

سیری در

قصیده صحرا و پیهی

علامه حسن زاده آملی

محمد طرف



عنوان کتاب: سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی

پدیدآور[ان]: طرف، محمد

نام ناشر: آشنایی

جلد[ها]: 1

نام و نام خانوادگی کاربر: شهاب شیرزهی

منبع: noorlib.ir کتابخانه دیجیتالی نور

تاریخ دانلود: 1402/2/13

تعداد صفحات دانلود شده: 229

به نام خداوند آفریننده زیباییها

سیری در

قصیده‌ی صحراویهی

علامه حسن زاده آملی

محمد طرف



انتشارات آشنایی

سرشناسه: طرف، محمد، ۱۳۲۸ - توشیحگر
عنوان: سیری در قصیده‌ی صحراویه‌ی علامه حسن‌زاده آملی
/ محمد طرف

مشخصات نشر: تهران: آشنایی، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری: ۲۲۸ ص

شابک: ۱۲۰۰۰۰ ریال - ۰ - ۲۴ - ۶۹۶۰ - ۶۰۰ - ۹۷۸

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

یادداشت: ص.ع. به انگلیسی:

Mohammad Taraf. A sightseeing in the field elegy of Hasan Zadeh Amoly

یادداشت: کتابنامه: ص. ۲۲۴-۲۲۸

موضوع: حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۰۷ -

موضوع: حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۰۷ - قصیده صحراویه - نقد و تفسیر

موضوع: شعر فارسی - قرن ۱۴ - تاریخ و نقد

شناسه افزوده: حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۰۷ - قصیده صحراویه - شرح

رده‌بندی کنگره: ۸۰۲۲/س۸۴ ی ۸۶ ۱۳۹۲ PIR

رده‌بندی دیویی: ۸ فا ۱/۶۲

شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی: ۳۳۸۰۹۰۸



انتشارات آشنایی

- نام کتاب: سیری در قصیده‌ی صحراویه‌ی علامه حسن‌زاده آملی
- نویسنده: محمد طرف
- ناشر: انتشارات آشنایی
- طرح جلد: الهام محمدپور
- نوبت چاپ: اول ۱۳۹۳
- شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
- قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان
- شابک: ۰ - ۳۴ - ۶۹۶۰ - ۶۰۰ - ۹۷۸

انتشارات آشنایی: تهران - صندوق پستی ۳۳۹۹ - ۱۵۸۱۵

تلفن مرکز پخش: ۳۳۱۶۸۸۱۹ - ۳۳۱۶۸۸۱۹ - ۹۲۸۴ - ۳۷۰ - ۰۹۱۲

Email: ashnaei_pub@yahoo.com

فهرست مطالب

۵	شرح حال و آثار علامه حسن حسن‌زاده آملی
۸	قصیده صحراویه
۲۴	شرح قصیده
۲۲۴	منابع مکتوب
۲۲۷	منابع نرم‌افزاری



شرح این قصیده‌ی عرفانی را به دوست فاضل،
شاعر، نویسنده و منتقد ادبی، آقای جعفر سیّد
تقدیم می‌دارم.

محمد طرف



شرح حال و آثار علامه حسن حسن‌زاده آملی

حسن طبری آملی مشهور به حسن حسن‌زاده آملی و علامه حسن‌زاده (زاده ۱۳۰۷) (فرزند عبدالله) روحانی مجتهد، عارف، فیلسوف متأله و مدرس دروس حوزوی است.

زندگی نامه

در اواخر سال ۱۳۰۷ هجری خورشیدی در روستای ایرای لاریجان آمل متولد شد.

در سن شش سالگی، به مکتب‌خانه رفته و خواندن و نوشتن یاد گرفت. تعدادی از جزوات متداول در مکتب‌خانه‌های آن زمان را خواند و در خردسالی تمام قرآن را یاد گرفت. سپس وارد دوره‌ی ابتدایی دروس حوزوی شد. تاریخ ورود وی به حوزه‌ی علمیه مهرماه سال ۱۳۲۳ هجری شمسی بود.

متون آغازین درس حوزه را در آمل در نزد محمد غروی و عزیزالله طبرسی و شیخ احمد اعتمادی و عبدالله اشراقی و ابوالقاسم رجایی و آیت‌الله فرسیو و سایرین فرا گرفت و در آمل آغاز به تدریس چند کتاب مقدماتی نمود.

مهاجرت به تهران

او در شهریور ۱۳۲۹ خورشیدی به تهران آمد و چند سالی در مدرسه‌ی حاج ابوالفتح به سر برد و باقی کتب حوزوی را نزد آیت‌الله

سید احمد لواسانی خواند. چندین سال در مدرسه‌ی مروی به سر برد و زیر نظر آیت‌الله محمد تقی آملی و حاج میرزا ابوالحسن شعرانی طهرانی (به مدت ۱۳ سال) درس خواند و از او اجازه‌ی اجتهاد دریافت داشت.

مهاجرت از دارالعلم تهران به قم

در سال ۱۳۴۲ هجری شمسی به قصد اقامت در قم، تهران را ترک گفته و پس از ورود به قم، آغاز به تدریس معارف حوزوی و فنون ریاضی نمود. وی در فلسفه، عرفان، فقه، اصول، ادبیات، ریاضیات، علم فیزیک و شیمی و بسیار علوم دیگر تخصص خاصی دارد.

تدریس

برخی از دروسی که آیت‌الله حسن‌زاده آملی تدریس نموده است، به شرح ذیل می‌باشد:

- چهار دوره اشارات با شرح خواجه.
- مصباح الانس به مدت هشت سال در حوزه‌ی علمیه‌ی قم برای حجت‌الاسلام سمندری نجف‌آبادی و دکتر امامی نجف‌آبادی و دوره دوم تدریس آن که در سال ۱۳۷۰ آغاز و به دلیل کسالت وی در سال ۱۳۷۱ تعطیل شد..
- شرح فصوص الحکم قیصری چهار دوره که برای شاگردان املاء می‌کرد و آنان می‌نوشتند.
- یک دوره کامل شفا اثر شیخ رییس که در ضمن تدریس از روی چندین نسخه، تصحیح و تعلیقات و حواشی کرد.

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۷

- چهار دوره تمهید القواعد در حوزه ی علمیه ی قم که هر دوره حدود چهار سال به طول انجامید..
- «اگر مانا لاؤس» که مدت سه سال در حوزه ی علمیه ی قم به طول انجامید.
- دو کتاب «اگر تاو ذوسیوس و مساکن» به تحریر خواجه طوسی.
- اصول اقلیدس.
- دروس هیئت و دیگر رشته های ریاضی.



قصیده صحراویه

سروده آیت الله استاد حسن زاده املی

(۱)

گر نه کارت دلبری و غارت و یغماستی
پس چرا این سان جمال خویش را آراستی

(۲)

گر نه شیدای توام ای شاهد یکتای من
پس چرا جوش و خروشم در دل شبهاستی

(۳)

نی که من تنها شدم شیدای آن حسن آفرین
هر کجا روی آورم صدها چو من شیداستی

(۴)

در شکنج تار تار زلف افشانت همی
یک جهان آشفته اندر غلغل و غوغاستی

(۵)

چون تو صاحب دولت حسن و بها در روزگار
من به چشم خویشتن هرگز ندیدم راستی

(۶)

به چه معشوقی که خود هم عشقی و هم عاشقی
و به چه جادویی که هم با ما و هم بی ماستی

سیری در قصیده ی صحراوییه ی علامه حسن‌زاده آملی ۹

(۷)

سال‌ها در جستجوی کوه و هامون گشته ام
همچون آن ماهی به دریا کاب را جویاستی

(۸)

هم دل و هم دلبر و هم جان و هم جانانه ای
هم انیس و مونس رندان بی پرواستی

(۹)

هم ره و هم رهرو و هم یاری و هم یاوری
علت اولایی و هم غایتِ قصواستی

(۱۰)

ظاهر و باطن تویی اول و آخر تویی

ای تویی آنچه که پیداست و ناپیداستی

(۱۱)

عرش و فرش و عقل و نفس و لوح و کرسی و قلم
جملگی از پرتو آن جان جان بریاستی

(۱۲)

ذات پاکت را چه بتوان گفت کز روی مثل
هفت دریا قطره‌ای نسبت به آن دریاستی

(۱۳)

نی غلط گفتم که نسبت را در آنجا راه نیست
برتر از افکار و اوهام و از آراستی

(۱۴)

کیستم من تا کنم دعوی عشق و عاشقی
عشقبازی کار یکرنگان شیرآستی

۱۰ محمد طرف

(۱۵)

لذت آنی فانیم چه می آید به کار
لذت دیدار خود ده بی کمی و کاستی

(۱۶)

کام از شیرینی حلوا چه یابد بهره ای
یاد ذات پاک تو شیرین تر از حلواستی

(۱۷)

تن چو ساحل دل چو دریا یادت ای جانانام
اندرین دریای دل هر لحظه گوهر زاستی

(۱۸)

جان که از فیض حضورت مانده بی نور فروغ
نیست زنده بی شک اندر زمره موتاستی

(۱۹)

هستی و هستم و لیکن هستی و من نیستم
هستیم چون سایه‌ای از پر تو بیضاستی

(۲۰)

من که هستم وصف بینایی و داناییم هست
پس بود اصلی که هم دانا و هم بیناستی

(۲۱)

چون که هستی من از آن هستی مطلق بود
پس مرا وابستگی با کل هستی هاستی

(۲۲)

من ندارم قدرت وصف قد و بالای تو
لیک دانه دلبرا بی حد و مرز و زیباستی

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۱

(۲۳)

دست افشان پای کوبان یکسر از بالا و پست
یک زبان اندر ثنای ذات تو گویاستی

(۲۴)

عشق ذاتی من است ای دلبر و دلدار من
ز آه آتش بار و سوز جان من پیداستی

(۲۵)

خود تو آگاهی دلاراما که از بی تابیم
مسکن و ماوای من این گوشه صحراستی

(۲۶)

جلوه‌ها کردی و آخر کار ما را ساختی
ای خوش آنکو همچو من از دست تو رسواستی

(۲۷)

سربر آور از لحد مجنونک لیلی شناس
بین که لیلی آفرینم شاهد یکتاستی

(۲۸)

مر ترا یک لیلی است و آن همه جوش و خروش
پس چه گوید آن که او را یک جهان لیلاستی

(۲۹)

زاهد دیوانه را بین مست غلمانست و حور
عارف فرزانه مست خالق حوراستی

(۳۰)

مستم اما مستیم از باده انگور نیست
جام در دستم ولیکن از دگر صهباستی

(۳۱)

ناتوانستم ولی در دست عین قدرتم
گرچه درویشم ولی دارنده‌ام داراستی

(۳۲)

قاف قربانی قلب قابل در راه دوست
قاف قرب قاب قوسین است او ادناستی

(۳۳)

ای خوش آن مرغ سحر در بوستان وصل یار
از سر وجد و طرب در نغمه و آواستی

(۳۴)

ای شب شیرین بیا کاندرا هوای کوی دوست
مرغ شباهنگ من در شب جهان پیماستی

(۳۵)

می‌نگوید مرد حق اسرار جان خویشتن
تا که نابخرد نگوید احمق الحمقاستی

(۳۶)

هر شبی کاحیاء بیاد دوست گردد مرا
آن شب قدراستی و آن ليله الاسراستی

(۳۷)

طلعت زیبای مشکین شب از جیب افق
سر برآورده که گاه خلوت و رویاستی

(۳۸)

در شکنج طره‌اش دارد بسی رمز نهان
گویدم وقت لقای یار مه سیماستی

(۳۹)

یک طرف مه از گریبان افق آمد برون
کز جمال دلربایش ليله القمر استی

(۴۰)

یک طرف کف می‌زند بر کف همی کف الخضیب
یک طرف رامشگری زهره زهر استی

(۴۱)

یک طرف اهلاً و سهلاً گوی می‌باشد سهیل
یک طرف مست ثریا دیده شعر استی

(۴۲)

یک طرف اکلیل گویی تاج فرق فرقدان
یک طرف اندر نزاع و کشمکش جوز استی

(۴۳)

یک طرف نیزه بدست رامح جنگ آورست
یک طرف هم ارژنی اندر کف عوا استی

(۴۴)

دیده از دیدار چرخ نیلگون شد قیر گون
کاین چه غوغایی است در این گنبد میناستی

(۴۵)

ای گروه اختران رهرو چالاک و چست
اندرین ره مر شما را با چه کس سوداستی

(۴۶)

هیچ آگامه از آغاز و از انجام خویش
یا چو من هر یک ز خود بیخود در این درگاستی

(۴۷)

نقشه دنیای دار هستی آمد این چنین
تا چه باشد آنچه اندر عالم بالاستی

(۴۸)

اندرین معنی چه شیرین گفت میر فندرسک
صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

(۴۹)

یک حقیقت بیش نبود در همه ملک وجود
گرچه اعمالش برون از حد و از احصاستی

(۵۰)

آب یک آبست کز انواع الوان و ظروف
بینیش کاندر تعیین‌های لایحصاستی

(۵۱)

من به جز یک قامت زیبای هستی ننگرم
ای که فانی و گم اندر کثرت اشیاستی

(۵۲)

نیستی بیش از یکی گرچه ترا عقل است و هوش
چشم و گوش و بینی و احشایت و امعاستی

(۵۳)

این همه نقش دلارای زمین و آسمان
جمله مرآة جمال علت اولاستی

(۵۴)

عقل خیره ماند از سیر در اطوار وجود
کاین چه حکم و این چه صنع و نقشه و انشاستی

(۵۵)

در نظام احسن عالم دمی اندیشه کن
تا چه حسن است آن که این خانه را بناستی

(۵۶)

در میان جمله نعمت‌های بی حد و شمار
عشق باشد آن که یکتا نعمت عظاماستی

(۵۷)

عاشق صادق بود آنی که از شوق و شعف
دیدگانش در ره معشوق خون پالاستی

(۵۸)

دور کن از خویشتن اهریمن ما و منی
زان که جمله اوست دیگر نی من و نی ماستی

(۵۹)

سر بنه بر آستانش تا که گردی سرفراز
سرفرازان را به تارک تاج کرمناستی

(۶۰)

ای خوش آن نیکو سرشتی کز سر سوز و گداز
در حضور است و دلش گویا به یا رباستی

(۶۱)

چبنده فرخنده رضوان وصلش را نگر
شاد در باسا و در سرا و ضراستی

(۶۲)

خویشتن را ده بدست صاحب دار وجود
تا که یابی با که اندر منظر و مراستی

(۶۳)

ای که دوری از بهشت قرب یزدان مجید
عقل نبود آن که داری نام او نکراستی

(۶۴)

تا نیابد گوش تو تسبیح سنگ و آب و گل
گوش نبود آن که داری صخره صماستی

(۶۵)

تا نه بگذشتی به پای خویشتن از روی آب
دان که غرق گرد آب سیرت عمیاستی

(۶۶)

من قیامت را به چشم خویش می بینم کنون
ای که پنداری قیامت بهر فرداستی

(۶۷)

ار گشایی دیده دل را ز روی معرفت
در وجود پشه یابی آنچه در عنقاستی

(۶۸)

مرغ جان را از حفیض رجس نفست کن رها
زان که جایش اوج قدس سدره و طوباستی

(۶۹)

جمله اشیاء مظهر اسمای آدم، و آدمی
مظهر و مجلای علم الاسماستی

(۷۰)

بوالعجب سّری ز پیر خویشتن دارم به یاد
گفت انسان معدن انواع گوهرهاستی

(۷۱)

جام جم داری و جایی را نمی‌بینی چرا
آفتابی و ولی در ظلمت ظلماستی

(۷۲)

گرچه هر موجود اسم و مظهر اسم حق است
لیک آدم هست کو را آیت کبراستی

(۷۳)

بگذر از نام و سپس در خود نگر تا کیستی
تا به کی در قید الفاظ الف با تاستی

(۷۴)

تن غلاف و جان بود شمشیر تا شمشیر چیست
خود غلافش گیر کز بیضا ست یا صفرا سنی

(۷۵)

سالک آواره را اندر ره دیدار یار
کی هوای گیر و دار محنت دنیاستی

(۷۶)

رستگاری بایدت ای مرد بخرد این سخن
از نبی برخوان که خیرالزاد التقواستی

(۷۷)

نفس تو اعدا عدواست و نگردد رام تو
بدتر از شیر و پلنگ و مار و اژدرهاستی

(۷۸)

گر به دلسوزی ره خیرت هدایت می‌کند
بالله اندر آن هدایت قصد وی اغواستی

(۷۹)

بطن و فرج و عین و سمع و فکر و فم را حفظ کن
تا بیابی آنچه را در راه او پویاستی

(۸۰)

گرچه منزل گفته اند از هفت تا هفتصد هزار
گویمت یک منزل است آن نفس بی پرواستی

(۸۱)

خود چه سودی بخشدت از گفته‌های ناصواب
کز چرا امروز سرما نیست و گرماستی

(۸۲)

تن ببايد در خضوع و دل ببايد در خشوع
گر ترا ميل صعود عالم اعلاستی

(۸۳)

منبر افرشتگان و عرش رحمان است دل
دل بدست آور که دل سرمایه احیاستی

(۸۴)

دل بود آنی که گیرد دمبدم فیض خدا
ور نه آن دل نیست سنگ هرزه خاراستی

(۸۵)

دل بود آنی که در اطوار سیر خویشتن
در جهاد نفس، شیر بیشه هیجاستی

(۸۶)

هر چه شد اشکسته از قدرش بکاهد بی شکی
جز که دل چون بشکند ارزنده تر کالاستی

(۸۷)

خانه بشکست از وی می‌گریزد اهل بیت
خانه دل شد شکسته منزل مولاستی

(۸۸)

گو که لله است رب العالمین آنچه مرا
از صلوت و از نسک از مردن و احیاستی

(۸۹)

خویشتن را وقف حق کن تا شود حق وقف تو
زان سپس بینی خدایت چشم و دست و پاستی

(۹۰)

بین گدای خوشه چین ملک فیضش را همی
خوشه چین درگهش اسکندر و داراستی

(۹۱)

گر ز خواب غفلت بیدار گردی بی گمان
دمبدم آنکه ترا فریاد وانفاستی

(۹۲)

در حساب کار خود می‌کوش زیرا در جهان
با حساب است آنچه از سفلی و علیاستی

(۹۳)

جمع کردی این و آن از باغ و راغ و سیم و زر
جمع پنداری و جمعت جملگی منهاستی

(۹۴)

دامن آزت فراچین و سر آسوده دار
دشمن آزت با تو در پی ایذاستی

۲۰ محمد طرف

(۹۵)

از هم اکنون داعی حق را به حق لبیک گو
ور نه از رب ارجعون در پاسخت کلاستی

(۹۶)

با صفات خویشتن محشور خواهی شد همی
بنگر آن را مبتلای مالیاخولاستی

(۹۷)

زین سپس ماییم و آنچه در دل خود کاشتیم
نی دگر ما را الی و نی دگر حناستی

(۹۸)

قیر قیر است و نگرده شیر اندر عالمی
آنچه در این نشأه ای در نشأه اخراستی

(۹۹)

ذاتی شیئی هرگز از ذاتش نمی گردد جدا
پس بدانم دوزخی یا جنه الماواستی

(۱۰۰)

این نه من گویم که حق فرموده است اندر کتاب
هر که در اینجا هست اعمی آن جهان اعماستی

(۱۰۱)

دانش آن نبود که مشتی اصطلاحات بود
گرچه خود از حکمت اشراق یا مشاستی

(۱۰۲)

دانش آن باد که از عین الیقین ملک دل
جوشش اسرار حق را دمبدم شایاستی

(۱۰۳)

نقل از لفظی به لفظی کی کمالی آورد
ای که در خوش کرده‌ای دوخ است کان حلفاستی

(۱۰۴)

علم رسمی سر به سر جز قیل و قالی بیش نیست
علم نی دانستن اعمال ما و لاستی

(۱۰۵)

نغز گفتار سنایی را شنو از جان و دل
قبله کل نانویسا بودی و ناخواناستی

(۱۰۶)

حق تجلی در کتاب خویش بنموده است
لیک کو آن بنده‌ای چشم دلش بیناستی

(۱۰۷)

هست قرآن سفره پر نعمت رب رحیم
هست کتبیبه پیغمبر والاستی

(۱۰۸)

اهل قرآن باش گر مقصود تو حاصل نشد
گو فلانی ژاژ خای و ریش گاوآساستی

(۱۰۹)

حیرت اندر حیرت اندر حیرتم از خویشتن
کیست این شخصی که او را این قد و بالاستی

(۱۱۰)

گاه بیدار است و گاهی خواب و گاهی شادمان
گاه بینی دود آهش از دلش برخاستی

(۱۱۱)

چیست نطفه چیست صورت کیست صورت آفرین
صورتی از آب، یا رب این چه معناستی

(۱۱۲)

نی تنها صورت من موجب حیرت بود
هر چه را می‌نگرم آن نیز حیرت زاستی

(۱۱۳)

گاه مرغ جانم از بند تنم آید برون
کی مرا در وصف آنچه بیندش یاراستی

(۱۱۴)

هین منم گوینده یا گوینده باشد دیگری
از سر انصاف گویی دیگری گویاستی

(۱۱۵)

کیستم یا رب که از سرم ندارم آگهی
زین مصیبت دائم فریاد و واویلاستی

(۱۱۶)

درد ما را نی دهد اسفار صدرایش شفا
نی علاجش از شفای بوعلی سیناستی

(۱۱۷)

حیف از عمر گران مایه بری نابرده ایم
حاصل پیری و برناتی ما درداستی

(۱۱۸)

دل چه خوش داری به چیزی تا لب گور است و بس
ای برادر آن طلب کند بهر تو پایاستی

(۱۱۹)

دل اگر باش بسی سهل است روزہ در تموز
حال ار باشد بسی کوتہ شب یلداستی

(۱۲۰)

شور گر باشد شود دشوارها آسان ہمی
سوز گر باشد نہ بیم سوزش سرماستی

(۱۲۱)

عشق گر باشد کتلها را ہمی پیمودہ گیر
مہر گر باشد ہمی خرزہرہ چون خرماستی

(۱۲۲)

قدسیان احسنت گویان با حسن گفتند دوش
رشتہ نظم است این یا لولو لالاستی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

شرح قصیده

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم
به دریا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت
خبر از قامت رعناى ته وینم
(باباطاهر)

گروه بندى آدمیان از دیرباز ذهن پژوهشگران و اندیشمندان را سخت به خود مشغول داشته است. هر پژوهشگری از دیدگاه خاص خود که به مشرب فکری او نزدیک تر بوده است، به انتظام آدمیان پرداخته است. بعضی، آدمیان را براساس رنگ، بعضی دیگر بر پایه نژاد، برخی بر حسب خصایص فیزیولوژیک، و یا مشخصات رفتاری، سعی بر نظم بخشی بر گروه بندى آدمیان داشته اند.

مولوی (فوت به سال ۶۷۲ هـ) در کتاب مستطاب مثنوی معنوی، از قول معصوم، تمامی مخلوقات را به سه گروه تقسیم کرده است: آنها وجودی سرشار از عقل و آگاهی و بخشندگی و اطاعت دارند. آنها فرشتگانند. و آنها که جز خور و خوب چیزی نمی دانند، آنها بهایم هستند، و سرانجام آدمیزده ای که نیمی فرشته خوست و در نیمی دیگر از خود اخلاق بهایم را دارد که غلبه هر یک بر دیگری، به آدمی شکلی انسانی و یا بهیمی می بخشد:

نیم خر خود مایه سفلی بود

نیم دیگر مایل علوی بود

تا کدامین غالب آی در نبرد

زین دوگانه تا کدامین برد نرد

اما شاید بتوان به شکلی آرمانی و با نگاهی کلی‌گرا (Systematic) مردمان را به دو گروه بزرگ تقسیم نمود. گروهی که از اهالی زمینند و از قوانین مادی حاکم بر آن پیروی می‌کنند، در چرخه خود و خواب و تولید مثل گرفتارند و هیچگاه به آسمان نیندیشیده‌اند. گروهی دیگر که از اهالی دل‌آبادند، اگرچه در چرخه خور و خواب و تولید مثل شراکت دارند ولی در اسارت آن باقی نمانده‌اند، و هرگاه ضرورتی ایجاب نماید خود را از چرخه مزبور رها کرده و به آسمان و آسمانی‌ها می‌پیوندند. اینان وارسته‌تر از آنند که قوانین مادی، به مفهوم عام آن، مقدراتشان را تعیین نماید. در این باره به یاد آوریم آن راهگذاری را که در رویارویی با شیخ عطار که در شهرخویش به عطاری اشتغال داشت، از او چیزی خواست و عطار از پرداخت آن خودداری کرد. سالک پس از مکالمه‌ای کوتاه با عطار، دست به زیر سر گذاشت و به آسانی دنیای فانی را وداع گفت و عطار را به شگفتی و در نهایت به آوارگی و سیر و سلوک وا داشت.

سخنان اهالی زمین آباد از پول و سرمایه است. و چگونه خوردن و خوردنی را کجا یافتن. در این باره سخن احمد خسرویه، از اهالی بلخ و متولد ۲۴۰ هجری، جالب توجه است که: «جمله خلق را دیدم که چون گاو خر از یک آخور علف می‌خوردند». یکی گفت: «خواجه تو کجا بودی؟» گفت «من نیز با ایشان بودم. اما فرق آن بود که ایشان می‌خوراند و می‌خندیدند و بر هم می‌جستند و نمی‌دانتسند، و من می‌خوردم و می‌گریستم و سر به زانو نهاده بودم و می‌دانستم». مگر

الطاف بیکران الهی بتواند گاه اهالی زمین آباد را به آسمان برد و با انوار اشراقی و ملکوتی خود آشنا سازد.

اما سخن اهالی دل آباد از دل است و از روشنایی و نور و اشراق و قوانین دل انگیز آسمان. کلام آنان از عشق و لطف الهی سرشار است. انسان در کنار آنان خود را در هاله‌ای دوستی و عطوفت و رحمت و کرامت و بخشش می‌بیند.

سخنان اهل دل، کلام مالک دینار از عرفای بزرگ اسلامی را در خاطر زنده می‌کند که: «به صحرا رفتم، عشق باریده بود و پای مرد عاشق در عشق فرو می‌شد».

به همان اندازه که احوال و رفتار و کردار مردمان زمین آباد برای اهل دل روشن و واضح و آشکار و قابل تفسیر و توحیه است، احوال و سکنت و رفتار مردمان دل آباد برای زمینی‌های وامانده در اسارت چرخه‌های مادی و فیزیکی و جسمانی، غیر قابل فهم است. به همین دلیل است که رفتار مجنون در مقابل لیلی برای مردمان زمینی غیر قابل فهم است و ناچار زمینی‌ها او را مجنون می‌خوانند. و نیز به همین علت است که وقتی بوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ ه.ق.) پزشک و فیلسوف ایرانی با ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰-۳۵۷ ه.ق.) ساعت‌ها می‌نشیند و با او مصاحبت می‌کند، سرانجام شیخ در مقابل پرسش مردم، اعلام می‌دارد که «آنچه من می‌بینم، او می‌داند» و بوعلی اظهار می‌دارد که «آنچه من می‌دانم، او می‌بیند».

اهالی دل آباد معدودند، همچنان که مخاطبان آنان چندان فراوان نیستند؛ ولی با همه کمی و قلت، سخنان آنان از عمق و معنایی خاص و آسمانی برخوردار است. در مقابل گفته‌ای و کلامی از اهل دل، گاه مخاطب چنان به آتش کشانده می‌شود که موجب تحولی در او می‌گردد. همچنان که زمانی مولوی با کبکبه و دبدبه هر چه تمامتر و

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۷

با کسوت عالمی دینی در بازار شهر می‌رفت، با شمس رو به رو می‌شود و شمس از او سوالی می‌پرسد و مولوی را وامانده بر جای می‌گذارد و او را به صرافت وجود دنیای دیگر می‌اندازد که به قول مثنوی معنوی آن را «آسمانی دیگر» است

مخاطبان اهالی زمین فراوانند و شکل اسارت آنان در چرخه خور و خواب و تگثیر تنوعی فراوان دارد. با تمامی تنوع و فراوانی، هر یک از اینان درصدد ایجاد سلطه بر دیگری است. هر یک تشنه منافع دیگری است تا آن را از چنگالش بر باید. هر یک از اهالی زمین قالبی است در کنار قالب دیگر، و مناسبات آن‌ها شکل فیزیکی، جسمانی، و مادی دارد.

اهالی دل آباد در قالب‌های مرسوم زمینی‌ها نمی‌گنجند و سعه صدر و دریادلی آن‌ها مایه اعجاب همگان است، و گاه اهالی زمین آباد را تحت تاثیر قرار می‌دهد.

هجویری، از عرفای قرن پنجم هجری در کشف المحجوب خود آورده است که: «پیغمبر را (صلعم) هشتاد هزار درم بیاوردند بر گلیمی بریخت تا همه بندگان از جای برنخواست. علی (رض) گوید من نگاه کردم اندر آن حال سنگی بر شکم بسته بود از گرسنگی».

و نیز عابدی از پیامبر خدا می‌خواهد که: «بگوی مر خداوند را تعالی و تقدس کی مرا به دوزخ فرست و تن من چندانی گردان کی همه جای عاصیان موحد بگیرم تا ایشان جمله به بهشت روند».

قلمروی سعه صدر آنان به نوع آدمی محدود نمی‌شود و سایر جانداران را در بر می‌گیرد، همچنان که زمانی، عارفی به سگ گله بر می‌خورد که: «در پیش وی نشسته بود وی قرصی بیرون کرد و فرا سگ داد و دیگری و سه دیگری». درباره قوت روزانه عارف پرسیدند، گفت «این چه دادم». پرسیدند: «چرا همه به سگ دادی؟» گفت: «از

آن که وی از راه دور به امیدی آمده است و این جای سگان نیست، از خود نپسندم که رنج وی ضایع گردانم».

محمدبن منور در *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید* به تساهل فوق العاده شیخ در مقابل زنی که بر سر او خاکستر ریخته بود، اشاره می‌کند. و نیز وقتی که پیروانش از او خواستند که کرامت نشان دهد تا وی زنار مسیحیان بگشاید. ابوسعید می‌گوید: «ماشان نبسته بودیم تا باز گشایی».

با آن که اهالی دل آباد در زمان‌های مختلف و در مکان‌های متفاوت و در شرایط متنوع جای داشته‌اند، ولی کلام و رفتار آنان اتحاد و اتفاقی چشمگیر دارد. گویی مصداق کامل این شعر مولانا هستند که:

جان گرگان و سگان از هم جداست

متحد جان‌های شیران خداست

اهالی دل آباد از مقوله‌ای به نام معرفت سخن می‌گویند که برای اهل زمین و آنان که در چرخه روزمرگی‌ها گرفتارند، سخت بیگانه می‌نماید. آنچه اینان می‌شناسند لایه‌های سطحی و ظاهری زندگی است و آنچه آنان می‌گویند و عمل می‌کنند به لایه‌های عمیق‌تر و باطنی حیات ارتباط دارد.

برای دل آباد می‌توان دو محدوده در نظر گرفت. در یک محدود آنانی جای دارند که از دیر باز به قله رفیع معرفت و عرفان رسیده‌اند و در پهنه‌ای دیگر، آنانی هستند که در دامنه‌های فرودست، آرزوی نیل به قله رفیع معرفت را در سر می‌پروراندند. بین این دو حد، طیف وسیعی از سالکان و راهگذاران و مسافران وجود دارند که هر یک حال و احوالی خاص خود دارند.

قله‌نشینان وادی معرفت، گاه به سرایش سرودهایی عارفانه پرداخته اند که همانند رویایی، تشنگان کویری و راهگذاران نقاط فرودست را به خود دعوت کرده اند. ساکنان دره‌های فرودست نیز دنیای خاص خود را دارند و در پی آنند که به قله‌های عرفان دست یابند. آنان در صدد پیمایش هفت شهر عشقند و آماده گذر از پیچ و خم‌هایی که سر راه شان قرار دارد.

در تفاوت موجودات آسمانی و زمینی، حتی اشیاء بی جان را از نظر دور نداشته اند. اشیایی که نگاه بر زمین دارند و اشیایی که آسمان اند و به مارواء می‌اندیشند. همچنان که شیخ عطار در تذکره اولیاء نقل می‌کند که:

«خدای عزوجل وحی فرستاد به کوه‌ها که من به یکی از شما به پیغمبری سخن خواهم گفت و کوه‌ها تکبر کردند مگر طور سینا بر او سخن گفت از روی تواضع». بدین گونه در مقابل نزول فیوضات عشق بر کوه و دشت و دمن، آن‌ها که عاشقند سر تعظیم فرود می‌آورند و اشیایی که آسمانی نیستند از فرمان او سر می‌پیچند.

اینک به سیری در سروده‌ای بلند به نام **قصیده صحراویه** پرداخته‌ایم با این اعتقاد که سراینده آن در قله‌های بلند معرفت جای دارد. این قصیده برای ساکنان دره‌های فرودست، پیامی از حیات راستین و اشاره‌ای پاک به ملکوت آسمان‌ها دارد. اگرچه پای دامنه، و در پیچ و خم‌های رودخانه خروشان هستی، خالی از ویژگی‌های خاص خود نیست که بی‌تردید ساکنان قله‌های رفیع معرفت آن را به خوبی تجربه کرده‌اند.

(۱)

گر نه کارت دلبری و غارت و یغماستی
پس چرا این سان جمال خویش را آراستی

معنی لغات:

دلبری: دلربایی / تسلی و دلنوازی / زیبایی و دلربایی که صفت معشوق است

غارت: تاراج / چپاول

یغما: غارت / تاراج

آراستن: زیبا ساختن / تزئین

جمال: زیبایی / خوبی صورت و سیرت

معنی بیت: اگر قصد دل بردن از عاشق و تاراج دل عاشق را نداری، چرا صورت و سیرت خود را این گونه زیبا ساخته ای؟

توضیح: یار را دو گونه زیبایی است. زیبایی باطنی او که اقیانوس ژرفی است از معنی و تنها معدودی از راهگذاران از آن خبر داده اند.

اگر مقصود معشوقی زمینی باشد پس زیبایی ظاهری او، انعکاسی از جلوه‌های او است و اگر منظور معشوق ازلی باشد زیبایی‌های جهان ملموس، اعم از انسان و یا طبیعت، انعکاس و جلوه‌ای از فیوضات حضرت او است، به همان گونه که زیبایی‌های معنوی انسان از ذات پاک او نشأت گرفته است.

زیبایی باطنی یار به چشم هر کسی نمی‌آید و فقط آنان که با دیده دل به هستی می‌نگرند، هر زاویه از آن را سرشار از زیبایی می‌یابند. آن که با ژرف اندیشی و با دیدگانی پر بصیرت به طبیعت و هستی می‌نگرد، زیبایی باطن را کشف کرده است و آن شاید همان سنن الهی و قانون مندی‌های تکوینی است که آن یار کامل در باطن پدیده‌ها به ودیعه گذارده و چون ودیعه خود را پس بگیرد، آن پدیده از دورن می‌پوسد و به سوی اضمحلال پیش می‌رود.

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۳۱

یار کامل هر دو زیبایی را با خود دارد. زیبایی ظاهر را و زیبایی باطن و این معیار و ضابطه‌ای است که بتوان یار راستین را از یار کاذب باز شناخت.

مولوی در اولین حکایت مثنوی معنوی خود از کنیزی سخن می‌گوید که پادشاهی بر او عاشق بود. اما کنیزک در بستر بیماری است و هیچ یک از طبیبان پادشاه قادر به معالجه او نیستند. سرانجام پیری که ماموری الهی است به قلمروی پادشاه وارد می‌شود و به مداوای کنیزک می‌نشیند و او را عاشق زرگری از اهلی سمرقند می‌یابد. پادشاه رسولانی به سمرقند اعزام می‌دارد و رسولان جوان زرگر را به نزد پادشاه می‌آورند. پادشاه کنیزک را به عقد زرگر در می‌آورد. و کنیزک در کنار جوان زرگر چند گاهی از عمر خود را در وصال او می‌گذراند.

پس از آن به دستور حکیم شربتی فراهم کردند و به جوان زرگر خوراندند که زرگر روز به روز زردتر و رنجورتر گردید. چون کنیزک روی رنجور زرگر را می‌بیند از او دلسرد می‌شود و جوانک نیز جان خود را در این راه از دست می‌دهد.

مولوی با طرح این حکایت اشاره بر این نکته ظریف دارد که هرگاه یاز از جمال ظاهر بهره داشته و جمال باطن را فاقد باشد، پیامدی جز ننگ و رسوایی نخواهد داشت.

چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد

اندک اندک در دل او سرد شد

عشق‌هایی کز پی زنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

هرگاه زرگر علاوه بر زیبایی ظاهر از زیبایی باطن بهره می‌داشت، به تدریج زیبایی‌های باطنی جایگزین زیبایی‌های شاهر می‌شد و عشق کنیزک بر او تداوم می‌یافت.

شاید گاه زیبایی‌های باطن بر ظاهر انسان تاثیر داشته و ظاهر انسانی را که از نظر فیزیک و جسم که چندان با الگوهای زیباشناختی مطابقت نداشته باشد، به شکلی زیبا و دلربا در آورد. گاه برای بعضی از ما این فرصت پیش آمده که در مقابل انسانی حضور یافته‌ایم که امواج حاصل از زیبایی‌های باطنی او ما را تحت تاثیر قرار داده است، آن طور که مجال نداشته‌ایم که به ظاهر او اندیشه کنیم.

شاید سخنی مبالغه آمیز باشد اگر بگوییم که عشق راستین را به زرنگ ظاهر کار نیست، بلکه صحیح‌تر آن است که رنگ ظاهر را مرحله‌ای و منزلی از سیر و سلوک راهگذار بدانیم و هرگاه سالکی در این منزل باقی بماند و به درجه‌ای متعالی‌تر سوق نیابد، بر او همان رود که به کنیزک رفت. به همین دلیل است که در داستان‌های گوناگونی که در افسانه‌ها و فرهنگ ملل آمده است، اغلب معشوق چهره‌ای زیبا داشته و عاشق از خو برویی نیز بهره مند بوده است. اما چون در اغلب این حکایات، قهرمانان در حد زیبایی ظاهر باقی می‌مانند، لذا در کمتر از آن‌ها می‌توان صبغه‌ای از عرفان، معنویت، و سرانجام رنگی از معشوق ازلی یافت. بر سبیل همین عقیده است که ملاصداری شیرازی، فیلسوف متاله، نگاه کردن به روی زیبا را نیک و آن را دارای تاثیرات عالیه می‌داند.

شیخ فریدالدین عطار از شیخ صنعان و تعلق خاطر او به دختری ترسا سخن می‌گوید که چه سان در راه عشق و زیبایی آن دختر به خوک چرانی پرداخت و زنار مسیحیان بر کمر بست. سرانجام مریدان او دست به دعا برداشتند و مریدی از مریدان شیخ، محمد

سیری در قصیده ی صحراویه‌ی علامه حسن‌زاده آملی ۳۳

مصطفی(ص) را در خواب می‌بیند و از حضرتش بشارت هدایت شیخ را می‌شنود. شیخ عطار از زبان پیامبر(ص) به غباری سیاه اشاره دارد که در راه سیر و سلوک شیخ وجود داشته و اینک با عشق ورزی از میان رفته است:

در میان شیخ و حق از دیرگاه
بود گردی و غباری بس سیاه

ان غبار از راه او برداشتم
در میان ظلمتش نگذاشتم
کردم از بهر شفاعت شب‌نمی
منتشر بر روزگار او همی

آن غبار اکنون ز ره برخاستست
توبه بنشسته گنه برخاستست

بدین سان عشق به دختر ارمنی و زیبایی او، مرحله‌ای سیر و سلوک عارف و منزلی از منازل تحول باطنی او تصویر شده است. آنچه که باعث استغاثه و نیایش مریدان گردید، استمرار شیخ صنعان در این منزل و ایستایی او در رنگ ظاهر بوده است.

اما چرا جمال یار غارتگر است؟ شاید بدین دلیل که جمال ظاهر یار و زیبایی باطن او، عاشق را به اعجاب و حیرت وا می‌دارد و ساختار ذهن و دل او را که به زشتی‌ها و روزمرگی‌های محیط زیست خود عادت کرده است، از هم می‌پاشد تا او را به احوالی برتر و بهتر رهنمون سازد. در این حال یغماگری جمال ظاهر را یار را باید به فال نیک گرفت، چه اگر سالک در مظان تاراج و یغماگری جمال یار قرار نگیرد، تعالی و تکامل روحی او را نمی‌توان توقع داشت.

محمد شیرین مغربی، از عرفای قرن نهم هجری، بر این نکته اشاره دارد:

از آن در ابروی خوبان نظر پیوسته می‌دارم
که در ابروی هر مهر و نمی‌بینم جز ابرویش

سراینده قصیده صحراویه نیز از مردمان عامی که به زیبایی ظاهر یار دل بسته اند، تلویحاً دفاع کرده است. در این حال، راهگذار به گلایه‌ای شیرین زبان گشاده است که اگر به راستی جمال بی‌همتای او در کار دلبری و دلربایی از بندگانش نیست و قصد غارت دل انسان را ندارد، چرا بایستی بارقه‌های جمال خود را، که چیزی جز مخلوقات خود نیست، چنان آراسته نماید که دل از عارف و عامی برآید.



(۲)

گر نه شیدای توام‌ای شاهد یکتای من

پس چرا جوش و خروشم در دل شبهاستی

معنی لغات: شیدا: شیفته / حیران / سرگردان / آشفته از عشق

شاهد: گواه / در این بیت: خوب روی / معشوق

شاهد: تجلی را گویند (عراقی) / ظهور تجلیات حق را گویند وقتی که بارقه‌هایی از آن مجال تجلی یابد (نقل به مضمون از مرآت عشاق) شیخ محمود شبستری، در گلشن راز خود، شاهد را روشنی نور ارواح، و در جای دیگر، شاهد را همان نشانه‌های حضرت حق می‌داند:

شراب اینجا ز جاجه شمع مصباح

بود شاهد فروغ نور ارواح

شراب و شمع جام و نور اسری است

ولی شاهد همان آیات کبری است

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۳۵

شاید معشوق را به این دلیل شاهد گفته اند که زیبایی و لطف و خوبی او گواهی معتبری بر لطف خداوند است.

معنی بیت: ای خو بروی بی همتایم! اگر از عشق تو آشفته و سرگردان نیستم پس جوش و خروشم در شب‌های ظلمانی فراق و دوری از تو برای چیست؟

توضیح: از درک زیبایی‌های معشوق زمینی و یا بارقه‌هایی از زیبایی معشوق ازلی، جوش و خروشی کم نظیر و التهابی درونی و بی‌مانند راهگذار را در بر می‌گیرد. و لحظه‌ای او را به حال خود نمی‌گذارد. این جوش و خروش جزئی جدانشدنی از وجود تمامی راهگذاران است. زیرا آثار مکتوب و متنوع آنان این‌های و مستانه را نشان می‌دهد.

حافظ به فغان دورن خود اشاره دارد:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و اودر فغان و در غوغاست

به واسطه تاثیر این التهاب درونی است که مولانا در دیوان شمس

می‌سراید:

کیست در گوش که او می‌شنود آوازم؟

یا کدام است سخن می‌نهد اندر دهنم...

تو مپندار که من شعر به خود می‌گویم

تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم

سعدی در یکی از رباعیات خود نیز به اندرون متلاطم خود اشاره

دارد که فقط آنانی که در عرصه عشق ورزی بوده اند بر آن آگاهی

دارند:

هر ساعتی اندرون بجوشد خون را

واگاهی نیست مردم بیرون را

الا مگر آن که روی لیلی دیدست

داند که چه درد می کشد مجنون را

در جای دیگر شمس تبریز به‌های و هوی درون خود اشاره داد :

«در اندرون من بشارتی هست ! عجبم می‌آید از این مردم

که بی بشارت شادند. اگر یکی را تاج زرین بر سر نهادندی

بایستی که راضی نشدندی که ما این را چه کنیم؟ ما را گشاد

اندرون می‌باید. کاشکی این چه داریم همه بستندی آنچه آن

ما است به حقیقت به ما دادندی!»

تحت تاثیر این جوشش درون است که گاه عارفان به سخنان و

کلامی رسیده اند که از حد درک مردم عادی فراتر رفته است. زیرا

مردم متعارف طبق الگوهایی که از دنیای زمینی دربر ذهن آنان

تحمیل شده است، تصوراتی گاه غلط از این سخنان و یا افعال داشته

اند.

مولوی در دفاع از راهگذارانی که زبانی جدای از زبان متداول داشته

اند اظهار می‌دارد که هرگاه عارف از کفر سخن بگوید بی گمان دین را

می‌بیند و هرگاه بر شک بنشیند، به یقین رشیده است. کژی او کمال

راستی است و از گفتار شریعتمدارانه او، معنایی طریقتی حاصل

می‌شود:

هرچه گوید مرد عاشق بوی عشق

از دهانش می‌جهد در کوی عشق

ور بگوید فقه فقر آید همی

بوی فقر آید از آن خوش دمدمه

ور بگوید کفر آید بوی دین

آید از گفت شکش بوی یقین

ور بگوید کز نماید راستی

ای کژی که راست را آراستی

سوز و شرری که برجان عارف نشسته است کلام آنان را رنگ
دیگری می‌بخشد. کلمات آنان رنگ و بوی دیگری می‌یابند و
جملاتشان معنای دیگرگونه دارند. آشنایان راه عشق به معشوق ازلی،
خطای عاشقان را خطا نمی‌دانند و مکتب عشق از قوانین مشرب‌های
دیگر پیروی نمی‌کند و برای خود آداب و رسوم دیگری دارد :

چند از این الفاظ و اضمار و مجاز

سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

آتشی از عشق در خود برافروز

سر به سرفکر و عبادت را بسوز...

عاشقان را هر زمان سوزیدنی ست

بر ده ویران خراج و عشر نیست

گر خطا گوید و را خاطی مگو

گر شود پر خون شهیدان را مشو...

در درون کعبه رسم قبله نیست

چه غم ار غواص را پاچیله نیست

تو ز سر مستان قلاووزی مجو

جامه چاکان را چه فرمایی رفو

ملت عشق از همه دین‌ها جداست

عاشقان را مذهب و ملت جداست

لعل را گر مهر نبود باک نیست

عشق در دریای غم غمناک نیست

(۳)

نی که من تنها شدم شیدای آن حسن آفرین

هر کجا روی آورم صدها چو من شیداستی

معنی لغات: حسن: نیکویی / خوبی جمال

حسن آفرین: آفریننده نیکویی و زیبایی

سراینده شعر برای حسن آفرین در این بیت از ایهام استفاده کرده است که هم اشاره به معشوق ازلی دارد که آفریدگار تمامی زیبایی‌ها است و هم به معشوق زمینی اشاره دارد که به نیکویی و زیبایی خود پرداخته است.

معنی بیت: نه آن که فقط منم که شیفته عشق و آشفته آن خالق زیبایی‌ها هستم. بلکه هر کجا که روی می‌آورم صدها چو منی وجود دارند که حیران و سرگردان آن معشوقند.

توضیح: راهگذار چون نیک می‌نگرد از یکسو عارفان را می‌بیند که در دنیای معنا و وسعت دل، آشفته روی اویند و از سوی دیگر عامی را می‌بیند که مجذوب دنیای طبیعت و زیبایی‌های رنگارنگ آن است. و در اینجا طبیعتی مورد نظر است که به نوبه خود بارقه‌ای از الطاف الهی است. پس عارف به زبان خود به تحسین او برخاسته است و عامی هم در مقابل آن به اعجاب نشسته است. اگرچه زبان عارف با عامی تفاوت دارد. یکی از زبان متداول استفاده می‌کند و دیگری از زبانی غیر متعارف. اما هر دو گروه در «شیدایی» و حیرت از الطاف معشوق، اشتراک نظر دارند. همچنان که شمس مغربی، عارف قرن نهم هجری، سروده است:

درختان جمله در رقصند و در وجدند و در حالت

مگر باد صبا بویی به بستان برد از بویش

راهگذار تنها خود را شوریده درگاه او نمی‌بیند، بلکه تمامی مخلوقات را در چنین جوش و خروشی می‌یابد. هر یک شیفته و شیدای او و هر یک گویای زبان حال خود. بی‌دلیل نیست که وقتی

ابوسعید ابوالخیر با دیده دل به دشت و کوه و صحرا می‌نگرد، تمای
اجزای آن را از فراق روی دوست خونین دل می‌یابد:

سرتاسر دشت خاوران سنگی نیست
کز خون دل و دیده برو رنگی نیست
در هیچ زمین و هیچ فرسنگی نیست
کز دست غمت نشسته دلتنگی نیست

و مولوی از زبان تمامی ذرات عالم به راهگذار سفارش می‌کند که
هرگاه از جهان مادی و ملموس به جهان جان وارد شوید می‌توانید
جوش و خروش اجزای عالم را احساس کنید. آنچه باعث ناشنوایی
راهگذار از زمزمه اجزای جهان است، گوش نامحرم او است که فقط به
روزمرگی‌ها توجه دارد.



جمله ذرات عالم در نهان
با تو می‌گویند روزان و شبان

ما سمعیم و بصیریم و هشییم
با شما نامحرمان ما خامشیم

از جمادی در جهان جان روید

غلغل اجزای عالم بشنوید

فاش تسبیح جمادات آیدت

وسوسه تاویل برآیدت

(۴)

در شکنج تار تار زلف افشانت همی

یک جهان آشفته اندر غلغل و غوغاستی

معنی لغات: شکنج: تاب / پیچ / چین زلف

معنی بیت: در میان تارهای زلف افشان تو جهانی در جوش و خروش است

توضیح: «جهان آشفته» دارای ایهام است. هم اشاره بر عظمت و بزرگی زلفان پریشان معشوق دارد و هم به آشفتگی و حیرت اهل جهان اشارت دارد، زیرا حسن و خوبی و لطف زلفان معشوق جهانی را به شگفتی وا می‌دارد.

در زبان اهل معرفت، زلف و چین و شکن آن معنای خاص خود را دارد. منتها قبلاً باید بدانیم که سالک در رویت روی معشوق تب و تابی دائمی دارد. ملاقات روی معشوق ازلی ناممکن است زیرا که معشوق ازلی بری و پاک از جسمیت است و این اصطلاح صرفاً جنبه استعاره دارد. اگرچه قران مجید به تلاش و کوشش انسان در ملاقات پروردگارش اشاره داد:

«ای انسان! همانا تو کوشنده‌ای، کوششی سخت، پس او را ملاقات خواهی کرد» (سوره انشقاق - آیه ۶)

ولی باید دانست که بهترین بنده او یعنی حضرت رسول در معراج خود با تمامی تعالی و عظمت مرتبه او تا قاب قوسین بیشتر پیش نرفت.

اما اگر معشوق زمینی باشد که دیدنش رویش با «تبارک الله الاحسن الخالقین» همراه است، ملاقات روی او میسر خواهد بود. حال اگر معشوق زمینی زلفان خود را آشفته سازد، با تمام زیبایی آن، مانعی بر سر راه رویت چهره محبوب خواهد بود و به همین دلیل زلف پریشان معشوق سبب آشفتگی احوال عاشق خواهد بود.

شیخ محمود شبستری، عارف قرن هشتم هجری در گلشن راز خود، زلف را تجلی زیبایی. جلال محبوب می‌داند و از آنجا که زلف

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۴۱

چهره محبوب را می‌پوشاند و عاشق را از روست رویش محروم می‌سازد، آن را نشانه‌ای از قهر معشوق می‌یابد :

تجلی گه جمال و گه جلال است
زخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
رخ و زلف بتان را زان دو بهر است

سراینده شعر در بیت دوم و در بیان رخ و زلف که اولی لطف محبوب دومی قهر او را میرساند، از صنعت ادبی لف و نشر بهره برده است.

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در مختارنامه، زلف محبوب را چون سایه‌ای بر رخ تابان و چهره آفتاب گونه او دانسته است :

زلف و رخ تو که قصد جان دارندم
در هر نفسی کار به جان آرندم
از سایه زلف تو رخت چون بینم
کز سایه به آفتاب نگذارندم

ملاحسن فیض کاشانی در رساله مشواق خود هر مرتبه از کثرت را حلقه‌ای از حلقه‌های متعدد و بی‌نهایت زلف او می‌داند و بدین سان اشاره دارد :

«هر دل که به هوا و هوسی در بند است به حلقه‌ای از حلقه‌های آن زنجیر گرفتار است».

حال که سالک دل به حلقه‌های زلف او بسته است، برای دستیابی به آن و در نهایت رویت روی تابان محبوب، آتشی بر جانش می‌افتد که او را در جوش و خروشی ابدی فرو خواهد برد. بدین لحاظ است که جهان از رویت زلف معشوق آشفته می‌شوند. از یک سو زیبایی آن و از

سوی دیگر حجابی که اینک بر صورت معشوق انداخته است، غوغا بر دل جانیان می‌اندازد.

شیخ عطار نیز در *مختارنامه* به زاری دل سالک اشارت دارد که چون به زلف محبوب دست یافت راه را بس پریشان و پر رنج و تعب دانست.

دل گفت «ره زلف تو چون کوتاهی است»
 چون دید که نیست هر زمانش آهی است
 در زلف تو می‌رفت و به زاری می‌گفت
 «یا رب چه دراز و بس پریشان راهی است»

پریشانی راه هم اشاره به زلف معشوق دارد و هم اشاره به درماندگی و حیرتی که از طی طریق عاید سالک می‌شود. به همین دلیل بعضی خم زلف او را معضلات و مشکلاتی دانسته‌اند که سر راه راهگذار وجود دارد و به دلیل چنین تعییناتی هر آن احتمال گمراهی می‌رود. شیخ عطار در همان *مختارنامه* نیز سروده است:

بویی که ز زلف مشکبوی تو رسد
 دل از طلبش بر سر کوی تو رسد
 آن زلف سیاه تو بلایی سیاه است
 ترسم که نیابد که به روی تو رسد

زلف معشوق از این جهت بلایی سیاه شمرده می‌شود که مانع رویت چهره تابان معشوق است. «سیه» هم اشاره به سیاهی موی یار دارد و هم از سختی بلای محرومیت از چهره محبوب حکایت می‌کند. شاید جوش و خروش مداوم اجزای مادی و غیرمادی جهان آفرینش همانا تسبیح گویی آنها است که در جای جای قرآن کریم به آن اشاره شده است. همچنان که در سوره اسراء (آیه ۴۴) می‌خوانیم:

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۴۳

«تسبیح می‌گویند خدای را آسمان‌های هفتگانه و زمین و آنچه در آن است. هیچ موجودی نیست مگر آن که او را تسبیح و ستایش می‌کند ولی تسبیح آنان را شما درک نمی‌کنید.»

همان طور که در بیت قبل و از قول مولوی بدان اشاره شد، گوش نامحرمان بر صدای غلغل عالم ناآشنا است.

در سوره‌های دیگری چون حشر(آیه ۱)، جمعه(آیه ۱)، تغابن(آیه ۱) نیز به تسبیح گویی کائنات اشاره شده است.

بدین سان راهگذار به هر نشانه و هر تار زلف او، جهانی را آشفته حال و سوخته دل می‌بیند. جوش و غوغای جهان هستی، برای درک محضر محبوبی است که هم صاحب جمیع نیکنی‌ها است و هم ارزش آفرین مطلق تمامی خوبی‌ها و بی‌شک چنین معبودی در اندیشه تمامی روزگار هم نمی‌گنجد.

اگر در تمامی این گونه ابیات، معشوق ازلی مورد نظر باشد، زلف او را می‌توان تمامی آیات و نشانه‌هایی دانست که چشم انسان در جهان طبیعت، جامعه، و نفس خود قادر به درک آن است.

(۵)

چون تو صاحب دولت حسن و بها در روزگار

من به چشم خویشتن هرگز ندیدم راستی

معنی لغات:

دولت: اقبال و بخت و سعادت و بهره مندی / ثروت و مکنات و

نعمت

صاحب دولت: خوش اقبال / خوش بخت / کسی که با او بخت یار

است / پادشاه

معنی بیت: در این روزگار همانند تویی که پادشاه خوبانی و صاحب ارزش و نعمتی، هرگز ندیده ام.

توضیح: روزبهان بقلی، عارف قرن ششم هجری در مشرب الارواح می‌گوید:

«حسن صفتی از صفات خدای تعالی است و آن قدیم است زیرا ذات حق قدیم می‌باشد و چون حق بخواهد که دل بنده‌اش را بر باید در دلش انوار حسن خود تجلی می‌کند، و از حسن خود در دل بنده شراب محبت و عشق می‌ریزد، هر اندازه که رویت حسن حق زیادت شود، عشق به او زیادت می‌گردد، زیرا عشق و محبت نزدیکند به رویت حسن قدیم» روزبهان نیز عشق را از ویژگی‌های حسن می‌داند و تاکید دارد که سرانجام سیر سالک به سوی حضرت حق، حسن از جانب خداوند بر بنده‌اش ظاهر می‌شود، آن طور که سالک چیزی نمی‌بیند مگر آن که حسن خدای را می‌نگرد. *مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی*

شاعر در تمامی روزگار مثل و مانندی برای محبوب خود نمی‌یابد. آیا سراینده به روزگار کوتاه عمر خود اشارت دارد یا تمامی اعضاء و دوران را مد نظر داشته است؟ آیا عمر فیزیولوژیک سالک آن اندازه هست که بتواند از تمامی روزگار سخن بگوید؟

اگر سراینده در این بیت به معشوق ازلی نظر داشته باشد پس در اشاره خود به «دیدن حسن صاحب دولت» از تجربه‌ای جهانی سخن می‌گوید. این تجربه همانی است که اندیشمندان در آثار مکتوب خود بدان اشاره کرده‌اند. آنان از حالاتی سخن گفته‌اند که گاه بر عارفان و راهگذاران عارش می‌شود. علامه اقبال لاوری شاعر و فیلسوف پاکستانی از آن به عنوان تجربه دینی یاد کرده است و والتر استیس فیلسوف و عرفان شناس آمریکایی برای آن اصطلاح «سیر آفاقی» به

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۴۵

کار برده است. این گونه حالات و عوارض تحت هر نامی که خواننده شود ویژگی‌ها و مشخصاتی مشترک دارند.

از مهم‌ترین ویژگی این احوال آن است که عناصری چون زمان و مکان مفهوم عادی و متداول خود را از دست می‌دهند. شاید شعر «واحه‌ای در لحظه» از سهراب سپهری بتواند شرحی ادیبانه بر این امر باشد:

«به سراغ من اگر می آید،

پشت هیچستانم.

پشت هیچستان جایی است.

پشت هیچستان رگ های هوا، پر قاصدهایی است

که خبر می آرند، از گل واشده دور ترین بوته خاک. ...

آدم اینجا تنها است

و در این تنهایی، سایه ناروئی تا ابدیت جاری است. ...»

آن طور که از شعر فوق بر می آید، برای تشریح آن احوال نمی‌توان از کلمات متداول استفاده نمود و لذا شاید «هیچستان» مناسب‌ترین آن‌ها باشد. اشیاء تا ابدیت امتداد دارند و برای آن‌ها عنصر زمان، مفهومی بعید می‌نماید. آنچه سراینده را به احساسی از تنهایی وادار می‌سازد این که این تجربه فقط برای او است و دیگری از کم و کیف آن اطلاعی ندارد.

شاید به دلیل همین لازماتی چنان احوالی است که بعضی از راهگذاران می‌توانند از فاصله‌ای بسیار بعید به بسیاری از معارف دست یابند و و یا در زمان آینده و گذشته سیری باطنی داشته باشند.

به راستی آیا سراینده به چنین احوالی دست یازیده است و بر اساس آن از تمامی روزگار سخن گفته است یا از دریچه چشم دیگرانی که در گذشته زندگی می‌کرده‌اند، کمال محبوب را دیده است؟ بی‌تردید چشم با بصیرت راهگذار، چشم تمامی راهگذارانی است که در

پهنه روزگار زیسته اند و در این سیر و سلوک دوری و نزدیکی فواصل هیچ گونه تاثیری ندارد. همچنان که شمس تبریز می گوید:

« اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است، صاحب سماع دیگر را به مغرب سماع باشد و ایشان را از حال همدیگر با خبر باشد»

(۶)

به چه معشوقی که خود هم عشقی و هم عاشقی
و به چه جادویی که هم با ما و هم بی ماستی
معنی بیت: آفرین بر معشوقی که خود هم عاشق است و هم او
خود عشق است، و احسنت بر چنین جادویی که می تواند هم بی
عاشق باشد و هم به همراه عاشق.
توضیح: عشق آتشی است که بر دل و جان راهگذار می افتد و جز
محبوب و آرزوی روی او، همه چیز را می سوزاند و به باد فنا می دهد.
در مقیاسی وسیع تر، آتش عشق در بطن تمامی پدیده های موجود
حضور دارد. همچنان که مولوی می سراید:

آتش عشق است این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد، نیست باد
آتش عشق است کاندلر نی فتاد
جوشش عشق است کاندلر نی فتاد

از نگاه مولوی، عشق امکان تعالی جسم خاکی و پست را فراهم
می سازد و چون بر جسم سنگین و بی جانی و استواری چون کوه وارد
آید آن را متلاطم می سازد و از سرخوشی ناشی از عشق آن به رقص و
می دارد

جسم خاک از عشق برافلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق جان طور آمد عاشقا

طور مست و خر موسی صاعقا

خواجه عبدالله انصاری، عارف قرن پنجم، در محبت نامه خود، عشق را قصه‌ای بی پایان و دردی بی امان می‌شناسد و آن را علت حیات می‌داند همچنان که آن را نیز علت مرگ و ممات می‌بیند.

از یک سو، عشق علتی عارضی است که بر رهگذار وارد می‌شود و از سوی دیگر جزیی از اجزای دنیای معنی است و چون تمامی اجزای معنی از اراده حضرت حق نشأت می‌گیرد، پس در نگاه سراینده قصیده، ذات احدیت خود عشق است؛ و از آنجایی که تمامی اجزای عالم ماده و معنی در طلب روی او و برای او در تلاش و کوششند، پس ذات پاک او خود معشوق است.

بدین سان ذات پاک معبود تمامی کائنات، در حین معشوق بودن، عاشق است و نیز خود، عشق است. در حدیثی قدسی آمده است:

« مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي مَنْ وَجَدَنِي أَحَبَنِي مَنْ أَحَبَنِي
عَشَقَنِي مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى
دِيهِ فَأَنَا دِيهِ. »

هر کس مرا بخواند می‌یابد هر کس مرا بیابد دوستم
میدارد هر کس مرا دوست بدارد عاشقم می‌شود هر کس
عاشقم شود عاشقش می‌شوم هر کس عاشقش شوم او را می
کشم هر کس را که بکشم

دیه‌اش با من است بنابراین من دیه او هستم.

فخرالدین عراقی، عارف قرن هفتم به آیین عاشق کشی معشوق نیز

اشاره دارد:

به کدام مذهب است این به کدام ملت است این

که کشند عاشقی را که تو عاشقم چرایی

اما چرا معشوق ازلی هم «با ما است و هم بی ما است»؟

عاشق راستین خود را از معشوق جدا نمی‌داند. ریچارد باخ، نویسنده معاصر آمریکایی، در داستان کوتاه و زیبای دور و بس نزدیک به همین مضمون اشاره دارد: پرنده‌ای برای رسیدن به منزل دوست، با خود هدیه‌ای دارد و سختی راه را بر خود هموار می‌کند. در وادی اول مرغی زرین بال پرنده را هشدار می‌دهد که «رفتن» به سوی معشوق بی معنا است. زیرا این پرواز، نه سیری جسمانی و مادی بلکه سیر و سلوکی باطنی و روحانی است.

این معنی را مولوی هم در مثنوی خود آورده است:

آستان و صدر در معنی کجاست

ما و من کو؟ آن طرف کان یارماست

این من و ما بهر آن ساختی

تا تو خود نرد خدمت باختی

در نگاه مولوی «من» و «ما» عناوینی است که برای خدمت به حضرت معشوق به کار برده ایم.

به همین دلیل در وادی دوم پرنده از زبان بوف فرزانه می‌پرسد «آیا به راستی فرسنگ‌ها ما را از دوستانمان جدا می‌کند؟» (ص ۱۴ کتاب) و این پرسشی اثباتی است.

به همین لحاظ مولوی در مثنوی معنوی نیز همان سرود را سر می‌دهد:

در معانی قسمت و اعداد نیست

در معانی تجزیه و افراد نیست

اتحاد یار با یاران خوش است

پای معنی گیر، صورت سرکش است

سرانجام پرنده به معشوق و محبوب خود خطاب می‌کند که :

«برای با تو بودن، رفتن ممکن نیست چرا که با تو بوده‌ام (ص ۴۴)

عشق راستین چیزی جز وحدت عاشق و معشوق نیست بی آن که

منی و مایی مطرح شود.

(۷)

سال‌ها در جستجوی کوه و هامون گشته‌ام

همچون آن ماهی به دریا کاب را جویاستی

معنی لغات:

هامون: دشت / صحرا / زمین هموار

کاب: در این بیت: که آب

معنی بیت: همانند ماهی که در دریا است و دریا را جستجو

می‌کند، پیوسته با من بوده‌ای و ندانسته تو را در کوه و دشت جستجو

می‌کردم

توضیح: جستجو سالک در کوه و دشت و بیابان خبر از استفاده از

حواس پنجگانه می‌دهد که سالک در ابتدای راه سیر و سلوک خود

جهت نیل به محضر معشوق از آن‌ها بهره می‌برده است.

ولی آیا حواس پنجگانه به تنهایی امکان درک محضر او را فراهم

می‌آورند؟ تردیدی نیست که حواس پنجگانه در تعالی معرفت سالک

نقشی اساسی دارند ولی حواس مزبور ابزارهای مناسبی برای درک

مراحل بالاتر معرفت محسوب نمی‌شوند و به حد کافی کارآیی لازم را

فاقدند.

از یک سو دانشمندان علوم تجربی همانند ماکس پلانک (۱۹۴۷ - ۱۸۵۸ م.) ویا آلبرت انیشتن (۱۹۵۵-۱۸۷۹ م.) که به بررسی و تحلیل جهان عینی پرداخته اند، خود برای اطلاعاتی که از طریق حواس پنجگانه حاصل شود، اعتبار چندانی قایل نیستند، و از سوی دیگر، وقتی سخن از مقولاتی است که از دل و جان بر می‌خیزد و بوی معنی می‌دهد، دیگر ناچیزی نقش حواس پنجگانه واضح و روشن است زیرا غور در جهان معنی، ابزاری دیگر را می‌طلبد. همچنان که مولوی در مثنوی معنوی اشارت دارد :

غیب را ابری و آبی دیگر است

آسمان و آفتابی دیگر است

ناید آن الا که بر خاصان پدید

باقیان فی لبس من خلق جدید

شاید قرار گرفتن دل (فواد) در کنار چشم (بصر) و گوش (سمع) در آیات متعددی از قرآن کریم اشاره به اهمیت دل در نقش آفرینی چشم و گوش و در نهایت شکل‌گیری معارف انسانی باشد:

« پیرو مشو آنچه نباشد مر ترا به آن دانش؛ به درستی که

گوش و چشم و دل ، همه آن هاباشد از آن پرسیده شود »

(سوره اسراء - آیه ۳۹)

در منازل ابتدایی و اولین که به گفته مولوی، «دید جان را دستور نیست»، سالک به کوه و دشت و دنیای مادی نظر می‌کند تا او را بیابد و نمی‌یابد زیرا که این گونه موارد فقط بارقه‌ای حضرت دوست اند و رویت این بارقه بصیرتی کافی و وافی را طلب می‌کند. او در این حال در گرداب تعینات مادی گرفتار است و اسیر تن و روزمرگی‌های زندگی است. لذا خود را جدای از راه و صراط او می‌بیند اما وقتی به دنیای دل پای می‌گذارد و تعینات را به سویی گذاشت و آستین از دو

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۵۱

عالم برفشاند، خود را در محضر حضرت دوست می‌یابد. به همین جهت است که راهگذار حیرت زده خود را با او و در عین حال بی او می‌یابد. با او است بدین لحاظ که در راه او است و سعی بر رنگ پذیری از صبغه او را دارد، و بی او است بدین لحاظ که مقام کبریایی‌اش در مکان و زمان نمی‌گنجد. راهگذار خود را ماهی می‌بیند که در دل آب غوطه ور است ولی در مقام غفلت به دنبال دریا گشته است. همچنان که حافظ شیراز اشارت دارد:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود

طلب از گم شدگان لب دریا می‌کرد

شیخ عطار در الهی نامه خود از کلوخ و سنگی حکایت می‌کند که هر دو به دریا افتادند. سنگ جسمیت و سختی و وضعیت فیزیکی خود را حفظ کرد و در قالب خود باقی ماند، اما کلوخ از «فیزیک» خود پای فراتر نهاد و در دریا تحلیل رفت و در آن غرق شد و لذا رنگ دریا را به خود پذیرفت و همسان آن گشت.

چو نقش ما به بی نقشی بدل شد

چه جویی نقش ما چون با ازل شد

اصطلاح دریا نیز از چشم راهگذاران معنای کامل تری دارد. شیخ محمود شبستری در گلشن راز، دربار ا به معنای هستی گرفته است:

یکی دریاست هستی، نطق ساحل

صدف حرف و جوهر دانش دل

به هر موجی هزاران در شهوار

برون آید ز نقل و نص و اخبار

هزاران موج خیزد هر دم از وی

نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی

ابن عربی عارف قرن ششم هجری، دریا (بحر) را به معنای باطن و دنیای معنی آورده است که باز نشانه دیگری از جستجوی عارف در قلمروی معنویت است.

در نگاه مولوی نیز تمامی کوه و دشت و شکل‌های مادی جهان هستی، جلوه‌ای ناچیز از حضور حضرت او است. مولوی او را در مقامی می‌داند که از تصور و خیال راهگذاران بسیار بالاتر و متعالی‌تر است و در وهم سالکان طریقتش نمی‌گنجد:

صورتش بر خاک و جان در لامکان

لامکانی فوقِ وهم سالکان

لامکانی نه که در وهم آیدت

هر دمی در وی خیالی زایدت

بل مکان و لامکان در حکم او  می‌تواند علوم و سوره‌ها

هم چو در حکم بهشتی چار جو

از نظر مولوی طالب را با مطلوب فاصله‌ای نیست. همانطور که قبلاض اشاره شد در دنیای معنی کمیت و عدد دخالتی ندارد و هرگاه راهگذار از لایه‌های ظاهری هستی بگذرد، در عمق وجود جز او را نمی‌بیند و وصول به جنین درکی بی‌تردید با نهایت رنج و مرارت همراه خواهد بود، و سالک چندان آسان بدان نایل نمی‌شود.

هاتف اصفهانی در ترجیع بند معروف خود، صاحبان بصیرت و راهگذاران سیر و سلوک را هشدار می‌دهد که جستجوی یار در محضر یار همانند بر گرفتن شمع است و جستجوی آفتاب درمقابل آفتاب درخشان حقیقت است:

یار بی پرده از در و دیوار

در تجلی است یا الوالابصار
شمع جویی و آفتاب بلند
روز بس روشن و تو درشب تار
گرزظلمات خود رهی، بینی
همه عالم مشارق انوار

(۸)

هم دل و هم دلبر و هم جان و هم جانانه ای
هم انیس و مونس رندان بی پرواستی
معنی لغات:

دلبر: لقبی برای معشوق به این لحاظ که زیبایی و نیکویی و لطف
او دل عاشق را برده است.

جانانه: کنایه است از معشوق و مطلوب به این اعتبار که جان عاشق
به وجود و حضور او بستگی دارد.

انیس: انس دهنده / همدم / غمخوار / هم صحبت .

مونس: همدم / همنفس / رفیق .

رند: زیرک / رند در کتاب‌های عرفانی معنایی بس وسیع‌تر دارد که
شرح آن خواهد آمد..

معنی بیت: تو قلب جهان هستی و دل تمامی عاشقان را با خود
برده‌ای ؛ همپایه جان ما و محبوب ما، همدم و غمخوار رندان عرصه
عشق هستی. رندانی بی ترس و بی پروا از رسوایی عشق.

توضیح: او دل است به این اعتبار که قلب جهان هستی است و
بدون فیوضات اراده او جهان از هر گونه حیاتی عاری است. او نیز دلبر
است زیرا که دل راهگذران و بندگان صالح خود را به تارج برده است و

سالک فقط در قربت با محضر او به آرامشی آسمانی نایل خواهد آمد، پس در هر لحظه در کار تلاش و کوشش برای نیل به محضر او است. او هم مطلوب رندان است و هم همدم و مونس آنان. نشانه همدمی او آن است که حضرتش پیوسته بندگان خود را به سوی خود فرا می‌خواند و از این لحاظ دوستدار سالکان و راهگذاران و عاشقان است. بر همین سیاق مولوی در مجموعه غزلیات شمس چنین سروده است :

ما ز بالایم و بالا می‌رویم

ما ز دریایم و دریا می‌رویم

ما ز آنجا و از اینجا نیستیم

ما ز بیجاییم و بی جا می‌رویم

لا اله اندر پی الا الله است

همچو لا ما هم به الا می‌رویم



قل تعالو آیتی است از جذب حق

ما به جذبه حق تعالی می‌رویم

رند :

با سیری در دیوان اشعار شاعران از دیر باز تا قرون معاصر، می‌توان برای رند معانی زیر را در نظر گرفت که جمیع این صفات باعث می‌شود که «رند» در تراز بالتر از دیگران جای گیرد و به شکل انسانی عارف در آید :

(۱) ابوسعید ابوالخیر (فوت به سال ۴۴۰ هـ) رند را انسانی عاشق

می‌داند :

در عشق تو گاه بت پرستم گویند

گه رند و خراباتی و مستم گویند

این‌ها همه از بهر شکستم گویند

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۵۵

من شاد به این که هرچه هستم گویند

(۲) از نگاه سنایی غزنوی (فوت به سال ۵۴۵هـ.) رند اهل جان و
دل و در عالم معنی مستغرق است :

به سیم و زر خراباتی همی با تو فرو ناید

تو با رند خراباتی به جان و دل تجارت کن

(۳) شیخ عطار (فوت به سال ۶۲۷هـ) رند را با تمام ژرفایی
اندیشه مطرود اهل شریعت می‌بیند :

نه در مسجد گذارندم که رند است

نه در میخانه کین خمار خام است

میان مدرسه و میخانه راهی است

بجوید ای عزیزان کین کدامست؟

(۴) از نگاه عطار، رند ملامت این و آن را می‌پذیرد و براین نکته
آگاهی دارد :

تا کی ز رد و قبول دردی بیار که من

مست ملامتیم رند قلندریم ...

بیا تا رند هر جایی بباشیم

سر غوغا و روسایی بباشیم

(۵) در نگاه مولوی (فوت به سال ۶۷۲هـ)، رند به نور ازلی نظر دارد

:

اگر تو رند تمامی ز احمقان بگریز

گشاده چشم دقت را به نور لم یزلی

(۶) در جای دیگر، مولوی احوال رند را چیزی ورای می‌گساری

می‌داند:

من صوفی چرا باشم؟ چون رند خراباتم

من جام چرا نوشم؟ با جام که خرسند است؟

- (۷) رند به پارسایی و تقوی تظاهر نمی‌کند، آن طور که امیر خسرو دهلوی (۵۷۲۵هـ) تصویر کرده است:
دلیم به صحبت مستان و شاهدان خو کرد
نشان تقوی از این رند درد خوار مجوی
- (۸) از نظر اوحدی مراغه‌ای (۷۳۸ فوت به سال ۵هـ)، رند به زیبایی‌های زندگی نظر دارد:
حدیث درد من ای مدعی نه امروزست
که اوحدی از ازل بود رند و شاهد باز
- (۹) حافظ شیراز (فوت به سال ۵۷۹۱هـ) رند را کسی می‌داند که به حقیقت نظر دارد و از مصلحت اندیشی به دور است:
رند عالم‌سوز را با مصلحت بینی چه کار
کار ملک آن که تدبیر و تامل بآیدش
- (۱۰) شاه نعمت‌الله ولی (فوت به سال ۵۸۳۴هـ) رند را فارغ از نام و نشان دنیوی می‌داند: *فرز تحقیقات کامیاب علوم اسلامی*
رند سر مست از جهان خواهیم رفت
فارغ از نام و نشان خواهیم رفت
- (۱۱) از نظر امیر علی‌شیر نوایی (فوت به سال ۵۹۰۶هـ) رند بر آنچه برای او تقدیر شده است تسلیم است:
حدیث رند خرابات نیست جز تسلیم
که اهل خانقه است آن که سر به سر جدل دارد
- (۱۲) از نظر او، رند اهل راز است و به لایه‌های عمیق‌تر وجود آگاهی دارد:
در خانقه از نکته توحید چه گویم
چون رند خرابات مغان محرم راز است

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۵۷

(۱۳) همچنان که بر این باور است که رند اهل شادمانی و سرور است و غم جهان را نمی‌خورد و «گنج فریدون» برای او ارزشی ندارد: اگر نه رند ز جلاد غم گریخته بود چرا به میکده خود را به صد شتاب انداخت... من آن رند خراباتم که پیش همتم در دیر عوض یک جرعه می‌را گنج افریدون نخواهد شد (۱۴) شیخ بهایی (فوت به سال ۱۰۳۰ه.ق) معتقد است که اگرچه رند خود را در مقابل حضرت دوست ناچیز می‌پندارد اما بر ارزش وجود خویش واقف است:

هر چند که رند کوچه و بازاریم
ای خواجه مپندار که بی مقداریم
سری که به آصف سلطان دادند
داریم ولی به هر کسی نسپاریم
با توجه به صفات بارز رند در ادبیات پارسی است که سراینده قصیره صحراویه، معشوق را مونس و همدم رندان سینه چاکش می‌خواند.

(۹)

هم ره و هم رهرو و هم یاری و هم یآوری
علتِ اولایی و هم غایتِ قصواستی
معنی لغات:

رهرو: سالک / مسافر / راه رونده

یآور: یاری دهنده / مددکار

علت اولی: عقل اول / ذات باریتعالی / به این اعتبار که علت العلل

تمامی پدیده‌های مادی و غیر آن است.

غایت: پایان / نهایت

قصوی: غایت دور

غایت قصوی: هدف دور

معنی بیت: تو هم راه هستی و هم راهگذار آن. هم یار هستی و

هم مدد رسان. تو علت اول هستی و دورترین هدفو

توضیح: راهگذار او را راه می‌بیند و نیز حضرتش را پرورنده تمامی

رهراوان می‌یابد. همچنان که او را یاری دهنده تمامی السکان می‌داند.

راهگذاران همانند تمامی پدیده‌های جهان هستی، از او نیرو می‌گیرند

و به ناچار او علت تمامی فعالیت‌ها و کنش‌ها جسمانی و روحانی

سالک است، سوای آن که تمامی پدیده‌های ماده و عمی روی به

سوی او دارند و او را هدف خود یافته اند.

قریب بدین مضمون مولوی می‌گوید:

ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما چو ناتییم نوا در ما ز تو است

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی

زاری از ما نی تو ز رای می‌کنی

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات

برد و مات ما ز توست ای خوش صفات

ما همه شیریم شیران علم

حمله مان از باد باشد دم به دم

چون نهایت راه سالک به او ختم می‌شود، ناچار او غایت و آمال

تمامی راهگذاران است. آیات متنوع طبیعت و نشان‌های گوناگون

درون انسان، همگی او را نشانه گرفته اند. مولوی در این باره از زبان

شمس می‌سراید:

قطره تویی بحر تویی لطف تویی قهر تویی

قند تویی زهر تویی بیش میازار مرا

حجره خورشید تویی خانه ناهید تویی
روضه اومید تویی راه ده ای یار مرا
روز تویی روزه تویی حاصل دریوزه تویی
آب تویی کوزه تویی آب ده ای یار مرا

(۱۰)

ظاهر و باطن تویی و اول و آخر تویی
ای تویی آنچه که پیدا هست و ناپیداستی
معنی بیت: تو در آنچه که به عالم ظاهر و آشکار، و یا به عالم
پنهان و غیب و ناپیدا مرتبط است، اولین هستی و آخرین آن .
توضیح: سالک که چشم به حضرتش دارد در عالم ظاهر و باطن
هیچ چیز جز او را نمی‌بیند.



(۱۱)

عرش و فرش و عقل و نفس و لوح و کرسی و قلم
جملگی از پرتو آن جان جان برپاستی
معنی لغات:

عرش: در اصطلاح عرفانی، محل استقرار اسماء الهی است / به
معنای آسمان نیز متداول است.
عرش و فرش: آسمان و زمین
عقل: خرد / دانش / دریافت / دریافت صفات اشیاء / نوری است
روحانی که نفس بوسیله آن علوم ضروری و نظری را در می‌یابد.
نفس: جوهری است مجرد متعلق به تعلق تدبیر و تصرف... بقای او
در بدن عبارتست از حیات و انفصال او عبارتست از موت / جوهری
لایتجزا در دل / قوتی است در دماغ که مبدا حس و حرکت است /

روحي است متكون در دماغ كه صلاحيت قبول حس و حرکات را دارد
(تمامی موارد از لغت نامه دهخدا به نقل از نفایس الفنون) / حقیقت
شیئی و هستی و عین هر چیز از لغت نامه دهخدا به نقل از غیاث
الغات)

لوح: هر چه پهن باشد از استخوان و کتف و تخته و غیر آن و بر آن
نویسند

کرسی: تخت / قدرت باریتعالی و تدبیر او

قلم: نی نازک و غالباً رنگی که یک سر آن تراشند و به نوکی
منتهی کنند و به مرکب زده و بدان نویسند.

جانِ جان: کنایه از روح اعظم / جانی جانها / ذات باریتعالی.

معنی بیت: آسمان و زمین و نیروی فرزانی و قوه بود و نبود،
تمامی از جانب آن ذات حضرت باریتعالی بر پا شده اند.

توضیح: از نگاه راهگذار تمامی نموده‌ها و نماده‌ها، استعدادهای
متنوعی که در وجود مخلوقات به امانت گذراده شده و آنچه از ماده و
معنی که در جهان وجود دارد، تمامی از پرتو ذات او نشات یافته و
انسان و طبیعت پرتوی از انوار مشرقی او است.

هرگاه سالک نیم‌نگاهی به عالم هستی دارد بیشتر از آن جهت
است که تمامی را بارقه‌ای از اراده و قدرت حضرت دوست می‌داند؛ آن
طور که به آن حافظ اشاره دارد:

مرا به کار جهان التفات نبود

رخ تو در نظرم چنین خوشش آراست

مولوی مقام حضرت دوست را پناهگاه هر موجودی می‌داند و
خورشید تابان وجود ذی‌جود حضرتش، ذرات جهان را به تابندگی
واداشته است. قطع فیوضات او جهان را همچون کاسه‌ای میان تهی از
شراب عشق و ویران خواهد ساخت :

ای رونق هر گلشنی وی روزن هر خانه‌ای
هر ذره از خورشید توتابنده چو دردانه‌ای
ای غوث هر بیچاره‌ای واگشت هر آواره‌ای
اصلاح هر مکاره‌ای مقصود هر افسانه‌ای
در هر سری سودای تو در هر لبی هیهای تو
بی فیض شربت‌های تو عالم تهی پیمانهای

بر همین سیاق در جای دیگری از دیوان غزلیات شمس، شش
گوشه جهان هستی را نقشی از جمال او می‌داند و باور او در این است
که نقش‌های عالم با تمامی نقایص خود چگونه قادر است کمال بی
همتای حضرتش را نشان دهند:

هر شش جهت‌ای جان منقوش جمال تو
در آینه در تابی چون یافت صقال تو
آینه تو را بیند، اندازه عرض خود
در آینه کی گنجد اشکال کمال تو
صد حلقه زرین بین در گوش جهان اکنون
از لطف جواب تو و از ذوق سوال تو

(۱۲)

ذات پاکت را چه بتوان گفت کز روی مثل
هفت دریا قطره‌ای نسبت به آن دریاستی
معنی لغات:

هفت دریا: هفت دریایی که بر اساس جغرافیای باستان نام گذاری
می‌شد و در این بیت کنایه از دریاهایی بس عظیم و بزرگ است.
معنی بیت: ذات پاک تو را چگونه می‌توان توصیف نمود زیرا که در
مقابل دریای الوهیت تو، هفت دریا همانند قطره‌ای است.

توضیح: سالک در توصیف مقام دوست ناتوان است و ناچار باید از مثل‌های متداول برای تفسیر عظمت حضرتش استفاده کند. اما در تبیین خود هفت دریا را هم در مقابل عظمت الهی همانند قطره‌ای می‌یابد.

مولوی در مثنوی معنوی خود در تشریح عشق آسمانی بدین نکته اشارت دارد و هفت دریا را در مقابل آن دریای کوچکی می‌بیند:

در نگنجد عشق در گفت و شنید

عشق دریایی است قعرش ناپدید

قطره‌های بحر را نتوان شمرد

هفت دریا پیش آن بحری است خرد

شیخ عطار (فوت به سال ۵۶۲۷ ه.ق) عقل و دانش بشری را در توصیف عظمت خداوند قاصر می‌یابد و هیجده هزار عالم را در مقابل حضرتش پر مگسی می‌داند:

در وصف تو عقل و دانش ما نرسد

یک قطره ما گرد هفت دریا نرسد

چون هژده هزار عالم آنجا که تویی

پر مگسی بود کس آنجا نرسد

شاه نعمت‌الله ولی (فوت به سال ۸۳۴ ه.ق) شاید بیشتر از هر چکامه رای دیگری از اصطلاح هفت دریا سود برده است:

با محیط عشق او دنیا بر ما شبنمی است

چشمه آبی چه باشد هفت دریا شبنمی است

و در جایی دیگر، هفت دریا را قطره‌ای از جام عشق او می‌داند:

هفت دریا قطره‌ای از جام او است

روح قدسی رند درد آشام او اوست

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۶۳

عبدالرحمن جامی (فوت به سال ۸۹۸ هـ) هفت دریا را چگه‌ای از
دریای بی‌انتهای لطف و احسان او می‌یابد :
هفت کشور سخره فرمان او ست
هفت دریا رشحه احسان او ست

(۱۳)

نی غلط گفتم که نسبت را در آنجا راه نیست
برتر از افکار و اوهام و از آراستی
معنی لغات:

اوهام: جمع وهم: گمان‌ها / پندارها
برتر... از آراستی: برتر از... آراستگی هستی / آراستگی: چگونگی و
حالت و صفت آراسته.

معنی بیت: آنچه از اندازه و کمیت گفتم اشتباه است زیرا تو از هر
گونه اندیشه و پندار و آرایه برتری.
توضیح: اما از نظر سالک هر گونه مقایسه‌ای کمی دور برای معبود
یکتای خود از حقیقت و انصاف به دور است زیرا که مقیاس‌های
انسانی در حد گنجایش ذهن ناتوان انسان است و لذا فکر و اندیشه
انسان هیچ‌گاه توان چنان مقایسه‌ای را ندارد. انسان عاجز و ناتوان و با
استعدادهایی محدود و گنجایش‌های مقید و اسیر در تعین‌های بی
مقدار و روزمرگی‌های پست و مکرر، چگونه قادر است به مقایسه‌ای
راستین درست یابد و حال آن که ذات مقدس حضرتش ورای هر گونه
ذهن و اندیشه و آرایه‌های انسانی است.

(۱۴)

کیستم من تا کنم دعوی عشق و عاشقی

عشقبازی کار یکرنگان شیرآساستی

معنی لغات:

دعوی: آنچه خواسته شود / طلب

شیرآسا: مانند شیر / در این بیت کنایه است از دلاوری و استواری

یکرنگان: جمع یکرنگ / مردم بی ریا و درست منش و صمیمی.

معنی بیت: مگر چه کسی هستم که دعوی عشق و عاشقی داشته

باشم، زیرا عشق ورزی کار آنانی است که قدرتمند و استوار، و صمیمی

اند و در کار خود ریا نمی‌کنند.

توضیح: چون راهگذار در مقابل حضرتش به خود نظر می‌کند

چیزی جز حقارت و کوچکی و قید و محدودیت نمی‌بیند و چون به

هدف و مقصود متعالی خود می‌نگرد جز عظمت و بزرگی و کبریا

نمی‌یابد، پس به این گمان می‌آید چگونه موجودی حقیر یارای

عشقبازی با گستره‌ای عظیم و بی‌انتهای دارد؟

در واقع به علت بزرگی و عظمت مطلوب و محبوب خویش است

که انسان ارج و قربی خاص می‌یابد. به زبان دیگر، عظمت حریف عشق

حقارت او را پوشش می‌دهد و به اعتبار مقصود والامقام و متعالی او

است که مجل‌یر و سلوک می‌یابد.

سروده‌های مولوی در مثنوی بر این معنی دلالت دارد:

منگراندر نقش زشت و خوب خویش

بنگر اندر عشق و بر مطلوب خویش

منگر این را که حقیری و ضعیف

بنگر اندر همت خود ای شریف

توفیق نیل به مقصود از آنانی است که از دام دورنگی‌ها و دورویی‌ها

در آمده‌اند و همچون شیر بیشه زاران در راه سیر و سلوک خویش

استواری برگزیده‌اند.

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۶۵

مولوی پایداری در راه دوست را از نشانه‌های عشق ورزی خالصانه می‌داند. او در این باره به حکایت ذوالنون ابراهیم مصری، عارف قرن سوم هجری اشاره دارد که تنی از دوستانش به نزد او رفتند تا از راز و رمز دیوانگی و سرگستگی او آگاه شوند زیرا به زعم خود پنهان سازی اسرار از دوستان مصلحت نیست.

ذوالنون چون سخنان دوستان مدعی را شنید، در مقام آزمایش سنگی به سوی آنان پرتاب کرد. جملگی از ترس گریختند. ذوالنون به خنده در آمد و گفت: دوستان را ببین! رنجی که از دوست بر دوست می‌رسد همانند جام گرمی است و حال آن که اینان از رنجی که از جانب دوست می‌آید، گریزانند.

دوستان بین، کو نشان دوستان!
دوستان را رنج باشد همچو جان
کی گران گیرد ز رنج دوست، دوست
رنج مغز و دوستی آن را چو پوست
بی نشان دوستی شد سر خوشی
در بلا و آفت و محنت کشی
رنج تر خود گیر گر تو دوستی
رو مگردان گر تو نیکو دوستی
دوست همچون زر، بلاچون آتش است
زر خالص در دل آتش خوش است

دوست بی غش همانند زری است که آتش رنج را تحمل می‌کند، پس آتش رنج و تعبی که از جانب معشوق و به ویژه معشوق ازلی بر انسان وارد می‌شود حتی ناخالصی‌ها را از زر وجود جدا می‌سازد. در اندیشه مولوی نه تنها عشق ورزی استواری و قدرتمندی یک شیر را می‌طلبد بلکه جان در راه دوست گذاردن از رموز عشق ورزی

عاشقان است. به زعم او جان عاشق همچون پروانه‌ای در مقابل شمع،
بلاکش تمامی دردها و مصائب جهان هستی است :

تا خیال دوست در اسرار ماست
چاکری و جان سپاری کار ماست
هر کجا شمع بلا افروختند
صد هزاران جان عاشق سوختند
عاشقانی کز دورن خانه اند
شمع روی یار را پروانه اند

(۱۵)

لذت آنی فانیم چه می آید به کار
لذت دیدار خود ده بی کمی و کاستی
معنی لغات:

آنی: فوری

فانی: در این بیت: ناپایدار

معنی بیت: لذت‌های فوری و ناپایدار برایم سودی ندارد پس لذت
دیداری بی کم و کاست و دائمی را به من عطا کن .

توضیح: آنچه مردم عامی از آن لذت می‌برند جز رنگ‌های متعدد و
ناپایدار نیست که به لایه‌های سطحی وجود تعلق دارد و دوستداران
خاص خود را به خود جذب می‌کند. اما سالکی که به بصیرتی کافی
رسیده است به آنچه پایدار است نظر دارد. آنچه که حیاتی ابدی دارد و
راهگذار با درک محضر او نیز زندگی جاودانه کسب می‌کند.

بدین لحاظ است که شیخ عطار در یکی از غزل‌های خود با زاری.
استغاثه از معشوق ازلی می‌خواهد که خود را به او نشان دهد (آرنی)،

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۶۷

اگرچه ترس از آن دارد که با جواب چون «مرا نمی‌بینی» (لن ترانی) مواجه شود :

گویم ارنی و زار گریم

ترسم ز جواب لن ترانی

سعدی خود را همانند موسی می‌بیند که تمنای رویت دوست را دارد اما چون بیش می‌نگرد هزاران مردم دیگر را همانند خود مجروح لن ترانی می‌بیند :

موسی طور عشقم در وادی تمنا

مجروح لن ترانی چون خود هزار دارم

اما بعضی دیگر لن ترانی معشوق ازلی را به علت ناز و غمزه او می‌دانند و شنیدن آن از جانب معشوق ازلی را لذتی الهی می‌یابند ؛ همچنان که محتشم کاشانی می‌سراید :

طلبی که یارنازی نکشد چه لذت او را

دل شوق گرم دارد ارنی زلن ترانی

این اشتیاق نیز از زبان چکامه‌های شعرای دیگر نقل شده است، همچنان که عارف قزوینی در این راه استواری از خود نشان می‌دهد و حتی مقاومت خود را در این راه از موسی عمران بیشتر می‌داند:

ارنی گویان مشتاق توام رخ بنما

لن ترانی نگو عارف پسر عمران نیست

بنابراین راهگذار حق دارد اگر از یار بخواهد که با رویت حضرتش به لذتی پایدار و فناپذیر دست یابد .

اما آنچه که مانع چنان آرزویی می‌شود همانا تعینات جخان هستی است که همانند کوهی در مقابل سالک سد راه دیدار او می‌شود. به همین دلیل شیخ محمود شبستری بر این باور است که کوه هستی را باید از میان برداشت تا به «ارنی» نایل گردید :

تا تو را کوه هستی پیش باقی است
صدای لفظ ارنی، لن ترانی است
پس لذات آنی که فناپذیرند به کار راهگذاران نمی‌آید و لذت
راستین و کامل برای سالک، اگر توان و شایستگی آن را داشته باشد،
رویت حضرت دوست است.

(۱۶)

کام از شیرینی حلوا چه یابد بهره ای
یاد ذات پاک تو شیرین تر از حلواستی
معنی لغات:

حلوا: شیرینی

معنی بیت: کام ما از شیرینی بهره و سودی نمی‌برد و یاد تو از هر
شیرینی شیرین تر است
توضیح: کام انسان خفّره‌ای است مادی که تحت تاثیر مجموعه‌ای
از فرآیندهای مادی ف برای پذیرش امور مادی در کالبد جسمانی
انسان تعبیه شده است. حلوا و هر نوع شیرینی، تاثیری مادی دارد و
بی شک کام مادی انسان را سیر خواهد کرد.
اما روح راهگذار کامی معنوی دارد که تحت تاثیر مجموعه‌ای از
فرآیندهای معنوی، در جستجوی غذایی معنوی است و بدیهی است
که کام معنوی انسان از غذایی ماده لذت و بهره‌ای نمی‌برد. یاد حضرت
دوست که گاه به شکل ذکر تجلی می‌یابد، غذای لذت آفرین روح
انسان است.

از نگاه سعدی در جهان هستی هر مخلوقی به یاد معشوق الهی و
به یاد او مشغولند:

هر گل و برگی که هست، یاد خدا می‌کند

بلبل و قمری چه خواند، یاد خداوندگار

او بر این باور است که فقط یاد معشوق ارزش و اعتباری کافی دارد
و سخن از هر چیز به جز عشق بطالت به دنبال دارد :

جز یاد دوست هر چه کنی عمر ضایعست

جز سر عشق هر چه بگویی بطالتست

شاید اشاره به «یاد ذات تو» تلمیحی باشد که برای اشارت به عهد
الست به کار رفته است. یاد روزگار الست که پروردگار از بندگانش
پیمان گرفت و بندگان بندگی خداوند را پذیرفتند. یاد آن روزگار رنگی
ماورایی و صبغهای الهی دارد و لذا به کام سالک شیرین‌تر از حلوا
می‌آید.

حافظ به یاد آن ایام است که چنین می‌سراید:

به یاد چشم تو خود را خراب خواهم کرد

بنای عهد قدیم استوار خواهم کرد.

او یاد حضرت معشوق را سفری روحانی می‌داند که دوری مسافت
برای آن مفهومی ندارد :

گرچه دوریم به یاد تو قدح می‌گیرم

بعد منزل نبود در سفر روحانی

او به یاد عهد الست، ویرانی حاصل از عشق را می‌پذیرد و لذا
استواری خود را در عرصه عشق ظاهر می‌سازد.

یاد حضرتش چنان بر او موثر است که احوالی ماورایی و غیر قابل
توصیف را برای او به دنبال دارد :

در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد

حالتی رفت که محراب به فریاد آمد

هرگاه سالک به شکلی راستین یاد حضرت دوست را در سینه
داشته باشد دیگر جسم و جان را ز خاطر خواهد برد :

هرگز دلم نیارد یاد از جهان و از جان
زیرا که تو دلم را هم جان وهم جهانی
مولوی در داستان اعرابی بادیه نشین که جرعه‌ای آب را به رسم ره
آورد برای خلیفه برده بود، تلویحاً تمامی الطاف و خوبی‌ها و لذات دنیا
را قطره‌ای از دجله الطاف و خوبی‌های آن خوب مطلق می‌داند :

کل عالم را سبو دان ای پسر
کان بود از لطف و خوبی تا به سر
قطره‌ای از دجله خوبی اوست
کان نمی‌گنجد ز پری زیر پوست



(۱۷)

تن چو ساحل دل چو دریا یادت ای جانانه ام
اندرین دریای دل هر لحظه گوهر زاستی
معنی لغت:

گوهر زا: مولد جواهر و گوهر

معنی بیت: تنم همانند ساحل، و دلم همچون دریا است. یاد تو در
دل دریایی‌ام هر لحظه گوهرهای تازه به ارمغان می‌آورد.
توضیح: ارزش دریا به گوهرهای فراوان آن است و یاد حضرت
دوست در دل دریاگونه راهگذار، همانند گوهر یکتایی است که منشاء
خیر خواهد بود و همانند مروارید گرانبهایی است که صدف‌های
دریایی آن را در خود پرورش می‌دهند.
شاید برای تشریح این بیت از قصیده صحراویه بتوان چکامه‌ای از
غزلیات شیخ عطار را همسنگ آن دانست :

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۷۱

ابتدا باید دانست که او از گوهری یکدانه در دریای وجود خبر می‌دهد اما هر کسی را یارای جستجوی آن نمی‌بیند :

در این دریا یک در است و ما مشتاق در او

ولی کس کو که در جوید که جویانش نمی‌بینم

او دریایی الوهیت را دریایی می‌داند که آن را آغاز و پایانی نیست و هر قطره آن هم ارز هزاران دریا است. آن کس که در این دریا فرو رود و از رمز و راز آن آگاه باشد دیگر از مقولاتی چون عقل و جان و دین و دل سخن نخواهد گفت و تمامی معارف قبلی خود را درباره آن‌ها از دست خواهد داد :

فرو رفتم به دریایی که نه پای و نه سر دارد

ولی هر قطره‌ای از وی به صد دریا اثر دارد

ز عقل و جان و دین و دل به کلی بی خبر گردد

کسی کز ستر این دریا سر مویی خبر دارد

گذار سالک به این دریا باعث حیرت افزاینده او خواهد شد و جان انسانی که به روزمرگی‌ها خو کرده است به کار غور این دریا نمی‌آید بلکه باید جانی را مایه گذاشت که در معیارهای معمول نمی‌گنجد :

چه گردی گرد این دریا که هر کو مرد تر افتد

ازین دریا به هر ساعت تحیر بیشتر دارد

تو را با جان مادر زاد ره نبود در این دریا

کسی این بحر را شاید که او جانی دگر دارد

آن که اهل جهان خشکی و زمینی است و به این دریا آشنایی ندارد نمی‌داند که بر دل مردان دریایی چه خواهد آمد. سالک بایستی مردان اهل دل را ببیند که چه سان در لحظه‌ای کوتاه راهی را طی می‌کند که باید برای آن یک عمر صرف نماید. در این دریا و در میان

جهانی از گوهرهای فراوان، چگونه توان یافتن گوهری را خواهی داشت
که تمامی آنچه هست و نیست از او نشات می‌گیرد :

تو هستی مرد صحرایی نه دریا بی نه بشناسی
که با هریک از این دریا دل مردان چه سردارد
ببین تا مرد صاحب‌دل در این دریا چسان جنبد
که بر راه همه عمری بیک ساعت گذر دارد
تو آن گوهر که در دریا همه اصل اوست کی یابی
چو می‌بینی که این دریا جهانی پر گهر دارد

اما برای مشاهده آن گوهر بی همتا، باید تمامی وجود سالک به
بصیرتی کامل دل شود.

اما در این دریای الوهیت، دریا و من وجود ندارد و این راز را کسی
داند که در این دریای الهی غور کند و سالکی که بخواهد از این دریا و
گوهر یکدانه آن اثری یابد باید از نفس کناره گیرد و از منت بگذرد :

اگر خواهی که آن گوهر ببینی تو چنان باید
که چون خورشید سر تا پای تو دائم نظر دارد
در این دریا که من هستم نه من هستم نه دریا هم
نداند هیچ کس این سر مگر آن کوچنین باشد
اگر خواهی کزین دریا و زین گوهر نشان بینی
نشانی نبودت هرگز چون نفست همنشین باشد

(۱۸)

جان که از فیض حضورت مانده بی نور فروغ
نیست زنده بی شک اندر زمره موتاستی
معنی لغت:

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۷۳

فیض: در اصطلاح اهل عرفان، القاء امری است در قلب به طریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب.
حضور: حاضر آمدن / حاضر شدن موتا: مرده / فوت شده
فروغ: روشنی / نور / تابش آفتاب و آتش و غیره / در این بیت: تابش نور الهی

معنی بیت: جانی که از الهامات انوار تو محروم است، زنده نیست و بی شک او را باید در زمره مردگان دانست.

توضیح: جهان هستی پیوسته منزلگاه انوار عشق آلودی است که که به کالبد مخلوقات دمیده می‌شود. هرگاه بارقه‌ای از آن بر خاک وجود انسان وارد شود، انسان خاکی زنده می‌شود و حیاتی جاودانه می‌یابد و از این طریق دوام و اسنواری خود را حفظ می‌کند. بدون چنان انوار فیض بخشی، انسان مرده‌ای بیش نیست. یدین لحاظ است که حافظ اشاره دارد:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده عالم دوام ما

مولوی فقط معشوق را زنده می‌داند و عاشق در مقابل او همانند مردگان است زیرا حیات و زندگی از وجود حضرتش نشات می‌گیرد:

جمله معشوق است و عاشق پرده ای
زنده معشوق است و عاشق مرده ای
چون نباشد عشق را پروای او
او چو مرغی ماند بی پروای او

(۱۹)

هستی و هستم و لیکن هستی و من نیستم
هستیم چون سایه‌ای از پرتو بیضاستی

معنی لغت:

پرتو: روشنی

بیضاء: آفتاب به علت سپیدی آن / خورشید / سپیدی

بیضاء در اصطلاح عرفان، عقل اول را گویند که بزرگترین منبع نور فلک غیب است. عقل اول نخستین وجود است و وجودش بر عدمش ترجیح دارد و وجود، سپیدی است و عدم، سیاهی / عقل اول بیاضی است که در آن هر معدومی آشکار گردد و سوادى است که هر موجودی در آن منعدم گردد.

معنی بیت: هستیم از هستی تو نشات می‌گیرد و چون تو هستی مطلقى لذا هستی ناچیز من ارزش عدم و نیستی را دارد. هستیم همانند سایه‌ای است که به واسطه روشنی تو وجود دارد؛ و یا: هستی من همچون سایه‌ای است که به واسطه خلق اولین مخلوقت یعنی عقل اول شکل گرفته است.

توضیح: تمامی پدیده‌های زنده و غیر زنده و تمامی مناسبات بین آن‌ها، از فیوضات انوار الهی است که در آن‌ها جاری و ساری است و چون امر حق و اراده او، انوار مشرقی فیوضات او از آن‌ها سلب شود، تمامی پدیده‌ها محکوم به فنا هستند. بدین لحاظ است که راهگذار تنها او را هست می‌داند و غیر او را نیست می‌انگارد و در واقع هستی سالک همانند سایه‌ای است که پرتوی از انوار حق باعث تشکیل آن می‌شود و این سایه فاقد هرگونه اعتبار ذاتی است.

(۲۰)

من که هستم وصف بینایی و داناییم هست

پس بود اصلی که هم دانا و هم بیناستی

معنی لغت:

وصف: در مقابل ذات، به معنای عرضی است یعنی خارج از شیئی و محمول بر آن.

معنی بیت: مادامی که هستم بینایی و دانایی که بر من عارض شده اند وجود دارند پس این عوارش از جانب منبع فیض بخشی خواهد بود که هم دانا و هم بینا است.

توضیح: وقتی راهگذار به سطوح والا و معتبری از خودآگاهی می‌رسد، به ارزیابی بینایی و دانایی نسبی خود می‌نشیند و چون این صفات را عوارضی می‌بیند که به حکم حضرت حق بر او وارد شده اند، در جستوی منبع اصلی و راستین آن بر می‌یابد و هیچ وجودی را به غیر از حضرت دوست نمی‌بیند که تمامی این عوارض از انوار او حاصل شده اند. حضرتی که هم دانای مطلق و هم صاحب بینشی مطلق است.



(۲۱)

چون که هستی من از آن هستی مطلق بود
پس مرا وابستگی با کل هستی هاستی

معنی بیت: چون هستیم از او منشاء می‌گیرد و او خالق جهان هستی است، پس مرا با تمامی جهان هستی وابستگی خواهد بود.
توضیح: شیخ عطار در *الهی نامه* خود از سنگ و کلوخه خاکی سخن می‌گوید که وقتی اتفاقاً در آب دریا افتادند، سنگ به خاطر منیت خود در قعر آب جای گرفت، اما کلوخ از هم پاشید و سر سوزنی از او باقی نماند:

به زاری سنگ گفتا غرقه گشتم
کنون با قعر گویم سرگذشتم
ولیکن آن کلوخ از خود فنا شد
ندانم تا کجا رفت و کجا شد

کلوخ بی زبان آواز برداشت
شنود آواز او هر کو خبر داشت
جان و تنی از کلوخ باقی نماند و فقط دریا نمایان بود :
که از من در دو عالم من نماندست
وجودم یک سر سوزن نماندست
ز من نه جان و نه تن می توان دید
همه دریاست روشن میتوان دید
شیخ عطار از زبان کلوخ، کناره گیری از عنصر من را شرط کافی
برای غور در دریای هستی می داند :
اگر هم رنگ دریا گردی امروز



شوی در وی تو هم در شب افروز
ولیکن تا بخواهی بود خود را
نخواهی یافتن جان و خرد را
وقتی کلوخ در دریا جای گرفت و ذراتش از هم پاشیده شد و در
دریا تحلیل رفت با تمامی ذرات آب قرابتی نزدیک می یابد. کلوخه به
آن میزان از وارستگی و از خود رستگی رسیده است که خود را با
اجزای دریا همسان و هم رنگ می بیند و با ذرات آن خود را محرم
می یابد. دریا را همانند خود می بیند و خود را جز دریا نمی بیند؛ به
همین دلیل است که راهگذار چون هستی خود را از هستی مطلق
نشأت یافته می یابد و از سوی دیگر اجزای کائنات را نشأت یافته از
هستی او می داند، پس با تمامی احزاء هستی خود را در وابستگی و
قرابت می یابد.

این که بعضی از راهگذاران توانای خرق عادتند و به «نظر خاک را
کیمیا کنند» و به طی زمان می پردازند و در لحظه ای کوتاه مسافت
بس بعید را پشت سر می گذارند، به دلیل همان نزدیکی و محرمیت و

قربت با ذرات کائنات است که با وام‌گیری از قدرت مطلق و لازیزال الهی چنان می‌کنند که مردم عادی در طی سالها و سالها در انجام آن به موفقیتی نسبی دست می‌یابند.

(۲۲)

من ندارم قدرت وصف قد و بالای تو

لیک دایم دلبرای بی حد و مرز و زیباستی

معنای بیت: تو آن توصیف قامت تو را ندارم ؛ همین قدر می‌دانم

که زیبایی تو حد و مرزی ندارد.

توضیح: برای توصیف معشوق ازلی که فقط او است که زیبایی ابدی دارد، زبانی مورد نیاز است که گویایی مطلق دارد و سالکی توان توصیف او را دارد که قدرتی لازیزال داشته باشد که این بعید است. زبان انسان به دلیل نقص او همیشه الکن و ناقص بوده است.

برای توصیف زیبایی حضرتش سالک باید همانند او باشد که این شرک محض است و یا باید جویای قربت به او باشد که این عین وحدت است و در این حال زبانی نیاز نیست. آن که به او قربت دارد نیازی به توصیف او ندارد زیرا که در ترازوی بس متعالی جای دارد که دیگر زبان او را کسی درک نخواهد کرد. بدین لحاظ است که راهگذار خود را عاجز از توصیف او می‌داند و زیبایی او را بی حد و مرز می‌شمارد.

(۲۳)

دست افشان پای کوبان یکسر از بالا و پست

یک زبان اندر ثنای ذات تو گویاستی

معنی لغت:

ثنا: تعریف / تمجید / سخن نیکو

در لغت نامه دهخدا برای «پای کوبیدن» چنین آمده است: زدن کف پای بر زمین یا چیزی دیگر به سختی .
در رساله مصطلحات، فخرالدین ابراهیم عراقی پای کوبیدن را تواجِد دانسته است.

و تواجِد، اظهار وجد کردن است بدون بودن آن {= وجد} دست افشان: چیزی که به دست افشانده شود چون تخم دست افشان

دست افشاندن: منایه از جدا شدن و ترک گفتن چیزی.
معنی بیت: تمامی اجزای جهان جملگی در تمجید تو زبان گشوده اند و از یاد تو به دست افشانی و شادمانی در می آیند.

توضیح: آنچه در جهان هستی وجود دارد تمامی به ستایش حضرتش در جنبش و حرکتند. تمامی ذرات کائنات از تاثیر انوار ازلی حضرتش به دست افشانی اشتغال دارند و نیازی جز طلب روی معبود و تسبیح و حمد و تکبیر او ندارند و عظمت الوهیت او را می ستایند .
قرآن کریم بر این نکته تاکید فراوان دارد: «تمامی آنچه در آسمان-ها و زمین است تسبیح گوی او هستند و او عزیز و حکیم است» (سوره حشر - آیه ۲۴).

اگر آن طور که منابع مکتوب اهل عرفان گفته اند «پای کوبیدن» را برابر «تواجِد» بگیریم، آنان نیز تاکید کرده اند که «صاحب وجد محجوب بود از حق به وجود خود» (رسائل: شاه نعمت الله ولی)؛ و بر متواجِد واجب دانسته اند «تعریف تواجِد خود تا معلوم اهل مجلس شود که آن خیال بوده». زیرا که آنان بر این باورند که هر چه در خیال آید، چیزی است در حد خیال مخلوق و حال آن که تصور حضرتش در خیال ننگد و متواجِد بر اساس تصور بشری خود به توصیف خالق

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۷۹

پرداخته است که در این صورت مقام او متعالی‌تر از تصور مخلوقات است.

با توجه به معنای مذکور برای «دست افشاندن» شاید بتوان دست افشانی راهگذار را کنایه‌ای از دست شستن از دنیا و تعینات آن دانست که در سیر الی الله خود از تمامی جهان محسوس و ملموس گذر کرده است.

مولوی در مثنوی شریف خود به دست افشانی توده‌ای خاک اشارت دارد که با نزول انوار مشرقی او سرمستانه به حرکت در می‌آیند و به عروجی ملکوتی دست می‌یابند و آن زمانی است که موسی رویت روی او را می‌خواهد و ذات باریتعالی فقط شراره‌ای از انوار حیات بخش خود را بر کوه طور وارد می‌کند:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا
طور مست و خر موسی صاعقا

(۲۴)

عشق ذاتی من است‌ای دلبر و دلدار من
ز آه آتش بار و سوز جان من پیداستی
معنی لغات:

ذات: هستی و حقیقت هر چیز و نفس هر شیئی.

دلبر: کنایه از معشوق به این اعتبار که دل عاشق را برده است

دلدار: کنایه دیگری است به معشوق به این اعتبار که دل عاشق را با خود برده است.

معنی بیت: ای دلبر و دلدار من! حقیقت و هستی مرا عشق تو بنا نهاده و این نکته از آه آتشین و سوزش درونم آشکار است.
توضیح: قرآن مجید صریحاً اعلام می‌دارد که خداوند امانت خود را به کوه و آسمان‌ها و زمین عرضه داشت و آن‌ها از پذیرش آن سرباز زدند اما انسان آن را پذیرفت:

« ما آن امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم، پس آنها از تحمل آن امتناع کردند، و ترسیدند، و انسان آن را حمل کرد، چون انسان ستم پیشه و جاهل بود» (سوره احزاب - آیه ۷۲)

علامه طباطبایی درباره امانت الهی و تفسیر آیه مزبور بر این باور است که:

« مراد از امانت مزبور کمالی باشد که از ناحیه تلبس و داشتن اعتقادات حق، و نیز تلبس به اعمال صالح، و سلوک طریقه کمال حاصل شود به اینکه از حسیض ماده به اوج اخلاص ارتقاء پیدا کند و خداوند انسان حامل آن امانت را برای خود خالص کند، این است آن احتمالی که می‌تواند مراد از امانت باشد، چون در این کمال هیچ موجودی نه آسمان، و نه زمین، و نه غیر آن دو، شریک انسان نیست.»
 آیا می‌توان «سلوک طریقه کمال» را مترادف همان «عشق ذاتی» سالک نسبت به معشوق ازلی دانست که سراینده در قصیده خود به آن اشاره کرده است؟

پس آنگاه که خاک وجود آدمیزادِ دون از دم مسیحایی عشق آلود حضرتش جان گرفت و به انسانی تعالی جو بدل گشت، آتش هجران در وی شعله کشید که هیچ گاه راهگذار را از آن آتش خلاصی نیست. او برای نیل و قربت به معشوق به جستجوگری پرداخت و تب و تاب

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۸۱

جستجوگری‌های او نشانه چنین عشق آتشی‌نی شد که شاعر بدان اشاره کرده است.

(۲۵)

خود تو آگاهی دلاراما که از بی تابیم
مسکن و ماوای من این گوشه صحراستی
معنی لغات:

دلارام: منظور معشوق است که دل در کنار او آرام گیرد. ماوا: پناهگاه

معنی بیت: ای مایه آرامش دل من! تو می‌دانی که بی تابی هجران تو باعث شد که گوشه‌ای از صحرا را مسکن و پناهگاه خود بگیرم.
توضیح: مردم اسیر روزمرگی‌های خویشند و فاقد توان شایسته برای درک و فهم احوال عاشق و راهگذارند. پس راهگذار به دور از هیاهوی روزمرگی‌های مردم سوداگر کوچه و خیابان به گوشه‌ای دوردست که اغلب طبیعت خداوند است، پناه می‌برد و به سیر آفاق و انفس می‌پردازد. هر یک از اجزای طبیعت خود نشانه و آیه‌ای از حضرت معشوق است و برای سالک بهترین مجال است تا معشوق ازلی را بر بی تابی‌های خود شاهد بگیرد، و بدین لحاظ است که نام این چکامه را قصیده صحراویه بر می‌گزینند.

حافظ شیراز اگرچه سالک را به صحرا فرا می‌خواند که غم دل خود را زایل سازد:

به صحرا رو که از دامن غبار غم بیفشانی
به گلزار آی کز بلبل غزل خواندن بیاموزی ...
بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر
چه وقت مدرسه و بحث کشف کشف است

اما در جای دیگر حتی تماشای صحرا را حاجت نمی‌بینید :
خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است
چون کوی دوست هست به صحرا چه حاجت است
بی‌تردید سیر و سلوک او سیری انفسی است و به جهان درون نظر
دارد و در باطن خود را پیوسته قرین کوی دوست می‌داند .
شیخ سعدی سیر و سیاحت صحرا را از این جهت خوش می‌دارد
که باد سحرگاهی پیغامی از جانب حضرت دوست آورده است،
همچنان که آن را کوی دلدار می‌یابد :
زین تنگنای خلوتم خاطر به صحرا می‌کشد
کز بوستان باد سحر خوش میدهد پیغام را ...
ابنای روزگار به صحرا روند و باغ
صحرا و باغ زنده دلان کوی دلبرست...
صبحدم خاکی به صحرا برد باد از کوی دوست
بوستان در عنبرسارا گرفت از بوی دوست
شیخ عطار درون عاشقان را صحرای عشق می‌داند که تخت معشوق
در مرکز آن جای دارد:
درون عاشقان صحرای عشق است
که آن صحرا نه نزدیک و نه دور است
در آن صحرا نهاده تخت معشوق
به گرد تخت دائم جشن و سور است
و سرانجام مولوی روی معشوق را به صحرا تشبیه کرده که چاه
زنخدان آن بر شگفتی هایش افزوده است، همچنان که رقص لاله
هایش نشان از دیوانگان جگر سوز کویش دارد :
جانب صحرای رویش طرفه چاهی گفته اند
قصد آن صحرا کنید و نیت آن چه کنید...

به باغ روی تو آییم و خانه بر شکنیم
هزار خانه چو صحرا کنیم مردانه ...
این رقص موج خون نگر صحرا پر از مجنون نگر
وین عشرت بیچون نگر ایمن ز شمشیر اجل

(۲۶)

جلوه‌ها کردی و آخر کار ما را ساختی
ای خوش آنکو همچو من از دست تو رسواستی
معنی لغت:

جلوه کردن: دلبری کردن و کرشمه کردن و خرامیدن
کار کسی را ساختن: او را کشتن و نابود کردن
معنی بیت: سرانجام با دلبری‌ها و کرشمه‌های خود مرا در راه
عشقت به نابودی کشاندی و این جای خوش اقبالی است. خوش آن
کسی که همانند من رسوای عشق تو است.
توضیح: راهگذار در دامان طبیعت و یا در سیر انفسی خود به
جلوه‌های رنگارنگ و آیات گوناگون جهان هستی می‌نگرد و هرچه
بیشتر پایبندی به یار ازلی بیشتر می‌شود. اما شور و عشق و تلاش
عاشق در راه معشوق ازلی در ذهن دیرفهم و ناآشنای مردم نمی‌گنجد
زیرا آنان دلبسته روزمرگی‌های خویشند. پس مردم عاشق را همانند
مجنونی دیوانه و رسوا می‌یابند. اما سالک را باکی نیست. او از منبع
مقتدری نیرو می‌گیرد که هزاران سینه چاک دارد و عشق ورزی به او
را نهایت خوش اقبالی می‌پندارد و بدین لحاظ است که رسوایان کوی
عشق او را خوشبخت می‌بینند.

سالک از این که مردم کوچه و خیابان او را رسوای خاص و عام یافته اند، به فال نیک میگیرد و تمامی رسوایان عالم عشق را تحسین می کند.

(۲۷)

سربر آور از لحد مجنونک لیلی شناس

بین که لیلی آفرینم شاهد یکتاستی

معنی لغت:

لحد: شکاف در درازای گور

مجنونک: مجنون کوچک

شاهد: نگاه کنید به بیت دوم

معنی بیت: ای مجنونی که در دنیای عشق ورزی خود فقط لیلی را می شناختی اینک سر از گور به در آی تا معشوق مرا ببینی که هم آفریننده لیلی است و هم مانند لیلی شایسته تحسین است.

لیلی آفرین، ایهام دارد هم اشاره است به آفریننده و خالق لیلی، و هم لیلی را شایسته آفرین و تحسین می داند

توضیح: اینک راهگذار معشوق خود را با لیلی مقایسه می کند. راهگذار از مجنون که از دیر باز در عرصه عشق ورزی شهره خاص و عام بوده است می خواهد که سر از خاک در آورد و احوال راهگذار را نظاره کند که اگر لیلی دختر مطلوب و معشوق او بوده است اینک راهگذار را معشوقی است که هم آفریننده لیلی است و هم معشوقی شایسته ستایش او.

(۲۸)

مر تو را یک لیلی است و آن همه جوش و خروش
پس چه گوید آن که او را یک جهان لیلستی
معنی لغت:

مر: حرفی برای زینت و تحسین کلام
توضیح: جوش و خروش مجنون در طلب روی لیلی در
داستان‌های عارفانه انعکاسی چشمگیر دارد، و سرایندگان عارفانه‌های
فارسی در آثار مکتوب خود مکرراً به آن اشاره کرده اند :
شیخ عطار در منطق الطیر خود گاه مجنون را به گونه‌ای تصویر
می‌کند که خاک را به غربال می‌کشد تا هر کجا که باشد اثر یا آثاری از
لیلی بدست آورد :

گفت لیلی را کجا یابی ز خاک
کی بود در خاک شارع در پاک
گفت من می‌جویمش هر جا که هست
بوک جایی یک دمش آرم بدست

و گاه از حکایتی سخن می‌گوید که مجنون را به قبیله لیلی راه
نمی‌دهند، پس او پوستین بر سر می‌کشد و از چوپان می‌خواهد که
گوسفندان را به سوی منزل لیلی براند تا مگر بویی از محبوب خود به
مشامش برسد :

سوی لیلی ران رمه من در میان
تا بیابم بوی لیلی یک زمان
تا نهان از دوست زیر پوست من
بهره گیرم ساعتی از دست من
و گاه مجنون را عاشقی می‌یابد که دشنام و توهین لیلی را از صدها
هزار آفرین مردم کوچه و خیابان بهتر می‌داند:

من نخواهم آفرین هیچ کس
روح من دشنام لیلی باد بس
خوشتراز صدمدح یک دشنام او
بهتر از ملک دو عالم نام او

چهره مجنون از نظر شیخ عطار چنان حالت اسطوره می‌گیرد که
شیخ عطار زبان به سرزنش مردم می‌گشاید زیرا که شرط مردی و
دردمندی را در آن می‌داند که دم احوال عاشقانه مجنون بر آنان
عارض شود :

گر تو را یک دم چنین دردیستی
در بن هر موی تو مردیستی
ای دریغا درد مردانت نبود
روزی مردان میدانست نبود

شیخ سعدی در تحلیل «عشق و شور و مستی» نیز به شور و
خروش مجنون توجه کافی دارد به طوری که وقتی شخصی به مجنون
گفت که اگر سفارشی برای لیلی دارد به او بگوید، مجنون اعلامی
می‌دارد که در جایگاهی که لیلی حضور دارد، نام مجنون جایی ندارد :

گفت ای وفادار فرخنده پی
پیامی که داری به لیلی بگو
بگفتا مبر نالم من پیش دوست
که حیفت نام من آنجا که اوست

نظامی گنجوی در تصویر گری عشق لیلی و مجنون، مجنون را
دریایی پر جوش می‌داند که هیچگاه از جوش و خروش باز نمی‌ایستد
و تا در این طراحی عارفانه خود تا آنجا پیش می‌رود که سوزندگی
خورشید را از دم آتشین مجنون می‌داند :

بر کوه شدی و می‌زدی دست
افتان خیزان بر مردم مست...
خورشید که او جهان افروز است
از آه پر آتشم به سوز است

مولوی در مثنوی معنوی خود نیز به مجنون و قصه‌های عاشقانه او پرداخته است. او از احوال مجنون می‌گوید وقتی که مجنون سگ کوی لیلی را می‌بوسد و نوازشش می‌دهد. و یا هرگاه خلیفه به سرزنش مجنون می‌نشیند که لیلی از خوبرویان عالم چیزی بیشتر ندارد، مجنون خلیفه را دعوت می‌کند تا از چشم خانه او به لیلی بنگرد. در جای دیگر شرمساری مجنون را مثال می‌آورد که با شنیدن خبر بیماری لیلی آرزو می‌کند که ایکاش در لباس پزشکی حاذق به بالین لیلی می‌شتافت :

گفت آه بی بهانه چون روم
ور بمانم از عیادت چون شوم
لیتنی کنت طیباً حاذقاً
کنت امشی نحو لیلی سابقاً

تصویرگری احوال عاشقانه مجنون که نیز رنگی الهی دارد، در جهان ادبیات ما شوری شگفت انگیز در انداخته است، با این حال سالک در مقام رقابت خود با مجنون، گوی سبقت را می‌رباید زیرا که لیلی سالک، گوهری دردانه است و هزاران لیلی را در آستین دارد.
آن که او را یک جهانم لیلاستی: چون جهان جلوه‌ای از جلوه‌های او است و اجزای آن مجموعه‌ای است از آیات و نشانه‌های او، پس اگر راهنورد خردک نظری هم به جهان دارد به اعتبار جلوه و بارقه‌ای است که اجزای هستی از درگاه او یافته اند. همچنان که حافظ می‌گوید :

مرا به کار جهان التفات نبود

رخ تو در نظرم چنین خوشش آراست

پس در نگاه عارف قدر و بهای هر جزیی از جهان همسنگ ارزش لیلی در مقابل مجنون است زیرا که هر یکبارقه‌ای از حضرت او است و بدین لحاظ است که راهگذار مجنون را هشدار می‌دهد که اگر شاهد تو آن لیلی است که تورا تا به این میزان به جوش و خروش آورده، برای من جهانی لبالب از لیلی‌های بی‌شمار است که تمامی مصنوعات درگاه او نشانه از از معشوق ازلی است.

(۲۹)

زاهد دیوانه را بین مست غلمانست و حور

عارف فرزانه مست خالق حوراستی

معنی لغات:

غلمان: جمع غلام، اگرچه در فارسی به صورت مفرد استفاده می‌شود / مخلوقی از بهشت

فرزانه: حکیم / دانشمند / عاقل

حور: جمع حوراء که اغلب در فارسی به صورت مفرد به کار می‌رود /

سیه چشمان سپید اندام / مخلوقی از بهشت

معنی بیت: به زاهد توجه کن که مست مخلوقاتی بهشتی همچون

غلمان و حوریانست و حال آن که انسان عارف از روی فرزاندگی به خالق حوریان یعنی به ذات باریتعالی نظر دارد.

توضیح: نگاه انسان به خود و یا غیر خود از جمله به اجتماع و

طبیعت، شاید سطحی باشد و یا عمیق باشد. همچنان که سعدی اشاره

دارد:

برگ درختان سبزپیش خداوند هوش

هرورقش دفترست معرفت کردگار

هرگاه نگاه انسان بر ظواهر پدیده‌ها باشد در برگ‌های درخت جز سبزی چیز دیگری نمی‌یابد و هرگاه هشیارانه و به عبارت دیگر، ژرف نگرانه باشد در اجزای برگ نشانه‌هایی می‌یابد که او را برای نیل به مدارج بالاتر معرفت یاری می‌کند.

به گونه‌ای دیگر دیدن، آن‌طور که سهراب سپهری در یکی از اشعار خود بدان اشاره دارد کار هر انسان نیست و فروشستن چشم از روزمرگی‌ها را می‌طلبد:

«چشم‌ها را باید شست جور دیگر باید دید

واژه‌ها را باید شست

واژه باید خود باد، واژه باید خود باران باشد...»

میگوئل سرانو (متولد ۱۹۱۷ م.) نویسنده و محقق اهل شیلی بر این باور است که انسان‌های امروزی در نگرش خود به محیط اطراف، قادر نیستند از ضمیرهای خود آگاه و ناخود آگاه خود به طور توأمان استفاده کنند و این باعث سطحی‌نگری آن‌ها می‌شود:

«هنوز بیشتر راه را در جهل طی می‌کنیم. بدون»

دیدن «و بدون» نگاه کردن «رد می‌شویم و این بدان معنی است که در نگاه کرده با هر دو ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه ناتوانیم. ما رد می‌شویم و می‌رویم بدن آن که بدانیم گل با درد تمنای نگریسته شدن را فریاد می‌شکد و بدون آن که بدانیم ماهی تابه در انتظار سلام صبح ما است و خورشید نیازمند است تا برای ایستادن در آسمان به او کمک کنیم و زمین از ما خواهش کرده است که به او یاری برسانیم تا بچرخد»

مولوی در مثنوی معنوی رفتار و سخن انسان را پیوسته قابل تغییر دانسته و آن را به حرکات جسمانی و بیرونی نسبت می‌دهد در حالی که تغییر و تحولات باطن را به پایه‌های بلندی از شعور و ادراک مربوط می‌داند که منشایی ماورایی داشته و به آسمان ارتباط دارد:

سیر بیرونی است قول و فعل ما

سیر باطن هست بلای سما

بر همین سیاق است که نگرش بر باطن را صفت تمامی راهروانی می‌داند که به شکلی راستین به سیر وسلوک اقدام می‌کنند:

ما که باطن بین جمله کشوریم

دل ببینیم و به ظاهر ننگریم

مولوی در دفتر پنجم مثنوی معنوی به ناظری در کنار دریا اشارت دارد که بر کف‌های آن می‌نگرد و حال آن که نظاره گر راستین بر دریا نظر می‌کند. آن که به کف دریا می‌نگرد، در دنیای مقاصد و مصالح شخصی خود گم می‌شود، شاید به این نشانه که دنیای ظاهری همانند کف دریا فناپذیر و ناپایدار است. انسان ظاهر بین در دنیای کثرت باقی می‌ماند و مست زیبایی‌های آن است و حال آن که کسی که به دریا چشم می‌دوزد به دریا دلی رسیده است و مست لقای حضرت دوست خواهد بود:

گردش کف را چو دیدی مختصر

حیرتت باید به دریا در نگر

آن که کف را دید سر گویان بود

و آنکه دریا دید او حیران بود

آن که کف را دید باشد در شمار
و آنکه دریا دید شد بی اختیار...
آن که کف را دید گردد مست او
و آنکه دریا دید باشد غرق هو
آن که کف را دید آید در سخن
و آنکه دریا دید شد بی ما و من

تحت تاثیر چنان ژرف نگری است که شمس تبریز از پذیرش دعوت مسلمانان خودداری می‌کند ولی دعوت مسیحیان را می‌پذیرد و در کنار آنان به افطار می‌نشیند :

«جماعتی مسلمان برونان کافر اندرون مرا دعوت کردند.
عذرها گفتم. می‌رفتم در کلیسا! کافران بودندی دوستان من.
کافران برون مسلمان اندرون! گفتم: چیزی بیاورید تا بخورم.
به هزار سپاس آوردندی و با آن افطار کردند و خوردندی و
همچنان روزه دار بودندی»

زاهد ... مست غلمانست و حور: برای رضایت زاهد ظاهر بین است که در آیات متعددی از قران مجید (نساء- ۵۷، آل عمران - ۱۵، دخان- ۵۴، طور - ۲۰، واقعه - ۲۲، رحمان- ۵۷ و ۵۸، واقعه- ۳۵ و ۳۷، و نباء - ۳۳) تصاویر زیبایی از زنان بهشتی طرح شده است. شاید زاهد ظاهر بین مست چنین زنانی آرزوی رفتن به بهشت را دارد. حال آن که به فرمایش مولای متقیان، آن کس که خداوند را برای بهشت و دوزخ ستایش می‌کند، همانند با بازرگانان او را عبادت کرده است. عارف فرزانه مست خالق حوراستی: مولاعلی(ع) در فراز دیگری از سخنان خود به عبادت آزادگان اشاره دارد که خداوند را فقط برای بزرگی و عظمتش ستایش می‌کنند و نه برای قربت به بهشت و

دوری از جهنم؛ و عارف بر چنین عبادت و ستایشی نظر دارد،
نظرگاهی که نشانگر ژرفایی نگاه او است.

(۳۰)

مستم اما مستیم از باده انگور نیست
جام در دستم ولیکن از دگر صهباستی
معنی لغات:

صهبا: شراب انگوری / می

معنی بیت: اگر چه مستم اما مستی من از شراب انگوری نیست.
سالکی هستم جام در دست اما شرابم از نوعی دیگر است.
توضیح: شاید «مست شدن» نوعی امحاء در زیبایی‌های معشوق
باشد زیرا مشخصه‌های ظاهری چنین شرایطی به «مستی» شباهت
فراوان دارد. عاشق در مقابل معشوق خود را از یاد می‌برد، درست به
همان گونه که مست خود را از یاد برده است. مراد از «خود» مجموعه
اعمال و رفتار و سخنانی است که از خودآگاه انسان ناشی می‌شود.
علت فراموش خود انسانی عاشق آن است که عاشق در مقابل محبوب
خویش، خود را از یاد می‌برد، چون از نگاه عاشق و یا سالک، محبوب و
یا معشوق حجم بیشتری از معلات جهان هستی را به خود اختصاص
می‌دهد و سالک یا عاشق در مقابل عظمت او خود را ناچیز می‌بیند.
دیگر آن که از عاشق اعمال و رفتاری سر می‌زند و یا سخنانی
شنیده می‌شود که با معیارهای عادی و متداول مردمان مطابقت ندارد
زیرا اینک ضمیر ناخودآگاه انسان رهبری و هدایت وجود او را در
کنترل و نظارت خود دارد.

آن کس که از مواد مخدر یا سکر آور مست می‌شود نیز مشغله ذهنی خود را از دست می‌دهد و پس از آن ذهن از جریان ناخودآگاه تغذیه کرده و به همین دلیل اعمال و رفتار مست و نیز سخنان او همچنان غیرعادی می‌نماید.

بدین لحاظ است که مولوی در مثنوی معنوی از جوانی سخن می‌گوید که وقتی در مقابل پیامبر(ص) قرار می‌گیرد، مست حضور او می‌شود و خود را از یاد می‌برد و همانند مستان اعمال و رفتاری غیر معمول و بی‌ادبانه از او سر می‌زند:

پرتو مستی بی حد نبی

چون بزدهم مست و خوش گشت آن غبی

لاجرم بسیار گو شد از نشاط

مست ادب بگذاشت آمد در خباط

بدیهی است که مستی عاشق از نظر منشاء آن، دیگر از نوع مستی‌های متداول نیست، همچنان که مولوی از دوری شمس تبریز این گونه می‌سراید:

آن که بی باده کند جان مرا مست کجاست

و آنکه بیرون کند از جان و دلم دست کجاست

عقل تا مست نشد چون و چرا پست نشد

و آنکه او مست شد از چون و چرا رست کجاست

در مقیاسی وسیع تر، سالک با درک بارقه‌هایی هر چند ناچیز از محضر حضرت دوست به همان احوالی دچار می‌شود که در معیارهای مرسوم هستی خوانده می‌شود اما در معیارهای عارفانه معنایی عمیق‌تر به خود می‌گیرد. خواجه عبدالله انصاری در رسائل خود اشاره دارد:

« اگر گویند مستی چه چیز است، گویم: برخاستن تمیز

است. نه نیست داند از هست ف و نه پای داند از دست. مست

نه ان است که نداند بد از نیک و نیک از بعد، مست آن است
 که نشاند خود را از دوست و دوست را از خود. یکی مست
 شراب و یکی مست ساقی. آن یکی فانی و این دیگر باقی.»
 ملا محسن فیض کاشانی در رساله مشواق از کلمه شراب معنای
 فوق را استنباط می‌کند. او شراب را همان «ذوق و وجد و حال»
 می‌داند که از جلوه محبوب بر سالک عارض می‌شود. او را از خویش
 مست و بی خود می‌کند. همچنان که سروده است :

بخور می تا ز خویشت وارهند

وجود قطره در دریا رساند

شرابی خور که جامش روی یاراست

پیاله چشم مست باده خوار است

بدین لحاظ است که سراینده قصیده صحراویه خود را مست روی
 دوست می‌داند و تاکید بر جامی دارد که شرابش از سرچشمه فیوضات
 الهی منشاء گرفته است.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

(۳۱)

ناتوانستم ولی در دست عین قدرتم

گرچه درویشم ولی دارنده‌ام داراستی

معنی لغات:

ناتوانستم: ناتوان هستم

عین: چشم / در این بیت: خالص، کنه و حقیقت

درویش: خواهنده از درها / فقیر / تهیدست

معنی بیت: اگر چه بنده‌ای ناتوان هستم ولی عنان مرا قدرتی

خالص و حقیقی در اختیار دارد ؛ و اگرچه فردی تهیدستم ولی

دارنده‌ام وجودی دارا و ثروتمند است.

توضیح: بار دیگر سالک به خود می‌نگرد و ناتوانی خود را می‌بیند و به جهانی از آیات و نشانه‌های الهی می‌نگرد و از صناعت و توانایی او، قادر مطلق را می‌یابد. درویشی و تهیدستی خود را می‌بند و مالکیت بی‌همتا و بی‌منت‌های او را می‌یابد؛ پس ضمن اعتراف به ضعف و ناتوانی خود به دل‌داری و تسکین خود و بندگانی همانند خود بر می‌خیزد که گرچه راه‌گذاری ناتوان است ولی دارنده و مالک اصلی و حقیقی او عنان و هستی همگان را در یدِ قدرت خود دارد و این برای او آرامشی لاهوتی به دنبال دارد.

بی‌تردید هرگاه راه‌گذار سراپا تسلیم و متصل به قدرت بی‌منت‌ها و مطلق جهان هستی باشد، گویی از قدرت و توانایی او بهره می‌گیرد و برای تداوم حیات و تعالی خود کارآیی لازم را از آن سرچشمه لایزال کسب می‌کند.



(۳۲)

قاف قربانی قلب قابل در راه دوست

قاف قرب قاب قوسین است او ادناستی

معنی لغات: قاف: نام حرفی از حروف تهجی / کسی که از دیگران

بی‌نیاز است / اشاره‌ای است به کوه قاف

قربانی: کسی که جان خود را در راه کسی و یا عقیده‌ای از دست

داده باشد (قربان: نزدیک شدن)

قلب: برگردانیدن / بازگونه کردن / خرد و دانش / در اصطلاح

عرفان: لطیفه‌ای است ربانی... و حقیقت انسان که حکیم آن را نفس

ناطقه می‌خواند... و همین قلب است که ادراک و علم دارد... و آن

حقیقت انسان است.

قابل: پذیرنده / سزاوار

قاب قوسین او ادنی (آیه قرآن: نجم-۹): پس فاصله او به اندازه دو کمان یا کمتر بود

توضیح: شاید در مصرع اول، کلمه «قلب» به مرکز احساسات و عواطف و یا مرکز مکاشفات درونی اشاره دارد که راهگذار با فدای ساخت و تقدیم شایسته آن در راه دوست، امکان قربت و نزدیکی معنوی را با حضرت دوست فراهم می‌آورد، هرچند که قربت سالک به اندازه دو کمان یا کمتر باشد.

و شاید کلمه «قلب» در این مصرع به معنای دگرگونی و تغییرآمده است که ممکن است کلمه قبل خود یعنی «قربانی» را در بر گیرد و یا کلمه بعد خود یعنی «قابل» را. اگر غرض سراینده تقلیب «قربانی» باشد، می‌توان با حذف حرف «بی» به کلمه «قربان» رسید که به معنای «نزدیک شدن» است و خبر از مجاورت معنوی سالک می‌دهد؛ و اگر غرض دگرگونی «قابل» باشد، می‌توان با افزودن حرف «ت» به آن به کلمه «تقابل» رسید که به معنای «روپه رو شدن» است و با توجه به مصرع دوم بیت، معنای آن چندان دور از ذهن نخواهد بود. در مصرع دوم، سراینده شعر به آیه‌ای قرآنی اشاره دارد که درباره قربت و نزدیکی حضرت رسول اکرم(ص) در عروج ماورایی ایشان به درگاه حضرت احدیت است:

« آن کس که قدرت عظیمی دارد او را تعلیم داده. همان کس که توانایی فوق العاده و سلطه بر همه چیز دارد. در حالیکه در افق اعلی قرار داشت. سپس نزدیک و نزدیک‌تر شد. تا آن که فاصله او به اندازه دو کمان یا کمتر بود. در اینجا آنچه را که وحی کردنی بود خداوند به بنده‌اش وحی کرد. قلب او در آنچه دید هرگز دروغ نمی‌گفت. آیا با او درباره آنچه دیده مجادله می‌کنید» (نجم: آیات ۵ تا ۱۲)

این آیه از شهود باطنی، مشاهده قلبی، و قرب معنوی حضرت پیامبر اکرم خبر می‌دهد. اما این نزدیکی و مجاورت معنوی به سادگی ممکن نیست. شاید سراینده شعر با طرح کلمه «قاف» در چکامه خود، صرفنظر از آن که اشاره‌ای به حرف کلمه «قرب» داشته، قصد نمایاندن دشواری راه قربت را داشته است. همچنان که در ادبیات عارفانه، قاف محل زندگی سیمرغ، شاه و مطلوب مرغان بوده، و به ویژه شیخ عطار در منطق‌الطیر خود بدان اشاره داشته است. در منطق الطیر عطار و در تصویرگری سختی و دشواری راه، همین بس که مرغان برای درک محضر سیمرغ دشواری‌های راه را تحمل کرده، گرسنگی و تشنگی و سختی و مرارت راه را بر خود هموار کرده، گروهی از مرغان در این راه هلاک شده و از انبوه مرغان تنها سی تن به درک محضر سیمرغ نایل آمدند. بنابراین قربت به محضر دوست کار هر پرنده و سالکی نیست.

مولوی در مثنوی معنوی در طرح دشواری راه سیر و سلوک و درک محضر دوست، هم از او مدد می‌جوید و آن را همانند برکنندن کوه قاف به کمک سوزنی بی مقدار می‌داند :

قوت از حق خواهم و توفیق و لاف تا به سوزن بر کنم این کوه قاف
لذا می‌توان منظور سراینده قصیده صحراویه از «قاف قربت» را
دشواری مجاورت معنوی به درگاه الوهیت دانشت. در هر حال، هر لحظه که راهگذار با دلی سرشار و شایسته قربت، آماده قربانی ساختن خود در راه معبود باشد، چنان است که گویی در راه قربت معنوی به حضرت دوست، به اندازه «دو کمان یا کمی کمتر» به درگاه او راه یافته است، همچنان که پیامبر(ص) در عروج معنوی خود شاهد چنان قربتی بوده است .

نزدیک به مضمون فوق را شیخ محمود شبستری در گلشن راز خود آورده است. او بر این باور است که هرگاه سالکی از دو جهان دنیا و آخرت بگذرد، شاید بتواند به اولین حرف از کلمه «قربت» یعنی «قاف» قربت معنوی دست یابد :

گذاری کن ز کاف کنج کونین
نشین بر قاف قرب قاب قوسین
دهد حق مرتورا هرچ آن بخواهی
نماید چشمت اشیاء را کما هی

(۳۳)

ای خوش آن مرغ سحر در بوستان وصل یار
از سر وجد و طرب در نغمه و آواستی
معنی لغات:

ای خوش: مرحبا / خوشا / آفرین طرب: شادمانی / نشاط
وجد: ذوق و شوق / شور و حالت / در اصطلاح عرفانی هر آنچه که بدون تصنع و تکلف بر قلب سالک وارد شود
معنی بیت: آفرین بر مخلوقاتی که سحرگهان به قصد قربت به گلستان یار از سر شادمانی و ریزش فیوضات الهی به نغمه خوانی و تسبیح خالق خود برخاسته اند.

توضیح: نهایت مطلوب سالک، رسیدن به ساحت قدسی یار است؛ آرزویی که کمتر برآورده می‌شود مگر برای آنان که هفت وادی عشق را زیر پای گذارده اند؛ آنان که به سر منزل مقصود رسیده اند و نوای قربت سر داده اند و سرود مستانه آنان پیام هشدار برای راهسپاران یگر است.

سیری در قصیده ی صحراویه‌ی علامه حسن‌زاده آملی ۹۹

بر همین سیاق مولوی در غزلی که منتسب به او است، خود را
سخت مهجور و دور افتاده از ملکوت می‌بیند و لحظاتی را آرزو می‌کند
که در سر کوی او «پر و بالی» بزند :

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک

دو سه روزی قفسی ساخته انداز بدنم

ای خوش آن روزی که پرواز کنم تا بردوست

به هوای سر کویش پر و بالی بزنم

حافظ شیراز نیز خود را چون پرنده‌ای در قفس می‌بیند که در دام
جهان مادی و روزمرگی‌های آن سخت اسیر افتاده است :

مژده وصل تو کو کز سر جان برخیزم

طایر قدسم و از دام جهان برخیزم

به ولای تو که گر بنده خویشم خوانی

از سرخواجگی کون و مکان برخیزم

و در جایی دیگر، حافظ خود را مرغی می‌بیند که از بد حادثه در
دامی به دور از قربت الهی افتاده است :

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق

که دراین دامگه حادثه چون افتادم

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد درین دیر خراب آبادم

و نیز تن را چون غباری می‌یابد که روح و جان را در سیر و سلوک
وصل یار حجاب کرده است و او در آرزوی باغ بهشت که نمادی از قرب
الهی است، به نیاز و تمنا نشسته است:

حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم

خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم

چنین قفسی نه سزای من خوش الحانیست
روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

(۳۴)

ای شب شیرین بیا کاندرا هوای کوی دوست
مرغ شباهنگ من در شب جهان پیماستی
معنی لغات:

شباهنگ: قصد کننده به هنگام شب / مرغ سحر خوان / بلبل /
قصد کردن کاری در شب هوی: آرزو / خواهش
معنی بیت: ای شب! آرزومندم بیایی تا مرغ روح من که شباهنگام
گردشی در جهان دارد، آرزوی کوی دوست را کرده است.
توضیح: شاید اصطلاح شب یا روز، گونه‌ای از نام‌های اعتباری
باشند که آدمیان برای مقاطع محدودی از زمان به کار می‌برند و گرنه
برای بسیاری از مردان خدای روز یا شب معنای متداول خود را ندارد.
مولوی از شیخ مغربی (۷۵۰-۸۰۹ ه.ق.) خبر می‌دهد که در عمر
شصت ساله خود هرگز شب یا تاریک یرا ندیده بود و هرگاه با مریدان
خود از خارزار بیابان می‌گذشت گویی در روشنایی روز راه می‌سپارد،
چنان که در تاریکی ظاهری مریدان را از گودال سمت چپ یا
خارهایی که در پیش است خبر می‌داد:

روی پس ناکرده می‌گفتی به شب

هین کو آمد میل کن در سوی چپ

باز گفתי بعد یکدم سوی راست

میل کن زیرا که خاری پیش پاست

و چون روز بر می‌آمد مریدان کمترین شنانه‌ای از خار و خاشاک بر
پای او نمی‌دیدند.

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۰۱

مولوی معتقد است که انوار اشراقی حضرت دوست چنین بصیرت و روشندلی را برای شیخ مغربی به ارمغان آورده است. سالکی که در شعاع حمایت چنین انواری قرار گیرد در میان عقرب و اژدها در امنیتی کامل است :

تو به نور او هی رو در امان

در میان اژدها و کژدمان

پیش پیشت می‌رود آن نور پاک

می‌کند هر رهزنی را چاک چاک

از سوی دیگر شباهنگام که هیاهوی روزمرگی‌ها به پایان می‌رسد، وقتی راهگذار سر بر بستر خواب می‌گذارد و اشتغالات روزانه در احساس خودآگاه او تعطیل می‌شود، ضمیر ناخودآگاه او مجال خودنمایی و تظاهر می‌یابد. اندیشه سالک فرصت آن را دارد تا لحظه‌ای به خویشتن خویش بپردازد. این لحظاتی است که دیگر فهم و حواس و خوف و ناامیدی از وجود خودآگاه راهگذار رخت بر بسته است؛ همچنان که مولوی می‌سراید:

شب شکسته کشتی فهم و حواس

نه امیدی مانده نه خوف و نه یاس

برده در دریای رحمت ایزدم

تا ز چه فن پر کند بفرستم

آن یکی را کرده پر نور جلال

و آن دگر را کرده پر وهم و خیال

اینک نوبت به فعالیت مرغ روح می‌رسد که شاید در عالم رویا به واسطه رحمت خداوندی، گذری به کوی دوست داشته باشد. بدین لحاظ است که راهگذار شب تاریک و لحظات شیرین آن را انتظار می‌کشد تا مرغ روح در هوای دوست به پرواز در آید.

شیخ شهاب الدین سهروردی در رساله غربت غربی خود از وجودی مشرقی حکایت دارد که در چاه روزمرگی‌های دنیای دون و مادی اسیر مانده است. چون شب تاریک فرا می‌رسد، مرغ روح او دمی فرصت می‌یابد که به روزنه‌هایی از بهشت چشم بدوزد و آرزوی پرواز با مرغان آزادی را داشته باشد که گاه و بیگاه پرواز آنان را در بالای چاه نظاره می‌کند.

از سوی دیگر، صرفنظر از مجالی که شباهنگام برای مرغ روح فراهم می‌شود، مناظر و مرایایی شگفت‌آوری که در تاریکی ظاهری شب وجود دارد، نظر سالک را به خود جلب می‌کند. همچنان که در سرایش ابیات بعدی، شاعر به آن‌ها اشاره دارد.


 (۳۵)
 می‌نگوید مرد حق اسرار جان خویشتن
 تا که نابخرد نگوید احمق الحمقاستی
 معنی لغات:

احمق: گول / نادان / بی‌عقل

احمق الحمقا: نادان‌ترین نادان‌ها

معنی بیت: انسان سالک اسرار دل خود را آشکار نمی‌کند زیرا آدمیانی که از فرزاندگی بهره‌ای ندارند، مرد حق را نادان بی‌عقلان می‌خوانند.

توضیح: احساسات و عواطف، حال و احوال راهگذاران و رای ادراک و تصور آدمیان هادی است. لذا گاه از نظر این مردمان حال و احوال و وجود و سرور سالکان چیزی جز ارتکاب حماقت نیست. و به همین دلیل بسیاری از مردم عوام به ارتداد و زندقه مردان راه حکم داده‌اند. همچنان که منصور حلاج به دار تزویر و ریا آویخته شد و نیز شیخ

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۰۳

اشراق که سخن از انوار مشرقی می‌نمود به فتوای ظاهر بینان زمانه به خون نشست.

بدین لحاظ است که شاعر به مردان حق هشدار می‌دهد که بیگانه را از اسرار خویش آگاه نسازند. همچنان که حافظ اشاره دارد:

گفت آن یارکز اوگشت سردار بلند
عیبش آن بود که اسرار هویدا میکرد
و در جای دیگر سفارش اکید دارد که :
با مدعی مگوید اسرار عشق و مستی
تا بی خبر بمیرد در درد خود پرستی

بی تردی هراس سالکان و راهگذاران از آن بوده است که مبدا با افشای اسرار خود، معادلات انسانی را در اجتماع بر هم زنند و طوفان حادثه را بر علیه خود و همفکران خود بر انگیزانند.

درک نادرستی که عوام از مردان حق داشته اند نیز باعث شد تا آنان از فقدان همزبان نالیده اند و هرگاه بر همزبانی راستین دست یافته اند، از طرح ناگفتنی‌ها ابایی نداشته اند، آن طور که مولوی در دیدار اولین خود با شمس تبریز، با او به همزبانی نشست :

سر پنهان است اندر زیر و بم
فاش اگر گویم جهان بر هم زخم
با لب دمساز خود گر جفتمی
همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی
هر که او از همزبانی شد جدا
بینوا شد گر چه دارد صد نوا

حافظ شیراز به زبان تمثیل بریدن زبان شمع و یا پرپر شدن گل به دست باد صبا را از آن یمی داند که این دو خواسته اند از اسرار خلوتیان پرده بردارند:

افشایی راز خلوتیان خواست کرد شمع
شکر خدا که سر دلش از زبان گرفت
خواست گل که دم زند از زنگ و بوی تو
از غیرت باد صبا نفسش در دهان گرفت
سعدی شیراز نیز کسی را محرم دل خویشان نمی بیند :
مرا رازی است اندر دل به خون دیده پرورده
ولیکن با که گویم راز چون محرم نمی بینم
و در جای دیگر وقتی خود خویشان را محرم نمی بیند پس دیگری
را هم محرم خود نمی یابد :

سخنی که نیست طاقت که از خویشان بپوشم
به کدام دوست گویم که محل راز باشد
عطار نیشابوری نیز عوام را نااهل می یابد و لذا در یکی از قصاید خود
به شکوه می نشیند :

راز عالم در دلم، گنگم ز نااهلی خلق
گر تو را اهلیتی بودی تو را بر گویمی
چند گویمی راز دل ناگفته بگذار و بگو
خودنگویی تا کرا بر گویمی گر گویمی...
کو یکی پاکیزه طبع راست فهم پاک دل
تا به زیر هر سخن صد راز مضمهر گفتمی...
کو سکندر حکمتی حکمت پژوه تشنه دل
تا صفات آب خضر و حوض کوثر گویمی

(۳۶)

هر شبی کاحیاء بیاد دوست گردد مر مرا
آن شب قدراستی و آن لیلہ الاسراستی

معنی لغات:

احیاء: زنده کردن مر: حرف تاکید و تحسین

معنی بیت: هر شبی که به یاد حضرت دوست به زنده داری مشغولم برایم همانند شب قدر است و ارزش شبی معراج را دارد.

توضیح: مصرع دوم این بیت به شب قدر اشاره دارد که به فرموده قرآن شبی میمون و مبارک است و ارزشی برابر هزار ماه دارد

«شب قدر از هزار ماه بهتر است (سوره قدر - آیه ۳)»

علاوه بر آن به سفر شبانه حضرت پیامبر (ص) اشاره دارد که در طی مکان شبانه خود، در ساعتی از مسجد الحرام به مسجد الاقصی رسید. سفری که تا این زمان از زندگی بشر همچنان خارق العاده جلوه می‌کند:

«پاک و منزّه است خدایی که بنده‌اش را در یک شب از مسجدالحرام به مسجدالاقصی که گرداگردش را پر برکت ساختیم برد تا آیات خود را به او نشان هیم، او شنوا و بینا است (اسراء - ۱)»

از نگاه سراینده شعر هرگاه راهگذار شبی را به یاد حضرت دوست زنده بدارد، آن شب همانند شب قدر، تحول آفرین و تعالی بخش است، زیرا راهگذار را به مدارج بالاتری از الوهیت سوق می‌دهد و یا برای سالک همانند شب اسراء است که به طی ارض و سیر در زمین و آفاق و انفس می‌پردازد.

سیر آفاقی و انفسی راهگذار در شب و مطالعه پدیده‌های آشکار و نهان آن نیز همانند طی زمان و مکان از جانب مردان خدا است که با یاد دوست در لحظه‌ای دنیای کون و مکان را پشت سر می‌گذارند.

(۳۷)

طلعت زیبای مشکین شب از جیب افق
سر برآورده که گاه خلوت و رویاستی
معنی لغات:

طلعت: دیدار / روی / طلوع

مشکین: سیاه / تیره

جیب افق: کناره آسمان

معنی بیت: رخ زیبا و تیره شب از کنار آسمان سر بر می‌آورد و
نوید خلوت و رویای دیدار معشوق را می‌دهد .

توضیح: اینک که شب فرا می‌رسد، راهگذار قصد خلوت کردن را
دارد و اگر هم به خواب می‌رود به قصد دیدار روایی است که خبر از
روی دوست می‌دهد. اگر به چنین احوال رویاگونه‌ای نایل آید مجال
مناسبی برای مرغ روح است تا در آفاق و انفس سیری الهی داشته
باشد. اگر هم سالک در انتخاب خود خلوت را بر می‌گزیند، قصد سیر
در نشانه‌های عینی و ملموس شب را دارد زیرا که گستره آسمان برای
سالک سرشار از نشانه‌های الهی است، همچنان که در ابیات بعدی
سروده خود به شرح یکایک آنها می‌پردازد .

چه در خلوت و چه در رویا، به هر حال یاد حضرت دوست در دل
راهگذار باقی و جاری است.

(۳۸)

در شکنج طره‌اش دارد بسی رمز نهان
گویدم وقت لقای یار مه سیماستی
معنی لغات:

شکنج: پیچ و تاب / پریشانی و درهمی

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۰۷

طره: کرانه و طرف هر چیزی / موی پیشانی

لقا: دیدار / روی / چهره

معنی بیت: در کرانه پریشانی و درهمی آسمان شب رازهای پنهانی فراوانی وجود دارد و مرا نوید می‌دهد که هنگام دیدار یار ماه رخ فرا رسیده است

توضیح: اگرچه در بیت مذکور ایهام وجود دارد و می‌توان برای «شکنج طره»، زلفان یار را در نظر گرفت که پیچ و تاب گیسوانش پیشانی و یا بخشی از رخ او را پوشانده و هرگاه به سویی افکنده شود مجال دیدار یار فراهم می‌شود، اما با توجه به ابیات بعدی که شاعر به سیر و سیاحت آسمان دلربای شب پرداخته است، می‌توان مضمون آسمان را برای بیت فوق در نظر گرفت.

اگر معنای اول مورد نظر باشد، فخرالدین عراقی، عارف قرن هفتم هجری، در رساله مصطلحات خود، «پیچ زلف» را «اشکال الهی»، و «تاب زلف» را «اسرار الهی»، و «پیشانی» را «ظهور اسرار الهی» تفسیر کرده است. چون در این بیت «طره» را می‌توان موهای صف زده بر پیشانی در نظر گرفت، پس «تاب زلفی که بر پیشانی آمده» اشاره به ظهور اسرار حضرت دوست به اشکال متنوع و نشانه‌های گوناگون الهی است.

شیخ محمود شبستری نیز زلف را جایگاه رمز و راز حضرت دوست و یادآوری آن را گذر از لحظاتی جنون آمیز می‌داند که با سرگشتگی و پریشانی راهگذار همراه است.

حدیث زلف جانان بس دراز است

چه شایدگفت از اوکان جای راز است

مپرس از من حدیث زلف پرچین

مجنبانید زنجیر مجانین

و اگر مضمون آسمان تیره شبانگهی مورد نظر باشد، از نگاه راهگذار در انبوهی ستارگان آسمان شب، رموز فراوانی نهفته است زیرا اجزای جهان جلوه‌ای از جلوه‌های بی‌همتای او است. التفات راهگذار به جهان مادی به اعتبار رادت ا به جهان افرین است زیرا رویت هر جزء از جهان مادی یاد معبود را در خاطر زنده می‌کند و از این طریق جهت تعالی راهگذار، بهره‌ای وافر نصیب او می‌گردد.

با فرا رسیدن شب، راهگذار به خود نوید می‌دهد که اینک وقت زیارت یار و محبوب ماه سیمای او فرا رسیده است که سوای اشاره شاعر به ماه شبروی آسمان، شاید به شرایطی مناسب جهت فرورفتن به رویای اشراقی اشاره داشته باشد.



(۳۹)

یک طرف مه از گریبان افق آمد برون

کز جمال دلربایش ليله القمر استی علوم رسد

معنی لغات:

لیله قمرء: شب مهتابی

معنی بیت: از یک سوی آسمان ماه از کناره افق بیرون آمده و از جمال جذاب آن شب تیره به شبی مهتابی بدل شده است.

توضیح: اینک سالک در سیر آفاقی خود طلوع ماه را می‌بیند که از افق سر بر آورده و ریزش بی‌دریغ روشنایی‌اش بر شب تاریک، توجه سالک را به خود جلب می‌کند.

(۴۰)

یک طرف کف می‌زند بر کف همی کف الخضیب

یک طرف رامشگری زهره زهر استی

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۰۹

معنی لغات:

کف الخضیب: کف دست رنگ شده / ستاره‌ای سرخ رنگ به جانب

شمال

رامشگر: مطرب / نوازنده / خواننده

زهرة: نام ستاره ناهید که به مطرب فلک شهرت دارد

زهرا: درخشان / روشن / درخشنده روی

معنی بیت: در یک سوی آسمان، کف الخضیب از شادمانی دست

افشانی می‌کند و در سوی دیگر ستاره ناهید به نوازندگی و غزل خوانی

مشغول است .

توضیح: سالک به نظاره گری آیات خداوند می‌پردازد و در سیر

آفاقی خود ستارگان بی‌شمار آسمان را ارزیابی می‌کند.



(۴۱)

یک طرف اهلاً و سهلاً گوی می‌باشد سهیل

یک طرف مست ثریا دیده شعراستی

معنی لغات:

اهلاً و سهلاً: خوش آمدی که به تازه وارد می‌گویند

سهیل: ستاره‌ای روشن در جنوب

ثریا: مجموع ستارگان پروین که همانند خوشه انگور به نظر

می‌آیند شعرا: ستاره‌ای است بسیار روشن

معنی بیت: در یک سو ستاره سهیل که در شب‌های پایانی

تابستان طلوع می‌کند به سالک تازه واردی که به نظاره گری آسمان

مشغول است خوش آمد می‌گوید؛ و در سوی دیگر، ستاره درخشان

شعری مست وجود ستارگان پروین است که همانند گردن بندی در

آسمان شب جای گرفته اند.

توضیح: مجموعه ستارگان آسمان با راهگذاری که آنها را مورد التفات قرار داده است، ارتباطی کلامی می‌یابد و این در صورتی است که هشدار مولوی را بپذیریم که برای تمامی اجزای کائنات چشم و گوش و هوش قایل می‌شود:

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم
با شما نامحرمان ما خامشیم

(۴۲)

یک طرف اکلیل گویی تاج فرق فرقدان
یک طرف اندر نزاع و کشمکش جوزاستی
معنی لغات:

اکلیل: تاج / مجموعه ستارگانی که همانند تاج بر سر صورت فلکی عقرب جای دارند.

فرقدان: دو ستاره درخشان در صورت فلکی دب اصغر که در فارسی به آنها دو برادران می‌گویند.

جوزا: مجموعه ستارگانی که به صورت دو پیکره چنان قرار گرفته اند که گویی به نزاع برخاسته اند.

معنی بیت: در یک سوی آسمان ستارگان اکلیل همانند تاجی بر سر دو برادران جای دارند و در سوی دیگر آسمان، دو پیکره ستارگان جوزا چنان شکل گرفته اند که گویی به جنگ با یکدیگر مشغولند.

توضیح: نگاه ژرف نگر سالک در سیر آفاقی خود همچنان به نظاره گری آسمان شب اشتغال دارد و جلوه‌های ویژه آن را نشانه‌ای از آیات متنوع حضرت دوست می‌یابد.

(۴۳)

یک طرف نیزه بدست رامح جنگ آورست

یک طرف هم ارژنی اندر کف عواستی

معنی لغات: رامح: نیزه دار / ستاره‌ای سرخ و تابان

جنگاور: جنگجو

نیزه رامح: اشاره است به ستاره‌ای نزدیک رامح که آن را به نیزه

تشبیه کرده اند. ارژن: درختی است که از چوب آن کمان سازند

عوا: مجموعه ستارگانی به شکل سنبله

معنی بیت: در یک سوی آسمان ستاره‌ای همانند نیزه در دست

جنگاوری همچون رامح است و در سوی دیگر آسمان عواء کمانی از

ستارگان را در دست گرفته است.

توضیح: هر یک از صنایع گوناگون حضرت دوست، راهگذار را به

اندیشه و حیرت فرو می‌برد.



(۴۴)

دیده از دیدار چرخ نیلگون شد قیر گون

کاین چه غوغایی است در این گنبد میناستی

معنی لغات:

چرخ: آسمان / فلک

نیلگون: نیلی رنگ / کبود / لاجوردی

قیرگون: سیاه فام / به رنگ قیر

شور: هیاهو / هنگامه

گنبد مینا: کنایه از آسمان

معنی بیت: از مشاهده آسمان کبود چشم انسان سیاهی می‌رود و انسان از این هنگامه‌ای که در آسمان شب وجود دارد به حیرت می‌نشیند.

توضیح: طبیعت و آیه‌های گوناگون آن منبع مشاهده و الهام و نیز سرچشمه معارف انسان‌های راهگذار است و بی‌تردید عظمتی که در فرآیندهای گوناگون طبیعت وجود دارد به چشم اهل نظر حیرت آور می‌نماید. لذا دیده سالک از غوغایی که در پهنه آسمان شب و در انبوه ستارگان بی‌شمار وجود دارد سیاهی می‌رود و انگشت حیرت به دندان می‌گزد.

راهگذاران تمامی تاریخ نیز به اجزای طبیعت نظر داشته‌اند و یاد خداوند را در خاطر زنده می‌کردند. همچنان که وقتی حافظ شیراز سحرگاهان با دلی از دست رفته به گلستان می‌رود با مشاهده رنگ و بوی گل به وجود و سرور می‌آید:

سحر چون بلبل بیدل شدم دمی در باغ
 که تا به بوی گلستان کنم علاج دماغ
 به چهره گل سوری نگاه می‌کردم
 که بود در شب تاری به روشنی چو چراغ
 گشاده نرگس رعنا به حسرت آب از چشم
 نهاد لاله صحرا به جان و دل صد داغ

آسمان شب پیوسته محل نظاره اندیشمندان فرزانه بوده است. شیخ عطار در اسرار نامه از درویشی حکایت دارد که شبی به سیر و سیاحت ستارگان می‌نشیند و از نقش و نگار آسمان که به تصور او بام زندان روح است به شگفتی در می‌آید. او مجموعه ستارگان سنبله را می‌بیند که در گوشه‌ای همانند خوشه‌های گندم بر هم انباشته شده و همچون توده‌های خرمن روستاییان آماده‌اند که با نیروی ستارگان

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۱۳

ثور(گاو)و به یاری ستارگان جوزا (دو دهقان) کوبیده و از پوسته‌های خود آزاد شوند. بازویی ستارگان میزان را در اختیار دارد که گندم‌ها را توزین می‌کند. یا گویی ساکنان آسمان با ستارگان دلو، آب از دریا می‌کشند و از آب درون دلو، دو مجموعه ستارگان ماهی و خرچنگ بیرون می‌ریزند.

ز گندم خوشه بر خرمن رسیده
دو دهقان گاو در خرمن کشیده
ترازویی به گندم کرده بازو
جوی ناسخته هرگز آن ترازو
به دریا درفکنده دلوی از چنگ
برآورده ازو ماهی و خرچنگ

درویش به وادی سرگشتگی مبتلا شده و عاقلان را به بیدار دلی هشدار می‌دهد. او از این که بام زندان طبیعت این گونه پر شکوه و پر نقش و نگار است از خود می‌پرسد پس بام بهشت چگونه خواهد بود :

که یارب بام زندانت چنین است
که گویی چون نگارستان چین است
ندانم بام آستانت چه سان ست
که زندان تو باری بوستان ست

آنچه که راهگذار در سیر آفاقی خود استنتاج می‌کند این که ستارگان را پیوسته و در تمامی شبانروز در تکاپو و جستجوی درگاه حضرتش می‌بیند اما انسان را غفلت زده‌ای خفته در بستر خود می‌یابد:

شبان روزی از آن درجست و جویند
که تا محشر بجان جویای اویند
تو شب خوش خفته ایشان در ره او
همی بوسند خاک در گه او

(۴۵)

ای گروه اختران رهرو چالاک و چست
اندرین ره مر شما را با چه کس سوداستی
معنی لغات:

رهرو: راه رونده / سالک / مسافر چالاک: چابک / تیز در کار
چست: چابک / سریع / زبر و زرنگ سودا: سیاه / شیفتگی
معنی بیت: ای همه ستارگانی که به تندی و چابکی راه می‌پوید،
در این راه شیفته چه کسی هستید؟
توضیح: اینک راهگذار در وادی حیرت از حرکت سیارات و
ستارگان به وجد آمده و از مقصد آنان پرسش می‌کند و این که در
طلب چه اند که این گونه آشفته حال و چالاک راه می‌پویند .
بی‌تردید طرح چنین پرسشی از جانب راهگذاری که به درجات
بالتری از معرفت دست یافته است جای تعجب دارد. آیا او واقعاً
نمی‌داند که ستارگان راه به کجا دارند و از چه روی در تلاشند؟ یا این
که پرسش او حاکی از نوعی ژرف اندیشی است و عنایت به نوعی تنبیه
دارد ؛ هشدار به فرودستانی که در درجات پایین تری از معرفت جای
دارند؟

(۴۶)

هیچ آگاهید از آغاز و از انجام خویش
یا چو من هر یک ز خودبیخود در این درگاستی
معنی لغات:

درگاستی: درگاه هستی بیخود: ناهشیار / بیهوش
معنی بیت: آیا از آغاز و انجام راه خود آگاهید یا این که مانند من
در این درگاه از خود بی‌خودید و ناشیارانه راه می‌پوید.

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۱۱۵

توضیح: پرسش راهگذار در واقع از نوعی ایمان محکم برخوردار است همچنان که بسیاری از راهگذاران در آثار منقول خود به چنین پرسش هایی رشیده اند.

شیخ عطار از زبان درویشی که به نظاره گری آسمان با شکوه شب برخاسته بود، می سراید :

که داند که این کله داران افلاک

کمر بسته چرا گردند در خاک

که داند کین هزاران مهره زرین

چرا گردند در نه حقه چندین

راهگذار چون از احوال خود و ار سینه پرآتش و خروش خود آگاه است، گویی چنین آتشی را در وجود ستارگان نیز می بیند و از آنان کی پرسد که آیا از آغاز و انجام حرکت و جنبش خویش آگاهی دارند یا چون راهگذار در مسیر خود از سر سرگشتگی در تلاشند. شیخ عطار از جنبش رقص آسای ستارگان به اعجاب در می آید :

در این دریا چرا غواص گشتند

سماعی نیست چون رقص گشتند

دمی زیشان یکی از پای ننشست

که تا خود کی دهد مقصودشان کس

شیخ محمود شبستری نیز با طرح پرسش هایی در زمینه معرفت

نیز چنان هشدارهایی داده است :

تو از عالم همین لفظی شنیدی

بیا بر گوی کز عالم چه دیدی

چه دانستی ز صورت یا ز معنی

چه باشد آخرت چونست دنی؟

(۴۷)

نقشه دنیای دار هستی آمد این چنین
تا چه باشد آنچه اندر عالم بالاستی
معنی لغات:

دار: خانه / در این بیت به معنای جهان

معنی بیت: نقشی که بر این جهان ملموس رقم خورده است این
گونه زیبا است پس در عالم متعالی چه نقش اعجاب آوری خواهد بود؟
توضیح: اندیشه انسان خالی از کنکاش و جستجو نیست. از یک
سو کنجکاوانه در صدد است تا بداند که در عالم علوی و آن سوی
طبیعت چه می‌گذرد و از سوی دیگر دل او گواهی می‌دهد که ورای
جهان محسوس، عالمی متعالی وجود دارد. لذا به مقایسه‌ای شگفت
آورد می‌پردازد که شاید از نقش و نگار دنیای عینی به احوال دنیای
آسمانی پی برد. به همین دلیل راهگذار بر خود هی می‌زند که وقتی
زندانی جهان چنین خوش خط و نگار است، پس آنچه در عالم دیگر
وجود دارد چگونه خواهد بود. آنچه شیخ شهاب الدین سهروردی در
غرب غربی قصد بیان آن را دارد طراحی تصویر زیبای عالم علوی است
که فقط بخشی از آن برای زندانی چاه قیروان قابل تصور است.
راهگذار برای تصویرگری جهان متعالی یدگری که در برابر سالک
است به گفته فلاسفه عرفان مشرب روی می‌آورد که در بیت بعدی
بدان اشاره دارد.

(۴۸)

اندرین معنی چه شیرین گفت میر فندرسک
صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

معنی لغات:

میر فندرسک: ابوالقاسم فندرسکی، فیلسوف و عارف، فوت به سال ۱۰۵۰ ه.ق. در اصفهان، صاحب آثاری چون: تاریخ الصویه، تحقیق المزله، رساله صناعیه، شرح کتاب المهاره، مقوله الحریکه و التحقیق فیها. در شرح افکار او آمده است که او در آثار فلسفی خود، از جمله در رساله حرکت، به شیوه مشاییان، مواردی مانند «مَثَلُ نوری» افلاطون را باطل می‌داند؛ ولی یکی از اشعار معروف خود را با گرایش به مثل افلاطونی آغاز می‌کند. بدین جهت در کردار و زندگی معنوی او گرایش اشرافی و عرفانی به روشنی دیده می‌شود. با ردیابی رگه‌های اشرافی شاید نتوان او را فیلسوفی کاملاً مشایی دانست. هرچند بیشتر سخنانش رنگ و بوی مشایی دارد و با روش عقل‌گرایی محض به روشن‌گری و استوارسازی مسایل می‌پردازد؛ اما از برخی آثار دیگر او روشن می‌شود که وی به روش فکری افلاطون نزدیک بوده است.

معنی بیت: در این باره میرفندرسکی سخن نیکویی گفته است که هر آنچه در عالم محسوسات وجود دارد صورتی از عالم علوی است.

توضیح: شعر میر فندرسکی اشاره‌ای به مثل افلاطونی دارد بدین مضمون که تمامی امور جهان مادی و ملموس دارای صورتی کاملتر و بهترند که در عالم مثال جای دارند. آن‌ها در صورتی که در راه متعالی معرفت گام بردارند سرانجام به صورت کامل خود یکی می‌شوند:

چرخ با این اختران نغزو خوش و زیباستی
صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
گر رود بالا همان با اصل خودیکتاستی

بنابراین از دیدگاه بسیاری از متفکران نه تنها راه برای تعالی و رشد انسان گشوده شده است بلکه برای تمامی امور و پدیده ها، اصل تکامل از جانب خداوند مقرر شده است.

(۴۹)

یک حقیقت بیش نبود در همه ملک وجود
گرچه اعمالش برون از حد و از احصاستی
معنی لغات:

احصاء: شمردن / نگاه داشتن

معنی بیت: در قلمروی وجود یک حقیقت بیش تر نیست اگرچه در مقام فعلیت، تعداد امور بیش از حد انتظار بوده و از شمارش بیرون است.

توضیح: در تمامی کائنات و در عالم هستی، تنها یک حقیقت برتر وجود دارد اما از یک سو آیات و نشانه‌های متعدد او یادآور خالق حکیم و صنعتگری چیره دست بوده و جلوه‌ای از جلوه‌های متعدد و بی‌شمار او است، و از سوی دیگر در اعصار مختلف و در مکان‌های گوناگون، بارقه‌ها، فیوضات، و نشانه‌های این حقیقت برتر، شکل‌های متنوع یافته‌اند. و مهم‌تر آن که هنوز هم در نهاد خود آمادگی فعلیت‌های بیشتری دارند.

بدین ترتیب راهگذار با اندکی دقت تنها یک حقیقت را می‌بیند اگرچه اسامی فیوضات و باران رحمانیت او نامحدود است.

(۵۰)

آب یک آبست کز انواع الوان و ظروف
بینیش کاندرا تعین‌های لایحصاستی

معنی لغات:

تعیین: تشخیص / مخصوص شدن چیزی از میان چیزها
لایحصاء: غیر قابل شمارش

معنی بیت: آب اگر چه کیفیتی یکسان دارد ولی می‌توان آن را در رنگ‌های گوناگون و در ظرف‌های مختلف مشاهده نمود به گونه‌ای که مشخصه‌ها و خصوصیات آن در حالت‌های مختلف غیر قابل شمارش خواهد بود

توضیح: از دیدگاه راهگذار جوهره تمامی اشیاء از او هستی یافته اند، همچنان که ماهیت و طبیعت آب یکسان است اما در ظرف‌های رنگارنگ و مختلف‌الشکل، رنگ و شکل آن ظرف را به خود می‌گیرد. ظرف زرد رنگ، آب را زرد گونه می‌کند و ظرف استوانه‌ای آن را به شکل استوانه‌ای درمی‌آورد. اگرچه یک ذهن ساده اندیش آن‌ها را متفاوت می‌بیند اما انسان فرزانه تفاوتی در میان آن‌ها نمی‌یابد. لذا راهگذار به ساده اندیشان هشدار می‌دهد که به کثرت و زیادی اشیاء توجه نکنند بلکه به تمامی هستی به عنوان کلیتی زیبا و مجموعه‌ای یک پارچه بنگرند.

شیخ محمود شبستری در شکل‌های متنوعی که وجود توانایی جذب آن را دارد، بخار آب را مثال می‌آورد که از دریا بلند می‌شود و به صحرا فرود می‌آید. گرمای آفتاب را جذب می‌کند و همراه خاک و هوا، گیاهی سبز را به ارمغان می‌آورد. این گیاه خوراک انسان می‌گردد و در بدن او تحلیل می‌رود. سرانجام شیخ چنین نتیجه می‌گیرد که قطره باران در مسیر تطورات خود نام‌ها و شکل‌های مختلفی به خود گرفته است.

شیخ شبستری جهان را همانند قطره‌ای می‌داند که از آغاز تا انجام شکل‌های مختلف به خود گرفته است ولی تنها یک حقیقت و یک

جوهر در آن جاری و ساری است. حقیقتی واحد که شکل هایی متعدد و متنوع به خود گرفته است :

نگر تا قطره باران ز دریا

چگونه یافت چندین شکل و اسماء

بخار و ابر و باران و نم و گل

نبات و جانور، انسان کامل

همه یک قطره بود آخر در اول

کز شد این همه اشیاء مثل

(۵۱)

من به جز یک قامت زیبای هستی ننگرم

ای که فانی و گم اندر کثرت اشیاستی

معنی لغات:

فانی: ناپایدار / فنا شده کثرت: فراوانی / افزونی

معنی بیت: ای انسانی که در فراوانی امور و اشیاء گم شده‌ای!

تمامی نظاره گری من به تماشای تنها قامت زیبای منحصر می‌شود.

توضیح: راهگذار در تمامی هستی جز وجود حضرت دوست را

نمی‌بیند.

مولوی درباره حقیقت یکتایی که فیوضات او در قالب کثرت در

آمده نور خورشید را مثال می‌زند که یک «نور» است والی در حیاط

خانه‌ها به صد «نور» تقسیم می‌شود. اما هرگاه دیوار خانه‌ها، که در

واقع عوامل کثرتند، از میان برداشته شوند، باز یک نور باقی خواهد

ماند.

همچو آن یک نور خورشید سما

صد بود نسبت به صحن خانه‌ها

لیک یک باشد همه انوارشان
چون که برگیری تو دیوار از میان
نور آن صد خانه را تو یک شمر
که نماند نور آن بی این دگر

(۵۲)

نیستی بیش از یکی گرچه ترا عقل است و هوش
چشم و گوش و بینی و احشایت و امعاستی
معنی لغات:

احشاء: آنچه درون سینه و شکم باشد
امعاء: روده ها

معنی بیت: اگرچه در تو عقل و هوش و امعاء و احشاء وجود دارند ولی وجودت یکی بیش نیست.

توضیح: اگرچه هر انسان اجزا و اندام‌های گوناگونی در بدن خویش دارد اما تمامی آن اجزای کلیتی به نام انسان را می‌سازند. از نظر سراینده، تمامی اجزای طبیعت و غیر آن کلیتی واحد را تشکیل می‌دهند که هر جزء آن بارقه‌ای از انوار او است. جالب توجه آن که تمامی سلول‌ها، بافت‌ها، و اندام‌های بدن، هر یک به فراخور حال خود به کاری و وظیفه‌ای اشتغال دارند که نقص کار هر یک، حیات تمامی پیکره انسان را در مظان خطر قرار می‌دهد. به همان گونه هر یک از اجزای هستی در کلیت وجود نقشی منحصر به خود دارند که حذف آن پویایی جهان هستی را ضایع می‌سازد.

سراینده شعر است بر این باور است که اگرچه بدن یک کلیت واحد دارد ولی در اجزای خود به تکرار و کثرت رسیده است. از نظر او تمامی هستی چنین است.

(۵۳)

این همه نقش دلارای زمین و آسمان
جمله مرآة جمال علت اولاستی
معنی لغات: دلارا: آراینده دل / شاد کننده دل
مرآة: آینه جمال: زیبایی
علت اولی: عقل اول و ذات باریتعالی
معنی بیت: نقش‌های متنوع آسمان و زمین که دل انسان را شاد
می‌کنند، همگی انعکاسی از زیبایی خداوند باریتعالی است.
توضیح: از نظر راهگذار آنچه در تمامی کائنات نقش بسته و با
زیبایی خود دل از عارف و عامی ربوده است، تمامی جلوه‌ای از جمال
حضرت حق است که در آینه هستی تجلی یافته است.
حافظ شیراز آنچه را که در جام هستی می‌بیند به واسطه فروغی
می‌داند که از ساقی عهد الست به یادگار مانده است :

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد
این همه نقش در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می‌و نقش نگارین که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

(۵۴)

عقل خیره ماند از سیر در اطوار وجود
کاین چه حکم و این چه صنع و نقشه و انشاستی
معنی لغات:

اطوار: جمع طور: حالت‌ها و هیئت‌ها
صنع: کردار / ساخته / مصنوع / آفرینش
انشاء: سخن آفرینی / آفرینش / ایجاد

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۱۲۳

خیره ماندن: حیران ماندن / سرگشته ماندن

سیر: گردش / سیر و سیاحت

معنی بیت: انسان در حالت‌های وجود سیاحت کرده و عقل او از حکمت و آفرینش و طرح و ایجاد جنبه‌های هستی شگفت زده می‌شود.

توضیح: چون راهگذار لحظه‌ای به نظام آفرینش اندیشه می‌کند به نیکویی صنعت آن پی می‌برد و لذا عقل او در سیر و سیاحت شکل‌های متنوع جهان هستی به حیرت در می‌آید که چه حکمتی در انشاء هستی و چه صنعتی در تدوین آن به کار رفته است.

در نظاره گری به شکل‌های گوناگون جهان وجود حیرت راهگذار چندان بعید به نظر نمی‌رسد زیرا که در تفسیر عالم هستی بایستی از عنصر دل یاری جست، همچنان که قرآن مجید در آیات آسمانی خود «افنده» را در کنار چشم و گوش قرار می‌دهد و تمامی آن‌ها را مسئول می‌داند.



(۵۵)

در نظام احسن عالم دمی اندیشه کن

تا چه حسن است آن که این خانه را بناستی

معنی لغات:

احسن: نیکوتر / بهتر

حسن: نیکویی / خوبی

معنی بیت: با لحظه‌ای اندیشه درباره نظام برتر جهان هستی، بر تو معلوم خواهد شد که سازنده عالم وجود تا چه اندازه نیکو است.

توضیح: بی‌تردید باریک بینی راهگذار به آن حد است که در صنعت متوقف نمی‌ماند و از آن به حضور سازنده‌ای نیکو صفت پی می‌برد.

مولوی در مثنوی معنوی به نادانی اشاره دارد که دل خود را به روشنایی دیوار خوش ساخته بود غافل از آن که آفتابی عالمتاب وجود دارد که دیوار از انوار بی دریغ آن روشنی یافته است. روشنایی روی دیوار نمادی از عالم است و خورشید عالمتاب، فیوضات حضرت حق است که روشنایی و انوار بی پایانش را در گستره جهان هستی پراکنده ساخته است. آن کس که در نظام مادی عالم گم نشد و با اندیشه در آن به آفتاب حقیقت پی برد، در منزلگاه فرزاندگی جای دارد و آن کس که در روشنایی دیوار بماند، بی گمان هرگاه خورشید حقیقت انوار خود را از دیوار طبیعت دریغ بدارد، تاریکی و ظلمت در انتظار او است.

(۵۶)

در میان جمله نعمت‌های بی حد و شمار

عشق باشد آن که یکتا نعمت عظماستی

معنی لغات:

نعمت: ثروت / دارایی / روزی عظمی: بزرگ و بزرگتر

معنی بیت: در میان نعمات فراوان خداوند که به بندگانش عطا

فرموده، عشق بزرگترین نعمت و منحصر آنان است.

توضیح: از دیدگاه راهگذار، عشق عنصری یگانه است که تمامی

نعمات الهی از آن نشات گرفته اند. نیروهای جاذبه‌ای که جزء جزء

عالم وجود را به هم نزدیک کرده و در جوار یکدیگر نگاه می‌دارد،

ساختاری عشق آلود دارند.

مولانا دم آتشین نی و جوشش می‌را در جام از عشق می‌داند،

همچنان که قبلاً اشاره شد:

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۲۵

آتش عشق است کاندر نی فتاد
جوشش عشق است کاندر نی فتاد
آوا و اصوات هستی، تموج عشق است و در عظمت و پرفنایی عشق
است که چون قلم به تحلیل آن می‌پردازد، بر خود می‌شکافد و کاری
از پیش نمی‌برد:

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
چونکه عشق آمد قلم بر خود شکافت
چون سخن در وصف این حالت رسی
هم قلم بشکست و هم کاغذ درید

حافظ شیراز که از ماندگاری عشق در این گنبد دوار سخن
می‌گوید و در تمامی ادوار هیچگاه آوایی خوش‌تر از آن نمی‌یابد،
گستره عشق را بسیار پهناور و عظیم می‌یابد و شناوری در آن را جز با
گذشتن از جان ممکن نمی‌داند. از نگاه او در دل‌سپاری به عشق جای
هیچ‌گونه تردید و دودلی وجود ندارد:

بحری است بحر عشق که هیچ‌ش کناره نیست
آنجا جز آن که جان بسپارند چاره نیست
آن دم که دل به عشق دهی خوش دمی بود
در کار خیر حاجت هیچ استخاره نیست

(۵۷)

عاشق صادق بود آنی که از شوق و شعف
دیدگانش در ره معشوق خون پلاستی
معنی لغات: خون پالا: خون افشان
معنی بیت: عاشق راستین انسانی است که از شدت شوق دیدار یار
دیدگانی خون افشان دارد

توضیح: بی‌تردید برای عشق ورزی، ضابطه‌ها و معیارهایی وجود دارد تا هر کسی نتواند از عشق راستین دم زند. همچنان که مولوی در مثنوی معنوی به شتری اشاره دارد که هرگز حمام گرم کوی دوست را ندیده، اما ادعای دوسنی و عشق می‌نماید غافل از این که زانوی پرچرک و تاب او از بیگانگی نسبت به عشق خبر می‌دهد:

آن یکی پرسید اشتر را که هی
از کجا می‌آیی ای اقبال پی
گفت از حمام گرم کوی دوست
گفت خود پیداست از زانوی تو

عاشقان راستین و رهروان حقیقت بین هرچه در راه معشوق به رنج بنشینند و هر چه بیشتر در ورطه بلا باشند گویی برای نیل به وصال معشوق شوق و شغف بیشتری می‌یابند.

عاشقان صادق در عرصه عشق ورزی خود گاه حتی تا سر منزل بدنامی و روسوایی پیش رفته اند. تا آنجا که حافظ به شیخ صنعان اشاره دارد. او در راه عشق دختر ترسا، زنار بر کمر می‌بندد و به خوگ چرانی می‌پردازد:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر
ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت

خواجهی کرمانی در میدان عشق ورزی حاصلی جز غم نمی‌بیند با این حال غم چنین احوالی را ندارد و به آن صادقانه تن می‌دهد:
غم است حاصلم از عشق و من بدین شادم
که گرچه هست غمم نیست از غمم غم هیچ...

دلَم ز عشق تو شد قطره یی و آن هم خون

تنم ز مهر تو شد ذره‌ای و آن هم هیچ

سعدی شیراز در بوستان خود از پروانه‌ای حکایت می‌کند که غافلی او را سرزنش کرد چرا دل به مهر شمع بسته‌ای؟ تو که سمندر نیستی که به گرد آتش می‌چرخی تا آتش جان تو را بگیرد! دور از عقل است که با خصم خود وارد کارزار می‌شوی. چنین کاری مقبول طبع هیچ کس نیست.

پروانه پاسخ می‌دهد: آتشی که در دل دارم در مقایسه با شعله شمع همانند گلی است. آنچه مرا به آتش می‌کشد زنجیر شوق معشوق است و این قبل از آن که خود را با آتش آشنا سازم، مرا سوزانده است و به کشته شدن در راه دوست رضایت داده ام:

نه خود را بر آتش به خود می‌زنم

که زنجیر شوق است در گردنم

مرا همچنان دور بودم که سوخت

ز این دم که آتش به من برفروخت

خواب و راحتی و آسایش در عرصه عشق ورزی مردود عارفان و راهگذاران است. مولوی در مثنوی معنوی از عاشقی حکایت می‌کند که سال‌ها در هجزان معشوق خود در سوز و گداز بود. سرانجام معشوق برایش پیغام فرستاد که نیمه شب به نزد تو خواهم آمد. شباهنگام انسان عاشق در حجره خود به انتظار معشوق به بیداری نشست اما تاب آن را نیاورد و عاقبت به خواب رفت.

کمی بعد از نیمه شب معشوق به سراغ عاشق آمد و او را در خواب دید. پس چند گردو در دامن او گذاشت و راه خویش را گرفت و رفت و عاشق از دیدار روی او محروم ماند. معشوق با زبان بی‌زبانی عاشق را

هشدار داده بود که در راه عشق ورزی طفلی بیش نیستی و باید بروی گردو بازی کنی.

صبحگاهان که عاشق از خواب غفلت بیدار شد و گردوها را در دامن خود دید فهمید که در راه عشق بس خام و ناآزموده است. مولی در راه عشق چنان نیرو و توانی می‌یابد که تمامی تدابیری که همانند زنجیر پای عقل خرده بین او را بسته اند می‌گسلد و در این راه فقط به پیچ و تاب زلفان معبود خود توجه دارد :

هین مننه برپایم آن زنجیر را

که دریدم سلسله تدبیر را

غیر آن جعد نگار مقبلم

گر دو صد زنجیر آری بگسلم



(۵۸)

دور کن از خویشتن اهریمن ما و منی
زان که جمله اوست دیگر نی من و نی ماستی
معنی لغات:

اهریمن: راهنمای بدی / شیطان / دیو

نی ماستی: مایی وجود ندارد

معنی بیت: منیت و خودخواهی و ما بودن را از خود دور کن زیرا

با حضور حضرت دوست، من یا ما معنایی ندارد

توضیح: از نگاه فرزندگان تمامی آنچه که هست، او است و غیر او

هیچ نیست. آن کس که با وجود حضرتش، از «من» و «ما» دم زد

کاری شیطانی کرده است زیرا طبق اسطوره خلقت شیطان از «من»

سخن گفت و در مقابل حضرت دوست به چراجویی ایستاد و لذا

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۲۹

مطروود درگاه عشق معشوق گردید. آن کس که همه را او دانست، گوی
سبقت را در راه قربت به او از همگان ربود.

بدین لحاظ است که هاتف اصفهانی، پس از سیر در افکار و آراء
گوناگون، سرانجام، جز او وجودی را نمی‌بیند :

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو

مولوی درباره منیت عاشق در مقابل معشوق، به عاشقی خام اشاره
دارد که در خانه محبوب خود را بزد و وقتی محبوبش از هویت او
پرسید، عاشق ناآگاه گفت «این منم!» محبوبش او را آواز داد که
«هنوز در تو منیت وجود دارد! پس برو! کسی در خانه نیست».

آن یکی آمد در یاری بزد

گفت یارش کیستی‌ای معتمد

گفت من! گفتش برو هنگام نیست

بر چنین خوانی مقام خام نیست

چون تویی تو هنوز از تو نرفت

سوختن باید تو را در نار تفت

عاشق خام به راه خود رفت و سالی تلخ را از فراق دوست سپری
کرد و آنگاه در آتش گرم روزگار تجربه‌ای کافی به دست آورد و آنگاه
به در معشوق آمد و در خانه را بزد. اینک او می‌دانست که عاشق
راستین جدای از معشوق نیست. محبوب از هویت او پرسید و عاشق
آگاه که به مرتبه‌ای والا از معرفت رسیده بود اعلام کرد «این هم
تویی!».

پخته گشت آن سوخته پس بازگشت

باز گرد خانه انباز گشت

حلقه زد بر در به صد ترس و ادب
تا بنجهد بی ادب لفظی ز لب
بانگ زد یارش که بر در کیست آن
گفت بر درهم تویی ای دلستان
گفت اکنون چون منی ای من در آ
نیست گنجایی دو من در یک سرا
چون یکی باشد همه نبود دویی
هم منی برخیزد آنجا هم تویی

لذا بی جهت نیست که سراینده شعر از «ما» سخن می‌گوید و هم
او بر «بی منی» و «بی مایی» تاکید دارد و این مقوله‌ای است سحر
آمیز که به زعم مولوی فقط عاشقان پخته بر آن آگاهی دارند.
و سهراب سپهری که در وجود خود همه‌ای. هیاهویی سراغ
دارد، بر همین سیاق می‌سراید:

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

باد انگیز ،
درهای سخن بشکن.
جا پا میروب .
هم دود « چرا » می‌بر،
هم موج «من» و «شما» می‌بر.

(۵۹)

سر بنه بر آستانش تا که گردی سرفراز
سرفرازان را به تارک تاج کرمناستی
معنی لغات:
آستان: درگاه / ساحت
سرفراز: کنایه از بلندی و افتخار / سربلند

کرم: بزرگی و ارجمندی کرّمنّا: بزرگ و گرامی داشتیم

تاج کرّمنّا: تاج بزرگی و ارجمندی

معنی بیت: اگر افتخار هر دو جهان را می‌طلبی سر تعظیم بر
آستان حضرتش بگذار زیرا او است که تاج کرامت را بر سر تمامی
سرفرازان عالم جای می‌دهد.

توضیح: از یک سو اگر آستان را به معنای درگاه اختیار کنیم،
عارف با گذاردن سر بندگی خود بر درگاه حضرت دوست، فروتنی و
تواضع خود را نسبت به حضرتش اعلام می‌دارد زیرا که بر آستان
والاترین و معتبرترین قدرت جهان دو عالم سر فرود آورده است و از
این طریق به نوعی قدرت شگرف روحی می‌رسد که در واقع افتخار و
سرافرازی عارف است؛ و از سوی دیگر، فخرالدین عراقی آستان را به
معنای اعمال و عبادات گرفته است، در این صورت راهگذار با اعمال
برتر و عبادات خاصی که تقدیم درگاه حضرتش می‌کند، سرسپردگی
تام و کامل خود را نسبت به او اعلام می‌دارد.

« کرّمنّا» در مصرع دوم به آیه ۷۰ سوره اسراء در قرآن مجید اشاره
دارد که :

« ما بنی آدم را گرامی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و
دریا حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آن‌ها روزی
دادیم و به بسیاری از خلق خود برتری بخشیدیم» (اسراء -
۷۰).

خواجه عبدالله انصاری به همین مضمون نیز اشاره دارد :

« الهی! چون در تو نگریم، شاهیم تاج بر سر ،
و چون به خود نگریم، خاکیم و از خاک بدتر.»

چون تمامی نیروها از حضرتش منشاء می‌گیرد و تاج بزرگی و ارجمندی بر سر انسان در واقع از فیوضات رحمت او است و سر گذاردن بر آستان دوست در واقع نیرو گرفتن از درگاه او است. وقتی در گستره کائنات، هر حرکت و جنبش از اراده او نشأت گیرد پس سرچشمه سربلندی و عزت و بزرگی انسان، فیوضات انوار الهی است، همچنان که از نگاه مولوی، هستی در مقابل اراده حضرت حق، همانند نقش شیری بر پرچم است که به ذات خود حرکتی ندارد و حرکت را از باد می‌گیرد:

ما همه شیریم، شیران علم

حمله مان از باد باشد دم به دم


 (۶۰)
 ای خوش آن نیکو سرشتی کز سر سوز و گداز
 در حضور است و دلش گویا به یا رباستی
 معنی لغات:

سرشت: طینت / طبع / خوی آدمی

یا رب: ای پرودگار

معنی بیت: خوشا به حال انسان نیکو طبعی که در محضر حق حضور داشته و دل او از یاد پرودگارش سرشار باشد.
توضیح: ابوالحسن خرقانی بر این باور است که در راه سیر و سلوک، قدم اول، خدا گفتن است. او می‌گوید:
 «قدم اول آن است که گوید خدا و چیز دیگر نه، و قدم دوم انس است، و قدم سوم سوختن.
 حافظ شیراز به گونه‌ای دیگر بر دل پر سوز و گداز تاکید دارد و این موهبت الهی را از خداوند طلب می‌کند:

دلا بسوز که سوز تو کارها بکند
نیاز نیمه شبی دفع صد بلا بکند
وحشی بافقی از خداوند دلی پر سوز و گداز می‌خواهد :
الهی ! سینه‌ای ده آتش افروز
در آن سینه دلی و آن دل همه سوز
هر آن دل که سوزی نیست دل نیست
دل افسرده غیر از آب و گل نیست

مولوی بر این اعتقاد است که سوز و گدازی که از سر درد بر وجود راهگذار عارض شود نوعی استجابت از جانب حضرت او است. وی در این باره از سالکی سخن می‌گوید که پیوسته ذکر الله بر زبان داشت. شیطان بر او وارد می‌شود و او را سرزنش می‌کند که از این همه الله گفتن به کجا رسیده‌ای؟ آیا هیچگاه الله به تو پاسخی داده است؟ راهگذار پاسخی بر این سوال شیطان ندارد. پس شکسته دل به خواب می‌رود. در خواب حضرت خضر بر او وارد می‌شود و او را از جانب خداوند هشدار می‌دهد که الله گفتن تو عین جواب ما از برای تو است.

گفت خضرش که خدا گفت این به من
که برو با او بگو ای ممتحن
نی که آن الله تو لبیک ما است
آن نیاز و سوز و دردت پیک ماست
ترس و عشق تو کمند لطف ماست
زیر یا رب‌های تو لبیک هاست

مولانا بر این باور است که اگر آدم جاهلی همانند فرعون خدای را نمی‌خواند به آن دلیل است که خداوند «یا رب» گفتن او را مجاز

ندانسته است، به طوری که بر دهان چنان آدم جاهلی قفل زده است
تا هرگز در مقام ناله و سوز و گداز در نیاید :

داد مر فرعون را صد ملک و مال

تا بکرد او دعوی عز و جلال

در همه عمرش ندید او دردسر

تا ننالد سوی حق آن بد گهر

در جای دیگر، فیه ما فیه، مولوی نیز به عمر فرعون اشاره دارد که
حضرت دوست تمامی امکانات و ابزارهای کامروایی را برای او فراهم
کرد تا مبادا لحظه‌ای حق را به یاد آورد :

«حق تعالی فرعون را چهار صد سال عمر و ملک و

پادشاهی داد. جمله حجاب بود که او را از حضرت حق دور

می‌داشت. یک روزش بی مرادی و دردسر نداد تا نبادا که حق

را یاد آورد. گفت: تو به مراد خود مشغول می‌باش و ما را یاد

مکن. شبت خوش باد!»

با توجه به این گونه معانی است که سراینده قصیده صحراویه به

احوال راهگذاری که از سر درد و سوز دل، و یا «رب گویان»، انوار

ملکوتی حضرتش را درک می‌کند، حسرت می‌خورد زیرا این را عین

حضور در محضر دوست می‌داند.

در این باره سوره مبارکه بقره (آیه ۱۸۵) به دعای مومن اشاره دارد

که وقتی خدا را می‌خواند، دعای او مستجاب می‌شود :

« و هرگاه بندگان من از تو درباره من می‌پرسند (بگو) من

نزدیکم و دعای دعاکننده را به هنگامی که مرا می‌خواند

اجابت می‌کنم»

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۱۳۵

صاحب کتاب *المیزان* در این باره معتقد است که آیه فوق بر این نکته دلالت دارد که دعوت داعی بدون هیچ قید و شرطی مستجاب است.

(۶۱)

بنده فرخنده رضوان وصلش را نگر

شاد در باسا و در سرا و ضراستی

معنی لغات:

فرخنده: مبارک / همایون

رضوان: خشنودی / قبول / برکت / نام فرشته موکل بهشت / بهشت

بان باس: کهنه و قدیم / آزرده گی سراء: شادی و فراخی

ضراء: زیان / قحطی / تنگدستی

معنی بیت: بنده ای که به قبول وصل او به مقامی مبارک و

فرخنده نایل می شود، در آزرده گی دل، فراخ دستی و یا تنگدستی و

قحطی، شادمان و خرم است.

توضیح: مصرع دوم این بیت اشاره به آیات قرانی دارد که سراء و

ضراء را به معنای توانگری و تنگدستی گرفته است :

« همانا که در گشادگی و تنگدستی انفاق می کنند، نگهدار

خشمند و بخشندگان مردم و خدا نیکوکاران را دوست

می دارد » (سوره آل عمران - آیه ۱۳۴)

این دو کلمه نیز در قرآن مجید به معنای شادمانی و اندوه آمده

است :

« شادمانی و اندوه فقط به پدران ما می رسید پس ناگهان

در آن حال که بی خبر بودند ایشان را گرفتیم » (سوره اعراف

- آیه ۹۵)

و نیز «باسا» در قرآن مجید به معنای سختی هایی است که خارج از بدن انسان بر انسان وارد می شود مثل ضرری که بر اموال انسان وارد آید:

«تا از جانب ایشان، از عذابی سخت بترساند و مومنانی را که کارهای شایسته می کنند نوید دهد که پاداشی نیک دارند» (سوره - آیه ۹۴)

به نظر می رسد راهگذاری که رو به سوی لقاء الله و میل به مجاورت و تقرب او دارد هرچه بر راهگذار وارد شود به جان می خورد و به دیده منت دارد شاید به بهشت وصل او نایل آید.

در معنای «باس»، مولانا محمد طبسی در رساله اصطلاحات خود، آن را آزرده گی دل معنی کرده است و آن را منجر به بریدن از راه آنانی می داند که به درگاه حضرت احدیت پیوسته اند:

باس چیست آزرده دل خستگان

پس بریدن از بر پیوستگان

مولوی داشتن «درد» را نشانه بیداری و آگاهی می داند که خود مرحله ای از منازل معرفت است :

پس بدان این اصل را ای اصل جو

هر کرا درد است او برده است بو

هر که او بیدارتر پر درد تر

هر که او آگاه تر رخ زردتر

هم او در باره رنجی که به دل عارف می افتد، در فیه مافیه چنین گفته است :

« دوستان را درد دل رنجها باشد که آن به هیچ دارویی

خوش نشود - نه به خفتن نه به گشتن و نه به خوردن - الا

به دیدار دوست که لقاء الخلیل شفاء العلیل »

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۱۳۷

خواجه عبدالله انصاری راهگذار را به کشته شدن در راه دوست
شاددل می یابد و به سوختن سالک در راه او خشنود می داند :
« الهی نه از کشته تو خون آید و نه از سوخته تو دود، زیرا
که کشته تو به گشتن شاد است و سوخته تو به سوختن
خشنود».

(۶۲)

خویشتن را ده بدست صاحب دار وجود
تا که یابی با که اندر منظر و مراسمی
معنی لغات:

دار: خانه / جهان

منظر: جای نگرستن / هر چیزی را که به آن می نگرند

مراء: ستیزه / همسری / جدال (مرا کردن: همسری و مقابله

نمودن)

معنی بیت: خود را تمام و کمال در اختیار اراده و مشیت صاحب
اصلی جهان وجود قرار بده تا دریابی که به چه وجود لایزالی می نگری
و با که مقابله می کنی.

توضیح: وقتی راهگذار به هشدار سراینده این بیت تن می دهد و
تسلیم حکمت بالغه او می شود به آن درجه متعالی از آگاهی و معرفت
می رسد که موقعیت ویژه و عارفانه خویش را درک می کند. او مخاطب
خود را بهتر می شناسد و می فهمد که به کدامین ذات هستی بخش
نظر دارد و به سوی کدامین حضرت قدسی در تحول و مکاشفه است و
به رمز و راز راه خود معرفت می یابد.

با التفات به واگذاری خود به مشیت حضرت حق است که عارفان
«وجود» را فقدان سالک دانسته اند و بر این باورند که هرگاه راهگذار
از صفات بشری زایل گردد به درک محضرش راه می یابد. سید شرف

الدین علی جرجانی (فوت به سال ۸۱۶ ه.ق.) در «التعریفات» خود به این نکته اشاره دارد:

« وجود، فقدان عبد است به زوال اوصاف بشریت، و یافت حق، زیرا در ظهور سلطان حقیقت، بشریت را بقایی نیست»
شیخ محمود شبستری وجود بشری را ممکن الوجود می‌داند که وقتی «امکان» از او سلب شود به غیر از واجب الوجود چیزی نمی‌ماند، پس وجود را در دو عالم، دنیا و آخرت، همانند خیال می‌داند:

چو ممکن کرد امکان بر فشاند
به جز واجب دگر چیزی نماند
وجود هر دو عالم چون خیال است
که در وقت بقا عین زوال است

(۶۳)



ای که دوری از بهشت قرب یزدان مجید

عقل نبود آن که داری نام او نکرستی

معنی لغات:

قرب: نزدیکی / همجواری / مرتبه و منزلت

نکر: زیرکی / شیطنت / بد ذاتی

معنی بیت: ای انسانی که عقلی خرده بین داری و از بهشت مجاورت با محضر حق دور هستی، آن عقل نیست بلکه شیطنت و بد ذاتی است.

توضیح: آنچه انسان را وادار به مصلحت جویی می‌کند و ادمی را به محاسبه سود و زیان روزمرگی‌های خود می‌نشانند، همانا عقل خرده بینی است که راهگذار سعی بر دوری از آن دارد زیرا که عقل جزئی بین افق نگاه انسان را محدود می‌کند. بی‌تردید آن که پایبند سود و

زیان‌های خود است به حقیقت کمتر توجه دارد، پس باکی ندارد که تن به شرارت بسپارد و در نهایت، وجود چنین آدمیزاده‌ای، ساختار عظیم معنویت را متزلزل خواهد کرد. بنابراین انگیزه‌ای که راهبر او است، عقل نیست بلکه زشتی و شرارت است. به همین دلیل سراینده هشدار می‌دهد که آنچه را که نام عقل بر او می‌گذارند چیزی جز زشتی و بدی نیست. شاید اصطلاح «عقل خرده بین و مصلحت اندیش» برای آن مناسب‌تر باشد. همین عقل خرده بین و سوداگر است که راهگذار را از بهشت قرب خداوندی دور نگاه می‌دارد.

مولوی چنین عقل مصلحت اندیشی را بارها آزموده و ترجیح می‌دهد که خود را «دیوانه» بخواند. از نگاه او اگر نام مصلحت جویی، عقل است پس او سرگشتگی و جنون را اختیار می‌کند:

عاشقم من بر فن دیوانگی
سیرم از فرهنگ و از فرزانیگی
آزمودم عقل دور اندیش را
بعد از این دیوانه سازم خویش را

مولوی در مثنوی معنوی بین عقل خرده بین عقل کلی بین مقایسه‌ای جالب توجه را مطرح می‌کند. او ابتدا خرد واقعی را عقلی می‌داند که از انوار الهی حق نشات گرفته است و نه آن عقلی که حرکت ستارگان آن را شکل می‌دهد و آفریده اجرام مادی و طبیعت است :

خود خرد آن است کو از حق چرید

نی خرد کان را عطارد آفرید

از نگاه مولوی، عقل خرده بین تا لب گور را نگاه می‌کند و عقل کلی بین از انوار الهی سرچشمه می‌گیرد. عقل جزوی از خاک گور بالاتر را نمی‌بیند و عقل کلی بین به رستاخیز و هنگامه دمیدن صور

اسرافیل نظر دارد. لذا عقل خرده بین چگونه می‌تواند همانند عقل خدا
بین در عرصه شگفتی‌ها گام بردارد و شایستگی لازم را جهت سیر و
سیاحت عالم علوی بدست آورد.

پیش بینی خرد تا گور بود

و آن صاحب‌دل به نفخ صور بود

این خرد از خاک گوری نگذرد

وین قدم عرصه عجایب نسپرد

مقولاتی از قبیل عشق و احساس و دل در چارچوب عقل جزوی
نمی‌گنجد، حتی اگر در ظاهر خود را صاحب اسرار الهی بداند.

عقل جزوی عشق را منکر بود

گرچه بنماید که صاحب ستر بود

بدین سان از نشر سراینده قصیده صحراویه بهتر آن که راهگذار از
عقل خرده بین و مصلحت جو دوری کند تا شاید برای او چشمی غیب
بین حاصل آید. انسان از عقل خرده بین جز دوار و سرگیجه طرفی
نمی‌بندد و بهتر آن که منتظر فعالیت دل باقی بماند.

دامنه نگرش عقل سودجو محدود و ناچیز است و راهگذار در

پرتوی آن به مقصد نمی‌رسد :

زین قدم وین عقل بیزار شو

چشم غیبی جوی و برخوردار شو...

زین نظر وین عقل ناید جز دوار

پس نظر بگذار و بگزین انتظار...

عقل جزوی همچو برقست و درخش

در درخشی کی توان شد سوی وخش

(۶۴)

تا نیابد گوش تو تسبیح سنگ و آب و گل
گوش نبود آن که داری صخره صماستی

معنی لغات:

تسبیح: خدا را به پاکی یاد کردن صما: سنگ سخت
معنی بیت: تا زمانی که گوش تو زمزمه سنگ و آب و گل را
نشنود که چگونه خدا را به پاکی یاد می‌کنند، نمی‌توان آن را گوش
دانست بلکه سنگ سختی بیش نیست.

توضیح: همان طور که قبلاً اشاره شد تمامی ذرات عالم در تسبیح
و تنزیه ذات باریتعالی اشتغال دائم دارند. جمادات و جامدات، مرده و
زنده ضمن اشتغال به وظایف مقرر خود در جهان هستی، نیز تسبیح
گوی عظمت و جلال کبریایی هستند. تسبیح آنان هم بر عین اشتغال
آن در راه تحولات خود دلالت دارد و هم زبر زبان ویژه‌ای دلالت دارد
که فهم و درک آن از عهده آدمیان عامی بیرون است.

مولوی اعتقاد دارد کسی که محرم اسرار الهی است می‌تواند
تذکیر و تسبیح جامدان و جمادات را هم به گوش دل بشنود و
نامحرمان را یارای چنین شنیداری نیست. مولوی در این باره مثال‌های
زیادی می‌آورد: باد در خدمت حضرت سلیمان قرار می‌گیرد، دریا در
مقابل قوم موسی با او به سخن بر می‌خیزد، ماه در معجزه شق القمر با
اشاره دست پیامبر (ص) شکاف برمی‌دارد، آتش بر ابراهیم سرد
می‌شود و ستونی که پیامبر در زمان حیات خود بدان تکیه می‌داد، در
فقدان او به ناله در می‌آید. ریگ‌های بیابان در مشیت حضرت
مصطفی (ص) بر او سلام می‌کنند و کوه پیام‌رسان حضرت عیسی (ع)
می‌شود:

جمله ذرات عالم در نهان

با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم

با شما نامحرمان ما خامشیم

برای حصول قابلیت‌های لازم جهت درک تسبیح اجزای عالم،
مولوی هشدار می‌دهد که چشم بر جهان مادی بربندید و به جهان
«جان» درآیید تا تسبیح و تذکیر اجزای جهان را بشنوید:

چون شما سوی جمادی می‌روید

محرمان جان جمادان کی شوید؟

از جمادی در جهان جان روید

غلغل اجزای عالم بشنوید

و در جایی دیگ راهگذار را دعوت می‌کند که گوش ظاهری را که
هر چهارپایی صاحب آن است بفروشد و گوشی اختیار کند که قادر به
شنودن صداهایی است که در جهان غیب وجود دارد:

گوشِ خر بفروش و دیگر گوشِ خر

کین سخن را در نیابد گوشِ خر

به همین دلیل است که از نگاه سراینده قصیده صحراویه گوش‌ی که
تسبیح سنگ و آب را نشنود، گوش‌ی واقعی نیست بلکه سنگ سخت
محکمی است که را شنوایی را بسته است.

اما گاهی ممکن است که گوش تسبیح سنگ و ریگ را بشنود و
همچنان در مقابل حقیقت عناد داشته باشد. همچنان که شیخ عطار
به ابوجهل اشاره دارد که به به پیامبر گفت اگر ریگ‌های بیابان به
سخن در آیند اسلام خواهد آورد. پیامبر(ص) تعدادی ریگ برداشت و
در دست گرفت. ریگ‌ها نه تنها به سخن آمدند بلکه بر رسالت

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۴۳

پیامبر(ص) شهادت دادند اما ابوجهل همچنان برکفر خود اسرار
می‌ورزید.

(۶۵)

تا نه بگذشتی به پای خویشتن از روی آب
دان که غرق گرد آب سیرت عمیاستی
معنی لغات:

سیرت: طریقه / رفتار

عمیا: کورکورانه / ناآگاهانه / نابینا

معنی بیت: تا زمانی که از آب روی ظاهری خود کناره نگرفته‌ای

بدان که در گرداب رفتار کورکورانه خود غرق خواهی شد.

توضیح: آیا سراینده به نوعی صناعت ادبی، ایهام، روی آورده

است؟ آیا سراینده از یک سو به راه‌گذاری نظر دارد که از اعتبار و نیک

نامی‌های ظاهری (روی آب = آب روی) می‌گذرد تا در این اقیانوس

بیکران هستی راه به جایی برد و گرنه همانند نابینایی است که راه را از

چاه نمی‌شناسد و به ناچار در اقیانوس تعینات مادی غرق خواهد شد و

به گرداب فنای دنیای مادی (و نه در دنیایی معنوی) فرو خواهد

رفت؟

اگر منظور چنان است که گفته شد، این راه همان طریقی است که

عاشقان برای رسیدن به منزلگاه معشوق در پیش گرفته اند. همچنان

که شیخ عطار از پیر صنعان حکایت دارد که در راه عشق دختر ترسا

زنار می‌بندد و خوک چرانی می‌کند، و یاز مجنون سخن می‌گوید که

در راه عشق لیلی، سر به کوه و بیابان می‌گذارد. و نیز مولوی به ابراهیم

ادهم اشاره می‌کند که گویی خدای را در بستر نرم و راحت خود

می‌جست و در راه حضرتش از پادشاهی بلخ گذشت.

شاید هم سراینده از آنانی سخن می‌گوید که به زبانی نمادین و یا به شکلی واقعی به روی آب طی طریق نموده اند همچنان که در انجیل و در شرح حال حضرت مسیح (ع) خوانده ایم. شاید این رهروان به درجه والایی از معرفت و بصیرت رسیده اند که اشیاء بیجان طبیعت را در دست قدرتمند خود مقهور کرده اند. اینان به گونه‌ای به طبیعت می‌نگرند که آب نرم و سبک در زیر پای آنان سخت و محکم می‌آید، به گفته حافظ، اینان «خاک را به یک نظر کیمیا کنند». به زبان دیگر، اگرچه در شرح احوال بسیاری از بزرگان و مردان خدا می‌یابیم که اینان به خرق عادت اقدام می‌کردند اما در نگاه سالکان هدف متعالی تری در سیر و سلوک نهفته است که چنین کرامت‌هایی را در نظر چندان رازشمنند نمی‌سازد. از نظر این راهگذاران تسلط بر نفس اماره بهترین نوع کرامت و خرق عادت محسوب می‌شود. همچنان که این گفته خواجه عبدالله انصاری شهرت دارد که:

«اگر بر هوا روی، مگسی باشی، اگر بر آب روی، خسی باشی، دل بدست آر تا کسی باشی»

و نیز وقتی به بایزید گفتند فلانی بر آب می‌رود، گفت «خسی بر آب رود و چون گفتند فلانی در یک شب فاصله بعیدی را طی می‌کند، گفت «دیوی شبی به دماوند رود»، مرد آن است که دل به کس نسپرد به جز خدای.

شمس تبریز نیز از جماعتی سخن می‌گوید که کرامت را ابزاری جهت تفاخر و تظاهر به پارسایی قرار داده اند. آن‌ها لحظاتی در مراقبه فرو رفتند و سپس سر برداشتند. یک از آن‌ها از سر مفاخرت گفت «تا اوج عرش و کرسی را دیدم!» دیگری گفت «نظرم از عرش و کرسی هم بر گذشت، و از فضا در عالم خلاء می‌نگرم!» سومی گفت «آن

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۴۵

فرشتگان که موکلند بر گاو و ماهی می‌بینم! « شمس می‌فزاید » چنان که می‌بینم جز عجز خود نمی‌بینم! » .

از این گونه اشارات بر می‌آید که اصالت راه راهگذاران داشتن خرق عادت و کرامت نیست، بلکه این کرامت‌ها و خرق عادات نتیجه عمق نگرش انسان بر هستی و وجود عنصر بصیرت در نگاه ژرف نگر آنان است.

شاید هم سراینده قصیده صحراویه به آن گروه از راهگذاران نظر دارد که از آبروی می‌گذرند تا عوام و خواص زبان به سرزنش و ملامت آنان بگشایند و از این طریق نفس سگ صفت را سرکوب و منکوب نمایند.

(۶۶)

من قیامت را به چشم خویش می‌بینم کنون
ای که پنداری قیامت بهر فرداستی

معنی بیت: ای کسی که تصور می‌کنی قیامت در فردای روزگار اتفاق خواهد افتاد، اینک با رویت قد و قامت معشوق که بارقه‌ای از فیوضات معشوق ازلی است، قیامت را می‌بینم

توضیح: آیا سراینده در کلمه «قیامت» به صنعت ایهام روی آورده است؟ از آنجایی که اهل نظر برای هر امر فاخر و عالی لقب قیامت به کار برده اند و حتی در این باره از غزلیات سعدی شیراز مثال آورده اند که :

این که تو داری قیامت است نه قامت

وین تبسم که معجز است و کرامت

و شاعری دیگر چنین سروده است که :

قیامت قامت و قامت قیامت

قیامت کرده‌ای ای سرو قامت

مودن گر ببیند قامتت را

به قد قامت بماند تا قیامت

لذا سراینده قصیده صحراویه از یک سو به قامت یار که جهان جلوه‌ای از قامت او است نظر دارد و مدعی رویت آن است و از سوی دیگر به نگاه ژرف نگر و حافظ اسرار مردان راه اشاره دارد که هرگاه عظمت کار خلقت آفرینش را می‌بیند، همچون قیامت، آن را حیرت آفرین و اعجاب آور می‌داند. انبوه اشیاء و پدیده‌های طبیعت که هر یک در مسیر قوانین تکوینی که خالق متعال برای آن‌ها مقرر کرده، راه می‌پویند؛ مناسباتی که بین پدیده‌های بسیار متنوع طبیعت وجود دارد و همپایگی و همیاری آن‌ها با یکدیگر، خلقت متنوع و بی‌شمار آدمیان با فضایل و صفات گوناگون و متعدد که در عین حال فطریاتی یکسان برخوردارند، مخلوقات و موجودات زنده جهان هستی، خورشید و ستارگان و قانون مندی‌های حاکم بر حرکت و جنبش آن‌ها، همگی انسان اندیشمند را به خیرت و تفکر وامی‌دارد، به طوری که گویی قیامتی ابدی بر پاست و چنین جنبشی شاید فقط با قیامت آخر زمان قابل قیاس باشد. اینان قیامت را در پایان تاریخ جهان هستی می‌پندارند و حال آن که راهگذاران هر لحظه را قیامت می‌دانند.

(۶۷)

ار گشایی دیده دل را ز روی معرفت

در وجود پشه یابی آنچه در عنقاستی

معنی لغات:

معرفت: شناسایی / آگاهی

عنقا: سیمرغ / سیرنگ / مرغ افسانه‌ای

معنی بیت: اگر از روی آگاهی چشم دل خود را باز کنی آنچه را که در پشه می‌یابی در سیمرغ نیز خواهی یافت.
توضیح: همان طور که قبلاً اشاره شد، آدمیان را دو دیده است. دیده سر که به مظاهر هستی و نمودها و پدیده‌های عینی طبیعت می‌نگرد، و دیده دل که روزنه‌ای است به دنیای عاطفه، احساس، و ماوراء ماده، و به دنیایی که جهان غیب و یا جهان معنی لقب گرفته است. آیا بین قدرت و توانایی این دو دیده (دیده سر و دیده دل) رابطه‌ای مستقیم یا معکوس بر قرار است یا اصولاً با یکدیگر رابطه‌ای ندارند؟

اغلب چنین رابطه‌ای مستقیم به نظر می‌رسد به طوری که هرچه دیده سر عمیق‌تر و عظیم‌تر به هستی می‌نگرد، میدان دل او وسیع‌تر می‌شود و بهتر و بیشتر به مظاهر ماورایی هستی و نمادهای بهشتی آن نظر خواهد داشت. به همین دلیل است که آندره ژید در مائده‌های زمینی خود هشدار می‌دهد که:

«بنگر عظمت در نگاه تو باشد نه در آنچه بدان می‌نگری!»

چرا سراینده شعر به مقایسه پشه با سیمرغ دست یازیده است؟ سیمرغ، مرغی افسانه‌ای است که بهترین نماد آن در داستان منطق الطیر عطارنیشابوری به کار رفته است. گروه بسیاری از مرغان برای درک محضر سیمرغ عزم را جزم کردند و پس از تلاش فراوان، سرانجام در درگاه او حضور یافتند.

علاوه بر آن سیمرغ در شاهنامه فردوسی غمخوار حقیقت است و هرگاه خوبی و نیکوکاری و صفات اهورایی را در خطر نابودی می‌بند، به یاری انسان می‌شتابد. همچنان که زال را در سایه بال‌های گسترده و اهورایی خود تربیت کرد و همان طور که رستم را تیری گزین بداد تا بر چشمان اسفندیار فرو نشاند.

بدین سان سیمرغ نمادی از عظمت و حماسه است و ظاهر امر نشان می‌دهد که پشه را چه جای مقایسه با سیمرغ! از یک سو آن به دنیای واقعیت تعلق دارد و این به دنیای افسانه. از سوی دیگر، پشه جثه‌ای ناچیز دارد و تصاویر سیمرغ، مخلوق پر هیبتی را نشان می‌دهد که از کوچکی پشه در آن خبری نیست. اما باید دانست که اگر آن جایی شایسته در طبیعت دارد، این نیز در دنیای باورها و اعتقادات و اسطوره و آرمان‌گرایی، دارای جایگاهی ویژه است. آن در جهان طبیعت و این در دنیای آرمان‌ها. و این‌ها به غیر از جانی است که خداوند در هر یک از آن‌ها به ودیعه گذاشته است. در این صورت هر یک از این دو جایگاه مناسب، شایسته و بایسته خود را یافته‌اند. اما عظمتی که در فریندهای حیاتی یک پشه وجود دارد، پیچیدگی‌های زیست‌شناختی و صفات هستی‌شناسی آن کم از اعجاب‌گری‌های سیمرغ نبوده است، به اضافه این نکته که همگان پشه را دیده‌اند اما از سیمرغ فقط نامی شنیده‌اند.



(۶۸)

مرغ جان را از حضيض رجس نفست کن رها
ز آن که جایش اوج قدس سدره و طوباستی
معنی لغات:

حضيض: پستی

رجس: پلیدی

قدس: پاکی

سدره: درخت کُنار است بالای آسمان هفتم که منتهای اعمال مردم است و آن را سدره المنتی گویند و حد رسیدن جبریل همانجا است.

طوبی: درختی در بهشت / بهشت

معنی بیت: مرغ جان خود را از پستی و پلیدی‌های نفس رها کن زیرا که جای آن در در اوج پاکی درختان بهشتی است.

توضیح: در بعضی از سوره‌های قرآن به نام سدر اشاره شده است و صاحب نظران بر این باورند که روند آیات به گونه‌ای است که سدر در بهشت به صورت نکره آمده، یعنی سدر بخصوصی است که با گیاه سدر معمولی قابل قیاس نیست.

کلمه طوبی فقط یک بار در قرآن آمده است (سوره رعد-آیه ۲۹) و به عقیده مفسران قرآن مجید منظور از آن «زندگی دلچسب» است. در بعضی از روایت‌های اسلامی، طوبی شکلی نمادین یافته است به این معنی که طوبی را درختی دانسته‌اند در بهشت که تنه آن در منزل رسول خدا و شاخه‌ای از آن در منزل هر مومنی جای دارد. در بعضی از معانی اسطوره‌ای دیگر آن، تنها این درخت در خانه حضرت علی(ع) و شاخه آن در خانه هر مومنی است. از سیاق شعر بر می‌آید که سراینده بیشتر بر درخت طوبی نظر دارد.

اهل طریقت از دیرباز به وسوسه‌های نفس اماره که بعدی شیطانی دارد نظری مساعد نداشته‌اند و آن را دشمن‌ترین دشمن انسان یافته‌اند. به همین دلیل هشدار می‌دهند که آدمیان مرغ جان خود را از پستی وسوسه‌های نفس رعا کنند زیرا جایگاه شایسته و بایسته مرغ جان همان اوج درختان مقدسی چون سدر و طوبی است.

آنچه کارزار با نفس را مشکل می‌سازد، رنگارنگی چهره پرفریب و پر نقش و نگار نفس است زیرا گاهی با چراغ اخلاق و دین و مکتب ظاهر می‌شود که چندان مقبول طبع راهگذاران نیست. در روزگار پیامبر(ص)، مسجد که در نظر مسلمانان از تقدسی ویژه برخوردار است و جایگاه نیایش و پرستش ذات باریتعالی است، ناگاه شکلی دغل گونه به خود می‌گیرد. به طوری که یهودیان مسجد ضرار را برای نفاق

بین مسلمین بنیان گذاردند و رسول خدا را دعوت کردند تا برای تبرک و تمین پای در آن گذارد، اما حضرتش دستور تخریب آن را می‌دهد و آن را مکانی برای خار و خاشاک و خاکستر می‌کند. بر اساس این حکایت است که مولوی تاکید دارد که وجود هر شخص مستعد فتنه مسجد ضرار است :

چون پدید آمد که آن مسجد نبود
خانه حیلت بد و دام یهود
پس نبی فرمود کان را بر کنید
مطرحه خاشاک و خاکستر کنید

با توجه به حضور چنین استعدادی در وجود انسان است که مولوی هشدار می‌دهد مرد کار کسی است که خود را محک بزند تا مبادا نشانه‌ای از سازندگان مسجد ضرار را در وجود خود داشته باشد. شاید آنان که بر سازندگان مسجد ضرار می‌خندند خود از بنیانگذاران آن باشند.



(۶۹)

جمله اشیاء مظهر اسمای آدم، و آدمی
مظهر و مجلای علم الاسماستی
معنی لغات:

مظهر: جلوه گاه / محل ظهور

مَجَلَا: با ضم اول و تشدید لام / هویدا و ظاهر شده

علم الاسماء: علم اسماء / علمی که دانستن آن آگاهی بر جهان
غیب را ممکن می‌سازد

معنی بیت: تمامی اشیاء جلوه گاهی از نام آدم است و آدمی خود
جلوه گاهی از علم اسماء.

توضیح: بی آن که در مقام مقایسه انسان با عظمت الوهیت باشیم، اگر به مصنوعات متنوع و گوناگونی که حاصل خلاقیت انسان است نیم‌نگاهی داشته باشیم، بر ما معلوم می‌شود که انسان با تکیه بر علمی که از جانب ذات باریتعالی در او به ودیعه گذاشته شده، به خلاقیت در طبیعت دست یازیده و با کشف قانون مندی‌های گوناگون طبیعت، به ساخت مصنوعات خازق العاده‌ای دست یافته است. تمامی این مصنوعات بشری جلوه‌هایی از نبوغ خلاقه و مظهر قدرت اندیشه انسان است. اما انسان با آفرینش حیرت‌آوری که دارد، خود مصنوع و مخلوق وجود دیگری است که از علم و قدرتی مطلق برخوردار است.

انسان منزلگاه آموزش اسامی خاصی است که خداوند به او آموخت تا در مقام رقابت با سایر مخلوقات، آنان را مسجود خویش سازد. بیت مذکور به آیه ۳۱ از سوره بقره ماجرایی تعلیم این اسماء به انسان اشاره دارد:

« پس از آن علم اسماء را همگی به آدم آموخت، سپس آن‌ها را به فرشتگان عرضه داشت و فرمود اگر راست می‌گویید از آن‌ها خبر آوردید»

فرشتگان در باره آنچه خداوند به انسان تعلیم داد چیزی نمی‌دانند و حال آن که انسان توانست از فیوضات ذات احدیت، آگاهی و دانش مناسب خود را کسب کند. پس اگر سراینده قصیده تمامی اشیاء را جلوه‌گاه نام‌های آدمی بداند و خود آدمی را مظهر و جلوه‌گاه نام الهی، جای تعجب نخواهد بود.

به باور راهگذاران آموزش علم الاسماء کاری است ذوقی و فقط اهل دل توان کشف و شهود آن را دارند. در این باره قآنی در قصیده‌ای از سروده‌های خود چنین می‌گوید:

رموز علم ادیسی بود ذوقی نه تدریسی
چه داند ذوق ابلیسی رموز علم الاسماء
حسین حلاج اعتقاد دارد که هرگاه چشم بصیرت انسان به نور
عشق تابان شود در جهان وجود جز یک بیشتر نمی‌بیند:
به نور عشق چون روشن شود چشم جهان بینت
نه بینی جز یکی شاهد به زیر پرده سما
مسما جز یکی نبود اگر اسما است بی غایت
چنین باید که بشناسی رموز علم الاسما

(۷۰)

بوالعجب سّری ز پیر خویشتن دارم به یاد
گفت انسان معدن انواع گوهرهاستی
معنی لغات:

بوالعجب: غریب و عجیب
معنی بیت: از استاد و پیر خود سخن راز آلودی و شگفت آوری را
در خاطر دارم که می‌گفت انسان جایگاه گوهرهای گوناگون و فراوان
است.

توضیح: انسان استعدادهای متنوع و فراوانی در وجود خود دارد که
با خلاقیت و خود سازی قادر است آنها را در راستای تعالی از قوه به
فعل در آورد. آنچه سراینده قصیده بر آن اشاره دارد شاید همین
استعدادهای ارزشمند و متعالی انسان باشد. و شاید مجموعه این
استعدادها همان جهانی را ابداع می‌کند که حضرت عالی(ع) عالم اکبر
لقب داده است: «آیا می‌پنداری موجودی ناچیز هستی و حال آنکه
جهانی بزرگتر در تو پیچیده شده است؟»

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۵۳

شاید بتوان با مراجعه به سروده‌های شاعران عارف تا حدی به کم و کیف سَرّی که راهگذار از زبان پیر خویش شنیده است آگاهی یافت. عطار نیشابوری در هیلاج نامه خود طرحی در راستای محرمیت انسان ارائه داده است و در آن آگاهی به راز مذکور را مراجعه به دل دانسته است، همچنان که فراموشی خود نفسانی، بعدی دیگر از رمز و راز مذکور است:

اگر محرم شوی در جسم و جان

گشاید سر به سر راز نهانت

اگر محرم شوی در دار دنیا

درون دل بیابی سَرّ مولا

اگر محرم شوی مانند مردان

یکی بینی درون خود جانان...

اگر محرم شوی این راز یابی

در اینجا راز ما را باز یابی

چو مردان ره درون راز جستند

در آن گم کرده کی خود باز جستند

از سوی دیگر بزرگانی چون حافظ، زاهد ریاکار را غافل از آن راز دانسته و «رندان مست» را محرم راز دیده است:

راز درون پرده ز رندان مست پرس

کاین حال نیست زاهد عالی مقام را

با توجه به صفات و خصوصیات رندان در اندیشه حافظ می‌توان مهمترین و برجسته‌ترین گوه‌های وجود انسان را همانا عنصر عشق و بی توجهی به ظواهر دنیا و مادیات آن دانست.

در مورد عنصر عشق، امیر خسرو دهلوی، تمامی عاشقان جهان را محرم راز دانسته است:

خوانیدروح و امق و مجنون و اویس را

کایشان درون پرده این راز محرمند

اما پیر صاحب راز کیست که چنین گسترده و عمیق در باره انسان
نظر داده است؟

هدهد هدایت یافته منطق الطیر شیخ عطار به شکلی نمادین،
هویت پیر صاحب راز را آشکار می‌سازد. عموم مرغان نمی‌دانستند که
رمز و رازی در سیر و سلوک آنان وجود دارد و لذا د راه تعالی ونیل به
درگاه سیمرغ از ادامه راه منصرف شدند و یا توان انجام آن را نداشتند و
جان بر سر آن گذاشتند.

به دلیل احاطه بیشتری که پیران صاحب راز به اسرار ابهام آلود
جهان هستی داشته اند، پیوسته رهروان طریق از آنان خواسته اند که
رمز و رازی را از جهان هستی بکشیند و دل و دیده راهگذاران را به
حقیقت روشن گردانند. همچنان که حافظ در ابتدا بی اعتنا به عنصر
«دل» در طلب گمشده خود به نزد پیرمغان شتافت و از او کسب نظر
کرد:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهر کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان ره دریا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو به تایید نظر حل معما می‌کرد

اما آیا پیران صاحب راز قادرند هر رازی را افشا سازند؟ آیا زبان دل
و جانشان نمی‌سوزد و وجودشان به آتش نمی‌نشیند؟ آن طور که
حافظ اشاره کرده است :

گفت آن بزرگی کزو گشت سر دار بلند

عیبش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
و همچنان که شیخ عطار به زبانی نمادین از رسول خدا حکایت
دارد که برای مولا علی(ع) رمز رازی را گشود. مولا با آن که از نظر
روحی و جسمی قدرتی شگفت آور داشت اما یارای تحمل آن راز را در
خود ندید، پس سر در چاهی فرو برد و راز را با چاه در میان گذاشت و
آب چاه به خون آغشته شد.

(۷۱)

جام جم داری و جایی را نمی‌بینی چرا

آفتابی و ولی در ظلمت ظلماستی

معنی لغات:

جام جهان نما / جام جهان بین / جامی که احوال خیر و شر عالم
از آن معلوم می‌شد.

معنی بیت: تو در خود دلی همچون جام جم داری که حقایق را
می‌توان در آن دید اما با داشتن چنین آفتابی در ظلمت جهان مادی
باقی مانده‌ای.

توضیح: اما به نظر می‌آید که طرح بعضی از رازها و گشایش آن‌ها
برای دیگران شاید راهی از تعالی و روشن بینی را برای آنان بگشاید.
رازی که پیر سالک و روشن ضمیر به راهگذار گفته بود چه بود؟
او گفته بود که در انسان گوهر ارزشمند و بی‌شماری وجود دارد و
اینک بر جام دل تاکید دارد.

قبل از هر چیز انتساب جام جم به گل و خاک و طبیعت کاری
عبث است، به طوری که حافظ شیراز هشدار داده است:

گوهر جام جم از کان جهان دگر ماست

تو تمنا ز گل کوزه گران می‌داری

و این ودیعه‌ای است که در وجود هر صاحب کمالی به ودیعه گذاشته شده است و هر آن که جام جم در اختیار دارد بر تمامی اول جهان آگاه است، همچنان که صائب تبریزی سروده است :

نیست پوشیده بر او صورت احوال جهان

هر که را جام جم آینه زانو باشد

دل سالک همانند جام جم حقایق را در خود منعکس می‌سازد و همانند آینه‌ای است که قادر است حقیقت را در خود متجلی سازد. حافظ شیراز آن را از خاتم حضرت سلیمان که کرامات بسیار به آن نسبت می‌دادند ارزشمندتر می‌یابد :

دلی که غیب نمای است و جام جم دارد

ز خاتمی که دمی گم شود چه غم دارد

او دل را آگاه بر اسرار جهان غیب می‌داند:

گرت هواست که چون جم به سر غیب رسی

بیا و همدم جام جهان نما می‌باش

مولوی بر این باور است که گاه گرد آرایش بر دل می‌نشیند و روزمرگی‌ها و تعینات روزگار مثل غباری آن را می‌پوشاند و از برق آن می‌کاهد. زدایش گرد و غبار تعینات از دل، آن رانور ایزدی خواهد کرد

:

آینه ات دانی چرا غماز نیست

زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست

آینه کز رنگ آرایش جداست

پر شعاع نور خورشید خداست

رو تو زنگار از رخ او پاک کن

بعد از آن، آن نور را ادراک کن

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۵۷

پس پیران روشن ضمیر در لحظه‌ای کوتاه حقایق را درک می‌کنند و سره را از ناسره متمایز می‌سازند. آنان دلی همانند آئینه دارند که حقایق در آن انعکاس می‌یابد.

شیخ عطار در کتاب *الهی نامه* از خلیفه‌ای سخن می‌گوید که شش فرزند دارد و هر یک از اینان سرآمد علوم و فنون زمان خود هستند. روزی خلیفه فرزندان خود را احضار کرد و از آنان می‌خواهد که از بزرگترین آرزوی خود سخن بگویند. آرزوی هر یک از فرزندان نمادی از امیال بی پایان انسانی در پهنه هستی است. فرزند سوم از پدر جام جم می‌طلبد زیرا که از نگاه او جام جم رازها را می‌گشاید و از آفاق خبر می‌دهد.

عطار از زبان خلیفه نظر بر آن دارد که هرگاه انسان بر دل نظر کند آن را جهانی خواهد یافت که صد جهان در آن گم خواهد شد. کسی که جهان جان را در خود دارد اعتنایی به صد جهان دنیای محسوسات نخواهد داشت:

دو عالم چیست بحری نام او دل

تو در بحری بمانده پای در گل

به بحر سینه خود شو زمانی

که تا در خویش گم بینی جهانی

چو باشد صد جهان در دل نهانت

کجا در چشم آید صد جهانت

پسر از خلیفه می‌خواهد که راز جام جمشیدی را بر او افشا کند. خلیفه می‌گوید که کیخسرو جام را در مقابل خورشید عالم‌تاب قرار می‌داد و اسرار هفت کشور و چرخش هفت آسمان را در آن می‌دید. روزی جام را زیر و رو و وارسی کرد تا مگر نقشی یا خط و خالی در آن ببیند و راز جام بر او آشکار شد، اما هیچ گونه نقشی در آن نیافت.

آوازی شنید که وقتی هر چیزی را بتوان از طریق ما رویت نمود پس چگونه می‌توانی ما را ببینی؟

چو نقش ما به بی نقشی بدل شد
چه جویی نقش ما چون با ازل شد
همه چیزی به ما زان می‌توان دید
که ممکن نیست ما را در میان دید

(۷۲)

گرچه هر موجود اسم و مظهر اسم حق است

لیک آدم هست کو را آیت کبراستی

معنی لغات:

نشانه / کرامت / اعجاز / دلیل / برهان / حجت

کبرا: بزرگتر

معنی بیت: اگرچه تمامی موجودات عالم غیب و شهود نشانه‌هایی از حکمت بالغه و کامل او هستند و نام‌هایی اعتباری بر خود می‌گیرند اما در میان آن‌ها، انسان صاحب بزرگترین نشانه‌ها از جانب حضرت حق است.

توضیح: امام خمینی (ره) در تفسیر سوره حمد بر این عقیده است

که تمامی پدیده‌های عالم، اسم الله هستند:

« شما خودتان اسم الله هستید، زبانان اسم الله هست،

دستان هم اسم الله است... زبان شما که حرکت می‌کند اسم

الله است... حرکت قلبتان اسم الله است. حرکت نبضتان اسم

الله است. این بادهایی که وزیده می‌شود اسم الله هستند...

همه چیز اسم الله است یعنی حق است. »

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۵۹

سراینده در مورد آیت الکبری، اشاراتی به سوره‌های نازعات، نجم، و طه از قرآن مجید دارد. در سوره نازعات، نشانه‌هایی از جانب موسی به فرعون نمایانده می‌شود که فرعون آن‌ها را دروغ می‌داند. قرآن مجید نشانه‌های حضرت موسی را به آیت الکبری وصف کرده است :

« پس (به فرعون) بگو که میل داری پاکیزه شوی؟ و تو را

به خدایت هدایت کنم که به درگاه او فروتن شوی. پس

(موسی) آیت و معجزه بزرگ را بر او نمود. پس فرعون

تکذیب و نافرمانی کرد» (نازعات- آیات ۱۸ تا ۲۱).

سوره مبارکه نجم به حضرت رسول اکرم(ص) اشاره دارد که به

معراج می‌رود و چشم او از عالم غیب و آشکار حقایق را می‌بیند :

« چشم او از حقایق عالم آنچه را باید بنگرد مشاهده کرد.

آنچه از بزرگتر آیات حیرت انگیز پروردگار را به حقیقت دید»

(نجم- ۱۷ و ۱۸).

در سوره طه به بارقه دیگری از قدرت لایزال خداوند اشاره می‌شود

که باعث شد تا عصای موسی به مار بدل شود و یا دست او

درخشندگی خاصی پیدا کند :

« (باز به او خطاب شد) دست خود به گریبان فرو ببر تا

دستی به هیچ عیب، (چون خورشید) درخشان بیرون آید و

این معجز دیگر تو خواهد بود. آیا باز هم (ای موسی) بزرگتر

آیات (مارشدن عصا و درخشندگی دست) خود را به تو ارائه

دهیم؟» (طه - ۲۲)

(۷۳)

بگذر از نام و سپس در خود نگر تا کیستی

تا به کی در قید الفاظ الف با تاستی

معنی لغات:

الفاظ: سخنان (لفظ: در مقابل معنی)

الف با تا: اشاره‌ای است به ا، ب، ت

معنی بیت: تا چه زمانی در قید و بند الفبا هستی؟ از نام‌ها و ظواهر امور دوری کن و به خود نگر و در باهر خود اندیشه کن.

توضیح: نام‌ها اموری اعتباری هستند و ارزش واقعی ندارند. آنچه که ارزشی ذاتی داشته و شایسته توجه است، خویشتن خود انسان است. به این لحاظ سراینده بیت فوق هشدار می‌دهد که آدمیان از قید الفاظ بیرون آیند و در خود نظاره کنند تا مجال کشف هویت راستین خود را بیابند، و از آن به وجود برتر حضرت دوست راه یابند. سنایی غزنوی در حدیقه / الحقیقه، نام‌ها (الف، ب، ت) را بی‌شمار و آن‌ها را بت و تمامی وجود را الف قامت یار دانسته است :

با الف هست با و تا همراه

با و تا بت شمر الف الله

ظاهراً جوهر هستی انسان گوهر ارزشمندی است که کمتر مورد التفات آدمیان قرار داد.

اسارت آدمیان در نام همان جدالی را باعث می‌شود که مولوی در حکایت خود در مثنوی به آن اشاره دارد :

چهار نفر از مردمان عرب، فارس، ترک، و روم به اتفاق در راهی می‌رفتند و راه‌گذاری به آنان سکه‌ای داد. اگرچه هر یک از آنان قصد خرید انگور دارند ولی چون در اسارت نام‌ها مانده اند، با این تصور که دیگری در طلب چیزی متفاوت است، بر سر نام‌ها به جدال بر می‌خیزند، زیرا هر یک به زبان خود نامی مستقل را به انگور داده است. به همین دلیل مولوی تذکر می‌دهد که راهگذار در بند نان نماند و به معنی توجه کند:

در گذر از نام و بنگر در صفات
تا صفات ره نماید سوی ذات
گم شوی در ذات و آسایی ز خود
چشم تو یکرنگ بیند نیک و بد
اختلاف خلق از نام اوفتاد
چون به معنی رفت آرام اوفتاد

آنچه ساختار جشمانی انسان را تشکیل می‌دهد چیزی جز مجموعه‌ای از سلول‌های زیست‌شناختی نیست که هر یک به فراخور شرایط و استعدادهای خود به کاری اشتغال دارد. این مجموعه را می‌توان با مجموعه‌ای از سلول‌های الکتریکی در واحدهای صنعتی مقایسه نمود که به همان کارها و فعالیت‌های فیزیکی اقدام می‌کنند و این همان مجموعه‌ای است که امروزه آدمک ماشینی (روبات) خوانده اند.

آدم ماشینی مجموعه‌ای است از ارتباطات رایانه‌ای، و انسان نیز ظاهراً مجموعه‌ای است از ارتباطات عصبی که از فعالیت‌های الکتروبیوشیمیایی سلول‌های عصبی حاصل می‌شود. آن مجموعه‌ای است از سلول‌های مادی و این مجموعه‌ای است از سلول‌های مادی! از نظر مادی و فیزیکی بین انسان و آدم ماشینی تفاوتی وجود ندارد. پس چه عاملی انسان را از ماشین متمایز می‌سازد؟ چه تفاوتی بین آدم ماشینی و یک انسان وجود دارد؟

آیا عامل ممیز انسان همان عنصر «جان» یا «امر الهی» نیست که در عهد الست در انسان دمیده شد پس با داشتن گوهری چون جان چرا انسان در بند الفاظ ظاهری باقی می‌ماند و از احوال خود غافل می‌شود؟

نیمایوشیخ، شاعر معاصر، در یکی از رباعی‌های خود، «تای»
رسیدن به یار را کافی می‌داند و نمی‌خواهد از الف و یا چیزی بشنود:

گفتم الف او گفت الف، گفتم با
گفت پس با؟ گفتم تا، گفت تا
ناموخته باری ز الف یا با گفت
ما را پس تا چه کار دیگر با یا!

(۷۴)

تن غلاف و جان بود شمشیر تا شمشیر چیست
خود غلافش گیر کز بیضا ست یا صفرا ستی



معنی لغات:

غلاف: پوشش / پوشش شمشیر
بیضا: سفید / در این بیت: نقره
صفرا: زرد / در این بیت: طلا

معنی بیت: تن را غلافی بدان که جان همانند شمشیری در آن
جای می‌گیرد، اما ان چگونه شمشیری است؟! پس آن را حفظ کن
زیرا که همچون نقره و طلا ارزشمند است.

توضیح: شاید اشاره شاعر به «بیضا و صفرا» توجه ایشان به
فرمایش حضرت علی(ع) باشد که فرمود: «یا صفرا و یا بیضا غری
غیری» (ای زرد و سفید غیر مرا فریب دهید)، که این خود نشانه‌ای از
انسان‌های بافضیلت و با تقوی است. در این صورت با کاربرد این دو
کلمه، شاعر به نوعی ایهام دست یافته است.

چنین تعبیری از تن و جان در ابیات عارفانه و منظوم پارسی سابقه
دارد ف همچنان که عبدالرحمن جامی در بهارستان خود به داستان

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۶۳

اسکندر اشاره دارد که در یکی از تهاجمات خود به سرزمین‌های
دوردست به فرزانه‌ای زشت چهره مواجه شد و با او درباره چهره زشت
او سخن گفت. فرزانه پاسخ داد که تن همانند غلاف است و جان
شمشیری درون آن است و در هنگام کارزار شمشیر است که به کار
می‌آید و نه غلاف آن.

تن بود چون غلاف و جان شمشیر

کار شمشیر می‌کند نه غلاف

(۷۵)

سالک آواره را اندر ره دیدار یار

کی هوای گیر و دار محنت دنیاستی

معنی لغات:

آواره: سرگردان / از وطن دور افتاده

محنت: بلا / آفت / گرفتاری / سختی

معنی بیت: سالکی که سرگردان راه دیدار محبوب، از وطن خود

دور افتاده است خود را گرفتار دنیای پررنج نخواهد کرد.

توضیح: جاذبه‌های دنیای محسوسات سخت رنگین بوده و چشم
گیر به نظر می‌آیند و اغلب راهگزاران در تلاشند تا به این جاذبه‌ها
توجهی نداشته باشند مگر آنچه که برای دیدار دوست به کار می‌آید و
یا برای حفظ یاد دوست در خاطره‌ها ضروری به نظر می‌رسد.

درد کم درمان «داشتن» و «بیشتر داشتن» ویژه انانی است که
چشم بر ظواهر مادی دوخته اند و بر بت دنیاداری سر فرود آورده اند و
برای وصول به درجات کم مقدار جهان تعینات راه افراط در پیش
گرفته اند.

شیخ عطار دنیا را همانند پیرزنی می‌داند زشت روی که جامه‌ای صد رنگ بر تن و دلی پر کینه در درون دارد. خون و نجاست از او روان و دستانش آلوده به خون مردمان است. وقتی حضرت مسیح(ع) از احوال پیرزن می‌پرسد او خود را دنیای دون معرفی می‌کند. حضرت مسیح از جامه رنگین پیرزن می‌پرسد و او پاسخ می‌دهد که با این ظاهر ریایی توانسته است بسیاری از مردمان را فریب دهد:

چو مرداری است این دنیای غدار

تو چون سگ گشته‌ای مشغول مردار

چو در بند سگ و مردار باشی

پس از هر دو بتر صد بار باشی

بدین لحاظ است که سراینده قصیده راهگذار را هشدار می‌دهد که در طی منازل بی‌شمار سیر و سلوک خود مبدا به محنت دنیاداری و هوس دنیا پرستی مبتلا نشود.



(۷۶)

رستگاری بایده‌ای مرد بخرد این سخن

از نبی برخوان که خیرالزاد التقواستی

معنی لغات:

رستگاری: رهایی / نجات

بخرد: فرزانه / خردمند

خیرالزاد التقواستی: بهترین زاد و توشه راه، تقوی و پرهیزکاری

است

معنی بیت: توای انسان فرزانه! اگر رهایی و نجات از تعینات بی

مقدار دنیا را طلب می‌کنی به گفته پیامبر توجه کن که بهترین راه

توشه را پرهیزکاری می‌داند.

توضیح: در این بیت سراینده قصیده به استناد به فرمایش پیامبر اکرم(ص) انسان راهگذار را به پرهیزگاری دعوت می کند. از سوی دیگر می دانیم که تقوی را «محفوظ داشتن و پرهیز کردن» معنی کرده اند. حال جای طرح این سوال است که انسان در مقابل چه عامل و یا انگیزه ای بایستی خود را محفوظ بدارد؟ از بیت بعدی چنین بر می آید که نفس اماره مهمترین عامل جهت گمراهی راهگذار است. سعدی شیراز بر این باور است که دوستی با نفس و تسلیم به آن از جانب انسان بی خرد، کاری است که دشمن در حق دشمن خود نمی کند :

دشمن به دشمن آن نپسندد که بی خرد

با نفس خود کند به مراد و هوای خویش

آیا غرض از پرهیز کاری، دوری از مردمان و کناره گیری از مناسبات اجتماعی آنها است؟ بی تردید چنین معنایی مقرون به حقیقت نیست زیرا که از نظر رهروان راه، حفظ مناسبات اجتماعی با آدمیان دیگر ضروری و لازم است. به طوری که شمس تبریز درباره شخصی که در کوه گوشه انزوا اختیار کرده است، گفت:

« او کوهی بود، آدمی نبود! آدمی بودی، میان آدمیان

بودی که فهم دارند و وهم دارد و قابل معرفت خدایند. در کوه

چه می کرد؟ آدمی را با سنگ چه کار؟ میان باش و تنها! »

آنچه را که مرد فرزانه در سیر و سلوک خود پرهیز می کند

نقش های مانع شونده و متنوعی است که نفس انسان در مقابله با تعالی او دارد.

(۷۷)

نفس تو اعدا عدواست و نگردد رام تو
بدتر از شیر و پلنگ و مار و اژدرهاستی

معنی لغات:

اعدا عدو: دشمن ترین دشمن

اژدر: مار بزرگ / اژدها

معنی بیت: نفس اماره وجود تو دشمن ترین دشمن های تو است و هرگز مطیع تو نخواهد شد. این نفس کشنده تر از شیر و مار و اژدها است.

توضیح: سراینده در این بیت به حدیث «اعدی عدوک نفسک» (دشمن ترین دشمن تو نفس تو است) اشاره دارد. دشمنی که در سه گانه شناسی نفس (اماره، لوامه، و مطمئنه) به نفس اماره به سوء (امر کننده به بدی) شهرت دارد. محدوده عمل این جنبه از نفس بسیار گسترده است و ریا کاری از مشخص ترین صفات آن است.

به دلیل جلوه های ریاکارانه نفس و القائات متنوع آن است که از نظر سراینده: اولاً رام کردنش آسان نیست، ثانیاً خطر آن از درندگان و وحوش بیشتر است.



(۷۸)

گر به دلسوزی ره خیرت هدایت می کند

بالله اندر آن هدایت قصد وی اغواستی

معنی لغات:

اغوا: گمراه کردن / بی راه کردن

معنی بیت: اگر نفس ظاهراً تو را به راه خیری هدایت می کند، به خدا سوگند که قصد آن گمراه سازی تو است.

توضیح: وقتی خطر نفس اماره نقابی از انسانیت و اخلاق به خود می گیرد، خطر آن کاری تر است. و این مصداق همان ضرب المثل معروفی است که «چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا».

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۶۷

مولوی در مثنوی معنوی درباره مجاهدی سخن می‌گوید که سال‌ها در راه حقیقت شمشیر زده بود و سرانجام شمشیر را به کناری گذاشت و راه پرهیزگاری پیش گرفت. در همین ایام ناگاه طبل جنگ زدند. نفس به مجاهد هشدار داد که برخیز و در جنگ شرکت کن! مجاهد که اینک با ترفندهای نفس اماره آشنا شده است، از آن پرسید تو همیشه سعی داسشته‌ای که از کارزار دوری کنی و در سایه سلامت و امنیت و دور از خطر، زمانه را سپری کنی، چگونه است که حالا دلسوز شده‌ای و مرا به جهاد دعوت می‌کنی؟!

گفتم ای نفس خبیث بی وفا

از کجا میل غزا تو از کجا

ور نگویی راست حمله آرمت

در ریاضت سخت تر افشارمت

نفس پاسخ می‌دهد که اگر در این گوشه مرا بکشی، هیچ کس از مرگم با خبر نمی‌شود و هرگاه در میدان کارزار کشته شوم، بر نعشم اشک می‌ریزند و مرا همانند فه‌رمانان می‌دانند و سر دست می‌برند!

هیچ کس را نیست از حالم با خبر

که مرا میکشی بی خواب و خور

در غزا بجهم به یک زخم از بدن

خلق بیند مردی و ایثار من

(۷۹)

بطن و فرج و عین و سمع و فکر و فم را حفظ کن

تا بیابی آنچه را در راه او پویاستی

معنی لغات:

بطن: شکم انسان

فرج: اندام شرمگاهی انسان
عین: در این بیت: چشم
سمع: شنوایی / در این بیت: گوش
فم: دهان
پویا: رونده

معنی بیت: برای دسترسی به آنی که در طلبش هستی، شکم و چشم و گوش و دهان و فکر خود را حفظ کن .
توضیح: در مقابل عامه مردم که در چرخه روزمرگی‌های خور و خواب و تولید مثل دچار شده اند و تمثیل شیخ بهایی شدیداً در باره آنها صادق است که :

این بود سیرت خواص انام
چون بود حال عام کالانعام
عام را خود ز شام تا به سحر
نیست جز خواب و خوردن کار دیگر
صلح و جنگش برای این باشد
نام و ننگش برای این باشد
سخن از دخل و خرج خواندوبس
شهوت بطن و فرج راند و بس
همتش نگذرد ز فرج و گلو
داند از امر فانحکوا و کلوا

سراینده قصیده ناچار است که راهگذار را هشدار دهد تا در آنچه که به نام غذا و طعام به کار می‌برد، در آنچه که راه بقای نسل خود به کار می‌گیرد، در آنچه که از راه چشم و گوش کسب می‌کند، دقت و بیشتری نماید تا مبادا شایسته شان و مقام انسانی او نباشد. مراقبت از

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۶۹

احوال خویشتن، در حقیقت کنترل و نظارت بر موارد فوق است که را
تعالی سالک را هموار می‌سازد.

(۸۰)

گرچه منزل گفته اند از هفت تا هفتصد هزار
گویمت یک منزل است آن نفس بی پرواستی
معنی لغات:

منزل: جای فرود آمدن / مرحله

پروا: ترس / هراس

معنی بیت: اگرچه بزرگان گفته اند که راه تعالی هفت یا هفتصد
هزار است اما تو را هشدار می‌دهم که راه تعالی فقط یک منزل دارد و
آن هم سرکوبی نفس اماره‌ای است که در طرح خواسته‌های خود
واهمه‌ای ندارد.

توضیح: منازل راه چه هفت مرحله باشد و یا هفتصد هزار وادی،
تمامی آن‌ها در یک منزل خلاصه می‌شود و آن منزلگاهی است که در
آن کارزار با نفس اماره شروع می‌شود. نفسی که اگر مانعی در سر راه
افزون خواهی و کثرت طلبی خود نبیند به ازدهایی بدل خواهد شد که
بر عامی و عارف رحم نخواهد کرد.

مولوی در مثنوی معنوی به شخصی اشاره دارد که در زمستان
ماری را دید که از سرما بیهوش و ناتوان در گوشه‌ای افتاده است. آن را
برداشت و تیمار کرد تا مار جانی تازه یافت. اما مار پس از آن که جانی
دوباره یافت، در اولین فرصت آن شخص را نیش زد و کشت.

مولوی در این داستان، مار را همان نفس اماره می‌داند که وقتی
ناگاهانه مورد پرستاری و تیمار قرار گرفت در اولین فرصت انسان را
مورد تهاجم مرگ آفرین خود قرار می‌دهد:

نفست ازدهاست او کی مرده است
از غم بی آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او
که به امر او همی رفت آب جو
آنکه او بنیاد فرعونی کند
راه صد موسی و هارون زند
هرگاه نفس ضعیف و بیچاره باشد امید رهایی و تعالی وجود دارد و
هرگاه جان گیرد نجات از او دشوار می‌نماید :

تا فسرده می‌بود آن ازدهات
لقمه اویی چو او یابد نجات
مات کن او را وایمن شو ز مات
رحم کم کن نیست او اهل صلوات
آن کس با چراغ آگاهی و معرفت به نفس سگ آیین و اشتر کیش
مهار زد دیگر دشمنی برای او باقی نمی‌ماند و آن کس که سلطه نفس
اماره را پذیرفت، پس درون خود بنای ظلم را پی افکنده است و این
سرآغاز تمامی فسادها و تباهی‌های جامعه انسانی است. همچنان که
تمامی طاغیان تاریخ بنای ظلم را درون خود گذاردند و پس از آن در
میان جامعه و مردم آن رواج دادند.

(۸۱)

خود چه سودی بخشدت از گفته‌های ناصواب
کز چرا امروز سرما نیست و گرماستی
معنی لغات:
صواب: نادرست / ناپسند / بیهوده

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۷۱

معنی بیت: از گفته‌های بیهوده و ناشایست چه سودی می‌بری؛
این که بگویی امروز گرم است و چرا سرد نیست!
توضیح: اشاره سراینده به دور تسلسب باطل و بیهوده‌ای است که گاه بین آدمیان رد و بدل می‌شود و آن‌ها بیشتر به نشخوار کلمات شباهت دارد تا رابطه کلامی بین انسان‌ها. سخنانی که اغلب تکرار مکررات بوده و اغلب درباره سرمای امروز و وضعیت آب و هوای فردا است و بافتن آسمان و ریسمانی از این قبیل. چنین مشغولیت‌هایی یاد خدا را از دل راهگذار زایل می‌سازد. لذا راهگذار را به سکوت هشدار داده‌اند. او باید رعایت سکوت را آموزش بیند و یا کمتر حرف زدن را.

سنایی در یکی از غزلیات خود گفتگوی دراز و بیهوده را نشان
ادعای سالک می‌داند و سکوت را دلیل معنویت او :
سکوت معنویان را بیار و کار بساز لباس مدعیان را بسوز و دور انداز
سکوت معنویان چیست عجز و خاموشی
لباس مدعیانم چیست گفتگوی دراز

شیخ بهایی در مثنوی *نان و حلوی خود، قیل و قال* را اگرچه دارای ظاهری شیرین و جذاب می‌داند ولی سالک را ترغیب می‌کند که زبان خود را حفظ کند و سکوت را از بهترین صفات انسان می‌داند و بر احوال کسی که سکوت پیشه کرده و به یاد حضرت بازیتعالی است، افسوس می‌خورد :

نان و حلوا چیست، قیل و قال تو
وین زبان پردازی بی حال تو
گوش بگشا لب فروبند از مقال
هفته هفته ماه ماه و سال سال

صمت عادت کن که از یک گفتنک
می شود تاراج این تخت الحنک
ای خوش آنکورفت در حصن سکوت
بسته دل در یاد حی لایموت
رونشین خاموش چندان ای فلان
که فراموش شود نطق و بیان

شاید دریا مناسب‌ترین مثالی است که می‌توان در این باره به خاطر آورد. دریا در درون خود اسرار فراوانی دارد. آتش فشان‌ها عظیم در کف آن؛ و موجودات بزرگ و کوچک در اعماق آن. همگی اینان در دل دریا نهفته اند، اما هرگاه بر لب دریا بنشینی و بر آن نظاره کنی، چیزی جز آب‌های صاف و هموار نمی‌بینی و گاه مختصر نسیمی که چین و شکن نازکی بر سطح آن پدید می‌آورد؛ گویی که در دل آن هیچ رمز و رازی نهفته نیست. راهنورد راستین همانند دریا است که با وجود تمامی رمز و رازهای درون خود به سکوت می‌نشین فقط سینه او راه همواری است برای سفینه‌ای که رنگ لاهوتی دارد و یا شناگری که قصد ناوری در پهنه آن را دارد و همین و بس.

پس سالک از گفته‌های بیهوده طرفی نمی‌بندد. حتی او نگران است که حرف، کلام، شعر و غیر آن به شکل بتی زرین در آید و ذکر و اندیشه را به خود مشغول سازد و حجابی بر سر معرفت او باشد. همچنان که این نگرانی را در عطار نیشابوری می‌بینیم. او خود را هشدار می‌دهد که این همه سخن که عطار بر تو خوانده است اگر بر خود خوانده بود «اکنون از چرخ هفتم گذشته بود و از قدسیان عالم ملکوت هم برتر می‌شد». او عمر خود را در افسانه سرایی به باد فنا می‌بیند :

حجاب تو از شعر افتاد آغاز
که مانی تو بدین بت از خدا باز
بسی بت بود گوناگون شکستم
کنون در پیش شعرم بت پرستم

(۸۲)

تن ببايد در خضوع و دل ببايد در خشوع
گر ترا ميل صعود عالم اعلاستی
معنی لغات:

خضوع: فروتنی

خشوع: فروتنی / چشم

فروخوابانیدن / زاری کردن

صعود: بالا رفتن

اعلی: بلند / نفیس

معنی بیت: اگر در طلب تعالی و نیل به عالمی بلند مرتبه و علوی

هستی، پس فروتنی پیشه کن و دل را از غیر حق بپوشان.

توضیح: شاید با اشاره به حکایتی از مولوی در مثنوی معنوی

بتوان تلقی ناشی از غرور و تفرعن را بهتر درک نمود. در آن حکایت

سخن از شغالی است که زمانی در خمره رنگ می رود و چون در

می آید و پوست خود را رنگی می بیند، بنیان انا ربکم الاعلی بنا می نهد

که «این منم طاووس علیین شده»:

چون گلستان گشته ام صدرنگ و خوش

مر مرا سجده کن از من سرمکش

کروفر و آب و تاب و رنگ بین

فخر دنیا خوان مرا ورکن دین

مولوی در تفسیر حکایت خود فرعون را از جمله مخلوقاتی می‌داند که شبیه به آن شغال در خمره جاه و مقام افتاده و مست غرور شده بود. لذا سالک را به فرعون نفس هشدار می‌دهد:

های ای فرعون ناموسی مکن

تو شغالی هیچ طاووسی مکن

سوی طاوسان اگر پیدا شوی

عاجزی از جلوه و رسوا شوی

مولوی بر این باور است که در درگاه حضرت دوست هر چیزی جز خضوع و بندگی فاقد اعتبار است:

جز خضوع و بندگی و اضطرار

اندرین حضرت ندارد اعتبار



(۸۳)

منبر افرشتگان و عرش رحمان است دل
دل به دست آور که دل سرمایه احياستی

معنی لغات: افرشتگان: جمع افرشته: بالا برده شدگان

احیا: زندگی درازتر عرش: به بیت ش ۱۱ مراجعه شود

منبر: مکانی بلند برای نشستن خطیبان رحمان: بخشاینده

معنی بیت: دل انسان مکانی بلند و محلی برای ظهور اسماء الهی

است، پس بر کار دل نظارت کن و بر آن مسلط باش زیرا که سرمایه‌ای برای زندگی است.

توضیح: دل در کدامین قسمت بدن انسان جای دارد؟ آیا محل آن

در مغز است؟ در شسینه است یا شکم؟ بی‌تردید نمی‌توان آن را با

اندام صنوبری شکل قلب اشتباه گرفت. شاید دل تمامی وجود انسان را

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۷۵

دربر گیرد و غرض از آن جسم فیزیکی انسان نباشد. شاید خویشتن راستینی است که در وجود هر شخص حضور دارد. از نظر شیخ عطار، هرگاه انسان بر دل خود نظر کند هر دو جهان آشکار و پنهان را در آن خواهد دید، دریایی که صد جهان در آن گم شده است :

دو عالم چیست بحری نام او دل
تو در بحری بمانده پای در گل
به بحر سینه خود شو زمانی
که در خویش گم بینی جهانی
چو باشد صد جهان در دل نهانت
کجا در چشم آید صد جهانت

از قراین بر می‌آید که هرگاه زنگاری بر دل نشیند دیگر محلی مناسب و شایسته برای انعکاس حقایق هستی نخواهد بود و هر چه زنگار بیشتر شود قدرت انعکاس حقایق در آن نقصان بیشتری می‌یابد. در دل زنگاری خویشتن راستین انسان به فراموش سپرده می‌شود و ناچار زمینه مناسبی برای رشد نفس اماره فراهم خواهد شد. به همین لحاظ، همان طور که اشاره شد، قرآن مجید چشم و گوش را در کنار دل (فواد) مسئول تعالی انسان دانسته است (اسراء - آیه ۳۹).

اما دل را نیز اوصاف و مشخصاتی دیگر است که از نظر تیز بین سراینده قصیده دور نمانده و در بیت‌های بعدی به شرح آن پرداخته است.

(۸۴)

دل بود آنی که گیرد دمبدم فیض خدا
ور نه آن دل نیست سنگ هرزه خاراستی

معنی لغات:

فیض: بخشش و لطف و عطیه الهی

خارا: سنگ سخت و محکم

معنی بیت: دلی که هر لحظه مرکز ریزش فیوضات الهی نباشد،

سنگ سخت و بی ارزشی همانند سنگ خارا است.

توضیح: از نظر سراینده دل باید پیوسته انوار مشرقی خداوند و

فیوضات الهی او را درک کند و گرنه حالتی سنگی خواهد داشت و

محل شایسته و مناسبی برای مهربانی و عطوفت و باروری عشق

نخواهد بود.

شیخ بهایی نزدیک به مضمون فوق را ساز کرده است و بر این باور

است که هرگاه دل از مهر نگار واحد خالی باشد آن را بایستی سنگی

دانست که شیطان در زدودن نجاست و استنجای خود به کار می‌برد:

تو به غیر از عالم عشق ار دل نهی

سنگ استنجا به شیطان می‌دهی

شرم بادت زان که داری ای دغل

سنگ استنجای شیطان در بغل

(۸۵)

دل بود آنی که در اطوار سیر خویشتن

در جهاد نفس، شیر بیشه هیجاستی

معنی لغات:

اطوار: جمع طور: حالات و کیفیات / رسم‌ها و عادت‌ها

هیجا: جنگ / نبرد / کارزار

معنی بیت: دل انسان گونه‌ای است که در عرصه مبارزه با نفس

امّاره شجاعتی همانند شیر دارد.

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۷۷

توضیح: از نظر تیزبین سراینده شعر، دل آن است که در منازل گوناگون سیر و سلوک راهگذار همانند شیری باشد که در پیکار با نفس پیروز شود.

در گلستان سعدی، از پهلوانی حکایت شده است که از خشم ف کف بر دهان آورده است و دندان بر دندان می‌ساید، رندی به او هشدار می‌دهد که پهلوان راستین کسی است که بر نفس خود غلبه کند. همان طور که اشاره شد، جلوه‌های گوناگون و نقاب‌های متنوعی که نفس اماره بر چهره خود می‌زند تا ظاهری فریبنده داشته باشد، کار مبارزه با آن را مشکل‌تر می‌سازد و از این رو سخت‌ترین پیکارها است و اگر راهگذار از شر آن به خدا پناه ببرد کاری منصفانه کرده است.

(۸۶)

هر چه شد اشکسته از قدرش بکاهد بی شکی

جز که دل چون بشکند ارزنده تر کالاستی

معنی لغات:

اشکسته: شکسته

بی شکی: بی تردید

قدر: ارزش و بهاء

معنی بیت: هر چیزی وقتی بشکند از ارزش آن کاسته می‌شود، اما

دل شکسته ارزنده‌ترین موهبت است.

توضیح: سراینده شعر بر این عقیده است که دل شکسته از ارج و

قرب بیشتری برخوردار است.

به این لحاظ است که شیخ بهایی در مثنوی شیر و شکر خود

راهگذار را هشدار می‌دهد که از صاحبان غرور و متکبران کناره جوید و

به شکسته دلان بپیوند:

از اهل غرور ببر پیوند

خود را بشکسته دلان بر بند

شیشه چوشکست شود ابتر

جو شیشه دل که شود بهتر

حافظ که خود از رهروان کوی عرفان است، ارزش شکسته دلان را

در آن کوی تجربه کرده است :

در کوی ما شکسته دلی می خرنند و بس

بازار خود فروشی ز آنسوی دیگر است

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب

کز هر زبان می شنوم نامکرر است

چرا شکسته دلان، سوختگان، و خسته دلان برای اهل دل ارزش

بیشتری دارند؟

شاید سوخته دل به انسانی اطلاق شود که با تمامی وجود به سوی

مطلوب یا محبوبی پر می کشیده و در این راه از بذل جان و مال دریغ

نداشته است اما به دلایل مختلف و به واسطه انگیزه‌ها و عوامل متفاوت

نتوانسته است به سر منزل مقصود نایل آید.

شاید هم شکسته دل موجودی است که در راستای پیکار با نفس

خود را مغلوب و منکوب ساخته است و لذا دل را از شکل و ساختار

اصلی آن شکسته و همانند خرده‌های شیشه، بی شکل و ناچیز ساخته

است.

در داستان منطق الطیر، مرغانی که برای درک محضر سیمرغ، قصد

سیر و سلوک هفت شهر عشق را داشته اند و در همان منازل اول،

شکسته بال و سوخته جان از رهروی باز می‌مانند، مصداق‌های نمادین

و اسطوره‌ای سوخته دلان راه سیر و سلوک باشند.

سوخته دل برای درک محضر دوست همانند پروانه‌ای خود را به آب و آتش زده است، پس روحیه‌ای استوار و آبدیده دارد و در مقایسه با آدمیان عافیت طلب چنین صفتی بس متعالی به نظر می‌رسد. اولی در منازلی با افق‌های نوین رنج راه را به جان خریده است و دومی به روزمرگی‌های بیهوده عمر خود را سپری ساخته است. سوخته دل موجودی زمان آگاه و مکان آگاه است. او به جایگاه خود در تاریخ و نیز به موقعیت خود در جغرافیای زمان آگاهی دارد.

وقتی حلاج را سنگسار می‌کردند، شبلی گلی انداخت. حلاج که در مقابل سنگسار مردمان خم به ابرو نیاورده بود در مقابل تکه گلی که شبلی انداخت اشک بر چشمان خود آورد. وقتی از علت گریه او پرسیدند، گفت «این مردمان نمی‌دانند و می‌اندازند، شبلی که می‌داند چرا انداخت؟». حلاج به افق‌های دورتر و متعالی نظر دارد و لذا گل انداختن شبلی او را دچار گریه می‌سازد. حلاج سوخته دلی است که به هستی با نگاه عمیق تری می‌نگرد و شبلی اگرچه در سیطره عرفان مرد بزرگی است اما در مقایسه با حلاج بعید است که شکسته بال و سوخته دل باشد و به همین لحاظ در احوال زندگی شبلی می‌خوانیم که مدتی در دربار خلیفه به پرده داری اشتغال داشته بود.

سوخته دلان اغلب انسان هایی هستند که پیوسته تیغ ملامت دیگران را در مقابل خود دارند. ملامت گران اغلب کسانی هستند که کمتر نگاهی ژرف اندیش داشته و کمتر درباره وجود به اندیشه نشسته اند. از ظرافت‌های گفتار و رفتار مردان راه بی‌خبرند و لذا به سهولت زبان به سرزنش و ملامت راهگذاران باز کرده اند. در این حال سختی و بلاها و مصیبت‌های راه یک سو و زخم زبان ملامت گران یک سو؛ و این زخم دل راهنوردان را ریش‌تر و درد آن‌ها را ظاهراً بی‌علاج‌تر ساخته است.

در درگاه حضرت دوست سوختگان و سوخته دلان، ارزش بیشتر و مقامی متعالی تر دارند؟ قرآن مجید صریحاً اشاره می‌کند که: «ای انسان! در راه پروردگارت تو کوشنده ای، کوششی سخت، و او را ملاقات خواهی کرد» (سوره انشاق - آیه ۶)

(۸۷)

خانه بشکست از وی می‌گریزد اهل بیت
خانه دل شد شکسته منزل مولاستی
معنی لغات:

اهل بیت: اهل خانه

مولا (مولی): از نام‌های باریتعالی / مددکار / صاحب

معنی بیت: هرگاه خانه‌ای شکسته و ویران شود، اهل خانه از آن گریزان خواهند بود اما دل شکسته منزلگاه فیوضات حضرت حق است. توضیح: در حدیثی قدسی نقل شده است که خداوند می‌فرماید که در آسمان و زمین جای نمی‌گیرم ولی در دل مومن جای دارم. یدن لحاظ مولوی سروده است:

گفت پیغمبر که حق فرموده است

من ننگم هیچ در بالا و پست

در دل مومن بگنجم ای عجب

گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب

شاید یکی از مشخصه‌های دل مومن، شکستگی آن در کارزار مبارزه با نفس اماره باشد. همچنان که دلسوخته‌ای می‌سراید:

نشنو از نی، نی نوای بی‌نواست

بشنو از دل، دل حریم کبریاست

نی چو سوزد تل خاکستر شود

دل چو سوزد خانه دلبر شود

حافظ نیز سوختگی و شکسته دلی را نقطه تحول و دگرگونی انسان می‌داند. در نگاه او سوختگی دل آن حجابی را که گاه مانع نگرش ژرف راهنورد می‌گردد، از هم می‌درد. او بر این باور است که فیوضات اشراقی حضرت حق، تمامی مصائب عاشق را جبران می‌کند. هرگاه راهگذار به خدمت دل بپردازد، دل او همانند جام جم تمامی حقایق را بر او آشکار خواهد ساخت:

دلا بسوز که سوز تو کارها بکند

دعای نیم شبی دفع صد بلا بکند

عتاب یار پرچهره عاشقان بکش

که یک کرشمه تلافی صد بلا بکند

از ملک تا ملکوت حجاب بر گیرند

هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند



(۸۸)

گو که لله است رب العالمین آنچه مرا

از صلوت و از نسک از مردن و احیاستی

معنی لغات:

لله: برای خداوند

رب العالمین: پروردگار دو عالم (عالم غیب و جهان آشکار)

صلوت: درود / نماز

نسک: عبادت / پرستش

معنی بیت: از نماز و عبادت تا مرگ و زندگی من، همه خاص او و

برای او است .

توضیح: سراینده اعتقاد دارد که نماز او و نیز تمامی مراسم آیینی - عبادی او مخصوص خداوند بوده و مرگ و زندگی او در راه او و در ید قدرت بی بدیل او است.

چون اراده الهی در تمامی پدیده‌ها جاری و ساری است پس تمامی پدیده‌ها برای او و از برای اراده شکل فعلیت می‌یابند. انسان راهگذار تمامی افعال و کردار و سکنت خود را برای او و در ید قدرت او می‌بیند؛ اما این به معنای جبر تعیین شده‌ای برای او نیست، بلکه اراده بنده در احقاق آن فعالیت‌ها تاثیری فراوان دارد.

(۸۹)

خویشتن را وقف حق کن تا شود حق وقف تو
زان سپس بینی خدایت چشم و دست و پاستی
معنی لغات:

وقف: منحصر بودن / مخصوص بودن
معنی بیت: هرگاه اعمال و گفتار خویش را مخصوص خدا انجام دهی، خداوند چشم و دست و پای تو خواهد شد.

توضیح: سراینده هشدار می‌دهد که اگر راهگذار خود را موقوف حق کند تا حق موقوف بر او شود، پس اراده خداوندی در ارکان وجود او متجلی خواهد شد و از این رو چشم و دست و پای سالک مجری راستین اراده حضرت حق خواهد بود. در این حال جای تعجب نخواهد بود اگر راهگذاری به خرق عادت اقدام کند و یا فعلی از او سرزند که به چشم دیگران معجزه یا کرامت آید.

به زبان تمثیل راهگذار همانند رودخانه‌ای است که تمام هم و غم خود را در راه رسیدن به دریا می‌گذارد و برای دریا و به یاد دریا پیچ و خم کوهساران و سنگلاخ دشت‌ها را می‌پیماید و چون به دریا می‌رسد

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۸۳

عین دریا می‌شود و دریاگونگی را در تمامی ذرات وجود خود درک خواهد نمود

در باره تجلی اراده خداوند در وجود راهگذار، مولوی به زبان شعر سروده است :

تو ز قرآن خوان تفسیر بیت
گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت
گر بپرانیم تیر آن نی ز ماست
ما کمان و تیراندازش خداست

همچنان که قرآن مجید در سوره مبارکه انفال (آیه ۱۷) می‌فرماید:
« تو خود تیر نیانداختی موقعی که انداختی، بلکه خداوند انداخت »
اگرچه این کار توسط انسان انجام گرفته ولی به اعتبار این که در انجام عمل استقلال ندارد و خود به خود قادر به انجام کاری نیست و اراده خداوند در آن نقشی موثر دارد، پس فیوضات حضرتش باعث چنین کاری شده است.
آن کس که تمامی اعمال و حال و کردار و گفتار خود را برای خدا به کار گرفت و در راه دانست، پس اراده خداوندی اعمال و حرکات پدیده‌ها را در راه او به کار خواهد بست.

مولوی در باره روایت «من کان لله کان الله له» (کسی که برای خدا باشد، خدا برای او است)، به داستان پیر چنگی اشارت دارد :
در عهد خلافت عمر(رض) نوازنده‌ای زندگی می‌کرد که چنگ می‌نواخت و به همراه ساز خود آواز می‌خواند. همگان از پیر و جوان از آواز و آوای چنگ او بهره می‌بردند. چون مدتی گذشت و روزگار پیری آمد، دیگر ساز و آواز او جذابیت قدیم خود را از دست داد. آواز لطیف او به صدایی گوشخراش بدل گشت به طوری که برای یک قرص نان معطل مانده بود.

روزی بر خود هی زد که هفتاد سال در گناه و معصیت زندگی کرده‌ای و برای مردم کوچه و خیابان چنگ زده و آواز خوانده‌ای و در تمامی این ایام هیچگاه خداوند بر تو تنگ نگرفت و با تو لطف‌ها داشت. پس چنگ خود را برداشت و سر به آسمان کرد و گفت خدایا اینک مهمان توام و برای تو چنگ خواهم زد و می‌دانم که بهای کارم را وجهی نیکو خواهی داد. بر این امید همچنان چنگ زد تا به گورستان شهر رسید و آواز خوان و چنگ زنان به خواب رفت.

در همین زمان خلیفه عمر (رض) در خواب بود. هاتفی بر او ندا داد که مقداری سکه طلا از بیت المال برای مردی ببر که این در گورستان شهر به خواب رفته است. او مردی خاص و محترم است و نیاز او را باید برآورده کنی.

پس به گورستان شهر رفت و جز پیر چنگی شخص دیگری را در گورستان نیافت. از قضا پیر چنگی از خواب جست و چون خلیفه را بالای سر خود دید فکر کرد که محتسب آمده است و وحشت کرد. اما خلیفه او را دلداری داد و به او گفت که از جانب حضرت دوست برایش بشارتی دارد. پیر چنگی چون داستان خلیفه را شنید، شرمگین و منفعل گشت و دست نیایش به آسمان دراز کرد:

بانگ می‌زد کای خدای بی نظیر

بس که از شرم آب شد بیچاره پیر

چون بسی بگریست و ز حد رفت درد

چنگ را زد بر زمین و خرد کرد

با وجود دلجویی‌های فراوان خلیفه از او، ناله و زاری او چنان ادامه یافت که جان به جان آفرین تسلیم کرد.

اندیشمندان عنصر زمان را به دو گروه تقسیم کرده اند: زمان مستمر، و زمان غیر مستمر. زمان مستمر را زمانی می‌دانند که ما در

آن زندگی خود را سپری می‌کنیم، اما زمان غیر مستمر را زمانی می‌دانند که خاص خداوند (زمان الهی) است. در این نوع زمان، خداوند تمامی تاریخچه زندگی مخلوقات را می‌بیند و تمامی شنیدنی‌ها را می‌شنود. وقتی انسان راهگذار به اعمال آیینی - عبادی خود اشتغال دارد، نوبت نیل به لحظاتی است که خاص زمان الهی بوده و صبغه‌ای از الوهیت دارد و در این حال می‌تواند با چشم خداوند همه چیز را ببیند و با گوش خداوند همه چیز را بشنود. لذا خداوند چشم و گوش بنده با ایمان می‌گردد. بانو آنه ماری شیمل در باره این لحظات لاهوتی می‌گوید :

« خداوند انسان را به چنان درجه ای بالا می‌آورد که انسان، در لحظه بی‌همتای شهود و اشراق می‌تواند واقعیت را در کلیت آن به چنگ آورد. این عمل شهود و اشراق، ثمره عشق است. آن را نمی‌توان با هر گونه روش علمی تحلیل نمود و ورای تجربیات عقلی جای دارد. فقط عشق و اشتیاق می‌توانند بشریت را از زنجیرهای زمان مستمر و مخلوق آزاد کنند و می‌توانند او را به محدود تماس با زمان غیر مخلوق وارد کنند.»

(۹۰)

بین‌گدای خوشه چین ملک فیضش را همی
خوشه چین درگهش اسکندر و داراستی
معنی لغات:

درگه: درگاه / پیشگاه

خوشه چین: آن که از حاصل کار یا دانش یا هنر یا خرمن کسی

اندکی برگیرد/ ریزه خوار

معنی بیت: به مخلوقات خداوند توجه کن که از قلمروی فیوضات حضرتش بهره می‌گیرند و کسانی همانند اسکندر و دارا جیره خوار الطاف و نعمات بیکران او هستند.

توضیح: انوار فیض بخش الهی همچنان جاری و ساری است و تمامی جنبندگان کوچک و بزرگ از فیوضات بی دریغ او بهره می‌جویند. اما نکته‌ای ظریف‌تر آن که قدرتمندان و فاتحان بزرگ تاریخ چون اسکندر و دارا نیز ریزه خوار درگاه رحمت اویند.

ظاهر به نظر می‌رسد که فاتحان تاریخ در اوج قدرت و سلطنت خود از استغنائی مادی برخوردارند و از طریق شمشیر و یا با نیروی قهر و غلبه قادرند تمامی نعمات را در ید قدرت و تملک خود در آورند. ولی با توجه بیشتر به زندگی و شرح حال آنان، ضعف و ناتوانی آنان بیشتر آشکار خواهد شد. همچنان که اسکندر در مقابل دیوژن ایستاد و از او خواست که چیزی از اسکندر بخواهد و دیوژن از اسکندر خواست که از مقابل او رد شود و سایه‌اش را از سر او بردارد تا از انوار آفتاب بهره گیرد. حال جای طرح این سوال است که کدامیک از آنها توانایی و استغنائی بیشتری دارند؟

حتی مخلوقاتی مانند نمرود و یا فرعون که در مقام انکار وجود حضرتش برآمدند نیز جیره خوار خوان گسترده رحمانیت او هستند. لذا رحمت خداوندی و ریزش فیوضات او نه از نوع انسانی است که با مقابله‌ای از جانب حریف منقطع گردد و نه با قواعد مرسوم آدمی همخوانی دارد.

تصور دین اسلام از خداوند، وجودی با رحمانیت و عطوفت و دوستی و محبت است و این امری است که باخلاف دیگر مشرب‌های عرفانی است. مثلاً یونانیان باستان خداوند را موجوداتی انحصار طلب می‌دانستند به طوری که پرومته، یک از خدایان یونان، وقتی آتش

دانایی و آگاهی را از خدایان می‌دزدد و برای بشر به ارمغان می‌آورد، دچار خشم خدایان شده و در کوه اولمپ زندانی می‌گردد. زیرا از دیدگاه خدایان، تمامی نعمات جهان هستی از جمله دانایی و آگاهی، خاص خدایان بوده و بشر بایستی از چنان نعماتی محروم باشد.

در دیدگاه اسلامی حتی خداوند از سر لطف و مرحمت و فراوان و کامل خود، اسامی خاص را به انسان تعلیم می‌دهد و او را جانشین خود در زمین قرار می‌دهد.

از نظر عرفان اسلامی، ریزش رحمت ذات احدیت از نوع خاص او است و از عهد الست تا ابد ادامه دارد و کفر و عناد آدمیان تاثیراتی در ریزش الطاف الهی نخواهد داشت. همچنان که سعدی گفته است:

گر جمله کائنات کافر گردند

بر دامن کبریاش ننشینند گرد



(۹۱)

گر ز خواب غفلت بیدار گردی بی گمان

دمبدم آنکه ترا فریاد وانفاستی

معنی لغات:

غفلت: بی خبری / سهل انگاری

وانفسا: ای دریغ از من ای افسوس

معنی بیت: اگر از خواب غفلت و بی خبری بیدار شوی بدون

تردید فریاد افسوس و دریغ بر خواهی آورد.

توضیح: به دلیل عدم احاطه کامل و نبود معرفت و هشیاری لازم

در انسان، او هر لحظه نسبت به استعدادهای درون خود و نیز انگیزه-

های متعالی بیرون از خود غافل است. آنگاه که دامنه آگاهی او اندکی

فزونی یابد و به موقعیت خود و شرایط اطراف خود آگاهی نسبی یابد،

آثار لحظات ارزشمندی را می‌بیند که بیهوده از کنار آن‌ها گذشته است. لحظات بیشماری که می‌توانست برای تعالی بیشتر انسان به کار گرفته شود.

این که قرآن مجید با ظرافت تمام به «زمان» سوگند می‌خورد و به غیر از انسان‌هایی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند، نوع انسان را در خسران و زیان می‌بیند، شاید برخاسته از نکته ذکور باشد:

« سوگند به زمان. همانا انسان در زیانکاری و خسران است. مگر آنان که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند و دیگران را به حقیقت و صبوری سفارش کرده اند» (سوره والعصر).

این گونه فریادهای پشیمانی در آثار چکامه سرایان پارسی فراوان است. بیدل دهلوی وقتی از خواب غفلت بیدار می‌شود و یاد لحظه‌ای در خاطر او زنده می‌شود که در محضر معشوق حضور داشته و مراتب قربت برای او فراهم آمده، اما غفلت او از لحظه حضور، مایه ندامت و پشیمانی او است :

دلدار قدح بر کف ما مره ز مخموری
آه از ستم غفلت فریاد ز مهجوری

(۹۲)

در حساب کار خود می‌کوش زیرا در جهان
با حساب است آنچه از سفلی و علیاستی

معنی لغات: سفلی: پستی علیا: جای بلند / آسمان

معنی بیت: در جهان تمامی امور، از آنچه پست به نظر می‌آید تا به آسمان، از روی حساب است بنابراین در کار خود محاسبه کن.

توضیح: شاید آنچه را که سراینده شعر با نام «حساب» مشخص کرده است، از یک سو، به معنای بازنگری اعمال گذشته است که سالک به ارزیابی آن‌ها می‌نشیند و این که تا چه حد در راه تحول و تعالی خود توفیق داشته است، و از سوی دیگر، به معنای آن است که تمامی آنچه در مجموعه هستی و کائنات وجود دارد، در مقداری معلوم و در مداری مسلم و مقطوع در حال تلاش و پویاشند.

در معنای اول، حساب گری راهگذار برای آن است که تا چه میزان از استعدادها و کارمایه‌های خود استفاده شایسته کرده است! ابزارهای جسمانی، حواس پنجگانه و قوای درونی او تا چه حد کارساز بوده اند؟ به همین علت است که قرآن مجید خداوند را سریع الحساب معرفی کرده و نیز از قول معصوم روایت شده که «قبل از آن که محاسبه شوید، خود را محاسبه نمایید».

در معنای دوم، آنچه در بالا و پایین و آسمان و زمین وجود دارند بنا بر محاسبه‌ای دقیق و حکمتی بلیغ شکل گرفته و به کار خود مشغولند.

هرگاه راهگذار به عمق معنای دوم پی برد، خود ب خود به معنای اول جامعه عمل خواهد پوشاند. زیرا وقتی تمامی اجزای کائنات بر مداری حساب شده شکل گرفته باشند، چگونه انسان و به ویژه راهگذار، بیهوده و بی هدف و بدون حساب گری و حساب رسی باقی خواهد ماند؟

از صفات خاص خداوند، حکمت ذاتی او است (هوالحکیم)؛ و حکیم آن است که همانند مهندسی به ساخت و پرداخت اجزای یک مصنوع بر می‌خیزد و هر جزء آن را که آجری در بنای خلقت آن مصنوع است با نیتی مشخص و معلوم در جای خود می‌نهد. ذات باریتعالی، حکیم مطلق جهان است پس چگونه اجزای آن را بدون

محاسبه و با نیتی نامشخص طراحی می‌کند؟ هر جزء و هر امری در عالم ماده و نیز هر نکته در جهان معنی به وظیفه خاص خود اشتغال دارد.

به دنبال حساب رسی و حساب گری حضرت او است که مولوی، صف‌های مردم را در مقابل حضرت حق و در روز قیامت مجسم می‌کند که هر یک به ارزیابی حیات خود را بر می‌خیزد. حضرت حق از بنده خود می‌پرسد که عمر خود را در راه چه چیزی صرف کرده است و در مهلت چهار روزه عمر خود چه ره آوردی برای جهان غیب آورده است؟ از گوش و چشم و هوش چه بهره‌ای برده است؟

چون قیامت پیش حق صف‌ها زده

در حساب و در مناجات آمده ...

حق همی گوید چه آوردی مرا؟

اندرین مهلت که دادم مر ترا

عمر خود در چه پایان برده‌ای؟

قوت وقوت در چه فانی کرده‌ای

گوهر دیده کجا فرسوده‌ای؟

پنج حس را در کجا پالوده‌ای

بنده‌ای که در کار خود قصور کرده است، در مقابل چنین عتاب‌هایی جز شرمندگی چاره دیگری ندارد و جز رکوع از برای رفع رجوع چه دارد که انجام دهد؟ اما حضرتش در کار حساب رسی همچنان سوال می‌کند:

باز فرمان آیدش بر دار سر

از سجود و واده از کرده خبر...

نعمتت دادم بگوشکرت چه بود

دادمت سرمایه بنمای سود

پس بی سبب نیست معصوم تاکید می‌کند که قبل از آن که محاسبه شوید، خود را محاسبه نمایید.

(۹۳)

جمع کردی این و آن از باغ و راغ و سیم و زر

جمع پنداری و جمعت جملگی منهاستی

معنی لغات:

راغ: دامنه کوه که به جانب صحرا باشد

منها: تفریق کردن

معنی بیت: اگرچه جمع آوری طلا و نقره و از باغ و راغ را جمع می‌پنداری ولی تمامی این‌ها باعث کاستن وجود تو از عالم معنی شده است.

توضیح: اولین محاسبه انسان درباره مادیات و همان چیزهایی است که همانند زنجیری گران بر دست و پای او سنگینی کرده و او را از سیر و سلوک باز می‌دارد. چیزهایی که می‌توانست در حداقل اندازه و یا به تناسب اندازه نیازهای انسان را به آسانی جواب گوید. انسان سوگمندانه عمر خود را در جمع آوری افراطی مال و منال دنیا و تعینات آن صرف می‌کند و اگرچه آنچه را که در راه کسب آن عمر خود را سر کرده است، ظاهراً جمع آوری کرده است، ولی در واقع انرژی انسانی و استعدادهای نهفته روح و روان و جان خود را بر سر آن‌ها «کاهش» داده است. و این همان استعدادهای وجود انسان است که می‌توانست وجود او را سرشار از حیاتی راستین و پویا و پر از معیارهای معنوی نماید اما در راه مقادیر ناقابلی از زنجیرهای دنیایی، آن‌ها را پراکنده است. این همان «جمعی» است که به قول سراینده شعر، کمال «کاستی» است.

شیخ عطار در اسرار نامه خود به مردی اشاره دارد که از مال و منال خود داد سخن می‌دهد و شخصی بر او معترض می‌شود که تو با این خدایان متعددی که برای خود مقرر کرده‌ای، جایی برای دلبر جانان باقی نگذاشته‌ای!!

(۹۴)

دامن آزت فراچین و سر آسوده دار
دشمن آزت با تو در پی ایذاستی
معنی لغات:

آز: حرص / طمع

ایذا: رنج / ستم / زحمت

فراچیدن: جمع کردن / پس کشیدن

معنی بیت: دامنه طمع و حرص خود را جمع و آسودگی پیشه کن. حرص و طمع دشمن تو و در صدد آزار و زحمت تو است.
توضیح: آدمی بنا به طبیعت ویژه خویش پیوسته در معرض تسلط مال و ثروت و در نهایت تسلط نفس اماره بوده است، لذا با حرص و ولع بیشتر و بیشتر زنجیرهای سنگین‌تر و محکم‌تری را بر پای راهوار خود می‌نهد. حرص و طمع آدمی برای مصرف بیشتر و تجملات بیشتر داستان آن مرد دنیای افسانه‌ها را به یاد می‌آورد که باری سنگین بر دوش داشت و چون از حمل آن عاجز می‌ماند، باری دیگر بر آن می‌افزود و چون از حمل آن ناتوان‌تر می‌شد، باری دیگر بر آن می‌افزود و همچنان بیش و بیشتر.

شیخ عطار در الهی نامه خود سیری ناپذیری حرص انسان را به جانوری تشبیه کرده است که در کوه قاف زندگی می‌کرد و در مقابل او هفت صحرا پر از گیاه و در پس او هفت دریا پر از آب قرار داشت و

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۱۹۳

آن جانور در لحظه‌ای آن هفت صحرا را می‌خورد و در دمی آن هفت دریا را می‌آشامید و شب هنگام از غم و دریغ مجال خواب نداشت و با این نگرانی که فردا چه خواهد خورد و چه خواهد آشامید. و فردا خداوند دو عالم برای او صحراها و دریا‌های هفتگانه را فراهم می‌کرد و باز شباهنگام غم خورد و خوراک هفتگانه او را می‌آزرد. بدین سان دریای حرص انسان را فقط خاک گور پر می‌کند :

همی بینم ز حرصت رفته آرام
بی آرام چو مرغ افتاده در دام
که مرغ حرصت را خاکست دانه
ز خاکش سیری آید جاودانه

سعدی شیراز از مردی بازرگان سخنی گوید که «همه شب نیارامید» و از مال فراوان خود سخن گفت و سفرهای دریایی و زمینی که در پیش دارد تا کالاهای تجارتنی خود را در اینجا و آنجا فروش رساند و سرانجام سعدی به او هشدار می‌دهد که چشم آدم دنیا دوست را یا باید با قناعت پر کرد و یا با خاک گور!

آن شنیدستی که در اقصای غور
بار سالاری بیفتاد از ستور
گفت چشم تنگ دنیا دوست را
یا قناعت پر کند یا خاک گور

هم او در جای دیگر به راهنوردانی اشاره دارد که سنگ را در دستان خود نقره می‌کنند. سپس هشدار می‌دهد که مبادا شنونده این قول را خطا بداند زیرا در حقیقت قناعت مرد راهگذار باعث شده تا نقره و سنگ در دستان او برابر و همسنگ گردند :

شنیدم که در روزگار قدیم
شدی سنگ در دست ابدال سیم

مپنداری این قول معقول نیست

چو قانع شدی سیم و سنگت یکیست

مولوی عاشقان دنیا را مردان ساده لوحی می‌داند که عاشق دیواری
است که بر آن آفتاب تابیده و کوششی نکرد تا بفهمد که این تابش از
دیوار نیست و از آفتاب است. پس دل به دیوار داد و چون آفتاب غروب
کرد، او از انوار مشرقی محروم ماند:

عاشق دیوار شد کاین با ضیاست

بی خبر کاین خورشید سماست

چون به اصل خویش پیوست آن ضیا

دید دیوار سیه مانده به جا

او بماند دور از مطلوب خویش

سعی ضایع رنج باطل پای ریش

مولوی در جای دیگر دنیا را به گرمابه‌ای تشبیه کرده است که
توانگران و دنیا داران هیزم و سرگین برای روشن نگاه داشتن حمام
فراهم می‌کنند:

اغنیا مانده سرگین کشان

بهر آتش کردن گرمابه دان

اندرایشان حرص بنهاده خدا

تا بود گرمابه گرم و با نوا

و باز در جای دیگر به مریدی اشاره دارد که حرص و طمع او را فرا
گرفته بود و شیخ به او هشدار می‌دهد که چرا برای غصه نان به سوز و
گداز افتاده و از صبر و تحمل غفلت کرده‌ای:

از برای غصه نان سوختی

دیده از صبر و توکل دوختی...

باش فارغ تو از آن‌ها نیستی
کاندرین مطبخ تو بی نان نیستی

(۹۵)

از هم اکنون داعی حق را به حق لبیک گو
ور نه از رب ارجعون در پاسخت کلاستی
معنی لغات:

داعی: دعوت

حق: نامی از نام‌های خداوند

به حق: به راستی / به درستی

کلا: هرگز / به هیچ وجه

رب ارجعون: اشاره به آیه ۹۹ از سوره مومنون: تا وقتی مرگ هر
یک فرا رسد گوید پروردگارا مرا باز گردان
دعوت حق را لبیک گفتن: مردن / در این بیت: رهایی از تعینات
معنی بیت: اکنون که زنده‌ای دعوت حق را پاسخ گوی و پای را از
قید و بندهای زندگی دنیوی بیرون گذار و گرنه بازگت تو به زندگی
متعای ممکن نخواهد بود.

توضیح: دعوت حق را لبیک گفتن چگونه است؟ آیا منظور مرگ
جسمانی است که انسان به سرای باقی می‌شتابد، یا همانند طوطی در
قفس مانده مثنوی مولوی است که وقتی از قفس زرین گذشت، به
حیاتی دوباره و وارسته دست یافت؟ اگر چنین است، قفس را می‌توان
نمادی از تعینات و روزمرگی‌ها دانست.

دنیای رنگارنگ همانند قفسی راهگذار را در بر گرفته است و اگر
زندگی در عرصه رهایی را ترجیح می‌دهد، بایستی از قفس تعینات

بگذرد. لبیک او به دعوت حضرت حق، در واقع گذار از زندگی طلایی و وراستگی از قفس روزمرگی ها، و رستن از چرخه خور و خواب و تولید مثل است، و لبیک جانانه همانا گذاردن قفس زرین تعینات برای اهل آن است. همچنان که حافظ شیراز می‌سراید :

در این بازار اگر سودی است با درویش خرسند است

خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی

از این رو سراینده قصیده هشدار می‌دهد که هرگاه جوابگویی به دعوت حق به شکل راستین آن عرضه نشود، هیچگاه بازگشت انسان به سوی مبدا آن طور که پروردگار وعده داده است، ممکن نخواهد بود.

(۹۶)

با صفات خویشتن محشور خواهی شد همی

بنگر آن را مبتلای مالیاخولاستی

معنی لغات: محشور: همنشین شده / برانگیخته شده

مالیاخولا: خلل دماغی / سود و خیال خام

معنی بیت: در روز رستاخیز با صفات زندگی دنیوی خود همراه خواهی بود پس به سرنوشت آن کسی بنگر که در این جهان گرفتار خیالات خام شده است.

توضیح: انسان هر گونه ارزش اخلاقی و یا ضد ارزشی را که پایه گذاری نماید، خود انیس و مونس همان ارزش خواهد بود و در نهایت گریبانگیر بنیانگذار آن ارزش و یا ضد ارزش خواهد شد. به مثابه همان ضرب المثل قدیمی که چاهکن پیوسته در ته چاهی است که خود آن را کنده است.

شاید منظور سراینده اشاره به روز محشر باشد که تمامی مخلوقات در محضر خداوند جمع می‌شوند و هر کس سزای کار نیک و بد خود

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۱۹۷

را خواهد گرفت. هر کس در دنیای محسوسات نیکی کاشت، نیکی درو خواهد کرد و هر کس بذر نفاق و شرارت گذاشت بی گمان چیزی جز بذری نصیب نخواهد داشت. هر کس رنگی از صفات دنیوی خود خواهد داشت، و بدین لحاظ تمامی راهگذاران پهنه تاریخ پیوسته در تلاش کاشتن تخم نیکی، انسانیت، معرفت، عاطفه، عشق و مهربانی بوده اند. آنان نگاهی ژرف و وسیع به هستی و نمودهای آن داشته اند و از این طریق می‌دانند که کشت بذر نیکی و خوبی، رشد درخت تناوری را نوید خواهد داد که آیندگان در پناه آن به آرامش دست خواهند یافت.

بدین لحاظ است که مولوی می‌سراید :

از خدا جوئیم توفیق ادب

بی‌ادب محروم ماند از لطف ربّ

بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد

بل که آتش بر همه آفاق زد

در جای دیگر، مولوی جهان را همانند کوهی می‌داند که هر صدایی

را به سوی خود ما هدایت خواهد کرد :

این جهان کوهست و فعل ما ندا

سوی ما آید نداها را صدا

(۹۷)

زین سپس ماییم و آنچه در دل خود کاشتیم

نی دگر ما را الی و نی دگر حتاستی

معنی لغات:

الی: به سوی / سوی

حتا (حتی): تا / تا آنجا که

معنی بیت: از این پس به کار حکومت بر دل و کاشتن بذر نیکی در آن خواهیم پرداخت و در این سیر باطنی برای ما «از» و «تا» وجود نخواهد داشت.

توضیح: این که سراینده شعر به عنصر «دل» اصالت می‌دهد از آن جهت است که دل از انوار مشرقی عالم علوی مدد می‌گیرد. از سوی دیگر علم روانشناسی بر این باور است که جهان به سوی آنچه در ذهن خود می‌پروریم پیش می‌رود، وقتی دل به یک پارچه نفس مطمئنه بدل شود، پس پدیده‌ها بنا به خواسته او شکل می‌گیرند و حال این راهگذار است که دل را به کدامین سوی بخواند.

مولوی معتقد است که «چشمه زنجبیل و سلسبیل» در حکم «دل» و فرمان جان «جای دارند و اگر دل بخواند راهگذار را به سوی کلیات می‌خواند و اگر دل بخواند او را به سوی جزئیات می‌کشاند:

دل بخواند پا در آید زو به رقص

یا گریزد سوی افزونی و نقص...

گر بخواند بر عدو ماری شود

ور بخواند بر ولی یاری شود

گر بخواند کفچه‌ای در خوردنی

ور بخواند همچو گرز ده منی

سالک صفات اخلاقی و ارزش‌های معنوی را در دل خود می‌آفریند و پس از آن به دنبال سخن در در جریان عمل وارد می‌شود و اعمال و گفتار خود را شکلی راستین می‌دهد و سپس در سایه دست آورده‌های اعمال خود به آرامشی نسبی می‌رسد که البته دیگران هم از آن بی بهره نیستند. بدین سان آنچه از راهگذار باقی می‌ماند همان رازش‌های اخلاقی است که در دل پرورش داده و پس از آن بیرون از دل و در دنیای عمل بنیاد گذارده است.

در واقع سفر سالک سیری درونی او است از دیار دل، و چنین سیری فضا و مکان نمی‌شناسد و لذا در این راه اصطلاحاتی از قبیل «از» و «تا» معنی و مفهومی ندارد.

(۹۸)

قیر قیر است و نگردهد شیر اندر عالمی
آنچه در این نشأه‌ای در نشأه اُخراستی
معنی لغات:

نشأه: آفرینش / جهان / هستی

اُخرا (اُخری): جهان دیگر / دومین

معنی بیت: در هر دو جهان، قیر همچنان قیر است و به سفیدی شیر و یا به هویت شیر تبدیل نمی‌گردد و آنچه در جهان باشی، در جهان دیگر به همان شکل و هویت خواهی بود.

توضیح: سیاهی قیر از باطن او نشأت می‌گیرد و هیچگاه به شیری سفید رنگ بدل نخواهد شد. اگر قیر است، سیاه است و اگر سیاه نیست، پس قیر نیست. این نمادی از چهره انسان است که چهره واقعی و دنیوی خود را در جهان دیگر به همان شکل ظاهر خواهد کرد.

اگر شنیده می‌شود که آدمیان در جهان دیگر، و به روایتی در رستاخیز، به شکل جانوران ظاهر خواهند شد، شاید شکلی از طبایع حیوانی آنها باشد که در زندگی جهان محسوسات بیشتر به آنها پرداخته اند و مجال رشد و تعالی پیدا نکرده اند. زیرا که هر حیوانی با صفتی از صفا گوناگون بهیمی متمایز می‌شود و آدمیان گاه صفات آنها را به خود می‌گیرند هر چند که ظاهری به گونه آدمیان داشته باشند.

آن کس که در این دنیا چون وحوش جنگل به درندگی اشتغال داشته است چرا در آن دنیا که اشیاء به شکل واقعی خود جلوه گر می‌شوند، به شکل وحوش و درندگان ظاهر نشوند؟ پس آن باطن قیرآلود و سیاهی که بعضی از آدمی در این دنیا دارند، در جهان دیگر به شکل قیرآلود و سیاه خود ظاهر خواهند گشت. طبع این جهانی به شکل راستین خود در آن دنیا پدیدار خواهد شد.

(۹۹)

ذاتی شیئی هرگز از ذاتش نمی‌گردد جدا

پس بدانم دوزخی یا جنه الماواستی

معنی لغات:

جنه (جنت): بهشت

ماواء: خانه / جایگاه



معنی بیت: هویت راستین شیئی از آن جدا پذیر نیست پس بر دوزخی یا بهشتی بودن خود آگاهی دارم.

توضیح: حال که طبیعت و رنگ دنیوی شیئی از آن شیئی جدا پذیر نیست پس طبیعت دوزخی در دوزخ جای خواهد داشت و طبع بهشتی مکانی در بهشت خواهد داشت. بدین لحاظ است که قرآن کریم در خود سازی و تزکیه نفس سفارش فراوان داشته و در راه تعالی انسان چشم و گوش و دل انسانی را مسئول دانسته است.

اما حال که سخن از بهشت و دوزخ به میان آمد شاید اشاره به سخن ابوسعید ابوالخیر پرفایده باشد که رنج انسان را در زندان تعینات، دوزخ او و زمان حضور در محضر معشوق و برخورداری از آرامش ناشی از آن را بهشت او می‌داند:

گردون کمری ز عمر فرسوده ماست

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۲۰۱

دریا اثری ز اشک آلوده ماست
دوزخ شرری ز رنج بیهوده ماست
فردوس دمی ز وقت آسوده ماست
و در جایی دیگر دوزخ و بهشت را در دورن خود می بیند و رهای از
آن به دل نوید می دهد که با اندوه هجران حضرت دوست خوش باشد :
دوزخ شرری ز آتش سینه ماست
جنت اثری زین دل گنجینه ماست
فارغ ز بهشت و دوزخ ای دل خوش باش
با درد و غمش که یار دیرینه ماست

(۱۰۰)

این نه من گویم که حق فرموده است اندر کتاب
هر که در اینجا هست اعمی آن جهان اعماستی

معنی لغات:

اعمی: نابینا

معنی بیت: این نکته نه آن که سخنی از جانب سراینده باشد بلکه
در کتاب خداوند آمده است که هر کس در این جهان کوردل باشد در
جهان دیگر نیز دلی نابینا خواهد داشت.

توضیح: از آنجایی که دنیا مزرعه آخرت است (الدنیا مزرعه
الآخره) و برای انسان چیزی جز تلاش و کوشش او نخواهد بود (لیس
للانسان الا ما سعی)، لذا هر کس که در این دنیا کور دل و فاقد چشم
بصیرت است، در جهان دیگر کور خواهد بود؛ و آن کس که در این
دنیا دیده ژرف بین و ذهنی ژرف اندیش دارد، در جهان دیگر ذهنی
توانا و چشمی بصیر خواهد داشت.

ذکر عقیده حکیم سنایی حائز اهمیت است که برای جلوگیری از نگاه اغیار، پرده‌های زیادی در مقابل انوار روحانی وجود دارد و هرگاه چشمی به نظاره گری، و آن هم از صمیم قلب، بپردازد شاید بتواند از انوار مستور برخوردار شود:

چشم نظارگی به آسانی

در نیابد نفوذ روحانی

از پی دفع دیده اغیار

هست در پیش آن بسی استار

نور آن گه گهی برون آید

چشم نظارگیش در یابد



(۱۰۱)

دانش آن نبود که مشتی اصطلاحات بود

گرچه خود از حکمت اشراق یا مشاستی

معنی لغات:

حکمت اشراق: یکی از روش‌های معرفت است که بنیان آن بر کشف و شهود درونی انسان و بهره‌وری از انوار درونی و باطنی است که ذات باریتعالی بنابه رحمت و لطف فراوان خود بر بندگان در دل هر کس به ودیعه گذارده است. در فلسفه اسلامی، شیخ شهاب الدین سهروردی پایه گذار آن است.

حکمت مشاء: روش خاص فیلسوفان یونانی است که روش کسب معرفت را از طریق استدلال ممکن می‌دانستند. ارسطو بینانگذار آن است. بسیاری از فلاسفه ایران، از قبیل بوعلی سینا و فارابی در زمره اندیشمندان روش مشاء بوده و از این طریق نیز به کسب معارف همت می‌گماشتند.

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۰۳

معنی بیت: دانش راستین آگاهی بر مثنی از اصطلاحات نیست، حتی اگر آن‌ها به مشرب‌های مهمی چون حکمت اشراق و مشاء متعلق باشند.

توضیح: از نگاه سراینده، معارف انسان چه از طریق حکمت اشراق باشد و یا از طریق فلسفه مشاء، در حد اصطلاحات سطحی و علوم ظاهری خلاصه شود و رنگی از خلاقیت و پویایی و صبغه‌ای از انوار لاهوتی بر خود نداشته باشد، دانشی راستین و واقعی و متعالی نخواهد بود.

امروزه انسان در زمینه شناخت و کسب معارف تا حد غیر قابل تصویری پیشرفت کرده و به شناخت مناسبات بین پدیده‌های گوناگون و متنوع طبیعت دست یافته است. معارف انسان در راستای علوم تجربی چون فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی سخت چشمگیر است. در زمینه ریاضیات چنان معارفی کسب کرده است که به قصد طراحی وقایع آینده در تاریخ بشر، نقشه ترتب حوادث، برخاسته است. پیشرفت انسان در زمینه فن آوری نیز شگفت‌انگیز است اما هیچ یک چنان که شایسته مقام انسان باشد، آرامش روح و روان او را به دنبال نداشته است. این علوم تنها بخشی از رفاه او را تامین کرده که شامل رفاه جسمانی و فیزیکی او است؛ اما رفاه و آرامش روان او هنوز مسئله ساز جامعه شناسان و صاحب‌نظران است. حال اگر بشر امروزی به چنان آرامش والایی دست نیافته است که لحظه‌ای بتواند به خود بپردازد، پس دریایی از علوم و فنون، تجربه و استدلال در زندگی او چه نقشی داشته است؟ حتی می‌توان این پرسش مهم را مطرح نمود که آیا پیشرفت علوم و فنون، نگرانی‌ها و تشویش‌های او را بیشتر نکرده است؟

شیخ بهایی در مثنوی شیر و شکر خود راهگذاران را هشدار می‌دهد که در سیر و سلوک متعالی خود در گستره دل، از علوم زمانه چون ریاضی و جبر و مقابله طرفی نخواهد بست :

تا چند زنی ز ریاضی لاف؟
تا کی بافی هزار گزاف؟
ز دوایر عشر و دقایق وی
هرگز نبری به حقایق پی
در جبر و مقابله خطا بین
جبر نقصت نشود فی البین

(۱۰۲)

دانش آن باد که از عین البقین ملک دل
جوشش اسرار حق را دمبدم شایستی

معنی لغات: عین الیقین: دومین مرحله از مراحل سه گانه یقین (علم الیقین، عین الیقین، حق ایلقین) / دیدن چیزی به چشم خود شای: شایستن / سزاوار بودن

معنی بیت: دانش راستین، علمی است که چشم دل بر آن آگاهی داشته باشد، در این صورت شایسته و منزلگاه تجلی اسرار حق خواهد بود.

توضیح: پس از دیدگاه راهگذار دانش واقعی چیست؟ در پاسخ چنین پرسشی سراینده بیت اعتقاد دارد که دانش واقعی، دل حقیقت بین سالک را چنان صیقل خواهد داد که هر لحظه اسرار حق از آن بجوشد و بر همگان متجلی شود.

شیخ بهایی نیز پس از تردید در علم ظاهری، استدلالی و تجربی، تاکید می‌کند که در راه دل بایستی به عشق پرداخت :

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۰۵

جز حلقه عشق مکن در گوش
از عشق بگو و در عشق کوش
علم رسمی همه خسران است
در عشق آویز که علم آن است
آن علم ز تفرقه برهاند
آن علم تو را ز نو بستاند

حافظ نیز همین مضمون را ساز کرده است که اگر در پهنه دل،
قصد همراهی و انس با حافظ را داشته باشی، اوراق علم ظاهر را کنار
خواهی گذاشت و به علم عشق خواهی پرداخت. کسی را به محدوده
عشق راه است که بی صبرانه از سر بگذرد و علم عقلی و استدلالی و
چون و چراهای عالمانه را به سویی نهد و آنگاه پای در راه بگذارد:

عجب راهی است راه عشق کانجا
کسی سر بر کند کش سر نباشد
بشوی اوراق اگر همدرس مایی

که علم عشق در دفتر نباشد
اما شاید شرط انصاف نباشد که از علم تجربی و استدلالی کاملاً دور
شویم و آن‌ها را به یک سو نهیم، زیرا همانطور که اشاره شد، چشم و
گوش در کنار دل به مشاغلی موظف و مسئولند. پس حافظ بحث علم
و استدلال را می‌پذیرد مشروط بر این که دلی دانا و چشمی بینا به
تجزیه و تحلیل آن‌ها بپردازد.

سرای مدرسه و بحث علم و طاق و رواق
چه سود چون دل دانا و چشم بینا نیست

(۱۰۳)

نقل از لفظی به لفظی کی کمالی آورد
ای که در خوش کرده‌ای دوح است کان حلفاستی

معنی لغات:

دوخ: شاخ بی برگ و بار / علفی پهن و بلند که از آن حصیر بافند و انگور و خربزه به آن بیاویزند / نام دیگر حلفاء.

حلفاء: گیاه دوخ / درخت گز که بی میوه بوده و در کویر روید.

معنی بیت: کمال و تعالی انسان از طریق سخن گفتن بسیار و نقل و انتقال الفاظ انجام نمی‌گیرد و گیاهی که به آن دلخوش کرده‌ای، درخت بی بری همانند گز است.

توضیح: غور و بررسی و مطالعه افکار گذشتگان و یا دل سپردن به خطیبان و سخنرانان که در قالب «نقل لفظ به لفظ» صورت می‌گیرد نوعی دلخوشی بیهوده برای راهگذار است و تعالی بخش نخواهد بود مگر این که راهگذار به کار دل پردازد و از آن افکار و عقاید در راستای تزکیه نفس استفاده کند.



(۱۰۴)

علم رسمی سر به سر جز قیل و قالی بیش نیست

علم نی دانستن اعمال ما و لاستی

معنی لغات:

نی: در این بیت به معنای «نیست»

ما: چه چیز؟ / چه؟ / در این بیت کنایه است از پرسیدن.

لا: نه / در این بیت کنایه است از رد کردن چیزی و تردید در آن.

قیل و قال: گفت و شنید / سرو صدا / جنجال

معنی بیت: علوم اکتسابی چیزی جز سر و صدا نیست و علم

راستین و متعالی در «ما» و «لا» محدود نمی‌شود.

توضیح: سالک از علوم رسمی تا حد مقدور کناره می‌جوید و آنچه

در پی آن است، علم شهودی است. هرگاه راهگذار دل را چون آینه

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۰۷

صیقل دهد و به تزکیه نفس پردازد، آفتاب حقیقت بر آن می‌تابد و آنچه را ه شایسته مقام او است، درک می‌کند.

اریک فروم، جامعه شناس و روانشناس معاصر از مردی سامورایی که از هنر «ذن» بهره‌ای کافی دارد، سخن می‌گوید که وقتی خادم او در فاصله‌ای دور از او، افکاری خطرناک از ذهنش می‌گذرد، مرد سامورایی بی هیچ گفتگویی اندیشه خادم را درک می‌کند و با نگاهی خشمگین به او می‌نگرد. بی شک نیل به این گونه معارف و آگاهی‌ها در چهار چوب خشک علوم ریاضی و تجربی و در قالب‌های مرسوم و متداول علم نمی‌گنجد.

شیخ بهایی نیز سالک را به آموزش علمی هشدار می‌دهد که انسان را از علایق مادی دور سازد و دل را تجلیگاه انوار الهی قرار دهد:

علمی بطلب که ترا فانی

سازد ز علایق جسمانی

علمی بطلب که بدل نورست

سینه ز تجلی آن طورست

علمی که از آن شوی محظوظ

گردد دل تو لوح محفوظ

(۱۰۵)

نغز گفتار سنایی را شنو از جان و دل

قبله کل نانویسا بودی و ناخواناستی

معنی لغات:

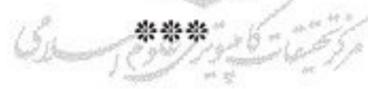
نغز: خوب / نیک

نانویسا: عامی / بی سواد

قبله کل: شاید اشاره به پیامبر(ص) باشد به اعتبار لقب او که «قبله کونین» خوانده می‌شود
ناخوانا: عامی / کسی که خواندن نتواند
معنی بیت: به گفتار سنایی از جان و دل توجه کن که به عامی بودن حضرت پیامبر(ص) اشاره دارد.

توضیح: حال که راهگذار از علوم ظاهری و استدلالی کنار گرفت و به جهان گسترده دل پا نهاد، بی‌تردید گفتار سنایی را مدّ نظر دارد که به امی بودن حضرت رسول(ص) اشاره دارد. انسان کاملی که خواندن و نوشتن نمی‌دانست اما به نحوی شایسته و بایسته به تزکیه دل اشتغال یافت که منزلگاه وحی گردید؛ و اشاره حافظ بر همین نکته است:

نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت
به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد



(۱۰۶)

حق تجلی در کتاب خویش بنموده است
لیک کو آن بنده‌ای چشم دلش بیناستی؟
معنی لغات:

تجلی: ظاهر شدن / جلوه کردن

معنی بیت: حضرت حق در کتاب آفرینش و قرآن به جلوه گری در آمده است ولی کو آن بنده‌ای که با چشم دل به این کتاب بنگرد؟
توضیح: سراینده برای «کتاب» از صنعت ادبی ایهام استفاده کرده است. کتاب، هم به جهان آفرینش و پهنه هستی اشاره دارد که هر یک از پدیده‌های آن، آیه و نشانه‌ای از صنعت و علم غیر قابل توصیف او است و هم به قرآن مجید اشاره دارد که خود دنیایی بس گسترده

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۲۰۹

است و هر آیه و نشانه آن راهگذار را به سوی مقصدی راستین هدایت می‌کند. ظاهراً درک و فهم راستین آیات خداوند در جهان هستی و نیز در قرآن برای هر کسی مقدور نیست. توفیق «خواندن» آیات الهی برای آنانی است که با چشم دل و با نگاهی پر بصیرت بر هستی و قرآن نگریسته‌اند. به همان گونه که سعدی سروده است:

برگ درختان سبز در نظر هشیار

هر ورقش دفترى است معرفت کردگار

از نگاه سراینده قصیده، هر یک از آیه‌ها و نشانه‌های کتاب طبیعت و یا قرآن، تجلیگاه حضرت او است که بی‌تردید از نگاه ژرف اندیش راهگذار پنهان نمی‌ماند.



کتبه: در این بیت: نوشته

والا: عالی رتبه / بلند مرتبه

معنی بیت: قرآن سفره پر نعمت پروردگار است که نشان از رحمت او و نقشی کتبی از پیامبر عالی مقام است.

توضیح: قرآن مجید سفره پر نعمت پروردگار است که به واسطه رحمانیت خود برای بندگان فرستاده است. دل‌های گرسنه و تشنه معارف متعالی از آن ارتزاق می‌کنند. تمامی اخلاق و کردار و گفتار پیامبر از قرآن و نقش و نگار لاهوتی آن نشأت می‌گیرد و بی دلیل نیست که پیامبر می‌فرماید هرگاه از من خبری به شما رسید آن را با

قرآن محک بزنید و اگر با نقوش مقدس و الهی آن مطابقت نداشت،
آن خبر را بر دیوار بکوبید.

(۱۰۸)

اهل قرآن باش گر مقصود تو حاصل نشد
گو فلانی ژاژ خای و ریش گاوآساستی
معنی لغات:

اهل قرآن: پیرو فرامین قرآن
ژاژ خای: بیهوده گو / هرزه گو

ریش گاوآسا: ابله نما / مانند آدم نادان

معنی بیت: هرگاه از دستورهایی قرآن پیروی کردی و به مقصود
خود نایل نشدی، پس حق داری که سراینده شعر را بیهوده گوی
خطاب کنی و او را همانند آدم‌های نادان بدانی.

توضیح: القابی از قبیل «هدایتگر» و «متمایز کننده راه صواب از
نادرست» که برای قرآن مجید به کار می‌روند نشان می‌دهد که این
کتاب چراغ هدایت تمامی سالکان و راهگذارانی است که در طلب
مقصود متعالی خویش در طی طریق می‌کنند. سراینده در این حال به
چنان مقامی از ایمان و اعتقاد راسخ به قرآن رسیده است که از نگاه او
هرگاه راهگذار از فرامین قرآن کتابت نمود و به مقصد متعالی خود
نرسید، بار هر سرزنش و ملامتی را بر خود هموار خواهد نمود.

(۱۰۹)

حیرت اندر حیرت اندر حیرتم از خویشتن
کیست این شخصی که او را این قد و بالاستی

معنی لغات:

حیرت: یکی از منازل هفتگانه‌ای است که در صیوروت راهگذار به سوی محضر دوست، در مقابل او قرار دارد.

معنی بیت: وقتی به خویش می‌نگرم حیرتی فراوان بر من عارض می‌شود که این شخص با چنین قد و قامتی کیست.

توضیح: وقتی راهگذار به مطالعه خود (سیر انفسی) و یا غیر خود (سیر آفاقی) می‌پردازد غرق در حیرت می‌شود. سالک وقتی در خود می‌نگرد در حکمت و صنعتی که در خلقتش به کار رفته جز شگفتی نمی‌بیند. موجودی با قد و قامتی موزون و مناسب که الهام بخش عشق پیشگان قرار می‌گیرد.



(۱۱۰)

گاه بیدار است و گاهی خواب و گاهی شادمان

گاه بینی دود آهش از دلش برخاستی

معنی لغات:

دود آه از دلش برخاستن: کنایه از افسوس خوردن

معنی بیت: این موجود انسانی گاه بیدار است و گاه خواب، گاه شادمان است و گاه غمگین و افسرده.

توضیح: بیداری انسان نوعی شگفتی دارد و خواب او گونه‌ای دیگر. موجودی با احوال و طبایع گوناگون که گاه در اسارت غم است و گاه در پهنه بی پایان شادمانی. اما تمامی این موارد فقط سالک را به حیرت نمی‌برد بلکه موضوع مطالعه بسیاری از دانشمندان، انسان‌شناسان، و فیزیولوژیست‌ها است. موجودی که به قول شیخ محمود شبستری:

طیبیان اندر آن گشتند حیران
فرو ماندند در تشریح ابدان
نبرده هیچ کس ره سوی این کار
به عجز خویش هر یک کرده اقرار

موجودی که به گفته سعدی شیراز، گاه در «طارم اعلی» نشیند و
گاهی از مشاهده پشت پای خویش عاجزیم، آن طور که در مکالمه
بین راهگذار و حضرت یعقوب انعکاس دارد، وقتی که راهگذار از
حضرت یعقوب (ع) می‌پرسد که چگونه یوسف خود را در چاه کنعان
ندیدی اما بوی پیراهن او را از مصر شمیدی؟

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند

که‌ای روشن گهر پیر خردمند

ز مصرش بوی پیراهن شنیدی

چرا در چاه کنعانش ندیدی

بگفت احوال ما برق جهانست

دمی پیدا و دیگر دم نهانست

گهی بر طارم اعلی نشینیم

گهی در پشت پای خود نبینیم

(۱۱۱)

چیست نطفه چیست صورت کیست صورت آفرین

صورتی از آب، یا رب این چه معناستی

معنی لغات:

صورت: شکل / نقش / جسم

یا رب: ای پروردگار

صورت آفرین: آفریننده صورت

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۲۱۳

صورتی از آب: اشاره است به آیه ۳۰ از سوره انبیاء: هر چیز زنده‌ای را از آب آفریدیم.

معنی بیت: نطفه و جسم انسان چیست و آفریننده انسان کیست؟ ای پروردگار خلقت جسم انسان از آب چگونه است؟
توضیح: سالک در حیرت است که چگونه ممکن است آب زمینه ساز تمامی صورت‌های ممکن و متنوع جهان هستی باشد؟

(۱۱۲)

نی تنها صورت من موجب حیرت بود
هر چه را می‌نگرم آن نیز حیرت زاستی
معنی لغات:

حیرت زا: حیرت آفرین
معنی بیت: نه تنها جسم من مایه شگفتی است، بلکه هر چه که به آن می‌نگرم حیرت آفرین است.
توضیح: راهگذار موقتاً از سیر در خود چشم می‌پوشد و به غیر خود می‌نگرد (سیر آفاقی) و دامنه حیرت او فزونی می‌یابد. نگاه ژرف بین او به هر چه می‌نگرد جز حکمت بالغه و آفرینش کامل چیزی نمی‌یابد و این مایه شگفتی بیش از پیش او می‌شود.
به همین دلیل است که شیخ محمود شبستری نیز پس از تفکر در طبیعت و صنعت پروردگار، در وادی حیرت، با انبوهی از پرسش‌ها مواجه می‌شود:

ببین یک ره که تا خود عرش اعظم
چگونه شد محیط هر دو عالم
چرا کردند نامش عرش رحمان
چه نسبت دارد او با قلب انسان

چرا در جنبش اند این هر دو مادام
که یک لحظه نمی گیرند آرام

(۱۱۳)

گاه مرغ جانم از بند تنم آید برون
کی مرا در وصف آنچه بیندش یاراستی
معنی لغات: مرغ جان: کنایه از روح

معنی بیت: هرگاه در عالم خواب روح از بدنم خارج شده و در عالم
رویا سیر میکند، قادر نیستم تا آنچه را می بیند توصیف کنم.
توضیح: اینک راهگذار درباره پدیده‌ای می اندیشه که ظاهراً ساده
به نظر می آید: وقتی مرغ روح او از کالبد تن موقتاً خارج و راهی وادی
حیرت آوری می شود که رویا نام دارد، زبان راهگذار در توصیف و
تفسیر آنچه شاهد آن بوده است ناتوان می ماند. رویا پدیده‌ای است که
همگان با آن آشنایی دارند ولی پیوسته ذهن و اندیشه بسیاری از
دانشمندان و روان شناسانی چون آلفرد آدلر (۱۹۳۷-۱۸۷۰) اطریشی
تا کارل گوستاو یونگ سوئدی (۱۹۶۱-۱۸۷۵) را به خود مشغول
کرده است. اریک فروم (۱۹۸۰-۱۹۰۰) روان شناسی که مسائل
جامعه را به این علم نزدیک ساخته است، در کتابی مبسوط با عنوان
«زبان از یاد رفته» تلاش کرده است تا راز و رمز این پدیده شگفتی آور
را کشف و تحلیل نماید .

(۱۱۴)

هین منم گوینده یا گوینده باشد دیگری
از سر انصاف گویی دیگری گویاستی

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۱۵

معنی بیت: هرگاه خود را در رویا می‌بینم که در حال گفتگو هستم، انصافاً آیا منی که خواب می‌بینم، سخن می‌گویم یا دیگری است که زبان به سخن گشوده است.

توضیح: در رویای مذکور، اگر گوینده خودِ راهگذار است، پس آن کس که خوابیده چه کسی است؟ و اگر گوینده کس دیگری غیر از راهگذار است، پس هویت او چیست؟

این نظر سراینده سخن آن فیلسوف چینی عهد باستان را به یاد می‌آورد که گفته بود: «دیشب خواب دیدم که پروانه‌ام و حال نمی‌دانم که من انسانی هستم که خواب دیدم پروانه‌ام یا حقیقتاً پروانه‌ای هستم که در خواب مردی ظاهر شده و او مرا می‌بیند!»

(۱۱۵)

کیستم یا رب که از سترم ندارم آگهی

زین مصیبت دائم فریاد و واویلاستی

معنی لغات:

واویلا: دریغا! / افسوس!

مصیبت: حادثه / رنج / بلا

معنی بیت: ای پروردگار من کیستم و چرا از راز وجود خود آگاهی ندارم. ناآگاهی از راز وجود رنجی است که مرا به فریاد وا داشته است.

توضیح: راز آفرینش انسان برای انسان هنوز نامکشوف باقی مانده است. بی‌تردید مباحثات زیادی در میان اهل کلام، و در ادیان و نحله‌های مختلف فکری انجام گرفته است که هنوز به طرحی کامل از راز خلقت انسان دست نیافته اند اگرچه تا اندازه‌ای از اطلاعات وسیع و دست آورهای نوین زیست شناختی برای گشودن این راز بزرگ

استفاده شده است. با این حال، پژوهشگران نتوانسته اند از رمز و راز روح و روان انسان پرده بردارند. به همین دلیل این که وقتی سالک در مقابل این پرسش هستی قرار می‌گیرد، بی‌تابی می‌کند و از درد ناآگاهی به فریاد بر می‌آید.

(۱۱۶)

درد ما را نی دهد اسفار صدرايش شفا
نی علاجش از شفای بوعلی سیناستی
معنی لغات:

اسفار صدرا: اسفار اربعه / از آثار ملاصدرای شیرازی ملقب به صدرالمتالهین

شفای بوعلی: کتاب شفا اثری از ابوعلی سینا در حکمت

معنی بیت: درد ما را نه اسفار ملاصدرا شفا میدهد و نه علاج آن

از شفای بوعلی سینا فراهم است.

توضیح: ملا صدرای شیرازی از فلاسفه ناله، روش شناخت حقیقت را بر مبنای اکتشافات درونی و اشراق، قرآن و حدیث، و استدلال بنا گذاشت و مجموع استنتاجا خود را در اسفار ابعه تدوین نمود.

بوعلی سینا از فلاسفه مشاء است که در روش خود از ابزار عقل و استدلال یاری جست و آراء فلسفی خود را در کاب شفا گرد آورد و طرحی اط ساختار فلسفی-الهی خود ارائه داد.

با وجود جامعیت نسبی کتاب‌های مذکور، سراینده با سیر در آنها طرفی نمی‌بندد و درمان درد فلسفی خود را در آراء این دو فیلسوف نمی‌یابد، اگرچه نام این دو فیلسوف در بیت فوق فقط به عنوان نمادی از علم و فلسفه مطرح شده است.

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۱۷

آیا سراینده بیت مذکور، بایستی همانند حافظ، به این امید که
زمانی خزانه غیب به او یاری رساند، درد خود را پنهان می‌کرد؟

(۱۱۷)

حیف از عمر گران مایه بری نابرده ایم

حاصل پیری و برنایی ما درداستی

معنی لغات:

بر: میوه / در این بیت بهره

برنا: جوان

گران مایه: نفیس / قیمتی

معنی بیت: افسوس که از عمر گرانبهایی که داشته‌ایم بهره‌ای

نبردیم و حاصل دوره‌های جوانی و پیری ما جز درد نبوده است.

توضیح: هرگاه راهگذار به فرصت‌های از دست رفته اندیشه می‌کن

ف فرصت‌ها و مجال‌هایی که می‌وانست در جهت باروری استعدادها و

توانمندی‌های انسانی به کار رود، به بیهوده‌انگاری آن لحظات افسوس

می‌خورد. آنچه آدمیزاده در سرتاسر عمر خود در جستجوی آن بوده

است، خور و خواب و روزمرگی‌های مکرر و مکرر زندگی است و آنچه

که کمتر جایگاهی شایسته برای او داشته، تامل، تفکر، تعمق، محاسبه

و مراقبه بوده است؛ پس جای تعجب نیست که فریاد پشیمانی بر دارد

و حاصل جوانی پیری خود را جز درد نبیند.

اما جای تردید است که منظور سراینده از «درد» در بیت فوق، درد

پشیمانی باشد. بیشتر محتمل است که سرگشتگی و حیرتی که در

سیر آفاقی و انفسی خود داشته، سرچشمه چنان دردی باشد. اگر

چنین است، پس درد او امر مقدسی است که آرزوی بسیاری از رهروان

راه الهی است. همچنان که حکیم سنایی، معرفت را فقط در دلی
دردمند و دلشکسته می‌یابد:

هر کجا دل شکسته‌ای بینی

بینوایی و خسته‌ای بینی

بی زبان ذکر او شنوی

شرح اسماء هو از او شنوی

ذکر او از زبان بسته طلب

معرفت از دل شکسته طلب

و نیز مولوی به شکل دیگر از این درد مقدس سخن گفته است:

پس بدان این اصل را ای اصل جو

هر که درد است او برده ست بو

هر که بیدارتر پر درد تر

هر که او آگاه‌تر رخ زردتر

همچنان که حافظ دل را به داشتن سوز درون سفارش کرده است:

دلا بسوز که سوز تو کارها بکند

نیاز نیمه شبی دفع صد بلا بکند

و این که قران مجید به رنج انسان اشارت دارد: «ما انسان را در

نهایت رنج آفریدیم» (سوه بلد - آیه ۴)، اشاره بر بعد انسانی تحول و

سیر و سلوک انسان راستین است.

(۱۱۸)

دل چه خوش داری به چیزی تا لب گور است و بس

ای برادر آن طلب کند بهر تو پایاستی

معنی لغات:

پایا: ثابت / دائم / ابدی

دل خوش داشتن: شادمان بودن / راضی بودن
معنی بیت: به چیزی که فقط تا لحظه مرگ و تا لب گور تو را
همراهی می کند شادمان و راضی مباش، بلکه در جستجوی آن چیزی
باش که برای تو پایدار و ابدی است.

توضیح: آنچه مایه خوشدلی انسان است، مجموعه ای از ظواهر
مادی و لایه های سطحی زندگی است که انسان را تا لب گور همراهی
می کند و فناپذیر و ناماندگار است، لذا راهگذار در جستجوی آنی است
که برای همیشه استوار و پابرجا باشد. آنچه برای انسان سالک باقی
می ماند، ارزش آفرینی احوالی است که به مثابه معیاری برای سنجش
ارزش ها در زمان های بعدی به کار رود. آنچه که از رفتار بزرگانی چون
بودا و یا گفتار و کردار قدیسینی چون حضرت علی (ع) و حضرت
مسیح (ع)، مجموعه ارزش هایی است که تا پایان حیات اجتماعی
انسان باقی و پایدار خواهد ماند و تمامی راهنوردان را به راه خود فرا
خواهد خواند.



(۱۱۹)

دل اگر باش بسی سهل است روزه در تموز
حال ار باشد بسی کوتاه شب یلداستی
معنی لغات:

تموز: نام ماه های اول یا دوم تابستان / گرمای سخت
شب یلدا: شب اول زمستان و بلندترین شب سال
معنی بیت: با حضور دل می توان در گرم ترین روزهای سال روزه
گرفت و تشنگی را تحمل کرد، و حال اگر فراهم باشد بلندترین شب
سال نیز به نظر بسیار کوتاه خواهد بود.

توضیح: درباره عنصر «دل» در ابیات قبلی به حد کافی سخن رفته است. «حال» شرایط روحی و عاطفی خاصی است که بر راهگذار عارض می‌شود و او را از وجد و نشاط سرشار می‌سازد. کارمایه فراوانی که سالک در لحظه «حال» در خود احساس می‌کند می‌تواند سرمنشاء بسیاری از تحولات جسمانی یا روحانی شود که خرق عادت یکی از انواع آن امور است. به نظر می‌رسد که این شرایط با خواست و اراده راهگذار پیش نمی‌آید و وقوع آن منوط به وجود شرایط خاصی است.

شاید بتوان «حال» را همان «تجربه باطنی» دانست که والتر استیس، عرفان شناس آمریکایی به ویژگی‌های آن اشاره کرده است و نیز شاید همان «تجربه دینی» باشد که علامه اقبال، شاعر و فیلسوف پاکستانی درباره آن سخن گفته است.

شاید بتوان از گلشن راز الهام گرفت و لحظه «حال» را لحظه «بی خویشی» معنا نمود که اوج استغنائی روحی ائسان است و از نگاه شیخ محمود شبستری، بیگانگان و نامحرمان در آن راهی ندارند:

خوشا آن دم که ما بی خویش باشیم
 غنی مطلق و درویش باشیم
 نه دین، نه عقل، نه تقوی، نه ادراک
 فتاده مست و حیران بر سر خاک
 بهشت و حور و خلد آنجا چه سنجد
 که بیگانه در آن خلوت نگنجد

(۱۲۰)

شور گر باشد شود دشوارها آسان همی
 سوز گر باشد نه بیم سوزش سرماستی

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن‌زاده آملی ۲۲۱

معنی بیت: با وجود شور در سالک دشواری‌ها آسان می‌شوند و سالک با سوز درون خود ترسی از سرما و سوزش باد زمستانی ندارد.
توضیح: صاحب‌نظران شور را به احوالی اطلاق می‌کنند که همراه با هیجان و گاهی همراه با «بی خودی» باشد. این احوال در اثر عوامل مختلف، از جمله شنیدن کلام حق بر راهگذار عارض می‌شود و در شرح احوال عارفانی چون فضیل عیاض و حس بصری به آن اشاره شده است.

به نظر می‌رسد که سرشاری روحی حاصل از شور باعث می‌شود که راهگذار از کارمایه زیادی برخوردار باشد که خود می‌تواند سرمنشاء مقابله با مشکلات و درنوردیدن آن‌ها گردد. از نظر روانشناسی هم این نکته به اثبات رسیده است که توان فردی و جسمانی و نیز قدرت روحی انسان در زمان شور و هیجان به مراتب بیشتر از زمان عادی است.

ظاهراً مراد از «شور» همان آتش درون انسان است که به واسطه آن، حواس پنجگانه انسان کمتر تحت تاثیر عوامل بیرونی و محیطی قرار می‌گیرد و شاید به همین دلیل است که حافظ می‌گوید:

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند

که آتشی که نمیرد هرگز دردل ماست

بنابراین بنا به دلایل فوق، شور و سوز از نظر سراینده قصیده نیروی محرکه‌ای است که دشواری‌ها را آسان میکند و گرما سرما در مقابل آن کارایی لازم را ندارند. کوه بیستون در مقابل تیشه فرهاد هیچ است، برای نیش خار مگیلان راهگذار را از سیر و سلوک به سوی کعبه معبود باز نمی‌دارد:

در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم

سرزنش‌ها گر کند خار مگیلان غم مخور

(۱۲۱)

عشق گر باشد کتل‌ها را همی پیموده گیر
مهر گر باشد همی خرزهره چون خرماستی

معنی لغات:

کتل: پشته بلند خاک / کوه پست / تپه‌های بلند و گردنه

خرزهره: گیاهی سمی با گل‌های سفید و سرخ

معنی بیت: با نیروی عشق کوه‌ها را می‌توان پیمود و اگر مهر
حاکم باش برگ‌های خرزهره که تلخ و سمی است ف همانن خرما
شیرین و گوارا خواهد بود.

توضیح: عراقی «عشق» را «افراط در محبت» دانسته است. او
عشق را آمدنی می‌داند که از فیوضات باریتعالی بوه و به دل سالک
نازل می‌شود و جایگاهی برای «آموزش» آن نمی‌شناسد.

با توجه به ابیات فوق به نظر میرسد که شور و سوز و عشق عواملی
نیروزا و قدرتمند باشند که در مقابله راهگذار با عوامل بیرونی و
محیطی، توان راهگذار را افزایش می‌دهند.

اما به عنوان حسن ختام این سخن پیرهرات جالب توجه است که
گفت:

«عشق مردم خوار است، بی عشق مردم خوار است. عشق نه نام
دارد و نه ننگ، نه صلح دارد و نه جنگ»

(۱۲۲)

قدسیان احسنت گویان با حسن گفتند دوش

رشته نظم است این یا لولو لالاستی

معنی لغات:

سیری در قصیده ی صحراویهی علامه حسن‌زاده آملی ۲۲۳

حسن: تخلص سراینده قصیده است که اغلب در مقطع قصیده به آن اشاره می‌شود.

دوش: دیشب

قدسیان: جمع قدسی / فرشتگان / نیکوکاران / صالحان

لولو: دانه مروارید

لولو لالا: مروارید درخشان / گوهر تابان

معنی بیت: شبی که گذشت فرشتگان و مخلوقات عالم علوی در مقام تحسین سراینده بر آمدند و سوال کردند که آیا آنچه که در سرایش شاعر آمده، رشته‌ای از نظم است یا رشته از مروارید رخشان؟

توضیح: انسان جانشین خداوند در زمین است بنابراین صبغه‌ای از خلاقیت، صنعت و هنر آفرینندگی را خالق متعال به ارث برده است. شاعر نیز در زمره نام انسان بوده و لذا تحسین شاعر در حقیقت تمجید و ستایش خالق یکتا است که عنصر آگاهی، عشق و عبادت را در وجود انسان به به ودیعه گذارده است.

تمام شد بازنگری و تایپ این تحلیل در تاریخ هفتم آذرماه ۱۳۹۰

خورشیدی

منابع مکتوب:

- استیس، والتر ترنس: عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، چاپ اول، ۱۳۵۸، انتشارت سروش.
- اقبال (علامه)، محمد: احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه: احمد آرام، کتاب پایا
- الهی قمشه‌ای (دکتر)، حسین: گزیده فیہ ما فیہ (مقالات مولانا)، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۰
- انصاری (خواجہ)، عبدالله: رسائل، رساله دل و جان، تصحیح: وحید دستگردی
- باخ، ریچارد: دور و بس نزدیک، ترجمه: اسفندیار بهار، چاپ اول، ۱۳۶۳، انتشارات روشنه .
- بهایی (شیخ)، نان و حلوا،
- جعفری (علامه)، محمد تقی: تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی معنوی، دوره ۱۵ جلدی، انتشارات اسلامی
- حافظ، شمس الدین محمد، تصحیح: هوشنگ ابتهاج (سایه)، ۱۳۷۸، نشر کارنامه
- حسن زاده آملی (آیت الله استاد)، ...: دیوان اشعار،

سیری در قصیده ی صحراویه ی علامه حسن زاده آملی ۲۲۵

- سپهری، سهراب: هشت کتاب، چاپ چهاردهم، ۱۳۷۴. کتابخانه طهوری.

- سرانو، میگوئل: با یانگ و هسه، ترجمه:

- سهروردی (شیخ)، شهاب الدین: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح: دکتر حسین نصر، ۱۳۵۳، انتشارات انجمن فلسفه ایران.

- شبستری (شیخ)، محمود: گلشن راز، مقدمه و تصحیح: دکتر صمد موحد، کتابخانه طهوری، چاپ اول، ۱۳۶۸.

- صاحب الزمانی (دکتر)، ناصرالدین: خط سوم، انتشارات عطایی، ۱۳۵۱.

- طباطبایی (علامه)، تفسیر المیزان، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۷ ه.ق.

- عراقی، رساله مصطلحات، انتشارات نور فاطمه، ۱۳۶۳

- عطار (شیخ)، فریدالدین: اسرار نامه، تصحیح: دکتر صادق گوهرین، انتشارات زوار، چاپ دوم، ۱۳۶۱.

- عطار (شیخ)، فریدالدین: الهی نامه، تصحیح: فواد روحانی، انتشارات زوار، چاپ سوم، ۱۳۵۹.

- عطار (شیخ)، فریدالدین: تذکره الاولیاء،

- عطار (شیخ)، فریدالدین: مختار نامه،

- عطار (شیخ)، فریدالدین: منطق الطیر، تصحیح: دکتر صادق گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۶۸.

- فیض کاشانی (ملا)، محسن: رساله مشواق، انتشارات نور فاطمه ۱۳۶۳،
- مولوی، جلال الدین محمد، غزلیات شمس، تصحیح: م. درویش، انتشارات جاویدان، ۱۳۴۱.
- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، چاپ کلاله خاور
- منور، محمد: اسرار التوحید فی المقامات ابوسعید، برگزیده، به کوشش دکتر جعفر شعار، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- نظامی: لیلی و مجنون،
- نوربخش (دکتر)، جواد: فرهنگ نوربخش (اصطلاحات تصوف)، ج ۱ و ۲، انتشارات نعمت الهی، چاپ مروی، آذر ۱۳۶۶.
- نوربخش (دکتر)، جواد: فرهنگ نوربخش (اصطلاحات تصوف)، ج ۳ و ۴، انتشارات نعمت الهی، چاپ مروی، اردیبهشت ۶۹.
- هجویری، ابی الحسن بن عثمان...، کشف المحجوب، تصحیح: ژوکوفسکی، چاپ دوم، ۱۳۸۶، چاپ پیک ایران.

منابع نرم افزاری:

- المیزان، مزمل
- درج ۳، مهر ارقام رایانه، الرمس، ۲۰۰۷
- لغت نامه دهخدا، روایت دوم، انتشارات دانشگاه تهران
- مثنوی معنوی، موسسه خدمات کامپیوتری نور، بهار ۱۳۷۹



**A Sightseeing In
The Field Elegy
Of
Hasan Zadeh Amoly
Great Scholar**



Mohammad Taraf



Ashenaai

Filename: Sahra
Directory: C:\Documents and Settings\sayed\Desktop
Template: Normal.dotm
Title: گرنه کارت دلبری و غارت و یغماستی
Subject:
Author: mohammad taraf
Keywords:
Comments:
Creation Date: 1/13/2014 5:25:00 PM
Change Number: 102
Last Saved On: 2/20/2014 1:57:00 PM
Last Saved By: ashnaee
Total Editing Time: 356 Minutes
Last Printed On: 2/20/2014 1:59:00 PM
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 228
Number of Words: 33,866 (approx.)
Number of Characters: 193,042 (approx.)

