

تاریخ دریافت: ۹۳/۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۳۰

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی

مهدی‌رضا کمالی بانایانی^۱

عباسعلی وفایی^۲

چکیده:

در عرفان، دیدن و دیده و بیننده، در وجود انسان به یگانگی می‌رسند و شعله یکتای عشق، در دو آینه عاشق و معشوق به ازل و ابد می‌پیوندند. آینه در ادب عرفانی، از رازهای تو در توی عشق، در طول سده‌های رفته، پرده‌ها برداشته است که شاید یکی از ژرف‌ترین شان، یگانگی بودی دوگانه‌های نمودی است. عارفان ما، به مدد این ابزار، مجاز انسان را در مجاز جهان ضرب کرده و در نهایت شگفتی، حقیقت حق را حاصل آورده‌اند و حاصل ضرب منفی در منفی همیشه مثبت خواهد بود. ازین رو تا دل، همچون آب و آینه و جام پاک و صافی نشود، در خور نور و آتش تجلی نخواهد گشت. صائب تبریزی نیز یکی از شاعرانی است که با گرایش‌های عرفانی‌ای که در اشعارش دارد، سیر تحول سالک را از آینه‌داری تا آیینگی را به تصویر کشیده است. در این مقاله، به شاخصه‌ها و مراحل این روند پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها:

آیینگی، آینه‌داری، خداجویی و خدا خوبی، صائب تبریزی.

^۱ - دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

^۲ - استادتمام، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران - نویسنده مسئول:

a_a_vafaie@yahoo.com

پیشگفتار

عرفان نوعی شناخت و سبک زندگی است. برای شناخت برترین علم‌ها (عرفان نظری) و رسیدن به بالاترین کمال لایق انسانی (عرفان عملی)، آن کمالی که انسان قابلیت و توانایی رسیدن به آن را دارد. لذا عرفان هم معرفت انسان را بالا می‌برد و هم نفس انسان را تقویت می‌کند و انسان را هم در بعد نظری (علم اعلی یا علم اشرف) و هم در بعد عملی (روحی) به کمال می‌رساند (ر.ک، گوهرین، ۱۳۶۸: ۱۴۷) در این شیوه، شناخت حقیقت از طریق دل است یا به اصطلاح قرآنی این نوع شناخت، شناختی است حضوری و بدون واسطه که نیازمند تجربه باطنی است و این امر مختص به مجردات نظیر ملانک یا ملکوت و نفس و کیفیات آن می‌باشد و هرگاه مراد از شناخت خداوند و صفات و افعال او و گرایش بی‌حد به او همراه با عشق و محبت باشد، آنرا عرفان نامند. ابن سینا می‌گوید: «آغاز عرفان، جدا سازی ذات از شواغل و تکان دادن آثار آن شواغل و رها کردن همه چیز و در گذشتن و عمیق شدن در جمیع صفات حق برای ذات مرید صادق و وصول به حقیقت واحد، آنگاه وقوف به کمال است.» (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۳۸۸) از دید سهروردی: «صوفی آن باشد که دائم سعی کند در تزکیه نفس و تصفیه دل و تجلیه روح» (سهروردی، ۱۳۶۴: ۵۴) محقق قیصری نیز در تعریف عرفان چنین می‌افزاید: «عرفان عبارت است از علم به حق سبحان، از حیث اسماء و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدأ و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است و معرفت طریق سلوک و مجاهد. برای رها ساختن نفس از تنگنای قید و بند جزئیت و پیوستن به مبدأ خویش و اتصاف وی به نفس اطلاق و کلیت.» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۵۹) با ذکر این سه تعریف باید گفت که عرفان در اصطلاح به جهان بینی دینی خاصی اطلاق می‌گردد که امکان ارتباط مستقیم، شخصی، نزدیک و حتی پیوستن و

وصل آدمی را با خداوند از طریق آنچه اصطلاحاً شهود، تجربه، باطن و حال نامیده می‌شود، جایز و ممکن الوصول می‌سازد. این علم به حضرت حق سبحان از حیث اسما و مظاهرش و علم به احوال مبدأ و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است و معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رها ساختن نفس از تنگنای قید و بند جزئیت و پیوستن به مبدأ خویش. در ادب فارسی از قرن چهارم به بعد، عشق عرفانی والاترین جوهر شعر و بزرگترین منبع الهام شعرا و ادبا بوده است و بزرگان شعر و ادب ما از این زلال مستی بخش، برای غنا بخشیدن به اندیشه و بیان خود جرعه‌ها نوشیده‌اند و بهره‌ها برده‌اند. این غنا و تعالی در محتوا و مضمون کلام ادبی، از قرن ششم به بعد، با ظهور شعرای عارف بزرگی چون سنایی و عطار و مولانا به اوج رسید. در سبک هندی نیز عرفان سایه خود را بر اشعار شاعران این دوره پراکنده است. البته عرفان یکی از جنبه‌های اصلی اندیشه، زندگی و هنر شاعران محسوب نمی‌شود. بلکه همانند سایر عناصر فرهنگی، ابزاری برای مضمون سازی و تقویت ساختار ادبی و بلاغی شعر آنان است. اما به نفسه موضوعیت و اهمیت مستقل و قابل توجهی ندارد. صائب نیز از این مقوله خارج نیست. تعابیر و تفننات عرفانی در شعر صائب، یکی از مواد تشکیل دهنده دیوان او است که به عنوان چاشنی برای علاقه مندان به شعر لطیف و خوش گوار وی در خور عنایت است. با تعمق در اشعار صائب و واکاوی ویژگیهای هر وادی در اشعار وی، می‌توان چگونگی راهیابی سالک در این هفت مرحله و رسیدن به آیینگی را به نیکی مشاهده کرد.

اهداف تحقیق

یکی از نمادهایی که عرفا برای تزکیه نفس و پاکی دل از آن بهره جستند، آینه بوده است. صائب نیز به تناسب دیگر شاعران سبک هندی، به ویژه بیدل دهلوی ازین عنصر استفاده کرده است. با توجه به خصوصیتی که صائب در اشعارش به این عنصر نموده است و با توجه به نماد آینه در عرفان می‌توان ویژگی‌های هفت وادی سلوک را در آینه و ویژگیهای آن در اشعار صائب نیز مشاهده کرد. ازین رو اهداف این مقاله را به صورت زیر خلاصه کرد:

- ۱- با عنایت به کاربرد زیاد آینه در سبک هندی و با در نظر داشتن معانی آن در عرفان اسلامی، آیا صائب در اشعار خود ازین معانی عرفانی سود جستند؟
- ۲- از آنجا که نهایت عرفان، آیینگی و به وحدت رسیدن است، آیا در مفاهیم عرفانی

صائب، تناسباتی مابین نمادهای آینه و هفت وادی طریقت وجود دارد؟

پیشینه و ضرورت تحقیق

بی‌شک در شرح‌هایی که در مورد اشعار شاعران سبک هندی نوشته شده است، در خلال معانی ابیات، اشاراتی به نمادهای آینه و نمادین بودن آن از معانی عرفانی شده است. از آن جمله می‌توان به کتبی چون شاعر آینه‌ها از دکتر شفیعی کدکنی، کلید در باز از محمد کاظم کاظمی، سومنات خیال از زنده یاد دکتر محمد حسن حائری و... اما از جمله مقالات ارزشمند در باب آینه و ارتباط آن با عرفان می‌توان به مقاله تجلی آینه در ادبیات عرفانی ایران از دکتر قدمعلی سرامی اشاره کرد. با عنایت به این که تاکنون مقاله یا اثری به طور جداگانه، نمادهای آینه و ارتباط معانی و مفاهیم آن با هفت وادی طریقت در اشعار صائب تبریزی را مورد بررسی قرار نداده، ازین رو در این مقاله به این مهم پرداخته شده است.

بحث

آینه برای عارفان سمبلی بود برای بیان حقایقی که برخی آن را برای مخلوق عبرتی دانسته‌اند و تأمل در آن را شایسته وجود آدمی معرفی می‌کنند؛ بدین معنا که آینه، وجود و هستی انسان را از بیخ و بن روشنگری می‌کند و درصدد محک هستی قرار دارد و در برخی موارد آینه را غلاف هر دو جهان می‌آوردند که جمال و جلال لایتناهی واجب الوجود را منعکس می‌کند، سوی آهن وجود انسان مستعد قبول فیض الهی برای رسیدن به آینگی معرفی شده است که لحظه لحظه بر دل وی تجلی می‌یابد. امام محمد غزالی در فصل دهم کیمیای سعادت می‌آورد:

اما اینقدر نباید دانست که مثل دل چون آینه است و مثل لوح محفوظ چون آینه، که صورت همه موجودات در اوست؛ چنانکه صورتها از یک آینه در دیگر افتد چون در مقابله آن نداری، همچنین صورتها از لوح محفوظ در دل پیدا آید، چون صافی شود از محسوسات فارغ شود. (غزالی، ۱۳۹۳: ۴۵)

عین القضاة در فصل چهل و سوم و چهل و چهارم رساله گزیده حقایق در نگرستن به آینه فایده‌ها دانسته و آن را حلال مشکلات عرفانی معرفی می‌کند:

آینه برای صاحبان بصیرت، عبرتی بزرگ است، کسی که با نگاهی عمیق در آینه بنگرد، بسیاری از مشکلاتش حل نشود، شایسته نیست که از گروه خردمندان به شمار آید. به عمرم

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۱۷

سوگند، عاقلی در آینه ننگریست مگر آن که اشکالهایی عظیم، خرد او را در خود گرفت و در امور روشن به شک و تردید افتاد، با وجود این مشکلات بسیاری نیز برای او حل شد،... آن کسی که بخواهد عقل خود را با صورت عجز آن مشاهده کند، بیشتر در آینه بنگرد، که بهترین بینایی بخش عقل به عجز آن است. (عین‌القضات، ۱۳۷۸: ۱۱۷ و ۱۱۸)

از دیگر عارفانی که دل را آینه دانسته‌اند، نجم‌الدین رازی معروف به دایه است، در کتاب خود مرصادالعباد می‌آورد:

«خلاصه نفس انسان دل است و دل آینه است و هر دو جهان غلاف آن آینه و ظهور جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت به واسطه این آینه که «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم»

مقصود وجود انس و جان آینه است منظور نظر در دو جهان آینه است
دل آینه جمال شاهنشاهی است وین هر دو جهان غلاف آن آینه است

چون نفس انسان که مستعد آیینگی است تربیت یابد و به کمال خود رسد، ظهور جملگی صفات حق در خود مشاهده کند. ... به دست چندین استاد گذر می‌کند تا آینه می‌شود، وجود انسان در بدایت، معدن آهن این است که الناس معادن کمعادن الذهب و الفضه آن آهن را از معدن وجود انسان به حسن تدبیر بیرون می‌باید آورد و به تربیت به مرتبه آیینگی رسانیدن به تدریج و تدرج» (رازی، ۱۳۶۶: ۳ و ۴)

صائب رنگ و بوی عرفان را با چشم آینه دل می‌بیند و در لابه لای کلام خود مکتوم می‌دارد تا چشم نامحرم بدان نیفتد. صائب این مسیر را پا به پای عطار می‌پیماید با این تفاوت که تنها بارقه‌هایی از سفر خود را منعکس می‌گرداند. به همین دلیل کشف لحظه‌های او برای ما دشوار است. صائب در میانه ابیات و گوشه و کنار آینه‌های شعر و عرفانش، هفت شهر عشق عطار را انعکاس می‌دهد. بررسی زیر بازگو کننده این حقیقت است که صائب مراحل عشق و شناخت را پیموده و به کمال رسانده است.

طلب

در اصطلاح صوفیان نیز، طالب، سالکی است که از شهوات طبیعی و لذات نفسانی عبور کند و پرده پندار از روی حقیقت براندازد و از کثرت به وحدت رود تا انسان کاملی شود. در

حقیقت، طلب، اولین قدم در تصوف است و آن حالتی است که در دل سالک پیدا می‌شود تا او را به جستجوی معرفت و تفحص در کار حقیقت وا دارد. (گوهرین، ۱۳۷۰: ۳۳۵) این وادی، مرحله پر دردی است که سالها جد و جد را شایسته است (حائری، ۱۳۹۰: ۶۱) صائب نیز ویژگیهای وادی طلب را در اشعار خود دارد. اولین قدم را صائب در این مرحله، کنار گذاشتن خود بینی می‌داند و تا انسان این موجهای خطر را پشت سر نگذارد و آینه دل را از غبار خودبینی و غیر از خدا پاک نکند، در این راه، راه ندارد.

کشتی خود بین نمی‌آید سلامت برکنار/ جوهر آینه را موج خطر باید گرفت (صائب، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۰۱۲) جمال شاهد مقصود چشم در راه است بکوش و پاک کن آینه از غبار این جا (همان: ۲۰۱/۱)

در انگاره‌های صوفیانه نیز تا دل همچون آب و آینه و جام پاک و صافی نشود، درخور نور و آتش تجلی نخواهد گشت. یعنی در این مرحله می‌بایست به سمت و سوی روشنایی و نور که آب و آینه برجسته‌ترین نمودهای آن‌اند، به پویه بیاید تا مهیای تجلی شود و جلوه‌ای از جانان بیابد، زیرا به قول خواجه عبدالله انصاری «تجلی ناگاه آید، اما بر دل آگاه آید.» (گوهرین، ۱۳۸۸: ۲۵) یعنی دلی که چون آب و آینه پاک و صافی و چون آتش، گرم و روشن شده باشد در خور تجلی آتش تواند بود. ازین رو لازمه این وادی در باختن ملک و از کف دادن ملک است و در وادی طلب میان خون باید بود و از همه چیز بیرون باید شد (حائری، ۱۳۹۰: ۶۱) دل از هرچه غیر اوست پاک باید کرد و از اژدهای جان ستان نباید هراسید (همان: ۶۱) ازین رو آینگی و سینه صافی سالک را صائب در گرو بینایی و درخشانی آینه دل وی می‌داند.

تا نسوزد آرزو در دل نگردهد، سینه صاف / سرمه بینایی آینه از خاکستر است (صائب، ۱۳۷۴: ۹۵۹/۲) از این رو هر چند درد طالب فزون باشد، بوی یار دلیل و راهنمای وصال اوست.

بوی پیراهن، دلیل راه شد یعقوب را

هست از طالب فزون، درد طلب مطلوب را

(همان: ۱۵۰۱/۳)

صائب رسیدن به آینگی را مشروط به خالی کردن آینه دل از وصال هر چیز غیر از معشوق

می‌داند:

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۱۹

آینه شو وصال پری طلعتان طلب اول بروب خانه دگر میهمان طلب
(همان: ۶۰۵/۱)

صائب تماشای رخ یار را، مشوق آینه دل طالب و سالک می‌داند و سالک را در این مرحله خالی از اختیار می‌داند و همین شوق بهترین راهنما برای سالک می‌شود.

اشتیاق گرد سر گردیدنت، بی اختیار در کف مشاطه شهپر می‌کند آینه را
شوق دیدار تو می‌بخشد نظر آینه را می‌دهد در بیضه فولاد پر آینه را
جوهر آسوده را شوق تماشای رخت خار خار عشق سازد در جگر آینه را
(صائب، ۱۳۷۴: ۴۵۹/۱)

از این رو صائب این وادی را آستانه‌ای برای آغاز تکامل فردیت هر کس می‌داند. به گونه‌ای که اعتقاد دارد که اگر سالک به آیینگی هم نرسد، آینه دان برای نور و تجلی خداوند می‌شود.

صائب این، آن غزلِ منصف وقت است که گفت

گر نه آینه شوی آینه دان کن خود را
(همان: ۲۰۱/۱)

عشق

محبت و عشق اولین حال برای عارف و سالک الی الله و سرچشمه سایر احوال می‌باشد که از آن نشات می‌گیرند، به گونه‌ای که اگر این حال به طور کامل برای سالک حاصل نشود، دیگر حالات نیز برای او رخ نخواهند داد و از این نظر مشابه مقام توبه است که جمیع مقامات بر آن استوار می‌باشد. به اعتقاد برخی از عرفا نه تنها محبت و عشق اولین حال هستند، بلکه علت و سبب اصلی آفرینش این جهان همین دو امر می‌باشد، به گونه‌ای که اگر محبت و عشقی وجود نمی‌داشت، انسان و جهانی هم نمی‌بود. عین القضاة همدانی درباره عشق می‌گوید:

«بدایت عشق به کمال، عاشق را آن باشد که معشوق را فراموش کند که عاشق را حساب با عشق است. با معشوق چه کار دارد؟ مقصود وی عشق است و حیات وی از عشق

باشد و بی عشق او را مرگ باشد و عاشق وقت باشد که از عشق چندان غصه و درد و حسرت بیند که نه در بند وصال باشد و نه غم هجران خورد؛ زیرا که نه از وصال او را شادی آید و نه از فراق او را به رنج و غم نماید». (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۷)

در مکتب متصوفه، خداپرستی به سایقه عشق و محبت است. نجم رازی در این باره می‌گوید: «کمالیت دین در کمالیت محبت است». (رازی، ۱۳۶۶: ۶۴) در دقایق الحقایق نیز آمده است: «هیچ آفریده‌ای نیست که در وی آتش عشق خدا نیست» (روحی، ۱۳۵۴: ۶۷) عین القضاء نیز می‌گوید: «عشق، بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی، فرض راه آمد». (همدانی، ۱۳۷۳: ۲۰) عشق در گوهر و سرشت، با طلب یکی است. عشق از بنیادی‌ترین مبانی مکتب مولانا و کلید رمز احوال و افکار اوست (مولوی، ۱۳۸۳: ۴۳۲) مولانا معتقد است که شور و اشتیاق و عشق در مسیر طریقت با خود شتاب در پی دارد. وی می‌گوید چون نظر عاشق فقط بر معشوق است، این عشق موجب شتاب در سلوک سالک می‌شود.

این چرا کردی شتاب اندر سیاق گفت از افراط مهر و اشتیاق

(مولوی، ۱۳۸۱: ۳ / ۱۵۷۸)

باده کاندلر خنب می‌جوشد نهان زاشتیاق روی تو جوشد چنان

(همان: ۵ / ۱۲۴۵)

عشق، شکل تکامل یافته وادی طلب است. این وادی سراسر آتش است و باید در آن غرق آتش شد و به وصال رسید (حائری، ۱۳۹۰: ۶۱) عشق مرحله‌ای است بی‌تاب که سالک را در آن تاب و تحمل نیست.

عشق بیتاب است ورنه طوطی گستاخ ما همچو موم سبز دارد در کنار آینه را

(صائب، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۵۹)

عشق در دل‌های روشن بی‌قراری می‌کند پرتو خورشید در آینه دارد اضطراب

(همان: ۱ / ۶۸۴)

«تا سالک در آتش عشق نسوزد، حق این وادی را ادا نتواند کرد و چون عقل مادر زاد را با عشق سوزان کاری نیست، عقل از این وادی گریزان است.» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۱) ازین رو

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۲۱

صائب عشق را چونان آینه‌ای می‌داند که با تفکر و اندیشه‌های زنگی عقل، هم صحبتی ندارد.

درنگیرد صحبت آینه و زنگی به هم

پیش دل‌های سیه، اظهار عقل از هوش نیست

(صائب، ۱۳۷۴: ۱۰۳۱/۲)

«در این وادی عشق نیک و بد برای سالک یکسان می‌نماید» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۱) عشق چندان غصه و درد و حسرت بیند که نه بند وصال باشد و نه غم هجران خورد، زیرا که از وصال او را شادی آید و نه از فراق او را رنج و غم نماید (همدانی، ۱۳۷۳: ۴۵) ازین رو غم و شادی و خوب و زشت و همه چیز برای او یکسان می‌نماید:

چو عشق، حُسنِ خُداداد من جهانگیر است به هیچ آینه نتوان نمود زشت مرا

(همان: ۱۵۶/۱)

عشق به دنبال خود ملامت دارد. اما طالب و سالک راستین کسی است که ازین سختی‌ها منصرف نشود. صائب نیز با تمثیلی، سنگ‌های ملامت را سبب فزونی جوهر دل آینه دار می‌داند.

رهرو عشق‌نگردد ز ملامت در هم شود از سنگ فزون جوهر آینه آب

(همان: ۶۵۸/۱)

معرفت

عزالدین محمود کاشانی در کتاب خود می‌آورد:

تا صورت توحید مجمل علمی، مفصل عینی نشود، چنان که صاحب علم توحید، در صور تفصیل وقایع و احوال متجدده متضاده از ضرر و نفع و منع و عطا و قبض و بسط، ضار و نافع و مانع و معطی و قابض و باسط حق را بیند و شناسد بی توقفی و رویتی، او را عارف نخوانند.» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۵۵)

روانشناسی اشعار صائب نیز، نمایان این واقعیت است که شاعر در سخنان خود، به دنبال شناخت و بیان عمیق‌ترین احساسات پرسوز و گداز عاشقانه. شور و حال روحانی و عارفانه

خود است که توأم با یک بینش و روح پراتهاب و متلاطم درونی و معطر به مشک مهرآگین عرفان شهودی و وحدت وجودی است. صائب همچون یونگ، که انسان‌ها را به سفر به دنیای ناشناخته درون (ضمیر ناخودآگاه) دعوت می‌کند، او نیز در پی معرفت حقیقی و پی بردن به حقیقت انسانی خود و رسیدن به ماهیت اصیل انسانی، که همانا حقیقت الهی نیز هست، ما را به دنیای هفتاد بطن درونی ضمیر ناخودآگاه و منشاء لایزال و فیاض قدرت الهی، فرا می‌خواند. توجه به عوالم درون و سفر در بیکرانی‌های آن، تنها امر فاحش و اختلاف عمیق و آشکار بین روان شناختی شخصیتی صائب و سایر شاعران هم مسلک اوست. حائری به نقل از عین القضاء همدانی در کتاب خود می‌آورد: «وادی معرفت نتیجه وادی عشق است زیرا که معرفت و شناخت پس از عشق و وصال دست خواهد داد. سالک چون عاشق و واصل می‌شود در اثر اتصال به وی طعم وصال را درک می‌کند و به معرفت و شناخت (در حد ظرفیت خود) می‌رسد.» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۲) صائب شرط ورود به این مرحله را مشروط به دور کردن هر نوع خود بینی از انسان می‌داند تا بدین وسیله انسان، ظرفیت درونی خویش را بهتر شناسد و جمال واقعی دل، او را مسلم شود.

خاک در دیده آئینه خود بینی زن تا بدانی که چه مقدار جمال است ترا

(صائب، ۱۳۷۴: ۱۹۵/۱)

از اینرو با دفع شدن خود بینی‌ها از آینه وجودی انسان، آفتاب حقیقت بر دل آینه وار وی می‌افتد.

بی تکلف بر سر بالینش آید آفتاب هر که سازد همچو شبنم بی غبار آئینه را

(همان، ۲۰۶/۱)

با توجه به این که «وادی طلب مرحله‌ای پر از خون دل است» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۱) صائب نتیجه وادی طلب را در این مرحله یعنی وادی معرفت می‌داند. بی‌شک از دید وی، شناخت ظرفیت درونی انسانها مشروط به بودن آنان و قدم گذاشتنشان در مرحله طلب می‌داند و این بهترین طریق برای شستن خودبینی‌ها از دل آئینه وار و دل دریایی سالک می‌داند.

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۲۳

دل پر خون مرا آزاد کرد از قید خودبینی که شوید عکس را از چهره‌ها آینه دریا

(صائب، ۱۳۷۴: ۱۴۹)

به هر حال کمال عرفان، شناختن آینه واری جهان و آینه داری آن است. یعنی آنان که در پی درک حقیقت‌اند تا اندرون خویش را نپالایند و آینه وار صیقل ندهند، هرگز بدین مرتبه نخواهند رسید و جهان را آینه جمال نمای حقیقت نخواهند دید، بنابراین راز رسیدن به این مرحله بریدن از تباهی‌ها و در آویختن به پاکی‌ها و زیباییها است. چنان که حافظ فرماید:

گرت هواست که چون جم به سرّ غیب رسی

بیا و همدم جام جهان نما می‌باش

(حافظ، ۱۳۸۰: ۱۴۵)

ازین رو در پی شناختی که به دست می‌آورد، می‌داند که برای رسیدن به آیینگی، نخست می‌بایست ضمیر زنگی خود را به نیکی شناخت و غبارهای خودبینی را از آینه وجود خود زدود.

میان زنگی و آینه صحبت در نمی‌گیرد به دل‌های سیه‌ظاهر مکن روشن ضمیری را

(صائب، ۱۳۷۴: ۱۲۳/۱)

ازین رو صائب شناخت سالک از خداوند می‌داند را در گرو همان شناخت وجود خود او می‌داند (من عرف نفسه فقد عرف ربه):

بپرداز از غبار معصیت آینه جان را که در آینه جان روی جانان می‌شود پیدا

(همان: ۱۰۹/۱)

استغنا

فقر چنانکه صوفیان می‌گویند، متضمن استغنا از خلق است؛ پس نتیجه آن عزت است نه خواری و ذلت. زیرا اصل خواری‌ها و ذلت‌ها احتیاج به خلق است و درویشان گرد نیاز و حاجت را از دامن دل سترده‌اند و بی‌نیازی بر جهان و جهانیان افشانده‌اند. در چنین حالتی

خاری تصور نمی‌شود و دارنده آن عزیز دو جهان است. (فروزانفر، ۱۳۴۶: ۱۰۶)

دو واژه فقر و غنی با معانی متضاد در حقیقت هدفی واحد در وجود سالک حقیقی دارند- هم بی‌نیاز و هم نیازمند- جانشان نیازمند انوار الهی و دلشان بی‌نیاز از غیر خداست.

حال ما این است در فقر و غنا هیچ مهمانی مباحثه ما
(مولوی، ۱۳۸۳: ۲۲۶۹/۱)

چون سالک در وادی پیشین خدای را شناختن است و خویشتن نیز از ادعا و لاف دوری می‌جوید تا به دلی بی‌مدعا چونان آینه دست یابد.

قرب‌خواهی، پاک کن از آرزو دل را که ساخت

محرم خوبان دل بی‌مدعا آینه را

(همان: ۱۱۵/۱)

و «چون به بی‌نیازی رسیده است، هفت دریا را آبگیری می‌شمرد و هفت اختر را شری می‌انگارد» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۲) ازین روست که چشم و چراغ آینه دل خود (جمال دوست) را بی‌نیاز از پرتوهای درخشان خورشید می‌داند:

روشن‌دلان ز پرتو مهرند بی‌نیازند شمع و چراغ خانه آینه، آینه است

(همان: ۱۱۲۵/۳)

در اثر این بی‌نیازی، صائب آینه دل را از تمامی نقشهای پریشان دنیا سیر می‌بیند. چرا که او را رهرو جاده‌ای می‌بیند که به هم‌ترازی تمامی نقش‌های خوب و بد می‌رسد. به عبارت دیگر همان طور که گفته شد با توجه به این که در مرحله دوم (عشق)، خوب و بد برای سالک یکسان است، با توجه به بی‌نیازی سالک در مرحله استغنا، سالک از حدوئیت به سوی یکتایی (مرحله بعدی یعنی توحید) خداوند سوق داده می‌شود چرا که آینه او از نقش‌های پریشان سیر شده است.

از آیین‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۲۵

دیده آیینه از نقش پریشان سیر شد نیست سیری از تماشا چشم حیران مرا
(همان: ۱۰۳/۱)

ازین رو سالک بی‌نیاز از همه، تنها به نعمت دیدار یار می‌اندیشد چرا که این نعمت، غذای آیینه اوست.

فکر آب‌ونان نگردد در دل حیران عشق نعمت دیدار می‌باشد غذا آیینه را
(همان: ۱۵۶/۱)

زینة توحید

توحید تجرید قلب است از حدوثیت به رویت قدم. در باب تعریف توحید گفته‌اند:
«حقیقت توحید حکم کردن بود بر یگانگی چیزی به صحت علم به یگانگی آن و چون حق تعالی یکی است بی‌قسیم اندر ذات و صفات خود، و بی‌بدیل و شریک اندر افعال خود، و موخدان وی را بدین صفت دانند، دانش ایشان را به یگانگی؛ توحید خوانند و توحید سه است: یکی توحید حقّ مر حقّ را، و آن علم او بود به یگانگی خود، و دیگر توحید حقّ مر خلق را، و آن حکم وی بود به توحید بنده و آفرینش توحید اندر دل وی، و سه دیگر توحید خلق باشد مر حق را، و آن علم ایشان بود به وحدانیت خدای، عزّ و جلّ.» (هجوی، ۱۳۸۹: ۴۰۸)

وحدت و کثرت را می‌توان به منشوری تشبیه کرد که یک نور واحد از آفتاب با عبور از منشور به رنگ‌های متفاوت تبدیل می‌شود و وحدت اشعه به کثرت نور مبدل می‌شود. وحدانیت خداوند نیز چنین است. سالک در این وادی که منزل تجرید و تفرید (رها کردن خاندان) است، همه سرها را از یک گریبان برآمده می‌بیند و تمامی نقشها را، یک نقش می‌داند که در آیینه خانه او نقش بسته است.

هر پاره از دلم در توحید می‌زند یک نقش بیش نیست در آیینه خانه‌ام
(صائب، ۱۳۷۴: ۲۸۱۳/۵)

بنابراین سالک «از همه چیز معنای توحید را در می‌یابد.» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۲) نظریه مزبور نه تنها بی‌ارتباط با نظریه وحدت وجودی عطار نیست بلکه با آن تطابق کامل دارد. همه چیز

در پیوستگی با عالم وحدت معنا می‌شود و بی‌آن مفهومی ندارد و به دیگر بیان در بحر عظیمی که عطار در کارگاه خیال خویش آفریده، همه چیز حکایت از یکتایی دارد. یعنی جزء و کل یکپارچه آوای «وحده لا اله الا هو» سر می‌دهند و در آئینه ذات خود صورت بی‌صورت معبود یگانه را به نمایش می‌گذارند:

در چنین بحری که بحر اعظم است عالمی ذره است و ذره عالم است
کوپله است این بحر را عالم بدان ذره‌ای هم کوپله است این هم بدان
کو نماید عالم و یک ذره هم کم شود دو کوپله زین بحر کم
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۲)

ازین روست که غبار کثرت‌ها او را از وحدت آئینه دور نمی‌کند:

دل عارف غبارآلوده کثرت نمی‌گردد نیندازد خلل در وحدت آئینه صورت‌ها
(صائب، ۱۳۷۴: ۱۸۹/۱)

صائب نیز معتقد است که آئینه دل سالک در بیان همه نقش‌ها، جز یک نمی‌بیند:

افتاده‌ای تو در غلط از کثرت مثال یک‌عکس بیش نیست در همه آئینه خانه‌ها
(همان: ۱۰۸۷/۳)

چشم‌کوته‌نظران حلقه بیرون دل است ورنه هر ذره‌ای آئینه خورشید نماست
(همان: ۱۰۰۳/۳)

نشود نشأه می‌مختصر از شیشه و جام فیض جام‌جم و آئینه ادراک یکی است
(همان: ۱۰۱۶/۳)

زینة حیرت

در اصلاح صوفیه آمده است: «واردی است که بر قلب عارفان به گاه تأمل و حضور در می‌آید و این وارد قلبی، آنان را از تفکر و تأمل باز می‌دارد. دین شناسی مولانا نیز مبتنی بر حیرت زایی است نه حیرت‌زدایی» (مولوی، ۱۳۸۳: ۵۴۸)

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۲۷

گه چنین بنماید و گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین

(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۱۹)

عقل بفروش و جمله حیرت خر که تو را سود ازین خرید آید

(همان: ۱۰۴۴۸)

تجیر مرغان در پیشگاه سیمرغ، صرفاً به خاطر رویارویی با آینه واری و آیینگی آنهاست. ازین رو می‌توان گفت «دل سالک در این وادی در حالی که پر از عشق است، تهی است و در حالی که دم از نیستی می‌زند، مشحون از هستی (در او) است و در عین حال از همه ناآگاه است.» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۳)

می‌زنم لاف خودی صائب زبیم چشم زخم ورنه از زنگ خودی آینه هوشم تهی است

(صائب، ۱۳۸۴: ۱۰۸۷/۳)

آنچنان کز نقش‌ها آینه باشد بی‌خبر دیده‌حیران تماشا را فرامش کرده است

(همان: ۱۰۹۸/۳)

شمه‌ای از حیرت عشق است دل پرداختن با هزار آینه در کف خویشتن را نشناختن

(همان: ۲۰۹۸/۵)

ز کثرت نیست بر خاطر غباری چشم‌حیران را که خلق آینه را تنگ از تماشا نمی‌گردد

(همان: ۱۱۹۸/۳)

حیرت نتیجه توحید است و چون سالک در وادی پیشین جز او را ندیده است، در این وادی خویشتن را از او تشخیص نمی‌دهد و به حیرت می‌افتد و تفسیر و بیان و درک وحدت وجود ایجاد حیرت می‌کند و حیرت دروازه وصال است. اگر از سالک به وادی حیرت رسیده پرسند که فانی هستی یا باقی یا پرسند که نهان هستی یا عیان؟ در پاسخ سخنی نمی‌داند که بگوید. (حائری، ۱۳۹۰: ۶۳)

نیست در دیده حیرت زدگان نقش دویی غیر یک صورت ز آینه تصویر مخواه
(صائب، ۱۳۷۴: ۳۰۱۲/۶)

چه خیال است در آینه مصور گردد عکس رخسار تو و صورت جان هر دو یکی است
(همان: ۱۰۹۶/۳)

در تماشاگه عالم دیده حیران مرا واله یک نقش چون آینه تصویر شد
(همان: ۹۸۴/۲)

زینة فنا

آخرین مرحله هفت شهر عشق جایی است که عاشق و معشوق در وجود هم محو می شوند و عشق به او خود می رسد. مقام فقر عبارت است از: «عدم تملک اسباب... و اسم فقر بر کسی که رغبت دارد به دنیا، اگرچه هیچ ملک ندارد، عاریت و مجاز بود.» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۲۶۱) «آرمان رهروان درویش آن است که در فرجام راه سلوک به فنا فی الله برسند و در پی آن به بقا بالله. آنان با مرگ به تن و در گیتی، به زندگی جاوید به جان و در مینو می رسند. فنا مرگی است نهادین در درون، مرگ من است؛ منی که در او از هم می پاشد؛ رنگی است که به بیرنگی می رسد و نمودی است که به بود راه می برد و سایه ای است که در فروغ ناپیدا می شود.» (کزازی، ۱۳۸۱: ۴۵۱) آینه کردن جان، در حقیقت پایان خط سیر سالکانه است که عطار، براعت استهلال گونه در یکی از حکایت های آغازین منطق الطیر از آن یاد کرده است. موضوع حکایت، زیبایی جمال پادشاهی است که در عالم، غوغا به پا کرده و ازدحام سودائیان کویش، از حد گذشته است:

روی عالم پر شد از غوغای او / خلق را از حد بشد سودای او (عطار نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۵۴) اما چون این غوغائیان بی نوا، تاب دیدارش نمی آورند، ناگزیر در عین حرمان، با دلی پر درد، جان می سپردند تا در آخر، شاه فرمان به ساختن آینه داد تا خلق جمال وی را در آن آینه ببینند:

چون نیامد هیچ خلقی مرد او جمله می مردند و دل پر درد او
آینه فرمود حالی پادشاه کاندر آینه توان کردن نگاه

از آینه‌داری تا آیینگی در اشعار صائب تبریزی / ۲۹

روی را از آینه می‌تافتی هر کس از رویش نشانی یافتی

(همان: ۶۳)

در ادامه سفر سالک چون حیرت سالک استمرار گیرد، به او (حق) اتصال می‌یابد زیرا که وصال را دوام حیرت دانسته‌اند. لازمه این آیینگی، فنای از صفات بشری و بقای در صفات حق است (حائری، ۱۳۹۰: ۶۳)

برق فنا خنده زد، خرمن پندار سوخت هر چه درین خاکدان بود شد آینه پوش

(صائب، ۱۳۷۴/۱۴۸۹: ۳)

محوگرد نقش هستی دل چو گردد صیقلی جوهر فولاد در آینه ناپیدا بود

(همان: ۱۳۵۴/۳)

نظامی نیز، فنای سالک را در گرو این می‌داند که تمامی پلیدیهای دنیوی و جسمانی را باید با آب عشق شست و به آیینگی رسید، اما شرط فنا را نیز، بازگو نکردن اسرار می‌داند:

آب صفت هر چه پلیدی بشوی آینه سان هر چه ندیدی مگوی

(نظامی، ۱۳۸۸: ۲۱۴۵)

«در چنین مرتبه‌ای که ظاهر و باطن سالک به کمال آیینگی رسیده، یا به دیگر بیان، آینه در آینه، گردیده است و به قول عزیز الدین نسفی، حالتی که باطن در میان دو عالم پاک قرار می‌گیرد. یعنی یک طرف، بدن که عالم شهادت و محسوسات است و یک طرف عالم ملائکه و ارواح و پاکان، که عالم غیب و معقولات، آن طرف که عالم غیب است، همیشه پاک و صافی بود و باطن را از آن طرف هرگز زحمت و ظلمت و کدورت نبود و این طرف که بدن است، مادام که به لذات و شهوات بسته است و اسیر حرص و غضب است، مکدر و ظلمانی است و باطن را مکدر و ظلمانی می‌دارد. بنابراین در مرحله فنا چون بدن پاک شد و صافی گشت، باطن در میان پاک افتاد» (نسفی، ۱۳۷۷: ۸۹)

و هم در این مرتبه است که انسان در خور مقام آینه‌داری می‌شود و به لحاظ ماهیت نیز مهر رخشان جهان و علت غایی وجود به شمار می‌آید. شاه داعی در ستایش جایگاه چنین انسانی فرماید:

آینه آدم و خاتم تویی صیقل آینه عالم تویی
مهر رخسنده به ماهیتی گوهر دریای الهیستی
پیش کمال تو که نارد سجود؟ علت غایی تویی اندر وجود
(شاه داعی، ۱۳۳۹: ۱۸)

«این وادی کری و گنگی و بیهوشی را به ارمغان دارد، زیرا که من عرف الله، کل لسانه و دام تحیره (هر که خدای را شناخت زبانش بسته می‌شود و حیرتش دوام می‌یابد)» (حائری، ۱۳۹۰: ۶۳) صائب حتی خاموشی را در این وادی راه نمی‌دهد: خامشی را نبود راه در آن خلوت خاص/پشت آینه هم از پرده دران است این جا(صائب، ۱۳۷۴: ۱۳۵/۱) پشت آینه که تاریک است، همان جنبه ناسوتی سالک است که صائب در مرحله فنا آن را پرده در می‌داند. پس می‌بایست این جنبه کدر جسم را کنار گذاشت تا او را به راز حقیقت آشنا کنند. ازین رو در این وادی بیهوشان را به راز آگاهی می‌دهند. اما به شرط فنای وجودیشان و بقای در معشوق:

بر گرد خاکساری ده جلا آینه دل را / که روشنگر به از خاکستر نیست اخگر
را(همان: ۱۴۵/۱) عزیز الدین نسفی در این باره می‌فرماید: «هر چه در عالم غیب باشد که عالم ملائکه و ارواح است در باطن پیدا آید، همچون دو آینه صافی که در مقابل یکدیگر بدارند. هر چه در آن آینه بود، در این پیدا شود و هر چه در این آینه بود، در آن پیدا باشد.» (نسفی، ۱۳۷۷: ۸۹) البته رسیدن به این مرتبه که نسفی می‌گوید در حقیقت رسیدن به مرتبه کمال آینگی است که اگر دست ندهد، این رویارویی لاهوتی و ناسوتی نیز به جمال و کمال تمام، دست نخواهد داد. مقیاس انعکاس‌های آسمانی در آینه دل، بسته به میزان پاکیزگی و روشنایی آن است. بنابراین در انگاره‌های عارفانه، آینه واری دل‌ها متفاوت است و عطایای رحمانی به تناسب و به تبع قابلیت‌های روحانی آنها، بخش می‌شود، یعنی اسکندرها و جمشیدها، آنگاه آینه و جام(دل پاکیزه و روشن) می‌یابند که قابلیت لازم را تا مرتبه کمال آینگی دریافته باشند.

نتیجه‌گیری

آینه شدن (آینگی) و آینه وار زیستن، هدف غایی آفرینش است. انسان به جهان آمده

است تا صرفاً بتواند قابلیت آیینگی وجود خویش را بشناسد و در جهت آینه شدن بکوشد و لازمه این آینه شدن و آیینگی، شناخت نفسانی خویش است، چرا که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. با توجه به این که آینه در سبک هندی، از پرکاربردترین نمادهاست و شاعران این مکتب، استفاده‌های گوناگونی را از آن کرده‌اند که بهره‌گیری صائب ازین موتیو(آینه) در تمثیلات عرفانی اش، طرز تازه‌ای یافته است. با واکاوی تمثیلات و سمبل‌های آینه در اشعار صائب تبریزی، می‌توان ویژگی‌های هر هفت وادی عشق را در کاربردهای نمادین آینه مشاهده کرده و شرایط آینه شدن و آیینگی را می‌توان در لابه لای تشبیهات و تمثیلات عرفانی شاعر جستجو کرد. با توجه به پژوهش انجام گرفته اولین قدم را صائب در این مرحله، کنار گذاشتن خود بینی می‌داند و تا انسان این موجهای خطر را پشت سر نگذارد و آینه دل را از غبار خودبینی و غیر از خدا پاک نکند، در این راه، راه ندارد. صائب، عشق را چونان آینه‌ای می‌داند که با تفکر و اندیشه‌های زنگی عقل، هم صحبتی ندارد. صائب شناخت ظرفیت درونی انسانها را مشروط به بودن آنان و قدم گذاشتنشان در مرحله طلب می‌داند و این بهترین طریق برای شستن خودبینی‌ها از دل آینه وار و دل دریایی سالک می‌داند. ازین رو در پی شناختی(معرفت) که به دست می‌آورد، می‌داند که برای رسیدن به آیینگی، نخست می‌بایست ضمیر زنگی خود را به نیکی بشناسد و غبارهای خودبینی را از آینه وجود خود بزدايد. صائب نیز در اثر صفایی که قلب سالک به دست آورده، آینه دل را بی‌نیاز از هرگونه زر(متاع دنیوی) می‌داند. از دید وی، سالک کم کم خود را از نامحرمان می‌رهاند. چرا که او را تکیه گاهی است که او را از همه بی‌نیاز می‌کند. پس آینه را به روی زنگیان می‌بندد. در باب توحید که منزل تجرید و تفرید (رها کردن خاندان) است، همه سرها را از یک گریبان برآمده می‌بیند و تمامی نقشها را، یک نقش می‌داند که در آینه خانه او نقش بسته است. لذا غبار کثرت‌ها او را از وحدت آینه دور نمی‌کند. پس آینه دل سالک در بیان همه نقشها، جز یک نمی‌بیند. ازین رو تحیر سالک در مرحله حیرت، صرفاً به خاطر رویارویی با آینه واری و آیینگی آنهاست. می‌توان گفت «دل سالک در این وادی در حالی که پر از عشق است، تهی است و در حالی که دم از نیستی می‌زند، مشحون از هستی (در او) است و در عین حال از همه ناآگاه است. اما در نهایت، آیینگی را فنای از صفات بشری و بقای در صفات حق می‌داند. در این مرتبه است که انسان در خور مقام آینه داری می‌شود و به لحاظ ماهیت نیز مهر رخشان جهان و علت غایی وجود به شمار می‌آید صائب حتی خاموشی را در این وادی راه نمی‌دهد.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن.
- ۲- آشتیانی، سید جلال، ۱۳۷۰، شرح مقدمه قیصری، قم، بوستان کتاب.
- ۳- ابو علی سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۳، الارشادات و التنبيهات، جلد سوم، تهران، کتاب.
- ۴- باباطاهر، ۱۳۸۳، دوبیتی‌های باباطاهر، قم، نسیم حیات.
- ۵- خجندی، کمال ۱۳۷۲، دیوان کمال خجندی، تصحیح و مقابله: احمد کرمی، تهران، هما.
- ۶- تبریزی، شمس ۱۳۶۲، کلیات دیوان، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.
- ۷- حائری، محمد حسن، ۱۳۹۰، مبانی عرفان و تصوف در ادب پارسی، تهران، علم.
- ۸- حافظ، شمس الدین محمد، ۱۳۸۰، به تصحیح: غنی و قزوینی، قم، موسسه فرهنگی گرگان.
- ۹- رازی، نجم الدین، ۱۳۶۶، مرصاد العباد، به اهتمام محمد ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۱۰- روحی، شیخ احمد، ۱۳۵۴، دقایق الحقایق، به اهتمام محمد رضا جلالی نایینی، تهران، علم.
- ۱۱- ساوجی، سلمان، ۱۳۶۷، دیوان سلمان ساوجی، با مقدمه تقی تفضلی، تهران، صفی علی شاه.
- ۱۲- سه‌روردی، شهاب الدین ۱۳۶۴، عوارف المعارف، ترجمه: عبدالمومن اصفهانی، تهران: علمی فرهنگی
- ۱۳- صائب، محمد علی، ۱۳۶۴، محمد قرمان، تهران، علمی فرهنگی.
- ۱۴- عراقی، فخرالدین، ۱۳۵۳، رساله لمعات، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران، علم.
- ۱۵- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، منطق الطیر، به کوشش صادق گوهرین، تهران، امیرکبیر.
- ۱۶- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۶۱، ترجمه: رساله قشیریه، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۱۷- غالب دهلوی، اسد الله بن عبدالله، ۱۳۸۱، سومنات خیال، مقدمه محمد حسن حائری، تهران، امیرکبیر.
- ۱۸- کاشانی، عز الدین، ۱۳۷۲، مصباح الهدایه، به تصحیح: جلال الدین همایی، تهران، هما.

- ۱۹- کزازی، میر جلال الدین، ۱۳۸۱، نامه باستان، تهران، سمت.
- ۲۰- گوهرین، سید صادق، ۱۳۶۸، شرح اصطلاحات صوفیه، تهران، زوار.
- ۲۱- مولوی، جلال الدین، ۱۳۸۳، مثنوی معنوی، تصحیح: نیکلسون، ترجمه: حسن لاهوتی، تهران، قطره.
- ۲۲- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۱۳۸۴، کلیات شمس، تهران، درسا نگار.
- ۲۳- نظامی، الیاس بن یوسف، ۱۳۸۸، کلیات حکیم نظامی گنجوی، تهران، افکار.
- ۲۴- هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۸۳، کشف المحجوب، به تصحیح: شوکوفسکی، تهران، کاراپیام.
- ۲۵- همدانی، عین القضاة، ۱۳۷۳، تمهیدات، به تصحیح: عقیف عسیران، تهران، منوچهری.