

صورت و بی صورتی

عبدالکریم سروش



شناختی که مولوی از خدا داشته و تصویر بی تصویری که از او برای ما به جا نهاده، قطعاً در تصحیح خداشناسی مامور خواهد بود و ما را در مقام پرستش، پرستندگانی ژرف تر و خداشناس تر خواهد کرد. خداشناسی مولوی از یک اصل مهم و آغازین پیروی می کند. ابتدائاً این اصل را ذکر می کنم و سپس نتایج و فروع آن را مورد بحث قرار می دهم. این اصل آغازین فقط در خداشناسی کارگر نمی افتد، بلکه اصلی است که ماوراءالطبیعه شناسی و کائنات شناسی و خلقت شناسی هم از دل آن بیرون می آید. اصلی است که شاید مولوی، در مقام مقایسه با بزرگانی چون حافظ و سایرین، بزرگ ترین مبدع یا عرضه کننده آن بوده است. خدای حافظ، خدایی غفور و کریم است. خداوند با چهره غفاریت و کریمیت بر او تجلی کرده است. در ابیات حافظ، ارجاع مستقیم به خداوند کمتر می رود. یکی از نکته های جالب شعر حافظی، دیدن دست خداوند در پس کثرت موجود در این عالم است. در اندیشه حافظ تجلیات مختلف همه برمی گردد به یک موجود، به یک تجلی کننده که در هر جا به مقتضای مقام و به تناسب مورد چهره ای نموده است. غزل فوق العاده لطیف حافظ، که شاید عارفانه ترین غزل او در این باب است، به خوبی گوای این معناست:

حسن روی تو چو در آینه جام افتاد
صوفی از خنده می در طمع خام افتاد
این همه عکس می و نقش مخالف
که نمود
یک فروغ رخ ساقیست که در جام
افتاد
حسن روی تو به یک جلوه که در
آینه کرد

اینهمه نقش در آینه اوهام افتاد
زیر شمشیر غمش رقص کنان باید

تثلیث
وسه گانه پرستی ما
ریشه در
یگانه پرستی دارد
ما به يك محبوب و
تجلی کننده
بیشتر قائل نیستیم
تعدد از آن آینه هاست نه
از آن کسی که در مقابل
آینه نشسته است
او یکی است
اما از او سه جلوه
در سه آینه
پدیدار شده است

رفت
بچانکه که شد کشته او، نیک
سرانجام افتاد
در خم زلف تو آویخت دل از چاه
ز نخ
آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد
صوفیان جمله حریفند و نظرباز
ولی
زین میان حافظ دلسوخته بدنام
افتاد
به ابیات نخستین این غزل توجه
کنید؛ همه حکایت از این دارد که
محبوب ازلی فقط یک تجلی
کرده است، اما این یک تجلی صور و
نقوش متعدد پیدا کرده است؛
اینهمه عکس می و نقش مخالف
که نمود
یک فروغ رخ ساقیست که در جام
افتاد

تمثیل عرفای ما این بود که گویی
در مقابل خداوند آینه های متعدد
نهاده اند و خداوند در هر آینه به قامت
و رنگ و تناسب آن آینه تجلی کرده
است. ترجیع بندهای هاتف اصفهانی
را به خاطر آورید. آنجا که می گوید،
وقتی در کلیسا با دلبری ترسا بحثم شد،
به او گفتم، شما چرا اهل شرک و
تثلیث هستید و قائل به توحید نیستید؟
و او به من گفت:

گر از سر وحدت آگاهی
تهمت کافری به ما مپسند
در سه آینه شاهد ازلی
پرده از روی تابناک افکند
سه نگردد بریشم از او را

پرنیان خوانی و حریر و
پرنده می گوید، ما را اهل تثلیث خطاب
مکن، چون این تثلیث ریشه در توحید
دارد (این تعبیر از هاتف است).
تثلیث وسه گانه پرستی ما ریشه در
یگانه پرستی دارد. ما به یک محبوب و
تجلی کننده بیشتر قائل نیستیم: تعدد
از آن آینه هاست نه از آن کسی که در
مقابل آینه نشسته است. او یکی

است، اما از او سه جلوه در سه آینه
پدیدار شده است. این «سه» را شما
می توانید تعمیم دهید: سه هزار، سه
میلیون، سه میلیارد، سه...
حافظ در غزل دیگری می گوید؛
در خرابات مغان نور خدا می بینم
این عجب بین که چه نوری ز کجا
می بینم
جلوه بر من مفروش ای ملک
الحاج که تو
خانه می بینی و من خانه خدا
می بینم
هر دم از روی تو نقشی زنده راه
خیال
با که گویم که در این پرده چه ها
می بینم

حافظ می گوید، در این پرده نقوش
بسیار می بینم، اما نقاش یکی است.
چهره های بسیار می بینم، اما صاحب
این چهره ها یکی است. تعدد
می بینم، اما این تعدد در تجلی کننده
نیست، در تجلی صها و مظهرها
است؛ در آنجایی که ظهور صورت
می بندد و جلوه تحقق پیدا می کند.
این معنا را نزد حافظ و کثیری از
شاعران و متفکران
عارف مشرب می بینید. این همان
چیزی است که گاهی به آن وحدت
وجود یا وحدت شهود هم گفته اند:
یعنی اگرچه مشاهدات شما کثیر
است، لیک این کثرت به وحدت
منتهی می شود. در برای این
مشاهدات چند کس می بینید، اما این
چند کس را به یک کس تقلیل دهید.
مولوی در پاره ای از ابیات خود به این
نحوه از وحدت شهود اشاره کرده
است.

گر تو صد سبب و صد آبی بشمری
صد نماند یک شود چون بشری
وقتی آب سبب و انگور را می گیرید
ظاهراً آب صدها سبب و حبه انگور را
می گیرید، اما بر اثر فشرده شدن، یک
مایع روان و یکدست از آنها به دست

می آید: گویی که ورای این کثرتها، وحدتی نشسته است. سپس این را تعمیم می دهد و می گوید؛ در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست اتحاد یار یا یاران خوشست پای معنی گیر، صورت سرکشست صورت سرکش گدازان کن برنج تا ببینی زیر او وحدت چو گنج ورتو نگذاری عنایت های او خود گدازد ای دلم مولای او او نماید هم به دلها خویش را او بدوزد خرقه درویش را منبسط بودیم و یک جوهر همه بی سر و بی پا بُدیم آن سر همه یک گهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره کنگره ویران کنی از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق ما همه از وحدت سرچشمه گرفته ایم و به کثرت مبتلا شده ایم. چشم پرده سوز لازم است. دیده ای لازم است که درواری این کثرتها وحدت را سراغ گیرد. کنگره را ویران کند (اگر یک منبع نور را پشت سر یک کنگره، یعنی دیواری که صاف نیست و بریدگی دارد، بتابانند، سایه نیز بریدگی پیدا خواهد کرد و کنگره دار خواهد شد. اگر کنگره برداشته و دیوار ویران شود، دیده می شود که منبع نور یکی است و در آن تعدد راه ندارد. نور، بالا و پایین و پستی و بلندی ندارد. نور واحد است، انبساط و یکدستی بر آن حاکم است.) مولوی آنجا که می گوید؛ تیز دوم، تیز دوم، تا به سواران برسیم نیست شوم، نیست شوم، تا بر یاران برسیم خوش شده ام، خوش شده ام شعله آتش شده ام خانه بسوزم، بروم تا به بیابان برسیم همین معنا را با بیان شاعرانه لطیفی برابمان بازگو می کند. خانه ها منشأ تعدد هستند. وقتی که در یک سرزمین صاف، خانه سازی می کنیم و دیوار بالا می بریم و قطعه ای از زمین را از قطعه دیگر جدا می کنیم، در حقیقت ایجاد تعدد می کنیم. دیوارها را خراب کنید، به بیابان برسید؛ دوباره به وحدت

خواهید رسید:

خوش شده ام، خوش شده ام، شعله آتش شده ام خانه بسوزم بروم تا به بیابان برسیم کثرتها را آتش می زنم تا به وحدت برسیم. دیوارها را ویران می کنم تا به آن دشت صاف و یکدست برسیم. اما آن اصلی که بدان اشاره کردم، ورای اینها است. آن اصل در این بیت مولوی آمده است:

صورت از بی صورتی آمد برون باز شد که انا الهی راجعون منشأ همه این صورتهای یک صورت نیست، بلکه بی صورتی است. فرق است بین اینکه بگوییم یک جمال و یک چهره و یک صورت داریم و از این یک چهره صدها عکس برمی داریم و گرچه این عکسها متکثر و متعددند، اما صاحب تصویر یکی است، با اینکه بگوییم این عکسها از آن کسی است که خودش بی چهره و بی عکس و بی صورت است. میان این دو سخن تفاوت زیادی وجود دارد. مادام که در آن بیان نخستین هستیم، این تصور به ذهن می آید که یک چهره داریم و عکسهای آن صدهزارند، نظیر تصویری که در آب می افتد (تمثیلی که خود عرفا می کردند) اما وقتی بگوییم صورت از بی صورتی آمد برون، یعنی منشأ همه صور بی صورتی است و منشأ همه نقوش بی نقشی است. آن بی صورت وقتی که تجلی می کند و خود را به ما نشان می دهد، در قالب نقشها و صورتهای درمی آید.

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بند یک صفت گاه خورشیدی و گاه دریا شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای فزون از و همها وز بیش بیش از تو ای بی نقش با چندین صور هم مشبه هم موحّد خیره سر گاه مشبه را موحّد می کند گاه موحّد را صور ره می زند می گوید، ای کسی که خودت بی نقشی و در ورای نقشها نشسته ای، اما صورتهای بسیار از تو در عالم پدید آمده است، با این کار خود همه را دچار تحیر کرده ای؛ از تو ای بی نقش با چندین صور هم مشبه هم موحّد خیره سر هر دو طایفه مبهوت و متحیرند؛

که مشبه را موحّد می کند گاه موحّد را صور ره می زند گاهی موحّدان به ورطه تشبیه می افتند، گاهی مشبهان به جانب توحید راه پیدا می کنند، ولی تو در ورای این صورت آفرینی ها، بی نقش نشسته ای و حیرت افکنی کار تو و مقتضای رفتار توست. این بی نقشی با چندین صور چه معنایی دارد؟ چگونه است که موجودی خودش ذاتاً بی صورت است اما صورت آفرین است؟ این همان اصلی است که همه خداشناسی مولوی و ماوراء طبیعت شناسی او بر آن بنا می شود. تعبیر دیگر مولوی در این باب بی چونی است. خداوند و ماوراء طبیعت بی چون هستند: یعنی هیچ کیفیتی برای آنها متصور نیست. همه چونها و کیفیتهای آن بی چونی سرچشمه می گیرند؛

چون بود آن چون که از چونی رهید در حیاستان بی چونی رسید به همین سبب مولوی معتقد است که ما نمی توانیم نسبت به عالم بالا، و در صدر آنها نسبت به خداوند، هیچ بیان درخوری داشته باشیم. نه به این دلیل که زبان نارساست، بلکه به این خاطر که اساساً زبان برای بیان چونی ها و کیفیت هاست و وقتی که ما به عالم و عرصه بی چونی می رسمیم، کمیت زبان لنگ می شود. اساساً زبان برای آن عالم وضع نشده است. به همین سبب مولوی تأکید می کند که باید از مثال استفاده کنیم. مثال (در لسان عرفا تحت عنوان زبان اشارت از آن یاد می شود) نقش والایی در آموزشهای عرفانی دارد. کار مثال اشارت کردن است، عبور دادن است، ارتفاع بخشیدن است: به منزله انگیزه و محرکی است تا شخص از آن درگذرد و به واقعیتی که مثال بدان اشاره دارد، برسد - برخلاف زبان عبارت، یعنی بیان متعارف، که چنین نقش و توانی را ندارد. مولوی در مثنوی به همین معنا اشاره می کند؛

جای سوز اندر مکان کی در رود نور نامحدود را حد کی بود در مصرع فوق به تعبیر «جای سوز» دقت کنید. جای سوز یعنی موجودی که خاصیتش این است که جا و مکان را ویران کند، بسوزاند و از میان بردارد. به چنین موجودی جانی نمی توان داد، چون هرچه برایش جا تهیه کنید

شناختی که مولوی از خدا داشته و تصویر بی تصویری که از او برای ما به جا نهاده قطعاً در تصحیح خداشناسی ما مؤثر خواهد بود و ما را در مقام پرستش و خداشناسی ژرف تر خواهد کرد



ما همه از وحدت سرچشمه گرفته ایم و به کثرت مبتلا شده ایم چشم پرده سوز لازم است دیده ای لازم است که در ورای این کثرتها وحدت را سراغ گیرد

همین که اودر آید، آنجا را از میان برمی دارد. یک پارادوکس در این وجود موجود است، به طوری که جای خود را از میان می برد، لذا همیشه بی جا است. بر همین قیاس، «چون» خود را از بین می برد، لذا همیشه بی چون است. شما هر کیفیتی برای او تصور کنید همین که او درآید آن کیفیت را ویران می کند. همان قصه شتر و خانه مرغ است: همین که شتر پا به خانه مرغ یا می گذارد، خانه ویران می شود. مولوی در ادامه می گوید؛

لیک تمثیلی و تصویری کنند تا که دریابد ضعیفی عشقمند اصلی ترین ابزاری که در اختیار کسی مثل مولوی است تا از بی صورتی دم بزند ابزار تمثیل است. این ابزار از آن همه عارفان بوده است. این بزرگان وقتی از تنگنای زبان می نالیدند، تنها مفردی که برای بیان اندیشه های خود می جستند، مفرد تمثیلات و تصویرات بود. خطابشان هم با عاشقان بود نه با عاقلان یا با کسانی که با تحلیل های مفهومی سر و کار دارند.

این بی صورتی را باید کمی معنا کرد و احکام آن را بیان کرد تا به خدایی که عرفا می شناختند و می پرستیدند، نزدیک تر شده، درکی ژرف تر و نیکوتر از آن پیدا کنیم. برای فهم این معنا باید دانست که این جهان و کائنات مادی در دستگاه فکری مولانا دو خصیصه عمده دارد، یکی وجود اعداد، دیگری وجود اعداد.

از طرفی ما در این جهان کثرت می بینیم؛ کثرت انواع و اصناف و افراد؛ انسانها و گنجشک ها و کبوتران و گیاهان. و از طرف دیگر، اعداد: آب و آتش، جنگ و صلح، زیبایی و زشتی، فقر و غنا، خوبی و بدی. این جهان جنگ است کل چون بنگری ذره با ذره، چو دین با کافری آن یکی ذره همی پرد به چپ و آن یکی دگر سوی یمین اندر طلب

ذره ای بالا و آن دیگرنگون جنگ فعلیشان بین اندر رکون

هست بی رنگی اصول رنگها صلحها باشد اصول جنگها آن جهانست اصل این پرغم وثاق وصل باشد اصل هر هجر و فراق

بی صورتی منشأ صورت است. بی جنگی منشأ جنگ است و بی رنگی منشأ رنگ است. وقتی رنگها پیدا می شوند، تعدد و تفرق و تضاد در عالم رخ می نمایند. در آن عالم که بی رنگ و بی صورت است، تضاد و تعدد راه ندارد:

آن جهان جز باقی و آباد نیست زانک آن ترکیب از اضداد نیست

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسیقی با موسیقی در جنگ شد چون بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی جنگها بر سر همین رنگهاست. وقتی که رنگ رفت، جنگ هم می رود. زمانی که وارد بی رنگی شدی، آنهایی که به ظاهر جنگ و نزاع دارند، بر سر صلح می آیند و جنگ از میان آنها برداشته می شود و اختلافات و نزاعهای ظاهری از میان بر می خیزد.

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون بمعنی رفت آرام اوفتاد وقتی که اسمها و لقبها و رنگها و قومیتها را هضم کنید و بغشیرید و به وحدت منحل کنید، دیگر نزاع و جنگی باقی نمی ماند. تضاد و تعدد دو حقیقت و واقعیتی هستند که این عالم را در چنگال خود نگاه داشته اند. شمایه هر کجا که نظری افکنید، یا چند چیز متفاوت می بینید یا چند چیز متنازع و متنافی و متضاد. وضع دنیا این چنین است. اما دنیای دیگری داریم که فوق اعداد و اضداد است؛ دنیایی که در آن تضاد و تعدد نیست. مولوی در مورد عارفان همین را می گوید:

بر مثال موج ها اعدادشان در عدد آورده باشد بادشان همه اولیای خداوند یکی هستند نه چندتا:

چون ازیشان مجتمع بینی دو یار هم یکی باشند و هم ششصد هزار

اولیای خداوند یکی اند. این تعدد متعلق به این عالم جسمانی است. اگر از ورای عالم در آنها نظر شود، این ارواح یکی بیش نیستند؛ جان گرگان و سگان هر یک جد است

متحد جانهای شیران خداست همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت بصبحن خانه ها لیک یک باشد همه انوارشان

چونک برگیری تو دیوار از میان چون نمائد خانه ها را قاعده مؤمنان مانند نفس واحده تفرقه در روح حیوانی بود

نفس واحد روح انسانی بود و وصف جانهای اولیای الهی وحدت است. تعددی در کار نیست. مولوی مفهوم آیه «لا تُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» را این گونه می فهمید. یک معنای ساده این آیه این است که ما همه انبیا را قبول داریم؛ همه را راستگو می دانیم؛ همه را مورد عنایت الهی می دانیم؛ حرف همه آنها یکی بوده و... این معنا البته درست است. اما معنای دیگری که ورای آن است و از سخن مولوی مستفاد می شود این است که اصلاً همه آن هزاران پیامبر، یکی بیشتر نبوده اند. آنها معنا بودند نه لفظ؛ باطن بودند نه ظاهر؛ روح بودند نه جسم، در لفظ و ظاهر و جسم است که تخالف پیدا می شود، ولی؛ در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست. وقتی که طوفان مادیت می وزد، این دریای معنا دچار موج می شود و امواج کثیره و عدیده از آن برمی خیزد. اما وقتی که این طوفان فرو بنشیند، آن وقت دریا است و وحدت و بساطت آن. عالم بالا عالم ماورای ماده است. و دو خصیصه عمده عالم ماده را ندارد؛ کثرت و تعدد و تضاد هم ندارد؛ و سر جاودانگی آن هم همین است. مولوی معتقد است که سر فنانی این عالم هر دو طرف در جنگیدن دائم اجزایش بایکدیگراست؛ همدیگر را فرسوده می کنند تا نهایتاً نابود شوند:

آن جهان جز باقی و آباد نیست زانک آن ترکیب از اضداد نیست آن جهان مبتلا به خصیصه تضاد نیست، لذا از بین رفتنی و زوال پذیر نیست. نزاعی در آنجا نیست تا فرسایش و فنا و زوال و مرگی باشد. و به همین علت باقی می ماند.

آیا مقام و مرتبه ای در عالم هستی داریم که ورای اعداد و اضداد باشد؟ آیا چنین چیزی تصور شدنی است؟ از نظر مولوی پاسخ مثبت است و اصلاً بدون آن، این جهان تحقق نمی یافت. رابطه فکر و زبان مثال خوبی برای این امر است. فکر با زبان چه نسبتی دارد؟ فکر ما در اصل یک پدیده غیر زبانی است. ما از طریق زبان به وادی فکر هدایت می شویم،

بی صورتی منشأ صورت است بی جنگی منشأ جنگ است و بی رنگی منشأ رنگ است وقتی رنگها پیدا می شوند تعدد و تفرق و تضاد در عالم رخ می نمایند در آن عالم که بی رنگ و بی صورت است تضاد و تعدد راه ندارد



اصلی ترین ابزاری که در اختیار کسی مثل مولوی است تا از بی صورتی دم بزند ابزار تمثیل است این ابزار از آن همه عارفان بوده است این بزرگان وقتی از تنگنای زبان می نالیدند تنها مفردی که برای بیان اندیشه های خود می جستند، مفرد تمثیلات و تصویرات بود. خطابشان هم با عاشقان بود نه با عاقلان

ولی اگر فکری بخواهد از ذهن بیرون بیاید چاره‌ای جز این ندارد که جامه‌ای به نام زبان بپوشد و از دهان بیرون بیاید. فکری ذاته موجودی است بدون لباس و جامه، اما برای ظهور چاره‌ای ندارد جز اینکه به قالب لباسی درآید. فکر ورای زبان است، اما در مقام تجلی زبانمند می‌شود. یعنی آن بی‌زبانی هیچ وقت خود را بی‌زبان نمی‌تواند نشان دهد؛ هر وقت ظاهر می‌شود زبان دار است. اما شما باید بدانید و متوجه باشید که ورای همه یک امر بی‌زبان نشسته است: به طوریکه بدون وجود آن، زبان‌ها تهی و بی‌معنا می‌بودند. و خاصیتی نمی‌داشتند. ما این زبانها را اختراع کردیم تا از آن امر بی‌زبان پرده برداریم. اما در عین حال خود این زبانها بر آن امر بی‌زبان پرده افکنده‌اند. زبانها و جامه‌ها دو نقش دارند. هم باعث می‌شوند آن چیزی که جامه ندارد ظاهر شود و هم آن چیز را می‌پوشانند. نقش دوگانه‌ای دارند. تصور کنید به یک فرد برهنه که حیا می‌کند برهنه در میان جمع ظاهر شود، لباسی می‌دهیم تا خود را بپوشاند و بتواند در میان جمع ظاهر شود. این لباس دو نقش دارد. از یک سو او را از خلوت و انزوا بیرون کشیده، از سوی دیگر او را پوشانده است، به طوریکه نمی‌توان دیگر او را عریان دید. در حقیقت ما اینجا مسامحه می‌کنیم. چیزی می‌دهیم تا چیزی بستانیم. می‌گوییم؛ لباس بپوش تا بتوانی بیرون بیایی، ولی در عین حال قبول داریم که وقتی لباس پوشیدی و بیرون آمدی تو را به تمام قامت نمی‌توانیم تماشا کنیم و بخشهایی از وجود تو پوشیده می‌ماند. ما به فکر می‌گوییم در جامه زبان بیرون بیا، اما به نیکی می‌دانیم که این زبان برای فکر محدودیت ایجاد می‌کند.

مسئله مهم این است که پشت سر اعداد و اضداد امری نشسته که ورای اعداد و اضداد است؛ فارق از آنهاست؛ از جنس آنها نیست تا مشمول تعدد و تضاد شود. جنسش، جنس دیگری است، اما برای ظهور به ناچار در این قالبها و جامه‌ها و ظرفها و رنگها ریخته می‌شود و تجلی می‌یابد. شاید اکنون معنای این سخنان که؛ هست بی‌رنگی اصول رنگها

صلحها باشد اصول جنگها صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد که انا الیه راجعون قدری آشکار شده باشد. صورت از بی‌صورتی آمد برون، یعنی امر بی‌صورت برای تجلی یافتن حاجت به صورت دارد و در جامه صورتها ظاهر می‌شود. کم چشمی است که بتواند آن امر بی‌صورت را در همان مقام بی‌صورتی مشاهده کند. از قضا عارفان به دنبال چشمی بودند؛ عارفان را سُرْمه‌ای هست آن بجوی تا که دریا گردد این چشم چو جوی سُرْمه‌ای هست که برخی به چشم می‌کشند تا به کمک آن، امر «بی‌صورت» را از ورای صورتهای بینند و بی‌رنگی را در ضمن رنگها مشاهده کنند. برای عموم مردم راهی غیر از اینکه از طریق رنگها و جنگها و تعددها و تضادهای آن واقعیت بی‌رنگ را مشاهده کنند وجود ندارد. مولوی در دیوان شمس به همین معنای بی‌رنگی اشاره می‌کند؛

ای جان پیش از جان‌ها، ای کان پیش از کان‌ها
ای آن پیش از آنها، ای آن من، ای آن من

این «پیشی» که در اینجا می‌گوید پیشی «مرتبه‌ای» است نه پیشی «زمانی». تمام حسننها و زیباییها و جاذبه‌های این عالم، انواع دارند. هر گلی رنگ و بویی دارد. یکی به نحوی دیگر. در زیباییها تعدد است. ولی «آنی» هست که پیش از همه اینهاست. این تنوعها در آنجا راه ندارد. این معادن متعدد که در عالم وجود دارد، یکی زراست یکی نقره و یکی مس و... ولی کان و معدنی داریم که همه معدنها از او سرچشمه می‌گیرند، اما نه طلاست، نه نقره، نه مس، نه سرب و نه آهن؛ چیز دیگری است. «جانی» داریم که تعدد جانهای ما در او راه ندارد: همان که مولوی از آن به جانان تعبیر می‌کند. «جانان» تخفیف کلمه «جان جان» است. در مثنوی این تعابیر زیاد به کار رفته است: آب آب، عقل عقل، فقه فقه، نحو نحو، صرف صرف، و بر همین قیاس جان جان؟

ای جان پیش از جانها، ای کان پیش از کانها
ای آن پیش از آنها، ای آن من، ای

آن من یک لحظه داغم می‌کشی، یکدم به باغم می‌کشی
پیش چراغم می‌کشی تا واشود چشمان من

این اشعار اشاره به همان مرتبه دارد. مرتبه‌ای که در آن جنگ و رنگ و تعدد و تضاد راه ندارد، ولی در عین حال سرچشمه همه این رنگها و جنگهاست. عالم ماورای طبیعت همان عالم است، و خداوند در صدر آن عالم نشسته است و به همین اعتبار، عالم ماورای طبیعت را «عالم عدم» نامیده است؛ نیستی. این نیستی را باید خوب فهمید. منظور از نیستی، نیستی مطلق نیست. منظور نیستی تعدد و نیستی تضاد است. آنچه خصیصه اصلی این عالم است (یعنی تعدد و تضاد) در آن عالم نیست. و لذا آن عالم نسبت به این عالم، عالم نیستی است. یعنی آن چیزهایی که در اینجا پیدا می‌شود و برجسته است، آنجا اصلاً وجود ندارد. ابیات مشهور مولوی را به خاطر آورید؛

از جمادی مُردم و نامی شدم
وز نما مردم بحیوان بر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر
تا برآرم از ملایک پَر و سر
بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچ اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم که انا الیه راجعون عدم
گردیدن نه به معنای نیست و نابود
شدن و فانی و زایل گشتن، بلکه به معنای متکامل شدن و مراتب پیشین را درنوردیدن و صعود کردن است؛

بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچ اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم که انا الیه راجعون
ای فسرده عاشق ننگین نَمَد
کو ز بیم جان ز جانان می‌رمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان
صد هزاران جان نگر دستک زنان
جوی دیدی کوزه آندر جوی ریز
آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود
محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا
زین سپس نه کم شود نه بد لقا



در معانی
قسمت و اعداد نیست
در معانی تجزیه
و افراد نیست
وقتی که طوفان
مادیت می‌وزد
این دریای معنا
دچار توج می‌شود
و امواج کثیره و عذیده
از آن برمی‌خیزد
اما وقتی که
این طوفان فرو بنشیند
آن وقت دریا است
و وحدت و بساطت آن

وقتی که
اسمها و لقبها
و رنگها و قومیتها
را هضم کنید و بفشرد
و به وحدت منحل کنید
دیگر نزاع و جنگی
باقی نمی‌ماند
تضاد و تعدد دو حقیقت
و واقعیتی هستند
که این عالم را
در چنگال خود
نگاه داشته‌اند

عدم شدن یک مرحله تکاملی است در آدمی؛ فراتر رفتن از وهم است:

گفت لبسش گرز شعر و ششترست

اعتناق بی حجابش خوشترست
من شدم عریان ز تن او از خیال
می خرامم در نهایت الوصال
این مباحث تا بدینجا گفتنیست
هرچه آید زین سپس بنهفتنیست
ور بگویی ور بکوشی صد هزار
هست بیگار و نگرده آشکار

عریانی از تن داریم و عریانی از خیال. عریانی از خیال همان است که مولوی در این ابیات می گوید، آنچه اندر وهم ناید آن شوم: یعنی نه تنها تن را فرو می نهیم: نه تنها جسمانیت را پشت سر می گذارم، بلکه تعلق به عالم صور خیالی را هم پشت سر می نهیم، و سپس با آنها هم وداع می کنم؛ من شدم عریان ز تن او از خیال. زمانی که آدمی از خیال هم رهایی پیدا کند، آنجا دیگر نهایت وصال است: وصال به عالم عدم: عدم اعداد، عدم اضداد، نه عدم مطلق.

در داستان حضرت عیسی، پس از ظهور ملک بر مریم و وحشتزده شدن مریم، ملک به او گفت:

مریما بنگر که نقش مشکلم
هم هلالم هم خیال اندر دلم
از وجودم می گریزی در عدم
در عدم من شاهم و صاحب علم
تو از عالم ماده به عالم ماورای
ماده پناه میبری، در حالی که من در
عالم عدم صاحب خیمه و خرگاه
هستم. به هرکجا بگریزی من همانجا
هستم. از وجودم در عدم می گریزی
در حالی که من از همان عالم عدم
آمده ام:

آن پناهم من که مخلصهات بود
تو اعدوی من و من خود آن اعدو

من از همان عالم اعدو می آیم.
من متعلق به آن عالمم: همان عالم
عدم. (عدم به معنای بی صورتی و
بی رنگی).

سر اینکه تأمل در ذات خداوند
حیرت آور است، بی چونی و بی رنگی

و بی صورتی اوست. ذهنی که با
کیفیات و اعداد و اسماء و الفاظ کار
می کند، در مواجهه با او دچار حیرت
می شود. اینکه مولوی می گوید:

که چنین بنماید و گه ضد این
جز که حیرانی نباشد کار دین
به همین معناست. به مرکز و
کانون دین که برسید، وجود خداوند
حیرت افکن می شود. اصلاً غیر از
حیرت افکنی کاری از او بر نمی آید.
انتظار دیگری نمی توان از او داشت.
خدایی که تعلیمات انبیاء و عرفا به ما
معرفی می کنند، خدایی حیرت افکن
است. به تعبیر نظامی:

ای محرم عالم تحیر
عالم ز تو هم تهی و هم پر
ای یاد تو مونس روانم
جز نام تو نیست بر زبانم
ای کارگشای هرچه هستند نام تو
کلید هرچه بستند تو محرم عالم
تحیری. فقط در حیرتها می توان تو را
جست. اگر خدایی که می پرستیم
حیرت آفرین نباشد، می شود موجودی
نظیر ما. آدمی از جایی شروع به
شناختن خداوند می کند که در او
حیرت کند. هرچه این حیرت
افزون تر، خداپرستی انسان ناب تر،
ژرف تر و عمیق تر. دعایی از پیامبر
نقل شده بدین مضمون: «رب زدنی
فیک تحیرا»: خدایا حیرت مرا در خود
فزون تر کن. در اینجا معرفت عین
حیرت و ملازم با آن است. هرچه
معرفت افزون تر، حیرت افزون تر. در
موجودات دیگر هرچه معرفت افزون تر
، احاطه بر آن موضوع هم بیشتر.
فقط در مورد خداوند است که معرفت
هم عنان است با فرو رفتن بیشتر در
کام او. به جای اینکه او در کام شما
در آید شما در چنگال او
اسیر می شوید.

اگر خداوند صدرالمحیرین است،
یعنی در صدر موجوداتی قرار گرفته
است که آدمی را به حیرت می افکند،
اولاً، او را چگونه می توان شناخت:
ثانیاً، چگونه می توان عاشق او شد؟
هنگامیکه مولوی عشق بی دریغ خود
را نثار خداوند بی چون می کند، به چه
کسی خطاب می کند؟ به خداوند زیبا؟
حتی در مورد آن خدا هم زیبایی یک
چون و کیفیت است. نمی توان آن را
همانگونه که به موجودات دیگر نسبت

می دهیم، به خدا نسبت دهیم.
صورتها از او فرومی ریزند، اما او
خودش بی صورت است. نقشها
مخلوق او هستند، اما او خودش
بی نقش است:

از تو ای بی نقش با چندین صور
هم مشبه هم مؤخذ خیره سر
ما چه نسبتی می توانیم با او برقرار
کنیم؟ چه صفتی را می توانیم به او
نسبت دهیم؟ بی جهت نبود که پاره ای
از فیلسوفان و عارفان می گفتند تنها
صفت خداوند بی صفتی است.
جمله ای از امیرالمؤمنین (ع) در خطبه
اول نهج البلاغه هست که به صراحت
دلالت بر این معنا دارد: کمال توحیده
نفی الصفات عنه؛ کمال توحید
خداوند آن است که آدمی برای او
صفتی قائل نباشد. بی صفتی به تعبیر
مولوی بی صورتی است. شما
همین که خودتان را با چنین
موجودی مواجه ببینید و در این باره فکر
کنید، رفته رفته حیرت بر شما عارض
می شود. گویی با یک خلا روبرو
می شوید: وارد محیط کاملاً ناآشنایی
می شوید. آشنای ما همین اعداد و
اضداد و صور و رنگها و نقوشی است
که در این عالم می شناسیم. تصور
کنید که همگی آنها به کناری رفته اند.
در آنجا حیرت حاکم می شود. حال،
چنین موجودی را چگونه می توان
خواند؟ چگونه می توان صدا زد؟
چگونه می توان دوست داشت؟
چگونه می توان مورد خطاب قرار داد و
با او رابطه برقرار کرد؟ ما چه تصویری
(که اصلاً تصور هم نمی توان گفت)
از او می توانیم داشته باشیم؟ به
قول مولانا، جای سوز اندر مکان
چون در رود؟ خدا یک موجود
تصورسوز است. شما هر تصویری از
او کنید، همین که او وارد شود آن
تصور را می سوزاند. در تصویرها
محدود نمی شود و جانمی گیرد.
نمی توان او را در مفاهیم
گنجانند. وقتی به چنین موجودی
می رسیم، چگونه از او اسم ببریم، به
او چگونه عشق بورزیم؟ صفات
وحدت و عظمت و عدالت و حیات و
علم خداوندی را چگونه بفهمیم؟
خداشناسی متعارف ما یک
انسان گونه (anthropomorphic)

در اندیشه حافظ
تجلیات مختلف
همه برمی گردد
به يك موجود
به يك تجلی کننده
که در هر جا به
مقتضای مقام
و به تناسب مورد
چهره ای
نموده است

است. بدین معنی که ما یک انسان با عظمت را تصور کرده ایم. (دانشمند و باسواد و مقتدر و رؤوف و... .) چنین انسانی را به جای خدا می پرستیم. کثیری از ما چنینیم؛ لیک هرگز مست تصویر و خیال در نیابد ذات ما را بی مثال مردمی که مست تصویر و خیال هستند همیشه خداوند را در چهره ای از این چهره ها می بینند. آیا ممکن است این صفات را دائماً از خدا بزداییم و او را در آن حالت بی اسمی و بی صفتی مشاهده کنیم، یا فقط باید از طریق سلبی درباره او سخن بگوییم؟ این همان است که عارفان مسیحی می گفتند، راه منفی. یعنی تنها می توانیم بگوییم چنین وچنان نیست؛ بی صورت و بی نقش و بی عدد و بی تضاد است. همین مقدار حظ ماست؟ یا اینکه می توانیم به نحوایجابی و اثباتی هم درباره او سخن بگوییم؟ عارفانی که به خداشناسی رسیده اند یا کوشش در راه

خداشناسی کرده اند، اما از معبر انبیاء عبور نکرده اند، نوعاً در این ظلمت باقی مانده اند. برای اینکه صورت مسئله روشن تر بشود یک نکته ای را بر آنچه گفتم می افزایم. خداوند بی صورت است و نسبتش با همه صورتهای مساوی است؛ درست شبیه مثالی که درباره فکر زدم. فکری که بی زبان است نسبتش با همه زبانها یکی است. یعنی هم می تواند به زبان روسی دربیاید هم به زبان عربی هم فارسی و هم زبانهای دیگر. چنین چیزی که بی صورت است نسبتش با همه صورتهای یکی است. چیزی که بی رنگ است نسبتش با همه رنگها یکی است. اگر نسبتش با بعضی از رنگها بیشتر از رنگهای دیگر باشد، آن وقت معلوم است که در آن صورت کمی رنگ داشته. من از شما می پرسم، عدالت سرخ است یا سفید؟ شما می گوید عدالت رنگ ندارد؛ بی رنگ است. پس نمی توان گفت که عدالت سرخ تر است. عدالتی که در ذات رنگی

ندارد، نسبتش با سیاهی و سبزی و سرخی و بنفشه یکی است. نمی توان گفت که اگر عدالت را زرد بکشی بهتر آن را نشان داده ای. اگر زرد، عدالت را بهتر از سبز نشان می دهد، معنایش این است که عدالت در ذات خودش کمی زرد است و نسبت به بقیه رنگها، با زردی متناسب تر است؛ در حالی که فرض این بود که لایبی رنگ و فارغ از رنگ است. چیزی که رنگ ندارد نسبتش با همه رنگها یکی است. چیزی که صورت ندارد نسبتش با همه صور یکی است. اگر این اصل را بپذیریم (که چاره ای هم جز پذیرفتنش نیست) در نتیجه قطعاً باید پلورالیزی را بپذیریم. یعنی قطعاً باید معتقد باشیم که خداوند به چندصورت تجلی می کند و همه صورتهای هم با او نسبت مساوی دارند. گو بدو کوراست سوی گنج پشت خوش سیماست؟



فرم اشتراک ماهنامه آفتاب

نام و نام خانوادگی :
شرکت یا مؤسسه

سن :

تاریخ شروع اشتراک : از شماره :

آدرس و تلفن مشترک :

حق اشتراک		سه ماهه	شش ماهه	سالانه
ایران		۱۲۰۰۰ ریال	۲۲۰۰۰ ریال	۴۲۰۰۰ ریال
حق اشتراک	نوع اشتراک	سه ماهه	شش ماهه	سالانه
آمریکا، کانادا، خاور دور	اشخاص، دانشگاهها، کتابخانه ها دانشجویان و اساتید	۱۰ دلار	۱۸ دلار	۳۵ دلار
	شرکت یا مؤسسه	۱۵ دلار	۲۸ دلار	۵۵ دلار
اروپا، خاور میانه	اشخاص، دانشگاهها، کتابخانه ها دانشجویان و اساتید	۸ دلار	۱۵ دلار	۳۰ دلار
	شرکت یا مؤسسه	۱۲ دلار	۲۲ دلار	۴۳ دلار

نام، نام خانوادگی و تلفن نماینده مشترک مقیم خارج :

متقاضیان می توانند مبلغ حق اشتراک خود، برای مدت مورد درخواست را به حساب شماره ۱۷۵۴ بانک صادرات شعبه برج سپهر (قابل پرداخت در کلیه شعب سراسر کشور) به نام عیسی سحر خیز واریز و اصل فیش یانکی را همراه با فرم اشتراک به نشانی:

تهران، صندوق پستی شماره ۱۳۱ - ۱۴۳۹۵ ارسال کنند. تلفن اشتراک: ۱۸-۱۱-۸۸۴۵۰
دانشجویان، طلاب و اساتید دانشگاه و حوزه با ارائه کپی مدارک لازم می توانند از ۲۰ درصد تخفیف برخوردار شوند.