

سیر عرفان در سلوک شعر

رضا بابایی

طی مکان بین و زمان در سلوک شعر

کین طفل یکشنبه، ره صد ساله می رود

امام خمینی (ره) را نمی توان در شمار سخنسرایانی دانست که همه شهرت و آوازه خود را و امدار شعر و سخن خویش اند. بزرگ ترین و مهم ترین اثری که از ایشان باقی مانده است، تحوکی است که در رژیم سیاسی ایران و فرهنگ عمومی کشور پدید آوردند و صد البته که از این رهگذار، شعر و عرفان نیز بی نصیب نماند. اما بی هیچ شک و گمانی، در تمام جهان و تاریخ عمومی ملل، شخصیتی را نمی توان یافت که در عین داشتن وجهه سیاسی، تا این اندازه اهل کتاب و دفتر و قلم باشد. او از درس و بحث آغازید و تار هبری انقلابی بزرگ و پر آوازه، مسئولیت داری کرد و از خود آثار بسیاری در علوم دینی باقی گذاشت.

از جنبه های اجتماعی-سیاسی امام خمینی (ره) که بگذریم، جایگاه و اهمیت فوق العاده دیگری نیز می توان برای حضرتش یافت؛ که همان جنبه و وجهه علمی ایشان است. فقه، اصول، فلسفه، عرفان، اخلاق و شاعری، شاخه هایی از همان درخت تناوری است که میوه انقلاب داد و سایه فرهنگ گستراند. درباره فقاقت و علوم مربوط به آن، در روش و منش امام (ره) گفتنی های بسیاری می توان یافت و گفت و نوشت. اما امام خمینی (ره) را هیچ گاه بدون نظر داشت مقام عرفانی و اخلاقی او، نمی توان شناخت. در اخلاق و عرفان نیز، به یک شیوه، سلوک نکردند: گاه به زبان و گاه به قلم، گاه به نظم و گاه به نثر، گاه به تألیف و گاه به تربیت و ... پیش رفتند این شاخه دلربا و نحیف را در میان علوم اسلامی، حمایت کردند.

آنچه در پی می آید، نخست مقدمه ای است بر رابطه شعر و عرفان در زبان عالمان معرفت پیشه. سپس جوهی از هنرورزی های امام (ره) را در دیوانش بر می نمایم. در این بخش، بیشتر اقتباس ها و امداری های شاعر به قرآن، در نظر است. در پایان، به دو نمونه از تأثیر عرفانی قرآن بر شاعرانگی امام، نمایانده می شود.



دیوان امام: سروده های حضرت امام خمینی، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول: خرداد ۱۳۷۲، وزیری، ۴۳۸ص.

می خواهد از «مفتعلن مفتعلن» بنالد، همان ناله را نیز بر بال بیت و غزلی بر وزن «مفتعلن» می بندد:

رستم از این بیت و غزل، ای شه و سلطان ازل
مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا

حتی در پایان همان غزل که پوست را در خور مغز شعرا می خواند و قافیه و مغلظه را به سیلاب می بخشد^۲، از «عارف گوینده» می خواهد که ساکت نباشد و همچون داود، فریاد بر آورد و زبور را برخواند:

من خمشم خسته گلو، عارف گوینده بگو
زانکه تو داود دمی، من چو کهم رفته ز جا^۳

روی آوردن به شعر و شاعری در جامعه ما پدیده نادر و استثنایی نیست؛ بلکه شاید بتوان گفت قاعده است. از جوانان احساساتی و عاشق پیشه گرفته تا پیران جهان سوز و خردمند، همه دستی در این فن شریف دارند و در صحرای ذوق، خیمه ای برای خود زده اند. در این سرزمین، هم عطار و سنایی شعر گفته اند و هم کسانی که آب به جوی لهو و لعب می ریزند و شعرشان، عضوی از مجلس عیش و عشرت ناپاکان است.

یکی از شاعران قرن هشتمی که زادگاهش، خجند، در کنار رود سیحون است، تعبیری دیگر از «شعر» دارد که بسیار شنیدنی

۱. کشف، نام معروف ترین تفسیر ادبی قرآن، نوشته جارالله زمخشری است که گویا حافظ، به آن تعلق خاطر فراوانی داشته است و مشهور است که بر آن حاشیه نیز نوشته است. اما «کشف» یا «الکشف» یکی از شروح کتاب کشف است که به گفته مرحوم علامه قزوینی، نام اصلی آن «الکشف عن مشکلات الکشف» است. «کتاب مزبور، شرحی یا حاشیه ای بوده بر کشف زمخشری، تألیف سراج الدین عمر بن عبدالرحمن فارسی قزوینی متوفای سنه ۷۴۵، از معاصرین دوره جوانی حافظ».

(ر. ک: دیوان حافظ، حواشی مرحوم علامه قزوینی، چاپ زوار، ص ۳۹۷)

ذکر نام این دو کتاب در بیت مزبور، گویا اینکه ترجیحی بر دفتر اشعار و راه صحراندارند، نشان اهتمام و علاقه مندی حافظ به آن دو است. حافظ در جایی دیگر نیز از این کتاب یاد کرده است:

روی خوبت آیتی از حُسن بر ما «کشف» کرد
زان زمان جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

۲

قافیه و مغلظه را گو همه سیلاب بر
پوست بود پوست بود در خور مغز شعرا

۳. ر. ک: شفیعی کدکنی، گزیده غزلیات شمس، ص ۲۵. جناب شفیعی در ذیل این بیت، توضیحات زیر را مرقوم فرموده اند:

«اشاره به داستان داود است که چون آواز می خواند، کوه ها، رسایل (هم آواز) او بودند و با او همسرایی می کردند و در قرآن کریم (۱۰/۳۴) آمده است: یا جبال أوتی معه؛ ای کوه ها با او همسرایی کنید. (همان، ص ۲۵)

آدمی، مجمع شگفتی ها و موزة عجایب خلقت است. یکی از شگفت انگیزترین وجوه این مخلوق دوبا، شاعری او است. نخستین کلماتش، شعرگونه اند و اولین ارتباطش را با اطرافیان خود، با زبان شعر برقرار می کند. وقتی زبان می گشاید، به مادر می گوید «ماما» و خواب را با کلمه «لالا» می فهمد و آهنگ «قافا» اشتهای او را می گشاید. هریک از این کلمات، فشرده و خلاصه دو مصراعند؛ مصرع هایی که از آنها فقط ردیف و قافیه آنها باقی مانده است و از دیگر کلمات بیت، نمایندگی می کند. سپس، همین زبان با او هست تا کاشف مرموزترین حقایق هستی شود و آنها را نیز با همان زبان که با «لالا» و «ماما» آغاز می شد، بیان کند.

آری؛ زبان شعر از شگفتی های وجود آدمی است. این زبان برخلاف همه زبان های زنده و مرده دنیا، زیر بار هیچ دستور و قاعده ای نمی رود و از لغت گرفته تا صرف و نحو را به سخره می گیرد. رندی های این زبان، محکمه داوران را از شاهد، و دست مدعی را از مدرک خالی می کند؛ زیرا راست و دروغش را ملاک صدقی نیست. راست ترین سخنش را به دروغ می گوید و در دروغ ترین حرفش، چون آینه راست گواست. گاه شهری را به آشوب می کشد و در همان حال، دل های پریشان را در سامانکده خود مأوا می دهد.

شگفت تر از همه اینکه، مردان و زنانی به سراغ این شیوه گفتاری- بلکه شیوه زندگی- می روند که در بازار سخن، حجره ها دارند و از متاع دانش، سرمایه ها اندوخته اند. حافظ، یکی از همان ها است که همیشه در حافظه شعر فارسی باقی می ماند. او که عمری دل داده درس کشف و بحث کشف بود، وقتی به دفتر اشعار می رسد و راه صحرا را پیش رو می بیند، به آسانی درس و بحث را به یک سو می نهد و به همدرسان خود نیز توصیه می کند که اوراق بشویند و راه صحرا گیرند:

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر

چه وقت مدرسه و کشف^۱ و کشف است

مدرسه و قیل و قال درس که جای خود دارد، او حتی رطل گران را نیز بی موسیقی شعر، وزنی نمی دهد و ارجی نمی گذارد:

راهی بزن که آهی بر ساز آن توان زد

شعری بخوان که با او رطل گران توان زد

مولانای عرفای نیز، همین وضع و حال را دارد. در کمتر غزلی از او به «گفتار» و «سخنگویی» طعن زده نشده است؛ با این حال، همین طعن ها را نیز با زبان شعر می زند و وقتی

دستاوردهای خرد و یافته‌های قلبی بنی آدم را از حضور در میدان اندیشه و شهود، محروم کرده‌ایم. فرهنگ اسلامی-ایرانی، بدون مثنوی و منطق الطیر و حدیقه الحقیقه و گلستان و غزل‌های ناب حافظ، ستون‌هایی بیش نیست که نه سقفی بر آن است و نه فرش‌ی به زیر پا و نه رنگ و بویی، زینت افزای آن. بر این ستون‌ها -هر قدر که سترگ و بلند باشند- سقفی از موسیقی، رنگی از ذوق، بویی از لطایف و گل و بوته‌ای از صنعت‌های شاعرانه، باید تا در آن بتوان نشست.

و حی، همان ستون‌های بلند و تئومندی است که اساس معرفت و شالوده دانش‌های پاکیزه است. سخنان معصومانه، قائمه‌های این اساتین اند و بعد از آن نوبت به حکیمان و شاعران می‌رسد که این خانه را در و دیوار دهند و رنگ و جلا بخشد. زندگی روحانی، بی نغمه قرآن ممکن نیست، و این زندگی اگر در شهری خوش آب و هوا باشد، صد چندان خوشایند و دلچسب است. اگر در قافله شاعران، تنها یک سرنشین بود و آن مولوی یا عطار یا سنایی یا حافظ یا ... امام خمینی (ره) بود، این کاروان را نشستن در تجمل بود و رفتن در جلالت:

کاروانی که بود بدرقه اش لطف خدا
به تجمل بنشیند، به جلالت برود

دغدغه‌های تردیدانگیز و نیشترهای جانسوز به تن سیم اندام شعر، صاحب گلشن راز (شیخ محمود شبستری) را به این اندیشه انداخت که برای شعرورزی خود، در پی حجت و توجیهی باشد و حجت او عطار بود:

مرا از شاعری، خود عار ناید
که در صد قرن چون عطار ناید

او می‌خواهد بگوید وقتی از میان شاعران، کسانی چون عطار سر بر می‌آورند، چرا باید شعر، سر بر زمین افکند و در میان صنایع بشری و هنرهای انسانی، سرافکننده باشد؟ قرن‌ها از عطار و شبستری می‌گذرد و اکنون وقت آن است که برای شعری ورزی و شاعرانگی، حجت‌های نو آورد و مگر اینکه مرجعی عالیقدر و رهبری سترگ، قلم به شعر بگرداند، حجتی موجه برای جمال چهره شعر نیست؟

است: او تکلف‌هایی را که هر شاعری از آن ناگزیر است، به «کلمینی یا حمیرا»های پیامبر (ص) تشبیه می‌کند. با قطع نظر از اینکه پیامبر گرامی اسلام (ص) چنین سخنی داشته یا نه، اما داستانی که در شأن نزول این جمله پر معنا، نوشته یا ساخته‌اند، بسیار درس آموز است. کمال خجندی می‌گوید این تکلف‌ها و شعری ورزی‌های من و امثال من برای آن است که بتوانیم زمین و زمینیان را تحمل کنیم و میان تن و روح خود، مفارقت نیندازیم:

این تکلف‌های من در شعر من

کلمینی یا حمیرای من است^۴

بنابراین، یک استفاده مشروع دیگر نیز از شعر، همین جا کشف و آشکار می‌شود: برخی شعر می‌گویند تا بتوانند بمانند و زندگی کنند. چنین معامله‌هایی با شعر و شاعری، وقتی شگفتی می‌آفریند که آن را با تعامل دیگر گروه‌ها و گرایش‌ها با شعر، مقایسه کنیم.

به راستی، این زبان، چه سینه‌ای دارد که سعه آن، از این همه گفتار و وزن و قریحه و ذوق و گزاف و لاف و شطح و گرایش‌های گوناگون به تنگی نمی‌افتد؟ در دامان خود هم حافظ و سعدی و مولانا می‌پرورد و هم گنده لات‌های فحش و ناسزا را. در دامنه این کوه بلند، چشمه‌هایی جوشیده است که هر رگ از روی هزار درد است، و هم شوره‌زارهایی است که سموم آن، جبرائیل را در بستر بیماری می‌اندازد. شعر بر خود می‌بالد که ترازوی عرفان و عشق است و شاعران از این که به شعر شهرت یابند، گاه بر خود می‌لرزند:

نبینی خیر از آن مرد فرو دست

که بر من تهمت شعر و سخن بست^۵

پرگوترین شاعر بزرگ زبان پارسی «خاموش» تخلص می‌کرد! و این همه گفتار راهزنی بیش نمی‌دید:

این تن اگر کم تندی، راه دلم کم زندی

راه بُدی گر بُندی این همه گفتار مرا^۶

شعر و زبان شاعری، در همه دنیا، هم آلوده ذوق‌های بیمار و پلید شده است و هم -آنجا که بخت و اقبال او را یاری کرده است- به زیر بار خروارها حکمت و معرفت رفته است. اگر مجموعه معارف و دانش‌هایی را که فقط در قاب شعر نشسته‌اند، از فرهنگ بشری بستریم، بخش شگرف و مهمی از

۴. درباره این بیت و گوینده‌اش، ر. ک: مقالات مجمع بزرگداشت کمال خجندی، مقاله «ادب فارسی و کلمینی یا حمیرا» نوشته آقای علی اصغر شعر دوست، ص ۱۴۵.

۵. این بیت از اقبال لاهوری است. گویا او نیز از این که به شاعری شهرت یابد، در هراس بوده است؛ هر چند همه شهرت و نفوذ خود را دست کم در میان ما ایرانیان- و امदार شعر خود است.

۶. مولانا، دیوان شمس.

و این قلم از زبان شعر، به آن پاکمردی که چندی از عمر گرانبهای خود را صرف شعر و شاعری کرد، و فقه و عرفان و حکمت و فلسفه را به قول و غزل آراست، می گوید:

به رغم مدعیانی که منع عشق کنند
جمال چهره تو حجت موجه ماست

آری؛ شعر و سخن ذوق آلود، همیشه در پی حجت است و هر از گاهی، به جسمال دلارایی، دست حجت خواهی و جاهت طلبی دراز می کند. بس نیست آبروی شعر را که خمینی بزرگ، مرد عشق و سیاست، سوار میدان اخلاق و تزکیه و ناقوس بیداری خواب رفتگان، شاعری نیز می کرده است؟ دیوان امام(ره) میان انبوه کتاب های اخلاقی، عرفانی، فقهی، اصولی، سیاسی و اجتماعی او، حلقه ای است که از آن اگر چه گریز بود، اما کوهسار، بی زمزمه چشمه و جنگل بی نغمه هزاران، چه خواهد بودن؟

جز زبان شعر و حال و هوایی که شاعری در سر مردان خدا می افکند، هیچ زبان دیگری نمی توانست نویسنده مناہج الاصول و چهل حدیث و کشف الاسرار و شرح فصوص و مکاسب و ... و رهبر بزرگ ترین انقلاب سیاسی معاصر را، این مجال و امکان دهد که جان خود را شست و شویی دهد و آنگه به خرابیات خرامد و رندانه بگوید:

از قیل و قال مدرسه ام حاصلی نشد

جز حرف دلخراش، پس از آن همه خروش^۷

اگر دنیای شاعری، دری به روی خمینی نمی گشود، آن پیر جهان دیده، آن نور دل و دیده و جان، و آن صفای دل عارفان، به چه زبان دیگری می توانست حقیقت علم و عرفانی را که طی سال ها سیر و سلوک، حاصل آورده بود و به سرشت آنها نیک واقف بود، برملا کند:

عالم و حوزه خود، صوفی و خلوتگه خویش

ما و کوی بُت حیرت زنده خانه به دوش

از در مدرسه و دیر و خرابیات شدم

تا شوم بر در میعادگهش حلقه به دوش

گوش از عربده صوفی و درویش ببند

تا به جانت رسد از کوی آواز سروش^۸

فقط پرده دل را برکشیدن، برای گفتن آن همه سخن های بی پرده کافی نیست؛ جز این، زبانی آتش آلود و بیانی صدق و کذب ناپذیر می بایست تا آن قبله اقبسال، بتواند طعن تیز و اعتراض قاطع خود را در جان پرده داران کعبه تزویر فرو کند:

ای پرده دار کعبه! بردار پرده از پیش

کز روی کعبه دل، ما پرده را کشیدیم

تا چند در حجایید، ای صوفیان محجوب!

ما پرده خودی را در نیستی دریدیم

با کاروان بگوئید از راه کعبه برگرد

ما یار را به مستی، بیرون خانه دیدیم^۹

در منطقی و اینک در فلسفه جدید، سخن در ملاک صدق و کذب گزاره ها، بسیار گفته اند. گزاره، یعنی زبان واقعیت ها؛ یعنی گزارشگری از حادثه ای، صفتی، حالتی، عملی و اندیشه ای. گزاره، یعنی فضولی در این که «این همان است» یا «این، جز آن است». این گزاره ها آن قدر زبان آوری می کنند تا آنکه بالاخره روزی نشان افتخار مطابقت با واقع را بر سینه خود ببینند و مدال واقع نمایی را بر گردن نازکشان، آویزان کنند. اما کدام واقع؟ آیا گزاره هایی که دعوی بیرون نمایی و آینه سانی دارند، به واقع می توانند پرده از روی رخدادی که به زیر هزار پرده دیگر پنهان است، بردارند؟ کدام جمله یا عبارت، تاکنون توانسته است عروس حقیقت را از حجله حسن خود بیرون آورد و بر تخت جلوه گری و مجلس آرای بنشانند؟ اگر چنین است، پس همان به که به نکته گویی و اشارت آوری بسنده کنند؛ نکته هایی چون تیغ پولاد^{۱۰}، نه فلسفه باقی هایی که همچون عقده سخت بر کیسه های تهی اند. نکته گویی از نکته سنجانی بر می آید که «لاف از سخن چو در» می زنند و نیک می دانند که «آن خشت بود که پر توان زد. ^{۱۱}»

۷. دیوان امام(ره)، ص ۱۳۱.

۸. همان، ص ۱۳۰.

۹. همان، ص ۱۶۴.

۱۰.

نکته ها چون تیغ پولاد است تیز

تو نداری چون سپر واپس گریز

پیش ابن الماس بی اسپر میا

کز بریدن تیغ را نبود حیا(مولوی)

۱۱.

لاف از سخن چو در توان زد

آن خشت بود که پر توان زد(نظامی)

و به گفته مولانا:

عقده را بگشاده گیر ای منتهی

قده سخت است بر کیسه ی تهی

و زمان و مکان را چنان طی می کند که یک شبه، راه صدساله می رود:

طی مکان بین و زمان در سلوک شعر
کین طفل، یک شبه، ره صدساله می رود^{۱۶}
وقتی سخن، از پذیرایی صدق و کذب، سرپیچد و دعوی
واقع نمایی نیز نکنند، سراغ واقعیت هایی می رود که جز به رقص
کلمات (شعر) گفتنی نیست. دانشمند، مادامی که به دانش خود
چشم دوخته است، تارهایی را که عنکبوت وهم و اندیشه های
دراز، بر دیدگان او تنیده اند، کنار نمی تواند زد و جز آنکه بر
همان تارها آویزد و از جایی به جایی گریزد، کار و باری ندارد.
اما آنگاه که نگاهی دانش سوز، پرده های وهم و خیال را کنار
زند، از پس حجاب های نورانی علم، جمالی می تابد که وصف
آن را از زبان عارف شبستر، صاحب گلشن راز شنیدنی است:

دلَم از دانش خود صد حجب داشت
ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت
درآمد از دم آن بُت سحرگاه
مرا از خواب غفلت کرد آگاه
ز رویش خلوت جان گشت روشن
بدو دیدم که تا خود کیستم من
چو کردم بر رخ خویش نگاهی
برآمد از میان جانم آهی
مرا گفتا که: ای شیاد سالوس
به سر شد عمرت اندر نام و ناموس
بین تا علم و زهد و عقل و پنداشت
تو را ای نورسیده از که واداشت
نظر کردن به رویم نیم ساعت
همی ارزد هزاران سال طاعت^{۱۷}

جای تعجب نیست که باغبان گلشن راز، این توبه کاری را
وقتی به زبان می آورد که به پایان مجادلات عرفانی و فلسفی
می رسد و در دامنه کتاب (گلشن راز) این ابیات می روید؛ آنچنان



بر در شاهم گدایی، نکته ای در کار کرد
گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود^{۱۲}
و چه نکته گو است آنکه خانه اش اجاره آخرین حرف های
باران^{۱۳} بود:

رازی است مرا، رازگشایی خواهم
دردی است به جانم و دواپی خواهم
گر طور ندیدم و نخواهم دیدن
در طور دل از تو جای پای خواهم
گر دوست و فایب نکند بر درویش
با جان و دلَم از او جفایی خواهم
بردار حجاب از رخ، ای دلبر حُسن
در ظلمت شب راهنمایی خواهم
از خویش برون شو ای فرو رفته به خویش
من، عاشق از خویش رهایی خواهم
در جانی منی و می نیابم رخ تو
در کنز عیان، کنز خفایی خواهم
این دفتر عشق را ببند ای درویش
من غرقم و دست ناخدایی خواهم^{۱۴}

شعر نیز واقع نماست؛ اما واقعیت هایی که شعر، زبان
گویای آنهاست، همه از نوع دریافت های تجربی، در خلسه های
عاشقانه است. از این رو صدق و کذب، به آن معنا که منطق و
فلسفه، سخنگوی آن است، به حریم حرمت نشان شعر عرفانی،
راه ندارد. این جا صدق، یعنی: «آنچه یافته ای بگو» و کذب،
یعنی: «بافته های دیگران را در دیگ دهان چرخاندن و گه گاه به
بیرون انداختن». صدق و کذب شعر در قبض و بسطی است که
خواننده را درمی یابد و آفریننده را نیز. اگر معنای صدق و کذب
در شعر شاعران، این است. دیوان امام خمینی (ره)، یکی از
صادقانه ترین گفتارهایی است که بر سرمایه های عرفان ذوقی
افزوده است و در شهر حافظ و سعدی و مولانا، خانه ای درخور
دارد.

این همان زبانی است که عروس حُسن را از حجله بخت بیرون
می آورد و آمدن داماد معنا را نوید می دهد:

ای عروس هنر از بخت شکایت منما
حجله حُسن بیارای که داماد آمد^{۱۵}

۱۲. حافظ.
۱۳. اشاره به «جماران» است که آخرین حروف یاران را در خود دارد و در
ضمن این خانه امید، نازمان حیات آن زنده جاوید، در اجاره وی بوده
تملیک.
۱۴. دیوان امام (ره)، ص ۱۶۱.
۱۵. حافظ.
۱۶. مصراع دوم این بیت حافظ را دو گونه می توان خواند: ۱. اضافه «طفل»
به «یک شبه»؛ ۲. فک اضافه. در هر دو گویش، معنا یکی است. اما
گویا اضافه طفل به یک شبه، حُسن لفظی-معنایی بیشتری دارد.
۱۷. گلشن راز، تصحیح داکانی، ص ۹۵-۹۴.

قلم از گفتن و نوشتن باز می ماند، وقت سرودن و ترانه سرایی می رسد.

زاهد بودم، ترانه گویم کردی
سر حلقه بزم و باده جویم کردی
سجاده نشین با قاری بودم
بازیچه طفلکان کویم کردی^{۲۰}
آری؛ آنگاه که نمی توان گفت و شنید، باید سرود. شعر، کلمات سنگین و تراشیده را به رقص می آورد و همراه روح شاعر که در سماع جاوید است، به حرکت درمی آید. بسا مضامین و دریافت های نو که جز به مدد این زبان نمی توان گفت و چه بسیار مفاهیم بلند عارفانه که جز به صید این کمند در نمی آیند. دستی که می تواند قلم را به هر سو بچرخاند و پی در پی مضمون بیافریند، اگر به دیار مستی رسد، جز آنکه خود و قلم را به توفان هیجانات روحی بسپارد، چاره ندارد و آنجاست که باید بی حرف و صوت، سخن بگوید:

ای خدا! جان را تو بنما آن مقام
کاندر آنجایی حرف می رُوید کلام

به حتم پاره ای از اندیشه هاست که به زبان متعارف و متداول، گفتنی نیست. این گونه اندیشه ها، زبان ویژه خود را می خواهند و شعر و شاعری، مناسب ترین عرصه برای جولان آنهاست. این زبان، غیر از گیرایی و تأثیر شگرفی که دارد، ویژگی هایی را هم در خود جمع کرده است که در مجموع آن را برای نهانی ترین رخدادهای درونی، مناسب و توانا ساخته است. از جمله اینکه این زبان، ایجاز و اختصار را سرمایه انحصاری خود کرده است و هر زبان دیگری که بدین سوی آید، چاره ای جز این ندارد که به متابعت و تقلید خویش از شعر، اقرار دهد.

حافظ، جز به نیروی این زبان، چگونه می توانست چنین موجز و عمیق، از ناخرسندی خود، نسبت به تجدید احوال و بروز سوانح عشقی و تأثیر جانسوز آنها در روانش، سخن بگوید:

آسوده بر کنار چو پرگار می شدم
دوران چو نقطه عاقبتم در میان گرفت

و آیا جز در قالب یک بیت عراقی در غزلی عرفانی، امام خمینی (ره) می توانست این اندازه صریح و بی پرده از چاره سازی عشق و بی نیازی مستی، سخن گوید:

۱۸. دیوان امام (ره)، ص ۱۴۸.

۱۹. بحث خُلع و مبارا، از مباحث فقهی در حوزه نکاح و طلاق است. در این بیت به عنوان نماد بحث های فقهی و علمی به کار رفته است.

۲۰. مولانا، دیوان هزلیات، بخش رباعیات.

که عارف خمین نیز همین تجربه را با زبانی غزل آلود گفته است:
ز جام عشق چشیدم شراب صدق و صفا
به خم میکده، با جان و دل وفادارم
مرا که مستی عشقت، ز عقل و زهد رهاوند
چه ره به مدرسه یا مسجد ریا دارم
غلام همت جام شراب ساقی باش
که هر چه هست از آن روی باصفا دارم
چه رازهاست در این خم و ساقی و دلبر
به جان دوست ز درگاه کبریا دارم^{۱۸}

و بیان حافظانه این برگشت شکوهمند و توبه عرشی چنین است:
چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت
تدبیر ما به دست شراب دو ساله بود
آن نافه مراد که می خواستم ز بخت
در چین زلف آن بت مشکین کلاله بود
و مولوی نیز همین واگویی ها را با خود کرده است:

آز مودم عقل دور اندیش را

بعد از این دیوانه سازم خویش را

و همو در جایی دیگر از مثنوی، باز گشت خود را از بحث دور و تسلسل، به دور یار و سلسله جعد مشکبار، چنین گزارش کرده است:

گر دم خُلع و مُبارا می رود

بد مبین، بحث بخارا می رود

سلسله این قوم، جعد مشکبار

مسئله ی دور است، اما دور یار^{۱۹}

همچنان که مولوی، بحث دور و تسلسل فلسفی را اینسان برمی کشد و تا دور یار و سلسله مشکبار بالا می برد، حافظ نیز همین دو بحث فلسفی را به مجلس عاشقان راه می دهد و پس از استحاله آنها، جایی در میکده عشق، به آنها می دهد:

ساقیا در گردش ساغر، تعلق تا به کی

دور چون با عاشقان افتد، تسلسل بایش

سجاده نشین های ترانه گو

گفته اند: «وقتی سخن پایان می گیرد، موسیقی آغاز می شود.»
همین را می توان در حق شعر شاعران بزرگ گفت؛ زیرا آنگاه که

امام راحل (ره) نیز در دیوان شعر خود، گرچه به صراحت از نکته پیش گفته سخن به میان نمی آورد، اما به اشارت از این که شعر و غزل او، حال و هوایی دیگر دارد و گوینده ای پنهان در جان او، از زبان او سخن می گوید، پرده برداشته است:

هر چه گوید عشق گوید، هر چه سازد عشق سازد
 من چه گویم، من چه سازم، من که فرمانی ندارم^{۲۴}
 این مقام، جایگاه سخن پراکنی نیست. در این جا، بنا بر ناگفتنِ گفتنی هاست، و اگر لُعبت شهرآشوبی از پس پرده حرف و صوت، چهره نمایاند، نه از فقدان غیرت عاشق، که از بی صبری او در وصف جمال آن معشوق دلریاست:
 غیرتم کشت که معشوق جهانی، لیکن
 روز و شب، عریده با خلق خدا نتوان زد^{۲۵}
 اگر بلبلی است نعره زنان، به دلالت عقلی باید دانست که آن جا گلی است جامه دران. این مقام، محفل درس و بحث عالمانه نیز نیست. هیچ یک از آنان که سری در خم شهود کرده اند، سر آن ندارند که به بحث بنشینند و تفسیر و تنبیه بگویند.

من خراباتیم از من سخن یار مخواه
 گنگم از گنگ پریشان شده گفتار مخواه
 من که با کوری و مهجوری خود سرگرم
 از چنین کور تو بینی و دیدار مخواه
 با قلندر منشین گر که نشستی هرگز
 حکمت و فلسفه و آیه و اخبار مخواه
 مستم از باده عشق تو و از مست چنین
 پند مردان جهان دیده و هشیار مخواه^{۲۶}

این همان راهبرد کلی و حقیقت‌نمایی است که حافظ از آن به تأثیر «فیض گل» بر «قول و غزل بلبل» تعبیر می کند:
 بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود
 این همه قول و غزل، تعبیه در منقارش
 او همین تأثیر و تأثر را در آفرینش شعرهای ناب عرفانی، در جایی دیگر، چنین گزارش کرده است:
 این همه شاهد و شکر کز سختم می ریزد
 اجری صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

۲۱. دیوان امام (ره)، ص ۱۲۶.

۲۲. حرف گفتن بستن آن روزن است

عین اظهار سخن، پوشیده است (مثنوی)

۲۳. مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر ششم، ابیات ۶۹۶-۷۰۲.

۲۴. دیوان امام (ره)، ص ۱۵۰.

۲۵. حافظ.

۲۶. دیوان امام (ره)، ص ۱۷۷.

بی نیازی است در این مستی و بی هوشی عشق
 در هستی زدن از روی نیاز است هنوز^{۲۱}

آنچه بر انگیزاننده مردان بزرگی همچون امام خمینی (ره) در ورود به عالم شاعری است، همان سعی ایشان در پوشاندن هیجان‌ات تیز درونی و دریافت‌های مستقیم آنان از عالم معناست. گرچه به نظر می آید که شعر، افشاگر دروئیات آنان است، اما به واقع «عین اظهار سخن، پوشیدن است»^{۲۲}. این سیاست شگفت در سخنوری، سنت نانوشته و سیرت و سان همه آنانی است که پاره‌هایی از عمر خود را در مستی تمام و سماع درونی می گذرانند و شعر، به مثابه پناهگاهی است که در چنین هنگامه‌هایی فریادری می کند.

این گونه گفتن‌ها، بیش از آنکه گفتن باشد، ناگفتن و پوشیده نگاه داشتن است. مولانای روم در جایی از مثنوی، به نیکی از عهده تحلیل و توجیه این سیاست مرموز در سخنوری برآمده و در عین حال، خود و مثنوی خویش را بر پایه آن تفسیر کرده است.
 بنا بر این راه و روش در سخنوری، خموشی آثاری دارد که به مراتب افشاگرانه تر و فاش کننده تر است؛ زیرا آنگاه که عارفان، از سخن باز می ایستند و از گفتن لب می بندند، نگاه‌های بیشتری را به خود توجه می دهند و اگر چه:

بر لبش قفل است و بر دل رازها
 لب خموش و دل پر از آوازا

اما اگر اندکی از این «آوازا» بیرون نجهد، عندلیب جان چنان دهان به ترانه بگشاید که باغ و باغبان را به خود مشغول کند:

ترسم از خامش کنم آن آفتاب

از سوی دیگر بدراند حجاب

در خموشی گفت ما اظهار شود

که ز منع آن میل افزون تر شود

حرف گفتن، بستن آن روزن است

عین اظهار سخن، پوشیدن است

بلبلانه نعره زن بر روی گل

تا کنی مشغولشان از بوی گل

تا به «قل» مشغول گردد گوششان

سوی روی «گل» نپرد هوششان^{۲۳}

قرآن و عرفان، منشأ همانندی‌ها

مروری کوتاه و گذرا بر آثار منظوم و شاعرانه بزرگان ادب پارسی، همانندی‌های بسیاری را پیش روی ما می‌نهد. این همسانی‌ها و همگونگی‌ها، بیش از هر چیز از منشأ واحد آب می‌خورد. آبشخور یکسان و واحد، همه این دیوان‌ها را به آثار مشابه و هم‌رنگ و یو تبدیل کرده است. این خاستگاه توحیدی و توحید خاستگاه، همان قرآن به قرائت عرفان است. چنین قرائتی از چنان کتابی، محصولات فرهنگی و اعتقادی بسیاری آفریده است که مرغوب‌ترین آنها، همین شاعرانگی‌های عارفانه است. وقتی خاستگاه و گرایش و جهان بینی، یکسان شد، هرچند با قبول اختلاف در مراتب - محصولات آن نیز شباهت‌هایی به هم می‌یابند که در زیر به یک نمونه از این دست مشابهت‌ها اشاره می‌کنیم.

در میان همه دیوان‌های غزل فارسی، مجموعه غزلیات حضرت امام خمینی (ره) از حیث مضامین و دست‌مایه‌های شعری، بیش از همه به دیوان خواجه شعر و عرفان فارسی نزدیک و شبیه است. برخی از این مضامین مشترک بدین قرارند:

۱. خستگی از درس و بحث‌های مدرسه‌ای و آگاهی از بی‌حاصلی آنها:

حافظ:

بشوی اوراق اگر همدرس مایی
که علم عشق در دفتر نباشد

امام (ره):

در میخانه گشایید به رویم شب و روز
که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

۲. اظهار نفرت و بیزاری از زهد ریایی و عباداتی که مصرف دنیایی دارند:

حافظ:

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بهنتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

امام (ره):

جامه زهد دریدم رهم از دام ریا
باز رستم ز بی دیدن یار آمده‌ام

۳. پر بودن جهان از روی یار:

حافظ:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

و در جایی دیگر:

دلنشان شد سخنم تا تو قبولش کردی

آری آری سخن عشق، نشانی دارد

و مولانای بلخ، معتقد است: هرگاه سخنی دلکش از زبانی

برآمد و دلی را لرزاند، به یقین در پس آن سخن دلاویز، عشقی شورانگیز نهفته است:

آن را که دل از عشق پر آتش باشد

هر نکته که گوید همه دلکش باشد

بهاءالدین و المله، معروف به شیخ بهایی نیز همین نکته

باریک را باز گفته است:

شور و حال آمد غزل را تار و پود

هر که شورش بیشتر، خوشتر سرود

(کلیات اشعار شیخ بهایی، ص ۱۲۷)

بدین رو است که شعر را «حمام روح» نیز گفته‌اند؛ زیرا در

آنجا عریانی‌های روح آدمی آشکار می‌شود و جامه اقتضائات

عرفی و ملاحظاتی فردی و التزامات جمعی، همگی از اندام

روح، فاصله می‌گیرند و بیرون انداخته می‌شوند. در این

منصه، جز آنکه باید بند را از زبان برداشت و ناگفته‌ها را گفت،

گریزی نیست. از همین رو است که آن فرزانه خردمند، با «عاقلان

بی‌خبر از سوز عاشقی» از سوز و گداز خود هیچ نگفت و دری به

روی ایشان نگشود، و با آنان که به نماز خود می‌نازند، از ایاز

خویش، سخنی به میان نیآورد:

بیدل کجا رود به که گوید نیاز خویش

با ناکسان چگونه کند فاش راز خویش

با عاقلان بی‌خبر از سوز عاشقی

نتوان دری گشود ز سوز و گداز خویش

با موبدان بگو: «ره ما و شما جداست

ما با ایاز خویش و شما با نماز خویش»^{۲۷}

این گلایه مندی از ابنای روزگار، بیش از آنکه به نازک دلی و

لطافت‌های روحی شاعر بازگردد، به ظرفیت مخاطبان و اوضاع

زمانه و زمینه، مربوط می‌شود. روحی چنین لطیف و رازدان،

چگونه تواند همه آنچه را که در سویدای خود اندوخته به یکباره

بیرون ریزد و بر سفره غارتگران معنا نهد؟ اگر «در نیابد حال پخته

هیچ خام»، «پس سخن کوتاه باید والسلام».

به قرائت عرفان

ادب فارسی، یکی از مجلل‌ترین تماشاخانه‌هایی است که بر در دیوار آن، آیات قرآنی را به زینت بسته‌اند و روایات معصومین - سلام الله علیهم اجمعین - چون قندیل‌های فروزان از هر گوشه آن آویخته است. یک سو، قرآن است و سنت، که آهنگ عصمت دارد و نوای عرشی در زیر و بم الفاظ آن است، و سوی دیگر، حافظ و سعدی و مولانا و نظامی و فردوسی که دهانی به پهنای فلک گشوده‌اند و تصنیف وحی را دوباره خوانی می‌کنند. به حق، آنان که در ادب دیرسان و پرمایه پاریسی، پی جوی آثار وحی و سنت‌اند، در مجمع البحرینی قرار یافته‌اند که جز با موج، دیدار نمی‌کنند و تا ساحل مقصود، دو صد عمر، فاصله دارند. آنگاه که میان رودخانه ادب و فرهنگ فارسی با اقیانوس ناپیدا کرانه وحی، تلاقی رخ می‌دهد، گوهرهایی از میان آن دو بیرون می‌ریزد که هر یک چون ستاره‌ای درخشان است و ریز و درشت آن، همیشه در گنجینه آثار ذوقی و عرفانی باقی خواهد ماند.

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

لمن الملک بخواندی تو امیرا به یقین
با قلیل الفته کت داد در آن لشکر کام^{۲۸}

در امروزی‌ترین دیوان‌ها و مجموعه‌های شعر پارسی - اعم از نو و کهن - همچنان، قرآن حضوری سرشار و بی‌غیبت دارد، و البته این حضور فعال، در طی زمانها، شکل‌ها و طورهای ویژه‌ای به خود گرفته است. یعنی اکنون نباید توقع داشت و انتظار کشید که شاعران معاصر ما، با همه اعتقاد و ارادتی که به قرآن دارند، همچنان مانند مولوی و عطار از قرآن وام بگیرند؛ اگرچه اصل و امرداری و ارادت‌مداری، بر همان سیرت و سان

۲۸. همان، ص ۱۴۰.

۲۹. همان، ص ۲۱۴.

۳۰. همان، ص ۱۰۱.

۳۱. ر. ک: صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات فارسی، ج ۱، ص ۱۶۶. مصراع نخست شعر سگری، اشاره به آیه شانزدهم سوره غافر دارد و مصراع دوم همین نسبت را با دو بیت و چهلیمین آیه سوره بقره دارد.

امام(ره):

همه جا خانه یار است که یارم همه جاست
پس ز بتخانه سوی کعبه چسان آمده‌ام^{۲۸}
۴. برتر نشاندن عشق بر عقل:

حافظ:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی
عشق داند که در این دایره سرگردانند

امام(ره):

جز یاد تو در دلم قراری نبود
ای دوست به جز تو غمگساری نبود
دیوانه شدم ز عقل بیزار شدم
خواهان تو را به عقل کاری نبود^{۲۹}

۵. انتقاد از صوفیان حرفه‌ای و همه آنان که عرفان را ابزاری برای بر خورداری‌های دنیوی خود کرده‌اند و به تصوف و عرفان نگرانیدند مگر برای آنکه کسبی آبرومند و بی زحمت گرد آورند:

حافظ:

نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد
ای بسا خر که مستوجب آتش باشد

امام(ره):

صوفی که از صفا به دلش جلوه‌ای ندید
جامی از او گرفت که با آن صفا کند
با گیسوی گشاده سری زن به شیخ شهر
مگذار شیخ مجلس رندان ریا کند^{۳۰}

شباهت‌ها، بسی بیش‌تر و عمیق‌تر از این‌هاست که نمونه‌هایی را بر شمردیم؛ اما کثرت و گسترده‌گی‌های آنها، این قلم را از آوردن نمونه‌های بیشتر معاف می‌کند. اما برای آنکه منشأ قرآنی و خاستگاه و حیانی این گونه آفریده‌های ادبی را بیشتر وارسیم و از این رهگذر به اصالت غزلیات عارفانه کسانی همچون امام خمینی، و قوف بیشتری یابیم، جا دارد که گذاری نیز به اقتباس‌ها و برگرفتن‌های امام(ره) از قرآن در مجموعه غزلیاتش، نگاهی افکنیم. سپس به چند تفسیر عرفانی از آیات قرآنی، در دیوانش نظر می‌کنیم تا معلوم گردد که این دست از آثار ادبی، چه اندازه و چه مقدار، و امدار قرآن به قرائت عرفان است.

در شعر و ادب دارد. مثلاً تعبیر «پرده انوار» در بیت زیر، زیرساختی روایی دارد:

پاره کن پرده انوار میان من و خود
تا کند جلوه رخ ماه تو اندر دل من^{۳۵}

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

إِنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظِلْمَةٍ؛^{۳۶} «برای خداوند است هفتاد هزار پرده از نور و تاریکی.»

پرده انوار که در بیت پیش گفته از امام (ره) آمده است، اشارت به همین روایت و مفهوم عرفانی آن دارد.^{۳۷} مولانای رومی در جایی از مثنوی گفته است:

زان که هفتصد پرده دارد نور حق
پرده های نور دان چندین طبق^{۳۸}

در بیتی از یک رباعی در دیوان امام (ره) می خوانیم:
هر مدح و ثنا که می کنی، مدح وی است
بیدار شوای رفیق تا کی خفتن^{۳۹}

اینکه همه مدح و ثناها، به حقیقت ویژه او است و هرکه در این جهان، هر چه را و هر که را مدح گوید، به واقع خدا را مداحی کرده است، نکته ای عرفانی-قرآنی است که در نخستین سوره قرآن، بدان اشارت رفته است: الحمد لله. این حکمت لطیف قرآنی را امام خود در تفسیر سوره حمد بیان فرموده است. اما خاستگاه قرآنی آن، توجه به کارکرد نحوی و بیانی الف و لام در آیه «الحمد لله رب

است که بود و حقه مهر، به همان نام و نشان است که بود.^{۳۲} قله های بلند ادب فارسی، به این اثرپذیری، نه تنها اعتراف که افتخار می کردند. حافظ به صراحت و فخر فروشانه می گوید: «هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم.» و مولانای عرفان و ادب، تأثیر قرآن را بر اندیشه ها از نوع تأثیر باران بر خاک دانسته است. هموست که می گوید اگر باران وحی بر سرزمین اندیشه ها باریدن گیرد، باغ صدرنگی پدید می آورد که بهشت بر او رشک می برد.

فکر و اندیشه است مثل ناودان
وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صدرنگ آورد
ناودان، همسایه در جنگ آورد^{۳۳}

به راستی آیا این همه تناقض ها و بی مایگی ها که اینک در برخی مجموعه های شعری می بینیم، جز از آن رو است که آب از ناودان می خورند و عنودانه خود را از ابر و باران محروم کرده اند.^{۳۴}

دیدار با قرآن در دیوان امام (ره)

سروده های امام راحل (ره) متعلق به سنت کهن ادب فارسی است. امام خمینی (ره) در اشعارش زبانی ساده، روان و بسیار صمیمی دارد؛ آنچنان که در رفتار و منش فردی و اجتماعی خود نیز چنین بود. رباعیات و غزلیاتی که از امام (ره) باقی مانده است، همگی حکایت گر روحی عاشق و ضمیری واله و شیدا است. مع الاسف حضور راهبرانه حضرتش در صحنه های علمی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، انقلابی و اخلاقی، مانع از آن شده است که به این جنبه از شخصیت وی نیز توجه کافی و شایسته شود. این زاویه در هندسه حیات خمینی (ره) آنگاه که با دیگر زوایا هماغوشی کند، شکوهی دوچندان می یابد.

درباره تأثیرپذیری امام از قرآن و حدیث در دیوان اشعارش، نکاتی است که پیشتر یادآور می شوم:

۱. از آن جا که زبان شعری امام (ره) به سنت کهن ادبی تعلق دارد، نوع اشارات و تلمیحات قرآنی در دیوان امام (ره) توأم با ایهام و اجمال و کنایت است. و این اجمال و ایهام، گاه چنان ظریف و همراه با نازک خیالی است که بازیابی و زلال نمودن آنها، نیاز به دستی توانا در علوم قرآنی و روایی، و ذوقی لطیف

۳۲. ر. ک: محمد راستگو، تأثیر قرآن و حدیث بر ادب پارسی، انتشارات سمت. نویسنده در این کتاب، ضمن بحث درباره همه انواع اثرپذیری از قرآن، به تاریخچه این فرایند خوشایند نیز اشاراتی دارد؛ از جمله به تفصیل درباره شکل های تازه و جدید اثرپذیری از قرآن در آفرینش های هنری، سخن می گوید.

۳۳. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴ و ۲۴۹۳.

۳۴. فارغ از نقدهای ساختاری و ادبی که متأسفانه بازار گرمی در نشریات ادبی ندارند، مجموعه های شعری و نوسروده های ادبی، شدیداً نیازمند بررسی های محتوایی و سمت و سوی اندیشگی آنها است؛ یعنی نقدهایی از نوع اندیشه و فرهنگ. اما چه توان کرد که نازک دلی شاعران و نویسندگان ادیب، تا به حدی است که آهسته دعا نتوان کرد.

۳۵. دیوان امام (ره)، چاپ اول، ص ۱۷۴.

۳۶. این روایت به صورت های مختلف در کتاب های گوناگون روایی آمده است. ر. ک: فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۵۰.

۳۷. ر. ک: دائرة المعارف تشیع، ج ۶، مقاله «حجاب در اصطلاح عرفانی»، ص ۸۱.

۳۸. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۸۲۱.

۳۹. دیوان امام (ره)، ص ۲۳۰.

با قلندر منشین گر که نشستی هرگز
 «حکمت و فلسفه و آیه و اخبار مخواه»
 مستم از باده عشق تو و از مست چنین
 پند مردان جهان دیده و هشیار مخواه^{۴۱}

بدین ترتیب کسی که دیوان امام (ره) را پیش رو دارد، در واقع با قلندری همنشین است که نباید از او «حکمت و فلسفه و آیه و اخبار» بخواهد؛ مگر در شکل های عاشقانه اش که البته با رمز و رازهای پیچیده و پوشیده ای همراه است. از همین روست که ما در میان سروده های امام (ره) با همه عمق معنایی و اشارات باریک قرآنی، چندان با الفاظ و عبارات قرآنی رو به رو نیستیم. این البته - و هرگز - بدان معنا نیست که قرآن، عشق را بر نمی تابد و یا سروده های عاشقانه، سر قرآن ندارند و آغستگی به آیات، با حرف های عشقی، همخوان نیست؛ بلکه معنای سخن بالا این است که قرآن نامه معشوق است و پیداست که عاشق سر آن ندارد که نام و نامه معشوق را در معمولی ترین شکل آن بر زبان آورد. عاشق همواره می کوشد در پنهانی ترین صورت ممکن از محبوب خود سخن گوید و تا آنجا که تواند حسن دلبر خود را در حدیث دیگران آویزد. طبیعت صنایع ادبی که تلمیح و اقتباس و تحلیل و ارسال مثل و ... از آن جمله اند، شاعر را به صنعت گری تبدیل می کند که بخش کوچک یا مهمی از دغدغه های او را به خود مشغول کرده است. شاعر عاشقانه ها می داند که نامه دوست را نباید جز در عاشقانه ترین تصویر، در دیوار دل آویزد و باز می داند که دوست را با او چنین سخنی است:

چند از این الفاظ و اضممار و مجاز
 سوز خواهم سوز، با سوز ساز
 آتشی از عشق در جان بر فروز
 سر به سر فکرت و عبارت را بسوز
 موسیا آداب دانان دیگرند
 سوخته جان و روانان دیگرند
 گر خطا گوید و را خاطی مگو
 ور بود پر خون، شهیدان را مشو
 خون شهیدان راز آب اولی تراست
 این خطا از صد صواب اولی تراست
 در درون کعبه، رسم قبله نیست
 چه غم از خواص را پاچپله نیست^{۴۲}

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

العالمین» در سوره فاتحه است. یعنی اگر الف و لام را در این آیه به معنای استغراق گرفتیم، یک معنای آن، این است که هر که، هر چه را ثنا گوید - حتی مثلاً زیبایی یک گل را - در واقع توانایی و حکمت حضرت حق را ستوده است؛ زیرا به تعبیر مولانا:

ای دوست شکر بهتر یا آنکه شکر سازد
 خوبی قمر بهتر یا آنکه قمر سازد
 ای عقل تو به باشی در دانش و در بینش
 یا آنکه به هر لحظه صد عقل و نظر سازد
 بگذار قمرها را بگذار شکرها را
 او چیز دگر داند و او چیز دگر سازد^{۴۰}

۲. شعر امام (ره) بیش از آنکه در میان عارفانه ها بنشیند، در جمع عاشقانه ها جای دارد. روشن است که در سروده های عاشقانه، شاعر بیشتر به بیان حالات روحی و هیجانات قلب خود می پردازد. و سر آن ندارد که زبانش را به حکمت های رسمی و اندیشه های باریک علمی، بچرخاند. این شیوه و روحیه، دست شاعر را برای انواع استفاده های ادیبانه و ساختاری از قرآن و حدیث، چندان باز نمی گذارد. به همین دلیل است که مثلاً مولانا در مثنوی که عارفانه است، بیشتر از ده جزء قرآن را شرفیاب شده است، اما در دیوان غزلیاتش که عاشقانه است، این رقم به عدد معدودی تنزل می کند؛ به رغم آنکه ابیات دیوان شمس چندین برابر ابیات مثنوی است. این تنزل در محدوده ساختار و تصریحات لفظی است، نه در حوزه مفهوم گیری و الهام پذیری های ذوقی.

به هر حال وضعیت روحی و شیوه سخن سرایی شاعر، در اندازه و کیفیت استفاده از قرآن و احادیث، اثرگذار است و هر چه گوینده، بیشتر در حال خودی و هشیاری باشد، بیشتر می تواند از الفاظ آیات و احادیث در سخن خود سود برد. امام راحل (ره) خود این نکته را به صراحت، باز گفته است:

من خراباتیم از من سخن یار مخواه
 گنگم از گنگ پریشان شده گفتار مخواه
 من که با کوری و مهجوری خود سرگرمم
 از چنین کور تو بینایی و دیدار مخواه
 چشم بیمار تو بیمار نموده است مرا
 غیر هذیان سخنی از من بیمار مخواه

۴۰. دیوان شمس.

۴۱. دیوان امام (ره).

۴۲. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۸-۱۷۶۲.

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

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری

ارادتی بنما تا سعادت بیبری

از قول برخی نقل می کند که اهل اصطلاح، این غزل را ناظر به حدیث «کنز مخفی» دانسته اند.^{۴۶} چنانکه عبدالرحمن جامی نیز با دستمایه قرار دادن همان حدیث منسوب، گفته است:

نیست به جز عشق در این پرده کس

اول و آخر همه عشق است و بس

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

روزی از رخ بنماید ز نهانخانه خویش

فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست

سخن از حکومت بلا منازع دوست در پیدا و نهان جهان است. این حکومت، هنگامی بر همه آشکار می شود و همگان را به اقرار دادن وامی دارد که دوست از نهانخانه خویش، رخ نمایاند و پرده از اسرار برگردد. آیا می توان انکار کرد که قلب تپنده این نگاه عارفانه به جهان و رنگ و بوی این بیت ساده و صمیمی، آیه شانزدهم سوره غافر است؟

یوم هم بارزون لایخفی علی الله منهم شیء لمن الملك
الیوم لله الواحد القهار؛^{۴۷} «آن روز که آنان ظاهر گردند، چیزی از آنها بر خدا پوشیده نمی ماند. امروز فرمانروایی از آن کیست؟ از آن خداوند یکتای قهار است.

و اما بیت سوم:

ذره ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست

بارك الله که کران تا به کران حاکم اوست

هر عقل و دلی را به یاد مسبّحات قرآن می اندازد: یسبح لله ما

فی السموات وما فی الارض.

و حافظ را بیتی بدین نغزی در دیوان هست:

گر پیر مغان، مرشد من شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

در غزل دیگری که با عنوان «همت پسر» در دیوان امام (ره)

مسطور است، اشاره آشکارتری به حدیث «کنز مخفی» شده است:

۴۳. سوره انعام، آیه ۶۷.

۴۴. درباره سند و سیر تاریخی این حدیث ر. ک: احادیث مثنوی، ص ۲۹.

۴۵. دیوان امام (ره)، ص ۶۱.

۴۶. ر. ک: حافظ شناسی، به کوشش سعید نیاز کرمانی، ج ۴، ص ۸۴.

۴۷. سوره غافر، آیه ۱۶.

با قلندر نشین، گر که نشستی هرگز
حکمت و فلسفه و آیه و اخبار مخواه
و افزون بر همه اینها سخن قرآن است که می فرماید:

لکلّ نیا مستقر و سوف تعلمون؛^{۴۳} «برای هر خیری، هنگام

[وقوع] است و به زودی خواهید دانست.»

و به قول حافظ:

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف

هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد

۳. نکته سومی که باید بدان التفات کرد و از نظر دور نداشت، نوع ادبی و قالب شعری در سروده های امام (ره) است. وی در میان همه انواع ادبی، بیش از همه به غزل دلبسته بود. غزل که خوشایندترین آشیانه برای مرغان نغمه سرای عاشق پیشه است، به اقتضای طبیعت و ساختار تاریخی و رایج آن، شدیداً از بیان مستقیم و اشارت نزدیک به صراحت، ابا دارد. زبان غزل، زبانی پر کنایه و آکنده از ایهام و ابهام است. به همین دلیل، ابیاتی که لایه نخستین و نمای بیرونی آنها، به قرآن و حدیث آراسته باشد، از ماهیت تغزلی خود دور می افتند. از طرف دیگر، کمتر مضمون عارفانه و یا حتی عاشقانه در غزل های شاعران نامور می توان یافت که در یکی از لایه های درونی آنها، آیه ای یا سخنی از معصوم (ع) آشیانه نکرده نباشد. از این جهت، قرآن و حدیث به مشابه قلب تپنده ای است که در نهانی ترین بخش مفاهیم و متضامین غزلیات عاشقانه می تپد؛ بدون آنکه خود و چهره آشکارش را بنمایاند.

از باب مثال، امام (ره) بارها در دیوان اشعارش به حدیث/سخن معروف «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف»^{۴۴} اشاره فرموده اند. ولی این اشارات، به سائقه این که در قالب غزل گنجانده شده اند، پوشیده تر از آنند که در بادی نظر در دام ذهن و توجه خواننده گرفتار آیند. جایی فرموده اند:

من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق

ذوالجلالی که بر دهر و زمان حاکم اوست

روزی از رخ بنماید ز نهانخانه خویش

فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست

ذره ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست

بارك الله که کران تا به کران حاکم اوست^{۴۵}

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

شیر را بچه همی ماند به او

تو به پیغمبر چه می‌مانی بگو^{۵۱}

قرآن کریم، ماجرای تعلیم اسما را این‌گونه گزارش کرده است: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ...»

با توجه به تغییر و تصرّفی که آیه در بیت پیش گفته پیدا کرده است (حذف آدم از میان عَلَّمَ و الاسماء) می‌توان گفت که امام در این بیت به صنعت «تحلیل»^{۵۲} نیز دست یازیده‌اند. همچنین فاصله‌ای که میان «قاب قوسین» و «ادنی» در بیت پدید آمده است، از باب صنعت «حلّ» یا «تحلیل» است.

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

رسد جانم به فوق قاب قوسین

که خورشید شب تارم تو باشی

درباره «عَلَّمَ الاسماء» این راهم باید افزود که حضرت امام خمینی (ره)، بنابر مشرب عرفانی و دیدگاه ویژه‌ای که درباره انسان در جغرافیای هستی دارد، بسیار از این آیه در تفسیر انسان و جهان سود برده است؛ تا آنجا که چندین بار از انسان به «زاده اسماء» یاد کرده است. این نشان می‌دهد که وی مهم‌ترین ویژگی و وجه برتری و فضیلت انسان را همان فراگیری اسماء از

۴۸. دیوان امام (ره)، ص ۱۶۱.

۴۹. در کتب مربوط، به تفصیل درباره این فنون و صنایع ادبی سخن گفته شده است. از جمله: فنون و صنایع ادبی، نوشته مرحوم جلال‌الدین همایی. البته نگارنده در هیچ اثری ندیده است که به دقت و موشکافانه فرق برخی از این صناعت‌ها که به یک‌دیگر نزدیک و شبیهند، بازگویی شده باشد. مثلاً تفاوت اشاره با تلمیح و درج با تضمین و اقتباس. آنچه هست تعریف و پاره‌گفتارهایی است که گاه جامع و مانع نیز نیستند.

۵۰. دیوان امام (ره)، ص ۹۴.

۵۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۲۲۰۲.

۵۲. حلّ یا تحلیل، جزء صنایع لفظی در فنون ادبی است که در آن شکل آیه یا حدیث یا شعر دیگران که تضمین شده است، با تغییر و تصرّف آورده می‌شود. این تصرّف باید اندک، غیر مخّل به معنا و در ضرورت باشد. درباره حرمت یا جواز این صنعت ادبی، سخن بسیار گفته شده است. برخی آن را غیر مجاز شمرده‌اند و بیشتر فقیهان، فتوا به جواز آن داده‌اند.

در جان منی و من نیام رخ تو
در کنز عیان، کنز خفایی خواهم^{۴۸}

قلب قرآنی در جسم عرفانی

فرایند تأثیرگذاری قرآن و حدیث را بر ادب فارسی، تقسیمات گوناگونی است که ابتدایی‌ترین شکل آن، تقسیم به تأثیر لفظی یا واژگانی و تأثیر معنوی است. مراد از تأثیر لفظی یا واژگانی، حضور آیات با شکل اصلی و کلمات خود در ابیات است. اگر شاعری، در سروده خود، لفظ یا الفاظی از قرآن را وارد کند، شعر او در مقوله تأثیر لفظی قرار می‌گیرد. تأثیر لفظی از وارد کردن یک لفظ آغاز می‌شود و تا تضمین شکل کاملی از آیه یا حدیثی پیش می‌رود. باید افزود که تأثیر لفظی یا واژگانی، اعم از اقتباس، تحلیل، تلمیح لفظی یا معنوی، تضمین، درج و ارسال مثل است.^{۴۹}

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

ما ز بی رنج پدید آمدیم

نز جهت گفت و شنید آمدیم

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

است: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ.

و بر همین اساس مولانا گفته است:

عاشق رنج است انسان تا ابد

خیز و لا اقسام بخوان تا فی کبد

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

۱. تأثیر لفظی

مطلع غزل «دعوی اخلاص» چنین است:

گر تو آدم زاده هستی عَلَّمَ الاسماء چه شد

قاب قوسین ات کجا رفته «او ادنی» چه شد^{۵۰}

مصراع نخست بخشی از آیه ۳۱ سوره بقره را در خود درج

تحویل قبله را از بیت المقدس به سوی کعبه انکار می کردند و غریب می شمردند. «۵۷ بنا بر این خداوند با این آیت بلند و لطیف خود، اعلام می کند که همه جا و همه گاه، حضور دارد و به سمت و سوی ویژه ای، مخصوص نیست. یکی از مفسران نامی شیعه، «وجه الله» را در آیه پیشین، همان ذات الهی معنا کرده است ۵۸ که بدین ترتیب، به تفسیر عرفانی آیه، بسیار نزدیک می شود.

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

همه کس طالب یارند، چه هشیار و چه مست
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

تعبیر «هر جایی» برای «شاهد ازلی» در بیت زیر نیز از همین باب است:

یارب به که بتوان گفت این نکته که در عالم
رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جایی

در دیوان امام (ره) ابیات بسیاری را می توان یافت که در مغناطیس همین آیه، تکوین یافته اند؛ از جمله:

همه در عید به صحرا و گلستان بروند
من سرمست ز میخانه کنم رو به خدا
(ص ۳۹)

همه جا محفل عشق است که یارم همه جاست
کور دل آن که نیابد به جهان جای تو را
(ص ۴۲)

مسجد و صومعه و بتکده و دیر و کنیس
هر کجا می نگری جای دل آرای من است
(ص ۵۹)

فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست
بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست
(ص ۶۲)

با عاقلان بگو که رخ یار ظاهر است
کاوش بس است این همه جستجوی دوست
هر جا که می روی ز رخ یار روشن است
خفاش وار راه نبردیم سوی دوست
(ص ۶۴)

۵۳. دیوان امام (ره)، ص ۱۸۰.

۵۴. همان، ص ۱۹۶.

۵۵. همان، ص ۲۲۴. اساساً آیات نخستین سوره نجم، به دلیل برتافتن تفسیرهای عرفانی و روحانی، بسیار مورد توجه امام (ره) بوده است.

۵۶. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۵۷. قرآن کریم، ترجمه خرمشاهی، پاورقی صفحه ۱۸.

۵۸. ر. ک: تفسیر بیضاوی، ذیل آیه.

خدا می داند. در جایی نیز می گوید:

زاده اسماء را با جنة المأوا چه کار

در چشم فردوس می ماندم اگر شیطان نبودی ۵۳

مثال دیگر از میان رباعیات آن بزرگوار است:

فاطی که ز من نامه عرفانی خواست

از مورچه ای، تخت سلیمانی خواست

گویی نشنیده «ماعر فناک» از آنکه

جبرئیل از او نفعه رحمانی خواست ۵۴

«ماعر فناک» بخشی از دعای حضرت رسول، محمد

مصطفی (ص) است: «الهی ما هرفناک حق معرفتک؛ «خدا یا! تو را آنسان که سزای توست، نشناختم.»

در رباعی صفحه ۲۴۴ سروده اند:

هیئات که تا اسیر دیو نفسی

از راه «دنی» سوی «تدلی» گذری ۵۵

در هشتمین آیه سوره نجم، می خوانیم: «ثم دنی فتدلی؛

«سپس نزدیک شده، پس فرود آمد.» در بیت بالا، امام (ره) دنی

و تدلی را دو مقام فرض کرده اند که برای رسیدن به دومین،

گریزی از مرحله نخستین نیست، و این هر دو مقام را موقوف

رهایی از دیو نفس می شمردند. بنابراین مراحل سلوک، بنا بر

بیت بالا، چنین خواهد بود:

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

نمونه هایی از این دست، کمابیش در دیوان امام (ره) به چشم

می خورند. در اینجا به همین مقدار بسنده می کنیم و ادامه سخن

را در تأثیر معنوی پی می گیریم.

۲. تأثیر معنوی

یکی از آموزه های مهم قرآنی که در دیوان امام (ره) حضوری

فراگیر و فعال و دامن گستر دارد، مربوط به آیه معروف سوره

بقره است:

ولله المشرق والمغرب فأینما تولوا فثم وجه الله إن الله

واسع علیم ۵۶ «مشرق و مغرب، خدای راست. پس به

هر جا روی کنید، رو به سوی خداوند کرده اید. بی گمان،

خدا گشایشگر دانا است.»

در شأن نزول این آیه نوشته اند: «این آیه در رد یهود است که

عارفانه، اشارت فرموده و از این رهگذر، همه را توجه داده اند که دانش اگر به تهذیب و پاکیزگی جان، آراسته نباشد، ابلیس رهن است و چونان دزدان قافله و قاطعان راه، متاع حقیقت را از انبان اندیشه آدمی می رباید. به گفته ابوالمجد سنایی:

علم، کز تو، تو را بنستاند
جهل از آن علم به بود صد بار

(دیوان سنایی غزنوی، به اهتمام مرحوم مدرس رضوی، ج ۳، تهران، کتابخانه سنایی، ۱۳۶۲، ص ۲۰۰)
مولانا می افزاید:

علم های اهل تن احمالشان
علم های اهل دل، حمالشان

و امام (ره) در فقرات بسیاری از آثارش، این موضوع را دستمایه تذکر و هشدار قرار داده اند. از جمله در دیوان خود آورده اند:

در بر دلشدگان، علم حجاب است حجاب
از حجاب آن که بر دل رفت به حق جاهل بود
(ص ۱۴۰)

علم و عرفان به خرابات ندارد راهی
که به منزلگه عشاق ره باطل نیست
(ص ۶۶)

عالم که به اخلاص نیازاسته خود را
علمش به حجابی شده تفسیر و دگر هیچ
عارف که ز عرفان کتبی چند فراخواند
بسته است به الفاظ و تعابیر و دگر هیچ
(ص ۷۴)

با صوفی و با عارف و درویش بجنگیم
پر خاش گر فلسفه و علم کلامیم
(ص ۱۶۷)

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

ما عاشقان ز قلّه کوه هدایتیم
روح الامین به سدره پی جستجوی ماست
(ص ۵۶)

۵۹. این روایت در سفینه البحار، طبع نجف، ج ۲، ص ۲۷۸، جزء روایات نبوی محسوب شده است. (ر. ک: احادیث مثنوی، ص ۲۳)
۶۰. دیوان امام (ره)، ص ۸۶.
۶۱. همان، ص ۱۲۲.

هر جا روند جز سر کوی نگار نیست
هر جا نهند بار همان جا بود نگار
(ص ۱۲۰)

هر طرف رو کنم، تویی قبله
قبله، قبله نما نمی خواهم
(ص ۱۶۰)

همه جا خانه یار است که یارم همه جاست
پس ز بتخانه سوی کعبه چسان آمده ام
(ص ۱۴۰)

در سراپای دو عالم رخ او جلوه گر است
که کند پوچ همه زندگی باطل من
(ص ۱۷۴)

یکی از روایاتی که سخت مشهور است و عارفان، بسیار بدان استناد می کنند، سخنی است منسوب به پیامبر گرامی اسلام (ص)؛ بدین عبارت: **الفقرُ فخری؛** ۵۹ یعنی: «فقر، فخر من است.» مولانای رومی، این روایت را بارها در مثنوی خود آورده و براساس آن، سخنان دل انگیزی گفته است. در دفتر نخست مثنوی می گوید:

فقر فخری، نز گزاف است و مجاز
صد هزاران عز پنهان است و ناز

امام خمینی (ره) نیز در دیوان غزلیاتش، چندین بار به این سخن منسوب نبوی اشارت کرده است؛ از جمله:
فقر فخر است اگر فارغ از عالم باشد
آن که از خویش گذر کرد، چه اش کم باشد^{۶۰}
نیز گفته است:

کشکول فقر شد، سبب افتخار ما
ای یار دلفریب بیفزای افتخار^{۶۱}

یکی از سخنان مشهوری که در عرفان نظری و عملی، همچون برگ زر، بر سر و دست می رود، عبارت «العلمُ هو الحجاب الاکبر» است. در نسبت این حدیث به یکی از امامان بزرگوار شیعه، سخن قطعی نمی توان گفت؛ ولی معمولاً آن را روایتی از روایات اهل عصمت دانسته اند. امام (ره) ایات بسیاری از دیوان خود را بدین مضمون، اختصاص داده اند. ایشان گاه در نصایح و نوشته های اخلاقی خود نیز به این سخن

با مشرکان و شعار قرآنی او: **إِنِّي لِأَحِبُّ الْإِفْلِينَ**؛ «به راستی که من افرول کنندگان را دوست نمی دارم.» و به قول سعدی: «هر چه دیر نیاید، دل‌بستن را نشاید.»

طور سینا را بگو: ایام صَعَقِ آخر رسید
موسی حق در پی فرعون باطل آمده
(ص ۱۷۸)

تا جلوه او جبال را دک نکند
تا صعق، تو را از خویش مندک نکند
پیوسته خطاب لن ترانی شنوی
فانی شو تا خود از تو منفک نکند
(ص ۲۱۰)

دک کن جبَلِ خودی خود، چون موسی
تا جلوه کند جمال او بی آرنی
(ص ۲۴۶)

وامداری تفسیر قرآن به عرفان

پرداخت هشیارانه به قرآن مجید، منشأ تألیف کتاب‌های بسیاری در تفسیر و قرآن شناخت شده است. پیدایی و پایایی هر تألیفی، بسته به میزان هشیاری و گستره آگاهی‌های مؤلف آن است، و تحقیقات قرآنی، از این قاعده مستثنا نیست. اما نوعی دیگر از رویکرد به قرآن نیز هست که از سنخ تألیف و تحقیق نیست، که می‌توان آن را از مقوله «پرداخت ناهشیارانه» به قرآن دانست. گونه‌هایی از اشارات، تلمیحات و به گوشه چشم نگرستن‌های شاعران ارزشی و معرفتی، از این دست است. آنگاه که شاعری با دو بال معرفت و ذوق، به پرواز درمی‌آید، گاه خود را در فضاهایی می‌یابد که بر سر در آنها، آیتی از قرآن نوشته‌اند، و یا آکنده از رنگ و بوی وحی‌اند. حضرت امام خمینی (ره) هر دو پرداخت پیش‌گفته را در کارنامه سپید خود ثبت کرده است: هم در شکافتن معانی آیات و سوره‌هایی از قرآن،^{۶۵} هشیارانه قلم زده است، و هم «محرم هوش» قرآن در عین مدهوشی بوده است؛ زیرا:

محرم این هوش، جز بی‌هوش نیست
مرزبان را مشتری جز گوش نیست^{۶۶}

مدهوشی آن پیر فرزانه را در برابر جمال قرآن، بیش از همه

که تلمیح به داستان شگفت معراج است که در سوره نجم از آن سخن به میان آمده است:

ولقد راه نزلة أخری هند سدرة المنتهی عند جنة المأوی؛^{۶۲} و
به راستی که بار دیگر هم او [جبرئیل] را دید. در نزدیکی
سدرة المنتهی که جنة المأوی نزدیک آن است.

در معنای سدرة المنتهی و جنة المأوی، سخن بسیار گفته شده است. مشهور آن است که سدرة المنتهی نام درختی است در سمت راست عرش که شاخه‌های آن از آسمان عبور کرده‌اند. برخی سدرة المنتهی را پایان انتهای دانش فرشتگان دانسته‌اند و گروهی آن را پایانه هر عروجی دانسته‌اند.^{۶۳} جنة المأوی را نیز، بهشت جاودان و جایی که حضرت آدم در آن مأوا گرفت، تفسیر کرده‌اند. گروهی نیز جنة المأوی را آرامگاه ارواح شهیدان و آشیانه جبرئیل نوشته‌اند.^{۶۴}

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

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

معجز عشق ندانی تو، زلیخا داند
که برش یوسف محبوب، چنین زیبا شد
(ص ۸۶)

موسی اگر ندید به شاخ شجر رخس
بی شک درخت معرفتش را ثمر نبود
(ص ۱۰۷)

هجرت از خویش کنم خانه به محبوب دهم
تا به اسماء معلّم شوم اما نشدم
(ص ۱۴۴)

ایمنی نیست در این وادی ایمن ما را
من در این وادی ایمن شجری می‌جویم
(ص ۱۶۸)

زد خلیل عالم شمس و قمر را به کنار
جلوه دوست نباشد چو من و آفل من
(ص ۱۷۴)

که تلمیحی است به داستان حضرت ابراهیم (ع) و احتجاج او

۶۲. سوره نجم، آیه ۱۸-۱۳. ترجمه از خرّمشاهی.

۶۳. ر. ک: طبرسی، مجمع البیان، چاپ بیروت، ج ۹، ص ۲۶۵.

۶۴. همان.

۶۵. از جمله تفسیر سوره‌های حمد و علق در چندین اثر مستقل که همگی به همت مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره) منتشر شده است.

۶۶. مثنوی معنوی، دیباچه.

يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا
جَهُولًا. ۷۳ «ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان ها و
زمین و کوه ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سرباز
زدند و از آن هراسناک شدند و [لی] انسان آن را برداشت.
راستی که او ستمگری نادان بود.» ۷۴

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

۱. مراد خداوند از امانت در این آیه چیست؟ و چرا علی رغم
این که امانت دهنده (امانت گذار) و امانت پذیرنده (امانت گزار)
و حتی کسانی که امانت را نپذیرفتند (آسمان ها و زمین و کوه ها)
نام برده شده اند، سخنی از خود امانت و موضوع آن در میان
نیست؟ اهمیت این پرسش و پاسخ آن، آنگاه آشکارتر می شود
که بدانیم شناخت «انسان در نگاه قرآن» سخت در گرو دانستن نام
و نوع امانتی است که بدو سپرده اند.

۲. آیا در این آیه شریفه، مجاز و استعاره و تمثیل به کار رفته
است؟ یا اینکه چنین داد و ستدی، به واقع و در عالم عین، اتفاق
افتاده است؟ ۷۵

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

در ریتی که از دیوان امام، در ابتدای این بحث آوردیم، می توان
پاسخی برای پرسش سومین یافت. این پرسش گرچه از نوع

۶۷. دیوان امام (ره)، ص ۴۲.

۶۸. این فلسفه را بهل که با شهر عشق

اشراق جمیل روی او بتوان یافت (ص ۳۰۲)

۶۹. با صوفی و با عارف و درویش بجنیم

پرخاشگر فلسفه و علم و کلامیم (ص ۱۶۷)

۷۰. بشکنیم آینه فلسفه و عرفان را

از صنم خانه این طایفه بیگانه شویم (ص ۱۷۰)

۷۱. دیوان امام (ره)، ص ۱۷۷.

۷۲. همان، ص ۵۹.

۷۳. سوره احزاب، آیه ۷۲.

۷۴. ترجمه از فولادوند.

۷۵. برخی معتقدند «در اینکه در این آیه، مجاز و استعاره و تمثیل به کار رفته
است، بین مفسران اتفاق نظر است!» (ر. ک: خرمشاهی، ترجمه قرآن،
پاورقی، ص ۴۲۷)

می توان در میان ابیات عارفانه اش در دیوان غزلیات او تماشا
کرد. او در این تحفه روحانی که از نفخه رحمانی جان گرفته
است، از قبیل و قال مدرسه که «جز حرف دلخراش، پس از آن
همه خروش» ندارد، به میخانه عشق پناه می برد و پس از شکستن
قلم و شستن اوراق دفتر، به شرح جلوه والای دوست می نشیند:

دکه علم و خرد بست، در علم گشود

آنکه می داشت به سر، علّت سودای تو را

بشکنم این قلم و پاره کنم این دفتر

نتوان شرح کنم جلوه والای تو را ۶۷

در همین «شرح جلوه والای یار» است که فلسفه را می هلد و
با شهر عشق، اشراق جمیل روی دوست را می یابد. ۶۸ اما در
دیوان اشعارش که افشاگر ناهشیاری های او در تماشای جمال یار
است، نه تنها پرخاشگر فلسفه و کلام است ۶۹ و آینه فلسفه و کلام
را می شکند، ۷۰ پرخاش هشیارانه را نیز لایق آن مقام تخصصی
نمی بیند، و می خواهد که از او حتی «آیه و اخبار» نخواهند:

با قلندر منشین، گر که نشستی هرگز

حکمت و فلسفه و آیه و اخبار میخواه ۷۱

مقام قلندری و نگاه رندانه به قرآن، او را از درس و بحث های
رسمی در حوزه تفسیر و تأویل و تحقیق، برتر نشانده است و
زبان آن پیر خردمند را به حکمت هایی از گنجینه وحی می گشاید
که جز در این مقام و جایگاه دانستنی و گفتنی نیست.

آنچه اکنون وجه همت این قلم است، دریافت چند نکته
تفسیری در میان جوش و خروش های امام در دیوان اشعارش
می باشد. در این دفتر معنا، گرچه نباید در پی تفسیرهای عالمانه
و روشکافی های مفسران بود، گاه موج هایی از فهم عارفانه را
نسبت به فقراتی از کتاب وحی یافت. در میان ابیات عاشقانه این
مجموعه شعری، گاه نکته هایی پروریده است که ناهشیارانه بر
سر زبان شاعر آمده و گویی از قعر کتاب های تفسیری، به
گلستان ذوق و اندیشه، هجرت کرده اند. از جمله بیت زیر، که
تفسیر غیر رسمی از آیه «امانت» است:

عارفان رخ تو جمله ظلم اند و جهول

این ظلومی و جهولی، سر و سودای من است ۷۲

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

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ

در همان حال که او را برتر می‌نشانند، در معرض هولناک‌ترین تمسیدها و خطرات نیز قرار می‌دهد. مولوی در مثنوی به این تفسیر، نزدیک شده است:

کرد فضل عشق، انسان را فضول
 زین فزون خواهی، ظلوم است و جهول
 جاهل است و اندرین مشکل شکار
 می‌کشد خرگوش، شیری در کنار
 ظالم است او بر خود و بر جان خود
 ظلم بین کز عدل ها گو می‌برد
 جهل او مر علم ها را اوستاد
 ظلم او مر عدل ها را شد رشاد^{۷۷}

به هر روی، ظلوم و جهول بودن انسان، نه منطوقاً و نه مفهوماً عاری از مدح و ارزش‌گذاری نیست؛ به همین دلیل است که امام خمینی (ره)، مقام معرفت به صفات جمالی حضرت حق را همچون دریایی می‌داند که کف‌های آن به ساحل «ظلم و جهل» می‌ریزد:

عارفان رخ تو، جمله ظلوم اند و جهول
 این ظلومی و جهولی، سر و سودای من است
 جایی دیگر، انسان را تنها به این دلیل قادر به شکستن همه قیدها می‌داند که می‌تواند «ظلوم و جهول» باشد:

آن که بشکست همه قید، ظلوم است و جهول
 و آن که از خویش و همه کون و مکان غافل بود^{۷۸}
 این تفسیر از «آنکه کان ظلوماً جهولاً» گرچه بسی ذوقمندانانه است و کمتر با مبانی تفسیری خود حضرت امام (ره) سازگار است، لیکن در نشئه ناهشیاری، توجه‌پذیر و بلکه دل‌پذیر است. از موارد دیگری که می‌توان به نگاه تفسیری امام از لابه لای ابیات عاشقانه اش پی برد، بیت زیر است:

یارب این پرده پندار که در دیده ماست
 باز کن تا که ببینم همه عالم نور است^{۷۹}

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

۷۶. همان.

۷۷. مثنوی معنوی، نسخه مرحوم رضائی، ص ۲۱۲، ص ۳۴ به بعد.

۷۸. دیوان امام (ره)، ص ۱۰۴.

۷۹. همان، ص ۵۲.

پیش‌های تفسیری و مربوط به پژوهش‌های علمی در باب موضوعات قرآنی است، پاسخ آن آمیزه‌ای از ذوق و عرفان و تأویل با بن‌مایه‌های حکمت نظری است؛ بدین شرح: یادکرد انسان به ظلوم و جهول در انتهای آیه پیش‌گفته، گرچه ظاهری سرزنش‌آمیز دارد، به واقع پرده از روی فضیلتی مهم در انسان برمی‌دارد. به دو دلیل:

یک. نخست آنکه همگی بدین اقرار دارند که منظور از امانت در این آیه، چیزی است که علی‌القاعده باید ویژه حقیقت انسان باشد. این را می‌توان از روایات بسیاری که در این باره نقل شده است نیز دریافت. ابوالفتوح رازی برای امانت این وجوه را می‌شمرد: تکالیف و عبادات؛ روزه و غسل؛ نگاه داشتن خود از حرام؛ وفای به عهد، و فهم دلایل و عجایب صنع. اقوال دیگری نیز هست که بازگشت همگی آنها به وجه امتیاز انسان از غیر اوست. تمام آنچه انسان را از غیر او جدا و ممتاز می‌کند، گرد اختیار او می‌گردد و اگر اراده، مسئولیت و اختیار در انسان نبود، هیچ‌یک از مصادیقی که برای امانت نام برده‌اند، در جای خود نمی‌نشینند و محملی نمی‌یابد.

در تفسیر تازه‌ای می‌توان گفت، عقل و آگاهی است که لازمه مسئولیت، اختیار و ایمان و عشق است، و در میان آفریده‌های خداوند، موجودی جز انسان نیست که عقل و آگاهی و مسئولیت و اختیار و ایمان و عشق داشته باشد.^{۷۶} بنابراین، امانت‌داری انسان به نحو مستقیم یا غیرمستقیم، اختیاردار بودن انسان را باز می‌گوید و البته لازمه مختار بودن، خطاکاری و میل به چپ و راست است و به همین دلیل، او می‌تواند ظلوم و جهول باشد؛ یعنی تاج کرامت تنها برازنده سری است که کلاه شقاوت را نیز برمی‌تابد. به بیان دیگر، به همان دلیل که می‌توان گفت: لقد کرمنا بطنی آدم... (اسراء، آیه ۷۰) می‌توان درباره او خبر داد که «آنکه کان ظلوماً جهولاً».

دو. در برخی تفسیرهای عرفانی - که یک نمونه آن خواهد آمد - برای ظلوم و جهول بودن انسان، معنای دیگری آمده است: «ظلوم است چون به نفس خود ظلم می‌کند و او را به تنگنا می‌اندازد، و جهول است چون به غیر خدا و هستی او، علم ندارد.»

در این تفسیر، ظالم بودن انسان به دلیل بزرگی و اهمیت بازی است که انسان پذیرفته است. این جسارت و فزون‌خواهی،

بیت دیگری که در دیوان امام (ره) پرده از نگاه ژرف و عارفانه وی برمی گیرد، بدین قرار است:

گر تو آدم زاده هستی، علم الاسماء چه شد؟

قاب قوسین ات کجا رفته است، او ادنی چه شد؟^{۸۰}

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

قدسیان را نرسد تا که به ما فخر کنند

قصه علم الاسماء به زبان است هنوز^{۸۱}

نکته پایانی درباره مقام شاعری امام خمینی (ره) آن است که نباید وی را در شمار شاعران حرفه ای و محض در شعر و شاعری به حساب آورد؛ گو اینکه خود نیز در جایی از دیوانش، شاعری خود را با مقام ادبی سعدی مقایسه کرده، می گوید:

شاعر اگر سعدی شیرازی است

باقه های من و تو بازی است^{۸۲}

توجه به این نکته، محقق را به غور در محتوا و مضامین دیوان، بیشتر و بیشتر، تشویق می کند و از مباحث لفظی و شکارهای ادبی، کمابیش معاف می گردند. مهم آن است که شخصیتی برجسته، فقیه، سیاستمدار، عارف، فیلسوف دان و رهبر انقلابی پرماجرا، توانسته است ساعاتی از عمر خود را در فضاهای شاعرانه، سپری کند و این نشان دهنده طمأنینه و آرامش روحی وی در بحرانی ترین محیط های علمی و اجتماعی است. کسی که بتواند در حین اداره کشوری بزرگ و جنگ هم استنباط فقهی کند و هم رشته امور کشور را از کف ندهد و هم قافیه سنجد و شعر گوید، باید روحی بزرگ و آرامشی دریایی داشته باشد؛ و گرنه جمع همه این فضایل در جایی واحد، چندان معمول نیست. آنچه بیش از همه به دیوان امام (ره) اهمیت می دهد، صدور آن از ذهنی آشنا به مبانی و نصوص دینی است. چنین آثاری، خواننده را اطمینان می دهد که با بافته های ذهنی آشفته و سطحی رو به رو نیست؛ بلکه در حال مطالعه دیوانی است که صاحب آن مرجعیت فقهی نیز دارد و عرفان را در عمیق ترین لایه های آن از نظر گذرانده است. چنین اطمینان و اعتمادی در بسیاری از دیوان های موجود، مفقود است و نمی توان مشابه های فراوانی برای آن یافت. بدین رو، نگارنده توصیه می کند که محققان ادبی و آشنایان به مباحث عرفانی، هنگام ورود به این اثر لطیف، بیشتر به جنبه های معنایی و سمت و سوی عرفانی آن توجه کنند و قلم بگردانند.

درباره دیوان امام (ره) این را نیز باید افزود که این مجموعه، حاوی فقراتی از اشعار امام (ره) در چندین دوره متفاوت سنی

است. از آنجا که زندگینامه امام (ره) مشروحاً و دقیقاً در منابع آمده است، تطبیق و لحاظ زمان سرودن آنها، در شناخت بهتر امام (ره) و آگاهی از تحولات وی بسیار مؤثر است. چنانکه اگر ما چنین اطلاعاتی را درباره شاعران پیش خود، مانند حافظ، می داشتیم، در تفسیر و شرح آثار آنان، بسیار سودمند می افتاد. مثلاً اگر می دانستیم که چه بخش های از دیوان حافظ مربوط به ایام جوانی و چه بخش های محصول دوران پختگی او است، در فهم بهتر آنها، بسیار مؤثر بود. حافظ در دیوان خود، غزلیاتی دارد که اگر تاریخ گذاری شوند، کلید حل معمای حافظ، محسوب می شوند؛ ولی این کلید درباره حافظ و تنی دیگر از شاعران بزرگ این سرزمین، در دسترس اطلاعات تاریخی و تبعات ادبی نیست. وقتی چنین آگاهی هایی درباره شاعری در دسترس بود، مایه و منبع مغتنمی فراهم می آید که باید قدر آن را دانست و از آن رهگذر به نکات بسیار ظریف و ناپیدایی در شخصیت گوینده، رسید. درباره امام (ره) این آگاهی مغتنم و ارزشمند، موجود است و بر محققان است که از طریق توجه به سیر تاریخی و ترتب زمانی اشعار، نکات ظریف و گویایی را بیرون آورند و سیر تحولات گوناگون مهم ترین شخصیت دینی و ملی این سرزمین را بررسند.

پایان بخش این گفتار، غزلی لطیف از دیوان امام (ره) خواهد بود که از باب «خاتمه مسک» زینت افزای مقال حاضر می شود:

کعبه دل

تا از دیار هستی در نیستی خزیدیم
از هر چه غیر دلبر، از جان و دل بُریدیم
با کاروان بگویند از راه کعبه برگرد
مایار را به مستی بیرون خانه دیدیم
لیبک از چه گویند ای رهروان غافل
لیبک او به خلوت از جام می شنیدیم
تا چند در حجابید، ای صوفیان محجوب
ما پرده خودی را در نیستی دریدیم
ای پرده دار کعبه بردار پرده از پیش
کز روی کعبه دل، ما پرده را کشیدیم
ساقی بریز باده در ساغر حریفان
ما طعم باده عشق از دست او چشیدیم^{۸۳}

۸۰. همان، ص ۱۲۷.

۸۱. همان.

۸۲. همان، ص ۳۱۴.

۸۳. همان، ص ۱۶۴.