

# مسافری از «تمهیدات» تا «صدای پای آب» (بررسی اندیشه‌های مشترک عین القضاة همدانی و سهراب سپهری)

<sup>۱</sup> مهین پناهی

<sup>۲</sup> نسرین شکیبی ممتاز

## چکیده

اندیشه‌های متافیزیکی در شرق آسیا به صورت یک حقیقت گشوده شده در سنت‌های مختلف عقیدتی نظیر عرفان هندویی، بودایی، چینی و ذن نشان داده می‌شود. با حرکت انسان در جریان نظام سرمایه داری نوین و اضمحلال ارزش‌های سنتی برای شناخت و درک متافیزیک نوع خاصی از عرفان در جوامع انسانی نضج گرفت که هنرمندان زیادی از جمله «هرمان هسه»، «گوتترگراس» و «ژان پل سارتر» به بازخوانی و تفکر در باب آن پرداختند. در میان هنرمندان معاصر «سهراب سپهری» دارای دستگاه خاص فکری و پیشینه‌ی تفکری عرفان مدار است. سلوک فکری وی به کهن‌ترین تفکرات شرقی یعنی تفکر تائو برمی‌گردد که به ترویج اندیشه‌ی بازگشت به طبیعت پرداخته و بعدها «ژان ژاک روسو» را بر آن می‌دارد تا انسان را دوباره به جنگل بازگرداند.

برخورد و تلاقی اندیشه‌ی سپهری در مقطعی خاص از زمان با عارفان شرقی از قبیل «لائوتسه» و «بودا» اساس و زمینه‌ی اندیشه‌های عرفانی او را به وجود آورد اما به این نکته نیز باید توجه کرد که شاعر در موارد متعددی وامدار تفکرات ناشی از عرفان اسلامی و آرای عارفان این سرزمین است.  
**کلمات کلیدی:** عین القضاة، تمهیدات، سپهری، صدای پای آب، مسافر.

## مقدمه

عرفان به عنوان دیرینه‌ترین چشم‌انداز از حیات معنوی بشر، همواره یکی از محورهای مرکزی زندگی انسان و دستاورد تلاش او برای رسیدن به حقیقت خویشتن، هستی و ماوراء طبیعت در طول تاریخ بوده است که ریشه‌های آن را می‌توان در زمان سیطره‌ی اساطیر در سرزمین‌های اسطوره‌مند جست‌وجو کرد. وجود خدایان متعدد اساطیری - افسانه‌ای و حاکمیت مطلق آنها در گستره‌ی آسمان به نوعی تبیین‌کننده‌ی وجود دین و آیینی است که در دوره‌ی خاص از زندگی بشر باورهای ماورایی او تلقی می‌شده است. در حقیقت اسطوره دین مردمان نخستین است که باورهای مردمان گذشته را نسبت به مقوله‌ی آفرینش، خالق هستی، پایان جهان، پهلوانان ایزدی و تبیین وقایع هستی نشان می‌دهد. (ایلیاده، ۱۳۸۴: ۱۳۲) پس از گذراندن این مرحله رواج اندیشه‌ها و آیین‌های متعدد فکری - دینی از قبیل شامانیزم، گنوستیک، مانوی و بودایی در میان اقوام مختلف و پس از آن در دوره‌ی متأخرتر وجود و حضور عرفان مبتنی بر آرای کنفوسیوس، بودایی، یهودی، مسیحی و اسلامی در متن جوامع بشری نشان دهنده‌ی این مسأله است که تفکر نسبت به ماوراء طبیعت و جهان مجردات در میان مردمان مختلف عمری چند هزار ساله دارد و تا به امروز هم همچنان بر قوت خود باقی مانده است.

از میان مکاتب مختلف فکری در قلمرو جوامع اسلامی از قرن دوم تا ششم هجری می‌توان به چهار دسته و گروه فکری اصلی و عمده اشاره کرد که به عنوان متکلمین، فلاسفه‌ی مشاء، فلاسفه‌ی اشراق و عرفایم‌تصوفه شناخته شده اند. (یثربی، ۱۳۸۴: ۱۲) عرفان در اصطلاح اسلامی آن ظرفیت و نیروی شناخت درونی و قلبی است که به موجب آن انسان عارف به مراتب برتری از کمال در ارتباط خود با خدا دست می‌یابد. رسیدن به آن ظرفیت و دستیابی به این کمال، در گرو گذشتن از علایق دنیوی و خود نفسانی است. با طی چنین مسیری انسان عارف، خویشتن حقیقی و الهی خود را در پیوند با حقیقت مطلق هستی می‌یابد.

۱- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

۲- دانشجوی دکتری دانشگاه الزهرا

عرفان در اصطلاح مکاتب باطن‌گرای نوین و معنویت‌های جدید در جوامع سرمایه‌داری صرفاً مقوله‌ای ذهنی و خیالی است. در این نگرش عرفانی، دیگر دل آدمی به عنوان گرانیگاه معرفت مورد نظر نبوده و در تعالیم آن تصفیه‌ی باطن از تعلقات و طی مراتب کمال معنوی جایگاهی ندارد، بلکه این فرایند راهکاری برای جلوگیری از تحلیل رفتن قوای فکری، روحی و جسمی آدمی در عرصه‌ی تولید انبوه و انباشت ثروت مبتنی بر ارزش افزوده است. تلفیق عرفان اسلامی و عرفان شرقی در آثار سپهری از ویژگی‌هایی است که شعر او را هم در شکل و هم محتوا از هم عصران خود مجزا می‌سازد. این جدایی و تفاوت در کیفیت اندیشه از جمله نکات قابل توجهی است که ریشه‌های آن به فرهنگ ایران در قرن‌های چهارم و پنجم هجری می‌رسد. اندیشه‌های فلسفی، علمی و عرفانی «عین القضاة همدانی» به گونه‌ای است که در آن‌ها چشم‌اندازهای نوگرایی به وفور دیده شده و در مواردی آشخور اندیشه‌های سپهری را اگرچه به طور غیرمستقیم اما در حرکتی منطقی و تاریخ‌مند به هم می‌پیوندد. شروط سالک در راه رسیدن به حقیقت، عدم توقف در احکام ظاهری دین، عدم دسترسی سالک به همه‌ی حقایق هستی. راه رسیدن به حقیقت تنها یک راه تعریف شده نیست، بررسی مقوله‌ی حجاب در اندیشه‌ی عین القضاة و فاصله در جهان‌بینی سپهری و نگاهی تازه به مقوله‌ی مرگ از جمله گزاره‌های تفکربرانگیزی هستند که به عنوان نمونه‌های مشترک در اشعار سپهری و آثار عین القضاة به ویژه تمهیدات دیده می‌شوند.

عین القضاة همدانی (۵۲۵ - ۴۹۲ هـ. ق) در تاریخ عرفان ایرانی - اسلامی در زمره‌ی عارفانی قرار دارد که از برجسته‌ترین نمونه‌های آزاداندیشی در حوزه‌ی سرزمین‌های اسلامی و گستره‌ی ادب فارسی به شمار می‌رود. او در جوانی جامع کمالات و از نوابغ روزگار خود بود. نزد امام عمر خیام و شیخ احمد غزالی و شیخ محمد حمویه تلمذ کرد. در کلام، حکمت، عرفان، ادب پارسی و عربی صاحب اطلاع بود. به سبب کثرت مطالعه کتب امام محمد غزالی، باید او را شاگرد بواسطه‌ی آن بزرگ دانست.

عین القضاة به سبب غلبه‌ی عشق و شوق و غلیان عواطف صوفیانه، بی‌پروا اسرار صوفیان را فاش می‌نمود و مذهب خود را که ادامه‌ی مبانی نظری وحدت وجودیان بود، بی‌محابا اظهار می‌کرد و به شدت به متعصبین قوم که با او و دارندگان این گونه افکار دشمنی می‌ورزیدند، می‌تاخت. او با جسارت به دفاع از ابلیس پرداخته و خیر و شر و کفر و ایمان را هم‌سنگ و در نهایت گناه و ثواب بنده را مجازی می‌شمارد. او از یک طرف حضرت محمد و ابلیس را در کنار هم می‌گذارد و یکی را مظهر صفات جمال و دیگری را مظهر صفات جلال تلقی می‌کند و جوانمردی را به پیروی از حلاج تنها در حق آن دو درست می‌داند و از سوی دیگر مؤمنان و کافران را نمایندگان آنان و مسخر تقدیر و مشیت ازلی می‌شمارد که وجودشان برای کار جهان لازم است. (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۲۰) آثار عین القضاة بی‌تردید بازتاب جهان‌نگری عرفانی اوست؛ افکار و عقایدی که ریشه در فرهنگ ایران باستان، میراث اساطیری، میترائیسم، آیین زرتشتی و تفکر مانوی و گنوسی دارد که همراه با آراء و عقاید متفکرین یونان باستان و فلسفه‌ی ابن سینا و افکار محمد غزالی و ذوق و حال احمد غزالی و همچنین با احاطه‌ی کم نظیر بر آیات قرآن و احادیث نبوی مجموعه‌ی شگفت‌انگیزی را آفریده است. تأثیر آرای گفته شده در عین القضاة و بروز آن‌ها در آثار متعدد وی باعث شکل‌گیری نوعی خصومت قشری و عداوت یک جانبه در جامعه‌ای شد که پیش از این مرگ سرخ حلاج را در کارنامه‌ی خود ثبت کرده بود. با وجود چنین فتنه‌ای وی هرگز از دایره‌ی اقتدار علمی و از پهنه‌ی اخلاق عرفانی دور نشد و آنان را که علیه او توطئه کرده بودند دشمن خطاب نکرد و در مورد آنان به نسبت حسادت اکتفا نمود. حاسدانی که هرچند به ظاهر او را متهم داشتند اما در نهان آرزوی چون او بودن می‌کردند. (مایل هروری، ۱۳۷۴: ۳۷) مخالفت و عناد دین‌فروشان و عوام با وی به جهات مختلف بود. نخست این که او را به پیروی از عقاید فلاسفه متهم می‌کردند و می‌گفتند که وی به تقدم عالم معتقد است. دوم این که مورد حسد بسیاری از علمای شهر بود و سوم این که وی بسیاری از حقایق تصوف را که بیرون از حوصله‌ی عوام الناس و دین‌فروشان تعصب پیشه بود، در آثار خود آشکارا بیان می‌کرد. عین القضاة به حسین بن منصور حلاج، عشق می‌ورزید و سخنان او را که سبب قتل

گوینده‌اش شده بود، به وجوه مختلف تأویل و تفسیر می‌کرد. چهارم این که عین القضات بر اثر حسن بیان و نفوذ کلام خود، مریدان بسیار در میان بزرگان و گروه کثیری از مردم یافته بود که سخت شیفته سخنان وی بودند.

توجه به عرفان در دنیای معاصر تمسک و تشبث به مقوله‌ای است که انسان را از ایده‌ها و دغدغه‌های لجام گسیخته‌ی عصر سرمایه‌داری، ترکانازی‌های ایدئولوژی بورژوازی و اهداف جامعه‌ی مصرفی‌بی که در آغاز پیدایی خود مُبشر و مُقوّم فردیت و هویت مستقل انسانی بود، دور می‌سازد. لذا در چنین چشم اندازی «مسخ شدگی» و «شیء شوندگی» از ویژگی‌های مبرزی است که حیات فکری و روانی افراد جامعه را در معرض سقوط و انهدام قرار می‌دهد. بدیهی است که همواره در متن و بطن چنین جوامعی نوعی عرفان اندیشه ورزانه و صلح دوستانه در تقابل با عینیت‌گرایی مفرط<sup>۱</sup> و علم باوری مطلق<sup>۲</sup> قرار می‌گیرد و در نهایت دنیاهای دیگری را بنیان می‌گذارد که شالوده‌ای معنوی و استعلایی دارند. این عرفان تمامی عناصر و گونه‌های قابل جذب آیین‌ها و ادیان شرق دور و نزدیک را در کنار هم می‌نشانند و به میعاد دیرینه‌ای که در دنیای کهن به دلیل مرزهای متعدد سیاسی، دینی و جغرافیایی هرگز به وجود نمی‌آمد، جامعه‌ی عمل می‌پوشانند. در این حرکت جهان شمول که در نهضت رمانتیسم و به صورت جریان‌ی موسوم به «استلاگرایی» در اواسط قرن نوزدهم در اروپا و آمریکا شکل گرفت، بیش شهودی، اعتقاد به طبیعت - به منزله‌ی واقعیتی واحد، برتر و زنده - و حضور بلاواسطه‌ی خداوند در حکم اعتراضی به رواج فرهنگ کاسبکارانه، جزم اندیشی دینی، تثبیت جریان فلسفی منفعت‌گرایی و سلطه‌ی بلامنافع خردگرایی که میراث گران‌قیمت عصر روشنگری بود، دیده می‌شود. (علایی، ۱۳۸۵: ۲۲۸) در چنین رویکردی و در عصری موسوم به عصر پسامدرن در غرب (نوسان بین پیشامدرن و مدرن در شرق) اقبال عامه به شاعرانی با این شیوه از تفکر و نگاه به جهان موجه‌تر می‌نماید زیرا معطوف به ایدئولسی‌عرفانی و خوش بینانه است که بشر را از دغدغه‌های مورد نظر رها می‌سازد.

سهراب سپهری به عنوان شاخص‌ترین چهره‌ی شاعر - عارف دوران جدید با پشت سر نهادن مراحل مختلف آغازین اندیشه و طیّ طریق‌ی دشوار با سلوکی گسترده به سکوت و آرامشی از سریقین و اعتماد رسیده است. قلمرویی که همواره در آرزویش بود، حال در دسترس است و اندیشه‌ای که نیل به آن، غایت ذهن و خرد او بود، اکنون در آغوشش غنوده است. (عابدی، ۱۳۸۴: ۱۸۱) در میان هشت دفتر شعر سپهری موسوم به «هشت کتاب» دو منظومه‌ی بلند «صدای پای آب» و «مسافر» و مجموعه‌ی «حجم سبز» نشان دهنده‌ی سیر تفکر فلسفی و تعالی اندیشه‌ی عرفانی شاعر است که اگرچه بُن مایه‌های فکری و شاعرانگی آنها از اندیشه‌های مطرح در آیین بودا نشأت می‌گیرد و ریشه‌ی سلوک شاعر را به درخت نیکی بودایی پیوند می‌دهد اما به این نکته نیز باید توجه کرد که سهراب سپهری از معدود شاعران معاصری است که با فرهنگ عرفانی گذشته پیوندی ناگسستنی دارد. مضامین شعر او ریشه در سنت‌های فرهنگ بومی وی دارد و مؤلفه‌هایی همچون فلسفه‌ی نگاه تازه، مرگ، زندگی و عشق به طبیعت به صورتی مطرح شده است که یادآور مضامین و موضوعاتی است که در آثار ادبی، خاصه متون عرفانی ما مطرح شده است؛ لذا می‌توان اذعان کرد که آرای او ادامه‌ی منطقی همان مسایل جدی فرهنگ کهن ماست. (حسینی، ۱۳۷۹: ۱۲۴) بدین ترتیب عرفان سپهری ادامه‌ی همان عرفان مکتب اصیل ایرانی یعنی مکتب مشایخ خراسان است و آرای او به آرای بزرگانی از قبیل ابوسعید ابوالخیر، عین القضات همدانی و مولانا شبیه است.

سیر حرکت سپهری برای رسیدن به منظومه‌ی بلند صدای پای آب به عنوان مهم‌ترین اثر در بیان آرای فکری، فلسفی و عرفانی شاعر که کامیار عابدی نیز از آن به عنوان «بهشت اندیشه‌ی سپهری» یاد می‌کند، از مجموعه‌ی «شرق اندوه» آغاز می‌شود. در این مجموعه حرکت غم‌های پنهان شاعر از لابه‌لای اندیشه‌های مذهبی او دیده می‌شود که حُزن و رنج او را بیش از پیش به مخاطب القا می‌کند. آرامشی که او پس از این منظومه به دست آورد، از

۱- Objectivism

۲- Scientism

بین نمی‌رود ولی در برخی موارد دچار تغییر می‌شود که اوج آن را می‌توان در مجموعه‌ی حجم سبز مشاهده کرد. «ما هیچ ما نگاه» به عنوان آخرین دفتر شعری شاعر ترکیبی از غم‌های شادمانه‌ای است که ریشه‌هایی عمیق در شرق اندوه دارد. (عماد، ۱۳۷۸: ۲۲۸) از این رو صدای پای آب حاصل تجربیات عرفانی و حرکت شاعر در مسیری مخروطی و بالارونده است که اکنون به صورت اندیشه‌ی برتر او تجلی‌یافته و هویت عرفانی او را رقم می‌زند. همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، منبع و منشأ اصلی اندیشه‌ی سپهری از عرفان شرق دور به ویژه آیین بودایی نشأت می‌گیرد؛ اما توجه او به عرفان اسلامی ایرانی اگرچه در ساحت اندیشه و نگاه او صبغه‌ای پُررنگ و مُبرز نیست اما نکته‌ای درخور توجه است که در برخی موارد به سهولت می‌توان بدان دست یافت. بُن مایه‌های مشترک فکری - عرفانی میان سهراب سپهری و عین‌القضات همدانی از جمله‌ی این موارد مشترک است که اگرچه زمینه‌ی ایجاد و تولید آن‌ها تأثیرپذیری صرف در سیر خطی و تقویمی زمان نیست اما می‌توان از آن‌ها به عنوان مقوله‌های مشترکی که به دلیل وجود اندیشه‌های مشترک و با توجه به زیر ساخت‌های عرفانی مشابه شکل گرفته‌اند، یاد نمود.

عقاید عرفانی مشترک میان عین‌القضات همدانی و سهراب سپهری که در این مقاله به عنوان نقاط مشترک میان این دو اندیشمند بررسی خواهد شد عبارتند از:

۱. شروط سالک در راه رسیدن به حقیقت.
۲. عدم توقف در احکام ظاهری دین.
۳. عدم دسترسی سالک به همه‌ی حقایق هستی.
۴. راه رسیدن به حقیقت تنهاییک راه تعریف شده نیست.
۵. حجاب در اندیشه‌ی عین‌القضات و فاصله در جهان بینی سپهری.
۶. نگاهی تازه به مقوله‌ی مرگ.

#### ۱. شروط سالک در راه رسیدن به حقیقت

عین‌القضات همدانی در فصل دوم از کتاب «تمهیدات» شرط‌هایی برای سالک طریق معرفت بر می‌شمارد و درک حقیقت را منوط به رعایت آنها می‌داند؛ در واقع سالک با قدم نهادن در بُعد عملی عرفان و ایمان به گزاره‌های شریعت مدار فاصله‌ی میان طریقت و حقیقت را با آگاهی به این مراحل طی می‌کند تا به حاق حقیقت که همان فنای در بی‌نهایت است برسد و به معرفت حاصل از درک هستی نائل گردد.<sup>۱</sup> این شروط چهارگانه که سالک را پس از گذر از توحید افعال، صفات و اسماء به مرتبه‌ی توحید ذاتی می‌رساند، عبارتند از:

۱. اراده و طلب
۲. جستجو در درون
۳. ترک و نفی عادت پرستی
۴. ضرورت وجود و صحبت پیر

دست‌یافتن به معرفت عرفانی که خود نوعی معرفت شهودی است نیازمند سیر و سلوک و گذشتن از مراحل و درجاتی است که در طول تاریخ زندگی بشر معانی و نمودهای متعددی پیدا کرده است.

۳- در متون مختلف عرفانی از جمله «رساله‌ی قشیری» نیز این شروط برای سالک راه حق ذکر شده است: «هرکه به خدای عالم بود عارف بود و هر که عارف بود عالم بود و به نزدیک این گروه معرفت صفت آن کس بود که خدای را بشناسد به اسماء و صفات او پس از خوی‌های بد دست بدارد، پس دائم بر درگاه بود و بدل همیشه معتکف بود تا از خدای بهره‌یابد و در همه کارها با خدای صدق ورزد و از اندیشه‌های نفس و خاطرهای بد بپرهیزد و با خاطری که او را به غیر خدای خواند آرام نگیرد چون با خلق بیگانه گردد و از آفات نفس بیزار شود و از آرام و نگرستن به آنچه او را از خدای باز دارد ببرد و دائم به سیر با خدای مناجات همی‌کند و محدث بود از قبل حق بشناخت.» (قشیری، ۱۳۸۱: ۵۴۰)

۱-۱: اراده و طلب:

در بسیاری از کتب عرفانی وادی طلب اولین وادی از مراحل هفت گانه‌ی سیر الی الله به شمار می‌رود که در آثار عارفان اشراقی از جمله عین القضاة مفهوم «درد دین» از آن مستفاد می‌گردد. دردی که در امتداد آن «درد معرفت» در سالک به وجود می‌آید و باید برای درمان آن سفر روحانی خود را آغاز کند. این مرحله مقرون به تعب و بلاست لذا طالب دردمند بایستی ترک ماسوی الله گفته و بدون هراس از خطرات راه رنج‌ها و بلاها را به جان بخرد. در پی جست و جویی اینچنین صادقانه و خستگی‌ناپذیر است که سالک به کیمیای عشق دست‌یافته و در پرتو آن به زر خالص تبدیل می‌گردد:

چون فرو آیی به وادی طلب	پیش آید هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود	طوطی گردون مگس اینجا بود
جد و جهد اینجات باید سال‌ها	زان که اینجا قلب گردد کارها

(عطار، ۱۳۸۳: ۳۸۱)

عین القضاة در تمهید مورد نظر این وادی را این‌گونه توصیف می‌کند:

«بدان ای عزیز بزرگوار! که اول چیزی از مرد طالب و مهمترین مقصودی از مرید صادق، طلب است و ارادت یعنی طلب حق و حقیقت؛ پیوسته در راه طلب می‌باشد تا طلب روی بدو نماید که چون طلب، نقاب عزت از روی جمال خود برگیرد و برقع طلب بگشاید، همگی مرد را چنان بغارتد که از مرد طالب چندان بنماند که تمیز کند که او طالب است یا نه. مطلوب او را قبول افتد. «من طلب و جدّ وجد» این حالت باشد.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۹)

از منظر عین القضاة درد طلب حقیقت تنها در طالب واقعی به وجود می‌آید و طالب واقعی آن است که آنقدر به دنبال حقیقت باشد تا آن را بیابد. حضور و وجود چنین دردی در اشعار سپهری به عنوان سالک راه حقیقت دیده می‌شود. در حقیقت نام‌گذاری دو منظومه‌ی صدای پای آب و مسافر به نوعی بیان‌کننده نگرش شاعر به حقیقت مطلق هستی است. آب در مقام سالک، با نوعی سلوک خاص این حرکت به سوی کمال را آغاز کرده، مسافر راه‌های دور می‌شود و سرانجام فاتحانه به شهر آرامشی می‌رسد که در پشت دریاها پنهان است. او در تاریکی بی‌آغاز و پایان شب و روشنایی خیره‌کننده‌ی روز در پی کشف آواز حقیقت دویده است تا به مطلوب خود نزدیک‌تر شود:

تنها در بی‌چراغی شب‌ها می‌رفتم  
دست‌هایم از یاد مشعل‌ها تهی شده بود  
همه‌ی ستاره‌ها به تاریکی فرو رفته بود  
مشت من ساقه‌ی خشک تپش‌ها را می‌فشرد  
لحظه‌ام از طنین ریزش پیوندها پُر بود  
تنها می‌رفتم، می‌شنوی؟  
تنها من از شادابی باغ زمرد کودکی به راه افتاده بودم  
آینه‌ها انتظار تصویرم را می‌کشیدند  
درها عبور غمناک مرا می‌جُستند  
و من می‌رفتم، می‌رفتم تا در پایان خودم فرو افتم  
ناگهان تو از بیراهه‌ی لحظه‌ها، میان دو تاریکی به من پیوستی  
دستم را به سراسر شب کشیدم  
زمزمه‌ی نیایش در بیداری انگشتانم تراوید  
خوشه‌ی فضا را فشردم  
قطره‌های ستاره در تاریکی درونم درخشید  
میان ما سرگردانی بیابان‌هاست  
بی‌چراغی شب‌ها، بستر خاکی غربت‌ها، فراموشی آتش‌هاست  
میان ما «هزار و یک شب» جست و جویهاست. (سپهری، ۱۳۸۹: ۱۵۸)

## ۱-۲: جستجو در درون:

آنچه حاصل دریافت‌ها و دست‌یابی‌های عارفانه‌ی سالک است نتیجه‌ی درون‌گرایی و درون‌نگری صادقانه‌ی می‌باشد که او را با جهان اصغر وجود خود پیوند داده است. توجه به جهان انفسی ماحصل تزکیه و تصفیه‌ی دل از آرایش‌ها و غبارهایی است که مانع ارتباط سالک با دنیای درونش می‌گردد. وقتی سالک توانست درون خویش را برای رؤیت بی‌واسطه‌ی حق آماده سازد توانسته است آنچنانکه عین القضاة می‌گوید، گُنه و باطن حقیقت را دریابد: «طالب باید که خدا را در جنت و در دنیا و در آخرت نطلبد، و در هر چه داند و بیند نجوید. راه طلب خود در اندرون اوست، راه باید که در خود کند «و فی آنفسکم أفلا تبصرون» همه‌ی موجودات طالب دل رونده است که هیچ راه به خدا نیست بهتر از راه دل «القلب بیت الله» همین معنی دارد.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۲۳)

در این درون پاک که منظور نظر عین القضاة نیز هست، تجلیات پاکی به وجود می‌آید که سالک را در رسیدن به هدف غایی - فنای فی الحق - یاری می‌رساند؛ لذا درون انسان که همان بی‌شائبه‌ی اوست بایستی در مسیر پاکی‌ها قرار بگیرد. سهراب سپهری نیز در دوردست خود، تمام ثانیه‌های تُرد زندگی اش را به مراقبه‌ی دائمی نشسته است. او شکارگر لحظه‌های نابی است که از لالایی کودکی تا دوردست‌های دور در انتظارش بوده است. او شفاف‌ترین پنجره‌ها را به روی احساس پاک خود گشود و همواره در اندیشه‌ی تحقق جهانی بود که در درونش جریان داشت:

کنار تو تنها تر شده‌ام  
از تو تا اوج تو، زندگی من گسترده است  
از من تا من تو گسترده‌ای  
با تو برخورددم، به راز پرستش پیوستم  
از تو به راه افتادم  
به جلوه‌ی رنج رسیدم  
و با این همه‌ی شفاف!  
و با این همه‌ی شگرف!

مرا راهی از تو به در نیست  
زمین باران را صدا می‌زند، من تو را  
باد می‌دود و خاکستر تلاشم را می‌برد

چلچله می‌چرخد  
گردش ماهی آب را می‌شیرد  
www.anjomanfarsi.ir

فواره می‌جهد: لحظه‌ی من پر می‌شود. (سپهری، ۱۳۸۹: ۱۹۴)

عین القضاة نیز به این مسأله توجه دارد که سالک باید درون خود را برای تجلی حقیقت آماده سازد زیرا حقیقت واقعی را تنها در قلب مؤمن است که می‌توان پیدا کرد:

«قلب مؤمن هم مونس اوست و هم محب اوست و هم موضع اسرار اوست «قلب المؤمن عرش الله» هر که طواف کند مقصود یافت، و هر که راه دل غلط و گم کند، چنان دور افتاد که هرگز خود را باز نیابد.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۲۴)

## ۱-۳: ترک و نفی عادت پرستی:

مهمترین اصلی که جهان‌بینی عین القضاة و سهراب سپهری بر آن استوار است ترک عادت‌های موروثی و نگاه کهن به هستی و خالق آن است؛ این خصیصه‌ی بارز به عین القضاة نوعی ویژگی منحصر به فرد در نگرش عرفانی خود بخشیده و حجم عظیمی از شعرهای شاخص و خصیصه‌نمای سهراب را نیز به وجود آورده است. تمهیدات

عرصه‌ی وسیعی برای مبارزه و مقابله با عادت‌های مرسوم و سنت‌های موروثی است؛ از این رو بخش قابل توجهی از فصل مذکور به این مسأله اختصاص داده شده است:

«ای عزیز! اگر خواهی که جمال این اسرار - اسرار حق - بر تو جلوه کند، از عادت پرستی دست بردار که عادت پرستی، بت پرستی باشد. نبینی که قدح این جماعت چگونه می‌کند «إنا وجدنا آباءنا علی أمه و إنا علی آثارهم مقتدون» و هر چه شنوده‌ای از مخلوقات فراموش کن «بئس مطیة الرجل زعمه» و هر چه شنوده‌ای ناشنوده گیر که «لا یدخل الجنة نمام» و هر چه بنماید نادیده گیر «و لا تجسسوا» و هر چه بر تو مشکل گردد جُز به زبان دل سؤال مکن و صبر کن تا رسی «و لو أنهم صبروا حتی تخرج خیرا لهم» نصیحت خضر قبول کن «فلا تسألنی عن شیء حتی أحدث لک منه ذکرا» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۲)

عین القضاة نگاهی تازه، شاعرانه و خلاف عادت به دین و آموزه‌های دینی دارد. در جهان بینی او زیستن در روند عادت‌های معمول، دل سالک را از حقیقت باز می‌دارد و مانع از اشراق حقیقی بر قلب او می‌گردد. او در نامه‌ها هم بر این مسأله تأکید دارد:

«اخلاق و تعصبات از آباء و اجداد دیده‌ی دل را از ادراک باز می‌دارد.» (عین القضاة، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۹)

انتقاد عین القضاة به پیروی از عادات پیشین و تأکیدش بر عادت ستیزی و سنت‌گریزی به حوزه‌های ایمانی و دینی نیز تسری یافته تا آنجا که به اسلام عادت‌ی واقعی ننهاد و آن را کمین‌گاه شیطان می‌داند: «اگر عبادتی کنی فی‌الاقوات و باعث تو بر آن عبادت عادت‌ی بود، آن بکار نخواهد آمدن در قیامت تا دانی» (همان: ۴۰) یا «چون اعمال از راه عادت بود، نه به فرمان صاحب دل، آن را هیچ ثمره نبود جز زیادت نفاق و ریا و شرک و عجب و دیگر صفات مذموم.» (همان: ۴۹)

این عادت ستیزی در شعر سپهری در دو حیطه‌ی مضمون و تصویر به وضوح دیده می‌شود. او پیوسته به مخاطب خویش گوشزد می‌کند که غبار عادت را از لحظه‌هایمان بزداییم، ماضی و مستقبل را رها سازیم و لحظه‌های حال را ارج بنهیم:

چترها را باید بست

زیر باران باید رفت

فکر را، خاطره را، زیر باران باید برد

با همه مردم شهر زیر باران باید رفت

دوست را زیر باران باید دید

عشق را زیر باران باید جُست

زیر باران باید چیز نوشت، حرف زد

نیلوفر کاشت

زندگی تر شدن پی در پی

زندگی آب تنی کردن در حوضچه‌ی اکنون است. (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۹۸)

باران رمز نگاه تازه است زیرا همواره تازه بودن را القا کرده، گرد و غبار عادت‌ها را می‌شوید و در روند خلقتی مُدام به جهان، هیأتی تازه و هویتی نوین می‌بخشد.<sup>۱</sup>

۱- مسأله‌ی «خلق مُدام» از جمله نکاتی است که در قرآن، مثنوی مولوی و گلشن راز به کرات به آن اشاره شده است؛ قرآن: «أفعینا بالخلق الأول بل هم فی لبس من خلق جدید» (ق ف ۱۵) «کل یوم هو فی شأن» (الرحمان، ۲۹)

سپهری در سرتاسر هشت کتاب به فلسفه‌ی نگاه تازه معطوف بوده و بخش کثیری از شعرهایش را وقف این مضمون کرده است:

«آشنا هستم با، سرنوشت تر آب، عادت سبز درخت  
روح من در جهت تازه‌ی اشیا جاری است  
روح من کم سال است.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۹۸)

#### ۱-۴: ضرورت وجود و صحبت پیر:

وجود و حضور پیر و پیروی بی چون و چرا از اوامر او از ارکان اساسی عرفان اسلامی به شمار می‌رود. تأکید بر لزوم چنین مرادی از جمله نکات در خور توجهی است که عین القضاة در همه‌ی آثار خود بر آن صحنه می‌گذارد. او همواره حضور مرد حق را برای سالک ضروری می‌داند و به مریدان «خدمت کفش مردان کردن» را متذکر می‌شود: «خدمت کفش نه آن باشد که کفش راست بنهی که تو را هنوز این استحقاق نیست که شاید دست فرا کفش مردان کنی.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۴۶)

از منظر عین القضاة خدمت کفش کردن دوام صحبت و خدمت و اردات به پیر کامل است زیرا علت تعظیم پیر را از آن روی می‌داند که دلش محل معرفت خداست. (همان: ۱۰۵) از این رو اولین شرط در راه رسیدن به حقیقت تحمل محنت و رنج است اما سالک به خودی خود قادر به طی کردن این طریق نیست. این مبارزه در گرو فرمانبرداری از کسی است که خود این راه را طی کرده است:

«ای دوست! بدان که هر کاری که پیر، مرید را فرماید خلعتی باشد الهی که بدو دهند و هر کجا که مرید باشد در حمایت آن خلعت باشد که فرمان پیر فرمان خدا باشد. «من یطع الرسول فقد أطاع الله» همین توان بود. «و جعلنا منکم أئمةً یهدون بأمرنا» بیان این همه شده است.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۳۵)

ارباب حقیقت از صوفیه بر محوریت حضور پیر در سیر مراتب روحانی اجماع دارند و تکرار آن در نوشته‌های عین القضاة نیز نشان دهنده‌ی اهمیت و ضرورت این حضور در نظام معرفت‌شناسی او است. اصل تعلیمات صوفیه تزکیه‌ی نفس و تصفیه‌ی دل است که بدون اقتدا از مقتدایی کامل و روشن ضمیر که نور تربیتش دل مرید را روشن کند ممکن نیست و هیچ ریاضت جای هدایت شیخ را نخواهد گرفت. (پناهی، ۱۳۷۸: ۱۷۴) سهراب سپهری نیز به این مسأله توجه ویژه‌ای دارد. او به ظاهر پیرو پیروی زنده و در مقام پیروی محض از او نبوده است اما آنچه از فحوای کلامش پیداست، دلبستگی عمیق او را به بودا و کریشنا مورتی - عارف مشهور هندی - نشان می‌دهد. او مدت قابل توجهی از زندگی خود را به مطالعه و تحقیق در عرفان هند، چین و ژاپن گذراند. سپهری دل بسته‌ی «بودا» بود و تعلق خاطرش به او در بسیاری از شعرهایش مشهود است:

www.anjomanfarsi.ir

#### گلشن راز:

جهان هر لحظه می‌گردد مبدل	در آخر هم شود مانند اول
همیشه خلق در خلق جدید است	و گرچه مدت عمرش مدید است
همیشه فیض فضل حق تعالی	بود از شأن خود اندر تجلی
	( شبستری ، ۱۳۸۱: ۴۳۳ و ۴۳۴ )

#### مثنوی مولوی:

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است	مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما	بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو می‌رسد	مستمری می‌نماید در جسد
	( مولوی ، ۱۳۷۸: ۳۳۳ )

برای اطلاعات بیشتر رک «خلق مدام در عرفان ایرانی و آیین بودایی زن»، توشی هیکو ایزوتسو، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴



«من رفته، او رفته، ما بی ما شده بود

زیبایی تنها شده بود

هر رودی دریا

هر بودی بودا شده بود.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۴۵)

او در منظومه‌ی مسافر به بودا در مقام راهنما و پیر خود به صراحت اشاره می‌کند:

«سفر مرا به سرزمین‌های استوایی بُرد

و زیر آن «بانیان» سبز تنومند

چه خوب یادم هست

عبارتی که به بیلاقی ذهن وارد شد

وسیع باش و تنها و سر به زیر و سخت

من از مصاحبت آفتاب می‌آیم

کجاست سایه؟» (همان: ۳۲۵)

منظور از آفتاب در این شعر بوداست؛ زیرا همانطور که می‌دانیم این واژه، به معنای آفتاب و روشنی است که

توجه شاعر به عرفان سرزمین هند میزان دل‌بستگی او را نشان می‌دهد:

«کجاست سمت حیات؟

من از کدام طرف می‌رسم به یک هدهد؟

و گوش کن که همین حرف در تمام سفر

همیشه پنجره‌ی خواب را به هم زد؟

چه چیز در همه‌ی راه زیر گوش تو می‌خواند؟

درست فکر کن

کجاست هسته‌ی پنهان این ترنم مرموز؟» (همان)

## ۲. عدم توقف در احکام ظاهری دین

پیروی از احکام فقهی هر دین در قالب شریعت و وظیفه‌ی مسلم پیروان آن دین است اما به این نکته نیز باید توجه کرد که قالب وجودی همه‌ی افراد بشر با این باید و نبایدهای فقهی پُر نمی‌شود بلکه برخی از آنان به آن مرحله از شناخت دست می‌یابند که از «غم دوزخ» و «حرص بهشت» در می‌گذرند و از خدا جز خدا طلب نمی‌کنند.<sup>۱</sup> برای عارفان وارسته ای همچون عین القضات و سهراب سپهری ادای فرایضی که تنها لقلقه‌ی لسان است، چندان اهمیت ندارد؛ زیرا آنچه نزد آنان مسلم است، رسیدن به باطن دین است که در مرحله ای فراتر از فقه و شریعت قرار دارد.

عین‌القضات در کتاب تمهیدات، فصلی به نام «احکام پنج گانه‌ی اسلام» باز می‌کند که در آن برای هر یک از رُکن‌های دین دو جنبه‌ی ظاهر و باطن در نظر می‌گیرد. به عنوان مثال اگر چه نظافت و طهارت شرط صحت نماز است اما در ورای این شرط ظاهری، جنبه‌ی دیگری از ایمان پنهان است که مقصود از نماز را به غایت می‌رساند:

«اما شرط صحت نماز موقوف است بر طهارت که بی طهارت، نماز حاصل نیاید، «مفتاح الصلوة الطهور» درجه‌ی اول طهارت، پاک کردن اعضا و اندام است از نجاست. اما به آب یا به خاک، این طهارت اعضاست. و درجه‌ی دوم پاک‌ی جستن اندرون است از خصال ذمیمه چون حسد، کبر، بخل، حقد و حرص. چون از این خصلت‌های بد، درون خود را پاک کردی، به توبه و ریاضت و مجاهدت تجدید وضو تو را حاصل آید.» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۷۹)

۱- اشاره به بیتی از مولوی:

برگیر ز رُخ پرده که مشتاق لقایم

ما رانه غم دوزخ ونه حرص بهشت است

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۰۷۰)

عین القضات شرایط صحت و قبول نماز مسلمان را به دقت شرح می‌دهد. آنچه از روند کلام او مشهود است این است که برای او همواره درجه‌ی دوم از درجه‌ی اول مهمتر است و این مرتبه‌ی دوم نزد او صفای درون و دست‌یابی به حقیقتی است که تنها از طریق تقید به شریعت حاصل نمی‌شود. احکام ظاهری دین و توجه به امور فقهی در آیین سپهری در بستری از پاکی‌ها که همان طبیعت دست نخورده‌ی اطراف اوست اتفاق می‌افتد. طبیعت ستایی او به ظاهر چیزی از طبیعت ستایی رُمانتیسیم اروپایی در خود دارد اما ریشه‌هایش به درون مایه‌ی عمیق‌تر که همان عرفان شرقی است، می‌رسد. بدیهی است که در رُمانتیسیم اروپایی هم که خود واژه‌ی پویا، زنده و رویان است جنبه‌های عرفانی و طبیعت‌گرایی به طور تنگاتنگ نمود می‌یابد و در نتیجه‌ی آن هنر به صورت دریافت‌های اشراقی و تخلیلی تولید می‌شود و حقیقتی برتر از واقعیت و منطق مطرح می‌نماید. (پورچافی، ۱۳۸۷: ۲۸۱) عارفی که به حقیقت جهان ما روی آورده همچون بودا در دل طبیعت به سیر و سلوک و ریاضت پرداخته و سرانجام به کشف و شهود رسیده است:

«من مسلمانم

قبله‌ام یک گل سرخ

جانمازم چشمه

دشت سجاده‌ی من

من وضو با تپش پنجره‌ها می‌گیرم

در نمازم جریان دارد ماه، جریان دارد طیف

سنگ از پشت نمازم پیداست

همه ذرات نمازم متبلور شده است

من نمازم را وقتی می‌خوانم که اذانش را باد گفته باشد

سر گلدسته‌ی سرو

من نمازم را پی «تکبیره الاحرام» علف می‌خوانم

پی قد قامت موج». (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۷۸)

عناصر و اجزای بیگانه و ناهمگون و گوناگون قبله، گل سرخ، جانماز، چشمه، مَهر، نور، دشت، سجاده، سرو، علف، موج و ... گرد آمده‌اند تا کلیتی به نام مسلمانی بسازند که در وجود شخصی مسلمان - من شعری - تجلی می‌یابد. تمام این اجزاء پیوند تنگاتنگی با هم دارند. (حسینی، ۱۳۷۹: ۱۵) نماز و نیایش سپهری با خدای خود که حضوری مداوم در هستی شاعر دارد با حضور قلبی کامل ادا می‌شود:

«درها به طنین‌های تو وا کردم

هر تکه نگاهم را جایی افکندم، پر کردم هستی ز نگاه

بر لب مردابی، پاره‌ی لبخند تو بر روی لجن دیدم، رفتم به نماز

در بن خاری، یاد تو پنهان بود، برچیدم، پاشیدم به جهان

بر سیم درختان زدم آهنگ ز خود رویدن، و به خود گسترده

و شیاریدم شب یک دست نیایش افشاندم دانه‌ی راز». (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۶۳)

عین القضات به درون خویش نماز می‌برد و سپهری به یک گل سرخ؛ او نمازش را در موعد معینی که همه رو به قبله می‌ایستند نمی‌خواند، بلکه منتظر است صدای اذان نمازش را از باد بشنود؛ چه طیف عظیمی در نماز او جریان دارد؛ طیفی از روشنی و نور؛ تکبیره الاحرام عین القضات حاصل شهادتی است که از درون او برمی‌خیزد و سهراب به پاکی یک علف تکبیره الاحرام می‌گوید.<sup>۱</sup>

۱- والت ویتمن - شاعر رمانتیسیست آمریکایی - در دیوان اشعارش با عنوان Leaves of Grass در شعری به نام Song of Myself «علف» را «دستمال پروردگار» نامیده است.

در اندیشه‌ی عین القضاة حج تنها زیارت ماده و سنگ نیست - حج گِل - او به حج بزرگی می‌اندیشد که درون پاک سالک است - حج دل - که تمامی عرش و فرش را در خود جمع دارد:

«در هر فعلی و حرکتی در راه حج، سرّی و حقیقتی باشد؛ اما کسی که بینا نباشد خود نداند. طواف کعبه و سعی و تجرید و رمی و احرام و احلال و قارن و مفرد و ممتنع در همه‌ی احوال‌هاست. و من یعظم شعائر الله فإنها من تقوی القلوب، هنوز قالب‌ها نبود و کعبه نبود که روح‌ها به کعبه زیارت می‌کردند. دریغا که بشریت نمی‌گذارد که به کعبه‌ی ربوبیت رسیم! و بشریت نمی‌گذارد که ربوبیت، رخت بر صحرائ صورت نهد! هر که نزد کعبه‌ی گِل رود، خود را ببند و هر که به کعبه‌ی دل رود خدا را ببند.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۹۵)

کعبه‌ی سپهری تفاوت چندانی با کعبه‌ی عین القضاة ندارد زیرا هدف هر دویکی است - عبور از پوست برای رسیدن به دوست - کعبه‌ی هر دو کعبه‌ی دل است؛ آن دل دلین نه آن دل گلین!

«کعبه‌ام بر لب آب

کعبه‌ام زیر اقاقی‌هاست

کعبه‌ام مثل نسیم می‌رود باغ به باغ، می‌رود شهر به شهر.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۷۹)

### ۳. عدم دسترسی سالک به همه‌ی حقایق هستی

سالک راه حق در نتیجه‌ی پالایش درون به مراقبه می‌نشیند و از این طریق امکان دست‌یابی به کنه حقیقت را برای خود میسر می‌سازد. اما به این نکته نیز باید توجه کرد که در صورت زوال هر نوع حجاب و فاصله‌ای باز هم امکان وصول به تمامی حقایق هستی برای او به طور کامل و جامع وجود ندارد. وجود یک نقطه‌ی مجهول میان عارف شناسا و منشأ حقیقت وجود تلاشی مداوم و مضاعف را در سالک تقویت می‌کند که انگیزه‌ی حرکت او برای درک و شناخت حق است و از آنجا که این نقطه‌ی تلاقی به سختی صورت می‌پذیرد بسیاری از عارفان وجود راه و وسیله را بر هدف غایی ترجیح داده‌اند.

در جای جای تمهیدات نویسنده بر ادراک سالک و قدرت معنوی او در دو حوزه‌ی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تأکید تام دارد اما نقطه‌ی مجهول برای او را وجود «کلمات مقطعه» در قرآن می‌داند که در نظر او هیچ‌گاه هیچ تفسیر و تأویلی نمی‌پذیرند:

«ای عزیز! معذوری که هرگز «کهیصص» با تو غمزه‌ای نکرده است تا قدر عشق را بدانستی. ای عزیز! آفتاب که در کمال اشراق خود جلوه کند، عاشق را از آن قوتی و حظی نباشد و چون در سحاب خود را جلوه کند، قرار و سیری نیاید.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۰۲)

www.anjomanfarsi.ir

### ۴. راه رسیدن به حقیقت تنها یک راه تعریف شده نیست

راه رسیدن به دوست راهی هموار و سهل الوصول نیست؛ از این رو طی طریق در این مسیر نیازمند تلاش فراوان است:

«و خوب می‌دانند

که هیچ ماهی هرگز

هزار و یک گره رودخانه را نخواهد گشود.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۳۱۵)

ماهی رمز سالک است و هزار گره به هزار و یک اسم خداوند اشاره دارد، از نظر سپهری چنانچه سالک هزار اسم

---

نجم الدین رازی در «مرصاد العباد» به طور وری ظاهر شریعت معتقد است و حقیقت عبادت را رسیدن به صفای درون می‌داند: پنج رکن شریعت بر بندهای حواس پنج‌گانه راست بنشست و طلسمات جسمانی و روحانی گشاده گشت و مقاصد به حصول موصول شد. رمزی از بعضی تعبدات صورت شرع و فواید آن گفته آمد. فاما آنچه حقایق شرع است شرح آن در اطباق آسمان و زمین نگنجد و آن معنی به عیان تعلق دارد نه به بیان. فافهم الشاره و لا تطلبنی بالعباره. (رازی، ۱۳۷۱: ۱۷۲)

از اسماء حُسنی را دریابد، باز هم یک مجهول برای او وجود خواهد داشت؛ لذا باید در حرکتی بدون وقفه تنها به ادامه دادن اندیشید:

«و نیمه شب‌ها، با زورق قدیمی اشراق

در آب‌های هدایت روانه می‌گردند

و تا تجلی اعجاب پیش می‌رانند.» (همان)

«جان هیک» فیلسوف دین و نظریه پرداز پلورالیسم دینی در کتاب «فلسفه‌ی دین» به جنبه‌های موروثی و اقلیمی دین اشاره نموده و دین هر کسی را با توجه به آیین پدران و منطقه‌ی جغرافیایی زندگی او تعریف کرده است. (هیک، ۱۳۷: ۳۳) این نظریه که ابتدا در الهیات مسیحی مورد توجه و نظر قرار گرفت در مقابل حصر گرایی و شمول گرایی دینی قرار دارد که راه رستگاری انسان را تنها در التزام به یک آیین و مسلک معین محدود نمی‌بیند. در حقیقت تعدد وجود پیامبران در طول تاریخ زندگی بشر برای رسیدن به معرفت و آگاهی دینی را می‌توان گام‌هایی تصور کرد که هر نبی برای رستگاری انسان برداشته است. بنابراین یکصد و بیست و چهار هزار پیام‌آور گواهی یکصد و بیست و چهار هزار مرحله در سیر تکاملی انسان در طول تاریخ است. با توجه به این رویکرد اهورا مزدا، یهوه، مسیح، خدا، ویشنو و ... تجسم‌های گوناگونی از یک حقیقت واحد و مشترک هستند.

عین القضاة به این اصل ایمان دارد و بر آن است که هر دینی که انسان را به خدا برساند، اسلام اوست. (عین القضاة، ۱۳۷۸: ۱۲):

«عاشقان حق بر مذهب و ملت خدا باشند، نه بر مذهب و ملت شافعی، ابوحنیفه و غیرهما. ایشان بر مذهب عشق و مذهب خدا باشند تبارک و تعالی؛ چون خدا را ببیند، لقای خدا دین و مذهبشان باشد:

کفر ما زان تار زلف و ابروی ترکانه است

دین ما روی و جمال و طلعت شاهانه است

هر که را ملت نه این است او زما بیگانه است»

روح ما خود آن بت است و قلب ما بتخانه است

(عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۱۵)

سهراب سپهری ایمان و اعتقاد به این مسأله را در زندگی عملی خود به وضوح نشان داده است زیرا با آنکه مسلمانی به معنای واقعی بود اما تجربه‌ی تعلیمات یک مذهب خاص عطش روحی او را سیراب نکرد و در سفرهای متعدد خود به سرزمین‌های شرق دور در پی آواز حقیقت می‌گشت:

«آیین شدم، از روشن و از سایه بری بودم

قرآن بالای سرم، بالش من انجیل، بستر من تورات، و زبر پوشم اوستا

می‌بینم در خواب بودایی در نیلوفر آب

هر جا گل‌های نیایش است من چیدم، دسته گلی دارم

محراب تو دور از دست: او بالا، من در پست.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۲۴۴)

در اینجا چند رویداد در زمان‌ها و فضاها گوناگون و بی‌هیچ رابطه‌ی علی منطقی در کنار هم نشانده شده است و همدمی جادویی تقارن نامتجانس‌ها را با هم متجانس کرده است. بالای سر و بالش و بستر سه شاخه‌ی سنت ابراهیمی یعنی اسلام، یهودیت و مسیحیت را با هم متقارن ساخته و از طریق زبر پوش دین زرتشت هم به آن سه شاخه پیوسته است. انعکاس یا سایه و یا تصویر این چهار شاخه در خواب شاعر به صورت بودا تجلی کرده است، بودایی که در نیلوفر آب است.

## ۵. حجاب در اندیشه‌ی عین القضاة و فاصله در جهان بینی سپهری

برای عارف و سالک راه حق همواره حجاب‌هایی در راه سلوک وجود دارد که وظیفه‌ی عمده‌ی شناسا رفع و عبور از آن‌هاست. نوع و ماهیت این موانع با توجه به مقام و مرتبه‌ی سالک متفاوت است آن چنانکه گاهی پای بندی به یک آیین و تبعات آن میان عارف و حق حجاب می‌اندازد. این حجاب یا فاصله‌ای که سهراب سپهری به آن اشاره

می‌کند هر گز زدودنی نیست. آنچنان که گاهی نور بی شائبه‌ی حقیقت و گاهی نیز اسماء و صفات الهی خود به مثابه‌ی حجاب قلمداد می‌شوند:

«از مصطفی - علیه السلام - بشنو که می‌گوید: «إن الله سبعین ألف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه کل من أدرکته بصره» این حجاب‌ها از نور و ظلمت خواص را باشد اما خواص خواص را حجاب‌های نور صفت‌های خدا باشد؛ و عوام را جز این حجاب‌ها هزار حجاب باشد: بعضی ظلمانی و بعضی نورانی، ظلمانی چون شهوت و غضب و حقد و حسد و بخل و کبر و حُب مال و جاه و ریا و حرص و غفلت الی سائر الأخلاق الذمیه و حجاب‌های نورانی چون نماز و روزه و صدقه و تسبیح و اذکار الی سائر الأخلاق الحمیده.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۱۰۲)

حجاب‌هایی که عین القضاة در کتاب تمهیدات به آن‌ها اشاره می‌کند، موانعی هستند که راه تعالی بشر را در طول تاریخ معرفت‌شناسی انسانی سد کرده است و نکته‌ی در خور توجه این است که حجاب راه تنها تاریکی جهل و لغزش نفس نیست بلکه این حجاب همان‌طور که عین القضاة می‌گوید گاهی ترکیبی از نور و ظلمت است که کار خواص را دشوارتر می‌سازد. این حجاب به عنوان فاصله‌ای پایان‌ناپذیر و دائمی در شعر سپهری جایگاه ویژه‌ای یافته است:

«و عشق

صدای فاصله‌هاست

صدای فاصله‌هایی که غرق ابهامند

نه

صدای فاصله‌هایی که مثل نقره تمیزند

و با شنیدن یک هیچ می‌شوند کدر

همیشه عاشق تنهاست.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۳۱۴)

شاعر بر آن است تا با نیروی عشق از شدت این حجاب‌ها و فاصله‌ها بکاهد. فاصله‌هایی که از منظر عین القضاة هم مراحل و مراتب گوناگونی دارد و همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، حجاب عاشق مبتدی، با سالک راه رفته و عارف واصل متفاوت است آن‌چنانکه حتی دیدار محمد (ص) برای سالک حجاب محسوب می‌شود:

«میان مرد و میان لقاء الله یک حجاب دیگر مانده باشد، چون از این حجاب در گذرد، جز جمال لقاء الله دیگر نباشد و آن حجاب کدام است؟ بیرون ز سر دو زلف شاهد ره نیست، این مقام باشد.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۲۹)

در گذشتن از محمد (ص) به عنوان مهم‌ترین فاصله‌ی انسان و خدا برای عین القضاة بسیار دشوار است زیرا در جای جای کتاب او را بهترین و مهم‌ترین واسطه‌ی بنده و حق معرفی می‌کند. توجه به این نگرش بر فاصله‌ی ابدی میان دو طرف تأکید دارد چنانکه سپهری نیز بر آن صحنه می‌نهد:

«نه وصل ممکن نیست

همیشه فاصله‌ای هست

اگرچه منحنی آب بالش خوبی است

برای خواب دل آویز و تُرد نیلوفر

همیشه فاصله‌ای هست

دچار باید بود

وگر نه زمزمه‌ی حیرت میان دو حرف

حرام خواهد شد.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۳۱۴)

## ۶. نگاهی تازه به مقوله‌ی مرگ

اندیشه‌ی مرگ در آثار عین القضاة و سهراب سپهری به شکل چشمگیری قابل ملاحظه است چرا که با رویکرد

متفاوتی که نسبت به آن دارند همواره آن را احساس کرده و به نوعی با آن زیسته‌اند. در حقیقت این تفکر درباره‌ی مرگ پیرو همان عقیده‌ای است که در عرفان اسلامی به عنوان «خاتمه‌ی یک توقف کوتاه» درک شده است و عارفان برجسته‌ی فرهنگ اسلامی به آن یقینی استوار داشته‌اند. رمز اصلی فضایل و مکتسبات عین القضات در نگرش استثنایی‌اش به مرگ یعنی در تلاش آگاهانه‌ی وی در طلب مرگ است. (لویزن، ۱۳۸۴: ۳۷۹) همین بیان صریح و آشکار وی در آرزوی رسیدن به مرگ است که او را از دیگر عرفا متمایز می‌کند:

«گروه سوم آنان که به معراج رسیده‌اند - اینانند که راحت ممت را بر ایشان عرضه کنند و آن را قطع کنند و به ذبح بی اختیاری از خلق، جمله بپرند که «من أراد أن ينظر إلى ميت يمشی على وجه الأرض فلينظر إلى ابن أبي قحافة» این واقعه‌ی صدیق باشد که هر چه از وی به دنیا بود، مرده بود و هر چه از خدا بود، بدان زنده باشد.» «من مات فقد قامت قيامته» این بود. آنگاه احوال قیامت بر ایشان عرضه دهند.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ۵۲)

عین القضاة مرگ را امری ضروری و ذکر آن را موجب بیداری انسان می‌داند. وی در نامه‌ای به مریدی می‌نویسد:

«اگر دانی که مرگ ضرورت است، خود را به خواب خرگوشی مده و پنبه از گوش برگیر، چنانکه آزاد مردان کردند.» (عین القضاة، ۱۳۷۷: ج ۲: ۱۳۷)

رویکردی که سهراب سپهری به مقوله‌ی مرگ دارد، دقیقاً مشابه همان نگاهی است که عارف همدان پیش از او به این مقوله داشته است. وی بیانیه‌ی خود را درباره‌ی این موضوع در منظومه‌ی بلند صدای پای آب با لحنی شاعرانه بیان می‌دارد:

«و نترسیم از مرگ

مرگ پایان کبوتر نیست

مرگ وارونه‌ی یک زنجره نیست

مرگ در ذهن افاقی جاری است

مرگ در آب و هوای خوش اندیشه نشیمن دارد

مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن می‌گوید

مرگ با خوشه‌ی انگور می‌آید به دهان

مرگ در خنجره‌ی سرخ - گلو می‌خواند

مرگ مسئول قشنگی پر شاپرک است

مرگ گاهی ریحان می‌چیند

مرگ گاهی ودکا می‌نوشد

گاه در سایه نشسته است به ما می‌نگرد

و همه می‌دانیم

ریه‌های لذت، پُر اکسیژن مرگ است.» (سپهری، ۱۳۸۹: ۳۰۲)

#### فهرست منابع:

- ۱- ایلیاده، میرچا (۱۳۸۴). *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: طهوری.
- ۲- پناهی، مهین (۱۳۷۸). *اخلاق عارفان*، تهران: روزنه.
- ۳- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۸). *گمشده‌ی لب دریا*، تهران: سخن.
- ۴- حسینی، صالح (۱۳۷۹). *نیلوفر خاموش*، تهران: نیلوفر.
- ۵- حسین پور چافی، علی (۱۳۷۸). *جریان‌های شعری معاصر فارسی*، تهران: امیر کبیر.
- ۶- رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۴). *مرصاد العباد*، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۷- سپهری، سهراب (۱۳۸۹). *هشت کتاب*، تهران: طهوری.

- ۸- سعدی، مصلح الدین (۱۳۷۵). بوستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی
- ۹- عابدی، کامیار (۱۳۸۴). از مصاحبت آفتاب، تهران: ثالث.
- ۱۰- علایی، مشیت (۱۳۸۵). صداهای پُرشورتر، تهران: اختران.
- ۱۱- عماد، حجت (۱۳۷۸). به باغ همسفران، تهران: کتاب خوب.
- ۱۲- عین القضاة همدانی (۱۳۷۷). تمهیدات، با مقدمه، تصحیح، تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- ۱۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). نامه‌ها. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. تهران: اساطیر.
- ۱۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). شکوی الغریب، ترجمه قاسم انصاری، تهران: منوچهری.
- ۱۵- عطار، فریدالدین (۱۳۸۳). منطق الطیر، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۱۶- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۱). رساله‌ی قشیری، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۷- لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۸۱). گلشن راز، مقدمه و تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.
- ۱۸- لویزن، لئونارد (۱۳۸۴). میراث تصوف، ترجمه مجالدین کیوانی، نشر تهران: نشر مرکز.
- ۱۹- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۴). خاصیت آینگی، تهران: نشر نی.
- ۲۰- مولوی، جلال الدین (۱۳۷۸). مثنوی معنوی، دفتر یکم. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.
- ۲۱- مولوی، جلال الدین (۱۳۸۷). غزلیات شمس، مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی. جلد دوم. تهران: سخن.
- ۲۲- هیک، جان. فلسفه دین (۱۳۷۶). ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین المللی هدی.
- ۲۳- یثربی، یحیی (۱۳۸۴). عرفان نظری، قم: بوستان کتاب قم.



دانشگاه هرمزگان

انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

[www.anjomanfarsi.ir](http://www.anjomanfarsi.ir)

## The passenger from Tamhidat to Sedaye paye ab

### Abstract

The metaphysical thoughts are shown as an opened truth luster in different traditional ideas like Chinese , Hinduism ,Buddahism theosophy in eastern Asia .With advancing the human kind fallowing modern capitalism and ruining traditional values, in order to know about the special kind of metaphysics was developing in human society so many artists such as Hermann Hesse ,Gunter grass and Jean-Paul Sartre reviewed some thoughts and ideas about this issue among ontemporary artists "Sohrab Sepehri " has a special thought system with particular theosophy background .His thinking way refers to ancient eastern thoughts ,especially TAO attitude .It discusses nature .in western culture it makes "Jean-Jacques Rousseau "to consider the human being to in the jungle .

Encountering Sepehri`s thoughts with Gnostic eastern in special time like "Lao Tse "and Boda make his theosophical attitude , so ,with regarding most of cases the poet is in debt of Islamic Gnostic and theosophy of this country .

**Key words:** Ayn- al -Quzat, Tamhidat, Sepehri, Aedaye Paye ab, Mosafer



هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

[www.anjomanfarsi.ir](http://www.anjomanfarsi.ir)