



جور دیگر دیدن^۱ پژوهشی در پیوند عرفان و هنر

به فرزانه فرهیخته، استاد شفیع کدکنی

سید محمد راستگو
دانشگاه کاشان



چشم‌ها را باید شست
جور دیگر باید دید^۲
هشت کتاب، ص ۲۹۲

چکیده:

جور دیگر دیدن، آن‌گونه که در این گفتار بدان پرداخته شده، پل پیوندی است که عرفان و هنر را در یک رده ورسته می‌نشانند و هر دو را برخاسته از زمینه‌ای هم‌سان می‌شمارد؛ و آن، توانایی ویژه‌ای است که هم عارفان و هم هنرمندان از آن برخوردارند: توانایی ویژه‌ای که خود، دو سوی و روی دارد: بینشی و کنشی؛ بر بنیاد سویی بینشی این توانایی، عارفان و هنرمندان جهان را جور دیگر می‌نگرند و بر پایه این جور دیگر دیدن، هم نادیدنی‌هایی را که از دید و دریافت عادت زده دیگران دور است، می‌بینند و هم از دیدن پدیده‌های هرروزه و عادت شده، چیزهایی در می‌یابند که دیگران در نمی‌یابند؛ و بر بنیاد سویی کنشی آن، دیگر دیده‌های خویش را در صورت و ساختارهایی از جنس آهنگ (شعر و موسیقی) و رنگ (نقاشی و نگارگری) و سنگ (پیکر سازی) و... که ما آن‌ها را کار هنری می‌خوانیم - در دید و دست‌رس دیگران می‌گذارند و بدین‌گونه آنان را نیز به جهان دیگرگون خویش راه می‌دهند. در این گفتار پس از پژوهش‌ها و بررسی‌هایی در باره نکته‌های یادشده، با آوردن نمونه‌هایی از رفتار و گفتار عارفان نشان داده‌ایم که آموزه‌ها و آزمون‌های عرفانی و معنوی در کنار بی‌آمده‌های گوناگون، این بی‌آمد را نیز دارند که بیش و کنشی چنان هنری به عارف ارزانی می‌دارند که با نگاه بدان می‌توان گفت: هر عارف راستینی هنرمند نیز هست.

کلیدواژه‌ها:

عرفان، هنر، جور دیگر دیدن، عادت، آن، لطیفه.

◀ درآمد

عرفان و هنر هر دو از پدیده‌های شگفتی هستند که از دیرباز کسان بسیاری درباره آن‌ها جست‌وجو‌ها و گفت‌وگوهای بسیار کرده‌اند و این دو را از دیدگاه‌های گوناگون بررسی‌ده‌اند و بازنموده‌اند و ناگزیر شناسه‌ها و تعریف‌های گونه‌گونی از آن‌ها به دست داده‌اند؛ با این همه، این دو پدیده هنوز چنان که باید پرده از چهره بر نگرفته‌اند و راز کار خویش را به درستی آشکاره نکرده‌اند و راه را بر پرس و پوها و پژوهش‌های تازه تر نبسته‌اند؛ و این گویا ریشه در سرشت ویژه و ویژگی سرشت آن‌ها داشته باشد. چراکه این دو پدیده از آن دست پدیده‌ها می‌باشند که سرشتی رازناک و نهادی «آئینه‌آ» دارند؛ یعنی رازناکی و آئینگی بخشی از تار و پود هستی آن‌هاست و هستی آن‌ها از این‌ها ساختار پذیرفته است و نهاد آن‌ها بر این‌ها نهاده شده است. از این روی هر چه در باره آن‌ها جست‌وجو و گفت‌وگو شود، تنها گوشه‌هایی و رویه‌هایی از آن‌ها بازنموده می‌شود و به سخن درست‌تر: هر کس از گمان خود یار آن‌ها می‌شود و آن‌ها را از نگاه ویژه خویش می‌بیند و همان را که گمان زده و دیده، شناسه و تعریف آن‌ها می‌شمارد. و هریک از این گمانه‌ها و شناسه‌ها هر چند به جای خود درست‌اند و راه‌گشا، اما تنها چهره و جلوه، و رویه و سویه‌ای از آن سرشت‌های رازناک چندرویه چندپهلوی چندلایه‌اند و نه خود آن‌ها و همه آن‌ها. که خود آن‌ها از این روی که رازناکی را در سرشت و ساختار و آئینگی را در نهاد و خویش دارند، هرگز یک‌سره از همه روی و سوی بازنمودنی و گزاردنی نخواهند بود و همه چهره‌ها و لایه‌های خویش را آفتابی نخواهند کرد. چراکه اگر چنین شوند و همه پرده‌ها را از چهره برگیرند، دیگر آن نخواهند بود که هستند. زیرا رازناکی و پوشیدگی چون ریشه در نهاد چیزی داشته باشد و سر در سرشت آن، و به گفته فیلسوفان «ذاتی» آن باشد، هرگز از آن جداشدنی نخواهد بود که «الذاتی لا یختلف و لا یتخلف» (= ویژگی‌های ذاتی و نهادینه همواره پایدارند و هرگز دگرگونی نمی‌پذیرند).^۴ بر این پایه: هنر، تجربه‌های هنری و کارهای هنری؛ نیز عرفان و تجربه‌های عرفانی تا آن‌گاه هنر و تجربه هنری و کار هنری و عرفان و تجربه عرفانی خواهند بود که از رازناکی درنیامده باشند و خویش را از همه روی و سوی نموده باشند، که اگر روزی چنین شدند، دیگر چنان نخواهند بود. درست چون

خود «راز» که چون گشوده شد، دیگر راز نخواهد بود.

یکی از پی آمده‌های رازناکی و چندچهرگی نهادین پدیده‌هایی چون عرفان و هنر این خواهد بود که هیچ شناسه و تعریف صد در صد و همه سویه‌ای از آن‌ها به دست نیاید و هرکس از گمان خود یار آن‌ها شود و از دید و دریافت‌های خود در باره آن‌ها سخن بگوید. درست مانند داستان فیلی که در خانه تاریک بود و هرکس در باره آن از گمان و پندار خویش سخن می‌گفت.^۵ این ویژگی نیز به جای خود این پی آمد را خواهد داشت که از این گونه پدیده‌ها، شناسه‌های گونه‌گون و چه بسا ناسازگار به دست داده شود، درست مانند شناسه‌ها و گمانه‌های گوناگون و ناسازگار فیلی نادیدگان از فیلی. پی آمد این چندشناسگی نیز این خواهد بود که این شناسه‌های گونه‌گون و ناسازگار هرچند از یک دیدگاه درست باشند، از دیدگاهی دیگر درست نباشند و حتی همه آن‌ها با هم نیز نتوانند این گونه پدیده‌ها را به درستی باز نمایند. از این نگاه هنر و عرفان درست مانند «حسن و ملاحه» خواهند بود، حسنی که عشق از آن می‌خیزد و دین و دل و هوش و هستی عاشق را یک سره در چنبر خویش می‌گیرد، که هرچند کسانی نام آن را لب لعل و خط زنگاری و چه و چه گذاشته‌اند، اما چنان حسنی که خاستگاه چنین عشقی است و دل اهل نظر را شکار می‌کند، این‌ها نیست، به گفته حافظ (دیوان، ص ۶۵) «لطیفه‌ای نهانی» است:

لطیفه‌ای است نهانی که عشق از آن خیزد که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است
و به گفته سعدی «سری خدایی» است:

آن نه خال است و ز نخدان و سر زلف پریشان که دل اهل نظر برد که سری است خدایی
(غزلیات سعدی، ص ۴۱۲)

و به گفته همام تبریزی «چیزی دگر» است:

به جز از صورت آراسته چیزی دگر است کافت اهل دل و فتنه صاحب نظر است
(دیوان، ص ۶۸)

و هرچند لب لعل و خط زنگاری و خال سیاه و چشم مست و ابروی کمان و گیسوی کمند و ... هر یک در سرشت و ساختار حسن جایی دارند، اما بن و بنیاد و جان و جوهر آن، لطیفه‌ای نهانی و سری خدایی است که نمی‌توان آن را به این نام‌ها خواند و با این

شناسه‌ها شناساند. و «لطیفه» - در یک معنی - چیزی است چنان نغز و نازک و باریک و برین که تن به گزاردن و باز نمودن نمی سپارد و کسی که آن را درمی یابد، از نامیدن و باز نمودن آن درمی ماند؛ «سر» نیز پیداست که پردگی و پوشیدگی را در سرشت و ساختار خویش دارد و چیزی که چنین است، ناگزیر همواره در پرده و پوشه خواهد بود. شایسته ترین نامی که از دیرباز بر این چیز دگر، بر این لطیفه نهانی، بر این سرّ خدایی نهاده شده، همان «آن» است. نامی که خود رازناک است و نشانگر چیز شناخته و باز نموده‌ای نیست، نشانگر نهادی نهانی و رازی ناشناخته است که هر چند دریافت می شود، باز نمودنی و گزاردنی نیست، «بدرک و لایوصف» است.^۶ و همین «آن» است که حسن شناسان، در پی آند و دیگران را نیز به جستن و خواستن آن سفارش می کنند، از این جاست که ابرمفتی نظر بازان و حسن شناسان حافظ این گونه فتوا داد که:

از بتان آن طلب ار حسن شناسی ای دل کاین کسی گفت که در علم نظر بینا بود

(دیوان، ص ۲۱۸)

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد بنده طلعت آن باش که آئی دارد^۷

(همان، ص ۱۴۲)

بر این بنیاد است که ما در آغاز این گفتار پدیده‌هایی چون هنر و عرفان را «آئینه» خواندیم و ویژگی نهادین آن‌ها را «آینگی» نامیدیم.

آینگی، لطیفگی و رازناکی چیزهایی چون هنر، عرفان، عشق و حسن نیز به جای خود این پی آمد را دارد که آدمی در برخورد با آن‌ها همواره با گونه‌ای حیرت همراه است. اندازه حیرت او نیز بسته به اندازه رازناکی آن پدیده هاست. یعنی هرچه رازناکی آن‌ها ریشه دارتر و ژرف تر باشد، حیرت بیش تری از پی خواهد آورد. به سخن بازتر: هنر و کار هنری هرچه هنری تر باشد و از جان و جوهر هنر بهره بیش تری داشته باشد، رازناک تر است و بیننده و شنونده و شناسنده را بیش تر به شیدایی و شیفتگی و شگفتی و شکفتگی می کشاند؛ عرفان و تجربه عرفانی نیز هرچه ژرف تر باشد، عرفانی تر و رازناک تر خواهد بود و نه تنها عارف تجربه گر را که بررسندگان و شناسندگان را نیز بیش تر به حیرت خواهد افکند. از این جاست که هر کس این گونه پدیده‌ها را می آزماید یا برمی رسد،

هرچه بیش تر آن‌ها را بکاود و ژرف تر در آن‌ها بنگرد و آشنایی بیش تر به دست آورد، بیش تر به حیرت می‌افتد و شیفتگی و شگفتی‌اش افزون تر می‌گردد و سرانجام به «حیرت اندر حیرت اندر حیرت» (مثنوی، ۹۶۹/۴) می‌رسد.^۸ بر این پایه و با بهره‌گیری از سخن شاه شوریده‌سران خسرو حیرت‌زدگان حضرت مولانا که گفت: «جز که حیرانی نباشد کار دین» (مثنوی، ۳۱۲/۱)، می‌توان گفت: نه تنها کار دین که کار هنر و عرفان و عشق و حسن نیز جز که حیرانی نباشد.

آن چه گفته آمد و در جای خود بیش تر باید کاویده و بازنموده شود، آشکار می‌کند که چرا پدیده‌های رازناک و حیرت‌خیزی چون هنر و عرفان، تعریف و شناسه‌ای فراخ و فراگیر و همه‌سویه نمی‌پذیرند و هر کس ناگزیر از نگاهی ویژه به آن‌ها می‌نگرد و شناسه‌ای ویژه پیش می‌نهد و در پی، شمارِ شناسه‌های این دست پدیده‌ها افزونی و انبوهی می‌گیرد. و البته ما را در این جا با آن تعریف‌های گونه‌گونی که از دیدگاه‌های گوناگون از عرفان و هنر شده، کاری نیست و آن چه گفته آمد، در آمد و زمینه و بهانه‌ای بود برای پیش نهادن شناسه و تعریفی دیگر از این دو پدیده. تعریفی بنیادگرفته بر «جور دیگر دیدن».

◀ جور دیگر دیدن

از نگاه ویژه‌ای که اینک ما به عرفان و هنر می‌نگریم، هر دو، هم عرفان و هم هنر را گونه‌ای «جور دیگر دیدن» می‌بینیم و می‌نامیم و بر این باوریم که یکی از ریشه‌ای‌ترین ویژگی‌هایی که سرشت و ساختار هنر و عرفان بر آن نهاده شده، همین جور دیگر دیدن است. و از این جاست که هم عارف و هم هنرمند جهان و پدیده‌ها را جور دیگر می‌بینند و در پی، جور دیگر باز می‌نمایند. و همین ویژگی است که این دو پدیده از یک دیدگاه بیگانه را در یک رده و رسته کنار هم می‌نشانند و آن‌ها را چنان به هم پیوند می‌دهد که بتوان گفت: هر عارف راستینی به گونه‌ای هنرمند نیز هست، چنان که هر هنرمند راستینی به گونه‌ای عارف نیز هست.

خواسته ما از جور دیگر دیدن این است که دید و دریافت و شناخت و شنیدی که عارفان و هنرمندان از جهان و پدیده‌های آن دارند، بسی فراتر و فراخ‌تر و ژرف‌تر است از

دید و دریافت و شناخت و شعوری که دیگران دارند. اینان از آن جا که ذهن و ضمیری ویژه دارند، نگاه و نگری ویژه نیز دارند و از همین روی جهانی جدا از جهان دیگران دارند. چراکه چون نگاه آدمی دیگرگون شود، جهان او نیز دیگرگون می شود. به گفته اقبال چو حس دیگر شد این عالم دگر شد سکون و سیر و کیف و کم دگر شد (کلیات، ص ۱۷۴)

نوع دیگر بین جهان دیگر شود این زمین و آسمان دیگر شود (همان، ص ۳۳۱):

و چون چنین شد، پدیده‌ها در نگاه آنان ارج و ارزش دیگری می یابند، چراکه باز به گفته اقبال «قیمت هر شیء ز اندازِ نگه» (همان، ص ۳۳۱) است و با این ترازوست که جهان و پدیده‌ها ارزیابی می شوند.

اینان با چنین نگاه و نظرِ دیگرگونی، هر روز و هر بار که به جهان و پدیده‌های آن می نگرند، آن‌ها را به گونه‌ای دیگر می بینند و در پی، جهان برای آنان همواره و هر روز تازگی دارد و هر بار با رنگ و سنگ و جلوه و جمال دیگری بر آنان نمودار می گردد، و از این جاست که افسردگی و مردگی و روزمرگی را کم‌تر به جهان زنده و تازه تازه آنان راه است. در نگاه دیگر بین آنان، وارونه نگاه دیگران، پدیده‌های جهان نه بریده از هم و بیگانه با هم، که با یک دیگر پیوندی تنگاتنگ و اندام وار دارند و چونان یاران کاروان هم آهنگ و هم سمت و سوی اند. همان گونه که پدیده‌ها در نگاه اینان، نه خاموش و خفته اند، نه افسرده و مرده، و نه کور و کانا، که همه سرشار از شور و شعور، و گوش و هوش، و تب و تاب، و تک و پو و زندگی و زاینده‌گی اند و همواره - به گفته مولانا - در خروش:

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم
(مثنوی، ۱۰۱۹/۳)

اینان نه تنها جهان را جور دیگر می بینند، که با آن پیوندی دیگرگون نیز دارند و فاصله‌هایی که همگان را از پدیده‌ها جدا می کند و دور می دارد و نمی گذارد پیوند آن‌ها از مرز پیوندهای فیزیکی و مکانیکی فراتر رود، در باره آنان به گونه‌ای دیگر است. اینان خود را به جهان و جهان را به خود بسیار نزدیک می یابند و پدیده‌ها را خویشان خویش می بینند

و فراتر از پیوندهای برونی و فیزیکی و مکانیکی، با آن‌ها پیوندهای درونی و عاطفی و روانی نیز دارند، چه بسا با آن‌ها گرم‌گفت و گو می‌شوند و داد و ستدهای عاطفی و روانی می‌کنند. روحشان در جهت تازه‌اشیا جاری است، با اجاق شقایق گرم می‌شوند، صدای نفس باغچه را می‌شنوند، و صدای ظلمت را وقتی از برگی می‌ریزد و صدای سرفه‌روشنی را از پشت درخت و عطسه‌آب را از رخنه‌سنگ و چک‌چک چلچله را از سقف بهار و صدای صاف باز و بسته شدن پنجره‌تنهایی را و صدای وزش ماده را، نبض گل‌ها را می‌گیرند، با سرنوشت‌تر آب و عادت‌سبز درخت آشنا هستند، هرکجا برگی هست شورشان می‌شکفتد، مثل بال حشره وزن سحر را می‌دانند، مثل یک گلدان گوش به موسیقی روییدن می‌دهند، روشنی را می‌چشند، شب یک دهکده را وزن می‌کنند و خواب یک آهو را، و چون ماه درآید دهان می‌گشایند، از آب طراوت می‌گیرند، زیر و بم‌های زمین را با زخمی که در پا دارند می‌آموزند، پرده را برمی‌دارند، می‌گذارند بلوغ زیر هر بوته که می‌خواهد بیتوته کند، کفش‌ها را می‌کنند و به دنبال فصول از سرگل‌ها می‌پرنند، در افسون گل سرخ شناور می‌شوند، پشت دانایی اردو می‌زنند، دست در جذبۀ یک برگ می‌شویند و سرخوان می‌روند، صبح‌ها وقتی خورشید در می‌آید متولد می‌شوند، هیجان را پرواز می‌دهند، روی ادراک فضا، رنگ، صدا، پنجره گل‌نم می‌زنند، آسمان را میان دو هجای هستی می‌نشانند، ریه را از ابدیت پر و خالی می‌کنند، در به روی بشر و نور و گیاه و حشره باز می‌کنند، میان گل نیلوفر و قرن پی‌آواز حقیقت می‌دوند و ... (برگرفته از هشت کتاب، ص ۲۸۶-۲۹۹) و به این‌گونه با مردمان روزگار اساطیر همانند می‌شوند که جهان و پدیده‌های آن را سراسر، سرشار از شور و شعور و تب و تاب می‌دیدند و با آن‌ها پیوندی زنده و داد و ستد عاطفی و روانی داشتند.

ریشه و زمینه‌جور دیگر دیدن عارفان و هنرمندان نیز گویا از این‌جا باشد که جهان و پدیده‌های آن هرچند سرشار از زیبایی و گیرایی و شیرینی و شگفتی‌اند، از این‌روی که هر روزه با چهره‌ای کم و بیش یک‌سان بر ما پدیدار می‌شوند و ما هر روز آن‌ها را به همان گونه و با همان نگاه می‌بینیم که پیش‌تر دیده بودیم، برای ما سیرت و صورتی یک‌نواخت می‌یابند و لب طاقچه‌عادت^۹ جلوه و جذبۀ خویش را از دست می‌دهند و دیگر دید و دل

ما را به خود نمی‌کشند. چراکه همواره، چیزهای نو و تازه‌اند که برای ما جلوه و جذبه دارند و دید و دل ما را به خود می‌کشند و ما را وامی‌دارند تا در آن‌ها به درنگ و درایت بنگریم و از دیدار و دریافت آن‌ها شاد و شکفته شویم و از تکرار دیدار آن‌ها زده و رمیده نشویم. از این جاست که گفته‌اند: «لکلّ جدید لذّه = هر تازه‌ای را مزه‌ای است» و «همیشه با نفس تازه راه باید رفت» (هشت کتاب، ص ۳۱۴). آری هر چیز که کهنه شود و تازگی خود را از دست بدهد، جذبه و جمال خویش را نیز از دست می‌دهد و دیگر دید و دل ما را به خود نمی‌کشد و ما را به درنگ و دقت وانی دارد، یعنی برای ما عادت می‌شود و هر چیز که به گونه عادت درآید و لب طاقچه عادت جاگیرد، دیگر رنگ و رو و رونق و روایی نخواهد داشت و در چشم و دل ما از زیبایی‌ها و نغزی‌هایی که دارد، تهی خواهد گشت. ناگفته پیداست که عادت تنها آفت پدیده‌های بیرونی نیست که آفت پدیده‌های روانی و رفتاری مانند ایمان و اعتقاد و دین و عشق و عبادت و... نیز هست و آن‌ها را نیز از زیبایی‌ها و گیرایی‌ها و مزه‌ها و مستی‌هایی که دارند، تهی می‌سازد و در پی، از کارایی می‌اندازد. آری «غبار عادت پیوسته در مسیر تماشاست» (هشت کتاب، ص ۳۱۴) و همواره و همه جا نگاه ما را می‌آلاید و هیچ چیز از آفت و آسیب آن در امان نیست. و از این جاست که دانایان، به ویژه عارفان همواره ما را از خوی مندی و عادت زدگی پرهیز داده‌اند و به گفته عین القضاة «بت عادت را شکستن و پای بر عادت و عادت پرستی زدن» (نامه‌ها، ۱۲۳/۱ و ۲۲۵) را نخستین و کاراترین گام پختگی و رسیدگی شمرده‌اند و مانند عطار آشکارا از عادت و رسم بیزاری جسته‌اند:

با عادت و رسم نیست ما را کار ما کی ز مقام رسم و عاداتیم
(دیوان، ص ۴۸۷)

و هر چیز عادت شده را یک سره از حقیقت بیگانه شمرده‌اند و سزای راه و درگاه او ندانسته‌اند:

تو یقین می‌دان که اندر راه او نیست عادت لایق درگاه او
هر چه از عادت رود در روزگار نیست آن را با حقیقت هیچ کار
(مصیبت نامه، ص ۱۲۲)

و به گفته عزالدین محمود کاشانی تغییر عادت را عین عبادت شمرده‌اند و از این بالاتر آمدن پیامبران را نیز برای شکستن عادت‌ها دانسته‌اند و از سرور پیامبران (ص) گزارش کرده‌اند که «بعثت لرفع العادات» (مصباح الهدایه، ۱۴۸) و به گفته کمال خجندی تنها عادت‌های را که پذیرفته و روا شمرده‌اند «ترک عادت» است:

گر عادت است رسم تکلف میان خلق ما عارفیم و عادت ما ترک عادت است
(دیوان، ص ۲۷۹)

اگر چنین است که هست، برای این که جهان و پدیده‌های برونی و درونی، گیرایی و زیبایی خویش را در چشم ما از دست ندهند و همواره برای ما جاذبه و جمال داشته باشند و نغزی و نوری آن‌ها لب طاقچه عادت از یاد ما نرود، گویا راهی جز این نباشد که چترها را ببندیم و زیر باران برویم و دید و دلمان را از غبار عادت بشویم و با نگاه شسته و تازه به آن‌ها بنگریم تا هر بار آن‌ها را جور دیگر ببینیم و همواره برای ما تازه بمانند. چراکه از یک دیدگاه، آن‌چه پدیده‌ها را عادت‌های و یک‌نواخت می‌کند و جذب و جلوه‌شان را می‌ستاند، نگاه ماست، نگاهی که زیر غبار عادت، رنگ و روشنا و بینش و بصیرت خویش را از کف می‌نهد. و چون نگاهی زیر زنگار عادت بی‌رنگ و رمق شد، آن‌چه را می‌بیند نیز بی‌رنگ و رمق و بی‌جلوه و جذب خواهد بود، چراکه «آدمی دید است و باقی پوست است» (مثنوی، ۱۴۰۶/۱) و آن‌چه من و منش و چونی و چیستی او را می‌سازد، دید اوست و نگاه و نظر و نگر او. و چون نگاه و نگر ما را غبار عادت فرو پوشاند و دید ما زنگار بگیرد، پدیده‌ها را تنها می‌بینیم، تنها نگاه ما به آن‌ها می‌افتد، آن‌ها را نمی‌نگریم. برای نگرستن چشم‌ها را باید شست و از سایه به آفتاب رفت. از این جاست که گفته‌اند: «نگاه تازه بیاور که بنگری، در زیر آفتاب همه چیز تازه است» (هزاره دوم آهوی کوهی، ص ۴۸۰)، چراکه نگرستن نگاه تازه می‌خواهد، و نگاه تازه همان نگاه زنگارزوده از غبار عادت شسته است. که نگاه عادت زده نمی‌نگرد، تنها می‌بیند و نگرستن کجا و دیدن کجا. نیز از این جاست که به‌ویژه در فرهنگ عرفانی این مایه بر نظر و نظر بازی^۱ تأکید و تکیه شده است تا آن‌جا که آبر نظر باز جهان، بزرگ‌ترین مفتی ارباب نظر، مولانا، نغز و نازک و ژرف سفارشان کرد: «در نظر رو در نظر رو در نظر» (مثنوی، ۱۴۶۳/۶) و یادمان باشد که «این کسی گفت که در علم نظر

بینا بود» (دیوان حافظ، ص ۲۱۸).

گفتنی است که عرفان و تصوف از یک دیدگاه، واکنشی است در برابر عادت زدگی‌ها و خوی مندی‌هایی که به ویژه در حوزه اخلاق و دین، دین‌داران را در چنبر خویش می‌گیرد و باورها و رفتارهای اخلاقی و دینی را که در بنیاد سرشار از زیبایی و زندگی‌اند، لب طاقچه عادت می‌نشانند و از جان و جوش می‌اندازد. به سخن دیگر: همه رفتارها و شیوه‌هایی که با نام «طریقت» برای رسیدن به «حقیقت» رهرو سالک باید پیش گیرد و بیازماید، همه از یک دیدگاه شگردها و ترفندهایی هستند برای برون‌شو او از «شریعت» عادت‌ی و از گیرایی و کارایی افتاده.

اما این که عارفان و هنرمندان چرا در چنبر عادت نمی‌افتند و چگونه از چیرگی آن می‌رهند، و در پی، جور دیگر می‌بینند، هر چند از یک دیدگاه به ویژه برای کسانی که خود آن را نیازموده‌اند، یک راز است و از همین روی ناگزاردنی، و به سخن دیگر: حل‌وای تن‌تنانی است که تا نخوری ندانی، با این همه پاره‌ای از زمینه‌های آن را می‌توان باز نمود. آن چه در زیر می‌آید کوشش کوتاهی است برای بازنمایی برخی از آن زمینه‌ها در دو بخش جدا: جور دیگر دیدن عرفانی؛ و جور دیگر دیدن هنری:

الف: جور دیگر دیدن عرفانی

یکم: در جای خود آشکار شده که جهان تنها همین جهان آشکاری نیست که همگان آن را می‌بینند و می‌آزمایند و همواره با آن سر و کار دارند، که جز این جهان، جهان‌های دیگری نیز هست بسیار شگفت‌تر و شیرین‌تر که دید و دریافت بیش تر مردم را بدان‌ها دست‌رسی نیست. به دیگر سخن: جهانی که ما می‌بینیم و می‌آزماییم، نیز پدیده‌های آن، جز این چهره بیرونی و پیدا چهره‌ها و لایه‌های درونی و پوشیده‌ای نیز دارند، بسیار شگرف‌تر و ژرف‌تر و نغزتر که نگاه و نظر ما از دید و دریافت آن‌ها کوتاه است. و در همین لایه‌های پنهانی و جهان‌های نادیدنی، بسیار هنجارها و ویژگی‌ها و چیزها هست که در جهان آشکار، ناشدنی و ناپذیرفتنی است؛

دوم: همان‌گونه که ما جهان آشکار و رویه‌های برونی هستی و پدیده‌ها را با ابزاری

ویژه (حواس) درک و دریافت می‌کنیم و می‌آزماییم، برای دید و درک و آزمود جهان‌های ناپیدا و لایه‌های درونی هستی و هستی درونی نیز به ابزاری ویژه نیاز داریم و تا آن ابزار ویژه را به دست نیاوریم، از دیدن و آزمودن آن جهان‌ها ناتوان خواهیم ماند، ابزاری که در زبان عرفان «حواس باطن»^{۱۱} خوانده می‌شوند و جز در دل‌های پرورده و پالوده و جان‌های شسته و زدوده، زمینه‌زایش و رویش ندارند؛

سوم: عارفان با پیروی و پاس‌داشت برنامه‌هایی ویژه که «سیر و سلوک» خوانده می‌شود، دل و درون را از زنگ و ظلمت و آک و آهو می‌زدایند و می‌پیرایند و جان و روان را آب و تاب و رخس و روشنا می‌دهند و می‌پرورند و در پی، به جهانِ نِهان و نِهانِ جهان راه می‌یابند و آن گاه است که جور دیگر می‌بینند. و به سخن بازتر و درست‌تر، دوباره زاده می‌شوند و من و منش و شخصیت و هویتی تازه می‌یابند و در پی، درک و دریافتشان، دید و شنیدشان، گفت و شنفتشان، خواست و نخواستشان، خواب و بیداریشان، غم و شادایشان، گریه و خنده‌شان و همه چیزشان جور دیگر می‌شود. جور دیگر می‌بینند، جور دیگر می‌شنوند، جور دیگر می‌خندند، ... و جور دیگر می‌میرند. و این‌ها همه را عشق و عرفان بدانان می‌آموزد.^{۱۲}

از سوی دیگر: دست‌یابی عارف به دلِ زدوده و جان‌پالوده و حواس باطن، ذهن و ذوق او را نیز پرورده‌تر و هوش و گوش او را نیز تیزتر می‌کند و همین‌ها نیز زمینه می‌شود تا او توانایی ویژه‌ای به دست آورد که با آن، هم جهان را به گونه‌ای دیگر ببیند و در برخورد با پدیده‌ها دید و درکِ دیگرگونی داشته باشد؛ و هم دیگردیده‌های خویش را به گونه‌ای هنری بازنماید. و از این جاست که همهٔ عارفانِ راستین شاعر و هنرمند و نکته‌پرداز نیز هستند و دریافته‌ها و جور دیگر دیده‌های خویش را به زبان شیرین شعر و هنر باز گفته‌اند، خواه مانند حلاج و سنایی و عطار و مولانا و ابن‌فارض و ... به شعر منظوم و خواه مانند بایزید و شبلی و بوسعید و بها ولد و عین‌القضات و ... به شعر منثور. نیز از این جاست پیوند و پیمان دیرین و استوار و پای‌دار عرفان و ادب.^{۱۳}

ب: جور دیگر دیدن هنری

یکم: جور دیگر دیدن هنرمندان گویا از این روی باشد که هنرمند، خداداد و مادرزاد،

نیرویی دارد از گونه حواس باطن که با آن جهان و پدیده‌ها را جور دیگر می‌بیند و به دید و دریافتی فراتر از دیگران می‌رسد. این نیروی خدادادِ مادرزاد - که البته با آموزش و پرورش می‌تواند پخته‌تر و پرورده‌تر شود - نیرویی دوسویه است: سویه‌ای از آن دیداری است و سویه‌ای کرداری. در سویه دیداری، دید و دریافت و پنداشت و انگاشت او را برمی‌کشد و تفت و تیز می‌کند و فراخی و ژرفی می‌بخشد و زمینه می‌گردد تا او جهان را جور دیگر ببیند و بشناسد و بپندارد؛ و در سویه کرداری، بدو توان آفرینشگری می‌بخشد و این زمینه را فراهم می‌کند تا او بتواند جور دیگر دیده‌ها و جور دیگر پنداشته‌های خویش را در زمینه مایه و ماده‌هایی چون رنگ و سنگ و زنگ و آهنگ و نیرنگ صورت و سیما دهد و پیکر و پوست بخشد و در دسترس دید و داوری دیگران گذارد. به سخن دیگر: این نیروی خداداد از یک دیدگاه همان نیروی «خیال» است^{۱۴} که هر چند در همگان هست، در هنرمندان بسی فراتر و فراخ‌تر و کاراتر و پویاتر است و دست‌آوردهایی دارد که همان کارهای هنری هنرمندان باشد، دست‌آوردهایی که «صور خیال» نامیده می‌شوند از این روی که صورت بیرونی و پیکرینه آفرینشگری خیال‌اند. از این جاست که هنر گونه‌ای آفرینش و هنرمند آفرینشگر به شمار می‌رود و اندازه و گستره و ژرفای آفرینندگی او بسته به اندازه تیزی و توانایی و تک و پوی خیال اوست.

دوم: نیروی خداداد هنرمند، از دیدگاهی دیگر، گونه‌ای پیوند است که او با جهانِ نهان و نهان جهان دارد. پیوندی - هر چند کم‌رنگ‌تر - از گونه پیوندی که پیامبران، عارفان و نهان‌بینان با نهان جهان دارند. و به گفته نغز نظامی (مخزن الاسرار، ص ۴۱) «سایه‌ای از پرده پغمبری است» و در پرتو همین پیوند است که دید و دریافتی شگرف و دیگرگونه می‌یابند و جهان را جور دیگر می‌بینند. روایت‌واره‌هایی چون: «شاعری بخشی از هفتاد بخش پیامبری است» و «خدای را در عرش گنجینه‌هایی است که کلیدشان در دست زبان شاعران است»، بازنمون همین پیوند پنهانی هنرمندان با نهان جهان است؛ نیز باورِ عربان که هر شاعر هم‌زادی پری‌زاد دارد با نام «تابعه» که شعر بدو الهام می‌کند، بازنمون دیگری از آن است.^{۱۵}

باری عارفان و هنرمندان در پرتو توان‌های ویژه‌ای که دارند، جهان و پدیده‌ها را جور

دیگر می بینند و با آن برخوردی از گونه دیگر دارند و از این دیدگاه کم و بیش به مردمان عصر اساطیر می مانند که جهان را جور دیگر می دیدند و با آن و پدیده های آن پیوند و برخوردی دیگر داشتند

بگذریم، که خواسته ما در آغاز، بررسی و گزارش این نکته ها نبود - نکته هایی که باید در جای خود فراخ تر و ژرف تر کاویده و گزارده شوند - تنها می خواستم کوتاه و گذرا زمینه ای بسازم برای گفتن این نکته که عارفان هنرمندند و عرفان با هنر پیوند و پیمانی نزدیک و بنیادین دارد و زمینه این پیوند و پیمان از یک دید، جور دیگر دیدن است که هم عارفان و هم هنرمندان بسته به اندازه و ژرفای هنر و عرفانشان از آن برخورد دارند و دست آورد همین جور دیگر دیدن است که چون صورت و سیما و بیکر پذیرد، کار هنری خوانده می شود. اما سخن که آغاز شد، ناخواسته بدان جا که خاطر خواه خودش بود، رفت. اینک باید افزود که پیوند عرفان با هنر بیش تر در هنرهای زبانی مانند شعر و سخنوری نموداری می پذیرد. مگر نه این که اگر ما شاعران و سخنوران را هنرمند می شماریم، از این روست که آنان بر پایه نیرویی درونی و خداداد جهان را جور دیگر می بینند و در پرده پندار و جهان خیال برای خود جهانی دیگر - آن گونه که می پسندند - می آفرینند، و آن گاه این دیگر دیده ها و پندار آفریده های خود را ساختاری زبانی می بخشند و در تابلوهایی دل انگیز و نگاره هایی دل کش - شعر، نثر، داستان، نمایش نامه، خطابه، که ما آن ها را کار هنری می شماریم - پیش چشم دیگران می گذارند و آسان و ارزان آنان را به جهان دیگرگون خویش راه می دهند و در جور دیگر دیدن، آنان را با خویش انباز می سازند و در پی، به شادی و شکفتگی و شیفتگی و شگفتی می رسانند، اگر چنین است که هست، عارفان نیز بی گمان هنرمند و شاعرند و گفتارها و گاه نیز کردارهای آنان آشکارا و برجسته، رنگ و بوی شعر و هنر دارند و چه بسا از هر شعری شعرتر و شیرین ترند.^{۱۶} و همه حرف و هدف من در این گفتار باز نمایی این نکته است که تجربه های عرفانی نه تنها دل و جان عارف را طراوت و تازگی می بخشد و شسته و شکفته می کند و نه تنها تولدی دیگر و شخصیت و هویتی دیگر به آنان می دهد و نه تنها آنان را در جمال و کمال درونی و روانی به پایگاهی بس بلند و برین می رساند و تا مرز خداگونگی پیش می برد که آنان را هنرمند و شاعر نیز

می سازد و توش و توانی بدانان می بخشد که جهان را جور دیگر ببینند و جور دیگر بسازند و چون کار به گفتار کشد و لب به سخن گشایند، سخنشان نیز جور دیگر شود و گفتارشان - گاه نیز رفتارشان - هنری و شعرگونه و شگفت و شیرین و نکته آمیز و حکمت آموز گردد. از این جاست که به گفته زکی مبارک، از دیرباز پژوهشگران و گزارشگران سخنان ادبی و هنری چون جاحظ و ابن قتیبه، به گردآوری سخنان صوفیان و عارفان در کنار اشعار و سخنان شاعران و ادیبان شیفتگی نشان می دادند و کتاب های خویش را با آن ها رنگ و رونق می دادند و زمینه و انگیزه این کارشان، بیش و پیش از هر چیز این بوده که آنان در سخن صوفیان و عارفان همان مایه جلوه و جمال ادبی و رنگ و بوی هنری می دیده اند که در اشعار فرزدق و دیگران ... (التصوف فی الادب و الاخلاق، ص ۵۵). و ما از این پس با آوردن نمونه هایی از گفتارها و رفتارهای نغز و هنری و شعرگونه عارفان خواهیم کوشید، شاعر و هنرمند بودن آنان را آشکارتر سازیم. نمونه ها را نیز در این گفتار تنها از نثرهای آنان بر خواهیم گزید، چرا که در هنرمند بودن عارفان شاعر جای گمان و گفت و گو نیست. نغزگویی ها و نکته پردازی های شاعران را به گفتاری دیگر وا می گذاریم.

◀ نمونه ها:

بر پایه همین جور دیگر دیدن و بینش هنری است که عارفان - هم چون هنرمندان - حتی ساده ترین و روزمره ترین و عادت شده ترین پدیده ها و رخ دادها را جور دیگر می بینند و نکته ها، لطیفه ها و دقیقه هایی بسیار نغز و نازک از آن ها درمی یابند و آن گاه بر پایه کنش هنری که روی دیگر سکه بینش هنری است، دیگر دیده های خویش را در ساختاری هنری - ساختاری که بیش تر گفتاری است و گاه کرداری و رفتاری - باز می نمایند و در دید و دست رس دیگران می گذارند. آری، عارف با چنین ذهن و ذوق و دید و دریافت و شعور و شناخت دیگری بین و هنری است که:

- از چیز بسیار ساده و پیش پا افتاده ای چون آواز سبزی فروش دوره گردی که سعت ربری (گونه ای سبزی) را برای فروش جار می زند، سروش آسمانی «سع تر بری = بنده ام بکوش تا نیکی های مرا ببینی» می شنود و او را پیک و پیام رسانی می بیند که از سوی

دوست، بندگان را به میهمانی دوست فرا می خواند، چنان که در این گزارش (ترجمه رساله قشیریه، ص، ۶۱۴: الرسالة القشیریه، ص ۴۷۹):

«عبدالله بن علی الطوسی گوید: از یحیی بن الرضا شنیدم که ابو حلیمان [در متن عربی: سلمان] دمشقی آواز طوآفی شنید که می گفت: یا سعتربری، بیفتاد و از هوش بشد. چون باز هوش آمد، گفتند چه سبب بود که از هوش بشدی؟ گفت پنداشتم که می گوید: اسع تربری». - از آواز خیارفروش دوره گردی که خیارهایش را حراج کرده بود و هر ده دانه را به دانگی جار می زد، چنین نکته باریک و بلندی در می یابد که اگر در دستگاه بی نیازی او خیار یعنی نیکان و بهینان چنان بی ارز و ارج باشند که هر ده تایشان به دانگی بیرزد، پس شرار و بدان به چه خواهند ارزید، چنان که در این گزارش:

«گویند کسی آواز می داد که خیار ده به دانگی، شبلی بشنید، فرا بانگ ایستاد و گفت: چون بهترین ده به دانگی باشد، بترین چون باشد» (ترجمه رساله قشیریه، ص، ۶۱۷: الرسالة القشیریه، ص ۴۸۱)؛

- «باب الطاق» را از زبان زنی ترانه خوان «باب الباق» می شنود و چرخ و رقص ها می کند، چنان که در این گزارش:

«نقل است که (شبلی) به باب الطاق شد. آواز مغنیه ای شنود که می گفت: «وقف باب الطاق»، از هوش بشد و جامه پاره کرد و بیفتاد. بر گرفتندش به حضرت خلیفه بردند. گفت: ای دیوانه! این سماع تو بر چه بود؟ گفت: آری، شما باب الطاق شنودید، اما ما باب الباق شنودیم. میان ما و شما طایی در می آید» (تذکره الاولیاء، ص ۶۲۶)؛

- به بوستان می شود، فاخته را می بیند که «کوکو» کنان ترانه می خواند، شوری در جان دیگرینش می افتد، دامنی درم می آورد و بر درخت می افشانند و «هو هو» کنان چرخ ها می زند و رقص ها می کند و چون می پرسند: شبلی! تو را چه شده؟ می گوید: نمی بینید که فاخته «کو کو»^۷ (= کجاست، کجاست؟) می کند و دوست را می جوید؟ من با «هو هو» (= اوست، اوست) او را پاسخ می دهم و راه می نمایم. (منتخب رونق المجالس، ص؛ ۲۲۷)

- از شاگردی فقه خوان می شنود که «خلافی» (آن دسته از مسائل فقهی که فقیهان در باره آن ها اختلاف نظر دارند) می خواند، به شیوه شیرین کاری و اسلوب الحکیم این نکته

نازک و طناز را گوشزد می کند که خلاف نباید، اتفاق باید، چنان که در این گزارش :
«امام الحرمین ابوالمعالی جوینی گفت که روزی پدرم شیخ بومحمد جوینی مرا گفت:
بر خیز و به نزدیک شیخ بوسعید بوالخیر شو و هر چه شیخ گوید یاد دار تا با من بگویی. من
پیش شیخ درشدم، شیخ مرا پرسید و گفت: چه می خوانی؟ گفتم: خلافی، شیخ گفت:
خلاف نوا، خلاف نوا، خلاف نوا، اتفاق باید. من باز گشتم و پیش پدر آمدم و با پدر بگفتم
که بر زفان شیخ چه رفت. پدرم گفت: بعد از این خلافی مخوان، مذهب و فقه
خوان» (اسرار التوحید، ۲۲۷/۱)؛

- در پاسخ کسی که بر کار او انگشت می گذارد و می گوید تو که دنیا را می نکوهی، چرا خود
این همه اسب و استر در طویله داری؟ نغر و نکته سنجانه می گوید: میخ طویله در گل زده ام نه در
دل، چنان که در این گزارش:

«با خواجه احمد غزالی گفتند: تو همه روز ذمّ دنیا می کنی و خلق را بر قطع علائق
تحریض می دهی و تو چندین طویله اسب و استر و شتر بسته ای، این حدیث چه گونه بود؟
در جواب گفت: من میخ طویله در گل زده ام نه در دل» (سلطان طریقت، ص ۱۶؛ از: روضات
الجنان، ۳۴۲/۲)؛

- در بستر مرگ از او می پرسند چه آرزو داری؟ و او در آن هنگام و هنگامه ذهن آشوب
و دل پریش و اندیشه سوز، پاسخی چنین ژرف و شگرف می دهد که پاره ای جگر سوخته،
چنان که در این گزارش:

«ابو اسحاق اسفراینی ... وقت نزع با او گفتند: تو را چه آرزو می کند؟ گفت: اشتاهی
قطعه کبد مشویّه، گفت: پاره ای جگر سوخته ام آرزو می کند» (تمهیدات، ص ۲۴۱)؛

- آسیا را که برای همگان پدیده ای روزمره و عادی است، صوفی وارسته و پیری
فرهیخته می بیند که درشت می ستاند و نرم باز می دهد و گرد خویش می گردد و در خود
سفر می کند و نشایست و نبایست ها از خود می راند. یعنی درست ترین شیوه عرفان عملی
را در او می بیند و از او می شنود، چنان که در این گزارش :

«یک روز شیخ ما با جمعی از صوفیان به در آسیایی رسید، اسب باز داشت و ساعتی
توقف کرد، پس می گفت: می دانید که این آسیا چه می گوید؟ می گوید: تصوف این است که

من در آنم؛ درشت می ستانی و نرم باز می دهی و گرد خویش طواف می کنی، در خود سفر می کنی تا هرچه نباید از خود دور کنی، نه در عالم تا زمین به زیر پای باز گذاری. همه جمع را وقت خوش گشت.^۸ (اسرار التوحید، ۱/۲۷۴)

- در ستون - این پدیده آشنا و عادت شده - همه ساز و کاری را که راهیان راه دل باید پاس دارند، می نگرد و از او درسی چنین نغز می شنود که راست باش و خاموش و بارکش، چنان که در این گزارش:

«وقتی دو مسافر به نزدیک شیخ درآمدند و سؤال کردند که ما را صوفی درآموز، شیخ پشت به ستونی باز نهاده بود، سه بار دست به ستون باز آورد و هیچ سخن نگفت، خدمت کردند و از پیش شیخ بیرون رفتند، یکی از این دو که عاقل تر بود پرسید که شیخ چه کردی؟ گفت: آن چه بایست شیخ در سه حرکت که بر ستون دست زد معلوم شد و آن آن است که خاموش باش و راست باش و بارکش باش» (حالات و سخنان ابو سعید، ص ۱۰۶)؛
- ستونی با باری سنگین را می بیند و به نکته ای چنین نازک راه می یابد که با راستی است که باری چنین سنگین را می توان کشید، چنان که در این گزارش:

«شیخ به اصرار مریدی به خانه او رفت، ستونی بود بزرگ و بسیار چوب ها سر بر وی نهاده چنان که بیش تر این عمارت را بار بر این ستون بود، چون چشم شیخ بر آن ستون افتاد، گفت: **لاستوائک حملت ما حملت**. چون این کلمه بر زبان شیخ رفت، آن خواجه گفت: آری ای شیخ مرا چندین خرج افتاده بر این ستون و چندین گردون برده و مشقت ها تحمل کرده تا این ستون این جا آورده ایم و در همه شهر چنین ستونی نیست. شیخ گفت: سبحان الله! ما کجاییم و این مرد کجاست. هم بر پای از آن جا بیرون آمد» (اسرار التوحید، ۱/۲۳۸)؛
- نیلوفر آبی را می بیند، دیگرین و نازک کار، درویشان ترش روی و خرقه پرست را به شاگردی او می فرستد تا صوفی گری از او بیاموزند، چنان که در این گزارش:

... «آن نیلوفر دیده ای؟ تصوف از وی می باید آموخت: ظاهری با نضارت و باطنی با کسوت خشوع، جامه اندوه کبودی در اندرون و سبزی بیرون. درویش چنان باید که مرقع قلب را پوشاند نه قالب را ... آن نیلوفر که عاشق وار سپر بر روی آب افکنده است، ظاهری خندان دارد و باطنی سوزان، قدم در آب حیات و دیده در چشمه خورشید. جز در آب

زلال نروید و جز بر دیدار خورشید سر بر نیارد. مدد حیات بر دوام خواهد هم از بالا و هم از زیر. اگر آب از وی بازگیری، روی به فنا نهد که ما را بی مدد حیات بقا نیست، و چون خورشید فرو رود، سر فرو کشد که ما را بی دیدار مقصود وجود نیست. ای جوامرد! قدر مرد که بزرگ گردد به قدم گاه و دیدار گاه گردد: نخست قدم گاه باید که پاک و درست گردد تا دیدار پاک و درست آید؛ زیرا که دیدار ثمره مقام پاک است. درخت را تا بیخ در موضع طیب نیفتاد و وی را در تربت پاک رسوخ نبود، ثمره طیب از وی حاصل نگردد» (روح الارواح، ص ۲۳)؛

- از دل و جگری که خادم خانقاه پیش او می آورد، تابلوی هنری و بس شگرف و شیرین پیش چشم ما می گذارد، چنان که در این گزارش:

«شیخ با مریدان به خانقاهی در آمد، خادم پیش آمد و استقبال کرد چنان که رسم باشد و خدمت به جای آورد و گوسفندانی کشت و گفت تا چیزی سازند، دیر باشد. بگفت تا حالی جگر بندها قلبه کردند و پیش شیخ آوردند، شیخ گفت: اول قدم جگر می باید خورد؟ خادم گفت: بقا باد شیخ را که پارگکی دل در کرده ام. شیخ را خوش آمد و گفت: چون دل در باشد، خوش باشد. بوسعید خود دلی می جوید» (اسرار التوحید، ۱۴۵/۱)

- از چرکی که کیسه کش گرمابه بر بازوی او گرد می کند، نکته ای نمکین ولی چون شکر شیرین به دست می دهد، چنان که در این گزارش:

«شیخ ما روزی در حمام بود، درویشی شیخ را خدمت می کرد و دست بر پشت شیخ می نهاد و شوخ بر بازوی شیخ جمع می کرد چنان که رسم قایمان گرمابه باشد تا آن کس ببیند که او کاری کرده است. پس در میان این خدمت از شیخ سؤال کرد که ای شیخ! جوان مردی چیست؟ شیخ ما حالی گفت: آنک شوخ مرد پیش روی او نیاری. همه مشایخ و ائمه نشابور چون این بشنیدند، اتفاق کردند که کس در این معنی بهتر از این نگفته است.»^۹ (اسرار التوحید)؛

- از دیدن خادمی که خانقاه را می روبد و جارو می کشد - این کار ساده پیش پا افتاده - به سفارش صوفیانه ای بس نغز راه می یابد، چنان که در این گزارش:

«وقتی درویشی در پیش شیخ ما خانقاه می رفت، شیخ ما گفت: ای اخی! چون گوی باش در پیش جاروب، چون کوهی مباح در پس جاروب» (اسرار التوحید، ۲۷۴/۱)؛

- از ساده ترین و عادت شده ترین چیز چون خاشه ای که در راه افتاده، دیگر بین و نکته چین درس ها می گیرد و می دهد، چنان که در این گزارش:

«خواجه عبدالکریم که خادم خاص شیخ ما بوده است گفت: کودک بودم که پدر مرا به بر شیخ بوسعید آورد به خدمت. چون پدرم بازگشت و من پیش شیخ بایستادم به خدمت، چشم شیخ در میان رواق خانقاه بر خاشه ای افتاد انداخته، بدان اشارت کرد، من برفتم و بر داشتم، شیخ گفت: بیار، پیش شیخ بنهادم، شیخ گفت: به زفان شما این را چه گویند؟ گفتم: خاشه، شیخ گفت: بدانک دنیا و آخرت خاشه این راه است، تا از راه بر نداری به مقصود نرسی که مهتر عالم (ص) چنین گفت که ادناها امامطه الاذنی عن طریق الناس، کم تر درجه ای از درجات ایمان آن است که خاشه از راه برداری» (اسرار التوحید، ۲۰/۱)؛

- نگاهش به قنديل می افتد، دیگر بین و نکته سنج آب و روغن درون قنديل را به گفت و گو می آرد و از زبان آنان چه نکته های نغز و ناب که باز می گوید و چه تابلو نگارینی که پیش نگاه ما می گذارد، چنان که در این گزارش :

«نقل است که دانشمندی در مجلس شیخ (ابو اسحاق کازرونی) حاضر بود. چون شیخ از مجلس پرداخت، دانشمند بیامد و در دست و پای شیخ افتاد، گفت: چه بودت؟ گفت: به وقتی که مجلس می گفتمی در خاطر ام آمد که علم من از او زیادت است و من قوت به جهد می یابم و به زحمت لقمه ای به دست می آورم و این شیخ با این همه جاه و قبول و مال بسیار که بر دست او می گذرد، آیا در این چه حکمت است؟ چون این در خاطر من بگذشت در حال، تو چشم در قنديل افکندی و گفتمی که آب و روغن در این قنديل با یک دیگر مفاخره کردند، آب گفت: من از تو عزیزتر و فاضل تر، و حیات تو و همه چیز به من است، چرا تو بر سر من نشستی؟ روغن گفت: برای آن که من رنج های بسیار دیدم از کشتن و درودن و کوفتن و فشردن که تو ندیده ای و با این همه در نفس خود می سوزم و مردمان را روشنایی می دهم و تو بر مراد خود روی و اگر چیزی در بر تو اندازند، فریاد و آشوب کنی. بدین سبب بالای تو استاده ام» (تذکره الاولیاء، ص ۷۶۶)؛

- گروهی رند قمارباز را می بیند و از سردسته آنان می شنود که به راست باختن و پاک باختن سردسته شده، فریاد می کشد و پندی پریمان و پسندیده پیش می نهد، چنان که

در این گزارش:

«آورده اند که شیخ ما ابوسعید روزی در نشابور بر اسب نشسته بود و جمع متصوفه در خدمت او به بازار فرو می راند، جمعی ورنایان می آمدند برهنه، هریکی ازار چرمین پوشیده و یکی را بر گردن گرفته می آوردند، چون پیش شیخ رسیدند شیخ پرسید که این کیست؟ گفتند: امیر مقامران است. شیخ او را گفت که این امیری به چه یافتی؟ گفت ای شیخ به راست باختن و پاک باختن. شیخ نعره ای بزد و گفت: راست باز و پاک باز و امیر باش» (اسرار التوحید، ۲۱۶/۱)؛

- دزدی را می بیند که به دار آویخته اند، با رفتار و گفتاری ژرف و شگرف و شیرین همه را به شگفتی و شکفتگی می افکند، چنان که در این گزارش:

«نقل است که در بغداد دزدی را آویخته بودند، جنید برفت و پای او را بوسه داد. او را سؤال کردند، گفت: هزار رحمت بر وی باد که در کار خود مرد بوده است و چنان این کار را به کمال رسانیده است که سر در سر آن کرد» (تذکرة الاولیاء، ص ۴۳۱)؛

- به کناسان می گذرد و چون می بیند که کسانی از یارانش بینی گرفته و می گریزند، شگفت و شیرین و بس هنرمندانه از زبان چرک و چمین چه نکته های سخنه و پخته و چه حکمت های نغز و نیکو باز می گوید، چنان که در این گزارش:

«شیخ ما روزی در نشابور به محله ای می گذشت، کناسان چاه مبرز پاک می کردند و آن نجاست به خیک می آوردند و در کوی می ریختند. صوفیان چون آن جا رسیدند، خویشتن فراهم گرفتند و بینی بگرفتند و می گریختند. شیخ ایشان را بخواند و گفت: این نجاست به زبان حال با ما سخن می گوید، می گوید: ما آن طعام های بالذتیم و خوش بوی که شما سیم و زر بر ما می فشاندید و جان ها بهر ما نثار می کردید و هر سختی و مشقت که از آن حکایت نتوان کرد در راه به دست آوردن ما تحمل می کردید، به یک شب که با شما صحبت داشتیم به رنگ شما شدیم. از ما به چه سبب می گریزید و بینی فرامی گیرید که ما رنگ و بوی درون شماییم. چون شیخ این سخن بگفت، فریاد از جمع برآمد و بسیار بگریستند و حالت ها رفت»^{۲۰} (اسرار التوحید، ۲۶۵/۱)؛

- برای سخنرانی بر می خیزد، کسی آواز می دهد و از نشستگان می خواهد برخیزند و

گامی پیش نشینند تا جا برای آیندگان باز شود و از همین داستان ساده و پیش پا افتاده که بسیار در مساجد و مجالس دیده‌ایم، نمایشی شوخ و شیرین پیش چشم همه می‌گذارد، چنان که در این گزارش:

«شیخ یک بار به طوس رسید، مردمان از شیخ استدعای مجلس کردند، اجابت کرد. بامداد در خانقاه استاد تخت بنهادند، مردم می‌آمد و می‌نشست. چون شیخ بیرون آمد، مقریان قرآن برخواندند و مردم بسیار درآمدند، چنان که هیچ جای نبود. معرف بر پای خاست و گفت: خدایش بیامرزاد که هرکس از آن جا که هست یک گام فراتر آید. شیخ گفت: و صلی الله علی محمد و آله اجمعین و دست به روی فرود آورد و گفت: هر چه ما خواستیم گفت و همه پیغامبران بگفته‌اند، او بگفت که از آن چه هستید، یک قدم فراتر آید. کلمه‌ای نگفت و از تخت فرود آمد و برین ختم کرد مجلس را» (اسرار التوحید، ۲۰۰/۱)؛
- واژه‌ای زبازند و عادت شده چون واژه «درویشان» را نغز و هنری «در وی ایشان» می‌خواند و با این خوانش، ویژگی درویشان را از نام ایشان بر می‌آورد، چنان که در این گزارش:

«اسم ایشان (درویشان) صفت ایشان است. هر که به حق راه جوید، گذرش بر درویشان باید کرد که در وی ایشانند» (حالات و سخنان ابوسعید، ص: ۸۱؛ اسرار التوحید، ۲۹۵/۱)؛
- در راه به جایی می‌رسد، نام آن جا را می‌پرسد و از آن نام، هنرمندانه و خرده‌سنگانه نکته‌ای ناب بر می‌گیرد و ماندن یا رفتن خود را در گرو آن نام و نکته می‌کند، چنان که در این گزارش‌ها:

«در آن وقت که شیخ ما ابوسعید به نیشابور بود، روزی گفت ستور زین باید کرد تا به روستا شویم. ستور زین کردند و شیخ بر نشست و جمع بسیار در خدمت شیخ ما برفتند و در نیشابور به دیهی رسیدند، شیخ ما پرسید که این دیه را چه گویند؟ گفتند: در دوست. شیخ ما آن جا فرود آمد و آن روز آن جا مقام کرد. دیگر روز جمع مریدان گفتند: ای شیخ برویم. شیخ گفت: بسیار قدم باید زدن تا مرد به در دوست رسد، چون ما این جا رسیدیم کجا رویم. پس شیخ چهل روز آن جا مقام کرد و کارها پدید آمد. پس بیش تر اهل آن دیه بر دست شیخ توبه کردند و همه اهل دیه مرید شیخ گشتند» (اسرار التوحید، ۱۹۳/۱) نیز برای

دو گزارش همانند، بنگرید به: همان ۳۹/۱ و ۲۱۹/۱؛

- شاگردی بدمستی می کند، کسانی از روی طنز و طعن و نکوهش و سرزنش، جوشان و خروشان نزد او می آیند و می گویند: «یا شیخ! فلان مریدت بر فلان راه افتاده است مست خراب!» و چشم دارند تا شیخ آن مرید را براند یا بزند یا... و شیخ نه خشم و خروش می کند و نه دست از آستین کیفر و کتک بر می آورد، که با شیرین کاری و هنرمندی نکته ای در کار می کند، از شعر و شکر شیرین تر: «بحمد الله که بر راه افتاده است، از راه نیفتاده است.» (حالات و سخنان ابوسعید، ص ۱۰۴)، و چه نغز و نازک این دو را برابر هم می نهد! آری به رغم نکوهشگران و طعنه زنان، بر راه افتادن نه عیب و آهو که نغز و نیکوست، از راه افتادن است که عیب و آهوست؛

- او را می گویند: «یکی توبه کرده بود، بشکست»، و او در برابر این نیش و نکوهش، خرده سنجانه و هنرمندانه این شعر تر شیرین را می سراید که «اگر توبه او را بشکسته بودی، او هرگز توبه نشکستی.» (اسرار التوحید، ۲۸۴/۱)؛

- شاگردان، کوته بین و خشمگین می خواهند بزم رندان همسایه را بر هم زنند و سرای بر سرشان فرو گذارند، و شیخ دیگر بین و بلند نظر با نکته ای نغز و ناب بر جایشان می نشاند، چنان که در این گزارش:

«در همسایگی شیخ گروهی به باطل مشغول بودند و نعره های مستانه می کشیدند. مریدان شیخ گفتند: برویم و سرای بر سر ایشان فرو گذاریم. شیخ گفت: سبحان الله! ایشان را باطل ایشان چنان مشغول کرده است که از حق شماشان یاد نمی آید، شما حقی بدین روشنی می بینید و چنان مشغولتان نمی کند که از آن باطلتان یاد نیاید.» (اسرار التوحید، ۲۱۷/۱)؛

- در روز و روزگار و هنگام و هنگامه ای که «شیخ زاهد و صوفی و محتسب» همه سر در آخور نام دارند و کام از نام می گیرند و نان از نام می خورند و دکان با نام می گشایند و دام با نام می گسترند و عوام را با نام شکار می کنند و خران را با نام سوار می شوند و خود چیزی نیستند جز مشتی نام کلان و گران و فریبنده، اما پوچ و پوک، از او می پرسند که او را چه بنامند و او در این روزبازار نام و نام بازی، با نکته سنجی و نازک کاری بسیار هنرمندانه ای طنزی تلخ در کار این نام بازان می کند و می گوید: هیچ کس بن هیچ کس.

چنان که در این گزارش:

«روزی شیخ ما در نشابور به تعزیتی می شد، معرفان پیش شیخ باز آمدند و خواستند که آواز دهند چنان که رسم ایشان بود و القاب برشمردند. چون شیخ را بدیدند فرو ماندند و ندانستند که چه گویند. از مریدان شیخ پرسیدند که شیخ را لقب چه گوئیم؟ شیخ آن فرو ماندگی در ایشان بدید، گفت: در روید و آواز دهید که هیچ کس بن هیچ کس را راه دهید. معرفان رفتند و به حکم اشارت شیخ آواز دادند که هیچ کس بن هیچ کس را راه دهید. همه بزرگان سر بر آوردند، شیخ را دیدند که می آمد. همه را وقت خوش گشت و بگریستند» (اسرارالتوحید، ۲۶۵/۱)؛

- درویشی از او می پرسد: «ای شیخ! او را کجا جوئیم؟» و او چون شاعری کار دیده و آزموده و بدیهه گو که همواره نکته ای ناب در آستین دارد، بی درنگ لطیفه ای چنین پر رنگ و سنگ در دامن او می نهد: «کجاش جستی که نیافتی؟ اگر قدمی به صدق در راه طلب نهی، در هرچه بنگری او را بینی.» (اسرار التوحید، ۲۹۰/۱)؛

- از او می پرسند «که ای شیخ! در نماز دست بر کجا نهیم؟» و خواسته آنان این است که چون سنیان دست بر دست گذاریم یا چون شیعیان بر ران؟ و شیخ بی درنگ به شیوه شیرین کاری و اسلوب الحکیم، این پرسش فقهی و ساده را پاسخی چنین شوخ و شیرین و ژرف و شگرف و هنری می دهد که «دست بر دل و دل بر حق جل جلاله.» (اسرارالتوحید، ۲۸۷/۱)؛

- در حضور فقیهی که به شهرش آورده اند تا با فقه و فتوا بازار شیخ را بشکند، از شیخ در باره خون کیک (کک) فتوا می پرسند، و شیخ، شوخ و شیطان و شیرین نکته پردازی و هنرنمایی می کند، چنان که در این گزارش:

«... در ابتدای حالت شیخ ما - قدس الله روحه - که هنوز اهل میهنه شیخ را منکر بودند، رئیس میهنه خواجه حمویه - رحمه الله - به تعصب شیخ از سرخس دانشمندی فاضل آورده بود تا در میهنه مجلس می گفت و فتوا می داد. روزی این دانشمند به مجلس شیخ آمد، کسی از شیخ ما سؤال کرد که خون کیک تا به چه قدر معفو است و تا به چه مقدار روا بود که بازان نماز کنند؟ شیخ ما گفت: امام خون کیک خواجه همام است و اشارت بدان دانشمند کرد و گفت: این چنین مسئله ها از وی پرسید. از ما که پرسید، حدیث او پرسید.»^{۱۱}

(اسرار التوحید، ۲۲۰/۱)؛

- (شبلی) کسی را می بیند که زار زار می گرید. می پرسد: چرا می گریی؟ می شنود: دوستی داشتم بمرد. بی درنگ، خرده سنج و خرده بین این نکته ناب هنری را در کار او می کند که «ای نادان! چرا دوستی گیری که بمیرد.» (تذکره الاولیاء، ص ۶۲۷)؛

- از او (شیخ ابو علی دقاق) می پرسند که پیرو می تواند خود، بی دستگیری پیر راه را به سر برد یا نه؟ و او با تشبیهی شیرین و شیوه ای هنری چنین می گوید: «درخت خودرو که کسی او را نیورده باشد، برگ بیاورد و لیکن بار نیارد و اگر بار بیارد، بی مزه آرد. مرد نیز هم چنین باشد، چون او را استاد نبوده باشد از او هیچ چیز نیاید.» (تذکره الاولیاء، ص ۶۴۷)؛
- خرده گیرانه از او می پرسند که چرا به رسم پیران خرده نمی پوشد و او خرده سنج و هنرمندانه با برابر هم نهادن «خرقه» و «حرقه» (= سوز سینه و آتش درون و داغ دل که بنیاد عشق و عرفان است و بی آن هرچه گفته و کرده شود، دعوی بی معنی و پوست بی مغز است) نکته ای نغز و شعری شیرین پاسخ می دهد، چنان که در این گزارش:

«نقل است که جنید جامه به رسم علما پوشیدی، اصحاب گفتند: ای پیر طریقت! چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع در پوشی؟ گفت: اگر دانمی که به مرقع کار بر آمدی، از آهن و آتش لباس ساختمی و در پوشیدمی، لکن هر ساعت در باطن ندا می کنند که لیس الاعتبار بالخرقه، انما الاعتبار بالخرقة. (صوفی به خرقة و پوشینه نیست، به داغ دل و سوز سینه است)» (تذکره الاولیاء، ص ۴۲۲)؛

- شبی در کوی، جوانی بر بطنی و مست را می بیند، لاجول می گوید، جوان گستاخ و خشمگین بر بطن بر سر او (ابو یزید) می کوبد، سر شیخ و بر بطن جوان هر دو می شکنند، شیخ به خانه می آید و بامدادان با رفتاری بسیار هنری و نکته آموز شاگردی را با پولی و حلوائی نزد جوان می فرستد و پیام می دهد که: «بایزید عذر می خواهد و می گوید که دوش آن بر بطن در سر ما شکستی، این قراضه (پول) بستان و دیگری بخر و این حلوا بخور تا غصه شکستگی و تلخی آن از دلت برود» (تذکره الاولیاء، ص ۱۷۱) و جوان چون چنین می بیند، شرمنده و پشیمان با گروهی از یارانش پیش شیخ می روند و توبه می کنند.

- رفتار و گفتار او را مردم در نمی یابند و بر نمی تابند و بر بنیاد «هر که این کار ندانست در

انکار بماند» (حافظ، دیوان، ص ۱۹۴) به انکار و آزارش بر می خیرند و به این بهانه که تو مردی بدی، چندین بار از شهر بیرونش می کنند و پاسخ او در برابر این آزار و انکارها این سخن نغز و نازک و هنری است که «نیکا آن شهر که بدش بایزید باشد.» (تذکره الاولیاء، ص ۱۶۶):

- خواجه امامی خودبین که جز عیب نمی دید، از سر حریفی و حسودی طعنی در کار شیخ می کند و شیخ در پاسخ نیش و نکوهش او جز هنرنمایی و لطیفه گویی کاری نمی کند، چنان که در این گزارش:

«خواجه امام مظفر حمدان در نوقان یک روز می گفت که کار ما با شیخ بوسعید هم چنان است که پیمانۀ ای ارزن: یک دانه شیخ بوسعید است و باقی من. مریدی از آن شیخ ما بوسعید آن جا حاضر بود، از سر گرمی برخاست و پای افزار کرد و پیش شیخ ما آمد و آنچه از خواجه مظفر حمدان شنوده بود، با شیخ حکایت کرد. شیخ گفت: خواجه امام مظفر را بگوی که آن یک هم تویی، ما هیچ نیستیم» (اسرار التوحید، ۱۹۲/۱):

- کسانی شگفت زده و انگشت به دهان مانده، پیش شیخ از کارها و کرامات پاره ای از مردان راه یاد می کنند و شیخ خرده سنج و دیگر بین نکته هایی نغز در میان می آورد و نگاه کوتاه بین آنان را از کرامت به کریم و او می گرداند، چنان که در این گزارش:

«شیخ را گفتند: فلان کس بر روی آب رود، گفت: سهل است، بزغی و صعوه ای نیز برود؛ گفتند: فلان کس در هوا می پرد، گفت: مگسی و زغنه ای می پرد؛ گفتند: فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می شود، شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مغرب به مشرق می شود، این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد آن بود که در میان خلق نشیند و بر خیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار در میان خلق ستد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه به دل از خدای غافل نباشد.»^{۳۴} (اسرار التوحید، ۱۹۹/۱):

- می خواهد از دجله بگذرد، دجله آب به هم می آورد و او با دیدن این کرامت نکته ای نغز در کار دجله می کند و از کرامت به کریم رو می آورد، چنان که در این گزارش:

«نقل است که (بایزید) گفت: یک بار به دجله رسیدم، دجله آب به هم آورد، گفتم: بدین غره نشوم که مرا به نیم دانگ بگذرانند و من سی ساله عمر خویش به نیم دانگ به زیان نیاورم. مرا کریم باید نه کرامت.» (تذکره الاولیاء، ص ۱۸۱):

تا دامن سخن چندان دراز نگردد، این گونه گزارش‌ها را با گزارش شیرین و هنری زیر پایان می‌دهیم و گزارش‌ها و گفتارهای بیش‌تر را به جایی دیگر وا می‌گذاریم: «شیخ ما را بسیار رفتی (=گفتی) که پیری در کشتی نشست، زادش برسید (=پایان یافت)، خشک‌نانه‌ای مانده بود، فرا دهان برد، دندانش بر او کار نکرد، به دست بشکست، به دریا انداخت، موج در آمد، دریا گفت: تو که ای؟ گفت: خشک‌نانه، گفت: اگر سر و کارت با ما خواهد بود ترنانه‌ای^{۲۵} گردی.» (اسرارالتوحید، ۱/۲۵۷)

◀ برآیند

با پژوهش‌ها و بررسی‌هایی که در نیمه نخست این گفتار انجام گرفت، کم و بیش آشکار شد که هنر و عرفان، زمینه و خاستگاهی هم‌سان دارند که می‌توان آن را «جور دیگر دیدن» نامید. این زمینه هم‌سان به هنرمندان و عارفان توانایی ویژه‌ای می‌بخشد تا هم جهان را جور دیگری ببینند - یعنی هم چیزهایی ببینند که دیگران نمی‌بینند و هم از آن‌چه دیگران نیز می‌بینند، چیزهایی دریابند که دیگران در نمی‌یابند - و هم دیگر دیده‌های خویش را در ساخت و صورت‌هایی که کار هنری خوانده می‌شود، در دست‌رس دیگران گذارند. در نیمه دوم این گفتار نیز با نمونه‌های گوناگون و نغزی که از گفتار و رفتار عارفان آورده شد، آشکار شد که عارفان راستین هم‌چون هنرمندان راستین، از جور دیگر دیدن بسیار نیرومند و نازکی برخوردارند و بر همین پایه است که می‌توان گفت: هر عارف راستینی هنرمند نیز هست، چنان‌که هر هنرمند راستینی عارف نیز هست. و این دومی بررسی بیش‌تری می‌خواهد که به خواست خدا، جدا به آن خواهیم پرداخت.



پی نوشت ها:

۱. این جستار، سیمای نوشتاری گفتاری، است به گمانم در یکی از شب های رمضان سال ۱۳۷۸ یا ۱۳۷۹ در نشست های جوانان مسجد «گذر باباولی» کاشان، که اینک با بازنگری و بازنگاری - به ویژه در نیمه نخست - پیشروی شماست.
۲. پیش از سهراب، این نکته را اقبال لاهوری چنین سروده (کلیات اقبال، ص ۳۳۱):
نوع دیگر بین جهان دیگر شود این زمین و آسمان دیگر شود
۳. «آئینه» ساخته شده از «آن» و «ینه» به معنی چیزی چنان لطیف و ظریف که نتوانیم آن را باز نماییم و بگشاییم. سپس تر در متن مقاله گزارش بیش تری در باره آن خواهد آمد.
۴. در باره این قاعده فلسفی بنگرید از جمله به: ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی، ۱/۲۳۰.
۵. گزارش زبانزد این داستان همان است که در مثنوی مولانا آمده است (دفتر ۳، از بیت ۱۲۶۰)، گزارش های دیگری از آن پیش از مولانا در احیاء العلوم و کیمیای سعادت هر دو از غزالی و حدیقه الحقیقه سنایی نیز هست. در این باره و ریشه هندی و یونانی داستان بنگرید به: زرین کوب، عبدالحسین، بحر در کوزه، ص ۲۱۰.
۶. به گفته حسین منزوی (از ترمه و تغزل، ص ۲۴۸) به حس می گنجد اما به بیان نمی گنجد: تو رمز حسنی و می گنجی ام به حس اما نگنجی ام به بیان «آن» که گفته اند این است
۷. بسنجید با سلمان ساوجی (دیوان، ص ۱۷۱):
شاهد آن نیست که دارد خط سبز و لب لعل شاهد آن است که این دارد و آنی دارد
در باره «آن» و بازتابش در سخن شاعران، مقالگکی پرداخته ام.
۸. در باره حیرت و گزارش گسترده تر آن گفتاری ویژه در دست دارم.
۹. بر گرفته از این سروده سهراب (هشت کتاب، ص ۲۹۰): زندگی چیزی نیست که لب طاقچه عادت از یاد من و تو برود.
۱۰. در باره نظر و نظریازی و گزارش گسترده آن گفتاری ویژه پرداخته ام.
۱۱. مولانا را در باره حواس باطن و به گفته او «حس درپاش» و سنجش آن ها با حواس ظاهر و به گفته او «حس خفاش» - که گزارش آن ها گفتاری جدا می خواهد - سخنانی شنیدنی است، برای نمونه (مثنوی، ۴۶/۲):
... حس خفاش سوی مغرب دوان حس درپاشت سوی مشرق روان
پنج حس هست جز این پنج حس آن چو ز سرخ و این حس ها چو مس
اندر آن بازار کایشان ماهرند حس مس را چون حس زر کی خرنند
حس ابدان قوت ظلمت می خورد حس جان از آفتابی می چرد...
۱۲. در چنین زمین و زمینه ای است که حضرت مولانا گفت (کلیات شمس، ۴/۲۲۲):
گرچه من خود ز عدم دل خوش و خندان زادم عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن

- حضرت حافظ نیز گفت (دیوان، ص ۳۹۵):
- گریه و خنده عشاق ز جایی دگر است می سرایم به شب و وقت سحر می مویم
۱۳. در این باره بنگرید به: راستگو، سید محمد، عرفان در غزل فارسی، ص ۳۹-۵۷.
۱۴. البته «خیال متصل» در برابر «خیال منفصل» زمینه دیگری و هنرنمایی هنرمندان و شاعران از یک دیدگاه، پیوند با خیال متصل است، چنان که زمینه دیگری و هنرنمایی عارفان پیوند با خیال منفصل. نکته ای که گزارش آن - به یاری خدا- در گرو گفتاری جداست.
۱۵. در باره شعر و شرع، نیز در باره شعر و خاست گاه آن سویی آن - به خواست خدا- گفتاری ویژه خواهم پرداخت.
۱۶. اینان با چنین ذهن و ذوق و دید و درک هنری اگر به سوی و سراغ دیگر کارهای هنری چون موسیقی و نگارگری و فیلم سازی و ... نیز بروند، بی گمان کاری می کنند کارستان.
۱۷. مولانا نیز هم چون شبلی از نام «کوکو»، نیز نام «لک لک» این دو چیز بسیار ساده و پیش پا افتاده، نکته هایی چنین نغز و پرمغز در می یابد (کلیات شمس، ۱۱۷۲ و ۱۹۲/۴):
- لک لک آن حق شناسد ملک را لک لک کند
فاخته محجوب باشد لاجرم کو کو کند
- عارف مرغانست لک لک، لک لکش دانی که چیست
ملک لک و الامر لک و الحمد لک یا مستعان
- خیام نیز با نام «کوکو» این گونه نکته گویی کرده است (رباعیات، ص ۶۲):
- آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی
بر در گه او شهان نهادندی رو
- دیدیم که بر کنگره اش فاخته ای
بنشسته همی گفت که کو کو کو کو
۱۸. این داستان را عطار در مصیبت نامه (ص ۱۰۰) باز سروده است
۱۹. عطار این داستان را در پایان منطق الطیر (ص ۴۴۶) این گونه باز سروده است:
- بوسعید مهنه در حمام بود
قایمیش افتاد و مردی خام بود
- شوخ شیخ آورد تا بازوی او
جمع کرد آن جمله پیش روی او
- شیخ را گفتا بگو ای پاک جان
تا جوامردی چه باشد در جهان؟
- شیخ گفتا شوخ پنهان کردن است
پیش چشم خلق نا آوردن است...
۲۰. عطار این داستان را همراه با دو داستان همگون دیگر باز سروده است (مصیبت نامه، ص ۱۸۳):
۲۱. یادآور این بیت زیبای حافظ (دیوان، ص ۲۸۵):
- ما قصه سکندر و دارا نخوانده ایم
از ما به جز حکایت مهر و وفا پیرس
۲۲. این داستان را سعدی این گونه باز سروده (بوستان، ص ۱۳۲):
- یکی بریطی در بغل داشت مست
به شب در سر پارسایی شکست
- چو روز آمد آن نیک مرد سلیم
بر سنگ دل برد یک مشت سیم
- که دوشینه معذور بودی و مست
تو را و مرا بریط و سر شکست
- مرا به شد آن زخم و برخاست بیم
تو را به نخواهد شد الا به سیم
۲۳. این داستان را قشیری و غزالی در باره ابو عثمان حیری آورده اند. (بنگرید به تعلیقات استاد شفیعی

بر اسرارالتوحيد، ۵۷۰/۲). اينک باز سروده آن از زبان شيرين سعدی و به نام بايزيد (بوستان، ص ۱۱۶):
 شنيدم که وقتی سحرگاه عيد ز گرمابه آمد برون بايزيد
 يکی طشت خاکسترش بی خبر فرو ريختند از سرايي به سر
 همی گفت شولیده دستار و موی کف دست شکرانه مالان به روی
 که ای نفس من در خور آتشم به خاکستری روی درهم کشم؟
 ۲۴. در باره این داستان و گزارش های ديگر آن بنگريد به تعليقه خواندنی استاد شفيعی بر (اسرارالتوحيد، ۵۶۵/۲).

۲۵. گویا مولانا در بیت های زیر (کلیات شمس، ۳/۲ و ۱۸۶/۵) به این داستان نظر داشته:
 می گشت گرد حوض او چون تشنگان در جست و جو
 چون خشک نانه ناگهان در حوض ما تر نانه شد
 چون روز گردد می دود از بهر کسب و بهر کد
 تا خشک نانه او شود از مشتری تر نانه ای

◀ کتاب نامه:

- از ترمه و تغزل؛ حسين منزوی، ج ۱، روزبهان، تهران، ۱۳۷۶.
- اسرارالتوحيد؛ محمد بن منور، تصحيح محمد رضا شفيعی کدکنی، ج ۱، آگاه، تهران، ۱۳۶۶.
- بحر در کوزه؛ عبدالحسين زرین کوب، ج ۲، علمی و سخن، تهران، ۱۳۶۷.
- تذکرة الاولیاء؛ عطار نیشابوری، تصحيح محمد استعلامی، ج ۷، زوار، تهران، ۱۳۷۲.
- ترجمه رساله قشیریه؛ تصحيح بدیع الزمان فروزانفر، ج ۲، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- النصوص فی الادب و الاخلاق؛ زکی مبارک، دار الجیل، بیروت، بی تا.
- تمهیدات؛ عین القضاة، تصحيح عفيف عسیران، ج ۲، منوچهری، تهران، بی تا.
- حالات و سخنان ابو سعید ابوالخیر؛ جمال الدین ابو روح، تصحيح محمدرضا شفيعی کدکنی، ج ۱، آگاه، تهران، ۱۳۶۶.
- دیوان حافظ؛ تصحيح سید محمد راستگو، ج ۱، خرم، قم، ۱۳۷۵.
- دیوان سلمان ساوجی؛ به اهتمام منصور مشفق، ج ۲، صفی علی شاه، تهران، ۱۳۶۷.
- دیوان عطار نیشابوری؛ تصحيح تقی تفضلی، ج ۳، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.
- دیوان کمال خجندی؛ به کوشش ک. شیدفر، ج ۱، دانش، مسکو، ۱۹۷۵.
- دیوان همام تبریزی؛ تصحيح رشید عیوضی، ج ۲، صدوق، تهران، ۱۳۷۰.
- رباعیات خیام؛ ویراسته میر جلال الدین کزازی، ج ۱، مرکز، تهران، ۱۳۷۱.
- روح الارواح؛ شهاب الدین سمعانی، تصحيح نجیب مایل هروی، ج ۱، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
- سلطان طریقت؛ نصرالله پورجوادی، ج ۱، آگاه، تهران، ۱۳۵۸.

- شطحات الصوفیه؛ عبد الرحمن بدوی، چ ۳، وكالة المطبوعات، کویت، ۱۹۷۸.
- عرفان در غزل فارسی؛ سید محمد راستگو، چ ۱، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
- غزلیات سعدی؛ تصحیح محمد علی فروغی، اقبال، تهران، بی تا.
- قواعد کلی فلسفی؛ غلام حسین ابراهیمی دینانی، چ ۱، انجمن فلسفه، تهران، ۱۳۵۷.
- کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری؛ با مقدمه احمد سروش، چ ۲، کتابخانه منوچهری، تهران، بی تا.
- کلیات شمس؛ مولانا جلال الدین مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۳، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶.
- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین مولوی؛ تصحیح عبدالکریم سروش، چ ۱، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- مجالس سبعة؛ مولانا جلال الدین مولوی، تصحیح توفیق سبحانی، چ ۱، کیهان، تهران، ۱۳۶۵.
- مصباح الهدایه؛ عزالدین محمود کاشانی، تصحیح جلال همایی، چ ۴، هما، تهران، ۱۳۷۲.
- مصیبت نامه؛ عطار نیشابوری، تصحیح نورانی وصال، چ ۳، زوار، تهران، ۱۳۶۴.
- منتخب رونق المجالس؛ ناشناس، تصحیح احمد علی رجایی، چ ۱، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
- نامه های عین القضاة؛ به اهتمام علی نقی منزوی و عفیف عسیران، چ ۲، منوچهری و زوار، تهران، ۱۳۶۲.
- هشت کتاب؛ سهراب سپهری، چ ۲، طهوری، تهران، ۱۳۵۸.

