

ترجمه منظوم نمط‌های عرفانی

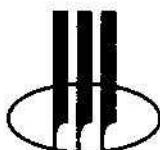
اشعار و تنبیهاات ابن سینا

مولف: آیسودا هاشم‌پور

مقدمه و تطبیق: دکتر عبدالعلی شکر

« عضو هیات علمی دانشگاه شیراز »

سرشناسه	: هاشم پور، آیسودا ، ۱۳۷۳.
عنوان و نام پدیدآور	: ترجمه منظوم نبط‌های عرفانی اشارات و تنبیهاات ابن سینا / آیسودا هاشم پور، عبدالعلی شکر.
مشخصات نشر	: قم: دارالفکر، ۱۳۹۶-
مشخصات ظاهری	: ۲۲۸ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۰-۲۱۷-۳
یادداشت	: عربی-فارسی.
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: عرفان
شناسه افزوده	: شکر، عبدالعلی، ۱۳۴۵.
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۶ت۵۴۸۷ش/۱۹۰BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۱۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۰۱۵۱۳۶



انتشارات دارالفکر
تاسیس ۱۳۳۶

مؤسس: مرحوم حضرت حجة الاسلام والمسلمین
آقای حاج آقا میردالحمید مولانا (ره)

ترجمه منظوم نبط‌های عرفانی اشارات و تنبیهاات ابن سینا

مؤلف: آیسودا هاشم

مقدمه و تطبیق: دکتر عبدالعلی شکر

ناشر: انتشارات دارالفکر

چاپخانه: مجتمع چاپ و صحافی مولانا - قم

نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۶

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۰-۲۱۷-۳ ISBN 978-600-270-217-3

دفتر مرکزی: قم خیابان معلم، مجتمع ناشران پلاک ۳۶

تلفن: ۳۷۷۴۳۵۴۴-۳۷۷۳۳۶۴۵ فاکس: ۳۷۷۳۸۸۱۴

دفتر تهران: خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری،

روبه روی اداره پست، پلاک ۱۲۴ واحدیک تلفن: ۶۶۴۰۸۹۲۷-۶۶۴۰۹۳۵۲

...: فهرست مطالب ...:

۱۱.....	مقدمه
۱۳.....	ابن سینا و نبوغ ری
۱۴.....	آثار عرفانی ابن سینا
۱۵.....	دیدار با عرفا
۱۷.....	معرفی اجمالی سه نمط پایانی اشارات و تنبیها
۱۷.....	چکیده نمط هشتم
۱۹.....	محتوای نمط نهم
۲۰.....	توضیح مراتب نه‌گانه سلوک از منظر ابن سینا
۲۴.....	چکیده نمط دهم
۲۵.....	پرهیز عارف از خوردن غذا در مدت طولانی
۲۶.....	آگاهی عارف از اخبار غیبی
۲۶.....	انجام امور خارق‌العاده توسط عارف
۲۷.....	روند و مراحل انجام کار در این کتاب
۲۷.....	کاربرد انواع صور ادبی در این مجموعه

۲۸	تفاوت نظم و شعر
۲۹	شعر تعلیمی
۳۰	انواع شعر تعلیمی
۳۲	محدودیت‌ها و موانع
۳۲	تشکر و قدردانی
۳۳	ماثل

نمط هشتم: در بهجت و سعادت

۴۰	فصل اول: لذت‌های اطنی از لذت‌های ظاهری قوی‌تر هستند
۴۳	فصل دوم: ردّ نظر کسانی که سعادت را تنها در امور حسی می‌دانند
۴۵	فصل سوم: بیان ماهیت لذت در
۴۸	فصل چهارم: ردّ شبهه در خیر و عمل بودن صحت و سلامت
۵۰	فصل پنجم: ردّ شبهه در مورد آنچه خیر و کمال است
۵۲	فصل ششم: اضافه کردن قید دیگری در نواختن لذت
۵۴	فصل هفتم: درد بدون ادراک محقق نمی‌شود
	فصل هشتم: علم یقینی به درد یا لذت، موجب پرهیز از درد یا شوق به لذت نمی‌شود
۵۸	فصل نهم: اثبات این که لذت عقلی کامل‌تر از لذت حسی است
۶۲	فصل دهم: اگر لذات عقلی از کمالات باشد، نفوس به آن‌ها اشتیاق دارد
۶۴	فصل یازدهم: صفات پست بدن، ضد کمالات نفس است
۶۶	فصل دوازدهم: بیان مراتب شقاوت‌مندان
۶۸	فصل سیزدهم: در تفاوت میان افراد دارای نقصان و معذب بودن آن‌ها

- فصل چهاردهم: آلودگی های هم نشینی با بدن ۷۰
- فصل پانزدهم: وجود لذت حقیقی قبل از مرگ ۷۲
- فصل شانزدهم: بیان حال نفوسی که مستعد کمال اند ۷۴
- فصل هفدهم: بیان حال نفوسی که خالی از کمال اند ۷۶
- فصل هجدهم: بیان ترتیب جواهر عقلی در درک لذت ۸۱
- فصل نوزدهم: اثبات عشق و شوق در برخی جواهر عقلی ۸۴

بخش نهم: درباره مقامات عارفان

- فصل اول: درجات عارفان ۸۹
- داستان سلمان و اسیر ۹۰
- رمز داستان ۹۳
- فصل دوم: احوال طالبان حق ۹۶
- فصل سوم: تفاوت زهد و عبادت از نظر عارف و غیر عارف ۹۸
- فصل چهارم: اثبات نبوت و شریعت ۱۰۰
- فصل پنجم: هدف عارف از زهد و عبادت ۱۰۳
- فصل ششم: معذور بودن کسی که واسطه قراردادادن حق برای تحصیل چیز دیگر را جایز می داند ۱۰۵
- فصل هفتم: اراده مبدأ سلوک عارف ۱۰۸
- فصل هشتم: احتیاج مرید به ریاضت و بیان اهداف ریاضت ۱۱۰
- فصل نهم: آنچه نزد عارف وقت خواننده می شود، به عنوان اول درجات وصول ۱۱۴
- فصل دهم: امکان وصول به حق بدون ریاضت در حالت ملکه شدن آن ۱۱۶

- فصل یازدهم: زوال آرامش عارف در برخی اوقات ۱۱۸
- فصل دوازدهم: دوام مصاحبت عارف با حق بر اثر ریاضت ۱۲۰
- فصل سیزدهم: مخفی ماندن احوال عارف در اثر استغراق در معرفت ۱۲۲
- فصل چهاردهم: استقرار آشنایی و اتصال به حق در عارف ۱۲۴
- فصل پانزدهم: انتقال و اتصال به حق بدون خواست عارف ۱۲۶
- فصل شانزدهم: عارف واصل، درونش آینه حق می شود ۱۲۸
- فصل هجدهم: آخرین درجات سلوک به سوی حق ۱۳۰
- فصل نوزدهم: نتوان درجات مادی و وصول ۱۳۲
- فصل بیستم: اناره الهی به تمام مقامات عارفان ۱۳۴
- فصل بیست و یکم: عارف حق را بر عرفان ترجیح می دهد ۱۳۶
- فصل بیست و دویم: مقام رضای عارف مستلزم گشاده رویی او نسبت به همگان است ۱۳۸
- فصل بیست و سوم: حالات عارف در مرتبه که توجه به حق دارد ۱۴۰
- فصل بیست و چهارم: عارف به تجسس احوال دیگران نمی پردازد ۱۴۲
- فصل بیست و پنجم: عارف شجاع، بخشنده، اهل گذشت و نادیده گرفتن کینه هاست ۱۴۴
- فصل بیست و ششم: اختلاف همم و احوال عارفان ۱۴۶
- فصل بیست و هفتم: گاهی عارف در وضعیتی قرار می گیرد که حکم افراد غیرمکلف پیدا می کند ۱۴۸
- فصل بیست و هشتم: کم بودن اهل وصول ۱۵۰

نمط دهم: درباره اسرار آیات

- فصل اول تا سوم: درباره پرهیز از خوردن در مدت طولانی ۱۵۶
- فصل چهارم: توجه نفس عارف به عالم قدسی یکی از عوامل توانایی او بر
امساک ۱۵۹
- فصل پنجم و ششم: کارهای خارق العاده عارف و راز آن ۱۶۳
- فصل هفتم و هشتم: امکان دسترسی به غیب برای عارف ۱۶۷
- فصل نهم: مقدمه اول قیاس برای اثبات امکان اطلاع از غیب ۱۶۹
- فصل دهم: مقدمه دوم قیاس مذکور ۱۷۲
- فصل یازدهم: توضیح بیشتر مطالب فصل قبل ۱۷۴
- فصل دوازدهم: مقدمه دیگر بر بیان شرایط ارتسام صور غیبی در نفس ۱۷۶
- فصل سیزدهم: اقامه دلیل بر ارتسام صور خیال در نفس ۱۷۹
- فصل چهاردهم: موانع ارتسام صور در حس مشترک ۱۸۱
- فصل پانزدهم: از کار افتادن موانع حسی و عقلی ارتسام صور ۱۸۳
- فصل شانزدهم: حالتی که بر اثر توجه نفس به بیماری حسی، مانع عقلی
زایل می شود ۱۸۵
- فصل هفدهم: دلیل ارتسام صور در حس مشترک ۱۸۷
- فصل هجدهم: فرصت اتصال نفس به عالم قدسی در مواقع ضعف
موانع ۱۸۹
- فصل نوزدهم: افعال اولیا ۱۹۲
- فصل بیستم: بیان علت احتیاج به تعبیر و تأویل برخی صور مرتسمه در
خیال ۱۹۴
- فصل بیست و یکم: آثار روحانی که برای نفس اتفاق می افتد ۱۹۶

۱۹۹	فصل بیست و دوم: آنچه به تعبیر و تأویل نیاز ندارد
۲۰۱	فصل بیست و سوم: تأثیر کارهای دشوار بر دستیابی به آثار غیبی
۲۰۳	فصل بیست و چهارم: ظنی بودن مطالب گذشته
۲۰۵	فصل بیست و پنجم: بیان سایر اعمال خارق العاده
۲۰۷	فصل بیست و ششم: نفس منطبع در بدن نیست و فقط تعلق تدبیری به آن دارد
۲۱۰	فصل بیست و هفتم: منشا و عوامل قدرت نفس
۲۱۲	فصل بیست و هشتم: فطرت و طبیعت نفس، گرایش به سوی خیر دارد
۲۱۴	فصل بیست و نهم: تأثیر چشم زخم
۲۱۶	فصل سی ام: سایر حوادث نادر
۲۱۸	فصل سی و یکم: نصیحت
۲۲۰	فصل سی و دوم: خاتمه و وصیت
۲۲۱	اختتام
۲۲۳	کتابنامه

به نام خدا

◆ مقدمه

آثار مکتوب عرفانی نشان می‌دهد اهل معرفت و طریقت، رسم بر آن نهاده‌اند که بیشتر، از طریق زبان شعر با مخاطبین خود سخن بگویند. در واقع، این گروه ترجیح می‌دهند اسرار سوک را با غیرآشنایان در میان نگذارند؛ یا اینکه مشهودات خود را به دلیل محدودیت ظرفیت زبانی در انتقال معانی قدسی، با زبان رمز و تمثیل بیان کنند.^۱ قالب و ابزار مناسب برای این مقصود، همان زبان شعر است. یکی از اینگونه آثار، سه نمط باستانی شیخ الرئیس است که نشان می‌دهد ایشان به هنگام نگارش این اثر ارزشمندی را اندیشه‌ی طرح یک حکمت غیرمشایی نیز بوده است. شیخ هرچه به پایان عمرش نزدیک می‌شود، تفکر اشراقی در او قوت می‌گیرد.

امروزه، کتاب اشارات و تنبیهات که مانند عمده آثار دانشمندان مسلمان به زبان عربی نگارش یافته است، به لحاظ ویژگی‌های آموزشی که دارد،

۱- ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم (مولوی، ۱۳۷۳ش، ص ۳۴۳).

۲- قلم را آن زبان نبود که سز عشق گوید باز (حافظ، ۱۳۸۷ش، ص ۴۹۳).

همچنان جزو منابع اصلی درسی در حوزه و دانشگاه است. از طرفی، آموزش متن محور، شیوه رایج آموزش و انتقال مطلب به متعلم است که از سنت‌های پیشین به‌جای مانده است و امروزه نیز در حوزه‌های علوم انسانی رواج چشمگیری دارد. این شیوه برای متعلمین و دانشجویان غیرعرب‌زبان، مستلزم آموختن زبان عربی و یافتن توانایی‌های لازم برای استفاده از متون عربی است که امروزه در حوزه‌های علمیه و نیز در رشته‌های الهیات دانشگاه‌ها مرسوم است. هرچند این روش دارای ویژگی‌های مطلوبی از جمله آشنایی با متن اصلی گوینده و رجوع مستقیم به متن و بیان نویسنده است؛ اما دانشجوی می‌باید برای آموختن آن، مدت زیادی صرف آموختن زبان عربی کند و در امر آموزش دچار کمی شود؛ زیرا وابستگی به متن، سرعت پیشرفت کمی را تا حد زیادی می‌دهد. به‌علاوه درک مطلب نیز دانشجوی را معطل می‌سازد. به همین خاطر امروزه دانشجویان، به‌خصوص در دانشگاه‌ها به این روش روی خوش نشان نمی‌دهند. شیوه دیگری که آن هم در سنت‌های پیشین سابقه موفقیت دارد، بیان یک مطلب علمی به زبان نظم است. منظومه سبزواری در منطق و فلسفه و همچنین «الفیه» ابن مالک در آموزش زبان عربی، از این قبیل هستند. در این روش، یک مجموعه علمی در قالب هزار یا دوهزار بیت شعر یا نظم بیان می‌شود که علاوه بر اختصار توأم با زیبایی، موجب سرعت در انتقال مطلب، سهولت در به‌خاطر سپردن و یادآوری آن نیز می‌گردد. گاهی یک بیت نظم و شعر، قادر است مطلب یک فصل را در خود جای دهد و ذهن متعلم را نشاط بخشد.

اثر حاضر با انگیزه رفع معضل شیوه پیشین و رونق سنت دیگر، تنظیم شده است که می‌تواند هم لطافت و زیبایی داشته باشد و هم اختصار و سهولت در تعلیم را موجب شود. کار مشابهی در این خصوص نیز در آثار طیبی ابن سینا انجام شده است؛ با این تفاوت که نویسندگان تلاش کرده‌اند

أرجوزه‌های طبّی بوعلی را به نظم فارسی برگردانند؛ یعنی مبدأ و مبدل، هر دو نظم هستند.^۱

◆ ابن سینا و نبوغ وی

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۴۲۸-۳۷۰ ق) در افشنه بخارا متولد شد (فاخوری، ۱۳۷۳: ۴۵۰). وی از جمله دانشمندانی است که در نبوغ و جامعیتش در علوم مختلف نظیر طب و فلسفه، اختلافی نیست. در میان فلاسفه بزرگ مسلمان، از برجسته‌ترین فیلسوفان به‌شمار آمده است که دارای یک نام فارسی استوار است (شریف، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۸۳). شهرت شیخ‌الرئیس در طب و فلسفه به قدری است که اندیشه‌های ناب عرفانی او تحت‌الشعاع آن قرار گرفته و تا حدودی مورد غفلت واقع شده است. حصر مکتب فکری ابن سینا در فلسفه و حکمت مشایی، منطبق با واقع نیست؛ چرا که او در چند نمط آخر کتاب اشارات به عقاید، خود را به‌عنوان صاحب‌نظر در حوزه عرفان اسلامی نشان داد. هرچند در این میان، برخی محققان بر این عقیده‌اند که استفاده از اصطلاحات عرفا در نمط‌های پایانی کتاب اشارات و تنبیهات موجب نمی‌شود که وی در شمار عرفا قلمداد شود (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۳۰). اگر هم بپذیریم که ایشان در زمره عارفان قرار نمی‌گیرد، اما باید اعتراف کرد که وی در تبیین مصطلحات عرفانی و به‌ویژه در نمط نهم اشارات و تنبیهات تحت عنوان مقامات عارفان، سرآمد سایرین است، همچنان که برخی محققان با این عقیده موافق هستند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۵۸۳). حتی فخر رازی به‌عنوان یکی از شارحین و منتقدین فلسفی ایشان، بر این باور است که مقامات عارفان از بهترین بخش‌های این کتاب

۱- نام این اثر «أرجوزه ابن سینا در علم پزشکی» است که توسط مجید نیمروزی و حسین کیانی تصحیح و ترجمه منظوم فارسی شده است.

است و قبل و بعد از بوعلی تا آن زمان، کسی مقامات عارفان را این گونه منظم دسته بندی و مستدل بیان نکرده است (ابن سینا، ۳۱۴۱ق، ج ۳: ۴۷).

◆ آثار عرفانی ابن سینا

علاوه بر سه نمط هشتم و نهم و دهم کتاب اشارات و تنبیهات، آثار عرفانی دیگری از ابن سینا بر جای مانده است که به معرفی برخی از آن ها می پردازیم:

۱. رساله فی العشق. ابن سینا این رساله را به درخواست یکی از شاگردان خود، یعنی عبدالله الفقیه المعصری به رشته نگارش در آورده است. رساله مذکور که در سنت فصل تنظیم شده است، از جهت روش و شیوه بحث، استدلالی و فلسفی است و از جهت محتوا، که اشاره به سریان عشق در سراسر هستی دارد (ابن سینا، ۱۲۰۰ق: ۳۷۵)، باید آن را یک اثر عرفانی به شمار آورد. بر این اساس، خداوند که خالق و علت تام و تمام مخلوقات در عرصه هستی است، عاشق ذات خود است و عشق به ذات، موجب عشق به آثار و مخلوقات خود می شود و به واسطه همین عشق است که آنان را آفریده است. از طرف دیگر به اتکای اصل سنخیت، این عشق یعنی عشق به خود و به خالق خود، در همه مخلوقات با شدت و ضعف جریان و جریان پیدا کرده است.

۲. رساله حی بن یقظان. این کتاب راجع به یک داستان عرفانی به زبان رمز است و شیخ الرئیس آن را در زندان نوشته است که توسط یکی از شاگردانش به نام ابن زبیله شرح و تفسیر شده است. در داستان این اثر رمزی، شرح حال پیرمردی از بیت المقدس به نام حی پسر یقظان بیان شده است. مراد از حی بن یقظان، اشاره رمزی به عقل فعال است که صوفی زاهد را در وصول به حق یاری می کند (صفا، ۱۳۷۴: ۲۱۷).

۳. رساله الطیر. این رساله حاوی نکات فلسفی و عرفانی بسیار مهمی است؛ به طوری که آثار مشابه بعدی، متأثر از آن بوده است. بحث این رساله،

داستان مرغی است که عمق غربت و گرفتاری و اسارت خویش را درک می‌کند و برای رهایی از این وضعیت اسفناک، با مرغان دیگر همراه و همسفر می‌شود تا از غربت و اسارت رها شده و به آزادی مطلوب خویش دست یابد (ابن‌سینا، ۴۰۰:ق:۴۰۰).

۴. رسالهٔ سلامان و اقبال. ابن‌سینا در نمط نهم اشارات و تنبیهات، به این داستان اشاره کرده است و خواجه نصیرالدین طوسی به شرح و توضیح رموز آن پرداخته است و در نهایت، حاصل قصه را که از نظر وی انتسابش به شیخ‌الرئیس سوری است، نقل نموده است (ابن‌سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۵۲ تا ۵۶). رسائل عرفانی دیگری نظیر «رساله فی ماهیه الصلوة»، «کتاب فی معنی الزیارة و کیفیه»، «تارمهانی»، «رساله فی دفع الغم من الموت» و «رساله القدر» نیز از شیخ‌الرئیس نقل شده است (صفا، ۱۳۷۴: ۲۳۵).

◆ دیدار با عرفا

ابن‌سینا با برخی عرفای نامدار نظیر ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر نیز دیدار داشته است. عطار نیشابوری ماجرای دیدار وی با ابوالحسن خرقانی را چنین نقل کرده است:

«نقل است که بوعلی‌سینا به آوازه شیخ، عزم خرقان کرد. چون به وثاق شیخ آمد، شیخ به هیزم رفته بود. پرسید که: «شیخ کجاست؟» گفت: «آن زندیق کذاب را چه می‌کنی؟» همچنین بسیار جفا گفت شیخ را که زنش منکراو بودی، حالش چه بودی! بوعلی عزم صحرا کرد تا شیخ را ببیند، شیخ را دید که همی آمد و خرواری درمنه بر شیرینی نهاده. بوعلی از دست برفت. گفت: «شیخا، این چه حالت است؟» گفت: «آری تا ما بار چنان گرگی نکشیم، یعنی زن، شیرینی چنین بار ما نکشد» پس به وثاق بازآمد. بوعلی بنشست و سخن آغاز کرد و بسی گفت. شیخ پاره‌ایی گل در آب کرده بود تا دیواری عمارت

کند. دلش بگرفت. برخاست و گفت: «مرا معذور دار که این دیوار را عمارت می باید کرد و بر سر دیوار شد. ناگاه تبر از دستش بیفتاد. بوعلی برخاست تا آن تبر به دستش باز دهد. پیش از آن که بوعلی آنجا رسد آن تبر برخاست و به دست شیخ باز شد. بوعلی یک بازی اینجا از دست برفت، و تصدیقی عظیم بدین حدیثش پدید آمد تا بعد از آن، طریقت به فلسفه کشید چنان که معلوم هست.» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵م، ج ۲: ۲۰۷). در کتاب اسرارالتوحید ملاقات ایشان با ابوسعید ابوالخیر چنین گزارش شده است:

«یک روز شیخ ما ابوسعید، قدس الله روحه العزیز، در نیشابور مجلس می گفت. خواجه بوعلی از در خانقاه شیخ درآمد. و ایشان، هر دو، پیش از آن، یکدیگر را ندیده بودند؛ اگر چه میان ایشان مکاتبت بوده. چون او از در درآمد؛ شیخ ما روی به او کرد و گفت: «حکمت دان آمد.» خواجه بوعلی درآمد و بنشست. شیخ با سر سنان سالار تمام کرد و از تخت فرود آمد و در خانه شد. خواجه بوعلی با شیخ در آنجا نشست. و در خانه فراز کردند و سه روز با یکدیگر بودند به خلوت، و سخن می گفتند که کسی ندانست و هیچ کس در بر ایشان نشد، مگر کسی را که اجازت دادند، و جریبه نماز جماعت بیرون نیامدند. بعد از سه شبانه روز خواجه بوعلی برفت. شاگردان از خواجه بوعلی پرسیدند که «شیخ را چگونه یافتی؟» گفت: «هرچه من می دانم را می بیند.» و متصوفه و مریدان شیخ چون به نزدیک شیخ درآمدند از شیخ بپوشان کردند که «ای شیخ، بوعلی را چون یافتی؟» شیخ گفت: «هرچه ما می بینیم او می داند.» و خواجه بوعلی را در حق شیخ ما، ارادتی پدید آمد و پیوسته به نزدیک شیخ ما آمدی و کرامات شیخ می دیدی. روزی، از در خانقاه شیخ درآمد. شیخ گفته بود که ستور زین کنید تا به زیارت زندرزن شویم، و آن موضعیست بر کنار نیشابور در کوه معروف و غار ابراهیم ادهم و صومعه وی، که مدت ها در آنجا عبادت کرده است. چون خواجه بوعلی درآمد، شیخ ما گفت: «ما را اندیشه

زیارت زندرزن می‌باشد.» خواجه بوعلی گفت: «ما در خدمت بیاییم.» هر دو برفتند و جمع بسیار از متصوفه و مریدان شیخ و شاگردان بوعلی با ایشان، در راه می‌رفتند. نیمی بر راه افتاده بود. شیخ بفرمود تا آن را برگرفتند. چون به نزدیک صومعه رسیدند، شیخ از اسب فرود آمد و آن نی بستد و در دست گرفت. به موضعی رسیدند که سنگ خاره بود ساده، شیخ آن نی که در دست داشت بر آن سنگ خاره زد تا بدانجا که دست مبارک شیخ ما بود آن نی بدان سنگ فروشد. چون خواجه بوعلی آن بدید در پای شیخ افتاد و بوسه بر پای شیخ داد و کس ندانست که در اندرون خواجه بوعلی چه بود که شیخ، آن کرامت به وی نهد.

اما خواجه بوعلی چنان سرید شیخ ما گشت که کم روزی بودی که به نزدیک شیخ ما نیامدی و بعد از آن در کتاب که در علم حکمت ساخت، چون اشارات و غیر آن، فصلی مشبع در اثبات کرامات اربابا و شرف حالات متصوفه ایراد کرد، درین معنی، و در بیان مراتب ایشان و کیفیت سلوک جاده طریقت و حقیقت تصانیف مفرد ساخت، چنانکه مشهور است» (محمد بن منور، ۱۸۹۹م: ۲۵۱ تا ۲۵۳).

◆ معرفی اجمالی سه نمط پایانی اشارات و تنبیهات

با توجه به اینکه متن سه نمط عرفانی کتاب اشارات و تنبیهات، ترجمه منظوم آن، از اختصار و ایجاز برخوردار بوده و نیاز به توضیح و تفسیر دارد. لازم است چکیده‌ای از این سه نمط در اینجا آورده شود تا خواننده بتواند آسان‌تر با مطالب این کتاب ارتباط برقرار کند.

◆ چکیده نمط هشتم

عنوان این نمط «فی البهجة و السعادة» است. در این نمط ابن سینا در مورد لذت و سعادت و انواع و مراتب آن به بحث نشسته و معتقد است که

سعادت همانند ادراک، دارای مراتب چهارگانه حسی، تخیلی، توهمی و تعقلی است. شیخ الرئیس در پی آن است که بگوید فروترین نوع لذت، لذات حسی و کامل‌ترین نوع آن، سعادت و لذات عقلی است. عوام در مقام توهم، تنها به لذات حسی اعتقاد دارند و به آن روی می‌آورند. شیخ معتقد است وقتی آلودگی بدنی از عارفان زدوده شود و از مشغله‌های دنیوی و جسمانی فاصله گیرند، به عالم قدس و سعادت روانه می‌شوند و از کمال و لذتی برتر برخوردار می‌شوند. این لذت برتر برای جبروتیان، در حالتی که نفس همراه بدن است، نیز امکان‌پذیر است.

میان لذات افان و محجوبان، تفاوت زیاد است. عارفان طالب کمال حقیقی هستند، اما محجوبان به دنبال مدح و ستایش دیگران و یا برتری جستن بر آقران خود هستند. به آن اکتفا می‌کنند. از نظر ابن‌سینا تحقق لذت منوط به دو شرط است؛ یکی حصول کمال و دیگری ادراک آن کمال است. در مواردی که انسان لذتی را در دسترس نمی‌کند به دلیل این است که یکی از این دو شرط یا هر دوی آن‌ها مفقود است.

مهم‌ترین مطلب در نمط هشتم، بیان این نکته است که علاوه بر لذت حسی و لذت وهمی و تخیلی، لذت عقلی هم وجود دارد. لذت عقلی را ایشان با دلایل متعددی به مراتب برتر از سایر لذت‌ها، معرفی می‌کنند. گاهی موانعی وجود دارد که باعث می‌شود انسان لذت واقعی و مقابله‌ای، یعنی درد و رنج واقعی را احساس نکند. شیخ به نمونه‌هایی از این موانع اشاره می‌کند. وی در پایان نمط، سخن از مراتب عشق و ابتهاج را به میان می‌آورد. عشق حقیقی ابتهاجی است که از تصور و ادراک ذات معشوق حاصل می‌شود و شوق، حرکت به سوی تکمیل این ابتهاج است.

نخستین و کامل‌ترین مرتبه ابتهاج، مربوط به ذات واجب‌الوجود است

و به همین دلیل، شوق در این مرتبه راه ندارد؛ زیرا در این مقام هیچ نقصی متصور نیست تا به شوق نیاز باشد. بعد از این مرتبه، مرتبهٔ ابتهاج و لذت جواهر عقلی است که به ذات حق شادمانند. شوق در این مرتبه نیز راه ندارد؛ زیرا دو جهت قوه و فعل که از اختصاصات موجود مادی است، در جواهر عقلی مجرد راه ندارد. مرتبهٔ سوم، نفوس ناطقه فلکی و نفوس کامل انسانی است، تا مانی که بدن را همراهی می‌کنند. مرتبهٔ چهارم مرتبهٔ متوسط نفوس انسانی است که متوسط میان عالم مجرد و مادی است. مرتبهٔ پنجم مرتبهٔ نفوس بشوی شافل در عالم طبیعت است. این مرتبه، پایین‌ترین مرتبهٔ ابتهاج و سعادت را داراست.

♦ محتوای نمط نهم

نمط نهم «فی مقامات العارفين» است و چنان‌که گفته شده است، مورد تحسین فخررازی نیز قرار گرفته است. در این نمط مشاهدات باطنی، ابتهاجات درونی و کرامات ظاهری سالکان را برمی‌شمارد و به تعریف عابد، زاهد و عارف می‌پردازد و تفاوت آن‌ها را نشان می‌دهد.

ابن‌سینا مانند سایر عرفا کوشیده است تا به بیان مقامات عرفانی به شکل اختصار بپردازد. فصل نهم تا هجدهم از نمط نهم اشارات و تمیيزات به این امر اختصاص یافته است. ایشان سیر و سلوک معنوی و احوال و مقامات عارفان و نیز اصطلاحات عرفانی را به صورت مُنقَّح و مختصر بیان می‌کند.

خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷ق) در شرح سخنان ابن‌سینا می‌نویسد: «هر حرکت و سلوکی دارای مبدأ، اوسط و منتهی است و هر مرحله از این مراحل سه‌گانه نیز خود سه قسم مبدأ، اوسط و منتهی دارد به‌گونه‌ای که مجموع آن‌ها نه قسم می‌شود.» (ابن‌سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۹۳).

◆ توضیح مراتب نه‌گانه سلوک از منظر ابن سینا

در این قسمت به جهت اهمیت نمط نهم و نیز به جهت وجود اصطلاحات و ابهامات ناشی از آن، به تفصیل بیشتر در توضیح محتوای آن می‌پردازیم. شیخ‌الرئیس در بیان اولین مرتبه از مرحله نخست؛ یعنی وقت یا خلسه^۱ می‌گوید وقتی که اراده و ریاضت سالک به حد خاصی رسید، خلسه‌هایی است بخش از نور حق، بر او آشکار می‌شود. این خلسه‌ها همچون برق‌هایی بر من درخشش می‌کند و سپس دیری نمی‌پاید که به خاموشی می‌گراید. عرفا به این حالت، «وقات» می‌گویند.

سالک در این حالت، غور و تعمق می‌کند تا آنجا که بدون ریاضت نیز، وجد و خلسه او را فرا می‌گیرد در هرگاه به چیزی بنگرد از آن روی گردان و به سوی حق رهسپار می‌گردد. این همان مرحله «تَوَغُّل»^۲ است که حق را در هر چیزی می‌بیند. در ادامه، تا حدی این غواسی و وجد بر او چیره می‌شود که آرامش را از او می‌گیرد و هم‌نشینان وی نیز از بی‌قراری و آگاه می‌شوند. این همان مرتبه «استیفاز» و بی‌قراری است که با تداوم ریاضت می‌تواند سوال خویش را از دیگران کتمان کند. این درجات و مراتب در مرحله ابتدای سلوک اتفاق می‌افتد.

در مرتبه نخست مرحله اوسط، سالک بر اثر ریاضت به وجه‌ای راه می‌یابد که وقت او به سکینه و آرامش منقلب می‌شود و امر گریز را به رفیقی مأنوس، و نور ضعیف، مبدل به شعله تابنده می‌گردد. در این حالت «انقلاب» و دگرگونی، سالک به شناخت پایداری دست می‌یابد و از بهجت و سرور آن

۱ - آنچه مابین خواب و بیداری و به اصطلاح در حالت غیبت واقع شود خلسه گویند (کاشانی، بی تا، ص ۹۳).

۲ - توغل در لغت به معنای به سرعت سیر کردن است (خواجه طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۸۷). شیخ اشراق نیز در آثار خود این اصطلاح را آورده است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۴؛ همان، ج ۳، ص ۳۲۴).

برخوردار می‌شود که روی گردانی از آن موجب تأسف و سرگردانی اوست. در مرتبه دوم از مرحله اوسط، سالک چنان غرق این شناخت می‌شود که ظهور این حالات بر او کاهش می‌یابد. این حالت «تَغْلُل» است و نشانه آن این است که او هنگام غیبت، حاضر به نظر می‌رسد و در حالی که سیر و حرکت دارد، ایستاده دیده می‌شود. سالک در مرتبه سوم از این مرحله به درجه‌ای راه می‌یابد که این حالت آن‌نایی با حق به خواست و «مشیت» او نیز، میسر می‌شود.

اما در مرتبه «تعریج»^۱، خلسه و شهود سالک به مشیت و خواست وی متوقف نمی‌شود. بدنه ملاحظه هرچیز، حق را شهود می‌کند. این غیر از مقام توغل است؛ زیرا نوعی ارتقا و عروج از عالم باطل به عالم حق است. در مرتبه بعد، ریاضت، او را به تالیف بر سوق می‌دهد؛ به گونه‌ای که درونش آینه تمام‌نمای حق می‌شود. نقش‌ها آسمانی بر او سرازیر می‌شود و گاهی به خود و گاهی به حق نظر می‌کند. این حالت «تَرَدُّد» است. اما سالک در مرتبه آخر به «وصول» حق راه می‌یابد و تمام رجاهش به حق معطوف می‌گردد و خویش را فراموش می‌کند. اینجاست که اتصال حقیقی پیدا می‌شود. این مرحله ابتدای مقام فنا به شمار می‌رود و اینجاست که این سفر چهارگانه‌ای که عرفا بدان قائل هستند به پایان می‌رسد و سفر دوم آغاز می‌شود. ذکر این نکته لازم است که این سینا این مراحل نه‌گانه را در دامنه اراده و ریاضت قرار می‌دهد؛ یعنی عبور و وقوف در هر مرحله به کمک اراده و ریاضت صورت می‌پذیرد، هرچند در برخی مراحل، نقش این دو کم یا حذف می‌شود. به همین خاطر نمی‌توان اراده و ریاضت را در عرض این مراحل و منازل به شمار آورد و دو مقام جداگانه تلقی نمود. طبق این بیان، سخنان شیخ در مدارج

۱ - تغلل به معنای داخل شدن و راه پیدا کردن در چیزی است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۵۰۱).

۲ - تعریج ایستادن بر چیزی و میل به سوی آن است (طارمی، ۱۳۷۷ش، ص ۴۰۷).

سلوک را می‌توان در قالب نمودار زیر منعکس کرد:



نمودار شماره ۱. مراتب ساینک از منظر ابن سینا

به عقیده خواجه طوسی، شیخ‌الرئیس در فصل نوزدهم از نمط نهم، همه مقامات عرفا را در چهار مقام جمع کرده است. شیخ در این فصل به این مقامات اشاره کرده و می‌گوید:

«عرفان از تفریق، نفی، ترک و رفض آغاز می‌شود و در «حقیق» عمق پیدا می‌کند که آن جمع صفات حق برای ذات مرید صادق است و در آخر به واحد می‌رسد. سپس وقوف و ماندن است.»^۱ (ابن سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۹۶) خواجه معتقد است در میان اهل ذوق، مشهور است که تکمیل ناقصین به دو چیز

۱- «العرفان مبتدئ من تفریق و نفی و ترک و رفض، ممعن فی جمع هو جمع صفات الحق للذات المریده بالصدق، منته إلى الواحد، ثم وقوف» (ابن سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۹۶).

است: یکی تزکیه یا تخلیه و دیگری تحلیه. درجات تزکیه در کلام ابن سینا عبارت است از: تفریق، نفی، ترک و رفض.

تفریق، مبالغه در فرق و جدایی میان دو چیز است؛ به گونه‌ای که ترجیحی برای یکی از آن‌ها به دیگری نباشد و «فرق الشعر» به معنای جدایی میان دو دسته موی سر، نیز از همین باب است. مراد از جدایی میان دو چیز در این مقام جدایی میان خود و غیرحق است؛ یعنی سالک از غیرحق جدا و روی گردان شود. گام بعد، «نفی»^۱ یا تکاندن است. عارف باید گرد و غبار تعلقات دنیوی و آلودگی‌های نفسانی را از خود بزدايد.

ترک، تخلیه و انتظا... چیزی غیر از حق است؛ به این معنا که سالک، حتی کمال خود را از همیشه جدا سازد (نکونام، ۱۳۸۶: ۱۹۵). در این مرحله چیزی را برای خود نمی‌خواهد بماند. باید همه چیز را «ترک» کند، حتی این خودتکانی را نباید کمال به شمار آورد.

عارف در مرحله بعد که رفض^۲ است باید از خود و آثار مشغولیت به خود که موجب غفلت از ذات حق می‌شود، بگذرد تا در جمع غور کند که همان جمع صفات حق است. جمع^۳ در اصطلاح صوفیان عبارت است از رفع مابینت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق (کاشانی، بی تا: ۲۸). جمع‌بندی بیان ابن سینا در جمع مقامات و توضیحات خواجه طوسی و نیز آنچه در ادامه آن بیان می‌شود، چنین است:

۱ - نفی، تکاندن چیزی برای جدا ساختن اشیایی است که در مقایسه با آن کوچک‌تر است؛ مانند تکاندن گرد و غبار از لباس (خواجه طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۹۷). در این جا کنایه از جدا شدن غبار دنیا از نفس انسان است.

۲ - رفض یعنی ترک همراه با اهمال و بی‌مبالاتی (همان).

۳ - جمع در لغت به معنای گرد کردن، فراهم کردن می‌باشد و در اصطلاح، توجه تام به حضرت حق و فراموش کردن ماسوای اوست. به عبارت دیگر اشتغال خاطر صوفی به وحدت را جمع می‌نامند (نوریخس، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۱۲).



نمودار ششم ۲۰، تزیین تمام از نظر ابن سینا و خواجه طوسی

شیخ‌الرئیس مراحل تخلیه را که در نمو از فوق، تحت عنوان توحید افعالی و توحید صفاتی و توحید ذاتی آمده است با این تعبیر بیان نکرده است؛ بلکه از فحوای کلام ایشان این تعبیر به دست می‌آید. وجه ذاتی، پایان سفر دوم عارف و سالک است و شیخ به دو سفر آخر اشاره نکرده است.

◆ چکیده نمط دهم

شیخ‌الرئیس در نمط دهم اشارات و تنبیهات که با عنوان «فی اسرار الآیات» مزین شده است، به اسباب و علل امر خارق‌العاده پرداخته و بر این عقیده است که این خوارق عادات که کرامت اولیا و کارهای غیرعادی عرفا را شامل می‌شود، از مجرای طبیعی صورت می‌پذیرد. بدین قرار عارف می‌تواند در مدت طولانی از خوردن غذا پرهیز کند. همچنین عارف کارهای سختی را می‌تواند

انجام دهد که افراد عادی از انجام آن ناتوانند. دیگر اینکه سالک واصل، می‌تواند از حوادث آینده و امور غیبی خبر دهد و در نهایت، عارف توانایی دارد که در عناصر طبیعت دخل و تصرف کند و در آن‌ها تغییر و دگرگونی پدید آورد (ملکشاهی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۶).

♦ برهیز عارف از خوردن غذا در مدت طولانی

پرهیز از خوردن غذا به مدتی طولانی، به دلیل عوامل بیماری جسمانی، یا حالات نفسانی همچون ترس، شوق و عشق، امری ممکن و طبیعی است. این حالات نفسانی بیماری‌های جسمانی باعث ضعف و ازکارافتادن نیروی شهوت و نیروی هضم غذا و سایر نیروهای بدنی می‌شوند. همچنان که قوای طبیعی بیمار به علت منضم مواد و غذاهای نامناسب، از تحلیل غذاهای مناسب و مرغوب در کم می‌کند، مواد مرغوب کم تحلیل شده و محفوظ می‌ماند و در نتیجه بدن نیاز به تحلیل می‌یابد و بیمار می‌تواند، مدتی طولانی بدون خوردن غذا زنده بماند. همچنین وقتی که ترس، یا شوق و عشق به هدف والا، عارض کسی می‌شود، او می‌تواند مدتی بدون خوردن غذا به زندگیش ادامه دهد. عارف هم دارای حالت یا حالاتی است، که او را از توجه به غذا منصرف می‌سازد؛ بلکه عارف با تمام وجودش متوجه عالم قدس می‌شود و به همین جهت، قوای بدنی را به دنبال نفس خود می‌کشد و موجب باز ایستادن فعالیت‌هایی نظیر هضم غذا، شهوت و سایر امور بدنی او می‌گردد. همان گونه که شخص مریض نیاز چندانی به تحلیل مواد غذایی ندارد، خودداری عارف از غذا نیز به همین شکل است. به این دلیل، ابن‌سینا معتقد است کارهای شگفت‌انگیز شخص سالک و عارف را نباید با دیده انگار نگریست.

◆ آگاهی عارف از اخبار غیبی

شیخ در شانزده فصل دیگر از نمط دهم، به ویژگی اساسی دیگری، یعنی اخبار غیبی عارف می‌پردازد. ایشان در مقام اثبات این مطلب می‌گویند هم خود تجربه کرده‌ایم و هم از دیگران شنیده‌ایم که انسان در حالت خواب از غیب مطلع می‌شود. به همین جهت، امکان دسترسی به غیب در حالت بیداری نیز وجود دارد. صور جزئیات قبل از وقوع، در عالم عقلی و مبادی عالی به نحو کلی وجود دارد و نفس انسانی قادر است این صور موجود در مبادی عالی را در خود مرتسم سازد؛ مشروط به اینکه مشغول حواس ظاهر و گرفتار در موانع حسی و عقلی نگردد. نفس هر چقدر توانمندی بیشتری پیدا کند، به همان میزان قادر است این موانع را برطرف سازد؛ این توانمندی بر اثر ریاضت برای نفس حاصل می‌شود. بدین ترتیب، بیان اخبار غیبی از طرف سالک واصل میسر خواهد شد. و انکارکردنی نیست. از این طریق، شیخ زمینه را برای اثبات واردات غیبی بر زبان‌انبران الهی نیز، فراهم می‌کند. شاید این تلاش برای مقابله با پیشینیانی باشد که نبوت را به دلایلی انکار کرده بودند (شریف، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۲۸).

◆ انجام امور خارق‌العاده توسط عارف

ابن سینا در ادامه به دنبال بیان سبب و علل طبیعی کارهای خارق‌العاده عارف است. این که دعایش مستجاب می‌شود، طلب باران می‌کند و به دنبالش باران می‌بارد، یا برای بیماری طلب شفا می‌کند و او شفا می‌یابد، درنده‌ای رام او می‌شود و یا پرنده‌ای با او مأنوس می‌گردد. بدین قرار، اگر یکی از این امور را شنیدی، عجله مکن و به انکار آن مبادرت نورز (ابن سینا، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۵۰). سپس می‌گویند علت انجام این امور توسط عرفا، ممکن است خود نفس یا مزاج اصلی آن باشد و یا ممکن است غیرنفس باشد.

به عنوان مثال، انبیا و اولیا از طریق ریاضت و عبادت این توانایی را به دست می‌آورند که معجزه و کرامت اتفاق می‌افتد. گاهی نیز ممکن است برخی نفوس توانمند و غیرمذهب از این توانمندی سوءاستفاده کنند که در این صورت آنچه اتفاق می‌افتد سحر خواهد بود. چشم زخم نیز از این قبیل است. ابن سینا در پایان این نمط، سفارش می‌کند که مطالب این اشارات را در اختیار هر کسی ناید قرار داد؛ بلکه کسانی شایسته این مطالب هستند که قدر معارف را می‌دانند و پاک‌طینت، درستکار، دوری‌کننده از وسوسه و گمراهی و در نهایت در ادقانه مسأله حقیقت باشند.

♦ روند و مراحل انجام کار در این کتاب

در فرایند تدوین این اثر، ابتدا متن نمط‌های هشتم تا دهم از کتاب اشارات و تنبیهات، به کمک کتاب شرح اشارات و تنبیهات خواجه نصیرالدین طوسی و کتاب ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات دکتر حسن ملکشاهی و تدریس اساتید مجرب، بررسی و سپس برزردان نظام فارسی آن، توسط سرکار خانم آیسودا هاشم‌پور به ترتیب هر فصل، انجام شد. در مرحله بعد، تطبیق محتوایی ابیات با متن اصلی صورت پذیرفت. هم‌زمان، بررسی نکات ادبی و آرایش شعری آن توسط دو نفر از اساتید توانمند دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شیراز شکل گرفت؛ سپس در هر دو زمینه، اصلاحاتی لازم بود، که توسط خانم هاشم‌پور این اصلاحات در چند نوبت صورت پذیرفت. با جهت رفع برخی ابهامات، ذیل هر واژه یا عبارتی که لازم بود، توضیحاتی آورده شد. همچنین برای تکمیل کار و سهولت استفاده خواننده، متن اصلی سه نمط پایانی اشارات و تنبیهات نیز، در کنار ابیات آورده شده است.

♦ کاربرد انواع صور ادبی در این مجموعه

در انتقال هرچه بهتر و لطیف‌تر معنای متن عرفانی اشارات و تنبیهات، از

حوزه صور خیال هم، بهره‌گیری شده است. در عین حال، باید اعتراف کرد که ترجمه منظوم یک اثر فلسفی عرفانی خالی از دشواری نیست؛ و چون هدف، بیان ساده این متن بوده است، از پرداختن به جنبه‌های ادبی آن تا حد زیادی پرهیز شده است. چه بسا اگر مفاهیم به قالب شعر امروزی که سرشار از صور خیال است، منتقل می‌گردید، فهم ابیات از فهم متن اصلی دشوارتر می‌شد و مخاطب را دچار مشکل درک مطلب می‌کرد. بنابراین، هدف بیان مطالب دشوار، با زبانی ساده‌تر و گویاتر است.

با وجود به اینکه نظم گاهی می‌تواند همان شعر باشد و گاهی به کلی می‌تواند سطر باشد، در مواردی برای ارتقای کیفیت درک مقصود، صور خیال را در قالب ساده‌ایم و در واقع، ابیات با حفظ جنبه نظم، وارد حوزه شعر نیز شده است. با این حال، اکثر ابیات نظم هستند و با ویژگی اصلی شعر که خیال‌انگیز بودن است، هم‌درازند. به همین جهت، خاطر نشان می‌کنیم که اثر حاضر یک مجموعه شعر است. برای اوقات فراغت و کسب لطافت روحی مناسب باشد، تنظیم نشده است. بلکه مقصود، انتقال مطلب به زبان نظم ساده با جهت‌گیری آموزشی و ترویج مشعر عرفانی شیخ‌الرئیس است.

♦ تفاوت نظم و شعر

شعر کلامی است که موزون و خیال‌انگیز باشد؛ اما نظم کلامی است که موزون باشد. با این بیان، روشن می‌شود که هر شعری نظم و هر نظمی شعر نیست و بین کلامی که موزون و خیال‌انگیز باشد و کلامی که تنها وزن داشته باشد، تمایز وجود دارد. خواجه نصیرالدین طوسی به قداما اشاره می‌کند که آنان هرگونه کلام مخیل را شعر می‌دانستند، اما محدثین و متأخرین، هرگونه کلام موزون و مقفی را شعر قلمداد می‌کردند و تخیل را در شعر اعتبار نمی‌کردند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۱: ۳۰۰). شعر و نظم حتی در موضوع هم

متفاوت‌اند. موضوع شعر، عارضه مضمونی و معنوی کلام است و موضوع نظم، عارضه ظاهری کلام. به عبارت دیگر، موضوع شعر در احساس‌انگیزی و تأثیرات بی‌شائبه شاعر خلاصه می‌شود. ولی نظم فقط سخن موزون و مقفی است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه شعر).

ملک‌الشعراى بهار نیز در شعر معروف خویش حوزه شعر را از نظم جدا می‌داند. این‌گونه می‌سراید:

شعر دایى چیست؟ مرواریدی از دنیای عقل
شاعر آن افسونگری کاین طرفه مروارید شفت
صنعت و سجع و قیاسی هبت نظم و نیست شعر
ای بسا شاعر که شعرش نیست الا حرف مُفت
شعر آن باشد که خیزد از دل جوشد ز لب
باز در آن‌ها بشیند، هر کجا گوشی شفت
ای بسا شاعر که اندر عمر خویش نظم نساخت
وی بسا ناظم که از عمر خود شعری نگفت

(بهار، ۱۳۱۲: ۱۰۵۹)

♦ شعر تعلیمی

در شعر تعلیمی، هدف سراینده آن، آموزش اخلاق و تعلیم اندیشه‌های پسندیده مذهبی و عرفانی یا علوم و فنون می‌باشد (رزمجو، ۱۳۷۴: ۸۴). گرچه از صور خیال هم، بهره می‌گیرد. در حقیقت اثر تعلیمی، اثری است که دانشی را؛ چه عملی و چه نظری، برای خواننده تشریح می‌کند یا مسائل اخلاقی و مذهبی و فلسفی را به شکل ادبی عرضه می‌دارد (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۶۹).

◆ انواع شعر تعلیمی

به طور کلی دو نوع شعر تعلیمی در ادبیات ملل دیده می‌شود:
الف) شعر تعلیمی که موضوع آن خیر و نیکی است؛ ب) شعر تعلیمی که موضوع آن حقیقت و زیبایی معنوی است.

شعر تعلیمی در هر دو نوع، دارای بهترین نمونه‌هاست. در گذشته، به نوعی اشعار گفته می‌شد که مسائل خاصی را تعلیم می‌داد. در ادبیات و شعر فارسی علاوه بر این دو نوع، نوع دیگری از شعر تعلیمی وجود دارد که شاعران در آموزش مسائل عام و مختلف استفاده کرده‌اند و از این رهگذر، منظومه‌هایی در علوم پزشکی، ریاضیات، لغت، عروض و تاریخ به وجود آمده است. «دانشنامه میسری» (۱۳۸۰: ۶۱۸ق) در علوم ادبی و لغت و عروض، از آن جمله است (رستگارفسایی، ۱۳۸۰: ۲۷۷). در واقع شعر تعلیمی در پی گسترش ادبیات و علوم و معارف گوناگون و نیز به دنبال نیاز مردم به فراگیری علوم و فنون متداول، پدید آمده است.

در زبان فارسی نمونه‌های فراوانی از انواع مختلف آنچه شعر تعلیمی نامیده می‌شود، وجود دارد؛ اما بیشترین سهم در این زمینه، مخصوص شعرهایی است که محتوای اخلاقی و فلسفی دارد و هدف از آن تعلیم مبانی اخلاقی و ارشاد خواننده است. شاعران بسیاری با هدف مبانی اخلاقی و فلسفی منظومه‌هایی سروده‌اند. منطق الطیر از عطار نیشابوری نمونه بارزی برای مثنوی‌های تمثیلی عرفان اسلامی به شمار می‌آید. آثاری از جمله «الفیه» ابن‌مالک که در آموزش صرف و نحو عربی نوشته شده است یا منظومه حاج ملاهادی سبزواری در فلسفه و چند اثر دیگر، گرچه در قالب‌های شعری و وزن و قافیه بوده و از ظاهری همانند ادبیات برخوردار هستند، اما همه آن‌ها اثری تعلیمی به شمار می‌آیند و از جوهر تخیل و ادبیات خالی می‌باشند.

ابیات این کتاب گرچه در اغلب موارد منظوم است، اما در مواردی که قابلیت دخالت صور خیال وجود داشت، از این حوزه نیز بهره گرفته شده است و در واقع نظم تعلیمی و شعر تعلیمی هر دو به کار گرفته شده‌اند. برای نمونه، در فصل چهاردهم از نمط دهم که به بیان موانعی می‌پردازد که بر سر راه حس مشترک قرار می‌گیرد و آن را از تخیل باز می‌دارد، سعی شده است با زبان تمثیل با مخاطب ارتباط برقرار شود؛ چون موضوع فصل مذکور، قابلیت ورود برخیز عناصر خیال را داشت:

گرچه هم لوح بحال کامل است یک‌دو مانع آمد و در کار شد گر شود «حس» مانعی از روح ما یا چو رودی کاو روان در سستی بحر چون ز صورت‌های حسی پر شود بحر ما گر رود حس سرشار کرد عقل و وهم باطنی دیگر دلیل چون کشد در غیر حسی جوی او ^۱ او ^۲ پی عقلی شده بی‌اختیار گم کند دریا اگر یک از دو رود ^۳ آن زمان حفظش به باقی شد محال	پس چرا هر دم خیالی باطل است؟ جبری آمد بر تخیل بار شد از تخیل می‌کند وی را جدا پُر کند او را به محسوسات دهر بر تخیل مهر خاموشی نهد بوی بستگی بر تخیل بار کرد هر دو بر حصر تخیل بی‌بدیل از تخیل‌ها نمائند یک سبب سوی دریا پس بیامد یک حصار ^۴ از تخیل می‌شود سالی فرود ای تخیل بحر ما دردی جمال
---	---

بنابراین، در نمط دهم، بیشتر از دو نمط دیگر عناصر خیال را دخالت داده‌ایم. ابیات دیگری نیز مانند ابیات فوق در این نمط موجود است. در

۱- منظور تخیل است.

۲- منظور از «او» تخیل است.

۳- همان مانع عقلی و وهمی است.

۴- منظور از دو رود: همان دو مانع حسی، عقلی یا وهمی است.

واقع در ابیات فوق، نظم و شعر تعلیمی به یک نقطه مشترک رسیده‌اند.

♦ محدودیت‌ها و موانع

از مطالب گذشته به دست می‌آید که در این مسیر، به طور طبیعی با محدودیت‌هایی روبه‌رو بوده‌ایم. کار در دو حوزه عرفان و فلسفه و نیز شعر و نظم، چندان آسان نیست. تبدیل یک نثر عرفانی از زبان عربی به نظم فارسی، بر سختی کار می‌افزاید. گاهی در اصطلاحات عرفانی، ابهام فراوانی وجود دارد که برگرداندن آن به زبان دیگر، آن هم در قالب نظم، موجب تکان، خواهد شد. از طرف دیگر، زبان اختصار مشکل دیگری است که در مواجهه با اصطلاحات عرفانی که نیاز به شرح و تفصیل دارند، نمایان می‌شود. بدین قرار، نویسندگان علی‌رغم تلاش فراوان، به ضعف و نقص کار خود اعتراف دارند؛ زیرا هر سالی که نگاشته شود، پس از رجوع مجدد، حتی برای نویسندگان مشخص می‌شود که هنوز دارای کاستی‌هایی است.

♦ تشکر و قدردانی

در اینجا لازم است از زحمات بی‌شائبه و بی‌ترتیب از اعضای هیئت علمی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شیراز، دکتر خیرالله محمودی و دکتر علی‌اکبر صیادکوه، که در به‌ثمر رسیدن این اثر، نقش مؤثری داشتند، مراتب سپاسگزاری به عمل آید.

الحمد لله

عبدالعلی شکر

Ashokr@rose.shirazu.ac.ir

عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز

♦ مدخل

بر لبم دارم خدایا صد سپاس
 نام تو چون می بُود، وه خوش گوار
 بر محمد چون بکردم اقتدا
 چون تریل شد همی بر آل او
 همزخم برد هر زمان استاد من
 خالق ایرد بُرد هر م گواه
 هر چه از عرفان کند شرح الرئیس
 چون که از متنش مدون شد کتاب
 شرح و تفسیرش چو خواندی ابتدا
 این اثر تعلیم و از شعری جداست
 گر خیالی را مجویی در اثر
 گرچه گویم از غلط دارد نشان
 گربداد از بهر درکت این شتاب
 یاد حق چون هر دمی همراه ماست

چون تو بودی جان ما شد بی هراس
 مَنَّتت بر دوشم از این اختیار
 پس هویدا شد چراغی در سرا
 این کتاب و این اثر گردد نکو
 تا که هستم مآند او در یاد من
 او بُود ابیات من را تکیه گاه
 خط به خط نظمی شد از آن خوش نویس
 دیده ام بیگانه شد با رنگ خواب
 به تشدش چه خوب این نظم ما
 به تخیل گرچه اندک آشناست
 پس بی غش نظم آن را پرثمر
 لیکن این باشد به دستام توان
 یاد این عاجز بکشد در جواب
 این اثر را پس جسارت آشناست

آیسودا هاشم پور

aysooda.hashempour@gmail.com