



۲۰۱۹/۱۰/۰۷

س.ح. روغ

بحث در غزل بیدل

تحیرِ مطلعی سر زد چو صبح از خویشتن رفتم
نمی دانم کی آمد در خیال من ، که من رفتم



به تاریخ ۲۴ دسامبر ۲۰۱۵ جناب شکیب سالک بیت زیر بیدل را در سایت دوستداران بیدل به بحث گذاشت:

تحیرِ مطلعی سر زد چو صبح از خویشتن رفتم
نمی دانم کی آمد در خیال من، که من رفتم

رامین اسلمی:

عقل اگر در بارگاه عشق می لافد، چه باک
بر در سلطان سر چندین گدا خواهد شکست

شکیب سالک:

مرا بر بستن لب، فتح بابِ راز شد، بیدل
که در هر خلوت از فیض خموشی بی سخن رفتم

ثنا آرین:

به اثباتش جگر خوردم، به نفی خود دل افشردم
ز معنی چون اثر بردم، نه او آمد، نه من رفتم

زری میرزایی:

اگر شمع رُخش صد انجمن روشن کند، بیدل
تحیر آتشی دارد که جز در من، نمی گیرد

سید حمیدالله روغ:

سالک گرامی این غزل بحث نه، بحث ها دارد.

شکیب سالک:

جناب روغ گرامی، مگر کور از خدا جز چشم بینا چیز دیگری میخواید. به خدا پشت دو کلمه حرف حق خواندن چشمان ما هم راه کشیدند. حالا ما از بحث ها به همان بحث مفرد هم اکتفا می کنیم، حتا گاهی پشت یک جرحه شرح مناسب، حلق چشمان ما خشکی می کند تا چه رسد به بحث و فحص!

سیدحمیدالله روغ:

نمی دانم همان علاقمندی های چندی قبل هنوز هم باقی هستند و یا نه؟ فایز گرامی و امین وحید گرامی و نایل گرامی و سمیع رفیع گرامی و سیمرسکندر گرامی و استاد عبید صافی گرامی و قطره گرامی و ثقیب گرامی و دیگر عزیزان کجا هستند؟ شما یکبار برای شرکت در بحث از ایشان حاضری بگیرید- باز یار زنده، و بحث بی بازنده!

شکیب سالک:

خوشحالم که حضور پر بار شما را دوباره احساس می کنم، خدمت همه عزیزان با کمال ادب و محبت این دعوت نامه را جهت سهم گیری و اشتراک شان در بحث پیرامون این بیت دعوت می کنم
Amin Wahid, Sameer Sikander, Ubaid Safi , Qatra Baqaye , Dastgir Nail ,
Abdulwahab Faiz سمیع رفیع ، عزیز موحد؛ و همه عزیزانی که علاقمند شرکت باشند.

عبید صافی:

دو چشم و گوش حاضریم، سالک صاحب، مهربان و عزیز همه ماست.
اصطلاحات عرفانی ابوالمعانی خاص خودش است، یا بعبارة دیگر ابوالمعانی قاموس خاص خود را دارد، در آنجا رفتن، رفتن است ولی از رسیدن چیزی نگفته اند؛ همه جا حکایت تا در ویا حلقه در است، در سفر عرفانی ابوالمعانی، رفتن، آبله، پای شکسته، نارسیدن ها، حکایات پیوسته بهم دیگر دارد ولی شکایت از ناگزیری نرسیدن ها دارد:

وصل جستم رفتن از خود شد دلیل مقصدم

این دعا را در شکست رنگ آمین بوده است

سمیر سکندر:

درود بر دوستان گرامی ام!
صبح/ به معنی /نفس صبح/ آورده شده است که عمر کوتاه مدت دارد... هستی ممکنات در مقابل هستی مطلق منظور است.... هستی مطلق همان آفتابی است که با طلوع آن سایه ها (ممکنات) ناپدید می شوند.

می کشد خمیازه صبح انتظار آفتاب

در خمار آباد مخموران قدح پیما بیا

این بیت شاید کمکی باشد برای باز نمودن بیتی که در روزهای آتی (به تقاضای جناب سالک گرامی) مورد بحث

قرار خواهد گرفت.

شکیب سالک:

ممنون عبید صافی و سمیر سکندر گرامی که با سرعت و بدون تعلل لیبیک گفتند و دست بکار شدند ، امیدوارم بقیه عزیزان هم افتخار ببخشند.

دستگیر نایل:

جناب روغ، خوش آمدید. نبود تان احساس می شد. جناب شکیب، بنظرم مصرع دوم بیت باید چنین باشد» نمی دانم کی آمد در خیال من، که من رفتم؟»

شکیب سالک: ممنون حضور تان جناب استاد، من درچندین نسخه دست داشته مراجعه نمودم، کلمه همان (که) نگاشته شده که به یقین مخفف نویسی(کی) است و در صدها بیت دیگر هم به همین شکل استفاده شده است. اگر لازم می بینید مثال هایی را این جا نقل کنم.

دستگیر نایل:

شما درست می فرمایید جناب سالک. من هم در بسا از نسخه ها چنین می بینم. اما دو (که) در یک بیت و آن هم از بیدل، نادرست بنظر می رسد؛ چرا که مصرع دوم، پرسش است که می گوید در خیال من کی آمده که من، از خود رفته ام. بی خود شده ام، حیرانی برایم دست داده است. در نسخه ها بیشتر این باریکی ها رعایت نمی شود. این فهم من است شاید دقیق نباشد.

شکیب سالک:

با شما موافقم، اما برای مبتدی چون من در وقت نقل بیت مشکل است آنرا به (کی) تبدیل کنم ، نسخه کابل در شرایط غربت با تمام اشتباهاتش، هنوز نزد من از بسا نسخه ها مرجح است و من اسکن این بیت را خدمت می گذارم

دستگیر نایل:

بنظر من کار برد دو بار (که) در یک مصرع چندان رسا نمی نماید. اما می توان این مصرع را چنین نوشت:
/نمی دانم کی آمد در خیال من، که من رفتم/

سید حمیدالله روغ:

سخن نایل عزیز دقیق است: «کی آمد» می خوانیم. اما سالک عزیز هم حق بجانب هستند: در انشای قدیم دری /کی/ را /که/ می نوشتند.

امین وحید:

این گونه ابیات که گوینده کیفیات باطنی خود را در قالب شعر بیان می کند، بسیار مشکل است که آن را کسی شرح کند و کماهو بیان چگونگی آن را نماید؛

/تحیر مطلعی سر زد چو صبح از خویشتن رفتن/

کیفیت تحیر را بیان کردن ممکن نیست؛ و همچنان بیان کیفیت و چگونگی از خود رفتن سالک، نیز ممکن نیست؛ اما آن چه در بیان گنجایش دارد، این است که دلیل از خود رفتن سالک ظهور تجلیات و ظهورات است و عدم علم به آن تجلیات و ظهورات سبب تحیر سالک می گردد؛ ازینرو در مصرع دوم، خود حضرت بیدل اعتراف میکنند که آن که برایشان ظهور کرده، نمیداند که کیست و چیست؟ البته باید گفت که این ظهور خیالی نیست، بلکه در مرتبه خیال است؛ دیده شود که نظر دوستان چیست؟

عبید صافی:

بهترین نظر در مورد شرح اشعار عرفانی، فرموده آقای امین وحید است که گفتند:
شرح ابیاتی که کیفیت باطنی را بیان نماید، دشوار است.

سید حمید الله روغ:

امین وحید گرامی سلام و سلامتی بر شما!
بدون تردید شریک شدن در «حال سالک» از ممتعات است؛ این سخن شما بسیار دقیق است که: «این ظهور خیالی نیست، بلکه در مرتبه خیال است»؛ منظور از جستجوی ما این است بفهمیم که بیدل چی می گوید. این غزل بیدل پر از معانی بسیار بکر است. پیشنهاد می کنم که بار نخست جرأت کنیم و چند بیت این غزل بیدل را بیت به بیت تا اخیر مرور کنیم:
«موسی، برون پرده، ندیدن شنید و بس»!!

امین وحید:

بفرمائید روغ صاحب عزیز؛ ما هم با شما به جنگ و جنجال آماده؛... ههه

سید حمیدالله روغ:

نخستین سوال اینست که /تحیر مطلع/ چگونه یک ترکیبی است؟

امین وحید:

البته این ترکیب، از ترکیبات خود حضرت بیدل است؛ نه قبل از ایشان و نه بعد از ایشان کسی از عرفا نامی از این ترکیب نبرده اند؛ اما قبل از آن، سوال مهمتر این است که حیرت چیست؟ و دارای چند قسم است؟ بعد از دانستن حیرت و اقسام آن، شاید رهی بطرف دانستن ترکیب /تحیر مطلع/ باز گردد؛

سید حمیدالله روغ:

بسیار خوب. پس ترکیب /تحیر مطلع/، یک ترکیب بیدلی است، این دقیق؛ بحث در حیرت پیشنهاد خوبی است، اما به این بحث پسانتر بر می گردیم؛

عزیزالله ایما:

با درود به جناب داکتر صاحب روغ و دوستان عزیز.

به نظرم تحیر و مطلع در این بیت از هم جدا اند. در دیوان‌ها و گزیده‌های شعر بیدل هم به شکل یک واژه "تحیرمطلع" نیامده است. بنابر این از تحیر است که مطلعی سر می‌زند و ...

سیدحمیدالله روغ:

ایما گرامی قدم و قلم تان رسا باد؛ نظر ما این است که در شعر بیدل دوگونه کاریست «تحیر» را متمایز می‌سازیم؛ یکی /تَحْيُرُ/ بمعنای /حیرت کردن/؛ این /تحیر/ با /حیرت/ عُرفانی، که بیدل می‌آورد، همپیوند است:

صدایی ز درای کاروان عجز می‌آید

که حیرت، هم به راهی می‌برد گم‌کرده راهان را

و در باره /تحیر/، بمعادل حیرت، به نمونه‌های زیر توجه می‌کنیم:

توفان نفس، نهنگ محیط تحیریم
آفاق را چو آینه در می‌کشیم ما
در سَیْرِگَاهِ امر، تحیر مُقَدَّم است
آینه شخص، و صورت این شخص، مبهم است
بر تحیر ناز دارد هر که ما را دیده است
دین و دنیا چیست تا از الفتش نتوان گذشت

تحیر بر سراپای تو وا کرده ست آغوشی
که چون طاووس نتوان دید بیرون گلستانت

چنین کز ضعف در هرجا تحیر نقش می‌بندم
عجب دارم گر از آینه تمثال جدا گردد

محو گردیدن ما آنهمه ناموزون نیست
سکته مصرع نظاره، تحیر دارد

و یک /تحیر/ دیگر هم برای اندیشیدن:

ای لعبتِ تحیر، نور چه آفتابی؟
تا غافلی جمالی، چون بنگری حجابی

چه می‌خوانیم؟؟

دیگری بیدل «تَحْيُر» را در کاربست «قید»، به منظور فضاسازی و نمایشی ساختن شعر، می آورد؛ و نسبتی هم این کار وی با ساخت مصرع و نظام قافیه ها دارد؛

در کاربست قید مکان:

پرواز نگاه است تحیرِ قفسان را

دل جمع کن از کشمکش دهر برون آ

در کاربست قید حالت:

ما تحیرِ پیشگان را اضطراب دیگر است

پَرزدن در رنگ، خون شد بسمَلِ تصویر را

و بعد در کاربست قید، که کیفیت مابعد خود را می گشاید و وصف می کند؛ در این کاربست، بیدل /تحیر/ را از باب مصدری حیرت کردن بیرون می کشد و در باب صفت می آورد؛ بمعنای /حیرت انگیز/؛ مثلاً در نمونه بالا که بانو زری میرزایی آوردند:

اگر شمع رُخَش صد انجمن روشن کند، بیدل

/تحیرِ آتشی/ دارد، که جز در من نمی گیرد

در اینجا اگر تحیر را از آتش جدا کنیم و/تحیر/ و بعد /آتشی دارد/ بخوانیم؛ پس در این صورت مصرع دوم از مصرع اول منفصل می شود و به حالت تعلیق در می آید؛ اما اگر /تحیرِ آتشی/ بخوانیم، در این صورت کیفیت این /آتش حیرت انگیز/ بیان شده، و این کیفیت به /شمع رُخَش/ بر می گردد، و پیوند هر دو مصرع، و نیز معنایی که بیدل مراد کرده، آباد می شود؛

از نظر ما/تحیرِ مطلع/ در بیت بالا در همین کاربست آمده، و در اینجا /ی/ مجهول و یا نکره، بروشنی /مطلع/ را به قید /تحیر/ بر می گرداند؛ بمعنای یک مطلع حیرت انگیز؛ ازینجا بود که فیصله کردیم /تحیرِ مطلع/ می خوانیم؛

به نمونه های زیرین هم توجه می کنیم:

/تحیرِ بسمَلِ/ اشکِ نیازم

به خون غلتیدم جانی ندارد

محو تو ز آغوش تمنا چه گشاید

/رنگیست تحیر/، گل تصویر نظر را

خوب؛ به کار در باره مصرع اول ادامه می دهیم:

اینک سوال مشخص تر می شود: /مطلع/، همان /رستاخیز/ است؛ و بیدل این رستاخیز را در قید وصفی /تحیر/ می آورد؛ به همان معنای مقید /حیرت انگیز/؛ پس «تحیرِ مطلعی سر زد» را به یک /رستاخیز حیرت انگیز/ به

من دست داد/، معنا می کنیم؛

در چه هنگام؟ در/صبح؛ چرا صبح؟ چون صبح همان زمان طلوع است؛ در صبحی که طلوع در طبیعت برانگیخته می شود، در من هم یک طلوع حیرت انگیز دست داد؛ این طلوع در چه حالتی به من دست داد؟ در حالتی که من از خویشتن رفتم؛ و این/از خویشتن رفتن/ را به معادل به «حال» شدن، و بی خویشتن شدن، و نیز احتمالاً به خواب رفتن می پذیریم؛ در این صورت سرگذشت و چشم‌پیدی که بیدل برای ما در این غزل مطرح می کند، چنین آغاز می شود:

صبح، هنگام طلوع، آن گاه که از خویشتن رفتم، حالتی به من دست داد که از طلوع آفتاب پر درخشش تر و حیرت انگیز تر بود!!

در این غزل «تحیر/مطلع»، بیدل از یک تجربه شهودی، یا تجربه قدسی، حکایت میکند؛ این تجربه شهودی همان است که باربار حافظ و مولانا و عطار آورده اند؛ و پیش از ایشان عین القضاة آورده است:

« در این مقام من که عین القضاةم نوری دیدم که از وی جدا شد و نوری دیدم که از من برآمد و هر دو نور برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد؛ چنان که چند وقت در این حال متحیر مانده بودم»

امین وحید:

سوال دارم جناب روغ صاحب؛ قبل ازین که ادامه دهید؛

/تحیر مطلعی سر زد؛ چو صبح از خویشتن رفتم/

پس معلوم می شود که تحیر باعث از خود رفتن حضرت بیدل شده؛ سوال این جاست که چگونه سخنان شما را که در اخیر فشرده فرموده اید که حضرت بیدل به خواب بوده و در خواب حالت تحیر به ایشان دست داده، تلفیق داده شود با مصرع اول؛

سیدحمیدالله روغ:

امین وحید گرامی

تحیر مطلعی سر زد، چو صبح از خویشتن رفتم

مفهوم /ازخویشتن رفتن/ معانی متعدد دارد؛ مهم ترین آن یکی از/قال/ به /حال/ رفتن است، که یک بیان عرفانی است؛ و در بیان عرفانی این حالت را /بیخودی/ نامیده اند؛ و میدانیم که مولانا در این /خود و بیخودی/ بحث های ماندنی دارد؛ دیگری/از هوش رفتن/ است که پایه در اسطوره میقات موسی دارد؛ و دیگری/از خود بیگانگی/ است، که یک بیان فلسفی است؛

درباره /تحیر/ بالاتر بحث کردیم؛ و گفتیم که در این بیت /تحیر/ در جای قید، وبه معنای حیرت انگیز، آمده است؛ یعنی بیدل در این بیت نه از خود /تحیر/ بحث میکند؛ و نه /ازخویشتن رفتن/ را در رابطه با /تحیر/ آورده است؛ بیدل/ازخویشتن رفتن/ را بحیث زمینه ای آورده است که همان تجربه شهودی و قدسی در آن زمینه تحقق می یابد؛ بسیار خوب؛ پس مصرع اول را چنین تبیین می کنیم: صبح، هنگامی که از خویشتن رفتم، طلوع حیرت انگیزی در درون من دست داد.

و اینک در مصرع دوم بیدل چیزی می آفریند، کاملاً دست نیافتنی و جادویی:

/نمی دانم کی آمد در خیال من، که من رفتم/

این بیان بسیار ساده بیدل از بس معانی متعدد دارد، نمی توان آن را معنا کرد. بهرحال در حاشیه این مصرع چند تذکر:

اول این که این یک بیان استفهامی نیست و در اخیر مصرع سوالیه نمی نویسیم؛
دوم این که این بیان پایه در گفتار عین القضاة دارد، که در بالا آوردیم؛
سوم این که بیدل در این مصرع یک بیان گفتاری دری را در یک قالب بی بدیل آورده است: ما می گوئیم «آمدن مه، رفتن او»؛

عالم از کیفیت ردّ و قبول آگاه نیست

چون نفس یکسر پُرُو را از پیا، نشناختیم

و در این رابطه یک حکایت.

می گویند مرحوم پوهاند غلام حسن مجددی، که ما ایشان را بلحاظ بیدل شناسی نزدیک تر می شناسیم، قرار بوده که رئیس پوهنتون کابل شود؛ و این قرار و مدار از فیصله مقامات هم گذشته بود؛ در این میان مراسم جشن بوده و مرحوم سردار ولی وارد ستادیوم شده و در لوژ جای گرفته، در همین لحظه پوهاند مجددی، بدون این که متوجه تشریف آوردن «سردار» شده باشد، برخاسته و رفته؛ سردار ولی که متوجه شده، پرسیده این چطور که آمدن مه و رفتن غلام حسن خان؟؟ و فوراً هدایت داده که غلام حسن خان دی رئیس مقرر نه شی!

امین وحید:

هههههه

سید حمیدالله روغ:

چارم این که بیدل در اینجا همان نظریه وحدت وجودی (هندی) قطره- دریا را می آورد، که آنجا که بحر/می آید،
قطره /می رود/

بیدل میگوید که در آن «حال» که در من طلوع کرد، کسی بر من نمایان شد که من نشناختم، اما من در وی مستغرق و محو شدم، چنان یک قطره در یک بحر بی پایان. نمی دانم که این بحر از کدام جنس است؛ همان که در جای دیگر می آورد /ماهی نمی داند که بحر از کدام جنس است/؛

بیدل در اینجا همان تعبیری از وجود را مطرح میکند که هایدگر در قرن بیستم مطرح کرد: ما نمیدانیم که وجود چیست؟ ما از وجود تعریفی داده نمی توانیم؛ چون وجود ما را دربر گرفته است.

القصة بیت اول را چنین تبیین می کنیم:

سحرگه، که من از خود بیخود شدم، یک طلوع درونی بر من عاید شد، و در این میان کسی در خیال من آمد که ندانستم کیست؛ ولی وی من را چنان محو ساخت که گویی در یک بحر بی پایان مستغرقم کرد.

و این مفهوم /بی پایانی/ را در بیت دوم می گشاید چنان که هیچ شاعری نتوانسته است؛

وحید امین:

تحلیل بسیار بجا و دلنشین روغ صاحب؛

امان نوری:

با سلام به همه بزرگان. و با تشکر از تحلیل های زیبای که کردید. اگر اجازه باشد من هم برداشت غیر تخصصی خود را از بیت بالا به عنوان علاقه‌مند اشعار حضرت بیدل با شما شریک بسازم. بیدل در این جا می‌کوشد سیر فانی شدن سالک را توضیح بدهد.

تحیرمطلع غزلیست که داستان محو سالک را در معشوق بیان می‌کند. زمانی که عارف با امر فوق‌العاد عظیمی مواجه می‌شود درست مانند صبح (مرزی بین تاریکی و روشنی) که با آمدن خورشید از خودش می‌رود؛ یا مثل سایه ای که با نور خورشید مواجه می‌شود، تحیر سراسر وجودش را فرا می‌گیرد و از خودش می‌رود. اگر بخواهیم از زبان سایه این روبروشدن را بیان کنیم کار ما آسان‌تر می‌شود. وقتی نور خورشید سایه را در بر می‌گیرد سایه از این عظمت در تحیر فرو رفته و قبل از این که این حالت خود را تحلیل و بیان کند در عظمت ان نور محو می‌شود. سایه از بین نمی‌رود بلکه تبدیل به خود نور می‌شود. حالا سایه‌ای که با این عظمت مواجه شده و قبل از این که حال خود را بیان کند، محو در نور شده است طبیعی است که نداند که کی آمد و چی بر سرش اتفاق افتاده. تنها چیزی را که می‌تواند بیان کند این است که (خودش) دیگر نیست و رفته است. اصلن چیزی از ان (من) دیگر باقی نمانده است.

امین وحید:

بسیار تحلیل دقیق جناب نوری صاحب؛ ممنون شما؛ این نظریات شما دوستان، ما بیچاره ها را در فهم بیشتر ابیات خیلی کمک میکند؛

سید حمیدالله روغ:

نوری گرامی مرحمت بر شما! بسیار زیبا نوشتید؛ فقط یک محذور وارد است؛ بیدل مفاهیم /سایه/ و /خورشید/ و مفاهیم /روشنی/ و /تاریکی/ را می‌شناسد؛ و با این مفاهیم بسیار کار می‌کند؛ درست در همین متنی که شما می‌نویسید، بیدل با همین مفاهیم کار می‌کند:

ز وصالِ مهر تابان، چه رسد به سایه بیدل

روم از خود و تو گردم، که تو در کنارم آبی

محذوری که داریم این است که /سایه و خورشید/ و /روشنی و تاریکی/ در بیت /تحیرمطلع/ نیامده است؛ و ما در وارد کردن این مفاهیم در این بیت دست آزاد نداریم؛ ما مأمور و معذور هستیم با همان مفاهیمی کار کنیم که بیدل آورده است؛ ضمناً عرض می‌کردم که بیدل در این بیت /از سیرفانی شدن سالک/ بحث نمی‌کند؛

•
خوب به بیت دوم می‌پردازیم:

صدای ساغر الفت، جنون کیفیت ست اینجا

لب او تا به حرف آمد، من از خود چون سخن رفتم

پنهان نمی‌کنم که این بیت بیدل، یکی از ابیاتی بودند که من را مجنون بیدل ساختند. من هیچ‌کسی را نخوانده‌ام که توانسته باشد زیبایی را با رازورزی این چنین بیامیزد.

اینک گره اصلی گشوده شده و در غزل وارد شده‌ایم، سخن را به دوستان عزیز واگذار می‌کنم؛ امین وحید عزیز؛ نایل عزیز؛ صافی عزیز، سکندر عزیز بفرمایید. بیت دوم را چگونه باز می‌کنیم؟؟ سخن را به شما عزیزان واگذار می‌کنم.

شکیب سالک:

گره این بیت در (چون سخن رفتم) است، رفتن سخن چه گونه رفتی است؟

عبید صافی:

مقصد از/چون سخن رفتن/، رفتن بدون بازگشت است یعنی فنا، در مورد سخن ابوالمعانی تعریف‌های خاص خود را دارد، چنانچه در یکی از نامه‌هایش آمده است،/ رنگینی بهار سخن لایزال باد/، چه ستودن زیبایی از سخن است. و همچنان رفتن به مکانی که دیگر آنجا سخنی نیست، در محیط اعظم می‌فرماید:

بزرگی ز خلق جهان منزوی	بخوابش نمودار شد مولوی
نگاهی چو خورشید عالی نظر	لبی در تبسم چو فیض سحر
خیال جسد محو انوار جان	یقین باقی و رفته وهم از میان
ز جا جست بیننده رنگ حال	گشود از ادب قفل درج سوال
که، ای در فن معنوی ذوفنون	چسان دیدی احوال خلق بطنون
چه صوتست در پرده این تار را؟	چه رنگست، گل‌های اسرار را؟
چنین گفت، دانای روشن جناب	که عقبی چو دنیا است نقشی برآب
نه آن جا کسی داشت از ما خبر	نه این جا کسی برد از ما اثر
شریکی درین بزم پیدا نشد	کسی غیر ما واقف ما نشد

سید حمید الله روغ:

بلی؛ «کسی غیر ما واقف ما نشد»؛ اما منظور بیدل در اینجا /رفتن بدون بازگشت/ نیست. بحث دارد که آیا بیدل پیرو اندیشه /رفتن بی بازگشت/ باشد. در همین بند /کسی غیر ما واقف ما نشد/ بیدل انسان را به انسان «باز می‌گرداند»؛ بیدل /بازگشت/ را مطرح می‌کند، و از موضع /بازگشت به خویشتن/ مطرح می‌کند؛ و بیدل در مصرع اول برای این /رفتن/ یک مدخل می‌گذارد، مصرع اول را چگونه می‌بینیم؟

شکیب سالک:

صدای ساغر الفت، یا همان صدای ساغر عشق، در این مرحله از خویشتن رفتن، کیفیت جنون دارد و شاید این

جنون تمهیدی باشد برای این که اگر حرفی یا سخنی بی جا گفته شده باشد، معذور بودن قبل بر آن رقم خورده باشد!

سید حمید الله روغ:

صدای ساغر الفت، جنون کیفیت ست اینجا؟؟؟

چرا بیدل این بیت را پس از بیت مطلع آورده است؟؟ چون /اینجا/ - اشاره روشن است به پیوند این بیت با بیت مطلع؛ یعنی بیدل منظور خود از بیت مطلع را در این بیت پیاده می کند؛ باز هم چگونه؟؟ چرا /الفت/ مفهوم کلیدی سرتاسر این غزل قرار می گیرد؟؟ مصرع دوم را می گذاریم بجایش؛ از مصرع اول چی می دانیم؟؟

امین وحید:

الفت فی ما بین دو موجود وجه مشترك کار ندارد؟

سید حمید الله روغ:

بدون تردید، اما اگر الفت را به معادل /عشق/ بگیریم، همان می شود که گفت: «بحریست، بحر عشق که هیچش کرانه نیست»

امین وحید:

یقیناً که وجه مشترك باید باشد؛ اما در صورتی که یکطرف موجود و طرف دیگر موهوم باشد؛ وجه مشترکی اصلاً در میان نیست تا الفتی به میان آید؛

سید حمیدالله روغ:

امین وحید گرامی افتخار به شما؛ بدون هرگونه تعارف؛ اما باز هم دقیق تر می شویم؛ بیدل چی می گوید؟؟

امین وحید:

خوب؛ عشق از مقوله کیف است؛ و تحقق این امر نیز وجه مشترك کار دارد؛ بفرمایید

سید حمیدالله روغ:

اما بیدل/ساغر الفت/ آورده است؛ مراد بیدل از/ساغر الفت/ چیست؟: «صدای ساغر الفت، جنون کیفیت ست اینجا» و چرا /صدای/ ساغر الفت می گوید؟

امین وحید:

بلی؛ و بعد سوال این می شود که صدای ساغر الفت چگونه ممکن که جنون کیفیت باشد؟ اگر خود /ساغر الفت/ جنون کیفیت باشد، ممکن؛

و /اینجا/، مراد کجاست؟

و سوال اساسی این که وجه مشترك چیست فی ما بین موجود و معدوم؟

اگر از دیدگاه حضرت بیدل مصرع اول را به تحلیل گیریم چطور؟ ایشان میفرمایند /که قرب الهی جنون دارد و قرب دنیا هوش../

بر این اساس که قرب الهی جنون دارد، اگر قبول کنیم که صدای ساغر الفت، جنون کیفیتست در این مرتبه، بعید و غیر معقول نخواهد بود؛

اما مصرع دوم؛

/لب او تا بحرف امد، من از خود چون سخن رفتم/

یعنی چه؟

سیدحمیدالله روغ:

/اینجا/، همان مقامی است که بیدل در متن آن طلوع، در آن مقام قرار گرفته است؛ بیدل می گوید/از خویشتن رفتم/؛ و بعد به شرح مقامی می پردازد که پس از /از خویشتن رفتم/، در آن مقام قرار گرفته است؛ این مقام کجاست؟ این مقام، مقامی است که عشق از آن سرچشمه می گیرد و لبریز می شود: /ساغر الفت/؛ و این ساغر الفت، را به چندین معنا ربط داده می توانیم: به تعین؛ به الست؛ به مصدر صدور همه ممکنات /از «هیچ»/؛

اما نظر من این است که منظور بیدل از/ساغر الفت/، همان «فطرت» است؛ مقطعی که بنا به صراحت منصوص، وجه وصلی در میان خدا و انسان در آن متحقق می شود؛ بیدل با وضاحت در این بیت «او» را در برابر «من» منظور می کند؛ و این همان رابطه منصوص فطرت است؛ از همین جا است که مفهوم «او» در عرفان بمعادل «معشوق ازلی و ابدی» آمده که، مطابق به نص، انسان از «او» آگنده و مملو است؛ همان که مولانا گفت:

زان که از لیلی وجود من پُر است

این صدف مجموعه ای از آن دُر است

بیدل این ساغر الفت، بمعادل فطرت، را با دهان یار، و لب ساغر را با لب دوست/«او»/ مشابهت می دهد؛ و فیضان ممکنات، از این ساغر الفت، را به جریان بی پایان سخن از دهان «او» تشبیه کرده است؛ بیدل بارها «دهان»، در نسبت آن با سخن، را بمعادل «هیولی» می آورد، در نسبت آن با صورت؛ نیز در نسبت /واحد/ با /کثیر/؛ در باب دهان بمعادل هیولی مثلاً بیدل می آورد:

زان دهان بی نشان، بوی سراغی برده ام

تا ابد می بایدم راه عدم پیمود و رفت

و بیدل به تناسبی نظر دارد که در میان /حرف/ و /سخن/ برقرار است؛ و این تناسب «جنون کیفیت» است، زیرا این همه سخن، ومعنی، گویی از/هیچ/ فراز می آید؛ و طی این فیضان، معنی بطور مرموزی در الفاظ پیچانیده می شود؛ و در جاده /حرف/ تا/ کلمه/ و از کلمه تا /سخن/ است، که /احد/، به /کثرت/ فرا می روید؛

باقی می ماند این که /صدا/ در /صدای ساغر الفت/ چیست؟

صدای ساغر الفت/ همان /طنین فطرت «او» در درون انسان/ و/هلهله عشق/ که در/اتحاد عاشق و معشوق/
برپا می شود؛ همان /قلقل تعین/ که به پیدایش می انجامد؛ و همان پیدایش سخن از/صدای/ حروف، که سراسر
زندگی از آن معنا می یابد:

نفس از ترانه ساز دل، چه فشاند بر سر انجمن
که صدای قلقل شیشه شد، پری جنون زده هوش ما

این که بیدل به /صدا/ توجه خاص دارد، از مرموزات بیدل است؛ صافی گرامی در بالا آورد:

چه صوت ست در پرده این تار را؟
چه رنگ ست، گل های اسرار را؟

باید بیابیم و بیابیم که بیدل این اعتنا به /صدا/ را از کجا آورده است؟ آیا این اندیشه از متون مقدس آمده است؟ و
یا از متون هندی؟ آیا متقدمان، از جمله مولانا، این اندیشه را مطرح کرده اند؟ و یا این اندیشه در خود بیدل
اصالت دارد؟

بهر حال این همانست که بعد، به پیروی از بیدل، در فروغ فرخزاد دوباره ظاهر می شود:

/تنها صداست که می ماند!!/

بیدل می گوید که طلوعی که من در آن قرار گرفتم، مهد و گهواره فطرت و تعین بود؛ و من در مهد آن فیضان
دیدم که چگونه از احد است که کثرت سرچشمه می گیرد:

صدای ساغر الفت، جنون کیفیت ست، اینجا
لب او تا بحرف آمد، من از خود چون سخن رفتم

محمد دروازی:

صدای ساغر الفت جنون کیفیت ست اینجا / لب او تا به حرف آمد من از خود چون سخن رفتم/ در تصور این
فقیر الفتی میان ساغر و جنون چون هست؛ صدای ساغر الفت که همانا تعلق خالق به مخلوق از درب نور تجلی
که مصداق فرموده نبوی "کنت کنزاً مخفياً" می باشد؛ اینجا یعنی در این عالم امکان، جنون کیفیتی دارد؛ عرفا در
تباین مقام خویش، از مقام اهل شرع، و معذور دانستن خود در برابر اهل شرع به همین "جنون کیفیت" پناه برده
اند؛ طوری که در داستان خضر و موسی به این پرداخته اند؛ مصرع دوم تایید تمثیلی بر جنون کیفیت می شود؛
آمدن لب به حرف یعنی رفتن حرف از لب است؛ و این همان معنایی چون سخن رفتن است.

سمیر سکندر:

من بیت زیر را در آغاز برای باز نمودن بیت مورد نظر پیشنهاد نموده بودم:

می کشد خمیازه صبح انتظار آفتاب
در خمار آباد مخموران قدح بیما بیا

درک من این است که بیدل / طلوع خورشید/ را به مثابه ساغری می آورد که رفع خمار "صبح" می نماید. به این معنی که صبح از طلوع خورشید در تحیر فرو می رود...../صبح/ کنایه از وجود آدمی است که خاصیت /مرز بودن/ را دارد [نیست هست نما]ست.... که با ظهور خورشید حقیقت بلافاصله در آن ناپدید می شود.... /من آدمی/ عبارت از /هوش/ اوست.... به دلیل این که صدای ساغر الفت /جنون کیفیت/ است با رسیدن صدای آن جنون کیفیت /هوش/ از سر /من آدمی/ می رود، مانند سخن که از لب در می رود؛ چون جمع هوش با ساغر محال است.

سید حمیدالله روغ:

محمد دروازی گرامی مرحمت بر شما! فرموده شما دقیق است: «جنون المجانین» از اولین رساله های صوفیه است که در قرن سوم هجق نوشته شده است؛ بعد ترمفهوم «عُقَلای مجانین» مطرح شد؛ سمیرسکند گرامی نکات جالبی را مطرح کردید؛ بحث بیدل در /نیست و هست/ بسیار دامنه دارد:

جهان چو معنی عنقا به فهم کس نرسید

که این تحیر گل کرده، نیست، یا هست، است

امان نوری:

باسلام مجدد.

صدای ساغر الفت جنون کیفیت ست، این جا

لب او چون به حرف آمد من از خود چون سخن رفتم

معمولن آدم از نوشیدن می مست می شود؛ ولی ساغر الفت/ محبت آنقدر پر کیفیت است، که قبل از آن که به لب برسد صدای قلقل اش انسان را به جنون (مرحله فراتراز مستی) می رساند. در این جا قلقل شراب عشق به صدای سخنی تشبیه شده است که از لب معشوق بیان می شود. صدای سخن گفتن یار به صدای ریختن شراب از ساغری تشبیه شده است. این صدا همان کار را با عاشق میکند که صدای ساغر می با کسی که می مینوشد. درحقیقت مصراع اول تبیین مصراع دوم است. یعنی هر حرفی که از لب معشوق می آید عاشق را مست کرده و به مرحله جنون میرساند درست مثل صدای ریختن می از لب ساغر الفت که عاشق آن را نا کشیده به جنون می رسد. ساغر الفت یعنی لب معشوق. هر حرف از لب معشوق در حقیقت به جرعه می ماند از ساغر عشق که عاشق را نا کشیده به جنون می رساند و از خودش بیخود می کند.

اما این که در اینجا بیدل بیخود شدن را به (از خود رفتن سخن) تشبیه کرده می خواهد بگوید که سخن یا حرف وقتی به معنی رسید دیگر چیزی از سخن بودنش (خودش) باقی نمی ماند. یعنی دیگر آن حروف بی روح و از هم گسیخته ای نیستند، بلکه معانی زنده و پاینده ی شده اند که لب معشوق به آن ها روح و زندگی بخشیده است. سخن وقتی از خود می رود که به معنی رسیده باشد. درست مثل آن که عاشق به وصل معشوق می رسد و در وجود او فانی می شود.

امین وحید:

جناب امان نوری صاحب؛

تحلیل این بیت فی الحقیقت همان است که فرمودید؛ بسیار معقول و مقبول؛ البته بعد از فرموده های شما من چیزی به گفتن در مورد این بیت ندارم؛ دیده شود که نظر جناب روغ صاحب و دگر دوستان چیست؛

سیدحمیدالله روغ:

امان نوری گرامی چند گپ:

اول این تعبیر شما: « اما این که در اینجا بیدل بیخود شدن را به (از خود رفتن سخن) تشبیه کرده می خواهد بگوید که سخن یا حرف وقتی به معنی رسید، دیگر چیزی از سخن بودنش (خودش) باقی نمی ماند. یعنی دیگر آن حروف بی روح و از هم گسیخته ای نیستند، بلکه معانی زنده و پاینده ای شده اند که لب معشوق به آنها روح و زندگی بخشیده است...»

شما لطف کرده اید و یک مبحثی را عنوان کرده اید، که ما خوانندگان برای ورود در آن باید دستکم سه آمادگی اساسی داشته باشیم:

این که بیدل در/مبحث معنی و لفظ/ چه اندیشه های بکری دارد؛ این که بحث /معنی و لفظ/، در شرق قدیم، چه تفاوت و چه تمایزی دارد با بحث /لفظ و معنی/ در اندیشه اروپایی؟ و این تفاوت به کدام نتیجه گیری های متعارض رسیده است؟ این که زبان شناسی نظری معاصر چیست؟ زبان ادبی را چگونه متمایز می سازیم؟ و تعبیر متن چیست؟

از شرق یاد کردیم، چون مثلاً در نزد حروفیه /سخن/ یک مترادف برای /حرف/ نیست؛ پس تا جایی که به بیدل بر میگردد، «سخن یا حرف» نمی نویسیم؛ حروفیه کلمه و کلام را یکی از دو شکل «ظهور الهی» می دانستند؛ و در میان سه واحد /حرف/ و /کلمه/ و /سخن/ نسبت های خاص بر می کشیدند؛

بیدل به پیروی از مولانا، این مبحث را بر مبنای {معنی- لفظ- معنی} می گشاید؛ مولانا می گفت که لفظ از معنی قرضدار می ماند و «لفظ در معنی نارسان» است؛ این بحث، سه قرن پس از بیدل، در قرن بیستم در فلسفه زبان در اروپا به بحث عمده مبدل می شود. در اندیشه اروپایی، و علم زبانشناسی معاصر، /معنی مقدم بر لفظ/ ممتنع است؛ هایدگر می گفت /کلمه خانه معنا است/؛ بیدل هم اندیشه های معادل هایدگر دارد:

برون لفظ ممکن نیست سیر عالم معنی

به عربانی رسیدم تا درون پیرهن رفتم

اما بیدل، در همین بیت، /معنی/ را مقدم /بر لفظ/ قرار می دهد، که /سیر/ آن در لفظ /مابعدی/ است؛ بحثی را که داکتر آرامش دوستدار در باب /لفظ و معنی/ در کتاب «زبان و شبه زبان» می گشاید، یک بازخوانی است از نگرش اروپایی درباره زبان، که در طی قرن بیستم «علم» شده است؛ و اما دوستدار تفاوت این نگرش را با نگرش شرقی، که قدیم مانده و هنوز «علم» نه شده است، بر نمی تابد؛ در نگرش شرقی /معنی/ روح است که در /لفظ/ دمیده می شود؛

دوم این که بیدل جنجال لب و حرف را مکرر می آورد:

گل‌ها به هرزه‌گریبان دریده اند

من حرفی از لب تو به گلشن نگفته ام

سوم این که دربند / لب او تا بحرف آمد، من از خود چون سخن رفتم/، بیدل، یکی از شادترین اندیشه‌های شعر دری را مطرح می‌کند و اندیشه‌های بیدل در این زمینه تا شعر معاصر هم ادامه می‌یابد؛ و مثلاً شاعر ایرانی یدالله رویایی در کتاب /لبریخته‌ها/ همان اندیشه‌ها را باز می‌آورد، ولی نام و مرجعیت بیدل در این بحث را کتمان می‌کند!

چارم این که بیدل در /لب او تا بحرف آمد، من از خود چون سخن رفتم/؛ دو تصویر را با هم می‌آمیزد؛ این تصویر که در برابر به حرکت آمدن دهان «او»، «من» از خویشتن رفتم؛ و دیگری این تصویر که از «حرف» دریای «سخن» سرازیر می‌شود که پایان یافتنی نیست؛ و فوران سخن از حرف به همانگونه جنون کیفیت و بیخود کننده است؛ که فیضان عشق از ساغر الفت.

پس کمترین گپ این است که درینجا بیدل /شراب/ و /می/ نیاورده است؛ و منظور بیدل از /جنون/، نه مستی است، و نه «مرحله فراتر از مستی»؛ بیدل جنون را در اینجا بمعنای /نفهمیدنی/ می‌آورد؛ /جنون کیفیت/ یعنی من از فهم کیفیت آن عاجز هستم؛

•
خوب؛ اینک در بیت بعدی دقیق می‌شویم:

تمییز وحدتم از گردد کثرت بر نمی آید

بخلوت هم، همان پنداشتم در انجمن رفتم

خیلی خوب؛ در ذیل این بیت چی یادداشت می‌گذاریم؟؟

امین وحید:

حقیقت معامله همان است که در نهایت بر سالکان این راه منکشف می‌شود که آنچه را ایشان وحدت تصور کرده بودند، فی الحقیقت وحدت نبوده و به هیچ وجه آن وحدت در این کثرت نمی‌گنجد؛

سید حمیدالله روغ:

بلی امین وحید گرامی! این بیت بیدل همزمان دو معنی را در خود دارد:

بیدل میگوید به فهم وحدت از طریق تجزیه آن به اجزا نمی‌توان رسید؛ همان که مولانا گفت کل را نمی‌توان از طریق تجزیه به اجزا شناخت؛ این معنی اگر که معنای غالب است، اما در برابر مصرع دوم متوقف می‌شود؛ معنای اصلی که بیدل منظور کرده این است که «تمییز» در میان وحدت و کثرت صرفاً ظاهری است؛ همان وحدت است که چون ظاهر شود، کثرت می‌شود؛ و یا کثرت در نظر می‌آید؛ همان که در مصرع دوم در تبیین زیبایی، که فقط از قلم او بر می‌آید، قید می‌کند: در «خلوت»، /درینجا به معادل /وحدت/، همانگونه بودم که در «انجمن» بودم/ انجمن در اینجا به معادل تعدد و تکثر؛

پس منظور بیت می شود این که /وحدت/ و /کثرت/ دو روی یک سکه هستند؛ و درینجا بیدل به تصویر قبلی خود بر می گردد که /حرف/ را در برابر /سخن/ قرار می دهد. بیدل، با مراجعه به حروفیه، در تمثیل نسبت در میان حرف و سخن یک ونیم قرن پیش تر از هگل بیان می دارد که لایتناهی در تناهی نهفته است و نه برعکس.

شکیب سالک:

خلوت، یعنی بیدل و دلدار اگر من درست فهمیده باشم ویگانه گی هم یعنی جمع این دو یا حل یکی در دیگری یا چگونه؟

سید حمیدالله روغ:

سالک گرامی برداشت من اینست که بیدل در این بیت /خلوت/ را در برابر /انجمن/ آورده است؛ و هر دو را به معنای مطلق آن عنوان کرده است؛ یعنی /وحدت/ در برابر /کثرت/؛ تردیدی نیست که ذیل این دومفهوم معانی بعدی نیز مترتب هستند.

امان نوری:

تمییز وحدتم از گردِ کثرت بر نمی آید
به خلوت هم همان پنداشتم در انجمن رفتم

از کثرت به وحدت راه یافتن نشدنی است. یکی از عوارض جانبی کثرت، گرد و غباری است که کثرت راه می اندازد تا جایی که انسان غیر از گرد و غبار و ابهام چیز دیگری را نمی تواند ببیند. وقتی ما در باره موجودی حرف میزنیم، بیرون آن موجود قرار داریم؛ ولی وقتی درباره وجود می کوشیم صحبت کنیم، کجا قرار داریم؟ بیرون از وجود که نمی شود، پس هر چه هست فقط وجود است و بس؛ بقیه تعیناتی هستند که ذهن ما برای درک مسائل به آنها نیاز دارد. لهذا کثرت و وحدت از جمله همان تعینات هستند، کثرتی وجود ندارد هر چه هست فقط وحدت است و بس.

تعین بود، کز هستی جدا شد

نه حق شد بنده، نه بنده خدا شد / شبستری

سید حمیدالله روغ:

بسیار زیبا نوری گرامی؛ با این تذکر که بیدل در اینجا /گرد/ را بمعادل /جزء/ آورده است؛ و تناسبی که در میان وجود و موجود بر قرار است، همان تناسبی است که بلحاظ استدلالی در میان وحدت و کثرت برقرار است؛ این بحث که شما از تعینات آورده اید، همان بحث کانتی از کلیات است؛

و اما این بند از گفتار شما /کثرتی وجود ندارد؛ هر چه هست فقط وحدت است و بس/ نیاز به تدقیق دارد: /وحدت و کثرت/ که بیدل در این بیت، و در بسا موارد بعدی، عنوان می کند، بر می گردد به «دوگانه وحدت و کثرت» ابن عربی؛ در وحدت و کثرت، بیدل به ابن عربی اقتدا می کند؛ پس بحث /وحدت و کثرت/ را باید با مراجعه به ابن عربی بگشاییم؛

امان نوری:

دقیقن جناب روغ گرامی!

سید حمیدالله روغ:

بیت بعدی:

به اثباتش جگر خوردم، به نفی خود دل افشردم

ز معنی چون اثر بردم، نه او آمد، نه من رفتم

خوب ذیل این بیت چه قید می کنیم؟

اضافه می کنیم از نادر کسانی که به این بیت پرداخته اند، یکی هم پیشاهنگ بیدل شناسی افغانستان، مرحوم سلجوقی هستند؛ ایشان می نویسند:

«این جا بیدل ملتفت می شود که مبدا فکرت وحدت و کثرت، اثنبیتی پیدا کند و لذا می خواهد آن را رفع کند و بگوید: با این که من به نفی خود و اثبات او خیلی کوشیدم، اما دیدم که در حقیقت حاصل تحصیل بود؛ نه به این کار من او آمد و نه من به این عمل خود رفتم؛ یعنی حقیقت یک چیز پایداری بود که آمد و شدی نداشت و عبارت از «من»ی بود که «او» نمی شود»

امین وحید:

واه واه چه بیته

به اثباتش جگر خوردم، به نفی خود دل افشردم

ز معنی چون اثر بردم، نه او آمد، نه من رفتم

برداشت ناقص من قرار ذیل است:

به اثباتش جگر خوردم؛ به نفی خود دل افشردم؛ ذکر نفی و اثبات عبارت است از تکرار کلمه لا اله الا الله؛ در طریق نقشبندیه سالکان /لا/ را بطرف نفس خود می کشند در جهت نفی؛ و /اله/ را به شانه راست؛ و /اللا/ را بر قلب یا دل خود می برند؛ یعنی در حقیقت، نفی می کنند خود را، و اثبات می کنند الله تعالی را؛ ز معنی چون اثر بردم، نه او آمد، نه من رفتم؛

در این مصراع حضرت بیدل اعتراف میکنند که نفی وجود خود ممکن نیست؛ یعنی آنچه را ایشان فنا تصور کرده بودند، آن فنا شهودی بوده، نه وجودی؛ پس در نهایت کار معلوم شد که از اثبات کردن او، او ممکن نیست که بیآید، و نه رفتن یا فنای وجود حضرت بیدل؛ این بیت برای کسانی که معتقد اند که ذات بنده فنا می شود و در ذات حق تعالی گم می شود، استشهادی خوب است تا بر بطلان عقاید خود پی برند؛

سید حمیدالله روغ:

امین واحد گرامی، کمی هم فراتر، از ظرف استدلالی به ظرف عرفانی عبور می کنیم؛ از نظر عرفانی ببینیم، بیدل در اینجا چی می گوید؟؟

امان نوری:

فکر کنم مواردی را که در باره بیت قبلی آوردیم در باره این بیت هم صدق می کند، ولی می شود چیزهایی را هم اضافه کرد: اثبات حق از طریق نفی خود حاصلی جز جگر خوردن ندارد؛ یعنی راه به جایی نمی برد. نقش با نقاش چون نیرو کند؟

سفر در فضای بیکران معنی است که انسان را به خود آگاهی می رساند و وقتی انسان به خودآگاهی رسید دیگر جایی برای (او) و (من) باقی نمی ماند.

سید حمیدالله روغ:

نوری گرامی بیدل در این غزل، اصلاً، در باره «او» و «من» بحث می کند؛ درین غزل بیدل «او» و «من» را محاط مکان و لامکان می داند؛ پس بیدل در این بیت «او» و «من» را کنار نمی گذارد و مستثنی نمی سازد؛ اما در این بیت یکی از مبانی اصلی عرفان نهفته است، که عرفان را از کلام و از فلسفه، هر دو، متمایز می سازد؛ و بهر حال این تبیین درباره عرفان بیدلی صادق است؛ این مبنا چیست؟؟

امین وحید:

نوری صاحب عزیز؛ اثبات حق تعالی از طریق نفی خود میسر است؛ بلکه واقع؛ دگر هیچ طریقی برای این امر بهتر از طریق صوفیه نیست؛ و این امر بعید و غیرممکن نیست؛ اما اصل مسئله اینست که نفی خود و اثبات او تنها در مرتبه شهود است؛ اگر نفی خود می کنند شهود نیست، نه وجودی؛ و اگر اثبات هست، نیز از همین قماش است؛ سیر ایشان در علم است که از مقوله کیف است؛ روحی و جسمی نیست که کسی آن را غیر ممکن تصور کند؛ بحث می طلبد این قضیه؛

امان نوری:

شهود از مبانی اصلی عرفان است در حالی که استدلال و برهان یکی از ابزار مهم فلسفه و کلام می باشد.

امین وحید:

شهود از قبیل عین الیقین است؛ و نظر و استدلال از قبیل علم الیقین؛ و شك نیست که عین الیقین برتر و قویتر است از علم الیقین؛ موافق استید؟

سید حمید الله روغ:

بسیار خوب؛ اما همین عرفان، همین شهود، از خود مبانی و ارکان دارد؛ یکی از مهمترین این مبانی، در این بیت نهفته است: / زمعنی چون اثر بردم، نه او آمد، نه من رفتم؛
چه تبیینی داریم؟؟

امین وحید:

شهود از مبانی عرفان است؛ و عرفان بر اساس شهود است؛ اگر شهود از مبانی عرفان نباشد پس در آن صورت عرفا هر چه فرموده اند همه بر اساس فکر و نظر خواهد بود؛ و این امر از حقیقت بعید خواهد بود؛

سید حمیدالله روغ:

امین واحد گرامی از نظر من عرفان یعنی معرفت شهودی؛ و معرفت شهودی از طریق سیر در باطن و در انفس حاصل می آید؛ خوب اینک بیت بیدل؛ چه تبیینی داریم؟؟

سمیر سکندر:

با سلام..... یکی از مبانی اصلی عرفان "رسیدن به آگاهی" است

امان نوری:

محور کار عارف مشاهده اسرار جهان است. هرچه عارف می گوید در حقیقت تأیید مشهودات اش است.

امین وحید:

روغ صاحب سیرباطنی درحقیقت چیست؟ و شهود چیست؟ و عرفان چیست؟ البته عرفای مثل حضرت امام ربانی به تفصیل از حقیقت آن خبر کرده اند؛ و اگر قول شما را قبول کنیم که عرفان یعنی سیرباطنی پس تلفیق بین اقوال کمی مشکل می شود برای من؛

سید حمیدالله روغ:

امین وحید گرامی افتخاری دست داده است که شما در این بحث حضور دارید؛ با شناخت تخصصی که شما از امام ربانی دارید، این بحث را به شما واگذار می کنیم، و همه از شما فرا می گیریم؛ در یک وقت مناسب؛ اینک به بیت بیدل بر می گردیم؛
«اثبات» و «نفی»، ازجانبی از مفاهیم استدلالی هستند؛ اما از جانب دیگر این دو مفهوم در نظریه وحدت وجودی این عربی مطرح می شود؛ تا جایی که من بخاطر دارم ابن عربی از چار دوگانه سخن می گوید:

باطن و ظاهر

وحدت و کثرت

تشبیه و تنزیه

اطلاق و تقید

و باز هم تا جایی که من بخاطر دارم، از دو مفهوم اثبات و نفی کمک گرفته می شود تا دو جانب نظریه «وحدت وجود» مستدل ساخته شود؛ «اثبات» برای بیان «وحدت وجود ایجابی»؛ و «نفی» برای بیان «وحدت وجود سلبی»؛ بکار گرفته می شود؛ وحدت وجود اثباتی و ایجابی میگوید که آن چه هست، همه، «او» است؛ و وحدت وجود منفی و سلبی می گوید که همه آن چه هست، «نیست» است؛ مگر تنها «او» که «هست» است!
بدین طریق می رسیم به شرح مصرع اول: /به اثباتش جگر خوردم، به نفی خود دل افشردم/

این مصرع بیان همین دو جانب ایجابی و سلبی «وحدت وجود» است؛

و اما مصرع دوم:

/ز معنی چون اثر بردم، نه او آمد، نه من رفتم!/

/زمعنی چون اثر بردم/ یعنی /از معنای آن اثبات و نفی آنچه که فهمیدم/؛ پس بیدل می گوید که /وجود/ در /سلب/

و در/ایجاب/، در هر دو،/وحدت/ دارد؛ و این معنی مرجح است، زیرا با مضمون مصرع اول مطابقت می کند؛ و اما معنای دوم هم مطرح میشود: توضیحی را که در بالا عبید صافی گرامی نیز مطرح کرد، ادامه می دهیم؛ اثبات و نفی هر دو از ابزارهای «رسیدن» هستند؛ و عُرفان، و باز عُرفان بیدلی، از طریق «نه - رسیدن» می گذرد؛ عُرفان بیدلی اصلاً چکامه «نرسیدن» جاودانه «من» است به «او»/نه او آمد، نه من رفتم/

وصل جُستم، دو جهان جلوه دچارم کردند

چه صنم ها که ندیدم بسراغ صمدی

بیدل، به پیروی از مولانا، انسان را در میان «اختیار» سیر به سوی «او»، و «جبر» نه- رسیدن «من» به «او» می بیند؛ این فاصله میان «من» و «او» نا پیمودنی می ماند؛

از نارسایی آخر با هیچ صلح کردیم

ما دست اگر نداریم، او هم کمر ندارد

مقام وصل نایاب است و راه سعی ناپیدا

چه می کردیم یارب، گر نبودی نارسیدن ها

چو شمع از خجالت ره نورد نارسیدن ها

بجای نقش پا، در پیش پا دارم چکیدن ها

سمیر سکندر:

ز هستی گر برون تازی، عدم در پیش می آید

در این وادی مقامی نیست غیر از نارسیدن ها

امین وحید:

قبول که نفی و اثبات ابزارند؛ اما ابزاری که حکم مقاصد را دارند؛ و مطمئن باشید که نفی و اثبات شهودی هستند؛ و استدلالی اگر باشد آن نفی و اثبات نیست؛ و از حقیقت نفی و اثبات دور است؛ نرسیدن به معنی ظاهر و حقیقی نیست؛ عجز از معرفت را عدم معرفت و نارسیدن نام کرده اند.

سید حمیدالله روغ:

امین وحید گرامی از دانش منظم شما در عُرفان فقط می توان تحسین کرد؛

با سپاس از همه عزیزان، و با سپاس خاص از سالک گرامی و امین وحید گرامی، و نوری گرامی، و ایما گرامی، و سمیر گرامی، و نایل گرامی، و صافی گرامی!

برای بار نخست در یک کار مشترک کوشیدیم تا از عنعنۀ شاید نادقیق «تک- بیت گشایی» بیدل یک گام فراتر برویم؛ و چند بیت یک غزل بیدل را سرتاپا، و در متن پویایی مفهومی آن، بررسی کنیم.

این موفقیت به همه عزیزان شاد باد!

عبید صافی:

روح عزیز، من گام بگام با شما بودم، و فیض بردم و آموختم، شما همه دوستان و عزیزانم سلامت و کامگار باشید. و آخرین سخن این که: کوتاه ترین شرح اشعار بیدل، با شعر بیدل است، همانگونه که الماس را با الماس می بُرند. در این غزل عارفانه ابوالمعانی به بیشترین اصطلاحات اشاره نموده اند، نوشته هایتان را با آن مقایسه کنید:

چه دارد این صفات حاجت آیات	به جز ورد دعای حضرت ذات
غنا و فقر هستی لا و الاست	گدایی نفی و شاهنشاهی اثبات
فسون ظاهر و مظهر خوانید	خیال است این چه تمثال و چه مرآت
جهان گل کرده یکتایی اوست	ندارد شخص تنها جز خیالات
نباشد مهر اگر صبح تبسم	که خندد جز عدم بر روی ذرات
مه وسال و شب و روزت مجازیت	حقیقت نه زمان دارد نه ساعات
نشاط و رنج ما تبدیل اوضاع	باند و پست ما تغییر حالات
همین غیب و شهادت فرق دارد	معانی در دل و بر لب عبارات
فروغی بسته بر مرآت اعیان	چراغان شبستان محالات
نه او را جز تقدس میل آثار	نه ما را غیر معدومی علامات
تو وغافل ز من، افسوس، افسوس	من و دور از درت، هیهات، هیهات
زبان شرم اگر باشد به کامت	خموشی نیست بیدل جز مناجات

شکیب سالک:

ممنون همه عزیزانی که در این گره گشایی شرکت نمودند، از شرکت فعال جناب روح، امین جان واحد، جناب سمیر سکندر، عبید صافی عزیز، امان نوری، قطره بقایی، نایل گرانقدر و همه عزیزانی که با حوصله مندی، شرکت فعال و مراعات همه موازین، این بحث را به نتیجه رسانیدند به این وسیله اظهار امتنان و سپاس می نمایم. برپایی و تداوم این صحبت ها دروازه این مکتب را گشاده می دارد و زمینه را برای من و ما و عده دیگری که این جا گرد آمده ایم فراهم می سازد تا بیاموزیم. برکات نثار تان

تذکر: هرگاه خوانندگان محترم متمایل باشند که نبشته ها و مطالب دیگری از این نویسنده را مطالعه کنند، می توانند با "کلیکی" بر عکس نویسنده در صفحه مقالات، به "آرشیف" شان رهنمائی شوند!

بحث در غزل بیدل - «تحیزِ مطعی»
Rogh_h_Beedel_Tahaiyor Matla.pdf