فصل‌نامهٔ تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی ـ واحد بوشهر
شماره پیاپی: سیزدهم ـ پ ۱۳۹۱
از صفحهٔ ۶۵ تا ۸۲

عرفان و رابطه آن با نی در موسیقی و خوش نویسی*

راضیه فولادی سپهر[۱]
دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی: واحد کرج ـ ایران
علی محمد مؤذنی[۲]
استاد زبان و ادبیات فارسی- دانشگاه تهران

چکیده:

مقاله حاضر در جستجوی ارائه نوعی الهام و بینش ذوقی در مورد انسان و هستی و مجسم نمودن این احساس برای مخاطب است؛ و بیان این که نوعی پیوند و هم نوایی بین هنرهای زیبا و عرفان وجود دارد. اگرچه در این گفتار از میان هنرها، خوش نویسی و موسیقی که همواره پیوند دیرینه‌ای با معرفت و ادبیات عرفانی داشته برگزیده شده‌اند؛ لیکن می توان این نگرش را در سایر رشته‌های هنری نیز گسترش داد. زیرا همان گونه که هدف نهایی هر هنری رسیدن به کمال، وحدت و انسجام و یگانگی است، در عرفان نیز شاهدیم که هدف غایی سیر و سلوک در وادی طریقت وصال به مبدأ و فنای کثرت وجودی در وحدت ذات حضرت حق است.

واژه‌های کلیدی: عرفان، نی، موسیقی، خوش نویسی، قلم

---

* - تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۳
۱ - نویسنده مسؤول ـ پست الکترونیکی: sepehr_01_11@yahoo.com
۲ - پست الکترونیکی al_moazzeni@yahoo.com

مقدمه

در ساختار این مقاله علاوه بر تحقیق از منابع خاص علوم انسانی، کتاب‌ها، مقالات و رساله‌ها و مصاحبه‌های هنری، از روش ذوقی و اشراقی نیز استفاده شده است. عرفان و هنر مبتنی بر نوعی الهام و اشراق و صفای نفس است و عارف و هنرمند در خلق اثر، هر دو به نوعی از ریاضت و پس از آن به درک کشف و شهود و بینش ذوقی می رسند. زبان عرفان و هنر بر سمبل و رمز و راز متکی ست و از ظاهر به باطن سیر می‌کند و همواره در این سلوک بر محمل عشق جریان دارد. مضاف بر آن عرفان و هنر عین زیبایی و شعر است.

همان گونه که ماهیت هنر چنان که افلاطون اشاره کرده در زیبایی است؛ هر اثر هنری جلوه و تمثلی از زیبایی ظاهری (جمال) و زیبایی باطنی (کمال) است. از نظر حکمت ذوقی و عرفانی نیز نظام هستی نظام احسن است و به زیباترین صورت آفریده شده است. و نقش هنرمند این است که آن احساسات و ادراکاتی را که از طریق سلوک در مرتبه خیال در نفس لطیف او متمثل شده است در آفرینش اثر خود به زبان رمز و هنر در جهان خارج مجسم سازد.

(نی) در شعر و ادب عرفانی

عرفان، یعنی معرفت حق تعالی (ناظم الاطبا) ؛ شناختن و دانستن بعد از نادانی. (منتهی الارب) شناخت و معرفت به اصل اشیا و حقیقت جهان را نیز عرفان گویند. و در اصطلاح راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی‌گزینند. (سجادی، ۱۳۸۹ :۵۷۷) بنابراین عارف به سیر و سلوک در جهان می‌پردازد تا به حقیقت و ذات باری تعالی دست یابد. هنر، که بیان لطیف و عمیق ناب‌ترین احساسات بشری است نیز می‌تواند درین راستا کمک شایانی به عارف کند. هنر، به صور مختلف جلوه می‌کند که نگارنده از این میان، (نی) را برگزیده که ابزار خلق سه هنر مرتبط به یکدیگر، شعر و موسیقی و خوش نویسی است. عظمت هنر در زیبایی و

زیبایی تلألو کمال است. گفته می‌شود که "زیبایی تلفیقی از (نظم) ناشی از مطلق بودن و (راز) انعکاس از بی‌نهایتی است. تا هنگامی که این دو کیفیت در تعادل باشند کمال محقق می‌شود و تأثیر آن برعقل است که هم تحریک می‌شود و هم آرام می‌یابد". (بینای مطلق،۱۳۸۵ : ۶۲)

هنر، افشاگر حقیقت و به این لحاظ تحوّل برانگیز است. ابن عربی، عارف نامدار مسلمان نیز که با واژه (صنعت) به توصیف (هنر) می‌پردازد، آن را محل التقای ظاهر و باطن می داند. او با نظر به این که باطن و حقیقت انسان، به صورت خدا آفریده شده است، تجلی آدمیت و ظهور خلیفة اللهی انسان را در تجلی هنر می داند و به این نکته نیز توجه می دهد که هنر، تجلی گاه حق است: "بِالصَنعَة ظَهَر الحَقّ فِی الوُجود" (با صنعت است که حق در دار وجود ظهور یافته است.) (حکمت،۱۳۸۶ : ۲۱۱)

"نی نامه مثنوی که زبده و خلاصه تمام اسرار مثنوی است شکایت و حکایت روح عارف است که دور افتادگی از مبدأ و سرگشتگی در دنیای غربت او را به شدت در مهجوری و مشتاقی خویش و در تحسّر و شوقی که در بازگشت به منزلگاه پیشین خود دارد رنج می‌دهد و به شور و ناله وا می‌دارد. ظاهر این نی که در مجلس آزادگان می‌نالد در سوخته دلی و زردی و نزاری به وجود عارف می‌ماند که او نیز از خودی خویش خالی گشته، خموشی گزیده و جز صدای آن کس را که در وی می دمد منعکس نمی‌کند:

با لب دمساز خود گر جفتمی همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی

(مثنوی: ۶)

همان صداست که از زبان او مراتب مهجوری و مشتاقی‌اش را به نغمه‌زار می‌خواند و او را به عزیمت بازگشت به مبدأ دعوت می‌کند." (زرین کوب و آریان،۱۳۷۷ :۳۳۵)

در یک حدیث از پیغمبر(ص) مومن به (نی) تشبیه شده است که زمانی می تواند صوت خوش سر دهد که اندرونش تهی باشد: "مَثلُ المُومِن کَمَثلِ المِزمارِ لا یَحسُنُ صَوتُهُ الّا بِخَلأ بَطنِهِ". (احادیث مثنوی، فروزانفر :۲۲۲، به نقل از مؤذنی، ۱۳۷۰ :۲۴۱.۲۴۰)

نی پیمبر گفت مؤمن مزمر است　　در زمان خالیی نالەگر است؟
چون شود پر، مطربش بنهد ز دست　　پُر مشو که آسیب دست او خوش است

(مثنوی، دفتر۶، بیت۴۲۱۴، نقل از مؤذنی، ۱۳۷۰ : ۲۴۱)

اغلب آثار فارسی شیخ شهاب الدین سهروردی که در باب عرفان اثری برجسته به شمار می آید، از جمله رساله های عقل سرخ، آواز پر جبرئیل، روزی با جماعت صوفیان، **فی حالة الطفولیة** ، **فی حقیقة العشق**، لغت موران و ... نیز قائل به همین اندیشه است و شاهدیم که همگی تمثیل‌های گوناگونی از بیان میل و اشتیاق انسان جدا شده از اصل، به رجوع و بازگشت به موطن اصلی اوست.

"تنها سالک و (نی) است که اسارت خود را در زندگی و دنیای (رنگ) تشخیص می‌دهد و سرگذشت خود را شناخته و در صدد است که روزگار گم کرده خویش را بازیابد." (مؤذنی،۱۳۷۰ :۲۴۵) و گویا در هر روایتی به زبان حال چنین می‌گوید:

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش　　باز جوید روزگار وصل خویش

(مثنوی:۵)

در فرهنگ تعبیرات عرفانی، نیستان جهان اصل را گویند. (سجادی،۱۳۸۹ :۷۷۵) مولوی می‌گوید:

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند　　از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

(مثنوی:۵)

نی، از بدو رویش گیاه مرموز و مستعدی است و همواره مورد توجه عرفا، شعرا، اندیشمندان و حتی پروردگار عالم بوده و با دانستن روایات گوناگون می‌توان از آن استنباط‌های متفاوتی حاصل کرد.

اعتقاد به تأثیر جادویی (نی) بر روح انسان چنان بوده است که در مصر باستان آن را در کنار اجساد مومیایی شده به خاک می‌سپردند. این ساز در هندوستان مقدّس است زیرا کریشنا همیشه آن را با خود همراه داشته است. نوازنده این ساز خدایان بوده اند. در افریقا هم برای ارتباط با ارواح نیاکان و دعا و نیایش برای بارش باران و شفای

بیماران از این ساز استفاده می کنند. برخی بر این عقیده‌اند که (نی)، مـأمن ارواح اسـت و ارواح درون آن زندگی می‌کنند. (زینعلی،۱۳۷۹ :۱۳)

(نی) را اگرچه معجزه حضرت داوود دانسته اند و عرفا و شعرا از دیربـاز از صـدای گرم و لطیف آن سخن‌ها به میان آورده‌اند اما:

نی کـه هـر دم نغمـه آرایـی کنـد در حقیقـــت از دمِ نـــایی کنـــد

(*همان* :۱۱۱)

«چنان که می‌دانیم در نظر عرفا و حکیمان انسان، نسخه‌ای از هستی را در درون خـود دارد به همین سـبب او را عـالم صـغیرmicrocosm در مقابـل عـالم کبیـرmacrocosm (هستی) می‌انگارند. نُه فلک عالم کبیر با نُه گوهر بدن انسان مشابهت داده می‌شود. دوازده برج عالم کبیر مماثل با دوازده مجرای بدن انسان، هفت کوکب فعال بـا هفـت قـوه فعـال آدمی (نفسانی و روحانی)، ارکان اربعه با چهار رکنی که بدن انـسان بـدان‌هـا قـائم اسـت سنجیده می شود و ساخت بدن انسان به طور کلی همانند زمـین و طبیعـت اسـت.» (نـک: پورنامداریان،۱۳۸۹ :۳۴۲و ۳۴۱؛ نیز نک: نجم الدین رازی،۱۳۸۸ :۶۹و ۷۰)

ازین دست مقایسه‌ها و تشابه و انطباق را در میان عالم صغیر و عـالم کبیـر در آثـار فلسفی و عرفانی و سخنان شعرا و ادیبان، فراوان می‌توان یافت. انسان نیز علاوه بر ایـن که بخشی از آن است نسخه‌ای از آن را نیز در درون خود به ودیعه دارد. "عالم اصغر و عالم اکبر در اسطوره آفرینش کیهان کودک و کیهان بزرگ نامیده شده اسـت." (اسـماعیل پور،۱۳۸۱ :۶۶) در مرصاد العباد آمده:"وقتی ابلیس گرد قالـب آدم برآمـد، از درون حفـره دهان وارد شد تا او را بشناسد همه اعضای او را بازشناخت زیرا نـسخه ای از آن را در عالم دیده بود اما چون به دل رسید آن را بر مثال کوشـکی یافـت کـه هرچنـد کوشـید راهی به اندرون آن یابد، هیچ راه نیافت. با خود گفت: هرچه دیدم سهل بود کار مشکل این‌جاست. اگر ما را وقتی آفتی رسد ازین شخص، ازین موضع تواند بـود و اگـر حـق تعالی را با این قالب سر و کاری باشد یا تعبیه‌ای دارد در این موضـع توانـد داشـت. بـا صد هزار اندیشه نومید از در دل بازگشت." (نجم الدین رازی،۱۳۸۸ :۷۰) بدین سان تـشابه

انسان با (نی) به جهت مجوف بودن درون نیز آشکار است. همان مفهومی که عرفا، انسان کامل و مشتاق وصال را به خالی شدن و پیراستن از علائق این جهانی و مادی سفارش کرده و ادبا این تعبیر را به (نی) باز می‌گردانند.

انسان، در مقاطع و شرایط گوناگون حیات، خود را به (نی) مانند کرده و احوال متغیّر خود را با مدد ملازمات او یکسان انگاشته و از جایگاه او می سنجد از جمله:

عاشقی (به جهت زرد رویی و لاغری اندام مشابه با نی/ نال دانسته شده):

کوه اندوه فراقت به چه حالت بکشد حافظ خسته که از ناله تنش چون نالی است

(حافظ،۱۳۷۶ :۶۶)

پشیمانی و سیه رویی (به جهت سیاهی حاصل از مرکب سیاه که در نوک قلم نگارش نقش می‌بندد):

سیاه نامه‌تر از خود کسی نمی‌بینم چگونه چون قلمم دود دل به سر نرود

(*همان* :۱۸۶)

تسلیم و اطاعت (تراش قلمِ نی، توسط قلم‌تراش و قطع خوردن سر آن به جهت آمادگی برای نگارش):

چو خامه در ره فرمان او سر طاعت نهاده‌ایم مگر او به تیغ بردارد

(*همان* :۱۰۱)

سلوک (دل زخم کش، همان فاق قلم است و دیده گریان، مُرَکَّبی که از همین شکاف بیرون می‌آید):

در ره او چو قلم گر به سرم باید رفت با دل زخم کش و دیده گریان بروم

(*همان* :۲۹۱)

عدم سخنوری در ابزار عشق و شرح آرزو و هجران (تشبیه نوک قلم که فاق و شکاف دارد به زبان):

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز ورای حدّ تقریر است شرح آرزومندی

(*همان* :۳۵۳)

بی‌زبانی (نسبت بی زبانی به نی دادن ازین روست که بـدون دمنـدگی نـی نـواز ازو آوایی برنمی‌آید):

زبانـت درکـش ای حـافظ زبـانی حـدیث بـی زبانـان بـشنو از نـی

(*همان*)

در این جایگاه قصد داریم (نی) را با همه اسرار و رموز و ابهامی که در خـود نهفتـه دارد از منظر دو هنر خوش نویسی و موسیقی (قلـم نـی و سـاز نـی) در صـبغه عرفـان بسنجیم.

(نی) در خوش نویسی

هـر هنـری معـراج و یـا شـوق معراجـی اسـت کـه در آن هنرمنـد هرچـه از بار(هست)سبک بارتر است، روشنایی، گرما، قداست و زیبایی (مـاورا)را بیشتراحـساس می کند و چهره سرد و کریه (واقعیت)را به تدبیرهنر به زیبایی(حقیقت)می آراید. هنـر، سخن از ماورا ست و بیان آنچه می بایست باشد و نیست.

در بررسی متون کهن دیده می شود که در چین، ژاپن و کره خـوش نویـسی وجـود داشته و همیشه امری مقدس و مرموز و عرفانی بوده و رابطه میان انسان خـاکی و عـالم غیب را به صورت شهودی برقرار می کـرده اسـت مرحلـه آغـازین آن همـواره کتابـت است. با در نظر گرفتن این که تنها وسیله ثبت و انتقال حکمت و معرفت نوشـتار بـوده است، پیداست که چطور در جهان اسلامی و نیز شرق دور، نوشتار تبدیل به هنر شده و هاله تقدس گرداگرد آن تنیده می‌شود. به این ترتیب، نه تنها آنچه حکمت و معرفـت را انتقال می‌دهد قداست می‌یابد، بلکه واسطه یا وسیله آن نیز بدان سبب، اعتبـاری صـدها بار بیشتر از یک ابزار انتقال و انتشار صرف پیدا می‌کرده است. نظیر قرآن‌هـای خطـی و چاپی که به صرف این که کلام خداوند بر کاغـذ نقـش بـسته، توصـیه مـی شـود کـه" لایَمَسُّهُ اِلَّا المُطَهَّروُن" و حتی لمس کردن، گشودن و خوانـدن آن نیـز آداب و شـرایطی خاص از جمله: وضوداشتن، قرار دادن بر روی رحل و .. می پذیرد.

کلمه، از مهم‌ترین و بحث انگیزترین سرفصل های ادیان، فلسفه، شعر و هنر است. در انجیل یوحنا آمده است: "در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود." معجزه پیامبر آخر الزمان حضرت محمد (ص) با کلمه بود، در دین اسلام حضرت مسیح با (کلمة الله) و حضرت موسی با (کلیم الله) معرفی می شود. در فلسفه نیز رابطهٔ کلمه با حقیقت و وجود جایگاه ویژه‌ای دارد، عده‌ای بر این عقیده‌اند که بدون کلمه، تفکر غیر ممکن است و عده ای کلمه را حتی بستر وجود می‌دانند. در شرح نقش الفصوص آمده: "کلمه عبارت است از آنچه که بدان هر یک از ماهیات، حقایق و اعیان و وجودات خارجی نامیده می‌شود." (ابن عربی،۱۳۸۵ :۴۶)

خداوند تأثیر ایجادی خود را (قول) نامیده است. چنانچه می فرماید: "انَّما قوُلنا لِشَی ءِ اذا أرادناه أن نَقولُ لَهُ کُن، فَیَکوُن." (نحل/۴۰) پس کلمه به معنای اراده خدا و ظاهر شدن وجود و شیء در خارج است که ممکن است تکوینی و یا وحی و الهام باشد که یکی دیگر از مصادیق امر خداوندی است. (*همان* :۴۷) این که موجودات (کلمات) نامیده می‌شوند از این حیث است که آن‌ها با کلمه تکوین یعنی (کُن) آفریده شده اند. البته این سخن اهل ظاهر است اما حقیقت و باطن مسأله این است که کلمه (کُن) رمزی است برای عقل الهی که در آفرینش واسطه میان واحد حق و کثرت وجودی اوست. پس این رمز، برزخی است که موجودات برای گذشتن از وجود بالقوه – یعنی وجود معقول– به وجود بالفعل از آن عبور می‌کنند. این برزخیت یک صفت از صفاتی است که ابن عربی بدان وسیله چیزی را توصیف می‌کند که نامش را (کلمه) Logos، حقیقت محمّدیه، انسان کامل و اسم‌های دیگر می‌نهد. بنابراین بدون تردید می‌توان گفت که کلمه تکوین، همان حقیقت محمّدیه یا روح محمدی است، اما نه کلمه گفتنی (کُن) بل کلمه وجودی. چنان که می‌فرماید:"قُل لَوُ کانَ البَحر مداداً لِکلَماتِ رَبّی لنفذ البَحر قبل أن تَنفذ کَلِمات رَبّی" (کهف/۱۰۹، *همان*: ۴۸)

در برخی روایات آمده که:" اوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَم" و از آن تفاسیر گوناگونی نیز نموده‌اند. خداوند در قرآن به قلم قسم خورده است."نون و القلم"، از فواتح سور قرآن

است در اصطلاح اهل معنی (ن) عبارت از علم خدای متعال درحضرت احدیّت؛ و (قلم) حضرت تفصیل است. (ن) دوات است و (قلم) خامه از نور، و نویسنده خداوند غفور، به لوح با قلم زبرجد نوشت. نور نوشت. بر دفتر یاقوت نوشت. قصه و کردار مخلوق نوشت. به قلم کرم نوشت. به مداد فضل نوشت. بر دفتر لطف نوشت. صفت و نعت معروف نوشت "کَتَبَ فِی قلُوُبِهِم الأیمانُ" لوح نوشت و همه آن تو نوشت. دل نوشت، همه وصف خود نوشت. (خواجه عبدالله انصاری ۲۵۱/۱، روزبهان، شرح شطحیات ۱۴۹؛ نقل از: سجادی، ۱۳۸۹ : ۷۵۷)

رابطه خوش نویسی با مفاهیم زیبایی شناسی – عرفان و ادبیات فارسی مقوله‌ای بسیار گسترده در درازنای تاریخ و فرهنگ و هنر ایران زمین و سرزمین‌های دیگر دیرآشنا با زبان و ادبیات فارسی است. چنان که جلوه‌های گوناگون هم گامی هنر خوش نویسی در آثار فراوان برجای مانده دیده می‌شود. «اگرچه در بیشتر آثاری که به زبان‌های شرقی و اروپایی درباره هنر خوش‌نویسی نوشته شده ازین هنر بیشتر به شکل انتزاعی و تجریدی سخن رفته است اما درباره سهم آن در عینیّت بخشیدن به اندیشه‌های عرفانی تأثیر پسندهای عرفانی بر خوش نویسان اثر بخشی عرفان بر ذهن خوش نویسان و زیبایی‌شناسی نگاشته‌های آنان بحثی دقیق و همه جانبه‌ای صورت نگرفته است.» (شیمل،۱۳۶۸ :۸)

ردّپای عرفان را می‌توان در رساله‌های متعدد خوش نویسی نیز ملاحظه کرد و مبانی اساسی این هنر را با مراحل سیر و سلوک تطبیق داد. از جمله رساله آداب المشق که از رسائل معروف و مهم خوش‌نویسی به زبان فارسی است.

مؤلف رساله به دوازده اصل مهم در خوش نویسی پرداخته که از آن میان دو جزء نهایی (صفا) و (شأن) قابل تطبیق با مباحث عرفانی است. در ابتدای فصل دوم رساله آمده است:"بدان که اجزای خط بر دو قسم است: تحصیلی و غیر تحصیلی. تحصیلی آن است که کاتب به ممارست و مداومت حاصل می‌باید کرد و پخته ساختن. و غیرتحصیلی آن است که چون تحصیلی حاصل شود آن نیز حاصل شود. اما تحصیلی و

آن دوازده جزء است: اول ترکیب، دوم کرسی، سیم نسبت، چهارم ضعف، پنجم قوت، ششم سطح، هفتم دور، هشتم صعود مجازی، نهم نزول مجازی، دهم اصول، یازدهم صفا، دوازدهم شأن". (باباشاه اصفهانی،۱۳۷۲ :۱۴۹)

اگرچه دو جزء آخر در زیر موارد تحصیلی آمده اما با بررسی و شرح متوجه می‌شویم که این گونه نیست و تنها نُه جزء اول صورت ظاهری و تحصیلی دارند و اصول نیز مصداق خارجی در صورت خط ندارد. "و اما اصول، و آن کیفیتی است که از اعتدال ترکیب اجزای تسعه که مذکور شده حاصل می‌شود." (*همان* :۱۵۱) به تعبیر باباشاه اجزای تسعه در خط به منزله جسم است و اصول به منزله جان. اصول در واقع مرحله‌ای از کمال خط است که در صورت خط متوقف می‌شود و طی مراحل بعدی پس از رسیدن به اصول ممکن می‌شود. وضع اصل دهم نشان دهنده تأثیر مبانی عرفانی در وضع اجزای دوازده گانه و ترسیم مراحل تکامل خوش‌نویس در طی طریق است. چنان که مثلاً بر مبنای اصول عرفانی نمی‌توان مدعی عشق عارفانه و الهی شد، بی آن که از نشئه دنیا گذر کرد.

"اگر خوش نویس در اصول (جزء دهم) بماند و نتواند به صفا (جزء یازدهم) برسد، شأن را درک نخواهد کرد تا پرتو انوار جمال شاهد حقیقی در نظرش جلوه نماید." (*همان*)

نویسنده رساله آداب المشق همانند متون عرفانی در فصل اول به کاتب یا خوش نویس توصیه می‌کند «که از صفات ذمیمه بپرهیزد و کسب صفات حمیده کند؛ زیرا اگر می خواهد آثار انوار این صفات مبارک از چهره شاهد خطش سر زند، باید که از صفات ذمیمه به کلی منحرف گردد و کسب صفات حمیده کند.» (*همان* :۱۴۹) عبداله صیرفی در آداب الخط می گوید: "چون درون از کدورت خالی بود، خط نیکو آید." (نقل از: هاشمی نژاد، ۱۳۸۵ :۱۵) سلطان علی مشهدی نیز در رساله صراط السطور، سلوک کاتب را از وظایف و شروط اصلی رسیدن به صفای خط دانسته است:

هر که از فکر و حیله و تلبیس پاک گردید گشت پاک نویس

داند آن کس که آشنای دل است که صفای خط از صفای دل است

(سلطان علی مشهدی :۴۳)

(صفا) از اصطلاحات صوفیه است؛ «به معنی پاکی در برابر کدورت و دوری از مذمومات.(صفا) از صفات انسان است اصلش انقطاع دل است از اغیار و فرعش خلوت است از دنیای غدّار.» (سجادی،۱۳۸۹ :۵۳۱) بنابراین اهل سلوک با طیّ مراحلی می توانند به صفا برسند و از قیود این جهانی رها شوند زیرا نظر در عالم معنی و تماشای رخ جانان بدون صفا ممکن نیست:

نظر پاک تواند رخ جانان دیدن که در آیینه نظر جز به صفا نتوان کرد

(حافظ،۱۳۷۶: ۱۱۸)

در رساله این گونه آمده است: "... اما شأن، و آن حالتی است که چون در خط موجود شود، کاتب از تماشای آن مجذوب گردد و از خود فارغ شود. و چون قلم کاتب صاحب شأن شود، از لذات عالم مستغنی گشته روی دل به سوی مشق کند و پرتو انوار جمال شاهد حقیقی در نظرش جلوه نماید. مصراع: هرجا که هست پرتو روی حبیب هست" (حافظ،۱۳۷۶ :۶۲) (باباشاه اصفهانی،۱۳۷۲ :۱۵۱) دراصطلاح صوفیه، شأن برابرست با صور عالم درمرتبت تعیّن اول و شؤون را مراتب وجود می گویند:

بود جمله شؤون حق ز ازل منـــــدرج در تعـــــیّن اول

(سجادی، ۱۳۸۹ :۴۹۶)

با این توصیفات نویسنده رساله، مشق را وسیله‌ای در سیر و سلوک خوش نویس سالک می‌داند که هدف آن شهود تجلی متعالی حضرت حق است. چنانچه انسان به مرحله شأن دست یابد، مرتبه‌ای از مراتب متعالی وجود را درک کرده است و نویسنده رساله میان باطن این اصطلاح و معنای آن نزد عرفا با بالاترین مراتب تجلی که همانا حقیقت محمّدی است آگاهانه ارتباط برقرارکرده است، «ذات احدیّت در فیض دائم است "کُلّ یَوْمٍ هَوُ فِی شَأن" و بر این اساس شأن، همان مرتبه ابداع است و انسان به واسطه خلیفة اللّهی بودن، قادر است بر مرتبه ابداع و درک فیض الهی نایل آید. در هر

صورت مراد صاحب رساله از جزء دوازدهم یعنی شأن، ظهور حق است به صورت ممکنات که در این جا همان صورت مثالی حروف است. به همین سبب است که خوش نویسان گزیده را باید هنرمندان الهی نامید بدین معنا که بدان هستی متعال راه یافته‌اند.» (الهی قمشه‌ای، شأن و صفا، نگاهی به رساله آداب المشق میرعماد :۱۹۰؛ نقل از: هاشمی نژاد) ابزار و ادوات مخصوص هنر خوش نویسی، شمایل تصویری واژگان و قطعه پردازی و... نیز هر یک بخش گسترده‌ای از مفاهیم شاعرانه ما را در برگرفته و سبب سخن پردازی و خلق مفاهیم ادبی بزرگی گردیده است. پیوند ادبیات و شعر و تصویر سازی و استفاده از صنایع ادبی چون تشبیه و استعاره و ... با هنر خوش نویسی از واژه تا قطعه سابقه ای دیرین دارد. در قرون متمادی، به کرّات دیده شده است که شعرا از شمایل ظاهری حروف برای تشبیهات خود بهره جسته اند. آنها معمولاً قامت را به (الف)، دهان را به (میم)، زلف را از نظر خمیدگی و تاب به (نون) و (د)، (ح) را به حلقه، کمر را به (میم)، طوق را به (د)، (ع) و (ص) را به چشم، گوش را به (ج) مانند کرده اند. به طور مثال مولانا می فرماید:

نون ابرو صاد چشم و جیم گوش　　بر نوشتی فتنه صد عقل و هوش

(مثنوی،ج۳ :۲۱)

جیم گوش و عین چشم و میم فم　　چون بود بی کاتبی ای متهم

(*همان* :۲۹۲)

خاقانی در مرثیه شیخ الاسلام، ابومنصور عمدة الدین، با تلمیح به آفرینش آدم، او را نقطه حروف (الف، دال و میم) (آدم) معرفی می کند که به خاطر وجود او و نمازش، (الف) قیام را و (د) رکوع را و (ل) تشهد را فراگرفته اند:

او بود نقطه حرف الف، دال و میم را　　که آمد چهل صباح و چهار اصل و یک قیام

زو دید آن نماز که قائم نمود الف　　راکع بماند دال و تشهد نمود لام

(*همان* : ۳۰۱)

و یا در بیت زیر دو چشم اسب ممدوح به های مشقق (= دو چشم) و یا دو آینه تشبیه شده است:

چون(عین)عید نعلش وز نقش گوش و چشم های مشقق آمد و میم مدورش

(*همان*، تعلیقات : ۲۲۵)

(نقل از مؤذنی،۱۳۸۹ :۱۴۲و۱۴۶و۱۵۲)؛ نیز در سخن حافظ:

در خم زلف تو آن خال سیه دانی چیست؟ نقطه دوده که درحلقه جیم افتادست

(حافظ،۱۳۷۶ : ۴۱)

قد همه دلبران عالم پیش الف قدت چو نون باد

(*همان* :۹۵)

و ... (برای توضیح بیشتر نک: مؤذنی، اقتباس‌های هنری...) یا به عنوان مثال دوات که حاوی ماده مخصوصی است و خوش نویسان در نوشتن از آن استفاده می کنند، در سخنان نسفی، کنایه از عالم جبروت است. وی می گوید:"عالم جبروت را دوات گویند و عالم کبیر دوات دارد و عالم صغیر هم دوات دارد. دوات عالم صغیر نطفه است از جهت آن که آنچه در عالم صغیر موجود شد، آن جمله در نطفه موجودند" (انسان کامل:۱۸۷–۱۸۸؛ نقل از: سجادی، ۱۳۸۹ : ۳۹۵)

(نی) در موسیقی

موسیقی زبان حال روح بشری است و هیجاناتی را که کلام قادر به تعبیر آن نیست بدان وسیله می‌توان تشریح کرد. (طهماسبی، ۱۳۸۰ :۳۲) شوپنهاور می‌گوید: "موسیقی دنیای مجهول را برای بشر آشکار و ملکوتی را که عقل به درک آن قادر نیست، پدیدار می‌سازد." (*همان* : ۳۳) صفی الدین ارموی معتقد بود به وسیله گوش دادن به موسیقی، می‌توان از راه جذبه و شوق به حقیقت اصلی غایی رسید. (*همان* :۳۴) گفته می‌شود که: "اصوات تقلیدی از هارمونی الهی‌اند." (بینای مطلق،۱۳۸۵ :۹۶–۹۷) نخستین هنرمند، صانع عالم است و عوالم پایین تر تصویری از عالم بالاتر است. بدین سان هنرمندان دیگر در تقلید از او هستند.

گروهی بر این باورند که هفت دستگاه موسیقی بر پایه هفت وادی عرفان شکل گرفته چرا که بسیار به هم شبیه هستند و اتفاقاتی که در طی مسیر رسیدن به دوست برای سالک راه حق می‌افتد، مثال گوشه‌ها و نغمه‌های دستگاه‌هاست. برای دست یافتن به ذات ردیف حتماً باید استادی داشت؛ این حقیقت نوشتنی نیست بلکه رسیدنی است و یادآور پیر و مرشد در طریق معرفت است.

حکیمی چون ابن سینا با توجه به نقشی که لحن و آوا در دل‌نشین‌تر کردن محتوا دارد، شنیدن نغمه خوش را در جهت مدیریت قوای نفس و در آوردن نفس امّاره به تابعیت نفس مطمئنه (که تخیّل و وهم را به سوی توهمات متناسب با امر قدسی می کشاند) مؤثر بر می‌شمرد و آن را درجه‌ای از ریاضت (ورزیدگی و مجاهدت لازم برای سیر و سلوک) معرفی می کند. (ابن سینا، ۱۳۸۱ : ۳۶۰-۳۵۹) یکی از رسوم سالکان و صوفیان رقص و سماع و موسیقی است. صوفیان بر آنند که یکی از راه‌های بیرون آمدن از قبض و توجه به عالم لاهوت و حصول بسط و سرور، رقص و سماع و نواختن دف و چنگ و آواز خوش است. صوفیان به موسیقی از دیدگاه الهام بخشی آن نظر می‌افکنند و آن را وسیله تزکیه می‌شمارند. (سجادی،۱۳۸۹ : ۷۴۸) شعر و عرفان و موسیقی در پیوستگی به یکدیگر نمود برجسته ای دارد خصوصا در غزلیات آتشین و عاشقانه، ریتم آهنگین نغمات موسیقی موج می زند. سماع و وجد در قرن چهارم و پنجم در کتب مهم عرفان و تصوف جای گرفت و به تدریج در عمل به صورت سنّت و آداب اهل عرفان و صوفی درآمد. اکثر عرفای ما موسیقی می‌دانستند و برخی خود بدان می‌پرداخته‌اند. مثلاً می‌دانیم که مولانا نوازنده چیره دست رباب و همچنین از نوازندگان معتبر ساز نی بوده است. (کیانی نژاد،۱۳۷۵ : ۷) و روز و شب را با موسیقی می گذراند.حافظ می‌گوید:

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد　　نقش هر پرده که زد راه به جایی دارد
عالم از ناله عشاق مبادا خالی　　که خوش آهنگ و فرح‌بخش نوایی دارد

(دیوان: ۱۰۷)

با توجه به این که لفظ (ناله) در ادب عرفانی به مفهوم مناجات است. (سجادی،۱۳۸۹ : ۷۵۹)

عرفا، شناخت را بر پایه موسیقی و نظم خاصی می دانند که در تمام کائنات، جاری و ساری است، فواصل معین کُرات، دارای آن‌چنان نظم موسیقائی است که تقدم و تأخر در آن موجب آشفتگی در کل جهان می گردد:" لاَ الشَمسُ ینبغی لَها أن تُدرِکَ القَمرَ و لاَاللیلُ سابقُ النّهار و کُلٌّ فی فلکٍ یَسبَحونَ." (یاسین،۴۰/ مؤذنی،۱۳۸۹ :۲۴۲) قدمای فلاسفه یونان (رسائل اخوان الصفا۱ :۲۰۸) عقیده داشته اند که حرکت افلاک دارای صداهایی است که موسیقی را از آنها الهام گرفته اند. چنان که مولانا می فرماید:

ناله سُرنا و تهدید دهل — اندکی ماند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها — از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش‌های چرخ است این که خلق — می‌نوازندش به تنبور و به حلق
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم — در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
گر چه بر ما ریخت آب و گل شکی — یادمان آمد از آنها چیزکی

(مولوی : ۵۸۴)

همه نظام هستی با موسیقی پیوندی وثیق دارد و ایجاد ریتم، بازنمایی همین آهنگ است که به نسبت دریافت و شناخت هنرمند، قوت می‌یابد.

خه خه‌ای موسیچه موسی صفت — خیز موسیقار زن در معرفت
گردد از جان مرد موسیقی شناس — لحن موسیقی خلقت را سپاس

(عطار : ۴)

" آواز و موسیقی را اسراری است که بر زبان نیاید. آن چه از زبان موسیقی توان گفت به زبان آدمیان نتوان گفت زیرا حالاتی است که به عبارت نگنجد و به زبان نیاید و ازین روست که قوه شنوایی را بر سایر قوا رجحان داده‌اند." (اخوان الصفا، رسائل ۱ ۱۸۳؛ نقل از: سجادی،۱۳۸۹ :۷۴۹)

اگرچه موسیقی، در مقطعی از تاریخ اسلام به دستور بعضی فقهای متعصب، به دلیل ایجاد حالت برانگیختگی و تحول در انسان، مهجور افتاد اما به همان نسبت نیز رگه‌های حضور و ظهور آن را از دیر زمان در داستان‌ها و ملاحظات تاریخی و حتی مذهبی

شاهدیم. به عنوان مثال در مثنوی، مجلس ساز و نوا چنان تأثیری در روح شاعر داشته که آن را به نوای روح بخش صوراسرافیل که در قیامت به مردگان جان می‌بخشد مانند کرده است. (زرین کوب و آریان،۱۳۷۷ :۷۲-۷۷)

حتی مولانای فقیه و اصول دان نیز ردّ آن را برنمی تابد؛ که سماع و کلام او درین راستا گواست. او همچنین در داستان (پیر چنگی) آورده است که خداوند به نوازنده پیر، لطف و عنایت ویژه داشته اگر چه این امر خلاف عقیده رایج عهد او و باور ناپذیر است. آن جا که عُمَر در پی خوابی که دیده، به دنبال بنده خاص و محبوب خدا به پیرچنگی می‌رسد، حیران می گردد و می‌گوید:

پیر چنگی کی بود خاصِ خدا؟ حبّذا ! ای سرّ پنهان حبّذا!

(*همان*: ۷۷)

و چون بدو می رسد سلام خداوند را به نوازنده پیر و درمانده می‌رساند و ازو دلجویی می‌کند. *(همان)* استفاده شاعر در این مقطع از چنگ نیز بی ارتباط با وجهه عرفانی آن نیست. در فرهنگ اصطلاحات عرفانی آمده:" مراد از چنگ عموماً توجه دل به عالم ملکوتیان و ندای غیبی است که دل‌ها را متوجه روحانیات کند. دف و سُرنا نیز در سماع صوفیان کاربرد بسیار دارد." مولانا می‌فرماید:

ای مطرب جان چو دف به دست آمد این پرده بزن که یار مست آمد

(سجادی، ۱۳۸۹ :۳۸۷)

دلم را ناله سرنای باید که از سرنای بوی یار آید

(*همان*)

ساز و آواز و پای کوبی و رقص از ملائمات یکدیگرند. رقص نزد عارفان، کنایه از سیر سالک به سوی کمال است. شهاب الدین سهروردی درباره علت رقص گوید:"... و گفته‌اند که روح قصد بالا کند همچون مرغی که خواهد خود را از قفس بدر اندازد. قفس تن مانع آید مرغ جان قوت کند و قفس تن را از جای برکند و برانگیزاند. اگر مرغ قوی باشد و او را قوت عظیم بود، پس قفس بشکند و برود و اگر آن قوت ندارد

سرگردان شود و قفس را با خود بگرداند. باز در آن میان غلبه پدید آید و مرغ جان قصد بالا کند و خواهد که چون از قفس نمی‌تواند جستن، قفس را نیز با خود ببرد. چندان که قصد کند، یک بدست بیش بالا نتواند بردن. مرغ قفس بالا سر برد و قفس باز به زمین افتد." (فی حالة الطفولیة ، ج۳ مصنفات :۲۶۴؛ نقل از: سجادی،۱۳۸۹ :۴۲۳)

رقص عارفان بر اساس قواعد و نظام خاصی است. "چون چرخ می‌خورند و به شور می‌افتند گویی افلاک از شوق الی الله به گردش می‌آیند. گاه گام به جلو می‌نهند که رمزی است از سلوک و نجات از مهالک نفس و گاه عقب می‌روند به نشانِ خذلان و تعلق خاطر..." (سجادی، ۱۳۸۹ :۳۸۶)

بنابراین به نظر می‌رسد که پر رمز و رازترین هنری که رویارویی مستقیم هنرمند و مخاطب او را فراهم می‌کند و به راحتی بر ذهن و روان و قلب مخاطب اثر می‌بخشد، موسیقی است. به این لحاظ، یک نظریه مهم که با در نظر داشتن کیفیات انتزاعی این هنر مطرح می‌شود، این است که همه هنرها می‌خواهند به مرحله موسیقی برسند. (رید،۱۳۸۱ : ۱) و به قول سهراب، تنها صداست که می‌ماند.

نتیجه:

هنرهای زیبا از جمله: شعر، موسیقی، خوش نویسی، رقص، تصویرگری و ... هم می‌تواند مقدس و آسمانی و هم غیر مقدس و زمینی باشد. اگر هنر، انسان را از کثرت متوجه وحدت سازد و از غفلت به ذکر و یاد حضرت حق سوق دهد و یا احساسی عرفانی در دل پدید آورد، صرف نظر از موضوع آن، می‌تواند هنری دینی محسوب گردد و در تکامل انسان و احساس نزدیکی او به معبود و اصل خویش مؤثر واقع شود. ارتباط نی، به عنوان وسیله موسیقی یا هنر خوش نویسی با انسان، با توجه به ویژگی استعداد این گیاه و شباهت‌هایی که میان آن و انسان و حقیقت ذاتی او ذکر شد، قابل ملاحظه است. بدین سان این گیاه شگفتی ساز، می‌تواند در سیر و سلوک الی الحق، که آرزوی نهانی هر انسان واقعی است، به بهترین شیوه، سالک را یاری‌گر باشد.

منابع و مآخذ:

۱. قرآن کریم.

۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله،(۱۳۸۱)، الاشارات و التنبیهات،مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.

۳. " ، " ، (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، بی جا: الزهرا.

۴. اسماعیل پور، اسماعیل،(۱۳۸۱)، اسطوره آفرینش درآیین مانی، تهران: کاروان.

۵. باباشاه اصفهانی،(۱۳۷۲)، (آداب المشق)، مایل هروی، تهران: آستان قدس رضوی.

۶. بینای مطلق، محمود،(۱۳۸۵) ، نظم و راز، تهران: هرمس.

۷. پور نامداریان، تقی،(۱۳۸۹)، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.

۸. حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد،(۱۳۷۶)، دیوان حافظ، غنی و قزوینی، تهران: گنجینه.

۹. حکمت، نصراله، (۱۳۸۶)، حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران: فرهنگستان هنر

۱۰. رادفر، ابوالقاسم،(۱۳۸۵)، تعامل ادبیات و هنر در مکتب اصفهان، تهران: فرهنگستان هنر.

۱۱. رید، هربرت،(۱۳۸۱)، معنی هنر ، نجف دریابندری، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۲. زرین کوب، عبد الحسین و آریان، قمر، (۱۳۷۷)، از نی نامه ، تهران: سخن.

۱۳. زینعلی، محمدرضا، (۱۳۷۹)، نای هفت بند : دانشگاه هنر.

۱۴. سجادی، سید جعفر،(۱۳۸۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.

۱۵. سلطان علی مشهدی، صراط السطور، به کوشش کریم کشاورز، تهران: پیام .

۱۶. سهروردی، شهاب الدین،(۱۳۸۸)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۷. شیمل، آن ماری،(۱۳۸۶)، خوش نویسی و فرهنگ اسلامی، اسداله آزاد،مشهد: آستان قدس رضوی.

۱۸. طهماسبی، طغرل،(۱۳۸۰)، موسیقی در ادبیات، تهران: رهام.

۱۹. عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۵)، منطق الطیر، تهران: اساطیر.

۲۰. کیانی نژاد، محمدعلی، (۱۳۷۵)، شیوه نی نوازی، تهران: کیانی نژاد.

۲۱. مظاهری، عبدالرضا، (۱۳۸۵)، شرح نقش الفصوص، ابن عربی، تهران: خورشید باران.

۲۲. مؤذنی، علی محمد،(۱۳۸۹)، اقتباس‌های هنری خاقانی از حروف و کلمات قرآن کریم در قصاید، ایران و پاکستان- اسلام آباد: فصل‌نامه دانش، شماره ۱۰۲.

۲۳. ــــــــــــ ، (۱۳۷۰)، غزلی در نی نامه، دانشگاه تهران: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی: شماره های ۳و۴ سال۲۹.

۲۴. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، رینولد نیکلسون، تهران: هرمس.

۲۵. نجم الدین رازی،(۱۳۸۸)، مرصاد العباد، محمد امین ریاحی، تهران: علمی.

۲۶. هاشمی نژاد، علی رضا، (۱۳۸۵)، تأملی در مبانی عرفانی صفا و شأن در رساله آداب المشق، دانشگاه شهید با هنر کرمان: گلستان هنر.