





Morphological analysis of the place of the soul of art inenlightened thinking

(a case study of *Risalat al-Ghufran* treatise by al-Ma'arri)
based on the approach of levels of heroic journey by Joseph Campbell

Roham Amirpour Amraei , PhD student in Art Research, Faculty of Art; Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
Email: Amirpour.roham@yahoo.com.

Pejman Dadkhah , Assistant Professor, Photography Department, Iqbal Lahori Institute of Higher Education, Mashhad, Iran. Email: P.dadkhah@eqbal.ac.ir.

Extended abstract:

Background and Introduction: Al-Ma'arri, the blind poet of the Fatimid Caliphate in Egypt and author of numerous works, remains one of the most prominent literary figures in the Islamic world. When we examine his writings-centuries after their creation-and study how others have interpreted them, we discover that the core driving force behind his work is a profound humanistic vision. Despite facing harsh criticism during his lifetime, often being labeled as eccentric or isolated, his writings consistently reflect themes such as *universal love, humanity, vegetarianism*, and a critical view of *organized religion*. These values, though controversial in his time, are now recognized as deeply philosophical and progressive. To ground our research in a clear and solid example, we focus on translating and analyzing his seminal work, *Risālat al-Ghufrān (The Epistle of Forgiveness)*, to shed new light on his intellectual legacy.

Research Objective: Our aim is to explore the genius of Al-Ma'arri and demonstrate, through intuitive and philosophical analysis, how his worldview aligns with the principles of Ishraqi (Illuminationist) thought. By introducing this perspective, we hope to present a richer, more nuanced understanding of his imagination and to inspire deeper appreciation of similar visionary figures. Ultimately, this research contributes to a broader national and global reevaluation of classical thinkers who offer enduring insight into the human condition.

Methodology: This study adopts a descriptive-analytical approach, with a particular focus on Joseph Campbell's "Hero's Journey" framework. While Campbell's model emphasizes symbolic and external elements of the hero's path, we apply it to delve into the *inner* dimension of Al-Ma'arri's intellectual and spiritual journey. Accordingly, our methodology is both qualitative and practical, aimed at presenting Al-Ma'arri not as a controversial or fraudulent figure, but as a legitimate visionary whose work deserves scholarly attention and reinterpretation.

Key Findings: Our research reveals that Al-Ma'arri represents a truly enlightened individual who blends intuition with intellectual rigor. Through a renewed

and original reading of *The Epistle of Forgiveness*, we identify multiple paths to salvation that transcend historical and religious boundaries. His work anticipates modern humanistic concerns, presenting a philosophy that is both timeless and radically inclusive.

Conclusion: In conclusion, by dispelling myths and clarifying misconceptions surrounding Al-Ma'arri, we align him with other mystical-philosophical figures such as Suhrawardi and Dhul-Nun al-Misri. Their collective contributions point to the possibility of reaching a state of illumination (eshraghism), through which art and literature are no longer understood superficially, but as profound expressions of epistemology and the soul. Such a perspective not only enriches our understanding of artistic traditions but also elevates the spiritual and philosophical dimensions of culture.

Keywords: Al-Ma'arri, poetry, Islam, eshraghism, Joseph Campbell, soul of art.





ریختارشناسی جایگاه روح هنر در تفکر اشراقی "بررسی موردی رساله غفران اثر ابوالعلا معری" بر اساس رویکرد مراتب سفر قهرمانی از جوزف کمبل

رهام امیرپور امرائی^۱، پژمان دادخواه^۲

چکیده

المعری شاعر - فیلسوف سوریه‌ای زمان خلافت فاطمی و همواره از مهم‌ترین افرادی است که در روند گم‌شده از اصطلاحاً افراد "اشراقی" چنانچه تا امروز می‌بایست والامقام باشد نیست که علاوه بر اینها که او تقدیری در خور می‌خواست اتفاقاً بسیاری بر او دشنام و از هنرمند بودنش به بد بودنش یاد می‌کنند که رفته‌رفته با آنکه در پی کشف ایده‌هایی نو بودیم ما را به کانونی جدید رسانید تا با بازخوانی آثارش در این دوران معاصر هم بتوانیم ایشان را به جایگاهی مناسب برگردانده و هم بر نگاه دینی ما قوتی شود که البته وقتی فکر می‌کردیم اینها همه فقط از نیرو و خواست ما بود؟ لیکن به مرور متوجه شدیم تمام آنچه می‌خواستیم بسا در رساله‌ای به اسم غفران از خود ایشان موجود بوده که البته به سبب همین کم‌لطفی‌ها گویا نامش از غفران اکنون به غفلت پسندیده‌تر است. علاوه بر اینها برای آنکه این پژوهش فارغ بحث تاریخ مصرف‌گرایی گردد در حد توانمان مناسباتی میان دیدگاه خود و رویکرد سفر قهرمان از آقای جوزف کمبل را جویا شدیم که وقتی این مقاله خاتمه یافت بسا خودش همچون اثری هنری که حالا بر حق هم شده بتواند با فرمی روح‌وار به آینده نیز ورود کند. منابع ما در اینجا میدانی - کتابخانه‌ای هر دو را مهیاست و با دیدی شهودی و توصیفی - تحلیلی حرکت داریم که الزاماً وجه کیفی - کاربردی هم‌نیازش است. فرجام، خرسندیم اگر خلاقیتی را افزایش داده و یکی دیگر از هنرمندان اهل معرفت را از اتهامات بی‌اساس، مُبرا سازیم.

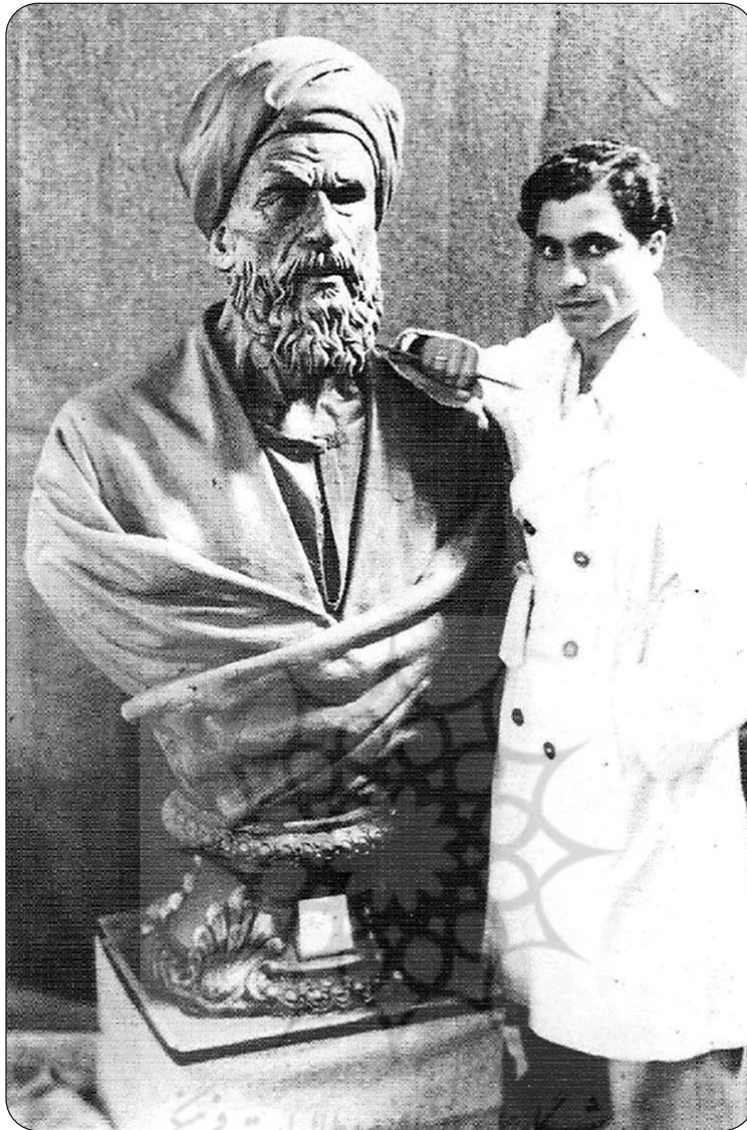
واژگان کلیدی

ابوالعلا معری، شعر، اسلام، اشراق، جوزف کمبل، روح هنر.

مقدمه

به اعتقاد ما یکی از عوامل مکرر در عدم ساخت یا پیشرفت در نظریه و تئوری‌سازی در زندگی که همواره پدیدار می‌شود؛ خصوصاً تنیده با مبحث هنر به‌ویژه در جهان مسلمانی - مشرقی و ایران معاصر و با تأکیدی ریشه‌دار بر اهمیت دین در آن راهی نیست مگر پذیرش اینکه همواره در شروع یک تحقیق و نخست: از مَرورهای بد آن است که این احوال رُخ می‌دهد خصوصاً به فرم ذهنی که بر اساس دیگر آراء برپا شده که طبعاً توسط دیگران؛ پیش از ما هم پس اعمال شده‌اند که اگر باز جسور نباشیم آن هم نهایتاً مُنجر به این می‌شود تا دوباره قضاوت بر خلاقیت پیشی گیرد و چهارچوب‌های افراطی ظرف روح ما را از هر طریق در قناسی ببرد خصوصاً وقتی که می‌توانیم هنرمند باشیم گرچه خودمان هم صنّع خداییم که در پی آن در بدو هم حال خیلی تلاش‌ها نیز پس طبیعتاً مسدود و محدود می‌شوند؛ چون کابوسی در بیداری که می‌دانیم وقتی سخن از دین در جهان است به طور ویژه نباید دیگر چنین وضعی اگر هم میسر ولی مدام تکرار می‌شد و در ادامه از یاد نبریم که از طرفی هم همین امر بیشا شرمینگی مای شرقی و به خصوص ایرانی با تعارف کردن‌های زیاد در جوار؛ می‌تواند دالی دیگر بر این مطروحه باشد (خمودگی) که اصطلاحاً مای خلاق با او گاهی مدام درجا می‌زنیم ولی در اصطلاح گاهش پیوست دارد که فکر می‌کنیم اگر اینک چنین بیان کنیم که این‌ها هرچه هست باشد لیکن باری پس شک ما هم به طور محض چیزی گزاف نیست و فاجعه همیشه در کمین همه چیز روزگار است حتی در نیکوسرشتی چون هنر، پس اتفاقاً در این پژوهش هم مانند دیگر تلاش‌های این نگارنده (ر. الف) تحت سر کلیدواژه اصلی‌اش یعنی روح هنر باید که خود را با او در تاریخ سیال‌تر یافته (انسان - هنر - زیست) که در اصطلاح میان این‌همه ترس و خُشکی جاری در این جهان پُر پارودی (تناقض)؛ باز مجالی برای تداوم زندگی باکیفیت‌تر و بروزرسان یابیم که وقتی میان این معرفت فکری پس از شریعت در طریقت؛ صیوروت جد یابیم می‌بینیم که در این پژوهش هم از آنچه در قدیم به لطف امثال هِرمس (هَرْمُزد) و زرتشت به اسم سنّت اشراقی نزد خویش داشته و در حال حاضر نیز به نحوی به بحث پُست‌مدرنیسم می‌رسد؛ ادبیاتی بهتر برای تحلیل، پیش‌برد و بازشناسی مفاخر این راه (چون معرّی و سهروردی و...) در دست نداریم که البته ارکان آنها هم سخنوری و تحلیلی بر پایه‌هایی از تفکر آناشیستی، سیالیت و صیوروت؛ پَساساخترگرایی و حتی گفتمانی با وجوه تاریک زندگی است نظیر سیاه‌نورها و زَناران به‌ویژه با احوالی وحدت شهودی که البته برای پیشگیری از تکرار بیشتر که خودمان از آن گریز داریم با فرض اینکه خوانندگان گرام حداکثر آشنایی با این بند قبلی را دارند؛ مُعترفیم که اصل ابزار ما در این بررسی است که پس خواسته ما در این پژوهش به اختصار عملکردی با همین واژگان بوده ضمن الزامی بر دید شهودی که به لطف او هر کار فرجامش ذوق برانگیز باشد خصوصاً در پژوهش‌های علمی - هنری سوای مقالات علمی محض که متأسفانه

کمتربه آن پرداخته که وقتی اینک می‌خواهیم تا اوضاع اینجورادراین معاصریتبه باز به مَحَکِی بَیْریم لذا چون بی مصداقی مَیْسِرِ یک پژوهش رسمی نیست پس واضح و صریح اعلام می‌کنیم که علاوه بر کاربستی با اینها مقصود ما نوحوانی اثری از ابوالعلائی معرّیه اسم رساله غفران است که وی شاعری روشن‌دل معروف به خیام عرب و متعلق به عهد خلفای فاطمی که اتفاقاً باری وی را تا کنون خصوصاً از سوی هم‌دینانش یا به خطا شناختن خطاکار دانند که امیدواریم با تلاشی ما این بخش نیز (سویا بَسی ممکنات در خیال، التقاط؛ سلیقه ما نگارندگان و با خسیافتی قوی) اما به حق درک و دریافت، رفع و غیر شعاری؛ ایمن برای تاریخ هنر و مُتَشَهَّران گردد. همچنین صدالبته مُتذکریم که مطالعه آثار فردی نسبتاً معاصر و اتفاقاً از مغرب‌زمین به اسم آقایی جوزف کمبل با نظریه معروف سفر قهرمانی‌اش در این راه سیال کمکی شگرف بر ما بوده چنانچه پیش از نگارش این کار؛ نگارندگان مشاهده کرده (در این زمینه بنیادین) که باورهای ایشان هم ابداً دور از انتظار یا اهداف ما نیست و گرچه وی پیش از ما خودش به شهرتی خاص و مهم رسیده پس ریشه و معتبر است که مُوراً مُنجر به تثلیث فکر ما شد و پس همواره در این مقالاری‌گری می‌کند که البته بعداً بیشتر تشریح خواهد شد (مُصَوَّر) فقط فکر می‌کنیم به اختصار از این بحث در همین جا کافیت تا بدانید تئوری ایشان همچون مطروحات قبلی "سیالیات خاصی" دارد که برگزیدیم گویا روح داشته گرچه در دید اول، او هم یک تئوری و فقط نمودی از کلمات باشد که وقتی ما این قدر پس باوری روح پی‌داریم (انرژیک و متافیزیکال) لذا او هم به ما نشان می‌دهد و بایست است که در این سفر معرّی بر اساس کتابش، لیک با نظمی امروزی‌تر اما چطور یک روح هنر دارای روح هنر یعنی: ابوالعلائی معرّی مخلوق خدا و خالق رساله غفرانو بدون تعصبی صرف بر تنزیا تشبیه در رسم، قرار است تا به ما درسی قدسی و اشراقی بدهد که همواره تاریخ را به فراتاریخ مُبدل می‌سازد و خودش هم با او جاودانه شده تا روزی ما هم از این منوال بتوانیم (اصطلاحاً) معرّی‌های درون خویش را احیاء کرده و جاودان گردیم؛ چنانچه نام دیگر همین روند اشراقی را خیلی‌ها اصلاً از این عنوان می‌شناسند: حُکمای خِرک جاویدان.



تصویر ۱. ((al-Ma'arri)) Sculptor Fathi Muhammad in 1944 with the statue (head intact (al-Ma'arri)).
(www.historyanswers.co.uk).

پیشینه پژوهش

پسا مقدمه در این غور و روند فعلی؛ باز همراه سبّقه، حال این اعلام شایان است که با این همه نکته و اشارات قبلی؛ چنانچه رصّد شد پس کار ما حتماً ساختاری بینارشته‌ای لازم دارد؛ زیرا روح هنر در آن حای سیال است پس سیال را باید با دید سیال نگرست ضمن البته احترامی خاص بر بعضی ارکان واضح‌تر که همواره در تحقیقات اساسی یک وجه رسمی در کنار امور شهودی می‌گردد. همچنین خاصه مُعترفیم که در این وادی هیچ تضادی هم میان وجود منطق و علم در کنار غریزه و هنر نداریم اگر در اصطلاح با این همه تکنولوژی نو و امکانات امروزی؛ اخلاقیات زیبا فرای شعار جداً رئیسشان باشد (کالون) و در اینجا به طبع و روال خیلی از تحقیقات اصطلاحاً هنری؛ کارمان اثری توصیفی - تحلیلی است و البته از تجارب میدانی خویش نیز به دور نیستیم که به منظور

واضح‌تر مُراد این است که در اینجا ما اِشراق و همواره دیدی اِشراقی (محور) را دنبال داشته (شهودی) و در این راستا البته باید این هم بیان کرد که گرچه با این اسم؛ یعنی معرّی، با گذاری در اینترنت و یا کتابخانه‌های حقیقی و خیلِ کثیری از رسالات و مقالات؛ نسبتاً آسَمش؛ بر همه نامی پُر تکرار است؛ ولی واقفا که نمی‌توان اجباراً یا اصراراً خواه - ناخواه اشتراکی چندان که انتظار می‌رود با این اثر ما؛ برای پیشینه‌اش اعلام کرد که وقتی کار ما نوآورانه خطاب شود؟ این هم خودکار حقی شده بر غیر و در باب چرایی بیشتر آن؟ از این زیرا و چرا که را باید پیگیر شد که مدخل، ابتدا وی را یا در پی اصطلاحاً الکی مُلحد خواندن یافتیم که مثلاً گاهی شعری هم (فلسفی) سروده و اوزانش تحلیلی خشک پیدا به امیدهایی بی‌پشتوانه و اغلب فارغ روح رَصَد شدند که فقط ایشان را فردی خوش‌شانس در تاریخ معرفی می‌کند که نامی گشته و.. که البته بعدها در رسالات و پایان‌نامه‌هایی به خصوص در تطبیق‌هایی که افرادِ محقق با عُمر خیام ایرانی دادند همچو قلمِ دکتر طه حسین گرچه اوضاع گرچه بهتر شد؛ ولی همچنان مُصریم که روحی را که باید نمی‌تابند؛ لذا ضمن مطالعهٔ تمامی آنها در حد توانمان پس در اینجا به مسیری دیگر خواهیم رفت! که آن هم اشاره نشده‌ای به عمق ارتباطِ معرّی در خواستگاهِ روح آن است (وحدتی با سیالیت) و از برای همین بود که پیش‌تر هم اشاره کردیم که شاید کار ما بیشتر از دیگران در فضایی عجیب و التقاطی، بایست که در آینده نامی و مُدام نو شود (با صُوری از حالِ بینامتنی به ترامنتی)؛ اِشراقی و سیال که امیداً به کیفی - کاربردی بودن هم پس باید که پرسد و ما همچنین شما گرامیان را مُطَّلِع در ادبیاتِ خویش و افراً حال از این ساخته که بدانید در این مقاله گرچه پیش ذهن ما حضورش با اطلاعاتی از حکمتِ خسروانی ایران باستان پُر مهیاء مشتاق بود (اِشراقی) و همواره احتمالاتی را کثیر حدس زده و تحقیق می‌کردیم ولی سوگند که در بررسیِ خویش ابتدا امانِ کافی داده تا شاید اصلاً بر خلافِ حالاتِ معمولِ انتظار از ما و غیره چیزی دیگر هم عیان شد؟ (که البته در خلاقیت جویی باید هم همین‌طور می‌بود) که بعد؛ سپس ما بیشتر از هر حالتی، از میان سخنوری و تَفَحُّص با آثارِ معرّی با معرّی (روح به روح) به نتایجی تحاصل بُرده که خواست ما و ارادهٔ او به جد یکی شد ضمن اینکه در ابتدا با این مقامِ نوری که ما آن را شفاف‌تر هم می‌کنیم (یعنی معرّی نابینا اما مُستنیر) یکی پس به بَگَر بودنِ قلمِ خویش بی‌تعارف چنانچه در مقدمه هم اشاره کردیم معترفیم و دیگر به اختصار دریافتیم و بدانید که معرّی ما حالا از سویی مُجاز یا غیرمجاز برای مردمِ امروز اما به باور خودش عموماً یک فردِ به‌گزین از میانِ تمامی جوامع خصوصاً با ادیانِ الهی بوده که فکر می‌کنیم باین‌همه نوسان در قرون اما فردی موفق هم هستند ولی به نظر ما خصاه بر خاصه؛ بعداً وی یک شخصِ شدیداً اِشراقی می‌شود هرچند گاهی زیاده‌روی‌هایی هم داشته است و به هر نحو؛ پس برای اولین بار در اینجا باید ببینیم که از دیدِ مَشائی و یا مُعْتزله و بیشتر اَشاعره‌گی و غیره، اما چطور او با جزئیاتی که کمتر به آن پرداخته شده لیکن فردی قووی حتی بدونِ اوصافِ رایج

است؛ در قاموسِ یک انسانِ بزرگ است (لاغیر) ولی خُب در تفاسیرِ اشراقی بسا بهتر مینشنید که نباید دیگر این قدر این صورت هم مهجور افتد.

و گرچه به گاه شماری تفصیلی و تفسیری از زیست و نظریاتِ معرّی ما هم خواهیم پرداخت؛ اما باید مُعترف شد چیزی که در این رهپویه همواره منسجم‌سازِ این راه ما بود چنانچه در بخش قبل هم اشاره شد و در این قسمت هم خاصه نباید که فراموش شود این نظریه در ادامه است: رویکردی - کتابی از آقای جوزف کمبلِ نویسنده آمریکایی که وی یک زبان‌شناس؛ روانکاو و اسطوره‌شناس آکادمیک است، به عنوان سفر قهرمان (همان قهرمان هزار چهره) که با این تئوری ما بر خوانشی نو از یکی از مهم‌ترین کُتب ابوالعلاء معرّی به اسم رساله غفران (آمُرزش‌نامه) رسیده که اختصاراً خود این کتاب هم البته غیر جزء؛ در کلیت هم بی‌شبهت نیست با جَوّ و کتاب‌هایی پس‌اپیش در تاریخ نظیر: حی بن یقظان (زنده بیدار) از ابن طُفیل و حی بن یقظان ابن سینا - سهروردی، گُمَدی الهی اثر دانتِه و بهشت گمشده جان میلتن و یا اسفارنامه مَلّاصدرای شیرازی یا معراج‌نامه ارداویراف حکیم (ارداویرازنامک) تا برسد به رساله غفران ما... که آنهم به زبان خلاصه: به روایاتی از سفری عمّدی اختیاری به بهشت و جهنم به درس، شُک و شُک دادن بر ما به سخن می‌پردازند ولی به نحوی هم در پی منطق است، چنانچه واقفیم مرگِ صرف، ما را به فرمی جبری خواهد بُرد و رجعت از آن تقریباً بدون فراموشی، محال است (که هندوان به او تناسخ گویند که البته این تشریح خارج از مُقالِ فعلی است) ولی در اینجا امکانِ پیمایشی در این محیطِ شبیه‌ساز و رفت و برگشتی داشته که البته با این همه ظرایف حال پس طبیعی است اگر اندکی نسبت به دیگر مقالات ضمنِ بسی پیشگیری‌ها اما لحنِ خاص یافته و حجمِ بصری و صفحاتِ کار ما هم به طبع افزایش چشمگیر و بسا تغییرناپذیری یابد.



تصویر ۲. Ma'arri between heaven and hell (www.historyanswers.co.uk).

روش پژوهش

برای شناخت سفر قهرمانی درون هر کدام از ما (بشر) اختصاراً روش کار ما در این مقاله تحلیلی و اندکی تطبیقی هنری؛ بیان که استوار بر اساس کشف و شهود (اشراق) است، منابع موثق از روح قلم معرّی را دنبال و تحقیق ما با رویکردی توصیفی - تحلیلی بر اساس هم تجربه فردی و هم تلاش‌های شخص جوزف کمبل بنا یافته و صدالبته که کانون‌گاه فکری ما همواره در رجعت‌هایی مکرر با کتاب الفعرا نبالو العالی معری توأم است و همچنین ضمن توجهی بر مبانی شخصی و خلاقیتی نوسازی شده بر اساس ریشه‌های تاریخی خویش (ایرانی و اسلامی)؛ همواره کیفی و کاربردی بودن را نیز نسبتاً تراتاریخ (در روندی از مطالعات و بررسی‌های میدانی و خصوصاً کتابخانه ملی و بین‌المللی مربوطه) نوجو (خُورَنَه) دنبال می‌کنیم تا امیداً تحاصل نتایجی جدی و ملموس (فرهنگی).

مبانی نظری پژوهش (هنر، جوزف کمبل و آراء):

در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ میلادی دقیقاً زمانی که چندین کلیدواژه اصلی اصطلاحاً سروران رسانه بودند و به قول مارشال مک‌لوهانی، هر رسانه هم پیام موثر است و این سرور و غولها هم چیزهایی مانند جنگ جهانی، فمینیسم، ایدئولوژی کار، پداگوژی، آنارشی، روانکاوی، مُدرنیسم و پُست‌مُدرن؛ الکترونیک، باستان‌شناسی، ترمینولوژی، دین پژوهی نو و اسطوره‌کاوی مطرح جامعه بودند؛ از جمله افراد بزرگ و مهمی که در این راستا نقشی هونرینه (فتوتی) و جدی ایفا کرد؛ شخصیت چند بُعدی دیروز ما یعنی آقای جوزف کمبل بود (متولد آمریکا، ۱۹۰۴-۱۹۸۷م) که در وجه بین‌المللی گرچه در نسبت با تلاش و همکاران و اسامی خاص نظیر کارل گوستاوو یونگ هنردرمانگر، زیگموند فروید، ماری لوئیس فون فرانتس، جیمز جویس، جین شیندا بولن و غیره‌ای دیگر نظایر؛ گاهی به گمنامی هم رفته است ولی همواره در دید ما با رجعت‌های مکرر توسط دانشجویان مختلف در زمان‌های پی‌درپی ثابت کرد که در تاریخ (هنر) میبایست که حتماً صاحب جا و کُرسی باشد البته کُرسی‌ئی که ایشان قطعاً با او؛ چه وی مُعترفش باشد یا نه؟ ولی اصطلاحاً به باور ما جنسِ چوبش از کهن ایران است که ترتب سلوک و عرفان که اساس کار ج. کمبل است؛ در این خطه بسیار بسیار ریشه‌دارتر است از باقی که همواره اشخاص بزرگی چون سهروردی‌ها و ملاصدراها آن را درس میداده و گرچه که وی آثاری بسیار دارد (جوزف کمبل) نظیر: الهه‌ها، زندگی در سایه اساطیر، قهرمان هزار چهره، سفر قهرمان، تو؛ آن هستی، قدرت اسطوره، اساطیر مشرق‌زمین، صورتک‌های خدایان و... (کمبل، ۱۴۰۰: ۳۴۵ - ۳۴۸) ولی با بسنده‌گی به کتاب و رویکرد ایشان به عنوان سفر قهرمان؛ حال اعلامِ جد داریم که این عیان‌ه مهم‌ترین ابزار ما است که در این مقاله خویش قصد داریم تا با این وسیله بک چارت‌بندی نو از تفکر ابوالعالی معرّی بر اساس رساله‌های وی بپردازیم که هرگاه خواستیم تا این کتاب را از ایشان (معرّی) باز مرور کرد حال به صورت کتبی باشد یا شفاهی؛ چیزی را درس و انتقال

بدهیم و.. یکی سرعت عمل ما بالاتر برود، دوم حواشی را آلك کرده و دیگر اینکه با فهم ارکان، الزامات تکرار و حتی عدم تکرار بجا و فزادگی بهتر برای بحث ایده و تجربه، به دیگران هم فرصت کافی داده تا نظیر این آثار را بسا نه صرف حال که در زمانه‌های دیگر نیز به فرمی شخصی و حقی انگاشت و یادداشت کنند که طبیعتاً به شهره‌گی هم برسند و در میان روح هنر با شاخه‌هایی پویا، همواره فعال و صد البته درک و احترام ما نسبت به معرّی‌های مهجور در زمانه، همچنان صیقل بخورد و رفتار ما هم بافتارش باز منطقی‌تر گردد و ایشل‌های زیر که تقدیم و ارائه می‌شوند را واقفاً که همه تقریباً یکی هستند که برای حفظ خود روند فکری جوزف کمبل ارائه شده و خوانندگان عزیز یکی را هم به خاطر بسپارند کافی است اما قبل از آنها یک فرم اختصاری هم از آن ارائه می‌کنیم هرچند در امروز با این همه پیشرفتهای بشری به خوبی می‌دانیم، می‌توان که این بندها را بعداً هم جابجا کرده چنانچه خیلی‌ها (هنرمند یا محقق) عمدی یا سهو نیز چنین کرده و موفق هم شده‌اند به اعتبار این مَثَل که برای وصول به سعادت (خدا) دست کم ۱۰۰۱ راه موجود است، پس طبیعی می‌شود که چرا ما هم دانستا ندانسته در آتی گاهی چیزی از آنرا افزوده، خلاصه حذف خواهیم کرد ولی سه بند اصلی یعنی: عزیمت، تشرّف و رجعت را حفظ داریم. و بدانید که پس قدرت مانایی یک سناریو از اصطلاحاً چسبیدن محض یکی از این ارکانهای کمبلی هم که تحاصلی بخواهیم؟ میسر است اما اختصار ما چیست؟ اینکه سفر اسطوره‌ای-قهرمان، معمولاً؛ تکریم و تکرار الگویی است که در مراسم گذار به آن اشاره جد داشت که با وجوهی دینی چار باشد (یا حتی ضد؟)، لیک در اصل متشکل از سه بند اصلی و نزدیک به حال روحی‌تر است شامل:

۱. عزیمت ۲. تشرّف ۳. بازگشت که باری میتوان آن را نهایتاً یک باز تفهیم نیک رسانید که به آن اسطوره یگانه نام داده و در پی وحدت به این کلمه وام گرفته که از شخص جوزف بویس است رسید که آنهم تمامی اینها مساوی است با: مونومیت (monomyth) (کمبل، ۱۳۸۹: ۴۰). و ایشل و الگوهای که وعده دادیم چه؟ که به شرح زیر در تقدیم است:

جدول ۱. مبانی سفر قهرمانی در سیستم کمبلی نوع جوزف کمبل (کمبل، ۱۳۹۸: ۱۶۹).

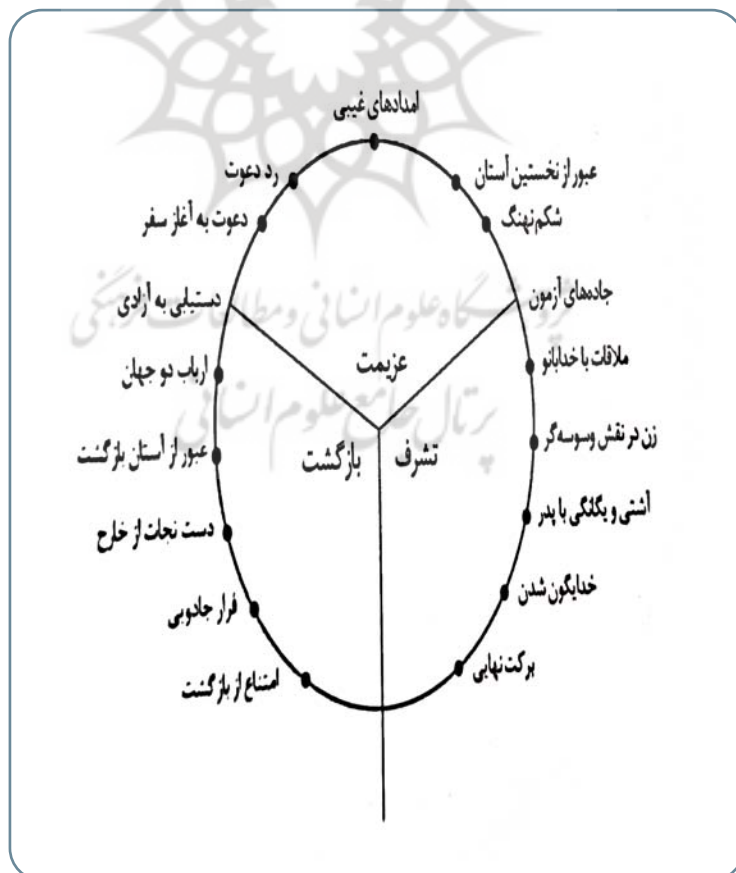
مرحله نخست، عزیمت: ۱. دعوت به آغاز سفر ۲. رد دعوت ۳. امدادهای غیبی ۴. عبور از نخستین آستان ۵. شکم نهنگ مرحله دوم، تشرّف (تشرّق): ۱. جاده‌های آزمون ۲. ملاقات با ایزد(بانو) ۳. زن در نقشِ وسوسه‌گر ۴. آشتی و یگانگی با پدر ۵. خدایگان (مجمع) ۶. برکت و توفیقِ نهایی. مرحله سوم، بازگشت: ۱. امتناع از بازگشت ۲. فرار جادویی (اسفاری) ۳. دست نجات از غیب (خارج) ۴. عبور از آستان بازگشت ۵. ارباب دو جهان شدن ۶. آزاد و رها در زندگی (باهنر و حکمت).

جدول ۲. مبانی سفر قهرمانی در سیستم کمبلی نوع کریستوفر وُگلر - جوزف کمبل (کمبل، ۱۳۹۸: ۹۳).

۱. قهرمانان در دنیایی عادی معرفی می‌شوند، جایی که... ۲. دعوت به ماجرای خاص را بعداً دریافت می‌کنند. ۳. همواره آنها در آغاز بی‌میل هستند و پاسخ آنها ردی لفافه‌ای با دعوت است، اما... ۴. از طرفی با یک استاد تشویق شده ۵. و عبور از نخستین آستانه و ورود در دنیایی ویژه را شاهدیم، جایی که... ۶. با آزمونها، متحدان و دشمنان روبه‌رو شده (قهرمانان) ۷. و آنها پس از رهایی به ژرفترین غار از دومین آستانه عبور میکنند جایی که... ۸. آزمایش اصلی را پشت سر می‌گذارند و ۹. آنگاه پاداش خود را به چنگ می‌آورند و ۱۰. در مسیر بازگشت به دنیای عادی خویش البته مورد تعقیبهایی هم قرار می‌گیرند. ۱۱. آنها از سومین آستانه هم عبور کرده و حال نوعی تجدید حیات را از سر می‌گذارند و از رهگذران این تجربه و دگرگون می‌شوند! تا... ۱۲. در نهایت آنها در مرحله بازگشت؛ اکسیر، عطیا گنج ارزشمندی را برای دنیای عادی هم به ارمغان می‌آورند و پایان صحنه (تئاتر، سینما، زندگی).

جدول ۳. مبانی سفر قهرمانی در سیستم کمبلی نوع استورات وُیتیللا - جوزف کمبل (کمبل، ۱۳۹۸: ۹۴).

۱. آگاهی محدود ۲. افزایش آگاهی ۳. بی‌میلی به تغییر ۴. غلبه جدی بر بی‌میلی ۵. متعهد شدن به تغییر ۶. آزمودن نخستین تغییر ۷. آمادگی برای تغییر بزرگ (اصلی) ۸. تلاش برای تغییر بزرگ ۹. عواقب (پیشرفت و ناکامی‌ها) ۱۰. تعهد دوباره به تغییر ۱۱. تلاش نهایی برای تغییر بزرگ ۱۲. چیرگی کامل بر مشکل و برگشت (فرگشت).



تصویر ۳. بورد پلن (BP) و نمونه دیگرامی از تلاش جوزف کمبل در این راستا (ترتیب سفر قهرمان شناسی بصری) (کمبل، ۱۳۹۸: ۹۰).

هنر، معرّی و آراء:

در این بخش، اینک قصد آن داشته تا با گذری بر اساس تجربه؛ خصوصاً از وجه شخصی نسبت به مطالعه آثار ابوالعلاء معرّی پیش از ورود به بحث اصلی و انحصاری از کتاب الغفران ایشان؛ حال به کلیتی از سگال و زندگی‌نامه وی هم بپردازیم که با بسیاری محدودیت‌ها لیکن سخنان ما بایستی که پس حتماً تا حد زیادی (مرتبط و مقبول) نسبت به مرورهای سایرین دارای حالاتی ظریف‌تر باشد و توأمان که بدنه مطلب را تا جمع‌بندی بر اساس راهکاری که از جوزف کمبل؛ پیگیر و در دست داریم (که تمامی اینها هم صدالبته در خدمت روح هنر است که او نسبت به هنر صرف امکان چندبعدی شدن بیشتری را مهیاء) لذا باز در اینجا هم مُعترفیم که نسبت به تفکر "اشراقی" که جس کردیم معرّی با آن بی‌نسبت نیست؛ راه خویش را دیگر چنین سهل پیش‌بُرده که در این جهان معاصر وقتی با فرض اینکه البته خوانندگان گرمی حداقل آشنایی با این حیطة را دارند لب به لب سخن گشاییم؟ راحت به این وادی برسیم که در احوالی نو؛ سریع و بهتر رَصد کرده که چطور اِلمانهایی خاص به فرمی رمزگونه (جادویی) و مکرر از این حیطة (اشراق) یا با اِتکایی واضح‌تر بر کلماتی پُرترکار به فرم بطنی یا ظاهری نظیر: زروان، میترا/مهر، اهورامزدا، قدسیّت، شرق، نور، سیاه (نور)، شیطان زناری، عدد هفت و مباحثی پیرامون فضایی به اسم خسروانی و.. و.. که همه در تاریخ؛ دست‌مایه فکرافشانی قدرت‌هایی امثال شهاب‌الدین سهروردی‌ها شده (شیوخ اشراقی) اما حالا در میان تفکرات و رسائل ابوالعلاء معرّی نیز که بسا پیش از ایشان حیات داشته (سهروردی)؛ وجود دارند که دیگر نباید به عمد یا سهواً ما او را بیهوده به کتمانی مطلق گرفت چرا که شاید همین موانع از غیر اتفاقاً سبب شده تا همان خود مایی که به عقیده نگارندگان اغلب و ذاتاً آنیسی اشراقی هستیم از باور و پرداخت بر آن پیش از ورود به هر امتحان و دستاوردی، لیکن در اصطلاح بیهوده سرباز زنییم که حق نیست و هرچند که ما در این اینجا گرچه چهارچوب کلی را ارائه و تقدیم کردیم؛ ولی خود اشراقیسم هم به اختصاری اگر بیان عموماً بر این محور قابل مشاهده و لو فعلاً ظاهری است (پورجوادی، ۱۳۹۲).

۱. پس از نورالانوار (خُوَرَنَه) جهان را مراتبی باشد و آینه و تخیل؛ در کنار خواب، بهترین مناطق برای عالم مجرد و مثالهای معلق است. ۲. شطیحات واجب و تغییر مثالهای قائم به ذات ممکن و پیشوایان افراد متاله و مُسْتَنبِر، اینجا به احوان تجرید شهره و مقام عشقشان والا است. ۳. پدیدارشناسی اِشراقی برابر اصطلاح وحدت شهودی باید باشد و اتفاقاً در اینجا "موجود" مهمتر از "وجود" می باشد حتی اگر آن روح باشد. ۴. ما علاوه بر حواس پنجگانه ظاهری (رایج) اما واقف که پنج حواس باطنی هم داریم و حضورشان ابداً تضادی در سنت یا مدرنیته، ندارد. ۵. در اِشراق؛ جهان امیال است و جوهر مساوی انرژی (روح)، هیولا برابر ماده و فهم بحثِ جرمیتِ بسا پُلی بین اینهاست و نفس تزکیه می خواهد. جسم فاقد میل؛ وجود ندارد (مشائون)، جسم فاقد میل؛ حضور ندارد (اشراقیون) (و جسم فاقد میل اهمیت ندارد (نگارندگان)). ۶. تشکیک در جهان شناسی ما باید برابر سوانح نوری قلمداد گردد و در این روند، شعاع = نور = زمان و فضا و گاه مکان بی ماده و قلب و مغز و هیأت یعنی عرض حال در اجسام و چشم و شرط و رمز است و خود اِشراق در اصل نه زمان یا مکان؟ کک وضعیت است (پُر پارودی). ۷. قبل بدی-نیکی، خدا خدای محض است و سپس همچنان خداوند هنرمند؛ مبدائیت بالعرض است و شر نیست و در اصل؛ شر در عرض است و از درک ظلمت؛ خداوند در اینجا بحثِ نورش با فهمی از سلب و ایجاب تنیده و نه عدم و مُلکة یونانی و در بحثِ چشم و انوارِ قدسی-اشراق؛ نورها همه باصر هستند و ابصار ایشان به علمشان باز نمیگردد (بلکا علمی نیست) یا بسا علمشان است که به بصرشان باز میگردد یعنی: نور پُر عمل است و نه عملی پُر نور و عددشناسی و قوه متخیله برایمان از اُهمات است (و گویا در اِشراق همواره "شاید" بالاتر از هر "امید" است). و اینگونه با یکی کردن حاس و محسوس (شیم)؛ حُسن و حُزن و مهر، میتوان به کمالی رسید مساوی اسلام ناب و ایمانی موثر که دیگر؛ در آن از پذیرشِ مَنانِ خوابیده تا طی الارض؛ همه معنا داشته و هیچ چیز یک خرافة محض نیست و فرجام جهان سراسر بهشت است (برین) و آن هم مساوی با لمس کوه قاف باشد در کنار سیمرغ و سروش و آنجا از افلاطون گرفته تا کیومرثها، ذوالنونِ مصری و همه نیکان، حاضرند.

سلیمان تنوخی یا همان ابوالعلاء معری مَرَدی لاغر و با اصالتی از حجازِ عهد جاهلی (و یا گاهی یمن/یرمان) متولد قرن ۱۰ میلادی در معرّه النعمان نزدیک به شهر حَلَب در سوریه امروزی است (معادل ۳۶۳-۴۴۹ هـ) که از جمله مهم القاب وی یکی حکیم الشعرا است و دیگری امام النباتین یا ارف من الرحمن، رهین المحسین، صائم الدهر/الازل و قائم اللیل، شکوک، خیام العزبیه و.. که وی سوای تزیینات اسمی، در کُل شاعری در حیطه زبان و ادبیات عرب به شهره است و از کردارش؟ وی همواره فردی تسلیم و با اسلامی فارغ از تشیع یا تسنن صرف رهپویه داشته، اهل عدل و اهل به گزینی بوده و وی در راه دین؛ سوای احتمالاً تورات و متون زرتشتی و.. از جمله نادر کسانی بوده که گویند به چندین روایت معتبر قرآن را از حفظ بوده است (حافظ فی الاِشراق) و در وصف او دیگر اینکه در سن بسیار پایین وقتی چندان خبری از قوت حافظه با جانش نیست (فاهمه)؛ گویند که با عالم رنگها و انوار؛ خاصه به ظاهر لختی دوری می کند (که با این تلنگر در اینجا ما اشاره به نابینا شدن او آن هم در سن حدوداً ۳ سالگی بر اثر بیماری سُرخک داشته) و زین پس که اگر صحبتی از آلوان داریم که البته اجباری در اِشراق است؛ لذا پس گذری نیست مگر مرگ یا رجعت به باطن که بر اساس خواست باری تعالی و همّت خود؟! اما وی به حکمت باطنی روی می آورد که پس می توان به ادامه شناختی با ایشان چنانچه خواسته ما هم باشد ادامه داد که برسیم به جایی که حال معری بزرگ و گاه با ناله هایی وافر از زیست و جفای مردمان لیکن در حدود ۹۰ سال و با بسی احوالات پُر فراز و نشیب؛ به هر صورت که بود عمر نیک و پُر هنر می کند؛ اما پیش از شروع رسمی آنچه ما به اسم جنگ های صلیبی می شناسیم وی دار فانی را وداع می گوید هرچند در عمر پُربارش؛ او هم مانند خیلی مردمان در ادوار،

جنگ‌های زیادی را دیده و شنیده که ضمن سختی‌هایی نسبت به اوضاع جسمانی‌اش اما برای همین وقایع گاهی به سفرهای زیادی هم می‌رود که البته به باور ما خود آنها بعداً سبب بیشتر پختگی وی می‌گردد که از جمله مهم‌ترین سفرهای معرّی؛ یکی پسا مرگ پدر است که تجارب او را در سفری بین وطن و عراق یاد می‌کنند که در این هنگام از جمله حواشی این سفر صرفاً برای درمان نابینایی، کسب ثروت یا نشر دانشش تنیده باشد؟ لذا اما خود معرّی فقط بیان می‌کند که سلوکش همواره تنها برای کسب بیشتر علم (و هنر) بوده، هرچند در ذهن او؛ به طبیعتی نزد ما این سفرها برایش قطعاً مباحث سیاحتی - زیارتی با تبعاتی مالی و.. هم جاری و حیات داشته است و حال معرّی ما اگر فیلسوف یا حکیم دنیا دیده باشد؟ اما باید بدانید که چنانچه آثارش را نسبت به آثار فردی معاصرتر نظیر علامه طباطبایی با نگارنده تا ملاصدرا؛ سهروردی یا زرتشت، هرمس و.. محاسبه کنیم؟ چکیده اینکه در این روند اشراقی و انسانی ایشان بیشتر رُخی شبیه به آرای عین القضاة همدانی دارد که البته هر دو به نحوی در اصطلاح افرادی تندوتیز سخن هستند و طبعشان بیش‌از‌گرم بوده؛ اما اگر عقل‌گرایی یا عشق‌گرایی آنان را خاصه دنبال کنیم که قطعاً به التقاط‌گرایی البته ضمن لادری‌گری‌های بجا خواهیم رسید؛ اما می‌دانیم که خُب ولی بزرگ آنان در انسجام این نوع اندیشه؛ بارز، عموماً در تاریخ؛ صدرالمتألهین شیرازی (ملاصدرا) است و همچنین در باب حکومت‌های مورد خطاب و یا گاهی اعتماد و مُراوده نزد معرّی، بیشتر به دربار سلاجقه و گُردهای زنگی (ایوبیان) باید اشاره کرد، عباسیان، حمدانیان غرب رود دجله و آل بویه در شرق دجله (همان بوهیه/دیلیمیان) به علاوه صد البته حکومت اسماعیلی - فاطمی‌ها بیشتر از باقی اما واقفا که او از دوستی نیک با آل یهود و مسیح زرتشتی و.. هم هرچه در توانش بود نیز وی هرگز سوا نگشت البته وجه کلمه زندیق در دوستی یا دشمنی لازم نزد وی که در جاهای مختلفی در آثار معرّی با انیس به کاررفته را باید اندکی گنگ دانست که باری ما در این مقاله به آن نمی‌پردازیم و اما آثار و کُتب هنرمند برجستعنی ابوالعلای معرّی چیست؟ که گرچه در شماره و اسم امروزه مجموعه‌ای در خور و اصطلاحاً زیاد است، اما در تحکّم بیان نسبت به قطعیت دادن آنها به اکمال بروی؛ چون فعلاً قدرت کافی نیافتیم، غیر شهود و الهام؛ لذا ما به نوبه خود بازهم آنان را پالایش کرده تا خلوص و صدق کارمان نزد ریز بینان هم بیشتر معتبر شده و در همین اختصار فقط از اینها مُعرفیم که بسنده ما باشد:

کتاب سقط الزند و مهم دیگری لزومیات است که با بخش‌هایی مختلف نظیر درعیات و فخریات، همواره در تاریخ روح هنر، حیاتمندی قوی جلوه‌گر گشته؛ به علاوه کتاب الفصول و الغایات، الغفران و مرگ نامه از او که همه به نوعی پیرامون تأکید بر اهمیت خودشناسی می‌گردند و همواره آثارش پُر روح؛ سیال است میان شعر و نثرها و زندگی ضمن توأمانی وافر با بسی اذکار تقدیمی به نام و مقام الله و آله نیکان و البته از قسمت‌هایی که ایشان در آثارش به اصطلاح اندکی افراط داشته را ما رگ عموماً ابراز

شَرْم کرده که در مورد تبلیغ بر بحث دید بد بَر بانوان و مقوله زن گریزی استوار است که البته بسا این کار او هم نه از بدی او که از کم‌دانشی فعلی ما باشد؟ چرا که روح هنر همچنان جاری است و در مثال برای وجه دینی کارش در شناخت‌شناسی لازم؛ اکنون این را بیان می‌کنیم که می‌توان گفت گاه حالش چنان نمودار است نظیر آنجایی که نسبت به سه‌گانه‌ی معروف: شریعت، طریقت و غایت (حقیقت) نزد علامه؛ عرفا و صوفیان؛ اما وی با فداکاری‌هایی چطور خیلی راحت با زبانی خاص بسا بیش از حد لازم، اما اغلب شریعت را می‌کوبد و یا پیوسته با این عملکرد، طریقت را اولتر میبرد (عربی، ۱۴۰۳: ۵۸) که فکر می‌کنیم هدف اصلی او نه این صرفها که نمایشی از چیز و ابزاری به اسم پَساساختارگرایی است تا علاوه بر فهم سُنن اما مُدرن تر هم بشویم، یا در مثال دیگر میان آثار معری مثلاً می‌توان به آن جایی رسید که می‌بینیم وی چطور راحت بیان می‌کند که چگونه میان عقل و دین؛ آشتی، امر سخت است که نشان می‌دهد قربانی کردن اصول هم گاهی در پیشروی بجا (خصوصاً در اشراقیسم)، امری ضروری است چنانچه جُنید، بایزید و حلاج‌ها هم کردند و ضمن این بیانات همواره هر جا که او می‌خواهد تلطیف سخنش را فزونی بدهد البته که عرب بودنش برایش جایگاهی والا داشته اما نباید دیگر بیهوده و مکرر کتمان کرد که چطور ایشان همواره بهره‌هایی بسیار از سمبل‌های ایرانی خصوصاً ایران باستان در آثارش قوام آفرینی می‌کرده مثلاً می‌بینیم که او از رنگ قرمز (سُرخ مِهری / میترائیسمی) می‌گوید، عددهای هفت و چهل را ستایش، زمان پَرستی یا زمان دوستی زروانی را ابراز کرده و غیره و غیره که همه در پالایشی پس‌کارا و حائز اهمیت هستند و علاوه‌تاً معرّی؛ ضمن بیشا شکاک بودنش به جهان و حالاتی که ما ایرانی‌ها اصطلاحاً به حالات عمر خیامی می‌شناسیم، اما به نحوی بسیار شگرف، ایشان هم استادطنزو نقیضه‌گویی می‌باشد نه جفا که نباید او را بیهوده آلوده پنداشت؛ یعنی به نحوی فعال آرت پارودی است و دیگر بر این تلنگر داشته که در آثار معرّی، از جمله کانون‌گاه‌های سیال و خاص لذا اعتراف بر اینکه وی در متونش چقدر همواره کِشاکشی درونی و زیاد با چپستی مقولات درد و مبحث مهم مرگ دارد همچنین علاقه‌ای خاص در بیان سخنانش از زبان شخصی دیگر از فرم حیوانی به‌ویژه نظایری چون سگ و شتر که حس می‌کنیم آنهم برای رفع کسالت در میان متونی بوده که می‌خواهد بعداً آثارش به نحوی جدی ترا/فرا تاریخ باشند البته که باید بدانیم وی اغلب با بحث تناسخ هم مخالف است یا همان تَقْمُصِ دروزی معاصر با خویش؛ که خیلی‌ها سهل یا عمد ولی به وی نسبت داده که معرّی بیش از باقی، گویا پیروی این آئین بوده؟ که حُب ما مخالفیم چون سندش کم است که البته در این حیطة با توجه به تفکرات معرّی نگارنده (ر.الف) در باب تناسخ اکنون با این جوّ به جمله ابداعی مهمی رسیده که فکر میکند حال بیانش خالی از لطف نیست و آن اینکه گویا: بدترین درد برای کسان بسا این باشد که اگر مرگ همچو دو بیضه است؟؟ یکی را عقیم یابدو اگر حال در اندیشه شناسی معرّی از جایگاه عشق سخن بگوییم‌آگاه

که گرچه عجیب اما بر اساس سنت دیگر اشراقیون نزد او هم به نحوی عشق در مغزی فرای کاشه سر است و هوشیار؛ گویی که عقل دارد قلب ما یا حتی بلعکس و در این وادی هرچه هست؟ اما ایشان همواره تلاش برای سالم زیست را بالاتر داند از سالم زیستن. ابوالعلائی معری همچون روحانیون ایران قدیم (خاصه مانوی) یک فرد گیاه خوار و شدیداً نوع دوست است که البته در دو دسته بندی رایج:

۱. وگانیسم، ۲. فروگانیسم نسبت به این جو که دومی فضای فکری افراطی تری دارد لیکن باید مطلع بود که ایشان را به گروه اول متعلق دیده وگان است و البته نه از حدس ما که همواره نامه‌هایی مُشتمل بر شرح چرایی این عمل خود با داعی الدعاء فاطمی (ابی نصر عمران) نیز در تاریخ وجود دارد که آن هم جزو آخرین مکتوب وی است. معری علاوه بر اینها؛ در کم خوردن یا نخوردن هم به فرمی روزه‌وار (صومی وافر) داشته که در این راه گویند که او شهپر عالم و بسا شهید عالم می‌شود که البته در خصوص همین بخش هنوز خیلی از افراد هستند که چون به سطحیات زیاد دچارند همواره سعی دارند تا نسبت به جایگاه داعی بزرگ و معری در این نامه‌ها که اشاره شد به جای درک اصل درس، لیکن مُدام یکی را بر دیگری ظالمنشان دهند؛ بلکه گویا فقط این مهم است که روح سلیقه نمیرد و این از هر کجا نشأت دارد؟ باری ما هرچه بود می‌کوشیم تا این لگه را پاک یا معلق کرده و در مطالعه نامه‌های این دو عالم فقط بیان می‌کنیم که: اصلاً چنین چیز افراطی‌ئی را در آنجا بارز نیافتیم و این دو همواره بر هم احترام داشته و اصطلاحاً حق را در چند لباس دیدیم که بعد هم البته این منوال ما را مکرر باد این مثل کهن انداخت که: در این وادی؛ بیهوده نباید کاشه داغ‌تر از آتش شد و همیشه نزد معری دیده‌ایم که جسوری و رگ بودن اصلی واجب - انسانی است که دیگر نباید آن را الکی مُتخلخل ساخت و اتفاقاً ظلم اصل شر القبائح است که می‌توان آن را معادل بد بد نامید (عربی، ۱۴۰۳: ۱۳)... گذشته، اینک پردازیم به اینکه در باب استادان شاخص شخص معری شاعر؛ چه اسنادی در دست است؟ که بی‌حواشی اعلام می‌کنیم که فعلاً جز دو نام: عبدالله تنوخی قاضی (پدر معری پیشذکر) و ابوبکر محمد نحوی تا کنون اطلاعات چندان دیگری در دسترس و اعتبار نیست؛ ولی به اعتبار سخنان خود ایشان (ابوالعلائی معری) او یکی از کلیت مدرسه بیت الحکمه عباسی - بغداد بسیار بهره‌ها برده که خُب پُر استاد و کتاب است آنجا (فضیلت، ۱۳۹۰: ۸). دیگری مدرسه شاپور اردشیر (شیرازشیر) است که البته بعید باشد که اینجا همان دانشگاه جندی شاپور مشهور ما ایرانیان باشد؛ ولی این مدرسه پیشذکر هم هرچه هست؟ واقف باشید که به دست ایرانیان برپا و اداره می‌شده که ابن خلکان مورخ؛ به واسطه شعری از خود جناب ابوالعلائی معری به آن اشاره ما صحه‌ای جد بنا کرده و همی مُعترف که: این دارالعلم هم نظیر بسیاری مکان‌های فرهنگی دیگر باز توسط مردمان فرهیخته ایران زمین ساخته شده و آن هم خاصه به دستور کسی به اسم سابور بن اردشیر؛ وزیر آل بویه در عراق (این مدرسه) برپا است (www.rch.ac.ir) و

پس در هر جایی نمودی از اهمیت و تأثیر ایرانیان بر بزرگان تاریخ باز هم مشهود شد و اگر حالا به شاگردان معری بپردازیم که به احتمال قوی بسیار هم بوده، اما رگ پس از پالایشی نزد ما به دو دسته رازدار و بی‌راز مُقسَم آمدند، تا بیان کنیم که نزد ما (موثق) بیشتر از این ۳ تن؛ فعلاً تا به امروزه کسی دیگر در دسترس نیامد ککی ابوالقاسم علی بن مُحسن تنوخی است (که احتمالاً برادر زاده عموزاده ابوالعلای معری بوده)، دیگری ابوالحسن علی بن همام است و ابو زکریا خطیب التبریزی که البته در این مقاله نمی‌توان به آن پرداخت که از این میان اینها کدامینشان چون استاد، اشرافی‌تر است و در این لحظه حال بپردازیم به میزان و نوع خود اشرافی بودن معری که می‌توان اتفاقاً باز از همان بحث گیاه‌خواری پیش مطروح از وی به سخن لازم برگشت که این عمل هم چطور چیزی نیست جز یک عمل شدیداً برخواسته از تفکری رکنی، پارسا جویانه؛ زهدی و قدیمی که شهره از اعمال مانویان ما است و مانویان کیستند؟ که آنان هم ایرانی‌هایی هستند (مُستنیر) که خود را در پی نور می‌دانسته (همچو سهروردی در جهان اسلام) که البته این مهم نیز با خرمیه، مزدکیان، غنوسیسم، میترائیسم و... اصطلاحاً سری دراز در ادوار تاریخ و ملل یابد که همواره در اشرافند پس معری هم اشرافیست؛ هرچند الزاماً برای قدرت، دلایل بیشتری در ادامه خواهیم شمارد. مثل آنجای دیگر که معری باز در این روند، بسیار واضح این اندیشه را از مانویان این بار به زبان خودش خاصه خوش می‌تابد که آن هم وقتی است که وی به آشکارا بیان می‌کند بزرگ‌ترین لطف من گرچه پدرم نکرد را اما من در آنجایی به گل بشریت اهدا کرده که هرگز ازدواج نکردم و طبعاً پس فرزندی هم ندارم که خُب بر اساس اسنادی بسیار دقیق؛ باز می‌دانیم که همین بحث عدم تولید مثل هم؛ یکی از واجبات دین مانویان بوده (هرچند می‌دانیم افراط جمعی در آن؛ بدون هدف والا، گناه است) و گرچه ما به این سخنان روح‌وار و مُمتد فکر می‌کنیم؛ اتفاقاً معری هم بر او واقف بوده که در جایی دیگر؛ این جوراً با شعری چنین بیان می‌کند: كَفْتُكَ حَوَادِثَ الْاَيَّامِ قَتْلًا فَلَا تَعْرِضْ لِسَيْفٍ اَوْ لِرَمْحٍ: وقتی قبضه شمشیر و نیزه‌های زمانه بر ایمان مهیا می‌شوند دیگر چرا قتل؟ یا این بیت روشن دیگر که درست باز منطبق با سرایش اشرافی قبلی است (ولی حال شاید با لحن متفاوت‌تر) (عربی، ۱۴۰۳: ۱۴). لَا طَرْدَ الْوَحْشِ فَمَا يَلْبِثُ الْمَطْرُودُ فِي الدُّنْيَا وَلَا الطَّارِدُ اخْتُ بَنِي الصَّارِدِ فِي دَهْرِهَا صَابِهَا سَهْمٌ رَدَى صَارِدٍ وَخِيلِي دَيْكِرٌ مُثَلٌ که پس در اصطلاح اموری دیمی - شانس نیست که وی چنین سخنوری می‌کرده و حال که می‌بینیم پس سخنان جنجالی ابوالعلاء معری همچنان گرچه زیاد و مجال ما کم ولی اینک اشاره‌ای کوتاه به این مهم نیز واجب دیده زن گریزی / ستیزی معری که اشاره شد که عمده آنان را اگر به لمس بیشتر خواستیم عمده در اشعار او موجود است ولی واقف که حلش نظیر دید ما در بحث قبلی است چرا که این مقوله مطروحه نیز مطلق نیست؛ چون پدیده اشرافیسم هم همین سیالیت را دارد مگر آنکه بگوییم معری اصلاً اشرافی نیست که باری آن سوی دیگر دارد. ولی اگر هنوز در این باور اشرافی

باشیم پس می‌توان ضمن این پذیرشِ تندی ولی همچنان برسیم به جاهایی که بعداً خواهیم دید اتفاقاً این هنرمند مطرح؛ چطور او به ستایش این (جنس) هم در جای مناسب می‌پردازد و در این راستا اصلاً باید پرسیم که این فرد اصطلاحاً عاشق پیشه (به درگاه خدا) آخر چگونه می‌تواند باری اگر ازدواج هم نکرده است؛ اما از فهم اهمیت معشوقه داشتن در زیستن هم به دور باشد و یا با شمشیری در کوری چرا به جان عشاق نیفتاد؟ ولو با کسانی که اشعار وی را کامل خوانده‌اند دیده‌ایم که ایشان سوای تعارفات؛ چطور جداً در اشعار و ادبیاتش با کلمات اگر می‌خواست و مُصر بود می‌توانست که قومی را کامل نابود و تیرباران کند و حال که این مبحث مطرح شد؛ فراموش نکنیم که البته وی نسبت به سه مقام رایج عرفانی در اصل بی‌پرده ۱. حُسن و ۲. تجلی و ۳. عشق، در آثارش وی بیشتر به مقام دوم؛ گرایش دارد (تجلی) اما در اینجا هم به دیدی اول گویا با اندکی تغییر یعنی حزن به جای تجلی خلاقیتی مشکوک را روا کرده که وقتی این را هم اصطلاحاً از حافظه‌ی مناسب رد کنیم می‌بینیم که این نوع اتفاق و نگرش سه‌تایی پیش‌ذکر نیز حُسن، حُزن و عشق آنقدرها هم روندی غریب نیست و آن روند؛ باز کاملاً روندی اشراقی است چرا که سهروردی هم (شیخ بزرگ اشراق) دقیقاً همین چینش را در آثارش بعداً ارائه می‌کند و سپس تکرار و تکرار توسط باقی و همراه با ابوالعلائی معری در این تحرک به تعبیری مجدداً خسروانی و مانویک (اشراقی)؛ ایشان همچنین معتقد است که روح را مسافر کشتی تن باید دانست که روزی (به حتم) غرق در ناکجاآباد می‌گردد (فنا فی مقام الله) که البته این ناکجا جویی هم از جمله تأثیر تفکرات افلاطونی است گرچه او بیشتر به بحث ناکجا اشاره دارد که باز هم ما پژوهشگران می‌دانیم در سیر متفکرین اشراقی، به هر سو افلاطون همیشه جایگاهی صدری و ویژه داشته و اینجا هم دارد و نزد معری به‌گزین همواره دل مشغولی بالاتر از هر سر مشغولی است به شرط آنکه بفهمیم مُراد او از این دل؛ دل باطنیست و به عنوان مثال بر همین اهمیت دید باطنی در فکر و اشعارش، اکنون این مثال را از وی دریابیم (امیداً که کافی بحث باشد): تسریح کفی بر غوثاً ظفرت به ابرُمن درهم تعطیه محتاجاً که آن هم یعنی احترام بالقوه به هر آن زنده‌نگه داشتن یک بسا سوسکِ غلطان بهتر است از فقط گاهی صدقه دادن (در بالفعل) (عربی، ۱۴۰۳: ۱۸) که وقتی بیشتر دقیق می‌شویم می‌بینیم این سخنان را از غیر اهل نور (اشراق)؛ صفا، زهد و ریاضت؛ به سختی می‌توان در غیر یافت و ایشان چقدر اهل هنر و در اصطلاح؛ اُنفسِ والاست و اما بازهم در وصف احوال معری بزرگ اینک این بدانیم که ابوالعلا استاد تقیه و رنج مویه‌ها بوده و معری ما در پژوهش‌هایمان بر خلاف آنچه خیلی‌ها فکر می‌کنند که وی فردی بسیار مغرور است؛ اما اتفاقاً نیک دیده و جد مُعترفیم که وی سوای این حواشی اما چطور رفته‌رفته به جایی برسد که نه تنها در کلیات کارهایش این مهم هشدار، مهمی ملموس است که خود ایشان هم خاصه بدو اشاره کرده (حاشا) که گرچه عده‌ای مَرَا الشمس الکبیر و.. بخوانند و نامم هم جداً ابوالعلاست؛

ولی بهتر ر شایسته‌ام اینکه مرا: ابوالنزول بخوانید (عربی، ۱۴۰۳: ۳۳) و من با مردم همستم (جامعه شناس) و این معرّی بهگزین، گرچه با مللی سر ستیز بوده و از صلح هم دم می‌زند؟ اما خوانش این مثال زیر کنون صفایی خاص داشته تا ببینیم عیان و در لفافه، چرا ما مداماً مُصِریم که وی به ایرانیان خصوصاً اقوام مُتدینش اراداتی خاص دارد؛ چون قوم مادری.

وقد تفرّست فیکَ الفهم، مُلتَهَباً من کلّ وجه، کَنارِ الفرس فی السّدَقِ، به معنی من نشانه‌های فروزان تو را در اعصار یافتم و ذکاوت تو همچون آتشِ فروزانی است که گویا ایرانیان (زرتشتی) در جشنِ سده خویشتن برپا می‌کنند (عربی، ۱۴۰۳: ۴۰). اما نزد ما اگر اصراری مجزا به میان باشد، معرّی در عقایدش به اختصار؛ بیشتر میان آتئیست و تئیستها قرار دارد "دئیسم" که وقتی معنای جامع‌تر آن را واکاوی کنیم؟ باز می‌بینیم که این هم چطور از فضایی اشراقی دور نمی‌ماند و با این سوآنان (معرّی) معادلِ حالات فرقه باستانی زروانیسم عمل کرده که آنها هم به فرم معمول دقیقاً معتقد این هستند که این خدای همه و هیچ زمان (مکان) در واقع در کنار خوبی‌ها، ولی خالقِ شرّ می‌باشد (آهرمن مینو) و از این قضیه سپس به نحوی سوا که باید فقط آن را ستود اما بعد امان جُسته و سپس ابراز این عقیده هم می‌کنند که خدایشان لیکن فاعلِ شرّ نیست (در کنار وجه نیک سپننه مینو (اهورامزدايي) که اشاره کردیم از نامش) که البته اینها همه اما همواره قابل به ممکناتند و با جهان عرب که این سخنان را دنبال کنیم به زبانی اسلامی‌تر می‌بینیم که خاصه معرّی، ایشان بعداً البته خود بیان می‌کند که خیر و شرّ گرچه از یکجا هست؛ ولی یکی نیستند و در ادامه برای جایگاهی که می‌تواند امر بد را اصطلاحاً بگوید و نکوهد؛ اما با ذکر روایتی از خود و شخص ابوذؤیب هُزلی (ادیب و فقیه) سعی می‌کند چنین بیان و خطاب کند (تکمیل) که: ای مردم حواشی را رها و شما در زیستِ خویش برای نیکی تلاش کنید گرچه بدی هم خواه - ناخواه وجود دارد و در آتی هم البته سخنان خود را به حدیثی از محمد (ص) در اصطلاح قوام و تاج می‌دهد که گویا وی هم بیان کرده: ای مردم، روزگار را دشنام ندهید (زروان) که همانا او (چون) خداوند عزیز است (عربی، ۱۴۰۳: ۶۵) و نکته جالب دیگر حال در میان سخنان ابوالعلاء معرّی بر ما دیگر از اینجا است که می‌بینیم وقتی وی با بحث و پدیده توبه در آثارش مخاطب را مواجه می‌کند (در این اشراقیسم و سیالیت خواهی)، او همواره چگونه به روشی رفتار کرده که گویا ما حالا نه ۱ شرّ که بسا ۳ شرّ در میان زیستن با خویش موجود داریم (خصوصاً وقتی به بحث توبه گناهکار و قهر نیکوکار در کارهای او می‌رسیم) که نخست: یکی از این شرّها را مجدداً نمی‌توان ساده یافت مگر اول از شرّ بزرگ که در کنار زروان حیات دارد و به اسمِ طَمَع است خبردار شویم و شرّ بعدی هم چیزی است به عنوان خیرِ شرّ (یا شرّ خیر) و دیگری شرّ شرّ است که به بند اول شباهت زیادی دارد. همچنین از دیگر جاهایی که سخنان این فیلسوفِ معرّه؛ باز خو و تابشی اشراقی دارد جایی است که وی به مددِ درک و حضوری جد در جو سیاه

نور؛ این شعر مهم را در حالتی سروده که اگر جداً اشراقی نبود و خصوصاً کسی نابینا باشد و این‌گونه چیزی بیان کند تقریباً نزد ما کاری ناممکن بود هرچند وی از مقام والا و خود کلمه اَسْوَدُ (سیاه) نیز در آثارش در کنار حالاتی نوری، زیاد بهره‌تکریمی و یاد کرده و از ما بر شما تلنگر که تاریکی اشراقی هم ربطی به تاریکی مربوط به حال کوری افراد ندارد (یعنی معرّی گمراه خوش‌شناس نیست) و اما آن ترجمه و سروده ایشان چیست؟ که بیان می‌کند: و برف در حالی مهمان ما شد که در ولادتش، (هنوز) پیر بود (سپیدرو):

أنا في الولادة و هو شيخ فأزرى بالشباب و بالشيخ فقال أريد عندكم تينوخا فقلت
أصبت إلى من تينوخ (عربی، ۱۴۰۳: ۲۰).

و سپس از جایی دیگر با آن مقوله خصوصاً دیدی با سیاهی حالا پردازیم به اینکه او هم نظیر دیگر شیوخ اشراقی چطور مدام از ایجاز؛ ایجاد و تجریدی سخن می‌گوید که مثلاً از این خیل؛ سهروردی مشهور مُلقب به شیخ اشراق هم بعداً چنین یاد و تکمیل کرده که آن هم به ادای احترام به: اخوان تجرید معروف است که آنراشی را در اشراق مشروعیت می‌دهد گرچه پایان؛ وحدت است با شهود که باری البته فراموش نکنیم که هنر، تجرید و ابداع معرّی با فروتنی‌ای خاص‌تری نسبت به غیر؛ تنیده شده و او یاد می‌کند که: چه سخت است در این عوالم تجریدی صدالبته در کنار مادیات اما اگر این بیان شود که خدا کاری را انجام داد و انسان همکاری را انجام داد (که اصطلاحاً این انجام‌دادن کجا و آن انجام کجا؟) ولی بعد بیان می‌کند و افزون: که بشر هم که قَدَر است با خدایی قادر است و سپس در این راستا اینک نسبت به فهم مقام و عرصه خواب که از منظر اشراقی همواره مکانی مهم و مرجع می‌باشد را اگر با معرّی مطرح کنیم چه؟ که معرّی در این باب هم چنین اضافه و تکمیل که باید این رهپویه را همیشه در آگاهی با او سیر داشت؛ اما در مراقبتی خاص؛ زیرا که گرچه آنجا بر ما اصطلاحاً خوش مجالیست که می‌تواند هم پُر از راز و نیکی‌ها باشد (وحی) و هم فرصت تحرکی هوشیار ولیکن آنجا نیز؛ هم دروغ را قابل است در نمایش و هم می‌تواند به جد نظیر یک سراب مهلک بر سالک باشد (اوهام) خصوصاً برای عوام و تازه‌کاران اما فراموش نکنیم در توکل که خدای ما هم آن است که اگر بخواهد: می‌تواند کاری کند ککی از همین عوام؛ حال دیگر با پایش اینک ببیند و با دستش بشنود! و سر انگشتانش مجاری آشک گردند و گوشش مزه‌ها را دریابد و با استخوان گردن (منکب) بوییدنی‌ها را بپوید و برای انجام کارها دیگر با سرش راه برود و غیره و اوست بالاترین انوار (خدا/خُوَزَّه) (فروخ، ۱۳۹۳: ۱۴) نورالانوار و از نزد ما (پژوهشگران) همچنین ناگفته نماند که در رَصَدِ احوال (اشراقی) معرّی همچنین تلاش‌های ایشان به‌دوراز اعمال گروه ایرانی معروف یعنی همان اخوان الصفا قابل نیست و اگر بازهم نمودی از حضور سلطه تفکر اشراقی در ابوالعلاء پیدا کنیم؟ باید این بار به جایی رفت و پیگیر مطلب شد که این فرد عرب ظاهراً بیگانه با ایران زمین ولی به چه خاصه‌ای در جایی

از آثارش رسیده که پس از چندی سخنانِ مهم در کتابش ناگه از این کلمه "آریایی" یاد می‌کند که می‌دانیم دیگر این هرچه‌ها را که انکار کنیم؟ لیکن اینجا مجال بر سوء استفاده چنان مهیا نمی‌شود و این واژه، قطعاً واژه‌ای شرقی - ایرانی است و آن کلمه چیست که واژه "یلدا" است یا همان جشن شب چله ایرانی که داستان آن هم خُب به زایش مهر/ میترا در ایران باستان با ریشه‌هایی از هندوان اشاره می‌کند که بعد با نظر به رنگ سرخ و کلماتی نظیر مروارید و پلکان (نرده) و حیات و شکوه کلاغ که نمودهایی باز هم ایرانی (مهری - خسروانی) هستند بر این مطروحه اصطلاحاً داغ واضح می‌نهد (فروخ، ۱۳۹۳: ۱۵) و... مثال؛ تا در دیگر جایی همچو سهروردی‌ها که واژه غواسق را به معنی تاریکی، پوشیده، اسرار و نظایری دربرگرفته و پُر تکرار است (در اشراق) لیکن اکنون می‌بینیم به تشابهی نزدیک، اما کلمه غوامض را نیز؛ در آثار همین شاعر می‌توان نزدیک یافت (اشراقی) که آن هم البته تقریباً معادل است با سِر و راز و سیاهی که پس نمی‌توان باز پنداشت که این همه تشابه فقط و فقط تصادفی است و معرّی را ضمن بسیاری ناتوانی و محدودیت‌ها؛ همچنین باید بدانید که در تخته و شطرنج که در کمال شگفتی بر دیگر شگفتی‌ها که از ایشان دیدیم؛ فردی اهل بوده و بازی می‌کرده و در این طنازی همواره خویش را اگر غیرمستقیم پیروی یک فتی (جوانمرد) می‌دیده؟ معترفیم که بیان می‌کند آن شخص، شخص مُتَبیّاست و اما در بازی عقل و عشق با صوری بیشتر اشراقی نیز شاین بیان داشته که ایشان هم همچو همین پُر تکرار ناممان یعنی سهروردی، وی هم در اصطلاح چنانچه قبلاً هم اشاره کردیم صرفاً یک فرد ذوقی یا بیکار و منتظر وحی نیست و ایشان: ابتدا عشق را بر می‌گزیند هرچند بعداً که با دیگر اهل خرد خالده به تطبیق نشستیم (اشراق)، دریافتیم که در این میان هم می‌توان باز به ریز دسته بندی‌ئی با وی رسید که عده‌ای در این اشراق می‌توانند مثل سهروردی باشند که راهش عشق عشق بود و یا معرّی که عشق عقلی است که البته اگر به رسم اندکی تقابل میان مَشائئ و اشراقیون در اینجا هم اگر ما مقایسه‌ای کنیم؟ می‌توان مَشائئی را که؛ نظیر فارابی، ابن رشد و ابن سینا هستند، چنین دانست که اینان نیز این‌گونه دسته بندی‌هایی را دارند که البته اینجا اینها یا در دسته پیروان عقل عقلی قرار می‌گیرند و یا در دسته عقل عشقی که اگر غایت، سعادت با بازگشت بک سرچشمه اصلی مقبول باشد؟ (نورالانوار)؛ باز می‌بینیم که فرقی نخواهد داشت با قشر قبلی نظیر این یکی را: علی‌رضا بنامیم یا رضاعلی با دیگری، هرچند اگر در این وادی پیش ذکر از ابتدا بار دینی کار بیش از حد ملموس ما باشد و تا ابد مانا و اصطلاحاً گاهی در افراط هم راه برویم، خُب می‌توان از دسته و نام‌های مُعتزله - اشاعره نیز سود جست هرچند خود معرّی اینان را (حق یا ناحق؟) باری سخت نکوهیده است (مُعتزله - اشاعره) و نکته جالب توجه دیگر اینکه گرچه فکر می‌کنیم این همه عقاید والا در زمان پختگی و پیری به شخص ابوالعلا معرّی رسیده؛ اما بد نیست بدانیم که روایت است که اتفاقاً و حقیقتاً وی از سن ۱۰ سالگی یعنی کودکی مُسلط به بسیار فنون و علوم نظیر

بوده که می‌تواند حال در پیروی هم پس خاص‌تر از خاص باشد نظیر آنچه قبلاً در باب تعریف او به زبان شعر که از برف سروده بود دیدیم و ما هم در جای مناسبش پس بجا اشاره کردیم (فضیلت، ۱۳۹۰: ۷) و اگرچه معرّی که تمام آثارش را در حد توان بررسی کردیم و بزرگ یافتیم و اکنون بر آنان مُدام اذکار و ارجاع داریم؛ ولی اگر به عقیده خوانندگان گرامی یکبار هم از ما خلاصه‌تر معرفی شود؟ چنین معرفی که ایشان همچنان هرچه هستند؟ لیک در چشم ما یک مُتَدَبِّینِ تندمزاج هم جلوه‌گر بود (معمولاً بد اخلاق) که البته روحش اما خاص و مُتَوَرَّ آمد و پیش ما نظیر یک صغیر است پیشا انسجام اشراقی درست در برجستگی کار دقیقاً با همین لفظ اشراق چنانچه می‌دانیم البته از اعمال سهروردی؛ بعداً همین ره باز می‌رسد به اِکمال و می‌ماند؛ چون به سوغاتی در زمان و سیال و در ادامه که سخنی از این دو فرد رفتابوالعلای معرّی هم دیگر شخصیتی باشد والا همچو سهروردی ایرانی که او هم به تن زیر تن (بدن بدون اندام) مُعتقد بوده که البته خوب یا بد؛ بعدها دست‌مایه تلاش‌های امثال ژیل دلوز و فلکیس‌گاتاری‌ها در غرب می‌شود (برای ایده‌افشانی و کار (پست‌مدرن)) و معرّی همچنین همواره باور داشته که بدانیم و پذیرا که به جد زبانی زیر هر زبان؛ نهفته است که در این پریشانی روحی اما به ما باز این خط فکری را داده تا حتماً کوتاه‌ترین جملات معرّی را هم که در دست بررسی داشتیم ولی پس دیگر به جد باید با دیدی لایه‌ئی دنبالشان کنیم و در کنار این قصارات، البته کلیت اشعار وی هم همواره مصداقی خوب برای نمود یافتنی از چیستی آنچه امروزه به عنوان فلسفه هنر می‌شناسیم است که گویا تنها میهمان همیشگی خَمُشْخَانُهُ پُر طینین ابوالعلای معرّی همین روح هنر است که در مقامی غیر شعاری اما به جد؛ تجریدی و رازی است که هر زمان که او با وی از وَجِه راضی سخنی می‌گوید، لیکن ایشان (که منظور معرّی است) با آن همه مشقّات حالی و جسمانی؛ اما از تجرید به تجسید رفته و قوایی دیگر می‌باید و با این نوع از ترجمان (هنر برای هنر) با ما سخن فَرَاگُستَر پویا و حقی می‌گوید، باین وصف که البته او باور دارد ما همه هنر دست خدائیم و اصلاً بپذیریم که برای همین است که به او بیان و اطلاق می‌شود که خدا خدای خالق است و آنگاه که معرّی خودش استادی در تشکیک است؛ لذا ما را در آثارش چنان تکانه می‌زند که همواره محتاط باشیم و شاعرانه‌ترین سخن / شعر / هنر هم آن است که (فقط) صادقانه سروده شود یا به تعبیر اصلش به زبان عربی (فضیلت، ۱۳۹۰: ۷۳) = *وَإِنَّ أَشْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَنْشَدْتَهُ صَدَقَا وَمَعْرَى مَا كَمَا كُنْتُمْ شَدِيدًا صَلِحَ طَلَبُ بُوْدِهِ وَانْسَانُ خَوَاهُ هَمَوَارِهِ دَر هِنرُورَزِي كَسِي اسْت كَه: نِيَسْتِي هَم كَه مَطْرَحْش بَاشْد لِيك بَرَايْش نَعْمْت اسْت از نُور خدَا (فضیلت، ۱۳۹۰: ۱۲۵) که در این راستا البته نگارنده (ر.الف) به لطف روح خدا و معرّی و هنر؛ خودش هم در اینجا به این جمله رسیده که اکنون برای الزام در نمودی برای آگاهی و خلاقیت، حس داشته که اگر تقدیم گردد خالی از لطف نماند و سپس پرداخت به اصل این مقاله روی خواهد داد: ۱ و آنگاه که خداوند خواست تا نیستی را لمس کند،*

سر انگشت او (سِرّ) انسان آغاز شد. ۲. از شهود می دانیم که؛ لَبِ نَفْسِ فَقَطِ از آشِ مرگ می سوزد و اما چه کنیم که ما بشر یا تجربه گریم یا بازیگوش و اهلِ فراموش..

معزّی - اشراقی: اگر هر بشارتی شنیدی سهل شاد مَشو که هرگاه کلاغی آواز بر آورد هم به فالِ بد نیست (فروخ، ۱۳۹۳: ۹۴) و حال که از معزّی و سهروردی سخنانی زیاده رفت (نسبتاً تطبیقی) پس با چینی‌اش از فکر نگارندگان؛ البته حال معتقدیم این هم پسندیده است تا بدانید که گرچه برخورد ما با آثارِ سهروردی از اصطلاحاً این فیلتر رد می شود که برای آنکه اگر می خواهید جزئی از آثارِ سهروردی را که مهیا شده برای پیشرفتِ یک کُلِ پُر از افراد معروف به خواص؛ بفهمید؟ و رازش هم در این است که باید کُلِ آن را نفهمید تا اسرار حق بر شما هویدا شود (هرچند بعداً می بینیم که سهروردی هم به تربیت جمع میل داشته و عمرش اصطلاحاً قد نداد) اما این در حالی است که معزّی سوای خواص؛ بیشتر با عوام هم همراه است و برای فهم آثارش، بسا بحثِ کُل و جزء را کنار و فقط و فقط بیان می کند، ای مردم: بفهمید پیش از آنکه بفهمید و علاوه بر سخنانِ بالا همچنین درعیاتِ معزّی را که مطالعه بکنیم؛ می بینیم که چقدر از اشراقی بودنِ وی هنوز سخن‌ها مانده و این اثر از او چقدر شبیه به داستانی از سهروردی است که شیخ اشراق در آن مانند درعیاتِ معزّی، از زره (داوودی) و تیغ بلارک سخن گفته و در باب مثالی دیگر بر چگونگی دین ابوالعلاّی معزّی؟ بیشتر حس یافت ما این بود که مثلاً وقتی وی با اسم شیطان مواجه می شود؛ بیشتر از یادِ او (اعوذو...)

سعی می کند در سیاه نورِ خویش با بسم الله کار قوی مانده و تنها ذکرِ نامِ الله را بسنده ببرد (مثل تا حدی شبیه آن تلاش‌های عین القضاة همدانی؛ بزرگ زَنار داران) و ایشان معتقد است مثلاً اگر قرار است تا صلواتی فرستاده شود؛ بر جمیع نبیون باشد و فرضاً به جای همیشه گفتن: اللهم صلی علی... چرا بیان نشود فقط: صلی علی... زیرا که معزّی رگ؛ باورمند است مگر ما خدای متعالی را در زیستمان به راستی چقدر همراه خود دیده و متعالی خواندیم (معرفتاً) که حالا از او این گونه متکبر خواهیم (حق یا ناحق) تا با ما ولو آنکه پیامبر به نحوی دوست نزدیکش هم محسوب است؛ ولی او هم به فرمان ما با ما بر شخصی دیگر درود فرستد؟ و اکنون که به رساله غفران نزدیک می شویم گواه نیک دیده تا با مددی از متن برگرفته از نظر دکترا طه حسین معروف (مصری) و آقای عمر فروخ، چندی از بارزات کلام، شاعری و هنرمندی ابوالعلاء معزّی هم یاد کنیم برای جمع بندی؛ بعلاوه ارائه منابع عربی رساله الغفران (سوای آنچه از پیشینه اش نسبت به بهره معزّی از مطالعه معراج نامه های فارسی نظیر آرداویرافنامه، واضح می دانیم) و به تعبیری از عمر فروخ، مشخصات (روح) هنر و تفکر معزّیسمی، در این دسته بندی زیر خلاصه می شود که مهم اند (فروخ، ۱۳۹۳: ۴۷).

الف) قدرت لغوی خاص به ویژه در بهره از مفردات بسیار و الفاظ غریب (قدیم عرب - سامی - آرامی) و ساخت صیغه های کمیاب.

ب) فعالیت در روشی خاص و ساخت کُتبی مانند "لزوم ما لایزلم" که در آن

رعایت ترتیب حروف برای هم‌قافیه خواندن یک مصراع شعری با مصراع دیگر را که از یک تا دو حرف به معمول رسم است؛ ولی او گاهی به چندین حرف هم می‌برد که گرچه نالازم ولی جداً کاری بسیار تکنیکی ساخته که خُب منحصر و سخت می‌باشد.

ج) او در هنر و بیانش فقه می‌داند و همواره دانشی وسیع از اسامی اشخاص، امیال و اموال و امکان خصوصاً خیلی قدیم دارد. د) و همواره ایشان فردی در سلوک؛ نسبتاً افلاطونی و حتی گاهی کلبی مسلک بوده و گرچه اعتقاد است که وی ثروت زیادی داشته که مُداماً به دیگران و مردمان شهرش بخشیده و معرّی همواره اهل نقد و تحکم می‌باشد چنانچه وقتی اصطلاحاً خیلی تحت نظر حسودان بوده و شکننده در جایگاه، اما جسورانه در جایی بیان می‌کند که: ای داد که در بعضی از جاها امیرشان با خیانت به امارت رسیده و مُلایشان هم با نماز شکار می‌کند، آخر این چه شهریست؟! نکند آقایان.

ه) و واقفا که معرّی ما استاد رمزینه سخنوری است به اکمال و گرچه در اصطلاح دیدیم که او همواره هوای مردمش هم مدام دارد؛ ولی اصطلاحاً وقتی وی بازی را خصمانه شروع کند حتماً نقیضه در آن تا انتهای کار وجود عاجز سازی دارد که به نحوی ایجاد خُماری می‌کند و اینک و در این تکوین، به نقل از طه حسین مصری در باب معرفت و هنر معرّی چه؟ (عربی، ۱۴۰۳: ۲۷): که بیان می‌کنند هیچ لفظی از الفاظ عرب نیست مگر آنکه ابوالعلا معرّی آن را در شعر یا نثرش به خدمت گرفته باشد و این هنری است که (تقریباً) در هیچ یک از دیگر صاحب‌قلمان زبان و ادبیات عرب نیامده است (مگر به بازی‌های تکراری و جاهلی میان واژگان زن، شمشیر و شراب) و از منابع عربی رساله عرفان چه سخن مهم؟ که به پالایشی، مهماتش شامل اینها است: ۱. قرآن کریم، بخصوص اخبار بهشت و جهنم و داستان جنیان در سوره‌هایی نظیر کهف؛ ۲. الاسراء و المعراج النبویان؛ ۳. اساطیر العرب القدیمه (احادیث الشعرا و شیاطینهم)؛ ۴. احادیث اجنه و النار من الاخبار الحدیثیه و اوصافهما؛ ۵. سوق القصاص و اخبارهم (الجساسه-جبریل الخ)؛ ۶. القصة الاجنبیه (کلیله و دمنه، اسما الجهشیاری، عقیده بشار و سلیمان الاعمی، قصه سلامان و ابسال و التي ترجمه حنین بن اسحق)؛ ۷. مؤلفات الجاحظ (السّاخره و التي مدته بعنصر السخريه اللّاذعه) (فضیلت، ۱۳۹۰: ۹۸) (مصاحبه ر. الف با دکتر مریم سلیمی زبان‌شناس و شاعر، ۱۴۰۳).

و حال یک برگ مستقیم شعر دیگر از کتاب سقط الزند ابوالعلا معرّی؛ نسبت به آنکه مُدام از نظر ما بر شما تکرار شد که وی همیشه در اشعارش دورنگاهی خاص به ایران مقتدر دارد (معرّی، ۱۳۸۱):

قصیده هشتاد و هفتم

در عیه سیزدهم

- | | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| ۱ - غدا فَوْدَاي كالفودين ثَقْلَا | و أضحى أَنشِبُ بينهما علاوه |
| ۲ - و قد أهوت الى درعى لميس | لِتَمَلُّاَ من جوانبها الاعداوه |
| ۳ - كَفَلَنِي من سماء الله مُلَقَى | يُهْلُ بمثله ركب الأسماءه |
| ۴ - يُوتَى الحِجْلُ عنها مستجيراً | و يكره قريبا صبّ البداوه |
| ۵ - ترى الكَلْبَى اذا عرضت عليهم | حذارى يظهرون لها عداوه |
| ۶ - ملاءة ناسج من قَبْلِ كَسْرَى | أَنوشِروانَ قسد لِبَسْتِ مُلاوه |

شرح قصیده هشتاد و هفتم

در عیه سیزدهم

این قصیده را در بحر وافر اول و قافیه متواتر میگوید:

- ۱- لغات: "فودین" دو طرف سر دو عدل بار "علاوه" چیزی که بعد از بار شتر می‌بندند سربار. معنی: کثرت موی خویش و لاغری اندامش را توصیف می‌کند؛ دو طرف سرم از بسکه موی دارد تو گوئی دو خرچین و دو عدل بار سنگین است و بر من لاغر و ضعیف سنگینی میکند و پیری میان آنها چون سرباری است یعنی من تاب برداشتن موهای گونه‌ام را نداشتم حالا پیری و موی سفید نیز بدان افزوده شده است.
- ۲- لغات: "أهوت" خمیده شد تا آن را بگیرد "لمیس" نام زنان است "اداوّه" ظرف اب و غیر. معنی: لمیس گمان می‌کرد که زره من آب است از بسکه براق و درخشان بود لذا خمیده شد تا ظرف خویش را از کنارهای آن پر سازد گمان کرد که برکه آب است.
- ۳- لغات: "قَلد" قطعه "سما" مراد باران است "یهل" فریاد شادی برمی‌دارد و لا اله الا الله میگوید "سماوه" بیابانی است معروف. معنی: این زره مانند قطعه‌ای از باران است که از آسمان نازل شود که هر گاه کاروانیان بادیه سماوه آن را ببینند فریاد و هلهله شادی سر می‌دهند و گمان میکنند که آب است.
- ۴- لغات: "حِجْل" نوزاد سوسمار که تازه از تخم بیرون آمده است بعد غیطاق و بعد از آن خُضرم و بعد از آن صَبّ میشود گویا سوسمار از آب بدش می‌آید. معنی: بچه سوسمار چون این زره را ببیند میگریزد و یا بفرار می‌گذارد و پناه می‌جوید و سوسمار بیابان از نزدیکی بدان کراهت دارد.
- ۵- لغات: "کَلْبَى" کسیکه به بیماری کَلْب گرفتار شده که آب را نمی‌نوشد و بدان نزدیک نمی‌شود که گویا خون شاهان درمان آنست، کسیکه سگ هار وی را گزیده باشد. معنی: وقتی که بیماران سگ هار گزیده این زره را ببینند از آن می‌پرهیزند و با آن دشمنی می‌ورزند.
- ۶- لغات: "ملاءة" اِزار و پیژامه "ملاوه" مدت زمانی. معنی: این زره لباس و جامه‌ای است قدیمی که مدت زمانی پیش از کسر انوشیروان آن را پوشیده‌اند.

خوانش و بررسی رساله غفران بر اساس ترتیب "سفر قهرمان" از جوزف کمبل:

اینک فرجام و اما پیردازیم به خود رساله آموزش، از قلم ابوالعلای معری شاعر نعمانی بر اساس راهکاری از ج. کمبل که اختصاراً این اثر، یک نامه عریض (سه بخشی جدی) است در باب فهم بیشتر بر اَهَمّات زیست بشر که اما ظاهراً ابتدا بر رنگی بیشتر خیالی استوار است که البته بعداً ملموساتش را هم در خواهیم یافت که به هر سو این مکاتبه - درسی میان معری است و شخصی به اسم ابن قاج ادیب (حلبی) که در آن بعداً می‌بینیم به واسطه چندی مکاتبه لیک همین معری چطور خودش خاصه عامل سفر

قهرمانی می‌شود که در اصل این فضا هم آن‌هم در پی سؤالاتی برپا می‌گردد که وقتی مشاهده می‌کنیم که ابن قراح (به عمد یا سهو؟) ولی چطور به نحوی مکرر در ابتدای گفتمان؛ به شخص ابوالعلائی معری طعنه می‌زند که ای معری: ما اگر مانند بسی اسامی که در نامه‌هایم به تو ذکر کردم فقط یک فرد شاعر - هنرمند باشیم و همیشه در پی مستی در این راه خُب بگو که چگونه به احتمال قوی آنچه در سرای آخرت در انتظار ما است جز جهنم باید باشد؟ (معری، ۱۴۰۲)... که وقتی نامه اول را کامل مطالعه می‌کنیم سپس ما (محققان) می‌بینیم که گرچه صورت نامه آری ظاهراً به نوع پرسشی و لحن تند برقرار است؛ اما اندک‌اندک در بطنش بوی خاصی از توافق و حتی جبری مه‌ری هم می‌آید که در اصطلاح به لطف روشنگری‌هایی از همین معری بر روی، بعداً سفر قهرمانی حقی در این حیطة رسماً آغاز می‌شود که البته اشاره هم شد تا با نوعی اشراق، شکاکان و گمراهان برسند به اینکه حتی اگر سخن ابن قراح واقعاً هم درست باشد ولی بفهمیم ککی اگر جهنمی هم در کار باشد؟ ولی صرف هنرمندان نیست و دیگر اینکه البته می‌توان به این هم امید بُرد که آیا راه‌گزینی برایش جداً وجود دارد؟ که در نهایت پس از آسفاری زیبا و فرهنگی، متوجه می‌شویم که بله! و اتفاقاً بر اساس این کتاب یاد می‌گیریم که اگر باب افتادن کسانی به این وادی و آتش، همین (روح) هنر باشد؟! لیکن قطعاً باب خروجشان هم سوای عملی هنرمندانه نیست و خداوندگار الفاتح و القاضی، خود بالاترین هنرمندان و آمرزش‌پذیران است و همچنین شاید این کتاب را اگر به نحوی یک تقلب برای تَوَاب بدانیم بیراهه نباشد؛ اما تقلبی که این بار؛ بار آن را؛ آن قدر هم که شنیده‌ایم و انتظار؟ اما دیگر منفی نم‌اند. یا حتی به ما این تلنگر رازده که گویا خداوند اگر بخواهد می‌تواند حتی مسیر قیامت هم عوض کند چنانچه با ما شوخی دارد؛ چراکه اگر این اندیشه را از خویش مطلق جدا سازیم گویا صفت قادری را از وی نقض کرده‌ایم و اما تحلیل رساله (غفران) بر اساس دیدگاه جوزف کمبل شاکله با سه قسمت اصلی "عزیمت، تشرّف و رجعت" که نوید می‌دادیم حال به شرح زیر می‌باشد:

۱. مرحله عزیمت: نخست مواجهه ما در مرحله شروع، عزیمت و کوچ؛ در اینجا نیز همچو گرم‌کردن در یک "ورزش" آن‌هم پیش از شروع یک سفر یا مسابقه و.. اکنون بر ما نیز از جایی مطرح می‌باشد که با مددِ درکی از زیرکی معری ضمن اینکه در جواب نامه ابن قراح او را مُداماً برای خصایل خوب انسانی‌اش می‌ستاید که اصطلاحاً تنِ غرروی را هم گرم می‌کند؛ اما در اصل فهم شروع عزیمت کار باید از جایی شاهد باشیم که در این رختکن تن یا روح؟ به محض اینکه قراح؛ معری را شوکه می‌کند که گویا تو جهنمی هستی (البته با زبانی غیرمستقیم) اما می‌بینم که معری با استادی؛ چطور درد اصلی را واژگون و به ناگه ابن قراح را بسا در عملی ناخواسته تا این حد اما درگیر می‌کند که نوعی معراج است که وقتی وی متوجه می‌شود، بفهمد که درد اصل درد وصالِ الله است (خدا) حتی اگر در جهنم ولی به او نزدیک‌تر باشیم! و بجای قضاوت زودس و مطلق باید بشر همه در زیستش زودتر سفر اشراقی خود را پیش از مرگ؛ آغاز کند

که وقتی در این حیطة می‌چرخیم به هر دلیل اما ناگهان می‌بینیم که خواه - ناخواه معری داستان را شروع کرده و یک باره متوجه می‌شویم که همراه ابن قارح بسا همة ما خوانندگان و شنوندگان هم در این مسیر قرار گرفته‌ایم و حتی قسمتی هم پیموده‌ایم؛ هرچند نکته جالب اینکه گرچه معری می‌توانست خودش قهرمان این داستان باشد؛ اما به دلایلی متعدد ایشان این مهم را بر عهده قارح می‌گذارد که گویا او سَمبلی از روح زمانه است که در درون هر یک از ما چون خودش، او نیز می‌تواند بالقوه مهیا باشد که پس کنترلش را هم چنین باید تا اگر فروتنی یا روشنگری‌ی بالفعل مهیا شد او یا جداً سیال برای همه باشد یا با زیرکی این شکست را فقط بر عهده ابن قارح درون داستانش نهاده و خودش دست‌کم این‌گونه مصون بماند و البته که فکر می‌کنیم او علاوه بر این احتمال، همچنان که معتقد بر هنرمند بودنش بوده؛ وی کسی است که دست از دست هنرمندی نمی‌کشد و آن را حتی بالاتر از امر قهرمانی دیده و اینگونه ارزش کارش را تک جلد و کلمه‌ای نمی‌کند و نشان داده که چطور فضایی را برپا که فرجام به جوانبی برسد گفتمانی و سیال با همین قارح که در او که بسا ابن قارح علاوه بر دفع نگرانی منطقی؛ حتی این بار خودش هم به شاعری خویش بیالذ و بخواهد که اگر هم نیست ولی دیگر همی شاعر باشد و معری تا حد امکان این سورتالیته نزدیک را اتفاقاً به رئالیته عمده برده که باز هم در نوشتار صاحب سبک باشد چراکه معراج را اغلب طوری دیگر می‌شناسند که خُب طبعاً همین هم این کتاب را باز خاص از خاص تر می‌کند (و نزدیک به منطق) و حال به فرمی ریزتر تشریح کار ما اکنون به صورت زیر برقرار است:

... ابن قارح بعد از گلی تمجید از ابوالعلا معری در بدو حال شروع می‌کند به ذکر نام اشخاصی که بیشتر حس می‌شود اهل جهنم‌اند و بعد حالت بیانیش که نسبتاً پرسشی است؛ ولی در لفافه به جایی می‌رسد که ببینیم آیا وسطای این کلاف؛ روزی هم به خود معری شاعر می‌رسد یا نه؟ و البته ناگفته نماند که وی از چندی بهشتی هم در این حال یاد می‌کند و باری اینها که گویا برسد به اینکه آیا واقعاً تمام علم جهان در دست معری است یا نه؟ اگر اشراق دارد که سپس معری هم با زیرکی به جای یاوا تأیید سریع، اتفاقاً وی را در سفری به عوالم مُجرده با خود منتقل و همراه که اگر نتیجه‌ای هم بود لذا حاصل و جواب را اشتراکی باشد ولیکن قاطع‌تر هم کرده و بیانیش بانصاف از زبان خود ابن قارح باشد که خُب اگر خلاقی بود پس معترض شود که چون مشترک‌اند لذا فقط بر اساس سلیقه؛ دیگر وی نتواند اعتراضی کند چون خودش هم خواهد سوخت و خدا "أَحَد" است و اما در این همه به اصطلاح "زنگ بازی تعاملی" این نکته دیگر هم فراموش نشود که خود ابن قارح هم که در ابتدا بیشتر از اینکه بیان کند خودش مالک این بحث و سؤال است یا که او را مشتعل کردند؟ لیک واقفا که او در ابتدا این‌طور نبوده و وی هم مدام در بدو؛ شانه‌ها تُهی کرده که معری را جسورتر می‌کند؛ زیرا که وقتی سخن این دو آغاز می‌گردد؛ ابن قارح هم مطرح می‌کند که این

سؤالات؛ پرسش‌های شخصی به اسم بابا زهرجی است که چون نتوانست به خدمتتان بیاید من می‌پرسم درحالی‌که وقتی جدیت مطلب را می‌بینیم متوجه می‌شویم که قارح مُصِرتر از هرکس دیگر دارد که عمل می‌کند... و اما از این اشخاصِ جهنمی که هی تلنگر زده شد، ابتدا چه کسانی در نامهٔ ابن قارح جلب توجه می‌کنند؟ (خصوصاً بر مای ایرانی) ککی فرد پیروبی از دین مانوی است به اسم ولید بن یزید و دیگری منصور حلاج است و دیگرانی چند از خرمیان هستند (عربی، ۱۴۰۳: ۴۵ - ۴۸) که وقتی دقیق شویم می‌بینیم اینها عموماً چطور ایرانیان بزرگی هستند خصوصاً مربوط به قسمت غربی ایران زمین که به واسطه خدماتشان به بشریت خصوصاً به ملت و زادگاهشان جداً دور از جهنم باید شناخته شوند؛ ولی در اینجا اسیرند که دیگر نمی‌توان حتی اگر بخواهیم هم این رساله‌های اُنْگ گرفته را رها و سطحی انگاشت چراکه علاوه بر اینان آن بزرگان اتفاقاً هم‌وطنان نگارندگان این مقاله هم هستند و گرچه به ظاهر در همین روند با گرم‌کردنی نسبتاً درست؛ اما ما با اینها وارد فضای سفر و معراجی می‌شویم؛ ولی واقفا که به ناگه با سخته‌هایی حال از عمد یا سهو؟ لیکن اکنون برای درک این عزیمت به جایی می‌رسیم که ببینیم گویا اتفاقاً خیلی وقت است که همه وارد این وادی شده‌ایم اما به خطا فکر می‌کردیم که هنوز در حال نرماش‌کردن هستیم و ما این عزیمت را که البته بعداً می‌بینیم که چقدر با مرحلهٔ تشریف؛ التقاط‌هایی زیادی دارد حالا آگاهی خویش را در کتاب غفران از جایی دیگر به شدت مهم و ملموس یافته که پس از مقداری حمدِ ربی (خدا) و جبرئیل (از بزرگ فرشتگان و صاحب‌منصبان اشراقی) اکنون ببینیم که خُب چرا قهرمان ما خیلی خوب اشاره به ذوق و شوقی درونی می‌کند (عشق) در حالی که ابتدا غم را می‌ستود و تأله خواهی کافی با او چطور زنده می‌شود که با این قهرمان ترکیبی (یعنی معرّی - قارح - زهرجی مُختصره در نام ابن قارح / قارح) بعد می‌رسیم به جایی که برای اولین بار وی واضح اعلام می‌کند و می‌گوید: که اکنون چون پیری است خاصه دل (اشاره به ماجرای حماطه و...) که با پیر دیگر عجین شده است که بعد هم با رَصَدِ دانهٔ دل و مارِ درونش، اکنون در وضعیتی مشهود است: بی‌مکانن و مکان بند (عربی، ۱۴۰۲: ۵۱-۵۲) که می‌دانیم این حال، حال کوه قاف است در وصول و در داستان‌های اشراقی (سهروردی) که آنجا هم "هست" و هم "نیست" که برای این بود که می‌گوییم عزیمتِ ابن قارح با مرحله تشریفش هم اشراقی است و هم زیاد دور نباشد و اصلاً جذبهٔ کار شاید جز این میسر نبود و اما آنچه در اینجا خاص و مهم‌تر از همه است چیست؟ که معتقدیم او در مرحلهٔ رجعت است که البته به نوبتش به آن هم (الزاماً) خواهی پرداخت. سپس در خلاصهٔ غفران، می‌خوانیم و می‌فهمیم که ابن قارح (قهرمان داستان معرّی) می‌فهمد که روح هم خود پس نوعی جنس و ماده است و بسیار نزدیک به فضای ذهن، خیال (و حتی خواب) که در او همواره موجودیتش را باید بالاتر از وجودیتش بُرده و در زمان‌شناسی؛ بحثِ حال را میبایست که همیشه خاصه دریابد که در زبان عرفانی به او "آن" گویند که البته در عالم

هنر هم موجود است که در این وادی (ماجرا)؛ بعد برسیم باز به معرّی توانا که با مثلاً درودهایی مُکرر و گاه لفاظی خاص در سُرایش پلکانی با داستان‌ها و مکالماتی با افراد انگ‌دیده؛ به اسم ابن قارح، هی تکانه می‌زند که ای قارحا! ضمن تمامی اینها بدان که هنوز هم تو زنده‌ای در زمینِ عادی که البته از این نگرش ما حال ما معتقدیم که اصلاً بسا همین بود که سبب شده تا ابن قارح مسافر؛ علاوه بر لذت و روشن شدن و پالایش و التقاطِ حواس؛ لیکن فراموش هم نکند که گرچه روحش در حال فهم و تزکیه است اما هنوز جسمی هم بر زمینِ سُفلی دارد (جنس) و همچنین متذکریم تا شما هم بدانید که در شروع داستانِ آغازِ پیمایش؛ ضمن این همه سخن از نور و روشنایی و حرکاتِ باز ولی نظیر جایگاه سیاه نور پیشِ افکارِ سهروردی بزرگ در اینجا هم نزد ما اثر معری با واژه "اسود" خاصه گره خورده (در نظر آمد) که البته با دانشِ اشراقی می‌دانیم که او هم ربطی به بحثِ ضلال و گمراهی ندارد فلذا بخشی از سنگینی مهم این اثر را اتفاقاً باید از این سو قدردان بود و در اینجا پس لطفِ نور مهم‌تر است از رنگِ آن و اما اگر خطایی رخ می‌دهد؟ که این هم برای آن است که چون محدودیت‌هایی در زبانِ نوشتاری داریم؛ لذا نمایش این سنگینی را به سیاهی (اسود) سپرده که بعد هم در این شیدایی؛ کم‌کم، سن و جنسیتِ قهرمانِ ما خواه - ناخواه موهوم شده تا بجای حواشی اتفاقاً در این کتاب ولول مقطعی اما باری هم به این مرحله از درک رسید که اول انسانیت از زن و مردی پیشی بگیرد و سپس رجعتِ ما مجاز که البته با تفسیری که از داستانِ آفرینش ایرانی‌های قدیم به اسم مَنش و مشیانه داریم متوجه شده که این ریشه هم از تباری آریایی و ایرانی در نشأت است و آن هم خصوصاً از نوع باستانی‌اش و به بیانی غنی‌تر اکنون ما در اینجا باز به نوعی از نظریهٔ اشراقی - وحدتِ شهودی رسیده که در آن بر خلافِ دیگر وحدت‌یون نظیر وحدت و جودیان (البته نه همیشه) ولی باید حالتی را بفهمیم که در آن؛ عکس آنچه وحدت و جودیان که خویش را مدام با عالمی، واحد در احد می‌بینند؛ اما در اینجا: احدِ ما را با عالمی واحد باید در خویش دید که بسا این هم اسباب سفرِ ما است چنانچه مُنادای خدایِ ما مرکبِ ما (برابرِ ابیض، ضوء، نور و سپیدی شود) و چنین یک نور، وزن می‌گیرد و ما نور بر نور می‌شویم و او (خدا) نورالانوار و دور نگاهمان اکنون برسد به اینکه پس چشم سیاه بالاتر از زبان و هر عضو بدن، آب و شمشیر؛ می‌تواند که رمز رمز باشد به تعبیری از سهروردی و معرّی‌ها.

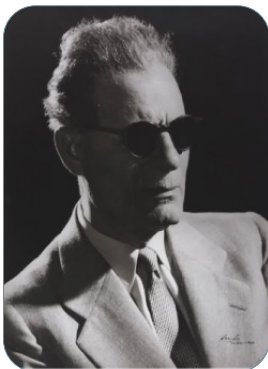
۲. **مرحله تشرّف:** حال در مرحلهٔ تشرّف قرار است تا رفت و آمدی را میان بهشت، جهنم و صحرایِ مَحشر (قیامت) دیده که این تشرّف هم البته با اِشراف معنا دارد اما معرّی نیز در اینجا مدام تلنّگر می‌زند که هر قدر که این دانش و پذیرش توسطِ سَرِ روح ما فزاینده باشد اما خدایی هم هست کدِ او و رَای تمامی دستان و به نحوی رُشدِ او میتواند خاصه بسا فرای فهم و هر رُشدِ ما باشد و ضمن ارجاعاتی مُکرر به آیات قرآن کریم و.. سپس ماجرای قهرمان ما میرسد به سخن و شناختی از این واجب یعنی چیستی و محلّ شرابِ خُسروانیِ اصل و کی نوششِ آن؛ البته غیر آنچه فکر میکنیم که

در این جهان گویا پسندیده‌ترینش را خویش داریم که وقتی به توصیفش در بهشت می‌پردازد می‌بینیم که او چطور آنرا ابراز و ما را راضی ساخته که بفهمیم غیر از این زمین؛ جهانی دیگر هم هست که در آنجا غیر از نوع حدیثی آنکه می‌گویند اتفاقاً شرابش را هیچ رنگ و بویی نیست، لیکن بسا انواع بسیاری هم دارد که هنوز نمیدانیم! اما به او خواهیم رسید و بعد که معرّی همچنان به دنبال لغو آن سختی‌ئی است که ابن قاری پیش از شروع سفرش مانند افلاطون بر شعرا وارد کرده بود و آنان را از فردوسی برین مدام بیرون می‌کند سپس تلنگر به نادانی بزرگتری زده که آگاه شویم عذاب هم میتواند چون صواب، متغیر شود و: قرار است روزی همه صاب (زهر) همه مصاب (شکر) گردد چنانچه در زمین عکس او بود و در هر حال خدا بالاترین خیر خواهان است ضمن اینکه این عالم تجریدی دیگر چطور می‌تواند ملموس باشد؟ (هم در آنجا و هم برای ادراک فعلی ما) تا به اینجا رسیده که بسا در عالم دیگر (پس از مرگ) حال بفهمیم که ما نه بهشت و جهنمی دارا که اتفاقاً فقط قشر بهشتی‌تر و برزخی داریم (که فکرش شبیه خیام است) که البته وقتی بعداً این دو بند را با هم مطلع شویم؛ می‌بینیم که خُب اینگونه دیگر می‌توان منطقاً هم پذیرفت که چرا نزد معرّی‌ها در روزگاری اشراقی حتی فرای آنکه همه جزای اعمالشان را چشیدند، می‌توان یک سرچشمه الهی رفت (چون عمای که پیغمبر اشاره کرده) و باید رفت که بالاترین عذاب اینبار عذاب نرسیدن است به وصال خویش (الله) که اصلاً نمی‌دانیم نسبت به این سخنان جدّاً چه حالی داشته و چیست (عربی، ۱۴۰۲: ۹۲-۹۴) و دیگر نزد معرّی-ابن قاری، حال در تشریفشان که وضعیتی محکم‌تر پدیدار شده (میان پیر و پیر چنانچه اشاره هم شد) حالا به دست‌به‌بختیان می‌رسیم که ببینیم در فضای آنان چطور اینان نسبت به اهل جهنم اما بیشتر از انجمنهایی شاکند و حتی ممکن به خلل‌هایی اما مردمان در تبعید (جهنمی-برزخی)؛ منوالشان در فرد فردی بودن اغلب مطرح است که خُب هم کشش را در خوانش این کتاب بر ما به واسطه کنجاوی ما افزایش دهد و هم اینکه این اشاره هم نه چندان دیمی که اتفاقاً از تشرّف این دو و درسشان بر ما و ابن قاری‌های آینده این سخن را روا کرده و اصل مطلب؛ حال این است تا بفهمیم که گویا آخرین صفت الهی (نسبت به قاهر و حکیم و قدوس و...) که به وی باز می‌گردند (خدا)؛ حقاً آخرینش صفت عدالت اوست (هرچند اکنون ما هم چون آن وقت ابن قاری فراموش نکنیم که با فرم ایجازی در این سفر یار هستیم و نه دستوری). سپس باز هم خلاف انتظار ما در میان اینهمه پارودی؛ قهرمان (ابن قاری) در وصفی از مقام تشرّفی‌اش در پی خللی در بهشت اینک در خوانش به ما این نکته عجیب را تلنگر زده که در همین بهشت برخلاف آنچه بر ما به کرات تبلیغ شده است اتفاقاً شما گروه‌هایی را هم می‌بیند (می‌توان دید) که بسا دچار دعوا هم می‌شوند؛ فحاشی کرده، حیوانات وحشی در بهشت نیز مُخرَب و حاضرند و نگهبانان آنجا گاهی کم حوصله و بسا بیش از حد لازم؛ قاطع العمل‌اند و همچنان احتمال پارتی و رشوه گرفتن نیز دارند تا او برسد

به معرفی اقصاری را که در بهشت بازهم چون تن فانی گویا فراموشی داشتا به ترس و مقام خوف میرسند و حیرانی‌ها کرده و.. تا بنیم لختی در آنجا که خداوند چطوگسانی را بر او مهیاء آورده که حتی خسیس میشوند در بهشت (نسبت به انعامها) و از این قبیل سخن در حالیکه در آینده او می‌بیند (قهرمان) که در جهنم ظاهراً پُر بدی نیز اما کراماتی هنوز باقی مانده که فکر می‌کردیم با دیدن اولین آتش وارد بر آنان بسا باید اینها هم با آنان می‌سوخت که همین هم بعداً بابی شده که گفتیم معرّی را با قهرمانش که روشنگری یافته به جایی میرساند تا با دعا و دادن راهکار و تقلب‌هایی؛ اما این قوم بیچاره را نیز به بهشت اعلاء برساند (خُورَنَه) که گویا حقی برای آنان در تاخیر لحاظ شده که اصطلاحاً هم دیگر در دسری برای خود یا کسی تولید نکنند و حتی با گذر از آن تجربه گویا برخی از آنها بهتر از آنان که از اول به بهشت وارد شدند هم باشند (که خُب از اینها نیز می‌دانیم که همه از توان و از خواص این رُمان و فکر نیکِ معرّی است و نه باز تبلیغ چیزی؛ چون فرجام بالاترین تصمیم از آن خداست و لاغیر) و به عقیده ابوالعلاء ما باید همواره "در دین" باشیم و نه "با دین" چه مُخضرم یا هرچه و پس از آنکه می‌بینیم وی از قشر دلوران تا حیواناتِ سخنگو و.. را در بهشت تشبیه می‌کند، حال اشاره به این چند اسم که همه اتفاقاً موسیقیدانانی برجسته و تاریخی هستند (نوازنده و در ارتباط با افکار ایرانی) نیز خالی از لطف ندیده تا بیان و یاد کنیم و سپس حتی در فهم میزان جسوری معرّی برسیم بعد از اینان یعنی: ابراهیم و اسحاق موصلی، ابن سَریج بادی از پنج پسر پیامبر اسلام در کنار آنان که معمولاً خاصه با این دید کمتر کسی از نویسندگان تا کنون در متونش از آنها یاد کرده است؛ شامل: عبدالله (ع)، قاسم (ع)، طیب (ع)، طاهر (ع) و ابراهیم (ع) و حتی یادی از فاطمه (س) و حسین (ع) و در کنار عایشه (رض) که او هم باز نشانگر همان تفکر به‌گزینی وی است به دور از جدالهای تکراری و بیهوده دینی که قبلاً هم اشاره کردیم چرا و صلح طلبی معرّی را مجدداً مشاهده می‌کنیم و سپس این مقوله با رفت و برگشتی از بهشت به صحرای مَحشر و مجدداً با مصائبی در ورود دوباره به بهشت و چندی التقاط؛ خاتمافته تا که ماجرای مردمان محکوم به جهنم شروع میشود هرچند عده‌ای هم این میانه‌گاه خواه-

ناخواه چون ابن سبّویّه شیرازی و ابونواس اهوازی در وجه گنگ باقی میمانند و نهایتاً با رجعت، پایانِ مطلب هویدا شود.

۳. مرحله رجعت: حال که از اسباب سفر و بهشت گفتیم، گویا زمان بازگشتِ قهرمان (ابن قارح) به زمینی رسیده که در آن اصطلاحاً او دیگر یک فرد ضمیرآگاه گشته



تصویر ۵. پُرتره طه حسین و جوزف کمبل (برگرفته از دانشنامه آزاد).

(روشن) که وقتی قرار است چون از گرم کردنی ورزشی در بدو سفر در بند قبل سخنی داشتیم و میدانیم اصول ما برای کاربستی جدی لذا نسبت‌هایی را هم لازم دارد؟ اینک هم پس به نوعی (نزدیک) در برگشت باید به فضایی رسید که "سرد کردن" کار باشد و بعد قدم به قدم برسیم از طی اسفاری والا به پایین که اتفاقاً (در تناقضی خاص) باز آن عمل را ابتدا نه از صور عادی که در این بخش با فهمی از وقایع زمان حضور ابن قایح در "جهنم" خواهیم یافت و بحث سرد کردن را اگر مثال زدیم و در مرحله رجعتی موافقا که او هم در اینجا چون ابتدای مرحله عزیمت نمودش به حالی "ناگهانی" خواهد بود که گویا در او (رساله غفران) با این برداشتها متن معری ما حال اصلاً مانند یک پارتیتور موسیقایی گشته که گرچه فرمی دارد (ABA) اما در آنهم وضعیت عین بی‌فرمیست که البته این حالت هم نه بر اساس سلیقه نگارنده‌گان که باز نشان از این چند بُعدی بودن همین روح هنری داشته که به او معتقدیم وجودش چیزی بیشتر از یک هنر صرف می‌باشد و "سیال" که خُب البته با توجه به آنکه دیگر میدانیم نقیضه سُرایی؛ کار و تخصص، علاقه و هنر معری می‌باشد لیک پس چندان دور از انتظار وافر نباید قرار گیرد که چطور این علل به سامانی رسیده هم رسیده و هم نرسیده (ولو غیر عقلانی) که پس پیام آن بسا مهمتر از فرم آن است و اگر بالاتر از جهنم گفته شد و بر اساس تجارب انتظاری از داغی داریم و در قدم نخست که باید این سخنان را بیشتر باز کنیم؛ پس حال از اینجا خاطر نشان داشته که غیر از این بنود اتفاقاً کار معری همچنان خیلی هم بی‌ریشه نیست زیرا که خیلی از زرتشتیان (اشراقی) بر اساس دینشان از قدیم معتقدند که اصلاً جهنم از سرمایی که دارد سوزناک است و تعلیق جزئی از آن و نه آتش محور که پس اکنون در این سفر باید بیشتر پیرامون بحث نار هم بگیریم تا بعد چندی سکتی در متن وی حال از سهو یا عمد معری؟ داستان را به پایان رسانید جایی که قهرمان ما اصطلاحاً دیگر جدی در زمین خویش است البته واقفا که نه به فرم عادی که به تعبیری از جوزف کمبل؛ ایشان حال در مقام "ارباب دو جهان" حاضر است (مُتأله) و اکنون که هنوز تا خاتمه تشریح لازم داریم و از نار/آتش و تقابلات و تناقضات گفتیم لذا اینک ضمن این تفاسیر پس باید به اینهم پردازیم که اتفاقاً چرا اصلاً اسم این اثر از معری در کنار این همه واکاوی ما؛ به خاصه رساله غفران است؟

که صریح اعلام می‌کنیم شاید برای برتری جایگاه نار از نور در تدریسی خاص بوده؛ اما به زبانی رمزی که منحصرش که ست که بسا با این مطروحه (نکته) و تلنگر ما تازه از اینجا به بعد است؛ وصول، به تفهیم جدی ما در بایندی بر اکرام بیشتر همواره مردمان بر این اثر (غفران)؛ فرای تاریخ که چطور کلمات شعری کسی هم می‌توانند معلمی خوب بر ما بسا بی‌کالبد باشند که البته واضح تر علت آن را با هم؛ باز در خواهیم یافت و شاید به مدد جو پیشین هم در این سوانح نوری، باشد که ما نیز دوباره به نوبه خود فرای تعارفات شرقی جداً از کلامان روحی دیگر افزون ساختیم (و بماند یادگار) که سوای حواشی او هم پس نه دیمی که برای این نامش "غفران" است چون

می‌خواهد مردمان زمینی و جهنمیان را حتی خاصه و به طبع؛ فرای بهشتیان، به فرمی دیگر معرفی و بسا تثبیت سازد که ببینیم خلاقیت هم خودش چطور امری روحی است و اصلاً با این منوال و ترتیبی که شاهدیم دریابیم که جهان فقط جهان ارواح است؛ چنانکه در بخش رجعت می‌خوانی: معرّی بزرگ که در سفرش که با قهرمان همراه بود (ابن قاری / قاری) اکنون باهم به جایی رسیده که خلاف فضای بهشت که همه چیز در نو بودن و جوانی جلوه دار است؟! اما حال سروکار او با جنگلی مرموز افتاده (منظور سرزمینی دیگر) که در آن اینک با شخص پیری مواجه می‌شوند (با ظاهری گویا انسانی) که در این میان گرچه قهرمان ما بازهم انتظار داشت تا آن هم (مخاطبش) جوانی رعنا باشد؛ ولی این بار بحثمان متفاوت شده که باری بعد چندی رجزخوانی برای همدیگر (در دانش و ذکاوت)، آخر وی در می‌یابد که این قسمت از بهشت، بسا فردوسی دیگر است بدون در نظر گرفتن طبقات آن چنانچه از بدویات شنیده‌ایم تا اولین شوک جدی را که لازم داریم حال اکنون در کتابش بر ما مقدمه چینی و وارد سازد که ببینیم در آنجا علاوه بر حُب چطور مکانی هم پس برای موجودات غیر انسی به ویژه اجنه برپا شده که خداوند بزرگ چون در زمین و سالیانی قبل از حیات دهی به انسان‌ها به آنان قدرت تغییر شکل داده بود و آنها را به وجود آورده و توانی وافر در کسب علوم بر آنها بخشیده و.. لیکن اکنون چطور در بهشت دست کم از این قدرت نوزایی سلب شده و شاید قدرت‌هایی دیگر یافته و از سوی دیگر ببینیم که خداوند بزرگ در عوض این احوال، چگونه حالا این نمود را که دیگر کسی پیر نشود؛ صرفاً به انسان‌ها تعلق داده که البته قدری این انتظار و سخن از این جن بُرنا؛ مگر می‌شود که عجیب و دور از انتظار ما ننماید (نسبت به اجرای حق) چراکه گویا پس در بهشت عنصر انسان از آتش و جن از خاک شده که به هر فرم؛ بعداً با تعاریفی که این اجنه از ایام خطاکاری و اصطلاحاً شبابی خود مطرح می‌کند می‌بینیم که این اعجاب اصلاً لازمه این کار است که اگر در ما رخ ندهد اشراق نمی‌کنیم (که مثلاً می‌بینیم جن بیان می‌کند که من روزی در پیشه گمراهی نوح (ع) آمدم و شماتت شدم، به نبرد موسی رفتم (ع) و به هلاکت آمدم و مدتی را در میان سپاه شاپور ساسانی بودم و زمانی در پیشگاه انوشیروان دادگر؛ بهرام گور و خیلی دیگر گسان) که باز بر ابهام ماجرا افزون کرده (که به باور ما هدفی ندارد مگر بازهم صیقل دادن جسارت ما) و سپس که جن از احوال بعد توبه‌اش نیز سخنانی روا می‌کند و می‌بینم که ظاهراً پس مقبول خداوند هم افتاده است؟ این نیز بر باقی بیفزاید ابهامات را و الی قصه که فکر می‌کنیم نه سهوی که یکی برای آن است تا ما بفهمیم که در اشراق هم بسا امکان گنگی همچنان فراهم است ولی نباید دائمی شود و اینکه در این فضا شاید این جن اصلاً جن نبوده و گویا باز در بهشت نهایی هم؛ خود شیطان همچنان سرکاری مشغول است که پس باید برایش در هر نحو مهیا بود که البته تشریح می‌کنیم این عقیده هم اصطلاحاً نه "یکهویی" که در جایی بر ما شدت خواهد یافت که ما ضمن مطالعه و غور؛ وقتی این بار با قهرمان؛ جداً در

جهنم حاضر و به شخصیت شیطان بر می‌خوریم که خُب منتظر بودیم که حالا بعداً به رسم تا قدر یک کتاب مُجزا هم از شیطان رجیمی سخن بَرود که این را دیگر تقریباً همه درست و کامل به نسبت سایر نمی‌شناسیمش و اما منتظر جزایش هستیم لیک در حد چند خط آن هم از احوال اشیطان که به باور بعضی او هم نوعی جن است را در کتاب ابوالعلائی معرّی بیشتر نمی‌بینم آن هم بدون گزندی خاص مگر معرفتی وی در ابتدا با پوششی فقیر با چندی زنجیر سُست که گویا اتفاقاً پس تمامی اینها حاشیه است و گویا این پذیرش لازم که وی جنِ اصلِ ماست اما در فرم شیطان که پس جن اولی اینطور: قطعاً او شیطانی بوده که گم کرده‌ایم ولی در فرم جن آمد بود و نکته جالب دیگر که نباید اصلاً از قلم گزارش ما بیفتد اینکه نام جن اولی که در آن جنگل بهشتی دیده شد هم اسمش ابو هدرش است که اگر به اسم بابا زهرجیکه در اوایل این مکاتبات آوردیم باز اشاره کنیم شاید جنبی تئوری نویی را ایجاد کرده که غفران اصل به زبانی لفافه نامه‌ئی است که معرّی با شیطان مکاتبه داشته تا به او کم‌کم نشان دهد که هم می‌شناسدش و هم از او قوی‌تر است که در نهایت با این همه هنرمندی رد و بدلی؛ به او یک آموزش جدی را هم یاد بدهد اما نه در قالب همکار (عربی، ۱۴۰۲: ۱۵۱) پس به هر سو؛ این جابه‌جایی‌ها از باز مکاری شیطان است یا سیاست الهی و...؟ لیک دیگر اندیشه را گریز داده و فعلاً تسلیم حقیقیم تا باز بپردازیم به ادامه خوانش رساله و درک خویش از باقی مطالب رساله معرّی که خاتمه هم به حد حاصل آید، پس این بار به ارائه تصویری از خود جهنم بزرگ‌تر با غیره افرادش می‌رسیم که در همان ابتدا؛ نکته‌ای که بسیار جالب است اینکه چطور قهرمان ما بیشتر از آنکه جهنم را به روالی که می‌دانیم منزل افراد بد ببیند؟ لیک بدانید که معرّی - ابن قارح؛ آن را در ذکری بر ما، تبعیدگاه کسانی می‌شمارد که بیشتر از هر وصف شری در زیستشان؛ کسانی بوده که فقط "غفلت" کرده‌اند و هرچه هست اتفاقاً ممکن به رجعتند به جای دیگر ولو بهشت و سپس به ما درس می‌دهد که در آنجا همچنین وقتی سخن از عذابشان هم به میان است؛ لذا به سرعت نباید که ما هم با آنان به صورتی افراط‌گونه دلشاد شویم و برخلاف خیلی کُتب نظیر که مداوم سعی می‌کنند با ایجاد نوعی حس همزاد پنداری دقیق؛ کُل خوانندگان را از عذاب‌های وارده فقط بترسانند تا به پرهیزکاری برسیم؛ ولی در این کتاب فضایی داشته که عموماً گرچه می‌شنویم که در آنجا آری عذاب‌هایی هم وجود دارد ولی عذاب‌های جهنمی از معرّی در کتابش طوری معرفی شده که در پرده‌ای از مجهولات هم باقی بماند چراکه خدا عالم مطلق است اما به هر نحو وقتی با حسرت خوردن‌های قهرمان (قارح) که اول شاکی بود و بعد حامی شده؛ ما هم در آنجا به حسّی نزدیک مواجه با این قوم می‌شویم این وضعیت بیشتر روشن و کامل شده، طبیعی و اینها بیشتر ملموس می‌شوند تا معرّی بتواند حال بیشتر از ترس ما؛ ترحم ما را زنده کند چرا که جهنم (فرجام) بیشتر از عذاب؛ معرفت می‌خواهد، حتی اگر در اصطلاح "روزی در آن هم پیاله باشیم" و بعد با رَصَد دعا‌هایی می‌رسیم به اینکه مهربانی در

آتش هم که مهیا باشد لیکن صاحبِ ارج است و اصلاً باید چنین بُود و در حالیکه هنوز این همه عجایب را شاید یکبار هضم نکرده‌ایم، زمانه و کتابِ غفران؛ اینک ما را به جایی می‌رساند (که در فکر)؛ گرچه بهشتیانِ راستینی را یافته بود که در آنجا جاوید هستند و خودشان هم بر آن واقف‌اند ولی چه می‌شود که غیر از اهلِ دوزخ، اینان هم گویا گاهی شماتتی را لازم داشته که وقتی ابن قراح از آنان تحفه‌ای برای جهنمیان می‌خواست لیک چطور آنها اما هنوز خساستی زمینی می‌کنند؟ چنانچه از جایگاه خود نیز مطلع بودند که مثلاً با اندکی بخشش هم لیکن آنان همیشه راحت خواهند بود اما نمی‌بخشند و جهنمی‌هایی را از سوی دیگر داشته که مطرح ساخته که گرچه می‌دانند در آنجا شاید همواره جاوید بمانند اما نه حتی برای جبرانِ کارشان که برای بخشی از وجودشان که همچنان قدسی است؛ لیک مقبول داشته که همواره نه از عذابِ خود ولی از دانشِ خود همیشه به عنوان یک سوغاتی به واسطهٔ ابن قراح‌ها، چیزی به غیر ببخشند چنانچه فکر می‌کردیم که بشر پس مرگ همه دانای کل است ولی پس این امکان هم فراموش کرده بودیم... که رسالهٔ عرفان باز به ما نشان می‌دهد: اصطلاحاً بزرگی‌ئی که بخواهد رخ دهد؟ هرچه باشد اما دیگر بهشت و جهنم نمی‌شناسد و رخ خواهد داد و اینکه این نیز دالی دیگر باشد که چرا این اثر معری، غفران نام دارد. به علاوهٔ اینکه از یاد نبریم ضمن مطالعهٔ کتابِ غفران، همچنین جهنمِ مورد نظرِ معری برخلافِ بهشت که حیوان و جن و... هم در آن همه سُکنا دارند؛ ولی باز وصف و رُحمی عجیب یافته و اینجا را (دوزخ) چنان می‌بینیم که جایگاهی کاملاً انسان محور دارد و سپس از این انسان‌ها که دنبالِ مواردی واضح‌تر باشیم سپس (وی) عموماً نوعی از هنرمندان را بیشتر دنبال می‌کند که در ابتدا مثلاً عده‌ای را نمی‌یابد و خوشحال شده و سپس عده‌ای هم که می‌یابد باور نمی‌کند و.. که واضح‌تر فرجام می‌توان با او ببینیم که چطور حالا سعی بیشتر می‌کند تا حال به فرمی جدی دیگر اینان را نجاتشان دهد: و اینک با نوعی (مجدداً) دیدِ زروانی و لفافه‌وار، می‌رسیم به قهرمانِ ما (قراح) که چطور سعی می‌کند تا هم باز پیاموزد حتی در مصائبِ جهنمی و هم ببیند و هم فرصتی مهیا برای انتقال که چطور می‌توان بارانِ رحمتِ خدا را که خواهان بود هم در جهنم به ارمغان آورد که اگر رخ داد پس دیگر تکرارش را چه برسد باز به انجامی در زمینِ فعلی‌اش که خُب قطعاً ساده‌تر است که آن هم از جایی‌ست که وقتی می‌خوانیم: قهرمانِ ما که گرچه در ابتدا به خدایی واحد معتقد است که حتی هیچ نامی هم ندارد ولی باز هم برایش خدا خداست اما می‌پرسد که مگر چه می‌شود (که با این زیرکی) آیا نمی‌توان ولو در خیال هم که شده از کنار او غافل و چنین باورمند شد که گرچه بی‌والد اما ایشان هم برادری داشته باشد (حتی به ابداعِ خودِ آن) که در این دیدِ باطنی رفته‌رفته که با این نظریه حل شویم می‌بینیم که ابن قراح هم فکرش ملموس شده و هم متوجه می‌شویم که این خدایگونه کسی باشد که گرچه وی قدرتِ دخالتِ مستقیم را در چیزی نظیر همین جهنم ندارد؛ ولی قابل

است در توجه و او کسی باشد که قدرتِ لطافتش اما اینک چنان قوی نماید که روزی اینان هم بسا نظیر آن جنِ قلبی؛ با ابوالعلاء به بهشتِ مُعلاء برساند بدونِ گزندهای دیگر که زین پس گویا او سپس باروح هنر تونلی می‌سازد که پُر قضا و غذایی است سنگین که اتفاقاً به جای گندنِ آن؛ متوجه می‌کند ما را که می‌بایست که اگر خواهانِ بهشتی؟ حال طوری رفتار کرده که درونش را افرادِ خاطی فقط بنوشند و بخورند با "استغفار" چون کرمی در پی شرمساری به جای وقتی که می‌بایست فروتنی و ابراز می‌کردند که حالا این تونل هم البته انگار باز از زیر تختِ خدایی رحیم می‌گذرد که نه از نیاز یا ترس ولی از بزرگیِ خویش (رحمانی و رحیمی‌اش)؛ خود را به خواب زده؛ و در کنار این قهرمان و روح هنر است هرچند می‌دانیم غذایی که آفریده هم در جای خود بالقوه هنوز آماده است به رگنِ عدلِ وی... تا سپس که این وادی آرام شد، بعد برسیم به داستانی باز اندک گنگ و آن هم از آنجایی است که قهرمانِ ما حالا که در برگشتش از جهنمی که راهکار داده و شاید خسته‌اش کرده در مسیرِ باز بهشت و سپس زمین این بار با آدم (ع) مواجه می‌شود و ماجراهایی دیده که گویا بهشت هنوز هم که باید بیشتر نیاز دارد به اصلاح (تا جهنم پیش‌ذکر) چرا که از باب هم‌سخنی با آدم (ع) می‌فهمد که گویا هنوز گرچه وی در بهشت است؛ ولی کسی را دیده که در سخنش که اتفاقاً نمودِ قلب است اما باز بالقوه امکانِ خطا دارد که گریبان‌گیر باقی شود و لذتاً در پی آن سیبِ مشهور است (با داستانی که می‌دانیم) که وقتی این مهم را دنبال می‌کنیم و سپس دقیق‌تر باز مسیر را می‌بینیم؛ در می‌یابیم که علاوه بر این دو شگفتی یعنی ماجرای پیش ذکر و حتی ماجرای جن؛ ابن قارح بَعْداً "مار" هم در بهشت می‌یابد که بسا تمام این مکافات از بددوستی او بوده که بر بشر سقوطی رخ می‌دهد و همه بر ایهام کار باز هم می‌افزایند و می‌افزایند تا متوجه سردی اسفار شده و به زمین باز می‌گردیم و اما درسِ این قسمت هم که ناگفته نماند (از اشراق به اشراق) که گویا این هم باز نویدی می‌رساند که پس از این ماجراها و بسی بابِ توبه در جای جای ادوار و مکان‌ها که بی‌خبریم هنوز؛ لیک بهار یا فصلی فرای تمام فصول در انتظارِ بهشتیان و برزخیان (و جهنمیان) مهیا است که اصلاً ما به هر قدرتی هم که باشیم، فرشته انسان و... از آن بی‌خبریم و باید این‌گونه باشد چنانچه عده‌ای از شیوخ اشراقی نُضجُ (پخته) معتقدند که چنین جایی هم به حکم یک مقام از دهر وجود دارد که او پس از جایگاه لاهوت است بالاتر و به او هوت گویند اما کسی دیگر بیشتر از این را نمی‌داند شاید حتی خودِ خدا که می‌تواند باری خویش را چون ما بر بحثِ حافظه مجهز کرده و این اصطلاحاً بازی را طراحی و دنبال کند که خودش دچار نقص گردد هرچند که این هم در هم هست است و هم بحثِ نیست که البته برای این وضع فعلاً دیگر کلمه‌ای قراردادی در کار نداریم (عربی، ۱۴۰۲: ۱۸۱) و برای اینکه بحثِ رجعت را به پایان برسانیم با یک نیم‌نگاه دیگر؛ اتفاقاً مجدد بر فضای جهنم، پسندیده اینک دیگر این سؤال معری - ابن قارح

مهم است که البته: نباید فراموش نکنیم مه‌ما که وقتی وی به اهل آنجا روی کرده و خاصه مخاطبان‌ش را رسا صدا می‌زند که ای جهنمیان (هنرمند) ما که گویا به شما راه بازگشت را یاد دادیم اما شما هم بیایید و صادقانه بیان کنید که انتظارِ غریب و حق خویش را حتی پیش از ما چه می‌دانستید که غیر از فرار از عذاب آیا رضایت می‌دهید خویش را به بهشت وارد کنید؟ جواب می‌دهند: برای آنکه دیگر اسیر گمراهی‌مانیم و ما هم خَلقِ خداییم و خُب حس می‌کنیم که این اتفاق هم اگر اکنون رخ داده نه برای بد بودن ما در ذات و صرف و یا کُفرِ ابد که برای بیشاخلاقی‌خواهی ما بود و شاید کم‌شانسی و اتفاقاً در بد معلمی ما باشد که به جای آگاهی؛ فارغ از بهانه، ما را به این تفاوت انداخته که می‌بینید و این منوال سخنان سپس می‌رسد به جایی که نه تنها برای هنرمندان که حال ببینیم که معرّی برای غیر هنرمندان جهنمی هم حتی به واسطه این کلاسِ درسِ کوتاهش می‌خواهد که این فضای رجعتی را جداً با همه برپا ساخته تا هُشیارتر شویم که حتی مهم‌تر از همه اینک: (روح) هنر در جهنم هم نمی‌سوزد حتی اگر وارد شود چراکه روح هنر در ذاتش تقریباً در همه جا حضور دارد که ما را به نحوی مُجاز گول زد تا بگوییم بسا او برادرِ خداست که با این هم مفاد دیگر چه کار داریم واقعی است یا حقیقی؛ فلذا شرط آنان هم برای بازگشتان (همه) فقط این می‌شود که اول هنرفهم و هنرمند شوند و سپس توبه‌پذیر که خُب این هم یعنی هنرمندی پیش‌شرطِ پذیرش هر توبه است و توبه هم نه به معنای فقط بخشیده شدن صرف که خود فضایی خودکار است که اگر جداً یکبار همدلی اجرا شود؛ ما و حتی ما را به حرکتی آورده که در هر حال به سمتِ خدا پیش می‌رویم و نهایتاً فُجر با یکی شدن است. اما چیزی که همچنان شاید به ناحق زیاده‌گنگ مانده؟ دیگر این است که اگر معرّی نوعی اشراق را با ابن قارح طی کرده؟ چرا بیشتر از قدیم سخنی مطرح داشته و از آینده حرفی مطرح نمی‌کند، مثلاً به نام کسی اشاره کند که ۳۰۰ سال بعدِ خودش جداً به دنیا خواهد آمد و حال او را بهشتی و جهنمی ببینید و رهنمون که وی را زودتر مطلع کند و.. که البته در این میان نام ابن فارض و پرداختی مفصل بر او در اندیشه ما مثلاً مداماً ضمن مطالعه رساله غفرانِ معرّی خالی می‌نمود هرچند وی در کتابش به ترجمه فرشاد عربی ص ۲۵۳ (۱۴۰۲) به نحوی نسبی به اینها هم پاسخ داده که شاید یکی از آنها کنترل در عدم دخالتِ بیجا در صُنْع الهی باشد (صیوروتِ اشراقی) که البته او هم پس مستقیماً مرتبط است با بحثِ جان و از این سخن هم که عبور کنیم حال این درس از معرّی نزدمان مهم بود (از جایگاه‌های وجودی) که ما به فرمی باطنی از سخنان‌ش نظیر دسته زیر نتیجه گرفتیم و اکنون وظیفه داشته تا با پالایشی در ادامه این تحلیل‌ها؛ آن را هم مطرح کنیم و این مربوط به بحث کون و مکان و زمان است که گویا ایشان در این سو هم همواره معتقد است و تمام که: ۱. کُن / کون همیشه (هستی) است و میان ما کم‌وزیاد می‌شود. ۲. مکان نسبی است و تقریباً کمترین جزء مکان هیچ چیزی را در بر

نمی‌گیرد. ۳ و زمان (مکان اصلی است) و این زمان/زروان؛ کمترین جزء آن، باز جمعِ مدرکات را شامل می‌شود. (که اینها هم شاید همان کلیدی باشد برای پُر کردن آن مجهولاتِ طی الارضی - اشراقی) و سپس معرّی افزون کرده: و از جمله کسانی که همواره با این حیطة خیلی جدی برخورد کرده و نادانی را سخت کوفته‌اند: درودا که پادشاهان ایرانی‌اند (عربی، ۱۴۰۲: ۲۳۷). این رساله غفران گویا به اختصار در اصل یک راهنمای مردگان است پیش زندگان که معرّی در آن شُغل دارد و اگر حال این فاصله مسیر برای مُرده تا رسیدن به اولین دادگاه الهی آن جهانی را هم با آن جویا شویم؟ (در وضعیت و نام) مُعترفیم که تقریباً این بار به جد بی‌نامی اصلاً حق آن است که شاید این هم باز پاسخی باشد به چرایی ناگهان سقوط کردن‌های قهرمان معرّی در اشراقاتش (با ابن قارح) و وصولی از زمین به بهشت و از آن جهان به این دنیای فانی و اما در این تگه که دیگر انتظار داریم ختم کار است اصل اصل؟ و شاید چندخطی به‌مرور این همه درس در این کتاب از معرّی بزرگ باز بپردازیم و بس؛ لیکن تذکر داشته که همچنان لختی صبر باید کرد و این اثر در اصل اصلش کاری ناتمام است چرا که در نامه اول وقتی خواندیم که ابن قارح واضحاً اشخاصی نظیر م. حلاج را جهنمی می‌داند که تا کنون هم بی‌پاسخ درخور مانده که در واقع در این بخش سوم از کتاب غفران انتظار پاسخی داشتیم در خور اما می‌بینیم که چیزی رخ نمی‌دهد و باید بدانیم که به جای این انتظار اکنون قسمتی وجود دارد که به این قبیل حدس و سؤالات پاسخی تنها نامائوس داده لیکن دور نیست که گویا ناتمامی این خلل فعلی که حتی در راستای آن بعداً امثال ابن راوندی، ابومسلم خراسانی، بابک؛ افشین و مازیار هم هیمة زده و ناکام مانده؛ نه به قلم معری که بسا توسط شاگرد یا کاتب متخاصم ایشان رخ داده باشد چراکه اتفاقاً نوع قلم و لحن سخن معری اصلاً در این بخش سوم کاملاً متفاوت است پس باید در خاتمه این کتاب به شک افتاد (عربی، ۱۴۰۲: ۲۵۳) ولی اینک لختی حتی اگر افراط هم بکنیم که گویا معرّی خودش هم این دشمنی را با امثال حلاج در کتابش واقعاً روا کرده است ولی نباید فراموش کنیم که در بسیاری از جاها به واسطه طنز سبکی معری و تخصص و دانشش؛ وی به تناقض‌گویی هم شهیر بوده و اگر معرّی اشراقی باشد و حلاج هم اشراقی، خُب باز اصلاً نمی‌توان دو اشراقی را با هم؛ چنین در جدل و خصم پیدا کرد زیرا که چنین متخاصمانی یا هرگز این شدت از اشراق را نمی‌فهمند که مُریدانشان هم این قدر در قرون و زمانه جاری شده و یا اینجاست که ختمِ جدی رساله غفران باز فقط با سیالیتی اشراقی مهیا می‌شود (برملاً) تا این حد حیرت‌آفرین تا به هر سو؛ فرجام ما با نوعی همزاد پنداری با ابن قارح که حال ایمانی راسخ یافته و دیگر همیشه امید به مهر و مدد هنر و الله دارد؛ لیک خویش را باز در زمین مَهک زده تا ببینم آیا فرضاً اگر خود معرّی هم دچار نقصی شد؟ با این همه آموزش‌های اشراقی ولی ما هم به نقص او مُنقص می‌شویم یا خیر؟ که اگر ما بلغزیم پس همچنان کلیت این کتاب

بَر ما بی‌اثر است و ما آزمایشی کردیم و گذشت و اگر سربلند شدیم؟ که می‌فهمیم که پس چنین معراجی غیر از ابن قراج می‌تواند همواره حق مردمی دیگر هم باشد که در خیل زمان؛ سیرِ جلو دارند و دشنام دیگر پاداشتِ این نویسنده و کتابش نیست و باز فرای این بارها، روح هنر جریان دارد....

نتیجه‌گیری

در توالی سیری مقالاتی که با سرکلیدواژه "روح هنر" در طی سالیانی نگارندگان تا کنون ارائه کرده در این تحقیق هم باز در پی ارائه‌ای دیگر از نمودی بر اساس این مطروح (روح هنر) که نسبت به بحثِ هنر خُب به طبع صیرورتی بیشتری را قابل به ارائه دارد؛ در اینجا هم: پس از گذر از کلیات، مقدمه و معرفی روش تحقیق؛ در این مقاله سعی کردیم که حال در عالمی که به دلایلی مختلف چون افزایش دغدغه‌های فرعی بَر بشر، آلودگی رسانه و ظهور AI و.. و.. ملاحظه داشته که شاید امروزه جوانبِ شهودی و هنری در آن پیشِ مقوله "علم محض" در اصطلاح به کرات رنگ می‌بازد و بسا قهر کرده؛ باز هم برای نمایشی نو از یکی دیگر از مهماتِ این وادی اَبَر انسانی - روحانی اینک بر اساس رویکردی از اشراقیسم (ایرانی) لَب به سخن گشوده که مُنتخب ما به حال نام ابوالعلائی معری رسید، صاحب رسالاتی مهم چون رساله الغفران که وقتی بر اساس ذوق ما، تجاربِ کسانی امثال سهروردی؛ خرد و دانشی برگرفته از شخص جوزف کمبل در غرب و غیره به بررسی آن نشستیم مشاهده شد و دریافتیم که وقتی به جهانی بیشتر روحانی و سیال با اعتقاد بر وجود چیزی یعنی روح هنر و دیدی الزاماً سیال بر سیالات بنگریم (البته ضمن هوشیاری) نه تنها مقوله سعادَت اخروی و جمعی و بحثِ عرفان ابدأ چیزی خرافه نیست (که خیلی‌ها همواره با آن سرستیز بیهوده دارند) که بسا علم هم در مبحث هنر؛ سَوای یکدیگر بودنشان را دیگر اجباری بر ما نباشد تا اگر روزی در اصطلاح و فرای شعار و حتی زمان؛ حینی بشر فردا دچار حالی گنگ یا به افراط جهنمی شد؟ لذا در سخت‌ترین مراتبش هم که بود و "قلبِ عقلش" او را رهنمون نبود بتواند این بار بر اساس "عقل قلبش" ولی باز به حیات ادامه دهد؛ فارغ از این که جنسِ زمین خاک است یا نور؟ زیرا که اصلاً اشراق؛ خواهان این است تا به ما دقیقاً همین را بیاموزد (مُستتیری) چنانچه به اختصار در جدولی مقدماتی نیز آرای اهل این وادی را تلنگر زدیم و دیدیم که برسد به اینکه در آتی ضمن پدیداری بسیار کتب و مقالاتِ وافر و متشابه اما در جوّی هم تنیده؛ با فزونی امثال این باور و کار ما؛ در کنار خمودی‌ها، وحی، خواب؛ خیال و بسی فضاهای چون غذایی برای ادراک ما لذا انسانیت بیشتر زنده بماند تا انسان که وصال خوراکش باشد چنانچه معری دیرو؛ امروزه با گذر قرونی گرچه اما می‌بینیم که با واقفی بر این حیطة چطور روحی سرزنده داشت و دارد (اما بر خیلی‌ها علتش پوشیده بود) که ما با نمایشی از روح وی، روح هنر وی، متوجه شدیم که تنها

اصلی که این وجه را مانا می‌سازد نه حواشی که رگ گویا فقط این است که ما بشر همواره در پی نوعی وحدتِ شهود باشیم (متافیزیکال) و همیشه خالص زندگی کنیم و در زیستمان: هنرفهمی و هنرمندی سالم؛ بالاتر از مقامِ حتی هر عارفی باشد که خُب به تشریح در چرایی و چگونگی این مطلب در رسالهٔ غفران با ایشان پرداختیم و امیدواریم که مفید بوده ضمن اینکه قصد داشتیم در بخش هدفِ جنبی با این پژوهشِ پداگوژیک، آنگ‌هایی را که بیهوده بر نامِ معرّی بزرگ می‌زدند تا حدِ توانمان در صورتی ولو غیرمستقیم محسوب کنید؟ اما بر طرف سازیم و همچنان روح هنر جاری باشد....

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسندگان، مقاله حاضر فاقد هرگونه تعارض منافع بوده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مآخذ

- پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۲). اشراق و عرفان. تهران: سخن.
- فضیلت، محمود (۱۳۹۰). ابوالعلائی معری. تهران: زوار.
- فروخ، عمر (۱۳۹۳). عقاید فلسفی ابوالعلاء ترجمه حسین خدیوچم. تهران: علمی و فرهنگی.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۹). قهرمان هزار چهره ترجمه شادی خسروپناه. تهران: گل آفتاب.
- کمبل، جوزف (۱۴۰۰). سفر قهرمان. ترجمه عباس مُخبر، تهران: مرکز
- معری، ابوالعلاء (۱۴۰۳). مرگ‌نامه (مشمول بر نامه‌های پنجگانه در باب پرهیز از گوشت‌خواری میان معری و داعی فاطمی) ترجمه فرشاد عربی، تهران: شفیعی.
- معری، ابوالعلاء (۱۴۰۲). رساله غفران (کتاب بخشش/رساله ابن قارح) ترجمه فرشاد عربی. تهران: شفیعی.
- معری، ابوالعلاء (۱۳۸۱). دیوان سقط الزند، شرح فارسی و ترجمه محمود ابراهیمی. کردستان: دانشگاه کردستان.
- مصاحبه خصوصی رهام امیرپور با دکتر مریم سلیمی متخصص زبان و ادبیات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کردستان، ۱۴۰۳.
- نامورمطلق، بهمن، عوض پور، بهروز (۱۳۹۸). اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد جوزف کمبل. تهران: موغام.
- Campbell, Joseph (1389AH), The Hero of a Thousand Faces, translated by Shadi Khosropanah, Tehran; Gul Aftab. **[In Persian]**
- Campbell, Joseph (1400AH), The Hero's Journey, translated by Abbas Mokhber, Tehran; Markaz. **[In Persian]**
- Fazael, Mahmoud (1390AH), Abu'l-Alai Ma'arri, Tehran: Zovar. **[In Persian]**
- Faroukh, Omar (1393AH), The Philosophical Ideas of Abul-Ala, translated by Hossein Khadivjam, Tehran: Elmi and Farhangi. **[In Persian]**
- Ma'arri, Abu'l-Ala (1403AH), The Obituary (Containing Five Letters on Refraining from Eating Meat Between Ma'arri and the Fatimid Da'I Translated by Farshad Arabi, Tehran: Shafi'i. **[In Persian]**
- Ma'arri, Abu'l-Ala' (1402AH), Risale Al-Ghufran (Book of Forgiveness/Rise-i Ibn Qarh), translated by Farshad Arabi, Tehran: Shafi'i Publications. **[In Persian]**
- Ma'arri, Abu'l-Ala' (1381AH), Divan Saqt-ul-Zand, Persian commentary and translation by Mahmoud Ebrahimi, Kurdistan: Kurdistan University. **[In Persian]**
- Namvarmotlq, Bahman, Awazpour, Behrouz (1398AH), Mythology and Mythology in the Eyes of Joseph Campbell, Tehran: Mugham. **[In Persian]**
- Pourjavadi, Nasrollah (1392AH), Illumination and Mysticism, Tehran: Sokhan. **[In Persian]**
- Private interview by Roham Amirpour with Dr. Maryam Salimi, language and literature specialist, Islamic Azad University, Kurdistan Branch, 1403AH. **[in Persian]**
- <https://www.historyanswers.co.uk/medieval-renaissance/olga-of-kiev-one-saint-you-do-not-want-to-mess-with/>
- <https://www.historyanswers.co.uk/medieval-renaissance/al-maarri-the-11th-century-poet-that-pissed-off-al-qaeda/>