

«آدمی هم پیش ازان کادم شود، بوزینه بود»

به تاریخ 12/11/19 در سایت فیسبوکی وزین «دوستداران بیدل» از جانب دانشمند گرامی عبید الله صافی به بحث درباره یک بیت از بیدل دعوت شدم؛ در این بحث دانشمندان حاضر خاصاً جناب «محمد ابراهیم زرغون» بیدل شناس و عارف افغان؛ و جناب «عبید الله صافی» عارف و دانشمند و محقق و ناشر سرشناس آثار بیدل؛ و جناب «امین واحد» عارف و بیدل شناس مقیم کابل؛ و جناب «سمیر سکندر» عارف و بیدل شناس مقیم لندن؛ آراء و نظریات و عقاید خود را بیان کردند؛ یکی دو شب بحث جریان داشت که جناب «شکیب سالک» فرهنگی فرهیخته و گرداننده سایت «دوستداران بیدل» متن نظریات و نوشته ها و سخنرانی های بیدل شناسان نامور افغان که در گذشته درباره این بیت امعان نظر فرموده بودند، را آبلود کردند؛

این نگارنده فقط در طی چند سال اخیر مهاجرت و از طریق صحبت های شبانه اینترنیتی - پال تاکی در محضر عده بی از بیدل شناسان ارجمند افغان چون جناب استاد «سیدعلی اکبری»، جناب «سلطان فاتوس»، جناب «احمد شاه مبارک» جناب «شکرالله شیون» و جناب «قدیر حبیب» و سایر بیدل شناسان مجال بیشتری برای آشنایی با بیدل برایم دست داد؛

مطالعه اینهمه ابراز نظرها پیرامون این بیت حضرت بیدل، من را سرگشته و بهت زده ساخت؛ و درست همین انبوهی ابراز نظرها که «بسیار پس از موقع» با آنها آشنا شدم، دلیل شدند که چند سطر را که در حاشیه این بیت در فیسبوک درج کردم، دوباره نویسی کنم تا به صورت یک مبحث مکمل به حضور دوستداران و شیفته گان حضرت ابوالمعانی بیدل پیشکش نمایم؛

«هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نه شد - آدمی هم پیش ازان کادم شود، بوزینه بود»
بیدل

1 طرح مسأله

نخست از همه صورت کامل این غزل:

یک دو دم هنگامه ی تشویش مهر و کینه بود - هر چه دیدم، میهمان خانه ی آینه بود
ابتدال باغ امکان، رنگ گردیدن نداشت - هرگلی کامسالم آمد در نظر، پارینه بود
منفعل می شد ز دنیا، هوش اگر می داشت خلق - سبر و حنظل در مذاق گاو و خر لوزینه بود
هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد - آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود
امتحان اجناس بازار ریا می داد عرض - ریش ها دیدیم با قیمت تر از پشمینه بود
هرکجا دیدیم صحبت های گرم زاهدان - چون نکاح دختر رز در شب آدینه بود
خاک شد فطرت ز پستی لیک مژگان بر نداشت - ورنه از ما تا به بام آسمان یک زینه بود
تخته ی مشق حوادث کرد ما را عاجزی - زخم دندان بیشتر وقف لب زیرینه بود
در جهان بی تمیزی چاره از تشویش نیست - ما به صد جا منقسم کردیم و دل در سینه بود

آرزوها ماند محو ناز در بزم وصال - پاس ناموس تحیر مهر این گنجینه بود هر کجا رفتیم بیدل درد ما پنهان نماد - خرّقه ی درویشی ی ما لختی از دل پینه بود



خوب؛

موضوع بحث ، و در واقع موضوع کشمکش های طولانی، بیت ذیل بیدل بوده است :

هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد - آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه بود

و درباره این بیت بیدل، که قرار معلوم از دیرباز مایه شور و بحث بوده است، و متأسفانه من از این شور و بحث و چند و چون آن بی اطلاع بوده ام؛ بنا به تقاضای دانشمند و بیدل شناس افغان جناب عبیدالله صافی به بحث دعوت شدم؛

اینک سوال اول این است که چرا این بحث، و آن هم به همین سیاق ، در میان ما این همه و این چنین ادامه و دامنه داشته است؟

جناب زرغون نوشتند:

«من در بخارا، سمرقند و تاجکستان با صد هانفر شاعر و ادیب و فرهنگی که خود را بیدل شناس میگفت ملاقات کردم و جویای حل بیت فوق شدم.

همچنان باجناب شادروان محمد عبدالحمید اسیر مشهور به قندی آغا مؤلف کلید عرفان شاریح ابیات غامض ابوالمعانی بیدل رح که بیت فوق و شرح آن نیز در صفحه (188) درج کلید عرفان میباشد در منزل جناب شان ملاقات کردم از صحبت ها و اندوخته ها و تجارب جناب شان مستفید ولذت بردم ولی مشکل لاینحل ماند جناب شان فرمودند که شاید این بیت از حضرت بیدل رح نباشد؛

با شخصیت محترم معظم و گرامیقدر نجم العرفا جناب حیدری وجودی شاعر و عارف بزرگوار چندین بار شرفیاب حضور شان شدم، ولی نتیجه اساسی بدست نیامد.

ترکیه رفتم نزد جناب فضیلتامب محترم استاد برلاس و حبیب الشعراء جناب حبیب الله همنوا چغتای که بیدلستان را با گلدسته هاتزئین بخشیده اند، در منزل شان محله گونگوران استانبول ملاقات کردم که نتیجه سوالم { هیولا و صورت، بوزینه و آدمی } فقط موالید سه گانه و دلایل شعر مشهور حضرت مولانای بلخ است و بس .

در پاکستان و هندوستان هم جواب قانع کننده نیافتیم....»

جناب عبید صافی نوشتند:

« علامه صلاح الدین سلجوقی در کتاب نقد بیدل اشاره کوتاهی نموده که محترم سلجوقی جواب آن را طوریکه ایجاب می کرد نداده است.

بیدل شناس مسلم ، عارف و شاعر و محقق شناخته شده جناب قندی آغا (رح) در کتاب خط بوریا که کتاب ارزشمندی است و توسط محمد عبدالقادر آرزو چاپ شده این بیت را خیلی خوب شرح و تفسیر کرده و در آخر شک نموده که این شعر از بیدل باشد.

داکتر عنایت الله ابلاغ کتابی دارد بنام بیدل و علم الکلام همین بیت را ترجمه کرده ولی به آخر نرسانده؛ داکتر ابلاغ موضوع هیولی و صورت را در خلقت انسان رد میکند بدون آنکه دلیلی از قران و یا احادیث ذکر کند گفته اند که انسان از اجزای لایتجزا خلق شده؛

در روزنامه انیس سال 1356 همین بیت را به بهانه ئی به میدان بحث کشاند ، هر کس هر روز چیزی می نوشت بالاخره محمود فارانی با رساله بنام (هیولی ویا نخستین ماده) که در چندین شماره مسلسل چاپ شد این بحث را بی نتیجه به پایان رساند .

و از قرار شنیده گی در عرس بیدل که سال گذشته در امریکا تجلیل شد دانشمندان روی این بیت بحث های زیادی نموده اند...»

و سوال بعدی این است که معضل لاینحل در این بیت در کجا بوده است؟ آیا معضل در این است که چرا بیدل انسان را با حیوان قیاس کرده است؟ خوب بیدل این کار را به تکرار کرده ، و بیدل در بسیاری از موارد و آگاهانه و قصداً ، مقایسه انسان با انواع دیگر را به منظور تشبیه و تعلیم آورده است؛ و درین کار بسیار بی باک هم بوده است:

عافیت ها در جهان بی تمیزی بود جمع - کرد آدم گشتنت آخر به گاو و خر طرف

گر یک سر مو آدمیت هست، بس است - چون خرس زسر تا به قدم، ریش مباش

بی سحر نیست هیأت شیخ از رجوع خلق- این خر تناسخی ست که گوساله می شود

سعد اگر خوانی ، چه حاصل، طینت منحوس را- همچنان مسخ است اگر بوزینه میمون می شود
و در همین غزل هم می آورد:

منفعل می شد ز دنیا هوش اگر می داشت خلق - صبر و حنظل در مذاق گاو و خر لوزینه بود
هیچ شکلی بی هیولا قابل صورت نشد - آدمی هم پیش از آن کادم شود، بوزینه بود

در همین جا قید میکنیم که این مقایسه های بیدل محدود نه می شود به مقایسه آدم با حیوان و حیوانات ؛ یعنی بیدل رخ به گذشته نه دارد؛ بیدل رخ به آینده هم دارد؛ بیدل چیز بسیار بسیار غریبی را مطرح می کند و آن بحث از «پری» و «فرشته»¹ است؛ بیدل این بحث را به این احتمال اعتلا می بخشد که آدمی بتواند از خود فراتر برود (و، در گام نخست، به پری تکوین بیابد)؛

جا به جا شیخ المتألهین ملا صدرا که با بیدل معاصر است {هریکی مستقل از دیگری و هر کدام با وجه متفاوتی} نیز این بحث را به پیش می کشد (ملا صدرا از «جسم لطیف» سخن می گوید)؛ وهاتری کوربن که بیدل را نه می شناخته است این اندیشه را با مراجعه به ملا صدرا تبیین می کند²؛

و اینک درست امروز در زیست شناسی به روی این احتمال راه گشوده می شود؛ در زیست شناسی امروز گفته می شود که مسیروتکوین از انسان فراتر می رود و به «آبر انسان» {و شاید به «فرشته»} می رسد؛ درین رابطه در زیست شناسی امروز از Transhumanism سخن می رود؛ و این مفهوم از طریق نظریه Singularität تبیین می شود؛

پس معضل لاینحل، هر گاه در اینجا نیست، در کجا بوده است؟

1- بحث از فرشته اساساً یک بحث زرتشتی است (امشاسپندان) و آغازگر بحث از فرشته در اندیشه اسلامی سهروردی است؛ که طوری که می دانیم به وی نسبت زرتشتی داده شد و به همین اتهام کشته شد؛
نک. مهدی امین رضوی : "سهروردی و مکتب اشراق"؛ ترجمه دکتور مجدالدین کیوانی؛ تهران 1377؛
2- وهاتری کوربن: "فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی"؛ ترجمه س.ج. طباطبایی؛ تهران 1369؛ صص 41 به بعد؛

جناب امین واحد نوشتند:

« آدمی هم، پیش از آن کادم شود، بوزینه بود

این مصراع، یک حکم صریح است. حکم کرده، که، آدمی هم، قبل از آدم شدن، بوزینه بوده است.

اگر بیدل شناسان، منسوب میکنند این بیت را به حضرت بیدل، لطف نموده تفصیل این حکم را از خود ابوالمعانی نقل قول کنند. که، ابوالمعانی در فلان کتاب خود، به تفصیل بیان کرده اند، چه را؟

تغیر ماهیت بوزینه را که چگونه بوزینه تغیر کرده و آدم گشته. بعد از آن، بر اساس آن تفصیل ابوالمعانی، اگر بیدل شناسان تفسیر و تحلیل میکنند، گنجایش دارد. و اگر تفصیل این حکم موجود نیست، تفسیر بیدل شناسان، به خود شان مبارک باشد.

تفصیل خلقت آدم را که ابوالمعانی بیان کرده، قصه بوزینه و تغیر ماهیت او در آن نیست. اشکال اساسی درین است، که آیا ابوالمعانی به تغیر ماهیت معتقد اند یا نه؟ در بیت مطرح شده، در مصراع دوم، بصراحت گفته شده که، انسان نیز، قبل ازینکه آدم گردد، بوزینه بود. و این سخن در حقیقت خود یک حکم است که گوینده بان معتقد است که بوزینه تغیر ماهیت پذیرفته و انسان گشته. و دگر اینکه مصراع دوم با اول، چه ربطی دارد؟»

جناب عبید صافی نوشتند:

«..... بیتی که از سال ها به اشکال متفاوتی تفسیر شده بود.... بیدل شناسان و یا بیدل خوانان ما بطور خلاصه بنویسند که آیا همین مصراع با همین شکل از بیدل است؟ و اگر هست درست است یا غلط؟... بحث روی بوزینه بودن آدمی بود که از سال هاست که بی نتیجه است. چرا ما به جرئت نمیگویم که این حرف بیدل (آدمی پیش از آن کادم شود بوزینه بود) غلط است؛ در حالیکه گفته داروین را در حاشیه هر کتاب رد می کنیم. شما آقای روغ می توانید این جواب را بگویید...»

معضل لاینحل در اینجاست. چرا؟

در طی چند دهه ی اخیر ما کسانی که بیدل را می خوانده ایم و می شناخته ایم؛ با اتکا به این بیت در میان بیدل و داروین یک خط موازی کشیده ایم؛ و ازین توازی به این خبط لغزیده ایم که بیدل را با نگاه به داروین به سنجش بگیریم؛ و، ازان هم فراتر، «رد» داروین را از بیدل بخواهیم و در بیدل بجوییم؛ و اگر درین میان گفته ای از بیدل کدام مشابهت ظاهری با انتباهی رسانیده باشد که ما از نظریه داروین داریم، پس درین صورت با، وعلیرغم، همه شناخت و ارادت و اعتقادی که به بیدل داریم؛ حاضریم بیدل را کنار بزنیم؛ و بگوییم که «این بیت از بیدل نیست»؛ و «اگر کسی این بیت را منسوب می کند به ابوالمعانی، تفصیل این حکم را از ابوالمعانی، که در آن تفصیل داده باشند مراحل تغیر ماهیت بوزینه را، که چگونه مرحله به مرحله بوزینه تغیر کرده، انسان گشته. اگر با تفصیل این قضیه، در ابوالمعانی به آن بر خورده آید، آنر با ما شریک سازید»؛ و هرگاه این بیت از بیدل است، پس «اگر هست درست است یا غلط؟...»

و این دقیقاً درحالی که همه میدانیم که این مراجعه دادن داروین به بیدل را «حَمَلٍ بِمَا سَبَقَ» میگویند و «حمل بما سبق» مجاز نیست و باطل است؛

یعنی ما توجه نه کرده ایم که وقتی ما موازی می کشیم در میان بیدل و داروین، درین صورت ما از نظر انداخته ایم که بیدل در قرن 17 و 18 می زیست و داروین یک دانشمند قرن 19 است؛ بیدل یک شاعر عارف مسلمان است، و داروین یک دانشمند علوم طبیعی؛ و سخنان داروین به وسیله عده یی به بحث در عقاید کشانیده شده است و مکاتب سیاسی و ایدئولوژیک گوناگون ازین سخن داستان ها تراشیده اند؛ و این مسایل نزد ما به یک گره کور مبدل شده، طوری که ما می خواهیم بنا بر مسایل امروزی خود، آن چه را بیدل 4 قرن پیش گفته به موضوع جدل مبدل بسازیم و حاصل این جدل همه را هم به «چاک گریبان» بیدل بیاویزیم؛ نظریه های علمی هر روزه به هزار ها قایم می شوند و هر روزه به هزار ها ابطال می شوند و جای شان را نظریه های نو میگیرند؛ طبیعت علم اینچنین است؛

چه قیاسی این سیر علمی را با سیرباطنی عرفانی؟ این ها کارهای متفاوتی هستند و با هم قابل مقایسه نیستند؛ در درس های حساب مکاتب ابتدایی می خوانیم که سیب را نمی توان با ناک جمع زد؛ یعنی وقتی ما اصرار داریم که بیدل را با داروین قیاس کنیم ما اساساً تلاش به یک «جمع مع الفارق» کرده ایم و این تلاش مردود است؛

و اما معضل لاینحلی که درینجا پیش آمده، دو جنبه دارد:
یکی این که ما در تفسیر بیدل دقت نه کرده ایم؛

و دیگری این که ما در فهمیدن نظریه ی داروین دقت نه کرده ایم؛
برخلاف معروف مسأله ی اصلی در داروین برقرار ساختن کدام نسبت خاص در میان انسان و میمون نیست؛ داروین اساساً دو چیز میگوید: یکی این که جهان زیستمند با هم ربط ساختاری دارد؛ و دیگری این که تکوین در انواع، مبتنی بر تنازع بقاء است؛

تا جایی که به قضاوت درباره ی نظریات داروین در علوم طبیعی برمی گردد، باید به اطلاع برسنام که نظریات داروین نه تنها با آخرین اکتشافات علمی در زیست شناسی قاطعانه تایید شده اند، بلکه دانش امروزه مدل نظری داروین را در کیهان شناسی بکار بسته است.

اینک هر دو رکن نظریه داروین را کمی می شکافیم؛
گفتیم که داروین اساساً دو نظر آورده است:

یکی این که در میان موجودات زنده یک ربط ساختاری موجود است؛ و ازین نظر موجودات زنده، خصلاً، تکوینی هستند؛ اینک این بحث تکوینی و صیوروت که من آن را برای جلوگیری از سوء تفاهم نظریات سلسله مراتبی می نامم، یک بحث قدیم است و خاصناً در عرفان ما ریشه بسیار عمیق دارد³ و عارفان ما سرچشمه اصلی آن را از نص مقدس مسلمانان برداشته اند آنجا که انسان «اشرف مخلوقات» نامیده می شود؛ و بر همین مبنا ابونصر فارابی ده قرن پیش سراسر عالم را عالم اکبر و تنها انسان را تحت نام عالم اصغر تفکیک کرد؛ یعنی «انسان» را «عالم اصغر» دانست؛ بگفت بیدل:

**چیست آدم مفرد کلک دبیرستان رب - کاینهمه اوضاع اسماست، ترکیبش سبب
از هزار آینه یک نورقینش منعکس - از دو عالم نسخه اش یک نقطه دل منتخب
آن سوی کون و مکان، طیار پرواز انتظار - ششجهت وارستگی آغوش، و آزادی طلب
فلسفه غربی در قرن بیستم به این حقیقت رسید؛**

این لفظ «اشرف»، وجه تفضیلی است از لفظ «شرف» به معنای بالاتر و والاتر؛ پس این نص صریحاً در میان موجودات نسبت سلسله مراتبی برقرار می سازد و انسان را در سلسله مراتب با سایر مخلوقات می سنجد و به وی اشرف مخلوقات خطاب می کند؛
بیدل می گوید:

این آدم و حوا شرف نسبت هستی است - بیدل نتوان پیش عدم نام نَسَب برد

سنایی می گوید:

**اگرچه در اصل کودکی بودم - نزد وی چوب و نی یکی بودم
چون گیاه بی خبر همی خوردم - با گیاه همسری همی کردم**

مولوی می گوید:

**از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم**

³ - در حکمت الهی، ابن سینا مبحث "الهیات تکوینی" را در برابر "الهیات منزل" تأسیس کرد. نک. اتین ژیلسون: "عقل و وحی در قرون وسطی"؛ ترجمه شهرام پازوکی؛ تهران 1378؛ ص 35 / منظور اتین ژیلسون از "الهیات" درینجا همان "حکمت الهی" است؛ طوری که گفته آمد در دین اسلام "الهیات" مجاز نیست/

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
 حمله ی دیگر بمیرم از بشر
 تا بر آرم از ملایک پر و سر
 و ز ملک هم بایدم جستن ز جو
 کل شیء هالک الا وجهه
 بار دیگر از ملک قربان شوم
 آنچه اندر وهم ناید آن شوم
 پس عدم کردم عدم چون ارغنون
 گویدم که انا الیه راجعون

مولوی ازین گفتهء خود بسیار، و تاکید می کند بسیار، فراتر می رود، آنجا که می گوید:

همچو موج از خود بر آوردیم سر - باز هم در خود تماشا می رویم

و اساساً کتاب **صد منزل {منازل السالکین} خواجه انصار** نیز چیزی نیست جز بحث در سلسله مراتبی بودن شناخت عرفانی؛ و ازینگونه؛

پس ما با خود اندیشهء تکوینی معضلی نه داریم؛ از قرن ها است که عارفان ما این اندیشه ها را مطرح کرده اند؛ حال هرکسی، داروین باشد و یا هرکس دیگر، وقتی مشابه با این اندیشه ها، کدام نظریه بیآورند؛ شاید حتی بتوان ادعا کرد که به ما اقتداء کرده اند؛

و اما داروین **چیز دیگری** هم می گوید: می گوید که تکوین در انواع، از مدرک تنازع بقاً بوده است؛ و در اینجا است که آنچه می گوید تازه است؛ چرا این چیز تازه است؟

داروین می گوید که تکوین در انواع **صرفاً** از مدرک مقابلهء انواع با محیط و از مدرک قدرت انطباق انواع با مطالبات محیط منشأ گرفته است؛ **منشأ تنوع در انواع از تنازع در بقاً است**؛ انواعی که توانسته اند با محیط مطابقت کنند باقی مانده اند و انکشاف کرده اند؛ و انواعی که نتوانسته اند با محیط مطابقت کنند، نابود شده اند.

این نظر داروین چرا تازه است؟ زیرا برای بار نخست در طی 2500 سال تاریخ ادیان توحیدی، یک نظریه ای مطرح شده است که **نظریهء دینی خلقت را رد می کند**؛ داروین درین موضعگیری در رد نظریهء خلقت، کار خاصی با دین اسلام نه داشته است؛ **داروین نظریهء خلقت را اصولاً رد می کند**؛ یعنی داروین همهء ادیان مبتنی بر نظریهء خلقت {یهودیت - مسیحیت - اسلام} را زیر سوال می برد.

دقت می کنیم: **سوال را ما در این وارد نمی کنیم** که آیا ادعای داروین درست است و یا نادرست؟ چون برای وارد شدن در این چنین یک بحثی می باید صلاحیت و ادلهء علمی در دست داشت؛ و ما این هر دو را نه داریم { و به همین علت اکثر کسانی از ما که از داروین سخن گفته اند، اطلاعات و انتباهات نا دقیق و آکنده از سوء تفاهم خود را به جای نظریهء داروین مطرح کرده اند؛ اساساً این تلقی که ما باید پیوسته با علم دست به یخن شویم، تلقی بجایی نیست}.

سوال را ما در جای دیگر وارد می کنیم؛ درین جا که آیا بیدل آنجا که آدم و بوزینه را در قیاس می گیرد، نظریهء خلقت را زیر سوال برده است؟ و از نظریهء دینی خلقت، و بنابراین از عقاید خود، عدول کرده است؟ و یا نه؟

این نکته است که باید دقیق ساخته شود.

2 شیوهء مباحثهء بیدل شناسان ما

جناب محمد ابراهیم زرغون که پیرامون این بیت یک رسالهء مهم تحقیقی نوشته اند و نظریات گوناگون را جمع آوری نموده اند، می گویند:

« در مورد بیت فوق حضرت بیدل رح اگر نظریهء اکثریت بیدل شناسان محترم را که جمع آوری نموده ام، بنویسم، بقول معروف مثنوی هفتاد من دفتر خواهد شد.»

جناب عبید الله صافی محقق و ناشر بخش مهمی از آثار بیدل و آثار بیدل شناسی، مأخذ می دهند که عمده مباحث مکتوب که در ذیل این بیت صورت گرفته اند، چار تا هستند:

1- رساله محمود فارانی و بحث دیگر بیدل شناسان که در روزنامه انیس سال 1356 هجری چاپ شده و در آرشیف کتابخانه عامه کابل موجود هستند؛ و بحث را بی نتیجه رها کرده است؛

2- نوشته صلاح الدین سلجوقی در کتاب نقد بیدل که چاپ جدید آن توسط جناب کاظم کاظمی در ایران، در کتابخانه های کابل موجود است؛

3- شرح مرحوم عبدالحمید اسیر (قندی آغا) در کتاب خط بوریا؛

4- رساله محمد ابراهیم زرغون که فعلاً در ناروی تشریف دارند⁴؛

خود این فهرست؛ و سایر نوشته ها که درین فهرست مذکور نیستند، و سپس این که بحث های متواتر درین بیت تا کنون هم بگفت عبید صافی گرامی «بی نتیجه مانده اند»، گواهی میدهند که ما با یک گفته ی غیر معمول بیدل مواجه هستیم و این بیت حضرت ابوالمعانی معضل آفرین بوده است؛ و این از چند جهت:

نخست ازین جهت که فرضیه ای که در آن **ظاهر** است، با روال فکری (و اعتقادی) ما جور نه می آید؛ **سپس** ازین جهت که این بیت پرسش هایی را در عرصه فکر به پیش می کشد، که از بیدل فراتر می روند؛ **بالاخره** ازین جهت که بیدل شاید مهم ترین شاعر و عارفی است که در اندیشه سلسله مراتبی بودن موجودات، چیز های نو را مطرح می کند که خیلی حیرت انگیز و خیلی خیال بر انگیز هستند:

صورتِ حق، کنون معاینه است - خلق الله آدم، آینه است⁵

گر چه بالذات واردیم به حق- و اما در اسم و فعل بسیاریم

چون بری ره بپرده سازش - جز در انسان نیابی آوازش
همچنان گر رسی به هیأت او - صورت آدم است صورت او

برای ورود در یک بحث جدی، اولتر می بینیم که شیوه مباحثه ما چگونه بوده است؛ یعنی بیدل شناسان ما در بحث پیرامون این بیت از چی حرکت کرده اند و چگونه به نتیجه گیری رسیده اند؟ و در این رابطه سه گروه را می یابیم:

یکی گروهی که کوشش شان معطوف بر این بوده که این بیت را **توجیه** کنند؛ عبید صافی عزیز دستکم از دو تن نام می برند:

«..... زرغون صاحب میگفت که هدف از بو زینه (بو + زینه) مشتق عربی که بو یا ابو در عربی برای اسم مابعدش صفت می شود، استدلال مینمود «بو- زینه» یعنی صاحب زینت. مثل ابوالخیر، بو تفریق و غیره...»

⁴ - سپاس عظیم از **عبید صافی گرامی** که به دعوت ایشان به این بحث وارد شدم؛ و ازین طریق با انبوه نظریات و نوشته هایی آشنا شدم که نمی شناختم؛ متأسفانه وقت فارغ کم است؛ بسیار سر افزام که به حضور جناب **محمد ابراهیم زرغون** آشنایی می یابم، و انتظار دارم که جناب ایشان بر من ببخشایند که بی اطلاع از نظریات و تحقیق گسترده ایشان درباره این بیت، وارد بحث شده ام؛ نیز باید به روشنی اذعان کنم که از نظریاتی که سایر دوستان و از جمله دوست مرحوم **من داود فارانی** درین زمینه داشته اند بی اطلاع بوده ام؛ گفتار دانشمند گرامی جناب **دکتر اسدالله حبیب** را نیز من نه شنیده بودم؛ همه این کوتاهی ها را به من ببخشایند.

⁵ - این بیت را در ذیل شرح می کنیم؛ در شرحی که یک بار در حاشیه مفهوم «پری» در نزد بیدل نوشتم {بیدل و مفهوم «جسم لطیف»/ سایت آسمایی} هم از این فکر نو بیدل در اندیشه سلسله مراتبی یاد کردم که بیدل مستقل از ملا صدرا به این اندیشه می رسد؛ و مثلاً عارفی چون **هانری کورین** فقط در قرن بیستم موفق می شود جوانبی از آن را بگشاید.

«.....با یکی از بیدل شناسان که فعلاً در کابل هستند و از جمله بیدل شناسان شناخته شده و قابل احترام اند و بهار امسال در کابل به دیدن شان رفته بودم ، بعد از صحبت ها، تصادفی به همین بیت رسیدیم ، ایشان استدلال خوبی داشتند و می گفتند که در آخر این بیت ، در تایپ علامه سوالیه فراموش شده باشد یعنی (آدمی پیش از آن کدام شود بوزینه بود؟).....»

دیگری گروهی که این بیت را بلحاظ محتوا باطل خوانده اند؛ و درنسبت آن با بیدل تردید کرده اند؛ تردید در این بیت بیدل عمدتاً یک پدیده متأخر است و بیشتر ذریبط به جریانات سیاسی است ؛

جناب عبید صافی با حواله به کتاب «خط بوریا» می نویسند که مرحوم **محمد عبدالحمید اسیر** نیز «شک نموده که این شعر از بیدل باشد».

شیخ معرفت جناب محمد عبدالحمید «اسیر» از عارفان و بیدل شناسان نامور افغانستان بوده اند که بیش از نیم قرن در عرصه عرفان و در بیدل شناسی سلک و تحقیق و تدریس کرده اند؛ آثار متعدد دارند؛ به پیروی از بیدل اشعار عرفانی سروده اند؛ و شاگردان زیادی را در بیدل شناسی تعلیم داده اند؛ و اگر ایشان در این بیت تردید کرده باشند، پس سخن ایشان را باید به جد گرفت؛

متأسفانه از آثار جناب ایشان صرفاً کتاب «اسیر بیدل» در اختیار من است؛ و درین کتاب در صص 158-164 درین بیت بحث شده است؛ مطابق به این متنی که من در دست دارم **جناب اسیر نه در نسبت این بیت به بیدل شک کرده اند؛ و نه این بیت را از نظر محتوا مردود دانسته اند ؛**

بالاخره گروهی که ازین بیت دفاع کرده اند، و در دفاع ازین بیت نظر شان عمدتاً معطوف و متمرکز به تبیین تأییدی نظریه سلسله مراتبی در موجودات بوده است؛

مرحوم «سلجوقی» نوشته اند که:

«.....می پرسند که آیا این بیت به نظریه داروین ارتباطی دارد ؟ آری ! ارتباطی دارد ، ولی کمتر از دیگر اشعاری که در این باره مورد بحث شده است . ارتباط این بیت فقط همان ارتباط لفظ آدمی و بوزینه است، ولی به سوی ارتقاء و تطوّر که اساس آن نظریه است، اشاره ندارد. بیدل در این بیت می گوید - طوری که باقی فلاسفه گفته اند- که اشیاء عموماً در هیولی یعنی در ماده خود یکی هستند و تنها صورت است که آن ها را از همدیگر جدا میکند. ازین رو آدمی قبل از قبول صورت انسانی خود با بوزینه مشترک بوده...»⁶

جناب **اکادیمیسین دکتور اسدالله حبیب** صحبت جالبی درباره این بیت داشته اند که متن گفتگوی شان را از روی یادداشت های جناب محمدابراهیم زرغون، همین دو روز قبل، خواندم؛ درباره تفسیر جناب اکادیمیسین حبیب در پایان بحث می کنیم و اما خود بحث جناب حبیب بر سلسله مراتبی بودن موجودات متمرکز است، که طوری که خودشان هم ذکر میکنند در عرفان ما مضمون تازه ای نیست و قدمت دارد؛ و بحث در آن حاصل **مُحَصَّل است؛** و بنابراین به گشودن این بیت کمک نه می کند.

بررسی دقیق تر شیوه کار این سه گروه روشن می سازد که معضل درین بوده که بحث های ما، و شیوه ما در بحث ها، مسأله ی کلیدی را نشانی نه کرده و بنابراین به مضمون اصلی این بیت معطوف نه بوده است؛ ما تا کنون پرسش کلیدی در باره ی این بیت را با وضاحت مطرح نه کرده ایم؛

جناب امین واحد که ذهن درخشان و مطالعات عمیق دارند، این پرسش کلیدی درین بیت را دریافته اند:

پرسش کلیدی این است که «**مصراع دوم با اول چه ربطی دارد؟**»

فقط در دو مورد این پرسش ، اگر که نیمه تمام، به پیش کشیده می شود؛ یک بار به وسیله مرحوم اسیر؛ و بار دگر در سخنرانی اکادیمیسین حبیب؛ و پاسخ ها به این پرسش باید ما را هدایت کنند به **پاسخ به سوال در**

مضمون اساسی این بیت و آن این که آیا بیدل درین بیت از نظریهء خلقت و بنابراین از معتقدات خود عدول کرده است؟ و یا نه کرده است؟

3 - دو تحلیل مهم از این بیت

خوب گفتیم در دو مورد ما وارد یک برخورد تحلیلی جدی تر با این بیت شده ایم؛

نخستین کوشش با اهمیت برای تبیین این بیت بیدل از جناب مرحوم محمد عبدالحمید اسیر است و جناب ایشان در تحلیل خود چند گام مهم در راه تفسیر این بیت بر می دارند:

گام نخست این که نشان میدهند که بیدل درین بیت در طرح مفهوم هیولی، از تبیین حکمی متابعت کرده است؛ این تبیین حکمی (به معنای "به پیروی از حکمت") { هیولی را «اربعه» می داند و عبور از یک هیولی به هیولی دیگر را ممتنع می شمارد؛ بنابراین بوزینه به هیولی خود؛ و انسان به هیولی خود قایم هستند؛ و با اتکا به این که هیول هر موجودی جدا و به دیگری عبورناپذیر است، معطوف می شوند به تفسیر مصراع دوم «تا راهی برای مربوط ساختن هر دو مصراع فراهم گردد و معنی واحدی از آن مستفاد شود» و می نویسند که:

«ابوالمعانی در مصراع اول هیولا را مادهء اصلی تشکل صورت دانسته و هیولای هر چیز را جدا و انمود میکند و باز در مصراع ثانی بیت، هیولای انسان و بوزینه را مشترک دانسته و آدمی را پیش ازین که به شکل آدم درآید، بوزینه می داند. هرگاه از کوتاه نظری کار گرفته شود، از سیاق این بیت همین تحلیل بوجود می آید و درینصورت نه تنها شعریت کلام پایین می آید، بلکه از نقطه نظر معنی تضادی در بین دو مصراع عرض وجود می کند که این خود از طرز تفکر و استادی و سخنوری ابوالمعانی کاملاً بعید است. قدر مسلم اینست که اگر ابوالمعانی در مصراع اول بیت فوق، هیولا را منشأ اصلی تشکل نه می دانست و هیولای هر چیز را جدا تشخیص نه می داد، چنین تعبیری گنجایش داشت؛ اما وقتی که ابوالمعانی در مورد به قاعده های علمی فلسفه و حکمت تمسک می نماید و به وضاحت تام می فرماید که هیولا مادهء اصلی است و بدون آن شکل صورتپذیر نیست، یعنی هیولای هر چیز بنا بر خواص طبیعی علیحده است، پس درینصورت چنین گمان بردن و از آن استنباط تناسخ نمودن، کمال بی انصافی و از یک حقیقت مسلم اغماض و نظر پوشی است...»⁷

گام دوم این که نشان می دهند که گذشته از تفسیر مفهومی، یک تبیین تصوفی نیز ازین بیت مد نظر می تواند بود:

«... و اما توجیه تصوفی بیت؛ هرگاه عبارت این بیت از روی تصوف.... ارزیابی شود، تحلیل معقول تری به هم می رسد:

عرفا و صوفیه نظر به دلایلی که دارند، شخص بی معرفت را آدم نمی دانند، بلکه وی را کمتر از بهایم می شمارند، زیرا عرفا را عقیده براین است که انسان مرکب از صفات مَلْکِی و هم غرایز نفسانی و بهیمی است. پس اگر جنبهء مَلْکِیت در انسان غالب شد به قول حضرت پیامبر ص «فَهُوَ اَعْلَى مِنَ الْمَلَائِکَةِ»، و هرگاه جنبهء بهیمیت وی غالب گردید، باز هم به قول پیامبر ص «فَهُوَ ادْنَى مِنَ الْبَهَائِمِ»⁸

و همین مضمون را بیدل در جای دیگر می آورد:

بی تکلف ، گر همین ست اعتبارات جهان - کم ز حیوانی اگر تقلید مردم کرده بی

گام سوم این که با تواضع کامل نظر خود را به اقتراح می گذارند:

«... عقیده نگارنده در زمینه همین بود، تا عقیدهء صاحب نظران در زمینه چی باشد»⁹

⁷ - اسیر بیدل؛ منتخب آثار محمد عبدالحمید اسیر (قدی آغا)؛ بکوشش "م. ک. رازقی" و "ع. و. فایز"؛ تهران 1384؛

تفسیرجناب قندی آغا ازین بیت با در نظر داشت مقام شامخ ایشان در بیدل شناسی، مسلماً در محافل عرفانی و فرهنگی آن زمان تاثیرات دیرپایی داشته و همه به ایشان اقتداء کرده اند؛ و اما معضل این تفسیر تنها این نیست که مبنتی بر تبیین اربعه از مفهوم هیولی است و این تبیین از مفهوم هیولی چون ارسطویی نیست، پس بحث طلب و اساساً باطل است؛ خاصاً که می دانیم که اربعه سازی مفهوم هیولی که مولوی آن را با تفکیک هیولی اول، «موالید سه گانه» می نامد، اگر که بیدل اینجا و آنجا موالید سه گانه می آورد¹⁰، اما این مفهوم چنگ زیادی به دل بیدل نمی زده است:

میوه ی باغ موالید آنقدر ذوقم نداد- از سه پستان شیر دوشیدم، شبستان یافتم

معضل این تفسیر این است که هرگاه ما اربعه سازی مفهوم هیولی را هم کنار بگذاریم، باز هم آیا این بیت ممکن است که به یک تفسیر دقیق بیانجامد؟ هرگاه مفهوم کلیدی درین بیت «هیولی» نه باشد، پس درین حالت، تفسیر این بیت چگونه محتمل خواهد بود؟

دومین کوشش با اهمیت در تفسیر این بیت، گفتگوی رادیویی جناب اکادیمیسن دکتر اسدالله حبیب است؛ صلاحیت علمی و مطالعات گسترده اکادیمیسن حبیب در بیدل شناسی به سخنان ایشان وزن خاص می بخشد؛ در سخنان اکادیمیسن حبیب نیز سه نکته را نشانی می کنیم¹¹:

نکته نخست این که اکادیمیسن حبیب می گویند «از نگاه عرفان، جهان و تکمیل جهان تدریجی بوده؛ یکباره نبوده؛ لحظه ئی نبوده...»؛ این یک نظر بسیار جالب و جدی است؛ که استنباط ما از نگرش عرفانی، و مبانی تمایز آن از کلام را بسیار جلو می برد؛

نکته دوم این که اکادیمیسن حبیب با ذکر مأخذ توضیح میدهند که در عرفان هندی و از طریق آن در برخی متون غیر عرفانی و عرفانی ما، میمون به حیث مرحله میانی در میان حیوانات و انسان شمرده می شده است:

«...بیدل در این مسئله با استفاده از عرفان هندی، توضیحات زیادی در کتاب چار عنصر خود که یکی از کتاب های منثور عبدالقادر بیدل است دارد. می گوید:

که در مرحله هم روح است. یعنی روح جمادی وجود دارد، وقتی که مرحله نباتی است، روح نباتی وجود دارد. وقتی که مرحله حیوانی است، روح حیوانی وجود دارد. یعنی روح سه گونه است، روح که منشعب از روح مطلق است، روح جمادی است، روح نباتی است و روح حیوانی است.

در هر سه مرحله سخن است. سخن در مرحله جمادی شکل است، رنگ است. سخن در مرحله نباتی بوی است، ذائقه است. سخن در مرحله حیوانی آواز است. سخن در مرحله انسانی کلام است، کلمه است. می گوید که همه سخن دارد، همه سخن می گویند، و با سخن است که ابراز خودی می کنند، ابراز شخصیت می کنند، خود را معرفی می کنند؛

و در تمام همین هرسه مرحله نه تنها سخن است، بلکه علم است. علم گویا یک نیروی تنظیم کننده و یک نیروی سازنده، یک نیروی اداره کننده تمام کائنات است.

این مسأله در کجا بوده، این مسأله، همین سه مرحله، در اکثر کتاب های قدیم ما و عرفای اسلام آمده. بعضی عارفان اسلام، مثلاً در کتاب «مرآت المحققین» و بعضی کتاب های دیگر، در بین هر دو مرحله، یک مرحله میانگین راهم قبول کرده اند. گفتند که مرحله است بین گیاه و حیوان، مرحله میانگین بین سنگ واره ها و بین مثلاً گیاه قبول کردند، یعنی مرجان ها و نباتات بحری است که نیمه با جماد دارد، و نیمه با نبات دارد. مرحله میانگین در بین نباتات و حیوانات «مردم گیاه»، یک نوع گیاه است یا «گل آدم چهره» {قبول کردند}. و همینطور بین حیوان ها و آدم ها هم مرحله میانگین قبول کردند. مثلاً گفتند که بین حیوان و انسان شادی مرحله میانگین است. پس شادی و میمون از دیدگاه این صوفیه می شود میانگین بین حیوان و بین انسان...»؛

اشاره استاد حبیب به عرفان هندی درین رابطه اهمیت خاص دارد؛ زیرا این اشاره به ما توضیح می دهد که حضور بیدل در هند بر فکر بیدل تاثیرات عمیق داشته است و عرفان هندو- بودیک یکی از دیسپوزیوئیس¹² dispositives های فکر بیدل است؛ بیدل با شجاعت نظام مفهومی بودیک را در دستگاه مفهومی خود می گنجاند؛ این که مفهوم دل یکی

¹⁰ - از موالید هرچه گشت رقم = بود مشق عبارت آدم- بیدل؛ و نمونه های متعدد دیگر؛

¹¹ - به نقل از صورت گزارش جناب محمد ابراهیم زرغون که این گفتگو را در رساله خود آورده اند؛

¹² - یک اصطلاح فلسفی است؛ ریشه آن می رسد به مفهوم «پوزیتیو» هگل؛ بعداً هایدگر و سپس فوکو، ازین مفهوم، مفهوم «دیس-پوزیتیو» را تحری کردند؛ مفهوم «پوزیتیویزم» که نام یک مکتب فلسفی علم گرا است، نیز از همین ریشه آمده است؛ درینجا به معنای «شاکله»؛

از مفاهیم کلیدی بیدل است، یکی از ریشه های آن در اندیشه های بودیک است¹³ :

عشق از خاک من آنروز که وحشت می بیخت - رفت گردی ز خود و آینه ، حیرت می ریخت
رفته ام از دو جهان بر اثر وحشت دل - یارب این گرد بدامان کی خواهد آویخت

داغ اگر حلقه زند، ساغر صهبای دل است - ناله گر بال کشد، گردن مینای دل است
نیست بی شور جنون، مشت غباری زیندشت - ششجهت عرض پریشانی ی اجزای دل است
بحر بر موج گهر حکمروایی می کرد - گفت معذور که در دامن من پای دل است

وبیدل، تا پنهان نمانده باشد، حتی غزلی با ردیف بودا دارد:

همچو شبنم ، ادب آینه زدودن ، بوداست - بهم آوردن خود، چشم گشودن، بوداست
بخیالات مبالید که چون پرتو شمع - کاستن، توأم اقبال فزودن ، بوداست
مزرع کاغذ آتش زده سیراب کنید- تخم هایی که هوس کاشت، درودن ، بوداست
کم و بیش آبله سامان تلاش هوسیم - دست-رنج همه کس در خور سودن، بوداست
غفلت- آینهء تحقیق جهان ، روشن کرد - آنچه ما زنگ شمردیم، زدودن، بوداست
سر مه - انشایی ی خط ، پرده در معنی هاست - خامشی، نغمه ی اسرار ، سرودن، بوداست
موج بحر نه شد ایمن از اندوه گهر- خم دوش مژه از بار غنودن، بوداست
با همه جهل رسا در حق دانایی ی خویش- حرف پوچی که نداریم، ستودن، بوداست
زین کمالی که خجالت-کش صد نقصان است - جز نهفتن، چه سزوار نمودن، بوداست
غیر تسلیم درین عرصه کسی پیبش نه بُرد- سر فگندن به زمین، گوی ربودن، بوداست
تا ابد، شهرت عنقا نپذیرد تغییر - ملک جاوید بقا، هیچ نبودن، بوداست
ساز بزم عدم، لیک نوایی که مراست - نام بیدل، ز لب یار شنودن، بوداست

گو این که بیدل در همین زمینه هم به مولانا اقتداء میکند، ولی به نظر می رسد که آمیزش مسلمانان و هندوان در هند، وانعکاس نظام های عقیدتی این دو دریگدیگر و شکل گیری دین الهی داراشکوه در منظومهء فکری بیدل انعکاسات عمیق تری داشته است¹⁴؛

رابطهء تکوینی در میان میمون و انسان در اساطیر هندی سابقه دارد؛ دوگانهء «هیولا- بوزینه»/«آدم»، درین بیت با الهام از اساطیر هندو-بودیک خاصاً «رامایانا» و «مهابارت» آورده شده است؛ «رامایانا» از اساطیر هندی است که در آن جنگ انسان با هیولا ها تصویر می شود و در طی این جنگ میمون ها در مقابل هیولا ها با انسان متحد می شوند و در نتیجه ی این اتحاد، انسان به پادشاهی می رسد؛ درین اساطیر یک نسبت مقایسوی در میان انسان و میمون بر قرار ساخته می شود؛

و نمونه هایی که استاد حبیب با مراجعه به «کلیله و دمنه» و «مرأت المحققین» و سایر آثار می آورند، نشان می دهد که سوابق مقایسه در میان آدم و شادی در افکار عامهء ما ریشه در کجا داشته است؛ و ما همین اکنون هم می گوئیم: «برو آدم گری ره یاد بگی ، شادی خو نیستی!!» و ازینگونه؛

این معلومات که جناب اکادمیسین حبیب به ما می دهند، اهمیت عظیمی دارد در فهم منابع فکر بیدل در نوشتن این بیت و رفع سو تفاهم ها پیرامون آن؛
نکته سوم این که جناب اکادمیسین حبیب، اما، چیز بسیار غریب و غیرمنتظره ای هم می گویند:

¹³ - نک. اشوه گوشه: "بیداری ایمان در مهائانا"؛ ترجمهء علی پاشایی؛ تهران 1381؛ صص 59 تا 67؛ « در بیان دل و دو وجه آن»

¹⁴ - این انعکاس متقابل ناگزیر بوده است و با شواهد تاریخی می توان نشان داد که یک بحث مبطلانه در آن بیهوده است؛ میدانیم که مثلاً منادر یونانی قرن ها پیش سوال از حقیقت را در برابر حکمای هندی مطرح کرد؛ داریوش شایگان در کتاب «آیین هندو و عرفان اسلامی» این جریان را همه جاتبه بررسی می کند؛ حکمای اسلامی به این نظر بوده اند که نظریات بودیک بیان یک مشرب و سلک است، و نه بیان یک دین؛

«...در اینجا من اشتباه دارم که همین {هیچ}شکلی باشد و یا {هیچ}شی باشد. که البته من چند نسخه را مقابله نکرده ام تنها همان نسخه دیوان بیدل چاپ کابل را در اختیار دارم. چون شکل و صورت هردو یکی می باشد ... حالا می آیم سر اصل موضوع، چون شکل و صورت هردو یکی است، بسیار دل من می خواست که اینطور باشد، که: هیچ شکلی بی هیولا قابل رویت نشد، به هر حال مقصد در همین مصرع است که تا یک شکل هیولای نداشته باشد تصویر شده نمی تواند و بنظر نمی آید. یعنی هیولا و صورت لازم و ملزوم یکدیگر هستند. هیولا بر صورت تکیه دارد و صورت بر هیولا، اگر این نباشد آن نیست، اگر آن نباشد این نیست، مقصد همین است...»

اینک با قید همه مراتب ارادت و دوستی به حضور جناب حبیب، باید صریحاً بگویم که این بیان ایشان من را حقیقتاً حیرت زده ساخت و تکان داد؛ هرگاه ما هنوز یقین نه داریم که آیا درین بیت «شکل» آمده است و یا «شیء»؛ و «صورت» آمده است و یا «رؤیت»؛ پس بر کدام مبنایی ما آغاز کرده ایم که این بیت را تفسیر کنیم؟ و اینهمه در حالی که تردیدی ندارم که جناب حبیب از جایگاه مفهوم رؤیت در عرفان ما اطلاع دقیقی دارند و می دانند که مفهوم رؤیت یکی از وجوه تمایز اساسی در میان کلام و عرفان ما را نشانی می کند؛ بگفت بیدل:

چشم، تحیر- آینه ی نقش پای تست - میسند خالی از قدمت این رکاب را

عالم تصرف، بد بیضا گرفته است - اعجاز دیگر است، ز رؤیت، نقاب را

این تردید بخصوص زمانی جدی می شود که در نظر آوریم که درین حالت ما کار سترگ مفهومی را که بیدل درین بیت به انجام می رساند، اصلاً دیده نه توانسته ایم؛ وانگهی مگر «شکل» با «شیء»؛ و «صورت» با «رؤیت»، مفاهیم معادل هستند که جناب حبیب «بسیار دل شان می خواست» که این مفاهیم یکی به جای دیگری نشانیده شوند؟ تجربه می کنیم:

هیچ شیء {شکلی} بی هیولا قابل رؤیت نه شد

آدمی هم پیش از آن کادم شود، بوزینه بود

خوب این چی معنا؟؟؟

4- در راه یک تحلیل مفهومی

بررسی نظرات بیدل شناسان ما به این نتیجه میرساند که نارسایی اصلی در فهم و تفسیر این بیت بیدل از کج فهمی و بدفهمی مفهومی نتیجه شده اند که درین بیت مطرح اند؛ از قضا بیدل درین بیت مفاهیم بسیار غامض فلسفی را در یک ترکیب استثنایی، یکجا گنجانیده است؛ و تفسیرهای ما نه تنها نه توانسته اند که این مفاهیم را به دقت منظور کنند، بلکه ما اصلاً از فهم اهمیت کار سترگ مفهومی که بیدل انجام می دهد، غافل مانده ایم؛

بنابراین برای تفسیر دقیق این بیت، و برای یافتن یک پاسخ متقن درین باره که بیدل در میان اینهمه شور و هلهله در کجا ایستاده بوده است، ما از یک بحث مفهومی ناگزیر هستیم.

الف: مفاهیم اصلی این بیت

هیچ شکلی بی هیولی قابل صورت نه شد

آدمی هم، پیش از آن کادم شود، بوزینه بود

مفاهیم اصلی این بیت عبارتند از **هیولی**؛ **صورت**؛ **شکل**؛ **بوزینه**؛ **آدمی**؛ **آدم**؛

و 5 مفهوم کمکی که تفسیر این بیت را تکمیل میکنند: **هیچ**؛ **قابل**؛ **هم**؛ **پیش از آن**؛ **شود**؛

ب: افلاطون و ارسطو و فارابی- تا بیدل

افلاطون و ارسطو را به حیط آغازگران فلسفه می شناسیم؛ و فلسفه، بنابر تعریف، استدلال عقلی غیر ملنزم به دین و اسطوره است؛ یعنی دین و اسطوره قبلاً موجود بوده اند؛ و فلسفه راه نوی را می

گشاید، و آن راه استدلال عقلی است؛ از تفاوت های در میان افلاطون و ارسطو یکی اینست که افلاطون از مفاهیم تعریف نه میدهد، افلاطون حتی از مهمترین مفهوم فلسفه خود یعنی Idea تعریف نه میدهد؛ و اما ارسطو مفاهیم مورد بحث خود را تعریف می کند؛ پس «حصر مفهومی»، و ازینرو فلسفه، با ارسطو آغاز مییابد و از همینرو ارسطو را معلم اول میخوانند؛ نه ایدیای افلاطونی، و نه هیولی و صورت و سایر مفاهیم در نزد ارسطو، هیچ کدام مفاهیم قدسی نیستند؛

ابونصر فارابی که به کندی اقتداء کرد برای این که نص مقدس مسلمانان را مستدل ساخته باشد، یک نظام استدلالی مسدود را برپا کرد که حکمت الهی نام گرفت؛ و در این حکمت، فلسفه ی افلاطون و ارسطو و دیگران را احیاء و وارد کرد¹⁵؛ بدینسان یک دانش و دستگاه مفهومی بوجود آمد که یگانه است؛ و در غرب معادل و نمونه نه دارد؛ از همینرو فارابی را معلم دوم می خوانند؛ حکمت الهی معادل فلسفه نیست؛ نیز حکمت الهی معادل الهیات نیست؛ در دین اسلام الهیات مجاز نیست؛ نیز الهیات معادل تیولوژی نیست؛

از مشکلاتی که در سیر تکوین حکمت الهی به وجود آمد، یکی این بود که به علت مشکلات ترجمه، فلسفه و مفاهیم افلاطونی و ارسطویی بطور ناقص در اختیار حکمای اسلامی قرار گرفت و این نقص به کج فهمی های زیادی انجامید¹⁶؛ و دیگری اینکه حکمت الهی بر یک مبنای مسدود تأسیس شد؛ مراد از مسدود این که با این پیش شرط تأسیس شد که آنچه را از قبل در نص مقدس مسلمانان آمده بود، باید مستدل بسازد، یعنی معرفت عقلی را با معرفت دینی جمع بزند؛ و این ناگزیر به جرح و تعدیل زیادی در نظام مفهومی افلاطون و ارسطو انجامید که در حکمت به عاریت گرفته شد¹⁷؛ و سپس این که مفاهیم فلسفه ی افلاطون- ارسطو، که مفاهیم غیر قدسی بودند {مفاهیم ابزارکار فیلسوف هستند} در حکمت اسلامی بالضرور خصوصیت و یا تفسیر قدسی یافتند و مثلاً مقام افلاطون تا «افلاطون الهی» بالا برده شد؛ و این در دسر بزرگی به وجود آورد که قرن ها ادامه یافت؛ با این حال به تحقیق مسلم است که حکمت الهی مسلمانان، و خاصاً مضمون افلاطونی- ارسطویی آن، از طریق ابن رشد از سرچشمه های مهم رنسانس اروپایی قرار گرفت؛ اروپایی ها افلاطون و ارسطو و فلسفه یونانی را از طریق متون اسلامی، دوباره یافتند.

اینک اهمیت بنیادی دارد که آگاه باشیم و در نظر بگیریم که بیدل با یک وسواس ودقت غریب و خارق العاده با آن دستگاه مفهومی کار می کند که از افلاطون و ارسطو و فارابی و مولوی به وی رسیده است؛ و این عطف نظر بیدل تا بجایی است که بیدل را باید در شمار مهمترین شارحان افلاطون و ارسطو و سایر متفکران، در قرن 16 و 17، یعنی پس از ابن رشد، و در کنار ملاصدرا، و چه بسا بمراتب برتر از ملاصدرا، قرار داد؛ خاصاً که بیدل در نظام مفهومی که به وی رسیده است، دست به اجتهاد و نو آوری می برد و به جمع بندی های نو مفهومی می رسد که فقط چند قرن پس از او و در آغاز قرن بیستم خود را در فلسفه غربی نشان می دهند؛ و یک نمونه مهم این اجتهاد مفهومی، همین بیت بیدل است؛ یک فیلسوف گفته بود که «مفاهیم، لحظه های شاعرانه در امر تفکر هستند» و این گفته مصداقی دقیق تر و دلپسندتر از بیدل ندارد؛ غرض ازین تذکرات اینک بیدل را نمی توان بدون فهمیدن فلسفه افلاطون و ارسطو فهمید و تفسیر کرد؛ و دوستان عارفی که در نظر دارند به بیدل بپردازند، اولتر می باید که فلسفه

15- درباره آثار فارابی پیرامون آرا افلاطون و ارسطو نک. ج.آ. چاووشی: " کتابشناسی توصیفی فارابی": تهران 1383؛

16- «..... فیلسوفان دوره اسلامی، در برخی از مباحث عمده فلسفه ارسطویی، به یکسان از مبانی فلسفه افلاطونی و اندیشه فلسفی معلم اول بیگانه ماندند.... در دوره اسلامی.... آشنایی با ارسطو راسخین هرگز به درستی ممکن نه شد. ارسطو منظومه ای بسته تدوین نه کرد، بل آغازگر پرسش از وجود بود و بدلیل سرشت باز پرسش از وجود، انتقال میراث او به سنن اندیشه سده های میانه {مسیحی و اسلامی}، از همان آغاز، امکانپذیر نه بود.... می توان گفت که.... این انتقال اندیشه معلم اول... نا ممکن بوده است.... ارسطو با طرح مسأله وجود، چونان کانونی که بحث فلسفی با آن آغاز می شود، فلسفه ای تدوین می کند که پرسش از وجود هرگز پاسخی در خور و نهایی نمی یابد... به نظر ارسطو افقی که انسان در برابر آن قرار دارد، افقی باز است و انسان در راستای این افق، به سوی کمال سیر می کند که هرگز بدان دست نمی یابد... انسان ارسطو هرگز کامل نیست و در واقع، کمال، افقی دست نیافتنی است که سیر به سوی آن تنها امکان {نیل به} کمال برای انسان است.... موضوع اندیشه ارسطو بحث از وجود است، و نه بحث از الهیات، و وجود شناسی ناظر بر الهیات....»؛

نک. سید جواد طباطبایی: " زوال اندیشه سیاسی در ایران" تهران 1383؛ صص 92 و 93؛

17- «ابن رشد در کتاب "تهافت التهافت" بر این سینا ایراد می گیرد که ارسطو را به مذاق خویش تفسیر، و در آرای ارسطو دخل و تصرف کرده است»؛ اتین ژیلسون؛ همتا ص 51؛

ج: فشرده ای در باب مفهوم هیولی و صورت

هیولی یک مفهوم ارسطویی است؛ از نظر ارسطو، فلسفه، معرفت علل اولیه وجود منحصیث وجود است؛ فلسفه، معرفت به مطلق وجود است؛ ارسطو چار علت اصلی بر می شمارد:

- 1 - هیولی
- 2 - صورت
- 3 - علت صیوریه
- 4 - علت غاییه

هیولی یک امکان بالقوه است که طبق آن یک متحقق ممکن است که به یک متحقق دیگر فراتر برود و یا نرود {آنچه نیست می تواند هست شود و یا نه شود؛ سنگی که در انجا هست می تواند مجسمه¹⁹ شود و یا نه شود؛ خاکی که در انجا هست، می تواند خشت شود و یا نه شود؛ خشت هایی که در انجا هستند می توانند در یک ساختمان بکار گرفته شوند و یا نه شوند؛ یک مدل نو موتر بنز می تواند ساخته شود و یا نه شود}؛

از نظر ارسطو این امکان ناشی می شود از اصل دایمی صیوریت و یا شدن؛ ازین نظر هیولی یک «توانشد» است {توان در برابر امکان؛ و "شد" در برابر صیوریت}؛ پس هیولی ممکن الوجود است؛ برای اینکه این امکان به واقعیت درآید، مطابق به ارسطو، یک علت صیوریه {محرکه} و سپس یک علت غاییه یا استکمالی باید عمل کنند تا ازین امکان وجود، یک ایجاب و وجوب وجود تأسیس شود، یک واجب الوجود تأسیس شود؛ جریان گذار از ممکن الوجود به واجب الوجود، عبارتست از جریان شدن، عبارتست از تعین؛ و حاصل تعین عبارتست از صورت:

صورت سیمای کلی ی تحقق یک امکان بالقوه است؛

آنچه متعین و متحقق می شود، موجود می شود²⁰، به یک ذات می رسد، به یک چیستی می رسد؛ مطابق به هایدگر، ذات آنست که یک چیز، بمناسبت آن، همان است که هست؛ مطابق به ارسطو این ذات را با ده مقوله بیان می کنیم:

جوهر؛ کمیت؛ کیفیت؛ اضافت؛ مکان؛ زمان؛ وضعیت؛ ملک؛ فعل؛ انفعال.

مطابق به ارسطو «... جوهر (Substanz) دارای دو معناست: موضوع نهایی که دیگر نتواند محمول چیز دیگری قرار گیرد؛ و آنچه که هستند منفرد و جدا است»²¹؛

پس هیولی، جوهر نیست؛

و نیز جهان مادی، جهان محسوسات است؛ جهان چیزها و اشیاء؛ جهان موجودات است؛ هیولی نه یک موجود است؛ نه یک چیز است؛ نه یک شیء است؛ هیولی یک امکان تعین نیافته است؛

پس هیولی، ماده نیست²²؛

مهمترین مشخصه هیولی، صورتپذیری است؛ و مهمترین مشخصه صورت، به فعلیت آوردن قابلیت تعین و تحقق؛ و این همانست که بیدل از لفظ قابل مراد می کند، در همین بیت و در سایر موارد؛ و بیدل گفت:

**قابل بار امانت ها مگو آسان شدیم
سرکشی ها خاک شد تا صورت انسان شدیم**

18 - کسی به هایدگر شکایت آورد که نیچه را هر چه می خوانم، نمی توانم بفهمم؛ گفت برو و سال ها ارسطو بیاموز؛

19 - قول معروفی است از بزرگترین پیکرتراش تاریخ، میکل آنژ؛ میگوید «در هر سنگ صورتی نهفته است که به من ندا می دهد: من را از بند آزاد کن»؛

20 - لفظ "شود" را به منظور تبیین بیت مورد بحث بیدل برجسته ساختیم: "کادم شود"؛

21 - مفهوم "توانشد" و "ده مقوله بنیادی" ارسطو، و تعریف "جوهر" از ارسطو، به نقل از دکتر شرف الدین خراسانی آورده شد: "از سقراط تا ارسطو"؛ تهران 1352؛ صص 92 و 93

22 - این که در نوشته فیسبوک، من هیولا را "خمیر مایه" خواندم، به نقل از مولوی بود؛ تا از آن جامد اثر گیرد ضمیر - حبذا نان بی هیولای خمیر/ مولوی

یک ذات ، دارای دو وجه اظهاری است: یکی ماهیت و آن چستی آن ذات است؛ دیگری شکل، و آن شیوه نمایاندن و اظهار آن ذات است از خود به بیرون؛ صورت، کلی است؛ به نوع می انجامد؛ معنی می بخشد؛ کیستی را مطرح می کند؛ گرایش به استكمال دارد؛

شکل، جزوی است؛ به فرد می انجامد؛ زیبایی می بخشد؛ چستی²³ را مطرح می کند؛ گرایش به زوال دارد؛ پس صورت، شکل نیست؛

نیستند می تواند هستند شود (می تواند نه شود)؛ این هستند می تواند هستند بعدی شود؛ آن هستند نخست دارای شکل (وماهیت بوده) است که در هستند بعدی می تواند صیورت بیابد و متگون شود؛ واضح است که {هم} می تواند نه شود و ببیدل این "نه شود" را می آورد:

هیولی ماند دهر و نقشی از پیکر نسبت آخر ز لفظ این معما بر نیامد نام انسانی

با دو عالم جلوه ، یک تمثال، پیدا نیستیم
صورت آینه ما از مقابل برده اند

ز صد آینه اینجا یک نگه صورت، نمی بندد
تو بر خود جلوه کن، ما را کجا چشمی، کجا هوشی؟

پس هر هستند، خودش، یک امکان بالقوه است به اینکه به یک هستند بالفعل بعدی صورت پذیرد و یا نه پذیرد؛ و ببیدل گفت:

انجام تو، آغاز، نه گردد، چه خیالی ست
در خوابِ عدم ، پا زدنی هست ز صورت

پس صورت، سیمای کلی ی یک تصرف²⁴ دمبدم است نه تنها در هیولی، بلکه در شکل هم؛ پس اصل صورت، از «اشتداد وجود»²⁵ است؛ پس استكمال، از ضروریات صورت است؛ و ببیدل گفت:

کمال ، از خجلتِ عرضِ تعین، آب می گردد
خوشا گنجی که در ویرانه دارد خاک بازی ها

شخص فطرت، بخود تأمل کرد - جوهر عدل، معنی ی گل کرد
عالم ، عنصر اعتدال گرفت - آدم، آینه ی کمال گرفت

بعد از ارسطو، فلسفه وی تبویب شد؛ و درین میان مفاهیم اساسی فلسفه ارسطو دچار دخل و تصرف شدند؛ مفهوم هیولی و مفهوم صورت مورد تحریف قرار گرفت؛ در دوره های مابعد تقصیر خاصاً به ماتریالیست ها رسید که هیولی را با ماده معادل دانستند؛ صورت را حذف کردند؛ و شکل را جاگزین صورت ساختند و الخ؛ 2500 سال پس از ارسطو، برای بار نخست هایدگر بود که نشان داد که در نظام مفهومی ارسطویی دستبرد شده است؛ مفهوم وجود که مفهوم اساسی فلسفه ارسطو است، ازان ربوده شده است؛ و فلسفه دچار غفلت از وجود ساخته شده است؛ هایدگر نشان داد که هیولی ماده²⁶ نیست؛ هایدگر نشان داد که هیولی همانست که ما نیستی و یا عدم می نامیم؛ نیستی و عدم، همان وجود است؛ هایدگر بدینسان وحدت سرشتی وجود و موجود را اعاده کرد که 2500 سال مفقود بود؛ و ببیدل گفت:

23 - از همینرو در فلسفه گفته می شود که «انسان چیست؟» یک سوال کاتتی است؛ و «انسان کیست؟»، یک سوال هایدگری است؛ کانت رساله ای دارد با عنوان «چیست انسان؟»؛

24 - این مفهوم "تصرف" را ببیدل خودش می آورد، و این همانست که مولوی "قبض اثر" می نامد:

هر قبض اثر علت اولی باشد- صورت همه مقبول هیولی باشد
هر جزو ز کل بود ولی لازم نیست - کجا همه کل قابل اجزا باشد /مولوی

25 - مفهوم «اشتداد وجود»، مهمترین آورده ملاصدرا است؛

شد کنون برز خبتش مطلوب - همچو وحدت میان غیب و وجوب

هایدگر نشان داد که صورت، شکل نیست؛ برای بار نخست در تاریخ فلسفه، هایدگر بود که برای تفکیک و تفریق مفهوم شکل Form از مفهوم صورت، و برای معرفی مفهوم صورت، یک مفهوم نو وضع کرد: **Gestalt**؛

اینک حکمت اسلامی این نظام مفهومی را از خود کرد، تا بر مبنای آن یک چنان آموزش تازه ای بنیاد نهد که پیوند ازلیت²⁷ Archeon و ابدیت Eshaton را مستدل سازد؛ و آنچه حاصل آمد، دم دست ما است و موضوع بحث ما نیست؛

این حکمت یک دایره می بیند که درین دایره، علت محرکه (ازلی) و علت غاییه (ابدی) به هم می پیوندند؛ این دایره، همان دایره وحدت الوجود است؛ علت محرکه با "جلوه" و "تجلی" وارد صورتپردازی می شود و این صورتپردازی در انسان به نقطه چرخش می رسد و پس از انسان راه ملکوت و ابدیت را در پیش می گیرد؛ و بیدل می گوید:

عالم، همه، جلوه ذات احد است
اینجا نه هیولی، نه صور، نی جسد است
کثرت، آثار چشم و اکردن ماست
این صفر چو محو شد، همان، یک، عدد است²⁸

²⁶ - علم امروز تصویر متداول ما از "ماده" را نیز دگرگون ساخته است؛ و ازین نظر برای "ماتریالیزم"، مسایل فلسفی اصولاً تازه ای به پیش کشیده است؛ علم امروز "واقعیت مادی" را زیر سوال می برد؛ در فزیک ذرات {فزیک کوانتا} به اثبات می رسد که درجهان ذرات "تصادف مطلق" برقرار است؛ و هرگاه موازنه های معینی در نسبت انرژی سیاه برهم بخورد، کاینات میتواند به چنان ذراتی کاهش بیابد که فاقد قابلیت برگشت به واقعیت منحیث واقعیت، هستند؛ پس آنچه را ما "واقعیت" نامیده ایم می تواند نابود شود؛ علاوه علم امروز نشان می دهد که "واقعیت سه بُعدی" یک "توهم" است؛ واقعیت اساساً "ذو بُعدی" است؛ و بیدل گفت:

صورت وهم به هستی متهم، داریم ما - چون حباب، آینه بر طاق عدم داریم ما

علم امروز نشان داده است که کاینات، آن چنان که ماتریالیزم مدعی بود، سراپا از ماده محسوس آکنده نیست؛ کاملاً برعکس ماده محسوس فقط 4% کاینات را میسازد؛ 21% بعدی به یک چیزی نسبت داده میشود که چون ما نمی دانیم که چیست، لذا "ماده تاریک" نامیده شده است؛ و 75% کاینات آکنده است از یک گونه انرژی که باعث انبساط دائمی و شتابنده مکان کایناتی می شود و چون نمی دانیم که چیست، لذا "انرژی تاریک" نامیده شده است؛ از آن گذشته کیهان شناسی امروز، با اتکا بر سه نظریه دگرگون می شود:

1 - نظریه Endless Inflation

2 - نظریه Dark Energie

3 - نظریه ذرات Strings؛ این سترینگ ها ذرات اولی اند، همانند DNA های موجودات زنده، که کاینات از آن ها ساخته شده است؛ این نظریه تمديد نظریه داروین در کیهان شناسی است؛

با اتکا به این سه نظریه امروز این فرضیه قایم شده است که کاینات ما، یگانه نیست و می تواند که چندین کاینات موجود باشد {Multiversum به جای Universum}؛ که این ها می توانند موازی با یکدیگر موجود باشند؛ و درین توازی، این فرضیه قایم می شود، که می تواند نقل کره زمین، و نقل هر کدام ما، در یک کاینات دیگر موجود باشد؛ از مهمترین ملاحظات علم امروزه، یکی هم اکتشافات نو در ماهیت سوراخ های سیاه در مرکز گالاکسی ها است؛ قبلاً فکر می شد که در سوراخ های سیاه قوانین فزیک طوری که ما می شناسیم، از عمل باز می ماند؛ زمان و مکان در آنجا متوقف می شوند؛ همه چیز در سوراخ های سیاه نابود می شود؛

امروز علم می گوید که در سوراخ های سیاه هیچ چیز نابود نمی شود؛ سوراخ های سیاه زهدان پیدایش گالاکسی های نو هستند؛ در سوراخ های سیاه همه چیز {واقعیت} به "مقیاس دو بُعدی" کاهش می یابد و در جدار و دیوار سوراخ سیاه به شکل اعداد صفر و یک ثبت و حفظ می شود؛ و می تواند هر لحظه دوباره موجود شود؛ این همان نظریه «لوح محفوظ» است که دین اسلام 1500 سال پیش از آن خبر داده بود؛ و سوراخ سیاه، یک نمونه عظیم از همان هیولی است؛ و بیدل این سخنان حیرت انگیز را پنج قرن پیش نوشته است:

این هیولا نه عرض و نی طولست
چون طبیعت وجود معقولست
بلکه عین طبیعت است نه غیر
لیک در عالم مراتب سیر

و درین حکمت منظوری شود که جلوه و تجلی، همان «دست قدرت» است که مصروف صورت- پردازی است؛ این دست با «قلم صنع» و «خامهء صنع» نقش می پردازد: و بیدل گفت:

کز مقاماتِ حکمتِ ازلی
وز اثرهای حکمِ لم یزلی
خامهء صنع گرده سازی داشت
با هیولا خیال بازی داشت

•

گلی آمد برون به نیرنگی
که جهانش، چمن تماشا کرد
آن گل زارِ عندلیب آهنگ
طرفه منقارِ حیرتی وا کرد

و درین حکمت منظور می شود که انسان از انجا درین دایره یک نقطهء چرخش است، که «فی احسن التقویم» است؛ و بیدل می گوید:

چون ز حیرتگه جهان قدم
جلوه ها ختم گشت بر آدم
ریخت وضع ظهورش از تعظیم
رنگ تحقیقِ احسن تقویم

و این بیدل است که از جانب خود درین دستگاه مفهومی دست می برد، و برای تعیین و صورتپردازی یک دریچه، یک پنجره می گذارد؛ این پنجره، همان مفهوم معروف بیدلی آینه است:

وضع²⁹ آینه ی هیولایی - بر صور ریخت جوش پیدایی
با چنین جوهر، صفات، عیان - صورت، اعتدال جمله پنهان

•

در پرده بود صورتِ موهوم هستیم
آینهء خیال تو افشای راز کرد

•

حیرتِ حُسنی ست در طبع نگه پرورد ما
شش جهت آینه بالذکر فشانی گرد ما

بیدل با مفهوم آینه بیشتر کار می کند؛ نخست به معادل مفهوم «اشتداد وجود»، مفهوم «صورت در صورت» را به پیش می کشد:

«غیر از تو محالست محال - معنی در معنی و صورت در صورت»

و تا صورت را در صورت دیده باشد، آینه را در برابر آینه قرار می دهد و به مفهوم خاص بیدلی «آینه خانه» می رسد که همکاب با دو مفهوم «جلوه» و «حیرت» در سرتاسر شعر بیدل جاری است:

گر رنگ گلیم وگر بهاریم همه
نیرنگِ نهان و آشکاریم همه

²⁸ - این اعتنای خاص بیدل به اعداد صفر و یک (1/0)، که به تکرار می آورد، بسیار تکانهنده است؛ امروز این اعداد صفر و یک، اساس انفارماتیک را می سازند؛

²⁹ - این "وضع"، همان مفهوم ارسطویی "وضعیت" است؛

حیرانِ خودیم و محو او، می گوئیم
از جلوه مپرس، آئینه زاریم همه

حیرت- دمیده ام، گلِ داغم بهانه ای ست
طاووسِ جلوه زار تو آئینه خانه ای³⁰ ست

داغم ز جلوه ای که غرورِ تغافلش
آئینه خانه ها کند آيجاد و ننگرد

نیرنگِ محبت چه بلا افسون بود
کانجا نه من و تو، نه کم و افزون بود
سر تا قدمِ یار، همین ما بودیم
لیلی، آئینه خانهء مجنون بود

محو گشتن دو جهان آئینه دارد
جلوه کم نیست اگر دیدهء حیرانی است

5- یک کوشش مجدد برای شرح این بیت

خوب اینک بر میگردیم به موضوع اصلی کارما؛ و دو سوال کلیدی را مطرح می کنیم:
یکی این که ربط مصراع دوم با مصراع اول در چیست؟
و دیگری این که آیا بیدل درین بیت به نظریهء خلقت، و بنابراین به معتقدات خود، پابند مانده است و یا از آن
ها عدول کرده است؟؟

ا. تکرار می آوریم مفاهیم اصلی این بیت

هیچ شکلی بی هیولی قابل صورت نه شد
آدمی هم، پیش از آن کادم شود، بوزینه بود

مفاهیم اصلی این بیت عبارتند از هیولی؛ صورت؛ شکل؛ بوزینه؛ آدمی؛ آدم؛
و 5 مفهوم کمکی که تفسیر این بیت را تکمیل می کنند: هیچ؛ قابل؛ هم؛ پیش از آن؛ شود؛

اا. مفهوم هیولی

مفهوم هیولی در شرح این بیت از سه نظر مهم است:

³⁰ - دکتر شفیعی کدکنی نمی تواند این بیت ، و خاصاً مفهوم "آئینه" و "آئینه خانه" بیدل ، را بفهمد و از شرح آن عاجز می ماند؛ و با وجودیکه کتاب خود را "شاعر آئینه ها" می نامد، این بیت را مسترد می کند؛ حسن حسینی در کتاب "بیدل، سپهری و سبک هندی" /تهران 1368/ کوشش صمیمانه و موفقی در دفاع از بیدل و سبک هندی انجام میدهد ؛ و دربارهء همین بیت هم بحث مبسوطی دارد/صص 116 تا 129/ ولی موفق نمی شود که مفهوم "آئینه خانه" را چونان مهمترین مبحث مفهومی بیدل در وجود شناسی {اوتولوژی} باز کند؛ و موفق نمیشود که مفهوم "اشنداد وجود" صدرا را با مفهوم "آئینه خانه" بیدل قیاس کند؛

یکی این که شرح این بیت بر مبنای هیولی اربعه با این مانع بر می خورد که هیولی چارگانه ارسطویی نیستند؛ پس بر مبنای هیولی اربعه نمی توان درین بیت بحث کرد؛ و چه بسا که با اتکا بر این بیت بتوان مستدل ساخت که بیدل، برعکس، هیولی همه موجودات را یکی می دانسته است؛

دو دگر این که بیدل درین بیت مفهوم هیولی را در یک معنای دوگانه بکار می گیرد؛ یک بار هیولی در برابر صورت؛ و بار دیگر هیولا در برابر بوزینه؛ در اساطیر هندی هیولا به یک میمون بزرگ و بدهیبت اطلاق می شود؛ و بیدل این معنی را آورده است:

خواجه از چرب آخوری ها همعنان فریبهی ست می رود جایی که می گردد هیولا پیکرش

سه دگر این که در شرح این بیت، برعکس معروف، مفهوم هیولی جای کلیدی نه دارد؛

III. دوگانهء مفهومی شکل - صورت

یکی این که اینک می دانیم که شکل و صورت، دستکم درین بیت بیدل، دو مفهوم معادل نیستند؛

دو دگر این که صورت مفهوم کلیدی این بیت است؛ صورت درین بیت مفهوم کلیدی است، زیرا به استكمال معطوف است، و این بیت موضوعش کمال و استكمال است؛ پس این بیت باید از نظر، و بر مبنای، مفهوم صورت تفسیر شود؛ و اما همین مفهوم صورت پیوسته مورد غفلت قرار گرفته است؛ و دلیل این غفلت اینست که تعقید اصلی این بیت در تفکیک مفهوم شکل از مفهوم صورت است؛ که چون ما ازین تفکیک بی اطلاع بوده ایم، و صورت و شکل را یکی می دانسته ایم، پیوسته در شرح این بیت فرومانده ایم؛

بیدل، پنج قرن پیش تر، همان کاری را می کند که هایدگر برای فلسفهء غربی در قرن بیستم انجام داد؛ بیدل مفهوم شکل را از مفهوم صورت متمایز می سازد؛ و مفهوم صورت را در جایگاه اصلی آن قرار می دهد؛ وقتی بیدل می گوید:

خالی از خویش شدن، صورت مینای من است

درینجا بیدل مفهوم "صورت" را بسیار فراتر از مفهوم "شکل" بکار می گیرد؛ آنجا که "حافظ" در مینا "قُلُّ" و "گردن باریک" می بیند، بیدل در مینا صورت و معنا مراد می کند؛ و نه شکل را؛

سه دگر این که بیدل نسبت در میان شکل و صورت در مصراع اول را از سنخ "استداد وجود"، یعنی از سنخ «صورت در صورت» برقرار می سازد؛ یعنی شکل را هیولی قرار میدهد، برای "توانشد" یک صورت نو {اضافه می کنیم: خاصاً مراجعه می دهیم به مصراع دوم که "آدم شود" می آورد} و بیدل شرط این "توانشد" را استكمال قرار میدهد؛ و در بالا توضیح دادیم که این به چی معناست؛

و مفهوم هیچ در بیت اول برهان است بر این که بیدل درینجا یک شرط قاطع استبعادی {بیش از حد بعید باشد} نصب کرده است؛ و نه یک "استفهام انکاری".

IV. آدمی؛ آدم؛ بوزینه

و اینک مصراع دوم:

اول چیز دربارهء مصراع دوم اینست که ما در شرح این بیت پیوسته از یک اصل بدهی "سبک هندی" غفلت کرده ایم؛ مصراع دوم "تمثیل" است برای مصراع اول؛ و لفظ "هم" در بیت دوم صریحاً اشاره دارد

که بیدل بیت دوم را به بیت اول مراجعه می دهد؛ پس معنا و اسباب و معادلات مصراع دوم را باید در مصراع اول جست، و نه در خود مصراع دوم؛

دوم چیز درباره مصراع دوم اینست که " آدم شود" درینجا از باب استکمال آمده است؛ و همه می دانیم که نه تنها بیدل این گپ را به تکرار گفته، بلکه این استکمال آدمی "لُب و لُبَاب" اندیشه بیدل است :

بیدل آدم باش فکر راکب و مرکوب چیست - از هوس تاکی کسی پالان گاو و خر شود

ز تحقیق تناسخنامه زاهد چی می پرسی - مگر آدم برآمد تا منش گوساله بنویسم؟

{استاد بزرگوار ما شهید مرحوم محمد یونس حیران می گفت که درین بیت، بیدل صنعت استخفاف را به حد اکثر رسانیده است، زیرا می گوید که زاهد اصلاً آدم نیست؛ تا من نخست وی را آدم فرض کنم و بعد به وی دشنام دهم که " گوساله !!"; ولی ازین سخن فراتر، درین بیت بیدل مفهوم زاهد را در قالب هندویی آن منظور می کند، که در آن آیین " گوساله" تقدس دارد}

سوم چیز درباره مصراع دوم اینست که عبارت "پیش ازان"، درین مصراع، آنگونه که قرار معروف فهمیده شده است، خطاب به "بوزینه" نه دارد، بلکه خطاب به ما قبل خود، خطاب به "آدمی" دارد؛ یعنی بیدل آدم آمده شده را با "بنی آدمی" قیاس می کند؛ و این یک قیاس خاص درعام است؛ و لفظ "عامی" که یک شخص نا فهم و بی بهره معنا میدهد، از همین قیاس آمده است؛

چهارم چیز در باره مصراع دوم اینست که درین مصراع ما دقیقاً با سه مفهوم، در برابر سه مفهوم مصراع اول مواجه هستیم؛ و این بدون تردید یک شاهکار درخشان بیدل است؛ پس هرگاه این اصل "سبک هندی" را باردگر در نظر آوریم که مصراع دوم به مصراع اول مراجعه داده شده است، درینصورت وظیفه اساسی یک شرح دقیق این بیت این می شده است که بیابد که کدام مفهوم از مصراع دوم در مقابل کدام مفهوم از مصراع اول قرار داده شده است؛ درست این کار است که یک شرح موفق این بیت را به فرجام می رساند؛

دقیق می شویم:

مفهوم "آدمی" در مصراع دوم؛ در مقابل مفهوم "شکل" در مصراع اول آمده؛
مفهوم "آدم شود" در مصراع دوم؛ در مقابل مفهوم "صورت" در مصراع اول آمده؛

و اینک کلید حل سراسر این معما:

مفهوم "بوزینه" در مصراع دوم؛ در مقابل مفهوم "هیولی" در مصراع اول آمده است؛

مفهوم "بوزینه" در مصراع دوم؛ در مقابل مفهوم "آدم" در مصراع دوم نیامده است³¹؛

یعنی بیدل درین بیت با معنای دوگانه مفهوم هیولی "بازی" کرده است: یکی هیولی یونانی؛ و دیگری هیولی هندی، که درین معنای هندی هیولی یک بوزینه بد هیبت است؛ و در مصراع دوم، به جای هیولی هندی، معادل آن یعنی بوزینه را گذاشته است؛ و ازینجاست که بیت دوم این سیمای سوال برانگیز را بخود

³¹ - منظور ما ازین سخن کدام توجیه نیست؛ درین بیت بیدل حقیقتاً چنین نیاورده است؛ تا رفع سوء تفاهم شده باشد، به تکرار تصریح می کنیم که بیدل از قیاس در میان انسان و بوزینه باکی نداشته است؛ و اما انسان را با عشق متمایز می سازد :

انزمان کاین عمل کنی بنیاد- شکل بوزینه ات ناید بیاد
چه فسون از بغل در آوردی - که ز بوزینه ام خبر کردی
گر نمی خواندی این فسون قیود - شکل بوزینه در خیال کی بود
این زمان هر چه آیدم به خیال- نقش بوزینه دارد استقبال !

.....

پس ز نام شجر خبر دادن- شور بوزینه بود سردادن
بود آدم ازان شجر ممتاز - گر نمی داد عشقش این آواز

گرفته است؛ و اما بیدل این کار را در جای دیگر "هم" کرده است:

به بی دردی فسرد و یک نفس آدم نشد زاهد
چه بودی، از هوس هم، این هیولا، بیکری کردی

درینجا "هیولا"، در معنای دوگانه آن آمده است:

یکبار "این هیولا"، به معنای هندی "این پوزینه"؛

و بار دیگر "این هیولا، بیکری کردی"، به معنای یونانی این هیولی، صاحب صورتی شدی؛

●

پس بیدل درین بیت، یکبار دگر، می گوید که آدمی، که از هیولی صدور یافته است، می تواند به خورد و نوش و عیش منعمک بماند؛ و درینحال، آدمی، همان "شکل" باقی می ماند که همه بنی آدم دارند؛ و چه بسا حیوان هم دارد؛ و اما می تواند که در راه کمال بیفتد که درینحال، آدمی، همان صورت "می شود" که از "احسن التقویم" است؛ پس انسان، به معنی انسان است:

بیدل این صورت و شکل آنهمه نیست
آدمی، معنی ی دگر دارد

پس بیدل به تو درس کمال و "رسیده گی" می دهد:

ثمر بهار رنگی، به کمال خود نظر کن
چمنی گذشته باشد از تو، تا، رسیده باشی
نگه جهان نوردی، قدمی ز خود برون آ
که ز خود اگر گذشتی، همه جا رسیده باشی

●

بیدل درین بیت به نظریه خلقت، و به معتقدات خود، پابند مانده است. اتکای بیدل به مفهوم صورت، نظریه دینی خلقت را رد نه می کند؛ چون خلقت اساساً به معنای تاسیس صورت نو است؛ و تعیین عبارتست از اقدام خلاقه؛ اقدام خالق.

6- و در اخیر دو تذکر

این نیت را دنبال کردیم که به هر دو سوال اصلی پیرامون این بیت ابوالمعانی بیدل، پاسخ بیابیم؛

و اینک در اخیر دو تذکر ناگزیر می آید:

یکی این که این بیت یک بیت خالص بیدلی است؛ و می توان و باید آن را با اسباب و ضوابط بیدلی گشود.

دیگری این که از برخورد یکجانبه با بیدل پرهیز کنیم؛

بیدل یک شخصیت آزاده و یک شاعر آزاداندیش است که نحله های متعدد و متفاوت فکری در وی تلاقی می کنند، و وی این نحله ها را در یک ترکیب بمراتب بالاتر، و با زیبایی خیره کننده یی، دوباره سازی می کند و به ما بازمی سپارد.

بیدل را در چارچوب نظام مفهومی و فضای فکری و روحی یی شرح کنیم که به خود بیدل بر میگردد؛ شرح بیدل بر پایه پیشفرض هایی که از ما هستند و نه از بیدل، این پیشفرض ها از هرگونه ای که باشند؛ نه تنها مصادره به مطلوب است، بلکه یک برخورد تقلیلی و reduktiv است؛

ما باید بنیاد های مفهومی شرح بیدل را پی ریزی کنیم.
بیدل یک اعجوبه است و می سزد که با این چنین شایستگی وی را پاس و سپاس بداریم .

تمت بالخیر

28 نوامبر 2012

ضمائم

نفس در دل گره کردم، به ناموس و فاء، ورنه
کلید نالهء چندین نیستان بود در دستم
بیدل

قطعه یی از

«مثنوی عرفان»

از ابوالمعانی بیدل

به نقل از عبیدالله صافی

.....

علم تحقیق می کند تلقین
که در آئینه ظهور یقین
تا با فشا نمی رسد اسرار
محو گیر از تحقیقش آثار
اعتبار طبیعت بیرنگ
از هیولا شد اشتها آهنگ
نقش آن جلوه زین خیال سواد
گشت مکشوف چون رقم ز مداد
گوش معنی پر است از این آواز
کای یقین نغمهای محفل راز

فکر هر جا رموز تخم شگافت
جز هیولای برگ و بار نیافت
برگ و بر نیز گاه پیدائی
میکند تخم را هیولائی
آبگاہ لطافت است هوا
چون هوا از فسردن آب نما
جلوه بر جلوه آنچه پیدا شد
این یکی صورت آن هیولا شد
همه آئینه دار راز هم اند
معنی و لفظ امتیاز هم اند
باطن اینجا ز شوق پیدائی
زد در عرضه هیولائی
شوخی جلوه بر تماشا زد
تا طبیعت در هیولا زد
اسم آخر باشتهار آمد
که هیولا بروی کار آمد
اختتام مراتب اسرار
ابتدای ارادت اظهار
معنی هر چه شد ظهور آهنگ
خواه گل خواه غنچه خواهی رنگ
ختم ساز لطافتست اینجا
میل عرض کثافتست اینجا
صور جسم های امکانی
داد این آئینه به عریانی
نقش پیدا و آئینه محجوب
بخفا گشت ازین سبب منسوب
این هیولا نه عرض و نی طولست
چون طبیعت وجود معقولست
بلکه عین طبیعت است نه غیر
لیک در عالم مراتب سیر
زین تصور که ماده صور است
با صور نسبتش قریب تر است
مدعا عرض صورت افتاده است
اعتبارش ضرورت افتاده است
شد کنون بر زخیتش مطلوب
همچو وحدت میان غیب و وجوب

«بوزینه و داروین»

از دوست و شاعر فقید رازق "فانی"

« داروین » چون رخت زین عالم کشید
روح او را حضرت آدم بدید
گفت: ای فرزند بی عقل و ادب
بیخبر از ریشه اصل و نسب
گرچه از دانش خدایت بهره داد
چون بنی آدم برایت چهره داد
از حریم آدمی بیرون شدی
از جهالت وارث میمون شدی
دفتر پیشینیان بر هم زدی
تیشه بر پای بنی آدم زدی
بذر هستی را چو خالق بر فشاند
آدمی را اشرف مخلوق خواند
نور حق را آدمی آینه بود

از چه گفתי اصل او بوزینه بود
ادعایت راست ناید با خرد
آنچه گفתי کودکان را می سزد
آن سخن ها چو از آدم شنید
چون سپندی « داروین » از جا جهید
گفت: بشنو تا بگویم شرح حال
گرچه اینجا نیست جای این مقال
سالها از خلقت آدم سخن
گفته آمد از زبان مرد و زن
فیلسوفان گم درین صحرا شدند
عاقلان دیوانه زین سودا شدند
کس نشد واقف که این موجود کیست
از وجودش مقصد معبود چیست
آن یکی گفتا که از یک مشت خاک
آدمی را ساخته یزدان پاک
وان دگر گفتا که آغاز حیات
آب باشد بهر حیوان و نبات
آدمی هم زاده آب است و بس
قصه های دیگران خواب است و بس
هیچکس این راز را افشا نکرد
هیچ ناخن این گره را وا نکرد
چشم من هم چون حقیقت را ندید
گفتم از بوزینه شد آدم پدید
چون که در شکل و شمایل با بشر
یافتم بوزینه را نزدیکتر
ماند مثنی خام در تائید من
زد گروهی گام در تردید من
مرغ جان چون رفت از شاخ تنم
این عجب بنگر که بعد مردنم
تربتم را آن یکی بوزینه یافت
خاک را با سنگ و با ناخن شگافت
قبر من بکشود و با من راز گفت
آنچه را نشنیده بودم باز گفت
داد دشنامی به نام آدمی
گفت: ای فرزند خام آدمی
در حق بوزینه بهتان کرده پی
نسبتش با نسل انسان کرده پی
فتنه گستر آدمی زاده کجا

بی ضرر بوزینه ساده کجا
ما به جهل خویشتن شادیم شاد
دانش آدم ز جنگل دور باد
قوم ما گر دانش آموزی نکرد
هیچ بوزینه کتب سوزی نکرد
مامنی از دست بوزینه نسوخت
خرمنی بوزینه از کینه نسوخت
تیر باران همنژاد خود نکرد
شهر ویران از فساد خود نکرد
برکسی بوزینه هرگز بم نریخت
آتشی بر خویش و بر عالم نریخت
لیک صدها بار زین جنس دو پا
فتنه ها گردید در عالم بپا
بار ها دیدیم کز دست بشر
گشته عالم غرق در سیلاب شر
خاکیان دانند کاین موجود زشت
با چه رسوایی برون شد از بهشت
در زمین تا پای شوم او رسید
پا به هر جا ماند آفت شد پدید
با خود و با غیر آدم دشمن است
بر شرار جهل عقلش روغن است
نقش پای رفتگان او گم است
این بلا شاید ز نسل گزدم است
می گزد هم خویش هم بیگانه را
دست باید بست این دیوانه را
بسکه آن بوزینه بر من طعنه زد
از خجالت آب گشتم در لحد
بسکه زد سنگ ملامت بر سرم
فکر کردم شد قیامت بر سرم
چون زمن هرگز جوابی بر نخاست
از سکوت قهر بوزینه نکاست
در کنار قبر من شناسید و رفت
مشت خاکی بر سرم پاشید و رفت

رازق فانی

مارچ 2005 - کلیفورنیا