تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۲۲
تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۲۵

بررسی سخن و خاموشی سیاه وسپید در اندیشه و آثار مولانا جلال‌الدین بلخی و شمس تبریزی

مریم رضایی [۱]
قدمعلی سرامی [۲]
محمدرضا قاری [۳]

چکیده:

سخن گفتن یکی از ویژگی‌های مهم بشراست که پیوند ناگسستنی با اندیشه وتفکرآدمی دارد، ونکته مهم آن است که هریک ازگروه‌های اجتماعی زبان خاصی رابرای بیان مقاصدخود برمی‌گزینند؛یکی از این زبان‌ها زبان عرفانی است واز جمله اینعارفان وارسته مولانا جلال‌الدین بلخی و شمس تبریزی هستند که آثاری ارزشمند بنام‌های مثنوی معنوی و مقالات شمس رابه مجموعه متون عرفانی اضافه نموده‌اند؛ یکی ازموضوعات موردتوجه ایشانتوجه به مسأله خاموشی و سکوت و سخن درعرفان است که درزیر بنای فکری ایشان گنجانیده شده است وبا بکارگیری ازعنصر رنگ وواژه‌هایی چون سیاه وسپید آنها راخاص و ویژه نموده‌اند، آنچه ما در این مقاله بدان می‌پردازیم، بررسی سخن وخاموشی سیاه و سپید در اندیشه این دو عارف استواین که این عبارات در اصل به چه معنی بوده است،

کلید واژه‌ها:

مولانا جلال‌الدین بلخی، شمس تبریزی،سخن، خاموشی، رنگ، سپید، سیاه،

---

[۱]- دانشجوی دکتری تخصصی زبان وادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی اراک، ایران،

[۲]- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران، نویسنده مسئول: gsarami@gmail.com

[۳]- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران،

پیشگفتار

سخن گفتن یکی از ویژگی‌های مهم بشراست که پیوند ناگسستنی با اندیشه و تفکر آدمی دارد و درحقیقت این ویژگی مهم است که آدمی را از سایر موجودات دیگر متمایز می‌سازد؛ مسأله مهم تر زبان و ساختار گفتاری است که یک گوینده برای بیان اندیشه خوداز آن بهره می‌برد؛به عبارت دیگر هر یک از گروه‌های اجتماعی، فرهنگی، علمی و،،،، علاوه بر زبان عام می‌توانند از زبانی خاص برخوردار باشند که آشنایی با زبان خاص یک گروه برای خواننده یا شنونده آن گروه بسیار حائز اهمیت است و این میسر نمی‌شود مگر این که آشنایی نسبی با اصطلاحات کلیدی آن حوزه و چگونگی کاربرد آن مفاهیم، فراهم شود، یکی از این زبان‌های خاص در زبان فارسی، زبان عرفانی است که درمیان خیل عظیم گویندگان این زبان، گروه عارفان برای بیان معانی بلند عرفانی و تجربه‌های درونی خود از آن بهره برده‌اند و آشنایی با آن،باعث می‌شود که ما به دنیای خاص ودرون عارفان نزدیک تر شده، باورها و رفتارها ی آنها رابهتر درک نماییم،

یکی از این این عارفان وارسته شمس تبریزی است که اثری ارزشمند بنام مقالات شمس را به مجموعه متون عرفانی اضافه نموده است؛ در حقیقت مقالات پیرتبریزی به عنوان اثری برجسته و مهم در تاریخ عرفان و ادبیات فارسی است، میان شمس تبریزی ومولانا جلال الدین بلخی ارتباط بسیار نزدیکی وجود داشته است، با دقت در این اثر گرانقدر نیز می‌توان به عمق پیوندمیان مقالات شمس و آثار مولانا پی برد که تشابهات فکری و حتی زبانی زیادی با هم دارند؛

موحد در این باره می‌گوید: «مقالات شمس سرتاسر وجد وحال و شورونشاط است، جملات آن با همه شکستگی و در هم ریختگی از صفا و جاذبه خیره کننده‌ای سرشار است،احساس گرمی وروشنایی و وسعت خاصی در سرتاسر آن موج میزند، گفتار شمس با همه سادگی و بی پیرایگی نغز و شیرین و آبدار است، وقتی او به سخن در می‌آید خیال می‌کنی که مولانا شعر می‌سراید، بیانی پر نشأه وآهنگ، تنیده از تارو پود طنز و تمثیل، خالی از هر گونه تکلف وفضل فروشی، پر از خیال‌های رنگین و اندیشه‌های بلند، لبریز از روح و حرکت،»(شمس تبریزی،۱۳۹۱: ۱۸)

آنچه ما در این مقاله بدان می‌پردازیم بررسی سخن وخاموشی از دیدگاه شمس تبریزی است؛ مولانا جلال الدین بلخی نیز درباره سخن و نقطه مقابل آن خاموشی در آثارش بسیار سخن گفته است و در این جا ما به صورت ویژه «سخن سپید،سخن سیاه و خاموشی سپید و خاموشی سیاه» را مورد توجه قرار داده ایم، تا روشنگری نماییم که این اصطلاحات که در مقالات شمس و در زیر بنای فکری وی گنجانیده شده است در اصل به چه معنی بوده است و مولانا از آنها چه بهره‌ای برده

است؟

سخن وخاموشی به عنوان اساسی ترین موضوعات عرفانی است که همه عارفـان در دوران سـیر و سلوک خود بدان توجه داشته انـد؛ سـخن در معنـای عـام بـه معنـی کلمـه و گفتـار اسـت امـادر اصطلاح«اشـارات و انتبـاه الهـی را گوینـد و سـخن شـیرین اشـارات الهـی را گوینـد،» (گـوهرین، ۱۳۸۸،ج۶: ۲۲۱)

«وصمت به ضم اول وسکون میم، در لغت به معنی خاموش بودن و خـاموش شـدن اسـت، ودر اصطلاح ترک کلام است با داشتن قدرت، هجویری می‌گوید: بدان که گفتار از حق بـه بنـده فرمـان است، چون اقرار به یگانگی وی وثناهای وی وخلق را به درگاه وی خواندن، ونطـق نعمتـی بـزرگ است ازحق تعالی به بنده، وآدمی بدان ممیّز اسـت ازدیگـر حیوانـات،،،،،گروهی از مشـایخ سـکوت رابرکلام فضل نهاده‌اند و گروهی کلام را بر سکوت،» (همان، ج۷: ۱۷۰)

بنابراین این دو مقوله به عنوان دو مفهوم بنیادین عرفان اسلامی هستند که شمس تبریزی به آنهـا توجه زیادی داشته است تا آنجا که مطالعه در آثار مولوی و رابطه اش باشمس، نشـان مـی‌دهـد کـه شمس خاموشی و سکوت را به مولوی آموخت؛مولوی از زمانی که با شـمس تبریـزی دیـدار نمـود توانست به آفاق بی کرانشخصیت خود نائل آید؛ ملاقات‌های مولوی وشمس تبریـزی و چنـدوچون وبسترتاریخی آنها درآثار همعصران مولوی آمده است،

این مقاله تلاشی است در این خصوص که با تمرکز ویژه بـر مقـالات شـمس تبریـزی وبررسـی موضوع مورد نظر در آثار بزرگان عارف مسلک دیگر نگاشته شده است،

نقش رنگ در متون علمی، ادبی ودینی:

رنگ‌ها نقش‌های مهمی را درزندگی انسان ایفا می‌کنند،" تا آن جا کـه جهـان بـی رنـگ هماننـد جسم بدون جان است، ازاین رو هنرمندان در تمـام حـوزه‌هـای هنـری (نقاشـی، معمـاری، ادبیـات و،،،،)همیشه به نقش و کارکردرنگ‌ها توجـه ویـژه‌ای داشـته اند؛وشـاعران و نویسـندگان، عاطفـه و احساس خود را با دستمایه رنگ به تصویر کشیده‌اند، شاید بتوان گفت که برجسته تـرین تصـویر در شعر را "عنصر رنگ "به وجود می‌آورد،

توجه به رنگ و مفاهیم آن از دوران پیش از ظهور اسلام، در اعتقادها و نوشته‌های ادبـای ایـران وجود داشته است و باوراین مسأله به همان گذشته‌های دور بـه ویـژه آیـین زرتشـت برمـی گـردد؛ کتاب‌های مذهبی اوستایی وپهلوی تمام سویه‌هایدنیای ایران باستان را بر ما آشکارمی‌سازندوبررسـی این متون مقدس و مذهبی، باورهای مردمان آن دوران رادر رابطه با اسرار وواقعیات رنگ برای ما باز می‌نمایند،

درادبیات ایران باستان ودر کتاب‌های مذهبی، دو رنگ سفید وسیاه،به صورت خاص وویژه برای مفاهیم معنوی واجتماعی بسیار به کار گرفته شده اند؛ این دو رنگ تضادّی باهم دارند واین تضاد آنها را بهتر می‌نمایاند پس رنگ سفید نمود یا سمبولی برای خوبی، پاکیوخلوص، امید، نشاط ونور وسیاه نمودی برای بدی، اهریمنی، ناامیدی وتاریکی است،

ازسوی دیگر نگرش انسانها درباره این دو رنگ در طی سالیان دراز حالت اسطوره‌ای به آنها داده است تا آن جا که شاعران ما از همان ابتدای سرایش به زبان فارسی در مواجهه با مسائلی چون خوبی وبدی، زشتی وزیبایی، زیر ساخت اسطوره‌ای آن را به کار گرفته واثر خود را خلق نموده‌اند، به عنوان نمونه در متون مذهبی ادیان ایرانی،مانند متون اوستایی و پهلوی ساسانی، ایزد باران به صورت اسبی سفید ودیو خشکسالی به صورت اسبی سیاه تصویر شده‌اند،یا طبقات ورده‌های مختلف مردم با پوشیدن جامه‌های رنگین از یکدیگر متمایز می‌شدند به عنوان مثال روحانیّان و موبدان همیشه سپید جامه بوده وصنعتگران وکشاورزان جامه کبود بر تن داشته‌اند،

«دراساطیر زردتشتی جهان به سه بخش تقسیم می‌شود: جهان برین یا جهان روشنی که جهان هرمزد است، جهان زیرین یا جهان تاریکی که جهان اهریمن است و فضای تهی میان این دو جهان که در ابیات پهلوی بدان تهیگی یا گشادگی می‌گویند،» (بهار، ۱۳۹۳: ۱۰)

این گونه باورها کم وبیش در علم نجوم وگاهشماری دوران اسلامی هم دیده می‌شود؛ برای نمونه در کتاب التفهیم ابوریحان بیرونی، از اجتماع روزهای هفته با سیاره‌های فلکی ورنگ‌ها این دسته بندی آمده است:

«شنبه: کیوان (زحل)به رنگ سیاه (نیلگون)

یکشنبه: خورشید به رنگ طلایی

دوشنبه: ماه به رنگ سبز فام (در ادبیات سیمین فام)

سه شنبه: مریخ (بهرام) به رنگ قرمز

چهارشنبه: عطارد، به رنگ آبی آسمانی

پنج شنبه: مشتری به رنگ خرمائی

جمعه: ناهید (زهره) به رنگ سفید،» (بیرونی، ۱۳۸۶: ۲۴۶)

در قلمرو شعر پارسی نیز رنگ، در شعرهای پیشاهنگان شعر دری دارای نمودهای برجسته و آشکار است وبیشتر تصویرها برپایه عنصر رنگ‌ها استوارند که از میان طیف رنگ‌ها رنگ سپید وسیاه در جای خود مورد توجه بوده است و هرجا شاعر به دنبال بیان نور وروشنایی و معصومیّت است از رنگ سفید استفاده کرده است وهرجابه دنبال بیان تاریکی وتباهی است از رنگ سیاه بهره

یافته است،

رنگ در عرفان و اندیشه مولوی و شمس تبریزی

«رنگ سیاه با معانی بسیاری همراه است که از یک سو تداعی کننده مرگ، شرّ و بدی است و از سوئی دیگر نمود زیبایی، جلالت و شکوه؛ مثلا در رنگ چشم و رنگ موی انسانها رنگ سیاه یکی از جلوه‌های زیبای آفرینش شمرده می‌شود اما همانگونه که اشاره شد در اشعار اساطیری، سیاه نمایانگر نیروهای شرّ واهریمنی است چنانکه «برای نشان دادن پلیدی موجودات اساطیری از رنگ سیاه استفاده می‌کنند،» (واردی، ۱۳۸۶: ۱۶۹) مثلا در متونیچون گلشن راز، شیخ محمود شبستری رنگ سیاه را رمز نور ذات حق دانسته و می‌گوید: «چون سالک راه به سیر الی الله از مراتب انوار تجلیّات اسماء و صفات عبور نمودومستعدّ قبول تجلّی ذاتی گشت، آن نورتجلّی به رنگ سیاه ممثّل می‌گرددوازغایت نزدیکی که سالک را به حسب معنی حاصل شده، دیده بصیرت تاریک می‌شود واز ادراک قاصر می‌گردد،،،،چون از غایت نزدیکی، تاریکی در دیده می‌آید و ادراک نمی‌ماند، فرمود که:

سیاهی گر بدانی رنگ ذات است — به تاریکی درون آب حیات است

سیه جز قابض نور بصر نیست — نظر بگذار کاین جای نظر نیست»

(لاهیجی، ۱۳۸۷: ۸۳-۸۵)

سیاه و سپید در اصطلاحات عرفانی نیز تعابیر گوناگونی دارد؛ در حقیقت تعبیر وبرداشت از این دو رنگ برپایه تضادی که در آنها نهفته است معرفی می‌شود، در قرآن از رنگ‌های زرد، سبز، سیاه، سفید، قرمز و کبود یاد شده است و تأثیرات آنها بر انسان، به طور مستقیم وغیر مستقیم بیان شده است،

بررسی‌ها نشان می‌دهد که در قرآن کریم هرجا سخن از سعادتمندی انسانهاست مثلا در توصیف معجزه حضرت موسی از ترکیب ید بیضا (دست سفید- رنگ سپید)استفاده شده است؛ «ونزع یده فاذا هی بیضاء للناظرین» (الاعراف، آیه۱۰۸؛ شعرا آیه ۳۳)؛ و دست خودرا از گریبان بیرون کشید و ناگهان برای تماشاگران سپید و درخشنده بود،

به همین ترتیب از رنگ سیاه نیز در قرآن استفادهشده است، در آیه ۱۰۶و۱۰۷سوره آل عمران در کنار رنگ سفید، رنگ سیاه هم آمده است: «در روزی که گروهی سفید رو باشند و گروهی سیاه رو؛ سیه رویان را نکوهش کنند که چرا بعد از ایمان باز کافر شدند،»

در حقیقت رنگ سیاه یا سیاه رویان تداعی بخش گناهکاران در روز رستاخیز است، در زمان‌های قدیم برای رسوایی گناهکاران روی ایشان را سیاه می‌کردند،بنابراین سپید وسیاه به جز کاربرد در

واژه که نشانه نور و سیاهی یا روشنایی و ظلمات است،در معنای نمادین، رنگ سفید نشانه پاکی و کمال و جلا وعصمت و سیاهی نمادی از گناهکاری و عذاب است ودر معنای رمزی تر، این دو واژه به صورت نور سفید و نور سیاه نیز در متون عرفانی به کار گرفته شده است؛در دیدگاه عرفا سرسلسله و منشأ همه طیف‌های نوری، نور سفید است که به نوعی همان نورالانوار است و طیف‌های مختلف رنگین، که پرتوهایی از وجودند از آن منشعب می‌شود و این اندیشه در ظاهر صوفیان ودر پوشش ایشان به صورت خرقه تجلی می‌یابد، نور سیاه نیز در نزد صوفیه از رمزناک ترین رنگ‌هاست؛ صوفیه در معنای ایجابی آن را رنگیاز رنگ‌های خدا می‌دانند که به خصوص به وسیله ابلیس نشان داده شده است،

«خدّوخال این شاهد شنیدی؟ زلف و چشم و ابروی این شاهد دانی که کدامست؟ دریغا مگر که نور سیاه برتو، بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟ آن نور ابلیس است که از آن زلف این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت به نور الهی، ظلمت خوانند؛واگر نه نور است دریغا مگر که ابو الحسن بستی با تو نگفته است و تو ازو این بیت‌ها نشنیده‌ای؟

دیدیم نهان گیتی واهل دوجهان　　وزعلّت و عار برگذشتیم آسان
آن نورسیه زلا نقط برتر دان　　زان نیز گذشتیم نه این ماند ونه آن
دانی که آن نور سیه چیست؟　　"وکان من الکافرین" خلعت او آمده است»

(همدانی، ۱۳۸۶: ۱۱۹)

از دیگر معانی سلبی ورمزی برای رنگ سیاه «کفر و شرک وشک است،»(باخرزی،۱۳۴۵: ۴۱)

باید در نظرداشت که استفاده از زبان رمزی عارفان وسیله‌ای است برای بیان مفاهیم ناگفتنی و هیجانات ناشی از استغراق و بی خودی و ضمیر ناخوداگاه عارف، واگر این امر در زبان رمزهم میّسر نمی‌شدوعارف نمی‌توانست بدان طریق مفهوم خودرابیان کند خاموشی را برمی گزید، پس گستره رنگ ودامنه وسیع آن این امکان را به وی می‌دهد که آنچه راکه در قالب اغلب واژه‌ها نمی‌گنجد، آسان تر به تصویر بکشاند، از دیگر معانی رمزی که با استفاده از رنگ (خصوصاًدورنگ سیاه وسپید) در عرفان بدست آمده است، واژه ایام البیض ومناسک ومناسبت‌های عرفانی آن است؛ همان طور که می‌دانیم طی مراحل سیروسلوک سه مرحله دارد، علم الیقین، عین الیقین وحق الیقین،وآنچه انسان رادر این راه یاری می‌رساندریاضت وسلوک است،اختصاص واژه "بیض "برای روزهای اعتکاف از یک سو دلالت از آن سپیدی و پاکی و روشنایی دارد که از انجام آن مناسک در دل فرد ایجاد می‌شود ودل انسان با رسیدن به سپیدی است که مبدأ کلرا درک می‌کند واین ادراک در

کلام ورفتارش جلوه گر می‌شود،

این موضوع به ماهیّت این رنگ در نظر عرفا نسبت به رنگ‌های دیگرنیزبستگی دارد؛ این که رنگ سفید رنگ کلیّت است ورنگ‌های دیگر رنگ جزئیّات وتعیّنات «ارسطو دو رنگ اصلی را سیاه و سفید می‌داند و معتقد است که بقیّه رنگ‌ها از اختلاف و امتزاج این دو رنگ پدید آمده‌اند، افلاطون رنگ‌های اصلی را چهار رنگ سیاه، سفید، سرخ و لامع دانسته است،» (قضایی، ۱۳۷۶: ۳۰۳)

از دیگر معانی رمزی که با توجه به رنگ‌ها درعرفان تجلّی یافته است، علم تعبیر رؤیاست،در حقیقت علم تعبیر نوعی اتصال به مبدأ است، زیرا خواب یک امر الوهی است در حقیقت از نظر عرفا، خواب پنجره‌ای است به دنیای درونی و عالم معنا، به عبارت بهتر رسیدن به ژرفای رمزی یک خواب، گذشتن از حواس ظاهر ورسیدن به حواس باطنی است که حواس غیبی از زمره آن حواس باطنی‌اند،

در اظهار کرامات شیخ ابی سعید ابی الخیر می‌خوانیم که شیخ می‌فرماید: «خواب، روح بیند،چون حواس آرام گیرد و باطن از وساوس وهواجس خالی شود، روح به عالم علوی سفر کند و کارهایی که هنوز از ارواح ملائکه به عالم سفلی نپیوسته باشد ببیند و از آن به وقت بیداری خبردهد،» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۷۱: ۵۷)

در ادب پارسی نیز از همان قرون اولیّه شاعران ونویسندگان به کاربردهای نمادین آن توجّه داشته اند؛ به عنوان مثال نظامیدرهفت پیکر به خوبی از این عنصرسود جسته است وهرکدام از گنبدهای هفت گانه را بارنگ خاصی به تصویر کشیده است؛در خصوص رنگ سیاه و سپید که بحثاکنون ماست چنین بیان می‌کندکه، داستانی درروز نخست هفته یعنی شنبه درگنبد اول به رنگ سیاه برای بهرام بیان می‌شودکه ارتباط میان رنگ گنبدوحکایت مطرح شده در آن بسیار قابل تأمّل است و می‌توان گفت نظامی از طرح آن حکایت اززبان بانوی هندی درسی اخلاقی رابیان می‌کندکه حای پیام قناعت است؛

به قناعت کسی که شاد بود تا بود محتشم نهاد بود

(نظامی، ۱۳۷۸:۷۰۸،ب۳۴۹)

که با نحوست کیوان و سیاهی روز شنبه آنها را باهم جمع کرده است،

نکته مهم تر این که، عارفان وصوفیان اساسا"به رنگ‌ها علاقه‌ای ندارند؛ به دیگر سخن آنکه بی رنگی وبدون تعلق وتعیّن بودن از ویژگی‌های خاص ایشان است؛ از منظر چنین نگاهی، ((عرفا

هرگاه که بخواهند درباره رنگ در معنای امروزی اش سخن بگویند غالبا واژه نور را موصوف قرار می‌دهند وبا صفت‌هایی چون سفید، سرخ، کبود وسیاه وامثال آن همراه می‌کنندیابنابر قاعده دستوری، صفت راجانشینموصوف قرار می‌دهند وبه تنهایی از آن رنگ‌ها سخن می‌رانند؛ پس آنچه درنظرگاه عارف غالبا معنای مثبت دارد وبه مفهوم رنگ در معنای امروزی، نزدیک تر می‌باشد،واژه نور است،)) (نیکوبخت، ۱۳۷۸: ۱۹۰)

از دوصد رنگی به بی رنگی رهی است　　رنگ چون ابراست وبیرنگی مهی است
هرچه اندر ابرضو بینی و تاب　　آن زاختر دان ومه و آفتاب
(مولوی،۱۳۸۸،د۱: ۱۵۴)

ویا:

رنگ و بو در نزد ما بس کاسد است　　لیک تو پستی، سخن کردیم پست
افتخار از رنگ و بو و از مکان　　هست شادیّ و فریب کودکان
(همان، د:۴: ۶۶۸)

اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ　　هردمی بینند خوبی، بی درنگ
(همان، د:۱: ۱۵۵)

البته صوفیه توجیه گر واهل حال و لحظه هستندیعنی از حال خود در لحظه تبعیت می‌کنند، مثلا مولانا در جایی سرخ را رنگ برتر می‌داند چون از آفتاب (شمس)است؛

بهترین رنگ‌ها سرخی بود　　وآن زخورشید است و از وی می‌رسد
(همان، د۲: ۲۲۵)

ودر جایی دیگر رنگ زرد را برتر می‌داند:

زردی رو بهترین رنگ‌هاست　　زآن که اندر انتظار آن لقاست
(همان، د۵: ۸۹۲)

از وجهی دیگر نیز عرفا اعتقاد دارند که "رنگ "همه چیز از پروردگار است واوست که همه چیز را رنگ بخشیده است و "نامرئی‌ها"رابا پرتویی از انوار خود نمایانده است و در نهایت باعثمی‌شود که همه رنگ‌ها در نور الهی آمیخته شوند و به قول مولانا:

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد　　موسیی با موسیی در جنگ شد

(همان،د۱: ۱۱۱)

صبغه الله است رنگ خم هو رنگ‌ها یک رنگ گردد اندرو

(همان، د۲: ۲۳۵)

وباز باید به این نکته اشاره کرد که رنگ سپید وسیاه در بردارنده همه رنگ‌ها هستند؛ کل‌اند ودیگر رنگ‌ها جزء وتعیّن هستند، آنچه لازم است در این جا بدان توجه شود، حس آمیزی رنگ‌ها است که با توجه به کاربرد این واژه در متون علمی، ادبی وعرفانی بدست می‌آید وبا همه این‌ها بنابر گفته شفیعی کدکنی "حسامیزی عارف "است «هر عارفی از رؤیت سور رئالیستی خویش پاره‌ای از جهان ماده یا عالم معنی را به قلمرو حسّی می‌کشاند که قلمرو طبیعی آن حس نسیت و شاید یکی از روش‌های سبک شناسی عرفان همین باشد که ببینیم در هنگام حسّامیزی، هر عارفی، کدام حس را مرکز احساس خویش قرار می‌دهد،» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۸۱)

از دیگر معانی رمزی که با استفاده ازاین دوواژه در بین عارفان وبزرگان ادب پارسی مانند شمس تبریزی جلوه می‌نماید، ترکیب سخن سیاه و سخن سپید ونقطه مقابل آنها خاموشی سیاه و خاموشی سپید است،

در حقیقت سکوت وسخن مفاهیمی ذهنی‌اند و شمس تبریزی و به تبع آن مولانا جلال الدین برای برجسته سازی وتأثیرگذاری آن‌ها برذهن مخاطب از یک سو دست به حسّ آمیزی زده‌اند وبا اختصاص واژه رنگ ونور برای آنان مفهوم راملموس تر کرده‌اند،

یکی از ویژگی‌های زبان هردو، استفاده از زبان روزمره و گفتار عادی است که باعث شده است زبان ایشان دلنشین تر و تأثیر گذارتر باشد، چون سخنانشان حالت مجلس گویی وخطابه دارد پس بداهه گفتن هم از دیگر خصیصه‌های کلام ایشان است؛ آنچه در این بدیهه گفتن‌ها روی می‌نماید انواع سخن است و این که مکنونات ذهنی وقلبی خود را صریح و بی پرده بر زبان خود جاری می‌سازند و تعمّق وتفکر بر روی آنها حتی امروزه وبعداز قرن‌ها می‌تواند این امکان را برای ما فراهم آورد که ما دو نوع تعریف از سخن و خاموشی را ارائه دهیم سخن سپید وسخن سیاه، خاموشی سپید وخاموشی سیاه؛تبیین این مطلب به این صورت است که سخن سپید در حقیقت آن است که از ناخودآگاه پیر تبریزی می‌تراود و سخن سیاه سخنی است که از خودآگاهی‌ها وعقلانیّات و علوم جزئی و تعیّنات صادر می‌شود، سکوت سپید هم، سکوتی است که فرد از روی ناخوآگاهی بدان می‌پردازد و بدان دعوت می‌کند؛ به عبارت بهتر آدمی وقتی در ناخوداگاهی گرفتار می‌شود، سکوت می‌کند که آن سکوت، سیاه است؛ پس سکوت سپید اتصال به ناخوداگاه است و سکوت سیاه اتصال

به خودآگاه،

نوع اول برداشتی از سخن است که از معانی صادر می‌شود و به نوعی اتصال بـه خودآگـاهی یـا ناخودآگاهی را به ذهن خواننده تداعی می‌کند؛ نوع دوم نیز آن عباراتی است کـه پیـر تبریـزی بـرای بیان آن،دقیقاً اصطلاح سخن سپید و سیاه وخاموشی سپید و سیاه را به کاربرده است و چـون فکـر و اندیشه مولوی با اندیشه شمس گره خورده است وی نیز آنها را در آثار خود انعکاس داده است،

پس آنچه راکه ما در این مقاله به آن می‌پردازیم شامل هردو نوع عبارات است که در ادامه بـرای تبیین موضوع به صورت جزئی آنها را با ذکر شواهدی از متن مقالات ودیگر متون عرفانی، مورد نقد وبررسی قرار خواهیم داد:

الف: صبغه الله:

رنگ صوفیانه رنگ بی رنگی است؛ مادر رنگ‌ها رنگ سپید اسـت وناچـار سـخن صـوفیانه نیـز سپید خواهد بود، به تبع همین حقیقت است که مولوی می‌گوید:

دفتـــر صـــوفی ســـواد و حـــرف نیســـت جـــز دل اســـپید همچـــون بـــرف نیســـت

(مولوی،۱۳۸۸،د۲: ۱۸۷)

چنین است که:«شمس هم از سخن خود سپید تری نمی‌بیند و نمی‌شناسد،سخن از ایـن مشـروح تر، از این سپیدتر، ماست باشد،» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۸۳۵)

براین بنیاد، سخن سپید، سخنی است که بی پذیرش هیچ رنگ تعلّقی، از دل اسپید همچون برف صوفی چونان آب، تراویده است،

آنچه می‌خواهیم بگوییم این است که شمس،در این گونه خاص از سخن (سخن سپید)،پیونـدی میان الفاظ و معانی زبان دری با یکدیگر پدید آورده استکه می‌توان ازآن به نام "شعر سپید" درمفهوم راستین خودیاد کرد، می‌خواهیم بگویم پیش ازآن که نوادگان وی این شیوه را ازغربیان فـرا گیرنـداو خود آن را به کمال رسانیده است، مثال: «گوئی درخت را در جنبانند تا میوه فرو آید، وقتی باشد کـه به جنباندن، میوه باز رود و نیاید، همه چنان نباشد که بیاید،چاره الّا سکوت و تسلیم است، هر شجره دراین صورت نیست، این جا هیچ طریق دیگر نیست الّا سکوت وتسلیم،،،» (همان: ۱۳۷)

«چون می‌گویمش که اکنون که شب می‌خسبی ترا از من فایده نیست، روز بهم می‌باشیم،شب بـه حجره می‌آید، می گوید که نه، از خواب بیدار می‌شوم نفس تو می‌شنوم، مرا راحتی اسـت،» (همـان: ۳۵۹)

بنابراین باید گفت که شعر سپید محصولدل‌های سـپید اسـت وبـه اعتقـاد مـا بـا شـروع ادبیـات

صوفیانه باید در جست وجوی آن بود، مثلا در اسرار التوحید، تذکره الاولیا، شرح رساله قشیریه، کشف المحجوب، الانسان کامل، لمعات عراقی، عقل و عشقسعدی تمهیدات عین القضاه، رسائل احمد غزالی و حتی رسائل سهروردی می‌توان آن را یافت؛ نمونه از اسرار التوحید:

«تاکنون که به پر وبال خویش می‌پریدی / پروانه‌ای بودی / اکنون که به پر و بال ما میپری / یکدانه‌ای شدی، / اکنون از مائی/ نه بیگانه / بلکه همه مائی از میان برگیر بهانه / هم درّی هم دردانه، / هم جانی هم جانانه،»(به نقل ازسیر عرفان در اسلام، زین الدین کئائی نژاد،۱۳۶۶: ۴۸۲)

ویا نجم الدین رازی در مرصاد العباد می‌گوید که: «آخر بر این آتش کم از عود نتوان بود /که چون آتش در اجزای وجود او تصرّف کند/ نفس خوش زدن گیرد /آتش برعود مبارک است/که / بوی نهفته او را / آشکار می‌کند / و اگر آتش نبودی/ فرقی نبود میان عود و بویهای دیگر / عزّت عود / به واسطه آتش بود/ چون / آتش برعود / مبارک آمد / عود/ به شکرانه / وجود در میان نهاد، /گفت: من تمام بسوزم / تا آتش بر اهل حوالی من هم مبارک باشد،،،» (رازی، ۱۳۸۷: ۳۳۶)

سخنان مشایخ بزرگ تصوف با آن که در ظاهر نثر است دارای جوهره شعری است چون هم در حال جوش و خروش عظیم درونی و به راهبری ناخوداگاه مشایخ، آفریده می‌آیند و هم آراسته به دقایق شاعرانه و به ویژه سرشار از رمز وارگی‌اند، این حقیقتی است که عطار در مقدمه تذکره الاولیاء با ما در میان می‌گذارد؛ او سخنان مشایخ را بعد از قرآن و حدیث بالاترین سخنان می‌شمارد ومی افزاید: «هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست، که سخن ایشان نتیجه کار و حال است نه ثمره حفظ و قال، و از عیان است، نه از بیان، و از اسرار است نه از تکرار، واز "علّمنی ابی "که ایشان ورثه انباءاند،» (عطار، ۱۳۹۳: ۴)

از همین رو ست که در لمعات شیخ عراقی می‌خوانیم که: «عشق ازروی معشوقی / آئینه عاشق آید تا از وی مطالعه خود کند / و از روی عاشقی آئینه معشوقی / تا در او اسماء و صفات خود بیند، / هرچند دردیده شهود/ یک مشهود پیش نیاید / اما چون یکی روی به دو آئینه نماید و هر آئینه / در هر آئینه روی دیگر پیدا آید،» (عراقی، ۱۳۸۶: ۴۵۸)

«صبح ظهور/ نفس زد / نسیم عنایت بوزید / دریای وجود /در جنبش آمد / سحاب فیض چندان باران ثم رشّ علیهم من نوره /برزمین استعداد بارید که و أشرقت الارض بنوره ربها /عاشق سیراب آب حیوه شد / از خواب عدم برخاست، / قبای وجود در پوشید، /کلاه شهود برسر نهاد، /کمر شوق در میان بست، / قدمدر راه طلب نهاد،» (همان: ۴۶۰)

بنا به اندیشه صوفیه مخاطب سخن در تعیین تکلیف برای کیفیت سخن نقش اصلی را دارد واوست که میزان سفیدی و سیاهی یکسخن، را تعیین می‌کند و آن را ارج وفرّ می‌بخشد، حسن

بصری در این باره می‌گوید: «شربتی که ما از برای [حوصله] پیلان ساخته باشیم، در سینه موران نتوان ریخت،» (عطار، ۱۳۹۳: ۲۸) ومولوی نیز می‌فرماید:

شرح می‌خواهد بیان این سخن　　لیک می‌ترسم زافهام کهن
فهم‌های کهنه کوته نظر　　صد خیال بد در آرد در فکر
(مولوی،۱۳۸۸،د۱: ۱۲۴)

درخورعقل عوام این گفته شد　　از سخن باقی آن بنهفته شد
(همان: ۶۹۹)

الف:سخن سپید:

همان طور که بیان شد رنگ صوفیان رنگ بیرنگی است و به اعتقاد ما رنگ خدا، رنگ فطرت، رنگ بیرنگی است وچون آن را رنگ می‌نامیم پیداست هیچ رنگی جز رنگ نور آفتاب عالمتاب، سفید نیست، بنابراین سخن سپید یعنی آنچه بی اذن اختیار از زبان عارف به فرمان حق بطور فطری جاری می‌شود،و به عبارت دیگر سخنی است که خواننده و شنونده، خود را در آن تواند دید و کاملترین توضیح یعنی سخن آئینه گون،

نمونه‌هایی از سخن سپید پیر تبریزی؛

«پس این سخن همچون آیینه است روشن / اگر تورا روشنایی و ذوقی هست / که / مشتاق مرگ می‌باشی / بارک الله فیک / مبارکت باد / ماراهم از دعا فراموش مکن،،،،»(تبریزی، ۱۳۹۱: ۸۶)

در این سخن پیر تبریزی به صراحت سخن رادر پاکی وشفافی به آیینه‌ای تشبیه کرده است که باعث روشنایی دل می‌گردد؛ ژرف نگری در معنای سخن سپید ما را به نتیجه می‌رساند که سخن سپید حاصل دل سپید است وبرخاسته از سپیدی دلی است که به ناخودآگاهی عالم متصل است، مولانا نیز این مطلب را به این صورت بیان می‌کند که:

دفترصوفی سواد وحرف نیست　　جز دل اسپید همچون برف نیست
(مولوی، ۱۳۸۸،د دوم: ۱۸۷)

پس سخنی سپید است که همرنگ صفحه سپید است ودر غیر این حالت به مبدأ کل اتصالی ندارد؛ مولانا برآن باوراست که چیزهای آموختنی سیاه‌اند واز تسوید کردن دل حکایت می‌کنند، ویا در این تمثیل:

رومیان آن صوفیانند ای پسر　　بی زتکرار و کتاب و بی هنر

لیک، صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها　　پاک از آز وحرص وبخل وکینه‌ها
آن صفای آینه، لاشک دل است　　کو نقوش بی عدد را قابل است
صورت بی صورت بی حدّغیب　　زآیینه دل داردآن موسی به جیب
اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ　　هردمی بیند خوبی بی درنگ
نقش و قشرعلم رابگذاشتند　　رایت علم الیقین افراشتند

(همان، د۱: ۱۵۴و۱۵۵)

از دیگر ویژگی سخن سپید جز ویژگی فی البداهه بودن وتراوش از ناخودآگاه گوینده، شفاهی بودن آن است، ازهمین رو گوینده آن را کتابت نمی‌کند و با "دل اسپید همچون برفش "برای مریدانش می‌خواند،

*** «هر اعتقاد که تورا گرم کرد،آن را نگه دار، وهر اعتقاد که تورا سرد کرد، از آن دور باش»(شمس تبریزی،۱۳۹۱: ۶۴۰)

آنچه در این عبارت مورد توجه شمس تبریزی است به صورت واژه‌های "گرم" و"سرد"بیان شده است، که منظور از گرم همان "سخن سپید" و منظور از سرد همان "سخن سیاه"، است،مولانا نیز این مضمون را چنین سروده است که، سخنی که شنونده رابه ناخودآگاه و اتصال به مبدأحق و حقیقت میرساند گرم است و آنچه اورا از اتصال باز می‌دارد سرد وسیاه است،

پیر تبریزی همین مطلب رابه این گونه نیز بیان کرده است که: «هر که را خلق و خوی،فراخ دیدی و سخن گشاده،فراخ حوصله،که دعای خیر همه عالم کند،که از اینسخن او ترا گشاد دل حاصل شودواین عالم وتنگی او برتو فراموش میشود- نه چنان طبع گشاده که کفرگویدکه تو بخندی، بلکه چنان محض توحید گوید که تو،همچو سراج الدین از برون می‌آیدآب چشمت واز درون صد هزارخنده باشدت-(آن فرشته است و بهشتی) و آنکه اندراو واندرسخن اوقبضی می‌بینی و تنگی وسردی، که ازسخن اوچنان سردمی شوی که ازسخن آن کس گرم شده بودی، اکنون به سبب سردی اوآن گرمی نمی‌یابی، آن شیطان است ودوزخی،» (همان: ۷۱۳)

این سردی وگرمی سخن است که دردل شنوند تأثیرمی گذارد واورا یا به مراتب کمال نزدیک می‌سازدیا از کمالات دور میدارد،

در ادامه مقالات همین مطلب را به صورت فلسفی تر بیان کرده و می‌فرماید: «آن وقت که با عام گویم سخن، آن را گوش دارکه همه اسرار باشد هر آن که آن سخن عام مرا رها کند که این سخن ظاهر است، سهل است، از من و سخن من بر نخورد، هیچ نصیبش نباشد وبیشتر اسرار آن سخن،

عام گفته شود، سرّی عظیم باشد که از غیرت در میان مضاحکی شود،» (همان: ۷۲۹)

بنابر آنچه آورده شد می‌توان گفت که شمس سخن رابرحسب تفاوت مستمع به سیاه وسپیدتقسیم کرده است و درحقیقت دو رویه بودن سخن، یکی از ویژگی‌های سخن درنظر گرفته شده است،که با توجه به شنونده وشرایط او،از سخن استخراج میشود ومفهوم وهدف گوینده نیز باخواست وشرایط شنونده تغییر می‌کند؛

خوشتر آن باشدکه سرّ دلبران　　گفته آید در حدیث دیگران

(مولوی، ۱۳۸۸،د۱: ۱۰)

پیر تبریزی بر آن است که سخنی را که با عام می‌گویددر ظاهرودر فکر ایشان، سخن سیاه است و همین سخن وقتی به گوش خواص می‌رسد اسراری را برای آنها باز می‌گشاید که از چشم عموم پنهان است، واین درست مصداق این اشعار مولاناست:

آدمی فربه شود از راه گوش　　جانور فربه شود ازحلق و نوش

جانور فربه شود لیک از علف　　آدمی فربه زعزّاست و شرف

(همان،د۶: ۹۳۷)

یکی دیگر از مباحثی که در مقوله عرفان مورد توجه عرفا و فضلا قرار می‌گیرید، مقوله اهلیّت و سنخیّت داشتن گوینده و شنونده است؛ در حقیقت سالک عارف آن جا که فی البداهه سخن می‌گوید یا به صورت مجلس گویی سخن می‌گستراند بهتر می‌تواند اهلیّت و سنخِیّت شنوندگان خود را سنجش نماید، در مقالات شمس تبریزی هم کس یا کسانی از نزدیکان ایشان، سخنان و مجلس گوئی‌های اورا به رشته تحریر در آورده است، نکته مهم آن است که شمس تبریزی هرجا این ویژگی را در وجود شنوندگان خود نمی‌یابد خاموشی بر می‌گزیند وبه خاموشی دعوت می‌کند و این در حقیقت همان خاموشیی است که ما آن را ذیل عنوان خاموشی سپید بررسی می‌کنیم، مصداق این توضیح این عبارت از پیر تبریزی است که می‌گوید:

*«سخن باخود توانم گفتن،باهرکه خودرا دیدم دراو،بااوسخن توانم گفت،»(شمس تبریزی،۱۳۹۱: ۹۹)

نکته مهم شمس در این جا آن است که اگر با کسی سخن بگویی که اهلیّت ندارد که مخاطب سخن قرار بگیرد خصوصا در رویارویی با عارف، گویی آن عارف با خود سخن می‌راند و آن مخاطب نیز حکم آئینه‌ای را مییابد که گوینده خود را درآن دیدهو به سخن در آمده است،

****«ای قوم،از این سرای حوادث گذر کنید، این سخن نیست، این تنبیه است برسخن، دعوت است به سخن و دعوت است بدان عالم، می‌گوید: عالمی هست، عزم کنید، به این نماز مشغول شدی نماز رفت،بدین عزم مشغول شدی عزم رفت، چه شادم به دوستی تو که مرا چنین دوستی داد خدا، این دل مرا به تو دهد، مرا چه آن جهان چه این جهان، مرا چه قعر زمین چه بالایآسمان، مرا چه بالا، چه پست،» (همان: ۱۸۸-۱۸۹)

دلدادگی به معشوق نیز از جمله سخنان سپید شمس است؛ دلدادگی معشوق یعنی گذشتن از تمام تعلّقات برای رسیدن به او، ودر این جاست که شمس می‌گوید نماز هم ممکن است عاشق را از رسیدن به معشوق باز دارد، و آن نماز را سخن سیاه می‌شمارد، وشاید از همین روست که حافظ می‌گوید:

در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد حالتی رفت که محراب به فریاد آمد

(حافظ،۱۳۸۳: ۱۰۷)

*****«رقص مردان خدا لطیف باشد و سبک، گوئی برگ است که روی آب می‌رود، اندرون چون کوه وصد هزار کوه وبرون چون کاه،» (شمس تبریزی،۱۳۹۱: ۶۲۳)

پرداختن به سماع و رقص صوفیان دراین جا دارای یک پارادوکس است؛ارتباط این متن با موضوع مورد بحث ما در این مقاله، پارادوکسیکال بودن و سپید بودن مطلب است؛زیرا«رقص علاوه بر آنکه جسم را چالاک می‌کند، روح را نیز از خفتگی و تیرگی می‌رهاند وتن را از بار شهوات مزاحم آزاد می‌کند، چنانکه مولانا در اثر کثرت رقص و سماع و مراقبه از لوث شهوات حیوانی پاک آمده بود و به تهذیب و پالایش حقیقی دست یازیده بود،» (زمانی، ۱۳۹۱: ۵۶۸)

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۱۸)

سخن سیاه:

در تعریفی که از سخن سیاه ارائه دادیم یادآور شدیم که سخن سیاه، سخنی است که از روی تعیّنات و علوم جزئی بیان می‌شود،و در این تعریف هم با دو نوع سخن روبه رو هستیم سیاه لفظی و سیاه محتوایی،

سیاه لفظی:

**«آفتاب است که همه عالم روشنی می‌دهد، روشنی می‌بیند که از دهانم بیرون می‌رود و از گفتارم در زیر حرف سیاه می‌تابد، خود این آفتاب را پشت به ایشان است، روی به آسمان‌ها ست، نور آسمانها و زمین‌ها از وی است، روی آفتاب به مولاناست،،،،،» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۷۲۰) در

این عبارت شمس خود حرف را در نظر دارد – حرف سیاه – و اشاره دارد به سیاهی جوهری که با آن نوشته است،

سیاه محتوایی:

* **«تعلّم حجاب بزرگ است، مردم در آن، فرو می‌رود، گوئی، در "چاهی " یا در "خندقی "،فرو رفت،وآنگاه به آخر پشیمان که داند که اورا به کاسه لیسی مشغول کردند،تا از لوت باقی ابدی بماند، آخر حرف و صوت وکاسه است،» (همان:۲۰۲)؛یکی از ویژگی‌های سخن سپید آن است که حجاب‌ها را برطرف می‌کند ولی سخن سیاه حجاب تولید می‌کند؛حجاب‌ها خود سیاه‌اند و خود را از رسیدن به مبدأ کل باز می‌دارند، پس سخن هم که از حجابها بر می‌خیزد و سیاه است؛ آنچه حاصل کاسه لیسی دیگران جزء سخن سیاه است وشمس در این عبارت چون سخن سپیدی نیافته است به کاسه لیسی می‌پردازد و بدین طریق سخن سیاه را مورد توجه قرار می‌دهد،

«امابرای طالبان سخن درازکردند،شرح حجاب راکه هفتصدحجاب است،ازظلمت به حقیقت رهبری نکردند،رهزنی کردند،برقومی،ایشان رانومیدکردندکه:"ما ازاین حجابها،کی بگذریم؟"همه حجابها یک حجاب است جزآن یک حجاب هیچ حجابی نیست،آن حجاب این وجود(نظم موجود)است،»(همان:۹۸)

یکی دیگر ازحجاب‌هایی که بین مرید و مراد قرار می‌گیرد سخن گفتن است وشمس در این عبارت ما را به سکوتی سپید فرا می‌خواند تا با آن گفته‌ها و ناگفته‌های دل خود را بیان کنیم؛ زیرا زبان شایستگی به گفت در آوردن وتصویر کردن تمام مفاهیم عرفانی را ندارد وچه بسا که سکوت بهتر از سخن گفتن است،واین سخنان جزءسخنان سیاه هستند،

سخن پارادوکسیکال:

پارادوکسیکال سخنی است که در ظاهر نامعقول و متناقض به نظر می‌آید اما از طریق تأویل و تفسیر می‌توان آن را تفسیر وتأویل کرد، در حقیقت با زبان پارادوکس می‌توان به دنیایی از رمز و شهود دست یافت، بنابراین نوعی دیگر از سخن که بین سخن سیاه و سپید قرار می‌گیرد؛ سخن خاکستری است که ازنظر معنایی، پارادوکسیکال است وبا توجه به مخاطب وفهم اوست که یک سخن می‌تواند سپیدیاسیاه باشد،

این شیوه تناقض در اختصاص یک سخن به سیاه یا سپید بسیار کاربرد دارد و به نوعی یک امر نسبی است؛ یعنی ما به طور قطع و با یقین نمی‌توانیم یک سخن را با برچسب سیاه و سپید بودن دسته بندی نماییم و ارتباط مستقیم با فهم مخاطب دارد، به عنوان نمونه پیر تبریزی می گوید:

«با خلق اندک اندک بیگانه شو! /حق را با خلق، /هیچ صحبت و تعلق نیست! ندانم از ایشان چه

حاصل شود! کسی را، از چه، باز رهانند؟!/ یا به چه نزدیک کنند؟! / آخر تو سیرت انبیا داری! پیروی ایشان می کنی! انبیا اختلاط (آمیزش با مردم) کم آورده‌اند!» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۳۱)

ظاهر این سخن سیاه است حال آنکه سخنان انبیا سپید است و مفهوم روشنی و پاکی را منتقل می کند در حقیقت تنها خود سخن نیست که بررسی می شود بلکه طبق نقد ادبی امروز تا سخن به گوش شنونده نرسد نمی‌توان آن را تقسیم کرد زیرا باید آن را با قائل آن جمع کرد،

گفت فرعونی اناالحق گشت پست　　گفت حلاجی انا الحق وبرست

(مولوی، ۱۸۸۸،د۵: ۸۱۹)

با توجه به قائل سخن، وقتی حلاج انا الحق می گوید سخنش قطعاً سپید است و وقتی فرعون انا احق بر زبان می راند، قطعاً سخنی سیاه را تداعی می کند پر از شرک و تباهی، بنابراین ما برای این که این سخن را بهتر معرفی کنیم آن را سخن خاکستری نامیدیم تا هر دو وجه سیاهی و سپیدی از آن برداشت شود،

سکوت سپید:

بعد ازبررسی مقوله سخن و انواع آن، به خاموشی وانواع آن می‌رسیم؛ خاموشی نقطه مقابل سخن است ودر آثار ایشان، به دو صورت خاموشی سپید و خاموشی سیاه متجلی شده است، در حقیقت در عرفان عرصه خاموشی و سکوت بسیار گسترده تر از عرصه سخن است؛ سخن عرصه‌ای بس تنگ و کوتاه داردومثل تیری است که وقتی از کمان جست، دیگر نمی‌توان آن را باز یافت، حال آن که خاموشی وسکوت با واقعیت و خیال سر وکار دارد و در تصویرو تصوّر هیچ کس نمی‌گنجد که آن خموشی و سکوت چه رازهایی را در خود نهفته دارد؛وقتی که معانی در ذهن گوینده نقش می‌بندد قبل از نشستن بر مرکب زبان وسعتی لایتناهی دارد با معنایی متفاوت، پس اگر فاعل یا گوینده یکی از آنها را انتخاب کند آن سخن از آن فراخی به در آمده و در قالب واژه محصور و تنگ می‌شود وشأن و منزلت و ارج وفرّخاموشی به سپید بودنش است، بدین معنا که آن جا که انسان می‌تواند با سکوت خود سخن خود را بیان کند آن سکوت شخصیت می‌یابدو ارزشمند می‌شود؛ مولوی نیز بارها در مثنوی تأکید کرده است که بیان تجربه‌های عرفانی امکان پذیر نیست و اسرار این وادی در زبان نمی‌گنجد و اگر علی رغم این اندیشه به بیان اسرار این راه می‌پردازد بی اختیار است ودر حالت سکر و ناهوشیاری است و البته راه حل مولانا برای بیان این مطالب این است که نقد حال خویش را درحدیث دیگران باز گوید تا بتواند از معشوق در پرده سخن بگوید،

نتیجه‌گیری:

از آن چه گذشت به این نتیجه رسیدیم که مفهوم شعر سپید پیشاز آن که از سوی شاعران معاصر زبان فارسی، کسانی همچون احمد شاملو، با گرته برداری از اصطلاح فرانسوی "oic blanche "در زبان فارسی به کار برود از سوی قدمای اندیشمند، علی الخصوص عارفانی چون شمس تبریزی مورد استفاده قرار گرفته است؛ جمله‌هایی چون «سخن از این سپید تر ازاین مشروح تر ماست باشد،» یااین شعر معروف مولانا جلال الدین بلخی که:

دفتر صوفی سواد وحرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست

نشانه‌هایی ازدرک این واقعیت از سوی آنان تواند بود،

سخن سپید بنا بر مندرجات این مقاله به سخنانی اطلاق می‌شود که گوینده یا نویسنده آن سخنان را،مستقیماً از نا خودآگاه فردی یا جمعی خویش می‌آفریده است وسخن سیاه سخنانی است که با استفاده از خودآگاهی و حافظه دور ونزدیک گویندگان یا نویسندگان و شاعران، وجود پیدا می‌کرده است وگفته می‌شده است،

بنابراین این مقال پیوستگی قائل یا کاتب سخن با خودآگاه فردی واتصال او به نا خودآگاه فردی یا جمعی رانشان می‌دهد و اختصاص رنگ‌های سپید یا سیاه را در خور سخنان آنان کرده است،

منابع و مآخذ

۱- قرآن کریم.

۲- افلاکی، احمد، (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، تصحیح: تحسین یازیجی،چ ۲، تهران، دنیای کتاب.

۳- ابوسعید، جمال‌الدین ابوروح‌لطف‌الله، (۱۳۷۱)، حالات و سخنان ابوسعیدابی‌الخیر، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۳، تهران، آگاه.

۴- بهار، مهرداد، (۱۳۹۳)، پژوهشی در اساطیر ایران، چ دهم، تهران، آگاه.

۵- بیرونی، ابوریحان، (۱۳۸۶)، التفهیم (لاوائل صناعه التنجیم)، چ پنجم، تهران، انتشارات هما.

۶- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین، (۱۳۸۳)، دیوان، براساس نسخه محمد قزوینی و قاسم غنی، چ دوم،انتشارات کتاب سرای نیک، تهران.

۷- رازی، نجم الدین ابوبکر عبدالله، (۱۳۸۷)، مرصاد العباد، به اهتمام: محمد امین رازی، چ سیزدهم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۸- زمانی، کریم، (۱۳۹۱)، میناگر عشق، چ دهم، تهران، نی.

۹- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، زبان شعر در نثر صوفیه، (درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی)، چ دوم، تهران نشر سخن.

۱۰- عثمانی، ابوعلی حسن بن احمد، (۱۳۶۷)، ترجمه رساله قشیریه، تصحیح و استدراکات: بدیع الزمان فروانفر، چ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۱- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۳)، تذکره‌الاولیا، تصحیح: محمد استعلامی، چ بیست و پنجم، تهران، زوّار.

۱۲- ---------، ----------، (۱۳۷۸)، الهی‌نامه، مقدمه، تصحیح وتعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی،چ سوم، سخن، تهران.

۱۳- عراقی، فخرالدین،(۱۳۸۶)،کلیات (مجموعه آثار فخرالدین عراقی)،تصحیح و توضیح: نسرین محتشم خزاعی،چ سوم، زوار، تهران.

۱۴- فراهی، معین الدین بن محمد (ملّا مسکین)، (۱۳۸۴)،تفسیر حدائق الحقایق (قسمت سوره یوسف)، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

۱۵- قضایی،محمد،(۱۳۷۶)،ادراک حسی از دیدگاه ابن سینا،ج۱،قم،دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۶- کاشانی، عزالدین محمود،(۱۳۸۱)، مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه، مقدمه وتصحیح: جلال الدین همایی،چ ششم،تهران هما.

۱۷- کیائی‌نژاد، زین‌الدین، (۱۳۶۶)، سیر عرفان در اسلام، چ اول، اشراقی، تهران.

۱۸-گوهرین، سیدصادق، (۱۳۸۸)، شرح اصطلاحات تصوف،ج ششم وهفتم، چ اول، زوّار، تهران.

۱۹- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۷)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ هفتم، انتشارات زوّار، تهران.

۲۰- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۷)، کلیات دیوان شمس، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر،ج اول، چ۴، نگاه، تهران.

۲۱- ----، ----------، (۱۳۸۸)، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولدنیکلسون، چ نهم، انتشارات ققنوس، تهران.

۲۲- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۸)، کلیات خمسه نظامی، مطابق با نسخه تصحیح شده وحید دستگردی به اهتمام: پرویز بابایی، چ سوم، نگین، تهران.

۲۳- نیکوبخت، قاسم؛ قاسم‌زاده غنی، علی، (۱۳۷۸)، سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی و اسلامی، مجله مطالعات عرفانی، شماره هشتم، پائیز و زمستان.

۲۴- واردی، زرین‌تاج، مختارنامه، آزاده، (۱۳۸۶)، بررسی رنگ در حکایت‌های هفت پیکر نظامی، مجله ادب پژوهی شماره دوم، ص:۱۶۷.

۲۵- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۷)، کشف‌المحجوب، مقدمه وتصحیح: محمود عابدی، چ چهارم، انتشارات سروش، تهران.

۲۶- همدانی، عین‌القضاه، (۱۳۸۶)، تمهیدات، چ هفتم، منوچهری، تهران.