

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
شماره پیاپی: سیزدهم - پ ۱۳۹۱
از صفحه ۶۵ تا ۸۲

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

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

چکیده:

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

واژه‌های کلیدی: عرفان، نی، موسیقی، خوش‌نویسی، قلم

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۵/۳
sepehr_01_11@yahoo.com
al_moazzeni@yahoo.com

* - تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱/۲۱
۱ - نویسنده مسئول - پست الکترونیکی:
۲ - پست الکترونیکی

مقدمه

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

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

(نی) در شعر و ادب عرفانی

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

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

هنر، افشاگر حقیقت و به این لحاظ تحوّل برانگیز است. ابن عربی، عارف نامدار مسلمان نیز که با واژه (صنعت) به توصیف (هنر) می‌پردازد، آن را محل التقای ظاهر و باطن می‌داند. او با نظر به این که باطن و حقیقت انسان، به صورت خدا آفریده شده است، تجلی آدمیت و ظهور خلیفه الهی انسان را در تجلی هنر می‌داند و به این نکته نیز توجه می‌دهد که هنر، تجلی گاه حق است: "بِالصَّنْعَةِ ظَهَرَ الْحَقُّ فِي الْوُجُودِ" (با صنعت است که حق در دار وجود ظهور یافته است). (حکمت، ۱۳۸۶: ۲۱۱)

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

با لب دمساز خود گر جفتمی همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی

(مثنوی: ۶)

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

در یک حدیث از پیغمبر (ص) مومن به (نی) تشبیه شده است که زمانی می‌تواند صوت خوش سر دهد که اندرونش تهی باشد: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمِزْمَارِ لَا يَحْسُنُ صَوْتُهُ إِلَّا بِخَلَاءِ بَطْنِهِ". (احادیث مثنوی، فروزانفر: ۲۲۲، به نقل از مؤذنی، ۱۳۷۰: ۲۴۰، ۲۴۱)

نی پیمبر گفت مؤمن مزمر است در زمان خالی ناله‌گر است؟
چون شود پر، مطربش بنهد ز دست پُر مشو که آسیب دست او خوش است
(مثنوی، دفتر ۶، بیت ۴۲۱۴، نقل از مؤذنی، ۱۳۷۰: ۲۴۱)

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

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

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
(مثنوی: ۵)

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

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
(مثنوی: ۵)

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

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

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

(نی) را اگرچه معجزه حضرت داوود دانسته‌اند و عرفا و شعرا از دیرباز از صدای گرم و لطیف آن سخن‌ها به میان آورده‌اند اما:

نی که هر دم نغمه آرای می‌کند در حقیقت از دم نایبی کند

(همان: ۱۱۱)

«چنان که می‌دانیم در نظر عرفا و حکیمان انسان، نسخه‌ای از هستی را در درون خود دارد به همین سبب او را عالم صغیر *microcosm* در مقابل عالم کبیر *macrocosm* (هستی) می‌انگارند. نه فلک کبیر با نه گوهر بدن انسان مشابعت داده می‌شود. دوازده برج عالم کبیر مماثل با دوازده مجرای بدن انسان، هفت کوکب فعال با هفت قوه فعال آدمی (نفسانی و روحانی)، ارکان اربعه با چهار رکنی که بدن انسان بدان‌ها قائم است سنجیده می‌شود و ساخت بدن انسان به طور کلی همانند زمین و طبیعت است.» (نک: پورنامداریان، ۱۳۸۹: ۳۴۲ و ۳۴۱؛ نیز نک: نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۸: ۶۹ و ۷۰)

ازین دست مقایسه‌ها و تشابه و انطباق را در میان عالم صغیر و عالم کبیر در آثار فلسفی و عرفانی و سخنان شعرا و ادیبان، فراوان می‌توان یافت. انسان نیز علاوه بر این که بخشی از آن است نسخه‌ای از آن را نیز در درون خود به ودیعه دارد. "عالم اصغر و عالم اکبر در اسطوره آفرینش کیهان کودک و کیهان بزرگ نامیده شده است." (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۶۶) در مرصاد العباد آمده: "وقتی ابلیس گرد قالب آدم برآمد، از درون حفره دهان وارد شد تا او را بشناسد همه اعضای او را بازشناخت زیرا نسخه‌ای از آن را در عالم دیده بود اما چون به دل رسید آن را بر مثال کوشکی یافت که هرچند کوشید راهی به اندرون آن یابد، هیچ راه نیافت. با خود گفت: هرچه دیدم سهل بود کار مشکل این‌جاست. اگر ما را وقتی آفتی رسد ازین شخص، ازین موضع تواند بود و اگر حق تعالی را با این قالب سر و کاری باشد یا تعبیه‌ای دارد در این موضع تواند داشت. با صد هزار اندیشه نومید از در دل بازگشت." (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۸: ۷۰) بدین سان تشابه

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

انسان، در مقاطع و شرایط گوناگون حیات، خود را به (نی) مانند کرده و احوال متغیّر خود را با مدد ملازمات او یکسان انگاشته و از جایگاه او می‌سنجد از جمله: عاشقی (به جهت زرد رویی و لاغری اندام مشابه با نی / نال دانسته شده):

کوه اندوه فراق به چه حالت بکشد حافظ خسته که از ناله تنش چون نالی است
(حافظ، ۱۳۷۶: ۶۶)

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

سیاه نامه‌تر از خود کسی نمی‌بینم چگونه چون قلمم دود دل به سر نرود
(همان: ۱۸۶)

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

چو خامه در ره فرمان او سر طاعت نهاده‌ایم مگر او به تیغ بردارد
(همان: ۱۰۱)

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

در ره او چو قلم گر به سرم باید رفت با دل زخم کش و دیده گریان بروم
(همان: ۲۹۱)

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

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز و رای حدّ تقریر است شرح آرزومندی
(همان: ۳۵۳)

بی‌زبانی (نسبت بی‌زبانی به نی دادن ازین روست که بدون دمندگی نی نواز ازو آوایی برنمی‌آید):

زبانست درکش ای حافظ زبانی حدیث بی‌زبانان بشنو از نی

(همان)

در این جایگاه قصد داریم (نی) را با همه اسرار و رموز و ابهامی که در خود نهفته دارد از منظر دو هنر خوش‌نویسی و موسیقی (قلم نی و ساز نی) در صیغه عرفان بسنجیم.

(نی) در خوش‌نویسی

هر هنری معراج و یا شوق معراجی است که در آن هنرمند هرچه از بار(هست)سبک بارتر است، روشنایی، گرما، قداست و زیبایی (ماورا)را بیشتر احساس می‌کند و چهره سرد و کریه (واقعیت)را به تدبیرهنر به زیبایی (حقیقت)می‌آراید. هنر، سخن از ماورا ست و بیان آنچه می‌بایست باشد و نیست.

در بررسی متون کهن دیده می‌شود که در چین، ژاپن و کره خوش‌نویسی وجود داشته و همیشه امری مقدس و مرموز و عرفانی بوده و رابطه میان انسان خاکی و عالم غیب را به صورت شهودی برقرار می‌کرده است مرحله آغازین آن همواره کتابت است. با در نظر گرفتن این که تنها وسیله ثبت و انتقال حکمت و معرفت نوشتار بوده است، پیداست که چطور در جهان اسلامی و نیز شرق دور، نوشتار تبدیل به هنر شده و هاله تقدس گرداگرد آن تنیده می‌شود. به این ترتیب، نه تنها آنچه حکمت و معرفت را انتقال می‌دهد قداست می‌یابد، بلکه واسطه یا وسیله آن نیز بدان سبب، اعتباری صدها بار بیشتر از یک ابزار انتقال و انتشار صرف پیدا می‌کرده است. نظیر قرآن‌های خطی و چاپی که به صرف این که کلام خداوند بر کاغذ نقش بسته، توصیه می‌شود که "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" و حتی لمس کردن، گشودن و خواندن آن نیز آداب و شرایطی خاص از جمله: وضوداشتن، قرار دادن بر روی رحل و .. می‌پذیرد.

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

خداوند تأثیر ایجاد خود را (قول) نامیده است. چنانچه می‌فرماید: "أَمَّا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَادْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ، فَيَكُونُ." (نحل/۴۰) پس کلمه به معنای اراده خدا و ظاهر شدن وجود و شیء در خارج است که ممکن است تکوینی و یا وحی و الهام باشد که یکی دیگر از مصادیق امر خداوندی است. (همان: ۴۷) این که موجودات (کلمات) نامیده می‌شوند از این حیث است که آن‌ها با کلمه تکوین یعنی (کُن) آفریده شده‌اند. البته این سخن اهل ظاهر است اما حقیقت و باطن مسأله این است که کلمه (کُن) رمزی است برای عقل الهی که در آفرینش واسطه میان واحد حق و کثرت وجودی اوست. پس این رمز، برزخی است که موجودات برای گذشتن از وجود بالقوه - یعنی وجود معقول - به وجود بالفعل از آن عبور می‌کنند. این برزخیت یک صفت از صفاتی است که ابن عربی بدان وسیله چیزی را توصیف می‌کند که نامش را (کلمه) Logos، حقیقت محمدیه، انسان کامل و اسم‌های دیگر می‌نهد. بنابراین بدون تردید می‌توان گفت که کلمه تکوین، همان حقیقت محمدیه یا روح محمدی است، اما نه کلمه گفتنی (کُن) بل کلمه وجودی. چنان که می‌فرماید: "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي" (کهف/۱۰۹، همان: ۴۸)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(سلطان علی مشهدی: ۴۳)

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

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

(حافظ، ۱۳۷۶: ۱۱۸)

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

بود جمله شئون حق ز ازل مندرج در تعین اول

(سجادی، ۱۳۸۹: ۴۹۶)

با این توصیفات نویسنده رساله، مشق را وسیله‌ای در سیر و سلوک خوش‌نویس سالک می‌داند که هدف آن شهود تجلی متعالی حضرت حق است. چنانچه انسان به مرحله شأن دست یابد، مرتبه‌ای از مراتب متعالی وجود را درک کرده است و نویسنده رساله میان باطن این اصطلاح و معنای آن نزد عرفا با بالاترین مراتب تجلی که همانا حقیقت محمدی است آگاهانه ارتباط برقرار کرده است، «ذات احدیت در فیض دائم است "کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ" و بر این اساس شأن، همان مرتبه ابداع است و انسان به واسطه خلیفه‌اللّهی بودن، قادر است بر مرتبه ابداع و درک فیض الهی نایل آید. در هر

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

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

(مثنوی، ج ۳: ۲۱)

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

(همان: ۲۹۲)

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

او بود نقطه حرف الف، دال و میم را که آمد چهل صباح و چهار اصل و یک قیام
زو دید آن نماز که قائم نمود الف راکع بماند دال و تشهد نمود لام

(همان: ۳۰۱)

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

چون(عین)عید نعلش وز نقش گوش و چشم های مشقق آمد و میم مدورش
(همان، تعلیقات : ۲۲۵)

(نقل از مؤذنی، ۱۳۸۹: ۱۴۲ و ۱۴۶ و ۱۵۲)؛ نیز در سخن حافظ:

در خم زلف تو آن خال سیه دانی چیست؟ نقطه دوده که در حلقه جیم افتادست
(حافظ، ۱۳۷۶: ۴۱)

قد همه دلبران عالم پیش الف قدت چو نون باد
(همان: ۹۵)

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

(نی) در موسیقی

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

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

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

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

(دیوان: ۱۰۷)

با توجه به این که لفظ (ناله) در ادب عرفانی به مفهوم مناجات است. (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۵۹)
 عرفا، شناخت را بر پایه موسیقی و نظم خاصی می‌دانند که در تمام کائنات، جاری
 و ساری است، فواصل معین کُرّات، دارای آن‌چنان نظم موسیقائی است که تقدم و تأخر
 در آن موجب آشفتگی در کل جهان می‌گردد: "لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ
 لِالْأَلْبَلِ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ." (باسین، ۴۰/ مؤذنی، ۱۳۸۹: ۲۴۲) قدمای فلاسفه
 یونان (رسائل اخوان الصفا: ۲۰۸) عقیده داشته‌اند که حرکت افلاک دارای صداهایی است
 که موسیقی را از آنها الهام گرفته‌اند. چنان که مولانا می‌فرماید:

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

(مولوی: ۵۸۴)

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

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

(عطار: ۴)

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

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

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

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

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

(همان: ۷۷)

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

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

(سجادی، ۱۳۸۹: ۳۸۷)

دلّم را ناله سرنای باید که از سرنای بوی یار آید

(همان)

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

سرگردان شود و قفس را با خود بگرداند. باز در آن میان غلبه پدید آید و مرغ جان قصد بالا کند و خواهد که چون از قفس نمی‌تواند جستن، قفس را نیز با خود ببرد. چندان که قصد کند، یک بدست بیش بالا نتواند بردن. مرغ قفس بالا سر برد و قفس باز به زمین افتد. " (فی حالة الطفولية، ج ۳ مصنفات: ۲۶۴؛ نقل از: سجادی، ۱۳۸۹: ۴۲۳)

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

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

نتیجه:

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

منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۳۸۱)، الاشارات و التنبیها، مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.
۳. " ، " ، (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، بی جا: الزهرا.
۴. اسماعیل پور، اسماعیل، (۱۳۸۱)، اسطوره آفرینش درآیین مانی، تهران: کاروان.
۵. باباشاه اصفهانی، (۱۳۷۲)، (آداب المشق)، مایل هروی، تهران: آستان قدس رضوی.
۶. بینای مطلق، محمود، (۱۳۸۵)، نظم و راز، تهران: هرمس.
۷. پور نامداریان، تقی، (۱۳۸۹)، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.
۸. حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، (۱۳۷۶)، دیوان حافظ، غنی و قزوینی، تهران: گنجینه.
۹. حکمت، نصراله، (۱۳۸۶)، حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۰. رادفر، ابوالقاسم، (۱۳۸۵)، تعامل ادبیات و هنر در مکتب اصفهان، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۱. رید، هربرت، (۱۳۸۱)، معنی هنر، نجف دریابندری، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. زرین کوب، عبد الحسین و آریان، قمر، (۱۳۷۷)، از نی نامه، تهران: سخن.
۱۳. زینعلی، محمدرضا، (۱۳۷۹)، نای هفت بند: دانشگاه هنر.
۱۴. سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری.
۱۵. سلطان علی مشهدی، صراط السطور، به کوشش کریم کشاورز، تهران: پیام.
۱۶. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۸۸)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۷. شیمیل، آن ماری، (۱۳۸۶)، خوش نویسی و فرهنگ اسلامی، اسداله آزاد، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۸. طهماسبی، طغرل، (۱۳۸۰)، موسیقی در ادبیات، تهران: رهام.
۱۹. عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۵)، منطق الطیر، تهران: اساطیر.
۲۰. کیانی نژاد، محمدعلی، (۱۳۷۵)، شیوه نی نوازی، تهران: کیانی نژاد.
۲۱. مظاهری، عبدالرضا، (۱۳۸۵)، شرح نقش الفصوص، ابن عربی، تهران: خورشید باران.
۲۲. مؤذنی، علی محمد، (۱۳۸۹)، اقتباس های هنری خاقانی از حروف و کلمات قرآن کریم در قصاید، ایران و پاکستان - اسلام آباد: فصل نامه دانش، شماره ۱۰۲.
۲۳. _____، (۱۳۷۰)، غزلی در نی نامه، دانشگاه تهران: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی: شماره های ۳ و ۴ سال ۲۹.
۲۴. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، رینولد نیکلسون، تهران: هرمس.
۲۵. نجم الدین رازی، (۱۳۸۸)، مرصاد العباد، محمد امین ریاحی، تهران: علمی.
۲۶. هاشمی نژاد، علی رضا، (۱۳۸۵)، تأملی در مبانی عرفانی صفا و شأن در رساله آداب المشق، دانشگاه شهید با هنر کرمان: گلستان هنر.