

پیر اسرار در دریای راز

دکتر میرجلال الدین کزازی*

یکی از بیت‌های مثنوی معنوی که چند و چونی بسیار برانگیخته است؛ و گزارشهایی ناساز از آن کرده‌اند، بیتی است در دفتر سوم از این دریای توفنده راز که پیر نهانکاو بلخ در آن به شیوه اندیشمندان مشایی از عقل سخن رانده است:

عقل اول راند بر عقل دوم؛ ماهی از سرگنده گردد نی ز دم

پېچش و دشواری این بیت در پاره دوم آن و در واژه «گنده» است؛ پاره‌ای از گزارندگان مثنوی آن را گنده خوانده‌اند، به معنی بویناک؛ و پاره‌ای گنده به معنی درشت و ستر.

مولانا جلال الدین در پاره نخستین بیت به شیوه مشائیان از عقل اون و دوم سخن گفته است. ارسطو و اندیشمندان مشایی پیرو وی، در چگونگی پدید آمدن جهان از خداوند، به "خردهای دهگانه" (عقول عشره)، چونان میانجیانی در میانه خداوند جهان می‌اندیشیده‌اند. خردهای دهگانه از عقل کل یا عقل کلی یا عقل اول آغاز می‌گرفته است؛ و به عقل فعال یا عقل فیاض یا عقل دهم پایان می‌یافته است. هر چه خرد فروتر می‌آمده است، از سادگی و فروری و پیراستگیش بیش کاسته می‌شده است؛ و با جهان مادی و پیکرینه همگونی و همگنی فزونتری می‌یافته است.

پیر اسرار، حاج ملاهادی سبزواری در گزارشی که بیشتر به شیوه و روش فیلسوفان و استدلالیان بر رازنامه سترگ مولوی نوشته است، درباره خردها، در گزارشی بر همین بیت چنین نگاشته است:

عقل اول راند بر عقل دوم: در بعضی نسخ، نفس اول راند بر نفس دوم؛ و عقل اشهر و اولی است و به عقل اول عقل کل و به نفس اول نفس کل مراد است؛ و علی ای حال، می‌پروراند آن را که جنبش خلق از سر است؛ و در حیطة قضا و قدر است؛ و اوضح آن است که مراد به عقل اول کل عقول کلیه است که در بدایات قوس نزولند، و به عقل دوم عقول انسانیّه که در خواتم قوس صعوند؛ و سوق آنها بر اینها آن است که عقول

انسانیت، چه جزئیّه و چه کلیّه، همه متصل می‌شوند به آنها، در تعقلات؛ و درجات اتصال متفاوت است. قال تعالی «علمه شدید القوی»؛ و می‌شود مراد به عقل اوّل علم اوّل و مراد به عقل دوم، علم دوم که تعقلات ما [ست] باشد؛ بلکه دوم هم از او باشد که: «لا یحیطون بشیء من علمه الا بماشا»؛ علم ما را به حسب مشیت علم هو فرموده؛ و بنا بر طریقه حکمت، عقول متعدّدند.

اما اشراقی می‌گوید: از هر عقل کلی، عقل کلی دگر آمد؛ تا در تنزّل به جایی رسید که از نور قاهر که عبارت از عقل مفارق است، نور قاهر نتوانست آمد؛ بلکه نور مدبر که عبارت از نفس است آمد؛ و معیار تناهی عقول طولیه همین است؛ و به عدد مخصوصی قائل نیستند و گویند از اینها طبقه متکافئه از عقول صادر شد که در جای خود محقق است؛ و آنها را به اذن الله رباة الانواع و ملائکه موکله می‌دانند؛ و در مرتبه فیضان، عقول طولیه و طبقه مرتبه نوبت فیضان به اجسام ندهند؛ و اما حکمای مشائون عقول کلیه عشره قائلند:

نه عدد به ازای نه فلک که مکمل نفوس کلیه تسعه‌اند؛ و یکی به ازای عالم عناصر که مکمل نفوس ناطقه است. پس گویند که واحد صادر نمی‌شود از آن مگر واحد. پس از حق صادر شد عقل اوّل: و عقل اوّل اگر چه واحد است با لذات، کثرتی بالا اعتبار دارد؛ چه ممکن زوج ترکیبی است. ماهیتی و وجودی دارد و وجودش به اعتبار اضافه به حق و جوب غیری دارد، و به اعتبار اضافه به ماهیت، امکان دارد.

پس در عقل سه جهت است: جوب و وجود و ماهیت؛ و اگر خواهی، بگو امکان بدل ماهیت؛ که حال ذاتی ماهیت است؛ و به عبارت دیگر، نور و ظلّ و ظلمت؛ و به عبارت دیگر، علم به مبداء و مقوم و علم به خود؛ اعنی: ذات نوری خود که وجودش باشد؛ و ذات ظلمانی خود که ماهیتش باشد. زیرا که عقل مجرد است؛ و هر مجردی علم به ذات خود دارد بالحضور؛ و به مبداء خود نیز دارد. پس از عقل اوّل به جهت اولی از جهات ثلاث در عبارات ثلاث، عقل ثانی صادر شد؛ و به جهت ثانی، به هر یک از تعبیرات، نفس فلک اطلس فیاض شد؛ و به جهت ثالثه ماثث فسّه، جسم فلک اطلس مخلوق شد. التامک للتامک و الدانی للذاتی و الادنی للادنی؛ و همچنین است کلام در عقل ثانی نسبت به ثالث، و فلک ثوابت تا آخر عقول و نفوس و آخر کرات دانای سبزواری، آن پیر اسرار از کسانی است که بر آندد واژه آمده در پاره دوم بیت را می‌باید گنده خواند. وی در دنباله گزارش خویش از بیت نوشته است:

ماهی از سرگنده... به ضم گاف؛ یعنی ماهیان دریای وجود همه مستمدّند از آغاز؛ و تمامیت و کمال آنها از فوق و نشاء باطن می‌رسد. قل کل من عند الله و ما تشاؤون الا ان یشا الله؛ و عالم عقل مانند سر است، برای انسان کبیر؛ و بعضی به فتح خوانده‌اند و ناظر به این بوده‌اند که افکار کفار و اعمال فجّار از سرچشمه گل آلوده است؛ جهان را جهاندار دارد خراب؛ و این وجهی ندارد؛ چه الخیر بیدیه و الشر لیس [منه]؛ و آنچه گفته‌اند سوءادب است؛ بلکه خلاف واقع است؛ که وجود مجعول با لذات است و ماهیت مجعول بالعرض؛ و وجود خیر محض است و نقایص ذاتی ماهیت و ماهیت جنه و وقایه وجود است و باید نظر مبدل شود تا حق

گنده از واژه گنده+ ساخته شده است. گند به معنی بوی بد است و در دری کهن، همراه با بوی (= بوی خوش) به کار برده می شده است. نمونه را، فرزانه یمگانی در چامه‌ای گفته است:

دانه اندر دام می دانی که چیست؟ نرم و سخت و خوب و زشت و بو و گند.^۴
 واژه گنده در متنهای دری به فراوانی به کار برده شده است. برای نمونه استاد فرزانه و یگانه توس در شاهنامه فرموده است، در داستان خواستگاری فریدون از دختران سرو پادشاه یمن، بر پسران خویش:

پیامش چو بشنید شاه یمن
 پشمرد چون ز آب گنده سمن.^۵
 این واژه‌ها بارها در مثنوی نیز به کار برده شده است؛ بدان سان که نمونه‌وار در بیتهای زیر از آن نامه نامور می توانیم دید:

گند کفر تو جهان را گنده کرد؛ کفر تو دیبای دین را ژنده کرد.^۶

گنده پیراست او و از بس چاپلوس
 خویش را جلوه کند چون نوعروس.^۷

این سزای آنکه از شاه خبیر،
 هم او راست در غزلهای دیوان شمس:
 به حق آنکه به فرّاش گفته‌ای که: «بروب ز چند گنده بغل خانه را برای کرام...»^۹

آوارگی نوشت شده؛ خانه فراموش شده؛ آن گنده پیرکابلی صد سحر کردت از دعا^{۱۱}.
 گنده از واژه گند + ه ساخته شده است. گمان می رود که گند در این واژه که باز خوانده بدان است، به معنی نشانه نرینگی باشد. این واژه از دیدی در گند آور^{۱۱} نیز به کار برده شده است.^{۱۲} پس گنده به معنی نرمش و نیرم می تواند بود؛ و از آن، در معنای مجازی درشت و ستبر به کار رفته است. لیک گنده واژه‌ای ادبی نیست، و در متنهای ادب پارسی به کار برده نشده است؛ کاربرد آن تنها در زبان مردمی است. نیز تا آنجا که نگارنده به یاد دارد، در مثنوی هم که گاه واژگان مردمی و عامیانه در آن راه جسته‌اند، به کار گرفته نشده است. از این روی گمان نمی رود که در بیت کاویده ما نیز، بدور از هنجار، به کار برده شده باشد. پس واژه می باید گنده باشد که واژه‌ای است آشنا با کاربردی بر افزون در متنهای ادب پارسی و در مثنوی.
 روانشاد استاد همایی نیز بر آن سر بوده است که واژه را می باید گنده خواند؛ و بیت را بر پایه زنجیره علتها و معلولها گزارد و باز نمود:

بیت مورد بحث ارسال مثل است در این مقام و برای بیان این مقصود که خلق عالم و از آن جمله افراد بشر، همه محکوم قضای الهی و تابع سرنوشت لوح تقدیر قدیم ازلی‌اند؛ و هر آنچه در عالم خلق و این جهان سفلی وجود می گیرد تحت تاثیر عالمی مافوق این جهان است که آنرا عالم امر می گویند؛ و بر حسب مقتضای اراده و مشیت الهی است که قابل تخلف و انفکاک و تغییر و تبدیل نیست.^{۱۳}

به هر روی، می‌توان گزارشی فراگیرتر از بیت کرد که با اندیشه‌های صوفیانه و جهان بینی درویشی سازگار تر می‌افتد، به گونه‌ای که پروای فیلسوف سبزواری و بدرست روا نمی‌دارد که: «جهان را جهاندار خراب داشته باشد» و در نظر گرفته شده باشد؛ و دیدگاه روانشاد استاد همایی را نیز در گزارش بیت در بر داشته باشد:

می‌توان انگاشت که خواست راز آشنای بلخ از راندن عقل اول بر عقل دوم که مایه‌گندگی^{۱۴} و تباهی از سر و از آغاز شده است آن باشد که اگر آن خردنخستین به خرد دوم باز نمی‌رسید و بدین سان خردهای دهگانه و نفسهای فلکی پدیدار نمی‌شدند؛ و بود در نمودهای گونه‌گون باز نمی‌تافت؛ و «وحدت» در کثرت روان نمی‌شد، خدا و «جز خدایی» (= ما سوی الله) در کار نمی‌بود؛ و «پیوستگی» (= وصل) به «گستگی» (= فصل) نمی‌انجامید. جستن‌ها و جستن‌ها آغاز نمی‌گرفت؛ و شوریده خداجوی ناچار نمی‌شد که نمودها را یکی پس از دیگری درنوردد تا به آن بود یگانه و گوهرین که خداوند است، هر چه بیش راه برد و نزدیک شود. او را نیازی نبود که دیوارهایی ستبر و پرده‌هایی پوشاننده را پی در پی از میان برگیرد که او را از دلدارش دور و جدا می‌دارند. می‌توان گفت که ماهی سترگ هستی آنگاه که خرد نخستین، چونان نخستین برآمده از خدا، بر خرد دوم راند از سر تباهی و گندگی گرفت؛ زیرا بدین گونه بود که خدا به «جز خدا»، بود به نمود فراز به فرود، بیرنگی به رنگ و پیوند به دوری انجامید. آنگاه که عقل اول بر عقل دوم راند، به گفته صوفیان «قوس نزولی» آغاز گرفت، «هاهوت» به «ناسوت» گرایید. قوس نزولی که مهریان کهنی آن را کاتاباز نامیده‌اند، دلشده را از دلدار گسیخت و بدور داشت.

یا بدان سان که در بُنی نامیده شده است مایه «هبوط» وی گردید. سودای درویش و خار خاری که آسیمه و آشفته او را همچون شوریده‌ای بی خویشتن و سرانداز به سوی دوست می‌کشاند آن است که سرانجام از جز خدا به خدا، از نمود به بود راه برد؛ و قوس نزولی را به قوس صعودی بدل کند. قوس صعودی گذاری تب آلوده است که از «خدا آمدگان» بدان به خدا باز می‌گردند. این گذار را مهریان باستان آتاباز می‌نامیده‌اند؛ و همان است که در زبان بُنی عروج خوانده شده است. آنان که با کمانه نخستین به گسست دچار آمده‌اند، می‌باید به یاری کمانه دوم، به پیوند راه جویند. تنها بدین گونه است که چنبر هستی به شایستگی بسته می‌شود؛ و آغاز به انجام باز می‌رسد مگر نه این است که در نماد شناسی کهن چنبر همواره نشانه راز آلود جاودانگی و یکپارگی و تمامیت بوده است.

منابع:

- ۱- مثنوی معنوی - به سعی رنیولدالین نیکلوسن - انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۲ / ۵۳۵.
- ۲- تشریح مثنوی - حاج ملا هادی سبزواری - انتشارات سنایی / ۲۲۸.
- ۳- همان.
- ۴- دیوان حکیم ناصر خسرو قبادیانی - به اهتمام روانشاد مجتبی مینوی و مهدی محقق از انتشارات موسسه

- ۵- مطالعات اسلامی، شعبه تهران ۱۳۵۷ / ۴۳۵.
- ۵- شاهنامه چاپ مسکو. ج ۱ / ۸۴.
- ۶- مثنوی / ۲۸۱.
- ۷- همان / ۱۰۵۸.
- ۸- همان / ۲۱۶.
- ۹- کلیات شمس - به تصحیح روانشاد فروزانفر انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۳ ج ۴ / ۶۴.
- ۱۰- همان ج ۱ / ۱۵.
- ۱۱- برای ریشه‌گنده‌آور گمانهایی دیگر نیز می‌توان زد در این باره بنگرید به «از گونه‌ای دیگر»، نوشته میرجلال‌الدین کزازی نشر مرکز ۱۳۶۸ / ۲۷۵.
- ۱۲- واژه‌گنده هنوز در زبان کردی در ساخت کوتاه شده «گن» کاربرد دارد.
- ۱۳- مولوی نامه - نوشته استاد جلال‌الدین همایی - شورای عالی فرهنگ و هنر ۱۳۵۴ / ۴۷۸.
- ۱۴- هنگامه‌گنده و گنده روزگاری سخت بالاگرفته است و در میان سخن‌سنان دو گروهی و پریشانی در افکنده است؛ به گونه‌ای که برای گشودن راز و پایان دادن به کشمکش از جهان‌نمان یاری جسته‌اند؛ و کوشیده‌اند که با روح مولانا ارتباط یابند، و از خود او در این باره بپرسند.
- ماجرای این ارتباط روحی را که در آن واژه‌گنده خوانده شده است و برهانی می‌تواند بود باورمندان به «اسپیرتسم» را در درستی‌گنده، معصوم‌علیشاه در «طرائق الحقائق» خویش بدن‌سان باز گفته است:
- مدتی بود که در انجمنها و مجامع ادبی دارالعلم شیراز مابین فضلا و ارباب شعر و ادب بر سر شعر مولوی و اینکه کلمه «گنده» را به فتح یا به ضم بخوانند مباحثه و مشاجره می‌رفت. چنانکه از باب مثال نواب آقا علی اکبر بسمل اصراری داشت که باید گنده به ضم کاف بخوانیم؛ و می‌گفت که: مقصود مولوی این است که ماهی از سر بزرگ می‌شود؛ و نی [=قصب] از طرف دنباله و ساق؛ و در مقابل او، آقا لطف علی مدرس پافشاری می‌نمود که صحیح گنده به فتح است؛ به این معنی که چنانکه مسلم است ماهی از طرف سر گندیده می‌شود نه از طرف دم.
- فضلائی شیراز برای حل این اشکال انجمنها فراهم می‌آوردند؛ و به بحث و مناظره می‌پرداختند تا آنکه عاقبت بر این رای مصمم شدند که به وسیله ملافرزی که در فن تسخیر جن و احضار ارواح شهرت داشته است، روح مولوی را احضار و مشکل را از خود او سؤال کنند؛ سؤال را هم محرمانه بنویسند و در محلی بگذارند که خود ملافرزی هم از مقصد و مقصود ایشان مطلع نشود.
- پس به آن منظور مجمعی از فضلائی مذکور در متن، به علاوه یکی دو نفر دیگر در خلوتخانه حاجی محمد حسن تشکیل جلسه دادند و سوال را پنهانی از ملافرزی نوشته، زیر مسند او گذاشتند. وی عبا بر سر کشیده، حالت مراقبه به خود گرفت، و پس از چندی گفت: «شخصی بسیار مجلل عظیم نورانی حاضر شده است و این شعر را می‌خواند» پس تمام بیت را چنانکه گفتم کلمه به کلمه از آن موجود روحانی بر وی القا

می شده است، آهسته و شمرده و صریح و واضح با روایت «گنده» به فتح گاف بر آن جمع فرو خوانند...
(باز آورده از مولوی نامه که در آن نیز فشرده و کوتاه آورده شده است / ۴۸۴ - ۴۸۳).