

تربیت منفی از دیدگاه ملک الشعراى بهار^۱

علی اکبر افراسیاب پور^۲

دانشیار و عضو هیات علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

چکیده

ملک الشعراى بهار یکی از بزرگ‌ترین شعراى معاصر ایران است که آثار و زندگی او از دیدگاه‌های مختلف بررسی شده است، اما نگاه او به عرفان و جنبه‌ی تعلیمی در اشعار او مورد توجه قرار نگرفته و پابندی‌های دینی و معنوی او کمتر دیده شده است. در این مقاله نشان داده می‌شود که بهار علاوه بر برجستگی‌های ادبی و تحقیقی و سیاسی، شخصی معتقد به تعلیم معنویت و تشیع بوده و بر خلاف نظر برخی، به عرفان و تصوف نظری مثبت داشته است. او در مقاله‌ای اختصاصی درباره‌ی تعلیم مبانی عرفان، نظریه‌ای به نام «تربیت منفی» ارائه داده است که به نظر می‌رسد از قانون آهی‌مسا و «مقاومت منفی» گاندی تأثیر پذیرفته باشد. در این متن تلاش شده است تا دیدگاه او نسبت به عرفان روشن و از منظر ادبیات تعلیمی به نظریه‌ی ملک الشعراى بهار نگریسته شود. قصد این نقد و بررسی، تبیین نظر مثبت او نسبت به عرفان و تعلیم و تربیت عرفانی و دیدگاه جهانی اوست نسبت به تعلیم عرفانی.

کلید واژه‌ها: عرفان و تصوف، تربیت منفی، آهی‌مسا، مقاومت منفی، گاندی.

۱. مقدمه

ملک الشعراى بهار (۱۳۳۰-۱۲۶۵) را بسيارى، بزرگ‌ترين شاعر سده اخير مى‌دانند که در بين دوران سنت و تجدد ايستاد و در نقش طلبه‌اى که علوم اسلامى و عربى مى‌آموخت به شاعر رسمى آستان قدس رضوى تبديل شد. او شاعرى سياسى و مردمى و انقلابى بود که به دليل مشروطه‌طلبى، زندان و تبعيد را به جان خريد و روزنامه‌نگارى اصلاح‌طلب و آزادى‌خواه شد که بارها به نمايندگى مجلس شوراى ملّى و حتى وزارت فرهنگ ايران رسيد و در نهايت استاد برجسته دانشگاه و محققى انديشمند شد.

بهار، مسلمان و شيعه بود و اشعار زيبايى در مدح و ثناى پيامبر اکرم (ص) و امامان شيعه (ع) سروده است و براى ولادت اغلب آن‌ها قصايدى معنوى دارد. او به عقايد دينى احترام فراوان مى‌نهاد و در جهت تعليم و ترويج و تبليغ آن‌ها نيز تلاش مى‌کرد و همواره درس دين و دين‌دارى، رعايت اصول اخلاقى و اعتماد به نفس مى‌داد. پيام معنوى او اين بود:

گوش به الهام خدایى کنید	وز ره ابلیس جدایی کنید
رشته الهام نخواهد گسست	تا به ابد متصل است از الست
هر که روانش ز جهالت بریست	نغمه او نغمه پیغمبریست

(بهار، ۱۳۷۸: ۳۰۱)

عقايد مذهبي بهار نيز نشان مى‌دهد که او اصول اندیشه اسلامى را پذيرفته و تشيع را برترين راه حقيقت مى‌داند:

ترسم من از جهنم و آتش‌فشان او	وان مالک عذاب و عمود گران او
آن چاه ويل در طبقه هفتمين که هست	تابوت دشمنان على در میان او
جز شيعه هر که هست به عالم خداپرست	در دوزخ است روز قيامت مکان او

(بهار، ۱۳۸۰: ۳۲۱)

بهار از كودكى دروس طلبگى و دينى را در مكتب‌خانه خواند و ابتدا قرآن كريم آموخت و با خانواده به سفر عتبات رفت. ده ساله بود که به زيارت نجف اشرف و کربلاى معلا رفت: «من و خواهرم در يك تاي کجاوه بوديم و يکى از دايى‌هايم در تاي ديگر کجاوه». (عابدى، ۱۳۷۶: ۲۳) دروس دينى و ادبيات عرب را از اديب نيشابورى، صيدعلى خان درگزى، شيخ موسى نحوى و ميرزا عبدالرحمان بدرى آموخت. بهار اغلب عمر خود در لباس روحانيت بود و با عبا و عمامه‌اى مندرس به مجلس مى‌رفت و او را «آخوندى بلند اندام» تصوير مى‌کردند.

يکى از معاصران او نوشته است: «يگانه رنگى که در سروده‌هاى او ناپيدا يا محو است، رنگ عرفانى و تصوف است که گویا با طبع و منش او چندان سازگار نبوده است.» (عظيمى، ۱۳۸۷: ۴۷) همين نوشته، نگارنده را وا داشت که در اين مقاله نشان دهد که عرفان و تصوف در اندیشه و آثار بهار حضور دارد و حتى از جاىگاه ارزنده‌اى هم نزد او برخوردار است. ادعا نمى‌شود که بهار عارف بوده، اما اعتقاد قلبى به آن داشته و از معنويت و اعتقادات دينى و عرفانى نيز بهره‌هاى عميق برده است. مهم‌تر اين که به تعليم مباني عرفانى و معنوى پرداخته است، با اين که از صوفى‌نمايان انتقاد مى‌کند، براى عرفان ديدگاهى تعليمى قائل است و خود نيز با آن همدلى نشان مى‌دهد.

۱.۱. بیان مسئله

تربیت، از دیدگاهی به دو نوع قابل تقسیم است یکی تربیت فعال و اقدام‌گرایانه، دیگری تربیت منفی و به نوعی عدم اقدام و بدون فعالیت که درحقیقت متناسب با این اعتقاد است که هرچیز طبق قانون فطرت و آفرینش خود درست عمل می‌کند و نیازی به تغییر در چیزی نیست. در این مقاله این دو نظر از دیدگاه دو نمونه آن و نیز نظر ملک‌الشعراى بهار در این باره ارزیابی می‌شود.

۱.۲. پیشینه تحقیق

تاکنون درباره این موضوع تحقیقی جداگانه صورت نگرفته است، اگرچه درباره ملک‌الشعراى بهار و جنبه ادبی او بسیار کار شده است همان‌طور که دیدگاه گاندی بیشتر از جنبه سیاسی و اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله، تربیت منفی و مثبت مورد توجه بوده است.

۲. بحث در مورد تربیت منفی

ملک‌الشعراى بهار به عرفان و تصوف نظر مساعد داشته و در اشعار و مقالات خود بسیاری از اصطلاحات عرفانی را به کار برده است که حکایت از دل‌مشغولی او به این مباحث دارد. در مقاله *دورنمای تصوف در ایران* که در دی ماه ۱۳۲۴ و در مجله پیام نو (سال ۲، شماره ۲: ۳۵) منتشر شده و ۲۰ صفحه است، بهار به خوبی عقاید خود را درباره این موضوع بیان کرده است. مبنای عقیدتی او درباره تصوف این است که راهکار گروهی، بر اساس عدم پایبندی به دنیا و برای مقابله و دوری از دردهای فردی و اجتماعی که راهی برای رهایی از آن‌ها دیده نمی‌شود، این است که فرد به مقام رضا و سکوت و آرامش درونی خود برگردد. یعنی واژه «منفی» را بر خلاف ظاهر آن به معنای مثبتی به کار می‌برد و بیشتر منظور انفعالی بودن است.

بهار می‌گوید: «تربیت منفی، یعنی ایجاد حس گذشت و بی‌اعتنایی به دنیا و مال و جاه و زن و زر که اصل منازعات و تولید رشک و غیرت و آلام زجردهنده است در بشر که به سبب این حس گذشت، انسان از سر آنچه مایه و اصل غیرت و حسد است بگذرد و در عین حال شادان و مسرور و سعادت‌مند باشد. از این نوع تربیت در دین برهمنی به واسطه طبقه‌بندی مردم، در دین بودایی به واسطه فلسفه اصلی خود دین که حیات را عبارت از رنج و الم می‌شمارد و در دین مسیح [...] و در اسلام با آن که دین سیاسی و اجتماعی است، باز تربیت منفی از ابتدا وجود داشته است. [...] جمعی از زاهدان و صاحبان تربیت منفی از قبیل حسن بصری و زنی رابعه نام و حبیب عجمی و غیره از متقدمین اسلام را صوفی و از پیشوایان تصوف نام می‌برند.» (گلبن، ۱۳۵۱: ۱۴۶/۲)

این انفعالی بودن عرفان را بسیاری گفته‌اند و البته نظر جامعی هم نیست و بهار با این که با صوفیه همراهی ندارد و انتقادهایی به شیوه آن‌ها می‌کند، در مجموع وجود عرفان را با نام «تربیت منفی» در همه ادیان و از جمله در اسلام به رسمیت می‌شناسد و عرفان و تصوف را پیروان تربیت منفی می‌خواند. در مقاله *دورنمای تصوف در ایران*، وی عرفان و تصوف را به دو دوره تقسیم می‌کند که ابتکار خود اوست: تصوف ساده و عملی (پیش از قرن ششم قمری) و تصوف کتابی و علمی (پس از قرن ششم و هفتم قمری). خطاهایی در این تحلیل دیده می‌شود

مانند این که تصوف را شاخه‌ای از علم کلام دانسته که چنین نیست. می‌گوید: «پیشوای فلسفه تصوف که شاخه‌ای از علم کلام است، شیخ محی‌الدین ابن الاعرابی صاحب کتاب فصوص‌الحکم از نژاد عرب است.» (همان: ۱۵۲/۲) در حالی که علم کلام ارتباط چندانی با تصوف ندارد و زیرمجموعه هم نیستند. علم کلام به عقلی و نقلی تقسیم می‌شود که علم به اصول دین و دفاع از عقاید دینی است، در حالی که تصوف و عرفان دو بخش نظری و عملی دارد و بر اساس کشف و شهود و تزکیه باطنی است، اما این که به جای عرفان نظری، اصطلاح «فلسفه تصوف» را به کار می‌برد از جهتی درست است.

او نگاهی ادبی به تاریخ تصوف کرده است و بر اساس عارفانی که شعر گفته‌اند پیش می‌آید و از ابوسعید ابوالخیر و سنایی و عطار و مولوی و حافظ به عنوانی کسانی که اصطلاحات صوفیه به کار برده‌اند نام می‌برد. او شاعران بعد از سنایی را به سه گروه تقسیم می‌کند که اصول تصوف در اشعارشان دیده می‌شود:

(۱) گروهی که وحدت وجود را به کار نبرده‌اند (و گفته شاید نظامی و سعدی)؛

(۲) گروهی که بینابین‌اند و گاهی اصطلاحات تصوف را استعمال می‌کنند، مانند خاقانی و کمال‌الدین اسماعیل؛

(۳) گروهی که اصطلاحات تصوف را به طور مستقیم بیان نکرده‌اند، مانند عطار و مولوی.

این تقسیم‌بندی دقیق به نظر نمی‌رسد چرا که دلایل به کار بردن اصطلاحات در هر عصر متفاوت است و به کار بردن آن‌ها دلیلی بر وابستگی به عرفان و تصوف نمی‌شود. چنان که خود بهار هم این اصطلاحات را به کار می‌برد با این که عارف یا صوفی شمرده نمی‌شود. در قرن‌هایی که ادبیات عرفانی عمومیت یافته است اغلب شاعران از این اصطلاحات استفاده کرده‌اند، البته در عصر مشروطه و در ادبیات این عصر، این اصطلاحات عمومیت نداشته‌اند.

۲.۱. مبارزه منفی و تربیت منفی

ملک الشعرای بهار گویا با توجه به مقاومت یا «مبارزه منفی» که در هند سابقه داشته است، به اصطلاح «تربیت منفی» رسیده است. مبارزه منفی در حقیقت نوعی نافرمانی مدنی و خشونت پرهیزی است که با انجام ندادن کارهایی، به جای انجام دادن صورت می‌پذیرد. مبارزه منفی شامل شرکت نکردن، پیروی نکردن، کمک نکردن، رابطه برقرار نکردن و مانند این‌ها در امور حکومتی یا اجتماعی است که دامنه وسیعی دارد و از خریدن کالاهای خاص تا تماشای تلویزیون حاکمیت را در بر می‌گیرد. این امر در همه کشورهای نموده‌های کوچک و بزرگ دارد.

مهاتما گاندی (۱۸۶۹-۱۹۴۸ م) رهبر بزرگ هند، برای مقابله با استعمار انگلیس به مبارزه منفی روی آورد و بدون خشونت و با بی‌اعتنایی آرام به جنگ با انگلیس رفت. یک نمونه از آن راهپیمایی ۴۸۰ کیلومتری او بود که برای مقابله با مالیات سنگین نمک که از سوی حکومت انگلیس بر مردم هندوستان تحمیل شده بود و غیرقانونی هم به شمار می‌آمد، صورت گرفت. گاندی در مارس ۱۹۳۰ پیشاپیش مردم از احمدآباد به سوی ساحل دندی به راه افتاد تا مردم خود نمک را جمع‌آوری کنند و مالیات ندهند. با همه حمله‌های پلیس انگلیس این حرکت نمونه‌ای از مبارزه منفی بود.

مقاومت یا مبارزه منفی از دل سنت عرفانی برآمده است و در تمدن بشری سابقه‌ای کهن دارد. همین که در برابر هیاهوی بیهوده باید سکوت کرد، از توصیه‌های عرفان در جهان است و در عرفان و تصوف اسلامی هم همین شیوه وجود دارد، اما همه عرفان در سکوت خلاصه نمی‌شود. بخشی از «مقام رضا» به این مطلب مربوط می‌شود که سالک و عارف عقیده دارد که باید تلاش و کوشش خود را انجام داد و در عین حال راضی به رضای حق بود و از داده‌های الهی راضی و خشنود بود. در برابر سختی‌ها و مشکلات، در مقابل نادانی و غفلت‌ها، در یک مرحله عاقلانه‌ترین کار «سکوت» است و آن‌جا که کاری از دست کسی بر نمی‌آید، بهترین راهکار «رضا» است.

عرفان بر پایه آرامش درونی استوار است و بخشی از این آرامش با «سکوت» و «رضا» و «اطمینان» و مانند آن متحقق می‌شود. عارفان در همه اعصار تاریخ در برابر حاکمان ستمگر به مقاومت منفی می‌پرداخته‌اند و از شرکت در برنامه‌های آن‌ها خودداری می‌کرده‌اند. در هر حال مبنای مقاومت منفی از عرفان سرچشمه می‌گیرد، اما در حوزه سیاسی و تاریخی داستانی دیگر دارد.

در برابر بیداد استعمارگران، مبارزه خشونت‌بار به فجایع بزرگی می‌انجامید و حتی استقلال هند را به خطر می‌انداخت، به همین دلیل گاندی از راه مسالمت‌آمیز و با کمترین هزینه انسانی، می‌خواست به مقابله با استعمار بپردازد و ثابت کرد که شیوه‌ای بهتر را برگزیده است. از دیدگاه اسلامی نیز مبارزه با فساد و گناه مراتبی را می‌طلبد که یکی از آن‌ها مبارزه منفی است و در کتاب امر به معروف و نهی از منکر، فصلی را به همین مطلب اختصاص می‌دهند.

پیامبر اکرم (ص) و امامان (ع) و پیشوایان دینی نیز به تبعیت از قرآن کریم، یکی از شیوه‌های مقاومت در برابر کفار و معاندان را مبارزه منفی دانسته‌اند و در موارد متعددی به آن عمل کرده‌اند، به همین دلیل از همکاری با حکومت‌هایی چون بنی‌امیه و بنی‌عباس اجتناب می‌کردند و در روزگاری که قدرت مقابله دیگری نداشتند به مبارزه منفی می‌پرداختند. در دوران معاصر هم میرزای شیرازی در ماجرای تحریم تنباکو به همین شیوه عمل کرد و انقلاب مشروطیت ایران در مراحل مدیون این شیوه مبارزه بود.

در هند هم ریشه‌های عرفانی، گاندی را به سوی مقاومت منفی کشاند، مانند قانون «آهیمسا» که خودداری از خشونت، حتی در حق حیوانات است و همین قوانین و نذرهای هندی در گاندی به تبلور رسید و به استقلال این کشور انجامید، چنان‌که در ماده نخست از قانون اساسی هند بروز کرده است که بر صلح‌جویی و عدم تجاوز و مانند آن تکیه دارد. (رولان، ۱۳۷۰: ۱۱۸) مبارزه منفی نخستین مرحله در مقابله با ستمکاران است و گرنه هر نوع صلحی قابل قبول نیست. خود گاندی هم در کنگره احمدآباد (۱۹۲۱ م) گفت: «من مرد صلحم. به صلح باور دارم، اما صلح را به هر قیمتی نمی‌خواهم.» (کریپلانی، ۱۳۹۲: ۱۱۲)

گاندی هدف خود را چنین بیان می‌کند: «من بیشتر در پی آن هستم که از توحش و خشونت طبیعت آدمی جلوگیری کنم، تا این‌که از رنج کشیدن مردم وطن خودم جلوگیری کرده باشم. معتقدم کسانی که داوطلبانه تحمل رنج را می‌پذیرند، خود را از سطح تمام جامعه بشری بالاتر می‌برند و در عین حال عقیده دارم کسانی که از تلاش‌ها مایوسانه برای غلبه بر مخالفانشان یا برای بهره‌کشی از ملل و مردمان ضعیف‌تر به اعمال خشونت آمیز

می‌پردازند، نه فقط خودشان بلکه تمامی جامعه بشری را نیز به پستی می‌کشانند. مشاهده سقوط طبیعت بشری به منجلا ب و کثافت، نمی‌تواند برای من یا هیچ کس دیگر مسرت‌آمیز باشد.» (گاندی، ۱۳۵۴: ۱۴۳)

او درباره آهیمنسا یا راه عدم خشونت می‌گوید: «عدم خشونت بزرگ‌ترین نیرویی است که در اختیار بشر است. این نیرو از قدرت عظیم‌ترین سلاح‌های ویران‌کننده که با نبوغ انسان ساخته شده نیز بیشتر است. ویرانی و نابودی، قانون انسان‌ها نیست. انسان وقتی می‌تواند آزادانه زندگی کند که حاضر باشد در صورت لزوم به دست برادرش کشته شود اما هرگز در فکر کشتن او نباشد، هر نوع قتل و کشتن یا هر نوع آزار دیگر که بر دیگری تحمیل شود، به هر عنوان که باشد جنایتی است بر ضد بشریت.» (همان: ۱۴۷)

در عرفان اسلامی «فقر و فنا» از مراحل سلوک و هفت شهر عشق است که با آهیمنسا *Ahimsā* در یوگا (*Yogāngas*) هماهنگی دارد که در مرحله نخست از یوگا که به پرهیزگاری اختصاص دارد و معادل تقواست، همین خودداری از آزار رساندن به موجودات قرار می‌گیرد. با این‌که گاندی دین هندو داشت، با ادیان الهی آشنا بود. (Gandhi, 1968: 1/203) او سال‌ها متون عرفانی بهگودگیتا را مطالعه می‌کرد. در ریاضت هم متون یوگا، سوتره، راجه یوگا و گیتا او را به عرفان نزدیک‌تر کرد. به همین دلیل در ۱۹۲۱ میلادی لباس فقر پوشید و نیمه‌عریان زیست. (Tendulkar, 1951: 208) در سلوک عرفانی نیز به سکوت عقیده داشت و هفته‌ای یک روز سکوت می‌کرد و مراقبه و نیایش دائمی همراه با شهود عرفانی داشت. بیش از همه به قانون حقیقت و محبت که آن را قانون اخلاق می‌دانست پایبند بود و عقاید او بی‌تردید ریشه در این اصول عرفانی داشت و آهیمنسا را نیز از همین سنت اخذ کرده بود. *himsā* به معنای آزار و اذات نفی است و در سانسکریت باید «بی‌آزاری» ترجمه شود که در هندوستان مبنای پرهیزکاری است. در دین جایی نیز آهیمنسا به معنای عشق و محبت به همه موجودات است. (chakravarti, 1967: 1/149)

۲.۲. بهار و عرفان

بهار، «عرفان» و تصوف را به یک معنی و مترادف می‌داند و به آن نظر مثبتی دارد و در مواردی از اندیشه‌های عرفانی دفاع می‌کند و بیان می‌دارد که به آنها معتقد است. این مورد بیشتر در هستی‌شناسی او مشاهده می‌شود:

سخن صوفیان عهد قدیم	هست نزدیک‌تر به عقل سلیم
که خدا شاهدیست هر جایی	لیک رخ بسسته از تماشایی
هر که را دید لایق دیدار	خویش را می‌کند بدو اظهار

(بهار: ۶۶۲/۲)

در مواردی که نهایت انسانیت و برترین خلوص را در ذهن می‌آورد به عرفان اشاره می‌کند:

عارفان را ز جان کنم خدمت	بکشم همچو اولیا خدمت
با بزرگان دین قرین گردم	درخور مدح و آفرین گردم

(همان: ۶۸۸/۲)

او به تعلیم و ترویج اندیشه‌های عرفانی می‌پردازد و نشان می‌دهد که در باطن با این دیدگاه موافق است و بلکه بیان‌هایی عارفانه در تفسیر عقاید آن‌ها دارد:

کیست دانش‌پژوه صاحب‌جاه	آن که باشد ز خویش‌تن آگاه
هر که بر نفس خویش چیر بود	به حقیقت که او دلیر بود
رادمرد حکیم نیکوکار	جویید از مردم زمانه کنار
زان که یک همنشین باتقوا	به ز سیصد مرید بی معنا
مرد عارف ز صیت بگریزد	عاقل از ابلهان بپرهیزد
زیرکان زیرزیر، کار کنند	کاسبان کسب اشتهار کنند

(همان: ۶۹۷/۲)

برخی هم تا حدودی به این مطلب اعتراف کرده و نوشته‌اند که: «بهار در مجموع به دین، در شعرهایش توجه عمده‌ای نشان می‌دهد؛ در بیشتر این قصاید روح دیانت جلوه‌ای بارز دارد. نه فقط اشعاری که در مدح و رثای پیغامبر و امامان هست، شاهد این دعوی است، بلکه در اخلاقی هم که وی تعلیم می‌دهد روح دیانت و تعلیم اهل ظاهر بارزتر و قوی‌تر از روح عرفان و تعالیم حکما به نظر می‌آید.» (عابدی، ۱۳۷۶: ۱۶۴)

همچنین گفته‌اند: «اصولا تصوف و جهان معنا به شکل ملایم و معتدلی در شعر او، گاه‌به‌گاه، نشانی پیدا می‌کند و آن البته از شور و شطحیات رازناک تهوآمیز تهی است. او تلفیق و تألیفی بین پارسایی و پاکیزه‌خویی زاهدانه و بین زندگی عملی و اجتماعی ایجاد کرده است. از آن‌گونه تصوف که بر ذوق و قلب و الهام و شهود تکیه دارد و روح را از سطح و قشر امور برمی‌کشد، هر چند خود به‌کُنه و لبّ حقیقت هم دسترس ندارد.» (همان: ۲۳۷؛ زرین کوب، ۱۳۴۴: ۳۱۷)

بهار، شهودی عرفانی دارد و یک نمونه آن رؤیایی است که با سنایی غزنوی دیدار می‌کند و چنان دقیق آن را گزارش می‌دهد که بیشتر به کشفی معنوی شبیه است و فضایی روحانی را ترسیم می‌کند که به رؤیاهای صادق و ملاقات با پیر در ادبیات عرفانی شباهت دارد:

خفته بودم شبی به خانه خویش	همچو مرغی در آشیانه خویش
دیدم آنجا به مشهدم گویی	وندر آن پاک مرقدم گویی
می‌کنم خدمت اندر آن درگاه	با خضوع و خشوع بی‌اکراه
چون که فارغ از آستانه شدم	در رواق کشیکخانه شدم
چار دیگر بدند آنجا نیز	بنشستیم اندر آن دهلیز
چار تن سید عمامه سیاه	موی کافورگون و روی چو ماه
همه بالابلند و نورانی	همه در کسوت مسلمانانی
من هم آنجا نشسته با مندیل	با عبا و ردا و ریش و سبیل
اندر آن حین به عادت معهود	یکی از خادم‌ان بکردر ورود
بر تن او عبایی عنابی	معتدل قد و ریش محرابی

بر تنش از قدک بغل‌بندی
داشت بر سر عمامه‌ای مقبول
با منش گفتمی از قدیم همی
مطلبم را ز فرط هوش گرفت
در کنارش گرفتم از سر مهر
(بهار: ۶۸۷/۲)

عوض شال، دکمه و بندی
چشم‌هایی سیاه و چهره خجول...
الفتی بوده است بیش و کمی
گفت نرمک: «سنائی» اینت شگفت
بوسه دادم بسی بر آن سر و چهر

در این دیدار به تفصیل حالات عرفانی خود را شرح داده است و ادعا می‌کند که سنایی عاشق او بوده و بسیار عقاید او را تأیید کرده است. در ادامه، دیدگاه عرفانی خود را از این دیدار چنین تعبیر می‌کند:

چون که یادم ز خواب خویش آمد
گفتم ایدون بود گزارش خواب
عارفان را ز جان کنم خدمت
پس برابر شوم «سنایی» را
یاری از اوستاد کل یابم
خویشتن را به قدسیان بندم
دفتری سازم از کلام دری
(همان: ۶۸۸/۲)

در سخن رهبریم پیش آمد
که ز تهران برون شوم به شتاب
بکشم همچو اولیا خدمت
نو کنم کهنه آشنایی را
مدد از هادی سبل یابم
خدمت خلق را میان بندم
که نگرده به قرن‌ها سپری

بهار اشعاری با مضامین عرفانی هم دارد؛ او شعری در تجلیل از تاگور سروده که عرفانی است و او را چنگ‌نوازی آسمانی می‌داند که همان نوای پیامبران و اولیا را دارد و در برشمردن بزرگان از جنید بغدادی و خرقانی و دیگران آغاز می‌کند:

سازِ جنید و خرقانیست این
هر که ز یزدان به دلش نور تافت
قطره‌ای از عالم بالا چکید
در دو جهان دولتِ جاوید یافت...
خامه عطار معانیست این...
در گهرش جوهرِ عرفان پدید...

(بهار، ۱۳۷۸: ۳۰۹)

در فلسفه هستی و سرانجام زندگی شعری دارد که پاسخ هر گروه را بیان و دیدگاه عرفانی را به خوبی ترسیم می‌کند و همدلانه می‌گوید:

ای درینا که بشر کور و کر است
 انبیا حرفِ حکیمانَه زدند
 حکما راست درین بحث، خلاف
 عارفانی که ز راز آگاهند
 همه گویند که بی چون و چرا
 آدمی جزء وجودِ ازل است
 قطره‌ای آب ز دریا بگسست
 (همان: ۳۱۳)

وز سرانجامِ جهان بی خبر است
 وز پیِ نظمِ جهان چانه زدند
 نسزد گردِ چنین کعبه طواف
 جملگی محو فنا فی الله‌اند
 نیست موجودِ دگر غیرِ خدا
 چون وجودِ ازلی لم یزل است
 عاقبت نیز به دریا پیوست...

در ترسیم توحید و اعتقاد به خداوند اغلب عرفانی می‌نگرد و گرایشی به وحدت وجود در اشعار بهار دیده می‌شود:

کثرت چو برافتاد دویینی رود از بین
 عشق است که صورتگرِ این حُسن و جمال است
 توحید بیندوز که با دیدهٔ تحقیق
 حیرت زده می‌گشت بهار از پی اسرار
 (همان: ۵۳)

توحید همین است یکی هست و دوتا نیست
 پس عشق به جای است اگر حُسن به جا نیست
 چون درنگری عشق هم از حُسن جدا نیست
 گفتند مرو کاین روشِ مردِ خدا نیست

از دیدگاه هستی‌شناسی بی‌تردید، بهار اعتقادی عرفانی دارد و نظریهٔ وحدت وجود را پذیرفته است و حتی شعری با همین نام هم دارد و تمثیل «نقش‌ها و آینه» را که اکثر عارفان گفته‌اند به کار می‌برد:

چندین هزار آینه بینی پر از نقوش
 چون نیک بنگری همهٔ نقش‌ها یکیست
 گر برنهی برابر یکدیگر آینه
 بر تو یکی هزار نماید هر آینه
 (بهار: ۱۱۳۸/۲)

به دنبال کشف و شهود معنوی و دریافت‌های باطنی است و به اسرار نهران علاقه دارد:

ای خوش آن ساعت که آید پیک جانان بی‌خبر
 ای خوش آن ساعت که جامِ بی‌خودی از دستِ دوست
 تا خبر شد جانم از اسرار پنهان وجود
 (همان: ۱۲۷/۱)

گویدم بشتاب سویِ عالمِ جان بی‌خبر
 خواهم و گردم ز خواهش‌های دوران بی‌خبر
 گشتم از قیل و مقال کفر و ایمان بی‌خبر...

اصطلاحات عرفانی مانند حدیث قدسی معروف عرفانی «کنت کنزاً مخفیاً...» را استفاده می‌کند. در شعر «شب قدر» که در منقبت امام هشتم (ع) سروده است نمونهٔ آن دیده می‌شود:

آن که بدرالبدور ایقان است
 «کنت کنزاً» که کردگار سرود
 وان که شمس‌الشموس عرفان است...
 قصدش این گنج پاک عرفان بود
 (بهار، ۱۳۸۰: ۲۲۲/۱)

این حدیث که با نام «کنز مخفی» شهرت دارد و حق خود را گنجی پنهان معرفی می‌کند (نراقی، ۱۳۳۲: ۲۹؛ فروزانفر، ۱۳۴۷: ۲۹) در اغلب متون عرفانی به عنوان عقیده‌ای مشترک و خاص این گروه به کار رفته است و همه کسانی که از آن بهره می‌گیرند، آگاهانه خود را در این حوزه نشان می‌دهند یا شعاری است که شخصیتی را پایبند به این دیدگاه معرفی می‌کند. بهار، شخصیتی دانشمند و شاعر و سیاسی و اندیشمند است که در کاربرد آیات و روایات بسیار دقیق و آگاهانه عمل می‌کند و تکیه او بر این حدیث دلیلی بر اعتقاد او به هستی‌شناسی عرفانی دارد و در صدد است تا این آموزه را تعلیم دهد.

در این حدیث، خداوند به عنوان غایت و هدف هستی معرفی می‌شود و شناخت و معرفت به او در کنار سیر و حرکت برای نزدیکی به او مهم‌ترین رمز و راز هستی دانسته می‌شود و در حقیقت عرفان را خداخواهی می‌داند. این امر در عرفان اسلامی عمومیت دارد، اما هنگامی که بهار این حدیث را برای امامان شیعه (ع) به کار می‌برد نشانه آن است که او این پیشوایان معنوی را مهم‌ترین جلوه‌های حق و انوار الهی می‌داند که در هستی نقشی اساسی برای هدایت و راهنمایی بشر دارند و در ضمن آن به تعلیم عقاید عرفان شیعی نیز می‌پردازد. همچنین در شعری که در منقبت امام زمان «عج» سروده است، می‌گوید:

غیر تو ای کنز مخفی احدیت کیست که پیدا کند کنوز هویت...
(همان: ۱۵۷/۱)

مهم‌ترین قصیده عرفانی بهار قصیده «فقر و فنا» است که در سال ۱۲۸۴ سروده است. او در این قصیده به‌طور کامل و صریح علاقه خود را به عرفان نشان می‌دهد و با کاربرد اصطلاحات عرفانی نشان می‌دهد که عرفان برایش مأنوس بوده است. فقر و فنا، دو مقام در سیر و سلوک عرفانی به شمار می‌آیند:

بر تختگاه تجرد، سلطان نامورم من	با سیرت ملکوتی، در صورت بشرم من
این عالم بشری را من زاده گل و خاکم	لیکن ز جان و دل پاک از عالم دگرم من
سلطان ملک فنایم، منصور دار بقایم	با یاد هوست هوایم، وز خویش بی‌خبرم من
موجود و فانی فی‌الله، هستی‌پذیر و فناخواه	هم آفتابم و هم ماه، هم غصن و هم ثمرم من
زین آخرین گل مسنون شدتیره این رخ گلگون	ورنه به فال همایون، از اولین گهرم من
ناقوس و نغمه مؤذن گوید که هان بنیوشید	معنی یکیست اگرچه در گونه‌گون صورم من
فرزند ناخلف نفس فرمان من برد از جان	زیرا به تربیت او را فرمانروا پدرم من
آنجا که عشق کشد تیغ، بی‌درع و بی‌زرهم من	و آنجا که فقر زند کوس، با تیغ و با سپرم من
پیش خزان جهالت، و اسفندماه تحیر	خرم بهار فضایل و اردی مه هنرم من
غیر از فنا نگرفتم زین چیده خوان ملون	زیرا به خانه گیتی مهمان محضرم من
از کید مادر دنیا، غار غم شده مأوا	مر خسرو علوی را گویی مگر پسرم من
مدح ستوده گیتی صدره بگفتم ازیرا	از قاصد ملک‌العرش صدره ستوده‌ترم من
و الا سفیر خردمند و خشور پاک خداوند	کش گفت عقل برومند، استاد بوالبشرم من
ای دستگیر فقیران وی رهنمای اسیران	راهی، که با دل ویران زانسوی رهگذرم من

بال و پریم دگر ده، جاییم خرم و تر ده
 زیر درین قفس تنگ مرغی شکسته پرم من
 بر من ز عشق هنر بخش وز فقر تاج و کمر بخش
 ای پادشاه اثر بخش لطفی که بی اثرم من
 (همان: ۵۹/۱)

این قصیده از پرواز روح این شاعر به ماورای عالم مادی حکایت دارد و نشان می‌دهد که با ادبیات عرفانی آشنایی عمیق داشته و از معنویت آن بهره‌مند بوده است. با حمایت از حسین بن منصور حلاج (متوفی ۳۰۹ ق) به تعلیم آموزه‌های عرفانی می‌پردازد و بی‌تردید پرواز انسان از خاک به سوی افلاک را در آموزه‌های عرفانی جست‌وجو می‌کند. در موارد بسیاری نیز به تعلیم سیر و سلوک پرداخته است و بر حرکت به سوی «تجرد» و «مجرد» شدن از عالم مادی سخن می‌گوید:

نفس را بگذار تا ز آفاق و انفس بگذری
 سنگ را در هم شکن خواهی اگر زر داشتن
 شو مجرد تا در اقلیم غنا گیری قرار
 کاین چنین کشور به کف نایدز لشگر داشتن
 (همان: ۹۹/۱)

۳. نتیجه

ملک الشعراء بهار با این که عارف نیست و انتقادهایی هم به این جریان دارد، در مجموع نگاه مثبتی به عرفان و تصوف می‌کند و اغلب گرایش‌های باطنی به عقاید آن‌ها هم نشان می‌دهد، به ویژه در هستی‌شناسی نگاه وحدت وجودی را می‌پسندد و نظر «تربیت منفی» را با توجیهی همدلانه بیان می‌دارد که نگارنده گمان دارد آن را با توجه به مبارزه منفی گاندی بیان کرده است. اگرچه بسیاری به جنبه انفعالی عرفان اشاره و به آن انتقاد کرده‌اند، بهار همدلانه به تقدیر از عارفان می‌پردازد و اصطلاحات آن‌ها را نیز به کار می‌برد و در قصیده‌ای عرفانی نشان می‌دهد که به این عقاید باور دارد.

منابع

- بهار ، محمدتقی (۱۳۷۱)، *بهار و ادب فارسی* (مجموعه مقالات)، به کوشش محمد گلبن، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- _____ (۱۳۸۰)، *دیوان اشعار*، به کوشش چهارزاد بهار، تهران: توس.
- _____ (۱۳۷۸)، *مرغ سحر*، منتخب اشعار، تهران: سخن.
- رولان، رومن (۱۳۷۰)، *مهاتما گاندی*، ترجمه محمد قاضی، تهران: روزبهان.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴)، *با کاروان حله*، تهران: ابن سینا.
- عابدی، کامیار (۱۳۷۶)، *به یاد میهن؛ زندگی و شعر ملک الشعرای بهار*، تهران: ثالث.
- عظیمی، میلاد (۱۳۸۷)، *من زبان وطن خویشم*، نقد و تحلیل و گزیده اشعار ملک الشعرای بهار، تهران: سخن.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۴۷)، *احادیث معنوی*، تهران: امیرکبیر.
- کریپالانی، کریشنا (۱۳۹۲)، *گاندی: گونه‌ای زندگی*، ترجمه غلامعلی کشانی، تهران: قطره.
- گاندی، مهاتما (۱۳۵۴)، *همه مردم برادرند*، ترجمه محمود تفضیلی، تهران: امیرکبیر.
- نراقی ، ملا احمد (۱۳۳۲)، *معراج السعاده*، تهران: اسلامیه.
- Chakravarti (1967). A. *The jaina philosophy, History of philosophy Eastern and Western*, London.
- Gandhi (1980). M.K. *Truth is God*, Trans R.K. prabhu. Ahmed abad.
- Gandhi (1968). M.K. *An Antobiography of my Experiment with Truth*, Trans by Mahdev Desai, Navajivan press.
- Tendulkar(1951). D.G. *Mahatma: life of Mohandas Karamchand Gandhi*, Bombay.