



مارتین لینگز

ترجمه سیدرحیم موسوی نیا

نماد آب در قرآن

می‌توان گفت در قرآن مفاهیم رحمت و آب – بالاخص باران – از جهتی جدانشدنی‌اند. مفهوم وحی که معنای تحت‌اللفظی آن «نازل کردن» است نیز با این مفاهیم همراه است. وحی و باران هر دو توسط خداوند رحمن نازل می‌شوند و از هر دو در قرآن به‌عنوان «رحمت» و «حیات‌بخش» یاد شده است. پیوند این مفاهیم چنان نزدیک است که حتی می‌توان گفت باران جزء ضروری وحی به‌شمار می‌آید و تداوم آن را موجب می‌شود^۱ و بدین ترتیب رحمت الهی با نفوذ در دنیای مادی می‌تواند به دورترین اکناف آفرینش برسد. انجام آیین وضو به‌معنای یکی‌دانستن خود، در دنیای مادی، با این موج رحمت و بازگشت به همراه آن به‌سوی اصل و مبدأ است. تزکیه بازگشتی است به مبدأ و اسلام – به‌معنای تحت‌اللفظی «تسلیم» – نیز چیزی به‌جز عدم مقاومت در برابر جریان این موج بازگشت به مبدأ نیست.

مبدأ و مقصد این موج در گنجینه‌های (خزاین) آبی است که همراه ما است (حجره، ۲۱). از گنجینه‌های رحمت نیز درست به همین نحو صحبت شده است؛ و آشکار است که این گنجینه‌ها جدا از خود منبع اعظم رحمت یعنی «الرَّحْمَن»، حُسن بیکران، نیستند. قرآن هم‌چنین از کهن‌الگوی خود، ام‌الکتاب که کل دانش الهی در آن گرد آمده است سخن به‌میان می‌آورد و این

گنجینه نمی‌تواند از گنجینه‌های رحمت جدا شود، چون که آن هم به الرَّحْمَن تعلق دارد که منبع کتاب است: خدای بخشنده، تعلیم داد قرآن را (الرَّحْمَن، ۱). گنجینه‌های آب هر دو این جوانب الرَّحْمَن را شامل می‌شوند، زیرا آب هم نماد معرفت است و هم نماد رحمت. خداوند از آسمان آبی نازل می‌کند و از هر رودی به‌قدر وسعتش سیل آب جاری می‌شود (رعد، ۱۷). غزالی راجع به این آیه اظهار نظر می‌کند:

در این جا آب به عرفان و رودها به دل‌ها تفسیر می‌شوند.^۲

تفاوت در این جا در ظرفیت‌های متفاوت رودهاست نه در خود آب که مستقیماً از بالا آمده و تحت تأثیر عواملی از قبیل خاک، سنگ یا کانی قرار می‌گیرد. اما آبی که از زمین خارج می‌شود متفاوت است، این آب نماد جنبه‌های متفاوت دانش است: «به‌یاد آر وقتی را که موسی برای قوم خود طلب آب نمود و ما به او دستور دادیم که عصای خود را بر سنگ زن پس دوازده چشمه آب از آن سنگ بیرون آمد و هر سبطی را آبشخوری معلوم گردید (بقره، ۶۰).

نمایز در این جا تنها در نوشندگان نیست بلکه هم‌چنین در آن چیزی است که می‌نوشند؛ و پنج واژه آخر این آیه در سراسر متون اسلامی نقل شده است تا

فراتر از معنای تحت‌اللفظی آن به این حقیقت اشاره کند که هر کس که از قرآن «بنوشد» از موضع خاصی که به خواست خدا برای او در نظر گرفته شده است آگاه است خواه این موضع در قانون عبادی باشد، چون خداترسی زاهدانه و خواه در عرفان. اگر به یاد آوریم که در اسرائیل کهن، هر یک از دوازده سبط عملکرد خاص خود را داشت متوجه می‌شویم که این برداشت با معنای تحت‌اللفظی آیه منافات ندارد.

وقتی قرآن به ما می‌گوید هنگام آفرینش «عرش او بر آب قرار یافت» (هود، ۷) تلویحاً به وجود دو آب اشاره می‌کند، یکی بالای لاعرش و یکی پایین آن؛ متصرف عرش الرحمن است که گنجینه‌های آب از آن او هستند و به بیان دقیق‌تر او کسی است که این گنجینه‌ها را پدید می‌آورد. این دوگانگی که بر وجود دو گونه آب، آب‌های غیرمبین و آب‌های تجلی^۳ استوار است کهن‌الگویی دوگانگی دو دریا در محدوده آفرینش را تشکیل می‌دهد، عقیده‌ای که بارها در قرآن مورد اشاره واقع شده است؛^۴ دو دریا یکی شیرین و نازه، دیگری شور و تلخ (فرقان، ۵۳) به ترتیب آسمان و زمین‌اند که در ابتدا یکی بودند (انبیاء، ۳۰). نظیر این عقیده را در نماد یخ در آرا صوفیان می‌توان یافت. آب شور و یخ که هر دو دلالتی غیرمتمالی دارند در مقایسه با آب تازه هر دو، گرچه به طرق متفاوت، ناخالص‌اند؛ هر چند اقیانوس به‌عنوان عظیم‌ترین پدیده تمام کره‌خاکی در مجموع دلالتی متمالی دارد. آن‌گاه که قرآن می‌گوید: «اگر دریا برای نوشتن کلمات پروردگار مرکب شود پیش از آن‌که کلمات الهی به آخر رسد دریا خشک خواهد شد» (کهف، ۱۰۹) منظور آن است که نماد نباید با موضوع خود، یعنی ام‌الکتاب مقایسه شود، دریایی که در حقیقت آن قدر وسیع است که کلمات خداوند را دربر می‌گیرد. قرآن با انتخاب دریاهای مادی به عوض هر چیز دنیوی دیگر برای این بیان، اظهار می‌دارد که دریاها نماد حکمت بی‌حد و حصر الهی هستند؛ و این توان نمادگری از

اندازه آن‌ها ناشی می‌شود و این جدای از آن و در حقیقت به‌رغم شوری آن‌هاست، زیرا در هر حال آب شیرین بر آب شور غلبه دارد.

اهمیت یک نماد برحسب این‌که مستقل یا در ارتباط با نمادی دیگر در نظر گرفته شود متفاوت است. آب – حتی آب شیرین – در مقایسه با شراب دلالت بر امری غیرمتمالی و یا کم‌تر متمالی دارد، برای مثال قرآن ذکر می‌کند که در بهشت به مقربان «شراب طهورا» داده می‌شود تا بنوشند در حالی که اکثریت مؤمنان از چشمه‌های آب می‌نوشند. این رابطه میان شراب طهور و آب شبیه رابطه آفتاب و ماه است، چون شراب از جهتی «آتش روان» یا «نور روان» است؛ اما آتش و آب به این علت که هر دو از عناصر هستند در یک سطح‌اند و بدین ترتیب می‌توان شراب طهور و آب را برابر دانست. بدین نحو، در توصیفی دیگر از بهشت قرآن اشاره به رودهایی از آب و رودهایی از شراب، بدون اشاره به تفاوتی در میان آن‌ها، می‌کند. در این‌جا می‌توان گفت که شراب، چون «گرم» است بر ذهنیت عرفانی اشارت دارد و حال آن‌که عینیت سرد آب بیانگر حقیقتی است که هدف عرفان قرار می‌گیرد. اما وقتی که آب به تنهایی مدنظر باشد دارای دلالتی تام و تمام است، دلالتی که ورای تمایز میان ذهنی و عینی است یا این‌که هر دو ذهنی و عینی را شامل می‌شود. آب به این علت که قابل شرب است نمادی برای حقیقتی می‌شود که «ذهنی شده باشد» که همان عرفان است؛ و در واقع قابلیت آن را دارد که «نوشیدنی نوشیدنی‌ها» باشد. در هر صورت نوشیدنی و هر چه که باشد اساس آن آب است.

قطعه زیر که قسمت نخست آن پیش از این راجع به عرفان نقل شد به دلیل تصویری که از تفاوت میان راست و دروغ یا حقیقت و توهم ارایه می‌دهد اهمیت خاصی دارد: خدا از آسمان آبی نازل کرد که در هر رودی به قدر وسعتش سیل آب جاری شد، و بر روی سیل کفی برآمد... خدا به (آب و فلزات و کف روی آن‌ها) برای

حق و باطل مثل می‌زند که (باطل چون) کف آب به‌زودی نابود می‌شود و اما آن آب و فلز که به خیر و منفعت مردم است در زمین مدتی باقی می‌ماند. به کمک این تصویر، کفی که قابل رؤیت باقی می‌ماند و آبی که ناپدید می‌شود، می‌توانیم این آیه را این‌گونه تفسیر کنیم: اکثر (مردم) به امور ظاهری زندگی دنیا آگاه‌اند (روم، ۷). امور ظاهری همان «کف توهم» است، در حالی که آنچه در این دنیا از ما می‌گریزد «آب حقیقت» پنهان است. در این‌جا بر اهمیت چشمه که چنین جایگاه مهمی در نظام نمادهای قرآنی دارد واقف می‌شویم. جاری شدن یک چشمه یعنی ظهور مجدد آب پنهان نازل شده از آسمان بر کشف ناگهانی حقیقتی دلالت می‌کند که از «ظواهر بیرونی» متعالی‌تر است، و به‌واقع عرفان از نوشیدن آن است. اما علاوه بر این نمادگرایی عینی-ذهنی، چشمه دلالت عینی بازشدن یک چشم را نیز داراست، دلالتی که بی‌تردید در معنای «عین» که به مفهوم «چشمه» و نیز «چشم» است انعکاس یافته است. این نمادگرایی عینی از آن‌جا اهمیت بیش‌تری کسب می‌کند که بدانیم دلیل این‌که مردم تنها «کف توهم» را می‌بینند این است که «دل‌های آن‌ها سخت شده است»، یا به عبارت دیگر «چشم دل» آن‌ها باز نیست، که این کافران را چشم‌سر گرچه کور نیست لیکن چشم باطن و دیده دل‌ها کور است (حج، ۴۶)*. در یک قطعه بسیار نغز قرآن ما را ترغیب می‌کند تا چشمه‌ای را که از دل برمی‌خیزد مجسم کنیم: پس با این (معجزه بزرگ) باز چنان سخت‌دل شدید که دل‌ها تان چون سنگ یا سخت‌تر از آن شد که چه آن‌که از پاره‌سنگ‌ها نهرها بجوشد و برخی دیگر سنگ‌ها بشکافد و باز آبی از آن بیرون آید (بقره، ۷۴).

مانعی میان این دو دریا، مانعی که دو دریا از آن عبور نمی‌کنند بدین معناست که آب‌های این دنیا قادر به طغیان به دنیای دیگر نیستند و آب‌های فوقانی بر آب‌های تحتانی فرو نمی‌آیند و آن‌ها را به‌عنوان

قلمرویی ظاهراً مجزا و بدون دخالت غیر مقرر از بالا به خود وامی‌گذارند. و البته این حالت فقط چندی می‌پاید و پس - اگر از عبارتی که اغلب در قرآن تکرار شده است و بر ناپایداری این جهان و هرآنچه در آن است دلالت دارد استفاده کنیم. لفظ «غیر مقرر» در این‌جا ضروری است زیرا آب‌های فوقانی را برحسب طبیعت‌شان نمی‌شود جدا نگه‌داشت چنانچه آب را - در نظام نمادین تصوف - از یخ جدا دانست. آب‌های فوقانی که ماده اولیه تمام آفرینش هستند نه تنها این جهان را دربر می‌گیرند بلکه به‌عنوان حقیقت مکتومی که سرانجام تمام آفریده‌ها به آن بازمی‌گردند در جهان نفوذ می‌کنند. بنابراین اگرچه باران که نماد این نفوذ است تنها به اندازه مقرر فرو فرستاده می‌شود، منادی و نشانه‌ای است از ساعت ۵ یا روند بازپسین؛ آن‌گاه که مانع برداشته می‌شود و آب‌های فوقانی به این دنیا طغیان می‌کنند و طبیعت را دگرگون می‌کنند و باعث احیای مردگان می‌شوند زیرا که این آب‌ها حیات‌بخش هستند.

تا آن روز هرگونه زندگی در این دنیا به معنای قطره‌ای از این آب‌ها است که از مانع گذشته است. ولی این امکانی است محدود. «محققاً در مثل، زندگانی دنیا به آبی مانند که از آسمان‌ها فرو فرستادیم» (یونس، ۲۴). حیات در قیاس با این جهان امری متعالی است، جهانی که هم‌چون دمی کوتاه‌مدت است و همانند آب که «تبخیر» می‌شود و به آسمان بازمی‌گردد آماده است تا به مبدأ خود بازگردد. زندگی عبوری است گذرا از آن دنیا به قلمرو دنیای فرودست. نفوذ موقتی و کوتاه روح^۶ در جسم و جان است؛ اما روح در این دنیا «راحت» نیست - و این دال بر بی‌ثباتی بی‌اندازه حیات است^۷ - و حال آن‌که در آن دنیا در کمال راحتی است؛ و زندگانی، اگر مردم بدانند، به حقیقت در آخرت است (عنکبوت، ۶۴). چگونگی این نمادگرایی را می‌توان با توفان نوح خانمان‌برانداز وفق داد؟ باید به‌خاطر داشت گرچه بارندگی بود که توفان نوح را بد حرکت درآورد فاجعه

اصلی در قرآن به عنوان دریایی توفانی معرفی شده است. یکی از پسران نوح که غرق شده بود توسط موجی دور انداخته شده بود و آب مضطرب نمادی است برای تکبر و توهم، موج‌ها بیانگر حادثه و تغییر و تحول هستند و نسبت به خود آب غیر واقعی‌اند، آبی که این موج‌ها از تأثیر گذاشتن بر طبیعت واقعی‌اش ناتوان‌اند. مهم است که بدانیم در آیه ظلمات (نور، ۴۰) که بلافاصله بعد از آیه معروف‌تر نور می‌آید اعمال کافران به سرابی در بیابان تشبیه می‌شود، سرابی که تشنگان تصور می‌کنند آب است، این اعمال سپس به واقع به آب تشبیه شده‌اند، ولی آبی که «به تضاد» چنان از طبیعت واقعی‌اش دور شده و به دریایی توفان‌زده تبدیل شده است، آن چنان دور از طبیعت واقعی خود که می‌تواند با یک سراب مقایسه شود. این قطعه را حتی می‌توان توضیحی غیر صریح از توفان نوح در نظر آورد. در هر حال شکی نیست که امواج این توفان و امواج دریای سرخ که تعقیب‌کنندگان بنی‌اسرائیل را با خود برد، «مقابله به مثل» عادلانه در مقابل لجاجت شدید هم‌عصران نوح، فرعون و سحره‌اش است. از سوی دیگر در باب آنچه توفان نوح را به حرکت درآورد، نمادگرایی باران در این جا تعدیل و تنظیم شده است با عدد چهل، عددی که بر مرگ^۹ یا تحویل و وضعیت دلالت دارد. بنابراین می‌توان گفت تطهیر آب بر حیات بخشی آن تفوق دارد. زمین باید برای ظهور دولتی جدید تطهیر شود، درست همان‌طور که بنی‌اسرائیل پس از چهل سال سرگردانی در بیابان باید تطهیر می‌شدند. هم‌چنین می‌توانیم سنت روزه تطهیرکننده به مدت چهل روز (Lent) و پرهیز در نصارا را مدنظر قرار دهیم. آب‌های توفان نوح بخش لایتنجایی از وحی‌ای هستند که در قالب دینی جدید بر نوح نازل شده است. کشتی نوح نشانه این دین و توفان نوح آب‌های رحمت هستند. اما هرگونه تجلی رحمت برای منکرانش دردناک خواهد بود چون‌که سخت‌دلی بیش از حد آن‌ها را نمایان

می‌کند. در حالی که برای آنان که دل‌هایشان سخت نشده است، امر متعالی همیشه حیرت و احترام می‌انگیزد، این جنبه از رحمت با رعد که غالباً پیش از باران حادث می‌شود بیان نشده است. اوست که برای بیم از قهر و امید به رحمت خود برق را به شما می‌نماید و ابرهای سنگین را هر جانب برمی‌انگیزد. (رعد و برق و همه قوای عالم غیب و شهود) و فرشتگان همه از بیم قهر خدا به تسبیح و ستایش او مشغول‌اند (رعد، ۱۳ و ۱۲).
تعالی حیرت‌انگیز و مرموز آب‌های فوقانی مانند جنبه حیات‌بخش آن در داستان عجیب و دوپهلوی موسی و خضر مورد تأکید واقع شده است (کهف، ۸۲-۶۰). موسی به یوشع می‌گوید: من دست از طلب برندارم تا به مجمع‌البحرین برسم. آن‌ها به قصد سفری طولانی، راه می‌افتند اما برای استراحت روی صخره‌ای که برایشان ناشناخته است توقف می‌کنند و این همان مانعی است که دو دریا را از هم جدا می‌کند. یوشع برای لحظه‌ای آذوقه همراه خود را که شامل یک مشک است پایین می‌نهد و بر اثر نزدیکی زیاد آب‌های زندگی و با چون قطره‌ای از این آب‌ها بر ماهی می‌افتد، ماهی زنده می‌شود. از روی صخره می‌لغزد و در دریا به دوردست می‌رود. موسی متوجه نمی‌شود و اما توجه یوشع که در واقع جلب این امر شده است بلافاصله توسط شیطان منحرف می‌شود، به طوری که قضیه را با موسی در میان نمی‌گذارد. آن‌ها بار دیگر رهسپار می‌شوند. سرانجام موسی که از سفر خسته است، پیشنهاد می‌کند بایستند و رفع گرسنگی کنند. یوشع به یاد می‌آورد خوراک‌شان از دست رفته است. معجزه ماهی را به موسی می‌گوید و موسی درمی‌یابد صخره باید مجمع‌البحرین باشد و آن‌ها همان راه را بازمی‌گردند. وقتی که به صخره می‌رسند در آن‌جا «بنده‌ای از بندگان خاص ما را (که جویای او بودند) یافتند که او را رحمت و لطف خاصی عطا کردیم و هم از نزد خود وی را علم (لدنی و اسرار غیب الهی) بیاموختیم.» نام این شخص ذکر نشده است ولی

تفسیرها به ما می‌گویند که او خضر است که شاهزاده نامبرای تنهاییان است (الافراد) ۱۰. معنای این ملاقات به نماد دو دریا نزدیک است. دریای شور این دنیا، همانند موسی، مظهر معرفت جلی ۱۱ است در حالی که آب‌های زندگی در شخصیت خضر به بیان درآمده‌اند. موسی به آن شخص گفت: «آیا اگر من تبعیت و خدمت تو کنم از علم (لدنی) خود مرا خواهی آموخت؟ آن عالم پاسخ داد: که تو (ای موسی) ظرفیت نداری و هرگز نمی‌توانی که (تحمل اسرار کرده) با من صبر پیشه کنی. و چگونه صبر توانی کرد بر چیزی که اصلاً از آن آگاهی نیافته‌ای. موسی باز گفت: به خواست خدا مرا با صبر و تحمل خواهی یافت و هرگز در هیچ امر با تو مخالفت نخواهم کرد. آن عالم باز گفت: پس اگر تابع من شدی دیگر از هرچه من کنم هیچ سؤال مکن تا وقتی که از آن راز من خود تو را آگاه سازم.

با هم به راه افتادند و خضر سه عمل رحمت به صورت خفی انجام می‌دهد. موسی که تنها ظاهر شرم‌آور این اعمال را می‌بیند، مورد بدرفتاری قرار می‌گیرد که هر بار اعتراض نکند و بار سوم خضر اجازه همراهی بیش‌تر به او نمی‌دهد. اما پیش از آن‌که از یکدیگر جدا شوند طبیعت حقیقی اعمالش را توضیح می‌دهد. تفصیل بیش‌تر در این مورد از منظور ما به دور است اما با نظری اجمالی به این ماجرا حداقل می‌توان از این‌که طرق جلی قابل اتکا نیست و نیز از این‌که آب‌های زندگی در نزدیکی ما هستند، اطمینان حاصل کرد؛ ما همواره در مجمع‌البحرین قرار داریم و چه بهتر که همواره این را به یاد می‌داشتیم. ما شاهد معجزه‌ای هستیم که همواره با ماست، درون ماست و اطراف ماست اما هواجس شیطانی ما را و امی دارند آن را از خاطر ببریم.

قرآن با طرح آشکار این مثال غریب حماقت عمومی انسان را بیان می‌کند. تنها یک زندگی وجود دارد، زندگی زندگان، با درجاتی متفاوت از نابش، و تفاوت در شدت

اکسیری است که می‌تواند آن‌قدر قوی باشد که یک ماهی خشک را زنده کند و اکسیری که تنها می‌تواند زندگان را قادر سازد تنها لحظه‌ای بیش‌تر وجود خاکی بی‌ثبات خود را ادامه دهند. و بسیار نارواست اگر بر یکی مبهوت شویم بی‌آن‌که دیگری ما را متأثر کند. معرفت حقیقی در درک زندگی به‌عنوان یک معجزه است، معجزه‌ای که عبارت است از دخالت فوق‌طبیعی‌ای که طبیعت نمی‌تواند ادعای آن را داشته باشد و آن را طبیعی به‌شمار آورد. شیخ‌العلوی به ما می‌گوید که راز الهی و معجزه حیات به‌خاطر متعالی بودن بیش از اندازه‌اش از ما می‌گریزد. همراه ماست و در عین حال به تمامی فراتر از فهم ماست. ۱۲. طریق روحانی بیش از آن‌که یک سفر باشد حصول نوعی هماهنگی تدریجی است میان جان انسانی و روح، نوعی آشتی بین عامل طبیعی و غیرطبیعی، بین آب‌های زیرین و آب‌های فوقانی، بین ذهن و اندیشه، بین موسی و خضر.

در پایان قطعاً دیگری را در نظر بگیریم که از داستان سلیمان و ملکه سبا گرفته شده است (نمل، ۴۴-۴۰). سلیمان به‌منظور دعوت ملکه به دین حقیقی او را فرامی‌خواند. در حالی که ملکه و همراهانش در راه‌اند، سلیمان به حضار بارگاه از انس و جن می‌گوید: «کدام‌یک تخت بلقیس را پیش از آن‌که تسلیم امر من شود (زیرا چون اعجاز مرا مشاهده کند از روی ایمان تسلیم شود) خواهید آورد؟ به فور تخت پیش‌روی او ظاهر می‌شود و او فرمان می‌دهد تخت را برایش استتار کنند.

«آن‌گاه سلیمان گفت تخت بلقیس را (به تغییر شکل و هیأت) بر او ناشناس گردانید تا بنگریم که وی سریر خود را خواهد شناخت یا نه (یعنی آزموده شود که او زنی است حقیقت‌بین و نظرش به عالم حقایق بوده و لایق پیشوایی است یا چون دیگر زنان به فریب صورت شکل و رنگ مغرور و برای ریاست نالایق است).

هنگامی که بلقیس آمد از او پرسیدند عرش تو چنین است؟ وی گفت گویا همین است و ما از این پیش بدین دانا و تسلیم امر خدا بودیم. و بلقیس را پرستش غیر خدا (مانند آفتاب و سایر اجرام سماوی) از خداپرستی بازداشته و از فرقه کافران به شمار بود. آن‌گاه بلقیس را گفتند که اینک در ساحت این قصر داخل شوی چون کوشک را مشاهده کرد (از فرط صفا و تلالؤ) پنداشت که لجه آبی است و جامه از ساق پا برگرفت و گفت این قصری است از آبگینه صاف (از آن دستگاه با عظمت نبوت و سلطنت به حیرت آمد و) گفت: «بارالها سخت (در گذشته) بر نفس خویش ستم کردم و اینک با رسول تو سلیمان تسلیم فرمان پروردگار عالمیان شدم.»

جان کلام این نقل فوق‌العاده موجز این است که سلیمان ملکه را که نامش بلقیس است دو بار می‌آزماید. این مطلب احتیاجی به تفسیر ندارد. درست است که خطاهای مورد نظر در ظاهر کاملاً عاری از گناه هستند. گذشته از آن به نظر می‌رسد بلقیس قادر بود حداقل بخش کوچکی از تخت را از میان استتار ببیند، چون در غیر این صورت پاسخش بی‌چون و چرا منفی می‌شد. با این وجود به سادگی قابل تصور است که علم به خطا به‌خوبی می‌تواند، بی‌هیچ تناسبی با طبیعت این خطا، اثرات عمیقی بر نفس بگذارد. اما سادگی ظاهری وقایع با تفسیرهای قرآن از آن‌ها و عمق استنتاج‌های آن تغییر می‌کند. پس باید گمان کنیم که در این‌جا تنها مسئله یک خطای صرف در کار نیست، بلکه طبیعت خاص این خطا است که اهمیت زیادی دارد. در هر دو مورد مسئله عبارت از ناکامی در نفوذ از مانع و دیدن آنچه مستتر است، می‌باشد. منظور سلیمان از استتار تخت را می‌توان چنین توضیح داد: خواهیم دید که آیا او به حقیقت امور پی می‌برد یا این‌که از مردمانی است که خود را به «کف» توهم و فریب محدود می‌کند. این توضیح را می‌توان در استتار بارگاه نیز به کار گرفت. «کف» شاهی مبنی بر وجود آب است لیکن در واقع

آبی وجود ندارد. و اما علمی که پیش از بلقیس به سلیمان داده شد و شرطش تسلیم سلیمان در برابر خداوند بود چیست؟ این علم آن چیزی نیست که از معنای تحت‌اللفظی لغات برمی‌آید: یعنی علم به این‌که تخت، تخت سبا است و بارگاه با شیشه فرش شده است. اعتبار چنین علمی برای سلیمان همان قدر بود که بی‌اعتباری ناشی از فقدان آن برای بلقیس. علت دست‌نیافتن ملکه سبا به علم فوق در پرستش خدایان دروغین است و کلید مسئله این‌جاست. او به این دلیل توهم را حقیقت شمرد که حقیقت را توهم به حساب آورده بود، او هویت واقعی را تنها یک شباهت فریبنده پنداشته بود. بعد از توضیح خطای دوم – چون گرچه قرآن چنین نمی‌گوید، فرض بر این است که سلیمان به بلقیس می‌گوید تخت از آن اوست و آنچه در نظر او صرفاً تشابهی مبهم است به واقع به هویت حقیقی تخت و بارگاه اشارت می‌دهد – سلیمان خطای اصلی، یعنی پرستش خدایان دروغین، را بر وی توضیح می‌دهد، خطای وی مبنی بر حضور الهی را در شرایط فقدان آن. بی‌شک معنای تمثیلی آیه‌های فوق همین است. باید به یاد داشت که هنگام نزول این قطعه پیامبر با دشواری‌های بزرگی مواجه بود، به این دلیل که سران مکه حقیقت را در خدایان دروغین جستجو می‌کردند و آن‌ها را عبادت می‌کردند و به وجود حقیقت در رسالت او کور بودند. در قرآن موارد بسیاری از این قبیل، که اوضاع عربستان از اوایل سده هفتم را با نقل واقعه‌ای تاریخی به توصیف درمی‌آورد، می‌توان به دست آورد. در روایت پیشین سلیمان بیانگر شخصیت پیامبر است و بلقیس بیانگر پیشوایان خطاکار قبایل قریش که به دلیل اعتقاد به خدایان کثیر و دروغین تسلیم خداوند واحد و حقیقی نمی‌شوند. اما این هشدار تمثیلی به رؤسای قبایل مکه و مثالی که از توبه آرایه می‌دهد امکان تحلیل عمیق‌تر و روشن نمودن برخی جزئیات ناگفته در داستان فوق را باز می‌گذارد.

تخت اعظم در زیر متصرفش واقع است ولی با قیاس معکوس می‌توان گفت که هر تخت زمینی از پادشاهی که بر آن می‌نشیند برتر است. درست همانند آنچه در خاتم جم، اگر رأس مثلث را متصرف و قاعده آن را تخت در نظر بگیریم، دیده می‌شود. برتری تخت در یگانه‌بودن و دوام آن است: پادشاهان می‌آیند و می‌روند، اما تخت آن‌ها ماندگار است و در حالت ایده‌آل تا ابد بی‌تغییر می‌ماند. هرچند مسئله تخت سبا آن قسمت از حکایت قرآنی نیست که مستقیماً با موضوع ما مرتبط باشد، آن را نمی‌توان کنار گذاشت زیرا به کار نکته‌ای مهم می‌آید، این‌که نمادی که دلالت بر امری متعالی دارد می‌تواند تا متعالی مطلق^{۱۳} بسط یابد. به بیان دقیق‌تر، دریای فوقانی همان بخش فوقانی جهان است؛ اما این آب‌های زندگی، اگر از پایین دیده شوند، با آب‌گنجینه‌ها یعنی با حُسن نامتناهی، یکی می‌شوند. اکنون از آن‌جا که قیاسی خاص میان زوج‌های آسمان – زمین («دو دریا») و تخت – وجود دارد، می‌توان گفت تخت نه تنها بر آسمان بلکه بر منشأ آن، پادشاه الهی، و بدین ترتیب نهایتاً بر وجود اعلی دلالت دارد. در این داستان نباید فراموش کنیم که بلقیس یک ملکه است. نخستین خطای وی باید با دقت تمام تحلیل شود. او ملکه‌ای است که از تشخیص تخت خویش بر نمی‌آید. و اگر از این حیث به قضیه توجه شود جنبه جدی‌تر آن آشکار می‌شود. به علاوه، مانند خطاهای موسی و یوشع در معجزه زنده‌شدن ماهی خشک، رویداد تخت کاربردی عام دارد، چون‌که هر انسان بنا به تعریف پادشاه زمین است و مالک تختی است که اختیار آن از آسمان به وی تفویض شده است. انسان‌ها هنوز هم بر پادشاه‌بودن خود، به این علت که دارای قدرت و عقل و شعور و اراده غیرقابل قیاس با موجودات دیگر هستند، واقف‌اند؛ اما اکثریت، در حالتی از ابهام و تردید نسبت به تخت خویش هستند و فراموش می‌کنند که این اختیار، گرچه همواره در پوشش و «استتار»، همان است

که بوده است. به عبارت دیگر انسان‌ها که همواره به‌طور بالقوه پادشاه‌اند، بالفعل غاصب هستند. زیرا پادشاهی واقعی در واقع مستلزم ارتباطی سازماند میان پادشاه و تخت خود است. برای پادشاهی واقعی این اختیار داده‌شده به وی است (و نه موجودیت انسانی‌اش) که خود واقعی او، یعنی خود روحانی‌اش، را تشکیل می‌دهد. بنابراین بازماندن در تشخیص تخت نقض حکم عرفانی «خود را بشناس» است در حالی که تحقق این حکم علمی است که «به سلیمان داده شده است» و شرط آن تسلیم (اسلام) در والاترین معنای آن یعنی فراموشی خود انسانی در برابر وجود اعلی است.

کلمات دقیقی که بلقیس در پاسخ به پرسش به کار می‌برد در این ارتباط معنای ظریفی می‌یابد – ظریف به این خاطر که در این‌جا استتاری وجود دارد که به نحوی شبیه استتار تخت است. به‌عنوان مثال می‌توان گفت که در جمله «وقتی رنگ برف را از مرد نابینایی پرسیدند او گفت برف سیاه است»، واژه «سفید» به‌طور مستتر حضور دارد زیرا بر ذهن و فکر ما غلبه می‌کند و حضور خود را اعمال می‌کند. به همین‌سان، وقتی از ملکه پرسیده می‌شود، «آیا تخت تو مانند این است؟» و او به خطا پاسخ می‌دهد: «گویا همین است»، پاسخ صحیح خود را بر ذهن ما اعمال می‌کند: «همین است». و کلمات «هُوَ هُوَ» (به معنای تحت‌اللفظی «او همان است») چون‌که عرش یعنی تخت مذکر است) در زبان عربی برای بیان هویت و بالاتر از همه، در آداب نماز^{۱۴}، برای هویت اعظم به کار می‌روند.

در مورد امتحان دوم سلیمان که به کار بیان این‌که چرا او نمی‌تواند تختش را بشناسد، می‌آید معنا همانند تأویل تمثیلی باقی می‌ماند. در آن‌جا چیزی که حاضر به نظر می‌رسد و در حقیقت غایب است حقیقت عینی، حقیقت به‌عنوان یک موجود عینی است؛ در حالی که در این‌جا مسئله حقیقت به‌مثابه یک واقعیت ذهنی در میان است. در هر دو مورد به یاد آیه‌ای می‌افتیم که قبلاً نقل

شد و اعمال کافران را به «سرابی در بیابان هموار و بی‌آب که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد»، تشبیه می‌کند. از این و مثال‌های دیگری که در نمادگرایی آب ارایه شده پی می‌بریم چرا تدبیر سلیمان چنین مؤثر و موفق است: وقتی بلقیس جامه‌اش را بالا می‌گیرد تا خیس نشود و قدم بر شیشه بارگاه می‌نهد، تماس ناگهانی پایش با چیزی برخلاف آنچه پیش‌بینی شده بود تجربه مستقیم خطا است که به خودی خود کافیتست تا اثر کیمیایی عمیقی بر نفس داشته باشد؛ اما این اثر بی‌اندازه با آگاهی‌اش به این‌که خطا دقیقاً راجع به آب است شدیدتر می‌شود. و بدین‌گونه بینش وی، که از پیش با نخستین خطایش متزلزل شده بود، به‌طور تام و تمام در یک لحظه متحول می‌شود و او با ضربه دریافت این‌که «آب» در جایی که او می‌پنداشت وجود دارد، موجود نبود، از ارتداد به ارشاد کامل می‌رسد؛ و در این گفته‌اش که «با سلیمان تسلیم فرمان پروردگار می‌شوم» دو کلمه نخست نشانه‌ای است که تسلیم وی باید به همان شکل والاترین معنای تسلیم سلیمان انگاشته شود، یعنی فراموشی خود در مقابل وجود الهی، که شرط عرفان خداوندی است.

پی‌نوشت‌ها:

* نویسنده به اشتباه شماره آبه را ۴۷ آورده است و نیز در دنباله این بحث لغزش‌هایی این چنین دارد که توسط مترجم تصحیح شده است. (م)
 ۱. یک نماد را هرگز نمی‌توان تصویری «عینی» که به‌طور تصادفی برای روشن‌ساختن فکری انتزاعی انتخاب شده باشد در نظر گرفت. یک نماد تجلی حقیقت فرائزی، به شیوه‌ای نازل‌تر، است که بر آن دلالت می‌کند و رابطه‌اش با آن همانند رابطه شیشه درخت به برگ است. بنابراین آب رحمت است؛ و درست است اگر بگوییم که بدون هیچ دانشی از نمادگرایی و حتی بدون ایمان به «باری تعالی»، غسل با آب علاوه بر تطهیر جسم تأثیر اجتناب‌ناپذیری بر روح دارد. با عدم حضور شیت عبادی، این اثر ممکن است به‌طور کلی لحظه‌ای و سطحی باشد؛ با این‌وجود تقریباً بر چهره هر شناگری که از دریاچه، رودخانه یا دریایی بیرون می‌آید هود است هرچند که به‌سرعت با از سرگیری «زندگی عادی» فراموش شود.

۲. مشکوة الانوار.
۳. در سفر پیدایش نیز ماده خالص آغازین جهان آفریده شده آب است. در روح خداوند بر سطح آب‌ها حرکت کرده.
۴. در سفر پیدایش نیز آمده است: «و آب را تقسیم کرد».
۵. زمین را (در فصل زمستان) خشک و مرده می‌بینی اما هنگامی که باران را بر آن فرو می‌فرستیم به حرکت درمی‌آید و نمو می‌کند... این به‌خاطر آن است... و این‌که رستاخیز شکی در آن نیست و خداوند تمام کسانی را که در قبرها آرمیده‌اند زنده می‌کند (حج، ۵).
۶. بنابراین یادکردن از مرگ به عنوان «دست‌کشیدن از روح» کم و بیش صحیح است؛ دلیلش آن است که زندگی، حضوری از روح است و بنابراین به‌طور کلی متعالی است و این‌که در قبال هرگونه تجزیه و تحلیل علمی ایستادگی می‌کند.
۷. نماد عظیم حیات هم بر روی اکثر قسمت‌های سطح زمین بسیار بی‌ثبات است به‌خصوص در آن نواحی که وحی قرآن برای اولین بار دریافت شد.
۸. بیخ و امواج به‌عنوان نماد در یک راستا عمل می‌کنند و به‌ترتیب بر سختی (یا شکنندگی) و ناپایداری این دنیای ظاهری دلالت می‌کنند.
۹. حرف عبری «میم» دلالت بر مرگ (موت) دارد و دارای ارزش عددی چهل می‌باشد. اما این حرف و این عدد دارای معنای آشنی و بازگشت به اصل نیز هستند. گفته می‌شود که ست (Seth) توانست به بهشت زمینی بازگردد و این‌که او چهل سال در آن‌جا باقی ماند؛ به کتاب رنه گنون (René Guenon) مراجعه شود:

The Lord of the World (Ellingstring, Yorkshire, 1983), Chapter 5.

۱۰. این افراد همان افراد کم و استثنایی‌اند که به هیچ دین و آیینی وابسته نیستند اما نماینده دین به شکل عالی آن هستند و بدون هیچ کوششی از طرف خود، بلکه به سبب طبیعت خاص خویش، درست همانند این‌که به اصل و حالت آغازین بشر که وظیفه بازتابن آن بر عهده دین است بازمی‌گردند.
۱۱. در این‌جا قرآن در واقع در موسی خصیصه‌ای در نظر می‌گیرد که تنها با نمادگرایی آب‌های زیرین مطابقت کند و از خصیصه‌های والاتر او که موضوع قطعه‌های دیگری است می‌گذرد.
۱۲. به کتاب *A Sufi Saint of the Twentieth Century* نوشته مارتین لینگز و ترجمه آقای نصرالله پورجوادی تحت عنوان «عارفی از الجزایر» مراجعه شود.
۱۳. به‌طور کلی این اصلی کلی است که دارای بالاترین اهمیت علمی است. به‌طور مثال در آیین هندو شیوا (Shiva) و ویشنو (Vishnu) ممکن است به‌عنوان مطلق فراخوانده شوند در صورتی که جایگاه‌شان در سلسله‌مراتب سطح بالایی آب‌های دو دریاست.
۱۴. به کتاب عارفی از الجزایر مراجعه شود.