

## بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی

اسماعیل عبدی مکوند<sup>1</sup>

دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

صغرا مرداسی سردارآبادی<sup>2</sup>

دانشگاه آزاد اسلامی واحد سما، اهواز

### چکیده

واژه صوفی، یکی از واژه‌های کلیدی و قابل اهمیت در مثنوی است. مولانا در هر سخنی از دیدگاه صوفیانه برکنار نیست. گاه‌گاه عرفان را با تصوف درمی‌آمیزد. باید با ژرف‌نگری، گفتار ناب عارفانه او را پیدا کرد. مولانا در مثنوی «روان‌شناسی صوفیانه» را طرح می‌کند اما نه برحسب طرح‌های نظام‌مند موجود در کتاب‌های درسی کلاسیک؛ از این‌رو، پژوهنده آثارش، خود، باید چارچوبی فراهم آورد که در درون آن، این تعالیم را بتوان مورد بررسی قرار داد. این مقاله با شیوه تحلیلی - توصیفی چهره صوفی را در مثنوی می‌نمایاند و در پایان صوفی حقیقی را از صوفی‌نمایان متمایز می‌سازد.

کلید واژه: مولانا، مثنوی، صوفی.

1 - Abdimakvand@yahoo.com

2 - Nati\_Merdasi@yahoo.com

تاریخ پذیرش

91/9/20

تاریخ دریافت

91/6/4

## ادبیات و پیشینه پژوهش

در ادبیات صوفیانه فارسی، کارهای ارزنده و ماندگار فراوان است؛ اما پژوهش و تحقیق در بُعد موضوعات تخصصی و محوری اندیشه‌های بزرگان این نوع ادبی را باید در دوره معاصر جست‌وجو کرد. در خصوص موضوع این پژوهش، باید به آثار عالمانه و ارزشمند «جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه و دفتر صوفی» اثر مهدی شریفیان، «آسیب‌شناسی رفتار صوفی در مثنوی، بخشی از سبک فکری مولوی» از فرهاد درودگریان با همکاری علیرضا شادارام، و مبحث «صوفی» در کتاب «تفسیر مثنوی با مثنوی» اثر علی محمدی اشاره نمود.

## مقدمه

مولانا در عصری می‌زیست که عصر رواج تصوف بود و در خانواده «صوفی مسلک» خود، (زرین‌کوب، 1375: 23) تعالیم صوفیانه را به خوبی فراگرفت. دنیایش یک دنیای خشک زاهدانه بود و زندگیش یک زندگی فقیهانه باشکوه؛ تا اینکه در چهل سالگی این «سجاده نشین باوقار» (رباعی 1891)، «عاشقی پُران» می‌شود.

زاهد با ترس می‌تازد به پا عاشقان پُران‌تر از برق هوا

(مثنوی، 5، 2192)

بر طایفه صوفیان نام‌های مختلف نهاده‌اند: صوفیه را به جهت خارج شدن از وطن «غریبا»؛ سفر زیاد «سیاحون»؛ اقامت در غارها «شکفتیه»؛ اهل شام، آنان را «جوعیه»؛ رها کردن ملک‌های خود «فقرا»؛ از جهت لباس «صوفیه»؛ اهل صغه بودن «صغیه یا صوفیه»؛ داشتن قلب نورانی «نوریه»؛ اشتقاق از صفا و صفوت «صَفَویه»؛ اشتقاق از صف (نماز جماعت) «صغیه» می‌نامند. (ر.ک. کلابادی، 1960: صص 11-14) اینان هرچند در لفظ، مختلف‌اند اما در باور و عقیده، مشترک هستند.

در صوفی نامه آمده است «اول صوفی در عالم آدم بود علیه السلام» (عبادی، 1368: 26). قول‌های مختلف در مورد وجه اشتقاق واژه صوفی وجود دارد. به نظر قشیری، صوفی اسم و لقب خاصی چون لقب‌ها و اسامی خاص دیگر است؛ قول دیگر این که صوفی منسوب به صوف و تصوف پشمینه‌پوشی است. گروهی صوفی را منسوب به صغّه و مشتق از آن دانسته‌اند. بعضی، صوفی را فعل ماضی مجهول از مصدر «مصافاة» دانسته‌اند. بعضی معتقدند که صوفی منسوب به صف به معنی رده و دسته است. گروهی آن را از ریشه صفا و صفوت

## بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 55

مشتق دانسته‌اند. بعضی دیگر صوفی را منسوب به صوفه یا صوف در کلمه ترکیبی صوفه الرقبه و صوف القفا می‌دانند. سهروردی در «عوارف المعارف»، صوفی را منسوب به صوفه (پرز و پاره‌های پشم) می‌داند. حافظ ابونعیم، صوفی را منسوب به صوفانه (گیاه کوتاه و ناچیز) می‌داند. ابوریحان بیرونی آن را از کلمه یونانی سوفیا (حکمت و دانش) دانسته‌اند. ابن خلدون اشتقاق کلمه صوفی را از واژه صوف به معنی پشم بر دیگر وجوه ترجیح داده است. علامه همایی در مقدمه «مصباح الهدایه» تأکید کرده‌است که ایرانیان ساکن بصره و کوفه واژه صوفی را ساخته‌اند. در زبان عربی صوفی را باید پشم‌فروش یا پشمینه‌فروش گفت و نام صوفی در اسم عبدالرحمن صوفی، منجم معروف قرن پنجم، به مناسبت شغل پشم-فروشی اوست نه پشمینه‌پوشی وی. (ر.ک. مصباح الهدایه: 81)

مولانا اشتقاق مشهور صوفی از ریشه صوف به معنی پشم را تأیید می‌کند و صوفی را پشمینه‌پوش می‌داند و این اشاره دارد به ریاضت‌ورزی‌های اولیه برخی از اولیا، اما وی برای رمزپردازی که در آن، واژه صوفی از ریشه صفا اشتقاق می‌یابد، اهمیت بیشتری قائل است؛ زیرا صوفی کسی است که خود را از خودی‌اش پاک و پیراسته کرده و صفا بخشیده است.

زین همه انواع دانش روز مرگ دانش فقر است ساز راه و برگ

(مثنوی، د 1: 2834)

### بحث و بررسی

واژه صوفی و مشتقات آن در 123 بیت از مثنوی به کار رفته‌است. از این تعداد، 9 مورد در دفتر اول، 43 مورد در دفتر دوم، 6 مورد در دفتر سوم، 17 مورد در دفتر چهارم، 22 مورد در دفتر پنجم و 26 مورد در دفتر ششم به کار رفته‌است.

مولانا هم در داستان‌ها و هم در بیت‌های پراکنده به بررسی شخصیت صوفی پرداخته است؛ اولین حضور صوفی در داستان‌های مثنوی، در دفتر دوم است؛ داستان «صوفی و خادم خانقاه». مولانا ضمن بیان سیر آفاقی صوفیان، خادم را رمز صوفی دروغین می‌داند. با توجه به تأخیر در سرودن دفتر دوم به مناسبت خروج حسام الدین از محضر مولانا و پیوستن او به خانقاه فتیان و صوفیان دیگر، و سپس پشیمان شدن و بازگشتن مجدد به نزد مولانا، این داستان در نکوهش مشایخ و صوفیان دروغین است که آموزه‌های عرفانی را طوطی‌وار بر زبان می‌رانند و از حقیقت آن بی‌خبرند. حضور دوم صوفی، نیز در دفتر دوم

است؛ در داستان «فروختن صوفیان بهیمة مسافر را جهت سماع»، همان داستان معروف «خر برفت و خر برفت». مولانا در این داستان طمع و آزمندی صوفیان را نشان می‌دهد که بسیاری از انحرافات صوفیان ریشه در آن دارد. این داستان هم‌چنین در مذمت و نکوهش تقلید است، به ویژه تقلید در مسائل دینی و عرفانی. حضور دیگر صوفی، باز در دفتر دوم، در داستان «صوفی و فقیه و علوی در باغ» است. از دید باغبان، صوفیان شکم‌باره‌اند. چهارمین حضورش، نیز در اواخر دفتر دوم، داستان «تشنیع صوفیان، صوفیی را» می‌باشد؛ مولانا در پرسش و پاسخ بین شیخ و صوفی متهم، صوفی ای که پاسخ‌هایش از نوع پاسخ‌های مست در مناظره «مست و هشیار» است، به توصیف صوفی راستین و صوفیان باصفا می‌پردازد. داستان دیگر «فریفتن روستایی، شهری را» از دفتر سوم است. مولانا در این داستان صوفیان دروغین را رسوا می‌کند. روستایی، رمز شیخ یا صوفی دروغین و غیر واصل است. مولانا در این داستان به نیروی قضا و قدر هم اشاره کرده است. داستان «عشق صوفی بر سفره‌ی تهی» از دفتر سوم، ششمین حضور صوفی در داستان‌های مثنوی است که بیان عشق راستین و فنا و نیستی در برابر معشوق است. حضور دیگر صوفی را در داستان «صوفی و همسر فریب‌کارش»، از دفتر چهارم، می‌بینیم که در آن زن صوفی رسوا می‌شود. داستان «مراقبه صوفی در گلستان» از دفتر چهارم، حضور دیگر صوفی است که مولانا در آن به تمایز سیر آفاقی و انفسی، مراقبه و مبهوت شدن در بحر توحید، می‌پردازد. داستان نهم حضور صوفی، حکایت «صوفی ریاضت ناکشیده و سایه‌پرورده» از دفتر پنجم است. مولانا، باز به تمایز صوفی راستین و صوفی‌نمایان ظاهر می‌پردازد و به یاران و مریدان خود نشان می‌دهد که صوفی‌گری با حقیقت صوفی فرق دارد. دهمین حضور صوفی در دفتر ششم است؛ داستان «مزد سیلی قاضی و صوفی» از رنجوری که پزشک، امید بهبود در وی نمی‌بیند. مولانا در این داستان به موضوعات متعدّد می‌پردازد: صبر و استقامت، انس با حق، فقر و فنا، مکافات عمل و ارشاد و تعلیم.

در اندیشه تعلیمی مولانا، جز حق، هیچ امری مطلق نیست؛ سفید مطلق وجود ندارد، سیاه مطلق نیز همین‌طور. مولانا خوب مطلق و بد مطلق نمی‌شناسد. نه همه ادیان و مذاهب را باطل و نه همه را حق می‌داند. صوفی هم از این اندیشه و قاعده مولانا خارج نیست؛ صوفی خوب و راستین را باز می‌نماید و صوفی دروغین و فریب‌کار را نیز به مردم و یاران

## بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 57

خود می‌شناساند و رسوا می‌سازد. البته مولانا بر این باور است که خداوند انواع مختلف صوفیان را آفریده است.

بر در و دیوار جسم گِل سرشت      حق ز غیرت نقش صد صوفی نبشت  
تا ز سحر آن نقش‌ها جنیان شود      تا عصای موسوی پنهان شود

(مثنوی، د: 5؛ 8-3807)

اما همواره روی سخنش به دو چهره مثبت و منفی صوفی، صوفی واصل و صوفی غیر واصل، صوفی باصفا و صوفی ناصاف است. در شرح تعرف آمده: «از بهر آن که ظاهر به صوفی آراستن، به خلق نمودن است. و صوفی کننده باید نه نماینده.» و در دیوان شمس، نیز چنین است:

در خانقه عالم، در مدرسه دنیا      من صوفی دل صافم، نی صوفی پشمینه

(کلیات شمس، ج: 7؛ 34965)

صوفی باصفا از دید مولانا، عارف است. سیروس شمیسا می‌گوید: «مولانا عارف است و چندان اعتقادی به تشکیلات و نظام تصوف ندارد. حملات او به مشایخ دروغین معمولاً به این گونه صوفیان است که در رأس تشکیلاتی قرار داشتند» (شمیسا، 1390: 138) موضوعی که مهدی شریفیان در جامعه‌شناسی ادبیات صوفیانه یا دفتر صوفی طرح نموده است: «اولین درس و پیام صوفی، که شاید علت العلل به وجود آمدن تصوف بوده، همانا مبارزه و مخالفت جدی با «دولتی شدن دین» می‌باشد.» (شریفیان، 1380: 84) و در ادامه اشاره می‌کنند که در صورت دولتی شدن دین «اصالت‌ها و ارزش‌های آن [دین] به شدت سطحی می‌شود و ریا جایگزین وفا می‌گردد.» (همانجا) فرانکلین دین لوئیس می‌گوید برهان الدین برای نام بردن از صوفیان، «صوفی یا تصوف» به کار نمی‌برد (جز یک مورد)؛ از آنان با عنوان «اهل معنا، عارفان و درویش» یاد می‌کرد. (ر.ک. لوئیس، 1386: 136)

## الف) صفات مثبت صوفی

### ■ ابن الوقت بودن

واژه «ابن الوقت» مانند واژه «رند»، از جمله واژه‌هایی است که در نظر مردم معنای منفی دارد اما کاربرد آن در عرفان و تصوف متفاوت است. «ابن الوقت» در اصطلاح عامیانه،

## 58 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

نوعی دشنام و بسیار زشت و ناپسند است. صفت کسی است که برای مصلحت خود به هر کاری دست می‌زند، چاپلوس و متملق است، خلاف صفتهای انسانی عمل می‌کند و به اصطلاح «نان به نرخ روز خور» است؛ اما از دید عرفان، «ابن الوقت» کسی است که زمان را می‌شناسد، زندگی را در «لحظه و زمان و دم» می‌داند، برداشتی نزدیک به اندیشه و فرهنگ ایرانی، یعنی آیین زروان؛ در بهره‌گیری از این «دم» و «لحظه»، صوفی خود را همراه عارف می‌داند و یکی از وجوه تمایز صوفی راستین از صوفی نمایان، همین «ابن الوقت» بودن است. صوفی راستین چون به مرتبه «صافی» رسید، دیگر «ابن الوقت» نیست، «ابوالوقت» است. مولانا در دیوان شمس نیز صوفیان را «ابن الوقت» می‌خواند:

هلا، صوفی چو ابن الوقت باشد گذر از پیر و از پیرار، برجِه  
(کلیات شمس، ج 5، 24772)

و یا:

منت خدای راست که باز آمدی به بحر چون صوفیان ببند لب از ذکر مامضی  
(همان، ج 7، 35684)

در مثنوی به صراحت «ابن الوقت» بودن صوفی آمده است:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق  
(مثنوی، د1، 133)

صوفی ابن الوقت باشد در مثال لیک صافی فارغ است از وقت حال  
(همان، د3، 1426)

هست صوفی صفاجو ابن وقت وقت را همچون پدر بگرفته سخت  
(همان، د3، 1433)

هست صافی غرق نور ذوالجلال ابن کس نی فارغ از اوقات و حال  
(همان، د3: 1434)

### ■ اهل حال بودن صوفی

«حال» از دانش‌های ویژه صوفی‌گری است. گروهی از صوفیان را «حالیه» گویند. بر این باورند که رقص و چرخیدن و دست زدن و سرود شنیدن با چنگ و چغانه، «حال» است و چندان به آن می‌پردازند تا بی‌هوش شوند. صوفیان اغلب اهل حال هستند نه مقام.

بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 59

هست بسیار اهل حال از صوفیان نادر است اهل مقام اندر میان  
(همان، د1: 1441)

مولانا می گوید: عرشیان به هنگام سماع و پای کوبی صوفیان، به جوش و خروش  
می پردازند.

در وقت سماع صوفیان را از عرش رسد خروش دیگر  
(کلیات شمس، ج2: 11163)

مولانا، صوفیان مبتدی را اهل حال می داند و صوفیان واصل را فارغ از حال.

حال چون جلوه‌ست ز آن زیبا عروس	وین مقام آن خلوت آمد با عروس
جلوه بیند شاه و غیر شاه نیز	وقت خلوت نیست جز شاه عزیز
جلوه کرده عام و خاصان را عروس	خلوت اندر شاه باشد با عروس

(مثنوی، د1، 1434)

صوفی ابن الوقت باشد در مثال لیک صافی فارغ است از وقت حال  
(همان، د3، 1426)

#### ■ اهل سیرو سفر بودن

مشایخ صوفیه، مریدان و سالکان را به سفر تشویق می کردند. مولانا نیز سفر را ضروری  
می دانست زیرا وسیله‌ای است برای رسیدن انسان به کمال و باعث افزونی بینش و آگاهی  
وی می شود. صوفی مسافر مدتی در خانقاه مهمان می شود تا از ارشاد و تعلیم پیر برخوردار  
گردد. سفر سبب استقلال روحی می شود و عدم وابستگی به این و آن را برای صوفی فراهم  
می آورد. صوفی در سفر پی خواهد برد که نباید فکر و ذهن خود را به دست آنان که خود را  
خادم دین و عرفان می دانند ولی در واقع در پی منافع خود هستند، سپرد. مولانا در داستان  
«صوفی و خادم خانقاه»، به سیر و سفر آفاقی صوفیان اشاره دارد:

صوفئی می گشت در دور افق تا شبی در خانقاهی شد قنق  
(همان، د2، 156)

گفت: سیروا می طلب اندر جهان بخت و روزی را همی کن امتحان  
(همان، د6، 2616)

60 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

بو که موقوف است کامم در سفر چون سفر کردم بیابم در حضر  
(همان، د6، 4176)

کز سفرها ماه کیخسرو شود بی سفرها ماه، کی خسرو شود؟  
از سفر بیدق شود فرزین راد وز سفر یابید یوسف صد مراد  
(همان، د3، 5-534)

زاد دانشمند آثار قلم زاد صوفی چیست؟ آثار قدم  
(همان، د2، 160)

■ اهل طهارت بودن صوفی

یکی از ویژگی‌های مشهور صوفیان گزاف‌کاری آنان در تطهیر و شستن جامه‌شان بود. ابن القیسرانی مجموعه رفتارهای حاکم بر نظام خانقاه و سلوک صوفیه را در 10 عنوان کلی در کتاب «صفوة التصوف» آورده و باب اول آن، «طهارت» است. شفیع کدکنی می‌گوید: «چنین به نظر می‌رسد که ابن جوزی اساس بسیاری از انتقادهای خویش را از تصوف برگرفته‌های ابن القیسرانی استوار کرده است و چنان است که گویی «تلبیس ابلیس» را در نقد و بررسی کتاب «صفوة التصوف» نوشته است. (شفعی کدکنی، 1372: 574) در «صفوة التصوف» آمده است: «صوفیان پس از پایان طعام، دست خویش را می‌شویند. و همه دست-هایشان را در یک تشت می‌شویند.» و در ادامه می‌گوید: «چون دست شویند چشم خویش را بدان آب تر کنند و دست خود را با چیزی خشک نکنند تا خود خشک شود.» (همان: 594) و برای هر گفته، حدیثی آورده است.

بر لب جو صوفیی بنشسته بود دست و رو می‌شست و پاکی می‌فزود  
(مثنوی، د6، 1329)

■ اهل مراقبه بودن صوفی

صوفی فاصله با خلق را نگهبان سیر درونی خویش کرده تا ناآگاهان مزاحم عیش معنوی او نشوند:

خارپشتا! خار حارس کرده‌ای سر چو صوفی در گریبان برده‌ای  
(همان، د4، 1028)

### بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 61

مراقبه باعث می‌شود انسان از زمان و مکان خارج شده، دل از آرایش‌ها زدوده و به معرفت حق دست یازد.

- هین مراقب باش، گردل بایدت      کز پی هر فعل چیزی زایدت  
(همان، د، 2، 156)
- چون دبیرستان صوفی زانو است      حل مشکل را دو زانو جادوست  
(همان، د، 3، 1173)
- صوفی در باغ از بهر گشاد      صوفیانه روی بر زانو نهاد  
(همان، د، 4، 1358)

### ■ اقدام عملی و نظری به امر خارق العاده

در حکایت:

- صوفی را گفت خواجه سیم پاش      ای قدم‌های تو را جانم فراش  
یک درم خواهی تو امروز ای شهم      یا که فردا چاشت‌گاهی سه درم  
گفت دی نیم درم راضی ترم      ز آنک امروز این و فردا صد درم  
سیلی نقد از عطای نسیه به      نک قفا پیشت کشیدم نقد ده  
(همان، د، 7، 6-2714)

صوفی می‌خواهد غیر مستقیم به خواجه صاحب ثروت بگوید این ادعای تو که: «چه می‌خواهی تا من ادا کنم؟ مثل ادعای شیطان است. اگر این من تو این قدر توانا است، زمان را برگردان و به نیم درم عطا، اکتفا کن. مولانا حکایات شگفت‌انگیز در مثنوی بسیار دارد؛ اما به نظر من [علی محمدی] یکی از شگفت‌انگیزترین حکایت‌های کوچک مثنوی، همین حکایت است. در این حکایت از نظر محتوا لب مطالب و مقاصد صوفیه نقل گردیده و از نظر فرم مطابق با روش عادت‌شکنی آن‌هاست.» (محمدی، 1388: 614)

### ■ اهل وجد و سماع بودن صوفی

حکم فقهی مولانا در خصوص سماع بسیار جالب است. مولانا سماع را حرامی می‌داند که به ضرورت بر او و دیگر صوفیه حلال شده است. (درودگریان، 1390: 6) هر چند مولانا سماع را مایه حیات مردان خدا می‌داند اما سماع دو گروه از صوفیه را در داستان «فروختن

## 62 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

صوفیان بهیمة مسافر را جهت سماع « نکوهش می کند. یک گروه افراد اوباش و لابلالی است که خانقاه را محل خوش گذرانی و مفت خوری می دانند تا جایی که دست به دزدی می زنند. گروه دیگر مریدان ساده دل و اهل تقلیدند که صوفی مسافر، خود، یکی از آنان است. مولانا می گوید، موسیقی یادآور پیمانی است که انسان از روز ازل بسته و در حقیقت صدای لحن هایی است که انسان در بهشت شنیده است:

ما همه اجزای آدم بـوده ایم      در بهشت آن لحن ها بشنوده ایم  
گرچه بر ما ریخت آب و گل شکی      یادمان آمد از آن ها چیزی کی  
(همان، د. 4، 7-736)

سماع باعث رهایی سالک از نقص ها و رسیدن او به کمال می شود:  
کوه طور از نور موسی شد به رقص      صوفی کامل شد و رست او ز نقص  
(همان، د. 1، 876)

## ■ آیینگی صوفی

در تذکره الاولیا از قول بایزید آمده است: «حق تعالی سی سال آینه من بود، اکنون من آینه خودم.» (عطار، 1361: 91) صوفیان واصل، آینه جان اند و نیکان، آنان را پیش روی می نهند تا زیبایی های خود و خصال نیک خود را در وجود و صفات والای صوفیان صافی بنگرند.

صوفیان را پیش رو موضع دهند      کآینه جانند و از آینه به اند  
(مثنوی، د. 1، 3153)

یار آینه است جان را در حزن      در رخ آینه ای جان دم مزن  
(همان، د. 2، 31)

در مقالات شمس آمده است: «خلاصه گفت انبیا این است که آینه ای حاصل کن.» (شمس، 1385، 93) مولانا علت آینه بودن صوفیان را صیقلی کردن دل بر اثر ذکر حق می داند:

سینه صیقل ها زده در ذکر و فکر      تا پذیرد آینه ی دل نقش بکر  
هر که او را از صلب فطرت خود بزد      آینه در پیش او باید نهاد

بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 63

- عاشق آینه باشد روی خوب      صیقل جان آمد و تقوی القلوب  
(مثنوی، د1، 1-3154)
- رومیان آن صوفیانند ای پدر      بی زتکرار و کتاب و بی هنر  
لیک صیقل کرده اند آن سینه‌ها      پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها  
(همان، د1، 5-3484)
- دفتر صوفی سواد و حرف نیست      جزدل اسپید همچون برف نیست  
(همان، د2، 159)

■ بی نیازی صوفی

- مولانا معتقد است، درویشان واقعی بی نیاز از خلق و نیازمند به حق‌اند زیرا این افراد روزی خود را از خداوند دریافت می‌کنند:
- جز مگر آن صوفی کز نور حق      سیر خورد او فارغ است از ننگ دق  
از هزاران اندکی زین صوفیند      باقیان در دولت او می‌زیند  
(همان، د2، 4-533)

■ ترک حواس ظاهری و تعلقات دنیایی

- دنیا و خوشی‌های آن، برای مولانا سراب است. «جامه شویی صوفیان، همان حس شویی و ترک حس‌های بشری با آب عیان حقیقت است؛ زیرا حس‌های ناپاک پرده حجاب میان انسان و مظاهر پاک حقیقت است.» (محمدی، 1388: 614)
- چنبره دید جهان، ادراک توست      پرده پاکان، حس ناپاک توست  
مدتی حس را بشو ز آب عیان      این چنین دان جامه شویی صوفیان  
(مثنوی، د4، 5-2384)
- چون از این حس‌های ناپاک دور گشتند، دیگر به گرد آنان نمی‌گردند.  
صوفییم و خرجه‌ها انداختیم      باز نستائیم چون درباختیم  
(همان، د5، 1008)

64 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

صوفی صافی، هواهای نفسانی و لذات دنیایی را ترک می‌گوید.  
هر که گِل خوارست، دُردی را گرفت رفت صوفی سوی صافی، ناشیکت  
(همان، د5، 358)

■ راز داری صوفی

یکی از اصول رفتاری صوفیان رازداری است :  
عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند  
(همان، د5، 2239)  
سرغیب آن را سزد آموختن که زگفتن لب تواند دوختن  
(همان، د3، 228)  
از پی روپوش عامه در بیان وحی دل گویند آن را صوفیان  
(همان، د4، 1853)

■ راستگویی صوفی

زآنکه جانی کان ندارد هست پست این سخن حقست و صوفی گفته‌است  
(همان، د4، 1512)  
صداقت و راستگویی جایگاهی خاص در تعالیم عرفا دارد.  
دل بیارآمد به گفتار صواب آنچنانکه تشنه آرامد به آب  
(همان، د6، 4276)  
چون طمأنینه است صدق با فروغ دل نیارآمد به گفتار دروغ  
(همان، د6، 2576)

■ صفای باطن

الهامی که به دل صوفیان خطور می‌کند، همان وحی الهی است و این‌ها در حقیقت پیامبران عصر خویش‌اند اما برای این که عامه نشورند و منکران آن‌ها نشوند، صوفیان به این وحی‌ها، الهام دل می‌گویند.

بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 65

از پی روپوش عامه در بیان      وَحی دل گویند آن را صوفیان  
 وَحی دل گیرش که منظرگاه اوست      چون خطا باشد چو دل آگاه اوست  
 مومنا یَنْظُرُ به نُورِ الله شدی      از خطا و سهو ایمن آمدی

(همان، د4، 55-1853)

صوفی حقیقی، صفای باطن را برمی‌گزیند و متظاهر به لباس پشمی و خرجه و نوع  
 دوخت آن نیست.

هست صوفی آن که شد صفوت طلب      نز لباس صوف و خیاطی و دبّ

(همان، د5، 363)

مولانا بارها به این موضوع اشاره دارد که حرف صوفیان راستین را به دلیل صدق گفتار  
 و راستگویی، بدون چون و چرا باید پذیرفت .

#### ■ عاشق راستین بودن

صوفیان واصل و حقیقی بار حق را می‌کشند و به سبب عشق راستین به حق، متوجه  
 رنج و سنگینی بار عشق الهی نمی‌شوند:

أَشْتَرَانِ بُخْتِیْمِ اَنْدَرِ سَبَقِ      مست و بیخود زیر محملهای حق

(همان، د6، 2139)

صوفی حقیقی، نمونه کامل عاشق صادق است و آدمی باید عاشق منعم باشد نه نعمت.

عشق نان بینان غذای عاشق است      بند هستی نیست هرکو صادق است

عاشقان را کار نبود با وجود      عاشقان را هست بی سرمایه سود

(همان، د1، 2-3020)

داستان «عشق صوفی بر سفره تهی» که در دفتر سوم آمده، بیانگر عشق راستین صوفی  
 است که در پس نان پنهان گشته است.

### ■ عاقبت نگری صوفی

مولانا می‌گوید: یکی از ویژگی‌های صوفی راستین و کامل، عاقبت‌نگری است:

گرچه آن صوفی پرآتش شد زخشم لیک او بر عاقبت انداخت چشم

(همان، د6، 1355)

شیخ کو بنظر به نورالله شد از نهایت وز نخست آگاه شد

چشم آخربین بست از بهر حق چشم آخربین گشاد اندر سبق

(همان، د6، 8-1567)

### ■ فقیر بودن صوفی

مولانا موضوع فقر و غنا را در مباحث صوفیه، در داستان «اعرابی و زنش» از دفتر اول، به

تصویر کشیده و مورد نقد و بررسی قرار داده‌است. او فقر را باعث کمال صوفی می‌داند.

شاد آن صوفی که رزقش کم شود آن شبّه ش در گردد و او یم شود

(همان، د4، 1860)

صوفیی از فقر چون در غم شود عین فقرش دایه و مَطعم شود

(همان، د4، 1856)

### ب) صفات منفی صوفی

#### ■ بدخلقی و عبوس بودن صوفی

قاصد او چون صوفیان رُو تُرُش تا نیامیزند با هر نورگش

(همان، د4، 1025)

مولانا خوش خلقی را یکی از بهترین صفات می‌داند:

من ندیدم در جهان جست و جو هیچ اهلیت به از خوی نکو

(همان، د2، 810)

بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 67

بر صوفی که مظهري از خداوند است، واجب است که خلقي نکو داشته باشد. نداشتن این خصیصه می‌تواند اشکال بزرگی در راه تصوف آن فرد باشد زیرا یکی از اهداف صوفی‌گری دیدن تجلیات الهی است و مولانا اعتقاد دارد که با خوی نکو می‌توان تجلیات الهی را دید.

که بیا من باش یا هم خوی من      تا ببینی در تجلی روی من  
(همان، د، 6، 579)

■ پر خور و شکم‌باره بودن

مولانا چندین بار در مثنوی به پر خوری و شکم‌بارگی صوفیان اشاره نموده و آن را نکوهش کرده است. صوفی از روی شکم‌بارگی، ناجوان‌مردانه بهیمة مسافر را می‌فروشد و یا وارد باغ باغبانی می‌شود.

دیر یابد صوفی از روزگار      ز آن سبب صوفی بود بسیار خوار  
(همان، د، 2، 532)

کیست این صوفی شکم خوار خسیس      تا بود با چون شما شاهان جلیس  
(همان، د، 2، 2177)

صوفیان طبل خوار لقمه جوی      سگ دلان و همچو گربه روی شوی  
(مثنوی، د، 2، 405)

در «تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام» در خصوص آزمندی و شکم‌بارگی صوفیان آمده است: «حکایت ایشان [صوفیان] همه آن بود که در فلان شهر در خانقاه طعام‌های نیکو سازند و سماع و رقص نیکو کنند و صوفی باشد که در سمرقند بشنود که در مصر خانقاه کرده‌اند و آن جا لوت بسیار به خلق می‌دهند از سمرقند قصد مصر کند.» (حسنی رازی، 1313: 132) یکی از آداب صوفیان «جامه را گرو نهادن بر طعام» است.

■ تقلید کور کورانه‌ی صوفی

68 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

در داستان « فروختن صوفیان بهیمه را جهت سماع » در دفتر دوم از بیت 514، با یک صوفی مقلد روبه‌رو هستیم. در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که تقلید کورکورانه باعث نابودی انسان می‌شود:

مر مرا تقلیدشان بر باد داد      که دو صد لعنت بر آن تقلید باد  
(مثنوی، د2، 563)

#### ■ حریص و طمع کار بودن صوفی

لیک آن صوفی ز مستی دور بود      لاجرم در حرص او شب کور بود  
(همان، د2، 583)

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را      بردران تو پرده‌های طمع را  
زانکه آن تقلید صوفی از طمع      عقل او بر بست از نور و لمع  
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع      مانع آمد عقل او را از اطلاع  
(همان، د2، 71-569)

#### ■ ساده لوحی و زودباوری

حکایت « اندرز دادن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه » که در دفتر دوم از بیت صد و پنجاه و شش آغاز می‌شود، به یک صوفی ساده لوح که زود فریب حرف‌های دیگران را می‌خورد، اشاره دارد. و در پایان این که: نباید به ظاهر افراد اطمینان کرد و فریب حرف‌های آن‌ها را خورد، چه بسا شیطانی باشند در لباس انسان؛ و بهتر است هر کس وظیفه‌ای را که به او محول شده خودش انجام دهد و دل را از تعلقات دنیایی خالی کند:

در زمین مردمان خانه مکن      کار خود کن کار بیگانه مکن  
(همان، د2، 263)

بررسی و تحلیل شخصیت صوفی در مثنوی 69

### ■ مبتدی و میان تهی بودن صوفی

مولانا در دفتر ششم، از بیت 1604، صوفیی را معرفی می‌کند که بسیار مبتدی است و از زیرکی بی‌بهره است؛ صوفی مورد نظر سؤالاتی ابتدایی از قاضی می‌پرسد و عاقبت قاضی که به تنگ آمده به او می‌گوید :

گفت قاضی: بس تهی رَو صوفیی خالی از فِطَنَتِ چو کافِ کوفیی  
(همان، د6، 1650)

### ■ فساد اخلاقی صوفی

مولانا، مسأله «خیاطت» و «لواطت» را در دفتر پنجم و نیز در دفتر ششم بیان می‌کند. علی محمدی در تفسیر مثنوی با مثنوی آورده است: «اگرچه شارحان مثنوی احتمالاً به سبب حرمت مطلب در خصوص لعب و لواطت در خانقاه خیلی متعرض این کلام نشده‌اند؛ اما بی‌تردید، چنان که بسیاری از این افراد، به غیر صافی بودن و چیدن دام تزویر شهرت دارند. یکی از کارهای ضد اخلاقی و انسانی آن‌ها در خانقاه‌ها که فضای خلوت نیز ایجاب می‌کرده، دست زدن به همین کارهایی بوده که آوازه کریه‌ی در میان مردم یافته است.» (محمدی، 1388: 611)

صوفیی گشته به پیش این لثام الخیاطه و الواطه والسلام  
(مثنوی، د5، 364)

مولانا در داستان «دو برادر یکی کوسه و یکی امرد» با انتقاد از صوفیه اشاره می‌کند که فساد اخلاقی در روزگار وی، تنها مربوط به خانقاه و دراویش نیست بلکه کل جامعه به این بیماری دچار شده است.

گفت آخر من کجا دانم شدن	که به هر جا می‌روم من مُمْتَحَن
چون تو زندیقی پلیدی مُلجِدی	می‌برآرد سر به پیشم چون دَدی
خانقاهی که بود بهتر مکان	من ندیدم یک دمی در وی امان...

70 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

خانقه چون این بُود بازارِ عام      چون بُود خر گله و دیوان خام  
(همان، د. 6، 3854)

مولانا علاج صوفیان لوطی را نکاح و کم خوری می داند:  
شہوت از خوردن بُود کم کن ز خور      یا نکاحی کن گریزان شو ز شر  
(همان، د. 5، 1373)

حافظ نیز به شاهد بازی برخی از صوفیان در خانقاه‌ها و مجالس سماع طعنه می زند:  
بیفشان زلف و صوفی را به پا بازی و رقص آور  
که از هر رُقعہی دلکش هزاران بت بیفشانی  
(حافظ، غ. 465، 3)

■ فقیر در معنای صوفی

در چارچوب نوشته‌های صوفیانه فارسی و عربی، کلمه فقر و درویشی معادل تصوف است و فقیر یا درویش، صوفی است. مولانا، در مثنوی واژه «فقیر» را در معنی «صوفی» به کار برده است.

پس فقیر آن است کاو بی واسطه است      شعله‌ها را با وجودش رابطه است  
(مثنوی، د. 2، 835)

در میان دلِق پوشان یک فقیر      امتحان کن و آنکه حق است آن بگیر  
(همان، د. 2، 2937)

هست آن آهن فقیر سخت کش      زیر پتک و آتش است او سرخ و خوش  
(همان، د. 2، 830)

گفت: از تهمت نهادن بر فقیر      وز حق آزاری بی چیزی حقیر  
(همان، د. 2، 3494)

حاش لله بل ز تعظیم شهان      که نبودم بر فقیران بدگمان  
(همان، د. 2، 3495)

مولانا «بایزید» را «فقیر» می‌خواند.

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که: نک یزدان منم

(همان، د2، 210)

چله نشینی از اعمال صوفیان است و در بیت زیر به صوفی بودن فقیر اشاره دارد:

در حق او خورد نان و شهد و شیر به ز چله وز سه روزه صد فقیر

(همان، د5، 2705)

واژه «فقیر» در داستان «تشنیع صوفیان بر صوفی نزد شیخ»، به معنی «صوفی» آمده-

است:

شیخ رو آورد سوی آن فقیر کی زهر حالی که هست اوساط گیر

(همان، د2، 3511)

پس فقیر آن شیخ را احوال گفت عذر را با آن غرامت کرد جفت

(همان، د2، 3526)

چون ز استغراق باز آمد فقیر ز آن جماعت زنده یی روشن ضمیر

(همان، د2، 3796)

و نیز در ابیات زیر:

خاک را دادیم سبزی و نوی تا تبدیل فقیر آگه شوی

(همان، د5، 2743)

دیر ماند آن صوفی آن جا با اسیر قوم گفتا: دیر ماند آنجا فقیر

(همان، د5، 3748)

همچو نر بالای ماده آن اسیر همچو شیری خفته بالای فقیر

(همان، د5، 3751)

نیم کشته ش کرده با دندان اسیر ریش او پر خون ز حلق آن فقیر

(همان، د5، 3755)

72 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

در مورد «شیخ اقطع» که یکی از صوفیان است، می‌گوید :

آن فقیری کو زمعی بوی یافت دست ببریده همی زنبیل بافت

(همان، د3، 3023)

آن یکی همره ، نخورد و پند داد که حدیث آن فقیرش بود یاد

(همان، د32، 146)

### نتیجه گیری

غرض مولانا از کاربرد صوفی در مثنوی، اغلب بیان تمایز صوفی حقیقی از صوفی دروغین است. حمله به صوفیان و مشایخ دروغین و غیر واصل، که با حفظ کردن چند آیه و حدیث و سخنان صوفیانه، سبب فریب مردم را فراهم می‌آوردند، در مثنوی مولانا، امری رایج است. مولانا، اینان را ابلیس می‌خواند و راه تشخیص صوفی حقیقی را از صوفی دروغین دشوار می‌داند. مسأله سنخیت و تجانس و گواهی دل و امثال این امور معنوی را برای شناخت آنان طرح می‌کند. یکی از موضوعات اصلی که سبب شد مولانا بارها به معرفی صوفیان حقیقی و رسوا کردن صوفیان دروغین بپردازد، رفتن حسام الدین به خانقاه دیگر و پیوستن وی به پیران دیگر است که پشیمان می‌شود و به نزد مولانا باز می‌گردد. حضور افزون صوفی در دفتر دوم، چه در ابیات پراکنده چه در داستان‌ها، تایید این مدعا است. از 10 داستانی که صوفی در آن‌ها حضور داشته، سهم هر دفتر، به این شرح است: 4 داستان در دفتر دوم؛ 2 داستان در دفتر سوم؛ 2 داستان در دفتر چهارم؛ 1 داستان در دفتر پنجم و 1 داستان در دفتر ششم. در دفتر دوم نیز واژه ی صوفی فراوان به چشم می‌خورد: از مجموع 123 بار کاربرد صوفی در مثنوی، سهم دفتر دوم، 43 بار است. مولانا در تشبیهات صوفی، از مشبه‌به‌هایی از قبیل «کاف کوفی، اصحاب کهف، آیینۀ جان، صیاد، رومیان، جرجیس، نور خورشید و ... بهره می‌برد.

### کتاب نامه

- جعفری، محمد تقی. 1362. شرح مثنوی معنوی. تهران: انتشارات اسلامی.
- حافظ، شمس الدین محمد. 1362. دیوان. تصحیح پرویز ناتل خانلری. تهران: خوارزمی.
- حسنی زاده، سید مرتضی بن داعی. 1313. تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام. تصحیح عباس اقبال. تهران: مطبعه مجلس.
- درودیان، فرهاد و علیرضا شادارام. 1390. «آسیب شناسی رفتار صوفی در مثنوی». فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). سال چهارم. شماره اول. بهار. شماره پیاپی 11. تهران.
- دهخدا، علی اکبر. 1377. لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- زمانی، کریم. 1386. شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر اول چاپ بیست و دوم؛ دفتر دوم چاپ شانزدهم؛ دفتر سوم چاپ سیزدهم؛ دفتر چهارم چاپ دوازدهم؛ دفتر ششم چاپ یازدهم؛ تهران: انتشارات اطلاعات.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_. 1385. شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر پنجم چاپ دهم؛ جلد هفتم چاپ ششم؛ تهران: اطلاعات.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_. 1386. میناگر عشق. تهران: نشر نی.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1375. پله پله تا ملاقات خدا. تهران: علمی.
- سجادی، سید جعفر. 1386. فرهنگ اصطلاحات عرفانی. تهران: طهوری.
- شریفیان، مهدی. 1380. «دفتر صوفی». مجله تخصصی دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی. شماره 47. تهران.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_. 1385. «جامعه شناسی ادبیات صوفیه». مجله علمی- پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. دوره ی دوم. شماره 53. اصفهان.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1372. «نظام خانقاه در قرن پنجم به روایت ابن القیسرانی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. یادنامه احمدعلی رجایی بخارایی. شماره 3 و 4. سال 26. شماره مسلسل 102-103. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- شمس تبریزی، محمد. 1385. مقالات شمس. تصحیح محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.

74 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

- شمیسا، سیروس. 1390. *مولانا و چند داستان مثنوی*. تهران: قطره.
- عبادی، قطب الدین اردشیر. 1362. *مناقب الصوفیه*. ترجمه‌ی نجیب مایل هروی. تهران.
- عبادی، قطب الدین. 1368. *صوفی نامه*. تصحیح غلام حسین یوسفی. تهران: علمی.
- عطار، فریدالدین. 1361. *تذکره الاولیا*. مقدمه از ناصر هیری. تهران: گلشایی و چکامه.
- کلابادی، ابوبکر محمد. 1960. *التعرف لمذهب اهل التصوف*. حَقَّقَهُ عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور. القاهره.
- لوئیس، فرانکلین. 1386. *مولانا (دیروز تا امروز، شرق تا غرب)*. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: نامک.
- محمدی، علی. 1388. *تفسیر مثنوی با مثنوی*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم. 1363. *شرح تعرف*. مقدمه محمد روشن. تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال الدین. 1372. *مثنوی*. تصحیح و تعلیقات محمد استعلامی. 6ج. تهران: زوار.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_. 1371. *مثنوی معنوی*. مطابق نسخه نیکلسون. به کوشش مهدی آذریزدی (خرمشاهی). تهران: پژوهش.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_. 1370. *کلیات شمس*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران.
- هجویری، علی. 1384. *کشف المحجوب*. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.