

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد
با نگاهی به اندیشه‌های مولوی

داوود واثقی خوندابی^۱

دکتر مهدی ملک ثابت^۲

دکتر محمدکاظم کهدویی^۳

چکیده

بهاءالدین سلطان‌ولد از قدرتمندترین مشایخ طریقهٔ مولویه محسوب می‌شود؛ او نه تنها از هیچ کوششی برای توسعهٔ این مکتب فروگذار نکرد، بلکه به واسطهٔ قدرت علمی و روحانی والای خود توانست به شرح و بسط افکار پدرش مولوی بپردازد و به تقلید از او آثاری را به وجود آورد که در تبیین افکار عارف رومی بسیار ارزنده به شمار می‌روند؛ وی علاوه بر مثنویهای سه‌گانه و دیوان/شعار، مجموعه‌ای به نثر به نام معارف دارد؛ غور و تأمل در این کتاب نشان می‌دهد که سلطان‌ولد تسلطی بی‌بدیل به قرآن کریم و احادیث نبوی داشته و با تکیه بر مبانی فکری خود و میراث معرفتی پدرش مولانا نظراتی بنیادین در خصوص مسائل اساسی تصوف مانند وحدت وجود، ولایت، کرامت، چله نشینی، سماع و ... ارائه کرده است.

نگارندگان در این جستار با نگاهی به اندیشه‌های مولوی، اهم مفاهیم عرفانی موجود در کتاب معارف سلطان‌ولد را بررسی می‌کنند.

واژگان کلیدی: سلطان‌ولد، معارف سلطان‌ولد، مولوی، مفاهیم عرفانی.

d.vaseghi@gmail.com
mmaleksabet@yazd.ac.ir
MKKa35@yahoo.com

تاریخ پذیرش
۹۵/۶/۲۸

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد
۲- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد
۳- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد

تاریخ دریافت
۹۴/۱۲/۱۰

مقدمه

بهاء‌الدین محمد، معروف به سلطان‌ولد، فرزند مهین خداوندگار و از مشایخ متنفذ طریقه مولویه بوده که سپهسالار او را «سلطان‌المحبوبین» و «معشوق الاولین و الاخرین» (سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۲۴) نامیده است. او از نظر ظاهری شبیه‌ترین فرد به مولانا جلال‌الدین و وارث معنویت محسوب می‌شد. ولد از اوان کودکی ذهنیتی کاملاً صوفیانه داشت و این مساله موجب شد که تسلط بی‌نظیری به معارف صوفیه داشته باشد. وی پس از مرگ مولوی و خلفای دوگانه‌اش (صلاح‌الدین و حسام‌الدین)، بیشترین تلاش را برای ترویج افکار بزرگان طریقه مولویه خصوصاً مولوی و شمس انجام داد و با تدوین آثاری به نظم و نثر به خوبی توانست از عهده این امر برآید. آثار سلطان‌ولد غالباً به تقلید از مولانا تنظیم شده که او با نگرش وسیع عرفانی خود توانسته افق‌های جدیدی در تفسیر افکار پدرش بگشاید و مسائل جدیدی در حین آن برای سالکان طریقت مطرح کند. وی در آثار خود هیچ‌گاه قصد معارضه با پدر خود را نداشت و معترف بود خداوندگار دارای مقامات و مراتب والایی در عرصه طریقت بوده که بدان مرتبه نتوان رسید «مگر حق - تعالی - به عنایت خود برساند، چنانکه بدین مقدار رسانید» (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۱). سلطان‌ولد علاوه بر دیوان اشعار و مثنوی‌های سه‌گانه، مجموعه‌ای به نثر به نام معارف از خود به یادگار گذاشته است. این کتاب نثری شیوا دارد و ولد در آن با تفسیر و تأویل آیات قرآن و احادیث نبوی قدرت والای خود را در درک مبانی علوم قرآنی و حدیثی نشان می‌دهد. وی در این مجموعه با استشهاد به اشعار پدرش مولانا و دیگر بزرگان عرفان و همچنین نقل حکایات و داستان‌های صوفیه کتابی جامع در اختیار رهروان راه عشق قرار می‌دهد.

در این پژوهش مهمترین افکار سلطان‌ولد در کتاب معارف را بررسی می‌کنیم و با نگاهی به اندیشه‌های مولانا به تبیین آن‌ها می‌پردازیم.

۱- وحدت وجود

وحدت وجود اساسی‌ترین مبحث عرفان اسلامی است؛ در منظر ارباب احوال در آفرینش یک وجود حقیقی بیش وجود ندارد و آن هستی حضرت خداوند است و غیر او هر چه هست وجودی موهوم و غیر حقیقی است که جلوه‌ای از معشوق حقیقی محسوب می‌شود؛ به عبارت دیگر: «از دیدگاه وحدت وجود، خلق عین حق است و نه چنان است که خالق

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۴۹

باشد و مخلوقی جدا از او. خالق و مخلوق از هم جدا نیستند. عالم وجود پرتو تجلی حق است. ساخته‌ای جدا از خدا نیست که در صورت عالم جلوه‌گر می‌شود» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۴۲)؛ بنابراین، «وجود، یک حقیقت بیش نیست و همان حقیقت واحد فرد یگانه است که به اختلاف درجات و مراتب شدت و ضعف و نقص و کمال و فقر و غنی و قلت و کثرت در سراسر موجودات از واجب و ممکن سریان دارد» (همایی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۰۲).

شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی گوید: «فسبحان من اظهر الاشياء و هو عينها» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۲۵)، که این سخن موجب بحث‌ها و کشمکش‌های زیادی بین مخالفان و موافقان شیخ شده است. در حالی که منظور شیخ این است که وجود، حقیقتی واحد است که در باطن وحدت تمام دارد ولی در ظاهر متعدد می‌نماید، لیکن این کثرات اموری اعتباری‌اند که در دیده‌ی اهل ظاهر حقیقی می‌نمایند؛ به تعبیر عراقی: «کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند، مسما را من کل وجوه متعدد نکند، دریا نفس زند، بخار گویند، متراکم شود، ابر خوانند، فرو چکیدن گیرد، باران نام نهند، جمع شود و به دریا پیوندد، همان دریا خوانند که بود» (عراقی، ۱۳۶۳: ۵۷).

نظریه وحدت وجود که از مشکل‌ترین مباحث عرفان و حکمت متعالیه است (صائِن‌الدِّین علی بن ترکه، ۱۳۶۰: ۵۳)، اگر چه در عارفان قبل از ابن عربی نیز وجود داشت، اما شیخ اکبر بود که به این عقیده جنبه استدلال ذوقی داد و به روش اشراق آن را انتظام بخشید (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۱۳۰).

وحدت وجود در مکاتب هندی و یونانی و نظریات افرادی چون فلوطین و ... نیز وجود داشته، اما غور و تأمل در آثار عرفای اسلامی آشکار می‌کند که پیدایش این عقیده در جهان اسلام بر اساس قرآن کریم و احادیث معصومان (ع) بوده است؛ ارباب احوال از آیاتی مانند «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/۳) و «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۵) و همچنین از احادیثی مانند «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَايَلَةٍ» (نهج‌البلاغه: ص ۳۲) وحدت هستی را ادراک می‌کنند.

وحدت‌گرایی یکی از اصول جهان بینی سلطان‌ولد است؛ در نظرگاه او اهل حال کسانی هستند که سخره مظاهر و نقوش ظاهری طبیعت نمی‌شوند، و چندان که در جهان می‌نگرند و کثرات را مشاهده می‌کنند، به سوی وحدت هدایت می‌شوند و تنها وجود حضرت خداوند را اصیل می‌دانند و کثرات را چون امواج دریا که بر دریا نقش می‌بندد، اموری عارضی تلقی

می‌کنند (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۸۹). وی برای تبیین نظریه خود از این تمثیل سود می‌جوید: «اگر از شخصی و یاری که با تو نشست هزار نوع حرکت و کار می‌آید که با یکدیگر نمی‌مانند، گاهی صلح و گاهی جنگ، گاهی بخل و گاهی سخا، گاهی خرابی، گاهی عمارت، گاهی دلیری، گاهی ترس، گاهی خواب، گاهی بیداری... بکنند، از این همه آن یک ذات او را دوست می‌داری و شناخت آن یک ذات در تو می‌افزاید. پس چندانکه از او کارهای متعدد بیش می‌بینی، یگانگی او را بیشتر می‌شناسی، و او را بیشتر دوست می‌داری» (همانجا).

مولانا جلال‌الدین نیز وحدت هستی را این‌گونه توصیف می‌کند:

در جهان وحدت حق، این عدد را گنج نیست
وین عدد هست از ضرورت در جهان پنج و چار
صد هزاران سیب شیرین بشمیری در دست
ساده رنگی، نیست شکلی آمده از اصل کار

(مولوی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۹۷)

باری، مظاهر طبیعت و نقوش نگارین جهان همه از بهر آن است که انسان را به سوی بحر وحدانیت هدایت کنند، تا بلکه بتواند به درجه‌ای از شهود و معرفت دست یابد که فقط خدا را دوست داشته باشد و تنها با جمال او عشق بازی کند (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۹۰).

سلطان‌ولد آیه مبارکه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (نور/۳۵)» را این‌گونه تفسیر می‌کند: «حق - تعالی - می‌فرماید که: من نور آسمان و زمینم، اگر در زمین و آسمان تاریکی‌ای و روشنای‌ای و زندگی‌ای و حسنی می‌بینید از من دانید. و در حقیقت همه آن خوبی‌ها منم، چون شما را آن نظر صاف نیست که بی‌واسطه و آمیزش، خوبی و جمال مرا ببینید، حسن خود را به واسطه صورت‌ها و پرده‌ها به شما نمایم» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۶۹). پس همه کثرات چیزی جز جلوه و جمال شاهد ازل نیست که هرکس به اندازه تهذیب درونی خود می‌تواند این مسأله را درک کند.

۲- ولایت

پس از اندیشه وحدت وجود، مبحث ولی و مقام ولایت از اساسی‌ترین، مباحث عرفان اسلامی است، به طوری که مشایخ اساس طریقت و معرفت را ولایت می‌دانند (هجوری، ۱۳۸۷: ۳۱۷)؛ به عبارت دیگر، ولایت ستون فقرات عرفان اسلامی است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۱۵). اهل عرفان معتقدند که سالکان باید برای پیمودن قوس صعودی و بازگشت به منزل جانان سرسپرده صاحب ولایتی شوند تا بتوانند در پناه آن عقبات راه سلوک را طی کنند و با مکاید نفس اماره مقابله نمایند. ابوسعید ابوالخیر گوید: «مدار طریقت بر پیر است که الشیخ فی قومه کالنبی فی امه. و محقق و مبرهن است که به خویشتن به جایی نتوان رسید» (میهنی، ۱۳۷۱: ۴۶).

نظریه ولایت بیش از هر چیز ریشه در قرآن کریم و احادیث معصومان (ع) دارد. در قرآن در شأن مولی‌العارفین علی (ع) آمده است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/۵۵). همچنین حضرت پیامبر (ص) در روز غدیر خم ولایت مولا علی (ع) را هم ردیف ولایت خود قرار داده است: «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۱۴۰۴، ج ۳: ۲۲۸؛ نسائی، ۱۴۱۱: ۵: ۴۵).

مبحث ولایت در تصوف اسلامی اگر چه در بین صوفیان نخستین نیز جایگاهی درخور داشته، اما نخستین کسی که کتابی مستقلی در خصوص ولایت و مباحث پیرامون آن پرداخت، حکیم ترمذی (متوفی ۲۸۵ یا ۳۲۰ ه.ق) بود (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۱۷۹). پس از حکیم ترمذی اهل عرفان هر کدام از دیدگاه خود به تأمل و تدبیر در خصوص نظریه ولایت پرداخته‌اند که در این میان شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی و شاگردانش جایگاهی ویژه دارند و توانستند این نظریه را سازماندهی کنند. همچنین نظریه ولایت یکی از اساسی‌ترین اصول جهان‌بینی طریقه مولویه محسوب می‌شود که سلطان‌ولد مصداق بارز این اندیشه است.

۱-۲. مفهوم ولایت

راغب اصفهانی در خصوص معنای لغوی ولایت آورده است: «ولایت با کسره حرف (واو) یاری کردن است، ولی - ولایت - با فتحه حرف (واو) سرپرستی است. و نیز گفته شده هر

۱۵۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

دو واژه حقیقتش همان سرپرستی است که کاری را به عهده بگیرند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۸۹).

اهل عرفان معتقدند ولایت «نوری است از خدای تعالی بر دل بنده می‌تابد و وی را به سبب آن به قرب خود راه می‌دهد و جوهر وی از جنس جواهر عقول و ملائکه مقربین می‌گردد» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱۲). سید حیدر آملی ولایت را قائم شدن بنده به خداوند پس از نفی صفات بشری از خود می‌داند: «ولایت قیام بنده است به حق هنگام فناى او از نفس خویش. که با تولى حق نسبت به بنده و رسانیدن او به نهایت قرب و تمکین میسر خواهد شد» (آملی، ۱۳۹۱: ۲۸۸).

سلطان‌ولد معنای ولایت را دیدار قلبی خداوند می‌داند، به این معنی که فرد به آن درجه از تهذیب و تزکیه روحانی برسد که بتواند سیمای حضرت جانان را در آینه قلب خود به تماشا بنشیند؛ این امر نشان نهایت قربت ولی در پیشگاه پروردگار است و قدرت معنوی بسیاری را طلب می‌کند: «پیش واصلان ولایت دیدار خداست، هر که آن را یافت باقی این همه پیش او بازیچه باشد» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۱۲). کسی که به مرتبه ولایت نائل شود، به مشاهده و تماشایی واقعی و همیشگی دست پیدا می‌کند، بر خلاف دیگران که دیده کوتاه بینشان جز آسمان و زمین را نبیند و به کنه امور واقف نمی‌شوند: «هر که از مادر زاد و چشم او در این جهان گشاده و بازگشت دائم جهان را و شب و روز را و آسمان و زمین را و خلاق را می‌بینند؛ چشم ولی نیز چون باز شود دائم در دیدار و تماشای حق باشد» (همان: ۲۷۶).

این گروه پیش از قیامت چشم دلشان به جمال الهی منور است؛ به عقیده صاحب معارف «اولیا و مومنان در این روپوش اسباب و جهان، بر کار خدا را می‌بینند و بس که "ما رایت شیئاً الا و رأیت الله فيه"^۲ یعنی در هر چیزی که نظر کردم در وی خدا را دیدم. پس اگر بی پرده بودی کی گفتم: در هر چیزی، پس ذکر چیزی برای آن است که حق را در پرده می‌بینم و در پرده اسباب و جهان خدا را می‌بینم و این همه را نسبت به قدرت حق آلت معطله می‌بینم و جز خدا را بر کار نمی‌بینم و نمی‌دانم، و به جایی رسیده‌ام که اگر پرده برخیزد، یقین من زیاده نشود که "لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً"^۳ (همان: ۱۱۸). این اندیشه در فیه ما فیه مولوی این‌گونه ذکر شده است: «اما حق - تعالی - بندگان دارد که پیش از قیامت چنینند و می‌بینند. آخر علی (ع) می‌فرماید: "لو كشف الغطاء ما ازددت

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۵۳
یقیناً " یعنی چون قالب را برگیرند و قیامت ظاهر شود، یقین من زیادت نگردد» (مولوی،
۱۳۸۹: ۲۹).

در نظرگاه سلطان ولد فقط اولیای محمّدی می‌توانند به این مقام عرفانی برسند و حضرت
موسی(ع) به دلیل این خصوصیت والای حضرت محمّد(ص) و اولیای امتش بود که از خدا
می‌خواست او را از امت خاتم پیامبران(ص) قرار دهد: «مصطفی - علیه السلام - از اهل
دیدار بود و فرزندان جان و دل او و همچنین امت گزیده او که جمله از او علم دیدار حاصل
کردند. پس تمنای موسی - علیه السلام - که : مرا از امت محمّد - علیه السلام - گردان^۴ ،
در حقیقت آن باشد که مرا از اهل دیدار گردان؛ زیرا که او را معلوم شده بود که مصطفی -
علیه السلام - از اهل دیدار است و کسانی که گزیده اویند از او این مرتبه حاصل خواهند
کردن، و از اهل دیدار خواهند بودن، تمنای آن مرتبت می‌کرد» (سلطان ولد ۱۳۷۷: ۱۲۸).

۲-۲. ولایت و نبوت

اهل عرفان پیرامون ولایت و نبوت نظرات مختلفی دارند؛ گروهی نبوت را بر ولایت
برتری داده، معتقدند: «ولایت و دوستی، روشنی خود را از انوار نبوت می‌گیرند و هرگز بدان
نمی‌رسند چه رسد که از آن برتر پنداشته شوند» (سراج، ۱۳۸۳: ۴۴)؛ بنابراین، نهایت ولایت،
بدایت نبوت است (هجوی، ۱۳۸۷: ۳۵۲). اما گروهی دیگر معتقدند ولایت بر نبوت برتری
دارد: «الولاية أعلى من النبوة» (پارسا، ۱۳۶۶: ۳۱۳). البته منظور از برتری ولایت بر نبوت
این است که «ولی فوق نبی و رسول است. یعنی در شخص واحد، یعنی اینکه این رسول از
آن حیث که ولی است، مقام ولایت او اتم است از آن حیث که نبی و رسول است. نه اینکه
ولی تابع رسول اعلای از رسول باشد. زیرا هیچ گاه تابع، متبوع خود را در آن چیزی که تابع
اوست ادراک نمی‌کند. چه اگر ادراک کند، تابع نمی‌باشد» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۳۴۲).
سلطان ولد با تأویل حدیث نورانی «إن العلماء ورثة الانبياء» (کلینی، ۱۴۲۸: ۱: ۲۰)
معتقد است: «مقصود از این علما اولیایند و عاشقان که علم ایشان بر رسته است نه بر بسته»
(سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۳۰۷). به تعبیر صاحب نصوص *الخصوص فی ترجمه الفصوص* «مال و
میراث انبیاء، علوم الهیّه و احوال علیّه و مکاشفات و تجلیات است» (بابا رکن، ۱۳۵۹: ۴۱).
این علم و مکاشفات انبیا جانی تازه به انسان‌ها می‌بخشد و وارث این علم و مکاشفات،
فرزندان جان و دلشان یعنی اولیا هستند که در حقیقت وارثان زمین محسوب می‌شوند و

۱۵۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

تفسیر آیه مبارکه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» انبیا/۱۰۵) این است که «فرزندان حقیقی، مورث ملک الهی‌اند و فرزندان جان و دلند نه فرزندان آب و گل» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۶۳)؛ بنابراین، خداوند جان انبیا و اولیا را از نور فروزان جمال و جلال خود پرکرد و به سوی ظلمات عالم ماده فرستاد تا بلکه بتوانند انسان-ها را از قهقرای مادیت و تیه ضلالت برهانند (همان: ۴۵-۴۶).

اولیای راستین وارث انبیا هستند و همگی نوری واحدند: «اولیا و مشایخ راستین وارث انبیایند، و همان نور دارند و همان دم و همان نفس، و همچون پیغامبران خلق را به خدا دعوت می‌کنند، هر که محقق است و از آن اصل و از آن نور دارد، می‌گردد و قبول می‌کند...» (همان: ۲۶). مولانا جلال‌الدین، اولیا و مشایخ را نبی وقت می‌داند و معتقد است که آن‌ها نور نبی را برای سالکان آشکار می‌کنند:

چون بدادی دست خود در دست پیر	پیر حکمت که علیم است و خطیر
کو نبی وقت خویش است ای مرید	تا از او نور نبی آید پدید
در حدیبیه شدی حاضر بدین	وان صحابه بیعتی را هم قرین

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر پنجم: ۴۸-۴۹)

پس رده هر کدام از انبیا و اولیا نوعی احوالی کردن در حقایق است: «همه پیغامبران و اولیا و مومنان یک نفس‌اند، دیدن یکی دیدن همه است و رد یکی رد همه است. هر که یکی از پیغامبران را دشمن بود، دشمن همه پیغامبران باشد» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۹۸).

انسان‌های پاکدل به نور درونی انبیا و اولیا می‌نگرند و هیچ وقت از تعدد مرکب‌ها گمراه نمی‌شوند و در وحدانیت راکب تردید نمی‌کنند: «پادشاه اگر بر اشتر و یا بر اسب و یا بر استر یا بر بهیمه سوار شود، تعدد در مرکب باشد، راکب همان پادشاه بود، هر که پادشاه را متعدد بیند، یقین گردد که نظرش بر مرکب است نه بر راکب» (همان: ۲۰۲).

مولانا در دیوان کبیر وحدت مردان الهی را اینگونه تبیین می‌کند:

آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد	امسال در این خرقه زنگار بر آمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی	آن است که امسال عرب‌وار برآمد
آن یار همان است اگر جامه بدل شد	آن جامه بدر کرده دگر بار برآمد

(مولوی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۰۸)

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۵۵

در منظر سلطان‌ولد جان انبیا و اولیا و انسان‌های مومن از نور ذات حق نشأت گرفته است و در حقیقت آن‌ها با آفتاب الهی متصل هستند که خداوند از نور خود ظلمتکده کالبدشان را به نور تبدیل می‌کند: «جان‌های انبیا و اولیا و مومنان شاخ‌های نور آفتاب ذات حقند که "خلق الخلق فی ظلمه ثم رش علیهم من نوره" خانه‌های قوالب را از جهان آب و گل، که تاریکی است، آفرید و بر آن آفرینش که از ظلمت ساخت از نور خود نثار کرد و افشاند. چنانکه آفتاب آسمان، نور خود را بر شهرها و سراها و حجره‌ها می‌افشاند. نور او عاقبت به وی باز می‌گردد... هم چنین جان‌های اولیا که شاخ‌های نور آفتاب باقی‌اند اگر چه در حجره-های قوالب تابانند و پرند، با آفتاب ازلی متصلند» (همان: ۴۵).

۲-۳. شناخت اولیا

اگر چه اولیا با قدرت بی‌کران خود می‌توانند مردم را از ظلمتکده نفس نجات دهند و به سوی بارگاه قرب هدایت کنند، اما شناخت این افراد کاری بس دشوار است و خداوند بتان خرگاه عزت خود را به نا اهلان نمی‌نماید و سیمای پردگیان حرم خود را آشکار نمی‌کند (قشیری، ۱۳۸۳: ۴۳۱). سلطان‌ولد معتقد است اولیای الهی از خواص حضرت حق و اسرار او محسوب می‌شوند، پس شناخت خداوند آسان‌تر است از اسرارش (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۸). او برای تبیین این مطلب حکایتی را بیان می‌کند: «درویشی می‌گفت که: هر روز خدای را چهل بار می‌بینم. شخصی گفتش: برو یک بار ابایزید را ببین. گفت: هی چه می‌گویی، من روزی چهل بار خدای ابایزید را می‌بینم، تو مرا کجا می‌فرستی؟ آخر کار ابایزید را بدید، برنتافت، جان بداد و قالب را بپرداخت. شناخت خدا آسان‌تر است از شناخت اولیا» (همان: ۲۰۱).

پس خداوند به خودی خود از اولیا نگهبانی می‌کند تا هر خسی جمال کبریایی آن‌ها را نبیند و چشمزده اهل ظاهر نشوند که «اولیایی تحت قبایی لا یعرفهم غیری» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۵۲)؛ به عبارت دیگر: «اولیا را خدای - تعالی - زیر قبه‌های غیرت و رشک خود پوشانده است تا ایشان را هر کسی نبیند، و اگر چنان بندگان نبودندی موسی - علیه السلام - که نبی مرسل و رسول بود و صاحب کتاب، او را نجستی از حق تعالی. و چون دعاش قبول شد احوال خضر - علیه السلام - بر او پوشیده گشت و طاقت صحبت او نداشت» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۹۳).

مولانا جلال‌الدین احوال روحانی اولیای مستور را این‌گونه به توصیف می‌نشیند:
قوم دیگر سخت پنهان می‌روند شهرة خلقان ظاهر کی شوند؟
این همه دارند و چشم هیچ کس بر نیفتد بر گیاشان یک نفس
هم کرامتشان هم ایشان در حرم نامشان را نشنوند ابدال هم
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۷۶-۱۷۷)

بی‌شک کسانی که حقیقت وجودی اولیای الهی را درک کنند، خداوند را نیز می‌شناسند، اما شناخت خدا دلیلی بر شناخت اولیا نیست: «هر که ولی خدا را بشناسد البته خدا را شناسد و بداند. و لا ینعکس، لازم نمی‌آید از شناخت خدا. شناخت اولیا، که بسیار خلقتند که خدا را می‌شناسند و بندگی می‌کنند و لکن حق را نمی‌توانند دانستن و شناختن. بلکه چون ولی را می‌بینند دشمنی می‌کنند و انکار پیش می‌آورند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۰).

۲-۴. اولیا و صفت خلیفه الهی

قطب (انسان کامل) مظهر و مجلای خداوند است که از همه آفرینش برتر بوده، در حقیقت هدف غایی از آفرینش جهان محسوب می‌شود. خداوند همه کمالات را به قطب عطا نموده تا جانشین او باشد (ابن عربی، ۱۳۹۲: ۱۱۰ - ۱۱۱). باری، قطب به عنوان شاه اولیا، خلیفه خدا بر روی زمین است که اهل آسمان و زمین به واسطه فیوضات معنوی ایشان زنده‌اند، «زندگی حقیقی آن ولی دارد که قائم بالله است و خلیفه الله است در آسمان و زمین؛ باقی همه از عکس نور او زنده‌اند. زندگی بر ایشان مستعار است» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۸۱).

مولانا در دیوان کبیر یار روحانی خود را خلیفه خداوند نامیده است که راتبه‌های معنوی به واسطه او به دیگران می‌رسد:

نطق عطار دانه‌ام، مستی بی‌کرانه‌ام گر نبود ز خوان تو، راتبه از کجا رسد
چرخ سجود می‌کند، خرقة کبود می‌کند چرخ زنان چو صوفیان، چونکه ز تو صلا رسد
جز تو خلیفه خدا، کیست، بگو، به دور ما؟ سجده کند ملک تو را، چون ملک از سما
(مولوی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۵۸)

سلطان‌ولد خلیفه الله بودن انسان کامل در آسمان و زمین را اینگونه تفسیر می‌کند: «از ارض مقصود سرای این عالم است که در او، باش و مسکن آدمیان محجوب و پریان و دیوان

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۵۷

و حیوانات است. مقصود از سماء سرای آن عالم جاودان است که در او باش و مسکن فرشتگان و پاکان و مقربان و ارواح است. پس ولیّ خدا در دور خویش کدخدا و پادشاه هر دو سرای است که از نور او همه منورند و روشن و مغتذی و مهتدی» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۷۴).

بنابراین، تجلی خداوند اول بر قطب است و به واسطه فیوضات معنوی اوست که آفرینش زنده است: «همچنان که می‌گویند: (قطب روی زمین) معنیش این است که حق تعالی اول تجلی بدو کند و آنچه گفتنی است بدو گوید، و آنچه نمودنی است بدو نماید، و آنگاه از او به عالمیان رسد» (همان: ۲۸۸).

۲-۵. اولیا و مرتبه فنا

فنا اساسی‌ترین شرط ولایت است و کسی که هنوز صفات نفسانی و وجه بشری را نابود نکرده است نمی‌تواند ادعای پیشوایی کند؛ در معارف محقق ترمذی آمده است: «شیخ را همه موی سپید شده باشد که هیچ سیاه نمانده باشد. اگر بعضی سیاه است او هنوز کهل است و اگر یک تار موی سیاه مانده باشد او کهل نیست از کهلی بیرون رفته است، اما هنوز یک تار مو باقی است، شیخ تمام نیست» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۳۵).

در نظرگاه سلطان‌ولد مردان الهی از صفات نفسانی مرده و وجه بشری خود را در بارگاه الهی فنا کرده‌اند؛ این مستهلکان مسلک عشق با زنده شدن به اوصاف الهی و تولد دیگری به اتحاد شأنی و نوری با خداوند رسیده‌اند؛ بنابراین، «از اولیا و انبیا و شیخان کامل که پیش از مرگ مرده‌اند... اگر آوازی یا سخنی شنوی، یقین بدان که در صورت ایشان دیگری می‌گوید، چون ایشان نمانده‌اند و نیستند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۴۲)؛ به عبارت دیگر، اولیای الهی به فنای افعالی رسیده‌اند و چونان ابزاری بی‌اختیار در دست توانای معشوق ازلی هستند که جز حضرت حق کسی صاحب اختیار آنها نیست که «قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء»^۵. دل مؤمن میان دو انگشت قدرت خداست، آن دل را چنان که خواهد می‌گردانند. بینایان جنبیدن و گردیدن آن دل را از دل نبینند، از حق بینند، اگر چادری و علمی در هوا جنبد، عاقلان دانند که آن جنبش باد است که چادر و علم بی باد هرگز نجنبند...» (همان: ۴۱).

مولانا جلال‌الدین فنای افعالی اولیا را این‌گونه بیان می‌کند:

دل من، چون قلم، اندر کف توست ز توست ار شادمان و ار حزینم
به جز آنچه تو خواهی من چه خواهم به جز آنچه نمایی، من چه بینم؟
(مولوی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۸۰۰)

باری، اولیا، جلوۀ جمال و جلال خدای را بر بندگان نشان می‌دهند: «مرد خدا، خدای را
می‌نماید، غیر غیر را چون نماید، مشتی نمک باید تا از نمکسار خبر دهد» (سلطان‌ولد،
۱۳۷۷: ۳۱).

اولیای الهی به دلیل رسیدن به مرحله فنا فی افعالی تابع باید و نباید‌های شرع نیستند، بلکه
شرع تابع آن‌هاست و عملشان باطن شریعت محسوب می‌شود: «مرد خدا هر چه کند راست
باشد، الا نادان را کژ نماید. چنانکه شخصی در خانه کعبه باشد به هر طرف که روی آورد و
نماز کند، آن طرف قبله باشد. اگر روی سوی مشرق کند یا سوی مغرب، یا چپ یا راست، یا
پیش یا پس، همه قبله باشد و نماز او عند الله مقبول باشد» (همان ۳۶). به هر روی، اولیا که
از خود تهی شده و از حق پرگشته‌اند، هر عملی که از آن‌ها صادر شود، عین صواب است،
هر چند کژی‌نمان و احولان درک اعمال کبریاییشان نکنند.

۲-۶. اولیا و دوام در طاعت حق

اولیای خدا از بند بشری و هواهای نفسانی گذشته‌اند و به همین دلیل همه اعمال آن‌ها
رنگ خدایی دارد و عبادت محسوب می‌شود؛ این افراد مصداق بارز آیه «الَّذِينَ هُمْ عَلَى
صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» (المعارج/۲۳) هستند و هیچ برهه‌ای از زمان را بدون حضور قلب در پیشگاه
شاهد ازلی سپری نمی‌کنند: «این صلات دائم وصف اولیاست که ایشان دائم در نمازند و
هیچ لمحهای از نماز خالی نیستند همچون ماهی از آب» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۶۹). این گروه
عبادتشان از نظر قداست و معنویت درجه‌ای بس والا دارد و حتی در هنگام خواب نیز گوی
عبودیت را از جاهلان طریقت می‌ربایند: «مرد خدا در هر حال که هست در طاعت است
بلکه بالای طاعت؛ زیرا که پیغامبر - علیه السلام - می‌فرماید که: "نوم العالم خیر من عباده
الجاهل"^۶ چون خواب او به از عبادت دیگران باشد، پس همه حرکت‌های او بالای طاعت
دیگران باشد؛ چون هر چه می‌کند، برای خود نمی‌کند، برای خدا می‌کند. خوردنش به امر
است. نطقش به امر است، سکوتش به امر است...» (همان: ۱۶۹ - ۱۷۰). این دیدگاه نیز متأثر
است از اندیشه مولوی که معتقد است نماز فقط اعمال ظاهری نیست، بلکه سالک باید به

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۵۹

مرحله‌ای از رشد روحانی برسد که هیچگاه از یاد حق غافل نشود و همه اعمالش به امر آن یگانه هستی باشد: «این نماز آخر برای آن نیست که هر روز قیام و رکوع و سجود کنی، الا غرض از این، آن است که می‌باید آن حالتی که در نماز ظاهر می‌شود، پیوسته با تو باشد. اگر در خواب باشی و اگر بیدار باشی و اگر بنویسی و اگر بخوانی، در جمیع احوال خالی نباشی از یاد حق تا هم علی‌صلاّتهم دائمون باشی. پس آن گفتن و خاموشی و خوردن و خفتن و خشم و عفو و جمیع اوصاف، گردش آسیاب است که می‌گردد. قطعاً این گردش به واسطه آب باشد، زیرا خود را نیز بی آب آزموده است. پس اگر آسیاب، آن گردش از خود ببند عین جهل و بی‌خبری باشد» (مولوی، ۱۳۸۹: ۱۷۴). سالک در این مرحله عبادتی مستمر دارد و بر آستان قرب خداوندی با او به وحدت می‌رسد.

۲-۷. اولیا و رحمت بر خلق

یکی از اوصاف اولیای الهی رحمت و شفقت بر خلق است؛ به عبارت دیگر ولایت و شفقت بر خلق مقرون یکدیگرند: «ولیّ خدا کان رحمت است که همه خلق جا و قدر و راحت و رحمت از وجود ظاهر او می‌برند و از انوار او زنده می‌گردند، و نور او کم نمی‌شود. و هر شخصی را که این صفت نیست، ولیّ خدا نیست» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۸۵). به تعبیر عارف بلخی:

زان بیاورد اولیا را بر زمین تا کندشان رحمت للعالمین
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۰۳)

اولیای الهی همچنین می‌توانند با نظر عنایت خود لباس سعادت بر تن بندگان بپوشانند و با رحمت بی‌کران خود آن‌ها را به سرچشمه سعادت برسانند: «حق - تعالی - بندگان خاص دارد که ایشان را در این عالم فرستاده است که از ایشان به خلق سعادت و رحمت برسد که: " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " (انبیاء/۱۰۷) چون آن بندگان خاص بر این بندگان عام به نظر قبول و رضا بنگرند، ایشان را لباس سعادت بپوشانند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۲۱).

۲-۸. اولیا و صفت ابله‌ی

اولیای الهی در امور دنیوی ابله‌ی و این ناشی از نهایت خرد ایشان است؛ زیرا کسی که وابسته به امور دنیوی باشد و برای به دست آوردن آن مکر و گریزی پیشه کند، از گروه اولیا

نیست: «مرد خدا ساده باشد و راستگو، مرد عیّار و زیرک و دروغگو از زمره اولیا نباشد و از ایشان نشود. این که گفته‌اند "اکثر اهل الجنة البله" یعنی در احوال این جهان ابله و نادان باشند و آن از غایت عقل و زیرکی و عیاری است؛ زیرا عقل و فکر را به آنچه اعلی و اولی است صرف می‌کنند به ادنی صرف نمی‌کنند» (همان: ۲۷۲) مردان خدا از غیر معشوق روی می‌گردانند و نسبت به امور دنیوی اعتنایی ندارند، پس ابلهی را برمی‌گزینند و بی‌آلایشی. از مولوی بشنویم:

زیرکی چون کبر و باد انگیز توست ابلهی شو تا بماند دل، درست
ابلهی نه کو به مسخرگی دو توست ابلهی کو واله و حیران اوست
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر چهارم: ۳۶۲)

۹-۲. اولیا و مقام شفاعت

شفاعت در لغت به معنای ضمیمه کردن دو چیز و تمنای عفو و بخشش برای گناهکاران است و شفیع اصطلاحاً به کسی گفته می‌شود که به گناهکاران یاری کند و در حق آنها شفاعت نماید (عسکری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۳۰). غالب فرق اسلامی جز گروهی از معتزله و خوارج به اصل شفاعت معتقدند؛ گروهی نیز شفاعت را مخصوص پیامبر (ص) می‌دانند که فقط در مورد صالحان امت و جهت ارتقای معنوی آنها انجام می‌شود (زمانی، ۱۳۸۹: ۱۷۱). در عرفان اسلامی نیز اصل شفاعت مورد قبول گرفته و بزرگان طریقت در آثار خود بدان اشاره کرده‌اند (ر.ک: میهنی، ۱۳۷۱: ۲۹۰).

سلطان‌ولد مانند قاطبه عرفا، انبیا و اولیا را دارای قدرت شفاعت می‌داند و معتقد است که مردان خدا وقتی صدای ربنا ظلمنا ی عاصیان به آسمان برسد، آنها را نجات می‌دهند: «چندین هزار سالک را مکسها حاصل شد، ربنا ظلمنا ی ایشان به آسمان رسید، دریای رحمت از اضطراب ایشان به جوش آمد، انبیا و اولیا که خلفای حقند و شفیعان راستین، دست ایشان را گرفتند و از ورطه هلاک رهانیدند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۲۳). این اندیشه سلطان‌ولد متأثر است از گفتار مولوی در مثنوی معنوی:

صالحان امتم خود فارغند از شفاعت‌های من روز گزند
بلکه ایشان را شفاعت‌ها بود گفتشان چون حکم نافذ می‌رود
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۰۲)

۳- کرامت

یکی از مهمترین مباحثی که پیرامون مسأله ولایت وجود دارد، مبحث کرامت است که اهل عرفان در تعریف آن آورده‌اند: کرامت «فعلی بود ناقض عادت اندر ایام تکلیف، ظاهر گردد بر کسی که موصوف بود به ولایت، اندر معنی تصدیق حال او» (قشیری، ۱۳۸۳: ۶۲۳). ارباب احوال اظهار کرامت را روا نمی‌دارند و به مخفی بودن آن تأکید می‌کنند: «اغلب خاصان خدا آن‌اند که کرامت‌های ایشان پنهان است، بر کسی آشکار نشود، چنان که ایشان پنهانند» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۷). ابن عربی کرامت را به دو نوع تقسیم می‌کند که عبارتند از حسی و معنوی؛ کرامت حسی کرامتی است که عموم مردم به آن معتقدند؛ مانند خبر دادن از حوادث گذشته و آینده، طی الارض، راه رفتن بر روی آب و ... اما کرامت معنوی را فقط خواص طریقت درک می‌کنند؛ مانند طهارت قلب، شتاب ورزیدن به خیرات، زائل ساختن حسد و کینه از قلب و ... که استدراج به آن راهی ندارد (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۳۶۹).

در اندیشه سلطان‌ولد کرامت واقعی آن است که شیخ مرشد بتواند دل مرید را از زنگار هواجس پاک کند و با دمیدن نور الهی در آن مقدمات رشد و تعالی او را فراهم نماید، و گرنه کرامات ظاهری دردی را از طالب دوا نمی‌کند؛ در حقیقت این نوع کرامت‌ها برای انسان‌های ظاهرنگری است که قدرت درک قابلیت‌های معنوی اولیا را ندارد و به واسطه ضعف ایمان به ظواهر خشنود می‌شوند: «کرامت‌ها و معجزات که در صورت آمد، جهت منکران و نادانان است که بر معجزات و کرامات معنوی واقف نیستند. چنانکه شیخ در مرید تصرف می‌کند و دل او را زنده می‌گرداند و چشم کور او را بینا می‌کند تا ظلمت او همه نور می‌شود و هستی همچون مس او را زر می‌گردد و درون او بی‌نهایت می‌شود، صد هزار گون ریاض حکمت و گلزار علم و دانش و بینش از او می‌رویاند و حور و قصور در او پیدا می‌کند. کسی که از شیخ خود چنین معجزات و کرامت‌ها دم به دم می‌بیند به کرامتی که دی چنین خوردی، یا فردا چنان خواهی کردن، چه التفات کند و کی به حساب آورد. پس این کرامت‌های ظاهر برای آن کسان است که ضعیفند، و بدان کرامت‌ها نمی‌رسند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۹۳). مولانا در مثنوی معنوی معتقد است که کرامات معنوی از جانب پیران برگزیده انجام می‌شود:

معجزاتی و کرامات خفیی برزند بر دل ز پیران صفی
که درونشان صد قیامت نقد هست کمترین، آنکه شود همسایه مست
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر ششم: ۳۴۸)

به اعتقاد ولد تعلق و ایمانی که به وسیله کرامت‌های ظاهری حاصل می‌شود، به زودی نابود می‌شود؛ پس اولیا را نباید به علت این اعمال اعتقاد نمود که این گونه اعتقادات و تکریم‌ها با اندکی شک و شبهه از بیخ و بن برکنده می‌شود و سالک را به خسرانی ابدی دچار می‌کند: «اولیا را نباید به علت کرامات و ضمیر گفتن معتقد شدن، که اگر به این علت معتقد باشی و تعلق تو به شیخ از این جهت باشد این تعلق زود بریده گردد و بقایش نباشد. زیرا شیخ را مشغولی‌هاست به کارهایی از این عزیزتر و لطیف‌تر و بلندتر. چون به آن مشغول باشد و مستغرق، او را این نوع ناید که ضمیر تو گوید که کجا بودی و چه خوردی و چه کردی» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۶۳-۲۶۴).

علاوه بر این، بسیاری از این کرامات ظاهری ریشه در حقیقت ندارد و به وسیله شیادان طریقت انجام می‌گیرد: «اغلب این مشایخ اتفاقی چیزی می‌گویند، چون واقع می‌شود دعوی کرامات می‌کنند یا شعبدهای آموخته‌اند یا از علم سیمیا چیزی دانسته‌اند که آن قدر را آلت کرده‌اند که مردم را از راه می‌برند. ایشان خود از کافران و فاسقان بدترند الا آن‌ها که کرامت و ضمیر گفتن ایشان را حق بخشیده است» (همان: ۲۶۴).

۴- عزلت و چله نشینی

مشایخ طریقت برای تهذیب نفس و دور کردن خواطر نفسانی و شیطانی از سالکان طریقت، گاهی آن‌ها را بر عزلت و چله نشینی تحریض می‌کنند؛ سالک در چله‌ای که از طرف شیخ انجام می‌دهد، بر احوال درون مراقبت می‌کند و به مقامات روحانی بسیاری دست می‌یابد و دنیا و متعلقاتش را رها می‌سازد: «بنده سالک را درین چهل روز هر روزی به واسطه اخلاص عمل لله - تعالی - یک طبقه از طبقات جبلت ترابی که مبعده بنده است عن الله - تعالی - منکشف می‌شود تا در چهل روز کامل ایام خلوت آن چهل طبقه حجاب روز تخمیر را کشف کند» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۹۳ - ۲۹۴).

سلطان‌ولد در اوان جوانی میل شدیدی به عزلت و چله نشینی داشت، اما مولانا جلال‌الدین چله را برای عرفای محمدی لازم نمی‌دانست، پس با فرزندش مخالفت کرد و خطاب

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۶۳

به او گفت: «بهاء‌الدین محمدیان را خلوت و چله نیست، و در دین ما بدعت است. اما در شریعت موسی و عیسی - علیهما السلام - ایشان را بوده است و این همه مجاهدت برای آزمایش فرزندان و یاران است. هیچ خلوت حاجت نیست، زحمتی مکش و وجود مبارک خود را نرنجان» (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۷۹۳).

اگر چه سلطان‌ولد با اصرار مولوی را راضی کرد که به خلوت بنشیند، اما، پس از اكمال در عرصه طریقت هیچگاه در آثار خود سالکان را بر چله نشینی تحریض نمی‌کرد و به پیروی از بزرگان طریقه مولویه به آن روی خوش نشان نمی‌داد. در منظر سلطان‌ولد عزلت و چله امری است بر خلاف سنت و مصاحبت با مردان خدا بسی از آن برتر محسوب می‌شود؛ بنابراین، بر سالکان طریقت است که دامن اولیای حقیقی را از کف ندهند تا در پناه آن‌ها بتوانند ترک خودیت کرده و از مکاید نفس برهند. عزلت در صورتی است که سالک در مصاحبت اشراق و افراد ناجنس قرار بگیرد و در درون خود احساس خسران و تباهی نماید؛ پس در این حالت بر او واجب است که برای هم‌رنگ نشدن با مصاحبان ابلیس صفت از آن‌ها روی برتابد و به کنجی پناه برد تا در سایه عنایت حضرت خداوند صفای قلب حاصل کند و از وسوسه شیاطین درونی و برونی نجات یابد: «چله راه انبیا نبوده است، بدعت است، آری عزلت نیک است چون یاران بد باشند، اما از یاران نیک عزلت جهل باشد که الجماعه رحمه» (همان: ۲۹۶).

سلطان‌ولد در بحث عزلت و چله نشینی غالباً به این ابیات مثنوی معنوی استشهد می‌کند:

رو بجو یار خدایی را تو زود چون چنان کردی خدا یار تو بود
آنکه بر خلوت نظر بردوخته است آخر آن را هم زیار آموخته است
خلوت از اغیار باید نه زیار پوستین بهر دی آمد نه بهار
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر دوم: ۲۴۸)

صحبت اولیا از هر عبادتی برتر و یک کرشمه دلربای آن‌ها از ماه‌ها و سال‌ها مجاهدت و ریاضت برای سالک مفیدتر است و بدین دلیل است که پیامبر (ص) می‌فرماید: «لا رهبانیه فی الاسلام» (مجلسی، ۱۴۰۶ه.ق، ج ۵: ۴۷۰). در معارف سلطان‌ولد آمده است: «صحبت اولیا و عزیزان از عزلت و وحدت و مجاهده و ریاضت کشیدن مفیدتر است و به حق موصل-

تر. آنچه از صحبت شیخ به روزی حاصل شود ماه‌ها و سال‌ها از مجاهده و خلوت و ذکر نشود...» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۸۴).

۵- سماع

سماع راهی است غیر متعارف که ارباب قلوب برای رسیدن به احوال روحانی از آن مدد می‌گیرند و راه متعارف رسیدن به احوال عبور از مقامات طریقت است. «همانگونه که سماع ایجاد وجد و حال می‌کند، نتیجه وجد نیز سماع است؛ زیرا که حرکات بیرونی با احوال درونی برابری دارد. سماع هدف نیست؛ بلکه همواره به عنوان وسیله رسیدن به حال انجام می‌گیرد» (حائری، ۱۳۸۶: ۲۰۲).

اهل ذوق در تعریف سماع آورده‌اند: «سماع چشمه‌ایست که از میان دل بر جوشد، و تربیت او از عین صدق است، و صدق مر سماع را چنان است که جرم آفتاب مر شعاع را، و تا ظلمات بشریت از پیش دل برنخیزد، حقیقت آفتاب سماع روا نبود که بر صحراء سینه مرد تجلی کند» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۳، ۸۳۲).

سماع خاطر انسان‌ها را از تمایلات و حوائج نفسانی نجات می‌دهد و اسرار ربّانی را در قلب آن‌ها متمکن می‌کند: «سماع استرواح جمله خاطرهاست از اثقال بشریت. و مهیج است مر طبایع آدمی را. و محرک اسرار ربّانی است» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۱: ۵۷).

در منظر سلطان‌ولد سماع، حالت حضور قلب عارف در نزد پروردگار است و در این حالت به چنان درجه‌ای از قرب رسیده که قلبش بدون واسطه می‌تواند کلام حق را بشنود، پس بی‌خودی و دست افشانی او حاصل از سکر مصاحبت در پیشگاه معشوق است: «سماع صاحب دل حضوری است که او را با حق است، و کسی که کلام حق شنود از حق، آن را حلال گویند یا حرام» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۸۶).

۱-۵. سماع و حالت نبوت

سلطان‌ولد سماع را سنتی موروث از انبیا(ع) می‌داند و معتقد است سماع نوعی بیهوشی و محو شدن در برابر تجلی رخسار شاهد ازلی است، پس اصل نبوت یعنی بیهوشی از سکر حق و سماع نیز چیزی جز همین حالت نیست؛ به دلیل عروض همین حالت بر پیامبر اسلام(ص) است که ایشان در هنگام نزول وحی از خود بی‌خود و محو جمال جانان می‌شد: «قومی که نفی سماع می‌کنند، آخر این سماع از انبیا - علیهم السلام - مقتبس و موروث

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۶۵

است. سماع رقص نیست. سماع آن حالت است که تو از هستی خود بگذری و سر و پا گم کنی و بیهوش و محو شوی. خود نبوت عبارت از این معنی است که " فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِجَبَلٍ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا" (اعراف/۱۴۳) پیغامبر را در گلیم می‌کردند و از بازار به خانه می‌آوردند، این همه سماع نیست؟ سماع اگر هست خود این است. آخر تو می‌گویی که: من امت محمدم، شاگرد مقبل می‌باید که علم و صنعت استاد را بیاموزد» (همان: ۳۱۲-۳۱۳).

۲-۵. سماع و حلیت و حرمت آن

سلطان‌ولد سماع را برای کسانی جایز می‌داند که بر اثر کثرت مجاهدت و عبادت به ادواق و احوال بسیاری در وادی طریقت رسیده باشد، پس بر اثر سماع، مواجید و سکرات روحانی آن‌ها فزونی یافته، قرب الهی را تجربه می‌کنند. درویش در این حالت بویی از مطلوب حقیقی را در مشام جان خود احساس می‌نماید (همان: ۲۸) و گشایش کار خود را در سماع می‌یابد و بدین وسیله نمازی دیگر را تجربه می‌کند. این عمل به هیچ وجه جنبه عیش و عشرت ندارد و تنها وسیله‌ای است برای رسیدن به احوال روحانی و سیران در عالم نیستی: «اگر درویشی باشد صادق، و به انواع مجاهده و طلب و نماز و روزه و خلوت و ذکر و به جنس این، سال‌ها خدا را طلب کرده باشد و حالت و ذوقی که او را از آن حاصل شده باشد به میزان اندرون او را سنجیده باشد و بیش و کم او را دانسته، چون وقتی که سماع دف و نای و ابریشم و رباب می‌شنوند آن حالت خدایی او را افزون می‌شود، مفتیان فقر و عشق در حق او آن را روا می‌دارند چون مقصود او از آن قرب است نه عشرت. و لیکن چون در حالت نماز حالتیش حاصل می‌شود برابر این فتوی نمی‌دهند که آن کار را بکنند. چون مقصود به بهترین صورتی حاصل می‌شود. ولیکن با این همه اگر سماع کند و عشرت، او را به دیگران نسبت و مانند نشاید کردن که اگر عشرت او به صورت کفر است، در آن کفر، دین مضمحل است و از روی معنی در عین ایمان غرق است» (همان: ۲۰).

باری، سماع ارباب قلوب از محبت حضرت جانان است و جان‌هایشان در هوای معشوق برین به رقص در می‌آید و از نقوص بشری می‌رهند:

در هوای عشق حق، رقصان شوند همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند
جسمشان رقصان و جان‌ها خود می‌پرس و آنکه گِردِ جان، از آن‌ها خود می‌پرس
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر اول: ۸۳)

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که کتاب معارف گنجینه‌ای از مفاهیم عرفانی است و سلطان‌ولد در این مجموعه با تکیه بر قدرتی که در تفسیر و تأویل آیات قرآن و احادیث دارد، به تبیین مسائل عرفانی می‌پردازد و اهمّ اندیشه‌های پدرش مولانا را بررسی می‌کند و مقاصد و اغراض نهفته در آن‌ها را برای سالکان توضیح می‌دهد.

سلطان‌ولد از جمله عارفانی است که با قدرت شهودی خود توانسته وحدت هستی را درک کند و همه زیبایی‌ها و نقوش رنگارنگ عالم هستی را جلوه‌هایی از حسن معشوق ازلی ببیند؛ در نظرگاه او اهل حال افرادی هستند که کثرات را اموری عارضی تلقی کنند و سخره مظاهر طبیعت نشوند.

وی همچنین ولایت را به معنای دیدار قلبی خداوند می‌داند و معتقد است اولیا فرزندان جان و دل انبیا و جانشینان آن‌ها محسوب می‌شوند که چشم‌زده اهل ظاهر نمی‌شوند و پی بردن به کنه وجود کبریا پیشان از شناخت خدا سخت‌تر است. سلطان‌ولد اولیا را دارای صفات مختلفی می‌داند که بدین ترتیب است: خلیفه خدا بودن، فنای در حق، دوام در طاعت، ابله‌ی در امور دنیوی، رحیم بودن، شفیع بودن و ...

در اندیشه سلطان‌ولد کرامات ظاهری ارزش چندانی ندارد و ظاهرینان طریقت به این امور توجه می‌کنند و گرنه کرامت واقعی آن است که بتواند سالک را از ظلمت جهل به سوی روشنایی حقیقت هدایت نماید.

وی همچنین چله نشینی را از بدعت‌های وارد شده در دین حضرت محمد(ص) می‌داند و معتقد است که مصاحبت با انسان کامل بسی برتر از آن است.

سلطان‌ولد سماع را حضور عارف صاحب‌دل در نزد حق می‌داند و معتقد است سماع نوعی بی‌هوشی از تجلی حضرت حق است و درحقیقت نبوت هم چیزی جز این نیست. در اندیشه او سماع برای کسانی که در عرصه جهاد با نفس تاخته‌اند، وسیله‌ای است برای رسیدن به ادواق روحانی و حالات خدایی؛ پس سماع برای عاشقان جان‌سوخته عبادتی است که به قرب می‌انجامد.

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۶۷

یادداشت‌ها

- ۱- کلام مولا(ع) بدین معناست: «با همه چیز هست، نه اینکه همنشین آنان باشد، و با همه چیز فرق دارد، نه اینکه از آنان جدا و بیگانه باشد» (نهج البلاغه: ص: ۳۳).
- ۲- این حدیث به چند گونه روایت شده است؛ ر.ک: (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۴۳۳).
- ۳- پیرامون این حدیث: ر.ک: (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ه.ق: ۵۶۶).
- ۴- در کتاب شرح تعرف از زبان موسی(ع) آمده است: «اللهم اجعلنی من امه محمّد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵۸).
- ۵- این حدیث در کتاب الذریعه این گونه روایت شده است: «قلب المؤمن بین اصبعی الرحمن، یقلّبها کیف یشاء» (جیلانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۶).
- ۶- در مورد این حدیث: ر.ک: (مجلسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۷۴: ۵۷؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ ه.ق، ج ۴: ۷۳).
- ۷- برهان‌الدین محقق ترمذی در تفسیر «اکثر اهل الجنه ابله» (ابن بطریق، ۱۴۰۷ ه.ق: ۱۵۹) گوید: «فرق است میان کسی که او از اصل ابله باشد و میان آنکس که او عقلی بزرگ دید، عقل خرد خود را درباخت و خود را ابله ساخت و او ابله طرّار ربّانی باشد» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۳).

کتاب نامه

قرآن کریم.

- نهج البلاغه. ۱۳۸۴. ترجمه محمد دشتی. چاپ بیست و هفتم. قم: انتشارات الهدی.
- آملی، سید حیدر. ۱۳۹۱. *جامع الاسرار و منبع الانوار*. ترجمه محمد رضا جوزی. چاپ اول. تهران: انتشارات هرمس.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. ۱۴۰۵ ه.ق. *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*. به اهتمام مجتبی عراقی. جلد چهارم. چاپ اول. قم: دار السید الشهدا للنشر.
- ابن بطریق، یحیی بن حسن. ۱۴۰۷ ه.ق. *عمده العیون صحاح الاخبار فی مناقب الامام الابرار*. چاپ اول. قم: جماعه المدرسین بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن عربی، محیی الدین. ۱۳۹۲. *انسان کامل*. گردآورنده: محمود محمود غراب. ترجمه گل بابا سعیدی. چاپ سوم. تهران: انتشارات جامی.
- _____ . بی تا. *الفتوحات المکیه*. جلد دوم. چاپ اول. بیروت: دارالصادر.
- _____ . ۱۳۷۰. *فصوص الحکم*. به تصحیح ابوالعلا عفیفی. چاپ دوم. تهران: انتشارات الزهرا.
- _____ . ۱۳۸۵. *فصوص الحکم*. ترجمه محمد علی موحد و صمد موحد. چاپ سوم. تهران: انتشارات کارنامه.
- افلاکی، شمس الدین احمد. ۱۳۶۲. *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازیجی. جلد دوم. چاپ دوم. تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- بابا رکن، مسعود بن عبدالله. ۱۳۵۹. *نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص*. به اهتمام رجبعلی مظلومی. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- باخرزی، یحیی. ۱۳۸۳. *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*. به اهتمام ایرج افشار. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بقلی شیرازی، روزبهان. ۱۳۸۱. *رساله القدس*. به اهتمام جواد نوربخش. چاپ دوم. تهران: انتشارات یلدا قلم.

- پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۶۹ _____
- پارسا، محمد. ۱۳۶۶. *شرح فصوص الحکم*. به تصحیح جلیل مسگر نژاد. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۴۱۰ ه. ق. *عبر الحکم و درر الکلم*. به اهتمام سید مهدی رجایی. چاپ دوم. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- جیلانی، رفیع‌الدین محمد. ۱۳۸۷. *الذریعه الی حافظ الشریعه*. به کوشش محمد حسین درایتی. جلد اول. چاپ اول. قم: دار الحدیث.
- حائری، محمد حسن. ۱۳۸۶. *مبانی عرفان و تصوف و ادب پارسی*. چاپ اول. تهران: انتشارات علم.
- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۸. *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۷۴. *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*. به کوشش غلامرضا خسروی حسینی. جلد چهارم. چاپ اول. تهران: انتشارات مرتضوی.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۹. *میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی*. چاپ هشتم. تهران: نشر نی.
- سپهسالار، فریدون بن احمد. ۱۳۸۷. *رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار*. به تصحیح محمد افشین وفاپی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- سراج توسی، ابونصر. ۱۳۸۳. *اللمع فی التصوف*. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. ترجمه مهدی محبتی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد. ۱۳۸۹. *ابتدائنامه*. به تصحیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.
- _____ . ۱۳۷۷. *معارف سلطان‌ولد*. به تصحیح نجیب مایل هروی. چاپ دوم. تهران: انتشارات مولی.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا. ۱۳۹۲. *زبان شعر در نثر صوفیه: درآمدی بر سبک شناسی نگاه عرفانی*. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن.

 ۱۷۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- شمس تبریزی، محمد بن علی. ۱۳۹۱. *مقالات شمس تبریزی*. به تصحیح محمدعلی موحد. جلد دوم. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- صائن‌الدین علی بن محمد ترکه. ۱۳۶۰. *تمهید القواعد*. به تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. چاپ اول. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ضیاء نور، فضل‌الله. ۱۳۶۹. *سیر تاریخی و تطور وحدت وجود و بررسی و تحلیل آن در آثار ابن عربی و مولانا*. با مقدمه محمد باقر کتابی. چاپ اول. تهران: انتشارات زوار.
- عراقی، فخرالدین. ۱۳۶۳. *لمعات عراقی*. با مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌وی. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.
- عسکری، سید مرتضی. ۱۳۷۸. *عقاید اسلام در قرآن کریم*. ترجمه محمد جواد کرمی. چاپ اول. تهران: مجمع علمی اسلامی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۶۱. *احادیث مثنوی*. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. ۱۳۸۳. *رساله قشیریّه*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ هشتم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۲۸ ه. ق. *الکافی*. جلد اول. چاپ اول. قم: انتشارات نور وحی.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳ ه. ق. *بحار الانوار*. جلد هفتاد و چهارم. چاپ دوم. بیروت: دارالاحیاء تراث العربی.
- _____، _____ . ۱۴۰۴ ه. ق. *مرآة العقول فی شرح أخبار آل رسول*. به اهتمام سید هاشم رسولی محلاتی. جلد سوم. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____، _____ . ۱۴۰۶ ه. ق. *ملان الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار*. به اهتمام مهدی رجایی. جلد پنجم. چاپ اول. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- محقق ترمذی، برهان‌الدین. ۱۳۷۷. *معارف: مجموعه مواعظ و کلمات سید برهان‌الدین محقق ترمذی*. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مستملی بخاری، اسماعیل. ۱۳۶۳. *شرح التعرف لمذهب التصوف*. به تصحیح محمد روشن. جلد اول. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.

پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان ولد (۱۷۱-۱۴۷) ۱۷۱

ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. *رساله سه فصل به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات*. به تصحیح حسین نصر. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.

_____ . ۱۳۶۶. *شرح اصول کافی*. به تصحیح محمد خواجهوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی. جلد سوم. چاپ اول. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۶۳. *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.

_____ . ۱۳۸۸. *غزلیات شمس تبریز*. مقدمه، گزینش و تفسیر از محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن.

_____ . ۱۳۸۹. *فیه ما فیه*. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات امیر کبیر.

میبدی، ابوالفضل رشید الدین. ۱۳۷۱. *کشف الاسرار و عده الابرار*. به اهتمام علی اصغر حکمت. جلد سوم. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیر کبیر.

میهنی، محمد بن منور. ۱۳۷۱. *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: انتشارات آگاه.

نسائی، احمد بن شعیب. ۱۴۱۱ ه.ق. *سنن النسائی الکبری*. به اهتمام عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن. جلد پنجم. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.

نیکلسون، رینولد ا. . ۱۳۸۸. *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*. ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سخن.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان . ۱۳۸۷. *کشف المحجوب*. به تصحیح محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سروش.

همایی، جلال الدین. ۱۳۸۵. *مولوی نامه*. جلد دوم، چاپ دهم. تهران: انتشارات هما.