

بررسی و تحلیل ویژگیهای زبان عرفانی در معارف بهاء ولد

¹ مرتضی قبادی اصل

² دکتر بیژن ظهیری ناو

³ دکتر علی محمد موذنی

چکیده

کتاب معارف، مجموعه مواعظ، سخنان و نوعی یادداشتهای روزانه سلطان العلماء بهاء ولد است که در آن، تجربه های روحانی مولف به شکل و زبانی خاصی بیان شده است. بهاء ولد در پاره ای از موارد، مطالب بسیار دقیق عرفانی را بوسیله زبان مجازی (تشبیه، استعاره و مجاز) و در کسوت لفظ، ادا می کند و به همین دلیل کلام او در بعضی مواقع پیچیده و مبهم است. ولی بهاء در بیشتر مواقع با شیوه نوین ادبی، تجارب پیچیده باطنی خویش را با استفاده از تمثیلهای ساده و عامه فهم، به آشکارا و عاری از ابهام عرضه می کند. زبان طبیعی و شخصی بهاء در معارف، با مفاهیم درونی و ذهنی اش به زیبایی پیوند می یابد. هدف از این پژوهش، مطالعه موردی ویژگیهای زبان عرفانی در کتاب معارف بهاء ولد می باشد.

بررسی زبان عرفانی بهاء ولد در معارف، ما را با عالم بی نظیری پیوند می دهد که گاهی در آن تجارب عرفانی ناب را مشاهده می کنیم و گاهی نیز بهاء ولد با استفاده از ابزار زبان، رویت ها و کشف و شهودهایی را که در واقع در عالم بیداری برایش اتفاق افتاده است به نمایش می گذارد. مهمترین ویژگیهای زبان عرفانی معارف عبارت اند از: آهنگین بودن، آشنائزدایی، متناقض نمایی، محاوره ای و عامیانه بودن، تأویل گرایی، رمز و نمادگرایی، معنویت گرایی و روایت گری که این خصیصه ها در اشکال متفاوتی در معارف نمود پیدا می کند، و این امر برگرفته از تجربه های عرفانی سمعی و بصری مولف است.

واژگان کلیدی: عرفان، زبان، بهاء ولد، معارف.

1. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خلخال، دانشگاه آزاد اسلامی، خلخال، ایران.

2. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران. (نویسنده مسؤول)

3. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش

96/12/10

تاریخ دریافت

96/9/26

مقدمه

زبان مهم‌ترین و بارزترین خصوصیت ذاتی انسان و وجه تمایز او با حیوانات است به صورتی که به وسیله زبان است که انسان با دیگران و دنیای پیرامونش ارتباط برقرار می‌کند. دنیای خود را با دنیای دیگران پیوند می‌دهد و با کمک جستن از آن احساسات، عواطف، خواسته‌ها و اندیشه و تفکرات خود را ابراز می‌دارد. زبان پدیده و یا شاید هم می‌توان گفت کشفی منحصر به فرد بشر است. «زبان را می‌توان نوعی نظام ارتباطی دانست که موضوع ارتباط را با آنچه ایجاد می‌کند، مربوط می‌سازد؛ به بیان دیگر، زبان، نظامی است که در یک سوی آن پیام و در سوی دیگرش مجموعه‌ای از نشانه‌ها یا نمادها قرار دارد» (پالمر، 1385: 21).

هر قشر و طبقه با توجه به شرایطی که در آن قرار می‌گیرند زبانی خاص برای خود دارند در این میان با «گسترش روز افزون تصوّف و استقبال عامه مردم از آن، عاملی مهم در تقویت و شکوفایی ادبیات تصوّف شد که برای ظهور، نیازمند زبانی خاص بود؛ زبانی به اصطلاحات، استعارات، رموز و سایر ویژگی‌های مختصّ به خود که هم در انتقال مفاهیم و هم در بیان احساسات به کار گرفته می‌شد؛ زبانی که ریشه در قرآن داشت و در آن نشو و نما یافته بود» (نویا، 1373: 18). به بیان دیگر زبان خاصی که عارفان به وسیله آن، حالات و تجربه‌ها و آموزه‌های عرفانی‌شان را به مردم منتقل می‌کنند و در واقع با این زبان، راه رسیدن به حقیقت را برای مردم و عامه بیان کنند، زبان خاص آنها، زبان عرفانی نامیده شد که در تعریف آن می‌توان چنین گفت: «زبان عرفانی با گونه‌های مختلفش، زبانی است که عارفان به وسیله آن معانی بلند عرفانی، عواطف فردی و تجربه‌های روحی خود را بیان می‌کنند» (رحیمی، 1378: 197).

کارکرد زبان در عرفان نیز یکی از کارکردهای مورد قبول همه اندیشمندان است این کارکرد که به وجود آورنده زبان عرفان است، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ یکی از دلایلی که نمی‌توان کلمات و امکانات زبانی عارفان را در معنای ظاهری حمل کرد این است که عارفان همواره به تجربه‌های دست یافته‌اند که با تجربه عالم ماده ماهیتاً متفاوت است؛ زیرا تجربه‌های مختلف به نحوه کاملاً متفاوت تنها در عالم مخصوص به خود جلوه می‌کند و زبان مخصوص آن عالم را می‌طلبد و «هیچ تجربه خالصی (یعنی بی واسطه‌ای) وجود

ندارد... بدین معنا که، تمام تجارب از راه های بسیار پیچیده معرفتی پردازش شده، سازمان می یابند و برای ما حاصل می شوند» (کتر، 1383: 26).

زبان در ارتباط با عرفان نقش های مهمی را ایفا می کند که مهم ترین آن در ارتباط با دریافت و تجارب عرفانی و بیان آن است که «حال شخصی، باطنی و فردی را به مقام جمعی تبدیل می کند، یعنی دریافت عرفانی که لحظه ای بسیار زود گذر است به وسیله عقل در قالب زبان پایدار می ماند، و بر همین سیاق بر تداوم الهام بخش آن می افزاید. (ضرابیه، 1384: 175) علاوه بر این «تجارب عرفانی و دینی هم در دامن اعتقادات و اعمال دینی یافت می شوند؛ بنابراین این تجارب، پیوندی عمیق با اعتقادات و اعمال دینی دارند» (قائمى نیا، 1381: 83).

تقسیم بندیهای مختلفی از انواع زبان عرفانی ارائه کرده اند که گوناگونی آنها ناشی از تفاوت در منشأ تقسیم بندی هاست و معمولاً در شکل گیری آنها یک یا چند مورد از عوامل زیر دخالت دارد: موقعیت گوینده، اهداف کلام، نوع مخاطب، زمینه های فرهنگی و اجتماعی، ماهیت مطالبی که عارفان بیان می کنند و ..

از جمله قدیمی ترین تقسیم بندیها برای زیر شاخه های زبان عرفانی، سخن روزبهان بقلی در کتاب شرح شطحیات اوست که سه گونه زبان برای عارفان برمی شمرد که عبارتند از: زبان صحو، زبان تمکین و زبان سُکر (بقلی شیرازی، 1344: 55).

زبان عرفانی، زبانی است که تبیین حالات درونی، روحانی و معنوی انسان را بر عهده دارد، زبانی که می توان آن را زبان باطن و غیب نامید که آشنایی با آن، ما را به دنیای خاص عارفان و صوفیان نزدیک می کند و ما را با اندیشه ها، رفتارهای و سخنان آنها آشنا می سازد.

معارف بهاء ولد از جمله آثار مهم عرفانی است که به رغم دارا بودن ظرفیتهای پژوهشی فراوان، کمتر مورد توجه محققان ادبی قرار گرفته است، و اغلب پژوهش هایی که در خصوص این کتاب صورت گرفته، جنبه مقایسه ای دارد که در آنها این اثر با آثار دیگران، به ویژه آثار مولوی از لحاظ محتوای و ساختاری مقایسه شده است علاوه بر این می توان به کتاب فریتس مایر با عنوان بهاء ولد، زندگی و عرفان او اشاره کرد که این کتاب در سال 1382 دوبار: نخست توسط دکتر مریم مشرف و بار دوم توسط مهر آفاق بایبوردی ترجمه شده است.

«بهاء نیز مثل بسیاری از نویسندگان برجسته دوره خود، به ظرایف و دقایق عناصر زبانی آگاه است، اما در بیان و تبیین محتوای تجربه عرفانی خود، در قید و بند قواعد متکلفانه نثرنویسی نیست. به همین دلیل، نثر معارف در اوج سادگی، شیوا و پخته است» (نزهت، 1392: 214). ولی گاهی «سخن او در بعضی مواقع پیچیده و مبهم است» (کمال الدینی، 1383: 421) زیرا بهاء ولد ناچار بوده که مطالب بسیار دقیق و مهم را در قالب الفاظ به عرصه ظهور برساند.

این پژوهش به صورت تحلیلی بر روی کتاب معارف بهاء ولد صورت گرفته است، با بررسی و تحلیل ویژگیهای زبان عرفانی بهاء می‌توان به درک درست تری از ابعاد شخصیتی، فکری، تجربه‌های درونی و بیرونی بهاء ولد پی برد.

مهمترین ویژگیهای زبان عرفانی بهاء ولد

1- آهنگین بودن

بارزترین و بنیادی‌ترین ویژگی زبان معارف آهنگین بودن آن است این خصیصه به قدری مشهود است که معارف «از جهت بیان مطلب به اشعار گویندگان بزرگ شبیه‌تر است تا به کتب اصحاب استدلال و اهل تحقیق و به همین جهت خواننده پس از آشنایی به روش گفتار مؤلف تصور می‌کند که به مطالعه و تأمل در یکی از منظومات و قصائد دلپذیر زبان فارسی مشغول است نه کتابی در تصوّف و تفسیر قرآن و توضیح احادیث نبوی» (فروزانفر، 1352: 5).

سخنان بهاء در پاره‌ای موارد با زبان آهنگین و زیبا آمیخته می‌شود که مخاطب را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و نفوذ کلام او را در شنونده دوجندان می‌کند. آهنگ کلام او آهنگی طبیعی است که شنونده آن را با جان خود حس می‌کند و از آن اثر می‌پذیرد.

«و من درین میان می‌دیدم که بر دوش الله ام باز می‌دیدم که هم من و هم چرخ و هم افلاک و خاک و عرش همه بر دوش الله ایم تا کجامان خواهد انداختن تا همه فریاد عاشقانه برآوردیم که ای الله ما چنگال در تو زده ایم و بر دوش تو چسبیده ایم و دست از تو نمی‌داریم از آنک عاشق زار توایم» (بهاء ولد، 1352، ج 1: 12)، «الله را گفتم که دلم، گفت کبابی باید. گفتم که چشمم، گفت سحابی باید. گفتم که تنم، گفت خرابی باید. باز

الله را گفتم که دلم نماند، گفت کبابی کم گیر. گفتم که چشمم نماند، گفت سحابی کم گیر. گفتم که تنم نماند، گفت خرابی کم گیر» (همان: 11).

یکی از مهمترین عناصر موسیقی ساز در کلام بهاء تکرار است. بهاء ولد با استفاده از شیوه بلاغت منبری، ضمن تکرار اندیشه ها و باورهای عارفان، واژگان و ترکیبات را نیز به گونه های مختلف تکرار می کند تا ضمن بالا بردن سطح موسیقایی کلام و خوش آهنگ کردن آن، بر نقش اقناعی سخن خود بیفزاید. یکی از این گونه های تکرار که با زبان ساده و طبیعی او مناسبتی تام دارد تکرار زیاد کلمه الله و مزه است: «و عین مزه های الله را و جمال الله را مشاهده می کنم و می بینم پس از الله همه مراد من الله است باز در چشمه ادراک مزه خوشیها نظر می کنم می بینم که از الله مزه در خوشیها چگونه می آید که هست کننده مزه است پس مزه قایم به فعل الله آمد و فعل قایم به الله آمد پس مزه قایم به الله آمد و بر این صفت الله آیت آمد پس هرچند مزه از الله طلب می کنم و در الله نظر می کنم» (همان: 3). تکرار کلمه در شعر بسته به اینکه در کجای بیت قرار بگیرد آرایه های چندی به وجود می آورد، مانند ردالصدر علی العجز، ردالقافیه و غیره، اما در نثر نه جا و نه نام خاصی دارد، ولی به هر حال موجب افزایش بار موسیقایی نثر می شود. «خوشی از کالبد نیست، خوشی از خوشی آفرین است. هرکجا که خوش دارد، خوش بود و هر کجا خوشی هست نگردانید، آنجا عیب نماید» (همان: 239).

یکی از گونه های تکرار که با زبان ساده و طبیعی او مناسبتی تام دارد تکرار زیاد حرف عطف «واو» تکرار این حرف موجب می شود تا خواننده در پایان هر جمله ضرب آهنگ دل نشینی را که ناشی از فرود آمدن آهنگ کلام در جمله قبل و برخاستن آن در آغاز جمله بعدی است احساس کند و از این اوج و فرود منظم در جملات متوالی لذت ببرد. به علاوه، این شیوه باعث می شود تا جملات پیوسته و پی در پی خواننده شوند و خوانش کلام سرعت گیرد؛ به ویژه در جملات کوتاهی که پشت سر هم می آیند.

ناگفته نماند تکرار فعل از جمله عوامل موسیقی سازی است که بهاء از این خصیصه استفاده کرد و با تکرار فعل در جمله های کوتاه نوعی نظم و هماهنگی و به نحوی نثر عرفانی خود را منظوم کرده است جملات زیر نمونه ای از این دست است: «تبینی چون اجزای تو پراکنده بود او را نه عقل بود و نه روحی بود و نه خوشی بود و نه راحتی بود چون

فراهم آمدند» (همان: 66) «از نوازشهای الله صور بینی و خیال بینی و تغیر بینی و ریزه شدن و ذره شدن بینی و معاشقه و حور بینی و مصاحبت بینی» (همان: 168)
علاوه بر موارد مذکور واج آراییی در معارف بهاء ولد به هر دو نوع (هم حروفی و همصدایی) موجب غناء و بار موسیقایی نثر بهاء شده است. نمونه های زیادی از اینگونه جملات در معارف وجود دارد.

از میان صنایع بدیعی سجع گونه هایی نیز در کلام بهاء ولد حضور دارد از عوامل موسیقی ساز است، ناگفته نماند بهاء ولد به سجع توجه چندانی نکرده و این موضوع از کتابی که نه مطالب آن یکدست است و نه نثر آن، دور از انتظار هم نیست در زیر به نمونه های اندکی از انواع سجع موجود در این کتاب اشاره می کنیم سجع متوازی: «اکنون هماره حاجتها در همه نوع ها پیش الله طپان دار و از فیض او میزان دار تا تعظیم الله کرده باش» (همان: 218). سجع متوازن: «عینم تویی و غییم تویی» (همان: 7). سجع مطرف: «تا مهر نباشد به کمال، غم نباشد به نقصان حال» (همان: 30).

مراعات نظیر یکی از ترفندها و آرایه های مورد علاقه بهاء ولد است که در تولد زیبایی و آهنگین کردن اثر عرفانی خود، بهاء توانسته با مراعات نظیرهای زیبا نوعی موسیقی و آهنگی به معارف دهد که خواننده را محو و سرگرم اندیشه ها و افکار خود کند. دیگر خواننده نه تنها شکایت از مسایل خشک عرفانی ندارد بلکه سرگرم خوانش این اثر متفاوت است نمونه های زیادی از این آرایه در معارف وجود دارد که به عنوان شاهد مثال با این توضیح که بیشتر این تناسبها همراه با تشبیه است و دیگر آنکه معمولاً در عبارت دارای تناسب به چند دسته واژه برمی خوریم که از جهاتی با یکدیگر تناسب دارند. اشاره می کنیم: تناسب میان دو دسته واژگان: الف- زمین، باغ، شکوفه، چشمه، نسیم، آنهار، گشنیج (گشنیز)، نرگس، سیسنبیر، سوسن، یاسمین زار و آب. ب- تن، عقل، شهوت، روح، چشم، گوش، زبان و جمال:

«چشمه های شهوت و نسیم های روح و آنهار مزه ها و گشنیج صبرها و نرگس های چشم و سیسنبیر گوش و سوسن زبان و هوای عشق و صدهزار یاسمن زار و حوران صاحب جمالان و آبهای حیات در زمین وجود می بینم.» (همان: 142)

2- آشنازدایی

زبان معمول در ادبیات با شگردهای خاص شاعر و نویسنده، تقویت، فشرده، تحریف، موجز، گزیده یا حتی واژگونه می‌شود. در نتیجه، زبان در ادبیات به گونه‌ای زیبا و غریب می‌شود و به تبع آن دنیای آشنای ما در ادبیات یکباره ناآشنا می‌شود. ادبیات با زبان آشنازدای خود ما را به دریافتی مهیج و جدید و جاندار از زندگی سوق می‌دهد. ذهن ما هر چه از دوران کودکی دورتر می‌شود، بتدریج آن چنان به مشاهده پدیده‌های خارق‌العاده دنیای پیرامون خود خو می‌گیرد که دیگر آن‌ها را نمی‌بیند. اهمیت مسأله «آشنازدایی» نیز از همین جا شروع می‌شود که ذهن را از «عادت زدگی» دور می‌کند یکی از دلایلی که بر اهمیت آشنایزدایی می‌افزاید، آن است که به بخش یا بخش‌هایی از متن منحصر نمی‌شود، بلکه بخش‌های مختلف و متعدد متن را در بر می‌گیرد، و از آنجایی که پیکره متن از کلمات و جملات تشکیل می‌شود، آشنایزدایی می‌تواند در بخش زیادی از این کلمات و جملات بیاید.

علاوه بر این شخصیت و رفتار و اعمال بهاء متأثر از هنجارگریزی رفتاری او است که از بینش عرفانی او سرچشمه می‌گیرد. بهاء به یکباره شیوه عرفای پیشین را زیر پا می‌گذارد، برخلاف شیوه بیشتر عرفا فاش و بی‌پرده سخن می‌گوید، برخلاف دیگر مشایخ عرفان، آیات قرآن را با عبارت روشن و با تمثیلاتی که غالباً برگرفته از امور حسّی یا نزدیک به حسّ است بیان می‌کند. بهاء ولد بر خلاف دیگران منتظر نمانده که بعد از مرگش کسی پیدا شود تا زندگی نامه و احوالش را بنویسد بلکه در زندگینامه خودنوشت عرفانی و روحانی خود، برای گزارش احوال باطنی، شیوه نوینی را ابداع کرده که هم ناظر بر احوال زندگی روزمره است و هم در بردارنده رؤیتهایی است که او شب و روز در حالت بیداری آنها را مشاهده کرده است. او با این شیوه نوین ادبی، تجارب پیچیده باطنی خویش را با اصطلاحات فنی عرفانی و تمثیلهای ساده و عام فهم، به آشکارا و عاری از ابهام بیان کرده است.

«از آنجا که حوزه معنا وسیع‌ترین بخش در زبان است، متنوع‌ترین و گیراترین عدول از هنجارها در این بخش صورت می‌پذیرد. در این نوع آشنایزدایی شاعر یا نویسنده نظام معمول ساخت واژه یا جمله را بر هم نمی‌زند بلکه با واژه‌های معمول و جمله‌های دستوری مطلبی را بیان می‌کند که مفهوم آن خلاف رسم وعادتهای معمول است» (شیری، 1380: 12).

«بهاء ولد در تقریر مطلب بیشتر به تعبیرات مجازی و تشبیهات و استعارات متوسل می‌شود و بر خلاف عطار و مولانا و بعضی دیگر از بلغاء صوفی مشرب به امثال و قصص کمتر عنایت می‌ورزد» (فروزانفر، 1352: 6).

2-1 تشبیه

تشبیه عبارت است از «یادآوری همانندی و شباهت بین دو چیز از جهت یا جهاتی؛ به عبارت دیگر، تشبیه اخبار از شبه است و مراد از آن، اشتراک دو چیز در یک یا چند صفت است». (شفیعی کدکنی، 1378: 53)

«و همچون عاشقان پیش معشوق خود صد زار بیت می‌گویم» (بهاء‌ولد، 1352، ج 1: 16).

«و من همچون اشتر بارکشم». (همان: 17)

«حرکات و سکنت عالم بسان صوفی کامل که چون وجدی بر وی غالب شود اشارتی

کند به حرکت در عضوی از اعضاء و آن عبارت از زلزله است» (همان: 38)

علاوه بر تشبیهات گوناگون و بی شماری که در این کتاب به کار رفته است گاهی به تشبیهات برمی‌خوریم که تازگی دلنشینی دارند تشبیهاتی که حول و محور الله است بهاء به زیبایی تمام با الله عشق بازی می‌کند گاهی الله رامی بیند گاه با الله حرف می‌زند، گاه درد و دل، گاه با الله انس می‌گیرد و...

«و الله این معانی را چون عروس آراسته بر زبر جواهر من فرو می‌آرد و جواهر مرا با

رحمت و شفقت می‌گرداند» (همان: 130)

2-2 استعاره

استعاره عبارت است از «عاریه خواستن لغتی به جای لغت دیگری» (شمیسا، 1387:

53). به بیان دیگر، استعاره فشردۀ تشبیه در یک کلمه است.

«معارف در زمره متون عرفانی استعاره محور قرار می‌گیرد که در آنها شخص عارف طی

تجارب عرفانی با دسته‌ای از مفاهیم انتزاعی در عالم ماورای حس رو به رو می‌شود. هنگامی

که وی قصد تبیین این مفاهیم را برای مخاطبان خود دارد، زبان عادی را قاصر می‌بیند».

(زرین فکر، 1391: 138) همین امر موجب می‌شود در کام او استعاره‌ها و تمثیل‌های بروز

کند که آن مفاهیم ذهنی را ملموس می‌کنند. «این استعاره‌ها عملاً معرفت بخش و تحویل

ناپذیرند؛ زیرا به جای چیزهایی می نشینند که نمی توانند بیان شوند و باید آنها را با این جانشینی اضطراری بیان کرد» (فولادی، 1389: 368) به این ترتیب استعاره های به کار رفته توسط عارف گویای واقعیاتی تازه از دنیای درون وی هستند که پیش از برقراری استعاره وجود نداشت؛ زیرا «آنچه ما آن را مجاز می دانیم و از آن در طبقه بندی های مختلف زبان مجازی «مثال استعاره و سمبل و تمثیل» سخن می گوئیم از نظر عارف زبان حقیقت است» (مشرف، 1382: 77).

«دو شاخ پیش دل وی نهاده اند یکی شاخ ریحان راحت و یکی شاخ رنج؛ تا اگر تعریف کنند عالم سعادت و عالم شقاوت را بادین دو نشان بشناسی» (بهاء ولد، ج2: 127)

«چنانک تخم روح هر کسی را ز عالم غیب آوردند و در زمین کالبد نشانند؛ چون بلند گشتند و شکوفهای خود و هواهای خود ظاهر کردند باز از زمین قالب نقلشان کردند و بیستان جنان در جویبار جنس خود نشانند و الله اعلم» (همان، ج1: 34).

2-3- کنایه

کنایه یکی از اسلوبهای بیان پوشیده، و از عناصر اصلی تصویرگری در کتاب معارف بهاءولد است. وی در این اثر عرفانی، با بهره گیری از عناصر بیانی و بدیعی، به ویژه کنایه، سبک نثر خویش را از نثری عادی و علمی به نثری شاعرانه نزدیک کرده و بر زیبایی نوشته خود افزوده است. بهاءولد از کنایه به اقتضای سخن استفاده می کند و در روال عادی کلام خویش، با بهره گیری از کنایه و دیگر عناصر بیانی و بدیعی مانند تشبیه، استعاره، مراعات نظیر و حس آمیزی و... به هنرنمایی می پردازد و نثر خود را به نثری شاعرانه نزدیکتر ساخته و بر زیبایی و تأثیر آن افزوده است. وی در کتاب خود، کنایه را به عنوان یک ابزار و عادت زبانی استفاده نمی کند، بلکه به عنوان وسیله ای برای بیان معنا و تصویرگری بهره می برد که اهداف آن مواردی چون: تأکید، ایجاز، استدلال، ایضاح و اقناع مخاطب می باشد.

«شما هر دمی و هر قدمی و هر حرکتی و هر نورچشمی و هر شنوایی که می گیرید سرمایه است و تخمی است تا بکارید درین بهار دنیا زیرا که وقت کاشتن از بعد بلوغ است تا در مرگ چونکه این هنگام برود کاشتن نیک نیاید و بری ندهد از عبادت و خضوع و نماز و روزه چون وقت سپید کاخ سپس مرگ بیاید آنگاه برها برگیری از پنج نماز که گزارده باشی و زکات که داده باشی» (همان، ج1: 116) سپیدکاخ کنایه از قبر است. «اکنون ای جمع

در خود نظر کنید که چه چیز را منتظر می‌باشید خِتَامَةُ مِسْكُ یعنی اهل بهشت طبع لطیف دارند و با همت باشند شراب با مهر خورند دست و پا بزده و نیم خورده نخورند» (همان، ج 1: 60) «با مهر» صفت شراب کنایه از دست نخورده.

2-4-ایهام

ایهام کمترین کاربرد را در معارف دارد. دلیل کمبود ایهام در این کتاب شاید شیوه ساده‌گویی و ساده نویسی بهاء ولد است؛ زیرا مخاطبان وی مردم عادی بوده اند. از نمونه‌های اندک ایهام می‌توان به عبارت فوق اشاره کرد که تیزی در معنای زیرکی است و ایهامی به تیزی کرد هم دارد. «اگر با تو تیزی و زیرکی است، چون کاردی باشد به دست نقیب» (همان، ج 2: 20)، در جمله بعد هم واژه «درست» 1- کامل در مقابل ناقص. 2- زر تمام عیار، سکه سالم «معین، واژه درست» که معنی مورد نظر جمله فوق است: «دریغ باشد که درست خود را خرج کنی در راه نادرست» (همان، ج 1: 197).

3- متناقض نمایی

پارادوکس یا متناقض‌نما عبارت است از همسازی دو سویه ناهمخوان که هرچند از لحاظ منطقی و از دیدگاه منطقیون نادرست و بی ارزش است، اما یکی از زیبایی‌های زبان عرفان است. «قوی‌ترین تصویرها، خودانگیخته‌ترین آن‌ها، متناقض‌ترین آن‌ها و بیان‌ناپذیرترین آن‌هاست. منطق و احساس را به حیرت می‌اندازد و اشیاء را با هم دیگر ارتباط می‌دهد» (سیدحسینی، 1387، ج 2: 866).

متناقض نمایی خصوصیت ذاتی تجربه عرفانی است و مسلماً برای بیان تجربیات عرفانی باید از زبان بهره جست زیرا با زبان تجربیات نمود پیدا می‌کند و زبان عارفان تنها به این جهت، متناقض نماست که تجربه شان متناقض نماست و زبان، تجربه را درست منعکس می‌کند «گفتم بلا به معنی نیکویی باشد، اگرچه به ظاهر مبین رنج است، یعنی بر تن رنج نماید ولیکن دل به زیر آن رنج خندان باشد» (بهاء، 1352، ج 1: 62) تناقض در نیکویی دانستن بلا و خندیدن دل در زیر رنج. تناقض موجود در شاهد مثال گویای تجربیات متناقض عارف را نشان می‌دهد که گاهی نیش نوش می‌شود و گاهی قهر رحمت می‌شود و در این تجربیات زبان به عنوان راوی است که این تجربیات را نمود می‌دهد.

«همه سخنگویان خموش بوده» (همان: 18) تناقض در سخنگویان خموش

«باز نظر کردم، دیدم که همه صورت و همه خیال از بی صورت و بی خیال می خیزد و همه صورت چاکر بی صورت است» (همان: 11) تناقض در برخاستن صورت و خیال «و باز دوزخ تازیانه است که تو را می زند تا به دوستی رساند» (همان: 64) تناقض دوزخ و تازیانه‌ای که به دوستی می‌رساند.

«بنگر که الله بر زبر اینچنین دریای آتش، دوزخ بیمرادی به تو بنماید.» (همان: 105) تناقض در دریای آتش.

تجربه ای را که در آن به نحوی از نوعی آگاهی از حضور خدا دست می دهد، تجربه عرفانی می نامند و می توان گفت که بیان آن ها تقریباً غیرممکن است. عارف حقیقی کسی است که بر اساس این آگاهی عرفانی از مشاهدات خود سخن می گوید و بیان خود را محدود به استدلالات منطقی نمی نماید. در این میان تجارب عرفانی غیر منتظره که گاهی در خواب، گاهی در رویا و گاهی در بیداری به بهاء ولد دست می دهد موجب می شود که او به وسیله زبان این تجارب را به نمود در بیاورد.

تلقی هر عارف از تجربه های عرفانی و دینی در هر دوره از زندگی متفاوت است و در متون خاصی نمود پیدا کرده است. به عنوان مثال بهاء ولد تجربیات عرفانی خود را با زبان روزمره و بدون پیچیدگی در مجالس وعظ خود بیان می کند.

بهاء گاهی با همنشینی و تلاقی امور طبیعی با امور ماوراء طبیعت در سخنان خود، دو فضای کاملاً متفاوت که اصول و قوانین حاکم بر آنها با هم متناقض است به تصویر می کشد که این امر موجب تأثیرگذاری بیشتر کلام می شود.

4- عامیانه گویی

شاعران و نویسندگان ماندگار همواره به این موضوع توجه کرده اند که آثار آنها نباید از مردم دور باشد و آنقدر در پیچ و خم لفاظی ها گم شود که مخاطبانش را از دست بدهد. در این میان صوفیان و عارفان نیز مجالس خود را بر سر جمع و برای طبقات مختلف مردم می گفته اند و به همین دلیل سعی می کردند که مطالب را تا حد امکان ساده و درخور فهم عموم پیروان خود بیان کنند و «در نتیجه به پیروی سبک ادبا و نویسندگان دیوانی و کسانی که سخن را با رعایت حدود و قیود و تشریفات مقرر انشا کرده و ناچار از استعمال الفاظ غیرمستعمل در نظم و نثر و یا به عبارت دیگر الفاظ سوقی حتی الامکان احتراز می نمودند

مقید نبوده اند و همین معنی یکی از جهات صراحت و روشنی کلام و وسعت و کثرت لغات و تعبیرات در نظم و نثر صوفیانیست» (فروزانفر، 1352: 12).

صوفیان بر خلاف ادبا و منشیان دیوانی که با طبقه اشراف و امرا سر کار داشته اند اغلب با اجتماع مردم سروکار داشتند و همواره با مظاهر حیات پیش می رفته اند و به همین سبب الفاظ مربوط به حیات عمومی و زندگانی طبقات مختلف در آثار آنان بیشتر به دست می آید تا در آثار شعرا و نویسندگان متکلف که خود را به استعمال الفاظ ادبی محدود و مقید بودند.

بهاء ولد هم از مسائل بسیار جزئی و پیش پا افتاده که نظائر آن در شبانروز برای همه کس اتفاق می افتد به صورت زیبا و دلکش در معارف خود به تصویر می کشد و علاوه بر اینها نجواها و حرف های که با الله می زند اوج عامیانه بودن را به تصویر می کشاند.

«و آنگاه آن همه را الله بیفشارد و گلاب گردانید و از بوی خوش وی حوران بهشت آفرید» (بهاء ولد، 1352، ج 1: 1)، «الله می گفتم و برین اندیشه می گفتم که ای الله همه تویی من کجا روم و نظر بچه کنم و یکی کنم چون شاهد تویی» (همان: 7)، «شسته بودم گفتم که بچه مشغول شوم الله الهام داد که توی را از بهر آن به تو داده ام تا چون در من خیره شوی و دلت از قربت من بگیرد» (همان: 8)

نکته مهم دیگر صراحت گفتار بهاء ولد در ذکر مطالب خصوصی و اعتراف به نقصان احوال خود است چنانکه می گوید: «نظیرش آنک سوی بامداد مرا حالتی پدید آمد که دختر قاضی شرف را دوست می گرفتم» (همان: 327) و مانند: «در این سخن بودم که ناگاه سگ بانگ کرد و مرا مشوش کرد و بی بی علوی برخاست و صبحدم پیش من آمد» (همان: 381) و مثل: «هرچند هنر ورزم و زیرکتر می شوم از خوار داشت مردمان نیکتر می رنجم و کبرم زیاده می شود» (همان: 425) ولی باید بخاطر آورد که گوینده این مطالب یکی از پیشوایان مسلمانان است که مجلس درس و وعظ داشته و مرجع فتوا و حل مشکلات دینی بوده و با ارشاد و راهنمایی به تهذیب ظاهر و باطن مریدان انبوه خود می پرداخته است.

از دیگر خصوصیات سبکی ناشی از زبان گفتاری و عامیانه بهاء ولد می توان این موارد را نام برد:

4-1 آوردن فاعل در آخر:

«در هر جزو خود می بینم که غنچه معرفت نو و آگاهی نو، الله پدید می آرد»
(همان: 5)

4-2 تقدیم فعل که بسیار شایع است:

«هر جزو من چون عروسی می شدند که تعظیم کنند مر شاه خود را در خلوت»
(همان: 10) و «چون متفاوت بیند الله را هم متفاوت آید حال او» (همان: 11)

4-3 آوردن «ی» برای فعل در نقل خوابها:

«به خواب می دیدم که مرغان سپید کلانکلان از غاز کلانتر می پریدند و تسبیح صریحا می گفتند یکی می گفت الحمدلله علی کلّ حال و یکی دیگر تسبیح دیگر می گفتی و دیگران همچین» (همان: 315)

5- تأویل گرایی

یکی از مباحثی که همواره درباره مطالعه و فهم متون و به خصوص متون مقدس مطرح بوده، راه یافتن به معنای حقیقی و پنهان آنها بوده است. تأویل و آنچه که امروزه هرمنوتیک نامیده می شود «در لغت به آغاز بازگردانیدن است و در شرع بازگردانیدن لفظ از معنی ظاهری به معنی احتمالی آن به شرط آن که محتمل را موافق کتاب و سنت بیابند»، (حلبی، 1381: 2) و به بیانی دیگر «تأویل ابزاری است که با آن می توان ناسازگاری میان کشف و عقل را توجیه کرد» (فقال، 1387: 338)

در متون و آثار عرفانی یکی از دلایلی که باعث شده همگان به چند معنایی آن گواهی دهند وجود تأویل های متفاوت است. تأویل یا هرمنوتیک رویکردی است در راستای کشف معناهای باطنی و پنهان، سخن ها، متن ها، کنش ها و رویدادها. اگر هر چیز در این دنیا، و از آن بیان هر عنصر زبانی، بر اساس قراردادها فقط دارای یک معنا می بود، آن گاه هرمنوتیک به هیچ کار نمی آمد... حتی اگر کسی بخواهد از راه زور و فشار برای هر واژه فقط یک معنا را تحمیل کند، باز هنگامی که این واژگان در پی یکدیگر بیایند، یعنی در عبارت ها و جمله ها جای گیرند، دنیایی از معناهای محتمل ساخته می شود. این نکته در مورد هر متنی که از توالی و از واژگان شکل گیرد، صادق است و در درستی اش در مورد متن عرفانی که خود علیه تک معنا انگاری واژگان و عناصر زبانی، موضع دارند آشکارتر است.

به هر حال آن‌چه در تاویل مهم است، رکن معنی است. یک معنای باطنی که هرکس قادر به دریافت نیست این نکته باعث به وجود آمدن دیدگاه‌های منفی در مورد عرفا شده است، و می‌توان گفت که عارفان در تاویل قرآن و حدیث سود و منفعت‌های شخصی و گروهی خود را در نظر داشته‌اند.

بهاء عارف بزرگی است که عرفانش از هر نظر، صبغه اسلامی دارد و باطن‌گرایی صوفیانه محور مهم اندیشه‌های او به شمار می‌رود. برداشتهای قرآنی وی معتدل، ساده و جذاب است و گر خورددگی فکری و عاطفی نویسنده را با مفاهیم قرآنی نشان می‌دهد.

یگانه اثری که از بهاء ولد برجای مانده، معارف است؛ کتابی که با قرآن کریم پیوندی استوار دارد. «آوردن آیاتی از 93 سوره قرآن و تفسیر و تاویل آن‌ها نشانگر انس نویسنده با این کتاب آسمانی است» (دشتی، 1390: 68). از ویژگیهای مهم معارف، زبان ساده آن است؛ زبانی که برای تأثیر بیشتر، به ویژه در تفسیر آیات، از تشبیهات و تمثیلات دلنشین سود می‌جوید. این شیوه به مخاطب کمک میکند مفاهیم انتزاعی را در ذهن مجسم کند. همچنین، به تثبیت و تأیید مدعای بهاء نزد مخاطب یاری می‌رساند.

منشأ تاویل در معارف، گاه تأمل در معانی لغتی از لغات آیه یا توسعه معنای آن است؛ گاهی هم از تلاش برای یافتن مفهوم جامع و کلی آیه که در پس پرده ظاهر نهان است، ناشی می‌شود؛ حتی گاهی فقط تأثیر عرف و عادت‌های زمانه است. بعضی تأویلهای را نیز می‌توان یافت که منشأ روشنی ندارند. توجه به این نکته‌ها، می‌تواند مؤیدی برای نبود ضابطه واقعی در کار تاویل باشد که پیشتر به آن اشاره کردیم. بهاء می‌کوشد صحت هر رویکردی را نسبت به قرآن، به التزام آن به موازین شریعت = «مکتب رسمی اهل سنت» و خالی بودن از اندیشه‌های غیراسلامی مشروط کند. چنین چیزی وی را از خطر التقاط و ناخالصی به دور داشته؛ اما به همان اندازه افق فکری اش را محدود کرده است.

نمونه‌های از تاویلات معارف را به عنوان شاهد مثال در اینجا می‌آوریم. البته ناگفته نماند این تأویلهای از نظر فراوانی، پس از تفسیرها قرار می‌گیرند؛ اما به مراتب از آنها مهم‌ترند؛ زیرا منش عرفانی و شیوه تفکر بهاء درباره قرآن را با وضوح خیره‌کننده‌ای به نمایش می‌گذارند.

بهاء ولد در تاویل «الم» چنین آورده است «الم، معنی الف آنست که الله می‌گوید انا یعنی منم گفتم چو الله انا می‌گوید درین اجزا و تن من آخر دو انا چگونه در تنی تواند

بودن پس انای من در آن دم که الله انا گوید ضروری محو باشد گویی که انای الله در همه اجزای من ایستاده است و چون انا می گوید همه اجزای من از شرم فرومی ریزد چون گلبرگها از انا گفتن الله و چون اجزای من ریخته می شود عقل و تمیز و دانش من چون سروهای سهی پدید می آید اکنون چون الله انا گوید می بینم که هر چیز از شرم و خجلت آب می شود و می رود» (بهاء ولد، 1352، ج1: 172)

تاویل رحمن و رحیم چنین آورده است: «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ای رحمن شیر مهربانی این جهان را تو گشاده کرده تا دل نمی دهد که از سراین شیر مهر برخیزند ای رحیم همچنان شیر مهربانی آن جهانی را در سینه ام تو روان کن تا عاشق آن جای باشم» (همان: 77) و تأویل «خشوع» به تفویض را چنین آورده است: «الم یأْن للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله» (حدید: 16)، خشوع را به تفویض تأویل می کند: «معقدان را گاه آن نیامد که تفویض تمام کنند» (بهاء ولد، 1352، ج1: 102)، پیداست این تأویل، از توسعه معنای «خشوع» که بعضی مفسران از آن معنای «فرمانبرداری دلها» استنباط کرده اند (طبری، 1420 ق: 68/11) آیه در مثنوی نشانی نمی بینیم.

6- رمز و نمادگرایی

رمز یکی از عناصر زیبایی سخن و از جمله صور خیال مستقل است «از زبان نمادین در عربی به زبان «تمثیل» و در انگلیسی به زبان «سمبولیک» یاد شده است، بر اساس این دیدگاه، بیانات موجود در کتاب های آسمانی از جمله قرآن نه به زبان عرفی و نه به طور مستقیم و صریح؛ بلکه به زبان رمز و اشاره بیان شده است» (علیزمانی، 1375: 340) و شاعران و نویسندگان بسیاری از این تصویر خیالی بهره گرفته اند، تجربه های عرفانی به دلیل ماهیت شان بیان ناپذیر هستند، «در حقیقت ساحت تجربه عرفانی بسیط است اما بیان آن مرکب؛ از این رو ناتوانی بیان مرکب در تجربه بسیط آشکار است»، (پراودفوت، 1382: 183) اما چون عارف و سالک خواستار ارتباط با دیگران است، سعی می کند این تجارب را با بیان رمزی، تمثیلی، استعاری و به کارگیری صور خیال، و بیان شاعرانه شکلهایی از چگونگی ظهور لفظی این گونه تجربه ها در قالب الفاظ برای همه بیان کند. عرفا و صوفیه نسبت به حفظ اسرار خود حساسیت بالایی دارند و نمی خواهند نامحرمان به دنیای اسرار آنان وارد شوند و بخاطر این زبان نمادین را برمی گزینند؛ زیرا اولاً بیان

کشفیات به زبان مادی دشوار بوده و ثانیاً برای مصون ماندن از مخالفان و منکران؛ بنابراین تمایل به رمز و نمادگرایی در زبان عرفا فراوان دیده می‌شود؛ به نوعی که رمز و نمادگرایی به یکی از ویژگیهای زبان عرفانی تبدیل گشته است.

داستان عشق انسان نسبت به معشوق حقیقی از بن مایه‌های اساسی و اصیل سخن رمزی است که از قرن پنجم به بعد دستمایه اصلی شعر غنایی فارسی شده است. شاعران و نویسندگان عارف برای بیان عشق عرفانی که در دایره الفاظ معمول نمی‌گنجد ناچار شدند از همان کلمات و درون مایه‌هایی که در زمینه عشق زمینی به کار می‌رفت، استفاده کنند. از سوی دیگر، عارف قصد دارد که درباره اولیاءالله اسطوره سازی کند تا اثر خود را برای خواننده جذاب تر و شیرین تر نمایند.

از ویژگی‌های رمز می‌توان به تازگی، پویایی، مایه بیداری، مایه استعلا، مایه هماهنگی و انسجام و در نتیجه همه‌ی ویژگی‌های فوق باعث می‌شود که رمز ویژگی قدسی پیدا کند چرا که توجه آدمی را از قلمرو مادیات و حوزه عقل به قلمرو معنویات و حوزه عشق به مقدس‌ترین هستی یعنی خداوند، معطوف می‌کند؛ «رمز کلام مجمل و موجزی که منطق یا صورت عقلی و مفهومی را بیان کند، نیست بلکه در اصل بیانگر مناسباتی است که به وساطت آیین و برگزاری آیین، برقرار می‌شود و این مناسبات و ارتباطات که همان معنای رمز به شمار می‌روند خود وابسته به سلوکی قدسی است که انسان را با عالمی ماوراء انسان و یا غیر بشری مرتبط می‌سازد»، (ستاری، 1384: 20). اما باید توجه داشت که وجود چنین رمزهایی هرگز باعث نمی‌شود که متون عرفانی غیر فهم برای همگان باشد، بلکه رمز به خاطر چند لایه بودن از لحاظ معنایی، فهم خود را برای همه افراد فراهم می‌آورد. توضیح تفسیر و تاویل از راه‌های است که می‌تواند در فهم یک رمز به ما کمک می‌کند تا در حد توان خود معانی و مفاهیم رمز را درک کنیم.

در هر اثر عرفانی بی‌شک با انواع و اقسام مختلف رمز روبرو هستیم اما در بعضی آثار این رموزها به حدی زیاد است که فهم آن را برای خواننده مشکل می‌کند و بر عکس در بعضی آثار با موارد کمی از نکات رمزی مواجه می‌شویم، معارف بهاء ولد از جمله آثاری است که رمزهای آن محسوس و پررنگ است و از طرفی بیشتر رمزهای مورد استفاده شده قابل فهم هستند. چون رمزهایی بسیار ساده و پر تکرار هستند که دیگر حالت رمز بودن آنها فراموش شده است.

بهاء ولد همواره از تصاویر مبهم می‌گریزد و هر کجا رمز یا استعاره‌ای مبهم را ذکر کرده، در صدد رمزگشایی از آن برآمده است «و این ایمان تو چون تن تو است اگر از پیش گرگ و شیرش نگریزانی و ماران و کژدمان را نکشی و آن غفلت از خداست و متابعت کردن به هوا و شهوت‌ها و آرزوهاست زنده نمایی» (بهاء ولد، 1352، ج:1، 41)

از همین روست که با رویکرد به محیط پیرامونش برای تبیین اثر گذارتر اندیشه‌هایش از تصاویر ساده اما صمیمی این چینی استفاده می‌کند: «آدمی آن باشد که در وقت تنگدستی همچون مالدار باشد در طاعت و خیر و در وقت فراخدستی و توانگری چون درویشان باشد، آدمی چون خرد بود تلخ و ترش باشد معنی او زردآلو غوله و سیب غوله و چون کلان شود پخته و شیرین شود» (همان: 364). بهاء به ساده‌ترین شکل بیانگر این موضوع است که انسان زمانی کوچک است خام و ناپخته است ولی زمانی که بزرگ می‌شود پخته و با تجربه می‌شود.

علاوه بر این در معارف با انواع شبکه‌های رمزی از قبیل: شبکه رمزهای سفری، شبکه رمزهای نوری، شبکه رمزهای مدنی، شبکه رمزهای جانوری، شبکه رمزهای خمیری، شبکه رمزهای کیهانی، شبکه رمزهای انسانی، شبکه رمزهای عبادتی، شبکه رمزهای جریانات طبیعی مواجه هستیم که بخاطر اطناب مقاله به یک شاهد مثال اکتفاء می‌کنیم:

شبکه رمزهای سفری: «هرچند حالت معرفت به خود بیش می‌دهد آن را قرب زیادتی گویند تا چون بکمال رسد آن را رؤیت گویند. اکنون من هر ساعتی خود را با اجزای خود می‌افشانم همچون درخت گل تا در هر جزو خود می‌بینم که غنچه معرفت نو و آگاهی نو الله بدید می‌آرد و بدان مقدار فعل الله با من بیش باشد پس بدان مقدار فاعل و صانع با من باشد چندان بر شوم که چگونگی را چون کف و خاشاک از روی هستی و نقصانات و ناسزا را از روی جمال هستی دور کنم» (همان: 5)

7- معنویت گرایی

توجه به کتاب و سنت و تمرکز بر باطن امور از ویژگی‌های شاخص عرفان اسلامی است به همین دلیل، رویکرد به آیات قرآن در آثار عارفان مسلمان جایگاهی رفیع دارد و بیش از احادیث نبوی مورد اهتمام آنان قرار گرفته است. توجه عارفان به قرآن و آیات قرآنی نقش مهمی را در گسترش تصوف و نوشته‌های عرفانی ایفا کرده است کتاب معارف نیز از این

قاعده مستثنا نیست «آوردن آیاتی از 93 سورۀ قرآن و تفسیر و تأویل آن ها نشانگر انس نویسندۀ با این کتاب آسمانی است» (دشتی، 1390: 68) باید گفت که عنصر غالب در معارف بهاء ولد توجه به قرآن و نشانه های قرآنی است. با خوانشی پراکنده چنین می نماید که متن معارف گونه ای تفسیر گزینشی آیات است و در مجموعه تفاسیر عرفانی قابل بررسی و تحلیل می باشد. ولی ویژگی های دیگر این متن همانند پراکنده نویسی، اشاره به وقایع بیرونی، حوادث زندگی و ... موجب می شود از این گونه فاصله بگیرد. محور بررسی همچنان تبلور و سیطره قرآن بر این متن می باشد که موجب گسترش و ادغام مرزهای تجربه عرفانی و متن متعالی قرآن می گردد.

برداشت های قرآنی وی معتدل، ساده و جذاب است و گره خوردگی فکری و عاطفی نویسندۀ را با مفاهیم قرآنی نشان می دهد «کمتر فصلی است که در آن یک یا چند آیه قرآن مذکور نگردیده و در بیان و توضیح آن سخن نرفته باشد و در همه این موارد مؤلف سعی کرده است که رموز کتاب مبین را به عبارات روشن و به وسیله تمثیلات که غالباً منتزع از امور حسی یا نزدیک به حسّ است بیان می کند» (فروزانفر، 1352: 13)

بهاء ولد اتفاقات روزمره و یادداشت هایی روزانه خود را حاصل تامل و تفکراتش در آیات قرآنی، لحظه های خلوت، تجارب عرفانی، و مسائل اعتقادی و اجتماعی در ادوار مختلف زندگی اش است. در کتاب معارف گردآوری کرده است. «بخش های زیادی از این کتاب با ذکر آیه ای از قرآن و تفسیر آن آغاز می شود؛ فروریختن آیات در بخش های دیگر نیز با هدف نمایاندن این حقیقت است که نویسندۀ از هیچ کوششی برای به تصرف درآوردن مضمونهای قرآنی برای بیان اشتیاق و هیجانات درونی فروگذار نمی کند؛ در این لحظه، لذت و مزه سرمستی، متن را دیگرگون می کند و آیات قرآنی همزمان از طریق تعامل با متن ازخاستگاه خود گسسته شده و معانی ای نو جلوه می کند» (معینی فرد، 1392: 64).

آیات قرآنی و نحوه استفاده آنها در کتاب معارف و تفسیر و تأویل آیات آسمانی بخش عمده ای از این کتاب را در بر می گیرد و مسلماً برای درک و شناخت معارف به روش به کارگیری آیات قرآنی و نوع ارتباط آیات باد توجه کرد.

«روش او در تفسیر قرآن با دیگر مشایخ از قبیل ابوعبدالرحمن سلمی و ابوالقاسم قشیری از متقدمان و صدر الدین قونوی و ملا عبد الرزاق کاشی از متأخران این طایفه تفاوت

_____ بررسی و تحلیل ویژگیهای زبان عرفانی در معارف بهاء ولد (37-11) 29

بسیار دارد» (فروزانفر، 1352: 13) زیرا بهاء برخلاف آنها سعی کرده که مطالب سخت و دشوار عرفانی را ساده و بدون پیچیدگی به رشته تحریر در آورد.

بهاء ولد از تمثیل و استشهاد احادیث نبوی «قریب 70 حدیث که به نظر می رسد که بعضی از احادیث جزو موضوعات یا از جهت سند ضعیف است ولی بر اهل تحقیق پوشیده نیست که صوفیه برای سند روایت چندان اعتباری قائل نیستند و صحت و مقبولیت متن و اصل را اساس قرار می دهند و ذوق باطن و ادراک قلب را معیار صحت و سقم اخبار می شمارند» (همان: 14) استفاده کرده است مانند: «قال النبیّ علیه السلام «رجعنا من الجهاد الاصر الى الجهاد الاکبر» هر که با نفس برآمد غزو ظاهر آسان بود بر وی اما اگر غزو ظاهر نکند مجاهده نفس آسان نبود، آدمی بجه پیچان عظیم است و سلامت نمی زید» (بهاء ولد، 1352، ج1: 84)

8- روایت گری

بهاء ولد علاوه بر این که عارف بزرگی است، مؤلف و راوی چیره دستی است که در ثبت لحظه لحظه حالات و تجارب عرفانی و شخصی خود، استعداد و شایستگی چشمگیری از خود نشان می دهد. معارف او نه تنها منبع مهم عرفانی و تاریخی در شناخت زندگی شخصی و آرای عرفانی اوست، بلکه به طور عمده، اثری برجسته در زمینه نگارش نوع ادبی معارف در مفهوم خاص خود است. شرح احوال و زندگانی اولیا در کتب معتبر عرفانی، از نوع تذکره الاولیاء یا طبقات به نظر می رسد که نوعی شرح احوال و وقایع عرفانی به طور غیر مستقیم است و به واسطه و بدون تجربه حضور شخص عارف صورت می گیرد، حال آنکه در معارف بهاء نوعی تجربه حضور جریان دارد و بهاء در لحظه لحظه آن تجارب زیسته است و با اسلوب بیان ویژه خود به ثبت زنده تجارب خارق العاده پرداخته و شناخت و تجسم آن را برای دیگران نیز میسر ساخته است. تمامی هنر بهاء این است که لحظات عرفانی خود را با سخنان لطیف و خیالانگیز چنان زنده جلوه دهد که گویی مخاطبان او آن لحظات را به صورت صحنه ای مجسم شده می بینند و ادراک می کنند. بهاء در گزارشی، رسیدن به توحید حقیقی و عاری از تکثر و تعدد را در رهایی از قید و بند صوری وجود خویش و زدودن اوصاف نفسانی می داند. او این موضوع را با استعاره «از پوست کالبد بیرون آمدن» تبیین میکند: «روح من به کالبد مشغول می شد که سرم درد می کند

الی غیر ذلک و بیرون می‌غیژید از زیر کالبد و من در وی نظر می‌کردم، گل‌های عقل و ادراک و روح می‌دیدم و هر ساعتی بدین درخت می‌زد و گل‌های وی می‌ریخت و چون خوشه او را فرو می‌کوفت، چون از پوست کالبد بیرون آمدم، هر صورتی که مرا می‌شد، خود را از آن بیرون می‌کشیدم.» (همان: 128) عبارت «از پوست کالبد بیرون آمدن» که بیشتر تمثیل «پوست انداختن مار» را فرایاد می‌آورد، یعنی آزاد شدن روح از قید و بند عالم ماده به گونه‌ای که بتواند به اصل واحد ولایتناهی خود بازگردد. بهاء با چنین گزارشهایی مخاطب را در لحظه لحظه‌های تجربه خود فرو می‌برد و مخاطب، زیست دوباره در یک تجربه را احساس می‌کند. بهاء در معارف، گاهی تجاربی را مطرح می‌کند که گویی منحصر به فرد است و برای دیگران دست‌نیافتنی و تکرارناپذیر است. به همین سبب، او در جای‌جای کتاب خود به این تجارب پر شور و زنده عرفانی می‌بالد.

در معارف عبارات زیادی وجود دارد که نه تنها مخاطب، بلکه گوینده راوی هم به طور ناگهانی در میانه کلام عوض می‌شود و به اصلاح داستان نویسی «زاویه دید» تغییر می‌کند، چنانکه در عبارت زیر سه زاویه دید مختلف وجود دارد: الف) نخست راوی به عنوان اول شخص با مخاطب خود گفت‌گو کرده، مقصود اصلی از عشق را برای او تفسیر می‌کند. ب) در قسمت دوم از زبان مخاطب از خداوند درخواست مره طلب می‌شود. پ) در بخش آخر الله از مخاطب «عاشق» به دلیل سرگرم شدن به ظواهر و فراموش کردن او گله می‌کند. جابه‌جا شدن گوینده را در بخش الف و ب با کمک حرف «که» بیانی تا حدودی می‌توان تشخیص داد؛ اما در قسمت پ تا پایان عبارت مشخص نیست که گوینده باز هم عوض شده است.

الف) عبادت، عشق عرضه کردن آمد، پس مقصود، بی قرار جمال باشیدن و طالب وی بودن آمد و بس. به اسم معشوق «الذی رحمن و رحمه» و مهربان است. این هم تقریری است در دلبری، چون از طپیدن در جامه وجود خود که حجاب توست، مانده گردی و از طلب گند شوی، اجزای خود را پیش الله می‌دار چون قدح‌هایی که: ب) الله در این اقداح، قدرت و مره طلب خود هست کن که من زنده بدین مره طلبم که اگر این نباشد، من مرده باشم. پ) شقها به جمال ها و سماع ها و سبزه ها چون باد صبا خبرکننده از جمال یوسف است از حضرت ما، با باد صبا بس کنی ای یعقوب‌ابه نزد یوسف خود نه آیی؟ تا چه شود» (بهاء ولد، 1352 ج2: 11-12)

در عبارت بعد هم نخست مخاطب خداوند است؛ اما ناگهان مخاطب تغییر می‌کند و روی سخن بهاء با خواننده است و یا شاید هم گفت‌گویی درونی است و طرف خطاب خود اوست:

«[الف] اکنون ای الله مرا در ملک اجزای جمادی دار که این ولایت خوش تر است و بسیارتر است و آرمیده تر است، چو متصرف در وی یکی بیش نیست و آن تویی و بس، اما صورت عالم حیوانی بس ناخوش است که در وی منازعت نفسانی و اختیار و هوا و شهوات آمده است و پیوسته این ولایت، ولایت خراب می بود و به غارت و تاراج مبتلا می بود، زیرا که آنکه کانَ ظَلَمُوا جهولا [ب] اکنون زنهار تا خود را نگاه داری از ذکر اوصاف بشری و حیوانی و از سرما و گرما و شهوت و درد و غیر وی که بس عالم گنده است. مگر انبیاء و اولیاء از صفات بشری نقل کرده بودند و آدمی هرچند زیرک تر باشد، عیب بین تر باشد، لاجرم بی‌مزه‌تر باشد و با رنج تر باشد» (همان، ج 1: 73).

در عبارات بعد بهاء ولد ابتدا درباره انسان با صیغه غایب (او) یاد می‌کند و درمیانه سخن ناگهان انسان را با صیغه حاضر و ضمیر «تو» مورد خطاب قرار می‌دهد:

«[الف] آری چون جویبار رگ هاش را ترتیب می کردند، ای عجب! او آنچنان بر سر آن بود تا آب را روان کند؟ سگان طباع را که تعلیم صید کردن مزه می دادند، او در آن تعلیم هیچ شریک بود؟ شکار کردن قضا و قدر شاهن و باز حواس را [که] تعلیم شکار کردن مدرکات می کردند، [ب] تو آن‌جا مشارالیه بودی؟ مایده جهان را که آراستگی می دادند مر قدوم تو را، تو آن‌جا بر سر بودی؟ دُرَر فواکه را و حریر خُضر را که از بر و بناگوش خاک بیرون می کنند، تو آن‌جا چه حامی و حافظی بودی؟» (همان، ج 1: 122).

در قطعه زیر هم نخست گوینده خود بهاء است؛ اما ناگهان در میانه کلام از زبان خداوند سخن گفته می‌شود:

«[الف] کار این همه جهان را گزافه دانی و آن خود را گزافه ندانی، خود را مدبر تنها دانی و بس، تو را اگر تدبیری و راحت و مزه هست، همه از اوست، اما تو سبب نوابی دهر بی مزه گشته ای [ب] اکنون نومید مباش! باز مزهات بدهم. اگر تو همه اسباب راحت و مزه جمع کنی، از زنان و کنیزکان و کودکان و مال و نعمت، چون تو را مایه مزه ندهم چه کنی؟ چو اجزای تو را قفل برافکنده باشیم و در او را از راحت بسته باشیم، چه کنی...» (همان، ج 1: 40-41).

بهاء ولد سخن پرداز معطوف به ذهن است که رو به خویشتن خویش دارد و نوشته‌هایش با نوع ادبی جریان سیال ذهن و نوشته‌های فراواقعی «سوررئال» قرابت دارد. جریان سیال ذهنی بهاء ولد به صورت پراکنده گویی و با خود حرف زدن‌های متوالی مشهود است و «نویسنده امید به ذهن خواننده دارد تا این فضاها را منقطع را به هم وصل کند». (شمیسا، 1390: 217)

نکته جالب در مورد بهاء این است که او آزادانه «هر آنچه را که در سیاق عبارت از قلمش می‌تراود بی‌محابا بر کاغذ می‌آورد. عباراتی از این نوع را زیاد در کتاب او می‌بینیم: «یادم آمد، به خاطر رسید، فکر کردم» و کم نیست مواردی که با صراحت می‌گوید: «خدا به من الهام داد»، (مایر، 1382: 12)، «الله الهام داد که این همه معقولهای تو و نظر تو بدین وجوه الله است معاینه نه مخاطبه، تو همین نقش مشاهده را بی‌هیچ وجهی ثابت می‌دار» (بهاء ولد، 29) او می‌کوشد زندگی درونی را از طریق رشته‌ای از تصاویر و دلالت‌ها ترسیم کند؛ این تصاویر با خاطرات راوی در هم می‌آمیزد، جریان خاطرات به طور مستمر با طغیان شط‌ایده‌ها، فکرها و تجربه‌های تازه در همان آغاز فصل رها می‌شود. بنابراین روی کردن مولف به آیات قرآن زمینه‌ای برای پیوند خوردن این نوشته با انواع متفاوتی همچون شطح، مجلس‌گویی، خودزندگینامه، اعترافات و... است که پی‌درپی با یکدیگر پیوند می‌خورند. در واقع آیات قرآنی لنگری است که به تعیین دیدگاه‌های خواننده و ترسیم جهان متن پیش از خوانش منجر می‌شود و این متن را در زمره متون عرفانی و گاه با بی‌دقتی در زمره متون تفسیر عرفانی جای می‌دهد. بنابر نظر مصحح کتاب، استاد فروزانفر «یکی از جهات اهمیت این کتاب اهتمام مؤلف است به قرآن کریم و شرح اسرار آن نامه آسمانی چنان که کمتر فصلی است که در آن یک یا چند آیه قرآن مذکور نگردیده و در بیان و توضیح آن سخن نرفته باشد و در همه این موارد مؤلف سعی کرده است که رموز کتاب مبین را به عبارات روشن و به وسیله تمثیلات که غالباً منتزع از امور حسی یا نزدیک به حس است بیان کند و آن مطالب باریک و لطافت آمیز را در کسوت عبارات جلی و آشکار درآورد چنان که همه مستمعان مجلس و طبقات مختلف مریدان وی از عالم و عامی و سالک و واصل آن اسرار را دریابند... بهاء ولد می‌کوشد تا مشکلی را آسان و درخور فهم نماید» (فروزانفر، 1352: 13).

نتیجه گیری

بارزترین و بنیادی ترین ویژگی زبان معارف آهنگین بودن آن است. از عوامل موسیقی ساز در کلام بهاء ولد می توان به تکرار (کلمه، فعل و حرف)، واج آرایی (هم حروفی و هم صدایی)، مراعات نظیرهای با تناسب چندگانه که یکی از ترفندها و آرایه های مورد علاقه بهاء ولد است و در درجه دوم می توان به سجع اشاره کرد.

هنجارگریزی زبانی بهاء متأثر از شخصیت، رفتار و اعمال رفتاری او است که از بینش عرفانی او سرچشمه می گیرد و همچنین عامیانه نویسی به دلیل به تصویر کشیدن امور روزانه و همنشینی و تلاقی امور طبیعی با امور ماوراء طبیعت در سخنان بهاء، دو فضای کاملاً متفاوت که اصول و قوانین حاکم بر آنها با هم متناقض است به تصویر می کشد که این نیز از دیگر شگردهای بهاء ولد می باشد.

معنویت گرایی بوسیله آیات قرآنی و احادیث نبوی و بهره جستن از تفسیر با شکلی متفاوت از دیگر مشایخ یعنی بر خلاف آنها مطالب سخت و دشوار را ساده و بدون پیچیدگی بیان کردند از هنرهای دلنشین بهاء ولد می باشد.

تأویلهای در معارف از نظر فراوانی، پس از تفسیرها قرار می گیرند؛ اما به مراتب از آنها مهم ترند منشأ تأویل در معارف، گاه تأمل در معانی لغتی از لغات آیه یا توسعه معنای آن است؛ گاهی هم تلاش برای یافتن مفهوم جامع و کلی آیه می باشد.

معارف بهاء ولد از جمله آثاری است که رمزهای آن محسوس و پررنگ است و از طرفی بیشتر رمزهای مورد استفاده شده به دلیل ساده و پر تکرار بودن قابل فهم هستند و همواره بهاء از تصاویر مبهم می گریزد و هر کجا رمز یا استعاره ای مبهم را ذکر کرده، در صدد رمزگشایی از آن برآمده است.

بهاء ولد مولف و راوی چیره دستی در ثبت لحظه لحظه حالات و تجارب عرفانی و شخصی خود و همچنین سخن پرداز معطوف به ذهن است که رو به خویشتن خویش دارد و نوشته هایش با نوع ادبی جریان سیال ذهن و نوشته های فراواقعی «سوررئال» قرابت دارد.

کتابنامه

- قرآن کریم، 1386، ترجمه ابوالفضل بهرا پور، قم: اسوه.
- بقلی شیرازی، روزبهان، 1344، *شرح شطحیات*، تصحیح هنری کرین، چاپ اول، تهران: انتشارات زبان و فرهنگ ایران.
- بهاء‌الدین محمد بن حسین، 1352، *معارف*، جلد اول و دوم، تهران: انتشارات اداره کل انطباعات وزارت فرهنگ.
- پالمر، فرانک ر.، 1385، *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، ترجمه کوروش صفوی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات مرکز.
- پراودفوت، وین، 1382، *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- حلبی، علی اصغر، 1386، *آشنایی با علوم قرآنی*، چاپ هفتم، تهران: دانشگاه پیام نور.
- دشتی، سید محمد و سمیه سهرابی، 1390، «شیوه‌های تفسیر و تأویل آیات قرآن در معارف بهاء ولد»، *دو فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، شماره 4، 1390، صص 65-85.
- رضی، احمد و عبدالغفار رحیمی، 1387، «ویژگیهای زبان عرفانی شمس تبریزی»، در: *نشریه جستارهای ادبی*، دوره 41، شماره 160، صص 199-214.
- زرین‌فکر، مژگان و مریم صالحی‌نیا و محمد جواد مهدوی، 1392، «استعاره مفهومی رویش در معارف بهاء ولد»، *دو فصلنامه علمی و پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، دوره 5، شماره 9، صص 137-172.
- ستاری، جلال، 1384، *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات مرکز.
- سید حسینی، رضا، 1381، *مکتبهای ادبی*، جلد دوم، چاپ یازدهم، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، 1385، *صور خیال در شعر فارسی*، چاپ دهم، تهران: انتشارات آگاه.
- شمیسا، سیروس، 1387، *بیان و معانی*، چاپ سوم از ویرایش دوم، تهران: نشر میترا.
- 1390، *مکتبهای ادبی*، تهران: نشر قطره.

_____ بررسی و تحلیل ویژگیهای زبان عرفانی در معارف بهاء ولد (37-11) 35

شیری، علی اکبر. 1380. «نقش آشنایی زدایی در آفرینش زبان ادبی». *آموزش زبان و ادب فارسی*. شماره 59. صص 8-17.

ضرابیها، محمد ابراهیم. 1384. *زبان عرفانی*. تهران: انتشارات بینادل.
طبری، محمدبن جریر. 1420 ق.م. *جامع البیان فی تأویل آیات القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

علیزمانی، امیر عباس. 1375. *زبان دین*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
فروزانفر، بدیع الزمان. 1352. *معارف بهاء ولد*. مقدمه و تصحیح. تهران: انتشارات اداره کل انطباعات وزارت فرهنگ.

فعالی، محمد تقی. 1387. *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*. چاپ سوم. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
فولادی، علیرضا. 1387. *زبان عرفان*. قم: نشر فراگرفت.

قائمی نیا، علیرضا. 1381. *تجربه دینی و گوهر دینی، بی جا*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
کتر، استیون. 1383. *زبان، معرفت شناسی و عرفان، در ساخت گرایبی سنت و عرفان*. ترجمه و تحقیق سید عطا انزلی. قم: انجمن معارف اسلامی ایران.
کمال الدینی، محمدباقر. 1383. «مقایسه زبان عرفانی: شرح تعرف، معارف و اشعه اللمعات جامی». *مجموعه مقالات همایش عرفان: پلی میان فرهنگ ها - بزرگداشت پرفسور آنه ماری شیمل*. جلد دوم. تهران. صص 415-425.

مایر، فریتس. 1382. *بهاء ولد زندگی و عرفان او*. ترجمه مریم مشرف. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

مشرف، مریم. 1382. *نشانه شناسی تفسیر عرفانی*. تهران: نشر ثالث.
معینی فرد، زهرا و اسحاق طغیانی و حسین آقاحسینی. 1392. *سیطره قرآن در معارف بهاء ولد*. فصلنامه پژوهشهای ادبی - قرآنی. سال 1392. شماره 4. صص 63 - 82.
نزهت، بهمن. 1392. «بهاء ولد و تداوم سنت معارف نامه نویسی در عرفان و ادب فارسی». *نشریه مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان*. سال 1392، شماره 17. صص 205-232.

نویا، پل. 1373. *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

Quran Karim. 1386. translated by A. Bahrampoor. qom: osveh Publications.
Baghli, Roozbahan. 1344. *Shathiyat*. correction and an introduction to French: Art Krbyn. third edition. Tehran: Tahoori.

Baha'addin valhad (Bahā' i walad), Mohammad bin Hussein. 1352. *Ma'aref Baha'u'valad*. Volume 1-2. Tehran: Ministry of Culture Publications and Publications.

Palmer, Frank. 1385. *A new look at semantics*. translated by Kourosh Safavi. Tehran: Markaz Publications.

Pravfoot, Vienna. 1382. *A fresh look at the semantics*. Translated by Abbas Yazdani. Qom: Taha Cultural Institute.

Halabi, Ali Asghar. 1386. *Introduction to the Qur'anic Sciences*. 7th edition. Payam Noor University Publications.

Dashti, Seyed Mohammad and Somayeh Sohrabi. 1390. "Methods of Interpreting and Interpreting Quranic Verses in Ma'aref Baha Vali". *Mystical Literature (Al-Zahra Human Sciences*. Volume 2. Number 4. From page 65 to page 85.

Razi, Ahmad and Abdul Ghafar Rahimi. 1387. "Properties of the Mystical Language (Text in Persian) Shams Tabrizi". *New Literary essays*. Year 41. Volume 160. From page 199 to page 214.

Zarrinfark, Mojgan and Maryam Salehinia and Mohammad Javad Mahdavi. 1392. " The Conceptual Metaphor for Her Excellence in Baha'u'llood". *Mystical Literature*. Volume 5 , Number 9. From page 137 to page 172.

Stari, Jalal. 1385. *Entrance to the mystical rationale*. 2th Edition. Tehran: Markaz Publications.

Seyed hosseini, reza. 1381. *Literary Schools*. Volume 2. 11th ed. Tehran: negahe Publications.

Shafiee Kadkani, Mohammad Reza. 1385. *imagery in Persian poetry*. 11th edition. Tehran: Agah Publishing house.

Shamisa, Sirous. 1387. *Figurative Language & Rhetorhc*. Tehran: Mitra Publication.

----- 1390. *Literary Schools*. Tehran: Ghatreh Publication.

Shiri, Ali Akbar. 1380. " role of defamiliarization in the creation of literary language". *Growth of Teaching Persian Language and Literature*. Number 59. From page 8 to page 17.