

«سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

خدابخش اسداللهی^۱

نرگس مرادگنجه^۲

چکیده

مولانا جلال الدین محمد بن سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین بن احمد خطیبی بکری بلخی، که در کتاب‌ها از او به نام‌های «مولانا روم» و «مولوی» و «ملای روم» یاد کرده‌اند، یکی از بزرگ‌ترین و تواناترین گویندگان متصوفه و از عارفان نامآور و ستاره درخشندۀ و آفتاب فروزنده آسمان ادب فارسی، شاعر حساس، صاحب اندیشه و از متفکران بلا منازع عالم اسلام است. در این نوشتار سعی بر آن است که علاوه بر بیان اندیشه‌های عرفانی مولوی، احوال و اندیشه‌های عرفانی عالم تصوف را که مولوی به ذکر مبانی اعتقادات آنان پرداخته است، در محدوده اشارات مولوی بازگو کنیم؛ و به این طریق اهم مباحث عرفانی مورد نظر مولوی را همراه با معرفی بزرگان عالم تصوف بازگو کنیم.

کلید واژه‌ها: مولوی، مثنوی معنوی، اندیشه‌های عرفانی، بزرگان تصوف و عرفان.

۱ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی kh.asadollahi@gmail.com

۲ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی nmoradganjeh@yahoo.com

تاریخ پذیرش
93/5/26

تاریخ دریافت
92/12/22

12 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

مقدمه

زهد و طامات و پند و حکمت و اندرز و اخلاق، نخست بار به صورت ضربالمثل‌ها و کلمات قصار و تک بیت‌ها راه خود را در شعر فارسی گشود و از قدیم‌ترین ادواری که شعر فارسی در دست است. این‌گونه معانی و مضامین نیز در آن دیده می‌شود. سپس رفته رفته شاعرانی که پیرو آیینی خاص بودند کوشیدند تا شعر را وسیله تبلیغ خویش قرار دهند و مردم را به زهد و تقوی و دوری از صفات رذیله و تخلق به اخلاق نیکو و ملکات فاضله انسانی و تعقل درباره زندگی و وظایف آدمی در برابر خلق و خالق و حکمت آموختن و دانش اندوختن دعوت کنند. تصوف و عرفان که اصول اخلاقی و وارستگی و تهذیب نفس و برخاستن از سر هوس‌های نفسانی را با عشق ورزیدن به کمال محض و جمال مطلق در آمیخت. سلاح قاطع شعر را از دست شاعران زهد پیشه ربود و آن را وسیله بیان و تبلیغ مقاصد صوفیان و آیین تصوف قرار داد. سنایی نخستین کسی است که تصوف را وارد شعر فارسی کرد و از مقاصد صوفیان به زبان شعر، آن هم شعر بلند و فصیح و غرّاً- شعری که پایه آن بر آسمان علیین نهاده بود و پس از وی دست هیچ‌کس بدان شیوه شاعری نرسید- سخن گفت.

(محجوب، 1345: 515)

اصولاً رسالت تصوف آموزش شیوه حرکت و سیر در راه تعالی و تکامل انسانیت است و عرفان مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است. مبانی تصوف و عرفان اسلامی، قرآن مجید و احادیث نبوی و اقوال پیشوایان دین و مشایخ و پس از آن سیرت رسول الله(ص) و اصحاب و یاران او و رفتار امامان(ع) و بزرگان دین است. صوفیه و عارفان بعد از قرآن کریم به احادیث نبوی و روایات دینی بسیار اهمیت داده‌اند و کتب آنان مشحون از احادیث است.

در این راستا مولانا جلال‌الدین محمد بلخی به عنوان بزرگ‌ترین و توانانترین گویندگان متصوفه و عارف نام‌آور و ستاره درخشش‌نده و آفتاب فروزنده آسمان ادب فارسی و یکی از بهترین زادگان اندیشه بشری (مثنوی) را سرود. درین منظومه طولانی، مسائل مهم عرفانی و دینی و اخلاقی را با اتقاء به آیه‌ها و احادیث و استفاده از تمثیل‌ها و قصه‌های متداول و استناد به اقوال و اندیشه‌های عرفانی بزرگان عالم تصوف و اطلاعات گسترده خود در دانش‌های شرعی، عرفانی و ادبی با زبانی فصیح و ساده بیان نمود و بنا به اقتضای حال از اقوال

13 (38-11) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

بزرگان عالم عرفان در تبیین اندیشه‌های عرفانی خود بهره گرفت و بزرگ‌ترین منبع معارف عرفانی - انسانی را به وجود آورد.

1- ابراهیم ادهم

ابراهیم ادهم در حدود سنه (110) هجری یا اندکی قبل از آن در بلخ به دنیا آمد - در بین اعراب خراسان، پدرش ادهم بن منصورین یزیدبن جابر عجلی بود و قبیله آن‌ها از اعراب بودند - منسوب به بکرین وائل. به موجب بعضی روایات جد مولانا جلال‌الدین، نامش حسین خطیبی از جانب مادر نسبتی به ابراهیم ادهم می‌رسد. تاریخ وفاتش را به اختلاف بین سال‌های 160 و 166 ضبط کرده‌اند و ظاهراً 161 درست‌تر باشد... درباره محل وفات و مدفن او نیز این اختلاف هست. در رثائی که محمدبن کناسه برای وی سروده است از مدفن وی به عنوان الجدث الغربی یاد می‌کند و مشهور آن است که وی در محلی نزدیک به قلعه سوقین دفن شد که قلعه‌یی بوده است در بیزانس: در بغداد، در دمشق، در اورشلیم، و در جبله شام نیز محل قبر وی را نشان داده‌اند. وجود این همه اختلاف در احوال وی نشان می‌دهد که چرا درباره او آن همه قصه و کرامات باید نقل و روایت شده باشد. (زرین‌کوب، 35: 1367)

1-1- ترک تعلقات دنیوی:

تا ببابی همچو او ملک خلود
حارسان بر بام اندر دارو گیر

ملک بر هم زن تو ادهم وار زود
خفته بود آن شه شبانه بر سریر

...

طفطفی و های و هوی شب ز بام
گفت با خود این چنین زهره کرا

بر سر لختی شنید آن نیک نام
گامه‌ای تنند بر بام سرا

...

گفت اشتر بام بر کی جست هان
چون همی جویی ملاقات اله
چون پری از آدمی شد ناپدید
(عطار، 1346: 103)

هین چه می‌جویید گفتند اشتران
پس بگفتندی که تو بر تخت جاه
خود همان بود دیگر او را کس ندید

14 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

«و او پادشاه بلخ بود، ابتدای حال او آن بود در وقت پادشاهی، که عالمی زیر فرمان داشت، و چهل سپر زرین در پیش و چهل گرز زرین در پس او پی برندن یک شب بر تخت خفته بود. نیمشب سقف خانه بجنید. چنانکه کسی بر بام بود. گفت: «کیست؟» گفت: «آشنایم. شتر گم کردهام». گفت: «ای نادان! شتر بر بام می‌جویی؟ شتر بر بام چگونه باشد؟». گفت: «ای غافل! تو خدای را بر تخت زرین و در جامه اطلس می‌جویی. شتر بر بام جستن از آن عجیب‌تر است؟» از این سخن هیبتی در دل وی پدید آمد و آتشی در دل وی پیدا گشت. متفکر و متحیر و اندوهگین شد. (تذکره الاولیاء / 103)

مولوی در جای دیگری از مثنوی ضمن اشاره به داستان ترک مقامات دنیوی ابراهیم ادهم را خواست و اراده خداوند می‌داند و اگر این موهبت شامل همه افراد جامعه نمی‌شود به خواست خداوند و برای ثبات و نظم جهان است.

1-2- تحول درونی ابراهیم به خواست خداوند بود:

پادشاهان جهان از بدرگی	بو نبرندن از شراب بندگی
ورنه ادهم وار سرگردان و دنگ	ملک را بر هم زدنی بی‌درنگ
لیک حق بهر ثبات این جهان	مهرشان بنهاد بر چشم و دهان

(669-667/4)

1-3- از کرامات ابراهیم ادهم:

پس از این که ابراهیم سر به بیابان می‌گذارد و لباس امیری خود را به چوپانش می‌بخشد و به مجاهده می‌پردازد و به مرحله‌ای می‌رسد که دنیا و هر چه در اوست در نظرش ارزشی ندارد، ابراهیم روزی در کنار دریا نشسته و دلق خود را وصله می‌کند. در این حال امیری که قبلًاً از بندگان او بود به نظاره او می‌نشیند و با خویشتن می‌اندیشد که او چگونه و چرا آن همه سروری و مهتری را رها کرده و تن به این فاقه داده است.

ابراهیم به فراست باطن او را حدس می‌زند و سوزن خود را به دریا می‌افکند، سپس با آواز بلند سوزن را طلب می‌کند، امیر در کمال تعجب می‌بیند که صدھا هزار ماهی که هر کدام سوزنی طلا بر دهان گرفته‌اند، ظاهر می‌شوند:

هم ز ابراهیم ادهم آمدهست کو ز راهی بر لب دریا نشست

15) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی» (38-11)

یک امیری آمد آنجا ناگهان
شیخ را بشناخت سجده کرد زود
شکل دیگر گشته خلق و خلق او
برگزید آن فقر بس باریک حرف

دلق خود می‌دوخت بر ساحل روان
آن امیر از بندگان شیخ بود
خیره شد در شیخ و اندر دلق او
کورها کرد آن چنان ملک شگرف

...

خواست سوزن را به آواز بلند
سوزن زر در لب هر ماهی

شیخ سوزن زود در دریا فکند
صد هزاران ماهی اللہی

(3225-3210/2)

2- ابوالحسن خرقانی

ابوالحسن علی بن جعفر، از دیه خرقان نزدیک بسطام یکی از صوفیه و عرفای بسیار مشهور نیمه دوم قرن چهارم و اول قرن پنجم هجری است... نقل کرده‌اند که او خربنده (خرکچی) بوده و خود گفته که از راه خربنده‌ی به خداشناسی راه یافته است. نیز نقل کرده‌اند که اُمی بوده؛ یعنی خواندن و نوشتن نمی‌دانسته، اما خود او گفته که قرآن را تمام کرده بود ولی عربی دان نبوده است. در اقوال ابوالحسن خرقانی، طامات و شطحیات زیاد است، به اخلاق و رفتار جوانمردان هم اشارت دارد. (مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف/85)

خود ابوالحسن خرقانی گفته است که نه استاد داشته است و نه شاگرد. در عین حال، مقام ارشاد را از ابوالعباس قصاب گرفته بوده است... همهٔ نویسنده‌گان متفق القول ابوالحسن خرقانی را قطب روزگار خودش دانسته‌اند. افزون بر سلطان محمود غزنوی، بسیار بودند جویندگان حقیقت که به دیدن او رفتند. برخی از آنان از صفت روحانی بس والا برخوردارند مثل ابوسعید ابی الخیر و برخی دیگر از برکت نَفَس و تأثیر معنوی او به مقامات بس عالی در عالم تصوف ایران رسیدند مثل خواجه عبدالله انصاری.

قدیمی‌ترین کتابی که در آن اقوال و احوال او شرح داده شده «نورالعلوم» است. که مؤلف آن ناشناخته است اما قطعاً از اطرافیان نزدیک شیخ بوده است. (تورتل، 1378:6)
جنبه‌هایی از زندگی ابوالحسن خرقانی که در مثنوی معنوی آمده است:

16 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

2-1- پیشگویی بازیزید از ولادت ابوالحسن خرقانی

آن شنیدی داستان بازیزید که ز حال بوالحسن پیشین چه دید

...

کاندرین ده شهریاری می‌رسد
می‌زند بر آسمان‌ها خرگهی
از من او اندر مقام افزون بود
حليه‌اش وا گفت زابرو و ذقن

گفت زین سو بوی باری می‌رسد
بعد چندین سال می‌زاید شهی
رویش از گلزار حق گلگون بود
چیست نامش گفت نامش بوالحسن

...

بوالحسن بعد وفات بازیزید
آن چنان آمد که آن شه گفته بود

از پس آن ساله‌ها آمد پدید
جمله خوهای او ز امساك وجود

(1849-1834/4)

عطار می‌نویسد: «نقل است که شیخ بازیزید هر سال یک نوبت به زیارت دهستان شدی.
به سر ریگ - که آن‌جا قبور شهدا است - چون بر خرقان گذر کردی باستادی و نفس
برکشیدی، مریدان از وی سوال کردند که «شیخا ما هیچ بوی نمی‌شنویم». گفت آری که از
این دیه دزدان بوی مردی می‌شنوم. مردی بود نام او علی و کنیت او ابوالحسن به سه درجه
از من پیش بود بار عیال کشد و کشت کند و درخت نشاند. (عطار، 1346: 661)

2-2- همسر شیخ ابوالحسن خرقانی (دیدار بوعلی سینا)

عطار می‌گوید: «نقل است که بوعلی سینا به آوازه شیخ عزم خرقان کرد، چون به وثاق
شیخ آمد شیخ به هیزم رفته بود. پرسید که شیخ کجاست؟ زنش گفت: «آن زندیق کذاب را
چه می‌کنی؟». همچنین بسیار جفا گفت شیخ را. که زنش منکر او بودی. حالت چه بودی!
بوعلی عزم صحراء کرد تا شیخ را ببیند، شیخ را دید که همی آید و خرواری درمنه بر شیری
نهاده. بوعلی از دست برفت. گفت: «شیخا این چه حالت است؟». گفت: «آری تا ما بار چنان
گرگی نکشیم - یعنی زن - شیری چنین بار ما نکشد.» (همان، 662)

«در سروده مولانا تبدیل خرقان به خارقان و بوالحسین به جای ابوالحسن به خاطر قافیه
یا ضرورت شعری صورت گرفته است. جالب توجه است که مولانا به جای بوعلی سینا از

17 (38-11) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

درویشی مسافر نام می‌برد. مع‌هذا شاید این نکته که مولانا این مرید طالب را ذکر نمی‌کند، حاکی از کراحت و اجتناب وی از اشارت به اسناد سلوک به کسی باشد که در مثنوی و در نزد صوفیه به عنوان حکیم و باحث و فلسفی موصوف است.» (زرین‌کوب، 1368: 144)

به—ر صحبت بوالحسین خارقان	رفت درویش—ی ز شه—ر طالقان
زن برون کرد از در خانه سرش	چون به صد حرمت بزد حلقه درش
گفت بر قصد زیارت آمدم	که چه می‌خواهی بگو ای ذوالکرم
این سفر گیری و این تشویق بین	خنده زد زن که خه خه ریش بین
که به بیهوده کنی این عزم راه	خود ترا کاری نبود آن جایگاه
	...
روز روشن از کجا آمد عسس	بانگ زد بر وی جوان و گفت بس
آسمان‌ها سجده کردند از شگفت	نور مردان مشرق و مغرب گرفت

(2069-2044/6)

2-3- شیخ ابوالحسن خرقانی سوار بر شیر

شیخ را می‌جست از هر سو بسی
رفت تا هیزم کند از کوهسار
در هوای شیخ سوی بیشه رفت

بعد از آن پرسان شد او از هر کسی
پس کسی گفتیش که آن قطب دیار
آن مرید ذوالفقار اندیش تفت

...

زود پیش افتاد بر شیری سوار
بر سر هیزم نشسته آن سعید
مار را بگرفته چون خرزن به کف

اندرین بود او که شیخ نامدار
شیر غران هیزمش را می‌کشید
تازیانه‌ش مار نر بود از شرف

...

آنچ در ره رفت بر وی تاکنون
برگشاد آن خوش سراینده دهن
آن خیال نفس تست آن جا مهایست
کی کشیدی شیر نر بیگار من
تا بیندیشم من از تشنیع عام

خواند بر وی یک به یک آن ذوفنون
بعد از آن در مشکل انکار زن
کان تحمل از هوای نفس نیست
گر نه صبرم می‌کشیدی بار زن
من نیم در امر و فرمان نیم خام

(2140-2115/6)

3-1-احمد خضرویه

احمد خضرویه از کبار عرفای قرن سوم هجری در خراسان بود و از کاملان طریقت. و از مشهوران فتوت و از سلاطین ولایت و از مقبولان جمله فرقه بود و در ریاضات مشهور و در کلمات عالی مذکور، و صاحب تصنیف بود و هزار مرید داشت که هر هزار بر آب می‌رفتند و در هوا می‌پریدند. وی ابتدا در حلقه مریدان حاتم اصم بود و با ابوتراب نخشبی هم، صحبت داشت.

زن احمد، فاطمه نام داشت و دختر امیر بلخ بود، گویند پس از آن که توبه کرد، خواستار ازدواج با احمد گردید، احمد نپذیرفت، بار دوم پیام فرستاد: که ای احمد! من تو را مردانه‌تر از این می‌دانستم که، راه حق بزندی، راهبر باش نه راهزن، پس از این واقعه او با دختر امیر بلخ ازدواج کرد.

الف- وامداری خضرویه و استمداد از خداوند

از جوانمردی که بود آن نامدار	بود شیخی دایما او وامدار
خرج کردی بر فقیران جهان	ده هزاران وام کردی از مهان
جان و مال و خانقه در باخته	هم به وام او خانقاہی ساخته
کرد حق به—ر خلیل از ریگ آرد	وام او راحق ز هر جا می‌گزارد

...

می‌ستد می‌داد همچون پایمرد	شیخ وامی سالها این کار کرد
در وجود خود نشان مرگ دید	چونک عمر شیخ در آخر رسید
شیخ بر خود خوش گذازان همچو شمع	وامداران گرد او بنشته جمع
درد دلها یار شد با درد شش	وامداران گشته نومید و ترش
نیست حق را چار صد دینار زر؟	شیخ گفت این بدگمانان رانگر

در ادامه مولوی داستان احمد خضرویه را این‌گونه تعریف می‌کند که او از کودک حلوا فروش برای طلبکاران حلوا می‌خرد اما مبلغ حلوا را به کودک نمی‌دهد کودک گریه سر می‌دهد اما پس از گذشت لحظاتی وام طلبکاران توسط یک فرد خیر پرداخت می‌شود.

19 (38-11) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

3-2- جوشش دریای رحمت خداوند

لاف حلوا برامید دانگ زد
که برو آن جمله حلوا را بخر
یک زمانی تلخ در من ننگرند

کودکی حلوا ز بیرون بانگ زد
شیخ اشارت کرد خادم را به سر
تا غریمان چونک از حلوا خورند

...

تو ببین اسرار سرّ اندیش شیخ
گفت دینارم بده ای با خرد
وام دارم می‌روم سوی عدم
ناله و گریه برآورد و حنین

او طبق بنهاد اندر پیش شیخ
چون طبق خالی شد آن کودک ستد
شیخ گفتا از کجا آرم درم
کودک از غم زد طبق را بر زمین

...

شیخ دیده بست و در وی ننگریست
هدیه بفرستاد کز وی بد خبیر
نیم دینار دگر اندر ورق

تا نماز دیگر آن کودک گریست
صاحب مالی و حالی پیش پیر
چارصد دینار بر گوشه طبق

...

لاجرم بنمود راه راستم
کام خود موقوف زاری دان درست
پس بگریان طفل دیده بر جسد

سر آن این بود کز حق خواستم
ای برادر طفل طفل چشم تست
گر همی خواهی که آن خلعت رسد

(445-375/2)

عطار در این باره می‌گوید: چون او را وفات نزدیک آمد، هفتصد دینار وام داشت و همه به مساکین و مسافران خرج کرده بود و در نزع افتاد و غریمانش همه به یک بار بر بالین او گرد آمدند. احمد در آن حالت در مناجات آمد. گفت: «الله! مرا می‌بری و گرو ایشان جان من است و من گروم نزدیک ایشان. چون وثیقه ایشان می‌ستانی، کسی را بر گمار تا به حق ایشان قیام نماید. آن گه جان من بستان». در این سخن بود که کسی در بکوفت که: «غریمان شیخ! آمدند» همه بیرون رفته و زر خود تمام بستند. چون وام گزارده شد، جان احمد جدا شد. (عطار، 1346: 355)

20 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- مولانا همین بخش از قصه احمد خضرویه را محور داستان خود قرار داده اما نامی از احمد خضرویه نبرده است.

4- بايزيد بسطامي

«ابویزید طیفور پسر عیسیٰ پسر آدم سروشان بسطامی ملقب به سلطان العارفین به ظاهر در نیمه اول قرن دوم هجری یعنی در سال آخر دوره حکومت نکبت بار امویان در شهر بسطام از ایالت کومش (قومس) در محله مؤبدان (زرتشتیان) در خاندانی زاهد و متقدی و مسلمان چشم به جهان صورت گشود. (برخی از محققان پدران بايزيد از جمله سروشان را پیرو آئین مهر دانسته‌اند).

می‌گویند جد او سروشان زرتشتی بوده و سپس به‌دین اسلام در آمده است. چنین می‌نماید که بايزيد در تصوف استاد نداشته و خرقه ارادت از دست هیچ یک از مشايخ تصوف نپوشیده است. گروهی او را امّی دانسته و نقل کرده‌اند که بسیاری از حقایق بر او کشف می‌شد و خود نمی‌دانست، گروهی دیگر نقل کرده‌اند که یکصد و سیزده یا سیصد و سه استاد دیده است.

در میان صوفیان بايزيد از نخستین کسانی است که به نویسنده‌گی و به قولی به شاعری پرداخت. امام محمد غزالی در قرن پنجم هجری از آثار او استفاده کرده است ولی در حال حاضر چیزی از آثار قلمی وی در دست نیست.

مأخذ عمدۀ احوال بايزيد بسطامی کتاب «النور من کلمات ابی الطیفور» تألیف ابوالفضل محمد پسر علی سهلکی صوفی است که از خلفاء بايزيد بوده و بیشتر روایتها را به چند واسطه از خویشان و نزدیکان بايزيد نقل می‌کند. برخی نوشتۀ‌اند که وی شاگرد امام جعفر صادق(ع) امام ششم شیعیان بوده است به روایت سهلکی دو سال برای امام سقایی کرد و در دستگاه امام او را طیفور السقاء می‌خوانند تا آن‌که امام جعفر صادق(ع) وی را رخصت داد که به خانه خویش باز گردد و خلق را به خدای دعوت کند. این روایت را غالباً مأخذ صوفیه ذکر کرده‌اند.» (حقیقت، 1389: 17-22)

جنبه‌هایی از زندگی بايزيد که در مثنوی مورد استناد مولانا قرار گرفته است به شرح ذیل است:

٤-١- كسب عنوان «قطب العارفين» يا «سلطان العارفين»

باین پید اندر مزیدش راه دید
نام قطب‌العارفین از حق شنید

(927/2)

نفل است که از او پرسیدند که این درجه به چه یافته و بدین مقام به چه رسیدی؟
گفت: در کودکی از بسطام بیرون آمدم ماهتاب جهان آرامیده و حضرتی دیدم که هژده عالم
در جنب آن حضرت ذره نمود، شوری در من افتاد و حالتی عظیم بر من غالب شد، گفتم:
خدواندا درگاهی بدین عظیمی و چنین خالی و کارگاهی بدین شگرفی و چنین تنهايی؟
هاتفی آواز داد که درگاه خالی نه از آن است که کسی نمی‌آید، از آن است که ما
نمی‌خواهیم که هر ناشسته روی شایسته این درگاه نیست. نیت کردم که جمله خلائق را
بخواهم باز خاطری در آمد که مقام شفاعت محمد راست علیه السلام ادب نگاه داشتم
خطابی شنیدم که بدین یک ادب که نگاه داشتی نامت بلند گردانیدم. چنان‌که تا قیامت
گویند سلطان العارفین بایزید. در پیش امام ابونصر قشیری گفتند: بایزید چنین حکایتی
فرموده است که من دوش خواستم که از کرم روبیت در خواهم تا ذیل غفران بر جرایم
خلق اولین و آخرین پوشد، لیکن شرم داشتم که بدین قدر حاجت به حضرت کرم مراجعت
کنم و شفاعت که مقام شریعت است در تصوف خویش آرم ادب نگاه داشتم. قشیری گفت:
بهذا الهمت نال ما نال، بایزید بدین همت بلند در اوج شرف به پرواز رسیده است.

4-2- پیشگویی پاییزید از ولادت ابوالحسن خرقانی

که ؛ حال بوالحسن پیشین چه دید

آن شنیدی داستان بایزید

(1802/4)

گفت زین سو بوی پاری می‌رسد

بعد چندین سال می‌زاید شهری

(1835-1834/4)

ابوالحسن خرقانی

3-4- ریاضت بايزيد

دید در خود کاهلی اندر نماز
دید علت خوردن بسیار آب
آنچنان کرد و خدایش داد تا
گشت او سلطان و قطب العارفین

بايزيد از بهر این کرد احتراز
از سبب اندیشه کرد آن ذولباب
گفت تا سالی نخواهم خورد آب
این کمینه جهد او بد بهر دین

(1702-1699/3)

«نقل است که بايزيد را گفتند که از مجاهده خود ما را چیزی بگو، گفت: اگر از بزرگتر گویم طاقت ندارید، اما از کمترین بگویم، روزی نفس را کاری بفرمودم حرونی کرد، یعنی فرمان نبرد یک سالش آب ندادم. گفتم: یا نفس تن در طاعت ده یا در تشنگی جان بده.»
(حقیقت، 1389: 185)

4-4- شطح بايزيد

با مریدان آن فقیر محتشم
بايزيد آمد که نک یزدان منم
لا اله الا اناه! فاعب دون

گفت مستانه عیان آن ذوفنون

(2102-2101/4)

دکتر شفیعی کدکنی می‌نویسنده: «شطح کلمه‌ای است که تعریف علمی آن محال است. «گزاره‌ای» است «هنری و عاطفی». این‌گونه گزاره‌های هنری و عاطفی ظاهری غامض و پیچیده دارند و معنای آن برای بعضی قابل قبول است و برای بعضی دیگر غیر قابل قبول. همه کسانی که در طول تاریخ ستایشگران «انا الحق» حلاج و «سبحانی» بايزيد بوده‌اند. کسانی بوده‌اند که این گزاره‌ها ایشان را اقناع کرده است و تمامی کسانی که به کشتن حلاج و آواره کردن بايزيد کوشیده‌اند، و در طول تاریخ منکران ایشان بوده‌اند، کسانی بوده‌اند که این گزاره‌ها آنان را اقناع نکرده است. کسی را که این گزاره‌ها اقناع نکرده باشد با هیچ دلیل علمی و منطقی‌بی نمی‌توان به پذیرفتن آن‌ها واداشت و برعکس... رد و قبول «شطح» رد و قبول «علمی و منطقی» نیست. رد و قبول «هنری» و «اقناعی» است.

ایشان در ادامه می‌افزایند: در ساختار شطح‌های معروف نوعی بیان نقیضی و پارادوکسی نهفته است. اگر به چهار شطح معروف تاریخ عرفان ایران - که همه جا نقل می‌شود و از زبان چهار عارف برجسته بر جوشیده است - بنگریم، این ویژگی بیان پارادوکسی و نقیضی را می‌توان به نوعی مشاهده کرد:

1. سبحانی ما اعظم شانی (بایزید متوفی 261)
2. انا الحق (حلاج مقتول در 309)
3. الصوفی غیر مخلوق (ابوالحسن خرقانی متوفی 425)
4. لیس فی جبّی سوی الله (ابوسعید ابوالخیر متوفی 440)

تناقضی که در جوهر این گزاره‌ها نهفته است، چنان آشکار است که نیازی به توضیح ندارد: قطره‌ای که دعوی اقیانوس بودن کند، دعوی او یاوه است و گزافه. اما همین گزاره‌های یاوه و گزافه را اگر از دید دیگری بنگریم، عین حقیقت خواهد بود. مگر دریا جز مجموعه بی‌شماری از قطره‌های است؟ (در نهایت) می‌توان گفت که این چشم‌انداز یا کسی را «اقناع» می‌کند یا نمی‌کند. اگر اقناع کرد این چهار شطح پذیرفتی است و اگر نکرد ناپذیرفتی. درست به همان‌گونه که شما از شنیدن یک سمفونی یا لذت می‌برید یا نه. اگر لذت نمی‌برید تمام براهین ریاضی و منطقی عالم را هم که برای شما اقامه کنند، بر همان حال نخستین خویش باقی خواهید ماند و کمترین تغییری در شما ایجاد نمی‌شود. شطح از خانواده هنر است و هنر را با منطق نمی‌توان توضیح داد. البته هر هنری منطق ویژه خویش را دارد که با همه منطق‌ها و برهان‌ها متفاوت است. (شفیعی کدکنی، 1391: 25-26)

آقای عبدالرฟیع حقیقت می‌گویند: «در شطحیات است: خانه‌ای را که آرد، خورد کند. مشطاح گویند از بسیاری حرکات که در او باشد، پس در سخن، شطح عبارت از حرکات اسرار ایشانست، چون وجودی قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود به نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان را حادث شود برانگیزانند، آتش شوق ایشان به معشوق ازلی تا برسد به عیان سراپردهٔ کبریا و در عالم بهاء، جولان کنند، چون ببینند نظایرات و معمرات غیب، بی‌اختیار، مستی در ایشان آید، جان به جنبش درآید، سر به جوش درآید، زبان به گفتن درآید، از صاحب وجد کلامی صادر شود، از تلهف احوال و ارتفاع روح، در علو مقامات، و اصول متشابه در شطح از سه معدن است:

24 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

معدن قرآن، معدن حدیث و معدن الهام، اولیاء حق سبحانه با عموم بندگان به زبان شریعت گویند و با خصوص به زبان حقیقت و عموم را فرمود تا او را بطلبند در مدارج معاملات (شطحیات ص 56-58). (حقیقت، 1389: 369)

و گفت: آنکه نطق او بی‌ینطق بود و بی‌یسمع و بی‌یبصر تا لاجرم حق بر زبان بازیزید سخن گوید و آن آن بود که لوای اعظم من لوای محمد، بی لوای حق از لوای محمد عظیم‌تر بود چون روا داری که انى انا الله از درختی پدید آید، روا دارد که لوای اعظم من لوای محمد سبحانی ما اعظم شانی از درخت نهاد بازیزید آید. (همان: 210)

4-5- کارد زدن شاگردان بازیزید بر بدن او

مولوی می‌گوید وقتی که ابا‌بازید در حالت غلبه شوق و مستی کلماتی از او صادر می‌شد و وقتی به حالت عادی خود بر گشت شاگردان و مریدانش برای او آن‌چه اتفاق افتاده بود را توضیح دادند. ابا‌بازید گفت: «خداتان خصم بازیزیدتان خصم، اگر از این جنس کلمه بگوییم مرا پاره پاره کنید پس هر یکی را کاردی بداد که اگر نیز چنین سخنی آیدم بدین کارددا مرا بکشید مگر چنان افتاد که دیگر بار همان گفت مریدان قصد کردنند تا بکشند خانه از بازیزید انباشته بود اصحاب خشت از دیوار بیرون گرفتند و هر یکی کاردی می‌زندن چنان‌که کارگر می‌آمد که کسی کارد بر آب زند هیچ زخم کارد پیدا نمی‌آمد. چون ساعتی چند برآمد آن صورت خرد می‌شد بازیزید پدید آمد. چون صعوه خرد در محراب نشسته، اصحاب در آمدند و حال بگفتند، شیخ گفت: بازیزید این است که می‌بینید، آن بازیزید نبود. (همان: 167)

چون گذشت آن حال گفتندش صباح	تو چنین گفتی و این نبود صلاح
گفت این بار ار کنم من مشغله	کاردها بر من زنید آن دم هله
حق منزه از تن و من با تنم	چون چنین گوییم باید کشتنم
چون همای بی‌خودی پرواز کرد	آن سخن را بازیزید آغاز کرد
عقل را سیل تحریر در ربود	زان قوی‌تر گشت کاول گفته بود
...	
هر یکی چون ملحدان گرد کوه	کارد می‌زد پیر خود را بی‌ستوه
...	

25 (38-11) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

وآن مریدان خسته و غرقاب خون جان ببرد آلا که خود را خسته کرد	یک اثر نه بر تن آن ذوفنون نیم داشت دست او را بسته کرد ...
کای دو عالم درج در یک پیرهن (2103-2135/4)	پیش او آمد هزاران مرد و زن

5- جنید

ابوالقاسم جنید بغدادی از بزرگان عرفا و اهل تصوف که ظاهراً در سال (220هـ) در بغداد به دنیا آمد، او را سید الطائفه و لسان القوم خوانند و أعبد المشايخ و طاووس العلماء و سلطان المحققین نیز لقب داده‌اند و بیشتر مشايخ بغداد معاصر او و بعد از او طریقت جنید داشتند و طریق او «صحو» است به خلاف طیفوریه که طریق «سکر» داشته‌اند. (سجادی، 66:1387)

جنید از راه کسب امرار معاش می‌کرد و خزار یعنی فروشنده ابریشم خام بود. و پدرش قواریری یعنی شیشه‌گر و شیشه فروش بود. حال او هم سری سقطی ادویه فروش بود. بدین‌گونه جنید در محیط بازار و در میان اهل کسب و حرفه نشو و نما یافت و این محیط و سابقه در تعلیم او و فکر او نیز انعکاس یافت. علاقه و تأکیدی هم که در حفظ آداب و سنن شریعت داشت تا حدی با همین محیط متعبد و محافظه کار مربوط بود.

او در ایام جوانی نزد ابوثور (م 240) فقه و حدیث تحصیل نمود. آنگاه در محضر استاد ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی که از زهاد و مشايخ وقت بود به تلمذ پرداخت. تأثیر این استاد بزرگ در جنید قابل ملاحظه بود. او نزد حال خود سری سقطی هم می‌رفت و از تربیت و ارشاد او بهره می‌جست و هم سری سقطی بود که او را به فرا گرفتن فقه و حدیث تشویق می‌کرد. زیرا عقیده سری بر این بود که «معرفت صوفی باید به وسیله شریعت تأیید شود و اگر آن‌چه از روی کشف برای صوفی حاصل می‌آید مبتنی بر تجویز و تأیید شریعت نباشد: بی‌فایده است. (زرین کوب، 116-1367)

جنید لباس علماء می‌پوشید و از خرقه پوشیدن و مرقع پوشی احتراز می‌کرد... او گفت: «این راه کسی رود که کتاب خدای عزوجل بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی (ع)

26 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بر دست چپ گرفته و به روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مفاک شبhet افتاد و نه در ظلمت بدعت. (سجادی، 1387: 67)

مولانا در دفتر دوم مثنوی در باب «قسم غلام در صدق و وفای یار خود از طهارت ظن خود» از حضرت آدم(ع) و همچنین از پیامبران عظام و محمد مصطفی(ص) یاد می‌کند. سپس به ذکر محمد خلفا می‌پردازد. سپس از اولیاء و بزرگان تصوف یاد می‌کند و در یک بیت از جنید بغدادی نام می‌برد؛ بعد از آن چهار خلیفه و پنج عارف نامدار را به عنوان رهروان راه حق و روشنی یافتگان از معرفت عنایت حق یاد می‌کند؛ و جنید بغدادی عارف نامدار قرن سوم از آن جمله است، به نظر می‌رسد که این ذکر اجمالی به جهت سلسله ارتباط؛ طریقت قوم را در عهد وی با آن‌چه در عصر قدمای زهاد و تابعان بوده است، نشان می‌دهد.

چون جنید از جند او دید آن مدد	(296/2)
ساختی خود را جنید و بایزید	(691-690/3)
این جنیدت ره نمود و بایزید	(2183/2)

6- ذالنون مصری

ابوالفیض ذالنون مصری، ثوبان بن ابراهیم یافیض بن ابراهیم، از معروفترین صوفیان و عارفان است (سجادی، 1387: 60)

پدر ذالنون اهل نوبه بود و خود او بنده‌ای آزاد شده بود او در باب مقامات و احوال سخن می‌گفت و در حکمت و فصاحت سرآمد بود. و اول کسی است که در باب معرفت سخن محققانه گفت (عطار، 1346: 40)

«کلمه ذالنون که ثوبان بن ابراهیم بدان شهرت داشت، به معنی صاحب ماهی و خداوند ماهی و همدم ماهی است. که لقب یونس بن متی بود و در باب شهرت او بدین لقب در تذکره الاولیا آمده است، او می‌گوید که از حادثه‌ایی گریختیم، و خود را به سوی دریا انداختم، جماعتی در کشتی می‌نشستند، موافقت کردم، بازگانی در کشتی بود، و گوهری از آن وی ضایع شده بود، همه اتفاق کردند که با توسط و مرا می‌رنجانیدند و استخفاف می‌کردند من خاموش بودم چون کار از حد بگذشت، گفتم: «خداؤندا تو می‌دانی» بعد از آن

27 (38-11) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

هزار ماهی از دریا سر کردند، هر یک گوهری در دهان گرفته ذالنون یکی بگرفت و بدیشان داد، اهل کشتی - چون چنان دیدند - در پایش در افتادند، عذر خواستند، از این سبب نام او ذالنون نهادند. ... او افکار نشوافلاطونی را وارد تصوف کرد، می‌گویند که به روز کیمیا و اسرار خط هیروگلیف وقوف داشت که صحت انتساب پاره‌یی از آن‌ها محل تأمل است.»
(زرین کوب، 58: 1362)

مولانا در دفتر دوم مثنوی ماجراهی عیادت او را در بیمارستان شرح می‌دهد:

6-1- دوست همچون زر است:

چون رسیدند آن نفر نزدیک او
بانگ بر زد هی کیانید اِتقوا
با ادب گفتند ما از دوستان
بهر پرسش آمدیم اینجا به جان
...

فخش آغازید و دشنام از گزاف
گفت او دیوانگانه زی و قاف
بر جهید و سنگ پران کرد و چوب
جملگی بگریختند از بیم کوب
قهقهه خندید و جنبانید سر
دوستان بین کو نشان دوستان
دوست همچون زر بلا چون آتش است
زرا خالص در دل آتش خوش است

(1385-1461/2)

مولانا می‌گوید که اولیاء‌الله در برابر مشیت حق راضی و تسلیم هستند و از شداید و محنت و مصیبت نمی‌هراسند و لب به شکوه و شکایت نمی‌گشایند آنان که در برابر شداید لب به تصرع باز می‌کنند دوستی آنان ادعایی بیش نیست!

6-2- شور و جنون ذالنون

این چنین ذالنون مصری را فتاد
کاندرو شور و جنون نو بزاد
شور چندان شد که تا فوق فلک
می‌رسید از وی جگرها را نمک
پهلوی شور خداوندان خاک
هین منه تو شور خود ای شوره خاک
آتش اوریشهاشان می‌ربود
(1385-1388/2)

28 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

مولوی این ابیات را تحت عنوان «فهم کردن مریدان که ذالنون دیوانه نشده است و
قاصد کرده است» می‌آورد. مولوی در این چند بیت از مریدان می‌خواهد که حالات عرفانی
خود را در نزد خلق و عame مردم پوشیده نگه دارند!

7- سنایی

سنایی (ابوالمجد مجدد بن آدم) غزنوی شاعر بلند مرتبه عارف و فصیح زبان فارسی در سده ششم هجری است. ولادت او در میانه سده پنجم هجری در غزنین اتفاق افتاد. در روزگار نخستین عمر به دربار سلطان مسعود بن ابراهیم غزنوی (492-508 هـ) و بهرام شاه بن مسعود غزنوی (511-522 هـ) راه یافت و در ستایش آن دو چکامه ساخت. ولی پس از سفر به خراسان و ملاقات با مشایخ صوفیه حاشش دگرگون شد و کار او به زهد و انزوا و تأمل در مسائل عرفانی کشید و در همین دوره است که به سروden قصاید زهدآمیز و واعظانه مبادرت کرد... سنایی هر چند که مبتکر ترانه‌ها و غزل‌های صوفیانه در شعر فارسی نیست اما سنایی این طریقه را گسترش بسیار داده، به همین دلیل بزرگان روزگار او، همچنین کسانی که پس از او بوده‌اند او را ستوده‌اند و فهم دقایق معنوی و عرفان حق را به کتاب‌های او حوالت کرده‌اند. (حلبی، 1377: 427)

سنایی با منظومه‌های تعلیمی خود در نشر و ترویج تصوف و حتی در تربیت غیر مستقیم مشایخ سلسله‌ها، نقش قابل ملاحظه‌یی داشته و پیش رو این قافله به شمار است، او به عطار و مولانا شیوه تعلیمی صوفیانه را الهام داد و هم خاقانی و دیگران را در خط و شیوه‌یی که خود آن‌ها را «تحقیق» می‌خواند انداخت. (زرین‌کوب، 1367: 237)

مولوی هر جا که از سنایی سخن می‌گوید در واقع به قولی از او استناد می‌جوید و به تبیین اندیشه‌های خود می‌پردازد. ارتباط فکر و تعلیم مولانا با آن‌چه از سنایی و عطار اخذ و نقل می‌کند نکته‌یی است که بدون توجه بدان ارزیابی مثنوی دشوار خواهد بود. افلکی از قول خود وی بدین مناسبت نقل می‌نماید که «هر که به سخنان عطار مشغول شود، از سخنان حکیم سنایی مستفید شود و... هر که سخنان را به جدّ تمام بررسی کند بر سر سنای سخن ما واقف شود. از همین جاست که آن‌چه مولانا به سنایی مديون است در شناخت مأخذ مثنوی اهمیت خاص دارد.» (همان: 25/1)

29) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی» (38-11)

7-1- دخالت نکردن در حکم قدر:

در الـهـیـ نـامـهـ، خـوشـ گـرـ بشـنوـیـ
در خـورـ آـمـدـ شـخـصـ خـرـ باـ گـوشـ خـرـ
(2772-2771/3)

آنـ چـنانـ گـوـیدـ حـکـیـمـ غـزـنـوـیـ
کـمـ فـضـولـیـ کـنـ توـ درـ حـکـمـ قـدـرـ

7-2- استقبال از رنج و غم:

آنـ حـکـیـمـ غـيـبـ وـ فـخـرـ الـعـارـفـينـ
زانـ کـهـ عـاقـلـ غـمـ خـورـدـ، کـودـکـ شـكـرـ
اـينـ فـرـحـ زـخـمـسـتـ وـ آـنـ غـمـ مـرـهـمـسـتـ
(3751-3749/3)

در الـهـیـ نـامـهـ گـوـيدـ شـرـحـ اـيـنـ
غمـ مـخـورـ نـانـ غـمـ اـفـزـايـانـ مـخـورـ
قـنـدـ شـادـيـ مـيـوهـ بـاغـ غـمـسـتـ

7-3- توجه به معانی قرآن:

بـهـرـ مـحـجـوـبـانـ مـثـالـ مـعـنـوـیـ
اـينـ عـجـبـ نـبـودـ زـاصـحـابـ ضـلـالـ
غـيـرـ گـرمـیـ مـیـ نـيـابـدـ چـشـمـ کـورـ
(4331-4329/3)

خـوشـ بـيـانـ کـرـدـ آـنـ حـکـیـمـ غـزـنـوـیـ
کـهـ زـ قـرـآنـ گـرـ نـبـيـنـدـ غـيرـ قـالـ
کـزـ شـعـاعـ آـفـتـابـ پـرـ زـ نـورـ

8- شقيق بلخي

ابوعلى شقيق بن ابراهيم بن على أزيدى بلخي، اهل بلخ و از مشاهير خراسان بود. و نخستین - یا از نخستین - کسانی بود که در بلاد خراسان از علم احوال یعنی تصوف سخن گفت. استاد حاتم اصم بود و همنشین ابراهيم ادهم و طریقت را از او فرا گرفت. گویند تجارت می کرد، از غلام ترکی سخنی والا شنید و متأثر شد و دنیا را پس پشت انداخت. این حجر عسقلانی می گوید: «در آغاز سیصد قریه داشت ولی سرانجام بی کفن مرد.» (حلبی، 1377: 254)

مولانا می گوید: شقيق بلخي چون راه به حق یافت، اندیشه اش چون خورشید درخشان و نظرش در مسائل معرفت تند و نافذ بود، بعيد نیست که مولانا به این نکته نظر داشته باشد که ابوعلی شقيق بلخي از اصحاب رای بوده است.

وان شقیق از شَق آن راه شگرف
گشت او خورشید رای و تیز طرف
(930/2)

9- فضیل بن عیاض

ابوعلی فضیل بن عیاض در اصل کوفی است و گفته‌اند از مرو یا سمرقند بوده. وفات او در محرم سال 187 هـ روی داد. (مقدمه‌ای بر مبانی عرفان/54). عطار می‌گوید اول حال او چنان بود که: در میان بیابان مرو و باورد. خیمه زده بود. و پلاسی بوشیده، و کلاهی پشمین بر سر و تسبیح در گردن افکنده و یاران بسیار داشت. همه دزد و راهزن. هر مال که پیش او بردندی. او قسمت کردی. که مهتر ایشان بود. آن‌چه خواستی. نصیب خود برداشتی و هرگز از جماعت دست نداشتی و هر خدمتکاری که خدمت جماعت نکردی. او را دور کردی. تا روزی کاروانی عظیم می‌آمد. و آواز دزد شنیدند. خواجه‌یی در میان کاروان، نقدی که داشت برگرفت و گفت: در جایی پنهان کنم تا اگر کاروان بزنند. باری این نقد بماند. در بیابان فرو رفت. خیمه‌یی دید، در وی پلاس پوشی نشسته. زر به وی سپرده گفت: «در خیمه رو و در گوشه‌یی بنه»، نهاد و بازگشت چون باز کاروان رسید، دزدان راه زده بودند و جمله مالها برده. آن مرد، رختی که باقی بود با هم آورد؛ پس قصد آن خیمه کرد. چون آن‌جا رسید، دزدان را دید که مال قسمت می‌کردند. گفت: «آه! من مال به دزدان سپرده بودم». خواست که بازگردد. فضیل او را بدید. آواز داد که «بیا». آن‌جا رفت. گفت: «چه کار داری؟». گفت: «جهت امانت آمدهام». گفت: «همان جا که نهاده‌ای، بردار». برفت و برداشت. یاران، فضیل را گفتند: «ما در این کاروان هیچ نقد نیافتیم و تو چندین نقد باز می‌دهی؟». فضیل گفت: «او به من گمان نیکو برد و من نیز به خدای- تعالی - گمان نیکو می‌برم. من گمان او راست کردم تا باشد که خدای- تعالی - گمان من نیز راست کند.» (عطار، 1346:90)

مولانا در دفتر پنجم مثنوی در بخش «قد جَفَّ القلم...» می‌گوید که اگر گناهکاری دست انبات به امید اجابت به درگاه پروردگار بلند کند خداوند گناه او ببخشد، ماحصل کلام مولانا این است که اگر عصیانگر گناهکار روی به پروردگار نهد و جان و باطنش از جفا پاک و مملو از صفا گردد و صدق و صفا و پاکی طینتش زنگها و آلوهگی‌های درونش را یکسره پاک کند، مثل فضیل عیاض که گوشه‌ای از الطاف حق به قلبش تابید و او را چنان منقلب کرد که مردانه به سوی خداوند شتافت و توبه کرد و دیگر راه خطا نپیمود.

31) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی» (38-11)

صدق او بیخ جفا را بر کند
زانک ده مرده به سوی توبه تاخت
جز مگر دزدی که خدمتها کند
چون فضیل رهزنی کو راست یافت
(3160/5-3161)

10- معروف کرخی

ابومحفوظ معروف کرخی، اهل کرخ- نزدیک بغداد- بود. نام پدر وی را فیروز و فیروزان؛
برخی هم علی نوشتهداند؛ نیز در شرح حالش آمده که پدر و مادرش مسیحی بودند و او را به
علمی ترسا سپردند، معلم تعلیم می داد که بگو: «الله ثالث ثلاثة» یعنی، «خدای سه است».
او گفت: نه، «بل هو الله الواحد» یعنی او خدای یگانه است و معلم مسیحی می زدش و سود
نداشت. یک بار سخت بزدش و معروف گریخت و پنهان شد، مادر و پدر گفتند: کاشکی باز
آمدی و به هر دین که خواستی ما موافقت می کردیم او به دست حضرت علی بن موسی -
الرضا(ع) مسلمان شد و به در خانه پدر آمد و در زد، گفتند: کیست؟ گفت: معروف. گفتند:
بر کدام دینی؟ گفت: بر دین محمد رسول الله(ص)، پدر و مادرش هم مسلمان شدند.
(حلبی، 55:1387)

چون که کرخی کرخ او را شد حرس
شد خلیفه عشق و ربانی نفس

(928/2)

11- منصور حلاج

حسین بن منصور حلاج در حدود سال 244 هجری (857 م) تولد یافته. تا سال 309 هجری (922 م) زیسته است. مولده قریه طور است و آن دهکده‌ای بوده در گوشه شمال
شرق شهر بیضا در هفت فرسنگی شیراز. در بیضاء نفوذ عربیت خیابی مشهور بوده، بیضاء
لشکرگاهی بوده بر سر راه سپاهیانی که از بصره به خراسان می رفته‌اند. و موالی بنی حارث
یمانی در آن زندگی داشتند. پدر حسین بن منصور شاید حلاجی می کرد. او از بیضاء به
منطقه نساجی که از تستر تا واسط ادامه دارد سفر کرد و این فرزند را با خود برد. زبان
مردم شهر واسط عربی بود. حسین بن منصور که کودکی خردسال بود در آن جا زبان فارسی
را فراموش کرد. اهالی واسط اکثر از اهل سنت و حنبلی مذهب بودند. به جز دسته کوچکی
از غلات شیعه که در کنار روستائیان آرامی (نبطی) می زیستند. در واسط دارالحفظ معروفی

32 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بود که منصور تا دوازده سالگی به آن جا رفت و آمدمی کرد، و قرآن را در آن جا آموخت و از بر کرد، سپس به زودی در پی کشف معنای رمزی قرآن برآمد، زیرا دریافت که تنها معنی است که می تواند پرستنده را با ذات خدای تعالی آشنا سازد.

1-11- منصور حلاج:

- درباره لقب حلاج می گویند که حلاج نه در معنی پنبه زن بلکه در معنی شکافنده اسرار است و همچنین در همین معنی در باب کرامات و خوارق منسوب به او آورده اند که روزی به حاجی مراجعه کرد و کاری داشت. دکاندار به عذر اشتغال به کار از انجام آن طفره رفت و حلاج به او گفت که تو برای انجام کارم برو و من پنبه های تو را حاجی می کنم. وقتی که صاحب دکان برگشت تمام پنبه های او را حاجی کرده بود، شاید این روایات از نوع شایعات باشد!

خویش را منصور حاجی کنی

آتشی در پنبه یاران زنی

(692/3)

2-11- انا الحق گفتن حلاج:

واللت اسکاف پیش برزگر

بود انا الحق در لب منصور نور

شد عصا اندر کف موسی گوا

پیش سگ که استخوان در پیش خر

بود انا الله در لب فرعون زور

شد عصا اندر کف ساحر صبا

(306-304/2)

عرفا معتقدند که «انا الحق» گفتن ادعای خدایی نیست ادعای فنا و انجذاب در خداست، و این گونه انجذابها را کسی درک می کند که خود این جاذبه را تجربه کرده باشد. کریستین تورتل می گوید: صوفیی که شطح به زبان می آورد از هیئت و حالت مؤمن فرمانبردار عادی خارج می شود. زیرا که با گشودن همه بندها و پیوندهایی که روح را در میان گرفته اند، خود را در جای خدا، حتی در کارکرد عقل فعال قرار می دهد... صوفی همین که به بودن خالص رسید، دیگر مخلوق نیست و این همان قول معروف خرقانی است. و چون از این وجه بنگریم سخن یا کلام دیگر منحصر به حیطه انسانی نیست... به طور کلی شطح قالب چیز ناگفتنی است که از یک سخن بی پیکره زاییده می شود. شطح حدود میدان عمل

33) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی» (38-11)

فارغ از زمان و مکان نظاره و تأمل را معین می‌کند بی‌آنکه آن را محدود نماید. شطح زمینه ورود سخن الهی را فراهم می‌کند. شطح سرآغاز خشن و هیجان‌آوری است که مستقیماً روی به دل دارد و شگفتی، حیرت عقل و تصرف حواس پدید می‌آورد... شطح اصلاً جوشش معرفت است... شطح با منع هرگونه عرضه و تحسم زمان، چه در ماقبل و چه در مابعد، نوعی حضور خود به خودی را لازم می‌نماید که راه را بر هرگونه تشخیص و تمییزی که موجب ادراک و پذیرش دلالت‌های تاریخی مشخص شود، می‌بندد. شطح محل تلاقی فضای تجربه شده و زیسته مشخصی با فضای تعریف ناپذیر الوهی است. شطح میدان عمل درک و شناسایی را از تناقض‌های حل ناشدنی آزادی می‌سازد و آن را، صرف‌نظر از هر نوع فرضیات و پیش‌زمینه‌ها، از راه شناخت اکتسابی بیرون می‌برد. به این ترتیب انتقال ذهن را به گستره نامحدود شناخت ممکن می‌سازد.

همچنین می‌توان گفت که شطح، جز برای آنکس که آن را بر زبان می‌آورد، معنی ندارد به این معنی که هدف از تدوین و بیان یک عبارت عاری از مآخذ ایجاد نوعی «هم احساسی تعلیمی» است، نوعی انتقال که در آن گیرنده جای گوینده را می‌گیرد و تأثرات خاص خود را در می‌یابد. (تورتل، 1378: 30-32)

11-3- نابه هنگام گفتن انا الحق

آنک بی‌درد باشد ره زنست	آنک او او بی‌درد باشد ره زنست
آن انا بی وقت گفتن لعنت است	آن انا بی وقت گفتن لعنت است
آن انا منصور رحمت شد یقین	آن انا فرعون لعنت شد ببین
لاجرم هر مرغ بی‌هنگام را	سر بریدن واجبست اعلام را
سر بریدن چیست کشن نفس را	در جهاد و ترک گفتن نفس را

(2521-2525)

آقای خرمشاهی می‌نویسند: «اصولاً منطق عرفان منطق جدلی و متناقض نماست که با منطق عادی فرق دارد. فی‌المثل یکی از مبادی عرفان ملاحظه و «وحدت در عین کثرت» است و نهایتش «فنا فی الله» و «بقا بالله». حال آن که علی‌الظاهر بین وحدت و کثرت و فنا و بقا تقابل و تضادی برقرار است. در کتب مقدس از جمله در قرآن کریم نیز کلماتی هست

³⁴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی».

که معنای عادی ظاهری ندارد و به آن‌ها متشابهات می‌گویند. در خود قرآن مجید تصریح به وجود این گونه آیات گردیده است که تأویل آن‌ها را فقط خدا- و یا به قول شیعه خدا و راسخان در علم- می‌دانند (آل عمران آیه ۷) بعضی از احادیث، بهویژه احادیث قدسی نیز از سنخ متشابهات و حتی سطح گونه‌اند.» (خرمشاهی، ۱۳۷۱: ۲/ ۱۰۴۲)

حافظ نبی علیت به دار او بختن حللاج، آشکا، کردن اسما، مه داند:

گفت آن یا کن و گشت سدا بلند حمیش این بود که اسرا هویدا مه کرد

و دیگر مهندسی عموم مقدمه ای از این اس ای آگاهی ندارند:

موز سر انا الحق، جه داند آن غافل،
که منحذب نشد از حذبه‌های سخانه.

آقای خرمشاهی می‌نویسند: حاج راست می‌گفت اما نمی‌باشد با ناھلان در میان می‌گذاشت. خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «آن‌چه منصور حاج گفت، من هم گفتم؛ او آشکارا گفت من نهفهم». از شبی نقل است که در خواب، خطاب رباني را در قیامت شنیده است که: «این از آن با وی کردم که سرّ ما با غیر ما در میان نهاد». در کلمات عرفا هست که افشاء سرّالربوبیه کفر (آشکار کردن راز رباني کفر است). همچنین از قول مولانا در فیه ما فیه می‌نویسد: آخر این اناالحق گفتن، مردم می‌پندارند که دعوی بزرگیست. اناالحق عظیم تواضعست. زیرا این که می‌گوید من عبد خدایم، دو هستی اثبات می‌کند. یکی خود را و یکی خدا را. اما آنک اناالحق می‌گوید، خود را عدم کرد به باد داد. می‌گوید اناالحق. یعنی من نیستم. همه اوست. جز خدا را هستی نیست. من به کلی عدم محض و هیچم... حاج خود در طواسین گوید: «مَثَلٌ مِّنْ، مُثَلٌ أَنْ شجَرَةٍ أَسْتَ. حَقِيقَةٌ حَقِيقَةٌ، وَ خَلِيقَةٌ خَلِيقَةٌ. تُوَلِّ خَلِيقَتَ بَكَذَارَ تَأْ تَوْ أَوْ يَاشِيْ، وَ أَوْ تَوْ يَاشِدَ مِنْ حَيْثَ الْحَقِيقَةِ». (همان: 1/ 571)

د- منصور پردار

چون قلم در دست غداری بود بی‌گمان منصور برداری بود

چون سفیهان راست این کار و کیا
لازم آمد پقتاون الأبیا

(1399-1398/2)

35 «سیمای عارفان در مثنوی معنوی» (38-11)

ماسینیون می‌نویسد: «دربار خلیفه را جنجال جدیدی فرا گرفته بود (از سال 306 به بعد) این جدال یا عقیده نوین را یک نفر غالی به نام «شلمغانی» منتشر کرده بود، این شخص همراه حامد مستوفی و عامل خراج واسط به بغداد آمده بود. شلمغانی دسیسه بازی بود، تاریک رای و ستمگر، همین شلمغانی بود که در سال 311 هـ بزرگان قنائیه را که از یاوران حلاج بودند به کشتن داد، شاید او به هنگام محاکمه گردیدن حلاج، حامد را برای انواع عذاب و عقاب و مثله کردن حلاج، و دیگر شکنجه‌ها تحریک کرده باشد... حامد در پی این شد که قضیه حلاج را باز بر سر بازار آورد، سرانجام به دستیاری شخص ثالثی به نام ابوبکر بن مجاهد، این کار را عملی کرد. این مجاهد شیخ القراء بود و نزد همگان احترام خاصی داشت، و نیز دوست ابن سالم و شبیلی بود. لیکن نسبت به منصور حلاج نظر مخالف داشت. حامد به مراد خود رسید. یعنی محاکمه حلاج به میان آمد و همه کار آنچنان بر وفق نظر حامد تمام شد، که نصر سردار حاجیان، طبق فرمان مکلف گردید تا دوست خود حلاج را تحت مراقبت گیرد.

حامد می‌خواست صحنه را چنان بسازد که حکم قتل حلاج از محکمه صادر گردد. از همین جهت با قاضی سنی مالکی، ابو عمر حمامی که میان کارگزاران در نقط نامور بود، تبانی کرد و این مقوله را که حلاج می‌گفت: «به جای ادای حج نذر و زیارت کعبه دل کافی است» دلیل «استغنا و بینیازی از صبح» گرفته و گفت: «قضیه منصور حلاج مانند قضیه قرامطه است که در پی خراج کعبه بودند و باید منصور حلاج به این جرم محاکوم به قتل گردد.»

ضمون محاکمه منصور حلاج، از این بهلوان قاضی سنی حنفی نیز خواستند که در این حکم هم نوای ابو عمر شود. ولی او نپذیرفت و به جای او نایب و یاورش ابوالحسین اشنانی که مردی سست اراده و ضعیف بود به این کار تن در داد. در جلسه محاکمه، ابو عمر او را تحریک می‌کرد تا آن که خون حلاج را حلال دانسته چنین گفت: «یا حلال الدم» در این جلسه هیچیک از گواهان اصلی حضور نداشتند. عبدالله بن مکرم سر کرده گواهان اجبر، برای موافقت با این رای گروهی را گرد خود جمع کرد، علاوه بر آن‌ها، ارکان محاکمه، رای برخی از فقهاء و قراء را، که از مخالفان منصور حلاج بودند، بر آن‌ها افزود، تا مجموع آراء متفق بر قتل منصور حلاج را به 84 رسانید. به پاداش این خوش خدمتی، عبدالله بن مکرم

36 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

به منصب پر در آمد قضای قاهره رسید... خلیفه بیمار بود و تب داشت. در همان حال گفت: حلاج را نکشید. اما حامد چنان وانمود کرد که اگر حلاج زنده بماند، ممکن است انقلاب بزرگی روی دهد، خلیفه از این سخن هراسناک شد. حامد با سپهسالار مونس سازش کرد تا اخ صعلوک و منصور حلاج را که هر دوی آن‌ها از طرف دوست دیرینه‌اش نصر پشتیبانی می‌شدند از میان بردارد.

فردای آن روز، خلیفه المقتدر فرمان صادر کرد که منصور حلاج کشته شود... در روز 24 ذی الحجه در «باب خراسان» بر آستان جایگاه نگهبانان، - کرانه غربی دجله- گروه زیادی از مردم گرد آمدند. حلاج را که کلاه افسر نما به سر داشت آوردند. ابتدا تازیانه‌اش زدند، سپس دست و پاиш را بریدند. آن‌گاه به دارش آویختند در حالی که هنوز زنده بود... امر بریدن سر حلاج - چنان‌که رسم بود- تا هنگام شب از جانب خلیفه نرسیده و به فردا موکول شد تا وزیر هنگام قرائت حکم حاضر باشد. برای راضی ساختن خلیفه به قتل حلاج، حامد در حضور خلیفه گفته بود: «او را بکش» اگر از این کار به تو زیانی رسید، مرا بکش!... سر بریده حلاج فرو افتاد، تنش را به نفت آغشته کردند و آتش زدند، خاکسترش را از فراز مناره‌ای در دجله ریختند (26 ماه مارس 922 میلادی)!

نتیجه‌گیری

مثنوی عظیم مولانا جلال الدین حاصل تمام معارف و تجارب صوفیه اسلامی است و چنان اوج و عظمت روحانی بی‌نظیری را ارائه می‌کند که در تمام قله‌های بزرگ شعر انسانی جلوه و شکوه دسترس ناپذیر و خیره کننده دارد. که بنا به گفته استاد زرین‌کوب هنگام ولادت آن شعر عرفانی ایران نزدیک چهار قرن سابقه را در پس پشت خویش داشت. خود شاعر در تمام میراث عظیم گذشته، مخصوصاً به آثار سنائي و عطار علاقه خاص نشان می‌داد امام در بسیاری از آن‌چه می‌گوید و حتی در بسیاری از آن‌چه در باب احوال اولیاء بیان می‌کند: مثل و تحمل رنج و شداید زندگی ابوالحسن خرقانی، شیوه سیر و سلوک بازیزید بسطامی، دنیا گریزی و رها کردن القاب و موقعیت دنیوی ابراهیم ادهم و بیداری و آگاهی او، توکل احمد خضرویه و دستگیری مستمندان، تعالیم ذالنون مصری و خالص بودن در راه دوست، انا الحق گفتن نابهنه‌گام منصور حلاج، ما اعظم شانی گفتن بازیزید

37 (38-11) «سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

(رسیدن به مرتبه فنا فی الله) و استناد به اقوال عطار و اندیشه‌های حکیم غزنوی (سنایی) و عبرت گرفتن از زندگی، فضیل بن عیاض و سلوک عرفانی شقیق بلخی، معروف کرخی، بیشتر به احوال و تجارب خود نظر داشته است و بدین‌گونه مثنوی در عین حال می‌بایست تا حد زیادی تفسیر و توجیه طرز سلوک و نحوه حیات و نگرش خود او باشد.

38 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

کتاب‌نامه

- تورتل، کریستین. 1378. شیخ ابوالحسن خرقانی. ترجمه ع روح‌بخشیان. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- حقیقت (رفع)، عبدالرفیع. 1389. بایزید بسطامی (سلطان العارفین). چاپ دهم. تهران: انتشارات بهجت.
- حلبی، علی اصغر. 1377. مبانی عرفان و احوال عارفان. چاپ دوم. تهران: انتشارات اساطیر.
- خرمشاهی، بهاءالدین. 1371. حافظنامه. 2 جلد. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. 1362. ارزش میراث صوفیه. چاپ پنجم. انتشارات امیر کبیر.
- . 1368. بحر در کوزه. چاپ سوم. تهران: انتشارات علمی.
- . 1367. جستجو در تصوف ایران. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- . 1379. سرنی. 2 جلد. چاپ هشتم. تهران: انتشارات علمی.
- سجادی، ضیاءالدین. 1387. مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. چاپ چهاردهم. انتشارات سمت.
- شفیعی، محمد رضا. 1391. دفتر روشنایی (بایزید بسطامی). چاپ ششم. انتشارات سخن.
- صفا، ذبیح‌الله. 1371. تاریخ ادبیات ایران. ج دوم. چاپ ششم. تهران: انتشارات فردوس.
- عطار نیشابوری، شیخ فرید‌الدین. 1346. تذکرہ الاولیاء. بررسی و تصحیح محمد استعلامی. چاپ اول. تهران: انتشارات زوار.
- ماسینیون، لویی. 1385. قوس زندگی حسین بن منصور حلاج. ترجمه عبدالغفور روان فرهادی. چاپ ششم. تهران: انتشارات منوچهری.
- محجوب، محمد جعفر. 1345. سبک خراسانی در شعر فارسی. تهران: انتشارات سازمان تربیت معلم و تحقیقات تربیتی.
- مولانا جلال‌الدین محمد. 1370. به همت رینولد نیکلسون. مثنوی معنوی. بلخی (مولوی). چاپ هشتم. تهران: انتشارات مولی.