

## کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی

احمد سنجولي<sup>1</sup>

زهرا کیچی<sup>2</sup>

### چکیده

در یک تقسیم‌بندی نوین، سخن منثور صوفیانه به دو گونهٔ متمکن و مغلوب تقسیم شده که تنها شباهت این دو گونهٔ کلام، داشتن زمینهٔ عرفانی است. قلمرو دانش رسمی و علم اصطلاحی صوفیان که آموختنی و حاصل دانش قراردادی آن‌ها می‌باشد، کلام متمکن و قلمرو تجربه‌های شهودی و دریافت‌های درونی که مولود معرفت شخصی و بی‌خویشنویسی و نگارش خودکار می‌باشد، کلام مغلوب نامیده می‌شود. شیخ ابوالحسن خرقانی، عارف آزاد اندیش ایرانی در اوخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری از جمله اولین مغلوب‌کلامان عرصه ادبیات صوفیانه است که در این پژوهش سخنان و گفته‌های بر جای مانده از وی در کتاب نورالعلوم و سایر کتب صوفیه مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است و ویژگی‌های کلام مغلوب در قالب: دریافت شخصی، فعل نگارش (بی‌خویشنویسی)، تنافق‌گویی، ایدئولوژی و قطب استعاری زبان بررسی می‌گردد. نتیجه این نوشتار نشان از آن دارد که سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی در دسته آثار مغلوب نثر صوفیانه فارسی قرار می‌گیرد.

**کلیدواژه:** عرفان و تصوف، نثر صوفیانه، ابوالحسن خرقانی، کلام متمکن، کلام مغلوب.

ah\_sanchooli@yahoo.com

z.keychi@yahoo.com

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زابل

۲- کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زابل

## 1. مقدمه

شیخ ابوالحسن خرقانی (425-352 هـ) از صوفی مشربان قرن چهارم و پنجم هجری، و از مرشدان طریقت و طالبان حقیقت بود که «در دوره محمود غزنوی، تصوف به تشویق و ترغیب وی رواج می‌یافتد» (زرین کوب، 1379: 56). خرقانی «عارفی آزاداندیش و مردم‌گرانی جهانی با وسعت نظر انسانی و تفکر والای عرفانی» است (حقیقت، 1375: 356). این ویژگی‌ها او را از سایر عرفا و صوفیه ممتاز و کمنظیر ساخته است. وی را تربیت‌یافته و مرید قصاب آملی (متوفی نیمه دوم قرن چهارم) و پیشوای و مرشد خواجه عبدالله انصاری (متوفی 481 هـ) دانسته‌اند<sup>(۱)</sup>. اثر کامل و مجزایی که توسط شخص خرقانی تصنیف شده باشد، وجود ندارد. اما در متون عرفانی پس از وی مانند کشف المحبوب، اسرار التوحید، کشف الاسرار، طبقات الصوفیه و... پراکنده‌هایی از گفتار و رفتار وی ذکر شده است<sup>(۲)</sup>. در تذکره‌الاولیاء عطار نیشابوری بیش از پنجاه و پنج صفحه به وی اختصاص یافته است (চص). (661-716)

آن‌چه امروز به عنوان اثر شیخ ابوالحسن خرقانی موجود است، منتخبی از رساله نورالعلوم (تألیف 599 هـ) می‌باشد که اصل این رساله را یکی از شاگردان وی پیرامون حالات، سخنان و کرامات مراد خویش، احتمالاً برای زنده نگهداشتن یاد وی در عالم عرفان تهییه کرده است (ر.ک: صفا، 1375، ج 1: 205، شمیسا، 1387: 32). این رساله که از منابع بسیار مهم تاریخ تصوف در قرن چهارم و پنجم محسوب می‌شود، مجموعه سخنان خرقانی است که به قلمرو تجربه‌های شهودی و دریافت‌های درونی و شخصی تعلق دارد. این عارف روشنگر، مانند ابویزید بسطامی (متوفی 261 هـ)، فردی اُمی و بی‌سواد بوده که به عقیده برخی از پژوهشگران، امتیاز زبان وی بر زبان دیگران، «نانویسا» و «تاخوانا» بودن او است. همین اُمی بودن و نانویسا و ناخوانا بودن طراوتی به گفتارهای وی داده است که در گفتار هیچ یک از مشایخ بزرگ عصر او دیده نمی‌شود. بخشی از این طراوت و تازگی محصول روان‌شناسی فردی اوست که بی‌گمان در ذات او نهفته بوده است و با پرورش روستایی و دهقانی وی شکل گرفته است (شفیعی کدکنی، 1384: 63).

بخش عظیمی از گنجینه ادبیات فارسی، مطالب عرفانی است. به‌گونه‌ای که کمتر اثر ادبی فارسی یافت می‌شود که سخنی پیرامون عرفان در آن نباشد، چه غایت همه علوم

معرفت است. عارفان ادیب نیز سهمی از معرفت را با شیوه ادبی و هنری در آثار خویش منعکس می‌کنند، هر کس به زبان و دریافت خویش. عارفانی چون بازیزید بسطامی، ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری، مولوی، قشيری، غزالی و .... اگرچه زمینه آثار نظم یا نثر آنان عارفانه است اما طرز بیان و شاید هدف آن‌ها با هم متفاوت باشد. از جمله اهداف تألیف و تدوین این نوع نوشتار را می‌توان «اقتضای حال و مقام، جلوه دادن حسن حق، تخلیه درون و سرازیر شدن معارف، جنبه تعلیمی و یا غیرت» برشمرد (رحمیان، 1388: 86). به طور کلی آثار منتشر عرفانی را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود: آثاری که با دنیای عقل و فکر سر و کار دارد و آثاری که با ذوق و روح سر و کار دارد (زرین‌کوب، 1377: 129). این دو گونه نوشتار را در جدیدترین نظریه به استناد این متون، به ترتیب متمکن و مغلوب خوانده‌اند (فتوحی، 1389: 39).

در حقیقت همه صوفیان و عارفان از طریقت سخن می‌گویند نه از شریعت. یکی از جنبه‌های خاص تصوّف ایران این است که کاملاً جنبه طریقت دارد (نفیسی، 1385: 128). اینان غالباً «معتقد بوده‌اند که ورای راه شریعت و حتی در آن سوی تعالیم انبیاء، طریقتنی نیز هست که انسان را بی‌واسطه غیر به حق متصل می‌کند» (زرین‌کوب، 1377: 33). در تعریف طریقت گفته‌اند: «طریقت سیر خاص مراد است که مخصوص سالکان راه حق است» (سجادی، 1339: 260). به تعبیری دیگر «طریقت به سیرت و روش مخصوص اهل سلوک از قطع منازل و ترقی در مقامات اطلاق می‌شود که تحت تأثیر ارشاد و هدایت شیخ و با آداب و رسوم تربیتی خاص همراه باشد» (راوندی، 1384، ج 9: 341). بنابراین صوفیان برای طریقت اهمیت بسیار قائل‌اند و راه رسیدن به مقصد را، طریقت می‌دانند نه شریعت. زمینه سخن آن‌ها یکسان، اما نوع سخن‌شان با هم متفاوت است و می‌توان آن را در دو دسته قرار داد: نوع اول که اهل محبت خوانده می‌شوند، مانند رابعه، شبی، بازیزید، حلاج، بوسعید و شمس تبریزی؛ و نوع دوم که اهل معرفت‌اند، کسانی مانند امام قشیری، غزالی، شهروردی، این عربی، جامی و نسفی (همان: 169).

در این تقسیم‌بندی نوع اول همان کسانی هستند که سخن‌شان مغلوب است و نوع دوم کسانی هستند که سخن متمکن می‌گویند. سخن مغلوب را می‌توان دلنوشته دانست و سخن متمکن را عقل‌نوشته. در کلام مغلوب سخن از وصال می‌باشد و کلام متمکن

## 54 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

دستورالعملی است برای وصل. «کهن‌ترین نوشتۀ فارسی که تقابل این دو گونه کلام را مطرح کرده، نورالعلوم خرقانی است» (فتوحی، 1389: 37). خرقانی صریحاً اعلام می‌کند که «از شریعت چیزی نمی‌دانم<sup>(3)</sup>» (خرقانی، 1384: 115).

علاوه بر نورالعلوم که مجموعه سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی است، محققان به گردآوری سخنان پراکنده وی از کتب مختلف صوفیان پرداخته‌اند که از آن جمله می‌توان به کتاب احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، تألیف مجتبی مینوی (1372) و کتاب نوشته بر دریا، از میراث ابوالحسن خرقانی به کوشش شفیعی کدکنی (1384) اشاره کرد. در این پژوهش که به شیوه توصیفی - تحلیلی بر روی آثار و گفته‌های شیخ ابوالحسن خرقانی صورت گرفته، دو گونه نوشتاری متمکن و مغلوب مورد بررسی قرار می‌گیرد و سعی می‌شود به این پرسشن پاسخ داده شود که چه ویژگی‌هایی در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی وجود دارد که موجب گردیده، سخنان بر جای مانده از وی در زمرة کلام مغلوب نثر صوفیانه قرار گیرد؟

### 2. کلام متمکن

تقریباً هیج اثر ادبی بر جای مانده از صوفیان و عارفان نیست که حاوی کلام متمکن نباشد، چه هدف اکثر این آثار، ارشاد و راهنمایی مبتدی طریقت است. اغلب این آثار صرفاً جنبه تعلیمی دارند، از قبیل: *اللّمع، التعرّف لمذهب التصوف، طبقات الصوفية، رسائل الشیری*، *کشف المحبوب* و ... بخشی از سخنان خرقانی نیز در زمرة کلام متمکن قرار می‌گیرد و بخشی دیگر در حیطۀ کلام مغلوب. آن‌جا که سخنان او به منظور «تعريف، اصطلاح‌سازی، طبقه‌بندی، مرزبندی و تلاش برای بنیان نهادن یک زبان قراردادی و نظام نشانه‌شناسی توافقی و مشخص است» (فتوحی، 1389: 56)، جزء کلام متمکن می‌باشد. این گفته‌ها از لحاظ محتوایی حاوی آگاهی جمعی و بینامنتیت است:

2-1. آگاهی جمعی: آگاهی جمعی واقعیتی نخستین و ضمنی است که در مجموعه رفتار افراد یک جامعه وجود دارد (گلدمان، 1369: 22) و این که متن برخاسته از جامعه صوفیه حاوی آگاهی جمعی باشد، یک ویژگی عمومی برای همه آثار متمکن است؛ بدین معنی که نویسنده در این متون با استفاده از معانی از پیش ساخته شده، ایدئولوژی جماعت صوفیه را بازگو می‌کند و سعی در تثبیت توافق‌ها و قراردادهای این گروه دارد

(فتوی، 1389: 40). می‌توان آگاهی جمعی را حاوی اطلاعاتی دانست که شریعت نیز به گونه‌ای دیگر از آن یاد می‌کند. به عنوان مثال آن جا که شیخ ابوالحسن خرقانی می‌گوید: «مرد باید که به حق مشغول بود یا به کسب، چون از این بیرون بود، هیچ نبود» (خرقانی، 1384: 298).

آنچه بر آن تأکید می‌شود، مفهومی است که هر مسلمانی موظف به کسب آن است. و یا وقتی می‌گوید:

«بسیار گریید و مخندید و بسیار خاموش باشید و نگویید، بسیار دهید و مخورید و بسیار سر از بالین برگیرید و منهید» (همان: 211).

کلام او جنبه تعلیمی دارد و غالباً ترغیبی است که به شکل امر و نهی چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیرمستقیم بیان می‌شود. مثلاً اخلاص در عمل، یکی از مضامینی است که در همه متون عرفانی به انواع گوناگون مورد تأکید قرار می‌گیرد، خرقانی نیز در تأکید این مسأله می‌گوید:

«دست در عمل زن تا اخلاص ظاهر شود، دست در اخلاص زن تا نور ظاهر شود، چون نور ظاهر شود، طاعت کنی...» (خرقانی، 1363: 68).

و یا وقتی تأکید می‌کند که خداوند در همه جا حاضر و ناظر بر اعمال مؤمنان است، می‌گوید:

«مؤمن را همه جایگاه مسجد بود. روزش همه آدینه بود و ماہش همه ماه رمضان بود. هر کجا باشد در زمین چنان زید که در مسجد و همه ماهها را چنان حرمت دارد که ماه رمضان را و در همه روزها چنان نیکویی کند که روز آدینه» (همان: 38-39).

و یا در خصوص تشویق و ترغیب مردم به محبت کردن به همنوعان به صورت غیر مستقیم چنین می‌گوید:

«عالی بامداد برخیزد، طلب زیادتی علم کند، و زاهد طلب زیادتی زهد کند، و بوالحسن بامداد برخیزد در بند آن بود که سروری به دل برادری رساند» (خرقانی، 1384: 173).

در چنین مواردی نویسنده سخت پای بند اصطلاحات و آداب است و تلاش می‌کند توافق‌های جمعی و قراردادهای گروه صوفیان را تشییت کند و یا حتی مطالب دیگران را

## 56 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

دقیق و بدون دخل و تصرف بنویسد. البته آن چه شیخ ابوالحسن خرقانی می‌گوید برآمده از ذوق و قریحه سرشار اوست نه نقل مطالب دیگران.

**2-2. بینامتنیت:** آثاری که با هم اشتراک موضوعی دارند، به صورت آگاهانه یا ناآگاهانه تحت تأثیر آثار پیش از خود قرار گرفته‌اند. «بینامتنیت» وابسته به انگاره‌های شبکه، بافت و منسوجی (متنی) درهم تنیده از تار و پود "از پیش‌نوشته"‌ها و "از پیش خوانده" هاست (آن، 1385: 17). آثار عرفانی نیز از آن‌جا که به گسترش افق معنایی مشترکی در زمینه فرهنگ صوفیانه یا عارفانه در قلمرو زبان فارسی یاری می‌رساند، از یکدیگر مایه گرفته و از یک سنت فکری و زبانی بهره جسته‌اند (رضوانیان، 1389: 326-327). نویسنده متن متممکن نیز با هدف مشروعیت‌بخشی آموزه‌ها، اقطاع مخاطب، قبول‌اندن اندیشه و یا تأکید بر معنا، به سخنان مشهور بزرگان تصوف و اولیای دین، آیات و احادیث، اقوال و افعال صحابه، گفتار و رفتار صوفیان ارجاع می‌دهد (فتوحی، 1389: 43). در کتاب نورالعلوم بویژه آنجا که سخن منقول از گفته‌های دیگران است، یعنی نویسنده می‌گوید: «شیخ گفت: در خبر است ...» و یا «شیخ گفت: نقل است: ...»، ساختار متممکن متن حفظ می‌شود. در باب اول نورالعلوم آمده است:

«شیخ گفت: بزرگان گفته‌اند: دل دیگست و زیان کفگیر، هرچه در دیگ باشد به کفگیر همان براید» (خرقانی، 1363: 40).

لفظ "بزرگان گفته‌اند" در راستای اهداف متن متممکن به کار گرفته شده است. و یا در عبارت زیر از قول قرایان می‌گوید:

«و گفت: قرایان می‌گویند: خدای را به دلیل باید دانست. بلکه خدای را به خدا باید دانست. به مخلوق چون دانی؟» (خرقانی، 1384: 220).

خرقانی به احادیث نیز در سخنان خویش اشاره می‌کند، اما میزان کاربرد آن‌ها بسیار اندک است. در جمله زیر به طور ضمنی به حدیث "موتوا قبل أن تموتوا" اشاره می‌کند:

«گفت: عمر خویش را از پیش برگیریت و چنان دانیت که نفس بازپسین آمده است و در میان دو لب تو منظر ... خواهد که بیرون شود» (خرقانی، 1363: 37-38).

و یا در عبارت زیر حدیث «خلق الخلق فی ظلمه ثمّ رشّ علیہم من نوره» را تضمین کرده است:

57

«و گفت: خداوند از هستی خویش چیزی در مردان خود پدید کرده است. اگر کسی گوید «این حلول است» گوییم بدین نور الله می خواهد که «خلق الخلق فی ظلمه ثم رشّ علیہم من نوره» (خرقانی، 1384: 204).

و گاه به آیه‌ای از آیات قرآن به طور ضمنی اشاره می‌کند:

«و گفت: ای بسا کس‌ها که برپشت زمین می‌روند و ایشان مردگان‌اند؛ و ای بسا کس‌ها که در شکم زمین خفتند و ایشان زندگان‌اند» (همان: 215).

که به گونه‌ای یادآور آید: «و لا تحسِّنَ الَّذِينَ قُتُلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ امواتاً بل احياء عند رَبِّهِمْ يرزقون» (بقره/169) است. و گاه بخشی از آیه‌ای را تضمین می‌کند:

«و گفت: هر کرا زندگانی با خدای بود بر نفس و دل و جان خویش قادر نبود، وقت او خادم او بود، بینایی و شناویی او حق بود، و هر چه در میان بینایی و شناویی او بود، سوخته شود و بجز حق نماند. قل الله ثم ذرهم» (انعام/91) (همان: 217).

یکی از تفاوت‌های اساسی سخنان ابوالحسن خرقانی با سایر عرف‌آن است که «در سخن بسیاری از مشایخ بزرگ، آمیختگی گفتار با معارف قرآنی و حدیثی و حتی کلامی و گاه فلسفی خبر از آن می‌دهد که این اندیشه چند دست به دست گشته تا به این شکل درآمده است. ولی در گفتار خرقانی، ما با عباراتی رویرو می‌شویم که مثل علف‌های بهاری سرایا طراوت‌اند و در همان روزها از زمین برآمده‌اند» (خرقانی، 1363: 51).

محققان عامل بینامنیت را یکی از عوامل مهم در تحول و تکوین سبک شخصی می‌دانند، چرا که سبک، محصول مطالعات و متأثر از سطح دانش نویسنده است (فتوحی، 1392: 226). ناگفته پیداست که در قرن‌های بعد و در آثار پس از خرقانی، سخنانش به منظور اجرایی شدن اهداف ذکر شده، توسط پیروانش به صورت بینامنیت به کار گرفته شده است. به عنوان مثال آن‌جا که خواجه عبدالله انصاری از شیخ ابوالحسن خرقانی نقل قول می‌کند:

«نقل است از شیخ خرقانی، قدس الله روحه که گفت: کسان بودند که نشان یافت دادند و ندانستند که یافت حجابست و کسان اند که نشان مشاهده دادند و ندانستند که مشاهده، حجاب است...» (انصاری هروی، 1386: 412).

و یا هجویری در کشف المحتجوب می‌گوید:

«از وی [ابوالحسن خرقانی] می‌آید که گفت: راه دو است: یکی راه ضلالت و یکی راه هدایت. یکی راه بنده است به خداوند - تعالی - و یکی راه خداوند است به بنده. آن‌چه راه ضلالت است آن راه بنده است به خداوند و آن‌چه راه هدایت است راه خداوند است به بنده»(هجویری، 1389: 248).

می‌توان گفت که سخنان متمکن شیخ ابوالحسن خرقانی جنبه ارجاعی، بینامتنیت، تعهدی و ترغیبی دارد و معمولاً واژگان و ترکیبات دینی و عرفانی با معانی ساده و روشن در ساختارهای نحوی ساده جای می‌گیرند و جمله‌ها لحن خطابی دارند و نقش عنصر عاطفه و تخیل کمرنگ است. اما بخش دیگر سخنان او مولود غلبه هیجان‌های عاطفی است که تحت عنوان کلام مغلوب در این نوشتار مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

### 3. کلام مغلوب

در کلام صوفیانه طرز سخن و مفاهیم و معانی بیان شده، تقریباً شبیه به هم و گاهی تکرار معانی ذکر شده در کتاب‌های پیشین است، اما گاهی نیز دارای «یک ساختار دقیق با تعریفی فلسفی» نیست(شریفیان، 1386: 2) و به نوعی بیان‌نامه‌ایست برای تبیین اصول و موازین درونی و تجربه‌های زبانی عارف(محبته، 1388: 148). ویژگی غلبه و سکر حاکم بر برخی متون عرفانی موجب می‌شود که متن به شکلی کاملاً فردی درآید و اثر را بی‌همتا سازد. ویژگی‌هایی که کلام خرقانی را در این دسته از متون قرار داده است، عبارتند از:

3-1. دریافت شخصی: ویژگی دریافت شخصی در متون مغلوب نقطه مقابل آگاهی جمعی در متون متمکن است. «عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی توصیف‌ناپذیر» (زرین کوب، 1377: 10)، صوفی که قصد بیان این حالت را دارد، نمی‌تواند آن را با عقل و برهان شرح کند. بنابراین به ذوق متولّ می‌شود و در این حالت است که معنی جدید خلق می‌شود و «نویسنده دست و زبان را در اختیار دل می‌گذارد تا هرچه بر آن می‌گذرد، بر لفظ و بیان بیاورد»(همان: 130). نزد صوفیان "حال" معنی‌ای است که بر عارف ظاهر می‌شود و وی در ایجاد آن هیچ دخالت و تصرفی ندارد(فشنیری، 1388: 92) و از جمله ویژگی‌های این تجربه‌ی عرفانی شخصی، غیر قابل انتقال به دیگری و غیر قابل تکرار بودن آن است(شریفیان، 1386: 262). می‌توان این حال را همان "وقت" خواند. «در نظرگاه صوفیه، وقت آن لحظه‌ای است که آدمی در آن لحظه به سر می‌برد»(شفیعی کدکنی، 1386: 61).

در واقع صوفیان سخنانی را که در این وقت بر زبان عارف جاری می‌شود، کلام وقت می‌دانند نه کلام عارف (هجویری، 1389: 518). خرقانی خود را "خدواند وقت" خوانده (خرقانی، 1384: 167) و وقت را " فعل حق" می‌نامد و پاسخ پرسش وقت چیست؟ را این‌گونه بیان می‌کند: «ابوالحسن بندگی را تواند آموخت، فعل حق را نتواند آموخت» (همان 329). او وصف آن را امکان‌ناپذیر می‌داند (همان: 160.317) و از آن‌جا که تنها قصد دارد از تجربه‌ها و یافته‌های غیر قابل بیان خود، آیینه و مثالی برای یادگاری بسازد (پورنامداریان، 72: 1386)، «پیوسته از بحران تنگی زبان و بیان‌ناپذیری معنا» شکوه می‌کند (فتوحی، 41: 1389).

«اگر آنچه او را با من است بگوییم، چون آتش بود که در پنبه افکنی» (خرقانی، 1384: 159).

و یا:

«و گفت: هشتاد تکبیر بکردم یکی بر دنیا، دوم بر خلق، سوم بر نفس، چهارم بر آخرت، پنجم بر طاعت؛ اینها را بتوان گفت، دیگر را مجال نیست» (همان: 182).

وی دلیل ناتوانی در بیان همه مشاهدات را چنین توجیه می‌کند:

«اگر با اهل گویی استخوانش در چکاچک آید» (همان: 272)

و:

«اگر من از لطف او سخن گوییم، خلق مرا دیوانه خوانند» (همان: 162، 164).

**3-2. فعل نگارش (بی خویش‌نویسی):** این ویژگی نیز از مصادیق و زیرمجموعه‌های دریافت شخصی و درونی محسوب می‌شود و جزء جدایی‌ناپذیر کلام مغلوب است. «در چنین نگارشی، نویسنده مغلوب حالات خویش است و به جهت غلبه عواطف و هیجان‌های ناشی از تجربه عرفانی بر فرایند خلق تسلطی ندارد» (فتوحی، 43: 1389). خرقانی بی خویش‌نویسی را از اصول گفته‌های خویش می‌داند: «دریغ آیدم با خویشتن باشم، سخن او گوییم» (خرقانی، 174: 1384). بی خویش‌نویسی را می‌توان به "غیبت"<sup>(4)</sup> تعبیر نمود: «هر که غایب است همه از او گوید، آن کس که حاضر است ازو هیچ چیز نتواند گفت» (همان: 204).

و یا: «گفت: مشاهده آن است که او باشد، تو نباشی» (خرقانی، 69: 1363).

## 60 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

او این برون فکنی‌های بی‌اراده‌اش را این‌گونه شرح می‌کند: «مردان از آنجا که باشند سخن نگویند، پس‌تر باز آیند تا شنوونده را سخن فهم کند» (خرقانی، 1384: 193). و باز این مقدار نیز با شرایطی بیان می‌شود:

«آنچ با خلق بگفتم در خورد عقل ایشان بگفتم» (همان: 164)

و دلیل آن را شیرین تعبیر می‌کند: «توان گفت که چه دیدم و لکن اندیشیدم که مصطفی (ع) عتاب کند که امّت را فتنه کردی» (همان: 225).

ادعا‌هایی که عرفا در دریافت الهام و وحی می‌کنند و نیز شطحياتی که می‌گویند، صورتی از فعل نگارش است، چرا که عارف در حالت مغلوب «پروای دعوی ندارد» (هجویری، 1389: 336). خرقانی در جای جای کتاب نورالعلوم و نیز سایر گفته‌هایش که از زبان دیگران نقل شده است، ادعا می‌کند حق با وی سخن گفته است: «شیخ گفت: مولی تعالی بر دل من ندا فرمود: ...» (خرقانی، 1363: 63). و یا: «شیخ گفت: خداوند جل جلاله بر دل من ندا کرد» (همان: 55).

و یا: «چهار هزار کلام از خدای بشنوده‌ام که اگر به ده هزار نوا شدی به نهایت پیدا نبودی که چه پدید آمدی» (خرقانی، 1384: 154).

و یا: «و گفت: چون به گرد عرش رسیدم صف صف ملاٹکه پیش باز می‌آمدند و مبارکات می‌کردند که «ما کروبیانیم و ما روحانیانیم و ما معصومانیم». من گفتم: «ما هو الله نباییم». ایشان خجل گشتند و مشایخ شاد شدند به جواب دادن من ایشان را» (همان: 153-154).

آن‌چه در این جا توصیف می‌شود فضای روحی است که خرقانی در ارتباط با حق داشته است. لحظه‌هایی که در دیگر عارفان یا دیده نمی‌شود و یا اگر دیده می‌شود، اندک است. در چنین حالاتی زبان بر مؤلف چیره است و مؤلف برای بازگو کردن روش اندیشه خود هیچ تلاشی نمی‌کند.

**3-3. شطحيات:** سخنان شطح‌آمیز عرفا و صوفیه از نوع کلام مغلوب است. «در متن‌هایی از نوع شطحيات، نشانه‌ها به بازی گرفته می‌شوند و در زنجیره معنایی هر دال معنای دال پیش از خود را خنثی می‌کند» (فتoghی، 1389: 44). در حقیقت «شطح کلمه‌ای است که تعریف علمی آن محال است. گزاره‌ای است هنری و عاطفی، دارای ظاهری غامض و پیچیده»<sup>(5)</sup> (شفیعی کدکنی، 1384: 24). به تعبیر دیگر «شطحيات گفتارهای نیمه‌مزی

صوفیان است که در حالت سکر و بیخودی و غلبات شور و وجود و مستی و جذبه بر زبان بعضی از این طایفه می‌رفته است» (ستاری، 1389: 154). در میان اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی طامات و شطحیات صوفیانه فراوانی آمده است (مینوی، 1372: 6) و یکی از چهار شطح معروف تاریخ عرفان ایران متعلق به اوست: «الصوفی غیر مخلوق»<sup>(6)</sup> که از همان روزگار حیات خرقانی، این شطح همواره مورد پرسش ارباب سلوک بوده و در طول قرون همواره ذهن ارباب معرفت را به خود مشغول داشته است.

نمونه دیگر شطح در سخنان وی داستان کشتی گرفتن او با خداست: «سحرگاهی بیرون رفتم، حق پیش من بازآمد، با من مصارعت کرد، من با او مصارعت کردم. در مصارعت باز با او مصارعت کردم تا مرا بیفگند» (خرقانی، 1384: 56).

و یا در کلامی دیگر از خداوند می‌خواهد که عزرائیل را بفرستد تا جان ابوالحسن را بگیرد و او جان عزرائیل را: «گفت: الهی رسول خود عزرائیل را بفرست تا جان ابوالحسن گیرد و ابوالحسن وی را جان گیرد و جنازه‌ی هر دو بهم در گورستان بزند!» (همان: 58). و یا در جایی دیگر با خداوند این گونه من و تو می‌کند: «حق گفت: بنده من! همه چیز به تو دهم آلا خداوندی. گفتم: خداوندی نیز به بوالحسن دهی هم نخواهد. و این دادن و دهم از میان برگیر که این بیکارگان گویند» (همان: 290).

و یا آن گاه که در مقام خوف و هیبت است، می‌گوید: «الله! هیچ پیغمبر از شمشیر تو نرست و هیچ دوست از تازیانه تو نرست. شمشیرت خون آلوده است و تازیانه زهر آلوده» (همان: 280).

و باز در جایی دیگر این گونه ترس و لرز خویش را از خداوند اظهار می‌کند: «الله! بوالحسن در ولایت تو نیاید که مکر تو بسیار است» (همان: 282).

بزرگان عرفا شطح را از سخن افشاری سرّ بدون اذن الهی و در نتیجه لغزش و خطاب خوانده‌اند، اگر چه در حالت غلبه که شطح صادر می‌شود، فرد اختیاری ندارد (رحیمیان، 1388: 97). عارف همانند نیایی است که قیل و قال و های و هویش از جانب معشوق و نوازنده است و از خود چیزی ندارد، اگرچه سخنی بگوید که برخلاف شرع یا عقل باشد. البته خرقانی از جمله عرفایی است که اگرچه شطحیات گفته است و سخنانش در حالت غلبه جاری می‌شود، اما مانند ابوسعید و حلاج مورد طعن عام واقع نشده است (زرین‌کوب،

## 62 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

1377: (154). شاید بدین دلیل که او زبان را نه در بیان شهود، بلکه در توصیف شهود به کار می‌گیرد تا متن در مرز تفسیر و روشنگری باقی بماند.

3-4. تناقض‌گویی: وقتی که عارف در حالت بی‌خویشی سخن می‌گوید، تناقض در سخن او امری طبیعی است؛ چه هر سخنی در حال یا وقت خاصی بر زبانش جاری می‌شود. «گوینده مغلوبِ حالِ خویش است و متن خود به خود دچار تناقض می‌شود» (فتوحی، 1389: 42). این تناقض در اقوال و سخنان خرقانی معمولاً گاه در معنا صورت می‌گیرد. در یکجا خداوند به ابوالحسن بی‌نیازی را توصیه می‌کند: «بی‌نیاز باش از خلق که من بی‌نیازم» (خرقانی، 1363: 55). در حالی که در جایی دیگر می‌گوید:

«شیخ گفت: مولی بر دل من ندا کرد و گفت: هر کجا نیاز است، مراد منم و هر کجا بی‌نیازیست، مراد خلقانند» (همان: 63).

يعنى خود را بى‌نیاز ندانيد تا به من دست يابيد! و يا در نمونه زير که از جمله تناقض‌های پرتکرار در گفتار شیخ است، می‌گوید: «هیچ‌کس نام حق نبرد الا به دو چیز، يا به گستاخی که با خودش راه داده باشد يا به غفلت. زیرا که هیچ‌کس را زهره نیست که نام او برد» (خرقانی، 1384: 335-334).

و در جایی دیگر خواجه عبدالله انصاری به نقل از خرقانی در تقابل این سخن می‌گوید: «غاایت بنده با خدای سه درجه است. یکی آن است که بر دیدار باستد گوید الله، دوم آن بود که بی‌خویشن گوید الله، سیم آن بود که از او به او گوید الله و گفت در هیبت بایست و می‌گویی الله تا دیوانه گردی، در محبت بایست و می‌گویی الله تا مست گردی، در مشاهده بایست و می‌گویی الله تا در فنا شوی» (انصاری هروی، 1386: 412).

اصولاً بлагت شیخ ابوالحسن خرقانی روی محور بیان نقیضی و پارادوکسی حرکت داشته است: «وقتی تکبیر فرض خواستم پیوست، بهشت آراسته رضوان پیش من آورد و دوزخ تافته مالک پیش من آورد. تکبیر احرام پیوستم، بینایی من بر جای بود که نه بهشت را دیدم و نه دوزخ را و نه رضوان» (خرقانی، 1384: 174).

او غرق در لحظه‌های روحانی خویش است. از این رو بسیاری از سخنان او بر اساس نوعی نگرش پارادوکسی و نقیضی شکل گرفته است: «و گفت: این نه آن دریاست که این جا

63 ————— کشتی باز دارد. صد هزار کشتی بر خشک این دریا غرق شد که کی به دریا نرسید، این جا چه باز دارد؟ این جا خدای و بس»(همان:196-197).

و یا: «درویش آن بود که در دل او اندیشه‌ای نبود و می‌گوید و گفتارش نبود، می‌بیند و دیدارش نبود و می‌شنود و شنوازیش نبود، می‌خورد و مزه طعامش نبود. حرکت و سکونش نبود. اندوه و شادیش نباشد»(خرقانی،1363:37).

و یا: «همه کس ماهی در دریا گیرد، این جوانمردان بر خشک گیرند، و دیگران کشت بر خشک کنند، این جوانمردان بر دریا کنند»(همان:217-218).

در «مکاشفات عرفانی و تجربه‌های ژرف شاعرانه، که قلمرو رویش محالات عقلی و تناقض‌های روحی است، خیال گوینده در حالت جذبه تا عالی‌ترین منطقه روحی اوج می‌گیرد و به نقطه «علیای روح» می‌رسد. مرحله‌ای از ادراک که در آن تضادها به وحدت می‌رسند»(فتوحی،1385:326). باید توجه داشت که شیخ ابوالحسن خرقانی غرق در لحظه‌های روحانی خویش است و تناقض در سخنان وی غالباً با حالات روحی و عاطفی اش مرتبط است و از نوع تناقض‌های سطحی و زبانی نیست.

3-5. پراکنش معانی: پراکنده شدن معانی واحد در بخش‌های گوناگون متن به صورت‌های مختلف از ویژگی‌های متون مغلوب است. این ویژگی را نیز می‌توان از پیامدهای دریافت درونی دانست، همان‌گونه که عین‌القضات همدانی می‌گوید: «...چون حال چنین آمد که گفتم، من نیز چنان که آید گویم و از آن‌چه دهنده به من، من نیز زیده بر خوانِ کتابت نهم و ترتیب نگاه نتوان داشت...»(عین‌القضات،1377:18).

برخلاف متون متمکن که نویسنده اثرش را بخش‌بندی می‌کند و در هر بخش معانی متناسب با مبحث مورد نظر را مطرح می‌سازد، سخنان ابوالحسن خرقانی فاقد انسجام موضوعی خاص است و این که رساله منتخب نورالعلوم در ده باب طبقه‌بندی شده، همان گونه که برخی از محققان یادآور شده‌اند، «بی‌گمان نمی‌تواند تألیف خرقانی باشد و بر دست کسی از روی مقامات اصلی او - که آن نیز تألیف افراد دیگری است - برگزیده و طبقه‌بندی شده است»(شفیعی‌کدکنی،1384:105). مهم‌ترین معانی پراکنده در گفتار ابوالحسن خرقانی عبارتند از:

**3-5-1. جوانمردی:** یکی از جنبه‌های مخصوص تصوف ایران آیین جوانمردی و فتوت است (نفیسی، 1385: 129). شیخ ابوالحسن خرقانی که «خدمت به بشریت را هدف هستی خود می‌دانست» (خرقانی، 1363: 24)، اشارات بسیاری به اخلاق و کردار جوانمردان دارد و این مضمون در جای جای سخنانش به انواع گوناگون مورد تأکید قرار گرفته است (حلبی، 1377: 35). از دیدگاه وی: «جوانمردی زبانی است بی‌گفتار، بینایی است بی‌دیدار، تنی است بی‌عمل و دلی است بی‌اندیشه، چشمهای است از دریای بی‌نهایت» (خرقانی، 1384: 217).

او در کلامش همدلی با خلق را این‌گونه تصویر می‌کند: «اگر از ترکستان تا در شام کسی را قدمی در سنگی آید، زیان آن، از آن منست، تا در شام اندوهی در دلی است، آن دل از آن منست» (همان: 158) و یا در جایی دیگر می‌گوید:

«کاشکی بدل همه خلق من بمقدمی تا این خلق را به قیامت حساب نبايستی دید، کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان را دوزخ نبايستی دید» (همان: 162). او حتی خدا را نیز عیار می‌داند:

«و گفت: خدای تعالی خون همه پیغمبران بریخت و باک نداشت. و خدای این همه شمشیر به پیغمبران درافشاند و این تازیانه به همه دوستان درافشاند و خویشتن را هیچ فرانداد. عیارست عیار، برو تو نیز عیار باش، دست به دون او فرا مده» (همان: 214).

از نظر خرقانی آن چه در خصوص جوانمردان اهمیت دارد، ایمان و اعتقاد قلبی به آن هاست: «و گفت: اگر آسمان و زمین ترا پر از طاعت باشد، آن را قدری نبود اگر در دل تو انکار این جوانمردان بود» (همان: 218).

تأکید بر مفهوم جوانمردی نمونه‌های بسیار زیادی در گفتار و سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی دارد که مجال بیان همه در اینجا نیست<sup>(7)</sup>. این سخنان هرچند برآمده از ضمیر خودآگاه نویسنده است و در زمرة کلام متمکن قرار می‌گیرد، اما از آن‌جا که نویسنده مغلوب حال خود است و یک مفهوم را به صورت‌های گوناگون در جاهای مختلف کلام خود بیان می‌کند و از تکرار آن آگاهی ندارد، می‌تواند از ویژگی‌های کلام مغلوب به حساب آید.

**3-5-2. فنا و بقا:** از جمله معانی پراکنده دیگر در سخنان خرقانی دو اصطلاح فنا و بقا<sup>(8)</sup> می‌باشد. تقریباً همه عرفا و صوفیه در آثاری که نگاشته‌اند این مبحث را به‌طور مفصل

شرح کرده‌اند، اما خرقانی بخش خاصی را به شرح این اصطلاح تخصیص نداده است و تنها از لایه لای سخنان اوست که می‌توان تعریف آن را یافت: «الهی هرچه از آن من هست در کارِ تو کردم و هرچه از آن تو هست در کارِ تو کردم، تا منی از میان برخیزد، همه تو باشی» (همان: 182).

و یا می‌گوید: «باید که دل خویش چون موج دریا بینی، آتشی از میان موج برآید و تن و دل در آن آتش بسوزد؛ درخت وفا از میان سوخته برآید میوه بقا ظاهر شود. چون آن میوه بخوری آبِ آن به گذرگاهِ دل تو فرو شود، فانی شوی در یگانگی او» (همان: 186). او فنا را نه با تعاریف کلیشه‌ای سایر عارفان، بلکه با شیوه‌ای که خودش به آن دست یافته، شرح می‌کند: «پرسیدند: خدای را کجا دیدی؟ گفت: آنجا که خویشن را ندیدم» (همان: 200).

«شیخ گفت: هزار دیده بخشید به من در دید، هرچه جز خدای بود همه بسوخت، نه صد و نود و نه را من دانم» (خرقانی، 1363: 51-52). خویشن را ندیدن و سوختن همه چیز جز خدا تعبیری ویژه در زبان خرقانی است از اصطلاح فنا<sup>(9)</sup>.

**3-5-3. عرش الهی:** در نظر شیخ ابوالحسن خرقانی عرش الهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و در جای جای سخنان او بازتاب یافته است. «در نگاه بوالحسن، همه چیز با معیارهای کیهانی و کهکشانی سنجیده می‌شود. چنان است که گویی، در هنگام سخن گفتن از عرش به جهان می‌نگرد و کاینات را زیر نظر دارد و از چشم‌انداز او که نوعی معیت با حق است، منظومه هستی در دل عارف حضوری آشکار و روشن دارد که می‌توان در یک آن همه کاینات را پیش چشم داشت» (شفیعی کدکنی، 1384: 55):

«اگر از آنج میان من او هست، چند ارزن دانه‌ای با خلق بگویم، خلق مرا دیوانه خوانند چنانک مصطفی را صلووات الله و سلامه علیه. اگر با عرش مجید بگویم، بجنبد و اگر به آفتاب بگویم، باز ایستد از رفتن» (خرقانی، 1384: 164).

«و گفت هفتاد و سه سال با حق زندگانی کردم که سجده بر مخالفت شرع نکردم و یک نفس برموقبت نفس نزدم، و سفر چنان کردم که از عرش تا به ثری هرچه هست مرا یک قدم کردن» (همان: 166).

## 66 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

«و گفت: کله سرم عرش است و پای‌ها تحتالثری و دست‌های مشرق و مغرب» (همان: 171).

البته پرآکنش معانی در سخنان ابوالحسن خرقانی محدود به این چند مورد نیست و معانی دیگری نظیر: عشق، اخلاص در عمل، اندوه عارفان، حکمت و ... را نیز شامل می‌شود.

**3-6. ایدئولوژی:** ایدئولوژی نظامی از عقاید است که در طول حیات به دست آمده و بر همه جنبه‌های فکری، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی زندگی انسان تأثیر می‌گذارد. اگرچه ایدئولوژی سطوح مختلف سبک و کلام (نظام‌آوایی، واژگانی، نحوی و بلاغی) را نیز تحتتأثیر قرار می‌دهد (فتوحی، 1392: 345)، اما در عرصه هنر که فرایندی است شخصی و «مولودِ فردیتِ خلاق هنرمند» و «حاصل فعالیت حافظه شخصی» است، کمتر مجال ظهور می‌یابد؛ زیرا مانع از تحقق خویشتن و سد راه تبلور فردیت می‌گردد (همان: 370).

ایدئولوژی در کلام شیخ ابوالحسن خرقانی از نوع ایدئولوژی پنهان و پوشیده است. در حالی که کلام ممکن حاوی ایدئولوژی صریح و شفاف است. با بررسی دقیق سخنان خرقانی مشخص می‌شود که وی اشعری مذهب است<sup>(10)</sup>، برخلاف سایر متون عرفانی از قبیل: رساله قشیریه، کشف المحبوب، مصباح‌الهدایه و... که نه تنها مذهب نویسنده‌گان آن به وضوح مشخص است، بلکه در برخی از آن‌ها خردگیری از سایر مذاهب نیز به چشم می‌خورد. از آنجایی که «نوشتار مغلوب متمایل به صلح کل و همگرایی با دیگران است» (فتوحی، 1389: 47)، گفته‌های خرقانی نیز این ویژگی را کاملاً داراست. در سخنان او جز تمایل به صلح و عدم جبهه‌گیری در برابر سایر مذاهب و فرق، مطلب دیگری یافت نمی‌شود. مخاطب سخنان او هر کس با هر آیینی می‌تواند باشد: «شیخ گفت: خدای جل جلاله شما را به دنیا پاک آورد، شما از دنیا به حضرت پلید مرویت» (خرقانی، 1363: 69).

و در جایی دیگر می‌گوید: «کاشکی به بدل همه خلق من بمقدمی تا این خلق را مرگ نبايستی دید، کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت حساب نبايستی دید، کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان دوزخ نبايستی دید» (خرقانی، 1384: 162).

### 3- قطب استعاری زبان: زبان قراردادی و عادی قادر به ادای دریافت‌ها و تجارب

دروندی گوینده مغلوب‌حال نیست. بنابراین برای انجام رسالت خویش دست به دامان قطب استعاری زبان می‌زند، زیرا «زبان در قطب استعاری براساس رابطه شbahت حرکت می‌کند و برای بیان حالات و دریافت‌های شخصی و تخیلی مناسب است»(فتوحی، 1389: 49). البته خرقانی بیانی تمثیلی دارد. «تمثیل سنت فرهنگ ایران باستان است. ادبیات عامیانه ما هم سراپا تمثیل است. آلیگوری‌های خرقانی شاعرانه و گاه سورئالیستی است»(شفیعی کدکنی، 1384: 51-52). وقتی می‌گوید: «دو میغ از غیب بیامد. یکی سبز و یکی سپید. چون یاد نیکمردان کنید از میغ سپید رحمت بارد، از عرش تا ثری و از مشرق تا غرب و چون یاد حق کنید، از آن میغ سبز، عشق همی بارد از عرش تا ثری و از مشرق تا غرب»(خرقانی، 1384: 288).

و یا در نمونه‌ای دیگر می‌گوید: «روزی می‌رفتم سبویی بر دوش. دلم ها گردید. چیزی چند مقدار زردا‌لو دانه‌ای از گل‌ویم برآمد. بیفکنند. مرغی سپید از هوا درآمد و آن برگرفت. بعد از آن روزگار ها برآمد. روی به حق، ها کردم. گفتم: آن چه بود؟ گفت: آن خواست بود»(همان: 291).

«در ساختار ادبیات ساسانی، یعنی متن‌های پهلوی، غلبه با وجه تمثیل و گریز از استعاره است و در زبان ابوالحسن این ویژگی بسیار چشم‌گیر می‌نماید»(شفیعی کدکنی، 1384: 52). خرقانی گاه برای بیان معانی و مفاهیم ذهنی به تشبيه متول می‌شود<sup>(11)</sup>. البته زبان او از هر گونه قرارداد از پیش ساخته شده برخene است. مفاهیم با گفتار او فوران می‌کنند و معانی را می‌آفرینند:

«ممثل عشق چون جویی بود بر کناره‌ی آن درخت‌ها و گل‌ها و شاسپرمهای آب آن جوی محبت بود، عشق از آن خیزد و باد عنایت بر دل بوزد، باران عشق، یقین در جان ببارد، نبات دیدار سر بزند از دیده خونین دشنه زند و خود ناپدیدار»(خرقانی، 1384: 282).

«گفت مَثَل عارف مَثَلِ مُرغیست که از آشیانه رفته بود به طمع طعمه و نیافته، ترک آشیانه کرده و ره‌نیافته، در حیرت مانده و خواهد که به خانه رود نتواند»(خرقانی، 1363: 39).

## 68 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

او درویشی و درویش بودن را با تشبیه کردن آن به دریا شرح می‌کند و توضیح دیگری درباره آن نمی‌دهد: «پرسیدند که درویشی چیست؟ گفت: دریائیست از سه چشم؛ یکی پرهیز، دوم سخاوت، سیوم بی‌نیاز بودن از خلق خدای عزوجل» (همان: 37).

### 4. نتیجه‌گیری

ابوالحسن خرقانی از جمله اولین عارفانی است که کلامش جنبه رسمی نداشته و سرشار از ذوق و هنر است. آن جا که قصد تعلیم دارد، محتوای سخنش حاوی آگاهی جمعی است و برای اقتاع مخاطب نیز ویژگی بینامنیت را که کمتر اثر عرفانی از آن بی‌بهره است، به کار می‌گیرد. در بررسی انجام شده بر کتاب نورالعلوم و سخنان برجای مانده از شیخ ابوالحسن خرقانی در سایر کتب صوفیه، مشخص گردید که کلام وی بیشتر ویژگی‌های کلام مغلوب را داراست تا متممکن. او در کلامش از تجربه‌های شخصی و درونی سخن می‌گوید که از وقت نشأت می‌گیرد و در بی‌خویشی اوست که زبان عادی ناکارآمد شده و زبان تمثیلی بهاری او می‌شتابد و شطح زاده می‌شود و او را از نامداران عرصه‌ی تصوف می‌نماید. تناقض‌گویی و پراکنش معانی از دیگر ویژگی‌های یافتشده کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی است. در بررسی ایدئولوژی حاکم بر گفتارهای خرقانی نیز می‌توان دریافت که وی مانند همه نویسندهای متون مغلوب به صلح و همدلی کلی گرایش دارد و هیچ‌گاه به مجادله و ستیز حتی با مخالفان خود نپرداخته است.

### پی‌نوشت‌ها

- 1- ر.ک: (شفیعی کدکنی، 1384: 27 و 319؛ برتس، 1376: 314).
- 2- به عنوان نمونه ر.ک: (انصاری هروی، 1386: 12 و 409، 412 و 502؛ عین‌القضات، 1377: 129؛ میهنهی، 1381: 138 و 135-138، 47 و 45).
- 3- قشیری در رساله‌اش این سخن ابوالحسن خرقانی را تفسیر کرده است: «از یکی شنیدم از درویشان که گفت از شیخ ابوالحسن خرقانی شنیدم که گفت: لا اله الا الله از درون دل گوییم و محمد رسول الله از بن گوش گوییم و هر که اندر ظاهر این لفظ نگرد پندارد که شریعت خوار داشته است و لیکن نه چنانست، زیرا که اخطار باضافت با قدر حق، خُرد داشتن بود در تحقیق» (خشیری، 1388: 425)؛ و نیز ر.ک: (عین‌القضات، 1377: 317).
- 4- غیبت: غایب شدن از خود و خلق (شیرینیان، 1386: 267).

- 69 (51-72) کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی
- 5- برخی شطح را از نوع گزاره‌های بی‌معنی (شريفيان، 1386: 264) و برخی آن را امری الهی و ناپیدا در پیدا و امری رمزی دانسته‌اند (بورنامداريان، 1386: 72).
- 6- «سبحانی ما اعظم شأنی» (بایزید بسطامی 261 هـ ق)، «أنا الحق» (حلاج، مقتول در 309) و «لیس فی جُبَّتِ سَوْیِ اللَّهِ» (ابوسعيد، 440-357) (خرقانی، 1384: 440).
- 7- ر.ک: (خرقانی، 1384: 175، 176، 185، 199، 218، 310، 158، 208، 226 و 207؛ و ر.ک: خرقانی، 1363: 40 و 59).
- 8- فنا آغاز ظهور طور ولایت است برحسب مرتبه سالک به سه درجه فنای ذاتی یعنی شهود انحصار وجودی حق تعالی و فنای صفاتی به معنی مشاهده انحصار صفات کمال در صفات حق و فنای فعلی به معنی شهود انحصار فعل در فعل حق تقسیم می‌شود و بقا به درجه‌ای روحانی اطلاق می‌شود که طی آن همه‌ی جهان که در نیستی محو و در وحدت مطلق هستی گم شده‌اند، دوباره از ژرفای نیستی بیرون می‌آیند (رحيميان، 1388: 55) و نيز ر.ک: (ابونصر سراج توسي، 1388: 252-3؛ شريفيان، 1386: 1386: 267).
- 9- برای نمونه ر.ک: (خرقانی، 1384: 182، 187، 206، 218، 251، و نيز ر.ک: خرقانی، 1363: 37، 39، 40، 51) و نيز ر.ک: (انصاری هروی، 1386: 267).
- 10- یکی از اعتقادات اشعریان رؤیت است. خواجه عبدالله انصاری از قول خرقانی به این اعتقاد اشاره می‌کند: «گفت: خردمندان خدای را به نور دل بینند، دوستان به نور یقین بینند، جوانمردان به نور معاينه بینند» (انصاری هروی، 1386: 412) و ر.ک: (خرقانی، 1363: 51 و 59؛ و نيز ر.ک: خرقانی، 1384: 282).
- 11- نمونه‌هایی از این دست در گفته‌های خرقانی فراوان می‌توان یافت. برای نمونه ر.ک: (خرقانی، 1384: 159، 163، 174، 186، 188، 196، 294، 306 و ...؛ خرقانی، 1363: 37، 38، 39 و 68).

کتاب‌نامه

قرآن مجید

آلن، گراهام. 1385. بینامتنیت. ترجمه: پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.  
ابونصرسراج توosi، عبدالله بن علی. 1388. *اللمع فی التصوف*. ترجمه: مهدی محبتی.  
تهران: اساطیر.

انصاری‌هروی، عبدالله بن محمد. 1386. *طبقات الصوفیه*. تهران: توسع.  
برتلس، یوگنی‌ادواردویچ. 1376. *تصوّف و ادبیات تصوّف*; ترجمه: سیروس ایزدی. تهران:  
امیرکبیر.

پورنامداریان، تقی. 1386. *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: انتشارات  
علمی و فرهنگی.

حقیقت(رفیع)، عبدالرفیع. 1375. *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی*. تهران: کومش.  
حلبی، علی‌اصغر. 1377. *مبانی عرفان نظری*. تهران: سمت.  
خرقانی، ابوالحسن. 1363. *نورالعلوم*: کتابی یکتا از عارفی بی‌همتا. به کوشش:  
عبدالرفیع حقیقت(رفیع). تهران: بهجت.

\_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_. 1384. *نوشته بر دریا؛ از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی*; مقدمه،  
تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.  
زرین‌کوب، عبدالحسین. 1377. *ارزش میراث صوفیه*. تهران: امیرکبیر.  
راوندی، مرتضی. 1384. *تاریخ اجتماعی ایران (فرقه‌های مذهبی در ایران)*. جلد نهم.  
تهران: روزبهان.

رحیمیان، سعید. 1388. *مبانی عرفان نظری*. تهران: سمت.  
رضوانیان، قدسیه. 1389. *ساختار داستانها و حکایت‌های عرفانی (کشف‌المحجوب،  
اسرار التوحید و تذکرہ الاولیا)*. تهران: سخن.  
زرین‌کوب، عبدالحسین. 1379. *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.  
ستاری، جلال. 1389. *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*. تهران: مرکز.

- سجادی، سید جعفر. 1339. *فرهنگ مصطلحات عرفا*. تهران: کتابفروشی بوذر جمهوری، مصطفوی.
- شریفیان، مهدی. 1386. *جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1386. *چشیدن طعم وقت: از میراث عرفانی ابوسعید*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ ، 1384. *دفتر روش‌نایی: از میراث عرفانی بازیزید بسطامی*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ ، 1384. *نوشته بر دریا: از میراث ابوالحسن خرقانی*. تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس. 1387. *سبک‌شناسی نثر*. تهران: میترا.
- صفا، ذبیح‌الله. 1385. *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد اول. تهران: فردوس.
- عطار، فرید الدین محمد. 1379. *تذکره‌الاولیا؛ تصحیح و توضیح*: محمد استعلامی. تهران: زوار.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد. 1377. *تمهیدات*: ترجمه: عفیف عسیران. تهران: منوچهری.
- فتوحی، محمود. 1392. *سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ ، 1389. «از کلام متمکن تا کلام مغلوب». *فصلنامه علمی پژوهشی نقد ادبی*. سال سوم. شماره 10. صص 35-62.
- \_\_\_\_\_ ، 1385. *بلاغت تصویر*. تهران: سخن.
- قشیری، عبدالکریم بن‌هوازن. 1388. *رساله قشیریه*: ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- گلدمون، لوسین. 1369. *نقد تکوینی*: ترجمه: محمد تقی غیاثی. تهران: بزرگمهر.
- محبّتی، مهدی. 1388. *از معنا تا صورت*. تهران: سخن.
- مینوی، مجتبی. 1372. *احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی*. تهران: طهوری.
- میهنه‌ی، محمد بن منور. 1381. *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*: تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.

72 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

نفیسی، سعید. 1385. سرچشمه تصوف ایران. به اهتمام: عبدالکریم جربزه‌دار. تهران: اساطیر.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. 1389. کشف المحتسب. تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی. تهران: انتشارات صدا و سیما.

## بررسی تأثیر منطق الطیر عطار در افسانه قرون

معصومه زندی<sup>۱</sup>

### چکیده

ویکتور هوگو، شاعر و نویسنده مشهور فرانسوی در قرن نوزدهم، در خلق اثر حماسی اش افسانه قرون از ادبیات عرفانی ایران، به ویژه شیخ عطار الهام گرفته است. در مقاله توصیفی - تحلیلی حاضر سعی شده است با تکیه بر مضمون عرفان، تشابهات و مشترکات موجود میان منطق الطیر عطار و افسانه قرون هوگو روشن شود. در منطق الطیر، مرغان مشتاق به رهبری هدده، در جستجوی سیمرغ به سوی کوه قاف پرواز می کند. آنها در راهشان با خطرات زیادی روبرو می شوند و سرانجام سی مرغ از میان آنان به مقصد می رسند. در افسانه قرون هوگو خود چنین راهی را طی کرده است. عارف بزرگ ایرانی و شاعر فرانسوی در حماسه های دینی و عرفانی شان از تجربه دیدار روح انسان با نفس مطمئنه و جان الهی که یکی از جلوه های الهی وجود آدمی است، سخن می گویند. در اثر هوگو هر پرندۀ ای نماد عقیده و تفکری خاص است. در منطق الطیر هم هر پرندۀ ای سمبول طیف و گروهی مخصوص است.

**کلید واژه‌ها:** عرفان، عطار، منطق الطیر، هوگو، افسانه قرون

۱- استادیار زبان و ادبیات فرانسوی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد همدان

minazandi@yahoo.com

این مقاله از طرح پژوهشی با عنوان " بررسی تأثیر شعرای فارسی (فردوسی، سعدی، حافظ و خیام) بر ادبیات فرانسه استخراج گردیده است. طرح مذکور در دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان اجرا شده است.