

کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی

احمد سنجولی¹

زهرا کیچی²

چکیده

در یک تقسیم‌بندی نوین، سخن منثور صوفیانه به دو گونه متمکن و مغلوب تقسیم شده که تنها شباهت این دو گونه کلام، داشتن زمینه 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 اواخر 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)، تناقض‌گویی، 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

1- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زابل

2- کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زابل

1. مقدمه

شیخ ابوالحسن خرقانی (352-425 هـ.ق) از صوفی‌مشربان 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 می‌یافت» (زرین‌کوب، 1379: 56). خرقانی «عارفی آزاداندیش و مردم‌گرائی 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 پیشوا و مرشد خواجه عبدالله انصاری (متوفی 481 هـ.ق) دانسته‌اند⁽¹⁾. اثر کامل و مجزایی که توسط شخص خرقانی تصنیف شده باشد، وجود ندارد. اما در متون عرفانی پس از وی مانند کشف‌المحجوب، اسرارالتوحید، کشف‌الاسرار، طبقات‌الصوفیه و... پراکنده‌هایی از گفتار و رفتار وی ذکر شده است⁽²⁾. در تذکره‌الاولیاء عطار نیشابوری بیش از پنجاه و پنج صفحه به وی اختصاص یافته است (صص 661-716).

آنچه امروز به عنوان اثر شیخ ابوالحسن خرقانی موجود است، منتخبی از رساله نورالعلوم (تألیف 599 هـ.ق) 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 تهیه 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.ق)، فردی آمی و بی‌سواد بوده که به عقیده برخی از پژوهشگران، امتیاز زبان وی بر زبان دیگران، «نانویسا» و «ناخوانا» بودن او است. همین آمی 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 بایزید بسطامی، ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری، مولوی، قشیری، 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 (رحیمیان، 1388: 86). به طور کلی آثار منشور 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 تصوف 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، طریقتی 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، شبلی، بایزید، حلاج، ابوسعید و شمس تبریزی؛ و نوع دوم که اهل معرفت‌اند، کسانی مانند امام قشیری، غزالی، سهروردی، ابن 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

دستورالعملی است برای وصل. «کهن‌ترین نوشته 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»⁽³⁾ (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 شفیع 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 پرسش پاسخ داده شود که چه ویژگی‌هایی در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی وجود دارد که موجب گردیده، سخنان برجای‌مانده از وی در زمره کلام مغلوب نثر صوفیانه قرار گیرد؟

2. کلام متمکن

تقریباً هیچ اثر ادبی برجای‌مانده 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: *اللمع، التعرف لمذهب التصوف، طبقات الصوفیه، رساله قشیریه*، *کشف‌المحجوب* و ... بخشی از سخنان خرقانی نیز در زمره کلام متمکن قرار می‌گیرد و بخشی دیگر در حیطه کلام مغلوب. آن‌جا که سخنان او به منظور «تعریف، 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 بینامتنیت است:

2-1. **آگاهی جمعی:** آگاهی جمعی واقعیتی نخستین و ضمنی است که در مجموعه رفتار افراد یک جامعه وجود دارد (گلدمن، 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 نویسندگان در این متون با استفاده از معانی از پیش ساخته شده، ایدئولوژی جماعت صوفیه را بازگو می‌کند و سعی در تثبیت توافقیها و قراردادهای این گروه دارد

کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی (51-72) 55

(فتوحی، 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 مخذید و بسیار خاموش باشید و نگویید، بسیار دهید و مخورید و بسیار سر از بالین برگیرید و منهد» (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 ماهش 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 هموعان به صورت غیر مستقیم چنین می‌گوید:

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

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

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 پیش‌نوشته‌ها" و "از پیش خوانده‌هاست"» (آلن، 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 بهره‌جسته‌اند (رضوانیان، 1389: 326-327). نویسنده متن متمکن نیز با هدف مشروعیت‌بخشی آموزه‌ها، اقناع 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 متمکن متن حفظ می‌شود. در باب اول نورالعلوم آمده است:

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

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

«و گفت: قرآیان 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 منتظر... خواهد که بیرون شود» (خرقانی، 1363: 37-38).

و یا در عبارت زیر حدیث «خلق الخلق فی ظلمه ثم رش علیهم من نوره» را تضمین کرده است:

کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی (51-72) 57

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

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

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

که به‌گونه‌ای یادآور آیه: «و لا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم یرزقون» (بقره/169) است. و گاه بخشی از آیه‌ای را تضمین می‌کند:

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

یکی از تفاوت‌های اساسی سخنان ابوالحسن خرقانی با سایر عرفا آن 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 روبرو می‌شویم که مثل علف‌های بهاری سراپا طراوت‌اند و در همان روزها از زمین برآمده‌اند» (خرقانی، 1363: 51).

محققان عامل بینامتنیت را یکی از عوامل مهم در تحوّل 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 بینامتنیت به کار گرفته شده است. به‌عنوان 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 کسان‌اند که نشان مشاهده دادند و ندانستند که مشاهده، حجاب است...» (انصاری هروی، 1386: 412).

و یا هجویری در کشف‌المحجوب 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 (محبتی، 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 متوسل 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 (قشیری، 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).

کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی (51-72) 59

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 "خداوند 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، آیین و مثالی برای یادگاری بسازد (پورنامداریان، 1386: 72)، «پیوسته از بحران تنگنای زبان و بیان‌ناپذیری معنا» شکوه می‌کند (فتوحی، 1389: 41):

«اگر آنچه او را با من است بگویم، 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).
و 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 گویم، خلق مرا دیوانه خوانند» (همان: 162، 164).

3-2. فعل نگارش (بی‌خویش نویسی): 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، 1389: 43). خرقانی بی‌خویش نویسی را از اصول گفته‌های خویش می‌داند: «دریغ آیدم با خویشتن باشم، سخن او گویم» (خرقانی، 1384: 174). بی‌خویش نویسی را می‌توان به "غیبت"⁽⁴⁾ 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، 1363: 69).

او این برون فکنی‌های بی‌اراده‌اش را این‌گونه شرح می‌کند: «مردان از آنجا که باشند سخن نگویند، پس‌تر بازآیند تا شنونده را سخن فهم کند» (خرقانی، 1384: 193).

و باز این مقدار نیز با شرایطی بیان می‌شود:

«آنچ با خلق بگفتم درخورد 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 امت را فتنه کردی» (همان: 225).

ادعاهایی که عرفا در دریافت الهام و وحی می‌کنند و نیز شطحیاتی که می‌گویند، صورتی از فعل نگارش است، چرا که عارف در حالت مغلوب «پروای دعوی ندارد» (هجویری، 1389: 336). خرقانی در جای‌جای 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 جل‌جلاله 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 ملائکه پیش‌باز می‌آمدند و مباحث می‌کردند که «ما کروبیانیم و ما روحانیانیم و ما معصومانیم». من گفتم: «ما هو الله نیاییم». 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 روشن اندیشه خود هیچ تلاشی نمی‌کند.

3-3. شطحیات: سخنان شطح‌آمیز عرفا و صوفیه از نوع کلام مغلوب است. «در

متن‌هایی از نوع شطحیات، نشانه‌ها به بازی گرفته می‌شوند و در زنجیره معنایی هر دال معنای دال پیش از خود را خنثی می‌کند» (فتوحی، 1389: 44). در حقیقت «شطح کلمه‌ای است که تعریف علمی آن محال است. گزاره‌ای است هنری و عاطفی، دارای ظاهری غامض و پیچیده»⁽⁵⁾ (شفیعی کدکنی، 1384: 24). به تعبیر دیگر «شطحیات گفتارهای نیمه‌رمزی

صوفیان است که در حالت سکر و بیخودی و غلبات شور و وجد 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»⁽⁶⁾ 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 باز آمد، با من مصارعت کرد، من با او مصارعت کردم. در مصارعت باز با او مصارعت کردم تا مرا بیفکنند» (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 برند!» (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 ابوالحسن 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: «الهی! 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: «الهی! ابوالحسن در ولایت تو نیاید که مکر تو بسیار است» (همان: 282).

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

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 روشننگری 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 مغلوب حال 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 بی‌نیاز است، مراد خلقانند» (همان:63)

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

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

اصولاً بلاغت 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

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 شنوایش نبود، می‌خورد و مزه‌طعامش 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، خیال‌گوینده در حالت جذبۀ 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 عاطفی‌اش 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 آن چه دهند به من، من نیز زبده بر خوان 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 کس یا کسانی از روی مقامات اصلی او - که آن نیز تألیف افراد دیگری است - برگزیده و طبقه‌بندی شده است» (شفیعی کدکنی، 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 جای‌جای سخنانش به انواع گوناگون مورد تأکید قرار گرفته است (حلی، 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: «گر 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 بمردمی تا این خلق را به قیامت حساب نبایستی دید، کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان را دوزخ نبایستی 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 پیغامبران درافشاند و این تازیانه به همه دوستان درافشاند و خویشان را هیچ فرا نداد. 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 آن‌هاست: «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⁽⁷⁾. این سخنان هرچند برآمده از ضمیر خودآگاه نویسنده است و در زمره 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⁽⁸⁾ می‌باشد. تقریباً همه عرفا و صوفیه در آثاری که نگاشته‌اند این مبحث را به‌طور مفصل

کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی (51-72) 65

شرح کرده‌اند، اما خرقانی بخش خاصی را به شرح این اصطلاح تخصیص نداده است و تنها از لابه لای سخنان اوست که می‌توان تعریف آن را یافت: «الهی هرچه از آن من هست در کار تو کردم و هرچه از آن تو هست در کار 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 آب آن به گذرگاه 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 خویشتن 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). خویشتن را ندیدن و سوختن همه چیز جز خدا تعبیری ویژه در زبان خرقانی است از اصطلاح فنا⁽⁹⁾.

3-5-3. عرش الهی: در نظر شیخ ابوالحسن خرقانی عرش الهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و در جای‌جای سخنان او بازتاب یافته است. «در نگاه بوالحسن، همه چیز با معیارهای کیهانی و کهکشانی سنجیده می‌شود. چنان‌است 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 صلوات الله و سلامه علیه. اگر با عرش مجید بگویم، بجنبند 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 بر موافقت نفس نردم، و سفر چنان کردم که از عرش تا به ثری هرچه هست مرا یک قدم کردند» (همان: 166).

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

البته پراکنش 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 تحت تأثیر قرار می‌دهد (فتوحی، 1392: 345)، اما در عرصه هنر که فرایندی است شخصی و «مولودِ فردیتِ خلاقِ هنرمند» و «حاصلِ فعالیتِ حافظه شخصی» اوست، کمتر مجال ظهور می‌یابد؛ زیرا مانع از تحققِ خویشتن و سدّ راه تبلورِ فردیت می‌گردد (همان: 370).

ایدئولوژی در کلام شیخ ابوالحسن خرقانی از نوع ایدئولوژی پنهان و پوشیده است. در حالی که کلام متمکن حاوی ایدئولوژی صریح و شفاف است. با بررسی دقیق سخنان خرقانی مشخص می‌شود که وی اشعری مذهب است⁽¹⁰⁾، برخلاف سایر متون عرفانی از قبیل: رساله قشیریه، کشف‌المحجوب، مصباح‌الهدایه و... که نه تنها مذهب نویسندگان آن به وضوح مشخص است، بلکه در برخی از آن‌ها خرده‌گیری 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 جل‌جلاله 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 بمردمی تا این خلق را مرگ نبایستی دید، کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت حساب نبایستی دید، کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان دوزخ نبایستی دید» (خرقانی، 1384: 162).

3-7. قطب استعاری زبان: زبان قراردادی و عادی قادر به ادای دریافت‌ها و تجارب درونی گوینده مغلوب‌حال نیست. بنابراین برای انجام رسالت خویش دست به دامان قطب استعاری زبان می‌زند، زیرا «زبان در قطب استعاری براساس رابطه شباهت 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 سوررئالیستی 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 مغرب و چون یاد حق کنید، از آن میغ سبز، عشق همی بارد از عرش تا ثری و از مشرق تا مغرب» (خرقانی، 1384: 288).

و یا در نمونه‌ای دیگر می‌گوید: «روزی می‌رفتم سبویی بر دوش. دلم‌ها گردید. چیزی چند مقدار زردآلو دانه‌ای از گلویم برآمد. بیفکندم. مرغی سپید از هوا درآمد و آن برگرفت. بعد از آن روزگار‌ها 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 تشبیه متوسل می‌شود⁽¹¹⁾. البته زبان او از هر گونه قرارداد از پیش ساخته شده برهنه است. مفاهیم با گفتار او فوران می‌کنند و معانی را می‌آفرینند:

«مثل عشق چون جویی بود بر کناره‌ی آن درخت‌ها و گل‌ها و شاسپرم‌ها و 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 مَثَل مرغیست 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).

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: دریائست از سه چشمه؛ 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 اقناع مخاطب نیز ویژگی بینامتنیت 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 متمکن. 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 بقراری 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 نویسندگان 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؛ برتلس، 1376: 314).
- 2- به‌عنوان نمونه ر.ک: (انصاری هروی، 1386: 409، 412 و 502؛ عین‌القضات، 1377: 129؛ میهنی، 1381، ج 1: 45، 47، 50، 138-135 و ...؛ هجویری، 1389: 248).
- 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 گویم و محمد رسول الله از بن گوش گویم 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، خرد داشتن بود در تحقیق» (قشیری، 1388: 425)؛ و نیز ر.ک: (عین‌القضات، 1377: 317).
- 4- غیبت: غایب شدن از خود و خلق (شریفیان، 1386: 267).

کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی (51-72) 69

5- برخی شطح را از نوع گزاره‌های بی‌معنی (شریفیان، 1386: 264) و برخی آن را امری الهی و ناپیدا در پیدا و امری رمزی دانسته‌اند (پورنامداریان، 1386: 72).

6- «سبحانی ما اعظم شأنی» (بایزید بسطامی 261 هـ.ق)، «أنا الحق» (حلاج، مقتول در 309) و «لیس فی جَبَّتِی سَوَى اللَّهِ» (ابوسعید، 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 مرتبه‌ی سالک به سه درجه فناى ذاتی یعنی شهود انحصار وجودی حق تعالی و فناى صفاتی به معنی مشاهده انحصار صفات کمال در صفات حق و فناى 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 (رحیمیان، 1388: 55) و نیز ر.ک: (ابونصر سراج توسی، 1388: 3-252؛ شریفیان، 1386: 267).

9- برای نمونه ر.ک: (خرقانی، 1384: 182، 187، 206، 218، 251؛ و نیز ر.ک: خرقانی، 1363: 37، 40، 51) و نیز 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 معاینه بینند» (انصاری هروی، 1386: 412) و ر.ک: (خرقانی، 1363: 51 و 59؛ و نیز 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، 68 و 73).

کتاب نامه

قرآن مجید

- آلن، گراهام. 1385. *بینامتنیت*. ترجمه: پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.
- ابونصر سراج توسی، عبدالله بن علی. 1388. *اللمع فی التصوف*. ترجمه: مهدی محبتی. تهران: اساطیر.
- انصاری هروی، عبدالله بن محمد. 1386. *طبقات الصوفیه*. تهران: توس.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ. 1376. *تصوف و ادبیات تصوف*؛ ترجمه: سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
- پورنامداریان، تقی. 1386. *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حقیقت (رفیع)، عبدالرفیع. 1375. *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی*. تهران: کومش.
- حلبی، علی اصغر. 1377. *مبانی عرفان نظری*. تهران: سمت.
- خرقانی، ابوالحسن. 1363. *نورالعلوم: کتابی یکتا از عارفی بی همتا*. 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.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1377. *ارزش میراث صوفیه*. تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی. 1384. *تاریخ اجتماعی ایران (فرقه های مذهبی در ایران)*. جلد نهم. تهران: روزبهان.
- رحیمیان، سعید. 1388. *مبانی عرفان نظری*. تهران: سمت.
- رضوانیان، قدسیه. 1389. *ساختار داستانها و حکایت های عرفانی (کشف المحجوب، اسرار التوحید و تذکره الاولیا)*. تهران: سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1379. *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. 1389. *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*. تهران: مرکز.

- _____ کلام متمکن و کلام مغلوب در سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی (72-51) 71
- سجادی، سیدجعفر. 1339. *فرهنگ مصطلحات عرفا*. تهران: کتابفروشی بوذرجمهری، مصطفوی.
- شرفیان، مهدی. 1386. *جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه*. همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا.
- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا. 1386. *چشیدن طعم وقت: از میراث عرفانی ابوسعید*. تهران: سخن.
- _____ ، _____ . 1384. *دفتر روشنایی: از میراث عرفانی بایزید 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، فریدالدین محمد. 1379. *تذکره‌الاولیا؛ تصحیح و توضیح: محمد استعلامی*. تهران: زوار.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد. 1377. *تمهیدات؛ ترجمه: عقیف 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 بن هوازن. 1388. *رساله قشیریه*. ترجمه: ابوعلی‌حسن بن احمد عثمانی. تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- گلدمن، لوسین. 1369. *نقد تکوینی؛ ترجمه: محمدتقی غیاثی*. تهران: بزرگمهر.
- محبّتی، مهدی. 1388. *از معنا تا صورت*. تهران: سخن.
- مینوی، مجتبی. 1372. *احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی*. تهران: طهوری.
- میهنی، محمد بن منور. 1381. *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید؛ تصحیح محمدرضا شفیع‌کدکنی*. تهران: آگاه.

72 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- نفیسی، سعید. 1385. *سرچشمه تصوف ایران*. به اهتمام: عبدالکریم جریزه‌دار. تهران: اساطیر.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. 1389. *کشف‌المحجوب*. تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی. تهران: انتشارات صدا و سیما.

بررسی تأثیر منطق الطیر عطار در افسانه قرون

معصومه زندی¹

چکیده

ویکتور هوگو، شاعر و نویسنده مشهور فرانسوی در قرن نوزدهم، در خلق اثر حماسی‌اش 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 هدهد، در جستجوی سیمرغ به سوی کوه قاف پرواز می‌کنند. آنها در راهشان با خطرات زیادی روبرو می‌شوند و سرانجام سی مرغ از میان آنان به مقصد می‌رسند. در افسانه قرون هوگو خود چنین راهی را طی کرده است. عارف بزرگ ایرانی و شاعر فرانسوی در حماسه‌های دینی و عرفانی شان از تجربه دیدار روح انسان با نفس مطمئنه و جان الهی که یکی از جلوه‌های الهی وجود آدمی است، سخن می‌گویند. در اثر هوگو هر پرنده ای نماد عقیده و تفکری خاص است. در منطق الطیر هم هر پرنده ای سمبل طیف و گروهی مخصوص است.

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

1- 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.