

«سیمای عارفان در مثنوی معنوی»

خدابخش اسداللهی¹

نرگس مرادگنجه²

چکیده

مولانا جلال‌الدین محمدبن سلطان العلماء بهاء‌الدین محمدبن حسین بن احمد خطیبی بکری بلخی، که در کتاب‌ها از او به نام‌های «مولانای روم» و «مولوی» و «ملای روم» یاد کرده‌اند، یکی از بزرگ‌ترین و تواناترین گویندگان متصوفه و از عارفان نام‌آور و ستاره درخشنده و آفتاب فروزنده آسمان ادب فارسی، شاعر حساس، صاحب اندیشه و از متفکران بلامنازع 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 موردنظر مولوی را همراه با معرفی بزرگان عالم تصوف بازگو کنیم.

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

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

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

تاریخ پذیرش

93/5/26

تاریخ دریافت

92/12/22

مقدمه

زهد و طامات و پند و حکمت و اندرز و اخلاق، نخست بار به صورت ضرب‌المثل‌ها و کلمات قصار و تک‌بیت‌ها 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. (محبوب، 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 تواناترین گویندگان متصوفه و عارف نام‌آور و ستاره درخشانده 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 اتکاء 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 دانش-های شرعی، عرفانی و ادبی با زبانی فصیح و ساده بیان نمود و بنا به اقتضای حال از اقوال

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 منصور بن یزید بن جابر عجللی بود و قبیله آنها از اعراب بودند- منسوب به بکر بن 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 سال- های 160 و 166 ضبط کرده‌اند و ظاهراً 161 درست‌تر باشد... درباره محل وفات و مدفن او نیز این اختلاف هست. در رثائی که محمد بن کناسه برای وی سروده است از مدفن وی به عنوان الجدت 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، 1367: 35)

1-1- ترک تعلقات دنیوی:

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

...

بر سر لختی شنید آن نیک نام
گام‌های تند بر بام سـرا

...

هین چه می‌جوید گفتند اشتران
پس بگفتندی که تو بر تخت جاه
خود همان بود دیگر او را کس ندید
گفت اشتر بام بر کی جست هان
چون همی جویی ملاقات اله
چون پری از آدمی شد ناپدید

(عطار، 1346: 103)

«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 بردند یک شب بر تخت خفته بود. نیمشب سقف خانه بجنبید. 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.

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

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

(669-667/4)

3-1- از کرامات ابراهیم ادهم:

پس از این‌که 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 دلخ خود را وصله می‌کند. در این حال امیری که قبلاً 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 صدها هزار ماهی که هر کدام سوزنی طلا بر دهان گرفته‌اند، ظاهر می‌شوند:

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

دلخ خود می‌دوخت بر ساحل روان
یک امیری آمد آنجا ناگهان
آن امیر از بندگان شیخ بود
شیخ را بشناخت سجده کرد زود
خیره شد در شیخ و اندر دلخ او
شکل دیگر گشته خُلق و خُلق او
کورها کرد آن‌چنان ملک شگرف
برگزید آن فقر بس باریک حرف

...

شیخ سوزن زود در دریا فکند
خواست سوزن را به آواز بلند
صد هزاران ماهی الهیمی
سوزن زر در لب هر ماهی

(3225-3210/2)

2- ابوالحسن خرقانی

ابوالحسن علی‌بن‌جعفر، ازدیه خرقان نزدیک بسطام یکی از صوفیه و عرفای بسیار مشهور نیمه دوم قرن چهارم و اول قرن پنجم هجری قمری است... نقل کرده‌اند که او خربنده (خرکچی) بوده و خود گفته که از راه خربندگی به خدانشناسی راه یافته است. نیز نقل کرده‌اند که اُمّی 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... همه نویسندگان 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 ابی‌الخیر 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. (نورتل، 1378: 6)
جنبه‌هایی از زندگی ابوالحسن خرقانی که در مثنوی معنوی آمده است:

2-1- پیشگویی بایزید از ولادت ابوالحسن خرقانی

آن شنیدی داستان بایزید که ز حال ابوالحسن پیشین چه دید
...

گفت زین سو بوی یاری می‌رسد کاندرین ده شهریاری می‌رسد
بعد چندین سال می‌زاید شهی می‌زند بر آسمان‌ها خرگهی
رویش از گلزار حق گلگون بود از من او اندر مقام افزون بود
چیست نامش گفت نامش ابوالحسن حلیه‌اش وا گفت زابرو و ذقن
...

از پس آن سالها آمد پدید ابوالحسن بعد وفات بایزید
جمله خوهای او ز امساک و جود آن‌چنان آمد که آن شه گفته بود

(1849-1834/4)

عطار می‌نویسد: «نقل است که شیخ بایزید 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. حالش چه بودی! بوعلی عزم صحرا 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 ابوالحسین به جای ابوالحسن به خاطر قافیه یا ضرورت شعری صورت گرفته است. جالب توجه است که مولانا به جای بوعلی سینا از

درویشی مسافر نام می‌برد. مع‌هذا شاید این نکته که مولانا این مرید طالب را ذکر نمی‌کند، حاکی از کراهت 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.» (زرین کوب، 1368: 144)

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

(2069-2044/6)

2-3- شیخ ابوالحسن خرقانی سوار بر شیر

بعد از آن پیرسان شد او از هر کسی	شیخ را می‌جست از هر سو بسی
پس کسی گفتش که آن قطب دیار	رفت تا هیزم کند از کوهسار
آن مرید ذوالفقار اندیش تفت	در هوای شیخ سوی بیشه رفت
...	

اندین بود او که شیخ نامدار	زود پیش افتاد بر شیری سوار
شیر غران هیزمش را می‌کشید	بر سر هیزم نشسته آن سعید
تازینانش مار نر بود از شرف	مار را بگرفته چون خرزن به کف
...	

خواند بر وی یک به یک آن ذوفنون	آنچ در ره رفت بر وی تاکنون
بعد از آن در مشکل انکار زن	برگشاد آن خوش سراینده دهن
کان تحمل از هوای نفس نیست	آن خیال نفس تست آن جا مه‌ایست
گر نه صبرم می‌کشیدی بار زن	کی کشیدی شیر نر بیگار من
من نیم در امر و فرمان نیم خام	تا بیندیشم من از تشنیع عام

(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 فرقت 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 می‌پريدند. 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 بزنی، راهبر باش نه راهزن، پس از این واقعه او با دختر امیر بلخ ازدواج کرد.

الف - وامداری خضرویه و استمداد از خداوند

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

...

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

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.

3-2- جوشش دریای رحمت خداوند

کودکی حلوا ز بیرون بانگ زد
شیخ اشارت کرد خادم را به سر
تا غریمان چونک از حلوا خورند
...
لاف حلوا برامید دانگ زد
که برو آن جمله حلوا را بخر
یک زمانی تلخ در من ننگرند

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

تا نماز دیگر آن کودک گریست
صاحب مالی و حالی پیش پیر
چارصد دینار بر گوشه طبق
...
شیخ دیده بست و در وی ننگریست
هدیه بفرستاد کز وی بد خبیر
نیم دینار دگر اندر ورق

سر آن این بود کز حق خواستم
ای برادر طفل طفل چشم تست
گر همی خواهی که آن خلعت رسد
لاجرم بنمود راه راستم
کام خود موقوف زاری دان درست
پس بگریان طفل دیده بر جسد

(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: «الهی! 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 رفتند و زر خود تمام بستند. چون وام گزارده شد، جان احمد جدا شد. (عطار، 1346: 355)

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

4- بایزید بسطامی

«ابویزید طیفور پسر عیسی 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 متقی و مسلمان چشم به جهان صورت گشود. (برخی از محققان پدران بایزید از جمله سروشان را پیرو آئین مهر دانسته‌اند).

می‌گویند جد او سروشان زرتشتی بوده و سپس به‌دین اسلام در آمده است. چنین می‌نماید که بایزید در تصوف استاد نداشته و خرقه ارادت از دست هیچ یک از مشایخ تصوف نیوشیده است. گروهی او را اُمّی 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 بایزید از نخستین کسانی است که به نویسندگی 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.

ماخذ عمده احوال بایزید بسطامی کتاب «النور من کلمات ابی الطیفور» تألیف ابوالفضل محمد پسر علی سهلکی صوفی است که از خلفاء بایزید بوده و بیش‌تر روایت‌ها را به چند واسطه از خویشان و نزدیکان بایزید نقل می‌کند. برخی نوشته‌اند 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 می‌خواندند 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 غالب مآخذ صوفیه ذکر کرده‌اند.» (حقیقت، 1389: 17-22)

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

4-1- کسب عنوان «قطب العارفین» یا «سلطان العارفین»

بایزید اندر مزیدش راه دید نام قطب العارفین از حق شنید

(927/2)

«نقل است که از او پرسیدند که این درجه به چه یافتی 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: خداوندا درگاهی بدین عظیمی و چنین خالی و کارگاهی بدین شگرفی و چنین تنهایی؟ هاتفی آواز داد که درگاه خالی نه از آن است که کسی نمی‌آید، از آن است که ما نمی‌خواهیم که هر ناشسته رویی 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. چنان که تا قیامت گویند سلطان العارفین بایزید. در پیش امام ابونصر قشیری گفتند: بایزید چنین حکایتی فرموده است که من دوش خواستم که از کرم ربوبیت 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.» (حقیقت، 1389: 17-22)

4-2- پیشگویی بایزید از ولادت ابوالحسن خرقانی

آن شنیدی داستان بایزید که ز حال بوالحسن پیشین چه دید

(1802/4)

گفت زین سو بوی یاری می‌رسد کاندرین ده شهریاری می‌رسد
بعد چندین سال می‌زاید شهی می‌زند بر آسمان‌ها خرگه‌هی

(1835-1834/4)

ابوالحسن خرقانی

3-4- ریاضت بایزید

بایزید از بهر این کرد احتراز دید در خود کاهلی اندر نماز
از سبب اندیشه کرد آن ذولباب دید علت خوردن بسیار آب
گفت تا سالی نخواهم خورد آب آنچنان کرد و خدایش داد تاب
این کمینه جهد او بد بهر دین گشت او سلطان و قطب‌العارفین

(1702-1699/3)

«نقل است که بایزید 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 بایزید

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون لا اله الا انا! فاعبدون

(2102-2101/4)

دکتر شفیعی کدکنی می‌نویسند: «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» بایزید بوده‌اند. کسانی بوده‌اند که این گزاره‌ها ایشان را اقناع کرده است و تمامی کسانی که به کشتن حلاج و آواره کردن بایزید 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 منطقی‌یی 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 جبتی 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 گزاره. اما همین گزاره‌های یاوه و گزاره را اگر از دید دیگری بنگریم، عین حقیقت خواهد بود. مگر دریا جز مجموعه بی‌شماری از قطره‌هاست؟ (در نهایت) می‌توان گفت که این چشم‌انداز یا کسی را «اقناع» می‌کند یا نمی‌کند. اگر اقناع کرد این چهار شطح پذیرفتنی است و اگر نکرد ناپذیرفتنی. 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 منطقی‌ها و برهان‌ها متفاوت است. (شفیعی کدکنی، 1391: 25-26)

آقای عبدالرفیع 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 وجدی 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 سراپرده کبریا و در عالم بهاء، جولان کنند، چون ببینند نظایرات و مغمرات 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 تلف آحوال و ارتفاع روح، در علو مقامات، و اصول متشابه در شطح از سه معدن است:

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 بی‌بصر تا لاجرم حق بر زبان بایزید سخن گوید و آن آن بود که لوایی اعظم من لوای محمد، بی لوای حق از لوای محمد عظیم‌تر بود چون روا داری که انی انا الله از درختی پدید آید، روا دارد که لوائی اعظم من لوای محمد سبحانی ما اعظم شانی از درخت نهاد بایزید آید. (همان: 210)

4-5- کارد زدن شاگردان بایزید بر بدن او

مولوی می‌گوید وقتی که ابایزید 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. ابایزید گفت: «خداتان خصم بایزیدتان خصم، اگر از این جنس کلمه بگویم مرا پاره پاره کنید پس هر یکی را کاردی بداد که اگر نیز چنین سخنی آیدم بدین کاردها مرا بکشید مگر چنان افتاد که دیگر بار همان گفت مریدان قصد کردند تا بکشند خانه از بایزید انباشته بود اصحاب خشت از دیوار بیرون گرفتند و هر یکی کاردی می‌زدند چنان‌که کارگر می‌آمد که کسی کارد بر آب زند هیچ زخم کارد پیدا نمی‌آمد. چون ساعتی چند برآمد آن صورت خرد می‌شد بایزید پدید آمد. چون صعوه خرد در محراب نشست، اصحاب در آمدند و حال بگفتند، شیخ گفت: بایزید این است که می‌بینید، آن بایزید 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 منزله از تن و من با تنم	چون چنین گویم باید کشتنم
چون همای بی‌خودی پرواز کرد	آن سخن را بایزید آغاز کرد
عقل را سیل تحیر در ربود	زان قوی‌تر گشت کاول گفته بود
...	
هر یکی چون ملحدان گرد کوه	کارد می‌زد پیر خود را بی‌ستوه
...	

یک اثر نه بر تن آن ذوفنون وآن مریدان خسته و غرقاب خون
نیم دانش دست او را بسته کرد جان ببرد آلا که خود را خسته کرد

...

پیش او آمد هزاران مرد و زن کای دو عالم درج در یک پیرهن
(2135-2103/4)

5- جنید

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

جنید از راه کسب امرار معاش می‌کرد و خزاز یعنی فروشنده ابریشم خام بود. و پدرش قواریری یعنی شیشه‌گر و شیشه فروش بود. خال 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 تأکید هم که در حفظ آداب و سنن شریعت داشت تا حدی با همین محیط معتدل 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 مشایخ وقت بود به تلمذ پرداخت. تأثیر این استاد بزرگ در جنید قابل ملاحظه بود. او نزد خال 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، 1367: 116-117)

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

بر دست چپ گرفته و به روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مگاک شبهت افتد 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 محامد 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 آن چه در عصر قدمای زهاد و تابعان بوده است، نشان می‌دهد.

چون جنید از جند او دید آن مدد	خود مقاماتش فزون شد از عدد (296/2)
ساختی خود را جنید و بایزید	ره که نشناسم تبر را از کلید (691-690/3)
این جنیدت ره نمود و بایزید	از کدامین شیخ و پیرت این رسید (2183/2)

6- ذالنون مصری

ابوالفیض ذوالنون 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، بازرگانی در کشتی بود، و گوهری از آن وی ضایع شده بود، همه اتفاق کردند که با توسل و مرا می‌رنجانیدند و استخفاف می‌کردند من خاموش بودم چون کار از حد بگذشت، گفتم: «خداوندا تو می‌دانی» بعد از آن

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 نئوافلاطونی را وارد تصوف کرد، می‌گویند که به رموز کیمیا و اسرار خط هیروگلیف وقوف داشت که صحت انتساب پاره‌یی از آن‌ها محل تأمل است.» (زرین کوب، 1362: 58)

مولانا در دفتر دوم مثنوی ماجرای 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 به‌جان
...

فحش 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 گفت باد ریش این یاران نگر
دوستان بین کو نشان دوستان دوستان را رنج باشد همچو جان
دوست همچون زر بلا چون آتش است زر خالص در دل آتش خوش است

(1461-1385/2)

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 تضرع باز می‌کنند دوستی آنان ادعایی بیش نیست!

6-2- شور و جنون ذالنون

این چنین ذالنون مصری را فتاد کاندرو شور و جنون نو بزد
شور چندان شد که تا فوق فلک می‌رسید از وی جگرها را نمک
هین منه تو شور خود ای شوره خاک پهلوی شور خداوندان خاک
خلق را تاب جنون او نبود آتش اوریشهاشان می‌ربود

(1388-1385/2)

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 عامه مردم پوشیده نگه دارند!

7- سنایی

سنایی (ابوالمجد مجدود 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 ه.ق) و بهرام شاه بن مسعود غزنوی (511-522 ه.ق) راه یافت و در ستایش آن دو چکامه ساخت. ولی پس از سفر به خراسان و ملاقات با مشایخ صوفیه حالش دگرگون شد و کار او به زهد و انزوا و تأمل در مسائل عرفانی کشید و در همین دوره است که به سرودن 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 دقیق معنوی و عرفان حق را به کتاب‌های او حواله کرده‌اند. (حلبی، 1377: 427)

سنایی با منظومه‌های تعلیمی خود در نشر و ترویج تصوف و حتی در تربیت غیر مستقیم مشایخ سلسله‌ها، نقش قابل ملاحظه‌ی داشته و پیشرو 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 شیوه‌ی که خود آن‌ها را «تحقیق» می‌خواند انداخت. (زرین کوب، 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 نکته‌ی است که بدون توجه بدان ارزیابی مثنوی دشوار خواهد بود. افلاکی از قول خود وی بدین مناسبت نقل می‌نماید که «هر که به سخنان عطار مشغول شود، از سخنان حکیم سنایی مستفید شود... هر که سخنان را به جدّ تمام بررسی کند بر سر سنای سخن ما واقف شود. از همین جاست که آنچه مولانا به سنایی مدیون است در شناخت مآخذ مثنوی اهمیت خاص دارد.» (همان: 25/1)

7-1- دخالت نکردن در حکم قدر:

آن چنان گوید حکیم غزنوی
کم فضولی کن تو در حکم قدر
در الهی‌نامه، خوش‌گر بشنوی
در خور آمد شخص خر با گوش خر

(2772-2771/3)

7-2- استقبال از رنج و غم:

در الهی‌نامه گوید شرح این
غم مخور نانِ غم افزایان مخور
آن حکیم غیب و فخرالعارفین
زان که عاقل غم خورد، کودک شکر
قند شادی میوه باغ غمست
این فرح زخمست و آن غم مرهمست

(3751-3749/3)

7-3- توجه به معانی قرآن:

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی
که ز قرآن گر نبیند غیر قال
بهر محجوبان مثال معنوی
این عجب نبود زاصحاب ضلال
غیر گرمی می نیابد چشم کور
کز شعاع آفتاب پر ز نور

(4331-4329/3)

8- شقیق بلخی

ابوعلی شقیق بن ابراهیم بن علی آزدی بلخی، اهل بلخ و از مشاهیر 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 ابراهیم ادهم و طریقت را از او فرا گرفت. گویند تجارت می‌کرد، از غلام ترکی سخنی والا شنید و متأثر شد و دنیا را پس پشت انداخت. ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «در آغاز سیصد قریه داشت ولی سرانجام بی‌کفن مرد.» (حلبی،

1377: 254)

مولانا می‌گوید: شقیق بلخی چون راه به حق یافت، اندیشه‌اش چون خورشید درخشان و نظرش در مسائل معرفت تند و نافذ بود، بعید نیست که مولانا به این نکته نظر داشته باشد که ابوعلی شقیق بلخی از اصحاب رای بوده است.

وان شقیق از شقّ 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 ه.ق 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 پوشیده، 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: «همان‌جا 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 انابت 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 آلودگی‌های 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.

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

10- معروف کرخی

ابومحفوظ معروف کرخی، اهل کرخ- نزدیک بغداد- بود. نام پدر وی را فیروز و فیروزان؛ برخی هم علی نوشته‌اند؛ نیز در شرح حالش آمده که پدر و مادرش مسیحی بودند و او را به معلمی ترسا سپردند، معلم تعلیم می‌داد که بگو: «الله ثالث ثلاثه» یعنی، «خدای سه است». او گفت: نه، «بل هو الله الواحد» یعنی او خدای یگانه است و معلم مسیحی می‌زدش 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 می‌کردیم 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. مولدش قریه طور است و آن دهکده‌ای بوده در گوشه شمال شرق شهر بیضا در هفت فرسنگی شیراز. در بیضا نفوذ عربیت خیلی مشهور بوده، بیضا لشکرگاهی بوده بر سر راه سپاهیان که از بصره به خراسان می‌رفته‌اند. و موالی بنی حارث یمانی در آن زندگی داشتند. پدر حسین بن منصور شاید حلاجی می‌کرد. او از بیضا 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 آنجا 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) می‌زیستند. در واسط دارالحفاظ معروفی

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

11-1- منصور حلاج:

- درباره لقب حلاج می‌گویند که حلاج نه در معنی پنبه‌زن بلکه در معنی شکافنده اسرار است و همچنین در همین معنی در باب کرامات و خوارق منسوب به او آورده‌اند که روزی به حلاجی 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 پنبه‌های تو را حلاجی می‌کنم. وقتی که صاحب دکان برگشت تمام پنبه‌های او را حلاجی کرده بود، شاید این روایات از نوع شایعات باشد!

خویش را منصور حلاجی کنی آتشی در پنبه یاران زنی

(692/3)

11-2- انا الحق گفتن حلاج:

وآلت اسکاف پیش برزگر	پیش‌سگ که استخوان در پیش خر
بود انا الحق در لب منصور نور	بود انا الله در لب فرعون زور
شد عصا اندر کف موسی گوا	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 این‌گونه انجذاب‌ها را کسی درک می‌کند که خود این جاذبه را تجربه کرده باشد. کریستین تورتل می‌گوید: صوفی‌یی که شطح به زبان می‌آورد از هیئت و حالت مؤمن فرمانبردار عادی خارج می‌شود. زیرا که با گشودن همه بندها و پیوندهایی که روح را در میان گرفته‌اند، خود را در جای خدا، حتی در کارکرد عقل فعال قرار می‌دهد... 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 حیطة انسانی نیست... به‌طور کلی شطح قالب چیز ناگفتنی است که از یک سخن بی‌پیکره زاییده می‌شود. شطح حدود میدان عمل

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 تجسم 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 حل‌ناشدنی 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 مأخذ ایجاد نوعی «هم‌احساسی تعلیمی» است، نوعی انتقال که در آن گیرنده جای گوینده را می‌گیرد و تأثرات خاص خود را در می‌یابد. (تورتل، 1378: 30-32)

3-11- نابه هنگام گفتن انا الحق

آنک او بی‌درد باشد ره زنت	زانک بی‌دردی انا الحق گفتنت
آن انا بی وقت گفتن لعنت است	آن انا در وقت گفتن رحمتت
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 کشتن نفس را	در جهاد و ترک گفتن نفس را

(2525-2521/2)

آقای خرمشاهی می‌نویسند: «اصولاً منطق عرفان منطق جدلی و متناقض‌نماست 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 آن‌که 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

که معنای عادی ظاهری ندارد و به آن‌ها متشابهات می‌گویند. در خود قرآن مجید تصریح به وجود این‌گونه آیات گردیده است که تأویل آن‌ها را فقط خدا- و یا به قول شیعه خدا و راسخان در علم- می‌دانند (آل عمران آیه 7) بعضی از احادیث، به‌ویژه احادیث قدسی نیز از سنخ متشابهات و حتی شطح گونه‌اند.» (خرمشاهی، 1371: 1042/2)

حافظ نیز علت به دار آویختن حلاج را آشکار کردن اسرار می‌داند:

گفت آن یار کز و گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
و در جای دیگر می‌گوید عموم مردم از این اسرار آگاهی ندارند:
رموز سر انا الحق چه داند آن غافل که منجذب نشد از جذبه‌های سبحانی

آقای خرمشاهی می‌نویسند: حلاج راست می‌گفت اما نمی‌بایست با ناهلان در میان می‌گذاشت. خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «آن چه منصور حلاج گفت، من هم گفتم؛ او آشکارا گفت من نهفتم.» از شبلی نقل است که در خواب، خطاب ربانی 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 سرّ الربوبیه کفر (آشکار کردن راز ربانی 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 محضم و هیچم...حلاج خود در طووسین گوید: «مَثَلُ مَنْ، مَثَلُ مَنْ شَجَرَهُ اسْت. حَقِيقَةُ حَقِيقَةُ اسْت، وَ خَلِيقَةُ خَلِيقَةُ. تُو خَلِيقَةُ بَگْذَار تَا تُو او بَاشِی وَ او تُو بَاشِد مِنْ حَیْثُ الْحَقِيقَةُ.» (همان: 571/1)

د- منصور بردار

چون قلم در دست غداری بود بی‌گمان منصور برداری بود
چون سفیهان راست این کار و کیا لازم آمد یقتلون الأنبیاء

(1399-1398/2)

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 محکوم 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 دستگیری شخص ثالثی به نام ابوبکر بن مجاهد، این کار را عملی کرد. ابن مجاهد شیخ القراء بود و نزد همگان احترام خاصی داشت، و نیز دوست ابن سالم و شبلی 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، ابوعمر حمادی که میان کارگزاران در نطق نامور بود، تبنانی 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 محکوم به قتل گردد.»

ضمن محاکمه منصور حلاج، از ابن بهلول قاضی سنی حنفی نیز خواستند که در این حکم هم نوای ابوعمر 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، ابوعمر او را تحریک می‌کرد تا آن‌که خون حلاج را حلال دانسته چنین گفت: «یا حلال الدم» در این جلسه هیچیک از گواهان اصلی حضور نداشتند. عبدالله بن مکرّم سر کرده گواهان اجیر، برای موافقت با این رای گروهی را گرد خود جمع کرد، علاوه بر آن‌ها، ارکان محاکمه، رای برخی از فقها 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 مکرّم

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 پایش 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 زبانی 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 جلال‌الدین 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 این میراث عظیم گذشته، مخصوصاً به آثار سنائی 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 بایزید بسطامی، دنیا‌گریزی 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 نابهنگام منصور حلاج، ما اعظم شانی گفتن بایزید

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

(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.

کتابنامه

- تورتل، کریستین. 1378. **شیخ ابوالحسن خرقانی**. ترجمه ع روحبخشیان. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- حقیقت (فیع)، 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.
- زرین کوب، 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 امیرکبیر.
- _____. 1379. **سرنی**. 2 جلد. چاپ هشتم. تهران: انتشارات علمی.
- سجادی، ضیاءالدین. 1387. **مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف**. چاپ چهاردهم. انتشارات سمت.
- شفیعی، محمدرضا. 1391. **دفتر روشنایی (بایزید بسطامی)**. چاپ ششم. انتشارات سخن.
- صفا، ذبیح اله. 1371. **تاریخ ادبیات ایران**. ج دوم. چاپ ششم. تهران: انتشارات فردوس.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. 1346. **تذکره 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.
- محبوب، 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.