

The Study of the Effect of Narcissism (Mofakhere) on the Worldview of Soltan Valad (The Case of Soltan Valad's Sonnets)

Mahdi Maleksabet*

Professor of Persian Literature, Yazd University, mmaleksabet@yazd.ac.ir

Davood Vaseghi

The post doc reaserrcher Yazd University, d.vaseghi@gmail.com

Abstract

Narcissism (Mofakhere) is one of the minutiae of epic literature and one of the contents which has comprised a major part in the Persian literature. Poets and writers have dealt with the issue based on their personality and the social condition and issues of their time. In addition to the literary works, narcissism (Mofakhere) is also present in the religious-mystic works and the religious and mystic leaders have unraveled their real characters by referring to their admirable and good characteristics and traits.

This paper is a descriptive-analytic study based on the library resources which investigates narcissism (Mofakhere) in the sonnets of Soltan Valad and the reasons for doing so. The results of the study indicate that, in addition to honoring his poetry and the theme of speech, Soltan Valad recounts his spiritual qualities. He praises friendship with the elders of the Mowlavi Order along with his spiritual advancement. The achievement of the high mystical levels has made Soltan Valad one of the greatest leaders of the Best Way and, in many cases, he regards himself as a prophet. Another point is that most of his mystical honors are sometimes exaggerated are rooted in his mystical viewpoint. Moreover, the social and cultural condition of the Anatolia (Minor Asia) at that time as well as the condition in which the works were created have also affected his works.

Keywords: Soltan Valad, Soltan Valad s Sonnets, Narcissism (Mofakhere), Types of Narcissism (Mofakhere), Reasons for Narcissism.

* Corresponding author

فصل نامه متن شناسی ادب فارسی (علمی- پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و پنجم، دوره جدید، سال یازدهم
شماره سوم (پیاپی ۴۳)، پاییز ۱۳۹۸، صص ۱-۲۳
تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۸/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۳

بررسی و تحلیل مفاخره در جهان‌نگری سلطان‌ولد با تمرکز بر غزلیات او

مهدی ملک‌ثابت* - داود واثقی خوندابی**

چکیده

مفاخره از مضامین و بن‌مایه‌هایی است که بخش بزرگی از ادبیات فارسی را تشکیل می‌دهد و شاعران و نویسندگان فراخور شخصیت، احوال و مسائل اجتماعی زمان خود به این مسئله می‌پردازند؛ مفاخره افزون‌بر متون ادبی، در متون دینی - عرفانی نیز دیده می‌شود و پیشوایان دین و عرفان با نازش به اخلاقیات نیک و خصلت‌های پسندیده خود، از شخصیت واقعیشان پرده برمی‌دارند.

نویسندگان در این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی، مفاخره در غزلیات سلطان‌ولد را بررسی می‌کنند و دلایل فخریه‌سرایی او را می‌کاوند. نتیجه این پژوهش ما را به این نکته رهنمون می‌کند که سلطان‌ولد افزون‌بر نازش به شعر و درونمایه گفتارش، مراتب معنوی خود را نیز برمی‌شمارد و به آنان افتخار می‌کند. او به مصاحبت با بزرگان طریقه مولویه مباهات می‌کند و ترقی روحانی خود را مرهون عنایت آنها می‌داند. رسیدن به مراتب عرفانی بالا موجب شده است سلطان‌ولد خود را از بزرگان طریقت، برتر بداند و در بسیاری از اوقات خود را مانند انبیای الهی بینداند. نکته دیگر اینکه بسیاری از مفاخرات صوفیانه سلطان‌ولد که گاهی مبالغه‌آمیز به نظر می‌رسد، در نظرگاه عرفانی او ریشه دارد؛ افزون‌بر این، شرایط اجتماعی - فرهنگی آسیای صغیر در آن زمان و همچنین بافت موقعیتی آفرینش اثر نیز در این مسئله مؤثر است.

واژه‌های کلیدی

سلطان‌ولد؛ غزلیات سلطان‌ولد؛ مفاخره؛ انواع مفاخره؛ علل مفاخره

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران (نویسنده مسئول) mmaleksabet@yazd.ac.ir

** پژوهشگر پسا دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران vaseqhi@gmail.com

مقدمه

بهاء‌الدین محمد (۶۲۳-۷۱۲ ق)، معروف به سلطان ولد و متخلص به ولد، فرزند مهین مولانا جلال‌الدین محمد بلخی است. او نقشی اساسی در رشد و گسترش طریقه مولویه و همچنین تبیین و تشریح اندیشه‌های پدرش دارد. سلطان‌ولد پس از فوت حسام‌الدین چلبی با وجود احترام بسیاری که به بزرگانی مانند کریم‌الدین بکتر می‌گذاشت، به‌طور رسمی هدایت مریدان مولوی را به عهده گرفت (رک: سلطان ولد، ۱۳۸۹، مقدمه همایی: ۲۲؛ گولپینارلی، ۱۳۸۶: ۷۱؛ دین لویس، ۱۳۹۰: ۳۰۶؛ موحد، ۱۳۸۹: ۴۲) و با دید اجتماعی وسیع و گفتمان تعلیمی خود توانست زمینه پیشرفت این طریقه را فراهم کند. گفتنی است محیط آسیای صغیر در زمان سلطان‌ولد بسیار از جهان بینی مولانا تأثیر پذیرفته بود و عارف و عامی به این اندیشمند توانا افتخار می‌کردند. سلطان‌ولد نیز با تکیه به نام پدر و تقرب به درگاه بزرگان، محیط مناسبی برای به کمال رساندن تفکر مولوی و گسترش خانقاه‌ها فراهم می‌کرد و نمایندگانی از سوی خود به دیگر نواحی می‌فرستاد.

سلطان‌ولد در دوران تعلیم خود، مشایخ و بزرگان مکتب پدر را درک کرد و از فیض صحبت آنان بهره‌ها برد؛ در نتیجه به ادراکی شگرف در عرصه عرفان رسید و به تجارب جدیدی دست یافت. او با تکیه به این قدرت معنوی برداشت‌های بدیعی از مفاهیم مربوط به قرآن و حدیث و عرفان و کلام ارائه داد. همچنین با آفرینش آثاری مانند دیوان اشعار، مثنوی‌های سه‌گانه (ابتدانا، رباب‌نامه و انتھانا) و مجموعه معارف، از اسرار کلام روحانی مولانا پرده برداشت و گفتار پدرش را با چاشنی ادراک‌های عرفانی خود به اهل طریقت عرضه کرد. آثار سلطان‌ولد به پیروی از آثار مولانا آفریده شده است؛ اما او هیچ‌گاه ادعای برابری با خداوندگار را نداشت و در ادراک مقام عرفانی - ادبی پدر به اشتباه نیفتاد.^۲ سلطان‌ولد در همه آثار خود وصفی شگرف از مولوی ارائه می‌دهد و او را از اولیای معشوق پیشگاه خداوند می‌پندارد که بزمی معنوی آراسته و دیگر اولیا را بر خوان تعلیمات خود میهمان کرده است. او در جایگاه جانشین صادق و مرید راستین مولانا، هستی ظاهری خود را در برابر وجود الهی پدر درمی‌بازد و اینگونه می‌سراید:

ولد هین نیست شو در عشق والد اگر هستیت بایست است هیئات

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۶۷)

دیوان سلطان‌ولد ۱۳۳۳۶ بیت دارد. او در قالب‌های مختلف شعر فارسی مانند غزل، قصیده، قطعه، مسمط، رباعی و ... طبع‌آزمایی کرده است. در این دیوان ۸۲۶ غزل دیده می‌شود که ۹۸۷۲ بیت را در بر می‌گیرد.

مفاخره یکی از مضامینی است که در غزلیات سلطان‌ولد بسامد زیادی دارد. شاعر در این غزلیات که بیشتر جنبه تعلیمی - عرفانی دارد، به جنبه‌های مختلف شخصیت خود افتخار می‌کند و ویژگی‌های مادی و معنوی‌اش را به مخاطبان نمایش می‌دهد. در ادامه پس از ذکر مقدماتی درباره پیشینه پژوهش و ضرورت آن و ... به تبیین مبحث مفاخره و نمود آن در غزلیات سلطان‌ولد پرداخته می‌شود.

پیشینه پژوهش

درباره مفاخره در شعر فارسی پژوهش‌های ارزشمندی انجام شده است؛ برای نمونه جلیل تجلیل در کتاب *نقشبند سخن* (۱۳۶۸) و احمد امیری خراسانی در کتاب *مفاخره در شعر فارسی* (۱۳۸۳) مطالب ارزنده‌ای درباره مبحث مفاخره بیان کرده‌اند. مقالاتی نیز در این موضوع نوشته شده است؛ پژوهشگرانی مانند علی‌باقر طاهری‌نیا و همکاران در مقاله «بررسی پدیده نارسیم (خودستایی) در شعر حافظ و متنبی» (۱۳۸۹)، مریم محمودی در مقاله «مفاخره در شعر

رودکی» (۱۳۸۹)، محمدحسین نیکدار اصل در مقاله «بررسی گونه‌های فخر در دیوان حافظ» (۱۳۸۹)، میرجلال‌الدین کزازی در مقاله «خود کم بین بر منش» (۱۳۸۹)، هاشم محمدی در مقاله «خودشیفتگی شاعران پارسی تا قرن هشتم هجری» (۱۳۸۹)، غلامرضا کافی در مقاله «بررسی گونه‌های فخر در دیوان طالب آملی» (۱۳۹۲)، عظامحمد رادمش و الهه شعبانی در مقاله «تفاخرهای تعلیمی مسعود سعد» (۱۳۹۳)، مهدی رضایی در مقاله «بررسی و تحلیل مفاخره‌های صوفیانه» (۱۳۹۳) و شیرزاد طائفی و مهدی رضانی در مقاله «بررسی تحلیلی مفاخره در اشعار شهریار» (۱۳۹۳) به بحث و بررسی در موضوع مفاخره پرداخته‌اند.

برپایه پژوهش نگارندگان، درباره مفاخره در غزلیات سلطان‌ولد تحقیقی انجام نشده است و این جستار گامی در این زمینه است.

ضرورت و اهداف پژوهش

سلطان‌ولد از شاعران فارسی‌زبان آسیای صغیر است که شعرش از نظر عرفانی نیز اهمیت بسیاری دارد؛ شفيعی کدکنی ضمن اشاره به بی‌مهری محققان به سلطان‌ولد و نپرداختن آنها به تبیین جایگاه عرفانی و میراث معنوی او، درباره دیوان اشعارش چنین می‌گوید: «گذشته از اهمیتی که شناخت عمیق دیوان او در پژوهش‌های مرتبط با مولانا دارد، خود مستقلاً نیز یک متن گسترده شعر فارسی در قرن هفتم و آغاز قرن هشتم است (حدود چهارده هزار بیت). به لحاظ مفردات و تعبیرات و کنایات متن بسیار مهمی است و از منظر اطلاعات عصری و روشن کردن گوشه‌هایی از زندگی و زمانه مؤلف در حد کمال ارزش است» (شفيعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۹).

همانگونه که در مقدمه پژوهش اشاره شد، سلطان‌ولد جانشین صادق مولانا جلال‌الدین و از اقطاب طریقه مولویه به شمار می‌رود که نقش پررنگی در پیشرفت مکتب مولانا و همچنین تشریح اندیشه‌های او داشته است. مفاخره یکی از مضامینی است که در آثار سلطان‌ولد به‌ویژه در دیوان غزلیات او نمودی خاص دارد؛ به‌گونه‌ای که بررسی جهان‌بینی این عارف بدون در نظر گرفتن این ویژگی فکری امری ناتمام است. گفتار سلطان‌ولد در پیچه‌ای برای راهیابی به دریای عظیم تفکر مولوی است؛ به همین سبب این پژوهش گامی هرچند کوتاه در زمینه مولوی‌پژوهی است که سلطان‌ولد را در جایگاه شاعری پارسی‌گو در آسیای صغیر بیش از پیش به دست‌آوردان ادب و عرفان می‌شناساند.

در این پژوهش رابطه متقابل جهان‌نگری و مفاخرات سلطان‌ولد بررسی خواهد شد و نقش تحولات اجتماعی - فرهنگی در این مفاخره‌ها تحلیل می‌شود.

پرسش‌های پژوهش

الف) سلطان‌ولد در چه زمینه‌هایی مفاخره کرده است و این مفاخره‌ها تا چه حد از جهان‌بینی عرفانی او سرچشمه گرفته است؟

ب) تحولات اجتماعی - فرهنگی زمان سلطان‌ولد تا چه حد توانسته است بر مفاخره‌های او تأثیر گذارد؟

مفاخره

مفاخره مصدر باب مفاعله و در لغت به معنی فخر و افتخار، نازش کردن، تکبر کردن (ابن‌منظور، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۴۸)، ادعای بزرگی و کبر و شرف (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۷: ۳۴۱)، بزرگ‌منشی کردن (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۴:

(۲۷۸) و ... است. راغب اصفهانی در معنای فخر و مفاخره آورده است: «مباهات کردن در چیزهایی که خارج از وجود انسان است، مثل بالیدن به مال و جاه و مقام، و به چنان کسی می‌گویند - الفخر - یعنی دارای فخر و تفاخر» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۲). ابن‌رشیق قیروانی آورده است: «الافتخار هو المدح بعینه، إلا أن الشاعر یخص به نفسه و قومه. فکل ما حسن فی المدح حسن فی الافتخار، و کل ما قبح فی قبح فی الافتخار» (ابن‌رشیق قیروانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۸۲۴)؛ یعنی فخر همان مدح است؛ جز اینکه شاعر آن را به خود و قومش اختصاص می‌دهد، هرآنچه در مدح نکوست در فخر هم نکوست و آنچه قبیح است در فخر هم قبیح و زشت است.

مفاخره در اصطلاح «به اشعاری اطلاق می‌شود که شاعر در مراتب فضل و کمال و سخن‌دانی و تخلق به اخلاق حمیده و ملکات فاضله از حیث علو طبع و عزت نفس و شجاعت و سخاوت و امثال آن و احیاناً افتخارات قومی و خانوادگی و به‌طور خلاصه در شرف و نسب و کمال خویش سروده است» (مؤتمن، ۱۳۶۴: ۲۵۸).

برخی از پژوهشگران معتقدند مفاخره از فروع ادبیات حماسی است؛ «زیرا بنای آن بر اغراق در باب صفات نیکو و ذکر اعمال پهلوانی است و می‌توان گفت در مفاخره شاعر می‌خواهد خود را انسانی مافوق طبیعی قلمداد کند. ... در حماسه معمولاً پهلوانان شروع به رجزخوانی می‌کنند که آن هم درحقیقت مفاخره است. اما مفاخره به‌صورت مستقل هم وجود دارد؛ یعنی شعری که شاعر در آن از آغاز تا پایان به وصف کمالات و فضایل خود پردازد. در مفاخره معمولاً به بزرگان معاصر و سلف نیز تعریض می‌کنند» (شمیسا، ۱۳۸۹: ۲۲۷).

مفاخره در آغاز برای ذکر رشادت‌ها و دلآوری‌ها به کار می‌رفته است؛ اما پس از آن، نازش به کمالات معنوی نیز بر آن افزوده شد (همان: ۲۲۸). ابوریحان بیرونی مفاخره در امور معنوی و کمالات اخلاقی را امری اصیل و نازش بر امور عارضی را عبث می‌داند: «فخر و مباهات در سبقت به محاسن اخلاقی و پیشی گرفتن از هم در انجام کار خوب و دنبال علم و حکمت رفتن و روح را با صور عالیه موجودات زینت‌دادن تحقق می‌یابد و هرکس چنین شد در این دادرسی داد برده و گرنه داد باخته است» (بیرونی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۷۷-۱۸۸).

مفاخره مضمونی است که در شعر بیشتر شاعران دیده می‌شود؛ «خودستایی در شعر، سنتی است قدیم و شاید بتوان در کهن‌ترین آثار ادبی جهان نشانه‌هایی از آن به دست آورد و نزدیک‌ترین نمونه‌های آن ارجوزه‌هایی است که شاعران و جنگاوران در مقام مباهات و یا در میدان‌های نبرد می‌خواندند» (فرزام‌پور، ۱۳۵۴: ۳۷۵). خاقانی شروانی با مباهات به شعر خود اینگونه می‌سراید:

مالک الملک سخن خاقانیم کز گنج نطق دخل صد خاقان بود یک نکته غرای من
دست من جوزا و کلکم حوت و معنی سنبله سنبله زاید ز حوت از جنبش جوزای من
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۳۲۳-۳۲۴)

عارف بلخی خود را چونان قرآن می‌پندارد و از مریدان می‌خواهد به جای چله‌نشینی و عزلت، به او روی آورند تا با این تمهید بتوانند به مراتب بالای عرفانی دست یابند:

سی پاره به کف در چله شدی سی پاره منم ترک چله کن
(مولوی، ۱۳۶۳ الف، جزء چهارم: ۲۸۶)

او همچنین خود را مانند کشتی نوح می‌داند که به امر حق حرکت می‌کند و گمشدگان تیه گمراهی را به سرمنزل مقصود می‌رساند. باری، مولانا به مرتبه فنا فی‌الفعال رسیده و همه افعال او از حق است و اگر ساعتی عنایت حق از او گرفته شود، از عرش به فرش سقوط می‌کند:

به صفت کشتی نوحم که به باد تو روانم

چو مرا باد تو دادی مده ای دوست به بادم ...

من اگر کشتی نوحم چه عجب؟ چون همه روحم

من اگر فتح و فتوحم چه عجب؟ شاه نژادم ...

چو به بحر تو درآیم به مزاج آب حیاتم

چو فتم جانب ساحل حجرم، سنگ و جمادم

(همان: ۹۰)

در کتاب مفاخره در شعر فارسی، دلایل مختلفی برای تفاخر و مباهات شاعران ذکر شده است: (۱) پدیده ملوک‌الطوایفی و تعصبات قبیله‌ای؛ (۲) شعر مفاخره در بعضی جنبه‌ها خود یک نوع ارزیابی هنری است؛ (۳) مسائل اجتماعی، سیاسی عامل دیگری است که زنده‌کننده و رواج‌دهنده افکار گذشته از جمله مفاخره می‌شود؛ (۴) مفاخره علت ارتزاق و کسب روزی و جلب محبت ممدوح بوده است؛ (۵) عامل محیط؛ (۶) مناقشات و مشاجرات قلمی و معارضه شاعران با یکدیگر آنها را به مفاخره و خودستایی وامی‌دارد؛ (۷) علاقه به نژاد؛ (۸) گاهی مفاخره از مظاهر اصلی ادب انتقادی و ذوقی است؛ (۹) اغراق شاعرانه عامل دیگر مفاخره است؛ (۱۰) مفاخره دفاع شاعر از خود است؛ و... (امیری خراسانی، ۱۳۸۳: ۳۰-۳۹).

بزرگان دین نیز گاهی در گفتار خود به فضایل دینی و اخلاقی خود مباهات می‌کنند که در واقع نوعی دفاع از حقانیت دین مبین و طریق حق است؛ امام علی^(ع) در نامه‌ای به معاویه (که ادعای برابری آل‌امیه با آل‌هاشم را مطرح کرده بود)، افتخارات آل‌هاشم را اینگونه توصیف کرده است: «شما چگونه با ما برابرید که پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - از ماست، و دروغگوی رسوا از شما، حمزه شیر خدا (اسدالله) از ماست، و ابوسفیان (اسدالاحلاف) از شما، دو سید جوانان اهل بهشت از ما، و کودکان در آتش افکنده شده از شما، و بهترین زنان جهان از ما و زن هیزم کش دوزخیان از شما، از ما این همه فضیلت‌ها، و از شما آن همه رسوایی‌هاست» (نهج‌البلاغه: ۵۱۳).

او همچنین به قدرت جنگاوری خود اینگونه افتخار می‌کند:

أَنَا الَّذِي سَمَّيْتَنِي أُمِّي حَيْدَرَةَ رَبِّدَالُ آجَامِ كَرِيهِ الْمَنْظَرَةَ
عَبْلُ الدَّرَاعَيْنِ شَدِيدُ أَكْبَلُهُمْ بِالصَّاعِ كَيْلُ
الْقَسْوَةِ السَّوْدَةِ

(نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ ق: ۳۰۹)

منم آنکه مادرم نامم را شیر نهاد؛ شیر با ابهت بیشه‌ها هستم؛ دلیری که با بازوان توانمند خود پیمانۀ مرگ بی‌امان را بر دشمنان می‌پیمایم.

مفاخره در غزلیات سلطان‌ولد

در بینش سلطان‌ولد هر که خودی و انانیت را رها کند و نام و شهرت را یکسو نهد به بارگاه الهی بار می‌یابد و از چشمه وصال حق سیراب می‌شود:

هر آن کسی که ز شهرت گریخت بهر خدا مدار شک که وی آنجا مشار خواهد بود

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۱۴۴)

او در غزلی دیگر ادعا می‌کند بزرگی او نیازی به بیان ندارد و در سیمای نورانی او آشکار است (همان: ۷۳). با وجود این، مفاخره یکی از پرسامدترین مضامینی است که در غزلیات سلطان‌ولد به کار رفته است. این موضوع، هم از دیدگاه عرفانی شاعر سرچشمه می‌گیرد و هم مسائل اجتماعی - فرهنگی زمان نیز در آن مؤثر است. در ادامه به بررسی ابعاد مفاخره و پس از آن به نقد و تحلیل شرایط اجتماعی - فرهنگی زمان شاعر و بافت موقعیتی آفرینش اثر پرداخته می‌شود.

تفاخر به شعر و شاعری

سلطان‌ولد گاهی مانند شاعران دیگر اشعار خود را فصیح و بلیغ می‌داند و بر آن است که نظر بلند و گیرای او در اشعارش متبلور شده و از آنان جلوه‌ای بدیع ساخته است و این ویژگی گفتار عاشقان سینه‌چاک و امری آشکار است و نیازی به لاف و دعوی ندارد:

همه اشعار من تر و روان است	سخن‌هایی که گفتم همچو جان است
که آنجا نی زمین نی آسمان است	نظر برتر ز چرخ و ماه دارم
ولیکن صد جهان آنجا نهان است	اگرچه آن نگنجد در زبان‌ها
که هرچه گوید او بالای آن است	نباشد بیش و کم در گفت عاشق

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۷۳)

به اعتقاد برخی از پژوهشگران «هنرمندان به گونه‌ای نهادین و ناخودآگاه خویش را برتر از دیگران می‌دانند؛ زیرا توانایی شگرف و بی‌مانندی در خویش می‌یابند که دیگران به یکبارگی از آن بی‌بهره‌اند و آن توان آفریدن است. پس به همین سبب، هنرمندان بزرگ به‌ناچار خود شیفته‌اند» (کزازی، ۱۳۸۹: ۲۲۵).

اشعار سلطان‌ولد که از جهان‌بینی عرفانی و گفتمان دینی او سرچشمه گرفته است، اسرار الهی موجود در متون آسمانی را تشریح و گفتار بزرگان دین را تفسیر می‌کند:

ایات این ولد را مشمار شعر زیرا

چون شرح سرقرآن و انجیل و هم زبور است
(همان: ۱۰۵)

او با تکیه بر نگاه الهی و بینش قرآنی خود شعرش را از شعر شاعران دیگر متمایز می‌پندارد و معتقد است شعر شاعران با شعر اولیا تفاوت اساسی دارد؛ زیرا شعر شعرا به دنیا دعوت می‌کند و هدف اصلی از سرایش آن مطامع دنیوی است؛ اما شعر اولیا تفسیر قرآن و حدیث است و هدفی تعلیمی دارد؛ در واقع اولیا با سرودن شعر، هدفی جز آزادسازی سخرگان آب و گل از قید مادیات ندارند: «شعر اولیا تفسیر قرآن است. زیرا مضمون قرآن مدح نیکان و ذم بدان است. و جزای نیکان جنت است و جزای بدان دوزخ. من اوله الی آخره بیان این معنی است و شعر اولیا شرح آن است، به خلاف شعر شعرا که همه مدح اهل دنیا است، و مبالغه دروغ؛ در حق هر یکی از ایشان یک چیز را صد هزار چیز می‌گویند، هر چند که دروغ و مبالغه را بیشتر می‌کنند خوش‌تر می‌آید که اطیب الشعر اکذبه به خلاف شعر اولیا که هر چه از آخرت و احوال آن عالم خبر می‌دهند از صد یکی نمی‌توانند گفتن» (همان، ۱۳۷۶: ۲۰۶).

سلطان‌ولد قضاوت شاعران درباره شعر اولیا را نمی‌پسندد و معتقد است این گروه عاشق اشعار پست و زهرآلود خود هستند و با دیدگاه نامناسب خود شعر اولیا را طرد می‌کنند:

شعرم مگو به شاعر، کو شعر خویش خواهد
شعر چو زهر خود را خواهد که نوش گردد
اشعار پیشوا را خواهد که بس نماند
شعر رکیک خود را از جمله پیش خواهد
وین شعر چون شکر را بر خلق نیش خواهد
وان شعر پست خود را بالا و پیش خواهد
(همان، ۱۳۶۳: ۱۴۲-۱۴۳)

دیدگاه عرفانی ولد موجب شده است که او محو شدن در راه محبوب را برگزیند و با عشق بازی با جمال جانان، سرایش نظم را به شاعران واگذارد. او گاهی به شعرش نازش می‌کند؛ اما مراتب روحانی را بسیار برتر و افتخار به آنها را شایسته انسان‌های راستین و از بند انانیت رسته می‌داند:

درگذر از شعر ولد، کامد در جلوه احد
محو شدن قسم تو شد، نظم از آن شعرا
(همان: ۱۱)

بنابراین سرایش شعر هدف غایی سلطان‌ولد نیست؛ بلکه وسیله‌ای است که با تکیه بر آن می‌توان تعلیمات و آموزه‌های دینی - قرآنی را به دیگران منتقل کرد. شعر جذابیت و کششی دارد و به همین سبب نقش مؤثری در درونی‌کردن مفاهیم در ضمیر مخاطب ایفا می‌کند؛ در نتیجه اقناعی همراه با لذت را برای خواننده فراهم می‌آورد و این خود دلیلی است که اهل عرفان به شعر روی می‌آورند. سلطان‌ولد با تکیه به کلام پدرش نازش به شعر و شاعری را دون مقام خود می‌پندارد و بیان می‌کند که فنونی برتر از شعر و شاعری در اختیار اوست:

شعر چه باشد بر من تا که بلاقم زان فن
هست مرا فن دگر، غیر فنون شعرا
شعر چو ابری است سیه، من پس آن ابر چومه
ابر سیه را تو مخوان ماه منور سیما ...
وزن سخن سهل بود، وزن خودت را بنگر
تا که زری یا نقره، یا مس بی‌قدر و بها
(همان: ۱۷)

مولانا نیز این نکته را تأکید می‌کند که به سبب مخاطبان شعر می‌گوید و اگر در دیار خراسان باقی می‌ماند، هرگز به این کار تن در نمی‌داد و به وعظ و تذکیر و تصنیف می‌پرداخت (مولوی، ۱۳۸۶: ۸۹). او طبایع مردم را مهم‌ترین دلیل برای روی آوردن به شعر و سماع می‌داند: «چون مشاهده کردیم که به هیچ نوعی به طرف حق مایل نبودند و از اسرار الهی محروم می‌ماندند، به طریق لطافت سماع و شعر موزون که طباع مردم را موافق افتاده است، آن معانی را در خورد ایشان دادیم؛ چه مردم روم اهل طرب و زهره بیان بودند؛ مثلاً چنانکه طفلی رنجور شود و از شربت طیب نفرت نماید و البته فقاع خواهد؛ طیب حاذق رو چنان نماید که دارو را در کوزه فقاع کرده بدو دهد تا به وهم آنکه فقاع است؛ شربت را به رغبت بنوشیده از خلل علل صافی گشته حلل صحت درپوشد و مزاج سقیم او مستقیم گردد» (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۰۷).

تفاخر به علم لدنی و اشراف بر اسرار

علم یکی دیگر از مسائلی است که سلطان‌ولد به آن افتخار می‌کند. هنگامی که عارف آینه قلب از زنگار هواجس و وساوس شیطانی و نفسانی پاک کند و با پای گذاشتن به مقام فنا به مرتبه بقای الهی برسد، قلبش آینه غیب نما خواهد شد و بر شعبه‌ای از علم لدنی واقف می‌شود؛ این علم بدون آموختن بر قلب عارف سالک وارد شده است؛ غزالی گوید:

«بویزید و غیر او گفتندی که عالم آن کس نیست که از کتابی یاد گیرد، و چون یاد گرفته باشد فراموش کند و جاهل گردد، عالم آن کس است که علم از پروردگار خود گیرد هر وقتی که خواهد، بی درس و تحفظ. و این عالم ربانی است، و در قول حق - تعالی: فوجدا عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما (الکهف/ ۶۵)، اشارتی است بدین. با آنکه هر علمی که هست از اوست، لیکن بعضی از آن به واسطهٔ تعلیم خلق است. و آن را علم لدنی نگویند؛ بل علم لدنی آن است که در سر دل گشاده شود بی سببی مألوف بیرونی» (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۱). سلطان‌ولد نیز خود را جزو علمایی می‌شمارد که به علم لدنی رسیده و علوم قدسی و رموز عرش و کرسی را دریافته است:

علوم لوح قدسی را رموز عرش و کرسی را

بخواندم بی‌ورق در دل پس از قرآن بدانستم

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۳۱)

و:

در جان دارم علوم بی‌حد گویی که چو بحر و چو کانم

(همان: ۲۵۴)

اهل عرفان دل انسان کامل را چونان نگین خاتم داند که محل نقوش اسرار است (بابارکنا، ۱۳۵۹، ج ۱: ۳۹). با این تمهید، عارفی که انانیت را از وجود خود رانده، بر اسرار الهی واقف است؛ ولد نیز از عقلهٔ نفس گذشته است؛ در نتیجه دو گوش خود را مالمال از اسرار کبریایی می‌داند:

پر است اسرار او در هر دو گوشم پر است انوار او در صحن و کویم^۳

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۶۴)

او در جایگاه قطب طریقهٔ مولویه به مخاطبان هشدار می‌دهد که از ظاهر ساده و مردمی او در گمان نشوند و از سیرت ملامتی او به اشتباه نیفتند؛ زیرا او دریای دانش است که با نورانیت خود چراغ دیگر بزرگان را می‌افروزد و از عالم اسرار برایشان حقیقت را شرح می‌کند:

ما را مبین تو ساده که دریای دانشیم فخریم در حقیقت اگر عار آمدیم

از ما برند نور و لطافت از آنکه ما چون آفتاب چشمهٔ انوار آمدیم

اسرار فقر و شرح حقیقت ز ما شنو کاندر جهان ز عالم اسرار آمدیم

(همان: ۲۳۹)

او همچنین خود را سلطان و عصارهٔ معنی می‌شمارد که نیازی به تعلقات دنیوی ندارد:

منم سلطان سلطاناتان معنی منم در جسم جان جان معنی

چه کار آید مرا سیم شمرده چو دارم در درون صد کان معنی

(همان: ۴۵)

تفاخر به فهم و تفسیر قرآن

تفسیر و تأویل قرآن و حدیث در آثار سلطان ولد نمودی ویژه دارد. او با تکیه بر میراث تفکر مکتب مولویه و همچنین با بهره‌گیری از تجارب عرفانی شخصی خود معانی بکر و عمیقی از آنان ارائه می‌کند. فهم بطن‌های قرآن و حدیث بستگی به میزان علم و تهذیب درونی مفسر دارد. در بینش سلطان ولد انسان کامل می‌تواند به همهٔ بطن‌های قرآن

دست یابد و معانی غامض موجود در آیات آن را شرح و تفسیر کند: «سخن را روهاست، چنانکه مصطفی - علیه السلام - می‌فرماید که **إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَ** لبطنه بطنه الی سبعة ابطن. اهل ظاهر بطن اول را دیدند و آنها که معنوی‌ترند دوم و سوم را دیدند و رسیدند علی قدر مراتبهم، لیکن از سوم بطن کسی نگذشته است؛ غیر آن مردان که از خلق پنهان اند و در چهارم و پنجم و ششم و هفتم ایشان غواصی کردند و گوهرهای معانی یافتند» (همان، ۱۳۵۹: ۳۸۴-۳۸۵).

سلطان‌ولد با تفاخر به قدرت علمی خود بر آن است که اگر کسی تفسیر او را بشنود، عاشق حق می‌شود؛ زیرا چونان دیگر مفسران تنها به تفسیر الفاظ بسنده نکرده است و از دریای دل برایشان درر معانی بیرون می‌کشد:

قرآن بسی خوانندی بدان تفسیر هم از عالمان

گردی کنون از عاشقان گر بشنوی تفسیر ما

تدبیر ایشان دیده‌ای هم رأیشان بشنیده‌ای

از عرش بالاتر روی از رأی و از تدبیر ما

تقریرشان لفظی بود، معنیش در پستی بود

بی حرف و لفظ از جان شود، در بحر دل تقریر ما

(همان، ۱۳۶۳: ۴۲)

البته تنها کسانی می‌توانند تفسیر او را درک کنند که به مرتبه فنا رسیده باشند؛ زیرا تفسیر او برخلاف تفاسیر ظاهری است و از دریای وحدت سرچشمه می‌گیرد:

قرآن بسی تو خوانده‌ای تفسیر آن بشنیده‌ای

از خود برون آ یک نفس تا بشنوی تفسیر ما

تفسیر ما بی‌لب بود، از موج بحر رب بود

بنگر که اندر جان‌ها چون می‌رسد تأثیر ما

(همان: ۴۲)

اولیای الهی از وحی القلب و الهام مدد می‌گیرند؛ به تعبیری «چنانکه وحی ملکی ملک انبیاست و وحی القلب و الالهام از آن اولیاست و لیکن انعام عام تمییز و فطانت آن ندارند تا فرقی توانند کردن میان حق و باطل و راست و دروغ» (افلاکی ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۴۹). سلطان‌ولد نیز خود را مؤید به وحی القلب و الهام الهی می‌داند و اینگونه مفاخره می‌کند:

قطره شود یم چو به عمان رسید

جزو بدی اول و گشتی تو کل

وحی خدا بر تو چو قرآن رسید

راز بگو فاش که دانند این

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۱۲۲)

او همچنین خود را از آیات قرآن می‌داند:

مرا می‌خوان نماز اندر که از آیات قرآنم

تو هر آیت که بر خوانی نماز اندر روا باشد

(همان: ۲۳۳)

و:

چون تو از علم خدا اینجا چو قرآن آمدی

ای ولد اسرار دل را وامگو با اهل گل

(همان: ۴۰۶)

تفاخر به مریدی بزرگان طریقه مولویه

سلطان ولد در جایگاه فرزند مولانا و یکی از جانشینان او از فیض صحبت بسیاری از بزرگان طریقه مولویه برخوردار شد و این موقعیت تأثیر شگرفی در سلوک عرفانی او داشت؛ پس بی دلیل نیست که او در جای جای آثار خود به مریدی آنها می‌نازد و خود را از کهنترین چاکران آنها برمی‌شمارد.

تفاخر به مصاحبت والد (مولانا)

سلطان ولد از نظر ظاهر و باطن شبیه ترین فرد به پدر خود مولانا بود (سلطان ولد، ۱۳۸۹: ۲۰) و از نظر عقیده و تفکر نیز از پیروان او به شمار می‌رفت و بیشترین تلاش را برای گسترش جهان‌نگری مولوی انجام داد. ولد «فرزندی بود که سر مویی از سخن پدر سرپیچی نکرد. چنانکه وقتی پدرش در حیات بود، به توصیه وی از شمس تبعیت کرده بود و بعد از وی به صلاح‌الدین و بعد از صلاح‌الدین با حسام‌الدین بیعت کرده بود» (گولپینارلی، ۱۳۸۶: ۵۶).

سلطان‌ولد با استناد به سخن مولانا خود را ثمره وجود پدر و گوهر دریای معرفت او می‌داند:

والد گفت این به ولد، رو بطلب وصل احد
همچو پدر عاشق شو، ای پسر بافر من
من پدرم تو پسری، من شجرم تو ثمری
گرچه منم بحر عجب، دانکه تویی گوهر من
(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۸۳)

ولد همچنین خود را مانند قطره‌ای می‌پندارد که از وجود دریاگونه پدر دور مانده است:

بیا و دست به دستم بده که من مستم
بیر ز لطف مرا، راست پیش مولانا
منم که قطره بحرمت فساد دور از موج
مرا چو سیل روانی بیر سوی دریا
(همان: ۴)

سلطان‌ولد از مردم می‌خواهد که پس از مرگ مولانا از وجود قطره‌مانند او فیض ببرند؛ زیرا با پدر به اتحاد نورانی رسیده و راه بی‌پایان عشق را همراه او پیموده است:

صورت والد ز جهان، رفت و از او ماند ولد
قطره او مغتنم است، ار چه بد او بحر بقا
(همان: ۱۵)

مردم قونیه به سبب عظمت و بزرگی مولانا، به فرزندش سلطان‌ولد احترام بسیاری می‌گذاشتند و او نیز با تکیه بر نام پدر و با تشریح مبانی فکری او گام‌های بزرگی در توسعه مکتب مولانا برداشت. روزی معین‌الدین پروانه با اصرار از ولد خواست که به تذکیر و وعظ پردازد؛ او هرچند فهم عوام را از ادراک اسرار موجود در گفتار خود قاصر می‌دانست، با اصرار پروانه به منبر رفت و دستار کج نهاد و گفت: «حدثنی شیخی و امامی و قبلتی و قوتی و سیدی و سندی و معتمدی و مکان‌الروح من جسدی و ذخیره یومی و غدی سلطان کمل‌المحققین، سره الله بین‌المحققین، مولائی و مأوائی و والدی جلال‌الحق و الدین، چون بدینجای رسید، غریو عظیم و قیامت مبین از نهاد خلق برخاست و از خروش عاشقان جوش ملاً اعلی ساکن گشت، همانا که پروانه جامه‌ها را بر خود چاک زده، مولانا قطب‌الدین شیرازی دستار خود را پریشان کرده از سر بینداخت، خلائق مسجد بر سر پا برخاسته سرها باز کردند و سیلاب خون از دیده‌های مرد و زن روان شد و دیگر مجال وعظ گفتن نماند و استماع به سماع مبدل شد، حضرت ولد دستار خود را راست کرده دعا کرد و فرود آمد، خدمت پروانه دست بوس کرده گفت: اگر چنانکه حضرت مولانا بهاء‌الدین هیچ گونه سخنی نگفت و نفرمود و تفسیر و تقریر شروع نکرد، آن کرامتش کافی است که او فرزند دلبند مولاناست و سلاله سر اوست» (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۸۱۲-۸۱۳).

سلطان‌ولد خود را در عنایت و توجه مولانا و مصلح جهان می‌داند و از مریدان می‌خواهد که مولانا را در وجود او تماشا کنند:

ز مولانا منم مفلح، از آنم در جهان مصلح

رسولم از بر سلطان، به سوی تخت می‌خوانم ...

اگر پری ز مولانا مرا او بین تو ای دانا

چو با وی اندر آن صحرا بر اسب عشق می‌رانم

(همان: ۲۳۳)

تفاخر به مصاحبت سید برهان محقق ترمذی

برهان محقق از سادات حسینی ترمذ و مریدان بهاء‌ولد بلخی بود که پس از مرگ شیخ خود ارشاد مولانای جوان را به عهده گرفت. افزون بر مولانا، سلطان‌ولد نیز حضور این پیر برگزیده را درک کرده و حتی به سخنان او در آثار خود اشاره کرده است (رک: سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۳۰). در نظرگاه سلطان‌ولد هرکسی قدرت درک سید را ندارد و تنها او توانسته است شخصیت واقعی‌اش را بشناسد:

هرکسی قدر خویش دانستش آن قدر دید کـو توانستش

گشت پیدا به ما ز روی کرم از عطاهاش شد نم ما یم

(همان: ۱۷۹)

او در دیوان اشعار خود می‌گوید تعلیمات محقق ترمذی او را به دانشمندی برجسته تبدیل کرده است و با اکسیر مصاحبت اوست که به شادی حقیقی دست یافته است:

ز برهان محقق من شدم حبر و مدقق من

ز شرح و وصف حال او چو گلشن شاد و خندانم

(همان، ۱۳۶۳: ۲۳۴)

تفاخر به مصاحبت شمس تبریزی

پوشیده نیست که ورود شمس به قونیه و تحول روحانی‌ای که در مولوی به وجود آورد، موجب اعتراض بسیاری از ظاهرینان و حتی برخی از مریدان مولانا شد؛ اما درباره‌ی سلطان‌ولد مسئله به شکلی دیگر بود؛ او مانند پدر شیفته‌ی شمس تبریزی شد و سر از آستان ارادت او بر نمی‌داشت. در ماجرای غیبت اول شمس، با جمعی از مریدان به دمشق رفت و توانست پادشاه معشوقان را به قونیه بازگرداند. او به مدت یک ماه در رکاب شمس پیاده راه پیمود تا مبدا ادعای برابری با او داشته باشد؛ در مقالات شمس تبریزی آمده است: «مرا تو آوردی از حلب به هزار ناز و پیاده آمدی و گفتی:

علیٰ اذا لاقیت لیدی بخلوة زیارة بیت الله عریان حافیاً

من سوار و تو سوار» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۷۲).

پس به این دلیل است که به مریدی شمس افتخار می‌کند و مراتب روحانی خود را مرهون هدایت او می‌پندارد:

آب منم زیر کھی، هستم در ابر مھی شادی و صد سور ببین، زیر غم و انده ما

گفت ولد در ره جان، گشتم بی پای دوان چون شه شمس حق و دین، داد نشان ره ما

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۱۳)

او همچنین معتقد است با پیروی از شمس تبریزی، بزرگان طریقت از عمق جان مرید او می‌شوند:

دو هزار شیخ جانی به هزار دل مریدند

چو خدیو شمس دین را ز دل و ز جان مریدم

(همان: ۲۴۴)

رابطه شمس تبریزی و سلطان‌ولد تا حدی نزدیک بود که او حتی از غیبت نهایی خود نیز به ولد خبر داد و گفت این بار چنان بروم که همه یقین کنند که کشته شده‌ام (همان، ۱۳۸۹: ۶۴).

تفاخر به مصاحبت صلاح‌الدین زرکوب

پس از آنکه مولانا از یافتن کالبد جسمانی شمس نومید شد، هدایت طریقه مولویه را به صلاح‌الدین زرکوب سپرد؛ در این برهه نیز برخی از مریدان مولانا به این مسئله اعتراض کردند و زرکوب را به سبب نداشتن علم ظاهری نکوهش کردند و حتی به قتل او تصمیم گرفتند که فتنه آنها فاش شد و در کار خود موفق نشدند (رک: سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۸۴). سلطان‌ولد در زمان صلاح‌الدین زرکوب نیز از فرمان پدر خود پیروی کرد و خلافت این پیر امی را پذیرفت (همان: ۷۶-۷۵). سلطان‌ولد که افتخار دامادی صلاح‌الدین زرکوب را داشت، او را پیشوای مشایخ نامید و به مریدی اش افتخار می‌کرد؛ زیرا به او عطای معنوی بی‌حدی بخشیده بود:

خاصه صلاح حق و دین، آن سر شیخان گزین

گشت تو را یار و معین، دایم در هر دو سرا

خوان کرم گسترده او، داد می از جام و کدو

زیر درخت و لب جو، جمع به یاران صفا

هست عطایش چو دهد، دایم و بی‌حد و عدد

شاه و غنی‌ام می‌دان، چونکه مرا زوست عطا

(همان، ۱۳۶۳: ۱۱)

تفاخر به مصاحبت حسام‌الدین چلبی

مولوی پس از فوت زرکوب خلافت طریقه مولویه را به حسام‌الدین چلبی سپرد. سلطان‌ولد نیز خلافت او را پذیرفت. او حتی پس از مرگ پدر نیز بنابر وصیت او طوق اطاعت و فرمان برداری چلبی را به گردن آویخت (رک: افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۸۶) و هرچه حسام‌الدین اصرار کرد که به جای پدر بنشیند و به وعظ و تذکیر پردازد، نپذیرفت (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۲۸). سلطان‌ولد با افتخار به مرشدی مانند حسام‌الدین چلبی، او را عیسی دوران نامید و خود را با او یگانه یافت:

عیسی است نو رسیده، گشته است کور بینا

هست این نشان رحمت، بنمود رخ سعادت

تا گرددت یقین این، کو بود و هست با ما

بنگر حسام دین را نزد ولد تو مهمان

چون نیست هیچ فرقی اندر میان گل‌ها

ما را از او بجویند، ما را از او ببویند

(همان، ۱۳۶۳: ۲۷)

تفاخر به مریدان

سلطان‌ولد افزون بر آنکه به مشایخ و بزرگان طریقه مولویه افتخار می‌کند، مریدان خود را نیز دارای مرتبه‌ای بزرگ در

طریقت می‌داند و حتی معتقد است کسی که در برابر او سر نهد، بر جبرئیل برتری دارد (سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۳۷) و پیشوای عالم بقا می‌شود (همان: ۴۹) و به مقام ولایت می‌رسد:

همه یاران ما خود اولیای اند به شادی ای ولی می‌نوش می را

(همان: ۵۶)

او حتی جان خود را با جان مریدان یگانه می‌پندارد:

کعبه جان‌ها تویی، قبله دل‌ها تویی چونکه نه‌ای غیر ما، می‌کن خود را سجود

آنکه ز خاصان ماست، از ازل او آن ماست هر دو یکی بوده‌ایم بر مثل تار و پود

(همان: ۱۵۱)

سلطان‌ولد بزرگان زمانه مانند علم‌الدین قیصر را مرید خود می‌داند و با نازش به آنان، برایشان دعا می‌کند:

تربه و هم مدرسه را کرد عمارت ز کرم گفت ورا شیخ زهی یار و مرید به‌سزا

هست از او هر نفسم، تربیت و لطف و نعم هست ورا شام و سحر، از من درویش دعا

(همان: ۸)

تفاخر به علت برتری بر بزرگان طریقت

سیر و سلوک در طریقه مولویه و مصاحبت با بزرگان این سلسله موجب شده است که سلطان‌ولد خود را برتر از بزرگان عرصه عرفان بداند؛ او مدعی است روح او به همراه روح پدرش مولوی، مرحله عاشقی را پشت سر گذاشته و پای به مرتبه معشوقی نهاده است (همان: ۳۸۰). در مناقب العارفین نیز چنین آمده است: «حضرت ولد مادرزاد معشوق بود و همواره معشوقان را لون‌ها سرخ و لبان چون عقیق یمنی باشد» (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۸۱۴). سلطان‌ولد خود را قبله بزرگانی مانند سنایی و عطار می‌داند (سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۴۰) و معتقد است به مرتبه‌ای فراتر از مقام عرفانی آنان دست یافته است:

آن روی که دیدیم ندیده است سنایی در کلبه ما طبله عطار نباشد

(همان: ۱۳۴)

او همچنین خود را آفریده از نور عرش می‌داند و معتقد است ابراهیم ادهم به گرد پایش هم نمی‌رسد:

ز نور عرش پیدا کرد حقم چه گر بر فرش از این خلقان نهانم

نیابد گـردم ابراهیم ادهم چو زان سوی جهان لامکانم

(همان: ۲۶۹)

تفاخر به همانندی با انبیا^(ع)

سلطان‌ولد مرتبه معنوی خود را بالای عرش و در جهان لامکان تصور می‌کند و خود را هم‌عنان اولیا می‌پندارد و مدعی است که همه بزرگان از لطف دوران او به شگفت آمده‌اند (همان: ۳۷). او همچنین خود را از اولیای پیشین برتر می‌داند و معتقد است در عرصه عشق الهی بر آنان پیشی گرفته است:

صد هزار ابدال رفتند از جهان اندر جنان یک از ایشان را نشد ز اسرار عشق ما خیر

(همان: ۱۷۳)

یکی از مضامینی که در غزلیات سلطان‌ولد دیده می‌شود، تلمیح به داستان انبیا و تطابق دادن حوادث دوران آن بزرگان با زمان خود است. او با تکیه بر حکایات پیامبران و مضامین مربوط به آنها به تبیین و تشریح اندیشه‌های خود می‌پردازد و در بسیاری از موارد برای جذب مخاطبان و نشان‌دادن قدرت معنوی‌اش، خود را با آنان مقایسه می‌کند.

سلطان‌ولد و حضرت نوح (ع)

در بینش سلطان‌ولد اولیا مانند نوح (ع) هستند و پند و تعلیم آنها مانند کشتی حضرت نوح که زمینه نجات و رستگاری انسان‌ها را فراهم می‌کند: «این جهان طوفان است، همه را در خود غرقه کرده است و از خدا دور انداخته. پند انبیا و اولیا کشتی نوح است؛ هرکه پند ایشان را گرفت و گزید ازین طوفان فنا رهید «و اعتصم موا بحبل الله» (آل عمران/ ۱۰۳) این معنی است که قرآن را از بالا به زیر آویختیم همچون ریسمان، هرکه آن ریسمان را گرفت و بالا رفت از چاه دنیا رهید و به جاه انبیا و اولیا رسید» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۲۶۱). با این تمهید، سلطان‌ولد خود را نوح زمان می‌داند و تأکید می‌کند هرکه به او متوسل شود، نجات می‌یابد و سرور مردان الهی خواهد شد؛ اما کسی که عناد ورزد نابود می‌شود:

هرکه از این نوح زمان سر کشید	غرقه در این آب چو طوفان شده است
هرکه مرا دید به صدق ای جوان	سرور مردان خدا دان شده است
	(همان، ۱۳۶۳: ۸۶)
ای ولد نوح زمانی و کلامت کشتی	هرکه نشنید ترا غرقه شود در طوفان
	(همان: ۳۴۱)

سلطان‌ولد و حضرت موسی (ع)

سلطان‌ولد خود را موسی دوران می‌نامد؛ زیرا از بند هستی رهیده و گردن فرعون لعین را بریده است:

من همه جانم نه تنم، موسی این دور منم	گردن فرعون زنم، کوست سگ پیس کلک
دایم فرعون لعین، گوید انا از سر کین	موسی دل باید گو، گوید هستی همه لک
	(همان: ۲۰۸)

گاهی نیز موسی و خضر (ع) را در احوال خود حیران می‌داند:

اینجاست جهان جان، هم آب خوش حیوان	موسی و خضر حیران، شیخا چه زنی اینجا
ماییم در این پرده، پنهان ز هر افسرده	چون بلبل در گلشن، آییم گه گرما
	(همان: ۱۹)

سلطان‌ولد و حضرت عیسی (ع)

ولد با اشاره به معجزات حضرت عیسی (ع) خود را به او تشبیه می‌کند و می‌گوید که من مانند حضرت عیسی بیماری‌های ظاهری و باطنی را درمان می‌کنم:

من عیسی خوش خویم، رنجور همی جویم	تا رنج شفا گردد تا کور شود بینا
	(همان: ۱۹)
ولد گوید منم عیسی، بیا پیشم که بی چشمی	چرا بنده نمی گردی چو من امروز سلطانم
	(همان: ۲۳۵)

گاهی نیز خود را مانند مسیح می‌داند که باید از ترس جهودان دم درکشد:

ای ولد لب را بیند امروز چون	تو مسیحی وین جهان پر از جهود
	(همان: ۱۲۶)

سلطان‌ولد و حضرت یوسف و یعقوب (ع)

سلطان‌ولد گاهی حضرت یوسف را در شکنج زلف خود حیران می‌داند و گاهی بر پایه بینش وحدت‌گرایانه خود، جانش را با جان یوسف و یعقوب یگانه می‌یابد:

شاهد مهری منم، گرچه در این بحر تنم
یوسف سرگشته شود، چونکه ببیند شکنم
بس کن از این گفت ولد، آینه نه زیر نم
یوسف و یعقوب منم، نقش جهان پیرهنم
(همان: ۲۱۷)

تفاخر به مراتب و مقامات عرفانی

تفاخر به فیض عام

سلطان‌ولد خود را دارای فیضی عام می‌پندارد که بر زاهد و فاسق عطا می‌دهد (همان: ۲۰)؛ همچنین خود را واسطه فیض معرفی کرده است:

هم اختریم و هم مه، هم بنده ایم و هم شه
در بزم ما همی کش، می‌های صرف گیرا
سازم ز خاک حوری، زایم ز سنگ نوری
از من برند مایه، هم اولیا هم اعدا
(همان: ۲۵)

در دیدگاه اهل عرفان انسان کامل واسطه فیض آفرینش است؛ صدرالدین قونوی گوید: «الإنسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود و الإمكان و المرأة الجامعة بين صفات القدم و أحكامه، و بين صفات الحدثان و هو الواسطة بين الحق و الخلق و به؛ و من مرتبته يصل فيض الحق و المدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق في العالم كله علوا و سفلا، و لولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي الواحداني لعدم المناسبة و الارتباط و لم يصل المدد إليه» (به نقل از حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۱۲۴)؛ یعنی انسان کامل حقیقی، همان برزخ میان وجود و امکان و آینه جامع میان صفات و احکام قدم و صفت محدثات است. او واسطه میان حق و خلق است که به سبب مرتبه و الایش، فیض و مدد حق که سبب بقای ماسوی الله، به تمام عالم، بالا و پایین آن، می‌رسد و اگر نبود انسان کامل به سبب برزخیتی که میان حق و خلق دارد و از این نظر با هیچ کدام از آن دو مغایرتی ندارد، چیزی از موجودات عالم به سبب نداشتن مناسبت و شایستگی و ارتباط، نمی‌توانست مدد الهی و حدانی را بپذیرد.

سلطان‌ولد نیز ماه و خور را در تحت سیطره مرد حق می‌داند و معتقد است اگر انسان کامل برنجد، جهان به هم برآید:

گردش استاره‌ها باشد از آن پیشوا
زآنکه رسد زان جهان هر دم درد و دوا
چون دل مردان حق باشد اندر قلق
نیست شود هست‌ها، گردد عالم فنا
(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲)

تفاخر به مجذوب بودن

اهل سلوک به چند دسته تقسیم می‌شوند: سالک غیرمجدوب و مجذوب غیرسالک و سالک مجذوب و مجذوب سالک (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۲۶). سلطان‌ولد خود را از مجذوبان پیشگاه الهی می‌داند؛ زیرا از همان آغاز در وادی معشوقی سیر می‌کرده است:

جمله شیخان دین، کرده ریاضت گزین
خیره شدم اندر این، چون به من آسان رسید
خوار مبین هین مرا، چشم گشا بین مرا
جان تو گر دارد آن، دان که به من آن رسید
(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۱۵۱)

او ارتقای معنوی خود را به سبب عنایت و جذبه خدا می‌داند؛ به همین سبب از راه سلوک کمتر دم می‌زند: امروز رسیدیم در آن منزل و حاصل بگذشت از آن کز ره گویم و علامات

ما را چه از آنکه دگران بار کشیدند بی بار چو داده است به ما یار عنایات

(همان: ۹۳)

تفاخر به مرتبه مستوری

اولیای الهی دو نوع‌اند، گروهی مشهورند و گروهی مستور. اولیای مستور از انظار پنهان‌اند و اگر در جایی هم حضور داشته باشند، حقیقت وجودیشان به‌خوبی شناخته نمی‌شود؛ به دیگر سخن اولیای مستور «از اولیای خدا و مردان حق‌اند که از انظار خلایق پنهان‌اند؛ و بر فرض که در میان خلق باشند و خدمت به خلق کنند، کسی ایشان را نمی‌شناسد و به مقام و ریاست باطنی ایشان پی نمی‌برد؛ مگر آنکه به ندرت اتفاق بیفتد که به خواست خودشان و برای مصلحت الهی نه خودنمایی و فضل‌فروشی گوشه‌ای از حجاب عزت و عظمت را بالا بزنند و جزوی از جواهر اسرار الهی را که در گنجینه درون ایشان نهفته است به کسی که محرم راز باشد نشان بدهند؛ اما بیشتر اشخاص حتی انبیا و اقطاب و مشایخ هدایت نیز طاقت تحمل اسرار آن طایفه را ندارند» (همایی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۳۶). سلطان‌ولد نیز معتقد است اگر بی‌پرده ظاهر شود، زمینه شگفتی و حیرت دیگران را فراهم می‌کند؛ اما حقیقت وجودی او در نهان است و به این سبب کوچک می‌نماید:

بی‌پرده چون برآیم، گنجی عجب نمایم

از چشم‌ها نهانم، زان رو چنین حقیرم

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۲۳)

او با تفاخر به مرتبه مستوری ادعا می‌کند که اصل آفرینش است و خداوند به این دلیل او را در قباب غیرت خود پنهان کرده است:

هستم من مغز جهان، زانم از این جمله نهان

در گذر از قشر مهان، مست شو از جام صفا

(همان: ۹)

تفاخر به جنون عارفانه

جنون در راه معشوق حقیقی از دیگر افتخارات سلطان‌ولد است؛ جنونی که از عاقلی اهل خرد بسی باارزش‌تر است و حتی بزرگانی مانند بقراط و افلاطون نیز قادر به درک آن نیستند:

جنون من ندارد هیچ مجنون ندارد پای من در عشق ذالنون

ندارد بهره زین بقراط دانا ندارد شمه‌ای زین ره فلاطون

(همان: ۳۵۷)

گفتار سلطان‌ولد سخن عین‌القضات همدانی را به یاد می‌آورد: «سودای عشق از زیرکی جهان بهتر ارزد، و دیوانگی عشق بر همه عقل‌ها افزون آید. هرکه عشق ندارد، مجنون و بی‌حاصل است. هرکه عاشق نیست خودبین و پرکین باشد، و خودرای بود؛ عاشقی بی‌خودی و بی‌راهی باشد. دریغا همه جهان و جهانیان کاشکی عاشق بودندی تا همه زنده و با درد بودندی» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۹۸).

سلطان‌ولد معتقد است اگر مجنون جنون او را می‌دید، از احوالات او دچار حیرت می‌شد:

اگر مجنون بدیدی این جنون را شدی در شور من تا حشر حیران

(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۳۵۴)

تفاخر به مقام مشاهده

اهل عرفان مشاهده را رسیدن به مقام فنا (ناشناس، ۱۳۴۹: ۴۰۶) و یا سقوط حجاب و نیستی نعت و وصف از

سالک دانسته‌اند. سلطان‌ولد به سبب نابودی صفات بشری از وجود خود به مقام مشاهده دست یافته است؛ به گونه‌ای که عالم برین را با چشم باطن‌بین خود تماشا می‌کند:

چشم مرا هر نفسی، جلوه شود هر طرفی
باغ پر از سرو و شجر، باغ پر از ورد و سمن
حور در او نور در او معدن هر سور در او
چشمه و صد جوی در او، زنده کن روح و بدن
(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۸۷)

تفاخر به رندی و قلندری

آیین رندی و قلندری رابطه مستقیم با مکتب ملامت دارد؛ شفیعی کدکنی می‌گوید: «آیین قلندری و راه ملامت همیشه دو روی یک سکه بوده‌اند و تفکیک این دو جریان کاری است دشوار و محال» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۲). اصولاً افراط‌کنندگان مکتب ملامتیه را قلندر می‌نامند و رند در حقیقت شخصیت اصلاح‌شده قلندر است (حائری، ۱۳۸۶: ۱۷۸). سلطان‌ولد از سرسپردگان مکتب ملامت است که به فرجام‌اندیشی زاهد اهمیتی نمی‌نهد و حریف باده و جام می‌شود و به این ویژگی خود افتخار می‌کند:

دیدنی چو من تو شیخی در شهر فاش و پیدا
گشته حریف باده با جمع پیر و برنا
هر کش دهد سلامی گوید بگیر جامی
مستش کنی رهانند از بند سیم و کالا
(سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۵)

او سنت‌ها و آداب را که عامه بدان معتقدند، زیر پا می‌گذارد و تابوها را می‌شکند و با افتخار اینگونه می‌سراید:

رندم و هم قلاش من خورده شراب فاش من
نام مرا همین بدان، نام دگر مرا مخوان
باده‌خوری است کار من، پرده‌داری است کار من
جمله بریست کار من، هین حذر از من ای فلان
(همان: ۳۱۸)

او با پیروی از آیین قلندری سر دادن در راه محبوب را افتخاری بزرگ می‌شمارد:

من نخواهم پای از کویت کشید
رند و قلاشم نمی‌ترسم ز سر
(همان: ۱۷۹)

علل مفاخره‌گویی سلطان‌ولد

بی تردید علت اصلی مفاخرات سلطان‌ولد را می‌توان در دیدگاه‌های عرفانی او جستجو کرد؛ همانگونه که بیان شد، سلطان‌ولد از مصاحبت چند تن از بزرگان عرفان بهره برده و در عرصه طریقت به کمال رسیده است تا جایی که پس از حسام‌الدین چلبی به‌طور رسمی هدایت طریقه مولویه را می‌پذیرد؛ پس اگر خود را قطب زمان یا نادره دوران معرفی می‌کند، سخنی است که بر پایه باورهای عرفانی او بیان شده است؛ باورهایی که با مبالغات صوفیانه درآمیخته و به این

شکل جلوه‌گر شده است:

درون هرچه بیند جان، چو مغزم اندر آن پنهان
 که هم شاهم در این دوران و هم جاندار این راهم
 منم شخص و جهان سایه ز من بردست سرمایه
 که من هم نقد و هم کالا و هم بازار این راهم
 (سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۲۳۶)

او همچنین با تکیه بر بینش وحدت‌گرایانه، خود را با خداوند دارای اتحاد شأنی و نوری می‌داند و اینگونه می‌سراید:

هم اختریم و هم مه، هم بنده ایم و هم شه
 در بزم ما همی کش می‌های صرف گیرا
 سازم ز خاک حوری، زایم ز سنگ نوری
 از من برند مایه، هم اولیا هم اعدا
 هر دم یکی جهانی، پیدا کنم ز کانی
 انگیزم از درون‌ها، افکار خوب زیبا
 (همان: ۲۵)

و یا اینکه جهان آفرینش را تجلی حسن خود می‌پندارد:

حسن ز من برده جهان، من یم حسنم چو جنان
 عکس من است این همه دان، بر رخ هر حور و صنم
 بحر جمالیم و نمک، این به یقین دان نه به شک
 بی یم در روی زمین، هیچ بود تری و نم
 (همان: ۲۱۷)

در عصر سلطان‌ولد مشایخ بسیاری در آسیای صغیر فعالیت می‌کردند و ولد برای حفظ سلسله مولویه و جذب افراد به این طریقه، وصفی اغراق‌گونه از خود ارائه می‌داد. «سلطان‌ولد برخلاف پدرش مولانا که عشق و شیدایی مجالی برای توجه به ظواهر برای او باقی نمی‌گذاشت، میل فراوانی به مریدپروری و گسترش خانقاه‌های مولویه داشت. او از موقعیت اجتماعی و قدرت معنوی که از پدر به ارث برده بود، استفاده می‌کرد و با تقرب و نزدیکی به بزرگان و پادشاهان منافع اقتصادی مورد نیاز را تأمین می‌نمود» (واثقی و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۰۱). او برای حفظ منافع مکتب مولانا، شاهان و بزرگان عصر را مانند اولیای الهی می‌ستود که این کار موجب اعتراض برخی از مریدان شد و سلطان‌ولد کار خود را اینگونه توجیه می‌کرد: «چون نظر من بر نور است که حق - تعالی - در آن امیر تعبیه کرده است که «خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره» و حقیقت آدمی خود آن نور است، پس اولیا را چون نظر دائم بر آن نور است، هر مدحی که خلق را می‌کنند، درحقیقت مدح خالق است و هر تعظیمی که ایشان را می‌نهند، چون مقصود خداست، مبالغه نباشد... و معنی دیگر آن است که شاید آن امیر از قطبان و کاملان باشد» (سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۳۵-۳۶). این در حالی است که سلطان‌ولد معتقد بود که مدح اثرات بدی در ممدوح به جای می‌گذارد؛ اما چون موافق طبع اوست، آشکار نمی‌شود: «یکی می‌گفت که من فارغم از مدح‌ها باد نمی‌گیرم، و از راه نمی‌روم و متغیر نمی‌شوم. بزرگی فرمود که دروغ می‌گویی، متغیر می‌شوی؛ لیکن مدح شیرین است و در تو پیدا نمی‌شود. همچنان که چیزی موافق و خوشگوار را چون بخورند، در خود تغییر آن نینند؛ لیکن چون به عکس چیزی تلخ و یا شور و یا مطبوخ یا حب بخورند، دل بشورد و متغیر گردد» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۷۱).

به هر روی سلطان‌ولد تلاش بسیاری انجام می‌داد تا بلکه بتواند طریقه مولویه را حفظ و در عین حال مقدمات توسعه آن را فراهم کند. او راه خود را راه حقیقت می‌دانست و اینگونه می‌سرود:

ولد است رهنماتان ز خودی سوی خداتان همه پند او پذیرید وز جان به وی گرایید
(همان، ۱۳۶۳: ۱۳۳)

سلطان‌ولد گاهی مریدانی را که عهد شکسته و به دشمن پیوسته‌اند، سرزنش می‌کند و از آنان می‌خواهد دشمنان مدعی را رها کنند و به‌سوی حقیقت بشتابند تا چونان گذشته خرم و سرسبز شوند:

افسوس دشمنان را در گوش راه دادی وان دل که بود جایم بر دشمنان سپردی
بودی ز نوبهاران، بشکفته چون گلستان و اکنون ز باد بهمن، مانند یخ فسردی
هین بازگرد از ایشان، این سو بیا شتابان چون بارها از این یم، در عطا بپردی
(همان: ۴۰۳)

نکته دیگری که بایسته گفتن می‌نماید، این است که هرچند سلطان‌ولد با شهرت پدر و قدرت علمی خود طرفداران بسیاری در قونیه داشت، تأمل در آثار او نشان می‌دهد که گاهی مخالفان نیز زمینه‌های تکدر خاطر او را فراهم می‌کردند؛ در قسمت‌های پایانی مثنوی ابتدائیه مخالفان را هجو می‌کند و می‌گوید هرکه با این کتاب انس ندارد و آن را طعن می‌کند، چونان حیوان است (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۳۷۷). او همچنین مسخره‌کنندگان و طاعنان خود را نابینا و کافر می‌داند:

مسخره گر نیستی، تسخر بر ما مکن کفر که داری نهان، شهره و پیدا مکن ...
چونکه نداری نظر، منگر در ما دگر نیز چو کری از این، موعظه اصفا مکن
(همان، ۱۳۶۳: ۲۹۲)

او خود را مانند رستم دستان می‌داند که می‌تواند سر و پای مخالفان را قطع کند:

ای جمع منافق هین، من رستم دستانم برم سر و پاتان را بی تیغ به دستانم
آگاه شوید از من، ورنه ز کمینه فن خشک و تر هریک را نابود بگردانم
(همان: ۲۷۵)

نکته دیگر اینکه برای تحلیل مفاخره در دیوان سلطان‌ولد باید به زمان و مکان و همچنین فضای خلق این اثر توجه داشت. سلطان‌ولد از نظر اجتماعی و فرهنگی و حتی سیاسی در موقعیتی قرار داشت که بدون مفاخره کردن به مقامات معنوی و مراتب عرفانی خود نمی‌توانست ارباب قدرت و حتی مریدان را اقناع کند و طریقه مولویه را گسترش دهد. یکی از مهم‌ترین ابزارهای سلطان‌ولد از آن بهره‌گرفت، مقام معنوی پدرش مولانا بود که در آسیای صغیر شهرت و محبوبیت فراوانی داشت و می‌توانست ولد را در پیشبرد اهدافش یاری رساند. به روایت افلاکی مولانا تا آخرین لحظات زندگانی خود حسام‌الدین چلبی را بر همه مریدان خود و حتی فرزندش سلطان‌ولد برتری می‌داد و او را جانشین خود می‌نامید (رک: افلاکی، ۱۳۶۲: ج ۲: ۵۸۶). سلطان‌ولد نیز از وصیت پدر پیروی کرد و حتی حرمت بزرگانی مانند کریم‌الدین بکتم را نیز نگاه می‌داشت، با وجود این، در غزلی از زبان مولانا خود را بعد از پدر شایسته قطبی طریقه مولویه می‌داند (سلطان‌ولد، ۱۳۶۳: ۱۵۱) و این در حالی است که به روایت مناقب‌العارفین، مولانا فرزندش را پهلوانی می‌داند که محتاج وصیت نیست (افلاکی، ۱۳۶۲: ج ۲: ۵۸۶) و درباره خلافت بلافصل او اشاره‌ای نکرده است. باری، همانگونه که اشاره شد، سلطان‌ولد خود را از معشوقان بارگاه الهی می‌داند و با نازشی تمام مقام معنوی خود را با انبیای الهی مقایسه می‌کند.

مفاخره یکی از مضامینی است که در غزلیات سلطان ولد بسامد بسیاری دارد؛ به گونه‌ای که بررسی جهان‌نگری ولد بدون در نظر گرفتن این ویژگی موضوعی ناتمام است. سلطان ولد در جایگاه یک شاعر، شعر خود را فصیح و بلیغ وصف می‌کند؛ اما نازش اصلی او به درونمایه اشعارش است که در برگزیده آموزه‌های الهی است؛ او شعر اولیا و شعر شاعران را متمایز می‌داند و بر آن است که شعر اولیا جنبه تعلیمی دارد و انسان را به عالم برین هدایت می‌کند؛ اما شعر شاعران جنبه مادی دارد و هدف اصلی از سرایش آن، خواسته‌های دنیوی است. پس شعر سرودن هدف غایی سلطان ولد نیست و شعر برای او وسیله‌ای است که می‌تواند تعالیم الهی را در اختیار پویندگان راه حق گذارد.

سلطان ولد افزون بر نازش به جنبه هنری و محتوایی آثارش، به مراتب عرفانی و مقامات معنوی خود نیز افتخار می‌کند. او خود را صاحب علم لدنی می‌داند و معتقد است خداوند برای او اسرار پنهان را گشوده و به تأویل قرآن توانا کرده است. او همچنین به مصاحبت با بزرگانی مانند مولانا، برهان محقق ترمذی، شمس تیریزی و ... می‌نازد و سیر روحانی‌اش را از فیض صحبت آنان می‌داند. سلطان ولد مریدان واقعی و مصاحبانش را نیز اولیای الهی می‌داند و جان خود را با جان آنها یگانه می‌یابد. او معتقد است به مرتبه معشوقی در عرصه ولایت رسیده است و در نتیجه گاهی خود را با انبیای الهی می‌سنجد و حوادثی را که برایش اتفاق می‌افتد با حوادث دوران آنها مقایسه می‌کند و از تشابه خود به آنان می‌بالد. از دیگر مفاخره‌های عرفانی سلطان ولد، نازش به برتری بر بزرگانی مثل سنایی و عطار، مستوربودن، مجذوب‌بودن، جنون عارفانه داشتن، قلندر مسلک بودن و ... است.

علت اصلی مفاخره‌گویی و نازش سلطان ولد، دیدگاه‌های فکری و عرفانی اوست که زمینه کاربرد این مضمون را در شعرش فراهم می‌کند. مسئله دیگر رقابت با دیگر فرقه‌های عرفانی و جذب مریدان به مکتب مولاناست. گاهی نیز برای هجو مخالفان و سرکوب کردن آنان به مفاخره روی آورده است.

پی‌نوشت

- این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «بررسی تحلیلی سبک غزل‌پردازی سلطان ولد با نگاهی به دیوان کبیر مولانا» است که به صورت تفاهم‌نامه بین صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (INSF) و دانشگاه یزد در حال انجام است.
- زرین کوب می‌گوید: «درست است که شاید پسران همواره اولین کسانی هستند که درباره عظمت ظاهری پدران خویش دچار توهم و مبالغه نمی‌شوند، لیکن در این مورد خاص سلطان ولد با آنکه جرأت کرد شیوه پدر را در رباب‌نامه و شیوه سنایی را در ولدنامه خویش دنبال و تقلید کند، به هیچ وجه کار خود را درخور مقایسه با آن سرمشق‌های عالی ندید و مخصوصاً در هر دو اثر کوشید تا جلال و عظمت بی‌مانند و خیره‌کننده پدر را ادراک و بیان نماید» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۳۰۹).
- مولانا در دیوان کبیر گوید:

حلاج اشارت‌گو از خلق به دار آمد

از تنـدی اسـرارم حـلاج ز نـد دارم

(مولوی، ۱۳۶۳ الف، جزء ۳: ۲۱۷)

۴. مولانا در مثنوی معنوی درباره انسان کامل گوید:

لوح محفوظ است او را پیشوا
از چه محفوظ است محفوظ از خطا
نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب
وحی حق والله اعلم بالصواب

از پی‌روپوش عامه در بیان وحی دل‌گویند آن را صوفیان
(همان، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۸۷)

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- ۳- ابن‌رشیق قیروانی، ابوعلی (۱۴۲۱ ق). *العمدة فی صناعة الشعر و نقده*، به اهتمام نبوی عبدالواحد شعلان، قاهره: مكتبة الخانجي.
- ۴- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*، به اهتمام جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دارصادر، چاپ سوم.
- ۵- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). *مناقب العارفين*، به کوشش تحسین یازنجی، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.
- ۶- امیری خراسانی، احمد (۱۳۸۳). *مفاخره در شعر فارسی*، تهران: دارالهدی.
- ۷- بابارکنا، مسعود بن عبدالله شیرازی (۱۳۵۹). *نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص*، به اهتمام رجبعلی مظلومی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
- ۸- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶). *آثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- ۹- تجلیل، جلیل (۱۳۶۸). *تغشبد سخن*، تهران: اشراقیه.
- ۱۰- حائری، محمدحسن (۱۳۸۶). *مبانی عرفان و تصوف و ادب پارسی*، تهران: علم.
- ۱۱- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۳). *انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه*، تهران: الف لام میم.
- ۱۲- حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، به اهتمام هلالی علی و علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- ۱۳- خاقانی، بدیل بن علی (۱۳۸۲). *دیوان خاقانی شروانی*، به تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار.
- ۱۴- دین‌لویس، فرانکلین (۱۳۹۰). *مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب*، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: نامک، چاپ چهارم.
- ۱۵- رادمنش، عطاءمحمد؛ شعبانی، الهه (۱۳۹۳). «مفاهیم آموزشی مسعود سعد»، *مجله پژوهش‌نامه ادب تعلیمی*، شماره ۲۴، سال ششم، ۱-۳۲.
- ۱۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی، چاپ دوم.
- ۱۷- رضایی، مهدی (۱۳۹۳). «بررسی و تحلیل مفاخره‌های صوفیانه»، *مجله پژوهش‌های ادب عرفانی*، شماره دوم، سال هشتم، ۷۱-۹۸.
- ۱۸- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
- ۱۹- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد (۱۳۸۹). *ابتدای نامه*، به تصحیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- ۲۰- ----- (۱۳۷۶). *انتها نامه*، به تصحیح محمدعلی خزانه‌دارلو، تهران: روزنه.
- ۲۱- ----- (۱۳۵۹). *ریاب‌نامه*، به تصحیح علی سلطانی‌گرد فرامرزی، تهران: مؤسسه مطالعات

اسلامی مک گیل.

- ۲۲- ----- (۱۳۷۷). معارف سلطان ولد، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی، چاپ دوم.
- ۲۳- ----- (۱۳۶۳). مولوی دیگر بهاء‌الدین محمد بلخی، به تصحیح حامد ربانی و مقدمه سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنایی.
- ۲۴- ----- (۱۳۸۹). ولدنامه، به تصحیح جلال‌الدین همایی و به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران: نشر هما، چاپ دوم.
- ۲۵- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). «ویژگیهای عروضی دیوان سلطان ولد»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، شماره ۷۴، ۷-۱۵.
- ۲۶- ----- (۱۳۸۶). قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.
- ۲۷- شمس تبریزی، محمد بن علی (۱۳۹۱). *مقالات شمس تبریزی*، به تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، چاپ چهارم.
- ۲۸- شمیسا، سیروس (۱۳۸۹). *انواع ادبی*، تهران: میترا، چاپ چهارم.
- ۲۹- صاحب بن عباد (۱۴۱۴ ق). *المحیط فی اللغة*، به اهتمام محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم‌الکتاب.
- ۳۰- طائفی، شیرزاد؛ رضانی، مهدی (۱۳۹۳). «بررسی تحلیلی مفاخره در اشعار شهریار»، *مجله پژوهشنامه ادب غنایی*، شماره ۲۳، سال دوازدهم، ۲۰۹-۲۲۶.
- ۳۱- طاهری نیا، علی‌باقر؛ عابدی، مریم؛ رحمتی ترکاشوند، مریم (۱۳۸۹). «بررسی پدیده نارسیم (خودستایی) در شعر حافظ و متنی»، *نشریه ادبیات تطبیقی دانشگاه باهنر کرمان*، شماره سوم، سال دوم، ۲۲۵-۲۲۱.
- ۳۲- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن ابی‌بکر (۱۳۴۱). *تمهیدات*، به اهتمام عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۳- غزالی، ابوحماد محمد (۱۳۸۶). *ترجمه احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به اهتمام حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
- ۳۴- فرزام‌پور، علی‌اکبر (۱۳۵۴). «خودستایی شاعران»، *مجله یغما*، شماره شش، ۳۷۴-۳۷۷.
- ۳۵- کافی، غلامرضا (۱۳۹۲). «بررسی گونه‌های فخر در دیوان طالب آملی»، *مجله بوستان ادب*، شماره دوم، سال پنجم، ۱۰۳-۱۳۰.
- ۳۶- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۹). «خودکم‌بین بر منش»، *فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی*، شماره چهارم، ۱۰-۱۶.
- ۳۷- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۶). *مولویه پس از مولانا*، ترجمه توفیق ه سبجانی، تهران: علم، چاپ سوم.
- ۳۸- مؤتمن، زین‌العابدین (۱۳۶۴). *شعر و ادب فارسی*، تهران: زرین.
- ۳۹- محمدی، هاشم (۱۳۸۹). «خودشیفتگی شاعران پارسی تا قرن هشتم هجری»، *مجله نامه پارسی*، شماره پنجاه و سه، ۷۸-۹۸.
- ۴۰- محمودی، مریم (۱۳۸۹). «مفاخره در شعر رودکی»، *مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فسا*، شماره دوم، سال یکم، ۱۱۳-۱۲۲.
- ۴۱- موحد، محمدعلی (۱۳۸۹). *قصه قصه‌ها*، تهران: کارنامه، چاپ سوم.

- ۴۲- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۶). *فیه ما فیه*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه، چاپ دوم.
- ۴۳- ----- (۱۳۶۳ الف). *کلیات شمس یا دیوان کبیر*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ۴۴- ----- (۱۳۶۳ ب). *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران: امیرکبیر.
- ۴۵- ناشناس (۱۳۴۹). *خلاصه شرح تعرف*، به تصحیح احمدعلی رجایی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۴۶- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۱). *زبدة الحقائق*، به اهتمام حق وردی ناصری، تهران: طهوری، چاپ دوم.
- ۴۷- نیکدار اصل، محمدحسین (۱۳۸۹). «بررسی گونه‌های فخر در دیوان حافظ»، *مجله بوستان ادب*، شماره سوم، دوره دوم، ۲۲۳-۲۴۸.
- ۴۸- نصر بن مزاحم (۱۴۰۴ ق). *وقعه صفین*، به اهتمام عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم.
- ۴۹- واثقی، داود؛ ملک‌ثابت، مهدی؛ کهدویی، محمدکاظم (۱۳۹۳). «نگاهی تحلیلی به رابطه معنوی سلطان‌ولد و مشایخ طریقه مولویه»، *مطالعات عرفانی کاشان*، شماره بیستم، ۱۷۷-۲۰۸.
- ۵۰- همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۵). *مولوی نامه: مولوی چه می‌گوید؟*، تهران: هما، چاپ دهم.