

بررسی مفهوم استغناء در منطق الطیر عطار و تأثیر آموزه‌های کلامی بر آن

علی اشرف امامی^۱، امیر یوسفی^۲

(تاریخ دریافت مقاله ۱۴۰۰/۴/۲ - تاریخ پذیرش مقاله ۱۴۰۰/۶/۲۷)

چکیده

در این مقاله ابتدا معانی مختلف استغناء در ادبیات صوفیه و سپس تعریف عطار، مبنی بر استغناء حق بررسی شده و ریشه‌های کلامی این مفهوم مورد بحث قرار گرفته که چگونه این مفهوم از آموزه‌های ابوالحسن اشعری برخاسته است و همان معنی نزد اشاعره از بی‌علتی حق و موقوف نبودن حق به علت و اغراض در اشعار عطار، در قالب مفهوم استغناء دیده می‌شود. سپس به ذکر نمونه‌های مشابه یا عینی این مفهوم در دیگر آثار عرفانی چون گلشن راز شبستری، پرداخته شده است. عطار برای اولین بار به صراحت چنین مفهومی را جزئی از مقامات هفت‌گانه سلوک قرار داده است، با این حال برخی، تعبیر نادرستی از استغناء مورد نظر عطار داشته‌اند و منظور از آن را استغناء سالک دانسته‌اند. برای درک استغناء، ابتدا مفاهیم زمینه‌ای چون مالک‌الملک بودن، مشیئت مطلق حق و بی‌علتی در کنار حکمت آن واکاوی گردید. استغناء نزد عطار، استغناء حق است؛ چنان‌که او را وجودی بی‌نیاز به تصویر می‌کشد و این بی‌نیازی به نتایجی چون خوف از سرانجام خود و حیرت سالک از فعل الهی، کم‌رنگ شدن نقش ریاضات و عبادات می‌انجامد.

واژگان کلیدی: استغناء، کلام اشعری، مالک‌الملک، منطق الطیر.

۱. دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) Email: imami@um.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان. دانشکده الهیات. دانشگاه فردوسی مشهد

Email; yousefi.amir@ut.ac.ir

۱. مقدمه

تعبیر مختلفی از استغناء در ادبیات عرفانی بیان شده است که می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱-۱. استغناء انسان

در این معنا از استغناء، انسان خود را بی‌نیاز از همه کس و همه چیز می‌پندارد و حتی به حق نیز احساس نیاز نمی‌کند و خود را در کبر و بزرگی می‌بیند، این معنا را می‌توان در اشعار مولانا، آنجا که در داستان دژ هوش ربا، شاهزاده دوم در راه سلوک دچار کبر و نخوت می‌شود و همه آنچه به دست آورده را کافی و دست‌رنج خود تلقی می‌کند یافت:

«اندرون خویش استغناء بدید گشت طغیانی ز استغناء پدید
که نه من هم شاه و هم شهزاده‌ام چون عنان خود بدین شه داده‌ام»
[۳۴، دفتر ششم ۴۷۷۷، ۴۷۷۸]

مولانا همین استغناء شاهزاده دوم از ارشاد پیر و عنایت حق را، سبب هلاک او معرفی می‌کند، این معنا از استغناء در متون صوفیه مورد نهی قرار گرفته است و حتی غزالی در این امر بسیار تأکید دارد که سالک هم از کبر و هم از استغناء باید دوری کند و همچنین خود را از چشم خلائق بیندازد [۲۴، ج ۳، ص ۴۱۳]. غزالی باز گذاشتن دست نفس را، سبب بی‌نیازی انسان و بی‌نیازی انسان را، سبب طغیان او می‌داند، چنان‌که در قرآن آمده است: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿۱﴾ أَلَمْ يَرَأْهُ اسْتَغْنَى ﴿۲﴾ [العلق: ۶ و ۷] [۲۳، ص ۱۰۰].

۱-۲. استغناء بالحق

این مفهوم از استغناء در ادوار مختلف تاریخی نزد صوفیه وجود داشته است و تغییر چندانی از این حیث دیده نمی‌شود که به نقل برخی از این سخنان خواهیم پرداخت؛ این تعریف از استغناء گاهی همراه و ذیل فقر آمده، قرین شدن این مفهوم با فقر در سخن سلمی به وضوح دیده می‌شود: «سالک در حالت استغناء خویش بیش‌ترین فقر را نسبت به حق و به سوی او - که استغناء خود را از او دارد - می‌بیند و این بخشی از حقیقت فقر و غناء و استغناء است که فقری به خصوص است» [۱۱، ۱۴۱۴، ۱۵۷]. سالک در این برداشت از استغناء باید متوجه نیاز خود به حق و بی‌نیازی خود از غیر

حق شود و بدین‌گونه، از یک سو فقیر خطاب می‌شود؛ چرا که تمام آنچه در پی آن است فقط از حق به او می‌رسد و از سوی دیگر، بی‌نیاز از تمام خلائق به شمار می‌رود و روی بی‌نیازی نسبت به آنان گرفته و این‌گونه مفهوم استغناء و مستغنی برای او معنا پیدا می‌کند. در نزد سلمی این بی‌نیازی از غیر حق به عبارت «استغناء عن الاکوان» بیان شده است [همان، ۱۶۴].

با همین تعریف از استغناست که این مفهوم در کتب مختلف در ذیل مقامات زهد و فقر و اخلاص می‌آید. چنان‌که مستملی بخاری می‌گوید: «معنی استغناء آن است که هر که را حق قبول کرد او را به کس حاجت نباشد» [۳۱، ج ۳، ص ۱۲۸۸]. در نظر او استغناء به وسیله غیر حق، جز فقر و ذلت چیزی به همراه ندارد، ولی استغناء به وسیله حق است که گرچه مقام فقر نزد اوست، با این حال، عزت و بی‌نیازی در پی دارد [همان، ص ۹۸۴].

در نزد قشیری همین تعریف، در ذیل زهد و قناعت و فقر و حتی معرفت به کار رفته است،^۱ چنان‌که جنید استغناء و افتقار الی الله را توأمان می‌داند و رسیدن به یکی را دست یافتن به دیگری معرفی می‌کند [۲۶، ص ۳۸۸]. همین بیان را از جنید می‌توان در تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن مشاهده کرد [۱۰، ج ۳، ص ۵۱].

به نظر سهروردی صاحب عوارف/المعارف استغناء به معنای بی‌نیازی از غیر حق است که بالاترین درجات اهل سلوک به شمار می‌رود و در شأن آن گفته می‌شود: «الافتقار إلی الله أعلى درجة المریدین، و الاستغناء بالله أعلى درجة الصدیقین»^۲ [۱۵، ج ۱، ص ۱۷۳].

عطار نیز به این معنی در آثار دیگر صوفیه آگاهی داشته است و از این‌رو در کتاب تذکره/اولیاء در تمام موارد، به جز یک مورد، همین معنا را از زبان کسانی چون بایزید، خرقانی و ... ذکر کرده است [۱۹، صص ۳۹۷، ۵۹۶]. چنان‌که ذکر شد معمولاً در کتب صوفیه این مفهوم به شکل مستقل و در بابتی خاص بیان نشده و در عموم موارد همراه یا ذیل مفاهیمی چون زهد، فقر، قناعت و ...

۱. [رجوع شود به رساله قشیریه: باب زهد ص ۲۰۰، باب قناعت ص ۲۵۷، باب معرفت ص ۴۳۸، باب فقر ص ۳۸۸].

۲. ترجمه: نیازمند و فقیر گردیدن به سوی خدا بالاترین درجه مریدین، و استغناء به سبب حق بالاترین درجه صدیقین است.

آمده است.

۱-۳. استغناء حق

مفهوم دیگری از استغناء وجود دارد که استغناء و بی‌نیازی حق است، این مفهوم همان‌گونه که نزد عطار مطرح می‌شود به معنای لایبالی بودن حق است و تأکید بر نتیجه بی‌نیازیست که متوجه خلق و سالکان راه می‌شود و همین معناست که در *منطق‌الطیر* به عنوان وادی چهارم سلوک مد نظر است، در این راستا ابتدا به ریشه‌های این معنا که تحت تأثیر اندیشه‌های کلامی اشاعره است، می‌پردازیم.

۱-۴. پیشینه پژوهش

در باب مفهوم استغناء در *منطق‌الطیر* عطار تا آنجا که مورد بررسی نگارندگان قرار گرفته است، هیچ پژوهش مستقلی انجام نشده و نگارندگان امید دارد که این بضاعت مورد استفاده و بهره‌اهل علم قرار گیرد. گرچه می‌توان تعاریف دیگر از استغناء حق را در کتب و فرهنگنامه‌هایی چون کتاب آقای سجادی مشاهده کرد که به نظر تعبیر نادرستی را به نسبت مثال ذکر شده از استغناء مطرح کرده‌اند و می‌گویند: «استغناء بی‌نیازیست که لازمه آن قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا از جاه و مقام و منال است» [۱۲، ص ۸۶]. و به این بیت حافظ استناد می‌کنند که به نظر نگارندگان استغناء حق از آن بر می‌خیزد نه استغناء سالک و آن بیت این است:

«بیار باده که در بارگاه استغناء چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار و چه مست» [همان]

جناب سید صادق گوهرین در باب معنای استغناء می‌گوید: «در این وادی که هستی در قبالش ذره‌ای ناچیز هم به شمار نمی‌آید، خاصان حق را منبع فیضیست لایزال» [۲۹، ج ۱، ص ۲۵۱]. و ذکر مثال از *منطق‌الطیر* عطار نیز آورده و می‌گوید: در این وادی عجایی دیده می‌شود که در اشعار عطار نیز به آن اشاره شده است، ولی بیش از این به توضیح و تفصیل نپرداخته و به نوعی این مفهوم در حاله‌ای از ابهام می‌ماند. لذا در این مجال سعی بر این است که این مفهوم به تفصیل مورد واکاوی قرار گیرد و همین‌طور ریشه‌های کلامی آن نیز جستجو شود که آبشخورهای این مفهوم از کجاست و به چه معنا در بیان عطار به کار گرفته شده است.

۲. استغناء حق در کلام اشاعره

در کلام اشعری که عطار نیز متأثر از آن است؛ جلوه‌های استغنائی حق را در برابر خلق می‌توان در افعال الهی مشاهده کرد. این مسئله اولاً معلول این اندیشه است که ایشان افعال الهی را معلل باغراض نمی‌دانند و برای فعل الهی هیچ علتی را متصور نمی‌شوند. این معنا را می‌توان در بیان جرجانی مشاهده کرد: «إلیه ذهب الأشاعرة و قالوا لا يجوز تعلیل أفعاله تعالی بشیء من الاغراض و العلل الغائیة و وافقهم علی ذلك جهابذة الحكماء و طوائف الالهیین (و خالفهم فیہ المعتزلة)»^۱ [۶، ج ۸، ص ۲۰۲]. از آنجایی که فعل الهی معلول هیچ غرضی نیست، لذا نمی‌توانیم متوجه چرایی افعال او شده و یا افعال او را پیش‌بینی کنیم. همین نکته است که باعث می‌شود اشاعره افعال را فارق از حسن و قبح ذاتی بدانند و حسن و قبح را آن چیزی تلقی کنند که حق بر آن امر کرده است؛ چرا که در عالم خلقت، افعال او را معلل به غرضی مبنی بر حسن و قبح به تعریف انسان‌ها نمی‌دانند، برخلاف معتزله که این امر را قبیح تلقی کرده و برای افعال الهی وجوب عقلی قرار داده‌اند و فعل احسن را بر حق، واجب دانسته‌اند. به نظر اشاعره چنین نگاهی باطل است و حق آنچه بخواهد انجام می‌دهد و آن فعل، خود، حسن و نیک است، چرا که به نظر ایشان این نگاه برآمده از آیه قرآنیست که می‌فرماید: «لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون» [الانبیاء: ۲۳]. تفتازانی در باب همین مسئله چنین می‌گوید:

«جعل أصحابنا جواز تکلیف ما لا یطاق و عدم تعلیل أفعال الله تعالی بالأغراض من فروع مسألة الحسن و القبح، و بطلان القول، بأنه یقبح منه شیء، و یجب علیه فعل أو ترک، لأن المخالفین إنما عولوا فی ذلك علی أن تکلیف ما لا یطاق سفه، و الفعل الخالی عن الغرض فیما شأنه ذلك عبث، و کلاهما قبیح، لا یلیق بالحکمة، فیحجب علیه ترکه. و المعتزلة منهم من ادعی العلم الضروري بقبح تکلیف ما لا یطاق» [۵، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۹۶].^۲

۱. ترجمه: و اشاعره بر این قول هستند که؛ موقوف کردن افعال الهی به علت‌ها و اغراض جایز نیست و مردان حکیم و دانشمند و گروه‌هایی از متکلمین با ایشان موافقت، و معتزله در این امر در زمره مخالفان قرار می‌گیرند.

۲. ترجمه: اصحاب ما جواز تکلیف فراتر از طاقت و موقوف نکردن افعال خداوند به اهداف و اغراض را از فروع مسئله حسن و قبح قرار داده‌اند، و این قول را که چیزی بر حق می‌تواند قبیح باشد یا انجام و

نزد اشاعره افعال الهی دارای حکمت هستند. چنانکه «الحکیم» از جمله اسماء الهی است. اما جرجانی می‌گوید: این حکمت با علت متفاوت است و گرچه این افعال با حکمت‌های بسیاری چون مصلحت عبد و... همراه است ولی این‌ها را نمی‌توان علت فعل الهی تلقی کرد [۶، ج ۸، ص ۲۰۵]؛ چرا که او غنی و بی‌نیاز است و فراتر از آن است که امری غیر از خواست او علت حکم او تلقی شود، آنچنان‌که در آیه ذکر شده بیان شد، هیچ کس نمی‌تواند از فعل حق سؤال کند و تنها اوست که از افعال دیگران بازخواست می‌کند.

لذا بنا بر عقیده اشاعره، نمی‌توان افعال الهی را با افعال انسانی مقایسه کرد و بنابر عقل انسانی، حکم بر حسن و قبح افعال داد و به فهم علت برای افعال الهی پرداخت. نتیجه چنین اعتقادی را می‌توان مسئله رستگاری و نجات یا توفیق در سلوک مشاهده کرد، نزد ایشان نمی‌توان گفت که بر حق واجب است که مؤمن را پاداش دهد یا کافر را مجازات کند، امری که مورد اعتقاد معتزله است، بنابراین نمی‌توان به طور قطع انتظار پاداش یا عقاب داشت. این اعتقاد را می‌توان در حدیث قدسی معروفی مشاهده کرد که می‌فرماید: «خلق الله آدم ثم خلق الخلق من ظهره، ثم قال: هؤلاء للجنة ولا أبالی، وهؤلاء للنار ولا أبالی»^۱ [۲، ج ۴، ص ۱۸۶]. حدیث مذکور که به عنوان حدیثی صحیح شناخته شده است، در کتب عرفان و تصوف به تکرار مورد استناد بوده است. در این حدیث پس از خلقت آدمیان از زبان خداوند گفته می‌شود که این عده برای بهشت هستند و مرا دغدغه‌ای نیست و این عده نیز برای جهنم‌اند و مرا بر آنان هم دغدغه‌ای نیست. اینکه این بیان از حق نزد صوفیه مقبول افتاده است، نشان از قبول اعتقادات اشعری در میان ایشان دارد که افعال حق را منوط به علتی در خارج نمی‌دانند و بهشتی و جهنمی بودن انسان‌ها را معلول اعمالشان تلقی نمی‌کنند. بلکه به نظر ایشان اراده حق است که

ترک فعلی برای او واجب است را باطل می‌دانند. مخالفین فراتر از حق رفته‌اند که می‌گویند: تکلیف فراتر از طاقت حماقت است و کار بدون غرض نیز بیهوده است و هردوی این‌ها زشت و قبیحی است که به حکمت نمی‌ماند؛ لذا ترک آن واجب است و از معتزله هستند کسانی که قبح تکلیف فراتر از طاقت را علم ضروری می‌دانند.

۱. این حدیث در *المستدرک علی الصحیحین* حاکم نیز آمده است که آن را صحیح دانسته‌اند. رجوع شود به [حاکم، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۸۹]؛ ترجمه: خداوند آدم را آفرید و از پشت او خلق را، سپس گفت: اینان برای بهشت‌اند چنان‌که برایم اهمیتی ندارد و اینان در جهنم‌اند و این نیز برایم مهم نخواهد بود.

می‌تواند اعمال چند صد ساله را در نظر نگرفته و فردی را به دوزخ یا بهشت وارد نماید. چنان‌که غزالی در *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ثواب طاعت و عقاب معصیت را واجب ندانسته و فراتر از آن، رنج بندگان بدون عوض و تکلیف مالایطاق را ممکن می‌داند [۲۲، ص ۱۰۲]. نتیجه مقایسه نکردن رفتار حق با انسان را می‌توان دگردیسی در نوع نگاه به افعال الهی دانست که گاه معقول به نظر نمی‌رسد، ولی از نگاه اشاعره اتفاقاً حسن این نگرش همین است، چرا که در حقیقت نمی‌توان قیاس ثوابی را بین حق و خلق بر قرار ساخت که افعال حق مطابق با موازین عقل انسانی باشد.

اشعری به این موضوع این‌گونه تأکید ورزیده است که نمی‌توان هیچ کسی را به یقین بهشتی یا دوزخی دانست. وی در این باب می‌گوید: «و ندین بأن لا نزل أحدا من أهل التوحید والمتمسکین بالإیمان جنه ولا نارا، إلا من شهد له رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجنه، ونرجو الجنه للمذنبین، ونخاف علیهم أن یكونوا بالنار معذبین»^۱ [۴، ص ۲۷]. لذا بنابر اعتقاد اشاعره که عطار نیز به حکم تاریخ متأثر از کلام ایشان است، سالک نمی‌تواند خود را ایمن ببیند و به نحوی قطعی خود را اهل توفیق و نجات تلقی کند، لذا تصویری که از حق برای او ترسیم می‌شود، تصویری است که هر لحظه ممکن است باد استغناء وزیدن گرفته و هر آنچه سالک اندوخته به نابودی کشاند. در ادامه به جلوه این مفهوم در ادبیات عرفان و تصوف می‌پردازیم.

۳. استغناء حق در ادبیات قبل از عطار و نزد سنایی

عطار علاوه بر تأثیر کلام اشاعره از سنایی نیز که قبل از او زیسته است، متأثر گشته است، چنان‌که این مفهوم از استغناء حق در اشعار سنایی دیده می‌شود؛

«نیست علت پذیر ذات خدای تو به علت در او چه جویی جای؟»

[۱۴، بیت ۶۰۶]

«پیش توحید او نه کهنه، نه نوست همه هیچ‌اند هیچ، اوست که اوست»

[همان، بیت ۸۳۵]

سنایی نیز بی‌علتی در فعل حق را مطرح می‌کند و توحید و فهم آن‌را هیچ بودن، در برابر حق می‌داند، گرچه سنایی نیز از استغناء به وضوح در قالب مقامی از مقامات سلوک

۱. ترجمه: و باور داریم که به حکم قطعی ورود به بهشت و جهنم هیچ‌یک از اهل توحید و ایمان را نمی‌دهیم، مگر کسانی که رسول خدا گواهی بهشت را به ایشان داده است، و بهشت را برای گناهکاران امید داریم، چنان‌که می‌ترسیم رفتار آتش جهنم گردند.

سخن نگفته است، ولی به این مفهوم در معنا و ارکان آن به روشنی تمام اشاره کرده است و نشان می‌دهد که عطار به دنباله اوست که به این مفهوم بهای بیش‌تری داده است.

۴. استغناء حق در ادبیات صوفیه بعد از عطار

یکی از عباراتی که جلو استغناء حق در متون ادبی‌ست، همان تعبیر لابلالی خواندن حق است که در بسیاری موارد در متون، ذکر آن رفته است. برای مثال در گلشن راز شبستری آمده است:

«جناب کبریایی لابلالی ست منزله از قیاسات خیالیست»

[۹، ۵۴۶]

شبستری در این بیت به وضوح از مفهوم استغناء حق سخن می‌گوید و در چارچوب فکری عطار و اشاعره به استناد حدیث ذکر شده، حق را از قیاسات عقل انسانی فراتر می‌داند. به نظر او نباید حق را بنابر احکام عقل انسانی شناخت و درباره افعال او حکم کرد، چنان‌که در شرح این بیت، چنین آمده است: «کمال ذات و افعال الهی منزله و معرّاً از آن است که گرد سرادقات عظمت او، به قیاسات خیالی که قیاس غایب است به حاضر، و دلایل و براهین وهمی و عقلی توان گشت و اگر میسر بودی اختلاف عقاید و مذاهب گوناگون ظهور نمودی» [۹، ص ۳۵۶].

۴-۱. استغناء حق حتی در برابر پیامبران

در این نگاه، حق از همگان چنان بی‌نیاز جلوه می‌کند که حتی پیامبران هم گاهی جلوه‌هایی از این بی‌نیازی را درک می‌کنند و با آن مواجه می‌شوند. روزبهان بقلی در تفسیر آیه «فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ» می‌گوید:

«بین الله سبحانه قدس استغناؤه عن المخلوقین حتی من نبیه و صفیه و جمیع الملائکة و الرسل بأنهم لو خالطوا حاشاهم فی آیاته و بیان شریعتہ لیمحو وجودهم و قلوبهم و ما لا یلیق بدینہ، و یثبت الحق و

الحقیقه بکلماته الأزلیه^۱ [۱۰، ج ۳، ص ۲۶۷].

اشاره به این نکته، تصویر حق را نزد سالکان، با هیبت و شکوهی مضاعف نشان می‌دهد که حتی مقرب‌ترین خلائق هم نزد وجود حق رنگ باخته و اراده حق، بالاتر از همگان حکم می‌کند.

دیگر موردی که می‌توان به آن اشاره کرد تفسیریست که میبیدی در شرح آیات ابتدایی سوره عبس ارائه می‌دهد. وی در این باره می‌گوید: «نبوت را بضمصام لا ابالی بگذارند تا بدیگران خود چه رسد» [۳۵، ج ۱۰، ص ۳۸۸]. این صراحت بیان در باب جلوه استغناء حق در باب مقام نبوت، از جدی بودن و تعارف نداشتن استغناء حق تا حدی حکایت می‌کند و یادآور می‌شود که سالک دچار عجب و غرور نشود و ببیند که چون حکایت خاتم رسل این است و حق او را از سر بی‌نیازی گاهی مورد عتاب خود قرار داده است، تا به دیگران چه رسد از این‌روست که عطار شناخت این امر را به عنوان مقامی در سلوک خود قرار داده است، تا سالک آن را در وجود خود ثابت گرداند و در همه مراحل این شناخت را به خود یادآور شود.

۲-۴. استغناء حق از عبادات مخلوقات

از دیگر جلوه‌های استغناء حق، بی‌نیازی او نسبت به عبادات مخلوقات است که این امر نیز مورد اشاره و تأکید بوده است، از مصادیق عبادات بسیار در سنت عرفانی و دینی ابلیس است که به تعبیری بیش از هفتصد هزار سال عبادت حق را در پرونده خود داشته است. میبیدی سرنوشت بد ابلیس پس از این همه عبادت را، ناشی از استغناء حق دانسته و می‌گوید: «عجب دانی چیست هفتصد هزار ساله تسبیح ابلیس در صحرائ لاابالی بباد بی‌نیازی بر داد و آن یک نفس درویش سوخته و آه آن مفلس بیچاره به حضرت خود برد» [۳۵، ج ۸، ص ۱۶]. از این نگاه دو نکته مستفاد می‌گردد: ۱. سالک نباید به عبادات خود غرّه شود، چرا که عابدتر از ابلیس نبوده است و به ناگاه، حق، از سر بی‌نیازی و استغناء خود، او را از درگاه خود راند، چنان‌که صوفیه این را نه فقط از سر

۱. ترجمه: خداوند استغناء خود را از همه مخلوقاتش حتی پیامبرش و برگزیده‌اش و همه فرشتگانش و رسولانش بیان کرده است، به این سبب که اگر با هم بیامیزند آن‌ها را در آیاتش و بیان شریعتش منکر می‌شد، چرا که وجود و قلب‌هایشان نابود و آنچه شایسته دین او نیست به وقوع می‌پیوست. و این‌گونه حق و حقیقت با کلمات ازلی او ثابت می‌گردند.

تقصیر ابلیس، که از اراده حق بر رانده شدن ابلیس دانسته‌اند؛ ۲. گاهی کاری اندک و از سر صدق دل، نجات‌بخش است و کاری می‌کند که هزاران سال عبادات نتوانست کرد. این نکته را در موارد دیگری نیز می‌توان مشاهده کرد. در رساله قشیریه در روایتی آمده است که عیسی -علیه السلام- همراه یکی از صالحان قوم بنی‌اسرائیل خارج شد که فردی مشهور به فسق از همان قوم به دنبال آنان رفت و بر زمین نشست و دعا کرد که خداوند او را بیخشاید، مرد صالح نیز که او را دید دعا کرد که خداوند او و آن مرد فاسق را در آخرت گردهم نیاورد، آنجا بود که خداوند به عیسی وحی فرمود که دعای هر دو را اجابت کردم و مرد فاسق را بهشت خواهم برد و مرد صالح را به جهنم، و این‌گونه آن‌دو را در یک مکان جمع نخواهم کرد [۲۷، ص ۱۶۳]. از این روایت بر می‌آید که بر مبنای نگاه صوفیه، سعادت و رستگاری بر پایه علت اعمال و افعال و محاسبه کمی نخواهد بود و بنا به اراده و حکمت حق، یک عمل به ظاهر ساده از اعمال هفتاد هزار ساله که بر مبنای شرعی مقبول هم هستند، پیشی می‌گیرد و عاقبتی متفاوت از حکم عقل انسانی را رقم می‌زند.

این نگاه را به زیباترین شکل می‌توان در این متن عرفانی از احمد سمعانی مشاهده کرد:

« هزار هزار جان طالب را در عالم ارادت خرمن کرد و به پنج انگشت عزت به باد بی‌نیازی برداد و هزار هزار عاشق سوخته را حریق آتش دل و غریق آب‌دیده گردانید و از سر زلف مقصود مویی به ایشان نمود گاه عمری را که بتکده را قبله خویش ساخته بود، رقم سعادت کشم و گاه ابلیس را که عرش قبله خود ساخته بود، رقم شقاوت کشم. گاه سگ اصحاب الکهف را در صف دولت اولیا آریم... گاه بلعم باعور را بر طوبله سگان بندیم ... گاه از زیر دامن شقیی، نبیی بیرون آریم، و گاه از زیر دامن نبیی، شقیی بیرون آریم، گاه از گناه به قدر کوهی در گذاریم، گاه به کاهی بگیریم» [۱۳، ص ۳۲].

آنچه در این متن موج می‌زند سرگشتگی و حیرتی‌ست که سرتاسر وجود سالک را فراگرفته است. این حیرتی را که استغناء سبب آن است، نکته کلیدی در سلوکی‌ست که عطار منادی آن است. از این‌رو به ارائه این ویژگی‌ها در متون عطار خواهیم پرداخت.

۵. استغناء نزد عطار

در نوشته‌های عطار هر سه معنای استغناء را می‌توان مشاهده کرد، این مقام را برخی به معنای استغناء بالحق برای سالک گرفته‌اند،^۱ ولی آنچه عطار به عنوان مقامی در سلوک از آن نام می‌برد که همان وادی چهارم در سلوک اوست، استغناء به معنای استغناء حق است که سالک باید در مسیر خود بدان برسد و این چنین شناختی را از حق کسب کند، این مرتبه بعد از مقام معرفت آمده است و به نوعی نشان دهنده این موضوع است که شناخت استغناء حق بالاتر از معرفت‌های دیگریست که سالک در وادی قبل دریافت داشته است. اشاره به این موضوع در منطق الطیر عطار بعد از آن صورت می‌گیرد که مرغان راه بسیاری را پیمودند و سختی‌های شگرفی را تحمل نمودند. عطار می‌گوید:

«سال‌ها رفتند در شیب و فراز
 صرف شد در راهشان عمری دراز
 آنچه ایشان را درین ره رخ نمود
 کی تواند شرح آن پاسخ نمود»
 [۴۱۶۴، ۴۱۶۳، ۱۸]

در میان راه، بسیاری، گرفتار بلا گشته و از ادامه راه باز ماندند، عده‌ای گرفتار دریا شدند و عده‌ای تشنه جان مردند. برخی از شدت آفتاب پرهاشان سوخت، برخی را پلنگان و درندگان دریدند، برخی در آرزوی دانه‌ای خود را دیوانه کردند، برخی تنها و مهجور گشتند، برخی در عجایب میان راه درگیر شده و در همانجا ماندند، برخی را چنان شوق طرب میان راه گرفت که از طلب ماندند، هریک از این اوصاف رمزهاییست از گرفتاریهای سالک در راه طریقت. آرزوی دانه نشان از گرفتار شدن در آرزوهای دنیا است، عجایب راه نشان از کرامت‌هاییست که در راه سلوک سالک بدان‌ها بر می‌خورد و عده‌ای در شوق همان می‌مانند، دریده شدن توسط درندگان، رمز گمراه شدن توسط شیاطین پیرنماست، سوختن از شدت آفتاب رمز عدم تحمل و فقدان ظرفیت طالب از شکوه و عظمت راه است که او را می‌سوزاند، تنهایی رمز جدا شدن سالک از طریق جمع و پیر راه است که او را به گمراهی می‌کشاند. این قبیل رموز که بلاهای مختلفیست که بر سر راه سلوک قرار دارد. بعد از طی این مسیر دشوار و خطرناک، فقط سی تن از آن‌ها را به سلامت پیمودند که باقی مانده صد هزاران بودند، که کنون به ملاقات سی مرغ رسیدند.^۲ عطار در این ملاقات مفهوم استغناء حق را

۱. [رجوع شود به فرهنگنامه تصوف و عرفان، ۳، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۳۴۷].

۲. [رجوع شود به ۱۸، ابیات ۴۱۶۸ تا ۴۱۸۰].

مطرح کرده است که در آن چند ویژگی در قالب مبنای درک استغناء و همچنین نتیجه آن دریافت می‌شود که در ذیل، مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۵-۱. حیرت از بی‌علتی حق

اولین نکته‌ای که مرغان بعد از ملاقات با سیمرغ مواجه می‌شوند بی‌وصف و صفت بودن سیمرغ است که بالاتر از ادراک عقل سالکان و معرفت آنان می‌باشد، این نکته اشاره به همان عدم تناسبی است که میان وصف افعال حق و مقیاس و محدوده عقل بشری وجود دارد. وی راه هرگونه قیاس میان حق و عبد را بسته و اجازه نمی‌دهد که سالک با عقل خود بر حق، حکم اثباتی کند و از باید و نباید و از وجوب و حسن و قبح سخن بگوید، در این مورد قبل از این در چارچوب اعتقادی اشاعره سخنش به میان آمد. عطار نیز در این خصوص پیروی از آن کرده و می‌گوید:

«حضرتی دیدند بی‌وصف و صفت برتر از ادراک عقل و معرفت»
[۱۸، بیت ۴۱۸۲]

در همین باب به لابلالی بودن حق نیز اشاره دارد و می‌گوید:

«عشقت به لابلالی بر چار سوی عالم پیران راه‌بین را بر دارها کشیده»
[۱۶، غزل ۷۴۹]

در نظر وی پیران راه بین و به جا رسیده به سبب لابلالی بودن حق است که به دار کشیده شده‌اند، اشاره وی می‌تواند به داستان حلاج مربوط باشد، چرا که وصف داستان او را با بزرگداشتی کم‌نظیر در تذکره/اولیاء آورده است، لذا تعبیر عطار این است که حق با اولیاء خود نیز چنین می‌کند. این امر از درک عقل بشری خارج است، بنابراین نباید به حکم آن دل بست. به نظر او گاهی این امر چنان می‌نماید که گویی حق، سالک را به بازی گرفته است و هیچ قاعده‌ای را نمی‌توان برای آن دریافت، او این نکته را این-گونه توصیف می‌کند:

«عزیزا در نگر تا بی‌نیازی چگونه جان ما دارد بیازی»
[۱۷، بیت ۱۸۹۴]

یا در جایی دیگر کار خدا را به‌سان کار کوزه‌گری می‌داند که به حکمت، کوزه دنیا را ساخته است، ولی آن را بر زمین زده و بشسکته و هیچ‌کس را از کار او آگاهی نیست و سرّ و راز کار او به قاعده عقل ما ننگد.

«چنین گفت او که تا گشتم من آگاه خدا را کاسه گردیدم درین راه
به حکمت کاسه سر را چو بر بست به بادش داد و آنکه خرد بشکست»
[۱۷، بیت ۲۳۹۰، ۲۳۹۱]

آنچه از تعلیم کلامی و توصیف وادی استغناء، اول بار انسان را متوجه خود می‌سازد حیرتی‌ست که ناشی از بی‌قاعدگی امر به سالک دست می‌دهد که با وجودی مواجه است که بر قاعده و نظامی که با سادگی به فهم درآید، عمل نمی‌کند و به ناگاه اموری بر خلاف انتظار رخ می‌دهد. چنان‌که قبول این امر چندان نزد اهل عرفان مهم و اساسی‌ست که ابن‌عربی چون با حلاج در واقعه‌ای عرفانی مواجه می‌شود، از او سؤال می‌کند که آیا تو افعال حق را مقید به علت می‌دانی، و حلاج در جواب می‌گوید که این سخن انسانی نادان است چرا که او خالق علت‌هاست و هر چه بخواهد همان کند و علل، او را وادار به امری نمی‌سازند، بلکه او علت‌ها را خلق و امور را به اراده خود می‌گرداند و این نهایت کمال است که جز این نباید پنداری از حق داشت [۱، ج ۱، ص ۳۱].

این همه تأکید بر این امر، عطار را وا می‌دارد که در ابتدای امر، وادی استغناء را، قلمروی تعریف کند که در آن چون و چرا و حتی معنای ثابتی نمی‌توان یافت و این نبود قاعده‌ای ثابت و مشخص است که خصوصیت اصلی این مقام است و سالک باید به این چنین شهودی از حق دست یابد.

«بعد ازین وادی استغناء بود نه درو دعوی و نه معنی بود»
[۱۸، ۳۶۰۴]

او به داستان ابلیس اشاره می‌کند و می‌گوید که سالک باید عبرت بگیرد که استغنائی حق هر دم که خود را نشان دهد در این صورت، مقام و عبادات هزاران ساله نمی‌شناسد و همه را بر باد می‌دهد.

«همه جان‌های صدیقان پر از خون که می‌داند که سر کار او چون
بین چندین هزاران سال کابلیس نبودش کار جز تسبیح و تقدیس
همه طاعات او بر هم نهادند ز استغنائی خود بر باد دادند»
[۱۷، بیت ۹۵ تا ۹۷]

او راز به جا رسیدن را توفیق حق دانسته و ال‌رنج و زحمت در عبادات و سلوک جز به توفیق او اثر ندارد، وگرنه، به نظر عطار کسی که بی‌نیاز است چگونه از نماز و طاعت خشنود می‌شود، در حالی که این‌ها همه، برای حق، ارزشی ندارند؛ چرا که استغنائی او

همه چیز را در بر گرفته است، لذا سالک به امید توفیق باید پیش برود.

عطار در ابیاتی در ابتدای اسرارنامه پس از ذکر استغناى حق از ابیات ۱۰۹ تا ۱۳۴، ابیاتی را با کلمه «زهى» آغاز می‌کند که همه دلالت بر این دارند که همه چیز در اراده حق مستتر است و اراده او از فهم و قدرت ما خارج است. حکمت او و قدرت او چنان است که ما را یارای فهم آن نیست و کلید راه سالک همین فهم درماندگی است و امید به رحمت حق داشتن. و الا چون عزت حق جلوه کند همه عقل و جان‌ها را به بازی گیرد و گر ذره‌ای رحمت کند همان ابلیس را که از سر استغناى خود عبادت هزاران ساله‌اش را نادیده گرفت به مقام برتر می‌نشانند.

«زهى عزت که چندان بی‌نیازيست که چندین عقل و جان آنجا بازيست»

[همان، بیت ۱۱۱]

«زهى رحمت که گر یک ذره ابلیس بیاید گوی بریاید ز ادريس»

[همان، بیت ۱۱۶]

این حد از تکیه بر اراده حق در نگاه عطار، هستی را حول سرّ و رازی می‌برد که ناشی از اراده حق است و چون بر قاعده‌ای در چارچوب عقل انسان نمی‌گردد، راه تسلیم و امید را از سالک می‌طلبد. به همین سبب، در داستان سیمرغ، چون آنان به پیشگاه سیمرغ می‌رسند با استغناى حق مواجه شده و می‌بینند که آن همه رنج و مصیبتی را که در راه دیده‌اند، راهگشای آنان به درگاه سیمرغ نیست و آنان گرچه مدام به مصیبت‌های راه - که رمز طاعات و عبادات و دیگر مسائلی است که ذکر آن پیش از این طرح شد - احتجاج می‌کنند ولی چنین پاسخ می‌گیرند:

«چيست ای بی‌حاصلان نام شما یا کجا بودست آرام شما»

[۱۸، بیت ۴۱۹۴]

«گفت آن چاوش کای سرگشتگان همچو در خون دل آغشتگان

گر شما باشید و گرنه در جهان اوست مطلق پادشاه جاودان»

[همان، بیت ۴۲۰۳ و ۴۲۰۴]

این‌گونه است که مرغان در می‌یابند که سیمرغ مستغنی از آن‌ها و عشق و درد فراغشان است و برای آن همه رنجی که متحمل شدند، وقعی ننهاد و آنان را از بارگاه خویش، پس می‌زند.

۵-۲. مناسبت استغناء با خوف از مقام رب

واقف هستیم که عطار برای نخستین بار از استغناء به عنوان مقامی از مقامات سلوک نام می‌برد. با این حال، دیگران هم در مقامات به نوعی به مفاهیمی نزدیک بدین معنا اشاره کرده‌اند که از نتایج استغناء است. یکی از این مقامات خوف و رجاء می باشد. بخش رجاء را می‌توان در قالب نکته بعدی مشاهده کرد، ولی قرابت خوف را می‌توان با ملاحظه شرح گذشتگان عطار بر این مقام با آنچه از استغناء نزد عطار مراد است، بررسی کرد.

وجودی که سالک با آن مواجه می‌شود، از عقاب و عتاب باکی ندارد و می‌تواند روی خشم گرفته و چون بر او دوزخ و بهشت برای بندگان یکسان است، اراده بر عقوبت کند. چندان که بر ابلیس چنان عاقبتی را رقم زد، لذا وجود خوف پس از مشاهده استغناء امری اجتناب ناپذیر است، چندان که این خوف را در ابیات عطار می‌توان مشاهده کرد.

«می‌جهد از بی‌نیازی صرصری می‌زند بر هم به یک دم کشوری
... هشت جنت نیز اینجا مرده‌ای ست هفت دوزخ همچو یخ افسرده‌ای ست»

[۱۸، ۳۶۰۵ تا ۳۶۰۸]

به نظر عطار آنچه سالک در تجربه استغناء حق درک می‌کند، همین خوف است و از آنجا که استغناء هم پس از وادی معرفت می‌آید، در برخی آثار نیز خوف را بعد از معرفت دانسته‌اند [۲۵، ص ۳۰۸] و به قول خواجه عبدالله انصاری آن کس که معرفت او نسبت به حق بیشتر باشد نسبت به او خائف‌تر خواهد بود [۳۳، ص ۹۱]. علاوه بر این، اقتضای خوف را دریافت هیبت و جلال خداوندی برای خصوص دانسته‌اند [۲۸، ص ۱۲۹]. چنان که در مقام استغناء نیز، هیبت الهی و جلال او که در بی‌نیازی او مستتر است، مشاهده می‌شود و این ارتباط تنگاتنگ مقام استغناء نزد عطار با مقام خوف را نشان می‌دهد. چنان که در هر دو، سالک وجودی را درک می‌کند که هیبت او خوفی مشابه را چیره می‌سازد.

خوف سالک فقط خوف عقاب یا خوف از عدم نجات نیست، عطار در سرتاسر تذکرة‌الاولیاء، یک‌بار از مفهوم استغناء به همان معنای مورد نظر این مقاله سخن گفته است. وی در آنجا از زبان یحیی بن معاذ رازی می‌گوید: شبی با خاموش شدن شمعی او را گریستن گرفت، از او دلیل پرسیدند و او دلیل را خوفی دانست که شاید حق از سر استغناء خود، شمع‌های ایمان و چراغ‌های توحید را که در دلشان افروخته خاموش گردانیده است [۲۰، ج ۱، ص ۳۷۳]. این وجه دیگری از استغناست که خود را به شکل

خوف نشان می‌دهد و مبتنی بر خوف از محروم شدن از توفیقات در سلوک است. نوع دیگری قریب به این معنا را می‌توان در استدراج^۱ مشاهده کرد که سالک از استغناء حق می‌ترسد که مبادا سنت استدراج بر او جاری باشد. در *الهی‌نامه*، در حکایت شبلی با ابلیس عطار این‌گونه از خوف می‌گوید که بی‌علتی حق می‌تواند سببی برای رانده شدن از درگاه حق باشد و استناد او به اصل کلامی است که ذکر آن پیش از این رفت؛ مبنی بر اینکه کسی نمی‌تواند از فعل الهی سؤال کند و فقط اوست که بازخواست می‌کند.

«اگر بی‌علتی با این همه کار براند از درگاه خویشم بیکبار که کس زهره نداشت از خلق درگاه که گوید: از چه رد کردیش ناگاه؟»
[۲۱، ص ۳۷۶]

بسیاری از حوادث تلخ در دنیا به استغناء حق و بی‌نیازی او توجیه می‌شوند، چنان‌که در *تاریخ جهانگشای جوینی* آمده است: چون چنگیز به بخارا آمد و پس از قتل و غارت بسیار به مسجد رفت، با آوردن رقااصان به مسجد و توهین به قرآن‌های موجود در مسجد، بسیار اهانت‌ها کرد؛ در این حالت بود که از پیری پرسیده شد: اینکه می‌بینیم به خواب است یا بیداری و جواب می‌دهد: «خاموش باش، باد بی‌نیازی خداوند است که می‌وزد، سامان سخن گفتن نیست» [۷، ج ۱، صص ۸۰ و ۸۱]. این نیز وجه دیگری از جلوه خوف در مقام استغناست. وی بارها به مفاهیمی چون بر هم زدن کشور یا خون‌های ریخته‌شده و سرهای به دار آویخته شده اشاره کرده است.

«بر چار سوی دعوی از بی‌نیازی خود سرهای سرکشان بین کز دار می‌نماید سلطان غیرت او خون همه عزیزان بر خاک اگر بریزد بس خوار می‌نماید»
[۱۶، غزل ۳۶۷]

نکته دیگری که مستفاد از مقام استغناست، در مقام رجا دیده می‌شود که سالک با فهم بی‌نیازی حق از طرف دیگری می‌تواند امیدوار شود که علی‌رغم تمام گناهان و خطاها، چون ذات او غنی است او را ببخشاید و در درگاه خود را بگشاید، این مسئله را می‌توان سببی برای نتیجه بعدی دانست.

۱. استدراج با مکر الهی پیوند دارد و بر گرفته از آیه «سنستدرجهم من حیث لا یعلمون» است و به نحوی است که سالک خود را در کرامت و توفیق می‌بیند؛ ولی چنان نیست و حق در پی هلاکت اوست و به همین دلیل سالکان و پیران به جا رسیده و دارای کرامت هم توصیه شده که از استدراج بترسند که مبادا گرفتار آن باشند [برگرفته از ۳، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۳۴۱].

چنان که در همان حکایت شبلی و ابلیس، در نهایت، استناد شبلی به فضل و کرم وجودی بی‌نیاز است که می‌تواند او را ببخشد و این نکته‌ای است که در نهایت، سبب رجاء می‌شود و تعلیم استغناء را تنها مبتنی بر ایجاد خوف در وجود سالک ارائه نمی‌کند.

«چو در کار خدا چون و چرا نیست امید از حق بریدن هم روا نیست
چو قهرش حکم کرد و راندم آغاز عجب نبود که لطفش خواندم باز»

[همان، ص ۳۷۷]

نقش تقدیر باوری و پررنگ بودن اختیار حق در برابر اختیار انسان در خوف از مقام و استغناء حق برجسته است، به نحوی که قضای الهی ما فوق همه اراده‌ها می‌نشیند و این سبب خوف در وجود سالکان خواهد شد که البته با مفاهیمی دیگر که همراه رجاء هستند سعی به تعدیل آن در سلوک می‌شود.

۵-۳. کم‌رنگ شدن ریاضت و عبادات در سلوک

از نظر عطار چنان که استغناء حق مکشوف می‌شود سالک پی می‌برد که نمی‌تواند به ریاضت و عبادات خود احتجاج کند تا به مراتب بالاتر رود چرا که نزد حق، این‌ها ارزشی ندارند و او بی‌نیاز از این‌هاست و در داستان منطق الطیر هم مشاهده می‌کنیم که چاووش در جواب مرغان که از درد و رنج سفر می‌گفتند خطاب «ای بی‌حاصلان» سر می‌دهد و بود و نبود ایشان را برای سی‌مرغ یکسان می‌داند. پادشاهی او را مقید به وجود و سلوک و غیر نمی‌داند و می‌گوید: «باز پس گردید ای مثنوی حقیر» [۱۸، بیت ۴۲۰۵]. لذا ناامیدی از بی‌نتیجه بودن طاعات و ریاضت‌ها پدید می‌آید و سالک را به دنبال راه حل دیگری می‌کشاند. این سخن را می‌توان در تعبیر دیگری از عطار مشاهده کرد.

«خدا را کبریای بی‌نیازست ترا جز نیستی هیچ این چه بازیست
تو می‌خواهی بتسبیح و نمازی که خشنود آید از تو بی‌نیازی
نمازت توشه راه درازست ولی او از نمازت بی‌نیازست»

[۱۷، بیت ۱۰۴ تا ۱۰۶]

عطار پس از اشاره به بی‌نیازی حق و کبریایی او به سالک راه تذکر می‌دهد که

خشنودی حق را نمی‌توان با نماز و تسبیح به دست آورد. این تعلیم گویا برای سالکان نه از حیث بی‌منفعت بودن عبادات، بلکه برای سالکانی که میانه راه را طی کرده‌اند و در وادی چهارم هستند، مناسب می‌بیند و طبیعتاً عبادات را خالی از منفعت نمی‌داند، بلکه در این منزلت اشاره دارد به اینکه ریاضت و عبادات وسیله کافی برای رسیدن به درجات بالا و رضایت حق نیست و پیشکش مناسبی تلقی نمی‌شود، بلکه سالک باید به تناسب خدای بی‌نیاز مطلق، پیشکشی متناسب ارائه دهد که در وادی هفتم در قالب فقر و فنا یا همان نیست شدن در مقابل حق و فراموش کردن وجود خود در حق است. در اینجاست که می‌توان دوئیت را برداشت و این‌گونه سالک چون روی آن بی‌نیاز را بگیرد و همه خواست او شود دیگر مسائلی چون رضایت و سعادت مطرح نخواهد شد و مرتبت سلوک به غایت خود می‌رسد. تا اینجا شهود استغنائی حق نقش کلیدی برای فهم نیاز به مقامات بعدی را فراهم می‌آورد و سلوک به نوعی می‌تواند، برتری خود را نسبت به راه شریعت و راه زهد و طاعت و عبادت نشان دهد. در اینجاست که نقش استغناء حق به درستی آشکار می‌گردد و نوحه‌گر و مطرب راهی یکسان برای سعادت می‌یابند.

«بی‌نیازی بین و استغناء نگر خواه مطرب باش خواهی نوحه‌گر»
[۳۶۵۹، ۱۸]

در وادی استغناء سالک متوجه می‌شود که نزد حق مطرب و نوحه‌گر یکسان‌اند و حق از سر بی‌نیازی و اراده خود مقربان خود را انتخاب می‌کند.

«قدر نه نو دارد اینجا نه کهن خواه اینجا هیچ کن خواهی مکن»
[۳۶۱۶، همان]

با این سخنان عطار تأکید می‌کند که عمل و سبقت در آن اولویت ندارد، بلکه مهمتر از همه چیز علم الهی‌ست و البته با این فرض این مسئله پیش می‌آید که مخلوق در خالق اثری نمی‌گذارد و خالق است که علم او احاطه دارد و نزد او زمان مطرح نیست و او از ازل بر همه چیز آگاه است، لذا گرچه غافل از عمل نباید بود ولی چندان وسواس در عمل هم شرط نیست.

شبیبه به همین تعبیرات نزد حافظ نیز در باب استغناء دیده می‌شود:

« بیار باده که در بارگاه چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار و چه
استغناء مست»

[۸، غزل ۲۵]

مفهوم استغناء نزد عطار شباهت بسیار زیادی با این مفهوم نزد حافظ دارد.

چنان که در جای دیگر می‌گوید:

« به هوش باش که هنگام باد استغناء هزار خرمن طاعت به نیم‌جو نهند»

[همان، غزل ۲۰۱]

به نظر عطار آنچه می‌تواند سالک را بعد از رسیدن به چنین مرتبه‌ای و مشاهده استغنائی حق فراتر برد، دیگر تکیه و احتجاج به عبادات نیست و این معامله سودی نخواهد داشت. بلکه باید ظرفیت وجودی خود و توان عشق و توجه به او را در خود ایجاد کند، تا بتواند به مقامات بالاتر رسد. این مطلبی است که در داستان شاه و گلخن می‌آورد که چون ظرفیت وصال در گلخن نبود بعد از آن همه آرزو و رنج چون به وصال رسید، توانش نبود و جان داد در ادامه این داستان، عطار می‌گوید:

«برو سودا میز ای پاره خاک که مستغنی ست از تو حضرت پاک
... که ذات ما ازین‌ها بی‌نیازست چه جای سجده و جای نمازست
... اگر سلطان بسوی تو کند رای چه سازی چون نه جان داری و نه جای»

[۱۷، ۳۰۱۵ تا ۳۰۲۳]

آنچه در وادی استغناء وجود دارد ترکیبی از ترس و امید است که در تصوف به اعتدال میان آن دو تأکید شده است و هرکس را که این دو حال را که گاهی به غلبه معرفت سبب خوف و گاهی به سبب وجد سبب رجاء می‌شود به تعادل برساند، می‌تواند به مقامات بالا و وادی مقربان وارد شود [۳۲، ج ۱، ص ۴۲۴].

۴-۵. سکون در حکمت

با این همه اوصافی که ذکر شد، مبنی بر بی‌علت بودن فعل حق و لایبالی بودن وی، آیا این به معنای هرج و مرج و کار عبس است؟ چندان که مطرح کردن این قبیل سخنان می‌تواند ذهن فرد بی‌تجربه را بدان جهت سوق دهد، ولی چنان که در ریشه کلامی این مفهوم بیان شد، نه اهل کلام و نه اهل عرفان که هر دو به این مفهوم اشاره کرده‌اند، مرادشان فعل مبتنی بر بیهودگی و هرج و مرج نبوده است، بلکه فعل الهی را توأم با حکمت او مطرح کرده‌اند. اما این حکمت را نمی‌توان در قیاس با حکمت انسانی و چارچوب عقل محدود بشری مطرح کرد، عطار با ذکر مثال‌های متعددی توجه خواننده را به این بخش از مفهوم استغناء جلب می‌کند:

«صد هزاران جسم خالی شد ز روح تا درین حضرت دروگر گشت نوح

صد هزاران پشه در لشگر فتاد تا براهیم از میان با سرفتاد
 صد هزاران طفل سر ببریده گشت تا کلیم الله صاحب دیده گشت
 صد هزاران خلق در زناز شد تا که عیسی محرم اسرار شد
 صد هزاران جان و دل تاراج یافت تا محمد یک شبی معراج یافت»
 [۱۸، بیت ۳۶۱۱ تا ۳۶۱۵]

تمامی مصراع‌های اول این ابیات به حیرت در بی‌علتی فعل الهی اشاره دارد و تمامی مصراع‌های دوم به حکمت آن افعال می‌پردازد، با توجه به این ابیات می‌توان فهمید که گرچه نمی‌توان با عقل بشری توجیهی برای این افعال در نظر گرفت، ولی سخن عطار این است که حق را نباید در آن چارچوب محدود کرد. فعل الهی دارای حکمت‌هایی است که سبب بیهوده نبودن آن‌ها می‌شود، ولی در عین حال این حکمت‌ها را نمی‌شود در قواعد اخلاقی و عقلی بشری توجیه کرد، چندانکه در داستان معروف خضر و موسی به گونه‌ای به حکمت فعل الهی اشاره شد، حکمتی که حتی عقل موسی تاب تحمل آن را نداشت و به این دلیل است که این وادی سلوک را دارای نقشی محوری اساسی می‌گرداند.

۵-۵. فهم مالک‌الملک بودن حق و مشیت مطلق او

این مفهوم را می‌توان ناشی از اسم «المالک» الهی و تلقی صوفیه از مالکیت حق دانست. لاهیجی در شرح لابلالی نامیدن حق می‌گوید: «کمال مرتبه کبریائی و استغنائی عظمت حق در آن مرتبه و نصاب است که در حدیث قدسی می‌فرماید که «یا عبادئ لو انّ اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی اتقی قلب واحد منکم ما زاد ذلک فی ملکئ شیئا» [۳۰، ص ۱۳۵]. مالک‌الملک بودن حق هم از این حیث است که اگر تمام خلایق نیک یا شر باشند از ملک او کم نخواهد شد. چنانکه لاهیجی به این نکته اشاره کرده است. اما از حیث دیگری چه خلایق باشند و چه نباشند او مالک‌الملک است و از عظمت ملک او کم نخواهد شد؛ این تعبیر را در این آیه شریفه می‌توان مشاهده کرد: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [المائدة: ۱۷].

میبیدی مالکیت حق را دلیل این می‌داند که او می‌تواند هر که را بخواهد عذاب کند و کسی قادر به دفع آن عذاب نخواهد بود [۳۵، ج ۳، ص ۷۱]. بر همین اساس است که فرض عذاب عیسی بنده مقرب حق هم محال بالذات نیست و خداوند حق تصرف در ملک خود را آن‌گونه که بخواهد دارد و کسی را قادر به مانع شدن از اراده او نیست و

این به سبب مالکیت تامّ اوست؛ چنان‌که از تفسیر نخجوانی، ذیل همین آیه، ۵ نکته را می‌توان دریافت: ۱. اگر خداوند بخواهد، عیسی و مریم علیهما السلام و تمام خلقت را می‌تواند نابود سازد؛ ۲. این به دلیل استغنائی حق از تمام کون است؛ ۳. او در ملک خود که شامل همه هستی‌ست به حسب اراده خود هرگونه بخواهد تصرف می‌کند. «ایجاداً و اعداماً احیاً و افناً»؛ ۴. خلقت او از سر لطف است و نابودی او هم می‌تواند از سر قهرش صورت گیرد؛ ۵. این همه به سبب اوصاف کمال است که حق لاجرم آن‌ها را داراست [۳۶، ج ۱، ص ۱۸۸]. در این نکات نه تنها تکیه بر مالک‌الملک بودن حق که بر قدرت مشیت او نیز می‌شود که همه ناشی از کمال حق و البته استغنائی اوست، لذا اجزای کلیدی مفهوم استغناء حول این محورها قابل فهم خواهد بود و بدون فهم این مفاهیم نمی‌توان درک درستی از استغناء حق در نظر داشت.

نتیجه‌گیری

پس از تعریف استغناء در نزد عطار و فهم این مقام در عبارات دیگر بزرگان تصوف دانستیم که استغناء در اندیشه عطار، بر خلاف تصور برخی، استغناء حق است نه استغناء سالک. عطار مفهوم استغناء را با برگرفتن معانی آن از کلام اشاعره و شخصیت‌هایی چون سنایی در قالب مفهومی مستقل در سلوک و مقامی مجزا عنوان می‌کند تا به قدر و منزلت این مفهوم بیفزاید و تأکید بیش‌تری بر آن گذاشته و همین‌طور از واژه استغناء بر خلاف رویه قبل از خود، استغناء حق را مراد گیرد، نه استغناء سالک را، لذا سخن عطار از مشاهده حق با هیبت و جلالی‌ست که او را بی‌نیاز از همه چیز و همه کس نشان می‌دهد. نقش تعالیم اشاعره در فهم عطار از این مفهوم انکار ناشدنی به نظر می‌رسد و آنچه عطار بنا کرده است، گویی تا حد قابل توجهی بر زیر بنای آن اعتقادات بوده است. بی‌علتی افعال حق، واجب نبودن هیچ امری بر حق و ممکن بودن هر اراده‌ای برای او و عدم تضمین برای رستگاری یا عذاب مصداقی افراد، از جمله اعتقاداتی‌ست که نقش آن در مفهوم استغناء ملاحظه گردید. از ویژگی‌های پایه‌ای این مفهوم می‌توان به مالک-الملک بودن و همین‌طور مشیت مطلق و همراه حکمت خداوند اشاره کرد که استغناء بر روی این مفاهیم بنا شده است. در این جستار، پی بردیم که خوف سالک بسیار مورد تأکید عطار بوده است و قرابت معنایی با مقام خوف را در طبقه‌بندی مقامات در آثار دیگر صوفیان نشان می‌دهد. ایجاد حیرت از دیگر آثاری‌ست که به شکل دقیق‌تر در

مقام ششم در نزد عطار نیز دیده می‌شود که گویا پایه‌اش را باید در این مقام جستجو کرد. همچنین در این وادی، کم‌رنگ شدن نقش عبادات و ریاضت در سلوک، ثمره دیگری است که نمی‌توان از آن غافل شد.

منابع

- [۱]. ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۶۷). *مجموعه الرسائل ابن عربی*. ۲ مجلد، بیروت، نشر دارالاحیاء التراث العربی.
- [۲]. احمد بن حنبل (۱۴۱۴). *مسند الامام احمد بن حنبل*. دارالاحیاء التراث العربی.
- [۳]. استعلامی، محمد (۱۳۹۹). *فرهنگنامه تصوف و عرفان*. چاپ دوم، تهران، نشر فرهنگ معاصر.
- [۴]. اشعری، ابوالحسن (۱۳۹۷). *الإیانه عن أصول الدیانه للأشعری*. المحقق: د. فوقیه حسین محمود، القاهره، النشر دار الأنصار.
- [۵]. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*. افست قم.
- [۶]. جرجانی، میر سید شریف (۱۳۲۵). *شرح المواقف*. افست قم.
- [۷]. جوینی، عطاملک بن محمد (۱۳۸۵). *تاریخ جهانگشای جوینی*. به تصحیح محمد قزوینی، تهران، نشر دنیای کتاب.
- [۸]. حافظ (۱۳۹۹). *دیوان حافظ*. تهران، نشر بدیهه.
- [۹]. دزفولیان، کاظم (۱۳۹۹). *متن و شرح گلشن راز*. تهران، چاپ سوم، نشر طلایه.
- [۱۰]. بقلی، روزبهان (۲۰۰۸). *تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن*. ۳ جلد، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۱]. سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین (۱۴۱۴). *تسعه کتب فی اصول التصوف و الزهد*. الناشر للطباعه و النشر و التوزیع و الاعلان.
- [۱۲]. سجادی، سید جعفر (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ هفتم افست گلشن، تهران، نشر طهوری.
- [۱۳]. سمعانی، احمد (۱۳۸۴). *روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتحاح*. چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۱۴]. سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۹۷). *حدیقه الحقیقه*. تصحیح و مقدمه محمد جعفر یاحقی، تهران، نشر سخن.
- [۱۵]. سهروردی، شهاب‌الدین ابو حفص (۱۴۲۷). *عوارف المعارف*. ۲ جلد، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة .
- [۱۶]. عطار (۱۳۶۸). *دیوان عطار*. به اهتمام و تصحیح: تقی تفضلی، چاپ پنجم، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
- [۱۷]. ----- (۱۳۹۷). *اسرارنامه*. به تصحیح و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هشتم، تهران، نشر سخن.
- [۱۸]. ----- (۱۳۹۷). *منطق‌الطیر*. به تصحیح و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ شانزدهم، تهران، نشر سخن.

- [۱۹]. ----- (۱۴۳۰). *تذکره الأولیاء (الوسطانی)*. ۱ جلد، دارالمکتبى دمشق.
- [۲۰]. ----- (۱۳۹۹). *تذکره الاولیاء*. به تصحیح و تعلیق محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم، تهران، نشر سخن.
- [۲۱]. ----- (۱۳۱۸). *الهی نامه*. به تصحیح هلموت ریتز، استانبول، چاپخانه معارف.
- [۲۲]. غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹). *الاقتصاد فی الاعتقاد*. بیروت.
- [۲۳]. ----- (۱۴۱۶). *مجموعه الرسائل الامام الغزالی*. بیروت، دارالفکر.
- [۲۴]. ----- (۴). *احیاء علوم الدین*. ۱۶ مجلد، بیروت، دارالکتب العربی.
- [۲۵]. غنی، قاسم (۱۳۹۳). *تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات*. چاپ دوازدهم، تهران، نشر زوار.
- [۲۶]. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). *الرسالة القشیریة*. قم، انتشارات بیدار.
- [۲۷]. ----- (۱۳۹۲). *الرسالة القشیریة*. به تصحیح و شرح احوال علی اصغر میرباقری و زهره نجفی، تهران، نشر سخن.
- [۲۸]. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۵). *انیس العارفين (شرح منازل السائرين)*. ترجمه صفی‌الدین محمد طارمی، به تصحیح علی اوجبی، تهران، نشر اساطیر.
- [۲۹]. گوهرین، سید صادق (۱۳۷۶)، *شرح اصطلاحات تصوف*. چاپ دوم، تهران، نشر زوار.
- [۳۰]. لاهیجی، محمد (۱۳۱۲). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. بمبئی.
- [۳۱]. مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. ۵ جلد، تهران، انتشارات اساطیر.
- [۳۲]. مکی، ابوطالب (۱۴۱۷). *قوت القلوب فی معامله المحبوب*. به تحقیق باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۳۳]. منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۹۳). *شرح منازل السائرين*. چاپ سوم، تهران، نشر بین‌الملل.
- [۳۴]. مولانا (۱۳۹۶). *مثنوی معنوی از روی نسخه ۶۶۷ هجری*. تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ یازدهم، تهران، روزنه.
- [۳۵]. مبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عده الابرار*. چاپ پنجم، تهران، نشر امیر کبیر.
- [۳۶]. نجوانی، نعمه الله بن محمود (۱۹۹۹). *الفواتح الإلهیة و المفاتیح الغیبیة*. مصر، نشر دار رکابی.