

مرید یا منتقد؟ (احوال و اقوال مشایخ تصوف از نگاه عطار و گیسودراز)

دکتر محسن محمدی فشارکی*

دکتر مریم شیرانی**

چکیده

نویسندگان عارف، هنگام سخن گفتن دربارهٔ احوال مشایخ یا نقل سخنان یا بیان حکایاتی دربارهٔ آنها معمولاً گزارشگری هستند که خود مریدانه به تحسین و تأیید و گاه حتی بزرگ‌نمایی این احوال و اقوال پرداخته‌اند. یکی از این نویسندگان، عطار نیشابوری است که در تذکرة‌الاولیاء با رجوع به منابع پیش از خود، شرح احوال مشایخ صوفیه را گرد آورده است. دو سده بعد از عطار عارف دیگری مشهور به گیسو دراز در شرحی که بر الرسالة قشیری نوشت، این شیوهٔ مرسوم را رعایت نکرد و در اثنای شرح خود، سخنان قشیری و دیگر عارفان را نقد کرد. نگاه وی به الرسالة بیشتر نگاه یک منتقد است تا یک مرید یا شارح صرف. بدان دلیل که یکی از منابع اصلی عطار نیز کتاب الرسالة بوده است. بر آن شدیم اقوال و حکایاتی که عطار از الرسالة گرفته است را با شرح گیسودراز مقایسه کنیم تا تفاوت نگرش این دو عارف برجسته دربارهٔ مشایخ تصوف آشکار شود.

کلیدواژه: عطار، تذکرة‌الاولیاء، گیسودراز، شرح الرسالة القشیری، مقایسه.

*. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان. (Fesharaki311@yahoo.com)

** دکترای زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه اصفهان. (maryam0shirani@yahoo.com)

مقدمه

فریدالدین عطار نیشابوری، شاعر و عارف بنام سده هفتم هجری است. جامی او را در طریقت، یک بار از تربیت‌یافتگان طریقه کبرویه و مرید مجدالدین بغدادی معرفی کرده و بار دیگر او را اویسی (یعنی کسی که به ظاهر پیری ندارد و از روحانیت حضرت رسول (ص) یا یکی از مشایخ کسب فیض می‌کند) خوانده است. عطار در فتنه مغول در سال ۶۱۸ ق به شهادت رسید. (جامی، ۱۳۷۵، ص ۵۹۶) آثار مسلم او عبارتند از: *الهی‌نامه*، *اسرارنامه*، *مصیبت‌نامه*، *منطق‌الطیر*، *مختارنامه*، *دیوان اشعار و تذکرة الاولیاء*. (عطار، ۱۳۸۵، ص ۳۷)

تذکرة الاولیاء، یگانه اثر منثور فریدالدین عطار نیشابوری (متوفی ۶۲۷ ق) است. عطار در این کتاب اقوال و احوال مشایخ صوفیه را گردآوری کرده و بدین منظور از کتاب‌های پیش از خود بهره گرفته است. می‌توان گفت عطار حکایات، اقوال و شرح احوال عارفان را از متون پیش از خود جمع‌آوری و در قالب یک تذکره ارائه کرده است. عطار در نگارش تذکره هم‌چون یک گزارشگر رفتار کرده و اقوال، احوال، آثار و حکایات مربوط به هر یک از مشایخ را از منابع مختلف مانند *طبقات الصوفیه سلمی*، *حلیه الاولیاء ابونعیم اصفهانی*، *صفه الصفوة ابن جوزی* و... استخراج و با سبک و زبان خود بازنویسی کرده است. از این میان *الرساله قشیری* یکی از مهم‌ترین مآخذ عطار در تألیف *تذکرة الاولیاء* بوده است.^۱ عطار درباره سخنان عارفان یا حکایاتی که درباره آنها در کتاب‌هایی هم‌چون

۱. *الرساله* مهم‌ترین اثر ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ ق) و از امهات کتب تعلیمی عرفانی است. بخشی از این کتاب به شرح احوال مشایخ طریقت اختصاص یافته است. به دلیل اهمیت *الرساله*، این کتاب دو بار به زبان فارسی برگردانده شده و شروحن نیز بر آن نوشته شده است (قشیری، ۱۳۹۲، ص سی و نه).

الرساله نقل شده، اظهار نظر نکرده و با نگاهی مریدانه فقط به ثبت و ضبط آنها همت گماشته است؛ اما دو سده بعد از عطار، یکی از عارفان طریقه چشتیه به نام سید محمد گیسودراز (متوفی ۸۲۵ ق)، *الرساله قشیری* را با نگاهی متفاوت شرح کرده است. سید صدرالدین ابوالفتح محمدبن یوسف، یکی از عارفان طریقه چشتیه هند است. سیدمحمد جامع میان سیادت، علم و ولایت بود. در میان مشایخ چشت، مشربی خاص و در بیان اسرار حقیقت، طریقی مخصوص داشت. (محدث دهلوی، بی تا، ص ۱۳۷؛ برزگر، ۱۳۸۰، ص ۲۱۲۹) وی به «خواجۀ بنده نواز» و «گیسودراز» مشهور بود. شرح *الرساله قشیری* - که نخستین شرح *الرساله* است - یکی از مهم ترین آثار فارسی او است. این شرح به ترتیب فصول و ابواب *الرساله* نوشته شده است. البته گیسودراز همه *الرساله* را شرح نکرده؛ بلکه شرح او تا پایان باب نوزدهم *الرساله* (باب توکل) را دربردارد. دلیل ناتمام ماندن این شرح معلوم نیست و گیسودراز به ادامه شرح در مجلد دیگری هم اشاره نکرده است. روش گیسودراز بدین ترتیب است که ابتدا قسمتی از سخن قشیری را با لفظ «قوله» آورده و سپس آن را به فارسی برگردانده است. اگر در جملات از نظر لفظ یا معنی دشواری وجود داشته که با ترجمه برطرف نشده، با شرح و توضیح بیشتر در تبیین آن کوشیده و هر جا لازم بوده به نقد سخن مشایخ یا حکایات پرداخته است.

بررسی نگاه عطار به عارفان بزرگ پیش از خود و مقایسه آن با نگاه منتقدانه گیسودراز بیانگر آن است که خود اهل طریقت نیز همواره با نظر تأیید و قبول به احوال و کرامات عارفان بنام ننگریسته اند؛ البته در این باره باید به مشرب عرفانی عارفان و میزان اهمیت عقل و کشف و شهود در مشرب آنها توجه کرد. هم چنین، زمان و مکانی که عارف در آن پرورش یافته است، در باور عرفانی او تأثیر دارد. این مقاله بر آن است با بررسی و مقایسه نگاه عطار و گیسودراز درباره بعضی از سخنان و کرامات مشایخ، به این سؤالها پاسخ دهد که: آیا نظر همه عارفان درباره مشایخ تصوف یکسان است؟ آیا عارفان همواره، بی هیچ شبهه و پرسشی، کرامات و اقوال عارفان بزرگ پیشین را پذیرفته اند؟ برای دست یافتن به

پاسخ این پرسش‌ها، کتاب *تذکره‌الاولیاء عطار* با شرح *الرساله* قشیری مقایسه شد. بنیان این مقایسه بر کتاب *الرساله* گذاشته شد؛ یعنی حکایات یا اقوالی که هر دو عارف از *الرساله* نقل کرده‌اند، تحلیل و مقایسه شد.

۱. شرح احوال عارفان و حکایات عرفانی

معمولاً در کتاب‌های تعلیمی - عرفانی، ابواب یا فصولی به شرح احوال و اقوال یا نقل حکایاتی از مشایخ طریقت اختصاص یافته است. منظور از نقل این احوال و حکایات، بیان کرامات و تبیین جایگاه معرفتی مشایخ یا تعلیم آموزه‌های تصوف به سالکان است. عرفانی که به تألیف و تصنیف کتب تعلیمی عرفانی پرداخته‌اند، این حکایات را در اثنای سخن یا در بخش‌هایی جداگانه نقل کرده‌اند. گاهی نویسنده خود شاهد ماجرا بوده؛ اما در بیشتر موارد حکایات و اقوال عارفان را از کتب پیش از خود استخراج کرده یا از دیگران شنیده است. آنچه در این باره جالب توجه است، این است که بعضی از این نویسندگان کوشیده‌اند سخن خود را مستند کنند و بدین منظور به شیوهٔ محدثان، سلسله راویان حکایات را با دقت و وسواس ذکر کرده‌اند. قشیری یکی از این نویسندگان است. *الرساله* او یکی از بسامان‌ترین کتب تعلیمی در حوزهٔ عرفان و تصوف اسلامی به شمار می‌آید. این کتاب یکی از منابع دست اول بسیاری از نویسندگان و شاعران این حوزه بوده است. عطار نیز در خلق آثار خود، به‌ویژه *تذکره‌الاولیاء*، از این کتاب بهره گرفته است.

تقریباً همهٔ نویسندگان کتب عرفانی خود نیز از زمرهٔ اهل طریقت بوده‌اند و به مشایخ پیشین با دیدهٔ احترام و ارادت نگریسته‌اند. هنگامی که حکایتی دربارهٔ یکی از بزرگان تصوف نقل کرده‌اند، لحن و انتخاب واژه‌ها به گونه‌ای است که نشان می‌دهد، نویسندهٔ این حکایت یا کرامت را ستوده و باور داشته است. او هیچ سؤال یا شبهه‌ای دربارهٔ این حکایات یا اقوال به ذهن خود راه نداده یا دست کم با در نظر گرفتن مقام و منزلت مشایخ،

خود را قانع کرده است. تأمل در تذکرة الاولیاء نشان می‌دهد، فریدالدین عطار از این دست نویسندگان است. او نیز مانند سلمی، قشیری یا هجویری مریدانه به نگارش شرح احوال و اقوال پیران پرداخته است. بررسی دیگر کتاب‌های تعلیمی یا تذکره‌های عرفانی نیز این موضوع را تأیید می‌کند.

شاید بتوان گفت نخستین و تنها عارفی که در شرح احوال و اقوال مشایخ، نگاهی پرسشگر و مردد داشته، سید محمد گیسودراز است. تحقیق درباره آراء و احوال او نشان می‌دهد که او نیز کتاب‌هایی چون الرسالة قشیری و عوارف المعارف سهروردی را از کتب برجسته تعلیمی می‌دانسته است. به سخن دیگر، همین که گیسودراز به شرح و تبیین این کتاب اهتمام ورزیده، یعنی به اهمیت و ارزش آن اذعان داشته است؛ اما اعتبار قشیری و ارزش الرسالة موجب نشده گیسودراز از تفکر نقادانه خود چشم‌پوشی کند، بلکه او پرسش‌ها، شبهات و ابهاماتی را که در خلال شرح الرسالة برایش پیش آمده، مطرح کرده است. گیسودراز گاهی برای این پرسش‌ها پاسخی یافته و خود و خواننده را معجب ساخته و گاه بدون آن که از ارزش و جایگاه مشایخ بکاهد، سخن یا کار آنها را نقد و حتی رد کرده است. این نگاه پرسشگر از گیسودراز یک چهره محقق و منتقد به نمایش گذاشته است. این ویژگی گیسودراز در کنار احترام و ارادتی که او برای پیران طریقت قائل است، به خواننده و سالک کمک می‌کند تا در عین آموختن تعالیم عرفانی و اخلاقی، یک محقق تیزبین و متفکر بار بیاید.

مقایسه سخنان و حکایاتی که عطار و گیسودراز هر دو آنها را نقل کرده‌اند به آشکار شدن این مسئله کمک می‌کند.

۱.۱. سخنی از عبدالله بن منازل

«سمعت محمد بن الحسین یقول سمعت عبدالله المعلم یقول سمعت عبدالله بن منازل یقول: لم یضیع أحد فریضة من الفرائض إلا ابتلاه الله بتضییع السننولم یبتل احد بتضییع السنن إلا یوشک أن یبتلی بالبدع». (قشیری، ۱۳۹۲، ص ۶۴)

• و گفت: «هیچ کس فریضه‌ای ضایع نکند از فریضه‌ها، الا که مبتلا گردد به ضایع کردن سنت‌ها و هر که به ترک سنتی مبتلا گردد، زود باشد که در بدعت افتد». (عطار، ۱۳۸۶، ص ۴۷۲)

• هیچ یکی فریضه را ضایع و اهمال نکرد، مگر آن که مبتلا شد به تضييع سنن و هیچ یکی تضييع سنن نکرد، مگر آن که مبتلا شد به بدعت. قضیه‌ای معکوس می‌شود؛ این بایستی گفت: هر که مباشر بدعتی شود، او مبتلا به تضييع سنن گردد و هر که تضييع سنن کند، مبتلا به تضييع فریضه شود. (گیسودراز، ۱۳۶۱ق، ص ۲۰۶)

۲.۱. سخنی از مرتعش

«فقیل له: أن فلانا يمشي على الماء، فقال: عندي من مكنه الله من مخالفة هواه فهو أعظم من المشي في الهواء». (قشیری، ۱۳۹۲، ص ۶۳)

• نقل است که او را گفتند که: «فلان کس بر آب می‌رود». گفت: «آن را که خدای - عز و جل - توفیق دهد که مخالفت هوا کند، بزرگ‌تر از آن بود که در آب و در هوا برود». (عطار، ۱۳۸۶، ص ۴۵۰)

• «مرتعش» - رحمة الله - را گفتند: «فلانه بر آب می‌رود». گفت: «اگر خداوند - سبحانه - او را قوت آن دهد و بدان موفّق گرداند که خلاف هوای خود کند، بهتر از آن باشد که بر آب رود». اینجا سخنی هست؛ آن که بر آب می‌رود، نه آن که نخست قادر بر شکست هوای خود است تا آن که عین روح روحانی گشت؟ پس آن که قادر بر مشی آب شده است، مگر همین می‌گوید [که] او موفّق به کسر هوا شد تا متمکن بر مشی آب گشت، پس تمکن بر کسر هوا، بالاتر آمد از تمکن رفتن بر آب و دیگر، اقتداری که بر مشی بر آب نکردی و در این کسر هوای نفس او شدی، این بهتر بودی، نه آن که بر آب رفت تا آن که مردمان دانستند. (گیسودراز، ۱۳۶۱ق، ۲۰۳)

۳.۱. سخنی از ابوعلی رودباری

«سمعت الشيخ أبا عبدالرحمن السلمی يقول: سمعت أبا القاسم الدمشقی يقول: سئل أبوعلی رودباری عن یسمع الملاهی و يقول: هی لی حلال، لأنی وصلت إلى درجة لا یؤثر فی اختلاف الأحوال، فقال: نعم، قد وصل ولكن إلى سقر». (قشیری، ۱۳۹۲، ص ۶۴)

• گفتند: «چه گویی در کسی که از سماع ملاهی چیزی بشنود، گوید: مرا حلال است که به درجه‌ای رسیدم که خلاف احوال در من اثر نکند». گفت: «آری، رسیده است؛ ولیکن به دوزخ». (عطار، ۱۳۸۶، ص ۶۵۹)

• ابوعلی رودباری - رحمه الله - را پرسیدند از شخصی که او ملاهی را می‌شنود و می‌گوید که این خاصه مرا حلال است؛ زیرا چه من به درجه‌ای رسیده‌ام که اختلاف احوال - طاعت و عصیان و ردّ و قبول، ابتدا و انتها - بر من اثر نمی‌کند؛ یعنی همه مرا برابر است. رودباری - رحمه الله - گفت: آری، رسیده؛ ولیکن به عمل بدبختی». ابوعلی - رحمه الله - درست می‌فرماید. هر که به استوای حالت رسیده، اگر «بما لا یمدح فی الشرع» مباشر شد، آن‌گاه چه شد؟ به عمل بدبختی رسید. اگر چنین بودی؛ به بی‌التفات بودن و هرچه خوش آید کردن، مزیدی در تجلی و قربت بودی، من که محمد حسینی‌ام، عالی‌تر و مبتلا‌تر بدین‌ها من بودم. (گیسودراز، ۱۳۶۱ق، ص ۲۰۴)

۴.۱. حکایتی درباره حارث محاسبی

«و یحکی عن الجنید أنه قال: مرّ بی يوماً الحارث المحاسبی فرأیت فیہ أثر الجوع فقلت: یا عم تدخل الدار و تتناول شیئاً؟ فقال: نعم. فدخلت الدار و طلبت شیئاً أقدمه إليه، وكان فی البیت شیء من طعام حمل من عرس قوم، فقدمت إليه، فأخذ لقمة و أدارها فی فمه مرات، ثم إنه قام وألقاها فی الدهلیز و مرّ. فلما رأیته بعد ذلك بأیام، قلت له فی ذلك، فقال: إننی كنت جائعاً وأردت أن أسرک بأکلی و أحفظ قلبک ولكن بینی و بین الله - عزوجل - علامة أن لا یسوغنی طعاماً فیہ شبهة، فلم یمكنی إبتلاعه، فمن أين كان ذلك

الطعام؟ فقلت: إنَّه حمل إلى من دار قريب لي من العرس، ثم قلت: تدخل اليوم؟ فقال: نعم، فقدّمت إليه كسرا كانت لنا، فأكل وقال: إذا قدّمت إلى فقير شيئا فقدّم مثل هذا». (قشیری، ۱۳۹۲، ص ۲۸)

• جنید گفت: روزی حارث پیش من آمد. در وی اثر گرسنگی دیدم. گفتم: «یا عمّ، طعامی آرم؟» گفت: «نیک آمد». در خانه شدم به طلب چیزی. شبانه از عروسی چیزی آورده بودند. پیش او بردم. انگشت او را مطاوعت نکرد. لقمه [در دهان نهاد. هر چند جهد کرد، فرو نشد] در دهن می گردانید تا دیرگاه، برخاست و در میان سرای افگند و بیرون شد. بعد از آن گفت: «از آن حال پرسیدم». حارث گفت: «گرسنه بودم. خواستم که دل تو ننگه دارم. لکن مرا با خدای - عزوجل - نشانی است که هر طعام که در وی شبهتی بود به حلق من فرو نشود و انگشت من مطاوعت نکند. هر چند کوشیدم، فرو نرفت. آن طعام از کجا بود؟» گفتم: «از خانه خویشاوندی». پس گفتم: «امروز به خانه من آیی؟» گفت: «آیم». در آمد و پاره‌ای نان خشک آوردم. پس بخوردیم. گفت: «چیزی که پیش درویشان آری، چنین آر». (عطار، ۱۳۸۶، ص ۲۳۴)

• شیخ - قدس الله روحه - از ابوعلی دقاق شنید که حارث - علیه الرحمة - دست به طعامی می بردی و اگر در آن طعام شبهتی بودی، رگی در دست وی بجنبیدی؛ او دانستی که این شبهتی دارد، دست گرد آوردی. جای دگر نبسته‌اند در حلق نرفتی و جای دیگر می گویند انگشت او ایستاده شدی، ماندی، برای لقمه گرد آوردن میسر نشدی... جنید می گوید: روزی حارث - رحمة الله - به من گذشت. اثر گرسنگی در روی وی دیدم، گفتم: «در خانه من درمی آیی و چیزی می خوری؟» گفت: «آری». حارث درون خانه در آمد. چیزی در خانه طلبیدم تا پیش او آرم و در خانه طعامی بود که از عروسی کسی آمده بود. لقمه‌ای از آن در دهان انداخت و چند بار در دهن گردانید. سپس آن، حارث خاست و آن لقمه در دهلیز از دهن انداخت و رفت. سپس آن، بعد چند گهی دیدم و از آن حال پرسیدم

چه بود که لقمه انداختی و رفتی؟ گفت: «من گرسنه بودم، خواستم با تو به لقمه شریک شوم و دل تو نگاه دارم که تو می‌طلبی، برای خاطر تو آمدم؛ ولیکن طعامی که در او شبهه باشد در حلق من نرود. ابتلاع او مرا ممکن نشد که او را فرو برم. بگو از کجا بود آن طعام، در خانه تو این چنین طعام چه نسبت؟» گفتم: «در خانه همسایه عروسی بود. آن طعام از آن خانه آمده بود.» باز گفتم: «امروز می‌خواهی درون درآیی؟» گفت: «آری». پس، پرکاله‌ای نان بود، پیش او آوردم. او خورد و گفت: «اگر پیش فقیری طعامی آری، مثل این طعام بیار.» این جا مشکلی می‌آید؛ اگر علامت، آن بود که رگی جنبیدی، خود در دهن چرا گرفت تا عدم امکان ابتلاع، علامت شود برای شبهه را؟ الله اعلم، مگر آن که گاهی چنین بود و گاهی چنان، یا آن که برای خاطر جنید ابتدائاً امتناع نکرد، چو در دهن انداخت و آن امکان ابتلاع نه، ضرورت، پیش او نینداخت. بیرون آمد و دهلیز انداخت تا آن که بالا گفته است: «واحفظ قلبك». (گیسودراز، ۱۳۶۱ق، ص ۸۵ و ۸۷)

۵.۱. حکایتی دربارهٔ ابویعقوب نهرجوری

«سمعت محمد بن الحسين يقول سمعت أبا بكر الرازي يقول سمعت النهرجوري يقول: رأيت رجلا في الطواف بفرد عين يقول: أعوذ بك منك، فقلت: ما هذا الدعاء؟ فقال: نظرت يوما إلى شخص فاستحسنته فإذا لظمة وقعت على بصرى، فسألت عيني و سمعت قائلا يقول: لظمة بلحظة و لو زدت لزدنا». (قشیری، ۱۳۹۲، ص ۶۶)

• و گفت: مردی یک چشم را دیدم در طواف که می‌گفت: «اعوذ بك منك»؛ پناه می‌گیرم از تو به تو. گفتند: «این چه دعایی است؟» گفت: «روزی نظری کردم به یکی که در نظرم خوش آمد. تپانچه‌ای از هوا درآمد و بدین یک چشم من زد که بدان نگرسته بودم و آوازی شنیدم که: «نظرت بعین العبرة، رمیناک بسهم الغيرة و لو نظرت بعین الشهوة لرمیناک بسهم القطیعة»؛ یعنی نگرشی را تپانچه‌ای و اگر زیادت دیدی، زیادت کردمی و اگر نگرشی، خوری. (عطار، ۱۳۸۶، ص ۴۴۲)

• ابويعقوب - رحمه الله - گفت در طواف کعبه دیدم مردی را که می گفت: «أعوذ بك منك». پرسیدمش: «چیست این دعا؟» گفت: «شخصی را روزی دیدم و حسن و جمال او را استحسان کردم. دستی از غیب بر چشم من زد. چشم من ریخت و کور شدم. آواز شنودم: «یک تپانچه به یک دیدن بود. اگر زیادت کنی، ما هم زیادت کنیم». این جا چند سخن پرسند: «أعوذ بك منك»، در این محل گفتن چه مناسب باشد؟ «أعوذ بك منك» در دعای مأثور در این مقام مذکور است: تعوذ از فعل به فعل کرد، گفت: «أعوذ بعفوك من عقابك». و از این ترقی کرد و تعوذ از صفت به صفت کرد، گفت: «أعوذ برضاك من سخطك». و از این ترقی کرد، تعوذ از ذات به ذات کرد، گفت: «أعوذ بك منك». این تعوذ در آن فعل گفتن چه نسبت دارد؟ احتمال، قائل از آن مردم است که ترقی او از فعل و از صفت شده، به ذات رسیده؛ هر آینه «أعوذ بك منك» گوید. این سخن گفتیم؛ اما تمام حکایت از این سخن آبی (؟) است؛ زیرا چه لطمه به لحظه بر این سخن نسبتی ندارد: «كذلك لو زدت زدناك». (گیسودراز، ۱۳۶۱ق، ص ۲۱۱)

۶.۱. حکایتی درباره عبدالله بن مبارک

«وقیل: کان ابن المبارک یقاتل عدجا مرة فدخل وقت صلاة العلیج فاستمهله فأمهله. فلما سجد للشمس أراد ابن المبارک أن یضربه بسيفه فسمع من الهوا قائلا یقول: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»، (۳۴/الاسراء) فأمسك، فلما سلم المجوسی قال له: لم أمسکت عما هممت به؟ فذكر له ما سمع، فقال المجوسی: نعم الرب رب يعاتب وليه في عدوه. فأسلم وحسن اسلامه». (قشیری، ۱۳۹۲، ص ۱۶۹)

• [نقل است که] یکبار به غزوه رفته بود و با کافری جنگ می کرد. وقت نماز درآمد. از کافر مهلت خواست و نماز کرد. چون وقت نماز کافر درآمد، کافر نیز مهلت خواست. چون روی به بت آورد، عبدالله گفت: «این ساعت بر وی ظفر یافتیم». با تیغی کشیده به سر او رفت تا او را بکشد. آوازی شنید که: «یا عبدالله اوفوا بالعهد. ان العهد کان

مسئولاً؛ از وفا بر عهد خواهند پرسید. عبدالله بگریست. کافر سر بر آورد. عبدالله را دید با تیغی کشیده، گریان. گفت: «تو را چه افتاد؟». عبدالله حال بازگفت که: «از برای تو با ما عتابی چنین رفت». کافر نعره‌ای بزد و گفت: «ناجوانمردی بود در چنین خدایی طاغی و عاصی گشتن که با دوست از برای دشمن عتاب کند». مسلمان شد و عزیزی گشت در راه دین. (عطار، ۱۳۸۶، ص ۱۸۹)

• یک‌باری عبدالله مبارک مقاتله با کافری می‌کرد. وقت پرستیدن علق آفتاب را درآمد و از عبدالله مبارک مهلت طلبید. او مهلت داد. هرگاه که او آفتاب را سجده کرد، عبدالله مبارک خواست در آن حال او را بزند، از هوا آوازی شنید: «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ»، وفای عهد کنید؛ زیرا چه عهد از آنها است که فردا از او پرسند. او کشتن را داشت. پس مجوسی از عبادت خود فارغ شد، از عبدالله پرسید: «تو خواستی که مرا بکشی تو را چه مانع آمد؟». او مانع را گفت. آن علق گفت: «نکو پروردگاری است که دوست خویش را عتاب کند از سبب دشمن خود». پس مسلمان شد. مشکل حکایتی، اگر او می‌دانست که عبدالله ولی و آن علق عدو، چون نه بر کفر خویش و عداوت خویش می‌ماند. مگر هم از این حکایت او را ولی دانست که با وی از غیب تنبیه می‌شود و این نباشد مگر ولی را و آن ولی چون با وی قتال کند، پس بی‌شک عدو باشد آن که قتال می‌کند. (گیسودراز، ۱۳۶۱ق، ص ۵۴۱-۵۴۰)

نتیجه

معمولاً نویسندگان عارف تحت تأثیر جایگاه عرفانی مشایخ واقع شده و از اظهارنظر دربارهٔ عقلانی بودن سخنان آنان یا واقعیت داشتن حکایات منقول پرهیز کرده‌اند. یادآوری می‌شود معیار عقل در حوزهٔ شهودی عرفان ضعیف می‌شود و عارف از حقایقی فراتر از عقل و ادراک سخن می‌گوید. در این عالم مبتنی بر مکاشفه، شطحیات و کرامات عارفان توجیه‌پذیر است و اهل طریقت آن را باور دارند. بنابراین لازم است احوال و اقوال مشایخ در حال صحو از سخنان آنها در حال سکر یا مکاشفه جدا شود. بررسی کتب تعلیمی

عرفانی و تذکره‌های صوفیه در دوره‌های گوناگون بیانگر آن است که نویسندگان عارف به مشایخ پیش از خود ارادت داشته و از آنها به بزرگی یاد کرده‌اند. در این متون هیچ شک و شبهه یا پرسشی درباره واقعی بودن انبوه حکایات و اقوال پیران دیده نمی‌شود. یکی از عارفانی که با گردآوری احوال و اقوال بزرگان تصوف کوشیده سیره آنان را حفظ کند، شیخ فریدالدین عطار است. وی در کتاب *تذکره‌الاولیاء* اقوال و حکایات عارفان به نام را گرد آورده است. آن گونه که از کلام عطار برمی‌آید، او نیز هم‌چون دیگر نویسندگان متون عرفانی فقط شنیده‌ها و خواننده‌های خود را نقل می‌کند. این طرز نگرش سلسله‌وار در دوره‌های مختلف از آغاز تاریخ تصوف اسلامی تکرار شده و بعد از عطار نیز ادامه می‌یابد تا آن که سید محمد گیسودراز طرحی نو درمی‌اندازد و در قالب شرح و تبیین *الرساله* قشیری پرسش‌ها و نقدهایی درباره اقوال و حکایات نقل شده، مطرح می‌کند.

نگاه انتقادی گیسودراز به *الرساله* موجب شده تا هر جا لازم بوده، بعد از ترجمه به نقد اقوال قشیری و دیگر مشایخ بپردازد. به عبارت دیگر، گیسودراز *رساله قشیری* را مانند مریدی که به خود اجازه اظهارنظر در برابر پیر را نمی‌دهد، شرح نکرده؛ بلکه شیوه‌ای محققانه و منتقدانه را در پیش گرفته است. البته در موارد اختلاف همواره جانب ادب را رعایت کرده است. گیسودراز در این قسمت‌ها گزیده‌گویی و اختصار را کنار نهاده و کوشیده است، سخن خود را در برابر سخن قشیری و دیگران، دقیق‌تر و سنجیده‌تر جلوه دهد. می‌توان گفت نقدهای او در بیشتر موارد منصفانه و درست و نتیجه خوانش دقیق *الرساله* است. گویی گیسودراز خود را به جای مخاطب قرار داده و سؤالاتی را که ممکن است در ذهن خوانندگان *الرساله* به وجود آید، پیش‌بینی کرده و پاسخ داده است. به نظر می‌رسد سالک بعد از خواندن شرح *الرساله* از یک مرید منفعل به یک منتقد فعال تبدیل شود.

منابع

- برزگر، حسین. (۱۳۸۰)، سید محمد گیسودراز، دانشنامه ادب فارسی؛ ادب فارسی در شبه قاره (هند، پاکستان، بنگلادش)، به سرپرستی حسن انوشه، جلد چهارم، بخش سوم، ص ۲۱۳۳-۲۱۲۹، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۷۵)، *نفحات الانس*، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۸۶)، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- _____ . (۱۳۸۵)، *منطق الطیر*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۲)، *الرساله القشیریة*، تصحیح و تعلیق علی اصغر میرباقری فرد و زهره نجفی، تهران: سخن.
- گیسودراز، سید محمد. (۱۳۶۱ق)، *شرح الرسالة القشیریة*، به کوشش عطا حسین، چاپ سنگی، حیدرآباد دکن.
- محدث دهلوی، ابوالمجد عبدالحق. (بی تا)، *اخبار الاخیار فی اسرار الابرار*، چاپ سنگی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی