

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۱۵

«مضامین عرفانی در سروده‌های ابو مدین مغربی»

سید مهدی مسبوق^۱

شهرام دلشاد^۲

چکیده:

عرفان و ادبیات عرفانی در اندلس اسلامی گسترش فوق‌العاده‌ای داشت و شاعران و نویسندگان بسیاری در اندلس پدیدار شدند و آثاری در زمینه تصوف به جای گذاشتند که معمولاً با نوآوری‌هایی در صورت و معنا همراه بوده است. بررسی تصوف اسلامی در اندلس ما را با نحله‌های مهم فکری‌ای آشنا می‌کند که برای فهم تصوف اسلامی بسیار کارساز است. از میان شاخه‌های ادبیات عرفانی در اندلس، شعر رشد قابل ملاحظه‌ای داشت و شاعران پرشماری پدید آمدند که بیش‌تر آنان در ایران ناشناخته مانده‌اند. از آن جمله است شاعر و عارف بزرگ سده ششم، ابو مدین مغربی که اشعار نغز و شیوایی در مضامین بلند عرفانی و آموزه‌های عرفان نظری و عملی سروده است. در این پژوهش می‌کوشیم بارزترین مضامین عرفانی اشعار این شاعر عارف را با روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

کلید واژه‌ها:

عرفان، ابو مدین، عرفان نظری، عرفان عملی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا- همدان - نویسنده مسئول: smm.basu@yahoo.com
۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا- همدان.

پیشگفتار

از جمله مضامین شعری در ادب عربی شعر عرفانی است که در آغاز سده نخست هجری رو به رشد نهاد؛ شعری که در ظاهر غزل و در باطن در برگیرنده حبّ الهی است. اصحاب این نوع ادب، به وصف شراب و جام باده‌ای می‌پردازند که ساقی بر آنان می‌گرداند. آن‌ها در این امر، تعبیر و رموز خاصی دارند که در اشعار و نوشته‌های خود به کار می‌گیرند. این نوع شعر در ادب عربی نخست در میان شاعران مشرق نمود یافت لیکن دیری نپایید که مثل دیگر مضامین شعری محدود به شرق نماند و وارد ادب اندلس - اسپانیای کنونی - شد. این نوع شعر پیش از عصر عباسی، شبیه شعر زهد بود و به عبادت و روی آوردن به خدا و پرهیز از دنیا اکتفا می‌کرد؛ ولی در این عصر رفته رفته به تصوّف روی آورد و «عارف دیگر مثل زاهد به عزلت و کناره‌گیری از دنیا بسنده نمی‌کرد و در اندیشه خود به سه چیز باور داشت: ارتباط با خدا در حیات دنیوی. سرچشمه گرفتن هستی از خدا. بازگشت به سوی خدا که آن را وصال می‌نامیدند» (بستانی، ۱۹۹۷: ۳۰۲).

باری، تمدن اسلامی در اندلس به همراه شرق مسیر علم و معرفت را پیمود. این تمدن به شاخه‌های مختلفی از علوم مثل ریاضیات، نجوم، معماری، دریانوردی، ادبیات و غیره دست یافت. در این میان آنچه بیش از سایر علوم مورد اهتمام واقع شد علم شریعت بود که در آن بزرگانی در تصوّف و تفسیر و کلام ظاهر شدند (ر.ک: القاری، ۲۰۰۷؛ صص: ۳۶۳-۴۲۴). در تصوّف و شعر صوفیانه نیز شمار زیادی صاحب نام و آوازه شدند که می‌توان به کسانی مثل ابن عربی، ابن سبعین و ابوالحسن ششتی اشاره کرد. شعر عرفانی در اندلس اسلامی چنان رو به رشد و تکامل نهاد که برشمردن شاعرانی که در این خطه اشعار صوفیانه سروده‌اند بسیار دشوار می‌نماید. در مجموع سرزمین اندلس به دلیل پیشرفت‌های فکری و اجتماعی‌ای که داشت زمینه را برای بروز تصوّف فراهم نمود و مکاتب عرفانی مختلفی در آن ظهور یافتند که

از آن جمله مکتب مدینه منسوب به ابو مدین مغربی تلمسانی، شاعر مورد بحث این نوشتار است که تأثیر به‌سزایی در صوفیان اندلس داشت. شناخت مشرب فکری او در فهم تصوّف اسلامی بسیار کارساز است. از این رو پژوهش حاضر بر آن است که با بررسی و تحلیل مضامین عرفانی اشعار این عارف اندلسی، گوشه‌ای از مضامین ناب عرفان اسلامی را به علاقه‌مندان و پژوهندگان این حوزه عرضه نماید.

پیشینه پژوهش

ابو مدین مغربی در پژوهش‌های دانشگاهی در ایران و تا حدودی در کشورهای عربی ناشناخته مانده است. سراغ او را جز در برخی کتاب‌هایی که درباره تاریخ تصوّف و شرح احوال عرفا نوشته شده نمی‌توان یافت. از جمله این کتاب‌ها: «فتوحات مکیه» ابن عربی، «طبقات الأولیاء» ابن ملقن، «القاموس لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستشرقین و المستعربین» خیرالدین الزرکلی و «وفیات» ابن قنفذ القسطنینی است. کتاب‌های دیگری نیز وجود دارد که به‌صورت گذرا از زندگی و اشعار و مذهب عرفانی او سخن گفته‌اند. از جمله آن‌ها است کتاب «التشوف» ابن الزیات، «سلوة الأنفاس» الکتانی، «أنس الفقیر» ابن القنفذ، «روض-القرطاس» ابن ابی زرع، «نفع الطیب» المقری، «شذرات الذهب» الحنبلی و «عنوان الدراییه» الغبرینی.

در پژوهش‌های دانشگاهی ایران مقاله یا پژوهشی پیرامون اشعار عرفانی او یافت نشد. لیکن در پژوهش‌های معاصر کشورهای عربی مواردی یافت شد که از آن جمله است: «تجلیات الحب الإلهی و فلسفته فی الشعر الصوفی أبو مدین تلمسانی أنموذجاً» نوشته رضوان محمد سعید عجاج ایزولی و منتشر شده در مجله دانشگاه «اللقاء التطبیقیه» در اردن. نویسنده در این مقاله در پی بیان پیوند میان عشق افلاطونی و عشق عرفانی است که در این میان به اشعار ابو مدین استناد جسته است. همچنین در این زمینه کتابی با عنوان «شیخ الشیوخ ابو مدین الغوث، حیاة و معراجہ إلى الله» نوشته امام عبدالحلیم محمود در دست است. این کتاب از مهم‌ترین پژوهش‌های صورت گرفته درباره مذهب عرفانی ابو مدین است. نویسنده کوشیده اندیشه‌های ابو مدین را در زمینه معراج و تقرب به خدا تبیین و تفسیر کند. در پایان می‌توان به کتاب «شعر ابی مدین التلمسانی الرؤیاء و التشکیل» اشاره کرد. این کتاب توسط اتحاد الکتاب العرب و به قلم مختار حبار منتشر شده است. نویسنده در این کتاب شعر ابو مدین را از منظر

نقد فرمالسیتی مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. این کتاب جدیدترین و ارزشمندترین پژوهش مستقل در خصوص اشعار او به‌شمار می‌آید.

زندگی نامه ابو مدین

شعیب بن حسین انصاری مشهور به ابو مدین مغربی اندلسی از عرفای بزرگ سده ششم هجری در اندلس است. او در شهر اشبیلیه (سویل) واقع در جنوب اندلس به دنیا آمد و مدتی را در فاس گذراند و در شهر بجایه ساکن شد. او در محضر شیخ ابوالحسن علی بن حرزهم و ابو یعزی پیر مغربی علم آموخت (القسطینی، ۱۹۸۳: در همین زمان به محضر ابوالحسن سلوی و سپس ابوعبدالله دقاق رفت و از او معارف صوفیه را آموخت و خرجه گرفت. او حدود سال ۵۹۰ هجری وفات یافت و در دهکده العباد در حومه شهر تلمسان واقع در الجزایر به خاک سپرده شد. در کتاب طبقات شعرانی داستان‌های فراوانی درباره او روایت شده است. در خصوص مرگ او آمده است امیرالمؤمنین او را از بجایه به تلمسان فرخواند، هنگامی که او به تلمسان رسید گفت ما را با سلطان چه کار؟! شب به دیدار دوستان می‌روم. سپس پیاده شد و به مسجد رفت و نماز گزارد و گفت: پرودگارا با شتاب به سویت آمدم تا خشنود گردی. سپس گفت: خدا جاودان است و پس از آن روحش از بدن جدا شد و پیش از این که سلطان را زیارت کند به دیار باقی شتافت (شعرانی، ۱۹۷۰: ۱۳۳).

ابو مدین از پیشوایان تصوف در اندلس به‌شمار می‌آید و ابن عربی تحت تأثیر او بوده است (رضوان ۲۰۱۳: ۲۴۸). او کتابی به نام «أسّ التوحید» و همچنین مجموعه‌ای از قصاید صوفیانه از خود به‌جا گذاشته است که عبدالحلیم محمود آن‌ها را در کتاب «اللطف عن أبي مدین» گرد آورده است (زیدان، ۱۹۹۶: ۴۲). نبوغ علمی و عرفانی ابو مدین در مدت اقامتش در فاس پدیدار گشت. در آن‌جا بود که القاب فراوانی به او دادند مثل: شیخ المشایخ، الجامع بین الحقیقه والشریعه، علم العلماء، الحافظ، المفتی، صاحب الکرامات و الخوارق، القطب الغوث و .. (حبار، ۲۰۰۲: ۱۳). آنچه درباره ابو مدین کم‌تر گفته شده این است که او مبدع موشح و زجل عرفانی بوده است و در این زمینه از ابن عربی و ششتری گوی سبقت ربوده است؛ زیرا «مکتب مدینه که توسط ابو مدین در شهر بجایه پایه‌گذاری شد محل رفت و آمد ابن عربی و ششتری بود. در واقع در آن‌جا بود که این دو عارف بزرگ با موشح و زجل آشنا شدند» (همان: ۱۷).

مضامین عرفانی در سروده‌های ابو مدین

مضامین عرفانی در سروده‌های ابو مدین دارای دو جنبه نظری و عملی می‌باشد. در بخش نظری حب، حبيب و عشق الهی بیش از سایر مضامین بروز پیدا کرده است. در کنار آن مضامین دیگری مثل وحدت وجود و حقیقت محمدیه دیده می‌شود. همچنین از میان مبانی عرفان عملی، ریاضت و مجاهدت نفسانی بیش از بقیه بروز پیدا کرده و در کنار آن مراحل دیگری از قبیل توبه، ذکر، فنا، وصال، پیر، سکر و سماع نیز دیده می‌شود. در این بخش می‌کوشیم، سروده‌های ابو مدین را در دو بخش عرفان نظری و عرفان عملی بررسی کنیم.

عرفان نظری

عرفان اسلامی دارای ابعاد مختلفی از جمله بعد معرفتی است که علم عرفان نظری عهده‌دار بیان آن است. بر این اساس علم عرفان نظری بیان‌گر جهان‌بینی عرفا است. «شرح و تفسیر آنان از خدا، هستی، اسماء و صفات حق و انسان با اصول و جهان‌بینی خاص، جنبه نظری دارد» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴). اساس چنین مکتبی بر کشف و شهود استوار است. هر چه قدرت اندیشه و تأمل و توجه بیش‌تر باشد و قوه نظری کامل‌تر گردد، مکاشفات عارف سالک به کمال نزدیک‌تر خواهد بود (برزی، ۱۳۷۶: ۳-۴).

ابو مدین همچون مریدی تجربه عارفانه خود را آغاز می‌کند و وارد مقامات و احوال می‌شود و جهان‌بینی خود را در این مسیر بیان می‌دارد. عرفان نظری او مقدمات را برای ورود به عرفان عملی فراهم می‌کند. جهان‌بینی عرفانی ابو مدین مانند بیش‌تر عرفای اسلامی بر پایه آموزه‌های اسلامی و با تأسی از پیامبر اکرم (ص) پی‌ریزی شده است. اینک برخی از مفاهیم عرفان نظری او را از نظر می‌گذرانیم.

عشق الهی

عشق در بحث عرفان از جایگاه خاصی برخوردار است و البته در این مقوله همیشه سخن از عشق حقیقی یعنی عشق خداوندی است. ابو مدین در سروده‌های عرفانی خود از عشق با الفاظی همچون حب، غرام، هوی و عشق یاد می‌کند. او می‌خواهد در راه معشوق ازلی جان فدا کند و یاران خود را ندا می‌دهد که چون مجنون جان خود را در راه خدا فدا کنند:

تَسَمَّيْتُ بِالْمَجْنُونِ مِنْ أَلَمِ الْهَوَىٰ وَ صَارَتْ بِي الْأَمْثَالُ فِي الْحَىٰ تُضْرَبُ

فِيَا مَعْشَرَ الْعُشَّاقِ مُوتُوا صَبَابَةً كَمَا مَاتَ بِالْهَجْرَانِ قَيْسٌ مُعَذَّبٌ

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۶۱)

(ترجمه: از درد عشق مجنون نامیده شدم و داستان عشقم در این دیار بر زبان‌ها جاری شد./ ای عاشقان! از عشق و دلدادگی بمیرید چنان‌که قیس از درد هجران جان سپرد).
او از گوش سپردن به پند و اندرز ناصحان سر باز می‌زند و آن را عبث و بیهوده می‌داند:

فَقُلْ لِلذِّی یَنْهَی عَنِ الْوَجْدِ أَهْلَهُ إِذَا لَمْ تَدُقْ مَعْنَى شَرَابِ الْهُوَى دَعْنَا
إِذَا اهْتَزَّتِ الْأَرْوَاحُ شَوْقًا إِلَى اللَّقَا تَرَقَّصْتَ الْأَشْبَاحَ يَا جَاهِلَ الْمَعْنَى

(همان: ۵۹)

(ترجمه: به آن‌که عاشقان را از شور و شیدایی باز می‌دارد بگو که اگر باده عشق را نوشیده‌ای پس پند و اندرز ما را فرو گذار./ ای که از دریافت معنای عشق ناتوانی! اگر جان‌ها از شوق وصال به تکاپو آید کالبدها به ترنم پردازد).
اشعاری که ابو مدین درباره حب سروده معمولاً با تصویرگری و موسیقی روانی همراه است و سرشار از عاطفه و احساس می‌باشد. چنان‌که می‌بینیم ابیات زیر از چنان عاطفه و خیال‌انگیزی برخوردار است که خواننده را تحت تأثیر قرار می‌دهد:

تَمَلَّكْتُمْ عَقْلِي وَ طَرْفِي وَ مِسْمَعِي وَ رُوحِي وَ أَحْشَائِي وَ كَلِّي بِأَجْمَعِي
وَ تَيَهَّمُونِي فِي بَدِيعِ جَمَالِكُمْ وَ لَمْ أَدْرِ فِي بَحْرِ الْهُوَى أَيْنَ مَوْضِعِي
وَ لَمَّا فَتَى صَبْرِي وَقَلَّ تَجَلَّدِي وَ فَارَقْتَنِي نَوْمِي وَ حُرْمَتُ مَضْجَعِي
أَتَيْتُ لِقَاضِي الْحُبِّ قُلْتَ أَحَبَّتِي جَفَوْنِي وَقَالُوا أَنْتَ فِي الْحُبِّ مُدْعِي
وَ عِنْدِي شُهُودٌ لِلصَّبَابَةِ وَ الْأَسَى يُزَكِّونَ دَعْوَايَ إِذَا جِئْتُ أَدْعِي
سُهَادِي وَ وَحْدِي وَ اِكْتِنَابِي وَ لَوْعَتِي وَ شَوْقِي وَ سَقَمِي وَ اَصْفَرَارِي وَ أَدْمَعِي

(همان: ۶۰)

(ترجمه: عقل و چشم و گوش و جان و درون و تمام اجزای بدنم را تسخیر نمودید./ و مرا در زیبایی‌های بی‌بدیلتان متحیر نمودید و اینک نمی‌دانم در کجای این دریای عشق ایستاده‌ام./ آن‌گاه که صبرم به پایان رسید و ناشکیبا شدم و خواب از من گریخت و از بستر خواب بی‌بهره

شدم. / نزد دادگر عشق رفتم و گفتم: دوستانم به من جفا نموده و می‌گویند تو لاف عشق می‌زنی. / بر عشق و دلباختگی‌ام شاهدانی دارم که به حقانیت ادعایم گواهی می‌دهند. / بی‌خوابی‌ام، تنهایی‌ام، اندوهم، سوزم، اشتیاقم، بیماری‌ام، زردی چهره و اشک‌هایم گواهان من هستند.)
در ابیات فوق قدرت عاطفه شاعر موج می‌زند او به‌مثابه عارفی شیدا از آن‌چه بر او گذشته سخن می‌گوید. از دیگر ویژگی‌های این ابیات سبک داستانی آن است؛ چه شاعر با وارد کردن عنصر شخصیت و گفتگو، سبک داستان‌وار به قصیده خود بخشیده است. این شعر هر چند عرفان عملی او را تا حدود زیادی بازگو می‌کند اما با توجه به آن می‌توان، اهمیت و میزان عشق را به‌عنوان مفهوم نظری عرفان دریافت کرد.

ابیات زیر زاویه‌ای دیگر از عشق او را به تصویر می‌کشد، عشقی که برای او آوارگی به ارمغان آورده است. عاطفه و خیال‌انگیزی در آن موج می‌زند و همچون شاعران غزل افلاطونی که از عشق و شوق خود به معشوق سخن می‌گویند از عشق و دلدادگی‌اش خود پرده بر می‌دارد. آوارگی، هجران، فنا شدن جسم، صبر، بی‌خوابی و آشفتگی، از صدق عاطفه و شدت دلدادگی او نسبت به پرودگار نشان دارد:

تَذَلَّتْ فِي الْبِلَادِ حِينَ سَبَيْتَنِي وَ بَتُّ بِأَوْجَاعِ الْهَوَى أَتْقَلَبُ
فَلَوْ كَانَ لِي قَلْبَانِ عِشْتُ بِوَاحِدٍ وَ أَتْرُكُ قَلْبًا فِي هَوَاكَ يُعَذِّبُ
وَلَكِنْ لِي قَلْبًا تَمَلَّكَ الْهَوَى فَلَا الْعِيشُ يَهْنَأُ لِي وَ لَا الْمَوْتُ أَقْرَبُ
كَعَصْفُورَةٍ فِي كَفِّ طِفْلِ يَضُمُّهَا تَذُوقُ سِيَاقِ الْمَوْتِ وَالطِّفْلِ يَلْعَبُ
فَلَا الطِّفْلُ ذُو عَقْلٍ يَحْنُ لِمَا بَهَا وَ لَا الطَّيْرُ ذُو رِيشٍ يَطِيرُ فَيَذْهَبُ

(همان: ۶۱)

(ترجمه: آن‌گاه که مرا در بند عشقت اسیر نمودی، آواره سرزمین‌ها شدم و گرفتار درد عشق گردیدم. / اگر دو قلب داشتم با یکی از آن‌ها می‌زیستم و دومی را به سوز عشق تو می‌سپردم. / اما تنها یک قلب دارم که آن هم به تصرف عشق تو درآمده است. حال نه زندگی‌ام گوارا است و نه مرگ مرا در می‌یابد. / مثل گنجشکی هستم که در دست کودکی در حال جان سپردن است و آن کودک به بازی مشغول است. / نه آن کودک عقلی دارد که به حال او دل بسوزاند و نه آن گنجشک پری دارد تا بپرد و جان به در برد.)

هنگامی که ابو مدین از عشق سخن می‌گوید غزلیات عرفانی او مانند دیگر هم‌مسلكانش دارای دو وجه مادی و معنوی است؛ تا آن‌جا که گفته شده وقتی یکی از مریدانش شعر فوق را می‌خواند و در آن عشق زمینی یا جسمانی را می‌یابد، آن را با پیر مرشد در میان می‌گذارد و پیر در پاسخ او می‌گوید: «اگر در شعرم در پی عشق جسمانی باشی آن را می‌یابی و اگر به دنبال عشق الهی و عرفانی باشی نیز آن را می‌یابی و این به برداشت تو از شعر بستگی دارد» (فایشر، ۱۹۸۳: ۵۳). بنابراین عشق زمینی از منظر او به مثابه پلی است برای رسیدن به عشق روحانی. او به یاران و سالکان طریقت، عشق می‌ورزد؛ زیرا آن‌ها را واسطه رسیدن به خدا می‌داند:

أحبُّ لقا الأحابِبِ في كلِّ ساعةٍ لأنَّ لقا الأحابِبِ فيه المنافعُ
 أيا قُرة العيونِ تاللهِ إنَّني على عهدكم باقٍ وفي الوصلِ طامعُ
 لقد نبتتُ في القلبِ منكم محبةً كما نبتتُ في الرَّاحتينِ الأصابعُ
 حرامٌ على قلبی محبةٌ غيركم كما حرمتُ عن موسى تلك المراضعُ

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۶۴)

(ترجمه: هر آن دیدار یاران را دوست دارم که دیدار یاران سودمند است. / ای روشنی چشمانم! به خدا سوگند من به عهدی که با شما بسته‌ام پایبندم و به دیدارتان امیدوار. / در دلم محبت شما همچون انگشتان دست جوانه زده است. / عشق و محبت جز شما بر من حرام باد، همان‌گونه که بر موسی دوستی آن دایه‌ها حرام شد.)

معشوقی که عرفا آرزوی آن را در دل می‌پروراند از زمین دور نیست و در آسمان‌ها قرار ندارد، بلکه در قلب و درون آن‌ها جای دارد. غزالی در این باره حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که از ایشان پرسیدند: «خداوند کجاست، آیا در آسمان‌ها است؟ ایشان فرمودند خیر در دل‌های بندگان مؤمنش قرار دارد» (حبار، ۲۰۰۲: ۴۵) لذا سروده‌های ابو مدین بازگو کننده عشق به خداوندی است که در همین نزدیکی‌هاست.

وحدت وجود

یکی از نظریاتی که از دیرباز به متصوفه نسبت داده شده، نظریه وحدت وجود است که اساسی فلسفی عرفانی دارد. این نظریه که به وحدت موجودات هستی نظر دارد، در عالم عرفان و فلسفه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است (مسبوق، ۱۳۹۱: ۱۲۱-۱۴۲). این مفهوم از

مهم‌ترین مضامین عرفان نظری در سروده‌های ابو مدین می‌باشد. او ندای توحید سر می‌دهد و وجودش در توحید پرودگار موج می‌زند و بر اساس عقیده وجودی عرفا، خدا را تنها موجود و وجود حقیقی در جهان هستی می‌داند که با یک اراده و تجلی همه موجودات را پدید آورده است و در این خصوص می‌گوید:

مافی الوجودِ إلا إلهنا العظیم للطورِ قد تجلی و کلمَ الکَلیم

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۱۴)

(ترجمه: در جهان فقط خداوند بزرگ است که در کوه طور تجلی یافت و با موسی سخن گفت.)

او خدا را در همه جا می‌یابد و تنها وجود او را حس می‌کند و حقیقت او را حقیقت محض می‌داند و عمل کسی را که جز خدا را جستجو می‌کند بیهوده و عبث می‌داند:

إذا نظرتَ بعینِ عقلک لم تجد شیئاً سواهُ علی الذواتِ مُصَوِّراً
وإذا طلبتَ حقیقهُ مِن غَیْرِهِ فبذیلِ جهلک لا تزالُ مُعْتَرَا

(همان: ۸)

(ترجمه: اگر با دیده عقل به اطراف نظر کنی چیزی جز او نمی‌بینی. / اگر به دنبال حقیقتی جز او باشی به ورطه جهالت و گمراهی فرو می‌افتی.)
ابو مدین به خردورزی و عقلانیت در رسیدن به توحید خداوندی معتقد است. چنین مذهبی از رویکرد رایج تصوف در اندلس که آمیزشی از عرفان و فلسفه بود نشأت می‌گرفت؛ از این رو، عرفان نظری ابو مدین بر استدلال استوار است و همواره می‌کوشد عشق الهی خود را با دلایلی محکم اثبات نماید.

مفهوم دیگری که ابو مدین در قالب وحدت وجود ابراز می‌دارد سرچشمه گرفتن تمامی اشیاء از خداوند است؛ بدین سان همه موجودات را در ذات خداوندی جستجو می‌کند و وجود هر چیزی جز او را انکار می‌کند و بر این باور است که تمام اشیاء، وجود و نیروی خود را از خدا می‌گیرند:

الله ربّی لا أریدُ سِوَاهُ هل فی الوجودِ الحَیِّ إلا الله

ذاتُ الإلهِ لها قوامٌ ذواتنا هل كان يُوجدُ غَيْرُهُ لولاهُ

(همان: ۸).

(ترجمه: الله پرودگارم است و جز او را نمی‌خواهم. آیا در هستی کسی جز او هست؟/ اگر ذات خداوندی که وجود ما به واسطه او قوام یافته است نبود آیا کسی وجود و هستی می‌یافت؟)

او چنان در اندیشه وحدت وجودی و توحید خداوندی غرق می‌شود که وجود سایر موجودات را در کنار ذات اقدس الهی پوچ و معدوم می‌انگارد. نگاه وحدت‌بین او گاه تا آنجا پیش می‌رود که به انکار تمامی دانش‌هایی می‌پردازد که بر پایه دانش خداوندی استوار نشده باشد:

عَرَفْنَا بِهَا كُلَّ الْوُجُودِ وَلَمْ نَزَلْ إِلَىٰ أَنْ بِهَا كُلَّ الْمَعَارِفِ أَنْكُرْنَا

(همان: ۶۳)

(ترجمه: به واسطه او همه موجودات را شناختیم و با شناخت او تمام دانش‌ها را منکر شدیم.)

یکی از ویژگی‌های نظریه وحدت وجود، توجه و تأمل در مظاهر و اجزای هستی و طبیعت است. گویی چشم عارف بر همه چیز گشوده است؛ زیرا توجه کردن به این اجزا، توجه کردن به خداست و طبیعت و هستی چیزی جز خدا نیستند. ابن عربی نیز در تبیین مسئله وحدت وجود از طبیعت کمک می‌گیرد و می‌نویسد: «همان‌طور که چهره‌های طبیعت گوناگون بوده و با هم‌دیگر فرق دارند، خود طبیعت یک عین واحد است. این حکم در میان حق و خلق نیز جاری است و با این‌که خدا واحد است، جلوه‌هایش فراوانند» (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۷۸). ابو مدین نیز مانند پیش‌تر عارفان از این قضیه غافل نیست و در نظر او تمامی پدیده‌ها و جلوه‌های طبیعت ذکر خدا می‌گویند و پیوند نزدیکی بین جلوه‌های طبیعت و خدا وجود دارد. این اندیشه، محور سخنان اوست و بارها و به روش‌های مختلف آن را در سخنانش بازگو نموده است. در یکی از قصایدش گل به عنوان یکی از جلوه‌های طبیعت، انسان را به بهشت فرا می‌خواند:

بَكَتِ السَّحَابُ فَأَضْحَكَتْ لُبَّكَايَها زَهَرَ الرِّیاضِ وَ فَاضَتْ الْأَنْهَارُ

قد أَقْبَلت شمسُ النَّهَارِ بِحَلَّةٍ خضرا و فی أسرارها أسرارُ
و أتى الربيعُ بخَيْلِهِ و جُنُودِهِ فتمتعت فی حُسنِهِ الأَبصارُ
والوردُ نَادَى بالوردِ إِلَى الجَنَى فتسابقَ الأَطيارُ و الأشجارُ

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۶۳)

(ترجمه: ابر گریست و از گریه‌اش شکوفه‌های باغ‌ها لب به خنده گشودند و جویبارها جاری شدند./ خورشید با جامه‌ای سبز پدید آمد و در خود رازهایی نهفته داشت./ بهار با لشکریان و سربازانش رخ نمود و چشم‌ها از زیبایی‌اش بهره‌مند شدند./ و گل با ورودش نوید بهشت داد و پرندگان و درختان به هم‌وردی پرداختند.)

در اندیشه وحدت وجودی، هستی مجموعه‌ای از پدیده‌های جدا از یکدیگر نیست بلکه میان پدیده‌های هستی از جمله انسان، رابطه‌ای زنده و پویا برقرار است و شاعر یگانه اندیش وحدت بین، به مدد تخیلش به درک رابطه میان انسان‌ها و طبیعت می‌رسد و از سد تمایزات اعتباری می‌گذرد و به تعالی دست می‌یابد و با روح هستی ارتباط برقرار می‌کند؛ چرا که خدای عارف خدایی دور از انسان و خارج از عالم نیست، بلکه نزدیک به انسان و در همین عالم است. از این رو، شاعر نشان خدا را در چهره یاران خود می‌جوید و آن‌ها را جلوه‌ای از نور خدا می‌داند:

إِذَا كُنْتَ ذَا انْتِصَالٍ أَبْصَرْتَ فِي الْعُلَا النُّورَ مُتَلَائِيًا و قَدْ تَمَثَّلَا

(همان: ۱۳)

(ترجمه: اگر به وصال برسی در بلندی‌ها نوری را می‌بینی که بر تو جلوه می‌نماید.)
از نگاه او هر موجودی که از زیبایی بهره‌ای دارد آن را از خداوند به عاریت گرفته است.

حقیقت محمدیه

یکی از مهم‌ترین اصول جهان‌بینی عرفانی نظریه انسان کامل و حقیقت محمدیه است. بر اساس این نظریه پیامبر اسلام (ص) قطب الاقطاب و عقل اول و روح اعظم است و «نبوت همه انبیاء شعاعی از انوار نبوت آن خورشید اعظم است. از این رو نبوت حضرتش را نبوت مطلقه و نبوت سایر انبیاء را نبوت مقیده خوانده‌اند» (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۸۵).
عرفان ابو مدین در اسلام و سیره پیامبر عظیم‌الشأن آن ریشه دارد. چنان‌که خود او می‌گوید:

من مذهب صوفیانه‌ام را از ابو یعزی گرفته‌ام، او نیز از جنید، جنید نیز از حسن بصری، حسن بصری از علی بن ابی طالب، و علی بن ابی طالب از نبی مکرّم، و عرفان پیامبر نیز از خدا سرچشمه می‌گیرد (الغبرینی، ۱۹۷۹: ۲۲). بنابراین عرفان او از عرفان ناب محمّدی سرچشمه می‌گیرد. به این خاطر است که توصیف و ستایش پیامبر در سروده‌های او از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. عشق او به پیامبر عشقی خالص و صادقانه است. او در عشق و دلدادگی به پیامبر بی‌خواب گشته و اشک‌هایش چون سیل روان است و جسمش ضعیف گشته و تنها داروی دردش را عشق پیامبر می‌داند:

أَيَا حُضْرًا صَلَّوْا عَلَيَّ الْهَادِي
 طَهَ الْمُخْتَارُ شَفِيعَ الْعِبَادِ
 إِمَامَ الْأَبْرَارِ كَنْزِي وَعِثْمَادِي
 يُنَاجِينِي وَمِنْ حَوْضِهِ نُورِي
 قُرَّةَ عَيْنِي حَبِيبِي مُحَمَّدًا
 السَّاكِنُ فِي قَلْبِي حُبُّهُ يَا كِرَامُ
 أَحْرَمَنِي مَنَامِي وَدَمْعِي يَسِيلُ
 وَشَوْقِي دَعَانِي وَجَسْمِي نَحِيلُ
 دَاوِ قَلْبِي لِأَنَّي عَلِيلُ
 حُبُّكَ يَا مُحَمَّدُ أَحْرَمَنِي الْمَنَامُ
 حُبُّكَ يَا مُحَمَّدُ أَحْرَمَنِي الْمَنَامُ

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۹۲)

(ترجمه: ای حاضران! بر پیامبر هدایت و پیشوای نیکوکاران و گنجینه و تکیه‌گاه (مؤمنان) درود فرستید. / بر رسول برگزیده و شفیع بندگان که با من نجوا می‌کند و از سرچشمه او وارد (بهشت) می‌شویم درود فرستید. / ای نور چشمم، حبیب محمد! / ای رادمردان! عشق او در دلم منزل گزیده. ای محمد! عشق تو خواب را از چشمانم گرفته. / او خواب را از چشمانم گرفته و سیل سرشکم را جاری نموده است. شور و شوق رهایم نمی‌کند و جسمم زار و نزار گشته است. / ای محمد! دل بیمارم را درمان کن که عشق تو خواب از من گرفته است.)
 در جایی دیگر در ذکر که یکی از اعمال صوفیانه است از نام مقدّس نبی مکرّم اسلام بهره می‌جوید:

ذَاكَ الرَّسُولَ الَّذِي كَلَّ الْأَنَامُ بِهِ
 صَلَّيْ عَلَيْهِ صَلَاةً لَا نَفَاذَ لَهَا
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَسْرُورٌ وَمُعْتَبَطٌ
 مَنْ اسْمُهُ بِاسْمِهِ فِي الذِّكْرِ مُرْتَبَطٌ

(همان: ۶۹)

(ترجمه: او پیامبری است که همه انسان‌ها در روز قیامت به واسطه او خوشحال و شادمانند. / درود بی‌کران خدا بر او باد که نامش با ذکر پیوند خورده است.)
او در همین مضمون، قصیده‌ی واویله معروفی دارد که بیان‌گر شوق و اشتیاق او به حقیقت محمدیه است. این قصیده که دارای ۸۰ بیت می‌باشد، مراحل عرفان نظری ابو‌مدین را بیان می‌کند که پایان این مرحله همانا رسیدن به حقیقت محمدی است. آنچه در زیر می‌آید ابیات آغازین این قصیده است:

يا قَلْبُ زُرْتُ و ما انطوى ذاك الجوى عجباً لقلبٍ بالنعيمِ قد اکتوى
زاد الغرامُ و زال كلَّ تصبُّرٍ عالجته قبل الزياره فانطوى
و لهيب و جد هيجته روضه من اجلها حلت من الصبر القوى

(همان: ۶۵)

(ترجمه: ای دل! تو و دل‌باختگی‌ات را دیدم و در شگفتم از دلی که از نیک‌بختی هم رنجور است! / دل‌باختگی‌ام فزونی یافت و شکیبایی‌ام پیش از دیدار (یار) به پایان رسید و از میان رفت. / بوستان (رخ یار) آتش عشقم را برافروخت و از برای او نیروی شکیبایی‌ام را از دست دادم.)

عرفان عملی

منظور از عرفان عملی همان طریقت یا تجربه سالکانه است که «سالک الی الله تک‌تک مقامات و منازل را باید تجربه نماید و در خود پیاده کند تا او را به سوی حق تعالی و مقام وصال سوق دهد، به عبارت دیگر تجربه سالکانه همان معاملات قلبی است که به صورت منازل و مقامات باید طی شود.» (بابایی، ۱۳۸۶: ۴۰).

در مبحث پیشین دیدیم که چگونه ابو‌مدین در صدد است مبانی فکری و نظری عرفان خود را در قالب شعر بیان کند. او به بیان این مبانی بسنده نمی‌کند و همواره می‌کوشد افزون بر گفتار در کردار نیز به آن‌ها پایبند باشد. از این رو، جهان‌بینی عرفانی او به سروده‌هایش محدود نمی‌شود و جامه عمل به خود می‌پوشد.

ابو‌مدین بیش‌تر زندگی‌اش را در شهر بجایه گذارند و در مسجد آن به تدریس تصوف مشغول بود و از پند و ارشاد شاگردانش هرگز باز نایستاد. او همواره حج می‌نمود و در این راه

مشقّت‌ها کشید (الغبرینی، ۱۹۷۹: ۲۲). از این روست که مبانی عرفان عملی نزد او بیش از عرفان نظری نمود یافته است و در راه عملی کردن مبانی عرفانی کوشش‌های فراوانی نموده است. تصوّف از منظر ابو مدین سلوک عملی است که آن را نزد پیر و مرشد خود ابو یعزی فرا گرفت. ابو یعزی پیر و مرشد عرفا در فاس بود که حکایت‌های شگفتی در زمینه کرامات روایت می‌کرد. ابو مدین در خصوص جایگاه او می‌گوید: «اخبار زیادی از افراد صالح از زمان او پس قرنی تاکنون خوانده‌ام که هیچ کدام شگفت‌تر و جذاب‌تر از حکایت‌های شیخ ابو یعزی نیست» (حبار، ۲۰۰۲: ۱۲). گویی شاگردی در محضر این پیر فرزانه، تأثیر به‌سزایی در تقویت جنبه عملی عرفان او داشته است.

کسی که در راه عملی کردن مبانی عرفانی قدم بر می‌دارد، مسلماً نیازمند سیر و سلوک عارفانه است تا به مقصد برسد. در این سفرهاست که مجاهدت‌ها و مشقّت‌های فراوانی متحمّل می‌شود. او ناامید نمی‌شود و با مسئلت از ذات اقدس الهی و استعانت از پیر و مرشد راه خود را می‌کاود. او در این راه باید ریاضت بکشد و به صفات صوفیانه آراسته شود، وقت شناس شود، اهل محبّت باشد و با دوستان و مردم رابطه حسنه‌ای داشته باشد. با فقیران نشست و برخاست کند، به خاطر گناهان کرده و ناکرده خود از پروردگار مغفرت بخواهد تا با فنا در مسیر او به وصال و قرب الهی برسد. این جاست که نهان‌ها بر عارف آشکار می‌شود و چراغ روشنی می‌شود که دیگران باید او را اسوه قرار دهند؛ زیرا دوستی او دوستی با خداست. بنابراین ابو مدین صاحب سلوک عارفانه است و تمامی مراحل آن را می‌پیماید. در ادامه عرفان عملی او را با رعایت ترتیب سیر و سلوک عرفانی از نظر می‌گذرانیم.

توبه

توبه که اولین منزل سیر و سلوک است، در لغت به معنای بازگشت است و در اصطلاح عرفا بازگشت از امور زشت و روی آوردن به امور زیبا و پسندیده معنی می‌شود. به بیان دیگر توبه همان قیام مقامات عالیّه وجود آدمی بر ضد مقامات پست و پایین وجود انسان است. عرفا برای توبه سه مرتبه را ذکر کرده‌اند: پایین‌ترین مرتبه آن توبه عوام است که همان توبه از گناهان و معاصی است، اعم از گناهان کبیره و صغیره. مرتبه بالاتر آن توبه خاص است و آن توبه از غفلت‌ها و نسیان موقتی است که گاهی به آنان دست می‌دهد و از یاد خدا غافل می‌شوند. اما بالاترین مرتبه، توبه خاص الخاص یا توبه اولیاءالله است که توبه از احساس هستی و

وجود در برابر خداوند است. از این‌که در برابر هستی مطلق، برای خود هستی و وجود قائل هستند، شرمسار و خجل هستند و بابت آن استغفار می‌کنند. (ر.ک: قشیری، ۲۰۰۱: ۱۲۶-۱۳۳).
عارف راه حق برای ادامه طریقت، باید از گناه کرده و ناکرده خود توبه کند و در این مسیر از تعلقات دنیوی بگذرد؛ چنان‌که در بیت زیر ابو مدین از منزل و دیارش گذشته تا توبه‌کنان به نزد خدا بازگردد:

بِعْتِ أوطَانِي وَ اشْتَرَيْتُ دَارَ الحَبَائِبِ فَمَا سَقُونِي حَتَّى رَجَعْتُ لِلَّهِ تَائِبٌ

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۷۵)

(ترجمه: وطنم را در ازای سرای یاران فروختم و آنان مرا -از شراب محبت- سیراب نکردند تا این‌که توبه نموده و به سوی خدا بازگشتم).
عارف خود را گناهکار و نیازمند بخشش می‌داند و از خدای خود می‌خواهد که توبه‌اش را بپذیرد:

غَرَقْتُ فِي بَحْرِ الذَّنُوبِ يَا خَيْرَ هَادِي وَ لَيْسَ يُفِيدُ الْهُرُوبُ فِي يَوْمِ التَّنَادِي
إِهْدِنِي لِلتَّوْبَةِ نَتُوبُ هَذَاكَ مَرَادِي

(همان: ۸۷)

(ترجمه: در دریایی از گناه غرق شده‌ام ای بهترین هدایت‌کننده‌ها! در روزی که تمام خلائق گرد می‌آیند فرار سودی ندارد. خداوندا مرا به مسیر توبه هدایت کن که جز این خواسته‌ای ندارم).

مسلماً چنین سخنی منطبق بر واقعیت نیست و عارف بزرگی چون ابو مدین غرق در گناه نبوده اما سنت عرفاست که همواره در برابر خدا خود را گناهکار می‌دانند؛ زیرا آن‌ها هر چقدر به خدا نزدیک‌تر می‌شوند بیش‌تر به گناه خود پی می‌برند. ابو مدین خوب می‌داند که هیچ چیز شیرین‌تر از توبه نیست. او پس از توبه نتیجه را به خدا واگذار می‌کند و از این‌که خدا او را نبخشد ناراحت نمی‌شود و خود را به حمکت خداوندی می‌سپارد:

فَإِنْ غَفَرْتَ فَذُو فَضْلٍ وَ ذُو كَرَمٍ وَ إِنْ سَطَوْتَ فَأَنْتَ الحَاكِمُ العَادِلُ

(همان: ۶۹)

(ترجمه: اگر مرا ببخشایی فضل و کرامت از آن توست و اگر مجازات کنی همانا تو داوری دادگری.)

سفر روحانی و مجاهدت نفسانی

سالک در طی طریق از همان لحظه‌ای که به راه می‌افتد در پی تکمیل خود بر می‌آید و در راه وصول به مقصد و مقصود خویش از منازل و مراحل گوناگون می‌گذرد و همانند مسافران روی زمین هر لحظه با منظره خاصی مواجه می‌شود و به نشیب و فرازها برمی‌خورد، بیابان‌های وحشت‌زا و راه‌های بی‌نهایت در پیش می‌بیند. زاد و توشه این سفر روحانی و طریقت عرفانی، مجاهدت و ریاضت نفسانی است. (بابایی، ۱۳۸۶: ۴۵).

ابو مدین نیز نیک می‌داند که برای سیر و سلوک عارفانه باید در راه پر خطر و سختی قدم بردارد، سختی بکشد، شب زنده‌داری کند، نماز بگذارد و تمامی منازل صوفیانه را پشت سر نهد تا به شیرینی و حلاوت قرب دست یابد و نور معرفت الهی در دل او تابد. مجاهدت‌های نفسانی او بیش‌تر در شب زنده‌داری‌ها خلاصه می‌شود. از این رو، چشمانش را ندا می‌دهد مبادا به خواب بروند، زیرا عشق او به معشوق ازلی سزاوار چنین مجاهدت‌هایی است:

یاعینی لازمی السَّهَرِ طَوَّلَ اللَّیَالِیَ عَشَقِی فِی مَحَبُوبِی اَشْتَهَرُ، رَقُّوا لِحَالِی

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۷۸)

(ترجمه: ای چشم! در طول شب به شب زنده‌داری بنشین، عشقم به یار، زبان زد شد، به حال نزارم رحم کنید.)
او آن‌قدر شب زنده‌داری کرد که خواب از چشمانش سفر کرد و صبر از وجود نزارش رخت برپست:

هَاجَرَ النَّوْمُ مُقَلَّتِی وَ اصْطَبَّارِی تَبْرَحًا

(همان: ۸۵).

(ترجمه: خواب از چشمانم کوچ کرد و صبر از کف دادم.)

و لَمَّا فَتَى صَبْرِی وَ قَلَّ تَجَلَّدِی وَ فَارَقَنِی نَوْمِی وَ حُرْمَتُ مَضْجَعِی

(همان: ۶۰)

(ترجمه: هنگامی که صبرم از میان رفت تحمل کم شد، خواب از من گریخت و بستر خواب بر من ناروا گشت).

او مجاهدت نفسانی را تنها راه رسیدن به حق می‌داند. لذا از این مشقت‌ها دردی نمی‌شناسد و از مکان و زمان رها می‌شود و با رضایت کامل در مسیر این سفر روحانی گام برداشته و از سختی‌ها و دشواری‌ها رنجور نمی‌شود:

عَدُّبُوا كَيْفَ شِئْتُمْ فَعَذَابِي بِكُمْ حَلَا

(همان: ۱۵)

(ترجمه: مرا آن‌گونه که می‌خواهید شکنجه کنید که شکنجه کردم بر شما رواست.)
جرجانی در تعریف سفر و مجاهدت نفسانی می‌گوید: «عارف در سفر، به چیزی جز حق نمی‌اندیشد» (تفتازانی، ۱۹۷۳: ۴۱۶). و همین مضمون در سروده‌های ابو مدین به چشم می‌خورد.

سفر گاهی به معنای سفر روحانی می‌باشد. تمامی مجاهدات‌هایی که ابو مدین در این مسیر متحمل گشته در ابیات زیر به خوبی ترسیم شده است؛ مجاهدت‌هایی مثل: بی‌خوابی و شب زنده‌داری، غم و اندوه، لاغری و بیماری، زردی چهره. تمامی این عوارض نفسانی و جسمانی نشانه‌هایی است از مجاهدت او.

أَتَيْتُ لِقَاضِي الْحُبِّ قُلْتُ أَحَبَّتِي جَفَوْنِي وَقَالُوا أَنْتَ فِي الْحُبِّ مُدْعَى
وَعِنْدِي شُهُودٌ لِلصَّبَابَةِ وَالْأَسَى يُزَكُّونَ دَعْوَايَ إِذَا جِئْتُ أَدْعَى
سُهَادِي وَوَجْدِي وَاكتئابِي وَلَوْعَتِي وَشَوْقِي وَسُقْمِي وَاصْفَرَارِي وَأَدْمَعِي

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۶۰)

(ترجمه: نزد دادگر عشق رفتم و گفتم: دوستانم به من جفا نموده و می‌گویند تو لاف عشق می‌زنی./ بر عشق و دلباختگی ام شاهدانی دارم که به حقانیت ادعایم گواهی می‌دهند./ بی-خوابی ام، تنهایی ام، اندوهم، سوزم، اشتیاقم، بیماری ام، زردی چهره و اشک‌هایم گواهان من هستند.)

بنابراین منظور از سفر این نیست که شاعر آواره بیابان‌ها شود و دائماً به سفر حج رود، بلکه گاهی عارف سیر و سلوک عارفانه را در درون خود آغاز کرده و در این مسیر مشقت‌ها

متحمّل می‌شود. و این جنبه از سفر نزد ابو مدین بیش‌تر نمود پیدا کرده است.

پیر مرشد

مسافر طریق حق از پیر مرشد و راهنما بی‌نیاز نیست. او یار و یاور سالک در سلوک است، بنابراین ابو مدین چهرهٔ دقیقی از پیر در اشعار خود ارائه و لزوم تبعیت مرید را از او گوشزد کرده است و در طی طریقت همواره از او کمک می‌گیرد و می‌کوشد رضایت و خشنودی او را به دست آورد؛ چه به باور او خشنودی پیر خشنودی خدا است. ابو مدین این مفهوم را بارها در سروده‌های خود یادآور شده است:

و راقِبِ الشَّيْخَ فِي أَحْوَالِهِ فَعَسَى
و قَدَمَ الْجَدِّ وَ انْهَضْ عِنْدَ خِدْمَتِهِ
يُورِي عَلَيْكَ مِنْ اسْتِحْسَانِهِ أَثْرًا
عَسَاءَ يَرْضَى وَ حَاذِرْ أَنْ تَكُنْ ضَجْرًا
وَفِي رِضَاهِ رِضَى الْبَارِي وَ طَاعَتُهُ
يَرْضَى عَلَيْكَ وَ كُنْ مِنْ تَرْكِيهَا حَذِرًا

(همان: ۹)

(ترجمه: همواره احوال پیر را در نظر داشته باش، شاید که نشانی از نیکی‌های او در تو نمایان شود.) / با جدّیت به خدمت او همّت گمار باشد که از تو خشنود شود و از بی‌تابی و بی‌قراری بر حذر باش. / خشنودی و اطاعت خدا در گرو خشنودی اوست، پس از رویگردانی از او بر حذر باش.)

عرفا در تبیین مفاهیم عرفانی همواره از پیر یاد کرده‌اند؛ چنان‌که ابن‌سبعین می‌گوید: «همانا پیر همان کسی است که امور آخرت تو را بر عهده دارد و آن را به تو یادآوری می‌کند و به خاطر آن تو را نکوهش و ارشاد می‌نماید» (ابن‌سبعین، ۱۹۸۰: ۳).

ذکر و دعا

ذکر مهم‌ترین سلوک عارف است که همواره از آن برای تقرّب به حق سود می‌جوید. در واقع ذکر نوعی ریاضت است که عارف در سیر و سلوک عارفانهٔ خود به آن روی می‌آورد. ابو مدین به ذکر بیش از دیگر اعمال اهمّیت می‌دهد. او هنگامی که به ذکر مشغول است تنش از شوق دیدار یار به خود می‌لرزد و زندگی‌اش خوش و زیبا و قلبش با ذکر نورانی می‌گردد:

إِنِّي إِذَا مَا ذَكَرْتُ رَبِّي يَهْتَزُّ شَوْقِي إِلَىٰ لِقَاءِ
طابَّت حياتي و ضاءَ قلبی بذكر ربِّي جَلَّ ثناءُ

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۸۰)

(ترجمه: هنگامی که ذکر پروردگارم را بر زبان جاری می‌کنم، شوق دیدارش در وجودم موج می‌زند./ با ذکر پروردگارم که مدح و ثنای او والا و ارجمند است زندگی‌ام خوش و دلم روشن می‌گردد.)

ذکر او محدود به ذکر حق نیست. او هر راهی را که وسیله‌ای برای رسیدن به خداست از نظر می‌گذراند؛ چنان‌که بیت زیر اهمیت ذکر یاران را بیان می‌کند:

و نحيا بذكرکم إذا لم نراکم ألا إن تذكراَ الأحبَّه يُنعشنا

(همان: ۵۱)

(ترجمه: اگر شما را نبینیم با ذکر و یادتان زنده‌ایم، همانا یاد یاران زندگی‌بخش است.)
او هدفی جز ذکر و تسبیح خداوند ندارد:

لا تحسب الزمر الحرام مُرادنا مزارنا التسبیح والأذکارُ

(همان: ۶۲)

(ترجمه: مپندار که نوای بیت الحرام منظور ماست، نوای ما ذکر و تسبیح خداوند است.)
ذکر در دیدگاه عرفا از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است؛ چنان‌که قشیری در اهمیت آن می‌گوید: «ذکر نه تنها قوی‌ترین رکن در مراحل سلوک عرفانی عارف به شمار می‌رود، بلکه اساس عرفان عملی است و کسی به وصال خدا می‌رسد که ذکر مداوم گوید» (قشیری، ۲۰۰۱: ۱۰۱).
دعا از دیگر مضامین عرفانی در سروده‌های ابو مدین است. عارف که هدفش رسیدن به خداست باید در مواقعی دست به دعا بردارد، تا مسیرش را با موفقیت سپری کند. سروده‌های ابو مدین سرشار از دعا و راز و نیاز با خدایی است که تنها برآورده کننده حاجت‌هاست. او گاه در دعای خود اصرار و پافشاری را مورد اهمیت قرار می‌دهد تا خداوند به او نظر کند؛ چنان‌که در بیت زیر از خدا می‌خواهد دعایش را برآورده سازد و او را از درگاه خود نا امید نگرداند:

آه یا من تجلی اقبل دُعائی و حاشا و کلاً تُخیب رجائی

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۸۹)

(ترجمه: ای که بر ما جلوه نموده‌ای! دعایم را برآورده نما، مباد که امیدم را نا امید سازی.)
او هنگام دعا هیچ پناهی جز خدا نمی‌شناسد و امید به خدا را بزرگ‌ترین نعمت می‌داند:

فلا قوَّةَ عندي ولا لي حيلةٌ سوی أن فقري للجميلِ الموهبِ
فيا ملجأ المضطرب عند دُعائه أغثنی وقد سُدَّتْ علیّ مذاهبی

(همان: ۶۷)

(ترجمه: توان و چاره‌ای ندارم جز دست نیاز گشودن به سوی کسی که زیباترین بخشش‌ها از آن اوست.) / ای پناه بی‌چارگان در هنگام نیاز! به دادم برس که همه راه‌ها به‌رویم بسته شده است.)

فنا

فنا از بالاترین مفاهیم و مباحث عرفان اسلامی است و یکی از مراتب توحید است که سالک در جهت رسیدن به حق از خود و صفات خود خالی می‌شود و سراسر وجود خویش را از صفات حق مطلق، سرشار می‌یابد. انسانی به این مقام می‌رسد که اعمالش سمت و سویی خدایی گرفته و از کوچک‌ترین تا بزرگ‌ترین عملش را برای رضای خدا و به خاطر خدا انجام می‌دهد. ابو مدین در سروده‌های خود این مرحله از عرفان عملی را چنین بیان داشته است:

فالعارفون فنّوا ولمّا يشهدوا شيئاً سوى المتكبر المتعال

(همان: ۸)

(ترجمه: عرفا در ذات اقدس او فنا شدند و در آن هنگام چیزی جز خدای بزرگ ندیدند.)
بدین سان عرفا در مرحله فنا تمام حقایق را در خدا می‌بینند و هر حقیقتی جز خدا را انکار می‌کنند، این دریافت ربّانی به همان لحظه محدود نمی‌شود، آن‌ها به حقیقت مطلق خدا در همه زمان‌ها اقرار می‌نمایند و حقایق را در تمامی زمان‌ها نیست شده و بی‌فایده تلقی می‌کنند.

و رأوا سواهُ علی الحقیقه هالکاً فی الحالِ والماضی والاستقبالِ

(همان: ۸)

(ترجمه: آن‌ها (در حالت فنا) هر حقیقتی جز خدا را در حال و گذشته و آینده نیست و عدم یافتند.)

مفهوم فنا با اندیشه توحید پیوندی نزدیک دارد؛ زیرا در حالت فنا است که می‌توانند خداوند را با تمام عظمتش کشف کنند و نشانه‌های او را در تمام موجودات هستی به نظاره بنشینند. عارف در این مرحله به هر جا می‌نگرند او را می‌بینند و مظاهر هستی پپاله‌ای می‌شوند برای دیدن عکس رخ یار:

فَأَلْمَحْ بِعَقْلِكَ أَوْ بِطَرْفِكَ هَل تَرَى شَيْئاً سِوَى فَعْلِ مِنَ الْأَفْعَالِ

(همان: ۸)

(ترجمه: با عقل و دیده‌ات بنگر، آیا چیزی جز فعل او می‌بینی؟)
او در حالت سکر و فنا در ذات حق به صراحت سخن نمی‌گوید و مخاطبان را فرا می‌خواند که با دیده عقل به پیرامون خود بنگرند، در این صورت جز ذات ربّانی چیزی نمی‌بینند؛ زیرا تمامی موجودات و جلوه‌های طبیعت از یگانگی او سخن می‌گویند. در این‌جا عارف با عقلانیت به حقیقت خدا پی می‌برد و دیگران را به آن فرا می‌خواند. این گفته او پاسخ به کسانی است که رسیدن به مقام وصال را فقط در حالت سکر و مستی میسر می‌دانند.
در عرفان اسلامی کم‌تر می‌توان از خردورزی و عقل‌محوری نشانی یافت و شاید بتوان گفت این رویکرد در عرفان اندلس پایه‌ریزی شده است و داستان «حی‌بن یقظان» از ابن‌طفیل نمونه کامل عقل‌محوری در عرفان اندلس است. آن‌جا که داستان کودکی را بیان می‌کند که در جزیره‌ای دور افتاده و به دور از پیر مرشد و با کمک عقل خود به وحدانیت خداوند پی می‌برد. در منظر ابو‌مدین عقل و عشق توأما وادی حقیقت را می‌نوردند و از پهنه عقل الهی گذر کرده و به دریای عشق الهی پا می‌نهند و از بی‌کرانه‌های جاویدان، مروارید حقیقت را صید می‌کنند تا گوهر بی‌دانه ربّانی را بیابند.

و أَنْظِرْ إِلَى غُلُوِّ الْوَجُودِ وَ سَفَلِهِ نَظْرًا تَوَيْدُهُ بِالْأَسْتِدْلَالِ
تَجَدِّدِ الْجَمِيعِ يُشِيرُ نَحْوَ جَلَالِهِ بِلِسَانِ حَالٍ أَوْ لِسَانِ مَقَالِ

(همان: ۸)

(ترجمه: به برترین و بی‌مقدارترین موجودات نگاه کن، همه با استدلال و منطق خدا را اثبات می‌کنند/ همه نشان از بزرگی او دارند، به زبان حال یا زبان گفتار.)

وصال

ابو مدین نتیجه تمام سختی‌هایش را در وصال می‌یابد و از خدا می‌خواهد این نعمت را به او ارزانی دارد. او دوری را به مثابه جام مرگ می‌داند و هرگز نمی‌خواهد چنین باشد:

وَاللّٰهِ وَاللّٰهِ مَا سَقَانِيْ كَأَسِّ الرَّدْيِ غَيْرَ هَجْرِكُمْ

(همان: ۸۱)

(ترجمه: به خدا سوگند هیچ چیزی جز دوری شما جام مرگ را به من نمی‌نوشاند.)
و گاه شکوه و گلایه می‌کند که چرا با این‌که مدارج عرفانی را پیموده و سختی‌های آن را تحمل نموده خبری از وصال نیست:

أَفَنِيْتُ فِي حُبِّكُمْ زَمَانِيْ وَ مَا وَفَيْتُمْ بوعِدْكُمْ

(همان: ۸۱)

(ترجمه: روزگارم را در راه عشق شما سپری کردم لیکن شما به وعده وصال خود وفا نکردید.)

او سراسیمه در راه وصال قدم می‌نهد و آرزویی جز وصال نمی‌شناسد:

مَآذَاقَ طَعْمِ الْغَرَامِ إِلَّا مَنِ عَرَفَ الْوَصْلَ أَوْ دَرَاهُ

(همان: ۸۰)

(ترجمه: طعم عشق را نچشیده مگر کسی که وصال را دریافته است.)
اما گویی فصل سختی او به سر رسیده و به وصال دست یافته است. او وصال را به‌سان عید می‌داند که باید برای آن جشن و سرور به‌پا کرد:

عِيدُوا إِلَى الْوَصْلِ عِيدُوا فَإِنَّ وَصْلِيْ بِكُمْ جَدِيدٌ
وَقَرَّبُوا الْوَصْلَ وَ التَّنَادِيْ فَالْقُرْبُ لِلْعَاشِقِيْنَ عِيدٌ

(همان: ۸۱)

(ترجمه: بازگردید به وصال که همانا آن برای شما نو و تازه است و لحظه وصال را نزدیک کنید که وصال برای عشاق به‌سان عید است.)

سکر

سکر از دیگر مضامین عرفانی در شعر ابو مدین است. سکر که در مقابل صحو قرار دارد یکی از مراحل سلوک عرفانی است که در آن عارف از باده ناب الهی می‌نوشد؛ باده‌ای که هر چند اثر آن مستی و بی‌خودی است؛ اما مستی آن با مستی باده انگور متفاوت است، همان‌گونه که ساقی آن با ساقی دنیوی متفاوت است:

و صُنُّ سَرْنَا فِي سُكْرِنَا عَنْ حَسْوِدِنَا و إِنَّ أَنْكَرَتْ عَيْنَاكَ شَيْئاً فَسَامِحْنَا

(همان: ۶۰)

(ترجمه: راز ما را در هنگام سکر و مستی بر حسودان فاش نکن. اگر چشمان تو چیزی را انکار کرد از لغزش ما در گذر.)
و پس از سکر بیداری یا صحو پدید می‌آید:

فَإِنَّا إِذَا طَبْنَا وَ طَابَتْ عَقُولُنَا وَ خَامَرْنَا خَمْرَ الْغَمَامِ تَهْتَكُنَا
فَلَا تَلْمِ السُّكْرَانَ فِي حَالِ سُكْرِهِ فَقَدْ رُفِعَ التَّكْلِيفُ فِي سُكْرِنَا عَنَّا

(همان: ۶۰)

(ترجمه: آن‌گاه که یکرنگ و بی‌پیرایه می‌شویم و عقل‌هایمان از غل و غش پاک می‌شود و باده عشق مست‌مان می‌گرداند از پرده بیرون می‌آییم. / انسان مست را در حالت سکر سرزنش نکن که در حالت سکر تکلیف از ما ساقط می‌شود.)

سماع

سماع در لغت به معنی شنیدن، رقص و وجد است اما در اصطلاح عرفا سماع به معنی خواندن آواز یا ترانه عرفانی توسط قوال یا قوالان و به وجد آمدن شنوندگان در مجالس ذکر است. (حیدر خانی، ۱۳۷۴: ۲۱). منبع این سماع چیزی جز عشق نیست؛ عشقی که همچون آتش زبانه می‌کشد و انسان نمی‌تواند در برابر آن ایستادگی کند، بنابراین در آن ذوب می‌شود و به فنا می‌رسد و با شنیدن نام یار دلش به لرزه می‌افتد و سرور و شادمانی تمام وجودش را در بر می‌گیرد. از این روست که ابو مدین از لرزش و تپش قلبش به هنگام سماع سخن می‌گوید:

وَ تَهْتَزُّ عِنْدَ الْإِسْتِمَاعِ قُلُوبُنَا إِذَا لَمْ نَجِدْ كَتَمَ الْمَوَاجِيدِ صَرْحُنَا

فيا حادى العُشاق قُمْ و اُحداً قائماً و زَمِزْمٌ لَنَا باسْمِ الحَيِّبِ و رَوْحُنَا

(ابو مدین، ۲۰۰۴: ۶۰)

(ترجمه: هنگام سماع دل‌هایمان به لرزش در می‌آید و اگر راهی برای پنهان نمودن مواجید نیابیم آن را آشکار می‌کنیم.) / ای هدایت‌گر عشاق! به‌پاخیز و با ذکر نام یار ما را شاد کن.)

نتیجه‌گیری

از آن‌چه در این نوشتار آمد نتایج زیر به دست می‌آید:

- تصوف و عرفان در اندلس گسترش فوق‌العاده‌ای داشته و دارای مکاتب و رویکردها و نظریات گوناگونی بوده که بیش‌تر در آموزه‌های اسلامی ریشه دارد. از جمله این رویکردها آمیزش تصوف با فلسفه است که در سروده‌های ابو مدین به‌وضوح دیده می‌شود.

- ابو مدین یکی از بزرگ‌ترین متصوفان قرن ششم در اندلس بوده و صاحب مکتب عرفانی شناخته‌شده‌ای بود. شناخت او در بازنمایی و شناخت کلیت تصوف اسلامی دارای اهمیت به‌سزایی است.

- مضامین عرفانی ابو مدین در جنبه نظری و عملی خلاصه می‌شود. او افزون بر این که در عرفان عملی پیشتاز بوده از جنبه نظری عرفان نیز غافل نمانده و کوشیده با سرودن اشعار در موضوع حب‌الهی، وحدت‌وجود و حقیقت محمدیه آموزه‌های خود را بیان دارد و پیش از عملی کردن مبانی عرفانی، تئوری‌پردازی کند.

- عرفان عملی از نگاه ابو مدین رکن اساسی و بارز سیر و سلوک عارفانه به شمار می‌آید و او معتقد است که عرفان بدون عمل فایده‌ای ندارد. آن‌چه در عرفان عملی او بیش‌تر، مورد توجه واقع شده سفر روحانی و مجاهدت نفسانی است. او با انجام این اعمال ریاضت‌گونه و با فنا در ذات اقدس الهی کوشیده به مقام قرب نایل شود.

- در پایان باید گفت عرفان ابو مدین عرفانی ناب است که از آموزه‌های اسلام و سیره نبی مکرم اسلام سرچشمه گرفته و شناخت آن ما را در بازشناسی عرفان خالص از عرفان‌های کاذب یاری می‌رساند.

منابع و مأخذ

- ۱- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۶). فصوص‌الحکم، تهران. مکتبه الزهراء.
- ۲- ابن سبعین. (۱۹۸۰). رساله‌العهد. بی‌نا، بی‌جا.
- ۳- ابو مدین التلمسانی. (۲۰۰۴). دیوان‌ابی‌مدین‌التلمسانی، بی‌جا، بی‌نا.
- ۴- 4shared.com/get/ruSRZZ8p.
- ۵- بابایی، مهدی. (۱۳۸۶). عناصر و مؤلفه‌های عرفان عملی، مجله‌ معارف عقلی، شماره ۸، زمستان، صص ۳۹-۵۵.
- ۶- برزی، اصغر. (۱۳۷۶). دیباچه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: انتشارات اعظم، چاپ اول.
- ۷- تفتازانی، ابوالوفاء الغنیمی. (۱۹۷۳). ابن سبعین و فلسفته الصوفیه، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- ۸- حبار، مختار. (۲۰۰۲). شعر‌ابی‌مدین‌التلمسانی‌الرؤیاء و التشکیل، دمشق: اتحاد‌الکتاب‌العرب.
- ۹- الحموی، یاقوت. (۱۹۷۷). معجم‌البلدان، بیروت: دارصادر.
- ۱۰- حیدر خانی، حسین. (۱۳۷۴). سماع‌عارفان، تهران: انتشارات سنائی.
- ۱۱- رضوان، محمد سعید عجاج‌یزولی. (۲۰۱۳). تجلیات‌الحب‌الإلهی و فلسفته فی الشعر الصوفی، أبو‌مدین‌التلمسانی‌نموذجاً، الأردن: مجله‌جامعه‌البلقاء‌التطبیقیه، العدد ۵۵.
- ۱۲- زیدان، یوسف. (۱۹۹۶). شعراء‌الصوفیه‌المجهولون، بیروت: دارالجيل.
- ۱۳- زین‌الدین، عبدالقادر. (بی‌تا). الزجل‌الصوفی فی‌الأندلس: زجل‌الششتری‌نموذجاً: zinddin.blogspot.com
- ۱۴- الشعرانی، عبدالوهاب‌بن‌أحمد. (۱۹۷۰). الطبقات‌الکبری، القاهرة: دارالفکر‌العربی.
- ۱۵- القارئ، حسان. (۲۰۰۷). ابن‌برجان‌الأندلسی و جهوده فی‌التفسیر‌الصوفی و علم‌الکلام، مجله‌جامعه‌دمشق‌للعلوم‌الاقتصادیه و القانونیه-المجلد ۲۳ - العددالأول.
- ۱۶- عبدالحلیم، محمود. (بی‌تا). ابو‌مدین‌الغوث؛ القاهرة: دارالمعارف.
- ۱۷- الغبرینی، ابوالعباس. (۱۹۷۹). عنوان‌الدرايه فیمن‌عرف من‌العلماء فی‌المائه‌السابعه بجایه؛ بیروت: دارالآفاق‌الجديده.

- ۱۸- فایشر، مانوئیل. (۱۹۸۳). الشرق فی مرآه الغرب، الجزائر، دیوان المطبوعات الجامعیه.
- ۱۹- القشیری، عبدالکریم. (۲۰۰۱). الرساله القشیریه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۰- القسطنینی، ابن قنفذ. (۱۹۸۳). الوفیات؛ بیروت: دارالآفاق الجدیده.
- ۲۱- قیصری، داود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، به کوشش جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۲- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۹۹۲). معجم المصطلحات الصوفیه، القاهره: دارالمنار.
- ۲۳- مسبوق، سید مهدی و همکاران. (۱۳۹۱). اندیشه و حود وجود در همس‌الجفون میخائیل نعیمه، دوفصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال سوم، شماره ششم، بهار و تابستان، صص: ۱۲۱-۱۴۲.
- ۲۴- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). عرفان حافظ، تهران: انتشارات صدر، چاپ نهم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی