

پروانه و آتش

(سیر تحوّل یک تمثیل عرفانی در ادبیات فارسی)

نصراالله پورجوادی

مقاله سوم: نجم‌الدین دایه، سعدی، علاء‌الدوله سمنانی

۱. نجم‌الدین دایه

پیروی از حلاجیان
نجم‌الدین ابوبکر رازی معروف به دایه (۵۷۲-۶۵۴) با آنکه در ری متولد شده و روزگار کودکی را تا اوائل جوانی در آنجا گذرانده و بعدها نیز دوران کهولت و پیری را در غرب ایران و آسیای صغیر سپری کرده است، سالها در بلاد شرق، خراسان و ماوراءالنهر بوده و علم نصوّف را در مکتب نجم‌الدین کبری و مجدالدین بغدادی آموخته است، و نوشته‌های فارسی او متأثر از آثار صوفیان خراسان، از جمله احمد غزالی، است. نجم‌الدین از تمثیل مرغان و پرواز آنان به سوی پادشاه خود و همچنین از تمثیل پروانه و آتش شمع نیز به کرات بهره برده است و این داستان را در دو کتاب معروف خود مرصادالعباد و رساله عشق و عقل مانند عین‌القضاة همدانی با آیاتی از قرآن منطبق کرده است، ولی با آیاتی متفاوت.

پرواز پروانه به دور شمع و سوختن او در آتش نزد نجم‌الدین دایه، به‌طور کلی، همان معنایی را دارد که برای حلاج و حلاجیان چون احمد غزالی و عین‌القضاة و روزبهان بقلی و عطار داشت، و لذا گاهی همان تعبیری را در ضمن اشاره به این تمثیل به کار می‌برد که مشایخ پیشین به کار برده بودند. مثلاً مفهوم مرگ اختیاری (موت قبل‌الموت)، شمع جلال، پروانه دیوانه که منظور از آن پروانه عاشق است، و نیست‌شدن از وجود پروانگی و هست‌شدن به وجود شمع یا آتش مفاهیمی است که دایه کم‌وبیش از اسلاف خود گرفته است. خود پروانه گاه مظهر روح خوانده شده است و گاه مظهر نفس مطمئنّه، که البته این دو در نهایت یکی است. آتش نیز هم مظهر جمال الهی است و هم مظهر جلال او، زیرا هم پروانه روح را از روی لطف می‌نوازد و هم او را نیست می‌گرداند. این دو صفت شمع را نجم‌الدین بدین‌گونه بیان کرده است:

چون شمع جمال صمدیت در تجلّی آید، روح پروانه صفت پر و بال بگشاید. جذبات اشعه شمع هستی پروانه بر باید. بر تو نور تجلّی وجود پروانه را به تحلیه صفات شمعی

بیاراید. زبان شمع جلال احدیت چون شعله برآرد، یک گاه در خرمن پروانه روح بنگذارد.^۱

جذبات اشعه شمع که لطف آتش نسبت به پروانه است همان چیزی است که احمد غزالی و در پی او عین‌القضاة همدانی قوت خوردن عاشق از معشوق می‌خواندند.^۲

نجم‌الدین گاهی نیز پروانه را نفس مطمئنّه معاد نفس مطمئنّه می‌خواند که در بازگشت خود به پروردگار در آتش جلال او می‌سوزد و فانی می‌شود. درحقیقت نفس مطمئنّه همان روح است، یا به قول نجم‌الدین «مجموعه روح و دل و نفس است».^۳ معاد کسانی که صاحب نفس مطمئنّه‌اند با معاد کسانی که صاحب نفس لوامه و یا نفس ملهمه‌اند فرق دارد. صاحبان نفس مطمئنّه انبیا و خواصّ اولیاء‌اند و در حق ایشان است که خداوند می‌فرماید: «یا آیتها النفس المطمئنّه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (۲۸:۸۹). با شنیدن خطاب ارجعی است که مرغ روح انبیا و اولیا به طرف حق تعالی پرواز می‌کند و سرانجام پروانه‌وار خود را در آتش شمع جلال حق می‌زند و نابود می‌شود. نجم‌الدین گاه تمثیل پرواز مرغ روح و داستان پروانه را توأمأً به کار می‌برد، و تمثیل پروانه معمولاً برای به تصویر درآوردن لحظه وصال است. لحظه‌ای که عاشق خود را در معشوق نیست می‌گرداند. استفاده از این دو تمثیل را در این بخش از سخنان نجم‌الدین می‌توان ملاحظه کرد:

حاشیه:

- ۱) نجم‌الدین رازی (معروف به دایه)، مرصادالعباد، تصحیح محمّد امین ریاحی، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۲۴.
- ۲) درباره این لطف و جذبه، همچنین بنگرید به: مرصاد، ص ۲۱۸، ۳۳۷-۸.
- ۳) همان، ص ۳۴۲.

پروانه که خود نمودگار روح آدم یا نفس مطمئنه اوست چنین بیان می‌کند:

آن پروانه جانباز وجود برانداز (یعنی آدم) می‌گفت: بر ایشان مگیرید که الجاهل معذور،

در عشق تو از ملامت ننگی نیست
با بی‌خبران درین سخن جنگی نیست
این شربت عاشقی همه مردان راست
نامردان را درین قدح رنگی نیست

و سپس دایه می‌افزاید: «ایشان (یعنی فرشتگان) ندانستند که آیین پروانه قلندروش چه چیز باشد».^۶

فرشتگان اگرچه نمی‌توانند پروانه‌وار خود را در آتش شمع جلال بسوزانند، ولی به هر حال به آتش جلال نزدیک می‌شوند. سؤال اینجاست که فرشتگان تا کجا می‌توانند پیش بروند؟ پاسخ نجم‌الدین به این سؤال این است که فرشتگان تاحدی پیش می‌روند که فقط از روشنایی و حرارت آتش بهره‌مند شوند و آنها «از شمع جلال به مشاهده نوری و ضوئی قانع» می‌شوند.^۷ بنابراین، فرشتگان به منزله پروانه دوم در داستان حلاجند که به نزد آتش می‌رود و نور آن را نیز مشاهده می‌کند، ولی خود را به آتش نمی‌زند. فقط انسان است که می‌تواند در نقش پروانه سوم که دیوانه و جانباز است ظاهر شود و آن‌هم بدین دلیل است که روح آدم با عناصر درآمیخته، و نفس از آن متولد شده و از نفس نیز دوفزند پدید آمده است: یکی هوئی و دیگر غضب. هوئی جهول است و غضب ظلوم، چنانکه در قرآن می‌فرماید: «أَنْتُمْ كَانْتُمْ أَهْلًا جَهْلًا» (۷۲:۳۳). نجم‌الدین این دو فرزند نفس را همان دو بال پروانه دیوانه می‌خواند که باید در آتش بسوزد:

... نفس تو سن صفت چون پروانه دیوانه به دوپر ظلومی و جهولی هوئی و غضب خود را بر شمع جلال احدیت زد و به ترک وجود مجازی گفت و دست در گردن وصال شمع کرد، تا شمع وجود مجازی پروانگی او را به وجود حقیقی شمعی خویش مبدل کرد... تا نفس دستکاری ظلومی و جهولی خویش به کمال نرساند، درین مقام نفس را به کمال نتوان شناخت که او چیست و از بهر چه آفریده‌اند و در کدام مقام به چه کار خواست آمد؟ چون این دستکاری از او به کمال ظاهر شد و از دیوانگی پروانگی به نوربخشی شمعی رسید... حقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

حاشیه:

- (۴) همان، ص ۹-۳۷۸، همچنین بنگرید به صفحه ۳۸۱.
(۵) همان، ص ۵-۳۸۳، (۶) همان، ص ۳۸۵.
(۷) همان، ص ۱۸۴.

مقام هر مرغی قلّه کوه فاف نباشد، آن را سیمرغی باید. و هر مرغ بر فرق شمع آشیانه نتواند ساخت، آن را پروانه‌ای دیوانه باید... طاووس اگرچه جمال به کمال دارد و بلبل اگرچه الحان هزارستان دارد و طوطی اگرچه زبان انسان دارد، اما اینها نظر را شایند یا نظارگی را. آنجا که بر جمال شعله شمع جانبازی باید کرد، جز پروانه دیوانه به کار نیاید، که عاقل جز نظاره را نشاید.

در دام میا که مرغ این دانه نه‌ای
در شمع میاز چونکه پروانه نه‌ای
دیوانه کسی بود که گردد بر ما
کم گرد به گرد ما که دیوانه نه‌ای^۴

در مورد مراحل پرواز نفس مطمئنه، پس از شنیدن خطاب اِرجعی، نیز با استفاده از هردو تمثیل می‌نویسد:

چون نفس مطمئنه را که از سابقان «ومنهم سابق بالخیرات» (۳۵:۳۲) بود به صیادی ارجعی پرواز دادند و گرد کایناتش به طلب صید فرستادند، در فضای هفت اقلیم آهوئی نیافت که مخلّب او را شاید و در هوای هشت بهشت کبکی ندید که شایسته منقار او آید... چون پروانه دیوانه بر همه گذر کرد و روی سوی صید وصال شمع جلال او آورد و به هستی مجازی خود سرفرو نیارود، از وجود خود ملول شد و از جان به جان آمده،

هر دم ز وجود خود ملالم گیرد
سودای وصال آن جمالم گیرد
پروانه دل چو شمع روی تو بدید
دیوانه شود کم دو عالم گیرد

پروانه لایبالی‌وار به پرواز خود ادامه می‌دهد. از هفت فلک و هشت بهشت می‌گذرد و به لامکان می‌رسد و سرانجام خود را به آتش می‌زند و هستی خود را در هستی آتش می‌بازد.^۵

حدّ فرشتگان
جانبازی پروانه در راه عشق تمثیلی است که نجم‌الدین در تفسیر داستان قرآنی خلقت آدم نیز از آن استفاده می‌کند. هنگامی که خداوند آدم را می‌آفریند، فرشتگان به او می‌گویند که آیا می‌خواهی کسی را در روی زمین بیافرینی که در آنجا فساد و خونریزی کند؟ پاسخ خداوند در قرآن این است که «أَنْتُمْ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (۲: ۳۰)، و تفسیری که رازی، مانند بسیاری از صوفیان دیگر، از این آیه می‌کند این است که: من می‌دانم که او چه‌ها خواهد کرد. اوست که می‌تواند در راه عشق جانبازی کند و خود را در عشق به معشوق الهی فانی سازد، در حالی که در سرشت فرشتگان عشقی که به جانبازی بینجامد نهاده نشده است. این معنی را نجم‌الدین از زبان حال

محقق گردد، یعنی هر که نفس را به پروانگی بشناخت، حضرت را به شمع باز داند.^۸

بحث معرفت برداشتی که نجم دایه از داستان پروانه و آتش دارد همان برداشت حلاجی است، البته دایه، به خلاف حلاج و نوح‌الجبانی چون احمد غزالی و رشیدالدین میبیدی، مراحل سه‌گانه سیر پروانه یا پروانگان را که علم الحقیقه و حقیقه الحقیقه و حق‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین) یا علم و یافت و فنا خوانده‌اند ذکر نمی‌کند، ولی در هر حال به دو مرحله، که یکی مرحله نظر است و دیگری مرحله سوختگی در عبارات فوق تصریح کرده است. نظر یا نظارگی همان مرحله علم است و جانبازی سوختن مرحله فنا. مرحله نظر را نجم‌الدین در رساله عشق و عقل حدّ عاقلان دانسته، کسانی که مانند فرشتگان به مشاهده نور شمع قانع می‌شوند، در حالی که عاشقان پروانگانند که تا آخر پیش می‌روند:

در قعر بحر محیط معرفت به سر گوهر «کُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً»
جز غواصان جانباز عاشق پیشه نمی‌رسند. تردامنان عقل
پراندیشه را در این پیشه راه نیست. عاقلان از جمال شمع
این حدیث به نظاره نوری از دور قانع شده‌اند؛ عاشقان
پروانه صفت به دیوانگی پروانگی دست رد بر روی عقل
بهانه جوی خود پرست باز نهاده‌اند و همگی هستی خود را
بر اشعه جمال شمع ایثار کرده‌اند، لاجرم دست مراد در
گردن وصال آورده‌اند.^۹

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، نجم‌الدین نام پروانه را فقط در مورد پروانه سوم در داستان حلاجی به کار می‌برد و پروانه اول و دوم را پروانه نمی‌خواند. مظهر تام پروانه نجم‌الدین نیز مانند پروانه سوم حلاج حضرت محمد (ص) است که در شب معراج وجود بشری خود را به طور کامل فدای آتش محبت حق کرد. دایه در این باره می‌نویسد:

صد و بیست و اند هزار نقطه نبوت هیزم وجود بشری را
فدای آتش محبت و تجلی صفات حق کرده بودند، ولیکن
از هر کسی نیم سوخته‌ای بازمانده بود تا فدای قیامت از
ایشان دود «نَفْسِ نَفْسِ» برمی‌آید. اَمَّا مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ
پروانه صفت بر شمع جلال احدیت همگی وجود در باخته
بود و جملگی وجود محمدی را فدای زبانه آتش محبت
شمع جلال احدیت ساخته، لاجرم «امتی امتی» می‌زند و
زبانه شمع جلال احدیت زبان او شده و با جملگی فرزندان
آدم در انقطاع نسب می‌گفت: «ما كان مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ
رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (۳۳: ۴۰).^{۱۰}

در میان اولیاءالله نیز همه کس قادر نبوده‌اند که وجود مجازی خود را همچون پروانه به آتش زنند و تبدیل به وجود حقیقی کنند.

حلاج نیز، از نظر نجم‌الدین دایه، خود یکی از کسانی بود که با وجود این که پروانه‌وار خود را فدای آتش محبت و تجلی صفات حق کردند ولی نیم سوخته‌ای از آنان به جا مانده بود.

وجود مجازی پروانه
و وجود حقیقی شمع
یکی از نکاتی که دایه در روایت خود از داستان پروانه و آتش بر آن تأکید می‌کند موضوع وجود است. سوختن پروانه و فنا او در واقع به معنی نیستی مطلق نیست. پروانه وجودی دارد و آتش وجودی، و این دو وجود با هم فرق دارند. وجود پروانه را نجم‌الدین وجود مجازی، یا پروبال مجازی، می‌خواند و وجود آتش یا شمع را وجود یا پر و بال حقیقی. نیست شدن پروانه در آتش، در واقع نیست شدن از وجود مجازی و هست شدن به وجود حقیقی است. کاری که آتش شمع می‌کند این است که وجود مجازی پروانگی را به وجود حقیقی شمع مبدل می‌کند.^{۱۱} به تعبیر دیگر، می‌توان گفت که سالک عاشق در هنگام وصال از هستی خود دست می‌شوید و قائم به هستی معشوق می‌شود. تعبیر اخیر را نیز نجم‌الدین به کار برده است، چنانکه می‌نویسد:

چون پروانه به حوالی سُرادات اشعه شمع جلال رسید،
یکی شعله را به حاجبی پروانه فرستادند. چون پروانه
حاجب را بدید، دیگرش به خود پروا نبود، دست در گردن
حاجب آورد. تا در نگرست پر و بال وی را نبود. چون آن
پر و بال مجازی فانی در باخت بر قبضه «من جاء بالحسنة
فَلَهُ عَشْرُ امثالها» (۶: ۱۶۰) حاجب شعله که زبان شمع بود
از زبانه شمع او را پر و بال حقیقی باقی کرامت کرد تا در
فضای هوای هویت شمع طیرانی کرد و مرغ دوگانگی را
خون بیگانگی بر آستان بیگانگی بریخت و از هستی
خویش، با فساد هستی، در هستی شمع گریخت که «فَرَّوْا
اِلَى اللَّهِ» (۵۱: ۵۰). از خود بگریخت و در او آویخت. در او
نیست شد و نیستی در هستی آمیخت. چون هستی خویش
در هستی او باخت، هم خوف دوزخ هم امید بهشت
بر انداخت ... این صفت طایفه‌ای است که پیش از مرگ
صورتی به اشارت «موتوا قبل ان تموتوا» به مرگ حقیقی
بمرده‌اند.^{۱۲}

در مورد رفتن پروانه به طرف آتش و در آغوش گرفتن شعله.

حاشیه:

۸) همان، ص ۱۸۵. درباره دوبال یا دو شهر ظلومی و جهولی پروانه، همچنین بنگرید به صفحه ۲۱۸.

۹) نجم‌الدین رازی، رساله عشق و عقل، تصحیح تقی تفضلی، ج ۲، تهران ۱۳۵۲، ص ۹۸.

۱۰) مرصاد، ص ۱۵۸. (۱۱) همان، ص ۱۸۵.

۱۲) همان، ص ۳۸۵-۶. همچنین بنگرید به صفحه ۳۳۸.

تمثیل پروانه و آتش متوسّل می‌شود و خطاب به انسان، انسانی که نفس مطمئنّه او آمادهٔ جانبازی است، می‌گوید:

تا چند به پر و بال پروانگی... گرد سُرّادقات جمال ما
گردی؟ تو بدین پر و بال در فضای هوای هویت طیران
توانی کرد. بیا این پر و بال در میدان «والذین جاهدوا فینا»
در باز تا بر سنت «لنهدیهم سُبُلنا» (۲۹: ۶۹) پر و بالی از
شعلهٔ انوار خویش ترا کرامت کنیم... تا اکنون که به پر و بال
خویش می‌پریدی پروانه‌ای دیوانه بودی. اکنون که به پر و
بال ما می‌پری یکدانه‌ای یگانه شدی. اکنون از مایی، نه
بیگانه؛ بل که همه مایی. از میان برگیر بهانه، هم دُرّی و هم
در دانه، هم جانی و هم جانانه.^{۱۸}

اشعار
نجم دایه طبع شعر داشته و ابیاتی سروده است که
در ضمن نثر در آثار فارسی خود آورده است. برخی
از این ابیات در مرصادالعباد و رسالهٔ عشق و عقل رباعی‌هایی است
که دایه دربارهٔ پروانه و شمع سروده و ما سه رباعی قبلاً نقل کردیم.
در این رباعی‌ها همان مطالبی بیان شده است که دایه در ضمن نثر
شرح داده است و لذا می‌توان حدس زد که همهٔ آنها از سروده‌های
خود اوست. علاوه بر رباعی‌هایی که نقل کردیم، رباعی‌های دیگری
در مرصادالعباد هست که یکی را نجم‌الدین پس از بحث وجود
مجازی پروانگی و وجود حقیقی شمع آورده و خود تصریح کرده
که خودش آن را سروده است. این رباعی را در رسالهٔ عشق و عقل
هم آورده است:

ای آنک نشسته‌اید پیرامن شمع
قانع گشته به خوسه از خرمن شمع
پروانه صفت نهید جان بر کف دست
تابوک کنید دست بر گردن شمع^{۱۹}

در این رباعی هم به موقعیت کسانی که فقط به نور شمع اکتفا
می‌کنند اشاره شده است و هم به صفت پروانه‌ای که خود را به
آتش می‌زند. در رباعی زیر نیز که از خود نجم‌الدین است به وجود
پروانگی و نیست شدن از آن در شب وصال اشاره شده است:

- (۱۲) رسالهٔ عشق و عقل، ص ۹-۹۸.
(۱۴) مرصاد، ص ۳۳۸. (۱۵) همان، ص ۳۳۷.
(۱۶) همانجا.
(۱۷) نک. عطار، تذکرهٔ الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران ۱۳۵۵،
ص ۴-۵۹۳. گزارش عطار با سخن دایه فرق دارد. می‌گوید که در وقت قتل
هر قطرهٔ خونی که از حلاج بر زمین می‌آمد، «نفس الله ظاهر می‌گشت»، ولی
سه روز بعد از قتل و سوزاندن او چون خاکسترش را به آب دجله ریختند،
«همچنان آواز انالحق می‌آمد».
(۱۸) مرصاد، ص ۳۳۸-۹. (۱۹) همان، ص ۱۸۵.

نجم‌الدین در رسالهٔ عشق و عقل به نکتهٔ دقیقی اشاره می‌کند. از
نظر او پروانه می‌داند که با این حرکت خود را هلاک می‌گرداند. در
برداشت اخلاقی ابوطالب مکی و ابوحامد غزالی از داستان پروانه و
شمع، ملاحظه کردیم که پروانه موجودی بود کم‌عقل و سبک‌سر و
طمّاع و رفتن او به طرف آتش نیز از روی جهل و طمع بود. ولی از
نظر نجم‌الدین، پروانه در عین دیوانگی می‌داند که چه می‌کند. او
آگاهانه خود را به آتش می‌زند. در حقیقت برای رسیدن به وجود
حقیقی آتش است که او دست از وجود مجازی خود می‌شوید:

اگر پروانه ندانستی که چون وجود مجازی خود بر جمال
شمع بازدم شمع او را به وجود حقیقی خود بنوازد، هرگز بدل
هستی نتوانستی کرد.

با سوز غم تو دل از آن می‌سازد
تابو که دمی وصل تو اش بنوازد
پروانه از آن وجود بازدم بر شمع
کو نیز بر او وجود خود می‌بازد^{۱۳}

**سوختن پروانه و
سطح حلاج**

نجم‌الدین سعی کرده است داستان انالحق
گفتن حلاج را نیز از طریق تمثیل پروانه و
شمع شرح دهد. از نظر او حلاج خود یکی
از «پروانه‌صفتان جانباز عالم عشق» است «که کمند جذبهٔ الوهیت
در گردن دل ایشان در عهد الست افتاده است».^{۱۴} حلاج، از نظر
نجم دایه، یکی از اولیایی بود که توانست پروانهٔ وجود را در آتش
شمع جلال اندازد. به تعبیر دیگر، او وجود بشری یا ناسوتی خود را
فدای لاهوتیت حق کرد، چنانکه خود گفته است: «الهی، افنیّت
ناسوتی فی لاهوتیتک...»^{۱۵} اما حسین منصور تاب نیاورد تا در
آتش بماند و خاکستر شود. در حین سوختن در آتش، دودی از پر
و بال پروانگی او برخاست و این دود همان «انالحق» گفتن او بود.
این معنی را نجم‌الدین از زبان حال حق تعالی، خطاب به حلاج،
چنین بیان کرده است:

ای حسین، اگر چه آتش عشق ما در شجرهٔ انسانی تو افتاده
بود و شعله‌های آتش انالحق از او برمی‌خاست، اما چون
تمام نسوخته بود، آن شعله‌ها از دود انانیت خالی نبود.
چون جملگی شجرهٔ وجود فدای این آتش کردی و
صورت قالب که دود انانیت از او برمی‌خاست در باختی و
به آتش ابتدای ما بسوختی، خاکستر قالب ترا بفرماییم تا
بر آب اندازند و نقاب حجاب از جمال کمال تو برداریم تا
بر روی آب آتش وجود بی‌دود در جلوه گری الله آید.^{۱۶}

اشارهٔ دایه در اینجا به قتل حلاج است که گفته‌اند بعد از آن که
او را به دار آویختند آتش زدند و خاکسترش را بر روی دجله
ریختند.^{۱۷} نجم‌الدین در دنبالهٔ سخن خود، از زبان حال خداوند، به

ماییم ز خود وجود پرداختگان
و آتش به وجود خود در انداختگان
پیش رخ چون شمع تو شبهای وصال
پروانه صفت وجود خود باختگان^{۲۰}

همین مضمون کم‌وبیش در رباعی زیر آمده است:

هر دم ز وجود خود ملالم گیرد
سودای وصال آن جمالم گیرد
پروانه دل چو شمع روی تو بدید
دیوانه شود کم دو عالم گیرد^{۲۱}

در رباعی زیر که ظاهراً از سروده‌های نجم‌الدین است هم از تمثیل پروانه و شمع استفاده شده است و هم از تمثیل مرغ و پرواز او:

با شمع رخت دمی چو دمساز شوم
پروانه مستمند جانباز شوم
وان روز که این قفص ببايد پرداخت
چون شهبازی به دست شه باز شوم^{۲۲}

در رباعی زیر شمع رخ زیبای معشوق خوانده شده، یعنی به صفت جمال اشاره شده است:

شمع است رخ خوب تو پروانه منم
دل خویش غمان تست بیگانه منم
زنجیر سر زلف که بر گردن تست
بر گردن بنده نه که دیوانه منم^{۲۳}

در رباعی زیر نیز به موضوع لطف شمع به پروانه در ابتدای کار و سپس جانبازی پروانه اشاره شده است، موضوعی که نجم‌الدین در ضمن مطالب منثور خود شرح داده است:

شک نیست چو پروانه کم سرگیرد
شمعش به هزار لطف درخور گیرد
پروانه نخست جان نهد بر کف دست
پس قصد کند که شمع در برگردد^{۲۴}

نجم‌الدین غزلی هم سروده که در دو بیت آن از تمثیل شمع و پروانه استفاده کرده است:

هر که را این عشقبازی در ازل آموختند
تا ابد در جان او شمعی ز عشق افروختند
(...)

لاجرم چون شمع گاه از هجر او بگداختند
گاه چون پروانه بر شمع وصالش سوختند^{۲۵}

۲. سعدی

در میان شاعران و نویسندگان ایران کسی که بیشترین سهم را در معرفی پروانه به عنوان عاشق دلباخته و دل‌سوخته شمع

داشته است شیخ اجل سعدی شیرازی (ف. ۶۹۱ یا ۶۹۵) است. سعدی هم در غزلیات خود مکرراً از تمثیل پروانه و آتش یا شمع استفاده کرده است و هم در گلستان و بوستان، دو بیت زیر که در ابتدای گلستان آمده است از جمله ابیات بسیار معروف سعدی است که در آن هم به عشق بلبل به گل اشاره شده است و هم به عشق پروانه به شمع، و حتی عشق پروانه را که به نیستی و فناى عاشق منتهی می‌شود به منزله کمال عاشقی معرفی کرده است:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعیان در طلبش بسی خیرانند
کان را که خبر شد خبری باز نیامد^{۲۶}

این ابیات مطابق با عقیده نوح‌حلاجی است. سعدی مانند احمد غزالی پروانه را عاشق دانسته است، نه یک حشره ابله و طماع، و سوختن او در آتش را نیز نشانه فناى عاشق در عشق انگاشته است.^{۲۷} علاوه بر این، موضوع معرفت را مطرح کرده و گفته است که کمال معرفت و ادراک که بر اثر وصال حقیقی و فنا دست می‌دهد در حقیقت عجز از ادراک است. با توجه به همین معانی است که سعدی این ابیات را در ضمن بحث معرفت در اثر منثور خود به نام «رساله در عقل و عشق» نیز نقل کرده است.^{۲۸}

عشق پروانه به شمع در غزلیات سعدی نیز دیده می‌شود. مثلاً در بیت زیر، شاعر عشق پروانه و شمع را مثال کامل عاشقی دانسته است، چون به نیستی عاشق می‌انجامد:

مثال عاشق و معشوق شمع و پروانه است

سر هلاک نداری مگرد پیرامون^{۲۹}

در بیت زیر، سعدی هم شمع را به دلیل جان‌بازی و سوختن مظهر عاشقی دانسته و هم پروانه را:

حاشیه:

۲۰. همان، ص ۱۵۸؛ رساله عشق و عقل، ص ۹۸.

۲۱. همان، ص ۳۸۳. (۲۲) همان، ص ۱۳۲.

۲۳. همان، ص ۲۱۸. (۲۴) همان، ص ۳۸۳.

۲۵. همان، ص ۴-۳۳۳.

۲۶. سعدی، گلستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، ج ۵، تهران ۱۳۷۷،

ص ۵۰.

۲۷. برای تأثیر‌پذیری سعدی از احمد غزالی، بنگرید به مقاله نگارنده:

«سعدی و احمد غزالی»، نشر دانش، ۱/۱۶ (بهار ۱۳۷۸)، ص ۱۶-۳.

۲۸. کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران ۱۳۵۶، ص ۸۹۱.

۲۹. همان، ص ۵۸۷.

خویشتن سوزیم و جان بر سر نهاده شمع وار
هر کجا در مجلسی شمعی است ما پروانه‌ایم^{۳۰}

و اما علاوه بر اشاراتی که سعدی در ضمن ابیات متعدد در غزلهای خود به تمثیل پروانه و شمع کرده است، دو داستان زبان حالی معروف نیز در بوستان آورده است که در ضمن آنها نیز به مضامین شاعرانه و نکات و معانی عارفانه اشاره کرده است.

نخستین حکایت گفتگویی است میان
وجودی نامشخص با پروانه‌ای که عاشق
شمع است. این شخص پروانه را نصیحت
می‌کند که دست از عاشقی شمع بردارد:

کسی گفت پروانه را کای حقیر
برو دوستی در خور خویش گیر
رهی رو که بینی طریق رجا
تو و مهر شمع از کجا تا کجا؟^{۳۱}

حکایتی که با ابیات فوق آغاز شده است در واقع همان داستان پرندگان و پروانه است که عطار در انتهای منطق‌الطیر آورده و ما قبلاً آن را شرح دادیم.^{۳۲} در آنجا پرندگان که به پروانه می‌گفتند که «ای ضعیف، تا به کی در بازی این جان شریف»، ولی در اینجا سعدی مطلب خود را از زبان شخصی نامعین بیان کرده است. عطار سرزنش پرندگان را در سه مصراع بیان کرده است. به پروانه می‌گوید چون به وصال شمع نخواهی رسید، پس بیهوده جان خود را به هدر مده. سعدی نیز همین معنی را می‌خواهد بیان کند، ولی آن را با تفصیل بیشتر و در ضمن چند تمثیل دیگر شرح می‌دهد. ملامتگر به پروانه می‌گوید که او سمندر نیست که گرد آتش بگردد، بلکه مانند موش کور است که باید از خورشید پنهان شود. آتش دشمن پروانه است و عاقلانه نیست که پروانه با او طرح دوستی بریزد. تازه، وقتی هم جان خود را از دست داد، کسی به او آفرین نمی‌گوید. سعدی تمثیل دیگری در داخل این داستان به کار می‌برد و می‌گوید که پروانه بیچاره همچون گدایی است که بخواهد از دختر پادشاه خواستگاری کند. معلوم است که چه بلایی به سر او می‌آورند.

پس از این سرزنشها، پروانه پاسخ می‌دهد و پاسخ او تقریباً همان چیزی است که پروانه عطار گفته است. عطار از قول پروانه گفته است که اگر هم من به وصال شمع نرسم، باری این قدر هست که در راه او از وجود خودم رها خواهم شد. در اینجا نیز پروانه سعدی می‌گوید که مرا باکی از نیست شدن نیست:

نگه کن که پروانه سوزناک
چه گفت: ای عجب، گر بسوزم چه باک؟

(...)

که عیبم کند بر تولای دوست؟
که من راضیم کشته در پای دوست
مرا بر تلف حرص دانی چراست
چو او هست اگر من نباشم رواست

بنابراین، هر دو پروانه می‌گویند که آماده‌اند تا در راه معشوق جان دهند و نیست شوند. ولی باز در مورد پاسخ پروانه نیز سعدی مطلب را بسط داده و نکته‌های دل‌انگیز و پر معنای دیگری نیز بیان کرده است. از جمله گفته است که آنچه پروانه را به طرف آتش می‌کشد شوق و عشق است، و این شوق و عشق خود آتشی است در دل پروانه و او درحقیقت در آتش همین عشق سوخته است، پیش از اینکه خود را به آتش شمع بزند:

مرا چون خلیل آتشی در دل است
که پنداری این شعله بر من گل است
نه دل دامن دلستان می‌کشد
که مهرش گریبان جان می‌کشد
نه خود را بر آتش به خود می‌زنم
که زنجیر شوق است در گردنم
مرا همچنان دور بودم که سوخت
نه این دم که آتش به من در فروخت

در اینجا سعدی آتش شمع را به منزله معشوق در نظر گرفته است و آتش درونی را عشق. این مطلب را او خود چنین تصریح می‌کند:

چه نگر آمد این نکته در سنبه‌باد
که عشق آتش است ای پسر پندباد

در ضمن، عاشق بودن پروانه را نیز سعدی ظاهراً واقعی انگاشته و لذا مانند عطار قائل به عشق کیهانی شده است. در حکایتی که سعدی از عطار گرفته و به آن شاخ و برگ داده است بحث معرفت و ادراک مطرح نیست. بحث بر سر وفاداری در عشق و فنا و نیستی عاشق است.

عاشقی شمع

در دومین حکایت نیز باز موضوع وفاداری در عشق مطرح شده و به بحث ادراک اشاره نشده است. در این حکایت شمع و پروانه با یکدیگر به زبان حال سخن می‌گویند. پروانه خود را عاشقی معرفی می‌کند که وجود خود را در عشق فنا می‌کند، و لذا به شمع طعنه می‌زند و می‌گوید:

حاشیه:

(۳۰) همان، ص ۷۹۹.

(۳۱) همان، ص ۲۹۴.

(۳۲) نک. «پروانه و آتش»، مقاله دوم، نشر دانش، ۲/۲۰، ص ۱۵.

که من عاشقم گر بسوزم رواست

ترا گریه و سوز باری چراست؟^{۳۳}

همین سخن است که شمع را به سخن گفتن وامی دارد و خود را در عاشقی صادق تر و پایدارتر معرفی می‌کند. این داستان نیز با حکایت حلاج فرق دارد. در حکایت حلاج آتش چراغ صفت حق است که سالک را که در پی معرفت است می‌سوزاند. ولی در اینجا آتشی که پروانه در آن می‌سوزد شمع روشنی است که خود در حال سوختن است، و به همین دلیل خود را مانند پروانه عاشقی معرفی می‌کند که می‌سوزد و نیست می‌شود. این حکایت را نیز سعدی از عطار گرفته است، و مأخذ او غزلی است در دیوان شیخ عطار که ما قبلاً آن را شرح کردیم. البته، سعدی در این حکایت نیز تغییراتی ایجاد کرده است، اگرچه صورت حکایت و موضوع اصلی در روایتهای هردو شاعر یکی است.

یکی از تغییراتی که سعدی در روایت خود ایجاد کرده است نحوه آغاز کردن داستان است. در غزل عطار، شاعر خودش در صحنه دیده نمی‌شود. او گزارشگری است که صرفاً می‌گوید: «پروانه شبی ز بی‌قراری / بیرون آمد به خواستاری»، نزد شمع می‌رود و می‌پرسد که تا کی می‌خواهی مرا بسوزی؟ اما در روایت سعدی، شاعر نخستین کسی است که وارد صحنه می‌شود و می‌گوید:

شبی یاد دارم که چشمم نخفت

شنیدم که پروانه با شمع گفت

این مقدمه در واقع شگردی ادبی است که سعدی وارد داستان خود کرده است. شنیدن شاعر گفتگوی پروانه و شمع را همانند سخن گفتن پروانه و شمع امری است موهوم و صرفاً نوعی شگرد ادبی است که به آن زبان حال گفته می‌شده است. این نوع شنیدن را که معمولاً می‌گفتند با گوش هوش صورت می‌گیرد شعرای دیگر هم به خود نسبت داده‌اند. نمونه بارز آن شنیدن سخن هاتف در اشعار شاعران است.^{۳۴} مثلاً در این بیت حافظ که می‌گوید:

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت

که در مقام رضا باش وز قضا مگریز

تغییر دیگری که سعدی در حکایت عطار ایجاد کرده است در برسی پروانه است. در روایت عطار، پروانه از شمع می‌پرسد تا کی مرا می‌سوزی. ولی پروانه در روایت سعدی گویی می‌خواهد با شمع به رقابت بپردازد و خود را برتر از او بداند؛ می‌گوید که من عاشقم و می‌سوزم، تو چرا گریه می‌کنی. پاسخی که شمع سعدی می‌دهد از یک جهت همانند پاسخ شمع در روایت عطار است، ولی تفاوتی نیز با آن دارد. شمع در پاسخ به سؤال پروانه می‌گوید که او نیز عاشق است و علت سوختن و گریستن او جدا شدن وی از

معشوق خویش، یعنی انگبین، است.

عاشق بودن شمع موضوعی است که عطار نیز بدان فائل بوده، ولی او موضوع جدایی از معشوق را به صورتی که سعدی مطرح می‌کند نگفته است.

در روایت عطار، شمع می‌سوزد و بر اثر این سوختن انگبین از وجودش رخت برمی‌بندد. «می‌گویندم بسوز خوش خوش / تا بیخ زانگبین برآری». ولی در روایت سعدی، انگبین یار و محبوب شمع است و علت سوختن شمع جدا شدن او از این یار است. این تمثیل شبیه به تمثیل جدایی نی از نیستان است که خود نمودگار جدایی روح از اصل خویش است. شمع سعدی می‌گوید:

بگفت ای هوادار مسکین من

برفت انگبین یار شیرین من

چو شیرینی از من به در می‌رود

چو فرهادم آتش به سر می‌رود

در روایت عطار، شمع خود را عاشق تر و در عاشقی پایدارتر از پروانه معرفی می‌کند و به پروانه می‌گوید که تو در یک لحظه می‌سوزی و از غم و درد رها می‌شوی. در حالی که من از شب تا صبح باید بسوزم و بگریم. در روایت سعدی نیز شمع خود را در عاشقی پایدارتر از پروانه معرفی می‌کند و دلیلی می‌آورد که به لحاظ عقلی چندان مستحکم نیست، اگرچه به هر حال کل این حکایت خیالی و موهوم است. شمع پروانه را متهم می‌کند که او مدعی عشق است، ولی صبر و پایداری که لازمه عاشقی است در او نیست. ظاهراً اشاره سعدی به گردش پروانه به دور شمع و دور و نزدیک شدن به آتش پیش از سوختن است:

همی گفت و هر لحظه سیلاب درد

فرو می‌دویدش به رخسار زرد

که‌ای مدعی عشق کار تو نیست

که نه صبر داری نه یارای ایست

تو بگریزی از پیش یک شعله خام

من استاده‌ام تا بسوزم تمام

شمع سعدی ادعای دیگری هم می‌کند. به پروانه می‌گوید که او فقط پرش می‌سوزد در حالی که شمع سر تا پای وجودش می‌سوزد:

ترا آتش عشق اگر پر بسوخت

مرا بین که از پای تا سر بسوخت

تفکیک پر پروانه از خود پروانه در سوختن نه در آثار عطار دیده

حاشیه:

(۳۳) همان، ص ۲۹۵.

(۳۴) نک. «زبان حال در حافظ»، نشر دانش، ۱۷/۳، پاییز ۱۳۷۹.

می‌شود و نه در آثار نویسندگان و شعرای قبلی.

بزرگترین تغییری که سعدی در روایت خود ایجاد کرده است در انتهای داستان است. عطار در آخر داستان خود از زبان شمع گفته است که شمع دیگری هست در عالم غیب که معشوق اوست. ولی در روایت سعدی چنین مطلبی نیامده است، بلکه پس از بیت فوق، ناگهان شخصی می‌آید و شمع را می‌کشد و او را از سوختن می‌رهاند و سعدی از زبان شمع می‌گوید که این است پایان عشق، و نتیجه می‌گیرد که:

اگر عاشقی خواهی آموختن

بکشتن فرج‌یابی از سوختن

مقایسه روایت سعدی با روایت عطار نشان می‌دهد که هرچند که سعدی در داستان‌پردازی ظرافت بیشتری به خرج داده است و شعر او از لحاظ ادبی شیواتر از شعر عطار است، ولی به هرحال سعدی مقلد عطار است و عطار به لحاظ عرفانی شاعری است عمیق‌تر از سعدی و معانیی که در دو داستان خود درباره پروانه و شمع بیان کرده است دقیق‌تر از معانی عرفانی در داستانهای سعدی است.

۳. علاءالدوله سمنانی

رکن‌الدین علاءالدوله سمنانی (۷۳۶-۶۵۹)

یکی از مشایخ معروف صوفیه در اواخر قرن هفتم و اوائل قرن هشتم هجری است

که از او رسائلی به فارسی و عربی و نیز دیوانی به جا مانده است و در بعضی از آثار فارسی او تمثیل پروانه و آتش به کار رفته است. در غزلهای علاءالدوله، روی معشوق بارها به منزله شمع در نظر گرفته شده که هر که به پیش آن برسد و به او نظر کند، همچون پروانه‌ای به دورش می‌گردد و آماده جانبازی می‌شود:

به پیش شمع رویش جان مسکین

به جان‌بازی یقین پروانه‌ای بود^{۲۵}

جانبازی پروانه مسلماً از روی عشق است. علاءالدوله وجود پروانه را مایه دویی می‌داند، و لذا پروانه او خواهان آن است که خود را در آتش شمع بسوزاند تا فقط معشوق بماند و بس، تا بدین ترتیب یگانگی محقق شود.

تابو که شود یگانه فرزانه

بر شمع تو پروانه جانباز شدم

چون شمع یگانگی دوی جمله بسوخت

در مقعد صدق با تو همراز شدم^{۲۶}

علاءالدوله شمع را نیز عاشقی معرفی می‌کند که از غم عشق معشوق می‌سوزد و می‌کاهد. در بیت زیر او هم به عاشقی و

جانبازی پروانه اشاره کرده است و هم به عاشقی شمع و نیستی تدریجی او:

همچو پروانه ترک جان گفتم

در غمش همچو شمع می‌کاهیم^{۳۷}

در یکی از ابیات غزلی دیگر، علاءالدوله در مورد شمع مطلبی می‌گوید که عطار در داستان عاشقی شمع گفته بود.^{۳۸} چنان‌که دیدیم، در غزلی که عطار درباره عشق پروانه و شمع سروده بود معشوق شمع را شمع عالم غیب یا شمع جانها معرفی کرده بود، و مراد او البته جمال معشوق الهی بود. علاءالدوله نیز در غزل خویش دل خود را به منزله شمع در نظر می‌گیرد که از نور جمال معشوق روشن شده و می‌سوزد:

نور رویش شعله‌ای زد بر دل چون شمع من

پای تا سر من و جود خویش از آن بگداختم^{۳۹}

علاوه بر اشاراتی که علاءالدوله در غزلهای خود به تمثیل پروانه و شمع کرده است، در یکی از نامه‌های خود به داستان حسین بن منصور حلاج درباره پرواز پروانگان به طرف آتش نیز اشاره کرده است.

اشاره علاءالدوله سمنانی به داستان

مگسان و پروانگان

حلاجی سفر پروانگان به سوی آتش

در ضمن یکی از نامه‌های او آمده است، نامه‌ای که وی در پاسخ به نامه شیخ حسن نخجوانی معروف به بلغاری نوشته است. شیخ حسن (ف. ۶۹۸) در نامه خود به علاءالدوله واقعه‌ای را نقل کرده است که در شیراز، در دگان حلوانی، برایش اتفاق افتاده است و این واقعه را او بعداً برای علاءالدین عطا ملک جوینی (ف. ۶۸۱)، نویسنده تاریخ جهان‌گشا، در شهر تستر یا شوشتر نقل کرده است:

وقتی در تستر صاحب دیوان علاءالدین به نزدیک ما آمد.

او را به انواع سخنان گفتم. او را خوش آمد. گفت: من ترا به

بغداد خواهیم برد.^{۴۰} گفتم: مرا کمان سخت است، تو نتوانی

حاشیه:

(۳۵) علاءالدوله سمنانی، دیوان کامل اشعار فارسی و عربی، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۲۷. و نیز بنگرید به صفحه‌های ۸۱، ۲۲۹.

(۳۶) همان، ص ۱۵۹. (۳۷) همان، ص ۱۸۹.

(۳۸) نک. «پروانه و آتش»، مقاله دوم، نشر دانش، ۲/۲۰، ص ۱۶.

(۳۹) همان، ص ۱۵۵.

(۴۰) این ملاقات می‌بایست پس از فتح بغداد به دست هلاکو (در سال

کشید. گفت: می‌کشم. مکرّر کردم. همین جواب گفت. گفتم: مرا سخنی است، بشنو، که می‌شاید به بغداد رفتن یا نه. گفت: بفر ما. گفتم: وقتی در شهر شیراز بردگان حلوائی نشسته بودم. طبق غسل نهاده بود. مگسان بیامدند. بعضی بر کنار طبق نشسته و بعضی در میان طبق. حلوائی بادزن بجنبانید. آنها که بر کنار طبق بودند بیریدند، و آنها که در میان طبق بودند خواستند که پرواز کنند، پایهای ایشان به غسل فرو رفته بود، پره‌های ایشان نیز به غسل فرو رفت. همه هلاک شدند. مرا وقت خوش شد. حلوائی مرد اهل بود. گفت: ای عزیز، ما این حلوائی صوری از تو دریغ نداریم؛ از این حلوائی معنوی که بر تو حل شد از ما دریغ مدار! گفتم: همه دنیا را و تنعم دنیا را و قانعان و حریصان دنیا را بر این طبق تو بر من عرض کردند. مرا در باطن چنین گفتند که این طبق را دنیادان و این غسل را تنعم دنیا و این مگسان را طالبان دنیا. آنها که بر کنار طبق نشستند قانعان بودند، و آنها که در میان نشستند حریصان. حریصان پنداشتند که در میان که نشینند بیشتر خورند، ندانستند که الرِّزْقُ مقسوم. چون عزرائیل مروحه الرِّحیل بجنباند، آنها که بر کنارند خوشی خوردند و خوشی رفتند،^{۴۱} فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر (۵۵:۵۴). و آنها که در میان نشینند، چندان که بجنبند فروتر خواهند رفت. مرا آن روز گفتند که تو کنار طبق اختیار می‌کنی یا میان؟ من آن روز کنار اختیار کرده‌ام. اکنون در میان آمدن و روی به بغداد نهادن پسندیده نیاید.^{۴۲}

واقعه‌ای که برای شیخ حسن بلغاری در شیراز رخ داده است ربطی به پروانه و سوختن او در آتش ندارد. در اینجا نه پروانه‌ایست و نه آتشی که پروانه از روی جهالت یا عشق خود را به آن بزند و بسوزد. اساساً این حکایت را شیخ حسن برای موضوع عشق و فنا یا معرفت و مراتب آن مطرح نکرده است. این حکایت صرفاً جنبه اخلاقی دارد، و شیخ خواسته است بگوید که او حرص به دنیا و مال دنیا ندارد، و با نقل این حکایت برای عطا ملک از رفتن به بغداد عذر خواسته است. ولی در پاسخی که علاءالدوله سمنانی به نامه شیخ حسن نوشته است برداشت دیگری از این حکایت کرده که تقریباً مطابق است با برداشت حلاج از داستان پروانگان و آتش.

محور اصلی برداشت علاءالدوله از حکایت شیخ حسن بلغاری معنایی است که برای غسل و بادزن در نظر گرفته است. در برداشت شیخ حسن غسل نمودگار دنیا بود و بادزن نمودگار اجل و مرگ، در حالی که در برداشت علاءالدوله غسل نمودگار فضل الهی است و بادزن نمودگار تجلیات لطف و قهر. مطابق با این برداشت، مگسانی که در میان طبقند و از تجلیات الهی بهره‌مند می‌شوند مرتبه بالاتری دارند تا مگسانی که در کنار طبق

می‌نشینند و زود فرار می‌کنند. به عبارت دیگر، مگسانی که در کنار طبق می‌نشینند به منزله همان پروانه‌اند در حکایت حلاج که پیش از همه به طرف نور چراغ پرواز می‌کند و بدون آنکه به شعله آتش برسد، از پرتو نور آتش بهره‌مند می‌شود، در حالی که مگسانی که به میان طبق می‌روند به منزله پروانگانند که طواف شعله آتش می‌کنند و سرانجام خود را به آتش می‌کشند:

... مگسان که سالکانند و در مقام طیران بدان دگان رسیده‌اند و به سبب اشارت «لنهدیتهم سُبُلنا» (۶۹: ۲۹) جرأت نموده‌اند و بر آن طبق نشسته و حلوائی تقدیر مروحه تجلیات جلال و جمال در دست گرفته، آنها که به تنعمات «ما تشتهیه الأنفس و تلذّ الأعین» (۷۱: ۴۳) قانع شده بودند و بر کناره طبق نشسته، چون دست تقدیر مروحه تجلیات لطف و قهر جنبانیدن گرفت، کم بضاعتان که طاقت تجرّع جام مالامال باده جلال نداشتند از قصور عقل همه از کرانه قدح به ذوقی که به جان ایشان رسید قناعت کردند و به قصری از قصور بهشت بازپریدند و همچون خفاش از مطالعه نور خورشید محروم ماندند ... اما آن دیگران که در میان نشسته بودند عاشقان جانباز بودند که پروانه صفت دفع اثنیّت وجود خود را بدل شمع احدیّت ساختند و خانه وجود جهت سلطان تجلیات الوهیّت و پرداختند تا از تجلیات صفات و ذات جمالی و جلالی، بهره‌مند شوند، خود را در میان انداختند. اما چون هنوز از هستی خود چیزی داشتند، چون از مروحه تقدیر بر ایشان وزید، خواستند تا بپرند، ندایی شنودند که: «آمدن به دست شما بود، اما رفتن به دست شما نیست». آواز برآوردند که:

اول دل را راه غمت سهل نمود

گفتا برسم به منزل وصل تو زود

گامی دوسه رفت راه را دریا دید

چون پای زپس کشید موجش بر بود

و در غسل فضل ایزدی فانی شدند.^{۴۳}

حاشیه:

→

(۶۵۷) و سپردن حکومت آن به عطا ملک رخ داده باشد. عطا ملک جوینی شش سال در عهد هولاکو و هفده سال در عهد اباقا (۶۸۰-۶۶۳) و یک سال در اوایل سلطنت سلطان احمد تکودار حکمران بغداد بود. (نک. مقدمه محمد قزوینی به تاریخ جهان‌گشای جوینی، ج ۱، لایتن ۱۹۱۱، ص لاج). (۴) کذا در اصل، ولی ظاهراً باید چنین باشد: «خوشی خوردند و خوشی روند».

(۴۲) حافظ حسین کربلایی تبریزی، روضات الجنان، ج ۱، تصحیح جعفر سلطان القرایی، تهران ۱۳۴۴، ص ۱۵۰؛ علاءالدوله سمنانی، مصنفات فارسی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۹، ص ۸-۳۵۷. (۴۳) روضات، پیشگفته، ص ۱۵۲-۳.

نمانند مگسان کناره‌نشین که مریدان آخرتند و خواهان بهشت. برداشت عاشقانه از پرواز پروانه و سوختن او به منزله وصال عاشق با معشوق نیز برداشتی است نوحلاجی از داستان پروانه و آتش که با احمد غزالی آغاز شده است. در وصف بادزن یا مروحه حلوانی و شعله شمع علاءالدوله مانند روزبهان بقلی از تعبیراتی چون «تجلیات لطف و قهر» یا «تجلیات جلال و جمال» یا «تجلیات صفات و ذات» استفاده می‌کند. شمع نیز با توجه به قد و قامت آن در اینجا «شمع احدیت» خوانده شده (همچنانکه در بیتی که از دیوان او نقل کردیم «شمع یگانگی» خوانده شده است) و علاءالدوله هلاکت یا فناى پروانه را «دفع (یا: رفع) اثبیت وجود» خوانده است که تحقق توحید است. به عبارت دیگر، صوفی سمنانی وحدت وجود را مرتبای دانسته است که سالک در نتیجه فناى خود متحقق می‌سازد.

سمنانی پس از اشاره به موضوع فناى سالک، یعنی سوختن پروانه وجود او در آتش تجلی صفات، متذکر می‌شود که این مرحله پایان کار نیست، بلکه انتهای سفر اول سالک است که سفر الی الله است. سفر دوم سفر فی الله است:

فنا در عرف صوفیان این مقام باشد (یعنی سوختن پروانه در آتش) و هنوز این مقام نهایت سفر اول است که «جاهدوا فی سبیل الله» (۷۴:۲) عبارت از آن است. و بدایت سفر ثانی که «جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتبیکم» (۷۸:۲۲) اشارت بدان است رسیده [ر] است. و به نهایت سفر (ثانی) که اقصی الامانی است ندانم که در این رسد یا نرسد.

برداشت علاءالدوله از فانی شدن پروانه وجود عاشق در آتش شمع احدیت به عنوان نهایت سفر اول مطلبی است که دیگران پیش از او نگفته بودند. به طور کلی، علاءالدوله در تفسیر تمثیل پروانه و آتش و به خصوص تطبیق نمودن آن با حادثه مگسان در دگان حلوانی از خود ابتکار نشان داده است، و خود او نیز این را می‌داند. مخاطب او، شیخ حسن نخجوانی بلغاری، نیز که پیرمردی روشن ضمیر بود می‌پنداشت که با تفسیر اخلاقی خود از حادثه مگسان ابتکار به خرج داده است. ولی علاءالدوله با برداشت نوحلاجی خود از این حادثه نشان داد که بینش او عرفانی تر و عمیق تر است. در انتهای نامه برای این که احترام شیخ حسن را حفظ کرده باشد از او عذرخواهی می‌کند، و برای این که بگوید برداشت او از حکایت مگسان به وی الهام شده است، این مصراع را می‌آورد که: «گل گفته بود هرچه زبلبل شنوی».

برداشتی که علاءالدوله سمنانی از یک حادثه معمولی کرده است نشان می‌دهد که صوفیه و عرفا چگونه داستانهای تمثیلی (الگوری) خود را می‌ساختند. در واقع خود حلاج نیز همین کار را کرده بود. او نیز احتمالاً با مشاهده پرواز یک پروانه به طرف چراغ و بازگشت او، و سپس پرواز پروانه‌ای دیگر و سوختن او در آتش، برداشتی کاملاً عرفانی کرده بود و معراج عارفان را که نمونه اعلای آن معراج پیامبر اکرم (ص) بود در آن ملاحظه کرده بود، در حالی که طواف پروانه به دور آتش و سوختن او را دیگران به گونه‌ای دیگر معنی می‌کردند. در مورد حادثه مگسان در دگان حلوانی نیز، چنانکه ملاحظه کردیم، شیخ حسن بلغاری برداشتی اخلاقی کرده بود، و خود این برداشت هم البته معنایی بود که با دیدن عمل حلوا فروش به ذهنش رسیده بود. ولی از همین صحنه علاءالدوله برداشت دیگری کرده است.

در برداشت علاءالدوله از صحنه‌ای که در دگان حلوانی اتفاق افتاده است، از این حادثه یک داستان تمثیلی (الگوری) ساخته شده است که از یک سو شبیه به داستان پروانگان در طواسین حلاج است. البته، حلاج در گزارش خود از سه مرتبه سخن گفته است که مرتبه اول مرتبه علم و ادراک بیرونی است، مرتبه دوم مشاهده عین آتش (صفت الهی) و مرتبه سوم سوختن یا فنا. ولی در داستان حلوانی مگسان دودسته‌اند، یکی آنها که در کنار طبند، و اینها پروانگان دسته اول در داستان حلاجند، و یکی آنها که در میان طبند و کشته می‌شوند، و آنها پروانگان دسته سومند. علاءالدوله فقط در مورد همین دسته است که لفظ پروانه را به کار می‌برد. پروانه در ادبیات فارسی در زمان علاءالدوله مظهر عاشقی بود که خود را در آتش معشوق می‌سوخت و نابود می‌کرد.

برداشت علاءالدوله از سوی دیگر شبیه به داستانهای تمثیلی مرغان است، مانند رساله الطیر ابن سینا و رساله الطیر احمد غزالی و منطق الطیر عطار. مگسان دسته اول به منزله مرغانبند که از میان راه برمی‌گردند و لذا نمی‌توانند به مقصد برسند؛ در حالی که مگسان دسته دوم همچون مرغانبند که به مقصد می‌رسند، و به قول عطار سی مرغ خود را با سیمرغ یکی می‌بینند. علاءالدوله در انتهای گزارش خود از ندایی که مگسان می‌شنوند و آوازی که از ایشان برمی‌آید یاد می‌کند، و این صحنه‌ای است که مشابه آن را در داستانهای تمثیلی معراج‌گونه احمد غزالی و عطار و همچنین رحیق التحقیق مبارکشاه مرورودی نیز مشاهده می‌کنیم.

در برداشت عرفانی علاءالدوله از داستان مگسان نه فقط تأثیر حلاج بلکه تأثیر نوحلاجیان نیز دیده می‌شود. علاءالدوله مگسانی را که در میان طبق نشستند عاشقان جانباز می‌خواند، و این جانبازی را دقیقاً صفت پروانه می‌داند. این مگسان را بعداً در همین نامه «مریدان وجه‌الله» می‌خواند که خواهان لقای حقند