

تحلیل حکایت دیدار موسی و ابلیس در عقبه طور در متون عرفانی

دکتر فریده داودی مقدم*

چکیده

حکایت ملاقات موسی و ابلیس در عقبه طور یکی از حکایات متون صوفیانه است که حلاج برای نخستین بار آن را در کتاب شورانگیز طواسین آورده است و پس از او عارفان بنام ایرانی این حکایت را در آثار خویش آورده و از آن برای اثبات تعالیم و آموزه‌های متعالی خویش بهره جسته‌اند. این حکایت که در بردارنده بسیاری از آموزه‌ها و تفکرات عارفان مدافع ابلیس است، از جهات گوناگون می‌تواند مورد نقد و تحلیل قرار بگیرد. این نوشتار ضمن نقل این حکایت و بیان وجوه افتراق و شباهت آنها به ماهیت اسطوره‌ای این داستان و تفسیر لایه‌های متفاوت آن از دیدگاه‌های گوناگون می‌پردازد. از جمله این موارد قدرت تأویل این حکایت از دیدگاه هرمنوتیک، بحث اضداد در آموزه‌های حلاجی، اثبات نگاه عاشقانه صوفیان و تسری این نگاه به همه پدیده‌های هستی و به خصوص وجه عبرت‌آموزی و پندپذیری از ماجرای ابلیس است.

واژه‌های کلیدی

موسی و ابلیس، عقبه طور، حکایت، تحلیل، عرفان.

تاریخ پذیرش: ۹۰/۷/۵

Email: fdavoudy@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۱۶

* استادیار دانشگاه شاهد

مقدمه

حکایت دیدار موسی و ابلیس در عقبه طور دارای بن‌مایه‌های اساطیری است، یکی از آن جهت که ویژگی‌ها و خصوصیات آموزه‌ها و آرمان‌های اسطوره را در بطن خود دارد و دیگر اینکه بخشی از ماهیت روش اسطوره‌های ادبی است که انعطاف‌پذیری هنری آن برای کشیدن طرح موردنظر یک هنرمند کافی است و لایه‌های متفاوت آن از جهات مختلف می‌تواند مورد بحث قرار بگیرد. از جمله در بحث هرمنوتیک در آنجا که خوانش‌های متفاوتی از یک متن ارائه و هر خوانشی به فهم و تأویلی جدید منجر می‌شود. دیگر، از دیدگاه بحث اضداد در آموزه‌ها و تفکر عارفانی چون حلاج می‌تواند مورد کاوش قرار بگیرد که خود بحثی دراز دامن است و تحلیل داستان از این منظر خود مجال و عرصه‌ای فراخ‌تر و از لونی دیگر می‌طلبد. وجه دیگر تحلیل این حکایت، اعتقاد به عبادت عاشقانه و شهود عارفانه ابلیس توسط عارفان و دعوت مخاطبان برای توجه خالصانه به سوی خداست. از آنجا که بحث هرمنوتیک و اثبات اضداد خود بیان‌تئوری‌ها و نظریه‌های گوناگون را می‌طلبد، این نوشتار ضمن اشاره به آنها بیشتر از وجوه دیگر به تحلیل این حکایت می‌پردازد.

جریان خاص اندیشه‌های عارفان در باب ابلیس

برای تحلیل و تفسیر حکایت دیدار موسی و ابلیس در عقبه طور، لازم است به جریانی خاص در تاریخ تصوف و عرفان اشاره‌ای داشته باشیم و آن جریان فکری گروهی از عارفان بنام است که بر خلاف اهل شریعت به دفاع از ابلیس پرداخته و سعی کرده‌اند گناه وی، یعنی همان عدم سجده بر آدم را توجیه کنند.

ابلیس در قرآن کریم به معنی موجود خاصی که از سمت رحمت خدا رانده شده و گاه، معادل با شیطان به معنی عام به کار رفته است، هر چند کلمه شیطان نیز در قرآن گاه به معنی ابلیس آمده است. ابلیس به سبب اطاعت نکردن امر خدا از روی استکبار مطرود و مردود مقام قرب الهی است و تا قیامت سعی در گمراه ساختن انسان‌ها خواهد کرد، از این رو «عدو مبین» نامیده شده است. (بقره: ۱۶۸، ۲۰۶، مائده: ۱۲) و نیز «عدو الله» خوانده شده و یکی از صفات

او رجیم است (حجر: ۱۷، ۳۴، نحل: ۱۶، ۹۸).

کلمه ابلیس در قرآن یازده بار و داستان سرپیچی او از امر الهی و استکبار وی بارها به صورت‌های گوناگون بازگو شده است که مفصل‌ترین آنها در سوره مبارکه اعراف آیات ۱۰ تا ۱۷ است.

ابلیس در ادبیات فارسی از جهاتی مختلف می‌تواند مورد بحث قرار بگیرد، آنچه به تحلیل و تفسیر حکایت موردنظر یاری می‌رساند، جایگاه او در میان عارفانی است که بر خلاف اهل شریعت به دفاع از وی پرداخته و سعی کرده‌اند گناهش، یعنی عدم سجده بر آدم را توجیه کنند.

نگاهی گذرا بر سیر تاریخی جریان فکری مدافعان ابلیس

از نظر تاریخی، نخستین مدافع ابلیس بنا بر روایت عین‌القضاة همدانی در تمهیدات، حسن بصری (۲۱-۱۱۰ ه. ق) از بزرگان تابعین و از زاهدان و علمای دوره امویست و بعد از وی بایزید بسطامی (۱۸۸-۲۶۱ ه. ق) و سهل بن عبدالله تستری (۲۰۰-۲۸۳ ه. ق) بنابر نقل قول‌هایی که در این زمینه از آنها روایت کرده‌اند، مدافع ابلیس محسوب می‌شوند، اما در تاریخ تصوف موضوع ستایش از ابلیس با حلاج آغاز می‌شود و علتش این است که او نخستین کسی است که بی پروا و آشکارا به ستایش و دفاع از ابلیس پرداخته است. حلاج در کون عارف‌تر از ابلیس نمی‌شناسد و اعتقاد دارد در میان آسمان موحدی همانند ابلیس نیست (حلاج، ۱۹۱۳: ۴۲). او اعتقاد دارد ابلیس خود می‌داند گرفتار تقدیر ازلی است و از آن گریزی نیست، اگر اطمینان داشت که با سجده بر آدم نجات خواهد یافت، هر آینه به سجده می‌پرداخت (همان: ۵۶). احمد غزالی پس از حلاج از مدافعان شاخص ابلیس است. او در داستان ملاقات موسی و ابلیس، ابلیس را رهین عشق و شوق الهی می‌داند و اعتقاد به تقدیر ازلی و قسمت الهی در امتناع ابلیس از سجده بر آدم در اظهارات او پررنگ‌تر است. در اقوال عرفایی چون ابوالحسن خرقانی و ابوالقاسم کرگانی نیز رگه‌های ستایش از ابلیس به چشم می‌خورد. ابوالحسن خرقانی از حق‌شناسی و عبرت‌آموزی ابلیس یاد می‌کند و ابوالقاسم

کرگانی او را خواجه خواجهگان و سرور مهجوران می‌نامد. (عطار، ۱۳۳۶، ج ۱: ۱۷).

عین‌القضاة همدانی (متوفی: ۵۲۵ هـ. ق) از شاگردان و مریدان احمد غزالی است و در باب ابلیس بسیار متأثر از استاد خویش، اما بی‌پروا تر و گستاخ‌تر است و علاوه بر اینکه عقایدش را با صراحت بیشتری ابراز می‌کند، سوز کلامش هم بیشتر از غزالی است. ابلیس در نظر عین‌القضاة کسی است که صد و بیست و چهار هزار نبی زخم او خورده‌اند و صد هزار سلطان کمر خدمت او بر میان بسته‌اند (عین‌القضاة همدانی، ۱۹۶۹: ۹۷). به اعتقاد او، «لاتسجد لغیری» در پشت ندای «اسجدوا لآدم» به ابلیس رسیده است (عین‌القضاة، بی‌تا: ۲۲۷). دیگر مدافع ابلیس که در باب گناه وی توجیهاتی آورده، عطار است. اندیشه‌ها و استدلالاتی او در دفاع از ابلیس شباهت‌های فراوانی با دلایل و توجیهات حلاج و غزالی دارد. عطار نیز سجده نکردن ابلیس را ناشی از مشیت حق می‌داند. در آثار عطار، بارها ابلیس را با چهره‌ای گریان و نالان از سرنوشت محتوم خویش می‌بینیم، همانند حکایت گریستن ابلیس در الهی‌نامه (عطار، ۱۳۳۹: ۱۰۴). عطار در جایی دیگر امتناع ابلیس از سجده بر آدم را ناشی از غیرت عشق می‌داند، مانند حکایت دختر و صوفی‌ای که نسبت به وی اظهار عشق می‌کند در مصیبت‌نامه (عطار، ۱۳۳۸: ۲۴۲-۲۴۴) اما در میان کسانی که از ابلیس دفاع کرده‌اند، دیدگاه مولوی در جلوه‌هایی متفاوت ظهور می‌کند. در این باب، او گاهی چون اهل شریعت می‌اندیشد و سخن می‌راند و گاهی چون صوفیان مدافع ابلیس درصدد توجیه اعمال وی بر می‌آید. مولوی در حکایت «بیدار کردن ابلیس معاویه را ...» در دفتر دوم مثنوی در دفاع از امتناع ابلیس در سجده بر آدم عقایدی دارد که در بردارنده نظریات حلاج، احمد غزالی، عین‌القضاة و عطار است. او در جایی علت عدم سجده ابلیس را عشق مفرطش نسبت به خدا و حسد ناشی از این عشق می‌داند و در جایی دیگر دلیلش را در آن می‌داند که ابلیس مقهور اراده الهی بوده است.

به طور کلی دفاعیاتی را که در این زمینه ارائه شده است می‌توان به دو بخش اصلی تقسیم کرد: یکی مسأله امر و ابتلا و دیگری اعتقاد به عبادت عاشقانه و شهود عارفانه و یکتاپرستی بی‌نظیر ابلیس.

برخی سنایی را از شاخصان این گروه بر شمرده‌اند. با استناد به غزل شورانگیزی که از وی ذکر کرده‌اند (سنایی، ۱۳۴۱: ۸۷۲ - ۸۷۱). اما با بررسی مضامین این نوع در دیگر آثار سنایی می‌توان به این نتیجه رسید که تفکر سنایی در باب ابلیس کاملاً منطبق با اهل شریعت است و درونمایه این غزل با نظریات وی درباره ابلیس کاملاً متفاوت است (رک: داودی مقدم، ۱۳۸۳: ۸۷).

آنچه در این نوشتار مورد تحلیل و نقد قرار می‌گیرد، داستان دیدار موسی و ابلیس در عقبه طور است که موضوع آن با مضامین و اندیشه‌های مدافعان ابلیس همسویی دارد. عارفان و متفکران مسلمانی چون حلاج، احمد غزالی، عطار، شیخ محمود شبستری، عزالدین محمود کاشانی، ابن غانم، ابن عربی و ابن جوزی و امیر حسینی هروی این حکایت را در آثار خویش آورده‌اند. البته با تفاسیر و فهم‌های مختلفی که از آن ارائه داده‌اند. موضوع اصلی این پژوهش ذکر نقطه‌نظرات متفاوت و تفاسیر گوناگون این بزرگان از داستان ملاقات موسی و ابلیس و بررسی سرچشمه‌های این اختلاف است.

حلاج، نخستین آفریننده حکایت

ظاهراً حلاج نخستین کسی است که این داستان را در طواسین در قطعه هفتم از طاسین الازل و الالتباس آورده است. که به سبب تقدم آن، داستان را از طواسین می‌آوریم و در مورد اشخاص دیگر بیشتر به وجوه اختلاف یا اشتراک اشاره می‌کنیم. حکایت بدین صورت است که:

موسی - صلوات الله علیه - با ابلیس به عقبه طور به هم رسیدند. موسی گفت: چه منع کرد تو را از سجده؟ گفت: دعوی من به معبود واحد و اگر سجود کردمی آدم را، مثل تو بودمی. زیرا که تو را ندا کردند یکبار، گفتند: «انظروا الی الجبل» بنگریدی و مرا ندا کردند هزار بار که: «اسجدوا لآدم» سجود نکردم. دعوی من معنی مرا. گفت: امر بگذاشتی، گفت: آن ابتلا بود، نه امر. موسی گفت: لاجرم صورتت بگردید. گفت: ای موسی، آن تلیس بود و این ابلیس است. حال را معول بر آن نیست زیرا که بگردد، لیکن معرفت صحیح است چنانکه

بود، نگردید و اگرچه شخص بگردید. موسی گفت: اکنون یاد کنی او را؟ گفت: ای موسی، یاد، یاد نکنند. من مذکورم و او مذکورست (حلاج، ۱۹۱۳: ۵۳ و بقلی، ۱۳۸۵: ۳۸۱).

در ادامه حلاج مجموعه‌ای از اضداد را در طیفی عاشقانه و عارفانه می‌آورد: ... خدمت من اکنون صافی‌تر است، زیرا که من او را خدمت می‌کردم در قدم، حظ او مرا و اکنون خدمت می‌کنم حظ او را ... کشف کرد مرا وصلت مرا، رسانید مرا قطع مرا، منقطع کرد مرا منع منیت مرا، اگر ابدالآباد به آتش مرا عذاب کند، دون او سجود نکنم و شخصی را دلیل نشوم. ضد او نشناسم. دعوی من دعوی صادقانست و من از محبان صادق‌ام (همان).

روزبهان بقلی برای اینکه زمینه را برای شرح و تفسیر این داستان از نظرگاه خویش مهیا کند، داستان دیگری از ابلیس و موسی را بر کوه سینا نقل می‌کند که شبیه داستان مندرج در طواسین حلاج است. به تعبیر وی آنجا که ابلیس از سرگستگی و تردید تازی می‌تند تا موسی را اغفال کند: ابلیس به موسی گفت: از کجا می‌آیی؟ او پاسخ داد: از مناجات حق، ابلیس گفت: می‌پنداشتی که آنچه می‌شنیدی کلام من بود؟ موسی عظیم متغیر شد و تند گشت. حق تعالی بدو ندا فرمود که ای موسی، این ملعون را از پیش خود بران که دأب او با صدیقان این نیست (بقلی، ۱۳۸۵: ۳۸۲).

تحلیل و تفسیر حکایت حلاج

آنچه از متن حکایت طواسین برمی‌آید، شوریدگی و سرگستگی ابلیس و تأکید بر این حقیقت متناقض‌نماست که محکومیت ابدی ابلیس می‌تواند مظهر شادی عارفی باشد که مفتون و مجذوب جمال معشوق شده است. در حکایت حلاج، ابلیس چون سخنوری غالب رشته سخن را در دست می‌گیرد و موسی که در ابتدا در پی اعتراض به عصیان ابلیس بر او خرده می‌گرفت، ظاهراً کوتاه می‌آید و گفتارش که مبنی بر اقامه دلیل و حجت بر انکار او بود، در موج سخنوری و ابراز احساسات عاشقانه ابلیس فرو می‌رود تا آنجا که می‌پرسد: اکنون یاد کنی او را؟ و ابلیس سخنانی شورانگیز درین باب می‌راند و علی‌الظاهر به خاموشی موسی می‌انجامد. گفتگوها و عملکرد ابلیس در متن این داستان کاملاً منطبق با شهود عارفانه حلاج

است. حلاج آنچنان که از متن طواسین برمی‌آید، ابلیس را شاهدهی بر قدرت فطری شهود عارفانه دانسته است که می‌کوشد روح را از ورای تناقضات منطقی و دوگانه که بر تجربه دنیوی از عینیت و فردیت حاکم است، به سوی تجربه فنا در معشوق ببرد: «ابلیس در اقیانوس قادر متعال افتاد و دیدگانش کور شد و گریست: راه من به راهی جز تو ختم نمی‌شود که من محبی ذلیلم. خداوند فرمود: تکبر می‌کنی، گفت: اگر لحظه‌ای با تو بودم، تکبر در من لایق بودی ... (حلاج، ۱۹۱۳: ۴۲).

با تأملی در حکایت موسی و ابلیس در طواسین می‌توان به این نتیجه رسید که بسیاری از آموزه‌ها و اندیشه‌های حلاجی در متن داستان نمایان می‌شود.

به عنوان نمونه حلاج مهمترین نشانه تقابل رابطه ابلیس و خداوند را این می‌داند که نیروی محرک ابلیس در امتناع او از سجده کردن بر آدم اعمال زور نیست بلکه ژرفای اندیشه عارفانه او درباره معشوق است. «فرشتگان به عنوان حمایت از آدم در برابرش سجود کردند، ابلیس به خاطر طول دوران سیر و مشاهده‌اش از سجده آدم سرباز زد.» (همان: ۵۵) از دیدگاه حلاج جوهره شهود عرفانی ابلیس، ایثار او برای عشق است. ایثاری متقابل و به اختیار، زیرا چنین آزمونی از طریق جبر به بار نمی‌آید.

اندیشه قلندری در حکایت حلاج

با غور و اندیشه در حکایت موسی و ابلیس در متن الطواسین، ضمن آشکاری تفکر اضداد، می‌توان به آسانی رگه‌های اندیشه قلندری را دریافت. به نظر می‌رسد حلاج پس از گذراندن دوره انزوا در مکه و ساختن کعبه در بغداد و دعوت مردم برای چرخیدن و طواف به گرد آن، در پی شکستن تابوهایی است که سال‌ها بر ذهن و ضمیر مردم حکومت می‌کرده‌اند و گاه از دلایل حاکمیت قدرت‌های بلامنازع بوده‌اند (شفیعی، ۱۳۸۶: ۵۱).

به نظر می‌رسد دفاع حلاج از ابلیس، دفاع از مذهب وی نیست، دفاع از شجاعت ورود به قلمروهایی است که به دلیل قدسیت یا ممنوعیت و حرام بودن نمی‌توان از آنها سخن گفت. بقلی نیز در ترجمه منطق‌الاسرار به این مطلب این‌گونه اشاره می‌کند:

آنچه حسین از وصف ابلیس و فرعون و ... آورده است، دعوی خودش بود. از ایشان مردانگی بپسندید، چون از دعوی به وعید بازنگشتند. اقتدا به شجاعت ایشان کرد نه به مذهب ایشان (بقلی، ۱۳۸۷: ۵۷۵).

البته بقلی از پذیرش ظاهری سخنان حلاج سرباز می‌زند و سعی می‌کند تا با تنزل دادن شهود ابلیس به حد یک رؤیای دستیابی به پادشاهی آسمان از تأثیر این سخنان بکاهد و معتقد است که اگر ابلیس واقعاً قلمرو الهی را مشاهده کرده بود، خداوند او را کافر نمی‌خواند. به عقیده بقلی این آدم بود و نه ابلیس که شهود را تجربه کرد و به خاطر روح الهی که در او دمیده شد، به برتری منحصر به فردی دست یافت (بقلی، ۱۳۸۵: ۳۸۶).

حکایت دیدار ابلیس و عیسی

بقلی برای آنکه گفتگوهای ابلیس را از جنس و سوسه معرفی می‌کند و بر آن اصرار می‌ورزد، هشدار می‌دهد که هیچ کس از وسوسه شیطان در امان نیست و ابلیس علاوه بر موسی، بر سر راه عیسی نیز قرار گرفت تا ظاهراً مرتبه و مقام معنوی عظیم او را ستایش کند: ای عیسی تلاش تو در خدمت و طاعت آن چنان برتری برایت حاصل کرده که اینک تو خداوندگار زمین هستی و «او» خداوند آسمان‌هاست. «عیسی هرگونه مرتبه الهی را انکار کرد و خود را خدمتکار متواضع خداوند خواند. اما ابلیس دست نکشید و سوگند یاد کرد به اغوای عیسی ادامه دهد. پس خداوند فرشتگان مقرب خود میکائیل و جبرئیل را یکی از پی دیگری فرو می‌فرستد تا ابلیس را دستگیر کنند و به بند کشند و او را به قلمرو خورشید برند. اما ابلیس گستاخانه نقشه‌ای برای فرار می‌کشد و دوباره بر سر راه عیسی می‌آید و فریاد می‌زند: ای عیسی تو خالق زمینی و او خداوند آسمان. عیسی بترسید، فریاد برآورد و گفت: من بنده او هستم و او از این علامات منزّه و مبراست. اسرافیل و عزرائیل هر دو آمدند و آن ملعون را گرفتند و همچنین سیصد فرشته به مدد آمدند و او را در چاه مغرب مقید کردند و محبوس داشتند و موکل بودند تا عیسی از مناجات فارغ شد. بعد از ایامی او را بدید. گفت: ای عیسی اگر نه مرا در چاه مغرب می‌کردند و بند بر می‌نهادند و سیصد ملک بر من موکل

می‌بودند، آن با تو می‌کردم که با پدرت علیه‌السلام کرده‌ام (همان: ۳۸۷).

روایت غزالی از دیدار موسی و ابلیس

ابن جوزی در کتاب القصاص والمذکرین شرح دیگری از حکایت موسی و ابلیس آورده است و استفاده از این قصه را به احمد غزالی نسبت می‌دهد (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۱۵۴).

همچنین این داستان در بحرالمنجبه فی اسرار الموده فی تفسیر سورۃ یوسف نیز آمده است. این کتاب در ایران به سال ۱۳۱۲ هجری قمری به نام محمد غزالی چاپ شده است اما چاپ ۱۸۷۶ م بمبئی به نام احمد غزالی است. متن داستان بحرالمنجبه با داستانی که ابن جوزی در اثر خویش آورده است از نظر مکان و کنش اصلی یکسان است اما گفتگوها در اثر ابن جوزی گستاخانه‌تر است. به نظر می‌رسد که ابن جوزی این قصه را از کتاب مجالس غزالی به عنوان ایراد بر عقاید وی آورده است و بعد از او دیگر تذکره‌نویسان به نقل از وی در کتاب‌های خودشان وارد کرده‌اند (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۸۰).

در بحرالمنجبه وقتی موسی دلیل امتناع ابلیس را از سجده می‌پرسد. وی می‌گوید: نخواستم که از ادعای خود بازگردم و به مثل تو شوم. من دوست داشتن خدا را مدعی بودم و نخواستم بر غیر او سجده کنم.

اما تو ادعای محبت او را داشتی و از خدای خواستی که او را بنگری. اما به کوه نگرستن، اگر ننگریسته بودی، هر آینه پروردگارت را می‌دید. سپس موسی از ابلیس می‌پرسد: بدترین مردم نزد تو کیست؟ می‌گوید: آنکه آخرتش را به دنیایش بفروشد و وای به کسی که چنین کند (غزالی، ۱۸۷۶: ۳۷).

چنانکه می‌بینیم این داستان در پایان حاوی پندی از سوی ابلیس است که تأکیدی بر آموزه‌های یکتاپرستی راستین و صادق دارد. حکایت غزالی در مجالس شباهت زیادی به داستان حلاج دارد. ابلیس در این حکایت خودش را رهین عشق و شوق الهی می‌داند و از اینکه به لعنت خدا مخصوص گشته است، به خود می‌بالد. در روایت غزالی در مجالس بر اخلاص، عشق و قطع طمع در عبادت حق تأکید شده است که با آموزه‌های حلاجی و

تفکرات ملامتی او سازگاری دارد (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۸۰؛ غزالی، مجموعه آثار فارسی: ۷۱). در القصاص و المذکرین ابن جوزی برای اثبات تعالیم شریعت مدارانه خویش و نقد بر آرا و عقاید غزالی خود نیز وارد فضای داستان می‌شود و می‌آورد: غزالی گفت: هر که یکتاپرستی را از ابلیس نیاموزد، زندیق است و آنجا که ابلیس می‌گوید: چون محبت خداوند نسبت به دیگری غیر از من فزونی می‌گیرد، من عشقم را به او می‌افزایم. باز ابن جوزی می‌آورد که غزالی گفت: چون ابلیس رانده شده، طاقتش، عشقش و ذکرش کاستی نگرفت (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

به نظر می‌رسد ابن جوزی برای نشان دادن و تأکید بر تلبیس‌های ابلیس علاوه بر طرح اصلی داستان به دیگر سخنان غزالی از این دست نیاز دارد و از آنها چون ابزاری برای تفسیر و تحلیل داستان بهره می‌جوید. به نظر می‌رسد طرح اصلی داستان غزالی همان است که از بحر المحبه ذکر شد و اضافه شدن گفتارهای غزالی در این باب بهره‌برداری ابن جوزی از این مقولات است.

حکایت دیدار ابلیس و موسی در آثار عطار

نمونه‌ای دیگر از داستان دیدار ابلیس و موسی در الهی‌نامه عطار آمده است. این داستان بیشتر از آنکه بر گفته‌های ابلیس مبنی بر خلوص توحیدی‌اش تکیه کند، بر فزونی عشق و ایثار ابلیس و بیتابی او در مقابل سرنوشت اندوهبار خویش تأکید دارد. در داستان عطار، بار دیگر موسی در راه سیناست که از فاصله‌ای دور ابلیس را می‌بیند و از او می‌پرسد چرا در مقابل آدم سجده نکرده است؟

لعینش گفت ای مقبول حضرت	شدم بی‌علتی مردود قدرت
اگر بودی در آن سجده مرا راه	کلیمی بودمی همچون تو آگاه
ولی چون حق‌تعالی این چنین خواست	که کز گویم نیامد جز چنین راست
کلیمش گفت ای افتاده در بند	بود هرگز تو را یاد خداوند
لعینش گفت چون من مهربانی	فراموشش کند هرگز زمانی

همی چندانکه او را کینه بیش است مرا مهرش درون سینه بیش است
به لعنت گرچه از درگاه دور است ولی از قول موسی در حضور است
اگرچه کرد لعنت دل فروزش از آن لعنت زیادت گشت سوزش
(عطار، ۱۳۳۹: ۱۱۱)

البته ابلیس در مصیبت‌نامه عطار با تصویری متفاوت نمایان می‌شود و آن تصویر عاشقی قدرتمند و صاحب اراده است که به خاطر غیرت عشق بر آدم سجده نمی‌برد. آنجا که حکایت صوفی‌ای را بیان می‌کند که عاشق دختر سلطانی شده بود اما هنگامی که دختر از او خواست خواهش که از او زیباتر است نگاه کند، صوفی به سوی او نگرست. در اینجا عطار می‌گوید، اگر صوفی عاشق واقعی بود، حاضر نمی‌شد به غیر معشوق نگاه کند:

گفت اگر عاشق بدی یک ذره او کی شدی هرگز به گیری غره او
(عطار، ۱۳۳۸: ۲۴۲)

و در پایان نتیجه‌گیری می‌کند که قصه ابلیس همانند این حکایت است و اگر وی حاضر به سجده بر آدم نشده است، در حقیقت به خاطر عشق راستین وی نسبت به حق تعالی بوده است.

پیتر اون در کتاب تراژدی ابلیس خود می‌آورد: از این نمونه‌ها چنین برمی‌آید که افسانه موسی و ابلیس کاربردهایی درونی و لاینفکی در اشکال اسطوره‌ای دارد. چون بخشی از همان ماهیت روش اسطوره‌های ادبی است که انعطاف‌پذیری هنری آن، برای کشیدن طرح موردنظر هنرمند کافی است. نمونه‌ها و شواهدی که این داستان بی‌نظیر در آنها شکل می‌گیرد، حداقل دربردارنده دو لایه کاملاً مجزا و واضح از روایت ابلیس هستند: نظریه خردمندانه‌ای که تفسیرش بر این قاعده مبتنی است که تمام خیالات ابلیس، علی‌رغم سرشت احساساتی گفتارش و تراژدی رانده شدنش محصول نیروی فریبکاری اوست و نظریه‌ی مجذوبانه‌تری که در شخصیت پیچیده و غم‌بار ابلیس نمونه بارز از خودگذشتگی عاشقانه را، روشی برای عشق عرفانی کشف می‌کند (اون، ۱۹۸۳: ۶۲).

ظاهراً این‌گونه به نظر می‌رسد که عطار به شیوه حلاج، احمد غزالی و عین‌القضاة همدانی

ابلیس را عاشقی راستین و موحدی به کمال می‌داند:

چون شدم با سر معنی هم نفس ننگرم هرگز سر مویی به کس

(همان: ۲۴۲)

اما با اندکی تأمل در مقوله‌های ابلیسی عطار چه در حکایت دیدار موسی و ابلیس و چه در فقرات دیگر، لایه‌هایی دیگر از اندیشه عطار آشکار می‌شود و آن بعد تعلیمی و عبرت‌آموزی از مسأله ابلیس است. او همواره سالکان طریقت را به عبرت گرفتن از ماجرای ابلیس دعوت می‌کند و آنها را به آموختن مردی از ابلیس لعین تشویق می‌کند. آنجا که همچون عین‌القضاة وی را محک نقدمردان می‌داند و از زبان ابلیس می‌آورد:

چنین گوید به صاحب نقد ابلیس که ای از من ربوده گوی تلبیس
خداوندم هزاران ساله طاعت به رویم باز زد در نیم ساعت
تو زین یک ذره طاعت شدی گرم بر حق می‌بری و نیستت شرم
اگر لعنت کنندم هر دو عالم نگردد عشق جانم ذره‌ای کم
اگر خواند تو را یک تن به لعنت به یک ساعت فرو ریزی ز محنت
برو اول چو مردان، مرد ره شو پس آنکه جان فشان در پیش شه شو

(عطار، ۱۳۳۹: ۱۳۰-۱۲۹)

عطار را می‌توان از زمره عرفایی دانست که از پارادوکس ابلیس برای اثبات و شرح و القای تعالیم خویش بهره فراوان جسته‌اند. چنانکه بارها از زبان ابلیس اظهار می‌کند اگرچه رانده درگاه خدا هستم؛ ذره‌ای از راه او سرنمی‌پیچم:

اگر چه لعنتی از پی در آرم به پیش غیر او کی سر در آرم
به غیری گر مرا بودی نگاهی نبودی حکم از مه تا به ماهی

(همان: ۱۳۱)

وی با بیان قصه ابلیس قصد تحریض و تنبیه سالکان راه را دارد و بارها به آنان متذکر می‌شود که ابلیس با آنکه مطرود درگاه الهی است اما هرگز از ذکر وی غافل نیست و درس بندگی و اطاعت را از وی باید آموخت:

عزیزا قصه ابلیس بشنو زمانی ترک کن تلبیس بشنو
چو لعنت می‌کنی او را شب و روز از او باری مسلمان‌ی بیاموز

(همان)

حکایت ابن غانم، جامع میان شریعت و طریقت

یکی از شاعران و صوفیانی که به حکایت ملاقات موسی و ابلیس در طور پرداخته است، ابن‌غانم است. علی‌رغم تلاش‌های فراوان وی در تبیین مبانی تصوف و جمع میان شریعت و طریقت، شخصیت ابن‌غانم کمتر معرفی و شناخته شده است. وی به عنوان چند تن از افراد خاندانی است که در سده‌های ۷ و ۸ هجری قمری در ممالیک مصر و شام می‌زیستند و بیشتر ادیب، شاعر، کاتب و یا عهده‌دار مناصب دیوانی بودند. نسبت آنان به غانم بن علی مقدسی که از عارفان و صوفیان بیت‌المقدس بود؛ می‌رسد. برخی از افراد این خاندان بعدها از بیت‌المقدس به مصر و شام کوچیدند. یکی از افراد شناخته شده و بنام این خاندان، صوفی موردنظر ما، ابو محمد عزالدین عبدالسلام بن احمد بن غانم است که آگاهی درباره زندگی او اندک است. ولادتش حدود سال ۶۲۸ هجری قمری حدس زده شده است. در آغاز جوانی به آموختن قرآن رو آورد و سپس علوم متداول زمان خود را فراگرفت و آنگه به آثار و اندیشه‌های صوفیانه جدش غانم بن علی که از مشایخ صوفیه بود، انس و الفت گرفت و گرایش به تصوف وی را برای ورود به میدان وعظ و خطابه آماده ساخت. یونینی نمونه‌هایی از خطبه‌های او را که در دمشق و در مراسم حج ایراد کرده، گزارش کرده است. او را از صوفیانی دانسته‌اند که شیوه اعتدال برگزید و سعی داشت با تأویلات به جا میان شریعت و طریقت که از دیدگاه او ظاهر و باطن دین است، سازش برقرار کند. به همین جهت بر حلاج خرده می‌گرفت که چرا راز ننگه نداشت و جان بر سر آن نهاد (صلاحیه، ۳۵، موسی پاشا، ۴۶۸، ۴۶۹، به نقل از دایرةالمعارف اسلامی).

وی اندیشه‌های صوفیانه خود را نزدیک به فهم مردم عادی بیان می‌کرد. چارچوب کلی اشعار او قالب سنتی قصیده و مضمون کلی آن همانند دیگر شعرای صوفی، عشق است. شعرهایش آکنده از اشارات و تعبیرات صوفیانه و باورها و معتقدات مذهبی است. نثر ابن

غانم آهنگین، مسجع و پر تصنع است و گاه اشارات و رموز عرفانی در قالب تمثیل در آن عرضه شده است. ابن غانم قبل از ۵۰ سالگی در پی سقوط از پرتگاهی جان سپرد و در مقبره باب النصر در قاهره به خاک سپرده شد (دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ابن غانم).

ابن غانم در کتابی به نام القول النفیس فی تغلیس ابلیس داستان دیدار موسی و ابلیس را آورده است البته با برداشتی کاملاً متفاوت از این داستان که با آرای حلاج و احمد غزالی و ... در تقابلی کامل است. کتاب القول النفیس فی تغلیس ابلیس حاوی مناظرات خیالی و رو در رو با ابلیس است که به شیوه جلد بر او چیره گشته است. ظاهراً مؤلف این رساله را در رد کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی نوشته است تا نشان دهد شیطان را بر دل اولیا راهی نیست. برای فهم اندیشه ابن غانم در تبیین حکایت موسی و ابلیس در تغلیس ابلیس لازم است که با آرا و اندیشه‌های او در دیگر کتاب وی یعنی حل الرموز و مفاتیح الكنوز آشنا شویم. مؤلف در این کتاب به تأویل و شرح برخی از مفاهیم اساسی تصوف پرداخته و ضمن آن مصایب حلاج را به روش داستانی و رمزگونه عرضه کرده است. این اثر در ۱۳۱۷ هجری قمری ۱۸۹۹م در قاهره به نام زبده التصوف به طبع رسیده است و به اشتباه به عزالدین بن عبدالسلام مقدسی نسبت داده شده است (همان).

قصد ابن غانم از طرح داستان ابلیس و موسی، توصیف و ترسیم چهره‌ای فریبکار و نیرنگ‌ساز برای ابلیس است که گمراهی درونی، محکومیت ابدی را برایش به ارمغان می‌آورد. تفسیر ابن غانم همانند تفسیر بقلی از داستان موسی و ابلیس بر کوه سینا تکرار گویایی از روایت‌های سنتی درباره ابلیس است که به او جنبه‌ای منفی می‌دهد. تفاوت اساسی دیدگاه‌های افرادی نظیر حلاج، احمد غزالی و عطار و ... و در تقابل آنها اشخاصی چون ابن جوزی، ابن غانم و روزبهان بقلی در فهم مسأله ابلیس در حکایت دیدار موسی و ابلیس در طور چیست؟ مسلماً علم هرمنوتیک و رعایت قواعد هرمنوتیکی خواهد توانست ما را به فهم و تفسیری دقیق از مسأله ابلیس با توجه به آثار این اشخاص، برساند.

آنچه مسلم است این است که تمایلات روحانی متفاوت و تلقی‌های مختلف آنها از تجارب و آموزه‌های صوفیانه و نگاه معقول ابن غانم در جمع میان شریعت و طریقت و نگاه

شورانگیز و عاشقانه حلاج آنها را واداشته تا به کلی درگیر این روایت شوند و فهمی متفاوت از آن در قالب کلمات ارائه دهند در حالی که در تفسیر هر دو طرح اصلی داستان یکسان است.

ابن عربی و حکایت ملاقات موسی و ابلیس

ابن عربی در کتاب تلیس ابلیس التعیس خویش، حکایت ملاقات موسی و ابلیس را آورده است. در این کتاب ابلیس دیدار خودش را با موسی برای آدم روایت می‌کند: ای آدم، موسی را به عقبه طور دیدم و او با آنچه از طرف خدا به وی اعطا شده بود، خرسند بود. به من گفت: چه چیزی تو را از سجده کردن باز داشت. گفتم: وارد غیبی بر اراده حق و سپس شعر شورانگیزی از زبان ابلیس می‌آورد که معنی آن را ذکر می‌کنیم: اگر بهر من از تو آن جفا و هجران است، دیگر برایم فرق نمی‌کند که روزگار به من وفا نکند یا جفا و هرگاه چراغ پذیرش خاموش گشت، چه کسی می‌تواند مرا از تاریکی دریا و دشت برهاند. می‌گیرم و گریه چاره بیمار نیست و روزگار خویش می‌گذرانم در حالی که از درد عشق درمان نیافته است. اما برای رانده شدن جز گریه چه چاره‌ای است و مهجور را چه مونس جز فسوس و اندوه (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۷۲، ۱۲۱).

روایت شیخ محمود شبستری

از دیگر عارفانی که داستان ملاقات موسی و ابلیس در عقبه طور را آورده‌اند، شیخ محمود شبستری (ف: ۷۲۰ هـ ق) است که مضمون و سبب سجده نکردن ابلیس شبیه دلایلی است که غزالی آورده است. در داستان شبستری ابلیس به موسی می‌گوید تو بدان سبب لن ترانی شنیدی که از وی روی بگرداندی و به کوهسار نظر کردی. به نظر می‌رسد قصد شبستری از طرح داستان ابلیس و موسی چون عطار، دعوت غیرمستقیم مخاطبان به توجه خالصانه به سوی خداست، وقتی که از زبان ابلیس می‌سراید:

سیه‌رویم و گر بی‌آبرویم
ز عشقش سجده آدم نکردم
به غیر او دگر چیزی ندانم
بگفت این را و از موسی جدا شد
نجستم غیر او را و نجویم
که تا او، سوی دیگر کس نگردم
اگر نزدیک اگر دورم همانم
ندانستش چه افتاد و کجا شد
(شبه‌ستری، ۱۳۵۲: ۱۳۱)

ملاقات موسی و ابلیس در حکایت مصباح الهدایه

اما آنچه عزالدین محمود کاشانی (ف: ۷۳۵ هـ ق) در داستان ملاقات موسی و ابلیس آورده است، نه تنها در مضمون بلکه در عبارات نیز شباهت‌هایی با گفتار حلاج دارد. او نیز به شیوه حلاج از آموزه‌های پارادوکسیکال برای بیان موضوع ابلیس سود می‌جوید و در عین حال نهایت همه این متناقض‌نماها را یکی می‌خواند و وصل و جدایی و قرب و دوری را یکسان می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۱: ۳۹۰).

حکایت موسی و ابلیس در گفتار امیر حسینی هروی

امیر حسینی هروی، عارف شاعر قرن هشتم با بیانی شورانگیز و زیبا حکایت ملاقات موسی و ابلیس در عقبه طور را آورده است که بیش از دیگران به نقش عبرت‌آموزی از مسأله ابلیس تأکید می‌کند و به عقیده او ابلیس در راه حقیقت یا مجاز، هر چه گمانش بود، کار را به کمال رساند و دعوی را از قلندری باز شناخت اما برخی سالکان تنها مزلق‌های طریق هستند و مقهور نور سیاه ابلیسند. از آنجا که حکایت هروی از زیباترین‌های این نوع است برخی ابیات آن را برگزیده و ذکر می‌کنیم:

در راه حقیقی و مجازی
انگونه بر این سخن وفا کرد
دعوی ز قلندری خطا کرد
در فقر مزین دم ای مزلق
این است کمال عشق بازی
این است سواد وجه مطلق
آن نور سیه در این مقام است
شمشیر فنا در این نیام است

طاووس تو پر بریزد اینجا سرچشمه کفر خیزد این جا
ای ره رو تیزگام چالاک این مرتبه ایست بس خطرناک

(امیرحسینی هروی، ۱۳۷۲: ۱۰۵)

نتیجه‌گیری

حکایت دیدار موسی و ابلیس دربردارنده بسیاری از تفکرات و تعالیم عارفان مشهور ایرانی است که حلقه آغازین آن حلاج است. این حکایت که با جریان خاص اندیشه‌های مدافعان ابلیس پیوند دارد، علی‌رغم ساختار و صورتش، آموزه‌های والایی را در بطن خود می‌پروراند. آنجا که حلاج از این حکایت برای ایثار در مقابل عشق حق سود می‌جوید و تفکر اعداد را در صحنه هستی برای آشکاری حقیقت به نمایش می‌گذارد. همچنین از طرح آن برای اثبات تعالیم قلندری و شکستن تابوها در جامعه بهره می‌گیرد. در روایت غزالی بر اخلاص، عشق و قطع طمع در عبادت تأکید شده است. برخی از عارفان، سالکان طریقت را به عبرت گرفتن از ماجرای ابلیس دعوت می‌کنند و برخی نیز همه اینها را متناقض‌نمایی می‌دانند که در نهایت یکسان هستند. بعضی از عرفا هم مخاطبان خویش را با این سؤال بزرگ مواجه می‌کنند که ابلیس در راه مجاز خود مرد آمد، ما در راه حقیقت خود چگونه‌ایم؟ نهایت اینکه این حکایت به دلیل دارا بودن طرحی هنرمندانه از یک روایت اسطوره‌ای قابلیت خوانش‌های متفاوت، در اندیشه مردمان هر عصر و زمان‌های گوناگون را دارد.

منابع

۱. قرآن کریم؛
۲. ابن جوزی (۱۳۸۶)، القصاص و المذکرین، ترجمه، تعلیقات و مقدمه مهدی محبتی، تهران، نشر چشمه؛
۳. ابن عربی، محیی الدین (۱۳۸۵)، تلبیس ابلیس التعیس، ترجمه گل بابا سعیدی، تهران، نشر امید؛
۴. امیرحسینی هروی، سید رکن‌الدین حسین (۱۳۷۲)، مثنوی‌های عرفانی، زادالمسافرین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران؛
۵. بقلی شیرازی، شیخ روزبهان (۱۳۸۵)، شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه از هنری کوربن، ترجمه

- مقدمه از محمدعلی امیر معزی، تهران، انتشارات طهوری؛
۶. _____ (۱۳۸۷)، مکاشفات صوفیان (ترجمه منطق الاسرار ببيان الانوار) ترجمه، شرح و تدوین، قاسم میر آخوری، تهران، انتشارات شفیعی؛
۷. حلاج، حسین بن منصور (۱۹۱۳)، الطواسین، به اهتمام لویی ماسینیون، پاریس؛
۸. داودی مقدم، فریده (۱۳۸۳)، «دیدگاه‌های سنایی درباره ابلیس»، مجله پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره دوم؛
۹. دایرة المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۷۴)، تهران، دایرة المعارف بزرگ اسلامی؛
۱۰. سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۴۱)، دیوان، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات ابن سینا؛
۱۱. شبستری، شیخ محمود (۱۳۵۲)، کنزالحقایق، تهران؛
۱۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، قلندریه در تاریخ، تهران، انتشارات سخن؛
۱۳. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۳۶)، تذکره الاولیاء، تصحیح علامه قزوینی، تهران، کتابخانه مرکزی؛
۱۴. _____ (۱۳۳۸)، مصیبت نامه، تصحیح عبدالوهاب نورانی، وصال، تهران، زوار؛
۱۵. _____ (۱۳۳۹)، الهی نامه، تصحیح فؤاد روحانی، تهران، زوار؛
۱۶. عین‌القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (بی تا)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری؛
۱۷. _____ (۱۹۶۹)، نامه‌های عین‌القضاة، تصحیح علینقی منزوی و عقیف عسیران، ۲ جلد، تهران، بنیاد فرهنگ ایران؛
۱۸. غزالی، احمد بن محمد (۱۸۷۶)، بحرالمحبه فی اسرار الموده فی تفسیر سوره یوسف، بمبئی؛
۱۹. _____ (۱۳۷۶)، مجالس، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران؛
۲۰. _____ (۱۳۷۶)، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران؛
۲۱. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۱)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، امیرکبیر؛
۲۲. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۶۲)، مشنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، چاپ دوم، تهران، مولی؛

23. Peter J. Awn, (1983), Satan's tragedy and redemption, Published by E.J. Brill in Leiden.

بررسی و تحلیل مفهوم یقظه در متون عرفانی (با تأکید بر دو داستان پیرچنگی و شیخ صنعان)

صفیه توکلی مقدم*

چکیده

یقظه و بیداری از جمله مفاهیم خاص دینی و عرفانی است که در مقابل غفلت و بی‌توجهی قرار دارد و لازمه رسیدن به مقام توبه و گام نهادن در وادی سلوک است. یقظه حالی است که با جذب و عنایت الهی آغاز می‌شود و انقلابی درون انسان به پا می‌کند که او را با سلوکی عارفانه به کمال مطلوب می‌رساند. نوشتار حاضر بر آن است تا با تأکید بر اهمیت یقظه در مراتب سلوک، داستان پیر چنگی از مثنوی مولوی و شیخ صنعان از منطق الطیر عطار را با هدف شناخت دقیق این مفهوم عرفانی بررسی کند و از منظر این دو داستان به عوامل یقظه، حالات انسان پس از یقظه، نقش پیر و هدایتگر، تأثیر الهام‌ها و رویدادهای غیبی، تقدم مشیت الهی برخواست بنده، آزمایش الهی تأثیر سوز دل و گریه در استجاب دعا، سفر از من به فرمان، نفی حجاب خودبینی، گناه دانستن عجب، ترک هوشیاری و... دست یابد.

واژه‌های کلیدی

یقظه، جذب، توبه، سلوک، کمال، یقین، پیرچنگی، شیخ صنعان.

تاریخ دریافت: ۹۰/۴/۴

تاریخ پذیرش: ۹۰/۶/۱۵

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور مرکز تهران.

Email: S.tavakkoli56@yahoo.com

مقدمه

یقظه و بیداری در مقابل غفلت و بی‌توجهی قرار دارد و از جمله مفاهیم خاص دینی و عرفانی است که در مراتب و مقامات سلوک از آن یاد می‌شود. در فرهنگ مصطلحات عرفا اصطلاح یقظه اینگونه تعریف شده است:

«بیداری است از خواب غفلت و موجب آن واعظ الله و معرفت و تجلی انوار الهی است در قلوب که به واسطه اجابت دعوت هادیان الی طریق الحق و خدمت اولیاءالله حاصل می‌شود.» (سجادی، ۱۳۳۹: ۴۲۹) در واقع یقظه نقطه شروع تربیت معنوی است که با جذب و عنایت الهی رخ می‌دهد «بیداری، جذب و کششی از سوی حق تعالی است.» (شجاعی، ۱۳۸۸: ۵۳) و انسان غافل را به کمند عنایت حق از خواب مجازی به حقیقت ماورایی سوق می‌دهد و به برکت این بیداری از حیات طیبه برخوردار می‌سازد.

یقظه آمد نوم حیوانی نماند انعکاس حس خود از لوح خواند

(مثنوی ۴، ۱۳۷۴: ۱۵۲۴)

«جذبۀ آسمانی تاریکی‌ها را به روشنایی و کدورت‌ها را به صفا بدل می‌کند، روح را آرامش می‌بخشد، حتی به جایی می‌رسد که خوف و اندیشه مرگ و شهادت را از دل می‌برد.» (همایی، ۱۳۷۶: ۶۳۵)

یقظه ندایی الهی است که از پس حجاب‌های نفسانی و تعلقات مادی به گوش جان می‌نشیند و اگر زنگار ظلمت دل صیقل داده شود او را به مرتبۀ آینگی و کمال می‌رساند. ندای حق همیشه تکرار می‌شود تا انسان مجذوب را به سوی خویش فراخواند. «محبت و عشق کمند جاذبه‌ای است که مشیت حق سالک را بدان وسیله در طلب می‌آورد. عاشق را جذبۀ معشوق به عشق و طلب می‌کشاند و تا این جذبۀ در کار نباشد محبت در قلب سالک تائب راه پیدا نمی‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۸۰)

پس یقین گشتش که جذبۀ زان سری است کارجق هرلحظه نادرآوری است

(مثنوی ۶: ۳۳۵۷)

عنایت حق موجب ارادت بنده شده، او را به خویشتن خویش و گام نهادن در وادی معرفت سوق می‌دهد. معرفتی که در پی این بیداری حاصل می‌شود به گفته صاحب مرصادالعباد، سالک صادق را از اسفل سافلین به اعلیٰ علین می‌رساند (رازی، ۱۳۸۷: ۳۱۱).

نظری کردی روزی به من سوخته دل هرچه من یافته‌ام جمله از آن یافته‌ام

(همان: ۱۲۷)

اگر خداوند نخواهد و عنایت او شامل حال انسان نشود هرگز از خواب غفلت بیدار نخواهد شد. پس بنده به نعمت بیداری هرچه غیر او را نفی می‌کند و به یقین هوشیارانه دست می‌یابد.

«این جذبه قدرت حق تعالی مربنده را چنین باشد اول ایشان را احوال باطن کشف گردد و از نفوس و اموال ساقط گردند یعنی مرید تا همه مرادها از خویش ساقط نکند ارادت وی به حق تعالی درست نگردد.» (رجایی، ۱۳۸۶: ۴۷۷)

جذبه الهی پایان بخش غفلت‌های دنیوی و آغازگر سلوک عارفانه در راه وصول به حقیقت است. پاک شدن از گناهان و بازگشت به حقیقت مطلق نیازمند طی طریق و تحمل سختی‌های بسیار است.

«این سلوک روحانی که عارف در بازگشت به مبدأ خویش دارد برای روح او صعودی دشوار و پرمخاطره است اما یقظه و توبه که همچون آمادگی این سلوک و مقدمه سیر است در قیاس با دشواری‌هایی که از تبیت تا فنا در راه سالک طالب پیش می‌آید بازیچه‌ای بیش نیست.» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۷۹)

اصل خودجذب است لیک ای خواجه تاش کار کن موقوف آن جذبه مباش

(مثنوی ۶: ب ۱۴۷۷)

یقظه انقلابی درون انسان ایجاد می‌کند که گاه بر اثر یک جمله کوتاه از مرشدی وارسته، شنیدن آیه‌ای از قرآن، وقوع حادثه‌ای غیرواقعی و یا تفکر و اندیشه عمیق حاصل می‌شود. چه بسا گنهکارانی که در اثر یکی از عوامل و جذبه‌های بیدارکننده

دست از گناه کشیده، در تهذیب نفس توفیق یافته‌اند و در طریق سالکین قرار گرفته‌اند. از جمله این افراد می‌توان به فضیل عیاض، ابراهیم ادهم و بشرحافی اشاره کرد که در اثر جذبۀ الهی و ندای درونی از خواب غفلت بیدار شده به مراتب والای عرفانی دست یافتند.

شد فضیل از رهنزی ره بین راه چون به لحظه لطف شدملحوظ شاه

(مثنوی، ۲: ۲۵۱۹)

در بحث تقدم توبه یا یقظه، بیشتر علما یقظه را آغازین مرحله سلوک می‌دانند و از آن به عنوان ضرورتی پیش از توبه و مقدمۀ بازگشت از گناه یاد می‌کنند. «یقظه و انتباه به معنی بیدار شدن و به خودآمدن و متنبه گشتن، اولین قدم و یا اولین مسأله در سلوک الی الله است و به طور دقیق یقظه و انتباه در سفر الی الحق اساس امر است (شجاعی، ۱۳۸۸: ۲۳). در شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، توبه باب دوم از قسم اول یعنی بدایات است و باب اول یقظه یعنی بیداری است (کاشانی، ۱۳۱۵: ۲۱). برخی دیگر چون هجویری اول مقام سالکان طریق حق را توبه برمی‌شمرند (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۲۹). قشیری نیز در تقدم توبه با هجویری هم عقیده است «وتوبه اول منزلی است از منزل‌های این راه و اول مقامی است از مقام‌های جویندگان» (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۳۶).

به هر روی یقظه لازمه بازگشت از گناه و گام نهادن در سلوک الی الله است، حالی که در ابتدای توبه به سالک دست می‌دهد و او را برای تولدی دوباره آماده می‌سازد.

«توبه بیداری دل از خواب غفلت و دیدن عیب حالی و چون بنده تفکر کند اندر سوء احوال و قبح افعال خود و از آن خلاص جوید حق تعالی اسباب توبه بر وی سهل گرداند.» (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۳۱)

یقظه و انتباه موجب دگرگونی‌های اساسی در وجود انسان است، آثار این دگرگونی‌ها براساس تنوع استعداد و معرفت و ایمان انسان‌ها متفاوت است که به چند نمونه آن اشاره می‌شود:

۱- خویشتن‌شناسی و توجه خاص به نعمت‌های الهی:

توجه به نفس و تأمل در نعمت‌های بیکران الهی، نگاه انسان را نسبت به هستی

دگرگون می‌سازد. این معرفت و نگاه نو، زمانی دست می‌دهد که از خواب غفلت برخیزد و به مجموعه عظیم هستی به چشم اعتبار بنگرد و بداند که تمامی نعمت‌ها در عالم و در وجود انسان با این هدف نهاده شده که انسان با دستیابی به گنج معرفت به سوی کمال مطلوب رهنمون گردد. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «فاستصبحوا بنور یقظه فی الابصار والاسماع والافئده» آنان چراغ هدایت را با نور بیداری در دیده‌ها و گوش‌ها و دل‌ها برافروختند (نهج البلاغه، ۱۳۸۵: ۳۲۲).

۲- تعظیم حق و تصدیق وعید الهی:

«با حصول یقظه سالک به عظمت حق بیشتر پی می‌برد و در یقظه ابتدایی، تجلی مقام ربوبی با صفات جلال برای تربیت و تطهیر سالک پیش می‌آید.» (شجاعی، ۱۳۸۸: ۵۰)

سالک بیدار می‌داند که در روز رستاخیز باید در محضر حق پاسخگوی اعمال خویش باشد و با تمام وجود وعید الهی را تصدیق می‌کند و از آن خوف دارد.

۳- ترک گناه و وصول به کمال:

بیداری و خودشناسی موجب ترک گناه و دوری از آن می‌شود. انسان در این مرحله با شناخت نفس خود را از خیال‌های باطل و آلودگی‌ها برحذر می‌دارد و از گناه که مانع از رسیدن او به کمال است اجتناب می‌کند.

چون به حق بیدار نبودجان ما هست بیداری چودربندان ما
(مثنوی، ۱: ۴۱۰)

۴- غنیمت دانستن وقت:

خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین یکی از آثار انتباه و بیداری را غنیمت شمردن زمان می‌داند. اینکه انسان نسبت به گذشت زمان آگاه باشد و هوشیارانه ایام به لغو گذرانیده را جبران کند.

با توجه به اهمیت بحث یقظه و بیداری در عرفان و دین، بر آن شدیم تا به بررسی

این مقوله در دو نمونه از بهترین داستان‌های منظوم پیردازیم. داستان پیرچنگی از داستان‌های دفتر اول مثنوی است که مولوی در آن با کمک شگردهای زبانی و ادبی به بیان مهمترین مباحث عرفانی می‌پردازد. ناامیدی پیر چنگی از خلق و توجه کامل او به خداوند، پاسخ به ندای الهی در پی بیداری و رسیدن به مقام توبه و فنا از جمله مسائلی است که نویسنده را به تأمل در این داستان برانگیخت. همچنین داستان شیخ صنعان از سروده‌های عطار نیشابوری در منطق‌الطیر، به لحاظ ساختار داستانی و زبانی قابلیت بررسی از این دیدگاه را داراست. جذبه، سیر و سلوک معنوی، رمزگرایی، نگاه نمادین به عشق، توبه و پذیرش عذر تقصیر، اعتقاد به حکم الهی و قسمت ازلی، تحول بنیادین دختر ترسا و اعجاز عشق، الهام غیبی و... از جمله عناصر عرفانی این داستان است که نوشتار حاضر به بررسی آن خواهد پرداخت. هر دو داستان دربردارنده حوادث، شخصیت‌ها و پیام‌های مشترک تعلیمی و عرفانی است که در این مقاله سعی شده با محوریت یقظه و بیداری، تمام جوانب آن واکاوی گردد.

خلاصه داستان پیرچنگی

چنگ نوازی که در جوانی، آوای چنگ او دل هزاران مشتاق را به وجد می‌آورد، هنگام پیری کنج عزلت می‌گیرد چرا که دیگر کسی حاضر به شنیدن صدای چنگ او و دادن مزد نیست. پیرچنگی فارغ از همه جا و همه کس به گورستان می‌رود و خطاب به خداوند می‌گوید: پس از یک عمر رامشگری اکنون فقط برای تو چنگ می‌نوازم و از تو ابریشم بها می‌خواهم. و آن قدر چنگ می‌زند تا به خواب می‌رود. در همان هنگام عمر- خلیفه مسلمانان - در عالم خواب از هاتفی غیبی می‌شنود که از او می‌خواهد به گورستان برود و هفتصد دینار از بیت‌المال را به پیری که آنجا خفته بدهد. عمر به گورستان می‌رود و در کمال ناباوری پیری رامشگر را می‌یابد و پول را به او می‌دهد. پیرچنگی پس از این بخشش الهی از خواب غفلت بیدار می‌شود و توبه می‌کند و به مرتبه فنا می‌رسد.

خلاصه داستان شیخ صنعان

شیخ صنعان، پیری است که پس از پنجاه سال عبادت و داشتن چهارصد مرید شبی در خواب می‌بیند بتی را در دیار روم سجده می‌کند. او برای درک تعبیر خواب با مریدان به سوی روم می‌رود و از قضا با دیدن دختری ترسا به او دل می‌بندد و شروط او را (سجده بر بت، سوزاندن قرآن، نوشیدن خمر، بستن زنار، ترک ایمان) برای ازدواج می‌پذیرد و به عنوان کابین یک سال خوک‌چرانی می‌کند.

مریدان با دیدن رسوایی شیخ او را ترک می‌گویند و تنها یکی از مریدان با اخلاص او، دیگر شاگردان را به دلیل ترک شیخ ملامت می‌کند و همراه یاران چهل شب معتکف می‌نشیند و برای بخشایش شیخ دعا می‌کنند. در شب چهلم پیامبر(ص) را در خواب می‌بیند که شفاعت شیخ را می‌کند. حجاب گمراهی از برابر شیخ کنار می‌رود و نور معرفت جایگزین آن می‌شود. دختر ترسا نیز در اثر خوابی که می‌بیند مسلمان می‌شود و پس از پاک شدن از گناه جان به جان آفرین تسلیم می‌کند.

شخصیت‌ها در داستان پیرچنگی: عمر، پیرچنگی

پیرچنگی: پیرچنگی که شخصیت اصلی داستان به شمار می‌آید با توکل به خدا راهی گورستان می‌شود تا تنها از او یاری طلبد و قدم در سلوک خالصانه‌ای نهد. او نقش سالکی را دارد که جذبۀ الهی او را به مرتبۀ یقظه و توبه می‌رساند و با هدایت مرادی چون عمر از هستی مجازی خود فانی شده به مقام استغراق و وصول الی الله می‌رسد.

عمر: عمر در جایگاه مرشدی است که علاوه بر نقش هدایتگر، هنگامی که پیرچنگی را مشمول عنایت الهی می‌یابد متنبه می‌شود که صورت ظاهر نشانه صحت باطن نیست و امکان تقرب برای هر بنده‌ای وجود دارد.

«عمر در اینجا برای پیر چنگی نقش طیب الهی و فرستاده غیبی را دارد. او را از بیماری خودنگری که همان توجه به گناه گذشته هم نشانی از آن است می‌رهاند از گریه هم که نشانه‌ای از همین خودنگری و تعبیری از هشپاری مذموم است باز می‌دارد.» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۴۲۸)

شخصیت‌ها در داستان شیخ صنعان: شیخ صنعان، دختر ترسا، مرید پاکباز

شیخ صنعان: پیری که پنجاه سال در حرم امن الهی چهارصد مرید صاحب کمال تربیت کرده است در معرض آزمون پرمخاطره عشق قرار می‌گیرد تا میزان خلوص و ایمان او با محک عشق و ملامت سنجیده شده و غبار شهرت و خوشنامی از میان برداشته شود. حافظ اینگونه شیخ صنعان را می‌ستاید:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمارداشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسیح ملک در حلقه زنار داشت

(حافظ، ۱۳۷۴: ۶۱)

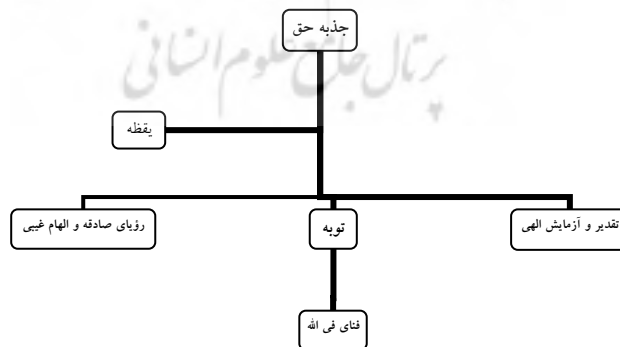
دختر ترسا: احوال دختر ترسا به شکل نمادین و رمزگونه، سرگذشت روح پاک الهی است که گرفتار تعلقات دنیوی می‌شود اما جذبۀ غیبی او را می‌رباید و به جایگاه علوی می‌برد.

قطره‌ای بود او در این بحر مجاز سوی دریای حقیقت رفت باز

(همان: ۱۶۹)

مرید پاکباز: مریدی مخلص که همراه شیخ به روم نمی‌رود و با شنیدن خبر گمراهی او یاران را به سبب ترک شیخ ملامت می‌کند و با چله‌نشینی و دعا موجبات رهایی او را از دام بلا فراهم می‌سازد.

مفاهیم محوری دو داستان



پیام محوری داستان پیر چنگی و شیخ صنعان را می‌توان «بیداری» یا «یقظه» به عنوان نخستین گام عبودیت سالک برشمرد. این بیداری هم در وجود پیرچنگی - سالک - و هم در وجود عمر - مرشد و راهنما - اتفاق می‌افتد، اما یقظه و حالات آن در پیرچنگی مراد مولوی است. شیخ صنعان نیز در اثر آزمایش الهی از خواب غفلت و غرور برمی‌خیزد تا دست توفیق حق او را واسطه‌ی انتباه دختر ترسا گرداند. بن‌مایه‌ی دو داستان می‌خواهد به ما نشان دهد که اگر عنایت الهی شامل حال انسان شود هر لحظه می‌تواند توفیق یقظه و رسیدن به مقام توبه را کسب کند. دستیابی به این مقام معلول عوامل و شرایطی است که به منظور شناسایی این عوامل، هر یک از واژگان و مفاهیم محوری در دو داستان بررسی می‌گردد.

جذبه حق: یکی از موضوعات اساسی در حوزه‌ی ادبیات عرفانی، جذبه و توفیق الهی است که خطا و عملکرد ناصحیح قهرمان داستان را از میان می‌برد. فیض حق همیشگی است و ندای خداوند را همه‌ی موجودات می‌شنوند، لکن شرط یافت و بهره‌مندی از آن، طلب خالصانه است.

گر رسد جذبه خدا آب معین چاه ناکنده بجوشد از زمین

(مثنوی، ۱:ب:۱۶۵۲)

انسان غافل به دلیل دلبستگی به دنیا و تن دادن به خواسته‌های نفس اماره، از حقیقت جویی و کمال‌طلبی باز می‌ماند مگر آنکه بارقه‌ی عنایت الهی او را به رفع حجاب و بیداری توأم با شناخت رهنمون گردد. «حق بر دل خاصان در هر دو روزمان تجلی می‌کند و رابطه‌ی حق و خلق از طریق ارشاد و هدایت هرگز منقطع نمی‌گردد ولی شرط استفاده از این فیض، طلب راستین و استعداد و آمادگی و ظرفیت باطن است و گرنه آثار عنایت متواتر است.» (کی‌منش، ۱۳۶۶:۷۶۵)

پیر چنگی که عمری را در بی‌خبری به سر می‌برد، با عنایت الهی از خواب غفلت بیدار می‌شود و سازش را که سال‌ها مانع و حجاب او از حق بوده به نشانه‌ی توبه می‌شکند و هرچه جز او را نفی می‌کند. تعلقات نفسانی مانند عقده و گره مانع وصالند،

شرط تفرید ترک تعلق و گسیختن بندهای روح است. شکستن چنگ و لابه و زاری به درگاه حق تلقی به کشف حجاب است:

تا بدانی هر که را یزدان بخواند از همه کار جهان بی‌کار ماند

(مثنوی، ۱: ۲۱۲۰)

به گفته بوئیوس «در دیگر موجودات زنده غفلت از خود جزء طبیعت است لکن در انسان این غفلت رذیلت است.» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۱۳۷) رذیلتی که عدم توجه به خویشتن در پی دارد گناهی نابخشودنی است که تنها لطف پروردگار می‌تواند آن را بزداید. گناه غفلت از خود درباره پیرچنگی روی می‌دهد که دست بخشایش الهی قلم عفو بر آن می‌کشد. همچنین توفیق الهی پس از گرفتاری شیخ صنعان در ورطه کفر و الحاد او را به سوی خویش می‌خواند و حجاب شهرت و خوشنامی میان مردم را که دشوارترین و آخرین حجاب میان او و خداوند است با محک عشق و بدنامی و ملامت می‌زداید. عمر و شیخ صنعان از جمله متشرعانی هستند که شرط رسیدن به کمال را تنها در عبادت و ترک گناه می‌بینند و گنهکار را به چشم حقارت می‌نگرند. «هر ولی و بزرگی را در زعم آن است که این قرب که مرا با حق است و این عنایت که حق را با من است هیچ کس را نیست و با هیچ کس نیست.» (مولوی، ۱۳۸۸: ۲۹۰)

عجب و خودپسندی نمودی از گناه است که در این دو شخصیت دیده می‌شود. اراده الهی این دو مرشد را از اوهام باطل، عافیت طلبی، عجب و منیت، اعتماد به طاعت و خوشنامی بر حذر می‌دارد و به ایشان گوشزد می‌کند که حصار خیال را در هم شکنند و قرب به حق را تنها از آن خویش ندانند.

تقدیر و آزمایش الهی: موضوع مقدم بودن مشیت الهی بر خواست بندگان، یکی از مسائل اساسی در جهان‌بینی انسان به شمار می‌رود که برآمده از اندیشه دینی و عرفانی اوست. انسان بیدار با اقرار به ضعف تدبیرخویش در برابر تقدیر الهی و قسمت ازلی به آنچه حق برای او رقم زند؛ خرسند است.

تدبیر کند بنده و تقدیر نداند تدبیر به تقدیر خداوند چه ماند

(مولوی، ۱۳۸۰: ۲۳۸)

از آنجا که عشق اختیاری و اکتسابی نیست ابتلای به آن رویدادی الهی و مابعدالطبیعی است. اما بعد از این ابتلا هرکس بتواند صبر پیشه کند و بار ملامت خلق و رسوایی را به دوش بکشد قهرمان طریقت عشق است. بلایی که خداوند بر مقربان خود روا می‌دارد تا نفوس ایشان را بیازماید و از درجهٔ صدق و اخلاصشان آگاه شود و آنها شایستگی وصال حق را بیابند. از آنجا که بلا ناشی از غیرت معشوق و غیرت معشوق ناشی از عشق عاشق است قابل ستایش و ارزشمند است و هر کسی توفیق ابتلا ندارد. شیخ احمدغزالی دربارهٔ پیوستگی عشق و بلا می‌گوید: «چون عشق بلاست قوت او در عالم از جفاست که معشوق کند.» (غزالی، ۱۳۵۸: ۲۷۵)

شیخ صنعان بر مبنای حدیث «والمخلصون علی خطر عظیم» در معرض آزمایش الهی قرار می‌گیرد. عشق عافیت‌شکن، محک سنجش صدق ایمان او به حساب می‌آید تا حجاب غرور عبادت از میان برخیزد.

عشق دختر کرد غارت جان او ریخت کفراز زلف برایمان او

(منطق الطیر، ۱۳۸۴: ۱۵۱)

آزمون الهی عمر را در پی ندایی غیبی به یاری مطربی نیازمند می‌فرستد تا این مأموریت معیار ایمان راستین او باشد. عمر با دیدن مطربی بدنام، در بند و سوسه نفس فرو می‌ماند و از اینکه از جانب خداوند به یاری چنین شخصی آمده حیران می‌شود اما به خواست خدا از دام غرور رهایی می‌یابد.

رؤیای صادق و الهام غیبی: عرفا معتقدند که انسان در خواب یا بیداری به حقایقی دست می‌یابد که دیگران از آن عاجزند. اگر در خواب به عارف و صوفی الهامی بشود و حقیقتی را کشف کند رویای صادق نام دارد و اگر این موضوع در بیداری یا یقظه و آگاهی باشد نام مکاشفه بر آن گذاشته‌اند. «بدان که هروقت که ملائکه سماوی سخنی به دل آدمیان القا کنند آن القا اگر در بیداری باشد نامش الهام است و اگر در خواب باشد

نامش خواب راست است.» (نسفی، ۱۳۸۸: ۳۲۲)

خواب یکی از راه‌های ارتباط انسان با «عالم غیب» و از نشانه‌های الهی است که روح در آن آزادانه در عالم غیب سیر می‌کند. «رؤیای صادق راهی برای ارتباط با عالم غیب است و ممکن است مقدمه برای وحی باشد.» (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۳۵۲) پیرچنگی در خواب، فارغ از چنگ و ابریشم بها حقایقی را می‌بیند که او را به مرتبه یقظه، توبه و فنا می‌رساند. در این خواب روح او از تن جدا شده، در عالم جان که اثری از مادیت نیست سیر می‌کند.

خواب بردش مرغ جانش از حبس رست چنگ و چنگی رارها کرد و بجست

(مثنوی: ۲۰۸۹)

یک رویداد ماورایی و الهام غیبی برای عمر رخ می‌دهد و او به خوابی غیر معهود خوانده می‌شود و ندای غیبی او را برای انجام عملی راهنمایی می‌کند. «و ارادت قلبی نیز از آثار عنایت و فیضان رحمت الهی به دل می‌رسد.» (کی منش، ۱۳۶۶: ۷۶۵)

آن ندایی کاصل هر بانگ و نواست خود ندا آن است و این باقی صداست

(مثنوی ۱: ۲۱۰۷)

شیخ صنعان نیز در عالم خواب، احوال عاشق شدن بر دختر ترسا را در قالب سجده بر بت مشاهده می‌کند و با این خواب، ماجرای عشقبازی او آغاز می‌شود. خوابی که در پی تعبیر آن کعبه را به عزم روم ترک می‌گوید. «چون به واسطه خواب حواس معزول می‌شود و اندرون جمع می‌شود و آینه دل صافی می‌گردد در آن ساعت دل را با ملائکه سماوی مناسبت پیدا آید و همچون دو آینه صافی باشند که در مقابل یکدیگر بدارند چیزی از آنچه معلوم ملائکه باشد عکس آن در دل خواب بیننده پیدا آید این خواب دیدن را اعتبار هست و این خواب را تعبیر هست و خواب راست عبارت از این است.» (نسفی، ۱۳۸۸: ۲۶۳)

مرید پاکباز شیخ صنعان در عالم کشف و شهود با پیامبر دیدار می‌کند و پیامبر

مژده شفاعت شیخ و رهایی او از گرفتاری را می‌دهد. آنچه موجب این الهام می‌شود تضرع و سوز دل، چله‌نشینی و اخلاص اوست که توفیق دیدار رسول خدا (ص) دست می‌دهد. در پایان داستان، دختر ترسا در خواب پیامبر را بسان آفتابی درخشان می‌بیند که در کنارش ایستاده است و او را هدایت می‌کند.

یقطه: محوری‌ترین پیام این دو داستان، مفهوم عرفانی یقطه به عنوان مقدمه توبه و آغاز سلوک شمرده می‌شود.

بیداری حقیقی از نظر شمس تبریزی در یاد آوردن سه چیز خلاصه می‌شود: «یادکردن مرگ و فراموشی زندگانی، یادکردن عقبی و فراموشی دنیا، یادکردن حق تعالی و فراموشی خلق.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۹۴)

نامید شدن از خود و خلق و توجه کامل به خداوند، عمیق‌ترین دگرگونی را در وجود پیرچنگی در پی دارد که سرآغاز فصلی نوین در زندگی اوست. او پس از بیداری و به خود آمدن، گریان طلب رحمت می‌کند و سوز درون او، بخشایش الهی را برمی‌انگیزد. همین حسرت بر وقت از دست رفته و نبود فرصت برای جبران از مسایلی است که پس از یقطه پیش می‌آید.

ای خدای با عطای با وفا رحم کن بر عمر رفته در جفا

(مثنوی ۱: ب ۲۱۸۹)

عمر، پیرگریان را ملامت می‌کند چرا که «گریه با از دست رفتن منفعت و رؤیت نفس همراه است، ملاحظه نفع خود و خویش دیدن متضمن اثبات غیر و نوعی شرک است.» (فروزانفر، ۱۳۸۴: ۷۷۵)

پس عمر گفتش که این زاری تو هست هم آثار هشیاری تو

(مثنوی: ۲۱۹۹)

شیخ صنعان در اثر رویدادی غیبی از خواب عافیت‌طلبی و خوشنامی برمی‌خیزد و بیداری بردبارانه او، موجب تحول بنیادین دختر ترسا و رسیدن به مقام فنا می‌شود:

بخت کوتا عزم بیداری کند یا مرا در عشق او یاری کند
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۵۲)

توبه: «توبه نخستین مرحله سلوک و مستلزم اثبات هستی و انیت عبد است، برکندن ریشه هستی یعنی جهاد نفس امری است که جز با عنایت حق صورت نمی‌گیرد.» (فروزانفر، ۱۳۸۴: ۸۹۹) هنگامی که پیرچنگی از گناهان هفتاد ساله توبه می‌کند عمر توبه او را نشان‌دهنده بقای هستی مجازی دانسته، رسیدن به مقام استغراق و نیستی را شرط وصول می‌داند. دختر ترسا نیز به برکت عشق پرفراز و نشیب شیخ صنعان پس از تیقظ و بیداری به مقام توبه می‌رسد و با پذیرش دین اسلام از لوث گناه تطهیر می‌شود. «توبه را سبب‌ها و ترتیب‌هاست. اول از آن بیداری دل است از خواب غفلت و دیدن آنچه بر وی می‌رود از احوال بد.» (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۳۸)

آنکه داند کرد روشن را سیاه توبه داند داد با چندین گناه
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۶۶)

فنا فی الله: «سیر و سلوک معنوی از طریق علم فزاینده به هیچ بودن خود و واقعیت فراگیر بودن خدا صورت می‌گیرد.» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۱۴۱) سلوک معنوی پیر چنگی با نفی صفات بشری و ماسوی الله آغاز می‌شود در ابتدای راه با من حرکت می‌کند و در ادامه که بیدار و متیقظ می‌شود با نفی صفات بشری به سوی فرامن گام می‌نهد. «بدین‌گونه پیر از آن جان ناتمام خویش می‌میرد و به عالم فنا می‌پیوندد تا فرجام کار او نشانی باشد از آنکه نیل به حق محتاج گذشتن از هستی و عالم خودی است و تا انسان از خودی خود نمیرد نمی‌تواند از آرایش‌های دنیای حس رهایی یابد.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۴۲۸)

همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد جانش رفت و جان دیگر زنده شد
(مثنوی: ۲۲۰۹)

«مسافر و سالک آن است که از منازل شهوات طبیعی و مشتتهیات نفسانی عبور

نماید و از لباس صفات بشری منخلع گردد و پرده پندار خودی از روی حقیقت براندازد.» (لاهیجی، ۱۳۸۸: ۲۰۵)

در داستان شیخ صنعان، دختر ترسا پس از آنکه از خواب غفلت بیدار می‌شود و به ندای آسمانی لبیک می‌گوید باقی به بقای حق شده، جان فانی را وداع می‌گوید. مغناطیس عشق حق او را چنان جذب می‌کند که اثری از هستی مجازی‌اش نمی‌ماند. «فناى سالک نه چون مرگ صورت است که عاقبت و سرانجام آن تباهی باشد بلکه این فنا پیش آهنگ بقا و هستی جاویدان است و شکستن و درهم ریختنی است مقدمه درستی و پیوستن.» (کی‌منش، ۱۳۶۶: ۷۶۴)

گشت پنهان آفتابش زیر میغ جان شیرین زو جدا شد ای دریغ

(همان: ۱۶۹)

نتیجه‌گیری

با تحلیلی کوتاه بر این دو داستان منظوم درمی‌یابیم که رویکرد عرفانی مولوی و عطار به مسأله یقظه و توبه در این دو داستان وجوه تشابه بسیاری دارد و مطرح شدن یقظه به عنوان بن‌مایه اصلی برای انتقال چندین پیام محوری است که پیشتر بدان اشاره شد. در هر دو داستان، بر اهمیت جذبه و توفیق الهی به عنوان یکی از عوامل یقظه تأکید می‌شود چرا که اگر عنایت حق شامل حال انسان نشود قادر به گام نهادن در مراتب سلوک و وصول به کمال نخواهد بود. یقظه به عنوان اساسی‌ترین موضوع در هر دو داستان مطرح می‌شود که پیرچنگی را از خواب خوش هفتاد ساله، عمر را از آفت غرور، شیخ صنعان را از حجاب خوشنامی و عافیت، دختر ترسا را از غفلت بی‌دینی و کفر بیدار می‌سازد و میان سالک و مرشد تفاوتی قائل نیست. تا بدانجا که حتی دعای مرید در حق مراد در ایجاد یقظه تأثیرگذار است. یقظه و بیداری، اجابت دعوت پروردگار است که پایان‌بخش غفلت و کلید دستیابی به مقام توبه به شمار می‌آید. توبه-

ای که خود جلوه‌ای از هوشیاری و نسبت به فانی حکم شرک دارد. نیاز به حضور مراد و هدایتگر، از جمله مسائلی است که لازمه طی طریق و مصون ماندن از نفس اماره و آفات راه است و در هر دو داستان بدان اشاره می‌شود. از جمله موتیف‌های مشترک در دو داستان، رؤیای صادقه و الهام‌های غیبی است که تأثیر بسزایی در تحول شخصیت‌ها و کنش‌های آنها دارد. پیرچنگی در عالم خواب ندای بیدارگر حق را می‌شنود و عمر با الهام غیبی به یاری او می‌شتابد، رؤیای راستین شیخ صنعان در بیداری به کشف حجاب و مقرب شدن او می‌انجامد و دیدار پیامبر در عالم کشف و شهود، مراد و مرید را نجات می‌دهد.

شکستگی قلب و تضرع به درگاه حق، حسرت بر عمر در غفلت سپری شده، نفی ماسوی الله، سیر و سلوک معنوی و رسیدن به مقام استغراق و فنای فی الله از حالات و مراتب سالک پس از یقظه است که در هر دو داستان دیده می‌شود. موضوع آزمایش الهی و تقدم مشیت الهی بر خواست بندگان از مسائل مشترک در دو داستان است که یادآور می‌شود هر لحظه در معرض آزمون الهی قرار داریم.

منابع

۱. ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۹)، فصوص الحکم، شرح محمدعلی موحد و صمد موحد، چاپ پنجم، تهران، نشر کارنامه؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۲. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴) دیوان حافظ، تصحیح غنی و قزوینی، چاپ اول، تهران، نشر ساحل؛ رتال جامع علوم انسانی
۳. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۷)، مرصادالعباد، به اهتمام امین ریاحی، چاپ سیزدهم، تهران، علمی و فرهنگی؛
۴. رجایی، احمدعلی (۱۳۸۶)، خلاصه شرح تعرف، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛
۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴)، سرنی، چاپ اول، تهران، علمی؛

۶. _____ (۱۳۷۸)، بحر در کوزه، چاپ هشتم، تهران، علمی؛
۷. _____ (۱۳۸۴)، پله پله تا ملاقات خدا، چاپ بیست و ششم، تهران، علمی؛
۸. سجادی، سیدجعفر (۱۳۳۹)، فرهنگ مصطلحات عرفا، چاپ اول، تهران، بوذرجمهری؛
۹. شجاعی، محمد (۱۳۸۸)، مقالات (ج دوم)، چاپ هشتم، تهران، سروش؛
۱۰. _____ (۱۳۸۸)، کیمیای وصال، چاپ اول، تهران، سروش؛
۱۱. شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵)، مقالات شمس، تصحیح محمدعلی موحد، چاپ سوم، تهران، خوارزمی؛
۱۲. عطارنیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۴)، منطق‌الطیر، به اهتمام محمدجوادمشکور، چاپ هفتم، تهران، نشرالهام؛
۱۳. علی بن ابی‌طالب (۱۳۸۵)، نهج‌البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چاپ هشتم، قم، الهادی؛
۱۴. غزالی، احمد (۱۳۵۸)، سوانح العشاق، به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران؛
۱۵. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۴)، شرح مثنوی، چاپ یازدهم، تهران، زوار؛
۱۶. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۵)، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی حسن عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ نهم، تهران، علمی و فرهنگی؛
۱۷. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۱۵)، شرح منازل السائرین، چاپ قدیم تهران؛
۱۸. کی‌منش، عباس (۱۳۶۶)، پرتو عرفان، چاپ اول، تهران، سعدی؛
۱۹. لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۸)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ هشتم، تهران، زوار؛
۲۰. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، سیری در سپهر جان، چ اول، تهران، نگاه معاصر؛
۲۱. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۴)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ دوم، تهران، نغمه؛
۲۲. _____ (۱۳۸۸)، فیه مافیه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران، خیام؛
۲۳. _____ (۱۳۸۰)، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، پیمان؛
۲۴. نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۸)، الانسان الكامل، تصحیح ماریژان موله، چاپ دهم، تهران، طهوری؛

۲۵. هجویری، ابوالحسن (۱۳۸۷)، *کشف المحجوب*، شرح محمود عابدی، چاپ چهارم، سروش، تهران؛

۲۶. همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶)، *مولوی چه می‌گوید*، چاپ نهم، هما، تهران.

