

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۱۰

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰

دوره ۲۱- شماره ۸۲- زمستان ۱۴۰۳- صص: ۱۷۹-۱۹۶

مقاله پژوهشی

سوانح زندگی و تحلیل مولفه‌های اصلی عرفان بهاء‌ولد

جمشید جلالی شیجانی^۱

چکیده

بهاء‌الدین ولد، پدر مولوی از عارفان سده ششم و هفتم هجری است. تنها اثر مهم برجای مانده از او کتاب معارف است که مجموعه موعظی در تفسیر و تأویل برخی از آیات قرآن و احادیث با ذوق و مشرب صوفیانه است. در معارف بهاء‌ولد موضوعاتی همچون علم باطن و علم ظاهر، عشق و تجربه دینی، سماع و شادی و خوشی عرفانی، ذکر، محبت الهی، قرب و... به شیوه‌ای سلوکی، تعلیمی و تربیتی که حاکی از ذوق و تجربه عرفانی اوست به چشم می‌خورد. سنت تربیت عرفانی او بیشتر مبتنی بر انجام عبادت همراه با مریدان و موعظه آنها با بیان تعابیر و تأویلات عرفانی آیات قرآن است. او در توصیف احوالات روحانی خود با شبیه‌سازی آنها با تصاویر زندگی روزمره آدمیان، آنها را برای مخاطب خود ملموس و آشنا می‌سازد. در عرفان بهاء‌ولد، حقیقت وجود و راز و بقا و دوام موجودات به خوشی و مزه (لذت) وابسته است. در این مقاله تلاش شده است تا گوشه‌ای از مهم‌ترین آرا و اندیشه‌ها و احوال این عارف و اعظ به شیوه توصیفی-تحلیلی مورد واکاوی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: بهاء‌ولد، تأویل، خوشی، عشق، ذکر، معارف.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

پیشگفتار

شهرت بهاء‌ولد بدان جهت است که پدر مولوی است و تا پیش از این به اهمیت او و تأثیرش در تکوین شخصیت مولانا توجه چندانی نشده است. در حالی که، مولانا پیش از دیدار با شمس در سنت عرفانی پدر پرورش یافته بود و پس از درگذشت او برهان محقق، شاگرد نزدیک بهاء‌ولد، عهده‌دار پرورش مولانای جوان در همان سنت معنوی شد. بررسی آثار مولانا به‌خوبی نشانگر تأثیر پدر بر فرزند و مبین یکی از ابعاد اهمیت شخصیت بهاء‌ولد است. (اسفندیار، ۱۳۹۴: ۹)

بیشترین آگاهی ما درباره بهاء‌ولد و اندیشه‌های او از کتاب معارف اوست. متأسفانه در آثار مولانا جز دو اشاره کوتاه، مطلب قابل توجهی در توضیح زندگی و احوال پدر وجود ندارد. اما به برکت وجود مولانا، سه منبع اصلی در دسترس ماست که حاوی مطالب مفیدی درباره بهاء‌ولد است: *ولدنامه* یا *ابتدا نامه* (تألیف ۶۹۰ ه.ق.)، نوشته سلطان ولد (فرزند مولانا) که به اهتمام جلال‌الدین همایی در تهران (۱۳۱۵-۱۳۱۶ ش) به چاپ رسیده است. *زندگی‌نامه مولانا جلال‌الدین مولوی* (تألیف ۷۱۹-۷۲۹ ه.ق.)، نوشته فریدون بن احمد سپهسالار که به اهتمام سعید نفیسی در تهران (۱۳۲۵ ش) چاپ شده است. *مناقب العارفین* (تألیف ۷۱۸-۷۵۴ ه.ق.)، نوشته شمس‌الدین افلاکی که به‌همت محقق ترک، تحسین یازیچی در آنکارا (۱۹۵۹-۱۹۶۱ م) به چاپ رسید.

در دوران معاصر سه پژوهشگر سهم بسزایی در بررسی و معرفی شخصیت و عرفان بهاء‌ولد داشته‌اند: هلموت ریتز (۱۸۹۲-۱۹۷۱ م) دانشمند آلمانی، بدیع‌الزمان فروزانفر (۱۲۷۶-۱۳۴۹ ش) و فریتز مایر (۱۹۱۲-۱۹۹۸ م). فرانکلین دین لوئیس، مولوی‌شناس معاصر آمریکایی نیز در کتاب *مولوی: دیروز و امروز، شرق و غرب*، یک فصل از کتاب را بر اساس اثر مایر، به بهاء‌ولد اختصاص داده است. ریتز از اولین کسانی است که به بررسی نسخه خطی معارف بهاء‌ولد پرداخته و جلوه‌هایی از عرفان خاص بهاء را کشف کرده است. (نک: مایر، ۱۳۸۲: ۲۹-۳۰) استاد فروزانفر با تصحیح کتاب معارف، گام مهمی در این زمینه برداشت. مهم‌ترین اثر درباره بهاء‌ولد و ویژگی‌های عرفان او از آن فریتز مایر، دانشمند سوئیسی است. او با نگارش *بهاء‌ولد و خطوط اصلی حیات و عرفان او* بیشترین سهم را در معرفی شخصیت و عرفان بهاء‌ولد داشته است.

امروزه به‌واسطه پژوهشگران پیش‌گفته به‌خصوص فریتس مایر، ابعاد مختلف شخصیت معنوی و اندیشه‌های عرفانی او تا اندازه‌ای آشکار شده است. مطالعه سیر زندگی، افکار و آرای عرفانی بهاء‌ولد

به‌عنوان یکی از گنجینه‌های ناشناخته عرفان اسلامی، به شناخت افکار مولوی و اخلاف وی کمک شایانی خواهد کرد.

زمانه و سیر زندگی

محمدبن حسین خطیبی معروف به بهاء‌الدین ولد و ملقب به سلطان‌العلماء (۵۴۵-۶۲۸) است. پدر او حسین‌بن احمد خطیبی به روایت افلاکی از افاضل روزگار و علمای زمان بود. مشهور است که مادر بهاء‌الدین از خاندان خوارزمشاهیان بود. (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۷-۶) وی تا مدت‌ها به‌عنوان پدر مولانا جلال‌الدین رومی شناخته می‌شد. (مایر، ۱۳۸۲: ۵) در باب گذشته بهاء‌ولد و احوال او قبل از مهاجرت آن چه محقق است شهرت و محبوبیت اوست در خراسان و ماوراءالنهر به‌عنوان واعظ و مدرس. (زرین‌کوب، ۲۷۹: ۱۳۶۰) وی خویش را به امر معروف و نهی از منکر معروف ساخته و عده بسیاری را با خود همراه کرده بود و پیوسته مجلس می‌گفت اهل بلخ او را بسیار بزرگ می‌داشتند و آخر، اقبال خلق، خوارزمشاه را خائف کرد تا بهاء‌ولد را به مهاجرت مجبور ساخت. (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۸) در تمام مدت عمرش به‌عنوان عالم شناخته می‌شد و لباس علما را بر تن می‌کرد و در اثنا سفرهایش اصرار داشت که در مدرسه منزل گزیند نه در خانقاه. (سپهسالار، ۱۳۲۵: ۶ و ۹؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۷)

به نقل از همایی، رشته طریقت و خرقه ولایتش به احمد غزالی (م ۵۲۰) می‌پیوندد. پدر بر پدر از مردم بلخ و ساکن آن دیار بود. (همایی، ۱۳۷۶: ۱) بنا به روایت نوه‌اش، سلطان ولد (م ۶۳۲) شخص پیامبر (ص) لقب سلطان‌العلماء را در خوابی که همه عالمان بلخ در یک شب دیده بودند به وی عطا کرده است. (سلطان ولد، ۱۳۷۶: ۱۸۸) خود بهاء‌ولد ذکر می‌کند که این عنوان در خواب توسط یک پیری با چهره نورانی، به او اعطا شد و بعد از آن او در به‌کارگیری این عنوان اصرار می‌ورزد. (بهاء‌الدین ولد، ۱۳۸۲: ۱۸۹) بعضی وی را از مریدان و تربیت یافتگان نجم‌الدین کبری (۵۴۰-۶۱۸) مؤسس طریقه کبرویه می‌دانند. (شیمیل، ۱۳۷۵: ۲۹) جامی در *نفحات الانس* با نوعی تردید می‌گوید که گفته‌اند بهاء‌ولد به صحبت نجم‌الدین کبری رسیده است و از خلفای اوست (جامی، ۱۳۷۵: ۴۶۰) زرین‌کوب، ارادت رسمی او به مشایخ عصر وی از جمله نجم‌الدین کبری را محل بحث و تأمل می‌داند و متذکر می‌گردد که در سخنان مولانا از این رابطه حرفی نیست و در نهایت وجود نوعی شباهت و قرابت مختصر بین طرز تفکر بهاء‌ولد با طریقه نجم‌الدین کبری را ناشی از شیوه تحریر معارف و شباهت آن با وقایع - الخلوه کبرویه می‌داند (زرین‌کوب، ۱۳۶۰: ۲۷۸-۲۷۷) فروزانفر به دلیل تفاوت در عقاید و مبادی که بین سخنان بهاء‌ولد با اقوال و تعالیم نجم‌الدین کبری هست صحت این ارتباط را مشکوک می‌داند. (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۷۰-۶۹) وی بر این باور است که از آن جهت که در هیچ‌یک از مآخذ اصلی مولویه بدین مطلب اشارتی نرفته و حتی آن که افلاکی سند دیگر برای خرقه بهاء‌ولد بر تراشیده و نام نجم‌الدین به هیچ روی در معارف بهاء‌ولد ذکر نگردیده است در صحت این انتساب باید شک کرد با این وجود

نشانه‌هایی از تصوف در سخنرانی‌های مضبوط از وی قابل مشاهده است. تمام منابع اتفاق نظر دارند که شاگرد اصلی بهاء‌ولد در طریقه صوفیه برهان‌الدین محقق ترمذی (م ۶۳۸) بود (فروزانفر، ۱۳۷۷: مقدمه، یز؛ الگار، ۱۹۸۸: ۴۳۲)

دشمن مشترک بهاء‌ولد و کبرویه، علاء‌الدین محمد خوارزمشاه بود. به روایت افلاکی و سپهسالار و به اتفاق تذکره‌نویسان وی به واسطه رنجش خاطر خوارزمشاه در بلخ مجال قرار ندید و ناچار هجرت اختیار کرد و گویند سبب عمده در وحشت خوارزمشاه آن بود که بهاء‌ولد بر سر منبر به حکما و فلاسفه بد می‌گفت و آن‌ها را مبتدع می‌خواند. «فخر رازی (م ۶۰۶) و زین کیشی و خوارزمشاه را و چندین مبتدع دیگر بودند گفتم شما صد هزار دل‌های با راحت را و شکوفه را و دولت‌ها را رها کرده‌ای و درین دو سه تاریکی گریخته‌اید...» (بهاء‌الدین ولد، ۱۳۸۲: ۸۲)

پس از مهاجرت بهاء‌الدین از بلخ، قوم تاتار آمدند و بر بلخ و دیگر بلاد اسلام تاختند و دولت خوارزمشاه را برانداختند. گولپینارلی معتقد است نقل سپهسالار و افلاکی در مورد تأثیر فخر رازی در مهاجرت بهاء‌ولد درست نیست زیرا فخر رازی مدت‌ها پیش از مهاجرت بهاء‌ولد درگذشته بود. (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۹۰)

در این موقع تنها بهاء‌ولد به خارج ایران سفر نکرد بلکه هجوم مغولان موجب شد تا برخی از مشایخ کبرویه از جمله شیخ نجم‌الدین رازی (۵۷۰-۶۵۴) نیز عزم سفر کنند. (ارول قلیچ، ۱۳۷۵: ۴۱۹) وی در صفحات آغازین *مرصاد‌العباد* درباره حمایت بسیار پادشاهان و امیران آناتولی از اهل عرفان و وجود خانقاه‌ها خبر داده است. (رازی، ۱۳۷۳: ۱۱)

از جمله مریدان وی امیر بدرالدین گهرتاش معروف به زردار که لالای سلطان بود به شکرانه حالتی که از صفای نیت شیخ در خود یافت هم به فرمان بهاء‌ولد جهت فرزندان او مدرسه‌ای ساخت که محل تدریس مولانا شد و احمد افلاکی از آن به مدرسه حضرت خداوندگار تعبیر می‌کند و مدت اقامت بهاء‌ولد در قونیه از روی گفته افلاکی نزدیک به ده سال بود زیرا مطابق روایات وی، ورود بهاء‌ولد به قونیه سنه ۶۱۷ و وفاتش در چاشتگاه جمعه ۱۸ ربیع الآخر سنه ۶۲۸ اتفاق افتاد. (فروزانفر، همان: ۳۱) به روایت *وللنامه* مدت اقامت وی در قونیه بیش از دو سال طول نکشیده بود که تن بر ستر ناتوانی نهاد و زندگی را بدرود گفت و مردم قونیه در عزای او رستخیز برپا کردند.

چون بهاء‌ولد نمود رحیل شد ز دنیا به سوی رب جلیل

در جنازه‌اش چو روز رستاخیز مرد و زن گشته اشک خونین ریز

نار در شهر قونیسه افتاد از غمش سوخت بنده و آزاد

(سلطان ولد، همان: ۱۶۳)

سرزمینی که در منابع تاریخی از آن با نام‌هایی مانند «آسیای صغیر» یا «دیار روم» یا «آناتولی» یاد شده و امروزه محل استقرار حکومت جمهوری ترکیه است حتی پیش از فتح آن به‌دست مسلمانان، سابقه معنوی طولانی داشته‌است. وجود صدها معبد، مذبح، صومعه و مکان‌هایی ویژه اعتکاف، کنده- شده در صخره‌ها در سرزمین آسیای صغیر نشان‌می‌دهد این منطقه مکان مناسبی برای کسانی بوده‌است که تمایلات عرفانی و رهبانی و روحانی داشته‌اند. مسلمانان نیز برای فتح این مناطق به‌ویژه استانبول، حملات زیادی می‌کردند اما تصرف کامل آسیای صغیر از سوی مسلمانان به‌دست سلجوقیان و متعاقباً عثمانیان صورت‌پذیرفت. بنابراین فعالیت اولین گروه‌های صوفی در آسیای صغیر نیز پس از ۶۳۷ آغاز شد. درباره اینکه اولین گروه‌های صوفی در این سرزمین‌ها چه کسانی بوده‌اند اطلاعات اندکی در دست است اما ظاهراً نخستین درویشان «آلپ-آرن»‌ها یعنی صوفیان مجاهد بوده‌اند که از جانب شرق آسیای مرکزی و نواحی خراسان به آناتولی می‌آمدند و در ترویج اسلام در آن جا مؤثر بوده‌اند. زبان رسمی سلاجقه روم فارسی بود. از سوی دیگر چون سلجوقیان آناتولی به خلافت عباسی در بغداد وابسته‌بودند در نتیجه فتوحات مسلمانان، برخی صوفیان عرب زبان نیز از آن سرزمین‌ها به آناتولی آمدند و آثاری به زبان عربی نوشتند. (ارول قلیچ، همان: ۴۱۹) رشد جوامع اسلامی سنتی در شهرهایی مانند ارزروم، توقات، سیواس، قیصریه، ملطیه و قونیه، فضاهایی را فراهم‌ساخت که تصوف فرهیخته می‌توانست در آن نفس‌بکشد و رشدکند تصوفی که در زبان‌های معتبر عربی و فارسی ابرازشد. برجسته‌ترین مشخصه این مرحله خاص از سنت صوفیانه بزرگ، قدرت باورنکردنی خلاق و ترکیب-کننده آن بود که شاهدهایش نوابغی چون جلال‌الدین رومی و ابن عربی بودند. از یک طرف به فرهنگ ایرانی برمی‌خوریم که نمونه‌های آن صوفیانی از قبیل نجم‌الدین رازی، عزیزنسفی و بهاء‌الدین ولد هستند و از طرفی دیگر با تفکر عربی روبه‌رویم که در شجره فلسفی ابن عربی تجسم‌یافته‌است این جنبش‌های مهم در تاریخ تصوف و نیز ظهور طریقه مولویه و مکتب ابن عربی در سال‌های بعد به حق کانون تحقیقات عالمانه در باب این مرحله از سنت صوفیانه بزرگ در آناتولی بوده و هست. (لوپزن، ۱۳۷۷: ۲۶۶) قرن هفتم هجری دوره اختلاط مذاهب، حتی ادیان در آناتولی است. تصوف در قرن هفتم در آناتولی پیشرفت وسیعی کرده‌بود. از یک سو سهل‌انگاری سلجوقیان درباره ادیان و مذاهب، از سوی دیگر ترک‌تازی مغول و از جهتی هم ناامنی، عواملی بودند که در اشاعه تصوف تأثیرداشتند. علاقه مردم به تصوف، موجب جلب عنایت مالکان بزرگ، وزیران و پادشاهان بدین طریقت شده‌بود. (گولپینارلی، همان: ۶۱-۶۰)

بهاء‌ولد در قونیه به نشر معارف ظاهر و باطن اشتغال‌داشت و سلطان علاء‌الدین کیقباد تنها مدرسه قونیه آن روز یعنی مدرسه آلتونیا را برای سکونت در اختیار وی نهاد. (افلاکی، همان: ۲۹) اهل روم بسیار معتقد بهاء‌ولد شدند. فروزانفر از افلاکی نقل می‌کند که سلطان او را در مجلس که تمام شیوخ بودند، دعوت کرد و بی‌اندازه حرمت نهاد و مرید وی شد و جمیع سپاه و خواص مرید وی شدند و

ارادتت جمع خواص و سپاه سلطان خالی از مبالغه نیست. (فروزانفر، همان: ۳۱-۳۰) به گفته سلطان ولد، بهاء نخست در شهر درس می‌گفت که حرفش بر سر زبان‌ها افتاد. (سلطان ولد، همان: ۱۹۱) به نظر فریتس مایر اینکه بهاء‌ولد در قونیه چگونه جای پای خود را محکم کرد همچنان معمای است و در قیاس با همدردش نجم رازی بخت با او یار بود. (مایر، همان: ۴۹) حدس وی درباره مسافرت بهاء‌ولد به آسیای صغیر این است که فقیه عالمی چون بهاء در جستجوی منطقه‌ای با اعتقادات فقهی مشابه خود بوده‌باشد بهاء حنفی بود و در آن جا همان مکتب اعتقادی را دوباره پایه‌ریزی کرد. در عین حال او در آسیای صغیر به زندگی در بین مردمی آمیخته از ترک زبان و فارسی زبان چشم امید داشت یعنی زندگی‌ای نظیر آنچه در آسیای مرکزی بدان خوگرفته‌بود. (همان: ۵۱-۵۰)

معارف بهاء‌ولد

تنها اثر تاریخی- ادبی که از بهاء‌ولد بر جای مانده‌است کتاب معارف است که مجموعه‌ای است از سخنرانی وی که توسط شاگردانش ثبت و جمع شده‌است. افلاکی در ضمن شرح حال مولانا ذکر آن را بدین طریق می‌آورد «مولانا معارف بهاء‌ولد را تقریر می‌فرمود». (افلاکی، همان: ۳۲) از جمله تفاسیر صوفیه از قرآن تفاسیری است که مشایخ صوفیه در مجالس می‌آوردند در این احوال معمولاً آیه‌ای را ذکر می‌کردند و بنابر رأی خود آن را تأویل می‌نمودند و با ادبیات و اشعار عرفانی درمی‌آمیختند. برگزاری مجالس وعظ و تزکیه در بیشتر خانقاه‌های صوفیه دایر و رایج بوده‌است. در این گونه مجالس شیخ و مرشد، مریدان و اصحاب را به معارفی از قرآن و لطایفی از احادیث و اخبار و دقایقی از اصول عرفانی توجه می‌داده‌است. (مایل هروی، مقدمه، ۱۳۷۷: ۱۹) نمونه عالی اینگونه تفاسیر و تأویلات را می‌توان در کتاب معارف بهاء‌ولد یافت. در این کتاب حقایق عرفان و دین با بیانی شیوا و دل‌انگیز و با فصاحتی کم‌نظیر مورد بحث قرار گرفته‌است. (صفا، ۱۳۷۲: ۲۵۸ و ۱۰۲۲) این کتاب صورت مجالس و مواعظ بهاء‌ولد می‌باشد که به اغلب احتمال خود او آن‌ها را مرتب ساخته و به رشته تحریر درآورده‌است و اغلب به عباراتی مانند «با خود می‌گفتم» و «با خود می‌اندیشیدم» آغاز سخن می‌کند و حقایق تصوف را با بیانی هرچه عالی‌تر و قاهرتر روشن می‌گرداند چنان‌که صرف‌نظر از دقت افکار، بسیاری از فصول این کتاب در حسن عبارت و لطف ذوق بی‌نظیر است و یکی از بهترین نثرهای شاعرانه می‌باشد. (فروزانفر، همان: ۳۳) از ویژگی‌های معارف می‌توان به اهتمام مؤلف به قرآن کریم و شرح اسرار آن نامه آسمانی چنان‌که کمتر فصلی است که در آن یک یا چند آیه قرآن مذکور نگردیده و در میان توضیح آن سخن نرفته‌باشد. روش وی نیز بیان رموز کتاب مبین با عبارات روشن و تمثیلات بوده‌است تا همه مستمعان آن را دریابند و آسان فهم نمایند. توجه او به حل مشکلات دینی در اصول عقاید از قبیل توحید و اسماء و صفات الهی و معاد و نبوت و... که روش تمثیل و حسن استدلال را درپیش گرفته و گفتار او دل‌انگیز و مهیج است. تمثیل و استشهد به احادیث نبوی که گاهی در عنوان سخن-

آورده و هریک را شرحی لایق و ایضاحی درخور نموده‌است. جنبه اخلاقی با مشرب و مذاق صوفیانه. این کتاب نمونه‌ای است نادر و غریب از نثر صوفیانه که از جهت اسلوب نظیر آن یافت نمی‌شود. (همو، مقدمه، ۱۳۸۲: ۱۳۳) زبان ساده همراه با به‌کارگیری تمثیلات و تشبیهات دلنشین کتاب به مخاطب کمک می‌کند مفاهیم انتزاعی را در ذهن مجسم کند. (دشتی، ۱۳۸۵: ۶۹)

شکی نیست که مطالب این کتاب در مدتی دراز و زمانی طولانی بیان و تقریر شده‌است. قسمت زیادی از فصول این نامه، خلاصه و محصول سخنان اوست که در مجالس وعظ و در جواب سؤالات مریدان خود بیان نموده و ناچار مدتی دراز کشیده تا این همه مجلس تقریر و تدوین شده‌است و نیز از روایات سپهسالار و افلاکی این نکته مسلم می‌گردد که بهاء‌ولد مدتی که در خراسان اقامت داشته به وعظ و افادت مشغول بوده و پس از مهاجرت در هر شهر که منزل گزیده‌است از مجلس گفتن دست-نکشیده تا مرگ. (فروزانفر، همان: کط) با این همه تاریخ انشاء بعضی از فصول کتاب را به تصریح مؤلف یا از روی اشارات وی می‌توان معین کرد و از جمله فصل ۲۷۷ که ظاهراً بعد از شوال سال ۶۰۰ به تحریر درآمده‌است. احتمال دارد پاره‌ای از معارف را به غیر از خراسان در بلاد روم و سایر کشورها که بر آن‌جا گذشته‌است انشا کرده‌باشد اما قرینه‌ای که انشا بعضی از فصول را بیرون از سرزمین خراسان در بلاد روم و سایر کشورها که بر آن‌جا گذشته‌است انشا کرده‌باشد معین سازد در معارف به نظر نمی‌رسد و به تحقیق قسمتی در ناحیه و خش انشا و تحریر شده‌است و تصویری رود که بهاء‌ولد مابین سال-های ۶۰۷-۶۰۰ در این ناحیه مقیم بوده و یا آمدوشد داشته به قرینه آن که در فصل ۲۲۷ می‌گوید: «ملک غور به در و خش آمد فی شوال سنه ستمائه» (بهاء‌ولد، همان: ۳۵۴) از روایات افلاکی مستفاد می‌گردد که قاضی و خش از منکران و بدسگالان بهاء‌ولد بود و می‌خواست که از دیباچه کتب معارف و استفتاها لقب سلطان العلمایی بهاء‌ولد را محو کند. (افلاکی، همان: ۳۳)

ارتباط مثنوی و معارف بهاء‌ولد

فروزانفر بر این باور است که حل بسیاری از غوامض و مشکلات مثنوی شریف به دلالت و هدایت این کتاب باز بسته است و فهم اسرار پسر را جز به وسیله آگاهی از اشارات لطیف پدر میسر نمی‌داند. (فروزانفر، ۱۳۸۲: مقدمه، الف) اما مایر دیدگاه‌های بهاء و مولانا را به‌طور کامل با یکدیگر قابل انطباق نمی‌داند و به نظر وی نمی‌شود از مکتب فکری واحدی سخن به میان آورد. (مایر، همان: ۱۰) مولانا با این کتاب انس و الفتی عظیم داشته و پیوسته آن را می‌خوانده‌است. به گفته سپهسالار، سیدبرهان‌الدین محقق معارف سلطان‌العلما را هزار نوبت به خداوندگار اعادت کرده‌بود و مولانا مطالب این کتاب را در مجالس خود تقریر می‌نمود و گاهی نیز آن را با شرح و تفسیر املاء می‌نمود و یاران می‌نوشتند. (افلاکی، همان: ۱۱۹) از مقایسه مثنوی با معارف روشن می‌شود که کمتر مطالب مهمی سلطان‌العلما در آن کتاب مطرح ساخته که مولانا آن را در تصانیف مثنوی نیآورده‌باشد. (فروزانفر،

همان: پد) همچنین در سایر آثار مولانا از جمله دیوان کبیر، فیه مافیہ و مکتوبات تأثیرات کلمات بهاء‌ولد و مطالب معارف بسیار مشهود است. (همان: په؛ دشتی، ۱۳۸۵: ۱۷۹؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۷) در این خصوص می‌توان باب تحقیقات جدیدی را گشود که در این جا مجال پرداختن بدان نیست.

مهم‌ترین اندیشه‌های عرفانی بهاء‌ولد

تفسیر و تأویل قرآن

اندیشه بهاء‌ولد در بستر کلام اشعری بالیده و از آن جدایی ناپذیر است هرچند وی به منازعات بی‌پایان فرقه‌های مختلف روی خوش نشان نمی‌دهد. برای نمونه ضمن بحث از آیه ۸۵ سوره اسراء می‌گوید: «سگالش‌های رافضیان و حجت‌های کرامیان و اقوال قدریان و جبریان و اباحتیان و حتی غور در گفته‌های شافعی و حنفی همگی از شاهراه انبیا دور است و به جای پیچیدن در این مذاهب و دیوان هوا و بدع و ملل و کفرها باید به خودشناسی روی آورد.» (بهاء‌ولد، همان: ۴۲۶/۱) البته ناگفته نماند که در سراسر معارف، بهاء‌ولد مانند متکلمی اشعری آیات مرتبط با مسائل کلامی مانند رویت خدا، جبر و اختیار را مورد بررسی قرار می‌دهد. (همان: ۹۹ و ۲۸۸؛ ۹۴/۲)

بهاء‌لد مانند دیگر عارفان مسلمان در مواجهه با قرآن، نگرش و روش مخصوص خود را داشت و برای درک بهتر و عمیق‌تر معانی قرآن نکات ظریفی را توصیه می‌کرد. از نظر او قرآن در وصف پارسایی و بینایی و بصیرت پیامبران (ص) نازل شده است. (همان، ۲۱۸/۱) او برداشت گروه‌های مختلف فکری را از قرآن انکار می‌کرد از نظر وی فلاسفه به میل خود و بدون اعتنا به موازین دینی قرآن را تأویل می‌کنند. (همان: ۴۱۶/۱) متشرعان و اهل ظاهر نیز از باطن الفاظ قرآن بی‌خبرند. (همان: ۴۲۹) روش بهاء‌ولد در تفسیر قرآن ساده است برداشت قرآنی وی معتدل و جذاب است و گره‌خوردگی فکری و عاطفی نویسنده را با مفاهیم قرآنی نشان می‌دهد. (دشتی، ۱۳۸۶: ۶۶) به‌عنوان نمونه او در تفسیر آیه «واعتصموا بحبل الله جمیعاً» [آل عمران: ۱۰۳] آورده است: «یعنی این زمین چاهی است و در حرص رفتن و تنیدن، درین چاه فرورفتن است چون قارون، و اگر فرو نمی‌روی روی در چاه تاریکی چرا می‌بینی؟ زود دست به حبل‌الله زن و جهدی بکن تا ازین چاه برآیی» (بهاء‌ولد، همان، ۹۸/۱) او در تفسیر آیات قرآن از تمثیل نیز بهره می‌برد. این شیوه به او امکان می‌دهد تا برداشتش از آیه را به زیباترین شکل ممکن به خواننده منتقل سازد. (همان، ۹۱/۱-۹۰)

منشأ تأویل در معارف گاه تأمل در معانی لغتی از لغات آیه یا توسعه معنای آن است و گاهی از تلاش برای یافتن مفهوم جامع و کلی آیه که در پی پرده ظاهر، نهان است، ناشی می‌شود. (همان: ۸۴) بهاء‌ولد در تأویل آیه ۱۹ سوره الرحمن، دو دریا را به دریای راحت‌ها و دریای ناخوشی‌ها تأویل می‌کند: «مرج البحرین یلتقیان» دریای راحت‌ها و دریای ناخوشی‌ها در یکدیگر گشاده‌اند که کس رنگ

دریای رنج از رنگ دریای آسایش نمی‌شناسد و این در آن نمی‌آمیزد و آن در این» (همان: ۳۲۸/۲) در برخی موارد او به تأویل وجودی آیات قرآن پرداخته‌است: «هر حالت تو موسی و عیسی و جمله انبیاست -علیهم‌السلام- و فرعون و شداد این اسماء افعال توست و مدین و مصر و شام و سایر الاماکن، مقاصد توست و سفر و حضر، تقلب توست از کاری به کار [دیگر]...» (همان: ۳۱۰/۱) در این عبارات بهاء‌ولد، احوال و افعال آدمی را به انبیاء و سایر شخصیت‌ها و اماکنی که در قرآن نامشان ذکر شده، تأویل کرده و از این طریق راه را برای درک وجودی و شهودی قرآن هموار کرده‌است. بنابراین ذهن فیاض بهاء‌ولد که با آیات قرآن سخت درآمیخته‌است، برای هر اندیشه محملی قرآنی می‌یابد و اگر ظاهر آیه برایش کارساز نباشد، به تأویل روی می‌آورد و به این ترتیب، گوهرهای ارزشمندی بر گنجینه ادبیات عرفانی می‌افزاید.

علم باطن و علم ظاهر

هنگامی که شخصی می‌خواست نزد او «علم» بیاموزد بهاء‌ولد به او گفت علم دو نوع است: رسمی میان‌راهی و یکی علم حقایق. او وعظ‌های تعلیمی را نیز که خود اغلب در حلقه‌ای وسیع و یا در حلقه تنگ شاگردانش بر پا می‌کرد جزء علم ظاهر به حساب می‌آورد و علم باطن را محدوده تجربه احساس مذهبی و دریافت‌های علوی درون شخصی قرار می‌داد. از نظر وی علم رسمی مانند علم نظر و تذکیر و ادب قاضی و خطب و غیر آن همه در میان راه منقطع می‌شود و علم حقیقت آن است که به پایان کار می‌نگرد و برای رسیدن به آن می‌کوشد و آن جا را آبادان می‌کند. وی معتقد است کسی که خداوند این علم را به او دهد او از برگزیدگان است و متلذذ و با ذوق خواهد بود «در جهان چنین کسانی گویی در عالم غیب بی‌خبرند و یا مست‌اند و یا ایشان را احوالی است که «لایعلمها الّا هو» [انعام/۵۹] زمانی از این عالم آگاه می‌شوند که خداوند ایشان را آگاه کند». (بهاء‌ولد، ۳۸۲/۱-۳۸۱) یک نیاز ضروری بهاء‌ولد رجعت به درون خویش و تأمل درباره حقایق دینی و احساس حضور و تأثیر الله بود. جستجوی این امر برای او همراه بود با وظیفه تعلیم و تربیت دیگران و واسطه‌شدن و وصل کردن آنان. «گفتم «اهدنا الصراط المستقیم» صراط مستقیم آن است که الله وجه حکمت و عبادت خود را به روح من بنماید و روح مرا میل به روش انبیا علیهم‌السلام دهد و الله به هر وجهی مرا چفسانیده است بدان که خلق را راه نمایم، آن حکمت را او داند و آن را سبب سعادت ما گردانیده- است». (همان: ۷)

بهترین حالت از نظر او این بود که بتواند به کشش درون تسلیم‌شود و آنگاه آن چه را که از آن جا تراوش می‌کرد بی‌تکلف در قالب کلمات ریزد. گاه به جایی می‌رسید که نزدیک بود تمامی آن چه را که از تعمیق احساس و مراقبت از عشق خود به الله بازمی‌داشت، قربانی کند «اکنون باید که ریاضت برین شکل کنم که محبت او بر من مستولی شود و در اندیشم که دریغا من چندین چیزها چرا اندیشیدم و

گفتم در تذکیر و آن چه مقصودست آن محبت الله است چرا آن را رها کرده و به چیز دیگر مشغول- شدم اکنون چنان باید که مرا آن حالت محبت الله چو یاد آید زود من با محبت شوم و به چیزی دیگر پردازم و در چندین نوع علم شروع کردم...» (همان: ۱۷۳)

سماع

سماع نزد صوفیه از وسایل تلطیف ذوق و تهذیب باطن است و یکی از مظاهر شادی در میان پیروان طریقت است. از نظر عارفان هر جا زیبایی و تناسبی هست، در واقع آینه زیبایی و جلال الهی است. روی زیبا و نغمه‌های دل‌انگیز آن‌گاه که با چشم و گوش زیبایی‌شناس اهل معنی دیده و شنیده شود، شوقی الهی را برمی‌انگیزد و آدمی را به معدن و حقیقت زیبایی که همان معشوق ازلی است رهنمون می‌سازد. بهاء‌ولد زمانی که از قدرت تأثیر الهی بر طبیعت، که در حال عادی تزلزل‌ناپذیر است سخن می‌گوید گویا سماع را مدنظر دارد. وی با ظرافتی شاعرانه فتوی و نظر فقیهانه خود را بدینگونه بیان کرده است که «سماع یعنی مسموع ناموزون باطلست و موزون حقست موزون یعنی سخن باندازه و ناموزون از گزافه» (و من اظلم ممن افتری علی الله الکذب) [صف: ۷]

«تن آدمی را طبقاتست در هر طبقه نوعی سماع خوش‌آید چنانکه سماع طبقه ظاهر گوش، خلاف سماع اندرون باشد هر دو سماع به یکدیگر پریشان‌شوند آن بیرونی در مقابله اندرونی حرف نادرست نماید و دیگر آنک بیرونی از غیب خیزد و اندرونی از حضور خیزد.» (بهاء‌ولد، همان: ۱۲/۲)

بهاء‌ولد موسیقی را در مجموع از دید علم رسمی نوعی جذب‌شدن به طرف شراب و بی‌اعتنایی به محرّمات تلقی می‌کند. او تصدیق می‌کند که شاید موسیقی در نفس خود طبیعی باشد ولی در عین حال، عقیده دارد که آنچه در قالب موسیقی ارائه می‌شود غالباً از نظر محتوایی مضر و موجب بدنامی موسیقی است. به نظر او رقص و موسیقی فقط در لحظه‌های شور و غلبه به‌جاست ولی آن هم نه به‌عنوان یک پیشه. او موسیقی را اگر در خدمت حواس و ادراک ظاهری قرارگیرد مطلقاً لغو و بیهوده می‌شمرد یعنی موسیقی ظاهری ضایع‌کننده و مانع سماع درونی است که از حضور قلب با الله حاصل می‌شود. (همان‌جا) او بیان می‌کند که چون مرد مؤمن باشد می‌گوید که سماع و می خوردن در خور ما نیست. (همان: ۳۴۳/۱) او حکم می‌کند که چنگ و ساز و عشرت تو رکوع و سجود تو باشد (در نماز) (همان: ۱۹۱)

ذکر الله

ذکر در تصوف پایه و اساس طریقت است زیرا سالک پس از خلوت‌گزیدن و تلقین ذکر است که می‌تواند مدارج سلوک را یکی پس از دیگری طی کند و به کشف و شهودی که زائیده این ذکر است سخت دلبسته‌گردد و از این جهت ذکر را خروج از غفلت و ورود به فضای مشاهدت می‌دانند.

بهاء‌ولد در معارف به‌طور مکرر به اهمیت ذکر توجه‌داده و آن را شرط سیر الی‌الله دانسته‌است. او احساس می‌کرد که جذب و کشش را در ذکر خدا بازمی‌شناسد: «من در شب چون از خواب بیدار شوم در جمله اجزا و حالت خوش و ناخوش و فکر و ادراک و دل و غیر وی بیرون و اندرون خود و سر مجموع اینها نظرمی‌کنم می‌بینم که این همه موجود به الله‌اند و از الله هست شده‌است. و در وقت خواب الله مرا استراحت می‌دهد و در وقت بیداری آگاهی می‌دهد و از بهر آن می‌دهد تا او را شناسم و دوست او را دارم و آرزو از او خواهم. اکنون هر جزوی از اجزای من می‌گوید که اعوذ بالله. یعنی همه راحت از الله می‌خواهم و همه گشاد از روی دید الله می‌خواهم و همه امید من و خوشی‌های من به الله است. چون مرا از الله یاد آید می‌دانم که الله مرا به خود می‌کشد و به‌درستی و اکرام مرا به خود می‌خواند در آن دم روح خود را می‌بینم که سجده‌کنان و خاضع وار به حضرت الله می‌آید و همه کسوت‌های غفلت و صور را به خود می‌دراند و ضرب می‌کند عاشق وار. و همه کارها و جلاها و جهدها و تعظیم و طاعت و رحم و شفقت خلقان می‌ورزد. باز نظرمی‌کنم که این همه مشیت‌ها و فعل‌های من همه به مشیت و فعل الله است نه چنانکه همچو جبری مرده و گستاخ باشم» (همان: ۲۴) از نظر وی مزه دین در احساس کردن این کشش است ولی او آن را تازه زمانی حس می‌کند که از قید امور دنیوی یعنی از نگرانی‌هایی که او را در بند می‌کشد وارهیده باشد. «اکنون تخم مزه دین من در دلم آن است که الله مرا جذب می‌کند و من در وی محو می‌شوم و او می‌شوم چنانکه هوا آب لطیف را نشف می‌کند. همچنان الله روح لطیف مرا نشف می‌کند و به خود می‌کشد چو این را مشاهده کردم، گفتم بیا تا اندیشه خود را در تعظیم الله و محبت الله پاکیزه دارم و به پسند الله مقرون‌گردم و ظاهر کالبد و باطن دل را به تعظیم و محبت الله بی‌قرار دارم تا باز مردود الله نباشم. چون کالبدم به احوال خود مشغول- شود بیا تا باطنم را به تعظیم و محبت الله آراسته‌دارم تا ترس بر هر دو نباشد. زیرا چو ترس و وهم منقطع می‌شود می‌بینم که جام در جام است و ساقیان همواره ایستاده‌اند از الله و به من شراب‌ها می- چشانند و دسته‌های ریاحین و گل می‌رسانند. اکنون سرمست عشق الله و محبت الله و تعظیم الله باشم...» (همان: ۱۶۰)

به‌نظر بهاء‌ولد انسان باید به‌سوی خدا بنگرد و بخواهد که او را در برابر خود ببیند. «چون نظر می‌کنم که الله نظر مرا چگونه هست می‌کند، هر آینه می‌بینم که نظر ناظر الله می‌باشد عجب است که نظر من طرفی که سوی غیرالله است چو می‌بیند، درد غیرتش می‌گیرد». (همان: ۲۳) در گیرودار کشش دو طرفه انسان و خدا و به‌عنوان صید دام خدا، عارف می‌تواند درحالی‌که هنوز در راه است به هدف برسد. به‌همین خاطر، وی طلب و جهد را با یافتن برابر می‌نهد «پس همواره در ذکرالله و در طلب الله باش و غیر را بمان تا ببین که طلب عین مطلوب است.» (همان: ۲۱۹) ذکر خدا می‌تواند در اجزای خود عارف و از آنجا در جهان خارج جریان‌یابد. او تأکید می‌کند که اذکار تنها قول و سخن نیست بلکه کار و عملی است که از طریق آن «اجزای تو» حیرت و خوشی می‌یابد. او به خود یا خواننده‌اش

توصیه می‌کند که «هماره اجزای خود را درین آب حیات آغشته دار. آنچه تسبیح که بر زبان آید چون بخار می‌باشد که از سر دیگ برآید» (همان: ۸۶/۲) به نظر بهاء‌ولد میان ذکر خدا و سرزندگی ذاکر رابطه متقابلی هست. به این معنی که یکی مقتضی دیگری است. هرچه بیشتر ذکر بگوید آدمی زنده می‌شود و برعکس. پاره پاره شدن کوه البته در اینجا به این معنی نیست که کوه بر اثر ذکر بشری به این وضع درآمده، بلکه تنها مشابهت آن را با آنچه در بشر اتفاق می‌افتد، مجسم می‌کند «گویی ذکر الله باد صباست که خبر دوست آورد و زمین کالبد مرده را پر از باغ و بوستان شادمانی کند و آب روان شود پیش در خانه کالبد و شکوفه‌ریزان از هر چمن عضوی و اجزایی پدید آید. مرد عاقل باتجربه که سیر شده و مانده شده باشد از ذکر الله و پژمرده گشته باشد. چون این عجایب ببیند و این عجب به او پیدا شود همه اجزایش چست و چالاک شوند و در ذکر الله آیند گویی که آن عجب زندگی بود که آسیب به اجزای او کرد و زنده گردانیدش و یا آن عجب دم اسرافیل را ماند که اجزای خاک فروخته را زنده می‌گرداند. یعنی این بیان آن است که به اشارتی چگونه اجزای پژمرده را زنده می‌گردانیم و به بهشت و خوشی می‌رسانیم «والطور» [طور: ۱] یعنی باطن کوه طور چو از الله واقف شد از عشق پاره-پاره شد. اگر به باطن تو نیز سره بنگرد، واقف شود و واله شود و همان لذت یابد. اکنون چندانی ذکر گو که الله را ببینی. چنانک پرده از طور برخاست بدید پرده‌های غفلت چون به ذکر الله بردرد تو هم ببینی» (بهاء‌ولد، همان: ۴۲)

عشق و تجربه دینی

عشق، موضوع اصلی و محوری همه آثار عرفانی است و از نظر بهاء‌ولد نیز پنهان نمانده است. او عشق را فراتر از تعریف و چگونگی می‌داند و اگر کسی درصدد تعریف و توضیح آن برآید، معلوم است که از آن بهره ندارد؛ چراکه درک عشق با گفت‌وگوی علمی و عقلی حاصل نمی‌شود، بلکه موقوف به تجربه و شهود درونی است و آن نیز میسر نمی‌شود مگر آن‌که آدمی از سنگینی و کدورت علم حصولی خود را برهاند و علم الهی یا همان عشق را فراچنگ آورد. بهاء‌ولد دامنه لذایذ را به قلمرو دین نیز می‌کشد و لذات دینی را انگیزه‌ای ضروری به حساب می‌آورد «کسی می‌گفت که چون کسی را لذت شهوت راندن و لذت جاه نباشد او را هیچ مزه نباشد. گفتم: او نداند که الله را جز این مزه، مزه‌های دیگر بسیار است و بی‌نهایت. اگر این در ببندد درهای مزه دیگر بگشاید. از آنکه مقدرات او را نهایت نیست» (همان: ۳۸۳/۱) باید همه جا در جستجوی مزه بود ولی برای رسیدن به نام و جاه و درعین حال، حفظ معنویت خود باید شهوت را تصفیه کرد «در دل آمد که از قضا شهوت راندن و زن و فرزند جمع کردن کسی مذکور نماند و مذکور نشود و نام نگیرد. نه به وقت زندگی و نه به وقت مُردگی. از آنک ذکر و نام به چیزی عجیب شود. چنانک ابوحنیفه در فقه و چنانک انبیاء در عجایب سماوی. پس قوت شهوانی و عجایب سماوی مقرون گردان تا عجیب شوی و چون عجیب

شوی همواره روح‌های مردمان به تو مشغول‌شود و تو در روح‌ها مذکور باشی و روح‌ها از عالم مشاهده برتر است پس ذکر تو از آسمان رفیع‌تر باشد و ذکر تو هرچند بلندتر باشد روح تو در همه جهان موجود باشد. اگرچه کالبد مختصر تو به یکی جای باشد و در میان کالبد‌های دیگر به دید نیاید و ذکر و نام در روح‌ها باشد نی در کالبد و اجسام» (همان: ۳۸۲-۳۸۳)

بهاء‌ولد همیشه این اشتیاق را احساس می‌کرد ولی از آن بیشتر پیروی انبیا را درک می‌کرد تا شخص عالم را. او در مورد علوم با خود می‌گوید: «خود را گفتم که چو مقصود دیگر نیست چه روزگاری می‌بری به لفظ گردانیدن. لفظ آماده و پاکیزه از قرآن و از معنای وی و از اسرار و انوار و معانی‌های دیگر که در آن سیرها و تفرج‌ها داری پیش تو نهاده‌است. جهد در آن کن که به مزه آن برسی که چون به مزه آن برسی ببینی که آن مزه الله است. دیگران را اگر مزه از زر و سیم و از طلب آن برانگیزد تو از روی طلب الله و از آب دست و نماز و اجزای خود برانگیزان. اگر شاهد ایشان روی دیگران باشد شاهد تو روی تو و اجزای تو باشد در طهارت و نماز و در طلب الله. و چنگ و ساز و عشرت تو رکوع و سجود تو باشد و در همه اجزای تو ذوق و خوشی‌ها و مزه‌های آن در رود و همه اجزای تو با آن مزه‌ها هم‌رنگ شود. اکنون از آنجا که وجود تو فرو دوشیده‌است او را دوست دارد و از آنجا که عقل و حیات تو فرومی‌دوشند او را دوست دار. یعنی با معشوق و موحد خود باش و باقی را بمان» (همان: ۱۹۱) وی در قانع‌نمودن کسانی که توان گام‌نهادن در راه تجربه دینی را ندارند و منکر شادی دینی هستند فایده‌چندانی نمی‌بیند. آن‌ها راهی به این شادی ندارند نه به سبب اینکه وجود ندارد بلکه به این دلیل که با مقتضیاتشان سازگاری ندارد. «اگر کسی اهل سعادت باشد گوید مزه‌ها و انوار را نهایت نیست من محروم شده‌ام از روزی و خوشی‌ها و قوت من منقطع گشته‌است» (همان: ۳۹۴)

عشق و معرفت را نیز آن‌طور که بهاء‌ولد در جای دیگر می‌گوید نمی‌توان شرح داد عارف و محب خود بدون شرح کسی مزه عشق و معرفت خدا را درمی‌یابد و اگر کسی اهل آن نباشد هر قدر شرح-دهند مزه آن را نیابد. مزه محبت و عشق جمال الله را تنها کسی درمی‌یابد که در بند است که این مزه از کجا می‌آید. با پرسش تنها نمی‌توان به مزه محبت و عشق جمال خدا رسید. (همان: ۱۴۳) به عقیده بهاء‌ولد پرس‌وجو و چون و چرا در عشق، مارا به عشق نمی‌رساند. «اکنون برو استعانت طلب از الله که علم این جهان از تو برود تا علم الله که عشق است تو را معلوم‌شود و مزه آن بیایی و مشاهده‌کنی بی-آنکه کسی بیان کند» (همان: ۱۴۴) حتی وقتی کسی مزه مشاهده را تجربه کرد، اگر این مزه ابتدا به روح و از روح به دل و از دل به نفس و از نفس به زبان برسد دیگر از آن مزه چه باقی می‌ماند. این عملی نیست که شخص تجربه خود را با کسی در میان نهد تا چه رسد به اینکه کسی را با این توصیفات به تجربه‌ای برساند. وقتی احساس این جهانی تا حد یک تجربه نمی‌تواند وصف شود، احساس آن جهان که دیگر جای خود دارد. «و لکن تو این مزه را ندانی تا الله در آن جهان آن مزه را در تو نیافریند.» (همان: ۱۹۳) به نظر بهاء‌ولد تفکر و اندیشه‌های مبتنی بر قیاس و استدلال، عشق و نزدیکی به عالم

غیب را مانع می‌شوند. (همان: ۳۰۵) بهترین شرط دریافت هر مزه‌ای عشق است و در مورد مزه دینی، عشق به خدا. «من الله را بهر این دایم یاد می‌کنم و مشغول به الله می‌باشم» (همان: ۱۵۲)

قرب و بُعد

قرب در اصطلاح نزدیکی بنده است به خدای تعالی در هر سعادت‌ی که به او عطا شود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» [حدید: ۴] منظور صوفیان از قرب، نزدیکی بنده است به حق به صورتی که به هر چه نظر کند خدا را نزدیک‌تر به آن چیز ببیند تا خود را، و چنان در این نزدیک بودن، فانی شود که دیگر خود را هم نبیند و همه خدا را ببیند. بهاء‌ولد عقیده دارد که روح می‌تواند مخاطب قرار گیرد، تأثیر بپذیرد، حرکت کند و دگرگون شود (همان: ۲۰) با چنین اوصافی عجیب نیست که روح چون شعبده‌بازی شگفت‌آفرین، موجب تحقق قرب عرفانی باشد. اگر عارف قادر شود که به وصل الهی دست‌یابد این کار را از طریق روح عملی کرده‌است که با او یکی شده و مجذوب او شده‌است. نخستین شرط قرب این است که عارف خدا را مد نظر داشته‌باشد و بکوشد تا آن کشش متقابلی را که می‌تواند میان خالق و مخلوق برقرار باشد تحقق بخشد. (همان: ۳۲۷-۳۲۶) وی بیان می‌دارد: «در روح تأمل می‌کردم روح را به الله تعلق می‌یافتم و به سبب تذکر و تفکر، روح روشن می‌شود و الله صور را در روح پدید می‌آورد لاجرم از روشنی روح آن صور می‌نماید. باز تأمل می‌کردم در الله بی‌چون و بی‌چگونه یافتم. با وی راه نیافتم مگر با همین نام‌های نود و نه نام و سبحان الله و غیرذلک و گویی سالکان در این راه بسی این راه سپردند و حاصل هیچ نیافتند مگر مستمات این نام‌ها. پس چون خواستم تا از الله در اندیشم هیچ چیز عبارت نیافتم به این نام‌ها و سال‌های دراز این مجاهده همین نام‌ها بر سر آوردم و بس. پس اسم و مستمی یکی شد.» (همان: ۳۶۸-۳۶۷)

بهاء‌ولد، قرب و بُعد و غیبت و حضور را صفت‌های بنده می‌داند که خدا آفریده‌است. آن‌گاه که خداوند اراده کند تا نظر بنده را به سوی خود بازگرداند، صفت قرب وی روی می‌نمایاند: «اما قرب و بُعد و غیبت و حضور صفت‌هاست که الله می‌آفریند و مخلوق را صفتی است که آن را غیبت و غفلت و کفر و بیگانگی و دوزخ و رنج گویند و صفتی است که آن را قرب و محبت و ایمان و جنت و آثار راحت گویند و آن را الله می‌آفریند...» (همان: ۵/۱)

او احوال مقررین را چنین توصیف می‌کند: «چون الله بنده را شایسته مقام قرب گرداند و او را شراب لطف ابد بچشانند، ظاهر و باطنش را از ریا و نفاق صافی کند. آن‌گاه محبت اغیار را در باطن وی مکانی نماند و پنهان خدا را مشاهده کند. به چشم عبرت در حقیقت عالم نظاره می‌کند؛ از مصنوع به صانع می‌نگرد و از مخلوق به خالق رسد. آن‌گاه از مصنوعات ملول و به محبت خالق مشغول گردد و دنیا را در نظر او ارزش و عقبی را بر خاطر او گذر نماند. غذای او ذکر محبوب گردد، تنش در هیجان شوق محبوب می‌سوزد و دلش در محبت محبوب می‌گدازد. چون بمیرد حواس ظاهریش مختل گردد،

کلّ اعضایش از حرکت طبیعی بازایستد. این همه دگرگونی در ظاهر اوست ولیکن باطنش از شوق و محبت حق لبریز است: «أمواتٌ عندَ الخَلقِ أحياءٌ عندَ الرَّبِّ» (همان: ۱۳۰-۱۲۹)

نتیجه‌گیری

از ویژگی‌های مهم عرفان بهاء‌ولد تأکید بر شادی و خوشی عرفانی در مقابل خوف و حزن است. آنچه بر اندیشه او حاکم است نوعی نگاه لذت‌بینانه به هستی است که معنویت با آن توأم است. در نظام فکری او همه اندیشه‌ها قابل تجسّم‌اند و تصویری دارند. در نظر بهاء‌ولد، خوبی و زیبایی عینیت است؛ عینیتی که در عالم دیگری تحقق‌یافته است. او همه لذّات در این عالم را از خدا می‌داند. بنابراین انسان باید از لذّات عشق و مستی در این عالم لبریز گردد و مسلم است که دینداری و طاعات و عبادات وسیله‌ای برای درک و دریافت لذّت و خوشی ژرف درونی و راه‌یافتن به الله است که منشأ و مصدر همه لذّتها و خوشی‌هاست. او از عارفانی است که در قالب مواعظ و با بهره‌گیری از آیات و روایات همراه با ذوقیات عرفانی، مخاطبین را به حقیقت و باطن دین هدایت می‌کرد. سنّت تربیت عرفانی او بیشتر مبتنی بر انجام عبادت همراه با مریدان و موعظه آن‌ها با بیان تعابیر و تأویلات عرفانی آیات قرآن بود. او عارفی اهل مشاهدات و ادواق عرفانی بوده و این تجربیات را در کلام خود در معارف به فراخور موضوع بحث فراوان آورده است. کتاب معارف بهاء‌ولد با قرآن پیوندی استوار دارد. در این کتاب آیاتی از نود و سه سوره قرآن همراه با تفسیر و تأویل آمده است. انس بسیار با کلام الهی و موهبت طبع لطیف، بهاء‌ولد را قادر ساخت تا برداشت‌های عرفانی را که بیشتر آن‌ها پیش از او، در تفسیرهای صوفیان به زبان عربی گردآمده بود با بیانی رسا و نثری شاعرانه در دسترس خواستاران این-گونه سخنان قرار دهد. او در عرفان اسلامی صاحب نظرات بدیع و مکتب خاصی است که از آن بهجت، شادی، خوشی، نشاط، امید، لذّت، بسط، جوش و خروش، سیلان، هیجان و پویایی استشمام می‌شود.

منابع و مأخذ

- (۱) افلاکی، احمد بن اخی ناطور. (۱۳۶۲). مناقب العارفين، تهران، چاپ تحسین یازجی.
- (۲) ارول قلیچ، محمود. (۱۳۷۵). «تصوف در آسیای صغیر و بالکان»، دانشنامه جهان اسلام، جلد هفتم، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- (۳) اسفندیار، محمودرضا. (۱۳۹۴). شهر خوشی نگاهی به زندگی و عرفان بهاء‌ولد، تهران، بصیرت.
- (۴) اقبال، افضل. (۱۳۷۵). زندگی و آثار مولانا جلال‌الدین رومی، ترجمه حسن افشار، تهران.
- (۵) بهاء‌الدین ولد، محمد بن حسین. (۱۳۸۲). معارف، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، تهران، زبان و فرهنگ.
- (۶) جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). فتوحات الانس من حضرات القدس، تصحیح و مقدمه محمود عابدی، تهران، اطلاعات.
- (۷) دشتی، سیدمحمد و فرشته ساکی. (۱۳۸۵). «مقایسه مفهوم ولایت در معارف بهاء‌ولد و مثنوی مولوی»، معارف (مرکز نشر دانشگاهی)، دوره ۲۲، شماره ۱ و ۲.
- (۸) _____ . (۱۳۸۶). «وحدت وجود در معارف بهاء‌ولد و مثنوی مولوی»، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ارومیه، سال اول، شماره ۴.
- (۹) رازی، نجم‌الدین. (۱۳۷۳). مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، باهتمام حسین حسینی نعمه‌اللهی، تهران، سنایی.
- (۱۰) ۱۰. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۰). جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر.
- (۱۱) ۱۱. _____ . (۱۳۶۴). سرتی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، تهران، علمی.
- (۱۲) سپهسالار فریدون بن احمد، (۱۳۲۵)، احوال مولانا جلال‌الدین مولوی، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران، اقبال.
- (۱۳) سلطان‌ولد، محمد بن محمد. (۱۳۷۶). ولدنامه، تصحیح جلال‌الدین همایی، به‌اهتمام ماهدخت همایی، تهران، هما.
- (۱۴) شیمل، آن‌ماری، شکوه شمس. (۱۳۷۵). ترجمه حسن لاهوتی، مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- (۱۵) صفاء ذبیح‌الله. (۱۳۷۲). تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، تهران، نشر فردوس.
- (۱۶) فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۶). زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد، تهران، زوآر.
- (۱۷) _____ . (۱۳۷۴). شرح احوال و نقد آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- ۱۸) گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۷۵). مولانا جلال الدین زندگانی فلسفه آثار و گزیده‌ای از آن‌ها، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۹) لویزن، لئونارد. (۱۳۷۷). میراث تصوف، ترجمه مجالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز.
- ۲۰) لوئیس، فرانکلین. (۱۳۶۳). مولوی: دیروز و امروز، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهمندفر، تهران، ثالث.
- ۲۱) مایر، فریتس. (۱۳۸۲). بهاء‌ولد زندگی و عرفان او، ترجمه مریم مشرف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۲) محقق ترمذی. (۱۳۷۷). سیدبرهان‌الدین، معارف، تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۳) مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۲). تاریخ گزیده، باهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.
- ۲۴) مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۲). فیه ما فیه، تهران، چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر.
- 25) Algar, Hamid. (1988). "Baha-al-din Mohammad walad", *Encyclopedia of Iranica*, Vol. III, Fasc. 4, pp. 431-433.



Received: 2022/11/1
Accepted: 2023/1/10
Vol.21/No.82/Winter2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Disasters in Bahā' Valad's Life and Analysis of the Main Components of His Mystical Belief

*Jamshid Jalali Shijani**

Assistant professor, Department of Islamic Studies, Yadegar-e Emam Branch, Islamic Azad University, Shar-e Rey, Iran. *Corresponding Author: jalalishey@gmail.com

Abstract

Bahā' al-Dīn Valad is the father of Maulawi and one of the mystics of the sixth and seventh centuries AH. The only important work out of his books is *Ma`ârif*, which is a collection of preaching in the interpretation and exegesis of some verses of the *Quran* and *Hadīth* with Sufi method and discernment. In the *Ma`ârif* of Bahā' Valad, topics such as esoteric Knowledge and exoteric knowledge, love and religious experience, audition and mystical joy and delight, invocation, Divine love, nearness, and ... in the way of spiritual wayfaring, teaching and education, which indicate his delight and mystical experience, It looks like it is. The tradition of his mystical education is mostly based on performing worship with disciples and preaching them by expressing the mystical explanations and exegesis of the Qur'anic verses. In describing his spiritual states by simulating them with images of everyday life of human beings, he gives them a concrete and tangible audience. In the mysticism of Bahā'Valad, the truth of existence and mystery and the survival of the creatures depend on pleasure and delight. In this article, it has been attempted to analyze some of the most important views and thoughts of this preacher Mystic in a descriptive-analytical manner.

Keywords: Bahā' Valad, exegesis, Mystical Education, Delight, Love, Invocation, Ma`ârif.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی