



مقامات و احوال عرفانی و بازتاب آن‌ها در شعر و ادب فارسی (با محوریت سروده‌های حافظ و مولانا)

مریم قربانعلی

استاد مدعو واحد علوم پزشکی تهران، ایران

حجت‌اله غمنیری

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

پژوهش پیش‌رو، با عنوان «مقامات و احوال عرفانی و بازتاب آن‌ها در شعر و ادب فارسی (با تکیه بر سروده‌های حافظ و مولانا)» به دنبال آن بوده است تا ضمن بررسی چیستی عرفان و تصوف اسلامی و نقش آن در جامعه بشری، مقامات و احوال سیر و سلوک عرفانی را با شیوه تحلیلی - توصیفی در شعر و ادب فارسی در محدوده پژوهشی یاد شده واری و از این طریق میزان اثرپذیری این دو ادیب شاعر، عارف و اندیشمند کلاسیک را از مقامات و احوال و کیفیت پرداختن به آن‌ها ارائه نماید. آنچه از جستجوی انجام شده به دست آمد عبارت از آن است که: مولانا و حافظ به اشکال گونه‌گون تحت تأثیر مقامات و احوال سلوک سخنان خود را ساخته و پرداخته کرده و به طور پراکنده به خواننده نمایانده است. آنچه این سخنوران تحت نام‌های «مقام» و «حال» به نظم کشیده، تا اندازه قابل توجهی با کتاب‌های دسته اول عرفانی - فلسفی مثل: رساله قشیریه، مصباح‌الهدایه، مفتاح‌الکفایه، مرصاد‌العباد و مانند آن‌ها مطابقت داشته و همان معانی را با زبانی ساده و پرتصویر به رشته انتظام درآورده‌اند.

واژگان کلیدی: سیر و سلوک، مقامات، احوال، شعر، حافظ، مولانا.

مقدمه

آشنایی با عرفان می‌تواند انسان رمیده از خویش را که در جهان پر ازدحام صنعت و فن آوری نوین دچار حیرت و روزمرگی شده است به خویشتن خویش بازگرداند و رابطه اش را با خالق هستی بهبود بخشد. عرفان یکی از علومی است که در دامن اسلام و فرهنگ اسلامی زاده شد و پرورش یافت. اهل عرفان هر گاه با عنوان فرهنگی مورد نظر باشند عارف و هر گاه با عنوان اجتماعی مورد بحث قرار گیرند غالباً با عنوان «صوفی» یاد می‌شوند هر چند عرفا و متصوفه یک انشعاب مذهبی در اسلام تلقی نمی‌شوند و خود نیز مدعی چنین انشعابی نیستند و در همه فرق و مذاهب اسلامی حضور دارند در عین حال یک گروه وابسته و به هم پیوسته اجتماعی می‌باشند (مطهری، بی‌تا: ۷۱) یک سلسله افکار و اندیشه و حتی آداب مخصوص در معاشرت، و لباس پوشیدن و احیاناً آرایش. سر و صورت و سکونت در خانقاه‌ها و غیره به آنان به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوص داده است عرفان، به عنوان یک دستگاه عملی و فرهنگی دارای دو بخش است: عرفان عملی و عرفان نظری

بخش عملی: آن قسمت از عرفان است که روابط و وظایف انسان را با خودش و با جهان و با خدا بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که عرفان در این بخش مانند اخلاق است یعنی یک علم عملی است. در این بخش از عرفان که «سیر و سلوک» است توضیح داده می‌شود که سالک برای اینکه به قله منیع یعنی توحید، برسد از کجا باید آغاز کند چه مراحل را باید به ترتیب طی کند و در منازل میان راه چه احوالی بر او وارد می‌شود؟ که البته این منازل و مراحل باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته، که قبلاً این راه را پیموده و از رسم و راه منزلها آگاه است صورت گیرد و اگر همت انسان کامل بدرقه راه نباشد خطر گمراهی وجود دارد که به تعبیر حافظ:

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ، ۱۳۶۹، غ ۲۲۴)

عرفا، از انسان کامل که حتماً باید همراه با «نوسفران» باشد گاه، به طایر قدس، کوبک هدایت، ولی شناس و گاه به «خضر» تعبیر می‌کنند (مطهری، بی‌تا: ۷۲)

همتم بدرقه ی راه کن ای طایر قدس که دراز است ره مقصد و من نوسفرم

(حافظ، ۱۳۶۹، غ ۳۲۸)

توحید، که از نظر عارف، قله منبع انسانیت به شمار می‌آید و آخرین مقصد سیر و سلوک عارف است، با توحید مردم عادی و حتی توحید فلاسفه که می‌گویند «واجب الوجود» یکی است نه بیشتر، بسیار متفاوت است. در بینش، فلسفی غیر خدا نیز اصالت دارد یعنی خدا واجب الوجود است و غیر خدا، ممکن الوجود. در توحید عارف وجود حقیقی، منحصر به خدا است، جز خدا هر چه هست، «نبود» است نه «بود». توحید عارف یعنی: «جز خدا هیچ نیست». یعنی طی طریق کردن و رسیدن به مرحله ای که جز خدا هیچ نیست.

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

(هاتف اصفهانی، ۱۴۰۲: ۲۶)

عرفان نظری: عرفان نظری به، تفسیر هستی می‌پردازد و درباره خدا، جهان هستی و انسان بحث می‌کند؛ عرفان در این بخش مانند فلسفه الهی است که در مقام تفسیر و توضیح هستی برآمده است. تفسیر عرفان از هستی یا جهان بینی عرفانی، با تفسیر فلسفه از هستی، تفاوت‌هایی عمیق دارد. ابزار فیلسوف عقل و منطق و استدلال است ولی ابزار عارف، دل مجاهده و تصفیه و تهذیب و حرکت و تکاپو باطن است» (مطهری، بی‌تا: ص ۷۶). از دیگر سو، مرید باید تحت ارشاد مراد این سه مرحله را با خلوص نیت و قصد قربت طی کند: تخلیه، تجلیه، چون عارف از این مراحل بگذرد شایسته است اندک اندک از هفت مقام که در پی خواهد آمد.

از تبتل تا مقامات فنا پله پله تا ملاقات خدا

(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۴۲۳۵)

بحث و بررسی

سرچشمه عرفان و تصوف اسلامی

عقیده عرفای اسلامی این است که تصوف و عرفان، اسلامی از روح و حقیقت اسلام اقتباس شده و به مرور خانقاه زمان رنگ عرفان دیگر جوامع را به خود گرفته است. مشابهت‌هایی چون پشمینه پوشی، صومعه و دیر و ترک دنیا و زهد، عزلت‌گزینی و توکل، عقل‌ستیزی و آزاداندیشی ... از دلایل این تأثیرات است. عرفا بیش از ۴۰۷ آیه قرآن کریم را مورد استناد قرار داده‌اند (انصاری، ۱۳۸۴: ۲۵).

تصوف عرفانی است که از دیدگاه اسلام و تعالیم آن نگریسته شده با همان هدف متعالی و ژرف شناخت ذات آفریننده بزرگ جهان و مبدأ کل ولی راه وصول به این هدف در تصوف رعایت مبانی، شرع زهد و پرهیز، اعراض از دنیا و تزکیه نفس از راه تعلیم و تعلم سیر و سلوک در وادی‌های شریعت و طریقت و سرانجام دستیابی به حقیقت و شناخت نهایی یا عرفان. است حال آنکه در عرفان ناب ایرانی راه وصول به این هدف والا تهی شدن از خویشتن خویش و اشراق و کشف و مشاهده است (صبور، ۱۳۸۰: ۱۰۹).

همه اهل کتاب میدانند که زنده کننده و احیاگر فلسفه اشراق در جهان شیخ شهاب الدین سهروردی (وفات، ۵۷۸ هـ ق) معروف به شیخ اشراق است. وی نه تنها در آثار گوناگون خود تأثر خویش را از عارفان و صوفیان اسلامی (ایرانی آشکار ساخته است، بلکه در یکی از آثار خود بحث لطیف و عجیبی مطرح ساخته، که نمایانگر این حقیقت است که این بزرگترین حکیم اشراقی تا چه پایه با اندیشه‌های عرفانی انس داشته است. (حلبی، ۱۳۸۵: ۲۱۶).

برخی، انتساب صوفیان را به «صفه» که گروهی از اصحاب رسول اکرم (ص) در صفه مسجد پیغمبر سکونت داشتند و در نهایت فقر زندگی می‌کردند پنداشته‌اند. (کاشانی، ۱۳۶۷: ۶۷).

عرفان اسلامی و قرآن کریم

جهان هستی و عالم تکوین که از پرتو جمال آن جمیل مطلق به وجود آمده یکسره زیباست. در قرآن کریم و روایات ائمه اطهار همواره واژه حسن جمال و مانند آنها به کار رفته است از مهمترین آیاتی که زیبایی را در همه اجزاء هستی نشان می‌دهد سوره مبارک، اعراف آیه ۱۸۰ است. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» و برای خداوند نام‌هایی زیباست خدای را با آن نام‌های نیکویش بخوانید.

زیبایی، چه در نمایشگاه طبیعت و چه محصول فکر و ذوق انسانی از دیدگاه اسلام همواره محبوب و مطلوب بوده است. در برخی از آیات قرآن مجید زیبایی آسمان با ستارگانش در اوج شگفتی تصویر شده که خداوند آراستن آن صحنه‌های زیبا را به خود نسبت داده است.

انا ربنا السماء الدنيا بزينة الكواكب. براستی ما خود آسمان دنیا را با نور ستارگان زیبا آراستیم.

و در روایتی آمده است که: «ان الله جميل ويحب الجمال، خداوند زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد. و نیز در دعای سحر: اللهم اني اسئلك من جمالك بأجمله و گل جمالك جميل اللهم اني اسئلك و كُلِّ إِنِّي بجمالك غله» (برقعی‌قمی، ۱۳۹۹: ۱۸) ای خدای من به راستی من از زیبایی تو که زیباترین زیبایی هست درخواست می‌کنم تمام مظاهر آفرینش تو زیباست زیبای من تو را می‌جویم با تمامی زیبایی‌هایت.

افراسیاب پور می‌نویسد: نکته‌ای که در بیان زیباشناسانه قرآنی نهفته است اذعان به دو نوع زیبایی می‌باشد: ۱- زیبایی مادی ۲- زیبایی معنوی.

هر دو نوع زیبایی در قرآن مجید به رسمیت شناخته شده و به ارزش آنها تأکید شده است. لغات حسن و جمال در قرآن به هر دو دسته تعلق گرفته است زیبایی‌های معنوی مانند: «وَصَبْرًا جَمِيلًا» (معراج / ۵) و «هَجْرًا جَمِيلًا» (مزل / ۱۰)، کاملاً جنبه معنوی داشته و فاقد جنبه مادی است. بخش دوم زیبایی‌های مادی است که از زیبایی‌های با ارزش در این کتاب مقدس شناخته شده است. و دیگر «کواكب اتراباً» (نبأ / ۳۳) «دوشیزگان نار پستان همسال»، «و الحور مقصورات فی الخيام» (الرحمن / ۷۲) زن چشم سیاه سفید روی «حور عین» (دخان / ۵۴)؛ زنی زیبا با چشم سیاه و درشت ... که همه این نمونه‌ها مربوط به زیبایی مادی است.

در روایات و احادیث نیز به هر دو نمونه زیبایی توجه شده است. «الا جمال ازین من العقل» هیچ زیبایی زیباتر از عقل نیست. «حسن النیه جمال السرائر» نیت خوب، زیبایی سیرت هاست. زیبایی دوستی، از اخلاق مؤمنان است. روایاتی نیز از حضرت علی (ع) نقل شده

که در نهج البلاغه نمودار است. مثلاً آنجا که زن را به گل زیبا تشبیه نموده: «فان المرتة ریحانه»؛ بدرستی که زن، ریحان است. (نک: افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰: ۶۰)

زیبایی مهم‌ترین عامل پیوند انسان با عرفان و گرایش به سوی حق تعالی است و نیز عالی‌ترین نماد کیفیت هاست و این روح کیفیت طلب انسان‌هاست که با شناخت، زیبایی ارضا می‌شود به گونه‌ای که این زیبایی می‌تواند به عنوان انگیزه‌ای برای حیات انسانها جلوه‌گری کند و درک، زیبایی اولین عاملی است که انسان را وادار به زیبایی می‌نماید و زیبایی امری فطری و غریزی است حُسن و زیبایی عشق آفرین است که حافظ گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۱۲۲)

محمد تقی جعفری در جایگاه زیبایی در فلسفه زندگی نوشته است روح انسان ذاتاً کیفیت طلب و جمال طلب است و زیبایی فراتر از تفسیرهای کوچک و بزرگ در مسیر زندگی آشیانه میکند تا انسان به کمال نزدیک شده، در جاذبه کمال ربوبی قرار گیرد. (جعفری، ۱۳۹۹: ۲۲)

بارزترین صفات خداوند متعال صفات جمال است که همواره با آن صفات توصیف شده است. در اسلام اخبار و احادیثی موجود است که بر تمجید از حسن و زیبایی و ذکر جمال الهی دلالت دارد مولانا در دیوان شمس به زیبایی سروده است:

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
(مولوی، ۱۴۰۰: غ ۴۴۲)

«صوفیه، خراسان تصوف و عرفان اسلامی را زنده و پویا یافتند و زهد صرف را مناسب آن ندیدند، اندوهگین از شهادت حلاج و خسته از بگویمگوی علمای قشری و مباحث غیرلازم کلامی و مباحثی چون تجسم و تجسد و ... و تهدید مردم به دوزخ و قهر الهی و گریز دین‌مداران از آزاداندیشی و به استناد آیات و احادیثی چون خدای را در بهترین صورت دیدم و به سلاح عشق و مودت و بلند اندیشی و انسان‌مداری و فتوت و وجد و حال و قبول ملامت مسلح شدند و به ارائه و ترویج جنبه‌های ذوقی و عاطفی عرفان اسلامی پرداختند. ذکر و دعا را با قول و غزل در آمیختند و بی‌اعتنا به جنگ و جدل دارندگان مذاهب مختلف راه رسیدن به خدا را یکی دیدند. سخن از حال و مقام صوفیان به میان کشیدند و از اتحاد خدا و انسان دم زدند مال و جاه دنیوی و انانیت» را به ریشخند گرفتند. (انصاری، ۱۳۸۴: ۲۷)

حال با توجه به این مطالب می‌توان گفت که عرفان اسلامی سیری است از شریعت و ظاهر دین به حقیقت و باطن آن که به درک عمیق‌تری از مفاهیم اسلام می‌انجامد. پس عرفان ظاهر را نفی نمی‌کند بلکه باطن را از ورای پرده ظاهر آشکار می‌نماید.

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای
(مولوی، ۱۴۰۱: ۱۹۰)

زرین کوب در آثار متعدد خویش همواره بر این نکته تأکید داشته است که: جستجوی یک منشأ غیراسلامی برای تصوف، اسلامی قرنهای دراز معمای جالب و سرگرم‌کننده‌ای برای چندین نسل از محققان اروپا شده و از این رو فرضیه‌های گوناگون در بیان اصل و منشأ تصوف اظهار گشته است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۲). ابن سینا، عرفان را برای جاهلان مایه تمسخر و برای صاحب‌دلان سرمایه عبرت می‌داند (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۹).

... سخنان شورانگیز ابوسعید ابی‌الخیر و تأویلات دل‌انگیز قرآنی خواجه عبدالله انصاری، و آثار برادران غزالی و جلوه‌های ذاتی قرآن کریم که در آن آدم خلیفه و موسی کلیم و عیسی روح و محمد (ص) حبیب خدا بود، روشن‌تر می‌شد. گرچه این شهرت و محبوبیت سبب شهادت مردانی چون حلاج و عین‌القضاة و شیخ اشراق شد، اما در تنویر و تلطیف افکار مردم و غنا و وسعت نظم و نثر زبان فارسی و نفوذ آن در تمام قلمرو اسلامی اثری شایسته و عمیق نهاد. (همان: ۲۷-۲۸).

در بین عرفا و متصوفه، اسلامی تصوف امام قشیری و غزالی و سهروردی و ابن عربی و جامی و نسفی را «تصوف اهل معرفت و تصوف رابعه، شبلی، بایزید، حلاج، ابوسعید و شمس‌الدین تبریزی را «تصوف اهل محبت» شمرده‌اند و برخی از مشایخ معرفت و محبت را با

هم جمع کرده اند. این نوع از پیوستن و اتصال و اتحاد را بزرگان تصوف ایران هر یک به زبانی ادا کرده اند. حسین بن منصور حلاج به جرم انالحق گفتن بر سردار رفت. بایزید بسطامی، «سبحانی ما اعظم شانی گفت ... (نفیسی، ۱۳۷۷: ۱۸۱). اساس تصوف عشق حقیقی است که سرتاسر آن جوش و جذبه است. از دولت عشق حقیقی، از عشق مجازی هم قدردانی شده و آتش آن تمام سینه ها را گرم ساخته و اکنون آنچه از زبان خارج می شود خالی از حرارت نیست.» (شبلی نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۱۱) در خصوص رابطه شریعت و طریقت می توان گفت:

عارفان راه وصول به معرفت حق را از طریق شریعت، طریقت و حقیقت ممکن می دانند و می گویند انسان با طی این مراحل خود را مهذب کرده مستعد فیض الهی می شود از جهل به علم و از علم به معرفت و آنگاه به کمال می رسد. (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۶).

تأثیر عرفان و تصوف در جوامع بشری

عرفان هم مانند هر نظام فکری دیگر از زمان و مکان و اوضاع اجتماعی متأثر گردیده، به مناسبت شرایط موجود همواره در طول زمان با حسن ظن و سوء ظن همراه بوده است.

عرفا برای ارشاد مردم آنان را از جاهلان و زورمداران برحذر می داشته اند که طبعاً خود پیوسته در کشاکش این تضادها در جامعه، آسیب پذیر شده اند که برخی از کج فهمان قشری، حسین منصور حلاج را به بددینی متهم کرده با نیرنگهای عوام فریبانه بر دار شقاوت آویخته اند:

گفت آن پار کز او گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد
(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۱۴۳)

بنابراین افراد جامعه هر یک با نگرش و برداشتهای خود عرفا را مورد قضاوت قرار می دادند. و به همین دلیل مولوی در مثنوی سروده است:

به هر جمعیتی نالان شدم جفت خوشحالان و بد حالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من از درون من نجست اسرار من
(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۱۵-۱۶)

مهم ترین تأثیرات:

۱- **تعدیل مذاهب:** این بزرگترین خدمت به عالم اسلام بود زیرا عرفان از سخت گیری ارباب دیانت نسبت به پیروان مذاهب و ادیان دیگر جلوگیری می نمود و تعصب را محکوم می کرد. مولانا گوید:

سخت گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار، خون آشامی است
(همان، ۱۲۹۷)

۲- **احترام به انسانیت:** عرفا بیش از هر چیز به خصلت ها و منشهای انسانی توجه داشتند و همواره هدف اصلی جستجوی انسان کامل آنان بود.

تو را ز کنگره عرش می زنند صفر ندانمت که در این دامگه چه افتاده است؟
(حافظ، ۱۳۶۹: ۳۷)

۳- **آموزش و ارستگاری و آزاداندیشی:** عرفان همواره به آزاداندیشی توجه داشته مردم را به این مهم فرامی خواند و مولانا جلال الدین همه طبقات را به آزادی و آزاداندیشی دعوت می کند.

ای برادر تو همه اندیشه ای مابقی خود استخوان و ریشه ای
(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۳۲۵۵)



۴- صفا و پرهیز از ریا و ظاهر پرستی: عارف اهل دل است و به پاکی دل و صفای روح توجه دارد و مردم را از ظاهرپرستی و ریاکاری و دورنگی باز میدارد از نظر عارفان بزرگ اصالت از آن معشوق است و همه ماسوی بی ارزش، پس آنچه عاشق را از معشوق دور می‌کند خودبینی و وابستگی های دنیوی است.

۵- آمیزش با طبقات مختلف مردم: از نظرگاه عرفا ظاهر افراد شرط نیست و چه بسا بدنامی در نزد خلق خوشنامی در نزد حق باشد بنابراین از هیچ طبقه ای پرهیز نمی‌کردند.

هین! ز بد نامان نباید ننگ داشت هوش بر اسرارشان باید گماشت

(همان: ب ۳۹۱۹)

بر آستانه میخانه گر سری بینی مزن به پای که معلوم نیست نیت او

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۴۰۵)

۶- گرایش به تعاون و ایثار: عرفا از هیچگونه کمک مادی و معنوی دریغ نمی‌ورزیدند و صدای خلق را صدای خالق می‌پنداشتند پس همواره به دیگران به کمک می‌کردند.

۷- هدایت مردم به حق و حقیقت

۸- تعلیم عشق و محبت

۹- درون پژوهی

۱۰- بی‌اعتنایی به مرگ

۱۱- کمک به شکوفایی دین و مذهب و در نهایت شکوفا کردن نظم و نثر فارسی (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۴۴)

مقامات سیر و سلوک؛ و بازتاب آن در شعر سخنوران عارف

عرفا، سیر سالک را در هفت مقام می‌دانند که بعد از مقام اول هر مقامی نتیجه مقام قبلی است این مقامات ورزش اخلاقی و تمرین سلوک و رفتار عارف یا پله های ترقی نوسفران است تا پله پله به دیدار محبوب بشتابند. برخی منابع عرفانی مقامات را این گونه آورده‌اند:

۱- توبه، ۲- ورع، ۳- زهد، ۴- فقر، ۵- صبر، ۶- توکل، ۷- رضا

۱- توبه

توبه، یعنی طلب و نخستین گام در سلوک است در مصباح الهدایه آمده است. «اساس جمیع مفتاح جمیع خیرات و اصل همه معاملات قلبی است و انقلاب حال در طالب و ابتدای حیاتی تازه (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۶۶) اما توبه در شریعت، بازگشت از معصیت در پیشگاه خدای تعالی است. نتایج توبه: محبت الهی تبدیل سیئات به حسنات و تمحیص ذنوب

چون پیاله دلم از توبه که کردم بشکست همچو لاله جگرم بی می و خمخانه بسوخت

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۱۷)

۲- ورع

«بدانک ورع اصل دین و قاعده اسلام است ملاک دینکم الورع. ورع معیار دین شماسست» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۷۱)

من از ورع می و مطرب ندیدمی زین پیش هوای مغبجگانم در این و آن انداخت

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۱۶)

و آن توقی نفس است از وقوع در مناهی که پس از توبه حاصل گردد. بشر حافی گوید: ورع آن است که از شبهات پاک بیرون آیی و محاسبه نفس در هر طرفه العینی پیش گیری ابو نصر سراج صاحب کتاب اللمع گوید: اهل ورع سه دسته اند:

اول: اینکه از شبهات بهره‌یزد که مرز میان حلال و حرام است.
دوم: ورع دل دارد چون قلب از به جای آوردن امری خودداری کند آنرا ترک نماید.
سوم: ورع عارف واصل است که هر چه قلب را از توجه به خدا باز دارد انجام ندهد» سنایی غزنوی سروده است.
به هرج از راه وا امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان
به هرج از دوست دور افتی چه زشت آن نقش و چه زیبا
(سنایی، ۱۴۰۲: ق ۷)

۳- زهد

صرف رغبت از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن و توجه به آخرت است. زهد پس از ورع حاصل می شود و خود نتیجه حکمت است.
من اعطی الزهد فی الدنيا فقد اوتی خیراً کثیراً، (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۷۳)
زهد بر سه طبقه اند: مبتدیان، متحققین، خواص
یحیی بن معاذ گوید: زاهد به ظاهر صافی و به باطن آمیخته است و عارف به باطن صافی و به ظاهر آمیخته است.
پس زهد، ترک همه دلبستگی‌های این جهانی، و به تعبیر خواجه حافظ نماز میت خواندن بر جنازه دنیاست
زهد رندان نوآموخته راهی به دهیست من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم
(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۳۴۱)

۴- فقر

فقر عدم تملک است: و فقیر کسی است که مالک هیچ چیز از اسباب دنیاوی نبوده، تنها در طلب رضوان الهی باشد و همه دارایی این جهانی را ترک نماید. (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۷۵)
از پیامبر اکرم نقل کرده‌اند: «الفقر فخری» و عارفان به این حدیث استناد بسیار کرده‌اند:
چون فناش از فقر پیرایه شود او محمد وار بی سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد چون زبانه شمع او بی سایه شد
(مولوی، ۱۴۰۱: ج ۵: ۷۳-۶۷۲)

همچنین:

گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همتم
گر به آب چشمه‌ی خورشید دامن‌تر کنم
(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۳۴۶)

۵- صبر

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر آری شود و لیک به خون جگر شود
(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۲۲۶)

صبر: حبس مرید است از آنچه که منهی عنه است. ابو محمد جریری گوید:
صبر: آنست که فرق نکند میان حال نعمت و محنت به آرام نفس و نیز صبر سکون نفس است در بلا
صبر: نصف ایمان و بلکه همه آن است. الإیمان نصفان نصف الصبر و نصف الشکر (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۷۹)
سه گونه است: صبر نفس، صبر قلب، صبر روح، که در نهایت به توکل منتهی می گردد. قال الله تعالی: الذین صبروا و علی ربهم یتوکلون
صد هزاران کیمیا حق آفرید کیمیایی همچو صبر آدم ندید

صبر را با حق قرین کن ای فلان آخر والعصر را آنگه بخوان

(مولوی، ۱۴۰۱: ۱۸۵۴)

که اشاره است به کلمه صبر در آخرین آیه از سوره مبارکه والعصر: و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر (والعصر ۳/)

۶- توکل

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافرست راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۲۷۶)

توکل: تفویض امر است بر تدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر وکالت کفیل ارزاق یعنی خدای تعالی پس توکل امیدواری به چیزی که نزد خدا است و نومییدی از آن چه در دست غیر اوست. در مصباح الهدایه آمده است:

«توکل نتیجه حقیقت ایمان است به حسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم. حسبنا الله ونعم الوکیل» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۰۵). مولانا در خصوص توکل در مثنوی معنوی فرماید:

در حذر شوریدن شور و شر است رو توکل کن، توکل بهتر است

گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر ببند

(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۹۹)

۷- رضا

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۸۸)

رضا: «عبارت است از رفع کراهت و استحالی مرارت احکام قضا و قدر که بعد از عبور از مقام توکل است. آن نهایت مقام سالکان است که توکل هر سالکی بر پایه رفیع آن مقدور نیست چه هر که را بدین مقام قدمگاهی کرامت فرمودند، به بهشت رسانیدند زیرا روح و فتوح را که از لوازم بهشت است در مقام رضا تعبیه فرموده اند: إذا اتصلت رضاء بالرضوان الصلت طمأنینه قطوبی لهم حسن مآب ذوالنون مصری گفته است: رضا شادی دل است در تلخی قضا» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۰۱)

رضا به قضای الهی ثمره محبت کامل به خداست و آن این که قلب بنده تحت فرمان خدا قرار گیرد به قول عارف صمدانی باباطاهر همدانی:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من تو در اختیار نگشادست

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۳۷)

احوال سیر و سلوک و بازتاب آن در شعر سخنوران عارف

حال: «واردی غیبی و کیفیتی بی دوام است که در یک آن، چون برقی لامع بر دل سالک می تابد. سالک باید آن حال را که در لحظه ای دریافت می دارد، مغتنم بشمرد زیرا ممکن است هرگز تکرار نشود» (سجادی، ۱۳۷۲: ۳۲)

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر وه! که با خرمن مجنون دل افگار چه کرد

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۱۴۰)

عرفا، همواره به وقت توجه دارند که آن به دم، تعبیر می کنند و می گویند.

وقت، زمان میان گذشته و آینده است که سالک به آن دو توجه ندارد و فقط باید این وقت یا دم را غنیمت بداند. حضرت مولانا گفته است:

صوفی ابن الوقت باشد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۱۳۳)

برخی از متصوفه در تعریف وقت گفته‌اند مراد از، وقت آن حال وارده بر سالک است. وقت، «یعنی آنچه که ترا در حال حاضر است پس اگر از تصریف حق تعالی باشد باید بدان راضی و تسلیم باشی و غیر او به خاطرت گذر نکند» (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۵۵)

متصوفه، احوال را ده حال دانسته‌اند، در اللمع ابو نصر سراج: احوال این گونه آمده است:

۱- مراقبه. ۲- قرب. ۳- محبت. ۴- خوف. ۵- رجا. ۶- شوق. ۷- انس - اطمینان. ۹ - مشاهده. ۱۰- یقین.

۱- مراقبه: دانش بنده بود به اطلاع حق بر وی و استدامت علم.

سالک باید یقین داشته باشد که حضرت حق همیشه او را میبیند، پس باید مراقب باشد تا افکار ناپسند، او را از حق باز ندارد. قال الله تعالی: «وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا» و خداوند بر هر چیزی مراقبت دارد. در ترجمه رساله قشیریه آمده است: ابن عطا را پرسیدند که از طاعت ها کدام فاضل تر است؟ گفت: مراقبت حق بر دوام اوقات.

۲- قُرب: استغراق وجود سالک و نزدیکی او به محبوب است و جمع خود با غیبت از صفات خود و تقرب الی الله رویم گوید: «قرب آن است که هر چه پیش آید از میان برداری و حائل میان محب و محبوب را بر طرف کنی».

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۲۶۶)

محمد لاهیجی در شرح گلشن راز ذیل تفسیر آیۀ مبارکۀ: «نحن أقرب إلیه من حبل الوريد» گوید: تو از غایت نزدیکی است که از خود دور افتاده ای، زیرا که چنانچه غایت بعد موجب عدم ادراک است غایت قرب نیز سبب عدم ادراک می‌شود. (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۴۱۰)

و حافظ می گوید:

معشوق عیان می گذرد بر تو و لیکن اغیار همی بیند از آن بسته نقاب است

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۲۹)

۳- محبت: یعنی دوستی و آن غلیان دل است در مقام اشتیاق به لقاء محبوب (سجادی، ۱۳۷۲: ۳۶)

آنگونه که بنای مقامات بر تویه است، بنای جمله احوال، بر محبت است.

قشیری، باب محبت را با این آیه شریفه آغاز می کند: فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه : یُحِبُّهُمْ یُحِبُّونَهُ (مائده / ۵۴)

پس به زودی خداوند گروهی را خواهد آورد که آنان را دوست می دارد و آنان نیز وی را دوست می دارند. سپس می نویسد: «محبت به زبان علماء، ارادت بود و مراد قوم به محبت، ارادت نیست. زیرا که ارادت به قدیم تعلق نگیرد، آلا آن که حمل کنند به ارادت تقرب بدو - جل جلاله». و گفته اند:

إِنَّ الْمَحَبَّةَ أَمْرٌ عَجَبٌ تَلْقَى عَلَيْكَ وَمَالَهَا سَبَبٌ

(سجادی، ۱۳۶۳: ۱۵۰)

عشق پدیده ای شگرف است که تمامی وجود را فرا می گیرد اما شاید دلیل منطقی نداشته باشد. یعنی علت آن آشکار نباشد، زیرا هیچ پدیده ای بدون خواست معشوق صورت نمی پذیرد.

کاشانی گوید: «محبت، میل باطن است به عالم جمال و آن دو گونه است:

الف) محبت عام که میل قلب است به مطالعه صفات. ب) محبت خاص: میل روح است به مشاهده ذات» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۷۸)

۴- خوف: بیمی که بنده همواره از خدای در دل دارد. خوف از خداوند - سبحانه و تعالی آن بود که ترسند از عقوبت او اندر دنیا یا اندر آخرت.

ابو حفص گوید: «خوف تازیانه خدایست، تأدیب کند آن را که از درگاه او رمیده باشد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۸۹)

این معنا را مولانا جلال الدین در مثنوی چنین سروده است:

لا تخف دان چون که خوفت داد حق نان فرستد چون فرستادت طبق
خوف آن کس راست کان را خوف نیست غصه آن کس را کش اینجا طوف نیست
نی ز دریا ترس و نی از موج و کف چون شنیدی تو خطاب لا تخف
این رجا و خوف در پرده بود تا پس آن پرده پرورده شود ...
(مولوی، ۱۴۰۱: ۹۹-۴۹۵)

۵- رجاء: «در اصطلاح تعلق قلب است به حصول امری محبوب در آینده، یعنی امیدواری به رحمت و عفو خداوند متعال»

در رساله قشیریه آمده است: قال الله تعالى: «من كان يرجو لقاء الله فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ». (عنکبوت / ۵)

«رجا، دل در بستن است به دوستی که اندر مستقبل حاصل خواهد بود.» (سجادی، ۱۳۷۲: ۱۴۰)

یحیی بن معاذ گوید: «شیرین ترین عطاها اندر دل مؤمن رجاى توست و خوشترین سخنها بر زبان من ثنائى توست و دوست ترین زمانها بر من دیدار توست.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۰۰)

۶- شوق: «مراد از شوق هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن مُحِب ...» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۱۱)

خواجه عبدالله گوید: «شوق آتشی است که شعله آن از نیران محبت خیزد و بوی عود وجود از احتراق چهره افتراق او برانگیزد، قاعده انتظار خراب کند و عاشق را بی قرار کند (سجادی، ۱۳۷۲: ۴۲)

همچو نی زهری و تریاکی که دید؟ همچو نی دمساز و مشتاقی که دید؟
(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۱۲)

یا:

شوق است در جدایی و جور است در نظر هم جور به که طاقت شوق نیاوریم
(سعدی، ۱۴۰۱: غ ۴۳۷)

۷- انس: خو گرفتن و در اصطلاح، حالت بعد از شوق است در دل عارف. کاشانی در مصباح الهدایه «انس عبارتست از التذاذ باطن به مطالعه کمال جمال محبوب» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۴۲۱).

نجم رازی در مرصاد العباد گوید: «آنجا که خداوند تعالی و تقدس انسان را با خطاب یا آیها الناس. می خواند یعنی که روح او، زمانی در عالم امر، مونس خدا بوده است.» (نجم رازی، ۱۴۰۱: ۱۳۷۱) مرتبه ای از انس آنست که آن را انس به اطاعت محبوب خوانند مانند انس با صلات و تلاوت و ذکر که مرتبه عباد است و انس با صفات، مرتبه سالکان، آنگاه انس با ذات که مرتبه و اصلاص است.

۸- اطمینان: آرامش و سکون و اعتماد دل به خداست. آرامش دل حاصل ایمان کامل به وحدانیت حضرت حق است که جمیع.

صفات کمالیه را داراست. قرآن کریم ذکر را مایه اطمینان دل معرفی می کند:

«الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد / ۲۸).

کسانی که ایمان آوردند و دل هایشان با یاد خدا به آرامش رسید، قطعاً با یاد خدا دل ها آرام می گردد.

ابو نصر سراج می نویسد: اطمینان سه قسم است:

«اطمینان عوام، اطمینان خواص و اطمینان اخص خواص» (انصاری، ۱۳۴۸: ۴۵)

۹ - مشاهده: مشاهده، دیدار حق است به چشم دل، پس از گذراندن مقامات و درک کیفیات احوال.

در این وقت حالی بر عارف مستولی می شود که به اشراق و فنا تعبیر می شود، (غنی، ۱۳۹۹: ۳۶۴) چشم عارف در حال مشاهده، با کسب مقامات و دریافت احوال، تزکیه نفس و تصفیه باطن با پرتو معنویت روشن می شود و دل او به آن نور حق تابناک می گردد.

از علی (ع) سؤال شد: آیا خدا را می‌بینی؟ فرمود: «لا أعبد رباً لم أره»، یعنی خدایی را که نبینم، نمی‌پرستم. مولانا جلال‌الدین در دفتر اول ذیل داستان آمدن رسول روم تا حضرت امیر المؤمنین گوید:

هر که را جان از هوس پاکست	پاک زود بیند قصر و ایوان سماک
ای برادر! تو نبینی قصر او	زان که در چشم دلت رسته است مو
چون محمد پاک بود زان نار و دود	هر کجا رو کرد، وجه الله بود
حق پدیدار از میان دیگران	همچو ماه اندر میان اختران
هر کسی اندازه روشن دلی	غیب را بیند به جای صیقلی
جان نامحرم نبیند روی دوست	جز همان جان حاصل او از کوی اوست

(مولوی، ۱۴۰۱: ب ۴۶۸۰)

۱۰- یقین: علمی است از حق که در دل پیدا شود و این لفظ اشارت است به آن که یقین مکتسب نیست. یقین، علمی است که شکی با آن نباشد و نزد عرفا عبارت است از رؤیت عیان به قوت ایمان نه به حجت و برهان. در کشف المحجوب علی بن عثمان هجویری آمده است:

یقین سه مرتبه دارد:

الف) علم الیقین: علم معاملات دنیاست به احکام و اوامر و آن درجه علما می‌باشد.
 ب) عین الیقین: علم به حال نزع و وقت بیرون رفتن از دنیاست، که درجه عارفان است.
 ج) حق الیقین: علم به کشف رؤیت اندر بهشت و آن فناگاه دوستان است بنابراین، علم الیقین به مجاهدت، عین الیقین به مؤانست و حق الیقین به مشاهدت حاصل می‌شود (ژوکوفسکی، ۱۳۷۵: ۲۹۷)

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک	چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
جان که از عالم علویست یقین می‌دارم	رخت باز برآیم که همانجا فکنم

(مولوی، ۱۴۰۰: غ ۱۴۲)

نتیجه‌گیری

آنچه از پژوهش انجام شده حاصل شد به اختصار عبارت از آن است که: عرفان و تصوف اسلامی برخاسته از آموزه‌های دینی مثل قرآن کریم و احادیث نبوی بوده است اگر چه این تعالیم را با عرفان مسیحیت (آیین گنوسی) نیز آمیخته و ترکیبی از آموزه‌های ادیان مختلف را در مؤلفه‌های خود جمع کرده است. نیز عرفان اسلامی به واسطه آمیختگی با آیین تعلیم و تربیت خدمات ارزنده‌ای به جوامع بشری، از گذشته تا حال داشته است. در واریسی متون ادب عرفانی، برخی از مؤلفه‌ها به صورت منثور و در قالبی علمی (آکادمیک) مثل: انسان کامل از عزیزالدین نسفی، مناقب العارفین از افلاکی، کشف‌المحجوب از علی بن عثمان هجویری، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه از عزیزالدین کاشانی، رساله قشیریه از خواجه ابوالقاسم قشیری، مرصادالعباد از نجم‌الدین رازی و ... به رشته تحریر درآمده‌اند. این آموزه‌ها البته در شعر شاعران و سخنوران عارف مسلک به صورت پراکنده به تصویر کشیده‌اند. در این میان مولانا جلال‌الدین بلخی و خواجه شمس‌الدین محمد شیرازی بسیاری از شاخصه‌های عرفانی که تحت نام «مقام» و «حال» شناخته شده‌اند، را به نظم کشیده و از این منظر تصاویری بدیع و زیبا از معانی بلند حکمی و عرفانی خلق کرده‌اند به طوری که چنانچه خواسته باشیم ابیاتی که دلالت بر شاخصه‌های یاد شده را دارند با مؤلفه‌هایی که در متون عرفانی نثر بدان‌ها پرداخته شده مطابقت دهیم، به جز ایجاز و فشردگی زبانی و ادبی چندان تفاوتی با کتاب‌های منثور نخواهند داشت، اما آنچه در این مقایسه تازگی می‌نماید، جنبه هنری سروده‌های مولانا و حافظ است که هیچ‌گاه نمی‌توان در نثرهای یاد شده به تماشا نشست.

منابع

قرآن کریم

۱. افراسیاب‌پور، علی‌اکبر، (۱۳۸۰)، زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی، تهران: طهوری.
۲. انصاری قاسم، (۱۳۸۵)، میانی عرفان و تصوف، تهران: طهوری
۳. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیری، مترجم: عثمانی، حسن بن احمد، مصحح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی فرهنگی
۴. برقی‌قمی، شیخ عباس، (۱۳۹۹)، کتاب کلیات مفاتیح الجنان، مترجم: موسوی دامغانی، چاپ ۲۹، تهران: قدیانی.
۵. جعفری، علامه محمدتقی، (۱۳۹۹)، عرفان اسلامی، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۶. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد، (۱۳۶۹)، دیوان غزلیات، تصحیح: قزوینی - غنی، تهران: زواره
۷. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۳)، میانی عرفا و احوال عارفان، تهران: اساطیر.
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه تهران: امیرکبیر.
۹. ژوکوفسکی، (۱۳۷۵)، کشف المحجوب، هجویری، تهران: طهوری
۱۰. سجادی، سید جعفر، (۱۳۶۳)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: شرکت مولفان و مترجمان.
۱۱. سجادی، ضیاء‌الدین، (۱۳۷۲)، مقدمه ای بر میانی عرفان و تصوف - تهران: سمت.
۱۲. سعدی، مصلح‌الدین، (۱۴۰۱)، کلیات سعدی، مصحح: محمدعلی فروغی، چاپ هشتم، تهران: هرمس
۱۳. سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۴۰۲)، دیوان سنایی غزنوی، چاپ هشتم، تهران: نگاه
۱۴. شبلی نعمانی، (۱۳۶۳)، شعرالعجم (تاریخ شعرا و ادبیات ایران ۱ و ۲)، مترجم: سیدمحمدتقی فخرداعی، تهران: دنیای کتاب
۱۵. صبور، داریوش، (۱۳۸۰)، ذره و خورشید، تهران: زوار
۱۶. غنی، قاسم، (۱۳۹۹)، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، چاپ دوم، تهران: هرمس
۱۷. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۷۲)، فرهنگ اصطلاحات عرفان و تصوف، تهران: مولانا.
۱۸. کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۴۵)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تهران: هما.
۱۹. لاهیجی، محمد، (۱۳۳۷)، شرح گلشن راز، تهران: محمود
۲۰. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: صدرا
۲۱. مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۴۰۰)، کلیات شمس، مصحح: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: هرمس.
۲۲. _____، (۱۴۰۱)، مثنوی معنوی، مصحح: رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
۲۳. نجم رازی، عبدالله بن محمد، (۱۴۰۱)، مرصاد العباد من البداء، الی المعاد، مصحح: امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی
۲۴. نفیسی، سعید، (۱۳۷۷)، سرچشمه تصوف در ایران، تهران: فروغی
۲۵. هاتفاصفهانی (سید احمد حسینی)، (۱۴۰۲)، دیوان شعر، مصحح: وحید دستگردی، تهران: نگاه.

Mystical authorities and states and their reflection in Persian poetry and literature (focusing on the poems of Hafez and Rumi)

Maryam Ghorbanali

**Visiting Professor, Medical Sciences Unit, Tehran,
Iran**

Hojatolah Ghmoniri¹

**Department of Persian Language and Literature,
Borujard Branch, Islamic Azad University,
Borujard, Iran**

Abstract

The upcoming research, with the title "Mystic authorities and states and their reflection in Persian poetry and literature (based on the works of Hafez and Rumi)" has sought to investigate the essence of Islamic mysticism and Sufism and its role in human society, officials and Analytical-descriptive analysis of the progress of mysticism in Persian poetry and literature within the mentioned research limits, and in this way, to present the effectiveness of these two classical poets, mystics and thinkers from the authorities and conditions and the quality of dealing with them. What was obtained from the search is that: Rumi and Hafez created and elaborated their words in different ways under the influence of authorities and the circumstances of their conduct and presented them to the reader sporadically. What these speakers put in order under the names of "Maqam" and "Hal" corresponded to a significant extent with the books of the first mystical-philosophical category such as: Risalah Qoshiriyyeh, Mesbah al-Hedayeh and Meftah al-Kefayyeh, Mersad al-Abad and the like and the same meanings in simple language and they have brought the image to the field of order.

Keywords: Sire and conduct, authorities, conditions, poetry, Hafiz, Rumi.