

بررسی کلام مغلوب در معارف بهاء‌ولد

احمد سنجولی**

لیلا شکیبایی***

چکیده

آثار منظوم و منثور صوفیان را بر اساس نوع معرفت، به دو دسته می‌توان تقسیم کرد؛ معرفت شخصی و شهودی و معرفت رسمی و سازمان‌یافته. برخی از صوفیه در آثار خود از این دو نوع معرفت، تحت عنوان کلام متمکن و کلام مغلوب، یاد کرده‌اند. کلام متمکن از روی آگاهی و از نوع متن‌های رسمی و مدرسی بوده‌اند و معنا را شفاف بیان می‌کنند و هدف از نگارش آن تثبیت و تعلیم سنت‌ها و آداب صوفیان و حاصل دانش قراردادی آنهاست؛ اما کلام مغلوب حاصل تجربه‌های درونی و دریافت‌های شخصی است و معنا در آن پوشیده و تأویل‌پذیر است و هدف از نگارش آن، بیان تجربه‌های شهودی و دریافت‌های درونی و شخصی در لحظات شور و وجد و حال است. یکی از نثرهای صوفیانه - که در آن ویژگی‌ها و عناصر کلام مغلوب به خوبی احساس می‌شود - کتاب معارف بهاء‌ولد است. این کتاب، تنها اثر برجای مانده از محمدین حسین خطیبی بلخی معروف به بهاء‌ولد، پدر مولوی، است که نویسنده در آن به بیان افکار، رؤیاها و احوال درونی خویش در لحظات اوج هیجان‌های عاطفی، پرداخته است. غلبه زبان استعاری، ابهام، تأویل‌پذیری و پراکنش معنایی در سراسر این کتاب، آن را در حیطه کلام مغلوب قرار می‌دهد که در این نوشتار مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: عرفان و تصوف، نثر صوفیانه، کلام مغلوب، معارف بهاء‌ولد.

در ادبیات منظوم و مثنوی صوفیان و عارفان، از دو نوع معرفت، سخن رفته و در آثار بر جای مانده از آنان تجلی پیدا کرده است که «یکی معرفت شخصی و شهودی است و دیگری علم رسمی. گونه نخست به قلمرو تجربه‌های شهودی و دریافت‌های درونی و شخصی تعلق دارد و گونه دوم به قلمرو دانش رسمی و علم اصطلاحی صوفیان» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۳۶). در برخی نوشته‌های عرفا و متصوفه از این دو نوع معرفت، تحت عنوان «کلام مغلوب» و «کلام متمکن» یاد کرده‌اند. کلام مغلوب، «مولود تجربه درونی و اندریافت شخصی و از شمار شطحیات و متون ساخت‌شکن است. این گروه یکسره ساختار خود و زبان نهادینه شده را می‌شکنند و ادراک معنا را به تعویق می‌افکنند؛ و کلام متمکن، حاصل دانش قراردادی صوفیان و آموختنی است. این دسته به جانب زبان عادی و توافقی معطوفند و سیاقی از گفتارند که معنا را شفاف بیان می‌کنند» (همان: ۳۹). دریافت الهام و وحی، بی‌خویش نویسی، پراکنش معنایی، تأویل، ایدئولوژی پنهان در متن، استعاری بودن اثر عرفانی، تناقض‌گویی و نیز وجود حالاتی هم چون مشاهده، تجلی، وجد، قبض و بسط، شطح و... عواملی هستند که یک اثر عرفانی را در حیطه کلام مغلوب قرار می‌دهند. از جمله آثار برجسته و مهم در زمینه کلام مغلوب، کتاب معارف بهاء ولد می‌باشد که نویسنده به بیان حالات شخصی و دریافت‌های درونی خود پرداخته است. بهاء‌الدین محمدبن حسین خطیبی بلخی معروف به بهاء‌ولد، پدر جلال‌الدین مولوی است. او از بزرگان مشایخ صوفیه است که در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری می‌زیسته است. بهاء‌ولد «تقریباً مدام در «الله» مستغرق بود. خلوت آکنده از سکوت و آرامشی که درون خانه برایش حاصل می‌شد روحانی، مقدس و خدایی بود. با «الله» انس می‌ورزید، با «الله» خلوت می‌کرد و با «الله» گفت و شنود داشت» (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۶).





تنها اثر باقی مانده از بهاء ولد، کتاب معارف اوست که «عبارت ست از اندیشه‌ها و پندارهای نویسنده که در لحظه‌های تفکر، در ساعات تنهایی، در هنگام عروض احوال جسمانی، و در هر مناسبتی، وی را از عالم ملک به ملکوت و از دنیای حس به عالم ماورای حس، منتقل کرده است و بدین‌گونه نوعی گزارش مربوط به احوال نفسانی است که از لحاظ بررسی روانشناسی صوفیه، شاید در کتب قدما کم نظیر و به هر حال گاه معرف جریان سیال نفسانی و احوال سوررئالیستی صوفیانه تلقی می‌شود» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۲۷۸) و بر اساس نوع معرفت، در حیطة کلام مغلوب جای می‌گیرد.

لازم به ذکر است اغلب پژوهش‌هایی که در خصوص معارف بهاء ولد صورت گرفته، جنبه مقایسه‌ای دارد که در آن‌ها این اثر با آثار دیگران، به ویژه آثار مولوی از لحاظ محتوایی و ساختاری مقایسه شده است^(۱). فقط در مقاله «از کلام متمکن تا کلام مغلوب» که به تقسیم بندی سخن عارفان و صوفیان پرداخته، این اثر در ردیف کلام مغلوب قرار گرفته است. این پژوهش، به صورت توصیفی - تحلیلی بر روی کتاب معارف بهاء ولد صورت گرفته است، ویژگی‌ها، انگیزه‌ها، عناصر و عوامل کلام مغلوب از لحاظ محتوا، صورت و سبک در این اثر عرفانی را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

محتوا

در متون مغلوب، نویسنده از دیدار، مشاهده و گفتگو با خدا و هم چنین گاه از دریافت وحی و الهام، سخن می‌گوید و آن چه بر زبان او جاری می‌شود متفاوت است با آن چه در اندیشه او وجود دارد. معنا و صورت، پیوسته در تنش با یکدیگر بوده و معانی چند وجهی که نویسنده در بی‌خویشی، آنان را بر زبان جاری و ساری ساخته، در سراسر متن مغلوب، پراکنده است. معانی پراکنده‌ای که

معنای واحدی را برای خواننده، القاء می‌کند و بیان‌کننده ایدئولوژی نویسنده است. محتوا در کلام مغلوب، شامل دریافت الهام و وحی، فعل نگارش، پراکنش معنایی، تأویل، ایدئولوژی و تناقض‌گویی است (ر.ک: فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۸-۳۹). کتاب معارف، تمام ویژگی‌های محتوایی کلام مغلوب را در خود دارد. بهاء ولد در سراسر کتاب خود پیوسته می‌نویسد: «الله الهام داد که...»، «به دلم آمد که...»، «خواب می‌دیدم که...»، «الله را دیدم که...». مطالب مندرج در این کتاب، مولود حافظه شخصی و تجربه‌هایی از نوع خواب و رؤیا و چیزی شبیه دعوی نبوت است؟

۱- دریافت الهام و وحی

برخی وحی را در لغت به معنای اشاره خفی و الهام را نیز به مفهوم القای معنا، در قلب دانسته‌اند (فعالی، ۱۳۸۰: ۵۲۶). هر چند وحی از جمله مواردی است که مختص پیامبران بوده اما برخی از انسان‌ها با دوری از هوی و هوس، و با ریاضت و توجه و عنایت خداوند بدون واسطه، لایق اخذ پیغام الهی می‌شوند. عارفان و صوفیان، از انسان‌هایی هستند که با پرورش روح و تزکیه و تصفیه نفس، ضمیرشان، محل دریافت الهام وحی قرار می‌گیرد. در این مواقع «ممکن است مطلبی به قلب کسی القا شود و او یکباره و ناگهانی خود را واقف بر حقیقتی بیابد یا بدون آنکه علتش را بداند به سوی مقصدی کشانده شود. این نوع القا در اصطلاح عرفا، «الهام» یا «وحی دل» نامیده می‌شود» (رضایی، ۱۳۸۲: ۳۸). در متون مغلوب عرفانی، که صوفیان از مشاهده و گاه تجربه سخن می‌گویند، «در بسیاری اوقات، ادعای دریافت الهام و وحی می‌کنند» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۱). بهاء ولد که غرق الله است و نام الله، جان و روح او را عطرآگین کرده، در جای‌جای سخنان خود از دریافت الهام و آمدن برخی معانی بر دلش سخن می‌گوید: «به دلم آمد که الله گویم به آن معنی که ای هست‌کننده همه چیزها همه را تو هست می‌کنی» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۳).





خداوند به او الهام می‌دهد که در صفات خداوندی نظر کند تا کمال خداوند را درک کند: «الله، الهام داد که چون نظری کنی در جهان صفات ما، کمال ما را بدانی و از نعمتهای من آرزو بری» (همان: ۲۱). با الهام الله است که بهاء ولد روح خود را به سوی حیات الله روانه می‌سازد و از او می‌خواهد به هرآن چه خدا می‌خواهد مشغول باشد: «الله الهام داد که تا از خود و از همه چیز بی‌خبر نشوی از ما باخبر نشوی پس گفتم ای روح من از حیوة خود بحیوة الله رو و بهر کدام نوع که الله حیوة ترا اشارت کند بدان نوع مشغول باش» (همان: ۳۰).

در لحظات سردرگمی و تردید که نمی‌داند به کدام کار و به کسب کدام علم، بپردازد؛ الهام خداوندی به یاری او می‌آید و راه را به او می‌نمایاند و او را از بلا تکلیفی بیرون می‌آورد: «متردد شده بودم که کدام کار و کدام نوع علم ورزم؟ به دلم آمد که... کار کار آخرتست. اکنون تحصیل آخرت می‌باید کرد که آن بازیچه نیست» (همان: ۲۷۳). «بامداد برخاستم. به دلم آمد که من می‌خواهم تا راه حق و صواب روم و در بند آن باشم» (همان: ۳۷۷).

سؤالاتی در ذهن و ضمیر بهاء ولد پیش می‌آید که الله پاسخش را به او الهام می‌کند: «به دل می‌آمد که خوشی بر روح آدمی و ناخوشی از پس مرگ چگونه بود؟ الله الهام داد که چنان که از فراز و نشیب جهان بر روح تو می‌رسد» (همان: ۳۶۲).

الهام و وحی از مشخصه‌ها و ویژگی‌های بارز در یک متن مغلوب است و این ویژگی محتوایی در سراسر متن معارف بهاء ولد پراکنده است^(۲).

۲- فعل نگارش (بی‌خویش نویسی)

در اثر مغلوب، «نویسنده گویی از شعور ظاهری غایب می‌شود، خود را به دست فراموشی می‌سپارد، و دست و زبان را در اختیار دل می‌گذارد تا هر چه بر



آن می‌گذرد بر لفظ و بیان بیاورد» (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۱۳۰). جملات و کلمات، عنان گسیخته بر صفحه ضمیر خالق اثر نقش بسته و بر زبانش جاری می‌شوند. در چنین مواردی، نوشتن ابزار نیست. بلکه عین سیلاب‌ها و لجه‌های روحی نویسنده است که از زبان قلم، قطره قطره بیرون می‌آید. کنشی است جانکاه و پر رنج و در همان حال به ناچار و شیرین» (محبتی، ۱۳۸۸: ۶۹-۶۸). در چنین آثاری «نویسنده، مغلوب حالات خویش است و به جهت غلبه عواطف و هیجان-های ناشی از تجربه عرفانی بر فرآیند خلق سخن، تسلط ندارد، بلکه به نوعی، بی‌خویش‌نویسی روی می‌آورد. وجه غالب این متن‌ها شور عاطفی و نگارش معانی و تجربه‌های ذوقی نویسنده است» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۳). بهاء‌ولد، نیز در نوشتن، هیچ اختیاری از خود ندارد. او نیست که می‌نویسد، بلکه الله او را می‌غلطاند و فاعل کارهایش، الله است: «و همین زمان که سخن می‌گویم و می‌نویسم الله مرا می‌اندازد و می‌غلطاند تا مستعمل بوم در کار به حرکت و سکون چنان که از غلطانیدن در کار گویی سر و روی من می‌شکند» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۳۱). در این بی‌خویشی در نگاشتن است که بهاء‌ولد در دست نوشته، اسیر بوده و هیچ اختیاری در بیان سخنان خود ندارد، چرا که اگر معانی بیان شده در اختیار او و از آن او بودند کامل بیان می‌گردند: «این معانی از آن من نیست و در دست من نیست که اگر از آن من بودی پیوسته کامل داشتمی» (همان: ۱۲۷).

او از مخاطبش می‌خواهد تا سخنان او را رد نکند چرا که حرف‌های او نه تنها سخن او و به اراده او نیست بلکه الهامات الله است: «چون سخنان مرا که الهامات الله است رد مکن تا سخن دیگر توانم با تو گفتن» (همان: ۱۵۳).

بی‌خویشی و بی‌اختیاری بهاء‌ولد در نوشتار، تا جایی است که می‌گوید سخنانش از عدم بر زبان او جاری می‌شود و جای شکی نیست وقتی سخنی از

نیستی به هستی بیاید صاحب آن، گویی فقط نقش یک واسطه را در بیان کردن دارد: «معانی من از عدم به وجود می آید و از وجود به عدم می رود» (همان: ۱۰).

۳- پراکنش معنایی

یکی دیگر از ویژگی‌های محتوایی متون مغلوب، پراکندگی و پاشیدگی معناست. بدین مفهوم که یک معنا در صورت‌های مختلف، در بخش‌های متفاوت متن پراکنده می‌شود (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۴). نویسندگان کلام مغلوب، خود نیز از پراکندگی معانی در سخنان خود واقف بوده‌اند. مفاهیمی هم چون «تجلی الله»، «رؤیت»، «فاعل بودن الله» و «بی‌اختیاری بنده در افعالش» در سراسر کتاب معارف بهاء‌ولد به صورت‌های مختلف اما به یک معنا پراکنده است^(۳).

۴- تأویل و تفسیر

ریشه لغوی تأویل، «أول» به معنی رجوع است، می‌توان «کشف راز، سر، باطن و معنای نهفته یا مصداق و تطبیق در واقعه یا امری در آیات قرآن کریم، دانست (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۱۰۱). عارفان و صوفیان، از تأویل آیات قرآنی بیشترین بهره را برده‌اند. «تعبیرات و تفاسیر صوفیه از متون مقدس - آیات، احادیث و روایات - در اصل، مبتنی بر ذوق و درک باطنی و نوعی کشف و شهود عرفانیست که از راه تصفیة باطن، حاصل می‌آید. صوفی با تکیه بر دریافت باطنی خویش، در تحلیل آن‌ها به زبان تازه‌ای دست می‌یابد و حاصل این زبان تازه، دریافت تازه و معنایی نو است که به ایده و اندیشه نوینی ختم گردیده و محقق ست که اندیشه نو در قالب زبانی نو پرورده و ارائه می‌شود» (مدرسی و لاوژه، ۱۳۸۹: ۱۰۲). در این میان، بسیاری از عارفان و صوفیانی که صاحب کلام مغلوب هستند، توجه زیادی به تأویل آیات، احادیث و سخن مشایخ داشته‌اند و نوشته‌های شان مملو از آیات





قرآن و احادیث نبوی است. «از آن جا که متن مغلوب به زبانی استعاری و در سبکی نمادین نگارش می‌یابد، باب تأویل را به روی خود می‌گشاید» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۶). بهاء ولد، میان قرآن و معارف، خود پیوندی محکم و ناگسستنی ایجاد کرده و این حاکی از آن است که وی انسی وافر با قرآن کریم داشته است. به دلیل همین همراهی و انس همیشگی، بهاء ولد به تأویل و تفسیر آیات قرآن پرداخته است. او در تأویل آیه «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» می‌گوید: «صراط مستقیم آن ست که الله، وجه حکمت و عبادت خود به روح من بنماید و روح مرا میل به روش انبیا علیهم السلام دهد و الله به هر وجهی مرا چفسانیده است بدان که خلق را راه نمایم آن حکمت را او داند و آن را سبب ما گردانیده است» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۷).

هم چنین با توجه به آیه «الله نور السموات و الارض»، راه‌هایی که به غیر خدا ختم می‌شود، راه ظلمت و تاریکی دانسته؛ و نور و روشنایی را نور هدایت و عبادت می‌داند که موجب راحتی و آسایش انسان می‌شود. لذا روشنی یافتن را راحتی یافتن معنی می‌کند: «الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ یعنی هرچه نه سبیل الله گیرد، همه در ظلمات می‌روید و راه باز نیابد با الله آید تا راه بازیابد و به قرآن و فرمان الله آید تا راه بازیابد که راه به نور توان یافتن. نور عبارت از همه چیز راحت‌هاست. گویند در آن کار، خود روشنایی می‌یابی یعنی راحتی می‌یابی» (همان: ۲۰۰).

زبان معارف بهاء ولد، بسیار ساده و روشن است. «زبانی که برای تأثیر بیشتر، به ویژه در تفسیر آیات، از تشبیهات و تمثیلات دلنشین، سود می‌جوید. این شیوه به مخاطب کمک می‌کند، مفاهیم انتزاعی را در ذهن مجسم کند. هم چنین به تثبیت و تأیید مدعای بهاء نزد مخاطب یاری می‌رساند» (دشتی و سهرابی، ۱۳۹۰: ۶۹). بنابر این، او در تأویل و تفسیر تا بدان جا پیش می‌رود که مخاطب، بتواند



مقصود او را درک کند، به همین سبب در اغلب موارد برای ملموس ساختن مفاهیم ذهنی و انتزاعی از عنصر تشبیه و تمثیل استفاده می‌کند. او در تفسیر آیه «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» می‌گوید: یعنی این زمین، چاهی است و در حرص رفتن و تنیدن در این چاه فرو رفتن است چون قارون و اگر فرو نمی‌روی در چاه تاریکی چرا می‌بینی زود، دست به حبل‌الله زن و جهدی بکن تا از این چاه برآیی (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۹۸).

و یا در تأویل آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا» می‌گوید: «هر بند و گشادی که به تو باز بسته بود تا تو عمل نکردی کجا گشاده شد. کدام قفل دیدی که از خود باز شد آن‌ها که به اختیار تو نبود؟ ما خود آن را می‌گشادیم چنانکه طبقه زمین را گشادیم و نبات بیرون آوردیم بی‌خواست تو» (همان: ۳۹).

بهاء‌ولد علاوه بر تأویل و تفسیر آیات قرآن به تفسیر احادیث نبوی نیز پرداخته است. او در تأویل این سخن پیامبر (ص) که می‌فرماید: أَسْبَغِ الْوُضُوءَ تَزِدْ فِي عُمْرِكَ ... می‌گوید: «خود را تمام پاکیزه دار از آرزوها، تا عمرت زیاده گردد و آرزوها و بار بیرون از طاقت برداشتن هلاکت ورزیدن است پس با خود بس آی و ترک آرزوانه خود بگویی و...» (همان: ۴۳).

او در تفسیر حدیث دیگری از پیامبر که می‌فرماید «كَمَا تَعِيشُونَ فَكَذَلِكَ تَمُوتُونَ فَكَذَلِكَ تُحْشَرُونَ» می‌گوید: «چنانکه دانه‌ها از بهشت، منعقد کردند از هوا و طراوت و سبزه آنرا به جهان فرستادند، در زمین که در رود بر شاکله خود کند. سبز و شاخ‌شاخ شود که من شاخ بوده‌ام انگله شده‌ام باز با همان هنر از عرصه جهان سر بر زند آدمیان نیز متضاعف الاحوال سر بر زند اگر خار باشند خار و اگر گل باشند گل و اگر سیستان باشد سیستان.» (همان: ۱۰۵)^(۴).

۵- ایدئولوژی

رولان بارت، ایدئولوژی را یک نظام معنایی ثانویه می‌داند که معنای ضمنی را به معنای اولیه یا معنای صریح می‌افزاید» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۳۵۰؛ به نقل از سجودی،



۱۳۸۷: ۱۸۵). «ایدئولوژی نه تنها «چه گفتن» ما را تحت کنترل خود دارد بلکه «چگونه گفتن» را نیز سازمان‌دهی می‌کند. در نوشتار و گفتار هر گوینده‌ای، نگرش شخصی و ذهنیت هستی‌شناختی، ارزش‌ها، تلقی‌ها، باورها، احساسات و پیش‌داوری‌های زمانه‌وی، به طور خودآگاه یا ناخودآگاه نمودار می‌شود. از این رو، شکل‌های کنش و واکنش کلامی با ویژگی‌های یک وضعیت اجتماعی و فکری مشخص، پیوند تنگاتنگی دارد» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۳۴۵).

ایدئولوژی، به دو صورت در متن منعکس می‌یابد: ۱- متن‌هایی که ایدئولوژی در آن‌ها به صراحت و روشنی مطرح است و کلام متمکن، در این گروه قرار می‌گیرد. ۲- متن‌هایی که ایدئولوژی در آن، پنهان و پوشیده بوده و «مفاهیم و ارزش‌های ایدئولوژیک را به مدد شگردهای بیانی ضمنی، با صناعات ادبی و ابهام‌های هنری پنهان می‌کنند» (همان: ۳۵۲). کلام مغلوب، در این گروه جای می‌گیرد چرا که «متن مغلوب به مدد زبان استعاری، سعی در پنهان‌سازی ایدئولوژی دارد، به گونه‌ای که در بسیاری از مواضع، استعاره‌ها و رمزهای نو یافته و خلاقه آن‌ها نشانه‌های نهادینه شده‌ی جامعه‌ی زبانی تصوف را به بازی می‌گیرد» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۷).

در متن مغلوب، نویسنده با استفاده از استعاره، مفاهیم خیالی و انتزاعی را به یاری امور حسی، برای خواننده قابل درک می‌کند. «بهاء ولد در محیط کلام اشعری، زیسته است. اشعریان در مسأله جبر و اختیار به فاعلیت مطلق خداوند باور دارند. در دیدگاه اشعریان، انسان، فاعل مختار نیست بلکه «کسب فعل می‌کند»؛ یعنی پذیرای افعال و ظرف فعل خداوند است؛ مانند گیاه که در فرایند رویدن، کنش‌گر(فاعل) نیست بلکه کنش‌پذیر است؛ یعنی فرایند رویدن در او تحقق می‌یابد. بهاء ولد پس از اعتقاد به «نظریه کسب»، آن را با استعاره مفهومی «هستی، مزرعه صفات خداست» شکل می‌دهد. تمام جهان، پذیرنده فعل خداست



مانند گیاه؛ هیچ گیاهی فاعل و انجام‌دهنده نیست؛ بلکه پذیرنده فعل رویدن هستند (نظریه کسب). حال بهاء‌ولد «هر چه را در جهان رخ می‌دهد چونان فرایند رویدن می‌بیند». پس از شکل‌گیری این طرح‌واره مفهومی، ساخت‌های استعاری متنوعی از گیاه‌انگاری جهان و فعل رویدن در سخن بهاء‌ولد تولید می‌شود» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۳۶۳):

«الله را دیدم که صد هزار ریاحین و گل و گلستان و سمن زرد سپید و یاسمن، پدید آورد و اجزای مرا گلزار گردانید و آن گاه آن همه را الله بیفشارد» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱).

«بی چونگی الله مصور می‌شد مرا و در هر صفتی‌اش صد هزار باغ می‌دیدم» (همان: ۱۳۲).

«جهان مزرعه‌ایست و خلقان، جنس جنس را و جفت جفت را الله یوغ برنهاده است و در هر قطعه نوع دیگر می‌کارد» (همان: ۱۱۲).

«اکنون در صنایع الله نظر می‌کنم و عاشق و محبّ الله می‌باشم و در گلستان صنایع الله مشاهده می‌کنم» (همان: ۱۴۷).

«و در دشت و باغ، آن گیاهی که می‌روید عقول و دماغ و فکرتهاست» (همان: ۱۹۸).
«من در آن عالم گلستان الله، فرو می‌رفتم، لطف الله و فعل الله را می‌دیدم» (همان: ۱۹۶).

صفات خدا، فعل خدا، صنع و ... از جمله آموزه‌های کلام اشعری هستند که بهاء‌ولد با زبان استعاری، آن‌ها را در کتاب معارف به نگارش درآورده است و «نظام استعاری گیاه‌انگاری و نوعی ادراک استعاری عقاید به مدد قوه چشایی (برای مثال مزه طهارت، مزه نماز و...) ایدئولوژی اشعریان را در خود پنهان می‌کند» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۷):

«چون الله می‌گویم خدایی و صفات کمال الله و آثار صنایع و عجایب او مفهوم و مشاهد من می‌شود» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۶).



«ادراکات و خوشی‌ها و همه صورت‌های دیگر همه الله باشد پس چون آن‌ها را مشاهده می‌کنی الله را مشاهده کرده باشی» (همان: ۲۱۴).

«مزه اندیشه تو و مزه عبادت تو و ذکر تو و مزه وعظ با بندگان تو نیابم» (همان: ۱۶۷).

«باید که هر جزو من در طلب مزه الله، چنان مستغرق شود که به خود باز نیاید» (همان: ۲۱۳).

«همه مزه در اعتقاد دیدم و همه پریشانی در بی‌اعتقادی» (همان: ۳۷۷).

«نظر تو و بصر تو بصر الله است و خوشی تو و مزه تو مزه الله است» (همان: ۲۱۴).

«در هر جزو من جوی‌های نور می‌رود هم چون زر آب و روان می‌شود از صفات الله و چون صنع الله می‌کند در هر جزو من و همه خواطر و مزه از الله هست می‌شود همه روی سوی الله آورده‌اند» (همان: ۱۳۴).

۶- شطح و بیان متناقض نما

شطح، در لغت عربی به معنی حرکت است و در اصطلاح عرفا «گفتارهای نیمه‌رمزی» صوفیان است که در حالت سکر و بیخودی و غلبات شور و وجد و مستی و جذبه، بر زبان بعضی از این طایفه می‌رفته است و چون در حکم افشای راز بوده و برتر از قوه و مرتبه درک و فهم ظاهرینان و عوام، از نظر فقها و متشرعه، کفر و زندقه به حساب آمده، موجب شکنجه و زجر و احیاناً قتل شطح‌گویان می‌شد» (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۵۵).

از آن جا که شطح، در حالت سکر و بیخودی و زوال عقل صوفی، به او دست می‌دهد و این تجربه عرفانی نمی‌تواند به صورت تجربه عینی در بیاید و بیان آن، برای عارف ممکن نیست، لزوم استفاده از زبان متناقض‌نما را غیر قابل اجتناب



می‌کند. متناقض‌نمایی در بلاغت، سخنی است که متناقض با خود و نامعقول به نظر می‌رسد، اما می‌توان آن را از طرق تعبیر یا تأویل، به سخن دارای معنی باارزش تبدیل کرد (چناری، ۱۳۷۷: ۹-۸). در کلام مغلوب، نیز در بسیاری مواقع که نویسنده در حالت وجد و سکر به سر می‌برد، سخنانی بر زبان او جاری می‌شود که از نوع شطحیات و متناقض می‌باشد؛ عارف در تجربیات شهودی غوطه‌ور است؛ و از ذات مشاهده و گاه از تجربه، سخن می‌گوید که زبان توافقی و واقعیت‌عادی را درهم می‌شکند. از آن جا که در متن مغلوب، سخن عارفان، مولود آگاهی و تجربه شخصی بوده، ادعا بر این است که آن چه دیده شده بیان‌ناپذیر است و «اگر حق با عرفا باشد، آن نوع آگاهی که خاص آنهاست؛ چیزی است که در قالب مقولات آگاهی عرفی عادی نمی‌گنجد، زیرا این دو نوع، وجه اشتراکی - جز همین که هر دو آگاهی هستند - ندارند. بنابر این، شاید مشکل زبان، ناشی از تفاوت این دو نوع آگاهی باشد (استیس، ۱۳۷۹: ۲۹۳).

شطح، یکی از ویژگی‌های آثار عرفانی و مغلوب است. معارف بهاء‌ولد به دلیل عرفانی بودنش، از این قاعده مستثنی نیست. خروج از روال طبیعی کلام و چرخش‌ها و جوشش‌های ناگهانی، مخاطب را دچار شگفتی می‌کند. بهاء‌ولد در هنگامی که در حالت جذبۀ عرفانی است و نور تجلی، بر ضمیرش می‌تابد، شطحیات خود را بر زبان جاری می‌سازد. خدایی که وی از آن سخن می‌گوید بسیار ملموس و محسوس، به تصویر کشیده شده است: «الله را بوسه می‌دهم و در الله می‌غلطم، سر به سجده می‌نهم» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۹).

باز در جای دیگر می‌گوید: «الله مرا در بر گرفته و بوسه می‌دهدی و بدین صفات، نور خود را بر من عرضه می‌کند تا تَرَمَم از وی و همه دل بر وی بنهم» (همان: ۱۳۸).

و یا: «چو بر خود بجنبم تویی الله را در کنارم گیرم و می‌بینم از تویی الله در دست من چه می‌آید» (همان: ۱۴۷).



و نیز: «درین میان، می دیدم که بر دوش الله‌ام، باز می دیدم که هم من و هم چرخ و هم افلاک و خاک و عرش همه بر دوش الله‌ایم تا کجامان خواهد انداختن؟... ما چنگال در تو زده‌ایم و بر دوش تو چسبیده‌ایم» (همان: ۱۲).

و یا: «الله مرا می مالد و در بر خود می افشارد و چنان نزدیک می باشد که از خوشی آن، شیر از پستان من روان شود و از هر جزو من راحت‌ها بیرون می آید» (همان: ۱۶۷).

بهاء ولد، گاه به اتحاد با خدا می رسد و با او یکی می شود، تا جایی که تعظیم او تعظیم بر الله و فعل او فعل الله می شود: «فرید را می گفتم که مرا تعظیم کن که تعظیم من، تعظیم الله است» (همان: ۳۳).

و یا: «فعل الله فعل من است و فعل من، فعل الله است» (همان: ۱۵۹).
به عقیده بهاء ولد، خدا را می توان دید. او خودش الله را می بیند، هر چند دیگران او را نمی بینند و درک نمی کنند: «الله را به عین روح محسوس می توان دیدن؛ کسی چگونه منکر شود الله را؟» (همان: ۳۸۲).

و: «من او را می بینم اگر چه تو او را نه بینی و ندانی» (همان: ۳۳۸).
روح بهاء ولد، در حالت سکر و بی‌خویشی به عالم غیب می رود: «روح خود را هم چنان انگاشتم که در عالم غیب و در عالم عدم است از آن عالم به نظاره این عالم به مشاهده آمده و کالبد را نظاره می کند» (همان: ۳۳۸).

نزدیکی او به الله، به قدری است که که الله او را در بر خود می گیرد و او در کنار الله می خوابد و چون از خواب بیدار می شود، الله را می بیند که: «هم چنانستی که چادری بر من می افکند و مرا در وی می پیچاند و در بر خود می گیرد من نیز در بر الله در چادر خوش می خسبم و چون بیدار می شوم خوش و آسوده چشمهای ادراکات را بازگونه می کنم و الله را می بینم» (همان: ۲۱۶)^(۵).

صورت و سبک

متن‌های مغلوب، هر کدام سبک مخصوص به خود را دارند و «دارای زبان، نگرش، تخیل، تصویرگری و ساخت استعاری کاملاً جداگانه‌اند و زبان در هر متنی به جانب شخصی شدن می‌گراید» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۸). کتاب معارف، از نوع سبک ساده و بینابین قرن هفتم می‌باشد که «علاوه بر مطالب پرشور عرفانی، نثر شیرین و ساده‌ای دارد که فی‌الواقع، باید آن را شیوه‌ی محاوره و مخاطب آن دوره دانست. فکر تازه موجب زبان تازه‌ای شده است. گاه سبک شبیه به روش تداعی معانی و به اصطلاح سوررئالیستی است» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

نویسنده سوررئالیسم، خود را از قید و بند نظام زبان رها می‌کند. «تصویر برای سوررئالیست‌ها تخته‌ی پرشی است به سوی آزادی، که در آن واحد، هم هدف است و هم وسیله. تمرین شکستن مکانیزم قیاسی ذهن است، تمرین آزادی و رهایی تخیل است» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۳۱۷). آن چه در بررسی سبکی معارف بهاء‌ولد، بیشتر به چشم می‌آید و می‌توان آن‌ها را از ویژگی‌های سبکی کلام مغلوب به شمار آورد، استفاده‌ی وسیع از تصاویر بلاغی، از جمله تشبیهات بسیار زیبا و بدیع و استعاره‌های غریب در ساختار کتاب می‌باشد که این تصویرگری‌ها گاه سبب پوشیدگی و ابهام معانی آن می‌گردد.

(۱) تشبیه

تشبیه آن چه را که با فکر و اندیشه حاصل می‌شود به مخاطب انتقال می‌دهد. عارف، در کلام مغلوب با استفاده از تشبیه، امور ذهنی را به تصویر می‌کشد. از آن جا که در کلام مغلوب، سخن از دیده‌هاست و نه شنیده‌ها؛ دیده‌هایی که در عالم معنا و در مشاهدات به وقوع می‌پیوندد، نویسنده کلام مغلوب می‌کوشد تا از تشبیه برای بیان اندیشه‌های انتزاعی خود، بهره گیرد. تشبیه، به عارف و صوفی





یاری می‌رساند تا مفاهیم ذهنی و عقلی را به وسیلهٔ امور حسی برای مخاطبش تا حدودی ملموس و محسوس کند.

از مطالب معارف بهاء‌ولد، به وضوح می‌توان فهمید که ذهن نویسنده در دریافت تصاویر غیبی، آزاد و رها بوده طوری که این امر، یکی از ویژگی‌های بارز کتاب معارف است. این آزادی ذهنی، سبب شده که بهاء‌ولد با صراحت و به زیبایی و ظرافت، خطورات قلبی خود را به تصویر بکشد. «اشارت این تصویرها به جهانی است در ژرفای جهان عارف، به «عدم»، به عالم کلّ، که فراسوی حس است. از این رو، سوییۀ پنهان این تصویرها با حواس پنجگانه قابل درک نیست. چرا که در جهان محسوسات، مرجعی ندارد. این شگرد تصویرپردازی را که از سطح ادراک حسی فراتر می‌رود و به تجسم عوالم فرا حسی می‌پردازد، «تصویرپردازی اعماق» نامیده‌ایم» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۶۶-۶۵).

تشبیه در معارف، هم شامل تشبیهات معقول به معقول و هم محسوس به معقول می‌شود. تصاویر تشبیهی که از آن برای روشن‌تر کردن معنا استفاده شده است: «اکنون، هوش من جبرئیل‌وار در لوح محفوظ ساده نظر می‌کند تا چه نقش پدید آید» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۶).

در این تشبیه زیبا که طرفین آن هر دو عقلی می‌باشند، هوش (مشبه) به جبرئیل (مشبه‌به) موجود عقلانی، تشبیه شده است. و یا در جایی دیگر، دستهایش را از نظر گشوده بودن به شاخهٔ درخت انجیر مانند کرده، هم شاخهٔ درخت انجیر و هم دست هر دو از امور حسی هستند که معنای مورد نظر نویسنده را بهتر می‌رساند: «دستهایم را پنجه گشاده از زیر خاک غفلت برآرم چون شاخ درخت انجیر که سر از زیر خاک برآرد» (همان: ۶۹).

او گاه از تشبیه تمثیل نیز بهره می‌جوید:

«اگرچه آن گناه در شب تاریک کرده باشد چنانک کسی پنهان دانه‌ای در زیر خاک کرده باشد» (همان: ۲۸۲).

و گاه بدون این که قصد هنرنمایی و سخن‌آرایی داشته باشد، از تشبیه ملفوف استفاده می‌کند:

«همت و عزم، هم چون بیخ و دانه است» (همان: ۳۰۷).

و یا عالم شهادت را که بر روی عالم غیب، قرار دارد و امری است معقول، در یک تشبیه مرکب به کفی که بر روی دریا قرار دارد، مانند می‌کند: «عالم شهادت بر روی عالم غیب چون کفی است بر روی دریا» (همان: ۳۸۸).

و یا دو مقوله کاملاً عقلی به یکدیگر، تشبیه شده‌اند: «اندیشه بد و بدان، کار کردن غذای شیطان است و تنفیذ کار ایشانست و اندیشه نیک، غذای فرشتگان است و تقویت کار ایشانست» (همان: ۳۹۵).

او انسانی را که از علم و دانش، پر باشد که قادر به سخن گفتن نیست، به کوزه‌ای تشبیه می‌کند که دارای گلوی تنگی است و آب فراوان از آن نمی‌تواند بیرون بیاید: «آدمی چون پر علم شود سخن نتواند گفتن چنانک آب بسیار از گلوی کوزه تنگ برون ناید» (همان: ۳۹۸).

البته در اغلب موارد، تشبیهات بهاء ولد، نو و تازه است. تشبیهات او، که ذهن و تخیلی آزاد داشته، در تازگی و تنوع بی‌نظیر هستند. نویسنده، بدون این که قصد صنعت‌پردازی داشته باشد، به صورتی ماهرانه با استفاده از تصاویر تشبیهی زیبا توانسته مشاهدات و تجربیات شخصی خود را بیان کند. علاوه بر نمونه‌های یاد شده، در معارف، تشبیهات اضافی (بلیغ) زیبایی نیز به کار رفته است. تشبیهاتی بدیع و نو که فقط و فقط اختصاص به بهاء ولد دارد و از آن جا که نو و تازه است، ذهن مخاطب را به تکاپو و تلاش وامی‌دارد تا با حدس و گمان





وجه شبه، نوعی لذت هنری نصیبتش گردد. تشبیهاتی از قبیل: «تنور رحم» (همان: ۴۹)، که افتادن نطفه انسان در رحم به افتادن قطره خمیر در تنور مانند شده است. رحم هم از لحاظ شکل و هم از نظر این که محل پرورش انسان است و هم جای تمیزی نیست و پوشیده از خون و تاریکی است، به تنور که از خاکستر و خاک پوشیده شده مانند گشته است.

و یا «اشتران ابر» (همان: ۵۴)، که پاره‌ها و تکه‌های ابر از لحاظ بزرگی و نرمی و حرکت آهسته به شتر مانند شده است. از همین نمونه است: «برگ روح و شجره تقدیر» (همان: ۱۳۳)، «نسیم‌های روح» (همان: ۱۴۲)، که شاید نرمی و سبکی وجه شبه باشد، «گشنیج صبر» (همان: ۱۴۲)، «صخار انکار و گل تصدیق» (همان: ۴۲۱)، که انکار در سختی به صخره و تصدیق در زیبایی به گل شده است. «بنفشه غم و نرگس شادی» (همان: ۴۲۲)، وجه شبه، تاریکی و کبودی و آزرده‌گی و شادی و طراوت است. «تره زاری و سیر و پیاز رنج و تشویر» (همان: ۴۲۲)، که خصوصیت رنج و تشویر، تلخی و گزندگی بوده و سیر و پیاز نیز همین گونه است. «درخت کالبد» (همان: ۴۲۵)، که از لحاظ رشد و نمو و ثمردهی و شکل ظاهری جسم انسان، شبیه به درخت است. «شکوفه‌های آگاهی» (همان: ۴۲۵)، که آگاهی و درآمدن از حالت بیخبری به شکوفه و باز شدن تدریجی آن تشبیه شده است. بیشتر اضافه‌های تشبیهی به کار رفته در معارف بهاء‌ولد، هم چون استعاره‌هایش گیاه‌انگارانه می‌باشد.

۲) استعاره

«سخن مغلوب که از تجربه باطنی و دریافت‌های غریب، برآمده است، از سطح آگاهی معمول و زبان عادی فراتر می‌رود؛ به همین دلیل به زبان استعاره، چنگ می‌زند. قطب استعاری که در برابر قطب مجازی زبان قرار دارد، مجال



فراخ‌تری برای بیان دریافت‌های غریب، فراهم می‌کند. برای کسی که تجربه تازه- ای فراتر از عادات زبانی بیان می‌کند، توسل به استعاره و رمز ناگزیر است؛ زیرا قطب استعاری امکان حرکت ذهن را در عوالم خیال و رؤیا و هیجان‌های عاطفی آماده می‌کند» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۹).

استعاره‌های کلام مغلوب، که از ناخودآگاه نویسنده نشأت می‌گیرند «هر چند در ظاهر، پراکنده می‌نمایند و رابطه‌ای میان آن‌ها آشکار نیست؛ اما از ژرف- ساخت واحدی مایه می‌گیرند و نگاشت بنیادین و طرح‌واره ذهنی مشخصی دارند» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۳۳۵). این نوع استعاره، که در سراسر کتاب معارف بهاء‌ولد پراکنده شده از دیدگاه برخی از پژوهشگران، تحت عنوان استعاره خوشه‌ای یا گسسته مطرح شده است. در معارف «به زنجیره‌ای از استعاره‌های مربوط به رویدن در سراسر متن، برمی‌خوریم. این ذهنیت گیاه‌انگارانه هستی، بر پایه نگاشت مفهومی «جهان، مزرعه صفات خداست» شکل می‌گیرد و نظام استعاره‌پردازی در سخن بهاء‌ولد را سازمان‌دهی و کنترل می‌کند. در فرایند خواندن متن، این ساخت‌های استعاری پراکنده به جانب یک وحدت می‌گرایند و خواننده میل دارد تا آن‌ها را در زنجیره‌ای در هم پیوسته سازمان‌دهی کند» (همان: ۳۳۵). در ذیل به نمونه‌هایی از استعاره‌های گیاه‌انگارانه اشاره می‌شود:

«اکنون حقیقت نگاه کردم همه صورت‌های خوب صورت میوه الله است»
(بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲).

«من در وی نظر می‌کردم گل‌های عقل و ادراک و روح می‌دیدم و هر ساعتی
بدین درخت می‌زد و گل‌های وی می‌ریخت» (همان: ۱۲۸).

«اگر در ذکرالله آبی، بستان اجزای تو شکفته شود و باغ جان تو در خنده آید»
(همان: ۱۳۰).



«چگونه رنج زیادتی نکشد که زمین حواس تو باغ الله است در وی نیاز و اخلاص و تسبیح کار» (همان: ۲۳۹).

«در صفات الله، نظر می‌کردم نخست گلزارها و از پی آن خارهای قهر و از پی آن دشت‌های آتش» (همان: ۲۷۶).

باید گفت تصاویر استعاری و تشبیهی «چه در بازسازی و ثبت رؤیت‌ها و مکاشفه‌ها و نیز دیگر تجربه‌های عاطفی بهاء‌ولد، و چه در بیان افکار و ذهنیات وی همه جا حضور دارد و برخلاف نثرهای مصنوع، نه تنها به قصد تزیین و آرایه‌بندی کلام بلکه به جهت ایضاح و روشنگری و نیز ثبت و نمودگار ساختن فکر یا تجربه روحی به کار می‌رود. از همین روست که در بیشتر موارد، مشابه، به عالم ذهنیات مربوط است و مشابه‌به، به عینیات. این تصویرها، که عمدتاً بدیع و تازه و ساخته و پرداخته ذهن تصویرگر و خلاق بهاء است، بیانگر عواطف صمیمانه‌ای است که از احوال روحی بهاء‌ولد سرچشمه می‌گیرد و پیوند میان ذهن او و عین را تضمین می‌کند» (پورنامداریان و مؤخر، ۱۳۸۳: ۶۶).

احوال عرفانی مؤثر در پیدایش کلام مغلوب

در کتاب معارف، بسیاری از سخنان نویسنده تحت تأثیر احوال عرفانی و عاطفی مختلف است. احوالی از قبیل مشاهده، تجلی، وجد، عشق و محبت، قبض و بسط و.... این احوالات عرفانی در مغلوب بودن کلام بهاء‌ولد، مؤثر واقع شده است.

(۱) مشاهده

مشاهده، دیدار حق است به چشم دل و قلب پس از گذراندن مقامات و درک کیفیات احوال (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۴). بهاء‌ولد، در کتاب خود پیوسته دم از مشاهده



الله و مشاهده صفات و انوار الله می‌زند: «روح من سفر می‌کرد به الله، تا عجایب و صفات الله را مشاهده کند و از تن من بیرون می‌آمد و به نزد الله می‌رفت» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۳۴).

سرتا پای او پر از الله می‌شود و حتی هنگامی که ذکر الله را می‌گوید ضمیرش به الله می‌پیوندد و او را مشاهده می‌کند: «درین بودم که دلم به مشاهده الله رفت یعنی دیدم که الله از سرتاپای من همه پرست» (همان: ۱۴۲).

«ذکر الله گفتم ضمیرم بالله پیوست و الله را مشاهده کردم» (همان: ۱۶۹).

«به جای خود به الله می‌نگرم و چون الله را با صفاتش و انوارش مشاهده می‌کردم، همه نورها و جمال‌ها و سبزه‌ها و شکوفه‌ها از آن نور خیره می‌شد» (همان: ۲۸۷).

«نظر کردم ملایکه و مقربان و کروبیان و روحانیان به حضرت الله‌اند و اسیروار ایستاده‌اند» (همان: ۳۲۳).

«چشم باز کردم همه عالم را چون دریایی دیدم با گشاد از روی این جهان شهادت، آب و هوای بسیار دیدم آسمان در میان هوا چون حلقه‌ای در بیابانی» (همان: ۳۷۱).

مشاهدات بهاء‌ولد، برایش حقیقی بوده و بدان یقین دارد که انکار آن را هم چون انکار شب و روز، امری محال می‌داند: «آثار صنع الله هم چنان محسوس و معین مشاهده می‌کردم و می‌دیدم چنانک روز را می‌بینم اگر این مشاهده را انکار روا دارم انکار روز را روا داشته باشم» (همان: ۲۷۹).

۲) تجلی

تجلی، در لغت به معنی جلوه‌گری و آشکار شدن است و در اصطلاح صوفیه، عبارت از جلوه انوار حق است بر دل صوفی. «تجلی دل را با جهان غیب، آشنا



می‌سازد و منشأ بصیرت می‌شود. تجلی، علم اذواق و علم شربی است که اسرار هویدا می‌کند» (فعال، ۱۳۸۰: ۳۲۱-۳۲۰). انسانی که اهل تصفیه و تزکیه باشد به مرحله تجلی می‌رسد و در نهایت، کل هستی را وابسته به ذات یگانه خداوند می‌بیند. تجلی، از جمله حالات عرفانی است که بهاء‌ولد در کتاب معارف خود از آن پیوسته سخن گفته و بر طبق سخنان خود آن را تجربه کرده است. او تجلی را بر خود به ماجرای تجلی خدا بر حضرت موسی مانند می‌کند و می‌گوید:

«هر ساعتی با تویی الله می‌آمیزم و عجایب باطن تویی الله را نظر می‌کنم و عجایب آن را می‌بینم و شراب مزه هر عجبی را چنان نوش می‌کنم که تا دیری، بی‌هوش می‌مانم چنانکه از حالت موسی (علیه‌السلام) خوشتر از همه تجلی است و آرنی است و هر ساعتی تویی الله را در کنار می‌گیرم» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۴۸).

«سرم و استخوان‌هام درد می‌کرد گفتم ای بزرگواری که استخوان‌های من از تجلی تو و از تجلی صنع تو، چون طور موسی بر خود پاره‌پاره می‌شود» (همان: ۱۵۹).

او خداوند را با هر صفتی که بخواند، خداوند به همان صورت، بر او تجلی می‌کند: «چون الله گویم صورت الوهیت خود بر حضرت خود به روح من، که به الله متصل است، بنماید و اگر رحمن گویم صورت رحمانی بنماید و اگر جبار گویم صورت جباری بنماید» (همان: ۳۵۹).

۳) وجد

وجد، واردی است که از حق، تعالی بر دل سالک می‌آید و باطن او را از هیأت خود می‌گرداند (شری، ۱۳۸۰: ۲۶۳). وقتی بهاء‌ولد از الله یاد می‌کند؛ تمام وجود او غرق در سرور می‌شود، به طوری که قادر به تمییز هیچ چیز نیست. از دیدگاه او، وجد حاصل مشاهده و تجلی حق است. او وقتی به الله نظر می‌کند؛ از



تمام رنج‌ها و اندوه‌ها خلاصی می‌یابد و وجد و سرمستی خود را به چشمه آب گرمی، مانند می‌کند که الله آن را می‌جوشاند: «در روح خود نظر کردم چون چشمه گرمی دیدم که الله او را بر می‌روژاند که هر قطره‌ای به قطره‌ای دیگر نمی‌ماند، بلک همه جهان هم چون چشمه یافتم که هیچ قطره‌ای به همان موضع نمی‌رود و حرکت هیچ به حرکت هیچ کس نمی‌ماند» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۳۶۱).

«چون از الله یاد می‌کنم، سر و پای خود را و رگ و پی و عقل و تمیز خود را فرو می‌ریزانم» (همان: ۱۰).

«اجزای من، مسافران گرد جهان گشته با ریاضت و به نزدیک روح من همه باز آمده و سرها بر زانو نهاده و به وجد مشغول گشته» (همان: ۱۸).

«وجد که از غیب، به عین می‌آید در آن وقت که نظر به الوهیت و تعظیم الله می‌کنم، می‌بینم و می‌خواهم که آن رگ را در روح خود نیک نگاه دارم» (همان: ۱۸۶).

«ناگاه نظرم به الله افتاد از همه اندهان خلاص یافتم، چنان آمد به دل که هرگاه روح‌ها محو الله گردد، هیچ رنجی نماند» (همان: ۳۲۱).

او سخت مواظب و مراقب چنین حالتی است و معتقد است که وجد باید «در خلوت و بدون اطلاع مردمان باشد، تا آن را غارت نکنند» (همان: ۳۶۲).

۴) عشق و محبت

یکی از اساسی‌ترین عناصر بینش عرفانی، عشق است که به وصف نمی‌آید و کسی تا آن را تجربه نکند، نمی‌تواند درک درستی از این پدیده داشته باشد. «در تاریخ عرفان، به ویژه در تصوف و عرفان پس از اسلام در این باره مباحثات و مجادلات فراوانی رخ داده و این عشق بحث‌ها آفریده و جنجال‌ها به وجود آورده است، تا جایی که بسیاری از سر آگاهی، شدیداً در بیان آن کتمان پیشه می‌کردند



و برخی هم که از سر شوق آن را در بیان می‌آوردند و فاش و بی‌محابا از آن سخن می‌راندند دچار مصیبت و بلا گشته و حادثه‌ها می‌دیدند» (محمدی وایقانی، ۱۳۸۱: ۵۹).

در میان عرفا و متصوفه، کلام بهاء‌ولد که از مشاهده جمال و زیبایی‌های طبیعت، مستانه و عاشقانه سخن می‌گوید و از عمق وجود و چشمه جوشان عشق، می‌تراود، لحن و آهنگ خاصی دارد. «بهاء‌ولد در همین چشمه جادویی که از آغاز زمان و از زمان بی‌زمان، جاری است، غوطه زده خویشتن‌بینی و خودی خود را در آب انداخته است و آن چنان در شرح مزه محبت و عشق و جمال خدا سخن می‌گوید که گویی کتب را به آب فراداده و خارخار شک و حیرت در دلش ریشه ندارد» (ستاری، ۱۳۸۹: ۱۹۲-۱۹۱). در عشق الله، همه اجزای او مست می‌شوند و عشق او از دیدن الله بیشتر و افزونتر می‌گردد. به عقیده او، عشق آتشی است که رنج‌ها و سختی‌ها را که هم چون خار، جان آدمی را می‌آزارد، می‌سوزاند و از بین می‌برد. کسی که عاشق نیست جان او از هر چیزی در عذاب است:

«اکنون بنشینم سره سره نظر می‌کنم تا نغزی‌های تو را، ای الله می‌بینم و عشق من از دیدن تو فزون می‌باشد و می‌بینم که الله بر من پاره پاره خود را جلوه می‌دهد» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۹).

و: «در عشق الله، همه اجزای من مست شوند» (همان: ۸۹).

«چون از عشق بی‌هوش و خیره شدم از بس که عجایب دیدم و از بس که جمال دیدم متحیر شدم» (همان: ۱۳۸).

«چندان عاشق الله شوم که لذت ذکر او خوشتر شود از همه خوشی‌ها و به خیال‌های سرمست محبت وی شوم» (همان: ۱۴۳).



«هر کرا اعتقاد و عشق و ایمان نباشد در معتقد، او را همه چیز با رنج و بار گردد، اعتقاد و عشق آتشی باشد که خار رنج و صبر را گلاب خوش‌بو کند و طلخی رنج را دور گرداند» (همان: ۲۵۶).

بهاء ولد، چنان در محبت الله غرق می‌شود که از خوشی‌ها و ناخوشی‌ها بی‌خبر است: «پاره پاره محب الله شوم و چنان محب شوم که مرا از خوشی و ناخوشی خود خبر نباشد» (همان: ۱۶).

پرستش و عبادت خداوند، در نظر بهاء ولد، نهایت عشق و دوستی به الله است و او برای اثبات عشق خود به الله از همه چیز نیست می‌شود. «باز دیدم که پرستش و عبادت، نهایت عشق است و غایت دوستی است هر چه کم از آن ست آنرا محبت و عشق اندک گویند ای الله من همه را از خود محو می‌کنم تا همه عشق تو را ثابت کنم» (همان: ۳۰).

او حتی با نظاره پدیده‌های جهان، عاشق الله می‌شود: «اکنون در صنایع الله نظر

می‌کنم و عاشق و محب الله می‌باشم» (همان: ۱۴۷).

هیچ، جای شگفتی نیست که مخلوق عاشق زار از مصنوع به صانع بنگرد، چون جهان عین، آیینه‌دار طلعت غیب است» (ستاری، ۱۳۸۹: ۱۹۲). بنابر این، بهاء ولد عاشق خدایی است که این چنین خوشی‌ها به او ارزانی دارد، به همین خاطر، آشکارا و مستانه می‌گوید که: «من عاشق این الله و بی‌قرار این الله باشم اکنون، عشق، نهایت طلب است و محبت بی‌حسابست و بی‌قراری است در ترک طلب مطلوب» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۴۴-۱۴۳).

سخنان بهاء ولد ساده و شیرین بوده و در حد درک و فهم مردم عامه است او «از عشق الهی، چنان سخن می‌گوید که گویی از عشق و شهوت انسانی یاد می‌کند و این می‌بایست بهترین وسیله و دست‌افزار برای تفهیم مقصود و معانی عالی عرفانی، به مردمان ساده و میانه‌حال بوده باشد. بهاء ولد به رابطه و پیوند

میان عشق انسانی و عشق الهی، توجه خاص و اعتقاد و اشارت‌ها دارد و به طور کلی عشق را محور و مدار هستی و عالم وجود؛ و شریف‌ترین هدیه و عطیة الهی و بزرگترین خیر و برکت آسمانی و فیض ربّانی می‌داند» (ستاری، ۱۳۸۹: ۱۹۲).

از سخنان بهاء‌ولد، درباره عشق می‌توان چنین نتیجه گرفت که مردم را برای رسیدن به عشق حق، دعوت به عزلت و روی‌گردانی از مردم نمی‌کند، بلکه معتقد است که در عشق به معبود بی‌همتا، باید چون آتش گرم‌رو و فروزنده بود، و چنان که از کلام او برمی‌آید عاشقی پرشور و انسانی وارسته است که دل و جان‌ش سرشار از عشق و محبت الله می‌شود.

(۵) قبض و بسط

قبض، گرفتگی دل از هیبت و عتاب الهی است؛ و بسط، گشادگی دل از انس و لطف اوست (شریفیان، ۱۳۸۶: ۲۶۸). قبض و بسط عارفانه، گاه بهاء‌ولد را دچار گشادگی خاطر و گاه دچار گرفتگی روحی می‌کند. او وقتی گرفتار قبض می‌شود؛ آرزوی نیستی و عدم می‌کند: «دل‌تنگی‌ها بر من مستولی شده بود، عدم را آرزو بردم» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۰۲).

و یا: «از رنج و دلتنگی می‌خواستم که هلاک شوم و آرزوی عدم می‌بردم» (همان: ۲۸۹).

بهاء‌ولد، در بیان قبض و بسط عارفانه خویش با استفاده از عنصر تشبیه، احوال خویش را این‌گونه ملموس و محسوس می‌سازد: «ای الله، ساعتی روح را چنان گردانی که از خردگی چو ناخن گردد و در تنگی حال چنان شود که در سوراخ سوزنی جای گرفته باشد و باز چون آزادش گردانی چنان شود که در جهان نگنجد» (همان: ۳۵۶).

بهاء‌ولد، در بیان یادداشتهای خود از زبان رسمی و علمی پرهیز نموده و رؤیایها، واقعه‌ها و تجارب شخصی و عرفانی خود را با صراحت و با صدق



عاطفه بیان کرده است، عاطفه غالب بر معارف توأم با شادمانی و نشاط و سرزندگی و عشق به همه هستی است. سیر روح بهاء ولد در عالم غیب و دیدارش با الله و مشاهده ذات و صفات الله، در سایه ریاضت و انس با قرآن و استغراق در الله برایش حاصل گشته؛ چرا که «موضوع معرفت صوفیانه امور خارج از دایره محسوسات و نیز قلمرو عقل است؛ و از سوی دیگر واسطه و آلت رسیدن به این معرفت دل یا روح یا نفس انسانی است و این روح یا دل که خود نیز امری بیرون از دایره ادراک حس و عقل است و بنابراین موضوع معرفت عرفانی، وقتی به دریافت معرفت، نایل می‌شود که از طریق ریاضت و مجاهدت، صاحب‌دل به مرحله تعطیل حواس و یا کشف حجاب حسی رسیده باشد؛ پیداست چنین تجربه‌ای شخصی است و عاطفی و باطنی» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۵۲).

نتیجه

کتاب معارف بهاء ولد، از جمله کتب بسیار ارزشمند و گرانبگداری است که به شیوه نثر بینابین و ساده نوشته شده است، نثر کتاب آن چنان ساده و شیرین است که در روانی، به شعر می‌ماند. بخش اعظم مطالب معارف، از نوع کلام مغلوب بوده است و عمده ویژگی‌های یک متن مغلوب چون محتوا که شامل وحی و الهام، بی‌خویش‌نویسی، پراکنش معنایی، تأویل و تفسیر، ایدئولوژی و شطح یا بیان متناقض‌نما، و هم چنین سبک و صورت را داراست. از آن جا که یکی از ویژگی‌های کلام مغلوب، استفاده از استعاره است، بهاء ولد نیز در کتاب خود از استعاره، بسیار بهره برده است. او اشعری مذهب است. در نظر او «جهان، مزرعه صفات خداست» و چون بستانی است که هر آنچه در آن به وجود می‌آید همه از فعل الله می‌باشد. هم چنین حالات و مقامات عرفانی از قبیل مشاهده، تجلی، عشق و محبت، وجد و قبض و بسط از دیگر عواملی هستند که در مغلوب بودن



کلام معارف، تأثیرگذار بوده‌اند. وی به بیان رؤیاهای، تصورات و دریافت‌های درونی خود می‌پردازد و در جای‌جای کتاب خود از دیدن الله و تجلی صفات و ذات خداوند در عالم، سخن می‌گوید. بنابر این، و به دلیل همین حالات شخصی و درونی و نیز به دلیل توصیفات که بهاء‌ولد از هیجانانگیز و الهامات خود می‌کند و به دلیل زبان استعاری و تأویل‌پذیرش می‌توان معارف را یکی از آثار برجسته و مهم در حیطه ادبیات منثور عرفانی خصوصاً در حوزه کلام مغلوب قلمداد کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱- ر.ک: حیدری، حسن، (۱۳۸۸)، مقایسه برخی جنبه‌های محتوایی و شکلی غزلیات شمس و معارف بهاء‌ولد؛ حسینی، سیدمحسن، (۱۳۸۶)، مناسبات بینامتنی معارف و مثنوی معنوی از منظر داستان‌پردازی؛ مشرف، مریم و حیدرزاده سردرود، حسن، (۱۳۸۳)، حجاب عرفانی در معارف بهاء‌ولد و مثنوی مولوی؛ دشتی، سیدمحمد و ساکی، فرشته، (۱۳۸۵)، مقایسه مفهوم «ولایت» در معارف بهاء‌ولد و مثنوی مولوی؛ دشتی، سیدمحمد و سهرابی، سمیه، (۱۳۹۰)، تفسیر و تأویل آیات قرآن در معارف بهاء‌ولد؛ و...

۲- برای مطالعه و مشاهده نمونه‌های بیشتر (ر.ک: معارف بهاء‌ولد، (۱۳۵۲)، صص: ۱۸، ۲۴، ۲۹، ۳۳، ۸۷، ۱۰۶ تا ۱۰۹، ۱۵۱، ۱۷۴، ۲۱۲، ۲۳۷، ۳۲۵، ۳۶۶، ۳۸۰، ۳۸۴، ۴۰۴، ۴۰۹، ۴۱۷، ۴۲۰).

۳- ر.ک: معارف بهاء‌ولد، صص ۱، ۹، ۱۱، ۱۲۷، ۳۷۴، ۴۰۶، ۴۱۷، فصل یک، فصل دو و فصل سه.

۴- ر.ک: معارف بهاء‌ولد، صص ۱، ۹، ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۳۹ تا ۵۴، ۸۳، ۹۲، ۹۸، ۱۰۰ تا ۱۱۷، ۱۶۳، ۱۸۲، ۱۹۱، ۲۱۰، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۴۷، ۲۶۰ تا ۲۶۸، ۲۸۵، ۲۹۰ تا ۳۱۰، ۳۴۰ تا ۳۵۲، ۳۸۸، ۴۰۰، ۴۱۰ تا ۴۱۳، ۴۱۹ تا ۴۲۷.



۵- تعداد شطحیاتی که در معارف بهاء ولد ذکر شده فراوان است. (ر.ک: صص ۳۶۱، ۱۳۲، ۱۳۸، ۳۶۵، ۳۷۱، ۳۸۴، ۳۸۹، ۳۹۲).

فهرست منابع

- ❖ استیس، والتر ترنس، عرفان و فلسفه، (ترجمه بهاءالدین خرمشاهی)، چاپ پنجم، تهران: سروش (۱۳۷۹).
- ❖ پورنامداریان، تقی؛ رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. (۱۳۸۶).
- ❖ پورنامداریان، تقی و حسینی مؤخر، سیدمحسن؛ «بررسی جنبه‌های زیباشناختی معارف از دیدگاه صورتگرایی»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۴. (۱۳۸۳).
- ❖ چناری، امیر؛ «متناقض‌نمایی در شعر فارسی، چاپ اول، تهران: انتشارات فرزانه. (۱۳۷۷).
- ❖ حسینی، سیدمحسن؛ «مناسبات بینامتنی معارف و مثنوی معنوی از منظر داستانی‌پردازی»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۶. (۱۳۸۶).
- ❖ حیدری، حسن؛ «مقایسه برخی جنبه‌های محتوایی و شکلی غزلیات شمس و معارف بهاء ولد»، مجله مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، شماره نهم. (۱۳۸۸).
- ❖ بهاء ولد (خطیبی بلخی)، بهاءالدین محمدبن حسین؛ معارف، (تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر)، چاپ دوم، تهران: طهوری. (۱۳۵۲)
- ❖ دشتی، سیدمحمد و ساکی، فرشته؛ «مقایسه مفهوم «ولایت» در معارف بهاء ولد و مثنوی مولوی»، مجله معارف، دوره بیست و دوم. (۱۳۸۵).
- ❖ دشتی، سیدمحمد و سهرابی، سمیه؛ «شیوه‌های تفسیر و تأویل آیات قرآن در معارف بهاء‌ولد»، دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال دوم، شماره ۴. (۱۳۹۰).
- ❖ رحیمیان، سعید؛ مبانی عرفان نظری، چاپ سوم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). (۱۳۸۸).
- ❖ رضایی، ایرج؛ «وحی و الهام و انواع و مراتب آن در مثنوی مولوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۴۶. (۱۳۸۲).
- ❖ زرین‌کوب، عبدالحسین؛ ارزش میراث صوفیه، چاپ هشتم، تهران: امیرکبیر. (۱۳۷۷).





- ❖ _____، _____؛ پله پله تا ملاقات خدا، چاپ یازدهم، تهران: علمی. (۱۳۷۹).
- ❖ _____، _____؛ جستجو در تصوف، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر. (۱۳۷۹).
- ❖ ستاری، جلال؛ عشق صوفیانه، چاپ ششم، تهران: مرکز. (۱۳۸۹).
- ❖ _____، _____؛ مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، چاپ اول، تهران: مرکز. (۱۳۷۲).
- ❖ سجادی، ضیاءالدین؛ مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ هشتم، تهران: سمت. (۱۳۷۹).
- ❖ شمیسا، سیروس؛ سبک‌شناسی نثر، چاپ ششم، تهران: میترا. (۱۳۸۱).
- ❖ شریفیان، مهدی؛ جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه، چاپ اول، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا. (۱۳۸۶).
- ❖ فتوحی، محمود؛ «از کلام متمکن تا کلام مغلوب»، فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی، س ۳، شماره ۱۰. (۱۳۸۹).
- ❖ _____، _____؛ بلاغت تصویر، چاپ دوم، تهران: سخن. (۱۳۸۹).
- ❖ _____، _____؛ سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، چاپ اول، تهران: سخن. (۱۳۹۱).
- ❖ فعال، محمدتقی؛ تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. (۱۳۸۰).
- ❖ محبتی، مهدی؛ «تأویل بی‌خویش‌نویسی: تحلیل تازه از نگره‌های ادبی عین‌القضات همدانی»، فصلنامه تخصصی نقد ادبی، سال دوم، شماره ۸. (۱۳۸۸).
- ❖ محمدی وایقانی، کاظم؛ چشمه بقا (سیری در عشق عرفانی)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات. (۱۳۸۱).
- ❖ مدرسی، فاطمه و لاوژه، طاهره؛ «مقایسه سبک تأویل احمد غزالی و ابوالفضل رشیدالدین میبدی»، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال سوم، شماره اول (پی در پی ۷). (۱۳۸۹).
- ❖ مشرف، مریم و حیدرزاده سردرود، حسن؛ «حجاب عرفانی در معارف بهاء‌ولد و مثنوی مولوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۴۷، شماره مسلسل ۱۹۳. (۱۳۸۳).
- ❖ یثربی، سیدیحیی؛ عرفان نظری، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب قم. (۱۳۸۰).



فصلنامه تخصصی مولوی

۳۱

بررسی کلام مغلوب
معارف بهاء‌ولد