

فصل‌نامه‌ی علمی زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

س ۱۲، ش ۲ (پیاپی ۲۶)، تابستان ۱۴۰۰

صص: ۸۰-۶۱

شاپا: ۸۴۵۷-۲۲۵۱

شطح و شطحیات معروف عرفا از دیدگاه آذری طوسی در «جواهرالاسرار»

اسماعیل زارعمند

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

دکتر علی رضانی (نویسنده‌ی مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

دکتر رسول عبادی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

چکیده

نورالدین (یا فخرالدین) حمزه پسر علی‌ملک اسفراینی آذری طوسی معروف به شیخ آذری از جمله نویسندگان مشهور عصر خویش است که نقش تأثیرگذاری در دوره‌های بعد از خود داشته است. او با آثار ناب خود توانسته در دل و جان اهل فن و خوانندگان ماندگار شود. جواهرالاسرار یکی از مهمترین اثر شیخ آذری، از جمله کتب چند دانشی قرن نهم می‌باشد که در چهار باب نگاشته شده و در آن به موضوعات مختلفی از قبیل، حروف مقطعات، اسرار احادیث، اسرار کلام مشایخ و شطحیات و شرح اشعار شعرا پرداخته است. در این مقاله به نظرات و دیدگاه شیخ آذری در مورد شطح و شطحیات معروف عرفا توجه شده است. شطح در یک ساختار منظم زبانی عرضه می‌شود به همین دلیل ارزش والایی می‌یابد. چون در شطح امری متناقض با ظاهر شرع بیان می‌شود، بیشتر مورد توجه و گویندگان آن بیشتر مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. در این پژوهش بعد از مقدمه، به بیان شرح حال، معرفی کتاب جواهرالاسرار، تفسیر و تحلیل شطح و شطحیات معروف عرفا که در کتاب جواهرالاسرار از باب سوم که هنوز تصحیح نشده است، پرداخته شده و ابهام زدایی از سخنان شطح مورد بررسی قرار گرفته تا ابهامی برای مخاطبان این گونه سخن باقی نماند.

واژگان کلیدی: شیخ آذری، جواهرالاسرار، شطح، شطحیات، عرفان

Email: zaremand.e@gmail.com

a-ramazani@iau-ahar.ac.ir

r.ebadi@iau-ahar.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۰۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲

۱- مقدمه

عرفان مقوله‌ای است که از دیرباز اشخاص زیادی به آن پرداخته‌اند که در این میان تعدادی به مرتبه کمال رسیده و تعدادی در این راه مانده‌اند. برای اینکه به حقیقی دست یابیم که با عقل قابل درک نیست به تلاش‌هایی دست می‌زنیم و به کارهایی دست می‌یابیم که برای مردم عادی غیر قابل فهم است و این جز به عبادت و خلوص نیت و نزدیکی مطلق و بیواسطه به خدا امکان پذیر نیست. این کارهای خارق العاده و دور از ذهن از دست کسانی بر می‌آید که به تزکیه نفس بالا دست پیدا کرده‌اند، و این اعمال بر اثر ریاضت‌ها و عنایت‌های باری تعالی به عارف عطا می‌گردد. به کسانی که در این راه قدم گذاشته و به مقامی دست پیدا کرده‌اند عارف می‌گویند که به صورت فرقه‌های مختلفی به عبادت و اطاعت مشغول شده‌اند. و در این میان معنی‌های مختلفی از اینها ارائه داده‌اند. «عرفان در اصطلاح یعنی خداشناسی و شناخت حضرت حق تعالی». (سعیدی، ۱۳۹۷: ۵۲۸) «عارف کسی است که از وجود مجازی خود محو و فانی گشته باشد». (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۶۶) «عارف کسی است که مراتب تزکیه و تصفیه نفس را طی کرده و اسرارحقیقت را دریافته باشد». (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۶۶). عارفان در مراحل عرفان به مراحل دست یافته‌اند که به عنوان شطحیات مشهور شده است. این کلمات از زبان عارفان بزرگی گفته شده است که بنا به شواهد و نوشته‌های آن زمان، بعضی از عارفان و مریدان آنها را قبول کرده‌اند و بعضی دیگر نه، و اعتقادی به این سخنان ندارند و می‌گویند کفر است. «عارف در بیان تجربه عرفانی، تجربه خود را، با زبانی که خارج از قواعد و اصول است بازگو می‌کند. زیرا حقیقتی که بدان دست می‌یابد فراتر از ساختار بیانی است. از این رو سخنانی که در مقام حیرت و فنای هستی مقید و برپایی رستاخیز عارف اظهار می‌شود متناسب با تجربه وی بهت‌آور است». (مینوی، ۱۳۷۲: ۲۴). «خصوصاً اینکه گوینده به تعبیر کریستین تورتل، در فضای که طبیعت انسانی‌اش با الوهیت پیوند خورده است، خود را از همه قیود حتی قیود بندگی رها یافته می‌بیند و خود را به جای رب خویش می‌گذارد». (مینوی، ۱۳۷۲: ۲۵). در این حالت که خضوع ناشی از عبودیت در کبریایی ربوبیت محو شده است، عارف به طغیان کلام و سرریز شدن کلمات مبتلا می‌شود به عبارت دیگر صوفی «صوفی سطح به زبان می‌آورد و از حالت مومن فرمانبردار عادی خارج می‌شود». (مینوی، ۱۳۷۲: ۲۷) نکته مهم در اظهار شطحیات آن است که این سخنان در حالت وجد اظهار می‌شود و همان طور که وجد در اختیار عارف نیست شطح نیز بی‌اختیار گفته می‌شود. در میان عرفا، بایزید، حلاج، خرقانی و ... به گفتن شطحیات معروف گشتند و به سبب این سخنان، مورد سرزنش و انکار قرار گرفته‌اند. شطحیات

عرفا و صوفیه، قدرت بالقوه‌ای برای انحراف و کژتابی دارند. جمیع شطحيات مشایخ را می‌توان لفظاً و معنأً تأویل کرد که با ظاهر شریعت موافق آید یا بر خلاف شریعت باشد. در این پژوهش سعی شده با ارائه دیدگاه‌ها و نظرات شیخ آذری شبهه و ابهاماتی که در مورد این نوع عبارت (شطحيات) وجود دارد تا حد امکان برطرف شود. و خوانندگان و شنوندگان که از درک حقیقت باطن این سخنان عاجزند و گویندگان آن را در اکثر موارد مرتد می‌نامند واضح و آشکار گردد. توضیحات شیخ آذری در مورد شطحيات عرفا بدیع می‌باشد. طوری که هنوز فصل مربوط به این سخنان در جواهرالاسرار تصحیح نشده است. اکنون به معنی و مفهوم اصطلاح عرفانی شطح، و چند مورد از شطحيات معروف عرفا از دیدگاه شیخ آذری طوسی در کتاب جواهرالاسرار می‌پردازیم.

پیشینه‌ی پژوهش

درباره شیخ آذری زیاد سخن به میان نیامده است، و در مورد نظرات ایشان در مورد شطحيات عرفا، به صورت کامل مطالبی ذکر نگردیده است. اما مقالات مشابهی در این زمینه وجود دارد که توسط نویسندگان محترم نگارش شده است. مقاله‌ای توسط آقای علی اشرف امامی با عنوان «نگاهی به شطحيات شیخ ابوالحسن خرقانی» با محتوای توضیح شطح از دیدگاه عرفا و شطحيات خرقانی به چاپ رسیده است (امامی، ۱۳۷۹، ۱۳۱-۱۵۷). مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی و تحلیل برخی اقوال و شطحيات بایزید بسطامی با توجه به مراتب عرفانی» توسط آقایان ابراهیم محمدی و علی ابوالحسنی در مورد شطحيات بایزید، با تحلیل و تفسیر شطحيات بایزید بسطامی و برداشت‌های دیگر عرفا، نوشته شده است (محمدی، ابوالحسنی، ۱۳۹۵، ۸۷-۱۰۷) مقاله دیگری به نام «شطحيات عین القضاة همدانی» به همت دکتر فاطمه مدرسی، مونا همتی و مریم عرب در خصوص بررسی شطحيات همدانی به عنوان مصادیق سطح تناقضی زبان عرفانی او نوشته، و توضیحاتی در مورد آنها داده‌اند (مدرسی، همتی، عرب، ۱۳۹۰، ۱-۱۷)

روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش، تحلیلی- توصیفی است. جامعه آماری این پژوهش، توضیح و بررسی شطح و شطحيات معروف عرفا از دیدگاه شیخ آذری در کتاب جواهرالاسرار است. ضرورت پرداختن به این تحقیق، نوع تفکر اشخاص، شنیدن نظریات منفی درباره عارفان، اثبات درستی سخنان عرفا و اتهاماتی که برخی بر این مردان خدا روا می‌دارند، موجب شد این کتاب، (نسخه خطی) مورد واکاوی قرار بگیرد. شیوه گردآوری به صورت کتابخانه‌ای است.

شرح حال آذری طوسی

نورالدین (یا فخرالدین) حمزه پسر علی ملک اسفراینی آذری طوسی معروف به «شیخ آذری» در هیاهوی جنگ و گریزهای سربداران و لشکریان طغا تیمور در اسفراین و در حدود سال‌های ۷۸۲ تا ۷۸۴ هـ.ق. چشم به جهان گشود. البته مرحوم ذبیح اله صفا سال تولد شیخ را ۷۸۴ می‌داند. (صفا، ۱۳۸۹: ۳۲۳)

«شیخ آذری خواجه علی ملک از بزرگان دولت سربداران، که پشت او به معین الدین صاحب الدعوه احمد بن محمد الزمجبی الهاشمی المروزی می‌رسد که در وقت سربداران در اسفراین صاحب اختیار بود.» (سمرقندی، ۱۳۳۸: ۳۹۹) تاریخ فرشته ماه تولد شیخ را آذرماه می‌داند و می‌گوید: شیخ آذری در پاسخ الغ بیگ میرزا گفته چون در ماه آذر زاده شده، خود را آذری نامیده است. (هندوشاه، بی‌تا: ۶۲۹) شیخ آذری در ابتدای کتاب جواهرالاسرار نام پدر خویش را علی ملک نوشته و البته دولت‌شاه ظاهراً به تصحیف آن را به عبدالملک تبدیل نموده است.

«قصاید شیخ آذری و تلمیحات فراوان او به اسرائیلیات و اصطلاحات نجوم، هیأت، فقه و سایر علوم متداول زمان خود نشانگر آن است که شاعر جوان بهره‌ای کافی از علوم زمان خویش کسب کرده است. شیخ آذری در معیت محی‌الدین، استاد خود، به سفر حج رفت. هنگام بازگشت از سفر حج در شهر حلب شیخ محی‌الدین درگذشت و شیخ آذری در مدت اقامت در این شهر کتاب مفتاح‌الاسرار خویش را تألیف نمود. شیخ در این زمان و در حدود سال ۸۳۰ ق. در حلقهٔ مریدان شاه نعمت اله ولی قرار گرفت. در محضر شاه نعمت اله ولی ریاضت‌ها کشید و در طریقت تا آنجا پیش رفت که از دست شاه نعمت‌اله ولی اجازه و خرقهٔ تبرک گرفت.» (نفیسی، ۱۳۴۴: ۲۹۴) «شیخ پس از بازگشت به وطن «پای قناعت در دامن همت کشید و از سیاحت عالم ملک به تماشای عالم ملکوت سر به جیب تفکر فرو برد و سی سال بر سجادهٔ طاعت نشست.» (سمرقندی، ۱۳۳۸: ۴۵)، شیخ آذری پس از نزدیک به ۸۲ سال زندگی به سال ۸۶۶ در اسفراین درگذشت. مریدان پیکرش را در بقعه‌ای که وی در زمان حیاتش احداث کرده بودند، دفن کردند.

جواهرالاسرار

مفصل‌ترین و مشهورترین اثر موجود شیخ آذری به نثر کتاب جواهرالاسرار است. این کتاب حدود سال ۸۴۰ در اسفراین تألیف شده است. (صفا، ۱۳۸۹: ۳۲۵) شیخ در مقدمه کتاب می‌گوید: «چون این دستور، صورت انتخاب مفتاح‌الاسرار بود، او را جواهرالاسرار نام نهاده، و چون در اصول معرفت او ترتیبی که موجب تغییر اصل وضع کتاب باشد نرفت، خطبه کتاب نیز تغییر داده نشد.» (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۱)

کتاب در چهار باب نوشته شده است: باب اول در معرفت اسرار حروف - مقطعات از قرآن؛ باب دوم در اسرار احداث نبوی است که در این فصل نه سرّ (حدیث) را شرح نموده است؛ باب سوم در اسرار کلام مشایخ است که در دو فصل آمده: فصل اول در بیان کلام و منشور از مشایخ که در آن سیزده سرّ (کلام) است، فصل دوم در بیان کلام منظوم که ۳۷ بیت را شرح کرده است؛ باب چهارم در بیان کلام شعرا است و در آن ده فصل است که به ترتیب قصاید مشهوره، ابیات مجهوله، غزلیات مشهوره، اشکال مجهوله، اشکال مقطعات، اشکال مثنوی، رباعی، اشکال شاعری، اشکال معمیات و اشکال لغز می باشد.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- تعریف شطح

شطح کلمه‌ای است عربی و از لحاظ دستوری اسم و در لغت به معنی «کلمه‌ای که بدان بزغاله یکساله را رانند و زجر کنند.» (معین، ۱۳۸۰: ۲۰۴۶) در معنای اصطلاحی و مجازی که صوفیه به این لفظ داده‌اند، «شطح یعنی گفته‌ای پیچیده و عجیب در توصیف وجد درونی که نیرومند و استوار بر صاحب وجد چیره می‌شود و از گرمی و جوشش روح بیرون می‌تراود.» (طوسی، ۱۳۸۲: ۴۰۳) به عبارت دیگر «شطح، یعنی حرکت و جوشش که حالات وجد در سرّ عارف پدید می‌آورد. مانند: سخنان (سُبْحانی ما أَعْظَمَ شَأْنی) از بایزید بسطامی و (اناالحق) از حلاج. وقتی عرفا در پی بیان این حالت برمی‌آیند از سخنان چنان غریب بهره می‌گیرند که شنونده حیران می‌شود؛ اما چنانچه شنونده زبان به انکار ملامت این سخنان بگشاید، نشان از آن دارد که در دامی افتاده که خود از وجود آن بی‌خبر است.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۳).

۲-۲- شطح در جواهرالاسرار

«ما سُبْحانی ما أَعْظَمَ شَأْنی کلمه معلق است و مثل این کلمات را شطحیات گویند، از اکثر مشایخ واقع است در حالت سُکر، بعضی در استفراق آن مانده‌اند و بعضی شدید القوی و کام المشرب بوده‌اند و اگر احیاناً از استیلای تجلی صوری از مضیق عبودیت بیرون افتاده‌اند و سُکر ایشان بر صحو غالب افتاده، ساقی مجلس خواست که پنهان از ایشان کرشمه بازد شراب قدیم از قدح بیشتر ریزد و جرعه باز نگیرد تا لاجرم عقل سلامت بگریزد و بدمستی و بیخودی در حریفان آویزد و عربه شطح آغاز کند.

فرمان میست که شه خورد مست شود

فرمان شه است می خور مست شو

ولی چون باد عنایت در رسد و زورق وجود ایشان را از تموج دریای موج صفات باز به ساحل نجاتند ازو به استغفار مشغول شوند و بندگی از سر گیرند که سُبْحَانَكَ تَبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ و مثل این سخن را شطح خوانند. و شطح به حسب لغت بیرون ریختن است شطح البحر ماوۀای افرجه حین ملاء و بعض گویند که شطح نور از روزن بیرون خانه افتادن است و وجه مناسبت خود روشن است و مانند این در قرآن و احادیث صریحاً ابهاماً بسیار است. ولیکن در آن مرتبه آن را شطح نگویند توحید گویند و هیچ آفریده نیست که کایناً و ماکان که او به توحید قایل و مقرر نیست که این معنی بر جمیع مکونات واجب است. قُوله تعالى وَ لئن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ الله. « (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۵۳)

«فاما توحید در شرع و شرع در توحید دیگر است. چنانکه علی التفضیل گفته شود انشاءالله تعالی حالا بحث در توحید اجمالی می‌رود فی الجمله توحیدی که در شرع و شرعی که در توحید است آن خود واجب است. قولاً و فعلاً چنانکه گویند اقرار بلسان و تصدیق به چنان و عمل با ارکان چه اینها علامات و ثمرات توحید شرعی است. فاما توحید رافع و رافع توحید آن کلمات است که از شطحیات در حالت به سُکر از مشایخ واقع شده است و از کتب اولیا و انبیا و فز و اشارت و کنایت هم مثل اینها فهم می‌شود. (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۵۴)

«مقصود آنکه این سخن تا کسی مست نباشد با دیوانه نتوان گفت و از این هراس بود ابن عباس رضی الله عنه گفت: اگر معنی این آیت تعبیر کنم که «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ» خلق مرا جز کافر نخوانند. بیان مثلهن از این شنو پس خویشتن نیک شناس و در آیات دیگر که «إِنْ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» تا آنجا که رب العالمین همو گفت: اگر این آیت تفسیر کنم صحابه مرا سنگسار کنند. همچنان که از امیرالمومنین علی کرم الله وجهه روایت کردند که گفت: در سینه من علمیست که اگر بر شما عرض کنم و بر خود بلرزید چون ریسمان دراز در چاه و یکی از صحابه می‌گوید: از پیغامبر صلی الله علیه و سلم دو دعا یاد گرفتم یکی را با شما گرفتم اگر دیگری را با شما بگویم حلقوم مرا ببرید. پس از این همه معلوم می‌شود که افشاء سرّ توحید چنانکه در رساله خود امیر سید شریف رحمه الله فرموده‌اند کفر است که افشاء ربوبیت کفر آنها را که جرعه از زیادت افتاده بی طاقتی دیدند مستی کردند، بعضی را بکشتند و بعضی خواستند که از گفتگوی برهند نام دیوانگی بر خود بستند و طبل بی عقلی فرو کوفتند و در زیر کلیم بی هوشی باده نوشی کردند تا از دردسر اغیار با یار برآسودند.

دیوانه شو هر چند بخواهی میگو با عقل حدیث بیخودی نتوان گفت

آری ترک نام و ناموس جان و جهان توان گفت فاما ترک رضای حبیب الله علیه افضل التحیه و الرضوان نمی توان گفت. «(جواهرالاسرار، بی تا: ۵۵) «اگر کسی سوال کند کلمه شطح همچنان که از اهل حق واقع گشته شده است از اهل باطل نیز واقع است چون کلمه منصور، گفت: و از فرعون نیز واقع شد پس ما به چه دانیم که انا منصور حقانی بود و انا فرعون شیطانی، آنجا که گفت: اَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى و ابلیس گفت: خیر منه و از انبیا نیز علیهم السلام انا واقع است. باید دانست انا منصور چنانکه شیخ رکن الدین علاوالدوله در رساله ذوی الاعتبار ذکر کرده که انا اضطر است و انا فرعون انا اختیار و از اینجاست که گفته اند: از خاکستر منصور همین معنی را دریافتند کشف او سمعاً چون فرعون را آب بر کنار انداخت از این معنی تهی بود و اگر این معنی را مسلم ندارند گویم منصور بر طریقه شرع بود و انا او انا استنباع بود و فرعون بر هیچ طریقی نبود و مذهبی و انا او استکبار بود. چون انا ابلیس، پس منصور در مقام کرامت بود و کرامت اولیا حق است و فرعون در مقام مکر بود و استدراج و لعنت، بس اگر از خاکستر منصور باعتبار کرامت آواز برآید عجب نباشد. اگر این نیز مسلم ندارند گویم که انا منصور بر تجلی اهل ذوق و تحقیق صحیح است و انا فرعون چه انا منصور به اجماع اهل کشف انا توحید است. چنانکه شیخ رکن مذکور می فرماید که همزه اول انا منصور همزه ابداء و فصل است و همزه آخر همزه اعاده و وصلت است که متصل است به نون نور و همزه اول فرعون و همزه ابعاد ابلیس است و همزه آخرش همزه اشقاست که متصل است به نور نار و هذه من قبیل الاسرار، چون مقدمات معلوم شد باید دانست که غرض آوردن شطحات مشایخ و ایمه آن است که آن را وزنی و اعتباری باری نباشد، با طریقی منزل که شیوه قومی شرزمه باشد که به تقلید فرا گرفته باشند بلکه روندگان این طریق همه اهل تحقیق و توفیق و عالمان ربانی که غواصان گوهر معانی و کاملان علم تقوی و مفتیان دروس فتوی بوده اند که به نظر تحقیق و توفیق سرّ احدیت را از مظاهر مشکات مختلفه کثرت دریافته و پرگار صفت گرد دایره وجود واجب ممکن برآمده و نقطه اجمال قدیم را در صور متعدده حادث تفصیل و اشناخته و اگر چه به حسب مطلب و مسلک و مذهب به اقتضای اختلافات صفات السما و افعال مختلف می نماید. فاما جمله باعتبار ماخذ اشتقاق وجود با حدیث طریق مالوف و موصوف اند چنانکه مولانا راست:

لیکن تا حق می برد جمله یکبست هر نبی را هر ولی را مسلکست

پس در تکفیر و تشهیر این طایفه زود دلیری و جرأت ننمایند و رقم کفر آسان بر جریده این قوم نکنند. چون مقتدیان و پیشوایان خلق ایشانند که الشَّيْخُ فِي قَوْمِ كَالْتَّبِي فِي أُمَّتِي مِنْهُ که اگر ایشان کافر باشند پیداست که حال دیگران چون چنانکه شیخ ابوسینا رحمه الله علیه.

کفر چو منی گزاف آسان نبود محکم تر از ایمان من ایمان نبود
درد هر یکی چومن آنکه کافر بس در همه دهر یک مسلمان نبود
چه قابل به کلمه کفر اگر از اهل علم است شرعاً علی النور او را تکفیر نمی توان کرد، و غایتش تکلیف است تاویل آن و اگر از اهل فقر است مقرر است که درویشان را ورای طور عقل طور نیست که بی اختیار خلاف صورت از ایشان چیزها صادر می شود که در آن معذورند.

خلاف دوست ناید ز اهل تحقیق مرین را کشف باید ورنه تصدیق
(جواهرالاسرار، بی تا: ۵۶)
«چنانکه شیخ رکن الدین علی والدوله قدس سرّه در این معنی آورده است، که تا محبت را در بوستان دل آدم خاکی علیه الاسلام بنشانند، در دور نوح علیه الاسلام سر از زمین زد. و رابحه انگوری عالم را در شور آورد در زمان ابراهیم علیه السلام برگ بیرون کرد. و در دور موسی علیه السلام به عصای عصمت جفتش بستند و در دور عیسی علیه السلام ترش و شیرین گشت. در عهد محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شیرین گشت و برسد در خمخانه محبوبیش عصیر ریختند و دست محبوب حضرت به ساقی گری درآمد و دورگردان شد. بیخودی و بدمستی آغاز کردند و از این نوع سخنان بنیاد نهاند یکی گفت: «رای قلبی ربّی» و یکی «لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» و دیگری «كُنَّا نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» دیگر «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» و دیگری «لَيْسَ فِي جُبَّتِي» و دیگری گفت انالحق و همّ جدّ که اگر نه سلام سلاسل بر دست و پای حریفان بودی عالم برهم زدندی. باید دانست که شطحات همه نتیجه نور تجلی صوری است چنان شیخ رکن الدین علی والدوله قدس سرّه امتیاز آن کرده است. حاصل سخن آن است که تجلی صوری حق مبتدیان است و شطحات نتیجه آن، و از این است کاملان آن را اعتبار نکرده اند و تجلی ذوقی حق منتهیانست و حیرت ثمره آن.» (جواهرالاسرار، بی تا: ۵۷)

حالا بعد از توضیح شطح، نظرات و دیدگاه‌های شیخ آذری طوسی را، در مورد برخی از شطحات معروف عرفا که در حالت سُکر و صحو از زبانشان جاری گشته و توسط وی در کتاب جواهرالاسرار با عنوان سرّ بیان شده است، می پردازیم.

شطحات

«أَنَا أَقَلُّ مَنْ رَبِّي بِسَنَتَيْنِ»: من از پروردگار خودم دو سال کوچک‌تر هستم. «این سخن شیخ ربّانی ابوالحسن خرقانی است رفع الله تعالی در حبه، و او در دهم محرم سنه ثلاث و خمسين ثلاثمائه متولد شد و هفتاد دو سال زندگانی یافت. و در سنه خمس و عشرين و اربعما در خرقان مدفون گشت. اما در معنی این کلمه مولانا نورالحق جعفروالدین اختلانی رحمه الله، شرحی نوشته است اینجا نقل کرده شود انشاءالله. بدان که جمیع مردم را به حسب تنزل همین صفت دارند. اگر مراد از انا تعین جسمی بود یا تعین روحی یا تعین را که جسم درسنه شمسیه متعین شد به صورت جسمیه و از فرق جسم روح جزیست که در سنه ربوبیه متعین گشت و روح کل درسنه الهیه ظهور کرد. بس انانیت جسمه به دو سال از ربّ یعنی که روح است تا خالق روح اصغر باشد و اگر مراد از انا تعین روح جزء بود هم به دو سال که سنه الیه و سنه سرمدیه اصغر باشد از خالق قدیم و اگر مراد از انا اخبار بود از اطلاع بر تعین علمی نیست ترقی هم به دو سال که ازلیه شهودیه احدیه و سنه اطلاقه غیر مضبوطیه است اصغر باشد. زیرا که اگر چه مطلع شود بر عین ثانیه لیکن بر شهود حق عین ثانیه را اطلاع نباشد برای آنکه اطلاع مترقی علمیت و اطلاع حق تعالی شهودی، بس امتداد بقای ذات در حضرت شهودیه احدیه سنه غیر اطلاقه بود.» (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۶۳)

ممکن است مراد از انا و من جسم نباشد که دارای عرض های زمان و مکان و ماده باشد. بلکه مراد حقیقت وجودی است و ممکن است منظور از ربّ، ربّ النوع باشد و مقصود از ربّ مقام ربوبیت حضرت حق باشد که مرتبه سوم از مرتب وجودی است و اگر چنین باشد و مراد مرتبه سوم باشد و این دو مرتبه از آن کوچک‌تر یعنی از مقام ذات حق پنج مرتبه پایین‌تر است، الله اعلم.

«و مراد از سنتین زمانین معنویین بود اگر مراد از انا آنست که بعد از وجود قدیم حق تعالی وجود حادث منست بس حکایت کند بلسان احمدی به سبب اتصال او به روح محمدی و اتصاف او به اوصاف محمودی لازم این تکلم از زبان مرتبه او بود بر اعلی مرامی اینست وجوهی که مولوی فرموده‌اند، و اصطلاحات او شرح سنه را در شرح کان الله زماناً لیس فیه کفرو الاسلام در اول کتاب نوشته است. و احتمالاتی که مولوی فرموده‌اند کلمه همه را شاملست و احتمالات دیگران را نیز محالست. چنانکه شیخ عین القضاء رحمه الله در تمهیدات آورده است که در آن منصور حلاج که لا فرق بینی و بین ربی الا بصفتان صفته الذانیه و صفته القائمیّه و قیامنا به و ذاتنا منه یعنی هیچ فرق نیست میان حق و پروردگار حق مگر به دو صفت یکی صفت ذات که وجود ذات ما ازو آمد و حاصل ما از

حاصل او حاصل شد و قیام ما بدوام او آمد، پس او بدین صفت از من سبق برده است. بدین سال پیش افتاده است از من و من می‌شاید از ثنّین صفتین مخصوصّین خواسته باشد که آن وجوب ذاتی و غنایی ذاتیست چنانکه در صفت خلقتی است که آن امکان ذاتی و احتیاج ذاتیست و آنچه بعضی احدیت جمع را صفت ذاتی داشته‌اند وجوب و غنای ذاتی مستلزم احدیت جمع است. و در شرح لمعات نیز چنین مذکور است که سایر صفات میان عبد و ربّ صورت اشتراک می‌پذیرد و الا دو صفت و آن وجوب ذاتی ذاتیست. و چون عبد در این مرتبه اگر وجود ندارد اما ثبوت دارد بر اوصول تحقیق در مرتبه دوم نبوّت حقیقی و در اول اعتباری که در اثر این سخن هم حضرت شیخ فرموده است: که هو خالق القدم کما هو خالق الوجود یعنی تقدم ذاتی و فاعلیت ربّ موقوف بر وجود نبوت نیست. چه همچنان که وجود یک پرتو است از آثار جمالش، عدم نیز پرتویست از آثار جلالش، که در مقابل اوست بس هر دو در مخلوقیت مشترک باشند و شک نیست که به هر حال خالق بر مخلوق مقدم خواهد بود. وجهی دیگر از *أَنَا أَقْلُ مَنْ رَبِّي بِسَنَيْنِ* یکی منشا سوی و غیر او تعیین دوم سمت ثبوت می‌باید و آن مبدا ظهور عبد است بس به دو مرتبه کامله منطوی بر جزویات و اجزای مرتبه باشند و مقدم باشند و من که عبادم از ربّ خود بدین دو سال که سنّه عبارت از آنست که کمتر باشم. وجهی دیگر می‌شاید که صفتین که مخصوصّین عظمت و کبریا باشد. چنانچه در حدیث سماوی وارد است که: *الْعَظَمَةُ إِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي*. وجهی دیگر که من به دو سال از خدا اقلم، اول آن نبودم، شدم. دوم آنکه از بود به نابود می‌روم و او از بود و نابود منزّه است، بس من اقلم نبودم و نابود. (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۶۴-۶۳) ممکن است منظور از سنتین دو مرتبه از مرتبه الهیت باشد. یعنی پس از مقام تعیین اول و ثانی است که همان مرتبه ربوبیت است. شیخ آذری به چندین عبارت که می‌توانسته سخن ابوالحسن را تشریح کرده و در هر مرتبه دلایلی آورده که قصد و نیت عارف خود را برتر دانستن نیست بلکه خود را وابسته و نزدیک دانستن به خدا می‌داند. و آنچه از حدیث متن مشخص است این است که او همیشه خدا را باقی و منزّه از نابود، و خود را فانی و زود گذر می‌شمرد.

«الصوفي غير مخلوق»:

این سخن از شطحیات معروف ابوالحسن خرقانی است که شیخ آذری توضیحاتی درباره آن نوشته‌اند. سخن «الصوفي غير المخلوق» نیز همانند بسیاری از سخنان دو پهلوی عرفا و صوفیه، قدرت بالقوه‌ای برای انحراف و کژتابی دارد. «این سخن مشکل بران کیست که مخلوق را پیش او وجودی باشد. اما پیش این طایفه مذکوره چنان از مقدمات توحید دانسته شد، بغیر از خالق هیچ شی وجود ندارد و اگر کسی گوید که خالق را

مخلوق لازم است، چنانکه ربّ را مربوب و اله را مالوه، پس اگر مخلوقات را وجودی نباشد او را خالق نتوان گفت. جواب آن است که خالقیت و ربوبیت او تعالی شانه محتاج مخلوق و مربوب نیست بلکه لم یزل ولا یزال او خالق و ربّ بود و مخلوق و مربوب نبود و الان کماکان و او موصوفست به جمیع اوصاف به سبب و نسب عین طرفین جود است چنانکه علم عین عالم و معلوم است و عشق عین عاشق و معشوق، چنانکه از شیخ‌المحققین شیخ صدرالدین غنوی قدس الله سرّه پرسیدند: که ما فی الفایده فی البین قال نسبتہ التجرّد بین الطرفین و مخلوق و مرزوق وهم و پندار است چنانکه گوید:

توهم نقطه هستیست بر عین چو صافی گشت عینت عین شد غین

مولانا جلال‌الدین رومی گفته است هم در این معنی:

میگفت در بیابان رند دهن دریده عارف خدا ندارد کو نیست آفریده

(جواهرالاسرار، بی تا: ۶۰-۶۱)

گفتن شطحیات توسط عارفان جزو اسرار مطلق خداوندی است و جز از حق هیچ کس نمی‌تواند سخنانی مثل اناالحق و امثال اینها را بگوید. کسانی که این دم را برمی‌آورند و به گفتن شطحیات می‌پردازند اگر در دلشان شکی وجود نداشته باشد، می‌دانند که در هستی جز یکی که آن هم خدای مطلق است وجود ندارد که به مخلوق و مربوب نیازی ندارد بلکه مخلوق و مربوب است که به خالق و ربّ نیازمند است. عارف ابتدا در مرحله تعاشق که در آن عاشق، عاشق است و معشوق، معشوق، قرار دارد. صوفی در این مرحله تفاوتی با انسانهای عادی ندارد، در این مرحله است که صوفی ندای «الصوفی غیر المخلوق» سر می‌دهد. زیرا که تنها این صوفیست که با گذر از پیچ و خم عشق به حقیقت واحد نایل شده و از من خیالی خود دور شده است؛ بنابراین این حق را به خود می‌دهد که خود را بالاتر و متفاوت از سایر مخلوقات بداند، اما مجذوبان سالک، تنها با جذبۀ الهی به انتها رسیده‌اند و حال و قال آنان برای دیگران قابل فهم نیست و شطحیاتشان یکسره از روی شوق و ذوق ناشی از وصال ناگهانی است، حافظ نیز این گروه را مورد نکوهش قرار می‌دهد و آنان را سبکبارانی می‌داند که بدون عبور از گردنۀ دشوار عشق به ساحل حقیقت رسیده‌اند.

«به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان

که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

شب تاریک و بیم موج گردابی چنین حایل

کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها»

(برزخ‌الخلق، ۱۳۸۲: ۱)

«فی الجملة بیاید دانست که این کلماتی است از افق اعلی و عین جمع که در عالم تفضیل ما آمیزنده است و بیگانه است. که به نسبت با انتهای مقامات و غایات کمالات رجال الله مثل این شطحیات، چون سخن دیوانگان و کودکان نابالغ، و از اینجاست که چون بهوش باز آمده‌اند، با استفسار عذر آن خواسته‌اند و توبه کرده‌اند و اکثری این سخنان در ابتدای حال ایشان بوده است. در مقامات جمع مطلق چه در مقام جمع للجمع مثل اینها واقع نمی‌شود چه جمع شهود حق است بلاخلق و آن موجب رفض آداب ظاهر است. اما مقام جمع الجمع شهود حق است با ملاحظه خلق و رعایت آداب احکام و آن مقام اهل کمالست. و جمع دو گونه است: جمع تکسیر است و جمع سلامت، و جمع سلامت آن است که حق در غلبه حال و شوق حافظه بنده باشد، و امر خود بر ظاهر او براند. و جمع تکسیر آنست که معلوم حال باشد. پس ربوبیت خاص حضرت خداست و کمال آدمی در برزخیت جمع الجمع است و مقام بندگی. در اخبار آمده است که وقتی فرعون عزرائیل را علیه العنه گفت: از خوارق عادات چیزی به من نمای، گفت: چه می‌خواهی؟ گفت: انگور می‌خواهم، مگر در آن هنگام عزیز الوجود بود. عزازیل دست فرا هوا کرد خوشه انگور از هوا بگشاد و بدو داد. فرعون تعجب کرد، عزازیل گفت: چونم می‌بینی، فرعون گفت: خدای می‌توانی کرد و عزازیل سیلی بر قفای او زد که مرا به بندگی قبول نمی‌کنند تو مرا به خدایی می‌فرمایی. مقصود آن که بنده هرگز به مقامی نرسد که اسم بندگی از او برخیزد و عبودیت اعدای مقامات است قدم از حد خود بیرون نشاید نهاد. چنانکه امیر حسین راست گفت قدس سره:

منصور نه مرد سرسری بود از تهمت کافران بری بود
چون نکته اصل گفت با فرع ببرید سرش سیاست شرع»

(جواهرالاسرار، بی‌تا: ۶۱-۶۲)

به نظر شیخ طوسی، این سخنان در حالت مستی و بیخودی از زبان عارف خارج می‌شود. و وقتی به هوش آمدند و دانستند که چنین حرف‌هایی زدند به استغفار و توبه رو آورده‌اند و خود را مبرا از آن دانسته‌اند، که چنین چیزی ممکن نیست. خلاصه آنکه نباید اسرار بین خداوند و خود را بیرون ریخت و آن را در بین مردم عادی که درک کاملی از آن ندارند افشاء کرد. و اسم بندگی خود را زیر سوال برد. همه در برابر خدا، بنده و مخلوق اویند و هیچ کس را یارای همترازی و مقابله با او نیست.

«لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ»: من پروردگاری را که نبینم، نمی‌پرستم.

این سخن حضرت امیرالمومنین علی بن ابی‌طالب است که به احتمال قوی در یکی از خطبه‌هایشان فرموده‌اند و شیخ آذری شرح مفصلی بر این، در کتاب جواهر الاسرار

نوشته‌اند.

«این سخن حضرت ایشان است و همچنان که در میان اولیا عظیم ایشان و رفیع آن جناب‌اند و کلام ایشان نیز در میان کلامها بلند پایه و رفیع‌القدر است. و فرمود: انا اول؛ انا آخر؛ انا الظاهر؛ انا الباطن؛ انا خالق المخلوقین؛ انا رازق المزروقین؛ انا سمند الافلاک؛ انا قاید الاملاک؛ انا خلیل الجبریل؛ انا صفی المیکائیل؛ انا دهرالدهور و انا سبت السبوب؛ انا وجه الله الذی توجهتم الیه؛ انا جنب الله الذی فرطتم فیه؛ انا من الله بمکان اذا كنت به فانا هو، و مثل این سخنان از ایشان بسیار مروی است حالا سخنی که ما در صدد آنیم که نسبت به مرتبه ایشان پست است اما نسبت با محجوبان پایه بلند است. چنانچه در کلمه، لو كشف الغطاء ما زددت یقیناً گفته‌اند که از احوال رویی ایشان است. و آن اهل الله را غطا کجاست تا کشف کرده شود. اکنون بدان که رفیع این اشکال که «لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» موقوف است پیش اهل حجاب که اول معلوم شود رویت الله فی نفس الامر ممکن هست، یا نی، و این مسئله در محل مضایقه است اهل کشف و ارباب مشاهده پروانگان شمع جمالی ازلی و نظاره کیان شاهد خلوت خانهٔ لم یزل‌اند. قفل خاموشی بر دهان و از این معنی جز به زبان اشارت عبارت نکردند. هرکس که بدید خویشتن را دانست. فی‌الجمله باید دانست که این سخن و رای طور عقل است و آنها که عقل را در این معنی حکم ساختند منصب این مرتبه عالی بدو ترفیض کردند، جز خیال و محال و کثرت قیل و قال نتیجه نیافتند.

بسیار در این باب سخنها گفتند از حد بشد و هیچ به جایی نرسید.
(جواهرالاسرار، بی‌تا: ۴۴)

«حاصل آن است که رویت متعلق به عالم امر است و عقل از عالم مأمور است، و آن در آن عالم عرش است بلکه در آن عالم نرسیده است و زبان نمی‌داند. بس رسم و عادت کشور مخلوقات بیش نداند که او را حدی معین است و او را در امری که نه حدّ اوست تکلیف کند و در کاری پایهٔ او نباشد مدخل دهد در خطر هلاکت افتاد، چون معتزله و فلاسفه غیر هم. (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۴۵)

بدیهی است که خداوند متعال جایی قرار نگرفته یا مخفی نشده است که ما برویم و او را پیدا کنیم و با چشم سر ببینیم. چشم سر ماده‌ای را می‌بیند که بر اثر تابش نور منعکس شود و وقتی صحبت از ماده می‌کنیم یعنی جسمی که دارای شکل و حجم و ابعاد است در حالی که خداوند باری تعالی از همه اینها مبرّا است. اما چشم بصیرت، چشم عقل و چشم قلب، حقیقت و باطن اشیای ماده را می‌بیند و اگر آنها را ببیند پس خدا را هم می‌بیند. به عنوان مثال شما با دیدن یک هواپیما، مهندس و سازنده آن را در این هنرش

دیده‌اید، و یا با خواندن یک کتاب نویسنده‌اش را در علم‌اش مشاهده می‌کنید و پس انسان چگونه با دیدن این همه نعمت خداوند در زمین و آسمان و میلیاردها کهکشان و ستاره که در آن وجود دارد و انسان قادر به خلق یک ذره از آن نیست، خدا را نبیند. «حاصل آنکه بنای مسئله رویت را طایفه که بر نظر عقل نهاده‌اند، هرگز نبود تحقیق چشم ایشان باز نرفت و از اینجا بود که امتناع رویت ادله عقلی خواستند قیاس غایبه بر شاهد کردند، گفتند: مشروطیت بکون مرای در مکانی و جهتی و مقابله رای و ثبوت مسافت بینهما، نه در غایت قُرب و نه در غایت بُعد و اتصال شعاع از باصره به مرای و در حق آله تعالی همه باطل است و طایفه ثانیه نیز که شواهد عقلی و دلایل فعلی یعنی به نظر عقل اثبات رویت می‌کنند هم مکابره و اشتلم است.

با یار نو از غم کهن باید گفت با او بزبان او سخن باید گفت
لا تفعل افعَل نکند چندان سود چون باعجمی کن و مکن باید گفت

بعضی گفتند دید، و بعضی گفتند ندید، و بعضی گفتند دید به چشم ظاهر، چون قصه معراج طایفه گفتند، به بدن صور بود و بعضی گفتند به بدن معنوی بود. گروهی گفتند: بیرون عالم بلامکان رفت و قومی بر آن رفتند که تا مسجد اقصی بیش نرفت و قومی بر آن رفتند القصه هر طایفه را از علم مبلغی است که، ذَلِکَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ و در فهم مافوق آن مسدود است. «وَمَا أَرْسَلْنَا كَانِبًا إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» این معنی است و بدان که طایفه که رویت چشم می‌داند به وجهین اثبات آن می‌کند. یعنی به دلیل عقلی و نقلی و علت رویت هویتی را می‌دارند که وجود عبادت از اوست و وجود مشترک است میان واجب و ممکن، و می‌گویند که ممکنات را ما عند خلق القدره می‌بینم، پس حیثیت وجود باید که وجود واجب را نیز عند ارادت الله توانیم دید ولیکن عدم حصول رویت. «جواهرالاسرار، بی‌تا: ۴۵). «از عدم حصول شرطی ما در انتفا لازمی تواند بود. اما از دلایل نقلی آن است که موسی علیهم السلام سوال رویت کرد که ربّ ارنی انظر الیک بس اگر رویت جایز نبودی طلب موسی علیه السلام عبث بودی و بر انبیا علیهم السلام عبث جایز نیست. دیگران که رویت را تعلیق به استقرار خیل کرد بعد از تحرک ممکن است و سوال موسی علیه السلام از برای علم امتناع رویت نبودی چرا که آن قوم اگر مومن بودند خود سخن او باور می‌داشتند، اگر کافر در حکم خدا نیز باورش نمی‌داشتند و آیاتی که دلالت بر اثبات رویت کند از قرآن بسیاری می‌آرند. و بدین قول گویند دیدار جایز است و درست نیامدی گفتن که او را دیدار غایب است. اما آنچه بر امتناع رویت می‌آرند لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ حقیقت است از بهر آنکه می‌شاید که سلب عموم باشد، نه عموم سلب، یعنی از آنکه گفت همه ابصار دریابند لازم نیست که همه ابصار دریابند که بعضی دریابند، می‌شاید اگر همه در

نیابند دیگر لازم نیست ادراک به معنی رویت باشد.

ای که می گوئی که نتوان دید فردا دوست را

این حکایت روشن است امروز پیش اهل دید

این است منتهای اهل السلام که مرغ عقل پیش از این پرواز نمی تواند کرد ولیکن ظلمات عقل از هوای دل دور نگردد، و دیده تحقیق بکحل توفیق مکمل نگردد اکنون سخن صاحب نظران گوش دار.

رهی دور دراز است آن رها کن	چو موسی یک زمان ترک عصا کن
رهی دور دراز است آن رها کن	شنو انی انا الله فی کمانی
محقق را که از وحدت شهود است	نخستین نظره بر نور وجود است
دلی کز معرفت نور صفا دید	زهر چیزی که دید اول خدا دید

اهل ایمان را مذاق ایشان به شهد شهادت علم الیقین چرب کرده اند که «اتقوا فراسته المومن فانه بنظر الله» این معنی اعتقاد جازم ثابت کرده اند و اهل احسان که در مقام شهودند و این لذت ایشان را با شیر فرو رفته، با جان برآید. حقیقت این مسئله اظهر من الشمس است و اگر همه عالمیان به نفی این برخیزند ایشان را شکی طاری نگردد. بدانکه بعضی اهل الله را شهود ذاتی است و بعضی را شهود صفاتی و بعضی را شهود افعالی، اما شهود ذات در دنیا به مقادیر لمعات و برقات است و دوام شهود صفات مختلف فیه باشد، و دوام حال شهود افعال متفق علیه است و بعد از تمکین و در محل استتار از وجود مبارک سید البشر صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، و بعضی برانند که حال شهود و حضرتش را دایم بود و قومی گویند که دایم نبود. لی مع الله وقت ولایت می کند بر تجلی ذات احیاناً بر تجلی صفات در اکثر اوقات و تجلی ذات علی الدوام در آخرت موجود است و مقام محمود عبارت از آن است. و آنچه بعضی از اولیا فرموده اند که دایم مشاهدیم و بعضی گفته اند که یک لحظه محبوب نیستیم و الا مرتد کردیم و بعضی گفته اند اگر یک لمحہ محروم مانیم بمیریم در حال شهود صفات و افعال تواند بود نه در حال شهود ذات. و آنچه امیر فرموده اند که «لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» اشارت بدین است و جای دیگر فرموده اند: «ما رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللَّهَ فِيهِ» اما آنچه فرموده اند «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أَزْدَدْتُ يَقِينًا» در احوال آخرت. لقوله صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» یعنی هر کس پیش از موت طبیعی مشتهیات و ارادت عقلی و نفسی خود قولاً و فعلاً به موت ارادی بمیرد و از هستی خود در هستی حق گریزد پروردگار خود را ببیند، «اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» این معنی دارد و از آیت «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» این چاشنی می توان یافت خدای تعالی که پنهان بود که گویند می توان دید، یا نه، لیکن از غایت پیدای،

پنهان می‌نماید.

حوری همه آفاق خدا می‌بیند
گر معتزلی کور بود من چکنم
در چشم خدا بینان، خدا چنان است که در چشم صورت بینان خلق، ولیکن او را هم بدو توان دید.

چو نیکو بنگری در اصل این کار
هم او بیننده است هم دیده است دیدار
شیخ ابوالحسن خرقانی، زاده‌الله رویت می‌گوید: مردمان می‌گویند جمال کردگار فردا خواهیم و ابوالحسن هم امروز ببیند اینجا داد ستد می‌کند.

هر که امروز معاینه رخ یار ندید
طفل راه است که او منتظر فردا شد
چون این مقدمات معلوم شد که رویت الله در دار آخرت، بلکه در دنیا عقلاً و نقلاً تقریر کرده شد بدانکه سخن طایفه اول که رویت الله را منکراند، به وجهی راست است. اگرچه این سخن مسموع نیست ولیکن از مضمون سخن اکابر معلوم می‌توان کرد، چه عالم و آدم چنانچه اهل نظر گفته‌اند مراتب ذات و صفات خداوندی است جلت عظمت، که کنت کنزاً اشارت بدان است. ذات و صفات حق جلّ و علا نیز آینه ذات و صفات عالم و آدم است که «أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عِنْدِي بِي» چنانکه فرعون در سوال ز موسی علیه السلام گفت: در تجلی حق جلّ و علا هر که در ذات و صفات و اثار حق نکرد صورت استعداد و اعتقاد خود را ببیند بس هر که در دو عالم هرچه دید همه عمر خود را دید، چنان که حق جلّ و علا خود را درو می‌بیند. بر این تقدیر اگر کسی گوید آینه را می‌توان دید راست گوید، اگر کسی گوید که آینه را نمی‌توان دید هم راست گفته باشد، او صورت خود دیده است. هر آنکه دید در آینه خویشتن را دید که هست آینه دیدن حکایتی دشوار کمال صورت آلهیته در آتیۀ لطیفه انا الله روحانی نیز که قابلیت و کثافت است. چنانکه کمال ظهور لطافت از کثافت چون ظهور نور از جرم خاکی.

چو پشت آینه باشد مکدر
نماید روی شخص از عکس دیگر
شعاع آفتاب از چارم افلاک
نگردد منعکس جز از سر خاک
شطحیات مشایخ رضوان الله علیهم همه نتیجه رویت است. (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۴۸-۴۶). پس با این اوصاف و شرح مفصل شیخ در خصوص جمله مزبور، چگونه انسان عالم هستی و محدوده عالم ماده را ببیند اما خالق، ربّ، مدیر، مدبّر، ناظم و مالک آن را نبیند. و مگر می‌شود انسان خودش را ببیند و خالقش را نبیند. پس باید چشم باز کنیم و ببینیم و به آنچه می‌بینیم علم یابیم و آن چه را دیدیم و شناختیم، کتمان، انکار یا فراموش نکنیم و بدانیم که اگر نبینیم و فراموش کنیم و عمر را در این نمایشگاه بزرگ هستی، به بازی بگذرانیم، دیده نخواهیم شد و مورد توجه و یاد قرار نخواهیم گرفت. علم وقتی حاصل شد

و پیشرفت کرد، به "علم الیقین" می‌رسد و آن قدر جلو می‌رود که برایش "عین الیقین" می‌شود. پس اگر کسی برای دانستن تلاش نکرد، مقصر خود اوست، نه این که علم وجود نداشت، یا در دسترس نبود. از این رو امیرالمؤمنین، امام علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ عَبَدَ اللَّهَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَفَرَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ» ترجمه: هر کس بدون آگاهی و معرفت خدا را عبادت کند، از جایی که خود نمی‌داند سر از کفر در می‌آورد. (دیلمی، ۴۰۸ ق: ۹۶). پس بنابراین شهود بر دو قسم است: شهود بصری و شهود قلبی. شهود بصری همان دیدن با چشم است، دیدن جسم و جسمانیات و شهود قلبی که همان شهود دل است به باطن جهان هستی تعلق دارد و از زندان جسم و جسمانیات آزاد است. بنابراین چون خداوند جسم و جسمانی نیست لذا با چشم سر دیده نمی‌شود و تنها با چشم دل رویت می‌شود. «لَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي فَرْقٌ إِلَّا أَنِّي تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودِيَّةِ، گویند سخن شیخ ابوبکر واسطی است و معرفت نوشته شد و معنی کلمه آن است در شرح لمعات گفته است که قایل بلسان استعداد تا طلب ظهور نکند بدان ملابس تا در خم صبغه الله یافته، ابواب خزاین ظهور گشاده نگردد. پس برین تقدیر بر عبد عبودیت خود تعیین صفت ذاتی کند و بدان عبد را عبد خوانند مقدم باشد بر رب خود که پرورش او می‌دهد بر آن وجه که علم حکم و علم تابع معلوم است یعنی او حاکم است.

غلام خواجه را آزاد کردم

منم کاستاد را اوستاد کردم»

(جواهرالاسرار، بی تا: ۶۳)

«ملکی اعظم من ملک و لوای اعظم من لوای محمد، مالکیت من از شما بیشتر است و پرچم و بیرق من از محمد بلندتر است. این هر دو کلمه اول سلطان العارفین است، معنی کلمه اول آن است که اگر چه مشکل می‌نماید و سبب ورود این آنست که این خطابیه در وقت مناجات از او صادر شده است. که «ملک اعظم من ملک» بعد از آن خود تفسیر کرده است که «لان ملکی انت و ملک انا» اما کلمه ثانیه را بسیار توجهه گفته‌اند اولی آن است که لوای محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جبرئیل بود علیه السلام و لوای با یزید محمد، بس لوای با یزید که مذهب متفق علیه است آن است که محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جبرئیل فاضلتر است. وجهی دیگر آنست که فعل تفضیل لازم نیست که دروی معنی تفضیلی باشد که به معنی نفس فعل نیز آمده است. لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، و الْمَالُ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِ» چه خیر ثانی نمی‌شاید که به معنی تفضیل باشد که تفضیل چیزی تقریر باید که عدم آنست و الله اکبر را بعضی فقها به معنی نفس فعل داشته‌اند. ای الله کبیر بس تقدیر لوای اعظم من لوای محمد، ای لوای اعظم

باشد من لوای محمد، و این معنی راست است. اما آنچه رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ با جبرئیل علیه السلام گفت «لیس المسئول با علم من السایل» مورد خاص دارد و این در سوال از قیام ساعت بوده است آن است که بایزید مطلع کلمه توحید بود و همچنان که در قول «سُبْحَانِی مَا اعْظَمَ شَأْنِی» بس قول «لوای اعظم من لوای محمد.» کلمه الله باشد جاری بر زبان بایزید و این معنی را صوفیان مطلع گویند. یعنی ظهور کلمه متکلم حقیقی از کل شیء همچون ظهور متکلم موسی علیه السلام از درخت، چنانکه در اخبار آمده است از امام جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنه امامت می‌کرد، در اثنای صلوه غشی کرد و در حال صحو تفرس احوال کردند، گفت: «ما ذلت او کَرَّ زَايَةً حَتَّى سَمِعْتُهَا عَنْ قَائِلِهَا» و مثل این سخنان که از مشایخ مرویست در آن حال زبان ایشان مرحم لسان ربوبیت بوده. الله اعلم.» (جواهرالاسرار، بی‌تا: ۶۶). «چنانکه بایزید را گفتند: فردای قیامت خلاق در تحت لوای محمد (ص) باشند، گفت: به خدایی خدای، که لوای من از لوای محمد زیادت است که پیغامبران و خلاق در تحت لوای من باشند (یعنی چون منی را نه در آسمان مثل یابند و نه در زمین صفتی دانند، صفات من در غیبت غایب است و آنکه در سراپرده غیب است از او سخن گفتن جهل محض است و سراسر همه غیب است، پس چون کسی چنین بود چگونه این کس، این کس بود، بلکه این کس را زبان حق بود و گوینده نیز حق بود). و گفت: آنکه نطق او بی‌ینطق بود و بی‌یسمع و بی‌بصر تا لاجرم حق بر زبان بایزید سخن گوید و آن، آن بود که لوائی اعظم من لواء محمد، بلی لوای حق از لوای محمد عظیم‌تر بود چون روا داری که انی انا الله از درختی پدید آید روا دار که لوائی اعظم من لواء محمد و سُبْحَانِی مَا اعْظَمَ شَأْنِی از درخت نهاد بایزید آید. الله اعلم و احکم.» (عطار، ۱۳۴۶: ۱۷۰).

۳- نتیجه‌گیری

در این پژوهش سعی گردید علاوه بر معرفی شیخ آذری و کتاب جواهرالاسرار توضیحاتی درباره شطح و شطحیات از دیدگاه شیخ داده شود. بعضی از عرفا در حالت سُکر و صحو از خود بیخود شده و ظاهراً سخنانی دو پهلو و انحرافی به زبان می‌آورند که برای همه قابل درک نیست. در این شطحیات، عرفا به مشاهده خداوند، همترازی با خدا، یکی دانستن خالق و مخلوق، محبت و کفر و خود را بزرگتر از پیامبر (ص) دانستن اشاره می‌کنند. این سخنان کفر نیست بلکه در واقع به دلیل تقرب به خدا، کلمه الله است که بر زبان عارفان جاری می‌شود و این سخنان منشاء الله دارد. عارفان مهمترین عامل شناخت حقایق و ذات اشیا می‌باشند، و وقتی که به آن دست می‌یابند در صحت و درستی آن

تردید نمی‌دارند و وقتی به این مرتبه از مراتب کشف برسند خود را از جمیع پیامبران برتر و بالاتر می‌دانند. چنانکه در شطح معروف بایزید بسطامی می‌بینیم که می‌گفت: «ملکی اعظم من ملک و لوائی اعظم من لوائ محمد.» امید است با توضیحاتی که داده شد عمق تفکر و اندیشه شیخ آذری و احیاناً ابهامات در مورد عرفان و تصوف و شطحیات روشن شود.

منابع

- ۱- آذری طوسی، حمزه. (بی‌تا). **نسخه خطی جواهرالاسرار**، ایران، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- ۲- امامی، علی اشرف. (۱۳۷۹). «نگاهی به شطحیات شیخ ابوالحسن خرقانی»، **معارف**، شماره ۳.
- ۳- برزگرخالقی، محمدرضا. (۱۳۸۲). **شاخ نبات حافظ**، چاپ اول، تهران: زوّار.
- ۴- بقلی شیرازی، شیخ روزبهان. (۱۳۸۵). **شرح شطحیات**، مصحح هنری کوبن، ترجمه‌ی محمدعلی امیرمعزی، چاپ اول، تهران: طهوری، صص ۱۲-۱۳.
- ۵- تورتل، کریستین. (۱۳۷۸). **شیخ ابوالحسن خرقانی**، ترجمه ع. روح بخشیان، تهران: نشر مرکز.
- ۶- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ ه.ق.). **اعلام الدین فی صفات المومنین**، قم: موسسه آل البیت.
- ۷- سجادی، جعفر. (۱۳۷۳). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، تهران: طهوری.
- ۸- سعیدی، گل بابا. (۱۳۹۷). **اصطلاحات عرفانی ابن عربی**، تهران: زوّار.
- ۹- سمرقندی، دولت‌شاه. (۱۳۳۸). **تذکره الشعرا**، تهران: کلاله خاور.
- ۱۰- صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۹). **تاریخ ادبیات در ایران**، چاپ یازدهم، تهران: دیبا.
- ۱۱- طوسی، ابونصر سراج. (۱۳۸۲). **اللمع فی التصوف**، تصحیح رینولد نیکلسون، ترجمه‌ی مهدی محبتی، چاپ سوم، تهران: اساطیر.
- ۱۲- عطار، فریدالدین. (۱۳۴۶). **تذکره الاولیا عطار**، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوّار.
- ۱۳- محمدی، ابراهیم، ابوالحسنی، علی. (۱۳۹۵). «بررسی و تحلیل برخی اقوال و شطحیات بایزید بسطامی با توجه به مراتب عرفانی»، **مجله مطالعات ادبیات عرفان و فلسفه**، شماره ۱/۴.

- ۱۴- مدرسی، فاطمه، همتی، مونا، عرب، مریم. (۱۳۹۰). «شطحیات عین القضاات همدانی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، شماره ۲۵.
- ۱۵- معین، محمد. (۱۳۸۰). فرهنگ فارسی، جلد یک، چاپ هیجدهم، تهران: امیر کبیر.
- ۱۶- مینوی، مجتبی. (۱۳۷۲). احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، اقوال اهل تصوف در باره او به ضمیمه منتخب نورالعلوم، چاپ پنجم، تهران: دنیای کتاب.
- ۱۷- نفیسی، سعید. (۱۳۴۴). تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، تهران: فروغی.
- ۱۸- هندوشاه، ملا محمد قاسم. (بی تا). تاریخ فرشته، چاپ سنگی، بیجا.