



بررسی اندیشه‌های عرفانی سیدبهاء‌الدین بهایی جان

پوهندوی دکتور شفیق الله شفت

دیپارتمنت زبان و ادبیات دری، پوهنځی تعلیم و تربیه، پوهنتون پکتیا. پکتیا: افغانستان

ایمیل آدرس: shafiqullahshafaqat620@gmail.com

خلاصه

بیان مسئله: سیدبهاء‌الدین بهایی جان از عارفان وارسته و شاعران توانای کشور در دوران معاصر است. سروده‌های وی سرشار از مفاهیم و اصطلاحات عرفانی بوده که جنبه‌های عرفانی سروده‌هایش تا کنون مورد مطالعه قرار نرفته‌است.

هدف اصلی: این تحقیق بررسی دیدگاه‌های عرفانی شاعر با تکیه بر اشعار فارسی دری وی می‌باشد تا خوانندگان شعر و علاقمندان فکر و اندیشه بهایی جان با مزایای شعر و اندیشه‌های عرفانی او آشنا شوند.

روش مطالعه: تحقیق حاضر، مطالعه نظری است که به شیوه کتاب‌خانه‌یی و روش تحلیلی-توصیفی انجام شده‌است. محدوده و جامعه مورد مطالعه ما، سروده‌های فارسی دری بهایی جان می‌باشد.

یافته‌ها: بهایی جان عارف وارسته و سرشناس بوده که از آوان کودکی با خانواده صوفی مشرب خود و طبقه اهل طریقت نشست و برخاست داشته‌است و از آن جهت راه عرفان و تصوف را به پیش گرفته‌است. از آن زمانی که ملکه شعر او را یار و همدم شده، مفاهیم عمیق و دقیق عرفانی را در قالب آن به مریدان و هم‌کیشان خویش عرضه داشته‌است.

نتیجه‌گیری: نگارش رساله‌ی در شرح مصطلحات عرفانی و سرودن نی‌نامه، کاربرد و بسامد فراوان مصطلحات صوفیانه از قبیل: عرفان و عارف، تصوف و صوفی، سالک، طریقت، فیض، زاهد، محبت، عشق، وطن (در معانی عرفانی)، دل، آینه، نی، طامات، خرابات، ساقی، میخانه/ میکده، رند، فنا، خمار، باده/ می، جرعه و نفس در سروده‌های بهایی جان، دل بر آن است که وی مسیر سلوک و عرفان را پیموده و اشعارش چاشنی‌ی از عرفان داشته‌است. بهایی جان از شاعران پیشین، چون سنایی، مولانا، حافظ و دیگر سراینده‌گان عارف به شدت متأثر بوده و تأثرش از آنان را در شعرش به میزان بلندی انعکاس داده‌است.

کلمات کلیدی: اشعار فارسی بهایی جان، بهایی جان، رودبار نی، سیر و سلوک، عرفان

استناد: شفت. شفیق الله (۱۴۰۴). بررسی اندیشه‌های عرفانی سیدبهاء‌الدین بهایی جان. *دوفصلنامه علمی-تحقیقی*

عینک علمی-خپرنیزه مجله، دریم کال، ۵ گڼه، مخ ۹۵-۱۲۰.

حق مؤلف © نویسنده‌گان.

ناشر: پوهنتون لوگر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، وَبَعْدُ؛
شعر وسیله کارآ و تأثیرگذاری برای بیان اندیشه‌ها و امیال آدمی تلقی می‌شود؛ و این پدیده است که از گذشته‌های بسا دور تا دوران اختراع و ترویج رسانه‌های اجتماعی از یک سو نقش تنویر افکار مردمان جامعه را به عهده داشته و از طرف دیگر، شاعران با سرودن آن دردهای دورن و اندیشه‌های دینی، فلسفی، عرفانی و ... خویش را به مخاطبان عرضه داشته‌اند. شکی نیست که شعر و ادبیات در راستای ترویج و ترقی عرفان و تصوف نقشی برارنده و ارزنده را ایفا نموده‌است؛ چه اگر شعر نبود عرفان و تصوف این مدارج عالی و متعالی را نیموده و به این پیمانانه گسترش نمی‌یافت. شاعران به محض این که جرعه‌ی از شربت عرفان را نوش کردند، شعر و سخن خویش را در جهت بیان نکویی‌ها، حقایق، لذت‌ها و رمز و رازهای آن استخدام کرده‌اند.

در میان این سرایندگان، یکی هم حضرت سیدبهاءالدین بهایی جان، چهره سرشناس، دانشمند، شاعر و شخصیتی دارای افکار بلند عرفانی، اجتماعی و سیاسی بوده که توانسته‌است، جایگاهی خاص را در میان بزرگان تاریخ معاصر ادبیات عرفانی از آن خود سازد و حتی مورد توجه بسیاری از پژوهندگان قرار گیرد؛ حقا که او را سزد تا اشعارش را به زبان شعری بستاید:

شعر موزون ما به‌اوالدین خسروان را ننگین و تاج سراسر

(بهایی جان، ۱۳۷۷: ۱۲)

بهایی جان، شاعر صوفی و عارفی است که شعر را وسیله‌ی جهت تبلیغ اندیشه‌های عرفانی خویش قرار داده و ذریعه آن داشته‌های درونی و طراوش‌ها و نکات برجسته فکر و ایدئولوژی خویش را به مریدان و علاقمندان تبلیغ کرده‌است. در این جریان، مخاطب خویش را به خوبی درک نموده و با توجه به سویه و علاقه آنان زبان سلیس و ساده‌ی را در امر سرایش شعر اختیار نموده‌است. سروده‌های بهایی جان، مملو از مصطلحات عرفانی، واژه‌های متداول محیط و محله زیست و نیز اصطلاحات عامیانه و مرتبط با شغل و حرفه‌های مریدانش می‌باشند.

بیان مسئله: سیدبهاءالدین بهایی جان از شعر به عنوان ابزار مهم و کارآ در جهت بیان و تلقین دیدگاه‌های ناب صوفیانه و عرفانی به خواننده استفاده نموده‌است؛ وی به خوبی پی‌برده‌است که شعر، این سخن نغز و سحرآمیز، به چه پیمانی در تسخیر اذهان مخاطبان نقش اساسی ایفا کرده و

آنان را فکراً مسحور می‌سازد. به این جهت، شربت شیرین رمز و رازهای عرفانی را در جام بلورین شعر دم روی پیروان و مریدانش گذاشته‌است و سروده‌هایش آراسته و مزین با اصطلاحات و مفاهیم عرفانی جلوه می‌نماید. تا کنون دیدگاه‌های صوفیانه و عرفانی بهایی‌جان مورد مطالعه و کندوکاوی همه‌جانبه قرار نگرفته و سروده‌هایش از این منظر بررسی نشده‌است. این تحقیق می‌کوشد تا اندیشه‌های صوفیانه و عرفانی بهایی‌جان را با تکیه بر اشعار فارسی او، مورد بررسی قرار دهد.

اهمیت موضوع: شعر سیدبهاء‌الدین بهایی‌جان به لحاظ سبک، صورت و محتوا از برجستگی‌ها و مزایای زیادی برخوردار است. هر بُعدی از سخن شاعر عرصه گسترده‌ی برای تحقیق به شمار می‌رود؛ زیرا سخن وی از دید پژوهندگان ادبی پنهان مانده و مطالعه همه‌جانبه در این زمینه به انجام نرسیده‌است. نیاز است تا شعر این سخنور بزرگ در ابعاد گوناگون مطالعه و بررسی شود. واکاوی اندیشه‌های عرفانی بهایی‌جان و انجام تحقیق در این زمینه، از یک سو خواننده را با اندیشه‌های ناب صوفیانه و عرفانی او آشنا می‌سازد و از طرف دیگر، وسیله‌ی در جهت تنویر اذهان و تزکیه افکار و انفس قرار می‌گیرد.

پیشینه تحقیق

تاکنون تحقیق گسترده و همه‌جانبه‌ی در زمینه بررسی اندیشه‌ها و تفسیر مصطلحات صوفیانه و عرفانی سروده‌های فارسی سیدبهاء‌الدین بهایی‌جان به انجام نرسیده‌است و از این حیث، تحقیق حاضر تازه و نو است؛ اما یک‌عده محققان در راستای زندگی، کارکردهای ادبی، آثار و برخی از ابعاد سروده‌های شاعر کارهای تحقیقی انجام داده و مطالعاتی در خصوص اندیشه عرفانی او به انجام رسانیده‌اند که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- فضلی، بلال احمد (۱۳۹۵). تحقیقی را به غرض تهیه تیزس ماستری تحت عنوان « دو عارف بزرگ از یک دودمان » به انجام رسانیده که در آن به بررسی زندگی، آثار و اندیشه‌های عرفانی مولانا یعقوب چرخ‌ی و سیدبهاء‌الدین بهایی‌جان پرداخته‌است.

- حصاریان، سیداکرام‌الدین (۱۳۸۸) مقاله‌ای را با عنوان « زیست‌نامه، آثار و افکار بهایی‌جان » به رشته تحریر درآورده‌است؛ مقاله مزبور نگاهی گذرایی بر زندگی، آثار و ایدئولوژی شاعر است.

اهداف تحقیق

هدف اصلی: مطالعه درونمایه‌های عرفانی در شعر بهایی‌جان و تثبیت جایگاه عرفانی وی.

اهداف فرعی:

۱. مطالعه و بررسی مباحث اصلی عرفانی در سروده‌های فارسی دری بهایی جان؛
 ۲. تحلیل و نقد اصطلاحات به کاررفته در سروده‌های شاعر؛
 ۳. تشخیص مصطلحات عمده صوفیانه و عرفانی در شعر بهایی جان.
- پرسش اصلی: برجسته‌ترین مصطلحات صوفیانه و عرفانی در اشعار فارسی دری بهایی جان کدامند؟

پرسش‌های فرعی:

۱. اندیشه‌های صوفیانه و عرفانی بهایی جان در اشعار فارسی دری او بیش تر شامل چه مباحث اصلی است؟
۲. منظور و هدف از بیان مباحث عرفانی، حقیقت، طریقت، عشق، می و ساقی و ... در سروده‌های وی چیست؟

روش تحقیق

تحقیق حاضر براساس هدف، از نوع بنیادی- نظری است که به کشف ماهیت پدیده‌ها می‌پردازد و از نوع تحقیق بر مبنای ماهیت و روش، از نوع توصیفی - تحلیلی است. جمع‌آوری اطلاعات آن از راه کتاب‌خانه‌یی انجام شده است. آن‌چنان که سروده‌های فارسی شاعر به دقت مطالعه شده و نمونه‌های شعری که به موضوع تحقیق ما مرتبط بود، یادداشت‌برداری و مورد تحلیل قرار گرفته است.

بحث و بررسی

نگاهی گذرا بر زندگی بهایی جان

سیدبهاءالدین متخلص و معروف به بهایی جان (۱۲۷۲-۱۳۵۱ ه.ش) از شاعران، عارفان، دانشمندان و شخصیت‌های شهیری است که در قریه ملک‌زایی ولسوالی شینکی ولایت زابل متولد گردیده بود. پدرش نیز یک شخصیت ادبی و روحانی و در طریقه نقشبندیه مرشد بود و طبع شاعری نیز داشت. بهایی جان در سروده‌ی خود را چنین به معرفی گرفته است: سیدبهاءالدین بن محمدیار آتش‌نفس بن سیدمحمد امین بن خالقداد بین عبدالرحیم بن سیدیعقوب بن سیدمکی بن سیدمیران بن سیدیعقوب چرخ‌ی (خواجه یعقوب) بن سیدعثمان بن سیدمحمود بن سیدمحمد بن

سیدغوری و در لابه‌لای همان سروده نسب خویش را به سیدامام باقر بن حسین بن حضرت علی ۲ می‌رساند:

گفیه عاصی بهایی جان دارد	جعفر صادق است امام انام
چه عجب حسن شکل و شان دارد	فخر ما سید است امام باقر
تن بیمار و ناتوان دارد	جلوه خون آن حسین شهید
کر بلا رنگ ارغوان دارد	بجناب محمد عربی
حب او قلب مؤمنان دارد	شیر یزدان علی شه مردان
عشق سبحان به دل نهان دارد	پدرم عابدین ولی الله

(شایان، ۱۳۹۴: ۴-۶)

زندگی بهایی‌جان، پر از فراز و نشیب بوده و سرشار از دست آورد و کمال است و نمی‌توان بر تمام ابعاد زندگی‌اش در این تحقیق روشنی انداخت؛ اما فشرده باید گفت که: این شاعر شیرین سخن و عارف وارسته با استفاده از استعداد خدادادی، توانست در حدود هفتاد و پنج هزار بیت با بیش از چهل اثر منظوم و منثور از خود به یادگار بگذارد و به این ترتیب عمر گرانبهای خود را در راه رضامندی الله و خدمت به خلق الله سپری نمود که هزاران سالک از خوان فیوضاتش بهره‌مند گردیده و به مقام ارشاد رسیده‌اند.

جایگاه علمی و عرفانی

پدر بهایی‌جان به پسر که آخرین فرزند او بوده محبت و علاقه خاص نشان می‌داد؛ هم‌چنان به تربیت و آموزش وی اهتمام جدی مبذول می‌کرد. زمانیکه بهایی‌جان از مایه مهر و عطوفت پدر محروم شد و بنا بر وصیت پدر، برادرش صاحبزاده عمرجان قندهاری که از شهرت فراوان در میان مردم برخوردار بود، تربیه و پرورش او را به‌دوش گرفت. بهایی‌جان، نخست از خانقاه غندان ولسوالی شینکی نزد ملا عبدالحمید به‌خواندن و نوشتن آغاز کرد و از سن هجده سالگی به‌بعد به‌خاطر آموزش معارف دینی و اسلامی از محضر برادرانش سید محمد موسی و مولانا میانور محمد صاحب، رهسپار قندهار شد. در آنجا به آموزش علوم تفسیر و قرائت پرداخت سپس جهت اكمال آموزش به مدارس غزنی و مدرسه میزان‌التحقیق کابل رفته و از آن مدرسه که تا آن هنگام عالی‌ترین مدرسه دینی و اسلامی کشور محسوب می‌شد، دانش‌های معمول روزگار را تکمیل کرده‌است.

عامل عمده پیوستن بهایی جان به عرفان و تصوّف پیش از همه، بستر مساعد عرفانی خانوادگی او می‌باشد که قبل از تولد او موجود بود؛ زیرا اسلاف و گذشتگان او از مولانا یعقوب چرخي تا مولانا یارمحمد آتش نفس همه پابند به طریقه‌های تصوّفی و عرفانی بوده‌اند که در ادوار مختلف به ارشاد و رهبری معنوی و روحی مردم در اطراف و اکناف کشور پرداخته‌اند و هزاران تن از اقشار گوناگون مردم به وسیله آنان به وادی تحقیق، سیر و سلوک روحی و باطنی کشانیده شده‌اند.

بدون تردید در چنین محیط صفا و مملو از فیضات خانوادگی سرنوشت بهایی جان به عرفان و سیر و سلوک روحی پیوند خورده و در سن چهارده سالگی که هنوز نوجوانی بیش نبود به‌عنوان مُرید راه حق، نزد برادر بزرگش، مولانا محمد موسی، زانوی شاگردی و مریدی بر زمین کوبید و در طریقه نقشبندیّه نوریه شامل شد. در طی مراحل سیر و سلوک از محضر برادر دیگرش، مولانا میا نورمحمد نیز بهره‌ور گردید. بهایی جان تا سن بیست و یک سالگی به‌مثابه سالک دردمند و عاشق واقعی، ریاضت‌های شاقه و دشوار را پشت سر گذراند. او مدت هفت سال و سه ماه در خانقاه روضه غزنی به خلوت و اذکار پرداخت و در این مدت همواره روزه‌دار بوده در شب و روز صرف به یک قرص نان جوین اکتفا می‌کرده‌است.

رودبار نی: یکی از آثار کرانسنګ بهایی جان است که در سال ۱۳۴۸ نگارش یافته‌است. اثر مزبور شامل مقدمهٔ روبار نی، بیانیهٔ شیخ احمد فاروقی مشهور به مجدد الف ثانی، دفتر اول که مشتمل بر ۷۲ ناله بوده و در سال ۱۳۳۷ خورشید به اتمام رسید، دفتر دوم شامل دوازده رودبار نی که در سال ۱۳۴۸ خاتمه یافته‌است، می‌باشد. این کتاب حاوی حکایات، سفرنامه‌ها، شرح ابیات مثنوی و موضوعات آن و مکاتبات بهایی جان با استاد خلیل‌الله خلیلی به شکل منظوم و منثور است. گذشته از این در رودبار نی، یازده تقریظ که توسط شخصیت‌های ادبی و عرفانی نگاشته شده و در آن به توصیف از شخصیت و کارکردهای بهایی جان پرداخته‌اند، گنجانیده شده‌است. از نکات جالب در این کتاب می‌توان به دوبعدی بودن افکار بهایی جان در پیروی از همزمان از دو طریقت چشتیه و نقشبندیه و تصویرگری‌های او از دیدن مناظر مختلف حین سفر به ولایات مختلف افغانستان، اشاره کرد (غیاثی، ۱۳۹۹).

مکتبی کوتاه بر تصوف و عرفان

دو کلمه «عرفان» و «تصوف» در ابتدا و در مبانی نظری تفاوتی چندانی با یکدیگر نداشته‌اند و در نخستین آثار مربوط به تصوف و عرفان، هر دو به طریقه‌ی روحانی گفته می‌شده‌است که در آن با توجه و با تکیه بر اساسات شریعت و با تهذیب نفس از تمایلات نفسانی و متاع دنیوی و با استمداد سیر و سلوک باطنی، کمال نفس رسیدن به حق را نصب‌العین خویش قرار می‌دهد.

عرفان

«عرفان» در لغت شناخت را گویند و در تعبیر عارفان، به معنای خودشناسی و معرفت نفس آمده است و عارف خودشناس را گویند؛ در اصطلاح عرفان، مکتبی است فکری و نظری که به شیوه کشف و شهود و اشراق به بررسی شناخت حق و حقایق امور و اسرار آفرینش می‌پردازد (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۹۶: ۹-۱۳).

عرفان دارای دو تعریف عام و خاص است، آگاهی و شناخت از راز و رمزهای یک چیز را عرفان عام و پی بردن به حقیقت اشیاء و موجودات از طریق شهود باطنی را عرفان خاص می‌گویند. دهخدا به نقل از نخشبی می‌نویسد: «عارف کسی است که از وجود مجازی خویش محو و فانی گشته باشد» (لغتنامه دهخدا: ۵۰). تصوف یا عرفان در نزد مسلمین عبارت است از طریقه مخلوطی از فلسفه و مذهب که به عقیده پیروان آن راه رسیدن به الله فقط منحصر به آن است، و این راه رسیدن به الله بستگی به وجد و حال و ذوقی دارد که انسان را به او تعالی نزدیک‌تر می‌کند. در باب پیدایش تصوف و عرفان از گذشته‌های دور اختلاف نظرهای مختلفی وجود داشته است. عده‌ی هم آن را ناشی از افکار فلسفی می‌دانند. برخی بر این عقیده پافشاری می‌کنند که تصوف و عرفان در ممالک اسلامی پیدا شده‌است. اما صوفیه خود در باب پیدایش تصوف و عرفان نظری دیگری دارند، آنها معتقدند که تصوف باطنی قرآن و سخنان پیامبر اکرم از طریق کشف و شهود باطنی و تزکیه نفس اولیاءالله است (هواسی، حسینی کازرونی و یوسف قنبری، ۱۴۰۱).

تصوف

در مورد اشتقاق کلمه «صوفی» دیدگاه‌های متعدد از سوی صوفیان و غیرصوفیان ارائه گردیده است؛ عده‌ی آن را مشتق شده از «صفه» و گروهی از «صوفانه» که نوعی گیاهی است، می‌دانند. برخی را باور این است که کلمه صوفی از کلمه «صف» یا هم از «صفا» اشتقاق یافته‌است؛ اما قول مهم این است که کلمه صوفی از ریشه «صوف» به معنای «پشم» مشتق شده‌است و تصوف یعنی

«پشمینه پوښی» و صوفی یعنی پشمینه پوښ. تصوف، مصدر باب تفاعل است که معنای آن پشمینه پوشیدن، عارف شدن و در زمره فقرا و صوفیه درآمدن است (آریا، ۱۳۷۵: ۱۳-۱۶).

جلوه‌هایی از عرفان و تصوف در سروده‌های بهایی جان

با بررسی در سروده‌های شاعر، پی بردیم که سوز و گداز عمیقی از عشق عرفانی در سینه وی شعله‌ور است و از عرفان نردبانی برای رسیدن به حق و حقیقت ساخته‌است. بهایی جان علاوه بر اینکه به آموزش‌های دینی و اسلامی مشغول بود، به فراگیری عرفان نظری (فلسفی) و مطالعه آثار ارزشمند عرفانی اسلامی اهتمام زیاد به خرج می‌داد. چنانکه همواره به خوانش آثار شاعران و عرفان پیشین و پسین، چون: حضرت حکیم سنایی غزنوی، عطار نیشاپوری، مولانا جلال الدین محمد بلخی، حکیم ابوالقاسم فردوسی، سعدی، حافظ، بیدل، رحمان بابا، میا فقیرالله جلال آبادی و بسیاری از شاعران و دانشمندان معاصر خویش پرداخته از افکار عرفانی این طایفه بهره برده‌است و ازینرو استفاده از ادبیات عرفانی را در انگیزش ذوق روحی مریدان و پیشرفت در سیر و سلوک طالبان حق، امر مهم و بارز می‌داند و هنگام صحبت، خوانش آثار و فراگیری ذخایر فکری این بزرگ مردان را در جریان فعالیت‌های عملی و جهت‌های خانقاهی به مریدان و محبان راه حق نیز تدریس و توضیح می‌کرده‌است.

سالک

راهرو راه حقیقت را گویند و کسی که زندگی را وقف رسیدن به محبوب می‌نماید. رونده و سیرکننده مسیر حق که سلوک او با سختی و ریاضت توأم باشد (فتح‌الهی و سپه‌وند، ۱۳۸۴: ۱۶۳). «سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است علی‌الاطلاق و سالک یعنی رونده. شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند و به نزدیک اهل تصوف سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و همان سیر الی‌الله و سیر فی‌الله است و سیر الی‌الله نهایت دارد و سیر فی‌الله نهایت ندارد» (نسفی، ۱۳۸۱: ۱۰۳).

صاحب زبده الحقایق در جایی دیگر در تعریف سلوک می‌گوید: «سلوک نزدیک اهل تصوف عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیک و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای. یعنی چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازمت کند انوار معارف بر وی روی نماید» (جمعه‌پور، کبوتری و شفیی، ۱۴۰۰). حافظ شیرازی همه کارهای سالک را سرشار از خیر داند:

در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه
اوست نیست

(حافظ، ۱۳۶۲: ۱۶۰)

بهای جان از سالک مجذوب یادآوری می‌نماید؛ سالکی که در محبت الله ﷻ، شیدا و شیفته
است و می‌افزاید که سالک از بانگ رباب «خیمه بردل» می‌زند؛ شاید منظور او سماع است که در
هنگام شور جذبه از او سر می‌زند.

سالک مجذوب از بانگ رباب خیمه بر دل می‌زند مثل حباب
(مجددی، ۱۳۹۱: ۶۲)

طریقت

شریعت امر به التزام بندگی و طریقت پیمودن راه و حقیقت مشاهده ربوبیت. شریعت، پرستیدن
حق و حقیقت دیدن وی است. شریعت باید به حقیقت تأیید گردد و حقیقت به شریعت بسته باشد
و طریقت میان آن دو است (انصاری، ۱۳۷۲: ۵۳). بهایی جان به مخاطب توصیه می‌نماید که در
طریقت ملزم به شیوه سنایی باشد.

رفتار طریقت زسنایی آموز اطوار بلاغت ز نوایی آموز

عرفان و عارف

شرح اصطلاح عرفان و عارف پیش از این گذشت. بهایی جان باورمند است که حسن «عرفان» در
این است که انسان واله و شیدای الله متعال، به گوشه‌گزینی تمسک جوید و از مردم و نیز از گناه به
کنج عزلت پناه ببرد.

پسته را بسته لب از خنده نگهبان باشد
خود پرستی همه جا خصلت ارباب غناست
خود، شبنم همه جازیر زنخدان گل است
صورت قامت زیبا و رسا این همه هیچ
نرود کس به سرا چو در دربان باشد
موج دریا اثر مستی طوفان باشد
دل چرا در طلب دانه پریشان باشد
حسن عرفان سبب عزلت انسان باشد

(شایان، ۱۳۹۴)

هم‌چنان، بهایی جان را باور این است که عارف باید به کمال رسیده و از اسراری که همگان را
به آن اشراف نیست، آگاه باشد. عارفی که در پی اندوختن سیم و زر باشد، او از اسرار خدا محروم
می‌ماند.

عارفی گفته ز اسرار خدا محروم است هرکه را وسوسه سیم و زری پیدا
شد

و یا:

عاشقان و عارفان چرخ را من عاشقم شاه خلوت راز دارم، خواجه غار است و من
(جنبش: ۱۳۸۸)

فیض

فیض یکی از اصطلاحات مشهور صوفیه است و عبارت است از القای امری در قلب به طریق الهام بدون تحمل زحمت کسب و اکتساب. «القاء چیزی در دل از طریق الهام که به کسب حاصل شود. نیز فعل فاعلی را که فعلش بلاعوض و همیشگی و بی غرض باشد فیض گویند» عرفاء فیض را به فیض اقدس و فیض مقدس تقسیم کرده‌اند (فتح‌الهی و سپه‌وند، ۱۳۸۴: ۱۶۷). به باور بهایی‌جان هر کسی قابل «فیض» نیست، بلکه کسی از این عطیه الهی بهره‌مند است که در برابر الله ادب را رعایت کند.

صورت قامت زیبا و رسا این همه هیچ حسن عرفان سبب عزلت انسان باشد
قابل فیض ادب فطرت هر ناکس نیست طفل دیوانه خبر کی ز دبستان باشد
(شایان، ۱۳۹۴)

زاهد

زاهد از اصطلاح «زهد» گرفته شده‌است و زهد از مصطلحات کلیدی‌ست که در تطور عرفان اسلامی، صورت‌های گوناگونی پذیرفته‌است و عارفان تعاریف مختلفی از زهد ارائه کرده‌اند. در متون لغت، معنای زهد به اشکال مختلفی آمده‌است. صاحب مجمع‌البحرین در تعریف زهد می‌گوید: «زهد نسبت به چیزی عبارت است از عدم تمایل و گرایش قلبی نسبت بدان». زهد به معنای اعراض و ترک است و از منظر او، زهد ورزیدن در چیزی یعنی آن را ترک کردن و روی گردانیدن از آن. ابن منظور نیز در لسان‌العرب، زهد را به همین معنا آورده‌است. زهد و عرفان از یک‌دیگر جداناپذیر است؛ زیرا عرفان و تصوف بر مبنای زهد بنا نهاده شده‌است و از این رو از ابتدای شکل‌گیری تصوف، سخنان مختلفی در باره زهد وجود دارد که بیانگر معنای زهد است. جنید بغدادی زهد، را تهی دستی از ملک و خالی کردن دل از طمع و مشغله آن خوانده‌است؛ و بایزید

بسطامی معتقد است که زاهد، مالک چیزی نیست و هیچ چیز مالک او نیست (چاری و نصر اصفهانی، ۱۳۹۸).

از نرگس بيمارتو، بيمار نگشتم
از طالع ناشاد وزبخت سياه رو
بي باکم و هم اندر خراباتم، اما
وزکاکل خونکارتو، آزار نگشتم
ترسابچه را قيمت زنار نگشتم
واعظ نشدم زاهد غدار نگشتم
(جنبش، ۱۳۸۸)

و یا:

زاهد! ديگر چه می پرسی ز قرب ما و دوست
جامه نوناز نو زیور به نسوان زینت است
کس نگوید بو زگل یا برگ گل از بو جداست
لاغری هم ناتوانی دل پریشان زیب ماست
(شایان، ۱۳۹۴)

محبت

محبت از دیگر حالات عرفانی است و در تعریف آن آمده است «محبت آتشی بود اندر دل، هر چه جز مراد محبوب بود، بسوزد» (یزدانفر، ۱۳۹۱).

ز آزار مردم ز نفل ریا
بهای محبت نشان وفاست
کفن با شرف از لباس چین
تو در غزنه باشی و من در یمن
(افغانی، ۱۳۶۹: ۱۵۰)

عشق

شرح عشق شاید مفصل ترین بحث هر اثر عرفانی ست. انسان فقط در یک جا می تواند آرامش یابد و آن خوتگاه خداوند است و جز عاشقان، کسی را به این خلوتگاه راه نمی دهند. عاشقی تمرین پالایش است و مکتب عشق، مکتب تصفیه و تخلیص است. عشق، حقیقتی روحانی ست و به اساس ایمان چشیدنی است (یزدانفر، ۱۳۹۱).

«عاشقان الله را حلاوت محبت می کشد و اهل دنیا را زهر فراق زن و زر می کشد و چون حق تعالی این عالم وجود را از عدم محض ساخته است، پس عدم می باید شدن تا از تو چیزی ساختن» (افلاکی، ۱۹۵۹: ۱۷۵).

عارفان «عشق» را ملاک و معیار کمال می‌پندارند و باورمند هستند که بدون براق عشق نمی‌توان به حقیقت رسید و به آسمان‌های وصال در کنار محبوب مقام گزید. این داعیه آنان برخلاف اهل شریعت است که عقل را مایه کمال و شناخت حق و حقیقت تلقی کرده‌اند.

خبر گشتم ز عشق آشنا آهسته آهسته سفر دارد به دریا ناخدا آهسته آهسته

(شایان، ۱۳۹۴)

و یا:

ای خلیلی نهر طالوت است عشق تازه موجی هجر لاهوت است عشق
در ابیات زیر از عشق (محبت) الله متعال یادآوری کرده که از سوی ساقی روز ازل در دل وی انداخته شده است:

ساقی روز ازل عزت وی افزون باد جرعه از عشق خدا در دل انسان انداخت
نکنند اهل ادب عشوه‌ا علی نسبی آسمان فخر نسب در سر انسان انداخت
شکر ایزد بکشم جان بهایی که قضا رخت ما در شرف روضه سلطان انداخت

(همان، ۱۳۹۴)

وطن

وطن برای مسلمانان، گاه همه جهان گسترده اسلام بود که نمونه خوب آن در بیان اقبال لاهوری دیده می‌شود؛ اما وطن در نظر صوفیه و عرفان، بینش عارفانه در باره وطن، تقسیم‌بندی ما را ادامه می‌دهد؛ چرا که وطن از این نظرگاه، جهان «روح و ملکوت» و «عالم قدس» است که انسان از آن جدا افتاده؛ (هر چند عرفا گاه به معنای اقلیمی وطن نیز اشاره و از آن دفاع می‌کنند) «کدکنی، ۱۳۵۲: ۱۱». بهایی جان وطن را در معنای جهان «روح و ملکوت» به کار برده است و باورمند است که جان در فراق وطن ناله سر داده و دردهایی که در سینه عاشق (عارف) نهفته است، از سبب این دوری و فرقت است.

ندانی که جان در حصار بدن به‌فریاد ناله ز حب وطن
ز جیب دل غافل بیضه به نه ارزد به جو، مرد پیمان شکن
ز آزار مدرم ز نفل ریا کفن با شرف از لباس چین
چو قالب شود ناتوان ضعیف بود یار خاطر به هر انجمن
بهایی محبت نشان وفاست تو در غزنه باشی و من در یمن

(افغانی نویسی، ۱۳۶۹: ۱۵۰)

دل

از جمله قوای ادراکی آدمی هست و البته در نگاه عرفا و صوفیان از جمله سنایی، شناخت از طریق آن‌ها کاملتر از شناخت عقلانی ست؛ زیرا مبتنی بر اشراق و شهود است، نه استدلال (یزدانفر، ۱۳۹۱). دل مخزن اسرار الهی، و امین بارگاه حق و اساس وجود آدمی و دریای نور رحمانی و نظرگاه دیده سبحانی است. (فتح‌الهی و سپه‌وند، ۱۳۸۴: ۱۶۱).

مولانا «دل» را تجلی‌گاه الله ﷻ، خوانده و باومند است که دل اساساً کور است و با یاد و ذکر او تعالی بینا و محترم می‌شود:

دل نباشد غیر آن دریای نور دل نظرگاه خدا و آنگاه کور
در محیط است اندر این خطه وجود زر همی افشاند از احسان جود
(مثنوی معنوی، ۳/ ۲۲۶۹ و ۲۲۷۲)

بهبایی جان نیز به مفهوم فوق اشاره دارد و معتقد است که هر دل از «معنا» و «حقیقت» آگاهی ندارد و اگر به حقیقت واقف گردد، اتباع و دوستی پیامبراکرم، در آن هستی یافته و از این طریق به محبت الله ﷻ و کنه حقیقت پی می‌برد. شاعر «دل» را به دو نوع تقسیم کرده است؛ یکی دل بلندهمتان (اهل معنا) که همیشه با یاد الله ﷻ، گره خورده و در حضور او جولان زند؛ و دو دیگر دل ظاهرینان که هموار در پی اندوختن مادیات است.

در این وحشت سرا هر دل ز معنی کی	اگر دارد محبت با دل خیرالبشر دارد
خبر	نظر ارباب صورت بر جمال سیم و زر دارد
دل همت بلندان در حضور کبریا هر دم	ثمر هم دیده باشی بر درختان شاخ تر دارد
چه می‌پرسی ز اسرار معانی پوچ مغزان	(سوبمن منگل، ۱۳۹۱: ۱۴۸)
را	

بهبایی جان «دل» خود را به نی تشبیه کرده است که همواره ناله و گریه سرداده و از آوان کودکی یادآوری می‌نماید که اشک و گریه با او یار و قرین بود.

چون نهادم از عدم پا در وجود دل ز اوّل همچو نی با گریه بود
گر چه بودم در کنار مادرم بسته بودی گریه با چشم ترم

(شایان، ۱۳۹۴)

آینه

مراد از «آینه یا آئینه» دل صوفی است؛ هرگاه دل مکدر باشد، از فیوضات بی بهره می شود. بزرگ-ترین بیماری که دل را از انوار فیوضات بی بهره می سازد، خودپرستی و ریاست است. به این اساس شاعر ما، توصیه می دارد تا سینه را از غبار خودپرستی پاک کرد. آینه در لغت به معنای آهن صیقل-خورده و آهن پرداخت کرده و شیشه و بلور پشت به زیبق کرده که اشیاء خارجی در آن افتد. مرآت، آئینه، آبگین، آبگینه و از آن مسطح و محدب و مقعر باشد (لغتنامه دهخدا). در اصطلاح عرفا مراد از آن قلب انسان به کمال رسیده است؛ زیرا ذات، صفات و اسماء را آینه گویند و این معنا در انسان آرمانی که جلوه گاه تامه دارد اظهر است (لاهیجی، ۱۳۷۴: ۸۸-۸۹). بهایی جایی دقیقاً «آینه» را در معنای دل به کار برده و در خطاب به خود (و جهت فهم مخاطب) فرموده است که باید آن را از لوث گناه و غبار خودپرستی و غرور ستره (پاک) نموده تا به کنه حقیقت و شناخت معنا نایل آید.

ای بهایی ستره کن آئینه را از غبار خودپرستی سینه را

و یا:

گرفته بهر تو آئینه در بغل خورشید خجالت است قمر زآنکه رو بروی تو نیست

نی

«نی» در دلالت اولیه، دال بر یک ساز چوبی ست که با دمیدن نواخته می شود؛ اما در دلالت ثانویه با توجه به زمینه‌ی که در آن به کار رفته است، نشانه‌ی از بریده شدن و مهجوریت از نیستان (اصل خود) است که این مدلول (جدایی از نیستان) به نوبه خود دال بر مدلول دیگر است؛ یعنی انسان، موجودی غریب و دور افتاده از وطن است که در اندوه فراق در تمنای رسیدن به اصل خود ناله‌ی حسرت‌بار سر می دهد که خود این مدلول (انسان مهجور و مشتاق یار) نیز می تواند دال بر خود مولوی یا زبان شاعر باشد (سیفی و سرپرست، ۱۳۹۷). باید تذکر داد که «نی» تمثیلی ست از انسان کامل و ولی واصل و این اصطلاح قبل از مولانا، در نزد صوفیان از جمله شیخ احمد غزالی، به همین تعبیر به کار رفته است (زمانی، ۱۳۹۸: ۵۱).

بهایی جان اصطلاح «نی» را به تقلید از مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، به کثرت استفاده نموده است. مولانا مثنوی معنوی را با بیتهی آغاز کرده است که در آن از اصطلاح «نی» یادآوری

شده است. «نی» مولانا کسی است که در هجران محبوب صداها سر داده و شکایت جدایی ورد زبان او ست.

بشنو از نی چون حکایت می کند
از جدایی‌ها شکایت می کند
(مثنوی معنوی، ۱، ۱)

اما بهایی جان با «نی» راز و نیاز نموده و داستان عشق و شیدایی خود را با او بازگو کرده است:

نی بیا فریاد ما را گوش کن
ماجرای عشق ما را هوش کن
ور بگویم با تو از اسرار دل
می شوی ضیق‌النفس بیمار دل
(بنووال، ۱۳۸۹: ۹۴-۱۰۰)

شاعر ما در جای دیگر، رمز و نغز «نی» را به خلیلی، شاعر شهیر معاصر زبان فارسی، بازگو می-کند و یادآور شده است که باید دل را صفا بداری تا در نتیجه آن، اسرار و الهامات غیب را درک کرده بتوانی.

ای خلیل الله خریدار سخن
رمز نی هم نغز نی بشنو ز من
دل صفا می‌باید از طامات ریب
تا خبر گردی از الهامات غیب
چو چراغ مفلسان بودم خموش
مثل می اینک شدم در خم به جوش
می‌کنم تقلید حضرت مولوی
می‌نوازم نی به قسم مثنوی
(منگل، ۱۳۸۳: ۴۶)

خرابات

خرابات جمع خرابه و خرابه‌های بیرون شهرها که خلوتگاه رندان بوده است. به تدریج خرابات به معنای میخانه متداول گشته است (استعلامی، ۱۳۹۴: ۱۰۱). در بیت ذیل از «خرابات، واعظ و زاهد» که از اصطلاحات معروف عرفانی بوده و نیز در اشعار حافظ به کثرت مشاهده می‌شود، استفاده برده است و در ضمن از «واعظ و زاهد» که معمولاً عارفان آنها را برای غیرعارف و متشرع ذکر می‌کنند، یادآور شده و از متصف شدن به آن صفات دوری جسته است. باید تذکر دهیم که در گذشته‌های دور و آنگاه که عرفان به عنوان یک مسلک عرض اندام نمود، همواره بین عارفان و متشرعان کشمکش و اختلاف نظرها موجود بود و هر گروه از دیگری دوری می‌جست.

«در اصطلاح صوفیه، عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی شدن وجود جسمانی و روحانی و خرابی که سرانجام از مرد کامل بی‌اختیار معارف الهیه صادر می‌شود. خرابات و مصطبه

عبارت از خرابی اوصاف نفسانی و عادات حیوانی و تخریب قوت عصبی و شهوانی و عادات و رسوم، و تبدیل اخلاق مذمومه است» (خاوری؛ جدیدالاسلامی و رومیانی، ۱۳۹۸).

بی باکم و هم اندر خراباتم، اما
واعظ نشدم زاهد غدار نگشتم
(جنیش، ۱۳۸۸)

ساقی

این اصطلاح عرفانی در سروده‌های شاعران به کثرت به کار رفته است. «ساقی» در نزد صوفیه، فیض رسانندگان و ترغیب‌کنندگان را گویند که به کشف رموز و بیان حقایق دل‌های عارف را آباد می‌دارند؛ یا به تعبیر دیگر اطلاق ساقی به پیر کامل و مرشد مکمل می‌شود و یا آن که باده معرفت را به رهروان حق می‌نوشاند (شرح حافظ: ۱۰۷). در اشعار فارسی و پشتوی بهایی‌جان، این اصطلاح به کرات مورد کاربرد قرار گرفته است.

ساقی روز ازل عزت وی افزون باد
جرعه از عشق خدا در دل انسان انداخت
نکنند اهل ادب عشوه اعلی نسبی
آسمان فخر نسب در سر انسان انداخت
(شایان، ۱۳۹۴)

و یا:

خمار ساقی میخانه را بهانه شراب
صدای باده می غیرهای هوی تو نیست
(شایان، ۱۳۹۴)

میخانه / میکده

میخانه باطن عارف کامل است که در آن شوق و ذوق و عوارف الهی بسیار باشد و به معنای لاهوت نیز آمده است و میکده به معنای خرابات، مجلس انس دوستان، خانقاه و قلب مرشد کامل آمده است (سجادی، ۷۵۲-۷۵۴). اصطلاح «میخانه» در شعر بهایی‌جان نیز بازتاب یافته است و در بیتی گوش‌زد داشته که به مفاهیم عمیق سروده‌های وی جز کسانی که دل بیمار دارند (در عشق عرفانی غوطه‌ورند) پی‌نبرند و بایست تا دیوان وی بر در میخانه خوانده شود «اشعار مرا بر در میخانه بخوانید/ اشعار بها جز دل بیمار نداند».

در میکده ساقی را، آهسته سحر گفتم
گر باده شود گردان، رندان چه خوش باشد ...
در غزنه بهایی‌جان، مستانه غزل گویان
جمعیت درویشان، یاران چه خوش باشد
(شایان، ۱۳۹۴)

و یا:

خمار ساقی میخانه را بهانه شراب صدای باده می غیرهای هوی تو نیست
ز تیغ زلف تو دلها گرفته نقش حنا عجب که قطعه خون در حریم کوی تو نیست
(شایان، ۱۳۹۴)

رند

«کلمه رند در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنای کسی است که جمیع کثرات و تعینات و جویی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کند و سرافراز عالم و آدم شود؛ و مرتبه هیچ مخلوقی به رفیع او نمی رسد» (خاوری، جدیدالاسلامی و رومیانی، ۱۳۹۸).

گر یارک خود بینم، خندان چه خوش باشد در خانه من آید، مهمان چه خوش باشد...
در میکده ساقی را، آهسته سحر گفتم گر باده شود گردان، رندان چه خوش باشد
(شایان، ۱۳۹۴)

فنا

پاک شدن از صفات نکوهیده در مقابل آن از «بقا» از اصطلاحات دیگر صوفیه است که به معنای تحصیل صفات ستوده آمده و در پی یکدیگرند. چون یکی از این دو حاصل شود، دیگری از میان برود؛ هر که از جهل خویش فانی گردد، به علم بقا یابد، فنا از شهوت، بقای به امانت است (انصاری، ۱۳۷۲: ۵۵).

در نزد صوفیان، زوال شعور سالک است بر اثر تسلط ظهور حق بر باطن وی و هم چنان به معنای سقوط و زوال اوصاف مذموم در مقابل بقا که وجود و پدید آمدن اوصاف نیکو است. فنا در شیخ، تبدیل و تحول صفات مرید است به صفات شیخ و به عبارت دیگر، فنا مرید است در مراد که اولین مرتبت فنا می باشد. بهایی جان، به صوفی و سالک توصیه می نماید که باید از خودی و خودبزرگی بینی و تنبلی بگریزد و با صفات و خصلت های ستوده بیاویزد تا سرانجام به مقام مولانای روم که نماینده بارزی از انسان کامل است، برسد.

در طریقت صوفیا! پروانه باشد از خودی، تن پروری بیگانه باشد
در صفات حق فنا شو ای اخی مثل مولانای رومی مولوی
(شایان، ۱۳۹۴)

خمار

در اصطلاح عرفانی، «خمار» به معنای مستی و بیخودی ناشی از شراب عشق الهی ست. این حالت، نوعی بیهوشی و غرق شدن در جذبه و حالات معنوی ست که سالک را از خود و ماسوای حق جدا می‌کند. در شعر عرفانی، «خمار» استعاره‌ی از این حالت روحانی و سرمستی معنوی ست. این اصطلاحات نیز در آثار شاعران عارف و هم‌چنان در سروده‌های بهایی‌جان به کثرت به ملاحظه می‌رسد. منظور از باده همانا اوراد و اذکار و مراد از خمار رسیدن به حالت وجد و فنا ست.

نشئه خمار عشقم کنار یار جانی	نه شکایت زمانه نه حکایت جوانی
نه خرد نه آرزویم نه طلب جستجویم	به هوای باده مستم نبود مرا نشانی
به مقام شیخ جامی به نزاکت نظامی	ترسیده‌ام بهایی روبه‌روی ناتوانی

(افغانی نویس، ۱۳۶۹: ۱۵۱)

بهایی‌جان، گوش زد نموده‌است که مستی باده (محبت الهی) حضرت سنایی غزنوی در شعر او موج می‌زند:

برای نفع دنیا تا بخارا کس مسافر نیست	که سنگ آسیا بر خویشتن دایم سفر دارد
از این شعر بهایی نور عرفان می‌شود بالا	خمار باده مجد سنایی را به سر دارد

(شایان، ۱۳۹۴)

و یا:

خوی غفلت به جهان مسلک ارباب غناست	مثل دیوانه که بر جاده خمار افتاده
-----------------------------------	-----------------------------------

(شایان، ۱۳۹۴)

باده/می

این اصطلاحات نیز در آثار شاعران عارف به کثرت به ملاحظه می‌رسد. منظور از باده همانا اوراد و اذکار و مراد از خمار رسیدن به حالت وجد و فنا است. باده در اصطلاح عرفان عشق را گویند، وقتی که ضعیف باشد و ممزوج به محبت غیرحق بود و این عوام را نیز باشد که در بدایت سلوک بود، ولی باده کلگون، رفعت سلوک را گویند (سجادی، ۱۳۸۷: ۷۲). صوفیه برای تمیز دو معنای حقیقی و مقصود عرفانی از یکدیگر مایع مسکری را که شرع حرام کرده است «باده و شراب صوری» و باده خود را «معنوی» خوانده‌اند که مراد از آن، به طور کلی محبت ایشان به پروردگار

است، محبتی که باعث حالات خاص قلبی می شود. همان مفهوم فنا و نیستی و برخی از شاعران الفاظ «باده» و «می» را به همین معنا به کار برده‌اند (هجویری، ۱۳۸۵: ۶۱).

وقتی که مشایخ صوفیه و فارسی‌گویان ایشان از قرن پنجم به بعد به اشعار عاشقانه و خراباتی روی آوردند، معنایی را که قبلاً به شراب و خمر داده شده بود، عیناً به الفاظ فارسی «باده» و «می» منتقل کردند (خاوری، جدیدالاسلامی و رومیانی، ۱۳۹۸). بهایی‌جان این تعبیر را به کثرت در شعر خود به کار برده است و عین معنای فوق را از آن منظور کرده است:

تا خبر گردی ز الهامات غیب	دل صفا می‌باید از طامات ریف
مثل می اینک شدم در خُم به جوش	چو چراغ مفلسان بودم خموش
می‌نوازم نی به قسم مثنوی	می‌کنم تقلید حضرت مولوی

(منگل، ۱۳۸۳: ۴۶)

و یا:

نه شکایت زمانه نه حکایت جوانی	نشئه خمار عشقم کنار یار جانی
به هوای باده مستم نبود مرا نشانی	نه خرد نه آرزویم نه طلب جستجویم

(افغانی نویس، ۱۳۶۹: ۱۵۱)

و یا:

خمار باده مجد سنایی را به سر دارد	از این شعر بهایی نور عرفان می‌شود بالا
-----------------------------------	--

(شایان، ۱۳۹۴)

جرعه

به ضم اول و سکون «ر» و فتح «ع» در لغت به معنای یک آشام از آب و نوشیدنی و مانند آن است. در اصطلاح صوفیه عبارت است از اسرار مقامات که در سلوک از سالک پوشیده مانده بود (گوهرین، جلد ۴: ۴۳). بهایی‌جان در ابیات زیر، جرعه را به کار برده است و تشنه جرعه محبت الله بوده و خواستار آن است.

که سنگ آسیا بر خویشتن دایم سفر دارد	روی هفتاد دو ملت به جهان مایل او ست
جرعه از عشق خدا در دل انسان انداخت	ساقی روز ازل عزت وی افزون باد

(شایان، ۱۳۹۴)

نفس

نفس، وجود چیزی است که از اوصاف بنده و افعال و اخلاق و معلومات او پدید آید و نکوهیده بود، اگر از معصیت و مخالفت باشد، باید با مجاهده به درمان آن بکوشد تا اخلاق دنی از وی دور شود. حقیقت نفس به علم ادراک نمی‌شود و به وجدان شناخته نمی‌گردد. نفس، چیزی لطیف است در قالب و محل خصایل ناپسندیده، چنانکه روح لطیفه‌ی است در قالب و محل اخلاق پسندیده: نفس، در قرآن مجید به این گونه تقسیم شده است:

اماره: فرمان دهند، که هنوز فرماندهی وجود تحت تصرف اوست.

لوامه: سرزنشگر، که مقداری از ولایت او در اطاعت دل درآمده و حکومت وجود را به دل واگذاشته است اما اندکی از این امور در وی باقی است.

مطمئنه: آرام بخش، که دست از منازعت با دل کشیده و همه امور را به دل واگذاشته و کراحتش به طمأنینه بدل شده است (انصاری، ۱۳۷۲: ۵۷).

نفس اماره، نفس سرکش است که از خوک و سگ صدبار بدتر است و در برابر نفس مطمئنه قد علم می‌کند، و به اعتبار «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف ۱۲: ۵۳) به بدی و بدکاری فرمان می‌دهد (صارمی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۹۹). بهایی جان آنانی را که سرگرم کسب مادیات دنیوی غافل از شناخت الله هستند، گرفتار در دام نفس می‌داند:

آدمی در نفس هفت چهار افتاده	نیم بسمل شده چون مرغ شکار افتاده
نفس بی تجربه را غول هوا برده ز راه	در بیابان امل زار و نزار افتاده
روح غربت زده با عنصر خاکی مشغول	به تماشا همه در گل خربار افتاده

(شایان، ۱۳۹۴)

طامات

معارفی ست که در اوان سلوک بر زبان سالک گذرد، چون این گونه سخنان دعوی به حق است از اهل معرفت و به اضطراب و اضطرار بر زبان آنان جاری می‌شود و از زلات محققان است، در آن-ها اخذ و مؤاخذه نیست (انصاری، ۱۳۷۲: ۵۴). در لغت اقوال پراکنده و هذیان و سخنان هرزه و اراجیف و بی‌اصل را گویند؛ و نزد صوفیان معارف را گویند که در آوان سلوک بر زبان سالک گذر کند و خرق عادات و کرامات را نیز گویند. اهل طامات نزد صوفیه سالکی را گویند که بیان حقایق خود کند و اظهار کرامت خود خواهد کند و در مقامات کشف و کرامت مقید باشد.

«طامات در نزد صوفیه عبارت از خودنمایی و خودفروشی و کمالاتی است که از جهت فریبیدن عوام‌الناس و تسخیر ایشان کنند» (گوهرین، ج ۷: ۲۷۳). بهایی جان طامات را امر غیبی داند که هرکس از آن آگاهی ندارد و زمانی مفهوم آن می‌دانند که دل‌شان صفا باشد.

ای خلیل الله خریدار سخن رمز نی هم نغز نی بشنو ز من
دل صفا می‌باید از طامات ریب تا خیر گردی ز الهامات غیب
چون چراغ مفلسان بودم خموش مثل می اینک شدم در خم به جوش
(شایان، ۱۳۹۴)

شاعر ما، رساله‌ی جداگانه در بارهٔ حدود (۸۱) نام‌واژه از مصطلحات صوفیه تحریر نموده‌است که از مطالعه و تحقیق آن، روح اشعار و فلسفهٔ آن به خوبی نمایان و آشکار می‌گردد. چنانچه ایشان در این مورد اظهار نظر دارد: «بدان ای عاشق صادق که بلغای سحر انگیز و شعرای رنگ‌آمیز، الفاظی را که می و جام و خرابات و شراب و میکده و امثال آن است، در حقیقت هر یکی از معانی دیگر است. در ذیل به چند اصطلاح با شرح و معنای آن، از رسالهٔ مزبور اشاره شده‌است:

افتادگی: ظهور حالت ناگهانی برای عارف است

باده: فیض متصل بلا انقطاع

بیماری: قبض باطنی

تاب زلف: اسرار الهی

پاک‌بازی: توجه خاص

چهره: تجلای مطلق

خم خانه: عالم دل

خمار: غلبه عشق الهی

در میخانه: عالم ملکوت

صفا: حضور عاشق و معشوق

شراب خام: مشرب ملامتیه را گویند

محب: سالک (فضلی، ۱۳۹۵: ۱۵۰-۱۵۳).

نتیجه گیری

سید بهاء‌الدین بهایی جان عارف وارسته و سرشناس است که از آوان کودکی با خانواده صوفی - مشرب خود و طبقه اهل طریقت نشست و برخاست داشته‌است و از آن جهت راه عرفان و تصوف را به پیش گرفته‌است. از آن زمانی که ملکه شعر او را یار و همدم شده‌ست، اندیشه‌های عمیق و دقیق عرفانی را در قالب آن به مریدان، هم‌کیشان و خوانندگان عرضه داشته‌است. بهایی جان از شاعران پیشین، چون سنایی، مولانا، حافظ و دیگر سراینندگان عارف به شدت متأثر بوده و تأثرش از آنان را در سروده‌های خود به کثرت انعکاس داده‌است.

نگارش رساله‌ی در شرح مطلحات عرفانی و تألیف اثر وزین رودبار نی و کاربرد و بسامد فراوان مصطلحات صوفیانه از قبیل: عرفان و عارف، تصوف و صوفی، سالک، طریقت، فیض، زاهد، محبت، عشق، وطن (در معانی عرفانی)، دل، آینه، نی، طامات، خرابات، ساقی، میخانه/ میکده، رند، فنا، خمار، باده/ می، جرعه و نفس در سروده‌های بهایی جان، دال بر آن است که وی مسیر سلوک و عرفان را پیموده و اشعارش چاشنی‌ی از عرفان داشته‌است.

بهایی جان، در طریقت درب طریقه نقشبندیه را کویده و این راه را به‌اساس اثرپذیری از پدر و اجدادش که آنان نیز پیرو همان طریقه بودند، به ارث برده‌است. هم‌چنان، شاعر ما سوز عشق سنایی و مولانای بلخ و گداز مولانا یعقوب چرخ‌ی را در سینه داشته و از آنان نیز متأثر بوده‌است. شعرش را تاحدودی زیادی در خدمت بیان مباحث عرفانی و مسایل دینی استخدام نموده‌است.

پیشنهادها

شکی نیست که مطالعه و بررسی کارکردهای ادبی و یژگی‌های آثار و آفرینش‌های ادبی سراینندگان و نگارندگان معاصر فارسی دری در حوزه جغرافیایی افغانستان، تا حدود زیادی در معرض فراموشی قرار داشته‌است و طوری که نیاز است به آن‌ها پرداخته نشده‌است. بهایی جان یکی از صوفیان شاعر و شاعران چیره‌دست بوده که به زبان‌های پشتو و فارسی، سروده‌های نغزی از خود به یاد گذاشته‌است. سروده‌های او بیش‌تر آب و تاب عرفانی داشته و تمام مزایای یک شعر خوب در آن جمع‌است. سوگ‌مندانه، شعرهایش به مانند سروده‌های اغلب شاعران معاصر در ابعاد مختلف بررسی نشده‌است. با این حال، زمینه‌های فراوانی برای واکاوی در اشعار بهایی جان به چشم می‌خورد و به محققان و قلم به‌دستان پیشنهاد می‌شود تا در آن زمینه دست به بررسی بزنند:

۱. بررسی ویژگی‌های دستوری اشعار بهایی جان؛
۲. مطالعه مضامین تعلیمی و اخلاقی در سروده‌های فارسی شاعر؛
۳. بررسی صورخیال و صنایع بدیعی در سروده‌های شاعر؛
۴. نقد و تحلیل صورت و محتوای اشعار بهایی جان.

منابع

- آریا، غلامعلی (۱۳۷۵). کلیاتی در مبانی عرفان و تصوف. تهران: انتشارات پایا.
- استعلامی، محمد (۱۳۹۴). درس حافظ (نقد و شرح غزل‌های خواجه شمس‌الدین محمد حافظ)، تهران: انتشارات سخن.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۹۵۹). مناقب العارفین، به تصحیح تحسین یازجیحی. آنقره: انجمن تاریخ ترک.
- بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد (۱۳۸۷). مثنوی معنوی (با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر). تهران: انتشارات اهورا.
- بنووال، محمد افضل (۱۳۸۹). ادبیات عرفانی. چاپ نخست، کابل: انتشارات سعید.
- بهایی‌جان، بهاء‌الدین (۱۳۹۰). د بهایی‌جان دیوان (اخبار مدینه، انوار مدینه، چلتار مدینه، منار مدینه). کابل: انتشارات ایمان.
- بهایی‌جان، بهاء‌الدین (۱۳۷۷). جزیات (به اهتمام رحمن گل). پشاور: محله جنگی، بازار قصه خوانی پشاور.
- جمعه‌پور، نورماه؛ کبوتری، جواد و شفیعی، محمد (۱۴۰۰). بررسی اصطلاحات عرفانی در خمسه امیر خسرو دهلوی. فصلنامه علمی عرفان اسلامی. ۱۷ (۶۷)، ۲۲۷-۲۴۴.
- جنبش، عبدالصابر (۱۳۸۸). چشم اندازی به زنده‌گی و اشعار دری صاحبزاده بهایی. مجله خراسان، کابل: اکادمی علوم افغانستان.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲). دیوان حافظ، جلد ۱، به تصحیح پرویز ناتل خانلری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- خاوری، فرشته؛ جدیدالاسلامی، حبیب و رومیانی، بهروز (۱۳۹۸). کاربرد اصطلاحات عرفانی در غزلیات ابن حسام خوسفی. فصلنامه عرفان اسلامی. ۱۵ (۶۰)، ۲۹۳-۳۱۶.
- دهباشی، مهدی و میرباقری‌فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۶). تاریخ تصوف (جلد اول). تهران: انتشارات سمت.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، چاپ اول. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

زمانی، کریم (۱۳۹۸). شرح جامع مثنوی (دفتر اول). تهران: انتشارات اطلاعات.
سیفی، محسن و سرپرست، فاطمه (۱۳۹۷). نقد ترجمه محمد الفراتی از استعاره‌ها و کنایات «نی‌نامه». کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی-فارسی). ۸(۳۰): ۶۹-۸۶.
شایان، احمدضیاء. (۱۳۹۴). نگاهی بر زنده‌گی نامه استاد خلیل الله خلیلی. کابل: چاپ و صحافی مطابع آزادی (دولتی). ۱۲ (۱۳).

غیاثی، فاطمه (۱۳۹۹). مولانا پژوهی در افغانستان. مجله مطالعات زبان و ادبیات خراسان. ۳(۱۴۳-۱۴۴)، ۸۴-۱۰۹.

فتح‌الهی، علی و سپه‌وند، مسعود (۱۳۸۴). سر نهان (در مبانی تصوف و عرفان). تهران: انتشارات نویسنده فضلی، بلال احمد (۱۳۹۵). دو عارف بزرگ از یک دودمان (پایان‌نامه ماستری). پوهنځی زبان و ادبیات، پوهنتون کابل.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴). مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلش راز، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: انتشارات زوار.

مجددی خادم، محمد عارف (۱۳۹۱). گلزار اولیاء (چاپ نخست). تربت جام: انتشارات خواجه عبدالله انصاری.

منگل، علی محمد (۱۳۸۳). حضرت سیدبهایی جان و استاد خلیلی. کابل: انتشارات نعمانی.
منگل، علی محمد (۱۳۸۳). سیدبهاء‌الدین بهایی جان او تیجه سنگه. کابل: مطبعه نعمانی.
هواسی، جعفر؛ حسینی کازرونی، سیداحمد و یوسف قنبری، فرزانه (۱۴۰۱). واکاوی اندیشه‌های عرفانی عطار نیشابوری. فصلنامه علمی عرفان اسلامی. ۱۸(۷۲)، ۲۲۵-۲۴۱.
یزدانفر، ساره (۱۳۹۱). بررسی اصطلاحات عرفانی مشترک در حدیقه و مناقب العارفین. فصلنامه علمی - پژوهشی زبان و ادب فارسی (ادب عرفان). ۱۱، ۱۶۷-۱۸۹.



An Analysis of the Mystical Thought of Seyyed Baha al-Din Bahai Jan Dr. Shafiqullah Shafaqat

Department of Dari Language and Literature, Faculty of Education, Paktia University, Paktia, Afghanistan

Email: shafiqullahshafaqat620@gmail.com

ABSTRACT

Problem Statement: Sayed Baha al-Din Bahai Jan is a pious mystic and a talented poet of contemporary Iran. His poems are rich in mystical concepts and Sufi terminology; however, the mystical dimensions of his poetry have not been thoroughly studied. The main goal of this research is to explore the mystical perspectives of the poet, focusing on his Persian poetry, so that readers and those interested in Bahai Jan's thought and poetry can become familiar with the depth of his mystical insights and poetic expressions.

Methodology: This research is a theoretical study conducted using a library-based approach and analytical-descriptive methods. The scope and subject of this study are the Persian poetry of Bahai Jan.

Findings: Sayed Baha al-Din Bahai Jan was a distinguished mystic with a strong devotion to Sufism. Raised in a family with Sufi leanings and having associated with individuals engaged in the ṭarīqat from an early age, he was inspired to dedicate himself to mystical and Sufi practices. As his poetic talent matured, he articulated profound and nuanced mystical concepts through his poetry, intended for his disciples, fellow spiritual practitioners, and the wider readership.

Conclusion: The composition of treatises on mystical discourse, the creation of the Ney-nameh (Book of the Reed), and the frequent use of Sufi terminology – such as mysticism and mystic, Sufism and Sufi, seeker (sālik), the path (ṭarīqat), divine grace (fayz), ascetic (zāhid), love, homeland (in its mystical sense), heart, mirror, reed (ney), spiritual ecstasy (ṭamāt), tavern (kharābāt), cupbearer (sāqī), wine-house (meykhāneh), libertine (rand), annihilation (fanā), longing (khemār), wine (mey), sip (jar'eh), and breath (nafas)—in Bahai Jan's poetry all indicate that he followed the mystical journey and infused his poetry with Sufi essence. He was deeply influenced by earlier mystical poets such as Sanai, Rumi, Hafez, and other Sufi poets, and this influence is strongly reflected in his poetry.

Keywords: Bahai Jan's Persian poetry, Bahai Jan, Rudbar-e Ney, spiritual journey, mysticism

Cite this article: Shafaqat, S. (2026). *An analysis of the mystical thought of Seyyed Baha al-Din Bahai Jan*. *Ainak Two-Quarterly Academic–Research Journal*, 3(5), 95-120.