مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه
دوره ۲، شماره ۳/۱، پاییز ۱۳۹۵
صفحات ۹۴۹-۹۵۹

ISSN: ۲۴۷۶-۴۸۵X
ISSN: ۲۵۳۸-۲۰۹۸
www.irijournals.com

بررسی کلام مغلوب در سوره مبارکه اعراف[۱]

احمدرضا کیخای فرزانه [۱]، غلامحسین خمّر [۲]

[۱] دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

[۲] دانشجوی دکتری رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان

چکیده

کلام مغلوب، ره‌آورد سفر کوتاه عارفان از عالم لامکان است، تجربه‌ای عرفانی که واژه‌ها از توصیف آن در مانده‌اند؛ عارفان برای برون رفت از بحران بیان ناپذیری تجارب عرفانی خود تمهیداتی اندیشیده‌اند که با گذشت زمان جزیی از مختصات کلامشان شده است. سورهٔ اعراف از کتاب کشف‌الاسرار میبدی به عنوان موضوع مورد مطالعهٔ این پژوهش، دارای ویژگی‌هایی است که از هر جهت با ویژگی‌های کلام مغلوب همخوانی می‌کند؛ که (از جمله‌ی این همخوانی‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد) آن‌ها موارد زیر است: ۱- محتوای کلام میبدی که مشتمل بر محتویات کلام مغلوب است و عبارتند از: فعل نگارشی، پراکنش معنایی، تأویل و تفسیر و ایدئولوژی ۲- استفادهٔ میبدی، از عناصر بلاغی در جهت محسوس کردن تجربه‌های نامحسوس عرفانی و نیز ابهام‌زایی که شاخصهٔ اصلی سخن مغلوب است ۳- احوالات عرفانی میبدی اعمّ از: وجد، تجلّی و... که در کلام او منعکس شده است. همهٔ این‌ها دلایلی روشن است برای رسیدن به این باور که کلام میبدی (در نوبت سوم) کشف‌الاسرار، کلامی مغلوب است.

واژه‌های کلیدی: کشف‌الاسرار، کلام متمکّن، کلام مغلوب.

[۱] داوری و گزینش توسط کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات مشهد

مقدّمه

در ادبیات منظوم و منثور صوفیان و عارفان از دو نوع معرفت سخن رفته و در آثار بر جای مانده از آنان نمود پیدا کرده است «یکی معرفت شخصی و شهودی و دیگری علم رسمی. گونهٔ نخست به قلمرو تجربه‌های شهودی و دریافت‌های درونی و شخصی تعلق دارد و گونهٔ دوم به قلمرو دانش رسمی و علم اصطلاحی صوفیان.» (فتوحی،۱۳۸۹). هجویری در کشف المحجوب برای اولین بار، از دو واژهٔ نامأنوس «متمکّن» و «مغلوب» برای طبقه‌بندی کلام صوفیانه بهره برد؛ از نظر او کلام مغلوب «مولود تجربهٔ درونی و اندریافت شخصی است و از شمار شطحیات و متون ساختارشکن به حساب می‌آید، این گروه یکسره ساختار کلامی خود و زبان نهادینه شده را می‌شکنند و ادراک معنا را به تعویق می‌اندازند و کلام متمکن حاصل دانش رسمی صوفیان و آموختنی است. این دسته به جانب زبان عادی و توافقی معطوف‌اند و سیاقی از گفتارند که معنا را شفاف بیان می‌کنند.» (همان،۱۳۸۹). این دو گونهٔ سخن صوفیانه از نظر خاستگاه معرفتی، منبع آگهی، محتوای متن، نقش و کارکرد زبان با یکدیگر تفاوت‌های فاحشی دارند. با استفاده از دسته بندی کلامی هجویری می‌توان آثار عارفان را متعلّق به یکی از دو نوع کلام متمکّن و مغلوب دانست و آثار آنان را به خوبی دسته‌بندی کرد؛ چنانکه بر طبق این رده‌بندی نوبت سوم کشف‌الاسرار میبدی در ردیف آثار مغلوب جای می‌گیرد. کشف‌الاسرار میبدی تفسیر نسبتاً مفصّلی است به زبان فارسی آمیخته با عربی که هدف میبدی از نگاشتن آن آوردن شرحی بر کتاب کشف‌الاسرار خواجه‌عبدالله انصاری بوده است. در زمینه‌ی کشف‌الاسرار تحقیقات محدودی صورت گرفته است که هریک به نوعی کوشیده‌اند ساختار بیرونی و درونی آن را ترسیم کنند؛ امّا با این وجود آنچه که مسلّم است این است که حق این کتاب ارزشمند در طول قرن‌هایی که از پی هم آمدن و رفتن گرفته‌اند به تمامی ادا نشده و هنوز جای کار بسیار دارد؛ از این رو پژوهش حاضر در نظر دارد با هدف گشودن فصلی نو در باب تحقیقات صورت گرفته بر کشف‌الاسرار میبدی سوره‌ی اعراف این تفسیر ارزشمند را برای رسیدن به کلام مغلوب مورد واکاوی قرار دهد. بر طبق بررسی‌های انجام شده تاکنون پیرامون مغلوب بودن کلام میبدی در کشف‌الاسرار تحقیقی صورت نگرفته است و مقالهٔ حاضر از این جهت متمایز با سایرین است. برخی از تحقیقات صورت گرفته در زمینهٔ کشف‌الاسرار عبارتند از: «تأثیر اسرائیلیات بر عرفان کشف‌الاسرار در داستان زندگی نوح (ع)» از حسین رزی‌فام و عزیز حجّامی، (۱۳۹۱)، «اشکال، ساختار و کارکرد تمثیل درتفسیرعرفانی میبدی» سوسن جبری، (۱۳۸۸) و نیز مقالهٔ «بررسی مفهوم تأویلگرایی در تفاسیر عرفانی میبدی و ابن عربی» نوشتهٔ قدرت الله خیاطیان، یاسمن سلمانی، (۱۳۹۰). روش پژوهشی به کار گرفته شده در این مقاله، کتابخانه‌ایست و اطلاعات به دست آمده، به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی طبقه بندی شده است. هدف غایی از انجام این پژوهش پاسخ‌گویی به سوالات زیر است:

- کلام مغلوب چیست و مهمترین مشخصه‌های مغلوب بودن کلام کدامند؟
- آیا می‌توان کشف‌الاسرار میبدی را در ردیف کتب عارفانهٔ مغلوب قرار داد؟
- وجود کدام یک از عناصر کلام مغلوب سبب گردیده تا بتوان کشف‌الاسرار را یک متن مغلوب نامید؟

۱) کلام مغلوب در کشف‌الاسرار

محتوا

آنگاه که سخن از کلام مغلوب می‌رود، منظور آن نوع سخنی است که نتیجه‌ی غلبه‌ی حال و غلیان احوال است. عارف در هنگام مکاشفات عرفانی خود برای لحظه‌ای اوج می‌گیرد و با فاصله گرفتن از جهان مادّه، پا در اقلیم لامکان می‌گذارد؛ از این روست که آن‌چنان غرق در مشاهدات روحانی می‌گردد که بی‌خبر از خود و جهان پیرامون از خود می‌شود وصف این حالات کاری بس دشوار است؛ آن‌گونه که «صوفیان توصیف این احوال را از دشوارترین کارها خوانده‌اند. خرقانی بیان حالت تجربه‌ی عرفانی را به افکندن شعله‌ی آتش در پنبه زار تشبیه کرده است.» (فتوحی،۱۳۸۹:۴۲). امّا آنچه که صوفی در هنگام غلبه‌ی حال بر زبان جاری می‌سازد، خود تا حدودی گویای احوال اوست که بر اساس آنها می‌توان به فحوای معارف او در این سفر کوتاه عرفانی رسید. در کلام مغلوب نوعی تناقض میان آنچه که در اندیشه‌ی عارف می‌گذرد با آنچه که در بیان می‌آورد دیده

می‌شود حاصل این تناقض آشکار آفریده‌شدن معانی چندوجهی است که برداشت‌های چندگانه را به دنبال دارد هرگاه این تراکم معنایی، معنای واحدی را در ذهن مخاطب القا کند، ایدئولوژی نویسندهٔ مغلوب در ذهن مخاطب ساخته و پرداخته می‌شود و محتوای کلام مغلوب که در بردارنده‌ی مفاهیم زیر است بر او مکشوف می‌گردد. از مفاهیم کلام مغلوب است: دریافت الهام و وحی، فعل نگارشی (بی‌خویش‌نویسی)، پراکنش معنایی، تأویل و ایدئولوژی؛ که در این جستار هر یک از این مفاهیم در نوبت سوم کتاب کشف‌الاسرار که عصاره‌ی عرفان میبدیست، بررسی خواهد شد:

۱. الهام و وحی

وحی در گسترهٔ تاریخ در معانی زیر به کار رفته است: الهام فطری به انسان، الهام غریزی به حیوانات و یا سخن گفتن خداوند با انبیاء و بر دو گونه است: وحی خاص و وحی عام. وحی خاص یا وحی تشریعی عبارت است از: وحیی که معارف به صورت آگاهانه دریافت شود، این نوع وحی ویژهٔ انسان (پیامبران) است و وحی عام وحییست که اعم از انسان و غیر انسان باشد و دریافت آن ناآگاهانه صورت پذیرد؛ امّا الهام، واردی غیبییست که بر دل افتاده است و فقط در مورد انسان صدق می‌کند. «الهام و وحی دو منبع اختصاصی معرفت دینی‌اند.» (حسین‌زاده،۱۳۸۸)؛ و تنها واسطه‌ی فیض الهی بر موجودات. وحی عبارت است از: «مفارقت از عالم بشرّیت و ارتقاء به مدارک و مشاعر فرشتگی و فرا رفتن سخن عالم روح است و از این رو در نتیجه جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشرّیت و نزدیک شدن به آن افق دیگر برای وی شدّتی روی می‌دهد.» (ابن خلدون، ج ۱: ۱۳۵۹). وحی، ارتباط نبی با الله است با وساطت فرشتهٔ وحی. «برخی وحی را در لغت به معنای اشارهٔ خفی و الهام را نیز به معنای القاء معنا در قلب دانسته‌اند.» (فعّال، ۱۳۸۰) وحی، ارتباطی روحانیست که دل مهمترین نقش را در مقام گیرندهٔ مفاهیم ایفا می‌کند. در جریان الهام نیز آنچه که هست و نیست دل است و هر چه دل صیقلی‌تر باشد، دریافت معانی برای او آسان‌تر خواهد بود. «ممکن است مطلبی به قلب کسی القا شود و او یکباره و ناگهانی خود را واقف بر حقیقتی بیابد یا بدون آنکه علتّش را بداند به سوی مقصدی کشانده شود و این نوع القاء در اصطلاح عرفا «الهام» یا «وحی دل» نامیده می‌شود.» (رضایی،۱۳۸۲). در آثار مغلوب بسامد دو واژهٔ الهام و وحی بسیار بالاست؛ چرا که آنان خود دعوی وحی و الهام دارند. در کتاب کشف‌الاسرار میبدی نیز می‌توان جملات بسیاری پیرامون این مقوله یافت.

«فرمان آمد که ای آدم! آن‌چنان نعمت بی‌رنج و بی‌کدّ ندانستی خورد، اکنون رو بسرای محنت و شدّت کار کن و تخم کار و رنج بر و صبر کن.»(میبدی،۱۳۷۶ ج ۳)

در عبارت بالا خداوند آدم رانده شده از بهشت را مورد خطاب قرار می‌دهد که چگونه قدر آسایشی را که در آن غوطه ور بود ندانست و عصیان پیشه کرد.

یا در عبارت زیر که خداوند به وسیلهٔ فرشته‌ی وحی پیامبر را بشارت به وصال خود می‌دهد:

«یا محمد! چشم روشن دار و دل شاد و جان خرّم که از میان پیغامبران گوی سبق تو بردی و دولت مواصلت در عین مشاهدت تو یافتی.»(همان:۴۷۳).

در جایی دیگر خداوند، انسان مفتون شده به خود را مورد خطاب قرار می‌دهد و به او متذکّر می‌شود که به جای خود پرستیدن و شیفته به خود شدن اله خود پرستیدن و شیفته به او شدن سزاوارتر آید؛ چرا که اوست که شما را نیکو می‌آفریند و هم اوست که فعّال مایشاست:

«و از حقّ جلّ جلالَه این خطاب می‌آید که: قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرهُم. می‌گوید: بندهٔ من خود را منگر همه فعل ما ببین.»(همان:۵۸۱).

(ر.ک، کشف‌الاسرار، صص: ۸۶،۴۷۳،۵۴۹،۵۶۰،۵۶۱،۶۱۱،۶۹۲،۷۰۸).

۲. فعل نگارشی (بی‌خویش‌نویسی)

در اثر مغلوب «نویسنده گویی از شعور ظاهری غایب می‌شود خود را به دست فراموشی می‌سپرد و دست و زبان را در اختیار دل می‌گذارد تا هر چه بر آن می‌گذرد بر لفظ و بیان بیاورد.»(زرین‌کوب،۱۳۶۲).

بی‌خویش‌نویسی زمانی رخ می‌دهد که گویندهٔ کلام غایب از حال و مستغرق در احوال شود. «نوشتن اگر ابزار رفع حاجات عرفی و یا وسیلهٔ بیان مفاهیم متعارف علمـی و منطقی باشد مثل همه امور دیگر رفتاری است سهل و ممکن؛ اما اگر نوشتن ابـزار

نباشد و خود عین سیلاب‌ها و لجّه‌های روحی نویسنده باشد که از زبان قلم قطره قطره بیرون می‌آید و در همان حال که بیرون می‌آید کنشی است جانکاه و پر رنج و در همان حال به ناچار شیرین» (محبتّی، ۱۳۸۸) بی‌خویش‌نویسی سفرنامه‌ی صوفیست، ره‌آورد روح اوست از سفر نزدیکِ بسیار دورِ تبتّل سفری بس مفرّح و جان‌فزا که او را برای لحظاتی محو از خود می‌کند. در سورهٔ مورد مطالعه که برگرفته از نثری مغلوب است نمونه‌هایی از این ویژگی نگارشی دیده می‌شود:

«بویی یافتیم از خزینه‌ی دوستی بپادشاهی بر سر عالم ندا کردیم. برقی تافت از مشرق حقیقت آب گل کم انگاشتیم... الهی، یک دیدار از آن تو بصد هزار جان رایگان است: صد جان نکند آنچه کند بوی وصالت.»(میبدی،۱۳۷۶ ج ۳)

«پیر طریقت گفت الهی نسیمی دمید از باغ دوستی دل را فدا کردیم.»(همان:۵۳۳).

«من بطلب آتش میشدم که اصطناع پیش آمد که: «واصطَنَعتُک لِنَفسی»، بی‌خبر بودم که آفتاب تقریب برآمد که:«وقَرَبناهُ نجیاً»» (همان:۶۲۵).

«الهی چه یاد کنم که خود همه یادم! من خرمن شأن خود فرا باد نهادم! و کیف اذکره من لست انساه؟»(همان:۷۱۲).

۳. پراکنش معنایی

یکی از ویژگی‌های محتوایی متن مغلوب، پراکندگی و پاشیدگی معناست. «یک معنا در صورت‌های مختلف در بخش‌های متفاوت متن پراکنده است. خود نویسندگان از فقدان انسجام تودرتویی و چندلایگی معانی متن شکوه کرده‌اند.» (فتوحی، ۱۳۸۹). پراکندگی متن در کلام مغلوب جزء لاینفک این گونه متون است؛ زیرا این گونه متون از پیامدهای وقت و الهامند و نویسنده در آفرینش آن‌ها هیچ‌گونه دخالتی ندارد و کلمات بی‌اختیار بر زبان او جاری می‌شوند. در این نوع سخن زبان بسان اسب عنان گسیخته‌ای عمل می‌کند که از اختیار عارف به در آمده و به هیچ روی در سیطره‌ی او در نمی‌آید. از هم پاشیدگی، پراکندگی و چند معنایی، از تبعات مسلّم این لگام گسیختگی زبان است؛ لذا ذات کلام مغلوب با انسجام و پیوستگی و شفّافیت معنایی به طوری کاملاً آشکار منافات دارد و با آن بیگانه است. پراکندگی و از هم پاشیدگی معنا که شرح آن رفت در سوره‌ی اعراف (نوبت سوم) کشف‌الاسرار میبدی، به عنوان یک متن مغلوب بدین صورت نمود پیدا می‌کند:

مثلاً آن‌گاه که رشیدالدّین در ذیل شرح عبارت قرآنی «یُحِبُّهم و یُحِبّونَهم» سخن در ستایش انسان می‌گیرد و به بیان منزلت والای انسان نسبت به سایر موجودات می‌پردازد با گسترش معنا خواسته یا ناخواسته در به تعویق انداختن معنا که از تبعات بی‌خویش نویسی است کوشیده است.

«عجایب خدمت و آداب صحبت و ذخایر مودت و لطائف محبّت بآدم پیدا گشت که بوقلمون تقدیر بود.» (میبدی،:۱۳۷۶ ج ۳)

و یا در متن زیر هنگامی که ندای الهی آدم را مورد خطاب قرار می‌دهد که: «ای آدم! با جفت خویش در این بهشت آرام گیر و ساکن باش.»(میبدی،۱۳۷۶ ج ۳)میبدی در جهت بسط کلام خود در این باب به توصیف ذات باری تعالی می‌پردازد و باعث می‌شود که ذهن مخاطب برای لحظه‌ای از جریان اصلی دور و معنا با تأخیر به او القا شود.

«آن جلال قدم است و عزت احدیّت که از اشکال و امثال و اجناس پاکست و مقدس متفرد بجمال و جلال خود متعزز بصفات کمال خود، همیشه هست و از همه چیز نخست بخود بزرگوار و با همه نیکوکار و ببزرگواری و نیکوکاری سزاوار.» (همان:۵۰۲).

نیز در این عبارت که بیان حمد و ثنای پروردگار و اظهار عجز بنده در مقابل معبود از زبان پیر طریقت است با استفاده از صنعت سجع و آوردن جملات سجع‌دار به صورت متوالی در گسترش معنا کوشیده است.

«پیر طریقت گفت: ای سزاوار ثنای خویش ای شکرکنندهٔ عطای خویش! ای شیرین نمایندهٔ بلای خویش! رهی بذات خود از ثناء تو عاجز.»(همان:۶۹۰).

یا در این عبارت:«زهی سخن پرآفرین و بر دلها شیرین، نظم پاک از خداوند پاک، نظم بسزا و گفت زیبا و هم پاک و مهر قدیم آئین زبان و چراغ جان و نثار جاودان.»(همان:۴۷۲).

و بسیاری جاهای دیگر که میبدی با بسط دادن‌های پی در پی کلامش باعث اطناب سخن و پراکندگی معنی و پیچیدگی آن شده است.

(ر.ک: کشف‌الاسرار، صص: ۷۰۱،۶۹۹،۶۴۰،۵۴۵،۵۳۴،۵۲۱،۵۰۲).

۴. تأویل و تفسیر

تأویل را که ریشهٔ لغوی آن «أول»به معنی رجوع می‌باشد می‌توان:«کشف راز، سّر، باطن و معنای نهفته یا مصداق و تطبیق در واقعه یا امری در آیات قرآن کریم دانست.»(رحمیان،۱۳۸۸) تأویل: یعنی گذر از صورت برای رسیدن به آن چیزی که نهفته در اندرون و باطن است، تأویل: رسیدن به کنه و ضمیر چیزیست که معنای عمیق دارد و از ظاهر نمی‌توان بدان راه یافت و تفسیر: برداشتن حجاب ابهام از چهره‌ی الفاظ است، چیزی شبیه به تأویل است؛ امّا درجاتی پایین‌تر از آن در تفسیر برداشت‌های شخصی کمتر دخیلند. حوزه‌ی فعّالیت در تفسیر بیشتر حول ظاهر آیات می‌گردد، برخلاف تأویل که حوزهٔ فعّالیتش در درون و باطن است.«تأویل رکن بنیادین گفتمان تصوف ذوقی است، صاحبان کلام مغلوب هم به تأویل آیات، احادیث و سخن مشایخ می‌پردازند و هم کلام خودشان موضوع تأویل واقع می‌شود»(فتوحی، ۱۳۸۹) در کلام مغلوب که گوینده مغلوب حال خویش است و در بی‌خویشی می‌نویسد برای رسیدن به کنه افکار او تأویل ضرورت می‌یابد. میبدی در نوبت دوم کشف‌الاسرار قرآن را تفسیر و در نوبت سوم آن را تأویل می‌کند، تأویلات میبدی برگرفته از مشرب عرفانی اوست. او که بی‌تردید از پایه‌گذاران تأویل است از تجارب عرفانی خود پلی می‌سازد برای رسیدن به ژرف‌ترین حقیقت واژه‌ها، نقطه‌ای از عالم معنا که همگان را راه ورود بدان نیست.«در زبان عرفانی میبدی نثر رمزآلود جایگاه برجسته‌ای را به خود اختصاص داده است این نثر بیانگر بعد دیگری از واقعیات هستی است شناخت این جهان فراتر از واقعیّت روزمرهٔ عارفانه نیاز به تجربهٔ فردی غیر قابل اثبات و غیر قابل تکراری دارد که در دسترس همگان نیست جهان باورهای عرفانی براساس شناخت شهودی و تجربهٔ درونی حسی مبهم قرار دارد که ذهن و عاطفه شنونده را اقناع می‌کند.»(جبری، ۱۳۸۸). در عبارات زیر نمونه‌هایی از تأویل و تفسیر در کشف‌الاسرار نشان داده شده است؛ مانند متن زیر که میبدی تفسیر عبارت جلاله‌ی «بسم‌الله»را از زبان قومی دیگر می‌آورد:

قومی حروف «بسم‌الله»تفسیر کرده‌اند که «با» بّر خداست با پیغمبران بالهام نبوّت و رسالت، سین سّر خداست با عارفان بالهام انس و قربت، میم منّت خداست بر مریدان بدوام نظر رحمت، الف آلاء اوست، لام اوّل لطف او، لام دوم لقاء او، هاء تنبیه و ارشاد او. (میبدی،۱۳۷۶:۳،۴۷۲).

میبدی در عبارت زیر این‌گونه با تأویل زلّت آدم و ابلیس را از هم تفکیک می‌کند:

و گفته‌اند که ایشان هر دو فرمان بگذاشتند لکن فرقست میان ایشان، زلّت آدم از روی شهوت بود و زلّت ابلیس از راه کفر، کبر آوردن صعب‌تر از شهوت راندن، گناهی که از شهوت خیزد عفو در آن گنجد، گناهی که از کبر خیزد ایمان در سر آن شود. (همان:۵۰۳).

و نیز تأویل در متن زیر که بر مخاطبانش دلیل ارجحیّت لفظ «فی صدرک» را بر «فی قلبک» می‌نمایاند:

«فَلا یَکُن فِی صَدرِک حَرَجٌ مِنهُ-اینجا لطیفه‌ای نیکوست فی صدرک گفت و فی قلبک نگفت، از آن روی که حرج را به صدر راه است و به قلب راه نیست.» (همان:۴۷۴).

(ر.ک، کشف‌الاسرار صص: ۷۰۰،۶۹۰،۶۶۴،۵۶۹،۵۴۸،۵۴۷،۵۴۶،۵۲۱،۵۲۰،۵۱۹،۵۰۰،۴۸۶،۴۷۴،۴۷۳).

۵. ایدئولوژی

ایدئولوژی، عبارت است از: رسیدن به نگرش، عقیده، خواسته‌ها و نخواسته‌ها و بایدها و نبایدهای یک فرد از طریق سیر در ژرفای کلام او؛ بنابراین آثار هر فرد معرّف شخصیّت او و دلیل معرفت بر احوال زمانه‌ی اوست؛ چرا که افکار هر فرد آبشخور محیط پیرامون اوست و از همین جاست که جهان‌بینی نسل‌های مختلف در طول زمان دستخوش تغییر می‌شوند و در هر عصر خود را متناسب با ایدئولوژی غالب زمانه همسو می‌سازند.«در نوشتار و گفتار هر گوینده‌ای نگرش شخصی و ذهنیّت هستی شناختی، ارزش‌ها، تلقی‌ها، باورها، احساسات و پیش‌داوری‌های زمانهٔ وی 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) ایدئولوژی‌های مختلف عامل بسیاری از تضادهای سلیقه‌ای هستند که در سایهٔ اصطکاک مداوم آن‌ها تنش بر می‌خیزد. کلام عارفانه بر اساس تقسیم‌بندی هجویری بر دو نوع متمکن و مغلوب بود که هر کدام از آن‌ها پیروان مخصوص به خود را داشتند و همواره در ستیز و تقابل با یکدیگر بودند.(فتوحی،۱۳۸۹)که ایدئولوژی‌های مختلف آن‌ها دلیلیست بر تقابل و ستیز مداوم آن‌ها.

ایدئولوژی‌ها به دو صورت در متن منعکس می‌شوند:۱- متن‌هایی که ایدئولوژی در آن‌ها به صراحت و روشن بیان می‌شود که کلام متمکّن در این گروه قرار می‌گیرد.۲- متن‌هایی که ایدئولوژی در آن‌ها 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).و 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 نویافته و خلاقهٔ آن‌ها نشانه‌های نهادینه شدهٔ جامعهٔ زبانی تصوف را به بازی می‌گیرد.»(فتوحی، ۱۳۸۹).در متن مغلوب نویسنده با استفاده از استعاره مفاهیم خیالی و انتزاعی را به یاری امور حسی برای خواننده قابل درک می‌کند. عبارت‌های زیر که بر گرفته از سوره‌ی اعراف کشف‌الاسرار میبدیست، ایدئولوژی او را نسبت به برخی مسائل آشکار می‌کند:

«هر که را روزی از بهر خدا خاک مذلّت بر سر آید عن قریب او را تاج کرامت بر فرق نهند هر که رنج برد روزی بسر گنج رسد هر که را غصهٔ محنت کشد شراب محبّت چشد.»(میبدی،۱۳۷۶:۳،۶۲۲).

و عَلی اَلاعرافِ رِجالٌ- چه مردانند ایشان که رَبُّ‌العِزّه ایشان را مردان خوانند، مردانی که با باد عنایت و نسیم رعایت از جانب قربت ناگاه بر ایشان گذر کرد:

شمالی باد چون بر گل گذر کرد نسیم گل بباغ اندر اثر کرد

«چون باد عنایت بر ایشان گذر کرد دلهاشان بعطر وصال خود خوشبوی کرد سرهایشان بصیقل عنایت روشن کرد بجمع همّت و حسن سیرت ایشان را برخوردار کرد تا همّت از خلق یکبارگی برداشتند و با مهر حق پرداختند.» (همان:۵۳۴).

«و اگر الله خواستندی خلق ایمان آوردندی بی‌پیغامبران و بی‌سفیران و رسولان، لکن خواست که از بندگان خود لختی را گرامی گرداند برسالت خویش و بر فرق ایشان نهد تاج کرامت خویش.»(همان:۵۹۰).

«در دور آدم صفی آفتاب عزّت دین از برج شرف خود بتافت هرکسی بنقد خویش بینا شد، آدم محک بود، سیاهی محک بود، هر کسی نقد خویش بر محک زد تا نقدمان بیان افتاد که چیست.»(همان:۶۹۱).

صورت و سبک

متن‌های مغلوب هر کدام سبک مخصوص به خود را دارند و «دارای زبان، نگرش، تخیّل، تصویرگری و ساخت استعاری کاملا جداگانه‌اند و زبان در هر متنی به جانب شخصی شدن می‌گراید» (فتوحی،۱۳۸۹). صوفیان هر کدام با شگردی خاص روایت لحظه‌های ناب عرفانی خود می‌کردند استفاده از فنون بلاغی در جهت توصیف و خیال‌انگیز کردن کلام نقشی غیر قابل انکار در آثار همهٔ نویسندگان مغلوب دارد. عارفان در ابتدا از تعابیر و تصاویر تغزلی و خمری در جهت بیان احوالات روحانی خود بهره می‌بردند؛ امّا با گذشت زمان به کشف تصاویر و نشانه‌های خیالی تازه‌تری در تجربه‌های عرفانی خود نائل آمدند، آنان با به‌کارگیری عناصر بلاغی خیال‌انگیز سخن خود را به سمت پیچش و ابهام سوق دادند. در این سیر تکامل سخن رمز دار عرفانی پدید آمد که زبان عرفا را تأویلی ساخت.«در زبان عرفانی میبدی نثر رمزآلود، جایگاه برجسته‌ای را به خود اختصاص داده است. عناصر زبانی که از زبان ارتباطی گرفته‌اند تنها سکوی پرش این زبان به سوی واقعیت و متفاوت جهانی است که معیارهای خاصّ خود و به قولی قواعد بازی خاصّ خود را دارد.»(جبری، ۱۳۸۸) گفتنیست زبان عرفانی در عرف خاص عرفا زبانی ویژه و اشارتی است که عارفان بر اساس مکاشفات درونی خود با شیوه‌ای خاص از بیان در قالب عبارات و الفاظ خاص به نقل حالات روحی خود دست می‌زنند. این شیوهٔ خاص بیانی در آثار اکثر عارفان به شکل استفاده از عناصر بلاغی و چنگ زدن به زبان استعاره و نماد نمود پیدا می‌کند که انگیزهٔ آن‌ها از گزینش این نوع سخن آن است که در عرصه‌ی فراخ‌تری به توصیف تجربه‌های ناب عرفانی خود بپردازند.

میبدی نیز در نوبت سوم کشف‌الاسرار به عنوان متنی مغلوب با بهره‌گیری از عناصر بلاغی خیال‌انگیزی چون: تشبیه، استعاره و پارادوکس (متناقض‌نما) سعی در پوشیده‌گویی و رمزدار کردن کلام خود دارد که از تأمّل و تدبّر در کتاب او می‌توان به این مضامین دست یافت:

• تشبیه

تشبیه در کلام مغلوب عارفان عبارتست از: در بیان آوردن و به تصویر کشیدن تجربه‌های عمیق عرفانی با کمک تجربه‌های محسوس و قابل لمس. همان گونه که قبلاً گفته شد، عارفان توصیف لحظات وقت و مشاهده را به جهت غلبه‌ی حال و بی‌خویشی از دشوارترین چیزها می‌دانستند؛ بر این اساس آنان تنها راه بیان تجربه‌های عرفانی خود را در استفاده از عناصر بلاغیی چون تشبیه می‌بینند؛ تا از طریق تشبیه یافته‌های ذهنی و انتزاعی خود را از تجربه‌ی دیدار در عالم محسوسات پیاده کنند؛ و بدین وسیله باور پذیری ادعاهای خود را بر دیگران آسان‌تر سازند. استفاده از عناصر بلاغی چون تشبیه، راه برون رفت عارفان از بحران بیان‌ناپذیری احوالات روحانی است، شگرد بیان اندریافت‌های شخصی به واسطه‌ی تشبیه در نوبت سوم تفسیر کشف‌الاسرار نیز کاملاً مشهود است، او مکاشفات درونی خود را که در پی سال‌ها مجاهدت و خویشتن‌داری در برابر هواجس نفسانی اکتساب کرده است، با عنصر تشبیه ملموس‌تر بر مخاطبانش به تصویر می‌کشد؛ از این‌رو بیشتر تشبیهات او معقول به محسوس است. باید این نکته را هم از نظر دور نداشته باشیم که همه‌ی احوالات عرفانی عارفان به خاطر ماهیّت ماورایی که دارند در دایره‌ی عالم محسوسات گنجانده نمی‌شود؛ و لذا حواس از ادراک آن‌ها عاجز می‌ماند.«اشارت این تصویرها به جهانی است در ژرفای جهان عارف به «عدم» به عالم کلّ که فراسوی حس است؛ از این رو سویهٔ 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 تجسّم عوالم فراحسّی می‌پردازد «تصویرپردازی اعماق» نامیده‌ایم.»(فتوحی،۱۳۸۹).

«چون نسیم ازل از جانب قربت دمد و باد کرم از هوای فردائیت وزد، بندگی آزادی شود و غمان همه شادی گردد، خائف در کشتی خوف بساحل امن رسد، راجی در کشتی طمع بساحل عطا رسد.»(میبدی،۱۳۷۶:۳،۵۴۸).

یکی از انواع تشبیه اضافه کردن مشبّهٌبه به مشبّه و ساختن ترکیب اضافی از نوع اضافهٔ تشبیهی است که اتفاقاً در کشف‌الاسرار نیز بسامد بالایی دارد برای نمونه عبارت مذکور را می‌توان مثال آورد که مشتمل بر چند ترکیب اضافی از نوع اضافهٔ تشبیهی است ترکیباتی چون:نسیمِازل، بادِکرم، هوایِفردائیت، کشتیِخوف، ساحلِامن، کشتیِطمع و ساحلِعطا. لازم به ذکر است که نوع تشبیه به کار گرفته شده توسط میبدی در این عبارت از نوع معقول به محسوس است.

«در دور آدم صفی آفتاب عزّت دین از برج شرف خود بتافت.»(همان:۴۸۷).

در عبارت بالا نویسنده عزّت را از جهت رفیع بودن و بلندی جایگاه به آفتاب تشبیه کرده است و با اضافه کردن آفتاب به عزّت ترکیب اضافی از نوع اضافه‌ی تشبیهی می‌سازد. در ادامهٔ جمله باز با آوردن «برجُ شرف»ترکیب اضافی دیگری از نوع اضافه‌ی تشبیهی می‌سازد، میبدی در این ترکیب شرف را به جهت بلندی مقام به برج تشبیه کرده است. ضمناً هر دو تشبیه این جمله به مانند تشبیهات عبارت قبل از نوع تشبیهات معقول به محسوس است.

(ر.ک، کشف‌الاسرارج ۳، صص: ۷۱۱،۷۰۸،۶۹۰،۶۵۱،۵۵۰،۵۴۵،۵۳۳،۵۲۰)

• استعاره

«سخن مغلوب که از تجربهٔ 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 تجربهٔ تازه‌ای 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) استعاره: راهکار ویژهٔ عارفان است برای تشریح سفر ماورایی کشف و شهود. استعاره: ترجمان مفاهیم متافیزیکی کسب شده از سفر روحانی قلب است، به مفاهیمی روشن و قابل لمس. «هدف استعاره، [در گفتمان عرفان] واداشتن به تفکّر و ایجاد انگیزهٔ آگاهانه و خلّاق از طریق طرح چندگانهٔ واژه‌ها به قصد تعالی گرایی و کشف واقعیّاتی است که پنهان مانده‌اند و یا آن‌قدر آشکارند که پنهان‌اند!» (تیلیش،۱۳۷۵). عارفان از استعاره و مجاز برای بیان مفاهیم انتزاعی و ذهنی خود از تجارب عرفانی بسیار بهره می‌برند، آنان با این شیوه هم به روشنگری در زمینهٔ سفر عرفانی خود می‌پردازند و هم اینکه با استفاده از استعاره می‌توانند پرندهٔ خیالشان را آزادانه به هر سو که بخواهند پرواز دهند؛ چراکه به اندازهٔ یک آسمان در فضای استعاره فرصت پرواز

دارند. میبدی نیز بر همین اساس در نوبت سوم کشف‌الاسرار کلامش را با استعاره غنی‌تر و نیز خواستنی‌تر ساخته است.«نوع استعارهٔ بکار رفته در کتاب کشف‌الاسرار استعاره جوششی می‌باشد. استعارهٔ جوششی محصول ناخودآگاه‌اند که به اقتضای انگیزهٔ روانی و حساسیت‌ها تولید می‌شوند و مولود یک کشف شخصی و برآمده از یک بنیاد شناختی و طرح‌وارهٔ مفهومی واحد هستند، از این‌رو بیش‌ترینهٔ آن‌ها با هم خویشاوند و گره خورده و مرتبط‌اند. استعاره‌های ناخودآگاه زمینه و ظرف خلق معنای نو هستند»(فتوحی،۱۳۹۰).

آن دل کـه تـو دیـدی هـمه دیگرگون شـــد وآن حـوض پـر آب مـا هـمه پـر خـون شـد
وآن بـاغ پر از نعـمـت، چـون هـامون شـــد وآن آب روان زبـــاغ مـــا بیـــرون شـــد

(میبدی،۱۳۷۶).

ابیات مذکور نقل احوال آدم پس از رانده شدن از بهشت است، شاعر در این ابیات با استفاده از نبوغ شاعری خود از زبان حضرت آدم با استعاره‌پردازی شرح درد می‌کند. استعارات به کارگرفته شده در این ابیات بدین قرارند:«حوض پر آب» استعاره از دل، «باغ پر نعمت»، استعاره از دل آبادان از ایمان و «آب روان»، استعاره از امید و رجا.

«این عجایب و ذخایر دین همه در جریدهٔ عشق است و جز دل آدم صدف درّ عشق نبود.»(همان:۴۸۶).

در این عبارت میبدی برای توصیف دل به عنصر بلاغی خیال‌انگیزی چون استعاره چنگ می‌زند و از این طریق کلامش را غرق در معنا، زیبایی و خلّاقیت می‌کند. میبدی استعاره را هم به مانند تشبیه اغلب به صورت ترکیبی اضافی از نوع اضافهٔ استعاری به کار می‌برد؛ چنانکه در این متن ترکیبات استعاری «جریدهٔ عشق»«صدف درّ عشق» که در هر دو «دل» را استعاره گرفته است، به صورت اضافی آمده‌اند؛ بدین صورت که مشبّهٌبه در ترکیب اولی «جریده» به یکی از ملائمات مشبّه «عشق» اضافه شده است و در ترکیب دوم نیز به همین ترتیب، مشبّهٌبه «صدفِ‌درّ» به یکی از ملائمات مشبّه «عشق» افزوده گردیده است.

(ر.ک، کشف‌الاسرار، ج ۳، صص: ۵۲۰،۵۵۹،۵۶۱،۶۲۵،۶۶۴،۶۹۲).

- **پارادوکس (متناقض‌نما)**

«متناقض‌نما (پارادوکس) سخنی است به ظاهر متناقض و مهمل ولی در پس این تناقض حقیقتی نهان است که دو امر متناقض را آشتی می‌دهد، متناقض‌نما دارای ابهام است. ذهن برای کشف این ابهام به تکاپو می‌افتد و با اندک تلاشی به راز و رمز سخن متناقض‌نما یعنی حقیقتی که در آن نهفته است پی می‌برد.»(وحیدیان،۱۳۷۹) پارادوکس، عنصری بلاغی و کاملاً هنری است که در پرتو خلّاقیت هستی می‌گیرد، از ویژگی‌های بارز در آن ابهام‌زایی آن است که خواننده را مدّت‌ها در خود عمیق می‌کند؛ تا با واکاوی معانی ناسازگار به معانی سازگار دست پیدا کند؛ از این رو کار پارادوکس به مانند سایر عناصر بلاغی خلّاق تأویلی می‌شود برای رسیدن به آن باید از انبوهی از معانی گذر کرد تا ره در معنای اصلی برد. همانطور که گفتیم مهمترین کارکرد و مهمترین ویژگی پارادوکس در ابهام‌زایی آن است؛ از این رو در حیطهٔ کلام عارفان مغلوب قرار می‌گیرد، عارفان نیز با درک این حقیقت برای بیان ناگفته‌های عالم متافیزیک، (کشف و شهود) و نیز برای ایجاد هنر و پیچش در کلام از آن بهره‌ها برده‌اند؛ چنانکه کسانی چون میبدی که از عارفان کلام ذوقیست استادانه از آن در جهت آفرینش خیال و معنا سود می‌برد، در کلام میبدی، تناقض: نقل خاطره است از واژه‌های در کلام نیامده، از حس‌های حس نشده و از دیده‌های دیده نشده. هدف میبدی از برگزیدن تناقض در کلامش این است که می‌خواهد خواننده را از مسیر دورتری به نام تخیّل، به مقصد اصلی که رسیدن به شهر معناست برساند. او با این کار هم می‌تواند خواننده را در مدّت زمان بیشتری در متن خود نگه دارد و هم در او ایجاد هیجان و لذّت هنری کند که مهمترین هدف اوست.

«و من آن خداوندم که از نیست، هست کنم و از نبود، بود آرم و از آغاز نو سازم.»(میبدی،۱۳۷۶).

«در ایشان هم خوشخوی است و هم بد خوی، هم گشاده، هم گرفته، هم سخی هم بخیل، هم سازگار، هم بد ساز، هم سیاه هم سفید.» (همان:۵۰۰).

«تا آدم صفی (ع) نیامد فراق و وصال و رد و قبول نبود.» (همان:۴۸۶).

(ر.ک، کشف‌الاسرار، ج ۳، صص: ۴۴۷،۵۲۰،۵۳۳،۵۴۹،۶۹۱).

مقامات و حالات عرفانی در کشف اسرار

در کتاب کشف‌الاسرار بسیاری از سخنان نویسنده تحت تأثیر احوالات عرفانی و عاطفی حاصل از مکاشفات روحی و کشف و شهود است، احوالاتی از قبیل: تجلّی، وجد، عشق و محبّت، قبض و بسط و.... این احوالات از این جهت که از مهمترین عوامل کنشی در مغلوب شدن کلام عارفان هستند؛ بایستی به صورت ویژه بدان‌ها پرداخته شود؛ از همین رو در زیر به معرفی پاره‌ای از آن‌ها می‌پردازیم:

- **وجد**

«حالتی است در دل عارف که به سبب آن دل، طالب عالم وحدت و مقام حقیقت خود گردد و نفس او را در این حالت به عالم قدس کشد و ناچار در او از این طلب دو حرکت متخالف سیری و دوری حادث شود؛ اما اگر توجه او به جانب وحدت غالب باشد، او را در این حال مسلوب‌الاختیار و بی‌هوش گرداند و الّا به هشیاری خود باقی می‌ماند» (ناشناس، ۱۳۸۸). جنید وجد را این گونه تعریف می‌کند: وجد، انقطاع اوصاف است در هنگامی که ذات به سرور موسوم شود. وجد: شراره‌ایست که در یک لمحه می‌جهد و در لمحه‌ای خاموش می‌شود.

«الهی! اگر زاریم در تو زاریدن خوشست، ور نالیم بر تو نالیدمان در خور است.» (میبدی،۱۳۷۶:۳).

«چون با حق نگرستی کونین و عالمین در چشم وی نیامدی از بزرگ همّتی که بود.» (همان:۵۲۰).

«نبینی که ربّ‌العالمین با موسی کلیم این معاملت کرده او را سی روز وعده داد...ده روز دیگر در افزود که موسی در آن خوش می‌بود.» (همان:۶۲۳).

(ر.ک، کشف‌الاسرار، ج ۳، صص:۵۳۳،۵۴۷،۶۲۴،۶۲۵،۶۵۴).

- **تجلّی**

«ظهور حقّ را گویند به هر صورت و هر کیفیت و هر صفت که باشد در مظاهر، خواه در مظاهر اعیان علوی و مقامات معنوی باشد خواه در مظاهر سفلی و مجالی حسی بود.»(ناشناس، ۱۳۸۸).تجلّی از اصطلاحات مهم عرفانی است که در لغت به معنی، آشکار کردن و جلوه کردن به کار می‌رود سابقهٔ اصطلاح تجلّی به کاربرد آن در قرآن کریم باز می‌گردد، خداوند در آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ «اعراف»، برای نخستین بار از این واژه استفاده می‌کند. این آیه نقلی است از داستان حضرت موسی (ع) و درخواست او از خداوند به دیدارش و نشان دادن خداوند خود را بر او به صورت تجلّی بر کوه طور که با متلاشی شدن کوه و بیهوش شدن حضرت موسی (ع) همراه است. تجلّی از جمله حالات عرفانی است که میبدی در کشف‌الاسرار خود از آن سخن گفته است که در زیر نمونه‌هایی از آن را در سورهٔ اعراف کتاب کشف‌الاسرار می‌توان مشاهده کرد:

«فَلَمّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلجَبَلِ چون از آیات جلال و آثار عزّت احدیت شطیه‌ای به آن کوه رسید بحال نیستی باز شد و از وی نشان نماند» (میبدی،۱۳۷۶:۳،۶۲۶).

عبارت بالا قسمتی از آیهٔ ۱۳۴ سورهٔ اعراف در رابطه با داستان حضرت موسی و تجلّی خداوند بر او به واسطهٔ کوه طور است و این آیه همان آیه‌ای است که برای اولین بار لفظ «تجلّی» در آن به کار رفت.

همچنین متن زیر که بیانگر تجلّی عنایت الهی بر جان عاشقان در روز الست است:

«صد هزار جان مقدّس فداء آن یک ذرّه باد که روز میثاق بر جانهای عاشقان تجلّی نمود، عنایه‌الازلیه کفایه‌الابدیه» (همان:۴۷۳).

(ر.ک، کشف‌الاسرار، ج ۳، صص: ۵۳۴،۶۲۵،۶۰۰،۵۴۹،۵۴۶).

- **قبض و بسط**

«قبض، عبارتی بود از قبض قلوب اندر حالت حجاب و بسط، عبارتی است: از بسط قلوب اندر حالت کشف و این هر دو از حق است بی‌تکلّف بنده.»(هجویری، ۱۳۸۶). قبض: گرفتگی دل است، از قهر و جلال الهی و بسط: گشایش دل است، از لطف و کرم الهی، حالتیست، میان ناامیدی و امید، مسرّت و مضرّت. عارفان، ماندن در قبض و بسط طولانی را جایز نمی‌دانند؛ چرا که معتقدند، اگر حالت در قبض دوام یابد، به یأس و حرمان می‌انجامد؛ و چون بسط به درازا بکشد، فرجامی جز تکبّر ندارد.

عزالدّین محمود کاشانی می‌گوید:«قبض انتزاع حظّ است، از قلب به جهت امساک و قبض حالت سرور از او و بسط اشراق قلب است به لمعات نور حال سرور.»(کاشانی،۱۳۵۹). میبدی در این‌باره معتقد است: قبض و بسط در ید خداست، کار او دارد و حکم او راست، یکی را دل از شناخت خود در بند دارد، یکی را در انس با خود بر روی گشاید، یکی در مضیق خوف حیران، یکی در میدان رجا شادمان، یکی از قهر قبض وی هراسان، یکی بر سر وی نازان، یکی به فعل خود نگرد در زندان قبض بماند، یکی به فضل حق نگرد بر بساط طرب آرام گیرد.

«یا محمّد اگر با موسی سخن گفتیم، از پس پرده گفتیم و با تو در خلوت «أو أدنی» بر بساط انبساط خود دانی که چه رفت و چه بود؟!» (میبدی،۱۳۷۶).

«الهی! از خاک چه آید مگر خطا و از علّت چه زاید مگر جفا....الهی! و از آمدنم با دو دست تهی، چه باشد اگر مرهمی بر خستگان نهی، الهی! گنج درویشانی، زاد مضطرّانی، مایهٔ رمیدگانی، دستگیر درماندگانی.» (همان،۵۰۴).

«خاکیان را همه رئوفی و رحیمی نمودیم، بر بساط انبساطشان بداشتیم....در میان فرشتگان جبرئیل مقدم و محترم بود و بتخاصیص قربت مخصوص بود و نامش خادم‌الرحمن بود، پیوسته بر بساط عدل بنعمت هیبت ایستاده بود، هرگز بساط فضل و انبساط ندیده بود.» (همان،۴۸۶).

(ر.ک، کشف‌الاسرار، ج ۳، صص:۷۰۱،۶۱۲،۵۷۱،۵۴۹،۵۴۷،۵۲۱،۵۰۴).

- **ازل**

ازل از ویژگی‌ها و صفات ذات باری تعالی است و عبارتست از: حقیقتی سرمدی و نقطه‌ای بی‌آغاز و بی‌پایان

«امتداد فیض را گویند از مطلق معنی و ظهور ذات احدیّت است در مجالی اسمای فعلی بر وجهی که مسبوق به مادّه و مدّت نباشد.» (ناشناس، ۱۳۸۸).

«آری، عقدی است که در اول بسته‌اند، [حضرت محمّد (ص)] و عطریست که در ازل سرشته‌اند، خلعتی است که در کارگاه ازل بافته‌اند، کس را بر آن اطّلاع نداده‌اند. صد هزار جان مقدّس فداء آن یک ذرّه باد که روز میثاق بر جانهای عاشقان تجلّی نمود، عنایه‌الازلیه کفایه‌الابدیه.» (میبدی،۱۳۷۶:۳).

«داود پیامبر هر وقتی درویشی دیدی از این سوخته خرمنی، غارتیده عشقی، دانستی که محل عهد اسرار ازل است، با وی بنشستی و آرام گرفتی.» (همان:۶۶۴).

(ر.ک، کشف‌الاسرار، ج ۳، صص:۷۱۱،۷۰۱،۶۶۴،۶۱۳،۶۰۰،۵۶۱،۵۵۰،۵۴۸،۵۳۴).

نتیجه

هجویری کلام عارفانه را دارای مراتبی می‌داند؛ از نظر او کلام یا مغلوب است یا متمکّن. سخن متمکّن، سخنی است که گویندهٔ آن آگاه به حال خود باشد و معارف خود را از تعلیم حاصل کند. سخن مغلوب سخنیست که گویندهٔ آن بی‌خبر از حال و مستغرق در احوال باشد، منبع فکری او را تجربه‌های شخصی حاصل از مکاشفات عرفانی او تشکیل می‌دهد. بر اساس این دسته‌بندی سورهٔ مبارکهٔ اعراف از تفسیر ارزشمند کشف‌الاسرار میبدی در جهت رسیدن به کلام مغلوب مورد واکاوی قرار گرفت که نتایج حاصل از این بررسی حاکی از این است که کلام میبدی در نوبت سوم کشف‌الاسرار کلامی مغلوب است اولین مشخصّهٔ مغلوب بودن کلام او در محتواست که شامل موارد زیر می‌شود: وحی و الهام، بی‌خویش‌نویسی، پراکنش معنایی، تأویل و تفسیر، ایدئولوژی. دومین مشخصّه بهره‌گیری میبدی از عناصر بلاغی خیال انگیزی چون: استعاره، تشبیه و پارادوکس است که او با این شگرد عارفانه کلام خود را بیان پذیر و خیال‌انگیز ساخته و آن را به سمت ابهام که از مؤلّفه‌های اصلی مغلوبیت کلام است سوق می‌دهد، احوالات عرفانی میبدی چون، تجلّی، وجد و قبض و بسط هم که در جای جای تفسیر شریفش نمود پیدا کرده است گواه دیگریست بر این که کشف‌الاسرار رشیدالدّین میبدی در نوبت سوم کلامی عارفانه از نوع کلام مغلوب است.

منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۵۹ *مقدمه*، ترجمهٔ پروین گنابادی، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب تهران
۲. تیلیش، پل،۱۳۷۵ *نمادهای دینی*، ترجمهٔ امیرعبّاس علی‌زمانی، مجلّهٔ معرفت، س ۵، ش ۳، صص ۳۹-۴۶
۳. جبری، سوسن، ۱۳۸۸، نگرش و زبان در کشف‌الاسرار میبدی، *فصلنامه علمی-پژوهشی* کاوشنامه، ش ۱۹
۴. حسین‌زاده، محمّد، ۱۳۸۸، مفهوم‌شناسی وحی و الهام در لغت، قرآن و در روایات، *قرآن‌شناخت*، س ۲، ش ۲، صص ۴۵-۷۲
۵. خیاطیان و سلمانی، قدرت الله و یاسمن،۱۳۹۰ بررسی مفهوم تأویلگرایی در تفاسیر عرفانی میبدی و ابن عربی، الهیات تطبیقی (*علمی-پژوهشی*)، ش ۶، صص،۳۵-۵۰
۶. رحیمیان، سعید،۱۳۸۸، *مبانی عرفان نظری*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعهٔ علوم انسانی، چاپ سوم.
۷. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۲ *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات امیرکبیر
۸. فتوحی رودی معجنی، محمود،۱۳۹۰ *سبک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها، روش‌ها)*، تهران: انتشارات سخن.
۹. فتوحی رودی معجنی، محمود، تابستان ۱۳۸۹، از کلام متمکّن تا کلام مغلوب، (بازشناسی دو گونه نوشتار در نثر صوفیانه)، فصلنامهٔ *علمی-پژوهشی* نقد ادب، ش ۸، صص، ۵۳-۷۵
۱۰. فعّال، محمدتقّی،۱۳۸۰، *تجربهٔ دینی و مکاشفهٔ عرفانی*، تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، چاپ اول.
۱۱. کاشانی، عزالدّین محمود، ۱۳۵۴، *مصباح‌الهدایه*، به تصحیح جلال‌الدّین همایی، تهران: کتابخانهٔ سنایی
۱۲. محبّتی، مهدی، زمستان ۱۳۸۸، «تأویل بی‌خویش‌نویسی»(تاویلی تازه از نگاره‌های ادبی عین القضات همدانی)، *فصلنامه تخصصی نقد ادبی*
۱۳. میبدی، ابوالفضل رشید الدّین،۱۳۷۶، *کشف‌الاسرار و عدّه الابرار*، به همّت علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیرکبیر
۱۴. ناشناس،۱۳۸۸، *اصطلاحات صوفیان*، (متن کامل رسالهٔ مرآت عشاق)، (مقدمه، تصحیح، تعلیقات) مرضیه سلیمانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. وحیدیان کامیار، تقی،۱۳۷۹، *بدیع از دیدگاه زیبایی شناسی*، تهران: بوستان
۱۶. هجویری، علی بن عثمان،۱۳۸۶، *کشف‌المحجوب*، به تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش