

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۳

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال هجدهم، شماره ۷۰، زمستان ۱۴۰۰

[DOR:20.1001.1.2008.0514.1400.187030](https://doi.org/10.1016/j.2008.0514.1400.187030)

تحلیل درون‌مایه‌های عرفانی و اخلاقی در داستانی از بیدل دهلوی

سودابه بخشایشی^۱

زرین تاج واردی^۲

چکیده

مثنوی «عرفان» یکی از مهم‌ترین آثار منظوم بیدل دهلوی است که برمبنای عشق و با تبیین رابطه خداوند و انسان آغاز می‌شود و به شرح حقایق کائنات و نکات عرفانی - فلسفی و مسائل جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌پردازد. بیدل در این مثنوی - چنانکه رسم عرفاست - مطالب خویش را با داستان‌پردازی‌های خاص همراه می‌سازد. یکی از تأثیرگذارترین حکایات این مثنوی، داستان «کامدی و مدن» است؛ بیدل با طرح مفاهیم اخلاقی و عرفانی در این داستان عاشقانه، طالب حقیقی را برای حصول به معرفت و کمال، به مکاشفه درونی دعوت می‌کند و تنها راه وصول به معشوق حقیقی را فانی‌شدن در دریای عشق می‌داند. پژوهش حاضر ضمن معرفی این داستان، به تحلیل و تبیین درون‌مایه‌های آن پرداخته‌است. براساس یافته‌ها، پیکره اصلی این داستان برپایه عشق، عرفان و اخلاق بنا شده‌است؛ از نگاه بیدل، عشق حقیقی با هستی عاشق سرشته شده و عاشق را تا سرحد مرگ و جنون می‌کشاند، اما با امید، سعی و همت و صبر و توکل می‌توان به وصال جاودانگی نائل آمد.

کلید واژه‌ها:

بیدل دهلوی، کامدی و مدن، عشق، عرفان، اخلاق.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. نویسنده مسئول:

sodabebakhshae@yahoo.com

۲- دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

پیشگفتار

عرفان و آموزه‌های عرفانی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین موضوعات شعر و ادبیات فارسی است. ورود عرفان به شعر فارسی به صورت رسمی با غزلیات سنایی آغاز شد و بعد از سنایی عارفان بزرگی چون عطار، مولانا، فخرالدین عراقی، جامی و شاعران و عارفان دیگر این مفاهیم را به صورت گسترده در اشعار و نوشته‌های خود به کار بردند. ابوالمعانی عبدالقادر بیدل دهلوی عظیم‌آبادی (۱۰۵۶-۱۱۳۳ ه.ق) در قرن یازدهم از شبه قاره هند به وادی شعر و ادب قدم گذاشت و مفاهیم و مضامین عرفانی را در قالب نظم و نثر بیان کرد؛ وی از بزرگان ادب و عرفان در شبه قاره است که در ایران به عنوان پیشرو و نماینده برجسته سبک هندی شناخته می‌شود. بیدل علاوه بر «آشنایی کامل با فلسفه، تصوف، کلام، فقه، حدیث و تفسیر» (عبدالغنی، ۱۳۴۱: ۲۸-۴۸)، «در کنار شاعران بزرگی چون، صائب تبریزی، کلیم-کاشانی، ناصرعلی سرهندی، شوکت بخارایی، غنی کشمیری و دیگران، طبع و قریحه شاعری خویش را نیز پرورش داده است.» (عامر، ۱۳۷۹: ۸۵) «شعر هندی پیش از بیدل جرّقه‌هایی از مفاهیم عارفانه را دربردارد، اما این جرّقه‌ها که در میان سیل امثال و حکم سطحی و احیاناً کوچه‌بازاری، بی‌فروغ و در بسیاری موارد اصلاً ناپیداست، در شعر بیدل به خرمنی از آتش گذاخته بدل می‌شود و همه‌جا از جمله دل و جان شاعر را می‌سوزاند و خاکستر می‌کند.» (حسینی ۱۳۶۸: ۶۹)

بیدل آثار متعددی از نثر و نظم برجای گذاشته است؛ از آثار مثنوی بیدل، چهارعنصر، نکات و رقصات را می‌توان نام برد و آثار منظوم وی شامل: دیوان اشعار که مشتمل است بر: قصاید، غزلیات، ترجیعات، ترکیبات، مخمس، مقطعات، مستزاد و رباعی و مثنوی‌های بیدل شامل: محیط اعظم، طلسم حیرت، طور-معرفت یا گل‌گشت حقیقت، تنبیه‌المهوسین، بیانیه و مثنوی سترگ «عرفان» است (بیدل دهلوی، ۱۳۸۸: مقدمه: ۹).

مثنوی «عرفان» مهم‌ترین و طولانی‌ترین مثنوی بیدل است با ۱۱۰۰۰ بیت که سال ۱۱۲۲ یا ۱۱۲۴ هجری با صرف مدت زمان سی سال به اتمام رسیده است. این مثنوی در بحر خفیف (وزن حدیقه سنایی) است و با تبیین رابطه خداوند و انسان، بر مبنای عشق، آغاز می‌شود و به شرح حقایق کائنات و نکات عرفانی و فیلسوفانه بیدل می‌پردازد. مثنوی «عرفان» داستان عشق، آفرینش هستی و انسان است؛ بیدل در این مثنوی، بدون هرگونه سرآغازی تحت عنوان تحمیدیه، مناجات یا هرنوع «سرآغازنامه‌ای»

که غالباً در آثار کلاسیک می‌بینیم، به یک‌باره از خلقت آدم (ع) و آدمی (انسان)، پس از بیتی نغز در وصف کانون و بنیاد هستی یعنی «عشق»، سخن را از سر می‌گیرد:

عقل و حس، سمع و بصر، جان و جسد همه عشق است، هو الله احد
عشق از مشت خاک ادم ریخت انقدر خون که رنگ عالم ریخت
چیست ادم؟ تجلی ادراک یعنی ان فهم معنی لولاک
قلزم کاینات و هرچه در اوست جوش بی تابی حقیقت اوست

(بیدل دهلوی، ۱۳۸۸: ۲۹)

این مثنوی دربرگیرنده یک دوره کامل از جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی عرفانی بیدل است؛ مثنوی عرفان از آثار گرانقدر شعر عرفانی به زبان فارسی است که در آن نور حکمت الهی با زبان شیفته شاعرانه یکی شده است و بی هیچ تعصبی می‌توان آن را به لحاظ عمق و ژرفای اندیشه و زبان، هم وزن و همسنگ آثاری چون مثنوی معنوی و حدیقه سنایی و منطق الطیر عطار به حساب آورد. مثنوی «عرفان را دراصل می‌توان مثلی نامید که دارای سه زاویه است: عشق، عرفان و کائنات؛ و طرح موضوع چنان است که همه موضوعات تا پایان این مثنوی، دایره‌وار، گرداگرد همان زاویه‌ها در گردش است.» (هادی، ۱۳۷۶: ۷۸)

به‌منظور آشنایی با این داستان و شناخت بیشتر اندیشه‌های بیدل، پژوهش حاضر سعی دارد ضمن معرفی و گزارش داستان، به تحلیل و تبیین درون‌مایه‌های اصلی آن بپردازد.

پیشینه پژوهش

درباره بیدل دهلوی و آثار و اندیشه‌های وی، پژوهش‌های متعددی با موضوعات مختلف صورت گرفته است که برخی از آن‌ها به شرح حال و فراز و فرودهای زندگی شاعر و آثار وی پرداخته و پاره‌ای به آبخشورهای عرفانی - فلسفی و سبک شعر بیدل توجه داشته‌اند؛ به‌عنوان مثال: انصاری (۱۳۶۳) بحثی در احوال و آثار بیدل دارد و بیشتر به معرفی آثار منظوم بیدل پرداخته است؛ در این اثر ضمن معرفی مثنوی عرفان، اشاره مختصری نیز به داستان «کامدی و مدن» شده است. شفیع‌کدکنی (۱۳۶۶) به داستان «کامدی و مدن» اشاره کرده است؛ به گفته وی این داستان به وسیله محققان روسی در سال ۱۹۶۹م. به گونه‌ای خاص مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. بیات (۱۳۷۱) درباره عرفان بیدل و مثنوی‌های او به‌ویژه «محیط اعظم»، شرح مختصری ارائه داده است.

هادی (۱۳۷۶) شرح مفصلی به زبان اردو درباره زندگی، خانواده، تحصیلات، عقاید، اندیشه‌ها و اشعار بیدل نگاشته که با عنوان «میرزا بیدل»، به‌اهتمام توفیق سبحانی به فارسی ترجمه و چاپ شده است.

سلجوقی (۱۳۸۰) به تحلیل و توضیح کلی نظرات عرفانی و فلسفی بیدل پرداخته است.

آرزو، عبدالغفور (۱۳۸۱) در پنج فصل، جهان‌بینی بیدل را تشریح نموده است.

عینی (۱۳۸۴) به احوال، آثار، سبک و زبان بیدل پرداخته است؛ نویسنده در این اثر درباره بیدل - پژوهی در آسیای میانه و افغانستان شرح داده و از آثار نظم و نثر بیدل و همچنین (مثنوی عرفان) نمونه‌هایی را ذکر کرده است.

آرزو، عبدالغفور (۱۳۸۷) با ذکر نظرات بزرگ‌ترین بیدل‌پژوهان، به بررسی زندگی‌نامه، سبک و آثار بیدل پرداخته و در بخش مثنوی‌ها، نظرات بیدل‌پژوهان را درباره مثنوی عرفان آورده است.

دبیران (۱۳۸۷) با مطالعه و تحلیل آثار عرفانی بیدل از جمله غزلیات و مثنوی‌های او با ذکر نمونه‌هایی از اشعار، توضیحاتی درباره اندیشه‌های دینی و عرفانی شاعر ارائه داده است.

بهداروند (۱۳۸۸) مجموعه مثنوی‌های بیدل را تحت عنوان «شعله آواز» به چاپ رسانده است.

باباصفری (۱۳۹۲: ۴۰۰) نیز داستان کامدی و مدن بیدل را در چند سطر به صورت مختصر معرفی کرده است.

باوجود مطالعات گسترده‌ای که درباب آثار بیدل صورت گرفته، همچنان نیاز به تحقیقات بیشتر، به ویژه در زمینه مثنوی‌های بیدل، کاملاً احساس می‌شود.

اهمیت و ضرورت پژوهش

نتیجه جستجو در پژوهش‌های مرتبط با آثار بیدل، حاکی از آن است که تاکنون به‌طور مستقل و مفصل، داستان‌ها و حکایات بیدل و بستر اصلی آن‌ها (مثنوی عرفان) کمتر مورد توجه پژوهشگران واقع شده است. با توجه به مهجور ماندن اغلب داستان‌های شبه‌قاره - به ویژه حکایاتی که به زبان فارسی روایت شده‌اند - در این جستار به منظور آشنایی با یکی از این حکایات و شناخت بیشتر اندیشه‌های عرفانی - اخلاقی بیدل، ضمن معرفی داستان «کامدی و مدن»، به تحلیل و تبیین مؤلفه‌های اصلی آن پرداخته می‌شود.

شیوه پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته و شیوه گردآوری اطلاعات، استفاده از ابزار کتابخانه‌ای است؛ ابتدا با مروری بر مثنوی «عرفان»، رئوس مطالب و موضوعات این منظومه استخراج گردیده، سپس گزارشی مختصر از داستان «کامدی و مدن» گردآوری شده و در مرحله پایانی، با رویکرد

توصیفی-تحلیلی، به شرح مهم‌ترین مضامین و بن مایه‌های داستان پرداخته شده است. لازم به یادآوری است که در این مطالعه، کتاب شعله آواز (مثنوی‌های بیدل دهلوی)، تصحیح اکبر بهداروند (۱۳۸۸)، مأخذ استخراج ابیات و معرفی داستان بوده است.

گزارش داستان «کامدی و مدن»

«کامدی» رقاصه‌ای مشهور و محبوب در یکی از دربارهای هند بود و در هنر خویش چنان بی‌نظیر، که به گفته بیدل:

در مقامی که رقص موزون داشت خیل طاووس گرد مجنون داشت
عزم رقصش به قامت ارایی هرکجا کرد فتنه پیمایی
بزم شه بی رخس حضور نداشت به هزاران چراغ نور نداشت

(بیدل دهلوی، ۱۳۸۸: ۳۴۴)

در ولایتی دیگر نوازنده‌ای جوان و با استعداد به نام مدن در موسیقی و نغمه‌سرایی همان شهرت و محبوبیتی را داشت که کامدی در رقص. این دو جوان هنرمند، وصف هنر یکدیگر را از اطرافیان خود شنیده و هریک مشتاق دیدار دیگری بودند؛ تا اینکه مدن را از حسرت دوری، طاقت سرآمد و برای دیدار محبوب، ترک وطن گفت و خود را به شهر و دیار کامدی رساند. کامدی با شنیدن این خبر در خود نمی‌گنجید و از شوق دیدار محبوب، بال و پری می‌زد، اما جرأت اجازه خروج برای رفتن به استقبال را نداشت:

کامدی از ترنم خبیرش رقص بسمل فشرده بال و پرش
لیک بی امر شاه مجال نداشت جرات خواهش وصال نداشت

(همان: ۳۴۶)

با شور و قیامتی که مدن به پا کرده بود، چنان شوق و شعفی بر کامدی هجوم آورد که رشته صبر و قرارش از هم گسیخت و بی‌اختیار شروع به رقص و پایکوبی کرد؛ کامدی که مسحور نغمه‌های افسونگر مدن بود، گاهی چون آب، موج می‌زد و بر زمین جاری می‌شد و گاهی مست و پری‌وار در آسمان چرخ می‌زد.

در آن بزم پرازدهام، مدن موج‌امواج و پیچ‌وتاب‌های رقص حیرت‌انگیز کامدی بود که ناآگاه چون جنون‌زده‌ای سرگشته، سر از پای نشناخت و از بیخودی برخاست و حمایل زرنشانی را که پادشاه به وی پیشکش کرده بود، به پای کامدی انداخت.

پادشاه با دیدن این صحنه بسیار خشمگین شد و از اینکه مُطربی رسم ادب به‌جانی آورده و پاس هدیه و بزم شاهانه او را نداشته، سراپا نفرت و کینه شد و به نگهبانان دستور داد تا او را از شهر بیرون بیندازند و گردی از وی باقی نگذارند. کامدی درحالی که گناه این عقوبت را از جانب خود می‌دانست، مخفیانه از قصر خارج شد و فریادزنان به دنبال نگهبانان می‌دوید و با التماس و تضرع، دست به دامن آن‌ها شد و به امان‌خواهی و رهایی مدن جواهراتی را که بر تن داشت به آن‌ها بخشید و مدن را از چنگ پاسبانان رهاساخت.

کامدی و مدن که می‌دانستند چاره‌ای جز فراق و هجران ندارند، به یکدیگر وعده وفاداری دادند و تصمیم گرفتند که با صبر و توکل، آرزوی خود را به دست تقدیر بسپارند و منتظر بمانند که قضای روزگار چه سرنوشتی را برای آن‌ها رقم خواهد زد. مدن در لحظه وداع به کامدی مژده داد که از موبدان شنیده‌است که در بیابان‌های شمال، نخل مقدّسی هست که ریشه آن از آرزوهاست و ثمره‌اش کامروایی آرزومندان؛ هرکس مشتاقانه و با پای دل به آنجا برسد و زیر سایه آن درخت بنشیند، به کام دل خواهد رسید؛ من هم به آنجا خواهم رفت شاید از لطف سایه آن درخت، کامیاب شوم:

می‌روم تا به آن درخت رسم شاید از سایه اش به بخت رسم

(همان: ۳۶۳)

مدن با نیروی توکل و امید، راه شمال درپیش گرفت و با یاد معشوق و تحمل رنج‌ها و مشقت‌های جانفرسا خود را به درخت کامبخش رساند و سایه آن درخت را منزلگاه خود برگزید. وی تنها با ذکر «کامدی، کامدی»، شب و روز سپری می‌کرد و آنقدر نام کامدی را فریاد می‌زد که وحش و طیور آن وادی نیز با او هم‌صدا گشتند، تا اینکه:

قرب سالی بر این بهار گذشت همه یک فصل انتظار گذشت

بی‌خور و خواب عمر برد به سر تا ز تاب و تبش نماند اثر

(همان: ۳۶۴-۳۶۹)

از قضا، پادشاهی به قصد شکار از آن صحرا می‌گذشت که از دور صدای ناله به گوشش رسید؛ متعجب شد به اتفاق همراهانش در جست‌وجوی صدا به راه افتاد؛ وقتی به درخت نزدیک شد، شخصی را دید که از ناتوانی زیر آن سایه افتاده و زیر لب نوای «کامدی، کامدی» زمزمه می‌کند. پادشاه همین‌که از ماجرا مطلع شد، بی‌درنگ قاصدی را به حکم دادخواهی مظلوم، نزد آن حاکم ستمگر فرستاد و او را تهدید کرد که اگر کامدی را نزد مدن نفرستد، با سپاهی به جنگ او خواهد رفت و داد این مظلوم را خواهد ستاند؛ اما پادشاه ستمگر - با تمسخر - پیغام قاصد را ناشنیده گرفت و از دستور پادشاه عادل

عنان‌پچید؛ در نتیجه نبرد سختی میان آن دو پادشاه درگرفت که در نهایت، با پیروزی پادشاه دادگر به-تمام رسید. مژده این پیروزی به مدن و کامدی رساندند:

با مدن مژده ظفر ان کرد که به خاک از بهار نتوان کرد

همچنان کامدی به ذوق نوید باغ می شد بهار و می خندید

(همان: ۳۷۶-۳۷۷)

وقت آن رسیده بود که پادشاه عادل، مدن را از غم هجران رهایی دهد و کام او را با وصال یار، شیرین سازد؛ اما پیش از این تصمیم با خود اندیشید که: آیا آتش عشقی که این گونه مدن را سوزانده-است، در وجود کامدی نیز شعله‌ور است یا خیر؟ بنابراین برای امتحان عشق آن دلبر، قاصدی را نزد کامدی فرستاد که خبر مرگ دروغین مدن را به او بازگوید و عکس‌العمل کامدی را نسبت به این خبر مشاهده کند تا از عشق او نیز مطمئن گردد. کامدی با شنیدن این خبر، ناگهان بی‌هوش بر زمین افتاد و دیدگانش بسته شد؛ قاصد بدخبر که از کار خود شرمسار و پشیمان بود، نزد پادشاه و مدن بازگشت و مرگ کامدی را به آن‌ها اطلاع داد؛ مدن که چشم‌به‌راه ایستاده بود، با شنیدن این خبر از نفس ایستاد و سرد و خاموش، نقش زمین شد؛ پادشاه که می‌دید با دستان خویش شعله‌ای تازه بر خاکستر انداخته و برقی دیگر بر خرمن جنون افکنده، بی‌اختیار گریبان می‌درید و خاک ماتم بر سر و روی خود می‌فشاند؛ او که جز افسوس و پشیمانی چاره‌ای نداشت، فرمان داد که آن دو عاشق را در کنار یکدیگر به خاک بسپارند و وی را نیز به جرم قتل آن دو بی‌گناه، به همراه آن‌ها زنده دفن کنند تا عدالت برقرار شود و قصاص خون ستمدیدگان را از خویش بگیرد.

بیدل هیچ اشاره‌ای به مأخذ این حکایت نکرده است، اما داستانی با نام «مادهونل و کام کندل» وجود دارد که به داستان بیدل شباهت بسیار دارد. این داستان سروده شاعری است با تخلص «حقیری» که ظاهراً اهل کاشان بوده و در زمان اورنگ‌زیب از مثنوی‌سرایان معروف به‌شمار می‌رفت؛ وی این داستان را در ۱۰۹۱ هجری سروده و آن را «محض ایجاز یا اعجاز» نامیده است. از اینکه بیدل مثنوی حقیری را دیده و یا از آن آگاهی داشته، اطلاعی در دست نیست؛ اما آن گونه که نقل می‌شود: داستان مادهونل و کام کندل از سانسکریت سرچشمه می‌گیرد که اولین بار در سال (۱۵۲۷ م) به وسیله شاعری راجستانی به زبان هندی سروده شده، و پس از سی‌ودو سال، شخص دیگری این داستان را به نظم درآورده است. اما در سال ۹۹۱ هجری، «شیخ عالم» آن را به زبان هندی سروده است که پس از آن به-شهرت رسیده و حقیری داستان شیخ عالم را مأخذ خود قرار داده است. (صدیقی، ۱۳۷۷: ۱۵۸-۱۵۹)

درون‌مایه‌های داستان بیدل

داستان از اجزاء و عناصر گوناگونی تشکیل می‌شود که هریک نقش مهمی در ساختار کلی آن برعهده‌دارند و در ارتباط با یکدیگر، داستان را پیش می‌برند. یکی از مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده پیکره داستان، «درون‌مایه» است؛ درون‌مایه در لغت به معنی «اصل هر چیز، مصدر و اساس» و «اصل درونی هر چیز» است. (داد، ۱۳۹۰: ۲۱۹) و در اصطلاح: «فکر اصلی و مسلط هر اثری است؛ خط یا رشته‌ای که در خلال اثر کشیده می‌شود و موقعیت‌های داستان را به هم پیوند می‌دهد؛ به بیانی دیگر، درون‌مایه را به عنوان فکر و اندیشه حاکمی تعریف کرده‌اند که نویسنده در داستان اعمال می‌کند؛ در واقع درون‌مایه تفسیری است بر موضوع داستان که بر روند گسترش و تکامل داستان تأکید می‌کند؛ یعنی فکر یا مجموعه افکاری که موضوع اساسی مورد نظر نویسنده را استحکام می‌بخشد و داستان را به وحدت هنری سوق می‌دهد.» (میرصادقی، ۱۳۶۷: ۴۲)

درون‌مایه‌های یک داستان به دو دسته تقسیم می‌شوند: اصلی و فرعی؛ بنابراین اندیشه داستان یا اصلی و محوری است یا جزئی و فرعی. منظور از اندیشه محوری، آن چیزی است که هدف اصلی تمام موضوعات و افکار، حول آن می‌چرخند، و مقصود از اندیشه جزئی آن است که هدف اصلی قصه بیان آن نیست، اما در لابه‌لای صحنه‌ها و عبارات داستان وجود دارد و موجب افزایش رشد فکری، تربیتی، اخلاقی و دینی مخاطب می‌شود.» (عباس نژاد، ۱۳۸۵: ۶۰۷)

اغلب مثنوی‌سرایان بزرگ - به منظور تبیین و تأثیر بیشتر، دیدگاه‌های فکری و آموزه‌های تعلیمی و تربیتی خویش را در خلال داستان و حکایت مطرح نموده‌اند و با شگردهای هنری، عناصر و اجزای بیرونی داستان را با درون‌مایه‌ها و ژرف‌ساخت‌های اصلی پیوند داده‌اند؛ از این میان، بیدل‌دهلوی در ضمن مثنوی «عرفان»، داستان عاشقانه «کامدی و مدن» را روایت می‌کند؛ یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این داستان، اشتغال آن بر افکار و اندیشه‌های والای عرفانی و اخلاقی بیدل است که در این بخش به تحلیل ژرف ساخت‌های داستان پرداخته می‌شود:

اندیشه‌های عرفانی

مثنوی «عرفان» دریای عظیمی است که سرشار از مفاهیم عمیق و اندیشه‌های عرفانی است؛ بیدل در سراسر این مثنوی به تعلیم و تبیین عقاید و آموزه‌های عرفانی خویش پرداخته‌است که در جای خود نیاز به پژوهش ویژه‌ای دارد. با توجه به گستره این مبحث، به پاره‌ای از اصطلاحات و تعبیرات عرفانی داستان کامدی و مدن اشاره می‌گردد:

عشق

«عشق» اصلی ترین و گسترده ترین درون مایه منظومه های فارسی غنایی و عرفانی است؛ «شاعران منظومه سرا با محور قراردادن عشق، داستان هایی بیان کرده اند که هر یک به فراخور وسع و توان به دنبال مطلوب و هدفی بوده اند. از همین رو نوع عشق و مراتب آن در انواع منظومه ها متغیر است. بیشترین کسانی که در رواج و اشاعه این گونه داستان ها کوشیدند عرفا بودند؛ آنان برای وصول به مقاصد اعلی یعنی قرب خداوندی، مقدمه ای زمینی می طلبند و این مقدمه زمینی، عشق به نوع مخالف است که "المجاز قنطره الحقیقه". همین عشق است که زمینه ساز عشق الهی می گردد. عرفا جدای از این، به نوعی سریان و گسترش عشق در ذره ذره موجودات هستی قائلند و هستی را بر مدار عشق می دانند.» (ر.ک: ذوالفقاری، ۱۳۹۲: ۶۷-۶۸)

از نظر عرفا منشأ آفرینش و انسان از «عشق» است؛ صاحب جواهر الاسرار و زواهر الانوار در این باره می نویسد: «در اول سبب آفریدن کائنات، محبت عرفان ذات بود، چنانکه "حبت ان اعرف" مبین این معنی است و در آخر واسطه عرفان حق نیز محبت ذات مطلق آمد، چنانکه "فتحبت الیهم بالنعیم فعرفونی" مثبت دعوی است.» (خوارزمی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۵۵) «ما حصل عقیده عارف در موضوع محبت و عشق، این است که عشق، غریزه الهی و الهام آسمانی است که به مدد آن، انسان می تواند خود را بشناسد و به سرنوشت خود واقف شود.» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۵۹۲)

مهم ترین درون مایه و اندیشه محوری مثنوی عرفان، عشق است؛ بیدل سرلوحه مثنوی عرفان را با عشق آغاز می کند و منشأ آفرینش عالم و آدم را عشق می داند؛ عشقی که در تمام هستی جاری و ساری است، خلقت آدم و تمام ذرات وجود انسان همه با عشق سرشته شده است که آن عشق، خالق یگانه است:

عقل و حس، سمع و بصر، جان و جسد همه عشق است هو الله احد
عشق از مشقت خاک آدم ریخت آنقدر خون که رنگ عالم ریخت
(همان: ۲۹)

از نظر بیدل هر کسی سزاوار عشق نیست؛ تنها عاشق می تواند عشق را دریابد:

تا جهان جای آدم و غول است عشق با غیر جنس مجهول است
(همان: ۳۴۵)

کار عاشق عجیب است؛ در حالت وصل، هجران می طلبد و هجران سبب درمان است:

کار عاشق به فهم نایب است مدعا وصل بود هجران خواست

با وجود وصال، هجران خواه در تمنای درد، در مان خواه

(همان: ۳۶۵-۳۶۴)

عاشق، تنها با رهایی و دوری جستن از خود به حریم عشق نزدیک خواهد شد؛ بیدل از زبان مدن این گونه اقرامی کند که:

عشق ما را ز ما جدایی داد تا به قرب خود آشنایی داد

(همان: ۳۶۴)

انقدرها نرفته ام از خویش که به آواز دادن ایتم پیش

(همان: ۳۶۸)

در مکتب بیدل نیز عقل و عشق با یکدیگر در تعارضند و حرف عقل در مقابل عشق، بی اثر است:

پرده در درس عشق گوی قبول خاک واهی ز خون صد معقول

دل به این رنگ شغل واهی بند حرف معقول بی اثر تا چند؟

(همان: ۳۶۸)

وحدت وجود

در عرفان اسلامی، همه عالم تجلی حسن الهی است و خداوند در همه عالم ظهور دارد و عارف در دشت و آسمان و گل، همه جا او را می بیند. نزد عرفا وحدت وجود یعنی «آنکه وجود، واحد حقیقی است و وجود اشیاء، تجلی حق به صورت اشیاء است و کثرات مراتب، امور اعتباری اند و از غایت تجلّد فیض رحمانی، تعینات اکوانی نمودی دارند.» (سجّادی، ۱۳۸۶: ۷۸۲) با اینکه ریشه‌هایی از وحدت وجود در جریان‌های فکری قرن هفتم هجری، اعم از اسلامی و غیراسلامی دیده می‌شود، مذهب «وحدت وجود» به گونه‌ای کامل و مشروح و منظم، پیش از ابن عربی نبوده و او نخستین عارفی است که در عالم اسلام با شور و شوق فراوان، این اصل و اساس را استوار ساخته است. (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۶۱) از نظر ابن عربی «شئون و اطوار، تجلیات و ظهوراتی است که در موطن علم، در ملابس اسماء و اعیان ثابت، در مرحله ذهن در مجالی اذهان و در مرتبه خارج در مظاهر اعیان و موجودات خارجی ظهور می‌یابد و در نتیجه این ظهور و تعین و تطوّر، عالم پدیدار می‌گردد.» (همان: ۱۹۹) خلاصه نظریه وحدت وجود ابن عربی را می‌توان در این عبارت فشرده او ملاحظه کرد: «فَسُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا» از دیدگاه ابن عربی، هستی در جوهر و ذات خود جز یک حقیقت نیست که تکثرات آن به اسما و صفات و اعتبارات و اضافات است، و چیزی است قدیم و ازلی و تغییرناپذیر، اگرچه صورت‌های وجودی آن در تغییر و تبدلند. وقتی به این حقیقت گسترده ازلی و ابدی به اعتبار

ذات او بنگری حقّ است. پس هم اوست که هم حقّ است و هم خلق، هم واحد است و هم کثیر، هم قدیم است و هم حادث، هم اوّل است و هم آخر، همظاهر» و هم باطن، و همه این تناقضات به اعتبارات است و به تفاوت چشم اندازها. (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۱۶۶-۱۶۷)

وحدت وجود یکی از اصول عرفانی در کلام بیدل است. این نوع نگرش به هستی از مضامین کلیدی و عنصر تکرارشونده اشعار اوست. جهان بینی و معرفتی که عالم آفرینش را در پرتو تجلّی تبیین می نماید، جهان بینی و معرفت وحدت گرایانه است. بیدل دارای چنین جهان بینی و معرفتی است. یعنی جانمایه جهان بینی او با وحدت سرشته شده است. (آرزو، ۱۳۸۸: ۳۴۷-۳۴۸) «بیدل شاعری است عارف و عارفی است وحدت الوجودی. نظریه وحدت وجود، جمیع دعاوی وجودشناسی عرفانی را اعمّ از آنچه به خدا، جهان و انسان مربوط می شود تبیین و توجیه می کند» (کاکائی، ۱۳۸۱: ۱۹) وحدت وجود، که در تاریخ عرفان هندی و اسلامی سابقه ای طولانی دارد، در اشعار بیدل نیز به کرات مورد اشاره قرار گرفته است؛ بیدل در آغاز مثنوی «عرفان»، مبنای تفکرات عرفانی خویش را «وحدت وجود» معرفی می کند و معتقد است که خلقت انسان و تمام کائنات، ریشه در یک حقیقت واحد دارند و تمام آفریده ها جلوه های از آن حقیقت واحد هستند:

چیسست ادم؟ تجلی ادراک	یعنی ان فهم معنی لولاکی
احدیست بنای محکم او	الف افتاده علت دم او
دال او مغز اوّل و انجام	که در او حدّ وحدت است تمام
میم ان ختم خلقت جانم	این بُود لفظ معنی ادم
قلزم کائنات و هرچه در اوست	جوش بی تابی حقیقت اوست
حاصل چارکشست و خرمن او	صرف یکداننه وار بستن او
گشت اسما درین تماشاگاه	(بیدل دهلوی، ۱۳۸۸: ۲۹-۳۰)
	مجتمع در حقیقت الله

(همان: ۶۶)

بیدل و برخی عرفا که جهان هستی را تجلی گاه خداوند می دانند، براین باورند که «آن آینه واحدی که در تعین اوّل وجود داشت و همه کمالات حقّ را یکجا به او نشان می داد، با خلقت عالم، شکسته و تکه تکه شد و در همه عالم پراکنده گردید، از این رو در هر جزء عالم که بنگری و هر تکه از این آینه شکسته را که برداری و در آن نظر بیفکنی، خدا را در آن خواهی دید.» (حکمت، ۱۳۸۴: ۸۴) براساس

همین باور است که بیدل همه چیز را مانند آینه‌ای می‌بیند که ذات حق را منعکس می‌سازد، و کاربرد واژه آینه در اشعار وی به گونه‌ای می‌شود که او را «شاعر آینه‌ها» لقب می‌دهند.

صبر

صبر در اصطلاح عرف، ترک شکایت است از رنج و آلام با خلق نه با خالق. و در اصطلاح صوفیه حبس نفس است از جزع ظاهر، هرچند که این جزع و عجز در باطن نهان باشد. یکی از فرایض سالک، صبر و شکیبایی در امور است و آن پایداری سالک است در قبال پیشآمدها و حوادث روزگار. (گوهرین، ج ۷، ۱۳۸۲: ۱۰۰-۱۰۱) «صبر مهم‌ترین شاخه درخت ایمان و مطمئن‌ترین کشتی نجات است. قرآن صبر را کلید هر خیر و نیکی و دروازه هر خوشبختی و کامرانی دنیا و آخرت می‌داند.» (قرضاوی، ۱۳۷۸: ۴۸) اغلب عرفا، «صبر» را یکی از مقامات طریقت معرفی می‌کنند و با استناد به آیات و روایات و گفتار مشایخ به تعلیم این فضیلت اخلاقی می‌پردازند. به‌علاوه نقش اساسی و بنیادین «صبر» در سیر و سلوک، عرفا و برخی مشایخ صوفیه بخش‌هایی از کتب مهم خود را به «صبر» اختصاص داده‌اند؛ از جمله: ابونصر سراج طوسی در کتاب اللّمع فی التّصوّف (۱۳۸۲: ۱۰۳)، قشیری در رساله قشیریّه (۱۳۹۱: ۲۹۲-۲۹۹)، عطّار نیشابوری در اسرارنامه (۱۳۳۸: ۱۵۸ و ۱۸۱) و منطق الطّیر (۱۳۴۹: ۱۰۸). عزالدین کاشانی در مصباح‌الهدایه (۱۳۸۵: ۲۶۳) و ده‌ها اثر عرفانی و صوفیانه دیگر به این موضوع پرداخته‌اند.

در کلام بیدل صبر از لوازم سالک است و سالک برای رسیدن به مقصود و مراد خویش باید صبر و بردباری پیشه‌کند و خود را از زنجیر تعلّقات دنیوی رها سازد تا به واسطه آن در آستان محبوب و معشوق ازلی به آرامش ابدی دست‌یابد.

بیدل در روایت خود، صبر را در مقابل شتاب قرار می‌دهد و آن را سبب کامروایی و وصول مراد می‌داند:

در صبوری شتاب را ره نیست آن وصال است و هر کس آگه نیست

صبر می‌گوید از لب تسکین کای طلب دامن مراد است این

(بیدل، ۱۳۸۸: ۳۶۱)

صابر در مقام صبر، تشویش و اضطرابی ندارد و کام او با دلی خاطر جمع برآورده خواهد شد:

کام دل در کنار دارد صبر که ز تشویش عار دارد صبر

دل جمع است با وصول غریب صابر اینجا ربوده است نصیب

(همان)

حیرت

حیرت، غرق شدن در دریای حقایق الهی و بی توجّهی به مقامات دنیوی است، و در اصطلاح صوفیه «امری است ناگهانی که هنگام تأمل و حضور و تفکر در دل وارد می شود و صوفی و عارف را از تأمل و تفکر بازمی دارد.» (گوهرین، ج ۴، ۱۳۶۸: ۳۲۱) «حیرت حاصل ربوبیت است. حالی است که از خود رهایی، و فنا از خود شرط نیل بدان است.» (زرّین کوب، ج ۱، ۱۳۸۶: ۵۴۳)

این اصطلاح یکی از مراتب هفتگانه سیروسلوک عارف نیز به شمار می آید؛ طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا، منازل هفتگانه عرفان و تصوّف شمرده می شوند.

«حیرت» به مثابه مفهومی عرفانی جایگاه مهمی در تفکر و اشعار بیدل دارد و بسامد بالایی را نیز در این داستان به خود اختصاص داده است؛ بیدل که در پی کشف حقایق هستی و اسرار الهی و دستیابی به قرب معشوق ازلی است، در برابر جلوه گری معشوق حیرت زده و درمانده می شود، وی در این مرتبه سراغی از خود نمی بیند و راه را برای عاشق پایان یافته می داند:

در تحیر سراغ پیدا نیست قاصد دل تپیدن اینجا نیست

(بیدل دهلوی، ۱۳۸۸: ۳۵۹)

حیرت اغاز الفت دلها می کند ختم داستان وفا

(همان: ۳۷۷)

شوق

شوق در لغت به معنای امید و آرزو است و در اصطلاح صوفیه، «هیجان داعیه تمّتع از محبوب است در باطن محبّ و وجود آن، لازم صدق محبّت است. حال شوق، مطیّه ای است که قاصدان کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند و دوام او با دوام محبّت پیوسته است.» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۸۶) «امید و تمنّای محبّ به دیدار حبیب خود، یا حالتی است که او را به سوی محبوب خود سوق می دهد.» (حاج سیدجوادی و همکاران، ۱۳۸۳، جلد ۱۰: ۸۸) «ارباب طریقت، باشد که مشاهده محبوب را شوق می خوانند، و آن به این اعتبار است که طالب اتّحاد باشد و به آن مرتبه هنوز نرسیده است.» (سجّادی، ۱۳۸۶: ۵۱۲)

از نگاه بیدل، شوق، خراباتی است که طالب اتّحاد را چنان به وجد و سرمستی می کشاند که هر عضوی در حالت شوق، از بهار وحدت به او خبر می دهد:

در خرابات شوق ملت و کیش نشئه واحدیست طالب خویش

(بیدل، ۱۳۸۸: ۳۴۵)

می دهد در هجوم شوق خبر وجد هر عضو از جهان دگر

(همان: ۳۵۲)

وز بهاری که شوق گلچین بود نتوان چشم بر خزانش گشو

(همان: ۳۷۹)

بیدل معتقد است که لذت شوق در هجران بیش از زمان وصل است:

شوق تالذتی کند پیدا اندکی از جهان وصل برا

(همان: ۳۶۵)

و نغمه‌های شورانگیز ساز مدن که رستاخیزی در مجلس به پا کرده بود، چنان برق شوق بر کامدی می افکند که بی صبر و قرار، پروانه وار به گرد شمع می چرخد:

ان قیامت کز و مشاهده کرد شوق بر کامدی هجوم آورد

کرد تاب میان صبر کسل یک محرف نیاز صد بسمل

شمعی ایستاده بود و پرتو ان هر طرف می دوید بال افشان

(همان: ۳۵۳-۳۵۴)

جنون

جنون در لغت به معنی دیوانگی است و در اصطلاح، اختلال عقل است به صورتی که مانع جریان افعال و اقوال بر نهج عقل شود. «ظفر احکام عشق را گویند بر صفات عاشق که مقام محفوظ است؛ جنون بی آگاهی از اوست، نه بی آگاهی از دوست، از خود بریده به دوست رسیده، نه به خود آگاه بود نه به دوست راه. جنون در هستی مستی نهایت است و در نیستی بدایت، و حُسن آگاهی آن باشد که مرد در این کار از خود بی آگاه گردد.» (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۴: ۸۳-۸۳)

«جنون» همواره در اشعار بیدل مورد ستایش قرار گرفته است؛ وی جنون را عزم راه سالک و عاشق می داند و معتقد است که وادی عشق و سلوک جنونکده‌ای است که تنها سالکِ مجنون، با اراده‌ای جنون‌آمیز می تواند در این راه به مطلوب خویش واصل گردد؛ از این رو سحر نغمه‌های آواز مدن، کامدی را به وجد می آورد و دیوانه وار به دور خود می چرخد:

با دو عالم جنون هوش گداز بر درخشید برق شعله ناز

که به پرگار نقش‌ها می بست لعبت گردباد شمع به دست

(بیدل، ۱۳۸۸: ۳۵۳)

و مدن پس از جدایی از محبوب، به استقبال جنون می رود و مجنون وار راه دشت و بیابان را پیش- می گیرد تا به نخل کامبخش (آرزو) برسد:

شور صد دشت و در به هم آورد تا جنون را به خانه دعوت کرد

(همان: ۳۶۶)

غیرت، همّت

عزالدین کاشانی «حال غیرت» را از لوازم محبت (عشق) می داند و بیان می کند که «هیچ مجبئی نبود، آلاکه غیور باشد. و مراد از غیرت، حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر، یا تعلق غیر از محبوب». (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۸۸) و «همّت» به معنی قصد و مجاهده و اراده قوی، بلند نظری و کوشش است، و در اصطلاح عرفان، «داعیه ای است که طالب را نه تنها متوجه به مقصود واحد می دارد و از توجه به جز آن منصرف می کند، دل بستن به طلب مقصود است، چنانکه صاحب آن از این جست- و جو صبر نتواند کرد». (زرین کوب، ج ۱، ۱۳۸۶: ۱۹۹) برخلاف آنچه در عرف رایج است و همّت در مفهوم خواست و اراده قوی به کار می رود از نظر برخی عرفا صاحب همّت کسی است که صاحب اراده نباشد، چنانکه در تذکره الاولیا آمده است: «صاحب ارادت اگرچه صحیح است او منافق است؛ یعنی آنکه صاحب همّت بود، او را ارادت آن نبود و صاحب ارادت زود راضی گردد و جایی فرود آید.» (عطار، ۱۳۵۵: ۱۴۹)

از منظر بیدل غیرت لازمه عاشق است، اما همّت را برای عاشق حقیقی مایه ننگ می داند، چراکه عاشق را از خود اراده ای نیست و آنجا که غیرت عزم اراده کند بر همّت غلبه خواهد کرد:

ننگ همّت خیال بیش و کم است غیرت ان دم که جوش زد حشم است

همّت انجا که بسته است کمر مور بر شیر برده است ظفر

(همان: ۳۶۳)

بی توقف به حکم عزم درست کرد غیرت کمر به همّت چست

(همان: ۳۷۲)

توکل

توکل به معنای واگذاشتن کار خویش به دیگری و اعتماد کردن یا تفویض امور خود به قادر مطلق، یا «بسنده کردن به خدای (عزوجل) و اعتماد کردن بر وی» است. (قشیری، ۱۳۹۱: ۲۶۹) و «متوکل

حقیقی آن است که در نظر شهود او جز وجود مسبب‌الاسباب، وجودی دیگر ننگنجد و توکل او به وجود و عدم اسباب متغیر نگردد.» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۷۶)

توکل یکی از موضوعات مهم در عرفان اسلامی است که در قرآن، نهج البلاغه، کتب دینی و آثار عرفا و مشایخ بزرگ اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ در باب اهمیت توکل همین بس که «در قرآن کریم بیش از هفتاد مورد واژه‌های مختلف ماده «وکل» به کار رفته که یازده مورد آن به صیغه امر - توکل و توکلو - می‌باشد.» (کرمی، ۱۳۷۵: ۹۳-۹۴) امام علی (ع) نیز از جهات مختلف بر اهمیت توکل تأکید فرموده و آن را پایه ایمان، عامل ثبات اخلاقی، راهی برای دستیابی به فقر عرفانی و عامل تفکر دانسته است. (قنبری، ۱۳۸۹: ۶۱) علمای اخلاق با تاسی به آیات شریفی چون «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق / ۳) و «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ» (فرقان / ۵۸) و دیگر آیات قرآن کریم، مسلمانان را به تحقق این مهم در زندگی فردی و اجتماعی توصیه نموده‌اند. عرفا نیز از توکل به عنوان یکی از مقامات عرفانی یاد کرده‌اند و پشت سر گذاشتن آن را بر سالکان طریقت ضروری دانسته‌اند.

بیدل به عنوان یک عارف مسلمان، توکل را از ضروریات سالک و رهرو می‌داند و در طول مثنوی عرفان، مکرر به این مهم اشاره کرده و در پی آن، تأکید می‌کند که «توکل» به معنای کاهلی و دست کشیدن از کار و تلاش نیست و بدون صبر و کوشش توکل معنایی ندارد:

کاهلی را کنی توکل نام اینست گمراهی و تصور خام

صبر و کوشش همان طلبکارند گوهر و بحر هر دو در کارند

(همان: ۱۷۷)

از دیدگاه بیدل توکل گوهری است که زینت بخش دریای عرفان است، و سالک (عاشق) رنج دیده، برای رسیدن به مقصد نهایی، با صبر و توکل راه خود را ادامه می‌دهد:

موج کارایش توکل کرد گوهر از وضع صبر او گل کرد

(همان: ۳۶۱)

قهرمان داستان (مدن) با توکل بر خدا راه شمال را در پیش می‌گیرد با این امید که به آرزوی خویش دست یابد:

پی نخل امید فال گرفت به توکل ره شمال گرفت

(همان: ۳۶۴)

استغنا

در اصطلاح صوفیان، مقام کبریایی و بی‌نیازی است که هر دو جهان در جنب آن به شمار ذره‌ای نیاید. شیخ عطار در منطق الطیر، آن را یکی از هفت وادی عرفان دانسته و پس از وادی معرفت و پیش از توحید قرار داده است؛ بدین معنی که حدّ معرفت، رسیدن به وادی استغنا است و در انتهای وادی استغنا، باب توحید گشوده می‌شود. (ر.ک: گوهرین، ۱۳۷۶: ۲۰۰)

مدن (سالک) در وادی سلوک، به مرتبه‌ای می‌رسد که تفاوت فراق و وصال را گم می‌کند و در مقام حضور با کمال بی‌نیازی، آنچه را که در طلبش بود در کنار خود احساس می‌کند:

در تفاوت‌گه فراق و وصال فرق گم‌کرد از هجوم خیال

بسکه دل خلوت حضورش بود در بغل بود آنچه دورش بود

می‌زد از ناز بی‌نیازی‌ها بر خیال تـردد استغنا

(همان: ۳۶۵)

فنا و بقا

در اصطلاح صوفیان «فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله، و بقا عبارت از بدایت سیر فی الله» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۶) «سالک در سیر الی الله به نوعی تحوّل اخلاقی و تجرید ذهنی از تمامی مدرکات، افکار، اعمال و احساسات نایل می‌شود و در مقام فنا، صفات خودی و انانیت را از دست می‌دهد و مهیای نیل به مرتبه بقای در حق می‌گردد. در بقاء بالله، عبد صفات حق را به خود می‌گیرد و حیات تازه‌ای نزد وی آغاز می‌کند که همچون ذات حق بی‌نهایت و ابدی است.» (میرباقری‌فرد و رضاپور، ۱۳۹۲) این دو مرحله بین عرفا بسیار مورد توجه بوده و هریک به فراخور حال و مقام خود بدان پرداخته‌اند. به‌طور کلی هدف غایی عارف از تحمّل رنج و مرارت سیر و سلوک، دستیابی به مقام و مرتبه فنا فی الله و بقاء بالله است.

بیدل با توجه به مضمون عرفانی این دو اصطلاح، سرانجام داستان را با مرگ (فنا) عشاق (کامدی و مدن) و دستیابی به بقای ابدی به پایان می‌رساند و نیروی «عشق» را سبب بقا و جاودانگی می‌داند:

مرده بودند لیک شرم وفا عرق آورد بر جبین بقا

(همان: ۳۸۲)

آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی

بیدل در این داستان، سعی دارد علاوه بر القای مفاهیم عرفانی، مکارم اخلاقی و معارفی را که در رشد و تعالی کمالات انسانی مؤثرند به سلاطین وقت، دولتمردان جامعه و مخاطبان خویش یادآوری نماید؛ از این رو در پایان داستان یادآور می‌شود که غرض از این فسون‌سرایی عرض اقبال پادشاهان بوده است:

مدّعا زین فسون سحر نمود عرض اقبال پادشاهان بود

کز چه انوار روشن‌اند اینها رنگ ناز چه گلشن‌اند اینها

نیست موسوم ازین سپید و سیاه غیر شاهان به اسم ظل الله

(همان: ۳۸۲)

و در این راستا به مسائل اخلاقی و اجتماعی متنوعی نیز اشاره می‌کند؛ از جمله:

نکوهش جاه‌طلبی:

عالم جاه غیر تلوین نیست کر و فرّاز جهان تمکین نیست

مست جاهی که در شکست گداست همچو فرعون غافل از موساست

(همان: ۳۶۲)

بی‌اعتباری دنیا و ترک تعلّقات:

زان بساطی که شب هوس‌ها چید صبحدم رُفت و روب باید دید

این می و نی که عشرت آهنگند خاک در جام و باد در چنگند

بر بهاری که رنگ گردانی است گر کنی اعتماد نادانی است

(همان: ۳۵۰)

نتیجه گیری

یکی از بنیادی‌ترین ویژگی‌های مثنوی عرفان، اشتغال آن بر افکار و اندیشه‌های عرفانی، اخلاقی و فلسفی بیدل است؛ به‌طور کلی اندیشه‌های بیشتر عرفای بزرگ را در این مثنوی می‌توان مشاهده کرد، اما بی‌شک تأثیر آرا و آموزه‌های محی‌الدین عربی، به‌ویژه نظریات وحدت وجودی او، بیش از دیگران است؛ در مثنوی عرفان مسائل جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی بیدل مشهود است. زبان بیدل، رمز توحید است، خوشه‌های عالم معناست که از پنجره شعر او متجلی می‌گردد؛ بیدل به دنبال تعالی روح و معرفتی معنوی است که فراسوی عقل و حواس است، از این‌رو چالش‌های انتزاعی و تجربه‌های روحی و معنوی را در قالب داستان یا حکایت، ملموس و عینی می‌سازد؛ بیدل با روایت داستان عاشقانه در بطن یک مثنوی بلند عارفانه، قصد دارد با تبیین مفاهیم عرفانی و اخلاقی، انسان وارسته و طالب حقیقی را برای حصول به کمال و معرفت معنوی، به مکاشفه درونی و عروج روحانی دعوت نماید. در باور بیدل، عشق حقیقی با هستی عاشق سرشته شده و عاشق متحیر را تا سرحد مرگ و جنون می‌کشاند؛ وی عقل را عاجز و مغلوب عشق می‌داند، جنون را می‌ستاید و آن را «نهایت عشق» معرفی می‌کند. بیدل درد عشق را به‌جان می‌خرد و معتقد است کسی که در عشق ازلی فانی شود، به بقای ابدی دست خواهد یافت. امید به وصال، ترک خودی، فنا شدن در عشق، سعی و کوشش و صبر و توکل، از ابعاد عشق حقیقی و کلید گشایش ابواب اسرار الهی هستند که بیدل بدان‌ها تأکید فراوان دارد. عشقی که بیدل به‌عنوان یک عارف و سالک از آن سخن می‌گوید، عشقی آسمانی و مقدس است و چنان قدرتی دارد که به فانی دریای عشق، زندگی دوباره می‌بخشد و او را به وصال ابدی نائل می‌گرداند.

بیدل در این داستان به مسائل اخلاقی و اجتماعی نیز توجه دارد و به‌عنوان یک مُصلح اجتماعی، سعی دارد با تذکر به دولتمردان جامعه و بیدارسازی وجدان‌های خفته به مبارزه با نابسامانی‌های اخلاقی و اجتماعی جامعه پردازد و ضربتی بر پیکره نابسامانی‌های اجتماعی وارد آورد.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آرزو، عبدالغفور. (۱۳۸۱) خوشه‌هایی از جهان‌بینی بیدل، مشهد: ترانه.
۳. _____ (۱۳۸۷) در خانه آفتاب، چاپ اول، تهران: سوره مهر.
۴. _____ (۱۳۸۸) مقایسه انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ، چ اول، تهران: سوره مهر.
۵. انصاری، نورالحسن. (۱۳۶۳) بحثی در احوال و آثار بیدل، ترجمه پوهاند میرحسین شاه، کابل: پوهنتنی زبان و ادبیات پوهنتون.
۶. باباصفیری، علی‌اصغر. (۱۳۹۲) فرهنگ داستان‌های عاشقانه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. بیات، محمدحسین. (۱۳۷۱) بیدل و مثنوی‌هایش، «قند پارسی»، ش ۴: ۵۲-۴۱.
۸. بیدل‌دهلوی، عبدالقادر بن عبدالخالق. (۱۳۸۸) شعله آواز (مثنوی‌های بیدل‌دهلوی)، تصحیح اکبر بهداروند، چ اول، تهران: نگاه.
۹. جلالی پندری، یدالله (۱۳۸۳) «بیدل» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر محمدکاظم موسوی‌بجنوردی، ج ۱۳، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۱۰. جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵) محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، چ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. حاج‌سیدجوادی، احمد صدر. کامران، فانی. خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۳) دایرةالمعارف تشیع، تهران: نشر شهید سعید محبی.
۱۲. حسینی، حسن. (۱۳۶۸) بیدل، سپهری و سبک هندی. چ دوم، تهران: سروش.
۱۳. حکمت، نصرالله. (۱۳۸۴) حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۴. خوارزمی، کمال‌الدین حسین بن حسن. (۱۳۶۰) جواهرالاسرار و زواهرالانوار، تصحیح محمدجواد شریعت، ج ۱، چ اول، اصفهان: مشعل.
۱۵. داد، سیما. (۱۳۹۰) فرهنگ اصطلاحات ادبی، چ پنجم، تهران: مروارید.
۱۶. دبیران، حکیمه. (۱۳۸۷) عارفانه‌های بیدل، «کیهان فرهنگی»، ش ۲۶۰: ۲۲-۲۷.
۱۷. ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۲) یک‌صد منظومه عاشقانه فارسی، چ اول، تهران: چرخ.

۱۸. رجایی بخارایی، احمدعلی. (۱۳۶۴) فرهنگ اشعار حافظ، چ دوم، تهران: علمی.
۱۹. زرّین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶) سرّنی، ج ۱، چ یازدهم، تهران: علمی.
۲۰. سجّادی، سیدجعفر. (۱۳۸۶) فرهنگ اصطلاحات عرفانی، چ هشتم، تهران: طهوری.
۲۱. سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۲) اللّمع فی التّصوّف، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبّتی، تهران: اساطیر.
۲۲. سلجوقی، صلاح الدّین. (۱۳۸۵). نقد بیدل، تهران: عرفان.
۲۳. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۶۶) شاعر آینه‌ها، تهران: آگاه.
۲۴. صدیقی، طاهره. (۱۳۷۷) داستان‌سرایی در شبه‌قاره در دوره تیموریان، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۲۵. عامر، خان‌محمد. (۱۳۷۹) مولانا عبدالقادر بیدل دهلوی، «نامه پارسی»، ش ۱۹، ۸۱ - ۹۸.
۲۶. عبّاس‌نژاد، محسن. (۱۳۸۵) راهنمای پژوهش در قرآن و علوم روز: قرآن، ادب و هنر، چ اول، مشهد: بنیاد پژوهش‌های قرآن حوزه و دانشگاه.
۲۷. عطّار، فریدالدّین. (۱۳۳۸) اسرارنامه، تصحیح سیدصادق گوهرین، تهران: زوّار.
۲۸. _____ . (۱۳۴۹) منطق الطّیبر، تصحیح رضا انزابی‌نژاد، تهران: سنایی.
۲۹. _____ . (۱۳۵۵) تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوّار.
۳۰. عینی، صدرالدّین. (۱۳۸۴) میرزا عبدالقادر بیدل، برگردان و پژوهش: شاهباز ایرج، تهران: سوره مهر.
۳۱. غزّالی، احمد. باخرزی، سیف‌الدّین. (۱۳۸۵) دو رساله عرفانی در عشق، به‌کوشش ایرج افشار، چ سوم، تهران: منوچهری.
۳۲. قرضاوی، یوسف. (۱۳۷۸) سیمای صابران در قرآن، ترجمه و تحقیق: محمدعلی لسانی‌فشارکی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۳۳. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۸۷) رساله قشیریّه، ترجمه بوعلی عثمان، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: زوّار.
۳۴. قنبری، بخشعلی. (۱۳۸۹) توکّل در نهج‌البلاغه، «دوفصلنامه تخصصی اسلام‌پژوهی»، ش چهارم، بهار و تابستان، ۶۱-۸۴.
۳۵. کاشانی، عزالدّین محمودبن‌علی. (۱۳۸۵) مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، تصحیح و توضیحات عفت کرباسی، محمدرضا برزگرخالقی، تهران: زوّار.
۳۶. کرمی، محمدحسین. (۱۳۷۵) توکّل در عرفان، «علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز»، دوره دوازدهم، ش اول، پاییز، ۷۹-۹۷.

۳۷. گوهرین، سیدصادق. (۱۳۶۸) شرح اصطلاحات تصوف، ج ۴، چ اول، تهران: زوآر.
۳۸. _____ (۱۳۸۲). شرح اصطلاحات تصوف، ج ۷، چ اول، تهران: زوآر.
۳۹. میرباقری فرد، سیدعلی. رضاپور، زینب. (۱۳۹۲) تحلیل و مقایسه فنا و بقا در سنت عرفانی اول و دوّم، «مطالعات عرفانی»، ش هفدهم، بهار و تابستان، ۱۷۵-۲۰۴.
۴۰. میرصادقی، جمال. (۱۳۶۷) عناصر داستان. تهران: شفا.
۴۱. نیکلسون، رینولد ا. (۱۳۵۸) تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی - کدکنی، تهران: توس.
۴۲. هادی، نبی. (۱۳۷۶) عبدالقادر بیدل دهلوی، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: قطره.
۴۳. همدانی، عین القضاة. (۱۳۷۷) رساله لوائیح، تصحیح و تحشیه: رحیم فرمنش، چ سوم، تهران: منوچهری.
۴۴. یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۶۷) شاعر آینه‌ها، «کیهان فرهنگی»، ش ۵۲، ۳۴ - ۳۵.

Analysis of Mystical and Ethical Themes in Bidel Dehlavi's Stories

Sudabeh Bakhshaei

PhD Student, Persian Language and Literature, University of Shiraz, Shiraz,

Iran,

Zarrintaj veredi

Associate Professor, Persian Language and Literature, University of Shiraz,

Shiraz, Iran

Abstract

Mathnavi "Erfan" is one of the most important poetic clues of Bidel Dehlavi, which is started base on love according to explaining of relationship between hamun and God, also this clue describes the facts of beings, philosophically and mystical points. Bidel gathers all his own evidens with especial telling-stories, base on all gnostics traditions. one of the most effective stories of this clue, is lyric story (kameday and Madan), this story shows the factual and ddeful love of two Indian youth, who go forward in the union way nonexistence bound. Bidel invites liberated and the fact willingness human to inner revelation and spiritual ascension, for acquisition of perfection and factual cognition. In addition, he knows that the unique way of reaching to enternal beloved is perishing in Love Sea. The aim of this research is introducing one of the Persian lyric stories in subcontinent which the Persian researchers havn,t paid attention to this. In this paper, not only the researcher introduces this story, but also she works on its content and thematic explaining. Base on the findings of the research, the main sculpture of this story is built on love, mysticism and behavior. Base on Bidel view, the factual love is formed with lover,s possession, and protracts the lover till death and madness, but they can reach to sempiternal union with effort, endeavor, patience, attempt and reliance.

Keywords: Bidel-e- Dehlavi, Kameday and Madan, love, mysticisim, behavior

* Corresponding Author: sodabebakhshae@yahoo.com

