

بازتاب اندیشه‌های عرفانی طریقت چشتیه در مثنوی‌های امیرخسرو دهلوی

سیدطالب جلالی^۱

عباس خیرآبادی^۲

حمیدرضا سلیمانان^۳

محمود فیروزی مقدم^۴

چکیده

چشتیه طریقتی صوفیانه و تأثیرگذار در هندوستان است. این طریقت جایگاه خود را به‌عنوان یک سیستم عرفانی برجسته تثبیت کرده‌است. امیرخسرو دهلوی شاعر مطرح هندوستان متأثر از آموزه‌های این طریقت به آفرینش آثار ادبی خویش پرداخته، با بهره‌گیری از معارف صوفیانه طریقت چشتیه، دیدگاه‌های عرفانی خویش را تبیین نموده‌است. این پژوهش با رویکرد توصیفی در پی آن است تا جنبه‌های عرفانی مثنوی‌های داستانی امیرخسرو را مورد بررسی قرار دهد. آنچه مسلم است، محوری‌ترین آموزه‌های فرقه چشتیه که در آثار این شاعر نمود یافته‌است، عبارتند از: توحید، تجلی، وحدت وجود، مشیت و عنایت الهی، عشق و ازلی بودن آن، سریان عشق در جهان هستی، عشق مجازی، شفقت، سماع، پیر، ترک تعلقات، ریاضت و تجرید، که از این میان توحید، وحدت وجود، شفقت، مشیت و اراده الهی، شوق و نمونه‌هایی از این دست بررسی شده‌است که نتایج حاصل از این بررسی حاکی از این حقیقت است که اصول صوفیانه طریقت چشتیه در آثار امیرخسرو دهلوی تأثیر مستقیم داشته و تعبیرات و اصطلاحات این فرقه در راستای تعلیم و ترویج این طریقت به‌کار گرفته شده‌است. واژگان کلیدی: عرفان، طریقت چشتیه، مثنوی.

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه،

ایران

^۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه،

ایران. نویسنده مسئول: abbaskheyraabady@yahoo.com

^۳ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران

^۴ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران

پیشگفتار

وجه تسمیه، معرفی و اصول طریقت چشتیه

چشت قریه یا شهرکی در نزدیکی هرات از ولایت خراسان قدیم است (دهخدا، ۱۲۵۸: ۱۸۷). بنیانگذار این سلسله ابواسحاق شامی می‌داند جامی درباره‌ی وی آورده‌است که «این شیخ ابواسحاق شامی به قصبه چشت رسیده و خواجه ابواحمد ابدال که مقلّم مشایخ چشت است صحبت وی را دریافته‌است و از وی تربیت یافته» (جامی، بی تا: ۳۲۳).

این طریقه توسط خواجه معین الدّین حسن چشتی در اجمیر تأسیس شده‌است و پس از آن توسط نظام الدّین اولیاء در سراسر هند گسترش یافت. نسبت خواجه معین الدّین به قریه چشت در نزدیک هرات می‌رسد. وی در طی سفرهای طولانی خویش با مشایخ معروف عصر از جمله شیخ نجم الدّین کبری و شیخ نجیب الدّین سهروردی نیز ملاقات داشته‌است (یوسف پور، ۱۳۸۰: ۹۵). دو مرکز مهم چشتیه توسط برجسته‌ترین مریدان خواجه معین الدّین چشتی در دهلی توسط بختیار کاکای و در تاگور توسط حمید الدّین تأسیس شد و پس از آن مرکز دیگری توسط فرید الدّین گنج شکر، مرید بختیار کاکای در اجودهن [پنجاب] ایجاد شد (احمد، ۱۳۶۶: ۵۵).

سید محمد گیسودراز، شیخ سراج پروانه و شیخ برهان الدّین نیز از مشایخ نامدار این سلسله بوده‌اند. همچنین امیر خسرو و خواجه حسن سجزی دهلوی دو شاعر معروف هند- نیز به این سلسله انتساب داشته‌اند (یوسف پور، ۱۳۸۰: ۹۵). شجره طریقت این سلسله به حضرت علی (علیه السلام) می‌رسد. بر اساس روایت دیگری درباره شجره طریقت چشتیه آمده‌است که ابراهیم ادهم، خرقه خلافت را از حضرت امام محمد باقر (علیه السلام) گرفته و آن حضرت از پدرش و همین‌طور تا به حضرت علی (علیه السلام) رسیده‌است (آریا، ۱۳۶۵: ۷۴-۷۳). به گفته جامی در نفحات الانس، صوفیان چشت به نظر خواجه عبدالله انصاری ملامتی هستند شیخ الاسلام گفت: «من هیچ کس ندیدم قوی تر در طریق ملامت و تمام تراز احمد چشتی. چشتیان همه چنان بودند، از خلق بی باک و در باطن سادات جهان» (جامی، بی تا: ۳۴۰). پایبند بودن به شریعت در طریقه چشتیه نیز از اصول اساسی محسوب شده‌است در این سلسله نه تنها مرید بلکه مرشد نیز باید علاوه بر تمام واجبات دینی مستحبات را نیز اجرا کند (آریا، ۱۳۶۵: ۲۰۲). ساده بودن روابط مرید و مرادی در مقایسه با سلسله‌های دیگر عامل علاقه‌مندی هندوان به این طریقه است (آریا، ۱۳۶۵: ۱۹۴).

سلسله‌های مهم صوفیه در شبه‌قاره هند از چشتیه تا نعمت‌اللهیه آداب و اعمالشان در به‌جا آوردن ریاضت روحی و جسمی و پرداختن به انواع ذکرها بود اما اختلافاتی نیز با یکدیگر داشتند از آن جمله می‌توان به مخالفت شدید سهروردیه با سماع برعکس چشتیه اشاره کرد. (دوانی، ۱۳۶۲: ۳۶۵).

چشتیه نخستین از پذیرفتن فتوح و یا مقرری که سلاطین به آن‌ها تقدیم می‌کردند، خودداری می‌نمودند. اگرچه آن‌را می‌پذیرفتند اما ذخیره‌نمی‌کردند (احمد، ۱۳۶۶: ۵۷). علاوه‌بر این «مشایخ چشتی با خدمات دولتی مخالف بودند و دلیلش این بود که با آن، مردم تسلیم محض و بی‌مبالات و طماع و جفاکار بارمی‌آیند و این مشاغل سخت انسان را وابسته به ارباب دنیوی می‌کند و به این ترتیب با توکل صوفیه ناسازگار است» (رضوی، ۱۳۸۰: ۲۶۹). چشتیان علاوه بر نماز به روزه‌داری نیز می‌پرداختند. توبه، ورع، محاسبه نفس، مراقبه، و مجاهده جزء لازم حیات چشتیه در هندوستان در زمان خواجه محمد گیسودراز از خلفای خواجه محمود چراغ دهلوی بود (آریا، ۱۳۶۵: ۱۷۳).

طریقت چشتیه با برجسته‌ساختن سویه عملی عرفان، جایگاه خود را به‌عنوان یک سیستم عرفانی مقتدر تثبیت کرده‌است. ایشان با رویکردی اخلاقی و اجتماعی، جایگاه خود را به‌عنوان طریقتی اخلاقی در جامعه طبقاتی هندوستان حفظ نموده‌است.

چشتیه علاوه بر تأثیر مثبت اجتماعی، در ترویج زبان و ادبیات فارسی در شبه‌قاره هندوستان بسیار فعال و مؤثر بوده‌است. اهمیت این سلسله بدان جهت است که بزرگان این طریقت تأثیر مستقیم در عرصه ادبیات عرفانی در هندوستان داشته‌اند. اصول این طریقت را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: در طریقت چشتیه لازم است تا سالک برای وصول به مقصود دست به دامان پیری واصل زده، از ارادت وی بهره‌مند گردد.

از دیدگاه چشتیه خدمت به مردم در اولویت سلوک بوده و شفقت به همه موجودات سرلوحه تمام اعمال ایشان است. در این طریقت خدمت و احترام به دیگران با هر آیین و مسلک، شفقت به تمامی موجودات و ایستادن در مقابل ظلم در لایه‌های مختلف اجتماعی هند نمایان شده‌است. یکی دیگر از اصول طریقت چشتیه سماع است. ترک آن را به‌هیچ‌وجه رواندانسته، بر اباحت آن تأکید فراوان دارند.

مراقبه، تزکیه درون و تهذیب نفس، همواره در رهایی از ماسوی الله مطمح‌نظر صوفیه بوده است. ترک و تجرید از پایه‌های اساسی سلوک در چشتیه محسوب می‌گردد. تا زمانی که سالک نتواند وجود موهوم خویش را در استهلاکی ارادی از تمامی تعلقات جدانماید، نخواهد توانست حقیقت هستی را درک نماید.

دوری از پادشاهان و حاکمان، از اصول اساسی این طریقت محسوب می‌گردد.

عشق در بنیان تفکر چشتیه، اساس خلقت است.

عشق و محبت و مسائل پیرامونی آن، از مواردی است که به‌عنوان زیر بنای فکری طریقت، همواره مورد بحث عارفان قرار گرفته‌است. در تمام آثاری که به بیان اندیشه چشتیه پرداخته‌اند، به موضوع عشق و تبیین آن به‌عنوان زیربنای خلقت اشاره شده‌است عشق از دیدگاه چشتیه صیقلی است که آینه دل عاشق را صافی کرده، وی را در مسیر کمال راهبری می‌کند. بر اساس همین رویکردها در مقاله پیش‌رو، خداوند و مؤلفه‌های مربوط به آن که از دیدگاه سالک معشوقی است که وصول به درگاه وی تنها آرزوی اوست - بررسی خواهد شد.

بیان مسئله

چشتیه یکی از سلسله‌های عرفانی مطرح هندوستان، با عرفای شاخصی چون معین‌الدین چشتی، خواجه قطب‌الدین و نظام‌الدین اولیا در بسط عرفان اسلامی در شبه‌قاره هند تأثیر چشم‌گیری داشته‌است. نفوذ معنوی چشتیه هم‌زمان با سیطره زبان و ادبیات فارسی بر شبه‌قاره گسترش می‌یابد، تا آنجا که اوج این تلفیق را می‌توان در شعر شاعر برجسته آن دوران، امیر خسرو دهلوی یافت. برآیند این رویکرد و تلمذ در محضر نظام‌الدین اولیا و سلسله چشتیه، تأثیر مبانی عرفان بر اندیشه و روح امیر خسرو دهلوی، این شاعر بزرگ سرزمین هند است. از نمونه‌های این رویکرد که در اشعار آنان تجلی یافته، زمینه فکری آنان را تشکیل می‌دهد، عادات و آداب سلسله چشتیه است که بیانگر تعامل ایشان با خود، خلق و خالق است، این تأملات بیانگر ریشه‌های اعتقادی و بنیان‌های فکری سلسله چشتیه است.

در این پژوهش در پی آنیم تا مهم‌ترین اندیشه‌های عرفانی طریقت چشتیه را که در مثنوی‌های امیر خسرو نمود داشته‌اند، مورد بررسی قرار دهیم.

پیشینه تحقیق

بررسی و تحلیل اندیشه‌های عرفانی طریقت چشتیه در سروده‌های امیر خسرو دهلوی تاکنون موضوع پژوهش مستقلی نبوده‌است، با این حال در برخی تحقیقات جنبه‌های عرفانی آثارش، به‌خصوص مثنوی مطلع‌الانوار که در میان سروده‌هایش، از منظر عرفانی اثر مهمی به‌شمار می‌رود، بررسی شده‌است.

- مقاله «عناصر بلاغی در اشعار امیر خسرو دهلوی» نوشته مصطفی رئیسی بهان. در این مقاله سعی شده با اتکا به دیوان امیر خسرو دهلوی برجسته‌ترین ویژگی‌های بلاغی وی، که به‌طور عمده در ارتباط تنگاتنگ با سبک هندی است، مورد بررسی قرار گیرد.

- مقاله «بوطیقای امیر خسرو» نوشته حبیب‌الله عباسی. موضوع اصلی این مقاله بحث و کنکاش درباره بعد نظری یا به تعبیری «بوطیقای امیر خسرو» است. در این مقاله با تکیه بر آثار شاعر به اجمال

جلوه‌های بوطیقای شاعر: محاکات شعری، توصیف، مضمون‌سازی، وقوع‌گویی، چیستی شعر، ویژگی‌های شاعر، اهمیت سخن و شعر، انواع شاعران، نرگس‌انگی شاعر یا خودشیفتگی او به شعر و هنر خود، ترجیح شعر فارسی بر شعر عربی، صنایع و بدایع و نقد شعر، مورد کنکاش قرار گرفته و تبیین شده‌است.

- مقاله «سیر تاریخی-فکری طریقت چشتیه (از آغاز تا پایان اعتلای آن)»، نوشته عبدالرئوف نصیری جوزقانی و همکاران.. هدف این پژوهش، بررسی سیر تاریخی طریقت چشتیه از آغاز تا پایان دوره اعتلای آن بوده‌است.

- مقاله «مناسبت سلاطین دهلی با مشایخ چشتیه و سهروردیه» نوشته محسن معصومی و سعید شیرازی. این مقاله مناسبات سلاطین دهلی با مشایخ چشتیه و سهروردیه را بررسی کرده‌است.

مقاله «مونس الارواح، اثری ارزشمند در شرح احوال مشایخ سلسله چشتیه» نوشته کریم نجفی بزرگر. در کتاب مونس الارواح - که نویسنده آن جهان‌آرا بیگم دختر شاه جهان و از شاهزادگان بافضل گورکانیان هند است - به شرح احوال مشایخ سلسله چشتیه پرداخته شده‌است. این مقاله ابتدا به شرح حال مؤلف، سپس معرفی کتاب و بررسی محتویات آن به روش تحلیل محتوا پرداخته‌است.

ضرورت و اهمیت تحقیق

طریقت چشتیه از فرقه‌های اثرگذار در ادبیات است و امیر خسرو دهلوی، از شاعران فارسی زبان هند است که اشعار او هم از منظر ارزش ادبی و هم از منظر عرفانی شایسته تحقیق و بررسی است. سروده‌های امیر خسرو، به‌نحو همبسته‌ای با عرفان اسلامی - ایرانی گره‌خورده و بازتابنده مبانی فکری عرفانی است. با تحلیل و بررسی آموزه‌های عارفانه او می‌توان گامی نو در عرصه شناخت طریقت چشتیه و این شاعر برجسته ایرانی برداشت.

فرضیه تحقیق

آموزه‌های عرفانی محور اصلی مثنوی‌های امیر خسرو دهلوی است.
آموزه‌های عرفانی در مثنوی‌های امیر خسرو دهلوی، معطوف به عرفان عملی سلسله چشتیه است.
خدانشناسی، تصوف، حالات و مقامات عرفانی و اخلاق صوفیانه مهمترین درون مایه مثنوی‌های امیر خسرو است.

بحث توحید

از دیرباز پرداختن به این امر مهم، مشغله فکری بسیاری از دانشمندان، فلاسفه، زاهدان و عارفان بوده است؛ هریک بر اساس بینش و مشرب خویش به تفسیر و تبیین آن پرداخته‌اند. صوفیان که بر اساس بنیان‌های فکری خویش، درک حقیقت را از طریق معرفت قلبی که حاصل کشف و شهود است

می‌سز می‌دانند، درباره توحید و حقیقت آن مطالب نغزی بیان کرده‌اند. ایشان در توحید، اقرار زبانی که آن را توحید اقوالی می‌نامند، اولین گام دانسته، و آن را کافی و وافی برای رسیدن به مقصود نمی‌دانند. از دیدگاه ایشان توحید حقیقی آن است که انسان از غیرخدا چشم‌گردانیده، تنها هستی مطلق را ذات بی‌مثال او بداند.

شیخ محمود چشتی در معرفه السلوک در باب توحید می‌گوید: «در توحید اقوالی لازم آید که بر واحد وجود خدای تعالی قائل شود؛ به زبان گوید که صانع و خالق عالم یکی است و واحد، بی‌مثل و بی‌شبهه، بی‌صورت. پس آن کسی که چنین در دل خود تصدیق کرد و به زبان اقرار نمود به توحید اقوالی درست آید. حق را قادر و صانع و خالق عالم دانست و در دل خود از وی چنان خوفی گرفت که هر چه خواهد آن کند». (چشتی، ۱۸۹۸: ۱۶)

در عالم امکان هر آنچه نشان وجود یافته و آنچه در عدم است از مشیت و عنایت او هستی خواهد یافت. «هیچ می‌دانی که چه می‌گویی: «لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. او به همه اشیاء محیط و اشیاء مُحاط». (گیسودراز، ۱۳۶۲: ۲۷)

از نگاه امیرخسرو هیچ چیز در عالم امکان، رقم وجود به خویش نخواهد گرفت مگر آن‌که اراده الهی به حدوث آن تعلق گیرد.

بودنی را همیشه بود از تو بود و نابود را وجود از تو

افرینش رقم کشیده توست هرچه جز توست افریده توست

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۵۷۵)

از همین روی در مطلع الانوار معتقد است، اگر انسان بتواند اندیشه خویش را در مسیر صحیح قرار دهد، قادر خواهد بود نشان هستی مطلق را دریابد. سالکی که حقیقت را درک کرده‌است، ترک ماسوی نموده، فقط او را منظور نظر خویش قرار خواهد داد:

کرد چون فکرت به خدایم کشان بافتم از هستی مطلق نشان

در دل مرد آنچه که غیر خداست گر نبود نیست به همت گداست

(همان، ۱۳۶۲: ۴۵)

هرکس حقیقت آیه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^۱ را درک‌نماید، درخواهدیافت که تنها هست مطلق در جهان هستی، وجود محض اوست و تمام عالم امکان، نمودی از آن بود حقیقی و نمایانگر قدرت و اراده‌ی لایزال الهی است و تنها اوست که می‌تواند ندا سردهد: «یُحیی و یُمیت»^۲.

در این هنگام است که عارف «اگر در وجود خود نگاه‌کند، همه اعضای خود را در ذکر الله ببیند؛ و در هر طرف هم که نگاه‌کند، هر آوازی و حرکتی که در عالم ببیند، در حرکت آدمیان و حیوانات و نباتات و باد، هر آواز از ایشان آید همه را ذکر الله داند». (چشتی، ۱۸۹۸: ۱۸)

وقتی انسان به این مرحله از توحید رسید و به یقین دانست که حکم الهی در تمام ذرات عالم نافذ و حاکم است، خداوند را در تمامی هستی تجلی‌خواهدیافت؛ ندای او در گوشش طنین‌انداز می‌شود و به عین‌الیقین خواهددید که تمام مخلوقات او را به یگانگی ندای تسبیح او را سر می‌دهند. از همین‌رو تمام آدمیان و پریان به تقدیس حق مشغولند. پرندگان تا ستایش حق را نگویند، آب نمی‌نوشند. اجسام، جمادات و نباتات نیز که به تسبیح حق مشغولند، آوایشان گوش فلک را آکنده‌است:

شرم نـداری که تو را حی پاک	خوانده به معراج و تو خفته به خاک
هرچه به دهر آدمی است و پـری	نیست مگر بهر پرستش‌گری
قطره ابی نخورد ماکیان	تا نکند رو به سوی آسمان
جسم و جمادی که به کوی و رهند	هم به زبانی به تعالی الله‌اند
سنگ و گیاهی که توبینی خموش	غـلغـلشان است فلک را به گوش
جمع کواکب که چنان می‌روند	هم به درش سجده‌کنان می‌روند

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۵۷)

امیرخسرو همین دیدگاه را در شیرین و خسرو نیز تکرار کرده، آفرینش کائنات را نتیجه‌ی لطف و عنایت الهی قلمداد می‌نماید. به همین جهت هر آنچه از عدم، لباس وجود در بر کرده‌است، به شکرانه‌ی آن به تسبیح و تقدیس حق تعالی مشغول است.

به‌عنوان عنایت کرده تحـریر برات کائنات از کلک تقدیر

۱- ۵۳/۴۱ زودا که آیات خود را در بیرون و درونشان به ایشان بنمایانیم، تا آن که بر آنان آشکار شود که آن حق است، آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز گواه است.
۲- ۶۸/۴۰ او کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند.

به شکرش هر کلوخی را زبانی است و زو هر ذره‌ای تسبیح‌خوانی است

(همان: ۲۴۵)

آن‌چه مسلم است این است که افکار امیرخسرو از اندیشه پیر پرآوازه، خواجه معین‌الدین نشأت‌گرفته که معتقد است، هر آن‌چه در عالم هستی نشان هستی یافته، در تسبیح خالق یکتا زبان گشاده است. از افلاک تا اعماق، ذره ذره عالم امکان دلالت بر قدرت حق تعالی و مشیت او می‌نمایند.

ذرات کائنات زبان برگشاده‌اند اندر ادای نکته توحید یک به یک

بر ذات پر کمال تو دارد دلالتی آیات کن فیکون ز سما گیر تا سمک

(چشتی، ۱۳۶۳: ۷۹)

ترک تعلق

در اشعار امیرخسرو دهلوی آن‌جا که اندیشه‌های عرفانی وی نمایانگر می‌شود، بسامد بالایی به مبحث ترک تعلق اختصاص یافته است. امیرخسرو در مطلع‌الانوار ترک دو جهان و پشت‌کردن به شیطان را دلیل یافتن بقا می‌داند. در این راه تا زمانی که از هستی ظاهری خویش فانی نشوی به بقا نخواهی رسید. این مهم در صورتی ممکن خواهد شد که سالک بتواند آینه دل را از زنگار تعلق هر دو جهان زدوده، هستی موهوم خویش را در راه معشوق به نیستی بسپارد. در چنین حالی شب تاریک نیز تابناک خواهد بود:

من به چنین تیره‌شب تابناک رخت برون بردم از ایوان خاک

جذبۀ مقصود عنانم گرفت ولولۀ دل، رگ جانم گرفت

دل که شد از سینه به پاکی برون برد مرا زین تن خاکی برون

گردن شیطان به قضا پست‌کن هر دو جهان را به پس دست کن

رفته ز تن زحمت جانم برون برده دل از هر دو جهانم برون

تن که نم‌اندش اثر زندگی زنده باقی شده زان بندگی

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۳۵-۳۴)

امیرخسرو در ابیاتی دیگر بر این موضوع تأکید می‌نماید و معتقد است تا زمانی که سالک، عزم جزم نکرده و بر دو جهان پشت ننموده قادر نخواهد بود قدم از قدم بردارد. سالک آن‌گاه که بتواند از خاک گام بر افلاک بگذارد و روح خویش را از تنگنای عالم سفلی به علوی پرواز دهد و از این عالم دون

رهایی یابد، درخواهدیافت. غیر ذات مطلق، همه نمودی از حقیقت‌اند و جز او همه نیست هست‌نمای
اند:

هیچ‌کسی ره سوی بالا نیافت	تا قدم از همست والا نیافت
بر نیروی یک قدم از جای خویش	تا نهنی بر دو جهان پای خویش
دل که ز پستی سوی بالا شتافت	هرچه فرودید همه هیچ یافت
چون ز بلندی نگری سوی پست	خرد نماید به نظر هرچه هست

(همان: ۴۴)

اصل آن است که حلاوت لذات دنیاوی در مذاق جانت خوش ننشسته‌باشد. در این‌صورت رهایی
از آن سهل است. کسب ثروت، حتی از طریق مشروع، خلاف طریقت محسوب‌می‌شود. اگر رگه‌هایی
از دنیا در اعماق وجودت ریشه دوانیده‌باشد، پای دل را در گل خواهدبست و مانع عروج تو
خواهدشد. درویش باید مطلق از ماسوی باشد:

ان‌که ز دنیاش نباشد غمی	حاصل دنیا دهد اندر دمی
وان‌که گره زد به دل او درم	تهمت اسراف نهد بر کرم
کسب زر از خود به شریعت بود	در روش فقر خدیعت بود
تاکیات این مزبله مسکن بود	راست چو کرمی که به گلخن بود
راهرو از پا نهد بر هوا	کی پرد از چاه زمین در هوا

(همان: ۶۹)

اصل آن است که سالک الی‌الله، با وجود بودن در دنیا به آن آلوده‌نشود و به آن دلبسته نگردد. به
همین جهت امیر خسرو در آینه اسکندری در وصف پیر خویش، نظام‌الدین اولیا می‌گوید: «جهت
وصول به ملاً اعلی گام بر فرق عالم سفلی نهاده‌است. از ظواهر و زینت‌های دنیایی مفارقت‌نموده:

به بیماری دل طیب است فرد	کزو کرده درمان به بازار درد
بدان تا خرامد به بالا ز پست	نهاده قدم بر سر هرچه هست
نگفته ز دیا و اکنون سخن	شرف کرده ژنده‌های کهن
ز دنیا محیطی به پیرامنش	مبـرأ ز الودگی دامنش

زمین و فلک در ولایت حدش ولی گوشه بوریامسندش

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۴۱۲)

بنابراین سالک که طالب مطلوب است باید برای وصال قدم بر هرچه که هست بگذارد، زیرا این هست، نمودی از بود واقعی است و در حقیقت نیست، است. امیرخسرو از خداوند درخواست می‌کند تا برای رهایی از مردار دنیا، همتی بلند به او عنایت فرماید:

وجود مرا همتی ده بلند کزین جیفه بیرون جهانم سمند

(همان: ۴۰۸)

چشتیه را در این زمینه می‌توان طریقتی سرآمد دانست. پیران این طریقت متصف به ترک و تجرید بوده، پیوسته مریدان خویش را به دوری از مظاهر فریای دنیایی سفارش کرده‌اند. امیرخسرو بر اساس نظرات پیر خود، لازمه ورود به طریقت را تبرا از دنیا دانسته، راه رسیدن به معشوق را دو گام بر می‌شمارد: گام اول ترک هستی خود و گام دوم ترک دو دنیا. از همین رو کسب ثروت را در راه سلوک نیرنگی در طریقت می‌دانند.

وحدت وجود

وحدت وجود را می‌توان مهم‌ترین نظریه عرفان اسلامی دانست که با نام ابن‌عربی گره خورده است. در این دیدگاه، هستی مطلق، ذات یگانه حق است و هر آنچه غیر از اوست نمودی از بود اوست. این دیدگاه اگرچه به صورت رسمی به وسیله ابن‌عربی مطرح گردیده و بسط یافته است، اما باید اذعان کرد که اندیشه صوفیان قبل از وی، از این دیدگاه خالی نیست.

همان‌گونه که در مبحث توحید اشاره شد، در آراء صوفیه و به صورت اخص در طریقت چشتیه این دیدگاه نمودی آشکار دارد. وحدت شهود، اندیشه رایج در بین تمام عارفان محسوب می‌گردد. به عنوان نمونه در تمهیدات عین‌القضات، سخنانی از معروف کرخی و ابوالعباس قصاب آمده است که مفهوم وحدت وجود در آن مشهود است. عین‌القضات می‌گوید: «سخن معروف کرخی تو را مصور گردد که گفت لیس فی الوجود إلا الله. و سخن ابوالعباس قصاب که گفت لیس فی الدارين إلی ربی و أنّ الموجدات کُلها معدومه إلاً وجوده». (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۲۵۶) در طریقت چشتیه نیز دیدگاه وحدت وجود در ملفوظات پیران طریقت و شعر آنان نمودی آشکار دارد.

در سلوک هرگاه سالک، صفات مذموم را از خویش دور کرده، غیوم غیریّت را از آینه دل بزدايد، درخواهدیافت که چیزی جز حق، حقیقت نداشته، تمامی مراتب وجود، تجلی حق در اعیان ثابته است و این وحدت است. «وحدت باطن کثرت است و کثرت ظاهر وحدت و حقیقت در هر دو یکی است». (سجادی، ۱۳۶۶: ۲۱۲۷)

گیسودراز در باب فنا می‌گوید: «ببین تو که عین بقایی بلکه عین عشقی و مطلق و مقیدی؛ جز تو کسی نیست و دویی و جدایی نیست و چون نفس خود را چنین شناختی، عین بقا گشتی». (گیسودراز، ۱۳۶۰: ۹۴) بر این اساس امیرخسرو زمانی حقیقت هستی مطلق را درمی‌یابد که از وجود خویش مفارقت یافته‌است:

رفت ز تن هم دل و هم دم برون بی‌خودیـــــــــم برد ز عالم برون

چون به فنا نیست شدم در وجود هستی بی‌نیست جمالم نمود

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۳۸)

از دیدگاه خواجه قطب‌الدین، فنا لازمه وحدت است و تا زمانی که سالک، حقیقت فنا را درنیابد به اسرار وحدت پی‌نخواهدبرد:

به سر وحدت ما پی‌نمی‌برد زاهد چراکه کشته تیغ فنای جانان نیست

(بختیار کاکلی، ۱۹۱۵: ۴۵)

بر اساس همین باور، امیرخسرو معتقد است کسی می‌تواند به مقام وحدت دست‌یابد که بتواند بر هر دو جهان قلم‌نستی کشیده خود را از تمام تعلقات برهاند:

در عالم وحدت ایستاده بر هر دو جهان قدم نهاده

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۱۵۰)

از دیدگاه امیرخسرو، اگر فرد صادقی در بت‌خانه به عبادت پردازد و خالصانه به راز و نیاز برخیزد، حتی در بت‌خانه نیز ایمان خواهد آورد. اما در خلوتگاه بارگاه الهی و وحدت خداوندی، هر کس را نمی‌توان آن‌قدر محرم یافت که اجازه ورود یافته، بتواند از وحدت و یکتایی خداوند سخن به‌میان آورد. اساس هستی به‌وضوح بیانگر آن است که هر چه غیر از خداوند است، باد فنا بر وی خواهدوزید.

گیسودراز در سمر نود و هفتم از کتاب اسمارالاسرار داستانی از مجنون، در باب وحدت آورده، می‌گوید: «بر مجنون آمدند؛ مجنون سر در گریبان کشیده و بی‌خیال وجود لیلی، مستغرق مانده. یکی گفت با وی: جاء لیلی، مجنون گفت انا لیلی. مجنون همه در لیلی نیست شده‌است، همه لیلی مانده است. انا لیلی صادق باشد». (گیسودراز، ۱۳۵۰: ۲۸۹) بر همین اساس امیرخسرو خواهان رایحه‌ای از هوای هویت واقعی خویش است، تا بدین‌وسیله هستی موهوم خویش را که چون غباری مانع از رؤیت حقیقت است، از برابر دیدگان بزدايد. در آن هنگام تویی و منی ازبین خواهدرفت و از هستی موهوم آدمی نشانی باقی نخواهدماند.

بر اساس این نگرش، عالم امکان نمودی از بود واقعی است و حقیقت مطلق جز ذات واحد نیست اما تا زمانی که سالک نتوانسته است از وجود خویش و تعیناتی که وی را از رؤیت حقیقت مانع است، رهایی یابد؛ قادر به درک عالم وحدت نخواهد بود. بنابراین لازمه رسیدن به وحدت درک مقام فنا است. وحدت مقام یکرنگی است. کثرت از میان برمی خیزد، حجابها زدوده می شود، دویی از میان برمی خیزد و حقیقت واحد وجود سالک را درمی نورد. از همین رو، چشمتیه به وحدت عشق معتقد بوده، حقیقت معشوق و عاشق را واحد می داند.

شوق

پس از عنایت معشوق، شوق طالب است که او را برای رسیدن به مطلوب یاریگر است. از دیدگاه چشمتیه شوق لازمه عشق است. اگر وجود سالک آکنده از شوق وصال معشوق شود و تحمّل شاداید طریقت را بر خود فرض بشمارد، عشق، جمال خود را هویدا خواهد کرد. امام محمد غزالی از قول پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) چنین نقل می کند:

خدای تعالی می گوید: «طالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي وَأَنَا إِلَى لِقَائِهِمْ لَأَشْدُّ شَوْقًا» دراز شد.

آرزوی نیک مردان به من و من به ایشان آرزومندترم از ایشان به من. (۱۳۷۴: ۶۰۴/۲)

به همین دلیل امیر خسرو معتقد است حتی اگر آتش عشق در درون عاشق رو به افول گذارد، بار دیگر از دم روح بخش شوق می توان آن را زنده کرد:

بمیرد آتش دل، زنده گردد از دم شوق برآور این دم روح الهی شو از انصار

چراغ سینه مرد است دود آتش درد چنانکه ظلمت شب نور دیده عیار

(دهلوی، ۱۹۷: ۲۲۵/۱)

در مطلع *الانوار* نیز دل بی شوق را مرده دانسته، به تبع آن انسان واقعی را کسی می داند که دلش آکنده از شوق دیدار محبوب باشد:

آدمی آن است که در وی دلی است ورنه علف خانه آب و گلی است

شوق نه در آب و گل قالب است مست نگرده خم اگر تالب است

(دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۷۸)

اهل طریقت سهروردیه که هم عرض چشمتیه در هندوستان حضوری چشم گیر داشته اند، محبت را مقدم بر شوق می دانند.

مراد از شوق همان داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود آن لازم صدق محبت است.

الشَّوْقُ ثَمَرَةُ الْمَحَبَّةِ، مِنْ أَحَبِّ اللَّهِ اشْتِاقٌ إِلَى لِقَائِهِ. (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۱۱)

اما از آرای عرفای سلسله چشتیه و اشعار شاعران آن طریقت، برمی‌آید که ایشان شوق را مقدم بر محبت می‌دانستند. شیخ محمود چشتی در رساله معرفه‌السُّلُوك چنین معتقد است:
سالک را از ذکر جلی شوق پیدامی‌آید و از آن شوق عشق هویدا می‌گردد تا از آن عشق هر راهی و منزلی که در پیش است، سالک زود قطع کند و این راه به جز عشق هرگز نگشاید (۱۷: ۱۸۹۸).
بر همین اساس است که امیرخسرو التذاذ سالک از حضور محبوب را به میزان شوق عاشق وابسته می‌سازد و می‌گوید:

به قدر شوق بود ذوق وصل یار کز اب چنان که تشنه بوی لذت آن قدریابی

دلا دواي خود از شوق ساز نی از ذوق چه دل بود که علاجش ز گلشکر یابی

(دهلوی، ۱۹۷۷: ۱۴۰)

امیرخسرو شوق را حاصل غلیان درونی سالک می‌داند، نه حاصل تمایل اندک. این جوشش است که انسان را قابل وصل می‌سازد:

شوق نباشد به تمنای نرم تا نبود جوشش خون‌های گرم

(دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۸)

عموماً عرفا شوق را از احوال می‌دانند؛ به همین دلیل، امیرخسرو شوق را مهمان دل خطاب می‌کند و آن را شحنه‌ای می‌داند که درون را تزکیه می‌کند:

شحنه شوق آمده مهمان دل دامن خود بسته به دامن دل

طبع به سیلاب عدم داده رخت عشق به گنجینه قدم کرده سخت

(همان: ۷۳)

شفقت

در طریقت چشتیه همه مخلوقات الهی شایسته محبت هستند. در این طریقت سالک به خویش اجازه آزرده دیگران را نمی‌دهد. شیخ نظام‌الدین اولیا تا بدان حد نسبت به سایریت محبت و شفقت رومی دارد که آزرده دیگران، روح شیخ را ملول می‌گرداند و این نهایت انسانیت است. امیرخسرو لازمه متصف شدن به صفت انسانیت را، قابلیت و عنایت می‌داند. او از خداوند می‌خواهد نوری به چشمان وی عنایت نماید که هیچ‌گاه از مردم و نیکی به مردم دور نشود:

ز غیبم نعمتی فرمای بی‌خواست که امشب توشه فردا کنم راست

چنان ده مردم چشم مرا نور که نبود هیچ‌گاه از مردمی دور
(دهلوی، ۱۳۶۲: ۲۴۶)

باید در مقابل بی‌ادبان نیز ادب پیشه کرد. نفس خود را مهذب ساخته، با اخلاق شایسته خویش،
حلاوت انسانیت را در مذاق جان گستاخان، گوارا نمود:

تو ادب نفس بداندیش کن بی‌ادبان را به ادب خویش کن
ان‌که به دل ذوق ادب یافت بیش بس که کند بی‌ادبان را چو خویش
اهوی وحشی چو جوی خانه خورد اهوی دیگر ز برون صید کرد
(همان: ۱۱۷)

انسان واقعی کسی است که سیرت نیکویش، صورت او را تحت الشعاع خویش قرار داده، بر آن
باشد. امیر خسرو از خداوند خواهان است که در زمره منافقان ستمگر قرار نگیرد. انسانی که درو:

هر که درو سیرت نیکو بود آدمی از آدمیان او بود
وان‌که مزاجش همه زور است و زور دور ز ما ز آدمیان است دور
مرد درون تیره بیرون سلیم زشت بود استر دیا گلیم
(همان: ۱۱۴)

امیر خسرو در شیرین و خسرو نیکی و شفقت نسبت به حیوانات را نشانه صحت ایمان می‌داند.
اگر دل بر گربه‌ای مهربان نشود، آن دل مرده و بی‌ارزش است:

دلت بر گربه‌ای گر مهربان است نشان صحت ایمان همان است
دلت را گربه برده، گر نبرده است برو پیش سگ اندازش که مرده است
نداری چون ز عشق گربه‌ای سوز وفاداری ز سگ باری پیاموز
(همان: ۲۶۱)

بر اساس آنچه گذشت، یکی از دلایل اقبال عامه به طریقت چشتیه، نحوه تعامل آنان با طبقات
مختلف اجتماعی، از هر ملت و مسلکی است. نظام‌الدین خدمت و شفقت نسبت به مردمان را عبادت
می‌شمارد. امیر خسرو کسی را که انسانیت در اعمال وی آشکار نباشد، از جرگه آدمی بیرون دانسته،
ظاهر آدمی را معیار درستی در سنجش محسوب نمی‌نمایند. از همین رو آدمی که خوی بد در درون وی

موکدگ‌دیده‌است، چهارپایی در لباس آدمی است. امیرخسرو نیکوکار را مقبل می‌داند، زیرا جهت انجام اعمال نیک، محبوب معشوق و منظور نظر اوست. بنابراین اگر امکان نیکی نیست، باید نیت آن را در ذهن، زنده نگاه‌داشت. وی محبت به حیوانات را دلیل صحت ایمان می‌شمارد.

نتیجه‌گیری

طریقت چشتیه با رویکرد عمل‌گرایانه خویش در تمام لایه‌های اجتماعی هندوستان تاثیرگذار بوده- است. آداب و افکار این طریقت، ضمن تشابه در اصول تصوف، تفاوت‌های آشکاری- به‌خصوص در آداب طریقت- با آرای سایر طریقت‌های عرفانی دارد. این تفاوت‌ها زمانی که سالک گام در مراحل عملی سلوک می‌گذارد، نمود بیشتری پیدامی‌کند.

آنچه در مورد این طریقت اهمیت بسیار دارد، تأثیری است که بر گستره ادبیات فارسی در شبه‌قاره هند نهاده‌است. سه تن از پیران این فرقه، خواجه معین‌الدین، خواجه قطب‌الدین و خواجه محمد گیسودارز- افکار خویش را در قالب شعر بیان‌داشته‌اند؛ از همه مهم‌تر آن‌که امیرخسرو دهلوی از شاعران پرآوازه آن دیار در عرصه ادبیات فارسی، از منتسبین این طریقت و ملتزم رکاب خواجه نظام- الدین اولیا بوده و تحت تأثیر مستقیم صوفیانه ایشان قرارداشته‌است. افکار این طریقت به شکل بارزی در اشعار او جلوه‌یافته‌است.

امیرخسرو دهلوی تأثیر عمیقی از فرهنگ صوفیه و متون عرفانی و پیران برجسته و مشایخ طریقت چشتیه پذیرفته‌است. او بسیاری از مقامات و احوال عرفانی را که در مثنوی‌هایش بدان‌ها اشاره‌می‌کند، خود تجربه‌کرده‌است و این نشان از عرفان عملی اوست.

از آن‌جا که چشتیه جنبه عملی عرفان را همواره مدنظر داشته‌اند، در شعر امیرخسرو دهلوی نیز به شکلی محسوس مطرح‌شده‌است. به اعتقاد امیرخسرو، سالک از آن هنگام که قدم در طریق سلوک می- نهد ناگزیر از داشتن پیری راه‌دان است تا در سایه تعالیم او از هستی موهوم خویش و تمامی تعلقاتی که وی را از سلوک بازمی‌دارد، مفارقت‌یابد.

امیرخسرو عشق را بر هر چیزی، حتی بر شوق مقدم می‌داند. چشتیه معتقد است، عشق مجازی می‌تواند سالک را به کمال رهبری‌نماید؛ از دیدگاه امیرخسرو این مهم زمانی ممکن‌می‌گردد که درون سالک پیراسته از هواهای نفسانی باشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.
۲. احمد، عزیز. (۱۳۶۶). **تاریخ تفکر اسلامی در هند**. چاپ اول. مترجمان؛ نقی لطفی، محمد، جعفر، یاحقی. انتشارات کیهان. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. آریا، غلامعلی. (۱۳۷۵). **کلیاتی در مبانی عرفان و تصوف**. چاپ اول. تهران: پایا.
۴. ----- (۱۳۶۵). **طریقه چشتیه در هند و پاکستان و خدمات پیروان این طریق به فرهنگ اسلامی و ایرانی**. چاپ اول. تهران: زوار.
۵. بختیار کاکي، قطب‌الدین. (۱۳۱۱). **دلیل‌العارفین**. دهلی: مطبع مجتبیائی.
۶. ----- (۱۹۱۵). **دیوان اشعار**. کانپور هند: مطبع نولکشور.
۷. جامی، نورالدین عبدالرحمن. (بی تا). **نفحات الانس من حَضرات القدس**. چاپ اول. تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور. تهران: انتشارات کتابفروشی محمودی.
۸. چشتی، شیخ محمود. (۱۸۹۸). **رسالة معرفة السلوک**. لکهنو: مطبع نول کشور.
۹. حسینی، سید محمد اکبر. (۱۳۵۶). **جوامع الکلم**. حیدرآباد دکن: پریس.
۱۰. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۴-۱۲۵۸). **لغت نامه**. زیر نظر دکتر محمد معین، دکتر سید جعفر شهیدی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. دهلوی، امیر خسرو. (۱۹۷۵). **مطلع الانوار**. با تصحیح و مقدمه طاهر احمد اولی محرم اوف. مسکو: شعبه ادبیات خاور.
۱۲. ----- (۱۳۶۲). **خمسه امیر خسرو**. مقدمه و تصحیح امیراحمد اشرفی. تهران: شقایق.
۱۳. رضوی، سید اطهر عباس. (۱۳۸۰). **تاریخ تصوف در هند**. جلد اول. چاپ اول. ترجمه منصور معتمدی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۴. سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۶). **فرهنگ معارف اسلامی**. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان.
۱۵. ----- (۱۳۷۰). **فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی**. تهران: طهوری.
۱۶. عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳). **تمهیدات**. تصحیح عقیف عسیران. تهران: انتشارات منوچهری.
۱۷. گوهرین، سیدصادق. (۱۳۶۸). **شرح اصطلاحات تصوف**. تهران: انتشارات زوار.
۱۸. گیسودراز، سید محمد. (۱۳۶۲ق). **مکتوبات**. حیدرآباد دکن: مطبع پریس.

۱۹. ----- (۱۳۵۰ق). أسمار الأسرار. حیدرآباد دکن: مطبع استیم پریس.
۲۰. ----- (۱۳۶۰ق). انیس العاشقین. حیدرآباد دکن: مطبع پریس.
۲۱. ----- (۱۳۶۴ق). شرح زبده الحقایق معروف به شرح تمهیدات. حیدرآباد دکن: مطبع معین پریس.
۲۲. معین‌الدین چشتی. (۱۳۶۳). دیوان اشعار. دهلی: نشر چشتیه.
۲۳. میدی، رشیدالدین ابوالفضل. (۱۳۶۱). کشف الاسرار و عدة الابرار. به اهتمام علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
۲۴. نجم‌الدین رازی، ابوبکر. (۱۳۷۳). مرصاد العباد. به اهتمام محمّدامین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۵. نوربخش، جواد. (۱۳۷۲). فرهنگ اصطلاحات نوربخش «اصطلاحات تصوّف». جلد ۴. تهران: ناشر مؤلف.
۲۶. هجویری، علی‌بن عثمان. (۱۳۷۸). کشف‌المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. تهران: طهوری.
۲۷. یوسف‌پور، محمّد کاظم. (۱۳۸۰). نقد صوفی. چاپ اول. تهران: انتشارات روزنه.

Reflection of the Mystical Thoughts of the Chishti Order in Amir Khosro Dehlavi's Masnavi

Seyyed Taleb Jalali¹, Abbas Kheyrabady², Hamidreza Soleimani³, Mahmood Firoozi Moghaddam⁴

PhD Student, Persian Language and Literature, Torbat-e Heydarieh Branch, Islamic Azad University, Torbat-e Heydarieh, Iran

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Torbat-e Heydarieh Branch, Islamic Azad University, Torbat-e Heydarieh, Iran. * Corresponding Author, abbaskheyrabady@yahoo.com

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Torbat-e Heydarieh Branch, Islamic Azad University, Torbat-e Heydarieh, Iran

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Torbat-e Heydarieh Branch, Islamic Azad University, Torbat-e Heydarieh, Iran

Abstract

Cheshti is an influential order within the mystic Sufi tradition in India. It has been established as a prominent mystical system. Amir Khosrow Dehlavi, a prominent Indian poet who was influenced by the teachings of this method, has created his own literary works, using his Sufi knowledge of the Chishti way, to explain his mystical views. This descriptive study seeks to examine the mystical aspects of Amir Khosrow's fictional Masnavi. Certainly, the most basic doctrines of Cheshti works reflected in this poet's masnavi are: manifestation, unity of existence, revelation, divine providence, love and eternity, emanating of love through the world, virtual love, compassion, lust, Murshid, abandonment, pleasure, and abstraction. Some of these features have been examined in this study e.g., unity of existence, sight, providence, and divine will. The results reveals the fact that the Sufi principles of the Chishti order have had a direct impact on Amir Khosrow Dehlavi's works and the terms and expressions of this order have been used to teach and promote the Chishti order.

Keywords:

Sufism, Chishti Order, Amir Khosrow Dehlavi's Masnavi.