

## مقایسه و تحلیل تطبیقی مقامات عرفانی در دیدگاه عطار و قاسم انوار

دکتر سیدعلی کرامتی مقدم<sup>۱</sup>

دانشگاه فرهنگیان - پردیس شهید بهشتی مشهد

(تاریخ دریافت: // تاریخ پذیرش: //)

### چکیده

مشایخ و بزرگان طریقت درباره مبانی و اصول تصوف دیدگاه‌های متفاوتی دارند. اگر چه تمامی آنان برای رسیدن به کمال تلاش می‌کنند ولی بر مبنای سخن مشهور: «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق» راه رسیدن به هدف و شیوه آنان در سیر و سلوک با یکدیگر تفاوت دارد. برای نمونه مقامات هفت‌گانه - که هر سالک برای رسیدن به کمال باید طی کند - در دیدگاه مشایخ متفاوت به نظر می‌رسد. عطارنیشابوری در قرن هفتم، مقام‌های عرفانی را که به فراموشی سپرده شده بود، احیا و در قالبی نو ارائه کرد. بعد از عطار بسیاری از مشایخ و بزرگان تصوف از اندیشه‌های او تأثیر پذیرفته‌اند. قاسم انوار، از عارفان و شاعران عصر صفوی، در سیر و سلوک خویش در مدتی کوتاه توانست مدارج عالی سلوک و مقامات طریقت را طی کند و بعد از طی مراحل و درجات عرفانی اجازه ارشاد یابد و مریدان زیادی را پرورش دهد. در این مقاله تلاش شده که دیدگاه عرفانی قاسم انوار درباره مقامات عرفانی بیان شود هم‌چنین مشخص شود که قاسم انوار در بیان اندیشه‌های عرفانی و سیر و سلوک صوفیانه خویش بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های کدام یک از بزرگان تصوف بوده است؟ برای رسیدن به این هدف در این پژوهش ابتدا اندیشه‌ها و نوآوری‌های عرفانی عطار پیرامون مقامات هفت‌گانه تبیین شده است. سپس دیدگاه قاسم انوار درباره هر کدام از این مقامات به‌طور جداگانه همراه با شواهد شعری نقد و بررسی و با اندیشه‌های عطار مقایسه شده است.

---

<sup>۱</sup> karamatiseyedali@yahoo.com

واژه‌های کلیدی: تصوف، مقامات، عطار، مشایخ صوفیه و قاسم انوار.

#### مقدمه

شاه قاسم انوار از عارفان و شاعران مشهور قرن نهم هجری و یکی از سالکان طریقت در عصر صفوی است. (رک. انوار، ۱۳۳۷: شصت و سه) از آن جا که بیشتر دنبال معنا بوده، توانسته است در مدتی کوتاه «مدارج عالیة سلوک و مقامات طریقت» (برزگر خالقی، ۱۳۹۱: ۲۲۲) را طی کند و پس از خرقه ستاندن از دست پیر و مرشد خود اجازه ارشاد یابد و از آن پس مریدان زیادی را پرورش دهد (۱). اگرچه در عصر انوار «تصوف به انحطاط دچار شده بود» (رک. کرامتی، ۱۳۹۳: ۸۵) ولی او در همان وضعیت اسفبار توانست به مراحل بالایی از عرفان دست یابد و «مقبولیت عام» (نصیری، ۱۳۹۲: ۴۱) پیدا کند.

پژوهش‌گران درباره شاه قاسم انوار نوشته‌اند: «در آغاز عمر مجاهدات بسیار کرده و چندین سفر به حجاز رفته، قسمت مهمی از ممالک اسلامی را دیده و با مشایخ آن ولایات ملاقات نموده. بعد از اینکه در طریقت کمال یافته، به شهر نیشابور آمده است؛ و لیکن اهل نیشابور تحمل افکار وی را نکرده و او را به خروج از نیشابور ملزم داشته و به مسافرت هرات مجبور ساختند.» (فروزانفر، ۱۳۸۳: ۵۱۱) انوار پس از این وقایع مدتی نیز در هرات اقامت کرد؛ تا آن‌که در سال ۸۳۰ به سبب تهمت ارتباط با احمد لر، قاتل شاه‌رخ میرزا، مجبور به ترک هرات شد. (سمرقندی، ۱۳۸۵: ۶۱۸) در این زمان انوار در سمرقند سکونت گزید و سپس به خرگرد جام رفت و در آن‌جا خانقاهی بنا کرد. (انوار، ۱۳۳۷: پنجاه و پنج) انوار برای تبیین مفاهیم عرفانی از شعر بهره برده و اشعاری بلندپایه از خود به جا گذاشته است. او مردی حکیم و آشنا به معارف اسلامی بوده و به همین جهت اشعارش مملو از سخنان حکمت‌آمیز و تعبیراتی از بزرگان تصوف است. (رک. همان: صد و هشت) اغلب غزل‌هایش جنبه تعلیمی دارد و اصطلاحات و مفاهیم متصوفه را شرح و تفسیر نموده است. این ویژگی به حدی در اشعار انوار گسترده و عمیق است که اگر انوار را «پیر تعلیم» و غزل‌های او را «غزل‌های تعلیمی متصوفه» بخوانیم، گزافه نگفته‌ایم.

**ضرورت و اهداف پژوهش**

درباره عطار نیشابوری و اندیشه‌های عارفانه او پژوهش‌های زیادی انجام شده است ولی درباره شاه قاسم انوار، با وجود نسخه‌های بسیار و اقبال پیشینیان به اشعار او تحقیقی شایسته صورت نگرفته است. پژوهش‌گران در نوشته‌های خود از اشعار انوار بسیار سود جسته‌اند و در پژوهش‌های خود به اندیشه‌های عرفانی او اشارات فراوانی داشته‌اند ولی به‌طور خاص به نقد و بررسی اندیشه‌ها و اشعار او پرداخته‌اند و به این لحاظ یک خلأ در جوامع علمی و ادبی درباره شاه قاسم انوار مشاهده می‌شود.

از سوی دیگر بسیاری از مطالب مطرح شده در تذکرها درباره انوار و شرح حال او «برداشت آزاد نویسندگان از وقایع است و لزوماً مطابق با واقع نیست و نوعی کلی‌گویی است و از تحریف خالی نیستند.» (سالاری، ۱۳۸۸: ۹۱) در مرداد ماه ۱۳۹۴ نیز همایش بزرگداشتی برای این شاعر بزرگ در تربت‌جام برگزار شد و چندین مقاله و سخنرانی قرائت شد که فقط خلاصه برخی از آن مقاله‌ها منتشر شد. آنچه در این پژوهش دنبال می‌شود شناخت اندیشه‌های عرفانی انوار به خصوص دیدگاه‌های او درباره مقامات هفت‌گانه تصوف بر مبنای اشعار اوست تا خوانندگان و علاقه‌مندان بتوانند با طیب خاطر و اطمینان بیشتر با این عارف بزرگ آشنا شوند.

### پیشینه پژوهش

در تذکره‌هایی مثل مطلع‌السعدین، تذکره‌الشعرا دولت‌شاه سمرقندی، نفحات‌الانس جامی، رشحات عین‌الحیات و کتاب‌هایی از این قبیل به احوال قاسم انوار اشاراتی شده است. با وجود این که شاه قاسم انوار شاعر و عارف بزرگی است و آثار او جای بحث و پژوهش فراوان دارد ولی تنها کاری که به‌طور خاص درباره او انجام شده این که در سال ۱۳۳۷ کلیات وی به همت سعید نفیسی انتشار یافت. در سال‌های اخیر حسن نصیری جامی دیوان اشعار و انیس‌العارفین او را به انضمام پنج رساله به چاپ رسانده است.

نصیری در شکوه و گلایه از مغفول ماندن انوار از دید محققان و پژوهش‌گران به صراحت می‌نویسد: «متأسفانه در عرصه تحقیقات ادب فارسی کمتر بدان توجه شده و به

نظر می‌رسد هنوز ناگفته‌ها و نکته‌های بسیاری وجود دارد که از نگاه محققان مغفول مانده است.» (نصیری، ۱۳۹۳: نه)

مهم‌ترین تألیفاتی که درباره قاسم انوار انجام شده و به چاپ رسیده، چند کتاب و مقاله زیر است:

- ۱- انوار، قاسم، (۱۳۳۷)، کلیات به تصحیح سعید نفیسی. تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.
  - ۲- انوار، شاه قاسم، (۱۳۹۳)، دیوان، مقدمه و تصحیح حسن نصیری جامی، تهران، مولی.
  - ۳- انوار، شاه قاسم، (۱۳۹۲)، مثنوی انیس العارفین؛ این مثنوی به انضمام پنج رساله انوار به تصحیح و توضیح دکتر حسن نصیری جامی از سوی نشر مولی منتشر گردیده است.
  - ۴- نصیری جامی، حسن، (۱۳۹۳)، شاه قاسم انوار بررسی احوال و آثار، تهران، مولی.
  - ۵- برزگر خالقی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، «نگرشی نو به شاه قاسم انوار»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۴، (صص ۲۲۱ تا ۲۴۵).
  - ۶- سالاری شادی، علی، (۱۳۸۸)، «احوال و مناسبات صدرالدین صفوی و نقد افسانه قاسم انوار»، پژوهش‌های تاریخی، ش ۱، (صص ۶۷ تا ۱۰۰).
  - ۷- عباسی، حبیب‌الله، (۱۳۷۸)، «حروفیه و قاسم انوار»، مجله زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۰، (صص ۸۹ تا ۱۱۰)
  - ۸- تدین، عطاءالله، (۱۳۳۶)، «قاسم انوار و غزلی که به زبان گیلکی سروده»، ارمغان، ش ۴، (صص ۱۷۹ تا ۱۸۱).
- به جز این موارد تحقیقی شایسته و خاص درباره قاسم انوار انجام نشده است جز این که در برخی کتاب‌ها از او یاد شده یا اشعاری از وی نقل شده است.

### مقامات هفت‌گانه

از آغاز پیدایش تصوف همواره در شرح اصطلاحات، تعاریفات، درجات و مقامات تصوف بین بزرگان و مشایخ طریقت اختلافاتی وجود داشته است؛ یکی از موارد اختلاف در بین صوفیه، دیدگاه‌های متفاوت مشایخ درباره تعداد مقامات و احوال و کیفیت پرداختن بدان‌ها بوده است. هر چند اصول تصوف در نزد همه صوفیه یکسان بوده و آن طی «مقامات هفت‌گانه» برای رسیدن به کمال است ولی این مقامات از دیدگاه فرقه‌های مختلف با

یکدیگر تفاوت‌هایی دارد و حتی گاهی در تعداد آن نیز بین مشایخ و بزرگان تصوف اختلاف نظر وجود دارد.

### عطار و احیای مقامات هفت‌گانه

عرفان و تصوف فراز و نشیب‌های زیادی را پشت سر نهاده است. طی «تحوّلات سیاسی و اجتماعی» (غنی، ۲۵۳۶: ۶۳) گاهی صوفیان و رفتارهای آنان مورد تکفیر شدیدی واقع می‌شدند و هر یک از آنان را به بهانه‌ای از صحنه روزگار محو می‌کردند، در این جریان اگرچه تألیف و تصنیف گفته‌های صوفیان و اعتقاداتشان اوج می‌گرفت ولی از طرفی بسیاری از اندیشه‌های ارزشمند آنان دچار تغییر و تحریف می‌شد و حتی برخی از این موارد به فراموشی سپرده می‌شد. برای مثال: بعد از ابونصر سراج، بزرگان تصوف از جمله افرادی چون: شیخ احمد غزالی و عین‌القضات همدانی از مقامات هیچ سخنی نگفته‌اند. به تدریج مقامات هفت‌گانه به فراموشی سپرده شد. بعد از این وقفه عطار در قرن هفتم یک دگرگونی کلی در سیر و سلوک پدید آورد و مقامات را به سوی مباحث ذوقی و عاشقانه کشاند و با تعبیر جدیدی آنها را بیان کرد. عطار در مصیبت‌نامه از «چهل مقام» سخن گفته (رک. اشرف‌زاده، ۱۳۸۶: ۹۷۰) ولی در منطق‌الطیر با یک بینش متفاوت هفت‌وادی را مطرح کرده و در آن اندیشه‌های بدیع و جدیدی را بیان کرده است. از این جهت «بین آنچه عطار بیان کرده و آنچه ابونصر سراج در «اللمع فی التصوف» گفته، تفاوت بسیار» (اشرف‌زاده، ۱۳۷۶: ۹) وجود دارد.

مقامات مطرح شده در منطق‌الطیر به ترتیب عبارتند از: ۱- طلب. ۲- عشق. ۳- معرفت.

۴- استغنا. ۵- توحید. ۶- حیرت. ۷- فقر و فنا:

گفت	ما	را	هفت	چون	گذشتی	هفت
هست،	وادی		طلب،	وادی	عشق	است
پس سیم	وادیت،	آن	معرفت	پس	چهارم	استغنا
هست	پنجم،	وادی	توحید	پس	ششم	حیرت
هفتمین،	وادی	فقرست و	فنا	بعد از این	روی روش نبود	ترا

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۰)



## طلب

طلب اولین وادی عرفان و آن خواهش چیزی است، بدان گونه که سعی و کوشش آدمی را در تحصیل آن برانگیزد. «طلب داعی و محرک باطنی برای یافتن مقصود است. در تعبیرات متقدمان صوفیه زمانی که طلب متوجه مرشد خاص شود آن را «ارادت» می‌گویند که پیشینیان آن را «عزم» نامیده‌اند.» (فروزانفر، ۱۳۶۱، ۲: ۴۷۴) عطار نیشابوری در وصف وادی طلب گفته است:

چون فرود پیشت آید، هر زمانی صد تعب  
صد بلا، در هر نفس، طوطی

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۰)

از اشعار قاسم انوار بر می‌آید که او با اندیشه‌های عطار آشنا بوده و در سیر و سلوک عملی نیز به وادی طلب وارد شده و درد طلب را در عمق وجود خود درک نموده، به این جهت سروده است:

لبم خشک است و جانم تشنه دایم  
بیار ای ساقی آن جام لبالب  
(انوار، ۱۳۹۳: ۲۱)

درد طلب سالک را به مقصود می‌رساند و «هر که طلب او شدیدتر حرکت و فعالیت او تیزتر، صوفیان به این نکته توجه کرده و درد طلب را در مریدان خود برانگیخته‌اند. هر چه معرفت زیادت‌تر شود، خواست و طلب افزوده می‌گردد. عارفان طلب را نشانه معرفت و بوی بردن و فزونی درد را علامت افزایش آگاهی و بیداری شمرده‌اند.» (فروزانفر، ۱۳۶۱، ۱: ۲۶۹) مولانا توصیه می‌کند:

در طلب زن دایما لنگ که طلب در راه، نیکو رهبر  
لنگ و لوک و خفته شکل و بی‌ادب  
سوی او می‌غیث و او را می‌طلب

(مولوی، ۱۳۸۶: ۳۸۱)

قاسم انوار در این وادی همچون معلمی بوده که عشق و سیر و سلوک را به مریدان خود آموزش داده است. او هدهدگونه از دوستان و مریدان خویش می‌خواهد که پای در وادی طلب نهند:

چون یقین شد که از یقین دوری در طریق یقین در آ «فاطلب»  
(انوار، ۱۳۹۳: ۲۱)

انوار همانند عطار دل نهادن به تعلقات و دلبستگی‌های دنیوی را مانع سیر و سلوک می‌داند. او در انیس‌العارفین مادی‌گرایان و خیال‌پروران را نکوهش می‌کند و بر ابنا‌ی روزگار نهیب می‌زند که چرا در بند رسیدن به آرزوهای دنیوی و مادی هستند؟ بعد از این نهیب، دوباره آنان را به وادی طلب دعوت می‌کند:

ای گرفتار امل تا چند از این؟ خیز و بر اسب طلب بریند زین  
(انوار، ۱۳۹۲: ۱۸)

یکی از مهم‌ترین نکات سیر و سلوک جست‌وجوی معشوق در درون خویش است. «دل یا قلب از منظر قرآن و روایات عرفای بزرگ اسلامی، اصل و اساس و همه چیز انسان است، اگر دل نباشد انسان و جماد هیچ است. ارزش انسان در پرداختن به دل و صاحب بودن دل اوست و صاحب‌دلی انسان در تحصیل انقطاع از اغیار و متوجه کردن قلب به سوی حضرت حق است و ارباب قلوب می‌دانند که قلب با انقطاع در مقام سلوک مصداق واقعی عرش رحمان می‌گردد.» (محمدحسین‌زاده و عارفی، ۱۳۸۸: ۵۷) انوار در این نکته نیز اعتقاد دارد که تعلیم در عرفان راه به جایی نمی‌برد و اسرار عشق قابل آموزش نیست؛ به این جهت توصیه می‌کند که سالک باید اسرار عشق را در دل خویش بجوید:

قاسمی سر عشق می‌طلبی؟ در دل خود طلب، نه در اوراق  
(انوار، ۱۳۹۲: ۱۹۵)

این بیت همان سخن مولوی در رباعیات اوست:

ای نسخه‌نامه الهی که تویی وی آینه‌جمال شاهی که تویی  
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آن چه خواهی که تویی  
(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۷۶۰)

### عشق

عشق دومین وادی عرفان و بزرگ‌ترین و سهمناک‌ترین وادی به شمار می‌رود که صوفی در آن قدم می‌گذارد. این وادی معیار سنجش و مهم‌ترین رکن طریقت است. عشق در تصوف مقابل عقل در فلسفه است. (عطار، ۱۳۷۲: ۳۳۴) عشق «تنها مقاله عرفای اسلام و



حتی همه مکاتب و مذاهب عرفانی» (خرمشاهی، ۱۳۷۳، ۲: ۱۱۶۷) است که به دو صورت عشق انسانی و عشق الهی در ادبیات فارسی جلوه کرده است. عشق صفت حق و مورث معرفت است که به حکم «المجاز قنطره الحقیقه» حتی اگر در آغاز مجازی باشد، در نهایت به عشق حقیقی منتهی می‌شود:

بعد از این وادی عشق آمد غرق آتش شد کسی کانجا رسید  
عاشق آن باشد که چون آتش بود گرم رو، سوزنده و سرکش بود  
عاقبت اندیش نبود یک زمان درکشد خوش‌خوش بر آتش صد جهان

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۶)

شاه قاسم انوار نیز همانند عطار از سختی‌های راه عشق سخن گفته و به سالکان طریق توصیه نموده است که از این مشکلات و ناملايمات نهراسند چون تحمل ناملايمات، سبب شادی و وصال می‌گردد:

ای دل اندر راه عشق از خوردن غم، غم‌مخور مایه شادی عالم دولت غم‌های اوست

(انوار، ۱۳۹۳: ۷۳)

نکته دیگری که عارفان بدان اشاره کرده‌اند، ازلی بودن عشق است، عطار با کاربرد ترکیب: «عشق ازلی» در شعر خود گفته است:

نامه عشق ازلی بر پای بند تا ابد آن نامه را مگشای بند

(عطار، ۱۳۷۲: ۳۶)

انوار همانند عطار عشق را پدیده‌ی ازلی پنداشته، آفرینش را جلوه‌ای از عشق حق دانسته و به وحدت وجود اشاره کرده است:

ز عکس حب ازلی عشق ما هویدا شد جمال عشق ز یک رو هزار روی نمود

(انوار، ۱۳۹۳: ۱۵۶)

عشق لازمه وجود و انسانیت فرد است. انسان بی‌بهره از عشق، مرده‌ای بیش نیست:

هست یک یک برگ از هستی عشق سر ببر افکنده از مستی عشق

مرد کار افتاده باید عشق را مردم آزاده باید عشق را

تو نه کار افتاده‌ای نه عاشقی مرده‌ای تو، عشق را کی لایقی؟

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۷)

قاسم انوار نیز عشق را لازمه وجود انسان دانسته و کسی را که از عشق بی‌بهره است، حتی اگر معدن فضل و پیشوای دانشمندان نیز باشد، انسان نمی‌داند:

فلان که معدن فضل است و مقتدای بشر چو ذوق عشق ندارد نگویمش انسان  
(انوار، ۱۳۹۳: ۲۵۴)

انوار همانند پیشینیان عشق را کیمیای سعادت دانسته که انسان را از حسیض به اوج و از خامی به کمال می‌رساند:

عشق است کیمیای سعادت در این طریق زان کیمیا اگر قدری یافتی بگو  
(انوار، ۱۳۹۳: ۲۷۳)

نکته دیگر «تقابل عشق و عقل» (خرمشاهی، ۱۳۷۳، ۱: ۷۵۷) است که در عرفان از دیرباز مطرح بوده است. عقل هرگز نمی‌تواند مشکلات راه عشق را حل کند:

عشق اینجا آتش است و عقل دود عشق کآمد درگریزد عقل زود  
عقل در سودای عشق استاد نیست عشق کار عقل مادر زاد نیست  
(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۷)

انوار صفاتی چون زهد و تقوا و ورع را نیکو و عالی می‌داند ولی اعتقاد دارد که مقام عشق از همه آن‌ها بالاتر است:

زهد و و تقوا و ورع جمله مقامات نکوست همه عالی است ولی عشق مقام اعلاست  
(انوار، ۱۳۹۳: ۳۵)

او منکران عشق را شیطان می‌نامد:

پیش مستان طریقت سخنی می‌گویند هر که او منکر عشق است، یقین شیطان است  
(همان: ۶۲)

دیدگاه انوار درباره عشق، تأثیرگذاری و سختی‌های آن تأثیر پذیرفته از پیشینیان به‌خصوص عطارنیشابوری بوده است.

### معرفت

معرفت، سومین وادی سیر و سلوک، در لغت به معنی شناسایی و در اصطلاح صوفیه عبارت از علمی است که «مبتنی بر کشف و شهود و تهذیب» (خرمشاهی، ۱۳۷۳، ۱: ۷۱۸) باشد.

هر چه معرفت زیادتر شود، خواست و طلب افزوده می‌گردد. قاسم انوار هدف از نظام خلقت و فلسفه آفرینش را معرفت معبود دانسته است:

قاسم ز جهان، معرفت دوست مراد است گر حق‌شناسی، چه عظامی چه کرامی؟  
(انوار، ۱۳۹۳: ۳۰۶)

قاسم انوار در این سخن به حدیث قدسی: «قال داوود علیه‌السلام: یا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت كنزاً مخفياً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴: ۱۹۹) توجه داشته و معرفت را لازمه حیات دانسته است. او برای سالک بدون معرفت ارزش وجودی قائل نیست:

ای دل! ای دل! تو به هر کس که رسی در ره عشق چون در او معرفتی نیست عدم پندارش  
(انوار، ۱۳۹۳: ۱۹۲)

معرفت صفت کسی است که «خدای را به اسما و صفاتش شناسد و تصدیق او در تمام معاملات کند و نفی اخلاق رذیله و آفات آن نماید و تو را در جمیع احوال ناظر داند و از هواجس نفس و آفات آن دوری کند.» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۳۶):

چون بتابد آفتاب معرفت از سپهر این ره عالی صفت  
هریکی بینا شود بر قدر خویش باز یابد در حقیقت صدر خویش  
(همان: ۱۹۴)

قاسم انوار نیز همانند عطار معرفت را سبب کمال و رسیدن به درجات بالا دانسته و گفته است:

با معرفت عشق تو معروف توان گشت با نقد غمت مالک دینار توان بود  
(انوار، ۱۳۹۳: ۱۶۰)

او در انیس‌العارفین همانند سراینده منطق‌الطیر معرفت را نتیجه و حاصل عشق و محبت دانسته و متذکر شده است که کسی این مقام را درک می‌کند که به وادی معرفت نایل شده باشد:

از محبت حاصل آید معرفت داند آن کس را که باشد این صفت  
(همان: ۲۶)

انوار یگانگی و یکی شدن با معشوق را یکی از اسرار معرفت و غیرت ورزیدن نسبت به معشوق دانسته است:

در راه آشنایی و اسرار معرفت جانی که غیرین بود آن جان غیور نیست  
(همان: ۹۰)

او لذت وادی معرفت را چشیده و آن را به جامی تشبیه کرده که روحش از خمخانه وحدت نوشیده است:

باز در خمخانه وحدت ز جام معرفت روح پاکم جرعه‌ها چون بحر عمان می‌کشد  
(همان: ۱۳۲)

در این اشعار خواننده احساس می‌کند که مقام عرفانی قاسم انوار بالاتر از پیشینیان بوده است، انوار از معرفتی دم می‌زند که حتی فردی مانند مولوی در آرزوی آن بوده است؛ مولوی در غزلیات خویش افسوس می‌خورد که اجازه محرم شدن به او نداده‌اند و بدون هیچ‌گونه بزرگ‌بینی سروده است:

آه که آن صدر سرا می‌دهد بار مرا می‌نکند محرم جان محرم اسرار مرا  
(مولوی، ۱۳۸۸: ۳۴)

ولی قاسم انوار با افتخار از رسیدن به این مرحله یاد کرده، شطح‌گونه و به طریق اهل طامات گفته است:

ما که اسرافیل و قتییم از طریق معرفت نفعه‌های صور را بر جان محرم می‌زنیم  
(انوار، ۱۳۹۳: ۲۲۹)

دیدگاه عطارنیشابوری و شاه قاسم انوار درباره وادی معرفت بسیار به هم نزدیک و قابل مقایسه است.

### استغنا

چهارمین وادی سیر و سلوک «استغنا» است. عطار درباره این وادی سروده است:

بعد از این، وادی استغنا بود نه در او دعوی و نه معنی بود  
هفت دریا، یک شمر اینجا بود هفت اخگر، یک شرر اینجا بود  
هشت جنت، نیز اینجا مرده‌ایست هفت دوزخ، همچوین افسرده‌ایست

(عطار، ۱۳۷۲: ۲۰۰)

درویشی در دیدگاه انوار معادل بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق است. او همانند عطار نیشابوری استغنا و توانگری واقعی و حقیقی را نتیجه درویشی دانسته و از سالکان طریق خواسته است که دل از غیر حق بپیرایند:

اگر تو سالک راهی به تحقیق ز غیر او تهی کن قلب و قالب  
(انوار، ۱۳۹۳: ۲۱)

رسول اکرم (ص) نیز فرموده است: «لیس الغنی عن كثرة العرض و لكن الغنی غنی النفس. یعنی توانگری به بسیاری مال نیست و لیکن بی‌نیازی آنست که جان بی‌نیاز باشد.» (فروزانفر، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۰۰) در این وادی تعینات دنیوی از بین می‌رود و فرقی بین ثروتمند و فقیر نیست. مفهوم دیگر استغنا «بی‌نیازی حق از نموده‌ها و کردار بندگان» (خرمشاهی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۷۲) است؛ انوار بر همین مبنا گفته است:

می‌روی و ز کمال استغنا جانب خستگان نگاهت نیست  
(انوار، ۱۳۹۳: ۸۷)

در دیدگاه انوار، استغنا و بی‌نیازی معشوق، اشتیاق عاشقان را در پی داشته و آنان را به فریاد در آورده است:

کن ترانی می‌رسد از طور موسی را جواب این همه فریاد مشتاقان ز استغنائی اوست  
(همان: ۷۳)

و این عین ناز و نیاز بین عاشق و معشوق است:

میان عاشق و معشوق فرق بسیار است چو یار ناز نماید شما نیاز کنید  
(حافظ، ۱۳۷۲: ۳۳۰)

شاه قاسم انوار مانند پیشینیان خود اعتقاد داشته که عقل استغنائی معشوق را بر نمی‌تابد و تنها عشق است که می‌تواند استغنائی معشوق را درک کند و از آن بهره ببرد:

پرتو نور تجلی هر دلی را بهره داد عقل استعفا گزید و عشق استغنا گرفت  
(انوار، ۱۳۹۳: ۱۰۱)

قدرت فوق‌العاده عشق است که باعث برتری آن گشته و بحث تضاد عقل و عشق را پدید آورده است؛ عطار در این زمینه گفته است:

عشق اینجا آتش است و عقل دود عشق کامد درگریزد عقل زود

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۷)

انوار همانند عطار بر تأثیر فوق‌العاده عشق و استغنائی که به وجود می‌آورد، تأکید دارد. هر دو مفهوم استغنا را در بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق دانسته و خداوند را بی‌نیاز مطلق معرفی کرده‌اند. آنها معتقد بودند که سالک جز با ابزار عشق نمی‌تواند به ساحت پاک حضرت حق دست یابد.

### توحید

توحید، خدا را یگانه دانستن است و آن انواعی دارد؛ «عامه به زبان اعتراف می‌کنند و به دل باور دارند، این گونه توحید را «تصدیقی» و یا «توحید عام» می‌نامند. حکما و متکلمین از هر مذهبی، مطابق اصول خود برای وحدت خدا دلیل‌ها می‌آورند و برهان‌ها برمی‌شمارند، این توحید را «توحید خاص» می‌گویند. توحید از مقوله فنا و نیستی است یا در مرتبه فعل که معنی آن، سلب تأثیر و فاعلیت است از غیر خدا و آن «توحید افعالی» است و یا در مرتبه صفت که مفاد آن باز گرداندن و شهود تمام اوصاف است از خدا و به خدا که آن را «توحید صفات» می‌خوانند. مرتبه سوم، توحید ذات است یعنی شهود حق‌تعالی و نادیدن غیر او. این سه مرتبه از توحید را «توحید عینی» نیز می‌گویند.» (فروزان‌فر، ۱۳۶۱، ۳: ۱۲۳۵) عطار درباره توحید عارفانه خویش سروده است:

روی‌ها چون زین بیابان در کنند جمله سر از یک گریبان برکنند  
گر بسی بینی عدد گر اندکی آن یکی باشد در این ره در یکی  
(عطار، ۱۳۷۲: ۲۰۶)

مولانا فنای در معبود و رهایی از خویشتن و نادیدن خویش را توحید دانسته و سروده

است:

چیست توحید خدا آموختن؟ خویشتن را پیش واحد سوختن  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

قاسم انوار نیز همانند عطار در گردش شب و روز، نور توحید را مشاهده نموده و نظم

حاکم بر آن را نشانه یگانگی خداوند دانسته و سروده است:

خیز چون شب گذشت و روز آمد نور توحید می‌کند اشراق  
(انوار، ۱۳۹۳: ۱۹۵)

سر توحید ازل بشنو ز حی لایموت مدعی گر عاقلی جان پرور، اینجا جان مکن  
(همان: ۲۳۷)

انوار از زندگی روزمره و تکراری به ستوه آمده و درمان این درد را پناه بردن به بارگاه  
کبریای الهی و اقرار به یگانگی خداوند دانسته است؛ به این جهت از روح متعالی خویش  
مسیر توحید را می‌جسته و خطاب به معشوق ازلی سروده است:

جانم ز قصه‌های مکرر ملول شد ای جان بیا به ما ره توحید وا نما  
(همان: ۹)

در اعتقاد قاسم انوار عالم توحید بسیار گسترده و وسیع بوده است. او مفاهیم عمیق  
هستی را در این وادی مشاهده کرده؛ پس دلی به همان وسعت طلبیده است تا بتواند پا در  
وادی توحید نهد:

مرا تنها مبین در راه توحید دل قاسم جهان اندر جهان است  
(همان: ۶۳)

دیدگاه قاسم انوار درباره توحید به بینش عارفانه عطار نیشابوری نزدیک بوده است. هر  
دوی آن‌ها به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی اعتقاد داشته‌اند و از تفکرات وحدت وجودی،  
نور توحید بر دل آن‌ها تابیده است.

### حیرت

حیرت در لغت به معنی سرگردانی به‌کار رفته و در اصطلاح تصوف «امری است که  
وارد می‌شود بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر که آن‌ها را از تأمل و تفکر  
حاجب می‌گردد.» (عطار، ۱۳۷۲: ۳۳۲) پژوهش‌گران متون عرفانی حیرت را بر دو نوع  
دانسته‌اند: یکی حیرتی که منشا آن شک و تردید خاطر و نتیجه آن گمراهی و بی‌ایمانی  
است. دوم حیرتی که از فرط معرفت و غلبه شهود جمال ناشی می‌شود. (رک. فروزانفر، ۱۳۶۱،  
۱: ۱۴۴) نوع اول را «حیرت مذموم» و نوع دوم را «حیرت ممدوح» به شمار آورده‌اند.  
سراینده منطق الطیر، حیرت را این‌گونه توصیف کرده است:

مرد حیران چون رسد این در تحیر مانده و گم کرده راه  
هر چه زد توحید بر جانش رقم جمله گم گردد از او گم نیز هم

(عطار، ۱۳۷۲: ۲۱۲)

قاسم انوار به وادی حیرت نیز گام نهاده و از درک این وادی سخن گفته است:  
جان و دل مست حیرتند مدام که نه با مایی و نه بی مایی  
(انوار، ۱۳۹۳: ۳۲۶)

این بیت انوار همان سخن عطار است که گفته:

عاشقم اما ندانم بر کیم نه مسلمانم نه کافر، پس چیم؟  
(عطار، ۱۳۷۲: ۲۱۲)

در جای دیگری نیز از بهره‌مندی بیکران خود از جام دوست سخن گفته ولی اقرار کرده است که با این وجود در وادی حیرت غرق شده و تشنه لب بر کنار این دریا ایستاده است:

با وجود آن که دریا جرعه جام من است بر لب دریای حیرت با لب خشکم هنوز  
(انوار، ۱۳۹۳: ۱۸۸)

قاسم انوار همانند عطار نیشابوری یکی از آثار عشق را حیرت و سرگردانی می‌داند که در آن حالتی خلاف خوف و رجا روی می‌دهد؛ یعنی در این حالت از ترس و بیم و امید خبری نیست:

در راه عشق و وحدت حیرانی است و حیرت امید درنگند چه جای ترس و بیم است  
(همان: ۵۶)

نابودی عقل و جان از دیگر نتایج عشق و شرح زیبایی معبود است که انوار بدان اشاره کرده و آن را در وجود تمامی موجودات جاری دانسته است؛ در دیدگاه انوار جمال محبوب به وصف در نمی‌آید و هر چه بیشتر از جمال یار سخن بگویی جز اشتیاق بیشتر به آن کمتر به مقصود خواهی رسید:

جمله در تسبیح قدوسند و مست حیرتند صد هزاران لاله سیراب در صحن چمن  
(همان: ۲۳۷)

در شرح آن جمال بیان‌ها ز حد گذشت در حسن یار حیرت جان‌ها ز حد گذشت  
(همان: ۹۹)



انوار بعد از طی وادی حیرت در اطاعت از عطار خواستار گذر کردن از این وادی به وادی دیگر شده است:

تا کی به لب جوی ز حیرت زدگانی؟ از جوی گذرکن که در این سوی تماشا است  
(همان: ۳۲)

انوار و عطار هر دو از سختی‌ها و دردهای جانگداز وادی حیرت و سرگردانی سالک در این مقام سخن گفته و آه و ناله‌های حسرت‌وار برکشیده‌اند به حدی که به قول خودشان به مرحله: «وان ندانم هم ندانم نیز من» (عطار، ۱۳۷۲: ۲۱۲) رسیده‌اند.

### فنا

فنا در لغت به معنی نابودی و در اصطلاح صوفیان عبارت از این است که انسان خود و بندگی خویش را در برابر حق نیست و عدم انگارد و تمایلات و تمنیات خویش را به چیزی نشمارد. (خرمشاهی، ۱۳۷۳، ۲: ۹۷۵) و حتی به خود اجازه سخن گفتن نمی‌دهد چون سالک در این وادی به طور کامل از هوش رفته و دچار فراموشی مطلق می‌شود:

عین وادی فراموشی بود لنگی و کری و بیهوشی بود  
(عطار، ۱۳۷۲: ۲۱۹)

در دیدگاه قاسم انوار عاشق برای اثبات عشق باید فنا گردد و حتی از فنا نیز فانی گردد؛ در چنین شرایطی است که عشق در وجود عاشق استوار می‌گردد:

در ره عشق فنا شو، ز فنا فانی شو بعد از آن قاعده عشق تو محکم باشد  
(انوار، ۱۳۹۳: ۱۲۶)

به این جهت برای عاشق نه تنها چاره‌ای جز فنا وجود ندارد؛ بلکه به حکم «من عرف الله کل لسانه» باید صم بکم گردد و نباید از این موضوع با کسی سخن بگوید:

ره عاشق به جز راه فنا نیست از این هیبت نمی‌شاید زدن دم  
(همان: ۲۰۷)

قاسم سر تسلیم بنه صید فنا باش درمان غم عشق ندیدیم چه درمان  
(همان: ۲۳۸)

عاشق نباید از سختی‌های راه عشق بهراسد بلکه باید در مقابل آن تسلیم شود:

گر به جای مرهمی همی رسد زان هم مترس در فنا تسلیم شوکان هم ز مرهم‌های اوست  
(همان: ۷۳)

در دیدگاه انوار عشق با سلامت و عافیت سازگار نیست؛ نشانه‌ی عشق حقیقی، فنای  
عاشق در معشوق است:

فارغ شد از سلامت و راه فنا گزید هر دل که با ملامت عشق تو خو گرفت  
(همان: ۱۰۱)

قاسم انوار از تضاد عقل و عشق سخن گفته است و افرادی را که در مسیر عشق در بند  
تعلقات دنیوی گرفتار و به فکر حفظ سر و دستار خویش باشند، عاشق نمی‌داند:

عاشقان سر بنهادند به تسلیم و فنا عاقلانند که در بند سر و دستارند  
(همان: ۱۴۶)

و به قول عطار:

نبود او و او بود چون باشد این از خیال عقل بیرون باشد این  
(عطار، ۱۳۷۲: ۲۲۰)

انوار در این وادی نیز به اندیشه‌های عطار بسیار نزدیک شده و از تسلیم عارفانه و  
ترک تعلقات دنیوی و رها کردن تعینات و دل‌بستگی‌ها سخن گفته است. انوار همانند عطار  
چاره‌سالک را در وادی حیرت، فنای مطلق و تسلیم محض در مقابل معشوق می‌داند.

### نتیجه‌گیری

در دیوان شاه قاسم انوار بسیاری از اندیشه‌های عرفانی انعکاس یافته است. در برخی  
موارد سخنانی به ظاهر دوگانه و متناقض در اشعار انوار دیده می‌شود؛ در این موارد  
دوگانگی اندیشه ناشی از آن است که او بدون هیچ‌گونه غرض‌ورزی و جانبداری از فرقه  
خاصی به کتاب‌های متصوفه نظر داشته و سخنان مشایخ مختلف را با دیدگاه‌های متفاوت  
آنان بیان کرده است. به نظر می‌رسد که قاسم انوار تعصبات فرقه‌ای موجود در بین متصوفه  
را کنار گذاشته و در بیان اندیشه‌های مختلف نیز هر کدام را درست پنداشته، بیان کرده و  
خود را به پیروی از فرد خاصی محدود نکرده است؛ او در اشعار عارفانه خود از بزرگان

ادب فارسی تأثیر پذیرفته است. از مباحث این پژوهش می‌توان دریافت که انوار به شاعران و عارفانی چون مولانا، شیخ احمد جام، عطار و سنایی توجه داشته؛ به خصوص که در جای جای اشعارش از آن‌ها به اسم یاد کرده است. آنچه در این میان حایز اهمیت است این که او از میان بزرگان تصوف و عارفان شاعر، بیش از همه به مولوی ارادت داشته و از اندیشه‌ها و اشعار او الهام گرفته است. عطار پس از مولوی بیشترین تأثیر را بر قاسم انوار داشته است به نحوی که رنگ و بوی اشعار عارفانه عطار را در دیوان انوار می‌توان به راحتی احساس کرد. اشعار انوار سرشار از مضامین عرفانی و مباحث تعلیمی صوفیانه‌ای است که در آثار عطار نیشابوری می‌توان نظایر آن‌ها را یافت. قاسم انوار همانند عطار بسیاری از اصطلاحات و مبانی عرفان را در اشعار خود تبیین نموده است.

شاه قاسم انوار از عطار نیشابوری، هم در سطح ساختار و کاربرد الفاظ و ترکیبات و هم در سطح اندیشه و محتوا تأثیر پذیرفته است. نمونه بارز این تأثیرپذیری را در مقامات هفت‌گانه تصوف می‌توان مشاهده کرد. قاسم انوار به تبع عطار از مقامات سخن گفته است با این تفاوت که نشانی از تقسیم‌بندی‌های منطق‌الطیر در آن مشاهده نمی‌شود؛ انوار به‌طور پراکنده به هفت وادی پرداخته و اندیشه‌های خود را درباره آن‌ها بیان کرده است. از اشعار قاسم انوار بر می‌آید که او به وادی طلب وارد شده و درد طلب را در عمق وجود خود درک نموده است، همانند عطار از عشق و سختی‌های آن سخن گفته و عشق را لازمه وجود انسان دانسته است. در دیدگاه او کسی که از عشق بی‌بهره باشد، حتی اگر معدن فضل و پیشوای دانشمندان نیز باشد، انسان نیست. قاسم انوار هدف از نظام خلقت و فلسفه آفرینش را معرفت معبود دانسته و در انیس العارفین همانند عطار نیشابوری معرفت را نتیجه و حاصل عشق و محبت بیان نموده است. انوار اعتقاد دارد که درویشی در عرفان معادل بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق است. او استغنا و توانگری واقعی و حقیقی را نتیجه درویشی دانسته و از سالکان طریق خواسته است که دل از غیر حق بپیرایند؛ انوار در گردش شب و روز، نور توحید را مشاهده می‌کرده و نظم حاکم بر آن را نشانه یگانگی خداوند دانسته است؛ به وادی حیرت نیز گام نهاده و از درک این وادی سخن گفته است. در دیدگاه او عاشق برای اثبات عشق باید فنا گردد و حتی از فنا نیز فانی گردد؛ در چنین

شرایطی است که عشق در وجود عاشق استوار می‌گردد. مواردی از این قبیل مهم‌ترین و برجسته‌ترین مفاهیم مشترکی است که در آثار عطار نیشابوری و دیوان شاه قاسم انوار مشاهده می‌شود و نشان می‌دهد که قاسم انوار بسیاری از مضامین شعری و عرفانی خود را از عطار وام گرفته است.

---

پی نوشت

۱- مریدان قاسم انوار در متون عرفانی و آثار خانقاهی چهره منفی و غیرقابل قبولی دارند و افرادی نظیر عبدالرحمان جامی آنها را «خارج از ربه دین اسلام» دانسته و انکارشان نموده‌اند ولی برخی از پژوهش‌گران نیز آنان را تبرئه نموده و آن را یک پدیده سیاسی دانسته‌اند. (رک. نصیری، ۱۳۹۲: ۱۱۹)

## منابع

## قرآن کریم

۱. اشرف‌زاده، رضا، (۱۳۸۶)، آتش آب‌سوز (مجموعه مقالات درباره عطار)، مشهد، به‌نشر
۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۶)، کلاه بی‌سران، شرح گزیده مصیبت‌نامه عطار، مشهد، صالح.
۳. انوار، شاه قاسم، (۱۳۹۲)، مثنوی انیس العارفین؛ (به انضمام پنج رساله انوار: حورائیه، مقامات العارفین، بیان علم، سؤال و جواب، بیان واقعه)، به تصحیح و توضیح حسن نصیری جامی، تهران، مولی.
۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۳)، دیوان، مقدمه و تصحیح حسن نصیری جامی، تهران، مولی.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۳۷)، کلیات، تصحیح سعید نفیسی. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
۶. برزگرخالقی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، «نگرشی نو به شاه قاسم‌انوار»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۴، (۲۴۵-۲۲۱)
۷. بهایی، (۱۳۹۲)، کلیات اشعار و آثار فارسی به همراه گزیده کشکول، قم، نشر توسعه قلم.
۸. تدین، عطاءالله، (۱۳۳۶)، «قاسم انوار و غزلی که به زبان گیلکی سروده»، ارمغان، ش ۴، (۱۸۱-۱۷۹).
۹. جامی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، نفحات الأنس من حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
۱۰. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۳)، دیوان غزلیات، تصحیح خلیل خطیب رهبر، صفی‌علیشاه.
۱۱. خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۳)، حافظ‌نامه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. سالاری‌شادی، علی، (۱۳۸۸)، «احوال و مناسبات صدرالدین صفوی و نقد افسانه‌انوار»، پژوهشهای تاریخی، ش ۱، (۱۰۰-۶۷)
۱۳. سمرقندی، دولت‌شاه، (۱۳۸۵)، تذکره الشعراء، تصحیح فاطمه علاقه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
۱۴. عباسی، حبیب‌الله، (۱۳۷۸)، «حروفیه و قاسم انوار»، مجله زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۰، (۸۹-۱۱۰)
۱۵. عطارنیشابوری، (۱۳۷۲)، منطق الطیر، تصحیح سیدصادق گوهرین، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۶. غنی، قاسم، (۲۵۳۶)، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوف در اسلام)، تهران، زوار.
۱۷. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، (۱۳۶۱)، شرح مثنوی شریف، تهران، زوار.
۱۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳) تاریخ ادبیات ایران، با مقدمه عنایت‌الله مجیدی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد.
۱۹. کرامتی‌مقدم، سیدعلی، (۱۳۹۳)، از فراسوی حماسه تا بلندای عرفان، مشهد، سخن‌گستر.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، تهران، دار احیاء التراث العربی.