

ابعاد عرفانی واقعه عاشورا در دیوان جیحون یزدی



• سنا لطفی *

چکیده

این مقاله به بررسی ابعاد و عناصر عرفانی واقعه عاشورا در دیوان مراثنی میرزا محمد جیحون یزدی (۱۲۱۵-۱۲۶۱)، ملقب به «تاج الشعرا»، از شاعران دوره قاجار، می‌پردازد. جیحون یزدی در نوزده مرتبه خود، واقعه کربلا را نه صرفاً به مثابه رویدادی تاریخی-مذهبی، بلکه به مثابه تجلی حقایق عرفانی بازمی‌نمایاند. این پژوهش، با تکیه بر متن این دیوان، هشت مقوله عرفانی محوری را شناسایی و تحلیل می‌کند: تسلیم محض و رضا در برابر اراده الهی، توحید و فنا، عشق الهی و جذبه عرفانی، توبه و انابه، تجلی اسماء الهی و حکمت الهی در تدبیر امور، معرفت حقیقی و وحدت ادیان، مقام قرب و فناء فی الله، و سرانجام مکاشفه و شهود باطنی. با تطبیق این عناصر با آموزه‌های کلاسیک تصوف اسلامی، از کشف المحجوب هجویری و منطق الطیر عطار تا سوانح العشاق احمد غزالی و رساله قشیریه، نشان داده می‌شود که این عناصر در دیوان جیحون یزدی نظامی منسجم و متوالی می‌سازند: تسلیم به رضا، رضا به توبه، توبه به فناء، و فناء به مکاشفه و شهود می‌انجامد. یافته اصلی این پژوهش آن است که جیحون یزدی، با تجسم بخشیدن این مفاهیم انتزاعی در کالبد شخصیت‌های مشخص روایت عاشورا (امام حسین(ع)، علی اکبر(ع)، حر بن یزید، وهب بن عبدالله، راهب دیر)، کربلا را از رویدادی تاریخی به حقیقتی جاودان و فراتاریخی بدل می‌کند.

واژگان کلیدی: عرفان اسلامی، عاشورا، جیحون یزدی، شعر آیینی، عصر قاجار

۱. مقدمه

عرفان اسلامی همواره با واقعه عاشورا پیوندی عمیق و ناگسستنی داشته است. این واقعه حماسی-تراژیک نه تنها بُعد تاریخی و اجتماعی دارد، بلکه لایه‌های عمیق عرفانی و معنوی را نیز در خود جای داده که عارفان و شاعران آیینی در طول قرون مختلف از آن الهام گرفته‌اند. قیام عاشورا از منظر عرفانی، تجلی بالاترین مراتب عشق الهی، تسلیم محض، فناء در ذات حق و کمال انسانی محسوب می‌شود؛ مفاهیمی که در سنت کلاسیک تصوف فارسی، از کشف المحجوب هجویری و رساله قشیریه گرفته تا منطق الطیر عطار و سوانح العشاق احمد غزالی، صورت‌بندی نظری یافته‌اند.

میرزا محمد جیحون یزدی (۱۲۶۱-۱۲۱۶)، ملقب به «تاج الشعرا»، یکی از شاعران برجسته دوره قاجار است که توانسته با نگاهی عرفانی، ابعاد باطنی و معنوی قیام عاشورا را در دیوان مراثی خود به تصویر بکشد. او در نوزده مرثیه خود، عناصر عرفانی واقعه کربلا را با زبانی شاعرانه و عمیق بازتاب داده است. مقاله حاضر، با تکیه بر متن دیوان اشعار جیحون یزدی و با استناد به منابع کلاسیک عرفان اسلامی، به بررسی و تحلیل این ابعاد عرفانی در هفت مرثیه از این دیوان می‌پردازد: تسلیم محض در برابر اراده الهی، توحید و فناء، عشق الهی و جذبۀ عرفانی، توبه و انابه، تجلی اسماء الهی، معرفت و وحدت ادیان، مقام قرب و فناء فی الله، و سرانجام مکاشفه و شهود باطنی.



میرزا محمد جیحون یزدی

۲. تسلیم محض و فنا در اراده الهی

الف) مقام تسلیم در عرفان اسلامی

یکی از محوری‌ترین عناصر عرفانی در دیوان جیحون یزدی، مسأله تسلیم محض در برابر اراده الهی است. تسلیم در سنت عرفان اسلامی از دیرباز نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی در کنار دیگر فضایل، بلکه مقامی مستقل و بنیادین در سلوک به شمار رفته است. هجویری در کشف المحجوب (کهن‌ترین رساله مستقل فارسی در تصوف) در بیان مقامات انبیاء، تسلیم را مقام ویژه ابراهیم (ع) می‌داند، در برابر توبه آدم، زهد نوح، انابت موسی، حزن داود، رجای عیسی و خوف یحیی؛ و تصریح می‌کند که هر یک از این مقامات، اگرچه سالک از همه بهره می‌گیرد، در نهایت قرارگاه اصلی طالب یکی از آنهاست.^۱ این طبقه‌بندی نشان می‌دهد که تسلیم، در نگاه صوفیانه، صرفاً انقیاد ظاهری در برابر تقدیر نیست، بلکه مقامی است که از عمق رابطه عاشقانه با حق برمی‌خیزد و به تعبیر هجویری، با «ترکیب جبّلت» سالک گره خورده است، نه با «روش معاملات» او. جیحون یزدی این مفهوم را در توصیف موضع امام حسین (ع) چنین بازتاب می‌دهد:

شاه از عشق به حق باز نپرداخت بکس / که بدی یاری او عاطفت باری و بس^۲

این بیت نشان‌دهنده درک عمیق شاعر از جایگاه تسلیم در مقام عرفانی است. جیحون تسلیم را نه به عنوان واکنشی منفعل در برابر جبر روزگار، بلکه به مثابه فعلی آگاهانه و عاشقانه تفسیر می‌کند که از عمق عشق الهی نشأت می‌گیرد؛ همان معنایی که هجویری از مقام تسلیم ابراهیمی مراد می‌کند. در همین مرثیه،

۱- هجویری؛ کشف المحجوب، باب دهم: کشف الحجاب العاشر فی بیان منطقهم و حدود ألفاظهم و حقائق معانیهم

۲- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مراثنی، شماره ۱: «در عزیمت خامس آل عبا»

شاعر پیش از این بیت، صحنه‌ای می‌آفریند که در آن عناصر اربعه (آب، آتش، باد، خاک) هر یک برای دفاع از امام حسین (ع) اجازه نبرد می‌طلبند و امام (ع) از هر یک به تسلیم و واگذاری امر به حق فرمان می‌دهد؛ از جمله در خطاب به ملک آتش می‌آورد:

گفت همان ای ملک نار عبث تند مشو یا به تسلیم بمان یا که بتعظیم برو^۳

این بیت نشان می‌دهد که تسلیم در نظام فکری جیحون یزدی صرفاً وصفی برای موضع انسانی نیست، بلکه اصلی است که حتی موجودات فروتر از انسان-عناصر و ملائک- نیز باید در برابر حکمت الهی بدان گردن نهند. در این نگاه، رضا به قضای الهی گسترده‌تر از تسلیم شخصی امام (ع) است و ساختاری کیهانی می‌یابد که تمام مراتب هستی را دربر می‌گیرد. در راه تسلیم محض، حتی سر باختن هم آسان می‌شود، چنان‌که در روایت شهادت وهب بن عبدالله آمده است:

گفت آن سر کو نثار یار گشت برتن خود بار و بر ما عار گشت^۴



نقاشی نبرد کربلا اثر عباس الموسوی

۳- همان

۴- همان، شماره ۹: «شهادت وهب بن عبدالله»

(ب) رضا به قضای الهی

جیحون یزدی در همان مرثیه توبه حرّ بن یزید ریاحی، این مفهوم را با صراحت بیشتری بیان می‌کند. حرّ، پس از پشیمانی از موضع خود در برابر امام حسین(ع)، خطاب به خداوند می‌گوید:

گر بقرآن بخشیم شرمنده‌ام ور بتیغم سر ببری بنده‌ام^۵

در این بیت، شاعر نشان می‌دهد که در مقام عرفانی، هر آنچه از جانب حق بیاید، چه بخشایش و چه عذاب، مورد رضا و تسلیم کامل قرار می‌گیرد، و میان این دو نتیجه، از منظر بنده راستین، هیچ تفاوت مرتبه‌ای وجود ندارد. این نکته یادآور آموزه کهن صوفیانه است که رضا را «نبودن اعتراض بر حکم حق» تعریف می‌کند، خواه آن حکم موافق طبع باشد و خواه مخالف آن؛ در چنین نگاهی، بندگی نه تکلیفی بیرونی بر دوش سالک، بلکه عین عزت و شرف اوست. جیحون یزدی زبان حال حرّ را چنان می‌سازد که رضا در او دیگر یک انتخاب اخلاقی نیست، بلکه لازمه منطقی عشقی است که پیش‌تر او را در بر گرفته است؛ نکته‌ای که این بخش را مستقیماً به مقوله عشق الهی، که در ادامه مقاله بدان پرداخته می‌شود، پیوند می‌زند.

شایان ذکر است که مقام تسلیم و رضا در دیوان جیحون یزدی هرگز از شخصیت‌های محوری کربلا فراتر نمی‌رود و به موجودی انتزاعی یا کلی تبدیل نمی‌شود؛ بلکه در هر مورد، در کالبد شخصیتی مشخص -امام حسین(ع)، عناصر چهارگانه، حرّ بن یزید، وهب بن عبدالله- تجسم عینی می‌یابد. این شیوه روایت، که مفاهیم عرفانی انتزاعی را در قالب کنش و گفت‌وگوی شخصیت‌های تاریخی می‌گنجاند، از ویژگی‌های سبکی برجسته ادبیات مرثیه‌سرایی عاشورایی دوره قاجار است و جیحون یزدی را در ادامه سنتی قرار می‌دهد که پیش از او در آثار محتشم کاشانی نیز قابل مشاهده است.

۳. توحید و فنا در ذات الهی

الف) مقام فنا در عرفان

یکی از عمیق‌ترین عناصر عرفانی در دیوان جیحون یزدی، مسأله فنا و توحید حقیقی است. مفهوم فنا در ادبیات کلاسیک تصوف، جایگاهی بنیادین و نه فرعی دارد: عطار نیشابوری در منطق الطیر، در روایت هفت وادی سلوک (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و سرانجام فقر و فنا)، «فقر و فنا» را واپسین و غایی‌ترین منزل سالک قرار می‌دهد و می‌سراید:

هفتمین، وادی فقر است و فنا بعد از این روی روش نبود توراً^۶

در این طرح، توحید (وادی پنجم) و فنا (وادی هفتم) دو مقام متمایز اما پیوسته‌اند. نخست سالک به وحدت حق در برابر کثرت پی می‌برد، و سپس، در مرتبه‌ای فراتر، خود او نیز در آن وحدت محو می‌شود.

هجویری نیز در کشف المحجوب، فنا را برترین دستاورد سالک می‌داند و آن را با فقر هم‌رمز می‌شمارد. به تعبیر او، فقر و فنا هر دو در یک نکته مشترک‌اند: «نیست بودن و هیچ بودن آدمی در قبال وجود خداوند». هجویری این معنا را با نقل قولی از ابوعمر و دمشقی چنین توضیح می‌دهد: «غض طرف از کون بقای بصیرت ربانی بود، یعنی هر که به خود نایبنا شود به حق بینا گردد.»^۷ به بیان دیگر، در این سنت فکری، دیدن حق نه با افزودن بر ادراک خویش، بلکه با چشم‌پوشیدن از خود («غض طرف از کون») حاصل می‌شود؛ تصویری که دقیقاً با ساختار درونی ابیات جیحون یزدی نیز همخوان است.

جیحون در زبان حال علی اکبر (ع) در خطاب با حسین بن علی (ع) به این مقام اشاره می‌کند:

۶- عطار نیشابوری؛ منطق الطیر، مقاله سی و نهم

۷- هجویری؛ کشف المحجوب، باب التصوف

مرا فانی کن اندر خویش بالذات که التَّوْحِيدُ إسْقَاطُ الإِضَافَاتِ^۸

این بیت که حاوی مفهوم عرفانی بسیار عمیقی است، نشان‌دهنده درک جیحون یزدی از حقیقت توحید است. در عرفان اسلامی، توحید حقیقی زمانی حاصل می‌شود که تمام اضافات و نسبت‌ها، از جمله نسبت پدر و فرزندی، که در همین بیت موضوع سخن علی اکبر (ع) با پدر است، محو شده و تنها حقیقت واحد باقی بماند. نکته درخور توجه این است که جیحون یزدی این آموزه انتزاعی عرفانی را دقیقاً در لحظه‌ای دراماتیک از روایت عاشورا (درخواست اذن جنگ از پدر) به کار می‌برد؛ بدین ترتیب، رابطه خونی و عاطفی پدر و فرزند خود به مثالی زنده برای «اضافه‌ای» بدل می‌شود که باید در توحید محو شود.

ب) تجربه وحدت وجود

جیحون یزدی در جای دیگر، در زبان حال حرّ بن یزید ریاحی، تجربه عرفانی فنا و بقا را به تصویر می‌کشد:

خالی از خود گشتم و پر از خدا از همه بیگانه با حق آشنا^۹

در این بیت، «خالی از خود گشتن» بازتاب مستقیم همان مفهومی است که هجویری از «غصّ طرف از کون» مراد می‌کند، و «پر از خدا شدن» به مقام بقای بعد از فنا اشاره دارد. این دو مصرع، در واقع، دو مرحله متوالی از یک فرایند واحدند: نخست تهی شدن از انانیت (فناي صفات)، و سپس آکندگی از حضور حق (بقای بالله)؛ دقیقاً همان توالی که در طبقه‌بندی عطار از وادی توحید تا وادی فقر و فنا مشاهده می‌شود. اهمیت این بیت در بافت روایی مرثیه دوچندان است: حرّ، که پیش از این در صف دشمنان امام حسین (ع) ایستاده بود، اکنون در آستانه

۸- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مراثنی، شماره ۴: «در شهادت ولی داور علی اکبر علیه السلام»

۹- همان، شماره ۷: «در شهادت حربن یزید ریاحی»

شهادت، از طریق همین تجربه فنا به وحدت با حق می‌رسد؛ بدین‌سان، توبه (که در ادامه بررسی خواهد شد) و فنا در دیوان جیحون یزدی دو روی یک سکه‌اند: توبه، بازگشت ارادی به سوی حق است، و فنا، محو‌نهایی در او.

۴. عشق الهی و جذبه عرفانی

(الف) عشق به عنوان محرک اصلی

جیحون یزدی عشق الهی را محرک اصلی قیام عاشورا تلقی می‌کند. همان بیتی که پیش‌تر در بحث تسلیم بدان اشاره شد («شاه از عشق به حق باز نپرداخت بکس»^{۱۰}) در این بخش، از زاویه‌ای دیگر اهمیت می‌یابد: در نگاه عرفانی جیحون یزدی، قیام عاشورا نه صرفاً یک حرکت سیاسی یا اجتماعی، بلکه تجلی عشق الهی در عالم ظاهر است. این همان نسبتی است که احمد غزالی در سوانح العشاق، کهن‌ترین رساله مستقل فارسی در باب عشق، میان عشق و فنا برقرار می‌کند. به تعبیر او، عشق میان عاشق و معشوق به سان رابطه‌ای است که عاشق را از سرای خودپرستی به وادی فنا می‌کشاند، و این انتقال نه با کوشش تدریجی، بلکه به گونه‌ای «جذبه‌وار» و ناگهانی روی می‌دهد که محب را از مرز وجود خویش می‌گذرانند.^{۱۱} این چارچوب نشان می‌دهد که چرا در نظام فکری جیحون یزدی، عشق امام حسین (ع) به حق چنان قدرتمند ترسیم می‌شود که هیچ قدرت دنیوی، از جمله خودِ مرگ، نمی‌تواند مسیر آن را منحرف کند. عشق در این مقام، دیگر احساسی درونی و مهارپذیر نیست، بلکه نیرویی جاذبه‌مانند است که سالک را به رغم اراده او به سوی فنا در معشوق می‌کشد.

۱۰- همان، شماره ۱: «در عزیمت خامس آل عبا»

۱۱- احمد غزالی؛ سوانح العشاق

ب) جذبه و سُکر عرفانی

جیحون یزدی در بیان حالات عرفانی علی اکبر (ع) در آستانه میدان، به مفهوم جذبه و اشتیاق برای وصال اشاره می کند:

تن من بر روان ز اندوه تنگ است دلم را آرزوی اذن جنگ است^{۱۲}

این بیت نشان دهنده حالت عرفانی خاصی است که در آن روح طالب وصال از حبس جسم و دنیا رنج می برد و مشتاق فنا و وصال است؛ دقیقاً همان کششی که احمد غزالی آن را «جذبه» می نامد: نیرویی که از سوی معشوق بر عاشق وارد می شود و او را، نه به میل و اراده خویش، بلکه ناگزیر به سوی وصال می راند. تنگی «تن» در برابر گشادگی «روان» در این بیت، بازتاب ادبی همان مرز میان عالم ناسوت و عالم لاهوت است که در بیت نخست مقاله ما نیز («شه بصد جهد برون زد علم از عالم جسم») بدان اشاره شده بود.

جیحون یزدی در جای دیگر، این جذبه را متأثر از انفاس حقه امام حسین (ع) به عنوان انسان کامل می داند؛ کسی که مجاورت با او به تنهایی قوت دگرگون کننده معنوی دارد:

مهر تو فرعون را موسی کند جذبات دجال را عیسی کند^{۱۳}

این بیت را حرّ بن یزید، در گفت و گوی توبه آمیز خود با امام حسین (ع) بر زبان می آورد و از این حیث پیوندی مستقیم میان بحث حاضر و بخش بعدی مقاله درباره توبه و انابه برقرار می کند. در نگاه جیحون یزدی، جذبه ای که حرّ را از دشمنی به توبه می کشاند، دقیقاً همان جذبه عشقی است که فرعون را می توانست به موسی و دجال را به عیسی بدل کند؛ تصویری مبالغه آمیز که هدفش نه توصیف

۱۲- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مراثی، شماره ۴: «در شهادت ولی داور علی اکبر علیه السلام»

۱۳- همان، شماره ۷: «در شهادت حربن یزید ریاحی»

واقعۀ ای تاریخی، بلکه بیان قدرت تحول‌بخش جذبۀ الهی در برخورد با انسان کامل است.

۵. توبه و انابه در مسیر عرفانی

(الف) توبه به عنوان تحول باطنی

جیحون یزدی در پرداختن به شخصیت حرّ بن یزید ریاحی، عنصر توبه و انابه را با نگاه عمیق عرفانی به تصویر کشیده است. توبه در سنت کلاسیک تصوف، نه رخدادی اخلاقی و گذرا، بلکه نخستین و بنیادین‌ترین گام سلوک به شمار می‌رود؛ چنان‌که هجویری در کشف‌المحجوب، در طبقه‌بندی مقامات انبیاء، توبه را به طور خاص مقام آدم (ع) می‌داند (همان گونه که تسلیم را از آن ابراهیم (ع) می‌شمارد).^{۱۴} قشیری نیز در رسالۀ قشیریۀ، در باب توبه، نخست به ریشۀ لغوی این واژه باز می‌گردد و می‌نویسد: «حقیقت توبه در لغت بازگشتن بود.»^{۱۵} این تعریف به ظاهر ساده، بار معنایی سنگینی دارد: توبه، در این نگاه، صرفاً ترک گناه نیست، بلکه بازگشتی وجودی به نقطۀ آغازین فطرت است. جیحون یزدی در توصیف لحظۀ بازگشت حرّ، دقیقاً همین بازگشت وجودی را به تصویر می‌کشد:

گفت ای دادار غفار الذنوب کاشف الاسرار و ستار العیوب^{۱۶}

در این بیت، حر خداوند را به سه صفت می‌خواند: آمرزنده گناهان، آشکارکنندۀ اسرار، و پوشانندۀ عیب‌ها؛ که هر سه، در کنار هم، دقیقاً بازتاب‌دهندۀ همان معنای «بازگشتن» قشیری‌اند: بازگشت به کسی که هم گناه گذشته را می‌بخشد و

۱۴- هجویری؛ کشف‌المحجوب، باب دهم

۱۵- قشیری؛ رسالۀ قشیریۀ، باب التّوبه

۱۶- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مرثی، شماره ۷: «در شهادت حرین یزید ریاحی»

هم عیب کنونی را می‌پوشاند، بی‌آنکه سالک را در بند شرم گذشته نگاه دارد. این توبه با رجا و امید به عفو پروردگار همراه است:

گر دل خاصان تو بشکسته‌ام باز دل عفو عامت بسته‌ام^{۱۷}

نکته ظریف در این بیت، تمایزی است که حر میان «عفو خاص» و «عفو عام» می‌نهد: او که دل اولیاء و خاصان حق را با دشمنی خویش با امام حسین (ع) شکسته، اکنون امید خود را نه به آن عفو ویژه (که شاید سزاوارش نباشد)، بلکه به عفو عام الهی می‌بندد؛ رویکردی که با آموزه توبه به مثابه «بازگشت» کاملاً همخوان است: بازگشت به دروازه‌ای که هرگز به کلی بسته نمی‌شود.

(ب) کشف و شهود باطنی

در ادامه، جیحون یزدی به مفهوم کشف و شهود باطنی اشاره می‌کند. در این بخش از مرثیه، امام حسین (ع) در پاسخ به حر که راه بازگشت ظاهری را بر خود بسته می‌بیند، چنین می‌فرماید:

گر تو بیریدی ره ظاهر ز ما ما ره باطن نبریم از شما^{۱۸}

این بیت حاوی مفهوم عرفانی عمیقی است که نشان می‌دهد حقیقت توبه، در نگاه جیحون یزدی، فراتر از ظواهر و شکل‌های بیرونی عمل می‌کند. حر، پیش از این، با سپاه خود راه را بر کاروان امام حسین (ع) بسته بود و از این حیث، در ظاهر، رابطه‌اش با امام (ع) قطع شده است؛ اما پاسخ امام نشان می‌دهد که در سطح باطنی-همان سطحی که توبه در آن رخ می‌دهد- این انقطاع ظاهری هیچ اثری بر پیوند معنوی ندارد. این دقیقاً همان نکته‌ای است که تعریف قشیری از

۱۷- همان

۱۸- همان

توبه به عنوان «بازگشت» بر آن دلالت دارد: مادامی که باب باطن گشوده است، هیچ انقطاع ظاهری قطعی و بازگشت ناپذیر نیست.

۶. وحدت وجود و تجلی اسماء الهی

(الف) تجلی اسماء و صفات الهی

یکی از عمیق‌ترین عناصر عرفانی در دیوان جیحون یزدی، مسأله تجلی اسماء و صفات الهی در شخصیت‌های کربلاست. این آموزه در عرفان نظری، به ویژه در مکتب ابن عربی، جایگاهی بنیادین دارد. بر پایه این نگرش، عالم هستی نتیجه تجلی اسماء و صفات خداوند است و هر موجودی، به تناسب استعداد و ظرفیت خویش، مظهر یکی از این اسماء به شمار می‌رود.^{۱۹} جیحون یزدی در توصیف آمادگی ملائک برای یاری امام حسین (ع)، همین آموزه را به شعر درمی‌آورد:

دید ز ارواح رسل تا بملائک همه قسم هر دمش از پی نصرت همه خوانند باسم^{۲۰}

در این بیت، ارواح پیامبران و فرشتگان، هر یک، امام حسین (ع) را «به اسم» می‌خوانند؛ تعبیری که بار معنایی دقیقاً همسو با نظریه تجلی اسمائی دارد. هر یک از این موجودات، از موضع اسمی خاص خویش (که خود مظهر آن است)، با امام (ع) پیوند می‌یابد، و امام حسین (ع) در این تصویر، نقطه تلاقی و جامعیت تمامی این اسماء قرار می‌گیرد؛ جایگاهی که در ادبیات عرفانی معمولاً به «انسان کامل» نسبت داده می‌شود و در بخش‌های بعدی این مقاله (ذیل مقام قرب الهی) بدان بازخواهیم گشت.

۱۹- عظیم حمزئیان، قدرت‌الله خیاطیان و سمیه خادمی، «تحلیل حجاب عرفانی از دیدگاه

ابن‌عربی»

۲۰- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مرآتی، شماره ۱: «در عزیمت خامس آل عبا»

ب) حکمت الهی در تدبیر امور

جیحون یزدی در ادامه همین صحنه، به مفهوم حکمت الهی در تدبیر امور نیز اشاره می‌کند. در روایت او، عناصر چهارگانه به نوبت برای یاری امام(ع) اجازه می‌طلبند، و امام(ع) هر یک را به تسلیم و بازگشت به تدبیر الهی فرمان می‌دهد؛ از جمله در خطاب به ملک آتش، همان بیتی که پیش‌تر در بحث تسلیم بدان اشاره شد:

گفت هان ای ملک نار عبث تند مشو یا به تسلیم بمان یا که بتعظیم برو^{۲۱}

اگر در بخش نخست این مقاله، این بیت را از زاویه تسلیم فراگیر کیهانی بررسی کردیم، در اینجا باید بر بُعد دیگر آن، یعنی حکمت الهی به عنوان اصل ناظر بر این تسلیم، تأکید کرد. در نگاه عرفانی، هر آنچه در عالم اتفاق می‌افتد، بر اساس حکمت و تدبیر الهی است، و حتی ملائک-که در سلسله مراتب هستی، نه صاحب اراده مستقل، بلکه واسطه اجرای امر الهی‌اند-نیز باید در برابر این تدبیر تسلیم باشند. جیحون یزدی با قرار دادن این فرمان در دهان امام حسین(ع) خطاب به «ملک نار» (فرشته موکل بر آتش)، سلسله مراتبی می‌سازد که در آن، حتی نیروهای غیرمادی و فوق‌بشری عالم نیز از حکمتی که در وجود امام(ع) تجلی یافته، پیروی می‌کنند؛ تصویری که مقام امام(ع) را در این دیوان، از یک قهرمان تاریخی صرف، به مظهري از حکمت و اراده الهی ارتقا می‌دهد.

۷. معرفت و شهود عرفانی

الف) معرفت حقیقی و شهود باطنی

جیحون یزدی در بیان مقام معرفت حقیقی، به شهود باطنی اشاره می‌کند. در روایت او از داستان راهب دیر، جایی که سر مبارک امام حسین(ع) بر دیر او فرود

می‌آید؛ چنین می‌سراید:

راهبی بود در آن دیر مبرا ز عیوب بلکه از پاک دلی آگه از اسرار غیوب^{۲۲}

این بیت نشان‌دهنده مفهوم عرفانی معرفت حقیقی است که فراتر از تعلیمات ظاهری و محدود به پیروان یک دین خاص نیست. معرفت راهب نه از طریق آموزه‌های رسمی دین او، بلکه از رهگذر «پاک‌دلی» به دست آمده است. این تأکید جیحون یزدی بر منشأ باطنی معرفت-نه بر هویت دینی ظاهری صاحب آن-پیش‌زمینه مستقیمی برای بیت بعدی فراهم می‌کند.

(ب) وحدت ادیان در مقام عرفانی

جیحون یزدی در ادامه، به مفهوم وحدت ادیان در مقام عرفانی اشاره می‌کند. این بیت، در مرثیه شهادت وهب بن عبدالله آمده است و از زبان یکی از شخصیت‌های آن روایت بیان می‌شود:

گر تو مشتاق حقی بگذر ز غیر که خدا جوئی چه در کعبه چه دیر^{۲۳}

این بیت حاوی مفهوم عرفانی بسیار عمیقی است که نشان می‌دهد در مقام عرفانی، تمام مکان‌ها و اشکال عبادت (کعبه به عنوان قبله مسلمانان و دیر به عنوان مکان عبادت مسیحی) مظاهر یک حقیقت واحدند. این نگاه با سنت دیرینه شعر عرفانی فارسی هم‌راستاست؛ مولوی در مثنوی معنوی، وحدت باطنی صورت‌های ظاهراً متفاوت را با تمثیل چراغ‌های متعدد در یک مکان توضیح می‌دهد:

ده چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد بصورت غیر آن

۲۲- همان، شماره ۲: «ورود سر مبارک آن حضرت بر دیر راهب»

۲۳- همان، شماره ۹: «شهادت وهب بن عبدالله»

فرق نتوان کرد نور هر یکی

چون به نورش روی آری بی شکی^{۲۴}

نوری که از چراغ‌های گوناگون می‌تابد، در ذات خود یکی است، هرچند کالبد‌های تاباننده آن متفاوت‌اند. جیحون یزدی، با قرار دادن راهب نصرانی در کنار زائران کعبه، دقیقاً همین منطق را در قالب روایت عاشورایی بازتولید می‌کند: پاکی دل، نه انتساب رسمی به دینی خاص، معیار نیل به معرفت حقیقی است؛ نگاهی که فراتر از اختلافات ظاهری ادیان می‌رود، بی‌آنکه اصالت هویت دینی امام حسین (ع) و قیام او را زیر سؤال ببرد؛ چه، در روایت جیحون، این خود سرِ مطهر امام (ع) است که راهب را به این معرفت می‌رساند.

۸. فناء فی الله و مقام قرب الهی

الف) مقام قرب و وصال

یکی از والاترین مقاماتی که جیحون یزدی بدان اشاره می‌کند، مقام قرب الهی و وصال است. او در توصیف مقام معنوی اهل بیت (ع)، در ادامه همان صحنه راهب دیر، می‌سراید:

که فروتر ز خدا بود و فراتر ز بشر^{۲۵}

این بیت نشان‌دهنده درک عمیق شاعر از مقام معنوی ویژه اهل بیت (ع) است که در جایگاهی میان لاهوت و ناسوت قرار دارند. این توصیف، بی‌آنکه لزوماً وامدار مستقیم متنی خاص باشد، با سنتی در عرفان نظری اسلامی همخوان است که برای «انسان کامل» جایگاهی برزخی و واسطه میان حق و خلق قائل می‌شود.

۲۴- مولانا؛ مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۳۳: طلب کردن امت عیسی علیه‌السلام از امرا کی ولی عهد از شما کدامست

۲۵- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مرثی، شماره ۲: «ورود سر مبارک آن حضرت بر دیر راهب»

عزیزالدین نسفی، عارف قرن هفتم، در رساله الانسان الكامل، به تبیین همین جایگاه می‌پردازد و انسان کامل را کسی می‌داند که پس از طی مراتب شریعت و طریقت به حقیقت رسیده و از این رو، در عین آنکه از سنخ بشر است، در مرتبه‌ای فراتر از عموم آدمیان می‌ایستد.^{۲۶} جیحون یزدی، با نسبت دادن این جایگاه برزخی به اهل بیت (ع) («فروتر ز خدا» تا از الوهیت جدا مانند، و «فراتر ز بشر» تا از عموم آدمیان ممتاز گردند) آنان را در همین مرتبه انسان کامل می‌نشانند.

(ب) فناء فی الله

جیحون یزدی در بیان عمیق‌ترین حالات عرفانی، در روایت شهادت عبدالله بن حسن، به مقام فناء فی الله اشاره می‌کند:

میل ما پاییدن دست خداست این سر و جان باختن‌ها دست و پاست^{۲۷}

این بیت نشان‌دهنده مقام فناء فی الله است که در آن، اراده شخصی کاملاً در اراده الهی فانی شده و هیچ خواسته‌ای جز رضای الهی باقی نمی‌ماند. سر و جان باختن، در این نگاه، دیگر فداکاری‌ای دردناک و پرهزینه نیست، بلکه صرفاً ابزاری طبیعی («دست و پا») در خدمت آن میل واحد است. در جای دیگر، جیحون یزدی همین مقام را در زبان حال حَرّ بن یزید ریاحی چنین باز می‌گوید:

تن نهادم پای تا سر جان شدم جان چه باشد جملگی جانان شدم^{۲۸}

در این بیت، حرکت سلوکی حر به روشنی ترسیم می‌شود: از «تن» به «جان»، و از «جان» به «جانان»؛ توالی‌ای که بازتاب‌دهنده مسیر فنایی است که در بخش

۲۶- عزیزالدین نسفی؛ الانسان الكامل

۲۷- همان، شماره ۶: «در شهادت عبدالله بن حسن»

۲۸- همان، شماره ۷: «در شهادت حر بن یزید ریاحی»

دوم این مقاله (ذیل بحث توحید و فنا) بر پایه آموزه عطار و هجویری ترسیم شد: نخست تهی شدن از تعلقات جسمانی، سپس فنای در جان (نفی انانیت)، و سرانجام استحاله کامل در جانان (فنا در ذات معشوق).

۹. مکاشفه و تجلیات غیبی

الف) مکاشفات عرفانی

جیحون یزدی در بیان مکاشفات عرفانی، به تجلیات غیبی در واقعه عاشورا اشاره می‌کند. کشف، در اصطلاح‌شناسی عرفانی، به معنای رفع حجاب و اطلاع یافتن بر ماورای آن، یعنی معانی غیبی و امور پنهان، تعریف شده است.^{۲۹} جیحون یزدی در توصیف صحنه حیرت‌انگیزی که در آن سرِ مطهر امام حسین (ع) بر راهب دیر پدیدار می‌شود، چنین تجربه‌ای را به تصویر می‌کشد:

ناگه آمد سری از جرگ سرانش بنظر / که فروتر ز خدا بود و فراتر ز بشر^{۳۰}

این بیت، که در بخش پیشین، از منظر «مقام برزخی» اهل بیت (ع) بررسی شد، در اینجا از زاویه‌ای دیگر اهمیت می‌یابد. کلمه «ناگه» در مصرع نخست، بر ناگهانی و بی‌مقدمه بودن این تجربه تأکید می‌کند؛ ویژگی‌ای که در تعریف اصطلاحی مکاشفه نیز محوری است. مکاشفه، برخلاف استدلال عقلی که حاصل کوشش تدریجی است، امری است که بی‌درنگ و بدون واسطه فکر بر قلب سالک وارد می‌شود. جیحون یزدی همین ویژگی ناگهانی بودن را درباره لحظه عزیمت امام حسین (ع) از مدینه نیز به کار می‌گیرد:

۲۹- سیدجعفر سجادی؛ فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی

۳۰- جیحون یزدی؛ دیوان اشعار، مراثی، شماره ۲: «ورود سر مبارک آن حضرت بر دیر

شه بصد جهد برون زد علم از عالم جسم لیکن افتاد دل از عالم روحش بطلمسم^{۳۱}

در این بیت، تقابل میان «عالم جسم» و «عالم روح» صورت شعری تقابل کلاسیک عرفانی میان عالم شهادت و عالم غیب است. پرچم (عَلَم) امام (ع) از عالم جسمانی بیرون می‌آید، اما دل او همچنان در طلسم عالم روح گرفتار می‌ماند؛ تصویری که حرکت ظاهری قیام را از حرکت باطنی آن متمایز می‌کند و نشان می‌دهد که در نگاه جیحون یزدی، عزیمت واقعی امام حسین (ع) پیش از آنکه در ساحت تاریخ رخ دهد، در ساحت غیب رقم خورده است.

ب) شهود حقایق باطنی

در ادامه، شاعر به شهود حقایق باطنی در روایت شهادت عبدالله بن حسن اشاره می‌کند:

خم سلامت باد اگر پیمانه رفت شمع روشن ماند ار پروانه رفت^{۳۲}

این بیت حاوی مفهوم عرفانی شهود حقایق باطنی است که نشان می‌دهد در مقام عرفانی، فنای ظاهری موجب بقای باطنی است. تصویر «خم» (منبع باقی) در برابر «پیمانه» (ظرف فانی)، و «شمع» (اصل نور) در برابر «پروانه» (طالبی که در آتش می‌سوزد)، همان ساختار فناء و بقایی را بازتولید می‌کند که در بخش دوم مقاله، بر پایه تعریف هجویری از فنا («غَضّ طرف از کون») و طرح عطار از وادی توحید و فقر و فناء، بررسی شد. با این تفاوت که در اینجا، جیحون یزدی این مفهوم انتزاعی را در قالب استعاره‌ای از فرهنگ عامیانه شعر فارسی (شمع و پروانه، خم و پیمانه) بیان می‌کند و بدین سان، زبان عرفانی رسمی را با زبان غنایی و تغزلی پیوند می‌زند؛ شگردی که در سراسر این دیوان، در تلفیق روایت حماسی-مذهبی عاشورا با صور خیال کلاسیک غزل فارسی، به کرات دیده می‌شود.

۳۱- همان، شماره ۱: «در عزیمت خامس آل عبا»

۳۲- همان، شماره ۶: «در شهادت عبدالله بن حسن»

۱۰. نتیجه گیری

جیحون یزدی با نگاه عمیق عرفانی، توانسته است ابعاد معنوی و باطنی قیام عاشورا را در دیوان مراثنی خود به تصویر بکشد. آنچه از بررسی هفت مرثیه از میان نوزده مرثیه این دیوان (مراثنی شماره ۱، ۲، ۴، ۶، ۷ و ۹) به دست آمد، نشان می‌دهد که این عناصر عرفانی نه به صورت تزئینی و پراکنده، بلکه در پیوندی نظام‌مند با یکدیگر عمل می‌کنند: تسلیم زمینه رضا را فراهم می‌کند؛ رضا و توبه به فناء می‌انجامد؛ فناء در قالب مقام قرب و برزخ کبرا تحقق می‌یابد؛ و همه این مراتب، در نهایت، در مکاشفاتی که در سراسر دیوان پراکنده‌اند به شهود می‌رسند. این توالی تسلیم، رضا، توبه، فناء، قرب، و مکاشفه تصادفی نیست، بلکه بازتاب همان سیر منزل‌به‌منزل سلوک عرفانی است که در متون کلاسیک تصوف فارسی، از کشف‌المحجوب هجویری تا منطق‌الطیر عطار، بارها صورت‌بندی شده است. آنچه دیوان جیحون یزدی را از یک تلخیص شاعرانه آموزه‌های عرفانی متمایز می‌کند، شیوه خاص او در تجسم بخشیدن به این مفاهیم انتزاعی در کالبد شخصیت‌های مشخص و لحظات دراماتیک واقعه کربلاست. توحید در دهان علی‌اکبر (ع) خطاب به پدر جاری می‌شود، فناء در زبان حال حر بن یزید تجربه می‌شود، و وحدت ادیان در برخورد سر مطهر امام (ع) با راهبی مسیحی تجلی می‌یابد. این شیوه روایت، که مفاهیم عرفانی را نه به صورت گزاره‌های کلی، بلکه در دل کنش و گفت‌وگوی شخصیت‌های تاریخی می‌گنجانند، جیحون یزدی را در امتداد سنتی قرار می‌دهد که پیش از او در مرثیه‌سرایی عاشورایی فارسی، به ویژه در آثار محتشم کاشانی، ریشه دارد؛ اما با این تفاوت که جیحون، به واسطه همین صورت‌بندی عرفانی، کربلا را از رویدادی تاریخی-مذهبی به حقیقتی جاودان و فراتاریخی بدل می‌کند. کربلا، در این خوانش، نه فقط مکانی جغرافیایی، بلکه مقامی معنوی است که در درون هر عاشق و طالب حقیقت، صرف‌نظر از انتساب دینی او، تکرار می‌شود. دیوان مراثنی جیحون یزدی از این منظر، نه تنها اثری ادبی-مذهبی، بلکه متنی عرفانی است که می‌تواند راهنمای سالکان مسیر عرفان باشد و حقایق عمیق معنوی را در قالب زیبایی شعر فارسی ارائه دهد.



دیوان جیحون یزدی

منابع

- حمزئیان، عظیم؛ خیاطیان، قدرت‌الله؛ خادمی، سمیه، «تحلیل حجاب عرفانی از دیدگاه ابن عربی»، پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۱۱، شماره ۳، پائیز ۱۳۹۶، ۴۴-۱۹.
- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ یازدهم، تهران: طهوری، ۱۴۰۱.
- نسفی، عزیزالدین، الانسان الکامل، تصحیح ماریژان موله، تهران: طهوری، ۱۳۸۶.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۳.
- غزالی، احمد، سوانح العشاق، تصحیح هلموت ریتر، به کوشش نصرالله پورجوادی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، الرسالة القشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: زرور، ۱۳۸۸.
- جیحون یزدی، میرزا محمد، دیوان جیحون یزدی، به کوشش احمد کرمی، تهران: بی جا، ۱۳۶۳.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ دهم، تهران: نگاه، ۱۴۰۲.
- هجویری، علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، تصحیح والتین ژوکوفسکی، تهران: طهوری، ۱۳۷۵.