

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دریای معرفت

(از بایزید بسطامی تا نجم دایه)

نصرالله پورجوادی



انتشارات هرمس



انتشارات هرمس

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتر از میدان ونک، بعد از برج نگار، شماره ۲۴۹۳
تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴ پست الکترونیک: hermespublishers@yahoo.com
مجموعه ادب فکر - عرفان: ۱۴

دریای معرفت

(از بایزید بسطامی تا نجم دایه)

نصراالله پورجوادی

طرح جلد: واحد گرافیک هرمس

چاپ اول: ۱۳۹۴

تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه

چاپ: رسام

همه حقوق محفوظ است.

سرشناسه:	پورجوادی، نصراالله، ۱۳۲۲-
عنوان و نام پدیدآور:	دریای معرفت (از بایزید بسطامی تا نجم دایه) / نصراالله پورجوادی.
مشخصات نشر:	تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری:	سیزده + ۲۰۹ ص.
شابک:	978-964-363-944-0
وضعیت فهرست نویسی:	فیبیا
یادداشت:	یادداشت: کتابنامه.
یادداشت:	نمایه.
موضوع:	شناخت (عرفان)
موضوع:	عرفان
موضوع:	عارفان
رده بندی کنگره:	۱۳۹۴ د ۹ پ ۲ / ۲۸۶ BP
رده بندی دیویی:	۲۹۷ / ۸۳
شماره کتابشناسی ملی:	۳۸۹۵۶۰۷

فهرست

پیشگفتار	نه
۱. نگاهی به تمثیلهای عرفانی	۱
تمثیلهای معروف	۱
تمثیل‌های دریا در سخنان صوفیه	۳
تمثیلهای دریا در سخنان بایزید	۷
۲. تمثیل بایزید بسطامی	۹
دریای معرفت	۹
خاموشی عارف	۱۶
حقیقت معرفت	۱۹
تمثیل بایزید به صورت منظوم	۲۲
۳. معرفت از نظر بغدادیان	۲۵
ابوسعید خزاز	۲۷
فارس بغدادی	۲۹
ابن عطا و دو نوع معرفت	۳۰
تمثیل دریا در سخن جنید	۳۲
مراتب حقیقت از نظر جنید	۳۳
۴. وجد و وجود	۳۷
وجد چیست؟	۳۷
اندوه و شادی	۳۹
وجد یافت است	۴۱

۴۶	وجود یا یافت
۵۱	وجود در دریای معرفت
۵۲	علم و وجود
۵۹	۵. محمد نفّری
۶۳	موقف مرگ
۶۴	موقف دریا
۶۷	۶. باباطاهر همدانی
۶۷	دریای آب زندگانی
۶۸	ساحل علم و دریای معرفت
۷۲	علم
۷۴	وجد و وجود
۷۶	حقیقت و حق
۷۸	جهل و حیرت و دهشت
۸۰	عبارت و اشارت
۸۳	۷. عبدالله انصاری
۸۳	دشواریهای زبان انصاری
۸۶	توحید: اقسام توحید
۸۹	تقسیم ده گانه علم
۹۱	تقسیم دوگانه معرفت و داستان ترازوگر
۹۶	تقسیم وجود
۹۸	علم لدنی
۱۰۱	یافت در تمثیلی دیگر
۱۰۳	اشاراتی به وجد و وجود
۱۰۹	صفات یابنده
۱۱۲	یافت و خاموشی
۱۱۵	۸. احمد غزّالی
۱۱۵	تمثیل دریا در عصر غزّالی
۱۱۶	الف) در سوانح
۱۲۱	خاموش شدن عارف
۱۲۳	دو نوع ظن یا جهل

۱۲۸	 دو نوع حیرت
۱۲۹	 تطبیق پایزید و احمد غزالی
۱۳۱	 حقیقت وصال
۱۳۵	 خودی عاشقی، خودی معشوقی
۱۳۸	 ب) در مجالس
۱۳۸	 دریای علم، دریای معرفت
۱۳۹	 معرفت نفس، معرفت پرورندگان
۱۴۱	 نفس، قلب، روح
۱۴۴	 وجد در قرآن
۱۴۷	 ۹. عین القضاة همدانی
۱۵۳	 ۱۰. سنائی
۱۵۴	 علم و معرفت در حدیقه
۱۵۷	 در دیوان
۱۶۰	 در مثنوی «سنایی آباد»
۱۶۳	 ۱۱. فریدالدین عطار
۱۶۹	 دریای دین و ساحل کفر
۱۷۲	 خاموشی عارف
۱۷۵	 ۱۲. نجم‌الدین دایه
۱۷۵	 تقسیم سه گانه معرفت
۱۷۷	 روانشناسی معرفت
۱۸۵	 تمثیل دریا
۱۸۸	 در تفسیر قرآن
۱۹۵	 کتابنامه
۱۹۹	 نمایه

پیشگفتار

مهمترین مسئله‌ای که حکمت ذوقی طریقه‌های باطنی و صوفیانه را از دین‌داری عامه و حتی زاهدان و عابدان جدا می‌سازد معرفت است. دین برای مؤمنان متشرع آیین درست زیستن در دنیا است، به منظور رسیدن به ثواب و نجات یافتن از عذاب در آخرت. حتی زهاد و عبادی هم که زندگی خود را وقف عبادت و پرستش خداوند کرده‌اند دین‌داری را به دلیل ترس از عذاب دوزخ، از یک سو، و شوق رفتن به بهشت، از سوی دیگر، اختیار کرده‌اند. اما منظور اهل سلوک و طریقه‌های باطنی و صوفیانه از دین‌داری رسیدن به توحید از راه معرفت است. به همین دلیل است که این طریقه‌ها را طریقه‌های عرفانی نیز می‌خوانند. و به همین دلیل است که بر تفسیر ابن عباس از آیه زیر تأکید می‌ورزند. ابن عباس در تفسیر آیه‌ای که می‌فرماید: «و ما خلقنا الجن و الانس الا ليعبدون» (الذاریات: ۵۶)، می‌گوید: ای ليعرفون، یعنی منظور از عبادت چیزی جز معرفت نیست. خدا انسان را آفرید فقط برای این که می‌خواست شناخته شود.

معرفت را می‌توان حتی مابه‌الامتیاز حکمت ذوقی طریقه‌های صوفیانه و باطنی از فلسفه و کلام به حساب آورد. صوفیان یا اهل طریقت و عرفان به دنبال اثبات هستی خداوند نیستند. اقامه دلیل برای هستی خداوند کار متکلمان و فلاسفه است. برای اهل طریقت بحث در هستی خداوند گستاخی است. برای ایشان مسئله فقط بر سر شناخت حق تعالی است. اصلاً وجود خداوند در معرفت اوست، چه وجود «یافت» است و همه کوشش اهل

سلوک و عرفان برای رسیدن به «یافت» است، یافتی که گاه از آن به عنوان کشف و شهود یاد می‌کنند و گاه به عنوان معرفت، معرفتی که در آن عارف و معروف یکی می‌شوند، یا به تعبیر دیگر عارف غرق در معروف می‌گردد و در آن هلاک می‌شود. پس چیزی که می‌ماند معروف است. اوست که خود را می‌یابد.

مسئله معرفت برای اهل فلسفه نیز مسئله مهمی بوده است. اما زبانی که اهل فلسفه در بحث معرفت به کار می‌برند با زبانی که اهل عرفان و سیر و سلوک به کار می‌برند معمولاً فرق دارد. فلاسفه برای بیان اندیشه‌های خود از مفاهیم انتزاعی استفاده می‌کنند، و زبان آنها زبان ارسطویی است. اما زبانی که اهل سلوک و طریقه‌های باطنی و عرفانی از آن استفاده می‌کنند زبانی شاعرانه و ادبی است و نزدیک به زبانی است که افلاطون و نوافلاطونیان به کار می‌برده‌اند. به همین دلیل صوفیان معمولاً از زبان شعر استفاده می‌کنند، زبانی که در آن از شگردهای ادبی و از الفاظ رمزی و نمادی (متافوریک) و مفاهیم خیالی استفاده شده است. این زبان لزوماً منظوم نیست، هر چند که صوفیه از قرن ششم به بعد بیشتر به نظم روی آورده‌اند.

بحث معرفت در تصوف ایرانی نیز به زبان شاعرانه و ادبی و با استفاده از نمادها و تمثیلهای مختلف مطرح شده است و یکی از رایج‌ترین تمثیلهای داستان مسافری است که قصد دارد از شهری به شهر دیگر سفر کند. به همین جهت مراحل معرفت در تصوف به عنوان منازلی معرفتی می‌شود که هر مسافری باید در آنها مقام کند و سپس از آنها بگذرد تا به مقصد برسد. این سفر باطنی و معنوی گاهی به صورت حرکت مسافری است که از وطن خود دور افتاده و به غربت دچار شده و حال می‌خواهد به وطن خود برگردد. این سفر در فرهنگ غربی «اودیسه» خوانده می‌شود که یادآور سفر اودیسی در یکی از دو کتابی است که به هومر نسبت داده شده است. گاهی این سفر داستان عاشقی است که می‌خواهد به شهر یا دیار معشوق خویش برود تا او را ببیند. گاهی مسافر انسان است و گاهی حیوان. یکی از این سفرهای

حیوانی حرکت مرغانی است که از قفس رها می‌شوند و به طرف باغی که در آن قبلاً بوده‌اند پرواز می‌کنند. معروف‌ترین سفر حیوانات سفر مرغ یا مرغانی است که برای یافتن پادشاه خویش از کوه و صحرا و دریاها عبور می‌کنند تا سرانجام به جزیره پادشاه خود برسند. این داستان را در «رسالة الطیر» ابن سینا و داستان مرغان احمد غزالی و منطق الطیر فریدالدین عطار ملاحظه می‌کنیم.

یکی از معروف‌ترین و قدیم‌ترین داستانهای تمثیلی داستان غارنشینانی است که می‌خواهند از غار خارج شوند تا بتوانند آفتاب را در آسمان جان مشاهده کنند، داستانی که افلاطون در کتاب جمهوریت خود شرح داده است. در طبقه‌های باطنی و صوفیانه عالم اسلام نیز تمثیلهای متعددی برای نشان دادن مراحل معرفت به کار برده‌اند. یکی از آنها داستان رفتن پروانه به طرف شمع روشن است. این تمثیل را اولین بار حسین بن منصور حلاج (ف. ۳۰۹) برای نشان دادن مراحل معرفت یا یقین به کار برده است. یکی دیگر از این تمثیلهای داستان رفتن غواص به دریا برای یافتن مروارید است. حقیقت دُری است در صدف، در اعماق دریا، و غواص برای این که دُر را به چنگ آورد باید به اعماق دریا برود. باید مستغرق در دریا شود.

داستان یافتن مروارید در اعماق دریا داستانی است کهن که سابقه آن در پیش از اسلام به مسیحیان اهل عرفان و گنوسیهای بین‌النهرین می‌رسد. در ادبیات گنوسی سرودی هست به نام توماس که در آن مروارید نمودگار حقیقت است که باید برای یافتن آن به مصر رفت. افرائیم گنوسی حتی از مرواریدی که در ته دریا در صدف نهفته است یاد کرده است. این تمثیل را «اهل معرفت» در ایران و بین‌النهرین از قرن سوم به بعد به کار برده و سعی کرده‌اند که در ضمن آن مراحل معرفت را شرح دهند. اولین مرحله آن وقتی است که شخص در ساحل دریا ایستاده و آخرین آن لحظه ایست که او صدف را شکافته و مروارید را در آن یافته است.

برخی از صوفیان بخش اول این داستان را فقط برای تبیین دو مرحله از مراحل شناخت مورد استفاده قرار داده‌اند، یکی شناخت حصولی و دیگر

شناخت حضوری. شناختی که ساحل دریا نماینده آن است شناخت حصولی است و شناختی که درون دریا نماینده آن است شناخت حضوری. در درون دریا تحولات متعددی پیش می‌آید که حتی ممکن است به هلاک شخص بیانجامد. شناختی که در درون دریا دست می‌دهد شناخت استغراقی هم خوانده می‌شود و کمال این نوع شناخت وقتی است که شخص هویت خود یا «منی» خویش را از دست می‌دهد. صوفیه از قرن سوم به بعد دقیقاً به این معنی از معرفت توجه داشته‌اند، معرفتی که همراه با فنای عارف دست می‌دهد. بایزید بسطامی از تمثیل ساحل و دریا برای نشان دادن این معنی استفاده کرده است. او در واقع با این تمثیل صوفیان را به دو دسته تقسیم می‌کند: یک دسته کسانی که در ساحل می‌ایستند و به دریا نمی‌روند و یا اگر می‌روند به مرحله فنا نمی‌رسند، و دسته دیگر کسانی که مانند خود بایزید به دریا می‌روند و در آن غرق می‌شوند.

داستان بایزید و معرفت استغراقی او نقطه آغاز کتاب حاضر است. بایزید فقط به فرق میان شناخت ساحلی که «علم» خوانده می‌شود و شناخت استغراقی که «معرفت» خوانده می‌شود اشاره کرده است. صوفیان دیگر سعی کرده‌اند در باره ماهیت آن معرفت که در هنگام فنا دست می‌دهد نیز توضیح دهند. در فصول دیگر این کتاب من سعی کرده‌ام سخنان صوفیان دیگر را درباره معرفتی که در درون دریا دست می‌دهد توضیح دهم، دریایی که می‌توان آن را دریای هستی نامید، هر چند که کمال معرفت در این دریا با نیستی همراه است، نیستی خودی موهوم و هستی یا بقای خودی حقیقی، نیستی «من» و هستی یا بقای «او».

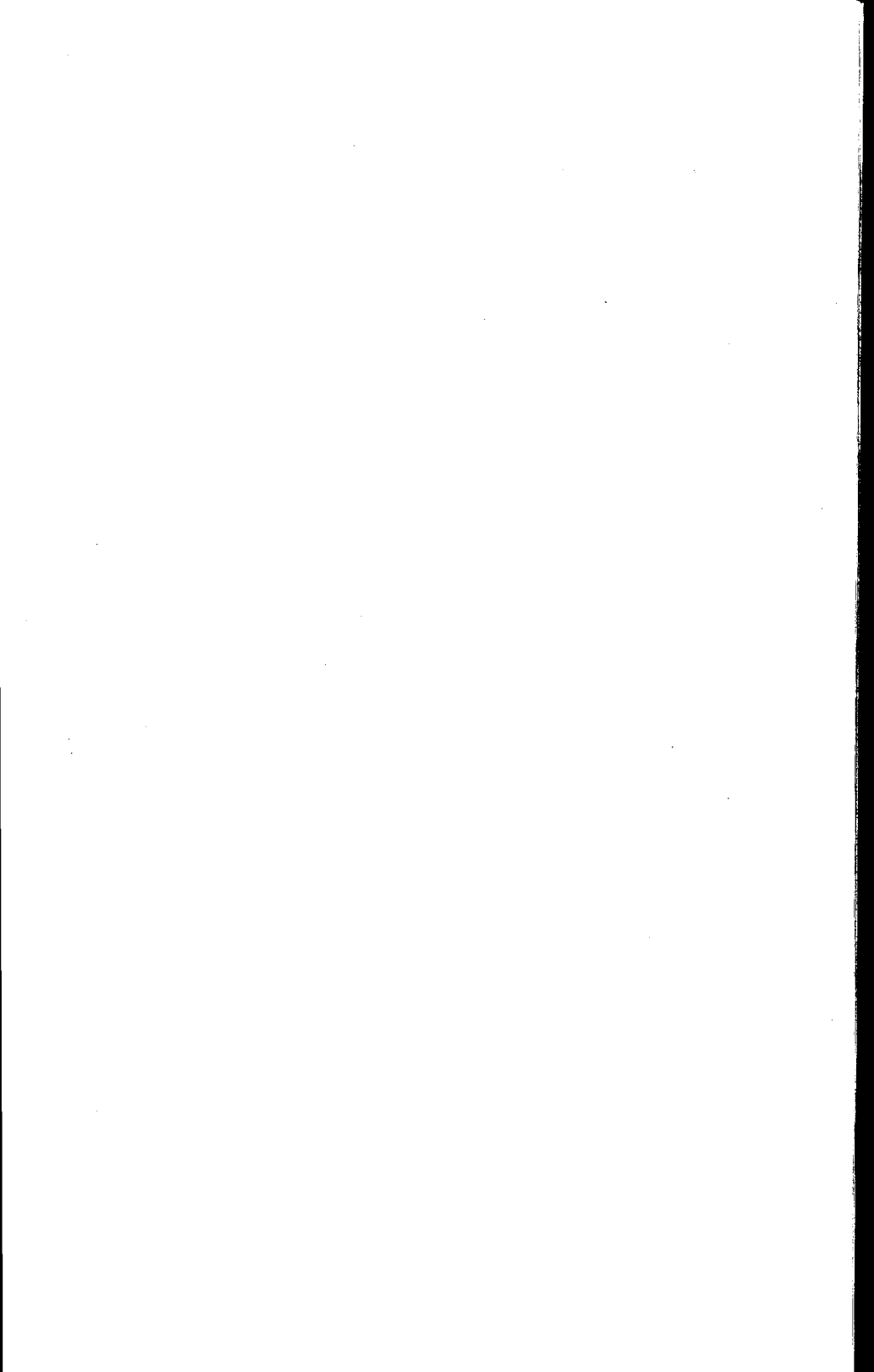
نوشتن این کتاب سه-چهار سال پیش آغاز شد، و انگیزه من در ابتدا شرح یکی از فصول کتاب سوانح احمد غزالی بود که در آن تمثیل غواص و دریا و صدف و دُر به کار رفته است. جستجو در باره سوابق و لواحق این موضوع مرا از طرح اولیه‌ای که برای خود وضع کرده بودم خارج کرد و مقاله تبدیل به کتاب شد. مطالبی که صوفیه درباره معرفت گفته‌اند بسیار گسترده است و من

سعی کرده‌ام خود را حتی‌المقدور در چارچوب تمثیل دریا نگاه دارم و اگر گاهی برای توضیحات ضروری از این تمثیل دور می‌شوم دوباره به آن برگردم.

در اینجا از دوست و همکار عزیزم دکتر محمد سوری که متن ماشین شده مرا بدقت خواند و لغزشهای تایپی و یکی دو مورد غیر تایپی را به من تذکر داد و نیز از مدیر انتشارات هرمس آقای مهندس لطف‌الله ساغروانی که پی‌گیر این کتاب برای چاپ و نشر بودند تشکر می‌کنم.

نصرالله پورجوادی

فروردین ۱۳۹۴



نگاهی به تمثیلهای عرفانی

تمثیلهای معروف

در ادبیات عرفانی زبان پارسی، اعم از نظم و نثر، چندین تعبیر مجازی و حکایت تمثیلی هست که سابقه آنها به صوفیان و حکیمان قرن سوم هجری برمی گردد^۱، به مشایخی چون ذوالنون مصری و جنید بغدادی و سهل تستری و به خصوص به بایزید بسطامی و حسین منصور حلاج. از جمله معروفترین تمثیلهای عرفانی پروانه و آتش است که سابقه آن، از لحاظ عرفانی، به حلاج برمی گردد.^۲ تمثیلهای دیگری همچون داستان مرغان و پرواز آنها به طرف پادشاه خود، آینه و

۱. برخی از این تمثیلهای به طور قطع سابقه‌ای بیشتر دارند و پاره‌ای از آنها احتمالاً در متون دینی مسیحی و پاره‌ای دیگر در متون مانوی و گنوسی وجود داشته است. تحقیق درباره سوابق هریک از این تمثیلهای در متون ادبی و دینی دیگر موضوعی است فراتر از کاری که در این کتاب به عهده گرفته‌ایم.

۲. درباره سیر تحولات معنایی این تمثیل، بنگرید به مقاله‌های نگارنده با عنوان «پروانه و آتش» در نشر دانش، سال شانزدهم، شماره دوم، ص ۱۵-۳؛ سال بیستم، شماره دوم، ص ۱۸-۶.

مشاهده خود در آن، باده و جام و مراحل باده‌نوشی، در و صدف و دریا همه از تعبیرات و تمثیلهای مورد علاقه صوفیان قرن سوم، از جمله حلاج و بایزید بسطامی، بوده است.

از بایزید بسطامی چندین تعبیر مجازی و تمثیل مشهور به جا مانده که یکی از آنها آفتاب یا خورشید است، می‌گوید: حق مانند خورشید درخشان است.^۱ تمثیل بیرون آمدن او از تن خویش همانند پوست انداختن مار معروف است: «انسلخت من نفسی کما تنسلخ الحیه من جلدها.»^۲ به این تمثیل ابن سینا هم در ابتدای رساله الطیر خود اشاره کرده است. یکی دیگر تمثیل مرغ است که بایزید چند بار آن را به کار برده است، از جمله در آنجا که می‌گوید: «من مرغی شدم و همواره پرواز می‌کنم.»^۳ ابن سینا و احمد غزالی چه بسا در هنگام نوشتن داستان مرغان به این تمثیل توجه داشته‌اند.

استفاده بایزید از تمثیل (اله گوری) و تعبیرات مجازی (متافور) ویژگی زبان بایزید بوده و به همین جهت جنید بغدادی که معاصر بایزید بوده و سخنان او را به عربی ترجمه و شرح می‌داده است^۴ درباره این ویژگی توضیح داده است. جنید برای توصیف این ویژگی خودش تعبیر مجازی (متافور) به کار برده و گفته است که سخنان بایزید از حیث توانمندی و معانی ژرفی که دارد مانند دریاست.^۵

۱. سهلجی، «النور من کلمات أبی طیفور»، در: عبدالرحمن بدوی، شطحات الصوفیه، ص ۱۳۱ (الحق مثل الشمس مضيء؛ اذا نظر الناظر الیه أیقن به، فمن طلب البیان بعدالعیان فهو فی الخسران). اصل این متافور از افلاطون است و در متون نوافلاطونی هم به کار رفته است.

۲. سهلجی، پیشگفته، ص ۱۰۰ و ۱۵۱. ۳. همان، ص ۱۰۰ و ۱۵۱.

۴. ابونصر سراج، اللع، ص ۳۸۵.

۵. همان، ص ۳۸۱ (لقوته و غوره و انتهاء معانیه).

دریا یکی از تعبیرات مجازی و تمثیلهای مورد علاقهٔ بایزید است که در سخنانی که از او به جا مانده است بارها به کار رفته و یکی از معانی آن معرفت است. دریای معرفت بعداً به عنوان تمثیلی عرفانی در ادبیات صوفیانه و عرفانی زبان پارسی رواج پیدا کرده و نویسندگان و شعرای عارف آن را به کار برده‌اند. در اینجا ما می‌خواهیم سیر این تمثیل را همراه با تحولاتی که در آثار صوفیانه از زمان بایزید تا نجم‌الدین رازی معروف به دایه داشته است بررسی کنیم.

تمثیلهای دریا در سخنان صوفیه

دریا یکی از نمادهای توانمند و رایج در آثار عرفانی و صوفیانهٔ قرن سوم بوده است و توانمندی آن هم به دلیل اوصافی است که برای این مفهوم در نظر می‌گرفتند. پهنایی و عظمت و شکوه و بی‌نهایت بودن و همچنین مهلک بودن دریا از یک سو و فایده‌مند بودن آن، به دلیل داشتن آب و گوهری همچون مروارید در اعماق آن، از سوی دیگر، سبب شده است که دریا را، در زبان پارسی، که سخن گفتن در آن بیشتر از طریق تشبیه و تمثیل و به طور کلی تعبیرات مجازی (متافورها) صورت می‌گرفته است، متداول گردد.

استفاده‌هایی که از نماد دریا شده است برای مقاصد دینی و به‌خصوص عرفانی و حکمت‌آمیز بوده است. صفات مختلفی که دریا داشته است می‌توانسته است کمک کند تا حکیم و عارف بتوانند منظور خود را بهتر و مؤثرتر بیان کنند. حکما دنیا را به دلایل مختلف به دریا مانند کرده‌اند. یکی از آن دلایل شور و شری است که در حیات دنیوی است. مثلاً گفته‌اند: «دنیا چون دریای پرنهنگ (است)

و مرگ ساحل. «^۱ حکیم ابوالقاسم فردوسی در شاهنامه استفاده از تمثیل دریا را به حکیمان نسبت داده و گفته است:

حکیم این جهان را چو دریا نهاد برانگیخته موج از او تندباد^۲

فقط دنیا یا جهان نیست که به دلیل عظمتی که دارد یا خطراتی که در آن نهفته است به دریا مانند شده است. برخی از عرفا صفات الهی را دریا خوانده و از دریای قدرت و دریای رحمت و دریای نعمت سخن گفته‌اند.^۳ سمعانی، نویسنده روح الارواح، پشت آدم ابوالبشر را دریا خوانده است. از زبان خداوند می‌گوید: «پشت آدم بحر اسرار ما بود و قدرت ما غواص آن بحر.»^۴ صاحب کتاب روضة الفریقین شریعت را دریایی دانسته است که علمای سنت با سفینه توفیق و در پرتو نور توحید به اعماق آن فرو رفته‌اند تا «هر کس بر مقدار نیاز خود صدفی پر از گوهر» بیرون آورد.^۵ در یکی از تفاسیر قدیم کرامیان، به نام الفصول، قرآن به دلیل چیزهایی که در ظاهر و باطن آن هست به دریا مانند شده است. ظاهر آن که همچون کف و موج دریاست تلاوت و اعراب قرآن است و باطن آن که همچون وسط دریاست با ماهیها و حیواناتی که در آن است احکام و حدود و برهان است، و اعمال ناپیدای آن که زیر دریاست و مروارید و مرجان در آنجاست عبارت

۱. سمعانی، روح الارواح، ص ۱۹۱. نهنگ در اینجا و به‌طور کلی در متون قدیم به معنی تمساح (کروکودیل) است و دریا هم گاهی به رودخانه گفته شده است.

۲. فردوسی، شاهنامه، چاپ جلال خالقی مطلق، ج ۱، ص ۱۰، دیباچه، بیت ۹۸.

۳. سمعانی، پیشگفته، ص ۱۱. ۴. همان، ص ۲۱۹.

۵. ابوالرجاء خمرکی مروی (منسوب به)، روضة الفریقین، ص ۳. (به جای لفظ «سفینه» در اصل «شحنه» است که به نظر می‌رسد تصحیف باشد.)

است از اشارات و لطایف و رضوان و حقایق و دقایق.^۱
نمودار کردن کلّ جهان به صورت دریا، و به طور کلی نحوه استفاده از دریا یا هر تعبیر مجازی دیگر، نمایانگر شیوه تفکر و نظام عرفانی شخص یا اشخاصی است که آن را به کار می‌برده‌اند. کسی که می‌خواست از خطرات یا منافعی که بر سر راه باطنی وجود دارد یاد کند به گونه دیگری از دریا سخن می‌گفت و کسی که می‌خواست از معرفت و توحید و عشق سخن گوید به گونه‌ای دیگر.

برخی از مشایخ، مانند ابوالحسن نوری و جنید بغدادی، دریا را رمز مشکلات و خطرات راه باطن قرار داده‌اند، همچون کوهها و گردنه و دره‌های عمیق که سالک باید از آنها عبور کند تا بتواند به مقصد برسد. ابوالحسن نوری معتقد بود که بر سر راه معرفت هفت دریا از آتش و نور وجود دارد که سالک باید از آنها عبور کند.^۲ در رساله «مقامات القلوب»، منسوب به ابوالحسن نوری، آمده است که عارف از سه دریا باید عبور کند: دریای ربوبیت، دریای مهمنیت، دریای لاهوتیت.^۳ جنید به چهار دریا قائل بود که عبور از هر یک از آنها مستلزم سوار شدن بر کشتی خاصی بود.^۴ رشیدالدین میبدی نیز همین

۱. منوچهر صدوقی، سه رساله مفرد و هفت برآورده در تفسیر و تأویل، ص ۲۳۶.

۲. عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۴۷۳.

۳. رساله القلوب، تصحیح پل نویا، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، معارف، دوره ۶، سال ۱۳۶۸، شماره ۲، ص ۱۰۸. در مورد انتساب این رساله به ابوالحسن نوری تردید جدی وجود دارد. برای تحلیل استعاره دریا در این اثر، بنگرید به: پل نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۹۰-۲۸۹.

۴. چهار دریای جنید عبارت‌اند از دنیا، خلق، ابلیس، هوی؛ و کشتیهایی آنها به ترتیب عبارتند از: زهد، دوری گزیدن از خلق، بغض، مخالفت با نفس (عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۴۲۷).

تمثیل را به کار برده ولی یکی به تعداد دریاها و یکی هم به تعداد کشتیها اضافه کرده است.^۱

کشتی سوار شدن تمثیلی است که مستملی بخاری^۲، شارح کتاب تعریف، و به دنبال او مولانا جلال الدین رومی نیز به کار برده‌اند،^۳ منتهی با معنایی متفاوت. میبیدی همچنین به هفت دریا در زمین باطن، یا به قول او بر سر کوی توحید، قائل شده که مایه خوشبختی و رستگاری انسان است و تا زمانی که سالکان راه توحید از این هفت دریا عبور نکنند، به حقیقت توحید نمی‌توانند برسند.^۴

یکی دیگر از معانی که برای توضیح و تبیین آن از دریا استفاده کرده‌اند خود تصوف است. از صوفی بغدادی جعفر خلّدی که خود از شاگردان جنید بغدادی بود وقتی سؤال می‌کنند که تصوف چیست؟ می‌گوید:

هو بحر غرق الزّاكِب، له تمویج یظهر، ویذهل العقول، ویخرس
الالسنه، ویلبس راكبه ثوب الایاس، فلا یُدرك له ساحل.^۵

دریایی است که هر که در آن پا نهاد غرق شد، امواجی دارد که آشکار

۱. پنج دریای میبیدی عبارتند از: شغل یا اشتغال به دنیا، غم، حرص، غفلت، تفرقه؛ و پنج کشتی آنها عبارتند از: توکل، رضا، قناعت، ذکر، توحید (میبیدی، کشف الاسرار، ج ۵، ص ۴-۳۷۳).

۲. مستملی، شرح تعریف، ج ۴، ص ۱۶۸۳.

۳. رومی، مثنوی، دفتر ۴، ابیات ۲۶-۱۴۰۳ برای مقایسه سخنان مستملی و مولوی درباره این تمثیل، نک. پورجوادی، کرشمه عشق، ص ۲۵۰-۲۴۸.

۴. این هفت دریا عبارت‌اند از «سکر وجد، و برق کشف، و حیرت شهود، و نور قرب، و ولایت وجود، و بهاء جمع، و حقیقت افراد.» (میبیدی، کشف الاسرار، ج ۳، ص ۷-۲۹۶؛ ج ۸، ص ۳۱۵) میبیدی این مطلب را به ابوطالب مکی نسبت داده است ولی من آن را در قوت القلوب نیافتم.

۵. سیرجانی، البیاض والساد، ص ۴۰.

می شود، و عقلها را از بین می برد و زبانها را بند می آورد و بر تن کسانی که بدان پا نهاده اند لباس نومیدی می پوشاند و هیچ کس ساحل آن را نمی بیند.

تمثیلهای دریا در سخنان بایزید

بایزید بسطامی تمثیل دریا را به چندین وجه به کار برده و مقصود او بیشتر نشان دادن مقام و منزلت معنوی و شخصیت عرفانی خودش بوده است. در یک جا به نتیجه ساها ریاضت کشیدن خویش اشاره می کند و می گوید: چهل سال در دریای اعمال غواصی کردم. چون بر آن برگزیدم، بر میان خود زُئار دیدم.^۱ دریا در این گفته وسعت دامنه اعمال و عبادات را نشان می دهد.

در جای دیگر، بایزید از دریای انس حق سخن می گوید:

کسانی که جامی از شراب محبت او نوشند در دریاهاى انس او می افتند.^۲

برجسته ترین صفت دریا عظمت و بی کرانه بودن آن است و بایزید یک بار خودش را بحر بی کرانه معرفی می کند و می گوید:

مَثَل من بحر بی کرانه است، که اول و آخر ندارد.^۳

در تفسیر این جمله، روزبهان بقلی شیرازی گفته است که بایزید در اینجا خود را از حیث معرفت به دریا مانند کرده است. او در مُلک

۱. انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۰۵؛ خرقانی، دستور الجمهور، ص ۲۰۱. برای

عبارت عربی، نک. بدوی، شطحات، ص ۱۵۱.

۲. سهلجی، همان، ص ۱۳۱.

۳. روزبهان بقلی، شرح شطحات، ص ۱۴۳. این سخن را به عربی بدین صورت نقل

کرده اند: مثلی کمثل بحر، لا ساحل له. (خرقانی، دستور الجمهور، ص ۲۴۹).

معرفت از روی غیرت خود را بی‌مثل یافت.^۱

در جای دیگر، بایزید با توجه به عظمت دریا دو صفت عدل و فضل الهی را به دو دریا مانند می‌کند و می‌گوید: همهٔ خلق در دریای عدل غرق گشتند و من در دریای فضل.^۲ عظمت دریا و فراوانی آن موجب می‌شود که هیچ چیز نتواند آن را تیره و کدر کند. از نظر بایزید عارف همین‌گونه است. هیچ چیز صفای باطن او را از او نمی‌گیرد.

عارف آن است که هیچ چیز او را تیره نگرداند، و هر تیرگی که بدو رسد صافی گردد، یعنی عارف همچو دریاست.^۳

جملهٔ فوق را به ابوتراب نخشی، که از معاصران بایزید بوده است، نیز نسبت داده‌اند.^۴

۱. روزبهان بقلی، شرح شطحیات، ص ۱۴۳. ۲. خرقانی، دستورالجمهور، ص ۲۰۳.

۳. همان، ص ۱۸۵؛ خرقانی، دستورالجمهور، ص ۱۸۵. جملهٔ عربی سهلجی در کتاب النور (بدوی، شطحیات الصوفیة، ص ۱۱۸) بدین صورت آمده است: العارف لا یکدره شیء و یصفو له کل شیء.

۴. نک. انصاری، طبقات الصوفیة، ص ۹۱. انصاری این گفته را هم به پارسی نقل کرده است و هم به تازی.