

اندیشه‌های عرفانی ابوعلی دقاق نیشابوری با تأکید بر «الشواهد و الأمثال»

امیرحسین مدنی *

◀ چکیده:

ابوعلی دقاق نیشابوری (م ۴۰۵) از نامدارترین عارفان قرن چهارم هجری در نیشابور و ملقب به صفاتی چون: «استاد»، «امام فن» و «لسان وقت» بوده است. این القاب، بیانگر استادی و سخنوری وی در «مجالس» عرفانی بوده و آن طور که از شواهد تاریخی و میراث فکری او برمی آید، دقاق با بیان «صریح» و «لسان فصیح» خود، پرشورترین مجالس را در نیشابور و مرو و شهرهای اطراف برپا می کرده و در این مجالس از عمده‌ترین بن‌مایه‌های عرفانی و مضامینی همچون: حال «لطیف» محبت و اینکه دل آدمی گنجینه و وقف آن است؛ ادب در طاعت و اینکه این نوع ادب، آدمی را به خدا می‌رساند؛ صدق و راست‌کرداری و اینکه بنده باید آن نماید که هست؛ اهمیت طلب و برتری آن نسبت به یافت و وصال؛ تقوت و جوانمردی و خصومت و دشمنی نورزیدن با خلق، سخن می‌گفته است. دقاق در زندگی و سلوک خود، عارفی منزوی و دور از شهرت و محبوبیت بوده و گویا صفات «خزن و قبض و نوحه‌گری» وی، بی‌ارتباط با انزوای او نبوده است. با این همه، وی در طریقت، پیرو ابوالقاسم نصرآبادی بوده و از علم و ادب و اخلاق او بهره‌های فراوانی یافته و از سوی دیگر، بزرگانی چون: ابوالقاسم قشیری و ابوسعید ابوالخیر، خوشه‌چین فضل و ادب و مجلس‌گویی‌های وی بوده‌اند.

در این مقاله کوشیده‌ایم، بعد از کلیاتی درباره زندگی و استادان و آثار و اندیشه‌های دقاق، به کمک نسخه خطی و گران‌بهای «الشواهد و الأمثال» - که در بردارنده مجالس و گفتارهای دقاق است - برای نخستین بار به بخشی از عمده‌ترین مضامین فکری و میراث عرفانی وی اشاره کنیم؛ میراثی که علیرغم اهمیت فراوان در سنت مجلس‌گویی و مطالعات تاریخی تصوف، مغفول مانده و توجه چندانی بدان نشده است.

◀ کلیدواژه‌ها: ابوعلی دقاق، الشواهد و الأمثال، سخنوری و مجلس‌گویی، اندیشه‌های عرفانی.

*. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان/ m.madani9@gmail.com

۱. مقدمه

ابوعلی دقاق^۱ نیشابوری، فقیه، مفسر، ادیب و عارف مشهور نیمه دوم قرن چهارم و آغاز سده پنجم هجری قمری است. وی که اصلاً نیشابوری بود، فقه و اصول و حدیث و عرفان را نزد خضری و قفال و ابن حمدان و ابوعلی شبویبی آموخت و در طریقت از استاد محبوب خویش، «ابوالقاسم نصرآبادی» بهره‌ها برد. سلسله طریقت او را از طریق نصرآبادی و شبلی و جنید به امیرالمؤمنین علی (ع) رسانده‌اند. (لاشیء، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۹) دقاق، عارفی سخنور و خوش‌سخن بوده و با «بیان صریح» و «لسان فصیح» خود در مرو و نیشابور و دیگر شهرهای خراسان، پرشورترین مجالس سخنوری و موعظه‌های عرفانی برپا می‌کرده تا بدانجا که همه مقامات نویسان و مشایخ صوفیه از جمله مرید و داماد او - ابوالقاسم قشیری - همه جا از وی با لقب «استاد» یاد کرده، سخنوری و گرم‌گفتاری و شور وی را در بیان حکم و مواعظ عرفانی ستوده‌اند. عباراتی همچون «زبان وقت» در نیشابور، «استاد علم و بیان و زبان حق» و «امام فن خود در زمانه» بخشی از صفاتی است که بزرگان صوفیه در تمجید از سخنوری و مجالس عرفانی و پرشور دقاق بدو نسبت داده‌اند. (انصاری،

۱۳۶۲: ۶۳؛ عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۶۴۶؛ هجویری، ۱۳۸۹: ۲۴۷)

بسیاری از بزرگان صوفیه همچون: ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰) و ابوعلی فارمدی (م ۴۷۷) که خود، سخنور بوده و در تاریخ تصوف به «مجلس گویی» و «خطابه» و خوش‌سخنی شهره و زبانزد بوده‌اند، در مجالس دقاق شرکت داشته و به نوعی شاگرد و پرورده هنر سخنوری وی بوده‌اند. بعلاوه ابوالقاسم قشیری روزی در نیشابور در مجلس ابوعلی حاضر شد و چنان تحت تأثیر سخنان او قرار گرفت که از پرداختن به کار دولتی منصرف گردید و در زمره مریدان خاص او قرار گرفت و ابوعلی، دختر خود «فاطمه» را به ازدواج او درآورد. (ابن خلکان، ۱۹۹۷، ج ۳: ۲۰۶) این همه نشان می‌دهد که مجالس و میراث عرفانی به جا مانده از دقاق بسیار

چشمگیر و حائز اهمیت بوده، حکایات و سخنان به جا مانده از وی، درخور بررسی و نقل و نقد است. اگرچه دقاق خود ظاهراً به هیچ روی اهل تألیف کتاب نبوده و نمی‌خواسته است حکایت‌نویس دیگران باشد؛ اما مجموعه‌ای از گفته‌ها و حکایات وی اینجا و آنجا، پراکنده در برخی از متون صوفیه یافت می‌شود و با تأمل در این گفته‌ها و سخنان، تا حدودی می‌توان به منظومه فکری و عرفانی او پی برد و از آن بهره گرفت.

در این مقاله کوشیده‌ایم که بعد از طرح کلیاتی درباره زندگی، احوال، آثار و عقاید دقاق، برای نخستین بار، عمده‌ترین مضامین فکری و عرفانی وی را بیان کنیم تا بدین گونه بتوانیم تا حدودی غبار خمول و گمنامی را از چهره این «عارف سخنور»، بزداييم و تأثیر شگرف میراث عرفانی وی را بر عارفان و سخنوران متأخر، نشان دهیم. اساس کار در معرفی اندیشه‌های عرفانی دقاق، نسخه خطی رساله‌ای به نام «الشواهد و الأمثال» از عبدالرحیم بن عبدالکریم قشیری (م ۵۱۴) (نوه قشیری) است. مؤلف این رساله، «برجسته‌ترین فرد خاندان قشیری پس از امام قشیری و از بزرگ‌ترین علمای حدیث و فقه و کلام در عصر خود به شمار می‌رفته است و کتاب وی مجموعه‌ای است کم‌نظیر در حوزه مسائل عرفان و دارای اطلاعاتی منحصر به فرد، درباره عرفای خراسان در قرن چهارم و نمونه‌هایی از حکایات و اقوال صوفیه که با شواهدی از شعرها و مثل‌های بسیار کهن ایرانی به هم آمیخته شده است».^۲ (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۳: ۳۹، ۴۳)

متن:

۱. نام و نسب و تولد:

ابوعلی حسن بن علی بن محمد نیشابوری معروف به استاد ابوعلی دقاق و ابوعلی «نحوی»^۳ و ملقب به صفاتی چون: «استاد شهید»، و «امام عصر» و «لسان وقت»، از نامدارترین صوفیان قرن چهارم هجری در نیشابور است. وی پدر زن و استاد

ابوالقاسم قشیری بوده و شاگرد، بسیاری از سخنان و مجالس استاد را جمع‌آوری کرده بود. در هیچ‌یک از کتب تذکره و انساب، سال تولد دقاق ذکر نشده است؛ اما با توجه به سال وفات او یعنی (۴۰۵ق) و با توجه به وفات استاد ابوعلی، یعنی «ابوالقاسم نصرآبادی» در سال (۳۷۲ق) و اینکه دقاق سال‌ها در خدمت او کسب ادب و فضیلت می‌کرده است، می‌توان یکی از دهه‌های چهارم و یا پنجم نیمه اول قرن چهارم هجری را سال تولد وی حدس زد. درباره محل تولد دقاق نیز، عبدالغافر فارسی - که مفصل‌ترین شرح حال و جزئیات زندگی ابوعلی از آن اوست - تنها اشاره کرده که اهل نیشابور بوده؛ اما به نظر می‌رسد این سخن از باب توسع بوده و احتمالاً دقاق، اهل روستایی نزدیک نیشابور بوده است. (رحمتی، ۱۳۹۱: ج ۱۷، ۸۴۷)

۲. استادان

دقاق در علوم نظری و طریقت، بزرگان و مشایخ بسیاری را دیده و با ایشان صحبت داشته است. وی فقه را نزد «خضری» [خضری] و «قفال» (م ۴۲۹) آموخت (سبکی، ۱۹۶۴: ج ۴، ۳۲۹) و در حدیث از «ابوعلی شبوی» و «ابی عمرو بن حمدان» و «ابی هیثم محمد بن مکی گشمی»^۴ (م ۳۸۹) سماع داشت. (همان) اما پیر و استاد طریقت دقاق، «ابوالقاسم نصرآبادی» (م ۳۷۲) بوده و ابوعلی احترام خاصی برای مقام عرفانی و هنر مجلس گویی وی قائل بوده است؛ چنانکه خود گفته هرگز بدون غسل و طهارت نزد نصرآبادی نمی‌رفته است. (همان؛ عثمانی، ۱۳۷۴: ۵۰۸)

آن‌گونه که از «الشواهد و الأمثال» برمی‌آید، «نصرآبادی»، شیخ خراسان بوده است و «خضری» هم شیخ عراق و این هر دو از اصحاب و شاگردان شبلی بوده‌اند. (عبدالرحیم قشیری، ۳۱) دقاق از علم و اخلاق و ادب نصرآبادی بهره‌های فراوان یافت؛ از جمله دو صفت ممتاز استاد در رفتار و سلوک شاگرد، به خوبی نمایان است: یکی «ادب» فراوان دقاق و اینکه «ادب در تصوف» را از استاد خویش نصرآبادی آموخته، چنانکه خود گفته: «فَلَمْ يَدْعُ النَّصْرَابَادِي شَيْئاً مِنَ الْإِحْتِرَامِ إِلَّا

فَعَلَهُ». (عبدالرحیم قشیری، ۳۱) دوم هنر «مجلس گویی» اوست؛ چنانکه در کتاب «الشواهد و الأمثال»، بارها از «مجالس» پرشور نصرآبادی سخن گفته شده و شاگرد نیز در سخنوری و مجلس‌گویی‌های پرشور و حرارت خویش، مدیون و دست‌پرورده استاد بوده است.

به موجب حکایتی که در «کشف الأسرار» آمده، «ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری» (م ۴۱۲) نیز یکی دیگر از استادان دقاق بوده است؛ زیرا دقاق در مجلسی و در مقام شاگرد از وی می‌پرسد که: «ذکر تمام‌تر است یا فکر؟» و با پاسخ سلمی، قانع می‌شود. (مبیدی، ۱۳۹۳: ج ۲، ۳۹۶)

«محمد بن اسماعیل ابوبکر فرغانی صوفی» یکی دیگر از استادان دقاق بوده است و «رُفَی» در وصف وی گفته: «بهتر از او کسی را ندیده‌ام که درباره غنا و فقر صوفیانه توضیح دهد». (ابن تغری بردی، ۱۹۳۲: ج ۳، ۲۷۹) درباره این «محمد بن اسماعیل» در هیچ مأخذ دیگر اطلاع و نکته‌ای ندیدم.

۳. شاگردان:

در کتب انساب و تصوف از شاگردان و مریدان ابوعلی دقاق چندان سخنی نرفته است و گویا وی به هیچ روی دغدغه مرید پروری نداشته است؛ با وجود این، دو تن از بزرگان تصوف را می‌توان از شاگردان و خوشه‌چینان حتمی دقاق ذکر کرد: یکی ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰) است و دیگری ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵). در اسرارالتوحید بارها از حضور و شرکت شیخ ابوسعید در «مجالس» دقاق سخن گفته شده و اینکه مثلاً وی از «سماع» و «شرایط و آداب خدایپرستی» و «احوال عرفانی» با مجلسیان سخن می‌گفته است (میهنی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۵۳، ۲۶۴) و ابوسعید از این مجالس بهره‌ها می‌برده است. بعلاوه حکایتی در اسرارالتوحید آمده که به موجب آن، شاگردی شیخ را کاملاً اثبات می‌کند. در این حکایت آمده است که روزی دقاق درباره حال «مشاهده» سخن می‌گفت. شیخ از دقاق سؤال کرد که «استاد! این حدیث ور دوام

بو؟» استاد گفت: «نه». شیخ ما سر در پیش افکند. ساعتی بود. سر برآورد و دیگر بار گفت: «این حدیث ور دوام بو؟» استاد گفت: «نه». چون ساعتی بگذشت، باز سر برآورد و سدیگر بار سؤال کرد که «ای استاد! این حدیث ور دوام بو؟» استاد ابوعلی گفت: «اگر بود نادر بود». شیخ ما دست به هم می‌زد و می‌گفت: «این از آن نادرهاست». (میهنی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۵۱؛ سمنانی، ۱۳۶۹: ۱۶۸)

شاگرد دیگر دقاق، ابوالقاسم قشیری است که افتخار دامادی وی را نیز دارد. قشیری ابتدا در نیشابور در مجالس ابوعلی شرکت می‌کرد و چنان تحت تأثیر سخنان او قرار گرفت که مشاغل خود را ترک کرد و در زمرهٔ مریدان خاص او قرار گرفت و همهٔ مجالس و سخنان ابوعلی را ثبت و ضبط می‌کرد. قشیری بسیار به استاد خویش احترام می‌گذاشته و به گفتهٔ خود، جز با روزه و غسل نزد دقاق نمی‌رفته است. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۵۰۸) وی هرگز در عمر خویش - حتی در دل - اعتراض و انکاری بر استاد نمی‌کرده و شأن و شکوه استاد، چنان حشمتی در دل او افکنده بود که می‌اندیشد: «اگر خداوند در وقت من [قشیری] رسولی فرستد که حشمت او [رسول] بر دل من بیشتر بود یا حشمت او [ابوعلی دقاق]، اندر دل صورت نبستی که آن ممکن بود». (همان، ۵۰۹)

علاوه بر ابوسعید و قشیری، «فاطمه» دختر دقاق، «ابوصالح احمد بن عبدالملک مؤذن» (م ۴۷۰) و «ابوالحسن عبدالرحمن بن محمد بوشنجی» (م ۴۶۷) نیز از شاگردان دقاق بوده‌اند. (رحمتی، ۱۳۹۱: ج ۱۷، ۸۴۸؛ فارسی، ۱۳۸۴: ۲۰۵)

۴. فرزندان:

در کتب تراجم از دو فرزند دقاق به اسامی «فاطمه» و «اسماعیل»، نام برده شده است. فاطمه که با صفاتی همچون: «حرّه» و «حرّهٔ دقاییه» و «السّیده الشّهیده» هم ملقب بوده است؛ نخستین فرزند ابوعلی است که در سال (۳۹۱) به دنیا آمد و از زنان عالم و زاهد در نیشابور آن روزگار بوده است. عبدالغافر فارسی (۵۲۹م) - که خود از

اسباط و نوادگان دقاق بوده است - به تفصیل درباره او سخن گفته و علم و تقوا و فضل وی را ستوده است. از جمله اینکه: «فاطمه»، فخر زنان عصر خویش بود و در روزگار متقدم نیز در سرّ و سریرت نظیر نداشت. حافظ قرآن بود و شب و روز در عبادت و تلاوت قرآن و طهارت و نماز مستغرق بود. وی در سال (۴۸۰) وفات کرد. (فارسی، ۱۳۸۴: ۳۳۴؛ صریفینی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۴۵۸، ۵۴۰)

همچنین ابوعلی پسری به نام «اسماعیل» داشته که در اواخر عمر نصیب او شده است و دقاق به داشتن چنین فرزندی، بسیار خرسند و مبتهج بوده است؛ (فارسی، ۱۳۸۴: ۵) اما بنا بر منابع موجود، ظاهراً نسل دقاق تنها بواسطه دختر وی تا چند نسل بعد در میان خاندان‌های اعیان نیشابور همچون «فارسی و قشیری» تداوم داشت و از میان آنان علما و محدثان و عارفانی برخاستند. (رحمتی، ۱۳۹۱: ج ۱۷، ۸۴۸)

۵. معاصران:

به جز استادانی که معاصر دقاق بوده‌اند و وی نزد آنان کسب علم و ادب کرده است، تعدادی از محدثان و عالمان و عارفان مشهور نیز، هم عصر ابوعلی بوده و احیاناً با وی مصاحبت و مراد داشته‌اند. از جمله فقیه برجسته شافعی عصر «ابن فورک» (م ۴۰۶) که مباحثات علمی فراوانی با دقاق داشته است. به موجب حکایتی که در «طبقات الشافعیة الكبرى» آمده، یک روز دقاق، مجلسی ترتیب داد و اعیان و ائمه روزگار خویش به جز ابن فورک را دعوت کرد. وقتی به او اعتراض کردند، گفت: «چگونه ممکن است او را فراموش کرده باشم؛ در حالی که دیشب خداوند را به ایمان وی جهت شفای بیماری‌ام قسم دادم؟» (سبکی، ۱۹۶۴: ج ۴، ۱۲۸) از این حکایت، تمجید و بزرگداشت ابوعلی نسبت به «ابن فورک» برمی‌آید.

خواجه عبدالله انصاری (م ۴۸۱) هنگام بحث از مجالس خاص صوفیه و ذکر نام ابوعلی دقاق و مجالس او در نیشابور، از مجالس «ابوالحسن خرقانی» (م ۴۲۵) در

خرقان و «بوعلی سیاه» (م ۴۲۸) در مرو و بالتبع هم‌عصر بودن این سه عارف یاد کرده است. (انصاری، ۱۳۶۲: ۵۸۸)

«ابومحمد صوفی استرآبادی» که صاحب تصانیف بسیار بوده و مشایخ صوفیه فراوانی را دیده بوده است، از دیگر معاصران دقاق است که مدت‌ها با وی هم‌نشین بوده است. (صریفینی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۲۳۴)

۶. دقاق از نگاه بزرگان و مشایخ صوفیه:

از میان القاب و صفاتی که به ابوعلی دقاق نسبت داده‌اند، می‌توان به شأن و جایگاه رفیع و پرعظمت وی در میان صوفیان خراسانی پی برد؛ القابی از قبیل: «استاد» (در اکثر متون تصوف و تذکره و انساب)، «شهید» (فارسی، ۱۳۸۴: ۳)، «زبان وقت در نیشابور» (انصاری، ۱۳۶۲: ۶۳۰)، «مفتی در علوم و مبارز صدق قیامت» (بقلی، ۱۳۷۴: ۴۱ و ۱۳۸۷: ۶۸) «امام وقت و شیخ جهان» (عطّار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۴۶ و ۱۳۸۶: ۴۱۶)، «برهان محققان و امام فن خود و بی‌نظیر در زمانه» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۴۷) و «زاهد عارف و شیخ الصوفیه و محمود السیره و مجهود السیره». (ابن عماد حنبلی، ۱۹۹۴: ج ۳، ۱۸۰) از مجموع صفات منسوب به دقاق برمی‌آید که وی نزد معاصران و آیندگان، علاوه بر «زهد و عرفان»، به استادی و سخنوری نیز معروف بوده و صفای باطن و سریرت را با استادی در فقه و حدیث و تفسیر و اصول، یک جا جمع کرده بوده است.

چنین صفات ظاهر و باطن، سبب شده بود که عارفِ سترگی همچون «ابوعلی فارمدی» (م ۴۷۷) - که خود از بزرگان صوفیه و امام قال و حال بوده و در خوش‌سخنی و زبان‌آوری شهره آفاق بوده است - مدعی شود که: «مرا هیچ حجت فردا نخواهد بود الا آنکه گویم همانم بوعلی دقاق‌ام». (عطّار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۴۶)

۷. وفات و آرامگاه:

درباره تاریخ درگذشت دقاق، اختلاف اندکی در منابع دیده می‌شود. عبدالغافر فارسی و خواجه عبدالله انصاری به صراحت تاریخ درگذشت او را ذی الحِجَّة (۴۰۵) ذکر کرده‌اند. (فارسی، ۱۳۸۴: ۵؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۶۳۰) سبکی نیز ضمن تأیید این تاریخ، (سبکی، ۱۹۶۴: ج ۴، ۳۳۰) خبر کسانی را که سال وفات دقاق را (۴۰۶) گفته‌اند، نادرست خوانده است. ذهبی در العبر (ج ۱۷: ۱۹۶، ۲۴۶) وفات دقاق را (۴۰۶) دانسته و ابن جوزی در المنتظم، سال (۴۱۲) را ذکر کرده است. (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ج ۱۵، ۱۵۱) به نظر می‌رسد که سال (۴۰۵) از میان این اقوال، صحیح‌تر باشد؛ زیرا «فارسی» که نوه دقاق بوده، بدان اشاره کرده است.

دقاق پس از سال‌ها زهد و سلوک و عبادت، هنگام نزع از خود و کردار خویش خرسند بوده و ظاهراً مرگ راحتی داشته است. وقتی در نفس بازپسین از وی پرسیدند که خویشتن را چگونه می‌بینی؟ گفت: «چنان می‌بینم که اگر پنجاه ساله عمر مرا بر طبقی نهند و گرد هفت آسمان و هفت زمین بگردانند، مرا هیچ از ملک مقرب در آسمان شرم نباید داشت و از هیچ آفریده‌ای در زمین حلالی نباید خواست». (میبدی، ۱۳۹۳: ج ۸، ۵۲۸، ۵۲۹) میبدی در ادامه می‌نویسد که وقت نزع خواستند مقداری آب به او دهند و وی گفت: «هنگام آن نیست که این دشمن اصلی را و این نفس ناکس را شربتی سازم. نباید که چون قوت یابد، دمار از من برآرد». (همان)

آرامگاه دقاق بنا بر قول «تاریخ نیشابور» در نیشابور کهنه و در محله‌ای به نام «قبله کهن دیز» و در حظیره‌ای که ابوالقاسم قشیری و محمد بن یحیی نیز در آن دفن‌اند، واقع شده است. (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۲۲۳، ۲۲۶) این آرامگاه امروز در یک کیلومتری مغرب شهر «نسا»ی جدید در جمهوری ترکمنستان که به آن «باقر» می‌گویند، معروف است و از زیارتگاه‌های آن سرزمین است. (نفیسی، ۱۳۴۶: ۲۲۵)

نکته قابل بحث اینکه در زندگینامه دقاق غالباً از او با عنوان «الأستاذ الشهيد» یاد کرده‌اند؛ (فارسی، ۱۳۸۴: ۳؛ سبکی، ۱۹۶۴: ج ۳، ۴۰۲) با آنکه وی به مرگ طبیعی در گذشته است. در این موارد، «شهید» کلمه‌ای احترام‌آمیز است و ربطی به شهادت به معنی امروزی آن ندارد و استعمال «شهید» در باب بسیاری از بزرگان که به مرگ طبیعی در گذشته‌اند، رواج داشته است که آخرین استعمال آن در قرن هشتم و در مقدمه «گلندام» بر دیوان حافظ دیده می‌شود که از او با عنوان «المرحوم الشهيد» نام برده است. (برای اطلاع بیشتر ر.ک. به میهنی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۶۶۶) قشیری در رساله خویش ضمن اینکه همه جا از مراد و پدرزن خویش با لقب «استاد» یاد کرده، یکجا نیز به وی لقب «استاد شهید» داده است. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۸۵) به گفته استاد شفیع کدکنی، نخستین کاربرد «شهید» در مورد کسی که به مرگ طبیعی مرده است و به عنوان لفظی که نشان‌دهنده مرتبه علمی و معنوی است، در نامه سرگشاده‌ای به چشم می‌خورد که در تاریخ (۴۴۵)، امام قشیری نگاشته و در آن از فشاری که متعصبان خراسان به هواداران اشعری وارد کرده‌اند، شکایت می‌کند. قشیری در این نامه، از ابوعلی دقاق با عنوان «الأستاذ الشهيد» یاد کرده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۹۹، ۱۰۰)

۸. آثار و اشعار:

ابوعلی دقاق مانند بسیاری از عارفان و بلکه فراتر از آن‌ها، به هیچ روی اهل تألیف کتاب و رساله نبوده و آنچه قشیری در «رساله» و نوه او در «الشواهد و الأمثال» و عطار در «تذکره الأولیا» و دیگر مؤلفان قرون پنجم و ششم به صورت پراکنده از وی نقل کرده‌اند، حاصل مجالس سخنوری و مواعظ عرفانی - اخلاقی او در مرو و نیشابور و دیگر شهرهای خراسان بوده است. دقاق، خود در زندگی و سلوک، عارفی منزوی و گوشه‌گیر و دور از شهرت و محبوبیت بوده^۵ که سلامت و صحت و رهایی

را در دوری از خلق دانسته (عبدالرحیم قشیری، ۶۰) و شاید به همین دلیل، چندان پروای نگارش و تألیف اندیشه‌ها و سخنان خود را نداشته است. با وجود این، از مجموع سخنان و گفتارهایی که به ما رسیده است، به چند نکته مهم می‌توان اشاره کرد:

۷. ۱. نخست اینکه در مجالس و سخنان دقاق جنبه‌های هنر و «شاعرانگی»های فراوانی به چشم می‌خورد و وی بسیاری از دغدغه‌های شخصی و اجتماعی و مسائل سلوکی خویش را - به‌ویژه در الشواهد و الأمثال - به زبان «شعر» بیان کرده است. اساساً یکی از شیوه‌های طرح و بیان و تفهیم مطالب در «مجالس صوفیه»، آوردن اشعار در میان سخن بوده است تا اولاً شنوندگان و مخاطبان، مقصود سخنور را بهتر و بیشتر فهم کنند؛ ثانیاً متصوفه به کمک آن، حالات روانی و درونی خود مانند شادی و حزن و قبض و بسط و امثال آن‌ها را در خواننده یا شنونده برانگیزند؛ به‌ویژه که شعر به دلیل موزون بودن و بنیان عاطفی آن، در این زمینه از نثر قدرتمندتر است. (برای اطلاع بیشتر ر.ک. به غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۳۶۴، ۳۶۵) از آنجا که دقاق هم عارفی مجلس‌گو و سخنور بوده، بالتبع از عنصر «شعر» و زبان هنری در مجالس خویش به کرات بهره برده است. در اشعار بازمانده از وی، موضوعات و مفاهیم مختلف و متنوعی به چشم می‌خورد؛ از جمله:

الف) جنون و دیوانگی دقاق و اینکه طبیعی نیست که جنون و حیرت او را مداوا کند. (عبدالرحیم قشیری، ۵۲)

ب) اینکه خلق و مردم به مثابه دریایی عمیق‌اند و سفینه و کشتی نجات، دوری از آن‌هاست. (همان، ۲۰)

ج) اینکه ظهور و تجلی معشوق، سبب فراموشی سخنان عارف و گنگ شدن او در مواجهه با معشوق می‌شود. (همان، ۲۴۶)

د) شطح معروف دفاق که همچون تمام شطحیات واقعی صوفیه، محور اصلی آن را نوعی اجتماع نقیضین یا ارتفاع ضدین تشکیل می‌دهد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۰۷)

وَدَادِكُمْ هَجْرٌ وَ حُبُّكُمْ قَلِيٌّ وَ قُرْبُكُمْ بُعْدٌ وَ سَلِمِكُمْ حَرْبٌ

(عثمانی، ۱۳۷۴: ۱۲۶)

قشیری هنگام نقل این بیت نوشته است: «استاد ابوعلی این بیت بسیار گفتی». (همان) به یقین این شطح بیان حالت عرفانی و تجربه شخصی گوینده آن است که به طور ناخودآگاه در زبان عادی مجال حضور یافته است.

ه) «جان» - که دفاق او را به خداوند تأویل کرده است - موطن و آشیانه‌ای در این جهان ندارد و بیرون از دو جهان سیر می‌کند؛ اگرچه جان‌ها همه از اوست. (عین القضاة همدانی، بی تا: ۱۵۲؛ منیری: مکتوب هفتاد و سوم)

۷. ۲. نگرش تأویلی: یکی از گروه‌های که به تأویل^۶ توجه فراوان دارند و در این عرصه نه تنها آیات و قصص قرآن و حدیث، بلکه بسیاری از امور غیر شرعی و سخنان معمولی مردم کوچه و بازار و صدای پرندگان و حتی مباحث صرف و نحو را نیز تأویل می‌کرده‌اند، عارفان‌اند. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به شفیعی کدکنی، ۱۳۷۴: ۴۲۷-۴۴۸؛ غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۲۷۳-۲۸۲) دفاق نیز بارها در مجالس و سخنان خویش، با نگرش تأویلی خود که میراث سنت صوفیانه است، احادیثی از پیامبر (ص) و دیگران را «تأویل» کرده و البته دیدگاه «تفسیری-تأویلی» او بیشتر شامل آیات قرآن می‌شود.^۷ عمده‌ترین تأویلات او به شرح ذیل است:

الف) تأویل آیه معروف سوره فاتحه: «از استاد ابوعلی دفاق شنیدم گفت ای‌اک نعبد [نگاهداشتن] شریعت است و ای‌اک نستعین [اقرار] به حقیقت». (عثمانی، ۱۳۷۴:

۱۲۷)

ب) تأویل حدیث پیامبر که فرمود: «إِنَّهُ لَيُغَانُ قَلْبِي حَتَّى أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً» به اینکه: «پیغامبر (ص) دائم اندر بالا بود. چون از حالی به حالی شدی برتر از آن، پس از آن بی نیاز شدی به اضافت باز آنچه رسیده بود. دائم حال او اندر زیادت بود و مقدورات خدای را از الطاف نهایت نیست». (همان، ۹۴)

ج) تأویل حدیث پیامبر که دوستی چیزی آدمی را کور و کر کند به اینکه: «از غیر کور کند غیرت را و از محبوب کر کند هیبت را». (همان، ۵۶۴)

د) تأویل «سخاوت» به «برگزیدن حق بر نفس»؛ «جود» به «برگزیدن حق بر دل» و «ایثار» به برگزیدن «حق بر جان». (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۵۵)

۳.۷. نکته دیگر درباره سخنان و آثار دقاق آن است که وی هنگام سخن و بیان مطالب، ذهنی بسیار منظم، منطقی و تفکیک گرا داشته است و گویا چنین خصوصیت ذهنی و زبانی، لازمه یک سخنور و مجلس گو بوده است؛ زیرا مخاطبان مجالس و عظماء، اغلب مردم عوام و متوسط جامعه بوده‌اند و سخنور برای تفهیم مطالب خود، چاره‌ای جز تبویب و تفکیک منطقی مطالب نداشته است. این هنر سخنوری دقاق در بیان مفاهیم و مضامین عرفانی ذیل به خوبی دیده می‌شود:

توکل و تسلیم و تفویض (عثمانی، ۱۳۷۴: ۲۵۰)؛ توبه و انابت و اوبت (همان، ۱۴۱)؛ خوف و خشیت و هیبت (همان، ۱۹۰)؛ تقویم و استقامت و اقامت (همان، ۳۱۸)؛ مُتَسَمِّع و مستمع و سامع (همان، ۶۱۹)؛ عبادت و عبودیت و عبودت. (عبدالرحیم قشیری، ۱۶۰، ۱۶۱) به عنوان مثال، دقاق در تفکیک و بیان «عبادت و عبودیت و عبودت» می‌گوید: «عبادت»، مخصوص عوام است و «افعال و معامله و مجاهده» در آن تأثیر دارد. «عبودیت»، مختص خواص است و «صفات و منازل و مکابده» در آن تأثیرگذار است و سرانجام «عبودت» از آن خاص الخاص است و به «ذات و مواصله و مشاهده» مربوط می‌شود. (عبدالرحیم قشیری، ۱۶۰، ۱۶۱)

۷. ۴. چنانکه از آثار و اشعار دقاق برمی‌آید، وی عارفی اهل «حُزن و قبض» بوده است و چنانکه یکی از معاصران - به تأسی از تذکرة الأولیا - گفته از بس در مناجات می‌گریسته، او را «شیخ نوحه‌گر» لقب داده‌اند. (مطهری، ۱۳۷۱: ۶۵۲؛ عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۴۶) این صفت روحی و سلوکی او، بسیار در سخنان و مجالس بازمانده از وی، تأثیرگذار بوده است؛ به‌گونه‌ای که سایه‌ای از «اندوه و قبض و حزن و خشیت» در کلیت سخنان و منظومه عرفانی او به چشم می‌خورد. ابوعلی ضمن اینکه نتیجه حزن و اندوه امروز صالحان را، فرح و شادی فراوان آن‌ها دانسته است، (عبدالرحیم قشیری، ۱۷۶) تصریح کرده که اندوهگین و صاحب حزن در یک ماه، چندان راه خدای را طی می‌کند که شخص بی اندوه به سال‌ها نیز آن را نیماید. (ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷: ج ۱۱، ۱۹۳) او دلیل خشیت و ترس عابدان و مؤمنان را آن دانسته که فردای قیامت به آن‌ها گفته می‌شود: «او را در آتش افکنید و با وی سخن مگویید». (عبدالرحیم قشیری، ۲۵۶) از منظر چنین عارفی، نقطه مقابل حزن یعنی سرمستی و غفلت، دلیلی جز بی‌اطلاعی و فراموش کردن مرگ و هول قیامت نمی‌تواند داشته باشد و اگر این سرمستی و فراموشی نبود، به جای «خواب غفلت»، اشک از دیده‌ها سرازیر می‌شد. (همان، ۲۰۵)

۷. ۵. نکته مهم دیگر درباره سخنان و میراث عرفانی دقاق اینکه، تعدادی از عارفان نامدار پس از او در برخی از سخنان و دیدگاه‌های مشهورشان - مستقیم و غیرمستقیم - وامدار آراء و اندیشه‌های دقاق‌اند. برای نمونه، ابوسعید ابوالخیر، سخن معروف «بنده آنی که در بند آنی» خویش را (میهنی، ۱۳۷۶: ج ۱: ۲۸۶) دقیقاً از ابوعلی وام گرفته که گفت: «بنده آنی که در بند آنی، اگر در بند نفسی، بنده نفسی و اگر در بند دنیایی، بنده دنیایی». (عثمانی، ۱۳۷۴: ۳۰۴) همچنین «قشیری و هجویری» در تقسیم‌بندی معروف مراتب سه گانه توبه به «توبه و انابت و اوبت» (همان، ۱۴۱؛ هجویری، ۱۳۸۹: ۴۳۰) وامدار دقاق‌اند که ضمن این تفکیک سه گانه، «توبه» را

صفت مؤمنان، «انابت» را صفت اولیا و «اوبت» را ویژگی انبیا دانسته‌اند. (ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷: ج ۱، ۱۸۳)

۹. سخنوری و استادی و مجالس پرشور دقاق:

آن گونه که از شواهد و اسناد برمی‌آید، استاد ابوعلی دقاق در مجلس‌گویی و سخنوری، بیانی گرم و زبانی فصیح داشته؛ چنانکه بواسطه پرشوری مجالس و سخنان، به جز مردمان عادی، مشایخ، امیران و دیگر بزرگان آن دوره در مجالس او حضور می‌یافتند. (فارسی، ۱۳۸۴: ۴) وی روزهای جمعه در مسجد «ابوبکر مطرز» به مجلس‌گویی می‌پرداخت و همچنین در بعضی خانات نیشابور نیز مجلس وعظ داشت. (همان) گرمی و شور سخنان و مجالس او در نیشابور آن زمان، زبانزد عام و خاص بوده و معاصران و آیندگان، بارها از استادی و سخنوری وی تمجید کرده‌اند؛ از ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰) گرفته که ویژگی خاص «مجالس گرم» دقاق را «خوش شدن مردمان» دانسته است (میهنی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۵۳) تا هجویری (م ۴۶۵) و خواجه عبدالله (م ۴۸۱) و عطار (م ۶۲۷) که دقاق را با القابی همچون «امام فن»، «زبان وقت» و «استاد علم و بیان» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۴۷؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۶۳۰؛ عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۴۶) ستوده‌اند. قدرت مجلس‌گویی و سخنوری دقاق سال‌ها بعد از وی، آن قدر زبانزد خواص بوده که خاقانی (م ۵۹۵) نیز در مقام مفاخره، با نوعی حس نرگسانگی که خاص او و شخصیت متکبرانه‌اش بوده، گفته است:

دقایقی که مرا در سخن به نظم آید
به سر آن نرسد وهم بوعلی دقاق
(خاقانی شروانی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۲۵)

به جز سخنان و مجالس به یادگار مانده از دقاق - که اغلب در رساله «الشواهد و الأمثال» آمده است - از حکایت‌های بسیاری - مستقیم و غیرمستقیم - استادی و سخنوری وی در مجالس درس و سخن برمی‌آید؛ از جمله:

الف) عطار، حکایتی نقل کرده که به موجب آن، حتی «پریان» هم شیفته مجالس و سخنان دقاق بوده‌اند: «و گفت [دقاق]: وقتی بیمار بودم. مرا آرزوی نیشابور بگرفت. به خواب دیدم که قایل گفتم که: «تو از این شهر نتوانی رفت که جماعتی از پریان را سخن تو خوش آمده است و به مجلس تو هر روز حاضر باشند. تو از بهر ایشان بازداشته‌ای در این شهر». (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۴۸)

ب) عطار، در حکایتی دیگر، «کروبیان» و «ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت» را، مشتاق شنیدن منبر و سخنان دقاق معرفی کرده و از زبان شاگرد او نقل کرده است که: «استاد [دقاق] را شاگردی بود به نام ابوبکر صیرفی. بر سر تربت استاد نشسته بود. گفت: به خواب دیدم که تربت از هم باز شدی و استاد برآمدی و خواستی که به هوا برپرد. گفتمی: کجا می‌روی؟ گفتمی: همچنین گویان می‌روم که ما را در ملکوت اعلی منبرها نهاده‌اند. و چنین نقل کرده‌اند که به مدت یک سال این ابوبکر بعد از نماز دیگر، روز آدینه بر سر تربت استاد نشست؛ یعنی که: به مجلس آمده‌ام». (همان، ۶۵۹)

ج) در حکایتی دیگر، جوانی در خواب، قیامت و دوزخی بودن خود را می‌بیند؛ اما وقتی می‌گوید که: «مرا به دوزخ مفرستید که به مجلس بوعلی دقاق رسیده‌ام»، از دوزخ نجات یافته، به بهشت می‌رود. (همان، ۶۶۰)

د) قشیری درباره مجلس گویی استادش، سخنی گفته که نشان می‌دهد دقاق خود نیز، چنان عشق و علاقه‌ای به مجلس گویی و پند و اندرز داشته که دردها و ناراحتی‌های خویش را فراموش می‌کرده و صرفاً به سخنوری متمرکز می‌شده است. او می‌نویسد که استاد ابوعلی سال‌ها به بیماری «حُرقت بول» دچار بود؛ چنانکه در گزاردن دو رکعت نماز، چندین بار طهارت می‌کرد و همواره با خویشتن شیشه‌ای می‌داشت؛ اما «چون به کرسی شدی و سخن گفتمی، از آن علت رسته بودی؛ اگرچه

دراز بکشیدی و سال‌ها می‌دیدیم و نه پنداشتیم که این نقض عادت است؛ پس از مرگ او بدانستیم». (عثمانی، ۱۳۷۴: ۶۷۲، ۶۷۳)

۱۰. نمونه‌هایی از میراث عرفانی و منظومه فکری ابوعلی دقاق:

بی شک استادی دقاق در سخنوری و فن بیان، سبب شده که میراثی گرانقدر از اندیشه‌های عرفانی وی به یادگار بماند و بررسی این میراث ارزشمند، خود فصلی مشبع می‌طلبد و نیاز به مجال و مقالی جداگانه دارد. در میراث عرفانی دقاق از بن‌مایه‌ها و مضامین عمده تصوف سخن رفته؛ بن‌مایه‌هایی همچون: «طلب، ادب در طاعت، صدق و اخلاص، محبت در راه حق، فقر، صبر، همت، توبه، مجاهده و ریاضت، زهد و تقوا، خوف و خشیت، صفات عارف، رضا، شوق حق و چشم‌پوشی از نعیم بهشت و عذاب دوزخ، کشش و کوشش، شرایط ایمان و سلوک، کرامات و تفاوت «صاحب استقامت» و «طالب کرامت»، نفس و شیطان، غفلت و نسیان، انتقاد از معرفت رسمی و تفاوت مدعیان و معنی‌داران».

در این قسمت، به حکم آنکه لااقل باید به قدر تشنگی از آب‌سخور این اندیشه‌ها و سخنان ناب عرفانی چشید، تنها به پنج نمونه از عمده‌ترین مضامین منظومه فکری و عرفانی دقاق - با تأکید بر سخنان مندرج در «الشواهد و الأمثال» - اشاره می‌کنیم:

۱.۱۰. ۱: گوهر معرفت:

سخن گفتن از معرفت و شناختن حق و اصول و ویژگی‌های و شرایط آن، از محوری‌ترین ارکان مجالس و سخنرانی‌های دقاق بوده به گونه‌ای که به تصریح «ابن کثیر»، رکن اساسی مواعظ وی را سخن گفتن از «معرفت» و «احوال» تشکیل می‌داده است. (ابن کثیر، ۱۴۲۸، ج ۱۲: ۱۶) دقاق در اهمیت کسب گوهر معرفت و ضرورت آن، به کرات سخن مشایخی را که معتقدند: «کسی که حق را شناخته است، گویی که

هرگز نشناخته است؛ پس چون بود حال کسی که شناختی ندارد و معرفتی کسب نکرده است» (عبدالرحیم قشیری، ۱۹۱) نقل کرده و بر آن صحه گذاشته است. وی ابتدای معرفت را مبتنی بر «استدلال» و انتهای آن را برای سالک، «ضرورت» دانسته، همچنان که علم به طاعت، ابتدا مکتسب است و انتها ضرورت. (هجوی، ۱۳۸۹: ۳۹۸) چنین معرفتی که با «ضرورت» همراه است، سبب می‌شود که شب عارف را صبح و دریای شناخت او را ساحلی نباشد. (سمعانی، ۱۳۸۹: ۲۲۱) دقاق، معرفت را با علم و معرفت رسمی و خانقاهی متفاوت دانسته و آن را خاص تر از «علم» معرفی کرده (عبدالرحیم قشیری، ۸۱) و بالعکس میان «معرفت و هیبت» ارتباطی مستحکم فرض کرده است. وی هنگام بحث درباره سه مقوله «ایمان و علم و معرفت» و تفکیک هر یک از آنها، علامت ایمان را «خوف»، نشانه علم را «خشیت» و علامت معرفت را «هیبت» دانسته (عبدالرحیم قشیری، ۱۹۲) و صریحاً گفته است «هر که معرفتش بیش بود، وی را هیبت بیش بود». (عثمانی، ۱۳۷۴: ۵۴۱) البته تمام این سخنان و فواید، درباره «معرفت حقیقی» صدق می‌کند؛ وگرنه «معرفت رسمی، چون بارانی تابستانی است که نه بیمار را شفا آرد و نه تشنه را سیراب می‌کند». (انصاری، ۱۳۶۲: ۲۵۲)

۱۰.۲. کیمیای محبت:

بی شک، معرفت حقیقی و شناخت عارف نسبت حق، نتیجه و ثمره‌ای جز «محبت» نمی‌تواند داشته باشد و همان‌گونه که عارفی که معرفتش بیش بود، «هیبت» او از حق نیز بیشتر است؛ «حال محبت» او نیز در اثر معرفت، بیشتر خواهد بود. دقاق، محبت را «حالی لطیف» در قلب دانسته که با نطق و گفتار نمی‌توان آن را شرح کرد^۱ و هرچه آن را با علم دنیوی بیشتر تبیین و تفسیر کنند، اشکالات و ابهامات پیرامون آن، مضاعف می‌شود (عبدالرحیم قشیری، ۸۲، ۱۶۶)؛ به همین دلیل، همیشه حقیقت

محبت و شرح و تبیین آن، با حیرت و سرگشتگی همراه بوده است. (بقلمی شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۱۸)

قشیری نقل کرده که به خطّ استاد خود - ابوعلی - در حاشیه کتابی دیده که از زبان حق نوشته بوده که: «بندۀ من! به حقّ تو بر من که من، تو را دوست دارم؛ به حقّ من بر تو که تو نیز مرا دوست داری». (عثمانی، ۱۳۷۴: ۵۶۶)؛ ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷: ج ۱۱، ۷۹) این نوشته استاد و نقل این سخن، اهمیت «حال محبت» را نزد وی نشان می‌دهد؛ بی‌جهت نیست که دقاق با همه شأن و ارجی که برای «مقام عبودیت» قائل است، آن را از عالم «امر» دانسته و در مقابل، سرچشمه محبت را از «وسط روح» معرفی کرده است. (عبدالرحیم قشیری، ۱۰۰)

نشأت گرفتن محبت از شغاف و میانه روح و قلب، سبب می‌شود که دل آدمی، وقف محبت باشد و این نکته بسیار ظریفی است که دقاق سخنور در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ». (توبه، ۱۱۱) بیان کرده است. او می‌گوید که حق - تعالی - نفرمود که من «دل»های مؤمنان را در ازای بهشت از ایشان می‌خرم؛ «از آن جهت که دل، وقف محبت است و هرچه وقف کرده‌اند؛ بیع در آن روا نباشد». (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۳۹؛ قشیری، بی تا: ج ۳، ۶۴)

۱۰. ۳. ادب در طاعت:

نخست باید بدانیم که دقاق از جمله عارفانی بوده که به «شریعت و طاعت و عبودیت» اهمیت بسیار می‌داده و آن طور که از زندگی و سلوک او برمی‌آید، خود عارفی شریعت مدار و اهل محاسبه و مراقبه بوده است. وی، برکت عمر و نصیب بنده از بهشت را به «کثرت طاعت» دانسته (عبدالرحیم قشیری، ۲۴۰، ۶۴) و تصریح کرده است: «چنانکه ربوبیت نعت حق است، زایل نشود؛ عبودیت صفت بنده است که از او جدا نشود». (عثمانی، ۱۳۷۴: ۳۰۷) با همه ارج و احترامی که دقاق برای

طاعت و مجاهده قائل است، شرط طاعت و عبودیت درست و شایسته را، رعایت «ادب در طاعت» دانسته؛ زیرا اگر قرار باشد طاعت، آدمی را به بهشت برساند، «ادب در طاعت»، او را به خدا می‌رساند. (عبدالرحیم قشیری، ۵۱؛ کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۴۵)

ادب در طاعت، ایوب پیامبر را بر آن داشت که در اوج بلا و مصیبت، «ادب خطاب» نگاه دارد و به جای اینکه خطاب به حق بگوید: «إرحمنی»، با عبارت «أنتَ أرحمُ الرَّاحمین»، رحمت حق را طلب کند. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۲۷۶) بعلاوه همین «ادب در طاعت» و به قول دقاق «ادب حضرت»، سبب شد وقتی خداوند از عیسی (ع) پرسید: «آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را همچون دو خدا به جای خداوند بپرستید؟» در جواب گفت: «پاکا که تویی! مرا نرسد که چیزی را که حدّ من و حق من نیست گفته باشم؛ اگر گفته بودم، بی شک می‌دانستی...» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۵: ۱۲۷) دقاق در تفسیر این آیه می‌گوید: عیسی در جواب خداوند نگفت: «لم أقل» (من نگفتم)؛ بلکه گفت: «إن كنتُ قُلْتُهُ» (اگر گفته بودم) و این چنین «ادب حضرت» را نگاه می‌داشت. (ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷: ج ۱۱، ۲۲۳)

جالب اینکه آن گونه که از اسناد و شواهد برمی‌آید، دقاق خود چه در طاعت و روابط شخصی خود با خداوند و چه در روابط اجتماعی، بسیار مقید به رعایت «ادب» بوده؛ چنانکه هرگز در مجالس «تکیه نمی‌داد» و معتقد بود که تکیه دادن خوی و خصلت «سلطانی» و «رفاهیت» را در آدمی می‌پروراند. (عبدالرحیم قشیری، ۱۱۵؛ سبکی، ۱۹۶۴: ج ۴، ۳۳۰) قشیری که افتخار شاگردی و دامادی دقاق را داشته و در سفر و حضر بسیار با او بوده است؛ درباره این صفت استاد می‌گوید: «استاد ابوعلی هرگز پشت باز نگذاشتی. روزی اندر مجمعی بود؛ خواستم که بالش فرا پشت او نهم. از بالش فراتر شد. پنداشتم که از بالش از آن سبب فراتر شد که سجاده ندارد. گفت: پشت باز نگذارم. پس از آن در حال وی نگاه کردم. خود عادت باز گذاشتن نداشته بود». (عثمانی، ۱۳۷۴: ۴۷۸) در حکایتی دیگر قشیری نوشته که از دقاق

شنیدم که گفت: «کسی دیدم که خواست اندر نماز، دست فرا بینی کند؛ دست او فرو گرفت [تا به بینی نرسید]. (همان) این سخنان و حکایات، بیانگر اهمیت «ادب در طاعت» از دید دقاق است؛ عارفی که بارها از بی ادبی و گستاخی دین داران و سالکان شکایت کرده و بیشترین گلابه کعبه از طواف کنندگان را «قَلت ادب» آن‌ها دانسته است. (عبدالرحیم قشیری، ۵۲)

به نظر می‌رسد که دقاق در اخذ فضیلت و صفت «ادب در طاعت» - درست همچون هنر مجلس گویی و سخنوری - بیش از هر کس مدیون استاد خود «نصرآبادی» بوده؛ زیرا او نیز عارفی اهل ادب و موقر بوده است؛ چنانکه وی صفت و فضیلتی از ادب و احترام نمی‌شناخت، مگر اینکه آن را به جای آورد و آداب ذهنی و فکری خویش را در قالب عمل درآورد. (همان، ۳۱)

۱.۴. صفات عارف:

یکی از مباحث اساسی متون و نوشته‌های صوفیه، سخن درباره «عارف» و ویژگی‌ها و خصلت‌های اوست. در منظومه فکری و میراث عرفانی ابوعلی دقاق نیز - به‌ویژه در الشواهد و الأمثال - بارها به صفات و شرایط عارف حق اشاره شده که بررسی و مطالعه گفتارهای وی، بسیار در مطالعات تاریخی تصوف و بیان تشابه و تمایز «عارف و صوفی و زاهد و عابد» مغتنم است. برخی از صفات عارف از دید دقاق:

الف) «شرف عارف» به «معروف» اوست؛ همچنان که «قیمت زاهد» به معبود او. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۳۰۵)

ب) عارف، غرق در «بحر تحقیق» است؛ نه خود را به کسی می‌نمایاند و نه از خود با کسی سخن می‌گوید؛ بلکه در همه احوال، در پی شناخت «معروف» خویش است. (عبادی مروزی، ۱۳۶۲: ۶۳)

ج) عارف، فرزند وقت است؛ اگر بر وقت و قلب او «بسط و قربت» غالب بود، «سؤال و تقاضا» را ترجیح می‌دهد و اگر وقت و قلب او بویی از «هیبت و شکوه» داشت،^۹ «صمت و سکوت» را می‌گزیند. (عبدالرحیم قشیری، ۶۷)

د) عارف، شب آرام می‌گیرد در حالی که از کسی نفرت و وحشتی در دل ندارد؛ در حالی که «زاهد» سر آسایش بر زمین می‌گذارد و مطمئن است که ظلم و ستمی از جانب او به دیگری نرسیده است. اولی، «فتوت» است و دومی، «دیانت». (عبدالرحیم قشیری، ۱۱۰) چنین خصلت فتوت و اخلاق جوانمردانه‌ای، سبب می‌شود که عارف، در همه احوال و اطوار، «متحمل» باشد. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۵۷)

جالب اینکه رگه‌هایی از فتوت و جوانمردی در زندگی و شخصیت و رفتار دقاق دیده می‌شود؛ از جمله وقتی که به مهمانی می‌رود؛ خود نمی‌خورد و طبّقی پر از غذا در سرای پیرزنی می‌آورد. (همان، ۶۵۲) یا گفت و شنودی خیالی که بین خود و کفار فرض می‌کند که: «اگر فردا مرا به دوزخ فرستند، کفارم سرزنش کنند که: ای شیخ! چه فرق است میان ما و تو؟ من گویم: جوانمردی باید». (همان) و یا آنجا که در سخنی شگرف به آدمیان توصیه می‌کند که با هیچ آفریده، خصومت و دشمنی نکنند؛ زیرا هر کس خداوندی دارد؛ شغل خداوند را باید بدو باز گذارد «تا خود خصمی مُلک خویش، او کند».^{۱۰} (همان، ۶۵۳)

۱. ۵. آموزه‌های بدیع و ناب:

بسیاری از عارفان تلاش کرده‌اند که عوالم تازه کشف شده و تجارب روحی خود را با زبان عاطفی و هنری بیان کنند تا خواننده را در بخشی از تجارب عرفانی خود شریک کنند. در میراث عرفانی و منظومه فکری دقاق نیز، به کرات به سخنان و آموزه‌هایی برمی‌خوریم که از ذوق عرفانی و تجارب روحانی وی، حکایت می‌کند و عرفان او را از دو منظر زبان و تجربه اصیل و ناب، آینگی می‌کند. بررسی و تحلیل این آموزه‌ها، و میزان تأثیرپذیری دقاق از عارفان متقدم و اثرگذاری بر بزرگان متأخر،

خود مقالی مستقل می‌طلبد. در اینجا فهرست‌وار تنها به پنج آموزهٔ بدیع وی اشاره می‌کنیم:

(الف) موتیف معروف ترکِ نفس و خودی و رسیدن به حق: قشیری از قول دقاق نقل می‌کند که یکی نزد او آمد و گفت: از دور جای آمده‌ام به نزدیک تو [و درخواست موعظه‌ای کرد]. دقاق به او گفت: این حدیث به قطع مسافت نیست و سفر کردن، گامی از نفس فراتر شو که مقصود تو حاصل شد. (عثمانی، ۱۳۷۴: ۱۵۵)

(ب) راحتی و سرور قلب، منوط به ادخال راحت و شادی در قلوب مسلمانان و غنیمت شمردن این صفت پسندیده است. (عبدالرحیم قشیری، ۱۷۴)

(ج) علامت و نشانهٔ صدق «آن باشد که از خویشتن آن نمایی که باشی یا آن باشی که نمایی». (بقلی شیرازی، ۱۳۸۷: ۵۱۸)

(د) از دید دقاق و بسیاری از عارفان دیگر، «طلب» خوشتر از یافت است؛ (انصاری، ۱۳۶۲: ۶۳۱) زیرا در «یافت»، خطر زوال است و در طلب، همواره رجا و امیدواری. (ابن جوزی، ۱۹۹۲: ج ۱۵، ۱۵۲)

(ه) شرط مهم عاشق صادق، آن است که جان خود را جاروب در معشوق کند و اگر چنین نکند، عاشق نیست. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۸: ۶۵۳)

نتیجه

از دیرباز، عارفان بخشی از اندیشه‌ها و حقایق و تجارب عرفانی و شخصی خویش را در «مجالسی» که بدین منظور برپا می‌شد، بیان می‌کردند و سعی می‌کردند ضمن سادگی و روانی، با زبانی فصیح و بیانی صریح، به پرشوری و گرمی چنین «مجلس»‌هایی بیفزایند و میراث گران‌بهایی از خود به یادگار گذارند. ابوعلی دقاق نیشابوری یکی از این عارفان بوده که به برپایی مجالس پرشور عرفانی مشهور بوده و چنان با استادی و مهارت سخن می‌گفته که نزد بزرگان و معاصران به القابی چون: «استاد و لسان وقت» مشهور بوده است. مجالس و سخنان وی - که شامل مضامین و

بن‌مایه‌های متعدّد و متنوّع صوفیه است - عمدتاً در مجموعه‌ای به نام «الشواهد و الأمثال» گردآوری شده و سه ویژگی «شاعرانگی»، «برداشت‌های تأویلی و تفسیری از آیات و احادیث و موتیف‌های عرفانی» و «تفکیک و تبویب منطقی موضوعات عرفانی» از مختصات اصلی این مجالس و ذهن و زبان دقاق به شمار می‌آید. در این مقاله، کوشیدیم با تکیه بر نسخه خطی «الشواهد و الأمثال» به گوشه‌هایی از منظومه فکری - زبانی این عارف نیشابوری اشاره کنیم؛ بن‌مایه‌هایی همچون: «گوهر معرفت» و اینکه ستون فقرات مجالس دقاق را سخن گفتن از معرفت، تشکیل می‌دهد است؛ «عشق و محبت» که با علم دنیوی و نطق و گفتار نمی‌توان آن را تبیین و تفسیر کرد؛ صفت «عاشق صادق» و اینکه جان خود را باید جاروب در معشوق کند. به‌جز این میراث عظیم فکری و عرفانی، رگه‌هایی از فتوّت و جوانمردی، در زندگی و رفتار دقاق، برگ دیگری است بر اثبات بزرگ‌منشی و «بی‌نظیری» او در زمانه که بر پُرباری میراث عرفانی خراسان افزوده است.



پی‌نوشت‌ها:

۱. ابوعلی، پسر آرد فروشی بود از مردم نیشابور و به همین مناسبت او را «دقاق» می‌گفتند.
۲. استاد شفیعی کدکنی در مقاله‌ای با عنوان «یک منبع ناشناخته تصوّف خراسان از قرن پنجم»، این رساله را معرفی کرده و از اهمیت این رساله و اینکه «مهم‌ترین مأخذ درباره زندگی و سخنان ابوعلی دقاق است» سخن گفته‌اند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۳: ۴۳، ۴۴)
۳. عبدالغافر فارسی گفته است که ابوعلی به دلیل تبخّر در علم نحو، به «ابوعلی نحوی» معروف شده است. (فارسی، ۱۳۸۴: ۳)
۴. «کُشمیّه»، روستایی در مرو قدیم بوده است. (سبکی، ۱۹۶۴: ج ۴، ۳۹)
۵. در شرح «ابن ابی الحدید» حکایتی آمده که ستر و خفای اولیای الهی و غیرمستقیم، شخص دقاق را نشان می‌دهد. در این حکایت، «ابوبکر صیدلانی» نقل می‌کند که بر قبر «ابوبکر طمستانی» بارها لوحی را می‌نگاشتم و حک می‌کردم؛ اما هر بار آن لوح دزدیده می‌شد. پس از این ماجرا متعجب شدم و نزد ابوعلی دقاق رفته و موضوع را مطرح کردم. دقاق گفت: طمستانی کسی بود که خفا و

مهجور بودن در دنیا را ترجیح می‌داد و تو می‌خواهی که با این لوح، او را به نوعی شهرت برسانی؛ اما اراده‌ خداوند بر آن است که طمستانی همان‌گونه که در دنیا ناشناخته بود، قبرش نیز ناشناخته و مهجور باشد. (ابن ابی الحدید، ۱۹۶۷: ج ۱، ۷۶)

۶. تأویل از ریشه «أول» آمده؛ اول هم به معنای «رجوع» است. (ابن منظور، ۱۹۹۸: ج ۱، ۲۶۴)
۷. جهت اطلاع از بارزترین تفسیرهای دقاق بنگرید به الشواهد و الأمثال، صص: ۲۳۵، ۲۳۶: تفسیر آیه «مَسْنَى الضَّرِّ»؛ کشف الأسرار میبدی، ج ۵: ۱۲۹، ۱۳۲: تفسیر آیات «و اَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٍ» و «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» و «لَا تُثْرِبُ عَلَيْكُمُ اليَوْمَ»؛ لطائف الإشارات ۷۷: تفسیر آیه «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ» و طرائق الحقائق ۱۳۲: تفسیر آیه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ العَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ».

۸. حتی اگر بتوان محبت و ویژگی‌های آن را به زبان بیان کرد و در قالب گفتار درآورد؛ اما «به شروط محبت قیام نمودن کار مردان است». (سمعانی، ۱۳۸۹: ۴۰۸)

۹. به نظر می‌رسد آنجا که دقاق، «نفس» [آسایش دادن دل به لطائف غیوب] را برای عارف مسلم ندانسته؛ زیرا که بازو مسامحه نرود» (عثمانی، ۱۳۷۴: ۱۲۸) - به حالت و وقت «هیبت» عارف توجه داشته است.

۱۰. در برخی از فتوت نامه‌ها، سخنانی از دقاق نقل شده که نشان از گرایش‌های فتوت مآبانه وی دارد. از جمله در فتوت نامه «همدانی» از قول او می‌خوانیم: «فتوت آن است که به مردم نزدیک باشی و در میان ایشان غریب؛ یعنی اخی را باید که ظاهراً آمیزگار باشد به خلق». (همدانی، ۱۳۸۲: ۵۶)



منابع

الف) کتب:

- قرآن کریم، (۱۳۷۵)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات نیلوفر و جامی.
- ابن ابی الحدید، (۱۹۶۷)، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، بی‌نا.
- ابن تغری بردی، (۱۹۳۲)، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهره، مصر، دار الکتب المصریه.
- ابن جوزی، ابی فرج عبدالرحمن بن علی بن محمد، (۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، دراسة و تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.

- ابن خلکان، شمس‌الدین احمد بن محمد بن ابی بکر، (۱۹۹۷)، وفیات الأعیان، حَقَّقَه: الدكتور احسان عباس، بیروت، دار صادر.
- ابن عماد حنبلی، عبدالحی، (۱۹۹۴)، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، دارالفکر.
- ابن کثیر، حافظ بن الفداء اسماعیل، (۱۴۲۸)، البداية و النهایة، عبدالقادر الأرناؤوط و بشَّار عواد معروف، بیروت، دار ابن کثیر.
- ابن منظور، (۱۹۹۸م)، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، توس.
- بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۷۴)، شرح شطحیات، به تصحیح هنری کرین، چاپ سوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- _____، (۱۳۸۷)، منطق الأسرار ببيان الأنوار، ترجمه، شرح و تدوین: قاسم میرآخوری، تهران، انتشارات شفیعی.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، (۱۳۷۵)، تاریخ نیشابور، ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگاه.
- خاقانی شروانی، (۱۳۷۵)، دیوان، ویراسته میرجلال الدین کزازی، تهران، نشر مرکز.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد بن عثمان، (بی تا)، العبر فی خبر من غیر، حَقَّقَه و ضَبَطَه علی مخطوطین: ابوہاجر محمد السعید بسیونی زغلول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- سبکی، عبدالوہاب بن علی، (۱۹۶۴)، طبقات الشافعیة الكبرى، به اهتمام محمود محمد طناحی و عبدالفتاح محمد حلو، قاهره، دار احیاء الکتب العربیہ.
- سمعانی، شهاب‌الدین احمد بن منصور، (۱۳۸۹)، روح الأرواح، به اهتمام و تصحیح: نجیب مایل هروی، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- سمنانی، علاءالدوله، (۱۳۶۹)، مصنفات فارسی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۵)، این کیمیای هستی، به کوشش ولی الله درودیان، تهران، انتشارات آیدین.
- _____، (۱۳۹۲)، زبان شعر در نثر صوفیه، تهران، انتشارات سخن.

- - صریفینی، ابراهیم بن محمد، (۱۳۹۱)، المنتخب من السياق لتاریخ نيسابور، حَقَّقَه و علق عليه: محمد كاظم محمودی، تهران، انتشارات كتابخانه و مركز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- عبادی مروزی، قطب الدين ابوالمظفر منصور بن اردشير، (۱۳۶۲)، مناقب الصوفيه، به كوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، انتشارات كتابخانه منوچهری.
- عثمانی، ابوعلی حسن بن احمد، (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیریه، با تصحیحات و استدراقات: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۸)، تذکرة الأولیا، تصحیح و توضیح: محمد استعلامی، چاپ دهم، تهران، انتشارات زوار.
- _____، (۱۳۸۶)، مصیبت نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، انتشارات سخن.
- عین القضاة همدانی، (بی تا)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تعلیق: عقیف عسیران، چاپ دوم، تهران، انتشارات كتابخانه منوچهری.
- غلامرضایی، محمد، (۱۳۸۸)، سبک شناسی نثرهای صوفیانه، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل، (۱۳۸۴)، المختصر من کتاب السياق لتاریخ نيسابور، به اهتمام: محمد كاظم محمودی، تهران، میراث مکتوب.
- قشیری، عبدالکریم، (بی تا)، لطائف الأشارات، قدّم له و حَقَّقَه و علق عليه: ابراهیم بسیونی، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة و النشر.
- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۹)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات زوار.
- محمد معصوم شیرازی (معصوم علیشاه)، (بی تا)، طرائق الحقائق، به تصحیح: محمد جعفر محجوب، تهران، انتشارات كتابخانه سنایی.
- محمود بن عثمان، (۱۳۸۵)، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه، به كوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۱)، خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ هجدهم، تهران، انتشارات صدرا.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۹۳)، كشف الأسرار و عدّة الأبرار، به سعی و اهتمام: علی اصغر حکمت، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر.

- میهنی، محمد بن منور، (۱۳۷۶)، اسرارالتوحید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات آگاه.
- نفیسی، سعید، (۱۳۴۶)، سرچشمه تصوف در ایران، تهران، کتابفروشی فروغی.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۹)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات سروش.
- همدانی، میر سید علی، (۱۳۸۲)، فتوت نامه، تألیف و تصحیح و تحشیه: محمد ریاض، به اهتمام عبدالکریم جریزه دار، تهران، انتشارات اساطیر.

ب) مقالات:

- رحمتی، محمدکاظم، «دقاق»، مندرج در دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۹۱، صص ۸۴۷-۸۴۹.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۴)، «دستور زبان عرفان یا عرفان دستور زبان»، مندرج در نامه شهیدی، جشن نامه سید جعفر شهیدی، به اهتمام علی اصغر محمدخانی، تهران، طرح نو، صص ۴۲۸-۴۴۸.
- _____، (۱۳۹۳)، «یک منبع ناشناخته تصوف خراسان از قرن پنجم»، مجله بخارا، شماره ۱۰۰، خرداد و تیرماه ۱۳۹۳، صص ۳۹-۵۴.
- لاشی، حسین، «ابوعلی دقاق»، مندرج در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳، صص ۳۹-۴۰.

ج) نسخ خطی:

- ابونصر عبدالرحیم، الشواهد و الأمثال.
- منیری، شرف الدین احمد، صد و پنجاه مکتوب.