

بلاجویی در ادبیات عرفانی

و بازتاب شخصیت امام حسین^(ع) به عنوان بزرگ‌ترین بلاجو

محمد بهنام‌فر*

محمدباقر تقوی زیروانی**

چکیده: بلاجویی و بلا دوستی یکی از مهم‌ترین درون‌مایه‌هایی است که بیشتر عارفان بزرگ ایران اسلامی در سلوک خویش، به آن تأکید فراوان داشته‌اند و مقرب‌ترین عارفان، همواره بلاکش‌ترین آن‌ها در راه محبوب به‌شمار می‌آمدند و این اندیشه در آثار عرفانی ادبیات ما، بازتاب فراوانی داشته است. از نظر آنان بزرگ‌ترین بلاجو برابر است با بزرگ‌ترین عاشق. نکته قابل توجهی که در این مقاله به آن اشاره می‌شود، این است که بیشتر این عارفان بزرگ، از امام حسین^(ع) به عنوان بزرگ‌ترین بلاجو و مرد میدان بلا یاد کرده‌اند، اما نتایج این تحقیق که به شیوه تحلیلی - توصیفی انجام شده است نشان می‌دهد که با وجود این مقام شامخ امام^(ع) در نزد آنان، شخصیت، احوال و اقوال حضرت در آثار آنان بازتاب گسترده‌ای نداشته است. جو نامساعد سیاسی و خفقان حاکم بر جامعه و ترویج مسلک‌های جبری همچون اشاعره، کرامیه و مرجئه توسط حکام مستبد، همچنین مبارزه با اندیشه‌های مخالف، به‌ویژه شیعی را می‌توان از مهم‌ترین موانع انعکاس سیمای حضرت حسین^(ع) در ادبیات عرفانی پس از اسلام به حساب آورد.

کلیدواژه‌ها: امام حسین^(ع)، ادبیات عرفانی، بلاجویی

e-mail: mbehnamfar@birjand.ac.ir

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول)

e-mail: aber zeirvan@yahoo.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

مقاله علمی پژوهشی است؛ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۹/۲۸؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۱۸

دوفصلنامه علمی، سال دهم، شماره بیستم، صفحات ۱۷-۱

مقدمه:

بلا و بلاجویی یکی از مقامات بلند عرفانی است که صاحبان اندیشه و عارفان بزرگ در آثار خود به این مسئله مهم اشاره داشته‌اند. امامان و پیشوایان شیعه بارها در احادیث خود بلاکش‌ترین افراد را مقرب‌ترین آن‌ها در نزد خداوند معرفی کرده‌اند که در ادامه بدان اشاره خواهیم کرد. همچنین عارفان مطرح در ادبیات، از علی بن عثمان هجویری گرفته تا سنایی، مولوی و حافظ، بارها در آثار خود اهمیت این موضوع را در خلال داستان‌ها و اشعار خود بازگو کرده‌اند. حتی برخی از این بزرگان با تقسیم عرفا به اهل «مهر و لطف» و اهل «قهر و بلا» در برتری مقام بلاجویان و جایگاه والای آن‌ها مباحثی درخور را مطرح کرده‌اند (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۲۲). مسئله مهم دیگری که با مطالعه آثار این عرفا مشخص می‌شود این است که اغلب این بزرگان، از حضرت امام حسین^(ع) به عنوان بزرگ‌ترین بلاجو و شاخص‌ترین مرد میدان بلا یاد می‌کنند و بیشتر این عارفان در توصیف حضرت، به جایگاه والا و ممتاز ایشان در این مقام اشاره می‌کنند، اما با وجود این در آثار این عارفان آن‌طور که بایسته و شایسته است، شخصیت امام حسین^(ع) انعکاس نمی‌یابد و در میان قهرمانان داستان‌ها و اشعار آنان نامی از وی برده نمی‌شود. در این مقاله سعی خواهد شد، پس از اشاره به جایگاه بلاجویی و معرفی امام حسین^(ع) به عنوان برترین بلاجو در نزد عرفا، علل و موانع انعکاس گسترده شخصیت و حالات حضرت^(ع) در ادبیات عرفانی گذشته بررسی شود.

بلا و بلاجویی از دیدگاه برخی از امامان شیعه

احادیث و روایات فراوانی از بزرگان شیعه درباره مفهوم بلا و پیوند و ارتباط استوار آن با مؤمنان و اولیای الهی وجود دارد که خود بیانگر اهمیت این مقام در نزد آنان است. امام علی^(ع) در اهمیت بلا و معرفی بزرگ‌ترین بلاجویان و بلاکشان می‌فرماید: «أَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بِلَاءَ النَّبِيِّ، ثُمَّ الْوَصِيَّ، ثُمَّ الْأَمْلَ فَلَا مَثَلَ» (کافی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۵۹)؛ همانا سخت‌ترین مردم از حیث بلا پیغمبران‌اند، پس جانشینان آن‌ها، پس نیکوتر پس نیکوتر. همچنین در جایی دیگر می‌فرماید: «أَنَّ الْبَلَاءَ أَسْرَعُ إِلَى الْمُؤْمِنِ التَّقِيِّ مِنَ الْمَطَرِ إِلَى الْأَرْضِ» (کافی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۵۹)؛ همانا بلا تندتر است به سوی مؤمن پرهیزگار از باران به سوی آرامگاه زمین. امام صادق^(ع) نیز در اهمیت این موضوع می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَتَّهُ بِالْبَلَاءِ غَتًّا» (مجلسی، ۱۳۷۲، ج ۱۵: ۵۵)؛ خدا زمانی که بنده‌ای را دوست

بدارد، او را در دریای شدائد غوطه‌ور می‌سازد. در حدیثی از امام باقر^(ع) نیز آمده است: «إن الله عز وجل لیتعاهد المؤمن بالبلاء كما یتعاهد الرجل أهله بالهدیه من الغیبه» (مجلسی، ۱۳۷۲، ج ۱۵: ۵۶)؛ خدا از بنده مؤمنش تفقد می‌کند و برای او بلاها را اهدا می‌نماید، همان‌طوری که مرد در سفر برای خانواده خود هدیه‌ای می‌فرستد. نویسنده کشف المحجوب با آوردن حکایتی از امام حسین^(ع) به بلاجویی در نزد این امام بزرگوار و خاندان ایشان اشاره کرده است: «اندر حکایات یافتم که روزی مردی به نزدیک وی (امام حسین^(ع)) آمد و گفت: یا فرزند رسول خدای - عزّ و جلّ - مردی درویشم و اطفال دارم، مرا از تو قوت امشب می‌باید. حسین وی را گفت: بنشین که ما را رزقی در راه است تا بیاورند. بسی برنیامد که پنج صرّه بیاوردند از نزد معاویه، اندر هر صرّه‌ای هزار دینار بود، و گفتند که معاویه از تو عذر می‌خواهد و می‌گوید:

این قدر در وجه کهتران صرف فرماید تا بر اثر این، تیمار نیکوتر داشته آید. حسین - رضی الله عنه - اشارت کرد که بدان درویش دهید. آن پنج صرّه بدو دادند و از وی عذرها خواست که بس دیر ماندی و این بس بی‌خطر عطایی بود که یافتی و اگر دانستمی که این مقدار است ترا انتظار ندادیمی. ما را معذور بدار؛ که ما از اهل بلائیم و از همه راحت دنیا بازمانده‌ایم و مرادهای دنیای خود گم کرده‌ایم و زندگانی به مراد دیگران می‌باید کرد (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۱۰-۱۰۹).

جایگاه بلا و بلاجویی در نزد عارفان

بلا و بلاجویی در نزد عارفان ادیب، تفاوتی اساسی با مفهوم آن در نزد عوام دارد. یکی از محققان درباره این تفاوت می‌نویسد:

بلا و ابتلا غیر از مفهوم درد و رنج و گرفتاری که باید از آن به خدا پناه برد و از خدای عاقبت طلبید و غیر از معنای آزمون و امتحان که برای تشخیص میزان اطاعت و تبعیت و ایمان افراد است، مفهوم عمیق‌تر و عرفانی‌تری هم دارد و آن عبارت است از دوست داشتن رنج و سختی در راه رضای دوست و تحمل عاشقانه محنت‌ها و شداید برای دست یافتن به قرب الهی (محدثی، ۱۳۸۷: ۱۵۲).

علی بن عثمان هجویری در کشف المحجوب، شاید اولین کسی است که بنا به روش خود، این مفهوم را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. هجویری نخست عرفا را به دو گروه تقسیم می‌کند:

گروهی گفته‌اند، که کرامت از حق، حصول مراد است و این اهل لطف بوده‌اند و گروهی گفته‌اند کرامت آن است که حق تعالی بنده را به مراد خود از مراد وی باز دارد و بی‌مرادی مقهور گرداند چنان‌که اگر به دریا شود در حال تشنگی، دریا خشک گردد و این اهل قهر باشند (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۵۲).

او پس از این تقسیم‌بندی نظر خود را با آوردن داستانی از سرگذشت دو تن از عارفانی که بنا به گفته‌ی وی یکی از آن‌ها اهل لطف و دیگری اهل قهر است، بیان می‌دارد:

گویند در بغداد درویشی دو بودند از محتشمان فقرا یکی صاحب قهر بود و یکی صاحب لطف و پیوسته با یکدیگر بنقار بودند و هر یکی روزگار خود را مزیت می‌نهادی بر روزگار صاحب خود، یکی می‌گفتی لطف از حق به بنده، اشرف ایشانست لقله تعالی الله الطیف بعباده. و دیگری می‌گفتی قهر از حق به بنده اکمل ایشانست لقله تعالی و هو القاهر فوق عباده. این سخن میان ایشان دراز شد. تا وقتی این صاحب لطف قصد مکه کرد و بیادیه فروشد و به مکه نرسیده سال‌ها کس خبر وی نیافت. تا وقتی یکی از مکه به بغداد آمده وی را دید، بر سر راه گفت: ای اخی به عراق شدی آن رفیق را بگویی اندر کرخ، اگر خواهی تا بادیه را با مشقت وی چون کرخ بغداد بینی با عجایب آن بیا و بنگر اینک بادیه اندر حق من چون کرخ بغداد است. چون آن درویش بیامد و مر آن رفیق وی را طلب کرد و پیغام بگزارد، رفیق گفت: چون باز گردی بگویی که اندر آن شرفی نباشد که بادیه مشقت را اندر حق تو چون کرخ بغداد کرده‌اند، تا از درگاه نگریزی، عجب این باشد که کرخ بغداد را با چندان انعام و عجوبات اندر حق یکی بادیه گردانند با مشقت تا وی در آن خرم باشد (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۵۳-۵۵۲).

به همین ترتیب بیشتر عارفان، قهر و بلا را بر مهر و لطف خداوند، ترجیح داده‌اند. در اقوال بایزید بسطامی که از عرفای نامی اهل سکر بوده است، به وضوح اشتیاق و خواست او را به بلای الهی مشاهده می‌کنیم. عطار نیشابوری در تذکرة الاولیاء در مورد احوال بایزید بسطامی می‌نویسد: «نقل است که: آن روز که بلائی بدو نرسیدی گفتی: «الهی نان فرستادی، نان خورش می‌باید. بلایی فرست تا نان خورش کنم» (عطار، ۱۳۷۷: ۱۸۷).

سعدی شیرازی نیز که به موازات غزلیات عاشقانه زمینی، غزلیات عرفانی شورانگیزی در عشق به معبود حقیقی سروده و نام خود را درزمرهٔ عارفان بزرگ ادب فارسی مندرج ساخته است، همواره از بلا و بلاخواهی عاشقان و عارفان راستین سخن گفته است. از نظر وی، راحت طلبان راه عشق را باید از کوتاه‌دیدگان به حساب آورد و عارف راستین اوست که راحتی خود را در گرو بلاهای راه عشق می‌داند:

کوتاه‌دیدگان همه راحت طلب کنند عارف بلا، که راحت او در بلای اوست
(سعدی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۶۰)

یا در جای دیگری می‌گوید:

عاشق آن است که بی‌خویشتن از ذوق سماع پیش شمشیر بلا رقص‌کنان می‌آید
(سعدی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۲۹)

سعدی در بوستان در باب «عشق و شور و مستی»، با توجه به اهمیت موضوع، در بیت‌های آغازین در توصیف عارفان راستین به این مسئله مهم اشاره می‌کند:

خوشا وقت شوریدگان غمش اگر تلخ بینند و گر مرهمش
گدایانی از پادشاهی نفور به امیدش اندر گدائی صبور
دمادم شراب‌الم در کشند وگر تلخ بینند دم درکشند
بلای خماری است با عیش مل سلحدار خار است با شاه گل
نه تلخ است صبری که بر یاد اوست که تلخی شکر باشد از دست دوست
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

سنایی غزنوی، عارف ژرف‌اندیش سدهٔ ششم که بیشتر عارفان پس از وی، به شدت متأثر از اندیشه‌های او هستند، در اشعار خود به این مسئله توجه جدی دارد و بلاجویی به عنوان یک درون‌مایهٔ محوری در همهٔ آثار او نمایان است:

در تماشای ره عشق نیایی تو درست
تا چو بوستان نشوی پی سپر خلق ز حلم
ای سنایی نرنی چنگ تو در پردهٔ قرب
سخت پی‌سست بود در طلب کوی وصال
تا ز نهمت، چمت کوه و بیابان نشود
از معرفت عشق چو بوستان نشود
تا به شمشیر بلا جان تو قربان نشود
هر کرا مفرش او در ره حق جان نشود

هر کز دل بود از شست لقا راست چو تیر خواب در دیده او جز سر پیکان نشود
(سنایی، ۱۳۸۵: ۱۱۶)

در غزلیات سنائی نیز این درون مایه مهم به کرات دیده می شود:

خبر ندارد از آن کز بلاش نگریم که هیچ تشنه ز آب فرات نگریزد
هزار شربت زهر ار ز دست او بخورم ز عشق، نعره «هل من مزید» برخیزد
(سنایی، ۱۳۸۵: ۸۵۵)

عطار نیشابوری، بی شک شاخص ترین عارفی است که بلاجویی در احوال و آثار او بیشترین نمود را دارد و در بیشتر آثار وی به عنوان اصلی اساسی در مسلک وی جلوه گری می کند. با نگاهی به مشهورترین اثر وی یعنی *منطق الطیر* به روشنی می توان به اهمیت بلاجویی در نزد عطار پی برد. در این داستان برای رسیدن به معشوق از راهی صحبت می کند که سراسر خوف و خطر و رنج و سختی است و تنها رهروی می تواند در این مسیر طی طریق کند، که تمام بلا یا را به جان بخرد و دم بر نیورد. در غزلیات وی نیز بلاجویی همواره به عنوان یک اندیشه محوری مطرح است. در اینجا به چند نمونه از شواهد فراوانی که در این زمینه در اشعار وی وجود دارد اشاره می شود:

طریق عشق جانا بی بلا نیست زمانی بی بلا بودن روا نیست
بلا کش، تا لقای دوست بینی که مرد بی بلا مرد لقا نیست
میان صد بلا خوش باش با او خود آنجا کو بود هرگز بلا نیست
(عطار، ۱۳۶۲: ۸۱)

در عشق همی بلا همی جویم درد دل مبتلا همی جویم
درمان چه طلب کنم که در عشقش یک درد به صد دعا همی جویم
(عطار، ۱۳۶۲: ۵۱۳)

داد ره عشق تو چنان کارزوم هست عمرم شد و یک لحظه چنان می نتوان داد
جانا چو بلای تو به ارزد به جهانی خود را ز بلای تو امان می نتوان داد
(عطار، ۱۳۶۲: ۱۱۹)

مولانا جلال الدین، در بادی امر از آثار او به تعبیر بدیع الزمان فروزانفر، عرفانی سرخوش، کف بر لب و دستک زن استنباط می شود، اما با کمی دقت نظر مشاهده می شود، راهی را که وی عرضه می دارد، به تعبیر خودش، «سرکش و خونی است و بیرونیان و خامانی که طاقت بلای یار را ندارند،

چاره‌ای جز گریز از آن ندارند» (رک، مثنوی، د ۳، ایات ۷۵۱ به بعد). مولوی نیز همچون عارفان پیش از خود جور یار را بر مهر او ترجیح می‌دهد:

عاشق جور یار شو، عاشق مهر یار نی
تا که نگار نازگر عاشق زار آیدت
(مولوی، ۱۳۶۸: ۱۳۱)

گفت الست و تو بگفتی بلی
شکر بلی چیست؟ کشیدن بلا
سرّ بلی چیست؟ که یعنی منم
حلقه‌زن درگه فقر و فنا
(مثنوی، د ۳: ۴۷۵۱)

همچنین در جایی دیگر می‌فرماید:

الصلا پروانه‌جانان قصد آن آتش کنید
چون سمندر در میان آتشش باشد مقام
چون بلی گفتید اول دروید اندر بلا
هر که دارد در دل و جان این چنین شوق و ولا
(مولوی، ۱۳۶۸: ۶۲)

مولانا در مثنوی نیز برای تفهیم این حقیقت، حالت حیوانی را نقل می‌کند، که هرچه او را چوب می‌زنند، فربه‌تر می‌گردد:

هست حیوانی که نامش، اُشغُر است
تا که چوبش می‌زنی به می‌شود
نفس مؤمن اشغری آمد یقین
زین سبب بر انبیا رنج و شکست
تا زجان‌ها جانشان شد زفت‌تر
پوست از دارو بلاکش می‌شود
کو به زخم چوب زفت و کمتر است
او ز زخم چوب فربه می‌شود
کو به زخم چوب زفتست و سمین
از همه خلق جهان افزون‌تر است
که ندیدند آن بلا قومی دگر
چون ادیم طایفی خوش می‌شود
(مثنوی، ۴۵)

حافظ شیرازی نیز که چکیده‌آرا و اندیشه‌های ناب عرفانی ادبیات پیش از خود را در دیوان غزلیات خود گرد آورده، درباره‌ی این اصل مهم، با عارفان دیگر هم عقیده است؛ چراکه یکی از خصوصیات بارز قهرمان بی‌بدیل غزلیات او یعنی «رند خراباتی»، بلاکشی و بلا دوستی است:

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوه‌ی رندان بلاکش باشد
(حافظ، ۱۳۷۳: ۱۵۳)

وی معتقد است که بلا را از عهد ازل با جان عاشقان عجزین کرده‌اند:

مقام عیش مسیر نمی‌شود بی‌رنج بلی به حکم بلا بسته‌اند عهد الست
(حافظ ۱۳۷۳: ۲۵)

شاید این تعبیر حافظ شیرازی روشن‌ترین بیان و توصیه‌ی وی برای رهروان طریقت باشد، که پیام آن چیزی نیست جز ترغیب عاشقان به تحمل بلا یا در راه عشق محبوب.

روندگان طریقت، ره بلا سپرند رفیق عشق چه غم دارد از نشیب و فراز
(حافظ ۱۳۷۳: ۲۵۳)

شاه نعمت‌الله ولی، یکی دیگر از عارفان پرآوازه‌ی ادبیات عرفانی ماست که از بلا و بلاجویی سخن گفته است:

گنج عشق در دل ویران ماست غیر از این گنجی کجا جویم ما
از بلا چون کار ما بالا گرفت مبتلاییم و بلاجویم ما
(ولی، ۱۳۷۳: ۹)

ایها العشاق کوی عشق میدان بلاست تا نپنداری که کار عاشقی باد هواست
(ولی، ۱۳۷۳: ۶۸)

عاشق ز بلا اگر گریزد در مذهب عشق بی‌وفایی است
(ولی، ۱۳۷۳: ۱۲۶)

همچنین می‌گوید:

گر بلا را به عاشقان بخشی عشق ما زان بلا فراوان ده
(ولی، ۱۳۷۳: ۵۵۵)

همان‌طور که ملاحظه شد، بیشتر عارفان بزرگ ادبیات ما به اهمیت این اصل مهم در عرفان، توجه داشته‌اند و در بیشتر آثار آن‌ها این درون‌مایه، به عنوان یک اندیشه‌ی محوری و انکارناپذیر انعکاس یافته است.

امام حسین^(ع) بزرگ‌ترین بلاجوی ادبیات عرفانی فارسی

پس از وقوف به اهمیت بلاجویی در نزد عرفا، با مطالعه آثار آنان، مشخص می‌شود که برترین بلاجو و مصداق بارز مرد میدان بلا، حضرت امام حسین^(ع) است و آنان در بیان این موضوع متفق‌القول بوده‌اند. علی بن عثمان هجویری، در کشف‌المحجوب از امام حسین^(ع) نقل می‌کند:

شمع آل محمد و از جمله علایق مجرد سید زمانه خود ابو عبدالله الحسین بن علی بن ابی طالب رضی الله عنهما از محققان اولیا بود و قبله اهل بلا و قتل دشت کربلا و اهل این قصه بر درستی حال وی متفق‌اند که تا حق ظاهر بود، مر حق را تابع بود. چون حق مفقود شد شمشیر برکشید و تا جان عزیز فدای شهادت خدای عزوجل نکرد نیارامید (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۰۸).

همچنین در جایی دیگر از قول حضرت امام زین العابدین^(ع) سخنی می‌آورد که درخور تأمل

است:

چون ایشان را [امام سجاد^(ع)] بر اشتران برهنه به دمشق اندر آوردند پیش یزید بن معاویه افزای یکی او را گفت: بامدادتان چون بود یا علی و با اهل بیت رحمت. گفت: بامداد ما از جفای قوم خود چون بامداد قوم موسی از بلای قوم فرعون بود که فرزندان ایشان را می‌کشتند و عورتان را پرده می‌گرفتند تا نه بامداد و نه شبانگاه می‌شناسیم و این از حقیقت بلای ماست و ما خداوند را جلّ جلاله شکر گوئیم بر نعمت‌های وی و حمد کنیم بر بلیات وی (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۱۱).

سنائی غزنوی، عارف بزرگ دیگری است که از امام حسین^(ع) به عنوان مرد بلا یاد می‌کند

و به بزرگی مقام عرفانی ایشان در اشعار خود توجه دارد:

خرمی چون باشد اندر کوی دین کز بهر ملک خون روان کردند از حلق حسین در کربلا
از برای یک بلی کاندرازل گفته است جان تا ابد اندر دهد مرد بلی تن در بلا
(سنائی، ۱۳۸۵: ۴۱)

بابا طاهر همدانی، عارف پاک‌باز قرن هفتم نیز در دوبیتی‌های بی‌پیرایه ولی پرمغز خویش، به اهمیت بلاجویی در سلوک عاشقانه اشاره می‌کند و مهم‌تر اینکه از نگاه وی نیز امام حسین^(ع) یکی از شاخص‌ترین مردان میدان بلاست:

عاشق آن به که دائم در بلا بی ایوب آسا به کرمان مبتلا بی
 حسن آسا به دستش کاسه زهر حسین آسا به دشت کربلا بی
 (باباطاهر، ۱۳۷۶: ۱۵۴)

باباطاهر در جای دیگر، تعبیری نزدیک به مفهوم مورد نظر ما دارد:

به دام دلبری دل مبتلا بی که هجرانش بلا وصلش بلا بی
 درین ویرانه دل جز خون ندیدم نه دل گوئی که دشت کربلا بی
 (باباطاهر، ۱۳۷۶: ۱۵۴)

اما عارفی که با تأکید بیشتر و ملموس تر از بزرگان دیگر به این مسئله توجه دارد، حضرت مولاناست. ایشان در اشارتی که در آثار خود، از امام حسین^(ع) دارد از مقام والای حضرت در بلاجویی و بلادوستی، یاد می کند. این غزل معرف مولانا به خوبی بیان کننده این مطلب است:

کجایید ای شهیدان خدایی بلاجویان دشت کربلایی
 کجایید ای سبک روحان عاشق پرنده تر ز مرغان هوایی
 (مولوی، ۱۳۶۸: ۵۵۶)

مولانا در غزل دیگری با مطلع: (چيست با عشق آشنا بودن / به جز از کام دل جدا بودن) با تأکید بیشتری به این امر اشاره دارد:

کین شهیدان ز مرگ نشکینند عاشقانند بر فنا بودن
 از بلا و قضا گریزی تو ترس ایشان ز بی بلا بودن
 ششه می گیر و روز عاشورا تو نتانی به کربلا بودن
 (مولوی، ۱۳۶۸: ۳۰۴)

درباره این غزل مولوی، نگارندگان بر این باورند که حافظ شیرازی در سرودن غزل مشهور خود با مطلع (شاه شمشاد قدان، خسرو شیرین دهان / که به مژگان شکند قلب همه صف شکنان)، به احتمال فراوان متأثر از این غزل بوده است. لحن کلام حافظ در آنجا که می گوید:

گفت حافظ من و تو محرم این راز نه ایم از می لعل حکایت کن و نازک بدنان
 (حافظ، ۱۳۷۳: ۳۳۷)

به وضوح تداعی کننده لحن مولانا در غزل فوق است.

درباره انگیزه سرایش این غزل حافظ، محققان نظرات متفاوتی را عرضه داشته‌اند. برخی از آن‌ها این ابیات را تمثیل و نمادی از حوادثِ خونین و خونبار قرن‌های هفتم و هشتم که موجب ویرانی شهرهای آباد شرق عالم اسلام گردید، دانسته‌اند (زریاب‌خویی، بی‌تا: ۳۳۲). برخی از محققان نیز جنگ‌های داخلی فارس را انگیزه سرودن این اشعار دانسته‌اند (هروی، ۱۳۶۹: ۱۵۹۹). برخی نیز، این غزل را گزارشی از ملاقات حافظ با حضرت خضر^(ع) می‌دانند (ختمی لاهوری، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۵۲۷). اما دیدگاه بهاء‌الدین خرمشاهی، یکی دیگر از حافظ‌پژوهان بزرگ عصر ما تا حدودی نظر مطرح در این پژوهش را تقویت می‌کند. وی در شرح این ابیات می‌نویسد:

شهید شمردن لاله و لاله را کنایه از داغ خونباری انگاشتن که بر گور شهیدان می‌روید، از دیرباز در شعر فارسی سابقه دارد. شاید هم بیت شأن نزول تاریخی دارد و حافظ به یک جنگ یا کشتار یا واقعه خونین اشاره دارد (خرمشاهی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۰۸۴).

در کنار این نظرات، نویسنده کتاب *زند عالم‌سوز* که خاطراتی از مراد خویش، معروف به احمد تهرانی عارف پاک‌باز عصر ما عنوان می‌کند، از زبان وی می‌گوید: «در عالم رؤیا، حافظ شیرازی را دیدم که فرمود این غزل را در وصف شهیدان کربلا سروده است» (هوشنگی، ۱۳۸۵: ۱۴۵). هرچند که مکاشفات و رؤیاهای، در بحث‌های علمی ادعای قابل قبولی نمی‌توانند باشند، اما با علم به این امر مسلم که حافظ در موارد زیادی متأثر از تفکرات حضرت مولانا بوده است و همچنین با توجه به شباهت اندیشه و کلام وی در ابیات مذکور، با غزل مولانا، این احتمال را که حافظ، در سرایش ابیات به حادثه کربلا اشاره داشته باشد، افزایش می‌دهد. حاصل سخن اینکه اگر بپذیریم، انگیزه سرودن این ابیات از سوی حافظ، شهدای کربلا باشند، می‌توان نتیجه گرفت، که حافظ نیز امام حسین^(ع) را به عنوان بزرگ‌مرد میدان بلا می‌شناسد و مانند مولوی از شناخت عظمت ایشان، خود را عاجز می‌داند.

نکته جالب دیگری که به نظر می‌رسد باید بیان شود این است که بیدل دهلوی نیز از عارفان بزرگ درباره کربلای امام حسین^(ع)، مضمونی شبیه به تعبیر حافظ در غزل مذکور دارد که می‌تواند تأکیدی بر نظر نگارندگان باشد. او نیز خود را مانند حافظ، محرم راز «بلاجویی در راه عشق» نمی‌داند:

در این انجمن محرم عشق غیور ما همه بی‌غیرتیم آینه در کربلاست

بیدل اگر محرمی رنج تک و دو مبر در عرق سعی حرص خفت آب بقاست

(دهلوی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۶۷)

اما از معدود آثاری که مستقل درباره امام حسین^(ع) و واقعه عاشورا نگاشته شده، از منظومه ربده الاسرار، سروده حاج میرزا حسن صفی اصفهانی شاعر عارف مشرب اصفهانی و منظومه گنجینه الاسرار عمّان سامانی می توان نام برد. مفهوم بلاجویی امام حسین و یاران او در این دو منظومه عرفانی درخشش بیشتری دارد و اساس کار آن‌ها در آثارشان به این مفهوم اختصاص دارد. عمّان سامانی پس از بازگو کردن علت آفرینش انسان براساس حدیث قدسی: «كُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ» و خلقت حُبِّی انسان در عهد الست، ساغری را تصویر می کند که از سوی ساقی، به باده خوران عرضه می گردد و این جام به گفته شاعر چیزی نیست جز جام بلا:

درد و رنج و غصه را آماده شو بعد از آن آماده این باده شو

این نه جام عشرت این جام بلاست دُرد او دَرْدست و صاف او بلاست

(عمان سامانی، ۱۳۸۶: ۲۰)

و در این «هل من مزید» عشق، آنکه «جام بلا» را به جان خواستار می شود و تمامی ساغر را می آشامد کسی نیست جز سرخیلِ مخموران، حضرت حسین^(ع):

چون به موقع ساقیش درخواست کرد پیر می خواران زجا، قد راست کرد

زینت افزای بساط نشأتین سرور و سرخیل مخموران، حسین

شرط هایش را یکایک گوش کرد ساغر می را تمامی نوش کرد

(عمان سامانی، ۱۳۸۶: ۲۵)

و در روز عاشورا حضرت با یادآوری عهد الست و سرکشیدن جام بلا، خود و یارانش را به استقبال از دردها و رنج های راه عشق حقیقی دعوت می کند:

جمله را کرد از شراب عشق مست یادشان آورد آن عهد الست

گفت شابهش این دل آزادتان باده خوردستید بادا یادتان

کاین خمار آن باده را بد در قفا هان و هان آن وعده را باید وفا

(عمان سامانی، ۱۳۸۶: ۲۵)

همان‌طور که ملاحظه شد، بیشتر عارفان بزرگ پس از پذیرفتن این نکته که مقرب‌ترین افراد، بلاکشان حضرت دوست هستند، بر این امر اتفاق نظر دارند که برترین مصداق بلاجو و بلاکش معشوق ازلی، کسی نیست جز حضرت امام حسین^(ع). معرفی امام حسین^(ع) به عنوان بزرگ‌ترین بلاجو ازسوی عارفان، طبیعتاً این نتیجه را در پی خواهد داشت که آن حضرت ازسوی این عرفا بزرگ‌ترین عاشق حضرت دوست نیز شناخته می‌شود؛ چراکه در ادبیات ما، بزرگ‌ترین بلاکش مساوی است با بزرگ‌ترین عاشق، و عشق و حسن و حزن هم‌زادانی هستند، که همواره در ادبیات عرفانی ما در توالی هم قرار می‌گیرند. سهروردی، در رساله^(ع) *فی حقیقه العشق یا مونس العشاق* با بیان تمثیلی به این حقیقت اشاره می‌کند. در رساله^(ع) مذکور آمده است:

اول چیزی که خداوند می‌آفریند عقل است. از شناخت سه گانه^(ع) عقل سه آفریده دیگر به وجود می‌آید: حُسن، عشق، حُزن. حُسن در خود می‌نگرد و از زیبایی عظیم خود تبسم می‌کند و از این تبسم، چندین هزار ملک مقرب به‌وجود می‌آید. از تبسم حُسن شوری در دل عشق می‌افتد، می‌خواهد حرکتی کند، حزن که برادر کهنتر است در وی می‌آمیزد و از این آویزش آسمان و زمین پیدا می‌شود. وقتی خداوند آدم را می‌آفریند و چهار مخالف را به دست هفت رونده در زندان شش جهت محبوس می‌کند، حسن بر شهرستان وجود آدم تکیه می‌زند و عشق و حزن و سایر فرشتگان که چنین می‌بینند جملگی در سجده افتاده و زمین بوسه می‌دهند.

بخش بعدی داستان از اینجا شروع می‌شود که حُسن مدتی است که از شهرستان وجود آدم رخت بر بسته و منتظر جایی است تا فرود آید و آن را مستقر خویش سازد، تا نوبت به یوسف می‌رسد و حسن با یوسف درمی‌آمیزد. عشق و حزن آهنگ حُسن می‌کنند و وی دست استغنا به سینه^(ع) طلب آن‌ها می‌نهد و آن دو چون نومید می‌شوند، به حکم ریاضت سفری آغاز می‌کنند تا باشد به سعی این هفت پیر گوشه‌نشین که مریدان عالم کون و فسادند دوباره به خدمت حسن، شیخ و برادر خویش، باز رسند. حزن به کنعان می‌رود و از در صومعه^(ع) یعقوب وارد می‌شود. عشق به مصر می‌رود و از در حجره^(ع) زلیخا سر در می‌کند و مورد استقبال وی قرار می‌گیرد (رک: پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۳۹۸).

در اینجا مشاهده می‌کنیم که سهروردی، به سه مفهوم حُسن، عشق و حزن، شخصیت انسانی بخشیده است که پیوسته، همراه و در ارتباط با همدیگر هستند و مجموع آن‌ها داستان شورانگیز

یوسف^(ع) را به بهترین صورت ممکن پدید می آورند. نکته قابل توجه و شایسته یادکرد این است که در سرگذشت امام حسین^(ع) و در حادثه عاشورا نیز، این سه مفهوم به روشنی دیده می شوند، با این تفاوت که در این واقعه، عشق و حزن نه در دو شخصیت که در یکجا و در قالب یک فرد؛ یعنی وجود مبارک امام حسین^(ع)، نمود می یابند. در حادثه عاشورا امام حسین^(ع) هم زمان محل پیوند و پیوست عشق و حزن می شود. به سخن دیگر در ابتدا عشق به حسن (خداوند)، در دل وی شعله می زند و باعث حرکت و قیام او در راه رضای حسن می شود و وی عشقی توأم با بلا و حزن را به جان می خرد تا باشد که به رضای دوست (حسن) دست یازد. سرانجام حاصل عشق والا و آتشین وی به حضرت دوست برابر می شود با تحمل شدیدترین بلاها و دردها و از این روست که ایشان مصداق کامل «بزرگ ترین عاشق و برگ ترین بلاجو» می شوند.

در نکته ای دیگر این را باید افزود که زیبایی نگاه عارفان ژرف اندیشی که امام حسین^(ع) را بزرگ ترین بلاجو معرفی می کنند زمانی مشخص می شود که مقایسه ای میان این نگرش ناب عرفانی با رویکردهای شخصیت هایی همچون محمد بن حنفیه، فرزوق شامی و ابن خلدون، صورت گیرد؛ چراکه اشخاص نام برده شده با اینکه از اندیشمندان عصر خود به شمار می روند، ولی چون با لایه های عمیق عرفان اسلامی آشنایی ندارند، حرکت امام حسین^(ع) را درک نمی کنند و بر رفتن او به کربلا خرده می گیرند و اشتیاق امام حسین^(ع) به سوی بلاها را موافق و متناسب با عقل و منطق نمی دانند. علامه جعفری درباره نگرش این افراد می فرماید:

منظره شگفت انگیز عاشورای حسین، برای ابن «خلدونها» که می کوشند، خدا و خرما را بدون تعدیل و تفسیر خرما، در دل های آدمیان جای بدهند، مخلوطی از اشتباه قابل اغماض و حقیقت ابدی می نماید (جعفری، ۱۳۷۸: ۷۴).

اما این در حالی است که:

«عرفای راستین، عینک جلال الدین (مراد، مولانا جلال الدین محمد بلخی است) را به چشم زده و شکسته شدن قفس ها و پرواز ارواح سعادت مند را به اصل نخستین خود می نگرند» (جعفری، ۱۳۷۸: ۷۵).

امام حسین حاضر غایب ادبیات عرفانی

پس از وقوف به اهمیت بلاجویی در نزد عارفان بزرگ و معرفی امام حسین^(ع) از سوی آنان به عنوان بزرگ‌ترین بلاجو، این پرسش اساسی مطرح می‌شود، که چرا با وجود مقام بلند امام حسین^(ع) و جایگاه شامخ ایشان در نزد عرفا، آن‌طور که پهنه ادبیات عرفانی ما آکنده از اقوال و احوال عارفانی چون بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، شبلی، جنید و دیگر عارفان بزرگ است، آن‌چنان که باید و شاید شخصیت حسین^(ع) و اقوال و احوال او انعکاس نمی‌یابد؟ و در آثار بزرگ عرفانی ما با وجود اعتقاد نویسندگان آن‌ها به جایگاه رفیع ایشان، حسین و عاشورای بی‌نظیر او که به راحتی می‌توانست، دست‌مایه شاعران و عارفان هنرمند ایران زمین قرار گیرد، بازتاب قابل توجهی نداشته است؟

شاید مهم‌ترین علت این امر، وضع و موقعیت سیاسی ایران پس از اسلام باشد، در شرایطی که حاکمان این اعصار به شدت مروج اندیشه‌های جبری و اشعری و مسلک‌هایی چون کرامیه و مرجئه بوده‌اند که آرا و اندیشه‌های آنان توجه‌کننده اعمال و رفتارهای این حکام مستبد بوده و به شدت با اندیشه‌های دیگر که با این نحله‌های فکری در تضاد بوده‌اند، برخورد می‌شده است، چگونه می‌توان انتظار داشت، که امام حسین^(ع) و حرکت او که ایستادگی و مقاومت در برابر حکام مستبد، از بارزترین وجوه شخصیت او می‌باشد، در آثار بزرگان و عارفان انعکاس گسترده‌ای داشته باشد.

به عنوان نمونه در تاریخ بیهقی از معدود جاهایی که به امام حسین^(ع) اشاره‌ای می‌شود، سخن از زبان حسنک وزیری است که چوبه دار را مقابل خویش می‌بیند و دیگر امیدی به زندگی ندارد، و تنها در این موقعیت است که بیان می‌دارد: «جهان خوردم و کارها راندم و عاقبت کار آدمی مرگ است، اگر امروز اجل رسیده است کس باز نتواند داشت که بر دار کشند یا جز دار که بزرگ‌تر از حسین علی‌نیم» (بیهقی، ۱۳۷۱: ۲۳۰). آری در چنین خفقانی است که عارفان بزرگ ما بیشتر از این مجال برای انعکاس شخصیت حسین^(ع) نمی‌یافتند و شاعرانی همچون حافظ شیرازی چاره‌ای جز این نمی‌دیدند، که در لفافه و کنایه از این مرد بزرگ سخن بگویند.

و مشاهده می‌کنیم که وقتی این خفقان و جو نامساعد، با رسمی شدن مذهب شیعه در عهد صفویه اندکی بهبود می‌یابد، آثاری نظیر *زبدة الاسرار صفی‌علیشاه اصفهانی* و *گنجینه عمان سامانی* که مستقلاً در مورد امام حسین^(ع) و عاشورای وی نگاشته شده، در ادبیات ما خودنمایی می‌کند.

با این وصف باید گفت، حضرت حسین^(ع) حاضر غایب ادبیات عرفانی ماست؛ چراکه خصیصه‌ها و ویژگی‌های وی، که بزرگ‌ترین آن‌ها، همان‌طور که ذکر شد، بلاجویی آن حضرت است به‌طور گسترده در ادبیات عرفانی ما وجود دارد.

نتیجه:

- بیشتر عرفای بزرگ ادبیات فارسی، قهر و بلای معشوق ازلی را به مهر و لطف او ترجیح داده، بلاجویان را مقرب‌ترین سالکان حضرت دوست، معرفی کرده‌اند.
- امام حسین^(ع) در آثار عارفان طراز اول ادبیات فارسی به عنوان بزرگ‌ترین بلاجو و مرد میدان بلا شناخته می‌شود.
- حافظ شیرازی، در سرودن غزل معرف خود با مطلع، «شاه شمشاد قدان خسرو شیرین دهنان/ که به مژگان شکند قلب همه صف‌شکنان» به احتمال فراوان، متأثر از غزلی از مولانا جلال‌الدین با مطلع «چيست با عشق آشنا بودن/ به جز از کام دل جدا بودن» بوده است که اشاره صریح به امام حسین و شهدای کربلا در آن وجود دارد. با این فرض می‌توان گفت، که حافظ شیرازی نیز مانند دیگر عارفان بزرگ، امام حسین^(ع) را به عنوان بزرگ‌مرد میدان بلا معرفی می‌کند.
- خفقان و جو سیاسی ایران پس از اسلام باعث شده بود که با وجود جایگاه والای امام حسین^(ع) در نزد بیشتر عرفا، شخصیت، اقوال و احوال حضرت آن‌طور که باید و شاید، در آثار آنان انعکاس نیابد.
- امام حسین^(ع) را می‌توان حاضر غایب ادبیات عرفانی ایران اسلامی نامید، چرا که با وجود اینکه نام وی در ادبیات عرفانی ما حضور چشمگیری ندارد، اما ویژگی‌ها و خصیصه‌های ایشان، بازتاب فراوانی داشته است و وجود نامحسوس حضرت در پهنه ادبیات عرفانی به شدت احساس می‌شود.

کتاب‌نامه:

- باباطاهر همدانی. (۱۳۷۶). شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عربیان، به کوشش جواد مقصود، چاپ سوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بیدل دهلوی. (۱۳۷۶). کلیات بیدل دهلوی، تصحیح بهداد و عباسی داکانی، تهران: الهام.

- بیهقی، ابوالفضل محمدبن حسین. (۱۳۷۱)، *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی اکبر فیاض، چاپ سوم، تهران: دنیای کتاب.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). *رمز و داستانهای رمزی در ادبیات فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفری تبریزی، محمد تقی. (۱۳۷۸)، *حادثه کربلا در مثنوی*. تهران: کرامت.
- حافظ شیرازی، محمد. (۱۳۷۳). حافظ، چاپ دوم، تهران: هوش و ابتکار.
- ختمی لاهوری، ابوالحسن عبدالرحمان. (۱۳۷۴). *شرح غزل‌های حافظ*، تصحیح و تعلیقات بهالالدین خرمشاهی، تهران: قطره.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۶۸). *حافظ نامه*. چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- زریاب خوبی، عباس. (بی تا). *آئینه جام*، تهران: علمی.
- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۷)، *بوستان سعدی*. تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۶)، *شرح غزل‌های سعدی*. به کوشش تورج عقداپی، محمدرضا برزگر خالقی. تهران: زوار.
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم. (۱۳۸۵)، *دیوان سنایی*، به اهتمام رضوی، چاپ ششم، تهران: سنایی.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۷)، *تذکره الاولیاء*، به کوشش امیر توکلی. تهران: بهزاد.
- _____ (۱۳۶۲)، *دیوان عطار*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عمان سامانی، نورالله بن عبدالله. (۱۳۸۶). *گنجینه الاسرار*. چاپ دوم. تهران: آرام دل.
- کلینی، یعقوب، (۱۳۷۳). *اصول کافی*، ترجمه مصطفوی، قم: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع).
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۲)، *بحار الانوار*. بی جا: دارالکتب الاسلامی.
- محدثی، جواد. (۱۳۸۷)، *پیام‌های عاشورا*. قم: زمزم هدایت.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۸)، *دیوان کامل شمس تبریزی*. مقدمه و شرح بدیع‌الزمان فروزان‌فر. چاپ هشتم، تهران: جاویدان.
- _____ (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، چاپ سوم، تهران: گلی.
- ولی، شاه نعمت‌الله. (۱۳۷۳)، *کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی*، تهران: نوربخش.
- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۹)، *کشف‌المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ ششم، تهران: سروش.
- هروی، حسین علی (۱۳۶۹). *شرح غزل‌های حافظ*، تهران: بی نا.
- هوشنگی، مجید. (۱۳۸۵). *رند عالم‌سوز*. چاپ ششم، قم: طوبای محبت.