جنون شبلی به‌مثابهٔ نقاب

(استفادهٔ شبلی از جنون برای بیان مفاهیم و اندیشه‌های صوفیانه)

حبیب‌الله عباسی*

مینودخت هاشمی**

چکیده

ابوبکر شبلی (۳۳۴- ۲۴۷ هق) عارف بزرگ و نام‌آور حوزهٔ تصوف بغداد است که با وجود صفت‌های برجسته در سلوکِ عارفانه‌اش، بیشتر به جنون و شوریدگی شناخته شده است و همین آشفتگی عاملی شده تا از مجانین سده‌های درخشان تصوف اسلامی خوانده شود. کسانی که پس از او سعی در نمایاندن شخصیت بزرگ او داشته‌اند، با وجود جنونِ هنجارشکن و غیرمتعارفش، خرد پنهانی و نگاه دگرگون عرفانی او را نیز انکار نکرده‌اند. ازاین‌رو، اندکی تأمل در بررسی شخصیت و سلوک عارفانهٔ شبلی و درنگ و دقت‌نظر در علت‌های جنون این عارف صاحب‌سبک، ما را به گشودن دریچه‌های تازه و وسیع برای آشنایی با صورتِ حقیقی و متفاوت او رهنمون خواهد شد. در این نوشتار، تلاش کرده‌ایم نکته‌ها و دقایقِ طریقت او را بررسی کنیم و در پایان تبیین کنیم که چگونه شبلی از جنون به‌مثابهٔ نقابی برای رسیدن به معرفت حقیقی بهره جسته است.

کلیدواژه‌ها: تصوف، شبلی، جنون، خرد پنهانی (عقل)، نقاب.

* استاد دانشگاه خوارزمی abbasiborgan@yahoo.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی masood_043@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۲ تاریخ پذیرش: ۹۲/۸/۱۳

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۲، شمارهٔ ۷۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

"خلّصنی الجنون" (شبلی)

درآمد

به‌راستی، یکی از جریان‌های فربه و شگفت فکری، روحی و ادبی سرزمین ایران جریان تصوف بوده است که اتفاقاً از مخالفان و موافقان بسیار نیز بی‌بهره نمانده است؛ جریانی بس شگرف و بزرگ، که تکوین و اوج و افول آن در طول تاریخ از زوایای مختلف مطالعه و بررسی شده، و آثار بسیاری در این زمینه تدوین و تألیف شده است.

بااین‌همه، شاید بتوان به‌طور خلاصه تصوف را واکنشی برضد دین‌داری مفرطی دانست که با تکیه بر صفات جمالی خداوند، سعی در کم‌رنگ‌کردن بُعد جلالی خدا داشته و در جریانی تساهلی و تسامحی، هم‌سو با دین اسلام، از خدا و دین تصویری آیینه‌گون ساخته است. این آیینگی به هر فرد اجازهٔ برداشت و دریافتی آزاد از خدا می‌بخشد. اما ازآنجاکه دیدگاه‌های متفکران و محققان دربارهٔ آبشخورهای تصوف اندک نبوده است، باید یادآوری کرد که گروهی ریشهٔ تصوف را برگرفته از ادیان پیش از اسلام‌ـ ازقبیل مسیحیت و زرتشتی و مانویت‌ـ شناخته‌اند و عده‌ای دیگر نیز آغاز آن را با بعثت رسول اکرم(ص) و پی‌آمدهای گسترش دین اسلام مرتبط دانسته‌اند. قاعدتاً سیر و جست‌وجوی فراز و فرودهای آن، پس از تکوین و تحکیم تصوف در سرزمین ایران، سزاوار بررسی بیشتر و دقیق‌تری است؛ دوره‌هایی که با استمداد از این تعریف ابوسعید ابوالخیر از تصوف: «کانَ التَّصوفِ حال، ثُمَّ قال؛ ثُم ذَهَبَ الحال و القالِ و بَقِیَ الاحتیال» می‌توان آن را به سه دورهٔ «حال» و «قال» و «احتیال» تقسیم کرد.

تقسیم‌بندی دیگر، که ناظر به قلمرو جغرافیای تصوف است، کل جریان تصوف را به چند دبستان تقسیم کرده است: تصوف عراق، تصوف خراسان و تصوف شام و مصر. البته نباید فراموش کرد که هریک از این دبستان‌هایِ تصوف با وجود اشتراک‌های فراوان بنیادی، اغلب اوقات در تقابل با یکدیگر، جریان‌های منشعب و مستقل و گاه برجسته‌ای را پدید آورده‌اند و نمایندگان شاخص و برتر تصوف ایران‌زمین غالباً در دو حوزهٔ تصوف عراق و خراسان زیسته‌اند و هریک از ایشان، براساس حوزهٔ دبستانی تصوف خود، از ویژگی‌های کاملاً منحصربه‌فردی نیز برخوردار شده‌اند.

در این بین، یکی از ویژگی‌های بارز تصوف عراق، جنون ابوبکر شبلی است که موجب تمایز و تشخص او از دیگر صاحب‌نامان تصوف عراق شده است؛ درکنار دو چهرهٔ برتر تصوف این منطقه، یعنی حلاج و جنید، که با او مثلث تصوف عراق را تشکیل می‌دهند. جنید بغدادی هم با اهل طریقت و اهل شریعت سلوک داشت و به تعبیر امروز رفتاری

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

محافظه‌کارانه داشت و عاقبت نیز از اوضاع پرآشوب جان سالم به در برد و خویش را از اتهام و انتقام تیره‌نظران رهانید. اما حلاج در ضلع دیگر این مثلث، اهل سکر محسوب می‌شود که هرگز نتوانست «حال» خوش خودش را از دیگران پنهان سازد و افشای راز عشقی که بین او و خدا جریان داشت، سرانجام به قیمت خونش تمام شد؛ جان خویش را در راه جانان اهدا کرد و آشکارا «اناالحق» گفت و شهد شهادت نوشید. به‌این‌ترتیب در عرصهٔ این میدان پرهیاهو، تنها آنکه مالیخولیای عشق گرفتارش کرده بود توانست به مدد خرد پنهانی از این اوضاع پرآشوب رهایی یابد و «خلصنی جنونی» سر دهد؛ و با اینکه حال او خوش‌تر از یار دیرینش «حلاج» بود و عشق «حق» مجنونش کرده بود، به‌واسطهٔ خرد درونی و عقلانیت پنهان خود، توانست راز بپوشاند و در ردیف «عقلای مجانین» جان خود را برهاند.

ما در این مقال برآنیم تا نقطه‌های پنهان و آشکار جنون شوریدهٔ بغداد (ابوبکر شبلی) را ضمن واکاوی زندگی فردی و تحلیل اوضاع اجتماعی او بررسی کنیم و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم:

چه عامل یا عواملی موجب شده شبلی از جنون به‌مثابهٔ نقاب بهره جوید؟

شگردها و کارکردهای این نقاب چیست؟

آیا می‌توان شبلی را در زمرهٔ ″عقلای مجانین″ به شمار آورد؟

پیشینهٔ تحقیق

با وجود اشاره‌های فراوان و شرح احوال کوتاه و بلندی که از شبلی در کتاب‌های مختلف فارسی و عربی‌ـ اعم از قدیم و جدید آمده است، هیچ‌یک از آن آثار، به‌طور جدی یا مستقل به جنون او نپرداخته‌اند. کتاب‌های فارسی و عربی کهن مانند: *التعرف* ابوبکر کلابادی؛ *کشف‌المحجوب* هجویری؛ ترجمهٔ *رسالهٔ قشیریه* ابوالقاسم قشیری؛ *طبقات‌الصوفیه* خواجه عبدالله انصاری؛ *اللمع* ابونصر سراج طوسی؛ *نفحات‌الانس* جامی و... . در شماری از تألیفات مؤلفان معاصر عرب دربارهٔ ابوبکر شبلی و عرفان مخصوص او، مانند *متصوفهٔ بغداد* از محمد جاسم و *العارف بالله ابوبکر شبلی* عبدالرحیم بحث شده است که بیشتر این آثار به روایت چندین داستان و حکایت تکراری یا ترسیم طرحی کلی و گذرا از زندگی عادی و یک‌نواخت او و اندکی بیشتر از آن، فقط نقل احوال و اقوال یک‌دست و بدون هیچ تحلیل و تفسیر عرفانی، بسنده کرده‌اند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

۱. شبلی و جنونش

شبلی، شهرت ابوبکر دُلَف‌بن‌جَحدر یا جعفر، صوفی و عارف مشهور سدهٔ چهارم هجری قمری است؛ گویا به سال ۲۴۷ هق در عراق متولد شد و نسبت او به آبادی «شبلیه» از «اسروشنه» ماوراءالنهر می‌رسد. شبلی در همان دوره‌های آغازین زندگی به‌واسطهٔ حضور پدر در خدمت خلیفهٔ وقت عباسی به دستگاه خلافت راه یافت و به امارت دماوند منسوب شد، اما طولی نکشید که به سبب اتفاقی به‌ظاهر ساده و سطحی دچار دگرگونی درونی شد (جاسم، ۱۹۹۰م: ۲۸۹). شبلی از عنفوان جوانی با مجالس قوالی و آوازخوانی صوفیه آشنایی داشت و گاه‌گاهی در آن مجالس حاضر می‌شد (همان: ۲۸۹). پس از ترک امارت دماوند، عاقبت در مجلس «خیر نساج» توبه کرد و در جرگهٔ شاگردان جنید بغدادی درآمد. او در این راه چنان مجاهدت از خود نشان داد که پس از دریافت درجهٔ حقیقت و معرفت در کوتاه‌مدت و درحالی‌که از شدت عشق و غیرت به معشوق حقیقی به مقام جنون نایل شده بود، در اواسط قرن چهارم هجری، به سال ۳۳۴هق در بغداد درگذشت (یاقوت حموی، بی‌تا: ۳۲۲).

به‌این‌ترتیب، شبلی با پیش‌زمینه‌هایی که برای ورود به وادی تصوف کسب کرده بود، فقط نیاز به جرقه‌ای داشت تا سراسر وجود او را به آتش بکشد و سرانجام این اتفاق در زندگی شبلی به زیباترین شکل رخ داد و او را سراسیمه و مشتاق وارد حلقهٔ صوفیان عراق کرد و او نیز هرگز در این راه به اندک قناعت نکرد و با تکیه بر کمال‌گرایی و با پشتوانهٔ عشق مخلد، که در وجودش زبانه می‌کشید، توانست با استمداد نیروی بی‌رقیب شوق و سُکری که از نوشیدن بادهٔ عشق تحصیل کرده بود و با پرهیز از صحو و هشیاری در تصوف به مقام متمایزی به نام «جنون» برسد.

ناگفته نباید گذاشت که «جنون» به‌هیچ‌وجه در جریان تصوف حال یا مقامی متداول و متعارف نبوده است، خصوصاً اینکه عرفای اهل صحو و هشیاری آن را نامتعارف و نامعقول می‌شمردند؛ اما بالعکس عرفای اهل سُکر و بی‌خودی آن را چندان غیرمعمول و نامتعارف نمی‌شمردند، بلکه اتفاقاً نزد ایشان از مزایا و فواید رهایی‌ساز و مصونیت‌بخش و ازجمله امکانات مدبرانه به‌شمار می‌آید. امکانی پیش‌بینی‌شده، که البته دالّ بر قطعیت هدایت‌بخشی آن برای درامان‌ماندن از گزند مصلحت‌اندیشان است. این مصلحت‌جویان همان کسانی هستند که با عقلانیت انسانی و به‌طورکلی خارج از میدان تصوف و عرفان، قادر به درک و دریافت «جنون» و بی‌تابی شبلی و امثال او در عشقی که برخلاف آموزه‌های آنها بین چنین عرفایی وجود دارد نیستند و اساساً مجانین و روش ایشان را درک نمی‌کنند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

۲. دلایل و نشانه‌های جنون شبلی

براساس اعتقاد گروهی از اندیشمندان جهان اسلام در قرآن، علاوه‌بر وجود و وجوب «عقل»، از پدیده‌هایی چون، لبّ، فؤاد و قلب نیز یاد شده است که نور ایمان و توحید به ترتیب بر آنها تابیده تا اینکه در «صدر» بازتاب پیدا می‌کند و بدین شکل فرآیند معرفت و یقین با گذراندن مراتب مذکور برای فرد مؤمن و موحد اتفاق می‌افتد و البته اعتقاد متصوفه نیز برای رسیدن به نور توحید و وحدانیت حق از این قاعده مستثنا نیست (الشرقاوی، ۱۹۹۵: ۱۳۰-۱۴۹).

ازاین‌رو، اگر مطابق رأی و نظر گروهی از اندیشمندان اسلامی به عقلانیت در بطن دین معتقد باشیم و خرد و عقل را صرفاً ابزار انحصاری برای معرفت بدانیم، باید اعتقاد دسته‌ای دیگر از متفکران دینی، یعنی صوفیه را، منوط بر اینکه عشق می‌تواند یگانه وسیلهٔ موجه و بی‌نقص برای شناخت خدا باشد، متصور شویم. به‌این‌معنا که سالکان این طریق، نه با استدلال‌های چوبین عقلانی، بلکه با تکیه بر قلب خویش و استمرار و ممارست در عشق، به مجموعه‌ای از کشف و شهود و اشراق دست می‌یابند و به‌طور مشخص گروهی از ایشان در مسیر خود تجربه‌های متمایزی از دیگران کسب می‌کنند و نام‌های متفاوتی بر آن می‌گذارند، اما بعضی نیز به علت شخصی‌بودن تجاربشان و پایبندی به کتمان اسرار عاشقانه و رازنگه‌داری حالات معشوق، آن را در خود محصور می‌کنند و از انتقال آن امتناع می‌ورزند؛ درست به مصداق «آن را که خبر شد، خبری باز نیامد».

ابوبکر شبلی در میان اندیشمندان اسلامی و گروه متصوفه در ردیف آنهایی قرار دارد که در انتقال تجربه‌های عارفانه و عاشقانه‌اش به‌گونه‌ای انحصاری و ویژه عمل کرده است که آن را می‌توان برآمده از خرد ناب و هوش تکامل‌یافتهٔ او دانست؛ درست ازآن‌رو که یکی از ویژگی‌های بنیادی «تجربهٔ عرفانی» بیان‌ناپذیری آن است، شبلی را باید در جرگهٔ عرفایی پنداشت که تجربه‌های شخصی خود را به دیگران منتقل کرده‌اند و سعی نکرده‌اند اندیشه‌های خویش را، آن هم در لفافهٔ الفاظ خاص بپوشانند و شاید به همین علت بوده که روش او را خارج از عرف غالب صوفیان پنداشته و مجنونش نامیده‌اند یا دست‌کم براین‌اساس، او را از عقل عارفانهٔ بیشتر آنهایی که تلاش کرده‌اند خود را مطابق اصول متعارف نشان دهند، خارج دانسته و عاقل نشمرده‌اند.

ازجملهٔ این دلایل تشریح و کشف عشق جذاب شبلی خواهد بود، چنان‌که بی‌زمانی خصیصهٔ بارز عشق او شده است؛ «آنِ» «او» «آنِ» دیروز و امروز نیست؛ آنِ او آنی است که با تمام ویژگی‌های لذت‌آفرینی و ایجاد احساس نزدیکی و هم‌نشینی و دیدار حق و حقیقت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

پیوسته بوی خوش اُنس و اشتیاق و وصل و محبت را در سراسر اقوال و اشعار عاشقانه‌اش می‌پراکند و به خوانندهٔ مشتاق نیز با انتقال این احساسات حالتی از یکسان‌پنداری و مؤانست با حق می‌بخشد؛ زبان حالی که دگرگونه است و دگرگونه می‌کند؛ شرح حالی از حقیقت درونی عارفی از زبان خویش، که در نامه‌ای به جنید این‌گونه نوشت: «ای ابوالقاسم! چه می‌گویی درباب «حالی» که برمی‌آید و ظاهر می‌گردد و چیره می‌شود و سپس آرام می‌گیرد. شواهد پوشیده ... اوهام تاریک، زبان‌های گنگ و علوم درآن‌باب فرسوده‌اند؛ مهر به او روی آرد، جز دوری نصیبش نخواهد ساخت. حاصل آنکه، زنجیرها و دردها او را بسته‌اند و حال او را بر عقل چیره کرده‌اند و او دگرگونه است و حق را هر لحظه روشن‌تر می‌بیند و مردمان را ریسمان دل خویش می‌یابد».

یا هِلالَ السَّماء لِطَرفِ کلیلٍ فَإذا ما بَدَأَ أضا طَرْفهُ[1]
کُنتَ أبکی عَلَّی مِنهُ فَلّما إن تَولّی بَکیتُ مِنهُ عَلَیه[2]
(سراج، ۱۳۸۱: ۲۰۷)

باری، این جان‌سوخته حتی زبان ساده و صمیمی شبلی را شاعرانه می‌کند و سروده‌هایش در وجود شنونده شوری جاری می‌سازد و در او شوق می‌آفریند. اشتیاقی که از اشعار او سرچشمه می‌گیرد، درعین شوریدگی و طرب‌ناکی، حزنی غریب، اما امیدوارکننده می‌آفریند؛ این حال یکی از ویژگی‌های مهم و اصلی عاشق مهجور و مجنونی همچون شبلی به‌شمار می‌آید؛ او نیز به زیباترین شکل ممکن و با مهارت و ذوق بی‌مانند شاعرانهٔ خود این وضعیت شیرین و سرخوش‌کننده را چنین توصیف می‌کند:

«وقت عارف چون روزگار بهار است، رعد می‌غرد و ابر می‌سوزد و باد می‌وزد و شکوفه می‌شکفد و مرغان بانگ می‌کنند. حال عارف چنین است؛ به چشم می‌گرید و به لب می‌خندد و به دل می‌سوزد و به سر می‌بازد و نام دوست می‌گوید و بر دور او می‌گردد» (واعظ کاشفی، ۱۳۸۳: ۲۴۰).

به‌طورحتم، خلق تصاویری چنین خیال‌انگیز و درعین‌حال واقعی، از ذهنی اسیر چنگال عقلانیت بعید به‌نظر می‌رسد و صرفاً از ذهنی به آزادی و رهایی ذهن آزاد و شوریدهٔ شبلی برمی‌آید؛ ذهنی که زاییدهٔ سُکر و مستی و در یک کلام «جنون» است. تصویری آیینه‌گون از خود او و بازتاب‌دهندهٔ صفاتی از عارف مشتاق که حال متغیر او را متبادر می‌کند و نشانه‌های روشنی از جنون و شیدایی را در این نوشته‌ها نشان می‌دهد که بازتابی تند و صریح از عشق خود را با الفاظی متناقض‌نما، همچون غریدن و سوختن و شکفتن و گریستن و خندیدن و سرباختن و دورگردیدن، بیان می‌کند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

چنین عارفی را عقل ریسمانی است برپای و بندی است در آزادی عمل، که درصورت گرفتارآمدن در اسارت و پای‌بندی، با حالی آمیخته از حیرت و وجد و سرازیرشدن در طریق سرخوشی و سرمستی تمام تلاش خود را درجهت رهایی و آسوده‌شدن از عقال عقل مادی و زمینی به‌کار می‌گیرد. بدون تردید این مجاهدت‌های پی‌درپی شبلی برای رسیدن به دنیای بدون مرز آزادی و رسیدن به مرتبه‌ای متفاوت از ظهور و بروز اندیشه‌ها و افکار پیشرفته و بهبودبخش سنت‌های دست‌وپاگیر تصوف است که باور نقاب‌بودن جنون را برای شبلی تأیید و تقویت می‌کند.

گفتنی است با نشانه‌های متقنی که از چنین حال و مقامی نزد عرفای پیش از شبلی مشاهده شده است و بدان‌ها محدود و منحصر هم نمانده است، بلکه از طرفداران و رهروانی نیز برخوردار شده است، راحت‌تر می‌توانیم با یکی از عوامل مهم موفقیت شبلی در انتقال تجربه‌های عرفانی جذاب و متفاوتش آشنا شویم و شاید هم به این باور برسیم که آنچه منصور حلاج را بر دار انتقام کشید یا عین‌القضات را شمع‌آجین کرد و در خون خود فرو برد، چیزی جز همین «جنون» تکامل‌نیافته و هدایت‌نشده نبوده است که خارج از کنترل ایشان نتیجهٔ خطرناکی آفرید. حتی ممکن است به همین علت باشد که شبلی پس از کسب این مقام والا، هرگز در خود نیازی به مرید و جلب هواخواه و پیروی‌های رایج احساس نکرد و هیچ‌گاه نیز در پی تأیید و تحسین دیگران خود را به زحمت نینداخت و به همین دلیل غالباً ملامت و تکذیب اکثریت جامعه را به خود جلب کرد.

یکی دیگر از دلایل و نشانه‌های جنون شبلی را باید خروج سخنان شبلی از حالت «واقعی» به فضای «فراواقعی» فرض کرد، که پیوسته دنیایی ماورایی و خیال‌انگیز را- که همه‌چیز در آن از صورت واقعی خود جدا و به شکلی خیالی آراسته می‌شود- دربرابر دیدگان خواننده و شنونده تصویر می‌کند. ازاین‌روی، چندان جای تعجب نیست که چنین دنیای وهم‌آلودی، در عالم واقع مادی و با محاسبات عقلانی و برآوردهای منطقی، هم‌سویی و هماهنگی نداشته باشد و کاملاً دیوانه‌گون جلوه نماید. یقیناً نباید درک چنین صُوَر خیال و تأویل‌های فرامادهای را از کسانی انتظار داشت که توانایی عبور از بند و زنجیر تعریف‌شدهٔ ماده و دنیا را ندارند؛ حال آنکه این عروج خارق‌العاده و عاشقانه، از عارفی راه‌یافته به عالم بالا و مقام «جنون» کاملاً پذیرفتنی و معمول به نظر می‌رسد.

در ادامه نیز باید یکی دیگر از نشانه‌های جنون شبلی را بی‌پروایی و جسارت او در گفتار و رفتارش دانست که او را از دیگر عارفان و صوفیان هم‌زمانش، مانند جنید که محتاطانه عمل می‌کرده یا همچون حلاج که بی‌هیچ ملاحظه‌ای شطّاحی می‌کرد، جدا می‌کند. اگر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

بدون هیچ تأمل و تعقلی بپذیریم که جنون شبلی به‌طور مطلق هیچ قرابت و رابطه‌ای با حزم و دوراندیشی نداشته است و فقط ناشی از جان آتش‌گرفته و روح مشتاق اوست، کمی از عدل و انصاف به دور خواهیم ماند؛ چراکه این دیوانهٔ عاقل خود به‌صراحت گفته است: «من و حلاج یک‌چیز بودیم، مرا دیوانگی‌ام نجات داد و حلاج را عقلش غرق کرد» (هجویری، ۱۳۸۱: ۵۷۱).

و باز هم در کلامی آگاهانه از او نقل است: «شنیدم ابوبکر رازی می‌گفت: شبلی می‌گفت: چقدر مردم به مستی نیازمند هستند! پس گفتم: سرورم، کدام مستی؟ پس گفت: مستی که آنان را از توجه به خویشتن و کارها و حالاتشان بی‌نیاز گرداند (سلمی، بی‌تا: ۳۵).

با این توصیف، به نظر می‌رسد این دلیل شبلی برای گریز از عقل حسابگر و پناه‌جستن به نابخردی آگاهانه بسیار قانع‌کننده باشد؛ زیرا او بسیار بی‌پروا و بدون هیچ محافظه‌کاری، توسط بی‌خودی و سُکر و مستی، ریشه‌های صحو و هشیاری کسل‌کننده و اندوهبار را ـ که زندانی وسیع از دنیا و حصارهای خشک و عافیت‌طلبی و مصلحت‌اندیشی برای فرد عاقل می‌سازد ـ خشکانده است و بذرهایی تازه و پاکیزه از شناخت خدا را در خاک «جنون» نشانده است؛ به این امید که شاید روزی از درخت عشق و جنونی که با مشقت و رنج و ملامت کشته و داشته است محصولی به نام «معرفت» برداشت شود.

بنابراین می‌توان تصریح کرد که شبلی از جنونی که سرآمد تمام حالات اوست و مؤثرترین عامل تداوم او در سیر تکامل انسانی و نزدیک‌شدن به هدف غایی عرفان (کمال انسانی) در ناخودآگاه او تلقی می‌شود، بسیار هنرمندانه و باتدبیر به سود خود و در رویارویی با زاهدان و متحجران سنت‌گرا بهره برده است. به بیانی دیگر، جنون همان ویژگی ذاتی و حربه‌ای غیراکتسابی در ضمیر و فطرت اوست که با ظرافت تمام و درنهایت اطمینان از آن برضد افکار ارتجاعی و انعطاف‌ناپذیر فقها و متشرعان که صلاح دنیا و عقبی را در پیروی از عقلانیت محض و احتسابات شرعی صرف می‌پنداشتند، استفاده کرد و سرانجام نیز توانست از این امتحان خطیر و پرآشوب به سلامت و صلابت خارج شود.

به‌همین‌سبب بایسته است جنون شبلی را آوند اصلی و منبع تغذیهٔ درخت تنومند زبان او بدانیم که با طراوت و شادابی درمیان هیاهوی متظاهرانهٔ اصول‌گرایان جنجال‌طلب، با شکوه و وقار سر بر آورده و طوری با استواری و سرزندگی بر گسترهٔ حالات و رفتار او سایه افکنده است که با خنکای فرح‌بخش و حال‌وهوایی رهایی‌بخش، در شنونده احساسی از حالت ارتفاع و فاصله از قیدوبندهای آزاردهنده ایجاد می‌کند و موجب باور و تمنای بقای عاشق در معشوق می‌شود. ترکیبی شفابخش برای دردمند عاشق که تنها تسلی و اطمینان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

خاطرش، اتصال به معشوق حقیقی است و البته این قابلیت از هیچ حکیم دیگری به سرعت و قدرت «جنون» برنخواهد آمد.

شبلی در اثبات ادعای مهر محبوب از جنون جوازی برای عبور از مرز عقل و ورود به وادی عشق پدید می‌آورد و عشق بی«جنون» را ادعایی کذب می‌شمارد که تمام کوشش‌های صوفی را برای رسیدن به درجهٔ کسب و جذب عنایت الاهی و در آخر نیز اتحاد، بی‌نتیجه می‌سازد. شاید به‌همین دلیل باشد که این کلام دعایی از زبان شبلی با افتخار صادر شده است: «پاک است خدایی که مرا با دیوانگی از هرچه بگویم معذور داشته است» (ابن‌جوزی، ۱۳۸۱: ۲۳۶).

شفافیت کلام شبلی در گزارهٔ مزبور کمک بزرگی در راه‌یابی به کُنه اندیشهٔ شبلی است که هدفمندانه و با برنامه‌ای روشن از دیوانگی به‌عنوان وسیله‌ای برای مصونیت از گزند عوام‌اندیشان و کوته‌نگران که جز اندازه و ظرف شریعت و فقه چیزی را نمی‌شناسند، سود جسته است. بی‌شک او عمداً و عاقلانه با دست خود نقابی از جنس سرمستی و قالب شوریدگی ساخته و بر چهرهٔ عاشق خود زده است و سپس با بهره‌گیری از زبان ماهرانهٔ خود در شطح، ظاهراً به دیوانه‌ای مبدل شده است که در زیر نقاب دست‌سازش عارفی خردمند و عاقل پنهان کرده و گویا از همین منظر بوده است که عطار دربارهٔ او نقل می‌کند: «به‌یکبارگی قرار و آرام از او برفت و خویشتن را در دجله انداخت... پس از آن، خویشتن را در پیش ایشان انداخت و نیز خویشتن از سرکوهی فروگردانید. چنان شد که در سلسله و بندش کشیدند و بیمارستان بردند» (عطار، ۱۳۸۹: ۳۳۹).

یا بار دیگر عطار در *مصیبت‌نامه* تصریح کرد:

شد مگر دیوانه شبلی چند گاه — بـرد بـا دیوانـه‌جـایش پادشـاه
کرد شه در کار او لختی غلو — کان فـلان دارو کنیـدش در گلـو
پس زفان بگشاد و شبلی بی‌قرار — گفت خود را بیهـده رنجـه مـدار
کاین نه زان دیوانگی‌ست این نیک‌مرد — کان به دارو به شود گـردم مگـرد
هر کجا دردی بود درمان‌پذیر — آن نباشد درد کـان باشـد زحیـر
جان اگر نبود مرا جانان بس است — داروی من درد بی‌درمان بس است

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۱۱)

چکیدهٔ قانون عشق در مکتب شبلی جنون است؛ جنونی که دیگران آن را بیماری شبلی می‌پندارند، درحالی‌که نوشی است به جان شیخ مجنون؛ اگر دیگران به‌دنبال درمان آن می‌روند، شبلی این درد را به صد درمان نمی‌دهد و با پرورش و تربیت این درد در وجود خود از آن تسکین می‌یابد؛ او «صحت و عافیت را در قاموس عشق امری ناروا و پست و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

حقیر می‌شمارد، جنون خود را هر آنی زیادت می‌طلبد و سلامت عافیت‌طلبان را هر لحظه بیشتر» (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۷۳). شبلی بهای عشقی را که در قانون و عرف مصلحت‌اندیشان جایی ندارد با «جنون» می‌پردازد و در میان مدعیان و گزافه‌گویان عشق و عرفان از جملهٔ آنهاست که از آن سربلند خارج می‌شود.

این چنین است که در آیین شبلی مجنون را یارای رقابت با هر حریفی خواهد بود؛ زیرا شوریده‌حالی از مهم‌ترین اسباب رستگاری عاشق سالک است و مدعی راستین آن را از سلامت و تعادل خوشایند و مقبول جامعه دوست‌تر خواهد داشت. عشق بی‌پروا هر آن و بیش‌ازپیش، غیرت و حیرت او را خواهد افزود و آرام و قراری برایش باقی نخواهد گذاشت، «تا جایی که تحمل غیرـ حتی در مقام حضرت رسول(ص)ـ را نیز در قرب و مشاهدهٔ معشوق ناممکن خواهد کرد» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۸۷/۱). «حالِ ابلیس را غبطه خواهد خورد» (عطار، ۱۳۸۹: ۵۵۰) و «حسرت گنه‌کارانی را خواهد خورد [شوریده و مجنون] که خطابِ عتابِ الاهی قرار گرفته‌اند» (همان: ۵۵۷).

این حال عجیب تا آنجا در وجود شبلی پیش رفته است که حتی «به هنگام تشهد از نماز ایستاد و از برزبان‌راندن نام حضرت رسول(ص) نیز غیرت ورزید» (مایر، ۱۳۷۸: ۶۳۳)

شبلی آن‌قدر در این حال غرق شده بود که «با بستری‌شدن در بیمارستان نیز حال دگرگون شده و بی‌قرارش آرام نمی‌یافت و حتی در پاسخ احمد وزیر، که به عیادت او رفته بود، شطحیات رهنمون‌ساز می‌گفت» (ابونعیم؛ بی‌تا: ۳۷۷/۱۰). دست آخر نیز «به سوی عیادت‌کنندگان و یاران خود در بیمارستان سنگ می‌انداخت و به گاه گریز ایشان را یاران دروغین می‌خواند» (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۷۵).

همهٔ اینها و بسیاری نمونه‌های دیگر دلایل روشن و مبرهنی است بر غلبهٔ حالی فراتر از حال صوفیان متقدم و معاصر بر شبلی که به همین سبب زبانش را نمی‌فهمیدند و دیوانه‌اش می‌خواندند؛ اما شبلی به مدد نیروی تفکر و تدبر و به‌کارگیری زبان خارق‌العاده‌اش، برگی را در کتاب تصوف اسلامی گشود که در مندرجات آن ورود نااهلان ممنوع شمرده می‌شود و چه‌بسا که ناشناخته‌ماندن همین دنیای فراحسی و دور از دسترس باشد که شبلی را در ردیف «عقلای مجانین» درآورده است.

از نشانه‌های دیگر جنون شبلی حکایت‌ها و کرامت‌های نقل‌شده از این عارف است که جزو شواهد محکم و مستند برای تأیید تیزبینی و خرد والای او قلمداد می‌شود. بنابراین، آشنایی با قلمرو عرفان شبلی در طریقت استثنایی او کاملاً ثابت خواهد کرد که تفاوت میان کسب مقامات تصوف نزد شبلی با دیگر متصوفه متأثر از همان حال متغیر و پریشان اوست

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

که خود با زبان شطح دربارهٔ آن چنین گفته است: «احمدبن مقسم می‌گفت شنیدم شبلی می‌گفت: سوگند به خدا که هرگز در آن رشوه ندادم و به غیر او راضی نگشتم و عقل من در آن ضایع شد» (ابونعیم، بی‌تا: ۳۱۸/۱).

به‌طور قطع، روش نامأنوس شبلی در سلوک صوفیانهٔ او و قرابت و مطابقت ویژه‌ای که با سبک و سیاق «عقلای مجانین» دارد، در تثبیت نام او در صف ایشان بی‌تأثیر نبوده است و اگر به تاریخ تحول این گروه در تصوف نگاهی دقیق‌تر بیندازیم، در اذعان طلایه‌داری شبلی شک و تردید کمتری نشان خواهیم داد؛ چراکه پیش از شبلی نامی به بلندپایگی نام او و عارفی به‌شدت جنون او نخواهیم یافت.

همین موجب شده است که چنین عارفی به‌محض اختیار این روش نوپا و خوش‌آیند، جواز صدور تأویل و شطح و تفسیر را کسب کند و با دردست‌داشتن مجوز «جنون» بدون هرگونه واهمه‌ای «غذا و لباس خود را بسوزاند» (بقلی، ۱۳۸۲: ۲۰۳) یا بی‌هیچ ترسی، با اظهار جنون و تمسک‌جستن به این طریقت ابداعی، جان خویش را از دست قانون‌گذاران و مجریان اصول و فقه، که با کوچک‌ترین بهانه‌ای ازقبیل تساهل و تسامح یا سرپیچی از خطوط تعیین‌شدهٔ شریعت، کمر به قتل عاشقان و عاقلان مجنون می‌بستند و تنها راهی که می‌توانست ایشان را در تداوم عبادت عاشقانه از چنین آسیب‌هایی مصون بدارد، همان «جنون» بود و باز هم «جنون».

آنچه بیانش بیش از همهٔ اینها در اینجا ضروری می‌نماید تبیین و تحلیل جنونی است که بر تمام ابعاد فردی و اجتماعی ابوبکر شبلی‌ـ اعم از گفتار و رفتار اوـ سیطره داشته است. بنابراین، پیش از ورود به این میدان وسیع، گام‌های شمرده‌ای را به منظور آشنایی با این راه پرخطر برخواهیم داشت و تلاش خواهیم کرد برای تحصیل این مهم و با بهره‌گیری از آرای میشل فوکو و با تکیه بر کتاب *تاریخ جنون* زوایا و خبایای جنون شبلی را واکاوی کنیم.

۳. مطابقت جنون شبلی با نظریات میشل فوکو

برابر پژوهش‌های میشل فوکو در زمینهٔ تاریخ جنون و تأملات او در ابعاد پیچیدهٔ آن، دیوانه با زبان ساده‌لوحانهٔ خود که از ظاهر خردمندانه عاری است همان حرف خرد را می‌زند و نمایش را در شکلی خنده‌دار به انجام می‌رساند: «با عشاق از عشق، با جوانان از حقیقت زندگی، با خودپسندان، گستاخان و دروغ‌گویان از فرومایگی دنیا می‌گوید» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۰).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

بنابراین نباید شبلی را نیز چندان از ردیف دیوانگان تعریف‌شده در *تاریخ دیوانگی* خارج دانست؛ کسی که برای معرفی ایدئولوژی عارفانه‌اش سبک انحصاری خود را برگزیده، یعنی ابوبکر شبلی، قطعاً نمایندگی عارفانی را برعهده خواهد داشت که از روشی غیرمعمول با ظاهری غیرمعقول و در پوششی غیرعادی و خنده‌دار برای انتقال آموزه‌های خود سود برده‌اند.

فوکو همچنین وجود دوگانهٔ جنون را در اشکال «هولناک» و «جذاب» تعریف و تصریح می‌کند؛ «شکل هولناک حیوانی»، که حاصل خیال‌پردازی‌های انسان است و آدمی با کمک این تصویرپردازی‌ها، به یکی از آرزوها و تمایلات ذاتی و طبیعی خود دست می‌یابد و درست برخلاف شکل «جذاب» جنون عمل می‌کند، چراکه این نوع جنون «معرفت» انگاشته می‌شود. به‌هرحال، در این باور، «جنون جذاب» نوعی معرفت به‌شمار می‌آید که ممنوع شده و در دسترس نیز نیست، زیرا مختص دیوانگان است و در بسیاری موارد از حوزهٔ تشخیص انسان‌های عادی و عاری از «جنون» دور است. «دیوانه با سادگی معصومانهٔ خود این معرفت غیرقابل دسترس و خوفناک را در اختیار دارد و درحالی‌که انسان صاحب خرد و فرزانگی تنها اشکال جزئی و تکه‌تکه‌های معرفت را ادراک می‌کند، دیوانه آن را [معرفت را]، در گویی سالم و بی‌عیب به‌طور کامل در دست خواهد داشت» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۹).

باتوجه به این تعریف و توصیف فوکو، نشانه‌هایی در وجود ابوبکر شبلی مشاهده می‌شود، که می‌توان دیوانگی او را با عقل حلاج مقایسه کرد و با درنظرداشتن دوستی و قرابت دیرینی که بین آن دو برقرار بوده است، رفتار آنها را با یکدیگر مطابقت داد. به این مفهوم که حلاج در اظهار حقیقت و کسب مقام والای معرفت، فرزانه‌وار نقطهٔ مقابل شبلی را برگزید و بی‌شک باید پذیرفت که او تنها توانست در پایان راه، گوشه‌ای از تکه‌تکه‌های «معرفت» را درک کند و احتمالاً به همین سبب بود که در هیاهویی از انکار و تأیید و رد و قبول خواص و عوام به دار بی‌عدالتی کشیده شد، اما درست برعکس او، ابوبکر شبلی بی‌دغدغه و به دور از هرگونه اضطرابی، توانست همهٔ معرفت را درونِ گویِ «جنون»، سالم و بی‌عیب در اختیار بگیرد. با این توصیف باید پذیرفت اگر شبلی نیز همانند حلاج فرزانگی پیش می‌گرفت و روح و جان خود را تسلیم «جنون» نمی‌کرد یا تنها به تکه‌تکه‌های معرفتی که دست یافته بود بسنده می‌کرد و در حصار خرد مقبول جامعه خود را به زنجیر عقل متصل می‌کرد، هرگز نمی‌توانست به حقیقت پنهان و دسترس‌ناپذیر «معرفت» دست یابد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

بنابراین، هرکسی که همچون «شبلی» توانایی سپردن بی‌چون‌وچرای خویش را به «جنون» داشته باشد، یا با اندوه محتوم جهان آشنا خواهد شد یا در خلوت‌های سازنده و خویشتن‌داری‌های سخت‌گیرانهٔ خود، با اصل طبیعی و ذات حقیقی خود مواجه خواهد شد. همهٔ اینها از ویژگی‌های جنون جذاب قلمداد می‌شود. درنتیجه، پیروزی حاصل از دریافت این حقایق و واقعیت‌های پنهان هستی نمی‌تواند به مدد هیچ نیرویی به‌جز «جنون» ـ‌که شبلی از سرآمدان آن بوده است‌ـ شکل بگیرد.

ازطرفی، شبلی غالباً به جهت فراز و فرودهایی که در کسب و انتقال حالات و مقامات عرفانی برایش پدیدار می‌شده است، دارای احوال و اطوار غریبی نیز بوده است؛ به‌طوری‌که هرآن حال او پیش‌بینی‌ناپذیر و خارج از ارادهٔ او بوده و این وضعیت گاهی نیز او را از خطوط متعارف تصوف خارج می‌کرده است. ما با لختی درنگ و دقت در میزان تحول حالات و اکتسابات او درخواهیم یافت که شبلی پس از هربار تجربهٔ عرفانی از قبیل بسط و رجا و وجد، دنیای سکوت و مراقبه‌های طولانی‌اش را رها می‌کند و با عدول از مفاهیم شریعت و طریقت تصوف، به مرزهای جنون نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود و آن‌چنان تاب‌وتحمل خویش را در این مسیر از دست می‌دهد که تنها راه التیام و تسکین روح ناآرام او دیوانگی و شوریدگی است و نه‌هیچ چیز دیگر.

چنین شخصی لاجرم از شدت حیرت و سرگردانی و البته به‌منظور پیوستگی و استغراق در وجود معشوق، مرگ را بهترین راه خاتمه‌دادن به فراق می‌داند؛ ازاین‌رو قرار و سکونی برای گذراندن زندگی خردمندانه و یک‌نواخت در اختیار ندارد و مایهٔ تعجب نخواهد بود که به مدد همین اشراف و آگاهی خرد شگفت‌آوری را تجربه کرده باشد؛ خردی که او را به آن‌سوی مرزهای کسالت‌آور عقل می‌رساند و به او این توانایی را می‌بخشد که در حالت بی‌خودی و سُکر شطاحی کند و کلام کفرآمیز بر زبان جاری سازد؛ زیرا دیوانه و مجنون را اراده‌ای برای مهار غلیان وجد و انقلاب درونی نیست.

٤. نمونه‌های بارز «جنون» در گفتار و رفتار شبلی

جنون شبلی را در بعضی حالات و مقامات او آشکارتر می‌توان ملاحظه کرد و همین نیز به او امکان بیشتری در به‌کارگیری سودمند آن برای دست‌یابی به اهدافش بخشیده است. ازجمله معروف‌ترین این مقامات می‌توان به شوق، انس، وجد، محبت، غیرت و... اشاره کرد که «جنون» شبلی در هریک از آنها به بهترین شکل نمایان شده است. در اینجا به چند نمونهٔ برجستهٔ آنها اشاره می‌کنیم:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

شوق: شوق را میل و کشش درونی زایدالوصف به امر مطلوب و محبوب غایب و رسیدن به معشوق حقیقی، که همان حضرت حق باشد، می‌دانند و در ادبیات جنون‌آمیز شبلی، درست درمقابل محبت قرار دارد؛ چه به تعبیر او: «محبت گدازندهٔ جان و شوق گدازندهٔ نفس‌هاست» (عطار، ۱۳۴۶: ۵۴۹).

در پاسخ کسی که از او پرسید: «دل‌های مشتاقان به چه آرام می‌گیرد؟» گفت: «به شادی و رضایت آن کسی که به او اشتیاق دارند» و چنین سرود:

أسَرُّ بمَهلِکی فیه لِأنّی — أسَرُّ بما یسُرُّ الالف جداً[۲]
ولو سُئِلت عظامی عن بلاها — لأنکرت البَلی، و سمعتُ جحدا[۳]
ولو أخرجتُ من سُقمی لِنادی — لهیب الشوق بی یسأله ردا[۴]
(سلمی، بی‌تا: ۳۵۰)

شوق جنون‌آمیز شبلی، که در اشعار او متبلور است، چنان در وجود او ریشه دوانده، که به‌پاس سوختن و پوسیدن استخوان‌هایش در شادمانی معشوق، حتی شکوه و ناله هم نمی‌کند. فریتس مایر دربارهٔ این اشتیاق مضاعف می‌گوید: «شبلی هم از اول تا آخر مردانه بود و هرگز فتوری و ضعفی در حال او راه نیافت و شدت لهب و شوق او هیچ آرام نگرفت» (مایر، ۱۳۷۸: ۲۷۷).

انس: یکی دیگر از جلوه‌های جنون شبلی در انس متبلور است؛ «کاشانی» از قول شبلی می‌نویسد: «الأنسُ هُوَ وَحشتکَ منکَ: اُنس آن باشد که تو را از تو وحشت گیرد» (کاشانی، ۱۳۸۸: ۴۲۲). در *اللمع* آمده است که: «هراس تو از خودت و از نفست و از هستی! انس به خدا به دنبال خویش آرامش و اطمینان می‌آورد» (سراج، ۱۳۸۱: ۱۱۵).

وجد: از بارزترین احوال صوفیه است که مبین جنون شبلی است؛ چه وجد همان حالِ خوشی است که سالک صوفی در ذوق زایدالوصف و بی‌اندازه آن را تجربه می‌کند. چنان‌که در سروده‌ای تصریح می‌کند که اگر وجد را شهودی در میان نباشد، نزد او عین جحود است:

اَلوَجْدُ عِندی جُحودٌ — ما لَم تَکُن عَن شهودٍ[۵]
و شاهدُ الحقِّ عِندی — بِنَفْیِ شُهودِ الوُجودِ[۶]
(انصاری، ۱۳۶۲: ۵۳۳)

گفته‌اند روزی به وجد آمد، دستش را به دیوار زد، چنان‌که دستش آسیب دید. برای درمان پیش طبیبانش بردند، چون طبیب آمد گفت: «وای بر تو! با کدام شاهد نزد من آمده‌ای؟» گفت: «برای درمان دستت آمده‌ام». شبلی بر چهره‌اش ضربه‌ای زد و دورش ساخت. گویند پیش پزشک دیگری بردند که مهربان‌تر بود. چون پزشک را دید گفت: «با کدام شاهد برای

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

درمان من آمده‌ای؟» گفت: «با شاهد تو». شبلی دستش را به او داد و خاموش ماند. چون خواست دارو را در موضع درد بگذارد فریادی کشید، به نشاط (وجد) آمد و انگشتانش را بر موضع زخم نهاد و خواند:

جَری حُبُّکَ فی قلبی کَجَری الماءِ فی العُودِ[۷]

(ابن‌جوزی، ۱۳۸۱: ۳۳۸)

قدر مسلم، حالتی به‌جز وجد قادر نبوده است با چنین شدت و قدرتی به شبلی درحال غریبانهٔ «جنون» مدد برساند و لذت و اشتیاق به درد را در او ایجاد کند. جراحت عشق شبلی به‌وسیلهٔ وجد ایجادشده و مرهم و التیام آن گذشتن از مرز درد و فراسورفتن از این حالت و سپس رسیدن به حالت شدت‌یافتهٔ تواجد (التذاذ تألم) خواهد بود که او را به سلطنت «جنون» رسانده است؛ حالتی نشاط‌آور و شادی‌آفرین از تحمل جراحت که دربرابر زخم جگر شبلی، که از تیر عشق و حرمان فراق دچار آن شده است، عامل رهایی‌بخشی برای او خواهد بود، چراکه تأثیر نوش‌دارویی که او در دست دارد یکی‌شدن با حق است.

محبت: محبت مفهومی است که جدا از معنای عشق تصورکردنی نیست؛ درواقع شبلی عشق را با محبت تحت امر خویش درآورده است، چنان‌که پیوسته همین عشق و محبت موجب‌شده شبلی بیماری مجنون تصور شود و چهرهٔ عاشق حقیقی به خود گیرد و تصریح کند: «نشانهٔ معرفت محبت است، چراکه هرکس او را شناخت، عاشقش شد» (سلمی، بی‌تا: ۳۱) یا جایی دیگر گفته است: «محبت رشک‌بردن بُوَد بر محبوب که مانند تویی او را دوست دارد» (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۶۱). از همین سخن‌ها روشن می‌شود که شبلی محبت را در مسلک خود راه‌گشای تاریکی‌ها و بیراهه‌های وادی تصوف می‌داند و این همان موهبتی است که حق آن را به دسته‌ای برگزیده از یاران و دوستداران خود همچون «ابراهیم خلیل» عطا می‌کند.

در یک کلام: «محبت نزد شبلی آرزوی آرزوها و غایت غایت‌ها بود و همان بود که راه او را ترسیم و مسیر زندگی او را مشخص می‌کرد. محبت همان چیزی است که در گزینش افکار و رفتار او دخالت می‌کرد، چراکه محبت نزد او جوهر انتخاب و اندیشه و ذوق بود» (جاسم، ۱۹۹۰م: ۲۳) همین محبت بسیار بود که شبلی را به چنین استغاثه‌ای وامی‌داشت: «بارخدایا! فردا همه را نابینا برانگیز تا جز من تو را کسی نبیند» (عطار، ۱۳۴۶: ۵۴۹). در نماز چون به شهادت می‌رسید می‌ایستاد و می‌گفت: «اگر نه آنستی که تو [خدا] فرموده‌ای، با تو هیچ‌کس را یاد نکردمی» (مایر، ۱۳۷۸: ۳۶۳). و می‌گفت: «بارخدایا! چه باشد، گر گناه

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

عالمیان جمله بر گردن شبلی نهی؟ تا فردا در آن خلوت‌گاه در هر گناهی با من شمار کنی و با توام سخن دراز گردد» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۸۷/۱).

همین رابطهٔ محکم و ناگسستنی محبت و غیرت در آیین شبلی عامل دیگری است در تشدید حالت جنون و صدور رفتار و گفتاری با درجه‌هایی متغیر از جنون که شبلی از هیچ‌کدام آنها نه واهمه‌ای داشته است و نه در کتمان آنها می‌کوشیده است، چراکه حال شبلی همانند شناگری است که نه‌تنها از غوص در اقیانوس عشق نمی‌هراسد، بلکه هرچه پیش می‌رود، از دست‌وپازدن و فرورفتن در آن دست از جان خود می‌شوید؛ او سراپا طالب استغراق و فناشدن در اقیانوسی است که با عشق و محبت او را در خود فروخواهد برد. او به‌هیچ‌وجه حاضر نیست برای رهایی از این پهنهٔ دردناک به هر دست‌آویزی متوسل شود، فقط او را می‌خواهد؛ معشوق حقیقی یگانه‌خواهش اوست و این ورطه بهترین و شایسته‌ترین محل برای گم‌شدن و به‌معشوق‌رسیدن است.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت چنین برمی‌آید که یکی از ره‌آوردهای مهم این پژوهش تصدیق این امر است که: «به تعداد انسان‌ها جلوه‌های گوناگون جنون و صورت‌های انسانی آن وجود دارد یا به تعبیری «الجنون فنون»؛ یعنی همهٔ ما همواره نشانه‌های جنون را به شکلی پنهان و رمزآلود در طبیعت و فطرت انسانی خود حمل می‌کنیم و با آنکه نادانسته پاسدار آن حقیقت بزرگ هستیم، تا زمانی که به آن وابسته نشویم یا دچار وهم و خیال نشویم، این حقیقت پدیدار نمی‌شود.

ابوبکر شبلی چندصدسال پیش با وابستگی و با استفاده‌ای مبتکرانه از این وسیلهٔ همگانی و به احتمال قریب به یقین، با اختیار و ارادهٔ کامل خویش، آن را برای پیشبرد اهداف عرفانی خود تحت کنترل درآورد؛ اهداف کاملاً آرمان‌گرایانه‌ای که او را در ردیف مجانین خردمند اعصار تصوف اسلامی درآورد.

به‌عبارتی، جنونی که امکان سرخوشی و رضایت و سبک‌بالی انسان‌ها را فراهم می‌آورد، قدرت فوق‌العاده‌ای برای دست‌یابی به ناممکن‌ها به شبلی بخشید؛ او نیز توانست با اتکا بر همین توانایی‌ها و با استفاده از نیروی خرد و هوش دقیق بشری، با جسارت و مهارت تمام، نقابی از جنس جنون بر چهرهٔ خود بزند، تا کم‌کم جزوی نهادینه و جدایی‌ناپذیر از حقیقت و ذات او شود و تا همیشهٔ تاریخ، او را از مجنون‌ترین عرفای عاقل عرفان اسلامی سازد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

دستاورد مهم جنون شبلی را باید دورماندن از تلخ‌کامی‌های حاصل از حقیقت دنیا و عالم ناسوت دانست که کمک شایان‌توجهی به مجاهدت و سلوک شبلی می‌کند یا به‌گونه‌ای ساده‌تر باید گفت حلاوتی که شبلی از آن‌همه تعالی معنا، گاه به سبب مجاهدت و تجربه و گاه به مدد عنایت و لطف ویژهٔ الاهی کسب کرده بود، ابداً اجازهٔ بازگشت دوباره و چشیدن طعم تلخ لذت‌های زودگذر عالم پست ماده را بدو نمی‌داد؛ این عطای جنون بود که شبلی را آمادهٔ رویایی با جاذبه‌های کاذب دنیا می‌کرد.

درحقیقت، این ره‌آورد غنی و برتری‌بخش آزادی و آزادگی بود که به‌دنبال خود وارستگی و پالایش را برای او به ارمغان آورد و این معرفت انسانی مترقی موفقیتی به‌شمار می‌آمد که شبلی همهٔ آن را مرهون «جنون» خویش بود. «جنونی» که دیگران و به‌ویژه عوام از آن به پست‌ترین درجهٔ انسانی تعبیر می‌کنند و این عارف توانمند و روشن‌فکر، با تسلط کامل آن را مهار کرد و با اعتماد تمام، خطرات آن را نیز به جان خرید؛ تا اینکه بعد از تحمل سخت‌ترین ریاضت‌ها در این طریق، صاحب عیار انسانی ناب شود.

به‌راستی، این روش دگرگون ابوبکر شبلی، او و همهٔ آنهایی را که همانند او میل و هدفی به غیر از سپردن طریق عرفان ندارند، در بالارفتن از نردبان سلوک و رسیدن به عالم مقصود و رستگاری ابدی به نیکی دلالت می‌کند؛ سالکان با یاری‌جستن از نیروی سحرانگیز و کارساز جنون می‌توانند ناکامی‌ها و کاستی‌های عقل انسانی را کنترل کنند و با نادیده‌انگاشتن حصارها و فرارفتن از مرزبندی‌های دست‌وپاگیر منطق و عقلانیت از جادهٔ صعب‌العبور طریقت عبور کنند و به معرفت و حقیقت نایل شوند.

بی‌تردید، خرد والای شبلی بود که او را برای حل دشواری‌های تصوف در قرون اولیهٔ اسلامی به سوی خلق طریقی هرچند پیچیده و نامأنوس، اما نسبتاً مطمئن و ایمن‌تر از روش دیرین و سنتی و محتاطانهٔ آن، هدایت کرده است. مسلماً شبلی نیز با عبور جسورانهٔ خویش از غیرممکن‌ها و به‌جان‌خریدن شماتت‌ها و ملامت‌ها و تحمل صبورانهٔ رنج‌ها و سختی‌ها و همگام و هم‌زمان با گذراندن مقامات و حالات تعریف‌شدهٔ تصوف، با لیاقت و قدرت، از عهدهٔ این امر خطیر برآمده و راه را برای عبور سالکانی که ذره‌ای از سوز و گداز عشق در دل آنها باقی مانده هموار کرده است.

همهٔ اینها نشانه‌ها و دلایل مُبیّن خرد بی‌نظیر شبلی درقالب «جنون» است؛ «جنونی» که عارفان کم‌شماری را برای نیل به مقصود یاری‌رسان بوده است و ما نیز اگر ذره‌ای از میل به تجربهٔ معرفت، آن هم به سبک عاشقانه، در وجود خویش داشته باشیم و نخواهیم رؤیای حقیقی درون خود را کتمان کنیم، حاضریم همانند شبلی برای مهارکردن عصیان درون

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

معرفت‌جویمان نقابی برای چهرهٔ خردمند خود بسازیم، تا همچون مجانین راهی برای ابراز ناگفته‌های فروخورده و سرکوب‌شدهٔ درون خود پیدا کنیم.

پی‌نوشت

۱. ای ماه نوی آسمان در شبان تاریک، هرگاه روشنی گیری، دوجانب آسمان را نور می‌دهی.
۲. پیوسته بر خویشتن از او می‌گریستم، چون بازگشت و با او روبه‌رو شدم، از دست او برای او گریستم.
۳. از مهلکه‌ای که در آنم شادمانم؛ زیرا مرا شاد می‌سازد، آنچه یار بدان شاد می‌شود. و اگر از استخوان‌هایم دربارهٔ پوسیدگی‌اش سؤال شود، پوسیدگی را انکار می‌کند، درحالی‌که من انکار او را می‌شنوم.
۴. و اگر از بیماری‌ام خارج شوم، شعلهٔ اشتیاق به من ندا می‌دهد و پاسخ از وی می‌پرسد.
۵. به نزدیک من وجد اگر از شهود نباشد عین جحود است.
۶. و آنکه شاهد حق است، برای شهود وجودی ندارد.
۷. محبت تو در قلب من جریان دارد، چون جریان آب در شاخهٔ درخت.

منابع

ابن‌جوزی، ابی‌الفرج عبدالرحمن (۱۳۵۷ ق.) *المنتظم*. حیدرآباد دکن. ج ۶۱.

ـــــــ (۱۳۸۱) *تلبیس ابلیس*. ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

الاصفهانی، ابونعیم احمد (۱۴۰۲) *حلیةالاولیاء و طبقات‌الأصفیا*. بیروت: دارالفکر.

ـــــــ (بی‌تا) *حلیةالاولیاء*. المجلد العاشر.

انصاری هروی، خواجه عبدالله (۱۳۶۲) *طبقات الصوفیه*. تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.

جاسم، عزیزالسید (۱۹۹۰ م) *متصوفهٔ بغداد*. البغداد: شرکة المعرفه نشر و التوزیع المحدوده.

جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۳) *نفحات الانس*. تصحیح عابدی. تهران: بی‌جا.

الخطیب البغدادی احمدبن علی (بی‌تا) *تاریخ بغداد*. بیروت: دارالفکر العلمیه.

الذهبی، شمس‌الدین محمدبن‌احمد (۲۰۰۴) *سیر اعلام‌النبأ*. تحقیق عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیة.

الشرقاوی، محمدعبدالله (۱۹۹۵) *الصوفیه و العقل*. بیروت: دارالجیل.

سراج‌طوسی، ابونصر (۱۳۸۱ش) *اللمع فی التصوف*. تصحیح نیکلسون. ترجمهٔ مهدی محبتی. تهران: اساطیر.

سلمی، عبدالرحمن (بی‌تا) *المقدمه فی التصوف و الحقیقه*. ناشر: مکتبه الکلیات الازهریه.

ـــــــ (بی‌تا) *طبقات‌الصوفیه*. بی‌جا.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۹) *تذکره الاولیاء*. به کوشش رینولد نیلکسون. لیدن: مطبعه بریل. تهران: امیرکبیر.

ـــــــ (۱۳۸۹) *تذکرةالاولیاء*. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]

ـــــــــ (۱۳۸۸) *مصیبت‌نامه*. مقدمه، تصحیح، تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.
فوکو، میشل (۱۳۹۰) *تاریخ دیوانگی*. ترجمهٔ فاطمه ولیانی. تهران: هرمس.
قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازی (۱۳۶۱) *ترجمهٔ رساله قشیریه*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. بی‌جا.
کاشانی، عزالدین محمودعلی (۱۳۸۸) *مصباح الهدایه*. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
مایر، فریتس (۱۳۷۸) *حقیقت و افسانه*. ترجمهٔ مهرآفاق ابیوردی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
مدرس، میرزا محمدعلی (بی‌تا) *ریحانة الادب*. ج۳. تبریز: شفق.
میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱) *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*. به اهتمام علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
نیشابوری، فریدالدین عطار (۱۳۴۶) *منطق‌الطیر*. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
نیکلسون، رینولد (۱۳۷۴) *تصوف اسلامی و رابطهٔ انسان با خدا*. ترجمهٔ شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.
واعظ کاشفی، فخرالدین (۱۳۸۳) *انیس العارفین*. تصحیح عبدالرضا سیف. تهران: دانشگاه تهران.
هجویری، ابوالحسن علی‌بن‌عثمان (۱۳۸۳) *کشف‌المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. تهران: سروش.
یاقوت حموی، شهاب‌الدین (بی‌تا) *معجم‌البلدان*. ج۳. بیروت: دارصادر.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.9.7]