

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

عرفان ادب

در عصر صفوی

بخش اول

تألیف :

دکتر احمد تمیم داری

انتشارات حکمت

عرفان و ادب در عصر صفوی

«جلد اول»

تألیف: دکتر احمد تمیم‌داری

چاپ اول: زمستان ۱۳۷۲

تعداد: ۳۰۰۰ جلد

چاپ: چاپخانه فتاحی

حروفچینی، لیتوگرافی و صحافی: نور حکمت تلفن ۶۴۶۹۵۷۱

ناشر: انتشارات حکمت خیابان انقلاب اول ابوریحان پلاک ۳ تلفن ۶۴۶۱۲۹۲

فاکس ۶۴۰۶۵۰۵

«این کتاب با استفاده از تسهیلات حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

منتشر شده است»

(۳۹۰ تومان)

* کلیه حقوق محفوظ و مخصوص ناشر می‌باشد.

فهرست

	پیشگفتار
۱۱	
۲۱	بخش اول - دودمان صفوی
۲۹	وضع عرفان اسلامی در دوره صفوی
۴۵	بخش دوم - وضع عرفان اسلامی در دوره صفویه
۴۵	مخالفان تصوف
۵۱	مخالفت پادشاهان صفوی با تصوف
۵۳	عرفان منهای تصوف رسمی
۵۵	اجمالی از فرقه‌های صوفیانه در دوران صفوی
۵۷	دوره خواجه علی
۵۷	شیخ شاه و سلطان جنید
۵۸	شیخ حیدر
۵۸	شاه اسماعیل
۶۱	شاه اسماعیل و تصوف
۶۴	سلسله نعمت اللهی
۶۷	فرقه نوربخشیان
۷۲	نقاطیان

۷۴	رفتار شاه طهماسب اول با نقطه‌یابان
۷۹	ذهیبان
۸۸	ذهیهٔ اغتشاشیه
۸۹	بکنایشیان
۹۵	بخش سوم - اهمیت شعر و شاعری در دوران صفوی
۱۰۶	شیوهٔ سخنوری در عهد صفوی
۱۱۸	انواع شعر در عصر صفوی
۱۱۹	الف- حماسه‌های تاریخی
۱۲۱	ب- حماسه‌های دینی
۱۲۲	داستان سرایی در ادبیات صفوی
۱۲۸	قصیده سرایی
۱۳۱	اثرهای حکمی و عرفانی
۱۳۱	۱- گوهر شهسوار
۱۳۱	۲- منظور انتظار
۱۳۲	۳- مهر و وفا
۱۳۲	۴- تحفه میمونه
۱۳۲	۵- منبع الانهار
۱۳۳	۶- ناز و نیاز
۱۳۳	۷- ناز و نیاز
۱۳۳	۸- دولت بیدار
۱۳۳	۹- مظہر الآثار
۱۳۴	۱۰- زبدۃ الاشعار
۱۳۴	۱۱- نقش بدیع و اسرار مکتوب
۱۳۶	۱۲- مظہر اسرار و جوهر فرد

۱۳۷	-بوستان خیال
۱۳۸	-رندو زاهد
۱۴۱	-صفوة الصفا
۱۴۵	-مکاتب
۱۴۹	-مفاتیح المغالیق
۱۵۲	-مثنوی شاه و درویش
۱۵۹	-صفات العاشقین
۱۷۱	-مثنوی خورشید و مهپاره یا گل رعنا
۱۷۲	-مثنوی خلد بربن
۱۷۶	-مثنوی ناظر و منظور
۱۹۶	-فرهاد و شیرین
۲۱۵	-مثنوی شمع و پروانه
۲۴۳	-مثنوی سحر حلال
۲۵۵	مثنیات عرفانی و حکمی عرفی شیرازی
۲۵۶	-رساله نفیسه
۲۶۰	-مثنوی عرفانی عرفی در برابر مخزن الاسرار نظامی
۲۶۴	-شیرین و فرهاد
۲۶۹	-مثنوی قضا و قدر
۲۷۷	-مثنیات واعظ قزوینی
۲۷۹	-مثنوی صفیر دل
۲۸۵	-مثنوی چمن و انجمان
۲۸۸	-مثنوی خرابات
۲۳۹	-مثنوی تذكرة العاشقین

۲۹۵	- دیباچه مطعم الانظار
۲۹۶	- لب لباب مثنوی
۲۹۸	- خمسه فیضی دکنی
۲۹۹	- آثار زلالی خوانساری
۳۰۱	- شرحهای مثنوی مولوی
۳۰۳	- ریاحین البساتین
۳۰۴	- الجواهر الخمس
۳۰۴	- آثار عرفانی خواجه دهدار شیرازی
۳۰۴	- شرحهای فصوص الحكم معین الدین ابن العربي
۳۰۸	- گلشن راز شیخ محمود شبستری
۳۱۲	- آثار محمد داراشکوه
۳۱۳	- سفينة الاولیاء
۳۱۴	- سکینة الاولیاء
۳۱۴	- رساله حق نما
۳۱۶	- حسنات العارفین
۳۱۸	- مجمع البحرين
۳۱۹	- سر اکبر (سرالاسرار)
۳۲۲	- دیوان داراشکوه
۳۲۳	- نامه های عرفانی
۳۲۴	- طریقه الحقیقه
۳۲۴	- رسائل سؤال و جواب یا مکالمه داراشکوه و بابا لال
۳۲۵	- آثاری دیگر از صوفیان
۳۲۸	- آثار شیخ محمد علی مؤذن خراسانی

تحفه عباسی

۳۴۶	- آثار نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی
۳۴۰	سبک شعر نجیب الدین رضا
۳۴۸	۲- مثنوی سبع المثانی
۳۵۰	۳- خلاصه الحقایق
۳۵۴	۴- دستور سلیمان
۳۵۵	۵- کتاب نورالهدایه

۳۶۴	- آثار سید قطب الدین محمد نیریزی شیرازی
۳۶۶	۱- فصل الخطاب
۳۶۷	۲- قصيدة عشقیه
۳۶۸	۳- مثنوی منهج التحریر

۳۶۹	۵- آثار آقا محمد هاشم درویش شیرازی
۳۷۲	۱- مثنوی ولایت نامه
۳۷۲	۲- دیوان قصائد و غزلیات

۳۷۵	بخش چهارم - غزلسرایی و غزلسرایان در دوره صفوی
۳۷۷	۱- بابا فغانی
۳۷۸	شعر بابا فغانی
۳۸۷	۲- هلالی
۳۹۰	سبک شعر و آثار هلالی
۳۹۳	غزلهای عرفانی
۳۹۷	۳- اهلی شیرازی

۳۹۷	سبک سخن اهلی
۴۰۴	۴- وحشی بافقی
۴۰۵	آثار و سبک اذکار وحشی بافقی
۴۱۷	۵- عرفی شیرازی
۴۱۸	آثار و سبک سخن عرفی
۴۲۷	مضمونهای دینی و عرفانی و اخلاقی در شعر عرفی
۴۳۰	مضمونهای عرفانی عرفی
۴۳۶	۶- فیضی دکنی
۴۳۷	آثار و سبک سخن فیضی
۴۵۶	۷- نظریه نیشابوری
۴۶۴	سبک سخن نظریه
۴۶۹	۸- شیخ علی نقی کمره‌ای
۴۷۴	مضامین شعر نقی
۴۷۵	سک و مگس در شعر نقی
۴۸۴	۹- طالب آملی
۴۸۶	آثار و سبک سخن طالب
۴۹۰	مضامین عرفانی در غزلهای طالب
۴۹۶	۱۰- حکیم شفائی
۴۹۸	آثار و سبک حکیم شفائی
۵۰۰	حکیم شفائی و شاعران پیشین
۵۰۴	اشعار دینی و عرفانی حکیم شفائی
۵۱۱	۱۱- کلیم کاشانی
۵۱۲	سبک سخن کلیم

پیشگفتار

گروهی به نادرست، ادب دوران صفوی را کوچک شمرده و آن را نادیده گرفته‌اند، در حالی که پس از پژوهشی کوتاه، روش می‌گردد که در این دوره، گسترده‌ترین فرهنگ ادبی پدید آمده است.

عرفان و تصوف اسلامی از مهمترین و ریشه‌دارترین عناصری است که محتوای زبان و معارف فارسی را تشکیل داده و آن را بارور نموده است. پادشاهان صفوی خود صوفی و صوفیزاده بوده‌اند، اگرچه مانند نیاکانشان از راه تعلیم و تهذیب صوفی نشدند و از طریق سازمانهای سیاسی صوفیانه به تصوف پرداختند، اما در ظاهر عنوان صوفی اعظم و مرشد کامل داشتند و بعضی نیز شعر هم سروده‌اند.

فرقه‌های صوفیانه در این دوران، هم چون دوره‌های پیشین به تعلیم و ارشاد مریدان پرداختند و آثار مهمی از نظم و نثر عرفانی پدید آوردند. شاعران مشهور، گذشته از غزلیات عاشقانه و قصائد مدحی و دینی، به مضمونهای عرفانی فراوان توجه کرده‌اند.

حافظ بزرگ، غزل را آن جنان به اوچ رسانید که شاعران برای عرضه هنر ادبی خود، در دوره‌های بعد، به تغییر سبک مجبور گشتند. با اینکه سبک مشهور

به هندی در این دوران رواج یافت، اما شعر فارسی نه تنها از معارف عرفانی و صوفیانه تهی نگشت، بلکه بارورتر نیز گردید. بررسی آثار صوفیانه به زبان فارسی با توجه به گسترده‌گی آن در ایران و هند و ماوراء النهر و سرزمین عثمانی، کاری بس دشوار و سنگین می‌نماید، به ویژه که در دوران کنونی سیاستهای حاکم در سرزمینهای غیر ایرانی، کتابخانه‌ها و مراکز پژوهشی خود را به آسانی به روی پژوهشگران ایرانی نمی‌گشایند.

عالمان دینی و شیعی در دوران صفوی، عرفان و فلسفه و شریعت و شعر را به یکدیگر نزدیک گردانیدند و آثاری عظیم به وجود آورdenد. در این جستار با توجه به امکاناتی که در دست بود، پژوهشی – نه چندان طولانی – در شناخت و شناساندن آثار ادبی عرفانی و صوفیانه صورت پذیرفت. متأسفانه به موجب نبودن فهرستهای منظم در کتابها و همچنین به گونهٔ جداگانه، کار پژوهشگر بسیار دشوار است و گاهی برای یافتن یک نام یا یک مضمون، ناچار است ساعتهای پی در پی تمام کتابی را بخواند.

نگارنده از آغاز کار به چنین مشکلی اندیشید، اما تشویق و راهنمایی دانشمندان و استادان او را در این کار جرأتی بخشید و با فیض بخشی آن عزیزان اثبات گشت که آب دریا را اگر حملگی نتوان کشید، هم به قدر تشنگی توان چشید.

در سرزمین ایران و هند و عثمانی و ماوراء النهر هزاران شاعر را توان یافت که همگی شعر سروده‌اند و در آثار خود مضمونهای عرفانی و صوفیانه آورده‌اند و نگارنده با توجه به راهنمایی استادان، شاعران بزرگ و مشهور و آثار مهم را در نظر گرفت. مؤلف «قصص الخاقانی» ولی قلی بیگ شاملو در پایان کتاب خوبیش فصلی را به ذکر درویشان اختصاص داده است و در این تحقیق شرح احوال و آثار آن کسان از صوفیانی که ذکر شان در کتاب نامبرده آمده بود ملاک کار و پژوهش قرار گرفت.

در این روند کسانی هم چون: شیخ علی مؤذن، شیخ نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی، آقامحمد هاشم درویش و سید قطب الدین نیریزی توجه بژوهشگر را به خود جلب می‌کنند، زیرا که از خود آثاری بجای نهاده‌اند. اگرچه آثار چایی دقیق از ایشان در دست نیست و آنچه هست یا نسخه‌های خطی است و یا نسخه‌های چاپ سنگی مغلوط و ناخوانا.

بنده برای تحقیق در این گونه آثار از فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی و کتابخانه ملک و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بهره بردم. در متون عرفانی و صوفیانه این عهد تأثیر حافظ و مولانا جلال الدین محمد بلخی بسیار چشمگیر است. (مراجعه شود به پایان بخش سوم از کتاب حاضر) در سراسر بخش سوم محقق گشته است که خمسه سرایی نظامی، به ویژه از دوران عبدالرحمن جامی تا پایان دوران صفوی، در شاعران مثنوی گو و داستان سرا و خمسه‌ساز این عهد تأثیری شگرف داشته و متون داستانی گذشته هم چون: «خسرو و شیرین»، «شیرین و فرهاد»، «لیلی و مجنون» و «اسکندرنامه» ... بازسرایی شده و شاعرانی همچون ضمیری اصفهانی، قاسمی گنابادی، بدربی کشمیری، سعدالدین رهایی خوافی، عبدالبیگ شیرازی، محمود بیگ سالم تبریزی، وحشی بافقی، عرفی شیرازی، میرمعصوم نامی صفوی، ناظم هروی، فیضی فیاضی، نواب میرزا قوام الدین جعفر، حکیم شفایی اصفهانی، زلالی خوانساری، محمد شریف کاشی، محمد قاسم ظرافت لاهوری، میرزا ارجمند آزاد کشمیری و بینش کشمیری و دیگران، به خمسه سرایی و سبعه‌سازی پرداختند و «خمسه نظامی» و «سعه جامی» را پاسخ گفتند. (مراجعه شود به بخش سوم از کتاب حاضر) مولوی احمد در آسمان اول از کتاب «هفت آسمان»، شرحی کافی درباره نظریه سازان «مخزن الاسرار» نظامی آورده و آثاری از ایشان نام برده است. (بخش از کتاب حاضر)

قصائد مدحی به تمامی از میان نرفت، پادشاهان گورکانی هند، به تشویق شاعران پرداختند. سیاست پادشاهان صفوی چنین ایجاب می‌کرد که شاعران به مدح اولیاء دین پردازند و سپس مدح آنان را آورند. (بخش ۳) در شعر و ادب دوران صفوی عشق و عرفان و اخلاق و مذهب تشیع به هم آمیخت و آن چنان آثاری پدید آمد که شمارش و پژوهش آنها از توان یک تن خارج است.

«مخزن الاسرار» نظامی، «بوستان» سعدی، «حدیقة الحقيقة» سنایی، «منوی» مولوی، «سبحة الابرار و تحفة الاحرار» جامی و منظومه‌ها و منتهی‌های شیخ عطار و دیگر آثار بزرگانی از این دست، سرمشق شاعران دوران صفوی بوده است. با اینکه نظامی پیش از جامی، روزگار سر برده، تأثیرش در شاعران پس از جامی بسی بیشتر ازاو است. داستانهای عرفانی و عشقی نظیر «رند و زاهد» فضولی بغدادی، «شاه و درویش» هلالی، «خورشید و مهرباره» میرزا سعید قمی، «ناظر و منظور» وحشی ... همه حکایت عشق و عرفان و اخلاق است و برتری عشق بر عقل و یا ترجیح عرفان و تصوف بر علم ظاهری.

داستانهای عشقی در این دوره بیشتر انتزاعی و تخیلی و عرفانی است و مضمونهای دینی و اخلاقی در آنها فراوان است.

وحشی بافقی در داستان «ناظر و منظور»، حکایت دو دلداده را آورده که هر دو مذکورند، اما عشق آن دو به یکدیگر پاک و بی‌آلایش است. شاعر در این داستان زیبایی‌های معشوق را وصف نمی‌کند، بلکه اصرارش تنها در بیان عشق و محبت انسانی به انسان دیگر است.

گرایش‌های مردمی و اخلاقی و اجتماعی در شعر این دوره فراوان است. شخصیت بازسازی شده فرهاد در منظومه «فرهاد و شیرین» وحشی بافقی، برتر از شخصیت فرهاد در سروده نظمی است. (بخش ۳) منوی عرفانی «شمع و پروانه»

اهلی شیرازی با مناجات خداوند و نعمت پیامبر شروع می‌شود و با اینکه سلطان یعقوب آق قویونلو در آن مدح گردیده مناجات زیبایی در آغاز داستان آمده، و عشقی چنان بزرگ را در وجود شمع و پروانه ترسیم کردن، حکایت از نوعی شخصیت دادن به اشیاء است.

در شعر این دوره به ویژه در سبک مشهور به هندی، اشیاء همچون انسان از حیات و روح برخوردارند و این خود تأثیری از جهان بینی است که عارفان در آن به وحدت وجود قائلند.

مجموعه کون را به قانون سق کردیم تصفّح ورقاً بعد درق
حقاً که ندیدیم و نخواندیم در او جز ذات حق و شنون ذاتیه حق
اهلی در داستان «شمع و پروانه» تحت تأثیر آیات و روایات نور بوده و فلسفه
نور را در وجود و در سراسر هستی پذیرفته و برای اشیاء طبیعت روح قائل شده
است. در داستانهای عشقی و عرفانی اهلی و وحشی، تنها عاشق نیست که در پی
معشوق است، معشوق نیز سر در پی عاشق دارد. (داستان «ناظر و منظور» وحشی
بافقی و «شمع و پروانه» اهلی) حزین لاهیجی مثنوی «صفیر دل» را بر وزن
«بوستان» سعدی سرود و مضمونهای حکمی و عرفانی و اخلاقی را در آن
گنجانید.

نهای شایسته دلدار را سپاس فراوان زما بار را
ثانی که عالی سپاسان کنند سپاسی که بیزان شناسان کنند
به عجز و سرافکنگی سرنهم طراوت دهم از زمین بوس لب
به خشکی چه بندم به افسوس لب زبان از ثنا نخل موسی کنم
زبان از ثنا نخل موسی کنم به یاد رُخش سینه سینا کنم
نفس را کنم صبح گبئی فروز جو خورشید از آن آش سینه سوز
به سر تاج شاهی نهم نامه را لواي الهی کنم خامه را

مداد قلم عنبرتر شود خط و خال و رخسار، دفتر شود از تأثیر «فصول الحکم» ابن عربی در این دوره غافل نباید بود و در قرن دهم و یازدهم و دوازدهم دست کم حدود بیست شرح بر «فصول الحکم» قلمی گردیده است. (ص ۲۵۲ و ۲۵۳) بر «گلشن راز» نیز شرحهای جالی نوشته‌اند که بررسی آنها خود موضوع رساله جداگانه‌ای است. (ص ۲۵۵ و ۲۵۶)

تأثیر «مثنوی» مولوی بگونه مستقیم و غیرمستقیم در ادب عرفانی این دوره آشکار است. در سده دهم و یازدهم بیش از پانزده شرح کامل و ناقص بر این کتاب شریف نوشته‌اند. (ص ۲۴۸ و ۲۴۹)

نجیب الدین رضا جوهري اصفهاني مثنوی «سبع المثانی» را تحت تأثیر «مثنوی» مولوی سرود. مقاله دوم مثنوی خویش را در شرح نخستین بیت مثنوی سرود و در مقاله سوم، مثنوی خود را دفتر هفتم مثنوی مولوی به شمار آورد و او را شیعه پاک علی مرتضی خواند!

شیعه پاک علی مرتضی مولوی معنوی با صفا
شاهباز دست حیدر بی‌سخن واقف از اسرار علم من لدن
(ص ۲۹۲ و ۲۹۳)

«گلشن راز» شیخ محمود شبستری نیز از کتابهایی است که بنابر نقل محمد علی تربیت در «تذکرة دانشمندان آذربایجان» تاکنون بیش از هفده شرح بر آن نوشته‌اند که مشهورترین آنها یعنی «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز»، اثر شمس الدین محمد بن یحیی لاھیجی مربوط به آغاز دوره مورد بحث ماست. در «گلشن راز» و نیز در شرح آن، آراء ابن عربی در عرفان نظری به شعر و نثر زیبای فارسی شرح شده است.

کوتاه سخن آنکه در بخش سوم این کتاب بیش از پنجاه اثر حکمی و عرفانی و ادبی به نظم و نثر به گونه مفصل معرفی گردیده است. در بخش چهارم به

غزلسرایی و غزلسرایان پرداختیم و حدود بیست تن از شاعران مشهور این عهد را به بحث و نقد آوردیم و مضمونهای عرفانی را در غزلهای ایشان نشان دادیم در بخش پنجم به اشعار و آثار عرفانی عالمان بزرگ دینی همچون، قاضی نورالله شوستری، صدرالدین شیرازی، شیخ بهائی، میرفدرسکی، فیض کاشانی و فیاض لاهیجی پرداختیم شرح احوال و آثار و اشعار این عالمان بزرگ بیان کننده این نکته است که چگونه حکمت و عرفان و شریعت و شعر و ادب را بهم نزدیک نموده و درهم آمیخته‌اند و عالمنه کوشیده‌اند تا به ستیزه‌های فقیهان و فیلسوفان و عارفان و صوفیان پایان دهند و درواقع شریعت و طریقت را دو مظهر از یک حقیقت دانند.

بخش اول

دودمان صفوی

دودمان صفوی

دودمان صفوی از سال ۹۰۷ ه.ق / ۱۵۰۲ م. تا ۱۱۴۸ ه.ق / ۱۷۳۶ م. در ایران فرمانروایی کرده‌اند. پادشاهان این سلسله دوازده تن بودند که به گونهٔ ظاهری فرمانروایشان تا سال ۱۱۶۳ ه.ق. ادامه یافت اما به طور رسمی وحقيقی سلطنت ایشان تا مرگ شاه سلطان حسین (۱۱۳۵ ه.ق.) بیشتر نباید و پس از او تا سال ۱۱۶۴ ه.ق. سه تن از سلاطین این خاندان از حکومت، تنها اسمی داشتند.^(۱) مورخان و نسب نامه نویسانی که در دوران صفوی یا پس از آن به تأییف برداخته‌اند نیاکان این دودمان را به امام موسی کاظم علیه السلام و از او به علی بن ابی طالب علیه السلام رسانده‌اند.^(۲)

پادشاهان صفوی لقب خود را از نیای بزرگ خویش، شیخ صفی الدین اردبیلی (م/ ۷۳۵ هق). گرفته‌اند و به اجداد خود نسبت سیادت و تشیع و تصوف داده‌اند. در کتابهای رجالی و نسب نامه بزرگان و صوفیان پیش از دوران صفوی به ویژه نسخه‌های قدیمی‌تر، ذکری از سیادت و تشیع شیخ صفی الدین نیامده است. پادشاهان صفوی به کتاب «صفوة الصفا» اثر توکلی بن اسماعیل بن حاجی مشهور به این براز، توجه و علاقه خاصی ابراز می‌داشته‌اند. این کتاب سراسر در شرح احوال شیخ صفی الدین است. این کتاب را میرابولفتح حسینی به فرمان شاه

طهماسب تصحیح کرده و اندک رنگ تستن که از آن مشهود می‌شده محو کرده، مقدمات و احادیث و بیاناتی که مطابق مذاق عامه و سنت و جماعت بوده است به کلی حذف نموده و در جلو اسمی اجداد صفویه کلمه سید را مزید ساخته و در خاتمه مقالتی مشتمل بر چند صفحه در بیان احوال فرزندان عالی شأن شیخ صفوی بر آن الحاق کرده و حتی برای شاه اسماعیل نیز کشف و کراماتی قائل شده است.^(۳)

قاضی نورالله شوستری (۹۵۶-۱۰۱۹ هق.) شیخ صفوی الدین اردبیلی را به عنوان ... جدّ اعلای طبقه علیّة سلاطین صفویه موسویه ... می‌داند و شرح احوال و کرامات او را به «صفوة الصفا»، اثر ابن بزار ارجاع می‌دهد. اما خود به طور مستقل نسب‌نامه او را آن چنان که مورخان دوران صفوی به بعد آوردند، نیاورده است. ادوارد براون در فصل مربوط به اصل و نسب صفویه نوشته است:^(۴)

«صفوی الدین ... مدعی بود که به بیست پشت نسبش به امام موسی کاظم علیّه السلام می‌رسد. با توجه به آن چه که به نام «صفوة الصفا»، کمی پس از وفاتش مبتدا بر قول فرزندش صدرالدین، تحریر یافته است در اهمیت و معروفیت او شکی باقی نمی‌ماند. ... ولیکن من هیچ مدرکی نیافتم که شیخ صفوی نیز مانند اخلاف خود به این شدت پیرو عقاید شیعه بوده باشد. تنها سند ضعیفی هم که قابل اعتناست عکس این را ثابت می‌کند، زیرا که رؤسای ازبکیه در مکتبی که به طهماسب، ولد شاه اسماعیل نوشته‌اند، می‌گویند: «شنبیده‌ایم شیخ صفوی الدین سنی ثابت العقیده بوده است»، و اظهار تعجب می‌کنند از اینکه شاه طهماسب، نه از حضرت مرتضی علیّه السلام پیروی می‌کند و نه از جدّ اعلای خود متابعت دارد...».^(۵)

برپایه سندهای موجود نخستین کس از خاندان صفوی که ادعای سیاست کرد و نسبت شیخ صفوی الدین اردبیلی را به امام موسی کاظم علیّه السلام رسانید، شیخ حیدر پدر شاه اسماعیل اول بود و از آن پس پادشاهان این سلسله خود را از اولاد

علی عَلِيٌّ دانستند.(۶)

نسب نامه صفویه اساس درستی ندارد و از تحقیقات جدید نیز به ثبوت رسیده است که فیروزشاه زرین کلاه جد هفتم شیخ صفی الدین در حدود سال ۵۶۹ ه.ق. از کردستان به آذربایجان آمده است و اجداد صفویه اصلًا ایرانی بوده‌اند. به طوری که از شیخ صفی الدین یازده دو بیتی و دو جمله به نثر آذری در دست است.(۷) با اینکه در سیاست و شیعی بودن شیخ صفی الدین اسناد و مدارک معتبری در دست نیست اما در صوفی بودن او کسی تردید نکرده است. سعید نفیسی درستی انتساب شاهان صفوی را به امام موسی کاظم عَلِيٌّ قابل تردید می‌داند.(۸)

صفی الدین اردبیلی پس از رحلت پدر از اردبیل به شیراز مهاجرت کرد و سپس با راهنمایی ظهیرالدین فرزند شیخ نجیب الدین بزغش شیرازی به گیلان رفت تا از خدمت تاج الدین ابراهیم معروف به شیخ زاهد گیلانی بهره بزد. شیخ زاهد شاگرد عین الزمان جمال الدین گیلانی از شاگردان نجم الدین کبری بوده است. پس از فوت شیخ زاهد، صفوی الدین به اردبیل رفت و به ارشاد پرداخت تا اینکه در سال ۷۳۵ ه.ق. در گذشت و پس از او جاشینیانش، یعنی شیخ صدرالدین موسی و سلطان جنید و سلطان حیدر که اخلاف او بودند منصب ارشاد را حفظ کردند.(۹)

آنچه درباره سلسله صفوی مهم به نظر می‌رسد این است که این دودمان یک مرتبه و بدون مقدمه به حکومت نرسیده‌اند. مقدمات روی کار آمدن ایشان را باید در تشکیل دولتهای شیعی قرن هشتم جستجو کرد. از طرف دیگر پیوند مساعدی که میان تصوّف و تشیع به وجود آمده بود زمینه مناسب دیگری برای رشد صفویان به حساب می‌آید. حکومت سربداران و سادات مرعشی این باور را به وجود آورده بود که شیعه و صوفی با هم پیوند دارند و در ضمن با سیاست هم مرتبط می‌باشند.

در ذهن شیخ صفی الدین اردبیلی نیز بر طبق روایات موجود تصوّف و سیاست از هم جدا نبوده است، از آن جمله شبی در خواب دیده که شمشیری در میان و کلاه سموری در سر دارد و چون کلاه از سربرمی دارد آفتابی از فرق همایونش طالع می‌گردد که عالم را روشن می‌کند، پس از این که خواب را برای مراد خویش شیخ زاهد گیلانی نقل می‌کند، شیخ می‌گوید: «شمشیر و آفتاب علامت ظهر و خروج پادشاه قاهری است از صلب تو، عنقریب چون آفتاب بر عالمیان خواهد تافت»。(۱۰)

در بارهٔ صفی الدین نقل کرده‌اند که روزی امیرجویان سلدوز – امیر الامراً ایران – از او پرسید که مریدان شما بیشتر باشند یا لشکریان ما؟ صفی الدین گفت: «کثرت مریدان ما در ایران تنها به مثابه‌ای است که در برابر هر یک از اصحاب جلادت، صد تن از ارباب ارادت هستند تا به دیگر بلاد چه رستند»。(۱۱)

اگر نیاکان دودمان صفوی به سیادت و تشیع هم منسوب نبوده‌اند دست کم از دورهٔ سلطان حیدر به این طرف سیادت و تشیع را دو عامل مهم پیروزی سیاسی به شمار می‌آورده‌اند. هرچه از دوران شیخ صفی به عقب می‌رویم ارتباط ایشان را با تشیع و سیادت کمتر می‌باییم و هرچه پس از او جلوتر می‌آییم بیوند این خاندان با سیادت و شیعه بیشتر می‌شود تا سرانجام به سیاست می‌بیوندد.

دودمان صفویه صوفی زاده بوده‌اند و عنوان صفوی را از نیای خویش صفی الدین اردبیلی گرفته‌اند، اما نیاکان ایشان مذهب شافعی داشته‌اند. سعید نقیسی می‌نویسد: «معلوم نیست چرا (صفویان) طریقہ نیاکان خود را رها کرده و شیعه متشرع شده‌اند و حتی در آغاز کار که اختلاف در میان حیدریان یعنی پیروان طریقہ قطب الدین حیدر زاوی (متوفی در ۶۱۸ هـ ق.) و نعمتیان یعنی مریدان نورالدین نعمت الله ولی (متوفی در ۸۳۴ هـ ق.) در گرفته از این دو فرقه تصوف، نعمتیان را ترجیح داده و از آنها پشتیبانی کرده‌اند و بعد از این خانواده هم وصلت کرده‌اند»。(۱۲)

استاد سعید نفیسی پاسخ این پرسش را نداده‌اند، اما از دیدگاه من دو قرن پیش از ظهور صفویان، ما با جنبشهای آشنا می‌شویم که هدف آنان مبارزه با مغولان و تیموریان بوده است. باورداشتهای شیعه و اعتقادات صفویانه به هم نزدیک می‌شود و عامل مبارزه را تشکیل می‌دهد. سربداران خراسان و سادات مرعشی مازندران و سادات گیلان در کوتاه زمان به تشکیل حکومت می‌پردازند و همین حکومتهاست که پیش درآمد ظهور صفویان است. پیروان صفویه، با پادشاهان خوش پیوند مرید و مراد داشتند و سلاطین صفوی، خود را مرشد کامل می‌دانستند. آن گونه که از سندهای تاریخی برمنی آید پادشاهان صفوی صفوی نه به مبانی تصوّف پایبند بودند و نه از تشییع واقعی بهره‌ای داشتند.^(۱۳)

از حمله مغول تا ظهور دولت صفوی، ایرانیان حدود سه قرن گرفتار فتنه چنگیز و تیمور بودند. در آغاز کار شاه اسماعیل در قلمرو سیاسی و جغرافیایی ایران، پادشاهان و مدّعیان بزرگ سلطنت، به سیزده تن می‌رسید.

با ظهور دولت صفوی بخش بزرگی از ایران به فرمان دولتی واحد درآمد، اگر پذیریم که انتساب صفویان به امامان شیعه درست نیست و ایشان را ایرانی بدانیم باید بگوییم که در دوران این سلسله و به ویژه در زمان شاه عباس اول، مرزهای ایران به حدود زمان ساسانیان رسید و حکومت صفوی به یک سلطنت ایرانی مبدل شد و اساس وحدت ملّی ایران که از تجاوزهای اقوام بیگانه، سست گشته بود بار دیگر استوار گردید. شاه اسماعیل اول درسیزده سالگی با هفت تن از صوفیان و مریدان پدر خود – شیخ حیدر – از لاهیجان به اردبیل رفت. سپس در مدتی کمتر از دوسال به کمک مریدان پدر و نیاکان خویش، شروان و ارمنستان و آذربایجان را گرفت و در تبریز به جای خاللزاده خود الوند بیک آق قویونلو به سلطنت نشست و در مدت ده سال دیگر نیز بقیه ایران را از کرمان و فارس و خراسان تا خوزستان و عراق عرب به چنگ آورد. ملوک الطوایفی را برانداخت و حکومت واحدی پدید

آورد. پس از آنکه به سلطنت نشست نژاد وزبان ایرانی را که دو پایه اساسی ملیت است حقیر شمرد و هنگامی که زبان شیرین فارسی در امپراطوری عثمانی و هندوستان زبان سیاست و ادب بود، زبان ترکی را زبان رسمی دربار ایران ساخت و مردم ایران را فرمانبردار طوایف ترک نژاد قزلباش کرد.^(۱۴)

شاه اسماعیل از آغاز کودکی با شدائند و مصائب زندگی خو گرفته بود و در دامن چند تن از مریدان معتقد و متعصب خاندان صفوی تربیت یافته و جسور و بیباک بار آمده بود و به تشویق و تحریک مریبان خود و خیل صوفیان روم و شام که همواره حمایت خویش را به او گوشتند می‌کردند، مصمم شد که از لاهیجان به آذربایجان باز گردد و به دستیاری ایشان انتقام پدر و جدش را از شروانشاه و خاللوزادگان خویش – امرای آق قویونلو – بگیرد.

شاه اسماعیل شروان وارمنستان و آذربایجان را آسانتر از آنچه خود می‌پنداشت گرفت. در تبریز به سلطنت نشست. جد و پدرش آرزو داشتند در خاندان خویش سلطنت صوری رانیز بر سلطنت معنوی بیفزایند و اسماعیل این آرزو را برآورده کرد. با قدرت شمشیر مذهب تشیع در ایران رسمی گردید. پاره‌ای از نویسندها چنین پنداشته‌اند که شاه اسماعیل مؤسس صفویان، نفوذ اقوام بیگانه را از میان برداشت و اساس وحدت ملّی را پایه‌ریزی کرد.^(۱۵)

اگر بپذیریم که خاندان صفوی از نسل فرزندان پیامبر اسلام بوده‌اند، بنابراین خود صفویان یک سلسله عربی خواهند بود و اگر صحّت انتساب را نپذیریم اجداد او ترک و ترک نژاد بوده‌اند.

حال چگونه می‌توان پذیرفت که خون ایرانی و آریایی اصلی در رگهای اسماعیل جاری بوده است. اگر ادعای سیادت شاه اسماعیل را درست بدانیم ناجار باید بپذیریم که خون ایرانی در وجود او کم و ناچیز بوده است! طرفداران وی هم بیشتر از قائل ترکمان و تاتار بوده‌اند.

اگر تصور کنیم که انگیزهٔ صفویان، احساسات ملّی و اشتیاق به تجدید قدرت و عظمت باستانی ایران و تأسیس دولت واحد بر پایهٔ ملّیت ایرانی، بوده است از راه درستی و صواب انحراف جسته‌ایم دربارهٔ نهضتی که نزدیک پانصد سال از آن می‌گذرد با معتقدات و احساسات و تعصبهای ملّی امروزین داوری نباید کرد.(۱۶) پادشاهان صفوی از طریق سازمانهای صوفیانه و پیوند مرید و مراد با تصوّف آشنا شدند و بگونه‌ای تدریجی تعلیمات شیعه را اخذ کردند و به دستیاری برخی از عالمان دینی شیعه در برابر تهاجمات فرنگی – نظامی دو همسایهٔ غربی و شمال غربی یعنی عثمانی و ازبکان به مقابله برخاستند، استقلال ایران را حفظ کردند، و دولت مقتدری بنیاد نهادند که نزدیک دویست و سی سال بپاید. در ترویج و تبلیغ تشیع گامهای بلند برداشتند و معارف دینی و هنرها و صنایع گوناگون در عهد ایشان به اوج ترقی و تکامل رسید.

روابط ایران و اروپا پس از انفراض ساسانیان از دورهٔ صفویه، به ویژه از زمان سلطنت شاه عباس کبیر آغاز می‌شود. در دورهٔ قرون وسطی اروپاییان گرفتار توحش اخلاقی و فرهنگی و اختلافات سیاسی و مذهبی بودند و به امور سیاست خارجی و تجاری، خاصه با ممالک آسیایی توجهی نداشتند. جنگهای صلیبی (۴۹۰-۶۶۹ ه.ق) تا حدودی اروپا و آسیا را به یکدیگر نزدیک کرد.

سلطین عثمانی در حکومت، خود را وارت خلفای عباسی می‌پنداشتند و می‌خواستند تمام کشورهای اسلامی را زیر لوای خویش درآورند. صفویان نیز خود را وارت به حق خاندان پیامبر می‌شمردند و با رسمی کردن مذهب تشیع، مانع اجرای مقصود عثمانیان شدند. اختلافات داخلی را در ایران برانداختند، وحدت مذهبی و سیاسی و استقلال به وجود آوردند و کشور ایران را از متصرفات اسلامی ترکان عثمانی جدا ساختند و اروپاییان مسیحی را که دشمن ترکان عثمانی بودند به خود جلب کردند.

در حالی که امپراطوران عثمانی به گشودن ممالک شرقی اروپا و شکست دادن عیسیویان مشغول بودند پادشاهان صفوی در جنگیدن با عثمانیان به جلب قلوب عیسیویان همت گماشتند و به گونه تدریجی باب روابط سیاسی و تجاری را با ایشان باز کردند. شاه عباس کبیر در سال ۱۰۱۵ ه.ق. چندین هزار ارمنی را از سر حدات عثمانی به اصفهان کوچانید و آنان را در کنار پایتخت خویش در محل جلفای اصفهان جای داد و برای ایشان خانه‌ها و کلیساها بنادرد و برای ترویج تجارت اروپا و ایران برای سوداگران مسیحی امتیازهای مخصوصی قائل شد! چنان که حکام ولایات را در کار ایشان حق دخالت نبود و از لحاظ مذهبی به گونه کامل، آزاد بودند! و از مال التّجارة آنان حقوق گمرکی گرفته نمی‌شد! به این ترتیب صفویان با ترکان عثمانی، مردم پرتقال و اسپانی و انگلستان و هلند و روسیه و فرانسه و ایتالیا و هندوستان، روابط سیاسی – تجاری داشتند. (۱۷)

سلسله صفویه پس از ظهور محمود افغان و تسخیر هرات و مشهد به دست افغانه و سقوط اصفهان (۱۱۳۵ ه.ق. / ۱۷۲۲ میلادی) منقرض گردید.

اوضاع اجتماعی ایران در دوران صفوی:

حکومت پادشاهان صفوی، هرج و مرچ سیاسی و ملوک الطوایف را در ایران بر انداخت. نوعی وحدت که به لحاظ ظاهری جنبهٔ دینی داشت به وجود آمد، اما در برابر، بیدادگریها و بیثباتیهای فراوان نیز گسترش یافت. تازیانه زدن و کشتن دادخواهان و رهاکردن بیدادگران، کشتارهای دسته‌جمعی، کورکردن، پوست کشیدن آدمها، سوزاندن مردم در آتش با پوشانیدن لباس باروتی، درقفس انداختن انسان، محبوس کردن در حُم و یا پایین انداختن از بالای منارة مسجد، بریدن گوش و زبان و بینی و از این گونه اعمال وحشیانه از جمله کارهای جاری و عادی بود. دوران صفوی با قدرت شروع شد و به ضعف خفت باری انجامید. اگر نادرشاه افشار شکست فاحش شاه سلطان حسین را جبران نکرده بود رسوابی تاریخ و ملت ایران به آسانی فراموش نمی‌شد.

چندی نمی‌گذشت که مردم ایران از قید و اسارت اقوام زرد پوست آسیایی در آمدند و به دام ترکان صفوی افتادند. در این دوران بسیاری از ایرانیان برای حفظ ادب و فرهنگ خود دست به دامان ترکان عثمانی و گورکانیان هند گردیدند. ناگفته نماند که در دوران صفوی ایران نه به دست امیران محلی اداره می‌شد و نه جزئی از متصربات خلیفه بغداد بود بلکه از استقلال سیاسی و مرزی و جغرافیایی برخوردار شد و سرزمینی واحد و مستقل گشت. در آن سال که اسماعیل صفوی سپاه قزلباش را به جانب تبریز سوق می‌داد (۹۰۷ ه.ق.) علاوه بر شروانشاهان در شروان و الوند میرزا بایندری در آذربایجان، چند حاکم که هریک داعیه استقلال داشتند، در ولایت ایران لوای آنا ولاعیر، برافراشته بودند. بدین تفصیل: خاقان اسکندرشأن (اسماعیل) در آذربایجان و سلطان مراد در اکثر عراق و مراد بیگ بایندر در بیزد و رئیس محمد کره در ابرقوه و حسین کیای چلاوی در سمنان و

خوار و فیروزکوه و باریک بیگ جهانگیر بیگ بن علی بیگ در دیار بکر و قاضی محمد به اتفاق مولانا مسعود بیدگلی در کاشان و سلطان حسین میرزا در خراسان و امیرذوالنون در قندهار و بدیع الرمان میرزا در بلخ و ابوالفتح بیگ بایندر در کرمان.(۱۸)

صفویان تمام این قدرتها را از میان برداشتند و وحدت سیاسی ایجاد کردند.

قدرت سیاسی صفویان ایران را از نفوذ امیران محلی نجات داد و تکیه بر مذهب تشیع، آن را از قلمرو امپراطور عثمانی جدا ساخت. وحدت سیاسی ایران در برابر دو نیروی مهاجم - عثمانیان و ازبکان - الزامی بود. دولت صفوی و هم چین نادرشاه افشار پیوسته سعی داشتند که مرزهای طبیعی و فرهنگی ایران را حفظ کنند. اما در دوران ضعف زندیان و قاجاریان این مبارزات سستی گرفت و استعمارگرن شرق و غرب فرصت یافتدند تا در خاک ایران نفوذ کنند. دولت صفوی بی مشابهت با دولت ساسانیان در روزگار قدیم نیست، زیرا که هم بر مذهب تکیه داشت و هم با همسایه غربی می‌جنگید. مقاومت صفویان در برابر امپراطور عثمانی برای اروپا که در معرض خطر جدی دولت عثمانی قرار داشت، فواید فراوانی در برداشت. اندیشمندان و سیاستمداران اروپایی دولت صفوی را مایه نجات خویش می‌بینداشتند و به همین سبب با پیامهای دلگرم کننده خود، پادشاهان ایرانی را به ادامه جنگ با عثمانیان تشویق می‌کردند.

بعد از عقب نشینی سلطان سلیمان قانونی از آذربایجان و تحمل تلفات سنگینی از سرما و برف و فقدان خواروبار، فرستاده و نیز در دربار عثمانی، به امیر خود چنین نوشت: «تا آنجا که عقل سلیم گواهی می‌دهد این امر جز مشیت باری تعالی چیز دیگری نیست زیرا می‌خواهد که جهان عیسوی را از ورطه اضمحلال نهایی رهایی بخشد»(۱۹). همچنین سفیر دیگری از دولتهای فرنگ بنام بوسبک «FERNAND BUSBEC» سفیر فردیان «BUSBEC» در دربار سلطان سلیمان،

مکونات خاطر خود را در عبارت ذیل ظاهر نمود: «میان ما و ورطه هلاک فقط ایران فاصله است اگر ایران مانع نبود عثمانیان به سهولت برمادست می‌یافتد. این جنگی که میان آنها در گرفته برای ما فقط مهلتی است نه نجات قطعی...».^(۲۰) اخلاف شیعه و سنتی و جنگهای ایران و عثمانی بیش از فوایدی که برای اروپاییان مسیحی داشت برای عالم اسلام زیان بخش بود. بدین معنی که با رسمی شدن تشیع و ضعیف گشتن تستن وحدت مذهبی عالم اسلام دچار شکست شد و محیط جغرافیایی عالم اسلام تعزیه گردید. دولت عثمانی به موجب درگیریهای پی در پی با صفویان، از مرزهای شرقی خود بیمناک بود و بخش بزرگی از نیروی نظامی خویش را به آن مرزها کشانید و از پیشرفت در جبهه‌های اروپا بازماند و این خواسته دولتهای اروپایی بود.

رابرت شرلی و آنتونی شرلی دو برادر بودند که در سال ۱۵۹۸ م. / ۱۰۰۷ هق. با بیست و پنج تن انگلیسی جهت اتحاد با ممالک اروپا بر ضد دولت عثمانی و تحصیل امتیازات، برای تجارت انگلیسی، از خاک عثمانی و مغرب ایران خود را به قزوین رساندند و از همراهان آنها عده‌ای نظامی و تویچی بودند که به وضع نظام اروپا به خوبی آگاهی داشته و خود آنتونی شرلی هم خدمت سربازی را انجام داده و در جنگهای هلند و اسپانیا در اوآخر قرن شانزدهم میلادی شرکت جسته بود. در این موقع شاه عباس در خراسان مشغول دفع فتنه تاتارها بود. چون خبر ورود نمایندگان انگلیسی به شاه رسید پیغام داد که باید از میهمانان فرنگی ما پذیرایی کامل شود و مایحتاج آنان از اسب و نوکر و امثال آن، مهیا باشد و هر کس برخلاف این فرمان رفتار کند جانش در خطر خواهد بود! و هرگاه کسی به پست ترین ملازمان ایشان بدرفتاری نماید سرش بریده خواهد شد! با این ترتیب حکمران قزوین از آنان پذیرایی شایان کرد و همه قسم وسایل استراحت آن جماعت را فراهم ساخت.

تا آنکه خبر ورود شاه به نزدیکی قزوین به شهر رسید و برادران شرلی و همراهانش به همراهی ناظر و حاکم قزوین به استقبال شاه رفتهند و شاه هم با آن دو برادر روبوسی کرده با احترام تمام از آنها پذیرایی نمود و تُحَفَ و هدایای فراوان (۱۴۰) اسب با لگام زرین و ۱۰۰ قاطر و ۱۰۰ شتر و مقدار زیادی پول) به آنها و همراهانشان بخشید، سپس با آن جماعت به پایتخت (اصفهان) رفت و شش ماه در آن شهر از آنها پذیرایی کرد و به قدری نسبت به آنها ملاطفت نمود که خودشان را از خدمتگذاران صمیمی شاه عباس دانستند و آنتونی هم در مدت اقامت خود در اصفهان شاه را به صداقت و صمیمیت خود معتقد ساخت و به دستیاری الله وردیخان سپهسالار ایران، در آموختن فنون جنگی ایران رنج بسیار برد! و ایرانیان فنون جنگ را از شرلی آموختند و سپاهیان مرتب و ۵۰۰ عراده توب و ۲۰۰۰۰ تفنگ تهیه کردند. سپس آنتونی به شاه عباس پیشنهاد کرد که سفیری به دربار سلاطین اروپا بفرستد و با ایشان بر ضد دولت عثمانی متحده شود.

شاه که در این زمان می‌خواست با دولت عثمانی از در جنگ درآید و ولایاتی را که در آغاز پادشاهی خود به آن دولت تسليم کرده بود بازگیرد، سفرایی به دربار تمام پادشاهان عیسوی مذهب اروپا فرستاد، از آن جمله آنتونی شرلی را به همراهی حسینعلی بیگ بیات به اروپا، جهت نمایندگی روانه کرد و آنها هم از راه بحر خزر و مسکو و دریای سفید و دریای شمال و آلمان به ایتالیا وارد شدند و در تمام ممالک بین راه نامه‌های دوستانه شاه عباس را دایر بر اتحاد با ایران، علیه عثمانی توزیع کردند و افتتاح روابط تجاری را برای فروش ابریشم ایران مژده دادند و هدایایی را که شاه داده بود تقدیم کردند. در ایتالیا مابین حسینعلی بیگ بیات و آنتونی شرلی نفاق بروز کرد و آنتونی از او جدا شد و به اسپانیا رفت و دیگر به ایران برنگشت، اما رابرт شرلی برادر آنتونی که در خدمت شاه عباس مانده بود از سوی شاه نوازش شد و چون از آمدن آنتونی خبری نرسید شاه عباس نسبت به

او بی‌لطف گشت. ولی رایرت شرلی چون جوان صاحب عزم و نیکورفتار بود باز محبت شاه را نسبت به خود جلب کرد.

اولین مأموریتی که از طرف شاه عباس به رایرت شرلی داده شد انتخاب او به ریاست دسته‌ای از سپاه و فرنستادن وی به جنگ با عثمانی بود و هم چنین در جنگهایی که شاه عباس در سالهای ۱۰۱۳ و ۱۰۱۴ ه.ق. با عثمانی کرد شرکت نمود و سه مرتبه مجروح شد! و در جنگی، عدهٔ زیادی از سپاه عثمانی را کشته و سرداران آنها را اسیر گرفت و در یک جنگ که با عثمانیها رو برو شد پس از مرتب کردن سپاه خود، چون دید سپاهیانش از زیادی عدد دشمن در هراسند رو بدیشان کرده بیاناتی اظهار داشت. سپس خود، نخست به طرف دشمن حمله برد و سپاهیانش هم تشجیع شدند و به این ترتیب عثمانیها را شکست داده و شاه عباس او را نوازش کرد و بعدها از طرف او در ۱۰۱۶ هجری / ۱۶۰۸ م. از اصفهان عازم اروپا شد و پس از مسافرت طولانی و انجام مأموریت خویش در سال ۱۰۲۰ ه.ق. به به انگلستان رفت و بالاخره پس از هشت سال مسافرت در سال ۱۰۲۴ ه.ق. به ایران بازگشت....(۲۱)

مسئله مهمی را که خارج از بحث اصلی باید مطرح کنیم این است که در حال حاضر هم هرگاه اروپائیان بخواهند از روابط ایران و اروپا یا ایران و انگلیس سخن بگویند موضوع آمدن برادران شرلی را به ایران، مطرح می‌کنند و در کتابهای درسی فارسی به انگلیسی به عنوان قرائت یا انشاء از این گونه متون استفاده می‌شود.(۲۲)

مورخان و مستشرقان اروپایی همواره سعی دارند که اختلاف شیعه و سنی را اساسی جلوه دهند زیرا که از این طریق بهره‌های سیاسی و اقتصادی فراوانی به دست آورده‌اند.

ادوارد براون نوشه است: «... اختلاف شیعه و سنی فقط از لحاظ اسماء و

اشخاص نیست بلکه منوط به اختلاف و ضدیتی است که اصولاً میان مردم دموکراسی و عقیده آن اشخاصی موجود است که حق سلطنت را برای پادشاهان از مواهب و عطایای الهیه می‌دانند».(۲۳)

شاید اصل این نظریه مربوط به کنت گوبینو (Artur, Cont de Gobineau) سیاستمدار و نویسنده فرانسوی باشد (۱۸۱۶-۱۸۲۲م.) که عقاید شیعه را در باب امامت با عقاید قدیمی ایرانیان درباره سلاطین ساسانی مربوط دانسته است.(۲۴) البته پاسخ این سخنان اشتباه، بسیار سهل است و بر همه نیز روشن، اما باید توجه کنیم که فرق اعتقادات شیعه و سنتی در مسئله امامت و مسائل دیگر یک موضوع است و بهره برداری سیاسی از این اختلاف موضوعی دیگر. نکته مهم این است که دو طریقه فکری و اعتقادی در تسنن و تشیع بهانه جنگ و تضعیف ملل اسلامی شده است. عثمانیان، ازبکان را تحریک می‌کردند و اروپاییان ایران را!

در حالی که ازبکان و عثمانیان و ایرانیان با توجه به اصول اعتقادی و فرهنگ و زبان مشترک می‌توانستند اختلافات سیاسی خود را بر طرف کنند و امروز تمدنی پیشرفته و مترقی داشته باشد اما متأسفانه این گونه نشد! و ما هم امروز داوری می‌کنیم معلوم نیست اگر در گذشته بودیم چه می‌کردیم اما برای آینده – دست کم – می‌توان عبرتی گرفت.

آنچه مسلم می‌نماید این است که نظریات شتابزده و متعصبانه نباید داد بلکه نخست باید موضوع از جهتهای گوناگون بررسی شود.

نهضت صفویان برای وحدت عالم اسلام زیان بخش بود. اروپاییان به نفع خویش از نهضت صوفیان صفوی بهره ور شدند. و صفویان دولتی تشکیل دادند که ملتی واحد و قائم به ذات به وجود آورد و مهاجمان و دشمنان داخلی را منکوب کرد. عامل اصلی پیوند، مذهب شیعه بود و قدرت صفویان.

ملک الشّعراً بهار به تعبیر خود از دولانه زنبور نام برده که پیوسته موجب آزار و گزش ایرانیان می‌شدند. لانه زنبور ازبک که ترکستان و خراسان را تاراج کرد و لانه زنبور دیگری که از احفاد تاتار کمتر خطرناک نبود و آن لانه زنبور ترکمانان قره قوبونلو اتباع قرامحمد قرایوسف بود. ترکمانان آق قوبونلو اتباع قرایولق عنمان اوژون حسن بودند که از تاریخ ۷۸۰ تا ۹۰۸ ه.ق. این دو خانواده به سبب سازش با این و آن بوجود آمد، پشت سر این لانه زنبور قفس شیری بود که اروپا را به لرزه درآورده بود و آن دولت عثمانی بود که امپراطوری وسیع خود را به شتاب داشت تشکیل می‌داد و به ایران خاصه آذربایجان و قفقاز و بغداد و کرمانشان تا همدان چشم دوخته بود و این یکی دیگر از آن شوخيها نبود و اگر آن روز که هنوز استخوان بندي وحدت ملی به دست فرلباش در ایران درست نشده، عثمانی به ایران حمله کرده بود به سهولت پیرون نمی‌رفت.

اما لشکر کلاه سرخان جلو دولانه زنبور مذکور در فوق را سد کرده، ایران را از شرّ ماوراء النهر نجات بخسود و ریشه ترکمانان غربی ایران را هم طوری کند که دیگر سر بر نیاوردند... (۲۵)

ملک الشّعراً قیام صفویان را به سود ملت ایران می‌داند و سخنی از تجزیه عالم اسلام ندارد.

قدرت دویست و پنجاه ساله صفوی مایهٔ آبادانیها و رواج صنعت و بازرگانی شد و قانون و قاعده را جایگزین هرج و مرج کرد. در دوران شاه اسماعیل شهرهایی مانند اردبیل و تبریز و خوی و اصفهان گسترش یافت. اردبیل شهر مقدس صفویان بود و مزار شیخ صفی الدین نبای این دودمان. مردم به آهنگ زیارت به آنجا می‌رفتند و بر ثروت آن شهر می‌افزودند. خوی مرکزیت سپاهی داشت و یک بنای دولتخانه یعنی مرکز کارهای دولتی یا کاخ شاهی در آن بود که با دولتخانهٔ تبریز کوس برابری می‌زد. تبریز نخستین پایتخت صفویان بود. با اینکه

بناهای فراوان داشت و آبادان بود در این دوره آبادانتر شد. دستمای از هنرمندان هرات به تبریز آمدند و مرکز هنری تازه‌ای بوجود آوردند. تبریز مرکز مهم داد و ستد و محل رفت و آمد بازار گانان نیز بود.

پس از دوران شاه اسماعیل توانایی ایران در اروبا شهرت یافت. سفر آنتونی جنکین سن (Anthony Jenkinson) برای پی ریزی رابطه بازار گانی میان انگلستان و ایران از راه دریای مازندران از جمله قدیمترین سفرهایی از این قبیل است و از این طریق متعاهدی خارجی وارد ایران می‌شد و کالاهای ایرانی را به کشورهای دیگر می‌بردند.

قرzoین نیز در عهد حکومت شاه طهماسب، مرکز تجارت شد با توجه به اینکه تبریز نیز اهمیت خود را حفظ کرد. در زمان شاه عباس اصفهان مرکزیت تجاری یافت زیرا که پایتخت بود. شاه عباس به گونهٔ تقریبی، یک پنجم از طول تاریخ صفویان را حکومت کرد و حدود چهل و دو سال، در مصدر کار بود. دوران سلطنت شاه عباس به قدری مهم و چشمگیر است که ناهنجاریهای سلطنت شاه صفی و شاه سلیمان و شاه سلطان حسین را در سایهٔ خود پوشانیده است. شاه عباس، سرکشان داخلی و خارجی را منکوب کرد و به اصلاحات داخلی نیز پرداخت. به تجارت، توسعه اقتصاد، راه سازی، معماری، احداث شهرها و تکمیل و توسعه آنها توجه کرد. راههای تجاری ساخت و کاروانسراها ترتیب داد و امنیت بی‌سابقه‌ای را بوجود آورد.

شمار کاروانسراها چه در اصفهان و چه در جایهای دیگر کشور، در اواخر عهد صفوی بسیار بود. چنان که پیرامون سال ۱۰۸۴ ق. (دوران شاه سلیمان) شاردن سیّاح نامور فرانسوی از وجود ۱۸۰۲ کاروانسرا تنها در اصفهان خبرداده است. (۲۶)

در میان عاتمه‌اهل ایران هنوز شایع است که فقط شاه عباس ۹۹۹ کاروان سرا

در ایران بنادر کرد.(۲۷) و این شماره برای کثرت بیان شده است.

شاه عباس در سال ۱۰۰۵ ه.ق. پایخت را از قزوین به اصفهان منتقل کرد و این شهر را که بعد از عهد سلجوقی از اعتبار افتاده بود رونق بخشید و خود و بزرگان دولتش کاخها و مساجدها و باغها و خیابانها در آن ساختند.

ساختن میدانها، مساجد، ساختمان عالی قاپو، تأسیس شهر جلفا و بناهای دیگر همه از کوششهای دوران شاه عباس بود. شهرت جهانگیر شاه عباس در کشورداری و اصلاح وضع اقتصادی ایران و تسلط بر خلیج فارس به تجارت خارجی ایران رونق بسیار بخشید.

شاه عباس نسبت به ارمنیان توجه بسیار داشت. در بازگانی از آنان استفاده می‌برد. در نزدیکی اصفهان شهر جلفا را برای ایشان بنا کرد و این کار در جلب هرچه بیشتر ارمنیان مؤثر افتاد و بازار سوداگران اصفهان داغتر شد.

اصفهان بزرگترین شهر ایران گردید. شهرهای دیگر نیز مانند کاشان و مشهد و تبریز برخی از بلاد شمال در پی توسعه اقتصادی و افزایش امنیت، ترقی یافت. البته باید در نظر داشته باشیم که حکومت صفویان، سراسر هم ترقی و تکامل نبود. گذشته از آنکه در آخر دوران به فساد و تباہی و سستی کشانده شد در دوره قدرت هم خالی از معایب فراوان نبود.

صوفیان صفوی بیش از دیگر فرقه‌های صوفی زاد و توشه و مرید و امکانات مادی داشتند و به همین لحاظ هم از دیگر فرقه‌ها پیشرفت صوری و سیاسی و اجتماعی بیشتری بدست آوردند ولی اگر بزرگان آنان را با دیگر سران حروفیان و نوربخشیان ... مقایسه کنیم در می‌باییم که تفکر و فرهنگشان ضعیفتر بوده و افراد پارسا و مردم دوست و فداکار و با اخلاصی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری در میانشان نبوده است. در اداره مملکت و ادامه ریاست و سیاست اجتماعی مانند پیران صوفیه که از راه علم و ذکر و تقوی و عبادت شایسته رهبری می‌شدند، عمل

نمی‌کردند و تکیه بر قدرت و وابستگی‌های خانوادگی از همه چیز برایشان مهمتر بود و از همین طریق فسادهای بزرگی به وجود آمد.

شیعی‌گری را هم صفویان در اصل به جای آنکه از مکتبهای کلامی و فقهی شیعه بگیرند از بعضی سازمانهای صوفیانه و غلات گرفته بودند. بنابراین از تشیع – به ویژه در آغاز کار بیشتر ادعای داشتند تا شناخت درستی از مبادی و ضروریات – چه رسد به عمل بر وفق آنها در مراحل بعدی نیز که کم و بیش از تصوف و تندروان بریدند و به شریعت شناسان و فقه دانان روی آوردند و با تشویق آنان حوزه‌های علمیه رونق گرفت و از گرایش‌های صوفیان و غلات دور شدند، باز بهره حکومت از تشیع، پاره‌ای مدعیات و تشریفات پوچ بود و مشتی ظواهر.

شاه طهماسب بیش از پنجاه و سه سال حکومت داشت و چهار سال عمر کرد. در اوائل عمر گاهی به ارتکاب ملاحتی و مناهی اقدام می‌نمود، اما بنابر قول صاحب «زیدة التواریخ» در بیست و نه سالگی از سوابق اعمال، نادم شده لوث دامن عفت را به آب توبه شست و حکم کرد که جمیع شرابخانه‌های مملکت را خراب کنند. تعصّب غریبی در مذهب داشت چنان که از حرکتی که با یکی از تجار انگلیس کرد معلوم می‌شد. ملکه انگلستان الیزابت میل داشت که وسعتی در دایرۀ تجارت مملکت خوش دهد لهذا یکی از تجار را ترغیب به رفتن به ایران نمود و مکوبی مبنی بر سفارش تاجر مزبور و کاشف از اراده خود به پادشاه ایران نوشتند وی را بدان صوب گسیل نمود. یکی از محّزان انگلیس گوید که وقتی تاجر مزبور را به حضور طلبیدند پادشاه یک جفت کفش فرستاد که پوشیده به خدمت رود تا مبادا پای عیسوی، زمین سرای پادشاه مسلم را نجس کند و چون به حضور پادشاه رسید او نرسید به چه کار به ایران آمده است، بلکه پرسید که او کافر است یا مسلمان، بیچاره گفت نه کافرم نه مسلمان بلکه عیسوی‌ام و اعتقاد من این است که مسیح بزرگتر از سایر پیغمبران است پادشاه گفت ما را به مدد کفار حاجت نیست و

وی را رخصت داد. چون آن مرد بیرون رفت شخصی در عقب وی روان شده تا بیرون سرای سلطنت بر جای پای او خاک می‌ریخت. (۲۸)

شاه عباس به خرافات و موهمات هم عقیده داشت و سحر و جادوگری را در کارها مؤثر می‌دانست. نوشته‌اند در سال ۱۰۲۷ که به عزم جنگ با خلیل پاشا سردار عثمانی از قزوین به آذربایجان می‌رفت شنید که در زنجان جادوگری است که کارهای عجیب می‌کند. پس او را به اردخواست و همراه خود به آذربایجان برد تا از وجودش در جنگ با ترکان استفاده کند. در سلطانیه هم چندتن از امیران لرگی که میهمانش بودند به او گفته بودند که حاضرند با وی کمک کنند و با سحر و جادو نقشهٔ ترکان را برهم زنند. (۲۹)

وقتی نیز قطعهٔ الماس گرانبهایی را که یکی از رایان هند به جدش شاه طهماسب هدیه کرده و او در آرامگاه حضرت رضا علیه السلام به یکی از چراگاهای آنجا آویخته بود به عنوان آنکه یمن نداشته و مایه بدیختی بوده است به مبلغی نزدیک شانزده هزار تومان به سلطان عثمانی فروخت. معتقد بود که آن الماس موجب تیره‌بختی سلطان خواهد شد و می‌گفت که به همین سبب آن را به عیسویان که دوستان ایران‌اند نفوخته است. پول آن الماس را هم به فرمان وی در استانبول میان فقرا تقسیم کردند.

در احوال شاه طهماسب نیز نوشته‌اند که خود را نایب امام و دست نشانده ولی فقیه می‌شمرد و حالتی شبیه وسوس اداشت چنان که بسیاری از روزها از صحیح تا شب را در حمام به شستشو می‌گذراند و بیشتر چیزها را نجس می‌دانست و اعلام داشته بود که مخالفت حکم مجتهدان با شرک، در یک درجه است، و هر ساله مبلغهای کلی زر نقد مولود حضرات چهارده معصوم به سادات مشهد و قم و سبزوار و قزوین و استرآباد و غیره می‌رساند و امر به معروف و نهی از منکر به واسطهٔ زهد و صلاح و تقوای آن پادشاه عالیجاه به مثابه‌ای بود که هر کس ساز

می‌نواخت دست او را قطع می‌کردند. (۳۰)

باتوجه به اینکه به ظواهر شرع اهمیت می‌دادند، حقوق فردی و اجتماعی و اقتصادی مردم که بخش مهمی از مقررات و قانونهای دیگر را تشکیل می‌دهد، پایمال می‌شد ملک التجار شاه عباس هرساله ده هزار عدل ابریشم برای صدور به هلند به جور از مردم می‌ستاند که هر بار ۳۶ منی آن را ۴۵ تومان به هلندی‌ها می‌فروخت و در طول هشت سال بیش از ۴۵۰۰۰ من ابریشم تحويل یکی از کمپانیهای هلندی می‌شد و آن کمپانی تنها در یکسال، پانصد و چهل هزار لیره از داد و ستد خود سود برد.

ناماینده رسمی بازار گانی شاه در میان راه هلند به ایران در یک جزیره در مدت سه روز مبلغ سیصد تومان (در آن روز برابر ۱۱۷۰ سکه طلا) خرج هرزگی کرد و این در روزگاری است که هشت خروار گندم در سیستان به یک تومان فروش می‌رفت.

باده‌گساري در دوره صفویان رواج داشت. توماس هربرت در سفرنامه خود شرح می‌دهد که بهترین *تحف حکام* و *والیان* به درگاه شاه، شرابهای ناب بود. در دوره شاه طهماسب به گونه‌ای ظاهری با می‌گساري مبارزه می‌کردند ولی بعد از عهد آن پادشاه دوباره نوشیدن می‌آزاد شد و به ویژه در دوران امن و آسایش شاه عباس شرابخانه‌ها روتق یافت.

شاه عباس در سال ۱۰۲۹ ه.ق. شرابخواری را منع کرد و این امر او جز در فارس یعنی قلمرو حکومت امامقلی خان و در شیراز که بهترین شرابها را در آنجا تهیه می‌کردند، در همه جای کشور به دقت اجرا شد. اما شاهنشاه هشت ماه پس از صدور فرمان مذکور برخمار آلودگان بخشایش آورد و از منع شراب دست برداشت.

گذشته از شراب، افیون و بنگ و حشیش و *حَتِّ* فلونیا و کوکنار نیز رایج

بود.

در هر حال ضعف و سستی بر ارکان حکومت صفوی راه یافت و استقرار حکومت صفویه نقطه پایانی بود بر جنبش‌های اجتماعی – فرهنگی. جنبش‌هایی که از برخورد تشیع و تصوّف فراهم آمد و تباهیهایی که همراه داشت روح و حیات و حرکت را تا دو سه قرن از این هر دو مکتب بازستاند. دویست و سی سال عمر این سلسله با حوادث بی‌شمار خوش و ناخوش همراه بود.

بخش دوم

وضع عرفان اسلامی در دوره صفویه

وضع عرفان اسلامی در دوره صفویه

پیش از استقرار حکومت صوفیان شیعه مذهب صفوی، هم تشیع در ایران زمینه‌هایی یافته بود و هم تصوّف در دوره‌های گوناگون رواج داشت. صوفیان تشیع را بوجود نیاوردند بلکه آن را مذهب رسمی حکومت و مردم قرار دادند. صوفیان ایران پیش از صوفیان بیشتر مذهب تسنن داشته‌اند.

مخالفان تصوّف

گروهی از عالمان دینی و حکیمان نیز دست کم طریقه‌ای از تصوّف را بدعث دانسته‌اند و روایاتی در مذمت صوفیان نقل کرده‌اند.^(۱)

مقدس اردبیلی (م/ ۹۹۳ ه.ق) پایه تصوّف راحلول و اتحاد می‌داند و طرفداران آن را کافر و زندیق به شمار می‌آورد و می‌گوید: «بعضی از متأخرین اتحادیه، مثل محی الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرازاق کاشی، کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده به وحدت وجود قائل شده‌اند و گفته‌اند که هر موجودی خداست».«

مقدس علت گمراهی صوفیان را مطالعه کتب فلاسفه می‌داند و می‌گوید: «...باید دانست که سبب تمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه کتب

فلسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون و اتباع او اطّلاع یافتند، از غایت ضلالت، گفتارِ غوایت شعار او را اختیار کردند و از جهت آن که کسی بی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلسفه‌اند، این معنی را لباس دیگر بوشانیده وحدت وجودش نام کردند و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان درنمی‌آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی‌توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته‌اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تأویل‌ها کردند...».(۲)

معصوم علیشاه در «طرائق الحقائق» در صحّت انتساب «حدیقه الشیعه» به مقدس اربیلی تردید کرده است. گروهی از عالمان اخباری مسلک دورهٔ صفویه، هم با تصوّف مخالفند و هم با فلسفه. دسته‌ای از عالمان با آن که به فلسفه علاقه‌مندند و خود کتابهای بزرگ تألیف کرده‌اند، اگرچه با صوفیه جاہل مخالفت دارند اما به هیچ وجه منکر دریافته‌ای عرفانی نیستند. صدرالدین شیرازی با آنکه اثر مشهور خویش «اسفار» را به عنوان یک کتاب فلسفی ارائه کرده است اما طرح کتاب را براساس سفرهای چهارگانه صوفیان و عارفان قرار داده است.

با آنکه مشرب عرفانی را با فلسفه به طریقہ بسیار جالب آمیخته کرده است، کتابی دارد بنام «کسرالاصنام الجاحیلة فی رد جماعة الصوفية» در این کتاب که به زبان عربی است صدرالدین می‌گوید: «گروههای کثیری از مردم را دیده است که تاریکیهای نادانی و کوری در ایشان فاش گشته است و گمراهی جنون و بطلان در شهرهای ایشان انتشار یافته و به پندار خویش رعایت شیطان خیالات و اوهام را نهایت وجودان ارباب کمال دانسته‌اند و با دوری از علم و عمل، خود را به ارباب توحید شبیه می‌کنند و پیروان ایشان یکی را بر می‌گزینند که به گزاف برای خویش ولایت الله قائل است و چون کلمات واهمی و مزخرفات شطحی را از او شنوند، این

خيال برای مرید و مراد پیش آيد که به کرامات و مکاشفات رسیده‌اند و اخبار الهی و اسرار ریانی را درک کرده‌اند. از این رو آموختن علم و عرفان را رها می‌کنند و به مقتضای حدیث و قرآن کرداری ندارند و مشاعر و مدارکی را که خداوند برایشان روزی کرده است حرام دانند و بر اثر جهل و فساد در غیر آنچه خداوند قرار داده صرف کنند...».^(۳)

شیخ بهایی نیز در کشکول نظر صاحب ««کشاف»» را نقل می‌کند که به سختی بر صوفیه انکار داشت، صاحب ««کشاف»» جایه‌جا در تفسیر خوش از صوفیان بدگویی می‌کند از جمله در تفسیر آیه: «إِنْ كُنْتُمْ تُجَيِّنُ اللَّهَ فَاتَّعُونِي» گوید: «آنکه ذکر تعصّب خدا می‌کند و دست افسان است و همراه با ذکر به طرب پردازد و نعره کشد و بیهوش گردد، بی‌تردید نه خداوند را شناسد و نه محبت او را دریافت‌ه است.» شیخ بهایی نه تنها به عرفان و مسائل عرفانی توجه دارد بلکه تصوّف را به معنی صحیح و دقیق کلمه معنی می‌کند و شرح می‌دهد:

«التصوّف علم يبحث فيه عن الذات الاحادية واسمانه وصفاته من حيث أنها موصولة بكل من مظاهرها و منسوباتها إلى الذات الإلهية فموضوعه الذات الاحادية ونحوتها الازلية وصفاتها السرمدية ومسائله كيفية صدور الكثرة عنها ورجوعها إليها وبيان مظاهر الأسماء الإلهية والنعوت الربانية وكيفية سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم وبيان كل من الأعمال والأذكار في الدنيا والآخرة على وجه ثابت في نفس الامر ومباديه معرفة حده وغايتها». ^(۴)

۱- تصوّف علمی است که در آن از ذات احادیث و اسماء و صفات او بحث می‌شود از آن جهت که بحث کننده را به مظاهرها و منسوبات ذات الهی برساند. موضوع آن ذات احادیث است و نعمتهای ازلی و صفات سرمدی و مسائل آن کیفیت صدور کثرات و بازگشت آنها به ذات الهی است. همچنین بیان مظاهر اسماء الهی و نعمتهای ربیانی و کیفیت سلوک عارفان و مجاهدات دریافتهای ایشان است.

تا شمع قلندری بهایی افروخت از رشته زنار دو صد خرقه بدوخت
دی پیرمغان گرفت تعلیم از او و امروز دو صد مساله مفتی آموخت^(۲)
کتاب «کشکول» مطالب عرفانی و صوفیانه فراوان دارد نترکتاب به عربی
است اشعار عارفان و صوفیان بزرگ، فراوان در آن آمده است. درباره معنی تصوف
از شیخ ابوسعید ابی الحیر آورده است:

«سئل الشیخ ابوسعید عن التصوف، فقال: استعمال الوقت بما هو اولیٰ قال بعضهم
هو الانقلاب عن العلائق والانقطاع الى رب الخلايق.» یکی از عارفان گفته است
تصوف یعنی بریدن از علائق و پیوستن به رب خلائق! سپس برایه روایتی از
«کافی» از قول محمد بن سنان، کلمه صوفی را منسوب به صوف دانسته است و آن
را صفت صوف به شمار می‌آورد.

مرمجنون علی منازل لیلی بنجد فاخذ یقبل الاحجار و یضع جبهته علی الاثار فلاموه
علی ذلک فحلف انه لا یقبل فی ذلک الا وجها ولا ینظر الا جمالها . روی بعد ذالک و هو
فی غير نجد یقبل الاثار و یستلم الاحجار فلیم علی ذلک و قیل له انها لیست من منازلها ...
مجنون گفت: مگو که منزل لیلی در شرق نجد است همه نجد برای قبیله



بيان همه اعمال و اذکار در دنیا و آخرت به وجہ ثابت در نفس امر، از مسائل تصوف است.
مبادی آن معرفت حد و غایت است.

۱- ابوسعید را از معنی تصوف پرسیدند، گفت: به کاربردن وقت در آنچه سزاوارتر است.

۲- مجنون بر منزلگاههای لیلی می‌گذشت و در سرزمین نجد بود. سنگها را بوسه می‌زد و
پیشانی و روی خود را بر جای پاها قرار می‌داد مردمان او را سرزنش کردند. مجنون سوگند
خورد که بوسه نمی‌زند مگر بر روی لیلی و نظر نمی‌کند جز بر جمال او پس از آن مجنون را در
سرزمینی به غیر از نجد دیدند که جای پاها را بوسه می‌زد و دست بر سنگها می‌کشید او را
سرزنش کردند و گفتند آنها در منزلگاههای لیلی نیست.

عامر است. همه زمین منزلگاه اوست و در هر سبزه زاری جای پایی دارد. من ندیدم در میان کوی او در در و دیوار آلا روی او چون همه لیلی بود در کوی او کوی لبلی نبودم جز روی او هر زمانی صد بصر می‌بایدست هر بصر را صد نظر می‌بایدست تا بدان هر یک نگاهی می‌کنی صد نماشای الهی می‌کنی کتاب «کشکول» مجموعه‌یی است از نظم و نثر فارسی و عربی از مواعظ و نصایح و حکایات غریب و ظریف و تفسیر و حکمت و عرفان و ریاضی و نجوم و معماری وغیره. از عارفان و صوفیان بزرگ و شاعر، همچون سعدی، عطار، مولوی، ابن عربی، جامی و دیگران اشعار و مطالب فراوان عرفانی در آن نقل شده است.

شیخ علی بن محمد العاملی الشهیدی (۱۰۳-۱۱۰۴ هـ ق.) در رد صوفیه کتابی نوشته بنام «السهام المارقة من اغراض الزنادقة في الرد على الصوفية» از جمله دیگر کسانی که رد بر صوفیه نوشته‌اند مولی محمد طاهر بن محمد حسین القمی معروف به مولی محمد طاهر قمی است. نامبرده اخباری سرسختی است که با فلاسفه و صوفیه به شدت مخالف بوده است. شیخ حرّ عاملی در کتاب «امل الامل في علماء جبل عامل» کتابی به او نسبت داده است به نام «فوائد الدينية في الرد على الحكماء والصوفية» سید محمد باقر خوانساری در کتاب «روضات الجنات» او را در رد و انکار بر صوفیه دارای تعصب شدید می‌داند. بنابر نقل «روضات الجنات»، به گونه ظاهر، با علامه ملامحمد باقر مجلسی هم چندان میانه خوشی نداشته است زیرا که مجلسی مانند او اخباری متعصب نبود. به همین ترتیب نسبت به ملامحسن فیض کاشانی هم بدون کینه نبوده است، زیرا که فیض مشرب عرفانی داشت. گواینکه بنابر نقل روضات در اوآخر عمر از فیض، رضایت خواست. شیخ حر عاملی نیز در کتاب «امل الامل» کتابی به خود نسبت می‌دهد و

گوید: «رساله‌یی دارم در ردّ بر صوفیه مشتمل است بر دوازده باب و دوازده فصل و قریب هزار حدیث در اوست در ردّ بر صوفیه عموماً و خصوصاً در هر چیز که صوفیه بدان اختصاص دارند». (۵)

به طور کلی می‌توان گفت با توجه به اینکه در دورهٔ صفویه مشرب اخباری نفوذ شدید یافته است صوفیان خانقاہی اعتباری نداشته‌اند اما عرفان و عقاید عرفانی موضوع دیگری است که به گونهٔ مفصل درباره آن بحث خواهیم کرد. علامهٔ مجلسی ظاهراً مسلکی میان اخباری و اصولی انتخاب کرد و با صوفیه نیز چون ملام محمد طاهر قمی برخورد نداشت. در اوان کار مجلسی، گروهی از او قول می‌گیرند که مانند پدرش – محمد تقی – صوفی نباشد اما او در پایان رسالهٔ خوش در عقاید گوید:

«بپرهیز از اینکه گمان بری پدرم از صوفیان بوده است و یا به روشهای مذاهب ایشان معتقد بوده است. او از این طریقه بدور است. چگونه او صوفی بوده است و حال اینکه نسبت به اخبار اهل بیت پیامبر از همهٔ اهل زمان خوش، مأнос‌تر بوده است و عالمترین و عاملترین خلق به روایات. مسلک او زهد و ورع بوده است، در آغاز کار به نام تصوّف عنوان یافت تا طائفهٔ صوفیان به او مایل شوند و از او ترسی در دل راه ندهند و از این طریق خواست تا ایشان را از اعتقادات فاسد و کردارهای بدعت آمیز بازگرداند و بسیاری از ایشان را به وسیلهٔ مجادله نیکو به راه حق هدایت کرد و چون در پایان عمر خوش دریافت که آن مصلحت تباہ گشته است و صوفیان در فشنهای گمراهی و سریعچی برآفرشته‌اند و احزاب شیطان چیره شده‌اند و آنان دشمنان خدا گشته‌اند، از ایشان بیزاری جست و در عقاید باطلشان تکفیر نمود و من از هر کس به طریقه او داناترم و نوشته‌های وی در این باب نزد من است». (۶)

یک گروه از مخالفان صوفیه کسانی بوده‌اند که در اساس با عقاید صوفیانه از

فیل وحدت وجود و حلول و وجود و سماع و مخالف بوده‌اند، گروه دیگر کسانی بودند که با صوفیان ظاهری قشری دگاندار مبارزه می‌کردند و خود از مدافعان و طراحان بزرگ اندیشه‌های عرفانی بوده‌اند و یا در عمل به لحاظ اعراض از دنیا و پشت کردن به مقامات ظاهری، زندگی صوفیانه داشته‌اند، اما صوفی خانقاھی و تابع مراسم خاص صوفیان نبوده‌اند. از این جهت بسیاری از بزرگان دوران صفوی چون میرفندرسکی و ملاصدرا شیرازی و شیخ بهایی و فیض کاشانی ... رامی‌توانیم در گروه عارفان بزرگ جای دهیم. اگرچه ایشان صوفی به معنی خاص کلمه نبوده‌اند.

مخالفت پادشاهان صفوی با تصوّف

پیش از این نقل شد که پادشاهان صفوی خود را در مرتبهٔ مرشد والای کامل می‌دانستند و نام صوفی اعظم را شاه اسماعیل به دست آورد و رابطهٔ ایشان با زیردستان خود رابطهٔ مرید و مراد بود، اما آشنایی پادشاهان صفوی با تصوّف بسیار سطحی و ظاهری بوده است و ایشان از سلوک و پیمودن مراتب تقوی و آموختن علم فراوان به مرتبه مرادی و مرشدی نرسیده بودند و هرگز مانند اجداد خود نه تربیت صوفیانه داشتند و نه کسی را به آداب تصوّف تربیت می‌کردند. پادشاهان صفوی خانقاھ را تبدیل به دارالخلافه و لباس پشمین را تبدیل به جامه رزم کردند و هرگز رابطه‌شان با تصوّف رابطه‌ای نبود که اجدادشان داشتند. صوفیان صفوی پس از آنکه مقام روحانی و منصب ارشاد را رها کردند بعدها در وادی سیاست هم موفق نماندند و درواقع هر دو منصب را از دست دادند و دیگر نه صوفی ماندند و نه سیاسی. نظام خانقاھی صفویان در هنگامی از هم گسیخت که تصمیم به کشتن مرشدان صوفی گرفتند و شاه اسماعیل دوم با حسینقلی خلفا، خلیفة الخلفاء مرشد کامل، راه بی‌مهری سپرد و سرانجام او را به خواری کور کرد و همین مرشد

والای کامل یعنی شاه اسماعیل در کشتار برادران و برادرزادگان و صوفیان پایتخت و سرخ کلاهان دیگر مبالغه بسیار کرد و اینها همه رخنه‌هایی بود که در کلاه دوازده ترک حیدری می‌افتاد.^(۷)

چون صوفیان صفوی تها به حفظ قدرت خود می‌اندیشیدند هیچ نیرویی را در برابر خود تحمل نمی‌کردند. اگرچه این نیرو، تصوف و صوفی باشد. حکومت صفویان و غلبه عالман قشری، دو علت مهم سقوط تصوف معنوی در دوره حکومت ایشان است.

در دوران صفوی اگرچه ایران محیط مساعد و امنی برای پیشرفت و زیست صوفیان نبود ولی هندوستان و سرزمین عثمانیان مناطق مساعدی به شمار می‌رفت. در قلمرو دولت عثمانی بکتابشیان شیعی و مولویان سنّی در کار خود آزاد بودند و سهروردیان و چشتیان و نعمه اللہیان و مرشدیان و قادریان و همانندگان آنان به آسانی و احترام در هندوستان به سرمی بردن. سران فزلباش با اهل تسنن، صوفیان سنّی و صوفیان شیعه سختگیری می‌کردند. فرقه مرشدیه کازرونیه زحمات و رنجهای بسیار دیدند و گروهی از آنان کشته شدند. براین این نوع برخوردها تصوف ایرانی از آغاز قرن دوازدهم هجری به بیرون از مرزهای ایران انتقال یافت.

مهمنترین فرق صوفیانه که هنوز هم در خارج از ایران پیروانی دارند، عبارتند از: دنباله سهروردیه مولتان، چشتیه، قادریه، خلوتیه، بکتابشیه، مولویه، نقشبندیه، رفاعیه، نعمه اللہیه و جز آن. طریقه نعمه اللہیه از دوران زندیان به ایران بازگشت داده شد و در همان حال بازمانده فرقه‌های دیگر به تدریج و خاصه از اواسط سده سیزدهم دنباله تعلیمات خود را گرفتند و بدین ترتیب از سلسله‌هایی که نامبرده شد تا به امروز جمعیت‌هایی در ایران و هند و آسیای صغیر و آسیای مرکزی وجود دارند.^(۸)

عرفان منهای تصوّف رسمی:

گروهی از علماء و دانشمندانی که یا اخباری مذهب نبودند و یا هر خبری را بدون شرایط صحّت نمی‌پذیرفتند طبیعی بود که به معقولات و عرفانیات با نظر دیگری می‌نگریستند.

در دورهٔ صفوی اگرچه تصوّف رسمی و خانقاہی رخت بربرست اماً اندیشه‌های بلند عرفانی نابود نشد بلکه بزرگان عارف پدید آمدند و با نشر آثار و افکار خود زمینه‌های عرفانی را پرورش دادند. همهٔ کسانی که با طریقه‌های صوفیان مخالف بودند ضد عرفان نبودند. قاضی نورالله شوستری (۹۵۶-۱۰۱۹ ه.ق) عالم و محدث بزرگ شیعه در قرن دهم و یازدهم میلادی معروف به شهید ثالث از کسانی بود که سنگر تشیع را در هند بنادر کرد و در لاھور به منصب قاضی القضاطی رسید. از جمله آثار وی که دلالت بر گرایش‌های عرفانی او دارد کتاب «مجالس المؤمنین» است. ارزش عرفانی این کتاب بدان جهت است که مشتمل بر شرح حال چند تن از عارفان و صوفیان بزرگ می‌باشد. در «مرآۃ المحققین» مذکور است که قاضی شرح بر شش دفتر مثنوی مولوی دارد.(۹)

صدرالدین شیرازی در همهٔ آثارش تلقیقی از مبانی عرفانی و فلسفی به عمل آورده است. در مقدمهٔ کتاب «اسفار اربعه» که مهمترین اثر اوست تنفس شدید خود را از ترهات عوام صوفیه نشان می‌دهد و از متفلسفان نیز دوری می‌جوید و از خداوند می‌خواهد که از شرّ این دوطائفه در امان باشد. با این وصف کتاب پر از شرح «اسفار» را بر پایهٔ سفرهای چهارگانه عارفان و صوفیان قرار داده است. سفرهای چهارگانه در کتب صوفیه مطرح شده است سفر اوّل عارف، از خلق به حق است. در این سفر سالک به لگد کوب کردن هواها و آروزها و قوای جسمانی می‌پردازد و با کمک شیخ یا پیر و مراد بر خواستهای نفسانی غلبه می‌پابد. سفر دوم سیر از حق

و خلق به حق است و سپس از حق به حق شروع می‌شود. در این سفر تجلیات گوناگون به سالک دست می‌دهد.

در سفر سوم که سفر بحق در حق است از سالک، عینی و اثری بر جای نمی‌ماند و یکباره در ذات حق تعالی محو و فانی می‌شود.

سفر چهارم که سیر بحق در خلق است آخرین مقام سالکان است. در این سفر بقاء در فنا حاصل می‌شود و جمال وحدت در مظاهر کثرات مشهود می‌گردد.^(۱۰)

انانیت جز برای ذات واجب بر جای نمی‌ماند و سالک همه چیز را از خدا می‌بیند. با توجه به این اسفار اربعه صوفیانه، صدرالدین بدین ترتیب سفرهای چهارگانه را مطرح کرده است و مباحث فکری را نوعی سلوک فکری و عقلی می‌داند.

سفر اول: «هُوَ الَّذِي مِنَ الْخَلْقِ إِلَى الْحَقِّ فِي النَّظَرِ إِلَى طِبِيعَةِ الْوُجُودِ وَعَوَارِضِهِ الذاتِيَّه». در این سفر سالک متفکر از خلق به سوی حق می‌رود بانتظار به طبیعت وجود و عوارض ذاتی آن. در این سفر به مسائلی که پایه و مقدمه بحث توحید و در حقیقت سیر فکری سالک است، توجه می‌کند.

سفر دوم: «بالحق فی الحق». در این سفر مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی را مدد نظر قرار می‌دهد.

سفر سوم: «من الحق الى الخلق بالحق». در این سفر مباحث افعال باری و عوالم کلی وجود تحقیق می‌شود.

سفر چهارم: «بالحق فی الخلق». در این سفر مباحث مربوط به نفس و معاد مطرح می‌شود. (اسفار، ج ۱، ص ۱۳)

صدرالدین به درگاه خداوند توبه می‌کند از اینکه بخشی از عمر خود را در تتبع آراء متفلسفان و مجادله گران کلامی گذرانده است و به خواننده کتاب اسفار

توصیه می‌کند پیش از خواندن، به ترکیه نفس پردازد و ترکیه را اساس معرفت و حکمت می‌داند. سفارش می‌کند که جوینده حقیقت به مجادلات کلامی و ترهات صوفی عامی و اقاویل متفلسفان گوش فراندهد. زیرا که آنها فتنه‌هایی گمراه کننده می‌باشد، سپس ترکیه را پیشنهاد می‌کند و توجه به تعقل و حکمت و عرفان و طریقه عرفارا در نظر و عمل می‌یستند و می‌گوید: «بدان که سالکان عارف و اولیاء خداوند این چهار سفر را طی کرده‌اند»。(۱۱)

به همین ترتیب فیض کاشانی و فیاض و دانشمندان دیگر را می‌توان یافت که اگرچه طریقهٔ خاص صوفیان خانقاہی را نمی‌یستنده‌اند اما در عرفان نظری و تلفیق آن با آداب شریعت، طریق دیگری را به وجود آورده‌اند که شرح احوال و آثار ایشان در فصلهای بعدی به دقت خواهد آمد.

اجمالی از فرقه‌های صوفیانه در دوران صفوی:

دربارهٔ فرقه‌ها و سلسله‌های صوفیه نخست به جاست که از سلسلهٔ صفویه آغاز کنیم. بر طبق روایت «اصول الفصول» پیشوای معروف این سلسله شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی بوده است که مرید شیخ تاج‌الدین ابراهیم زاهد گیلانی بود. سلسلهٔ مشایخ شیخ زاهد گیلانی تا شیخ احمد غزالی پیش می‌رفته است. پس از رحلت شیخ صفی‌الدین، فرزند او شیخ صدرالدین موسی که مادرش دختر شیخ زاهد بود بر جای پدر به ارشاد مردم پرداخت. یکی از مریدان معروف شیخ صدرالدین موسی، معین‌الدین علی بن نصر تبریزی است. گویند شیخ صدرالدین، خواب دید که معین‌الدین علی تقسیم انوار می‌کند و او را قاسم الانوار نامید و سپس معین‌الدین به شاه قاسم انوار معروف شد و از بزرگان عهد بود و در یزجرد جام درگذشت. (۷۵۷-۸۳۷ ه.ق) مؤلف کتاب «مراحل السالکین» (مجذوبعلی شاه) شجرهٔ شیخ صفی‌الدین اردبیلی را به حضرت امام هشتم پیشوای بزرگ شیعه

می‌رساند. اما بر طبق روایت «صفوة الصفا» اثر ابن بزار، توبه و تلقین و خرقه و تربیت صفائی الدین از سوی شیخ ابراهیم زاحد گیلانی است و شیخ زاحد را سند تلقین، به پیشوای مؤمنان غیاثة الله می‌رسانند.^(۱۲)

پس از صفائی الدین اردبیلی، صدرالدین موسی جانشین پدر گردید و سپس منصب ارشاد به پسرش سلطان ابراهیم معروف به شیخ شاه رسید و پس از او سلطان جنید عهده‌دار هدایت مریدان شد و بعد از او سلطان حیدر پدر شاه اسماعیل سمت ارشاد پیروان یافت.^(۱۳) بر طبق روایت «طرائق الحقایق» شاه قاسم انوار مرید صدرالدین موسی پسر شیخ صفائی الدین با سید نعمت الله ولی ماهانی رابطه معنوی داشته است. تمایل صوفیان صفوی در آغاز به تشیع، شاید به این اعتبار بوده است که حکومت سربداران خراسان و سادات مرعشی مازندران و گیلان را دریافت بودند و کم کم پیوندی میان تشیع و تصوف برقرار کردند.

شیخ صفائی الدین نیای بزرگ صوفیان به توسعه سلسله و مریدان خود پرداخت. بنابر قول مولانا شمس الدین برنیقی اردبیلی در «سلسلة النسب»، از راه مراغه و تبریز شمار طالبان و مشتاقان نمودم در سه ماه، سیزده هزار طالب به این یک راه به حضرت شیخ آمدند. بسیاری از مریدان صفائی الدین از آسیای صغیر بودند و همین نفوذ معنوی او بود که بعدها اسباب تشویش خاطر سلاطین عثمانی را فراهم کرد. شیخ صدرالدین موسی در سال ۷۳۵ ه.ق. جانشین پدر گردید و تا پنجاه سال به دستگیری و راهنمایی مریدان اشتغال داشت و در ۷۹۴ ه.ق. وفات یافت. صدرالدین اشعار فارسی می‌سرود. شاه قاسم انوار که از مریدان شیخ صدرالدین بود نیز به واسطه توسعه دائره نفوذ و ابراز فعالیت، سوء ظن متنددان اطراف را به خود جلب کرد و ملک اشرف او را به تبریز برد و قریب سه ماه او را در آنجا تحت الحفظ نگهداشت و سپس خوابی مهیب دید و شیخ را مرخص کرد و چون دوباره خواست او را به چنگ آورد شیخ مجبور شد به گیلان بگریزد. در

اوآخر عمر سفری به حج رفت و معروف است که علم رسول خدا را با خود به اردبیل آورد. کمی پس از مراجعت از حج وفات یافت.

دوره خواجه علی:

پس از صدرالدین، سند ارشاد به فرزندش خواجه علی رسید و او نیز سی و شش سال به سرپرستی مریدان مشغول بود و در هجده رجب سال هشتتصد و سی در فلسطین بدروド زندگی گفت. قبر او در آن ولایت به مدفن شیخ علی عجمی معروف است. خواجه علی مانند پدر و جد خود صاحب کرامات بود و به زبان فارسی شعر می‌سرود. در «سلسلة النسب» بیش از دویست بیت از او منتقول است. نسبت به مذهب شیعه، تعصّب و تمایل قول، ابراز می‌نمود. برپایه امری که در خواب از امام نهم، محمد تقی ظلیل دریافت داشته مأمور شد اهالی دزفول را به راه راست هدایت کند. خواجه علی از روی کرامت آب رودخانه را از جریان بازداشت و گفت تا ایمان به ولایت و وصایت و خلافت علی بن ابی طالب ظلیل نیاورند آب را باز نمی‌کند و چون در روح امیر تیمور تصرفاتی داشت از او تقاضا نمود که کردهای یزیدی را گوشمالی به سزا دهد زیرا که از اعوان معاویه هستند و از جور آنها این لباس سیاه در عزای امام معصوم ما را دربر است. معروف است که از اسرای ترک شفاعت کرد و آنان را از دست امیر تیمور رهایی بخشید. اخلاف این اسیران که به صوفیان روملو مشهور شدند از مریدان جان نثار و حامیان پایدار دودمان صفویه گردیدند.^(۱۴)

شیخ شاه و سلطان جنید:

شیخ ابراهیم معروف به شیخ شاه در سال هشتتصد و سی هجری قمری به جای پدر نشست و در سنه هشتتصد و پنجاه و یک بدرود حیات گفت. جانشین او

پسر کوچکش سلطان جنید بود که با ظهور او صفات جنگجویانه اعضاء این دودمان بروز نموده است.

سلطان جنید به دیار بکر رفت و اوزون حسن رئیس معروف طائفه آق قویونلو، دست ارادت به او داد و خواهر خود خدیجه بیگم را به حب الله نکاح او درآورد. بواسطه این یگانگی و اتحاد حدود ده هزار تن، غازیان صفوی بر او گردآمدند. اینان جمعیتی بودند که به قول اسکندر بیک ترکمان صاحب «عالمه آرای عباسی» جان باختن در راه مرشد کامل را، ادنی مراتب اخلاص می‌دانستند. جهانشاه ترکمان حاکم آذربایجان و عراقین و سایر حکام همچوار مضطرب و بدگمان شدند و مهیای جنگ گشتند و شیخ جنید در حرب شروان شاه مقتول گردید.

شیخ حیدر:

مقام سلطان جنید پس از کشته شدن به پسرش شیخ حیدر رسید و خالویش اوزون حسن که مردی کهنسال بود به او توجه کرد و علامت بزرگی در ناصیه او مشاهده نمود و دختر خود علم شاه بیگم را به عقد او درآورد. شیخ حیدر مانند پدرش در جنگی با هواخواهان شروانشاه و ترکمانان معاهد او در طبرسran نزدیک دربند به قتل رسید (۸۹۳ ه.ق)

شاه اسماعیل:

شیخ حیدر سه پسر داشت که پس از فوت پدر، روزگار چندان مساعدی نداشتند. سلطان یعقوب پسر اوزون حسن به خاطر خواهر خود که مادر آن اطفال بود از قتل آنان صرفنظر کرد و هرسه را به اصطخر فارس فرستاد تا تحت نظر منصور بیک پرناک حاکم آن ولایت، محبوس باشند. بنابر قول آنژیوللو(۱۵) هر سه

طفل را در جزیره‌یی در دریاچه استومار – وان – که مسکن ارامنه عیسوی بود سه سال حبس کردند! نوہ او زون حسن پس از وفات عمومیش یعقوب، کس فرستاد و تسلیم آنان را خواستار گشت به این قصد که آنان را بکشد، اما ارامنه آن جزیره نه تنها عذر آوردند و از تسلیم آنان خودداری کردند بلکه زورقی تهیه دیده و موجبات فرار ایشان را به ولایت قربان غراهم آوردند. اما بنابر نقل تاریخ فارسی، رستم آنان را خلاصی بخشید با این قصد که چون با پسر عَمَ خود – بایسنقر – جنگ دارد از اتحاد با آنان و پیروان بی‌شمارشان استفاده کند. پس برادر ارشد سلطان علی را به تبریز دعوت کرد و با کمال احترام پذیرایی نمود و او را پادشاه خواند و برای دفع فتنه بایسنقر فرستاد و در نزدیکی اهرلشکر بایسنقر را در هم شکست و او را به قتل رسانید. (۱۶)

سپس رستم تصمیم گرفت سلطان علی را از میان بردارد و او پس از آگاهی به طرف اردبیل گریخت اما دشمنان، او را در نواحی قریه شمامی دریافتند و به قتل رسانیدند.

ترکمانان به جستجوی دو برادر دیگر پرداختند. مریدان جان نثار در حفظ آن دو طفل می‌کوشیدند تا اینکه آنان را به گیلان فرستادند و سپس به لاهیجان، حاکم لاهیجان کارکیا میرزا علی مهمان نوازی کامل کرد و چندسال آنان را در حراست خود حفظ نمود.

شاه اسماعیل لاهیجان را ترک کرد و به همراهی مریدان و صوفیان در سال ۹۰۵ ه.ق با اینکه سیزده سال بیش نداشت به خونخواهی پدر برخاست. به شرونان حمله برد و شرونان شاه را کشت و در بازگشت الوند بیک بن یوسف بن حسن آق قویونلو را در نزدیکی نخجوان شکستی سخت داد و هشت هزار تن از سپاهیان ترکمان را هلاک کرد و سپس به تبریز رفت و بر تخت شاهی نشست و به نام خودسکه زد و مذهب شیعه امامیه را کیش رسمی قرار داد. سپس آخرین پادشاه

آف قوبونلو – الوندییک – را منهزم ساخت و عراق عجم و فارس و کرمان را ضمیمه متصرفات خود ساخت و اندکی بعد عراق عرب و خوزستان و قسمتهایی از قفقاز را به زیر نگین در آورد.

ماوراء النهر و نواحی شرق ایران در این اوان عرصهٔ تاخت و تاز ازبکان بود و محمد خان شیبانی معروف به شیبک خان که بازماندهٔ متصرفات تیموری را از آنان گرفته و پسران سلطان حسین بایقرا را از خراسان رانده بود (۹۱۲ هـ.ق.). دعویٔ تسلط بر سایر نواحی ایران داشت و خراسانیان، خاصهٔ شیعهٔ آن سامان را سخت می‌آزد. شاه اسماعیل در سال ۹۱۶ هـ.ق. به خراسان تاخت و ازبکان را در آن سال به سختی منکوب نمود و ده هزار تن از آنان را کشت و بدین ترتیب هم ایرانیان را از خطر یک دستهٔ جدید از زردبوستان آسیای مرکزی نجات داد و هم افغانستان و هندوستان را که ظهیر الدین بابر تیموری بر آنها مستولی شده بود از خطر تجاوز آنان رهابی بخشید. سال بعد، شاه اسماعیل فتوحات خود را تا سرحد آمویه دریا گسترش داد.

فتحات شاه اسماعیل در سراسر ایران و تشکیل یک دولت قوی شیعهٔ مذهب و سرکوب کردن ازبکان سنتی و مخالف شیعه، موجب هراس سلطان سلیم عثمانی (۹۱۸–۹۲۶ هـ.ق.) گردید. چنان که نخست فرمان داد تا قریب به چهل هزار تن از شیعیان آسیای صغیر را از دم تیغ گذراندند. سپس به بهانهٔ اینکه شاه اسماعیل با سلاطین مصر و فرنگ برضد دولت عثمانی توطئه می‌کند، به جانب ایران تاخت و در دشت چالدران واقع در مشرق دریاچه اورمیه تلاقی جانبین شد. سلطان عثمانی در این جنگ یکصد و بیست هزار سپاهی مجهز به تفنگ و تویخانه داشت و حال آنکه سپاه ایران از شصت هزار سوار مسلح به وسائل قدیم تشکیل می‌شد.

با اینکه ایرانیان در این جنگ مردانه نبرد کردند، شکست در آنان افتاد ولی

سلطان سلیم، به علت نبردهای مداوم سپاهیان ایرانی نتوانست از این فتح بهره‌ای چندان ببرد و فقط جزئی از متصرفات شاه اسماعیل را تا کردستان به غنیمت برد و به همین مقدار اکتفا کرد و از آذربایجان خارج شد. از این پس شاه اسماعیل کاری جز تحکیم میانی قدرت خود در ایران نکرد تا به سال ۹۳۰ ه.ق در سن سی و پنج سالگی بدرود حیات گفت و در اردبیل به خاک سپرده شد.^(۱۷)

شاه اسماعیل و تصوّف:

پیروان صفویه برای رهبران خود مقام شیخی و مرشدی قائل بودند و کرامتهای فراوانی بدیشان نسبت می‌دادند. این کرامت تا بدانجا می‌رسید که میان مرشد و خداوند چندان فرقی قائل نمی‌شدند و او را به مقام ربویت می‌رسانندند و عقیده به حلول جوهر الوهی در انسان پیش می‌آمد.

فضل الله بن روزبهان مؤلف تاریخ «عالم آرای امینی» گوید که پیروان سلطان جنید برای شیخ خویش قائل به مرتبه الوهیت بودند و پرسش سلطان حیدر را پسر خدا می‌شمردند.^(۱۸)

این پیروان صفویه که خواجه روزبهان از آنان سخن می‌گوید دههزار تن بوده‌اند که از روم آمده و در رکاب شیخ جنید باسپاه سلطان خلیل، پادشاه شروان می‌جنگیده‌اند. به گفته فضل الله روزبهان این ابلهان روم با آنکه جسد مرشد خود را در میان جنگ آغشته به خاک و خون می‌باختند او را مرده نمی‌شمردند و سخن گفتن از مرگ جنید برای آنان با بیم هلاکت همراه بود. دنباله این فکر در دوران سلطنت شاه اسماعیل صفوی ادامه می‌یابد.

سیاستمداران و نویسندهای اروپایی معاصر شاه اسماعیل، سلاطین صفویه و از جمله خود اسماعیل را صوفی اعظم می‌گفتند. در کتاب «سلسلة النسب» و «احسن التواریخ»، صوفیان را به ویژه آنان که در روم ساکن بوده‌اند به منزله زبدۀ

لشکر صفویه محسوب کرده‌اند. و در کتب مزبور می‌بینم که جانسپاری و مردانگی و دیگر خصال ستوده را لازمه صوفیگری دانسته و اعمال ناشایست و عصیان آمیز را به اشخاص ناصوفی نسبت داده‌اند.

تاجر مجھول الاسم ایتالیایی گوید: «تابعان این صوفی (شاه اسماعیل) خاصه لشکریانش او را مانند خدایی می‌پرستیدند. بعضی از آنها بی‌سلاح به میدان جنگ می‌روند و معتقدند که مرشد در گرمگاه مضاف، حافظ و مراقب آنان خواهد بود... در سراسر ایران اسم خدا فراموش شده و هر لحظه اسم اسماعیل مذکور می‌گردد». (۱۹)

در دنباله سخنان سیاحان و نیزی می‌خوانیم که به همان سان که مسلمانان روی زمین همه جا جمله لا اله الا الله، محمد رسوله الله، را بربازان جاری می‌کنند، ورد زبان ایرانیان لا اله الا الله اسماعیل ولی الله است؛ همه کس به ویژه سپاهیان شاه اسماعیل او را جاویدان می‌شمردند، گذشته از مرتبه حلول و الوهیت و رویتیت، دعوی ارتباط سلاطین صفوی با امامان شیعه، درخواب و بیداری و ادعای مرتبه‌ای در حد امامت، جالب توجه است! مؤلف «حبیب السیر» که بخش زندگانی شاه اسماعیل را در هرات و دور از پایتخت او تأثیف می‌کرد از آن پادشان با این وصفها یاد کرده است: دُر دریای ولایت، ثمرة شجرة بوستان امامت، قدوة خاندان کرامت و امامت، وارث خلاف مرتضوی، پادشاه مرتضوی خصال، کرامت نزاد، خدام امامت آشیان دودمان امامت امکان. (۲۰)

مقام والای طریقتی و شریعتی مرشد کامل و صوفی اعظم چنان بود که سربازان قزلباش بر ایشان سجده می‌کردند و رسم زمین بوسی و آستان بوسی چنان بود که ناظران خارجی برای پادشاهان صفوی مقام خدایی تصور می‌کردند و همین اعمال بود که موجب اعتراض مسلمانان سنتی مذهب شده بود. یکی از اعتراضهای سلطان عثمانی به شاه طهماسب این بود که:

كَيْفَ تَأذنُونَ فِي أَنْ يَسْجُدَ لَكُمُ النَّاسُ مَعَ أَنَّ السُّجُودَ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى كُفُرٌ لَيْسَ بِهِ يُقْسِطُ.

«چگونه اجازه می‌دهید که مردم بر شما سجده کنند با اینکه سجود برای غیر خداوند کفر است. کسی را با او قیاس نتوان کرد.»

امیر غیاث الدین منصور حکیم وزیر شاه طهماسب ناگزیر بود در پاسخ اعتراض از قول پادشاه چنین نویسد که: «حَكَمَهُ سُجُودُ الرَّاعِيَةِ لَنَا فَهَنَّ مُثُلُّ سُجُودِ الْمُلَائِكَةِ لِجَدَنَا آدَمَ حِينَ أُوحِيَ الْأَمْرُ بِذَلِكَ إِلَيْهِمْ إِنَّمَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ شُكْرًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى مَا أَنْتُمْ بِنَا عَلَيْهِمْ وَاطْهَارُ الْكَمَالِ الْمُسَرَّةُ عَلَى مَا ظَهَرَ مِنَّا بِإِعْانَةِ اللَّهِ وَإِمْضَاءِ اللَّهِ بِنْ إِعْلَاءِ كَلِمَةِ الْحَقِّ وَإِطْنَاءِ نَاثِرَةِ الْبَاطِلِ فِي بِلَادِ اللَّهِ عَلَى رَغْمِ أَعْدَاءِ اللَّهِ». (۲۱)

«دانستان سجود رعیت بر ما مانند دانستان سجود فرشتگان برای نیای ما آدم است هنگامی که فرمان به آن به ایشان وحی شد و این کار تنها برای شکر و سپاس خداوند سبحانه و تعالی است که به واسطه مابدیشان نعمت داد و همچنین اظهار کمال شادی است برای آنچه که از ما ظاهر شد با کمک و امضاء خداوند، یعنی اعلاء کلمه حق و خاموش کردن آتش باطل در سرزمینهای الهی، بناخواست دشمنان خدا.»

در هر حال سربازان و سران قزلباش به مرشدان خود که همان پادشاهان صفوی بودند اعتقاد کامل داشتند و جانبازی در راه آنان را، جانبازی برای خداوند می‌دانستند و شهادت در اجرای فرمانهای ایشان را به منزله شهادت در جنگهای صدر اسلام.

اما این ارادت و جانبازی تنها در مسیر سیاست و فرمانروایی بود و از مکتب تصوّف به عنوان یک مکتب تعلیم و تربیت معنوی خبری نبود و آداب صوفیانه در ظاهر بود و درامر سیاست و قشون کشی صرف می‌شد، تا اینکه سرانجام به سستی گرایید و با سقوط آخرین پادشاه صفوی، پایان یافت.

سلسله نعمه اللهی:

پیشوای این سلسله از صوفیان، شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۰-۸۲۷ هـ) بود وی از صوفیان بزرگ عهد تیموری بود و بدرش میرعبدالله. این خاندان نسب خویش را به امام محمد باقر علی‌الله‌آل‌بیت‌عاصم می‌رسانندند در قصبه کوه بنان کرمان زاده شد، مقدمات علوم را نزد شیخ رکن الدین شیرازی فراگرفت، علوم بلاغت را از شیخ شمس الدین مکّی و حکمت را از سید جلال خوارزمی و اصول فقه را از قاضی عضدالدین ایجی آموخت. چند سفر به مکّه و مدینه مشرف گشت و به تصفیه و تزکیه باطن پرداخت، خرقه از دست شیخ عبدالله یافعی پوشید و در سمرقند و هرات و یزد بسر برده و در آخرین دوره حیات در قصبه ماهان کرمان اقامت کرد و به تربیت و ارشاد مریدان پرداخت، در سفرش به هرات از سوی شاهرخ میرزا شیخ خویش گوید:

شیخ ما کامل و مکمل بود قطب وقت و امام عادل بود
گاه ارشاد چون سخن گفتی دز توحید را نکوستی
یافعی بود و نام عبدالله رهبر رهروان این درگاه
گورگاه او در قصبه ماهان کرمان است. شاه خلیل الله پسر و جانشین نعمت الله به دکن مهاجرت کرد و به نشر دعوت پرداخت. از سوی شاه خلیل، نایب وی میرشمس الدین شاه خلیل در کرمان ادامه طریقت داد. با آنکه شاه خلیل الله از کرمان مهاجرت کرده بود میرشمس الدین قدرت و نفوذ وی را تا حدی حفظ کرد.
از اعقاب شاه خلیل الله گروهی از دکن به ایران آمدند و در ناحیه تفت سکونت کردند و نفوذ روحانی خود را توسعه دادند.

میر عبدالباقی یزدی نواده محبت الله بن شاه خلیل الله در زمان سلطنت شاه اسماعیل به مقام صدارت منصوب گردید. دریافت این مقام به توصیه و درخواست امیریار احمد اصفهانی ملقب به نجم ثانی بوده است. نجم ثانی در لشکرکشی ماوراءالنهر کشته شد (۹۱۸ ه.ق) و منصب امیر الامرایی که به نجم، متعلق بود به میر عبدالباقی داده شد و مقام صدرات به میر سید شریف شیرازی انتقال یافت. (۲۲) میر عبدالباقی یا میرزاده عبدالباقی حسینی که شیخ نعمت اللهی محسوب می‌شد، بدین گونه در سلسله امرای عصر درآمد و هرچند خود وی درجنگ چالدران مقتول گردید (۹۲۰ ه.ق)، خاندان نعمت اللهی ارتباط خود را با دودمان صفوی حفظ کرد. پس از میر عبدالباقی فرزند او شاه نعمت الله ثانی (وفات ۹۵۰ ه.ق) حکومت یزد یافت و چون با خاندان صفویه وصلت داشت نفوذ بیش از حد بدست آورد و مریدان فراوانی بر او گرد آمدند نعمت الله ثانی به میر میران یزدی مشهور است. مریدان شاه نعمت الله ماضی مشهور به شاه نعمت الله ولی، پیر مریدانه سلوک کرده و اقتباس انوار سعادت می‌نمودند و او مورد تربیت و اشفاع شاهانه و صاحب سیور غالات محلی بود. و حاصل املاک و ادارارات مسلمیات آن سلسه قریب به پنج هزار تومان می‌شد و به یمن عاطفت و الطاف شاهنشاهی در دارالعباده یزد برسند عظمت و اقبال تکیه کرده روزگار به عشرت و کامرانی می‌گذرانید و از اولاد امجاد شاه نعمت الله و شاه خلیل الله هر دو به شرف مصادرت این دودمان (صفوی) سربلندی یافتند. (۲۳)

وی دختر خود را به اشارت شاه طهماسب به عقد شاهزاده اسماعیل میرزا – شاه اسماعیل دوم – در آورد و یک پسر وی که نعمت الله ثالث خوانده می‌شد خانش بیگم دختر شاه طهماسب را به حبائه خویش در آورد ولیکن در مبادی جلوس حضرت اعلیٰ شاهی ظلّ اللهی (شاه عباس اول) ارتکاب بعضی امور نالائق خصوصاً موافقت بیکنایش خان افشار که دم از عصیان و طغیان می‌زد و دیگر

اعمالی که منافی اخلاق بوده نموده سرانجام کار او در این دولت ابد پیوند به وبال و نکال کشید... (۲۴)

در شکست بیکنایش به دست یعقوب خان خانه بسیاری از اهالی یزد و اتباع میرمیران نیز به تاراج رفت. از اولاد عظام میرمیران جناب شاه خلیل الله همیشه با پدر نقیض و با بیکنایش خان مخالف بوده میانه او و یعقوب خان مراسلات واقع می‌شد در آن وقت نزد یعقوب خان آمده و معزز و محترم بود اما میرمیران و سایر اولادش را یعقوب خان به موافقت بیکنایش خان و مخالفت و عصیان، متهم داشته احترامی نکرد، بلکه در مقام استخفاف در آمده جمعی را که به ضبط خزانین اموال بیکنایش خان تعیین کرده بود محافظت خانه او نیز می‌کردند. غایتش چون از بنات مکرمه این سلسله علیه (صفوی) یک دونفر در منزل او بود قزلباش ملاحظه نموده زیاده بی‌اندامی نکردند و دست درازی بخانه‌های سلسله میرمیران کمتر واقع شد، اما خفت و خواری بسیار به او رسید. (۲۵)

میرمیران پس از گذشت یک سال برای اظهار یا شکایت از یزد به اصفهان رفت و به جلب عنایت شاه در حق خویش موفق نشد. مع هذا شاه، ولایت یزد را به پسر وی شاه خلیل الله (وفات ۱۰۱۶ ه.ق) داد و شاه خلیل سلطان بیگم خواهرزاده شاه طهماسب رادر حبالة داشت. در همین اوقات عمه شاه، خانش بیگم هم که در حبالة نعمه الله، پسر دیگر میرمیران بود وفات یافت. شاه به دلجویی و تغیرت رفت و بدین گونه سخط شاه عباس در حق میرمیران موجب نقصان حیثیت و نفوذ خاندان نعمت الله نشد و این خاندان صوفی به سبب وصلتهای گوناگون و متعدد با خاندان صوفی اعظم به صورت یک شاخه فرعی خاندان صوفی درآمد و دستگاه ارشاد درویشی آن هم در واقع تبدیل به دستگاه قدرت شاهزادگی شد. همین انتساب به خاندان صوفی هم بعدها برای آنها موجب بیم و زیان گشت، چنانکه شاه صفی جانشین شاه عباس وقتی به سعایت بدخواهان به قتل شاهزادگان

صفوی اقدام کرد، سنجر میرزا پسر شاه نعمت الله ثالث را نیز با پسر بیست ساله او و یک پسر دیگر از همین سلسله نعمة الله در ضمن سایر شاهزادگان صفوی به قتل آورد(۱۰۲۴ هق) (۲۶)

سلسله نعمة الله به علت پیوند با خاندان سلطنت جنبه معنوی و باطنی خود را از دست داد و بیشتر به حفظ قدرت ظاهری پرداخت تا اینکه در اواخر عهد کریم خان زند، محمد معصوم شیرازی معروف به معصومعلی شاه این سلسله را احیاء کرد.

فرقه نوربخشیان:

نوربخشیان، فرقه‌ای از صوفیانند در قرن هشتم و نهم، لباس ایشان برخلاف بکناییان که لباس سفید بر تن می‌پوشیدند، سیاه بود. و این شعار سیاه را علامت تغیرت شهدای کربلا می‌دانستند. پیشوای فرقه نوربخشیان، سید محمد نوربخش قاینی خراسانی است. نسب شریفش با هفده واسطه به حضرت امام موسی کاظم علیه السلام می‌رسد. در قاین در سال ۷۹۵ هق. متولد گردید و در ۸۶۹ هق. در ولایت سولقان وفات یافت. مولد پدر و جدش لحسا بوده است. در پاره‌ای از غزلیات، لحسوی و یا نوربخشی تخلص می‌نماید. در هفت سالگی قرآن را حفظ نمود، به اندک فرصتی در جمیع علوم متبحر گشت. سید محمد، مرید خواجه اسحاق خُتلانی است و خواجه، مرید سید علی همدانی بود و خواجه به موجب خوابی که دیده بود سید محمد را به نوربخش ملقب نمود. چون به کمال رسید خواجه اسحق خرقه آخرین سید علی همدانی را به او حواله کرد و به دست خود به او پوشانید و بر مسند ارشاد نشاند و امور خانقاہ و جمیع سالکان را به او تفویض کرد و این مثل را بر ملا گفت که: «ما آرد بیختیم و آرد بیز آویختیم. هر که را داعیه سلوک است به خدمت میر رجوع نماید که اگرچه به ظاهر او مرید ماست اما در حقیقت پیر

ماست». و حضرت میر در بعضی از اشعار خود به این معنی اشارت کرد: پیرم و مرید خواجه اسحاق آن شیخ شهید و قطب آفاق^(۲۷) سید محمد نوربخش و پیروانش در نشر مذهب شیعه در قرن نهم اهمیتی بسزا دارند و یکی از لوازم کمال را در سلوک، اعتقاد به تشیع می‌دانسته‌اند. گویند که سید نوربخش به اصرار خواجه اسحاق و پاره‌ای از مریدان دعوی مهدویت کرد. مریدان با او به یکی از قلاع ختلان رفتند و آغاز دعوت مردم نمودند، اماً به زودی دستگیر شدند و شاهرخ تیموری به قتل مریدان سید، فرمان داد و خود او را در هرات به زندان افکنندند و سپس به فارس و خوزستان بردنده و آزاد کردند. سپس او به کردستان رفت چنان که مدتی خطبه و سکه آن دیار به نام او بود لیکن باز گرفتار گماشتگان شاهرخ گردید، او را به هرات بردنده و به فرمان شاهرخ ناگزیر شد بر سر منبر از دعوی خود استنکاف کند. پس از چندی در گیلان و مازندران و اطراف ری به سربرد و مریدانی گرد آورد تا سرانجام وفات یافت. در بیاره علت مهدویت سید محمد نوربخش، قاضی نورالله در «مجالس المؤمنین» آورده است که: «مخفى نماند که خواجه اسحاق قدس سرّه که در اصل سید نیز بود همیشه ترویج مذهب شیعه در خاطر عاظرش جلوه می‌نمود و از استیلاء سلاطین اهل سنت خصوصاً میرزا شاهرخ، به غایت ملول بود و چون آثار رشد و نجابت و انوار علم و همت و شجاعت در ناصیه همت میردید از روی درد دین و محبت خاندان سید المرسلین بر آن شد که به طریق بعضی از اکابران سلف که متغلبان عباسی و غیرهم خروج کردند او نیز وسیله آغازد که عالم را از وجود متغلبان زمان پاک سازد لاجرم جهت ترغیب، سید محمد نوربخش را مهدی و امام نام نهاد و در مقام تدبیر ظهور و بروز در ایستاد و چون تقدیر الهی برخلاف آن تدبیر رفته بود آن کار به جایی نرسید».^(۲۸)

فرزند نوربخش، شاه قاسم فیض بخش، کسانی را که نسبت مهدویت به سید

محمد می دادند توبیخ می فرموده و می گفته که شما میر را بدنام می سازید. (۲۹) به هر حال چه شاه قاسم و چه فرزندان دیگر میر یعنی سید جعفر و سید بهاءالدین در عهد سلاطین اخیر تیموری محترم بودند. (۳۰)

مشايخ نوربخشی در دوران صفوی به سلامت و آرامی زیستند. طریقه نوربخش با وجود اظهار علاقه سلطان حسین بایقرا (وفت ۹۱۲ هـ ق) ظاهراً به سبب دعوا مهدویت خود سید محمد در خراسان رواجی نیافت، اما در فارس به اهتمام شمس الدین لاهیجی و خانقاہ نوریه او رونقی یافت و مورد توجه شاه اسماعیل واقع شد. خانقاہ نوریه در شیراز به وسیله پسر شمس الدین شیخ زاده احمد لاهیجی (وفات ۹۲۱ هـ ق) هم یک چند فعالیت داشت. شیخ عارف کامل شمس الدین محمد بن یحیی بن علی الجیلانی اللاهیجی النور بخشی متخلص به اسیری بعد از فوت سید محمد نوربخش در شیراز رحل اقامت اندادته و خانقاہی عالی بنا نهاده و موسوم به نوریه فرموده و قبر شریف شریف در همان خانقاہ است و شرحی بر «گلشن راز» نوشته و نام آن را «مفاتیح الاعجاز» نهاده. (۳۱)

خلفای دیگر سید محمد نوربخش در نشر این طریقه سعی داشتند. قاضی اسد قهباوهای (وفات ۱۰۴۸ هـ ق) از عرفایی است که سلسله مشايخ او به سید محمد نوربخش میرسد. در بحبوحه عهد صفوی در کاشان مریدان را به طریقه نوربخشی دعوت می نموده است. قاضی نورالله، شاه قاسم فیض بخش فرزند سید محمد نوربخش را خلیفه نوربخش می داند و او بر حسب خواهش سلطان حسین بایقرا والی خراسان بدان صوب رفت و با ملا عبد الرحمن جامی و شیخ الاسلام تفتازانی ملاقات و سخنان هدایت فرموده است. پس از سید قاسم فیض بخش به ترتیب حاج حسین ابرقوهی، کمال الدین جوینی، حاج محمد سوداخرى سبزواری، ملک علی جوینی، درویش حسن، درویش محمد رضا، درویش کمال الدین، درویش مجیدی مشهدی، شیخ محمد سدیری به منصب ارشاد رسیدند و

پس از وی به سه تن خلاقت رسید: شیخ بهاء الدین محمد جبل عاملی، ملام محسن فیض کاشانی و میر محمد تقی شاهی... (۳۲)

استاد عبدالحسین زرین کوب نوشتهداند: «اما اینکه بعضی فقهاء و علمای معروف عصر مثل شیخ بهایی، ملام محسن فیض و میر محمد تقی شاهی را به این طریقه منسوب کرده‌اند از لحاظ تاریخ و زمان نباید درست باشد.» قول ملام محمد ظاهر قمی که در رساله «تحفة الاخیار» می‌گوید: «هرچند بیرون حجاج و بسطامی شامل چندین سلسله هستند، اهل ایران از آن جمله به سلسله نوربخشیه گراییده‌اند»، (۳۳) بی‌آنکه در اصل قابل تکذیب باشد ممکن است در آنجه به علمای عصر مربوط می‌شود عمدتاً به آن سبب گفته شده باشد تا آن گونه علماء را منسوب به متابعت کسی کند که وقتی دعوی مهدویت کرده است و بدین گونه وسیله‌ای برای تقبیح آنان به دست عوام دهد، چنان که مجلسی هم در کتاب «عین الحیوة» سید محمد نوربخش را در خور طعن و انکار شمرده و دعوی مهدویت او را هم ناشی از اتکای وی بر کتب صوفیه می‌دانست.

ولاد سید محمد نوربخش هم مانند اخلاف شاه نعمت الله ولی از همان اول آن اندازه مرید و بیرون بدست آوردند که زمینه ارشاد را به دستگاه قدرت و نفوذ ظاهری تبدیل کنند. مشایخ خاندان نوربخشیه مخصوصاً در ولایت ری کسب قدرت کردند و عنوان شیخی و مریدی را وسیله ازدیاد نفوذ محلی یافتند. از فرزندان سید محمد نوربخش یک پسر که سید جعفر نام داشت در زمان سلطان حسین باقرا به هرات رفت، امرای سلطان پنج هزار دینار کبکی (نوعی دینار و تومان در عهد مغول) جهت مدد معاشر به وی رسانیدند. اما او بدین مایه قانع نشد از هرات بیرون آمد و به ولایت خوزستان رفت و هم در آن ولایت باقی عمر را بر آورد.

پسر دیگر سید محمد، شاه قاسم فیض بخش (وفات ۹۲۷ ه.ق) در هرات

مورد تکریم سلطان حسین و امرای وی واقع شد و ظاهراً اجازات ارشاد هم به بعضی خلفای خویش داد اما چندی بعد به ولایت ری بلزگشت. توجه و تکریم شاه اسماعیل صفوی در حق او سبب شد که خاندان نوربخش در ری قدرت و نفوذ بیشتری به دست آورد. حکایت مناظره شاه قاسم با جامی اگر آن گونه که قاضی نورالله نقل کرده است درست باشد(۳۴) به احتمال قوی می‌باشد از اسباب مزید توجه شاه صفوی در حق او بوده باشد.

اسکندر بیک ترکمان درباره شاه قاسم نوربخش گوید: «از اولاد و احفاد کرام قدومناسالکین سید محمد نوربخش است که در قصبه طرشت ری مسکن داشته‌اند و آثار نجابت و بزرگی و علم و شأن از ماضیه احوالشان نمایان و احوال زاکیه‌اش مذکور السنّه و افواه عالمیان و خود در درگاه معلّی، منظور انتظار عواطف و الطاف شاهی و مرجع مریدان سلسلهٔ علیه نوربخشیه بود. در ولایت ری در شهریار و آن حدود ضیاع و مزارع مرغوب داشت و از جانب اشرف نیز به سیور غالات از اکثر سادات قلمرو همایون امتیاز داشت». (۳۵)

پس از شاه قاسم نوربخش یکی از نوادگان او به نام میر قوام الدین بن شاه شمس الدین سمت راهبری نوربخشیان را یافت و در ری قدرت و نفوذ به دست آورد. میر قوام الدین آن چنان دایرۀ نفوذ و قدرت خود را توسعه می‌داد که کم کم با عکس العمل مخالفان مواجه گشت و از جمله کسانی که قلع و قمع او را لازم می‌دانست امیدی رازی (مقتول ۹۲۵ هـ.ق.) بود. امیدی در روزگار جوانی برای تحصیل دانش از تهران به شیراز رفت و از شاگردان جلال الدین دوانی (۹۰۸-۸۳۰ هـ.ق.) شد. با رجال و اعیان دوران صفوی ارتباط یافت و قصایدی در مدح آنان سرود. در پایان حیات در تهران متوطّن شد و با غی طرح انداخت و اورا موسوم به باغ امیر گردانید. اما هنوز نهال امیدش بارور نگشته بود که از صدمه صرصر حوادث سمت قاعاً صفصعاً پیدا کرده بود و در شهور سنّه خمس و عشرين و تسع-

ماهه جمعی بر سر او ریخته به قتلش رسانیدند. بعضی مردم این امر شنیع نسبت به نوربخشیه کردند، والله اعلم. (۳۶)

تا مدت‌ها انتساب این واقعه به نوربخشیه بیشتر به صورت شایعه بود. ظاهراً این واقعه در پایان دوران سلطنت شاه اسماعیل بود. پس از گذشت چندسال قدرت قوام‌الدین موجب نگرانی شاه طهماسب را فراهم آورد و به بهانه خونخواهی امیدی رازی شخصی را فرستاد تا شاه قوام‌الدین را مقید و محبوس ساخته با خوبیشان مولانا امیدی به قزوین که در آن وقت دارالملک بود رسانیدند و بنابه گفته امین‌احمد رازی در «هفت اقليم» خون مولانا امیدی را بهانه ساخته، فرمود تا مشعل بر سر و روی وی بداشتند بعد از آن در یکی از قلاع معتبر محبوس گردانیدند. (۳۷)

شیخ زاده لاهیجی فرزند شیخ محمد لاهیجی که در شیراز خانقه و بساط ارشاد داشت به مصاحبیت امرا و اعیان توجه داشت و به قول سام میرزا غالباً در مصاحبیت نجم ثانی بود و از عنایت به شرب مدام، فرق صبح و شام نمی‌کرد. (۳۸) نوربخشیان نیز مانند نعمه‌اللهیان در اثر هم چشمی با صوفیان صفوی بیش از توجه به سلوک و ارشاد و اعراض از مقامات دنیوی، در پی تحکیم قدرت و جاه و جلال خود بودند.

نقطوبیان:

نقطوبیان یا پسیخانیان از پیروان محمود پسیخانی گیلانی بودند. محمود در حدود سال ۸۰۰ ه.ق. در دوارن امیر تیمور گورکان طریقه نقتوی را بیان نهاد. محمود پسیخانی از پیروان سید فضل الله نعیمی استرآبادی پیشوای حروفیه بود. گویند محمود خود پسند و نافرمان بود و سید فضل الله نعیمی او را طرد نمود و از این رو به محمود مطرود یامردود مشهور گشت.

نوشته‌اندمردی پرهیزگار وزیر ک و سخن دان بود و بنابر عقیده مذهبی خود هرگز همسر اختیار نکرد. چندی در حدود ارس زندگی می‌کرد و در سال ۸۳۱ هق. در گذشت. برخی از مورخان گویند خود را در تیزآب افکند و هلاک شد. از زندگانی محمود چندان اطلاعی در دست نیست و از نام پیروان و مریدانش ذکری نیامده است. مذهب پسیخانی در قرن نهم و دهم رونق و رواج فراوان یافت و در ایران و هندوستان و آسیای صغیر پیروان فراوانی بدست آورد.

محمود پسیخانی ظهور و خلقت هرچیز را از خاک می‌دانست و آن را نقطه می‌خواند.

هر کس را که زن نگرفته بود واحد می‌گفتند و چون زن می‌گرفت امین می‌نامیدند.

محمود نیز مانند استاد خویش فضل الله استرآبادی خود را مهدی موعود می‌خواند.

گمان نمی‌رود مشایخی که خود را مهدی موعود نامیده‌اند از روی سادگی و یاجنون بوده باشد برطبق قول قاضی نورالله شوشتاری در کتاب «مجالس المؤمنین»، پاره‌ای از ارباب صوفیه به دنبال وسیله‌ای می‌گشتند که عالم را از وجود متغلّبان پاک سازند. (۳۹)

اگرچه گروهی نوشته‌اند که محمود می‌گفت دین اسلام برافتاد، و دور عرب به آخر رسیده است از این پس دین، دین او و دور، دور عجم است! و این دور هشت هزار سال دوام خواهد یافت. محمود شائزده کتاب و هزار و یک رساله نوشته و هر یک را نامی مخصوص نهاده است. او نیز مانند فضل، قرآن را تفسیر می‌کرد و با افکار و آراء خویش هماهنگ می‌ساخت. نقطه‌یان را اعتقاد بر وحدت وجود و حلول بود و انسان کامل را مرکب می‌خواندند و آنچه را که نا آن زمان خدا می‌خوانندند همان انسان کامل می‌دانستند. چندان به رسوم پاییند نبودند و آزادانه

شراب می‌نوشیدند و چنان که مخالفان نوشتند مادر و خواهر و دختر و پسر خود را و دیگران را بر پیروان آین خویش مباح می‌دانستند! نقطویان را تناسخیه نیز نامیده‌اند زیرا می‌گفتند هرچه در این جهان صورت و پیکری دارد ذرات وجودش همواره باقی خواهد بود و پیاپی به صورتهای دیگر از سنگ و گیاه و جانور و انسان جلوه‌گر خواهد شد.

اعتقاد ایشان این بود که از شکل و کردار و خوی هر چیز و هر کس می‌توان به صورت و کردار او در حیات پیشینش بی‌برد. در ک این معانی را احصاء و احصاء کننده را مُحصی می‌خوانندند. آین ایشان را زندقه نیز گفته‌اند زیرا که بر قرآن تفسیر نو و شگفت انگیز نوشته بودند. (۴۰)

رفشار شاه طهماسب اول با نقطویان:

پس از مرگ محمود پسیخانی پیروان او در ایران پراکنده شدند و به نشر آین خود پرداختند شاه طهماسب در حدود نظریز و کاشان و انجдан به تعقیب آنان پرداخت و ایشان را قلع و قمع کرد. در قزوین نیز گروهی از نقطویان را به حبس انداخت. بسیاری از شاعران کاشان و نظریز و محله فین از آین محمود پسیخانی پیروی می‌کرده‌اند. حیاتی شاعر کاشانی از کسانی بود که دو سال در زندان بسر برد و چون خلاصی یافت پس از مرگ شاه طهماسب به هندوستان رفت و به خدمت نورالدین محمد جهانگیر پادشاه تیموری هند درآمد. در سال ۹۷۲ ه.ق. شاه طهماسب یکی از شاعران و دانشمندان اصفهان را بنام ابوالقاسم امری به آنها نقطوی بودن کور کرد. درویش خسرو قلندر در یکی از مساجد شهر قزوین مسکن گرفت و در اندک زمان شهرت یافت. گروهی از مردم بر او گردآمدند، علماء و روحانیون قزوین به مخالفت او برخاستند. شاه طهماسب او را نزد خود خواند و در اقوال او چیزی برخلاف مسلمانی ندید. دستور داد که دیگر در مسجد نشینند و

مردم را به دور خود گرد نیاورد. او نیز برای رفع بدگمانی نزد علماء دین می‌رفت و فقهه می‌آموخت.

پس از مرگ شاه طهماسب دوباره به نشر عقاید خویش پرداخت و به دستیاری مردم، تکیه و باگچه بزرگی ساخت. شاه عباس و بزرگان دربارش به تکیه درویش خسرو می‌رفتند و شاه به ندیمان و نزدیکان خود گفته بود که این مرد به الحاد شهرت یافته ولی این امر به ثبوت نرسیده و منظور من از دیدار او آن است که اگر این شهرت دروغ باشد از همت خلاصش کنم و اگر راست باشد، او و مریدانش را از میان بردارم و کتابهای باطل ایشان را در آب شویم درویش خسرو به گمان اینکه شاه نیز در حلقه مریدان او درآمده است راز خود را نزد وی افشا کرد و از شاه خواست که جمعی از علماء و مشایخ را که به او سرنسپرده به راه باطل می‌روند از میان بردارد. درویش به شاه گفت که پنجاه هزار مرد جنگی در فرمان من هستند و با این عده تمام جهان را می‌توان گرفت.

شاه پس از آن که به اسرار و عقاید درویش پی برد به دفع او همت گماشت. در همان اوقات شاه وردیخان لُر عباسی در لرستان با سرداران عثمانی دست به یکی کرد و سر به شورش برداشت. شاه به قصد تنبیه او در روز پنجم شنبه بیست و سوم شوال ۱۰۰۱ هق. به سوی لرستان حرکت کرد ولی پیش از حرکت باز به تکیه درویش خسرو رفت، درویش به شاه گفت: اگر از سفر لرستان چشم پوشد بهتر است و اگر از این سفر ناگزیرست باید بکوشد که پیش از حلول محرم سال ۱۰۰۲ هق. به قزوین بازگردد چه در آغاز سال نو یکی از مریدان ما به مقام پادشاهی خواهد رسید و این محرّم اول دور ماست و چون استعداد سلطنت در ذات شاهی از دیگر مریدان که سزاوار این مقام‌اند بیشتر است باید شاه به شتاب هرچه تمامتر خود را به پایتخت رساند، تا پادشاهی به دیگری منتقل نشود. شاه عباس از سخنان او خشمگین شد و خشم خود را آشکار نکرد و راه سفر در پیش گرفت. چون به

حدود خرقان رسید درویش کوچک قلندر از جانب درویش خسرو به اردو آمد و نامه‌ای آورد که شاه چنان که درویش گفته است در بازگشت به قزوین عجله کند و اگر در این جنگ نیازمند کمک باشد، درویش را آگاه سازد تا بی‌درنگ سپاهی مسلح و کار آزموده گسیل دارد. این نامه شاه را در دفع درویش خسرو مضموم ساخت زیرا ممکن بود که اگر غیبت شاه از پایتخت طولانی شود، درویش در آنجا فتنه‌ای برانگیزد. ولی برای جلب اطمینان او و مریدانش فرستاده‌ای را با پنج تومان نقد و خلعتی به قزوین فرستاد و پس از رفتن او، به ملک علی سلطان جارچی باشی، رئیس زنده خواران خود، فرمان داد بی‌درنگ به قزوین رود و با صدسوار و پیاده تکیه درویش خسرو را محاصره کد و او را با تمام مریدانش بگیرد. مخصوصاً تأکید کرد که این کار را پوشیده از مردم شهر و با نهایت تردستی انجام دهد. چون جارچی باشی به قزوین رسید، تکیه درویش را در میان گرفت و خود نزد وی رفت و به عنوان اینکه برایش خلعتی آورده است قبایی از درون بسته بیرون کشید و پشت سر درویش رفت تا قبا را بر دوشش افکند. اما همین که درویش برای پوشیدن خلعت برخاست مشتی سخت بر گردنش زد و به چابکی دست و پایش را بست. در همان حال سربازان او نیز بدرون آمدند و جمعی از مریدان درویش را کشتند و گروهی را دستگیر کردند. (۴۱)

در میان مریدان درویش خسرو، «یوسفی ترکش دوز»، بنایه پیش بینی منجمان سه روز به جای شاه عباس به تخت نشست که نحوست ظهور ستاره دنباله دار گریبانگیر او شود و شاه به سلامت رهایی یابد. تفصیل سلطنت دروغی سه روزه درویش یوسف در «عالی آرای عباسی» و «تاریخ جلال منجم» و در شعر حکیم رکنا آمده است و در عین حال حاکی از مقاصد جاه طلبانه درویشان و دعوهای سری آنها جهت نیل به قدرت نیز هست. (۴۲)

از دوره قیام سربداران و تشکیل حکومت سادات مرعشی در مازندران و

گیلان ... و سپس قیام صوفیان صفوی کم کم این تصور برای بسیاری از فرقه‌های صوفیه پیش آمده که پیوسته برای بدست آوردن قدرت سیاسی و نظامی تلاش کنندو بی‌امان با نیروهای مقابل خود به رقابت و جنگ پردازند تا آنجا که جان خود را بر سر این کار ببازند.

صوفیان سیاسی جنگنده و خونریز، پیداست که در راه بدست آوردن حاکمیتهای بزرگ لشکری و کشوری ستم و بیداد فراوان هم بیار می‌آورند. یک نمونه دیگر از تلاش این گونه صوفیان را در «عالی آرای عباسی» می‌توان مطالعه کرد: «صوفیان خلیفه روملو حاکم مشهد مقدس، از سران صوفیان قزلباش و روملو بود و به جنگ با ازبکان پرداخت در جام میان دو گروه نبرد قوی دست داد و ازبکیه مغلوب شدند. صوفیان خلیفه بعد از شکست و فرار ایشان بر سر ازبکان خواف رفت آن گروه نیز مغلوب گشته جمعی کثیر از ازبکان به قتل رسیدند یک بار دیگر که ازبکان به هرات حمله کردند، خلیفه سلطان شاملو مرد مبهوت هشتاد ساله که از طرف سام میرزا در هرات بود جمعی از مردم شهر و بلوکات و سپاهیان متفرقه بر سر خود جمع کرده به استقبال ازبکیه شتافت و تا ده فرسخ رفته به ازبکان رسیدند جنگ در پیوست. لشکر هرات چون مردم هرجایی و اکثر تازیک بودند و از سردار نیز زیاده حسابی نمی‌گرفتند کاری نساخته مغلوب شدند. خلیفه سلطان را حالت از معركه به سلامت بدر رفتن نبود به قتل رسید. بقیه السیف، هزیمت را غنیمت شمرده به شهر آمدند جماعت قزلباشیه که در هرات مانده بودند چون هرات بی‌صاحب بود ... از خوف ازبک کس به مشهد مقدس نزد صوفیان خلیفه فرستاده او را به هرات طلب نمودند. صوفیان خلیفه پسر خود را در مشهد مقدس گذاشته خود به هرات آمد. صوفیان خلیفه مرد شجاع دلیر مردانه و صوفی یک جهت این دودمان مقدس بود».

این صوفیان خلیفه با همه رشادت و شجاعت به ظلم و تعدی نیز دست

گشوده بود آن چنان که اسکندر بیک ترکمان می‌گوید: «جنونی بر طبیعتش غالباً بود و اعمال و افعال دیوانگان از او بسیار به ظهور می‌رسید. بعضی عقلاً او را مرد مزور، ابله و طزار می‌دانستند. در هرات بعضی اشرار، ابواب جور و اعتساف بر روی خلق گشاده استشفاع و التماس را دربست، و به هر کس از مردم شهر و بلوکات گمان اندک تمولی بود به مصادره و مؤاخذه او گرفتار گشته از غایت جنون با کمال تزویر اظهار می‌کرد که دوشینه در واقعه از حضرات دوازده امام علیهم السلام به من ارشاد شد که از فلان شخص مبلغ کذا گرفته به غازیان ده و دفع دشمنان ماکن و حکم امام را چاره نیست. اکثر بر دوستان خود که هوش حکومت او کرده به شهر آوردن، تحمیلات حکمی کرده گریان گریان در مجمع هذیان می‌گفت که هر چند در خدمت حضرات ائمه درخواست کردم که فلان شخص دوست من است مرا از این تکلیف معاف دارید در معرض قبول نیفتاد، فرموده امامان را کم و زیاد جایز نیست. القصه بدین حیله با جنون سرشار بسیار به حصول پیوسته مردم از جور او به جان رسیده در این اثنا عبیدخان (ازبک) با جنود بلا انتهاء از آب آمویه عبور کرده (۹۴۲ هـ). به حدود مشهد مقدس رسیده به امر محاصره بلده شریفه پرداخت ... و چون صوفیان خلیفه از محاصره مشهد آگاه گردید به مردم خود نوشت که مردانه باشید اینک رسیدم و عبیدخان را گرفته پوست او را کنده پر کاه کرده به شاه می‌فرستم خضرجلبی نام، وکیل خود را که در طامعه از خلیفه در پیش بود! در هرات گذاشته مبلغی معتدل به از جرایم و تحمیلات بالقوه به تحويل گماشتگاه خود نوشت که به فعل آورند و دیوانه وار با سه هزار کس به عزم رزم پادشاه ازبک روانه مشهد مقدس شد. در راه خرم من کاهی از دور به نظرش درآمد خودر فته در آنجا ایستاده و جوالی بر کاه کرده همراه برداشت که جهت پوست عبیدخان انباشتن ضرور است. صوفیان خلیفه از غایت غرور با سه هزار کس، مقابل پادشاه ازبک با سی هزار کس به محاربه اصرار نمود. آخر الامر از مقاومت

عاجز آمده راه فرار پیمودن گرفتند. صوفیان خلیفه دیوانگی تازه‌تر از آن کرده خود را با چند نفری از غازیان که به مرافت او مقید شده بودند به حصار ویرانه که در حوالی جنگ گاه بود انداخته خود را بی زاد و ذخیره محصور دشمن گردانید و عبیدخان در پای حصار نشسته غازیان تا سی و پنج روز به گوشت اسب – که زینها را شکسته نیم طبخی می‌نمودند – معاش کرده با ازبک مقاومت کردند و ازیکان آخر بدان ویرانه مستولی شدند، صوفیان خلیفه را گرفته به قتل آوردن.^(۴۳)

پیداست که این گونه تصوف نمی‌توانست در میان مریدان صالحی که قصد هدایت یافتن داشتند، اثری گذارد. استاد زرین کوب نوشتهداند:

«مع هذا این صوفیان خلیفه روملو حاکم مشهد و خلیفه سلطان شاملو حاکم سابق هرات و سایر رؤسا و صوفیه قزلباش، صوفیگری را حلقة اتصال خویش با مرشد کامل تلقی می‌کردند و چون هریک از طوایف قزلباش به وسیله خلیفه خویش با خلیفه الخلفاء – از همان اوایل عهد صفوی همواره یک رابط و واسطه ارتباط بین صوفیان اویماقات (دودمان) با مرشد کامل بود – مربوط و تا حدی تحت اشراف و تربیت او بودند. به همان گونه که عنوان مرشد کامل در دودمان صفوی موروثی بود چنان که به قول شاردن جهانگرد فرانسوی این عصر، کسی که از خون و نژاد آنها نبود نمی‌توانست درجرگه آنها داخل شود.^(۴۴)

ذهبیان:

سند فرقهٔ ولایت سلسلهٔ ذہبیه توسط معروف کرخی به حضرت ثامن الائمه^{علیه السلام} می‌رسد و ولایت کلمهٔ شمسیهٔ حضرت، پدر از پدر به حضرت رسول اکرم، از این جهت تسلسل این سلسله را به ذهب^{زر} (زر) تشبیه نموده آنرا سلسله الذہب نامیده‌اند.

در وجه تسمیه این سلسله به ذهبیه وجوهی ذکر شده که بهتر و ظاهرتر از همه این است که چون سند این سلسله را به واسطه مشتمل بودن به هشت تن معصوم به آب طلانو شته‌اند پس مسمی به سلسلة الذهب گردید. (۴۵)

اولین قطب سلسله ذهبیه، معروف کرخی (حدود ۱۵۵ تا ۲۰۰ ه.ق) است از بزرگان مشایخ قرون اولیه اسلامی و صدر تصوف می‌باشد که غالباً از سلاسل تصوف شیعه بدو می‌پیوندد، وی بدون واسطه در خدمت حضرت قطب الاولیاء علی بن موسی الرضا علیه السلام اسلام آورد و کسب فیض کرد. پس از معروف، نوبت به سری سقطی بغدادی (وفات ۲۵۱ ه.ق) رسید، در بغداد متولد گردید و در همان جا وفات یافت. در بازار بغداد به سقط فروشی اشتغال داشت و به همین مناسبت او را سقطی می‌گفتند. پس از سری، دوران جنید است. ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید بغدادی، اصلش از نهاده بود و در بغداد تولد یافت. (وفات ۲۹۷ ه.ق). پس از جنید ابوعنمان مغربی به ولایت می‌رسد و بعد از او ابوعلی رودباری. سپس ابوعلی کاتب است و ابوالقاسم گرگانی، ابویکرنساچ، شیخ ابوالتجیب شهروردی و عمار یاسر به ترتیب از اقطاب ذهبیه‌اند.

از معروفترین اقطاب ذهبیه که به نام او یعنی ذهبیه کبرویه مشهور گشته‌اند، شیخ نجم الدین کبری (مقتول ۶۱۸ ه.ق) است. پس از نجم الدین کبری اقطاب ذهبیه به ترتیب عبارتند از: شیخ مجدد الدین بغدادی (مقتول در ۶۱۶ ه.ق)، شیخ رضی الدین للا (وفات ۶۴۳ ه.ق) شیخ احمد جوزفانی (وفات ۶۶۹ ه.ق) نور الدین اسفراینی (وفات ۷۱۷ ه.ق) علاء الدوله سمنانی (۶۵۹-۷۳۶ ه.ق) شیخ محمود مزدقانی (وفات پس از ۷۳۶ ه.ق) امیر سید علی همدانی (۷۸۶-۷۱۲ ه.ق) خواجه اسحق ختلانی (وفات ۸۶۹ ه.ق) سید عبدالله مجذوب برزش آبادی (تولد حدود ۷۷۰ ه.ق وفات حدود ۸۵۰ ه.ق) شیخ رشید الدین محمد بیدآبادی – بیدآوادی – (زنده تا ۸۵۴ ه.ق) شیخ شاه علی اسفراینی (قطب و مرشد

خبوشانی) شیخ حاج محمد خبوشانی (وفات ۹۳۸ ه.ق) شیخ غلامعلی نیشاپوری (وفات قبل از پایان ق ۱۰-۵ ه.ق) شیخ تاج الدین حسین تبادکانی (تا اوائل سده ۱۱-۵ ه.ق) درویش محمد کارنده‌ی (وفات ۱۰۳۷ ه.ق) شیخ حاتم زراوندی خراسانی (وفات ۱۰۵۷ ه.ق) شیخ محمد علی مودن (وفات ۱۰۷۸ ه.ق تا ۱۰۷۹ ه.ق) شیخ نجیب الدین رضا جوهری (۱۱۰۸-۱۰۴۷ ه.ق) شیخ علی نقی اصطهباناتی (وفات ۱۱۲۶ ه.ق) سید قطب الدین محمد نیریزی (تولد حدود سال ۱۱۰۰-۱۱۷۳ ه.ق) آقامحمد هاشم درویش (۱۱۹۹-۱۱۰۵ ه.ق) میرزا عبدالغفار شیرازی (۱۱۵۱-۱۲۳۱ ه.ق) ابوالقاسم راز شیرازی (تولد حدود ۱۲۱۲-۱۲۸۶ ه.ق) جلال الدین محمد مجدد الشراف (۱۲۴۳-۱۲۳۱ ه.ق). (۴۶)

مشايخ سلسله ذهبيه بطور کلي شيعه مذهب‌اند. اقطاب سلسله ذهبيه که در سراسر دوران صفوی به منصب ارشاد اشتغال داشته‌اند عبارتند از:

حاج محمد خبوشانی، شیخ غلامعلی نیشاپوری، شیخ تاج الدین حسین تبادکانی، درویش محمد کارنده‌ی، شیخ حاتم زراوندی خراسانی، شیخ محمد علی مودن، شیخ نجیب الدین رضا جوهری، شیخ علی نقی اصطهباناتی، سید قطب الدین محمد نیریزی و آقا محمد هاشم درویش. اقطاب ذهبيه از معروف کرخی تا جلال الدین محمد مجدد الشراف، ۳۶ تن می‌باشند که حدود ده تن از ایشان در دوره صفویه بسربده‌اند. حاج محمد خبوشانی پیش از دوران شاه اسماعیل را درک کرده بود. اختلافات مذهبی و دوران هرج و مرج پیش از صفوی آرامش و ثبات مشایخ صفویه را ناممکن ساخته بود اما در اوایل دوران صفوی و با ظهور شاه اسماعیل، دراثر رسمیت یافتن مذهب تشیع، اختلافات و انقلابات داخلی از میان رفت. صوفیان شیعی و از جمله ذهبيه مجال یافتند تا قیود تقیه را در هم شکنند و اسرار ولایت عارفانه و صوفیانه را آشکار سازند. حاج محمد خبوشانی در دوران شاه اسماعیل منصب ارشاد را دایر نمود و برخلاف اقطاب خویش که منزوی

بودند، پرده را بر کنار زد و خانقه را در بگشود و مجالس وعظ و تذکیر برآه انداخت و به نشر فضائل و مناقب خاندان پیامبر و حضرت مولی الموالی پیشوای متقيان پرداخت. کتاب «اعلام الهدی» تألیف شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر شهروردی (۵۳۹-۴۲۲) را، که به روش صوفیان شیعی و به زبان عربی نگارش یافته بود، بر منبر و مجلس وعظ می‌برد و قرائت می‌کرد و سپس به لغت پارسی در خور فهم شنوندگان شرح و تفسیر می‌نمود.

تبییغات و ارشادات خبوشانی به مذاق و عقیده شیخ ظاهر اسلام هرات چندان خوش نمی‌آمد و در زمانی هم شیخ خبوشانی را دست بسته با اتهام رفض و تشیع به هرات برداشت و پس از مکالمه او با شیخ ظاهر اسلام هرات و شفاعت میر محمد یوسف هروی از دست دژخیمان شیخ اسلام هرات رهایی یافت و هنگام عزیمت از هرات درویشی او را پرسید به کجا می‌روی، شیخ گفت: می‌روم تا من و ساقی بهم سازیم و بنیادش براندازم و سرانجام هم شیخ اسلام هرات بدست قزلباش شاه اسماعیل گرفتار آمد و بنیادش برافتاد. (۴۷)

از شیخ غلامعلی نیشابوری داماد و خلیفه شیخ خبوشانی چندان اطلاع و آثاری در دست نیست همین قدر می‌دانیم که پس از ارتحال پیر خوش برمنند خلافت نشست و چه بسا قبل از پایان قرن دهم هجری عمرش پایان یافته باشد. از تاج الدین حسین تبادکانی نیز چندان اطلاع دقیقی در دست نیست و حتی سال تولد و وفاتش هم مشخص نیست. از مریدان نامدار و چگونگی ارشاد وی چیزی نمی‌دانیم تنها می‌دانیم که در دوران ارشاد شیخ غلامعلی نیشابوری ظاهر شد و شایستگی خرقه یافت و به مصادرت پیرو مرادش مباھی گردید. معصوم علیشاه در «طرائق» از قول قاضی نورالله نقل می‌کند از سلسله همدانیه پس از تاج الدین حسین کسی به مرتبه ایشان نرسید. (۴۸)

شیخ محمد کارنده‌ی مشهور به عارف و ملقب به درویش در کارنده خراسان

به دنیا آمد و در شهر مقدس مشهد توطّن گزید و تا گاه رحلت در آنجا مقیم بوده است. وی معروف به پیر بالان دوز است از باب مکروه بودن شغل بالاندوزی، مؤلف «طرائق الحقایق» شغل او را «مُذَهَّب کار» می‌داند. مؤلف کتاب «ذهبیه» مسلم می‌داند که وی پاره دوز بوده و اقطاب و مؤلفان ذهنی، همه او را بدین شغل یاد کرده‌اند. بی‌گمان درویش محمد کفش دوز بوده است و مردم کفش دوز را پاره دوز می‌گویند و با گذشت زمان پاره دوز به بالان دوز مبدل شده است. پیر پاره دوز ظاهراً از سواد رسمی برخوردار نبوده است و در واقعه‌ای که به تصدی مستند ارشادش امر فرمودند در جواب گفته بود: من سواد ندارم. کمالات باطنی در او فراوان بود و با رخصت پیرش مأمور دستگیری و ارشاد خلائق گردید اما او از این امر خطیر سرباز زد و به کار خود پرداخت. شیخ نجیب الدین رضا شیرازی در «سبع المثانی» گوید:

غیرت حق قطب اقطاب الزمان آمد و آورد برباب دکان
که مقصودش حضرت ولی عصر است او را سخت تهدید فرمودند و گلیمش
را زیر پایش کشیدند و تشریف بردن و درویش دکان بر بست و خانه نشین گردید.
در واقعات بعدی وی را زجرها داده حتی چهار میخش کشیده اعضاش را
شکستند. (۴۹)

خانقاہی که درویش محمد کارنده‌ی در خراسان – شهر مشهد – برپا ساخت تا زمان خلیفه پنجمش برپا بود. ارتحال وی در سال ۱۰۳۷ هجری قمری بوده است.

شیخ حاتم زراوندی خراسانی دیگر از سلسله اقطاب ذهبیه می‌باشد. پیر و مرشد او همان درویش محمد کارنده‌ی سابق الذکر است. شیخ حاتم پس از رحلت درویش کارنده‌ی مدعیان فراوانی یافت ولی او بنا به سفارش مرادش صبر پیشه کرد تا سرانجام بر مسند ارشاد نشست و پس از آن حدود بیست سال بطور مستقل

خانقه پیر را اداره کرد و به ارشاد پرداخت. براساس حدس مؤلف «ذهبیه» باید در سال ۱۰۵۷ هجری قمری رحلت کرده باشد. شیخ علی مودن سبزواری خراسانی (وفات ۱۰۷۸ یا ۱۰۷۹ ه.ق) در نزد شیخ حاتم زراوندی کسب کمالات نمود و نامزد خلافت وی گردید. بنا به اشاره شیخش دو سال پس از ارتحال وی منصب ارشاد یافت. از وقایع زمان ارشاد این قطب ذهنی این بود که میان علمای ظاهر و متشرّعان مجتمد با صوفیان اختلاف شدید بروز کرد (۱۰۳۷ ه.ق) و کار به مجادله‌های حضوری و مراجعه به محکم حاکم شرع کشید. شاه عباس دوم (۱۰۷۷-۱۰۵۲ هق) از قضایا مطلع شد و ابتدا حکم قتل عام داد! اما به وساطت حکیم داشمندی، یکی از شاهزادگان صفوی را به مشهد فرستاد. شاهزاده مخالفین و طعن و لعن کنندگان را به چوب بست. یکی دونن از آنان را تبعید نمود، سرانجام با وساطت همین رکن ذهنی آنان را بخشید و شیخ مودن را تکریم و اجلال کرد و مودن هم به همین مناسبت کتاب خویش را بنام شاه عباس دوم، «تحفه عباسی» نام نهاد، شیخ چندین سفر به عنایت عالیات می‌رود. مدتی هم در زمان شاه عباس به اصفهان می‌آید و سپس به سفر می‌پردازد. پس از مرگ شاه عباس شیخ صفوی دچار بیماری می‌گردد که جمله طبیبان از علاج او مأیوس می‌گرددند.

شیخ زراوندی دست به دعا بر می‌دارد و شاه بهمودی می‌باشد. پس از آن رکن ذهنی را با تجلیل فراوان به مشهد می‌برند و شاگرد وی نجیب الدین رضا در خدمتش عزیمت مشهد می‌نماید. با توجه به این داستان، شاه صفوی باید نسبت به زراوندی نظر خوبی داشته باشد و این نظر موجب ادامه کار و رونق منصب ارشاد گردید.

پس از شیخ علی مودن نوبت به شیخ نجیب الدین رضا جوهري تبريزى می‌رسد. اصل نام وی محمد رضا است. تولدش بنابر نقل خود او در کتاب «سبع المثانی» (۱۰۴۷ هق.) است.

مؤلف «ریاض العارفین» درباره شیخ نجیب الدین نوشته است: «اگرچه اصلاً تبریزی است اما در اصفهان بوده و رحلتش ۱۱۰۸ ه.ق. تیمناً چند بیت نوشته شود...» تألیفات و آثار این رکن ذهبی را سایر اقطاب و مؤلفین بعدی هفت دیوان شمرده‌اند. مثنوی «سبع المثانی» را که در فصل دیگر درباره آن توضیح داده، می‌شود به نام شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵-۱۱۷۷) تنظیم نمود. اوّلین تألیف خود، «نورالهدایه» را در آغاز سلطنت و جلوس شاه سلیمان صفوی تحریر نموده است. چند سفر به عتبات عالیات رفت این قطب ذهبی هم بنابر سنت مشایخ ذهبی، داماد مرشد خوبش بوده است، شیخ نجیب الدین بر حسب ظاهر با دستگاه صفوی رابطه حسنی داشته است و در کار ارشاد موفق بوده است و آثار فراوانی پدید آورده است که در فصل بعد درباره آنها سخن خواهیم گفت.

شیخ علی نقی اصطهباناتی خلیفه نجیب الدین رضا می‌گردد. در آغاز، یکی از طلّاب مدارس شیراز بود و در مدت ده سال از وظیفه و مقررات خوبش مبلغ ده تومان جمع کرد به فکر افتاد که با زن مالداری ازدواج کند و زنی گرفت اتفاقاً همین که پولش تمام شد زن، او را منع کرد به ناچار راه سفر و غربت پیش گرفت و سر از اصفهان بیرون آورد. مدت‌ها حیران می‌گشت تا سرانجام با هدایت مرید صادقی به خانقه شیخ علی موذن راه یافت. شیخ علی نقی در سال ۱۰۸۸ ه.ق. به جذبه و انتباه می‌رسد. در دوره شاه عباس دوم طعن و لعن بر صوفیه آغاز می‌گردد و در دوره شاه سلطان حسین در اصفهان می‌زیسته است و چون اوضاع آن سامان را آشفته می‌باید به شیراز می‌رود و سپس به موطن اصلی خود – اصطهبانات – عزیمت می‌کند. از ۱۱۲۶ تا ۱۱۴۰ ه.ق. در سنین میان ۷۷ تا ۸۵ سالگی خرقه تهی نموده است.

دیگر از خلفای ذهبیه سید قطب الدین محمد نیریزی است (تولد حدود ۱۱۰۰ – وفات ۱۱۷۳ ه.ق.) در قصبه نیریز فارس متولد گشت. مؤلف «بستان

السیاحه»، شرح حال وی را در ذیل کلمه اردبیل آورده است. پس از خواندن دروس مقدماتی از مباحثه و مدارسه و تألیف و تصنیف خسته و منزجر گردید. جذبه الهی و درد طلب در او ظاهر گشت، سپس اطلاع حاصل کرد که یکی از ارکان سلسله ذهبیه در اصطهبانات فارس اقامت دارد. بدان خطه رهسپار گردید و به ملاقات شیخ علی نقی اصطهباناتی نائل آمد. بدست آن پیر، توبه و تلقین ذکر یافت و به سلوک و ریاضت پرداخت و پس از طی مراتب سلوک و دریافت کمالات، سی و دومین قطب ذهبی گردید. بر طبق ستّت ذهبیه به مصادر استاد خویش رسید. سید قطب الدین به شیراز سفر می‌کند و به تدریس و تعلیم میردازد و سپس به عتبات عالیات می‌رود و ظاهراً تا سال ۱۱۲۹ ه.ق. در آنجا می‌ماند، سپس از راه مغرب به ایران بازمی‌گردد و در سال ۱۱۳۰ ه.ق. به قزوین می‌رسد. پس از مسافرت به نواحی شمالی و مرکزی ایران و چندی اقامت در قم و کاشان به اصفهان می‌رسد. فتنه افغانه را در اصفهان حاضر و ناظر بوده است و ۹ سال قل از حمله افغان چنین شورشی را پیش بینی می‌کرده است. سفری هم به احساء داشته است و گویا در این سفر با شیخ احمد احسانی ملاقات می‌کند و شیخ دو سه مسئله مشکل از سید قطب الدین می‌پرسد و پس از دریافت جواب مساعد در حلقه پیروان او درمی‌آید و اوّلین سلوک را آغاز می‌کند. سید قطب الدین در منظمه «فصل الخطاب» فراوان شکایت دارد از علماء ظاهر و پس از تشریح وضع صوفیه در آن زمان، تباہی عقاید دینی را نشان می‌دهد و جایجا فتنه افغانه را گوشزد و معرفی می‌کند! که با تیغ و تبرزین سلاطین شیعه صفوی اسلام آورده‌اند و از لثامت خود دست برنداشته‌اند. در مقاله دیگری طعن و لعن علمای ظاهر و ستم درباریان صفوی را به عرفان حقه ذهبی، وصف می‌کند و این که برای اهل فضیلت هنگامه ساخته و بسیاری از امام‌اجد اهل فقر و دعا را کشته‌اند.

سرانجام نفرین مجذوبین ذهبی کارگر می‌افتد و فتنه افغان رخ می‌نماید. البته

پیش از فتنه افغان، گوید: «علاوه بر مباحثات علمی و نصایح مشفقاتهای که در برابر طعن و لعنهای آنها می‌نمودم رسائلی نگاشته و در بین فضلا و مردم منتشر ساختم تا مگر آنان را متینه سازم. چون مفید نیامد رسائل و نامه‌هایی به دربار شاه سلطان حسین صفوی نوشتم و او را از خدمت اجدادش مطلع ساختم و از خطری که سلطنت شیعه و کشور اسلامی را تهدید می‌نماید آگاه نمودم». در حاشیه «فصل الخطاب»، پس از نقل مضمون نامه سید به شاه سلطان حسین صفوی، گوید: «عريضه فقیر که به دربار سلطنت رسید، پس از مطالعه جواب مرقوم فرمود که: راست است که فتنه افاغنه در کار است ما هم خود به علاوه تدارک دولتی تدارکی دعایی کرده قدغن فرموده‌ایم در اندرون که از رجال و نساء سادات موسویه، نخود رالا الله الا الله بخوانند، صباحاً و مسae در کارند، انشاء الله آش معتری فراهم کرده به کل خلق می‌خورانیم از باطن سادات موسویه دفع بلا خواهد شد از جناب شما هم ملتمنس دعا هستیم که دولتخواهی فرموده‌اید، زیاده زحمتی نیست». (۵۰) میرزا ابوالقاسم راز در منظومه ۷۲ بیتی «تذكرة الاولیاء» موضوع را بدین گونه آورده است که: «آن حضرت (سید قطب الدین) نفس نفیس نزد سلطان آن عصر شاه سلطان حسین صفوی تشریف برده ... شاه عرض کرد که گفته‌ایم در حرم آش نخود لاله الا الله طبخ نمایند و به فقر ادھند انشاء الله بالارفع خواهد شد!».

به هر حال محمود افغان آمد و شد آنچه شد! تاریخ رحلت این قطب ذهنی را مورخین مانند صاحب «رباض العارفین» و «طرائق الحقایق» و «بستان السیاحه»، همگی در سال ۱۱۷۳ هـ. ق ضبط نموده‌اند. (۵۱)

ذهبیه اغتشاشیه:

سید عبدالله برش آبادی (۷۷۰-حدود ۸۵۰) از اطاعت و پیروی سید محمد نوربخش (۷۹۵-۸۶۹ق.) سریچی کرد و شیخ اسحاق ختلانی (مقتول در ۸۲۶) درباره سید عبدالله گفت: ذهب عبدالله یعنی عبدالله از زمرة مریدان سید محمد خارج شد. (۵۲)

پیروان طریقه کبرویه همدانیه که به ذهبیه معروف شدند دو فرقه گشتند، یک دسته اتباع سید محمد نوربخش بودند و دسته دیگر پیروی سید عبدالله برش آبادی را برگزیدند. پیروان سید عبدالله گفتند منظور از ذهب عبدالله این است که عبدالله طلا گشت! و این داستان یادآور جمله حسن بصری است در برخورد با واصل بن عطا که حسن گفت: «اعتلَّ واصلُ عَنَا» واصل از ما اعتزال جست. مؤلف «بستان السیاحه» که صوفی نعمت الله است و در قرن سیزدهم می‌زیسته است گوید که: «قلیل مدتی است که نام ذهبیه بر این فرقه نهاده‌اند گویا به صداسال نرسیده باشد و سالکان سلسله ذهبیه به جز در کشور فارس جای دیگر به نظر نیامده است. اکون سالهای است که صاحب ارشاد در آن سلسله مفقود است.» (۵۳)

این قول مؤلف «بستان السیاحه» صحیح به نظر نمی‌رسد.

اما به روایت صاحب «طرائق الحقائق» خلافت ذهبیه اغتشاشیه از سید عبدالله به رشیدالدین محمد و از وی به شیخ علی اسفراینی و از وی به حاجی محمد خبوشانی و از وی به شیخ عمادالدین فضل الله مشهدی و از وی به شیخ کمال الدین حسین خوارزمی رسید.

قاضی نورالله در «مجالس المؤمنین» پیر ارادت ایشان را شیخ حاجی محمد خبوشانی و پیر نظر ایشان را شیخ عمادالدین فضل الله مشهدی می‌شناساند و به شیخ کمال الدین حسین خوارزمی ختم می‌نماید. (۵۴)

بکناییان:

پیشوای فرقه بکناییه سید محمد رضوی مشهور به حاجی بکنایش ولی (متوفی ۷۳۸ ه.ق) می‌باشد. گویند در نیشابور زاده گشت. سال هفتصد و سی و هشت که در وفات او ذکر شده است در حساب جمل، برابر کلمه بکناییه می‌باشد.(۵۵)

مؤلف «بستان السیاحه» (زین العابدین شیروانی) و «اصول الفصول»، حاجی بکنایش را با چند واسطه از اولاد علی بن موسی الرضا علیهمما آلاف التحیة والثناء نسبت داده‌اند. طریقت او به معروف کرخی (۱۵۵ هـ) می‌رسد. مدتها در نجف اشرف و مکه معظمه معتکف بود و در حدود ۶۶ هـ. در عوالم مکاشفه مأمور به مسافرت و سیاحت روم گردیده به بلاد روم آمد. در آن وقت خواندگار آن کشور اورخان بن مرادخان ترکمان سلجوقی از اجداد سلاطین عثمانی برای استمداد همت، به منزل حاجی بکنایش رفته اظهار اخلاص کرد و از حاجی بکنایش اسم و علمی برای سپاهیان خود خواستار گردید. حاجی آستین خرقه خود را جدا کرد و بر سر یکی از سپاهیان انداخت، فرمود: اسم این گروه «ینکی چری» باشد.

(ینکی به معنی جدید و چری به معنی سپاه است) این نام برایشان باقی ماند و سپاهیان پارچه‌ای همچون آستین خرقه بر عقب کلاه خود می‌آویختند و فاشقی چوبی بجا ابلق (پردونگ) که سرهنگان برای زینت به طرف کلاه می‌زدند) بر پیش کلاه خود می‌زدند و در بیرق سرخی که داشتند شکل هلال ماه و شمشیر دوسر که کنایه از ذوالفار است، نقش کردند. عدد ینکی چری که هزار نفر بود هرسال از اولاد نصاری که مسلمان می‌کردند هزار نفر می‌افزود تا به تدریج بسیار شدند و عدد این طایفه در عهد سلطان محمد چهارم به چهل هزار رسید. طایفه ینکی چری فرنگیان مسیحی را در محاربه اسیر می‌کردند و آنان به دست حاجی

بکنایش بنای خواهش سلطان، مسلمان می‌شدند. بنایه روایت صاحب «طرائق الحقایق»، سپاهیان ینکی چری پیوسته رو به افزایش داشتند تا آنکه در سنه ۱۴۴۴ ه. ق. با سلطان محمود خان طغیان ورزیدند و تیغ عصیان بر روی ولی نعمت خوش کشیدند و فرمان قتل عام ایشان از جانب سلطان صادر گشت و در اندک زمانی قریب صدهزار ینکی چری از این عالم درگذشت.

ینکی چری بیشتر با فرنگیان مسیحی می‌جنگیدند و ایشان را به اسلام دعوت می‌کردند چنان که گفته‌اند:

روم را اسلام و ایمان فاش شد این همه از سید بکنایش شد تشیع فاش اندرملک روم شیعه و مؤمن شدند آن مرز و بوم صاحب «طرائق» ایشان را اهل غلو می‌داند و نویشه است که از کسوت کبود نفرت دارند و هر که لباس نیلی پوشد او را بد می‌شمرند و از مختربات معاویه دانند. لباس سفید پوشند و تاج سفید دوازده ترگ و دو سنگ به نشانه تسلیم و قناعت یکی بر گردن و دیگری بر کمر بندند و از جمله اتمام مراتب سلوک، زیارت حضرت رضا علیهم السلام دانند. لیالی جمعه را محترم دارند و مراسم تعزیت روز عاشورا به عمل آورند. (۵۶)

طريقه بکناییه در آناطولی و روم و جزایر روم و بلاد مصر و شام و عراق عرب جاری است. گویا مولانا رومی با حاجی بکنایش ولی معاصر بوده است و در روم با یکدیگر صحبت و ملاقات داشته‌اند. حاجی بکنایش در قصبه‌ای میان قونیه و قیصریه مدفون است. پیش از تسلط شاه اسماعیل، بکناییه و بقایای حروفیه در آسیای صغیر با غلات حیدریه با سایر صوفیه‌ای که به دستگاه دار الارشاد اردبیل منسوب و مربوط بودند، در جهت استقرار سلطنت صفویه همکاری داشتند. غلات حیدریه، شیخ حیدر پدر شاه اسماعیل را حیدر ثانی و مظهر حیدرکار – علی بن ابی طالب علیهم السلام – تلقی می‌کرده‌اند. مقارن ایام شاه اسماعیل و در اوائل دوران

صفوی فضل الله بن روزبهان معروف به خواجه ملّای اصفهانی (۸۵۰-۸۶۰) از اصفهان به ماوراء النهر رفت و محمدخان شیبانی پادشاه ازبک را امام زمان و خلیفه الرحمان می‌خواند و همین خواجه ملّای اصفهانی از سلطان عثمانی به عنوان کسی که خدرا و محمد را خلیفه است یادمی‌کرد و امرای کردها و علمای فارس، پادشاه ستی را به تسخیر ایران تشویق می‌کردند.^(۵۷)

در این صورت پیداست که پادشاه صفوی با سپیان چه صوفی و غیرصوفی رابطهٔ خصمانه داشت و صرف طرفداری از تشیع هم مطرح نبوده است زیرا مریدان حاجی بکناش صبغهٔ شیعی داشتند اما بزرگان صفوی کسانی را که متهم و منسوب به بکناشیه می‌شدند تعقیب می‌کردند و آزار می‌دادند.

بخش سوم

اهمیت شعر و شاعری در دوران صفوی

اهمیت شعر و شاعران در دوران صفوی:

پاره‌ای از اندیشمندان و نظربرداران معاصر، دوره صفوی را دوره انحطاط و سقوط بشمار آورده، هیچگونه ادب و شعر قابل توجهی را منظور نداشته‌اند. شاید یکی از رواج دهنده‌گان اصلی این اندیشه ادوارد براون – مؤلف تاریخ ادبیات ایران – باشد. نامبرده درباره هنر و ادبیات در این دوره می‌نویسد: «یکی از مسائل عجیب و دربادی امر لایتحل زمان صفویه، قحط و فقدان شعراً مهم است. معماری، نقاشی و سایر صنایع فوق العاده ترقی نمود، عمارت‌الله عالی عمومی که شاه عباس، سرتاسر کشور خود، خاصه اصفهان را به آنها مزین ساخت، از آن عهد تاکنون نظارگان را به حیرت و تعجب انداخته است. بهزاد و دیگر هنرمندانی که در درباره تیموریان هرات مشهور آفاق شدند، جانشینانی مانند رضای عباسی و همگنانش یافتدند، اما اگرچه در «تحفه سامی» و دیگر تذکره‌ها و تاریخهای زمان، نام گروهی فراوان از شاعران ثبت شده است، برای ما مشکل است که یکی از آنها را (باشتثنای جامی و هاتفی و هلالی و سایر شاعران خراسان که به حق بقایای مکتب ادبی هرات بودند) در درجه اول محسوب بداریم. در طول عمر طوفانی هفتاد ساله امیرتیمور، به استثنای حافظ بزرگ که همه را تحت الشاعع خود داشت، دست کم هشت‌الی ده تن شاعر بودند که هر کس راجع به ادبیات ایران چیز بنویسد آنها را

نمی‌تواند از نظر دور دارد. لیکن در دویست و بیست سال سلطنت صفویه تا آنجایی که من توانسته‌ام به تحقیق برسانم به دشواری یک تن را در ایران می‌توان یافت که دارای لیاقت بارز و قریحهٔ مبتکر باشد».

به گونهٔ عمده گفته شد در ایران، زیرا که جمعی از شاعران نامبردار ایرانی که عرفی شیرازی (متوفی در ۹۹۹ هق. / ۱۵۹۰ م.) و صائب تبریزی (۱۰۸۸ م.) هق / ۱۶۷۸ م.)^۱ شاید مهمترین آنان باشند، زیست بخش دربار سلاطین مغولی هندوستان بودند. این اشخاص، فرزندان مهاجران و مجاوران ایرانی و زاده شده در هند نبودند، بلکه خود از ایران به هند رفته و پس از توانگر شدن و به شهرت و ثروت رسیدن به وطن خود مراجعت نموده‌اند. از اینجا معلوم می‌شود که علت فقر زمان صفویه از شاعر نامدار، بیشتر نبودن مشوق و مرتبی بوده تا فقدان قرایب و طبایع هنرمند. (۱) ادوارد براون در تکمیل و توجیه نظر خویش، پاسخ مکتوب میرزا محمدخان قزوینی (۱۲۹۴- ۱۳۶۸ هق.) را که در تاریخ ۲۴ می ۱۹۱۱ میلادی، برای او ارسال داشته چنین می‌نویسد:

«در هر حال شکی نیست که در عهد صفویه ادبیات و شعر فارسی به پایه پستی افتاده است و حتی یک شاعر درجه اول هم در این عصر به ظهور نیامده است! بزرگترین علت این قضیه چنان که خودتان هم به شرح آن پرداخته‌اید. ظاهراً این است که سلاطین صفویه بر حسب نظریات سیاسیه و ضدیتی که با دولت عثمانیه داشتند بیشتر قوای خود را صرف ترویج مذهب شیعه و تشویق علمایی که از اصول و قوانین این مذهب اطلاع کامل داشتند، می‌نمودند. اما اگرچه علمای مذبور مساعی جمله در توحید مذهبی ایران بکار بردند (که نتیجه آن وحدت سیاسی مملکت شد) و اساس ایران فعلی را که ساکنیش علی العلوم دارای مذهب

۱- تاریخ وفات صائب را براون به غلط سال ۱۰۸۱ هق. نوشته است که در متن اصلاح

ولسان و نژاد واحد هستند بربای نمودند، لیکن از طرف دیگر از لحاظ ادبیات و شعر و عرفان و تصوّف و به قول خودشان هرچه متعلق به کمالیات بود (در مقابل شرعیات) نه تنها در توسعه و ترقی آن حدی اظهار نکردند، بلکه به انواع وسائل در بی آزار و تخفیف نمایندگان این کمالیات برآمدند، زیرا که نمایندگان مزبور اغلب در قوانین و مراسم مذهبی به طور کامل استقرار نداشتند، صوفیه را مخصوصاً به اقسام سختی و خشونت تعقیب نمودند و به جلای وطن و نفی بلد و قتل و مؤاخذه محکوم کردند. بعضی را هم علماء شخصاً یا بر حسب فتاوی خود عرضه شمشیر یا طعمه آتش کردند. علاقه و رابطه شعر و ادبیات با تصوّف و عرفان در ایران واضح و میرهن است. به طوری که اطفالی یکی موجب اعدام و اضمحلال دیگری خواهد بود. از این جهت در عهد سلطنت دودمان صفوی، فضل و ادب و شعر و عرفان ایران را وداع گفته صوامع و تکایا و خلوتها و خانقاھهای درویشان چنان منهدم گشت که امروز در سرتاسر ایران نامی از این ابنیه خیریه مسموع نمی شود. در صورتی که مثلاً در زمان ابن بطوطه (۷۷۹-۷۰۳ ه.ق.) این قسم مؤسسات در هر شهر و قصبه و دهی دیده می شد. سیاح مزبور مفصلًا شرح می دهد که چگونه در هر منزلی به یکی از این عمارات رسیده و در آن بار سفر می گشاده است. اکنون نام و نشانی از آن بناها پیدا نیست. کسی که از احوال و اوضاع دوره صفویه مطلع نباشد متوجه آن از خود می پرسد آیا این همان ایران و دین ساکنیش همان اسلام است؟ اگر چنین است پس چرا در سرتاسر مملکت یک خانقه به نظر نمی رسد ولی در بعضی ولایات ترکیه که تحت اختیار صفویه نمانده اند مانند بین النهرین سلیمانیه و کردستان، بسیاری از همان ابنیه که در ایام مسافت این بطوطه موجود بود، هنوز دیده می شود.»

باری در عهد صفویه به جای شعر و حکماء بزرگ، فقهایی مانند مجلسی، محقق ثانی، شیخ حرّ عاملی و شیخ بهایی و غیره به ظهور رسیدند که در بزرگی

آنان شکن نیست ولیکن بی‌اندازه سخت و خشک و متعصب و متکلف بودند.^(۲) نظریه‌های بی‌پایه را در آثار مستشرقان دیگری همچون یان ریپکا و هرمان اته می‌بابیم که هریک به نوبه خود، ادبیات عصر صفوی را در زمرة ادبیات منحط به شمار آورده‌اند.^(۳)

عجیب است که یان ریپکا پیدایش سبک هندی را تحت نفوذ شاعرانی چون عرفی، فیضی، شوکت، بیدل و جز آنها می‌داند و از طرفی به گونه‌ای مؤنّد تصریح می‌کند که استادان این سبک به طور عمده در ایران زاده بوده‌اند و این شیوه نه تنها در هندوستان بلکه عیناً به همان گونه در ایران شکوفا شد.

اگر سبک خاص شعر در دوره صفوی از ایران آغاز شده است چرا باید آن را هندی نام دهیم؟ این شاعران ایرانی بودند که سبک شعر اصفهانی را به هند بردن و یا شاعران هندی بودند که سبک هندی را به ایران آوردند؟

از همه مهمتر این که گروهی از نویسنده‌گان و صاحب نظران ایرانی هم همین سخنان را تکرار کرده‌اند و معتقدند که در دوره صفوی شعر از دربار سلطنت قدم بیرون نهاد و به دست عامه افتاد و گویندگان غزل‌سرا و منتوی‌ساز، از ایران دوری جستند و به دربار سلاطین عثمانی و بیشتر به بارگاه شاهان گورکانی هند روی آوردند و به تشویق آنان، سبک هندی که آوردن مضامین بدیع باریک و بیان معنی بسیار در لفظ انداز بود، در شعر فارسی رسوخ یافت. این سبک گویندگی که در سرزمینهای غیر ایرانی بوجود آمده و در محیط نامساعدی رشد و نمو یافته بود، روز به روز به سستی و پستی افتاد و دقت در ایجاد مضامین تازه و استعانت از استعاره و مجاز و خیال‌بافیها و نازک اندیشه‌های دور از ذهن به حدی رسید که گفته‌ها و سروده‌های شعرای این عهد از لطف و ذوق عاری گردید.

سخنوران این سبک در جستجوی مضامین ناگفته و نشناخته برهم سبقت می‌جویند و بعضی از آنان در این مسابقه به حدی افراط می‌ورزند که کار به ابتذال

می‌کشد و دیگر هیچ فکر بکر و اندیشهٔ بدیعی در سراسر اشعار آنان نمی‌توان یافت.

به قول ملک الشعراًی بهار:

فکرها سست و تخیلها عجیب

شعر پر مضمون ولی نادلفرب

وزفاحت بی نصیب

هر سخنور بار مضمون می‌کشید

رنج افرون می‌کشید

زان سبب شد سبک هندی مبتذل(۴)

کم کم بی خبران این سبک از سخن را به هندی تسمیه کرده و گمان برده‌اند

که اصلاً موجود و مبتکر آن هندیان پارسی زبان آن عصر بوده‌اند، کسانی که

احتمال داده‌اند از نظر باریکی و دقیق فلسفه بودا و ریزه‌کاری و خیال بندی معماران

و نقاشان در هند، شعر فارسی هم که بدانجا رفت بدین صورت درآمد.(۵)

سخن در مخالفت با سبک هندی فراوان است، به نظر می‌رسد نخستین کسی

که سخن به سخره و طعن این طرز از سخن گشود، آذر بیگدلی (۱۱۳۴-۱۱۹۵)

حق) در تذکرة موسوم به «آتشکده» بود(۶) و تذکره نویسانی که پس از او به

نوشن پرداختند بدون تفکر و امعان نظر به گونه دقیق در آثار و دیوانهای شاعران

این دوره، همان نظر آذر بیگدلی را پیروی کردند.

رضاقلی خان هدایت (۱۲۱۵-۱۲۸۸ حق) در «مجمع الفصحاء» طعن‌ها و

تمسخرهای آذر را در شرح حال ضمیری اصفهانی نقل کرده است.(۷)

حاصل سخن مخالفان سبک هندی و معتقدان به انحطاط ادبی در دوره

صفویه به علل زیری باز می‌گردد:

الف: پادشاهان صفوی ترک زبان بودند.

ب: تصوف و عرفان را که با شعر پیوند استواری داشت از میان برداشتند.

ج: از گویندگان و نویسنده‌گان حمایت نمی‌شد.
 د: عالمان شیعی که از بیرون ایران آمدند زبانشان عربی بود.
 ه: پادشاهان صفوی با شعر مذهبی درباری مخالف بودند.
 و: سلطاطین در پی کشورگشایی، فرصت برداختن به شعر و ادب را نداشتند.
 ز: شاعران، ترک دیار کردند و به دربارهای بیگانه پناه بردن.
 درباره دلالت مذکور باید بگوییم که پادشاهان ترکمان پیش از صفوی و همچنین شاهان و شاهزادگان صفوی نه تنها از شاعران حمایت می‌کردند بلکه خود به دو زبان ترکی و فارسی شعر می‌سرودند. جانشین همهٔ حکومتهای تیموری و ترکمانی و ازبکی و براندازندهٔ همهٔ آنها در ایران و پدید آورندهٔ حکومت متصرف ایران و تجدید کنندهٔ عظمت و استقلال آن، شاه اسماعیل صفوی (متوفی در ۹۳۰ق) خود به دو زبان فارسی و ترکی شعر می‌سروده و خطابی تخلص می‌کرده است. وی «دهنامه‌ای» در ۱۴۰۰ بیت نظم کرده که به سال ۱۹۴۸ م. در باکو به طبع رسید و دیوان اشعار ترکی او را هم آکادمی علوم آذربایجان شوروی به نام شاه اسماعیل خطابی اثر لری به سال ۱۹۶۶ م. منتشر ساخت.

این مخمس زیبا را از غزل حافظ، شهریار فاتح صفوی در کمال توانایی سروده است:

تو آن گلی که خراب تو گل‌عذراند اسیر بند کند تو شهسواراند
 به بند دانه و دامت چون من هزاراند غلام نرگس مست تو تاجداراند
 خراب باده لعل تو هوشیاراند

تو با کوشمه و ناز و گدا به عجز و نیاز کنون که صاحب حسنی به حسن خویش بناز
 تو را رقیب و مرا شد سرشک محروم راز ترا صبا و مرا آب دیده شد غماز
 و گرنه عاشق و معشوق رازداراند

رسید موس مکل عیش و کامرانی کن گذشت عمر گرانی مکن روانی کن

خلاق زاده مکار تا نوانی کن درآ به میکده و چهره ارغوانی کن
مرو به صومعه آنجا سیاه کارانند

سپاه خال و خطط می‌کنند غارت دین نشسته ابرو و چشم زگوشها به کمین
کشیده صف زخطا تا بروم لشکر چین گذریکن چو صبا بر بنشه زار و بین
که از تطاول زلفت چه سوگوارانند

چو آفتاب رخت نیست ماه در خاور نهاده پیش قدت سرو سرکشی از سر
ندیده دیده چو روی تو ای پری پیکر بزیر زلف دوتا چون نگه کنی بنگر
که از یمین و یسار چه بی‌قرارانند

بین که مردم چشت چو آهی صیاد زخال دانه به زنجیر زلف دام نهاد
زخال و دانه خطابی چنین بدام افتاد خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد
که بستگان کمند تو رستگارانند(۸)

در همان عهد شاه اسماعیل و پسرانش، میان اطرافیان ایشان شاعرانی بودند که به ترکی و گاه هم به ترکی و فارسی شعر می‌ساختند. سام میرزا صفوی، از این گروه که همگی معاصر او بودند چندتن رانام برده و از آن جمله‌اند: یوسف بیک از طایفه استاجلو که به ترکی و فارسی سخن می‌گفت و نارنجی سلطان پسریاری سلطان شهرزوری که در خدمت شاه اسماعیل و پس از او در ملازمت برادرش بهرام میرزا می‌گذراند، و خیالی که از شعرای ترکی گوی، کم کسی را رتبهٔ شعر او بود، دیوان تمام کرده و قصاید دارد، در مثنوی نیز خوب بود... و دیگر یوسف بیگ توشمال که اصلش از ترکان جغتای بود و به فارسی و ترکی شعر می‌سرود و دیگر طفیلی ابدال از ترکان خراسان.(۹)

میرزا محمد طاهر نصرآبادی در تذکرة خوبش که مشتمل بر شرح حال و آثار قریب هزار شاعر عصر صفوی است، در صفحه اول، در ذکر امرا و خوانین ایران و وزراء و گُنَّاتِ دفترخانه، تحت عنوان فرقهٔ اول در ذکر امرا و خوانین ایران و سایر

ملازمان، شرح حال مختصر و باره‌ای از اشعار شصت و چهارتون، بزرگان و رجال عهد صفوی را آورده و در قالب غزل و قطعه و رباعی و مثنوی مکتوب نموده و اینان نظری همان کسانند که سام میرزا در «تحفهٔ سامی» نام برده است.^(۱۰)

تصوّف و عرفان نیز نه تنها در این دوره از میان نرفت بلکه به گونهٔ درسی و علمی مطرح گردید و همراه با فرقه‌های صوفیان مستند نشین، عارفانی عالم و بی‌مستند پدیدار گشتند و با اینکه به بان عربی و فارسی آثار خویش را می‌نوشتند، اشعار نیکویی نیز سروده‌اند، و در این باره می‌توان به اشعار کسانی چون شیخ بهایی، میرفندرسکی، میرداماد و ملاصدرا اشاره کرد که سپس شرح حال و آثار ایشان را می‌آوریم.

این که گفته‌اند شاهان صفوی با قصیده‌های مدحی در وصف خویش مخالف بوده و مدح کردن امامان شیعه علیهم السلام را به شاعران توصیه می‌کرده‌اند، گمان می‌کنم نقل قولی از اسکندریک ترکمان بوده باشد که در «تاریخ عالم آرای عباسی» پس از ذکر نقاشان بدایع نگار که هنرمند روزگار بودند، به ذکر طبقهٔ شاعران و ارباب نظم می‌پردازد، یعنی همان کسان که در حین ارتحال شاه جنت مکان، هنگامهٔ سخن پردازی ایشان گرم بود. پس از عنوان، چنین ادامه می‌دهد:

«پیش و پسی بست صف کیریا پس شura آمد و پیش انبیا از طبقهٔ علیه شعوا که ناظمان مناظم سخن پیرایی و پیرایه بندان سلسلهٔ معنی آرایند، در آن هنگام در اردوی معلّی و ممالک محروسه شاعران سخنور و سخنوران بلاغت گستر بی‌شمار بودند. در اوایل حال حضرت خاقانی جنت مکانی توجه تمام به حال این طبقه بود، چندگاه میرزا شرف جهان و مولانا حیرتی از هم صحبتیان بزم اقدس و معاشران مجلس مقدس بودند و در اواخر ایام حیات که در امر معروف و نهی منکر مبالغه عظیم می‌فرمودند. چون این طبقهٔ علیه را وسیع المشرب شمرده از صلحاء و زمرة اتفیا نمی‌دانستند زیاده توجهی به حال ایشان

نمی فرمودند و راه گذرانیدن قطعه و قصیده نمی دادند، مولانا محتشم کاشی قصیده غزاء در مدح آن حضرت و قصیده دیگر در مدح مخدّره زمان شهزاده پری خانم به نظم آورده از کاشان فرستاده بود، بوسیله شهزاده مذکور معروض گشت. شاه جنت مکان فرمودند من راضی نیstem که شura زبان به مدح و ثنای من آلایند. قصاید در شان حضرت شاه ولایت پناه و ائمه معصومین علیهم السلام بگویند، صله اول از ارواح مقدسه حضرات و بعد از آن از ما توقع نمایند. زیرا که به فکر دقیق و معانی بلند و استعاره های دور از کار در رشته بلاught درآورده به ملوک نسبت می دهند که به مضمون از احسن اوست اکذب او، اکثر در موضع خود نیست، اما اگر به حضرات مقدسات نسبت نمایند و شان معالی نشان ایشان بالاتر از آن است و محتمل الوقوع است. غرض که جناب مولانا صله شعر از جانب اشرف نیافت. چون این خبر به مولانا رسید، هفت بند مرحوم مولانا حسن کاشی که در شان حضرت شاه ولایت، سلطان سریر هدایت در رشته نظم کشیده و همانا از الهام الهی و دست سخنواران زمان از دامن آن کوتاه جواب گفته به خدمت فرستاده صله لایق یافت. شurai پایتحت همایون شروع در هفت بندگویی کرده قریب به پنجاه شصت، هفت بند غرا به تدریج به معرض غرض درآورده شد وهمگی به جایزه وصله مفتخر و سرافراز گشتند، بالجمله از مشاهیر این طبقه که بعضی در اردوی معلّی بودند، بعضی دیگر در ممالک، گوی تفوق و رجحان از اقران می ریبودند...».(۱۱)

این که شاه طهماسب از قصیده مدحی روی گردان شد مربوط به اواخر عمر اوست، اگر دیوانهای شاعران عهد صفوی مطالعه گردد کمتر دیوانی را می توان یافت که از مدح شاهان صفوی تهی باشد.

مولف «عالی آرای عباسی» در ذکر مولانا هلالی همدانی گوید: «مرد درویش نهادی بود سوادی نداشت و مطلقاً چیزی نخوانده بود و شعری که می گفت در

کوچه و بازار به هر کس که می‌رسید التماس می‌کرد که به جهت او مسوّده می‌کردند، این شیوه از مردم مخفی بود و قصاید و غزلیات دارد ... قصیده در تهییت اسماعیل میرزا گفته بود و در همان چند روز به مقر سلطنت رسید گذرانید، دوازده هزار تومان جایزه گرفت»。(۱۲)

شاه عباس نیز به شاعران مهریانی بسیار می‌نمود و هر یک را بر پایه ارزش هنری و شعری بر دیگری برتری می‌داد و ایشان را در جمع مصحابان و ندیمان خود داخل می‌کرد. حکیم شفایی (وفات ۱۰۳۸ ه.ق) را به القابی چون ملک الشعرا و ممتاز ایران مفتخر ساخته بود. رکن الدین مسعود کاشانی معروف به حکیم رکنا که مسیح تخلص داشت از شاعران دربار شاه عباس بود و در سفر و حضر در حلقه ندیمان، شاه مکرر به خانه او می‌رفت و یک بار در کاشان سه روز میهمان او شد و در آن ایام حکیم رکنا به دستور شاه تمام غزلیات بابا فغانی را جواب گفت. عدد اشعار او را نزدیک صد هزار بیت نوشته‌اند. از آن جمله دیوان «مجموعه خیال» را برای شاه عباس با اشعاری در مدح او سرود.

نصف آقا معروف به وجیه الدین شانی تکلو شاعر، در آغاز سال ۱۰۰۲ ه.ق. در اصفهان به حلقة ندیمان شاه عباس درآمده بود. دو سال بعد روزی که شاه سفیران سنی مذهب ازبک و عثمانی را در شهر قم به حضور پذیرفته بود، شانی اشعاری را که درباره یکی از غزوات علی علی الله و درستایش آن حضرت ساخته بود، در آن مجلس خواند و چون بدین بیت رسید:

اگر دشمن کشد ساغر و گر دوست به طاق ابروی مردانه اوست
شاه عباس وجد و خرسنده بسیار نشان داد و شاید به سبب آن که سفیران عثمانی و ازبک حضور داشتند در تحسین شعر و شاعر مبالغه کرد و دستور داد که در همان مجلس شانی را در ترازوئی به زر کشیدند و زرها را به صله آن شعر بدو بخشنند.(۱۳)

دربارهٔ ترک دیار شاعران باید گفت که در روزگار قدیم شاعران، بزرگترین دستگاه تبلیغاتی دربارها به شمار می‌رفتند و سلاطین برای تثبیت هرچه بیشتر خویش از آنان بهره می‌بردند و شاعرانی هم که در آرزوی مال و منال بیشتری بودند، به آن جایی می‌شناختند که صله بیشتری می‌یافتدند. شیخ ابوالفضل وزیر اکبرشاه گورکانی در «آیین اکبری»، پنجاه و یک تن از شاعران را نام می‌برد که به دربار اکبر شناختند و پس از ذکر نامهای شاعران گوید: «شعرای مذکور کسانی هستند که به دربار تقرب پیدا کرده‌اند و آنان که سعادت بار نیافتدند و از دور دستهای گیتی، خداوند را ستایشگر، بس انبوه، ... سلاطین تیموری مانند اکبر یا جهانگیر و غیره خود صاحب ذوق و نکته سنج بوده‌اند و لذا شعرا می‌کوشیدند در فن خود ترقی و پیشرفت کنند و مخصوصاً برای این که تقرب حاصل کنند هر شاعری می‌خواسته بر دیگری پیشی گیرد و از این رو در کلام این سخن سنجان خود به خود نیرو پیدا می‌شده و هر یک در کلام خود جودت و تازگی پیدا می‌نمود». (۱۴)

به عقیدهٔ پاره‌ای از صاحب نظران، امپاطوران تیموری به استثنای جهانگیر، شخصاً ارزش چندانی برای شعر قائل نبودند، شعرایی که در دربار آنان از دحام کرده بودند جنبهٔ تزیینی داشتند و از آنها برای بالا بردن اعتبار دربار امپاطوران تیموری استفاده می‌شد، از سوی دیگر شاهان صفوی نه تنها شخصاً از شعر لذت می‌برند بلکه ماهیت روابط آنها با شاعران اغلب بسیار صمیمانه‌تر از روابط امپاطوران تیموری با شاعران دربار تیموری بود. (۱۵)

پاره‌ای از شاعران هم پیش از سفر به هند و پس از بازگشت، اعزاز و احترام می‌شندند آن چنان نبود که مانند اسیران به هند گریزند، اسکندریک ترکمان در «عالم آرا» از میر حیدر طباطبایی حسینی نام می‌برد که در زمان شاه جنت مکان - طهماسب - مصاحب جعفر ولد میرزا بدیع الزمان - وزیر مستقر در کاشان - بود

و در زمان جلوس حضرت اعلیٰ شاهی شوق ملاقات میرزا طالب یافته به هند رفت به خدمت جلال الدین محمد اکبر پادشاه رسیده از جمله مجلسیان آن حضرت گردید، آصف خان را با آن که امساکی در طبیعت بود موازی سی هزار روپیه اکبری که هزار تومان شاهی عراقی باشد به جناب میر رعایت کرد. پس از ایامی اراده حج بیت الله نمود ... دو سال در مکهٔ معظمه اقامت داشت بر حسب کلام حب الوطن من الایمان دست قاید شوق گریبانش گرفته به خطهٔ کاشانش کشانید و از حضرت همایون اعلیٰ به انعامات و سیور غالات بهره‌ور گردید... (۱۶)

شیوهٔ سخنوری در عهد صفوی:

با مطالعهٔ آثار ارزشمند دورهٔ صفوی خوانندهٔ صاحب نظر در می‌باید که سبک شعر در آن دوره در واقع دنبالهٔ سبک آثار پیشینیان می‌باشد. اگر به تحول و تکامل معتقد باشیم نمی‌توانیم دوره‌های سبک‌های سخنوری را از یکدیگر جدا کنیم و میان آنها دیوارچین بنانکنیم، بسیار اشتباه کرده‌اند کسانی که سبک شعر در دورهٔ صفوی را سبک هندی نامیده و سپس محکوم کرده‌اند و این دورهٔ نزدیک به دو قرن و نیم سخنوری در تاریخ ادبیان ایران را نادیده گرفته‌اند و جزء حلقه‌های مفقود تاریخ شعر و ادب به شمار آورده‌اند. اگر آوردن مضامین پیچیده و مرموز در اشعار این دوره موجب محکوم کردن و نامیدن سبک به هندی است، فراوانی از اشعار خاقانی و نظامی و حکیم ائوری را باید هندی بنامیم ترکیبات، تشیبهات، استعارات و مجازات و کنایات پیچیده و دقیق در شعر شاعران دورهٔ صفوی طرز نوی از سخن را پدید آورد که در عصر خود جالب و جاذب بود. چگونه است که امروز کسانی از اشعار پیچیده و رمزی دوران معاصر - شعر نو - حمایت می‌کنند و اشعار دورهٔ صفوی را محکوم می‌نمایند. در دورهٔ صفوی قالب غزل بیشتر توجه شاعران را به خود جلب می‌کند و پیداست که اگر شاعران آن عصر هیچ تحولی به

وجود نمی‌آوردند و عیناً همان مضماین و قالب‌های گذشته را تکرار می‌کردند باز هم به عنوان مقلدان بی‌بصر و هنرمندان بی‌هنر و گویندگان بی‌ابتکار محکوم می‌شدند. اگر این ادعای مخالفان درست باشد که گفته‌اند شعر افول کرد زیرا که قصیده مدحی محکوم شد، باید بگوییم چه پدیده جالبی! چه نیکوست آن شعر و ادبی که از مدهای دروغین و اغراق آمیز بپرهیزد و شاعران چاپلوس و متکدی درباری را مجال ندهد. همین که شعر از دربار پادشاهان رانده شود خود به خود مسیر تازه‌ای می‌باید و آن راه یافتن به میان توده مردم است. اگرچه ما در دوران صفوی شاعران متوسط کم نداریم، اما اشعار متوسطی که در میان مردم سروده شده و شاعر ش از طبقات محروم و متوسط برخاسته باشد، به مراتب ارزش مردمی و اجتماعی و معنوی اش بیش از اشعاری است که از لحاظ هنری در اوج باشد اما در مدح فلان شاه و شاهزاده و خان و خانزاده سروده شود. اگر بپذیریم که غزل صدای سخن عشق است و بیانگر عصارة احساس و خیال و ذوق، هم باید بپذیریم که کلمات، کوچکتر و کمتر از آنند که بتوانند همه این احساسات پرشور شاعر را بیان کنند. دریای معانی در پس پشت صخره‌های کلمات پنهان می‌ماند. عاشق پیامی بر معشوق دارد که گفتنی نیست! عقل و سخن در شرح عشق چون خر در و حل می‌ماند. وقتی الفاظ محدود در برابر دریای عشق نامحدود قرار می‌گیرد از نشان دادن آن عاجز می‌ماند. شاعر عاشق یا عارف و حکیمی که الفاظ فصیح و شیرین را در مقابل معانی خود، کم و ناچیز می‌بیند، ناچار است گاهی از قواعد معمول، عدول کند و لفظ را فدای معنی نماید و گاهی از الفاظ غیرفصیح هم استفاده کند، از این روست که عارفان بزرگ ما یاراندیشی و دیدار اندیشی معشوق را بر قافیه اندیشی برتر نهاده‌اند. در دوره صفوی، حکمت و عرفان با دین آمیخته می‌گردد، دستگاههای بزرگ فکری و عرفانی درسی و علمی پدید می‌آید، اندیشه، پیچیده و گسترده می‌گردد، در هنر، معماری، نقاشی، قالی باقی و شهرسازی دگرگوئیهای

عظیم صورت می‌بزیرد، به همین ترتیب زبان و ادب هم از این تحول برکنار نیست، گویندگان و نویسندهای عصر صفوی در بکاربردن انواع مجازات و استعارات و تشیهات در شعر و نثر و خطبه و خطابه و تاریخ نویسی و حتی مکاتبات دوستانه چیره دست‌اند. ملاک‌ها و معیارهای فصاحت از آغاز مانند مجسمه‌ها قالب ریزی نشده‌اند که همه بر طبق آنها سخن گویند. آنچه ملاک فصاحت و بلاغت دوره‌ای به شمار می‌رود، ممکن است در دوره دیگر ملاک و معیار نباشد. در عصر صفوی فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین سخنان آن است که از مجازات و تشیهات و کنایات و پیچیدگی بیشتری برخوردار باشد. البته این به آن معنی نیست که اشعار دوره صفوی قابل نقد و بحث نباشد و یا نکات ضعف در آنها یافت نشود. در هر دوره‌ای از دوره‌های شعر و ادب با توجه به ملاک‌های فصاحت و بلاغت در همان عصر می‌توان به نقادی آثار ادبی پرداخت. به عنوان نمونه در دوران صفوی می‌توانیم از شعر شاعرانی چون محشی و حشی، عرفی، نظیری، کلیم و صائب نام ببریم که هم پیوند با طرز گذشتگان را حفظ کردند و هم ابداع فراوان پدید آورددند.

مسئله مهم دیگری که باید یاد آوریم آن است که پیوسته نمی‌توان میان سبک شاعر و سیاست و اقتصاد جامعه پیوندهای تنگاتنگ و علت و معلولی برقرار کرد، چون سبک یا طرز هر گوینده تا حدودی به ویژگیهای فردی و روانی و قلبی و درونی او وابسته است. اگر شرایط خاص سیاسی و اجتماعی تنها موجب پیدایش سبک باشد، همه شاعران هم عصر حافظ باید مانند او شعر بسرایند. مجاهدت‌های فردی و اختلافهای روانی با توجه به صفت اختیار و ابتکار، شرایط اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را در هم می‌شکند و طرحی نو در می‌اندازد.

اکنون اختلاف در این است که ما ویژگیهای مشترک آثار شاعران یک دوره را سبک بنامیم یا این که برای شناخت سبک هر شاعر به گونه‌ای جداگانه به بررسی پردازی؟

آنچه منطقی به نظر می‌رسد این است که ما باید میان مکتب ادبی و سبک شاعران و انواع ادبی فرق گذاریم و هریک را در جای خود بررسی کنیم. مکتب ادبی عبارت است از روح حاکم و فلسفه جاری و جهان بینی و دستگاه فکری رایج که در ذهن شاعران یک دوره اثر می‌گذارد مانند اینکه در دوره صفوی هر دیوان شعری را که باز می‌کنیم، صفت توحید و نعت رسول و مدح پیشوایان شیعه، به وجهی نیکو در آن سروده شده است. شاعر چه عاشق و عارف واقعی باشد و چه تظاهر به عشق ورزیدن کند با کلمات و اشعار خویش نشان می‌دهد که در اندوه و مصیبت فراق از مشوق، می‌سوزد. بیشتر به قالب غزل روی می‌آورد و مانند شاعران قرن چهارم و پنجم و ششم به قصیده‌های پرآب و ناب مধحی نمی‌پردازد.

در دوره صفوی شاعران بزرگ به دنبال طریقی هستند که هم رابطه خود را با سنن ادبی گذشته حفظ کنند و هم طرز نو و تازه‌ای را بوجود آورند.

به طرز تازه قسم یاد می‌کنم صائب که جای بلل آمل در اصفهان خالی است شاعر به تبع آثار مهم شاعران گذشته معتقد است:

رواست صائب اگر نیست از ره دعوی تبع غزل خواجه گرجه بی‌ادبی است
(از غزل شماره ۷۲۴ دیوان صائب)

صائب آشنایی به طرز تازه و تبع آثار شاعران بزرگ گذشته را برای خود امتیاز می‌داند و گوید:

میان اهل سخن امتیاز من صائب همین بس است که با طرز آشنا شده‌ام
(غزل ۱۹۲۱)

شاعر به دنبال فکر تازه نیز می‌گردد:

که غیر از خامه صائب در این دی ماه بی‌برگی به فکر تازه دارد زنده دل خاک صفاها را
(غزل شماره ۹)

در بارهٔ صائب جداگانه در بخش مربوط به شاعران بزرگ صفوی بحث خواهیم کرد. اما آوردن این نمونه‌ها از آن جهت است که صائب را یکی از بزرگان شعر دورهٔ صفوی و سبک هندی می‌شناسیم

کوتاه سخن آن که شاعران بزرگ در این دوره غزل بسیار سروده‌اند و طرز نو آورده‌اند و آثار گذشتگان رانیز از نظر دور نداشته‌اند و به تبع پرداخته، تقلید را یکسو نهاده‌اند. نظری و عرفی و طالب و ظهوری از نخستین شاعران مهاجر به هندوستان اند، اگرچه پیش از آنکه به هند روند شعر می‌سروده‌اند اما زندگی در آن دیار موجب گسترش و تکامل هنر ادبی ایشان گردید.

شاعران دیگر چون فقانی و لسانی و شیخ آذری و هم طرازان ایشان با اینکه به هند نرفته‌اند توانستند سبک شعر خویش را در این دوره ترقی دهند. شاعران عصر صفوی با طرزهای گوناگون به غزل‌سرایی پرداختند و مضمونهای دقیق و تخیل شاعرانه را با الفاظ سبک و سنتگین به هم آمیختند و از مجاز و کنایه و استعاره و تشبيه پیچیده و نو بهره برداند و لغز و معما و مادهٔ تاریخ و چیستان و عرفان و حکمت و عشق را وجههٔ همت سخن قرار دادند. این گونه شعر و ادب از نیمهٔ دوم قرن دهم هجری تا اواخر قرن دوازدهم هجری به طول انجامید. چون بیشتر طرفداران و شاعران این مکتب ادبی بوسیلهٔ امپراتوران تیموری هند حمایت شدند بعضی آن را سبک هندی نامیدند. پاره‌ای از فاضلان و متتبان شعر و ادب پارسی به شدت از لفظ هندی پرهیز نموده سبک اصفهانی یا شیوه اصفهانی را بکار برداشتند. شادروان شاعر معاصر امیری فیروزکوهی در مقدمه‌ای که بر دیوان صائب نوشته از اصطلاح سبک اصفهانی در برابر سبک هندی دفاع کرده است، آنچه بنظر می‌رسد آن است که جنگ لفظی بر سر این دو اصطلاح نه مشکلی را حل می‌کند و نه مجھولی را بر طرف می‌سازد. استاد سادات ناصری درباب این سبک چنین اظهار نظر نموده‌اند:

«...اگرچه این سبک (هندي) در اصفهان به وسیلهٔ صائب به اوچ کمال رسید اما خود او به هندوستان رفته بود و قریب به شش سال در مصاحبত طفرخان مانده و دربار شاه جهان (۱۰۶۸-۱۰۳۷ هق). را دیده و در آنجا به شهرت رسیده است و دیگر آنکه هرینج شاعر طراز اوّل این سبک یعنی عرفی شیرازی و نظری نیشابوری و طالب آملی و کلیم کاشانی و صائب تبریزی بلاستثناء، همگی از شاعرانی هستند که به هندوستان رفته و در آنجا بالیده و به بزرگی و عظمت رسیده‌اند و از طرف دیگر مختصات افکار هندی در آثار آنها چندان فراوان است که باعث امتیاز سبک و روش ایشان از دیگر گویندگان این عصر چون محتمم کاشانی (م/ ۹۹۶ هق) و وحشی بافقی (م/ ۹۹۹ هق) و ضمیری اصفهانی (م/ ۱۰۹۸ هق) و حکیم شفایی اصفهانی (م/ ۱۰۳۷ هق) و واعظ قزوینی (م/ ۹۸۷ هق). و دیگر نامدارانی از این عصر شده و دیگر آنکه تا به امروز سبک‌های شعر فارسی را به طور کلی مکانی نامگذاری کرده‌اند و اگر این سبک را هندی بگوییم نشانه بردا آن در خارج از مرزهای کشور ایران و رواج و ماندگاری سخن شیرین و خوش پارسی در شبه قاره هندوستان است که تا امروز هم فارسی زبانان آن از دیگر کشورهای جهان بیشتر است و کوشش مردم آن سرزمین پهناور از دیرباز تاکنون در حفظ و اشاعهٔ فرهنگ اسلامی ایرانی به زبان فارسی چشم‌گیر و دلپذیر».

شکر شکن شوند همه طوطیان هند	زن قند پارسی که به بنگاله می‌رود
پیش از این هر چند شهرت داشت در خاک عراق	سیر ملک هند صائب را بلند آوازه ساخت (۱۷)

این سبک مبتنی است بر بیان افکار دقیق و ایراد مضامین باریک و دشوار و دور از ذهن در زبان سادهٔ معمول و عمومی. در این سبک توجه شاعر بیشتر به آوردن مضامین بکر و تازه در هر بیت از غزل معطوف است و معمولاً مضمونها با دقت خیال و رفت احساسات و تصورات دور از ذهن همراه است و در حقیقت باید گفت که علاقهٔ شاعر به اندیشه‌های مبهم شاعرانه و خیالات و تصورات بیشتر

است تا به زبان و صحت استعمالات و متنانت کلام و همین امر باعث شد که غالباً در ادبیات سبک هندی معنی مطلوب و زیبا و دقیق در الفاظ ناساز سست نهفته باشد. در دوره صفویان تنوع سبکها را باید درنظر گرفت و میان شاعرانی که پیرو مکتب هرات بودند و آنان که با این مکتب سروکاری نداشتند فرق گذاشت. چگونه ممکن است سبک شاعران یک دوره تقریباً دویست و پنجاه ساله را یکنواخت دانست و به طور یکجا هندی نامید. به طور اساسی باید گفت که تقسیم سبکها به خراسانی و عراقی و هندی و آذربایجانی... چندان صحیح نمی‌نماید و همه ادبیات و سبکها و طرزهای شعر فارسی را نمی‌تواند دربر گیرد.

دکتر صفا در تاریخ ادبیات این دوره و شیوه سخنوری عصر صفویان چنین

نوشته‌اند:

«آن دسته ... که هنگام تقسیم سبکهای شعر فارسی از آغاز تا سده سیزدهم آنها را به سبک خراسانی، عراقی و هندی منقسم داشته‌اند، به یک تقسیم بسیار شتابزده کلی، خیلی مبهم و حتی کاهل منشانه دست زده‌اند. چگونه می‌توان سبک خاقانی و ظهیر و کمال الدین اسماعیل و سعدی و اوحدی و خواجه و حافظ را یکی دانست و همه را عراقی نامید و به همان صورت چگونه شیوه شاعری شرف قزوینی و وحشی و ثناوی و فیضی و نوعی و نظری و ظهوری و طالب آملی و شاپور و اسیر و کلیم و مسیح و صائب و نورس و شوکت و همانند گانشان را می‌توان یکی شمرد و هندی نام داد. میان سخنهای بعضی از اینان چنان تفاوت‌هایی هست که حتی یک مبتدی آن را در نخستین نگاه در ک می‌کند و بین این شاعران به واقع نمی‌توان به جز در صفات عمومی و همگانی شعر فارسی وجه اشتراکی در سخنوری یافت. مگر آنکه آنان را در چند دسته جای داد و برای شیوه‌هр دسته نامی جست.» (۱۸) با این ترتیب درمی‌باییم که اشکال به طور اساسی مطرح شده اما راه حل دقیقی برای رفع آن پیشنهاد نگردیده است. شاید هم این احتیاط به موجب

صعوبت بحث باشد. در مطالعه سبک هندی و اساساً سبک شعر، آنچه به نظر می‌رسد این است که در گذشته میان مکتب ادبی و سبک و انواع ادبی تحقیق دقیق و قانع‌کننده‌ای صورت نپذیرفته و مفهوم مکتب ادبی و سبک بهم آمیخته شده است. البته باید اذعان کرد که شناخت انواع ادبی به مراتب از شناخت مکتب ادبی و سبک شاعر آسانتر می‌نماید. متأسفانه در گذشته از روی تسامح سبک به معنی مکتب بکار رفته و مکتب ادبی در شناخت و تقسیم بندی کمتر بکار رفته، تفکیک این مفاهیم از روی خودسری و شتاب زدگی درست نخواهد بود. نگارنده چون از فکر و کار شخصی به شدت می‌هراسد و به تفاهم و کار دسته‌جمعی معتقد است، تا زمانی که جمعی از استادان صاحب نظر با همکاری و همفکری مفهوم مکتب و سبک ادبی را به دقت از یکدیگر تفکیک ننمایند، ترجیح می‌دهد کلمه سبک را بکار برد. این اشکال مانند همان است که در مطالعات مربوط به دستور زبان فارسی و رسم الخط هم داریم تنها اشتراک مساعی و یافتن نظریات مشترک می‌تواند پژوهندگان و دانشجویان رشته زبان و ادبیات فارسی را از سرگردانی نجات دهد. آنچه موجب شکفتی است آن است که کسانی بنابر تحلیلهای منطقی شعر را از شعور دانسته‌اند و شعور را برخاسته از تفکر ومنطق! شعر را شعور می‌دانند زیرا که از شش هزارسال تجربه ادبی برخوردار است و از مقولات ایقانی می‌باشد و ایقان به معنی به یقین رسیدن و در برابر یقین تردید کردن بلاحت است و نادانی!

با تعاریف منطقی می‌خواهند سبک و شعر را با رابطه مفهوم و مصداق توجیه کنند و سبکهای شعر فارسی را آن چنان با یقین، به خراسانی و عراقی و هندی و آذربایجانی! تقسیم کرده‌اند که گویی وحی منزل است یا حصر اجتناب ناپذیر عقلی! (۱۹) و این گونه نظریات آن چنان ناپاخته و ناساخته و شخصی است که به هیچ وجه ارزش تحلیل ندارد و متأسفانه مقدمه‌ای این چنین که بر دیوانها نوشته و

چاپ می‌گردد فاقد اعتبار است.

وجوه اشتراک شاعران مشهور به سبک هندی آن است که:

الف، بیشتر به قالب غزل روی آورده‌اند.

ب: به عناصر و اصول دین اسلام معتقد بوده‌اند.

ج: مذهب تشیع را وجهه همت فکری خویش ساخته‌اند.

د: از واژگان ساده و زبان همگانی بهره جسته‌اند.

ه: تشبیهات و استعارات و کنایات و مجازات دور از ذهن آورده‌اند.

و: به مکتب شاعران گذشته توجه داشته‌اند.

ز: لغز و معما و چیستان و ماده تاریخ را در شعر آورده‌اند.

ح: گاهی به مدح بزرگان زمان خویش در غزل پرداخته‌اند.

ط: خواننده را در برابر شعر خود به حیرت و تفکر واداشته‌اند.

ی: مدح اولیاء دین را بر مدح سلاطین و امرا مقدم داشته‌اند.

ک: عناصر عرفانی و دینی و عشقی را در غزل آمیخته کرده‌اند.

ل: حکمت عملی یا اخلاق را در شعر منظور داشته‌اند.

م: با ریا و تظاهر و قشری بودن مبارزه کرده‌اند.

ن: به فالهای گذشته چون: قصیده و غزل و قطعه و مثنوی، ترجیع بند و

ترکیب بند... وغیره اشعار خویش را سروده‌اند.

اما اینکه طرز سبک هریک چگونه است و تا چه حد تقلید کرده‌اند و یا ابتکار

داشته‌اند و از چه نوع تشبیهات و استعارات و اوزانی بهره برده‌اند، چیزی است که

در تحلیل و تفسیر از یک یک ایشان، روش و شناخته می‌گردد. از تحقیقات

قدیمتر باید از نظر ملا عبدالباقي نهادنی (م/ ۱۰۴۲ هق). مؤلف «مادر رحیمی»

نام برد که به رسم مقدمه در آغاز دیوان عرفی شیرازی به دست محمد قاسم

سراجای اصفهانی در سال ۱۰۲۶ هق. تنظیم شده است. نظر میرعبدالرزاک خوافی

درباره عرفی در «بهارستان سخن» و سخن علی ابراهیم خان خلیل در «صحف ابراهیم» در شیوه بابا فغانی جالب توجه است که در بخش مربوط به شاعران بزرگ این دوره در شرح حال و آثار آن دو نقل خواهیم کرد، آفای دکتر صفا با توجه به نظریات گوناگون درباره شاعران مهم این دوره مرقوم داشته‌اند:

«بانظری اجمالی در این سیر طولانی شعر و دگرگوئی‌های آن از آغاز سده دهم تا میانه سده دوازدهم به نوعی از امتناع حکم کلی درباره آن بی می‌بریم و آن را به کلی خلاف تحقیق می‌باییم طبیعی است که می‌توان بعضی از ویژگی‌های شعر را، چه لفظی و چه معنوی، در این دوره، با توجه به دسته بندهایی که شده، در ذیل یک عنوان آورده. مثلًا درباره توجه عمومی شاعران به مضمون آفرینی و باریک‌اندیشی یا به ارسال مثل در شعر یا به بیان حال و واقعه در عشق (وقوع) و ماننده‌های اینها به طور کلی، اما اینها هیچ یک بیان حکم کلی دربار سبک واحد شعر در این دوره نخواهد بود».(۲۰)

آفای پروفسور ریکاردو زیپولی (Riccardo Zipoli) استاد دانشگاه ونیز (Venice) در تاریخ ۱۳۶۳/۴/۵ - ۱۹۸۴/۵/۲۶، در انجمن فرهنگی ایتالیا در تهران به ایراد یک سخنرانی مبادرت ورزید زیر عنوان:

«چرا سبک هندی در دنیای غرب سبک باروک (Style of Baroque) خوانده می‌شود؟» نامبرده به موجب بعضی شباهتها میان سبک هندی و سبک باروک، این دو را با هم قابل مقایسه می‌داند و گوید: «... شرق شناسان اروپایی بدون کوچکترین ترسی یا تردیدی نه تنها این دو مکتب را با هم منطبق دانسته‌اند، بلکه از عنوان باروک نیز برای مکتب هندی استفاده کرده و آن را با همین عنوان نامیده‌اند.» پس از توضیح به نظر محقق آلمانی هینز (Heinz) (۲۱) استناد می‌جوید که از وجود مشترک استعارات اغراق آمیز و پیچیدگی لفظ و معنی در سبک هندی و باروک سخن می‌گوید و تنها این نکته را اضافه می‌کند که بین این دو

دنیای ادبی اختلافاتی نیز هست، ولی متأسفانه توضیح روش و واضحی در این مورد نمی‌دهد.

در سبک هندی و باروک به عنوان نمونه دیوان صائب را با دیوان مارینیستها پیروان سبک مارینیسم (Marinism) مقایسه می‌کند(۲۲) و توضیح می‌دهد که مبنای مقایسه در این دو سبک، نوآوریها و ابداعاتی است که آن دو در دوره ادبی خود نسبت به دوره پیشین به ظهر آورده‌اند. در غرب استادی همچون پترارکا (Petrarca) (۲۳) و در شرق، نامداری همچون حافظ به عنوان شخصیت‌های بی‌مانندی مدت‌های مديدة سرمشق دیگران بودند که بریدن و قطع رابطه از آنها غیرممکن بود. اما صائب و مارینیستها با اینکه تنوعات و دگرگونیهایی به شعر خود داده‌اند و مکتب و دوره ادبی جداگانه‌ای را بنیان گذاری کرده‌اند؛ با تمام کوششی که از خود نشان داده‌اند موفق نشده‌اند متعلقات ادبی دوره گذشته را به تمامی کنار بگذارند بلکه با تغذیه و برخورداری از میراث گرانهای گذشتگان و ایجاد تغییرات در بعضی قضایا توانسته‌اند تحولاتی در این زمینه بوجود آورند.

آقای ریکاردو زیپولی سپس به اشتراکات و اختلافات این دو سبک ادبی می‌پردازد و در خاتمه به عنوان نتیجه گیری می‌گوید:

«در حقیقت تفاوت اساسی بین ارزشها و قابلیت این دو مکتب، در تحولات و تغییراتی که بلا فاصله بعد از آنها به ظهور می‌رسد، مشاهده می‌گردد.» خلایی که مارینیستها به وجود آورده‌اند انتهای جریانی است که قبل از آنها شروع شده و در این موقع زمانی، خاتمه پیدا می‌کند و شعری که بعد از این مکتب مشکل پسند و عجیب و اغراق آمیز به وجود می‌آید، شعری است که از ظرافت و لطافت و شیرینی و دلچسبی و تعادل و تناسب خاصی برخوردار است. چنین به نظر می‌رسد که شعرای سبک جدید، بدان اندازه از خصوصیات مکتب باروک خسته و متنفرند که در نظر دارند نه فقط آن شیوه بلکه باد مکتب سابق را نیز از بین برند.

در دنیای شرق اگرچه در سرزمین اصلی ایران آنچه که در غرب اتفاق افتاده است رخ می‌دهد و شعر از لطافت و ظرافت و دل انگیزی زایدالوصفی برخوردار می‌گردد، که خصوصیات مکتب هندی را نفی می‌کند و سادگی شعر قدیم خراسانی را دوباره در یادها زنده می‌سازد. ولی در خارج از سرزمین ایران یعنی در منطقه عثمانی از یک طرف و در افغانستان و هند از طرف دیگر شعرا، نه تنها راه و روش صائب را نفی نمی‌کنند بلکه ... ویژگیهای سبک صائب را بعضی اوقات به درجه‌ای عمیقتر می‌رسانند که یکی از علتهای آن همان اهمیت و توجهی است که صائب نسبت به سنتهای قبل از خود نشان داده است، یا به عبارت دیگر آن خلا و بی‌هویتی که در مورد مارینیستها ملاحظه می‌گردد، در مورد صائب صدق نمی‌کند. تقریباً می‌توان گفت که شعر صائب یک مرحله مهم و منطقی در سیر تحول شعر فارسی است، در حالی که شعر مارینیستها یک نوع انحلال و انحطاط در فرهنگ سابق خود ایجاد کرده است.» (۲۴)

ریکاردو زیپولی با نقل دو غزل از صائب و همچنین دو غزل از مارینو (Maiя Materdona) و مایا ماتردنای (Maia Materdona)، سخترانی خود را به پایان برده است. این سخترانی به وسیله انجمن فرهنگی ایتالیا، بخش باستانشناسی در تهران چاپ شده، در بخش دوم این نشریه یادداشت‌هایی از امیری فیروزکوهی، باستانی پاریزی، سید محمد ترابی، اسماعیل حاکمی، سید محمد دبیرسیاقی، عباس زریاب، سید حسن سادات ناصری، مهدی محقق، محیط طباطبایی، احمد مهدوی دامغانی و محسن وزیری مقدم، به چاپ رسیده است.

آقای زریاب خوبی نوشته‌اند:

«شاید توجه به تغییر و تحولی که در زمینه‌های تفکر و اندیشه به طور کلی، در قرون نهم و دهم در ایران صورت گرفته است بتوانند کمکی برای کشف یکی از علل ظهور این شیوه ادبی بکند. شاید گسترش بیشتر افکار عرفانی – فلسفی در

این دو قرن در طرز تلقی شاعران از جهان مؤثر افتاده است. مقصودم افکار صوفیانه نیست، زیرا این افکار از قرن‌های چهارم و پنجم به بعد در ایران رواج داشته است، بلکه آن فکر عرفانی آمیخته با تفکر فلسفی است که از یک سو منبع آن در هند است و از سوی دیگر با ظهور عرفایی مانند محی الدین ابن‌العربی و دیگران ساخت گشترش یافته بود و اساس آن وحدت وجود بود. این اعتقاد به وحدت وجود شاید سبب شده بود که همه چیز را جاندار و انسان وار بینند و به طبیعت بی‌جان، روح و جان بخشنند و نبات و جماد را نیز مانند انسان دارای عاطفة و احساس بدانند. البته توجه به این امر شاید یک جنبه‌های مختلف این پدیده پیچیده‌ای ادبی را اندکی روشن سازد». (۲۵)

صاحب نظر مذکور پیدایی سبک را با قید کلمه «شاید» از جهتی مربوط به فلسفه‌های عرفانی قرن‌های نهم و دهم می‌داند. درباره این نظریه در بخش مربوط به شاعران بحث خواهیم کرد. چون بحث اصلی ما بررسی ادب عرفانی در عصر صفوی است درباره سبک هندی بیش از این بحث نمی‌کنیم آنچه که سخن از صائب به میان آید بیشتر به جستجو خواهیم پرداخت. خوانندگان می‌توانند به آثاری که در فهرست مأخذ آوردہام مراجعه نمایند. (۲۶)

انواع شعر در عصر صفوی:

در دوران صفوی همانند دوره‌های پیشین انواع ادبی و انواع شعر پدید آمده است و این گونه‌گونی را هم در قالب اشعار و هم در محتوای آن می‌توان جستجو کرد. در تقسیم‌بندی و بیان انواع ادبی، بهتر آن است که به محتوا نظر داشته باشیم و قالبهای شعر را در دیوان هریک از شعرها مشخص نماییم زیرا ممکن است در قالبهای گوناگون، یک موضوع سروده شده باشد. چنان که در این دوره، هم قصاید مدحی داریم و گاهی هم غزلیات مدحی و هم غزل عرفانی و مثنوی عرفانی

در این صورت بهتر است که وجود اشتراک معنی قالب‌های گوناگون را در نظر آوریم و به تقسیم‌بندی پردازیم.

الف- حماسه‌های تاریخی:

قاسمی گنابادی (متوفی ۹۸۲ هق) معاصر شاه اسماعیل صفوی و جانشینش شاه طهماسب اول (متوفی ۹۸۴ هق) است. دو منظومه در بحر متقارب مثمن مقصور یا محذوف تنظیم نموده، یکی در شرح سلطنت شاه اسماعیل به نام «شاہنامهٔ ماضی» و دیگری در تاریخ پادشاهی شاه طهماسب، به نام «شاہنامهٔ نواب عالی» که هریک در چهار هزار و پانصد بیت سروده شده است. حسینعلی شاه فُرسی منظومه‌ی دارد به نام «نسب نامهٔ شهریاری» در شرح پادشاهی سلسله قطب شاهیان گلکنده (۱۰۹۸-۹۱۸) که در هجده هزار بیت سرود. این منظومه در سال ۱۰۱۶ هق. پایان یافت و خوشدل منشی حیدرقلی خان کار او را تکمیل کرد و ملخصی از آن نسخه که شاید همان اشعار فرسی باشد در ایندیا افیس (به شماره ۲۶۴۵) موجود است. این کتاب را شپرنگر (A.Sprenger) در فهرست کتابخانه‌های پادشاه اود (Oudh)، کلکته، ۱۸۵۴ م. ص. ۴۰۹، معرفی نموده است.

«همایون نامه»، منظومهٔ ناتمامی است از یک شاعر ناشناس در شرح حکومت و احوال همایون (۹۳۷-۹۶۳ هق.) که در زمان اکبرشاه سروده شده. نسخهٔ خطی این کتاب در موزه بریتانیا (به نشانه Or. 1797) موجود است.

«غزای سلیمانی»، دربارهٔ پیروزیهای سلطان سلیمان اول پسر سلطان سلیمان اول است که به تشویق وزیرش ابراهیم پاشا سروده شده و در سال ۹۳۳ هق. تمام شده است. گویندهٔ این منظومه در تقلید از استاد نام بردار طوس سعی و اصراری بیهوده داشت. نام این کتاب در فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانه ملی پاریس ادگار بلوش، ج ۳ ص ۳۳۵-۳۳۶ آمده است.

«شاهنامه بهشتی»، منظومه‌ای است که مولانا بهشتی مشکوکی، در توصیف جنگهای سلطان مرادسوم عثمانی (۹۸۲-۱۰۰۳ هق) با سلطان محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۶ هق.) سرود. (۲۸)

«فتح العجم»، اثر جمالی بن حسن شوستری از شاعران سده دهم هجری قمری که آن را در باب فتح تبریز به دست عثمان پاشا در ۹۹۳ هق. سرود.

«کارنامه»، سروده محمد رضا بن محمدجان عرفان، در شرح اقدامات مشعشع علیمردانشاه امیرالامرای شاه جهان.

«آشوب هندوستان»، اثر بهشتی، منظومه‌ای است در وصف مبارزات اولاد شاه جهان بر سر حکومت هند که در سالهای ۱۰۶۷ تا ۱۰۶۹ هق. اتفاق افتاد.

«عادلنامه»، منظومه‌ای که آتشی به نام محمد عادلشاه حکمران بیجاپور ساخت.

«شرفنامه محمد شاه»، سروده میر محمدرضا که به نام محمدشاه (جلوس، ۱۱۳۱ هق. در دهلی) و اسلاف او معظم شاه و جهاندار شاه تنظیم گشته است.

«سفرنامه فرخنده»، اثر حضرت پادشاه عالم نصره الله تعالی علی اعدانه به جانب بغداد خجسته بنیاد علی طریق الاجمال، این کتاب را آقای دکتر صفا با تلحیص عنوان در تاریخ ادبیات ایران، بنام سفرنامه بغداد آورده‌اند. موضوع آن جنگهای سلطان سلیمان اول برای فتح بغداد است که در عهد پادشاهی شاه طهماسب در سال ۹۴۱ هق. اتفاق افتاد.

«فتحنامه عباس نامدار»، یا «شاهنامه صادقی» از صادق بیگ صادقی افسار است شاعر هنرمند عهد شاه عباس اول.

دوره سلطنت شاه جهان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ هق.) بیشتر مورد توجه داستانسرایان واقع شد و سه داستان بزرگ در شرح حکومت و وصف احوال این حکمران تنظم گردید:

یکی «ظفرنامه شاه جهانی»، ناتمام، تألیف حاجی محمد جان قدسی (متوفی در ۱۰۵۶ هق.)، دیگری «شاهنشاه نامه» از ابوطالب کلیم (متوفی در ۱۰۶۱ هق.) و سومی «پادشاهنامه» از میر محمد یحیی کاشی (متوفی در ۱۰۶۴ هق.) «جنگنامه کشم (قسم)» ظاهرآ گوینده آن قدری است سراینده «جرون نامه»، منظمه کوچکی است در ۲۶۳ بیت که در یکشنبه نهم محرم سال ۱۰۳۲ پیايان رسید.

«واقع الزمان» یا فتحنامه نور جهان بیگم اثر ملاکامی سبزواری، منظمه‌ای است به نام جهانگیر پادشاه (۱۰۷۳-۱۰۱۴ هق.) که کامی آن را در سال ۱۰۳۵ هق. در کابل به اتمام رسانید.

«جهان نامه»، منظمه‌ای است طولانی درباره تاریخ هند از فنایی که در عهد پادشاهی اورنگ زیب (۱۱۱۸-۱۰۶۹ هق.)، بعد از سال ۱۰۹۹ هق. سروده شده. «شاهنامه عباسی»، از کمالی سبزواری مشهور به افصح (متوفی در ۱۰۲۰). «رزم‌نامه شاه اسماعیل با شبیک خان»، منظمه‌ای است کوتاه در ششصد و هفتاد بیت از ملامحمد رفیع واعظ قزوینی (وفات ۱۰۸۹ هق.) که در نسخه‌های دیوان او ثبت است. درباره این شاعر در بخش شاعران دوره صفوی بحث خواهیم کرد.

«شرفنامه محمدشاه» اثر میرمحمد رضا از شاعران سده دوازدهم درباره ناصرالدین محمدشاه گورکانی (۱۱۶۱-۱۱۳۱ هق.) و چندتن از نیاکانش که نسخه‌ای از آن در کتابخانه موزه بریتانیا (به شماره Or.2003) موجود است.(۲۹)

ب- حماسه‌های دینی:

حماسه‌های دینی در معجزه‌ها و فتوحات و بزرگیهای پیامبر اسلام و پیشوایان شیعه سروده شده که مهمترین آنها عبارتست از:

«صاحبقران نامه»، منظومه قهرمانی مهمی است که ناظم آن ناشناخته است و می‌توان آن را از پرارج ترین منظومه‌های قهرمانی دانست که از دوران صفوی بازمانده است. این منظومه کارنامهٔ یکی از قهرمانان ملی ایران، حمزه پسر آذرک شاری معروف به حمزه بن عبدالله خارجی، است (م/۲۱۳ق.). سپس نام او را از داستان برداشتند و به حمزه سیدالشهدا، عم بزرگوار پیامبر اسلام نسبت دادند. در حالی که حمزه سیدالشهدا پیش از لشکرکشی عربان به ایران، شهید گشته و به ایران نیامده بود. این منظومه در سال ۱۰۷۳ هـ. در شصت و دو قسمت به نظم درآمد. از این کتاب نسخه‌ای در کتابخانه ملی پاریس (به شمارهٔ Ancien-foud, 279) موجود است.

«شاهنامه حیرتی»، منظومهٔ حماسی نادری است در بحر هزج مسدس مقصود (مفاعیل مفاعیل فعولن)، و موضوع آن جنگهای پیامبر و بزرگان مذهب شیعه است پیش از بیست هزار بیت و چنین آغاز می‌شود:

الهی از دل من بندبار مرا دریند چون و چند مگذار
الهی ساز آسان مشکلم را نما راهی بملک جان دلم را
سراینده این منظومه ملاحیرتی تونی از شاعران معروف سدهٔ دهم هجری
است که در عهد شاه طهماسب صفوی می‌زیست و چند گاهی از ملازمان درگاه او
بود. به موجب هجویه‌های فراوانی که می‌گفت چندگاهی مغضوب شاه طهماسب
گردید و به گیلان گریخت و سپس به خاطر قصیده‌ای که در منقبت علی بن
ابی طالب ؓ گفت، بخشوده شد. پس از آن به پایتخت شاه طهماسب برگشت و
ملازمت آن پادشاه کرد و سرانجام به کاشان رفت و همانجا به سر می‌برد تا در ماه
صفر سال ۹۶۱ هـ. از بام درافتاد و درگذشت.^(۳۰)

«غزو نامه اسیری»، منظومه‌ای است به بحر متقارب در شرح غزوه‌ای پیامبر اسلام، سراینده اسیری نامی است که در عهد شاه طهماسب به روم رفت و خدمت

سلطان سلیمان قانونی اختیار نمود و غزونامه را بنام او پرداخت. خمسه‌ای نیز به تقلید از نظامی ترتیب داد و در آن خود را همشان جامی دانست:

بود آیت شعر در شان من که مشهور دهر است دیوان من
نه در خیسام نکته خامی است مرا بنجه در بنجه جامی است
«غزونامه اسیری» بدین بیتها آغاز می‌شود:

بنام خدایی که بخشنده اوست برآرنده کام هر بندۀ اوست
خدای زمین و خدای زمان خداوند روزی ده غیب دان
در آخر کتاب در تاریخ ختم گوید:

بود ختم برخیر انجام او که این نامه شد ختم برنام او
بکن سال تاریخ او را طلب حساب از «صفات النبی العرب»
وصفات النبی العرب ۹۶۷ هق. است.

«حمله حیدری»، منظومهٔ دینی معروفی است در سرگذشت پیامبر ﷺ و
علی علیه السلام تا پایان خلافت سروده شده و بدین گونه آغاز می‌گردد:

چنین گفت دانده داستان رساننده قصه از راستان
از آن پیش کاحکام رب جلیل رساند به شاه رسول جبریل
چنین داشت عادت شه انبیاء که اکثر برفتی برون از سرا
به کوهی که حرّ ابد او را لقب شدی شهریار قریشی نسب
گوینده این مشنوی میرزا محمد باذل ملقب به رفیع خان است. نسب او به
خواجه شمس الدین محمد صاحب دیوان می‌رسد. میرزا محمد پسر میرزا محمود
شبستری است که در شاه جهان آباد زاده گشت و در دوران پادشاهی عالمگیر
اورنگ زیب مدتی ملازم شاهزاده معزالدین بود و از جانب او حکومت کوالیار یافت
و تا آخر عهد او رنگ زیب در خدمت دولت سرمی کرد و پس از آن به دهلی
بازگشت و آنجا به سال ۱۱۲۳ هق. درگذشت. «حمله حیدری» را در ایران و هند

به طبع رسانیده‌اند.

داستان سرایی در ادبیات صفوی:

در دوران صفوی شاعران به نظم منظومه‌های داستانی پرداختند و آن چنان که طبیعی این گونه اشعار است از قالب مثنوی بهره بردنند. دو شاعر که به عنوان دو مرجع بزرگ ادبی همواره در نظر شاعران صفوی از ارج فراوانی برخوردار بودند درشعر این دوره تأثیر فراوان داشتند. شاعران و داستانسرایان عهد صفوی منظومه‌های داستانی خود را بربایه «خمسة نظامي» و «هفت اورنگ» جامی (م/۸۹۸ هق.) ترتیب می‌دادند. متون داستانی ادب پارسی گذشته از آنجه که شاعران در آغاز با ابتکار تنظیم نمودند، در دوره‌های بعد بازسازی و بازسرایی می‌شود. مطالعه درمتون داستانی عصر صفوی نشان می‌دهد که از سبک و حتی بحور بکار رفته توسط دو شاعر نامبرده، تبع و تقليد گشته است. البته دو دسته از داستانها دارای ابتکار بود:

عده‌ای از مثنویها متنضم داستانهایی است با موضوعهای ابتکاری مانند: سوز و گداز و یا تمام مثنویهای قضا و قدر یا همه داستانهایی که از راه ترجمه از اصل هندی بوجود آمده باشد، مثل «نل و دمن»، «کامروپ»، «کام لتا»، «مدھمالت»، «هیروزانجهن» و جز آنها. منظومه‌های «محمد و ایاز» و «سلیمان و بلقیس» و امثال آنها را می‌توان تا حدی دارای همین گونه موضوعها دانست که از داستانهای مهم همراه با نوعی تقليد و بعضی ابتکارها بود. برخی از مثنویها که استقبالی از «یوسف و زلیخا» ولی در اسم و موضوع به جز آن بوده در شمار این دسته اخیر از تقليدهای مقرن به ابتکار شمرده می‌شود. (۳۱)

گذشته از تأثیر نظامی و جامی از اهمیت هاتنی نیز غافل نباید بود و او را باید به آن دو شاعر افزود شاعران دوران صفوی با اینکه طرفدار طرز نو بودند اما

می خواستند در شعر و شاعری به مقام شاعران بزرگ پیش از خود دست یابند و در صورت امکان خمسه نظامی و هفت اورنگ جامی را جواب گویند. از جمله شاعرانی که به نظم مثنویهای داستانی در این عهد پرداخته می توان به این چند تن اشاره کرد.

۱- ضمیری اصفهانی (متوفی ۹۷۳ هق). چند منظومه داستانی بنامهای: «ناز و نیاز»، «وامق و عذار»، «لیلی و مجنون»، «اسکندرنامه» و «بهار و خزان»، سروده است.

۲- قاسمی گنابادی (متوفی ۹۸۲ هق). نیز به نظم داستانهای چون: «لیلی و مجنون»، «خسرو شیرین»، و منظومه های دیگر پرداخت و از نظامی تقلید می کرد.
 ۳- بدی کشمیری، مدادح عبدالله خان ثانی پادشاه معروف ازبک (۹۹۱-۱۰۰۶ هق). بود. در «قصه ذی القرنین» مدعی سروden مثنویهای متعددی گشت.

۴- سعدالدین رهابی خواجه (متوفی در ۹۸۳ هق). معاصر جلال الدین اکبرپادشاه، «لیلی و مجنون» را به نظم آورد.

۵- عبدی بیک شیرازی (متوفی در ۹۸۸ هق). دو خمسه ترتیب داد، منظومه های «دقیر درد» و «جام جمشیدی» را در برابر «خسرو و شیرین»، «مجنون و لیلی» و «خرائن الملوك» را بر وزن «لیلی و مجنون»، «هفت اختر» و «انوار تجلی» را به استقبال از «هفت گنبد»، «آیین سکندری» و «فردوس العارفین» را در برابر «شرفنامه» و «اقبالنامه»، سرود.

۶- محمودبیک سالم تبریزی منظومه های «مهر و وفا»، «لیلی و مجنون»، «یوسف و زلیخا» را سرود و معاصر با شاه طهماسب صفوی بود. (۹۳۰-۹۸۴ هق).

۷- وحشی بافقی (متوفی ۹۹۱ هق). به نظم داستان «فرهاد و شیرین» و

«ناظر و منظور» پرداخت.

- ۸- عرفی شیرازی (متوفی ۹۹۹ هق). «فرهاد و شیرین» ناتمامی سرود.
- ۹- میرمعصوم نامی صفوی معاصر و مقرب جلال الدین اکبر، منظومه «حسن و ناز» را که نظیر «یوسف و زلیخا» است، و «پری صورت» را در برابر «لیلی و مجنون» به نظم کشید.
- ۱۰- نظام هروی (متوفی ۱۰۸۱ هق). «یوسف و زلیخا» را بر وزن و به استقبال «یوسف و زلیخای» جامی تنظیم نمود.
- ۱۱- فیضی فیاضی (متوفی ۱۰۰۴ هق). «بنج نامه» را در برابر «بنج گنج» نظامی بدین گونه پرداخت: «مرکز ادوار» در برابر «مخزن الاسرار»، «نل و دمن» به استقبال از «لیلی و مجنون»، «سلیمان و بلقیس» مانند «خسرو شیرین»، «هفت کشور» به تقلید از «هفت پیکر»، «اکبرنامه» در جواب «اسکدرنامه». از بنج نامه فیضی آنچه به نهایت رسیده و نسخه‌هایی از آنها رایج است، «مرکز ادوار» و «نل و دمن» می‌باشد. منظومه «نل و دمن» متنضمن داستان نل (Nala) و دمیانتی (Damyanti) از «مهابهاراتا» است.
- ۱۲- نواب میرزا قوام الدین جعفر آصف خان متخالص به جعفر (متوفی ۱۰۲۱ هق.) در زمان جلال الدین اکبر و جاشین جهانگیر می‌زیست. منظومه «خسرو شیرین» را به نام «نورنامه» سرود که آن را از بهترین تقلیدهایی دانسته‌اند که از «خسرو و شیرین» نظامی به عمل آمده است.
- ۱۳- حکیم شفایی اصفهانی (متوفی ۱۰۳۷) منظومه «مهر و محبت» را در برابر «خسرو و شیرین» سروده است، دو منظومه حکمی دارد که در بخش شاعران مهم دوره صفوی از آنها بحث خواهیم کرد.
- ۱۴- روح الامین میرجمله (متوفی ۱۰۴۷ هق.) منظومه «لیلی و مجنون» را به تقلید از نظامی و «آسمان هشتم» یا «فلک البروج» را در برابر «هفت گنبد»، به

نظم آورد.

۱۵- میر عقیل کوثری (متوفی بعد از ۱۰۱۵ هق.) «فرهاد و شیرین» را به نام شاه عباس سروده و گفته است که مقصودش از نظم این داستان تمام کردن کار وحشی است.

۱۶- میر محسن رازی (متوفی ۱۰۲۰ هق.) مثنوی «شیرین و خسرو» را به اتفاقه نظامی نظم کرد.

۱۷- زلالی خوانساری (متوفی ۱۰۲۵ هق.) دارای هفت مثنوی است که از آن میان «ذرّه و خورشید» در برابر «سبحة الابرار» جامی و «آذر و سمندر» و یا «گل و بلبل» در برابر «لیلی و مجnoon» نظامی، «سلیمان نامه» بر وزن «اسکندرنامه» نظامی، و «محمود و ایاز» بر وزن «خسرو و شیرین» است.

۱۸- محمد شریف کاشی (متوفی ۱۰۲۶ هق.) در گلکنده خدمت قطب شاهیان می‌کرد و منظومه «خسرو و شیرین» را سرود.

۱۹- محمد قاسم ظرافت لاهوری، منظومه عاشقانه‌ای مانند «خسرو و شیرین» سرود به نام: «ثمرهُ الفؤاد و نتيجةُ الوداد» در دو دفتر، نخستین را به سال ۱۱۴۶ هق. و دومین را در سال ۱۱۴۹ هق. تمام کرد.

۲۰- میرزا ارجمند آزاد کشمیری پسر عبدالغئی بیک کابلی کشمیری (متوفی ۱۱۳۹ هق.) منظومه‌ای دارد بنام «نیاز و ناز» که نظیره‌ای است بر «خسرو و شیرین».

۲۱- بینش کشمیری (متوفی ۱۰۸۵ هق.) مثنویهایی دارد که از آن میان «شورخیال» تقلیدی از «خسرو و شیرین» و «رشتهٔ گوهر» در برابر «هفت گنبد» است. «بینش ابصار» را در استقبال از «مخزن الاسرار» سرود.

حیاتی گیلانی (متوفی ۱۰۲۸ هق.) میرمحمد مؤمن عرشی (متوفی ۱۰۹۱ هق.) سلیم تهرانی (متوفی ۱۰۵۷ هق.) طالب آملی (متوفی ۱۰۳۵ هق.)

حکیم رکنامسیح (متوفی ۱۰۶۶ هق). سلیم بزدی (سده یازدهم)، میرزا نورالله اصفهانی (سده یازدهم) و میریحیی کاشی (متوفی ۱۰۶۴ هق). هریک به نوبه خود مشویهایی نظری آنچه گفته شد تنظیم نمودند. (۳۲)

قصیده سرایی:

از مراکز مهمی که شعر پارسی به ویژه قصیده در آن رایج گردید، دربارهای پادشاهان ایران بود. طاهریان (۲۶۵-۲۰۵ هق). صفاریان (۲۹۳-۲۴۷ هق). سامانیان (۳۸۹-۲۸۰ هق). زیاریان (۴۳۳-۳۱۶ هق). غزنویان (۵۸۲-۳۵۱ هق). سلجوقیان (۴۲۹-۵۹۰ هق). و خوارزمشاهیان (۴۹۰-۴۲۸ هق). به طور رسمی از شاعران حمایت کردند و با پرداخت جایزه‌های فراوان آنان را به سرودن قصاید تشویق کردند. شاعران گذشته از جایزه‌ها، وظیفه و راتبه نیز دریافت کردند و در مقابل وظیفه داشتند در اعیاد و جشن‌های رسمی و فتوحات قصایدی مناسب حال بسرایند. شاعران قصیده سرا قصاید خوش را با تغزل و تشیب آغاز می‌کردند. در قسمت تشیب که به تقلید از اشعار عربی تنظیم می‌گردید به ذکر اوصاف مظاهر گوناگون طبیعت و اشیاء و چیستانها و یا وصف معشوق و روی و موی و وصال و فراق او و امثال این امور مبادرت می‌شد و سپس وصف و مدح ممدوح می‌آمد. با کشته شدن و از میان رفتن ممدوح ارزش این گونه اشعار نابود نمی‌گردید، زیرا انواع صنایع بدیعی و آرایشهای لفظی در آنها به کار می‌رفت. اگرچه شعر از نظر معنی چندان قابل توجه نبود اما از جهت توجه به ارزشهای لفظی و زبانی و ادبی قابل اهمیت بود. شماره این گونه شاعران فراوان بود و نامهایشان در کتب قدیم ادب از قبیل «ترجمان البلاغه» عمر رادویانی، «لغت فرس» اسدی، «چهارمقاله» نظامی عروضی و «حدائق السحر» رشید وطوطاط و «المعجم» شمس قیس رازی و جُنگها و تذکره‌ها ثبت شده است.

از اوائل قرن هفتم هجری قمری براثر حمله و استیلای مغول بازار قصайд
مدحی از رونق افتاد و پس از آن غزل و مثنوی بیشتر اهمیت یافت. (۳۳)
با ظهور سلسله صفویه آن چنان که بعضی پنداشته‌اند قصайд مدحی به تمامی
از میان نرفت پادشاهان گورکانی هند به تشویق شاعران پرداختند و جایزه‌های
سزاوار دادند، شاعران مکتب اصفهان نیز به مداعی پادشاهان صفوی پرداختند، اما
قصاید این دوره هرگز مانند قصاید قرن پنجم و ششم هجری نبود و ویژگی‌های
مکتب شعر اصفهانی نیز چندان در قصاید راه نیافت. سیاست مذهبی زمان ایجاد
می‌کرد که بنابه خواست پادشاهان صفوی، شاعران به مدح اولیاء دین پردازند و
سپس به مدح پادشاهان. مسیح کاشانی براثر یاس از عنایت و التفات شاه عباس،
ایران را ترک گفت و به دربار اکبرشاه گورکانی روی آورد. شاه طهماسب در برابر
مدح محتمم کاشانی گفت:

«من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلایند، قصاید در مدح
شاه ولایت پناه و ائمه معصومین علیهم السلام بگویند.» از آن پس محتمم به مدح
ارلیاء دین پرداخت با این وصف باز کمتر شاعری را می‌بینیم که مدح سلاطین
صفوی را نگفته باشد. اما همان طور که پیش از این اشاره کردیم قصاید مدحی
میدان چندانی نداشت و در درجه پایین تری قرار داشت. پادشاهان و امراء
گورکانی هند با جوابیز فراوانی که می‌دادند شاعران را به دربار خود جلب کردند و
نهاد در دربار اکبرشاه قریب دویست شاعر به سر می‌بردند که اکثر آنها ایرانی بودند.
صائب تبریزی مدت شش سال در هندوستان و سرزمینهای تابعه آن اقامت داشت.
هند را چون نستایم که در این خاک سیاه شعله شهرت من جامه رعنایی یافت
(دیوان - غزل ۷۵۲)

با اینکه قصیده ارزش غزل را نداشت، وحشی بافقی، محتمم کاشانی، عرفی
شیرازی، نظیری نیشابوری، طالب آملی و کلیم همدانی از دیگران قصاید بهتری

می سرو دند. عرفی گوید:

قصیده کار هوس پیشکان بود عرفی تو از قبیله عشق وظیفه ات غزل است (۲۹) در این دوره قصیده به پیچیدگی غزل نیست و فهم معانیش آسانتر می نماید. طبیعی است که شاعر وقتی خود را کامل می داند که در همه قالبهای مهم طبع آزمایی کند، گذران زندگی مادی نیز شاعر را وامی داشت تا به هر حال قصیده بگویند و با توجه به جلب نظر ممدوح، ساز و برگ زندگی فراهم سازد، گذشته از این که قصاید دینی پاداش اخروی هم به همراه داشت. قصاید دینی تنها در دوره صفویه اشاعه نیافت، بلکه شاعران قرن نهم و اوایل قرن دهم این کار را بنیاد نهاده بودند و سیاست صفویان موجب توسعه آن گردید. طریقه قصیده سرایی در آغاز عصر صفوی تقریباً نظیر همان طریقه بود که در قرن هشتم و آغاز قرن نهم به کار می رفت. شاعرانی چون بنائی و میرحاج انسی و اهلی شیرازی شیوه شاعران پیشین را در پایان قرن نهم و آغاز سده دهم تجدید کردند و شاعران قرن دهم و بخشی از قرن یازدهم روش ایشان را دنبال نمودند. شاعرانی چون شاه طاهر دکنی (م/ ۹۵۴ هق). حیرتی تونی (م/ ۹۶۱ هق). عتابی نجفی (سده دهم)، قاسم کاهی (متوفی ۹۸۸ هق). محتشم کاشانی (متوفی ۹۶۶ هق). قاضی نورالدین نوری (متوفی ۱۰۰۰ هق). کمالی سبزواری معروف به انصح (متوفی ۱۰۲۰ هق). نظیری نیشابوری (متوفی ۱۰۲۱ هق). ظهوری ترشیزی (متوفی ۱۰۲۵ هق). ملاکامی سبزواری (سده دهم - یازدهم) و عارف ایگی (متوفی ۱۰۲۸ هق). از جمله کسانی هستند که زبان قصیده سرایان پیشین را در نظر داشتند و شیوه سخنوری آنان به شاعرانی که پس از ایشان در هند و ایران شهرت یافتد شباهت ندارد.

در عهد همین قصیده گویان استاد، کسانی را می شناسیم که از سخشنان آثار تازگی مشهود است و می خواهند بر بنای کهن شعر، آرایش نو یافزایند، مثل وحشی

بافقی (م/۹۹۱ هق)، و ننایی (م/۹۹۵ هق)، و عرفی (م/۹۹۹ هق) و ظهور همین دسته است که مقدمه‌ای برای تغییر شیوه در قصیده‌گویی گشت.^(۳۵)

اثرهای حکمی و عرفانی

منظومه‌های عشقی و عرفانی و اخلاقی در دوران صفوی فراوان سروده شده آن چنان که شمارش و بررسی آنان از توان یک تن خارج است، پژوهندگان و زمان بسیار می‌خواهد. شاعران عهد صفوی بی‌استثنای همه غزل سروده‌اند و کمتر غزلی را می‌توان یافت که اصطلاح یا نکته‌ای عرفانی در آن نباشد. «مخزن الاسرار» نظامی، «بوستان» سعدی، «حديقه» سنایی غزنوی، «مشنوی» مولوی، «سبحة الابرار» و «تحفة الاحرار» جامی و دیگر آثار بزرگانی از این دست، سرمشق شاعران دوران صفوی بوده است. تأثیر «خمسه نظامی» و «سبعه» یا «هفت اورنگ» جامی را در آثار شاعران این عهد نباید فراموش کرد. از همه آثار نامبرده، بیشتر «خمسه» نظامی است که شاعران را تحت تأثیر خویش قرار داده است. مولوی احمد در آسمان اول از کتاب «هفت آسمان» شرحی کافی درباره نظیرسازان «مخزن الاسرار» نظامی آورده و از آثار زیر نامبرده است:

۱- گوهر شهسوار

اثر عبدالی گونابادی که هدایت در «رباط الشعر» آورده که اصلش از تون است شاعر خوب گوی خوش اعتقادی بوده، مذاхی اهل بیت طاهر می‌کرده، کتاب «گوهر شهسوار» از تصنیفات اوست، از آن جاست:

عشق چو شد قفل بقا را کلید منت جان بهر چه باید کشید
شکر که بی‌عشق بیان نیستم چون دگران زنده به جان نیستم^(۳۶)

۲- منظور انتظار

اثر رهایی مروی است که آن را در سال ۹۸۲ هق. به نام جلال الدین اکبر

ساخت و چند بیت زیرین از آن جاست در ستایش پادشاه:

جرخ که این قبّه خرگاه تست
هاله زده گرد رخ ماه تست
ذات تو لعل است و جهان حقای
اطلس جرخ از علمت شفای
می زلبت خون جگر می خورد
زهر بدور تو شکر می خورد
مس به قول تو جو زر می شود
عیب به لطف تو هنر می شود(۳۷)

۳- مهر و وفا

از محمد بیگ پسر ابوالفتح بیگ ترکمان متخلص به سالم است. وی نخست در خدمت قاضی جهان، پدر شرف جهان قزوینی، در قزوین بسرمی بردا، از آنجا به شیراز و سپس به شهر تبریز رفت. او راست «یوسف و زلیخا»، «شاہنامه» و منظومه «مهر و وفا» و این اشعار از این منظومه اخیر است:

جون غم پیری به کسی رونهد روی بر آینه زانو نهد
هردم از آینه زانوی خوبش روی اجل را نگرد سوی خوبش
لرزه دراقد رضعیفی به با دست شود از بی رفق عاص
خلعت شیبت جو دهد آسان رگ شود آجیده وش از تن عیان(۳۸)
مثنوی «مهر و وفا» در بحر سریع مطوطی مقصور که همان وزن «مخزن

الاسرار» است، سروده شده. (مفتولن مفتولن فاعلن)

۴- تحفه میمونه

از محمد حسن دھلوی (سدۀ دهم و یازدهم).

۵- منبع الانهار

اثر ملک قمی متخلص به ملک از شاعران معروف سدۀ دهم و یازدهم است.
«نورس نامه» یا «منبع الانهار» را به استقبال از «مخزن الاسرار» نظامی در دو هزار
بیت سرود.

۶- ناز و نیاز

اثر نجاتی گیلانی معاصر شاه عباس صفوی بود که به هند رفته و در همانجا درگذشته است.

۷- ناز و نیاز

مثنوی دیگری است از مولانا قضاچی هروی که بر وزن «حدیقه» سنایی (بحر خفیف مخوب مقصور، فاعلاتن مفاعلن فعلان) سروده شده است. (۳۹)

۸- دولت پیدار

اثر ملا شیدای فتحچوری، از شاعران سده یازدهم در هند است که در یک خانواده ایرانی به دنیا آمد و در زمان پادشاهی جلال الدین به هند رفت. (۴۰)

۹- مظہر الآثار

اثر امیر عبدالله محمد هاشم شاه کرمانی متخلص به هاشمی، عارف مشهور قرن نهم و اوایل قرن دهم است. در سال ۸۷۳ هق. ولادت یافته، نسبتی از جانب پدر به شاه قاسم انوار و از سوی مادر به شاه نعمت الله ولی کرمانی می‌رسد. مثنوی «مظہر الآثار» را به تقلید «مخزن الاسرار» نظامی در ۱۴۰۰ بیت سرود که در شهر تهه هندوستان از سال ۹۳۸ تا ۹۴۰ مشغول نظم آن بوده است. هاشمی در نظم این منظومه به استادان بزرگ پیش از خود، نظامی، امیر خسرو دهلوی و جامی نظر داشته و از ارواح ایشان مدد طلبیده:

هاشمی از لوث غرض پاک باش	برتر از این مشت غرضناک باشد
دست بزن بر سخنان بلند	تا نرسد بر سر کاخش کمند
باده معنی زنظامی طلب	چاشنی از خسرو و جامی طلب
أهل سخن را به دعا یاد کن	روح و روان همه را شاد کن
مولوی احمد در «هفت آسمان» و هدایت در «ریاض العارفین» و امین احمد رازی در «هفت اقلیم» از این منظومه و نیز از باقی شعرهایی نمونه‌های کافی نقل	

کرده‌اند. (۴۱)

۱۰- زبدة الاشعار

«لیلی و مجنون»، «گوی و چوگان»، «شیرین و خسرو»، «شاهرخ نامه»، «عاشق و معشوق» و «شهنامه»، هفت مثنوی از میرزا محمد قاسم گونابادی متخلص به «قاسیمی» است که دو دورهٔ صفوی و تیموری را درک کرد. حسن بیگ روملو در «احسن التواریخ»، نام قاسیمی را در عدد متوفیات سال ۹۸۲ هق. ثبت کرده، در جوانی شاگرد هانفی شاعر مشهور بود و سپس از ملازمان شاه اسماعیل گردید. سرانجام از دربار شاه طهماسب نزد سلطان محمود خان والی دیار بکر رفت و همانجا روزگارش سپری شد. مثنوی «کارنامه» یا «گوی و چوگان» را بر وزن «لیلی و مجنون» سرود. (بحر هرج مسدس مقصور، مفعولن مقاعیل)

این نامه که از زبان خامه کردم لقبش به کارنامه چون ماه دو هفتادش در ایام در عرض سه هفته دادم اتمام این عقد گهر که شد سرامد باشد عدش هزار و پانصد تاریخ تمام این معانی «ظل ابدی» است تا بدانی (ظل ابدی=۹۴۷)

«خسرو و شیرین» را بر وزن «خسرو شیرین» نظامی سرود. (مقاعیل مفاعیل، بحر هرج مثمن مقصور)

گهرهایی که زاد از بحر توفیق سه بار آمد هزار از روی تحقیق چو سر زد از قلم این فیض جانبخش که چون آب حیات آمد روابخش زغب آمد حدیثی بر زبانها که شد تاریخ سالش «فیض جانها» (۴۲) (فیض جانها=۹۵۰)

۱۱- نقش بدیع و اسرار مکتوم

اثر مولانا غزالی مشهدی از شاعران نامی قرن دهم بود و در ایران می‌زیست.

چندی در دربار شاه طهماسب بود، متهم به بدمنذهی شد و به هندوستان رفت، نخست در دکن اقامت گردید و سپس به دربار جلال الدین اکبر رفته به مقام ملک الشعرا بی رسانید.

در سال ۹۸۰ هق. در احمد آباد درگذشت. مردی عارف مشرب بود و تزدیک پنجاه هزار بیت شعر سرود. برخی شماره اشعارش را تا صدهزار هم نوشته‌اند.^(۴۳) کلیات اشعار غزالی، شامل بیشترین آثار از قصیده و ترجیع بند و غزل و قطعه و رباعی و منتوی در کتابخانه موزه بریتانیا (به شماره Add.25,023) موجود است. نسخه‌ای از، «نقش بدیع و اسرار مکتوم» او نیز در کتابخانه ملی پاریس به شماره (Supp.74.6) وجود دارد.

«نقش بدیع و اسرار مکتوم» مثنوی است در حکمت و عرفان به پیروی از «مخزن الاسرار» نظامی و این چنین آغاز می‌شود:

بسم الله الرحمن الرحيم نقش بدیع است زکلک قدیم
 خاک دل آنروز که می‌یختند رشحای از عشق بر او ریختند
 دل که به آن رشحه غم انود شد زین همه شوری که کنون در دل است
 اشک ز شورابه آن حاصل است بی‌اثر مهر چه آب و چه گل
 بی‌نمک عشق چه سنگ و چه دل چند زنی قلب سیه بر محک
 سنگ بود دل که ندارد نمک دل گهر مرسله بند گیست
 زندگی یافت که هرگز نمرد هر که می‌عشق از این جام خورد
 لذت سوز از دل پروانه پرس ذوق جنون از سر دیوانه پرس
 شعله به از آب حیاتش بود آنکه شر تخم نجاش بود
 قطره خونی است که دریا در اوست دل که زعشق آتش سودا در اوست^(۴۴)

۱۲- مظہر اسرار و جوهر فرد

اثر زین العابدین علی شیرازی متخلف به عبدالی و نویدی است. از نویسنده‌گان و شاعران معروف قرن دهم بود و در ۹۸۸ هق. درگذشت. درنظم و نثر آثاری از او مانده از آن جمله کتابی در زمان خود بنام «تکلمة الاخبار» که در ۹۷۸ برای پری جان خانم دختر شاه طهماسب اول نوشته و در شعر نیز دست داشت. سبعه‌ای ترتیب داد به نام «هفت اختر» که یکی از منظومه‌های آن «خراب ملکوت» و دیگری «بوستان خیال» نام دارد، همچنین خمسه‌ای ترتیب داد که یکی از منظومه‌های آن «جوهر فرد» و دیگری به نام «دفتر درد» است. کتاب «طرب نامه» و «شب تار» از او مانده است.

سام میرزا صفوی درباره خمسه این شاعر می‌گوید، خمسه‌های عبدالی بیک که شاعر هم از عهد جوانی و پس از سروden «جام جمشید» بدانها پرداخت، یقیناً دو خمسهٔ نخستین اوست که هنگام سرودن «صحیفه لاریب» (بیش از ۹۷۸ هق.) دونتای آن یعنی «جوهر فرد» و «دفتر درد» را نظم کرده بود. دو خمسهٔ نخستین عبدالی چنین بود:

۱- در برابر «مخزن الاسرار» نظامی دو مثنوی به نام «مظہر اسرار» و «جوهر فرد».

۲- در برابر «خسرو و شیرین» نظامی دو منظومة «دفتر درد» و «جام جمشیدی».

۳- در برابر «لیلی و مجنون» نظامی، «لیلی و مجنون» و «خرائن الملوك».

۴- در برابر «هفت گبید» نظامی، «هفت اختر» و «انوار تجلی».

۵- در برابر «اسکندرنامه» نظامی، «آیین سکندری» و «فردوس العارفین».

عبدی بیک نویدی در سفر خود به گرجستان (۹۶۱ هق.) سومین خمسهٔ

خوبیش را به پایان برد، بدینگونه:

«روضۃ الصفات»، «دوحۃ الازھار»، «جنة الاشمار»، «زینۃ الوراق» و
«صحیفة الاخلاص».

منظومه دیگر عبدی بیگ مثنوی «خرائن الملوك» اوست که جنبه مذهبی دارد و بنام «سبعه عبدی» هم معروف است، این مثنوی از هفت بخش تشکیل می‌شود که هریک از آنها خزانه نام دارد، در برایر «حدیقه» سنایی و بر همان وزن سروده شده است. (فاعلاتن مقاعلن فعالات، بحر خفیف مخبون)

۱۳- بوستان خیال

که در سال ۹۶۱ هق. سروده شده از اثرهای مهم عبدی بیگ است و آن را به تقلید از «بوستان» سعدی و بر همان وزن به نام شاه طهماسب سرود.

اگر سعدی از نام بوبکر سعد خط شاهد نظم را کرد جعد کنون عبدی از نام طهماسب شاه سخن را زند بر فلک بارگاه مناظرة «ریاحین و ورد»، نام منظومه دیگر در بحر متقارب از عبدی بیگ است که آن را به نام شاه طهماسب سرود و در پایان منظومه چنین گفته است:

سخن چندگویی یا عدبیا از این گفتن بر به انصاف آ
به وصف ریاحین و گل بر میچ یعنی در عالم اعتبارند هیچ

ریاحین که دل را زتو برده‌اند	گیاهی دو سه خشک و پژمرده‌اند
فروعند اینها و اصلست خاک	بکن دل زنقش فروعات پاک
بشو خاک چون شد لقب خاکیت	کز آلودگی به بود پاکیت
همی خاک می‌شو براه کسان	کز ایشان رسد فیض نی از خسان
که تا جسم هرکس نگردید خاک	نگردید زآلودگی جمله پاک

طريقی فرایش گیر و رهی
همی رو که از قید هستی رهی
خلاصی اگر خواهی از کش مکش
بکی پای در دامن خوش کش
بکن دل زنپاک وروکن به دوست
که هر چیز را جمله مرجع بدوست(۴۵)
۱۴-رند و زاهد

سرودهٔ محمد بن سلیمان بغدادی (م/۹۷۰ هق). متحلص به فضولی است که به سه زبانی فارسی، ترکی و عربی شعر می‌گفت. زادگاه او در عراق عرب و ظاهرآ کربلا بود و چون بیشتر عمر در بغداد بسربرد، به بغدادی مشهور گشت. مراحل تحصیل خود را در عراق و بیشتر در حله گذرانید و به مذهب تشیع اعتقاد داشت. پس از فتح بغداد بوسیله سپاهیان عثمانی، سلطان سلیمان قانونی و بزرگان دربار او را مرح گفت و سالانه مستمری دریافت کرد. کتاب ملاحی واعظی کافی - «روضه الشهداء» - را به ترکی ترجمه نمود. کلیات او که شامل قصیده و غزل و رباعی و ساقی نامه (هفت جام) است به طبع رسیده، به زبان ترکی هم دیوان قصیده و غزل دارد و همراه با متنویهایی چون «لیلی و مجنون»، «شاه و گدا» و «بنگ و باده» در ۳۵۰ بیت بنام شاه اسماعیل تنظیم نمود، رساله‌ای به نام «لطائف المعارف یا «سفرنامه روح» دارد که مناظره‌ایست میان روح و عشق.(۴۶)

رساله «رند و زاهد» را به نظم و نثر پرداخته که به سال ۱۲۷۵ هق. در تهران به چاپ رسید.

این رساله پس از نام خدا به این ترتیب آغاز شده است:

ای پرتو جود زاهدان وقت نماز وی رغبت رندان به تو هنگام نیاز
گر اهل حقیقت است و ور اهل مجاز هر کس به زبانی به تو می‌گوید راز
الهی به حرمت زاهدان پاکیزه مذهب صومعه عبادت که رندان میکده معصیت
را از نشأه جام فرج انجام توبوا الى الله بی نصیب نگذاری و به عزّت رندان صافی
مشرب خرابات عزلت که زاهدان خانقه انانیت را از ضلالت ابی و استکبر دور

داری.

یارب تو مرا زاهد مغور مکن
رندي که بود ز حضرت دور مکن
آن کن که به نیستی برآرم کامی
در رندی و زاهدیم مشهور مکن
درباره تنظیم داستان چنین گوید:

زاهد صومعه ریا و رند خمخانه خطاط فضولی بینوا در محافل ارباب نظر و
در مجالس اصحاب هنر زمزمه ذکر حکایت بدین قانون شنیده و جرعة جام روایت
بدین نمط چشیده که در دیار عجم زاهدی صاحب وقار به غایت منقی و پرهیزگار
بود و فرزندی داشت رند نام به فطانت نادرة ایام ... زاهد به او پند دادن آغاز
نهاد ... که حالا ذات شریف تو که بالقوه منشا آثار فضایل است وقت است که
بالفعل مظہر اسرار آن گردد و عنصر لطیف تو که باطنًا مخزن جواهر صنایع است
محتمل است که ظاهرًا مقتضی اظهار آن شود.

رند این نکته ز زاهد چو شنید مبتدی بود به مضمون نرسید
گفت ای حل کن هر مشکل من واقف مشکل حال و دل من
گوجه ابواب هنر بگشادی در سخن داد فصاحت دادی
معنی از غایب اخلاق سخن چه نهان از تو نشد واضح من
گر ترا عرض کمال است مراد او سداد همای، رحمت باد
ور سر وعظ و نصیحت داری باید اخلاق سخن بگذاری
لنظ را پرده مضمون نکنی دل مضمون طلبان خون نکنی
ظاهر آن است که زاهد زبان نثر کلامی مشکل دارد و رند هوای خواه شعر ساده
روشن است، چنان که زاهد می گوید:

ای رند از ادای کلام تو اکراه عبارت منتشر معلوم شد و رغبت کلمات منظوم
مفهوم، گرفتم که طبع تو در نفرت انسای مغلق از تصور ادراک معذور است چرا
خط محبت نظم که خدا و رسول مردود شمرده‌اند و به واسطه افراط کدب ارباب

شريعت نام آن به مذمت برده بر صفحهٔ خاطر مسطور است.

Zahed شعر را کذب و دروغ می‌داند و رند می‌گوید: شعر، به غیر نبی تعلیم خداست پس اهانت آن خطاست و از فحوای حدیث «إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لِجَحْمَةً» چنان می‌نماید که نظم مرضی طبع مصطفی است، پس مذمت آن از قلت حیاست! و بدان که دروغ نافع به از راست ضرر رسان است.

Zahed رند را نصیحت می‌کند که تحسین کاذبان را فروگذارد و راه شريعت بسپارد و رند از Zahed طلب ارشاد می‌کند. Zahed می‌گوید: ... چون قبول علم و صفت داری آن به که قبل از اکتساب صنعت، رغبت به علم نمایی و به وادی طلب درآیی.

رند از Zahed طلب علم می‌کند. Zahed بر صحیفه، صورت الف رسم می‌کند و آن را کلید علوم می‌شناساند و اساس معرفت قادر قیوم. رند تعلیم الف را مقدمهٔ آموختن خط می‌داند و عرفان را موقوف به خط نهاد و امی بودن حضرت رسالت را شاهد می‌آورد.

فقیه جمع کرده کتب این گمان دارد که علم خط سبب اکتساب عرفانست یقین نکرده که خط نیست منشأ عرفان و گر خط است خط روی گلغمدرانست Zahed می‌گوید: علم خط اگر نه جهت مطالعه علوم باشد جهت رفعت جاه و تقرب در گاه پادشاهان است!

خوش کسی که به توفیق دستیاری خط قدم به بادیه عز و اعتبار نهد رند می‌گوید: ای Zahed این که گفتی عبارت از تکفل حیات دنیاست حقاً که جاهم از ذوق سلطنت غافل، به از عالم به قرب سلاطین مایل!

Zahed چون در می‌یابد که رند جوان مایل به آموختن خط نیست می‌گوید: چون از صنوف خط اکراه داری و هردم به ترک آن بهانه می‌آری باری نصیحت من بپذیر و آداب خدمت ملوک یاد گیر.

گرت کمال ادب ره سوی ملوک دهد امید هست که یابی مراد هر دو جهان
رند می‌گوید: غرض از وجود مخلوق، عبادت خالق است، از مخلوق عبادت
مخلوق نه لایق است چه ترجیح انسان بر انسان، معرفت الهی است نه رتبه گذایی و
پادشاهی این گفتگو به همین ترتیب ادامه می‌یابد تا سرانجام زاهد به تنبیه رند عارف
آینه افعال از کدورت ربا مجلی گردانید و رند از موقعه زاهد واقع، صورت احوال
را از خلل توبه به زینت رسانید هر دو از مخالفت گذشته و از ضدیت مرا گشته به
مرتبه وحدت رسیدند و طریقه الفت گزیدند.

در کوی فنا عاقل و دیوانه یکیست در قعر محیط سنگ و دردانه یکیست
هرگاه که اعتیار نیکی و بدی خیرد زمیان مسجد و میخانه یکیست
به این ترتیب کتاب پایان می‌یابد و درواقع راه سلوک توفیق میان شریعت و
طریقت یا زهد و عرفان است. (۴۷)

۱۵- صفوه الصفا

اثر درویش توکلی بن اسماعیل بن حاجی توکلی اردبیلی، معروف به این بزار از نویسنده‌گان و عارفان قرن هشتم هجری قمری است. ابن بزار در سلک مریدان صدرالدین موسی پسر شیخ صفی الدین اردبیلی عارف مشهور این قرن درآمد و کتابی تألیف کرد با عنوان «اسس المواهب السنیه فی مناقب الصفویه» معروف به «صفوه الصفا». این کتاب علاوه بر شرح احوال شیخ صفی الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ هق.) مطالب مفید و جالبی در طرز زندگی مردم اوآخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری قمری آذربایجان در اخیه خواننده قرار می‌دهد. با این که کتاب در قرن هشتم تألیف شده است از آن جهت دارای اهمیت است که در زمان شاه طهماسب اول صفوی (۹۳۰-۹۸۴ هق.) به وسیله ابوالفتح حسینی اصلاح گردید و نسخه تازه‌بی از آن منتشر گردید و نامبرده کلمه سید و شیعه را در آغاز اسامی فرزندان شیخ صفی الدین مزید ساخت. کتاب «صفوه الصفا» در سال ۱۰۸۴

حق. به خط «غیب علی» حافظ اردبیلی نوشته و تذهیب گردید. در خزانهٔ غروی نجف نسخه‌ای مورخ ۷۵۷ هق. به خط مؤلف موجود است. نسخه‌های دیگری نیز از این کتاب در دست می‌باشد. کتاب دارای یک مقدمه و دوازده باب است که هر باب از چند فصل تشکیل شده و یک بخش هم به عنوان خاتمه درپایان قرار دارد. نسخه اصلی در سرگذشت و سخنان شیخ صفی الدین اسحاق اردبیلی کرد سنجانی شاعری، نیای فرمانروایان صفوی تألیف گشته، مقدمه آن به عربی در حمد خداوند تعالی است که با این عبارت آغاز شده:

الحمد لله الذي تجلى لا ولائه بانوار العرفان والمعارف و تجلى اصفيانه بانوار
اللطائف والعواصف ...

اشعار عربی و فارسی در کتاب فراوان به کار رفته و مشتمل بر مقدمه، دوازده باب و خاتمه می‌باشد. مقدمه دارای دو فصل است. فصل اول شامل اخباری است از نبی اسلام ﷺ که بر ظهور شیخ صفی الدین – قدس سره – دلالت دارد. فصل دوم اخبار اولیاء و عرفا و مشایخی است که پیش از صفی الدین، از ظهور او خبر داده‌اند. پس از مقدمه دو فصلی، باب اول قرار دارد که مبتنی بر یازده فصل است:

فصل اول: در ذکر نسب، فصل دوم: در کرامات زمان حمل، فصل سیم: در احوال ولادت شیخ صفی الدین، فصل چهارم: در احوال طفولیت، فصل پنجم: در احوال طلب، فصل ششم: در رسیدن او به شیخ زاهد گیلانی (حدود ۶۱۵-۷۰۰) هق. فصل هفتم: در کرامات شیخ صفی الدین در دوران شیخ زاهد، فصل هشتم: در ذکر استخلاف شیخ زاهد، صفی الدین را و اجازه توبه و تلقین دادن به او، فصل نهم در ذکر شجره و خرقه و استاد او تا پیغمبر ﷺ، فصل دهم: در بعضی از کرامات شیخ زاهد، فصل یازدهم: در ارشاد پیغمبر ﷺ بعضی امت را به واسطه شیخ صفی الدین.

باب دوم: در کرامات که تعلق به نجات مردم دارد و منظوی بر سه فصل است:

فصل اول: در کرامات که از او به ظهور آمده در دریاها و مفارق، فصل دوم: در کرامات که ظاهر شده است در کوهها و برفها و سایر ممالک و مخاوف و ورطات، فصل سیم: در کرامات که از او به ظهور آمده است در نجات و خلاص مردم از حبس و اعداء و امراض.

باب سیم: در کرامات که از نظر لطف و عنف شیخ صفی الدین ظاهر شده است.

باب چهارم: در کلمات و تحقیقات او مرتب بر شش فصل، در تحقیقی بر آیات و احادیث و کلمات مشایخ و عربیات و کلمات مطلقه از نصایح و زواجر و کلمات منشور خود او.

باب پنجم: در کرامات که از اصناف حیوانات و غیرها به ظهور رسیده، مندرج در سه فصل، در احوال جن و سایر حیوانات و غیر حیوانات.

باب ششم: در ذکر سماع و وجود او.

باب هفتم: در کرامات متنوعه، منعقد بر پنج فصل، در اخبار او از ضمایر مردم، در اخبار سابق از احوال لاحق، در کرامات و کاشفات او از احوال اموات، در کرامات متعلق به قدم و در کرامات متفرقه.

باب هشتم: در ذکر سیرت رضیه او مرتب بر بیست و هفت فصل که به ترتیب عبارت است از: متابعت، مذهب، مجاهده، ریاضت، فرات، اجابت دعا، در خلوت، زهد و ورع، در آداب کلام، در تواضع و وقار، در حلم و حیاء، در توکل، در قناعت، در یقین، در استقامت، صبر، شکر، قیام لیل و توزیع اوقات نهار او، در سخاوت و سماجت، هیبت، علوهمت، وفا، صفات، خلق، ترک و تکلف، حسن صورت ظاهر، در سماع هواتف الهی که وی را شده است.

باب نهم: در ذکر مرض (شیخ صفی الدین) و نقل او از عالم فانی به حیات باقی.

باب دهم: در کرامات بعد از موت.

باب پازدهم: در ذکر عظمت خلفای او.

باب دوازدهم: در کرامات مریدان او.

کتاب با ذکر پاره‌ای، آیات و دعاها به پایان رسیده است.

اینک بخشی از کتاب «صفوة الصفا» را می‌آوریم:

«... مدتی شیخ به این غزل سماع می‌کرد

بیار باده که دیر است در خغار توام اگرچه دلک کشانم نه بار غار توام؟

تا شب عیدی چنان که وظیفه سماع می‌باشد که شیخ از خلوت بیرون آمده

بود، قوایان چیزی بسیار بگفتند، شیخ به سماع برخواست و سماع نکرد مجلس

به آخر رسید و شیخ باز به خلوت رفت، بنشت و ملک الخلفاء نظام الدین

عبدالملک سرابی در آستان خلوت ایستاده بود شیخ در وی نظر فرمود و گفت:

سخن پیران را چنین شنوond و تلقی کنند؟ مولانا عبدالملک را از این عتاب

رعی عظیم واقع شد و حال آن بود که شیخ در پانزدهم رمضان به وی اشارت

فرمود که این غزل مذکور یادگیر و او در یادگرفتن تکاهل نموده بود، لیکن سه

بیت از آن یادداشت، حال بر سبیل سؤال آغاز کرد که این غزل که:

بیار باده که دیر است در خغار توام اگرچه دلک کشانم نه بار غار توام؟

شیخ نعره بزد که بیم بود که سقف و دیوار خلوت شکافته شود و به سماع

برخواست و از خلوت در حوض خانه آمد سماع کنان و از آنجای درخلوت سرای

آمد سماع کنان و حال آن که آن شب نمی‌آمده بود که زمین گلنگ شده بود و در

خلوت سراها نخاله‌های خاک بیختن بود که خاک بیخته بودند و نخاله‌ها ریخته و

سنگ و استخوان بسیار پراکنده و شیخ در میان نخاله‌ها سماع می‌کرد که مردم از

حیرت آن سر از پا نمی‌شناختند در موافقت کردن، و شیخ در اطوار و ادوار سماع

که هوا گرفتی تا قریب کمر گاه مبارک بالای مردم عروج کردی!»

هر قدم کو در هوس نتهاد پای
عاقبت اندر هوای دوست باید پایگاه
نثر کتاب زیبا و جالب است، در عین پختگی روان و زودفهم است، انسجام و
اتساق در مطالب دارد و به نثرهای استوار قدیم می‌ماند. مطالعه این کتاب به منزله
خواندن یک دائرة المعارف عرفان و تصوّف است. تقسیمات مؤلف در شرح احوال
شیخ صفی الدین بسیار بدیع و جالب می‌نماید و خواننده در هنگام خواندن دچار
شگفتی می‌شود که چگونه ممکن است در احوال یک تن چنین مفصل و گسترده و
منظم سخن گفت! (۴۸)

۱۶- مکاتیب

مجموعه نوشته‌هایی است که بزرگان و مشایخ صوفی در پاسخ پرسش‌های
مریدان می‌نوشته‌اند و گاهی هم بر سرها از جانب افراد خاصی نبوده و پاسخها در
برابر پرسش‌های مقدر زمان بوده است. برای نمونه می‌توان از «مکاتیب» عین
القضاء همدانی (مقتۀ ۵۳۳ هق). عبدالقدار گیلانی (م/ ۵۶۱ هق). بابا افضل
کاشانی (م/ ۴۰۶ هق). مولانا جلال الدین محمد بلخی (م/ ۶۷۲ هق). سید محمد
گیسو دراز (م/ ۸۲۵ هق). احمد منیری (م/ ۸۷۲ هق). و پیر جمالی (م/ ۸۷۹
هق). نام برد.

مکاتیب عبدالله قطب بن محیی:

قطب الدین عبدالله بن محیی بن محمود شیرازی جهرمی انصاری خزرجنی
سعده معروف به عبدالله قطب یا قطب محیی، از عرفای نیمة دوم قرن نهم هجری
و ساکن شیراز بوده و پس از ۹۱۰ هق. در گذشته و مجموعه بزرگی از مکاتیب از
او مانده که به مریدان خود در مسائل گوناگون تصوف نوشته و در نسخه‌های کامل
شماره آنها به ۷۸۳ می‌رسد و به نام مکاتیب عبدالله قطب یا قطب محیی معروف
است.

احمد بن حاج محمد کریم تبریزی از کتاب مکاتیب ۱۱۰ نامه برگزیده و در سال ۱۳۳۹ شمسی در ۱۸۳ صفحه به چاپ رسانیده است.

حضرت وحید الاولیاء سی و هفتمین رکن سلسله ذهبی نیز کتاب مکاتیب را برای نخستین بار به چاپ رسانیده است. مؤلف مکاتیب، قطب محبی، آن چنان که نگاشتیم تا سال ۹۱۰ هق. در قید حیات بوده و اینکه کدام یک از مشایخ سمت ارشاد وی داشته در کتب تراجم و رجال شناخته نیست. مکاتیب او در پاسخ به پرسش‌های مریدان است و یادآور دیگر مکاتیب گذشته و از فحوای بعضی از مکاتیب بر می‌آید که مرید شیخ زین الدین جعفر خوافی خراسانی (م/۸۳۳ هق.) از بزرگان مشایخ سهور و دیان بوده است. شیخ زین الدین مرید شیخ عبدالرحمن نظری و او مرید شیخ جمال الدین و او مرید شیخ حسام الدین و او مرید شیخ عبدالصمد و او مرید شیخ ابوالنجیب سهور و دی بوده و ابوالنجیب با چند واسطه به شیخ معروف کرخی، مرید حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌رسد.^۱

مکاتیسی که حضرت وحید الاولیاء به چاپ رسانیده دارای ۳۵۰ مکتوب است که در پاسخ مریدان نگاشته شده است. ظاهرًاً قطب محبی درنگارش این مکتوبات مرید خاصی را در نظر نداشته و خطابش عام است. چنان که دریکی از مکاتیب نوشت: «... و به این خطابها که در این نامه کرده‌ام شخصی معین را نمی‌خواهم، این خطاب عام است با همهٔ بني آدم و این نامه‌ای است به سایر بشر نوشته شده هر کسی از فرزندان آدم حساب خود از اینجا بردارد و صرف وقت خود بر مقدار عمر خود اندازد و همهٔ این تقدیرات که در اینجا کرده‌ام اقصی عمر است به حسب اکثر و او داند که مرگ فردا نیز در حساب است...».^۲

قاضی نورالله شوستری در کتاب «مجالس المؤمنین»، پس از نقل جمله

۱- مکاتیب قطب محبی، ص ۹۳۰.

۲- مأخذ پیشین، ص ۲۷۳، نامه ۱۴۵.

مشهور عمر بن خطاب که در مقابل پیامبر ﷺ گفت: ... حسبنا کتاب الله. چنین نگاشت:

«... بر وجهی که مولانا فاضل عارف قطب الدین انصاری شافعی در کتاب مکاتب ذکر نموده راه بی راهنمای نمی توان یافت و گفتن آن که چون کتاب و سنت رسول ﷺ در میان است به مرشد چه حاجت است، به آن ماند که مريض می گوید چون کتب هست که طبیب نوشته چرا مرا به اطباء مراجعت باید کرد که این سخن خطاست برای آن که هر کس را فهم کتب طبیب میسر نیست و استنباط از آن نمی تواند کرد، مراجعت به اهل استنباط می باید کرد که کتاب حقیقی صدور اهل علم است، بل هو آیات بینات فی صدورالذین او توالعلم، نه بطور دفاتر چنانچه امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: انا کلام الله الناطق و هذا کلام الله الصامت».

در متن مکتوبات آیات قرآنی و احادیث نبوی و ولوی فراوان آمده و از جملات مشایخ و بزرگان نیز استفاده شده است. کلمات و ترکیبات عربی به حد وفور در کتاب یافت می گردد آن چنان که با جملات فارسی عجین گشته و اشعار فارسی و عربی در متن نامه ها آمده است. در مکتوب یکم چنین نگاشت:

«صورتی چند که نگاشته کلک استفسار داشته بودند، بعد از اطلاع بر آن اولاً وظایف شکر به تقدیم رسانید که خدای را – عز و جل – در ارض بقیتی هست از بندگان که در حین معانی سخن رانند و حب اطلاع بر معالم مسالک الله مرمنی همت ایشان باشد، نه همه یکروی، روی در علوم فلاسفه دارند و حز آن را خرافات شمرند، كما قال قائلهم»

۱- بلکه (این قرآن) آیات روشنی است در سینه های کسانی که به ایشان علم داده شده

است. (س ۲۹- آ ۴۹)

۲- من کلام گویای خداوندم و این قرآن کلام صامت خداوند است. (مجالس المؤمنین

حیوة ثم موت ثم حشر حديث خرافة يا ام عمره
ولاغرو، فان الله يقول: ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون^۶
و قال رسول الله ﷺ : لا يزال طائفه من امتى قاتمه بامر الله لا يضرهم من خذلهم
ولامن خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك^۷.
در آخرين مکتوب پس از نام خدا، در آداب خواندن مکاتیب چنین نگاشته
است:

اول: باید که آن چه خواهند خواند از پیش به امعان مطالعه کنند و هر چه عربی
باشد معرب سازند تا در حین خواندن روان توان خواند و مفہم که اشتغال به
تصحیح و تفتیش در مجلس، مثمر زوال خشوع است و چون خشوع زایل شد
انتفاع به موعظه دست نمی دهد.

دوم: چون خوانند به تأثیر و تثبت خوانند و مفہم و میین و به صدای معنی
بخشن و به آواز بلند.

سوم: چون در اثناء خواندن چیزی عارض شود که مانع باشد از استماع،
مثل آن که شکی از حاضران را سعال یا عطاس، عارض بود، صبر کنند تا آن مانع
منقضی شود تا هیچ کس فوت نشود.

چهارم: در ابتداء خواندن مکاتیب بگویند به جهر: بسم الله والحمد لله والصلوة

۱- نخست زندگی است، سپس مرگ و پس از آن رستاخیز، ای ام عمر و حدیث بیهوده‌ای
است.

۲- شکفتی نیست، پس خداوند گوید: و از آنان که آفریدیم امتی است که به حق هدایت
کنند و بدان دادگری. (سوره اعراف، آیه ۱۸۱)

۳- همواره گروهی از پیروانم پاسدار فرمان خدا بایند و کسی ایشان را خوار کند یا با ایشان
بسیزد، زیانی به آنان نرساند تا آنگاه که فرمان خداوند دررسد، آنان پیوسته چنین اند. (مکاتیب،
مکتوب ۱، ص ۵)

والسلام على محمد رسول الله وآلها اجمعين، وچون تمام کنند بگویند والحمد لله رب العالمين وصلی الله على نبیه محمد وآلها اجمعین.

پنجم: در اثناء قرائت مکاتیب، جماعت باید که به استماع مشغول باشند و سخن با یکدیگر نکنند و اگر کسی را سخنی به خاطر افتد، متعلق به آنجه در مکاتیب مذکور است، محل آن را یاد دارند تا چون از قرائت مکاتیب فراغ حاصل شود، القاء کنند. والله الموفق^۱ (۴۸ مکرر)

۱۷- مفاتیح المغالیق

معین الدین ابومحمد محمود بن محمد دهدار شیرازی متخلص به عیانی، (متوفی در ۱۰۱۶ هق) از دانشمندان اواخرقرن دهم واوایل قرن یازدهم هجری است، در شیراز در گذشته و مؤلفات بسیار در فنون مختلف به زبان فارسی پرداخته از آن جمله: «مفتاح الاستخراج» در جفر، «زبدة الالواح» در جفر، «ایجاد مفاتیح الاعجاز» در شرح «گلشن راز»، رساله در بیان شرف و فضیلت انسان، رساله در خصوصیات ملکات انسانی، رساله در ذوقیات عقلی و معقولات ذوقی، رساله در توحید، «نفائس الارقام»، «کواكب الثوابق»، «اشراق النیرین»، «دریتیم»، رساله در نسبت میان افراد، «الف الانسانیه»، «دقایق الحقایق»، رساله در تصوّف، «کنز الرموز»، «مفاتیح المغالیق».

کتاب «مفاتیح المغالیق»، نسخه خطی متعلق به سده سیزدهم هجری است، کتاب با بسم الله الرحمن الرحيم آغاز می‌شود و پس از آن، الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب، اى انزل الفرقان على من هو اشرف عباده و افضل انبیائه ... آمده است. نویسنده غرض از تألیف کتاب را چنین بیان می‌کند: «گاهی با بعضی از دوستان مجالستی واقع می‌شد و از هر مبحث سخنان می‌گذشت على الخصوص در این باب بعضی از قواعد علم تکسیر و ضوابط جفر جامع و خایه شمسی و خایه قمری و

^۱- مکاتیب، ص ۶۲۶.

اسرار اعداد و فق و کیفیت حرف و نقطه و خواص هر یک از اینها و جمعی را در بعضی از این مباحث، فکر به غلط می‌افتد... واجب دید که نسخه‌ای تألیف کند و از مباحث مذکوره سخنی چند مسطور سازد تا مبتداً این علم شریف را انموذجی کافی باشد.

کتاب دارای مقدمه، دوازده فصل و خاتمه است.

فصل اول، در قاعدة کتاب حفر جامع و ضابطه تقسیم آن بر درجات فلکی و منازل قمر.

فصل دوم، در طریقه کتابت خاییه شمسی و ادور خمسه و ضوابط خمسه ادور آن.

فصل سوم، در شرح خاییه قمری و بعضی از قواعد بسط و تکسیرات حروف و اعمال آن.

فصل چهارم، در کیفیت استخراج اسماء از لوح سه درسه و اسرار نکات عدد لوح مذکور و نکات اسرار عددی آن.

فصل پنجم در شرح و فواید لوحی که مشهور به خاتم سلیمانی و قواعد نگاشتن الواح سه درسه به انواع مختلفه.

فصل ششم در قواعد دعوات اسماء الله و تعیین مراتب قرائت آن.

فصل هفتم در ذکر قواعد دعوت فاتحة الكتاب و بعضی از سور قرآنی.

فصل هشتم در الواح تکسیری و عددی از سه درسه تا ده در ده و بعضی دیگر از الواح غیر متداول.

فصل نهم در قسمت حروف بر منازل قمر به ترتیب مخارج نگاه داشتن از قرار ابجدى و قاعدة دعوت حروفات و تمجیدات و خطاب کواكب.

فصل دهم در کیفیت و کمیت اعداد و اقلام طلسماًت و قواعد غریبه در بسط اسماء و کلمات.

فصل پازدهم در ذکر دعوت وزراء اربعه سلیمان و توافقی اربعه و کلمات کواکب و بروج و غیر ذلك.
فصل دوازدهم در اختیارات اعمال و حکمیات و غرایمات معتبره جهت هر مقصود و مراد.
خاتمه در فواید متفرقه از علوم تکسیری و عددی و خواص بعضی از حروف و غیره.

مؤلف کتاب مقدمه را با روایتی از پیشوای مؤمنان شروع کرده است که:
اول ما اظهر الله من خلقه النقطه و اول ما اظهر الله من الكون الالف. العلم نقطه کوره الجاهلون. اسرار کلام الله في القرآن و اسرار القرآن في الفاتحة و اسرار الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم و اسرار بسم الله الرحمن الرحيم في الباء بسم الله و اسرار الباء في النقطة التي تحت الباء وانا نقطه تحت الباء.
پس از آن از سخنان حروفیان و نقطویان تبری می جوید و سعی می کند اسرار حروف و نقاط را بطبق شریعت و مذهب پیشوایان شیعه – درود بر همگیشان باد – بیان کند و قواعد ائمه دین را بیاورد.

البته آموختن چنین چیزها ضروری دین و مذهب نیست و هیچ یک از بزرگان اسلامی بر ضرورت یادگیری آن اشاره نکرده‌اند. مؤلف کتاب، بیان خوبیش راشارت می‌داند و بیان حروفیان و نقطویان را عبارت.
این اشارت از کجا و آن عبارت از کجاست فرق بسیار است از این تا آن اگر عقلت بجاست حروفیان و نقطویان معتقدند: هر کس نقطه را دانست اصل توحید را دانست و یا حرف را دانست، حقیقت اشیاء را دانست.

مؤلف اعتقاد به جزم در درک ندارد واستدراکات و استنباطات حروفیان و نقطویان را نمی‌پذیرد و شیوه ایشان را شیوه اهل توحید نمی‌داند.
این شیوه نه راه اهل توحید بود دین ظن نه طریق اهل تفرید بود

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر قلزم اندر ظرف ناید
(گلشن راز)

نثر کتاب آمیخته از فارسی و عربی است که بیشتر از زبان فارسی بهره برده و از روایات پیامبر و ائمه شیعه بسیار استفاده کرده، اشعار فارسی آورده و سبک نگارش کتاب علمی و ریاضی است. (۴۹)

۱۸- مثنوی شاه و درویش

از نورالدین استرآبادی معروف به هلالی جغتایی (مقتول در ۹۳۶ هق) است. درباره این شاعر در فصل مربوط به شاعران دوران صفوی، بحث خواهیم کرد. این مثنوی که داستانی است عرفانی در ۱۳۴۴ بیت به وزن «حدیقه» سنبی (فاعلان مقاullan فعلن، بحر خفیف مسدس محبون) سروده شده و با این ایيات آغاز می‌گردد:

ای وجود تو اصل هر موجود هستی و بود هر که خواهد بود
صانع هر بلند و بست توبی همه هیجنده هر چه هست توبی
نقشیدن صحیفه ازلی به وجود قدیم لم بزلی
نه ازل واقف از بدایت تو نه ابد آگه از نهایت تو
از ازل تا ابد سپد و سیاد همه بر سر وحدت تو گواه
ورق نانوشته می‌خوانی سخن ناشنیده می‌دانی
پس از دو مناجات، به نعت سید المرسلین و وصف معراج و صحابه کبار آن
حضرت پرداخته و صحابه رسول را چهار یار می‌داند:

سید	انیاء	ترا	خوانند	سرور	اولیاء	تو	را	دانند
آفتابی	و	پرتواند	همه	پیشوایی	تو	پیرواند	همه	
چهار	یار	تو	در مقام	نیاز	هیکی	شاه	جهار	بالش ناز

چهار طاق طرب سرای وجود
من سگ با وفای این هرجار
کیست آن چهار مه به مذهب من
بده کمتر نست بلل
هر فلک غلغل بلل تو باد
آسمان منزل بلل تو باد
نسبت من اگر کنی به بلل
سپس به بیان منقبت شاه اولیاء پرداخته:

ذر دریای سرمدست علی جانشین محمد است علی
اسdale سرور علی شاه مردان غالب ابوطالب
هر که با شیر حق زند پنجه کند رنجه
کرم خلق بخشش درم است گرکسی سرفدا کند کرم است
همه سرها فدای او بادا همه شاهان گدای او بادا
در تعریف کلام فصیح و شعر گوید:

گوهر حلقه دهان سخن است جوهر خنجر زبان سخن است
گرنبودی سخن چه گفتی کس در معنی چگونه سفتی کس
سرکس را کسی چه دانستی راز گفتن کجا توانستی
ابن سخن گر نه درمیان بودی آدمی نیز بی‌زبان بودی
سخن خوش حیات جان و تن است دم عیسی گواه این سخن است
نکه دانی در سخن سفته است سخنی چند در میان گفته است
که سخن ز آسمان فرود آمد سخن از گنبد کیود آمد
ظاهرً ا شخصی که در سرودن مثنوی مهارت داشته هلالی را از مثنوی بی‌خبر
می‌داند و هلالی در جواب او می‌گوید:
مدعی چون مذاق شعر نداشت مثنوی را به از غزل پنداشت

شکر، باری، که شعر من غزل است
آنکه نظم غزل تواند گفت
کی شود عاجز از کلام فصیح
ردی در فکر متنوی کردم
گفتم از هرچه بر زیان آید
سخن عشق درمیان آید
عشق از هر نو و کهن بهتر سخن او زهر سخن بهتر
هلالی، عشق لیلی و مجنون و امق و عذر و فرهاد و شیرین را عشق واقعی
نمی داند در سبب تصنیف این داستان گوید:

روزی از روزهای فصل بهار که تفارت نداشت لیل و نهار
جندی از اهل طبع در چمنی مجمعی ساختند و انجمنی
گفتگوی سخن وری کردند دعوی نکه پوری کردند
نکته دانی که داشت معرفتی خواست تا غنجه را کند صفتی
گفت در غنجه گل ورق ورق است گنبد سیز چرخ بر شفق است
دیگری گفت هر که او بیناست می‌گل رنگ و شیشه میناست
دیگری گفت بهر قوت قوت گشت فیروزه گوهر یاقوت
من هم از روی طبع بشکفتمن جانب غنجه دیدم و گفتم
هست بی‌گلendar غنجه دهن دل پر از خون رنگ بسته من
همه گفتند آفرین بادا کوک طالعت قرن بادا
در فن شعر چون سخن کردند همه تحسین شعر من کردند
و گوید:

ناگهان آمدند زعالم غیب کاین خیال تو پاک نیست ز رب
خود ندانی که فکر بیهوده هست رنج دماغ آسوده
این سه زیبا عروس را داماد بود مجنون و امق و فرهاد

خیز و آرایش عروس مکن
گفتگوی کنار و بوس مکن
برده نام و ننگ را بدری
سوی داماد اگر عروس بروی
عنق، دامادی و عروسی نیست
رسم او غیر خاک بوسی نیست
باردیگر چنین رسید ندا
که بگو داستان شاه و گدا
قصه شاه را عیان کردم
حال درویش را بیان کردم
روی در اهتمام آن کردم «شاه و درویش» نام آن کردم

پس از این شاعر به نظم داستان شاه و درویش پرداخته:

شاهزاده زیبایی است که در مکتب با درویش به گفتگو می‌پردازد و درویش از زیبایی جمال شهزاده در حیرت می‌افتد:

بس که درویش بود مایل او ماند در حیرت شایل او
شهزاده به درویش می‌گوید خاموش مباش ولب بجنیان:

مگر تو را هست مشکلی در دل بکن از من سؤال آن مشکل
چیست گفت آن یگانه آفاق آنکه هم جفت باشد و هم طاق
گفت آن ابروان پرخم ماست کج تصورمکن که گفتم راست!
شاه گفتش که در کدام کتاب خوانده این چنین جواب و سؤال
گفت هرگز نخوانده‌ام ورقی پیش کس نگذرانده‌ام سبقی
بهراهی از سواد نیست مرا غیرخواندن مراد نیست مرا
تا نخوانم به دل سروری نیست دیده را بی‌سواد نوری نیست
بس که شه را شد اعتقاد به او الف و با نوشت و داد به او

درویش عاشق شاهزاده می‌گردد و لوح تعلیم را کنار می‌گذارد:

لوح تعلیم در کنار نهاد سرتسلیم پیش بار نهاد
عنق چون درس خود کند بنیاد بشکند تخته بر سر استاد
چون شاهزاده می‌خواهد از درویش جدا شود، درویش مضطرب می‌گردد:

شب چوآمد، ز خدمت استاد شاه و طفلان همه شدند آزاد
او گرفتار مانده در مکتب با درون سیه‌تر ازدل شب
چون شب تیره درمیان آمد دل درویش در فغان آمد
سرانجام شب بسرمی رسد و صبح آغاز می‌گردد:

بعد ظلمت بر این بلند ایوان روی بنمود چشمۀ حیوان
شه که صد ناز و عشوۀ دربرداشت تا که از خواب ناز سربرداشت
از گریبان ناز سر بر کرد سربرآورد و فته را سر کرد
هم کله کج نهاد بر سر خویش هم قبا راست کرد در بر خویش
روز دیگر شهزاده به مکتب نمی‌آید و درویش مانده می‌گردد:

آفتاب مرا چه آمد پیش که نیامد برون زخانه خویش
برد خواب صبح ازدش با می ناز کرد سر مستشن
درویش درحال سوز و گداز است که شهزاده فرامی‌رسد و گفتگوی او را
می‌شنود، شاهزاده نگران می‌شود که درویش بی وفات و یا از یار دوری گزیده و
میلش به دیگران کشیده:

گروفایی در این گدا بودی اینجنین در بدر چرا بودی
شاهزاده درویش را عتاب می‌کند و سپس از این کار پشیمان می‌شود و از
درویش جدامی‌گردد شهزاده کبوتر باز است، کبوتر بازی می‌کند و بر لب بام
می‌آید.

سوی بام کبوتر آمد شاه برفراز فلک برآمد ماه
درویش عشق خویش را آشکار می‌کند، مردم کوجه و بازار آگاه می‌شود و او
را ملامت می‌کنند، درویش از دست سنگ طفلان، از شهر بیرون می‌رود و نامه‌ای
بریال کبوتر می‌بنندند و آن را به سوی شهزاده پرواز می‌دهد، و شهزاده از حال او
آگاه می‌گردد، و به شکار می‌رود و پس از شکار با درویش دیدار می‌کند، در دامن

کوه مجلس می آراید و رقیب از حال او آگاه می گردد، پدر شاهزاده را خبر می دهد و پدر، فرزند را به شهر طلب می کند و هنگام وفات پدر فرامی رسد و شاهزاده را به دادگری پند می دهد. شاهزاده شاه می گردد و به تخت می نشیند. درویش گذا به دربار می آید، شاه او را می بذیرد و در خلوت با او به گفتگو می بردازد، درویش به وصل می رسد، اما به زودی جنگی پیش می آید و شاه برای رفع دشمن از دربار خارج می گردد:

خبر آمد که از فلان کشور برسر شاه می رسد لشکر
شاه باید که فکر کار کند دفع آن خیل بی شمار کند
رقیب درویش از قصه جنگ با خبر می شود و به خدمت شاه می رود.

چون از این قصه شد رقیب آگاه رفت و گفت از سر حسد با شاه
سپس رقیب به شاه می گوید:

زد اریاب عقل معلوم است که نظر سوی ناکسان شوم است
هر که را بخت بد زیا انداخت دیگرش سربلند نتوان ساخت
حدر از قوم بخت برگشته که چو خوبیست کنند سرگشته
بارب این سفله از کجا آمد که بسر وقت ما بلاآمد
این سخن گفت و کرد محروم شم بهره این داد طالع شومش
درویش دوباره از وصل جدا می افتد:

عاشق از وصل چون جدا افتاد دست بر سر زد و زیا افتاد
گفت: باز این چه حالت است مرا این چه رنج و ملامت است مرا
اگر از ابر فته بارد سنگ آرد آن سنگ برسم آهنگ
شاه بر خصم عزیمت می کند و بر او ظفر می باید، لشکریان شاه همه پیروز
بر می گردند و تنها رقیب درویش در سپاه شاه بدست دشمن هلاک می گردد:
کس نگردید جز رقیب هلاک گر رفیقی هلاک گشت چه باک

مردم در خواب می‌بینند که پیروزی شاه در اثر دعای درویش است، شاه از
این واقع آگاه می‌شود و درویش را در کنار خوبیش می‌نگیرد و روز و شب در نزد هم
بسر می‌برند تا آنکه هر دو روی درنقاب خاک می‌کشند:

الفرض هر دو نا چو شیر و شکر بهم آمیختند شام و سحر
پای شه بر سر بر عزت و ناز سر درویش بر زمین نیاز
کار معشوق ناز می‌باشد رسم عاشق نیاز می‌باشد
روز و شب رازدار هم بودند تا دم مرگ یار هم بودند
عاقبت در نقاب خاک شدند از خدنگ اجل هلاک شدند
عمر برگشت د بی وفای کرد مرغ روح از قفس جدایی کرد
شاعر کمال عشق را در وصال می‌داند و هجران را از آن رو خوش می‌شمارد
تا قدر روز وصال دانسته شود:

هر که رنج فراق جانان دید بعد از آن رنج راحت و جان دید
شام هجران خوش است و رنج ملال تا بدانند قدر روز وصال
بعد هجران اگر وصالی هست شیوه عشق را کمالی هست
در خاتمه شاعر خداوند را می‌ستاید که این کلام به پایان آمد و مجلس آرای

خاص و عام گردید و سپس به مفاخره می‌پردازد:

بیت او گر کم است از آن غم نیست شکر، باری که معنیش کم نیست
لقطع پاک است و معنیش ظاهر چون نگیرد قرار در خاطر
غايت شاعری همین باشد شیوه ساحری همین باشد
هر که دم زد زبان او بستم سحر کردم دهان او بستم
قلم میل چشم دشمن شد لیک از او چشم دوست روشن شد
از سیاهی نمود آب حیات جان حاسد فتاد در ظلمات

من کنم سحر در سخنداوی تو به من شعر دیگران خوانی؟
سپس بر طریق تمثیل شاه و درویش و رقیب حاصل را با کار خویش قیاس
می‌کند و با مناجاتی سخن را به پایان می‌برد. (۵۰)

۱۹- مثنوی صفات العاشقین

این مثنوی نیز اثر هلالی جغتاوی (مقتول در ۹۳۶ هق.) است که در ۱۲ بیت
بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاعلین مفاسیل مفاسیل، بحر هرج مسدس
مفصور) سروده شده و با این ابیات آغاز می‌گردد:

خداآندا دری از غیب بگشای جمال شاهد لارب بنمای
به حمد خویش گویا کن زیام برد از شهد شهادت کن دهانم
کلامی بردلم خوان از ره گوش که چون آید درون بیرون رود هوش
بده شرمی بدین چشم گه کار که رویم را سیه کرد این سیه کار
خطا بر دست من می‌ستند چندان که گیرم پشت دست خود به دندان
بکش خار موائع را زیام که بی‌مانع روان سوی تو آیم
زیابوس بتان مستغفیم ساز سرم را بیش از این در پا مینداز
بیت اول یادآور این بیت نظامی است:

خداآندا در توفیق بگشای نظامی را ره تحقیق بنمای
پس از ابیات مقدمه به صفت توحید حضرت باری عزاسمه می‌پردازد:
کزو دائم زبان من به کام است به نامش کردم آغاز این چه نام است
خدا را این چه کام است الله الله زیان را این چه کام است الله الله
دهانش را بر از در کرد زاله به نامش چون زبان بگشود لاله
نهانی غنجه او را نام برده که لب بسته زبان در کام برده
همه ناموس و نام من همین بس چه نام است این که کام من همین بس

چونام این است ذات او چه باشد نظرکن نا صفات او چه باشد

هلالی تأثیر افلاك گردنده رامعتبر نمی داند و گوید فلك را قبله حاجات و
کعبه مناجات اعتقاد نباید کرد. این عقیده یاد آور باور ناصر خسرو شاعر حکیم و
همه کسانی است که تأثیر افلاك را در زندگی و سرنوشت مردم منکر دانسته اند، و
ریشه این تفکر را باید در عقاید اسلامی جستجو کیم
ناصر خسرو می گوید:

جو تو می کنی اختر خوبش را بد
مدار از فلك چشم، نیک اختری را
هلالی گوید:

خطابی دوش کردم با دل ریش
نشاید جهل خود اثبات کردن
فلک را قبله حاجات کردن
زنان مر جرخ را سازنده گردن
جراء سرگشته چرخد مردان
در این سرگشتنگی چندین نماندی
فلک جام است و ساقی خالق دهر
ترما گر تلغ و گر شیرین شود کام
به دست گر، می امید دادند
مگو کز ساغر خورشید دادند
نه جوزا جو دهد نه کهکشان کاه
فلک را اختیاری هست شک نیست

خداوندا دلیل راه ما شو به اقلیم هدایت رهنا شو
هدایت را رفق راه ما کن محمد را شفاقت خواه مakan
بس از این به نعت سید کائنات و مفتر موجودات می پردازد و سخن در
معراج آن صدر بدر مخلوقات می آورد. در تعریف سخن گوید:

سخن سر دفتر دیوان عشق است
 چه گفتم هرچه گویی جز سخن نیست
 سخن سرمایه درهای عقل است
 زبان تبغ جز تبغ زبان نیست
 خرد را نص قاطع جز بیان نیست
 سخن ظاهر کند سوز نهان را
 مگ او بر صفحه عالم نبودی
 چنان از رفته و آینده گفتی
 که در دل رحم دادی دلبران را
 که مطرب را نشاط انگیز کردی
 سخن وحی است و ما عرض برینم
 چه جای سحر و اعجاز مسیح است
 یک دم عالمی را زنده سازیم
 کسی خود بی سخن چون زنده ماند

—

متن مثنوی را که همان «صفات العاشقین» است در بیست باب تنظیم نموده

بدین ترتیب:

باب اول، در عشق که اصل وجودست و مقصد هر موجود:

جهان یک فطره از دریای عشق است فلك یک سبزه از صحرای عشق است
 مقام عشق بس عالی فنادست اساسش از خلل خالی فنادست
 زکار عشق بهتر پیشیدای نیست به از سودای عشق اندیشهای نیست
 سپس داستانی آورده که به ملک مصر پادشاهی بود و میگساران را به کشتن
 سیاست می فرمود سه کس را نزد او آوردند که مست بودند و هر یک در مستی
 خود عذری گفتهند:

یکی گفتا دلم دریای علم است
سرم شوریده از سودای علم است
سبک برداشم رطل گرانی
کزین غوغای پیاسایم زمانی
جوابش داد و گفت ای ناخردمند
شراب و علم در یک سینه مپسند
یکی گفتا حکیم روزگارم
به جز قانون حکمت نیست کارم
از آن جام می صافی کشیدم
کزو خاصبت بسیار دیدم
خطاب آمد که این بی حکمتی چیست؟
به قانونی چنین مشکل توان زیست
سرانجام سومین که عاشق بود گفت:

یکی گفتا دلم بیمار عشق است
تن آزردهام انگار عشق است
اگر جام می گلگون نگیرم زاندوه دل پرخون بعزم
ملک مصر عذر هرسه را شنید، از آن دوتن نخستین را نبذریفت و درباره
عاشق گفت:

که درد عشق را تسکین دهد می فرج با عاشق مسکن دهد می
اگر عاشق می گلگون نتوشد بزاری جان دهد پس چون نتوشد؟
سرانجام پادشاه به قتل عالم و حکیم مست فرمان داد و عاشق را ره کرد:

بقتل آن دوتن فرمود اشارت همین عاشق شد از اهل بشارت
بلی، مستان حبات از عشق یابند گرفتاران نجات از عشق یابند
فون علم و حکمت پیج پیج است به غیر از عشق باقی جمله هیچ است
الهی مستی عشق و جنون ده نجات از قید عقل ذوقنون ده
دل را ساده از نقش فون کن فون را در سرکار جنون کن
باب دویم در صدق که ظاهر را به رنگ باطن نمودن است و در ظاهر و
باطن یک رنگ بودن:

یا ای صح دولت را طلبکار
جو صبح اهل دولت صدق پیش آر
براه راست رو تا می توان رفت
که می باید بجای راستان رفت

چو دم زد صبح کاذب از گواهی
کشید از دعوی خود روسیاهی
تجلی کرد صبح صادق از طور
به یک دم کرد عالم را پر از نور
بلی از صدق بهتر نیست کاری
اگر دم می‌زنی از صدق باری
باب سیم در وفا که پای ارادت استوار کردن است و با ارادت خود عهد و
شرط محبت به جای آوردن.

جنگاکارا	وفادری	بیاموز	زیارت	شیوه	باری	بیاموز
به هر کس	روز نعمت	عهد بستی	فراموش	مکن	در	تنگدستی

رفنا سر رشته عهد است زنهار که این سر رشته را از دست مگذار
طريقی خوشنود از مهر و وفا نیست دلی افسوس کان در عهد ما نیست!
سبس حکایت عاشق وفادار را می‌آورد که چون سر او را بریدند از سر بسوی
بار خود روان شد!

گذایی را به شاهی بود میلی چنان میلی که مجnon را به لیلی

چو سر عشق او هرجا سمر شد رقیان را از این معنی خبر شد
زگراغی همه از راه رفتند زگرد راه نزد شاه رفتند
که شاه بوالعجب حالی است امروز زمحنت پیش ما سالی است امروز
یکی دیوانه زولیده موبی ز راه افتاده بی آبرویی
زعشت دم زند در شهر و بازار معاذ الله! زهی نگ و زهی عار!

به نوعی در غصب کردند شه را که گفنا سر برند آن بی گنده را

سرش را بیدریغ از تن جدا کرد
—

در آخر سوی قصر شه روان شد
—

چو بشنید این سخن شاه جوانبخت
—

بنا کردند قصری گرد خاکش مدد جستند خلق از روح پاکش
—

وفاکن جان من گرفرب خواهی که هست آن موجب قرب الهی
الهی از تو می خواهم وفایی که سازم این سرگشته پایی
به اینها گرد کویت راه یابم مگر فربی در آن درگاه یابم
باب چهارم، در خلق خوش که مایه راحت و مرهم جراحت است!

جوانا چند بد خوبی توان کرد زخوی بد چاچویی تو ان کرد
تو انسانی طریق دیو و دد چیست؟
نکو رویی طریق مستقیم است محمد صاحب خلق عظیم است

چه سود از شکل، گرخوبی نداری چه حاصل رنگ اگر بوبی نداری
باب پنجم در سخاوت که صرف مال است و تحصیل مراد و کمال.

بیا ای خفته دائم بر سر گنج به زر پیچیده همچون از در گنج
زر د سیم جهان را جمع سازی به این سر رشته خود را شمع سازی
بسوز این رشته را نا شمع باشی تلف کن سیم را نا جمع باشی

فقیه شهر اگر در بخل ماند کسی در زندگی نامش نداند

و گر کافر به احسان دست گیرد چو حاتم نام او هرگز نمیرد
باب ششم در شجاعت که دست مردی گشادن است و پای مردانگی پیش
نهادن.

یا ای بی دل از کار مانده زیم اندر پس دیوار مانده
دلبری کن که میدان از دلبر است اگر رویه دلبر افتاد شیر است
دلی کز هیت آهی بلرzed بر صاحبدلان کاهی نیزد
دلبرانی که دور از بیم بودند سپهسالار هفت اقلیم بودند
باب هفتم در همت که کوه را از جای برداشتن است و کام دل از شیرین لبان
بانقن و جوانان را وادار به کوشش ساختن.

یا ای پست همت این چه سنتی است طرق رهروان گرمی و چستی است
حربان بال همت باز کردند بر اوج نه فلک پرواز کردند
تو از سنتی به صد خواری فتادی نیستی در نگونساری فتادی

زمت کهربا را جذبای هست که را می‌کشد بی جنبش دست
چه جای کهربا و جنبش کاه که همت کوه را بردارد از راه
سپس حکایت فرهاد را می‌آورد که چون شیر و حوض در سنگ خارا برای
شیرین ترتیب داد، شیرین را حلقه در گوش خود به سبب همت گردانید.
باب هشتم در احسان که به حال محتاجان پرداختن است و بیان را به
نوای مرحمت والطف بنواختن.

ستمکارا به احسان خونکردنی همه بدکردی و نیکونکردنی
چفاکاری مکن از محسنین باش جنان تا چندباشی این چنین باش

سگی را گر بیزاری به بیداد ز دورت بیند و آید به فریاد

ور از احسان نمایی ترک آزار برد دامن کشانت جانب یار
شاعر در این باب حکایت مجنون را می‌آورد که به سبب احسانی که به سگ
لیلی نمود، دلش از دولت وصال بیاسود.

باب نهم در تواضع که از سرگذشتمن است و سربه خاک نیاز افکیدن.

یا ای از تکبر مست گشته زنگ سر بلندی پست گشته
تواضع کن که بایی سر بلندی فروتن شو که بایی اوجمندی
تکبر سر بلندان را کند پست تواضع زیرستان را زیر دست
پس از آن داستان عاشقی را می‌آورد که سنگ بر سر او رها کردند و عاشق
بی خبر برای سگی که از کوی معشوق می‌گذشت تواضع کرد، خود را خم کرد و
سنگ از بالای سر او گذشت!

باب دهم در ادب که ظاهر را به افعال حسنی آراستن است و باطن را به
او صاف حمیده پیراستن.

ندامن کاین همه ترک ادب چیست حد خود را نمی‌دانی سبب چیست؟
ادب خواهی؟ زحد بیرون منه بای زهر جانب که هستی در میان آی
ادب آرایش افعال باشد ادب آسایش احوال باشد

—

ادب در انجمان شمع منیر است دلیل پاکی مافی الضمير است
حریفی کز ادب دلکش نماید از او ترک ادب هم خوش نباید
ادب چون بنده را مسعود سازد ایازی عاقبت محمود سازد
شاعر در این باب داستان سلطان محمود را می‌آورد که سر خود را در پای
ایاز نهاد و ایاز پای از سر او نکشید زیرا که خلاف رای سلطان را کردن، ترک ادب
می‌دانست!

باب یازدهم از نابایسته اجتناب نمودن و از بایسته در حجاب بودن است.

به عصیان پرده عصمت مکن چاک
جای را پرده بوش عیب خود کن
کم آب روی خود را بر زمین ریخت
سرازیر شرم گنه در جیب خود کن
کسی کو از جای خوی از جین ریخت

عذیز است آفتاب موسم دی
که از تندی جای شد مانع دی
سر خود از جای گر افتکن پیش
پیایی عاقبت گم کرده خویش
باب دوازدهم در صبر که کلید گنج سرور است و امین کنج حضور.
یا ای کوشش بسیار کرده به سعی خویش خود را خوار کرده
گناهش از در صبرست مشتاب قراری گیر و صبری کن درین باب
نشاط آرزومندان رضبر است گل باغ طرب خندان رضبر است
در این باب حکایت آن عاشق آمده است که در فراق معشوق صبر کرد
و معشوق به جانب او آمد و عاشق بسر منزل مراد و مقصد رسید.
باب سیزدهم در شکر گفتن که موجب کمال دولت است و ناگفتن موجب
رووال نعمت.

یا ای رفقه همچون ناسپاسان به راه باطل حق ناشناسان
بگو آخر که کافر نعمتی چیست؟ حرامت باد این بی حرمتی چیست?
نمی شاید حق نعمت نهفتن شکایت چیست؟ باید شکر گفتن
شاعر حکایت آن عاشق را آورده است که جون در وصال شکر نگفت محنت
فراق کشید و چون در فراق شکر گفت به دولت وصال رسید.
باب چهاردهم در توکل که اعتماد کردن است بر کرم دزاق و رزاقیت کریم
علی الاطلاق.

رو ای پا بست اسباب تعجل قدم نه در بیابان توکل
جو دونان تکیه بر اسباب تا چند توکل کن بر اسباب خداوند

ترا اندیشه دارد در خم و پیج که نتوانی توکل کرد بر هیچ
مگو هیچ است لطف ایزد پاک که می‌گوید چنین حاشاک حاشاک
در این باب حکایت آن عاشق آمده است که به پای توکل راه برید و در منزل
اول به کعبه وصال رسید.

باب پائزدهم در قناعت که به اندک خوشه خرسند نشستن است و از طلب
زیادتی و حرص باز رستن.

ala jand az bi diba kshi rnej tra knuj qnاعت bhter az gbjj
zখوان رزق اندک توشهای گیر
جه از رزق مقدر پیش جویی
زخود رأیی خدا آزاری است این
باب شانزدهم در فواید کم خوردن که به واسطه سورش عشق از قحط سال
هجر باز رستن است.

بیا ای چون مگس برگرد خوانها
به خوردن تا به کی آلوده بودن
غذای کم شفانگیز باشد
رزوق خوردن و ذوق چشیدن
زن پربار باشد مرد بُرخوار
همه عمر تو در خوردن سرآمد
میفکن هر دم از نفس هوستاک
باب هفدهم در کم گویی که سبب نجات است و موجب رفع درجات.

بیا ای گفتگو آغاز کرده
زبان در کش که دارد بس خطرها
سخن هر چند صراف معانی است
خموشی خازن گنج معانی است

سخن کم گفتن و اندیشه کردن به از بسیار گویی پیش کردن زبان را در دهان خودنگهدار سخن بشنو، زبان خود نگهدار در این باب حکایت آن دو عاشق آمده که یکی به سبب کم گفتن مقبول طبع معشوق شد و دیگری به سبب بسیار گفتن مردود معشوق گشت.

باب هجدهم در کم خوابی که هم دولت بیدار است و هم نعمت دیدار.

لا ای مست خواب آلوده برخیز به غایت دیر کردی زود برخیز
چو کردی صرف خواب ایام خود را
مگر در خواب یعنی کام خود را
زیس خود را به خواب افکنده‌ای تو
ندانم مرده‌ای یا زنده‌ای تو
به کنج خانه خفتی مست و مغروف چنین تا چند باشی زنده در گور
در این باب، حکایت زیبارویی آمده که پدرش روزها او را از خلق پنهان
می‌کرد و او شبهه به شبگردی می‌پرداخت، خفتگان را خاک بر سر کرد و بیداران
شب را به دیدار خوبی نایل گردانید.

به شب ناخنگان آن بخت بیدار چوماه چارده بنمود دیدار
فکد آن خفتگان را خاک بر سر که یعنی مرده زیر خاک بهتر
باب نوزدهم در عزلت که تنها نشستن است و از غوغای خلائق باز رستن.

یا ای در جهان مشهور گشته به صدر انجمن مغروف گشته
به هر کس تا یکی هر جانشینی خدا یار تو که تنها نشینی
دویدی سالها در هر طریقی نشستن عمرها با هر رفیقی
به چشم خویشن صد عیب دیدی به گوش خوبی صد غیبت شنیدی
به مردم این همه آمیختن چیست؟ برای خود بلانگیختن چیست؟
گریزان باش تا عیبت نداند رفیقان تو در غیبت نماند
در این باب داستان آن عاشق است که ذوق دیدار پادشاهی داشت و لشکریان
اورا مانع می‌شدند در بیابان به کنج عزلت نشست، روزی پادشاه به قصد چوگان

بازی بر عرصه تاخت و گوی او به منزل عاشق درویش افتاد و او گوی را برقفت
و به نزد پادشاه آورد و به دیدار او شادمان گشت.

باب بیستم در توحید خداوند یگانه و دانستن و شناختن خدای بی‌مانند.

در این بخانه ما را قبله گاهی است دل هر بت که بینی سنگ راهی است
بیا این سنگ را دورافکن از راه که سنگ این چنین کوه است جانکاه
اگر صدosal بت را قبله سازی بنای سجده‌ای هرگز نسازی
اگر خیل خلیلی بت شکن باش مگوی از انجم وزن انجمن باش
ترا صانع به قدرت داد هستی چرا مصنوع آزر می‌پرسنی
اگر توجید می‌خواهی بکی جوی بکی دان و بکی خوان و بکی گوی
حکایت زلیخا در این باب آمده که تا از بت پرسنی روی برنتافت شرف محبت

یوسف درنیافت. پس از مناجات، شاعر به مفاخره پرداخته و سخن را پایان داده.

هلالی این چه دریای معانی است که موج آن زیحر آسمانی است
چه نظم آبدار است این که گفتی چه در شاهوار است این که سفتی
به این مشکین نفس دلها ریودی مگر در طبله عطار بودی
زحیرت حاسدان را لب بیستی هوس را در دل ایشان شکستی
حدیث روح بخش آغاز کردی چو عیسی دعوی اعجاز کردی
زبانی چون زیان شاعری نیست فنون شعر غیر از ساحری نیست
سخن در قالب وزن و قوافي برد زنگ ملال از طبع صافی
دل شاعر بر اوج آسمان است زشهزادان قدسی آشیان است

—

به گونهٔ کوتاه بیست باب «صفات العاشقین» به ترتیب عبارت است از:
عشق، صدق، وفا، حلق، سخاوت، شجاعت، همت، احسان، تواضع، ادب،
اجتناب از بدی، صبر، شکر، توکل، فناعت، کم خوردن، کم گفتن، کم خفتن،

عزلت و توحید. (۵۱)

۲.- مثنوی خورشید و مهپاره یا گل رعنای

این مثنوی بزمی و عرفانی اثر حکیم میرزا محمد سعید قمی متألص به تنها است که در سال ۱۰۵۲ هق. به نام شاه عباس دوم (جلوس ۱۰۵۲، فوت ۱۰۷۷ هق.) بر وزن «لیلی و مجنون» نظامی (مفهول مفاسیلین مفاسیل)، بحر هزج مسدس مقصور)، سروده شده. داستان عشق شهزاده‌ای است به نام خورشید نسبت به دختری به نام مهپاره. پس از نام خدا، کتاب با این ایات آغاز شده است:

ای	قبله	نمای	عشق	معشوق	بازی	حقیقی	و	مجازی
یاد	تو	بهشت	آتش	افروز	سودای	تو	شمع	انجمع
شوق	تو	بل	گشای	آغوش	فکر	تو	نهان	ذکر
ناظره			گشای		دوروینان	رخساره	نگار	خاموش
								نازینیان

—

در این داستان، تقلید ضعیفی شده است از داستان اول مثنوی مولوی (پادشاه وکنیزک)، زیرا خورشید بیمار می‌گردد و طبیبان عیسی نفس طلب می‌کند و ایشان از درمان عاجز می‌مانند:

عیسی نسان طلب نمودند صدرنج دگر بر او فزودند
طبیبان عاجز چنین گفتند:

که این شور شگرف کار ما نیست فریاد رسن به جز خدا نیست
پس از مصائب فراوان خورشید و مهپاره به هم می‌رسند، سخن از عقد و عروسی یعنی عشق مشروعی است که به وصلت می‌انجامد و گویا شاه عباس ثانی از این نوع داستانها لذت می‌برده، شاید هم وصف حال خود او باشد که شاعر سروده است.

شاعر در آغاز پس از حمد و ثنای خداوند تعالیٰ به مدح رسول و علی علی‌الله‌آه
درود برایشان – پرداخته و سپس مدح شاه عباس ثانی نموده، به سبب نظم
کتاب اشارت دارد که به خدمت شاه می‌رود:

شہ بر سر تخت گه نشسته	سهمش نظر ستاره بسته
بردست گرفته جام جمشید	بر فرق نهاده تاج خورشید
نگاه شهم به پیشگه خواند	زندیکتم به خویش بنشاند
چون بوسه زدم به پای اورنگ	رفنم از خود هزار فرسنگ
گفت ای گهر خزانه ما	دستان زن خوش ترانه ما
کار تو بود فسانه سازی	آید زتو انجم طرازی
از قصه کهنه لب فرو دوز	این ناله نازه را بیاموز
چون مطلب ما نوای عشق است	آهنگ طرب فزای عشق است
تو ناله برآر عاشقانه	گو راست مباش این فسانه
چون این سختم به گوش آمد	خون در بدمن به جوش آمد
لیکن به عنایت الهی	وانگاه به التفات شاهی
آن گونه بیندم این فسانه	کاحست برآید از زمانه
چون شعله کم زبانه بازی	از عشق کنم ترانه سازی(۵۲)

۲۱- مثنوی خلد برين

اثر وحشی بافقی (متوفی در ۹۹۱ هق). است که بر پایه «مخزن الاسرار» نظامی سروده شده، نظامی گنجوی (۵۴۰-۵۹۸ هق) «مخزن الاسرار» را به نام ملک فخر الدین بهرامشاه حکمران ارزنجان در ۲۴۰ بیت به پایان رسانید و وحشی مثنوی «خلد برين» را در ۵۸۶ بیت تنظیم نمود. هر دو منظومه در یک بحر (مفتولن مفتعلن فاعلن، سربع مسدس مطوى مکشوف) سروده شده‌اند، پيداست

که ارزش «مخزن الاسرار» از همه مثنویهایی که در برابر آن سروده شده بیشتر است، اما مثنوی «خلد برین» وحشی یکی از بهترین آنهاست. وحشی معتقد است که طرح و طرزی نو در انداخته و سخنی دیگر ساخته:

طرح نوبی در سخن انداختم طرح سخن نوع دگر ساختم
 بر سر این کوی جز این خانه نیست رهگذر مردم دیوانه نیست
 ساختهام من به تعنای خویش خانه‌ای اندر خور کالای خویش
 هیچ کس نیست به همسایگی تا زندم طعنه ز بی‌مایگی
 وحشی خود به برتری «مخزن الاسرار» گواهی می‌دهد و مایه بانی مخزن را
 بیرون از حد سنجهش می‌داند:

بانی مخزن که نهاد آن اساس مایه او بود بیرون از قیاس
 خانه پر از گنج خداداد داشت عالمی از گنج خود آباد داشت
 مخزنی آراست بی گنج خویش از مدد طبع گهر سنج خویش
 مخزن سد گنج چه سد سد هزار بود در او گنج فراوان به کار
 آن قدر اسرار که خواهی دراو گوهر اسرار الهی در او
 هر که به همسایگی او شتافت غیرت شاهی جگرش را شکافت
 شرط ادب نیست که پهلوی شاه غیرشان را بود آرامگاه
 وحشی می‌گوید من که در گنج طلب را می‌زنم به ادب گام بر می‌دارم تا ادب
 مرا به جایی راه دهد:

من که در گنج طلب می‌زنم گام در این ره به ادب می‌زنم
 هم ادب راه به جایی دهد در طلبم قوت پایی دهد
 جهد کم تا به مقامی رسم گام نهم پیش و به کامی رسم
 کام من این است که فیاض حود انجمن آرای بساط وجود
 مرحمت خویش کند یار من کم نکند مرحمت از کارمن

وحشی از واژگان و اصطلاحات نظامی بهره برده است:

وحشی:

خلوتیان جمله به خواب عدم در تدقیق غیب فرویسته دم
نظامی:

تا کرمش در تدقیق نور بود خار زگل نی زشکر دور بود
وحشی:

عقل جنبیت زهمه تاخت پیش رایت خویش از همه افراحت پیش
نظامی:

دور جنبیت کش فرمان تست سفت فلک غاشیه گردان تست
در داستانهایی که سروده اگرچه موضوعی دیگر آورده اما در نتیجه‌گیری
تحت تأثیر نظامی است.

نظامی:

دوستی از دشمن معنی مجوی آب حیات از دم افعی مجوی
دشمن دانا که غم جان بود بهتر از آن دوست که نادان بود
وحشی:

مار ز باری جو کفت بوسه داد داد دمش خرمن عمرت به باد
نانو بدانی که ز دشمن ضرر به که رسد دوستی از اهل شر

نظامی در فضیلت سخن، گوید:

جبش اول که قلم برگرفت حرف نخستین رسانخ درگرفت
پرده خلوت جو برآنداختند جلوت اول به سخن ساختند

چون قلم آمد شدن آغاز کرد
چشم جهان را به سخن باز کرد
وحشی سروده است:

خامه برآورد صدای صریر
بلبلی از خلد بین زد صفير
خامه در او بلبل دستان زن است
خلد بین ساخت اين گلشن است
بلل اين باغ برآوازه باد
دم به دمش زمزمه‌ای تازه باد
طوفه رياضي است که تا رستخيز
سيزه او رانبود برگ ريز
زاب خضر سر زده گلها در او
غنجه گشا باد مسیحا در او
به همين ترتيب هر بخش از سخن وحشی را می‌توان با شعر نظامی سنجید:

وحشی:

پیشتر از نام بت و بت پرست
بود خداوند بدین سان که هست
جسم و جسد را به هم الفت فراي
وز دل و جان گرد کدورت فراي
راهنمای خرد راه راه جوي
کام گشای نفس گرم بوی
گرم گرم کن زرده آفاق گرد
پویه ده ابلق گیتی نورد
غالیه سای جمن دلفروز
زنگ زدای دل دل خستگان
عقده آزارها گشاینده دشوارها
تاب ده لاله لعلی جراح
مشعله افروز بساط سپهر
صدر نشان دل روشن ضمير خرده گیر

نظامی:

پیش	وجود	همه	آیندگان
سابقه	سالار	جهان	قدم
برده	فلک	پرده	دار
بايندگان			
گلوی			
فلم			
شاسان			
کار			
بیش			
مرسله			
بیوند			
بفای			
همه			

مبدع	هر چشم	که جودیش هست	مخترع	هرچه وجودیش هست
لعل	طراز	کمر آفتاب	حله	گر خاک و حلی بند آب
پرورش	آموز	درون پروران	روز	بر آرنده روزی خوران
مهره کشن	رشته	باریک روشنی	دیده	تاریک عقل

۲۲- مثنوی ناظر و منظور

این مثنوی نیز از وحشی بافقی (متوفی ۹۹۱ هق.) است که در ۱۵۶۴ بیت در بحر هزج مسدس محذوف (مفاعیل مفاعیلین فرعون) سروده شده. وحشی سخن خود را با وصف کردگار آغاز نموده:

زهی نام	تو سر دیوان	هستی	ترا بر جمله	هستی	پش	دستی
زکان	صنع کردی	گوهری	ساز	و زان	گوهر	محیط هستی آغاز
به سویش	دیده قدرت	گشادی	بنای	آفریش	زو	نهادی
از او دردی	وصافی ساز	کردی	زمین	و آسمان	آغاز	کردی

شاعر این مثنوی را در سی بخش سروده و در آغاز هر بخش عنوانی به نثر آورده، پس از وصف کردگار که مذکور گردید، نظر اعتبار بر صورت عالم می‌گشاید و چنین می‌گوید:

«نظر اعتبار بر صورت عالم گشودن و راه سخن به گام عرفان طی نمودن در سر این معنی که درون ازیرده موجودات، واجب الوجودی هست و برون از حلقة کائنات معبدی که حرکت هر جانداری از قدرت اوست و کثرت و تغییر عالم شاهد بر وحدت او:

ایا مدهوش جام خواب غفلت فکنده رخت در گرداب

از این خواب پریشان سر برآور
درابن عالی مقام بر غرائب
بین بیداری چشم کواکب
نمایش کن که این نقش عجب چیست
زحیرت چشم انجم مانده بر کیست
که میگرداند این جرخ مرصع؟
که برمی آرد این دلو ملمع؟
که شب افروز چندین شب چراغ است؟
که ریحان کار این دیرینه باغ است؟»
دریخش سوم دست نیاز به درگاه بی نیاز میگشاید و از حضرت باری التمامس

رسنگاری می نماید:

خداؤندا	گنهکاریم	جمله	زکار خود در آزاریم	زما	خطاکاری	زماییج	زناید	جز	خطاکاری	زماید	زما	غیر از	گنهکاری	زناید	زنگ	ما به خود بیجنده	افلاک
---------	----------	------	--------------------	-----	---------	--------	-------	----	---------	-------	-----	--------	---------	-------	-----	------------------	-------

بدین سان روسيه مگذار ما را
الهي سیحه دستاویز من ساز
به چشم مرحمت سویم نظرکن شفیع حرم من خیرالبشر کن
در بخش چهارم، مثقب خامه را بر گوهر می نهد و رشته های گوهر معنی
ترتیب می دهد در ایثار تا جداری که گوهر ذاتش باعث دریای آفرینش است و
جوهر صفاتش منشاء فیض ارباب بینش.

رقم سازی که این زیبا رقم زد
جه نام است این که پیش اهل بینش
نوشت اول سخن نام محمد
شده نقش نگین آفرینش
نوشتش در دل خود لوح محفوظ
زبس کرمیم و حابش گشت محفوظ

چو رو در قبله دین پروری کرد
شک آوردن گمراهن حاسد
دو شاهد شد به صدق دعویش ماه
پی دفع شک آن جمع گمراه

زهجرت جمله را ازدست شد کار
شدن از دست، محتاجان لطفت
پیار آئنی از خوان لطفت
پی مهمانی این جمع محتاج

بخش پنجم در طلوع اختر معانی است ازافق سپهر نکته دانی در تعریف شبی
که اخترش طعنه بر نور بدر می‌زد و صبحش طعنه بر شام قدر (شب معراج)

شبی چون روز شادی عشرت افزای
جهان روشن زماه عالم آرای
زعالم زاغ پا بیرون نهاده
خروس از صبعدم در شک فناده
نشسته گوشای مرغ مسیحا
نکردی فرق آن شب را کس از روز

به سوی مسجد اقصی چو زد گام
جو از محراب اقصی پشت برداشت
علم در عالم بالا برافراشت
چو نعل افتاد در پایی برآقش
به نعلش چهره ساید آنقدرها

فضایی دید از اغیار خالی
شنید از هر دری آن مطلع نور
بری از جنس هر سفلی وعالی
حکایتها زامداد زیان دور
بی عصیان امت گفتوگو کرد
دلش خط نجاتی آرزو کرد

برای امت از درگاه عالی ستد پروانه شمع لایزالی
دل ما را پام شادی آورد برای ما خط آزادی آورد

در بخش ششم، شاعر رو به میدان معانی می‌کند و تبع دو زبان را مدح
شہسواری برمی‌آورد که از دو انگشت نوک تیغ دوسر، دیده را کور نموده و از بنان
ذوالفار پیکر، باب خیر گشاده:

که جون ما، دردش مهر علی تافت
از آن رو صبح این روش دلی یافت
به نام او مزن مهر افلاک
زمهر او منور خانه خاک
علم را عین نامش سر علم ساخت
نقضا چون رایت هستی برافراخت
به اول حرف نام او رقم زد
قدر بر لوح هستی چون قلم زد
زیرفت در حساب اهل ادراک
بساط چرخ ادنی عرصه گاهش
نشان نعل دلدل قرص ماهش
چو کینش سر زجان مرّه برزد
دونوک ذوالفارش بس بر این دال

در علم نبی غیر از علی کیست
زهی از آفرینش مداعا تو
در گنجینه سرخدا تو
گدایانیم از گنج سخایت
نهاده چشم بر راه عطایت
در این دریای نایدا کناره
اگر تو بگذری از آشنایی
بخار ظلم این دریای پرشور
مگر فرمان دهی صاحب زمان را
رسد صبت ظهورش تا ثریا
که شمعی از نو افروزد جهان را
جراغ معدلت را کرده بی‌نور
که شمعی از نو افروزد جهان را
فرود آید مسیح از دیر مینا

بخش هفتم درمنشاء انشاء نامهٔ غریب المعنی و باعث تصنیف نسخهٔ نادر

بیانی:

—

چو گشته بی‌نوا برکش نوایی
بلند آوازه ساز از نو سخن را
نوابی نو، ده این دیر کهن را
بیاور در میان دلکش بیانی
که بشناسد تو را هر نکته دانی
گهرپاشی چوتو، خاموش تا چند؟
از این درها که در گنجینه داری
صف مانند بودن گوش تاچند؟
چرا گوش جهان خالی گذاری
متعات گر چه کاسد گشت بسیار
هنوزت می‌شود پیدا خریدار
اگر یک جا کسد افند متعات
چرا باشد به بخت خود نزاعت
نه یک کشور در این دیرینه کاخ است
بود جایی دگر عالم فراخ است
کریمی را به بخت دور خوش کن
متع خوبی او را پیشکش کن
که از اندوه دورانت رهاند رساند
به خلوتخانه عیشت رساند

—

بخش هشتم را به مدح جهانگیر شاه اختصاص داده است:

چو این گنج هنر ترتیب دادم زهر جوهر در او درجی نهادم
شدم جوینده زینده اسمی که حفظ گنج را سازم طلسی
به کام فکر ملکی چند گشتم برگذشتم
به ناگه پشم آمد پیر داش
که ای کار تو بر تدبیر و داش
که تیغش ملک را ماری است بر گنج
جهانگیر و جهاندار و جوانبخت
شه انجم سپاه آسمان تخت
نهالی از گلستان پیمر گلی از بوستان باغ حیدر

جو بر اورنگ دارایی نهد گام
شود آین اطلس بخشش عام
دل خورشید لرزد بسر خاک
که بخشد ناگهان دیمای افلاک

بخش نهم حکایت ناقل است و شکایت قابل در بی و فایی باران ریایی و دلایل
بر فضیلت گوشة تنهایی:

دلا برخیز تا کنجی نشینم ز اینای زمان کنجی گزینم
نه بر مردم نه بر دور اعتباری است
عجب دوری و ناخوش روزگاری این
اگر صد سال باشی با کسی بار
پشیمانی کشی در آخر کار
از این بی مهر باران دوری اولی
زیزم وصلشان مهجوی اولی
وفادارانه خود را میستوند
بسیاران که هدم مینمودند
به اندک گفتگویی آخر کار حدیث جور و کین کردند اظهار

در بخش دهم که آغاز داستان است، شیر حکمت را از پستان خامه می‌گشاید
و طفل افسانه را در مهد خیال پرورش می‌دهد و حکایت عشقباری و روایت
نکته‌سازی را آغاز می‌کند:

در کشور چین شهریار کامگاری بسر می‌برد به نام نظر و وزیری دانا داشت به
نام نظیر، هر دواز نعمت فرزند نومید بودند. روزی به شکار رفتند و از لشکر دور
افتادند و تشنه به ویرانه‌ای رسیدند. پیر باصفایی در آن ویرانه یافتد که زبان او کلید
گنج عرفان بود و بسان گنج در ویرانه‌ای پنهان:

نوای برداز قانون فصاحت چین زد چنگ بر تار حکایت
که بود اقلیم چین را شهریاری به تخت شهریاری کامگاری
وزیری بود بس عالیمقامش نظیر از مادر ایام نامش
از آن چیزی که بر دل بندشان بود همین نومیدی فرزندشان بود

بی صید افکنی یک روز دلتگ
وزیر و شه برون راندند شبرنگ
زدیگر لشگری بگسته چند
بسان سیل در صحرا نهادند
از آنجا روی در صحرا سینه خویش
شدندی سد بیابان پیش در پیش
زد آتش گرمی خود در جگرشان
دوانی سوی آن ویرانه راندند
در او دیدند پیری با صفائی
زعالم نور او ظلمت زدایی
زبان او کلید گنج عرفان
بسان گنج در ویرانه پنهان

شاه و وزیر چون آن پیر دانا را دیدند از اسب پیاده شدند و در پای او افتادند و راز بی‌فرزنده خویش را بر پیر آشکار ساختند، پیر عارف بهی زرد و اناری سرخ آورد، به را به وزیر و انار را به پادشاه ارزانی داشت و به وزیر و پادشاه مژده داد که بزودی صاحب فرزند می‌شوند، اما فرزند وزیر زار و نزند و زردرنگ و عاشق می‌گردد! وزیر از اینکه صاحب فرزند می‌شد خوشحال بود اما از سخنی که پیر گفت در پریشانی افتاد:

چو رخ بنمود آن پیر	فاتاده	زاسب خویشن شد شه پیاده
شه و دستور در پایش	فتادند	نقاب از روی راز خود گشادند
به و ناری برون آورد	درویش	از آنها داشت هریک رایکی پیش
پس آنگه داد ایشان را بشارت		که بر چیزی است آن هریک اشارت
به تخت دور در کم روزگاری		از او سر بر فراز ناحداری
خدا بخشد به دستور خداوند		در این گلزار یک نخل برومند
ولی باشد چو با به چهره زرد		زاہ عاشقی رخساره پرگرد
دل دستور خرم بود از آن به		که دردش می‌شود گویا از آن به

ولی در نار، حرف پیرش انداخت جو شمع از بار غم دلگیرش انداخت

—

وزیر و پادشاه سوی بستانسرای خویش راندند و پس از نه ماه و نه روز هر دو
دارای فرزندی شدند، پادشاه فرمان داد که نام فرزندش را منظور گذارند و نام
فرزنده وزیر را ناظر سپس هر دو را به دایه سپارندند و آن دو کم کم رسیدیافتند.

بخش بازدهم مکتبخانه تعیین کردند و هر دو را به مکتب فرستادند. معلم
برایشان اکرام کرد و به فرمان پادشاه که نامش نظر بود تعلیم ناظر و منظور را آغاز
نمود. منظور بسیار زیبا بود و ناظر کم کم عاشق او گردید و پیوسته چشم به سوی
او داشت:

دیر	مکب	نادر	بیانی	چنین	گوید	زیر	نکندانی
که	مکتبخانهای	گردید	تعیین	جه	مکب	خانهای	پرلعت
به	فرمان	نظر	منظور	و	ناظر	بی	تعلیم
معلم	دیده	خود	جایشان	ساخت	سر از	اکرام	حاش
معلم	بر	رخ	منظور	زطفلان	شور	حسنی	در
دمی	ناظر	از	او	ساخت	سری	دیگری	مایل
نظر	از لوح	خود	غافل	نمیشد	نمیشد	نمیشد	نمیشد
بخش	دوازدهم	شی	ناظر	به سوی	دیگر	داشت	
دشت	بلا	یافت	که پشتههای	دیدم	و بر	قدش	نظر
پس	از	بیداری	ریگ	در آن	فرو	رفت	داشت
		به خود	فراوان	بود	خود	را در بیابان	غم
		گفت	بود	واز	غم	نمیشد	
		الف	دیدم	هر سو	سری	نمیشد	
		می	در بیداری	سیزه	زارش	نمیشد	
		آشنه	تصییم	شود	هزار	نمیشد	
		خاطر	با جان	با	نمیشد	نمیشد	
		شی	غم	ج	نمیشد	نمیشد	
		چون	عالی	آشنه	نمیشد	نمیشد	
		طره	بدیگر	جا	نمیشد	نمیشد	
		منظور	عالش	آشنه	نمیشد	نمیشد	
		ناظر	بر	جا	نمیشد	نمیشد	

افرا چه خواهم کرد:

شی	چون	طره	منظور	ناظر	به	کنجی	داشت	جا	آشنه	خاطر
در	آن	آشنه	گی خواب	غمش	بر	غم	عالی	بدیگر	عالش	بر
میان	بوستانی	جای	خود	دید	جه	بستان	جنتی	ماوای	خود	دید

در آن گلشن نظر هر سو گشادی
بسان خس ربود از جای خوبیش
بیبان غمی دشت بلایی
کشنده وادی، خونخوار جایی
عیان از گردباد آن بیبان
به غایت کرد هولی دردش کار
به خود می‌گفت این خوابی که دیدم
به بیداری نصیم گر شود وای
از آن خواب گران کوه غمی داشت
بخش سیزدهم، عشق ناظر به منظور بالاگرفت، زیان از درس و گفتگو
برست. در هوای منظور گاه و بیگاه از مکتب خارج می‌شد معلم بر او آشافت و او
را با خطاب و عتاب نصیحت کرد، از غیرت، آتشی در جان ناظر افتاد و لوح
خوبیش را بر سر استاد کوفت!

به مکتبخانه حاضر گشت ناظر
زحد بگذشت و منظورش نیامد
زیان از درس و لب از گفتگو بست
زمکتب هر زمان بپرون دویدی
ادیب کاردان از وی برآشافت
مکن اینها که اینها خوش نما نیست
زغیرت آتشی در ناظر افتاد
نهاد از دامن ارشاد تخته
وز آنجا شد پریشان سوی منزل رخی چون کاه و کوه درد بر دل
بخش چهاردهم، معلم به درخانه وزیر رفت و عشق ناظر را به منظور بیان
کرد. وزیر ناراحت شد و تصمیم گرفت که ناظر را تنبیه کند. معلم دامن وریر را

گرفت و گفت: این کارها سودی ندارد، باید چاره‌ای اندیشید!

جو طفل روز رفت از مکتب خاک سواد شب نمود از لوح افلک
علم را به سوی خویشتن خواند به تعظیم تماش پیش بشاند
وزیر از حال فرزند پرسید و معلم در جواب گفت:

به مکتب صبحدم چون گشت حاضر بود در راه مکتب خانه ناظر
که چون منظور سوی مکتب آید به او آهنگ دمسازی نماید
بهم دام عشق منظور است پابست زمام اختیارش رفته از دست
اگر یک لحظه حاضر نیست منظور از او افتاد به مکتب خانه صد شور
چو منظور از در مکتب درآید نماند رنج و اندوهش سرآید
شد از گفتار او دستور از دست بی آزار ناظر از زمین جست
معلم دامنش بگرفت و بشاند حدیث چند از هر دو بر او خواند
که اینها این زمان سودی ندارد نمودش گر بود بودی ندارد
باید چاره‌ای کردن در این کار که گرداند از این بارش سبکار
بخش پانزدهم، ناظر از عشق منظور بیتاب شد و از همدمان دور گردید و

کنچ عزلت گزید:

اسیر	درد	شهای	جدایی	چنین	نالد	ز	درد	بینایی
که شد	چون	مشعل	مهر	منور	نگون	از	طاق	این
برآمد	دود	از	کاشانه	خاک	سیاه	از	دود	شد ایوان
در آن	شب	ناظر	از	منظر	به	کنجی	ساخت	جا از همدمان دور
زروی	درد	افغان	کرد	بنیاد	که	فریاد	از	دل پردرد فریاد
بخش شانزدهم،	وزیر از عشق فرزندش،	ناظر،	به	منظور فرزند پادشاه بسیار				
ناراحت	گردید	و به	فکر	چاره افتاد	و	تصمیم	گرفت	ناظر را به همراه کاردانی به
بهانه	تجارت از شهر	و دیار خوبش	دور	سازد تا داستان عشق او نسبت به منظور				

پوشیده ماند، اسباب سفر فراهم کرد تا او را دور سازد:

بسی در چاره آن کار کوشید چنان در کارش آخر مصلحت دید
که همه سازدش با کار دانی رفیق او کند بسیار دانی
تجارت کردنش سازد بهانه به شهری دیگر ش سازد روانه
که شاید درد عشق او شود کم چو یک چندی برآید گرد عالم

وزیر آماده کرد اسباب رهشان میسر شد وداع پادشاهان
بخش هفدهم ناظر همراه با غلامی کارдан از شهر خارج شد، رنج سفر را
تحمل کرد و در نومیدی و افسوس بسر برد که ناگهان کارروانی از راه رسید و یکی
از دوستان همدرس خویش را در آن کارروان دید. با او سخن گفت و نامه‌ای نوشت
و به او داد تا شرح درد اشتیاق خویش را به منظور رساند:

سیاه از گرد شد ناگه جهانی برون از گرد آمد کارروانی
به یک جا بار بگشودند و بودند به حرف آشنایی لب گشودند
ز رنج راه با هم راز گفتند به هم احوال هرجا باز گفتند
به آنها بود سوداگر جوانی اسیر داغ سودایش جهانی
مناع عشق را او گرم بازار به سوز عشق او خلقی گرفتار
به چین هم مکتبی بودی به ناظر شدی باو به مكتب خانه حاضر
که گفتی عالی را کس به او داد
چنان ناظر شد از دیدار او شاد سخن کرد آن گه از منظور تکرار
زهرجا گفتگویی کرد اظهار

پس آن گه گفت که ای بار وفاکیش
به راه دوستی در، جمله در پیش
چه باشد گر زمن خطی ستانی
به جان خدمت کنم گفنا روان باش جوابت هم رسانم شادمان باش

غلامی را اشارت کرد ناظر که گرداند دوات و خامه حاضر
که شرح قضه دوری نویسد حدیث درد مهجوری نویسد
بخش هیجدهم ناظر با همراهان خوبش روز و شب بیابان می‌برید و راه طی
می‌کرد تا اینکه روزی بر لب دریا رسیدند همه بر کشتی سوار شدند. ناظر در میان
آب با چشم گریان پیش می‌رفت، با این همه گرداب عشق را از همه چیز و همه جا
خطرا ناکتر می‌دید:

به روز و شب بیابان می‌بریدند که روزی بر لب دریا رسیدند
اشارت کرد ناظر سوی تجار که در کشتی کشند از هر طرف بار
به باران سوی کشتی گشت راهی چو یونس کرد جا در بطن ماهی
بخش نوزدهم همدرس ناظر با کاروان حرکت کرد و به چین رسید تو نامه
ناظر را به منظور رسانید. شهزاده منظور نامه را گشود و خواند و دگرگون گردید و
بدل اندیشه کرد که چگونه می‌تواند خود را به ناظر برساند. بسیار اندیشید و
سرانجام طرح شکار افگند که از شهر خارج شود و سپس چاره‌ای بیندیشد:

جوانی پیش او گردید حاضر به دستش داد مکتبی زناظر
چو شهزاده سر مکتب بگشود برآمد از دماغش بر فلك دود
ز سوز نامه‌اش در آتش افتاد زدست هجر داد بیخودی داد
که چون خود را رساند پیش او زود

به فکر کار خود بسیار کوشید جنین با خوبش آخر مصلحت دید
که رخش عنم سوی شهر تازد به سوز هجر روزی چند سازد
پس آنگه افگند طرح شکاری بود کز پیش بتوان برد کاری
چو دید این مصلحت با خود در این کار
به سوی شهر از آنجا بارگی راند قدم در گوشة بیچارگی ماند

به فکر اینکه گیرد چاره‌ای پیش نهد پا در بی آواره خویش
بخش بیستم منظور نزد پدر رفت و از او رخصت خواست تا به شکار رود.
پدر رخصت داد. منظور با لشکریان به قصد شکار از شهر خارج گردید. شب
فرارسید، لشکریان به خواب رفته و اواز لشکر گاه پنهانی بیرون آمد و با شتاب از
خیمه گاه لشکریان دور گردید. لشکریان از خواب برخاستند و هرجای را که امکان
داشت گردیدند و اثری از منظور نیافتنند. به سوی شهر راندند و حدیث او به گوش
شاه رساندند. شاه از شنیدن این خبر بی‌هوش شد و از تخت فرو افتاد. فرستاد گان
خویش را به اطراف جهان گسیل داشت ولیکن کس از او پیامی نیاورد.

به نزدیک پدر یک روز جا کرد	به خسرو مدعای خود ادا کرد
غرض چون بود آهنگ شکارش	برفتن داد رخصت شهریارش
سپاه بی‌شارش کرد همراه	تمامی از رسوم صید آگاه

فکده زنگی شب دلو در چاه	به قعر بحر ماهی را گذرگاه
جو خواب آورد بر لشکر شبیخون	زلشکرگاه شد منظور بیرون
سمند تندرو می‌راند و می‌ناخت	به سایه اسبش از تندی نمی‌ساخت
سحرگه لشگران از خواب جستند	میان از بهر خدمت چست بستند
جو از شهزاده جا دیدند خالی	زجا رفته از آشته حالی
جو صرصر بر در آن صحرا دویدند	ولیکن هیچ جا گردش ندیدند
زحد چون رفت سوی شهر راندند	حدیث او به گوش شه رساندند
زبخت سست خود آشته شد سخت	ز روی بیخودی افتاد از تخت
به هوش خود جوآمد ناله برداشت	علم در جستجوی او برآفراشت
به اطراف جهان مردم روان کرد	ولیکن کس پیام او نیاورد
بخش بیست و یکم منظور، خروشان دردشت می‌راند دو منزل را یکی	

می کرد، از بی کسی ناراحت می شد و هم زبانان خویش را باد می کرد. جند روزی بدینسان گذراند تا اینکه روزی از دور مرغزاری دید و کم کم نزدیک گردید. چون به مرغزار رسید از اسب فرود آمد، برای آسایش بروی سبزهها افتاد و سمند باد پای خویش را سر در چرا داد. منظور خواهد، ناگهان سمند را در تک و تاز یافت، از آواز سه اسب دیده از خواب گشاد و شیری را از دور دید بر شیر شمشیر کشید و او را کشت. سمند بادپای خویش را به زیر ران آورد و پس از چندی که راند سواد شهری را از دور دید. پیش رفت تا به دروازه رسید. دروازه بان منظور را دید و از او پرسید جسان از پیشه جان به سلامت برده که شیر در آنجاره بر همه بسته و در راه رهروان به کین و کمین نشسته، منظور چون این سخن را شنود برخود می بالید. پیر دروازه بان بر او به شگفتی می نگریست و او را به منزلگاه خویش بردا، سپس به درگاه شاه مصر رفت و خاصان شاه را از این خبر آگاه کرد. شاه چون داستان را شنود دست تعجب بر هم زد که چگونه یک تنه از دست این بلا رسته و شیر جان شکر را خسته، به جمعی خلعت داد تا جوان شیرافکن را با تشریف بیاورند. منظور به بازار شهر آمد و مردم به استقبال او شتافتند. اطرافیان با تعظیم تمام او را نزد شاه برند. او زمین بوسی کرد و شاه با او سخن گفت و منظور یک یک قصه خویش را به سمع او رساند. شاه جایگاهی برای شهزاده چین تعیین کرد. منظور از مجلس شاه کاره جست و در بزم خسروانه بروی نیم تختی آرامش یافت و گروهی حلقه سان بر درگاه او ایستادند.

بخش بیست و دوم؛ رسولان قیصر روم برای خواستگاری به دربار شاه مصر رفتند و حرف نالایدی شنودند و پا از سر بزم خسروی کشیدند و خبر به قیصر روم برداشتند و قیصر آشغته و دژم گردید و اسباب جدال فراهم و قتال میان سپاهیان دو کشور مصر و روم آغاز می شد. شهزاده منظور از پادشاه مصر رخصت طلبید و برای جنگ با سپاه روم عازم گشت و پس از نبرد بسیار سرانجام راه بر قیصر روم

بست واورا از پای در آورد:

چنین تا شامگاهی جنگ کردند
زخون گاو زمین را رنگ کردند
جو عالم پر سپاه زنگ گردید
جهان بر خیل رومی تنگ گردید
نگه می‌کرد از هرگوش منظور
نظر بر قیصرش افتاد از دور
شدش دست از عنان رخش کوتاه
بر او بست از طریق کین سر راه
چو قیصر دید دشمن در برابر
بر او شد از سر کین حمله آور
علم چون کرد دست و تیغ خونبار
که سازد از طریق کینهاش کار
چنان شهزاده‌اش زد بر کمر تیغ
که بگذشش زهلوی دگر تیغ
بخش بیست و سوم، ناظر در کشتی نشیمن گرفت و پیوسته در سوز و گدار
بسر برد، هر روز شوق یارش می‌افزود و کارش به جنون کشید و آهنگ غرفه
کردن خویش کرد. همراهان او را در کشتی به زنجیر کشیدند و او زبان به ناله و
شیون گشاد:

که ناظر داشت در کشتی نشیمن ز ابر دیده دریاکرد دامن

—
جو آتش یافقی بیتاب خود را
دویدی کافکند در آب خود را
جو همراهان از او این حال دیدند
در آن کشتی به زنجیرش کشیدند
به زنجیر جنون چون گشت پابست
سری بر زانوی اندوه بنشست
جو آین جنوش برد از کار
به زنجیر از جنون آمد به گفار
که ای چون زلف خوبان دلارا
اسیر حلقة‌هایت اهل سودا
بسی مت بگردن از تو دارم
که یادم می‌دهی از زلف بارم
من در راه تو از پا فتاده به طوق خدمت گردن نهاده

—

بخش بیست و چهارم، کشتی در کنار نیل لنگر انداخت. ناظر، منظور را

در خواب دید. از شوق وصل جانان از خواب برخاست و از طعیان جنون عشق زنجیرهای را گسلید و از همراهان خود گریخت. غلامان به جستجوی ناظر برداختند و اثری از او نیافتد:

زدل بر می‌کشید آه از سر درد چنین تا برکنار نیل جا کرد
به جانان عشرت آین دید خود را چو خواش برد در چین دید خود را
نه بزم خسروی دید و نه اسباب زشوق وصل جانان جست از خواب
زهمراهان خود پیوند بگستست زطعیان جنون آن بند بگستست
زغم می‌ریخت بر سر خاک و می‌رفت زمحنت جامه میزد چاک و می‌رفت
برون راند از پیش خورشید مرکب چو گم گشت از جهان سودانی شب
غلامان پهلو از بستر کشیدند به جای خویش ناظر را ندیدند
نمودند از بی او ره بسی طی ولی از هیچ ره پیدا نشد بی
بخش بیست و پنجم، ناظر در سرزمین مصر بسر می‌برد. در کنار کشور مصر
کوهی سرافراز و با شکوه بود و تسخیر ناپذیر. در آن کوه مصیبت، غاری بود مانند
گور، تنگ و تاریک. ناظر خود را در آن غار بلا انداخت، چون یک چندی آنها
ماند دام و ددرام او شدند و وحشیان بدوزش گرد آمدند:

او به چشم آهوان چشم می‌دوزد و به یاد چشم منظور فرباد می‌کند:
زره پیمای این صحرای دلگیر به کوه افتاد چنین آوا ززنجه
که بود اندر کنار مصر کوهی نه کوهی سرافراز با شکوهی
به آن کوه مصیبت بود غاری بسان گور جای تنگ و تاری
بر از درد و بلا ماتم سرایی دهان از هم گشوده ازدهایی
در آن غار بلا انداخت خود را به کام ازدها انداخت خود را
زدلتگی در آن غمخانه تنگ سرود پیشوایی کرد آهنگ
چو مجnoon دام و دد گردید رامش

جو کردی جا در آن غار غم ازرا
گرفتندی بدورش وحشیان جا
زغم یک دم نمی‌شد آرمده به چشم آهان می‌دخلت دیده
به یاد چشم او فریاد می‌کرد زمردم داری او یاد می‌کرد
بخش بیست و ششم منظور در مصر بسر می‌برد. از شدت گرمی هوا تاب و
توان از دست داد و از شاه مصر خواست تا او را از این مصیبت نجات دهد. پادشاه به
منظور گفت: در بیرون از شهر جای خوش آب و هوایی است، مقامی است چون
بهشت جاودان و بهارش اینم از باد خزان. منظور از این راهنمایی سلطان مصر
شکوفید و او را دعا گفت. سلطان سپاهی را با او گسل کرد و منظور به مکانی
فرخنده رسید و در آنجا با همراهان مأوى گزید:

چون گرما شد زحد، یک روز منظور زمین بوسید پیش خسرو از دور
که تاب شعله خور سوخت ما را
توان کردن بدینسان تابکی زیست
بنرماید شهنمه فکر ما چیست؟
یان فرمود شاه مصر مسکن
برون از شهر ما فرخنده جایی است
در آن ساحت اگر منزل نمایی
نخواهد بود دور دور از دلگشاپی
چو گل منظور از این گفار بشکفت
شارت کرد خسرو تا سپاهی
سوی آن بزمگه کردن راهی
سواران رخش سوی دشت رانند
شدن از راه شادی دشت پیما
چنین تا آن مقام عشرت افزا
فضای دلگشاپی دید منظور
در آن عشرت سرا مأوى نمودند به بزم شادمانی جا نمودند
بخش بیست و هفتم شاهزاده منظور روزی از جایگاه خویش به قصد شکار
کبک بیرون رفت و باز شکاری او را به بیانهای دور راند. تشنگی بر او چیره

عکست و سرانجام به غاری رسید براز دام و دد و ژولیده موبی را که همان ناظر است، دید. ناظر، منظور را دریافت و به وصال رسید و سر بر زانوی او نهاد. سپس به شادی دست در دست یکدیگر گذاشتند و با هم روان گشتند.

بود ره نکته ساز معنی اندیش چنین ره بر سر گم کرده خویش
بدان کوهی که ناظر داشت مسکن
که درزدیک آن دلکش نشیمن
گشود از بند پای باز یک روز
به قصد کک، منظور دل افروز
زره شد از خرام کک بازش
نیامد باز و دی می‌رفت از بی
بیابان از بی او ساختی طی
جنین نا کرد جا بر طرف کهسار
زتاب تشنگی افتاد از کار
برای آب می‌گردید در کوه
مقامی دید در دی دام و دد جمع
میان جمعشان ژولیده موبی
زدام و دد چو دورش گشت خالی
خروشان شد زدرد خسته حالی
مرا جان کاست آه از هجر جانکاه
نم با وحشیان گردیده هدم
چو منظور این سخنا کرد از او گوش
زد از روی تعجب دست بر دست
چو باز آمد به حال خویش ناظر
سر خود بر سر زانوی او دید
به شادی دست یکدیگر گرفتند
روان گشتند شادان چنگ در چنگ
بخش بیست و هشتم، ناظر و منظور به لشکرگاه اقبال رفتند و شاه جهان پناه
نصر از حال آنان آگاهی یافت و از ایشان استقبال کرد و شرایط اعزاز و اکرام به

جای آورد:

اشارت کرد شاه مصر کشور کر آن جا رو نهد بر شهر، لشکر
به عزم مصر گردیدند راهی شه و منظور و ناظر با سپاهی
برای خود در شادی گشودند به بزم شادمانی جا نمودند
بخش بیست و نهم، پادشاه بر آن شد که دختر خویش را به زناشویی به منظور
دهد. برای عقد آن دو گوهر فرمان داد منظور همسری دخت شاه را پذیرفت:

اشارت کرد شاه هفت کشور که تا بستند عقد آن دو گوهر
بسوی حجله شدمظور خوشحال بمقصودش عروس جاه و اقبال
درآمد در بهشت بی قصوری در او از هر طرف در جلوه حوری
بخش سیام، شهریار مصر رامرگ نزدیک گشت، به پادشاهی داماد خود –
منظور – وصیت کرد. سپس پادشاه چشم از جهان فروبست و منظور بر تخت
فرمانروایی نشست و ناظر را وزیر خود گردانید و ناظر و منظور چون یک روح در
دو قالب با هم بسر می بردنند:

چو شد القصه شاه مصر، منظور به عالم عدل و دادش گشت مشهور
به ناظر داد آین وزارت چو از دورش به شاهی شد بشارت
در گنجینه احسان گشادند به عالم داد عدل و داد دادند،
بکی بودند تا از جان اثر بود بهمنان میل هر دم بیشتر بود
در پایان شاعر رسالت به نعت مهر محمدی ختم می نماید و به دعا
می پردازد:

خدایا پردهای بر عیب من کش زبان حرف گیران در دهن کش
کلامم را بده آن حالت خاص کرو گردند اهل حال رفاقت
بنه مهری بر این قلب زراندود که درملک جهان رایج شود زود
به این زیبا عروس نورسیده که از نو پرده از طلعت کشیده

بد، بختی که عالمگیر گردد
نه از بی طالعیها پر گردد
در ناسته این کج معنی
که در معنی ندارد رنج دعوی
زدست خانانش در امان دار
به ملک حفظ خویش جاودان دار
تبول خاص و عامش ساز با رب
به خاطرها مقامش ساز یا رب
(دیوان وحشی ص ۴۱۷ تا ۴۹۰)

—

در این داستان وحشی زبان ساده به کار برده و شعر او پیچیدگی و تشیبهات و استعارات شعر نظامی را ندارد. موضوع داستان هم عشقی است و هم عرفانی و حکمی و اخلاقی، برخلاف داستانهای عشقی گذشته، سخن از دو دلداده مذکور و مؤثث نیست، عاشق و معشوق هر دو مذکور آندا اما عشق ایشان جسمانی و شهوانی نیست، گویا که درنظر شاعر عشق انسان به انسان مهم است، الزامی در مذکور و مؤثث بودن عاشق و معشوق نیست. برخلاف بسیاری از داستانهای عشقی که معشوق گریز از عاشق دارد و پیوسته جفایشه و سرسخت و سنگدل و بی‌رحم و خونخوار است، معشوق در داستان وحشی، خود به عاشق تمایل دارد و خود را در بیشه‌های پریشانی سرگردان می‌کند و با حیوانات وحشی می‌جنگد تا به عاشق خود – ناظر – برسد. در این عشق پریشانی و انزوا مقدمهٔ وصل و پیروزی است. عاشق و معشوق به هم می‌رسند، معشوق پیوسته موقّع است. در مبارزه با آدم و دد پیروز می‌شود، در جنگ و جنگل شکست نمی‌خورد، ازدواج می‌کند، شاه می‌شود و عاشق خود را به وزارت برمی‌گزیند. معشوقه سلطان است و عاشق وزیر. در نظیرهای این داستان می‌توان به پیوند انوشیروان و بودروم‌جمهور حکیم و سلطان محمود و ایاز، اشاره کرد. از همه بالاتر و عرفانی‌تر داستان عشق مولانا محمد حلال‌الدین مولوی به شمس الحق تبریزی است!

۲۳- فرهاد و شیرین

دیگر از داستانهای کهن ادبیات ایران «فرهاد و شیرین» است که نظامی گنجوی آن را در ضمن داستان خسرو شیرین قرارداده و وحشی، داستان فرهاد و شیرین را به طور جدا سروده است. شاید افسردگی‌ها و ناکامی‌های وحشی او را بیشتر به داستان فرهاد جلب کرده باشد. نظامی، داستان خسرو شیرین را در حدود ۵۰۰ بیت سرود. تنظیم او این داستان را سه سال به طول انجامید و سرانجام آن را در سال ۵۷۶ هق. پایان رساند. وحشی داستان فرهاد و شیرین را در ۱۰۷۰ بیت سرود، اما متأسفانه پیش از آنکه داستان را به پایان رساند، چشم از جهان فانی بربرست و به سرای باقی شتافت. (۹۹۱ هق) پس از گذشت نزدیک به دویست و پنجاه سال میرزا شفیع شیرازی معروف به میرزا کوچک و متخلص به وصال (۱۱۹۳-۱۲۶۲ هق) دریغش آمد که این داستان ناتمام بماند و در دنباله آن به نفعه سرایی پرداخت اما درینگ که عمر وصال نیز همچون وحشی به پایان آمد و این دفتر به پایان نیامد و حکایت همچنان باقی ماند. سرانجام مهدی صابر شیرازی که در نیمه دوم سدهٔ سیزدهم هجری می‌زیسته و در هزار و دویست و هشتاد اند هجری زندگی را بدرود گفته، داستان فرهاد و شیرین وحشی را به پایان برد. فرصت الدّوله شیرازی در کتاب آثار عجم و میرزا حسن فسایی در فارستنامه ناصری، از او یاد کرده‌اند. نوشته‌اند صابر دیوانی داشته ولی امروز آن دیوان در دست نیست. تنها دستنویس کوچکی به شماره ۱۳۲۹۱ دارای ۱۸ برگ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، از او در دست است که دنباله فرهاد و شیرین وصال و وحشی را ادامه داده و به پایان رسانیده، مثنوی او دارای سیصد و چهار بیت است که برای نخستین بار در دیوان وحشی به چاپ رسیده و همهٔ داستان بر وزن خسرو و شیرین نظامی سروده شده است. (مفاعیل مفاعیل مفاعیل - بحر هرج مسدس مقصور) وحشی در آغاز کار این ابیات را سرود:

در آن سینه، دلی وان دل همه سوز
الهی سینه‌ای ده آتش افروز
هر آن دل را که سوزی نیست دل نیست
دل افسرده غیر از آب و گل نیست
زبانم کن به گفتن آتش آلود
دل پر شعله گردان سینه پرددود
دلی در وی درون درد و برون درد
کرامت کن درونی درد پرورد
کز آن گرمی کند آتش گدایی
به سوزی ده کلام را روایی
زبانم رایانی آتشین ده
چکد گر آب از او آبی ندارد
سخن کز سوز دل تابی ندارد
جراغی زو به غابت روشنی دور
دلی افسرده دارم سخت بی‌نور
بده گرمی دل افسرده‌ام را
ندارد راه فکرم روشنایی
زلطفت پرتوی دارم گدایی

پس از این به ستایش پروردگار پرداخته:

به نام چاشنی بخش زبانها
حلالت سنج معنی در بیانها
شکر پاش زبانهای شکر ریز
به شیرین نکته‌های حالت انگیز
که دل با دل تواند داد پیوند
به شهدی داده خوبان را شکرخند
که داغ او زند صد طعنه بر باغ
نهاد از آتشی بر عاشقان داغ
بکی را ساخت شیرین کار و طزار
که شیرینی تو شیرین ناز کن ناز
بکی را تیشه‌ای بر سر فرستاد

در این اشعار کلمات شکر و شیرین و عشق و داغ و تیشه و فرهاد را که
مناسبت با داستان دارند به کار برده و پس از آن به راز و نیاز با خداوندگار مشغول
گشته:

خدارندانه لوح و نه قلم بود بی‌رقم آفریش حروف

به نام عقل نامی کرد نامه
به یک جنبش نوشت آن کلک چالاک
شود نایبودتر از نقش بر آب
که دیدی این همه نقش دلاوری
بطی غیب بودی جاردنی
کسی داند نمود از هیچ بر هیچ
زدی بر نیستی نیرنگ هستی
زدش صد بوسه بر پا نقش ارزنگ

ارادت شد به حکمت تیز خامه
زحرف عقل کل تا نقطه خاک
ورش خواهی همان نایبود و نایاب
اگر نه رحمت کردی قلم تیز
نقوش کارگاه کن فکانی
که دانستی که چندین نقش پریج
زهی رحمت که کردی تیزدستی
هر آن صورت که فرمودیش نیرنگ

قسمت بعد در ستایش پیامبر است:

اگرچه بر همه بالاتشنین است
کشتن جز در بروون در نبیند
نبوت اندر و اورنگ شاهی
بساطی کش نبوت مجلس آراست
کجا هر بلطفولی را در او جاست
نایاب جای جز بیرون در گاه
بکوشند تا کند بیرون در، جای

حکیم عقل کر بونان زمین است
به هرچه شرع بر مسند نشیند
بلی شرع است ایوان الهی
خرد هر چند پوید گاه و بیگاه
دوکون از وی بر از زیب و بر از زین

محمد	ناجداری	تحت	کوئن
جراغ	جسم	جرخ	انجم
فلک	میدان	سوار	لامکان

زنامش حرز تومار شب و روز
مجزه صولجان آسمان کوی
نگونساری از او در طاق کسری
به گردون دود از آتشگاه زردشت
کر آن هیزم بسوزد زند و پازند

شکست آموز کار لات و عزّی
شده زآب وضوی او به یک مشت
شکوه او صلیب از پا دراگند

عرب را زر برآمد آفتایی که از وی صبح هستی بود نایبی

در چگونگی شبی که پیغمبر بر آسمان شد:

شبی روشنتر از سرچشمۀ نور رخ شب در نقاب روز مستور
دمیده صبح دولت آسمان را زخواب انگیخته بخت جوان را

مهد روشن دلان آسمانی دوان گرد سرای ام هانی
از آن دولت سرا تا عرش اعظم ملایک باقته بر در برهم

خدیو عالم جان شاه «الولاك»
بساط آرای خلوتگاه «الاریب»
محمد شیرو «أسری بعده»
محمد جمله را سرخیل و سردار
زهی عزّ بُراق آن جهانگیر که پیک ایزدش بودی عنانگیر

در ستایش امام به حق علی عليه السلام:

نه هر دل کاشف اسرار «أسری» است
نه هر عقلی کند این راه را طی
نه هر کس در مقام «الى مع الله»
نه هر کو بر فراز منبر آید
«سلونی» گفتن از وی در خور آید
که شهر علم احمد را بود در
نه هر کس را در آن خلوت بود جای
چو گردد شه نهانی خلوت آرای

تعالی الله یکی ذات مطهر
دو شاخ رحمت از یک قلزم جود
دو بین عاری زنگ آن معنا
پس این شاهد که بودند از دوی دور

گفتار در آرایش و نکوبی سخن:

سخن صیقلگر مرأت روح است
وز او میزان عقل و جان گهرسنج
که عقلش کفای شد کفه جان
که چون خالی شود عالم کند بر
زدیگر بوم و برنى این جهانی
نه گوهرهاش کانی لامکانی

سخن خورده است آب زندگانی
سبهر کهنه و خاک کهنه زاد
اگر خاکست در راهش غباری است

سخن را من غلام خانه زادم
به خدمت دیر دیر آیم از آن است
که با من گاهگاهی سرگران است
کنم این خدمت شایسته زن پس
که نبود پیشخدمت تر زمن کنم
شاعر پس از ذکر دو حکایت کوتاه و مناسب به اصل داستان میپردازد.
داستان فرهاد و شیرین سروده وحشی، آن چنان که پیش از این گفتیم ناتمام است.
در اصل داستان بیش از ۵۰۴ بیت سروده، این منظومه داستانی بر وزن خسرو و
شیرین نظامی (مفاعلین مفاعیل، هرج مسدس محذوف) تنظیم گشته و

دارای هشت بخش است.

:۱)

در این بخش، از آغاز داستان و چگونگی عشق سخن رفته و شاعر غرض خویش را در سروden، شرح عشق و بیان رنج و محنت آن می‌داند. به دروغ و یا راست بودن داستان چندان توجه ندارد. او معتقد است که دروغی راست مانند را با عشق پیوند می‌دهد. وحشی داستان عشق را سروده نه داستانی عشقی! فرهاد و شیرین را بهانه می‌داند و جز سخن عشق همه چیز را افسانه. وحشی داستان عشق و عشق خویش را بیان کرده و خود را فرهاد می‌بیند:

مرا زن گفتگوی عشق بنیاد
که دارد نسبت از شیرین و فرهاد
غرض عشق است و شرح نسبت عشق
بیان رنج عشق و محنت عشق
دروغی می‌سرایم راست مانند
به نسبت می‌دهم با عشق پیوند
که هر نوگل که عشقم می‌نهد پیش
نوایی می‌زنم بر عادت خویش
به آهنگی که مطرب می‌کند ساز
که آن آهنگ می‌آیم به آواز
منم فرهاد و شیرین آن شکرخند
کز آن چون کوهکن جان بایدم کند
چه فرهاد و چه شیرین این بهانه است
سخن این است و دیگرها فسانه است
پروریز، شیرین را رها می‌کند. مردی تیشه برکف و سخت جان به میدان عشق
می‌آید تا در عالم داستانی به جای گذارد. شیرین زیبایی و تقاضای جمال، ناز و
شوق و پایکوبی است. معشوق صاحب جمال گاهی می‌تواند با نگاهی بر قلبگاهی
بنازد. اگر معشوق بخواهد که نیشی زند، کسی باید که جانی پیش آورد. حسن و
جمال باید به عشق، مشغول باشد تا کاروان ناز معزول نگردد:

برو پروریز گو از کوی شیرین
اگر نبود حرف خوی شیرین
که آمد تیشه بر کف سخت جانی
که بگذارد به عالم داستانی
کنون بشنو در این دیباچه راز
که شیرین می‌رود چون بر سر ناز

تضادی جمال این است و خوبی
که شوقی باشد اند پایکوبی
چو خواهد غمze بر جانی زند نیش
کسی باید که جانی آورد پیش
و گر گاهی برون تازد نگاهی
تواند تاخن بر قلبگاه
به عشقی گر نباشد حسن مشغول
بماند کاروان ناز معزول
خسرو از شیرین جدا می‌گردد و شغل دلربایی معطل می‌ماند و خاطر شیرین
غمین و اندوهگین می‌گردد. غیرت عشق او رامی آزارد و از طریق جاسوسان از
خسرو خبردار می‌گردد و به عقیده شاعر غیرت در دو جا زور آزمایی می‌کند. یکی
آنچه عاشق، معشوق خویش را در بزم دیگری بیند و دوم جایی که معشوق
وفاکیش، عاشق خویش را با نوگلی مشغول یابد. خسرو بایکی دیگر از معشوقگان
خود به نام شکر، پیمان هوس را نوکرد:

جو خسرو جست از شیرین جدانی
معطل ماند عشق دلربایی
از آن بیرونی اندوهگین ماند
به غایت خاطر شیرین غمین ماند
به جاسوسان سپرده راه برویز
خبر دار از شمار گام شدیز
خبر دادند شرین راکه خسرو
از آن پیمان شکن بار هوس کوش
تف غیرت نهادش در جگنوش
دو جا غیرت کند زور آزمایی
یکی آنجا که بیند عاشق از دور
جنان گرد کرو نتوان رهایی
زشع خویش بزم غیر بمنور
دگرجایی که معشوق وفاکیش
بیند نوگلی با بلل خویش
(۲)

شیرین از رفتار خسرو ناراحت می‌گردد و بر آن می‌شود که از قصر خود
خارج شود. در جستجوی جایی دلکش و سرزمینی خرم برمی‌آید، یکی از
پرستاران خود رامی خواند و از بی‌وفایی خسرو سخن می‌گوید و نزهتگاهی را
می‌طلبد:

یکی را از پرستاران خود خواند کشید آهی و اشک از دیده افشارند
که دیدی آشناهای مردم به مردم بیوفایهای مردم —

یکی نزهتگاهی خواهم شکفت
نم سرچشمهای پیوسته بامن گستاخ از هم
صفیر مرغکان بر هر سر سنگ گلش خوشنگ و مرغانش خوش آهنگ —

(۳)

خادمان و پرستاران شیرین در جستجوی نزهتگاهی دلشیں برمی‌آیند، دشت
بیستون را می‌بابند و شیرین را از آن جایگاه خوش باخبر می‌گردانند:

ملال خاطر شیرین چو دیدند پرستاران جنبیت ها کشیدند
به کوه و دشت می‌رانند ابرش مراد خاطر شیرین عنان کش
به هر سرچشمای، هر مرغزاری همی کردند بودن را شماری
بدین هنجار روزی چند گشتند که تا آخر به دشتی برگذشتند
صفای نوخطان با سیزه‌زارش صفائ وقت وقف چشم سارش
هوایش اعتدال جان گرفته نم از سرچشم حیوان گرفته
به شیرین آگهی دادند از آنجای از آن آب و هوای رغبت افزای —

(۴)

شیرین از مشکوی خسرو خارج می‌گردد. اگرچه بسیار از این جدایی ناراحت است، اما راهی جزاین ندارد. خدمتگزاران شیرین نیز از دور شدن شیرین اندوهگین می‌گردند. سرانجام متاع خانه او را برمی‌دارند و به دشت بیستون می‌روند:
کنیانی کلید گنج در مشت غلامان قوی دست قوی پشت درون رفند و درها برگشادند متاع خانه‌ها بیرون نهادند

شیرین با خادمان مشکوی خسرو وداع می‌کند:

پس آنگه خیر باد یک کرد به پوزش لعل شیرین پر نمک کرد
 نمک می‌ریخت از لعل نمک ریز و زان در دیده‌ها می‌شد نمک بیز
 زدنیال وداع گریه الود فرو بارید اشک حسرت اندود
 (۵)

شیرین پس از رسیدن به دشت بیستون، بر آن می‌شود که آنجا قصری بنا کند،
 از این روی به استادان پرهنر نیازمند است، خادمان خویش را گسیل می‌دارد تا
 استاد یا استادان پرهنری را بیابند:

طلب فرمود خاصان هنرمنج در افshan شد زیاقوت گهرسنج
 که می‌خواهم دو استاد و چه استاد دو استاد هنر ورز و هنر زاد
 همه کار بزرگان ساز داده به دولتخانه‌ها دربر گشاده
 خادمان فرمان شیرین را اطاعت می‌کنند و دو استاد را برمی‌گزینند:

گزیدند از هنرمندان نامی دو استاد هنرمند گرامی
 به کار خویش هریک صد هنرمند به هر انگشت هریک صد هنریند
 پرستاران برای دو استاد هنرمند به وصف شیرین می‌پردازند.

بر آن صنعتگران دانش اندیش برون دادند زینسان قصه خویش
 که زیر پرده ما را حکمرانی است
 به ارمن سکه شاهی به نامش
 همایون پیکری طاووس تمثال
 زخور در پیش روی نور پاشش
 بگردد راه مه از دور پاشش
 بهشتی طلعتی از جان سرشته
 جهان در قبضه تسخیر دارد
 هوس دارد یکی قصر دل افروز
 به بی‌مثلان صنعت، صنعت آموز

از این صنعت نگارانی که دیدیم به این صنعت شما را برگردیدیم
ندارد دیگری این خط پرگار شما را رنجه باید شد در این کار
(۶):

فرستادگان شیرین با وصفهای خود فرهاد - استاد هنرمند - را به پادشاهی
گران نوید می‌دهند و فرهاد که هنرش را با زر نمی‌سنجد، کمی برآشنه می‌گردد و
می‌گوید که ما زرهای فراوان برباد دادیم ما به ذوق کارفرما و اشتیاق او کار
می‌سازیم و از مزد بی‌نیازیم:

به مرد تیشه سنج سخت بازو چو زر کردند گوهر در نزاو
زکار کارفرمایان گره بر گوشه ابرو زد و گفت:
مگر از بهر زر ما کار سنجیم زمیل طبع خود زینسان برنجیم
چه مایه زر که ما بر باد دادیم از آن روزی که بازو برگشادیم
به ذوق کارفرما کار سازیم زمزد کارفرما بی‌نیازیم
فرهاد از فرستادگان شیرین می‌خواهد که این کارفرما را با نشانه‌هایی بیشتر
 بشناساند و ایشان نیز چنین می‌کنند. فرهاد، دل به مهر شیرین می‌بندد و از خادمان
می‌خواهد که هرچه زودتر به نزد کارفرما روند. ویژگیهای اخلاقی و رفتاری شیرین
راجستجو می‌کند و با همراهان به سوی جایگاه اورهسپار می‌گردد.

(۷):

شیرین سرمست از باده، در صحراهای دور و بر جایگاه خویش به گشت
می‌پردازد و اسب خویش را از پشته‌ای به پشتهٔ دیگر می‌جهاند. بر فراز پشته‌ای
می‌نازد و نظر بر دامنه آن می‌اندازد گروهی آشنا روی را از دور می‌بیند و بدان
سوی می‌رود. چون تزدیک می‌شود کارداران خویش را که از پی صنعتگران رفته
بودند، درمی‌باید. خادمان او فرو می‌جهند و رخ بر خاک می‌سایند و به روش
کهتران، مهتر خویش را خدمت می‌نمایند. شیرین به خویش می‌نازد و به سخن

می‌پردازد و از ایشان می‌پرسد که از صنعت پیشگان باخود که را آورده‌اید؟ خدمتکاران در پاسخ می‌گویند: دو مرد کاردان آوردم که در هنر طاق‌اند و مشهور آفاق. نخستین ایشان هنرمند پرکاری است که با هیچ افسون نتوانستیم او را به کار آریم و وعده‌های زرنیز در او کارگر نیفتاد. مایه غرور همتش بیش از آن است که مزد کس با صنعت خویش سنجد و به امید گنج، رنج برد. زر و سنگ در نظر او یکسان می‌نماید. شیرین در شگفت می‌ماند که چگونه صنعتگری بی مزد سخت می‌کوشد و صنعت خویش نمی‌فروشد. مگر دیوانه است که آین کاررا بدین گونه ساز نموده؟

خادمان در جواب شیرین می‌گویند: نه تنها دیوانه نیست بلکه کس چو او فرزانه نیست. این صنعتگر نه آن تیشه فرساست که در پی هر کارفرماست. سر به دنبال دل خویش دارد و پا به راه الفت اندیش. شیرین بر او ناز سر می‌کند و از کنج چشم بر او نظر، تبسم از لب برون می‌دهد و سخن از نشأة سحر و فسون:

نگاهش مست و چشمش مست و خودمست	بت چابک عنان از باده سرمست
از این صحرا به آن صحرا دواندی	از این پشتنه برآن پشتنه جهاندی
زنگه بر فراز پشتنهای تاخت	نظر بر دامن آن پشتنه انداخت
بزد مهمیز و گلگون تاخت زانسوی	گروھی دید از دور آشنا روی
جو شد نزدیک دید آن کارداران	که رفتند از پی صنعت نگاران

عبارت را به شکر داد پیوند	نگار نوش لب ماه شکر خند
به شیرین نکندهای شکر آمیز	به قدر وسع هریک شد شکر ریز
بگفت از اهل صنعت با که یارید؟	زصنعت پیشگان با خود که دارید؟
دو صنعت پیشه آگاه	دو صنعت پیشه آوردم همراه
دو مرد کاردان در هر هنر طاق	به منشور هنر مشهور آفاق

نخستین کاردان بنای پرکار
 نمی‌جنباند از جا بای برگار
 که تا با او قرار کار دادیم
 که یکسان بود پیش او زر و سنگ
 که سنجید مزد کس باصنعت خویش
 که چون خود این سخن باور توان کرد
 تعجب کرد ماه مهر پرورد
 که مردی کش بود این کار پیشه
 کند بی‌مزده، جان در سخت کوشی
 بود مستغنى از صنعت فروشی
 که قانون عمل دارد بدین ساز
 به عالم خود جو او فرزانه‌ای نیست
 که افتد در بی هر کارفرمای
 دلش تا با که باشد الفت اندیش
 نهاده سر به دنبال دل خویش

—
 مه کار آگهان راناز سر کرد زکنج چشم، انداز نظر کرد
 نبسم گونه‌ای از لب برون داد سخن را نشأه سحر و فسون داد
 (۸)

شیرین از هنرمند ماهر می‌پرسد: که نامت چیست و از کدام سرزمینی؟ او
 جواب می‌دهد: من مسکینی از سرزمین چینام و نامم فرهاد است، از خویش آزادم
 لیکن غلام توانم. حلقه‌ای در گوش امیدم افکن تا پیوسته طریق بندگی پیش گیرم.
 مرا هم چون بنده‌ای خردیار باش و چون پشیمان شوی آزادم گردد. شیرین در
 رفاداری دلی از آهن و جانی از سنگ می‌خواهد تا در کارش چنگ زند. فرهاد
 گوید که دل و جان من جای عشق است. اگر بر تیعم زنی نستیزم و از جای نگریزم.

سپس شیرین و فرهاد با یکدیگر به گفتگو می‌پردازند:

شکرل گفت که این میل از کجا خاست
بگفت: از بک دو حرف آشنا خاست
بگفتش: کان چه حرف آشنا بود
بگفت: مژده‌ای چند از وفا بود
بگفت: از گلرخان بیند وفاکس
بگفت: این عشقباران خود کیانند
بگفت: این آزو عشق را بس
بگفت: سخت قومی مهرباند
بگفتش: ناکی است این مهربانی
بگفت: هست تا گردند فانی
بگفت: جون فنا گردند عشق
بگفت: نخل مشتاقی دهد بار
بگفت: درد حرمان را چه درمان
بگفت: درد حرمان ناله بی‌جاست
بگفت: لاف عشق و ناله بی‌جاست
بگفت: از صر باید چاره سازی
بگفت: از عشقزاری چیست مقصود
بگفت: رستگی از بود و نابود
بگفت: می‌توان با دوست پیوست
بگفت: آری اگر از خود توان رست
بگفت: آنجه میل خاطر اوست
زهر رشته که شیرین عقده بگشاد یکی گوهر بر آن آویخت فرهاد
 Shirin و Ferehad گفتگو می‌کنند که نگهبانان از هر سو درمی‌رسند و دو مرغ
هم‌نوا دم درمی‌کشند. حکایت، نیم گفته می‌ماند و آن دو سخنی دیگر را آغاز
می‌کنند:

نگهبانان	زهرسو
دو مرغ هم نوا دم	درکشیدند
حکایت ماند بر لب نیم گفته	شکسته مثقب و در نیم سفته
سخن را پرده‌ای نوباز کردند	زبرده نغمای نوساز کردند
اگرچه ظاهراً صورت دگر بود	ولی بنهان نوابی بیشتر بود
که هر آهنگ او را ره به جایی است	نوای عشقباران خوش نوابی است

اگرچه صد نوا خیزد از این جنگ جو نیکو بنگری باشد یک آهنگ
وحشی صدای سخن عشق تا بدینجا نواخت که دست بی امان اجل او را
دریافت و او نیز به سرای دیگر شتافت و زندگی دیگر ساخت، منقب شکسته ماند و
دست بسته، سخن ناگفته و درناسفتنه.

سنجهش سروده وحشی بانظامی:

۱- وحشی، داستان فرهاد و شیرین را از آغاز تا پایان گفتگوی آن دو، در ۴۰۴ بیت سروده و نظامی همین داستان را از آغاز تا مرگ فرهاد در ۴۹۵ بیت.
پیداست که وحشی، داستان را بسیار گسترانیده و شاخ و برگ داده. نظامی معتقد است سخنی که از روی اندیشه نباشد گفتن و نوشتن را نشاید. نظم دادن کلمات سهل است. در سروden تکیه بر نظم و ترتیب داشتن مهم می‌باشد. سخن بسیار را اندک باید کرد. اگر صد سخن، یک شود بهتر از آن که یک سخن صد شود:

سخن کان از سر اندیشه ناید نوشتن را و گفتن را نشاید
سخن را سهل باشد نظم دادن بباید یک بر نظم ایستاندن
سخن بسیار داری اندکی کن یکی را صدمکن صد را یکی کن
۲- نظامی داستان فرهاد را در بخش کوتاهی در ضمن حکایت خسرو و شیرین آورده و وحشی داستان فرهاد را جداگانه سروده است.

۳- وحشی در صدد پژوهش مأخذهای داستان برنيامده و به درست بودن داستان اعتقاد نداشته و دروغی راست مانند سروده که به نسبت با عشق پیوند دهد.

مرا زین گفتگوی عشق بنیاد که دارد نسبت از شیرین و فرهاد
غرض عشق است و شرح نسبت عشق بیان رنج عشق و محنت عشق
دروغی می‌سرایم راست مانند به نسبت می‌دهم با عشق پیوند

که هر نوگل که عشقم می‌نهد پیش نوایی میزمن بر عادت خویش نظامی داستان را بر اساس آثار کتبی و بناهای به جا مانده سروده و آرایش داده افسانه را تکیه گاه قرار داده و بخانه داستان را نقاشی کرده و جز آرایش نقشی نبسته. گرچه نظامی سخن را آب حیات می‌داند و هر چیز را در آن ممکن، اما در صورتی که سخنی راست را می‌توان درج کرد، دروغ را چرا باید خرج کرد. سخن راست، همچون صبح صادق است و دروغ چون صبح کاذب، سخن چون راست باشد جهانیان بر آن پیونددند و آن را در زر بندند:

نهادم نکیه گاه افسانه‌ای را بهشتی کردم آتش خانه‌ای را
 جو شد نقاش این بخانه دستم جز آرایش بر او نقشی نبست
 اگرچه در سخن آب حیات است بود جائز هر آنج از ممکنات است
 چو بتوان راستی را درج کردن دروغی را چه باید خرج کردن
 کسی کو راستگو شد محظیم گشت زکرگویی سخن را قدر کم گشت
 چو صبح صادق آمد راست گفار جهان در زر گرفتش محظیم وار
 چو سرو از راستی بوزد علم را ندید اندر جهان تاراج غم را
 ۴- وحشی آغاز داستان خسرو شیرین را تیاورده و در آغاز داستان فرهاد به

جدایی خسرو از شیرین اشاره کرده:

جو خسرو جست از شیرین جدایی معطل ماند عشق دلربایی
 اما هیچ بخشی ندارد که داستان خسرو و شیرین چه بود و چگونه و چرا از
 یکدیگر جدا شده‌اند؟ نظامی داستان را از آغاز با توجه به یک نظم منطقی تعقیب
 نموده و پیوند رویدادها را از هم نبریده است.

۵- در داستان سروده نظامی، پس از آن که شیرین از خسرو جدا می‌گردد، در دشته فرود می‌آید. در این دشت گاه زهرناک فراوان بود و چوبان گله گوسفندان را به ناچار از آنجا دور می‌داشت. شیرین به شیر خوردن عادت کرده بود

و آوردن شیر از فاصله‌ای دور دشوار می‌نمود. در جستجوی سنگ تراش قوى پنجه‌ای بود که از چراگاه گوسفندان تا منزلگه او، جویی در دل سنگین کوه بترشد تا در آن شیرتازه گوسفندان از چراگاه رمه جاری گردد و به حوضچه، در اقامتگاه وی ریزد. شاپور ندیم هنرمند خسرو همراه شیرین بود. شیرین این مشکل را با او در میان گذارد و شاپور مهندسی فرهاد نام را نامزد این کار کرد و او را جست و نزد شیرین آورد. وحشی چنین آورده که ندیمان شیرین دو استاد هنرمند را برگزیده و آوردند. اما در طول داستان تنها سخن از یک استاد یعنی فرهاد ادامه می‌یابد و از استاد دیگر خبری نیست. در سروده نظامی، شاپور ندیم خسرو در معرفی فرهاد به شیرین گوید:

که ما هر دو به چن همزاد بودیم دو شاگرد از یکی استاد بودیم
 چو هر مایه که بود از پیشه برداشت قلم برم فکند او تیشه برداشت
 چو شاپور این حکایت را بسر برد غم شیر از دل شیرین بدر برد
 در سروده وحشی سخن از شیر خوردن شیرین به میان نیامده و انگیزه شیرین
 در طلب کردن استاد تنها برای برپا کردن قصر است. وحشی در بخش هشتم یعنی آخرین بخش داستان گفت و شنید شیرین و فرهاد را نقل کرده در حالی که نظامی چنین تصویر می‌کند که فرهاد در پس پرده ایستاد و شیرین به گفتار آغاز کرد و سخن او چنان شگفت انگیز و سحرآمیز بود که هر کس می‌شنید از هوش می‌رفت و جان می‌داد و کس را زهره گفتار نبود.

در آن مجلس که او لب برگشادی نبودی کس که حالی جان ندادی
 کسی را کان سخن در گوش رفته گر افلاطون بدی از هوش رفته
 چو بگرفت آن سخن فرهاد در گوش زگرمی خون گرفته در جگر جوش
 جومصروعی ریای افتاد برخاک برآورد از جگر آهی شب ناک
 به روی خاک می‌غلتید بسیار وزان سرکوفتن پیجید جون مار

زشیرین گفتن و گفتار شیرین شده هوش از سر فرهاد مسکین سخن‌ها را شنیدن می‌توانست ولیکن فهم کردن می‌ندانست گفتار نظامی در توصیف حال عاشق مناسبتر است، زیرا که یکی از کمالات عشق آن است که عاشق در برابر معشوق بی‌اراده از تکلم باز ایستد. در سروده وحشی، فرهاد تنها به ملاقات شیرین می‌رود و در مناظره عاشقانه است که نگهبانان وارد می‌شوند و آن دو نیز جانب احتیاط را رعایت می‌کنند ودم درمی‌کشند و سخن در کام نگاه می‌دارند و بحث خود را تعییر می‌دهند. شاید این کار از شگردهای مولانا وحشی بوده است. اما نظامی با صراحت عشق فرهاد را بیان می‌کند و به قول مولانا:

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود آینه غماز نبود چون بود
در مقدمهٔ دیوان وحشی، میان شخصیت فرهاد در دو داستان نظامی و وحشی داوری شده است و نگارنده گوید:

«با قبول این نکته که منظمهٔ وحشی تقلیدی از نظامی است و پیشو، همیشه برتری دارد، به نظر می‌رسد که فرهاد وحشی دارای شخصیت بزرگتری است و مجموع صفات و خلق و خوی او یک دست تر و با هم مناسبتر است. فرهاد نظامی با قطع نظر از نکته سنجیهای عارفانه و ادبیانه‌اش کارگر ساده لوحی به نظر می‌آید! وحال آنکه فرهاد وحشی هنرمندی است که برای خود قدر و شأنی قابل است. خواننده وحشی به فرهاد حق می‌دهد که به دلبری چون شیرین دل بیندد و فاصلهٔ شأن آن دو را کمتر می‌بیند، اما در منظمهٔ نظامی این تفاوت مقام، بسیار بزرگ است و دلبستگی فرهاد به شیرین نشان سادگی اوست». (۵۳)

البته این هم نظری است اما با اینکه وحشی در بند اصل داستان نیست و تنها خواسته حديث عشق را بیان کند، کمال عشق، خواری و شکستگی عاشق در برابر

مشوق است، آن جنان که مولانا فرمود:

جبله مشوق است و عاشق پرده‌ای زنده مشوق است و عاشق مرده‌ای
داستان عشق، ازدواج معمولی نیست که دوطرف عروس و داماد شخصیت
یکدیگر را برش خم کشند و امتیازهای خویش را برشمarnد. چرا باید فرهاد نظامی
را کارگری ساده لوح بدانیم د رحالی که شاپور ندیم خسرو در معرفی فرهاد به
شیرین می‌گوید:

که هست اینجا مهندس مردی استاد	جوانی نام او فرزانه فرهاد
به وقت هنسه عبرت نمایی	مجسطی دان افليس گشایی
به تیشه چون سر صنعت بخارد	زمین رامرغ بر ماهی نگارد
به صنعت سرخ گل را رنگ بندد	به آهن نقش چین بر سنگ بندد
به پیشه دست بوسندش همه روم	بدین چشمہ گل از خارت برآید
در هر حال چون داستان فرهاد و حشی ناتمام مانده به گونه‌ای دقیق نمی‌توانیم	با آنکه وحشی هم نمی‌توان شد.

داوری کنیم، اما به نظر نگارنده نظم و اتساق داستان فرهاد و تصویر چهره او در سروده نظامی سی برتر و جالب‌تر از سروده وحشی است با آنکه منکر هنرنمایی و شعر زیبای وحشی هم نمی‌توان شد.

با آنکه وحشی مدعی است در بند دروغ و راست بودن داستان نیست و فرهاد را بهانه‌ای می‌داند در شرح داستان عشق، حالات عاشق را در برابر مشوق آنچنان رعایت نکرده است که نظامی، زیرا که عاشق خود را در برابر مشوق هیچ می‌باید تا چه رسد آنکه برای خود شخصیتی قائل باشد. حافظ می‌گوید:

بار دارد سر صید دل حافظ یاران شاهبازی به شکار مگسی می‌آید!
وحشی ترکیب بند مشهوری دارد که با این مطلع آغاز می‌گردد:
دوستان شرح پریشانی من گوش کنید داستان غم پنهانی من گوش کنید

در این ترکیب بند وحشی داستان معشوقی را می‌اورد که نه نرگس غمراه زنیش بیماری داشت و نه سنبل پرشکنش گرفتاری. مشتری بود ولی معشوق گرمی بازار نداشت و یوسف بی‌خریدار بود.

شاعر عشق خود را سبب خوبی و رعنایی محبوب می‌داند و خود را شرح دهنده دلارایی معشوق به شمار می‌آورد. گویی شاعر بر معشوق خود منت می‌نهد که بر او عاشق گشته و موجب شهرتش را فراهم کرده و چون از او بی‌مهری می‌بیند، به جای آنکه در برابر ناز معشوق به نیاز پردازد چاره در آن می‌بیند که به جای دیگر رود و دل به دل آرای دیگر دهد:

چاره اینست و ندارم به از این رای دگر	که دهم جای دیگر دل به دل آرای دگر
جسم خود فرش کنم زیر کف پای دگر	بر کف پای دگر بوسه زنم جای دگر
بعد از این رای من اینست و همین خواهد بود	من بر این هستم و البته چنین خواهد بود

حال اینکه نهایت کمال عاشق آن است که در راه معشوق خود را فنا کند. در داستان خسرو شیرین نظامی خوانیم که پرویز از عشق فرهاد به شیرین آگاه می‌شود و از ملاقات آن دو باخبر می‌گردد و می‌داند که فرهاد به کار خویش عاشقانه ادامه می‌دهد و پیوسته در برابر شیرین هنرنمایی می‌کند. طوفانی از غیرت و حسد در جانش بريا می‌گردد و به راهنمایی درباریان، تدبیری می‌اندیشد: ناجوانمردی را به کوهی که فرهاد به کندن آن پرداخته، می‌فرستد تا خبر دروغین مرگ شیرین را به او رساند و فرهاد در عشق به شیرین دلسوز شود. قاصد شوم نامبارک چنین می‌کند. فرهاد با شنیدن خبر مرگ شیرین، آهی سرد از جگر بر می‌آورد و سپس زمین را بر یاد او می‌بوسد و جان می‌دهد:

برآورد از جگر آهی چنان سرد	که گفتی دور باشی بر جگر خوره
به زاری گفت کاوخ رنج بدم	ندیده راحتی در رنج مردم
به شیرین در عدم خواهم رسیدن	به یک تک تا عدم خواهم پریدن

صلای درد شیرین در جهان داد زمین بر باد او بوسید و جان داد
به این ترتیب آثار خمسه سرایان دوران صفوی را می‌توان با خمسه نظامی
مقایسه نمود و پژوهنده می‌تواند جداگانه به بررسی خمسه هریک از شاعران
پردازد.

۲۴- مثنوی شمع و پروانه

این مثنوی عشقی و عرفانی اثر مولانا اهلی شیرازی (۸۵۸-۹۴۲ق.ق.) است
که در ۱۰۱۴ بیت بر وزن خسرو شیرین نظامی (مفاعیل مفاعیل مفاعیل،
بحره‌زج مسدس مقصور) سروده شده.

:(۱)

آغاز داستان در صفت توحید باری تعالی است:

به نام آنکه ما را از عنایت دهد شمع هدایت
رگ جان را دهد چون شمع روشن
غذای زندگی از پهلوی تن
دلیل و رهنمای مقبلان است
جراغ خاطر روشن دلان است
زبورش آتش وادی این
جراغ کار موسی ساخت روشن
به هر یک ذره نورش در ظهور است
زسگ و آهن آن آتش که برخاست
بد روشن که نور او در اشیاست
دليل این سخن الله نور است
کجا پروانه زو اندیشه باید
جو شمع انوار او هرچند تابد
کمن پروانه شمع جمال است
که جبریلی که عرشش زیر بال است
جو برق از تیغ قهرش می‌زند دم
به یک دم می‌فند آتش به عالم
سخن از آتش فهرش چه رانم
جو شمع آتش بیارد از زبانم
نسیم لطف او با هرکه بار است
در آتش گربود در لاله‌زار است

جو عیسی هر که را نورش نوازد
چراغ مرده در دم زنده سازد
جو نور شمع او پروانه بیند
در آتش تا نسوزد کی نشید؟
فروغ نور او از حد برون است
زفانوس خیال ما فرون است
اگر گردد زبان رگهای جانم
جو شمع از وصف او سوزد زبانم
در چند بیت آغازین به آیاتی از قرآن به ترتیب زیرین نظر داشته است:

«الله نور السموات والارض مثل نوره كمشکوہ».

تعییرات و ترکیبات زیرین را به عنوان استعاره و تشییه بکار برده:
رگ جان، تیغ قهر، آتش قهر، آتش زبان و آتش از زبان باریدن، نسیم لطف،
آیینه بصر، چراغ جان، فانوس تن، سرای دیده، چراغ دل، شمع مراد، شمع قد،
برق غیرت، چراغ مرده و فانوس خیال.

(۲)

این بخش در مناجات است:

بود یارب که از پروانه جود
برافروزی دلم را شمع مقصود
ز توفیق نمای راه تحقیق
چراغی بخشیم از نور توفیق
دل پروانه جانسوز سازی
به شمع دل شب من روز سازی
چراغ دل که مرد از ظلمت تن
ز برق عشق بازش ساز روشن
چو شمع گرمی از سوختن ده
مرا از سوختن افروختن ده
در این مناجات شاعر از خداوند می‌خواهد که او را از نور نظامی و کمال
سعدي و الهام حافظ و نوای جامی برخوردار سازد:

حدیث روشنم عقد گوهرکن چراغ مجلس اهل نظر کن
دلم انورکن از نور نظامی
کمال سعدي ام ده در تمامی
جو حافظ شاهي الهام بخش
نوای خسروي چون جامیم بخش
نى کلک مرا گردان شکر ريز
چو شمعش ده زبان آتش انگيز

که چون از شمع د از پروانه گوید
رخ مردم جو شمع از گریه شوید
(۳)

این بخش نیز در مناجات است:

الهی از کمال پادشاهی
به تخت عزت و تاج الهی
به وحی کر تو آمد انبیا را
به الهامی که دادی اولیا را
به سوز عاشقان پاک دیده
به حسن گلرخان نورسیده
به اشک طفل دور از خویش و پیوند
به آب دیده یعقوب مظلوم
که اهلی را به نور مصطفی بخش
بدو پروانه نور بقا بخش
(۴)

در نعت پیامبر اکرم ﷺ :

محمد شمع جمع اهل بینش
زهی مجموعه خلق و مروت
شکسته طاق کسری از ظهورش
نبوذ سایه آن خورشید پایه
از آن آدم ملک را گشت مسجد
شب معراج شمع قد برافراخت
رشع وصل او جبریل درماند
(۵)

در نعت امیر المؤمنین علیه السلام :

امیر المؤمنین شمع هدایت
فلک یک خادم شب زنده دارش
دو شمع افروزد از مهر ومه بدر
چراغ دیدهها شاه ولایت
چراغ افروز قدیل مزارش
به بالین و به پایش شب قدر

کشیدی خود زبان چون آتش تیز
که خصم کور گردد هر دو دیده
دو سرzan تیغ تیش می‌نمودی
که برگیرد سرش چون شمع از تن
به گردش هر که می‌گردید می‌سوت
علی پروانه آن شمع بوده است
نگه کن پایه قدر علی را
دو شمع روشن از یک نور مشتق

جو گشتی ذوالفارش گرم و خونبریز
دو سر زان تیغش ایزد آفریده
به تیزی چون زبان ما ربودی
کس این پروانه چون بخشد به دشمن
جو شمع تیغ قهرش می‌برافروخت
نی از جمله شمع جمع بوده است
نی جابر کتف کردی ولی را
علی با نور احمد بود الحق (۶)

در سبب نظم کتاب:

جو فانوس آتشم در پیرهن بود
کواكب چون چراغ مه فروزان

مرا سوزی شبی با خویشن بود
شبی روشن چو صبح نیک روزان

زغم چون شمع و چون پروانه در سوز
به آزادی مرا پروانه بخشید
چو از فانوس زردی برتو نور
نگویم چون گل زردی به باغی
چو نارنج نهی در وی چراغی
در آن صبح سعادت از عنایت
به من دادند شمعی از هدایت
دری از غیب بر رویم گشودند
به شمع معنیام راهی نمودند
شاعر می‌خواهد که فانوس خیال انگیز را سازد و به رسم تحفه دست آویزی

داشته باشد تا با آن بتواند به آستان بوسی شهریاری سلطان یعقوب نائل شود:

جو روشن شد دلم از نور معنی شدم ملهم بدین منتشر معنی

که فانوس خیال انگیز سازم
 برسم تحفه دست آویز سازم
 مگر زین تحفه ره یام که باری
 آستان بیوسم شهریاری
 شهنشاهی که از لطف الهی
 شدش روشن چراخ پادشاهی
 (۷)

در مدح سلطان یعقوب:

سلطان یعقوب سومین پادشاه از ترکمانان آق قویونلو می‌باشد. امیر حسن بیک معروف به اوژون حسن سر سلسله این خاندان است. در آغاز تمام منسویان قراقویونلو را از میان برد و پس از یازده سال سلطنت در سن هفتاد سالگی جهان را وداع نمود. گویند پادشاه نیکو سیرت و شجاع بود و از صوفیان صفوی حمایت کرد. خواهر خود را به سلطان جنید و دختر خود را به سلطان حیدر تزویج نمود. پس از او پسر بزرگش سلطان خلیل که والی فارس بود به تبریز آمد و جانشین پدر گشت. به علت بدرفاری و بخل و امساك بزودی بزرگان ملک بر خلع او اتفاق کردند و برادر کوچکترش سلطان یعقوب را که والی دیار بکر بود طلب داشتند. سلطان یعقوب در سال ۸۸۳ هـ. بر تخت نشست و قاضی عیسی ساوجی را وزیر خود گردانید و به جلب قلوب مردمان پرداخت و در سال ۸۹۶ هـ. مسموم گشت و از پای درآمد. وی یکی از مددوحان اهلی شیرازی بود.

زهی لطف خدا خورشید تابان سلیمان زمان یعقوب سلطان
 چو صاحب دیده از نور الهی است خداوند سفیدی و سیاهی است
 چو شمع پادشاهی در خورش گشت هما بروانه وش گرد سرش گشت
 عجب شمعی که از عین عنایت بود بروانه وش نجم سعادت
 شاعر مثنوی شمع و بروانه را به عنوان تحفه به همین پادشاه هدیه نموده است.

(۸)

مدح امیراعظم شاه قلی بیک:

فلک قادری که هست از عزت و جاه
به صورت شه به معنی چاکر شاه
به رحمت دستگیر هر بد و نیک
چراغ دیده عالم قلی بیک

(۹)

صفت عشق:

خوش آن عاشق که سرگرم خجال است
دلش پروانه شمع جمال است
در آتش هر شب پروانه وار است
جو شمع از سوز دل شب زنده دار است
دلش پروانه وش از غم بود ریش
جو شمع از گریه شوید دامن خویش
که بهر شمع خود پروانه وش سوت
چراغ دولت آن عاشق بر افروخت
بیا ای عاشق شمع دل افروز
طريق عشق از پروانه آموز

(۱۰)

آغاز داستان شمع و پروانه:

اهلی نقل می‌کند که از روشن‌دلی داستانی یاد دارد که از داستان شیرین و فرهاد، شیرین‌تر است و در دل افروزی و جانسوزی از حسن لیلی و عشق محنوں افزونتر، حدیث حسن و عشقی آورده که از روی حقیقت شمع راه اهل طریقت گشته و فرق داستان او با دیگر داستانهای عشقی در آن است که نه تنها عاشق در سوز و ساز است بلکه دلبر نیز همچون عاشق در ناله و گداز است. رازی بازمی‌گردد و حقیقتی در مجاز بیان می‌شود. روزی خسروی از بهر فراغ، خیمه عشرت را همچون گل، در باغ زد، باعی که بهشت روی زمین بود و مجلس نقاش چین. سرو قدان جای به جای نشستند و ساقیان چون شمع بر سرپای استاداند گل بود و بلبل و صراحی و ساقی و مطرب. آهوی شب نافه را بگشاد و گرد مشک سوده بر باد داد در شب طرح عیش از نو نهادند و شمع را به مجلس، پروانه دادند:

بسی شیرین‌تر از شیرین و فرهاد
زحسن لیلی و از عشق مجنون
بود شمع ره اهل طریقت
که دلبر همچو عاشق در گذار است
حقیقت در مجازت می‌نمایم
چراغ دل از این آتش برافروز
چنین از شمع و از پروانه گوید
چو گل زد خیمه عشرت به باعی
نه محفل مجلس نقاش چن بود
همی گردید چون پروانه بلبل
چو شمع استاده ساقی بر سر پای
به آن آواز مطرب ساز می‌کرد
همی شد گرد مشک سوده بر باد
به مجلس شمع را پروانه دادند

حدیثی دارم از روشنلی یاد
به دل افزوزی و جان سوزی افزون
عجب حسنه و عشقی کر حقیقت
نه تنها عاشقش در سوز و ساز است
دلا رازی که بازت می‌نمایم
یا بشنو حدیث عشق جانسوز
کهن پیر خرد افسانه گوید
که روزی خسروی بهر فراغی
نه باعی جنت روی زمین بود
به گرد شمع روی آتشین گل
نشسته سرو قدان جای بر جای
صراحی هر نفس آواز می‌کرد
تو گفتی آهی شب نافه بگشاد
جو شب شد طرح عیش از نو نهادند

(۱۱)

آمدن شمع به مجلس:

شمع باروی درخشان به مجلس درمی‌آید و همچون شاهان تاج روشنایی بر سر می‌نهد.. در ظاهر شمع بود و در معنی شاه ملک شام. چشم بد از روی او دور بود و بسان حوریان سرتاقدم نور.

خوش آن محفل که دارد دلفروزی
خوش آن شب که درت شمعی درآید
تو گویی تیغ زد خورشید رخشان
نهاده همچو شاهان تاج بر سر

به صورت گرچه شمعش نام بودی به معنی شاه ملک شام بودی
 چه شمعی چشم بد از روی او دور بسان حوریان سرنا قدم نور
 (۱۲):

دیدن پروانه شمع را و عاشق شدن بر او:

پروانه، شمع را دید و همچون مستان، سبک از جای جست و آهنگ مجلس
 شمع کرد. تن پروانه همچون کاهی زرد و بیمار بود و روی شمع همچون کهربا او را
 به سوی خود کشید. پروانه از خود بیخود گشت و چون مجنون دل از دست داد.
 پیش رفت و آن شمع زیبا را دید و آتش شوق بردل و جان او رسید. چنان سر
 برافروختن گماشت که گامی تا سوختن بیش نداشت:

جو دید آن روشنی پروانه مست زشوق او سبک از جای برجست
 چنان کرد از فرح آهنگ مجلس که باید شیجزانی مرد مفلس
 جو آن آتش که موسی رانمودند دل پروانه زان آتش ریوتدند
 تن پروانه کاهی زرد و بیمار رخ شمعش کشیدی کهربا وار
 به پیش شمع چون بی خویش رفتی چو مجنونان دلش از پیش رفتی
 چو آمد پیش و آن شمع جگل دید زشوقش آتشی در جان و دل دید
 چنان زان شعله در افروختن بود که از وی یک قدم تا سوختن بود
 (۱۳):

عاشق شدن پروانه:

پروانه زار از سوز درون با خورشید رخ یار مقابل شد. شمع، برق حسن در
 جان او افکند. عنان از دست او بیرون رفت و کشتنی هستیش در طوفان غم افتاد.
 پروانه، آشفته شمع بود و حیران به گرد شمع می گردید. دل از جان برگرفت و به
 گرد شمع به سماع پرداخت:

جو از سوز درون پروانه زار مقابل شد به خورشید رخ یار

به جان انداخت برق حسن بارش
 عنان لنگر از دستش برون شد
 به طوفان غمش کشته نگون شد
 به گرد شمع می‌گردید حیران
 به شکل صورت فانوس بیجان
 که نی در آسمان نی در زمین بود
 چنان آشفته آن نازین بود
 زشوق او دل از جان بر گرفتی
 که بود آن وجود و حالت گرد شمعش
 نمی‌دانم چه می‌آمد به سمعش
 (۱۴):

صفت دو خادم شمع و پیام شمع بسوی پروانه:
 شمع دارای دو خادم بود که یکی کافور نام داشت و دیگری عنبر. غم عشق
 پروانه از حد به در شد و شمع از سوز او خبر یافت. شمع به خادمانش گفت که به
 پروانه بگویید: ای بیهوده گرد بادپسما به گرد مجلس ما چه می‌گردی. مرا نادیده،
 تن را فرسوده گیر و به دنبال کار خویش رو. نظر بازی و عاشقی تو را با من
 سازگاری نمی‌دهد. خادمان پیغام شمع را شنیدند و به شمع پروانه رسانیدند. یکی
 با او عتاب کرد و دیگری پندش داد. کافور او را دلسربد می‌نمود ولی عنبر نیاز او را
 بیشتر می‌گردانید:

دو خادم داشت آن سرو گل اندام یکی کافور و دیگر عنبرش نام
 غم پروانه چون از حد به درشد زسوزش شمع را آخر خبر شد
 دونان با خادمان خویشن گفت که با پروانه باید این سخن گفت
 که ای بیهوده گرد بادپسما چه می‌گردی به گرد مجلس ما
 مرا نادیده‌ای فرسوده تن گیر برو دنبال کار خویشن گیر
 نظر بازی تو را با من نسازد که جز دیوانه با آتش نیازد
 چو اینها خادمان از وی شنفتند یکاپک باز با پروانه گفتند
 بکی قهرش همی کردی بخواری بکی پندش همی دادی بیاری

بر او کافور بس دلسرد بودی ولی عنبر نیاز آورد بودی
(۱۵)

جواب دادن پروانه:

پروانه پیام شمع را از زبان دو خادم او شنید و از داغ دل آتش به جانش افتاد.
زبان گشود و خادمان را گفت که از گفتار من به آن سرو روان (شمع) بگویید: ای
شمداد قد لاله رخسار از دلربایی همچون پری آتش محضی از سرو تو گل دمیده.
رخت، گل است و از گلت سنبل دمیده. پروانه مراتب جان نثاری و جانبازی خود
را در راه شمع بیان کرد و از خادمان او خواست که پیامش را به او برسانند:

جو گفتند این حکایت خادمانش فناد از داغ دل آتش به جانش
زبان بگشاد و گفنا خادمان را که گویید از من آن سرو روان را
که ای شمداد قد لاله رخسار زشوخی آتش محضی پریوار
قدت سرو و زسروت گل دمیده رخت گل و زگلت سنبل دمیده
چه شیرینی مگر جون مادرت زاد به جای شیر نابت انگین داد
توبی در جنت نیکوبی آن حور که در شان تو آمد آیت نور
به جان آتش زنم رنگ تو گیرم بیوسم پای تو آنگه بعیرم
من آن مستم که گرسازی کیام بسوزم جان وز آتش رو نتابم
همی گفت از سر سوزش ثابی همی خواندش به صد زاری دعایی
که جون شمع فلک تابنده باشی نمیری تا قیامت زنده باشی
(۱۶)

عتاب کردن شمع پروانه را:

شمع پیام و زاری و دعای پروانه را شنید و برآشافت. زبان طعن بگشاد و بدبو
گفت: ای دیوانه چرا چندین هرزو می‌گویی و به تیغ من هلاک خویش می‌جویی.
اگر برق غیرت من آتش افروزی کند، هزاران چون تو را در یکدم بسوژاند. شمع

اهمیت شعرو شاعری در دوران صفوی

پروانه را به شدت تهدید کرد که اگر به سر منزل من بیابی گزندت رسانم و فرمان
دهم تا نورا آتش زند و بسوزانند:

چو بشنید این حکایت شمع آشت
زبان طعن بگشاد و بدو گفت:
که ای دیوانه چندین هرزو گویی
به تیغ من هلاک خود چه جویی
جو برق غیرتم آتش فروزد
هزاران چون تو در یکدم بسوزد
سوم قهر من گر بر تو نازد
نت را سوزد و جانت گدازد
بسی همچون تو بر رویم نظر دوخت
خیال وصل پخت و عاقبت سوخت
میکن خود را سبک در محفل من
میا دیگر بدین سر منزل من
و گر آیی رسانم خود گزندت
بفرمایم که تا آتش زندت

(۱۷)

زاری کردن پروانه با شمع:

پروانه سخن شمع را شنید و به نیاز و زاری پرداخت و امید خود را از دست
نداش:

چو ناز افرون کند یار جفاکیش
تو هم باید نیاز خود کنی بیش
در مهر ار بیند دلبر از ناز
تو از راه وفا بگشا دری باز
چو با پروانه کردی شمع خواری
نیودی کار او جز سوز و زاری

(۱۸)

مثل گفتن پروانه با شمع:

پروانه پس از سوز و گداز برای شمع داستانی آورد و گفت: یوسف با آن همه
زیبایی و لطافت که داشت در بازار برد هفروشان افتاد و چون گل عرضه گردید.
هزاران تن چون زلیخا خریدار او شدند. خریداران دمیدم قیمت او را افزودند تا آنجا
که شاهان نیز دست حسرت بر فشانندند. پیرزادی با چند رشته پیش آمد و به مالک
یوسف گفت که خریدار یوسفم اگر می فروشی. این رشته بستان و آن گوهر به من

ده! مالک چون سخن پیرزن بشنید بر آن سودای بی حاصل بخندید و گفت هر تار
زلف عنبرین یوسف را با یک من مشک چینی عوض نکردم. از این سودای خام
شرمت نیاید؟

پیر زال گفت آرام باش که من ارزش یوسف دانم ولیکن همین مرا بس که
یوسف ماهر و بداند و بشناسد که من نیز از خریداران اویم اکنون ای شمع من نیز
تورا از این سوز نهانی خویش، آگاه کردم، باقی خوددانی!

سیه پیر قلم آن حکمت انداز که شد طوطی خط رانکته آموز
زمیگان زد رقم چون چشم پرنور سواد عنبرین بر سطح کافور
که یوسف آن گل گلزار خوبی درخشان گوهر بازار خوبی
نهال گلشن لطف و نکوبی عزیز مصر حسن و خوبی وی
تن او را زیس لطفی که بودی چو شمع از زیر پیراهن نمودی
مشخص می‌نمودی جانش از تن چو سر تایای شخص از آب روش
در آن روزی که شد چون گل به بازار هزارش چون زلیخا بد خریدار
زبس کز هر کش قیمت فزوی
به جایی قیمت و قدرش رسانند
برآمد پیر زالی زار چون شمع
که شاهان دست حسرت بر فشاندند
چو شمعش رشته‌ای چند آمده جمع
بکبر این رشته وان گوهر بعن ده
بدان سودای بی حاصل بخندید
بدین گر کام جویی کام برگز
ندادم من به یک من مشک چینش
کی او زین رشته‌ها افتاد به دامت
که دانم قیمت یوسف ولیکن
همین بس که داند ماهرویم
که من نیز از خریداران اویم

کنون من نیز از این سوز نهانی نمودم روشن特 باقی تو دانی

(۱۹)

یاری کردن شمع، پروانه را در عشق:
سوز و گداز و ناله و تمثیل پروانه در شمع اثر کرد و آن دو به یکدیگر نزدیک

شدند و به وصل رسیدند:

نهنگ شوق چون طوفان برآورد	خرد را کشتن طاقت فرو برد
چنان بحر محبت گشت جوشان	که شمش زآتش دل خاست طوفان
چو شد تیزاب تیغ عشق حاصل	نمودش جوهر آینه دل
چناش سوز او در دل اثر کرد	که از سرگرمی و تندی بدر کرد
چو دید او را به مهر خویش صادق	بر او مجنون چو لیلی گشت عاشق
گذشت از ناز و او را بار خود کرد	نیاز عاشق آخر کار خود کرد
دل پروانه گر از داغ ریش است	جگر سوزی و داغ شمع بیش است
میان عاشق و معشوق رازی است	که گر این سوزد او را هم گدازی است

(۲۰)

جدایی افکنندن باد میان پروانه و شمع:

شمع و پروانه از وصل یکدیگر دلشاد بودند ولی از قصد باد، بی خبر. آن دو دلسوز هم شدند، اما فلک از روی حسد بنیاد کینه نهاد. هنوز آن سینه ریشان جگرسوز شب و روزی در وصال یکدیگر نگذرانده بودند که فلک در کینه‌شان آویخت و رقیبی بر سرایشان برانگیخت. این رقیب، باد هرزه گرد هوا بود که در چمن می‌گذشت، ناگاه شمعی خوب منظر را ایستاده دید که پروانه‌ای گرد رویش می‌گشت، گل در روی او خندان بود و پروانه هم سر خوش و بادل جمع، چنان اندوه جهان را درکنار هم از یاد برده بودند که گوبی می‌گفتند عالم را باد برده

است:

زوصل هم عجب دلشاد بودند
 چو کردند آن دو تن دلسوزی آغاز
 نکرده در وصال هم شبی روز
 فلک در کنه ایشان در آویخت
 رفیقی بر سر ایشان برانگیخت
 شد از باد هوا گویی پدیدار
 نبودی پیشه‌اش جز هرزه گردی
 بدان صحبت گذارش ناگه افتاد
 چو دید استاده شمعی خوب منظر
 یکی بروانه گشته گرد رویش
 چو گل خندان شده در روی او شمع
 چنان اندوه عالم برده از باد

(۲۱)

دور کردن باد بروانه را از شمع:

حسود بی موجب کینه می‌ورزد و تیغش چون نیش کژدم است که بی‌سبب
 آزار مردم جوید. شمع از روی مستی با بروانه اظهار محبت می‌کرد که باد از رشك
 چون مار به خود پیچید و گویی گنجی به چنگ مفلسی دید. سرانجام باد بر آن شد
 که شمع را بمیراند و بروانه را بسوزاند. قصد کرد که افسر نور را از سر شمع برگیرد
 و بروانه را از وصل او دور گرداند. اما باد هر چه کوشید نتوانست تاج از سر شمع
 بردارد. جز این طرفی نبست که شعله شمع را کمی کثر گرداند که ناگاه قیامت در
 میان مجلس افتاد شمع با خوی نازک و طبع سلیمی که داشت تاب نسیم نداشت.
 مجلسیان از چشمک زدن شعله شمع دگرگون شدند و هر کس برای چاره جویی به
 تدبیری شتافت و هیچکس جز پرده، تدبیری نیافت:

جو با بروانه شمع از عن رحمت زمستی کردی اظهار محبت

که گنجی را به چنگ مغلسی دید
که این راکشتن او را سخن خواست
نیارست از سرش تاج زر انداخت
کزو کج شد به طرف مه کلاهش
قیامت در میان مجلس افتاد
نبود از نازکی، طبع سلیمش
بی آن نور چشم از جای برخاست
به غیر از پرده تدبیری نمی یافتد

به خود چون مار باد از رشک پیجید
چنانش بادرشکی زان دو تن خاست
ولی هرچند از کین سوی او تاخت
جز این طرفی نیست از روی ماهش
چو شمعش تاج بر سر کج شد از باد
چو خوی نازک و طبع سلیمش
زعین مردمی خلق از چپ و راست
برای چاره‌جویی هرکه بشناخت

(۲۲)

رفتن شمع در فانوس:

شمع مانند شاهان هرجا می‌رفت پرده سرایی در بی او بود. خیمه و خرگاه شمع، فانوس نام داشت که هنگام وزیدن باد در آن مقام می‌کرد. این خرگاه شمع که فانوسی نام بود لباس از حریر داشت و چوب از سیم شمع به فراشان خود اجازه داد که برایش خرگاهی آماده کنند. به هر حال فانوسی آوردنده و شمع را در درون آن قراردادند. شمع از تطاول باد در امان ماند اما پروانه نومید ماند و برآشافت، به حسرت گرد فانوس شمع می‌گشت و می‌گفت: گل ترا از غنچه بیرون می‌آید اما از چه رو گل من در غنچه رفته است! پروانه به سوز و ساز افتاد و خطاب به فانوس گفت: شمع محفل را از چشم من مپوشان و از من بترس، اگر دیده مرا در وصل شمع بدوزی تو هم چون من به داغ دل بسوزی:

چو شاهان شمع اگر رفتی به جایی	زبی	می‌آمدش	پرده	سرایی
بکی خرگاه بد فانوس نامش	که گاه	باد	بدآنجا	مقامش
جه خرگاهی که بد از روی تعظیم	لباسن از حریر و چوبش از سیم			
بدان خرگه زدن شمع از بی باد	به فراشان خود	پروانه‌ای	داد	

گرفش دست در خرگه روان ساخت
به حسرت گرد او می‌گشت و می‌گفت
گل من از چه شد در غنچه دیگر
بترس از آه من ای آهینه دل
جو من بارب به داغ دل بسوزی
روان فراش آمد خرگه افراخت
جو شد نومید زو پروانه آشافت
برون از غنچه گرآید گل تر
مپوش از جشم من آن شمع محفل
مرا از وصل او گر دیده دوزی
(۲۳)

آواره شدن پروانه از بزم شمع:
دست باد از شمع کوتاه گردید و از روی کینه بر پروانه پیچید و او را به زاری
از شمع جدا کرد و به خاک راه افکند. با آنکه باد پروانه را آواره می‌کرد پروانه باز
برمی‌گشت و چشمش از پس شمع بود:
جو باد از شمع کوتاه دست گردید
زکین شمع بر پروانه پیچید
جادا کرد از بر شمعش به زاری
بدان جورش که باد آواره می‌کرد
جو می‌شد باز پس نظاره می‌کرد
(۲۴)

دیوانه شدن پروانه و صحراء گرفتن او:
پروانه از هجر دیوانه می‌گردد و در بیابانهای تیره و سوزان سرگردان می‌شود:
چو دل شاد از پری رخسارهای نیست
به جز دیوانه گشتن چارهای نیست
چو شمع دل زدست او زبون شد
زکف سررشته عقلش برون شد
فروبرد ازدهای عشق خونخوار
سپاه عقل و دانایی به یکبار
چو شد دیوانه دور از وصل جانان
نهاد آهو صفت سر در بیابان
بیابانی که باد از غایت سهم
نبود آرامش آن جا یکدم از وهم
به شب از تیرگی ظلمت ستانی
به روز از دوزخ سوزان نشانی

(۲۵)

زاری کردن پروانه از فراق شمع:

پروانه یار خویش را از دست داده و در بیابان سرگردان است و پشیمانی می‌خورد که چرا در هنگام وصل، جان بر سر یار نباخته و در این سوز و گداز به سر می‌برد:

دل انگاری که او یاری ندارد
به جز زاری دگر کاری ندارد
زبان بر راز دل پروانه بگشود
جو شمع از سوز آه آتش آلود
به صد سوز این حکایت بازمی‌گفت
به تنهایی چو با خود راز می‌گفت
همیشه کوکب من در وبال است
چه بخت است اینکه دارم این چه حال است
نمودم چون مرا مردن هوس بود
چرا آن دم که وصلم دسترس بود
اگر چون شمع از این سودا که دارم
بدین سان زاری دلسوز می‌کرد

(۲۶)

صفت شب گذراندن پروانه:

پروانه بی‌وجود شمع شب هجران را در سیاهی و تنگی گذراند و با شب سخنهایی گفت:

شب هجران که بی‌روی جو ماه است
به چشم عاشقان عالم سیاه است
مگو شب هست دودی بی‌شاره
شب هجران که نماید ستاره
زداغ سینه سوزان شب غم
دوی پروانه بودی در شب غم
چو شمع از غم دل جمعش برآشافت
چه ای شب گر سواد دیده‌هایی
در آن تاریک شب روشن همی گفت
که ای شب گر سواد دیده‌هایی
گرفتم سربه سر مشک تtarی
چه حاصل کز وفا بویی نداری
چه حاصل جدا نا جند سازی روشنایی
جو شمع از من به مقاض جدایی

(۲۷)

مناجات کردن پروانه:

پروانه به دعا و مناجات می‌بردازد و پروردگار را سوگند می‌دهد تا از وادی

سیاهی رها شود:

زشب پروانه چون خون در جگر داشت
 زغم پروانه با قاضی حاجات
 به طور دل چو موسی در مناجات
 به تسليم مریدان در ارادت
 به تکبیر شهیدان در شهادت
 به سیخوابی شام دلفگاران
 به بیتابی روز روزه داران
 به سوز گریه امیدواران
 به داغ من که از شمع جگر سوت
 به سوز شمع کز من بیشتر سوت
 زنور شمع خویشم هادی بخش
 کرین وادی مرا آزادی بخش

(۲۸)

مزده دادن هاتف غیبی پروانه را:

پروانه از زاری دل می‌سوت که ایزد چراغ حاجت او را برافروخت. از هاتف
 غیبی ندایی شنید که چراغ چشمت باز روشن می‌شود. صبحی می‌دمد و به آن
 خورشیدوش میرسی. رسولی از جانب او نزد تو خواهد آمد.

جو از زاری دل پروانه می‌سوت
 که روشن شد چراغ دیدهات باز
 چو برق لطف بردانی درخشید
 ازین شب خواهدت صبحی دمیدن
 بدان خورشیدوش خواهی رسیدن
 ترا زان نور چشم ای پاکدامن
 رسولی می‌رسد چشم تو روشن
 مخور غم زانکه ما از زاری تو
 نظر داریم با بیداری تو

(۲۹):

زاری شمع از فراق پروانه:
 شمع از زحمت باد در پرده رفت، دلش از بی کسی در آتش افتاد. دلش از
 داغ غم می سوخت و در پرده فانوس زاری می کرد. از بس می گداخت بیش از
 نیمی از او نماند. شمع از پا بستگی و دلخستگی در فغان آمد.
 جو شد در پرده شمع از زحمت باد دلش از بی کسی در آتش افتاد
 چوباد از روی پارش دیده بر دوخت به تنهایی درون پرده می سوخت
 کزو نیمی نماند از بس که بگداخت
 چو زر در بوته سوزنده زآتش
 گدازان شد به فانوس آن پریوش

(۳۰):

بیمار شدن شمع و شکایت کردن از فلک:

شد آخر شمع بیمار از غم دوست فناش آتش ت در رگ و پوست
 شمع زبان به طعن فلک گشود:
 هواداری که دل کردم بد گرم بیادش داده ای بادت زمن شرم
 روا داری که از جور رقیبی به تنهایی بمیرم چون غربی
 گر این جور و جفا بر من گزینی الهی هم به روز من نشینی

(۳۱):

آگاهی عنبر و کافور از حال شمع:

سوز و گداز شمع از حد بیرون گشت و حال خادمانش پریشان شد. کافور و
 عنبر خادمان شمع بودند و هر دو بر ضمیر وزاری شمع آگاهی یافتند و از شمع
 خواستند که راز خود را به ایشان بگویید تا آنان طبیب جان بیمار او شوند:
 چو شمع از حد برون شد سوز جانش پریشان گشت حال خادمانش
 ز رنگ چهره و بیماری او شدند آگه زسوز و زاری او

ضمیرش گشت بر کافور ظاهر
به رازش برد عنبر بوی آخر
بدو گفتند کای ماه دل آرا
چراغ خانه جشم و دل ما
همان بهتر که راز از ما نپوشی
بگویی حال و زین آتش نجوشی
اگر ما آگه از کار تو باشیم طیب
جان بیمار تو باشیم

(۳۲)

گفتن شمع، راز خود را به خادمان:

شمع راز خویش را با یاران خود در میان نهاد و چنین گفت:

که از عشق آتشی در سینه دارم
ولیکن بر زبان با کس نیام
مرا دل برده است از دست باری
چه باری گرم مهری غمگساری
نشان و نام او باز از که جویم
حدث دوری او باکه گویم
در این محنت که جوید چاره من
که گوید قصه آواره من
ندام پش از آن کن با نشمن
رخ او باز بینم یا نبینم

(۳۳)

نصیحت کردن کافور شمع را:

کافور و عنبر قصه شمع را شنیدند و از غصه او در آتش سوختند. کافور از روی محبت زبان گشود و بنیاد نصیحت بنا نهاد و گفت: چرا باید کسی در اندیشه خام بسوزد؟ ای شمع خیالی در سر پرور که شایسته‌ات باشد. تو خود در زیبایی آفتاب دلفروزی در مهر ذره‌ای نباید بسوزی. اگر از پروانه سخن گویی، غیرت باد تو را خواهد کشت، جمال خویش بر باد مده و بر روی هر ناکس تبسم مکن.

زبان بگشاد کافور از محبت جو پیران کرد بنیاد نصیحت
بدو گفتند که ای سرو گل اندام چرا سوزد کسی زاندیشه خام
تو در حسن آفتاب دلفروزی به مهر ذره‌ای ناجد سوزی
گر از پروانه زد خواهی دگر دم زغیرت می‌کشد بادت به یک دم

مکش آه از دل و از دی مکن یاد
مکش بر روی هنراکس تبسم
مکش بروخود زیان طعن مردم
بین پیری من کم کن جوانی سخن بشنو زیران تا توانی
(۳۴)

خطاب شمع با کافور و استعانت از او:

پند ناصح بی درد، سرد و بی اثر است. شمع به کافور گفت: چون خود دردی نداری از گفتار سردت بخ می بارد. تو از سوز دل بی خبری زیرا که پیوسته همنفس با مردگانی، به آزادی از عشق مرا پند مده که من در آتش دل پای بندم. سر تاپای وجودم می سوزد و مرهم کافور سردی ندارد. شمع از غمگساری کافور نا امید می گردد به کارگشایی و فای عنبر امیدوار می گردد:

نصیحت گو چو خود بی درد باشد هر آن پندی که گوید سرد باشد
بدو گفنا که نبود هیچ دردت از آن بخ بارد از گفتار سردت
تو ای فرسوده سوز دل چه دانی که دائم همنفس با مردگانی
به آزادی مده از عشق پندم که من در آتش دل پاییندم
جو می سوزد زسرنا پا وجودم ندارد مرهم کافور سودم
تو خود آن نیستی کز غمگساری نمایی گرمی با من به باری
مگر این کارم از عنبر گشاید که این بوی وفا از عنبر آید
(۳۵)

دلجویی و چاره سازی عنبر شمع را:

سوز و زاری شمع از حد گذشت و جگر عنبر به باری او می سوت. عنبر به شمع گفت: هست و نیست من وابسته به تو است و هندوی خدمتگزار توام. اگر باید برآتش شوم، می سوزم و مرادت را بر می آورم از افسون و سحر بویی بردهام و میراث از گاو سامری دارم. در تعویذ نیز اگر دست زنم فرشتگان بر وفق مقصودم

خواهند شد. اگر بوبی بر آتش نهم از سر غیب قصه‌ها باز می‌گوییم، اکنون به نام غایب تو (پروانه) بوبی بر آتش نهم تا دریابم حال آن بلاکش چیست. اگر چون ماه بر اوچ گردون باشد و یا چون گنج قارون در زیر زمین و یا چون زر در سنگ خارا، برای تو پیدایش خواهم کرد.

چو شمع از حدگذشش سوز و زاری
 چو زلف دلiran عنبر برآشت
 که ای کمتر غلام هندویت من
 دل وجانم نه تنها بسته تو است
 منت یک هندوی خدمتگزارم
 گرم باید بر آتش شد به یادت
 بود سحر و فسون پیوسته کارم
 چو درتعویذ پیغم هجو سالک
 بر آتش گرنهم بوبی بی راز
 کون آن غایت کر دیده دور است
 به نام او نهم بوبی بر آتش
 اگر چون مه بود بر اوچ گردون
 و گر چون زر بود در سنگ خارا
 بیشم حالت صبر و سکونش
 بگویم یک به یک حال درونش

(۳۶)

بونهادن عنبر بر آتش و خبر یافتن از پروانه:

عنبر، حال شمع را مشوش دید و از بهر او بوبی بر آتش نهاد و رموز غیب‌گویی را بنیاد کرد و از حال پروانه آگاهی یافت، او را منقلب و مضطرب دید و شمع را گفت: اگر از مقام پروانه پرسی در سرزمینی تیره از سرحد شام بسر می‌برد.

تو اگر بیماری، او هم سینه ریش است و جان سوزی او از تو بیشتر. در ظاهر از تو دورست و در معنی قرین، بیرون از چشم است و هم نشین درد دل. اگر تو را گویم که وصال او نصیب است، بعد می‌نماید ولیکن عنقریب می‌باشد.

چو عنبر دید حال او مشوش نهاد از بهر او بوی بر آتش
در آتش بوی خود عنبر چوبنها در رمز غیب گویی کرد بنیاد
که حالی منقلب می‌بینم او را به غایت مضطرب می‌بینم او را
اگر پرسی کجا او را مقام است زمینی تیره از سرحد شام است
تو گریماری او هم سینه ریش است بسی جانسوزی او را لاز تو بیش است
به صورت دور و در معنی قرین است بروون از چشم و در دل هم نشین است
وصال او گرت گویم نصیب است بعد است این ولیکن عنقریب است

(۳۷)

تصرع کردن شمع پیش عنبر والتماس موافصلت با پروانه:

شمع، احوال پروانه را از عنبر شنید و دردمندی نیاز رامصلحت دید. زبان گشود و از روی عزت به عنبر گفت: از تو جز بوی محبت نیاید. تو همدم دیرینه من هستی و از سوز سینه‌ام آگاه. از راه چاره جویی پاره‌ای در کار من بیندیش، مگر نه اینکه تو گفتنی برایت چاره جویی خواهم کرد. چون خود گفتنی اکنون باید بجا آوری. باید کسی را نزد او فرستی و آن مجنون را باز آوری. عنبر به شمع گفت: کسی را باید در پی کار تو فرستاد که باد نتواند به گرد او رسد. مانند برق رود و چون آتش باز آید. به قاصد هم نامه دادن مصلحت نیست زیرا که باد از جستجو دست نمی‌کشد و زمانی ایست ندارد. کسی باید نهانی به نزد پروانه رود و پیغام تو را زبانی برساند. رسولی که این رسالت از او بر می‌آید جز نور تو غیری را نشاید.

چو شمع از عنبر آن احوال بشنید نیاز و دردمندی مصلحت دید زبان بگشاد و گفت از روی عزت که ناید از تو جز بوی محبت

کنون ای همدم دیرینه من
نه گفتی چاره جویی خواهست کرد
جوابش داد عنبر که ای دل امروز
چرا غت زنده باد از بخت فیروز
کسی باید بدین کارت فرستاد
که نتواند بگرد او رسد باد
نگیرد هیچکس او را پریوش
رود چون برق و بازآید چو آتش
چو نبود باد را از جستجو ایست
به قاصد نامه دادن مصلحت نیست
یکی باید به سوی او نهانی
رساند از تو پیغام زبانی
رسولی کن رسالت زویرآید
بجز نور تو غیری را نشاید

: (۳۸)

رسول فرستادن شمع، نور را بسوی بروانه:

نور رسولی امی بود که بدون خط و نوشته راز پنهان را از برداشت. شمع نور را خواند و از آشنایی خوبیش بالو سخن به میان آورد و او را گفت باید به سوی یار من روی و از روی یاری غمخوار من شوی، یارم را بیابی و سوز درون مرا به او رسانی.

پس از درخواست شمع، نور چون برق از جای برخاست، به رسم بندگی او را ثنا خواند و سپس گفت که باید از این خانه تار (فانوس) بیرون آیی که اگر روی تو پشتیبان من نباشد فروغ کار من چندان نخواهد بود. پرده از خورشید جمال خوبیش بگشای و با نور خوبیش راه مقصود را بنمای:

رسولی بود امی چون پیمر
که بی خط، سر پنهان بودش از بر
بخواندش شمع و گفت از آشنایی
که ای جسم و جراجع روشنایی
زیاری باید غمخوار من شد
سپک چون برق نور از جای برخاست
چو کرد آن کار شمع از نور درخواست
پرس بندگی اول ثنا گفت
پس از چندین ثنا او را دعا گفت

که خورشید رخت تابنده بادا
به نور معنیات دل زنده بادا
ولی باید تو را زین خانه تار
علم بیرون زد از روی چو گلنار
نمایی صورت روحانی خود
گشایی کارم از پیشانی خود
که گر روی تو پشتیبان نباشد
فروغ کار من چندان نباشد
زخورشید جمال پرده بگشایی
ره مقصد به نور خویش بنمای
(۳۹)

بیرون آمدن شمع از پرده فانوس و روان شدن نور به جستجوی پروانه:
شمع آرزو کرد که از فانوس بیرون آید. خادم شمع حاضر گشت و فانوس را
از شمع جدا کرد و شمع بر قع برانداخت و جهان به نور خویش روشن ساخت و
سپس نور آشکار گشت و راه شام را بسوی پروانه پیش گرفت. از جستجو فراغ
نداشت تا آن که سرانجام پروانه را یافت.

گشاد پرده چون شمع آرزو کرد
به همت گل برون از غنچه آورد
درآمد خادم و دامان فانوس
به خدمت درمیان زد از زمین بوس
جمال شمع چون بر قع برانداخت
جهان روشن به نور خویشتن ساخت
چو مهر از صبح عارض چهره بگشود
به نور خویش راه شام پیمود
نبود از جستجو یکدم فراغش
همی جستی در آن شب با چرا غش
چنان جستش که گشت از جستجو سست
ولیکن یافت آخر آنچه می‌جست
(۴۰)

یافتن نور پروانه را به حالت زار و حال شمع را در عشق با او گفتند:
نور به پروانه رسید و او را در حالت زار و پریشان دریافت. پروانه نظر کرد و
نور را دید و از مهری که با شمع داشت او را گرم پرسید و سپس گفت ای نور با
من از شمع سخن بگوی از فراقش سوختم نور زبان بگشاد حکایت‌های شمع یک
به یک باز گفت. پروانه چون این سخنان شنید بسیار بگریست و ازنور خواست که

او را فریدرس باشد و رهی به کعبه مقصود بگشاید:

چو نور از جستجو یک لحظه نتشست
چنانش سوز داغ از سرگذشته
چو شمعش رشته‌های جان برآشت
بگو با من حدیث شمع روشن
بگو چون است و با وی همنفس کیست
زبان بگشاد نور و راز گفتش
چو بشید این سخن سیار بگریست
به زرای گفتش ای نور دو دیده
در این محنت کس فریدرس نیست
دری بر روی من از لطف بگشای
رهی بر کعبه مقصود بنمای

:(۴۱)

دلالت کرن نور پروانه رابه سوی شمع:

نور از روی یاری حمال دلفروز شمع را به پروانه نشان داد، پروانه مسکین
چون نظرش بر شمع افتاد از روی مستی، هستی خوبیش را از یاد برد و سپس از
سوق شمع از جای جست و پرو بال دیگری بر خوبیش رویانید. پروانه به هدایت
نورسوی روشنایی رفت و از شمع بوی آشنایی شنید:

نشان دادش زیاری رهبر نور حمال دلفروز شمع از دور
جو آن مسکین نظر بر شمعش افتاد زمستی هستی خود رفتش از باد
رزوق شمع جست از جای خود جست برو وبال دگر پنداریش رست
جو شد پروانه سوی روشنایی شنید از شمع بوی آشنایی

:(۴۲)

به هم رسیدن پروانه و شمع و فداکردن پروانه خود را:

پروانه به شمع رسید و آن دو تن همدیگر را دیدند و بی اختیار گریستند.
 شمع گریه شادی سر داد و از سوز سینه باهم راز گفتند. ولیکن شمع حالی عجیب
 داشت، از داغ هجران جانش بر لب آمده بود و تریاک وصال سودی در زهر هجر
 او نمی یخشد که گاهی در وصل نیز بیم هلاکت می رود. سوزدل شمع از وصل
 بترا گشت و درد و داغش افزون شد. پروانه چون حال شمع را آشفته دید همچون
 فدایی گرد شمع گردید. چنان سوز دل در پروانه آتش زد که رخت هستی او از
 سرتاقدم سوخت:

جو کردند آن دو تن در هم نگاهی
 برآمد از درون هر دو آهی
 زجسم هر دو از غم زارزاری
 برآمد گرمه بی اختیاری
 نظر چون شمع را بروی فنادی
 زچشم گرمه شادی گشادی
 ولیکن شمع بس حالی عجب داشت
 زدست داغ هجران جان به لب داشت
 نه چندان زهر هجرش کارگر بود
 که تریاک وصالش داشتی سود
 شود تریاک هم زهر هلاحل
 مگو در وصل از هجران چه باک است
 که گه در وصل هم بیم هلاک است
 فدایی وار گرد شمع گردید
 چنان سوز دلش آتش برافروخت
 در آتش سوخت جان خود به صد ذوق
 ذهی عشق و ذهی عاشق ذهی شوق
 (۴۳)

ماتم داری شمع برای پروانه و جان به چنان سپردن:

چون پروانه در آتش عشق شمع، خود را فدا کرد شمع نیز در شیون در افتاد و
 از آب چشم خود طوفان برانگیخت. تنش بی تاب گردید و جانش برآشافت و از
 سوز دل با خود گفت: این چه عمر است که در آغاز و انجام گامی بر مراد خویش
 نرفتم شمع سرانجام در ماتم افتاد آهی برآورد و همچون پروانه جان به چنان

سپرد. روان هر دوشان پرنور وحدیث عشقشان مشهور باد:

چو آن مجnoon کوی مهربانی در آتش سوت رخت زندگانی
 دل شمع از غمش در شیون آویخت زآب جشم خود طوفان برانگیخت
 کیابی شد دلش وز سوز دل گفت تنش بیتاب شد جانش برآشت
 چه عمرست این که در آغاز و انجام نرفتم بر مراد خویش یک گام
 زبان را برکشیدی از ارادت چو انگشت از پس شهد شهادت
 به آخر از درون آهی برآورد به جانان جان خود او نیز بسپرد
 چو عاشق راست پوید در طریقت مجاز او شود عن حقيقة
 هر آن عشقی که محض جانگذاریست حقیقت نیست گر گویی مجازی است
 روان هر دوشان پرنور بادا حدیث عشقشان مشهور بادا(۵۴)

دانستان شمع و پروانه را مولانا اهلی شیرازی به شیوه بدیعی سروده و در تنظیم این داستان از لحاظ محتوی تحت تأثیر آیات و روایات نور بوده و فلسفه نور را در سراسر هستی پذیرفته و برای اشیاء طبیعت روح قائل شده است. عناصر این داستان عبارت است از شمع و پروانه و باد و فانوس و کافور و عنبر و نور. داستان آفرینش است که موجودات در مقام وصل بودند و باد حوادث آنان را از هم جدا کرد. از روی هدایت فطرت و نور که همان رسول امی است به سر منزل معبد و معشوق راه یافتند و دو مرتبه به مقام وصل نایل آمدند و سپس به مقام فنا رسیدند و پس از آن بقاء به ذات حق یافتند. در این داستان برخلاف بسیاری از داستانهای پیشین معشوق سرکش و خونخوار و ستمگر نیست و با تبع مژه قلب عاشق را نمی‌شکافد، بلکه او هم مانند عاشق سراپا شوق می‌گردد و کم کم به نوعی عاشق بدل می‌شود و هریک از عاشق و معشوق هم عاشق است و هم معشوق، دیگر اینکه این تنها عاشق نیست که فنا می‌گردد بلکه معشوق هم در راه عاشق و درغم او جان به جان آفرین تسلیم می‌کند.

به این ترتیب نوعی فلسفهٔ جذب و انجذاب میان همهٔ موجودات توجه شاعر را به خود جلب می‌گرداند. شاعر الفاظ را در خدمت معانی آورده و به صنایع لفظی و بدبیعی چندان نپرداخته و داستان را با زبانی ساده و روان و همهٔ فهم سروده، لغات غریب و نامأموس و مشکل نیاورده و گویی زبان محاوره را در شعر خود به کار گرفته و لغات عرفانی و عشقی را همچون عاشق، معشوق، حقیقت، مجاز، طریقت هدایت، عنایت، رقیب، پرده، نور، محبت، جانان، وصال، هجران، فراق، وفا، اشک، غم، سالک، ملاتک ... به طریقی ساده در داستان به کار برده است.

۲۴- مثنوی سحر حلال:

دیگر از مثنویهای عشقی و عرفانی اهلی شیرازی مثنوی «سحر حلال» است که بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی (مفتولن مفتولن فاعلن، بحر سریع مسدس موقوف) سروده و دیباچه‌ای به نثر در آغاز آورده و در آن انگیزه خوش را در تنظیم و طبع آزمایی بدین ترتیب بیان نموده:

«اما بعد چنین گوید غواص دریای سخن سازی اهلی شیرازی که روزی در محفل صف نشینان بارگاه حقیقت ... برسم خدمت حاضر بودم که سخن در وصف فارسان میدان معنی و زور آزمایان کمان دعوی می‌گذشت از جمله تعریف مولانا کاتبی (۵۵) کردند که دو کمان دعوی از قوت بازوی طبع انگیخته و سرمیدان سخنوری آویخته یکی «مجمع البحرين» و یکی «نسخهٔ تجنبیات»، و پهلوان عرصه سخن با قوت بازوی فکرت و زور آزمایی از آن هر دو کمان فرومانده‌اند. این پیر فقیر گوشه‌گیر با وجود شکستگی مزاج و دل خستگی کار بی‌دواج چون طبع فضول داشت غیرت آورده گفت که: از قوت بازوی فهم خود می‌یابم که آن هر دو کمان را در قبضهٔ فکرت آورم و به یک حمله هر دو را گوش تاگوش چنان بکشم که آوازه و تحسین از هر گوشه برآید. و چون این نکته ادا کردم بعضی از اهل تعصب

فتنه‌انگیختند و در دامن آویختند که این دعوی نیست غیرلاف و گراف و الاینک کمان و اینک مضاف، هم در آن وقت متوجه شدم و طرح این نسخه انداختم چنان که «مجمع البحرين» و «تجنیسات» به یک جای جمع آمدند».

اهلی این مثنوی را ذوقافینیں آورده که اگر در مقابل «تجنیسات» کاتبی خوانند بر وزن فاعلان فاعلتن فاعلن که رمل مسدس محذوف است جواب آن باشد و اگر در مقابل «مجمع البحرين» او خوانند بروزن مفتعلن مفتعلن فاعلن که بحر سریع مسدس مطوى مکشوف است به این ترتیب:

ای همه عالم بر تو بی‌شکوه رفت خاک درتو بیش کوه
فاعلان فاعلان فاعلن فاعلان فاعلتن فاعلن
و همین شعر را بر این وزن هم می‌شود خواند: مفتعلن مفتعلن فاعلن.

مولانا اهلی شیرازی، پس از توحید و مناجات و نعت سیدالمرسلین در منقبت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیهم السلام وائمه اثنی عشر اشعاری ساخته و سپس به مدح شاه اسماعیل و خواجه معین الدین محمد صادعی پرداخته. اشعاری هم در تعریف مولانا کاتبی دارد و در آن به «مجمع البحرين» و نسخه «تجنیسات» او اشاره کرده و سپس مفاخره نموده:

فابیه	سنجان	همه	عیسی	دمند	وزدم خود	جان بی احیا	دمند
طابر	فرخنده	معنی	پرند	جانب عرش	از پر دعوی	پرند	
پیشو	از لشکر	و پس	تاخته	تیغ به بالا	و به پست آخمه		
کاتبی	آویخت	دو محکم	کمان	کامده در قصده	رسنم کم آن		
مجمع	بحرين	در آن	دادکار	نسخه تجنیس	شد آن	یادگار	
فکرت	صاحب خرد	از هوش	کار	کرده از آن هر	دو صد آهوشکار		
بازوی	من ساخت	دوآهن	کمان	خم شده هر	دو به یک آهنگم	آن	

جامع تجسس و در اوزان دو بحر
با همه که احسن همه گفتند و زه
رسنم از این معركه گو دست کش
کی شده بیجا ده و گوهر یکی
هیک از آن احسن و جواهه یکی
گلشن من دارد از آن گل هزار
گر گل او یافته بلبل هزار

متن مثنوی «سحر حلال» را اهلی در دوازده قسمت سروده که همه این
بخشها را به گونه مختصر همراه با توضیح به نثر می آوریم

:)۱

آغاز داستان:

ساقی از الطاف تو می بر کف است
می برد آب دل ریشم خمار
می دهد این غمزده کامش شراب
شیره ناکم ده و بن شورها
حرف من از وادی رونق شنو
خواندهام از دفتر صاحبدلان
قصه شاهنشهی از حد زنگ
ملک خود آراسته از جاه خویش
لشکر او تاخته در کارزار
زر بر او خاک دراز پایمال
آمده زان سیم و زر آتش برست
آن شه سنگین دل بیباک زاد
پادشاهی بود پرقدرت در سرزمین زنگبار که ملک خود را آراسته و بر

خوبش و بیگانه آگاهی داشت. سپاه او بسیار توانا بود و زر فراوان گرد آورد. لقب از کیان داشت و آتش می پرستید، سنگین دل و بی باک بود و دختری پاک از او زاده شد.

(۲):

صفت دختر کنی که نامش گل بود:

دختر پادشاه در دربار او برومند گشت و در حرم پدر می زیست . برون و درون او زیبا و آراسته و نامش گل بود و همه در غم عشق او دیده تر داشتند.

داشته اند رحم آن شه نشان دختری اند رخش از مه نشان
 دختر خوش صورت معنی گرو برده هم از معنی لبی گرد
 گل شده نام خوش آن گل بدن سوخته می زاتش آن گل بدن
 دامنش از دیده بد پاک تر وز غم او دیده صد پاک، تر
 گیسوی او آمده تا با زفرق فرق از آن تا شب یلدا زفرق
 گرمه پیشانی او غره بود از فر پیشانی وی غره بود
 قامت او گلین باغ جنان دیده او مرهم داغ جنان
 ابرویش آن قبله عشق طاق چون مه نو در همه آفاق طاق

(۳):

صفت ملک زاده که نامش جم بود:

کنی پدر گل پادشاهی بی نظیر می نمود و پسر عمومی عالی نژاد داشت بسیار

زیبا و جوان که لقبش جم بود:

کی که جو او حاکم و والی نژاد این عصی داشته عالی نژاد
 همسر سرو آن گل نوخاسته بر گل او سبل نوخاسته
 حافظ آن لعل شکرخا، زنیش لعل وی از سبزه تر خازنیش
 جم لقب از جمجمه افرون زجاه بوسف وی آمده بیرون زجاه

(۴):

رفن جم به شکار و عاشق شدن بر گل:

روزی از روزهای نوروز جم به شکار رفت و اتفاق را که دختر کنی - گل - نیز با ندیمان خود به صحراء آمده بود. جم گل را نگریست و عنان از کف بداد. گل، دل جم را همچون زر گداخته کرد. چشم گل بر جم افتاد و جم دلشده بود و نتوانست دل خود را نگاه دارد. قصه عشق جم فاش گشت. عاشق چاره‌ای نیافت جز آنکه به گل نامه نویسد:

روزی از ایام در آن روزگار که آمده نوروز و شد آن روزگار
صفحه گلزار بر افسان شده ابر هم از عشه درافشان شده
خرمن زر انداخته باران به کشت فرش زر انداخته باران به کشت
از بی آن موس و هم بر شکار قرعه همت زده جم بر شکار
توسنش از خوی زده دم در گلاب دختر کنی نیز در آن کار بود
وز عرق آن گل شده گم در گلاب دختر کنی نیز در آن کار بود
گرد گل آراسته صدمه رخ کر کف مه بردہ دل از شاه رخ
حسرت آنان سند از جم عنان گرسنه چون بگزرد از جمع نان
وان دل روین بتر از رو گداخت گل، دل جم را چو زر از رو گداخت
چون دل از او دلشده دارد نگاه آهوی گل چون به جم آرد نگاه
فash شد این قصه در آن گوشها رو غم جان هم بر جان گوشها
نامه کن از قصه بیمار دل نا رهی از غصه تیمار دل

(۵):

نامه نوشن جم به گل و شرح حال خود گفتن:

ملک زاده جم در ورطه سخت و هولناکی افتاد و به معشوق خود نامه پرغمی

نوشت:

لاموش آن غرقة خون، خوار بود
که آرزوی دیده و دل هم بدوسن
راحت من دیدن دلچوی تو
شد غم دل کوهی و تن گشت کاد
چاره آن روی تو مهباوه است
مرهی از لب بده پیش از وفات
خون چکد از این دل ریش از وفات
ششد غم بستی و ناجار ماند
سینه من خستی و ناجار ماند

جم که در آن ورطه خونخوار بود
زد رقم این نامه برغم به دوست
سردی و در گلشن دل جوی تو
نا شدت ای گل دل من گشت گاه
جب دل از روی تو مه پاره است
خون چکد از این دل ریش از وفات
سینه من خستی و ناجار ماند

(۶):

رسیدن نامه جم به گل و تندی کردن او:

نامه جم به گل رسید و گل آن را از سرناز خواند و قاصد جم را طلب کرد و
به او گفت: اگر کی - پدرم - این سخن را بشنوید این غصه را هرگز از یاد نبرد.
ناوک کین برتن جم زند و در کمین مرگ او روزشماری کند. این خام سر همسر
من نگردد و سر خوبش در راه من از دست دهد. من به بیهودگی روی بر جم
نخواهم کرد و پرجم من خود صد تن چون او را بر زمین ریخته:

نامه جم را جو گل از ناز خواند
قادص جم را بر خود باز خواند
گفت از این نامه بر غصه داد
کی دل کس فیصل این قصه داد
این سخن ار بشنود از باد کی
غصه این را برد از یاد کی؟
ناوک کین بر تن وی کی زند
از پی مرگش همه کی کی زند
در سر من می کند آن خام سر
ریخته خون صد از او پرجم
کی بود از بیهده رو بر جم
گو هوس از من مکن آن همدی
گرهمه جان باشی و جان هم دمی

(۷):

نوشتن گل، جواب نامه جم را:

گل به جم پاسخ نومید کننده داد و نوشت اگر این عشق را ادامه دهی باید از
ناج و سر خود بگذری:

کرد خطی آن بری آخر سواد چشم حیوانی و ظاهر سواد
نامه گل چون بر جانباز شد بر تن بی جان در جان باز شد
هر که شد از این رخ و قد دادخواه گو برو از خاطر خود دادخواه
نرگس من که آهی چین و خطاست جستن او آفت دین و خطاست
یا گذر از افسر و این خنجر کین ترک سر یا بکن از خنجر کین ترک سر
(۸)

رسیدن نامه گل به جم و جواب نوشتن او:

غنجه سرسته گل باز شد هد بر بسته گل باز شد
خواند جم آن نامه و آن راز او گفت که من نشnom آن را زاو
جم دگر آمد ره زاری سپرد کرد خطی از بی باری سپرد
که ای گل از این خواری جم درگذر چون گل و خار آمده هم درگذر
ره بده ای گلبن جان بخش من تا رسد از خرم من جان بخش من
مرغ اگر از صحبت گلزار سوخت گل زار سوخت
(۹)

رسیدن نامه جم به گل و نامه نوشتن او و دایه را در میان داشتن:

باز گل آن نامه جم برگشاد یافت ره آن مهره غم برگشاد
گل چو هم اندر رخ جم دیده بود مستش از او هم دل و هم دیده بود
او هم از آن میکده میخوار بود دایه خود را سوی خود خواند گل
دایه در آن گفتن گل، زار شد سوخته چون سوسن گلزار شد
گل در ظاهر به جم پاسخ یاس آور داد اما خود سراپا شور و عشق گردید و از

دایهٔ خود خواست که چاره‌اندیشی کند و در برابر او را از سرتا پا زر دهد:

گفت اگر این واقعه شد کام جم بشکد این حادثه صد جام جم
 چون اثر اندر دل و جان دایه راست گل غم خود گفت بر آن دایه راست
 کاش مهرش زند این جمهره‌ها در دل و دل چون کند این جم رها
 پند تو این شد که کن این رو نهان چاره داغم کن و یک سو نه آن
 گر کنی این چاره و غمخواریم موی سر اندر بر جم خواریم
 میکم از زر سرو پا خرمت خرمتی از زر کنم آخر منت
 گل بر دایه خویش زر بسیار بخشید و دایه هم به یاری گل برخاست و نزد
 کی - پدر او - رفت و با افسونگری سعی کرد رضایت او را به دست آورد. کی را با
 قدرت جم ترسانید و او را راضی ساخت تا دختر خویش - گل - را به جم دهد.
 کی پذیرفت و جشنی برپا ساخت و گل را به جم سپرد:

دایه هم از بخشش بسیار گل گشت در آن واقعه بس یار گل
 شد سوی کی از ره افسونگری کای همه خنده‌های اکنون گری
 پش تو کوه ارشد کاه کین جم شده دشمن زده راه کین
 گرجه شد او خویش تو با دشمنی است آتش او نخوت و بادش منی است
 در صف و در جنگ تو خواهد ستاد ملک تو از چنگ تو خواهد ستاد
 شهر تو او گبرد و لشکر دهش چاره کارش کن و دختر دهش
 کی هم از این راز دل آرام یافت ساعد جم باز دل آرام یافت
 بر زر جم زد کی از اشهاد خویش سکه دامادی داماد خویش
 شهر کی از وصلت بانو و سور غرقه در شد همه بارو و سور
 از همه غم شد دل جم برکنار میوہ دل آمدش اندر کنار

(۱۰)

رفتن جم به گوی بازی و افتادن از اسب و هلاک شدن:

جم به چوگان بازی رفت و از اسب بر زمین افتاد و سرانجام کشته شد:
 روزی از آسایش آن خوش هوا خاطر جم را تک ابرش هوا
 خورد دو جام می گلبو زدن جانب میدان شده در گو زدن
 تاخته اسب از حد چین تاختن مرگ هم آماده بر این تاختن
 رد شد از اسب آن مه و خون خورد و مرد ساغر جم گشت از آن خرد و مرد
 خورد شد از حادثه آن جام جم مرد و شد این عاقبت انجام جم (۱۱):

رفتن گل در آتش و سوختن با نعش جم:
 گل در عزای جم غصه دار شد. چون جم آتش می پرستید رسم در کیش او
 چنان بود که نعش مردگان را در آتش می بردنند. جم را نیز در آتش بردند و گل نیز
 در اثر غیرت عشق در آتش رفت و با نعش جم سوخت:
 نصه دختر شنو القصه باز کرد بر او جم دری از غصه باز
 شخص جم ار مرده و ار زنده بود بر سر آتش شدن ارزنده بود
 جم که پراز نارک این کیش داشت مرد و در آتش شد و آن کیش داشت
 آتش شوقش دل پروانه سوخت زن نگر آخر که چه مردانه سوخت
 ای دل از این واقعه بیدارشو کشته در این معركه بی دار شو
 غیرت عشق از همه کس برنخاست عشق هم از طبیت خس برنخاست (۵۵)

داستان «گل و جم» یا مثنوی «سحر حلال» را آن چنان که در پیش گفته‌یم اهلی در برابر «مجمع البحرين» و نسخهٔ «تجنیسات» مولانا کاتسی سروده و از لحاظ محتوی شبیه به همان شمع و پروانه است با این فرق که در اینجا عشق انسان به انسان مطرح شده که شخصیت‌های آن عبارتند از: گل و جم و کی و دایه. گل معشوق است و جم عاشق، اما گل چندان معشوق سرسخت و خونریزی هم

نیست. در آغاز و آنmod می‌کند که به عاشق توجهی ندارد اما در درون، او نیز عاشق عاشق خوش است و بزودی عاشق به مقام وصل می‌رسد اما پس از چندی عاشق بر اثر حادثه می‌میرد و معشوق نیز برای نشان دادن غیرت خود در عشق با اختیار خوبی، همراه جسد عاشق در آتش می‌رود و می‌سوزد. همه داستان با توجه به مقدمات آن دارای ۵۱۹ بیت است که ۳۴۱ بیت آن به متن اصلی داستان اختصاص یافته و ذوی‌بین می‌باشد یعنی می‌توان آن را در دو بحر سریع و رمل خواند که البته بحر سریع مناسب‌تر و روان‌تر است. در اشعار این داستان صنعت تجنيس بکار رفته:

مثال از تجنيس ناقص:

ناخن اسب از حد چین ناخن مرگ هم آمده بر اين ناخن

مثال از تجنيس تمام:

راهوي او کن دل خود شيرگير مست يك آهو شو د صد شيرگير

مثال از تجنيس خط:

آن شه سنگين دل بي ياك زاد گوهرى از فطرت خود پاک زاد

مثال از تجنيس ناقص:

گرمde پيشاني او غره بود از فر پيشاني وي غره بود

قامت او گلبن باع جنان دیده او مرهم داغ جنان

مثال از تجنيس تمام:

بر لب بحر از همه سو، فار غم رستمام از ناوك و سوار غم

و آهوي او از بي سر مست بود در رخش آنج از بي سرمست بود

هندوی او بسته از آن رو، ميان لشکر خط ناخته بر روميان

نا سحر از اول شب سوز چند؟ سورزم از اين مشعل شب سوز چند

مثال از تجنيس مرکب:

می‌دید اين غمزده کامش شراب می‌همه خير تن و نامش شرآب

—

نظری کوتاه به مثنوی «سحر حلال»:

در مثنوی «سحر و حلال» سه صنعت مهم یعنی: ذو بحرین، ذو بحرین و انواع جناس، به کار رفته و اهلی در تنظیم آن رنج بسیار بر خود هموار نموده، چنان که خود او گوید:

سوختم از محنت و بر ساختم تاکه من این مخزن در ساختم
 بسته بربن سوخته ره بحرها گه سد ره فانیه گه بحرها
 معركه بر مدرکه تنگ آمده رستم از این معركه تنگ آمده
 کس چو من این رشته زیبا نیافت پرتو فکر کسی اینجا نیافت
 این حق دریاست در آس آن کجاست سودن این لعل و در آسان کجاست
 نکرت من صاحب صد رمز شعر در همه جا صاحب صدرم ز شعر
 زهره گر این چنگ من آرد به چنگ تارک جان سخن آرد به چنگ
 کاتبی نیشابوری (وفات ۸۳۸ هق). دو مثنوی «مجمع البحرين» و «تجنيسات» را سروده، هر چند پیش از اهلی می‌زیسته، اما اثر اهلی پسندیده‌تر است.

نمونه‌ای از مثنوی تجنيسات کاتبی:

جمله عالم را به رحمت کارساز	ای به رحمت در دو عالم کارساز
کس نپرسد حال باب و امتنان	گفت پیغمبر به ما کای امتنان
ای خرد زان جای بیرون خیمه زن	عشق در هرجا که آمد خیمه زن
صحبت آری خوش بود از زان بود	صحبت نیکان به جان ارزان بود
کی خبر از حشر یا صورت بود	گفت تا میل تو با صورت بود

آری آری ترک بد نیکو بود
هر طرف در دی زمخت خانه‌ای است
نا برد سوی خودش دریا کشان
خشم گردد بر تو رسم رهبری

هر که ترک بد کند نیک او بود
این سرای کهنه محنت خانه‌ای است
آشنا دل باش با دریا کشان
کاتبی گر در قناعت ره بروی
نمونه‌هایی از مجمع البحرين:

لوحه دیباچه دنیا و دین
در شب ثار از جگر آرد چراغ
شریت مشناق تو زهر فناست
خار ره اندر ره عقی مپاش
سوژش دل بنگر و داغ اجل
حاصل دوران همه هیج است هیج
طی شده این نامه و نامش کجاست
نامه پیج و خم دل را بخوان
شربت این مشربه زهرست و بس

ای شده از قدرت تو ماه و طین
طالب تو از همه دارد فراغ
مسکن عشاق تو شهر بلاست
طالب این گلشن دنیا مپاش
در گذر از لاله باغ امل
واصل انسان همه هیج است هیج
حاتم و آن بخشش عامش کجاست
نسخه این عالم کل را بمان
باده این مصتبه قهرست و بس

نمونه‌هایی از صنایع «سحر حلال»:

در ابیات «سحر حلال» افزون بر سه صنعت یاد شده صنایع دیگری نیز به کار
رفته که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:
کنایه:

پیرو حیدر شو و هرنگ آل تا دمد از روی تو هم رنگ آل
رنگ آل در مصراج نخستین کنایه قزلباش یا سرخ کلاه است که فدایی حیدر
باشدند.

استعاره:

دورکن از آینه مردود راه مده از روزنه مر دود را

آینه استعاره برای عقل و روزنه استعاره برای نفس است.

تلمیح:

غصه من کز دل من خون مزید آمده برقضه مجذون مزید
در مصراع دوم اشاره به قصهٔ مجذون شده است.

حسو مليح:

سالنت ازدر طلب ارجن کند روی تو مقبل عجب ارجن کند
تو مقبل در مصراع دوم حشو مليح می‌باشد.

مجاز:

ساقی از آن شیشهٔ منصور دم درگ و در ریشه من صور دم
استعمال مجاز شیشه برای باده به اعتبار حال و محل.

مراعات نظری:

سب که خواندی یه زرد آن زنخ می‌زدی از غایت درد آن ز نخ
مراعات نظری میان سبب و به.

تجنیس زاید:

نافه و نافی چو دو زیبا باش چون سخن اینجا رسد اخفا بهش
در نافه و ناف تجنیس زاید بکار رفته یا جناس مذیل.

مثنیات عرفانی و حکمی عرفی شیرازی

جمال الدین محمد بن بدرالدین شیرازی (۹۶۴-۹۹۹ هق). متخلف به عرفی از شاعرانی است که در ایران و هند و سرزمین عثمانی شهرت یافته و در غزل و مثنوی و قصیده طبع آزمایی کرده و مثنویهایی به تقلید از نظامی ساخته و رساله‌ای نیز به نام «رسالهٔ نفسیه» دارد. «مخزن الاسرار» نظامی را پاسخ گفت

لیکن پیش از آن که به انجام رساند وفات یافت. در اوآخر عمر به هندوستان رفت و مدتی در آن جا ماند و سرانجام در لاہور درگذشت. دیوان کاملی دارد و جمله‌های نظم، اشعار دلفریب وی را پسندیده‌اند. مثنوی داستانی «شیرین و فرهاد» را بروزن «خسرو و شیرین» نظامی در دویست و اندی بیت سروده که به ترتیب درباره مثنویهای عرفانی و حکمی و عشقی او بحث خواهیم کرد.

۴۶- رساله نفسیه:

«رساله نفسیه» در کمتر از صد سطر به نظم و نثر نوشته شده ولی نظم آن بسیار کمتر از نثر است. این رساله از لحاظ عرفانی، اخلاقی و صوفیانه اهمیت دارد و اکنون نمونه‌هایی از آن را می‌آوریم:

«ای نفس، خودی که با خود در سخنی و موعظه می‌سنجدی و حکمت می‌فروشی و تصوف می‌نامی! یکی گوش دار و بشنو که چه می‌گویند و تا شنفتی در کار ساعت خویش کوش که کس ضامن فرصت خود نیست.

ای نفس، سالها بر بازار دنیا فروشندهٔ تزویر و ریا بودی و در صیدگاه مزاج دانی، دام و دانهٔ طبیعت می‌آراستی و یک یک ابناء زمان را به دام فریب درمی‌کشیدی، خواستم که دام تو را باز چینم و تو را در دام عزت اندازم و آسیب فریب تو را از مردم دور دارم.

ای نفس، بدان و آگاه باش که آدمی را دو مذاق متباین است: یکی مذاق غرور و این علت جهل و غشاوه و چشم سستگی است. دیگر مذاق تجربه و نرم لجامی و این موجب تصاعد علم و تسلط وارستگی است و در هنگام خالی و ناتمامی احساس و ادارک هر دو به نقیض نفس لامی، پس اگر بوستان مراودت، نوباوه دهدند که مذاق اول را از آن کیفیت حلاوت احساس افتد، باز باید داد، بلکه به خاکش افکنده و پایمال کرد که تلخ است. و اگر از دارالشفای مجاهدات تریاقی

چشانند که مذاق ثانی را از آن نشأت مراد، ادراک افتد، باید گرفت و ابرام سؤال کرد که شیرین است و چون همیشه بر این منوال احساس و عقیده را بر این داشته، حسن طن غالب گردد و به حفظ عادت و تصادم مواظبت و تعاقب مجاہدت رفته‌رفته به حدت رسد که حواس معزول مطلق گردیده علمی نصیب شود بر صراط مستقیم و ذوقی حاصل آید به درجهٔ سلیم و به مرتبهٔ تسليم که تlux را تlux و شیرین را شیرین درک کند و اینجاست حد اعتدال و توقف.

عرفي، در معرفت گشودن تا کي خود گفتن و خود هم نشودن تاکي بیدار دلان را همه شبها روز است تو روز ندیده‌ای غنودن تا کي اى نفس وظيفه علمای ظاهر جز آن نیست که به کاوش و سواس بیگانگی و تراوش فضولات فرزانگی، بدیهیات را به سرحد نظریات رسانده در مراجعت بکوشند و سراسیمه در راه بازمانند و باور کرده‌های گوارنده توفیق آمیز را با تluxی و ناگواری شبهات آمیخته با نهایت بذل جهد در چاشنی مرارت باز گذارند و ساده لوحان تسلى شده را که «اکثر اهل الجنه البلها» در شأن ایشان وارد است خلیفگی عالم امر را که به دانش یافت نگردد از آرامش دستگاه ساده‌لوحی در قبای تنگنگای دلیل و برهان مبتنی سازند. نعوذ بالله منهم

چراغ بزم یقین نه شمع اهل دلیل که از دمیدن افسون آن و این میرم هیچ دلیل و برهان بر جهل و کوتنه‌نظری ابداع نیست زیرا که ابداع، موقوف به ثبوت است، دست بر دامان دلیل و برهان زده‌اند و احاطهٔ مذکوراتی که بر دلیل محیط است در دایرة دلیل طمع دارند، هیهات هیهات.

اگر جوینده دانش را مطلب این است که مباحث طبیعی و مطالب الهی به مثانت و استقامت دلائل و براهین پیراسته، این پایه را در دروغهٔ کمال شمارد و لمس ضریر را به شهادت بصیر برگزیند، بی‌دانش خوشترا و اگر نیتش آن است که به شایعات مسائل و هدایت روایت رفته و خود را به

حد دانش که عالی حصاری است رساند، ضعف الماس ... ناخن اندیشه و کوتاهی
کمند متفکر را به خود باز نماید. اندازه عجز و بیچارگی را شناخته، التجا به درگاه
مفتح الابواب برد تا مگر به استحقاق در به رویش بازگشاید.

بیا عرفی در دانش فرویند به دستانی که می‌سنجی فرخند
به داشت حد نادانی توان یافت کجا شاید خدای غیب دان یافت
ولی زین نکته از داشت نمانی بخوان تا درد نادانی بدانی
جو دانستی که دانستن محال است مخوان دیگر که این فرجام حال است
ای نفس قدر معن حقیقی - عم نواله - جان باید شناخت که اگر ابدالاً باد
آدمی در قعر دورخ موظف باشد که از مأکولات و مشروبات جحیم که زقوم و
حیم است بچشد، روی از شکرگذاری حق برنتابد که آن هم نعم العیم است،
بلکه به نسبت آن انعام نازش باید کرد که منعم به غایت عظیم الشأن است و نسبت
انعام چنین

انعام منعم به هر کیفیت که بوده باشد فخری است که در حوصله اسعد
موجودات درنگنجد، یس شکر آن چگونه توان گذارد و شناسایی حق نعمت آن
است که تا شکر نعمت نگذارد پذیرای نعمتی دیگر بودن حرام شمارد پس اگر
اولین نعمت حجیم و زقوم حمیم بودن، انصاف و استحقاق را که از آن نیز توان
گذشت.

کو دل دانده نعمت شناس تا طلب رنج و ندارد هراس
شع طلب بر نفروریم به در تب امید بسویم به
تا طلبم وای که دل خون کنم خواهش آموختنای چون کم
ای نفس فرومایه غلط اندیش، خواهش نفس، برادران یوسف تواند و ابلیس
گرگ یوسف خوار، اکنون دریاب که سزاوار عداوت کیست؟
ای نفس دیده باشی که مردم پیش اندیش کار آگاه، در تنبیه غفلت پیشگان

نوشته‌اند که زود باشد که آواز کنند: کاش ما را به دنیا فرستادندی تا تلافی عمر
گذشته به شایستگی کردیمی و سودی ندهد. امروز تو را در دنیا ساعتی صدبار
بیش می‌بینیم و هیچ آرزویی از این دولت که در آنی نمی‌کنی، زیرا که حقیقت
موت در باختن فرصت تحصیل کمالات و سعادات است و هر نفس که به
ناشایستگی از عمر طی شود در شمار مدت موت است».

«رساله نفسیه» در اخلاق و عرفان است و شناختن حق تعالی را از راه
حکمت طبیعی و فلسفه الهی میسر نمی‌داند، چنان که گوید:
«اگر جویده دانش را مطلب این است که مباحث طبیعی و مطالب الهی به
متانت و استقامت دلائل و براهین پیراسته، این پایه را ذروه کمال شمارد و لمس
ضریر را به شهادت بصیر برگزیند، بی‌دانش خوشت».

از پاره‌ای آیات و روایات در رساله استفاده شده و در آغاز پس از حمد
خدواند تعالی به شنای سرور اصفیا خاتم انبیاء و اولاد و اصحاب پرداخته. با اینکه
نوشته کوتاهی است مطالب جوهری عرفانی را گرد آورده و از چاشنی ادبی هم
بهره برده و ترکیبات جالب و بدیعی را چون: صیدگاه مزاج، دارالشفای مجاهدات،
آستین لطف، ناخن اندیشه، کمند تفکر، به کار برده، وجود انسان را به یوسف
بی‌تشبیه کرده و خواهش‌های نفسانی را به برادران یوسف، ترکیب‌های دیگر چون:
گلبانگ لاف، گوش عرش و فرش، فرجه تدبیر، تنگنای حیرت، شهر بند خجلت و
نظری آن جلب نظر می‌کند.

۲۷- مثنوی عرفانی عرفی در برابر «مخزن الاسرار» نظامی:

این مثنوی عرفانی حدود ۱۰۸۰ بیت است و شامل ۲۱ قسمت که بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی گنجوی (مفعلن مفعلن فاعلن، بحر سریع مطوى موقوف) سروده شده و بخش اول با این آیات آغاز می‌گردد:

(۱)

بسم الله الرحمن الرحيم	موج نخست است زیحر قدیم
نا برم این نکته به تکمیل عرش	زان کنم آرایش قندیل عرض
به که به نام صمد بی‌نبیاز	نامه نوازیم و عنان طراز
از اثر او صدیت رفیع	برگهر او احادیث وسیع
رنگرز جامه ارباب شید	دام نه عابد دل مرده صید
غazole فروش سر بازار شرم	آبله ریز ته دلهای گرم
زخم چکان مژه دلiran	حسن فراینده عصمت وران
شهر گشاینده بستان صبح	یاسمن انسان گربیان صبح
زمزمہ کار لب ناقوس دل	DAG فروز دم طاووس دل

—

جون در جوش به اثر باز شد	جنش نیض عدم آغاز شد
طوبی حکمت ثمر انداز کرد	دست مادر زحیا باز کرد
مصحف معنی بگشود از جمال	سوره والشمس برآمد به فال
بانگ عروسان چمن زاد کرد	شهر عدم را صنم آباد کرد
زیور صورت به کف خاک بست	آهون معنیش به فراک بست
کوشش اندیشه به افلک داد	ذوق تحمل به کف خاک داد
ناز به درگاه جوانی نشاند	عجز به دریوزه ثانی نشاند

—

ما که و اندازه دیدار دوست
 کودل اندازه نعمت شناس
 شمع طلب برقرمزیم به
 دست بدامان طلب چون زنم
 وریزم لاف ادب چون زنم
 ور به میان آوردم رو سفید
 ورکند از راه عتابم دلیل
 عرفی اگر بلل و گر زاغ اوست
 نغمه توحید زن باغ اوست

(۲):
 در ستایش آفریدگار:

ای همه عین تو و پاک از همه
 چشم هستی در عالم تویی
 ذات تو مفتون اثرهای تو
 صورت از آوازه جود تو مست

ما همه لب تشنۀ فرمان تو
 شاد نشینان ملول توایم
 سینه عرفی حرم راز توست
 مرهمش از زخم کهن دور باد

(۳):
 در حمد حق سبحانه و تعالی:

ای تو به آمرزش و آلوده ما
 رحمت تو کعبه طاعت نواز
 لطف تو دلال متاع گناه
 وی تو به غمخواری و آسوده ما
 عدل تو مساطه عصیان طراز
 حلم تو بشانده غصب را پناه

منغولیم از عمل ناسرا
راسی ما زریا شرمسار
کام مرا شهد عبادت بیخش
در حرم عشق درون آورم

عوفی از ابن نعمه زنی شرم دار
مصلحت کار چه دانیم ما
مصلحت ما دگری دیده است
شادم از او گر غم و گر شادی است
معنی این بندگی آزادی است

:(۴)

داستان رابعه:

رابعه آن مریم معنی مسیح
هر سر مویش زغم عشق مست
مستی او بر سر ناموس ناج
چون در اندیشه به مستی گشاد
نیشتی در دل نیشش خلید
ناله رشب تحفه گردون گرفت
ناندالاش آتش به دل اوج زد
گریه زدل برگ شیخون گرفت
گریه به دریای دلش موج زد
خنده لعلیش گدای نمک
هم نفسی کرد زوی جستجوی
تا منم این زمزمه سینه سوز
یاد ندارم زتو حال تو چیست
چون لب سایل گهر نغمه سفت
کاین همه زاری زجه داری بگوی

دین گهر افسانی گنجینه سوز
موجب طوفان ملال تو چیست
لعل برافشاند زمزگان و گفت

حواله‌ام تنگ و ملولم بسی
ای که نفهمیده دلم باد اوست
از غم او بارب معمور باد
عرفی از این می قدحی نوش کن
فرون کن غم بی سود چند
رسولم بسی من فعل از روی آزاد اوست
نام دلم بندۀ دار نهاده می باشد
جز الم دوست فراموش کن
کم زنی خود نتوان بود چند (۵۶)

در سرودن این مثنوی عرفی تحت تأثیر نظامی است. نظم و اتساق در منظومه «مخزن الاسرار» بیشتر از مثنوی عرفی جلب نظر می‌کند. منظومه نظامی بطور کامل به پایان رسیده، در حالی که مثنوی عرفی به پایان نرسیده است. اکنون به نقل پاره‌ای از اشعار نظامی و عرفی می‌پردازیم:

نظمی:

بسم الله الرحمن الرحيم هست کلید در گنج حکم

عرفی:

بسم الله الرحمن الرحيم موج نخست است زیحر قدیم

عرفی آغاز مثنوی خود را مانند نظامی شروع کرده اما پس از آن سعی نموده که مضامین مشترک با نظامی نداشته باشد، اما در سبک سخن، اثر نظامی در مثنوی او آشکار است.

نظمی این چنین به توصیف حق تعالی می‌پردازد.

سابقه	سالار	جهان	قدم	مرسله	پیوند	گلوی	قلم
پرده	گشای	فلک	پرده	پرده	بردگی	شنانان	کار
پرورش	آموز	درون	برآرنده	برآرنده	روز	روزی	خوران
DAG	نه	ناصیه	داران	پاک	تاج	ده	تحت نشیان

عرفی:

شهر	گشاینده	بسنان	اصح	باسم	افshan	گربیان	صحع
بارگشای	فلک	اندر	صعود	ناصبه	سای	ملک	اندر سجود
بندگی	از	داغ	قبولش	گردن	آزادی	از	طوق دار

نظمی:

جنش	اول	که	قلم	برگرفت	حرف	نخستین	زسخن	درگرفت
پرده	خلوت	چو	برانداختند	جلوت	اول	به	سخن	ساختند

عرفی:

نش	قلم	جون	ره	کارش	گرفت	چشمة	آثار	تراوش	گرفت
قطره	اول	که	نم	از	پرده	داد	آب	سخن	بود کز آن چشمے زاد

نظمی:

نخل	زبان	را	رطب	نوش	داد	در	سخن	را	صف	گوش	داد
-----	------	----	-----	-----	-----	----	-----	----	----	-----	-----

عرفی:

نخل	معانی	نمر	افshan	ازو	گچ	الهی	گهر	افshan	از	او
ای	زدلم	نخل	معانی	بلند	وزگل	و	سنبل	قلم	نخلند	

شعر مثنوی عرفی در وزن و قالب و مضمون با «مخزن الاسرار» نظامی اشتراک دارد، با این وصف عرفی سعی در ابتکار داشته و با اینکه اشعار نظامی را می‌خوانده اصالت و شخصیت سبک سخن خویش را حفظ کرده تا آنجا که خود مورد تقلید شاعرانی همچون وحشی واقع گشته است.

۲۸-شیرین و فرهاد:

دیگر از مثنویهای عرفی، مثنوی داستانی «شیرین و فرهاد» است که بر وزن «خسر و شیرین» نظامی (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل، بحر هزج مسدس مقصور)

سروده شده و متأسفانه به پایان نرسیده، شماره بیتهای این مثنوی ناتمام به سیصد هم نمی‌رسد. عرفی در تنظیم این داستان به مثنوی «خسرو و شیرین» نظامی نظر داشته و اورا شهنشاه معانی خوانده است:

ایا بخت سخن از خواب برخیز چو نخل طبع من شاداب برخیز
 زند عرفی صلای خوش کلامی چه خوانی بر سر خاک نظامی
 سبک برخیز و خواب آلوده می‌نماز زد اینک تخت گویایی به شیراز
 که وقت از چشم مالیدن شود تنگ به خواب آلوگی کن طی فرسنگ
 کون درگاه عرفی بوسه گاه است یا دلق وداع انداز بر دوش
 بکش قبر نظامی را در آغوش زیارت نامه بستان زخاکش طلب کن هت پاک از مفاکش
 که نزد آن شهنشاه معانی توان ره یافن زین ارمغانی چو گویم کاورم در گنجه شیراز
 چو گویم فاش و برقع برگشایم من کابن نفمه بر خود می‌سرايم

آغاز داستان به روایت نظامی:

خداؤندا	در توفیق	بگشای
بنمای		
نظامي را ره	تحقیق	
زبانی که آفرینت را		سراید
بدار از ناسبندم دست		کوتاه
درونم را به نور خود برافروز		آموز

عرفی:

خداؤندا دلم بی	نورتگست
دل من سنگ و کوه طور سنگ است	
دل را غوطه ده در چشم نور	
تجلى کن که موسی هست در طور	
کرم بسیار دل عار داری	و گر زین ناسزا دل

دلی ده چون محبت پاکدامان دلی پاکیزه گوهرتر ز ایمان
نظامی:

فلک جنبش زمین آرام از او یافت
گوامی مطلق آمد بر وجودش
که خواندش خداوندان خداوند
فلک بر پای دار و انجم افزو
به نام آنکه هستی نام ازو یافت
خدابی که آفرینش در سجودش
تعالی الله یکی بی مثل و ماند
خود را بی مبانعی حکمت آموز

عرفی:

دعای را محرم راز نهان کرد
دعایی کافگند در سینه‌ها فرش
هر آن مطلب که در عالم نگنجید
لب ما را دعای شه در آموخت
در تنظیم داستان «شیرین و فرهاد» عرفی نیز همچون وحشی دریند راست و
دروغ بودن موضوع نیست، نه خود را مزدور و خوشاوند فرهاد می‌داند و نه دایه
خسرو. از عرض حسن شیرین نیز بی نیاز است. شاعر برای خود به قدر خسرو و
فرهاد ناز و فخر قائل است و قلم را تیز نگردانیده که نامه شیرین و پریز را بسنجد.
عرفی نمی‌خواهد از نامه خسرو و شیرین راز گشایی کند و گوید اگر راز این نامه
ناگشاده باشد در قیامت آشکار خواهد شد و تراوی قیامت برپاست! آنچه برای
عرفی مهم گشته آن است که مستان عشق را سرودی آموزد و ترانه‌های ساز کند
که سراسر سر عشق باشد:

نه خوبشاوند فرهادم نه مزدور
نه خسرو را زشیرین دایگانم
زعرض حسن شیرین بی‌نیازم رسد بر خسرو و فرهاد نازم
از اینها درگذر اسوارجو باش به عشق آویز و رمز آموز او باش

پگویم داستان عشق فرهاد
 که مستان راسرو دی می‌دهم باد
 نه زان دست این قلم را کردہ‌ام تیز
 که سنجم نامه شیرین و پرویز
 اگر آن نامه رازش ناگشاده است
 ترازوی قیامت ایستاده است
 که گردی هوشیار از رمز مستان
 و گر زان والهی بر قول دستان
 سراسر سر عشق است این ترانه همه بلبل برد زین آشیانه
 داستان «شیرین و فرهاد» عرفی نظم و اتساقی معین ندارد و بسیار کوتاه است
 و بسیاری از ابیات همین مختصر هم صرف مقدمات و تشییب شده بطوری که اگر
 خواننده اصلاً داستان «شیرین و فرهاد» را در منظومه «خسرو و شیرین» نظامی
 نخوانده باشد، از چند بیت کوتاه عرفی چیزی از قصه درنمی‌باید. بهترین قسمت
 سروده‌او که صنایعی هم در آن بکار برده با مداد شیرین است که ابیاتی از آن را نقل
 می‌کیم:

صبحی دلگشا چون خنده حور که شادی مست بود اندوه مستور
 تلق می‌ست ابر نوبهاران چمن مشتاق شیرین بود و باران
 زمین طناز و گردون خشمگین بود که با آن زهره با این یاسمین بود
 صبا منتابگی می‌کرد و می‌گشت عروسی در عروسی در در و دشت
 گلش را خوی زشنم کرده شاداب به مهد ناز شیرین در شکر خواب
 گهی بیدار و گه در خواب بودی
 شکر خواب صبوحش تلغ می‌کرد صبا بوی گلش دادی ره آورد
 به یک عطسه تهی شد چشمش از خواب زیوی گل درآمد عطر در تاب
 نسیم باغ د می‌معجون روح است به دل گفتا که هنگام صبح است
 همانا ترک آرایش صواب است هوای ابر و بیم آفتاب است
 تعاشای خطش از سرمه کم نیست اگر بی سرمه ماند جسم، غم نیست
 و گر گنجد نسیم گل برنجد عیبر امروز در جیبم نگنجد

زجام شیشه سامان طرب کرد
دوایندند گلگون پیش راهش
نیدند آشناهی و نگاهش
نهان بودش چراغی زیر دامن
بدل کردند گلگون را به تو سن
چنان چاپک بر آن بنشت و بشناخت
که دستش را عنان در نیم رو یافت
برستاران خواب آسود و مخمور
جنین رفتند تا نزدیک باغی
(۵۷) هنوز آگه نه از بویش دماغی

پاره‌ای از صنایع مثنوی «شیرین و فرهاد»:

تشبیه محسوس به غیر محسوس:

صباحی دلگشا چون خنده حور

صنعت مطابقه، تضاد یا طباق:

که شادی مست بود اندوه مستور

صنعت تجییس: (جناس مذیل)

که شادی مست بود اندوه مستور

صنعت تناسب: (میان کلمات خواب آسود - مخمور - پریشان)

برستاران خواب آسود و مخمور پریشان زان گهی نزدیک و گه دور
استعاره: (گل برای رخ و سنبل برای زلف)

به مهد ناز شیرین در شکر خواب گلش را خوی زشنم کرده شاداب
به نوعی سنبلش مغفورو و فنان که تمثیلش به زلف حور نتوان
صنعت اغراق و مبالغه:

شاعر شیرین را در خواب وصف می‌کند که بوی رخشش که همان بوی گل
است نفس عطر مانند او را در تب و ناب می‌اندازد و او دجاج عطسه می‌گردد و
ناجار از خواب بیدار می‌شود:

زبیوی گل درآمد عطر در تاب به یک عطسه تهی شد چشمش از خواب

تضمین المزدوج:

به یاقوتی که جان داروی شاه است به هاروتی که نرگس دانش چاه است

تلمیح:

دل را غوطه ده در چشم نور تجلی کن که موسی هست در طور

کنایه: (مغز از پوست کشیدن، کنایه از شکنجه و عذاب دادن)

ولی باید کشیدن مغزش از پوست کسی کز بردہ بیرون آورد دوست

—

۲۹- مثنوی قضا و قدر:

این مثنوی سروده ملک الشعرا دربار جهانگیر، طالب آملی (تولد حدود

۹۸۷-وفات ۱۰۳۶ هق). است که بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاغیلن

مفاغیلن مفاغیل، بحر هزج مسدس مقصور) تنظیم نمود و در ۱۷۴ بیت به پایان

رساند. شاعر در این مثنوی داستان کوتاهی از وصال و فراق آورد. و قصه آن چنان

است که روزی با دوستی طرز آشنا و جرعه نوش جام غیبی و نمک پروردۀ الهام

به گفتگو پرداخت. این دوست عارف و طرز آشنا درباره یاری از یاران خویش

سخن آغاز کرد:

شنیدم روزی از طرز آشایی عروس نکته را برقع گشایی

نهانی جرعه نوش جام غیبی نمک پروردۀ الهام غیبی

دلش آینه دار روی معنی دماغش عطسه زار بوي معنی

زیانش را سخن با دل موافق به یک لبخند زن آن صبح صادق

خبرداد آن بهین مشاطه راز هیولای سخن را چهره پردار

که با یاری در صحبت گشودم دلش با عشوة الفت ریودم

که دوستی داشتم و شبی در خلوت میهمان من شد و از هرجا با یکدیگر سخن گفتیم و در دل بر زبان هم گشادیم دوستم بسیار غمگین و پریشان روزگار و گریان و نالان بود.

طبق رسم دوستی و آین همنشینی سفره‌ای آماده کردم و او به ظاهر لقمه آلایی کرد و در زیر لب جگرخایی اشک فراوان ریخت، سفره غم در میان بود، سرانجام دست از لقمه غم شستشو یافت و مجال گفتگو بیدا گشت. از او پرسیدم تو راچه در خاطر آمد که مغز دیده بر مژگانت بر دوید و فروچکید؟ بامن گفت: چون ازدل، شرح این راز پرسیدی با تو بگویم که این سیل اشک چگونه حاری شد:

جو خرم گشت باع آشناي	گل افshan شد دماع آشناي
شى در خلوتى مهمان من شد	نمك باش متاع خوان من شد
زمانى باع دل را آب داديم	دو زلف نفمه بر هم تاب داديم
زبان را بر زبان گستاخ كرديم	در بلل راگل يك شاخ كرديم
زهر جا گفتگويي جلوه داديم	در دل بر زبان هم گشاديم
پس آنگه با لب دستانسرائي	به صد شوخى به صد شيرين ادائي
سخن را وسمه بر ابرو نهاديم	به حسن آباد معنى رو نهاديم
ترشح داد چشم دل فشان را	به يك ريزش نمکدان ساخت خوان را
لبش گاهى به ظاهر لقمه آلاي	ولى در زير لب لختي جگر خاي
زمانى سفره غم درميان بود	نمکدان در نمکدان زيب خوان بود
جو دست از لقمه غم شستشو یافت	لب خاطر مجال گفتگو یافت
به صد دلچسيبي و مهر آزماني	قسم سنجان به جان آشناي
از او پرسيدم احوال درون را	سبب جسمت تراوشاهی خون را
جوابم داد مهمان جگر خوار	همان دريا فروش دیده بازار
كه چون پرسيدی از دل شرح اين راز	بگويم با تو کين سيل از چه شد باز

دل من پیش از این محو سفر بود و گهی چون باد در سیاحت بودم و زمانی
چون موج سرگرم سباحت. روزی از هامون نوردی به سفر در دریا پرداختم و
سینه خوش چون کشته بر عمان نهادم و رخت مردی در جیحون جلوه دادم.
ناگاه موجی همچون سنگ پدیدار گشت و مینای کشتم بشکست و من از بیم جان
همچون اشک خوش به جیحون درافتدم و به قعر دریا فرو رفتم و زیر و بالا شدم.
هر پاره از کشته در آغوش موجی بود و ناچار یکی از تخته پاره‌ها را بر خود بستم
تا اگر از عمر رشته واری باقی باشد مرا از غرقاب بر کناری رساند و اگر گورم کام
حوت است همان تخته پاره‌ام تابوت گردد. چون روزگار مرا امانی داد دو روزی
رنج آب و گل کشیدم و سپس رخت سلامت به ساحل بردم. قضا را در ساحل،
بیشمزاری یافتم بر زمینی مرتفع، درختانی داشت که جیب آسمان از آنها چاک بود
و ریشه‌هاشان در مغز افلاک. از بهر تحصیل سلامت در آن نزهتگاه به اقامت
برداختم و ایام به آزادی بسر بردم، از فکر خرقه و نان تهی خاطر بودم و پوشش از
هوای غذا از برگ درختان داشتم و سرم از قید تاج کیانی آزاد بود:

مرا زین پیش دل محو سفر بود	از این سودا دلم آشته تر بود
گهی چون باد بودم در سیاحت	به جیحون جلوه دادم رخت مردی
نضا را روی از هامون نوردی	چو کشته سینه بر عمان نهادم
شتابان تن به کشته دل به دریا	هم از پای توکل موج فرسا
که ناگه آسمان شورش انگیز	همان افسرده آب آتش آمیز
شکست از عشوه‌های بدسرشتی	به سنگ موجهای مینای کشته
من از دهشت که جان از دست دادم	چو اشک خوش در جیحون فتادم
به پای غوطه چندین نیزه بالا	فروتر تاختم از قعر دریا
زکشته پاره‌ها هر گوشه فوجی	ولی هر پاره در آغوش موجی

شتابان ناختم رخش شنا را
 به جان بستم یکی زان پاره‌ها را
 که گر از عمر باشد رشته واری
 زغوقام رساند بر کناری
 دگر خود گور کام حوت باشد
 همان تخته تابوت باشد
 ولی چون بودم از گینی امانی
 زنار عمر باقی پنجمانی
 پس آنگه رخت بر ساحل کشیدم
 که مر جولانگهش اندیشه‌ای بود
 در آن ساحل قضا را بیشه‌ای بود
 زمبی مرتفع زان سان که افلاک
 شدی اجزای او را مرکز خاک
 درختان کرده جیب آسان چاک
 دوانده ریشه‌ها در مغز افلاک
 فناد از بهر تحصیل سلامت
 در آن نزهتگهم چندی افامت
 به آزادی بسر می‌بردم ایام
 نسی‌دادم تذویری جلوه بردام
 تنه خاطر زه فکر خرقه و نان
 هوا پوشش غذا برگ درختان
 سر از قید کیانی افسر آزاد
 برو تن سایه پوش زلف شمشاد
 روزی ناگهان از گریبان نهالی هیولای جمالی مصور گشت، پری پیکری
 دیدم که در چادر موی خویش پنهان بود و گویی خفتان افعی دربر داشت. زمانی
 جلوه‌گر بود و همچون نور جلوه بردار نظر، اما غافل از آنکه شور بختی سر در پای
 درخت نهاده و از داغ او سینه در جوش دارد و بر او خمیازه آغوش. فغان برآوردم
 و از پرسیدم از خیل پری هستی یا از گروه فرشتگان و حوریان؟ گفت نه از دوده
 غلمانم و نه از تیره حوریان، بنی نوعم و به معنی آدمیزاد که دست فنا تو را چون
 من بدینجا آورده اکنون از بیم بايمال حوادث در این جولانگاه آشوب و تشویش،
 مسند بلند اقبالی دارم. از بی‌رونقی و آشفته بختی چند روزی در خلوتخانه عزلت
 می‌نشیم و همچون اصل خویش یکنایی بر می‌گرینم تا اینکه از این محنت چندی
 بگزدد و گوهرشناسی بر سرم آید. من بر آن هزار افسون دمیدم تا سرانجام آن
 گوهر به عقدم درآمد، از آن پس در آنجا با هم نوش بر نوش به سر بر دیدم تا اینکه

از نخل زندگی ما سه چهار طفل شاخ رُست. قضا را بهر آماده کردن غذا و تهیه نانی چند، پشتادای تنیده از خار و خاشاک را که به شکل زورقی در لجه خاک بود جانب دریا افگندم تا مگر شکاری در زلف دام آوردم و مشتی طفل را از انگشت خایی آسوده گردانم ناگاه باد صرصر بر معبرم تاخت و از دیده خویش پنهان ساخت و به یک چشم برهم زدن مرا از کناری برکناری دیگر افکند و اکنون سیلی خور طوفان دردم و در تنهایی روزگار می‌گذرانم و دچار هجرانم:

که ناگه از گربان نهالی مصور شد هبلای جمالی
 بی دیدم نهان در قادر موی همه خفتان افعی در بر اوی
 بدین شوخی زمانی جلوه گر بود چو نورم جلوه برداز نظر بود
 ولی غافل که آن جا سورجخنی سری بنهاده در پای درختی
 زداغش سینهای در جوش دارد برو خمیازه آغوش دارد
 برآوردم فغان کای شوخ سرکش به هر مو دامن صد سینه آتش
 بگو کر خبل جنی یا پری زاد ملانک دودهای یا حور بنیاد
 بدین سوت فنا آورده چون من به پاسخ گفت کای بیچاره چون من
 نه غلمان دوده ام نه حور بنیاد بنی نوعم به معنی آدمی زاد
 کون از بیم پامال حوادث زأسیب بر و بال حوادث
 در این جولانگه آشوب و تشویش بلند اقبال دارم مستند خویش
 به خاطر اینکه بی رونق فروزی در آشته بختی چند روزی
 به خلوتخانه عزلت نشینم چو اصل خویش یکنایی گزینم
 مگر چندی کزین محنت برآید یکی جوهر شناسم برسر آید
 بر او صد نسخه جادو تنیدم هزار افسونش بر هر مو دمیدم
 پس آنگه صد فسون زیر و زیر شد که آن گوهر به عقدم جلوه گر شد
 رزان پس با هم آنجا نوش بر نوش چو موم و انگین طفل یک آغوش

که رست از نخل ما شاخ سه جاری
به سر بردم چندان روزگاری
قضا را روزی از بهر غذاشان
تیده پشمای از خار و خاشاک
مکننم جانب دریا گذاری
که منشی طفل از آن رزق هوابی
که ناگه صرصری، بر معیرم تاخت
به یک مزگان فشار چشم زارم
کون سیلی خور طوفان دردم
سراسر شورشم زین خار خار است
دلا مگسل نسم از گلشن وصل
رهی قرب آشنا در پیش میباش
چو طالب نا به کی هامون نوردی
(۵۸)

پاره‌ای از صنایع مثنوی «قضا و قدر»:

تشبیهات: عروس نکته:

شبدم روزی از طرز آشناهی عروس نکته را برقع گشایی
عروس نکته، تشبیه معقول به محسوس است، نکته به عروس تشبیه شده و
عروس نکته را برقع گشایی کردن کنایه از آشکار کردن معانی است.

حسن آباد معنی:

به حسن آباد معنی رونهادیم سخن را وسمه بر ابو نهادیم
تب خال سخن:

جو تب خال سخن بر لب گره کرد به رسم خویش خادم سفره گسترد

سخن که معقول است به تب خال محسوس تشبيه شده و تب خال سخن بر لب گره کردن کنایه از سخن را با گرمی و شور شروع کردن می‌باشد.
سنگ موج و مینای کشتی:

شکست از عشه‌های بدسرشتی به سنگ موجه‌ای مینای کشتی
تشبيه موج به سنگ و کشتی به مینا تشبيه بلیغ و زیبایی است و در این تشبيه
نهایت تضاد میان موج و کشتی به واسطه سنگ و مینا نشان داده شده است.
نخل شعله و نهال گل:

نهال گل چو نخل شعله سرکش زبرج آب بیرون داده آتش
شعله به نخل تشبيه شده و نهال گل به نخل شعله که نوعی تشبيه در تشبيه
است.

شعله سرکش نیز ترکیب بدیع دیگری است. از شعله تند و تیز و سوزاننده
زبانه دار زبانه کش به سرکش تعبیر شده و شعله خود به حیوان وحشی تشبيه شده
که سرکشی می‌کند. نخل شعله سرکش، مشبه به مرکب نیز می‌باشد و شاعر برای
اینکه رشد و شکوفایی، سربلندی و طراوت نهال گل را نشان دهد آن را به نخل
شعله سرکش تشبيه نموده است.

تشبيه موی به چادر و به خفتان افعی:

بنی دیدم نهان در چادر موی همه خفتان افعی در بر اوی
شاعر موی معشوق را در بلندی و سیاهی و فرابوشی به چادر تشبيه نموده و
سپس به خفتان افعی. خفتان نوعی جامه کژآگند است که هنگام جنگ
می‌پوشیدند. پوست افعی به خفتان تشبيه شده و دوباره موی که به چادر تشبيه
شده بود به پوست یا جامه افعی تشبيه گردیده تشبيه مو به چادر ساده به نظر
می‌رسد اما تشبيه آن به پوست افعی نشان پیچان بودن و انعطاف و زیبایی و
درخشندگی و بلندی آن است، چنانکه شاعر در جای دیگر گوید:

بر اطراف عذارش موج رفتار مسلسل موبیا پیجان تر از مار
تشبیه مرکب: موبیها در اطراف چهره تشبیه شده به کسوف آفتاب در خط
شعاع.

تو گفته کافتاب ارتقای کسوف آورده بروخت شعاعی
تشبیه درد به طوفان:

کون سیلی خور طوفان دردم کز آن فوج محبت زوج فردم
سیلی خور طوفان درد بودن در اینجا کنایه است از مصیبت فراق را تحمل
کردن.

جناس خط میان سیاحت و سبات.

گمی چون باد بودم در سیاحت گمی چون موج سرگرم سیاحت
اعنات القریبه میان فوج وزوج و تضاد میان زوج و فرد:

کون سیلی خور طوفان دردم کز آن فوج محبت زوج فردم
در مثنوی «قضا و قدر» طالب آملی ترکیبات جالب دیگری چون: نمک
برورده الهام، عطسهزار، بوی معنی، مجرم فیض، بخور افسان مجرم فیض، مشاطه
راز، هیولای سخن، دماغ آشنایی، باع دل، غنچه زار طبع، نسیم مهربانی، باع
ترنم، عود فغان، خمیازه کام، خوان آرزو، فواره آه، داغ طوفان، دهان دیده، چشم
دل فشان، سفره غم، لقمه غم، لب مژگان، دشت غم، قلزم امید، رخش شنا، جیب
هوا، جیب آسمان، جام سرفرازی، آغوش مهتاب، طره امید، هیولای جمال، مریم
جان، آغوش تبسم، خمیازه آغوش، سمند جلوه، کمند طره، آذر شوق، دامن
وصل، به کار رفته است.

در دیوان چابی طالب آملی سه مثنوی دیگر به نامهای سوز و گدان، جهانگیر
نامه و خطاب به اعتماد الدوله گنجانیده شده که عرفانی و حکمی و عشقی نیستند.
در مثنوی سوز و گدان، شاعر ضمن بیان سرگذشت غم انگیز دوران در بدروی خود

از مددو حش بکش خان درخواست استعانت می‌نماید. در مثنوی جهانگیر نامه به مدح جهانگیر پرداخته و یک مثنوی کوتاه هم در توصیف همسر خود سروده است.

۳- مثنویات واعظ قزوینی (۱۰۸۹-۱۰۲۷ هق.):

مثنویات واعظ قزوینی در حدود ۸۵۰ بیت است که ۶۷۷ بیت آن در بحر متقارب (فعولن فعلون فعلون فعل) و بقیه در بحر هزج (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل) سروده شده که ۲۱۲ بیت آن عرفانی و دینی و بقیه در مسائل تاریخی می‌باشد. اکنون برخی از آیات مثنوی دینی و عرفانی او را می‌آوریم:
سپاس بزدان:

سزاوار شکر آفریندهای	است
زبان در دهن غنچه فکر	اوست
زسرچشم حکمت خورده آب	
زبس هست بحر عطایش فراخ	
زمان، جویی از قلزم حکمت	
از او در سفر مهر گیتی فروز	
زمین را نهیش به خاطر گذشت	
گذشتش مگر قهر او بر زبان	
سرانگشت صنعش ز درج سپهر	
دهد روز را غازه آفتاب	
شفق آتش کاروان گاه روز	
که از سبزه مو برتنش راست گشت	
که تب خال زد از نجوم آسان	
کشید شانه بر زلف شب از شهاب	

—

زهی لطف کر رحمت بیکران	ننبد رخ بخشش از عاصیان
اگر خشم گیرد کس از خدمتش	در آشتب می‌زند رحمتش
کریمی که از بهر عذر گناه	نشان داده درگاه خود را به آه

که آغوش واکرده بر یاد او
به دل یاد خویش و به لب نام خویش
که یک پا درون است و یک پا برون
زلب داد مرغ سخن را دو بال
برون آورد آتش گفت و گو
کشد از زبان نا گلاب سخن
فرو ریزد از آبشار زبان
روان سازد از دور نظاره ها
سخن را تبار نفسها کشان
فقاران کرد ورد زبان جرس
به آیینه دل چنان داده رو
عطای کرد از گنج انعام خویش
نفس درمیان شد چنان بی سکون
ز دل داد شهباز غم را نوال
ز مرخ و عغار دو لب صنع او
کند از نفس نیجه، دیگ از دهن
سخن را ز دل همچو آب روان
ز دریاچه دیده فواره ها
رسن در گلو آورد نا زبان
سعن کرد پیکان تیر نفس

مناجات:

الهی	به	یکنایی	وحدت	الهی	به	زخاری	قلزم	رحمت
به	پیادی	ذات	پنهان	تو	به	گیرایی	ذیل	احسان
به	دردت	کر آن	فکر من	لا غر است	به	عشق	کر آن	گشته هر جزو، کل
به	نامت	کر آن	شدن نفس شاخ گل	به	یادت	کر آن	رازه است	
به	جودت	که نخل	دعا را بر است	به	حفظت	که مرغ	هوا را پر است	
به	حلمت	که سیلاب	شهر خطاست	به	علمت	که همخانه	رازه است	
به	شکرت	که سرچشم	نعمت است	به	حمدت	که سرمایه	دولت است	
به	احمد	شفیع	سیاه و سفید	به	شفعی	که گردد	اگر عذر خواه	
به	سپهر	ولایت	علی	کزو	ظلمت	کفر شد	گناه	

اما می که بی نشأة مهر او
نخیزد کسی از لعد سرخ رو
نه قهرش همین فتح خیر نمود
که مهرش بسی قلعه دل گشود
به شمشیر آن شاه والا گهر
جدا شد حق و باطل از یکدگر
بنی و علی هر دو نسبت به هم
دو تا و یکی، چون زیان قلم
دو سر چون قلم لیکن از جان یکی
زیانشان دو تا و سختشان یکی (۵۹)

۳۱- مثنوی صفیر دل:

مثنوی «صفیر دل» اثر پر ارزش حزین لاهیجی (۱۱۰۳- ۱۱۸۰ هق.) است که در حدود ۵۵۰ بیت بر وزن «بوستان» سعدی (فعولن فعولن فعولن فعولن، بحر متقارب مثمن مذکور) سروده و مضامین حکمی عرفانی و اخلاقی در آن قرار داده و در آغاز چنین آورده:

لَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَالْأَوَّلِيِّ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا الْمُصْطَفَى وَآلِهِ الْخِيرَةِ الْوَرَى.

یک صفیر دل دو نیم که عندلیب گلشن رازست برخاست، محفل نشینان شوق را هوی در جیب، سفیر نسیم دود کباب جگر ارمغان ماست. هان ای مشام پیخته مغزان، بوبی! استغفرالله العظیم، بلبل بی نوا را چه برگ و ساز، بلند آوازه دارند و بوی شناسان روی بخشایش تازه.

جانا خجمل زخامي مشرب خوش چون شمع گداختم زتاب و تب خوش
دل می گزد از شرم زبانم لب خوش بگذر که گذشم ز سر مطلب خوش
این دو بیت در بحر هرج (مفهول مقاعلن مقاعلين فع) سروده شده.

مصارع ناله بی خواست رسیده صفیر دل اگر نامیده شود بی نسبت نیست با گوش دوستان معنی نیوش و هوش هنریز و هان عیب پوش آشنا باد، و هو الملام بالسداد منه المبدأ والیه المعاد.

ثابی که عالی سپاسان کنند
به عجز و سرافنگندگی سرنهم
به خشکی چه بندم به افسوس لب
زبان از ثنا نخل موسی کنم
جو خورشید از آن آتش سینه سوز
به سر تاج شاهی نهم نامه را
لوای الهی کنم خامه را
مداد قلم عنبرتر شود

مناجات نامه:

زبانی سزاوار حمد و سپاس
جه گویم که بارای گفتار نیست
که نی از دم نایی آید به جوش
چو ماهی زبان زنده از نام تست
ندارد فروغی زخود مشت گل
دهی خامه صنع را سروری
گل از گل دمد داغ عشقت زدل
از آن چهره پرداز چین چگل
ازل تا ابد مَ احسان تست
می عشق روشنگر سینه شد
تو کردی زبان مرا باوری
که زد از سخن کوس اسکندری
به معنی شده رهبر خامدام
زیدی غازه بر چهره نامدام
زبان است دستان زن باغ تو
دل طور و شمعش بود داغ تو
حدیث من و ما نمی شایدم به این خیرگی خنده می آیدم

نداشتام کیستم چیست
 تویی عین هستی د من نیستم
 حزین از می بی خودی جام کش
 زبان مست دعویست در کام کش
 اگر محو کرت د گر وحدتی
 به هرسورت آئینه حیرتی
 زند راهت آئینه بر سنگ زن
 قلم بر فسونهای نیرنگ زن
 چو از خویش و بیگانه تنها شوی
 قبول خداوند یکتا شوی

نیاش:

دل و دیده‌ها فرش در راه کیست
 جین‌ها زمین سای درگاه کیست
 بلند از که شد رایت سروری
 که بخشید عزت به پیغمبری
 فروزنده بدر عرفان که شد
 فریاده قدر انسان که شد
 کف خاک را بینازی که داد
 زفیض که این مشت گل جان گرفت
 ملک چاکر لامکان پایه کیست
 قدم بر فلک سایه بی سایه کیست
 که بر سیم و خورشید زد
 که حکمش به تورات و انجیل رفت
 دوان در رکاب که جبریل رفت
 می معرفت دردی جام کیست
 دل عارفان زنده را نام کیست
 زمین مسکن د آسمان آستان
 فردع زمن قبله راستان
 خدا را بود در نیابت امین
 کفی حجه الله فی العالمین
 امان البرایا دلیل رسول
 محمد سرافراز خیل السبل

درستایش سخن:

قلم اولین زاده قدرت است
بدایع پدید آمد از حرف کن
قلم نقشید کلام الله است
قلم چهره برداز حسن و جمال
دبستان حق را معلم قلم
سخن جان معنی و معنی سخن
جihad و نبات است و حیوان خوش
سخن زندگی بخشد افسرده را

نگارنده دفتر حکمت است
مؤثر خداوند و مبدع سخن
زبان جدل زن سخن کوتاه است
قلم والی کشور ذوالجلال
سخنور قلم علم و عالم قلم
معانی نباید بیان بی سخن
خلافت به انسان زنطقت و هوش
به رگ می‌زند نشری مرده را

جبین سایی خامه بر آستان عشق:

شکافد زنامش زبان چون قلم
که عشق آتش و خامه نی بیش نیست
گل شعله چون شمع بر سر زنم
حق نعمت عشق ندهم بیاد
نندهشید از ابر و باران غریق
سمندر برقصد در آتشکده
بود زنده از عشق دلهای پاک
زحسن ازل شد مکرم به عشق
نفرمود الیس کردی سجود
به دل گر زعشقش دری می‌گشود
زعشت گرافند شراری به دل
فروغی بهر دل که از عشق ریخت
تجلى علم زد سیاهی گریخت

چسان مدحت عشق سازم رقم
در اینجا قلم حکمت اندیش نیست
بر آنم که آتش به نی درزنم
چو پروردۀ عشم و خانه زاد
ندارد غم آتش جگر از حريق
دل از عشق سرکش به وجود آمده
زعشق است رخسار خورتابناک
فزووند مقدار آدم به عشق
به دل گر زعشقش دری می‌گشود
زعشت گرافند شراری به دل
فروغی بهر دل که از عشق ریخت

ندام کجا عشق را منزل است
 غبار رهش نور چشم و دل است
 شب خفته بختی کند عشق روز
 گشاید لوا صبح گینی فروز
 مکش سر زیبی دست و پایان عشق
 که بخشند افسر گدایان عشق
 گروهی سرافراز دنیا و دین
 فشانده به نقد دو کون آستین
 هما شهبان هوای وصال بود خاص شان دولت بی زوال
 مثنوی «صفیر دل» بر وزن و سبک «بوستان» سعدی سروده شده و پر است
 از مضامین اخلاقی و عرفانی و دینی و صوفیانه. حدود ۱۷ داستان در این مثنوی
 گنجانیده شده که شاعر در هر یک به یکی از آموزشها و پندهای عارفانه پرداخته و
 نکتهای لطیف را بیان داشته و اشعاری نیز در تهنیت والد بزرگوار خود آورده
 است. اکنون به نمونه‌هایی از داستانهای او توجه می‌کنیم:

حکایت:

به معروف کرخی یکی داد پند که با رشته انبان جو را بیند
 که حالی برآیند موران خاک نمایند انبانت از دانه پاک
 برآشت معروف فرخنده خوی کز اینگونه ناسخته دیگر مگویی
 بپرور ضعیفان رنجور را چه بندی ره روزی مور را
 جوانمردی آموز ای تنگدل جفا بر ضعیفان کند سنگدل
 چرا دانه از مور داری دریغ نداری مگر شرم از ابر و میغ
 ندانی به این حرص و بخل قوی که فردا تو رزق موران شوی
 مکن نخل انصاف از بیخ و بن اگر خدمتی می‌توانی بکن

حکایت:

نیاسود چشمش شب از درد گوش
شنیدم فریدون با فر و هوش
به خاصان چنین گفت در بامداد
که امشب سرای مرا گوش داد
همانا که نالیده باشد ز درد
ضعیفی و نشینیده این خفته مرد
جو غفلت زمظلوم ورزید گوش
مرا دوش این درد مالیده گوش

حکایت:

شنیدم تهی دست بی حاصلی
که پیری چو برد از زلیخا توان
عزیزی به ذلت کشید و به رنج
زیاد خزان خشک شد گلشنیش
گذشت آن جوانی و جاه خطیر
از آن آتش داغ بپور همان
برآورده غم گرچه دود از سرش
برآرد زیا خار را هر کسی
به زاری همی گفت و خون می گریست
زهر سو چو بخت دزم در بیست
گشود اختر از بسته کارش گره
در آن بی کسی عشق دستش گرفت
شب تیره بختی برفت از سرش
زصحب جوانی برومند شد
جو صاحبدل این قصه انجام داد
پس زانوی نامرادي نشست
عطارد قلم راند و مه گفت زه
فرا زندگی بخت پستش گرفت
درآمد چو خورشید یار از درش
شب تار غم رفت و خرسند شد
نهی دست سرگشته را کام داد

د م گرم او یاد دادش زعشق
که خلق از درش یافتدی امید
که شاید بر آرم بهار از خزان
دل مردهای شاید احیا شود
لهم نعم تونم مسیحا شود
که عشقست سرچشمۀ زندگی
روان دارد از عشق پایندگی
حنین از غم دل نوای بزن
تو خامش چو گشتی کس امروز نیست
اگر خامه افگند سعدی زدت
بود اختر سعد باری و هست
نی خوشنوای تو در پنجه هست
زهت تا بگوش و کمان در زهست
نی نفمه سنج تو در پنجه باد
کنی تازه تا خمسه گنجوی
شرابت کهن باد و رأیت قوی (۶۰)

۳۲- مثنوی چمن و انجمن:

این مثنوی نیز اثر حزین لاهیجی است که در ۲۸۳ بیت بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن، بحر هرج مسلس محدود) سروده شده که پاره‌ای از آن را می‌آوریم:

به نام آنکه آذر را چمن ساخت	دل دوزخ شر را انجمن ساخت
به ناز افراخت در بزم دل او رنگ	قدم زد بر بساط سینه تنگ
غمش پروانه را شد کار فرما	که سوزد داغ شمع محفل آرا
نمایند عنديلیان را تسلی	به رنگارنگ گلهای تجلی
خراب آباد دل را کرد معمور	به داغ خانه زادش صد جهان شور
شتاپان در هوایش کرده محمل	طپیدنهای مرغ نیم بسمل

به شوخهای حسن عشهه آمیز
 دل لیلی است کارافتاده او
 بلا آموز جشم خوش نگاهان
 به شورشها عشق گام فرسای
 غمش دارد شرابی آتش آلد
 جهان آینه آن حسن زیاست
 حزین از بردۀ دل زن نوابی
 زمفر داغ مجnoon شورش انگیز
 غزالان سر به صحرا داده او
 چراغ افروز داغ غم پناهان
 نسک در دیده داغ درون سای
 برآرد از دماغ کفر و دین دود
 فروع جلوهاش را سینه سیناست
 بلاتین ناله درد آشنایی

مناجات:

خدواندا در این دیرینه منزل
 ندانستم رهی جز راه عشقت
 برین در حلقه کردم چشم امید
 از این در رخ نخواهم تافت جاوید
 در این ره سوده شد راه تمنا
 مرا شد روز دیر و دور فرسنگ
 گران افتاد بار و بارکش لنگ
 چه آید از کف بیدست و پایی
 کنون دریاب کار افتادهای را
 دری نشناختم غیر از در دل
 گواه من دل آگاه عشقت
 از این در رخ نخواهم تافت جاوید
 نه ره پیدا بود نه راه پیما
 گران افتاد بار و بارکش لنگ
 زره و اماندهای سرگشته رایی
 زیبون مگذار زار افتادهای را

در منقبت حضرت علی بن ابیطالب (علیه السلام):

پس از نعت رسول حق، سپاسی
 که سنجد کلک فکر حق شناسی
 نباشد جز ثانی شاه مردان
 طراز مستند هارونی او
 قبول بندگی او را مسلم
 شد از جهش شعار کفر باطل
 که بازویش رسول الله قوی دل

وجودش	مظہر	سر	الہی	به تخييرش بد قدرت مباهی
سرافرازان،	گدایان	در	او	شہنشاہان غلام قبر او
سر و وجودش	سرکردہ	مردان	عالیم	و عجب نبود به عقل دانش اندیش
آدم				اگر نازد صدف بر گوهر خویش
				زحق مددوح مدح لافتی است
				وزو مخصوص نص هل اتی اوست
				از آن خالص به حق بودی سجودش
				زهی خجلت که کلک بی سرانجام
				زند در طور قدس مدحت گام
				حزین در راه عشق بیچ در بیچ
				خداها فکرتی ده آسمان سیر
				که راه نعت پاکان تو پویم
				ثنا سنجی کنم سنجیده گویم

در ستایش عشق و محبت:

دو عالم سوختن اندیشه است	محبت شیر و دلها بیشه است
دلم سیلی خور سرینجاش باد	بود تا صید جانم رنجهاش باد
سمندر چون شکید دور از آتش	نیارم زستن بی عشق سرکش
سرود عشق را مستانه طی کن	یا مطرب دمی گرمی به نی کن
چو می سوزد نفس خاموشی اولیست	در این دریای آتش خیرگی چیست
تو گر مردی قدم یکدم نگهدار	سپند من بود زآتش به زنبار
بررس از بیوفایهای ایام	حزین آگاهی از آغاز و انجام
خراش ناخنی در کار دل هست	شاری نا تو را در آب دگل هست
جو شمع از سرگذشت خویش سرکن (۶۱)	زسوز سینه خامان را خبر کن

-۳۳- مثنوی خرابات:

دیگر از مثنویهای حزین لاهیجی مثنوی مسمی به «خرابات» است که بر وزن «بوستان» سعدی (فعولن فعلون فعلون فعلون، بحر متقارب مثمن محدود) سروده شده و مشتمل بر پند و مسائل اخلاقی و صوفیانه می‌باشد. در آغاز این مثنوی چنین آمده:

نهاست پیر خرابات را
که شست از دلم لوث طامات را
عطای کرد زاندیشه فارغ دلی چو میخانه بخشید سر منزلی
مرا با مغان هدم راز کرد به رویم در بیض را باز کرد
در ادور چندی گرم دور داشت دل از کاوش هجر ناسور داشت
سرشکم به رخساره خوناب بود دل از آتش شوق در تاب بود
غم غربتم در دلش کار کرد زاغیار فارغ به خود یار کرد
زمهرم به میخانه محروم نمود لیم را به پیمانه هدم نمود
به دست سبو بیعتم تازه شد لیم دشمن جان خبیازه شد
به بر ذراهم مهر تابان گرفت رخ کاهم رنگ جانان گرفت
به وصفش برآمد مرا رنگ و بو فلا شئ فی حاجتی غیره
فشنادم غبار غم و کینه را نشان یافتم یار دیرینه را
شرابی لب تشتمام نوش کرد که از وصل و هجران فراموش کرد

در وصف دنیای نابایدار و مذمت اهل آن گوید:

شندید	زمخمور	میخانهای	که عالم نیزد	به پیمانه‌ای
بکش ساغر و فارغ از خویش باش	کم خود زن و از همه بیش باش			
نیزد جهان دزم یک پشیز	مکن چنگل حرص بیهوده نیز			
فریب جهان رهزن هوش تست	دم نرم او پنهان گوش تست			

دغل سیرنان سپنجی سرای
شش و پنج بازنه مهره ربای
شود شندر آن خانه کش دزد رفت
نیازی به بازیجه خود را به مفت

—

در تحسن فرقه رفتگان و آین جوانمردان چنین سروده است:

کجا رفت آین مردان حق
چه آمد کزین سان سیه شد ورق
کنم باد چون سیرت رفتگان
گشاید دل از دیده سیل دمان

کجا بایند مستان صهبا عشق
دل و دین به دستان سودای عشق
کجا بایند آن سالکان طریق
که در جامشان باد شهد رحیق

کجا بایند آن یارگان کهن
که ناید به گوشم از ایشان سخن
از آنان که دیدیم و بودند چند
نشان هیچ ندهد جهان نزند

مگر مستی از غم خلاصم کند
قدح محروم بزم خاصم کند
بده می که مخمور و بی طاقم
به خون تشه توی و طاعتم

می ای کان به حق آشنایی دهد
زیگانگیها رهایی دهد

—

در سماع سخن از شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی و تأثیر آن نغمه پردازی
چنین سروده:

سرایندهای دوش وقت سعر
دو بیتک سرايد خوش با اثر
کلام سخن سنچ شیرازی است
که کیهان خدیو سخن سازی است

غمبار گناهم بر افلک رفت
زمسکینیم روی در خاک رفت
تو یک نوبت ای ابر رحمت بیار
که در پش باران ناید غبار

مرا ناله آوازه هوش زد
سرشک غم از دیده ام جوش زد
چگر کاوی گریه بیتاب کرد
به دامن دل از دیده خوناب کرد

به خون خفته مژگان دریا مدار
جو ابر سیه دل بیارید زار

چو از آتش دل به جوش آمد
همایون سروشی بگوش آمد
که نبود شگفتی ز آمرزگار
گر از فلزم رحمتی برکنار
چو کام دل خاکساران دهد
ترا ابر رحمت زمزگان دهد
غبار غم سینه شد کاسته
فروخت فروخت این گرد برخاسته

در ذکر تلقین ارشاد مآب استادی نورالله مضجعه چنین گفته:

مرا داد روشن روانی سبق که بادا به روحش تعیات حق
که ای کودک اخلاص را پیشه ساز
معرا دل از نقش اندیشه ساز
بدان رسم اخلاص آن حال را
توکل بود ترک آز و طلب
نه تجرید، تجرید تن از قباست
بود صوفی آن بار صافی زعیب
فیر آن بود در طریق فنا
محبت فنا در بقای حق است
شراب محبت کسی نوش کرد
بود سفله آن مست وعد و وعید
جوانمردی آن باشد ای نکته رس
کرم آنکه آن را نیاری به یاد
زخود گر نیارد گذشتن دنی است
ز آبا نگردد نسب مکتب
اساس سلوک سیل وصال بود صدق اقوال و حسن فعال

حکایت در محافظت حال و مراقبت مآل:

آورده که سالک طريق الى الله به هیچ چیز از راه و انماند و سخن غمازان را
گوش فرانده دزیرا که راهی بس شکرف در پیش دارد و در دریابی بس ژرف غرق
باشد و فرصت را به سخنان یاوه از دست ندهد:

یکی بار دل در گل افتاده ای سخن راند در خبث آزاده ای
سخن چن حدیش به آزاده گفت نگر تا چسان گوهر راز سفت
که بگذار بیهوده گفتار را به کج نغمه مگشای منقار را
مرا هست در پیش راهی شکرف به صد حیرتم غرق و دریاست ژرف
ندارم زید گفتش هیچ باک کجا گیرد آلدگی جان پاک
حزین سیرت رهروان یادگیر سراسر حدیث جهان یادگیر
تو را با خود افتاده آمرزگار به نیک و بد کس میر روزگار
حریفان دغل بازو ره پیچ پیچ مبادا که فرصت بیازی به هیچ

—
حکایت در آیین فتوت و شیوه مروت:

داستان عیسیٰ علیه السلام را به نظم آورده که خری کاهل و سست گام داشت که روزی دو فرسنگ هم طی نمی کرد و قصاراً شبی میل آب نداشت و دل عیسی از وی در تاب شد و در آن شب نیارست آسوده بودن و چندین نوبت آتش نمود و به تیمار داری آن خر پرداخت. یکی از حواریان از شکفتی فضولانه از عیسی پرسید که چرا چنین کند؟ عیسی پاسخش داد که خر بی زبان اگر تشنه باشد چه کند و که را ترجمان آورد؟ مروت نباشد که روز دراز بار کشد و به شب تشنه ماند. نباید از کار او غافل باشد. تیمار او به ما حوالت رفته است:

شنیدم که عیسیٰ علیه السلام خری داشتی کاهل و سست گام
به روزی نکردی دو فرسنگ طی خر از مردمی کی شود تند بی

قضا را نبودش شبی میل آب
ابا شغل طاعات و طول نماز
دoram نیاز و مناجات و راز
در آن شب نیارست آسوده بود
شنیدم دو صد نوبت آتش نمود
فضولانه پرسید و پاسخ گرفت
که گر تشه باشد خوبی زبان
چه سازد کرا آورد ترجمان
کشد بار و ماند به شب تشه بار
نمروت نباشد که روز دراز
نباید شدن غافل از کار او
حوالت به ما رفته تیمار او
حزین از روشهای نیک اختنان
زجام مروت شرابی بزن دل خفت را مشت آبی بزن

در قناعت و ترک تحمل منت:

داستان گفتگوی شیخ الرئیس ابوعلی پور سینا را با کناس آورده که بوعلی گفت در ایام خود از هیچکس شکست نبردم و ملزم نگشتم مگر از گبری کناس. در بامداد پویان به راهی شدم و گذارم بر مزبلی افتاد که آن گبر کناس به شغل خود مشغول بود و تفاخر کنان نفهم می سرود و به نفس خویش می گفت: از آن روی، تو را به عزت داشتم که شایسته حرمت یافتیم از این سخن به شگفت آمدم و بدو گفتم ای یاوه گفتار خام، تو گوهر از خزف نشناختی چگونه به عز و شرف می لافی؟ گبر کناس خیر خیر بر من نگاه کرد و گفت ابله تویی نه من فقیر، روزی خواستن از شغلی خسیس بسی بهتر است از پیروی رئیس! عزت خود را از دل ندانی و سفیهانه بر ما چو گل خندانی. از پاسخش فرمودندم و از شرم، نگاه از رخشندیدم. چنان مهر سکوت بر لب زده بودم که دل گفت کاش مرده بودم:

نگارنده قصه باستان رقم کرده بر دفتر راستان
که از پور سینا شنیدم که گفت در ایام خود آشکار و نهفت

مگر از یکی گبر کناس و بس
گذر بر یکی از مزابل فناد
تفاخر کنان نغمه‌ای می‌سرود
مناد سخشن اینکه ای نفس از آن
به عرت ترا داشتم در جهان
که شایان حرمت ترا یافتم
شگفت آمد از وی مرا این کلام
ندانسته‌ای جون ز گوهر خرف
سزد گر بلانی به عز و شرف
بگفت که ابله تویی نه فقیر
نقاضای روزی زشفل خسیس
ندانسته‌ای عزت خود زدل
سفیهانه بر ما چه خندی چو گل
بدزدید شرم نگاه از رخش
فروماندم از راندن پاسخش
چنان مهر بر لب مرا زد سکوت

—

۳۴- متنی تذکره العاشقین:

این متنی عارفانه نیز اثر حزین لاهیجی (۱۱۰۳- ۱۱۸۰ هق.) است که به گونه تقریبی هزار بیت بوده و بر وزن «لیلی و مجنون» نظامی گنجوی (مفهول) مفاعلن مقاعیل، بحر هزج مسدس مقوبوض مقصور) سروده شده و با این ایات آغاز می‌گردد:

ساقی	زمی	موحدانه	ظلمت	بر	شک	از	میانه				
با	تیره	دلان	چو	لمعه	نور	در	نیم	شبان	تجلى	طور	
درده	که	زخود	کرانه	گیریم	بیخود	ره	آن	یگانه	گیریم		
مطرب	دم	دلکشی	به	نی	کن	این	تیره	شب	فران	طی	کن

از صبح وصال پرده برگیر
 تا باز رهم از این جدای
 ساقی قدحی می مغایه
 در کام حزن تنه لب کن
 تا رخت کشم به عالم آب
 مطرب نفست جلای جانهاست

در مناجات باری تعالی عز اسمه:

بارب به نشید سینه	ریشان	یارب به نیاز مهرکیشان
کز لطف دهی زبان	گفتار	نطفی به سایشت سزاوار
اسانهای از مجاز،	خالی	پیرایه نکدهای حالی
بیداری بخش هر	مغفل	چون زلف سمن بران، مسلسل
فکری به رسای آسمان سیر	آزاده زاب و خاک این دیر	در صیدگه سخن قوی دست
صید انگلشی به چالاک	نگشاده به هر شکار دون شست	شیران حقایقش به فتراک
ای شعله زن کباب	کامان	شیران حقایقش به فتراک
ناخن زن سینهای رنجور	ناسور	الماس تراش زخم
زان آجا که مقام عاشقان است	پیدردی ما به ما گران است	پیدردی ما به ما گران است
بخشای دلی به درد دمساز	صد چاک زینه بر رخش باز	صد چاک زینه بر رخش باز
سیلی خور عشق شورش انگیز	خوبان به جراحتش نمک ریز	خوبان به جراحتش نمک ریز
قهرش به مذاق جان شکر خند	با جور تو لطف آرزومند	با جور تو لطف آرزومند
ای نور دل بلند بینان	وی شمع طراز شب نشینان	وی شمع طراز شب نشینان
تاریک شب بخش نوری	آشته دلم بدہ حضوری	آشته دلم بدہ حضوری

آب و گل من سرشته تست
برکشت دل امیدواران باران
وین تخم امید کشته تست
باران عطای خود بیاران

—

۳۵- دیباچه مطعم الانتظار:

این مشنوی نیز اثر حزین لاهیجی است که بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی گنجوی (مفتولن مفتولن فاعلن، بحر سریع مطوى محذوف) سروده و با این ایات آغاز می‌گردد:

ای دل افسرده خروشت کجاست
ملک سخن زیر لوای تو بود
رامش دلها زنای تو بود
طنطنه پرده گشایت کو
زمزمه سینه خراشت چه شد
طرز نوایت زدی از تازگی
زیر نگین ملک سخن داشتی
صور قیامت زنیات می‌دمید
شع صفت تیرگیت نور شد
پرده به دستان دگر ساز کن
نازه نما باربدی پرده را
و جدکان نغمہ توحید زن

خامشی از زمزمه جوشت کجاست
دبده نفمه سرایت کو
ناله الماس تراشت چه شد
مقرعه بر کوش خوش آوازگی
معجر هاروت شکن داشتی
فیض طرب در چمنت می‌جمید
بوته خارت شجر طور شد
خطبه دیوان نو آغاز کن
شهد چشان کام جگر خورده را

فی التوحید:

ای رقمت سلسله بند وجود در خط فرمان تو اقليم جود
راتبه خوار قلمت مغزان پذیر کرمت استخوان

نقدهای از خامه تو کائنات رشحهای از چشم فیضت حیات
 بردگشای نفس راستان مرسله بند گهر داستان
 نفمه طراز چمن جان و دل جرעה ده انجمن آب و گل
 مصطبه آرای صوحی کشان مشغله افزای غم مهوشان
 غازه کش چهره تابنده حور مایه ده چشم پاینده نور
 غالیه سای قلم مشک ریز نافه گشای نفس مشک بیز
 روشنی چشم بلند اختران شاهد دلهای نکو محضران
 سرمه کش چشم جهان بین عقل عاشقی آموز دل و دین عقل
 لعل طراز خرفت جزه وكل از شرف گوهر ختم رسّل (۶۲)

۳۶-لب لباب مثنوی:

این کتاب برگزیده ایست از «مثنوی» مولوی، اثر کمال الدین حسین بن علی بیهقی هروی واعظ کاسفی معروف به ملاحسین کاشفی (متوفی در ۹۱۰ هق.) که بنا به گفتۀ سعید نفیسی دانشمند بسیار پرکاری بوده و اکنون سی و هفت کتاب از او در دست می‌باشد. این آثار در فنون مختلف اخلاق و تاریخ و تفسیر و حدیث و سلوک و تصوف و نجوم و ریاضیات و فقه به زبان پارسی و تازی نوشته شده و در مؤلف در همه این دانشها دست داشته و در نظم و نثر فارسی زبردست بوده و در شعر فارسی «کاشفی» تخلص می‌کرده و بسیاری از اشعار خود را در مؤلفات خویش آورده است. «لب لباب مثنوی» آن چنان که یاد شد برگزیده جالبی است از مثنوی مولوی در سه عین:

عین اول در بیان جوامع اطوار شریعت برگزیده شده در هفت نهر:
 نهر اول شامل سه رشحه می‌باشد به ترتیب در بیان ایمان، شهادت و عبادت.

نهر ثانی مشتمل بر شش رشحه بدین ترتیب است: طهارت، نماز، روزه، زکوه،
حج و جهاد.

نهر ثالث شامل دو رشحه است در بیان قضا و قدر و جبر و اختیار.

نهر رابع دو رشحه دارد: علم و عقل.

نهر خامس نیز شامل دو رشحه می‌باشد در بیان رجاء و خوف.

نهر سادس مشتمل بر سه رشحه می‌باشد: عدل و ظلم و مکافات.

نهر سایع هشت رشحه دارد بدین ترتیب: در اثبات وجود جهانی دیگر، عرض
اعمال، حکمت‌های مرگ، بقای روح، حشر و اعمال، شوق مرگ، مرگ اختیاری،
بهشت و دوزخ.

عین ثانی در بیان دقایق اسرار طریقت شامل شش نهر است:

نهر اول در آنچه سالک را در مبدأ سلوک به کار آید در چهار رشحه: تنبیه،
تبه، صحبت ناجنس، طلب.

نهر ثانی در توسل به ذیل ارشاد پیر است در دو رشحه: در صفت شیخی که
ارشاد را شاید و در مراعات ادب نسبت با مشایخ طریقت.

نهر ثالث در بیان سبل و سلوک در چهار رشحه: سلوک، متابعت راهبر، حزم
واحتیاط و جذبه.

نهر رابع ده رشحه دارد در اقسام ریاضت: ترک دنیا، ترک هوای نفس،
خلوت و عزلت، صمت (سکوت)، سهر (بیداری)، جوع، صبر، ترک تقلید، نیاز و
دعاو خمول.

نهر خامس آنچه در وسط سلوک به کار آید در ده رشحه: حسن خلق، صدق
و وفا، جود، شکر، رضا و ترک حسد، قناعت و ترک حرص، توکل، تواضع و ترک
عجب، حلم و اخلاص.

نهر سادس در آنچه سالک را به نهایت طریق رساند در هشت رشحه: سماع، ذکر، تفکر و یقین، معرفت انسان، معرفت قلب، معرفت روح، تصوف و فقر. عین ثالث در بیان لوامع انوار حقیقت در سه نهر: نهر اول شش رشحه دارد در عشق: صفات عشق، صفات عاشق، فنای عاشق در غلبات عشق، عشق مجازی، تجربید عاشق و اتحاد عاشق.

نهر ثانی در پنج رشحه: مشاهده، قبض و بسط، سکر عشق، قرب و وصل. نهر ثالث در نهایت مراتب سلوک، شامل سه رشحه: معرفت و مراتب، فنا و بقا و توحید و درجات.

واعظ کاشفی تمامی این عنوانها را با اشعار منوی مولوی توضیح داده وزینت بخشیده و یک دستگاه فکری و عملی و عرفانی و صوفیانه در مقامات و مراتب سلوک ترتیب داده این کتاب با مقدمه‌ای به قلم سعید نفیسی به چاپ رسیده که تاکنون دوبار منتشر گشته است. (۶۳)

۳۷- خمسه فیضی دکنی (۹۵۴-۱۰۰۴ هق.)

الف: مرکز ادوار، (مرآة القلوب) در برابر مخزن الاسرار نظامی گنجوی.

ب: سلیمان و بلقیس، در برابر خسرو شیرین نظامی.

ج: نل و دمن، در برابر لیلی و مجنون نظامی.

د: هفت کشور، در برابر هفت پیکر در احوال هفت افليم اما ناگفته نمانده است.

ه: اکبرنامه، در برابر اسکندرنامه که ناتمام مانده است. (۶۴)

۳۸- آثار زلالی خوانساری

حکیم زلالی خوانساری (م/ ۱۰۲۴ هق). از شعرا و دانشمندان سده دهم و اوائل سده یازدهم هجری است. در علوم عقلی و نقلی شاگرد حکیم دانشمند و نوامدار روزگار خویش «میرمحمد باقر داماد» بود و در شاعری «میرزا جلال اسیر» استاد او گشت. زلالی در ایران و هند نامبردار گردید و در پیشگاه شاه عباس بزرگ تقرب یافت و پادشاه و اعیان را ستایشگر بود. تقی الدین اوحدی در تذکرة «عرفات العاصین» گوید: «... اگرچه در اقسام سخن، کامل قدرت است، اما در مثنوی به غایت، فطرتش درست می‌رود و بیتهاي بلند و نکته‌های عالی دارد. در هر یک از بحور مثنوی گوهری چند نفیس یافته، اما اکثر نامنظم است. چه آنکه هر چند بیت از مطلبی و جایی گفته چنانچه در آن وقت طبعش به آن میل داشته و ربط آنها موقوف به اندک تأمل و سیعی بیش نیست. اگر اراده توفیق رفیق باشد و در میان کتب وی داستان تمام کم است. بنده همیشه به وی می‌گفتم که اول متوجه یک کتاب شو و آن را چون به اتمام رسانی دیگری راسرکن تا کرۀ نوزن طبیعت تو سنبی از دست (بگذارد) و سخره سخنان اراده تو گردد و چون همت وی عالی بود خواست هر پنج کتاب را به یک نوبت تمام کند ...»

زلالی به تقلید حکیم نظامی و امیر خسرو و جامی هفت مثنوی پرداخته که به «سبعه زلالی یا هفت آشوب و هفت سیاره و سبعة سیاره» مشهور است. در سرودن قصاید و غزلیات و رباعیات هم دستی داشته و نصرآبادی در تذکرة خود نوشته که «... در مدح هر یک از چهارده معصوم علیهم السلام چهارده قصیده گفته.» و در نمودن سیک شاعری او همچنین نصرآبادی گوید:

«در تازه گویی در نمک کلام فرد است. در فن مثنوی طرز تازه‌ای به عرصه آورده که کسی تبع آن نتواند کرد. رطب و یا بس در کلامش بسیار است. اما

ایات بلندش از قبیل اعجاز است». (۶۵)

تنظیم «سبعه زلالی» پس از مرگ او به دست شیخ عبدالحسین کمره‌ای و ملا طغرای مشهدی صورت پذیرفت و مقدمه‌ای به نظم و نثر بر آن نگاشت و مثنویهای زلالی را در آن بدین نظم یاد کرد: «حسن گلو سوز»، «شعله دیدار»، «میخانه»، «ذره و خورشید»، «آذر و سمندر»، «سلیمان نامه» و «محمد و ایاز». همین مثنویها را نصرآبادی و آذر بیگدلی ذکر کرده‌اند و از میان آنها «محمد و ایاز» از همه مفصل تر و ظاهرآ آخرین منظومه از منظومه‌های زلالی است.

۱) «حسن گلو سوز» منظومه‌ای است عرفانی در برابر «مخزن الاسرار» نظامی درحدود چهارصد و چهل پنجه بیت با مقدمه‌ای از شاعر که به نام شاه عباس ساخته شده و بدین بیت آغاز می‌شود:

بسم الله الرحمن الرحيم اره کش تارک ديو رجيم

۲) «شعله دیدار» نیز منظومه‌ای است عرفانی بر وزن «مثنوی» مولوی به نام شاه عباس با مقدمه‌ای به نثر از شاعر و در دویست و اندبیت و نام منظومه در این بیت آمده:

این سخن چون نور چشم خامه شد «شعله دیدار» نام نامه شد

۳) «میخانه» همچنین منظومه‌ای است عرفانی بر وزن «حدیقه الحقيقة» سنایی در سیصد و شصت هفتاد بیت و با مقدمه‌ای به نثر از شاعر، آغاز آن چنین است:

نام او باده، سینه میخانه است دهن هر که هست پیمانه است

۴) «ذره و خورشید»، داستانی است تمثیلی در بیان عشق میان ذره و خورشید بر وزن «سبحة الابرار» جامی بامقدمه‌ای به نثر از شاعر و این بیت آغاز آن است:

سخنم کرد به نامش جاوید ذره را جوهر تبغ خورشید

۵) «آذر و سمندر» یا «گل و بلبل» منظومه‌ای است کوتاه درباره عشق آذر و سمندر بر وزن «لیلی و مجنون» نظامی.

۶) «سلیمان نامه» در داستان عشق سلیمان و بلقیس که از موضوعهای رایج زمان و جانشین داستان دینی و عشقی یوسف و زلیخا بود. «سلیمان نامه» بر وزن «اسکندر نامه» نظامی در ۵۸۹ بیت سروده شده و با این بیت آغاز یافته است:

به نام جهانگیر دلهای تنگ که آمد سلیماش یک مور لنگ
۷) «محمد و ایاز» مفصل‌ترین و مهمترین منظومه از مثنویهای زلالی است.

موضوع آن بیان عشق سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ هـ) است به غلام محبوش ایاز و زلالی آن را در جواب «خسرو و شیرین» نظامی به نام شاه عباس سروده است. شماره آیات آن در بعضی از نسخه‌ها نزدیک به ۴۷۰۰ بیت می‌رسد و چنین

آغاز شده:

به نام آنکه محمودش ایاز است	غم بدخانه ناز و نیاز است
نه محمودیم ما و نه ایازیم	غلام خانه زاد نوش و نازیم
شب و روز از بی خدمت به درگاه	سیاهی می‌کنم از دور چون آه
به پای خدمتش ناجار خیزم	چراغ روز میر شب گریزم
فلک راکهکشان دارد در آغوش	زیخدو بیخود است و رفته از هوش

۳۹- شرحهای مثنوی مولوی:

مثنوی مولوی از کتابهایی است که پیوسته به آن پرداخته‌اند و شرحها بر آن نگاشته‌اند. در دوران صفوی به آثار قرن‌های نهم و آغاز قرن دهم توجه کردند و به تلخیص و تفسیر آن روی آوردند و چند کتاب به فارسی و ترکی تألیف گردید: ۱) «جزیره مثنوی» از ملا یوسف مولوی معروف به سینه چاک (م ۹۵۳/)

- هق.). که در آن ۳۶۰ بیت از مثنوی شرح شده است.
- ۲) شرح مصطفی بن شعبان سروری (م/۹۶۹ هق.) به فارسی.
 - ۳) شرح شش جلدی به ترکی از شمعی (م/بعد از سال ۱۰۰۰ هق.).
 - ۴) شرحی از سودی به زبان ترکی (م/حدود سال ۱۰۰۰ هق.).
 - ۵) شرح مبسوطی از دفتر اول مثنوی تألیف عبدالله بن محمد رئیس الكتاب عنمانی (م/۱۰۷۲ ه)
 - ۶) شرح ترکی از درویش علی.
 - ۷) شرح موسوم به «کاشف الاسرار» به فارسی از حسن چلبی معروف به ظریفی.
 - ۸) شرح ممزوجی از شیخ عبدالمجید معروف به شیخ سیواسی (م/۱۰۴۹ هق.) که به اشاره سلطان احمد خان عثمانی ترتیب داد و توانست به داستان نجیر و شیر در اواسط دفتر اول برسد.
 - ۹) شرح موسوم به «ازهار مثنوی و انوار معنوی» در بیان مشکلات مثنوی از علائی بن محبی واعظ شیرازی. وی در این کتاب نخست به شرح دیباچه پرداخته آنگاه به توضیح الفاظ عربی که در هریک از دفترهای مثنوی است به ترتیب حرفها و سپس بر همین منوال به توضیح واژه‌های فارسی آن همت گماشته است.
 - ۱۰) «فاتح الایات» در شش مجلد از شیخ اسماعیل انقوی مولوی معروف به «دده» پسر احمد مولوی (م/۱۰۴۲ ه) و نیز از همین مؤلف کتاب «جامع الایات» در شرح آیتهای قرآن و حدیثها و شعرهای عربی و بعضی از واژه‌های دشوار مثنوی به ترکی. «اسماعیل دده» در این کتاب گفته است که چون به سال ۱۰۳۵ هق. به شرح دفتر پنجم مثنوی رسید، نسخه‌ای از «مثنوی» به دست او افتاد که تاریخ تحریر آن ۸۱۴ ه.ق. و در هفت دفتر بود، آن را خرید و به تمامی

خواند و دانست که به یقین از مولوی است!، در حالی که قول مشهور آن است که مولوی مثنوی را در شش دفتر نظم کرد. صوفیان مولویه این سخن را سخت انکار کردند و بر او چندین اشکال وارد آوردند، لیکن اسماعیل دده از اعتقاد خود باز نه ایستاد و آن اعتراض‌ها را مردود دانست و دفتر هفتم را هم شرح کرد! همین مؤلف در سال ۱۰۴۱ هق. منتخبی از مثنوی فراهم آورد به نام «نصاب المولوی» و آن را به سه قسمت نمود: بخش نخست در آداب طریقت، بخش دوم در آداب شریعت و بخش سوم در معرفت به حقیقت.

(۱۱): «شرح مثنوی» از محمد رضا صاحب مکاشفات رضوی (سده یازدهم هق.).

(۱۲): شرح محمد قره طوی رومی متخلص به ضعیفی

(۱۳): «شرح روح البیان» از شیخ اسماعیل حقی این مصطفی اسلامبولی حنفی (م ۱۱۳۷)

(۱۴): شرح سید عابد ده یعقوبی کابلی نقشبندی حنفی. (۶۷)

۴- ریاحین البساطین:

به فارسی تأثیف وحید الدین ابوالحسن محمد مرید شیخ زین الدین الاسفرغانی در سال ۹۷۱ ه. در بخارا. این کتاب در سیزده فصل نوشته شده و مراد از نگارش آن بیان بنیادهای تصوف و سلوک است و در آن بسی حکایات از زندگانی پیغمبر اسلام و یاران او و پیشوایان تصوف آمده است تا سرمشق سالکان طریقت باشد. وحید الدین در تأثیف این کتاب مأخذهایی را نشان داده است که مؤید مراجعه او به مأخذ معتبر پیش مانند «کشف المحجوب» جلابی هجویری، «کیمیای سعادت» غزالی، «تذکرہ الاولیاء» عطار، «نفحات الانس» جامی و «شواهد النبوه» جامی است. مطلبهای اصلی کتاب عبارت است از بحث درباره: فنا، ذکر و فکر، تقرب،

ترک، ادب، تواضع، حسن خلق، حلم، کمال نفس، سخا، کرامت، مسانلی که فارق میان معتزلیان با سایر اهل سنت است.

۴۱- الجواهر الخمس:

به فارسی تأليف شیخ ابوالمؤید محمد بن خطیرالدین که رساله‌ای مختصر است درباره پنج موضوع عبادت، زهد، دعوت، اذکار، عمل محققان اهل طریقت. این رساله را شیخ به سال ۹۵۶ هـ در گجرات نوشت و عبدالنبی العثمان الشطاری شرحی بر سومین بخش از این رساله (دعوت) پرداخته و گفته خود در تهیه آن از تأليف استاد خود شیخ سراج الدین عبدالله صوفی شطاری به نام «کشف الانوار» از «شرح جواهر اسرار» استفاده کرده است.

۴۲- آثار عرفانی خواجه دهدار شیرازی (م/ ۱۰۱۶ هـ)

که در شیراز درگذشته و عبارت است از:

«ایجاز مفاتیح الاعجاز» در شرح «گلشن راز»، رساله در توحید، «درستیم»، رساله در تصوف، «کنز الرموز»، «مفاتیح المغالیق»، «وحدة الوجود»، رساله «اصطلاحات صوفیان»، «رساله ذوقیه»، ترجمه رساله «اقرب الطرق الى الله» که متن عربی آن از نجم الدین کبری (م/ ۱۷۶ هـ) است در سیر و سلوک.(۶۸)

۴۳- شرحهای فصوص الحكم محیی الدین ابن العربي :

محیی الدین ابوبکر محمد بن علی حاتمی طائی مالکی اندلسی (۵۶۰-۶۳۸ هـ) از صوفیان مشهور قرن ششم و هفتم هجری است. کتاب «فصوص الحكم» و «فتاویٰ مکیه» («تاج الرسائل» و «كتاب العظمه») از آثار او می‌باشد که در میان آنها «فصوص الحكم» از منزلت و مرتبت ویژه‌ای برخوردار است. ابن عربی در این

کتاب به تشكیل عقیده صوفیه پرداخته و مذهب وحدت وجود را در صورتی نهایی تغیر نموده و در تبیین آن از قرآن کریم، حدیث، علم کلام، فلسفه مشائی، فلسفه نو افلاطونیان، گنوستیسم مسیحی، رواقیون، فلسفه فیلوون یهودی، اصطلاحات باطنیان اسماعیلی، قرمطیان، اخوان الصفا و آثار صوفیان اسلامی متقدم، بهره برده است و در آثار صوفیانه عرفانی پس از خود اثری شگرف داشته و کمتر صوفی و عارف شاعر یا غیر شاعر را می‌توان یافت که از او متأثر نگشته و عقاید او را مستقیم نص است که هر فص به یکی از پیامبران الهی متعلق است و این فصوص به این

ترتیب تشکیل گشته:

- ۱) فص حکمت الهی در کلمه آدم.
- ۲) فص حکمت نفی در کلمه شیئی.
- ۳) فص حکمت سبوحی در کلمه نوح.
- ۴) فص حکمت قدوسی در کلمه ادریس.
- ۵) فص حکمت مهیمی در کلمه ابراهیم
- ۶) فص حکمت در کلمه اسحاق.
- ۷) فص حکمت علی در کلمه اسماعیل.
- ۸) فص حکمت روحی در کلمه یعقوب.
- ۹) فص حکمت نوری در کلمه یوسف.
- ۱۰) فص حکمت احمدی در کلمه هود.
- ۱۱) فص حکمت فتوحی در کلمه صالح.
- ۱۲) فص حکمت قلبی در کلمه شعیب.
- ۱۳) فص حکمت ملکی در کلمه لوط.
- ۱۴) فص حکمت قدری در کلمه عزیز.

- ۱۵): فص حکمت نبوی در کلمه عیسی.
- ۱۶): فص حکمت رحمانی در کلمه سلیمان.
- ۱۷): فص حکمت وجودی در کلمه داود.
- ۱۸): فص حکمت نفسی در کلمه یونس.
- ۱۹): فص حکمت غیبی در کلمه ایوب.
- ۲۰): فص حکمت جلالی در کلمه یحیی.
- ۲۱): فص حکمت مالکی در کلمه زکریا.
- ۲۲): فص حکمت ایناسی در کلمه الیاس.
- ۲۳): فص حکمت احسانی در کلمه لقمان.
- ۲۴): فص حکمت امامی در کلمه هارون.
- ۲۵): فص حکمت علوی در کلمه موسی.
- ۲۶): فص حکمت صمدی در کلمه خالد (خالد بن سنان رسول بود که به قرب پیامبر اسلام تشرف یافت).
- ۲۷): فص حکمت فردی در کلمه محمد ﷺ. (۶۹)

«فصوص الحكم» از نخستین آثاری است که معارف صوفیانه را به گونه‌ای تعلیمی و تدریسی بیان می‌کند و با این که حجم آن کم است از عمق وافری برخوردار می‌باشد و بیشترین شرحها و تعلیمها درباره آن پدید آمده و در آثار فلسفی و صوفیانه و حکمی عالمان اسلامی از شیعه و سنی تأثیر فراوان نموده است. عثمان اسماعیل یحیی در مقدمه کتاب «نص النصوص فی شرح فصوص الحكم» ۱۹۵ اثر را نام برد که ۱۲۵ اثر در شرح کتاب و ۳۷ اثر در رد و ۳۳ اثر در دفاع از فصوص و مؤلف آن پدید آمده است. از شرحهای فصوص، پنج شرح متعلق به قرن هفتم و چهارده شرح متعلق به قرن هشتم و هشت اثر متعلق به قرن نهم و هفت شرح متعلق به قرن دهم و هفت شرح متعلق به قرن یازدهم و پنج شرح متعلق به

قرن دوازدهم و دو شرح متعلق به قرن سیزدهم و دو شرح متعلق به قرن چهاردهم و بقیه متعلق به قرنهای است که تاریخ معین یا مؤلف معلوم ندارد و ما عنوان شرحهای قرن دهم و یازدهم و دوازدهم را که به دوره مورد بحث ما مربوط می‌شود نام می‌بریم^۳

شرحهای فصوص الحکم در قرن دهم هجری:

- ۱) شرح فصوص الحکم هروی (م/۹۰۰ هق.)
- ۲) شرح فصوص الحکم مظفر الدین علی شیرازی (م/۹۲۲ هق.)
- ۳) شرح فصوص الحکم ادریس بن حسام الدین بدليسی (م/۹۲۶ هق.)
- ۴) مباحث علی بعض فصول الفصوص، ابن کمال پاشا (م/۹۴۰ هق.)
- ۵) شرح فصوص الحکم، بیازید خلیفه رومی (م/بعد از ۹۰۰ هق.)
- ۶) مجمع البحرين ناصر الحسینی، الشریف (م/۹۴۰ هق.)
- ۷) شرح فصوص الحکم بالی خلیفه صوفیوی (م/۹۶۰ هق.)

شرحهای فصوص الحکم در قرن یازدهم هجری:

- ۸) کشف الحجاب عن وجه الكتاب، یحیی بن علی خلوتی معروف به نوعی افندی (م/۱۰۰۷ هق.)
- ۹) شرح فصوص الحکم، اسماعیل حقی انقوی (م/۱۰۴۲ هق.)
- ۱۰) شرح ایات فصوص الحکم، اسماعیل حقی انقوی (م/۱۰۴۲ هق.)
- ۱۱) تحلیلات عرائی النصوص فی شرح الفصوص، عبد الله بوسنی (م/۱۰۵۴ هق.)
- ۱۲) شرح فصوص الحکم، عبدی افندی (م/۱۰۵۴ هق.)
- ۱۳) شرح فصوص الحکم، عبد اللطیف بن بهاء الدین بن عبد الباقی علی

حنفی (م/ ۱۰۸۲ هق.).

(۱۴) شرح فصوص الحکم، علی بن محمد قسطمونی (م/ ۱۰۸۲ هق.).

شرحهای فصوص در قرن دوازدهم:

(۱۵) شرح فصوص الحکم، نعمة الله بن محمد بن حسین بن عبدالله حسینی

(م/ ۱۱۳۰ هق.).

(۱۶) جواهر النصوص فی حل کلمات الفصوص، عبدالغنی نابلسی (م/ ۱۱۴۳ هق.).

(۱۷) شرح فصوص الحکم، حسین بن موسی کردی (م/ ۱۱۴۸ هق.).

(۱۸) فصوص الياقوت فی اسرار الالاهوت، ابراهیم بن حیدر صفوی (م/ ۱۱۵۱ هق.).

(۱۹) جواهر القدم علی فصوص الحکم، محمود بن علی دامونی (م/ ۱۱۹۹ هق.).

(۷۰)

۴۴- گلشن راز شیخ محمود شبستری:

شیخ سعد الدین محمود بن امین الدین بن یحیی، از جمله مشاهیر مشایخ صوفیان و از زمرة دانشوران اوایل قرن هشتم هجری است. به روزگار گیخاتو (۶۹۰-۶۹۴ ه) تولد یافته و مدتی در کسب کمال به سیاحت پرداخته و بنا به روایت مستعلی شاه شروانی در «رباض السیاحه» در شهر کرمان تأهل اختیار کرده و احفاد او در آن شهر به نام «خواجگان» مشهورند. شیخ در زمان اولجایتو (۷۰۳-۷۱۶ ه) و ابوسعید (۷۱۶-۷۳۶ ه) در تبریز مردی نام آور شده بود. وفاتش را صاحب «عرفات العاشقین» به سال ۷۱۸ و «شاهد صادق» ۷۱۹ و «مجالس العشاق» ۷۲۰ و «هفت اقلیم» ۷۲۵ نوشته‌اند، ولی ۷۲۰ مشهورتر است.

سی و سه سال در این جهان زیسته و قبرش در شبستر به جنب گور استاد و پیر ارشادش بهاء الدین یعقوب تبریزی زیارتگاه شده است. آثار شیخ محمود شبستری عبارت است از:

الف - «حق اليقين»، خود گوید: «ای جان عزیز این کتاب مسمی است به حق اليقين فی معرفة رب العالمین که حضرت عزّت از خزانهٔ غیب به این ضعیف سکین کرامت فرموده» مشتمل است بر هشت باب به ازاء ابواب بهشت و هر بابی از آن مشتمل است بر حقایق و دقایق و لطایف ...»

ب - «مرآة المحققین»، در تصوف مشتمل بر هفت باب و صحت انتساب آن به شیخ بهیقی نمیوسته است.

ج - ترجمه «منهاج العابدین» غزالی.

د - «رساله شاهد».

ه - «سعادت نامه»، منقسم به هشت باب در سه هزار بیت که «ریو» در فهرست خود ذکر کرده و مرحوم تربیت در «دانشمندان آذربایجان» یاد آور شده است.

و - مثنوی «گلشن راز»، مهمترین، مشهورترین و گرامی ترین اثر شیخ محمود است که آن را در سال ۷۱۷ هجری، در جواب سؤالهای امیرحسینی حسین بن عالم بن ابی الحسین هروی متألّص به حسینی صاحب «نزهه الارواح» متوفی به سال ۷۱۸ هجری مرید و خلیفه شیخ بهاء الدین ملتانی که او خلیفه شهاب الدین شهروردی است، سرود. شیخ در ابتدا، سؤالات امیر حسینی را به اشاره پیر خود بهاء الدین یعقوب، هر بیتی را به بیتی جواب گفته بود و سپس به تقاضای دوستان جوابها را بسط داده و منظومه عالی و جزیل «گلشن راز» را در ۹۹۳ بیت در بحر هرج مسدس مقصوص (مقاعیلن مقاعیلن مقاعیل) تنظیم نمود و تقدیم طالبان معرفت کرد. به نقل تربیت در «دانشمندان آذربایجان» تاکنون بیش از ۱۷ شرح بر

آن نوشته‌اند و در فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان تعداد ۴۹ شرح و ترجمه از آن یاد شده^۱ که بهترین و مشهورترین آنها عبارت است از:
 «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز» اثر شمس الدین، و محمد بن یحیی لاهیجی. (۷۱)

این شرح هم محققه‌است و هم مشروح و مفصل و تمام ایات در آن شرح شده و شارح از معارف عرفان و متصوفه نیمة دوم قرن نهم و عشر اول قرن دهم هجری می‌باشد که در سال ۸۷۷ هجری به نوشتن آن برداخت. برطبق روایت قاضی نورالله و شرح بعضی از ایات گلشن راز، لاهیجی از مریدان سید محمد نوربخش بوده است که سلسله ایشان به حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌رسد. ملابانی که ملای شاعران و شاعر ملایان بود در مدح شیخ لاهیجی قصیده‌ای لطیف در سلک نظم کشید که مطلع آن چنین است:

ای بی‌گمان نهاده بر اعیان داد و دین هر خشت آستان تو آینه بقین وقتی که لاهیجی «گلشن راز» را شرح کرد نسخه‌ای به هرات نزد جامی فرستاد و ملاجمی این رباعی را در صدر جواب نامه نوشته و ارسال کرده است:

ای فقر تو نوربخش ارباب نیاز خرم زبهار خاطرت گلشن راز
 یک ره نظری بر مس قلبم انداز شاید که برم ره به حقیقت زمجاز
 مشهور است که چون شاه اسماعیل ولايت فارس و شیراز را تسخیر نمود،
 قصد زیارت شیخ کرد و پس از ملاقات از شیخ سؤال کرد که چرا لباس سیاه
 اختیار نموده‌اید؟ شیخ فرمود جهت تعزیه حضرت امام حسین علیه السلام، شاه گفت که
 تعزیه ایشان قرار یافته که در سال ده روز بیش نیست، شیخ گفت: مردم غلط
 کرده‌اند! تعزیه آن حضرت نا دامن قیامت باقی است. به روایت ابوالقاسم بصیر نبیره
 شیخ منقول است هرگاه حنفی مذهبی در سلک مریدان شیخ درمی‌آمد و او را
 فتحی روی نمی‌داد شیخ به او می‌گفت مذهب شافعی اختیار باید کرد. و در آن

حالت نیز ریاضت او فایده نمی‌داد او را از مذهب شافعی به مذهب شیعه انتقال می‌فرمود. (۷۲)

شیخ محمود شبستری در تحریر این مطالب «گلشن راز» از مصطلحات صوفیانی چون: شیخ محبی الدین عربی (م/۶۳۸ ه) و صدرالدین قونوی (م/۶۷۳ ه) و فخرالدین عراقی (م/۶۸۸ ه) و دیگر مردان هم مشرب این سلسله و هم از «سوانح» امام احمد غزالی (م/۵۲۵ ه) و آثار ابوعلی سینا (م/۴۲۸ ه) خاصه «رسالة العشق» او و افکار اوحد الدین کرمانی متأثر است و شیوه‌ی دیگر این اثر تا حدی زیاد با بیان سنائی و عطار و مولانا و خواجه متفاوت می‌نماید. مصطلحاتی از قبیل: جمع الجمع و فرق و وحدت و کثرت و فرق الجمع و امور اعتباری و جزء و کل و بسیط الذات وغیره وغیره را کم و بیش به کار داشته است و شرح و توضیح می‌دهد. در شرح این کتاب، شیخ لاهیجی غامض ترین و عالی‌ترین مطالب تصوف علمی و عملی را به روشنترین و ادبی ترین عباراتی بیان کرده است. از مزایای شرح لاهیجی بر دیگر شرحها این است که او تمام ابیات «گلشن راز» را شرح کرده و در حالی که دیگران به شرح ابیات مشکل آن اکتفا نموده‌اند. دیگر این که لاهیجی به علت معلومات فراوانی که از انواع علوم رسمی داشته و با توجه به احاطه‌ی او بر علم کلام و حکمت و تصوف علمی و عملی، مسائل ذوقی عرفانی را در مواردی که دور از ادراک عقل بوده، با استدلالات علمی توأم ساخته به این وسیله آنها را به ادارک عقل نزدیک کرده است. (۷۳)

در «گلشن راز» و نیز در شرح آراء ابن عربی در عرفان نظری به شعر و نثر زیبای فارسی شرح شده است. مظفرالدین علی شیرازی (م/۹۲۲ ه) شرحی بر «گلشن راز» دارد. شاه داعی الى الله شیرازی (م/۸۷۰ ه) نیز شرحی بر «گلشن راز» نگاشته که عنوانش «نسایم گلشن» است. این کتاب به وسیله مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان نشر گردیده. کمال الدین حسین اردبیلی مخلص به الهی،

معاصر شاه اسماعیل اول بر «گلشن راز» شرح نوشته است.

۴۵- آثار محمد دارا شکوه:

محمد دارا شکوه (۱۰۲۴-۱۰۶۹ ه) پسر ارشد شاه جهان پادشاه هندوستان بود که نسبش به یازده واسطه به تیمور گورکانی می‌رسد. او نه تنها یکی از شخصیت‌های دانا و هنرمند شاهزادگان گورکانی هند می‌باشد، بلکه یکی از نویسنده‌گان و مؤلفان و مترجمان به نام سده یازدهم هجری نیز به شمار می‌رود. دارا شکوه چون طالب حقیقت و جویای معرفت بود با هر مدعاً فضل و هنر و هر صاحب دعوی تماس می‌گرفت و حضور استادانی چون: ملاعبداللطیف سلطانپوری عالم و حکیم حنفی مذهب هند، حضرت میرک شیخ، شیخ احمد دهلوی، سرمد کاشانی شاگرد ملاصدرا و میرزا ابوالقاسم میرفندرسکی و شیخ ناصر محمد رادرک کرد و با معارف عرفانی و دینی اسلام و هندو آشنا گشت و در حیات خود ضمن انجام دادن کارهای درباری و دولتی خویش به تأثیف و ترجمه کتابهایی پرداخت که هر یک واحد اهمیت و قابل استفاده است و این آثار را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف - آثار وابسته به فرهنگ اسلام.

ب - آثار وابسته به فرهنگ هندو.

آناری که وابسته به فرهنگ اسلام می‌باشد از حیث تاریخ تأثیف، مقدم بر آثار دسته دوم است. کتابهای زیر از تأثیفات اوست:

ا) سفینه الاولیاء

این کتاب نخستین و معروف‌ترین تألیف از آثار اسلامی داراشکوه می‌باشد که در سال ۱۰۴۹ هق. در ماه رمضان به سن بیست و پنج سالگی آن را به پایان رسانید. این اثر را باید کتاب مستندی برای مراجعه و مطالعه تراجم احوال مشایخ صوفیه دانست و یکی از تذکره‌های مهم و معروف عرفانی است که در هند فراهم آمده و پس از مقدمه، تراجم احوال بدین ترتیب تنظیم شده است:

الف: سیره پیامبر و ائمه علیهم السلام و زندگانی خلفاً و ائمه اربعه اهل تسنن و بزرگانی دیگر.

ب: تراجم احوال مشایخ سلسله جنیدیه – قادریه.

ج: تراجم احوال مشایخ سلسله نقشبندیه.

د: تراجم احوال مشایخ سلسله چشتیه.

ه: تراجم احوال مشایخ سلسله کبرویه.

و: تراجم احوال مشایخ سلسله سهروردیه.

ز: تراجم احوال مشایخ متفرقه.

ح: حالات زنان و دختران پیغمبر علیه السلام.

ط: حالات نساء عارفات و صالحات.

داراشکوه در تألیف این کتاب از آثاری چون: «طبقات الصوفیه»، «کشف المحجوب»، «رساله قشیریه»، «فتوحات مکیه»، «فضوص الحكم»، «تاریخ ابن کثیر»، «معجم البلدان»، «اصطلاحات الصوفیه» شیخ کمال الدین عبدالرزاق، «شواهد النبوة»، «مرآة الجنان»، «تذکرة الاصفیاء»، «محاسن الاخبار»، «صحیح مسلم»، «الصواعق المحرقة»، «مؤلفات واقدی»، «تحفه العracین» خاقانی و آثاری دیگر، بهره برده است.

(۲): سکینه الاولیاء

دومین اثر مهم دارا شکوه کتاب «سکینه الاولیاء» است که در بیست و هشتمن سال عمر خود (۱۰۵۲ هق.) به تألیف آن پرداخته و تا سال ۱۰۵۹ هق. تکمیل می‌کرده است. «سکینه الاولیاء» مشتمل است بر یک مقدمه عرفانی و شرح حالی از شیخ عبدالقدیر گیلانی و زندگی و مناقب و کرامات «میانجو» و ترجمهٔ حال مفصلی از ملاشاه و سایر مریدان و خلفای میانجو، در این کتاب داراشکوه حتی دربارهٔ خدام میانجو شرحی نوشته است و بهترین کتاب دربارهٔ مناقب میانجو و اصحاب وی می‌باشد. این کتاب دارای نسخه‌های خطی متعدد است و ترجمهٔ آن به زبان اردو به سال ۱۹۲۰ میلادی در لاهور چاپ شده است و مؤلف در تألیف آن از آثاری چون: «کشف المحجوب»، «معجم البلدان»، «صحیح مسلم»، «تفسیر مسلم»، «تفسیر علیه»، «تفسیر سلمی» و غیره بهره برده است.

(۳): رساله حق نما

رساله «حق نما» مشتمل بر بیست صحیفه است که به شش فصل به شرح

زیر تقسیم می‌شود:

فصل اول: در بیان عالم ناسوت.

فصل دوم: در بیان عالم ملکوت.

فصل سوم: در بیان عالم جبروت.

فصل چهارم: در بیان عالم لاهوت.

فصل پنجم: در بیان هویت رب الارباب.

فصل ششم: در بیان وحدت وجود.

داراشکوه در این رساله می‌نویسد: «باید دانست که آنچه در این رساله

مسطور است از اوضاع و اطوار و نشست و برخاست و اعمال و اشغال مرسلین است بِلَّهِ وَسُرْمَوْبَیْ و سرموبی تفاوت و تجاوز راه نیافته، اگر به خدا رسیده‌ای را این رساله درنظر آید انصاف بدهد که این فقیر را الله تعالی در چه مرتبه فتح الباب نموده و در چنین لباسی درهای فقر و عرفان گشوده تا بر جهانیان واضح گردد که فضل او بی‌علت است. آن را که می‌خواهد در هر لباسی که باشد به سوی خود می‌کشد و این نه دولتی است که به هر کس رو نماید، بلکه خاص به این نیازمند درگاه است.^۱ درباره وحدت وجود چنین می‌نویسد: «ای یا آنکه ذات بحث و آفتاب حقیقت و مرتبه بی‌رنگی که کنت کنرا مخفیا از آن خبر می‌دهد چون به دوستی فاحبیت، ظاهر شد و نقاب اختفاء برافگند تمامی ذات مقید گشت به لذت وصل و مشاهده دیار خویش، اکنون اگر طلب مطلق کنی نیابی مگر در مقید، چنان چه پیش از ظهور گنج مخفی اگر مقید را جستی نمی‌یافتد مگر در مطلق، همیشه مطلق در مقید است و مقید با مطلق و به تحقیق بدان که قید حجاب اطلاق نیست و تعبیت مانع ذات نه، پس به هر چه دست نهاده شود، بر عین ذات بی‌حجاب، دست نهاده شده است و بر هر چه نظر افتاد حسن مطلق بی‌حجاب به نظر درآمده است.

رباعی:

گویم سخنی زروی تحقیق و صواب	گر مرد رهی قبول کن روی متاب
هرگز نبود صفات، بر ذات حجاب	کی نقش برآب، مانع است از مس آب

ای آنکه خدای را بجوبی هرجا تو عین خدایی، نه جدایی زخدا
این جستن تو، همی به آن می‌ماند قطره به میان آب و جوید دریا
چون به این مرتبه رسیدی، آفتاب حقیقت و وحدت طالع شد و اثر وهم و
پندار تو مرتفع گشت و حجاب ظلمت برخاست.

^۱-رساله حق نما ص.۴.

هرچند نقاب درمیان دارد بار رویش خوش و خوب می‌نماید بسیار چون عینک تو بود نقاب رخ بار عینک بکند به پشن جشم تو غبار

—

آنچه داراشکوه در بیان وحدت وجود نگاشته در حدود مطالعی است که محیی الدین بن عربی در «فصول الحکم» و عبدالکریم بن ابراهیم جیلی در «الانسان الكامل» و معین الدین چشتی و بختیار اوشی کاکی و بسیاری دیگر از مشایخ صوفیه گفته‌اند.

هنگام نگارش این رساله داراشکوه خود را آموزنده عرفان و رسیده به مرحلهٔ عالی تصور می‌کرده است. او این رساله را دنبالهٔ و مکمل و خلاصهٔ کتب «فتوات مکیه» و «فصول الحکم» و «لوایح» و «لمعات» و «لوامع» و «سوائح العشق»، معرفی می‌کند. این رساله در سالهای ۱۸۸۱ و ۱۹۱۰ میلادی در لکهنو چاپ شده به علاوه در سال ۱۹۱۲ در شهر الله آباد متن فارسی همراه ترجمهٔ انگلیسی آن به وسیله بنگاه پانیئی آفیس، انتشار یافته است. در تهران نیز در سال ۱۳۳۵ هجری از نو چاپ شده است.

(۴) حسنات العارفین

دیگر از تألیفات پژوهش داراشکوه «حسنات العارفین» است که آن را «شطحيات» نیز نامیده‌اند. صاحبان وجد وقتی می‌خواهند شدت شوریدگی و حرکت روحی خود را در عبارتی که به گوش شنونده ناماؤوس آید بیان کنند، سخنانی گویند که آن را «شطح» نامند.

کتاب حسنات با این عبارتها شروع شده است:

«هو الفياض - بسم الله الرحمن الرحيم احمد راست حمد بي حمد و حامد و محمود اوست و صمدی راست شای بي عد که موجود وجود موجود هم

اوست.

الا کل شئیء ما خلا الله باطل و نعمت فراوان بر نبیی که اوست مظہر ذات
حضرت وجود و صلوات بی کران بر رسولی که هم اوست جامع صفات لامحدود و
علی آله و اصحابه و اولیائه ...»

نگارش این کتاب در سال ۱۰۶۲ هق. شروع شده و روز دو شنبه آخر ربیع
الاول سنه ۱۰۶۴ هق. به پایان رسیده است. مؤلف در مقدمه کتاب چنین نوشتند:
«به خاطر این فقیر رسید که آنچه از کبرای موحدان و بزرگان عارفان که
بهترین مخلوقات و راست بازان در معاملات اند، سخنان بلند که آن را متشابهات و
شطحیات نامند، صادر شده و در کتب و رسائل این قوم متفرق است، با آنچه از
عارفان وقت خود شنیده جمع نماید...»

داراشکوه تنها مبتکر جمع آوری شطحیات نیست و پیش از او نیز کسانی
چون شیخ روزبهان بقلی (۵۲۲-۶۰۶ هق). شطحیات صوفیان را جمع آوری کرده
و کتب و رسائلی در این باره پرداخته اند. نخستین صور شطحیات را در میان سخنان
صوفیان بزرگ سده دوم هجری امثال ابراهیم ادھم (مقتول در ۱۶۰ یا ۱۶۴ هق.)
و رابعه عدویه (سده چهارم هق.). می توان یافت اما تا پیش از بازیذ بسطامی
صورت مقدماتی داشته و بازیذ نخستین عارفی است که شطحیات را جلوه داده و
شوریدگی درونی خود را به طور وضوح بیان کرده و پس از او حسین بن منصور
حلاج به تفصیل در این باره سخن رانده است. کتاب «حسنات العارفین» در سال
۱۳۰۹ هجری در ۳۶ صفحه در دهلی طبع شده علاوه به زبان اردو ترجمه و در ۶۴
صفحه چاپ گردیده است.

۵) مجمع البحرين

داراشکوه این کتاب را در سنّه ۱۰۶۵ هجری در چهل و دومین سال عمر خود به رشته تحریر درآورد و با اطلاعات و معلومات کلی و عمومی که از مذاهب مهم کسب کرده بود، کوشش نمود تا قدر مشترکی میان مذاهب اسلام و آیین هندو بیابد. کتاب با این بیت آغاز می‌گردد:

به نام آن که او نامی ندارد به هنامی که خوانی سربرآرد
سپس گوید:

«حمد موفر یگانهای را که دو زلف کفر و اسلام را که نقطه مقابل هماند بر جهره زیایی مثل و نظری خویش ظاهر گردانیده و هیچ یک از آنها را حجاب رخ نیکوی خودنساخته»

کفر و اسلام در رهش بیان وحده لاشریک له گویان در همه اوست ظاهر، همه اوست جلوه‌گر، اول اوست و آخر اوست.

مسایه همنشین و همراه همه اوست در دلق گدا و اطلس شه همه اوست در انجمن فرق و نهانخانه جمع بالله همه اوست ثم بالله همه اوست در این کتاب ۲۲ موضوع مورد بحث قرار گرفته و نویسنده کوشیده تا میان مذهب اسلام و آیین هندو قدر مشترکی بیابد. موضوعات مورد بحث عبارتند از:

- ۱- بیان عناصر، ۲- بیان حواس، ۳- بیان شغل، ۴- بیان صفات خداوند، ۵- بیان روح، ۶- بیان بادها، ۷- بیان عوالم اربعه، ۸- بیان آواز، ۹- بیان نور، ۱۰- بیان رؤیت، ۱۱- بیان اسماء، ۱۲- بیان نبوت و ولایت، ۱۳- بیان برهماند، (مراد از برهماند، کل تقدير و ظهور حضرت وجود است و به صورت کره مدور است و چون او را به هیچ طرف میل و تعلق نیست و نسبت او به همه برابر است و همه پیدایش و نمایش در میان این است و لهذا موحدان هند این را برهماند،

عکستند). ۱۴- جهات، ۱۵- آسمان، ۱۶- زمین، ۱۷- قسمت زمین، ۱۸- عالم بزرخ، ۱۹- قیامت، ۲۰- بیان مکث، ۲۱- روز و شب الوهیت و ظهور و بطون، ۲۲- بی نهایتی ادوار.

نگارش این کتاب در سال ۱۰۶۵ هجری پایان یافته چنان که مؤلف می‌نگارد: «الحمد لله والمنه که توفيق اتمام این رساله «مجمع البحرين» یافته شد و در سنّة ۱۰۶۵ هجری که چهل و دویم عمر این فقیر بی‌اندوه محمد داراشکوه بود، والسلام».

کتاب «مجمع البحرين» در سال ۱۱۸۵ هجری به وسیله شیخ احمد مصری به عربی نقل گردیده است. مولوی محفوظ الحق این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه نموده و همراه متن فارسی و شرح حال محققانه‌ای از داراشکوه، در ۳۴ صفحه فراهم آورده و در سال ۱۹۲۹ میلادی در کلکته طبع کرده است.

در سال ۱۳۳۵ خورشیدی «مجمع البحرين» از روی نسخه خطی موجود در کتابخانه محیط طباطبائی با تطبیق و مقابله با متن چاپی مولوی محفوظ الحق به کوشش سید محمد رضا جلالی نائینی در تهران جزء منتخبات آثار داراشکوه انتشار یافته است. «مجمع البحرين» نمونه‌ای از درآمیختن دو فرهنگ اسلام و هندو در هندوستان می‌باشد.

۶) سرآکبر (سرالاسرار)

کتاب «سرآکبر» یا «سرالاسرار» ترجمه پنجاه اوپانیشاد^۱ است از متن سانسکریت که داراشکوه در سنّة ۱۰۶۷ یعنی دو سال پیش از مرگش در دهلی در مدت شش ماه با کمک «پندتان» و «سنیاسیان بید» و «اوپانیشاددان» به فارسی

۱- لفظ اوپانیشاد (Upanisad) از کلمات Upa (تزدیک) و Ni (پایین) و Sad (شستن)

ترکیب گردیده. واژه اوپانیشاد از ریشه سد گرفته شده و دو پیشوند اوپ و نی به آن افزوده شده

نقل کرده است و در میان آثار او از دسته دوم و مهمترین اثر به شمار می‌آید. این کتاب را پس از آن که در او ذوق دیدن عارفان و شنیدن سخنان بلند توحید به هم رسیده بود و اکثر کتب تصوف به نظر درآورده و رساله‌ها تصنیف کرده بود و تشنجی توحید که بحری است بی‌نهایت دم بهدم زیاده می‌شد ترجمه نموده است. داراشکوه هر چند به اصول و احکام اسلام معتقد بود و پیغمبر اسلام را خاتم انبیاء و قرآن کریم را، آخرین کتاب آسمانی می‌دانست و در ترجمه کتاب گوید:

«چون نظر بر اصل وحدت ذات بود ... خواست که این اپنکهت‌ها (تلفظ عامیانه اوپانیشاد) را که گنج توحید بود و دانندگان آن در آن قوم هم کم مانده‌اند به زبان فارسی بی‌کم و زیاد و بی‌غرض نفسانی به عبارت راست به راست، لفظ به لفظ، ترجمه نموده، بفهمد که این جماعت که آن را از اهل اسلام این قدر پوشیده و پنهان می‌دارند در آن چه سر است؟».

داراشکوه، پیرو مطالعاتی چنین اندیشیده بود که کتب «ودا» یکی از آثار

است. پیشوند او پ به معنی نزدیکی و پیشوند نی به معنی پایین وزیر می‌باشد و سد به معنای نشستن است. چون شاگردان دور استاد خود می‌نشستند تا حقیقت را از او فراگیرند. از این رو اوپانیشاد به معنی نشستن شاگرد نزد استاد برای آموختن علوم سری می‌باشد و می‌توان این کلمه را در فارسی به پایین نشینی یا زانوزدن نزد استاد تعبیر نمود. (ترجمه اوپانیشاد ص ۱۰۸) همچنین آن را به معنی پرستش و عبادت دانسته‌اند.

۱- ودانام مقدس کتب هندیان می‌باشد و از ریشه وید به معنای دانش و دانستن است. و داهای سرودهایی است که به زبان کهن سانسکریت نوشته شده و زمان تصنیف آنها را ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰، ۲۵۰۰، ۳۰۰۰، ۴۰۰۰ سال قبل میلاد مسیح دانسته‌اند، این سرودها در چهار دفتر گردآوری شده و عبارتند از: ریگ ودا (ستایش خدایان)، یاجورو ودا (سرودهای نیایش و دستور نذرها) و



مقدسی است که بر انبیای پیشین در زمانهای بسیار قدیم نازل شده و این عقیده خود را در مقدمه سر اکبر با عبارتی روشن بیان داشته است.

داراشکوه فرمانروای بنارس دارالعلوم قوم هندو بود و به سهولت توانست پنجاه اوپانیشاد را بی‌غرضانه ترجمه کند و در ترجمه آن از «پندتان» و «وبیددانان» آن زمان که به دوزبان سانسکریت و فارسی آشنا بوده‌اند، کمک بگیرد. داراشکوه خود زبان فارسی را روان و ساده می‌نوشت و زبان سانسکریت را نیز می‌دانست و ترجمه اوپانیشاد را به صورتی روان در مدت شش ماه به اتمام رسانید. ترجمه کتاب اوپانیشاد کلید رموز اوپانیشادها می‌باشد.

در آن زمان غالب مسلمانان (به استثنای صوفیان) به ویژه طبقهٔ متشرع از عمل داراشکوه در ترجمه این کتاب، حسن استقبال نمی‌کردند. پرخواه و معتقدان اورنگ زیب (۱۶۹-۱۷۱ هق.) مخصوصاً می‌کوشیدند تا کار داراشکوه را نامناسب و مغایر شرع اسلام و انmod سازند. در حقیقت داراشکوه هم متشرع‌ان متعصب مسلمان و هم جماعت عوام و نادان هندو را از خود برنجانید و ایشان بالا مخالفتها نمودند، اما داراشکوه این مخالفتها را در قبال درک حقیقت و شوق دریافت اصل وحدت ذات، به چیزی نمی‌شمرد و می‌گفت و می‌نوشت که مرا با طبقهٔ عوام و متعصب مسلمان وهندو کاری نیست. ترجمه اوپانیشاد به سعی و اهتمام سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر «تاراجنده» استاد فلسفه و تاریخ و سفیر کیر سابق هند در ایران در سال ۱۳۵۶ به چاپ رسیده است.

قربانیها)، ساما ودا (شامل آهنگها و نغمehا)، اژروودا (خاص آنرونها با کاهنان فدیه و قربانی).
(ترجمهٔ اوپانیشاد ص ۷۰۴ و فرهنگ اعلام دکتر معین)

(۷) دیوان داراشکوه

داراشکوه بیاض یا مجموعه‌ای گردآورده بود که مؤلف «مخزن الغرایب» در تهیه تذکره خود از آن استفاده کرده است. محمد افضل سرخوش در تذکره «كلمات الشعراء» که در سنه ۱۰۹۰ هجری فراهم آورده، داراشکوه را شاعری موحد و فیلسوف و با سجایای اخلاقی معرفی می‌کند و می‌گوید که زندگی صوفیان در پیش گرفته بود و رباعیات و غزلهایش از انکار اهل تصوف چاشنی گرفته و به واسطه پیوستگی به طریقه قادریه، «قادری» تخلص می‌کرد و نیز اضافه می‌کند دیوان کوچکی از آثار وی فراهم آمده است. از دیوان داراشکوه دونسخه موجود است که یکی متعلق به کتابخانه مولوی خان بهادر ظفر حسن رئیس موزه باستانشناسی اگره و دیگری در کلکته در دست آقای بهادر سینک است. نسخه مولوی خان دارای ۱۳۳ غزل و ۲۸ رباعی می‌باشد و به خط نستعلیق سکسته آمیز در ۴۸ ورق کتابت شده است. مؤلف تذکره «صحف ابراهیم» ضمن بیان آثار او از دیوان شعر و سخن سنجی داراشکوه شرحی نگاشته و وی را شاعری صوفی با سخنان بلند و نکات دقیق عرفانی معرفی کرده است.

غزلهای داراشکوه عموماً فاقد لطف و گیرنده‌گی روحی و عشقی و احساسات شاعرانه است و رباعیاتش فاقد تصورات عالی تصوف و قطعاتش از حیث لفظ و معنی در عالم شعر و ادب چندان دلچسب نیست. به طور کلی یک شاعر متوسط هندی است.

نقل اشعاری از داراشکوه:

شناخت خود:

هر که این شناخت گو را برد هر که خود را بیاخت او را برد
هر که پای خمی گرفت و نشست ساقی و باده وسیو را برد

دان که زن سه نیافت آگاهی رفت و خاک آرزو را برد
دان که در خویشتن نجست او را رفت و باخویش جستجو را برد
 قادری یار خویش در خود یافت خود نکو بود، کان نکو را برد
(دیوان ص ۹۳)

انسان کامل:

آدمی قدر خویش می‌دانی؟
که تویی گنج سر پنهانی
جون یدالله را نمی‌خوانی
دست و پای تو نقش الله است
زان خلیفه شدی و سلطانی
خلق آدم بود بصورت حق!
کاندر آن هست علم ربانی
دل تو عوش و کرسی و لوح است
زان تو راسجده کرد روحانی
هم محمد ﷺ تویی وهم الله این عنایت تو راست ارزانی
(دیوان ص ۲۰۵)

دیوان داراشکوه به کوشش محمد محسن حیدریان در سال ۱۳۶۴ ش. در مشهد چاپ گردیده و مولوی مظفرخان بهادر ظفر حسن درباره دیوان او نسخه خطی خود توضیحاتی به چاپ رسانیده است. (۷۳ مکرر)

۸) نامه‌های عرفانی

داراشکوه در حیات خود چندین نامه متضمن مسائل عرفانی به مشایخ هنرمندان خویش نوشته و در باب مسائل تصوف سؤالهایی کرده و پاسخهایی دریافت داشته است. برخی از نامه‌های داراشکوه طبع گردیده از جمله نامه‌ای از او به سرمد کاشانی است که نخست در ۱۹۲۳ میلادی در مجموعه آثار باستانی هندو سپس در ۱۹۵۳ در شماره اول سال اول مجله ایران و هند انتشار یافته است. علاوه بر نامه‌های عرفانی که دارا به زبان فارسی نوشته مکتوبی هم از او به زبان

سانسکریت موجود است که از اطلاعات وسیع وی در ادب سانسکریت حکایت دارد. نامه او به سرمهد کاشانی در مقدمه ترجمه اوپانیشاد چاپ شده است.

۹) طریقه الحقیقه

رساله «طریقه الحقیقه» یا رساله «معارف» منسوب به داراشکوه می‌باشد. در کتابخانه دولتی لاہور، نسخه‌ای از این کتاب به نام «رسائل التصوف» موجود است.

کتاب دارای مقدمه و سی منزل است که در هر یک از منازل سی گانه، مسائل و مراحل مختلف طریقت مورد بحث قرار گرفته است و ۳۲ رباعی و ۱۲۳ بیت از شاعران گوناگون در آن مندرج است. در حدود سه چهارم ابیات مرقوم در آن از آثار سعدی شیرازی و امیر خسرو دھلوی و عبدالرحمن جامی می‌باشد. شیوه نگارش این رساله با اسلوب ساده نویسی دارا شکوه مباینت دارد، زیرا نثر آن متصنع و متكلف می‌باشد و ظاهراً نویسنده در صدد بوده در این رساله از لواجع جامی تقليید کند، اما نتوانسته از عهده برآید. این رساله در ۱۸۹۵ میلادی به کوشش راتن سینگ در ۳۶ صفحه چاپ گردیده و به زبان اردو ترجمه شده و در سنه ۱۳۴۱ هجری در لاہور به چاپ رسیده است.

۱۰) رساله سؤال و جواب یا مکالمه داراشکوه و بابا لال

این رساله مشتمل بر سؤالهایی است که داراشکوه از بابا لال داس (لال دیال) – یکی از فقرای هند – در باب بعض مسائل از جمله مذهب هندو و فلسفه هند و فقر و عرفان نموده و بابا لال جوابهایی به او داده است. داراشکوه در حدود سال ۱۰۶۲ هجری در بازگشت از سفری به قندھار او را ملاقات کرد و مکالماتی میان

آن دو در چند مجلس به عمل آمد. در این جلسات چندرهبان برهمن سؤالهای داراشکوه و جوابهای بابال را یادداشت می‌نموده است.

در رساله «مکالمه»، ابیاتی از مولوی، حکیم نظامی و حافظ و غیر آنها مندرج است. این رساله نخست در سال ۱۸۹۵ میلادی به اهتمام چبرانجی لال در دهلی ۳۰. صحیفه طبع گردیده و نیز ترجمه آن به اردو با متن فارسی در سنه ۱۸۹۶ چاپ شده است. (۷۴)

۴- آثاری دیگر از صوفیان:

مؤلف «قصص الخاقانی» در پایان کتاب فصلی آورده در ذکر درویشان و شرح حال هفده تن از صوفیان معروف دوره صفوی را بیان نموده و مؤلف «ذهبیه» شرح حال و آثار سی و شش تن از مشایخ و بزرگان ذهیبان را نوشته که سیزده تن از ایشان در دوران صفوی و قاجاری می‌زیسته‌اند و تنها ده تن از ایشان در دوران صفوی بوده‌اند. همه این صوفیان دارای اثرهای منتشر و منظوم نبوده‌اند و پاره‌ای از ایشان آثار مکتوبی از نظم و نثر پذید آورده‌اند که به توضیح آنها می‌پردازیم:

- در کتاب «ذهبیه» از حاج محمد خبوشانی بیست و چهارمین قطب ذهی (متوفی در ۹۳۸ هق) و همچنین از شیخ غلامعلی نیشابوری قطب پس از او آثاری نقل گردیده به شیخ تاج الدین حسین خوارزمی تبادگانی (متوفی در اوائل قرن ۱۱ هق). آثار منظوم و منتشری نسبت داده‌اند. از باقیمانده آثاری که قاضی نورالله از او نقل نموده چنان بر می‌آید که وی دفتری از اشعار و مدائح امامان شیعه درود بر همه‌شان - ترتیب داده بر مذاق مذهب تصوف، اما متأسفانه جملگی به دست حوادث روزگار افتاده و از میان رفته است. شاید علت از میان رفن آثار شیخ تاج الدین کارزار قزلباشان صفوی با متحاوزان ازبک در خراسان بوده که هرگاه امیران ازبک پیروز می‌شده‌اند رجال و آثار شیعی را از روی جهل و تعصب

نابود می‌کرده‌اند. قاضی نورالله شرحی بر کتاب «فصول الحکم» معجی الدین عربی به این قطب نسبت داده که تنها نامش به ما رسیده و از آن هیچگونه اطلاعی در دست نیست.

قاضی نورالله قصیده‌ای سی و یک بیتی از تاج الدین نقل نموده و گفته از جمله اشعار شیخ بزرگوار قصیده‌ای است بلاغت آثار در مدح ائمه اطهار - علیهم السلام - که دلالت واضحه بر تشیع او دارد بلکه نور ایمان از هر حرف او می‌پارد و خواجه عبداللطیف نقشبندی همان را وسیلهٔ قدح در شیخ نموده او را همیشه به رفض منسوب می‌ساخت تا آنکه یکی از حکام ماوراء النهر - انار الله برهانه - که طریقه ارادتی به شیخ بزرگوار داشت بلکه به خلاف مقتضای آب و هوای آن دیار رقم ایمان در صحیفهٔ ضمیر می‌نگاشت انتقام ایذای شیخ از او کشید و او را زبان بریده و سرتراشیده! و قصیده این است:

دلی شیر خدا کار ساز روز عروس
امیر جمله مردان و صاحب ناموس
هزار ملک سلیمان و گنج دیانوس
شهی که در نظر همیش حقیر بود
به خاک تیره فگنده هزار تن زرؤوس
چو ذالفقار گرفتی به کف به روز مضاف
که شد زفرق سر او دو نیم تا قریوس
چنان به تارک هشام تیغ قهر براند
نهار و روزه و حج و زکوه بی مهرش
کمال جلوه طاووس را از آن چه زیان
امیر به غیر علی التجا بری دامن
هزار ملک سلیمان و گنج دیانوس
رسول در شب اسری برون زکون و مکان
که روز حشر نیایی امان زضرب دبوس
ثنا و مدحت او گفت د رهمه قرآن
که ابلهی بگزیند غراب بر طاووس
کسی که مهر علی را به جان و دل نخرید
به روز حشر نیایی امان زضرب دبوس
هزار لعنت حق بر بیزید و قوم بیزید
یقین که نسل بیزید است و نطفهٔ جاموس
برای منصب دنیا بر اهل بیت رسول
هزار لعنت حق بر بیزید و قوم بیزید
کشید تیغ بیزید لعین و شمر نحس

حرام باد بر اعداش مال و عمر و عروس
برآورم همگی مغز دشمنان چو سبوس
به مدحت اسدالله می‌نوازم کوس
که عود را نه بدانسته زهیمه سوس
حسن بود به حقیقت حسین شاه فروس
نه از برای زر و سیم این سرای فسوس
ضمیر روشن او بود شرع را فانوس
که گشته‌اند همه دشمنان او مأیوس
نه مدح شاه و سلاطین زراه زرق مجوس
شهید دانه انگور در منازل طوس
که او به چنگ حواتث چگونه بد محبوس
که روز حشرنگردی ذلیل و بی‌ناموس
هر آن دعا که برآید به صبحمد زنفوس
هزار شاه جهاندار چون جم و کاووس
به روز حشر نه از عمر و بکر و حزب بسوس
به نزد عقل به از نخت و تاج کیکاووس
به گوش جان شنو و یادگیر و دستش بوس
به روز حشر مکن از علی مرا مأیوس
مزین است نه از مدح هر حرون شموس (۲۵)

بهشت و حور برای موالیان علی ست
مرا رسید که به تیغ محبت حیدر
میان جمله محبان آل پیغمبر
مرادین درست و تراست جهل و نفاق
زیبد احمد و حیدر امام دانی کیست
تیا و مدحت زین عبا به جان گویم
مکان علم و هنر باقر آنکه در ره دین
امام جمله آفاق جعفر صادق
تیا و مدحت کاظم به جان و دل گویم
دلا خرام بدان سرو بوستان رضا
حدیث آن نقی متفق شنیدستی
زیبد او به نقی التجاکن از دل و جان
فین روضه پرور عسکری باشد
شوند غاشیه کش پیش مهدی هادی
ترا زدرستی آل مرتضی پرسند
جوی محبت اولاد مصطفی در دل
تیا آل علی از حسین خوارزمی
مهینا ملکا هم به حق ال علی
نام دفتر دیوان من به مدح علی

۲- آثار شیخ محمد علی مؤذن خراسانی:

برایه روایت مؤلف «قصص الخاقانی»، شیخ مؤذن در بدو حال در خدمت میرمحمد زمان مشهور به مجتهد به اکتساب علوم دینی برداخت و سپس به خدمت درویش حاتم شتافت، بعد از آنکه شرف خدمت یافت پس از ارتحال ایشان به هدایت مریدان برداخت و همه روزه نماز پنجگانه را با جماعت در مسجد جامع قبله هفتم امام هشتم می‌گذاشت و بعد از فراغ از صلوٰة ظهرين به موعده عوام الناس می‌کوشید. در سنّه ۱۰۶۲ هجری قمری با جمع کثیری از مشهد مقدس و سایر بلاد خراسان عازم مکه معمّله شد. از شخص صادق القول مسموع افتاده که بعد از آنکه آن شیخ بی‌نظری از آن سفر مراجعت نمود مبلغ یکهزار و چهارصد تومان قرض داشته در عرض اندک روزگاری ادائی دین مذکور ... به موجب مرحمت امام ثامن نمودند. در سال ۱۰۶۵ هجری قمری نیز سفر دیگر به مکه معمّله مشترف گشته‌اند و سپس به خطه پاک طوس آمدند. سپس عازم بلده اصفهان شدند در این ولاكه ۱۰۷۶ هجری قمری است به مطالعه کتب احادیث مشغول است. از جمله تألیفات آن جناب شرحی است به عبارت فارسی بر «اسرار الصلوٰة» شیخ زین الدین، تقریباً سه هزار بیت و هکذا رساله‌ای است در بیان واجبات عبادات و نسخه دیگری موسوم به «تحفه عبّاسی» تخمیناً دوازده هزار بیت در باب تقویت احوال اولیاء کرام خاصه مقدسه نبویه و طریقه مرضیه مختصه مرتضویه که اتصال آن به خاندان خلافت بنیان صفویه صفویه است. اشعار فارسی نیز از آن جناب بسیار بر زبانها جاری و ساری است. ایات مدون ایشان قریب پنج هزار بیت است.

نخستین قطب ذهبي که دیوان شعر مدون و منظمی از خود به یادگار گذاشته شیخ علی مؤذن است. دیوان این شاعر ذهبي شامل قصائد در توحید و نعمت

معصوم، مثنوی مراثی حضرت حسین بن علی، غزلیات، ترجیح و ترکیب بند، ریاعیات و ماده تارخی که به سال ۱۰۶۰ هجری قمری در آستان قدس رضوی بنیاده می‌باشد. نسخه خطی دیوان او شامل سه هزار و هفتصد بیت در کتابخانه مجلس موجود است و با این مناجات شروع شده:

خدواندا به حق ذات پاک به اسماء و صفات بی‌مثال
 به غواصان بحر کبریابی به سرمستان جام لایزالی
 به محیوبان که مدھوش لقاند به عشاقي که بهرت جان فدائد
 محمد شاهیاز اوج عزّت که بروی شد مسلم قرب حضرت
 نظام جمله اشیاء چون ازوشد از آن ختم محبت هم بر او شد

به عناب حسن کز بهر اعدا زمزد فام شد یاقوت حمرا
 به آن عاشق که اندر کربلايت نموده جان و فرزندان فدایت
 حسین بن علی کاندر عزایش شده روی زمین ماتم سرایش
 به زن العابدین کز عشق مولا نیاسوده دمی در دار دنیا
 به باقر عالم اسرار مطلوب به صادق مظہر آثار محبوب
 به کاظم آنکه از موسی عمران ریوده گوی عشقت را زمیدان
 به شاه دین رضا کزراي روشن زمین طوس ازو گردیده گلشن
 به نتوی نقی آن کان احسان که مهر او بود از شرط ایمان
 به حق شہسواران دو عالم نقی و عسکری شاهان اعظم
 به حق قائم آل پیامبر که او باشد قوام دهر پیکر
 بدان عاشق که مغشوقش تو باشی به آن دردی که مقصودش تو باشی
 بدان مستی که خورد از جام وحدت به هشیاری که شد محبو محبت
 بدان آهی که آید از سر سوز به شامی کو ندارد در عقب روز

به سوز نو نیازی کز فرات
گدازد خویش را در اشیاقت
نما از حاتمی وجود بی خد
برن مشت پریشان رحم بی خد
نخست آنها که از شوقت بچوشند
ز سودایت همیشه در خروشند
مؤذن گرجه سر تا پا گناه است
ولی بر درگهت چون خاک راهست
همیش آرزو در روز محشر که گردد حشر با اولاد حیدر
این بخش از منشی را در بحر هزج مسندس مقصور (مفاعیل مفاعیل
مفاعیل) سروده و بخشهای دیگر را در بحرهای دیگر سوگند نامه دیگری دارد که
در بحر متقارب مثمن مقصور (فعولن فعلون فعلون فعلون) سروده:

خدایا به ذات قدیمت قسم که سبقت نکرده است بروی عدم
به ذاتی که در حضرت کیریا
نبرده است بی جمله اینجا
به عشقی که او راست با مشت خاک
به رازی که دارد به جانهای پاک
از او گشت پیدا جهان بی تعب
به نوری که ایجاد را شد سبب
محمد که معشوق و مطلوب تست
زایجاد مخلوق مطلوب تست
همه خلق را او به حق رهبر است
امین خدا رازدار رسول شه دین و دنیا و زوج بتول

که از جرم ما عاصیان درگذر رهان در قیامت رنار سفر
سوگند نامه دیگری در قالب قصیده در بحر مجتث مثمن محبون ابتر (مفاعیل
فعلان مفاعیل فعلن) سروده بدین ترتیب:

بزرگوار خدایا تویی به ذات قدیم
به آن صفات که هستی علیم و حکیم
به رازقی و توانایی تو فرد و حلمی
محمد عربی شاهباز اوج نعم
به حق باعث ایجاد آسمان و زمین
به آن محبت بی خد که باشدت با او

که بر ضعیفی این مشت خاک رحم نمای
به حاتمی تو امید بی کران دارد

سوگندنامه دیگری در همین بحر یاد شده با قافیه دیگر سروده:

مهینا احدا قادرًا خداوندا مصوّرا صدا صانعاً تویی یکتا
تویی سمعی و بصیر و صبور و بی‌همتا
پگانه صانع بی چون که ذات اقدس او
نموده خلق به یک لنظ جمله اشیا
به حق حرمت محبوب عاقبت محمود
گذشت و شد به تو همراه سر «ما اوحی»
پیغمبری که سبک آن زعراض و فرش و ملک
زیبهره او شده ذرات از عدم پیدا
نظام کون و مکان اوست بی شک و بی‌رب
وصی برحق و داماد خواجه بطحاء
محبتش شده واجب به جن و انس و ملک
نجات خلق بدو از جحیم روز جزا
به ضریتی که به فرق مقدسش آمد
بداد سر زیرای محبت مولا
به سوز سینه و افغان فاطمه آنگاه
به حسرت دل اندوه او برای حسین
به عزت دل صد پاره حسن شه دین
به جاه و منزلش نزد حق که بود او را
به حق خون حسین علی و زاری او
شہی که روح امین بود مهد جنبانش
دیگر زشیر کسانش نبوده نشو و نما
نهی بداده زآب دهانش دانمشیر
که گشت در نظر خویش و قوم جمله هبا
به حق زین عباد به درد پرورده
که گشته است شکافنده علوم خدا

به حق صادق آل محمد آنکه کند به خاکبوسی او فخر عالم بالا

نمای رحم و رهانشان ز نار روز جزا
که بر تمامی این مشت خاک در دم نزع
در آن میان به مؤذن زروی لطف و کرم
بکن نظر که نیاید ازو به غیر خطأ
علی الخصوص به روح مطهر شهدا
به روز حشر نما حشر او به آل رسول
شیخ علی مؤذن در دیوان اشعار خود پس از چند قصیده سوگند نامه دینی و
عرفانی به نظم بک مثنوی کوتاه بر وزن «خسرو و شیرین» نظامی گنجوی پرداخته
و به طرز او توجه داشته:

خداوندا به خوبیم آشنا کن به درد خود درونم را دواکن
بکن جان را قرین لی مع الله به خلوتخانه قریم بده راه
که عرفان کن منور روح پاکم
به گردد معطر جسم خاکم
چو دل بردى دلم را دلبری کن
به دصل خود دلم را رهبری کن
زشرع مصطفی بپکن درونم
منتن کن بدان خلعت برونم
چراغ مهر حیدر ده بدستم
بکن از جام عشقش می پرستم

در این مثنوی پس از ورود به داستان کربلا و ادامه چند بیت بدون مقدمه
وزن مثنوی به وزن بوستان سعدی تغییر می یابد:

چه گوییم که رفته است هوشم زسر کر آن بحر رفتم به بحر دگر
از آن زخم کاری بیامد دلیر به نام خدا و پیامبر به زیر
کشید از فقا تیر را ناگهان که مانند فواره شد خون روان
گرفت و که نگذاشت افتاد به خاک
به دست مبارک از آن خون پاک
چو پر شد بیاشید بر آسمان را کران
زخونی که افشارند از قلب پاک نیفتاد یک قطره بر روی خاک

دگرباره خون یک کف آن نازنین
بالید بر چهره و بر جین
بدین حال بیند مرا جد و باب
به زهرا نمایم درون را کتاب
بگویم که کردند از تن جدا
سری را که بدبوسه گاه شما!

ز چشم تو اشکی که ساقط شود بهشت بین بر تو واجب شود
پس از این بیت دوباره وزن را تغییر داده و به آغاز برشته:

جه می‌گوییم که جانم شد معطل همان بهتر روم با بحر اول
مؤذن پس کن این گفتار دلدور که عالم شد سیاه از آه برسوز

بیشترین اشعار شیخ علی مؤذن در قالب غزل است و شاعر به طور صریح
عشق و عرقان و دین را در شعر گنجانده و ارادت به پیشوایان مذهب تشیع را
وجهه همت خویش قرار داده و به طرز خاقانی و سنایی و سعدی و حافظ و مولوی
توجه داشته و به استقبال غزلهای ایشان شتافتہ:

غزل مولانا در دیوانش شمس تبریزی:

ای قوم به حج رفته کجاشد کجاشد باید
معشوق تو همسایه دیوار به دیوار
در بادیه سرگشته شما در چه هواشد
گر صورت بی صورت معشوق ببینید
هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شماید
ده بار از آن راه بدان خانه برفتید
ای کوچه لطف است نشانه اش بگفتید
آن خانه لطیف است نشانه اش بگفتید
یک دسته گل کو اگر آن باغ بدید
با این همه آن رنچ شما گنج شما باد
افسوس که بر گنج شما پرده شماید (۷۷)
در دیوان شیخ علی مؤذن:

ای قوم زحج آمده خوش وقت باید
پیغام زدلدار بگویید درآید

آن یار برماست شما در چه خجالید
صدیار زمانی به سماوات برآید
رمزیست که از خویش به کلی بدرآید
آن خانه دل را که درو محروم بارید
چون بلبل عاشق بر گل نفمه سرايد
زُنار ز نوبته به نظاره درآید

از جلوه آن خانه چه دیدید بگوید
از شوق لقا رقص کنان چون شتر مست
آن بیسر و بیبا به سوی خانه دویدن
تایار نماید به شما خانه اصلی
در عین بقا باده مستانه بنوشید
آمد چو مؤذن زطوف درکعبه

آن دلبر دلدار برماست باید
دل راز خیالات بشوید باید (۷۸)

ای قوم زحق بی خبر افتاده باید
غافل مشوید از ره علم و ره دانش

دیوان شمس الدّین تبریزی:

گوش بنه عربده را دست منه بر دهنم
ورینه پا بنهم هرچه بیام شکنم
گر طبی در طبیم گر حزنی در حزنم
با تو خوشست ای صنم لب شکر خوش ذقنم
هرچه نمایی بشوم آینه متحنم
جونک شدم سایه گل پهلوی گل خیمه زنم (۷۹)

زین دو هزاران من و ما ای عجبا من چه منم
چونکه من از دست شدم در ره من شیشه منه
زانک دلم هر نفسی دنگ خیال تو بود
تلخ کنی تلخ شوم لطف کنی لطف شوم
اصل تویی من چه کسم آینهای در کف تو
تو به صفت سرو چمن من به صفت سایه تو

دیوان شیخ علی مؤذن:

بنده یاو سین منم من نه منم نه من
مقصد ما و من منم من نه منم نه منم
بلبل باع دین منم من نه منم نه منم
رهبر آن و این منم من نه منم نه منم

شعله آتشین منم من نه منم نه منم
عارف با بصارت عشق تو کرده غارتم
باده کش الهیم ذکر تو داده شاهیم
ناج بقات است بر سرم نور لفاست رهبرم

سنبل و یا سمن منم من نه منم نه من
مرد ره یقین منم من نه منم نه منم
عالی علم دین منم من نه منم نه منم
درد دل این منم من نه منم نه منم
همدم قانین منم من نه منم نه منم
هره عاشقین منم من نه منم نه منم

اصل حروف مدغتم یاد خداست هدمم
هره میم آدم زنده شده به آن دم
پیر و شرع مصطفی مرد طریق مرتضی
صفوی خانقاہ او زنده به یک نگاه او
شمع ره محبتم ریخته مسرتم
داده مؤذن تو را عشق تو زینت و ضیا

مطلع دو غزل از حافظ:

آیا شود که گوشه چشمی به ما کند

آنانکه خاک را به نظر کیمیا کند

یاد باد آنکه زما وقت سفر یاد نکرد

به وداعی دل غمیده ما شاد نکرد

غزل از دیوان مؤذن:

عارفانی که به حق جان و دل آباد کند
چه شود گر به نگاهی دل ما شاد کند
آن کسانی که به اوصاف خدا موصوفند
بود آیا که زما پیش خدا یاد کند
شیرمردان که به دل محروم اسرار ویند
کی بود آن که دل ما زغم آزاد کند

رباعیات مؤذن نیز دینی و عرفانی است که دو سه نمونه از آن را نقل
می‌کنیم:

در مدرسه تا چند نشینی بیبار دستی زدعا زیهر باری بردار
از هستی خویش یک زمان بیرون آی تا یار کند تو را زخود، خود بردار

هرجا که نظر کنم تویی در نظرم
جون با توام از جمله جهان بی خبرم
نور تو که از دیده من کرده ظهر
جون آینه بر فنا از آن می‌نگرم

آن قوم که جز حق زجهان نومیدند
آینه حسن شاهد توحیدند
جون شمع لباس عاریت سوخته‌اند
دایم سر و پا بر هنچ چون خورشیدند

تحفه عبّاسی:

تنها اثری که از شیخ علی مؤذن به طبع رسیده کتاب «تحفه عبّاسی» است که وحید الاولیاء یکی از بزرگان فرقه ذہبی آن را در حاشیه «سبع المثانی» شیخ نجیب الدین رضا با خط زیبا نوشته و چاپ سنگی نموده و کتابخانه احمدی شیراز در سال ۱۳۲۶ این کتاب را به طور مستقل به زیور طبع آراسته. نام این کتاب از اسم پادشاه وقت شاه عبّاس دوم صفوی گرفته شده و میرزا ابوالقاسم شفتی -محقق قمی - بنا به خواهش شاهزاده عبّاس میرزا نایب السلطنه آن را به نثر فارسی در باب جهاد به طور سؤال و جواب تألیف نموده، موضوع کتاب معارف صوفیانه و مراتب سیر و سلوک است که به آیات قرآن و احادیث امامان شیعه علیهم السلام مستند گردیده، مؤلف «قصص الخاقانی» ولی قلی بیگ شاملو می‌نویسد:

«... «تحفه عبّاسی» تخمیناً دوازده هزار بیت در باب تقویت احوال اولیاء کرام خاصه مقدسه نبویه و طریقه مرضیه مختصه مرتضویه (می‌باشد) که اتصال آن به خاندان خلافت بنیان صفیه صفویه است...»

«تحفه عبّاسی» دارای مقدمه‌ای شامل پنج فصل و دوازده باب است به این

فصل اول در بیان معنی تصوف و معنی صوفی و گم بودن ایشان در میان خلق
و وجه تسمیه ایشان به صوفی و علامات ایشان.

فصل دوم در بیان اعتقاد ایشان در توحید.

فصل سوم در بیان اعتقاد ایشان در نبوت و امامت.

فصل چهارم در بیان اعتقاد صوفیه در معاد.

فصل پنجم در بیان استناد صوفیه به ائمهٔ معصومین.

باب اول در بیان فضیلت علم

باب دوم در بیان زهد و ریاضت.

باب سیم در بیان صُمت.

باب چهارم در بیان جوع و سهر.

باب پنجم در بیان عُزلت.

باب ششم در بیان ذکر.

باب هفتم در بیان توگل.

باب هشتم در بیان رضا و تسلیم

باب نهم در بیان عبادت کردن چهل صباح.

باب دهم در بیان استماع آواز خوش و در بیان آنکه هر آواز خوش غناء

مذموم در شرع نیست.

باب یازدهم در بیان وجود و غشیت.

باب دوازدهم در بیان احتیاج به شیخ و در بیان آداب پیری و مریدی.

خاتمه، در ذکر اقاویل صوفیه در هر باب.

این کتاب سراسر بر طبق مذهب شیعه تأثیف گردیده و در مقدمه دو روایت از

«غوالی اللئالی» نقل شده که یکی از پیامبر ﷺ است و دیگری از علی ؓ

قال النبی ﷺ : الشريعة اقوالی و الطريقة افعالی والحقيقة احوالی.

قال علی ﷺ: التَّصْوِفُ عَلَى أَرْبَعَةِ حُرْفٍ، تاءُ وَ صادُ وَ وَاءُ وَ فاءُ.

فالباء: ترك و توبه و تقي

والصاد: صبر و صدق و صفا

ول الواو: ود و ورد و وفا

والفاء: فرد و فقر و فداء

چهار حرف اندر تصوف پيش نیست
اولش فقر است و صدق و افتخار
آخرش تسليم و ترك اختيار

مزاج عشق بس مشکل پسند است
اسیر عشق نبود هر هوسناک
نبند عشق هر صیدی به فتراک
عقاب آنجا که در پرواز باشد
کجا از صعوه صید انداز باشد
گوزنی بس قوی بنیاد باید
که بر دی شیر سیلی آزماید
مکن باور که هرگز ترکند کام
زآب جو نهنگ قلزم آشام
دلی باید که چون عشق آورد زور
شکید با وجود صد جهان شور

«تحفة عباسی» مجموعه‌ای از نظم و نثر و آیات و احادیث و کلمات مشایخ
است و همه اشعار از شیخ علی مؤذن نیست. از بزرگان و گویندگان معلوم و
نامعلوم اشعاری آورده و نثر آن چندان روان و زیبا نیست و ترکیب و ساخت
جمله‌ها تحت تأثیر قواعد عربی است.

اکنون به نمونه‌ای از نثر کتاب توجه می‌کنیم:

«در بیان آواز خوش و در بیان آنکه هر آواز خوش غنای مذموم در شرع

نیست:

بدان که نفس ناطقه را میل تمام است به استماع اصوات طبیعتیه و از جهت

تألیفات متفقه و نسب منظمه که واقع است در صوت که ماده نطق است و سبب آن میل، مناسبی است که حقیقت آدمی راست با عالم قدس که جهان حسن و جمال است و حقیقت حسن و جمال مناسب است و هرچه مناسب باشد نمونه‌ای است از آن عالم پس آواز خوش موزون مناسب است و بشر نشانه‌ای است از آن جهان لهذا نفس چون استماع نماید حرکتی و شوقي در وی منبعث شود و تحولی دست دهد او را از استعمال قوای حیوانی در اعراض، خاصه آن که ... او نیل کمال حقیقی و قوای مذکور پیروی نماید قوت عاقله را در نیل کمال و شوقي که او را حاصل می‌شود از او یا به سوی مطلوبیت که شوق او داشتن در شریعت مطلوب است پس هرچه باعث از دیدار آن شود در حقیقت محبوب خواهد بود یا به سوی معشوقی است که از عشق او در شرع منع است. پس هرچه سبب زیادتی آن شود محذور باشد و کسی که در دلش معشوق حقیقی باشد و نه محبوب مجازی و بر سبیل لغو و بازی آواز خوش شنود و بالطبع از آن لذت یابد آن لهو باشد و مؤمنان از لهو اعراض کنند. پس آواز خوش از حینیت خوشی حرام نباشد زیرا در کتاب کافی از حضرت صادق علیه السلام مروی است:

«ما بَعَثْتَ اللَّهُ نِبِيًّا إِلَّا وَ هُوَ حَسَنُ الصَّوْتٍ» خداوند هیچ پیغمبری را مبعوث ننمود مگر اینکه او صوتی نیکو داشت. حضرت رسول فرمود:

«از خوبترین خوبه‌است شعر خوب و نغمه آواز خوش» (۸۰)

.....

ابتدا موضوع هرباب را با وصف ادبی یا عرفانی به نظم یا نثر از خود آغاز نموده و سپس به ذکر احادیث مؤثور در آن باب و ترجمه آنها پرداخته و به تناسب شعری از خود یا دیگری شاهد آورده است.

آنگاه از مجموعه آنچه بیان داشته نتیجه گرفته و سالک خواننده را مخاطب ساخته و پند و اندرز داده است. سجع‌های متوالی و مترادفات پیاپی و اشعاری که

غالباً اثر خود مؤلف است به کار برده و حدود چهارصد بیت شعر فارسی و هشت بیت شعر عربی که زاده طبع خود اوست به تناوب ذکر نموده و بیش از یکصد و هفتاد بیت اشعار شاعران بزرگ را شاهد آورده و از آثار مولوی و حافظ و سنایی و خواجه عبدالله انصاری بهره برده و در همه تألیفاتش عموم مأخذ و منابع منقولات خود را با اسم و رسم بیان داشته و در «تحفه عبّاسی» بیش از یکصد مؤلف و کتاب را نام برده و رعایت امامت نموده است. (۸۱)

۳- آثار نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی:

شیخ نجیب الدین محمد رضا ابوالمحامد محمد بن محمد بن تبریزی اصفهانی زرگر (۱۱۰۸-۱۰۴۷ هق). متألّص به جوهری است و گاهی نجیب الدین رضا هم تخلّص می‌نمود. نجیب الدین رضا در خاتمه کتاب «نورالهدایه» شرح حال خود را چنین آورده:

«این فقیر را به خاطر رسید که ... در خاتمه، احوال ارشاد خود را نقل نمایم و انتساب سلسله خود تا ائمه معصومین علیهم السلام... اول بدان که سرآمد احوال بنده این بود که در سن چهارده سالگی به خدمت مرتب خود مشرف شدم ... از اقوام و نزدیکان بنده هر که مانع راه بنده می‌شد حق تعالی او را به وسیله‌ای دفع می‌کرد تا اینکه جمعی از ایشان درخواب دیدند که حضرت امام رضا علیه السلام فرمودند: فلانی را که این کمینه باشم بگویید که از آخوند مرتب خود (شیخ علی مؤذن) جدا نشود که سخن او سخن ماست و به مشهد ما بیاید. چون به این واقعه خود نیز رسیدم عمل نموده بعد از هفت سال دیگر که گذشت چنان دیده شد. امام مفترض الطّاعه علی بن موسی الرّضا علیه السلام حاضر شدند و شیخ این فقیر را نیز حاضر گردانیدند و مرید کامل او را که میر سید علی قائی بود نیز حاضر نموده فرمودند: ما چهارصد سال است که ولایت خود را در بیست و دو سالگی به کسی نداده‌ایم و حال به امر الله

بدین طفل ارزانی داشتیم...

و در سال سیم که ده سال تمام باشد این بی‌بصاعت در خدمت آن مرشد طریق حقائق... شیخ محمد علی خراسانی ... که بعد از ده سال تمام که تربیت آن کامل ... بر سر این خاکروبه انداختنده روزی بنده را به اعزاز تمام به نزدیک آستانه خود خواندند در حینی که ... برادران، آنجا حاضر، فرمودند که می‌خواهم بروی در آن بقعه نزدیک آستانه باشی و ننمایکنی ... حق تعالی به فضل خود نیز تو را به درجه ارشاد خلاائق رسانید و چون ... چهار سال گذشت روزی فرمودند چهار سال است که این برادر (نجیب الدین رضا) به مقام ارشاد رسید و به اندک چیزی احتیاط می‌کردم ... تا دیشب ... خبر رخصت این محمد رضا را آورد و اشاره به این فقیر کرده فرمودند: برخیز از جای خود، چون برخاستم گفت: الحمد لله رب العالمین و به حاضران مجلس رو کردند و گفتند: دیشب در واقعه دیدم ... و فرمود خدای تعالی از تو و دوستان تو راضی باشد و به فضل عظیم خود در دنیا و آخرت بنوازد چنانچه تو را بر کرسی نشاند ... تا آنکه برادران از تو مستفیض شوند و از جهت نوشتن ارشاد نامه، طلب کاغذ نمودند ... و به خلوت رفتد و بنده را به ملازم خود طلب نمودند و گفتند که از ظهور گونه‌های رویای خود چیزی بگوی ... چون شیخ این واقعه را از فقیر شنیدند فرمودند که این واقعه را از مردم پنهان بدار نا امانت به تورسد آن وقتی که تو در وطن خود حاضر باشی.

چون الطاف حضرت شیخ این فقیر را به وطن خود (اصفهان) بازآورد، روزی فقیر را طلب نمود ... سخنان محبت انگیز و نصائح حکمت آمیز ... آشکارا گردانیده فرمودند که دل ما در دنیا و آخرت به تو شاد است باید که پاس این سلسه فقر و فقیران بازمانده مرا نگاه داری و لطف و تربیت و دعاهاي خود را از ایشان دریغ نداری».

خلاصه این شرح حال آن است که نجیب الدین در آغاز حال و عنفوان شباب

در اصفهان بوده و استادش شیخ علی مؤذن را در اصفهان در بازگشت از سفر حج حدود سال ۱۰۶۱ در ک نمود و در همین سال در چهارده سالگی اصفهان را به قصد مشهد ترک نمود. ده سال در مشهد بود و آنجا در سن ۲۵ سالگی به مقام شیخیت سرافراز گردید استاد و شاگرد، هر دو با هم از مشهد به اصفهان عزیمت نمودند.

پس از ۴ سال که دوران ارشاد او گذشت در ۲۸ سالگی قطب زمان شده و سپس در خدمت پیرش در حدود سال ۱۰۷۶ هق. به موطن خود بازگشته و بنابر قرائت در ۱۱۰۸ هق. در ۶۱ سالگی جهان فانی را بدرود گفته است. (۸۲)

آثار و تأثیفات نجیب الدین رضا عبارتست از:

- ۱- دیوان اشعار.
- ۲- مثنوی سبع المثانی.
- ۳- مثنوی خلاصه الحقایق.
- ۴- دستور سلیمان.
- ۵- کتاب نورالهدایه.

۱) دیوان اشعار نجیب الدین رضا جوهری اصفهانی به صورت نسخه‌ای خطی است که تاکنون به چاپ نرسیده، دارای ۱۴۲ برگ و ۲۷۸ صفحه مکتوب می‌باشد. هر صفحه دارای ۱۵ تا ۱۶ بیت و تمامی دیوان کمی بیش از ۴۰۰۰ بیت شعردارد و شامل غزلیات، قصائد، ترجیعات و مراثی می‌باشد. متأسفانه نسخه خطی دیوان نجیب فاقد تاریخ کتابت است و پس از نام خداوند با این ایيات آغاز گردیده: جو غافلان مگذر از دل خراب اینجا که سرسری نبود خنده حباب اینجا زمانه مرد که تا ساغری پر از می کرد به هر سری نرسد دیده برآب اینجا در این محیط جه لازم که سرگران باشی ترا که نیست می بیش چون حباب اینجا

چنین که چشم تو شد مستعد خواب اینجا
به انتظار کمای خانمان خراب اینجا
ترا که نیست دل گرم چون کتاب اینجا
مرو چو سایه به دنیال آفتاب اینجا
زعمر خویش بگیری اگر حساب اینجا
چو رشته تا نخوری یک دو پیچ و تاب اینجا
چو پا مساز به آغوش هر رکاب اینجا
عجب که دیده به رخسار حشر بازکنی
چو برق و باد گذشتند پیدلان زن باع
به سوی مجلس مستان خلد ره نبری
ترا به شعله خورشید آن جهان کار است
حساب روز جزا هیچ در نمی‌مانی
نمی‌دهند به دست تو زلف و کاکل حور
سرت به گرد سوار دگر نجیب تر است
این غزل در بحر مجتث مثمن محدود (مفاععلن فعلان فعالن فعلن) سروده
شده و سراسر حدیث مغازله نیست حکمت عارفانه و تعلیم صوفیانه در آن ملحوظ
گشته است.

غزل دیگر:

بهار است بردار رطل گران را
سخن را به الفاظ رنگین ادا کن
چو خم، باده از دردمن بزرگ است
تماشایی آه گلزار خویشم
زخرگاه غفلت اگر سربآرای
معاملت از خار غم بازمانم
مکن تکیه بر غفلت هوش دشمن
به زنگار تاکی دل صاف ماند
درین نه صدف صاف شو همچو گوهر
سر بی‌تعین گرانی نداند
که منزل محال است ریگ روان را
مکن بسته بر خود ره آب و نان را
نجیب آدمی را ضرور است خوردن
این غزل در بحر متقارب مثمن سالم (فعولن فعلان فعلن فعلن) سروده

شده و تغزل عارفانه و حکمت و پند صوفیانه در آن است. صوفی میان بهار طبیعت و بهار وجود و روح خود پیوند برقرار می‌سازد و با یک جر عه عرفانی و صوفیانه خمار جهان را می‌شکند. بهار زیبایت و از آن زیباتر بهار و طراوت جانهاست. سخن را نیز باید زیبا گفت و الفاظ رنگین بکار برد. تیغ زبان را باید در زیبایگویی رعایت کرد و پروراند. رطل گران، قدح بزرگ بر فیض صوفیانه را سبک نباید انگاشت باده عارفان همچون خم از دودمانی بزرگ است! آه گلزار ترکیب جالبی است. صوفی خود را هم چون با غبانی می‌داند که گلزار فیض صوفیانه را پرورش داده، یا گلزار صوفیانه را پرورش داده و میوه آه است و آه را نمی‌تواند در تمکن خویش درآورد با غبان سرو را پرورش می‌دهد اما بهره اوتتها تماشا کردن سرو است. گلزار صوفی، مجالس درویشان است و ثمر آه و سوز صوفیانه، دعای نیمه شب و به قول حافظ بزرگ:

دلا سوز که سوز تو کارها بکند دعای نیمه شب دفع صد بلا بکند
اما صوفی به تماشای آه می‌پردازد و آه او همچون سرو است که با غبان تنها به دید آن مشغول می‌شود.

خرگاه غفلت را ره‌اکن تا آسمان را در زیرپای خود بینی، بی‌خبری را واگذار نا مقامی والا یابی. طیران آدمی را هنگامی دریابی که پاییند غفلت و شهوت نگردی. صوفی پیوسته در غم به سر می‌برد و اگر بر سر گُل آشیان سازد خار غم او را ره‌اکن خواهد کرد.

به قول مولانا:

در غم ما روزها بیگاه شد روزها با سوزها همراه شد
غم دوری ز محبوب و اندوه جدایی از اصل و دورماندن از مقام وصل! تکیه بر غفلت دشمن نباید کرد که مکر است و هر لحظه ممکن است دشمن آگاه شود و آفت گردد، تکیه بر غفلت دشمن کردن مانند خواب پاسبان است که در آن سر

خویش را می‌بازد.

دل صاف را در قالب زنگاری نباید گذاشت. دل هم چون آینه است که در درون آینه دان باشد. آینه وقتی انوار را منعکس می‌کند که آشکارا شود و پنهان نباشد.

و باز به قول مولانا:

آینهات دانی چرا غمار نیست چونکه زنگار از رخش ممتاز نیست
و یا حافظ:

دل که آینه صافی است غاری دارد از خدا می‌طلبم صحبت روشن را بی
افلاک نه گانه همچون نه صدف است و تو درون آن هم چون گوهری. گوهر
هستی خود را باید صاف و صیقلی کنی و اگر صاف نگردی هم چون رسیمان که در
بند گره است در بند کجی و گرههای گمراهی می‌مانی و عروج نخواهی کرد.
تعینات و تشخّصات مادی و این جهانی را باید از دست داد تا از سنگینی و
گرانی و خودخواهی نجات یافت، سربی تعین گرانی نداند، سر بی تعین مانند ریگ
روان است که در یک جا نمی‌ماند و منزل نمی‌گیرد. پیوسته در سیر و سلوک و
حرکت و تکاپو است. معنی این، ترک دنیا و خوراک نیست، تعین و تعلق را از
دست باید داد و از دنیا به عنوان میانجی باید بهره برد.

این پریشان زخمها را شعله بیگانه بست
راه این خمیازه را ساقی به یک پیمانه بست
گل اگر داغ است نتوان بر من دیوانه بست
شموع را دستان رنگین سوختن پروانه بست
سخت بیجا این پریشان زخم را افسانه بست
زندگی را بر من بی‌درد آب و دانه بست

گفتگوی ما و زلفش رازیان شانه بست
از تنهای جهان آزاد شد آغوش من
بهلوی من می‌شناسد نقش پای غیر را
آه عاشق بر قد معشوق بی اندام نیست
دیده من تاب زور سرمه مرهم نداشت
روح معنی خضر را در عمر جاویدان فکد

تن به زودی در نمی‌دادیم با غفلت نجیب چشم این دیرانه را آتش به صد افسانه بست
این غزل را شاعر در بحر رمل مثنّی مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن)
فاعلن) سروده و معارف صوفیانه را در آن در قالب الفاظ زیبا بیان نموده است.

در راه عشق کسی نشاید دلیل را
جندهن عیث به پنجه زورین خودمنار
بال همای عشق مگس ران نمی‌شود
طوفان نوح رادل ما در تور کرد
در بزم یار کیست که سرمست عشق نیست
بر پای بیخودی است ره کعبه وصال
بگذار گفتگوی جهان را به ما نجیب با خود نگه مدار متاع قلیل را
این غزل را در بحر مضارع مثنّی اخرب مکفوف محدود (مفهول فاعلات
فاعیل فاعلن) سروده و بخشی از معارف صوفیانه را در آن آوردہ است.

در راه عشق کس استدلال نمی‌شناسد. باده عشق توان محاسبه و استدلال را
از جبرئیل نیز سلب می‌کند. به قدرت ظاهری معروف نباید بود که چند سنگ ریزه
اصحاب فیل را سرنگون کرد. به قول مولانا:

مرغ بایلی دو سه سنگ انکد لشکر زفت جش را بشکد
بال همای عشق، لایق مگس نیست و مگس را پیش نمی‌راند، به قول صائب:
دعوى عشق زهر بوالهوسى مىأيد دست بر سر زدن از هر مگس مى‌آید
ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه تست عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری
پر جبرئیل رانیز در وادی عشق به تیرگی و سوختگی کشانند. طوفان عشق
با آن هیبت در تنور گرم دل ما حای گرفت. اشک چشم ما آن فدر فراوان است که
رود نیل را با آن نباید بستحی. تنها خلیل نیست که در آتش می‌موحدانه محبوب

می‌سوزد در بزم یار همه سرگرم و سرمست عشق‌اند و هر کس به نوعی در غم جانانه‌ای می‌سوزد. راه کعبه وصال آن پیمایید که بر پای بی‌خودی رود، ما کمند استدلال را پاره پاره کردیم گفتگوی جهان را رهان کن که آن متعاق قلیل است. «قل متعاق الدنیا قلیل». ^۱

ساقی بیار مایه روز شاب را
در تیره شب برآر زخم آفتاب را
از حرف سرد گریه ما کم نمی‌شود
از گل نیسته است کسی راه آب را
یکبار داده‌ایم دل خود به دست یار
بی‌حروف سوختیم در آتش کتاب را
غیر از شکست خاطر ما مطلبی نداشت
خواندیم سربسر ورق آفتاب را
یکدم توان گرفت حصار حباب را
تسخیر چرخ سفله به آهی میسر است
آن فرصتم نبود که پاشم گلاب را
بر دوستان آمدن و رفتن بهار
از من شمار چهار و سه پرسد نجیب دوست
دانسته شد که یار نداند حساب را

بخشی از یک قصیده عرفانی نجیب الدین:

حریفان بزم از هوای قد تو نسوزند جز سروین در بخاری
نهان از تو ظاهر به آنقدرها که اعمی کند روز اختر شماری
اگر شعله تو کمر از تو بندد کند آب را تیغ آتش حصاری
به گاهی که کلک تو در رشحه آید کشد لاله دامن ز ابر بهاری
زیلی و شان خیال تو زید حبابی شود بهر دریا عماری
عدوی ترا داغ دل به نگردد به جان آمده دهر در پنه کاری
به نخل تمنای خصم تو هر صبح نسیم از هوا می‌کند تیشه کاری
زمیزش روزگار تو دیگر به هم سنگ و آینه گیرند باری
رگ گردن تاک را گر بیچی بگیر اورد باده را هوشیاری

۱- بگو که کالای دنیوی ناجیز است. (سوره نساء - آیه ۷۷)

مده راه بر خویش تنها صبا را
نندیده است پشت ترا هیج دشمن
که آتش بنام است در نی سواری
به گاهی که عزم تو بند میان را
دهد مهر را منصب تبغ داری
زشم لب بام تو همچو دزدان
مه نو شده اول شب فراری
نجیب الدین به طرز شاعران متقدم نظر داشته و قصیده بر وزن و طرز قصیده
انوری سروده است.

مطلع قصیده انوری:

گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد
(دیوان انوری به اهتمام مدرس رضوی، ص ۱۲۵)

قصیده نجیب الدین:

دست هر کس که در میان	باشد زیر دست خدایگان	باشد
قبضه تبغ حق امام رضا	باشد کز کفش دهر در امان	باشد
بهر خدام آستانه تو	باشد مهر و مه کفش آستان	باشد
جه عجب کز حمایت تو اگر	باشد قفس شعله پرنیان	باشد
فتنه را در زمانه عدلت	باشد خواب در خانه گمان	باشد
از سقاخانه محبت تو	باشد تن بیمار در امان	باشد
بسکه آمیزش از تو یافت جهان	باشد شب تواند به سرمه دان	باشد
دشمنان تو را به خانه تن	باشد شمع مقراض آب و نان	باشد
ماه هر شب به یاری بامت	باشد تای پراهن از کنان	باشد

—

سبک شعر نجیب الدین رضا:

نجیب الدین در شعر به شیوه شاعرانی چون مولوی و حافظ نظر داشته و به سبک شاعران قصیده سرا چون انوری و خاقانی بی نظر نبوده است اما به طور کامل

یکی از ایشان را مقتدا قرار نداده و تحت تأثیر استاد و پیر خود شیخ علی مؤذن نیز بوده. در مثنوی سرایی بیشتر به مولوی نظر دوخته و در غزل به دیوان شمس الدین تبریزی سروده مولانا، الفاظ سبک و محاوره‌ای در اشعار خوبیش به کاربرده و اشعار او یکدست نیست. تحت تأثیر سبک زمان خود یعنی سبک مشهور به هندی واقع شده و بیشترین اثر را از این سبک پذیرفته برای نمونه به این اشعار می‌توان اشاره کرد:

توان شراب کشیدن زدیده ترما	کم از پاله می نیست کاسه سر ما!
بروی آب نشیند حباب لنگر ما!	
دماغ چیدن گل نیست بی‌تعین را	

از محروم بزم وفا نیستی جرا	خون بهار و مغز هوا نیستی جرا!
----------------------------	-------------------------------

قلم دوش با من بسی کرد یاری	بی مدح خدام عالم مداری
زهی از تو روشن چراغ بزرگی	خهی از تو مشکین نسیم بهاری
زانصف تو خلق مشکین شمامه	به گلزار تو صبح در گل شماری
زسرگرمی شمع رأی تو در تن	شود آب را استخوان جزو ناری

از دیده تر شراب کشیدن، کاسه سر همچو پاله بودن، سفینه امید، تهی شدن، حباب لنگر، دماغ گل چیدن، بند قبا نیستن مانند شعله، خون بهار و مغز هوا ... چراغ بزرگی، خلق شمامه مشکین، گل شماری صبح در گلزار و شمع رای ... همه از تشبيهات واستعاراتی است که شاعر در اشعار خود به کاربرده.

۲) مثنوی سبع المثانی:

کتاب «سبع المثانی» همراه با چند رساله دیگر از روی دو نسخه بی تاریخ استنتاج شده و در سال ۱۳۴۲ هق. بوسیله احمد بن حاجی محمد کریم تبریزی کتابت گشته و در دارالعلم شیراز به چاپ سنگی رسیده است. کتاب ۳۳۶ صفحه دارد و شامل بیست هزار بیت می باشد و بر وزن «مثنوی» مولوی سروده شده و ۲۸۷ مقاله دارد و سراسر در بیان معارف یقینی عرفانی و صوفیانه تنظیم گردیده و این بیت پیش از شروع قرارداده شده:

گر ز دیو نفس می خواهی امان ای اخی سبع المثانی را بخوان
پس از نام خداوند کتاب با این ایات آغاز می گردد:

حَبْذَا آنَّ كُوَّكَه دَسْتَ اَزْ گَرْمَ وَ سَرْدَ
بِيَ خُودَانَه حَمْدَ حَقَ سَرْزَدَ اَزْ اوَ
چُونَ درْخَتَ طُورَ بِيَ كَامَ وَ زِيَانَ
حَبْذَا حَمْدَى كَهَ آمَدَ اَزْ خَدَا
گَوِيدَ اوَ درْ خُورَدَ خُودَ حَمْدَ وَ درَوَدَ
حَبْذَا حَمْدَى كَهَ اَحْمَدَ گَفتَ فَاشَ
حَبْذَا حَمْدَى كَهَ اَزْ آلَ عَبَا
بِيَ خُودَانَه سَرْزَدَ اَزْ بَهْرَ خَدَا
حَبْذَا حَمَدَ وَ ثَنَى اَهْلَ حَقَ
حَبْذَا آنَّ حَامَدَ فَرْخَنَهَ فَالَّ
كَاوَ بَشَدَ درْ حَمَدَ وَ وَصَفَ ذاتَ لَالَّ
حَبْذَا اَيَ عَارَفَ «كَلَّ لِسَانَ»
كَوشَدَى درَ وَحدَتَ ذاتَشَ فَنا
هَرَكَه اوَ حَمَدَ وَ ثَنَا اَزْ كَامَ دَلَ
زَانَكَه دَلَ اَرْنَطَقَ حَقَ گَوِيدَ بَودَ

آنکه گوید حمد از کام بشر حمد خود را حمد داند در هنر

مقاله دوم در شرح نخستین بیت مثنوی است:

خواست نا دل حمد دیگر سرکند
کار خود را بهتر از بهتر کند
باز گفتا هاتفی از مثنوی
سازکن رازی به رسم مولوی
آنجه خواهی از ثنای ذات هو
یک نفس زین نی که من دارم بوار
یافتم آن دم شکستم این نفس
بنی شکست و راه بالیدن گرفت
در یئم آن دم چو بالیدن گرفت
این بی که نالم از دی این نفس
نیست در دی جز دم او هیچکس
گر بگویم از نی خود سالها
شمامی ناید بیان زان حالها
خواهی اریابی به کارم معرفت
هم نی د هم نایی د هم نی منم
که این همه فریاد از نی می زنم
از دم نایی رسد اندر یئم
این یئم را چهار طبع و هفت بند
بسته کاید از من آواز بلند
گر نکرد این تعییه در کار من
روح من دم نایم نفس آمده
جسم من بی روح من حبس آمده

گوش شنا جام کام عاشقان
مست بوی من به بستان بلبلان
نا که شمع قد من بریا شده
همجو پروانه بسی احیا شده
نا گل شکری زمن پیدا شده
صدهزاران بلبلان گویا شده
می سراید نی گهی از خویشن
گاه می گوید زنایی یک سخن
نایی از این دم گهی دم می زند

باز می‌خواهد بگوید راز خویش
 هم چنان که سر زد از مرد صلاح
 وقت همراهی همراهان شاب
 قطره‌ای زان شکرش تنگی نمود
 جمله موران پیش بسته کمر
 از کمال طوطی او بذله گو
 تا صلاح الدین عیان شد در جهان
 آنجه پنهان بود کرد او آشکار
 شد زشمس الدین عیان آن آفتاب
 بال هفت آن هما چون برگشود
 گوی مردی را چو زین میدان ربود
 در بلاد روم هر شیعه که هست
 شمس دین و شمس دین که می‌زند
 تو نه پندراری هله اهل صفا
 که زدینداری تقیه کرد او
 حرف او این است بشنو زین نجیب
 زین سبب گویم که ظن بدمبر
 گرنمی‌دانی تو حالش ای فنی
 تا که نیکو هست بر بد بدروی
 آن که پیش از شاه مردان دید کس
 شد علی نفس رسول و روح او
 طاق ابروی علی را قبله ساز
 تو به تاریکی علی را دیده‌ای

این نیم از حالت دمساز خویش
 آن دمی که یافت در نی افتتاح
 جمع شد بر نیشکر خبل ذباب
 مصرعی گشت و ذبابی در ربود
 شد کمر بسته از آن کوه و کمر
 هر کجا گوینده‌ای در گفتگو
 سر نفس ناطقه آمد عیان
 از سر فرقان آن صدر کبار
 کرد روشن نور او این نه قیاب
 رایت علم محمد ﷺ وانسود
 زنگ سنت را تشیع برزدود
 در تشیع او کمرهاشان بیست
 او «علی» را آشکارا می‌کند
 غیر حیدر دارد او کس پیشاوا
 لعن کرده بر مخالف مو به مو
 از طریق درای او هرگز مکib
 «إن بعض الظُّنِّ إثم» در نگر
 محمول نیکو به گفتارش نما
 نیک را گر بد کنی مرتد روی
 بر حبیب الله آمد خرمگس
 مو نمی‌گنجد میان شاه و او
 تایپایی خود قبولی در نماز
 زین سبب غیری بر او بگزیده‌ای

بست سئی آن صلاح الدین رشید شد بری از زحمت گفت و شنید
گفته او هفتصد قصیده مدح شاه تا تشیع را نموده شاهراه

مقاله سوم در این است که مولوی داستان را در دفتر ششم ناقص گذاشته و از
این جلد هفتم مثنوی که پس از او سروده می‌شود خبر داده است:

شیعه	پاک	علی	مرتضی	مولوی	معنوی	با	صفا
شاهیاز	دست	حیدر	بی	شُخُن	واقف	از	اسوار علم «ین لَدْن»
آن زمان	که	اشتر	نطقوش	بغفت	مثنوی	را	گوهرش دیگر نست
خود از او	سلطان	ولدکرد	این سؤال	کای	اب	کامل	عيار باکمال
از چه رو	دیگر	نمی‌گویی	شُخُن	بهر	جه	بستی	در علم لَدْن
قصه	شهزادگان	نامد	به	ماند	نافته	در	سیم بسر
گفت	نظم	چون	شر زین	نیستش	با	هیجکس	بروای گفت
وقت	رحلت	آمد	و جستن زجو	«کُلٌّ شَئِیٰ	هالک	إِلَّا وَجْهَهُ»	
باقي	این	گفته	باید	بی‌زبان	در	دل آنکس	که ناید زنده جان

بسته	شد	دیگر	نمی‌آید	برون	هست باقی شرح این لیکن درون
دل	بگوید	من	دهان	بخت	همجو اشتر ناطقه اینجا بخت
جو	فتاد	از	روزن	دل	آخر اینجا بخت
				آفتاب	ختم شد والله اعلم بالصواب (۸۴)

انتساب مولوی به مذهب تشیع، نظر نجیب الدین رضا است و آن چنان که بر
همه ارباب فضل روشن است چون صوفیان و عارفان بزرگ در پی ازمیان برداشتن
اختلافهای مذهبی و ایجاد صلح کل بوده‌اند ظاهرًا به هیچیک از مذاهب موجود در
زمان خویش متعضبانه گرایش نداشته‌اند. در باب انتساب دفتر هفتم به مولوی و

اینکه به تدوین آن قادر نبوده، همچنین ابیاتی که در بیان این مطلب نقل گردیده از مولوی نیست، گوینده مطلب خود را با انتساب به مولوی بیان نموده است.^۱

(۳) خلاصه الحقایق

این کتاب دومین منشوی نجیب الدین است که با این بیت آغاز گردیده:
حمد و ثنای أَخْدُ لَيْرَالِ فَرَدُ وَ قَدِيمُ وَ صَدُ بِيَزَالِ
گوینده، نام کتاب را چنین یاد نموده:

گوشِ گرفتم و سخن کش رسید اصل خلاصه به حقایق رسید
نام گرامیش نمودیم این تومن تحقیق نمودیم زین
تاریخ تنظیم این منشوی را ضمن ابیاتی در ختم رساله چنین بیان نموده:

سال هزار و صد و هجرت تمام عمر به پنجاه که شد در نظام
در دل شب راز و نیازم همین بود که گفتم به تو نیکو بین
سر تو فرو بر به سخنهای من تا که برون آردت از این کفن
این منشوی آخرین اثر مؤلف بوده و سبک بیان آن از دیگر آثار او سنجیده تر
است و در سبب نظم کتاب گوید:

کاملی آزاد مسیح زمان گفت به این سوخته در عنوان
وقت جو شوریده شد از بخت مرد بر دل او می‌رسد انبوه درد
عصر چو برگشت از این احمقان دیوی و غولی است همه کارشان
مرد خدا گر نکشد خودکار مسخرة دیو شود در دیار
مصلحت آن است که سازد فرار از بر آن مردم مردار خوار
شغل خود آرد سخن عشق بار تا که بیاند سخشن بادگار

۱- درباره عدم صحت انتساب دفتر هفتم به مولوی مراجعه شود به رساله شرح حال

مولوی از بدیع الزمان فروزانفر. (ص ۱۷۰ تا ۱۷۳)

وقت چنین آمد و نگذشت باز سایه دراگفت به ما این گداز
بر وَضِيْث کرد دل ما عمل منظر وقت که گردد بدل
گوشه گرفتیم و گشادیم کام حاصل یک جله نمودیم عام
موضوع این مثنوی در چهار مطلب اساسی خلاصه می‌شود:

- ۱- مباحث فلسفی (توحید، ذات و صفات و خلقت موجودات)
- ۲- اصول عرفانی (حقیقت عشق، موت ارادی، فنا و بقا)
- ۳- مبانی تصوّف (شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت)
- ۴- آداب سیر و سلوک (لزوم پیر، شرائط پیری و مریدی، اقسام سلوک و غیره).

(۴): دستور سليمان

این کتاب یافت نگردید.

(۵): کتاب نورالهدایه

در نسخه‌های خطی موجود نام این کتاب «نورالهدایه» و «مصدر الولایه» آمده که در متن چاپی قسمت دوم این عنوان را حذف کرده‌اند. کتاب دارای مقدمه و خاتمه و هفت اصل است. اصل چهارم پنج فصل و اصل هفتم بیست و هشت فصل دارد که به ترتیب به ذکر آن می‌پردازیم:
مقدمه در سبب تأليف رساله و تقریر چگونگی نظام عالم و قوام بی آدم و بیان انساب سلسله مبارک پادشاه عظیم الشأن صفیه لازالت برکاتهم می‌باشد.

اصل اول: در بیان چگونگی آفرینش و سبب تکلیف بر انسان و معرفت اکمل موجودات و فضیلت زهد.

اصل دوم: در بیان طبقات علم و علما و معرفت و عرفا و رد مثابه مبطل ایشان.

اصل سوم: در بیان عجز عارف حقیقی در معرفت ذات الله و منتهای یقین عارف.

اصل چهارم: در بیان اصول دین به طریق تحقیق و آن بر پنج فصل است:
فصل اول: در توحید.

فصل دوم: در عدل.

فصل سیم: در نبوت.

فصل چهارم: در امامت.

فصل پنجم: در تحقیق معاد جسمانی و روحانی و ذکر بعضی از صفات قدرت حق تعالی.

اصل ششم: در ذکر صراط مستقیم و چگونگی خلع بدن و نزول و عروج روح انسانی و بیان حقیقت معراج رسول الله صلی الله علیه و آله و بیان وحدت وجود به طریق شرع انور و جمع میان اقاویل مختلفه در حل این سخن شیخ محبی الدین اعرابی قُدِّیسَ سرِّه که گفته: «سُبْحَانَ الَّذِي أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا»

اصل ششم: در بیان فرق میان مذاهب باطله و حقه و وجه تسمیه اهل صفة به صوفی و حقیقت آن و صفت ارشاد و اسناد ایشان به ائمه معصومین علیهم السلام.

اصل هفتم: در ذکر امور علمی و عملی و ذوقی و شهودی که باعث استكمال سالک است و آن مشتمل بر بیست و هشت فصل به عدد حروف هجا که چون کسی را تمام نوشتن این مقدور نباشد بر آن لُب رجوع نماید.

فصل اول: در بیان اصطلاح اهل شریعت غرا و حکماء اهل نظر و عرفان اهل توحید و محققین ایشان و طبقات اهل سلوک و جذبه.
فصل دوم: در بیان صفت مجذوبان سالک و سرور ایشان.

فصل سوم: در بیان تجلیات اربعه.

فصل چهارم: در بیان اطوار سیعه المثانی.

فصل پنجم: در صفت زندگانی کامل.

فصل ششم: در بیان تنبیه سالک و طلب مرتبی و تحصیل آن.

فصل هفتم: در بیان قوت عملی که بالقوه انسان است.

فصل هشتم: در بیان آن چیزی که لازمه قرب و وصول انسان است به

حقیقت خود.

فصل نهم: در بیان صفت مؤمنان بالله که اخلاص آورده‌اند و اعتقاد ایشان و

کیفیت حضور قلب انسان.

فصل دهم: در بیان فضیلت ذکر حق تعالی مطلقاً.

فصل یازدهم: در بیان فضیلت ذکر جلی.

فصل دوازدهم: در بیان ذکر خفی و فضیلت آن.

فصل سیزدهم: در بیان خلوت و آداب آن.

فصل چهاردهم: در بیان چگونگی دل و طریق روشن گردانیدن آن و فضل

ذکر لا اله الا الله بر اذکار دیگر و بیان مرگ ارادی که عرفا آن را فنا گویند.

فصل پانزدهم: در بیان نیت و تمنای سالک و چگونگی مجاھدة بالنفس.

فصل شانزدهم: در بیان احتیاج به ترتیب پیر کامل و صفاتی که از برای مرتبی

کامل ضروری است.

فصل هفدهم: در بیان چگونگی حالات و واردات.

فصل هجدهم: در تحقیق تواجد و وجود و تنبیه سالک از حال به اختیار

که در حضور کامل واقع نگردد.

فصل نوزدهم: در بیان حال صوفیان صورت ظاهر و مدعیان مرتبه کمال و

شیخی به طریق لاف و اثر آن دعوای باطل در آخر و ضرور آن به فریب نفس.

فصل بیستم: در بیان دستور واقعات نَوْمًا اوْيُقْظَةً و ظهور واردات غیبی که روندگان را روی می‌نماید.

فصل بیست و یکم: در بیان مباح بودن صوت حسن به دلیل عقلی و نقلی و بیان آنکه کدام از صوت حرام است.

فصل بیست و دویم: در بیان فرق میان معجزات انبیاء علیهم السلام و کرامات اولیاء و استدراج که کرات اهل باطل است و بیان اعمال قیچه و کفر شنیعه ساحران و اعدادیان و چشم‌بندی اهل جر و معركه گیران.

فصل بیست و سوم: در بیان تحصیل مراقبه آن خواطر و الهام و سروش و وحی است و فرق میان الهام رحمانی و ملت شیطانی و نفسانی.

فصل بیست و چهارم: در بیان توکل و نشان صاحبان مقام صبر و رضا و تسلیم

فصل بیست و پنجم: در بیان شناخت روح و نفس و اصل فطره ایشان و قوای روحانی و نفسانی و تدبیر صلاح و فساد.

فصل بیست و ششم: در بیان فضیلت محبت و اثر آن که خارق عادت است و بیان فضیلت بلها و مجذوبان و قرب ایشان از راه اخلاص به حق تعالی و امکان خارق عادت از ایشان.

فصل بیست و هفتم: در بیان تحقیق سخنان بی‌خودانه اهل الله.

فصل بیست و هشتم: در بیان وحدت وجود به طریق حق و رد اعتقاد عوام خلق الله.

خاتمه: در بیان فطره انسان و ذکر ارشاد مؤلف و عدد سلسله مشایخ و انتساب ایشان به ائمه علیهم السلام.

مؤلف در سبب تألیف کتاب گوید:

ای آنکه تو این کتاب من می‌خوانی گر دل بدھی سر ازل می‌دانی

بشنو سبب کتاب من تا دانی دانستن عجب کمتر از نادانی
بدان که روزی مرا با دوستان اتفاق صحبت افتاد که بود آن روز نوروز و به
شرف از همه روزها فیروز در حالتی که مرا کار، عزلت بود و تردّد به جایی کم
می‌بود. برادری نیکو محاوری که متصف بود به صفات خلق و احسان وجود و
گویی خدمت از سلسلهٔ شریفه به اخلاص ربوده و فقیران را خدمت به جان می‌نمود
به خاطر شریفش رسیده که این فقیر را با فقیران اهل صفا ... به اتفاق به منزل
خوبیش خوانده ...

آسان رشک بود بهر زمینی که در او یک دو کس یک دو نفس بهر خدا بنشینند
چون دانهٔ معرفت بزید عارف در چینه چو مرغ دانه‌ها برچینند
و این فقیران در این حالت حرکت به خود دشوار می‌دید. اما ... ناچار اجابت
نمود چون به منزل آن عزیز قدم نهاد با دو سه دردمدان نامراد مجلسی دید از
برادران و دوستان به صورت معمور از معارف یقین معنوی دور و جاگرفته در
پهلوی یکدیگر صوفیان مانند خانهٔ زنبور عزیزی به اعتقاد و خود به همه ور
آراسته و خویشتن را به طریق محققین معنوی پیراسته در صدر مجلس میان
متصوفه نشسته و چون مجذوبان از خودی رسته آن خادمان را کمر خدمت خود
بسته آن مدعی فقر که خود را سرکردهٔ متصوفه می‌دانست با آنکه نیم گام از راه و
رسم راهروان نمی‌دانست و غافل بود از آن که به مسند فقرنشستن بی‌رخصت
صاحب رخصتی که او نیز برمسند فقر نشانیده کاملان صاحب رخصت باشد حرام
است و نیست آنکه ندانند اهل عالم حال هرکس را بلکه دانند و برای مصلحت
نگویند.

خرده بیناند در عالم بسی مو به مو داند حال هرکسی
چون به بستان شد کسی کو گل به دست گل بچیند نه چو هر خار و خسی
احق ارشیخی کند باز احق است کش و فشش کی کند او را کسی

این وصیت مرتو را ای راهرو
گر به مجلسهای ایشان دررسی
نفسان بنگر مخور بازی زریش
که خوری بازی از ایشان خود بسی
مارگیراند شاگردان نفس همچو غول اندر بی هر بی کسی
کرده خود هرزنگ مردان خدای بهر بازی دادن هر ناکسی
با نجیب الدین شدم در خانقه آزمودم این جماعت را بسی

ای برادر عزیز لباس اولیاء در بر و عمامه که دلالت کند بر تصوّف بر سر
تقریر و تفسیر کلام والا انجام اولیاء که در توحید حالت می‌نمود ولیکن در آن
مجلس سخن سنجی و صاحب معرفتی نبود و حاضران گوش داده با آنکه هیچ یک
از ایشان را به عدم استعداد از آن سخن بهره‌ای نبود و آن عزیز دندانه کج مفتاح
خود را بر قفل از صاحبان اسرار معانی انداخته با آنکه افتتاح هیچ یک از ابواب آن
اسرار بالقوه او نبود اهتمام سعیش قدم بی‌انفعالی پیش می‌نهاد و به عقل بی‌تأمل
خویش نقل و حل مشکلات کلمات لذتی می‌نمود به سبب ناگواری مزاج یکی از
این سخن سنجان به یکی از فقیران بی‌بضاعت که به این فقیر الفت داشت گفت به
اشارة که تأسف به عمری که در این روز عزیز چنین گذرد اگر غزلی از عالم ظهور
کانهای معنوی که از سرچشمۀ بحر الابحار حقیقت زلال وصال یا کمالش سرزده
دل این گوشۀ نشینان زاویه محبت و جگر سوختگان آتش عشق معموق را سیراب
گردانی چه شود؟ آن بی‌بضاعت عندر گفت، نشنید و او باز تکرار نمود که به
هر گونه سخنی از نظم آبدار و با نشر لباب اسرار مانند در آبدار بر مثال گوشواره بر
گوش حاضران در این نوروزکش ... آن فقیر بی‌بضاعت لاعلاج گشته غزلی که در
آن روز مبارک ... از لجه احادیث قدم بر ساحل دریا باز توحید دل این بی‌نواحدت
شده بود شروع درخواندن نمود و آن غزل این است:

چون مؤذن بر مناره بانگ یا هو می‌زند
 از نفس برآب دریا بار پارو می‌زند
 نور رویش سر ز زیر تار هر مو می‌زند
 چشم مستش خنده ها بر چشم آهو می‌زند
 از کف ساقی شراب ناب یکرو می‌زند
 بر رخ ساقی وحدت روی بر رو می‌زند
 پنجه فولاد را بر تیغ ابرو می‌زند
 پای بر افلاک چون عیسی دلجو می‌زند
 با کمال وصل جان زانو به زانو می‌زند
 کان محمد با علی ابرو به ابرو می‌زند
 قاب قوسینش دگر پهلو به پهلو می‌زند
 طعنهای بی به بی بر مشک خوشبو می‌زند
 خنده بر طور دلیل هر ارسسطو می‌زند
 در حريم قدس یا قدوس و یا هو می‌زند
 بر حمام طهر معنی صور بر غو می‌زند
 از سواد الوجه جانان شانه بر مو می‌زند

هر که چون قمری به سرو عشق کوکو می‌زند
 در دل شیها نشسته همجو ملاحان ببر
 فالق الاصلاح شب صبح جدید آرد برون
 هر که چون هم چون غزال نافه دارش مست می‌زند
 در در میخانه چون رقصد به گلبانگ طرب
 چون بشد سرمست ساقی گشت آزاد مراد
 طاق ابروی بلند عشق جای عاشق است
 بر بُراق شوق وصل دوست چون گردد سوار
 بر مجرد خانه افلاک روح پاک باد
 کی فلاطون زمان را می‌دهند این جای، جای
 هر که بکشدارین کمان را گوش تا گوش از نفس
 بوی مشک شرع احمد بر دماغ هر که شد
 دل چو شد آزاد و فارغ در لوای احمدی
 قد وحدانیتش چون راست شد بهر نماز
 چون نعیب الدین زرگر شد فنا از خویشن
 جوهري چون چهره کاهی کرد پارش رخ نمود
 که ناگاه آن صاحب جاه مسند فقر ... زبان به طعن گشوده فرمود که این

بی ادبی احمق و بی حیایان مطلق را نظر کنید که در حق حضرت ارسطاطالیس ...
 چنین بی ادبی می‌کنند و ندانسته‌اند که پیغمبر ﷺ او را با حضرت امیرالمؤمنین
 برابر گرفته. آن بی‌پساعت بر جواب گفت که ظاهر شد که بی‌ادب کیست لیکن
 کسی نیست در این مجلس که قوه تمیز داشته باشد و فرق میان حق و باطل کند.
 اما همین بس است که روشنی نور ولایت که باطن خاتم الانبیاء است و نام نامی و
 لقب گرامی او امیرالمؤمنین علی بن ایطالب ؓ و امام مفترض الطاعه که تمام

آفرینش مانند خاتمی در بد قدرت او در گردنش است، علمش را برابر کنی با کسی که استادش اطاعت پیغمبر اولوالعزم نکرد و او نیز اطاعت استادش ننمود، واجب است که مرشد از شریعت غرّای مصطفوی و هادیان طریقت اعلای مرتضوی ترکیه احوال خود در خدمت مرشد کامل صاحب رخصتی کرده باشد...

در آن وقت این فقیر را به خاطر می‌رسید که این سخن اعتقادی آن برادر صوفی مشرب نخواهد بود بعد از ملاحظه چون دید که این سخن اعتقادی است این ریاعی را خواندم:

با علی کردن برابر غیر احمد کافری است زانکه حیدر را به زهرای محمد همسری است
شیعیان پاک صوفی طبع را این مذهب است هر که این مذهب ندارد از همه مذهب بری است
ای عزیز بعد از آنکه این فقیر دید که آن برادر بسیار سخنان از اخلاق ابعید
به سرور عالم امیر المؤمنین علیه السلام و رتبه عالی آن امام المتّقین علیه السلام می‌گوید، شروع نمود به این کلمات با برکات که باعث از دیاد عقاید شیعیان مخلص است خصوصاً فقیران اهل تصوف که آب دل ایشان از سرچشمہ قلب آن سرور است و تمام ایشان خرقهٔ فقر و اسناد خود یعنی دم و نفس خود را به او رسانیده و او بی‌فاصله به رسول علیه السلام رساند. گفتم ای عزیز باید اعتقاد شیعه به امام خود زیاده بر اینها باشد که کسی را در علم با او برابر دانند خصوصاً کسی که علم خدا را مخزن است و سرخدا را معدن و خاصه و خلاصه موجودات هم جان و هم تن. بشنو شمّهای از اوصاف علمش اگر به گوش تو نرسیده باشد. (۸۶)

.....

خلاصه گفتار مؤلف در سبب تأثیف این است که در نوروز برادری مرا به محفل خوش خواند و گروهی آنجا بودند و شخصی که ادعای سروری داشت، بر مستند نشسته بود و آن برادر از من خواست شعری بخوانم و خواندم و آن بی‌ضاعت بر سخنم که طعن بر ارسسطو داشت اعتراض کرد و ضعیفی او را جوابی

کوتاه گفت که سزاوار نبود و من برای ازدیاد اعتقاد دیگران به گفتن این سخنان
برداختم

نثر متكلفی است که اطناب مملّ در آن است و روان نیست. در کتاب «نورالهدایه»، آیات و روایات بر طبق مذهب تشیع تعبیر و تفسیر گشته و به فارسی نیز ترجمه گردیده لغات عربی فراوان دارد و جووه مصدری در آن بکاررفته و اشعار در تأیید معانی فراوان آمده و ارکان جمله‌های فارسی به ویژه در ترجمه آیات و روایات تحت تأثیر جمله‌های عربی قرارگرفته است. مطالب کتاب عالمانه، حکیمانه، عارفانه و شیعیانه است و نثر آن به زیبایی و سادگی نثرهای قرون ماضی نمی‌رسد. البته نثر همه کتاب مانند مقدمه نیست و برای نمونه به نقل بخشی از فصل پانزدهم در بیان نیت می‌پردازم:

بدانکه چون سالک قدم به راه طریقت مرتضوی نهاد باید که طالب مجھول نباشد تا زود به مراد خویش رسد و آنجه منظور نظر اوست از برای او صورت بندد. اگر منظور نظر وی قرب الهی و شناخت حضرت اوست باید که به غیر از ذکر لا اله الا الله هیج ذکری نگوید مگر «بسم الله الرحمن الرحيم». از جهت افتتاح کار دنیای خود صلوات بر پیغمبر و آل او ﷺ و باید که نیت جز این نباشد از آن جهت که هر آن چیزی که غیر حق تعالی است همه فانی است و طالبِ شئ فانی بودن، از کمال دون همتی است و چون خدای تعالی تو را باشد همه چیز اسیر تو باشند و چون خدا تو را نباشد تو اسیر همه چیز باشی و عارفی گوید؛ چون از او گشته همه چیز از تو گشت و بدانکه اعمال بnde به گرو نیت اوست چنانکه در کلام مجید وارد شده که: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَيْهِ».^۱

بسیاری از بخشها کتاب دارای نثر ساده است و وجوه مصدری در آن به کار رفته و افعال به غیر قرینه نیز حذف گردیده و نظم و ترتیب در ارکان جمله به

۱- بگوهر کس بر پایه سرشت (نیت) خود کار می‌کند. (اسراء - آیه ۸۴)

کار نرفته و نویسنده در پی بیان مقصود خود است و مانند نثرهای پیشین عمدى در زیبانویسی و آهنگین نمودن جمله‌ها نداشته و به علاوه نثر کتاب در همه جا یک‌خواخت نیست.

۴- آثار سید قطب الدین محمد نیریزی شیرازی

سید قطب الدین محمد (م/ ۱۱۷۳ هق.) سی و دومین قطب معروف فرقه ذهی است که در قصبه نیریز فارس زاده گشت و سال تولد وی در آغاز قرن دوازدهم حدود سالهای ۱۱۱۵ تا ۱۱۰۰ هق. بوده است. وی دوران تحصیلات مقدماتی و عالی علوم را در همان زادگاه گذراند و برای تحصیل ادب عربی، فقه، حدیث، کلام و حکمت به دارالعلم شیراز و اصفهان عزیمت کرد و در خدمت هفت تن از عالمان زمان به کسب کمال پرداخت و در طاق مروارید مسجد جامع درالعلم شیراز افاده و تدریس نمود. معصوم علیشاه مؤلف «طرائق الحقائق» انقراض سلسله صفویه را در اثر آزار و اذیت و نفی بلد این زبدۀ اخبار دانسته خاصه که فرزند شیرخوار او هم در سرمای راه تلف شده است. سید قطب الدین پس از اتمام تحصیلات مقدماتی و عالی و مدت‌ها بحث و تدریس و تألیف از مباحثه و مدارسه و تألیف و تصنیف خسته و منزجر گردید، جذبه الهی و درد طلب در وی ظاهر گشت تا آنکه بخشایش الهی چراغ توفیق فرا راه داشت و اطلاع حاصل کرد که یکی از ارکان سلسله ذهیبه در اصطهبانات فارس اقامت دارد. شوق قلبی بدان خطه‌اش رهسپار کرد و به ملاقات جناب علیین آشیان شیخ علینیقی اصطهباناتی نائل آمد و التفات آن جناب نصیب او گردید و به دست آن پیر توبه و تلقین و ذکر یافت و به سلوک و ریاضت پرداخت و پس از احرار مقام ارشاد و تشکیل خانواده به صوب شیراز عزیمت کرد و مدتی به کار تعلیم و تدریس مشغول بود و پس از چندی بر اثر امر معنوی عازم عتبه بوسی عتبات عالیات شد و به نجف اشرف سفر نمود و به

ایران بازگشت و به احساء رفت و سفری به قزوین رفت و از راه کاشان به اصفهان عزیمت کرد و در فتنه افغان (۱۱۳۵ هق.) در اصفهان بود. در منظومه فصل الخطاب که براساس عقاید دوران صفوی به نظم آمده علاوه بر شکایات فراوانی که از علمای ظاهر کرده وضع صوفیان آن زمان و تیاهی عقاید دینی مردم را نشان داده و چندین جا به فتنه افغان اشاره نموده است. علت اساسی خرابی و فساد اواخر صوفیان را وضع عالمان دانسته و همگی آنان را یهودیان نو مسلمان معرفی کرده که با تیغ و تبر زین سلاطین شیعه صفوی اسلام آورده اند اما دست از لثامت خود برنداشته‌اند. سید قطب الدین در همان منظومه ضمن وصف مراد خود – شیخ علی نقی اصطهباناتی – و بیان عظمت و جلال وی خاطرنشان نموده که پیرش نه سال قبل از فتنه افغان او را از این غائله سهمگین مُطلع کرده است.

جلال الدین محمد مجید الشراف (م ۱۳۳۱ هق) سی و ششمین قطب ذہبی در حاشیه «میزان الصواب» با خط و امضاء خود جریان فتنه افغان را از پدران خویش تا سید قطب الدین نقل نموده و مضمون نامه‌ای از سید قطب الدین را که در تذکر فتنه افغان به شاهزادگان و سلطان صفوی – شاه سلطان حسین – مرقوم نموده، آورده است:

«شاهزادگان صفوی را مخاطب کرده و شرحی نگاشتم ... عربیضه فقیر که به دربار سلطنت رسیدو پس از مطالعه، جواب مرقوم فرمود که: راست است که فتنه افغانه در کار است ما هم خود به علاوه تدارک دولتی دعائی کرده قدغن فرموده‌ایم در اندرون که از رجال نساء سادات موسویه، نخود را لا اله الا الله بخوانند، صباحاً و مسأء در کارند ان شاء الله آش معتبری فراهم کرده به کل خلق می‌خورانیم از باطن سادات موسویه دفع بلا خواهد شد از جناب شما هم ملتمنس دعا هستیم که دولتخواهی فرموده‌اید. زیاده زحمتی نیست!» (۸۷)

سید قطب الدین به شیراز برگشت و سفری به جزیره خارک نمود و سپس به

تقاضای حاکم و بزرگان فارس به شیراز برگشت و در اثر مظالم حاکم شیراز اثاث البیت را فروخت و کتابخانه‌اش را در بین علمای معاصر خویش پخش کرده بدانها بخشید و شیراز را به قصد مهاجرت و اقامت در نجف اشرف ترک گفت. مدت توقف واپسین سید در نجف ده سال به طول انجامید و به سال ۱۱۷۳ از عالم فانی ارتحال یافت و در وادی السلام نجف مدفون گردید. (۸۸)

این قطب ذهبی دارای چهارده پانزده اثر است که سه تأثیف او به چاپ رسیده عبارت است از:

۱) فصل الخطاب:

عنوان، ظاهراً از این آیه قرآنی گرفته شده است: «... وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَ أَئِنَّا
الْحَكْمَهُ وَ فَضَلَ الْخَطَابِ...»^۱

«فصل الخطاب» به نظم و نثر عربی تأثیف گشته و بخش منظوم آن بیشتر از منتشر است. بیش از هشت هزار بیت شعر و حدود یکهزار و پانصد بیت نثر عربی در کتاب آمده و اشعار دارای بحر و قافیه واحد می‌باشد. مؤلف مبانی فلسفی و عرفانی و منطقی را با اول دین و آیات و احادیث تلفیق نموده و اثر عرفانی عظیمی پدید آورده است.

«فصل الخطاب» دارای دوازده تحمید است و قبل از «منظمه» سبزواری جزء اولین کتابهای فلسفی و عرفانی است که به زبان شعر تأثیف و تنظیم گشته و دارای دیباچه‌ای مشتمل بر دوازده بیت و سیزده تحمید با ۱۵۸۴ بیت و بصائر هجده گانه با ۴۰۲۲ بیت می‌باشد و در آغاز این چنین آمده:

۱- و ما فرمانروایی او (داود) را استوار داشته او را تدبیر و سخن گشادن و برگزاردن دادیم. (ص-آیه ۲۰)

الْهَبَّة	قَدِيسَيَّة	صَدِيقَيَّة	عَدْدَيَّة	وَحْدَة	عَنْ	مَقْسَيَّة	ذَاتَيَّة	حَقِيقَيَّة	بِوَحْدَةٍ	الْعَالَمَيْنَ	الْهَلَّة	حَمْدُ
-----------	-------------	-------------	------------	---------	------	------------	-----------	-------------	------------	----------------	-----------	--------

وَأَنْوَارُ	هَذَا	الْنَّظَمُ	مِنْ	لَمَعَاهَا									
وَلِتَّبَّة	نَفْلُ	الْخَطَابِ	لَأَنَّهُ										
وَبَيْنَ	خَيَالَاتِ	الْفَلَاسِفَةِ	الَّتِي										
لَكِ	لَأَبْضَلُ	الْطَّالِبُونَ	بِزُخْرُفِ										

(۲) قصيدة عشقية:

علت نظم قصيدة عشقية برخورد و توجه جناب سید قطب الدين به غزل
معروف شیخ فرید الدین عطار نیشابوری با این مطلع بوده است:
رسگان کوبت ای جان که دهد مرا نشانی که ندیدم از تو بوسی و گذشت زندگانی
اگر از بی تو عطار اثر وصال یابد دو جهان به سر در آرد زجواهر معانی
قصيدة عشقية با این ایيات آغاز شده است:

الْحَمْدُ لِلَّهِ	الْعُشْقُ	قَدْ	سَرْفَا	مِنَ الْمَشْرُقِ الْقَدْسِ	بِالْأَنْوَارِ	قَدْ بِرْقَا
بَا مِنْ تَحْيِيرٍ	فِيهِ	الْعَشْقُونَ	وَمَا	شَمَوا لِعْرَافَتِهِمْ	مِنْ كَنْهِهِ عَبْقاً	
وَإِنَّمَا	الْعُشْقَ	أَفْرَاطُ	الْمُحَمَّةِ	مِنْ حُكْمِهِ هِيَ فَرْقَانٌ لِأَهْلِ تَقْيَى		
وَإِنَّمَا	الْعُشْقَ	الْمُحَمَّةِ	بِلِ	مَعْنَاهُ شَدَّةُ حُبِّ خَالِصٍ صَدْفَا		
بِالْعُشْقِ	أَبْدَاعُ	خَلْقِ الْعَالَمَيْنَ	وَفِي	حَدِيثٍ «قَدْ كَتَتْ كَنْزًا شَاهِدٌ انْطَفَاقًا»		
الْعُشْقُ	نُورُ	رَسُولِ اللَّهِ	سَدِّيْمَا	مَرْأَةٌ تُوحِيدُ الْعُلَيْمَ	كَمَا نَطَقا	
الْعُشْقُ	نُورٌ	عَلَى مَلِ	وَلَيْهِ	فِي قَلْبِ احْبَانِهِ طَوْبَى لِمَنْ رَزَقَا		

موضوع این قصیده چنانکه از نام آن هم پیداست، اشراق انوار عشق در قلوب عاشقان و عارفان می‌باشد و مضامین گویندگان بزرگ را کم و بیش در قالب تازه‌ای آورده و در حدود ۴۳۵ بیت است.

۳) مثنوی منهج التحریر:

مثنوی «منهج التحریر»، بر وزن «مخزن الاسرار» نظامی (بحر سریع مسدس مطوى مکشوف، مفتعلن مفتعلن فاعلن) سروده شده و سراسر حکیمانه و عرفانی است.

هو غنى صمد لم يلد واحد لم يولد بي مثل دد
 چون در فيض ازلى را گشود شعشعه زد لمعه جود از وجود
 كرد فيوضات وجودي ظهور بر مثل آيت الله نور
 لم يزل اوتست كه بي ابتداست چونكه به خود آمده است او خداست
 صادر اول زخدا عقل كل پادشه محفل تلك الرسل
 واجب بالذات جز آن ذات نیست هیچ در آن حاجت اثبات نیست
 واجب و حق است افی الله شک؟ نیست در آن واهمه ریب و شک
 هستی عالم همه از ذات اوتست انفس و آفاق زیارات اوتست
 عالم از آن حضرت بی چند و چون گشته منور افلاتبصرون
 وجه به تصدیق تو مجھول نیست کنه به ادراک تو معقول نیست
 «کل لسانه» خبر از ذات اوتست «طال لسانه» زکمالات اوتست
 غرقه در این بحر تعییر بسی معرفت کنه جه داند کسی
 راه به ذاتش نبود ماهو لاهو الا هو الا هو (۸۹)

هـ آثار آقا محمد هاشم درویش شیرازی

آقامحمد هاشم (م ۱۱۹۹ هـ). در شیراز ولادت یافت. در کودکی از پدر یتیم شد و جدهاش تکفل وی را به عهده داشت و تربیت او را رها نکرد. تحصیلات مقدماتی را در شیراز گذراند و در آغاز شباب به اقتضای مشاغل خانوادگی به شغل دیوانی پرداخت و ترقی نمود، تا به وزارت فارس نائل گشت. چیزی نپایید که از مشاغل دیوانی افسرده شد و متوجه ترک و تجرید گردید و اوقات خویش را در صحبت فقرا و گوشنهنشینان گذراند و در پی مطلوب خویش به سیر و سیاحت پرداخت. پس از سفر به اصفهان به نجف اشرف مشرف گردید و به صحبت شاه کوثر هندی خلیفه جلیل القدر سلسله «شطاریه» نائل آمد و به دست او توبه و تلقین ذکر یافت. پس از حدود بیست سال به شیراز بازگشت. در شیراز به میرزا محمد نسابه شاگرد شیخ علی نقی اصطهباناتی برخورد نمود و میرزا محمد او را به سلسله ذهبي و اقطاب بزرگی چون پیر خویش آشنا ساخت و او را به تلاوت قرآن مجید هدایت نمود. سرانجام با هدایت پیری مجھول الهویه بنام شیخ علی به آستان سید قطب الدین محمد نیریزی راه یافت و ملازم خدمت او گردید و پس از رحلت استاد و پیر خود تا پایان عمر (۱۱۹۹ هـ). مدت ۲۹ سال در دارالولاية شیراز ارشاد نمود و پس از ارتحال وی را در پشت سر شمس الدین محمد حافظ به خاک سپردند.

مؤلف «طرائق الحقائق» محمد معصوم شیرازی در پایان شرح حال وی نوشت: ... از آنچنان مثنوی موسوم به «ولايت‌نامه» و رساله «مناهل التحقیق» و بعضی غزلیات و رباعیات مشهور است و از اوست:

بر چهره مرأت تو تا هست غبار	کی عکس بگیرد اندر آن جای فرار؟
آینه دل ز زنگ اغیار بشوی	تا جلوه کند در آن جمال رخ بار

واز غزلیات اوست:

ای دوستان ای دوستان رفتم ز خود من بارها
راز مثنویات اوست:
تا آنکه دیدم یار را در کسوت اغیارها
و حدت چو آمد در نظر کثرت شد از پش بصر

جون بتاید بر دل آن نور خدا
رنگ باطلها شود از وی جدا
شبهه و شک نیست در ذات قدیم
که بود محتاج اثبات ای «حکیم» (۹۰)

۱) مثنوی ولایت نامه

این مثنوی با این بیت آغاز شده:

ای برادر روز و شب نام علی
برزبان داری و از وی غافلی
و با این بیت پایان یافته است:

این دعاها را احابت‌ها دهی بالرسلو الهاشمی و اولاده
علت تنظیم این مثنوی را فیض رحمانی حق و عنایت اولیاء دانسته و سروده:
لؤلؤ در حلقه را که من سفتمام باشد رفض ذوالمن
صدقه بخشیدم ز حکم‌های خویش از تی خیراً کثیر آمد به پیش
حق نمود القاء فیض اولیا گشت ظاهر از من این نور و ضبا
تاریخ نظم ولایت نامه را در بیتی آورده است:

حال که گفتم ز هجرت سال رفت یک هزار و یکصد و هم شصت و هفت
نام این مثنوی و موضوع آن را بدين سان آورده:
این کتاب درس عشق اولیاست هم ولایت نامه نامش از خداست

اقتباس است از علوم انجیا
در ولایت نامه این نور و ضیا
کاین ولایت نامه اسرار علی است
تا ولایت نامه انشاء کردہ ام
دفتر عشق خدا واکرده ام

بخشی از مثنوی ولایت نامه:

لشکر نفس و هوا را کشته ایم
ما علی را تا شناسا گشته ایم
علم و حکمت حق نمود از ما عیان
ما نکردیم از هوا نقط و بیان
ناصی در دین و هم خود کامه است
هر که خصم این ولایت نامه است
تا علی بخشد دلت را نور ذوق
پس مشو منکر بخوانش تو به شوق
پس دلت گردد محبط تحت و فوق
گر بخوانیش زروی صدق و شوق
هم ز خُم مثنوی است این شراب
سراینده این مثنوی درباره خلقت عالم و مبنای آفرینش، مظہریت موجودات
از اسماء الله، سیر و حرکت ذرات، اتحاد علم و عالم و معلوم ... را به بحث آورده و
علمای متظاهر و دنیا پرستان و صوفیان دروغین را لعن نموده و انتقاد کرده است.

برطبق احصاء مؤلف «ذهبیه» این منظومه دارای هزار و هفتصد بیت است که
یک دهم آن را بیتهای استشهادی تشکیل داده، به این معنی که از یکصد بیت
استشهادی هشتاد و هفت بیت آن از مثنوی مولوی، پنج بیت از حافظ، سه بیت از
شیخ بهایی و سه بیت از سید قطب الدین و دو بیت از عطار و سایر گویندگان
می باشد و بر وزن مثنوی مولوی (بهر رمل مسدس محدود، فاعلان و فاعلان
فاعلات) سروده شده است. این مثنوی به انضمام دیوان قصائد و غزلیات وی با
مقدمه خلیفه دوم و نوئه دختری او - مجددالاشراف - در دو نوبت به سالهای
۱۳۵۶، تبریز، و ۱۳۳۵ شیراز، در پیوست «کوثرنامه» حضرت راز و اشعار رایاض
الدین اعجوبه، چاپ گردیده است.

۲) دیوان قصائد و غزلیات

دیوان محمد هاشم درویش شامل قصیده و غزل و قطعه و رباعی و مخمس و ترجیع بند است که تمامی آنها مزین و آراسته به مدح علی(ع) می‌باشد. همهٔ دیوان دارای ۹۲۴ بیت است.

بخش چهارم

غزلسرایی و غزلسرایان در دوره صفوی

غزلسرایی و غزلسرایان در دوره صفوی

در فصل پیش درباره مژوههای حکمی و عرفانی و عشقی و اثرهای صوفیان بحث کردیم و هدف اصلی در این جستار همین بود، اما اگر کمی این هدف را گسترش دهیم باید بگوییم که مهمترین قالب در معرفی گوهر ادب، قالب غزل است. در اصطلاح ادبی غزل بر شعرهایی اطلاق می‌گردد که دارای یک وزن و قافیه با مطلع مصرع باشد. اندازه معمول ابیات غزل میان پنج تا دوازده بیت است و گاهی به پانزده و شانزده بیت و به ندرت تا نوزده بیت نیز می‌رسد. کلمهٔ غزل در اصل لغت به معنی عشقباری و حدیث عشق و عاشقی کردن است و چون این نوع شعر بیشتر مشتمل بر سخنان عاشقانه می‌باشد آن را غزل نامیده‌اند ولیکن در غزلسرایی حدیث مغازله شرط نیست. بلکه ممکن است اینگونه شعر متضمن مضمونهای اخلاقی و دقایق حکمت و معرفت باشد. از این نوع غزلهای حکیمانه در آثار سنائی، مولوی، سعدی، خواجه، حافظ، اوحدی و صائب فراوان داریم^(۱). در قصیده آنچنان که از نامش پیداست قصد معینی درکار است و ابیات وابسته به یک موضوع می‌گردد، اما در غزل تنوع مطالب ممکن است، چندان که آن را شرط غزل دانسته‌اند. در غزل، شاعر، حالات درونی خود را به گونه‌ای آهنگین خیالی، زیبا و فشرده بیان می‌کند و چون از آغاز تا پایان آن شاعر تعهدی

ندارد که یک حال داشته باشد، ابیات غزل ممکن است با یکدیگر از لحاظ موضوع گونه گون باشد. طیفهای خیال و ذوق و موسیقی که واژگان را محمل خود می‌بایند چندان استوار و پابرجا در ذهن شاعر نیستند و او باید آنها را مقید و مکتوب نماید. در دورهٔ صفوی در قالب غزل شعر فراوان سروده شده به گونه‌ای که در این عصر، به ندرت شاعری را می‌توان یافت که غزل نسروده باشد. شاعران بزرگ این عهد بر آن بودند که در همهٔ قالبها طبع آزمایی کنند و همچنین به مضمون آفرینی، خالپروری و نکتهٔ سنجی توجه داشتند و به سادگی زبان نیز اهمیت می‌دادند.

شاعران مشهور قرن دهم هجری همچون شرف قزوینی (م/۹۶۸ هق.) غزالی مشهدی (م/۹۸۰ هق.) و حشی بافقی (م/۹۹۱ هق.) عرفی شیرازی (م/۹۹۹ هق.) و محتشم کاشانی (م/۹۹۶ هق.) گذشته از آنکه در نوآوری می‌کوشیدند به حوزهٔ ادبی هرات نیز نظر داشتند. شاعران این عهد در بی‌سبکی نو و طرزی تازه بودند تا شعرشان با آثار گذشته فرق داشته باشد.

شاعران عهد صفوی به دنبال آن بودند تا ثابت کنند که مقیاس و میزان شعر و فصاحت و بلاغت، همیشه آن نیست که در گذشته بوده است.

اگر میزان شناخت شعر و هنرهای زبانی را یکی از قرنهای چهارم، یا پنجم و ششم و یا هفتم و هشتم قرار دهیم باید بگوییم که سالها بلکه قرنهاست که دوران ادب به پایان رسیده است. درست آن است که هتر و ادبیات هر دوره را با توجه به تحولات اجتماعی و دگرگونیهای همان دوره بسنجیم و ناموس تحول و تکامل را باور داشته باشیم در سراسر دوران صفوی شعر بر یک پایه نمانده است. هرگز نمی‌توانیم فعانی و هلالی و حشی بافقی را با شاعرانی چون صائب و بیدل و حزین یکی بدانیم اکنون برای اجتناب از کلی گویی بهتر است که به چند تن از شاعران بزرگ این دوره پردازیم و ضمن بررسی صبغهٔ عرفانی در غزلهای ایشان کمی هم به طرز و سبک هریک اشاره کنیم.

۱- بابا فغانی:

هیچ یک از تذکره نویسان سال تولد بابا فغانی را ننوشته است. ظهور او در نیمه دوم قرن نهم هجری قمری در شهر شیراز بود. آنچه از نوشته‌های سام سرزا صفوی (م/ ۹۴۰ هق.) و تقی الدین اوحدی (زنده تا ۱۰۳۹ هق.) بر می‌آید آن است که این شاعر در آغاز زند برادر خود گاه‌گاهی به شعل «کار دگری» می‌پرداخت. در ابتداء که شعر می‌سرود «سکاکی» تخلص می‌کرد اما آنچه از او باقی مانده تخلص سکاکی ندارد. با توجه به اینکه کلمه سکاکی بدون تشدید بر وزن فغانی می‌شود، بعيد نیست خود او تخلص سکاکی را با فغانی عوض کرده باشد. در روزگار اقامت در شیراز بابا فغانی کنج عزلت گرفته و پیوسته به رندی و بی‌خودی پرداخت و بی‌قید و لا‌بالی بود.

بی‌خودی در عشق بازی باد و رسوانی میاد درد بادا و ملامت، ناشکیبایی میاد
(از غزل ۲۴۸)

پس از سی سال زندگی در زادگاه به خراسان سفر کرد و زمانی هم در هرات گذرانید و جامی را ملاقات کرد اما اقبالی ندید متوجه آذربایجان گردید و در تبریز با معرفی سخنوران به خدمت سلطان یعقوب آق قویونلو (۸۸۳-۸۹۶ هق.) رسید و در سفر و حضر با سلطان بسر برد. پس از وفات یعقوب اوضاع ناسیمان گردید و شاعر به شیراز بازگشت. در آغاز نهضت شاه اسماعیل صفوی (۹۰۵-۹۳۰ هق.) به ابیورد رفت و پس از آن در مشهد اقامت کرد و پس از شصت و چند سال زندگی در ۹۲۲ یا ۹۲۵ هق. در گذشت و در محلی به نام قدمگاه که نزدیک مشهد است به خاک سپرده شد اما امروز گورگاه او معلوم نیست. تذکره نویسان در استغال او به شراب و کباب و عشقیازی داستانها آورده‌اند که ذکر آنها چندان لازم نیست.(۲)

شعر بابا فغانی:

فغانی قصیده و غزل و ترکیب بند و ترجیع بند را نیکو می‌سروده و گویا
دیوانش در یکی از سفرهایی که همراه سلطان یعقوب بوده مفقود گردیده یا به
غارارت رفته است. در ذکر مناقب امامان بزرگوار شیعه قصیده‌های نیکو ساخته و
امراً آق قویونلو (۹۲۰-۸۷۲ هق.) را مدح گفته و در یکی از قصاید خود که
حضرات حسینی ~~پیر~~ را می‌ستود شاه اسماعیل را نیز مدح گفت سادگی بیان را
در قصیده ترجیح داده و همین سادگی را همراه با روانی واستقامت و دلپذیری در
غزل نیز بکار برده و ترکیبات و تعبیرات جدید فراوان دارد و سخن او حافظ گونه
است آن چنانکه تذکره نویسان و سخن سنجان او را حافظ کوچک لقب داده‌اند.
تقی الدین اوحدی در «خلاصه الانشار» گوید: «غزلیات وی از تعریف ... مستغنی
است اگرچه اهل خراسان در زمان وی اشعارش را نپسندیده‌اند و منکران آن طرز
بودند زیرا که سخنانش منافی طرز ایشان است».

غزلهای فغانی ساده سروده شده و درک معنی برای خواننده آسان است.
کنایات و استعارات و تشیبهای بابا فغانی صورت تازه دارد و ایجاز کلام و سادگی از
مختصات شیوه ای است. شعرای پس از فغانی از شیوه او تقلید کرده‌اند. در غزلهای
فغانی سوز و ناله و درد موج می‌زند و درواقع سخنی است که از دل برخاسته و
ناچار در دل می‌نشیند. در دیوان فغانی ۵۷۶ غزل به چاپ رسیده و با توجه به اینکه
یک بار دیوان فغانی مفقود یا غارت گردیده احتمال می‌رود که غزلهای او بیشتر از
این بوده است. غزلهایی که عرفانی یا دینی محض باشد در دیوان او چندان نیست،
آنچه هست بیشتر غزلهای عشقی و واقعه‌گویی یا وقوع گویی است.^(۳) وقوع
گویی بیان واقعه‌هایی است که در عشق و عاشقی برای عاشق و معشوق پیش
می‌آید. فغانی واقعه‌گویی و ناکامیهای عشقی را با زبان ساده بهم پیوسته و غزل

نیکو سروده. در مطلع غزل ذکر حق را برابر چیز مقدم داشته و عشق او را مایهٔ جلوهٔ زبان عارفان می‌داند. غزل نخستین را در بحر رجز مشمن مطوبی مخبون (مفععلن مفاععلن مفععلن مفاععلن) سروده و عجز خویش را از وصف جمال حق بیان داشته:

ذکر تو مطلع غزل طبع سخن سرای را
دل که فروغ می‌دهد جام جهان نمای را
گر به کرشمه سردی نرگس سرمه سای را
من که زمزفر استخوان طعمه دهم همای را
عشق تو جلوه می‌دهد خنجر سرزدای را
بر سر کعبه ره دهی رند برنه پای را
گوش نهاده‌ام همین زمزمه درای را
تا به زبان عارفان وصف کند خدای را
فغانی، مطلع غزل سخن سرا را ذکر حق می‌داند و نام او را سرنامهٔ عقل گره
گشای، عقلی که فغانی بکار می‌برد دارای صفت گره گشاست و با عقل فیلسفه‌ان
یونان زده که چیزی جز گیجی و گنگی در توجیه هستی نیاورده‌اند، فرق دارد. دل
را همچون آینه می‌داند که در برابر جمال ازلی قرار گرفته و به جام جهان نما
روشنایی می‌بخشد. عارف که راز پنهان را در می‌باید از فروع دلی است که جمال
حق در آن تجلی کند و جناب حق را گوید، گر تو کرشمه‌ای به چشم سرمه سای
دهی همهٔ سحر و جادوی سامری باطل خواهد شد و نسخه‌های سحر او کاغذ
سرمه‌ای بیش نخواهد بود. شاعر همت خود را بسی بلند می‌داند و می‌گوید من که
از مفز استخوان خویش همای را طعمه می‌دهم در طلب تو چشم از گریانی،
کاسهٔ آب جفده گردیده است. زبان عارف گر کند شود عشق تو آن را جلوه دهد و
گویا گرداند. خود را رند برنه پای می‌داند. پاکباخته‌ای که از همهٔ چیز تهی و

عاری است، غایت دستگیری جناب حق را آن می‌داند که عاشق دلباخته خود را همچون مرغ حرم بر سر کعبه راه دهد. شاعر خود را کوچکتر از آن می‌داند که در حلقة صوفیان درآید و حالت صوت و سمع ایشان را دریابد و تنها به زمزمه درای صوفیان گوش فرامی‌دهد و خود را مست سیاه نامه‌ای می‌داند که لایق وصف جناب حق تعالی نیست.

پاره‌ای از صنایع ادبی غزل یاد شده:

جناس مذیل: در نامه و نام

ای سرname نام تو عقل گره گشای را

مراعات النظیر: در یکاریردن واژه‌هایی چون: آینه، نظر، جمال، فروغ، جام ...

آینه وار یافته یک نظر از جمال تو دل که فروغ می‌دهد جام جهان نمای را

تشبیه مرکب: تشبیه چشم گریان به کاسه آب جعد!

در طلب تو دیده‌ام کاسه آب جعد شد.

کنایه: همای بلند پرواز را از مغز استخوان طعمه دادن کنایه از بلند همتی

شاعر است.

تشبیه بلیغ: تشبیه زبان به تیغ، و تشبیه زبان الکن به تیغ زنگ زده و گرد گرفته که تشبیه مرکب نیز خواهد بود و باز تشبیه زبان به خنجر سرزداینده که بسیار تیز است در چشم بهم زدنی سر را از تن جدا می‌کند، اینجا وجه شبیه دیگر بکار رفته که همان اندازه تأثیر است، یعنی زبان عارف با جلوه‌ای که از عشق حق تعالی دریافت می‌کند در چشم بهم زدنی با سخنان عارفانه نفوس آمادگان را دگرگون می‌سازد.

غزلی دیگر در مدح پیامبر:

باعث، رسوم شرع تو امید و بیم را
وانگاه برداشته عرش عظیم را
درهم نزیخت این همه دریتم را
تاختل بی برند ره مستقیم را
دیگر مجال بحث نماند حکیم را
شمیر خطبه تو عصای کلیم را
روشن بود چو آینه طبع سلیم را
در گلشن تو گشت کرامت نسیم را
بر حرف زلف و خال فگانی قلم کشید
آن دم که فخر داشت بدان سالها مسیح
روی تو در سلامت خلق است وین سخن
این غزل را در بحر مضارع اخرب مکفوف محدود (مفعول فاعلات مفاعیل
فاعلن) سروده و در دیوانش پس از غزل نخستین قرار دارد.

کلام قدیم از لب پیامبر صادر گشته و در کتاب کریم آمده است. «انه لقول
رسول کریم» امید و بیم از آینه‌های شرع نبی پدید آمده است. خداوند نخست
شأن تو را عظیم گردانید و به واسطهٔ تعریش عظیم و افلک را برداشت. «الولاك
لما خلقت الافلاك» کره آتش ارجمندی از گوهر تو یافت تا این همه ستارگان
بی مانند را در آسمان پاشید! یا چون به معراج رفتی فلك الافلاك از ارج تو
ستارگان را درهم ریخت.

تو جراغ شرع را بر شاهراه عقل نهادی تا مردمان راه راست را دریابند:
هرجا که فقیه قول تورا دلیل آورد راه بحث بر حکیم بسته می‌گردد.
معجزهٔ گفتار تو عصای موسی را که معجزهٔ اوست فروبرد.

روی تو در سلامت خلق است و این سخن چون آینه بر هر طبع سلیم روشن.

۱- سوگند می‌خورم که این (قرآن) گفتار رسول بزرگوار است. (س-۶۹-آ-۴۰)

«انک لعلی خلق عظیم»، بقول سعدی:

با خردمندی و خوبی پارسا و نیکخوست صورتی هرگزندیدم کاین همه معنی در اوست^(۴)

دم عیسی که با آن مرده را زنده می‌کرد و به آن میاهات داشت، کرامتی ازنسیم گلشن تواست.

فغانی بر حرف زلف و حال قلم بطلان کشید والف، لام، میم را در کتاب تو خواند.

پاره‌ای از صنایع در غزل دوم:
مراعات النظیر، میان لب و کلام و خطبه:
ای از لب تو خطبه کلام قدیم را.

تضاد، در امید و بیم:
باعث رسوم شرع تو امید و بیم را.
استعاره، در یتیم مستعار از برای ستاره!

چرخ اثیر نا شرف از گوهرت نیافت درهم نریخت این همه در یتیم را
تشبیه، دو اضافه تشییه‌ی، شاهراه عقل و چراغ شرع:
بر شاهراه عقل نهادی چراغ شرع.

تلمیح و استعاره، راه مستقیم تلمیح دارد به آیه «اہدنا الصراط المستقیم» و
اصل آن استعاره برای شریعت است:

تا خلق پی برنده ره مستقیم را.

مراعات النظیر، میان قول، دلیل، فقیه، بحث، حکیم:

قول تو هر کجا که دلیل آورد فقیه دیگر مجال بحث نماند حکیم را
دارد چنان دمی که به معجز فرو برد شمشیر خطبه تو عصای کلیم را
ایهام، در ترکیب شمشیر خطبه شمشیری که در هنگام خطبه خواندن به

دست می‌گیرد یا بیان تو که مانند شمشیر است. اضافهٔ تخصیصی یا تشییه‌ی. به طرز مولوی در دیوان شمس الدین تبریزی نظر داشته است:

غزل مولانا در دیوان شمس الدین تبریزی (بحر رجز مثمن سالم: مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن):

ای طایران قدس را عشقت فزوده بالها
در حلقة سودای تو روحانیان را حالها
در لاحب الافلین^۱ پاکی زصورتها یقین
ماهی از تو سرنگون خاک از تو چون دریای خون
غزلی دیگر از مولانا بر همین وزن:
ای دل چه اندیشیده‌ای در عذر آن تقصیرها

زان سوی او چندان وفا زین سوی تو چندان جفا

زان سوی او چندان کرم زین سو خلاف بیش و کم
زان سوی او چندان نعم، زین سوی تو چندان خطأ(۵)

غزل فغانی در وزن یاد شده:

شاید که روزی بردمد، شاخ گلی زین خارها
در دل نشانم هر نفس، خار تو در گلزارها
سرها زده اهل جنون، هر گوشه بر دیوارها
شد خشت کویت لاله‌گون، گلهای دمید از خاک و خون
گویا شرار آه من، یعجده شد بر تارها
افکند چنگ از ضعف تن، شوری عجب در انجمان
بیرون زنقش آب و گل، حسن تو را بازارها
ای از تو خوبان تنگدل، گلهای ز رویت من فعل
کار بنان عشه‌گر، بازی نماید سربه سر
آنجا که بر اهل نظر، حست نماید کارها

۱- فلماجن عليه الليل رءا كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لاحب الافلين. (قرآن کریم،

(انعام، ۷۶)

آنگاه که شب او را فرو پوشید، ستاره‌ای را دید، گفت این پروردگار من است و چون در تاریکی فرو رفت، گفت: غروب کنندگان را دوست ندارم. (مکاشفهٔ استدلالی و سناطرهٔ ابراهیم بنی نعلیان در خداپرستی با بتپرستان و ستاره‌پرستان بابل)

غزلهای عرفانی محض در دیوان فغانی فراوان نیست و بیشتر غزلها عاشقانه سروده شده مگر اینکه همه را عشق مجازی بدانیم اما در این که ترکیبها بدیع بکار برده است و طرزی نو در انداخته و به زبان گفتگو سخن سرداده تردیدی نیست.

به غزلهای حافظ به دقت توجه داشته و به نظریه گویی پرداخته است:

حافظ:

که چنان زو شده‌ام بی سر و سامان که مپرس
که چنان من از این کرده پشمیان که مپرس
زحمتی می‌کشم از مردم نادان که مپرس (۶)

دارم از زلف سیاهش گله چندان که مپرس
کس به امید وفا ترک دل و دین مکناد
به یکی جرعه که آزار کشش در پی نیست

فغانی:

لطف و قهری که مگوناز و عنابی که مپرس
دارم از دست دل خویش عذابی که مپرس
بر رخم زد مژه گرم گلابی که مپرس
دارد از آتش رخسار تو آبی که مپرس
این غزل را در بحر ممل مثمن مخبون محدود (فاعلاتن فعلاتن فعلن فعلن)
سروده است و در برابر آن غزل دیگری با ردیف بپرس در بحر مضارع مثمن
اخرب مکفوف مقصور (مفهول فاعلات مفاعيل فاعلان) ساخته است:

از جان من حکایت جانان من بپرس
غافل چه داند این سخن از جان من بپرس
این ماجرا زدیده گریان من بپرس
گو این حکایت از دل بربان من بپرس
حال من ای رفیق زمهمان من بپرس
بردار شمع و کلبه احزان من بپرس
روزی عقوبت شب هجران من بپرس
گلگشت ماهتاب و می روشنست حلال

منشی فقانی از طلب کعبه مراد
برخیز د راه کشور سلطان من برس
(دیوان ص ۲۸۱)

فقانی گویی پیوسته دچار غم و اندوه است ترانه ندیمان و بزم طرب او را
سرگرم و سرخوش نمی‌دارد:
دلگیرم از بزم طرب غمخانه‌ای باید مرا
من عاشق دیوانهام و بیرانه‌ای باید مرا

به ترانه ندیمان نبود ریود ما را چو بود غم تو در دل زطرب چه سود مارا
شاعر پیوسته در پی دردمدان است و هر جا مبتلایی می‌باید به سوی او روی
می‌نهد و سرا او به زانوی خویش می‌گذارد و با زبان ساده گفتگو گوید:
به هر گلشن که بینم مبتلایی رد نهم آنجا زداغش آتشی افروزم و پهلو نهم آنجا
چو بینم دردمدی بر سر ره بیخود افتاده به خاک افتم سر او بر سر زانو نهم آنجا
شاعر مانند حافظ خیال دارد به بابل رود و با جادوگران غم خویش را

در میان نهد:
حافظ:

گر باید شدن سوی هاروت بابلی صدگونه ساحری بکم نا بیارت
فقانی:

روم نا شهر بابل از جنای این سیه چشمان غم دل در میان ما مردم جادو نهم آنجا
مضمونهای حافظ را گاهی در قالبها و وزنهای دیگر آورده است گاهی هم بر

وزن غزلهای حافظ سخن سرایی کرده:
حافظ:

جواب تلغ می‌زید لب لعل سکرحا را^(۷) بدم گفتنی و خرسندم، عفاک الله نکو گفتی

فغانی:

داری جواب تلخ و من از غایت امید خوش می‌کنم دهان که شکر می‌دهد مرا
مطلع غزلی از حافظ (بحر رمل مشمن محبون اصلی، فاعلان فعالان فعلان):

روضه خلد بین خلوت درویشان است مایه محتشمی خدمت درویشان است

فغانی:

بار را چون هوس صحبت درویشان است گرقدم رنجه کند دولت درویشان است
حکیماره و داغ دل خونابه چکان
پای بر چشم فقیران نه و اندیشه مکن
می‌رسد نعمت وصل تو به اقبال خیال
رخ متاب از من درویش که سلطانی حسن
غیر از این قوم که آیینه احوال همند
گرچه صد نامه سیه کرد فغانی ز گناه
هم خیالت که ولینعمت درویشان است
از صفاتی نظر و همت درویشان است
کیست کو را خبر از حالت درویشان است
نظرش برکرم و رحمت درویشان است

(دیوان فغانی ص ۱۰۸)

غزلی از سعدی در بحر مجتث مشمن سالم (مفاعلن فعلان فعلان فعلان):

بدان امید دهم جان که خاک کوی تو باشم در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم
به گفتگوی تو خیزم به جستجوی تو باشم به وقت صبح قیامت که سر ز خاک برآرم
نظر به سوی تو دارم غلام روی تو باشم به مجمعی که درآیند شاهدان دو عالم
ز خواب عاقبت آگه به بوی و روی تو باشم به خوابگاه عدم گر هزار سال بخسمیم
جمال حور نجومیم، دوان به سوی تو باشم حدیث روضه نگویم، گل بهشت نبیم
مرا به باده چه حاجت که مست روی تو باشم می بهشت نتوشم، زدست ساقی رضوان
و گر خلاف کنم سعد یا به سوی تو باشم هزار بادیه سهل است با وجود تو رفتن^(۸)

غزل از فغانی بر همان وزن و ردیف و قافیه:

جو دیده باز کنم در طوف کوی تو باشم
خوش آنکه بی خبر از جام آرزوی تو باشم
زبسکه گمشده از خود به جستجوی تو باشم
حدیث حسن تو گویم نشان کوی تو پرسم
همین بس است که در آرزوی روی تو باشم
سرای دین من نیست دیدن مه روبت
سپند آتش غیرت زرنگ و بوی تو باشم
شراب خورده و خوی کرده چون روی به گلستان
جو گل شکفته و خندان زگنگوی تو باشم
دمی که غنجه سراب در سخن بگشایی
رفکر موی میان تو همچو موی تو گردم
چو کاکل تو پریشان زشوق روی تو گردم
نشسته منتظر رقص و های هوی تو باشم
سحرگاهی که کند زهره ساز چنگ صبوحی
غلام ناز تو گردم اسیر خوی تو باشم
گهی که ناز کند خوی نازکت به فغانی
(دیوان ص ۲۴۲)

—

۲- هلالی:

هلالی استرآبادی یکی از بهترین غزل سرایان ایران و یکی از بزرگترین شاعران اوآخر قرن نهم و اوایل قرن دهم بوده است. در زمان خویش شهرت فراوان داشته و معاصران وی او را بزرگ داشته‌اند. نخستین کسی که از وی یاد کرده امیر علیشیر نوایی است و در کتاب «مجالس النفائس» درباره وی سخن رانده. در ترجمه‌ای که سلطان محمد فخری هروی از این کتاب به نام «لطایف نامه» کرده چنین آمده است:

مولانا هلالی از مردم ترک است و حافظه‌اش نیکو، طبعش نیز برابر حافظهٔ

اوست.

به آب روی تو آتش در ارغوان انداخت

۱- شراب خورده و خوی کرده کی شدی که چمن

(دیوان حافظ به نصحیح: کثر خانلری ص ۲۶)

این مطلع از اوست:

چنان از پا فکد امروزم آن رفتار و قامت هم
که فردا بزنخیزم، بلکه، فردای قیامت هم
در شعر اسلوب مهارت تمام پیدا کرده و نادر زمان خود گردیده و دیوان
جمع ساخت و چند مثنوی گفت: یکی لیلی و مجنون و دیگری شاه و درویش و
دیگری صفات العاشقین. این دو بیت در تعریف لیلی است:

پاکیزه تنی جو نقره خام نازک بدنه جو مغز بادام
چشم زاغی نشسته در باغ ابروی سیاه او بر زاغ
و مثل این ایيات خوب او بسیار است.

غیاث الدین بن همام الدین خواند میر در «حبیب السیر» چنین آورده است:
«مولانا نورالدین هلالی زبدۀ شعرای زمان و عمدۀ بلغای دوران است و
قصاید و غزلیات و مثنویاتش اکثر اوقات در کمال سلامت و بلاغت بر صفحه
ظهور می‌آید: پرتو اهتمام آن جناب بر مطالعه بعضی از متداولات نیز تافته و به
جودت طبع و حدّت ذهن در میان فرق انام اشتھار تمام یافته...»

سام میرزا صفوی در «تحفهٔ سامی» چنین نوشته است:

«... هر چند اجداد ایشان از ترکمانان جغتایی است اما در ولایت استرآباد نشو
و نما یافته و در غرّه ایام جوانی بعد از خروج تحت الشعاع طفویلیت و نادانی به
صوب خراسان از افق شهر هری طلوع فرمودند و چون نور قابلیت و حیثیت در
جبین واضح بود مستهلین آنجا او را بسان ماه عید می‌نمودند. القصه بعد از قطع
منازل فضایل و طی درجات فضایل هلالی آمالش به سرحد بدریت رسید. فی الواقع
هلالی بود از کسافت کسوف و خسوف و احتراق مصون و بدر منیری از وسمت
نقسان محروس... طبعش در اسالیب شعر و اقسام کلام به غایت مرغوب و در
قصیده و مثنوی داد سخن داده ... بسیار به صحبت من می‌رسید. یکبار گفت که:
نوبت اول که به ملازمت میرعلیشیر رسیدم این مطلع گفتم:

چنان از پانکتند امروز آن رفخار و قامت هم که فردا بر نخیزم، بلکه فردای قیامت هم و برایشان خواندم، بسیار خوش آمد و پرسید تخلص تو چیست؟ گفتمن
هلالی، فرمود که: بدربی! بدربی! و مرا بر مطالعه تحریض نمود به تحصیل اشتغال نمودم. در اواخر عمر او را عجیب حالتی دست داد که میان شیعه، مشهور به سنی بود و عبیدخان اوزبیک او را کشت که تو شیعه‌ای و کان ذلک فی شهرست و نلاتین و تسع مائه (۹۳۶ هـ). گویند در محلی که او را به کشتن می‌بردند سر او را شکسته بودند، چنانکه خون برویش دوید در آن محل این مقطع را می‌خواند:

این نظره خون چیست به روی تو هلالی گویا که دل از غصه بروی تو (دویده)
حسن بیگ روملو نبیره امیر سلطان در کتاب «احسن التواریخ» در حوادث سال ۹۳۵ در استیلای عبیدخان بر هرات چنین آورده است:

«بسا مردم سنی مذهب متعصب که به سبب مال او را شیعه گفتند، در آن زمان کشته گردید و بسا شیعیان محتاج و موالیان بی‌تاج که بنابر عدم تمول سالم ماندند و از جمله مقتولان مظلوم ... مولانا هلالی است... هلالی عمدۀ شعرای زمان و افحص بلغای دوران بود فصاید و غزلیات و مثنوی را در کمال سلاست و بلاغت نظم می‌فرمود درین سال زمرة‌ای از اهل حسد ... به عبید خان گفتند که: مولانا ریاعی در هجو گفته که بیت آخرینش این است:

غارت کنی و مال مسلمان بیری کافر باشم اگر مسلمان باشی و معذلک او را جهات بسیار است و به واسطه بسیاری جهات، خان قبیح حرکات، به حبس وی حکم کرد، پس از ایدای بسیار و آزار بیرون از شمار آن نادرۀ روزگار را در چهار سوق هرات به قتل آوردند.»

سبک شعر و آثار هلالی:

هلالی حدود ۴۱۰ غزل دارد و ۴ قصیده و سی و پنج رباعی، کمی مقطعات و مخصوصی بر یکی از غزلهای سعدی و دو مثنوی «شاه و درویش» و «صفات العاشقین». درباره دو مثنوی او در بخش مشنویهای حکمی و عرفانی بحث کردیم و اکنون به دیگر آثار او می‌برداریم

در دوران صفوی گروهی از شاعران به هند رفتند و علاوه بر این سبک تازه‌ای در شعر بوجود آوردند که بعدها به سبک هندی مشهور گشت و دسته‌ای هم نه به هند رفتند و نه تحت تأثیر سبک تازه قرار گرفتند و همان سبک را که مشهور به عراقی گشته ادامه دادند. اگرچه سبک عراقی شاعران گوناگون و با سبکهای مختلف را دربرمی‌گیرد و پیش از این در بی‌اعتباری تقسیم این سبکها بحث کردیم، اما آنچه درباره هلالی به نظر می‌رسد این است که شعر او مانند فغانی و عرفی و صائب نیست، غزلیات او پرشور و عاشقانه و رقت انگیز و در عین حال ساده و بی‌تكلف است. در غزلهای او تشبیه‌ها و استعاره‌ها و مجازها و کایه‌های پیچیده و مشکل وجود ندارد که تحت عنوان غزلهای عرفانی نمونه‌هایی از آنها را آورده‌ایم.

آنچه در غزلیات هلالی توجه مرا به خود جلب کرد تشیه و تعبیر فراوان شاعر از خود به سگ است که دو سه نمونه از آن را نقل می‌کنیم:

—

اگر خوانی درونم بندۀ این خاندان باشم
دگر رانی برونم چون سگان بر آستان باشم
ندانم بندۀ روی تو باشم یا سگ کوبیت
به هر نوعی که می‌خواهی بگو تا آنچنان باشم
ولی خواهم که از بهر سگانست استخوان باشم!

سگ غلام غلام سگان کوی تو باشم؟

(دیوان ص ۱۱۲ و ۱۱۳)

من سگ بارم و آن نیست که بیگانه شوم
لیک می‌ترسم از آن روز که دیوانه شوم
(دیوان ص ۱۲۷)

من و هلالی از این در به هیچ جا نرویم
جرا که همچو سگان بسته طاب توایم^۱
(دیوان ص ۱۳۱)

سعید نفیسی در مقدمهٔ دیوان از قول مؤلف معروف هندی «میر غلامعلی آزاد
حسینی بلگرامی» در «خرزانه عامرہ» آورده است که:
... سابق در تبع حقیر چنان رسیده بود که اول کسی که تضمین ممتزج
در مقاطع غزل اختراع کرد محمد قلی سلیم طهرانی (م/ ۱۰۵۷ هق). است چنانچه
می‌گوید:

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوش است الا یا ایها الساقی ادر کأسا و ناولها
الحال معلوم شد که سلیم اول نیست، پیش از او هم موزونان این طریق
پیموده‌اند چنانچه هلالی همان مصرع را تضمین می‌کنند:
هلالی چون حریف بزم رندان شد بخوان مطرب «الا یا ایها الساقی ادر کأسا و ناولها»
(مقدمهٔ دیوان ص ۱۲)

غزلی بر وزن و قافیهٔ نخستین غزل حافظ (بحر هرج مثمن سالم) مفاعیلین
مفاعیلین مفاعیلین) ساخته که نقل می‌کنیم:

۱- بنابر وصیت خواجه نصیرالدین طوسی، بر سر قبر او که در آستان پاک حضرت علی
بن‌ابی‌طالب قرار دارد، نوشته‌اند: و کلبُهم باسْطُ ذِرَاعِيَهِ بِالْوَصِيدِ (و سگ ایشان دو دست خود را در
آستانه گشاده است) قرآن کریم، کهف، آیه ۱۸، داستان سگ اصحاب کهف. (قصص العما،
سیزما محمد تنکابنی، ص ۳۸۳)

زجمش آب من گل شد به راه عشق منزلها
 شکستی عهد و بر دلهای مسکین سوختی داغی
 من از خوبان بسی غمهای مشکل دیده‌ام لیکن
 سزد گر بر سر تابوت ما گریند در کویش
 توفان سرشک خود بگردانی گرفتارم
 چو آن مه یار اغیار است گرد او مگرد ای دل
 هلالی چون حريف بزم رندان شد بخوان مطرب
 در این غزل با آوردن واژگانی چون آب، گل، داغ، سوختن، گریه، تابوت،
 محمل، توفان، گرداب، شمع، پروانه، بزم، حريف، مطرب، صنعت مراعات النظری
 بکاربرده و با استعمال گل و گل جناس ناقص یا محرف را منظور داشته و با
 گنجاندن یار و اغیار جناس زاید یا متوجه را، و ببکار گیری نوح و ساحل، تلمیح به
 داستان مذهبی نوح نبی الله(ع) و رساندن مؤمنان به ساحل نجات را، رعایت
 نموده و تضمین ممتزج را در بیت پایانی با مصراعی از حافظ آورده است.^۱ البته که
 عمق و سنگینی عرفان و تناسب الفاظ غزل حافظ بسی بیشتر از غزل هلالی است،
 اما غزل هلالی هم خالی از شور و لطف نیست الفاظ ساده و سبک برگزیده به زبان
 محاوره نزدیک گشته به ویژه در این بیت:

غم هجران بود مشکل دیده‌ام لیکن

۱- این مصراع از دو بیت منسوب به بزید بن معاویه، خلیفهً اموی است که در اصل چنین

است:

انا المسموم ماعندي بتریاق ولا رافق
 ادرکاسا وناولها الايا ايها الساقی

غزلهای عرفانی:

غزلهای هلالی بیشتر عشقی است و شرح درد فراق در آنها فراوان آمده،
غزلهایی که دارای اصطلاحات عرفانی و عمق عرفان باشد فراوان نیست بجز
معدودی که به ذکر آنها می‌پردازیم:

زیر میکده عمری در التماس شدم
غم مرا به غم دیگران قیاس مکن
مرا زحسن تو صنع خدای ظاهر شد
سپاس عید بود پاس نقل و باده و جام
پلاس فقر هلالی لباس فخر من است
که خاک درگه دیر فلک اساس شدم
که من نشانه غمهای بی قیاس شدم
تو را شناختم آنگه خداشناس شدم
هزار شکر که مشغول این سپاس شدم
من از برای تفاخر درین لباس شدم
این غزل در بحر مجتث مخبون محدود (مفاعلن فعلان مفاعلن فعلن)
سروده شده و فاقد تخلص می‌باشد. اصطلاحات عرفانی چون: پیر، میکده، دیر،
حسن، خداشناس، نقل، باده، جام، شکر، فقر، فخر و پلاس در آن بکاررفته و فضای
غزل را عرفانی ساخته و تمایل شاعر را به عرفان و تصوف نمودار گردانیده است.

شاعر بیان می‌کند که عمری از پیر میکده التماس کرده تا خاک درگاه دیر
شده است، دیری که گرچه به ظاهر کوچک و بی‌رونق می‌نماید اما فلک، اساس آن
می‌باشد. غم‌های او در خور قیاس با غمهای دیگران نیست و از حسن یار، صنع
خدای برایش آشکار گشته و پس از شناختن زیبایی معشوق خداوند را شناخته
است. البته این نوع خداشناسی مطلوب عارفان و صوفیان حقیقی نیست زیرا که
عارفان جز هستی بی‌نظیر حق هیچگونه هستی دیگری را به رسمیت نشناستند و
عالی را جلوه‌ای از او دانند. همه چیز عکس، نقش، خط، پرتو، سایه ... و مانند
اینهاست همه این مظاهر پیش از آنکه خود را نشان دهند صاحب اصلی خود را
نشان می‌دهند. برخان صدیقین، شناخت حق بدون واسطه است، عارفان جز هستی

حق به هیچ هستی دیگر باور ندارند. جام و باده و نقل از لوازم مجلس بزم صوفیان است. هاتف اصفهانی در توصیف دیر مغان گوید:

پیری آنجا به آتش الروزی به ادب گرد پیر مغبجگان
همه سبین عذار و گل رخسار همه شرین زیان و تنگ دهان
چنگ و عود و دف و نی و بربط شمع و نقل و می و گل و ریحان (۶)
سپاس عید آن است که نقل و باده و جام را پاس بدارد و این خود شکرانه
دارد. موفقیت در شکرگزاری نعمتهاي حق خود شایسته سپاس دیگری است.
تفاخر عارف در این است که به پلاس و لباس فقر درآید و فقر و فخر اشاره به
حدیث پیامبر ﷺ دارد که گفت: الفقر فخری.

خاک ره عشق:

در دل بی خبران جز غم عالم غم نیست
خاک آدم که سرشتند غرض عشق تو بود
از جنون من و حسن تو سخن بسیار است
گر طیبان زیبی داغ تو مرهم سازند
بسکه سودای تو دارم غم خود نیست مرا
من، که امروز هلاک دم جان بخش توام
غنجه خرمی از خاک هلالی مطلب که سر روضه او جای دل خرم نیست!
شاعر در این غزل که در بحر رمل مشمن محبوب مقصور (فاعلاتن فعلان
فاعلاتن فعلان) سروده است ارزش عشق را بیان می دارد، بیخبران تنها غم جهان
گذران را دارند و عاشقان در غم عشق محبوب والای حقیقی عالم را فراموش
کرده‌اند. غرض از سرشتن خاک آدم هم عشق اوست و هر که خاک راه عشق
معبد واقعی نشود نه آدمی که حیوان است و حیوان را از عالم انسانی خبر نه،
شاعر سخن عشق و جنون خود را نسبت به حسن حق کم از قصه لیلی و مجنون

نمی‌داند. اگر طبیعت مرهمی برای درد و داع غم عشق بسازند عاشق مرهم نمی‌نهد زیرا که همان داع را مرهم درد خویش می‌شناسد! در برابر سودای عشق معبد، عارف عاشق، غم خود ندارد و خود را فراموش کند و اگر هم در آغاز سلوک از روی ناپختگی غمی داشته اکنون که در سودای عشق است، آن را فراموش نموده و دم عیسی را نیز دیگر طالب نیست. همچون حافظ است که از نفس فرشتگان ملول گشته و قال و مقال عالمی را برای او می‌کشد. عارف، دم آن جان بخشی را می‌خواهد که به عیسی نیز جان بخشیده است. عارف خرمی و شادی ظاهری ندارد و سر روضهٔ او جای شادیهای پوچ و گذرای این جهانی نیست.

مشرب رندان:

من و بیداری شبها و شب تا روز یا ریها
نبیند هیچ کس در خواب، یارب این چنین شبها
سبه روزان هجران را جاصل بی‌تو از خوبان
که روز تیره را خورشید می‌باید نه کوکها
علم غالباً امروز درس عشق می‌گوید
که در فریاد می‌بینم طفلان را به مکتها
شود گر اهل مذهب را خبر از مشرب رندان
بگردانند مذہها بیاموزند مشربها
هلالی باقد چون حلقة، باشد خاک می‌داند
کسی نشناست او را از نشان نعل مرکبها
این غزل در بحر هزج مثنوی سالم (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن)
سروده شده و در آن بحث از شب زنده‌داری و یارب یارب زدن است. شاعر خطاب
به معبد ازلى گوید: سیه روزان هجر بی‌تو از خوبان حاصلی ندارند گویی که
مهجوران عشق تو همچو روز تیره‌اند که آن را خورشید باید نه ستارگان چون معلم
درس عشق می‌گوید شاگردان به فریاد و فغان آمده‌اند.

مذهب جایگاه رفتن و ره سپردن است و مشرب جایگاه آشامیدن، اهل مذهب
راه می‌سپارند و از چشمئه شراب ظهور حق نیاشامیده‌اند و رندان پاکیاز و عارفان
بلند پرواز از مشرب او می‌آشامند. اگر متشرعنان قشری خبر از مشرب رندان بیانند
مذهب ظاهری را تعییر می‌دهند و معارف عارفان می‌آموزند.

می‌الست:

قانع به هرجه باشد و فارغ زهرجه هست
ما و نشاط مستی عشق از می‌الست
سنگی گرفت و شیشه ناموس را شکست
چون برق دید آه من از انفعال جست
محروم از جمال تو در گوشاهی نشست
این غزل در بحر مضارع اخرب مکفوف مقصور (مفهول فاعلات مفاعیل
فاعلان) سروده شده است و سیر پیوسته‌ای در ایات آن ملاحظه نمی‌گردد. شاعر
خود را عاشق و بی‌سرو سامان و می‌برست می‌داند از همه چیز جز معشوق حقیقی
فارغ است و در مقام قناعت بسر می‌برد و در بی‌مستی ظاهری نیست که محنت
خمار در بی‌دارد. مست از می‌بی‌خمار «الست بربکم قالوا بلی» است. در راه
معشوق و در پیمودن مسیر عشق آبروی ظاهری خویش را از دست داده، ابر از
اشکش به شرم آمده و آب گشته و برق از آهش منفعل شده و درخشیده است.
هنوز به بزم وصل نرسیده و در کنج عزلت خزیده است.

صنایع:

بت استعاره برای معشوق، شیشه ناموس اضافه تشییه‌ی و شیشه ناموس را با
سنگ شکستن کنایه از آبرو را از دست دادن است.

صنعت اغراق و مبالغه در بیت:

جون ابر دید اشک من از شرم آب شد جون برق دید آه من او انفعال جست

۳- اهلی شیرازی

شیخ محمد اهلی (م/ ۹۴۲ هق.) از شاعران معروف قرن نهم است که دربارهای تیموری و ترکمان و صفوی را دیده و مدتی را به گوشه نشینی گذرانده، نام و سنین حیات و سال وفاتش بر سنگ قبر او در جوار تربت حافظ شیرازی چنین آمده است:

شیخ محمد اهلی شیرازی طاب ثراه به عمر هشتاد و چهار وفات نمود در سنّه ۹۴۲ هق. بدین ترتیب سال ولادتش ۸۵۸ هق. بوده است. برپایه روایت تذکره «صحف ابراهیم» وی از شاگردان علامه دوانی بوده و در اغلب علوم عهد خود خاصه علوم ادبی اطلاع وافر داشته و در جوانی از شیراز به هرات رفت و چندگاهی در دربار سلطان حسین بایقرا بسر برد و امیرعلی شیر نوایی را مدح گفت و پس از آن به آذربایجان نزد سلطان یعقوب آق قویونلو (م/ ۸۹۷ هق.) رفت و او را مدح گفت و پس از جلوس شاه اسماعیل به خدمت او پیوست و او را استود و مثنوی «سحر حلال» را که پیش از این از آن سخن گفته بیم به نام او ساخت و پس از مرگ سلطان به شیراز بازگشت تا به سال ۹۴۲ در همان شهر درگذشت و در کنار مزار حافظ شیرازی به خاک سپرده شد.

سبک سخن اهلی

اهلی در سروden انواع شعر ماهر بود. قصائد خود را به پیروی از استادان متقدم بر خود خاصه انوری و خاقانی و ظهیر و کمال اصفهانی و سلمان ساوجی سرود و در غزل از استادان بزرگ پیش از خود خاصه سعدی و حافظ استقبال کرد و انواع دیگر شعر از ترکیب بند و ترجیع بند و مقطعات و رباعیات و مخمس و مستتراد و ماده تاریخ و معجمیات در دیوان او موجود است. مثنوی «شمع و پروانه» و

«سحر حلال» از اوست که در گذشته از آنها سخن گفتیم ساقی نامه ریاعی او متنضم ۱۰۱ ریاعی است که همه آنها خطاب به ساقی است از این جهت آن را «ساقی نامه» نامید. مجموعه دیگر ریاعیات گنجفه^۱ است که اهلی آن را در وصف صورتهای گنجفه و به مناسبت عملی که هریک از آنها در بازی دارند سرود.^(۱۰) مذهب اهلی بی تردید شیعه امامی است. قصائد متعدد در مدح علی علیہ السلام و فرزندان او سرود و یکی از پنج ترکیب بندش نعت رسول و اهل بیت اوست که در پازده بند ساخته و یکایک امامان را نام برده و آخرين بند آن این است:

بر گدایان چون فند فرهمای اهل بیت بادشاه است آن که می‌گردد گدای اهل بیت می‌کشد در چشم خاک پاک پای اهل بیت کعبه گر لاف صفا زد با صفائی اهل بیت عالمی دیگر بباید از برای اهل بیت طایر جان می‌زند بر در هوای اهل بیت گر فنای خویش جویی در بقای اهل بیت بهتر آن باشد که میری در وفاتی اهل بیت اهلی مسکین که می‌گوید دعای اهل بیت ختم آن حبل المتن شد بر دعای اهل بیت	ذره بردن بر فلک خورشید را دانی که چیست عقل قدر سنگ و گوهر هر دو داند بش و کم اهل بیت مصطفی گر قدر خود ظاهر کنند جنبش باد صبا هر لحظه می‌دانی که چیست چشمی آب بقا یابی زظمات فنا عاقبت چون بی‌وقایی با تو خواهد کرد عمر یارب از انعام عام اهل بیتش شاد کن نظم او کز محکمی حل المتن خواندش خرد
--	---

تا باد نور علی چون مهر و مه تابنده باد
 بر سر ما سایه آل علی پاینده باد
 (دیوان ص ۵۲۲)

۱- گنجفه نوعی بازی ایرانی بود که اکنون رایج نیست در این بازی هشت دسته دوازده برگی که نود و شش ورق دارد به کار می‌رود و هریک از دسته هشتگانه نامی دارد (فرهنگ فارسی معین ذیل گنجفه)

از زاهدان خشک ریا کار دوری جست و به حقیقت دین توجه کرد. در وادی
عرفان سلوک می نمود و رشته ارادت پیری را برگردان داشت.
نا کی عذاب جان کشم از زاهدان خشک؟ بد دوزخی است صحبت افسرده آتشان!

—
اھلی مراد خویش ز رندان دیر خواه از زاهدان صومعه همت طلب مکن

—
مشکل عشق تو از مدرسه نگشود مرا مگرم از در میخانه گشاید کاری

—
از جنگ و بحث مدرسه رفتم به میکده دیدم میان دردکشان صد نیاز بود
روشن بود چراغ تو ای پیر زانکه من هروقت کامدم درمیخانه باز بود
آینه اسکندر و جام جم اگر هست این است که اهلی ز دم پیرمغان یافت

—
چهره مقصود از ظلمات عالم کس ندید رو به فقر آور که فقر آینه اسکندری است

—
عمری است که من خاک ره درد کشانم چون سایه قدم بر قدم پیر مغان
با پیر مغان بستهام این عهد که دیگر جز خدمت رندان نکنم تا بتوانم

—
در راه طلب کسی به جایی نرسد گو سعی کند به رهنمایی برسد
چون خدمت پیر کیمیای مس توست آن به که مست به کیمیایی برسد(۱۱)

شیوه سخن اهلی شبیه شاعران متقدم و بیشتر به سبک مشهور به عراقی
می ماند و مضامین سبک مشهور به هندی کمتر در آن راه جسته است. حدود
۱۴۰۰ غزل از او ثبت شده و بیش از ۱۴۰۰ بیت سروده است.

نخستین غزل:

انگشت حیرت است زبان در دهان ما
 زان دلنشین بود سخن دل نشان ما
 با قدر و شان او چه بود قدر و شان ما
 محو است با وجود تو نام و نشان ما
 نور یقین دهد به چرا غ گمان ما
 صنع تو را چه حاجت شرح و بیان ما
 دارد امید اهلی دستان سرای تو
 غزل در بحر مضارع مثنمن اخرب مکفوف محدود (مفعول فاعلات مفاعيل
 فاعلن) سروده شده و سراسر در نعت حضرت حق است. واژه یا ترکیب مشکلی در
 آن بکار نرفته و رویهم غزلش بسیار روان و زود فهم است.

صفات حق تعالی آن قدر گسترده و بی شمار است که گوینده را در حیرت
 فرو می برد و زبان او را می بندد. شاعر زبان را به انگشت حیرت تشییه کرده که در
 دهان قرار دارد. در شناخت حضرت حق به استدلال دست نیازیده و به او می گوید،
 جان نشان می دهد و فطرت گواهی که تو در دل انسان قرار داری سخن ما از دل
 نشان دارد، از دلی که تو در آنی، و از این روی دلنشین است و در جان دیگران اثر
 می کند. در تعبیر عارفانه ذات حق را همچون خورشید قدر و شان می داند و بقیه را
 در برابر او همچون ذره و خود را در مقابل او هیچ می شمارد. تعین و تشخّص برای
 خود قائل نیست و با وجود حضرت حق، نام و نشان خود را محو و نابود می داند.
 خود را در گمان گم می داند امید دارد که برق رحمت الهی به چرا غ گمان او نور
 یقین دهد در گمان است و از حق، یقین می طلبد. هر ذره از آفرینش حق را
 خورشیدی از خورشیدهای عالم می شمارد، صنع و آفرینش او را محتاج به شرح و
 بیان نمی داند. شاعر خود را نغمه سرا و سرودخوان حق می داند و امید دارد که

داستانش ازیاد دوستان نرود. در حیرت صفات خداوند است و حق را در دل می‌شناشد و خود را ذره می‌داند و دچار گمان است و از یقین می‌طلبید و صنع او را محتاج بیان نمی‌بینند.

تشبیهات:

تشبیه زبان در بی سخنی و حیرت به انگشت حیرت.
خورشید قدر و خورشید شأن، قدر و شأن در بلندی و ارجمندی به خورشید
تشبیه شده است.

برق رحمت، رحمت حق به برق تشبیه شده زیرا که برق گاهگاهی
می‌درخشد و رحمت خاص حق نیز گاهگاهی شامل بندۀ می‌گردد.
نور یقین، یقین مانند نور است، آنجنان که نور تاریکی و سیاهی را می‌زداید
یقین نیز گمان و شک و اوهام را از میان می‌برد.
چراغ گمان: اگرچه گمان نتیجه قطعی نمی‌دهد اما به هر حال سری در
معرفت دارد و از این جهت در برابر یقین که به نور تشبیه شده گمان به چراغ
تشبیه گردیده است.

ذره در برابر آفتاب کنایه از کوچکی مخلوق در برابر خالق است.
دستان و دوستان و داستان در بیت آخر جناس شبه اشتقاد است.

.....

اصطلاحات عرفانی را در غزل خویش بکار برده:

عمری است که من خاک ره درد کشانم چون سایه قدم بر قدم پیرمعانم
با پیرمعان بستام این عهد که دیگر جز خدمت رندان نکنم تا بتوانم
ای خضر سعادت مددی تا چو خط یار خود را به لب چشمۀ حیوان برسانم
درد کشان، پیرمعان، عهدبستان، خدمت، رندان، خضر سعادت، خط یار و

چشمِه حیوان همه واژگان رمزی و عرفانی است. درد، ته نشین شده شراب در ته خم است و دردکشان کسانی‌اند که آن درد را می‌آشامند، یعنی جلوه محظوظ حقیقی در قلب ایشان جای گرفته و از مرید سالک مرتبه برتری دارند. پیرمعان، همان پیر یا مرشد کامل است که مریدان را راهنمایی کند. خدمت بزرگترین شاعر صوفیان است و آن را بزرگترین نشانهٔ صوفی و تتصوف می‌دانند، رندان، پاک باختگانند که همه چیز خود را در راه سلوک و عشق معیوب از دست داده‌اند و خضر راهنمای پنهانی است و شاعر عارف از خضر سعادت مدد می‌خواهد آنچنان که خط یار به لب نزدیک است، او را مانند همان خط به لب چشمِه حیوان برساند، چشمِه حیوان همان مقام فناه است که عارفان در اشتیاق آن هستند.

.....

در ره عشق از خضر هم زندگی و اماندگی است پیش صاحب مشربان مردن حیات و زندگی است

قصه طوطی شنیدی مردنت آزادیت
تامردی گردنت در زیر طوق بندگی است
چون صراحی جز به مسکینی نکردی سربلند
سربلندی پیش ما مسکینی و افکندگی است

آنکه در راه عشق گام می‌نهد اگر زندگی خضر بیابد درمانده است، در نزد عارفان، مردن، حیات است، مضمون سنانی است که می‌گوید:
بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی که ادريس از جنین مردن بهشتی گشت جاویدان
عارف گذشته از موت طبیعی دارای یک مرگ اختیاری نیز هست که در همین جهان همه تعلقات را از دست می‌نهد و طعم حیات را در می‌باید، این بخش از اندیشهٔ عرفانی وابسته به روایتی از مولا علی عَلَيْهِ السَّلَامُ است که فرمود: «موتا قبل آن تمتووا».^۱

۱- بمیرید پیش از آنکه بمیرید.

قصه طوطی تلمیح به داستان مولوی در کتاب شریف «مثنوی» دارد که خود را به مردن زد و از دست بازرگان رهایی یافت و آزاد گشت، آنکه دریند حیات دنیوی باشد گردن در زیر طوق بندگی ارباب دنیا دارد. شاعر، وجود عارف فقیر مسکین را به صراحی تشبیه می‌کند که چون خالی شود، استاده و سربلند می‌گردد چون بریا باشد پیوسته او را سر به زیر می‌گردانند، مسکینی یعنی مقام فقر و افکندگی در نزد او سربلندی و افتخار است. حافظ گوید:

—

دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار گوشة تاج سلطنت می‌شکند گدای تو

شاعر، دل آدمی را جلوگاه حسن حق می‌داند و گرنه جان پاک با گل آدم نسبت نداشت.

گر دل آدم نبودی جلوگاه حسن او با گل آدم چه نسبت بود جان پاک را ماللتراپ و رب الارباب، چه نسبت خاک را با عالم پاک.

بزرگترین نقاش شورانگیز هستی نقش بیان است که با آن زنگ از آینه ادراک دل می‌زداید.

آه از این نقاش شورانگیز کز نقش بیان زنگ از دل می‌برد آینه ادراک را او خالق زیبایه‌است و صورت شیرین لیان را رقم زده و خسرو افلک خورشید که سراپا نور دیده است از حیرت این همه حسن و زیبایی دیده از حیرت می‌بنند.

نا ابد از صورت شیرین لیان برویز وار دیده از حیرت بیند خسرو افلک را

—

قامت چالاک جانان می‌خرامد و این حسن از جانب اوست.

ای که می‌گویی خرام قد خوبان دل برد این خرامیدن که داد آن قامت چالاک را!

دولت عشق:

شاعر عشق را برتراز هر چیز و هستی را از دولت عشق می‌داند:

سلسله عشق را باز نظامی بده
زلف سیه شانه کن جام مدامی بده
سر و قد خویش را ناز و خرامی بده
روز قیامت کسی گر نبود باورش
بارب از این دولتم بخش نعامی بده
سلطنت جاودان دولت عشق است و بس

میان کشتگان خود را فگن تاکی علم باشی
زهستی ناشان داری نشان تیر غم باشی
صفای دل طلب از عشق تا خود جام جم باشی
زشوق جام جم چندین چوز حمت می‌کشی صولی
چو عین عشق گردی تاجهان باشد توهم باشی
جهان گر هستی دارد زین دولت عشق است
توهم ناموس خود بشکن که مجنون عجم باشی
به رسوابی بود مشهور مجنون در عرب اهلی

در فقر و آسایش و خدمت به خلق گوید:

وانگهی در گوشای افتشی و خوابی خوش کنی
از جهان این بس که نانی خشک و آبی خوش کنی
سعی آن کن تا دل و جان خرابی خوش کنی
گچ قارون صرف راه کعبه کرده هیچ نیست
گر دل مخموری از درد شرابی خوش کنی
ساقیا شاید که جرم می‌زدن عفو نکند

۴- وحشی بافقی:

وحشی بافقی (۹۳۹-۱۹۹ هق.) در یزد ولادت یافته است. بر حسب روایت اوحدی مراغه‌ای در تذکرة «عرفات العاصقین» او و برادرش مرادی از شاگردان شرف الدین علی بافقی بوده‌اند. پدر وحشی، مردی زراعت پیشه و گمنام بوده و صاحب عرفات نامی از او نمی‌برد. وحشی در اواسط عمر از بافق به یزد آمد و از

آنچا متوجه تفت گردید تفت در آن زمان تختگاه امیر غیاث الدین محمد میرمیران بود و او قطعه شعری به پسر غیاث الدین، شاه خلیل ثانی تقدیم کرد. شاعری بود منزوی که گه گاه برای رفع نیازهای روزانه از انزوا بیرون می‌آمد. عاشق پیشه بود و در عشق خویش سوز و گدازی داشت. بر طبق اشعارش به عراق و جرون (اراک و جزیره هرمز) سفر کرده و گویا به کرمان و ماهان هم به زیارت قبر شاه نعمت الله ولی رفته باشد. با اینکه در عهد وحشی خطة هندوستان مهد آسایش شعر است، او به هند نرفته و آرزو و حسرتی هم برای رفتن نداشته. از زیبایی برخوردار نبود و به غایت هم مشکل پسند بود.(۱۲)

از دوستان ملامحتشم کاشی بود و از سخنوران با نام و نشان شاه عباس ماضی.

از قول مؤلف «رباط الشعرا» نقل شده که به دست محبوب خود به قتل رسید و در حال احتضار غزلی سرود با این مطلع:

زبهای دگر دارم تب غم بیشتر امشب وصیت می‌کنم باشید ازمن باخر امشب(۱۳)
 مؤلف «آتشکده» اصل او را از بافق کرمان می‌داند اما چون در دارالعباد یزد
 بسر می‌برده مشهور به یزدی شده الحق سخنانش ملاحتی تمام و حلاوتی مala کلام
 دارد از مراتب عشق و عاشقی آگاه و غزلیات رنگینش به این معنی گواه است.(۱۴)

آثار و سبک افکار وحشی بافقی

وحشی کتاب «فرهاد و شیرین» را در برابر «حسرو و شیرین» شیخ نامی گرامی، سروده و مثنوی «خلد برین» را در مقابل «مخزن الاسرار» نظامی، «خلد برین» در حدود پانصد بیت است. وحشی هیچ یک از آثار خود را به بیان نرساند. دیوانش قریب چهارهزار بیت است. در غزل و قصیده و مثنوی و سایر فنون شعر و صوف ادب استادی ماهر بود. عمرش به اتمام مثنوی «شیرین و فرهاد» وفا نکرد

و وصال شیرازی آن را ادامه داد و دریغ که عمر او هم پایان یافت و سرانجام مهدی صابر شیرازی که در نیمه دوم سده سیزدهم هجری می‌ذیست آن را به پایان برد. درباره مثنویهای عرفانی و بزمی وحشی پیش از این سخن گفتیم وحشی یکی از بهترین شاعران قرن دهم است. شعر را عاشقانه و سوزناک می‌سرود و در غزل و مثنوی مهارت داشت. دیوان قصائد و غزلیات و ترجیعات و ترکیبات و مسمطات و رباعیات دارد.^(۱۵)

وحشی زبانی شیرین دارد و دلی آرزومند. ساده گو و نو پرداز و در سخن بی‌پرایه است بنیادی نو در شعر فارسی نهاد و سخنی دلنشین پدید آورد و خود درباره گویندگی خویش چنین گفت:

من که مشهور قاف تا قافم	می‌زنم لاف و می‌رسد لافم
از درروم تا به هند و خنای	یادگاری بود زمن همه جای
هست بر هر جریده‌ای نامم	گشته نامی سخن در ایام
نکنه دانان اگر نو ارکهند	همگی پروان طرز منند
در خراسان و در عراق منم	که نباشد عدیل در سخنم
هر کجا فارسی زبانی هست	از منش چند داستانی هست
هیچم از طبع بر زبان نگذشت	که به یک ماه در جهان نگذشت
یک مسافر نیامد از جانی	که نبودش زمان تعنایی
یا غزل جست یا فصیده من	کرتو ثبت است بر جریده من

(ص ۳۶۱ دیوان)

اینکه وحشی از طرز خویش سخن گفته، حرفی به گراف نرانده است. همان وقتی که مقدمات ظهور سبک هندی فراهم می‌شد سبک دیگری نیز در شرف تکوین بود. پایه این سبک را می‌توان در آثار وحشی جستجو کرد. پایه سبکی که

وحشی در توسعه و تکمیل آن می‌کوشید از اواخر قرن نهم و آغاز قرن دهم به دست بعضی از شعرای آن دوره در ادبیات فارسی نهاده شد و به موازات سبک هندی در ترقی بود. شاعرانی چون جامی و بابافغانی (م ۹۲۵ هق). و میرزا شرف جهان قزوینی (م ۹۶۸ هق). و علی قلی میلی (م ۹۸۳ هق). و دیگران هریک به سهم خود در کمال و گسترش آن کوشیدند تا سرانجام به دست وحشی شاعر اواخر قرن دهم به سرحد کمال رسید. اما این سبک با همه شیرینی و تازگی و لطفاً، پس از وحشی مورد توجه سخن سرایان قرار گرفت و تقریباً در سبک هندی که سبک خاص و طراز اول شاعران دوره صفوی است منحل گردید. سبک وحشی با خود او و اندکی پس از او کم کم پایان یافت و سبک هندی هم چنان به کار خود ادامه داد. البته وحشی نیز مانند پیروان سبک هندی از شیوه معمول زمان پیروی کرده و تا اندازه‌ای به زبان توده مردم و نزدیک به فهم و لحن آنان شعر سروده است. کلماتی مانند: بی ملاحظه، وضع، لازم شود، باعث، بی مرود، کم محلی، هلاک، بازارچه، حالا و مانند آنها در ابیات او به کار رفته و بسیار نزدیک به اصلاحات امروزین زبان ماست و در آثار پیشینیان کمتر به کار رفته و از زمرة کلمه‌هایی است که از شیوه زبان پرشکوه و تشریفاتی ادبی دور شده و به لحن محاوره همگانی نزدیک گشته و به هر حال کاربرد آن از ویژگیهای سبک دوره صفوی اعم از هندی یا غیر آن است. اکنون به ابیاتی از وحشی با واژگان نامبرده توجه می‌کنیم:

از تیغ بی ملاحظه آه ما برس اولی است این که کس نشد هم نبرد ما

گر این وضع است می‌ترسم که با چندین وفاداری شود لازم که پشت و انسایم بی وفا خود را

باعث خوشحالی جان غمین من کجاست
به ما جفای تو از بخت بی مرغوت ماست
و گرنه خواری عشقت هلاک صحبت ماست
(از غزل ۴۹ دیوان)

جانم از غم بر لب آمد آه از این غم چون کنم
تو و خلاف معبت خانگهدارد
نویی که عزت مامی بری به کم محلی

مگنا سر صندوق که بر سنگ و سفال است
(از غزل ۶۵ دیوان)

ابنجا سربازارجه لعل فروشی است

حالا که در رکاب مراد است پای حسن (۱۶)
(از غزل ۳۲۷ دیوان)

گویی بزن که حال جهان نیست بر قرار

چند غزل عرفانی از وحشی:

پاک ساز از غیر دل وز خود تهی شو چون حباب
خودنمایی کی کند آن کس که واصل شد به درست
کی دهد در جلوه گاه دوست عاشق، راه، غیر
نیست بر ذرات یکسان، پرتو خورشید فیض
وحشی از دریای رحمت گردهشت رشحهای
این غزل در بحر رمل مثنمن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلان)
سروده شده و هیچ واژه مشکلی در آن به کار نرفته و شعر بسیار ساده و روانی است
و هر کس با زبان و ادبیات آشنایی ساده داشته باشد آن را در می باید. شاعر توصیه
می کند که دل را از غیر حق پاک سازیم و از همه چیز جز او تهی گردیم خیمه زدن
بر روی آب کنایه از سبکی و عدم تعلقات است و اوج گرفتن. آن که به دوست
واصل می شود و به مقام وصل می رسد خودنمایی نمی کند و آنکه خودنمایی کند

واصل نگشته است و تهمت وصل بر خود می‌زند. تا عاشق سالک بی‌خود نشود به مقام وصل و وصال نمی‌رسد. وحشی در غزلی دیگر گوید:

مزدهٔ وصل توام ساخته بی ناب امشب نیست از شادی دیدار مراخواب امشب

مولوی سرود:

بر امید وصل تو مردن خوش است تلخی هجر تو فوق آتش است
سعدی در گلستان:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعيان در طلبش بی‌خبراند آن را که خبر شد خبری باز نیامد
آن کس که به دوست واصل شود خودنمایی نمی‌کند، آنچنان که ماه چون به خورشید پیوندد نمایی ندارد. در جلوه‌گاه دوست عاشق، غیر را راه نمی‌دهد. اگر خواب بردیده راه یابد از عشق او نباید دم زد. پرتو خورشید فیض حق بر همه یکسان نیست. جوهر قابل لازم است تا فیض دریابد و لعل ناب گردد.

حکیم سنایی غزنوی:

سالها باید که تا یک سنگ اصلی زآفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر ین
سعدی در گلستان:

جون بود اصل گوهری قابل تربیت را در او اثر باشد
هیج صیقل نکو نداند کرد آهنى راکه بدگوهر باشد
حافظ:

گوهر پاک باید که شود قابل فیض ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
اگر از دریای رحمت رشحه‌ای بر سالک طریقت دهند همچون سحاب سبکبار می‌شود و اوح می‌باید و بر روی هوا گام می‌زند.

خطر عشق:

برحدر باش در این راه که سر در خطر است
 تا بینی که چه خونها زتوام در جگر است
 می‌رود بیشتر آنجا که بلا بی سیر است
 با چنین زندگی‌ای کز سرشب تا سحر است
 از که بوشد غم خود چون همه کس را خبر است
 غزل در بحر رمل مثمن محبون محدود (فاعلاتن فعلاتن فعلن)

سروده شده و همچون غزل پیشین از سادگی و روانی برخوردار است.

سخن از خطر عشق است و بیم از دست دادن سر و یاد آور سخن حافظ:

ای که در کوچه معشوقه ما می‌گذری برحدر باش که سرمی‌شکن دیوارش
 از باب اغراق گوید پیش از مرگ جگرم را بشکاف تا خون جگرم را بینی
 دل عاشق خود کame و بلا دوست است. اختیاری از خود ندارد و به استقبال بلا
 می‌رود. دل بیشتر آنجا می‌رود که بلا پی سپر است. زندگی شمع کوتاه است از
 سرشب تا سحر، اما او به تاج سر خود یعنی شعله سرگرم است و نمی‌داند این تاحی
 است که با کوتاه شدن زندگی او بدست آمده. تاج عشق را نمی‌شود پنهان کرد،
 سرشت عشق آنچنان است که اثرهایش آسکار می‌گردد و اگر پنهان ماند عشق
 نیست. مولوی در مثنوی سرود:

عشق خواهد کلین سخن بیرون بود آینهات غماز نبود چون بود
 آینهات دانی چرا غماز نیست چون که زنگار از رخش متاز نیست

عشق مجازی:

یک منزل از آن بادیه عشق مجاز است
بینی که در این ره چه نشیب و چه فزار است
از جمله یکی قصه محمود و ایاز است
حسن است که می‌گردد و جویای نیاز است
رنگینی منقار زخون دل باز است
با برق جنون کاتش یاقوت گداز است
وحشی تو برون مانده‌ای از سعی کم خویش
غزل در بحر هرج مثمن اخرب مکفوف (مفهول مفاعیل مفاعیل فعلون)
سروده گشته و در آن سخن از راه دور و دراز و مراتب عشق است که به دوگونه
حقیقی و مجازی تقسیم شده است. عشق مجازی مقدمه عشق حقیقی است. عارف
به مظاهر زیبای وجود عشق می‌ورزد زیرا همه را از جانب معبد و محبوب حقیقی
می‌داند و عشق مجازی ممارستی است برای دریافت عشق حقیقتی سالک عاشق
به جهان خرم است زیرا که جهان را خرم از او می‌داند و بر همه عالم عاشق است
زیرا همه عالم را از او می‌داند.

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
پیران طریقت عشق مجازی را برای سالکان ضروری می‌دانند. جامی سروده
است:

شنیدم شد مریدی پیش پیری که باشد در سلوکش دستگیری
بگفت اربا نشد در عشقت از جای برو عاشق شو و آنگاه باز آی
خواجه نصیرالدین طوسی در «شرح اشارات» براساس گفتار بوعلی عشق را
به حقیقی و مجازی تقسیم کرده و مجازی را به نفسانی و حیوانی منقسم دانسته

است. عشق مجازی نفسانی هم آهنگی نفس عاشق است به نفس معشوق و عاشق به نفس و جوهر وجود معشوق توجه دارد و به طبایع او اعجاب دارد از آن جهت که همه از جوهر و روح اومایه می‌گیرد. مبدأ عشق مجازی حیوانی شهوت حیوانی و طلب لذت بهیمی است. در این حالت اعجاب عاشق به صورت و خلقت ظاهری ورنگ و نشانه‌های اعضای معشوق است که همه مربوط به کالبد اوست. عشق مجازی حیوانی همراه زشتیها و پلشتیها و تباهیها است. بوعلى عشق مجازی نفسانی را عشق عفیف نام می‌نهد و آن را برخلاف عشق مجازی حیوانی می‌داند. عاشق در عشق مجازی نفسانی به حقیقت معشوق توجه دارد و این بر عاشق سهل‌تر است زیرا که به اعراض و اشیاء کثیر نیازمند نیست و هم او واحد است و همه اشتغالات دنیوی را پشت سر اندازد و از جز معشوق روی گرداند و در این عشق اشاره می‌کند به گفتار آن که گفت:

«من عشق و عف و کتم و مات مات شهیداً» (۱۷)

عشق حقيقة الفت رحمانی و الهام شوقي است و عشق به لقاء محبوب حقيقة است که ذات احادیث باشد و ما باقی عشقها مجازی است. (۱۸) فراز و نشیب عشق بسیار است و صدھا شگفتی لازمه عشق است و نمونه‌ای از آن عشق محمود وایاز است یا لیلی و مجنوون...

عشق در سرقدم ناز دارد و حسن در جهان نیازمند نیاز عاشقان و مشتاقان است. این مرغزار عجیب عشق چه مرغزاری است که کبک دری (منسوب به دره و کوه) آن منقارش سرخ رنگ از خون دل باز است. باز با آنکه در میان پرندگان همچون شیر شکارخو در میان حیوانات است، و شکارگر، طعمه کبک دری می‌شود و خون دلش نصیب کبک است. راغ، سرزمین عاشقان است و کبک استعاره از معشوق و باز استعاره از عاشق خوینی دل. برق جنون عشق همچون ۱- آن که عشق ورزید و دامن پاک نگهداشت و پنهان کرد و مرد، شهید مرده است.

آتشی است که یاقوت را می‌گدازد و دل ما که هم چون مهرهٔ مومن نرم است
چگونه می‌تواند این آتش عشق را برتاخد.

وحشی سعی خویش را در عشق کم می‌داند اما در مقصود و راه رسیدن به
عشوق حقیقی را برهمه باز و گشاده می‌بیند.

تعویض عشویق:

سلخ ماه دگر و غزهٔ ماه دگر است
آنکه در باغ دلم ریشه فرو برد زنو
گرجه نو خیز نهالی است سراپا ثمر است
طوطی ما که به غیر از قفس تنگ ندید
این زمان بال فشنان بر سر تنگ شکر است
 بشتابیدو به مجروح کهن مژده برد
که طیب آمد و در چارهٔ ریش جگر است
آن که بیند همه عیب و همه عیبی هنر است
که هنرها همه عیب و همه عیبی هنر است
وحشی عاقبت اندیش از آن سو نروی
غزل در بحر رمل مثمن محبون ممحوذف (فاعلان فعلان فعلان فعلن)
سروده شده و سه بیت آغازین در ره‌اکردن عشویق و نظر داشتن به عشویقی دگر
است. ظاهرًاً وحشی باید عشویقان فراوان گرفته باشد. گوید:

باز از نو خم ابروی کسی درنظر من است. پایان تاییدن ماهی و آغاز طلوع
ماهی دیگر است. (هر دوماه در مصراج دوم استعاره از عشویق کهن و تازهٔ شاعر
است) آنکه در دلم راه یافته اگر چه عشویق تازه‌ای است اما سراپا فایده است. دل ما
در تنگی و سختی بود و اکنون به بهرهٔ رسیده است. خود را مجروح کهن می‌نامد و
از سوی دیگران به خود مژده می‌دهد که عشویق آمد و در پی چارهٔ درد من است.
آن که پیوسته عیب مرا می‌بیند در نیافته است که در نظر بدین هنرها سراسر، عیب
است و در نظر دوست همه عیبها هنر می‌گردد. به قول سعدی:

چشم بداندیش که برکنده باد عیب نماید هنرش درنظر
ور هنری داری و هفتاد عیب دوست نبیند به جز آن یک هنر
سرانجام وحشی در راه عشق جانب احتیاط را نگه می‌دارد و به خوش پند
می‌دهد که به سوی چشم پرآشوب معشوق نرود، چرا که راهی پرخطر می‌نماید.

صنایع ادبی:

سلخ ماه استعاره برای معشوق رها شده و غرّه ماه استعاره برای معشوق تازه
است. در بیت بعد دل را به باع تشیبه نموده و فرورفتن ریشه گیاه را استعاره برای
راه یافتن معشوق در دل عاشق.

نهال نوخیز نیز استعاره برای معشوق جدید و ثمر استعاره برای زیبایی و
هنرهای همان معشوق به کاررفته.

در بیت سوم، طوطی، استعاره برای نفس عاشق یا قلب اوست که در عشق
نامناسبی به سر می‌برده و قفس تنگ را استعاره برای آن وضع نامناسب آورده. بال
فشنان بر سر تنگ شکر بودن، استعاره برای رسیدن به معشوقی مطلوب است.
طبیب چاره‌اندیش برای ریش جگر نیز استعاره برای معشوقی است که درد عاشق
را درمان می‌کند.

.....

ولیک تیغ تغافل نه آنجنان تیز است به اعتماد نگههای رغبت آمیز است علاج رنج تغافل دو روز پوهیز است به ما بخند که خوش بازیت به انگیز است دلم که بسته آن طرّه دلاویز است که بخت شور به ریش جگر نمک ریز است	عتاب اگرچه همان در مقام خونریز است دلیری که دلم کرد و می‌زند در صلح مریض طفل مراجند عاشقان ورنه شدیم مات به شطرنج غایبانه تو کنند سلسله در گردنش به زلف تو حشر چگر زد آبله وزدیده می‌جکد نمک آب
--	--

رقب عزت خود گو میر که بر در عشق
به ذوق جستن فرهاد می‌رود گلگون
تو این میین که عنان بر عنان شبدیز است
شده است دیده وحشی شکوفه دار و هنوز
در انتظار نهر زان نهال نوخیز است
غزل را در بحر محثث مشمن مخبون مقصور (مفاعلن فعلان مفاعلن فعلان) سروده و نظریه‌ای است در برابر غزل حافظ با این مطلع :

اگرچه باده فرج بخش و باد گل بیز است به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است
عتاب یار را در مقام خونریزی و کشتار می بیند ولی به تغافل معشوق امید
دارد و دلیری خود را در صلح طلبی با معشوق بربایه نگاههای رغبت آمیز او
می‌داند. عاشقان را همچون طفلان می‌داند که مریض اند و آنچنان که کودک در
بیماری پرهیز را رعایت نمی‌کند، عاشقان نیز پرهیز از معشوق ندارند و گرنۀ علاج
رنج عاشق، تغافل است و دو روز پرهیز از او.

اگرچه معشوق غایب است وحشی خود را دلباخته او می‌داند و به او گوید: بر
ما خند که دلیریت در ما مؤثر افتاده است.

دلم بسته به طرۀ دلاویز معشوق است و در حشر آن را با زلف تو به زنجیر
می‌کشند!

چگر ریش است و از دیده آب نمک میچکد و بخت بد به ریش چگر عاشق
نمک می‌ریزد.

به رقب بگویید که بیهوده رقابت نکند و عزت خود را مبرد زیرا که خسرو
پرویز با آنهمه توان، حریف فرهاد کوهکن نیست.

گلگون، اسب شیرین به ذوق جستن فرهاد می‌تازد و با شبدیز، اسب خسرو
پرویز رقابتی ندارد.

دیده وحشی سپید گشت و همچنان در انتظار کامجویی از معشوق جوان
خوبش است.

صنایع ادبی:

تیغ تغافل اضافهٔ تشبیه‌ی است و تغافل به تیغ کند تشبیه شده است.

تشبیه مرکب، عاشقان در اعتیاد به عشق مانند طفلانی هستند که مراجشان مريض بوده و قدرت و اراده پرهیز از غذای نامناسب را ندارند، تشبیه زیبا و بلیغی به نظر نمی‌رسد!

به شطرنج کسی مات شدن در اینجا کنایه از دلبختن عاشق به معشوق است. گردن دل اضافهٔ استعاری است. دل به انسان گنه کاری تشبیه شده که در حشر زنجیرش کنند و زلف معشوق به زنجیر تشبیه شده است.

آبله زدن در جگر و نمک آب چکیدن از چشم اغراق است. پرویز و کوهکن تلمیح به داستان خسرو پرویز و عشق فرهاد و شیرین دارد. شکوفه دار شدن چشم کنایه از سفیدی و کوری چشم است در انتظار. نهال نو خبر استعاره از برای معشوق جوان و نمر.

.....

وحشی در مثنویهای خود مضامین عرفانی فراوان دارد که به بعضی از آنها در بخش مربوط به اثرهای حکمی و عرفانی اشاره کردیم و اکنون قسمتی از یکی از مثنویهای او را می‌آوریم:

یکی میل است با هر ذره رقص	کشان آن ذره را تا مقصد خاص
رساند گلشنی را تا به گلشن	دواند گلخنی را تا به گلخن
شود عشق و درآید در رگ و بی	چو عشقی در تونبود مرده باشی
اگرصد آب حیوان خورده باشی	قبول عشق بر جای بلند است
مذاق عشق بس مشکل پسند است	بنند عشق هر صیدی به فرماک
شکار عشق نبود هر هوستاک	

عقاب آنجا که در پرواز باشد کجا از صعوه صید انداز باشد
 گوزنی بس قوی بنیاد باید که بروی شیر، سیلی آزماید
 در غزلیات وحشی حکمت و فلسفه و عرفان فراوان نیست اما این موجب
 بی ارزشی غزلهای او نتواند بود، غزلهای وحشی به شرح معانی عاشقانه اختصاص
 دارد و بی آنکه تهمتی بر او روا داریم از باب عشق مجازی، عشق پسران زیبا رو را
 نیز در دل خویش قرار داده:

از وفای پسران عشق مرا طالع نیست ورنه از من که در این شهر وفادارتر است
 (از غزل ۲۸ دیوان)

در غزلسرایی عاشقی شوریده حال و دلداده‌ای پریشان احوال است که
 خواننده را متأثر و منفعل می‌گرداند.

۵- عرفی شیرازی

عرفی (۹۶۳-۹۹۹ هق). از شاعران بلند مرتبه سده دهم هجری است(۱۹).
 نام او محمد و لقبش جمال الدین و تخلصش عرفی بود. در ایران وهن و روم
 شهرت یافت. پدر او خواجه زین الدین علی بلوی شیرازی از بزرگان شیراز به
 شمار می‌آمد و عرفی در همین شهر ولادت یافت. از توجهانی به سروden شعر
 پرداخت و در جوانی آبله سرشاری برآورد و گویا در اثر زشتی چهره از وطن
 خارج شده باشد. عرفی تا سال ۹۸۹ هق. در زادگاه خویش بسربرد و در شیراز
 شهرت یافت و با شاعران هم عصر خویش ارتباط داشت.

یکی از محفلهای ادبی که عرفی در آن حضور می‌یافتد، دکان طراحی
 میرمحمد طرحی شیرازی (م/ ۹۹۶ هق). بود که شاعرانی چون غیرتی شیرازی،
 عارف لاهیجی، قیدی شیرازی، قدری شیرازی، حسین کاشی مورخ، میرابو تراب

محروم رازی، تقیای ششتري و رضا کاشی در آنجا حاضر می‌شدند و تقی الدین بلیانی نیز در آن محفل شرکت می‌جست و عرفی با توجه به دیوان امیر خسرو که طبع خود را وقف ستایش حکیم ابوالفتح می‌نمود، به مدح آن سردار شاعر و شاعر پرور برداخت. مرگ حکیم ابوالفتح گیلانی به سال ۹۹۷ هق. بر عرفی سخت گران آمد زیرا آن پژوهش دانا و مرد متنفذ دربار هند، تنها ممدوح عرفی نبود بلکه نسبت به اوی سمت مربی و حامی داشت و پس از او به درگاه خان خانان سپهسالار اکبر، اختصاص یافت، آنچنان که به قول میر غلامعلی آزاد در «خرانه عامره» در برابر یک قصیده هفتاد هزار رویه به اوی بخشدید (۲۰) و هم او بود که عرفی را به دربار اکبر و پرسش جهانگیر برد و عرفی پس از این به ستایش این سه ممدوح پرداخت و در سن ۳۶ سالگی به موجب بیماری درگذشت. جسدش را در لاهور به خاک سپرده و پس از سی سال به دستور میر صابر اصفهانی (م/ ۱۰۶۴ هق) وزیر و پدر زن جهانگیر به نجف انتقال یافت.

آثار و سبک سخن عرفی

میر عبدالرزاق خوافی صاحب تذكرة «بهارستان سخن» گوید: مولانا عرفی را به غزلیات چندان توجه نبود. لهذا غزلهای اوی دلنشیں نیست مگر به ندرت برخی ایيات بر جسته ناخن به دل می‌زند. (۲۱) این سخن با توجه به غزلیات عرفی چندان درست نمی‌نماید و با اینکه عرفی قصیده سروده است و صله دریافت کرده. قصیده را کار هوس پیشگان و وظیفه خویش را سرودن غزل می‌داند:

قصیده کار هوس پیشگان بود عرفی تو از قیله عشقی وظیفهات غزل است
(دیوان ص ۱۶)

درباره رساله «نفسیه» او در نثر که مقتدای صوفیان و درویشان است پیش از این بحث کردیم و درباره مثنویات او نیز سخن گفتیم عرفی کلیات قصائد و

غزلیات و قطعه و رباعی در سال ۹۹۶ هق. ترتیب داد ولی گردآوری نهایی دیوانش در زمان او صورت نپذیرفت و در بیماری واپسین مجموع شعرهای خود را به کتابخانهٔ میرزا عبدالرحیم خان خانان فرستاد و خواست تا پس از مرگش تنظیم گردد. خان خانان به سال ۱۰۲۴ هق. محمد قاسم اصفهانی متخلص به سراج را بدین کار گماشت او پس از یکسال و نیم کوشش در سال ۱۰۲۶ کلیاتی مشتمل بر ۱۴۰۰ بیت قصیده و غزل و قطعه و رباعی و مثنوی ترتیب داد و پس از سال ۱۰۲۸ ه.ق. ملا عبد‌الباقی نهادنی مؤلف «مأثر رحیمی» دیباچه‌ای بر آن کلیات نوشت. کلیات عرفی چندبار درهند و دو بار در تهران به واسطهٔ کتابفروشی علمی و کتابخانهٔ سنایی به چاپ رسیده است و شامل رسالهٔ نفسیه، قصائد، ترجیع بند، ترکیب بند، غزلیات، رباعیات، ساقی نامه و مثنویات می‌باشد.

عرفی از باب مفاخره خود را از استادان بزرگ گذشته همچون انوری و خاقانی و نظامی برتر می‌دانست و می‌گفت:

تفرجی که من از بهر روح ساز دهم نه انوری نه فلانی دهد نه بهمانی
(دیوان ص ۱۴۲)

انصف بده بوالفرح و انوری امروز بهرچه غنیمت نشمارند عدم را
(دیوان ص ۶)

جوانی و زبان آوری شاعر هم موجب خود بینی او و هم سبب رشك این و آن گشت. با مطالعهٔ شعر عرفی خاصه قصیده‌هایش آگاهی او به مقدمات فن برشکی و منطق و حکمت آشکار می‌گردد. او از اصطلاحات دانشها مضمون سازی می‌کرد:

خون سودایی شب زاید و فانی گردد لاجرم نستر روزش بگشاید اکحل
انبساطی است در این فصل که بی‌کاوش عقل شاید ار باز شود عقدة مالابنحل

زین سخن جوهر فعال برآشت و بگفت
کای تک مایه زفهم رصد علم و عمل
بیم آن بود زخاصیت یکنای او که هیولی نپذیرد صور مستقبل
(دیوان ص ۸۲ و ۸۳)

به کاربردن اصطلاحات موجب شد تا میرزا جان نامی در سال ۱۰۷۳ هجری
شرحی بر قصاید وی بنویسد. شهرت عرفی بیشتر در قصیده سرایی است اما در
قصیده و غزل سخنی روان و دل چسب دارد و به قول میرعبدالرزاق خوافی در
«بهارستان سخن» در کلام مولانا جزالت با سلاست و لطافت با متنant جمع آمده و
بدین شیوازبانی و شیرین بیانی کم کسی بوده، در نظم قصائد چنان بلندمرتبه افتاده
که هیج کس را با وی یارای شراکت و هم چشمی نمانده. (۲۲)

عرفی کارخود را با غزلسرایی آغاز نمود و با شاعران غزلسرای همدم بود و
قصیده سرایی را جهت ارتزاق تعقیب می نمود. غزلهای دلبدیر بسیار دارد و بیشتر
آنها از ترکیبهای بدیع و آهنگهای خوش و پختگی و استواری برخوردار است.
علاوه بر این بیشتر غزلهای عرفی حکایت از تفکرات عرفانی و آزاداندیشی شاعر
دارد که در میان همگنان وی کمتر یافت می شود و به علت آن که به دوران پیری و
پختگی و سوختگی نرسید تواضع بزرگان سخن را نداشت:

نازش سعدی به مشت خاک شیراز از چه بود گر که می دانست باشد مولد و مأواه من
(دیوان ص ۱۲۵)

دم عیسی تمنا داشت خاقانی که برخیزد به امداد صبا، اینک فرستادم به شروانش
(دیوان ص ۷۲)

در کنکی شمشیر زبان قاتل سیفم
از اوج سخن بهر فرود آمدن طبع
برداشتمن این نعمه که اعشقی و جریبم
(دیوان ص ۱۱۰ و ۱۱۱)

عرفی غرور خود را شایسته می‌داند و تا پای امتحان ایستاده است:

زهر هنر که زنم لاف امتحان شرط است
بیا زمای و مکن پیش از امتحان انکار
بلی کلیم، کاذب نبوت، کوئیل؟
بلی خلبلم، ناپخته دعوتم، کونار؟
(دیوان ص ۱۹۷)

گذشته از غرور، شاعر دارای عزت نفس و روح استغنا است:

گر مرد همتی ز مروت نشان مخواه
صدجا شهد شو، دیت از دشمنان مخواه
شربان زیوست برکش و در کام بیغ نه
لب را گلو بگیر و زقاتل امان مخواه
(دیوان ص ۱۳۷)

ناخون دل نوان خورد ای تشنۀ کرامت
نیدیک لب میاور آب زلال مردم
نوان گرفت پرواز هرگز به بال مردم
(دیوان ص ۲۲۵)

ظاهرًا با مسلم و هندو می‌سازد و با نیک و بد چنان سرمی‌کند که پس از
مرگ همه بر او سوگواری کنند:

مسلمات به زمم شوید و هندو بسوزاند
چنان بانیک و بد خوکن که بعد از مردنست عرفی
(دیوان ص ۲۵۶)

اگرچه عرفی جوان خود مصدق کاملی از این سخن نبود و درقطعهٔ رفع تهمت به کسی که به او نسبت فسق داد بی‌باکانه می‌تازد و به او کفر اندیش اطلاق می‌کند:

نهمت فسق به من کرد یکی کفراندیش کایزد د از صورت او معنی آدم برداشت
 (دیوان ص ۱۹۰)

صائب تبریزی (م/ ۱۰۸۶ هق). نظیری نیشابوری (م/ ۱۰۲۱ هق). را به استادی می‌پذیرد و برای بزرگ نمودن نظیری نام عرفی را می‌آورد:
 صائب چه خیال است شوی همچو نظیری عرفی، به نظیری نرسانید سخن را
 (مقدمه دیوان ص ۱۶)

عرفی خود را به نسب نیازمند نمی‌داند و طبع پرتوان خویش را برتر از نژاد می‌شمارد:

المنه لله که نیازم به نسب نیست اینکه به شهادت طلب لوح و قلم را
 اقبال سکندر به جهانگیری نظم برداشت به یک دست قلم را و علم را
 (دیوان ص ۸)

بیش از پنجاه قصیده سرود که از نامردارترین آنها ترجمه الشوق است در ستایش مولای متقيان علی علی‌الله. این قصیده بیشتر از ۱۸۰ بیت دارد که در آن ابتکار مضمون فراوان است که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:
 عجوز بخت:

عجور بخت اگر زلفکان بیارايد سفید گردد زلفین شاهدان تار

یوسف زار:

به برقع مه کنعان که بود حسن آباد به جمله گاه زلیخا که بود یوسف زار
 آبروی قناعت، ذلت خواهش، کامرانی فرصت:
 به آبروی قناعت، به ذلت خواهش به دولت دیدار
 تنگنای گریبان، وسعت دامن، خاکساری کفش، نخوت دستار:
 به تنگنای گریبان، به وسعت دامن به خاکساری کفش و به نخوت دستار
 نشترزار و نشترخیز:

همه کرشمه تراشید و ریخت بر کهنسار به تیشهای که بر اطراف صورت شیرین
 کم به مردمک دیده طی نشترزار که گر شود ره کوی تو جمله نشترخیز
 ولایت سخن:

کلام من که مناع ولایت سخن است به روی دست صبا می‌رود سلیمان وار
 (دیوان ص ۳۷ تا ۴۶)

با اینکه عرفی خود استاد سخن است و مضمونهای ابتکاری فراوان دارد، در
 غزلیات خوش به استقبال حافظ شتافته و به سخن خواجه توجه نموده و او را
 ستدوده و کعبه سخنی می‌داند:

صاح عید صیامی به رغبت عرفی که حسن شاهد معنی زوی گرفته طراز
 به عزم سیر مصلی صلا به کام زدیم که هست ملجه خلد بین عزت و ناز
 به گرد مرقد حافظ که کعبه سخن است درآمدیم به عزم طواف در پرواز
 زموچ گریه طوفانی از هوای حرم به صحن کعبه مصلی فکندم از شیراز
 گذشت در دل عرفی هوای طرف چمن زبسکه ریخت فرو گریه‌های خون پرداز
 (دیوان ص ۲۱)

عرفی آنچنان که خود بیان داشته حافظ را کعبه سخن می‌داند و در غزلهایی
 چند به استقبال او شتافته است، از جمله:

حافظ:

از گرچه عرض هر پیش بار بی ادبی است
زبان خموش ولیکن دهان پر از عربی است
بسوخت عقل زحیرت که این چه بوعجمی است
پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن

در این چمن گل بی خار کس نجید آری
چراغ مصطفوی با شرار بولهی است(۲۳)
حافظ نیز باید تحت تأثیر دیوان شمس سروده باشد.

مولوی:

ربود عقل و دلم را جمال آن عربی
درون غزه مستش هزار بوعجمی
هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه
کنون چو مست و خرابم صلای بی ادبی

آئیتُ أَطْلَبَ فِي حَيْكُمْ مَقَامَ أَبِي
بِهِ يَشْ عَقْلَ مُحَمَّدَ بِلَاسَ بُولَهِی(۲۴)
شکسته بسته بگنم یکی دو لفظ عرب
جواب داد کجا خفتهای چه می‌جویی
غزل عرفی:

مدار صحبت ما بر حدیث زیرلی است
که لاف حسن ادب زد بگو به بزم مغان
ملامتم نکند کس جوانی و عذیبی است
اگر به دختر رز دین و دل برافشانیم
به آسان و زمین چشم ناز کودکی است
قدم برون منه از جهل بافلاطون شو
قبول خاطر معشوق شرط دیدار است
نگریمت به گرو عامیانه می‌گوییم
نکاح دختر رز بود دوش با عرفی
به حکم شوق تعاشا مکن که بی ادبی است
باش که انکار کیش بولهی است
نهوز قاضی شهرش نشسته در طنی است
بهوش باش که انکار کیش بولهی است
(دیوان ص ۲۲۷)

پیداست که غزل مولانا و حافظ در لفظ و معنی بسی استوارتر می‌نماید و

غزل عرفی خالی از لطف نیست. واژگانی چون: جوانی و عذبی و عامیانه چندان خوش نمی‌نماید. لفظهای غزل یک دست نیست.

بیا و کشتنی ما در شط شراب انداز غریبو ولوله در جان شیخ و شاب انداز
مرا به کشتنی باده در افکن ای ساقی که گفته‌اند نکوبی کن و در آب انداز
(دیوان حافظ ص ۵۱۴)

عرفی:

نگوییت بنشین در قدح شراب انداز زبان ناز فصیح و لب نیاز به مهر
بیا و طرح سوالات بی‌جواب انداز همه نتیجه سیرآی است خامی ما
خدای را گذر ای بخت بر سراب انداز ز خود جدا شو و همراهی بر همن کن
(دیوان ص ۳۱۹)

حافظ:

صلاح کار کجا و من خراب کجا!
بین تفاوت ره کر کجاست نا به کجا؟!
سماع وعظ کجا نعمه رباب کجا؟!
(دیوان حافظ ص ۴)

عرفی:

امید عیش کجا و دل خراب کجا؟!
به می نشاط جوانی به دست نتوان کرد
به ذوق کلبه رندان کجاست خلوت شیخ؟!
بلای دیده و دل را ز بی شتابانم
هوای باغ کجا طایر کباب کجا؟!
سرور باده کجا نشأه شباب کجا؟!
حریم کعبه خلوت کجا شراب کجا؟!
کسی نگویدم ای خانمان خراب کجا؟!

و گرنه ذره کجا مهر آفتاب کجا؟!
کجاست مطرب و آهنگ این رباب کجا؟!

(دیوان ص ۴۴۸)

بلند همتی ذره داغ می‌کند
نوای عشق ابد می‌سرود عرفی دوش

حافظ:

می‌رسد مزده گل، بلیل خوش العان را
خدمت از ما برسان سرو و گل و ریحان را
خاکروب در میخانه کم مزگان را

(دیوان حافظ ص ۱۸)

رونق عهد شباب است دگر بستان را
ای صبا گر به جوانان چمن بازرسی
گرجنین جلوه کند مغبجه باده فروش

عرفی:

تا به کی پیش بری لمعه شادروان را
که تو امروز بر او طرح کنی ایوان را
ورنه هرگز نه نشاید قضا طوفان را
ورنه از کفر زیونی نبود ایمان را

(دیوان ص ۴۴۸)

تابه کی مغبجه می‌نوش و پیار ایمان را
این مزاری است که صدقون تودرا و مدفون است
جمله درکشته نوح‌اند حریفان درخواب
بحث با رد و قبول بت ترسا بجه است

حافظ:

آب روی خوبی از چاه زنخدان شما؟!
خاطر مجموع ما زلف پریشان شما؟!

(دیوان حافظ ص ۲۴)

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما
کی دهد دست این غرض پارب که همداستان شود

عرفی:

کشت و کار ما نمی‌گجد به میزان شما
دست کوثر می‌فشنادن گرد ایوان شما
فارغیم ای مصریان از ماه کنعان شما

فارغیم ای عاملان حشر زاحسان شما
نیست غم زآلودگی ای سالکان راه عشق
آفتاب ما طلوع از مشرق بثرب نمود

گرنگشته دستگیرم فیض احسان شما
رقة رفته کار خود می‌ساختم ناپاید
شب گذشت و جام می‌لب ترنکردی زاهدا
مجلس رندان ندارد طاقت شان شما
(دیوان ص ۴۴۷)

به همین ترتیب غزلیاتی دیگر در دیوان عرفی می‌توان یافت که تحت تأثیر
غزلهای حافظ سروده شده است. عرفی در انواع قالبهای شعری به سخن سرایی
پرداخته و در نوع خود موفق بوده است. به تقلید نظامی به تصنیف خمسه پرداخت
و دو مثنوی آن را نظری بر «محزن الاسرار» و «خسرو شیرین» ساخت که
در مثنویهای عرفانی عرفانی از آن بحث نمودیم
باتوجه به سبک سخن او و اینکه زمانی دراز در هندوستان به سربرده، از
سخنوران مشهور به سبک هندی به شمار می‌آید و سخن‌شباحتی به سخنان
فیضی و امیرخسرو دارد. (۲۵)

مضمونهای دینی و عرفانی و اخلاقی در شعر عرفی:

عرفی حدود هفت قصیده در مدح پیامبر ﷺ و نه قصیده در مدح پیشوای
پرهیزگاران علی ؑ، سروده است و همچنین رجال سیاسی و بزرگان هند را نیز
مدح گفته. مشهورترین قصيدة او «ترجمة الشوق» نام دارد و در ستایش مولای
متقیان علی ؑ که با این بیتها آغاز می‌گردد:

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار	نیافتم که فروشند بخت در بازار
کفن بیاور و نابوت و جامه نیلی کن	که روزگار طبیب است و عافیت بیمار
مرا زمانه طناز دست بسته و نیغ	زند به فرقم و گوید که هان سری می‌خارا!
زمانه مرد مصاف است و من زساده دلی	کنم به جوشن تدبیر وهم دفع مضار
زمینجینیق فلک سنگ قته می‌بارد	من ابلهانه گریزم در آبگینه حصار

(دیوان ص ۳۷)

در مدح و ستایش حضرت ختمی مرتبت قصیده‌ای دارد به نام «عمان الجواهر» که بیتهای آغازین آن چنین است:

ازل دروازه باغ و ابد حد خیابانش
نه آن باغی که باید خارجین از بیم دورانش
نه آن گل کز وداع شاخ گریاند زمستانش
که نقش لوح محفوظ است بر اوراق اغصانش
که گر در چه فند همدرد باشد ماه کتعانش
دل من باغبان عشق و حیرانی گلستانش
چنان باغی کرد گلجهن نیارد گل برون بودن
گلی کز خرمی وی را بخنداند چو فروردین
گلی زین باغ گر چینی بیاور، دستی از بینش
اگر سر در هوا گردد کسی باری در این وادی
(دیوان ص ۴۶)

قصیده‌ای با ترکیهای زیبا در توحید باری تعالی عز اسمه دارد:

گوهر هر سود در جیب گمان انداخته
بس همایون مرغ عقل از آشیان انداخته
معرفت گر تیر حکمی بر نشان انداخته
طرح رنگ آمیزی فصل خزان انداخته
عادت خمیزه در جیب گمان انداخته
از نسیم عشه فرش ارغوان انداخته
عفو تو شاهین رحمت را بر آن انداخته
فرش استبرق به زیر سایبان انداخته
آن هما تا سایه بر این استخوان انداخته
ای متاع درد در بازار جان انداخته
نور حیرت در شب اندیشه اوصاف تو
از کمان ناجسته در چشم تغیر کرده جا
ای به طبع باغ کون از بهر برهان حدوث
سرعت اندیشه را افکنده در دامان تیر
در چمنهای محبت هر قدم چون کربلا
مرغ طبع اندر هوای معصیت نگشود بال
سایه پرورد غم در آفتاب رستخیز
طعمه عشق تو را از مفر جان آوردهام
(دیوان ص ۱۳۵)

در حکمت و موقعت نیز چامه سروده است:

عادت عشق چیست؟ مجلس غم داشتن	حلقه شیون زدن ماتم هم داشتن
بر سر عمان درد موج حلاوت زدن	بر درمیدان دل، فوج ستم داشتن

شهر دل و باغ جان، وقف الم داشتن
آتش نمرود را باغ ارم داشتن
با دلی بی‌آرزو چشم کرم داشتن
(دیوان ص ۱۲۶)

حمد غم و نعت درد، بر لب دل دوختن
نفمه داود را از لب شیون زدن
با خط آزادگی بندگی آموختن

در مذمت می‌چنین سروده است:
 کردم زشواب ناب توبه
 می‌ساختمش به باده معزوج
 در لفظ شراب چون بود آب
 مستانه رود اگر سمندم
 گر عرض کنم زبان مستی
 گر درد ندامتم بسنجد
 تا باده به خواب هم نبینم
 (دیوان ص ۱۳۱)

در عزت نفس چنین گوید:

صد جا شهید شو، دیت از دشمنان مخواه
 بشکن سفال و در دهن انداز و نان مخواه
 ماه از زمین مجوى و وفا زآسمان مخواه
 بشکن کلاه مسند و گوهر زکان مخواه
 گر تیر و زهره، کشته شود، نوحه خوان مخواه
 لب را گلو بگیر و رقاتل امان مخواه
 تیغ کرشمه و دل نامهربان مخواه
 (دیوان ص ۱۳۱)

گر مزده وصال رسد، در زمان بیرون
و زبعد مرگ اگر بر سد دوست، جان مخواه
طاوس همتی، سرمنقار نیزکن
بعنی که بال و پر بکن و سایبان مخواه
(دیوان ص ۱۳۷)

—

مضامونهای عرفانی عرفی

گفتگو از غم:

عرفی گفتگو از غم یعقوب پیغمبر ﷺ را پیشه خود می‌داند و اندیشهٔ خود را که به محبت آمیخته هم بوی پراهن یوسف نمی‌^۱ به شمار آورده است و گوید:

گفتگوی غم یعقوب بود پیشہ ما بوی پراهن یوسف دهد اندیشهٔ ما بوی پراهن یوسف ^۲ چشم نابینای پدرش – یعقوب ^۳ – را شفا بخشید و بینا کرد. شاعر نیز تلویحی، اندیشهٔ خود را دارای چنین اثری می‌داند:
غم، بند اهتمام طلب معشوق را گویند و حضرت حق غمخوار است و آن صفت رحیمی اوست که با سالک عاشق خصوصیتی دارد. (۲۶)

شاعر غمهای جهان را دریافته همه را به یک سونهاده و تنها دربند غم معشوق حقیقی است. باده خام را در شیشه نگریسته که چگونه در بی گذشت زمان پخته می‌گردد. دل خود را به شیشه تشبیه کرده و غم را به باده و در بی پرورش این

۱- در این بیت تلمیح به آیه‌ای از قرآن کریم در سوره یوسف است.

۲- اذهبوا بقمصی هذا فالقوه على وجه ابی یات بصیراً

۳- یوسف ^۱ به برادران خود گفت: این جامهٔ مرا ببرید و آن را بر روی پدرم افکنید تا بینا

غم است و پختگی باده غم، شدت اهتمام طلب معشوق است:

در دل ما غم دنیا غم معشوق بود باده گر خام بود پخته کند شیشه ما
 (دیوان ص ۲۰۵)

غم در برابر شادی است و عرفی شادی اهل دنیا را چون شادی کودکان
 می‌داند و همه عمر از بیم درافتادن به این فتنه شادی، به غم پناه برده و غم را هم
 چون مادری می‌داند که کودک خود را از بیم فتنه‌ها در آغوش گرفته است:

زیم فتنه شادی کودکان همه عمر غم گرفته جو آغوش در کنار مرا
 (دیوان ص ۲۰۸)

عرفی عارف پیشه از بی غم می‌هراسد و به خود خطاب می‌کند که به ملک
 عدم مرو، یا چنان مکن که بی‌غمی تورا در آن دیار بشناسد:
 میا به ملک عدم یا چنان مکن عرفی که بی‌غمی بشناسد در آن دیار مرا
 (دیوان ص ۲۰۸)

مرغ سحر، دارای غم و اندوه است، اما این غم را در نیمه شب با نغمه‌های
 خود می‌شکند و با سرود خویش، دل را تسکین می‌بخشد، عرفی برای خود شب
 غم دارد اما هرگز قصد آن نمی‌کند که به نغمه سنجی مرغ سحر پردازد و افغان را
 در سینه خویش بشکند از فغان شکنی و آرامش می‌گریزد:

من و شکستن افغان به سینه در شب غم به نغمه سنجی مرغ سحر چکار مرا؟
 (دیوان ص ۲۰۸)

شاعر، ذوق صحبت غم را دریافته و به صبح عید، شام ماتم را وعده می‌دهد و
 شب غم در نظر او بهتر از صبح عید است:

منم که یافتمان ذوق صحبت غم را به صبح عید دهم وعده شام ماتم را
 (دیوان ص ۲۰۸)

عرفی دل خویش را از دست داده و آن را گم کرده و غمهای جهان همه

طلبکار دل او بند او نیز ناچار به دنبال غمهای جهان می‌رود تا دل خود را بازیابد:
دلم گم گشت و غمهای جهان عرفی طلبکارش به دنبال غم افتم تا مگر یا به نشانش را
(دیوان ص ۲۱۰)

همه چیز حتی جان خود را بر سر غم دل، بر می‌افشاند و اگر غم دل از او جان
طلب کند دل غم را نمی‌رجاند و بی‌محابا جان می‌دهد:
عرفی غم دل گر طلب جان کند از تو زنهار برافشان و من جان دل غم را
(دیوان ص ۲۱۱)

شاعر با غبان را دیده که میوه‌های باع را پروردش می‌دهد و چون مردمان
میوه‌ها را می‌خورند رنج با غبان را در می‌یابند و بر او اندوه‌گین می‌گردند، با این
تصویر، خود را با غبانی می‌داند که در باع غم، میوه غم پروردش می‌دهد و چون
سالکان میوه غم او را می‌خورند نه بر رنج او اندوه‌گین می‌شوند که بر عیش و
فراغ او حسرت می‌برند زیرا که او را حتی رادر غمپروری می‌داند:

کسی میوه غم زیاغم نخورد که حسرت به عیش و فراغم نخورد
(دیوان ص ۳۰۸)

پروانه عاشق چراغ است، در پرتو آن می‌گردد و دود چراغ را می‌خورد و
می‌سوزد اما شب غم شاعر آن چنان تلغ است که تلغی شب غم در دود چراغ اثر
گرده و پروانه نیز از خوردن دود تلغ چراغ گریزان می‌گردد:

شب غم چنان تلغ بر من گذشت که پروانه دود چراغم نخورد
(دیوان ص ۳۰۸)

سخن از عشق:

دام و دانه را برای صید مرغان می‌نهند. شاعر، کوی عشق را هم چون
شکارگاه می‌داند که عاشقان همچو مرغان در آن صید می‌گردند از این رو سرزمن
خطرناکی است و جلوه مردمان آسوده دل در آنجا حرام است:

کوی عشق است و همه دانه و دام است اینجا جلوه مردم آسوده حرام است اینجا
(دیوان ص ۲۰۶)

انسان مريض و دردمند جويای تندرستی است چون نجات نيايد، او را نزد
مردمان اعتباری نباشد، اما درملک عشق بيماري مطلوب است و مريض عشق اگر
شفا يابد رسوای خلق باشد و سالها سخن از بدنامي و بي ارجحی اورود:

درملک عشق هر که شفا يابد از مرض رسوای خلق گردد و گويند سالها
(دیوان ص ۲۰۷)

شاعر در زمين می‌نگرد و لشکريان يا مردم را پياده يا سواره می‌بیند اما وقتی
به مرغان می‌نگرد که بر فراز زمين پرواز می‌کنند می‌اندیشد که مرغان نه سواره‌اند
ونه پياده از اين روی در راه عشق، خود را هم چون پرنده‌ای می‌داند که از اشتياق
بال و پير گرفته و ديجر در سنجش مردمان عادي روی زمين نمي‌گنجد:

به راه عشق بگيريم زشوق بال و پري که نى پياده شمارند ونه سوار مرا
(دیوان ص ۲۰۸)

در قدیم زندگی در سرزمنهای گرمسیر سخت و طاقت فرسا بوده است و
مردم در پي سرمای عافيت و آب و هوای مطبوع بوده‌اند، اما شاعر عارف، سرمای
عافيت نمى‌شناسد و از اzel در گرمسیر عشق به سر برده است:

سرمای عافيت نشناسيم کز اzel در گرمسیر عشق بسر برده‌ایم ما
(دیوان ص ۲۰۹)

عرفی، مست را دیده که در حالت مستی شیشه شراب را که دیگر به کار او نمی‌آید بر زمین می‌زند و می‌شکند، دل اندوه پیشه عاشق خود را به شیشه تشبیه می‌کند که به دست چشم مست معشوق داده است و چشم معشوق چون مست و مستغفی است به شیشه دل او توجهی ندارد و بی‌میلی معشوق را با این تعبیر زیبا سروده است:

دادم به چشم او دل اندوه پیشه را غافل که زود می‌شکند مست شیشه را
(دیوان ص ۲۱۰)

عرفی به یاد کوه بیستون و عشق فرهاد و شیرین می‌اندیشد و به شگفتی فرومی‌رود که چگونه عشق، تیشه را در دل سنگ فرو برده ناگهان به این فکر می‌رسد که فرهاد چگونه از ذوق برخوردار بوده که با وجود دل، تنها زخم تیشه را در کار نقش سنگ کرده است:

در بیستون به صورت شیرین نگاه کن تا عشق چون به سنگ فرو برده تیشه را
فرهاد را چه ذوق که او با وجود دل در کار نقش سنگ کند زخم تیشه را
(دیوان ص ۲۱۰)

عشق، چون فروشنده ستمگری است که متعاقن جز فتنه و آشوب نیست، عاشق عارف این متعاق را می‌خرد و باز پس می‌دهد اما بار دیگر به مت همین متعاق را خریداری می‌کند.

متعاق عشق آشوب است و عاشق با مت آن را می‌خرد:

هر متعاق فتنه کر عشق سنگر می‌خرم می‌دهم باز و به مت بار دیگر می‌خرم
(دیوان ص ۳۲۸)

عشق بساط شترنج چیده و حریف را مغلوب خویش دیده و حریف که همان عاشق است خود را شکست خورده می‌باید و به عبت پیاده‌ای را پیش می‌کند: منصوبه چیده عشق و مرا پیش خوانده است من هم پیاده‌ای به عبت پیش می‌کنم
(دیوان ص ۳۲۷)

غم دل شاعر را می‌گرد و او نیز لب عشق را می‌گرد و در حالی که از تلخی
غم می‌میرد به مشرب عشق می‌نارزد:
غم می‌گرد دل من، من می‌گزم لب عشق میرم به تلخی غم نازم به مشرب عشق
عاشق بر عاقل شهر و ده طعنه می‌زنند و دانا می‌رنجد، اما عاشق برای عاقل
ارزش رنجیدن هم قائل نیست زیرا که طفلان نوآموز مکتب عشق بر افلاطون که
بزرگ فیلسوفان است می‌خندند و بر او تمسخر می‌زنند:

دانای شهر و ده کیست کز طعن ما برنجد خندند برفلاطون طفلان مکتب عشق
عشق همراه با محنت است و در حکمت ازل نیز دارویی برای درد محنت
عشق نساخته‌اند، اما عقل، سرد است و با سردی خود تب عشق را زایل می‌گرداند:
داروی محنت عشق در حکمت ازل نیست اما زسردی عقل زایل شود تب عشق
(دیوان ص ۳۲۲)

فرق حکیم با عاشق این است که حکیم در اندیشه درمان غم دل است و
عاشق در پی افزایش غم

عرفی کنداندیشه درمان غم دل عاشق نه چنین است بخوانید حکیم
(دیوان ص ۳۲۲)

عاشق در راه عشق به سوی مقصد پیش می‌رود و بار او درد عشق است که
در سینه حمل می‌کند و اگر سینه را از بار درد خالی کند بار به منزل نمی‌برد، یعنی
به مقصد نمی‌رسد:

سینه خالی مکن از درد که مرد ره عشق گر سبکبار شود بار به منزل نبرد
(دیوان ص ۳۱۴)

۶- فیضی دکنی:

ابوالفیض فیضی فیاضی (۹۵۴-۱۰۰۴ هق.) از بزرگان و شاعران قرن دهم به شمار است. پدرش شیخ مبارک ناگوری از نژاد عرب بود. جد اعلای او از یمن به سند مهاجرت کرد. در اوائل سده دهم هجری شیخ خضر پدر بزرگ فیضی، از سند به هند رفت و در ناگور اقامت گوید و پسرش شیخ مبارک (۹۱۱-۱۰۰۱ هق.) چون به سن شباب رسید به گجرات رفت و نزد خطیب ابوالفضل کازرونی و مولانا عمام لاری علم آموخت و در سال ۹۵۰ هق. به اگرہ (اکرآباد) رفت و حدود پنجاه سال در آنجا به تعلیم و تأثیل و ارشاد سرگرم بود. پس از این شیخ ابوالفض و شیخ ابوالفضل و شیخ ابوالخیر در آن شهر ولادت یافتند. فیضی در خدمت پدرش تربیت یافت و فنون ادب و شعر و انشاء را در محضر خواجه حسین مروزی آموخت. دانشهای عقلی را از عصام الدین اسفراینی (م/۹۴۳ هق.) و دانشهای دینی را از ابن حجر مکنی، مفتی عربستان فراگرفت. پس از آنکه به هند رفت چندی در دربار همایون (م/۹۶۳ هق.) و آنگاه در خدمت جلال الدین اکبر (م/۱۰۱۴ هق.) به سر برد و به مقام ملک الشعرا ای رسید. (۲۷)

در سال ۹۸۷ هق. مرتی شاهزاده مراد پسر دوم اکبر گردید و سپس تربیت هرسه پادشاه یعنی سلیمان و مراد و دانیال را به عهده گرفت. زمانی هم اکبر در صدد تحقیق مذاهب مختلف و اعلام مذهب جدید به نام توحید الهی یا دین الهی برآمد و بدین منظور انجمنی با هجده تن از دانشمندان بریا کرد که فیضی و برادرش ابوالفضل در آن عضویت داشتند. فیضی در سال ۹۹۹ هق. از جانب اکبر به سفارت دکن رفت و سال بعد بازگشت و پس از مرگ غزالی مشهدی (م/۹۸۰ هق.) به مقام ملک الشعرا ای نائل گشت تا آنکه سرانجام به بیماری تنگ نفس درگذشت. (۲۸)

آثار و سبک فیضی

فیضی یکی از پرکارترین و باذوق ترین ادبیان زمان خود بود و به جز منشآت و دیوان قصاید و غزلیات که از وی به جامانده است از «خمسة نظامي» پیروی کرده و «مرکز ادوار» را در برابر «مخزن الاسرار» و «سلیمان و بلقیس» را در برابر «خسرو شیرین» و داستان «نل و دمن» را که از حکایات هندی است در برابر «لیلی و مجنون» و «هفت کشور» را در برابر «هفت پیکر» و «اکبرنامه» را در برابر «اسکندرنامه» سرود. برخی از این کتابها ناتمام مانده و پس از مرگ وی ترتیب یافته است. در فنون معما و عروض و فاویه و تاریخ و لغت و طب و تفسیر و خط، دست داشت و نوشه‌اند صد و یک کتاب از او مانده است و تفسیر بی نقطه‌ای از قرآن کریم به نام «سواتح الالهام» تألیف نمود (۱۰۰۲ هق). فیضی از دوران کودکی شعر می‌سرود و به زبان فارسی و عربی و سانسکریت تسلط داشت به موجب آگاهی از زبان عربی و علوم دینی در قصاید او الفاظ عربی به کرت یافت می‌شود:

بکی معلمی شاهزاده‌های عظام که بر نهال فلک می‌کنند اغصانی قطعه‌ای از او بیانگر تقليد و اقتباس وی از ابوالفرج رونی (م/۵۰۸ هق) است:

فیضی من من آنکه در معانی کامی به دو صد نهج گرفتم
تا کرد دلم عروج مستی نه جرخ، درج، درج، گرفتم
ذوقی که توان گرفت از شعر از شعر ابوالفرج گرفتم
با آنکه در هند می‌زیسته فهم شعرش چندان دشوار نیست و اشعار ساده و
روشن، فراوان دارد. با ظهوری (م/۱۰۲۴ هق) و ملک قمی (م/۱۰۲۵ هق)
انجمن می‌کرد و قوت طبع عرفی (م/۹۹۹ هق). را گواهی می‌نمود و در توصیف

محتشم (م/۹۹۶ هق). چنین گفته است:

حریر باف سخن محتشم که در کاشان
یکی زنکه و ران گفت دیدم اشعارش
بگفتش سخن او عبارتی است دلی
در دیوان فیضی مضمونهای فلسفی و عشقی و عرفانی و همچنین فخریه
فراآن است:

با ازلی الظهور يا ابدی الخنا
نورك فوق النظر حسنک فوق الثنا
نور تو بیشن گذار حسن تو دانش گسل

دانش و بیشن همه کرده رها در رهت
—

هست تراوش کنان خون دل از دیده ام
شاهد عرفان تست از همه کس بی نیاز

(دیوان ص ۱)

مفاهیرات:

فیضی اگر زنظم خود صبت بلند برکشی
مشعل قدسیان کنی معنی دلفروز را
(دیوان ص ۱۸۹)

فیضی شه اقلیم سخن شد چه وجود است
در پیش دروات و قلمش طبل و علم را
(دیوان ص ۱۹۲)

فیضی از رشحهای که کلک تو ریخت
گوهر آبدار پیدا شد

(دیوان ص ۲۲۴)

شیرین شده خامههای فیضی از وصف لیش چو نیشکرها
(دیوان ص ۲۲۰)

شهره علم شوم فیضی به اشعار حسن گر پسندد حسن طبع خسرو عادل مرا
 (دیوان ص ۶۵)

فیضی بر شاعران خراسان مفاخره کرده است:

فیضی کجاو اهل خراسان که ببلان چون طوطیان هند سخنور نمی‌شوند
 (دیوان ص ۲۶۴)

ما که فیضی به جهان طوطی شرین سخنیم هست از تربیت خسرو صاحب دل ما
 (دیوان ص ۲۱۴)

چو برخواندند رندان شعر فیضی هزار احست بر دیوان نوشند
 (دیوان ص ۲۴۴)

فیضی تویی به بزم سخن آتشین نفس خاموشیت زغمزة جادو زبان کیست؟
 (دیوان ص ۲۶۵)

فیضی چه غم او شعر تو حاصل نپسندد المته لله سخت شاه پسند است
 (دیوان ص ۲۴۳)

دوش رندان نشیندند زفیضی غزلی که نه صد نعرة مستانه زمحفل برخاست
 (دیوان ص ۲۲۴)

فیضی از غیب می‌رسد سخنت هرچه از غیب می‌رسد بی‌عیب
 (دیوان ص ۲۲۸)

زهی لطف قبول خاطرشاه سخن پرور که فیضی از میان نکته و رها ذوقنون گشته
 خود را طوطی هند می‌داند و بی‌هنر رازاغ:

طوطی هند چون تویی فیضی زاغ را راه در این سواد مده
 (دیوان ص ۴۹۶)

فیضی از عشق، سخن گو که شکر گفتاران تا سخن گوش کنند از تو، خموشند همه
 (دیوان ص ۵۰۱)

به هند طوطی شیرین سخن منم فیضی
که شور عشق زشیرینی ادای من است
(دیوان ص ۲۶۰)

بود فیضی آن طوطی ملک هند
کز آن لب بسی شکر ناب برد
(دیوان ص ۳۰۶)

باز هم مفاخره:

امروز نه شاعرم، حکیم داننده حادث و قدیم
هر موی زمن تمام گوش است خاموشی من به صد خوش است

—

اسراف معانیم نظر کن زین گنج به مفلسان خبر کن
می ریخت زسر کاری زرف از صبح ستاره و زمن حرف
دکان هر چنین گشودن سامان سخن چنن نمودن
این کار من است کارکس نیست اختیار کس نیست
فیضی دوستدار هند است و اقامت در آن را بر هر جای دیگر برتری می بهد:

فیضی از هندوستان جای دگر کم می روی همچو طوطی جای خود در شکرستان کرده ای
(دیوان ص ۵۰۲)

فیضی به جهان مشکل جز هند کند منزل طوطی نبود خوشدل جز در شکرستانها
(دیوان ص ۲۲۱)

چه شکر است زهندوستان تو را فیضی
که آبروی دکان شکر فروش برفت
(دیوان ص ۲۷۷)

درباره بهار، غزل سروده است:

عید است و بهار است و هواهای لطیف است
ایام نشاط آمد و یاران همه جمعند
خیزند حریفان که در آیم به گلشن
بی باده مباشد که ایام شریف است
دل را هوس بزم حریفان ظریف است
امروز که آن ساقی گلجهره حریف است

نیصی به لطافت سخنی گوی به لطفش
تا خلق بدانند که طبع تو لطیف است
(دیوان ص ۲۵۲)

تشبیهات

پسته دهن:
بنی به مجلس ما گشته است مونس ما
که پسته دهن اوست نقل مجلس ما
(دیوان ص ۲۱۲)

طاق ابرو:
چه حکمت است ندامن به طاق ابروی یار
که عاجز است در او فکرت مهندس ما
(دیوان ص ۲۱۲)

خورشید جمال:
آنی که تمنای تو در سینه نگجد
خورشید جمال تو در آینه نگجد
(دیوان ص ۲۹۶)

تشیه مرکب:
خیالت ز دل صیر و هوشم ربورد
چو دزدی که از خانه اسیاب برد
(دیوان ص ۳۰۶)

رخ مانند آفتاب:
رخت آفتابی است کز روی حسن
به مه تاب داد و زمن تاب برد
(دیوان ص ۳۰۶)

سپاه ناز:
ترک من با سپاه ناز رسید
فتنه را وقت ترکتاز رسید
(دیوان ص ۳۱۸)

طره مانند پر طاووس:

آن طرهای که چون پر طاووس دلگشاست
مرغان قدس، دام رهش نام کرده‌اند
(دیوان ص ۳۳۹)

بارگاه عشق:

از ما مکن کناره که در بارگاه عشق
محمود را زیهر ایاز آفیده‌اند
(دیوان ص ۳۴۱)

گوهر حسن:

گوهر حسن تو صد مرتبه سنجیده قضا
پیش از آن کزمه و خورشید ترازو بستند
(دیوان ص ۳۴۲)

فیضی در برابر حافظ به نظیره گویی برداخته است:

بسته سلسله عشق نشد هربایی کم توان یافت در این سلسله پابرجایی

اندرین بادیه جز باد جهان پیمانی
رهرو عشق اگر طی نکند صحرایی
توان یافت در این دیر چو من رسوای
که رسید آن که رسد موج زنان دریایی
توان یافت چنین طوطی شکر خایی
(دیوان ص ۵۰۴)

حافظ:

در همه دیر مغان نیست چو من شیدایی خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی

(حافظ خانلری ص ۹۶۲)

فیضی:

خاک میخانه عجب آب و هوایی دارد
کافر عشق اگر جز تو خدایی دارد
دردمندی است تمنای دوایی دارد
همه گفتند که بیچاره بلای دارد
هر که مهر رخ خورشید لقایی دارد
آنکه چون پیرمغان راهنمایی دارد
شکرستان لبت دیده، نوایی دارد

فیضی آن طوطی خوشگوست که در کشور هند

(دیوان ص ۳۰۴)

حافظ:

نقش هر زخم که زد راه بجائی دلود
مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد

(حافظ خانلری ص ۲۳۸)

—

فیضی:

به سر روی اگر این راه سر توانی کرد
چو آفتاب شبی را سحر توانی کرد
که غسل دیده به خون جگر توانی کرد
زطوق نفس اگر سر بدر توانی کرد
نقاب بر فکید گر نظر توانی کرد
اگر به طالب معنی خبر توانی کرد

به جان رسی اگر از تن سفر توانی کرد
اگر به سینه سوزان به خاک و خون غلطی
گهی سجود نظر بر رخش قبول افتاد
حبابل تو شود ساعد عروس مراد
حجاب دوست زکوتاه بینی تو بود
رموز اهل حقیقت بگوییت فیضی

(دیوان ص ۳۱۴)

حافظ:

به سر جام جم آنگه نظر توانی کرد
که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
(حافظ خانلری ص ۲۷۴)

فیضی:

تازرسچشم دل آب حیاتم دادند
ذره نور که بر صحیح براتم دادند
رخصت دیدن آئینه ذاتم دادند
مفلسم کرده دو عالم به زکاتم دادند
که هلاهل بنمودند و نباتم دادند
که صفائح رحم از آب فراتم دادند
مژده کز کشمکش عقل نجاتم دادند
عمرها سر به سراب ظلماتم دادند
محو نظاره خورشید ازل ساخت مرا
دیده بستند به صد پرده حیرت و آنگاه
عاشقم ساخته صبر و خدم بربودند
خطری گر به ره عشق بگویند مترس
چشم گریان مرا این همه بیقدر میین
فیضیم کز نفس بوی جنون میآید
(دیوان ص ۳۴۶)

حافظ:

وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
(حافظ خانلری ص ۲۵۶)

مضمونهای دینی و عرفانی در دیوان فیضی:

تشنه فیض توام ابر عنایت بیار دجله بغداد کن بادیه کربلا

فاتحه آن صفائح خاتمه اش مصطفی
از تو کتابی به ماست علم نبوت درو
جنیش پرگار صنع شد ز ازل تا ابد زین دو فراهم رسید دایره انبیا

خواه به کوه اند خواه به غار حرا
رفته قدم بر قدم بر نهج اهدا
برق زنان ذوالفار در کمر مرتضی
(دیوان ص ۱۱)

نور تو پست و بلند کرده احاطت همه
راست روان رهت در ظلمات طلب
فرمن اصحاب شید چون نشود سوخته

روشن نظرانیم و عی را نشانیم
گر صاحب «لولاک لاما»^۱ را نشانیم^(۲۹)
گر برتو آن شمس ضحی^۲ را نشانیم
روی صفائی و خال عصی را نشانیم
گر آن شه خورشید لوا را نشانیم
یعقوب و غم و اسفي را نشانیم

نور نبوی در نظر ماست هریدا
بر دانش ما انجم و افلاک بخندند
جارید بسوزیم زخورشید قیامت
بریاد سجود در او روی سفیدیم
فردای قیامت به پناه که گریزیم
پیراهن افلاک بر از رایحه اوست

در شرع، دگر راهنمای را نشانیم

صد شکر که ما پیرو اصحاب رسولیم

گر سلسله شیر خدا را نشانیم
هیچ است اگر آل عبا را نشانیم
بی نور علی راه علی را نشانیم
بی خاک رهش کشف غطا را نشانیم
جز سجدۀ خاک در سجاد ندانیم

در گردن ما طوق و بال ابدی باد
این عقل شناسا که کند موی شکافی
با مشعل خورشید اگر گرم بگردیم
از کحل بقین دیده ما گر بگشایند

۱- لولاک لاما خلقت الافلاک، لولاک لاما خلقت الکون، الفدیرج ۲ ص ۳۰۰، مشارق

انوارالیقین، ص ۳۹، ثمرات الاسفار، ج ۱، ص ۲۹، علمالیقین، فیض کاشانی، ج ۱ ص ۴۶۲، شرح
شطحيات، روزبهان بقلی، ص ۳۵۳.....

۲- والشمس و ضحیها والقمر اذا تلیها. (قرآن کریم، س ۹۱ - آ ۱۰۲)

باقر که دلش بارقه عالم غیب است
 بی برق نولاش ضیا رانشناسیم
 صادق نفسانیم که با طلعت صادق
 در صبعدم صدق جلا را نشناسیم
 کاظم که بود ناظم دیوان ولایت
 بی دوستیش سرّ ولا را نشناسیم
 ابلیس زما نسخه تعلیم بگیرد
 در عشق اگر راه رضا رانشناسیم
 گردین نقی و نقی را نگرینیم
 —
 فضی نشد خاتمه ما به هدایت
 گرختم امامان هدی را نشناسیم
 —

فریب عقل:

فسون غمزه ساقی هزار شعبدہ را برپاد دهد و از فریب عقل هم حاصلی به
 کار نماید.

فریب عقل جه حاصل که می دهد، برپاد فسون غمزه ساقی هزار شعبدہ را
 (دیوان ص ۱۹۹)

ثار خرد و صبر و هوش:

سیمیران از خرد و صبر و هوش هرجه زفیضیست از آن شما
 (دیوان ص ۲۱۸)

راه خرد:

عارف عاشق، بیدل است و خراب و شرابش از بزمگاه دل است و راه خرد را
 نمی شناسد.

چو فیضی از من بیدل میرس راه خرد منم خراب و شرابم زیزمگاه دل است
 (دیوان ص ۲۵۴)

بند عقل:

خط و خال معشوق مهر بر سجل عقل نهاده و فیضی را از بند خرد آزاد کرده

است:

فیضی از بند عقل شد آزاد خط و خال تو مهر بر سجل است

(دیوان ص ۲۵۵)

شهره به عقل و جنون!

ناصح به عقل مشهور است و عاشق به جنون، در کار بخت و تقدیر کس

را نزاعی نیست.

ناصح به عقل و ما به جنون شهره گشته‌ایم در کار بخت هیچ کسی را نزاع نیست

(دیوان ص ۲۶۹)

خرینه عقل:

عارف مراتب کسب علم و صلاح را در نور دیده و یک صراحی می‌را بهتر از هزار صلاح می‌داند. گوهر اسرار عشق را از خزینه عقل نباید جست. زیرا که جوهری عشق، واژه عشق را از کتاب لفت نساخته است!

مرو به مدرسه از بھر کسب علم و صلاح که یک صراحی می‌بهتر از هزار صلاح
مجوی گوهر اسرار از خزینه عقل نساخت جوهری عشق این لفت زصباح'

(دیوان ص ۲۸۳)

مذهب ارباب خرد:

مذهب ارباب خرد، باده پرستی هرچند حرام آمده اما مزه دارد

(دیوان ص ۳۰۳)

عقل و عشق:

عقل نیارست رسیدن به عشق خاک چه یارد که به گردون رسد
(دیوان ص ۲۲۱)

عقل مغلوب:

عشق او بر عقل طبل جنگ زد شبشه ناموس را بر سنگ زد
(دیوان ص ۲۱۸)

عشق و افسون اژدها:

گویند کس نیارد با عشق دست بردن الا کسی که داند افسون ازدها را
(دیوان ص ۱۸۰)

دزدی عشق:

دل مانند خانه است و دین همچون کالای خانه، عشق و سودای معشوق
همچون دزدی است که خانه را با کالا برد، یعنی هم دل را می‌رباید و هم دین را:
سر سودای تو نگذاشت دل و دین ما را عشق دزدی است که با خانه برد کالا را
(دیوان ص ۱۸۱)

تبیغ عشق:

زنان مصر گفتند «زن عزیز» در پی کام جستن از بندۀ خویش است. و مهر او
دلش را ربوده و در گمراهی یا بیمش، چون زلیخا سخن ایشان را شنید، مجلسی برپا
کرد و در پی ایشان فرستاد و هریک را بالشی و نشستگاهی آماده ساخت و برای
پذیرایی به هر یک کاردي داد و یوسف را گفت: که برایشان برون آی چون او را
دیدند بزرگ و زیبایش یافتند و دستهای خویش را بریدند و گفتند: این بشر نیست
بلکه فرشته‌ای گرامی است.^۱

۱- مراجعه شود به قرآن، سوره یوسف، آیه ۳۰ و ۳۱.

شاعر گوید: ای تیغ عشق چرا دست ملامتگران را می بری، اگر داد در کار
است زبان ملامتگران را قطع کن!

چه دست می بری ای تیغ عشق اگر داد است بیر زبان ، ملامتگر زلیخا را
(دیوان ص ۱۸۰)

نعمت عشق:

نعمت عشق آن است که غم بر غم عاشق می افزاید و نسبت به آن ناشکری
نباید کرد.

ناشکری عشق چون توان کرد غم بر سر غم فزود ما را
(دیوان ص ۱۸۲)

مسئله عشق:

مسئله عشق را نتوان شرح کرد و فیلسوف و علامه را در شرح عشق صد
دغدغه عارض گردد!

بر مسئله عشق که شرحش نتوان کرد صد دغدغه وارد شده علامه ما را
(دیوان ص ۱۸۳)

مولوی:

چون به عشق آیم خجل گردم از آن هرچه گویم عشق را شرح د بیان
لیک عشق بی زبان روشنگر است گرچه تفسیر زبان روشنگر است
چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون قلم اندر نوشتن می شتافت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت عقل در شرحش جو خر در گل بخت
(مثنوی، دفتر ۱، بیت ۱۱۲ تا ۱۱۵)

حافظ:

که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی
(حافظ خانلری ص ۹۸)

عشق و هوس:

هوس در عشق حقیقی راه ندارد، هوس در برابر عشق هم چون باد صبا
در برابر شعله آفتاب است! آنچنانکه باد صبا نمی‌تواند شعله آفتاب را بشکند، هوس
هم در عشق حقیقی راه ندارد.

کی هوس آستن زند عشق من خراب را کیست صبا که خم دهد شعله آفتاب را
(دیوان ص ۱۸۴)

خطاب سلطان عشق:

این است رسم مردم عالیجاناب را با ما سگان کوی تو دیر آشنا شوند
سلطان عشق داد به او این خطاب را فیضی که خویش را سگ این آستان گرفت
(دیوان ص ۱۸۵)

تاب عاشق:

عاشق تاب شنیدن آواز معشوق را ندارد و چون شنود عجب نبود که
بی‌هوش گردد آنچنان که شبانی لن ترانی شنید و از خود بی‌خود گشت!
از لن ترانی گرشبان بی‌هوش شد نبود عجب عاشق کجا تاب آورد چون بشنود آواز را
(دیوان ص ۱۸۸)

سوز عشق:

بالهوسان را گرمی نفس نباشد، خامکاران و نادانان را سوز عشق نداده‌اند.
محوز بالهوسان گرمی نفس فیضی که سوز عشق ندادند خام کاران را
(دیوان ص ۱۹۴)

۱- اشاره به آیه ۱۴۳، سوره اعراف: ولما جاء موسى لميقا تنا و كلمه رب، قال رب ارنى
انظر اليك قال لن تربيني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تربيني فلما تجلى رب للجبل
جعله دكا و خرموسى صعقا.

زنجیر جنون:

ای عشق به شور آور بیرون و درونم را از پای به گردن نه زنجیر جنونم را
 (دیوان ص ۱۹۲)

شعله عشق:

راهد و عاقل در خوف و رجاء یا بیم و امید به سر می‌برند، اما شعله عشق،
 دلق بیم و امید را می‌سوزاند.

عشق چو شعله در زند دلق امید و بیم را صوفی عقل بگسلد موی به مو گلیم را
 (دیوان ص ۱۹۳)

غريب شهر خود:

عشق، عاشق را در شهر خویش غریب می‌گرداند و آشنایان را بیگانه.
 غریب نیست زمن گر غریب شهر خودم که کرد عشق تو بیگانه آشنایان را
 (دیوان ص ۱۹۶)

مرشد عشق:

فیضی طریق زهد را رها کرده است. زیرا که مرشد عشق، راه خرابات را به
 پارسایان نشان داده:

طریق زهد زفیضی مجو که مرشد عشق نمود راه خرابات پارسایان را
 (دیوان ص ۱۹۷)

مقام ادب:

آستان حرم عشق مقام ادب است دست مگشای درین بردہ به هر ملتمنی
 آداب جمع ادب است و ابونصر سراج گوید: مردم در حفظ آداب سه طبقه‌اند
 یکی اهل دنیا که ادب آنها در فصاحت و بلاغت و حفظ علوم و حکایات ملوک
 واشعار عرب باشد.

دوم اهل دین که ادب آنها در ریاضت نفس و تأدب جوارح و حفظ حدود و ترک شهوت است.

سوم اهل خصوصیت که ادب آنها در طهارت قلوب و مراعات اسرار و وفاء به عهد و حفظ اوقات و فلت التفات به خواطر و استواء سر و علانیت و حسن ادب در موقع طلب و اوقات حضور مقامات است و این مرتبت کاملان است. بعضی گویند: «ادب المرید فی أربعة اشياء، التزام حرمات المشايخ و خدمة الاخوان والخروج عن الاسباب و حفظ آداب الشرع على نفسه» (۳۰).

مولوی:

از خدا جویم توفیق ادب بی ادب معروم شد از لطف رب
بی ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد
در میان قوم موسی چند کس بی ادب گفتند: کو سیر و عدس

—
باز عیسیٰ جون شفاعت کرد حق خوان فرستاد و غنیمت بر طبق
باز گستاخان ادب بگذاشتند جون گدایان زلّهَا برداشتند

—
از ادب پر نور گشته است این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک
(مثنوی، نیکلسون، ج ۱ ص ۷۶)

رهایی از صبر و خرد:

فیضی در عشق از صبر و خرد رهایی یافته و همچون مجnoon از قبیله بیگانه شده است.

زصر و خرد رست در عشق فیضی چو مجnoon که بیگانه شد از قبیله
(دیوان ص ۲۹۹)

دوری از زهد:

فیضی از زهد ریابی شد ملول ساقیا در ده شراب ناب را
(دیوان ص ۱۸۵)

اداء تصوف:

زاهد با تکلف اداء تصوف می‌کند در حالی که تصوف در بی تکلفی است.
زاهد به ما ادای تصوف چه می‌کنی مانی تکلفیم تکلف چه می‌کنی
(دیوان ص ۵۲۲)

راهدان خشک:

آن زاهدان خشک چرا تر نمی‌شوند چون ما حریف شیشه و ساغر نمی‌شوند
(دیوان ص ۳۶۴)

حاصل زهد:

سالها معتکف صومعه بودیم ولی غیر بی حاصلی از زهد نشد حاصل ما
(دیوان ص ۲۱۴)

طاعت زهاد:

فبضی خبر از طاعت زهاد نداریم در مشرب عشقیم چه دانیم ز مذهب
(دیوان ص ۲۲۷)

عالی بی عمل:

فقیده دوش زاسرار عشق حرفی گفت ولی دریغ از آن عالمی که بی عمل است
(دیوان ص ۲۵۴)

حافظ:

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بی‌عملان واجب است نشنیدن
(حافظ خانلری ص ۷۷۰)

پیوند:

از تو پیوند نگسلم هرگز گرچه سازند بندبند مرا
(دیوان ص ۲۰۵)

هاتف اصفهانی:

از تو ای دوست نگسلم پیوند ور به تغم بردند بند از بند
(ترجمی بند هاتف)

زلف و خط:

زلف و خط گرد مصحف رویت چیست تفسیر آیه «الاریب»^۱
مراتب وجود که جهان تعییر از او است مانند زلف و خط و خال و ابرو است و
هریکی دلیل و نمودار مدلول مخصوص از اسماء و صفات آن ذات اند.
در صورت جامع انسانی که خلاصه و زبدۀ صور اکوانی است، چشم و لب و
زلف و خط و خال موجب کمال نشان انسانی است و بدون اینها در صورت انسان
نقص است و هریکی نمودار و مظہر معنی خاص ذات و واحد حقیقی باشدند.
جهان چو زلف و خال و خط و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
(شرح گلشن راز ص ۵۵۱)

آواز شجر:

آنجه موسی شنید از شجری شعبه‌ای بود از مقام شعیب
و نودی من شاطئ الواد الایمن فی البقعة المباركة من الشجرة ان یا موسی انى انا
الله رب العالمین.^۲

یعنی از جانب وادی ایمن که طریق تصفیه قلب و تحلیه روح است ... و

۱- ذلک الكتاب لاریب فيه هدی للمتقین (بقره - آیه ۲)

۲- قرآن کریم، سوره قصص - آیه ۳۰

مخصوص خواص ارباب کشف و شهود است. در بقعه مبارک که نشان انسان کامل است ... از شجره مخصوص به خصوصیت جامعیت که حقیقت وی است ندا کرده شده که ای موسی بدرستی که منم الله که پروردگار عالمیانم

(شرح گلشن راز ص ۵۷ و ۵۸)

در سوره قصص از آیه ۲۲ تا ۲۸ درباره داستان ازدواج موسی علیہ السلام با دختر شعیب سخن به میان آمده که بر طبق آن چون حضرت موسی به مدین وارد می گردد جماعتی را می بیند که بهایم خود را آب می دهند. از آن جمله دو زن می خواهند گوسفندان خود را آب دهند و برایشان دشوار است. موسی آنان را یاری می کند، دختران، موسی را می گویند که پدری پیر دارند و چون پدر ایشان فرزند مذکور ندارد دختران به این کار پرداخته اند. دختران واقعه را به پدر گزارش می دهند و یکی از ایشان پیش موسی می آید و او را به خانه دعوت می کند و پیر مرد تزویج هریک از دختران را که موسی خواهد به وی پیشنهاد می کند به آن شرط که موسی هشت تا ده سال اجیر او باشد. حضرت موسی شرط او را می بذیرد و با یکی از دختران شیخ مدین ازدواج می کند.^۱ (۳۱)

در ظاهر موسی به خدمت شعیب می پردازد و در آغاز به دختران او نیز خدمت کرد. از نظر عارفان، قلب، «کثیر الشعب و النتائج» است و شعیب را علیہ السلام اولاد و نتایج بسیار بود و تحقق به مقام قلب داشت و معانی کلیه و جزئیه را مشاهده بود و متخلص به اخلاق الهی و قائم به عدل که سبب وجود عالم است و امر به ایفای حقوق در مکیال و منزلت به قسط طاس مستقیم به مقتضای استعداد هریک از خلائق می کرد و در مقام تجلی حق بر قلب مقامی برتر از موسی داشت.^۲ (۳۲)

۱- سوره قصص، آیه ۲۲ تا ۲۸، اعلام قرآن ص ۴۰۸.

۲- شرح فصوص خوارزمی، ص ۴۱۸.

حافظ:

شبان وادی این گهی رسد به مراد
که چند سال به جان خدمت شعیب کد
(حافظ خانلری ص ۲۶۶)

غزلی عرفانی از فیضی:

سیحانک سیحانک ما اظهرا برها نک
خلقی به رهت پویان دیدار تو را جویان
ای پرتو مهر از تو، مه آینه چهر از تو
ذات زگمان برتر حمدت ز زبان برتر
حرف تو کجا خواند وصف تو کجا راند
شوق تو مرا در دل سوی تو دلم مایل
فیضی زره وجدان در معرفتی حیران
والعجز عن العرفان قد اکمل عرفانک (۲۲)
(دیوان ص ۴۲۹)

۷- نظیری نیشاپوری:

محمد حسین متخلص به نظیری در نیشاپور زاده گشت و در آغاز جوانی به سرودن پرداخت و بلند آوازه گشت. در پی نامبردار شدن به عراق رفت و چندی در کاشان اقامت گزید و با چامه سرایانی چون حاتم، فهمی، مقصود، خرد، شجاع و رضابی، همنشینی و مشاعره کرد. نظیری در پی ادب پروری و شاعر نوازی عبدالرحیم خان عازم هندوستان گردید و در سال ۹۹۲ او را مدح گفت و در سال ۹۹۶ قصيدة تهنیت به مناسبت زادسوزان فرزند اکبر ساخت. از ۱۰۰۱ هـ. تا آخر عمر در احمد آباد گجرات مقیم بود در ۱۰۰۴ هـ راه با انبیسی، کافی، ملا بیانی، به ملازمت عبدالرحیم خان به دکن رفت و با شیخ محمد مندوی ملاقات کرد و نزد او

به تحصیل زبان عربی و دانش دین مشغول گشت و در ۱۰۱۲ یا ۱۰۰۲ هق. به مکه رفت پس از درگذشت اکبر، جهانگیر، نظیری را به دربار خود طلب کرد. در ۱۰۱۹ در دربار جهانگیر حضور یافت و او را مدح نمود و جهانگیر برای قصیده‌ای اسب و هزار رویی به نظیری بخشیده است. در ۱۰۲۰ ظهوری و ملک قمی دیوان خود را نزد نظیری فرستادند و او به پاره‌ای از غزلهای آنان پاسخ گفت و در ۱۰۲۳ در احمد آباد گهرات درگذشت و در مسجدی که در نزدیکی منزل خود ساخته بود به خاک سپرده شد. این مسجد در تاجپور واقع است. بر قبر نظیری گنبدی نیز ساخته‌اند.^۱ (۳۴)

دیوان نظیری شامل قصیده و غزل و قطعه و رباعی و ترکیب بند و ترجیع بند است و در تشبیهات عقلی و حسی و خیالی و مرکب و ارسال مثل توانا است. در قصیده و غزل و سایر انواع شعر تواناست و سخشن لطیف و دقیق و منتخب و یکدست می‌باشد با اینکه به جوابگویی بزرگانی چون سعدی و حافظ پرداخته غزلهای ابتکاری نیز متعدد سروده و نحوه تفکر و بیانش تازگی دارد و شاعری است خوش فکر و تفکرات فلسفی و عرفانی او بیشتر با آرایشهای اشرافی همراه است.

تحول زندگی ثانوی او در هند در هنر ادبی او نیز بی‌تأثیر نبوده و در ترکیب بندها و غزلهای او بسیار می‌توان به اندیشه‌های فلسفی و عرفانی او راه یافت. او در ترکیب بند بسیار زیبا و عالیش که در لاهور به مدح میرزا عبدالرحیم خان خانان ساخته، اندیشهٔ وحدت وجودی خود را به صراحت بیان کرده و عشق را در راه درک این حقیقت تنها میانجی شمرده است:

آن جلوه که در پرده روش‌های نهان داشت	ار پرده برآمد روشی خوشنی از آن داشت
ذوقی به چمن داد که در خنده ابر است	شوری زگل انگیخت که بلبل به فغان داشت

۱- مقدمهٔ دیوان نظیری.

این قصه عشق است که پنهان نتوان داشت
کز غنجه لبان خاک به دل راز نهان داشت
چندان که زمین تازه‌هالان جوان داشت
ازیس که چمن غالیه در غالیدان داشت
شد لاله ستان هرچه زمین زاله کیان داشت
دیروز گر از غنجه به سر تاج کیان داشت
دل بسته این وضع مکرر نتوان داشت
این جلوه حسن است که در پرده نگنجد
دریاغ، خروش از در و دیوار برآمد
بی خواست برآورد سر از طرف چمنها
مشاطگی هرخس و هر خار صبا کرد
ایمن نتوان بود گر از ابر بهاری
دستانار گل امروز مگر گشته پریشان
تا هست جهان هست بهاری و خزانی
کوعشق که دود از دل پردرد برآرم
آهی کشم، از هستی خود گرد برآرم

ترکیب بندی با دوازده بند دارد که در هر یک یکی از امامان دوازده گانه را
ستوده است و چنین آغاز می‌شود:

جز نقطه حقیقت حق در میان نبود
چندان که گشت گرد خود او را کران نبود
کرت پدید آمد و خود غیر آن نبود
از آدم و خلافت آدم نشان نبود
ورنه بهم مخالطت جسم و جان نبود
معراج و وحی و منزل و نطق و بیان نبود
غیری به جز حقیقت‌شان در میان نبود
اخبار عبسی علیه السلام و اثر این و آن نبود
سر علی علیه السلام به هیچ پیغمبر عیان نبود
تا او عیان نگشت حقیقت عیان نبود
کاین مرتبه با ملانکه آسمان نبود
وقتی که شکل دایره کن فکان نبود
نور ولا زیطن حقیقت طلوع کرد
بر کار گشت انجم و افلاک آفرید
تا آن ولا چراغ هدایت نمی‌پرداخت
نور علی به کسوت احمد ظهور کرد
ناطق نگشت تا به علی قلب مصطفی
قول علی که در شب معراج می‌شنید
روزی که داشت رتبه روح اللہ علی
مبعرث بر ولایت او بود هر نبی
شد احمد از وجود علی خاتم الرسل
آل نبی علیه السلام زبعد نبوت وصی شدند

در توجیه و تفسیر خلقت ایيات زیبا و عارفانهای دارد. جهان خلقت را نه نیستی می‌داند و نه هستی، نه بود می‌شمارد و نه نبود بلکه نمود یا وهم می‌داند:

نه عدم بود و نه وجود اینجا صورت وهم می‌نمود اینجا
 عکس شخصی فناد درمسکن نیک جسم کسی نبود اینجا
 حسن ما کرد جلوه‌ای برما عشق ما دل زما ربود اینجا
 آنکه بی‌نطق و سمع می‌گویند هست در گفت و در شنود اینجا
 آنکه نادیدنیش می‌دانند هست در معرض شهود اینجا
 ببالشر را قوا ملانکداند جزء و کل راست در سجود اینجا
 کرد انانیت از سجدابا هست ابلیس هست و بود اینجا
 نزد تو جبرنیل دھی آورد عقل برقع زرخ گشود اینجا
 مردم چشم عالم، انسان است شخص عالم به ما نمود اینجا
 دید حسن و جمال آنجا را در بصر هر که کھل سود اینجا
 نسیمه‌ها نزد ما هم نقد است دیرها جمله هست زود اینجا
 جام گیتی نما نظری یافت زنگ از آینه زدود اینجا

غزل در بحر خفیف محبون محذوف (فاعلانن مفاعلن فعلن) سروده شده و سراسر عرفانی و حکمی است.

شاعر عارف این جهان را نه هستی مطلق می‌داند و نه نیستی، بلکه این هستی را به شیوه عرفا و صوفیان موهوم می‌داند و نمود می‌شمارد. تعبیر دیگر او از هستی عکس است همان که حافظ گوید:

صوفی از خنده می‌در طمع خام افتاد	عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
این همه نقش در آینه اوهام افتاد	حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد	این همه عکس می‌و نقش نگارین که نمود

شاعر با دیده تحقیق می‌نگرد و کسی را در اینجا نمی‌باید زیرا که یکی هست و هیچ نیست جزاو. عارف قائل به وحدت وجود است و به یگانگی عاشق و معشوق باور دارد این حسن غیر نیست که بر ما جلوه کرده بلکه حسن ماست که بر ما نمودار گشته و این عشق ما به خود ماست که دل از ما روبوده است. به قول مولانا درمثنوی:

من کیم لیلی، لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن

اتحاد عاشق و معشوق:

حضرت حق بی‌نطق و سمع است اما مظہری از او اینجا در گفت و شنود است همه اور نادیدنی می‌دانند اما در نظر عارف، در شهود است و در غیب نیست.

به قول فروغی بسطامی:

کی رفته‌ای زدل که تمنا کنم تو را
کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
غایب نگشته‌ای که شوم طالب حضور
بنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را
با صدهزار دیده برون آمدی که من
با صدهزار دیده تماشا کنم تو را
فرشتگان قوا انسان‌اند، باطن انسان فرشته است جز و کل همه دراصل در
سجودند و آنکه از سجده سرپیچی می‌کند انانیت است. آنکه برای خویش هستی و
استقلال قائل است انانیت دارد و از سجده خودداری می‌کند. ابلیس در اینجا همان
هستی است، بودن به بود و هستی یعنی ابلیس! جبرئیل نزد تو وحی آورده و عقل
را آشکار کرده. اگر جهان دارای چشمی باشد مردمک آن انسان است و انسان
نتیجه اصغر عالم اکبر است. هر که در بصر کحل سود یعنی بصیرت یافت، حسن و
جمال را در عالم قبل از خلقت دیده است. به قول حافظ:

به روی پار تو آنگه نظر توانی کرد
که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
بی‌خبران، عالم باقی را نسیه خوانده وجهان فانی را نقد می‌دانند آنچه در نظر

عامی بی خبر، نسیه است، در نظر عارف نقد است و وعده‌هایی که در نظر غافلان دیر می‌آید در نزد عارف زود فرامی‌رسد. چشم دل نظیری به سوی عالم باز شده است، زیرا که از آینه قلب، زنگ کدورت را زدده است.

برای خشت خم خویم گو آن پیر ترسا را
کزین بازیجه طفلان خرد مشت گل ما را
الفبا خوان هر مکب شکاند این معما را
جهان رانیست آن معنی که باید فکر آن کردن
زدریا چند در آغوش گنجد موج دریا را
بدخواز بهر حسرت داد راهم ورنه معلوم است
هین بن شاهد بی اختیاریهای مشتاقان
که عذر از جانب یوسف بود جرم زلیخا را
خموشی نزل عشق آرم که بر درگاه سلطانان
هین مقدار می‌خواهیم کررخ پرده برداری
کمان بزره نمی‌آرند بازوی توانا را
نظیری خاطری از داغ دل آزردهتر دارد
غزل در بحر هرج مثمن سالم (مفاعیل مفاعیل مفاعیل) سروده
شده و نظریه‌گویی و مقابله است با سروده حافظ شیرازی به مطلع:

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را به خال هندویش بخشم سرقد و بخارا را
شاعر عارف وجود خود را همچون خشت سرخم می‌داند و پیداست که خم
جایگاه شراب است و شراب عبارت از ذوق و وجдан و حالی است که از جلوه
محبوب حقیقی، ناگاه بر دل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک را مست و
بی‌خود می‌سازد. خشت سرخم آغاز و طلوع این جلوه است و حقیقت آن در عالم
تجربید روشن می‌گردد و ابرار غرق در نعیم از آن بهره می‌جوینند.

«ان الابرار لفی نعیم، علی الارانک ينظرون، تعرف فی وجوههم نضرة النعیم، يسوقون
من رحیق مختوم، ختمه مسک و فی ذلك فلیتنافس المتنافسون».^۱

۱- نیکان درناز و نعمت اند، بر تختها می‌نگرند، در رویهای ایشان تازگی شادی را می‌بینی و می‌شناسی، آشامانده می‌شوند از شراب سر به مهر، که مهر آن با مشک آمیخته است و این چنین بادا که کوشند گان در آن کوشند و جویند گان بر یکدیگر شتابند. (مطففين - آیه ۲۲ تا ۲۶)

پیر، مرشد کامل و راهبر عرفانی است، ترسایی اشاره به عیسیٰ ﷺ است که مبدأ ترسایی است و روح کامل و مظهر اسم الله است. معبد ترسایان، دیر قدس وحدت و معبد جان و روح انسانی است که از عالم تجرد است. تنزه و تجرد از ریقه تقليد و رسوم و عادات که مُعَبَّر به ترسایی است از حضرت عیسیٰ ظاهر شده است و پیر ترسا مرشدی است که خود راه و رسم تجرید و تنزیه را پیموده و مریدان سالک را به مقام تجرد می‌خواند. (۳۵)

دنیا بازیچه طفلان است و وجود انسان در آن به بازی گرفته شده و دنیا خواهان، طفلانی هستند که هم با دنیا بازی می‌کنند و هم دنیا ایشان را به بازی گرفته و شاعر عارف به پیر راهبر پیام می‌دهد که وجودش را از دست طفلان بازیگر بخرد و از بازیچه آزاد کند.

.....
جهان را نیست آن معنی.....

شاعر عارف جهان مادی و دنیای پست و پستان را چندان شایسته فکر کردن نمی‌داند و معتقد است که شاگرد هر مکتب علمی و فلسفی سرانجام به نوعی می‌تواند معماًی جهان را بشکافد و در این تعبیر و توجیه به مقابله با خواجه شیراز برخاسته که گفته است:

حديث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا

—
به خود از بهر حسرت داد را هم

دریا، رمزی از وجود است و امواج تصویری از مظاهر آن، موج در برابر دریا هیچ است و ارزشی ندارد. دریا بی‌نهایت موج می‌پذیرد، امواج هیچ‌اند اما حسرت می‌خورند که مبادا از دریا جدا افتند و به خاطر حسرت امواج است که دریا آنها را به خود راه می‌دهد.

شمس مغربی:

دریای وجود موج زن شد
 آن موج فرو شد و برآمد
 در کسوت و صورتی دلارا
 بمنوده هزار سرو بالا
 بر رسته بنفشه معانی
 مانند رخ نگار زیبا
 بشکنده شاقیق حقایق
 این جمله چه بود عین آن موج
 هرجزه که بود عین کل است
 پس کل باشد سراسر اجزاء

عطار نیشابوری:

حضرت حق است دریای عظیم
 چون سوی دریا توانی راه یافت
 قطرا خرد است جنات التعب

بس سوی قطرا چرا باید شنافت؟

همین بس شاهد بی اختیاریهای

مشتاق و عاشق از خود اختیاری ندارد و به سوی حسن معشوق می‌کند.
 در تمثیل عارفان حضرت حق هم چون یوسف علیه السلام است و جهانیان هم چون
 زلیخا، یوسف در جهان تکلیف و شریعت است و معدوز از اینکه خود را در اختیار
 زلیخا نهد. و زلیخا در هجر و سختی، پیر می‌شود اما در مقام وصل جوانی و طراوت
 می‌باید. موجودات از حسن مطلق بُعد معنوی یافته‌اند و در دنیای مادی و تعیینات
 زمان و مکان به دنبال وصل اند و در اثر هجران فرسوده می‌گردند اما پس از شکستن
 تعیینات و تشخضات و رسیدن به مقام وصل تازگی و طراوت می‌یابند.

تو یوسفی و جهان عاشق تو هم چو زلیخا
 که دم به دم زتو باید جهان پیر، جوانی
 برای جلوه صنعت برون شده همه اعیان
 به سوی عالم صورت زملک غیب و معانی
 که صدهزار مراتب برون زحد گمانی(۲۶)

خموشی نزل عشق آرم

بزرگترین تحفه و سرمایه عاشق عارف در برابر عشق محبوب حقیقی،
سکوت و خموشی است و تسلیم محض، آن چنان که در درگاه سلطانان پهلوان
بازو توana را کمان برزه کرده نمی‌آورند، بلکه پهلوان در درگاه سلطان سلاح
می‌گذارد و تسلیم و فروتن پیش می‌آید.

همین مقدار می‌خواهیم کز رخ ...

عارف از محبوب و معبدود تنها جلوه‌ای را خواستار است تا دانا و نادان یا
عارف و عامی از هم جدا شوند و شاکر و کفور از یکدیگر بازشناسه، «انا هدیناه
السبیل اما شاکرا و اما کفوراً».

نظیری خاطری از داغ دل

شاعر خاطرش آزده‌تر از داغ دل است. گام نهادن در حریم عارف آزده
هم چون پا نهادن درخون است، هشیاری و آگاهی می‌خواهد.

سبک سخن نظیری:

نظیری آن قدر در سخن سرایی مهارت دارد که میرزا صائب تبریزی به فروتن
بودن خود و فراتر بودن او به گونه‌ای صریح اعتراف کرده است:
صائب چه خیال است شوی همچو نظیری عربی به نظیری نرسانید سخن را
همه سخن سنجان عصر او مانند ملاعبدالباقی نهادندی در «مأثر رحیمی» و
میرتقی الدین کاشانی در «خلاصة الاشعار» و تقی الدین بلیانی در «عرفات»
۱- ما راه به او نموده‌ایم، یا سپاسگزار و یا کفران پیشه است. (دهر - آید ۴)

العاشقین» و فخرالزمانی در «میخانه» مقام والایش را در سخن دانی و سخنوری ستوده‌اند و او را قدوة الفصحاء و ملک الشعراء و البلقاء دانسته‌اند. وی مانند استادان پایان قرن هشتم و سده نهم قصیده‌هایش را گاه به استقلال می‌سرود. سخنانش همه جا استوار و خالی از عیب است و آنجا که توان بر او انگشت اعتراض نهاد نادر است. فصاحتی آشکار و بیانی دلپذیر و شیرین و روان دارد. تعبیرهای نو در غزلهای او فراوان می‌توان یافت. دریافتمن مضمونهای باریک و در تخلیل چیره‌دست است اما هیچ یک از خیال پردازیها و مضمون یا بیهای او به درستی و متناسب کلامش آسیب نمی‌رساند. (۳۷)

در متنهای فلسفی و عرفانی غور نمود و با دعاها و حدیث‌ها و کلام الهی آشنایی وافر دارد و بسیار ماهرانه همه را به هم می‌آمیزد، برای نمونه به این غزل می‌توان اشاره کرد:

لُبْ ساقِي روانَهَا، دلْ جِشْمَهْ حَقَائِقِ	لُفْظْ آفَاتْ روشنَهَا، معنِيشْ صَبِحْ صَادِقِ
از سختِ گبری تو مرتد شود مسلمان	وز راست گوبی تو مؤمن شود منافق
چاهْ ذقْنَ به خوبی معراجْ ماهْ كتعان	گیسو كلامْ ملهمْ، رخسارْ حقْ ناطق
بِي جذبة دليلي از خود نمی‌توان رست	کاري است با صعوبت عقلی است ناموفق
عونا تجدك روحی يا مظهر العجانب	اکشف هموم قلبی يا کاشف الغلائق
اصحاب پیش چشمت دنيا و دين نهادند	گويد قبول وردت زين هر دو چیست لایق
از شیخ و پیر و مرشد کاري نمی‌گشاید	دریابيم از عنایت برهانم از علائق
آخر ترحمی کن بر زاری نظری	مهرت شفای دلها لطف طیب حاذق (۲۸)
این غزل را در بحر مضارع مثنی اخرب (مفعول فاعلاتن، مفعول فاعلاتن)	
سروده و هم صنایع در آن به کار برده و هم معانی بسیار بلند عرفانی در آن	
گجانده و هم اصطلاحات را در آن آوردده، لب را ساقی روح و روان و دل را چشمۀ	
حقایق و لفظ را آفتاب روشن و معنی را هم چون صبح صادق دانسته.	

سخنگیری معشوق، مرتد را مسلم می‌گرداند و راست گوبی او منافق را مؤمن می‌سازد. چاه ذقن یار را معراج یوسف گرفته و گیسو را کلام و رخسار یار راحق ناطق.

جذبه دلیل و شوق راهبر، لازم است تا انسان از خود برهد و این کاری است سخت که عقل با آن نمی‌سازد. بخشی از دعای «نادِ عَلَيْاً» را در هم ریخته و مصراج ساخته و به دعا پرداخته، صورت و هیولا را که دو عنوان فلسفی است بکار برده است.

شیخ و پیر و مرشد را در کار مستقل نمی‌داند و کاری را از ایشان گشود نمی‌یابد و از حق می‌خواهد که از عنایت خویش در بابدش و از علاقه، بر هاندش.

پاره‌ای از صنایع ادبی:

مراعات النظیر:

چشم و ساقی و لب و روان و دل و لفظ و معنی و آفتاب و صبح صادق.

تضاد یا تقابل:

مرتد و مسلمان، مؤمن و منافق.

تناسب و تلمیح:

چاه و ماه کنعان (یوسف)، گیسو و رخسار، کلام و الهام و حق و ناطق، تلمیح به داستان یوسف و افتادن او در چاه.

جناس مردف:

میان ماه و چاه.

تلمیح:

عونا تجد ک روحی یا مظهر العجائی.

تلمیح به دعای نادعلیا مظهر العجائی ...

نادعلیا مظہر العجائب، تجده عوالک فی النوانب ...
نور و هیولا و صورت سه اصطلاح فلسفی‌اند، نور برابر با وجود است و هیولا
ماده بی‌شکل آغازین و صورت، شکلی است که به ماده بی‌شکل دهنده.

مذهب کلامی:

استدلال در شعر به کار رفته،
لولاک فی وجود ما بخلق الخلاق، اگر تو در وجود نبودی آفریدگان، آفریده
نمی‌شدند.

جناس شبه اشتقاد:

میان دین و دنیا.

تناسب:

میان شیخ و پیر و مرشد، مهر و دل، شفا و طبیب.
نظیری محاسن سخن را یک جا می‌تواند به کار برد، هم محاسن لفظی و هم
معنوی. غزلیات او بیشتر عرفانی و دینی است و معانی بلند و عمیق را در آنها
رعایت کرده و در رتبه تقلید از قدمای بیشتر به انوری و خاقانی و نظامی و سعدی
ارج می‌نهاد و تبعیت آن بزرگان می‌کرد و در غزلسرایی علی‌الخصوص از هر بابت
نست به غزلیات آسمانی خواجه توجهی شگرف می‌نمود. اینک به مقایسه‌ای
کوئاه میان شاعران نامبرده بانظری می‌پردازیم:

انوری:

ای قاعدة نازه زدست تو کرم را ای مرتبه نو ز بنان تو قلم را
نظیری:

چون ناله نهم بر سر افلاك قدم را از ضعف برون آورم احسان د کرم را
خاقانی:

آن مصر مملکت که شنیدی خراب شد دان نیل مکرمت که بدیدی سراب شد

نظیری:

آن بخت لفته جو که تو دیدی به خواب شد
وان دل که بود سخت تر از خاره آب شد

نظمای:

نظمی بر سر کوچ است دریاب این جوانی را
که شهری باز کی بیند غریب کاروانی را

نظیری:

کجا بودی که امشب سوختی آزرده جانی را
به قدر روز معاشر طول دادی هر زمانی را

سعدي:

شب فراق که داند که تا سحر چند است
مگر کسی که به زندان عشق دریند است

نظیری:

به حرف اهل غرض قرب و بعد ما بند است
دل شکسته ما را هزار بیوند است

حافظ:

صوفی یا که آینه صافی است جام را
نا بنگری صفائ می لعل فام را

نظیری:

در خور اگر نه ایم می لعل فام را
ای کاش ترکند به بویی مشام را

حافظ:

اگرچه عرض هنر پیش باربی ادبی است
زبان خموش و ولیکن دهان پراز عربی است

نظیری:

جزای حسن عمل در شریعت عربی است
به عرف عفو نکردن گناه بی ادبی است

در سخن وی تنوع و زیبایی و استعارات و جدّت و نازگی اسلوب و فضاحت
و حسن ادا و لطف تعبیر و تناسب و اقتضا و رنگ آمیزی و روشنگری و دلشنیبی
دریابان مضامین لطیف به حد وفور است. و به حق باید گفت که در ترکیب‌های تازه
و حوش آیند در سبک هندی و هم سبک قدیم تر عراقی مایه‌ور بوده است و در
تجسم معانی و صور تگری مطالب، وجودان استادی سرشار داشته.^(۳۹)

۸- علی نقی کمره‌بی:

علی نقی در دوران شاه طهماسب اول (۹۸۴-۹۳۰ هق.) در سال ۹۵۳ هق. زاده شد. آغاز عمر را در کاشان بسربرد و نزد فضیح الدین کاشی به تحصیل فن معما پرداخت و در این هنر سرآمد همگان گردید. در فن شاعری جز فضیح الدین به فیضی دکنی (م/ ۱۰۰۴ هق.) ارادت داشته هرچند به ظاهر او را ندیده است، اما با جذبه محبت با شاعر فارسی گوی هند ارتباط معنوی برقرار کرده و او را غیابی مراد و امیر و شیخ کبیر خویش دانسته:

ابوالفیض آن گزین اکبر و شیخ کبیر من
اگرچه در سخن روح اثیر آمد اسیر من
و گزمن مستجيرم آستان او مجیر من
که در این خانقا هم من مرید و اوست پیر من
شیخ به جز کمره و کاشان و اصفهان به ظاهر سفری هم به همدان کرده و به
احتمالی روزهایی از عمر خویش را در یکی از شهرهای کناره دریای خزر بسربرد
است و آب و هوای آنجا را مطبوع نیافه و چنین گفته:

ملک گیلان سه عنصری است که باد نتوان کرد بر هواش اطلاق
شد هوا آب و خلق راست در او همچو ماهی به آب استنشاق!
بس از سی و یک سال که در دوران شاه طهماسب بسربرد حکومت شاه
اسماعیل دوم (۹۸۵-۹۸۴ هق.) و محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۶ هق.) را در کرد
و در زمان شاه عباس اول پس از ۹۹۶ هق. شهرت یافت در میان چند پادشاه
نامبرده تنها به مدح شاه عباس (۹۹۶-۱۰۳۸ هق.) و حاتم بیگ وزیر (م/ ۱۰۱۹

حق). و گروهی دیگر از اکابر دولت پرداخت. در علوم عقلی و نقلی صاحب اطلاع بود و اکثر اوقات خود را در مطالعه علوم دینی و معارف یقینی گذراند. به میر محمد باقر داماد (م/ ۱۰۴۰ هق.) و کتاب «صراط المستقیم» او توجه داشته و با ذکر تخلص میرداماد که اشراق است او راستوده:

جدا مجموعه فضلی کهنداری مگر
لوح محفوظ کتاب وکلک صنعش کاتب
معنیش خورشید تابان است و لفظش مغرب است
ناسخش اشراق و مشرق ذهن روشن رای او

چون صراط المستقیمی طیب است از هر خط
تکالیف شرعی را پیوسته ادا می نمودند و در سیزده قصيدة نخستین کتاب
خود حضرت علی علیہ السلام راستوده و به مذهب شیعه علاقه تمام داشته است. صدها
بیت در نوحه و سوگ جوان پانزده ساله خود شیخ ابوالحسن و دیگر دوستان
خوبیش سروده و در ۱۰۳۱ هق. رحلت کرده است.
سبک سخن شاعر

علی نقی شاعری است متدين، حکیم و عارف مردم دوست و پیوسته خود را
در غم دیگران شریک می داند:

با اهل هر عرا فکم طرح نسبتی
خود را به زور آورم و در میان کشم
نا آنکه بر مراد دل خونفشاران نقی
زاری کنم سرشک فشانم فنان کشم

به تمامی که درآیم و نوحه برگیریم غریو شکر بر اهل مصیبت اندازیم

اشعار اجتماعی شاعر بیانگر غمخواری اوست و مردم دوستی او انگیزه
گریستن در مرگ یاران و دوستان شده و احساساتش را تلطیف نموده. با اینکه

روزگار صفوی دوره رواج غزل است علی نقی به قصیده توجه نموده و نصیده‌هایش از امتیازهای خاص برخوردار است. سبک او در قصیده میان سبک قدیم و سبک مشهور به هندی بوده و بیشتر بدون تشییب و تغزل است. در پاره‌ای از قصاید او صنعت اقتباس بکار رفته است:

خط: رحیق خمامه مسک چهره کأس مراجها کافور
روح دیانت، اساس قصاید او را تشکیل می‌دهد و بیشتر مدایح او درباره فضائل و مناقب علی علی‌الله می‌باشد و در چندین جای از اینکه آن حضرت را به خواب دیده است سخن می‌گوید:

درش درخواب داشت بر دوشم دست و امروز از آن فلک شام
به یدالله فوق ایدیهم دست بر دست بست پیمان
که به تن تا رگی است جنبده لب به جز مدح او نجبانم
در تعریف اسب به شیوه پیشینیان به سخن پرداخته است و توصیفهای او از نظر غلو و آمیزه تخیل، مقام و مرتبه‌ای خاص دارد: (۴۰)

وقت جو از علم نمودن دست دمدم بر افق نموده هلال
شودش گر مرآمد و شد امتداد زمان خیال مثال
درد می‌صد هزار بوسه زند ازش بردم و ابد بر بال
تکرار مضمون را که گروهی عیب می‌دانند، عیب نمی‌داند و گاه مضمونی را چندبار تکرار می‌کند مانند آخر حسن که تعییر شاعر از پایان خردسالی و کودکی و آغاز جوانی است:

آخر حسن برآورد خط مشک آلد شعله شمع جو بنشیند از او خیزد دود

اگرچه آخر حسن است مستم من خرام من هنوز اندر ته پیمانه حسن اینقدر داری
غزلهای شاعر بیشتر عرفانی و عشقی است. اشعار عشقی بسیار سنگین و

با حیا مطرح شده و پیوسته عقیده عرفانی و دینی در آنها مشهود است. از علی نقی حدود ۳۷۱ غزل به چاپ رسیده که سراسر عرفانی و عشقی و دینی است. با اینکه لازم نیست غزل در موضوعی واحد سروده شود گاه به غزل خود وحدت موضوع می‌دهد:

چنانکه در این غزل در مضمون واسوخت سروده است:

اگر ز باد صا کاکلت پریشان بود	گذشت آنکه پریشانی دل و جان بود
به هر کجا که نهال فدت خرامان بود	گذشت آنکه زبی همجو سایه می‌رفتم
هزار ناوک زهر آب داده سوهان بود	گذشت آنکه به یک ز هر چشمتش اندر دل
که آنجه سخت تر از مرگ بود هجران بود	مرا ز هجر مترسان، کنون گذشت آن روز
عداوتی که میان من و رقیان بود	نمایند حسن تو معلوم کس، از آنکه نمایند
و گرنه رفتن من از در تو آسان بود	رقب داشت به زنجبیر غیرتم دریند
زدست جور تو آن مملکت که ویران بود	برو برو که نهاده است رو به آبادی
و گرنه او ز ستمهای خود پشیمان بود	نفی تو زود به واسوختن رسانیدی

—

بطور کلی علی نقی شاعری است متغزل با زبان و بیانی ویژه که معانی دقیق را در الفاظ روان جای داده و شیوه او در غزل سرایی هرجند از نظر فرم و قالب تازگی و بدعتی ندارد لیکن مضمون و محتوای آن از نوآوری و نوآفرینی خالی نیست. به مجردات ذهنی تشخض لفظی می‌دهد. استعاره‌های تو در تو و تصویرها و تشییه‌های تازه می‌آورد. غزلهایش حدیث نفس است و بیان حالات درونی و گاهی که سخنی برای گفتن ندارد و حال درونی از جوشش و حرکت افتداده، سخن را پایان داده و بیهوده به لفاظی نبرداخته و از تقلید و دروغ پرهیز داشته و ریاکار

۱- ظاهر آز قصیده مشهور رود کی تأثیر پذیرفته است با این مطلع:

مرا بسود و فرو ریخت هر چه دندان بود نبود دندان لابل چرا غ تابان بود

نبوده و در بیان حال درونی، ابا نداشته که معشوق را طرد نماید و صورت دلداری
دیگر را در نظر آورد:

کافرم یک ذره گر مهر تو در دل داشتم
من به تقليدي در آن کوبای در گل داشتم
صورت دلدار دیگر در مقابل داشتم
من که پشت می زدم فرياد و می رفتم زخود
راست گويم: عشق دلدار دیگر دارم نقی
عاقبت اظهار کردم آنجه در دل داشتم
همين واقع گوئي و حديث نفس است که او را از پرگوئي بر حذر داشته و
گاهي غزل را در قالب چهاربيتى سروده و سخن را پايان داده است.

شاعر به صنایع لفظی چندان توجه نداشته و اگر گاهي صنعت تجنيس و
تضاد و مراعات النظير و دیگر صنایع بدیعی را به کار برده از روی قصد و عمد
نبوده و دليل گرایش طبع او به کلام مصنوع نیست. تعداد غزلهای او فراوان نیست
و به چهار صد نمی رسد و دیر دیر به سرودن می پرداخت.

می اندر خم چو گردد کهنه تر پر زور تر گردد جهان را نیست نقصانی زنظم دیر دیر من
به سبک رایح زمان خود که سپس به هندی مشهور گشت توجه داشت چرا
که نوعی ابهام و پیچیدگی در اشعار او وجود دارد که برای همه کس قابل فهم
نیست:

هر زمان مردمک دیده به اندیشه خال بر رخ ساده اش از رشته جان می دوزم
و یا:

تاسد ره غیر خیال تو کند دل آرد گل نسبان و در هوش برآرد
يعنى دل برای اينکه غير خيال معشوق را به خود راه ندهد گل فراموشی را
مي آورد و در خانه هوش را به گل می اندازد تا تنها خيال يار در خانه دل باقی بماند.
از بس که شد از ياد دلش كالبدم پر فضاد نه نيش، از رگ من، نوش برآرد
از ياد لب معشوق، خون شاعر تبديل به شربت و شکر شده است.

مزهای برمزهای بند نکردیم امشب خواب را با مزه پیوند نکردیم امشب

خلاصه یعنی امشب نخوابیدیم

الماس ریخت از مژه و زلب گهر فشاند از پسته قند و زهر زیادام تر فشاند
 یک مضمون و معنی در دو مصراع تکرار شده یعنی گریبد و سخن گفت:
 کلمات الماس، گهر، قند و زهر به ترتیب استعاره‌اند برای اشک، سخن، سخن
 و اشک. شاعر بطور کلی از تصریح در سخن می‌گریزد و به تعمیه وزبان رمز و ایما
 روی می‌آورد و خود متذکر شده است:
 پشت بیان گرانی تصریح می‌شکست چون رفت بُختی سخنم زیر بار او!

مضامین شعر نقی:

نقی گذشته از نوآوریها بیشتر به همان مضامین کهن شعر فارسی نظر داشته و
 به وصف هجران و وصل و حالات معشوق و وضع دردنگ عاشق پرداخته است و
 از بس انتظار کشیده چشمش سپید گشته:

دوشم ز انتظار به لب جان خسته بود دل بر در درجهٔ چشم نشسته بود

—

در ره انتظار تو دل به امید مانده‌ام همچو زمین تشنگی در ره ابر رحمتی

—

جسم نقی سفید شد از انتظار تو^۱ جر عکس خال روی تو بروی سواد نیست

—

از ناز کاروان غمت بار انتظار در دل هزار جا فکند تا به جان رسد

—

۱- یاد آور انتظار یعقوب و گریبدن و سپید شدن جسم او در هجر یوسف:
 ... و ایضیت عیناه من الحزن و هو كظیم، (چشمان او از اندو سپید گشت و او خشم خود
 را فرو می‌خورد). (قرآن کریم - یوسف آیه ۸۴)

در انتظار گل سرخ باغازار سمن سفید گشت به ره چشم انتظار دریغ

—

کردی سپید جسم نقی را در انتظار این بود پنهای که نهادی به داغ ما

—

زهیر صبح جو اختر سفید شد جسم به خواب مرگ مگر چشم پاسبان گرم است

—

سگ و مگس در شعر نقی:

سرودن سگ چامه تقریباً از قرن هشتم در شعر فارسی رونق یافت و گویندگانی مانند لسانی، آصفی هروی، هلالی جفتایی به آن پرداختند و شاید هم داستان اصحاب کهف و سگ اصحاب کهف در توجه به سگ بی تأثیر نبوده است. در دوران صفوی شاه عباس اول خود را كلب و كلب آستان علی خطاب می کرد و از این جهت بار منفی عاطفی کلمه سگ^۱، در آن روزگار با امروز فرق داشته و شاعر چنین سروده است:

شی که گرم بود با سگ تو صحبت ما فرشته راه نباید به کنج خلوت ما

—

نه زمهrst و وفا در طلبش کوشش غیر سگ زدنیال غزالان به محبت نزود

—

دریغ است از سگان بل از همایان، سوختن اولی به نعمت‌های غم پرورده مفر استخوانی را

—

به مگس نیز توجه داشته و مضامین زیبا و بدیعی درباره این حشره موذی که

در آن روزگار هم به سختی مراحم خواجه قناد بوده ساخته است:

۱- مراجعة شود به پاورقی صفحه ۳۹۱، شرح احوال و آثار هلالی.

- ای خواجه فناد میوشان سرشنگ
تا خلق بداند که شکر مگسی شد
- خیل دل، جمع شدند آن لب شکر خارا
- زند روح القدس دست تغاین چون مگس بر سر
که آن شکر لبان دام مگس کردند حلو را
- همجون مگس ز انگیش
- می خلیدم به دل صاحب مجلس تا روز
دوش در بزم وصالی مگس خوان بودم
- چو دوزد مردم چشم نظر در لعل شیرینش
به سرگردان مگس ماند که پایش در رطب ماند
- علی نقی در آثار شاعرانی چون حافظ، سعدی، فیضی دکنی، خاقانی شروانی،
امیر خسرو دهلوی و مسعود سعد سلمان، مطالعه و تعمق داشته و گاهی از
او زان و مضامین آنان بهره برده است:
حافظ:
- دل می رود زدستم صاحبدلان خدا را
دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا
- علی نقی:
- زر کرد پرتو عنق خاک وجود ما را
داند که به زخورشید تدبیر کیمیا را
در چشم آب زمزم خاک کلیسیا را
باشد زمرد الماس در چشم ازدها را
برخاک این جسد ریز آن روح کیمیا را
گو کیمیای هستی قارون کند گدا را

ما آشنای خوبیم در کوی خود مجاور کشتی نشسته خواهد دیدار آشنا را
باید نقی امیری در دست او اسیری بارگم الامارة یا اینها الاسارا را
این غزل بر وزن و ردیف و قافیه غزل حافظ (بحر مضارع مثنو اخرب،
مفعول فاعلتن مفعول فاعلتن) سروده شده و مضامین و اصطلاحات عرفانی چند
در آن بکاررفته است. از جمله می‌توان از اصطلاحاتی چون، عشق، پرتو عشق،
کیمیا، ساقی، حریف، خمار، فلاش، روح، قارون، گدا، آشنا،... نام برد.

خاک وجود ما بی‌ارزش بود و پرتو عشق پرتو آن را به زر تبدیل کرد. پرتو
عشق به وجود بی‌ارزش مالارزش والا بخشید. خاک وجود ما با آگاهی دانست
که خورشید ظاهر وجود را نورانی می‌کند اما کیمیا اصل وجود را تبدیل به زر
می‌گرداند و تدبیر کیمیا کردن به از فکر خورشید بودن است.

آنان که کعبه را کوی معشوق می‌شناستند، آب زمزم را با خاک کلیسا آلوه
نمی‌سازند و توحید را به شرک نمی‌آمیزند.

خورشید چرخ کج رو سرسیزی و طراوت وجود مرا نمی‌خواهد، کمال من
همچون زمرد است اما در برابر خورشید که رونق ظاهری خود را می‌خواهد مانند
الماس در چشم اژدها است. منظور شاعر از خورشید همهٔ مظاهری است که دارای
رونق ظاهری هستند و ظاهر اشیاء را جلا می‌دهند اما کیمیا باطن را مبدل
می‌گرداند. منظور از کیمیا آن نیست که فلز مس را به زر تبدیل می‌کند، بلکه همان
عشق است که وجود حاکی بی‌ارزش را تبدیل به روح و معنویت می‌نماید. عارف
از ساقی حریفان که واسطهٔ فیض است می‌خواهد تا آن روح کیمیا را هم چون
شراب در جام جسد او ریزد و او را به مستی عشق بازگردداند.

فلاش از دو جهان است، به دو عالم بی‌توجه است و در عالمی که تعینات
نیست، شاه بزرگ عالم عشق و معنی است گو اینکه کیمیا هستی گدا را قارون
کند. اشاره به شعر حافظ دارد:

هنگام تندگستی در عیش کوش و مستی کاین کبیمای هستی فارون کند گدارا
در این بیت و بیت بعد تعریضی به حافظ دارد.

حافظ:

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز شاید که باز ینیم دیدار آشنا را
نقی گوید: کشتی نشسته دیدار آشنا را طالب است ما آشنای خوشیم و در
کوی خود مجاوریم و به نشستن در کشتی و دیدار آشنا نیازی نداریم.
شاعر اسارت در دست معشوق و محبوب حقیقی را در اصل امیری می‌داند و
به اسیران راه عشق که امیری یافته‌اند تبریک می‌گوید.

غزل دیگر:

نیست محتاج بیان حالت پنهانی ما نور اخلاص تو پیداست زیستانی ما
حسن تو شمع شبستان خفا بود که نافت پرتو مهری از او بر دل نورانی ما
بدرخشید زغیب اختر ظلمت سوزی کرد کار عجیب با شب ظلمانی ما
خودنداشت که بر عشق نشاید درست عقل بیجاره که میزد در دربانی ما
رخت بستیم زعموره نقوی کامد سیلی از کوه خرابات به ویرانی ما
خوش درآ در صف ما صوفی و می‌نوش و ببر فیض روح القدس از صحبت روحانی ما
نیود دیده گریان نقی را سرخواب میل ساحل نکد کشتی طوفانی ما
این غزل در بحر رمل مشمن مخبون محدود اصلم (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن
فعلن) سروده شده و مضامین آن همه عرفانی است.

حالت پنهانی عارف نیاز به بیان ندارد و نور اخلاص حق از سیمای او هویدا
است. «سپما هُم فَيُوجُوهُم مِنْ أَثْرِ السُّجُودِ».
حسن تو از غیب بر دل نورانی ما تجلی کرد.

حافظ:

در ازل بروت حست زجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

اختر ظلمت سوزی از غیب درخشید و شب ظلمانی ما را زدود.

یادآور بیت حافظ است:

سخاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیده ما را اینس و مونس شد

عقل بیچاره حسابگر که تلاش می‌کرد تا دریان وجود ما باشد نمی‌دانست که
نشاید بر روی عشق در بست، عشق بی‌رخصت از دریچه دل وارد می‌شود و هیچ
چیز و هیچ کس در برابر او پایداری نتواند.

از معمورة تقوی رخت بربستیم و آن را رها کردیم از کوه خرابات سیلی آمد
و خانه وجود ما را ویران کرد. عشق برتر از تقوی و زهد ظاهری است. حافظ به
نوعی دیگر تکیه بر تقوی و دانش را کافری می‌داند:
نکه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش

فیض ریختن و دادن و باران فراوان را گویند. در اصطلاح عرفانی، القاء امری
است معنوی در قلب به طریق الهام از مبدأ فیاض (فیض اطلاق بر فعل فاعلی
می‌شود که فعلش همیشگی بود و بی‌عوض و غرض باشد) (۴۱) روح القدس نفس
رحمانی را گویند و در قرآن چنین آمده است: «أَتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرِيمَ الْبَيْنَاتَ وَ أَيَّدْنَاهُ
بِرُوحِ الْقُدْسِ...»

روح القدس در تفاسیر به پیک الهی یا جبرئیل تفسیر شده و عارفان، آن را

۱- به عیسی پسر مریم حجتهای روشن دادیم و او را با روح القدس نیرومند گردانیدم.

نفس رحمانی دانند و روح پاک که از مبدأ فیاض بر دل عارف وارد می‌شود.
شاعر عارف، صوفی زاهد را به مجلس عارفان دعوت می‌کند و سفارش که
می‌عشق بنوشد و از همنشینی روحانی عارفان فیض روح القدس برد.

حافظ:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنجه مسیحا می‌کرد
دیده عارف از شوق وصل یا غم هجر یا هر دو گریان است و دمی آرام ندارد،
کشتنی طوفان زده وجود او را میل ساحل سلامت نیست.

.....

غزلی دیگر:

نه گدای زر و سیم است، گدای دگر است	این گدا را ز تو امید عطای دگر است
بانی عشق تو را طرح بنای دگر است	دل به این تنگی و این طرفة که در روی هر روز
قطع این مرحله دور به پای دگر است	قدم عشق نه ار وصل حرم می‌خواهی
پر مرو دور که این راه به جای دگر است	در ره خانه گل رنج مغیلان بنهد
کوه، سوزنده تجلی، زلقای دگر است	نفکند زلزله در طور، نقی هر پرتو

(غزل ۳۸ ص ۱۸ دیوان)

—

سرمیچ از خط او هیچ آتشی بی‌دود نیست
حسن یوسف هیچ کم از نغمه داد نیست
رنج خود ضایع مکن این درد را بهبود نیست
پش من غیر از تو در عالم کسی موجود نیست
(غزل ۲۲ ص ۲۲ دیوان)

حاصل سودای این بازار دائم سود نیست
بار ما را حسن صوتی گر نباشد گو مباش
درد عشق است اینکه با جان دارد آمیزش طیب
هر که را می‌بینم از خوبان تویی مقصد من

مرغ قدسم و عشق دانه ماست
روح محضیم و دل وطن داریم
در سر کفر و در سر اسلام
باهمه مفلسی و درویشی
گرجه زولیده مو گدایانیم
طبع ما تومنی و خودخامی است
از دم عشق چون براگروزیم
شهر جبریل شانه ماست
پادشاهیم و دل خزانه ماست
سلی عشق نازیانه ماست
آتشیم و زبان زبانه ماست
گهرکهای دانه دانه ماست
غزلکهای عاشقانه ماست
تیرکها که در ترانه ماست
زیرکان را دماغ تر دارد ماست

(غزل ۶۲ ص ۲۹)

عارف شنود بُوی بهشت از نفس ما
حیف است در این بزم برآیدن نفس ما
آویخته از گلن حسرت نفس ما
خوش باش که از قند گیرید مگس ما
شد آبله از ناله زبان جرس ما
آن شعله که افروخت سراز مشت خس ما

(غزل ۱۴ ص ۶)

بر بُوی تو جند چو نسیم هوس ما
ما مجرم خوش نفخه خلوتگه انسیم
ما بلبل گل درنظر لال زبانیم
ای خواجه سرتگ شکر تنگ مپوشان
برحال دل آبله پایان ره عشق
از سوختن بال ملک داشت نقی ننگ

خورشید صفت طالع از مطلع دیوانها
در وادی عشق تو چون ریگ بیابانها
تا شهد شهادت ریخت در مشرب اینها
بروانه به محفلها، بلبل به گلستانها
داغ تو به مرهمها، درد تو به درمانها
چون روح به قالبها، چون گنج به ویرانها
هر ذره زمهر توست، شرمنده احسانها

ای نام همایونت طغراجه فرمانها
وی ریخته بی قیمت، نقد دل مشتاقان
شد تلخی جان کدن، از کام برون نامت
از عشق تو می سوزد بر بوی تو می نالد
افسرده دلی کالود، بیدرد کسی کوداد
عشق تو به جان مشغول، درد تو به دل پنهان
سرمانده نقی در پیش، کاجزای وجود او

(غزل شماره ۱- ص ۱)

از گفتن آتشم زبان سوت
تعزیر قلم قلم بنان سوت
از گرمی معنیم بیان سوت
پنداشت زمین و آسمان سوت
تا مفر من اندر استخوان سوت
صریم که نساخت درمیان سوت
با شوق همیشه می توان سوت
پروانه نه راست رفت از آن سوت
آبی که چو آتشش دهان سوت

(غزل ۷۶ ص ۲۵)

گفتم غم دل زبان جان سوت
رفتم که کنم زسوق تعزیر
گفتم که: بیان کنم غم دل
دل دوش زگرمی تب عشق
چون شمع هم استخوان مدد کرد
با درد و غم تو جان و دل سوت
با صبر دمی نمی توان ساخت
صدقت به سمندری رساند
دی خورد نقی زساغر عشق

چنانکه پیش از این گفتیم علی نقی کمره‌ای صاحب اطلاعات در علوم عقلی و نقلی بود و بیشتر اوقات خود را در مطالعه علوم دینی گذراند و غزلیات عرفانی او همه در حد متوسطی بهره‌مند از معارف و اصطلاحات عرفانی و آیات و روایات، می‌باشد و در حد یک رساله مستقل است که به شرح آنها پرداخته گردد. با اینکه صنایع ادبی در اشعار علی نقی چندان به کار نرفته تا آنجا که ممکن است به باره‌ای از صنایع در اشعار او اشاره می‌کیم اگرچه او اهتمامی در آن نداشته است.

لف و نشر:

افسرده دلی کالود بی درد کسی کو داد داغ تو به مرهمها درد تو به درمانها
يعنی: افسرده دلی کالود داغ تو به مرهمها و بی درد کسی کو داد درد تو به درمانها. تناسب و هماهنگی حروف شین و سین در این بیت:

باز افکنده عجب شوری و خوش غوغایی در دل من هوسي در سر من سودایی
(از غزلک سه بیتی شماره ۳۶۸ ص ۱۶۴ دیوان)

عشق تو به جان مشغول درد تو به دل پنهان چون روح به قالبها چون گنج به ویرانها
(غزل شماره ۱)

جناس:

نقی تو خط خطا کاش بر بهشت کشی کنون که خطه کاشان توراست کاشانه
تضاد:

نا چه باشد غرض فاعل از این بست و گشاد این دربسته بر ارباب خرد نگشادند
نار، خشم و لطف، قهر و مهر، کین هم می‌شود
(از غزل ۱۰۷ دیوان)

ترکیبهای تازه چون: ورقک، غزلک و تریک.

ورقکهای زیرکان	پر را	زآتش دماغ	سحر تر	غزلکهای تریکها	عاشقانه که در ترانه	ماست ماست
----------------	-------	-----------	--------	----------------	---------------------	-----------

(از غزل ۶۴ دیوان)

تشییه مرکب:

همجو هندو که در آتشکدهای پیر شود	شد کهن یاد خم زلف سیاهش در دل
زود باشد که چو خورشید جهانگیر شود	مطلع شعر نقی در صفت طلعت او

(از غزل ۲۰۲ دیوان)

صنعت تلمیح: (به داستان یوسف و زندانی شدنش در مصر)

در مصر عشق سلطنتش مزد می‌دهند بیهوده حسن مت زندان نمی‌کشد
(غزل ۱۸۸)

گرد این بادیه شوق بگرم که در او خار و سنگی است که کار شجر و طور کند (۴۲)
تلمیح به آیه شجر و طور که هر دو مربوط به موسی علیه السلام است:
«فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله امکتو انی
انست نارا لعی اتیکم منها بخبر او جذوه من النار لعلكم تصطلون. فلما اتيها نودی من
شاطئ الود الایمن فى البقعه المباركه من الشجره ان يا موسى انی انا لله رب العالمين.»

۹- طالب آملی:

سید محمد طالب آملی چنانکه از نسبتش پیداست از مردم آمل مازندران بود.
تاریخ تولدش معلوم نیست اما احتمالاً در حدود سال ۹۹۶ هق. می‌باشد. روزگار
جوانی را در موطن خویش گذارنید و همانجا به تحصیل رایج زمان پرداخت.
پیش از بیست سالگی، هندسه و منطق و هیأت و حکمت و فلسفه و عرفان و
خوشنویسی وغیره را فراگرفت و در این فنون مهارتی کامل یافت.

در دستگاه پادشاهی چون جهانگیر شاه به لقب ملک الشعرا^ی نائل آمد و این
دلیل بر این تواند بود که طالب شخصی فاضل و دانش آموخته و در شاعری قوى
مايه و خوش قریحه و چیره دست بوده است، زیرا جهانگیر شاه از علم و شعر و

۱- چون موسی آن زمان رابه پایان رسانید و با خاندانش روان شد از سوی کوه طور
آتشی را دید به خاندان خود گفت که درنگ کنید. من آتشی را دیدم شاید که از آن خبری
برشما آورم یا پاره‌ای از آتش که با آن گرم شوید. چون موسی به سوی آن آتش آمد، از کنار آن
وادی که جانب راست بود در پاره زمینی فرخنده از سوی آن درخت نداگردید که ای موسی من
خدا هستم، پروردگار جهانیان. (قصص - آیه ۳۰)

ادب بهره کافی داشت.

تقی الدین اوحدی در «عرفات العاشقین» گوید:

«.... قایل این مقال وی را در صفاهاں قبل از این دریافتہ با آنکه هنوز در عنفوان شباب بود و بر صفحه عذار خطی نداشت، رقم خط و نظم دلبدیرش چون زلف دلبران صید قلوب عارفان می‌کرد»

ظاهرًا طالب موفق به پیوستن به دربار شاه عباس بزرگ (۹۸۹-۱۰۲۸ هق) نشده است، زیرا که وی بعد از رسیدن به سن رشد و بلوغ، در خدمت امرای دیگر بوده است. در آغاز جوانی جلای وطن کرد و از آمل به کاشان رفت و همانجا ازدواج کرد. به احتمال فراوان ملاقات میان طالب و تقی الدین اوحدی که در اصفهان اتفاق افتاد و ذکر آن در عرفات آمده قبل از ورود طالب به کاشان بوده است. پس از چندی از کاشان به آمل بازگشت و حاکم مازندران - میرابوالقاسم - رامدح گفت. مقارن همین ایام به دستگاه خواجه محمد شفیع موسوم به میرزانی عالمیان - حاکم خراسان - بار یافت. در سال ۱۰۱۵ هق. این هر دو امیر از مناسب خود برکنار گردیدند و طالب بلا تکلیف ماند و زاد و بوم خود را رها کرد و به مرو و خراسان شتافت. طالب دو سال در خدمت امیر مرو - بکتاش خان - بماند و همواره در اندیشه سفر هندوستان بود و آرزوی پیوستن به دربار جهانگیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷ هق.) را درسر می‌پرورانید. سرانجام رهسپار هند گردید (۴۳) و به قندهار رفت و ملازم میرزا غازی خان ترخان متخلص به وقاری (م ۱۰۲۱ هق.) گردید و چند قصیده مشهور خود را در ستایش او سرود. پس از مرگ میرزا غازی ترخان، دومین دور از سفر هند را آغاز نمود. از قندهار به اگره رفت و سپس به بندر سورات نزد ملک چین قلیخ خان، او را استود و پس از سقوط حکومت او به اگره بازگشت و نزد عبدالله خان فیروز جنگ (م ۱۰۵۴ هق.) رفت. او طالب را به گرمی پذیرفت ولی طالب در خدمت آن امیرسفاک نماند و از

گجرات به اگرها بازگشت و به لاهور رفت و در آن شهر با آفشاپور تهرانی شاعر مشهور پسرعم اعتمادالدله قیاس الدین محمد تهرانی ملاقات کرد و گویا شاپور او را به اعتمادالدله معرفی نمود و آن وزیر ادب دوست وی را به بارگاه جهانگیر رسانید. طالب به زودی مدارج ترقی را پیمود و در سال ۱۰۲۸ هق. مرتبه ملک الشعراًی یافت و پس از آن در کمال عزت زیست هفت هشت سال بعد پس از مدتها رنجوری و بروز اختلال گونه‌ای در حواس به سال ۱۰۳۵ یا ۱۰۳۶ هق. درگذشت.

آثار و سبک سخن طالب:

دیوان او را تذکرہ نویسان از نه هزار تا پانزده هزار نوشته‌اند. نسخهٔ چاپی آن به همت مرحوم طاهری شهاب به چاپ رسیده (تهران ۱۳۴۶ ش.) و شامل ۲۲۹۶۸ بیت است. دکتر محمد مرسلین استاد دانشگاه دهلي رسالهٔ دکتری خویش را در ادب فارسي دربارهٔ طالب تألیف نمود و دیوان او را مشتمل بر ۱۹۰۰ بیت می‌داند و تعداد آیيات دیوان او را بنابر نسخ موجود در تهران با ذکر نوع شعر اعم از غزل و قصیده و قطعه و ترکیب بند و دو بیتی و مثنوی ۱۸۹۶۲ ذکر کرده است و می‌گوید: «باید توجه داشت که این تعداد آیيات قطعی نیست و اگر همهٔ نسخه‌هایی که در کتابخانه‌های مهم هندوستان و پاکستان و انگلستان و سایر ممالک مضبوط است به دقت دیده و با هم مقایسه شود و طبعی انتقادی از این دیوان به عمل آید بر شمارهٔ اشعار این شاعر افزوده خواهد شد».

(آتشکده آذر - بخش ۲ ص ۸۸۵)

مؤلف شعر العجم صفت ممتاز سبک شاعری طالب را در دو چیز می‌داند: ندرت تشبيه و لطف استعاره (۴۴) طالب از شعرای نامدار سبک هندی و از خوش‌طبعان و نادره گویان روزگار خویش بود و اشعار وی نموداری از پختگی و استادی و طبع روان اوست. به عقیده او زمانه، رسم کهن را طی نمود و طرز او

غزلسرایی و غزلسرایان در دوره صفوی

ناسخ رسوم گذشته بوده است.

زمانه رسم کهن طی نموده امید است
که طرز طالب ما ناسخ رسوم شود
صائب درباره او می‌گوید:

به طرز تازه قسم یاد می‌کنم صائب
که جای بلبل آمل در اصفهان خالی است
مؤلفان تذکره‌هایی چون: «میخانه»، «عرفات العاشقین»، «ریاض الشعرا»،
«خلاصة الأفكار»، «شمع أنيجمن»، «نشرت عشق» و «ریاض الافکار» هریک به
نوعی سبک شعر طالب را ستوده و اشعاری از او نقل کرده‌اند. تنها آذر بیگدلی در
«تذکرة آتشکده» است که نسبت به وی حسن اعتقادی ابراز نمی‌دارد و شعر او را
مطلوب شعرای فضیح نمی‌داند. طالب از شاعران سبک مشهور به هندی به
شمارمی‌آید. طالب در شعر خویش دارای تنوع و ابتکار است و مضمونها و
شبیهات و استعارات و کنایات و ترکیبات تازه دارد. طالب در ضمن ابیات ذیل
نگرش خویش را به مضماین و افکار ابتکاری نشان می‌دهد و این ابیات می‌تواند به
طور نمونه نشانه‌ای از توجه او به ابتکار در لفظ و معنی باشد:

جبایغ دهر یکی کهنه گلشنم طالب بهار تازه من معنی جدید من است

طالب از هر روشی شیوه ما تازه‌تر است

خیالیافی از آن شیوه ساختم طالب که اختراع سخنهای خوش قماش کنم

هر بیت عاشقانه که طالب سرود دوش بیگانه بود، لیک بگوش آشنا رسید

طالب عنلب زمزمه‌ایم سخن تازه آفریده ماست

اینک به ابیاتی از اشعار طالب توجه می‌کنیم

شوق نظاره رخسار تو از پرده دل اشک را رقص کنان بر سر مژگان آرد

بعد مرگ از خاک معشوقانه خیزد گرد ما بس که بر بستر گران شد جسم غم پرورد ما

چنان زحسن تو اجزای بزم رله زهوش که گر صراحی می‌ بشکند صدا نکند

علاوه بر ایجاد مضامین نو و تازه، مضامین قدیم را که شعرای پیشین به کار راشته‌اند به طرزی نوییان می‌کند.

نومیدی از وصال تو حسرت گذار بود صد جا گره زدیم امید بریده را

بکو ز شغل سخن خوشترا اهل معنی را چرا که از پس مرگ اعتبار می‌باشد

طالب نگهم عمر لبی داشت که ناگاه پای مژه لغزیده به چاه ذقن افتد

ابهام معنی و ترکیبات مأنوس گاه به حد افراط می‌رسد و فهم شعر او برای خواننده عادی مشکل می‌گردد:

که دیگر بوی شمشیر از زبان شانه می‌آید صبا را غالباً گستاخی رخ داده با زلفش

ازس که تم چون مژه دندانه شد از ضعف مشاطه غم شانه زلف نفس ساخت

گاهی مضامین سست و ساده و عامیانه در شعر او راه یافته:

نشد تغیر در کیفیتم هیچ همان مستم همان مستم همان مست

تو حربایی و من خفash طالب ترا شب زنده می‌دارد مرا روز

مادر از نامهربانی آب درشیرم کند
مار است و مار را خورشی غیر خاک نیست
زنلت غبار کوچه دل می‌خورد بلی
بالغه‌های عجیب:

در میان پنجمام مانند مو در شانه ماند
خواستم تا سینه بخراشم به ناخن جسم زار

دودم به پای خویش به روزن نمی‌رود
گشتم چنان ضعیف که گر آتشم زنند

طالب از رخسار معنی پرده بگشا کافتاب می‌شود یک قطره خون وز روی گردون می‌چکد

یک برگ گل توان کفن صد شهید کرد
در قتل عام هجر تو از ضعف کشتگان

طالب استعاره را لازمه شعر می‌داند و سخن بی استعاره را بی‌ملاحت می‌داند:
سخن که نیست در او استعاره نیست ملاحت نمک ندارد شعری که استعاره ندارد

رساده‌گویی افسرده نادم طالب من و سخن به همان طرز استعاره خویش

بطور کلی شعر طالب یکنواخت نیست، در پاره‌ای از اشعار او تکلفات شعری
انباشته شده و فهم معنی محتاج بدانستن مقدماتی خارج از سخن شاعر است.
بیشتر سخنان او ساده و روان و خالی از تصنع است و لفظ نماینده کامل معنی
می‌باشد و خود او آرایش معنی را در تازگی و دقیق لفظ می‌داند:

آرایش معنی چه بود؟ نازگی لفظ در نقط سبک روح تراز جوهر جان باش (۴۵)

مضامین عرفانی در غزلهای طالب:

طالب آنچنان همتی برای خود قائل است که گوید خضر از دل آواره ما همت می‌طلبد و خورشید از سیاره ما در یوزه نور می‌کند. خود را صبوحی طلب و صوفی صافی نفس می‌داند:

<p>مهر در یوزه کند نور زسیاره ما جرعه بر صحیح فشاند لب می‌خواره ما به گلستان جمالش گه نظاره ما صرف یک بخیه شود در جگر پاره ما رومیجی بطلب تا که کند چاره ما</p>	<p>حضر، همت طلب از دل آواره ما ما صبوحی طلبان صوفی صافی نفسیم دیده از شوق رود چند قدم همه نور رشته مدت عمر خضر و عهد مسیح کار ازین ترک طبیان نگشاید طالب</p>
---	--

(از غزل ۴ دیوان)

طالب عشق را مرتبی بس والا نهاده و از کامجویان گریزان است آنچنان که
خاک خود را هم نصیب آنان نمی‌داند و بوالهوس را نرسد که مرتب عشق او را
دریابد.

<p>طالب کامجو کجا نوبیرخاک ماند عنیست نصیب بوالهوس رتبه عشق پاک ما</p>	<p>عشق را گوید که فکر زنجیر کن که سررشنۀ خرد من به جنون می‌کشد: ای عشق فکر سلسله‌ای کن که عنقریب سررشنۀ خرد به جنون می‌کشد مرا</p>
--	--

اعشق، طالب را بی‌دل و دین کرده و مردود آسمان و زمین نموده، عشق را از روی اختیار به دست نیاورده و لطف شمایل معشوق او را اجباری به وادی عشق کشانده:

<p>عشق است اینکه بی‌دل و دین می‌کند مرا مردود آسمان و زمین می‌کند مرا</p>	<p>طف شمایل تو بین می‌کند مرا من خود نمی‌کنم هوس اختیار عشق</p>
---	---

بر آستان دوست تواضع دارد و همچون نقش بوسه خاک نشین شده است:
 درق فنادگی است که بر آستان دوست چون نقش بوسه خاک نشین می‌کند مرا
 عشق با مایهٔ اعتبار خود او را بر گنجهای راز امین گردانیده:

طالب من که عشق بدین مایهٔ اعتبار بر گنجهای راز امین می‌کند مرا
 هم چون منصور هزار بانگ انانالحق بر هر دیار می‌زند اما آنچنان از
 خودبیخود است که هیچ کس او را بدار نمی‌آویزد. از گلستان خرم روزگار تهی
 برون رفته و در جیب هوس هیچ گل و خاری گرد نیاورده و تنها عشق است که او
 را یادگاری از مجنون کرده است.

هزار بانگ انانالحق به هر دیار زدم که هیجکس نزد از بیخودی به دار مرا
 نه گل به جیب هوس آمد و نه خار مرا
 به یادگار بدار از من این جنون طالب که عشق داشت زجنون به یادگار مرا
 طالب گوید: اگر عشق مربی ناقابل ما شود گل سوری (محمدی) که خود
 چشمہ بوی خوش است گل ما را همچون صندل خوشبو بر جیبن می‌مالد و در آن
 هنگام اگر محمل ما را به ناقهٔ بی کرده بربندند با پای شوق، رقصان تا کعبه
 مقصود پیش می‌رود:

مربی گر شود عشق این دل ناقابل ما را گل سوری چو صندل بر جیبن مالد گل ما را
 به پای شوق رقصان می‌رود تا کعبه مقصود اگر برناقهٔ بی کرده بندی محمل ما را
 جز از در دوست ازدر دیگر چیزی نمی‌طلبد و جز راه تمنای عشق راهی
 نمی‌پوید:

به غیر راه تمنای عشق و جز در دوست به هیچ راه مبوبی و زهیج در مطلب
 تجرید، مجرد شدن است و مجرد کسی باشد که بر هنه شود و در اصطلاح
 عارفان آن است که ظاهر سالک بر هنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک
 وی نباشد و باطن او بر هنه باشد از اعواض، یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی

طلب نکند و بر ترک آن عوض نخواهد نه در دنیا و نه در عقبی(۴۶). شاعر از دیده تجربید به ظاهر می‌نگرد و پوست را بپکر خود خلعت کاملی می‌بیند.
ما که از دیده تجربید به ظاهر نگیریم پوست بر پکر ما خلعت سرتاپایی است
در نشأه تجربید است و سراز همه چیز سبک ساخته و خرقه را اگرچه یک نار
باشد بر دوش خود بار می‌داند:

تا سر از نشأه تجربید سبک ساختهام خرقه بار است به دوشم همه گر یک نار است
توفيق، جريان امورست که بر وفق مراد واقع شود و فراهم آمدن اسباب کار
عارف است و موهبتی است الهی که هر که را ارزانی دارد کارها موافق اراده او انجام
شود و سالک را به آنچه خواهد برساند:
در توفيق زن ای دل که گشاد تو از اوست جلوه شاهد مقصود و مراد تو از اوست
شاعر در آرزوی ظفر و توفيق است:

مايم که خفتان ظفر در بر مانیست توفيق سواری است که در لشکر ما نیست
درد حالتی است درونی که از جانب محبوب ظاهر می‌شود و به قلب و درون
عاشق راه می‌یابد و آنچنان سخت است که عاشق توان تحمل آن را ندارد:
مرد عشقم یک سر مو بر تم بی درد نیست چون بود آخر کسی کش درد نبود مرد نیست
بستر درد است و غم گسترده‌ای بیمار عشق
طالب خود را مرد عشق و درد می‌داند و دارالشفای این درد را کوی دوست
می‌شناسد:

زندگان عشق او را تن یکی و جان صد است
ای که بیمار دلی بشکن قدم در کوی دوست
کاندر آن دارالشفای یک درد را درمان صد است

فقر را برگ و ساز مختصر است ناز بی حد نیاز مختصر است
شوq باشد عبادت سالک سفری را نماز مختصر است

دھر محمود راست زیر نگین
 تھنہ مجلس تو دل کم بود
 جان فزودیم و باز مختصر است
 گرچہ باشد دراز مختصر است
 مدت وصل همچو رشته عمر
 عیش خواهی ره حقیقت بوی
 ذوق سیر مجاز مختصر است
 برگ سبزی است آسمان به کنم
 مفلسان را نیاز مختصر است
 کلک طالب مین نوا دریاب
 ظاهر اهل راز مختصر است
 نفمه را دستگاه باد وسیع
 نین چه نقصان؟ که ساز مختصر است

(۴۷)

غزلی است با مضماین عرفانی در بحر خفیف اصلم (فاعلاتن مفاعلن فعلن)
 فقر، ناز، نیاز، شوق، عبادت، سالک، سفر، دل، جان، وصل، عیش، حقیقت،
 مجاز، مفلس و اهل راز، همه اصطلاحات عرفانی است که در این غزل به کار رفته.
 فقر اصلی است بزرگ و اصل مذهب صوفیان و عارفان است. بنده همواره
 نیازمند است چه آنکه بندگی یعنی مملوکیت و مملوک به مالک خود نیازمند است
 غنی حقیقی ذات حضرت حق است و خود گوید:

«يا ايها الناس انتم الفقرا و الله هو الغنى» بپر هرات گوید فقر دو قسم است
 خلقی و صفتی، فقر خلقی عام است و شامل هر حادثی که از عدم به وجود آید
 و فقر صفتی آن است که خداوند یاران رسول را به آن خواند و فرمود: للفقراء
 المهاجرين ایشان را فقیر نام کرد تا توانگری آنان را بپوشد و کس آن را نداند. (۴۸)
 خواجه گوید: فقر سیمرغی است که از او جز نام نیست و کسی را بر وی
 فرمانروایی و کام نیست. فقر هشیاری است و فقیر دیوانه، فقر باب است و فقیر
 خانه، فقر مقام راه است و سری مع الله، فقر را راهی نیست و کسی را در حقیقت
 وی آگاهی نیست. (۴۹)

شاعر گوید: برگ و ساز فقر مختصر است، ناز از اطوار محبوب است که موجب قوت دادن به عشق عاشق است. محبوب حقیقی چون نامحدود است نازش هم بیاندازه است. عاشق در برابر ناز معشوق نیاز می‌کند و نیاز عاشق محدود است. حافظ گوید:

میان عاشق و معشوق فرق بسیار است چو بار ناز نماید شما نیاز کنید
سوق میل مفترط است و در اصطلاح از عاج (بی‌آرام شدن) عاشق را گویند
در طلب محبوب پس از یافتن او و فقدان او بشرط آن که اگر بیابد ساکن شود و
عشق همچنان باقی باشد. سوق آتش است که شعله شاع آن از نیران محبت
خیزد و بوی عود وجود از احتراق چهره افتراق او برانگیزد. قاعدة انتظار خراب
کند و عاشق را بی‌قرار. اوست راهبر به کوی محبت و آب خور جوی صحبت که
جیحون مهر به جوش آرد تا عشق را در خروش آرد. (۵۰)

عبادت اظهار بندگی از جانب عبد است به معبد و پیمودن راه بندگی از راه
نمایز و مواضیت بر نوافل. سالک، سایر الی الله است و چون دل سالک به صیقل
ذکر ... مصفا گشت انوار الهی در باطن و ظاهر او ظاهر گردد و به قوه آن نور و
جذبه، از صفاتی که موجب تقدیم سالک بود عبور نماید اول از صفات بشری و
حیوانی و عنصری درگزد و از هر مرتبه که عبور نمی‌نماید سالک را حالات و
کاشفه‌ای حاصل می‌شود که علامات آن را صاحب حال می‌شناسد. در این حال
سالک می‌بیند که در صحراها و دریاها و هوا به جسد مثالی سیران و طیران
می‌نماید و باز از صفات فلکی و ملکی عبور می‌نماید و در هر مقام سالک را
عجب و غرایب بسیار مشاهده افتاد و علم و مکاففه لایق آن مقام حاصل می‌شود
و در هر فلک روح سالک را اتصال به روحانیت آن فلک خاص می‌شود و
معلومات غریبیه از معلومات حرکت آن فلک به حصول می‌بیوندند (۵۱) سالک
عبادت می‌کند و عبادت او شوق ورزیدن است و این نمازی است که در ظاهر

مختصر است و درواقع و باطن پر ازش، روزگار در فرمان سلطان محمود غزنوی بوده است اما با اینکه ایاز فردی بیش نبود جان محمود در گرو عشق او بود. عارف در مجلس محبوب یا مجلسی که به یاد اوست دل را که مرکز عشق و تجلیات رحمانی است تحفه داده، اما این در برابر معشوق کم است، جان رانیز که مبدأ حیات است بر آن افزوده و باز هم تحفه مختصر و بی ارزش است و سر و جان را نتوان گفت که مقداری هست. عاشق در هنگام وصل زمان را از دست می‌دهد و آن را بسیار کوتاه احساس می‌کند، زمان وصل در نظر عاشق هرچه باشد کم است.

«عیش» کنایت از لذات انس است با حق و آگاهی در آن لذت. سهل گوید: العیش علی اربعه اوجه: عیش الملانکه فی الطاعه و عیش الانبياء فی العلم وانتظار الوحی و عیش الصدیقین فی القدر و عیش سائز الناس عالماً کان او جاهلاً زاهداً کان او عابداً فی الاکل والشرب.^(۵۲)

حقیقت گاه در برابر شریعت است و گاه در مقابل مجاز و اینجا در برابر مجاز آمده است. حقیقت مقام ولایت حضرت حق و ظهور توحید حقیقی عیانی است. دریافت حقیقت و رسیدن بدان در مقام آن عارف کامل است که از هستی مجازی خود که موجب احتجاب از حق بود، به بقاء ذات احادیث متحقق گشته و جمیع موجودات را مظہر ذات حق دیده و غیر ذات او را مجاز و عدم محض دانسته و دیده.

شاعر گوید: اگر عیش عارفان و واصلان را خواهی راه حقیقت بوی که دائم است و سیر مجاز و ذوق آن کوتاه است و سالک حق نباید که در مجاور بماند بلکه از آن هرچه زودتر باید درگزد و به حقیقت رسد.

۱- عیش چهارگونه است: عیش فرشتگان در بندگی و عیش پیامبران در دانش و بیوسیدن وحی و عیش صدیقان در قدرها و عیش دیگر مردمان چه دانا و نادان باشند و چه زاهد و عابد، در خوردن و آشامیدن.

آسمان در کف درویش صافی همچو برگ سبزی می‌نماید. مفلس در مقام فقر و افلاس است و به جهان و جهانیان نیازی ندارد.

بر کلک و آثار آن که نشانه‌هایی کوتاه و تصویری ساده از دورن عارف است نباید نگریست، لحن و نوای درونی او را باید دریافت. ظاهر اهل راز کوچک و مختصر است اما درون او گسترده است.

اهل راز صوفیانند که پاره‌ای از اسرار حق را دریافته‌اند و بر ناهمان آشکار نگردانند و آن که آشکار کند حق او را به مصیبت گرفتار سازد. حافظ گوید:

گفت کان پار کرو گشت سر دار بلند عیش آن بود که اسرار هویا می‌کرد
راز حقیقت ویژه کاملان است و عشق، سایی گوید:

رازی ز ازل در دل عشق نهان است زان راز خبر یافت کسی را که عیان است
دستگاه باد، دارای ایهام است، زیرا هم به معنی باد است و هم به معنی
دستگاهی در موسیقی که آن را همان باد نوروز دانسته‌اند.

منوچهری:

برده راست زند نارو بر شاخ چnar برده باد زند قمری، برنارونا

—

۱۰- حکیم شفائی:

حکیم شرف الدین حسن بن حکیم ملام محمد حسین اصفهانی (۹۶۶-۱۰۳۷ هق.) ملقب به حکیم شفائی و متخلص به شفائی، از شاعران و طبیبان و حکیمان مشهور روزگار صفویان بود. صائب تبریزی (م ۱۰۸۸/ ۱۰۸۸ هق.) در آغاز شاعری بر او شاعری کرده بود و از او به نیکی یاد کرده است:

در اصفهان که به درد سخن رسد صائب کنون که نبض شناس سخن شفائی نیست؟
پدرش، حکیم ملام محمد از شاگردان میر غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی بود. نیاکانش طبیب و حکیم بودند و شفائی خود در مسجد جامع اصفهان به

طبابت می‌نشست و به مناسبت شوخ طبعتی و شیرین سخنی و مجلس آرایی و فضل و افر در حضرت شاه عباس بزرگ، عزیز و محترم گشت و بنا به روایت صاحب «علم آرا»، این شهریار او را به لقب ملک الشعرا و ممتاز ایران مفتخر ساخته بود (۵۳) بنا به روایت نصرآبادی در هیجع زمان شاعری به آن اعتبار و غنای طبع نبود، چنانچه از حاجی مطیعاً مسموع شد که به رفاقت حیکم به تختگاه هارون ولایت می‌رفتیم در محله نیم آورد به شاه عباس ماضی برخوردم و شاه اراده نمود که از مرک به زیر آید، حکیم مانع شد و شاه شفقت بسیار به حکیم نموده و روانه شدند و جمیع امرا جهت مراعات حکیم پیاده شدند تا حکیم گذشت (۵۴) همچنین نصرآبادی از قول میرمحمد باقرداماد (م ۱۰۴۱ هق). نقل می‌کند که می‌گفت: شاعری فضیلت حکیم شفائی را پوشیده، به راستی حکیم شاعری توانا بود و به شیوه استادان ماضی سخن می‌گفت. تقی الدین محمدبن علی حسینی کاشی مؤلف تذکرة «خلاصه الاشعار و زبدة الافکار» می‌نویسد:

«از جمله حکماء و اطباء اصفهان به وفور حدس و درک، ممتاز و مستثنی است و جمال حالش به زیور فضیلت و فصاحت مزین و محلی، منظومات طبع روانش همچو غُرر دُرَّ، زینت گوش طالبان و مشتریان سخن و غزلیات عاشقانه ذهن سلیمیش مانند جواهر زواهر، شفابخش خاطر علیلان و عاشقان زمان،.... به زعم اکثر مستعدان، طریق شاعری را از پیش برده به خوبترین وجهی جلوه گر و به قرار داوطلبان وادی عرفان، یقین بر یقین افزوده. پیش آفتاب ضمیر منیر اهل وحدت به نیکوترین لباسی در ظهور آمده و از این جهت محققین و اهل درک او را ذوجهنهن می‌دانند و مدققین و اهل فهم ذوفنون و ذواللسانین می‌خوانند». (۵۵)

آثار و سبک حکیم شفانی:

«بیست باب» و «قرابادین شفانی» را در طب نوشت و مثنوی «دیده بیدار» را به نام شاه عباس سروده و «مجمع البحرين» را در مقابل «تحفة العراقيين» خاقانی به نظم آورد و «نمکدان حقیقت» را بر وزن «حدیقه» سنانی گفت. رضا قلی خان هدایت در «رباض العارفین» می‌نویسد: «...الحق کمال فصاحت و بلاغت حکیم از آن ظاهر است و از غایت لطف بعضی آن را از حکیم سنانی دانسته‌اند و نسخه آن متداول است لیکن آنچه بر فقیر از کتب تذکره خاصه تذکره علیقلی خان لگری معلوم شده از حکیم شفانی است». (۵۶) دیگر از سرودهای او مثنوی «مهر و محبت» است و پیش از این درباره مثنویهای او به گونه مختصر بحث کردیم صاحب «عالی آرای عباسی» می‌نویسد: «اشعار آبدارش از قصاید غرا و غزلیات و مثنویات و مقطعات و رباعیات بسیار است و معانی و دقایق رنگین و آواهای شیرین نمکینش بی‌شمار، از نزاکت طبع گزندگی شیوه اشعارش بود و از تنگ حوصلگی اندک ناملایمی بر طبیعتش گران می‌نمود و از ستم ظریفی و شوخی طبیعت، همواره زیان به هجو سنتیزه کاران می‌گشاد». (۵۷)

اشعار حکیم شفانی، آن جنان که درباره شاعران سبک هندی گویند، یکدست و یکنواخت نیست و پست و بلند دارد.

قصیده‌ای در بحر رمل مثنمن محدود (فاعلان فاعلان فاعلان فاعلن)

سروده که ابیات نخستین آن چنین است:

صبح بیرون کرد چون دست تجلی زآستی	دود آم شد گریانگیر صبح راستی
گر زمزگانم نبودی خار در بالین چشم	پیشتر از صبح هرگز کی زجا برخاستی
شیوه جود و مروت گرچه پیر آموز نیست	شمهای آموختی چرخ ارشی با ماستی

کف به لب آورد مصروعی است پنداری محبیط آبنوس اندر برش فاواییا آساستی
(دیوان ص ۱۵۹)

قدیم تراز همه بر این وزن و قافیه ناصرخسرو (م ۴۸۱/ ۴۸۱ هق). سروده است:
چست این خیمه که گویی بر گهر دریاستی با هزاران شمع در پنگانی از میناستی (۵۸)
(دیوان ناصرخسرو ص ۴۳۹)

سید ابوالقاسم میرفندرسکی (م ۱۰۵۰ هق). نیز قصيدة ناصرخسرو را
تضمن نموده و به استقبال وی رفته است:
چرخ با این اختران نفر و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی (۵۹)
(دیوان میرداماد و قصيدة میرفندرسکی، ص ۶۷)

حزین لاهیجی (م ۱۱۸۱) نیز بر همین وزن و قافیه قصیده دارد:
غیر نفی غیرت یکنای بی‌همتاستی نقش لا در چشم وحدت بین من إلأستی (۶۰)

حکیم شفائی:

دیری است کز جنای سپهر ستیزه زا نسیان به گل گرفته در خانه وفا
در، با گل نسیان بستن تعبیری است که در شعر علی نقی کمره‌ای (م ۱۰۳۱/ ۱۱۸۱ هق). آمده است:

نا سَدَّ ره غير خیال تو کند دل آرد گل نسیان و در هوش برآرد
اصطلاحات طبی به تناسب حرفهٔ حکیم، در دیوانش فراوان یافت گردد:

۱- درخت عود الصلیب است به جهت دفع نقرس و صرع و کابوس نگه دارند و دخان
کنند. (فرهنگ آندراج).

از اثیر اهليج آورdest بقراط زمان در علاج علت تب لرزا درياستي

صبح مبروص و شب ديجور عاق صحنتد در مزاج هر دو غالب بلغم و سوداستي

غوطه در طوفان اشکم خورد و کامي تر نکرد ریگ صحرا را همانا رنج استسقاستي
(دیوان ص ۱۵۹ و ۱۶۰)

زهی مسیع که سوه المزاج طبع مرا مزاج معتمدی رایگان فرستادی

به عذرخواهی کام امید صفرانی نقاعی از شکر و ناردان فرستادی

علاج خشکی ماخولیا دماغ مرا شراب و آب گل و زعفران فرستادی
(دیوان ص ۱۷۴)

در سر سودای ماست خلوت ماخولیا
ظاهر صبرم خوش، باطن شوقم به جوش
عقل برون رو که شد گوشه نشین مانيا
عشق کشیدم به گوش حلقة ليفوريما

حکیم شفانی و شاعران پیشین:

حکیم:

زهی زخوی تو خون در جگر تمنی را سیاه کرده خطت روزگار تقوی را
(دیوان ص ۲۲)

۱- مانيا: نوعی جنون که صاحبیش را خصلت درند گان باشد. (آندراج)

۲- ليفوريما: تمنی است که ظاهر جسم را سرد و باطن را گرم دارد (حاشیه حکیم شفانی به

نقل از دیوان ص ۷۶۱)

حکیم انوری آبیوردی:

نمونه گشت جهان مرغزار عقی را
صبا به سبزه پیاراست دار دنی را

حکیم شفائی:

موده نصرت دهم هم آن و هم این را
پیک ظفر می دسد زمان و زمین را
(دیوان ص ۱۰)

حکیم انوری:

نصر، فراینده باد ناصر دین را
صدر جهان خواجه زمان و زمین را

حکیم شفائی:

فرصت ندهد دست عنان بیش نعم را
با وعده احسان شکر آبست کرم را

حکیم انوری:

ای قاعده تازه زدست تو کرم را
دی مرتبه نو زبان تو قلم را

حکیم شفائی:

ازبس که بسته راه تماشا بر آفتاب
هر شام نالمید رود زین در آفتاب
(دیوان ص ۲۹)

حکیم انوری:

ای از کمال حسن تو جزوی در آفتاب
خطت کشیده دانه شعب بر آفتاب

خاقانی شروانی:

ای عارض چوماه تو را چاکر آفتاب
یک بندۀ تو ماه سزد دیگر آفتاب

حکیم شفائی:

دیری است کز جفای سپهر ستیزه را
نسیان به گل گرفته درخانه وفا
(دیوان ص ۱)

خاقانی:

طفلی هنوز بسته گهواره ندا
مرد آن زمان شوی که شوی از همه جدا
حکیم شفایی:

دلی دارم درون سینه دروا به موبی بند چون قندیل ترسا
(دیوان ص ۱۹)

خاقانی:

فلک کژ روت است از خط ترسا
مرا دارد مسلسل را به آسا
حکیم شفایی:

امشب که در حضور تو مردانه سوختیم
صد داغ رشک بر دل پروانه سوختیم
بابا فغانی:

ما بهر ساقیان دل فرزانه سوختیم
مجموعه خیال به میخانه سوختیم
حکیم شفایی:

هلاک نرگس مخمور نیم باز توانم
زیبا فناهه شمشاد سرفراز توانم
بابا فغانی:

اسیر لطف و گرفتار خشم و ناز توانم
خراب یک نظر از چشم عشه ساز توانم
به همین ترتیب از سعدی و حافظ و عرفی، ناصر خسرو، جمال الدین
اصفهانی و شاعرانی دیگر تأثیر پذیرفته است. (۶۱)

در قصيدة ناصر خسرو که پیش از آن از آن یاد کردیم بیتی آمده است که بر
پایه آن ناصر خسرو بیان می کند: کسی نمی داند که بیرون از گبد این جهان، احوال
چگونه است؟

کس نمی داند کریں گند برون احوال چیست
سرفو کردی اگر شخصی در این بالاستی
حکیم شفایی این بیت را بر سنتی باور و ایمان حکیم قبادیانی دلیل گرفته و

درباره او گفته است:

ناصر خسرو زنی آدابی و سواس گفت:
سرفو کردی اگر شخصی در این بالاست
(دیوان ص ۱۶۱)

حکیم شفایی به عرفی شیرازی (م/۹۹۹ هق). تعرّض می‌کند که چرا خود را
از کمال الدین اصفهانی و خاقانی و انوری برتر می‌داند:
نه عرفیم که ز بد مستی حاقت گفت به تر دماغی مدح فلان گilanی

—

دهان نشسته به هفت آب بر زبان رانی
به اوست کشور مضمون طرازی ارزانی
هزار مورجه چون تو، به گرد خرم او به خبه دزدی جیش نموده انبانی
(دیوان ص ۱۵۶)

—

حکیم شفایی از سعدی و حافظ و باباعفانی تأثیر پذیرفته و در مقام استقبال و
نظیره گویی غزلیاتی سروده است. (۶۲)

ملعبدالتبی فخرالزمانی (۱۰۲۸ هق). در تذکرة «میخانه» که ساقی نامه‌ها را
جمع آوری کرده است توضیح می‌دهد: «ساقی نامه‌ای از آن نادره عصر به نظر این
محقر در نیامده...» و حال اینکه مصحح دیوان حکیم شفایی، ساقی نامه‌ای از یک
سفینه خطی که در اواخر قرن یازدهم نوشته شده از سروده‌های حکیم نقل کرده
است:

زهی پیش در گاهت ای نور پاک شب و روز در سجده افتاده ناک
(دیوان ص ۱۲۸)

اشعار دینی و عرفانی حکیم شفایی

در توحید و نعمت رسول ﷺ و دیگر پیشوایان مذهب تشیع قصائدی دارد:

در مدح رسول ﷺ :

کام، شیرین کنم از نعمت رسول دو سرا
آنکه ممدوح خداوند بود جل و علا
خوش نشین حرم منزلت «اوادنی»
«لی مع الله» در آفاق دراگند صد(۲۳)
«جاددوا» داده به دست سخطش تبع غزا

بعد از این بر سر آنم که به تغییر مذاق
کنم ایمان سخن تازه به مدح شه دین
قاسم مانده لطف «او ما ارسلناک»
آنکه چون کوس تفرد زده در کشور قرب
چرمه عزم برانگیخت جو رزم آوریش

روگشای سخن «الله هي الا وحى» دستمزد هرش مکرمت «اعطينا»

۱- ما ارسلناك الا رحمة للعالمين (نفرستادیمت مگر برای رحمت بر جهانیان). (س ۲۱)

۱۰۷-

۲- ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين اوادنى، (سپس نزدیک شد، پس فرود آمد و به انداز دو سر کمان یا نزدیکتر از آن نقرب یافت). (س ۵۲ - آ ۹۸)

۳- لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملک مقرب و لانبى مرسل، (مرا با خدای خوش وقتی است که در آن هیچ فرشته مقرب و پیامبر مرسلی با من همگام نگردد). (حدیث نبوی، اللؤل المرصوع، ص ۶۴، نقل از احادیث مثنوی بدیع الزمان فروزانفر ص ۳۹)

۴-۵- سورة توبه، آیه ۷۳ و تحریم، آیه ۹، فرقان، آیه ۵۲ مائده آیه ۳۵، توبه آیه ۴۱، حج،

آیه ۷۸، کوثر، سوره ۱۰۸.

در مدح امیر المؤمنین علیهم السلام :

سر خورشید در کف فلک است
بو که دریای حیدر اندازد
که به پایش فلک سر اندازد
عقل کل مرتضی علی ولی
چون خطیب قضا به کرسی عرش
به مدیعش سخن دراندازد
مضطرب پیش منیر اندازد
صد ره خود را زذوق القابش

در مدح امام حسین علیهم السلام :

بالای هم نهاد مناع زبان حسین(ع)
سوداگر بلا که به بازار کربلا
چون آفتاب یک تنه بر دشمنان حسین(ع)
آن شهسوار دشت امامت که تاختی
آخر عقیق وارش رطب اللسان حسین(ع)
آن شنئ فرات مروت که ساختی
زیرنگین اوست جهان درجهان حسین(ع)
آن مالک بهشت که اقطاع مرحمت
درفتنه خیز حادثه سیما بسان حسین(ع)
بعد از حسین گو همه عالم خراب شو
(دیوان ص ۲۲۳ و ۲۲۴)

در مدح حضرت امام مهدی علیهم السلام :

صاحب عالم محمد بن حسن علیهم السلام آنک
مهدی آخر زمان که هست وجودش
افغان افساد را خواص زمرد
والله فرمان تو مرکب و مفرد
طافع احسان تو عناصر و افلک
رای تو مصباح در مجاري ارواح
لطف تو چون فیض عشقی نامتناهی
علم تو چون جود واجبی به دراز حد
(دیوان ص ۴۷)

در حکمت و عرفان

عشق:

رقصد به حرف عشق زیان در دهان ما
کرویان قدس به بازوی جان ما
یک تخته پیش باز نبود از دکان ما

تا عشق رفته روز ازل بر زبان ما
عشق اسم اعظم است چو تعویذ بسته‌اند
روزی که عشق آمد و خود را زما خرد

برداشته است طرح نوی از جهان ما
تفیر وضع کرده فلک در زمان ما
انصاف کو که بوسه زند بر دهان ما
(دیوان ص ۲۴۶)

استاد عشق بر سر اصلاح عالم است
با عاشقان زمانه در صلح می‌زند
غیر از حدیث عشق شفای نخوانده‌ایم

عشق را دردی داند که سرانجام معشوق را عاشق گرداند و آنکه شمع است
و سوزاند روزی پروانه گردد:

این که شمع است شود روزی پروانه ما
خوبشن را که گرو کرده به میخانه ما
(دیوان ص ۲۵۳)

عشق دردی است که معشوق کند عاشق را
لایالی است شفای عجب ار باد آرد

در کوی عشق، خورشید همچون خاک است و افلاتک، گوی بازیجه طفلان:

گوی عشق است که خورشید بود خاک آنجا	شعله روپوش توان کرد به خاشاک آنجا
آتش عشق تو در خرم من ما بی‌دود است	

(دیوان ص ۲۵۴)

آنکه مشرب عشق دارد به هرجا که نشیند، کعبه و دیر در نزدیک اوست:

ما مشرب عشقیم به هرجا که نشینیم	هم کعبه و هم دیر بود پیش و پس ما
	(دیوان ص ۲۵۵)

سودای محبت:

جان در کف و موقوف تقاضای محبت
 گردم در دلها به تعنای محبت
 هرچند که گشتم به سرایی محبت
 از نیم نگاه تو به صحرای محبت
 خالی نپسندد به دلم جای محبت
 لب ترنکند موجة دریای محبت
 تا نقش نگین ساخته رسوای محبت
 مایم زیان دیده سودای محبت
 با آنکه مرا نقد وفا از همه بیش است
 جایی نرسیدم که برآرم دمی آنجا
 صد محشر آسوده سر از خاک برآرد
 لطفش به دلم تازه کند مهر که یکدم
 هر لحظه به دم درکشد ارکشتی صیری
 شد ملک جنون تابع فرمان شفایی
 (دیوان ص ۳۰۱)

محبت در دل اهل هوس نمی‌گنجد آنچنان که طایر سدره نشین در قفس

نباید:

کی محبت به دل اهل هوس می‌گنجد
 طایر سدره نشین کی به قفس می‌گنجد
 (دیوان ص ۴۹۰)

محبت معشوق جان بوالهوس را نسوزاند آنچنان که آتش تجلی خار و خس
 را نمی‌سوزاند:

محبت تو کجا جان بوالهوس سوزد
 نه آتشی است تجلی که خار و خس سوزد
 (دیوان ص ۵۲۷)

حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ هق.)

شاعر به حسین بن منصور حلاج ارادتی خاص دارد و جابه جا از او نامبرده و

مضمون عرفانی زیبایی سروده است:

در باعجه ما سر منصور شکفته است
 آن گل که توان در بغلش ریخت نداریم
 (دیوان ص ۳۴۰)

پرده بر سر مگو گر بدرد معذور است
آنکه سر تا قدمش موجه زن از منصور است
ارنى^۱ گو به تمنای توام به درو دشت
هر کجا پرتو دیدار تو باشد طور است
(دیوان ص ۳۷۰)

خنجر عاشق کش آنچنان از خون شهیدان عشق سیراب است که اگر سر
منصور در آغوش خنجر بشکفده، بعید نمی‌نماید:
گر سر منصور در آغوش خنجر بشکفده
بس که سیراب است از خون شهیدان دور نیست
(دیوان ص ۴۱۴)

شاعر صد میکده را خورده و ته جام را از آن باده مکیده که در ساغر منصور
هم نمی‌گنجد:

صد میکده خوردیم و ته جام مکیدیم زان باده که در ساغر منصور نگنجد
(دیوان ص ۴۴۰)

باغ محبت اگر سیراب شود، ثمر نخل آن سرمنصور است.
گو نشنه باش باغ محبت که نخل او سیراب اگر شود سر منصور می‌دهد
(دیوان ص ۴۶۲)

باغبان گلبن توحید برای کم کردن پژمردگی، در جوی از خون منصور، آب
می‌آورد.

گلبن توحید را پژمردگی تا کم شود باغبان آبی به جوی از خون منصور آورد
(دیوان ص ۴۷۱)

شاعر منصور و منصوريان را تنگ حوصله داند و سفارش می‌کند که رموز
عشق را از منصوريان نهان دارید که تنگ حوصلگان اسرار عشق را برنمی‌تابند:

رموز عشق زمنصوريان نهان دارید که تنگ حوصله اسرار بر نمی‌تابد
(دیوان ص ۴۷۷)

۱- اشاره به آیه ۱۴۲ از سوره اعراف: ولما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه قال رب ارنى

این مضمون مناسب با بیت حافظ است:

گفت کان پار کرو گشت سردار بلند عیش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

—

ساقی مگر به حوصله من حواله کرد دردی که در پیاله منصور مانده بود

(دیوان ص ۵۲۱)

در بزم بی‌خودی، جام دل عارف از اندک شرابی که در ساغر منصور بود،

لبریز است:

باز لبریز است جام دل به بزم بی‌خودی زان شرابی کاندکی در ساغر منصور بود

(دیوان ص ۵۳۴)

می‌پرزور محبت همه کس را نداده‌اند، درد محرومی این باده را به منصور
واگذار.

می‌پرزور محبت همه کس را ندهند درد محرومی این باده به منصور گذار

(دیوان ص ۵۴۴)

عاشق عارف لجه لجه زهر می‌خورد و در گلبن عشق خویش برمی‌دهد و
ثمرش غنچه‌ای است از سر منصور.

لجه لجه می‌خورم زهر و چنین برمی‌دهم گلن عشق، سر منصور باشد غنچه‌ام

(دیوان ص ۶۳۵)

—

عقل و عشق:

عشق طغیان کرد و برگ کفر و ایمان نماند آرزوی بزم وصل و بیم هجرانم نماند

زاد جنونم جوش و بروای دل و جانم نماند تا به عقل آلوده بودم پاس خود می‌داشتمن

(دیوان ص ۴۴۶)

—

دل عرفان پذیر:

کحل عیسوی در کور باطن اثر ندارد، همه دلها نیز قابلیت ندارند و عرفان

پذیر نیستند:

عرفان پذیر نیست دلی کش قبول نیست باکور باطنان چه کند کحل عیسوی
(دیوان ص ۷۱۲)

هلاک عرفان:

برگزیده عشق باید هلاک عرفان باشد و جگر شکاف معانی به تبع برهان، اما
برهانی که به چشم ایقان به دست آید و به حرم دل رسد نه برهانی که فیلسوفان با
پای استدلال جویند، با پای استدلال به کعبه عرفان نتوان رسید. زیرا که پای
استدلالیان چوین است و پای چوین سخت بی تمکن.

اگر گزیده عشقی هلاک عرفان باش جگر شکاف معانی به تبع برهان باش
مرو به کعبه عرفان به پای استدلال قدم کش حرم دل به چشم ایقان باش
(دیوان ص ۶۹)

ناخن عرفان:

قياسهای استدلالی و فلسفی فیلسوف گره بر گره و عقده بر عقده می‌افزاید
تنها ناخن عرفان است که گرههای قیاس منطقی و فلسفی رامی‌گشاید:

گرهم بر گره افزود قیاسات حکیم دل بر از عقده بر ناخن عرفان بروم
(دیوان ص ۱۰۰)

۱۱- کلیم کاشانی

ملک الشّعرا میرزا ابوطالب کلیم کاشانی از شاعران معروف سده یازدهم هجری است. بیشتر تذکره نویسان اصل او را از همدان دانسته و گفته‌اند چون در کاشان اقامت داشت به کاشانی معروف شد. او دانش‌های زمان را در کاشان و شیراز آموخت. در آغاز جوانی به عهد پادشاهی جهانگیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷ هق.) به هند رفت. نخستین مأمنی که در هند یافت بیجاپور دکن بود ملازمت شاهنواز خان والی بیجاپور را اختیار کرد. ظاهراً از سفر نخستین به هند چندان راضی نبود و پس از مرگ شاهنواز خان در سال ۱۰۲۸ هق. به عراق بازگشت و درباره سفر به هند

جنین سروده:

چمن را غنچه نشکنند بسیار است می‌ترسم
کجا خواهد رساندن بر فشانی مرغ بسلم را
نگیرد دست استغای من دامان ساحل را
خورند آری به امید دوا زهر هلاحل را
به ایران می‌رود نالان کلیم از شوق همراهان
پس از آن بیش از دو سال و اندی در ایران نماند و به هندوستان بازگشت و
پس از چندی به شاه جهان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ هق.) نقرّب جست و محل عنایت او
گردید و سرانجام خطاب ملک الشّعراً یافت. در اواخر عمر به درد پا گرفتار شد
و همراه شاه جهان به کشمیر رفت و آن سرزمین را برای واپسین جای اقامت
برگزید و سالانه مقرری از شاه جهان دریافت داشت و همچنان در آن دیار بسر برد
تا در سال ۱۰۶۱ هق. درگذشت و همان حا در کنار گور سلیم تهرانی و قدسی
مشهدی به خاک سپرده شد.

مردی گشاده دست بود و هرچه از انعام‌ها و صله‌ها دریافت می‌داشت صرف

فرا و اهل کمال می‌کرد. به اصول اخلاق پایبند بود و کسی را با حربه شعر آزرباده ساخت:

گر هجو نیست در سخن من زعجر نیست
حیف آیدم که زهر در آب بقا کم
تبیه منکران سخن می‌توان کلیم گر ازدهای خامه به آنها رها کنم
در عین حاجت چشم بر مال اغانيا نداشت و بار منت کس نکشید. نسبت به
شاعران هم عصر خود احترام قائل بود و با استادانی از قبیل صیدی و سنجور برادر
میرزا معصوم و میرزا ابراهیم ادhem پسر رضی آرتیمانی و ملاعلیرضا تجلی و ملک
قمی و چندتن دیگر معاصر گشت و با بعضی از آنان معاشرت می‌نمود. درباره
مرگ ملک قمی ماده تاریخی ساخت و در رثاء قدسی مشهدی ترکیب بند طولانی
با ماده تاریخ سرود. (۶۴)

سبک سخن کلیم:

کلیم شاعری پرسخن بود و در همه انواع شعر طبع آزمایی کرد ولی مهارت و شهرت او در سروdon غزل است. در مثنوی زبانی ساده و گاه دور از انسجام و استواری دارد. چندین واژه هندی از قبیل: مهاجن، گوالیار، گنگ، راچبوت، دکن، بولسری و غیره در سخن خود به کار برده و اثر پذیری خود را از محیط و فرهنگ هندنشان داده و آفرینش مضمونها و تعبیرات خیالی و استعاری در بیانی نزدیک به محاوره دارد و مبالغه‌های او در قصائد کم سابقه است. مهارت و شهرت او در غزل است که در آن زبان ساده و گفتاری روان و سخنی استوار را با مضمونهای تازه و معانی بدیع و ناگفته که از اندیشه‌های غنایی و حکمی و اجتماعی برخاسته، همراه کرد. در غزلهایش واژه‌های برگزیده و محکم و خوش تراش دارد. تا حد فراوانی تقلید از دیگران را رها کرده و از دوباره گویی و مضمونهای تکراری گریزان است. وی در ارسال مثل و یا آوردن مصraigها و بیتها بیکه که حکم مثل دارد بسیار توانا

است.

اگرچه این هنر در عهد وی ویرثه او نبود، اما کلیم و چندتن دیگر در این هنرنمایی مهارت خاص دارند، سخن را در کمال والایی سروده و گوید غیر شاعر کس، تلاش ما در نمی‌یابد.

غیر شاعر کس نمی‌فهمد تلاش ما کلیم شعر فهمان جمله صیادند صبد بسته را در بکاربردن مضامون تکراری و معنی از غیر گرفتن گوید:

چگونه معنی غیری برم که معنی خویش دوباره بستن، کفر است در طریقت من پیوسته در صدد است که تلاش کند و معنی بر جسته‌ای به کف آورد:

می‌نهم در زیر پای فکر کرسی از فلک	تا به کف می‌آورم یک معنی بر جسته را
غیر شاعر کس تلاش ما نمی‌فهمد کلیم	شعر فهمان جمله صیادند صبد بسته را

(از غزل ۲۴ دیوان)

از صورت بی معنی گریزان و آن را همچون خمزلف بریده می‌داند.

کاری اگر زصورت بی معنی آمدی	می‌بود دلیری خم زلف بریده را باز هد و زاهد مخالف است:
-----------------------------	---

زاده زی سرمایگی کرده است در صد جاگر	دین به دنیا داده را، ایمان شیطان برده را گذشتن از جهان را همت والا می‌داند و هیچ معجزی برای عیسی بهتر از تحرید نمی‌شناسد:
-------------------------------------	---

گذشتن از جهان ناید به پای همت هر کس	نباشد هیچ معجز بهتر از تحرید عیسی را حال درهم عاشق را موجب آرایش معشوق می‌شناساند:
-------------------------------------	--

بود آرایش معشوق حال درهم عاشق	سیه روزی مجنون سرمون باشد چشم لیلی را قناعت و حیا:
-------------------------------	--

دستی که وانشد زقناعت به نزد خلق	انگشت او به یمن به از شهر هما است قتل گدا به قصد فصاص حیا رواست خون حیا به گردن اهل طلب بود
---------------------------------	---

سرافکندگی تیشه :

هنوز تیشه سر از پیش برنمی‌دارد
رحمت حق:

رحمت حق راه آن عارف که بشناسد درست
قید لباس:

مانده در قید لباس زانکه گاهی می‌فروش
سخن فروشی و دکان شعر:

کسی که لاف سخن زد زاهل غیرت نیست
سخن فروشی فرزند خود فروختن است
دکان شعر به بازار امتیاز کلیم
مفاخره:

گرسیه روزم ولی چون سرم خواهانم بسی است
قول و فعل سند:

نرد رندان قول و فعل من سند باشد کلیم
استغناء:

اگر بر بالش پر سر ندارم چشم آن دارم

که شها ز اشک حسرت نوم سازم خشت بالین را
به کنج گلختم نه بستری باشد نه بالینی
جو خاکستر به اخگر می‌نهم پهلو را

چند غزل از کلیم با مضامین عرفانی:

گر به قسمت فانی بیش و کم دنیا یکی است

تشنه خون یک جرعه خواهد کوزه و دریا یکی است
حرص گر دهقان نباشد کشت راشبنم بس است
خوش و خرمون به پیش چشم استغنا یکی است

هرچه را احول دو می‌بیند بربینا یکی است
 گر بیندی دیده کنیخ خانه و صحراء یکی است
 گر به اصل کاربینی شیشه و خارا یکی است
 از که اندیشیم چون فتح و شکست ما یکی است
 نزد وندی کو ندارد کار با دنیا یکی است
 آستان و مسند دنیا بر دانا یکی است
 غزل در بحر رمل مشمن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده
 شده و سراسر حکمی و اخلاقی است و نظر به استغنا و قناعت و فروتنی دارد که
 موجب رستگاری است و زبانی نزدیک به محاوره دارد.

اگر به قسمت قانعی بیش و کم دنیا یکسان است. به قول حافظ:

چو قسمت ازلى بى حضور ما کردند گر انذکى نه به وفق رضا است خرده مگير
 در پى تأييد مطلب شاعر از ارسال مثل کمک مى گيرد و گويد:
 تشنه چون يك جرعه مى خواهد کوزه و دریا در نظر او یکی می‌باشد و اگر
 حرص در کار نباشد شبئمی کشت و زرع را کافی است.
 چشم استغنا، در برابر چشم حرص و طمع، استغنا، بی‌نیازی و قطع علاقه از
 حظام و بهره‌های دنیا و جاه و مقام و منال است. حافظ:

پيار باده که دربارگاه استغنا چه پاسبان و چه سلطان، چه هوشیار و چه مست
 از این رباط دو در چون ضرورت است رحیل روان و معیشت چه سربلند و چه پست
 خوش و خرمن در نزد آن که استغنا دارد یکی است زیرا که به هیچ یک
 نیازی ندارد. کج نظران میان سود و زیان امتیاز نهاده‌اند.

احول اشیاء را دو تا می‌بیند و بینا و راست بین یکی می‌بینند. با بصیرتان
 امتیازی میان سود و زیان نگذارند چون سود نمی‌خواهند زیان هم بی‌معنی است.
 نالمیدی به دنیا و طمع نداشتن بدان، عیش را آسان می‌سازد. اگر چشم را بریندیم

کج نظر سود و زیان را امتیازی داده است
 نالمیدی دستگاه عیش می‌سازد فراح
 نم نه پیوندی به دل دارد کزو بتوان برید
 ما که از افتاده‌گی فیروز جنگ افتاده‌ایم
 عزیت و خواری که پشت و روی کار عالم است
 در نفس بالا و بایینی نمی‌باشد کلیم
 غزل در بحر رمل مشمن مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده

کنج خانه و صحرای کی می‌نماید. غم، پیوندی با دل دارد که از آن نمی‌توان جدا شد. شیشه و سنگ خارا در اصل یکی است. در جهان تعینات و تشخضات اشیاء از یکدیگر جدا گشته‌اند اگر تعینات برداشته شود همه چیز یکی می‌شود. اندیشه وحدت وجود در دورهٔ صفوی رشد یافت و در فلسفه و عرفان و ادب عرفانی اثر بخشید به قول مولوی در مثنوی:

جون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد
موسی با موسی در جنگ شد
جون به بی‌رنگی رسی کان داشتی
موسی و فرعون دارند آشتنی
اصل روغن زآب افزون می‌شود
عاقبت با آب ضد جون می‌شود
جون که روغن را زآب اسرشته‌اند
آب با روغن چرا ضد گشته‌اند
جون گل از خار است و خار از گل چرا
هر دو در جنگند و اندر ماجرا
عارف خود را در جنگهای دنیوی پیروز می‌داند زیرا افتادگی و فروتنی پیش
گرفته و از آن مقام معنوی یافته است عارف از کس نمی‌اندیشد و باک ندارد زیرا
که فتح و شکست درنظر او یکسان می‌باشد.

رند، باک باخته است و با دنیا سروکار ندارد و عزت و خواری عالم درنظر او
برابر می‌نماید. دانای عارف دنیا را همچون قفس می‌داند و بالا و پایین در آن
نمی‌شناسد و آستان و مستند آن را یکی می‌شمارد. در این غزل کلیم ارسال مثل
فراوان است.

صیقل محبت:

دلا ز صیقل محنت جلا نمی‌گیری
زموج اشک پیایی صفا نمی‌گیری
عنان سرکشی نفس را به راه هوس
بگیر و فکر مکن ازدها نمی‌گیری
به خاک عجز زیری نشسته‌ای و هنوز
به غیر گردن مینا عصا نمی‌گیری
در آسیای سپهر استخوان آرد شده است
هنوز توشه راه فنا نمی‌گیری

چو طفل حرص تو دندان به سنگ خرد برد
 چهار حد وجودت خلل پذیر شده است
 زخامتی دهن غنچه پر زر شده است
 کلیم کلهٔ فقر و حصیر این عجب است
 غزل در بحر مجتث مثنو محبون اصلم (مفاععلن فعلان مفاععلن فعلن) سروده
 گشته و سراسر عرفانی و حکیمانه است. اگرچه قالب، غزل است اما سخنی از تغزّل
 در آن نیست. صیقل محنت، تشییه معقول به محسوس است بیت به صورت
 استفهام تنبیه و توبیخی بیان شده. از صیقل محنت جلاگرفتن یعنی از ریاضت،
 پاک شدن، از موج اشک صفاگرفتن، یعنی در اثر گریه صافی گشتن، موج اشک
 اضافه استعاری است که در آن اشک به دریا تشییه شده و جزئی از مشبه به که
 همان موج دریا است به مشبه که اشک است اضافه شده.

در این بیت به دو عنصر و دو اصطلاح عرفانی اشاره شده، محنت و گریه یا بلا
 و بکاء. مراد از بلاه امتحان دوستان است ... که هرجند بلا بر بنده قوت پیدا کند
 قربت زیاده شود و بلالباس اولیاء است و غذای انبیاء. حضرت رسول فرمودند:
 «اشد البلاء بالانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل نحن معاشر الانبیاء اشد الناس
 بلاء». (۶۵)

بكاء یعنی گریه و در اصطلاح متصرفه گریستن بر آفات است و گرینده را در
 حاجت گریستنی است برکار خویش و گریستنی است بربار خویش. گریستنی
 است در بلا و گریستنی بر وفا. گریستنی است در فراق و گریستنی است با محاق.
 خواجه عبدالله گوید:

در عشق تو ای نگار ایدون گریم

۱- سخت ترین بلاها بر انبیاء است و سپس بر اولیاء و پس از آنان به مانند گان ایشان، ما

گروه پامبران از همه مردم پر بلاتریم. (طبقات صوفیه ص ۳۴۴)

آم نرسد کون همی خون گریم خونم نرسد بگو مرا چون گریم؟^(۶۶)
در بیت بعد مراد از نفس، نفس اماره به بدی‌ها است که در راه هوش سرکشی
می‌کند، هوش از اوصاف نفس است که انسان را از قرب و رحمت حق دور گرداند
و میان انسان و رحمان حجاب زند. عنان نفس سرکش را در راه هوش گرفتن،
تعبیری است استعاری که در آن نفس تشبیه به اسب یا حیوان سرکشی شده که
لگام گستته در راه هوش پیش می‌رود، و وظیفه انسان عارف است که بر آن لگام
زند و شاعر این کار را چندان سخت نمی‌داند و آن را به ازدها گرفتن مانند کرده
است و گوید مترس آنچنان نیست که چون مهار نفس را بگیری ازدها گرفته باشی،
کار سختی نیست.

به خاک عجز نشسته‌ای و پیر گشته‌ای و به جای آن که عصا برگیری، هنوز
گردن شیشه شراب را می‌گیری.

سپهر و روزگار تشبیه شده است به آسیا که استخوان انسان را آرد می‌کند. آرد
شدن استخوان کایه از فرسوده شدن اساسی جسم است.
مراد از فنا، فنای بنده در حق است و دیگر از معانی آن رها کردن صفات پست
پلید است. مولوی گوید:

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کریا
جست معراج فلک این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی
راه فنا اضافه تشبیه‌ی است و توشه آن، همان صفات نیک و معنوی است که
برای سپردن آن راه، ضروری است.

طفل حرص نیز ترکیبی است تشبیه‌ی که در آن حرص به طفل تشبیه شده
دنдан طفل حرص به سنگ خرد بردن، کایه است از زیانکاری، شیر هوش نیز
تشبیه است. هوش به شیر تشبیه شده، طفل حرص از شیر هوش بازگرفتن یعنی
هوش را رها کردن.

در اهمیت سکوت و خاموشی و برای سفارش به آن مثلی آورده که دهان غنچه پر از زر است زیرا بسته و خاموش است. جایزه سکوت همان سلامتی و آرامشی است که در اثر سکوت به دست می‌آید.

شاعر در کلبهٔ فقر، حصیر را نیز تحمل نمی‌کند و تعجب می‌کند که چرا شور و آتش وجودش حصیر را نمی‌سوزاند، آتش در بوریا زدن کنایه از همهٔ تعلقات را از دست دادن است.

.....

کلیم، شیب و شباب را مراحل و مسافر راه عدم می‌داند و راه عمر را با آنکه دور و دراز می‌باشد بیش از دو منزل نمی‌شمارد.

شیب و شباب راه عدم را مراحل است عمر تو راه دور و درازش دو منزل است
حضرت حق انسان وارسته را از جذبهٔ خوبی امتیاز قرب می‌بخشد و آن که وابسته و پیوسته به دنیا است به مقام قرب نمی‌رسد و داستان او داستان کاهی است که سر در گل فروبرده و کهربا آن را جذب نمی‌کند.

وارسته را زجذبه دهد امتیاز قرب کی کهربا رباید کاهی که در گل است
عشق را باید از هوس جدا کرد و زار و زاری را باید شناخت. در گریهٔ افسرده دلان آب داخل گشته گریه ایشان فراوان است.

عشق از هوس جدا کن و زاری شناس باش در گریهٔ فسرده دلان آب داخل است
سعده:

هر کسی را نتوان گفت که صاحب نظر است عشقباری دگر و نفس پرسنی دگر است
در مرگ نعمتی است که در آب حیات هم یافت نمی‌شود، هرچه مشکل آید از یاد مرگ آسان می‌نماید.

در مرگ هست آنچه در آب حیات نیست آسان زیاد مرگ شود هرچه مشکل است
شاعر در دیار عشق به صیدگاه افتاده و در قید دام و فقس همچون مرغ

بسمل است که نیمه جان گشته و راه گریز ندارد و سرانجام در دیار عشق فنا
می‌گردد.

افتاده‌ام به صید گهی در دیار عشق کانجا به قید دام و قفس مرغ بسل است
روزگار تنگ است و کار بسته، تنها دست سائل است که در برابر حق گشوده
می‌گردد.

از بستگی کار در این روزگار تنگ چیزی اگر گشاده شود دست سائل است
دوری از معبد اگر یک گام هم باشد موجب هلاکت است آن چنان که ماهی
اگر از آب جدا گردد و به ساحل افتاد، نابود می‌گردد.

دوری اگر بود همه یک گام می‌کشد ماهی جدا زآب هلاکش به ساحل است
شاعر عارف دعوی وصول به حق دارد و برای اثبات این دعوی در نزد شیخ
شهر ترک نماز و روزه را دو شاهد عادل آورده است زیرا که عارف در وقت خاصی
نمایز و روزه ندارد بلکه پیوسته در عبادت است و غرق در عبودیت.

در دعوی وصول به حق شیخ شهر را ترک نماز و روزه گواهان عادل است
عمر کلیم صرف به بازی شد و هنوز آن بی خبر زیارتی ایام غافل است

—

کلیم بیش از پانصد غزل سروده است و در همه آنها پند و موعظه و حکمت و
استغفاری طبع و بی‌توجهی به مال و منال، محتوا گشته و اگرچه تغزل هم در کار باشد
پند و حکمت فراموش نگشته است. به ویژه که بعضی از غزلها بی‌هیچ تغزلی
سراسر به حکمت و اخلاق اختصاص یافته و ترکیبات تازه و تشبیه و ارسال مثل در
آن فراوان است و کلیم به سبک هندی نیز روی آورده و همه ایاتش یکدست و
یکنواخت نیست، بعضی بسیار ساده و به زبان گفتگو است و پاره‌ای پیچیده و
مشکل. در هر حال باید کلیم را شاعر غزل و حکمت و اخلاق بشناسیم

