

حقیقتی جانشین شکر



حقیقتی جانشین شکر

PERSIAN POETIC CONCEPTS
&
THE SCHOOL OF SUBJECTIVISM

BY:

POURAN SCHAJIEI PH.D

1997

Virayesh. Publication Institute



مؤسسه نشر ویرایش

خیابان حقوقی، کوی غزوی، پلاک ۱۲، طبقه دوم غربی

تلفن ۷۶۷۸۶۸

تلفن مرکز پخش ۶۵۵۵۵۳

شابک : ۹۶۴-۶۱۸۴-۰۳-۰ ISBN : 964 - 6184 - 03 - 0

کتابخانه
مطالعہ معانی درکتب
ازون کرالی

کتابخانہ
کراچی

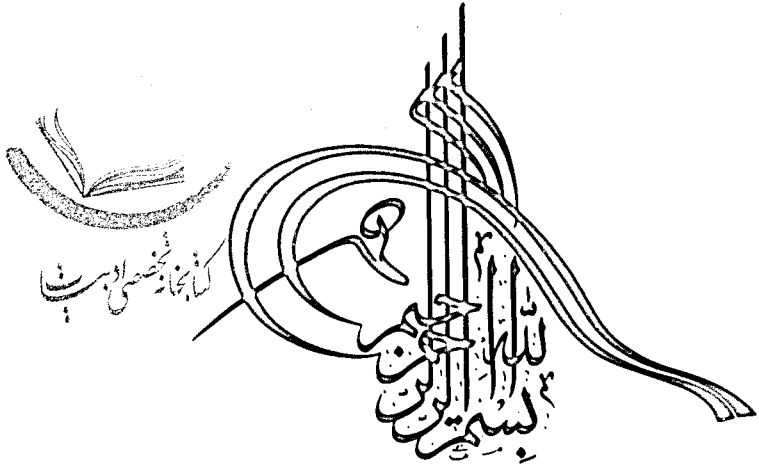
A. L. S.
F. E. Y.
S. P. A. A. S.
P. O.

۱۹۱۸

۱	۱۰۰
۱۹	۵۱

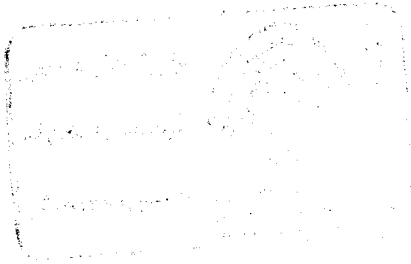
۳۴۷۵۰ ۱۱

۵۹۸۱۶



صُورَ معانی

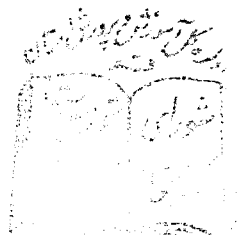
در مکتب درون‌گرایی



تألیف
دکتر پوران شجیعی

مؤسسه نشر ویرایش

مرکز تحقیقات فرهنگی
شماره ۶۶۹۴
تاریخ ۷۹/۶/۷





صَوْر معانی در مکتب درون‌گرایی

تألیف: دکتر پوران شجعی

ناشر: نشر ویرایش

اپراتور: مژگان منظری

نوبت چاپ: اول، زمستان ۱۳۷۵

چاپ: حیدری، تیراژ ۲۰۰۰ نسخه

قیمت: ۸۵۰۰ ریال

ISBN : 964 - 6184 - 03 - 0

شابک : ۹۶۴-۶۱۸۴-۰۳-۰

فهرست مطالب

مقدمه چاپ اول	هفت
مقدمه چاپ دوم	۱
عناصر چهارگانه ادبیات	۹
عنصر بیرونی	۹
عنصر درونی	۱۲
عنصر هیجان	۱۴
عنصر تناسب	۱۴
شکوائیه های شعرا	۱۷
صّور معانی عرفانی	۳۱
حدیث عشق عرفا	۳۴
مولوی	۳۵
سنایی	۴۳
ملامت عشق	۴۵
اطوار عشق	۴۶
شناخت عشق	۴۷
فصل و وصل	۴۸
کمال عشق	۵۱
عقل و عشق	۵۱
جامی	۵۳

- ۶۰ نظامی
- ۶۲ حافظ
- ۶۵ سعدی
- ۶۶ عطار
- ۷۱ ترک دنیا و دل‌بستگی‌ها
- ۷۱ ترک دل‌بستگی‌ها
- ۷۹ نفس
- ۸۸ فنا
- ۹۵ وارستگی
- ۱۰۰ جبر و اختیار
- ۱۱۱ وحدت وجود
- ۱۱۶ توکل
- ۱۲۰ مصطلحات صوفیه در شعر فارسی
- ۱۳۱ نفوذ فرهنگ اسلامی
- ۱۳۲ اقتباس از آیات قرآن
- ۱۵۱ اقتباس از احادیث نبوی
- ۱۵۸ اساطیر مذهبی
- ۱۶۵ نعت پیغمبر (ص) و منقبت خاندان نبوت و تعلیم فرایض دینی
- ۱۷۹ مضامین علمی در شعر این دوره
- ۱۷۹ ۱- معانی و اصطلاحهای فلسفی
- ۱۸۶ الف - تطبیق فلسفه جز و کل با مکتب نوافلاطونی
- ۱۸۸ ب - شناخت روش مکتبی کانت با طرز تفکر مولانا
- ۱۹۰ ۱- شناختن شیء به ضد خود
- ۱۹۱ ۲- مسئله قدم و حدوث
- ۱۹۱ ۳- قاعده تجدد امثال و اصل حرکت و تحول
- ۱۹۷ ۲- معانی نجومی
- ۲۰۷ ۳- طب
- ۲۱۱ شعر تعلیمی
- ۲۳۵ تمثیل و حکایت
- ۲۶۱ مثل‌های سایر (ارسال المثل)
- ۲۶۹ صور معانی در حوزه استعاره و کنایه

مقدمهٔ چاپ اول

در بررسی ادبیات چه از لحاظ صوری و چه معنوی ضرورت است بدانیم چگونه و چرا ادبیات مانند سایر هنرها با گریز زمان تغییر می‌کند و سبک و شیوهٔ آن دستخوش تحول و دگرگونی می‌شود:

۱- نخستین عامل، قریحه و ذوق، و عواطف و احساس گوینده است بدین طریق که شاعر به یکی از جلوه‌های حیات یا جهان طبیعت مجذوب می‌شود، روح و احساس و ذهن وی مسخر آن جلوه می‌گردد تا آنجا که جز او چیزی در ذهن وی باقی نمی‌ماند، در آن حال، شاعر ناخودآگاه بدان جلوه رنگی خاص و فروغی جاودانی می‌بخشد، و آن را در عالمی دور از جریان عادی زندگی قرار می‌دهد، عالمی که در جهان آرزوی او وجود دارد نه آن چنانکه در دنیای خارج هست. این هیجان و انقلاب درونی محرک ذوق وی می‌شود، می‌خواهد این کیفیت نفسانی را در هر قالبی که هست بریزد، قالبی که نمودار واقعی هیجان درونی و مبین حال و کیفیت نفسانی وی باشد.

اینجاست که شاعر به دنبال کلمه و لفظ می‌رود و به یاری الفاظ و کلمات می‌خواهد سرّ درون خویش را به دیگران منتقل کند. بنابراین، ادبیات چیزی جز ابلاغ و انتقال این نمودهای نفسانی نیست. در حالی که واسطهٔ این ابلاغ و انتقال، الفاظ و کلمات هستند. در این صورت، لفظ که موجد تحقق هر اثر ادبی است یکی دیگر از عوامل مهم و مؤثر چگونگی شیوهٔ ادبیات به شمار می‌رود.

در باب برتری لفظ بر معنی یا رجحان معنی بر لفظ، سخن سنجان هر دوره عقاید مختلفی

اظهار داشته‌اند، برخی در مقام سنجش هر اثر ادبی مرتبهٔ لفظ را مقدم بر معنی داشته‌اند، بعضی مانند فیشر^۱، هگل^۲، بوفون^۳، عنصری، فرخی، حافظ و غیره جنبهٔ نفسانی یا اصل و جوهر و یا معنی شعر، یعنی، چیزی که در ضمیر شاعر وجود دارد، مهم شمردند. عنصری می‌گوید:

زانکه فعلش جمع گردانید معنی‌های نیک

چون معانی جمع گردد شاعری آسان بود

فرخی در قصیدهٔ معروف «کاروان حله» سخن سهل معنوی را می‌پسندد و می‌گوید:

کردار او بنزد همه خلق معجزه است

چون نزد شاعران سخن سهل معنوی

حافظ گوید:

با عقل و فهم و دانش داد سخن توان داد

چون جمع شد معانی گوی سخن (بیان) توان زد

هرینگتن در جواب اگریپا که شعر را دستگاه دروغ پردازی و موجب انبساط خاطر نادانان و تهی مغزان می‌دانست، گفت: آنچه دربارهٔ مفاسد شعر گفته شود تنها به یک جنبه، یعنی، به معنی تحت اللفظی آن متوجه می‌شود که از جنبهٔ دیگر که معنی واقعی و حقیقی شعر باشد، ناچیزتر و کم اهمیت‌تر است. این خود دلیلی است بر اینکه این دانشمند سخن شناس معنی را بر لفظ ترجیح می‌دهد.

بوفون در خطابهٔ مشهوری که در آکادمی فرانسه راجع به سبک ایراد کرد، چنین گفت: «سبک عبارت از حرکات و انتظامی است که گوینده به افکار خود می‌دهد، هرگاه افکار تنگ و فشرده تنظیم شوند، سبک بیان محکم و جزیل می‌گردد به عکس اگر افکاری به کندی دنبال یکدیگر آیند و به زور الفاظ به هم پیوندند، هر اندازه ظریف و زیبا باشند بالاخره سست و نازیبا خواهند بود». و آن‌گاه راجع به سبک عالی و فاخر می‌گوید: «اصل و زمینهٔ سبک، معانی است. معانی و موضوعهای عالی و بلند می‌تواند سبک عالی را به وجود آورد، موزونیت الفاظ از متعلقات آن به شمار می‌رود. هرگاه موضوع و مضمون ذاتاً عالی و بلند باشد، آهنگ

1 - Kunu Fisher (1827-1907)

2 - George Wilhelm Freidrich Hegel

3 - Bufon (1707)

نیز به همان درجه بلند خواهد شد. برای آن دسته مردمی که فکری قوی و ذوقی دقیق و حسی لطیف دارند، آهنگ و طنین کلمات چه ارزشی دارد؟ برای آنها مضمون و مطلب لازم است در اینجا مشغول کردن چشم و گوش کافی نیست سر و کار با جان و دل است باید مضمونی یافت که در جان آدمی نفوذ نماید».

شک نیست که الفاظ، جلوه و مظهر یا نمود الهام و کیفیات نفسانی شعرا می باشد، دشواری کار این گویندگان نیز در این است که می بایست کیفیات نفسانی نامحدود خود را به قالب الفاظی که محدود و متناهی است، درآورند؛ اینجاست که به قول مولوی:

لفظ در معنی همیشه نارسان
 زان پیمبر گفت قد کل اللسان
 نظامی می گوید:

بکر معانیم که همتاش نیست
 نیم تنی تا سر زانوش هست
 جامه باندازه بالاش نیست
 از پی آن بر سر زانو نشست

اگر به قول مرحوم دکتر صورتگر^۱ آنچه بیان کردنی بود، نمایش دادنی نیز می بود، کار شاعر آسان می گشت؛ اما مهم این است که وظیفه شاعر تنها «بیان» حالات و هیجانات درونی خویش نیست، بلکه تجسم و «نمایش» آن احوال و الهامی که بر وی وارد می شود، مهمتر و اساسی تر از وظیفه نخست می باشد و از آنجا که این دو مهم، یعنی «بیان» و «نمایش» عواطف و احساس و الهام شاعر را نیروی کلمات تعهد می کند، لذا در مقام سنجش ادبیات نمی توان گفت کدام یک بر دیگری تفوق دارد؛ لفظ بر معنی یا معنی بر لفظ؟

دیگر از عوامل مهمی که در چگونگی شیوه شعر و نثر تأثیر بسزایی دارد، محیط اجتماعی شاعر و گوینده است.

برتراند راسل درباره فلاسفه می گوید: «فلاسفه هم زاده محیط و عوامل آن هستند و هم سازنده آن، یعنی، از جهتی نتیجه عوامل اجتماعی و سیاسی و مقرراتی هستند که بر عصر و زمان ایشان مسلط است و از سویی دیگر، اگر بخت به ایشان یاری کند، وضع سیاسی و اجتماعی زمان بعد را به وجود می آورند».

این حکم تنها در مورد فلاسفه صادق نیست، بلکه شامل ادبا و نویسندگان نیز می شود. بی شک شاعر و نویسنده پرورش یافته زمان خویش است. خصلت و سرشت وی که یکی از

عوامل چگونگی شیوه شعر و نویسندگی است، ساخته شده محیط زندگانی وی می باشد و سرچشمه الهام او از هر نوع که باشد، تابع این اصل کلی است. از این روست که نویسندگان و شعرای هر دوره شیوه‌ای خاص زمان خود دارند:

عصر حاضر، زمان از هم گسیختن سنتها و عاداتهاست، عصر عصیان عقاید و احساسات جوانهاست، عصری است که بسیاری از اصول و معتقدات اخلاقی و عادات ملی کشورها، سست شده و در هم فرو ریخته است، مظاهر این نافرمانیها در وضع ظاهر جوانهای هیپی که خوشبختانه تعدادشان روی به کاهش می گذارد، در آهنگهای جاز موسیقی و در تابلوهای نقاشی امروزی و در تربیت اجتماعی و اخلاقی جوانهای سراسر دنیا بیش و کم دیده می شود. در این صورت جای تردید نیست که ادبیات نیز مانند سایر هنرها (موسیقی و نقاشی و مجسمه سازی) به تبعیت زمان، سبکش عوض می شود، اوزان و ترکیبها و کلمات و تعبیرات تغییر می نماید تا آنجا که مکتبی جدید و شیوه‌ای تازه و نو، خواه ناخواه در ادبیات به وجود می آید که با سایر هنرها از هر جهت هماهنگی دارد، زیرا هنر تابع محیط است و هنرمند پیرو مقتضیات زمان.

عرب دوره جاهلی که با فقر و سختی و خشونت زندگانی بدوی راطی می کند و غالباً در جنگ و ستیز با قبایل، عمر را می گذراند، طبعاً اشعارش از نظر معنی و مضمون و کلمه و لفظ با عرب روزگار خلفای عباسی و دورانهای بعد از آن متفاوت است: شاعر دوره جاهلیت فصاحت کلامش آمیخته با سادگی و بساطت است. احساسات خود را خیلی طبیعی بیان می کند، در بند آراستن الفاظ و صنعتگری کلام نیست، ذهنش از تخیل معانی دقیق و استعاره‌ها و تشبیه‌های غریب و کنایه‌های بعید و امثال آن قاصر است. احساس خود را با نهایت روشنی و صراحت لهجه بیان می کند، پیرامون اغراق و مبالغه زیاد نمی گردد. اما، در دوره تمدن اسلامی، یعنی، روزگاری که احوال و اوضاع دولت اسلامی دگرگون می شود و ملت عرب از زندگی ساده بدوی دور می گردد و در نتیجه آمیزش با مردم شهرنشین لذت تمدن و تنعم زندگی شهری را درک می کند، ادبیات او نیز همراه سیر تحول مدنیت، رفته رفته از شیوه جاهلی دور می شود و این تطور نه تنها در شیوه فکر و الهام وی، بلکه در الفاظ و ترکیبها و اوزان و بحور شعر نیز دیده می شود.

وصفهای دوره جاهلی که منحصر به اسب و شتر و صحراهای سوزان، و آسمان صاف و پر ستاره عربستان است، جای خود را به توصیف آلات و ادوات تجملی، مأکولات و مشروبات،

ابنیه و عمارات، مجالس بزم و شرح آداب و رسوم زندگی اجتماعی می‌دهد تا آنجا که هیچ مضمونی از این قبیل ناگفته نمی‌ماند.

نه تنها محیط اجتماعی شاعر عامل مؤثری در پیدایش شیوه‌های مختلف شعر می‌باشد، بلکه تمایلات و احساسات مردم، یعنی، کسانی که خریدار هنر وی هستند نیز مانند عوامل دیگر در آفرینش معانی شعر و بیان شاعر تأثیر دارند.

خریدار هنر عنصری و فرخی، محمود و مسعود غزنوی هستند و لذا طولانی‌ترین قصاید مدحی ادبیات فارسی در مدح این دو سلطان و امرای آنها گفته می‌شود. شاعر مزدور که برای گرفتن صلّه و پاداش شعر می‌سراید و از این راه امرار معاش می‌کند، خواه ناخواه به ذوق و سلیقه حامیان و خریداران خود مداحی می‌کند و لذا زبان شعر او با زبان شعری که نمایشگر دردهای مردم و اجتماع و یا بیان احوال خویشان است، فرق بسیار دارد. این یک زبان دل است و بر دل می‌نشیند و آن دیگر، مدح و تملق است و برای طبقه‌ای خاص.

زبان مولوی و حافظ و خیام و سعدی زبان عامه مردم است؛ سرچشمه الهام روح بشریت و نیازهای همه مردم است و از این روست که آزادکننده روح‌هاست و تسلی بخش دلها و برای همیشه جاویدان.

عنصری به خاطر مدوح خود شعر می‌گوید، اما مولوی به خاطر دل خود، اختلاف سبک نیز از همین جا آغاز می‌شود، مدوحان عنصری طاقت شنیدن معانی بلند عرفانی و مضامین آسمانی قرآنی، حکایات و امثال و اصطلاحها و ترکیبهای بلند پایه ادبی را ندارند و نمی‌فهمند. با سلاطین ترک غزنوی باید به شیوه‌ای سخن گفت که قابل فهم و مورد پسند آنها باشد، اینجاست که محدودیت به وجود می‌آید و شاعر آزادی اندیشه و احساس را از دست می‌دهد و از خویشان خویش خارج می‌شود و شعرش آن اثر جاودانی را که لازمه ادبیات است، پیدا نمی‌کند؛ چون حماسه فردوسی نیست که از باد و باران گزند نیابد. غزل حافظ نیست که شور و دل انگیزیش قرن‌ها به آدمی جان بخشد و شور و حال بیافریند.

موضوعها و مضمونهای شخصی و فردی که برای طبقه‌ای خاص گفته می‌شود، هر چند زیبا و عالی و رسا باشد، منشأ شعر ماندنی نخواهند بود.

گفته شد که شعرا و ادبا، زاده محیط و عوامل آن هستند، ولی به قول برتراندراسل درست است که فرد مولود حیات اجتماع است، ولی قدرت ایجاد و ابداع را در پاره‌ای افراد نباید از نظر دور داشت. چه بسیار بزرگانی که نبوغ اندیشه و تفکر یا الهام آنها خیلی برتر و بالاتر از

قدرت نفوذ محیط اجتماعی می‌باشد. این گروه با محیط مبارزه می‌کنند و می‌خواهند جهانی تازه و نو بسازند. جهانی که نابسامانیها و نادرستی‌های زمان در آن وجود نداشته باشد و لذا هرگز ذوق و پسند جامعه را در نظر نمی‌گیرند و طبق میل مردم روزگار خود شعر نمی‌گویند و چیز نمی‌نویسند. هجوهای نیشدار ولتر علیه ستمگران و روحانیون هیچ‌گاه مورد پسند و رضایت جامعه نبود، اشعار حافظ علیه سالوسان ریاکار، هرگز برای مردم متظاهر، دغل باز، دلنشین و مورد پسند قرار نگرفت. اما این نواغ دنیای ادب با سلاح اندیشه و بیان نافذ و عالی خود، علیه فساد جامعه قیام می‌کنند تا دنیای دیگری به وجود آورند.

اینجاست که ادبیات همراه جامعه تحول می‌یابد و دگرگون می‌شود. شاعر و نویسنده، اخلاق و عادات اجتماع خود را به هم می‌ریزد و جامعه فردا را پی‌ریزی می‌کند.

در این صورت، تجلی عواطف و اندیشه‌های فردی در شعر و ادبیات، بلکه در کلیه آثار ذوقی و هنری اصیل‌تر و بدیع‌تر و مهم‌تر از سایر عوامل است، زیرا چه بسیارند سخنورانی که نیروی ابداع و ابتکار در مضمون و معنی ندارند؛ و چه بسیارند کسانی که موضوعهای بسیار عادی و مبتذل و یا تقلید از مضامین شعری دیگران موضوع شعر آنهاست. در هر دو حال، اثر آنها در ایجاد تحول اجتماعی بی‌تأثیر می‌باشد. و این‌گونه اشعار نیز غالباً نمی‌توانند مبین همه عوامل فوق باشند، در حالی که آثار شعرای بزرگ از طرفی، نموداری از ذوق و هیجان و نیروی تخیل و احاطه و تسلط کامل گوینده به الفاظ و تعبیرات است، و از سویی، بیان‌کننده وضع اجتماعی و خانوادگی و مرتبه و میزان علم و اطلاع شاعر.

اشعار مسعود سعد سلمان از سوز و گداز و رنج و محنت زندان حکایت می‌کند، مثنوی معنوی مولوی از حکمت و فلسفه و قرآن و حدیث و تصوف و عرفان سخن می‌گوید، سعدی از معرفت بشری و اصول و مبادی اخلاقی و اجتماعی دم می‌زند که مجموعاً مبین علم و اطلاع و خصوصیات زندگی و محیط زیست و نبوغ شاعر است.

آن یک، از اسارت غل و زنجیر زندان چون نای اندر حصار نای می‌نالد، از آن جهت که بارها در حبس سلطان ابراهیم و پسرش مسعود گرفتار شده است. و این یک، به نقد اخلاقی و اجتماعی می‌پردازد و معلم اخلاق می‌شود؛ بدان سبب که مردم را نیازمند به دانستن اصول اخلاقی می‌یابد.

بنابراین، افکار و احوال شاعر محصول و نتیجه یک سلسله عوامل گوناگون از قبیل: زمان و مکان، اوضاع اجتماعی و اقتصادی، دین و مذهب، فلسفه و عرفان، و دانش و بینش شعرا

می‌باشد که در پرورش ذوق و قریحه و کیفیت اندیشه و نظر آنها مؤثر است. و لذا در تحقیق هر اثر ادبی همان قدر که الفاظ و تعبیرات و ترکیب کلمات و هنرنماییهای صوری و لفظی اهمیت دارد، پژوهشهای معنوی که مواد اصلی شعر را می‌سازد نیز در خور توجه و بررسی است.

شک نیست که هر شاعر شیوه‌ای خاص خود دارد و معانی متفاوت و مختلفی را در شعر به رشته نظم درمی‌آورد که سبک وی را متمایز از دیگر شعرا می‌نماید. با این همه، در هر دوره خصوصیات لفظی و معنوی مشترکی در ادبیات وجود دارد که «سبک» شعر و نثر آن دوره را مشخص می‌کند.

در این مجموعه مضامین و معانی مشترک شعر پارسی از سنایی به بعد، مورد بحث و توجه قرار گرفته است.



مقدمه چاپ دوم

پژوهشگران رشته ادبیات در تمامی قرون و اعصار بعد از اسلام از دایره الفاظ و فنون مختلف ادبی، یعنی، هنر نمایه‌های لفظی و صوری شعر خارج نشده‌اند و آثار شعرای هر دوره را در ترازوی علم بدیع و قافیه و عروض سنجیده‌اند و به رکن مهم و اساسی شعر که مضامین و معانی یا اندیشه و الهام شاعر باشد، توجه لازم مبذول نکرده‌اند. در صورتی که الفاظ هر چند زیبا و بلند و عالی باشند، چون واسطه ابلاغ و اندیشه‌های گوینده و مظهر الهام و کیفیات نفسانی وی هستند نمی‌توانند به تنهایی معرف ارزش آثار ادبی باشند. و چنانکه در مقدمه نخستین کتاب حاضر بیان شده، معانی بلند می‌تواند اشعار عالی و فخیم به وجود آورد. لذا در ارزیابی ادبیات هر دو عنصر لفظی و معنوی باید مورد توجه قرار گیرد. نویسنده با توجه به اصل صور معانی شعر، این کتاب را در سال ۱۳۶۱ به چاپ رساند، ولی کمتر نویسنده‌ای است که اثر به جای مانده خود را پس از چند سالی مطالعه کند و مطالب آن را بی‌کمی و کاستی بپذیرد. من نیز بر آن شدم تا آنجا که موجب اطاله کلام در مثالها، و تکرار معانی نباشد. این مهم را به انجام رسانم.

بدین شیوه پژوهش که در زمان حاضر بدیع و تازه نیست، بیشتر بدان جهت نظر افکندم که اندیشه‌های قصیده سرایان بزرگ این دوره در واقع آینه تمام نمای تاریخ اجتماع و به ویژه اخلاق عمومی مردم این قرون که از اواخر قرن پنجم آغاز و تا پایان قرن نهم ادامه دارد، می‌باشد.

گفته شده، وجود آدمی، به ویژه نفسانیات وی که شعر «نمودی» از آن است تحت تأثیر

محیط زیست، یعنی، زندگانی وی رشد می‌کند و صورت می‌پذیرد.

به تاریخ ادبیات و آثار شعرای دوره‌های مختلف نظر افکنیم:

قصاید شعرای عهد سامانی و غزنوی حکایت از رفاه و بی‌نیازی و خوش گذرانیهای آنها می‌کند. حکمرانان آن زمان، نویسندگان و ادبا را به دربارهای خود فرا می‌خواندند، در بزمهای شاهانه با استماع مدح‌ها و ثناهای غزّای آنان، شور و نشاط بزم را کامل و به فخر و غرور خویش می‌افزودند و صله‌ها می‌دادند، طبیعی است شاعری که از تمام نعم زندگی و نام و آوازه بلند و شخصیت و احترام برخوردار است، مضمونهایی که از محیط زیست الهام می‌گیرد جز رضایت خاطر نیست. او طبیعت را وصف می‌کند با تمام زیباییهایش، آن قدر به دیدنیهای آن عالم نزدیک می‌شود که گویی با کوه و دره، سبزه و گل، باغ و بستان و تمامی آنچه طبیعت را در فصلهای مختلف می‌سازد، یکی می‌گردد. آن گاه از عظمت طبیعت پی به عظمت باری تعالی می‌برد.

این توصیفها، تغزلها را می‌سازد؛ اما متن قصاید مشحون به مدح ممدوحان آنهاست که نویسنده در کتاب (منظومه‌های درباری ایران) به شرح آنها پرداخته است. شاعر برون‌گرای این عهد از تملق و تعریف و بزرگ داشت ممدوحان خود لذت می‌برد. به شنیدن احسن‌ها و آفرینهای درباریان مغرور و مفتخر می‌شود، از صله‌ها و بخششهای ممدوحان زندگی اولیه خود را وسعت می‌بخشد، آن قدر پاداش می‌گیرد که نمی‌داند آنها را چگونه مصرف کند، معرّی در ازای این دو بیت که در وصف ماه نو بالبداهه گفت، اسبی به ارزش سیصد دینار هدیه گرفت:

ای ماه! چو ابروان یاری گوئی	یا نبی، چو کمان شهرباری گونی
نعلی زده از زرّ عیاری گوئی	در گوش سپهر گوشواری گوئی

به خاطر این دو بیت لقب معزالدین با هزار دینار و دوست جامگی و برات هزار من غلّه دریافت کرد.

چون آتش خاطر مرا شاه بدید	از خاک مرا بر زیر ماه کشید
چون آب یکی ترانه از من بشنید	چون باد یکی مرکب خاصم بخشید

ولی در همین زمان مسعود سعد سلمان نیز بود که عمری در قلعه نای سپری کرد تا پس از

هشت سال، طاهر علی مشکان آن آزاد مرد را از زندان رهایی بخشید.^۱ زندگی مرفه شاعران این روزگار آنان را به ظواهر حیات و عالم صوری متوجه می‌کند، رمیده از مردم نیستند تا به عزلت گرایند، طبیعت را با قشنگیهای شگفت‌آورش می‌بینند و توصیف می‌کنند. آسمان و ماه و ستارگان به صور مختلف در شعرشان تجلی می‌نماید، ابر و باران و سیل دراز آهنگ و پیچان بدانها الهام می‌بخشد. فرخی، داغگاه شهریار را در ۵۷ بیت بدین مطلع توصیف می‌نماید و صله بسیار می‌گیرد:

چون پرند نیلگون بر روی پوشد مرغزار
 پرنیان هفت رنگ اندر سر آرد کوهسار
 خاک را چون ناف آهو مشک زاید بی قیاس
 بید را چون پر طوطی برگ روید بی شمار

در وصف باغ امیر یوسف سپهسالار می‌گوید:
 باغی است دل فروز و سرایی است دلگشای
 فرخنده باد بر ملک این باغ و این سرای
 باغی چنان که بر در او بگذری اگر
 از هر گلی ندا همی آید که اندر آی

منوچهری با صلابت و استادی تمام پاییز را چنین وصف می‌کند:

ابر آزاری برآمد از کران کوهسار	باد فروردین بسجینید از میان مرغزار
این یکی گل برد سوی کوهسار از مرغزار	وان گلاب آورد سوی مرغزار از کوهسار
خاک پنداری بماه و مشتری آبستنست	مرغ پنداری که هست اندر گلستان شیرخوار
ابر دِبا دوز، دِبا دوزد اندر بوستان	بادِ عنبر سوز، عنبر سوزد اندر لاله‌زار
نافه مشکست هرچ آن بنگری در بوستان	دانه دُرست هرچ آن بنگری در جوئیبار
ابر بینی فوج اندر هوا در تاختن	آب بینی موج موج اندر میان رودبار
صلصل باغی به باغ اندر همی گرید بدرد	بلبل راغی براغ اندر همی نالد بزار

این قصیده چهل بیتی در مدح سلطان مسعود گفته شده «باغ و راغ، بلبل و صلصل، کوهسار

و مرغزار، شاخ نرگس و سوسن، و بنفشه و شنبلیله، آب و ابر و رودبار، ماده اصلی این تابلو زیبای پر بها را می‌سازد و خواننده را با خود بدانجا می‌برد که خود می‌بیند و وصف می‌کند، ولی دیدگویی شاعر از حدّ صوری و ظاهری طبیعت در نمی‌گذرد و اندیشه برون‌گرای وی به باطن عالم آفرینش نمی‌رسد. لذا، از دنیای ورای طبیعت سخنی نمی‌گوید و با عواطف و احساس عشاق حق سر و کاری ندارد. معشوق شعری وی ممدوحی است که او را نزد خویش می‌خواند و در ازای هر بیتی با سکه‌های طلا دهانش را پر می‌کند.

قصاید این شعرا در تشبیه‌های زیبا و روانی الفاظ و قدرت بیان به اوج عظمت می‌رسد؛ اما سخن در این است که آیا زیبایی تنها از جنبه نیروی بیان و آهنگ الفاظ، می‌تواند هنر آفرین باشد؟

زیرا هنر، که ادبیات نوع عالی آن است، وسیله ارتباط معنوی و درونی انسانها و واسطه پیوند احساسات و عواطف عالی بشری است و حقیقتی است که روح را در یک لحظه بر همه کائنات و عالم امکان محیط می‌سازد، زمان و مکان را زیر پا می‌گذارد، و از ناموزونی و نارسایی دنیای موجود به ستوه می‌آید و به جستجوی ابدیت و حقیقت مطلق برمی‌خیزد، و به سیر در عالمی می‌پردازد که در دنیای آرزوهای وی وجود دارد و بدین جهت است که گفته می‌شود: «سرچشمه هنر چیزی جز درونی‌ترین خصایص آدمی نیست و لذت آن در کیفیت انقلاب و شور و هیجانی است که در روح و عواطف وی پدید می‌آید و موجب اشتغال خاطر می‌گردد». و این همان کیفیتی است که در عالم ادبیات به متعالی یا Sublime تعبیر می‌شود.

به عقیده کانت، علت آنکه بشر از جلوه متعالی شعر محظوظ می‌شود این است که: ذهن آدمی می‌خواهد از زیر بار سنگین عظمت طبیعت که همواره با وی محشور است، رهایی یابد و زمانی که همه نیروی معنوی خود را، برای درک این مناظر متعالی آماده می‌کند و تمرکز می‌دهد، یک نوع برتری نسبت به جهان طبیعت در خود احساس می‌کند که به وی لذت معنوی و عمیقی می‌بخشد. به گفته بورک انگلیسی: آیا در شعر، کیفیتی جز زیبایی یافت نمی‌شود؟ و آیا انقلاب و عواطف آدمی از زیبایی مهمتر نیست؟^۱

تاریخ ورق می‌خورد، برق سرنیزه‌های قبایل متجاوز محیط زیست و زندگی سالم مردم آن روزگار را تیره و خون آلود می‌کند، خانواده‌ها از هم می‌پاشد، هجرتها آغاز می‌شود، فضا

از قتل و غارت و چپاول مردم بی‌گناه مسموم می‌شود، همه چیز تغییر می‌کند، شادمانیها و لذاتی که شعرا به خوانندگان آثار خود می‌بخشیدند به افول می‌گراید، عزلت‌گزینی‌ها و شکوایه‌ها آغاز می‌گردد. شعرا از دربارها به خانقاهها روی می‌آورند، چهره تاریک و افسرده زندگی در اشعار تجلی می‌کند و مبانی تصوف و عرفان از عهد سنایی (۵۲۵ تا ۵۴۵) به بعد، موضوع و معانی شعر شعرا می‌گردد.

در این مکتب توجه گویندگان به ژرفای جهان آفرینش است، از صورت ظاهر می‌گذرند و به جستجوی حقیقت و باطن اشیا و موجودات برمی‌خیزند. پی یافتن راهی به سوی ابدیت و عالم ماوراء الطبیعه هستند، همه چیز این عالم مادی و صوری را بی‌اعتبار می‌پندارند، به علوم زمان خود پشت می‌کنند و آن را قیل و قال می‌انگارند. شریعت را با طریقت در هم می‌آمیزند و اغلب در بیان اندیشه‌های الهام گرفته خود به آیات قرآن کریم و احادیث معتبر نبوی تکیه می‌کنند. از بد زمانه و فساد اخلاق جامعه سخت نالان و شاکی اند. مثالی از گفته خاقانی می‌آوریم: این شاعر بزرگ به سادگی تمام بیان می‌کند که: لثیمان خاک بر سر ضعفا بیخندند و آبروی مردم شریف را ریختند. اینها علمشان برای فتنه‌انگیزی است و فضلشان به جهت خونریزی. زبانشان به فحش آلوده است و درونشان به خبث، لاجرم مردم مظلوم و محروم این روزگار همه سرگشته و پریشان‌اند و از ظلم ایشان مجروح و نالان، در فصل شکوایه صفحه ۱۷ تا ۲۹ این موضوع به تفصیل آمده است و معرف آشکار تاریخ اجتماعی آن روزگار می‌باشد.



در حال سختی و فشارهای روحی، انسان به خدا نزدیک می‌شود و می‌خواهد از جور اغیار به کنجی پناه برد و با خدا راز دل گوید و از او یاری جوید تا وی را تسکین دهد، بهترین ماوی برای این گروه از دنیا گذشته، خانقاه بود.

اندیشه‌های عرفانی از این طریق دل و جان شعرا و گویندگان را تسخیر کرد، از دنیا و مظاهر زیبای آن دست کشیدند و به جهان معنوی عرفان روی آوردند، جهانی که نام و مقام شکوه و جلال، و مکتب و ثروت مطلوب نبود، و جز بی‌نیازی و وارستگی، عزت و استغنا، و عشق و نیستی، چیز دیگری ارزش نداشت. شاعر در این مکتب سخن از عشق حق می‌گوید، از دوری او می‌نالند و در پی یافتن راهی به سوی اوست. در این راه سخت ناهموار نه از جور اغیار می‌نالند و نه از ستم ناهلان، می‌رود تا بر بلندای جهان معنوی قرار گیرد و بر زیر افلاک

دست یابد و به جایی رسد که جز خدا نبیند. رسیدن بدین مقام علوی ریاضتهایی را الزام می‌کند که شاعر عارف ما آن مقامات را در شعر خود بیان می‌کند و بدانها اندرز می‌دهد.

شعرای درون‌گرا تنها از احوال نفسانی خود الهام و مایه نمی‌گیرند، بلکه خود را در برابر جامعه و افراد، متعهد می‌شمارند؛ و اصول اخلاقی و سلوک مردمی و انسانیت و دینداری را به طبقات مختلف مردم می‌آموزند. این فصل با عنوان «شعر تعلیمی» تا حدی تفسیر شده است.

نکته مهم در این مکتب، نفوذ فرهنگ اسلامی در ادبیات است. تا آنجا که می‌توان گفت شعر پارسی بر پایه و اساس مضامین قرآن و حدیث نبوی نهاده شده، مثالهای چندی از آیه‌های قرآن و حدیث و روایت و قصه‌های قرآن مجید را در متن کتاب مطالعه خواهید کرد. شعرای درون‌گرا تنها در عالم درونی و انفسی سیر نمی‌کنند، بلکه گاه فارغ از آن عالم به تجارب حسی می‌پردازند و به مقتضای دانش مکسب خویش از صور فلکی و نجومی و پاره‌ای اصطلاحهای فلسفی و نجومی در شعر استفاده می‌کنند. برای ما که در عصر فضا زندگی می‌کنیم و هر روز قدمی فراتر از ماه و کهکشانها برمی‌داریم، توجه به این معانی خالی از لطف و دانش نیست!! سنایی از شعری است که در بیان معانی علمی (طب، نجوم، و فلسفه) بیش از همعصران خود در شعر استفاده کرده است.

در فلسفه هر چند پای استدلالیان را چوبین می‌دانند با این همه، بسیاری از معانی فلسفی در اشعار آنها به کار رفته است:

سنایی در مثنوی سیرالعباد الی المعاد اصل حرکت و پیدایش عقل و نفس و عناصر و موالید را ذکر می‌کند و صفت نفس عاقله را که از عقل مستفاد می‌شود - صفت عقل مستعار - کمال عقل - نفس کلی و پیوستن به عقل و معرفت - روح حیوانی - عزت عقل - جمال عقل - و مراتب عقل و نفس را در حدیقه الحقیقه بیان می‌کند و از ترکیب نفس انسانی دم می‌زند. تفسیر این معانی در شعر سنایی بیشتر جنبه عرفانی دارد نه فلسفی محض. عطار در اسرار نامه عقایدی شبیه به فرضیه مُثُل افلاطونی دارد که عالم محسوس را مجاز و عالم مثال را حقیقت می‌داند. مولوی در مثنوی بیش از شعرای درون‌گرای دیگر وارد مباحث ژرف فلسفی می‌شود.^۱

۱ - دانشمند محترم آقای محمد تقی جعفری در کتاب مولوی و جهان بینی‌ها معتقدات مولوی را با مکتبهای شرق و

غرب تطبیق نموده، مشابهتهای فکری وی را با آن مکتبها فاضلانه توضیح داده‌اند.

تطبیق فلسفهٔ جز و کل را با مکتب نوافلاطونی. روش مکتبی کانت را با طرز تفکر مولانا، شناختن شیئی به ضد خود، مسئلهٔ حدوث و قدم، اصل حرکت و تحول، که در فلسفهٔ اسلامی مطرح بوده است، جبر و اختیار که بسیار مورد بحث و گفت و گوی دانشمندان بوده و هست در اشعار این شاعر حکیم جای برجسته و مهمی دارد، و حکایت از دید ژرف وی می‌کند.

☆☆☆

از امتیازهای شعر این مکتب تمثیلهای و حکایتهای بسیاری است که شاعر در متن اشعار به کار می‌برد تا فهم مطالب عرفانی و اخلاقی مورد نظر، برای خواننده آسان گردد. در این کتاب فصلی به بیان این ویژگی اختصاص یافته است. و در پی آن از کیفیت داستانها سخن به میان آمده است. داستان سلامان و ايسال جامی و خسرو و شیرین نظامی تا آنجا که با هدف اصلی ما ارتباط پیدا می‌کند شرح شده است. در فصل هشتم پاره‌ای از مثللهای سایر نقل و سخن به اختصار پایان یافته است.

پوران شجیعی

خرداد ۱۳۷۵

عناصر چهارگانه ادبیات

ادبیات از جهت محتوا و معانی، عناصر مختلفی دارد که می‌توان چنین تقسیم‌بندی کرد:

عنصر بیرونی

این عنصر کمی و مادی است با ظواهر حیات و اشیا ارتباط دارد و به مسائل عادی و معمولی زندگی می‌پردازد و غالباً موضوع شعر را از امور کوچک و بی‌اهمیت برمی‌گزیند. حیات را بسیار جدی می‌گیرد و نسبت به قوانین کون و فساد و آنچه مقدر است، تسلیم و مطیع محض است. بیشتر با زمان حال و گذشته مأنوس است؛ گذشته‌ای که از نظر آن یک سلسله حقایق قطعی، مسلم و قابل پرستش می‌باشد. به زمان حال می‌پردازد از آن روی که بدان علاقه‌مند است. کلماتی که برمی‌گزیند محسوس و ظاهری و گاه سطحی است، لذا هنر به هنرنمایی تبدیل می‌گردد. و چون کار آن با واقعیات و قالبهاست، احساسات و افکاری که گوینده در صدد بیان آنها می‌باشد، محدود است. این عنصر در اشعار سبک خراسانی، که تا نیمه قرن پنجم هجری متداول است، دیده می‌شود. در این مکتب شاعر لذاتی را که در کنار مهر و یان سیاه چشم درمی‌یابد، توصیف می‌کند؛ از شادمانیها و خوشیهایی که در دربار بخارا و غزنین نصیب اوست، سخن می‌گوید؛ رودکی چنگ برمی‌گیرد و سرود می‌خواند و حاضران را به طرب برمی‌انگیزد، شراب عقیق رنگ می‌نوشد، مستانه پای می‌کوبد و بزم شاهانه را غرق

شادی می‌کند و می‌گوید:

شاد زی با سیاه چشمان شاد
ز آمده شادمان نباید بود
من و آن جعد موی غالیه بوی
نیک بخت آن کسی که داد و بخورد
باد و ابر است این جهان افسوس
باده پیش آر هر چه بادا باد

تغزلهای فرخی وصف بهار و خزان است و گل و سبزه، نغمه مرغان است و قهقهه عشاق، عشق است، اما به پسران ساده روی سپاهی، یعنی، عشق مالک به مملوک. در این توصیفها آنچه هست، زیبایی و لطف بیان و هنرنمایی است؛ کلمات موزون، چون موسیقی خوش آهنگ، گوش را نوازش می‌دهد و به روانی جویبارها در قالب قصاید می‌گنجد و از طبیعت سحرآمیز با زیباترین کلمه‌ها و ترکیبها تابلوهای بدیع و زیبا و جذاب می‌سازد، اما در این صور شور برانگیز که درخت و گل و سبزه و آسمان و زمین با رنگهای طبیعی خود جلوه گر است، چه شور و غوغایی در دل شاعر وجود دارد؟ کسی نمی‌داند. اینجا سخن از سِر درون گوینده گفته نمی‌شود. ناله نی فقط آهنگ دلنشین نی است که از میان دو لب نوازنده شنیده می‌شود. غروب خزان هر چه هست رنگ است و ترکیبهای رنگ، حسرت بگریز عمر و پایان حیات و یادبود جوانیها و عشقها که معمولاً از دیدن آن غروب زیبا به شاعر درون‌گرا الهام می‌شود، در آن نیست. الهام بخش این شعرا عالم مجردات و محسوسات و ظواهر است.

منوچهری شاعر طبیعت است و عشرت و شراب، در تغزلهای وی گل است و سبزه، مرغ است و پرنده، ساغر است و طرب، در چشم وی شقایق‌ها عشق برانگیزند و بستانها عطرآمیز. یاسمن سرخ بسان لبان طوطی، و سوسن سپید چون جام پرلین، در میان صحرای پر سبزه و رنگ، طنازی می‌کنند. زمین محراب داود است و آوای مرغکان چون نوای داود. کبک ناقوس می‌زند و شارک ستور. فاخته نای و بط طنبور، نارو بر شاخ چنار در پرده «راست»^۱ می‌نوازد و قمری بر درخت نارون در پرده «عشاق»^۲. تمامی این نواها در گوش جان شاعر ما نغمه حیات است. او بدین نواها عشق می‌ورزد و دل می‌بندد، و این فروغ جاودانه در روح

۱ - راست پنجاه یکی از دستگاههای فاخر موسیقی ایرانی است.

۲ - عشاق گوشه‌ای از دستگاه بیات اصفهان است.

آرام و امیدوار وی می درخشد و در غزلهایش تجلی می کند.

در چشم منوچهری همه چیز زیباست، چه بهار و چه خزان، چه تابستان و چه زمستان، خزان را می ستاید از آن روی که فصل رزان است. و گاه نوشیدن آب انگور خزان، به بهار عاشق است چون نسیم صبحگاهان و عطر دل انگیز گلستانها، و سرود بافان او را به پای کوبی در بستانها می خوانند و او با یاران همراه خود راهی صحرا می شود و می گوید:

روزی بس خرم است، می گیر از بامداد

هیچ بهانه نماند ایزد کام تو داد

خواسته داری و ساز، بی غمیت هست باز

ایمنی و عزّ و ناز، فرّخی و دین و داد

نیز چه خواهی دگر خوش بزی و خوش بخور

انده فردا مبر، گیتی خواست و باد

منوچهری در لذت جویی و فرصت طلبی پیشرو خیام است و زندگی بی اعتبار برای وی آکنده از لطف و زیبایی است و در تمامی احوال از ورای سیمای افسرده و غمگین وی باز نغمه طرب و لبخند شادی تجلی می کند. همان طور که اپیکور شرنگک درد و رنج را در جام شادی و طرب می نوشید. او می گوید:

رفته و فرمودنی مانده و فرسودنی

بود همه بودنی کلک فرو ایستاد

ناله بلبل در سحرگاهان، طراوت چمنزارها، سرسبزی باغ و بستانها و تمامی مظاهر طبیعت زیبا، به وی الهام می بخشد و با آنها مغازه می کند، حتی آنجا که ناصبوری و ناآرامی فراق یار در شعرش تجلی می کند، باز به غراب و نعیق غراب خطاب می کند و از ویرانه هایی که یادگارهای بازمانده معشوق است و زیر سنگ زمانه خُرد شده، سخن می گوید. فلک در چشم وی بیابان است و منزلها و راهها طریق کهکشانشا و چه زیبا می سراید:

غرابا مزن بیشتر زین نعيقا

که مهجور کرد مرا از عشيقا

نعيق تو بسيار و ما را عشيقی

اي رسم و اطلال معشوق وافی

شدی زیر سنگ زمانه سحيقا

و هشت بیت دیگر به همین سیاق در دیوان وی، (ص ۵-۶) آمده است.

تغزلهای فرخی نیز چنین است: «وصف داغگاه» امیر ابوالفضل فخرالدوله احمدبن محمد والی چغانیان یکی از بهترین قصاید وی است. تشبیه های زیبای این قصیده ۵۷ بیتی تمامی

محسوس و ملموس است.

در اشعار گویندگان سبک به اصطلاح خراسانی که من آن را در اینجا به مکتب برون‌گرایی^۱، تعبیر می‌کنم، تشبیه‌های زیبا، الفاظ روان و قدرت بیان به اوج عظمت می‌رسد. اما سخن در این است که زیبایی تنها از جنبه نیروی بیان و آهنگ الفاظ نمی‌تواند هنر آفرین باشد، زیرا هنر که ادبیات نوع عالی آن است وسیله ارتباط معنوی و درونی انسانها و واسطه پیوند احساسات و عواطف عالی بشری است. حقیقتی است که روح را در یک لحظه بر تمامی کائنات و عالم امکان محیط می‌سازد و زمان و مکان را زیر پا می‌گذارد، و از ناموزونی و نارسایی دنیای موجود به ستوه می‌آید و به جستجوی ابدیت و حقیقت مطلق برمی‌خیزد، و به سیر در عالمی می‌پردازد که در دنیای آرزوهای وی وجود دارد. و از این روست که گفته می‌شود: سرچشمه هنر چیزی جز درونی‌ترین خصایص آدمی نیست و لذت آن در کیفیت انقلاب و شور و هیجانی است که در روح و عواطف آدمی پدید می‌آید و موجب اشتغال خاطر وی می‌گردد و این همان کیفیتی است که در عالم ادبیات به متعالی^۲ تعبیر می‌شود. علت آنکه بشر از جلوه متعالی شعر محظوظ می‌شود این است که ذهن آدمی می‌خواهد از زیر بار سنگین عظمت طبیعت که همواره با آن محشور است، رهایی یابد و زمانی که تمامی نیروی معنوی خود را برای درک این عناصر متعالی آماده می‌کند و تمرکز می‌دهد یک نوع برتری نسبت به جهان طبیعت در خود احساس می‌کند که به وی لذت معنوی عمیقی می‌بخشد به گفته بورک^۳، آیا در شعر کیفیتی جز زیبایی نباید یافت بشود؟ و آیا انقلاب و عواطف آدمی از زیبایی مهمتر نیست؟

عنصر درونی

نقطه مقابل، عنصر بیرونی است. شاعر به حیات درونی طبیعت به احساسات و عواطف و اسرار زندگی علاقه‌مند است و با فعل و انفعالات ذهن کار می‌کند. این شیوه‌ای است که در مکتب غربی به رمانتیک و در ادبیات ما به سبک عراقی شناخته می‌شود. رمانتیسم شیوه معمول و عرفان طریق عالی آن است. این عنصر از آنچه عنصر بیرونی بدان توجه دارد،

1 - objective

2 - sublime

3 - Edmund Burk (1729-1797)

می‌گریزد، شیفته آینده است بدان جهت که بر وی نامعلوم و در دنیای آرزوها و تخیلات او وجود دارد. این عنصر به گذشته چون خوابی می‌نگرد، دوران طفولیت را در حیاتی پر از خاطرات شخصی به یاد می‌آورد و گاه از جنبه عرفانی آن قدر از گذشته‌ها دور می‌شود که به اولین بامداد جهان و نخستین ولادت گیتی که در آن روز گناه و مرگ و بیماری در جهان به وجود نیامده بود، می‌رسد و در نتیجه روح را از ماده جدا، و خیر محض را اساس هستی، و شر را اکتسابی می‌شناسد.

مثال روشن آن در این قطعه شعر وردزورث است که شادروان استاد صورتگر ترجمه زیبای آن را در کتاب تاریخ ادبیات انگلیسی خود نوشته‌اند تحت عنوان «بازگشت» ولی اصل آن بازگشت به چهره آشنای زندگی است.

وردزورث می‌گوید:

خوشا آن روزگاران که کودک بودم پاکی و صفای فرشتگان آسمان را داشتم خوب و بد، زشت و زیبایی این جهان را نمی‌شناختم، اندیشه گناه آلودی نداشتم.
تا زبانم آن را تعبیر کند، آن روزها در وادی عشق و شیفتگی کودکانه به سر می‌بردم، و هنوز سرابهای فریبنده حیات مادی به من نیشخند نزده و به دام خود گرفتارم نکرده بودند.
در تمامی احوال بر این بدن فانی اشعه تابناک جهان باقی می‌تایید. ای کاش می‌توانستم راهی را که طی کرده‌ام، بازگردم، بروم تا بار دیگر بدان سرزمینی که روزگار نخست کاروان زندگیم از آنجا گذشت، برسم. و روح من آن دیار پر از خرمی و صفا را که در عالم کودکی می‌دید، تماشا کند.

اما دریغ! دریغ که روح از توقف متمادی، مست تعلقات دنیایی گشته، دیگر نمی‌تواند این راه دور و دراز را با تمام ناهمواریهایش گزاره کند و واپس رود.

اما من شیفته این بازگشتم، می‌خواهم دنیا را با تمام زیبایی و جلالش بدانها که واله و خواهان آن هستند واگذارم و این بازگشت را ادامه دهم تا آن گاه که چون روز نخست در آستانه خداوندی مقیم گردم و پاک و منزّه از آلائشهای جهان مادی بدو پیوندم.

وردزورث (۱۸۵۰-۱۷۷۰)، در اینجا مرگ را پذیرا می‌شود تا وی را از عذاب حیات برهاند و دروازه ابدیت را بر وی بگشاید. ویلیام بلیک (۱۸۲۷-۱۷۵۷)، بدن را ابری می‌بیند که آفتاب حیات را پوشانده است و شلی (۱۸۲۹-۱۷۹۲)، بدن را کسوف روح می‌داند.

این عنصر می‌خواهد با حیات طبیعت یکی گردد. از ظاهر بگذرد، به باطن فرو رود و چون

مخزن اسرار نهانی دل است، شاعر به عزلت می‌گراید تا در خلوت بی‌مدعی دریچه دل بگشاید و از هر چه مادی و ظاهری است، بگذرد. اینجاست که کلمات، ژرف و معانی آنها گسترده می‌شود.

در عنصر بیرونی گفتیم تجسم و توصیف اساس شعر است، ولی در عنصر درونی عمق احساس شالوده و بنیان آن است. در عنصر بیرونی قالب به حکم سنت از خارج به‌گوینده تحمیل می‌شود و اندیشه و احساس را تحت انقیاد و حدّ درمی‌آورد، اما در عنصر درونی قالب از نفس موضوع به وجود می‌آید و الهام شاعر قالب را تحت انقیاد می‌کشد و گاه در این مکتب هیچ ترتیب و قانونی حکومت نمی‌کند. این خصوصیت در شعر پارسی اندک است و در بعضی از غزل‌های مولانا جلال‌الدین رومی دیده می‌شود.

عنصر هیجان

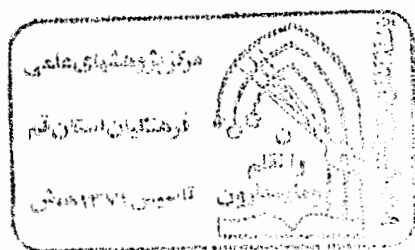
بارزترین خصلت آن خلق و ابداع است و چون جویی است که از سرچشمه زاینده نفس شاعر، طراوش می‌کند. یکی از امتیازهای آن القای روح ایمان، امید، و خوش‌بینی است، و عالی‌ترین کیفیت آن آرزویی روحانی است. می‌خواهد از آنچه هست، برتر شود و از آنجا که هست، فراتر رود. التهابی خستگی ناپذیر و مستدام همواره با وی ملازم است. هنگام طغیان و هیجان به نمایش و بیان اندیشه‌هایی می‌پردازد که آدمی را به ابدیت می‌کشاند، اینجا زمان و مکانی نیست و حد و نهایی وجود ندارد. این شیوه که در ادبیات ما تعبیر به سبک عراقی می‌شود و در واقع «مکتب درون‌گرایی» است، آن قدر آدمی را به عمق حقیقت جهان می‌کشاند که در ارتفاعات دورانگیز عالم روح گم می‌شود. و این امتیازی است که عنصر درونی نیز به ادبیات می‌بخشید و در واقع این دو عنصر به هم نزدیک و یکی هستند و آدمی را از توجه به ظواهر جهان باز می‌دارند. اشعار عرفانی نموداری از آن است در متن کتاب به ویژگی‌های آن خواهیم رسید.

عنصر تناسب

این عنصر میدان عملش چون زندگی وسیع و بی‌نهایت است، نه سنگینی و حجم عنصر بیرونی را دارد، نه عمق کیفی عنصر درونی، و نه آتش حیات عنصر هیجان. تعادل و سکون و قرینه‌ای که لازمه ادبیات است از ویژگی‌های آن می‌باشد، مانند اشعار سعدی.

در این کتاب به معانی و ویژگیهایی که در مکتب درون‌گرایی (شیوه عراقی) وجود دارد، می‌پردازیم. شیوه‌ای که در آن عنصر درونی و هیجان و تناسب ژرفترین معانی بلند عرفانی را به قالب زیباترین الفاظ و ترکیبها بیان می‌کند.

این مکتب از نیمه قرن پنجم هجری آغاز و تا اواخر قرن نهم ادامه دارد. و ویژگیهای صورت معانی آن می‌تواند بهترین معرف تاریخ اجتماعی این قرنها باشد.



شکوائیه‌های شعرا

در دوران تسلط غلامان ترک سلاجغه به خصوص عهد مبارزه این سلسله با خوارزمشاهیان و از آن پس، روزگار یورش قوم مغول و تیمور، تاریخ ایران از سفاکی‌ها و ظلم و ستمها و زور و فشارهای این اقوام بر مردم حکایتها می‌کند و از ناامنی‌ها و نابسامانیهای اوضاع ایران داستانها می‌گوید که نتیجه جبری و حتمی آن از هم گسیختن مبانی حیات اجتماعی و ضعف و انحطاط اخلاقی و بروز و ظهور مفاسد مختلف اجتماعی است.

دروغ و تزویر، دزدی و ارتشا و بی‌اعتنایی به اصول ملکات فاضله انسانی در چنین وضعی رواج کلی می‌یابد، سعایت و تضریب بر ضد یکدیگر امری عادی می‌شود، بازار علم و هنر روی به کساد می‌گذارد، راستی و مروت و انسانیت به زوال می‌گراید، و انحطاط عقلی و فکری که بزرگترین ضربت به تمدن عظیم اسلامی است، بروز می‌کند.

اثر بارز این اوضاع در شعر و ادب پارسی این عهد به صور مختلف تجلی می‌نماید، مهمترین مظهر آن شکوائیه‌های شعراست. کمتر شاعری است که از اهل زمانه و روزگار شکایت نکند و از بد ایام ننالد، و از بی‌وفایی یاران و دوستان گله ننماید و چهره تاریک و افسرده زندگی در اشعارش تجلی نداشته باشد. شکوائیه‌های طولانی جای تغزلات پر شور و نشاط سبک خراسانی را نگیرد. اشعار بسیاری در شکایت از دنیا و تنگی معیشت و بی‌مهری و ناکسی مردم دنیا در دیوانهای شعرای این روزگار به جای مانده است.

چنانکه گفته شد موجبات و علل پیدایی این صور را در محیط اجتماعی و فشارهای سختی که از طرف اقوام ترک و مغول بر مردم این سرزمین وارد می‌آمد، باید جستجو کنیم. قصیده‌ای که انوری از زبان مردم خراسان به مطلع: «بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر» می‌گوید و به حضرت خاقان سمرقند می‌فرستد، آیینۀ تمام نمای زندگی مردم آن روزگار است. و از جور و ستم غزان غارتگر و رنج بی‌اندازهٔ مردم خراسان حکایتها می‌کند و می‌گوید:

خبرت هست کزین زیر و زبر شوم غزان

نیست یک پی ز خراسان که نشد زیر و زبر؟

خبرت هست که از هر چه درو خیری بود

در همه ایران امروز نماندست اثر؟

در قصیدهٔ دیگری می‌گوید:

فلک بمهر نشد یک نفس مطیع خرد

جهان بکام نشد یک زمان مسخر جود

نمی‌دمد بمشامم نسیم سنبل عدل

نمی‌رسد بدماغم بخار عنبر جود

وبال گشت همه فضل و علم و راحت و مال

شرنگ گشت همه نوش و شهد و شکر جود

برفت باد مروت بگشت خاک وفا

ببست آب فتوت، بمرد آذر جود

این قطعه تمثیل زیبایی از وضع اخلاق عمومی مردم آن زمان است:

روبهی دیگرش بدید چنان

روبهی می‌دوید در غم جان

گفت خر گیر می‌کند سلطان

گفت خیرست، بازگویی خبر

گفت آری ولیک آدمیان

گفت تو خر نه‌ای چه می‌ترسی

خر و روباهشان بود یکسان

می‌ندانند و فرق می‌نکنند

که چو خر برنهندمان پالان

زان همی ترسم ای برادر من

اینست کون خران بی‌خبران

خر و روباه می‌نباشانند

کمال‌الدین اسماعیل می‌گوید:

جهان بگشتم و آفاق سر بسر دیدم
بمردمی اگر از مردمی اثر دیدم
درین زمانه که دل بستگی است حاصل او
همه گشایشی از چشمه جگر دیدم
امید منفعت از خلق منقطع شد از آنک
مزاجها همه پر فضله ضرر دیدم
بچار میخ بلا خون حرز دیدم اسیر
ز زخمها که ازین چرخ پرده در دیدم
بنالم ارکسی از بد بنالد از آنک
ز روزگار من از بد بسی بتر دیدم
چو مردمی و وفا نامم از جهان گم باد
وفا ز مردم این عهد هیچ اگر دیدم
گناه موجب حرمان بسی است در عالم
ولیک صعب‌ترین موجبی هنر دیدم

سیف‌الدین محمد فرغانی شاعر معروف عهد مغول، زمان زندگی خود را چنین وصف می‌کند:

بر سر خاکی که پایگاه من و توست
خون عزیزان بسان آب روان بود
تاکنند از آدمی شکم چو لحد پر
پشت زمین همچو گور جمله دهان بود
ظلم بهر خانه لانه کرده چو خطاف
عدل چو عتقا ز چشم خلق نهان بود
مردم بی‌عقل و دین گرفته ولایت
حال بره چون بود چو گرگ شبان بود

ملک شیاطین شده بظلم و تعدی
 آنچ بمیراث از آن آدمیان بسود
 در قطعۀ مفصل دیگری می‌گوید:
 اندرین دوران مجو راحت که کس آسوده نیست
 طبع شادی جوی از غم یک نفس آسوده نیست
 در زمان ناکسان آسوده هم ناکس بود
 ناکسی نتوان شدن گر چند کس آسوده نیست
 اندرین دولت که خلقی پایمال محنت‌اند
 گر کسی دارد بنعمت دسترس آسوده نیست
 از این قبیل اشعار در دیوان این شاعر بسیار است.

خاقانی نیز شاعری است بسیار حساس و زودرنج و شدیدالتأثر. حوادث و وقایع روزگار، وی را سخت تحت تأثیر قرار می‌دهد تا آنجا که در تمام قصایدش از بی‌وفایی مردم و بد روزگار سخن می‌راند و شکوه می‌کند.
 در دنیای اندیشه وی انس و الفتی نیست، اهل زمانه جفاکارانی هستند که در گوهر وجود آنان انسانیت و مردمی وجود ندارد، خوان‌گیتی در چشم وی خالی از وفا و اهلیت است. او پیوسته در آرزوی دوست یک دل و هم صحبت بی‌آزار به سر می‌برد و چون او را نمی‌یابد، چنین زمزمه می‌کند:

روی در دیوار عزلت کن در همدم مزن

کاندرین غمخانه کس همدم نخواهی یافتن

سیست اندر گوهر آدم خواص مردمی

بر ولیعهدان شیطان حرف کرمتا مخوان

در چنین روزگاری باید عزلت‌گزید و دوستی و صمیمیت از مردم طلب نکرد، ناتوان زیستن به از یاری خواستن از مردم است، زیرا همه فرعون‌گرگ پیشه‌اند، از عافیت نشانی نیست و از بلاها امانی.

دوستی مهربان نمی‌یابم

دشمنان دست کین برآوردند

از این رو، دل به امید وفا بستن و از مردم بهی خواستن، سزاوار نیست.

خرّمی در جوهر عالم نخواهی یافتن

مردمی در گوهر آدم نخواهی یافتن

از وفا رنگی نیابی در نگارستان چرخ

رنگ خود بگذار، بویی هم نخواهی یافتن

او از فقر نمی‌نالد، زیرا تهیدست نیست گرچه ثروت عنصری را هم ندارد، و نیز از مجهول‌لی قدر خویش شکایت بسیار نمی‌کند، اما چهرهٔ یک مرد بدبین و ناراضی از اوضاع اجتماع را دارد و این سیمای عبوس در غالب اشعارش دیده می‌شود و نشان می‌دهد که وی به اندک ناملامی به هیجان می‌آید و به قول خودش:

چون طشت میان تهی است خاقانی

چون زخم رسد به طشت بخروشد

خاطر زودرنج خاقانی در این جهان جز ناله همدمی و جز سایه هم‌رهی نمی‌یابد، دنیا را آکنده از رنج و درد می‌بیند، بوی وفا از ساحت گیتی به مشام وی نمی‌رسد، در دبستان روزگار طفلی نیست که سورهٔ وفا خوانده باشد، در این غمکده بهرهٔ وی از شادی و طرب اندکی و از غم و رنج هزارهاست. شکوهٔ وی از روزگار زمانی فزونی می‌یابد که رشیدالدین پسر بزرگ او و همسر و فرزند خردسال و عم و پسر عمش تدریجاً بدرود حیات می‌گویند و وی را تنها می‌گذارند، اینجاست که خاطر غم‌انگیز وی بهترین مرثی را در ادبیات به وجود می‌آورد و در رثای آنان زبان به شکوه و شکایت و نکوهش جهان می‌گشاید. این خاک‌دان تیره را صفر، و سبز بارگاه فلک را فلسی می‌شمارد و آدمی می‌شود بسیار مأیوس و بدبین که می‌خواهد دامن طلب و خواهش خویشان را ازین جهان برچیند و آشیان چون سیمرخ از کس پنهان دارد. شاعری که رنج زندان و سوز ماتم و سوگ عزیزان دیده و از همصحبتی و محبت دوستان یک دل آن چنانکه می‌خواسته بهره‌ور نشده است، بی‌شک طبعش از ناملامیات دنیا و بی‌وفایی یاران و رنج و محنت ایام بیشتر ملهم می‌شود تا از زیباییهای جهان زندگی.

از سوی دیگر، چنانکه گفته شد در روزگاری که خاقانی زندگی می‌کند، مردم این سرزمین مصایب و بلاهای بسیار از جانب طوایف ترک زردپوست می‌بینند و محتتها از ستم آنان تحمل می‌کنند، لاجرم نه تنها خاقانی بلکه چنانکه ذکر شد غالب شعرای هم عصر وی نیز از جور روزگار و ظلم و ستم ایام و بی‌وفایی یاران و عدم مروت و انسانیت در اجتماع، شکوه‌ها دارند و فریادها می‌کنند.

سنایی هم شکوائیه‌های بسیار دارد که در واقع نموداری از وضع زمانه و محیط زندگانی وی در عصر حکومت سلجوقیان و خوارزمشاهیان می‌باشد؛ از آن جمله است:

ضربت گردون دون آزادگان را خسته کرد
کو دل آزاده‌ای کز تیغ او مجروح نیست
در عنا تاکی توان بودن بامید بهی

هر کسی را صابری ایوب و عمر نوح نیست

خسته و مستمند و زار و حزین	نه منم این چنین بدین آئین
همه را در عناق‌قرین بینی	عالمی را همه چنین بینی
سینه‌شان پر ز خون ز جور فلک	گشته از حادثات دور فلک

آنجا که در مذمت ظلم سخن می‌راند، می‌گوید: بزرگ و کوچک همه در بند و گرفتارند و به امید بوک و مگر عمر می‌گذرانند، و وقتی از فضیلت عدالت سخن می‌گوید، اوضاع روزگار خود را چنین توصیف می‌کند:

ظلم تا در جهان نهاد قدم	عافیت شد در آرزوی عدم
عدل تا سایه از جهان برداشت	خوشدلی رخت از این مکان برداشت
مادر خرمی عقیم بماند	غصه در سینه‌ها مقیم بماند
جگر اهل دل پر از خون شد	دل ارباب فضل محزون شد
در جهانی که هست کون و فساد	در کشیدند رخ صلاح و سداد
برکشید آسمان لئیمان را	تیره کرد اختر کریمان را ^۱

این قطعه «در فضیلت عدالت» و ۳۱ بیت است. در همین مثنوی قطعه دیگری دارد که می‌گوید:

چکنم با که گویم این سخنم	گله از بخت یا ز چرخ کنم
جگرم خون گرفت و نیست کسی	که شود غمگسار من نفسی
روز عمرم شب رسید و نبود	جز تعب حاصلم ز چرخ کبود

نالهام زان شده است سر آهنگ
اشگ چون لعل گشت در چشم
دود دل جیب و آستینم سوخت
من مسکین مستمند ضعیف
گله دارم ز روزگار بسی
دوستی نیست کو شود همدم
جمله روی زمین بگردیدم
دلَم از جور چرخ جفت عناست

در قطعه دیگری «در شکایت احوال» چنین می‌گوید:

طَاقَت بَار و قَوّت پرواز
نه بدان شهر ره توانم برد
تن ز نسَم گر زیم و گر میرم
چکنم آن چنانکه پیش آید
وز هنر بر فلک سرافرازم
در هنر هیچ بوی راحت نیست
تا غم و غصه‌ام نفرسودی
که در این روزگار بی‌حاصل
نان کسی خورد کابروی بریخت
آبرو را برای نان ریزم
سخن فحش بر زبانم نیست
که مرا همت بلند افتاد
حشو بود این گهر که من سقتم
منصب این جهان نمی‌خواهم^۲

نیستم اندرین سرای مجاز
نه غم این طرف توانم خورد
پس همان به که گوشه‌ای بگیرم
بحوادث رضا دهم شاید
بروم با هنر همی سازم
هنرم هست لیک دولت نیست
با هنر کاش دولتتم بودی
هست معلوم عالم و جاهل
منصب آن را بود که شور انگیخت
من نه آنم که شور انگیزم
همتم هست اگرچه نانم نیست
بخت من زان چنین نژند افتاد
نه خطا گفتم و غلط کردم
من در این غصه جان همی کاهم

این شاعر بزرگ به سادگی تمام وضع آن روزگار را روشن می‌کند که چگونه لثیمان خاک بر سرضعفا بیخند و آبروی مردم شریف را ریختند. اینها علمشان برای فتنه‌انگیزی است و فضلشان به جهت خونریزی. زبانشان به فحش آلوده است و درونشان به خبث. لاجرم مردم مظلوم و محروم این روزگار همه سرگشته و پریشانند و از ظلم ایشان مجروح و نابسامان. این چنین صورگله آمیز در شعر سبک خراسانی دیده نمی‌شود. تغزلات فرخی همه سرمستی و نشاط و خوشحالی است و حکایت عشق مالک به ملوک. او از فراق یار نمی‌نالند و در سوز و گداز عشق جان نمی‌بازد و از بی‌وفایی اهل زمانه شکایت نمی‌کند، همان طور که از تنگی معیشت نیز سخنی به میان نمی‌آورد؛ زیرا از لذات و تنعم زندگی برخوردار است: تقرب وی به دربار غزنوی. ثروت و جاه و مقام و همه آنچه آدمی در این جهان به آرزوی آن است بیش و کم در اختیار اوست، این است که چون شعرای این دوره از بد روزگار و رنج زندگی شکایت نمی‌کند.

منوچهری با چهره‌ای موقر و عالمانه ما را به بزم شراب و رباب دعوت می‌کند و آن قدر از گل و مئل و نوای موسیقی سخن می‌گوید که هر یک از این موضوعها می‌تواند به تنهایی مورد تحقیق قرار گیرد. رودکی می‌گوید:

شاد زی با سیاه چشمان شاد
که جهان نیست جز فسانه و باد
و واقعاً در تصاویر شعر وی جهان فسانه و باد است. او برگذشت جوانی آه حسرت برمی‌آورد و بر موی سپید پیری و فرو افتادن دندان شفاف جوانی افسوس می‌خورد، نه بر بی‌وفایی یاران و نه بر فساد و خرابی اجتماع. زیرا عهد زندگانی این شعرا عصر آرامش و ترقی و رفاه حال علما و ادبا و محققان است. زمانی است که چهار صد شتر بنه عنصری شاعر را حمل می‌کند، روزگاری است که دانشمندان و شعرا در دربار سلاطین و امرا، مرتبه و مقامی دارند و مورد توجه و تقرب آنها هستند.

برای آن دسته گویندگانی که خواهان و طالب جاه و مقام این دنیایی هستند و زندگی خود را با شعرای قبل از خود مقایسه می‌کنند، طبعاً این حسرتها و دلتنگی‌ها پدید می‌آید. ولی برای روحهای تعالی‌جویی که مقام و منزلت این گذرگاه، بی‌ارزش و پوچ است، نفیر و ناله آنها در آوای «نی» تجلی می‌کند و می‌گوید:

از نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

و روح ناآرام آنها بایان یک یا دو کلمه یا ده بیت و صد بیت آرامش نمی‌یابد و آن وقت است که از زبان نی می‌گویند:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
از فراق یار می‌نالند، نه از بی‌وفایی مردم دنیا. و ازین نالیدن‌ها لذت می‌برند. مرگ و حیات، ثروت و بی‌چیزی، شهرت و گمنامی برایشان یکسان است. اما این عواطف و احساسات متعالی در اشعار همه شعرا دیده نمی‌شود، زیرا همه کس را قدرت قبول و رسیدن به این بی‌نیازی و وارستگی نیست.

البته طبع حساس شاعر، زودتر از دیگر مردم از ناملایمات حیات آزرده و متأثر می‌شود. و تنها تسلی خاطرش بیان و نمایش آن عواطف و احساسات و انتقال آن هیجانات به دیگران است. و باید گفت که شکوائیه‌های همه شعرای دوره مورد بحث ما برای تقرب به دربارها و یا یافتن ثروت عنصریها نیست.. سلمان ساوجی ازین تقرب برخوردار است، ولی در قطعه‌ای که در مدح وزیر الممالک می‌گوید، از جور فلک چنین شکایت می‌کند:

دربین حال من با فلک در شکایت	ز رنج حوادث ز جور نوائب
ز فقد مراد و جفای زمانه	ز بعد دیار و فراق صواحب
ز تزویرهای جهان مزور	ز بازیچه‌های سپهر ملاعب
فلک را همی گفتم از جور دورت	چرا اختر طالع‌گشت غارب
چرا گشت با من زمانه مخالف	چرا هست با من ستاره مغاضب
کنون چند ماهست تا من اسیرم	ببغداد اندر بلا و مصائب
نه جای قرارم ز جور اعدای	نه روی دیارم ز طعن اقارب
مرا هر نفس غصه بر غصه زاید	مرا هر زمان گریه بر گریه غالب ^۱

ابن یمین در این بیت می‌گوید:
مرا هفتاد و پنج از عمر بگذشت
ندیدم مردمی از هیچ انسان

و در شکایت از دنیا می‌گوید:

ای دل غافل بدان کاحوال عالم هیچ نیست
 پیش زخم حادثات دهر مرهم هیچ نیست
 چون ز شادی کس نیابد در همه روی زمین
 زیر طاق آسمان گویی که جز غم هیچ نیست
 با خزان عمر و سردی دم باد فنا
 نوبهار عمر اگرچه هست خرم هیچ نیست
 سوز ایام ولادت و آن نشاط و خرمی
 پیش این غم کز پس او هست ماتم هیچ نیست^۱

جمال‌الدین عبدالرزاق در قطعه‌ای، از اهل روزگار و محیط زندگی چنین شکایت می‌کند:

<p>نه بر من می‌رود این ظلم تنها مگر با زهره بگرفته است ما را که هر کس از تو در کار است الا نه اندر طبع این مردم مواسا چرا بیهوده می‌پختیم سودا و بال عمر ما این دانش ما که با کفرست این هردو مساوا دل آسوده و عیش مهنا برای العین می بین آشکارا نبینی اوج خورشید است جوزا خس و سفله توانی بود؟ حاشا در آن عالم نبینی فقر اصلاً نباشد با جهانت هیچ پروا^۲</p>	<p>فلک با اهل معنی خود به کین است ندانم چرخ را با ما چه کین است مکن ای چرخ با ما هم نظر کن نه اندر رسم این ایام انصاف چرا از بهر دانش رنج بردیم چو موی روبه‌ت و ناف آهو هنر عیبت و فضل آفت چه تدبیر چه نقص از جهل چون از جهل باشد وجاهت در دروغ است و تقدم دو رویی کن که تا جاهی بیایی چو گردون سفله پرور گشت و خس طبع برو ملک قناعت جوی ازیراک تو گر در کوی حکمت خانه‌سازی</p>
--	---

۱- دیوان ابن یمن، چاپ حسینعلی باستانی راد، ص ۲۲.

۲- دیوان عبدالرزاق، ص ۳۴۸.

و نیز ترکیب بندی مرکب از ده بند در شکایت از روزگار گفته است و در قصیده‌ای که ۵۷ بیت است به مطلع:

بـنـگـرید ایـن چـرخ و استیلای او

بـنـگـرید ایـن دهر و این ابـنای او

از محرومیت هنرمندان بسیار نالیده است:

گوش گردون پرگهر ز انشای او
نکته‌های نغز جان افزای او
بدتر از امروز مرفردای او
وای آن مسکین حقیقت وای او
علم طاوس است حرمان پای او
شد حصار آهنین مأوای او^۱

هر کجا بینی هنرمندی که هست
از میان موج خون آید برون
تیره‌تر از پار مر امسال وی
وای آن کو در هنر سعی ببرد
فضل چون شیر است و خذلانش دهن
طوطی از منطقی اگر دم میزند

و همچنین در قطعۀ دیگری که ۳۶ بیت است به مطلع:

درین مقرنس زنگار خورد دود اندود

مرا بکام بدانندیش چند باید بود

از ابنای زمان و روزگار بسیار شکایت دارد و می‌گوید:

حسود کوشد تا فضل من بپوشد لیک

کجا تواند خورشید را بگل اندود

اگر حکایت مسعود سعد و قلعه نای

شنیده‌ای که در آن بود سالها مأخوذ

بچشم عقل نظر کن ایـا پسندیده....

زمانه قلعه نایست و ما در آن مسعود

عطار با اینکه کمتر به اوضاع زمان خود می‌اندیشد و بیشتر در سیر عالم معنوی و عرفانی است، با این همه شکوایه‌های بسیاری دارد. از آن جمله این قطعه است:

دردا که ز یک همدم آثار نمی‌بینم
 دل باز نمی‌یابم دلدار نمی‌بینم
 در عالم پر حسرت بسیار بگردیدم
 از خیل وفاداران دیار نمی‌بینم
 در چارسوی عالم شش‌گوشه نه تویش
 یک دوست نمی‌یابم یک یار نمی‌بینم
 بسیار وفا جستم اندک قدم از هر کس
 در روی زمین اندک بسیار نمی‌بینم
 چندانکه در این وادی کردم طلب یک یک
 در عرصه آن وادی جز خار نمی‌بینم
 تا چند درین وادی بر جان و دلم لرزم
 کانجا بدو جو جان را مقدار نمی‌بینم
 تا چند ز نادانی دیوان جهان دارم
 چون مور درین وادی جز مار نمی‌بینم
 هر روز درین دیوان صد غم بر ما آید
 دردا که درین صدغم غمخوار نمی‌بینم
 ز آن کس کاشری بودی در وی سخن کس را
 زانگونه اثر کم شد کائار نمی‌بینم
 عطار دلت برکن از کار جهان کلی
 کز کار جهان یک دل بر کار نمی‌بینم

مولوی می‌گوید:

این جهان زندان و ما زندانیان

حفره کن زندان و خود را وارهان

این شکوائیه‌ها ندای درون شاعر است و صُورِی است دور از عالم مادی و صُورِی^۱ و سیر انفسی^۲ که مبین احوال نفسانی شاعر است.

حافظ نیز در پاره‌ای از غزلهایش ابیات پراکنده‌ای از این قبیل دارد:
از کران تا به کران لشکر ظلم است ولی

از ازل تا به ابد فرصت درویشان است

عنان جورگشادست بال در همه شهر

کمان گوشه‌نشینی و تیر آهی نیست

دلم ملال گرفت از جهان و هر چه در اوست

درون خاطر من کس ننگنجد الا دوست

آن کی است کز روی کرم با من وفاداری کند

بر جای بدکاری چو من یکدم نکوکاری کند

و از آنجا که زندگی پر حادثه آدمی خالی از محنت و غم نیست، از این روی دفتر ادبیات جهان نیز هیچ‌گاه خالی از شکوائیه نخواهد بود، گاه از غم پیری و فرسودگی، روزی از غم مرگ و فراق عزیزان، و زمانی از فقر و پریشانی و ستم اغیار، و بسیار چیزهای دیگری که اوراق زندگی آدمی مشحون به آن است و حیات جز این نیست.

صُور معانی عرفانی

تصوف اسلامی در آغاز کار مبتنی بر زهد و عبادت و طریقتی عملی بود. صوفی نماز و ذکر و دعا را وسیلهٔ تقرب به خدا می‌دانست و معتقد بود سرچشمهٔ حکمت و معرفت در قرآن و حدیث نبوی است و سعادت آدمی در اجرای آن احکام.

انزوای وی بیشتر بدان جهت بود که بهتر بتواند در قرآن تدبّر و تفکر نماید و به وسیلهٔ عبادت و ذکر، به خدا نزدیک گردد. صومعه و خانقاهی هم نبود که در آنجا به سماع گرد هم آیند یا در خلوت به ریاضت مشغول شوند. زهاد منفرداً یا با جماعت از جایی به جایی می‌رفتند.

تدریجاً با ظهور عرفایی چون: رابعه عدویه، ذوالنون مصری (م ۲۴۵) و بایزید بسطامی (م ۲۶۱) و حسین بن منصور حلاج (م ۳۵۹) و ابوبکر شبلی (م ۳۳۴) تحول فکری عظیمی در حالات صوفیه ظاهر شد:

رابعه مسئلهٔ عشق و محبت به «الله» را آموخت. منصور حلاج و بایزید بسطامی اندیشهٔ وحدت وجود و «فنا» را عنوان کردند. بدین معنی که حقیقت یکی است و منشأ وجود حقیقت واحد است. هستی مطلق اوست و مابقی «نمود».

دنیا آیینۀ قدرت حق است. و هر موجودی در حکم آیینۀ ای است که خدا در آن جلوه گر شده است. بر سالک است که با پر و بال عشق و شوق به سوی خدا پرواز کند و خود را از قید

هستی خویشتن برهاند و آزاد نماید و در «خدا» که وجود حقیقی است، محو و فانی گردد. این فلسفه‌ای است که نوافلاطونیان داشتند. تطبیق این اصول و مبانی معرفت با حکمت و فلسفه نوافلاطونیان و توجیه آن با مسائل شرعی و روایات دینی موجب گسترش و نفوذ تصوف بین طبقات مختلف و تأسیس خانقاههای متعدد در گوشه و کنار مملکت شد. وضع اجتماعی آن روز نیز به این مسئله کمک می‌کرد.

بدین طریق تصوف اسلامی که عبارت از زهد عملی بود، اساس نظری و بعدها توسط ابن عربی طریقه عملی یافت و مورد توجه خاص قرار گرفت به ویژه در میان شعرای بزرگ این دوره که تدریجاً از دربارها روی بر تافته به حلقه اهل خانقاه پیوسته بودند و از مدح و قدح امرا و سلاطین و سایر ممدوحان دست کشیده، پی حقیقت پایدار، و اسرار نهان، و عشق به جمال باقی رفتند و سبکی تازه و نو در شعر به وجود آوردند که به قول شادروان فروزانفر می‌توان آن را شعر عرفانی یا سبک صوفیانه نامید. پیشرو این مکتب سنایی غزنوی است.

این شعرا قرآن را سرچشمه حکمت و معرفت می‌دانستند و در اشعار خود از مضامین قرآن و احادیث نبوی استفاده می‌کردند و در شرح نکات آن معانی، لطف و ذوق فراوان به کار می‌بردند تا مورد پسند هوشمندان ظاهر شکاف حقیقت جوی قرار گیرد. با این همه، فقها و متشرعان شیوه افکار و عقاید و روش گفتار صوفیه را نمی‌پسندیدند و این طایفه را به بدعت گذاری و کفر و الحاد متهم می‌کردند و گاه حکم به قتل آنها می‌دادند چنانکه در حق منصور حلاج نمودند.

بدین طریق بین اهل شریعت و طریقت اختلافهایی به وجود آمد که موجب شد صوفیه افکار خود را با زبان رمز و استعاره و تعبیرهای اسرارآمیز به رشته نظم در آورند. صوفیه صدر اسلام نیازی بدین رمزها و استعاره‌ها نداشتند، زیرا تصوف در آن عهد بسیار ساده بود. دلبستگی متصوفه به زهد و تعبد به حدی بود که از دنیا کناره گرفته، زندگی را وقف عبادت می‌کردند. در آثار مکتوب آنان شور و شوق و جذبه‌های عارفانه نیست، و اگر احیاناً سخنی از «عشق و محبت»، و «وحدت وجود»، و «فنا» گفته شود، به پختگی قرنهای بعد نمی‌باشد.

در واقع تا عصر سنایی اشعار فارسی خالی از معانی بلند عرفانی است و آنجا که سخن از «عشق» به میان می‌آید، عشق عرفانی نیست.

صوفیه از لطف حق و جلوه دیدار و بی‌اعتباری دنیا، حال جذبه و انجذاب بین عاشق و معشوق یا خالق و مخلوق، سخن به میان می‌آورند. این کیفیت اندیشه با روح شعرای بزرگ

بعد از سنایی سازگار می آید، و شاعر رمیده از دربارها، حلقهٔ دَرِ خانقاه را می‌گوید. طبع لطیف و حساسی که تحمل بار سنگین زندگی این جهان مادی را ندارد به وادی عرفان قدم می‌گذارد و ناملايمات حیات را با ریاضتِ نفس سرکش و تعالی روح بلند پرواز خود بلااثر می‌کند. مولوی می‌گوید:

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد

نشاط و عیش به باغ بقا توانی کرد

اگر به آب ریاضت برآوری غسلی

همه کدورت دل را صفا توانی کرد

درون بحر معانی نگر نه آن گهری

که قدر و قیمت خود را بها توانی کرد

مگر که درد و غم عشق سرزند در تو

بدرد او غم دل را دوا توانی کرد

اگر بجیب تفکر فرو کنی سر را

گذشته‌های بقا را قضا توانی کرد

مقربان فلک اقتدا کنند بتو

اگر به پیر بقا اقتدا توانی کرد

ز منزلت هوس‌گر برون نهی گامی

نزول در حرم کبریا توانی کرد

ولیکن این صفت رهروان چالاک است

تو نازنین جهانی کجا توانی کرد

چو عارفان ببر از خلق و گوشه‌ای بنشین

مگر که خوی خود از خلق وا توانی کرد

چرا تو خدمت آن پادشاه می‌کنی

که پادشاهی از آن پادشاه توانی کرد

از بین بردن تعینات و شخصیت «خود» که حجاب بین انسان و خداست، وجد و مستی روحانی، بی‌خودی و بی‌خبری از خویشتن، و فنای کامل، تأثیر عمیقی در تصوف نظری باقی گذاشت و در شعر فارسی موجب پیدا شدن لطایفی گردید که قبل از سنایی بدین صورت

وجود نداشت و هر گاه تنها به مسئله «عشق» توجه شود، عظمت این معنی نسبت به دوران قبل بخوبی روشن خواهد شد. در اینجا نخست از دید مولوی به عشق نظری می‌افکنیم.

حدیث عشق عرفا

به عقیده عرفا شالوده وجود آدمی را بر عشق نهاده‌اند. اگر این نیرو از وی گرفته شود، حیات ارزشی نخواهد داشت.

تصوف مذهب عشق است. مسلک محبت است. طریقه‌ای است که بار سنگین زندگی را به نیروی عشق سبک می‌کند. دردها و بیماریها به یاری این نیرو درمان می‌شود، دشمنی‌ها و خودکامیها، نفاق و خودپرستی و لذت طلبی در پناه این نیروی معنوی متعالی مغلوب و منکوب می‌شود. و بنای رفیع صلح و دوستی، ایثار و از خود گذشتگی و خدمت و طاعت، جانشین آن می‌گردد. به یاری عشق، تلخها شیرین، مس‌ها زرین، خارها گل، و سرکه‌ها مثل می‌شود و این نیروی عظیمی است که خدا به قلب آدمی وارد می‌کند: «قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب^۱» و همین آتش مقدس است که عارف را در وجود خداوند فانی می‌کند، و دل از اسباب و تعلقات این جهانی می‌شوید و پاک می‌نماید.

خدا، گنجی مخفی بود «کنت کنزاً مخفياً»، دوست داشت شناخته شود، آدمی را خلق کرد تا او را بشناسند، فرشتگان لایق خلعت عشق نبودند، قرعه فال به نام انسان زده شد.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

و به قول حافظ:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زدند

و به گفته سنایی:

زین همه خلق و زین همه بنیاد

بار تکلیف خویش بر تو نهاد

جان انسان چون عاشقی است که از وصل، بازمانده و به دیار غربت افتاده است، شوق وصال هر لحظه او را در آتش اشتیاق می‌سوزاند و در راه رسیدن به حق و معشوق حقیقی ترک جان می‌گوید، و همه چیز را برای رسیدن به مقصود فدا می‌کند و مصایب و دشواریهای این راه را با جان و دل می‌پذیرد و به زبان عطار می‌گوید:

درد و خون دل ببايد عشق را	قصه مشکگل ببايد عشق را
ساقيا خون جگر در جام کن	گر ننداری درد از ما وام کن
ذره‌ای عشق از همه آفاق به	ذره‌ای درد از همه عشاق به
گر ترا صد عقبه ناگاه اوفتد	باک نبود چون در این راه اوفتد
بند ره، جان است جان ايثار کن	پس برفکن دیده و دیدار کن
چون به ترک جان بگویی عاشقی	خواه زاهد، خواه باشی فاسقی

و چون حدیث عشق و آسودگی افسانه سنگ و سبوست، از این روی، برای رسیدن به مطلوب هر گونه سختی و ناملایمی را به جان می‌خرد، و چون پروانه گرد شمع مقصود می‌گردد و می‌سوزد، و ازین سوختن چه لذتها حاصل می‌کند.

در نظر مولوی عشق مجازی به مصداق «المجاز قنطرة الحقیقه»، گذرگاه عشق حقیقی است و آن را به شمشیر چوبینی تشبیه می‌کند که غازی برای تمرین به پسر خود می‌دهد تا مهارت بیابد و چون در آن فن استاد شد، شمشیر اصلی به دست وی می‌دهد.

عشق به همچون خودی نیز مثال این شمشیر چوبین است که سرانجام به عشق حق منتهی می‌شود، آن چنانکه زلیخا سالها به یوسف عشق ورزید تا روزی که دل از وی برگرفت و به عشق خدا گروید.^۱

عشق زلیخا ابتدا بر یوسف آمد سالها

شد آخر آن عشق خدا می‌کرد بر یوسف قفا

بگریخت او یوسف پیش زد دست در پیراهنش

بدریده شد از جذب او برعکس حال ابتدا

۱ - یکی از چهار اقلیم وجودی که در مسیر معنوی بیان هانری کرین آمده است: سیر از عشق انسانی به عشق معنوی است. بدین معنی که عشق انسانی جای خود را به استحالته‌ای در عشق ربانی می‌دهد. ر.ک. به کتاب هانری کرین،

گفتش قصاص پیرهن بردم ز تو امروز من

گفتا بسی زینها کند تقلیب عشق کبریا^۱

و این تبدیل عشق را مولوی از عنایات حق می‌داند و می‌گوید:

این از عنایتها شمرکز کوی عشق آمد ضرر

عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها^۲

مولوی همه جا عشق به صورت و زیباییهای صوری را نکوهش می‌کند و ناپایدار می‌داند. در داستان عشق کنیزک به مرد زرگر، وقتی زرگر زیباروی پس از خوردن شربت‌ی که پزشک پادشاه به او می‌دهد، زشت و ناخوش و زرد رخ می‌گردد. بدین وسیله اندک اندک مهر وی در دل کنیزک سرد می‌شود و خورشید عشقش روی به افول می‌نهد. مولوی چنین می‌گوید:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

خون دوید از چشم همچون جوی او

دشمن جان وی آمد روی او

دشمن طاووس آمد پسر او

ای بسا شه را بکشته فرّ او^۳

و باز در دیوان شمس این معنی را بدین طریق بیان می‌کند که بنده صورت را با عشق خدا چه کار؟ و مثالی می‌آورد که:

مفروشید کمان و زره و تیغ زنان را

که سزا نیست سلحها بجز از تیغ زنان را

چه کند بنده صورت کمر عشق خدا را

چه کند عورت مسکین سپر و گرز و سنان را؟

و آن‌گاه در این معنی چنین پند می‌دهد:

زانکه عشق مردگان پاینده نیست

چونکه مرده سوی ما آینده نیست

عشق آن زنده‌گزين کوباقی است

و از شراب جان فزایت ساقی است

عشق آن بگزین که جمله انبیا

یافتند از عشق او کار و کیا^۴

موضوع دیگری که در آثار اکثر شعرای بزرگ عارف ماتجلی خاصی پیدا می‌کند، بر خورد عتل و عشق است:

۲ - دنباله غزل ۲۷، دیوان کبیر.

۱ - دیوان کبیر، غزل ۲۷، چاپ مرحوم فروزانفر.

۴ - دفتر اول مثنوی.

۳ - دفتر اول مثنوی.

عرفا در این زمینه بحثی دارند و آن این است که انسان دارای دو قابلیت است: یکی مشترک با دیگر موجودات، و دیگر قابلیتی که خاص انسان است و این همان است که «حملها الانسان» و این امتیاز را نجم‌الدین کبری «قابلیت فیض بی واسطه» می‌خواند و معتقد است که انسان مطلقاً مستعد پذیرفتن این فیض هست، ولی سعادت آن را به همه کس نداده‌اند. «ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء» به خلاف نور عقل که هر انسانی از آن فیض برخوردار است، ولی به یاری نور عقل نمی‌توان به شناخت و معرفت حق تعالی رسید. بدان جهت که سیر در دریای الهی و شناخت ذات پاک خداوندی با قدم عقل که عین بقاست ممکن و مقذور نیست، بلکه سیر در آن دریای عظیم ژرف خاص کسانی است که در آتش عشق خداوندی «فنا» شده‌اند که «السابقون السابقون اولئک المقربون». و در این صورت، عقل را در مقام عشق مجال جولان نیست، زیرا عالم عشق عالم «فنا و نیستی» است و سیر عقل در جهان «بقا و هستی» و هر کجا آتش عشق پرتو افکند، عقل از آن جایگه رخت برمی‌بندد:

از در دل چونکه عشق آید درون	عقل رخت خویش اندازد برون
عقل سایه حق بود حق آفتاب	سایه را با آفتاب او چه تاب؟
پس چه باشد عشق دریای عدم	در شکسته عقل را آنجا قدم

عشق، عاشق را به قدم «نیستی» به معشوق می‌رساند، در حالی که عقل، عاقل را به معقول می‌رساند و این مسئله اتفاق علما و حکماست که حق تعالی معقول عقل هیچ عاقل نیست.

وقتی که عاشق قدم در بارگاه وصال معشوق می‌نهد و پروانه وار نقد هستی خود را نثار نور جلال معشوق می‌کند و هستی مجازی خود را از دست می‌دهد، آن‌گاه سخت مست و بی خود و آشفته حال «خیره گویان»، «خیره خندان»، «خیره گریان»، می‌شود؛ و اینجاست که عقل سرگشته و حیران می‌ماند که چه عشق است و چه حال، تا فراق او عجب تر یا وصال؟

با دو عالم عشق را بیگانگی است	و ندر آن هفتاد و دو دیوانگی است
-------------------------------	---------------------------------

جایی که عشق فرود آید، محل جان نیست و آنجا که عشق خیمه زند، بارگاه عقل نیست.^۱

مولوی عقل را در مقام عشق مکرر چه در مثنوی و چه در دیوان کبیر ناچیز می‌شمارد و می‌گوید:

دور بادا عاقلان از عاشقان	دور بادا بوی گلخن از صبا
گر درآید عاقلی گو: «راه نیست»	ور درآید عاشقی صد مرحبا ^۲

در غزل دیگری می‌گوید:

عقل گوید شش جهت حدّست و بیرون راه نیست

عشق گوید: «راه هست و رفته‌ام من بارها»

عاشقان دردکش را در درونه ذوقها

عاقلان تیره دل را در درون انکارها

عقل گوید: «پا منه کاندر فنا جز خار نیست»

عشق گوید: «عقل را کاندر تو است آن خارها»

هین خمش کن خار هستی را ز پای دل بکن

تا ببینی در درون خویشتن گلزارها^۱

وی معتقد است که عقل در پی آموختن علم و ادب است. در حالی که عشق در پی پرواز به

سوی افلاک است و در حال خطاب به این دو می‌گوید:

ای عقل تو به باشی، در دانش و در بیش؟

یا آنکه به هر لحظه صد عقل و نظر سازد^۲؟

مولوی را در این زمینه سخن بسیار است، و همچنین شعرای دیگری که شعر عرفانی

گفته‌اند، به خصوص عطار و سنایی. سعدی هم می‌گوید:

چو عشق آمد از عقل دیگر مگوی که در دست چوگان اسیرست گوی

در بیان صفات و حالات عشق کلام مولوی شور دگری می‌یابد و غوغای دگری

برمی‌انگیزد آن چنانکه یدرک و لایوصف است. و چه شگفت کاری است وصف آن شور و

شوق و هیجان را کردن و آن بحر بی‌پایان را در کوزه‌ای جای دادن.

عشق نه تنها خسرو را به وداع با تخت پادشاهی واداشت و فرهاد را به کوه کنی کشانید و

مجنون را راهی بیابانها کرد، بلکه آسمان و گردون و اختران نیز به نیروی عشق، به گردش و

سیر فلکی خود ادامه می‌دهند:

ای آسمان گر نیستی سرگشته و عاشق چو ما

زین گردش او سیر آمدی، گفتمی بسستم چند چند^۳

۲- دیوان کبیر، غزل ۶۲۸.

۱- دیوان کبیر، غزل ۱۳۲.

۳- دیوان کبیر، غزل ۵۳۲.

از عشق گردون مؤتلف بی عشق اختر منخسف

از عشق گشته دال الف، بی عشق الف چون دالها^۱

قدرت این نیرو تا جایی است که هر گاه جان عاشق دم بر آرد، آتش در عالم می افتد و جهان را بر هم می زند، عالم دریا، و دریا لا می گردد! آسمان می شکافد و کون و مکان در هم می ریزد، شوری در عالم به پا می گردد، خورشید در کمی می افتد، دفتر مشتری می سوزد، عطارد در وحل می ماند و زحل در آتش. نه قوس می ماند و نه قزح، نه باده می ماند و نه قدح، نه دردی می ماند و نه دوایی، نه نایی و نه نوایی و نه صدای زیر و بم چنگی، در این هنگام، جان نغمه ربی الاعلی می خواند، و دل ندای ربی الاعلم می زند، و این نوا از همه موجودات به گوش می رسد:

نی از جداییها شکایت می کند، بلبل بر شاخ گل نغمه سرمدی عشق می خواند^۲ و ذره وار جملگی جهان موجود در پی آن آفتاب وجود، رقص کنان می روند. می روند به سوی معشوقی که زمان وصالش لحظه ای و روزگار فراقش سالهاست^۳. آنجا در حسن جمال او حیران گشته، دل و دین و جان خود می بازند، و خوش خوش اندر بحر بی پایان او غوطه می خورند و تا ابد های ابد در بی سر و سامانی عشق وی سامان می یابند^۴.

گل به دیدار معشوق جان و جامه می درد و چنگ از حیا سر به پیش می افکند، و در این میان طالع نی که در برج زهره و از همه خوشبخت تر است، لب بر لب معشوق می نهد و از وی نوای عشق می آموزد و آن گاه نی ها و نیشکرها بدین طمع به رقص و پای کوبی در می آیند و این فیض و عنایتی است که از جانب حق می رسد، یعنی، تعزّ من تشاء^۵.

نی ها و خاصه نیشکر بر طمع این بسته کمر

رقصان شده در نیستان یعنی تعزّ من تشاء^۶

در دل عاشق جز عشق حق چیزی نیست، جهان وجود در چشم وی سنگ است و کلوخ و بر اینها رشک و حسدی نیست. عاشق به حق از فسانه های دنیا بیزار است و این همه را در دل وی

۱ - دیوان کبیر، غزل ۲.

۲ - دیوان کبیر، غزل ۱۳۶.

۳ - دیوان کبیر، غزل ۱۴۵.

۴ - دیوان کبیر، غزل ۱۵۰.

۵ - سوره ۳، آیه ۲۵.

۶ - دیوان کبیر، غزل ۱۹.

جایی نیست^۱. او به قول حافظ از غم دو جهان آزاد است و با نردبان عشق سوی بام سلطان جمال عروج می‌کند و از رخ عاشق قصهٔ معراج فرو می‌خواند^۲ و با پَر عشق، بی‌نیاز از هر مرکب، بر اوج هوا و گردون به پرواز درمی‌آید^۳.

جان در مکتب عشق ادب می‌آموزد و روح در پرتو تعلیم عشق از کشاکش حرص و طمع باز می‌ماند و به عالمی می‌رسد که بیرون از افلاک و فارغ از کار دیگران است، و این جهان بی‌نیازی و عزّت و بلند نظری است. عالمی است برتر از همه چیز، موهبتی است که اصطرلاب اسرار خداست. عشقی است که داروی نخوت و ناموس، و طیب جملهٔ علتهاست.

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد
اصل این عشق چنانکه باز گفتیم «فنا و نیستی» است و آن چون شعله‌ای است که هر گاه بر فروزد، هر چه جز معشوق باشد می‌سوزاند و جز او هیچ باقی نمی‌ماند، هر چه هست همه اوست.

تیغ لا در قتل غیر حق براند
در نگر آخر که بعد از لایحه ماند
ماند الا الله باقی جمله رفت
شادباش ای عشق شرکت سوز زفت
اینجاست که عاشق جز خدا نمی‌بیند، و دین و دل و دنیایی برای او وجود پیدا نمی‌کند، همان طور که کفر و ننگ و نامی هم نمی‌ماند.

سرگشتگان عشقیم نه دل نه دین نه دنیا
از ننگ و بد برون آ آنگه بما نظر کن
بیرون ز کفر و دینیم، برتر ز صلح و کینیم

نه در فراق و وصلیم رو نام ما دگر کن
وی معتقد است که داغ عشق بر پیشانی هر که خورد، اقبال و دولت قرین وی می‌شود و به حقیقت کسی را که عشق نیست، حیات نیست.

الحق حیات نیست کسی را که عشق نیست
کان را که عشق نیست جمادیت بر زمین

۲- دیوان کبیر، غزل ۱۱۳.

۱- دیوان کبیر، غزل ۱۱۵.

۳- دیوان کبیر، غزل ۲۳۲.

زبان عشق یک زبان بین‌المللی است که همه کس بدان مأنوس است. و سرّ این حقیقت که گاه شعرا می‌توانند شاعر بشریت و سخن‌سرای جهان باشند نیز در همین است که در آن هنگام که شاعر از عالم اعتیادی درمی‌گذرد و به دنیای عشق و شیفتگی و دردمندی می‌رسد، کلام وی چون نوای موسیقی دلپذیر به هر زبانی که باشد به گوش جان انسانیت از هر قوم و ملتی که باشند، می‌رسد.

عشق و شیفتگی، وارستگی و بلند نظری، و حالت جذبه و دلدادگی در اشعار همه شعرای درون‌گرای ماکه در این دوره بیش از همه ادوار تاریخ ادبی ایران وجود دارند، متجلی است. همه فانی‌اند و همه دردمند، همه مشتاق وصال‌اند و همه در سوز و گداز عشق گرفتار، سوزی که شادی می‌آورد و غمی که وجد و نشاط با خود دارد.

چند ازین الفاظ و اضمار و منجاز
سوز خواهم سوز با آن سوز و ساز
آتشی از عشق در خود برفروز
سر بسر فکر و عبارت را بسوز
سرّ این چنین عشق، به قول خود مولوی اندر بیان نمی‌گنجد و بی‌زبان و بی‌گفتار روشتتر
است.

هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل باشم از آن
با این همه مولوی عظمت عشق و بی‌نیازی و بلند همتی عاشق را در این غزل زیبا و عالی
چنین بیان می‌کند:

مستان جام عشق که لاف از لقا زنند
جان را دهند و خیمه به ملک بقا زنند
خوش ساعتی که از دل شوریده عاشقان
لبیک عشق در حرم کبریا زنند
جامی ز دست ساقی باقی چو در کشند
جامه درند و نعره‌ قالوا بلی زنند
پاکان راه فقر ز خمخانه‌ الست
جامی چو در کشند دم از اصطفا زنند
با عاشقان ز ملک سلیمان سخن مگوی
کایشان قدم به عالم لامتهی زنند

آنها که روز خانه ندارند بر زمین

شبها بنور عشق قدم بر سما زنند

قومی که هر دو کون بیک جو نمی‌خرند

ایشان دم از محبت دنیا کجا زنند

این شاعر بلند پایه می‌گوید: عقلهای جزیی از درک این عالم که عشق حقیقی باشد عاجز می‌باشند و از این جهت منکر آن هستند، درحالی که صد هزار کلمه از عهده و صف این عشق بر نمی‌آید.

وی آن قدر مجذوب عشق الهی است و آن قدر از این فیض ربانی کسب لذت می‌کند که به چنین عاشقانی تبریک می‌گوید و در حق آنها چه زیبا دعا می‌کند:

عاشق شده‌ای ای دل سودات مبارک باد

از جا و مکان رستی آنجاست مبارک باد

دولت این عاشقان پاینده باد

نه فلک مر عاشقان را بنده باد

آفتاب عاشقان تابنده باد

بوستان عاشقان سرسبز باد

جام بر کف سوی ما آینده باد

تا قیامت ساقی باقی عشق

طوطی جان هم شکر خاینده باد

بلبل دل تا ابد سرمست باد

کم مباد و هر دم افزاینده باد

شیوه عاشق فریبهای یار

باری صور معانی در زمینه عشق عرفانی به عظمت مجموعه مثنویها و غزلهای همه شعرای این دوره، به خصوص سنایی، عطار، مولوی و حافظ است و اگر بخواهیم آن شور و اشتیاقها و سوز و گدازها را در اینجا منعکس کنیم، سخن به درازا خواهد کشید. لذا باید گفت:

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز

ورای حد تقریر است شرح آرزومندی

یا به قول حافظ:

سخن عشق نه آنست که آید بزبان

ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت

عشق دردانه است و من غواص و دریا میکده

سر فرو بردم در اینجا تا کجا سر بر کنم

سنایی در «عشق نامه» می‌گوید: مرغ عشق آن گاه که در هوای خود برای دیدار جمال «حق» به پرواز درآید، ازل و ابد زیر پر اوست، اصل و فرع، عرش و فرش در وجودش «محو» می‌شود، برتر از دو عالم قرار می‌گیرد، به هر مکانی سر فرود نمی‌آورد، و از خود بی‌خود می‌گردد. در آن حال، کس را یارای شناخت و توصیف حال وی نیست، عقل و فهم از درک آن معزول، و غیر را وصول بدان محال.

در ارتباط عشق با روح می‌گوید: چون عشق روح را خالی دید و شرف اختصاص «مِن روحی» را از جلال سبوحی دریافت، بدانجا مأوی گرفت و آن دو با یکدیگر درآویختند.

تا بود طور نشأت اولی	روح را ذات گفتن است اولی
عشق در نشأت دوم ذات است	صفتش روح وین نه طامات است
لبّ تحقیق و جان توحید است	محض تجرید و جان تفرید است
نه درو سبق سابق از مسبوق	نه درو فرق عاشق از معشوق
جهت عاشقی و معشوقی	نسبت خالق و مخلوقی ^۱

اینجا سنایی مقام توحید و تجرید و تفرید را پیش می‌کشد و منشأ عشق را از ذات ذوالجلال می‌داند و به «یحبّهم و یحبّونه» مثال می‌زند و می‌گوید:

صفتی کان یحبّهم را بود	در یحبّونه به عکس نمود
------------------------	------------------------

در بیان عشق حق و خلق می‌گوید: عشق حق از درون، بیرون می‌آید و عشق به خلق از برون به درون آشکار می‌شود و غایت آن جای گرفتن در خانه دل است. زیرا:

دل محل تنزل عشق است	دایماً در تنزل عشق است
جای او قلب و نفس و روح آمد	زین سویس بندوزان فتوح آمد

دل جایگاه عشق خلق و نفس محل هوس است، چون حجابها از میان برخیزد و ریاضتها به

حد کمال خود رسد، و سالک از بند نفس و هواهای آن برهد، و آرزوها و خواهشهای دنیاوی را به یک سو نهد، و نفس آدمی از مراد خود بری گردد، آن گاه به عشق الهی می رسد، و دم از «انا الحق» و «سبحانی» می زند.

جان عاشق قرارگاه و دل وی محل بارگاه «حق» است، و چون بدین مقام رسد و در عشق پخته گردد، انس وی از اغیاز بریده می شود، نظیر و مانند ی چون معشوق خویش هرگز نمی بیند و نمی پندارد. سنایی در این معنی حکایتی دارد:

مجنون در بدایت خال عشق چند روزی طعام نخورده بود، ناگهان آهویی در دام دید، از راه وفا با اعزاز و اکرام از بند رهایش کرد، در حالی که می گفت: چشمهایش چون چشم یار من و گردنش چون گردن لیلی من است، جفا کردن بر او روان نیست. این مرتبه بدایت عشق مجنون است و هنوز به غایت نرسیده و خام است. مرد عاشق چون در عشق پخته شد، انس وی از اغیاز منقطع می گردد و نظیر و بندیلی برای معشوق نمی یابد و نمی بیند. این مرتبه کمال عشق است و از آن بازگشتی نیست در چنین حال و مقامی:

سلوتش پاک رخت برگیرد	آتش وجد شعله درگیرد
کس نداند اسیر و غم خوارش	هستی خویشان شود یارش
طالب عشق و اتحاد شود	سالک راه انفراد شود
همگی رخ به دنسواز کند	هوس از نفس خویش باز کند

حکایت دیگری دارد که چند نتیجه عرفانی از آن می توان گرفت:
نقل می کند که: خانواده منجون که به حقیقت او را شیفته و دیوانه عشق لیلی دیدند، همراه وی سوی قبیله لیلی رفتند و گفتند: مجنون از دست رفت، به او رحم کنید، آتش اشتیاق لیلی او را سوخت. چه زیان و اشکالی دارد که جمال لیلی را یک نظر به او باز نمایید؟ گفتند هیچ ایرادی نیست، به دیده منت می پذیریم؛ لیلی را سوی خرگاه باز آوردند، از شنیدن خبر آمدن او مجنون بیهوش شد. نه او را دید و نه از حال بیهوشی خود چیزی به یاد آورد. سایه لیلی را نادیده، سوی عدم بازگشت. وجود از وجود او خالی شد و فرع سوی اصل بازگشت. به قول مولوی:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

سنایی در پایان این مثل به این مسئله اشاره می کند که:

مثل فرع است سوی مرکز اصل
هستی دوست اصل باقیتی است
مرد باید کزوش عار بود^۱

سبب غیبت وجود از وصل
هستی ما لباس عاریتی است
نقش هستی که مستعار بود

عطار نیز می‌گوید: «عشق ناقص تاب وصال ندارد^۲».

سنایی چون تمامی شعرای عارف عشق را ملازم رنج و بلا و زاری می‌داند و می‌گوید:
راحت و آسودگی با عشق همراه نیست و چون تو ای عاشق بلا را بر نمی‌تابی، پس تنها دار و
ملجأ تو از رنج و سوز و گداز عشق، عالم نیستی است.

نیستی را بجان شوی مشتاق
تا بر آسایی از بلای نفاق
به جهان نیستی نمی‌توانی رسید تا از منزل «فنا» نگذری و ساقی «فنا» جرعه‌ای از شراب
عدم به تو ننوشاند و عقل و تمیز از تو باز نستانند.

تا بکلی ترا فنا نکند
پس بلا منجیق معشوق است
دامنت را بلا رها نکند
که کند قلعه وجود تو پست^۳

ملامت عشق

پس از گرفتاری عاشق به بلا و زاری، سنایی به «ملامت» می‌پردازد و معتقد است عشق
بهره‌ وافی از ملامت می‌برد و بی آن خام است و کامل نیست. زرّ معشوق و عاشق از ملامت
پاک و صاف می‌شود. نام نکوی عاشق به بدنایمی تبدیل می‌شود. کام وی به ناکامی می‌انجامد.
ملامت است که عشق را پخته و کامل می‌کند و بی آن هر چه باشد، خام باقی خواهد ماند. این
شاعر عارف بر این باور است که ملامت را سه وجه است:

۱- چون عشق در وجود عاشق متجلی شود، مورد نظاره و جلوه گاه سرزنش خلق خواهد
شد. آن وقت است که مردم زبان به ملامت می‌آغازند و عاشق را بدنام می‌کنند. ولی عاشق در
این مرتبه روی از خلق باز می‌گرداند و پیوند خویش از آنان می‌گسلد. خود می‌ماند و خود.
حافظ گوید:

۲- رش به جهان بینی عطار، ص، ۱۶۹.

۱- مثنوی عشق نامه سنایی، ص ۳۰.

۳- مثنوی عشق نامه سنایی، ص ۳۱-۳۲.

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت
 ۲- آتش عشق در جانش زبانه می‌کشد، و درمی‌یابد که درخور چنین معشوقی نیست و استعداد و لیاقت این عشق را ندارد. به ملامت خویش برمی‌خیزد. ولی امید به کرم معشوق می‌بندد و به عنایت و بزرگواری او تکیه می‌کند و به راه خود ادامه می‌دهد.

تا ندارد بغیر یار نظر
 ۳- مرتبه تجلی نفس معشوق است که هر لحظه بر ناز و جورش می‌افزاید و ناامید از وصال خویشش می‌کند. با این همه، عظمت و کبریایی وی در دل درویش جای می‌گیرد و غیرت عشق را برمی‌انگیزد و به جایی می‌رسد که از پوست جدا شده و جز مغز نمی‌ماند.

مغز عشقش کنون شود بی‌پوست

که نه خود ماند و نه خلق و نه دوست

این مقام تجرید و ظهور توحید است.

در چنین حال بی وجود شکی
 اینجاست که دویی از میان برمی‌خیزد.

با خود اندر خودش وصال بود
 ذات خود هم بخود بود قائم
 تا سرانجام آن چه باشد حال
 هجر را خود کجا مجال بود
 قوت او هم ازو بود دایم
 در چه منزل بود محط رحال^۱

اطوار عشق

شاعر بزرگ ما در اطوار عشق می‌گوید:

عشق را درجات و حالاتی است: گاه اقبال است و گاه ادبار.

آن گاه که معشوق رخ از وی برمی‌تابد، عاشق در حضيض ادبار می‌افتد و اقبال از وی روی می‌گرداند. اما عاشق جفای معشوق را به جان می‌خرد و پیوند از او نمی‌گسلد، چون جور معشوق منقطع گردید آن گاه بی‌غم عشق ره سپر منزل می‌شود.

چون ورا این مقام شد حاصل
 بی‌غم عشق می‌بُرد منزل

با طریقی که سالها بجزد
عاشقی را به یک قدم سپرد
همت عشق بس بلند است. به کسی می‌پیوندد که به آسانی سر فرود نمی‌آورد. ر در کمند
وی نمی‌افتد. آنجا که غیرت و گردن‌کشی، و نخوت و تکبر بیشتر است، عشق می‌خواهد با او
در آمیزد و دست در گردن وی آویزد. چون شیطان که لعنت ابد را خرید و به عزت و بزرگی
خداوند سوگند یاد کرد و گفت:
من همی خواهم ای بعزت فرد
که نباشد کسی مرا در خورد

شناختن عشق

در شناسایی و ادراک حالت عشق می‌گوید:

عشق را به عشق می‌توان شناخت، علم نمی‌تواند آن را درک نماید. حدّ آن از وصف
بیرون است. علما از طریق استدلال آن را محبت کامل شناخته‌اند، ولی علم با عشق سازش
ندارد

غایتِ علمِ عشق نادانی است
نسق ملک او ز ویرانی است
حافظ هم می‌گوید:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی

ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

وادی عشق دریای بیکرانی است که علم را به ساحل آن راهی نیست و چون فراتر رود،
امواج آن را درمی‌رباید و تا علم باقی است، قرب عاشق و معشوق محال می‌نماید؛ زیرا
عاشقی ضد معشوقی است و واقفی خلاف موقوفی، بدین معنی که هستی عاشق نیاز و ذلت
است و آن عاشق آسمان ناز و عزت، آن یک عاجز و اسیر و فقیر است و این یک قادر و غنی
و امیر.

هیچ ضدّی نه ضدّ خود را خویش

اینجا سنایی حکایتی از محمود و ایاز نقل می‌کند: محمود روزی از ایاز پرسید: ای کسی
که از دیدن تو روحم شاد می‌شود و انبساط خاطری در دلم به وجود می‌آید، چرا هر قدر دلم
از عشق تو بیشتر می‌شود، بیگانگیم نسبت به تو بیشتر می‌گردد؟ هر روز از تو دورتر می‌شوم

و هر لحظه ناصبورتر؟ سبب این قُرب و بُعد چیست؟ ایاز پاسخ داد: تو خداوند من و من بنده تو، تو سرفراز و من سرافکنده‌ات بودم. چون تخم عشق در دل تو کاشته شد، بندِ بندگی من گشوده گردید، اکنون من خداوندم و تو بنده، زیرا، احوال ما دگرگون شد و اوصاف ما مبدل، بند از من برگرفته و بر تو نهاده شد، تو اسیر منی و من امیر تو، تو بنده منی و من آزاد. در این حال، بی شک مجانست نیست، مگر امیر از قدرت امیری و عزت خویش بر من ببخشاید و از جام «حیرت» خود به من بچشانند و نیروی اختیار و تصرف از من بازستانند، آن گاه قُرب و بُعد از میان برخیزد. و «هر دو با یکدگر درآمیزد»^۱. در اینجا مثلی می‌آورد: ذرّه تا زمانی که در فروغ و روشنایی محو و ناپیداست، دوری آن از آفتاب محسوس می‌باشد، ولی چون روشنایی و فروغ از میان برخیزد، آن گاه قُرب و بُعد ناپیدا می‌گردد.

بُعد ذرّه ز بُعد رتبت اوست	بُعد عاشق ز فرط قُربت اوست
دیده هر چیز بنگرد پس و پیش	درنیابد ز قُرب آلت خویش
هر چه بایست در نهایت قُرب	غایت بُعد اوست غایت قُرب ^۲

این معنی در اشعار جامی هم آمده است، در جای خود گفته خواهد شد.

فصل و وصل

سنایی پس از بیان مقام قُرب و بُعد به وصل و فصل می‌پردازد و می‌گوید: وصل جهان وحدت و یگانگی است و فصل دنیای جدایی و دویی. چون «هستی» و تعینات این جهانی زایل گردد، عارف واصل خواهد شد، اما تا زمانی که دوئیت باقی است، عاشق به وصال دست نخواهد یافت.

وصل عاشق ز فصل هستی اوست	فصل عاشق ز وصل هستی اوست
هستی او چو اصل فصل بود	بند دامش به تار وصل بود

یکی در یکی باید «محو» گردد و تمیز از میانه برخیزد و عاشق قوت خود از خیال به معشوق بازستاند، آن چنانکه پروانه از آتش می‌گیرد. اینجا حکایتی می‌آورد که عطار باکم و بیش اختلاف از وی متأثر است. می‌گوید: روزی محمود در ساعتی خوش به بارگاه نشسته بود، مردی طَبَق نمک به درگاه آورده، فریاد می‌کرد: نیاز مندم کیست که نمکهایم را بخرد؟

صدای او به گوش محمود رسید، در شگفت شد از آنچه شنید و دید. گفت مرا با نمک چه کار؟ قصر من جای فروش نمک نیست. نمک فروش را احضار کرد و گفت: بی وحشت و بی پروا حقیقت را با من بازگو، به چه قصد اینجا به نمک فروشی آمدی؟ مرد با صراحت پاسخ داد: به قصد دیدار ایاز بدین جای آمدم. محمود از شنیدن سخن او سخت خشمگین و بی تاب شد، پرخاش کنان گفت: ای مرد گدا تو کیستی که با من دعوی مشارکت می کنی؟ من مالک دولت و ثروت و افسر و تخت شاهی هستم، کسی را در چشمت و کوی کبه و مال، قدرت برابری با من نیست، تو قوت یک شبه هم نداری، چگونه چنین ادعایی می کنی؟ نمک فروش گدا گفت: آنچه گفתי درست است لکن دیگ عشق تو از نمک خالی است، این ساز و برگ و عدت و مال بی حضور ایاز هیچ است.

گلشنی بی حضور او گلخن
گلشنی بنا حضور او گلشن
پس ترا ساز وصل نبود هم
زین همه طمطراق خیل و حشم^۱

حکایتی می گوید: که حال سکر و صحو عاشق را می رساند. گوید:
در بغداد عاشقی بود، دوستی در کرخه داشت، همه شب در حال مستی و بی خبری برهنه از آب سرد رود کرخه شناکنان می گذشت تا به خانه دوست رود و در مصاحبت اولذتی حاصل نماید. شبی در حال صحو (هشیاری) دیده بر رخ یار افکند، خال سیاهی در روی او دید، چگونگی آن را از دوست پرسید. یار زیرک پاسخ داد این خال مادرزاد در صورت من بوده است. وقتی عاشق قصد بازگشت کرد، معشوق به وی گفت: ای یار بهتر است قصد عبور از رودخانه را امشب نکنی و «کشتی تن در او خراب ننمایی»، شبهای گذشته مست و بی خبر در حال (سکر) بودی، لاجرم بی خطر گذشتی و ایمن ماندی، اکنون هشیاری (حال صحو) خود را در مهلکه مینداز. مرد عاشق حرف او را نشنید، خویشتن در آب افکند و از سرما هلاک شد.
صحو خود را ز سکر فرق نکرد

لاجرم جسز وجود غرق نکرد

از پی سکرشان چو صحو بود

آنچه گویند جمله محو بود

این چنین کس که روی او سوی اوست
عاشق خود بود نه عاشق دوست^۱

آن کس که در نقاب خودی محصور است، حصار خودی، وی را از راه حق باز می‌دارد تا آن‌گاه که برق عشق بر دلش تابد و حجاب خودی و لذت‌های نفسانی وی فانی گردد و ذاتش پس از فنای صفات هستی به عالم نیستی و فنای کلی رسد و از خویشتن خویش بگسلد تا به دوست بپیوندد. سنایی حالت عاشق را در این مقام چنین توصیف می‌کند:

حال آن کس که این مقام او راست

محو کلی علی الدوام او راست

محو در محو و محو در محوست

طمس در طمس و صحو در صحو است

آنکه «سبحانی» و «انالحق» گفت

دم از این جایگه زد ار حق گفت

هر که را این مقام شد حاصل

وانکه ذاتش بذات شد واصل

نبود بعد از آن بهیچ سبیل

وارد وقت را بسدان تبدیل

نه وصال و فراق و رد و قبول

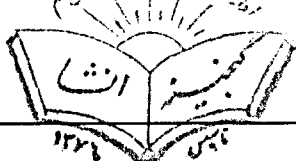
در وی انگه اثر کند بحلول

از سرآپرده جلالش دور

بل بود قبض و بسط و حزن و سرور^۲

در مثنوی طریق التحقیق می‌گوید:
بزبان سرّ عشق نتوان گفت
هر چه گویی گر آن چنان باشد
عالم عشق عالم دگر است

آن چنان درّ به گفت نتوان سفت
صفت عشق غیر از آن باشد
پایه عشق ازین بلندتر است



در مثنوی سنایی آباد گوید:

مرد بی عشق را جماد شمر	دل بی سوز را رماد شمر
زندگانی عبارت از عشق است	دل و جان استعارت از عشق است
خوش بود بر خدا ثنا گفتن	وز سر سوز ریّنا گفتن

کمال عشق

در معنی کمال عشق و عاشقی، مثلی می گوید: عاشقی را در بستر مرگ و حالت نزع دیدند که خوش می خندید. پرسیدند: در این حالت که تراست خنده ات از چیست؟

گفت خوبان چو پرده برگیرند	عاشقان پیششان چنین میرند
در پی این مثال، عشق را در حدیقه الحقیقه چنین تفسیر می کند: عشق آن چنانکه تو پنداری آسان به دست ناید. فرزنانگان از وصول بدان عاجزند، و عقل در راه آن دیوانه، و عرش و فرش از نهاد او حیران، هنوز کس را یارای نشانی و فهمی از جوهر عشق نیست؛ زیرا:	

نقد عشق از سرای ارواح است	نه ز اشخاص و شکل و اشباحست
پیش آن کس که عشق رهبر اوست	کفر و دین هر دو پرده در اوست
عشق برتر ز عقل و از جان است	لی مع الله وقت مردان است
عقل مردی است خواجهگی آموز	عشق دردی است پادشاهی سوز ^۱

عقل و عشق

در باب رابطه عقل و عشق، شعرا و عرفا بسیار گفتند و نوشتند، و من در فصل تجلی عشق مولوی در صفحه ۳۵ این کتاب و حدیث عشق عطار در کتاب «جهان بینی» آن چنانکه سزاوار است به اختصار نوشته ام. سنایی می گوید: حیات عقل و نفس و طبیعت در جنب عشق چون نقش و عقل نقاش و طبع گردی است.

نفس نقشی و عقل نقاشی	طبع گردی و عشق فراشی
عقل چون نقش بست نفس سترد	عشق چون روی داد طبع بمرد ^۲
عقل غماز راز عشق است و بدین سبب:	

عشق با سر بریده گوید راز
زانکه داند که سر بود غماز^۱
باشه عقل صعوه گیر است و کرکس عشق بازگیر، در این راه ما همه چون طفلانیم، عقل بالغ
بسیار دیده می شود، ولی عشق بالغ کمیاب است.

سنایی صفات عشق را چنین می سراید:

عشق دریای حیرت است و هلاک	عاریت را نمانده زور ره پاک
اصل ترکیب او ز رنج و بلاست	انس و راحت درو غریب لواست
هر که از وی طلب کند یاری	کار او روز و شب بود زاری
یاری از اتحاد خیزد و بس	این صفت در دویی نیابد کس
هر دو را در میان مصادمتست	عشق را با بلا ملازمتست
زین سبب عشق را بلا اصل است	انس و راحت غریب نااهل است
تا بکلی ترا فنا نکند	دامنت را به لا رها نکند

حکایتی دارد که عطار هم در یکی از مثنویهایش آورده است، می گوید:

زن زیبایی در راهی می رفت، مرد جوانی با نگاهی دلباخته او شد، پی او روان گردید و
همراهش می رفت. زن متوجه شد، روی برگرداند و گفت:

کای جوانمرد بر پیم به چه کار
آمدستی بخیره رو بگذار
مرد گفت: عاشق روی زیبای تو شدم چون وامق بر عذرا. از این روی، مجنون وار پی تو

می دوم.

شد وجودم بر آن جمال ز دست
شیشه جان بسنگ غم بشکست
تو تمامی وجودم را به خود مشغول کردی و از دنیا و مافیها فراموشیم دادی. زن گفت:
خواهری دارم بس قشنگ تر و زیباتر از خودم. اگر او را ببینی چه خواهی کرد؟ وی را بنگر که
چون ماه می درخشد، مرد به سویی که زن اشاره کرد، نظر انداخت. زن گفت: ای مرد پُر فَن
حیله گر:

عشق و پس التفات زی دگران	سوی غیری به غافلی نگران
ور وجودت به من بُدی مشغول	نُبدی غیر من بَرَت مقبول

اگر مطلق وجودت متوجه من و خاطرَت مشغول به عشق من می بود، به دیگری التفات

نمی‌کردی.

تو سوخته مغز و خام گفتاری	سوده سودا و ساده بازاری ^۱
مدعیان عشق بسیارند، ولی عاشقی کار شیرمردان است.	
کودکی روز دیو چشم بهوش	طفل راهی تو شو ز خود خاموش
عشق مردان بود به راه نیاز	عشق تو هست سوی نان و پیاز
عاشقی بی‌خودی و بی‌خویشی است	عشق از اعراض منزل پیشی است
بر تو چون صبح عشق برتابد	نه تو کس را نه کس تو را یابد ^۲

جامی غزل بسیار زیبایی در دیوانش دارد که حال فنا و بقا را در کمال سادگی ضمن آن بیان می‌کند، غزل این است:

عاشقم اما نمی‌گویم کجا
بی‌خودم زان می که آن را نیست جام
حبذا زان می که از یک جرعه ساخت
ساقیا یک جرعه دیگر به بخش
تا شوم فانی ز پندار فنا
چون ز پندار فنا فانی شوم
برزتم سر از گریبان بقا
عشق بازم با تو فارغ آمده
از خیال غیر و پندار فنا
بلکه من هم از میان بیرون روم
جامی آسا با تو بگذارم ترا^۳

۲ - حدیقه الحقیقه، ص ۳۳۰

۱ - حدیقه الحقیقه، ص ۳۳۲

۳ - دیوان غزلیها، ص ۱۴۶.

جامی برای محبت و عشق اقسامی قایل است. می‌گوید: عشق یا منبعث از ذات است و یا صفات. عشق ذاتی در دلی است که جز به حق به چیز دیگری متوجه نیست، کششی است از درون جان عاشق که به عبارت در نیاید، چون از او پرسی محبوبت کیست؟ از پاسخ حقیقت حال فرو ماند.

هر چه بر خاطرش شود ظاهر
باشد از حسب حال او قاصر^۱
در این حال است که هستی وی به نیستی بدل می‌شود و از رنج خویشتن خواهی می‌رهد و
جز معشوق نمی‌بیند.

حبذا عاشقی که رست از خویش

هر چه جز دوست بر گرفت از پیش

یک دل و یک جهت شد و یک روی

روی همّت بتافت از همه سوی

دوست دانست و دوست دید و شنید

هر چه جز دوست دید از آن ببرد^۲

جامی اینجا حکایت دختر زیبای پادشاه و عشق او را به مرد حبشی می‌آورد و می‌گوید:

گرچه بود او سمر به ماه و شی
سوخت جانش ز داغ آن حبشی

و در چندین بیت حال شاهزاده عاشق را به سیه چرده حبشی توصیف می‌کند و می‌گوید:

دختر القصه ماند بی‌خور و خواب
دل پر آتش ز عشق و دیده پر آب

دایه وی به حالش وقوف یافت و طریق ملاقات آن دو را مانند اکثر چنین داستانها ترتیب داد: شبی مرد حبشی را که بارها به دیدنش می‌رفت تا اعتماد وی را به خود جلب کند به خوابش کرد و با خود به بالین دختر برد، سحرگاه که مرد حبشی سر به بالین نهاد و به خواب رفت، دایه او را همچنان که آورده بود به خوابگاه نخستش بازگردانید، چون چشم باز کرد و به هر طرف نظر انداخت، نه از همدم شب خبری و نه از آن شادیها و طربها اثری دید، و نه از آن آفتاب درخشان پر جاه و جلال نشانی. مبهوت و حیران، اندوهمند و پریشان در خود فرو رفت، دوستی او را در آن حال دید، پرسید: موجب پریشانی و اندوهت چیست؟ گفت: مشکل حالی دارم، دلم غرقه به خون است، دلبری با عشوه‌ای مرا به دام انداخت. اکنون چنانم که چون از

خط و خال رخش، یا کوتاهی و بلندی نخل قدش، یا از کمان ابروان و سرمه چشمانش، و یا نشانی از شهر و مولد و مسککش از من خسته دل پرسند.

جز خموشی جواب دیگر نیست
جز ندانم سخن میسر نیست
زانکه من در جمال آن دلبر
معنی ای دیده‌ام برون ز صفر
نور آن برق پرده سوز افروخت
سر بسر پرده‌های صورت سوخت
محو معنی و فارغ از صورم
نیست از جلوه صور خبرم
نزد من دیگر رخ از خط، زلف از صورت ممتاز نیست. اگر به تیغ ستم مرا بیازارد و یا به لطف، نوید دیدار دهد، هر دو در نظرم یکسان است.

دأب من نیست جز محبت ذات
ذات بر من زدست ره نه صفات
من صفت بهر ذات می‌خواهم
نه از برای صفات می‌کاهم
چون ز دل برق عشق لامع شد
ذات متبوع شد صفت تابع
چون کنی میل ذات بهر صفات
هست معشوق تو صفات نه ذات
و چون به صفات میل کنی و عاشق شوی، آن‌گاه که آن صفات به حکم طبیعت مبدل شد، عشق تو نیز روی به زوال می‌گذارد و شاید تبدیل به نفرت شود.^۱

عشق به صفات را در گفتگوی میان پسر صاحب جمال و پدر صاحب کمال و چند حکایت دیگر مثل می‌زند و نتیجه می‌گیرد که:

چون صور نیست ایمن از تغییر
دامن عاشقان معنی گیر
حسن معنی چو جاودان باید
عشق آن اعتماد را شاید
حسن شخص است و عشق چون سایه
سایه از شخص می‌برد مایه
حسن معنی نمی‌شود سپری
عشق آن باشد از زوال بری^۲
در تجلی‌گاه عشق معنوی، زوال را راه نیست. آن‌کس که به جمال معنی راه برد، دگرگون و متغیر نخواهد شد؛ اما این سعادت است که هر جوینده حقی در خور همت خویش می‌تواند از آن بهره‌مند شود.

شمس تبریز دید کماوحد دین

کرده نظاره بتان آئین

سر بدو برد آشکار و نهفت

گفت ای شیخ در چه کاری گفت

چشمه آفتاب می بینم

لیک در طشت آب می بینم

گفت هیات این چه بی بصری است

راست بین باش این چه کج نظریست

سر ز پستی بسوی بالا کن

سوی خورشید چشم خود واکن

ذات خورشید در فلک الافلاک است، تو در زمین می جویی؟

در پی این بحث جامی می گوید: تنی چند به مشاهده صورت گرفتار شدند، ولی در این مقام باقی نماندند، گذشتند و به درک مشاهده معنوی نایل آمدند. به مصداق «المجاز قنطرة الحقیقه».

سخنی خوب و نکته ای سره گفت عاقلی کالمجاز قنطره گفت

نزد جمعی دیگر، حُسن صورت و معنی چون دو آیینۀ جلا یافته و صیقل زده است، به هر کدام که بنگرند جز جمال خداوندی نمی بینند و هیچ متاعی از دو جهان حجاب جان آنان نخواهد شد.

به بصیرت جهان بینند به بصیرت جمال جان بینند

اینجا تمثیلی از مجنون می آورد: مرد هوشمندی مجنون را در ویرانه ای بدید، گریه می کرد، می نالید، گاه به پای دیواری می افتاد، گاه بر زمین خاکی سوزان از آفتاب می غلطید، به مژگانش آستان معشوق را می رفت و چون سگان بر دَرِ سرایش می خفت. حریف فرزانه ای او را گفت: ای مجنون خاک رویی و خاک بوسی و مهرورزی تا کی و تا چند؟ نقشی از معشوق به دیوار نیست، به چه سجده می کنی؟ از خس و خار بیابان چه می جویی؟ و از گل نُرسته چه می بویی؟

گفت خاموش باش اینجا مقام کسی است که هر موی من عاشق اوست. اینجا جایگاه لیلی است، دیواری نیست که او نسوده و خسی نیست که دامن وی بر آن نگرفته باشد، آنچه می کنم به بوی اوست و به آرزوی او. در این تمثیل نظر جامی بر این است که:

در جمال اثر کنند نگاه به مؤثر برند از آنجا راه

از وجود ذوات در هر حال
 هر وجودش کنند استدلال^۱
 چون چنین است چگونه می توان از طریق اندیشه پویای اسرار عشق شد، چون عشق جمال
 نمود، زبان استدلال لال می گردد.

جامی از اینجا وارد اختلاف رأی و باور عرفا با ارباب فکر و نظر می شود و می گوید:
 سرگشته راه عشق به عرصه ارباب اندیشه گام نمی نهد، شاه عشق حکم فکر و عقل را
 نمی پذیرد. شیوه عارف از مؤثر به سوی آثار است به خلاف صاحب فکر و نظر.

روش عارفان نکوگفتار
 از مؤثر بود سوی آثار
 وقتی که دل از رنگ کثرت پاک شد به مشاهده وحدت دست خواهد یافت و آن گاه:
 آنچه در عرصه جهان بیند
 همه بعد از شهود آن بیند
 یابد آن را از اختلاف شئون
 جلوه گر بر وجود گوناگون
 اینجا مثل زیبای حکمت آموزی دارد، گوید:

زمستانی قطره ای از موج دریا به صحرا فتاد و منجمد شد، در حال انجماد هستی خویش را
 مستقل پنداشت، تابستان رسید، قطره یخ آب شد، آب سوی بحر جاری گردید و هستی خود
 را در آن میان گم کرد، می دید که موج دریا به اوج و حضيض در حرکت است. آب بخار
 می شود و از بخار آن ابر به وجود می آید و به دنبال ابر باران می بارد و رونق افزای باغ و بستان
 می شود. اما چون قطره های باران به یکدیگر می پیوندند، سیل جاری می گردد و راه بر
 روندگان می بندد و خروشان سوی دریا می رود. قطره که این سیر را می بیند، از آنچه دیده،
 انکار نمی کند و این حقیقت را می پذیرد که:

هیچ جز بحر در جهان نشناخت
 عشق با هر چه باخت با او باخت
 از چپ و راست چون گشاد نظر
 غیر دریا ندید چیز دگر
 نظر جامی از این تمثیل بر این است که:
 همچنین عارفان عشق آئین
 در جهان نیستند جز حق بین

به گفته جامی عشق آن گاه که به مرحله کمال رسید از غیر عشق فارغ بال می شود، دل از
 معشوق نیز می پردازد و تنها عشق را قبله گاه خود می سازد.

عشق او چون بدین حدّ انجامد
به گریبان جان در آرد سر
طالب این مقام بود نبی
گفت کای چشم و گوش من همه تو
عشق خود را که غایت امل است

پا به دامن کشد بیارامد
بندد از هر چه غیر عشق نظر
که به حق در اوان حق طلبی
مایه عقل و هوش من همه تو
دولت لایزال و لم یزل است^۱

در دیوانش عالم فقر و درویشی و صوفی و صوفیگری را چنین توصیف می‌کند:

ز خاک فقر در کوی ارادت ساختم کاخی

که کم خواری و کم خوابی و کم گویی است ارکانش
کاخی که جامی می‌سازد، بستانی است پر گل و ریحان. گل خندان این بستان رضایت
خاطر دل، و ریحان آن طیب خلایق است، اطراف آن درختانی است که بر شاخه‌های آن میوه
حکمت رویده، آهنگ الحان نغمه‌های خوش آواز در هوای آن طنین انداز است، ولی
پرچینه‌های گرداگرد آن اجازه ورود به ناهلان و خسان نمی‌دهد. دهقان خار حقت بالمکاره در
آن کاشته است، راه رسیدن به هدف از بیابان هولناکی است که روندگان طریقت در گذر این
راه گاه قطع امید می‌کنند، ریگهای داغ و شعله‌های آتشفشان آن راه را همتی عالی و تحمل
بسیار باید. آن گاه که دل خسته‌ای سر بر بالین مغیلان این سرزمین پهناور نهد، خارهای سخت
آن به قصد ربودن جان از تن، وی را نیش می‌زنند، مرکبی جز ناقه بارگی شوق توان سیر و
گذشت این بیابان را ندارد، با این همه هر گاه با دست اندوه و خدنگ محنت، نهالی بر این
زمین داغ سوزان بنشانی، به فرجام درخت باروری خواهد شد و پیوسته از میوه کمیاب آن
برخوردار خواهی شد. چون صوفی دامن همت بر طارم وحدت کشد، سر از گریبان فلک
بیرون آرد، و زه کمان قاب قوسین بر گردنش آویزد.

گیل آدمی را که به عشق سرشتند و بر لوح دلش این کلمه گسترده معنی را نوشتند، هرگز با
هیچ آبی و در هیچ زمانی، و به دست هیچ کسی شسته نمی‌شود^۲. داستان لیلی و مجنون در این
زمینه سخنها دارد. از آن جمله است:

هان مپندارید که عشق مجنون مجازی بود، اگر در ابتدای دلبستگی، ساغر می لیلی او را

مست کرد، اما در پایان کار جام از دست یی‌فکند و ساغر بشکست و آن می به زمین ریخت.
چشمه ز شکاف سنگ جوشید دریا شد و سنگ را بپوشید
او از صورت مجاز به جهان معنی رسید، و از نام به صاحب نام، از ظلمت هستی و خویشتن
خواهی رها شد و به جایی رسید که جز بی خبری نبود!

در آن خلوت که هستی بی نشان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور
به کنج نیستی عالم نهان بود
ز گفت و گوی مایی و تویی دور

تویی آیینه او آیینه آرا
چو نیکو بنگری آیینه هم اوست
من و تو در میان کاری نداریم
بجز بیهوده پنداری نداریم
اینجا جامی به مسئله وحدت وجود و جبر نظر دارد که در جای خود خواهد آمد.
او بر این باور است که بنای عشق معنوی چنانکه گفته شد بر مجاز نهاده شده. داستانهای
عاشقانه مشهور خود را نیز با وصف مجازی آغاز می‌کند از آن جمله داستان کوتاه بازغه از
نسل عاد است. او زنی بسیار جمیل و زیبا بود، از شنیدن تعریفها و توصیفهای زیبایی یوسف
عاشق او شد، به دیدارش رفت، جمالی و قامتی دید در زیبایی بیرون از حد شرح و بیان،
بیهوش شد، طاقت از دست بداد. چون به خود آمد، پرسش آغاز کرد و گفت: ای یوسف بازگو
جمال تو را بدین خوبی و زیبایی که آراست؟

کدامین خامه زن نقش تو پرداخت؟
کدامین باغبان سرو تو افراخت؟
که زد پرگار طاق ابرویت را؟
که داد این تاب بند گیسویت را؟
مه روی تو لوح نامه کیست؟
سر زلف تو حرف خامه کیست؟

در این زمینه پرسشهای بسیاری بر یوسف خواند و چنین پاسخ شنید:

به گفتا صنعت آن صناعم من
که از بحری به رشحی قانعم من
فلک نقطه‌ای از کلک کمال او، و جهان غنچه‌ای از باغ جمال اوست. آنچه در چشم تو
نیکو آید، چون به دیده حقیقت بنگری، عکسی از رخ اوست. چون عکس را دیدی به سوی
اصل بشتاب، عکس بقایی ندارد و رنگ گل وفایی.

بقا خواهی بروی اصل بگذر

وفا جویی بسوی اصل بگذر

غم چیزی رگ جان را خراشد

که گاهی باشد و گاهی نباشد^۱

بازغه گفت: ای یوسف چون روی تو را دیدم بی تاب شدم و از پای درآمد، اکنون که درِ اسرار بر من سُفتی و نشانی از آن منبع انوار دادی، مهر از روی تو بر تاقتم و ترک سودای مجاز تو را گفتم. خداوند تو را پاداش دهد که چشم حقیقت بین مرا باز کردی و جانم را با جانان همراز نمودی.

نیارم گوهر شکر تو سُفتن

سَرِ مویی ز احسان تو گفتن

بدرود ای یوسف ناجی، بدرود.

این بگفت و شتابان از او دور شد و رفت، رفت تا به وادی حقیقت رسد، لباس زربفتِ اطلس از تن برون کرد و نمد پوشید، تمامی ثروت خود را به مسکینان و نیازمندان بخشید، به جای تاج مرصع، مقنعه فرسوده‌ای به سر کرد و روی از جهان مادی بازگردانید و در محرابی به عبادت بنشست تا آن‌گاه که فروغ روی جانان بدید و جان بداد.

جامی در سوگ این زن سخنی نمی‌گوید، اما طبق معمول همه شعرای عارف پارسی گوی

درون‌گرای، بر بام اندرز می‌نشینند و چنین می‌آموزد:

مزن هر دم قدم در سنگلاخی

ز شاخی هر زمان منشین به شاخی

نشیم برتر از کون و مکان گیر

فراز کاخ معنی آشیان گیر

بود معنی یکی صورت هزاران

مجو جمعیت از صورت شماران^۲

آنجا که در مثنوی یوسف و زلیخا اندرز به عشق می‌دهد، چنین می‌گوید:

اسیر عشق شو کازاد باشی

غمش بر سینه نه تا شاد باشی

زیاد عشق، عاشق تازگی یافت

ز ذکر او بلند آوازگی یافت

اگر مجنون نمی‌زین جام خوردی

که او را در دو عالم نام بردی

ز گیتی گر چه صد کار آزمایی

همین عشقت دهد از خود رهایی^۳

نظامی در متن داستانهای خسرو و شیرین و لیلی و مجنون «عشق» را چنین تفسیر می‌کند:

۱ - سلسله الذهب، ص ۶۵۲.

۲ - سلسله الذهب، ص ۶۵۴.

۳ - سلسله الذهب، ص ۵۹۳.

گوهر در سینه سنگ به نیروی عشق به وجود آید، مغناطیس به یاری این نیرو آهن را می‌رباید، آتش چون منفذی در مرکز زمین نیابد، زمین می‌شکافت و آتش همه جا را ویران می‌کند، در طبیعت همه چیز به نیروی جاذبه و کشش برقرار است.

طبایع جز کشش کاری ندارند حکیمان این کشش را عشق خوانند^۱
 اگر این نیرو در آسمان و کرات وجود نمی‌داشت هرگز هیچ ثوابت و سیاره‌ای به جای خود باقی نمی‌ماند. عشق محراب فلک و بنیان حیات است، جز عشق هر چه در جهان موجود بینی، بازی و رزق سازی است. دل بی‌عشق مرده است، پس چون حیوان به خور و خواب زنده مباش، عشق بورز حتی اگر به گربه‌ای باشد.

به عشق گربه گر خود چیر باشی از آن بهتر که با خود شیر باشی
 ز سوز عشق خوشتر در جهان نیست که بی او گل نخندید ابر نگریست
 در داستان لیلی و مجنون آنجا که پدر و قوم و قبیله به ملامت مجنون برمی‌خیزند و به اندرزش می‌پردازند، مجنون می‌گوید:

ای هم نفسان مجلس و رود بدرود شوید جمله بدرود
 ای بی‌خبران ز درد و آهم خیزید و رها کنید راهم
 من گم شده‌ام مرا مجوید باگم شدگان سخن مگوید
 هستی من جز عشق لیلی نیست، «این راز با شیر اندرون شد و با جان بدر رود». عشقی که جاودانی نباشد بازیچه شهوت جوانی است.

چون پدر او را به خانه کعبه می‌برد و می‌گوید: حلقه در کعبه را بگیر و از خدا بخواه تو را از این آشفتگی برهاند و به راه آورد. مجنون حلقه در کعبه را به کف می‌گیرد و با خدا چنین راز و نیاز می‌کند:

گویند ز عشق کن جدایی کاین است (این نیست) طریق آشنایی
 من قوت ز عشق می‌پذیرم گر میرد عشق من بمیرم
 پرورده عشق شد سرشتم جز عشق مباد سرنوشتم
 آن دل که بود ز عشق خالی سیلاب غمش براد حالی
 یارب به خدایی خدائیت وانگه به کمال پادشائیت

کز عشق بغایتی رسانم
از چشمهٔ عشق ده مرا نور
کو ماند اگرچه من نمانم
وین سرمه مکن ز چشم من دور
گرچه ز شراب عشق مستم
عاشق تر از این کنم که هستم^۱

حافظ شاعر غزلسرای آسمانی به تبیین و تفسیر معانی عرفانی آن چنانی که دیدیم نمی‌پردازد، زیرا غزل جای این گونه باورها و تعبیرها و گنجایش چنین تمثیلهای و شرحهای عارفانه را ندارد. تنها اشاره‌هایی به پاره‌ای از ویژگیهای اعتقادی مکتب عارفان می‌کند و می‌گوید: راه عشق راهی پر مخافت است و عجایب، و در این صورت، نمی‌توان بی دلیل و راهنما در این راه قدم گذاشت.

عجایب ره عشق ای رفیق بسیار است

ز پیش آهوی این دشت شیر نرود

بکوی عشق منه بی‌دلیل راه قدم

که گم شد آنکه درین ره برهبری نرسید

عشق با ناله و آه و سوز و گداز همراه است و معشوق با این ناله‌ها و شب زنده‌داریها خوش است و در تدبیر و درمان این درد و آه، همه درمانده‌اند و من بسیار بگشتم که سبب درد فراق را از مفتی عشق پپرسم و دریابم، ولی عجا که او نیز در این مسئله لایعقل بود، زیرا مشکل عشق در حوصلهٔ دانش بشری نیست:

مرغ شبخوان را بشارت باد کاندر راه عشق

دوست را با نالهٔ شبهای بیداران خوش است

در مصطبهٔ عشق تنعم نتوان کرد

چون بالش زر نیست بسازیم بخششی

دوای درد عاشق را کسی کو سهل پندارد

ز فکر آنان که در تدبیر درمانند درمانند

مشکل عشق نه در حوصله دانش ماست
حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد

در دفتر حدیث جهان باب عشق نیست
ای دل بدرد خو کن و نام دوا مپرس

عشقبازی کار بازی نیست ای دل سر باز
زانکه گوی عشق نتوان زد بازی هوس

چو عاشق می شدم گفتم که بردم گوهر مقصود
ندانستم که این دریا چه موج خون فشان دارد

فراز و شیب بیابان عشق دام بلاست
کجاست شیردلی کز بلا نپر هیزد

با این همه، در نظر حافظ، صدایی خوشتر از صدای عشق نیست.
از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر
یادگاری که در این گنبد دوار بماند

عالم از ناله عشاق مبادا خالی
که خوش آهنگ و فرح بخش نوایی دارد

بدابه حال آنکه شمع محبت در دل وی فروزان نبود و سوز عشق دیده وی را گریان نسازد.
خیره آن دیده که آتش نبرد گریه عشق
تیره آن دل که درو شمع محبت نبود

در مقام عشق باید سر باخت و طمع از لطف دوست برید، این راهی بی‌کرانه است. در پیشگاه عاشق قُرب و بُعدی نیست، همه چیز و همه جا پرتوی از عشق اوست. دلا طمع مبر از لطف بی‌نهایت دوست

چو لاف عشق زدی سر بیاز چابک و چست

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست

آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست

هر جا که هست پرتو روی حیب هست

در راه عشق مرحله قُرب و بُعد نیست

می‌بینمت عیان و دعا می‌فرستم

عاشق دنیا را رها می‌کند و بر هر چه که هست چهار تکبیر می‌خواند:

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق

چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

مبین حقیر گدایان عشق را کین قوم

شهان بی‌کمر و خسروان بی‌کلهند

آسمان گو مفروش این عظمت کاندَر عشق

خرمن مه بجوی خوشه گندم بدو جو

باری:

قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید باز

ورای حدّ تقریر است شرح آرزومندی

بدرد عشق بساز و خموش شو حافظ

رموز عشق مکن فاش پیش اهل عقول

زیرا که:

در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنید

زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش

و:

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است

کسی آن آستان بوسد (کوبد) که جان در آستین دارد

سعدی را همچون دیگر شعرای بزرگ در این باب سخنهاست؛ از آن جمله گوید:

عشق مجازی یا عشق به همچون خودی، صبر و آرام از دل می برد، در بیداری فتنه بر خد و خال است و در خواب پای بند خیال، معشوق در چشم وی جای دارد، اگر جان طلب کند، جان به لب می رساند و سر در مقابل تیغ او می نهد، عشقی که بنیاد آن بر هواست، چنین فتنه انگیز است و فرمانروا. اما عجب است از سالکان طریق که در بحر معنی غرق اند و با ذکر حبیب چنان مشغول اند که خود و دنیا را از یاد می برند و به یاد او از خلق می گریزند، مست ساقی با فریاد قالوا بلی در فغان و خروشدند، شوریدگان این وادی گدایانی از پادشاهی نفورند و به امید عشق اندر گدایی صبور، پیوسته شراب تلخ غم می نوشند و دم در نمی کشند، زیرا از جانب دوست هر تلخی شیرین است و هر زهری گوارا.

عاشق آن گاه که جمال حق را درمی یابد، هیچ چیز در عالم وجود برایش ارزشی ندارد، جز او کسی را نمی بیند و به جز وی دیگری را نمی جوید. نوا و ناله عشق در همه احوال خوش آهنگ و فرح بخش است، و راه آن پر مخافت و عجایب.

که تلخی شکر باشد از دست دوست

نه تلخ است صبوری که بر یاد اوست

سبکتر برد اشتر مست بار

سلامت کشانند مستان یار

بذکر حبیب از جهان مشتغل

بسودای جانان ز جان مشتغل

چنان مست ساقی که می ریخته

بیاد حق از خلق بگریخته

که کس مطلع نیست بر دردشان

نشاید بدارو دوا کردشان

بفریاد قالوا بلی در خروش
 قدمهای خاکی دم آتشین
 بیک ناله شهری بهم برکنند
 چو سنگند خاموش و تسبیح گوی
 فرو شوید از دیدشان کحل خواب
 سحرگه خروشان که وامانده‌اند
 ندانند ز آشفته‌گی شب ز روز
 که با حسن صورت ندارند کار
 که دنیا و عقبی فراموش کرد
 و باز هم در احوال عاشقان از خود بی‌خبر، می‌گوید:

الست از ازل همچنانشان بگوش
 گروهی عمل‌دار و عزلت‌نشین
 بیک نعره کوهی ز جا برکنند
 چو بادند پنهان و چالاک پوی
 سحرها بگریند چندانکه آب
 فرس کشته از بس که شب رانده‌اند
 شب و روز در بحر سودا و سوز
 چنان فتنه بر حسن صورت نگار
 می‌صرف وحدت کسی نوش کرد

نه در کنج توحیدشان جای کس
 ز قول نصیحتگر آگنده گوش
 بیابان نور دان بی‌قافله
 نه ز نار داران پوشیده دل
 بیک جرعه تا نفعه صورمست
 که پرهیز و عشق آبگینست و سنگ

نه سودای خودشان نه پروای کس
 پریشیده عقل و پراکنده هوش
 تهی دست مردان پر حوصله
 عزیزان پوشیده از چشم خلق
 حریفان خلوت سرای الست
 بتیغ از غرض بر نگیرند چنگ

که در دست چوگان اسیرست گوی^۱

در موضوع عقل و عشق می‌گوید:
 چو عشق آمد از عقل دیگر مگوی

عالم عشق عطار نیز عالم بی‌قراری و بی‌خودی است، عالمی است بیرون از عقل و خرد و اختیار، جهانی است ماورای نور و نار، صحرائی است نه نزدیک و نه دور:
 در آن صحرا نهاد تخت معشوق
 بگرد تخت دایم جشن و سورت

سراینده همه مرغان بصد لحن
 که در هر لحن صد سور و^۱ سرورست
 یقین می‌دان که اینجا مذهب عشق
 ورای مذهب هفتاد و اند است^۲
 گوهر عشق از کانی دیگر است و مرغ عشق از آشیانی دیگر.
 عاشقی بس خوش جهانی است ای پسر
 وان جهان را آسمانی دیگر است
 این جوهر را دل می‌شناسد. عقل را اندک بصیرتی به شناسایی آن نیست.
 عقل کجا پی برد شیوه سودای عشق
 باز نیایی به عقل سرّ معمّای عشق
 عقل تو چون قطره‌ای، ماند ز دریا جدا
 چند کند قطره‌ای فهم ز دریای عشق
 خاطر خیاط عقل گرچه بسی بخیه زد
 هیچ قبایی ندوخت لایق بالای عشق
 عشق چو کار دلست دیده دل پاک کن
 جان عزیزان نگر مست تماشای عشق
 ور سر مویی ز تو باز بماند بهم
 خام بود از تو خام پختن سودای عشق
 گر ز دو کون و ز خویش پاک تبرا کنی
 راست بود آن زمان از تو تمنای عشق
 دوش در آمد بجان بدرقه عشق تو
 گفت اگر فانی هست ترا جای عشق
 جان چو قدم در نهاد تا که همی چشم زد
 از بن و بیخش بکند قوت غوغای عشق

چون اثر او بماند محو شد اجزای او

جان و دلش جاگرفت جمله اجزای عشق

هست درین بادیه جمله جهان را چو ابر

قطره دوران او درد و دریغای عشق

تا دل عطار یافت پرتو آن آفتاب

گشت ز عطار سر رفت بصرای عشق^۱

در این صحرا ما و من را راه نیست. چند از خویشتن دم می‌زنی و به خود می‌اندیشی. تو

قطره‌ای بیش نیستی. قطره‌ای که گم شدن و پیدا شدنش، هیچ است.

ورای عالم جان و تن آمد^۲

ره عشاق بی ما و من آمد

آنکه از می عشق سرمست شد از بد و نیک جهان دور است و با وقایع و حوادث آن بیگانه.

در وادی نیستی با پاک بازان، عقل می‌بازد. و از لایعقلی دیوانه می‌شود و آن گاه در جهان

عشق افسانه می‌گردد.

از شراب بی‌خودی دیوانه‌اند^۳

عاشقان از خویشتن بیگانه‌اند

عطار رمز عشق و احوال عاشق را چنین وصف می‌کند:

چیزی عجبم نه این نه آنم

در عشق نه جسم و نه جانم

بیرون ز مکان و در مکانم

افزون ز زمان و در زمانم

من کعبه و بتکده ندانم

هر جا که روم خراب عشقم

بالله مطلب دگر نشانم

من بی‌خبر از نشان و نامم

در هر نظری بین عیانم

با آنکه نهانم از دو عالم

کس پی نبرد بر آشیانم

سیمرغ جهانم و چو سیمرغ

من مردم دیده جهانم

من جام جهان نمای عشقم

هم معنی سرکن فکانم

هم صورت آفتاب ذاتم

۲- دیوان عطار، ص ۲۲۰.

۱- دیوان عطار، ص ۲۳۲، چاپ اقبال.

۳- دیوان عطار، ص ۲۳۱.

صد پرده بهر نفس دریدن
مرد دیده خویش را دیدن
در کوچه سینه‌ها دویدن
افسانه دل ز جان شنیدن

عشق است باآسمان پریدن
نادیده گرفتن این جهان را
زان سوی نظر نظاره کردن
از هر چه شنیده‌ای گذشتن

در دو عالم زو نشان و نام نیست
کاندر آن صحرا نشان گام نیست
جز لب او کس رحیق آشام نیست
سر بسر عالم شود ناکام نیست^۱

عشق سیمرغ است کورا دام نیست
پی بکوی او همانا کس نبرد
در بهشت وصل جان افزای او
ناگه از رخ گر براندازد نقاب

سنایی در ترک و اعراض از دنیا می‌گوید:

صنعت زلف و خط و خال مگوی
قصد آب حیات ایمان کن
همره و همدم موافق جوی
وز در هر بخیل صله مجوی
فرش عزت بر آسمان افکن
یک نفس کن طواف کعبه^۲ دل

بیش ازین در ره مجاز مپوی
گوهر عشق زیور جان کن
صحبت عاشقان صادق جوی
از پی هر خسیس مدح مگوی
شورش عشق در جهان افکن
چند گردی بگرد کعبه گل

چنانکه ملاحظه شد در این مکتب سخن از موی کمند، ابروی هلال، میان باریک، قامت سرو و ساق سیمین معشوق در میان نیست. اینجا دلی نیست که گروه گروه عشق در آن منزل گیرد و معشوق زر خرید و بنده عاشق باشد. گاه مورد خشم و عتاب قرار گیرد و زمانی مورد لطف و فرمان، وقتی قهر کند و زمانی آشتی، یک دل باشد و در گرو چندین عشق و به چند جای، اینجا عالمی است علوی و عالی، نه جهانی خاکی و سفلی، شاعر به همه چیز عاشق است، زیرا مسلک و مذهبش محبت و آشتی است، و چون در عالم وجود جز عشق چیزی نمی‌بیند می‌گوید: «عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست».

۱- شرح حدیث عشق در مثنویهای عطار در کتاب «جهان‌بینی عطار» به تفصیل آمده است.

۲- مثنویهای سنایی، ص ۱۰۸.

ولی سخن در این است که عشق به جهان صوری که خود تجلی‌گاه حق است صوفی را دلبسته و پای‌بند بدان نمی‌کند، او طالب علت است و جویای حقیقت نه در پی عوارض و صورت. خواهان چیزی است که ابدی و جاوید است نه آنکه فانی و ناپایدار. عمر آدمی کوتاه و گذراست و تعلق وی به جهان مادی ناستوده و زیانبار.

جای مقام نیست جهان دل بر او منه

خود را مسافری کن و این رهگذار گیر

تا کی دوی به کام هوی در قفای حرص؟

آهسته شو زمانی و بر جا قرار گیر

تا کی شمار خواجگی و سیم و زر کنی؟

این مرگ ناگهان را هم در شمار گیر

خواهی که عیش خوش بودت کار بر مراد

با نیستی بساز و کم کار و بار گیر^۱

از عالم مادی روی بگردانید و به جهان معنوی بنگرید تا عظمت روح آشکارتر گردد و بی‌مقداری جهان مادی روشتر:

طوافگاه تو بر گرد عالم صورت

چو این قدر طلبی لاشک این قدر یابی

چو مطمح نظر تو جهان قدس شود

وجود را همه خاشاک رهگذر یابی

چنان مباش که گر راه حس فرو گیرند

تو خویشتن را یک‌باره کور و کر یابی^۲

شادروان فروزانفر تفسیر زیبایی در شرح مثنوی (ص ۷۱۳) نوشته‌اند که به یاد ایشان نقل می‌کنم: عشق اصل خوشیها و منبع بی‌کران لذتهاست، خوشیها و حالتیهایی که از عشق می‌تراود، بی‌نهایت و فوق تصور است و مانند عشق هرگز تمامی بدان راه ندارد، معلول اسباب خارجی نیز نیست، بلکه ریشه آن در مزرع جان گسترده می‌شود و به آب ذوق و هوای معرفت راستین پرورش می‌یابد، آب و هوایی که به جهان غیب پیوستگی دارد و آلوده، دود و

دم نفس نیست تاگاهی سبز و تر و زمانی خشک و نژند باشد، برگ و بار عشق یا حالت‌های متولد از آن از جنس غم و شادی جسمانی نیست، بلکه فرعی است مناسب اصل خود و بدین جهت آن را با عوارض نفسانی قیاس نتوان کرد.

ترک دنیا و دل‌بستگی‌ها

در این مکتب تنها عشق معنوی نیست که آدمی را از جهان بیرونی به عالم درونی می‌کشاند و از دنیای مادی که در آن جز خواب و خیال نیست به عالم متعالی الهی سوق می‌دهد، رسیدن بدین مقام، بسیار کیفیات نفسانی و ریاضت‌های دیگری را الزام می‌نماید که به ذکر اندکی از بسیار آن می‌پردازم و خواننده شایق را به مطالعه آنها در کتاب‌های مختلف تحریض می‌نمایم:

ترک دل‌بستگی‌ها

در اشعار عرفا و حکمای بزرگ ما از ناچیز شمردن و بی‌اعتبار بودن دنیایی که زندگی روزمره در آن می‌گذرد، سخنهاى بلند پر معانی بسیار گفته شده است. شاعری نیست که در این زمینه شعری نگفته باشد، این پدیده نفسانی چنین تحلیل و تفسیر می‌شود که: انسان برای ادامه حیات نیازهایی دارد که هر گاه به تمامی آنها دست نیابد به قول استادام شادروان فروزانفر چون مرغ بال و پر شکسته در کنج قفس خواهد بود. آدمی برای بقای خود به اصول اولیه‌ای که سبب دوام حیات است، نیاز دارد. ولی بحث در این است که گروهی چنان شیفته و حریص به جمع مال و ثروت و چنان آرزومند نام و شهرت هستند که آسایش و آرامش خود را فدای به دست آوردن هدفهای مادی و مقامهای این دنیایی می‌کنند و هر روز حریصتر از روز پیش می‌شوند، و سرانجام پس از تلاشهای بی‌وقفه، مرگ آنها را به کام خود می‌گیرد، نام فراموش می‌شود، ثروت‌های روی هم انباشته، تقسیم می‌گردد و دنیای پس از مرگ او بر ما نامعلوم و مجهول می‌ماند. عرفا به چنین آدمیانی توجه دارند و می‌خواهند بدانها بیاموزند از نعمتهایی که خدا ارزانی داشته، خویشان را محروم مسازید، ولی بدانها آن قدر دل ببندید و تعلق خاطر داشته باشید که حقیقت را فدای مجاز نکنید و از هر چه رنگ تعلق پذیرد به قول حافظ آزاد گردید. و به گفته سنایی: آن کس که در قعر دنیای مجازی فرورود و به سوی بلندی سفر نکند، او را پَر هست لیک لیاقت پرواز به مرتبه اعلای نیست.

جان که دور از یگانگی باشد دان که چون مرغ خانگی باشد

کش سوی علو خود سفر نبود
همتش آن بود که دانه خورد
بنده عشق باش تا برهی

پسر بود لیک اوج پر نبود
قووش آن که گرد خانه پرد
از بلاها و زشتی و تبهی^۱

شعرای بزرگ ما به مذمت دنیا می پردازند و آن را سرایی پر آفت و شرّ می پندارند. گفته سنایی در حدیقه است:

هست چون مار گرزه دولت دهر
تو که در بند او گرفتاری
دل از این چرخ و گردشش بردار
بر وفای سپهر کیسه مدوز
این جهانی است دون و دون پرور
چيست چرخ و زمین فراز و مفاک؟
چيست چنبر سپهر دهر افروز؟

نرم و رنگین و از درون پر زهر
می کش از بهر او چنین خواری
پسای را سر بسی کند بر دار
کسایچ گسند نگه ندارد گوز
وین سپهریست گوی و چوگان گر
جامه سبز و دامنی پر خاک
رسن پیسه چيست جز شب و روز؟

این تصویری است که در این مکتب از دنیای صوری داده می شود. و سپس اندریشان به مردم دنیا این است که چهار تکبیر زیند بر چهار طبع و پنج حواس؛ بلاهای هستی این جهانی را پاک بروید، در این سرای پر آفت و شرّ برای چه تحمل خواری می کنی؟ و به امید روزی در برابر ناکسان سرفروید می آری؟ در این رباط مردم خوار که نامش دنیاست، «چه کشی سوی خود پدر کش را؟».

کشته فرزند و مادر و پدرت

تو بدو خوش نشسته کو جگرت^۲

گوشه ای گیر و توشه آخرت فراهم آور، این دوروزه حیات چه خوش و چه ناخوش، چه نیک و چه بد در پیشگاه خرد آدمی هیچ است. طمع از دنیا بپر، گوهر و زر آن را خاک پندار، دنیای ملعون دشمن توست، عاقلانه از این دام بیرون آی. ای انسان! اگر دل ازین عالم فانی برکندی و مهر آن را گسستی، سوی بقا راه می یابی.

دلا زین عالم فانی اگر تو مهر برداری

چو از فانی گذر کردی سوی باقی بقا یابی

اگر تاریک دل باشی مقامت در زمین باشد

اگر روشن روان گردی مقرر اوج سما یابی^۱

به گفته نظامی:

جز بخلاف تو گراینده نیست

گنبد پوینده که پاینده نیست

هر کسی از کار به تنگ آمده

هست برین فرش دو رنگ آمده

ظلمت این سایه چه نورت دهد^۲

ملک رها کن که غرورت دهد

حافظ گوید:

مجوی عیش خوش از دور واژگون سپهر

که صاف این سر خم جمله دردی آمیز است

عطار در مذمت دنیا و جاه و مقام و ثروت بیش از نیاز در مثنویهایش سخنها گفته و تمثیلهای آورده است.^۳

در غزلهایش نیز این نارضایی از روزگار و شکایت از مردم بی وفا متجلی است.

کز هیچ کس ندیددمی هیچ کس وفا

سیمرغ وار از همگان عزلتی طلب

گنجی نیافت هیچ کس از بیم ازدها^۴

گنج وفا مجوی که در کنج روزگار

در جایی از دیوانش بدبینی و مذمت دنیا را به حدّ اعلا می رساند و می گوید:

چه خواهی کرد زندانی بمانده پای در غفلت

گهی در آتش حرص و گهی در آب شهبانی

زمانی آز دنیاوی زمانی شرّ شیطانی

زمانی رسم سگ طبعی زمانی شرّ شیطانی

گرفتار بلا ماندی میان این همه دشمن

نه یک همدرد صاحب دل نه یک همراز ربانی^۵

۲ - مخزن الاسرار.

۱ - حدیقه الحقیقه، ص ۳۹۳.

۳ - به کتاب «جهان بینی عطار» از صفحه ۱۵۲ تا ۱۵۹ مراجعه فرمائید

۵ - دیوان عطار، ص ۷۶۰.

۴ - دیوان عطار، ص ۶۹۴.

خواجهوشیوه و راه زندگی را چنین درک کرده:

غوطه خور در محیط استغنا	خیمه زن در جهان استغفار
تا نهنگی شوی محیط آشام	تا پلنگی شوی جهان اوبار
در طریقت حجاب راه تواند	اسب رهوار و لؤلؤ شهوار ^۱

سلمان ساوجی آنجا که از ترک دنیا و دلبستگی‌های آن می‌سراید، می‌گوید:

دنیا چون پیر زالی است که چرخ دوک ریزی در کنار نهاده، تو ای جوانمرد گرد این دوک
مگرد، ترا که لاف مردانگی و مردی می‌زنی با چرخ گردون چه کار؟ چرخ را بشکن و پیوند از
آن بگسل، از خراب آباد تن رها شو و راه دارالملک جان‌گیر، در هوای رنگ و بوی ارغوان
و یاسمن عمر عزیز بر باد مده.

سنایی هم این معنی را به صور مختلف در اشعارش می‌گوید:

پای بر دنیا نه و بردوز چشم از نام و ننگ
دست بر عقبی زن و ببرند راه فخر و عار
عالم سفلی جایگاه تو نیست، بر آن باش تا به عالم علوی دست یابی، مرد معنی باش نه
صورت.

زیرا تا تو مرد صورتی از خود نبینی راستی

مرد معنی باش و گام از هفت گردون در گذار

چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی

قفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر برین بالا^۲

جامی در مقام زهد و انقطاع رغبت از نعم دنیا و اقتصار همت بر نعم جاوید می‌گوید:

نقد دین گوهر دینی صدفت
وین صدف در صدد صدتلف است
تو گوهر جاوید را به صدف فانی مفروش، بدان که لذت خوردن و آشامیدن، خلعت فاخر
اطلس پوشیدن، در کاخ مقرنس زیستن و بر اسب ابلق سوار شدن، همه و همه هیچ، بلکه از هیچ

هم هیچ ترند و جز زنگار بر آئینه دل نیستند، پیوند دل از اینها بگسل. دنیاگنده پیر عشوه گری است که دل‌های بسیار جوانان آرزومند را به خاک سپرده، چه بسا خورشید دلانی را که دل خون کرده تا چهره شفق را به خون دل آنان رنگین سازد.

چند از روی نهی در پستی
بجه از وی که چو جستی رستی
هست ازو بند امل بگستن
بخدای عزّ و جلّ پیوستن^۱

و باز عطار می‌گوید:

نیست ممکن در همه گیتی کس را خوش دلی
گر هوای خوش دلی داری ز دنیا کن کنار

چیست دنیا چاه و زندانی و ما زندانیان

یک یک بیک را می‌برند از چاه و زندان سوی دار
این بدبینی نسبت به دنیا که معلول محیط اجتماعی عصر این شعراست، خلاف مسلک
وارستگی و بی‌نیازی است. جهان اضداد که همین دنیای ماست، تلخ و شیرین، خوشی و
ناخوشی، بیماری و مرگ، فقر و ثروت را الزام می‌نماید. این آدمی است که باید روح خود را
آن قدر عظمت بخشد و قوی سازد که بی‌وفایی‌ها و وفاداریهای مردم روزگار و تلخی‌ها و
شیرینی‌های دنیا را یکسان استقبال کند تا دنیا و آنچه در اوست از آن وی گردد. زیبا بیهای دنیا
را بنگرد نه پلشتی‌ها را، مرگ لازمه حیات است.

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش
ما نیامدیم که در این سرای دو در باقی بمانیم. در این صورت، این اندیشه‌های نومید
کننده، و این دنیای تاریکی که پاره‌ای از شعرای ما تصویر می‌کنند، در این عصر سرعت و
شدت، مردود است.

سنایی در حدیقه، دنیا را چنین نکوهش می‌کند:

ثروتمند بودن بسیار خوب است. لکن آفتی در آن نهفته است که از چشم آدمی به دور
است و آن را چنین تعبیر می‌کنند: اگر این مال حلال باشد، بودش آدمی را به دنیا مشغول



می‌کند؛ و اگر حرام باشد، از آستان خداوندی معزول می‌نماید. پس ای انسان مردِ دین باش و دلتنگی به مکتب دنیا را رها کن. تو می‌گویی دنیا را نمی‌خواهی در حالی که گفتی تو دروغ است و یوغ دنیا پیوسته در گردن توست.

این حکیم عارف بلندگفتار چنین تصویری از دنیا می‌سازد:

در ولایت شام اشترانی چرا می‌کردند، شتر مستی در این میانه به قصد هلاک مردی برخاست، مرد وحشت زده در بیابان می‌دوید و اشتر مست همچنان او را دنبال می‌کرد، تا به سر چاهی رسید، مرد چاه را تنها راه پناهگاه خویش پنداشت و خود را به درون آن انداخت، شتر در کنار چاه بایستاد. جوان گریخته از اشتر مست، پاهایش را در شکاف دیوار چاه و دستهایش را به خارهای کنار آنها گذاشته، بالا و پایین چاه را نگاه می‌کرد، ته چاه از دهن عظیمی دید دهان باز کرده منتظر بلعیدن اوست. سر چاه دو موش سیاه و سپید دید که به کندن خارها مشغول بودند.

می‌بریدند بیخ خار بُنان تا در افتد بچاه مرد جوان

جوان بیچاره می‌اندیشید چه کند؟ ته چاه از دهن در انتظار اوست و سر چاه شتر مست. به فرجام تسلیم شد و تن به قضا در داد. خدای بی‌همتا به کرم همیشگی خود راه نجاتی بر وی گشود. در کنار خارهای ریز کوچکِ دیوار چاه، ترنجبین‌هایی دید، اندکی از آنها کند و بخورد. لذت ترنجبین مدهوشش کرد و از وحشت او بکاست.

سنایی، پایان این حکایت را چنین تفسیر می‌کند: تو آن مردی که دنیا محل جاه و دلبستگی‌های بی‌انتهای توست؛ افعی طبایع چهارگانه‌ات می‌باشد؛ دو موش سیاه و سپید که بیخ خار بُن را می‌برند، شبان و روزانی هستند که بیخ عمر تو را قطع می‌کنند و تباه می‌سازند؛ آن از دهن نیز گور تنگ آخرت توست و تو بر آن آگاه نیستی؛ اشتر مست، ای ضعیف بی‌نوا اجل است که پیوسته تو را دنبال می‌کند؛ و آن ترنجبین لذت بخش، شهوت آدمی است که وی را از دوکون فارغ می‌نماید.

مولوی در میان گنج عظیمی از حکمت و معرفت، و اندرز ملامت به دنیا خواران چنین می‌گوید: دلبستگی به مال دنیا را کم کنید تا رازها بر شما آشکار شود. از خواهشهای نفس بکاهید تا حقایق را دریابید.

چون بود آن بانک گول آخر بگو
مال خواهم جاه خواهم و آب رو
از درون خویش این آوازا
منع کن تا کشف گردد رازها

چشم نرگس را ازین کرکس بدوز
 رنگ می را بازدان از رنگ کاس
 دیده‌ای پیدا کند صبر و درنگ
 گوهران بینی بجای سنگها
 آفتاب چرخ پیمایی شوی
 نعم مال صالح خواندش رسول
 آب اندر زیر کشتی پستی است
 از دل پر باد فوق آب رفت
 بر سر آب جهان ساکن بود
 ملک در چشم دل او لاشیء است

ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز
 صبح کاذب را ز صادق و اشناس
 تا بود کز دیدگان هفت رنگ
 رنگها بینی بجز این رنگها
 گوهر چه بلکه دریایی شوی
 مال را کز بهر دین باشی حمول
 آب در کشتی هلاک کشتی است
 کوزه سر بسته اندر آب زفت
 باد درویشی چو در باطن بود
 گرچه جمله این جهان ملک وی است

شادروان بدیع الزمان فروزانفر در حاشیهٔ مثنوی توضیحی در این باب دارد که عیناً نقل می‌شود: «به عقیدهٔ صوفیان صاحب‌دل، داشتن مال و ثروت موجب دوری از خدا و حقیقت نمی‌شود، بلکه لوازم زندگی و معاش، در وصول انسان به مراتب عالیه کمال دخالت عظیم دارد و به منزلهٔ بال و پر است که مرغ جان به همراهی آن به سر منزل سعادت تواند رسید و ترک گفتن و از دست دادن آن لوازم به منزلهٔ شکستن بال و پر باشد و پیداست که از مرغ شکسته بال پرواز نیاید و در روش این طایفه آنچه سالک را زیان دارد، دلبستگی و تعلق است؛ خواه در امور معنوی و خواه در امور مادی که:

بهر چه بسته شود راهرو حجاب وی است

تو خواه مصحف و سجاده گیر و خواه نماز

و می‌گویند: سالک به هیچ چیز فریفته و دلبسته نباید باشد و به هیچ مرتبه از مراتب دنیایی خود را محدود نکند، زیرا دلبستگی‌ها، آدمی را از ترقی باز می‌دارد و وی را به مدارج پست راضی می‌کند. حال آنکه شرط اصلی وصول، همت بلند است. مرد بلند همت به هیچ پایه سر فرود نیارد و همواره در طلب زیادتی کوشش کند. اینجاست که مولوی می‌گوید:

«بر مکن پر را و دل برکن از او»

بهر آن است این بیت فلسفی و ژرف معنی مولوی را پیوسته در خاطر نگاه داریم:

زان سبب عالم کبود می‌نمود

پیش چشم داشتی شیشه کبود

سعدی می‌گوید:

بس بگردید و بگردد روزگار
دل بدنی در نیندد هوشیار

در قصیده دیگری می‌گوید:

دل ای رفیق در این کاروانسرای میند

که خانه ساختن آئین کاروانی نیست

جهان بر آب نهادست و زندگی بر باد

غلام همت آنم که دل بر او نهاد

بر آنچه می‌گذرد دل منه که دجله بسی

پس از خلیفه بخواهد گذشت در بغداد

گر اهل معرفتی دل در آخرت بندی

نه در خرابه دنیا که محنت آباد است

دل به دنیا مسپارید و فرصت را غنیمت شمردید که عمر آدمی در این جهان لحظه‌ای و دمی

بیش نیست:

نگه دار فرصت که عالم دمی است

سکندر که بر عالمی حکم داشت

میسر نبودش کز او عالمی

برفتند و هر کس درود آنچه کشت

چرا دل بر این کاروانگه نهیم؟

دل اندر دلارام دنیا میند

دمی پیش دانا به از عالمی است

در آن دم که بگذشت و عالم گذاشت

ستانند و مهلت دهندش دمی

نماند بجز نام نیکو و زشت

که یاران برفتند و ما بر رهیم

که ننشست با کس که دل بر نکند

و حافظ چه زیبا این معنی را در این بیت خلاصه می‌کند:

هر که را خوابگه آخر مثنی خاک است

گوچه حاجت که به افلاک کشی ایوان را

در این صورت:

بهست و نیست مرنجان ضمیر و خوش می باش
 که نیستی است سرانجام هر کمال که هست

نفس

کتاب جهان بینی عطار که خود نمونه و مثال کاملی از صور معانی مکتب درون‌گرایی است، فصل نفس را چنین آغاز می‌کند: نفس در لغت به معنی «جان» و عین هر چیزی است (!) در اصطلاح اهل حکمت و عرفان به دو معنی اطلاق می‌شود^۱:

- ۱- حقیقت و ذات شیء مثل اینکه گفته شود: فلان چیز به نفس خود قائم است.
 - ۲- نفس انسان که منشأ اعمال نیک و بد آدمی است و موجب الهام تقوی و فجور است. نَصّ کلام مجید است: وَ نَفْسٍ وَ مَاسْوِيَّهَا فَالْتَهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيَّهَا^۲ حضرت علی(ع) می‌فرماید: انا و نفسی الاکراعی غنم کلما ضمّها من جانب انتشرت من جانب.
- عزالدین محمود بن علی کاشانی (متوفی ۷۳۵ ه. ق) در کتاب مصباح الهدایه می‌نویسد: نفس صفت بوقلمون دارد، دم به دم رنگی دیگر گیرد، و ساعت به ساعت به شکلی دیگر برآید. معرفت او و ضبط احوال او کما هی متعذّر و متعسر است^۳.

مفهوم نفس از نظر فلاسفه و روان‌شناسان چیزی دیگر است: ابن‌سینا مانند ارسطو نفس را به معنی وسیع مبدأ حرکت، و تمامی کائنات را واجد این موهبت می‌داند و به نفس فلکی، نباتی، حیوانی، و در مرتبه‌ی اعلیٰ به نفس انسانی قایل است. و بر این باور است که نفس صورت بدن و کمال جسم است، و آن را بخلاف نظریه‌ی پاره‌ای از حکما که معتقد به نفوس متعدد: حسی، ادراکی، غضبی، و شهوی هستند، جوهری یگانه می‌داند که توسط قوای خود به اعمال مختلف مبادرت می‌ورزد، و می‌گوید: نفوسی که مقام آنها پایتتر است به نفوس عالیتر بستگی دارند، و از طرفی در هر جسم مرکبی وجود تناسب و تعادل میان اجزای آن ضروری است. در موجودات وقتی این تناسب و هماهنگی به درجه‌ی معینی رسید، نفس حیوانی ظهور می‌کند و در درجه‌ی کاملتر نفس انسانی پدیدار می‌گردد^۴. این سیر نفسانی را مولوی در دفتر

۲ - سورة الشمس، آیه‌های ۷ و ۸.

۱ - فرهنگ منتهی‌الأرب

۳ - کتاب مصباح الهدایه، ص ۸۳.

۴ - نقل به اختصار از کتاب علم‌النفس ابن‌سینا، چاپ شادروان دکتر علی اکبر سیاسی.

سوم مثنوی آورده است:

از جمادی مُردم و نامی شدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر
بار دیگر از ملک پُرآن شوم

وز نما مردم ز حیوان سر زدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم
تا بر آرم از ملایک بال و پر
آنچه اندر وهم ناید آن شوم

عرفا نفس را به دو معنی به کار می‌برند: یکی به معنی جامع قوه غضب و شهوت که سرچشمه صفات مذموم و ناپسند است و مجاهدت با آن نوعی جهاد اکبر می‌باشد. دیگری لطیفه‌ای الهی است و آن حقیقت ذات انسان و رحمانی است.

در مکتب مورد بحث ما گویندگان عارف مسلک بر آن‌اند که به آدمی این حقیقت را که رحمت الهی است، بشناسانند.

اقسام دیگری نیز حکما و عرفا قایل هستند از جمله: نفس اماره، و نفس لواّمه که از تعبیرهای قرآن کریم است و در مقابل نفس ملهمه و مطمئنه^۱ و در برابر عقل عملی و نظری به کار می‌رود^۲.

توضیح و تعریف هر یک از مراتب فوق از عهده این مقال خارج است. نکته‌ای که مورد توجه ویژه عرفاست، این است که بعد از معرفت حق تعالی هیچ معرفتی شریفتر و ضروری‌تر از معرفت نفس نیست؛ زیرا آن کس که خود را شناخت، می‌تواند خدا را بشناسد. من عرف نفسه فقد عرف ربه.

عرفا تعبیر دیگری هم برای نفس دارند و می‌گویند: نفس لطیفه‌ای است که کانون اخلاق و خوبیهای ناپسند و ناستوده است و آدمی موظف به مجاهدت و در هم شکستن آن می‌باشد. پیغمبر اکرم (ص) اشاره به همین معنی می‌فرماید: اعدی عدوِّک نفسک التی بین جنبیک. لازمه مجاهدت نفس چنانکه در فصول گذشته بیان شد، مبارزه ممتد و مستمر با نفس اماره است.

در کتاب «جهان بینی عطار» فصلی مشبع در این باب نوشته شده، ولی ذکر تمامی تفسیر و تأویل‌های شعرای بزرگ این مکتب چون بحر در کوزه است. هر چه گفته شود، باز گفتنی باقی

۱ - یا ايتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیه. (سورة الفجر آیه‌های ۲۸ و ۲۷).

می ماند؛ زیرا خواستها و آرزوهای آدمی چون اقیانوس عظیمی است که در هر دوره از ادوار عمر نهرها و جویها بدان می پیوندند و تا حیات هست این پیوستگی ادامه دارد. هر کس به پیروی نفس اماره در تکاپوی چیزی است که پیوسته در ضمیر باطن وی در غلیان است و در جستجوی رسیدن بدان ناآرام. در زندان نفس در مانده و در چاه غرور اسیر باقی مانده، سنایی بدین گرفتاران می گوید:

خیز کاین خاک دان سرای تو نیست	این هوس خانه است جای تو نیست
خویشتن را ازین قفس برهان	بنما از خلیفتی برهان
باش گنجور در نشیمن خاک	ورنه بگذر از انجم و افلاک ^۱

تو نمی دانی نفس اماره چیست و همنشین تو کیست، چون تابع او شدی و خط فرمان او بردی، بسیار بد و ناکس می شوی، در ساده دلی عصمت را از عصیان باز نمی شناسی، از صفات حمیده می گریزی، به صفات ذمیمه می آویزی. نمی دانی که وجود تو هم استعداد و شایستگی فرشته ماندی را دارد و هم دیوی را. برتوست که دیوی را ترک گویی تا شرف برتری فلک را بیابی، چون از این همنشین پست جدا و دور شدی به سرای شادی و ملک باقی خواهی رسید. تا روزی که دلیل راه تو دیو نفس اماره ات باشد. و از آلائشهای طبیعی پاک نشوی، هرگز بر افلاک نخواهی رسید. چرا از قدسیان کناره گرفته و صحبت دیو و دد را می گزینی؟ با رفیقان بد می پیوندی؟ حرص و حسد را به جای گذار و خود را از این و آن برهان و فراموش مکن که:

اعدی عدوک نفسک التی بین جنییک^۲

مولوی در دفتر اول مثنوی در تفسیر حدیث نبوی: «قد رجعنا من الجهاد الا صغر الی الجهاد الاکبر» می گوید:

ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زان بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخره خرگوش نیست

خصم برون، دشمنان انسان و خصم درون، نفس و شهوت و آرزوست. مولانا معتقد است کشتن این نفس از ید قدرت عقل و هوش خارج است، بدین معنی که عقل و هوش عادی نمی تواند نفس را تحت اطاعت خود در آورد، مگر عنایت الهی مدد کند و آدمی به رهبری مرشد کامل به تزکیه نفس توفیق یابد. در پی این معنی مولوی می گوید:

دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست
 کوبه دریاها نگرردد کم و کاست
 هفت دریا را در آشامد هنوز
 کم نگرردد سوزش آن خلق سوز

هر صفت یا عملی که با غفلت از خدا صورت پذیرد، کار نفس است. و به باور مولانا صورت نفس و تجسم اخلاق و احوال آدمی دوزخ است و آتش دوزخ قهر خداوند متعال. بنابراین، چون آتش محسوس نیست که آب بتواند آن را خاموش کند، لذا کشتن چنین آتشی تنها به یاری لطف خداوندی میسر است. سوزش عطش ازدهای نفس با آب هفت دریا که در واقع کثرت را می‌رساند، کم نمی‌شود و کاستی نمی‌پذیرد.

هم نگردد ساکن از چندین غذا
 تا ز حق آید مر او را این ندا
 سیرگشتی سیر گوید نی هنوز
 اینت آتش اینت تابش اینت سوز^۱
 در دفتر سوم مثنوی حکایتی دارد: مارگیری در زمستانی سخت، ماری جستجو می‌کرد، ازدهای مردهٔ عظیم‌الجثه‌ای دید، او را برگرفت و در توپره نهاد و محکم بست و سوی بغداد به راه افتاد. آنجا که رسید با صدایی بلند ندا در داد که ای مردم ازدهایی به زحمت بسیار گرفته‌ام و بدین شهر آورده‌ام، بیایید و تماشا کنید.

مردم شهر بغداد به تماشای ازدها آمدند، مارگیر که او را مرده می‌پنداشت، در حالی که از شدت سرمای سخت زمستان بی‌جان و فسرده شده بود، با زحمت طاقت‌فرسا جثهٔ مار را از توپره بیرون آورد. هنگامه‌ای به پا شده بود، مردم برای دیدن ازدها بر لب شط غوغایی می‌کردند و می‌گفتند: عجب شکاری! شگفت ازدهایی! هنگامه هر لحظه بیشتر می‌شد و غوغای تماشاچیان افزون‌تر.

جمع آمد صد هزاران زاژخا
 حلقه کرده پشت پا بر پشت پا
 مرد را از زن خبر نی ز ازدحام
 رفته در هم چون قیامت خاص و عام
 ازدها که از زمهریر یخ فسرده و یخ زده شده بود، زیر پلاس خورجین و تابش خورشید شهر بغداد، گرم شد و به حرکت و جنبش درآمد، بندها را پاره کرد و چون شیر غران به سوی

خلایق حمله ور شد و از کشتگان پشته‌ها ساخت، مارگیر بیچاره در سکوت بهت زده و وحشت گنج کننده بر جای خشک شد و از پای درآمد و مرد. مولوی پس از بیان این حکایت می‌گوید:

نفس از درهاست او کی مرده است	از غم بی‌آلتی افسرده است
ازدها را دار در برف فراق	هین مکش او را بخورشید عراق
تا فسرده می‌بود آن ازدهات	لقمه اویی چو او یابد نجات
مات کن او را و ایمن شو ز مات	رحم کم کن نیست او ز اهل صلات
می‌کش او را در جهاد و در قتال	مرد وار الله یجزیک الوصال
هر خسی را این تمنا کی رسد	موسیثی باید که از درها کشد

بنابراین، کشتن ازدهای نفس به آسانی و بی‌ریاضت امکان‌پذیر نیست.

بت شکستن سهل باشد نیک سهل

سهل دیدن نفس را جهل است جهل

صورت نفس ار بجویی ای پسر

قصه دوزخ بسخوان با هفت در

مادر بتها بت نفس شماست

زانک آن بت مار و این بت ازدهاست^۱

جای دیگر مولوی نفس را به مادر بدکاری تشبیه می‌کند که سرانجام پسرش او را می‌کشد تا

از ننگ و بدنامی برهد:

کشتم او را رستم از خونهای خلق	نای او بر من بهست از نای خلق
نفس تست آن مادر بد خاصیت	که فساد اوست در هر ناحیت
هین بکش او را که بهر آن دنی	هر دمی قصد عزیزی می‌کنی
از وی این دنیای خوش بر تست تنک	از پی او با حق و با خلق جنگ
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار	کس ترا دشمن نماند در دیار ^۲

اغلب پیکارها و ستیزه جوییها ناشی از نفس پرستی است. اگر انسان بتواند آن را مهار کند

نه با کسی دشمنی خواهد داشت و نه کسی با وی خصومت خواهد ورزید.

غول نفس از درون فریاد برمی‌آورد که هان ای کاروان سوی من آید و به من گرایید، مال

و جاه و آبرو نزد من است، ولی تو اگر طالب سعادت هستی:

ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز چشم نرگس را ازین کرکس بدوز
تا حقیقت را از مجاز و کاذب را از صادق بازشناسی و آن گاه:
رنگها بینی بجز این رنگها گوهران بینی بجای سنگها
گوهر چه بلکه دریایی شوی آفتاب چرخ پیمایی شوی
سنایی در حدیقه، تعلیم می دهد که متابعت و پیروی از هوای نفس مکنید، خداوند به آدمی
عقل و خرد بخشید تا بنده نفس خود نگردد.

با دد و دیو عقل نامیزد کز دد و دیو عقل بگریزد
شو بپرداز خانه از خائن در بسند و ز دزد باش ایمن
از در بسته دیو بگریزد عقل، خود با بهیمه نامیزد^۱
جای دیگر در دیوان خود اشاره به اقسام نفس می کند و می گوید:
نفس اماره است و لؤامه است و دیگر ملهمه

مطمئن با سه دشمن در یکی پیراهن است
خاک و باد و آب و آتش در وجود خود بدان
رو درین معنی نظر کن صد هزاران روزنست
چار نفس و چار طبع و پنج حس و شش جهت
هفت سلطان با ده و دو جمله با هم دشمنست
نفس را مرکب مساز و با مراد او مرو
همچو خر در گِل بماند گرچه اصلش توسن است^۲
در حدیقه می گوید:

چون تو فارغ شدی ز نفس لثیم برسیدی بخلد و ناز و نعیم^۳
سنایی در مثنوی طریق التحقیق این حدیث را: اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک^۴
عنوان کرده، می گوید: کوشش کن از صفات ذمیمه دور شوی، در وجود تو هم نفس شیطانی
است و هم ملکی، هم زمینی و هم آسمانی. اگر نفس شیطانی و دیوی را از خود دور کنی،

۲ - دیوان سنایی، ص ۷۹.

۱ - حدیقه سنایی، ص ۳۷۶.

۴ - کنوزالحقایق، ج ۱، ص ۳۲.

۳ - حدیقه سنایی، ص ۱۱۷.

فرشته‌ای خواهی شد که شرافت و بزرگیت از فلک هم خواهد گذشت و هر گاه به جهان خاکی و نفس پلید دیوی پای‌بند شوی، همنشین سگ و خوگک خواهی شد:

تاکه دیوت بود براه دلیل
نکند با تو هم‌رهی جبریل
تاز آرایش طبیعی پاک
نشوی کی شوی تو بر افلاک^۱
در قطعۀ دیگری تحت عنوان این آیه: «أفحسبتم انما خلقناکم عبثاً^۲»، دربارهٔ نفس امّاره چنین می‌گوید:

نفس امّاره را ندانی چیست
گاه و بی‌گاه همنشین تو کیست
نفس بس کافرست اینت بس
گر شدی تابعش زهی ناکس
سر برون بر ز خط فرمائش
جهد کن تا کنی مسلمانش
چون تو محکوم نفس خود باشی
بیقین دان که نیک بد باشی^۳

و در این دو قطعه چه زیبا تعلیم می‌دهد:
ای گرفتار نیاز و آز و حرص و حقد مال
ز امتحان نفس حسّی چند باشی در وبال
چند در میدان قدس از خیره تازی اسب لاف
چون نداری داغ عشق از حضرت قدس جلال
مرد باش و برگذار از هفت گردون پای خویش
تا شوی رسته ازین الفاظهای قیل و قال
روح را در عالم روحانیان کن آبخور
نفس را در سمّ اسب کن قطع‌المثال
جلوه ده طاوس سفلی را ز حکمت تا مگر
با عروس حضرت علوی کند رای وصال
چون مصفا گشتی از اوصاف نفسانی ترا
دست تقدیر تعالی گوید ای سید تعال

۲ - سورة المؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷.

۱ - مثنوی طریق التحقیق، ص ۱۱۵.

۳ - مثنوی طریق التحقیق، ص ۱۱۶.

چون بترک نفس گفתי پس شدی او را یقین

چون ز خود بیزار گشتی روی بنماید جمال^۱

چو مردان بشکن این زندان یکی آهنگ بالاکن

بصحرا در نگر آنگه بکام دل تماشاکن

ازین زندان اگر خواهی که چون یوسف برون آیی

بدانش جان پرور نیک و سر در علم رؤیاکن

ز حرص و نفس شهوانی عدیل و یار شیطانی

ز شیطان دور شو آنگه امید وصل حوراکن

چو زهره گر طمع داری شدن بر اوج اعلا بر

بدانش جان گویا را تو همچون زهره زهراکن

عطار در مثنویها به ویژه هفت وادی منطق الطیر محنت و بلای نفس اماره را با ذکر

تمثیلهای کوتاه بخوبی بیان می‌کند و سعادت آدمی را در رهایی از این دشمن بزرگ می‌داند.

به دراج می‌گوید: آن‌گاه که الست عشق به جان شنیدی از بلی نفس^۲ بیزاری بجوی. بلی نفس

گرداب بلاست، کار تو در گرداب بلا راست نمی‌شود. نفس را چون خر عیسی بسوز و آن‌گاه

چون عیسی جان شو و جان برافروز. به عندلیب باغ عشق می‌گوید: تا چند زره بر نفس شوم

خود به تن داری، چون داود باش و این آهن سخت را نرم کن. به طاوس خطاب می‌کند: از

زخم مار هفت سر سوختی، صحبت این مار ترا در خون افکند و از بهشت عدن بیرون کرد.

این مار زشت را هلاک کن تا در بهشت جای گیری. به نذر و دورین می‌گوید: ای گرفتار

ظلمت و ای مبتلای حبس محنت، از این چاه ظلمانی بدر آی و سر بر اوج عرش رحمانی

بسای. ای قمری شاد رفته و تنگ دل باز آمده، که در مضیق حبس ذوالنون گرفتاری، و بدان

جهت تنگ دل باز آمده‌ای.

ای شده سرگشته ماهی نفس

چند خواهی دید بدخواهی نفس

سر این ماهی نفس بدخواه را برکن تا بر فرق آسمان جای گیری.

۲- اشاره است به آیه قرآن: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى.

۱- دیوان سنایی، ص ۲۸۴ و ۲۸۳.

گر بود از ماهی نفست خلاص
مونس یونس شوی در بحر خاص
به عقیده عطار آدمی زمانی کامل می شود که نفس اماره مطیع و فرمانبر عقل وی گردد.
چو تو نفسی ز سر تا پای کی دانی کمال دل

کمال دل کسی داند که مردی راه بین باشد
چراغ عمر تو بی شک خواهد مرد، بنابراین، وجود خویش را چون شمعی در آتش شهوت
متاب، سگ نفس را به شمشیر ادب بمیران، تا به حیات باقی دست یابی. اگر تمنای پرواز عالم
قدس داری، بال و پر نفس را که چون دامی بر پای تو بسته است، برکن، نفس را زندان کن و
آنچه فرماید خلاف آن انجام ده، سرکوبش کن، خوارش دار.

آن بود ابله ترین مردمان
کز پی نفس و هوی باشد دوان
عطار در این باب سخن بسیار گفته است. در کتاب «جهان بینی عطار» به تفصیل از صفحه
۲۲۸ تا ۲۳۸ شرح نفس و اقسام آن آمده است.
در این باب سنایی بیت زیبایی دارد، گوید:
چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین پستی

نفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر برین بالا
سعدی هم ابیات بلند زیبایی در توجیه نفس دارد، از آن جمله است:

پیداست قطره‌ای که بقیمت کجا رسد
لیکن چو پرورش بودت دانه دری
ای مرغ پای بسته بدام هوای نفس
کی بر هوای عالم روحانیان پری

حذر از پیروی نفس که در راه خدا
مردم افکن تر ازین غول بیابانی نیست

کند مرد را نفس اماره خوار
اگر هوشمندی عزیزش مدار

از جامی است:

تا تو در بند نفس و سواسی
دشمن خود ز دوست شناسی
در شرح حدیث مشهور «اعدی عدوک نفسک التی بین جنیک» که اکثر شعرا به کار
برده‌اند، می‌گوید: هیچ دشمنی ستمکاره‌تر از نفس اماره نیست که همواره هم آغوش توست.
نه به تدبیر از تو توان رستن
نه به تزویر از او توان جستن

درنگیرد بدو نه مهر و نه کین
جای دیگری می‌گوید:
ما درین دشت گرگ خیز جهان
روز عمر آمده به شام اجل
گرگِ شیطان و نفس بد کردار
سَر اعدی عدوک این است این^۱
گوسفندیم و حفظ حق چو شبان
ما نچیده هنوز دام امل
کرده بر جان ما کمین صد بار^۲

فنا

اصطلاح «فنا» در تصوف به حالات و کیفیات مختلف تعبیر می‌شود:

مرحلهٔ اول، سرکوب کردن تمام خواهشها و تمنیات نفس و تعینات شخص. به عبارت دیگر، محو کردن امیال و آرزوها و هوسها و میل‌های انسانی و مصفا کردن آئینهٔ دل تا در آن آئینهٔ پاک صیقل زده، رخ معشوق ازلی منعکس گردد، به قول مولوی:

هر که راهست از هوسها جان پاک
چون محمد پاک شد از نار و دود
هر کرا باشد ز سینه فتح باب
زود بیند حضرت و ایوان پاک
هر کجا رو کرد وجه الله بود
اوز هر ذره ببیند آفتاب

مرحلهٔ دوم، عبارت است از حالت بی‌خودی و استشعار نداشتن به وجود خویش، بدین معنی که از تمام مدرکات حسی و افکار و اعمال و حتی هستی خویش بی‌خبر باشد و تمام قوای نفسانی وی در خدا محو گردد و مستغرق مشاهدهٔ حق شود.

مولوی در دفتر پنجم مثنوی حکایتی دارد که می‌گوید:

عاشقی برای معشوق خود خدمتها و وفاداریهای خود را یک به یک برمی‌شمرد و در پایان پرسید: هر گاه خدمت دیگری بخواهی در انجامش کوشا هستم. معشوق گفت: آنچه کردی فرع بود، اصل عاشقی را به جای نیاوردی، گفت: آن اصل چیست؟ معشوق جواب داد: «مردن و فانی شدن»، عاشق دردم دراز کشید و جان بداد.

گفت معشوق این همه کردی ولیک

گوش بگشا پهن و اندریاب نیک

کانچه اصل اصل عشق است و ولا
 آن نکردی اینچ (آنچه) کردی فرعهاست
 گفت آن عاشق بگو آن اصل چیست؟
 گفت اصلش مردن است و نیستی است
 تو همه (این همه) کردی نمودی زنده‌ای
 هان بمیر از یار جان بازنده‌ای
 هم در آن دم شد دراز و جان بداد
 همچو گل در باخت سر خندان و شاد

گر بمیری زندگی یابی تمام^۱
 مرحله سوم، متوقف شدن و از کار بازماندن عقل شعوری، یعنی، عقلی که بر اعمال و
 حالات ذهنی انسان مستشعر است.

بالاترین مرتبه «فنا» زمانی است که سالک این را هم نداند و محو در مشاهده «ذات
 الوهیت» گردد. و این مرحله است که عارف را به عالم «بقا» سوق می‌دهد. و چون همه کوشش
 صوفی بر این است که به خدا واصل شود و در او محو گردد و به حیات ابدی که حیات
 خداست برسد باید که در خودش بمیرد تا در خدا زندگی کند، زیرا که «فنا» سرحد «بقا»ست.
 مولوی در دفتر پنجم مثنوی می‌گوید:

ایمن بقاها از فناها یافتی
 از فسنا اش رو چرا برتافتی
 در فناها این بقا را دیده‌ای
 بر بقای جسم چون چفسیده‌ای
 عطار می‌گوید:

دانم که نخواهم یافت از دلبر خود کامی

تا من ز وجود خود بیزار نخواهم شد^۲

در جای دیگر می‌گوید:

راه عشق او که اکسیر بلاست

محو در محو و فنا اندر فناست

فانی مطلق شود از خویشتن

هر دلی که طالب این کیمیاست

گر بقا خواهی فنا شو کز فنا

کمترین چیزی که می‌زاید بقاست

گم شود در نقطهٔ فای فنا

هر چه در هر دو جهان شد از تو راست^۱

بنوش درد و فنا شو اگر بقا خواهی

که زاد راه فنا دردی خراباست

بکوی نفی فرو شو چنانکه برنایی

که گرد دایره نفی عین اثباتست

زهر دو کون فنا شو درین ره ای عطار

که باقی ره عشاق فانی ذاتست^۲

فانی شو ازین هستی ای دوست بقا اینست

زان راه هوا تا کی راحت بخدا اینست

دوری طلب از کثرت بگریز ازین وحشت

یک رنگ شو از وحدت ای دوست لقا اینست

از غیر تبرّا کن با دوست تو لاکن

سر در سر الاکن مقصود ز لا اینست^۳

در قطعهٔ دیگری حالت فنا و نیستی را عطار آن قدر زیبا بیان می‌کند که نمی‌توان از نقلش

درگذشت:

۲- دیوان عطار، ص ۳۴.

۱- دیوان عطار، ص ۲۵.

۳- دیوان عطار، ص ۶۹.

خواستم تا پیش جانان پیشکش جان آورم
 پیش دستی کرد عشق و جانم اندر بر بسوخت
 نیست از خشک و ترم در دست جز خاکستری
 کاتش غیرت در آمد خشک و تری کسر بسوخت
 دادم آن خاکستر آخر بر سر کویش بباد
 برق استغنا، بجست از غیب و خاکستر بسوخت
 گفتم اکنون ذره ای دیگر بمانم گفت باش
 ذره دیگر چه باشد ذره ای دیگر بسوخت
 چون رسید اینجایکه عطار نه هست و نه نیست
 کفر و ایمانش نماند و مؤمن و کافر بسوخت^۱

سنایی فنا و نیستی را سیرت آزادگان می داند و می گوید:
 نیست جز از نیستی سیرت آزادگان
 در ره آزادگان صحو و درس کم کنید

نظامی در کتاب خسرو و شیرین می گوید:
 خدا از عابدان آن راگزیند
 که در راه خدا خود را نبیند
 نظامی جام وصل آنکه کنی نوش
 که بر یادش کنی خود را فراموش

جامی در مثنوی سلسله الذهب در این معنی می گوید:
 تا نمیری نباشی ارزنده
 که به انفاس او شوی زنده
 هست این مردگی مراد مرا
 آنکه خواهند صوفیان بفنا
 نه فنایی که جان ز تن برود
 بل فنایی که ما و من برود
 شوی از ما و من بکلی صاف
 نشود با تو هیچ چیز مضاف
 نرنی هرگز از اضافت دم
 از اضافت کنی چو تنوین رم

هم ز نو وارهی و هم ز کهن
کفش من تاج من عمامه من
زانکه هر کس که از منی وارست
صدمش بار بر سر و گردن
نگذرد بر زبانت گاه سخن
رکوة من عصا و جامه من
یک من او را هزار من بارست
به که یک بار بر زبانش من^۱

جامی در دیوانش غزلی دارد و در این معنی چنین می‌گوید:

عاشقم اما نمی‌گویم کجا

بی‌خودم لیکن نمی‌دانم چرا

بی‌خودم زان می‌که آن را نیست جام

عاشقم جایی که آنجا نیست جا

جبذا زان می‌که از یک جرعه ساخت

از وجود خویشتن فانی مرا

ساقیا یک جرعه دیگر به بخش

تا شوم فانی ز پندار فنا

چون ز پندار فنا فانی شوم

بر زخم سر از گریبان بقا

عشقبازم با تو فارغ آمده

از خیال غیر و پندار فنا

بلکه من هم از میان بیرون روم

جامی آسا با تو بگذارم ترا

حال «فنا» و بی‌خودی در دین یونان باستان نیز برای عابدان حاصل می‌شده است.

ویل دورانت می‌نویسد:

«در دین یونان باستان سه گونه عنصر مهم و اساسی وجود داشت. یکی از آنها، عوامل رمزی و عرفانی بود که مهمترین عنصر دینی یونانی محسوب می‌شد. این مراسم به طور رمزی و همراه با کارهای غریب اجرا می‌شد و فقط کسانی که بر اسرار آن وقوف داشتند در آن شرکت می‌کردند و کسی حق فاش کردن آن راز و اسرار را نداشت. مراسم آن چنین بود که:

عبادت کنندگان را در پرتو نور کم رنگ مشعلها به غارهای تاریک زیرزمین که نشانه جهان زیرزمینی بود، می بردند. در آنجا تصاویر و مجسمه ها و آثار مقدسی که تا آن لحظه از ایشان پنهان می شده با تجلیل و احترام فراوان به آنها عرضه می کردند. راویان تأکید می ورزیدند که شرکت کنندگان این مراسم در حال خلسه و مستی، احساس وحدت با خدا می کردند و در می یافتند که دیگر اسیر قیود وجود فردی خویش نیستند و به خدا پیوسته و با او یکی شده اند^۱.

در میان فلاسفه مشهور یونان، فلوطین (۲۰۳-۲۶۹ م) نیز معتقداتی بیش و کم نزدیک به این اعتقاد عرفا داشته است و می گوید:

«اصل خیر، همان کمال مطلق است که در ورای لذت و عقل جای دارد. اصل اول از آنچه که خیر مطلق است، زیبایی مطلق نیز هست. کمال مطلق نیرویی است پدید آورنده هر آنچه زیباست و گلی است که در آن جمال برین می شکفتد. ازین رو «احد» برترین موضوع عشق است. عشق نمی تواند به زیباییهای جهان خاکی که فریبنده و آلوده به ماده و مدام در معرض تغییر و تبدیل اند، تعلق گیرد. پس به جهان معقول برمی شود و زیباییهای راستین را سیر می کند. اما همین که شهود جمال مطلق و بی صورت، نفس را دست داد، زیباییهای دیگر را رها می کند. درست همچون کسی که به قصد دیدار، وارد کاخی می شود، چون خانه را می بیند دیگر به تندیسهایی که سرسرای کاخ را می آریند، نمی نگرد. و به هنگام شهود، موج عقل، نفس را برمی انگیزد و نفس نوری را که کنه عقل است می بیند و با مطلق یکی می شود. عاشق و معشوق که طالب وصال یکدیگرند در حد خویش از کمال اتحاد نفس مطلق تقلید می کنند. در این اتحاد، نفس چنان در تأمل غرق می شود که وجود خویش را حس نمی کند. خود را همچون موجود زنده یا همچون جوهر نمی یابد. نفس این حال را با سراسر آسمان عوض نمی کند. هر آنچه نفس را پیش از آن افسون می کرد به چشمش خوار می آید. اگر همه چیز در پیرامونش زوال یابد، این زوال را با لذت می نگرد، زیرا که با معشوق تنها خواهد ماند^۲.

و آنجا که در باب روح و جسم حرف می زند، می گوید: «فرو افتادن روح در ماده به سان آن است که مردی در لجنزاری بیفتد و زیبایی نخستینش به گِل و لای اندوده شود. چنین کسی

۱- تاریخ تمدن ویل دورانت، جلد چهارم، ص ۲۲۰، ترجمه: ا. ح. آریان پور.

۲- سیر حکمت در یونان، تألیف شارل ورنو، ترجمه بزرگ نادرزاده، ص ۲۳۰، انتشارات زوار.

اگر بخواهد زیبایی نخستین را باز یابد باید که پلیدی از رخسار بشوید. به همین سان، روح باید خود را از آلودگیهای جسمانی پاک کند.

وارستگی روح نسبت به جسم باید وارستگی درونی باشد که همان تزکیه نفس است. زندگی اخلاقی در تزکیه نفس است. و فضیلت جز تصفیه نفس نیست که در سایه آن روح از جسم آزاد و نزدیک به خدا می‌گردد. فعالیت‌های نفسانی به تأمل و تفکر گرایش دارند و برای آنکه نفس بتواند نیروی تأمل و تفکر خود را نشان دهد باید از بندهای جسم باز رهد. نفس چون از بند جسم باز رست. محسوسات را رها می‌کند و به مقام کشف و شهود معقولات ترقی می‌کند.

آن کس که وارسته از جهان خارجی است، سعادتش تمام است. ولی اوج زندگانی وی نیست، زیرا برتر از عقل، «احد» است و بر همین قیاس، برتر از سیر و تأمل صورتهای محض با عقل، اتحاد با مطلق و خلسه وجود دارد که ورای هر تعقلی است و در آن «فانی» می‌شود تا با موضوع عشق اعلا یکی گردد. برای رسیدن به این پایگاه والا باید مراقبه داشت بدانسان که هیچ چیز برونی حضور قلب را آشفته نکند. آدمی زمانی از خدا دور می‌شود که از خود بیرون می‌شود. پس باید که حواس خود را به روی هیاهوی برون ببندد تا نیروی حس پاک بماند و همواره آماده پذیرفتن ندهایی باشد که از عالم بالا می‌رسد. روح ما برگرد مرکزی نامریی می‌گردد، پس آن به که وجود خود را به این حرکت طبیعی روح بسپاریم. هر چند پیوسته به احد توجه نداریم، همواره بگرد آن در گردشیم. چون بدان می‌نگریم و با آن یگانه می‌شویم، به آرزوی خود می‌رسیم و از آرامش کامل برخوردار می‌شویم. با پرواز روح به سوی خدا، به بطن وجودی که مصدر کائنات است، باز می‌گردیم و در «فنا»ی خود زندگی مطلق و نامحدود می‌یابیم»^۱.

چنانکه معلوم است اعتقادات این دسته از فلاسفه با آنچه در آغاز این بخش گفته شد، قابل انطباق است.

جامی در اورنگ یکم سلسله الذهب قطعه‌ای دارد در همین مضمون و می‌گوید:

سَرّ مقصود را مراقبه کن	نقد اوقات را محاسبه کن
باش در هر نفس ز اهل شعور	که بغفلت گذشت یا بحضور

بگذر از خلق و جمله حق را باش
 بر رخ غیر خط نسیان کش
 تا نگردد ز شغل دل غافل
 حامل شاهباز لاهوتی
 آید آن شاهباز در پرواز
 گردد از این و آن فسادپذیر
 داریش از نظر بغیر نگاه
 روی او در خدای داری و بس^۱

هر چه جز حق ز لوح دل بتراش
 رخت همّت بخطّ جان کش
 در همه شغل باش واقف دل
 دل تو بیضه‌ایست ناسوتی
 گرازو تربیت نگیری باز
 و تو در تربیت کنی تقصیر
 تربیت چیست آنکه بی گه و گاه
 بگسلی خویش از هوا و هوس

وارستگی

چون از تعلقات صوری دنیایی دست کشیدی، با هواهای نفسانی جنگیدی، در راه خدای تعالی از هستی خود فانی شدی و درگذشتی، بی شک و ارسته و بی نیاز از همه چیز این عالم سفلی خواهی شد. شعرای این مکتب در این زمینه چه بسیار حکایتها دارند. نظامی در مخزن الاسرار می‌گوید: در شهر شام پیرمردی بود، خشت‌زنی می‌کرد و روزی خود را از این راه فراهم می‌آورد، از علف گیاهان لباس می‌بافت و می‌دوخت و می‌پوشید، غذایش لقمه‌ای نان بود. روزی کارفرما تکلیفی بیش از روزهای گذشته بر وی مقرر کرد، جوان خوش سخن دارنده مالی بر وی بگذشت. از حالت خستگی و زحمت طاقت فرسای پیر به رقت آمد و گفت: ای پیر این چه زبونی و بدبختی است! کار سنگین و پر زحمت گِل و خشت، در خور قدرت و نیروی تو پیرمرد نیست. این وظیفه جوانان است، «کار جوانان به جوانان گذار». پیرمرد در پاسخش گفت: «ای جوان ابله، خشت‌زنی کار پیرمردان است و بارکشی کار اسیران. بدین کار دست یازیدم تا از چون تویی سؤال روزی نکنم، بدین کار ملامت مکن».

دست کش کس نیم از بهر گنج دستکشی می‌خورم از دست رنج
 سنایی در اینجا حکایت لقمان حکیم را می‌آورد که پادشاه وقت بر او بگذشت و او را برهنه دید، نزدش رفت و گفت: سه حاجت از من طلب کن تا هر سه برآورم. لقمان گفت: حاجت اولم این است که:

گنهم محو کن بیامرم
گفت و یحک خدای بتواند
حاجت دوم بخواه:

کز گرانی چو کوه البرزم
مزد بدهد گناه بستاند

گفت پیرم مرا جوان گردان
گفت این از خدای باید خواست
حاجت سوم را بگو و از من این آرزوها مخواه.

عجز و ضعف از نهاد من بستان
از من این خواستن نیاید راست

گفت روزی من فزون گردان
گفت این نیز کرد نتوانم
گفت برتر شو از بر خورشید
حاجت از کردگار خواهم من

جانم از چنگ مرگ باز رهان
ملکم بر جهان نه یزدانم
که رطب خیره بار نارد بید
وز تو حالی بدو پناهم من^۱

و همچنین حکایت مشهور «خارکش پیر» از جامی، که با دلقی درشت پشته‌ای خار به پشت می‌برد. جوانی او را دید و معترضانه گفت: «تو با این ناتوانی و زاری خار می‌کشی؟».

پیر گفتا که چه عزت زین به
کای فلان چاشت بده یا شامم
شکر گویم که مرا خوار ساخت
بره حرص شتابنده نکرد
داد با این همه افتادگیم

که نیم بر در تو بالین نه
نان و آبی خورم و آشامم
بخسی چون تو گرفتار ساخت
بر در شاه و گدا بنده نکرد
عزّ آزادی و آزادگیم

از این قبیل حکایات که نموداری از عزت و استغنا‌ی روح انسانی است، در اشعار این دوره بسیار است. حافظ می‌گوید:

مَنّت سدره و طوبی ز پی سایه مکش

که چو خوش بنگری ای سرو روان این همه نیست

۱ - کتاب حدیقة الحقیقه، ص ۶۹۰. این حکایت ملاقات اسکندر با دیوژنس حکیم را به خاطر می‌آورد: اسکندر در کورنت به ملاقات دیوژنس رفت. در حالی که در آفتاب دراز کشیده بود، به وی گفت: «من اسکندر پادشاه بزرگم». فیلسوف جواب داد: «من دیوژنس سگم». پادشاه گفت: «هر چه می‌خواهی از من بخواه». دیوژنس جواب داد: «از پیش من کنار رو تا آفتاب بر من بتابد». جنگاور جوان جواب داد: «اگر سکندر نمی‌بودم، می‌خواستم دیوژنس باشم». تاریخ تمدن ویل دورانت، ج ۶، ص ۷۰.

همت عالی طلب جام مرصع گو مباش
رند را آب عنب یاقوت رمانی بود

خوشا آن دم کز استغنائی مستی
فراغت باشد از شاه و وزیرم

بسنده پیر خراباتم که درویشان او
گنج را از بی نیازی خاک بر سر می کنند

ای گدایان خرابات خدا یار شماست
چشم انعام مدارید ز انعامی چند

سنایی می گوید:
ندارد ملک جم در چشم عاشق وزن چون دارد
که دست عاشق از کهنه سفالی جام جم سازد

زشت باشد نقش نفس خوب را از راه طبع
گریه کردن پیش مثنی سگ پرست و موشخوار

خواجو گوید:

چند چون ابر آب خود ریزی
در تمنای اجری وادرار
غم گندم مخور که حیف بود
بار بر جان و غله در انبار
ما و من را مجال هیچ مده
لا و لن را بیار و هیچ انگار

سعدی را نیز در این زمینه سخن بسیار است، از جمله گوید:
گر آزاده ای بر زمین خسب و بس
مکن بهر قالی زمین بوس کس
جوینی که از سعی بازو خورم
به از میده بر خوان اهل کرم

یکی را تب آمد ز صاحبدلان
کسی گفت شکر بخواه از ثلثان

بگفت ای پسر تلخی مردنم به از جور روی ترش بردنم

شعراى عارف، ارزش مقام و مرتبه وجود آدمى را خوب شناخته‌اند و لذا مسند و تکیه‌گاه
وى را برتر و بالاتر از همه چیز قرار مى‌دهند. عطار مى‌گوید:

گوهر عالم تویی در بن دریا نشین

پیش خسان همچو کوه بیش کمر برمبند

در صف مردان مرد کیست ترا هم نبرد

پای منه در رکاب دست مزن در کمند

عالم صغری بفرع عالم کبری باصل

چشم تو و جان تست کیست چو تو ارجمند

سجده ترا کرده‌اند خیل ملائک بجمع

چشم بدان را بسوز بر سر مجمع سپند

در جای دیگر مى‌گوید:

فروتر پایه تو عرش اعلاست

تو برتر رو فروتر پایه بگذار

تنها عطار نیست که از عظمت قدر وجود آدمی در عالم خلقت سخن به میان می‌آورد.
حافظ، سعدی و مولوی نیز در این زمینه سخنها دارند، حافظ می‌گوید:

بیا که قصر امل سخت ست بنیاد است

بیار باده که بنیاد عمر بر باد است

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

چه گویمت که بمیخانه دوش مست و خراب

سروش عالم غییم چه مژده‌ها داد است

که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین

نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

ترا ز کنگره عرش می‌زنند صفیر

ندانمت که در این دامگه چه افتاد است

سعدی می‌گوید:

تشنه بر زهر همچو جلابی
که تو در اصل گوهر نابی

ای مرید هوای نفس حریص
قیمت خویشتن خسیس مکن

مولوی می‌گوید:

پس بمعنی عالم کبری تویی
چرخ در گردش اسیر هوش ماست
سایه دل کی بود دل را عرض

پس بصورت عالم صغری تویی
باده در جوشش گدای جوش ماست
بس بود دل جوهر و عالم عرض

انسان در برابر جهان هستی عظمتی دارد که اصالت را اثبات می‌کند و عظمت او به اندازه‌ای است که جهان مانند سایه‌ای در پیرامون او گسترده است.

شکوه و عظمت وجود انسانی وابسته به جهان اندیشه و عالم روحانی و معنوی وی است. نه به صورت زیبا یا نازیبای ظاهر و بدین جهت است که مولوی می‌گوید:

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گشته چون سیلی روانه بر زمین
لیک چون سیلی جهان را خورد و برد
قائم است اندر جهان بر پیشه‌ای
کوهها و دشته‌ها و شهرها
زنده از وی همچو از دریا سمک
تن سلیمانست و اندیشه چو مور؟

ای برادر تو همه اندیشه‌ای
خلق بی‌پایان ز یک اندیشه بین
هست آن اندیشه پیش خلق خرد
پس چو منی بینی که از اندیشه‌ای
خانه‌ها و قصرها و شهرها
هم زمین و بحر و هم مهر و فلک
پس چرا از ابلهی پیش تو کور

اندیشه توست که کوهها را عظیم می‌پندارد و از رعد و برق می‌هراسد و تواز آن غافل.

آدمی خو نیستی دیوانه‌ای
برگشاید بی‌حجایی پر و بال

زانکه نقشی وز خرد بیگانه‌ای
باش تا روزی که آن فکر و خیال

و آن‌گاه:

نیست گشته این هوای سرد و گرم

کوهها بینی شده چون پشم نرم

نی سما بینی نه اختر نی وجود
جز خدای واحد حی و دود
آنچه به انسان عظمت می بخشد، دیدگان درونی یا بصیرت اوست که با آن می تواند جمال
ابدی را ببیند و بدان عشق ورزد. و هرگاه چشم معرفت باز شود، بدیهیات عالم ازلی را درک
خواهد کرد.
چشم دل باز کن که جان بینی
آنچه نادیدنی است آن بینی

جبر - اختیار

جبر در لغت به معنی استخوان شکسته را بستن، کسی را به زور به کاری گماشتن، و به عدم
اختیار قایل بودن. در اصطلاح، طریقه ای است که پیروان آن (جبریه) معتقدند اعمال انسان هر
چه هست به اراده حق تعالی بستگی دارد، آدمیان هیچ گونه اختیاری از خود ندارند. مقابل این
مکتب اختیار یون هستند که موفقیت انسان را در هر کاری مبتنی بر سعی و کوشش و اراده خود
شخص می دانند. طریقه سوم آن است که توسط حضرت امام جعفر صادق (ع) گفته شده و
اعتقاد مسلمانان بر آن می باشد که لاجبر و لا تفویض ولكن امر بین الامرین. بحث ما درباره
اعتقادهای این طریقه ها نیست، بلکه مقصود توجه به معانی و مضامین اشعاری است که در این
زمینه ها گفته شده و چون این معانی در مثنوی مولوی بیش از دیگر گویندگان این مکتب آمده
است، لذا نخست به ذکر ابیاتی چند از وی می پردازیم. در دفتر اول در حکایت وزیر پادشاه و
مکر او در تفریق ترسایان می گوید:

طفل با دایه نه استیزد و لیک

گرید او گرچه نه بد داند نه نیک

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی

زاری از مانی تو زاری می کنی

ما چو ناییم و نوا در ما ز تست

ما چو گویم و صدا در ما ز تست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات

برد و مات ما ز تست ای خوش صفات

باد ما و بود ما از داد تست

هستی ما جمله از ایجاد تست

تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت
 گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت^۱
 ما کمان و تیراندازش خداست
 این نه جبر این معنی جباریست
 ذکر جباری برای زاری است
 زاری ما شد دلیل اضطرار
 گر نبودی اختیار این شرم چیست
 زجر استادان و شاگردان چراست؟
 وین دریغ و خجلت و آزرم چیست؟
 خاطر از تدبیرها گردان چراست؟
 ورتو گویی غافل است از جبر او
 ماه حق پنهان شد اندر ابر او
 در هر آن کاری که میلت نیست و خواست
 خویش را جبری کنی کین از خداست!
 در تفسیر این آیات گفته می‌شود که: بنده ساخته و مصنوع حق است و در خلقت و کیفیت
 آفرینش خود هیچ اختیاری ندارد، ولی پس از آن می‌گوید: آنچه من گفتم جبری نیست، بلکه
 این مطلب، توجیه قدرت و نفوذ باری تعالی است تا ما بندگان عجز و ناتوانی خود را ببینیم و
 مغرور و خودبین نباشیم. اشعریه آیه «ما رمیت» را دلیل می‌گیرند بر اینکه اعمال بندگان
 آفریده خداست و بشر به قول شادروان فروزانفر: «کاسب فعل است بدین معنی که در وقت
 حصول داعی فعل اراده حق تعالی فعل را بر دست بنده جاری می‌کند. پس بشر واسطه یا محل
 حصول فعل است نه موجد آن»^۲.
 در تفسیر بیت (زاری ما شد دلیل اضطرار) باید گفت: عجز و زاری بشر دال بر این است که

۱ - ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی، سورة الانفال، آیه ۱۷.

۲ - شرح منثوی، دفتر اول، ج اول، ص ۲۶۴.

قدرتی عظیم و بی‌نهایت وجود دارد که گشاینده مشکلات و برطرف‌کننده عجز و اضطراب است و آدمی زمانی دست به دامان تضرع و زاری می‌زند که خود را عاجز و مضطر می‌یابد و از کاری که انجام داده، پشیمان شده است. این پشیمانی و اضطراب دلالت دارد بر اینکه انسان خود را مختار و مقتدر بر فعل می‌شناسد، زیرا ندامت در کار غیر، معنی ندارد و کسی که مجبور است، پشیمان نمی‌شود. اینجا مثلی می‌آورد که استاد شاگردی را تنبیه می‌کند. اگر کار خلاف شاگرد بر حسب فطرت بوده و او به جبر انجام داده، پس دریغ و خجلت و آزر و تنبیه برای چیست؟ اگر نبودی اختیار این شرم چیست؟ وین دریغ و خجلت و آزر چیست؟

چون درین ره پای خود نشکسته‌ای
بر کی می‌خندی چه پا را بسته‌ای
جبر چه بود بستن اشکسته را
یا به پیوستن رگی بگسسته را

برای کسانی که معنی جبر و اختیار را خوب درک نمی‌کنند، مولوی مثلی می‌آورد، می‌گوید: دستی هست که تو خود آن را می‌لرزانی و مرتعش می‌کنی، و دست دیگری است که به خودی خود یا به علل ویژه‌ای می‌لرزد و مرتعش است. این دو ارتعاش متفاوت است. وقتی خودت می‌لرزانی، لرزش اختیاری است. چون دست بدون اراده تو می‌لرزد، جبر است. هر دو جنبش، آفریده حق تعالی است، ولی نمی‌توان این دو را با هم قیاس گرفت.

جبریون، ساده لوحانی هستند که جبر را زنجیری می‌پندارند بر پای خلق بسته و او را از رفتن به هر جهتی که می‌خواهند، باز می‌دارد. این گروه در واقع دست و پا شکستگانی هستند که از حرکت گریزان می‌باشند.

پسای داری چون کنی خود را تو لنگ

دست داری چون کنی پنهان تو چنگ
جبر، نعمت از کف آدمی می‌ریاید و خود انکار نعمت می‌کند. آن کس که تحمل مجاهدت ندارد و بار مسئولیت از دوش خود فرو می‌افکند، بدین عذر و بهانه همه چیز را از جانب خداوند و به اراده وی حمل می‌کند و خود را در تمام امور مجبور می‌داند.

هر که مانند از کاهلی بی‌شکر و صبر

او هسمی داند که گیرد پسای جبر
ادعای جبر، مانند بستن پایی است که نشکسته و سالم باشد، چنین کسی خود را بازی

می‌دهد و بر خویش می‌خندد^۱.

اینجا باید متذکر شد که غرض اصلی ما تفسیر و توضیح آیات مثنوی نیست، بلکه مقصود توجه به معانی و مضامین اشعار این مکتب است که آدمی را به تفکر وامی‌دارد تا در حد توانایی ذهنی خود بتواند به حقیقت حیات و به جهان معنوی صاحبان فکر و اندیشه متعالی پی برد.

مولوی در جایی دیگر به آنها که پیرو جبر هستند، می‌گوید:

هر که جبر آورد خود رنجور کرد
تا همان رنجوریش در گور کرد
جبر تو خفتن بود در ره محسب
تا نبینی آن در و درگه محسب
سر شکسته نیست این سر را مبد
یک دو روزی جهد کن باقی بخند
خلق حق افعال ما را موجد است
فعل ما آثار خلق ایزدست
لیک هست آن فعل ما مختار ما
زو جزاگه نار ماگه یار ما
و باز در همین دفتر می‌گوید:

چون خدا خواهد که پرده کس درد
میلش اندر طعنه پاکان برد
ور خدا خواهد که پوشد عیب^۲ کس
کم زند در عیب معیوبان نفس

مولوی چنانکه دیده شد، گاه انسان را به تمام معنی مختار و گاه تأثیر قضا را عامل منحصر در به وجود آمدن هر چه که در جهان و یا مربوط به انسان است می‌داند و این تضاد گویی درباره جبر و اختیار بستگی دارد به اختلاف افق‌هایی که برای جهان‌بینی انتخاب می‌کند. این دو مسئله که از مسائل مهم فلسفی و کلامی است در ۶۵ مورد از مثنوی مطرح ساخته، گاه جبر و گاه اختیار را ترجیح داده است^۳:

در تردد مانده ایم اندر دو کار
این کم یا آن کم کی گوید او
این تردد کی بود بی اختیار
که دو دست و پاش بسته است ای عمو
هین مباش اعور چون ابلیس خلق
بل قضا حق است و جهد بنده حق

۱- شرح مثنوی، استاد فروزانفر، ج دوم، ص ۴۱۱.

۲- ر.ک. دفتر اول مثنوی، ص ۱۷-۱۶-۴۰؛ دفتر سوم، ص ۲۸۰؛ دفتر پنجم، ص ۵۱۸-۵۱۱.

۳- شرح مثنوی، ج اول، ص ۲۶۴.

مولوی چه زیبا تعلیم صعود بر بلندی حیات را می‌دهد، آنجا که می‌گوید:

پله پله رفت باید سوی بام
هست جبری بودن اینجا طمع خام

در معنی اختیار می‌گوید:

اختیاری هست ما را در جهان
اختیار خود بین جبری مشو
سنگ را هرگز نگوید کس بیا
آدمی را کس نگوید هین بهر
گفت یزدان ما علی‌الاعمی حرج
کس نگوید سنگ را دیر آمدی
این چنین واجستها مجبور را
امرونی و خشم و تشریف و عیب

حس را منکر نثانی شد عیان
ره رها کردی به ره آکج مرو
وز کلوخی کس کجا جوید وفا
یا بیا ای کور و در من درنگر
کی نهد بر ما حرج رب الفرج
یا که چو یا تو چرا بر من زدی
کس نگوید یا زند معذور را
نیست جز مختار را ای پاک جیب^۱

درک وجدانی به جای حس بود
نغز می‌آید بر او کن یا مکن
اینکه فردا این کنم یا آن کنم

هر دو در یک جدول ای عم می‌رود
امر و نهی و ماجراها و سخن
این دلیل اختیار است ای صنم^۲

جامی در معنی جبر و اختیار در کتاب سلسله‌الذهب، چنین می‌گوید:

آن بود اختیار در هر کار
معنی اختیار فاعل چیست
ایزد اندر دلش بفضل و رشاد
یعنی آتش بدیده خیر نمود
منبعث شد از آن ارادت و خواست
درک خیریت اختیار بود
هرچه این علم و خواست شد سببش

که بود فاعل اندر آن مختار
آنکه فاعل چو فعل را نگریست
درک خیریت وجود نهاد
کاید آن علم از عدم بوجود
کرد ایجاد فعل بی‌کم و کاست
وان بتعلیم کردگار بود
اختیاری نهد خرد لقبش

<p>اضطراریست نام آن درباب فاعل آن بود بر آن مجبور که بجنبد ز باد شام و سحر فعل او دور باشد از اجبار اندر آن اختیار مجبور است اختیار اندر اختیارش نیست</p>	<p>و آنچه باشد بدون این اسباب باشد از اختیار قدرت دور همچو برگ درخت شاخ شجر هر که در فعل خود بود مختار گرچه از جبر فعل او دور است ورچه بی اختیار کارش نیست</p>
---	--

در دیوانش نیز ابیات پراکنده‌ای در معنی جبر گفته است:

جامی مکن اندیشه که تغیر نیابد

در حکم ازل هر چه مقدر شده باشد^۱

جامی بعیش کوش که کس را ز جام دور

کم ز آنچه قسمت است نیاید، زیاده هم^۲

لب فروبند که جز رزق تو نازل نشود

گر بفریاد و فغان سقف فلک بشکافی^۳

اختیاری نیست او را اختیار از وی مپرس

اختیار جمله گم در اختیار داور است^۴

<p>پرده جلد و اجتهار مدر بگسل از خویش و در خدای آویز لیک در اختیار مجبوری بنگر کز دو نیست بیرون حال</p>	<p>ای مکاشف شده بسر قدر بگذر از خویش و در خدای گریز گرچه تو ز اختیار معموری هر چه جاری شود بر آن افعال</p>
---	--

۱- از غزل ۴۳۹ دیوان.

۲- از غزل ۹۳۸ دیوان.

۳- از غزل ۱۳۹۶.

۴- دیوان جامی، ص ۲۳.

یا ز آثار بُعد و خذلان است
 نعمت حق شناس و شکرگزار
 شمر از نفس زشت کردارت
 سر شرمندگی به پیش فکن

یا ز اسباب قُرب و رضوانست
 گر ز قسم نخست باشد کار
 ور ز قسم دوم بود کسارت
 جرم و عصیان بسوی خویش فکن

چرخ و انجم جن و مردم هر یک اینجا مضطربند

اختیار جمله پیش من یجیب المضطربست

سعدی با بیان عامه فهم تری پدیدهٔ جبر و اختیار را در اشعار خود می آورد. گاه از جبر و زمانی از اختیار سخن می گوید بی آنکه به تناقض گویی خود اعتباری بدهد، جایی مردم را به جهد و کوشش و تحمل رنج برای گنج می خواند و جایی روزی هر کس را مقسوم و معلوم می داند و به رضا و تسلیم پند می دهد:

ضروریست با گردش ساختن
 چو یاری نکرد اختر روشنم
 سپر پیش تیر قضا هیچ بود
 بسر پنجه دست قضا بر مپیچ
 که مر خویشان را کنم بختیار
 سپر نیست مر بنده را جز رضا
 چو عقبا بر آورد و پیل و زراف
 که نقشش معلم ز بالا نیست
 نگارندهٔ دست تقدیر اوست
 اگر ناخدا جامه بر تن درد
 نه نادان بنا ساز خوردن بمرد

چو نتوان بر افلاک دست آختن
 چه یاری کند مغفر و جوشنم
 چو طالع ز ما روی بر پیچ بود
 که من دست قدرت ندارم بهیچ
 نکردند در دست من اختیار
 چو رد می نگرده خدنگ قضا
 چه خوش گفت شاگرد منسوج باف
 مرا صورتی بر نیاید ز دست
 گرت صورت حال بد یا نکوست
 قضا کشتی آنجا که خواهد برد
 نه دانا بسی می از اجل جان ببرد

در جای دیگر می گوید:

نه بر چنگ و بازوی زور آور است
 نیاید بمردانگی در کمند

سعادت ببخشایش داور است
 چو دولت نباشد سپهر بلند

نه شیران بسر پنجه خوردند زور
نه مارت گزاید نه درنده شیر
چنانک کشد نوشدارو که زهر

نه سختی رسید از ضعیفی بمور
گرت زندگانی نوشته است دیر
وگر از حیانت نمانده است بهر

ما قلم در سر کشیدیم اختیار خویش را
اختیار آنست کسو قسمت کند درویش را
آنکه مکنت بیش از آن خواهد که قسمت کرده‌اند

گو طمع کم کن که محنت بیش باید بیش را

در باب هشتم (در شکر بر عافیت) می‌گوید:

توانای مطلق خدایست و بس
تو را نیست منت، خداوند راست
نیاید ز خوی تو کردار زشت
نخست از تو خلقی پریشان کند
رساند بخلق از تو آسایشی

کلید قدر نیست در دست کس
پس ای مرد پوینده بر راه راست
چو در غیب نیکو نهادت سرشت
چو خواهد که ملک تو ویران کند
وگر باشدش بر تو بخشایشی

در باب دهم با خدا مناجات می‌کند و خدا را سوگند می‌دهد به بخشایش گناهان خویش و
می‌گوید:

چه زور آورد با قضا دست جهد؟
همین نکته بس عذر تقصیر ما
چه قوت کند با خدایی خودی
که حکمت چنین می‌رود بر سرم

خدایا بغفلت شکستیم عهد
چه برخیزد از دست تدبیر ما؟
همه هر چه کردم تو بر هم زدی
نه من سر ز حکمت بدر می‌برم

در حکایت دیگری می‌گوید:

توانای مطلق تویی، من کیم؟
وگر کم کنی باز ماندم ز سیر
کجا بنده پرهیزگاری کند؟

تو دانایی آخر که قادر نیم
گرم ره نمایی رسیدم بخیر
جهان آفرین گرنه یاری کند

یکی را که در بند بینی مخند
نه آخر در امکان تقدیر هست؟

مبادا که روزی در افتی ببند
که فردا چو من باشی افتاده مست؟

اگر پپای پپویی و گر بسر بروی
در مقابل می گوید:

مقسمت نهد روزی که ننهاده است
تو آنی که در خرمن آتش زدی

گر از دست شد عمرت اندر بدی

هر کو عمل نکرد و عنایت امید داشت

دانه نکاشت ابله و دخل انتظار کرد

نابرده رنج گنج میسر نمی شود

مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد

گنج خواهی در طلب رنجی ببر

خرمن ار می بایدت تخمی بکار

مردان سعی و رنج بجایی رسیده اند

تو بی هنر کجاری از نفس پروری

در پایان قطعه فوق می گوید:

بیچاره آدمی چه تواند سعی و رنج

چون هر چه بود نیست قضا کردگار کرد

و چون چنین است سعدی پند می دهد که:

رضا بحکم قضا اختیار کن سعدی

که هر که بنده فرمان حق شد آزادست

این تناقض گویی و تسلیم به حکم قضا و قدر و یا حواله نکردن نیک و بد احوال بر چرخ

گردنده، چنانکه گفته شد در مضامین شعر اغلب شعرای بزرگ این دوره وجود دارد.

جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی جایی با ناصر خسرو همزبان شده، می گوید:

مکن بر چرخ نیک و بد حوالت
فلک سرگشته و بی اختیار است
فلک را بر خلاف حکم تقدیر
نه فعل چرخ و سعی انجم است این

در جای دیگر می گوید:

یا بجد و بجهد دادستند
ورچه هر کس در آن فتادستند
ورچه صد دست برگشادستند
تاج زر بر سرش نهادستند
هر کسی را بدانچه دادستند^۲

نه بکوشش دراست روزی خلق
از تکاپوی رزق نفزاید
مانده بی برگ و بار سرو چنار
باز نرگس فکنده سر در پیش
تا بدانی که طالع است همه

حافظ نیز در این معانی ایاتی دارد، از آن جمله است:

قومی بجد و جهد نهادند وصل دوست

قومی دگر حواله بتقدیر می کنند

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند

گر اندکی نه بوقف رضاست خرده مگیر

دلا منال ز بیداد و جور یار که یار

ترا نصیب همین کرد و این از آن دادست

رضا بداده بده وز جبین گره بگشای

که بر من و تو در اختیار نگشادست

گر رنج پشت آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن بغیر که اینها خدا کند

بگیر طره مه چهره ای و قصه سخوان
که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحلست

ز جور کوكب طالع سحرگهان چشم
چنان گریست که ناهید دید و مه دانست

در کوی نیک نامی ما را گذر ندادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

برو ای ناصح و بر دردکشان خرده مگیر
کار فرمای قدر می کند این من چکنم

بر در شاهم گدایی نکته ای در کار کرد
گفت بر هر خوان که بنشتم خدا رزاق بود

ما آبروی فقر و قناعت نمی بریم
با پادشاه بگوی که روزی مقدر است

کنون به آب می لعل خرقة می شویم
نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت

ولی حافظ در یکجا می گوید:



چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد
 من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
 سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار
 در گردش‌اند بر حسب اختیار دوست

سنایی فلسفه جبر و تسلیم به حکم قضا و قدر را در این چند بیت چنین می‌گوید:
 تلخ و شیرین چو هر دو زو باشد
 زشت نبود همه نکو باشد
 دل ز تلخیش همچو می خوش دار
 هم چنودل بر آب و آتش دار
 پیش امرش چو کلک برجسته
 جان کمروار بر میان بسته
 چونت گوید نماز کن بگذار
 چونت گوید نگاه‌دار مده
 جبر را مارمیت کن از بر
 باز دان از رمیت سرّ قدر^۱
 نقل این ابیات، مجملی از بسیار اشعاری است که شعرای این دوره در این معانی گفته‌اند و به طور کلی بر فلسفه جبریون بیشتر متکی هستند تا به اختیار.

وحدت وجود

صوفیان به وحدت وجود قایل بودند، بدین معنی که حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشأ تمام مراتب وجود می‌دانستند و معتقد بودند که وجود حقیقی منحصر به حق است و دیگر موجودات پرتوی از نور او و تراوش فیض اویند.

در الهیات معنی وحدت، یگانگی حق است و خالق و مخلوق از هم جدا هستند، فقط رابطه علت و معلولی دارند. ولی صوفیان این عقیده را با این بیان که هیچ چیز جز خدا حقیقت ندارد، تعدیل کردند و گفتند: خالق و مخلوق یکی است با این کیفیت که حقیقت خالق است و مخلوق سایه و پرتوی از وی می‌باشد.

ما عدم‌هاییم هستیها نما
 تو وجود مطلق و فانی نما
 این موضوع مانند سایر مراتب و مقامات و معتقدات صوفیه مضمون شعر شعرای عارف

۱- اشاره است به آیه: مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی، آیه ۱۷ از سوره هشم (تو نبودی که آن مشت خاک را به روی کفار پاشیدی، او خدا بود که خاک را به روی آنها پاشید).

مسلک این دوره بوده است.

شاعر درون‌گرای این عهد در همه جا خدا را می‌جوید و همه جهان را پرتوی از جمال و جلال کبریایی او می‌داند و بدانجا می‌رسد که جز خدا نمی‌بیند و منصور وار دم از «انالحق» می‌زند.

می‌خور تو بدیر اندر تا مست شوی بی‌خود

کز بی‌خبری یابی آن چیز که جو یابی

هر گه که شود روشن بر تو که تویی جمله

فریاد انالحق زن در عالم انسانی^۱

منبسط بودیم و یک جوهر همه

بی سرو بی پا بدیم آن سر همه

یک گهر بودیم همچون آفتاب

بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون بصورت آمد آن نور سره

شد عدد چون سایه‌های کنگره

کنگره ویران کنید از منجنیق

تا رود فرق از میان این فریق^۲

وحدت وجود محوری است که اشعار عارفان بر گرد آن می‌چرخد. به قول آقای دکتر

گوهرین: «شعر فارسی یک بُنی است و هستی لایتناهی را دریای وجود می‌داند که امواج

پدیده‌ها از آن بر می‌خیزد و بدان بازمی‌گردد. برخی از شاعران فارسی‌گو که یا جداً صوفی

بوده‌اند و یا از تصوف که عقیده مطبوع و باب روز بوده طرفداری می‌کردند، وظیفه خود

دانستند که با تمثیلهایی، کثرت را نفی و این وحدت ساده را اعلام کنند^۳».

به قول عطار:

هر چه هست اوست و هر چه اوست تویی

او تویی و تو اوست نیست دویی

در حقیقت چو اوست جمله تو هیچ

تو مجازی دو بینی و شنوی

رابطه میان وحدت و کثرت در دو بیت بالا بخوبی روشن است
در جای دیگر عطار می‌گوید:

در عالم اگر هزار بینند یکی است

لیک آنان را کاهل یقینند یکی است

اجزای کتاب مختلف می‌آید

کل را چو بگردند و ببینند یکی است

اگر احوال نباشی زود بینی

که کلی هر دو عالم یک یگانه است

ای در میان جانم وز جان من نهانی

از جان نمان چرایی چون در میان جانی

هرگز دلم نیارد یاد از جهان و از جان

زیرا که تو دلم را هم جان و هم جهانی

عراقی در لمعه نوزدهم کلیات اشعار خود می‌گوید: «عارف همه در بند خویش است، پروای غیر ندارد، و جز در خود نمی‌گنجد، یگانگی در یگانگی قرار می‌گیرد، فردانیت در وحدانیت آرامش می‌یابد، و کم کسی است که بدان پی برد. صاحب‌دلی باید تا بدین حقیقت راه یابد.»

گفتا: خود را که خود منم یکتایی
هم آینه، هم جمال و هم بینایی^۱

گفتم که کرای تو بدین زیبایی؟
هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم

سنایی می‌گوید:

جز از او و بدو و بلکه خود او
هم هیولانی اصل و هم پیکر

نیست گویی جهان ز زشت و نکو
همه زو یافته نگار و صور

طبع و الوان چهار ارکانی
نردبان پایه الهی دان

عنصر و ماده هیولانی
همه را غایت تناهی دان

مولوی در این باب بسیار سخن گفته است:
مرد و زن چون یک شود آن یک تویی

چونک یکها محو شد آنک تویی

این من و ما بهر آن بر ساختی

تا تو با خود نرد خدمت باختی

تا من و توها همه یک جان شوند

عاقبت مستغرق جانان شوند^۱

آنک دو گفت و سه گفت و بیش از این

متفق باشند در واحد یقین

احولی چون رفع شد یکسان شوند

دو سه گویان هم یکی گویان شوند^۲

شیخ محمود شبستری در کتاب گلشن راز چنین تصویری از وحدت وجود می‌سازد:

انالحق کشف اسرار است مطلق

بجز حق کیست تا گوید انالحق

همه ذرات عالم همچو منصور

تو خواهی مست‌گیر و خواهی مخمور

در این تسبیح و تهلیل‌اند دائم

در این معنی همه باشند قائم

برآور پنبه پندارت از گوش

ندای واحد القهار بنبوش

در آ در وادی ایمن که ناگاه
 درختی گویدت انی انا الله
 جناب حضرت حق را دویی نیست
 در آن حضرت من و ما و تویی نیست
 هر آن کو خالی از خود چون خلا شد
 انا الحق اندر او صوت و صدا شد^۱

مضمون فلسفه وحدت و کثرت در اشعار مولوی بیش از دیگر شعراست.
 نی دو باشد تا تویی صورت پرست
 پیش او یک گشت کز صورت برست
 چون بصورت بنگری چشمت دواست
 تو بنورش در نگر کان یک تواست
 لاجرم چون بر یکی افتد بصر
 آن یکی باشد دو نماید در نظر
 نور هر دو چشم نتوان فرق کرد
 چونکه در نورش نظر انداخت مرد

و باز در همین دفتر^۲ می گوید:
 ده چراغ ار حاضر آری در مکان
 فرق نتوان کرد نور هر یکی
 اطلب المعنی من الفرقان و قل
 اتحاد یار با یاران خوش است
 صورت سرکش گدازان کن ز رنج
 ور تو نگذاری عنایتیهای او
 هر یکی باشد بصورت غیر آن
 چون بنورش روی آری بیشکی
 لانفرق بین آحاد الرسل
 پای معنی گیر صورت سرکش است
 تا ببینی زیر آن وحدت چو گنج
 خود گذارد ای دلم مولای او

۱ - کتاب گلشن راز شبستری، چاپ کتابفروشی تأیید اصفهان، ص ۳۰-۳۱.

۲ - دفتر اول مثنوی معنوی

اشعار خواجو نیز از معانی دقیق عرفانی برخوردار است. در این باب می‌گوید:

آن چنان در عالم وحدت نشان گم کرده‌ام

کز وجودم اینکه می‌بینی نشانی بیش نیست

هر چه در عالم تحقیق صفاتش خوانند

چونکو در نگری آینه ذات خداست

توکل

توکل یکی از مقامات سلوک است و عبارت از آن است که سالک در همه کار، نظر بر خدا افکند و بر اسباب ظاهری اعتماد نکند و در عین کسب و کار و کوشش، خدا را فراموش ننماید و تصور نکند که سبب‌های ظاهری علت حقیقی است که چون به دست آمد، نتیجه آن ضروری و حتمی باشد. و فایده این اعتقاد ایجاد حس خوش‌بینی و رفع تأثر و دل‌تنگی است؛ زیرا وقتی انسان دانست که وجود اسباب ظاهری همیشه وی را به نتیجه متصور نمی‌رساند و کار به دست خداوندی است حکیم که به مصلحت او واقف‌تر است، در این صورت، اگر به مقصود نرسید، زیاده غمگین نمی‌شود و دست از کار نمی‌کشد و به بدبختی و حرمان خود اعتقاد جازم حاصل نمی‌کند. توکل بدین معنی با کار و کوشش مخالفتی ندارد و موجب خانه نشستن و ترک اسباب و مقدمات عمل نیست، بلکه می‌توان گفت که: داعی به سعی، عمل، جهد و کوشش نیز می‌شود^۱.

مولوی این پدیده را در قصه نخجیران با شیر، بسیار مستدل و گسترده بیان می‌دارد و نخجیران را که در ضعف و سستی مثل‌اند، نماینده عقیده مردمی می‌داند که توکل را به معنی ترک اسباب و صرف‌نظر کردن از کار و کسب پنداشته‌اند و شیر را که در شهامت، دلیری و ثبات نفس شهره است، نماینده اعتقاد کسانی می‌شمارد که کسب و طلب را در زندگی، ضروری و لازم می‌دانند و ترک آن را خلاف سنت الهی محسوب می‌دارند.

گفتگوی این جماعت، خواندنی است:

الحذر دع لیس یغنی عن قدر^۱
 رو توکل کن توکل بهتر است
 تا نگیرد هم قضا با تو ستیز
 تا نیاید زخمت از رب الفلق

این سبب هم سنت پیغمبر است
 با توکل زانوی اشتر ببند
 از توکل در سبب کاهل مشو
 جهد می کن کسب می کن موبمو
 ورتو در جهدش بمانی ابلهی
 در توکل تکیه بر غیر خطاست
 چیست از تسلیم خود محبوبتر
 نردبانی پیش پای مانهاد
 هست جبری بودن اینجا طمع خام
 دست داری چون کنی پنهان تو چنگ

جمله گفتند ای حکیم با خبر
 در حذر شوریدن شور و شر است
 با قضا پنجه مزنی تند و تیز
 مرده باید بود پیش حکم حق
 شیر در جواب می گوید:

گفت آری گر توکل رهبر است
 گفت پیغمبر به آواز بلند
 رمز الکاسب حبیب الله شنو
 رو توکل کن تو با کسب ای عمو
 جهد کن جدی نما تا وارهی
 قوم گفتندش که کسب از ضعف خاست
 نیست کسبی از توکل خوبتر
 گفت شیر آری ولی رب العباد
 پایه پایه رفت باید سوی بام
 پای داری چون کنی خود را تو لنگ

۱- «الحذر لا یغنی عن القدر» روایت است؛ یعنی، احتیاط نمی تواند از قدر جلوگیری کند.

جبر تو خفتن بود در ره مخسب
 تانبینی آن در و درگه مخسب
 هان مخسب ای جبری بی اعتبار
 جز بزیر آن درخت میوه دار
 تا که شاخ افشان کند هر لحظه بار
 بر سر خفته بریزد نقل و زاد
 گر توکل می کنی بر کار کن
 تکیه بر جبّار کن تا وارهی
 ورنه افتی در بلای گمرهی
 جهد حق است و دوا حق است و درد
 مُنْکَر اندر نفی جهدش جهد کرد
 کسب کن سعی نما و جهد کن
 تا بدانی سرّ علم من لدن

نظامی در کتاب مخزن الاسرار پدیده یقین و توکل را ضمن داستان سگ و روباه و صیاد به
 مطلع:

صید گری بود عجب تیز بین
 بادیه پیمای و مراحل گزین
 چنین بیان می کند: «هر گاه به مقام یقین رسیدی و توکل به حق کردی، آن قدر قدرت
 می یابی که گرد از دریا و نم از آتش برخواهی آورد»:

راه یقین جوی ز هر حاصلی
 نیست مبارک تر از این منزلی
 پای برفتار یقین سر شود
 سنگ بسپندار یقین زر شود
 گر قدمت شد به یقین استوار
 گرد ز دریا نم از آتش برآر
 هر که یقین را بتوکل سرشت
 بر کرم الرزق علی الله نوشت
 پشه خوان و مگس کس نشد
 هر چه به پیش آمدش از پس نشد^۱

سنایی در کتاب حدیقة الحقیقه در باب توکل می گوید:

پی منه با نفاق بر درگاه	بـتوکل روند مردان راه
گر توکل ترا بر اوست همی	خود بدانی که رزق ازوست همی
پس بکوی توکل آور رخت	بعد از آنت پذیره آید بخت
در توکل یکی سخن بشنو	تا نمائی بدست دیوگرو
اندر آموز شرط ره ز زنی	که از او گشت خوار لاف زنی

و سپس به داستان عجوزه در ۳۲ بیت مثال می زند که: «حاتم اصم قصد مسافرت به حجاز و بیت الله کرد، زنش را در خانه رها نمود، بی آنکه در فکرش باشد و نفقه ای برایش به جای گذارد. دوستان و آشنایان، چون زن را تنها در خانه دیدند به دیدنش رفتند و از چگونگی احوالش جویا شدند و پرسیدند:

شوهرت چون برفت زی عرفات	هیچ بگذاشت مر ترا نفقات
گفت بگذاشت راضیم ز خدای	آنچه رزق منست ماند بجای
باز گفتند رزق تو چندست	که دلت قانع است و خرسندست
گفت چندانک عمر ماندستم	رزق من کرد جمله در دستم
این یکی گفت می ندانی تو	او چه داند ز زندگانی تو
گفت روزی دهم همی داند	تا بود روح، رزق نستاند
باز گفتند بی سبب ندهد	هرگز از بید بن رطب ندهد
نیست دنیا ترا بهیچ سیل	نفرستد ز آسمان زنبیل
گفت کای رایتان شده تیره	چند گوید هرزه بر خیره
حاجت آن را بود سوی زنبیل	کش نباشد زمین کثیر و قلیل
آسمان و زمین بجمله و راست	هر چه خود خواستست حکم او راست
برساند چنانکه خود خواهد	گه بیفزاید و گهی کاهد ^۱

جامی در مثنوی سبحة الابرار، ۳۹ بیت در معنی توکل سروده است به مطلع:

ای در اسباب جهان پای تو بند	ماندن از راه بدین سلسله چند
بگسل از پای خود این سلسله را	باشد از پیی برسد قافله را
و می‌گوید: به خدا توکل کن، نور خدا دلیل راه توست و فضل او کفیل رزق تو.	
پای بالانه ازین پایه پست	در توکلت علی الله زن دست
در پناهندگیش یک رو باش	رو بتاب از همه و با او باش
راست کن قاعده نیت خویش	باز جو مایه امنیت خویش
تا زهر دغدغه ساکن باشی	در هر آفتکده ایمن باشی
خار صحرات دهد نفعه ورد	درد صلحت دهد از خار نبرد ^۱

مصطلحات صوفیه در شعر فارسی

همان طور که نفوذ فرهنگ اسلامی در ادبیات موجب تحول و دگرگونی عمده‌ای در لفظ و معنی شعر این دوره گردید، عرفان و تصوف نیز از دو جنبه معنوی و لفظی تحول وسیع و عظیمی در شعر فارسی این دوره به وجود آورد؛ معانی عرفانی شاعر را درون‌گرا و ژرف اندیش نمود و اصطلاحات خاص آن کلید رمز و اشارات آن معانی گردید.

طبیعی است مضامین و معانی صوفیانه اصطلاحهای ویژه آن را در ترکیب شعر همراه می‌آورد و کلماتی نظیر: سکر و صحو، فنا و بقا، تجرید و تفرید، توکل و توحید، سماع و محو، خرقة و صومعه، خانقاه و خرابات، وجد و حال و غیره که خود مجموعه‌ای را به نام «مصطلحات صوفیه» تشکیل داده است در شعر فارسی وارد می‌شود و موجب امتیاز شعر این دوره نسبت به دوره قبل می‌گردد. توضیح و توجیه آن مصطلحات را که در کتابهای مختلف به چاپ رسیده، زاید می‌دانم. به قطعه شعری از عطار که به تفسیر پاره‌ای از این اصطلاحات پرداخته، اکتفا می‌کنم.

عشق چیست از قطره دریا ساختن	عقل نعل کفش سودا ساختن
صحو چیست از خود بخود ره یافتن	پس ز خود خود را متزه ساختن
محو چیست از خویش بی خویش آمدن	پس ز هر دو نیز درویش آمدن

وجد چیست از صبح صادق خوش شدن
 فقد چیست از صبح با شام آمدن
 شوق چیست از خویش بیرون آمدن
 بسط چیست از هر دو عالم سرزدن
 قبض چیست از جان و دل تن ساختن
 قُرب چیست اندر بر آتش شدن
 بُعد چیست از جسم جان انگاشتن
 حال چیست از نفس متواری شدن
 وصل چیست از نیستی هست آمدن
 جذبه چیست از یک نظر ذرّه شدن
 صبر چیست آهن سکاھن کردنت

بی حضور آفتاب آتش شدن
 هم ز عشق خویش در دام آمدن
 بر امید مشگک در خون آمدن
 خویش بر صد عالم دیگر زدن
 خانه در سوراخ سوزن ساختن
 یا چو پروانه شدن تا خوش شدن
 قعر دوزخ آسمان انگاشتن
 پس با استقبال جباری شدن
 پس ازین هر دو برون مست آمدن
 بر پر جبریل بر سدره شدن
 پشم را در دیده آهن کردنت^۱

این گونه اصطلاحها که به منزله رمزی از کیفیت حال و مقام صوفیه و عرفاست در اشعار شعرای بزرگ این دوره بسیار است و خوشبختانه مجموعه آنها در کتب مختلف مدون و به چاپ رسیده است.

توجه عمیق شاعر به آثار اشیا، و به مبادی عرفانی و فلسفی که گاه همراه با ژرفنگری و استدلال است، در پنج قرن اولیه بعد از اسلام چنانکه اشاره شد در شعر فارسی بسیار کم است. شاعر درون‌گرای این عهد، پیوسته در ورای طبیعت و عناصر مادی، چیزی نفسانی و عاطفی می‌جوید و «من» وجودی وی آن قدر مجال تجلی می‌یابد که شعر را در هر زمینه که باشد به پدیده‌های انفسی و درونی^۲ می‌کشانند. در حالی که در پنج قرن اولیه، یعنی، دوره‌ای که به سبک خراسانی مشهور است، شاعر به صحنه‌های زیبای طبیعت می‌نگرد، از برآمدن ابر قیرگون از روی دریای نیلگون، زیباترین تابلوهای طبیعت را می‌سازد و در ورای آن پدیده زیبا و شگفت‌انگیز طبیعت چیزی جز نفس طبیعت زیبا را جستجو نمی‌کند و از مشاهده آن چنان به رقص و طرب برانگیخته می‌شود که ناخودآگاه شادی و هیجان خود را در کام هر خواننده‌ای فرو می‌ریزد و به سیر آفاق می‌کشانند.

اما شاعر درون‌گرای این عهد از دیدار گل و سبزه و چمن، و عندلیب و دشت و دمن آن

چنان در خود فرو می‌رود که از دیدار خیری سرفکنده به غم عمر رفته می‌اندیشد، و از مشاهده لاله سرخ روی چمن از دل سوخته خویشتن یاد می‌کند و می‌گوید:

نرگس نیم مست را عاشق زرد روی بین

سوسن شیرخواره را آمده در سخن نگر

لعبت شاخ ارغوان طفل زبان گشاده بین

ناوک چرخ گلستان غنچه بی‌دهن نگر

نی بگذر از این همه وز سر صدق فکر کن

وین شکن زمانه را پر بت سیمتن نگر

ای دل خفته عمر شد تجربه گیر از جهان

زندگی بی بدست کن مردن مرد و زن نگر

از سر خاک دوستان سبزه دمید خون گری

ماتم دوستان مکن رفتن خویشتن نگر^۱

و از آنجا که مبانی تصوف اسلامی بر وحدت وجود، و کشف و شهود، و دانش و تربیت معنوی نهاده شده و برای درک و رسیدن به حقیقت این معانی سالک باید نخست خود را بشناسد و آن‌گاه خدا را، و مراحل کشف و شهود و دانش معنوی را که عبارت از علم‌الیقین و حق‌الیقین است، و مراحل تربیت معنوی را که شریعت و طریقت، و معرفت و حقیقت است، طی نماید، طبعاً در این سیر و سلوک توجه او از عالم صوری به جهان انفسی و سیر درونی معطوف می‌شود.

شعرای این دوره همگی صوفی و عارف نیستند، ولی به اقتضای زمان بدین مکتب گرایش دارند و به مبانی عرفانی آگاهی کامل. و از این روست که شعر فارسی این دوره از سیر آفاقی به سیر انفسی و درونی می‌گراید.

تغزلها از عشق صوری و مجازی به عشق حقیقی و خدایی می‌رسد. قصاید و مثنویها از مدح و خوشامدگوییهای مبالغه‌آمیز، به موعظه و حکمت اخلاقی و احوال و مقامات عرفانی می‌انجامد. و اندیشه‌های مذهبی آن چنان بر ذهن شاعر غلبه می‌یابد و افکار وی را مسخر می‌کند که در همه احوال بر گفتار و تخیلات وی مسلط می‌گردد.

ترس از قیامت و روز جزا و اندیشه مرگ و معاد انگیزه وی به تعلیم اصول اخلاقی و مذهبی می شود.

سعدی شاعر جهان دیده خردمند می گوید: «عمر این جهان ابدی نیست.

بسی صورت بگردیدست عالم
وزین صورت بگردد عاقبت هم
عمارت با سرای دیگر انداز
که دنیا را اساسی نیست محکم
«عمر چون شمعی است که پیوسته به آرامی می سوزد و کوتاه می شود تا تمام می گردد و یا چون برف گدازانی است بر سر کوه که لحظه به لحظه آب می گردد و روی به نقصان می گذارد.

وفاداری از آن مجوی که محالست انگبین در دست ارقم بماند و چون چنین است:

سرای آخرت آباد کن بحسن عمل
که اعتماد بقا را نشاید این بنیان
با دیده عبرت به جهان بنگر و بین که زندگی بر باد است و بنای جهان بر آب. وجود انسان عاریتی است. چراغ عمر بر دریچه باد نهاده شده، خورشید بی ما بسی بر آید و فرو شود. بهارها و خزانه آید و بگذرد، پس بر آنچه می گذرد دل منه، که دجله پس از خلیفه بسی در بغداد بخواهد گذشت».

«دنیا را به کام خود دیده گیر و هزار سال چون نوح آرمیده پندار، بستان و باغ و قصر سر به فلک کشیده آن تو شد، گنج و خزانه شاهی به دست آوردی و از هر نعمت و لذتی که در جهان است چشیدی، آواز رود و بربط و سرود نای و چنگ شنیدی و چندین هزار لباس اطلس و زربفت پوشیدی و در تنعم به سر بردی، سرانجام در روز واپسین جز آه و حسرت بر گذشت همه این نعمتها چه در دست داری؟

هیچ چیز نباید در جهان به قرار خود باقی بماند، انسان روزگاری نطفه بود، طفل شیرخواره شد، مدتی گذشت به بلوغ رسید و مردی نام آور شد و آن گاه این شکل و شخص به خاک رفت و خاکش غبار راه گردید. پس:

دل ای رفیق براین کاروانسرای میند

که خانه ساختن آئین کاروانی نیست

چو بت پرست بصورت چنان شدی مشغول

که دیگر خبر از لذت معانی نیست

سعدی در جای دیگر می گوید:

دل ای حکیم بر این معبر هلاک مبیند
 که اعتماد نکردند بر جهان عقال
 بعمر عاریتی هیچ اعتماد مکن
 که پنج روز دگر می‌رود باستعجال
 مکن بچشم ارادت نگاه در دنیا
 که پشت مار بنفش است و زهر او قتال
 چنان بلطف همی پرورد که مروارید
 دگر بقهر چنان خرد می‌کند که سفال

دنیا زنی است عشوه ده و دلستان ولی
 باکس همی بسر نبرد عهد شوهری
 آبستنی که این همه فرزند زاد و کشت
 دیگر که چشم دارد از او مهر مادری
 آهسته رو که بر سر بسیار مردمست
 این جرم خاک را که تو امروز بر سری

آنانکه عبرت از جهان گرفتند، دل به آخرت بستند نه به خرابه دنیا. تو نیز:
 گر اهل معرفتی دل در آخرت بندی
 نه در خرابه دنیا که حسرت آباد است

ز گرد خوان نگون فلک طمع نتوان داشت
 که بی ملالت صد غصه یک نواله برآید

به قول حافظ:

از ره مرو بعشوه دنیا که این عجز
 مگاره می‌نشیند و محتاله می‌رود

شیخ عطار به گذر عمر و بی حاصلی آن بیش از دیگران دریغ دارد و به همه چیز با چشم عبرت می‌نگرد و می‌گوید:

بسا ایوان که بر کیوانش بردند
کجا شد آن همه ایوان دریغا
بسا قصر که چون فردوس کردند
کنون شد کلبه احزان دریغا
درین غمخانه هر یوسف که دیدی
لحد بر جمله شد زندان دریغا^۱
عمر رفت و از وی جز دریغا به دست نماند، مویت چون کافور سپیدگشت و هنگام رحیل فراسید، خوب بنگر از کجا آمدی و به کجا می‌روی؟
از خون رسیدی اول و آخر شدی بخاک

بنگر که اولت ز کجا و آخرت به کجا
تو خفته‌ای و غافل از روز رستاخیز. نه بادیه‌آز تراکرانه‌ای است و نه قفل غم ترا کلیدی.
مویت چون شیر سپید شد و هنوز طبعت کودک است و کودکانه شیر می‌مکد.

فکر کن یک دم و بر خاک بخواری مگذر
که همه مغز زمین تشنه ز خون جگرست
شکم خاک پر از خون دل سوختگانست

باز کن چشم اگر چشم تو صاحب نظرست
هر گیاهی که ز خاکی دمد و هر برگی
گر بدانی ز دلی درد و دریغی دگرست
از درون دل پر حسرت هر خفته چنانک

آه و فریاد همی آید و گوش تو کمرست
تو چنان فارغی و باز نیندیشی هیچ
که اجل در پی و عمر تو چنین برگذرست
شد بناگوش تو از پنبه کفن‌پوش و هنوز

پنبه غفلت و پندار بگوش تو درست^۲

در جای دیگر می‌گوید:

ای همچو مور خسته درین راه بیش جوی

وی همچو گل ضعیف درین دور کم بقا

افلاک در میان کشدت خوش خوش از کنار

و ایام در کنار کند خوش خوش سزا

مرکب ضعیف و بار گران و رهی دراز

تو خوش بخفته کی رسی آخر بمتتها

تو خفته‌ای ز دیرگه و عمر تو در گذر

تو غافلی ز کار خود و مرگ در قفا

آگاه باش که ز چندین سرا و باغ

لختی زمینست قسم تو دیگر هبا

آن دم که طاق عمر تو از هم فرو فتد

نه طمطراق ماند و نه تاج و نه لوا

تو در هوای نفسی و آگاه نیستی

کاجزای خفتگانست همه ذره در هوا

بیچاره آدمی دل پر خون ز کار خویش

گه مبتلای آز و گه از حرص در بلا

از دست حرص و آز بختی بگوشه‌ای

زین بیش دست می ندهد چون کنیم ما

بیچاره آدمی که فرو مانده است سخت

در مات خانه قدر و شش در قضا

گاه از هوای کار جهان روی او چو زر

گاه از بلای بار شکم پشت او دو تا^۱

ترک هوای نفس کن و از لذات دنیوی دست بدار، توشه آخرت فراهم کن، لذت یک دم، به رنج سالها نمی‌ارزد، غره به دنیا مباش و بر عقبی پشت مکن، بسیار در خاک خواهی خفت و بر گور تو ماهتابها خواهد تابید، به عبادت، شب زنده‌داری کن.

در اینجا باز زبان عطار به خیام نزدیک می‌شود:

خیام رباعیهای متعددی در بی‌اعتباری جهان و گذران عمر کوتاه سروده است. از آن جمله است:

مهتاب بنور دامن شب بشکافت

می نوش دمی بهتر ازین نتوان یافت

خوش باش و میندیش که مهتاب بسی

اندر سر خاک یک بیک خواهد یافت

این یک دو سه روزه نوبت عمر گذشت

چون آب بجویبار و چون باد بدشت

هرگز غم دو روز مرا یاد نگشت

روزی که نیامده است و روزی که گذشت

فلسفه لادریه خیام، فلسفه اپیکوری است. ولی شعرای این دوره با فلسفه اپیکوری آشتی نیستند.

توشه این ره بساز آخر که مردان جهان

در چنین راهی فرو ماندند چون خر در خلاب

بیدار گرد ای دل غافل که در جهان

همچون خران نیامده‌ای بهر خواب و خور

چند خسی روز روشن گشت چشمت باز کن

چند باشی پایمال نفس آخر سر برآر

نفس مزن بهوس در هوای خود که ترا
 دو ناظرند شب و روز بر یمین و یسار
 مریز آب خود از بهر نان که هر روزی
 تمامست ترا یک دو گرده استظهار
 بیک دو گرده قناعت کن و بحق پرداز
 که کس ز حق نشود از گزاف برخوردار^۱
 بیشتر پند عطار این است که از هستی خویش در گذر و به عالم اخروی بیندیش و بنده سگ
 نفس مشو (به کتاب جهان بینی عطار مراجعه شود).
 سنایی در این زمینه چنین می گوید:
 بچشم عافیت بنگر در این دنیا که تا آنجا
 نه کس را نام و نان دانی نه کس را خانمان بینی
 یکی از چشم دل بنگر بدین زندان خاموشان
 که تا این لعل گویا را بتابوت از چه سان بینی
 نه این ایوان علوی را بچادر زیب و فر یابی
 نه این میدان سفلی را مجال انس و جان بینی
 سر زلف عروسان را چو برگ نسترن یابی
 رخ گلرنگ شاهان را برنگ زعفران بینی
 بدین زور و زر دنیا چو بی عقلان مشو غره
 که این آن نوبهاری نیست کش بی مهرگان بینی
 که گر عرشی بفرش آبی و گر ماهی بچاه افتی
 و گر بحری تهی گردی و گر باغی خزان بینی
 یکی اعضا را حمال موران زمین یابی
 یکی اجزات را اثقال دوران زمان بینی
 چه آید نازش و بالش بر اقبالی و ادباری
 که تا بر هم زنی دیده نه این بینی نه آن بینی

چه باید تنگ دل بودن که این یک مشت رعنا را

همی باد خداوندی کنون در بادبان بینی

که تا یک چند از اینهاگر نشانی بازجویی تو

ز چندان باد لختی خاک و مثنی استخوان بینی^۱

در مثنوی طریق التحقیق در تفسیر این آیه: «خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبین»^۲

دنیا را چنین مذمت می‌کند:

مهر او جمله کینه انگارید

همه خار است اگرچه گلچهر است

عاشق او خرد ندارد و هش

خون پرورده را بریخت و بخورد

تو درو بسته دل زهی غافل

او ترا دشمن و تو او را دوست

بی‌غم و رنج جفت نعمت و مال

خسته زخم روزگار شوی

وین همه طمطراق یک نفس است

چند هیزم کشی بقعر سعیر^۳

زین جهان دل بطبع بردارید

که جهان زود سیر و بد مهر است

همه معشوقه‌ایست عاشق کش

دایه‌ای دان که هر کرا پرورد

او به آزدنت چنین مایل

دل منه بر جهان که آن نه نکوست

گر بمانی در این جهان صد سال

روزی آید که دلفکار شوی

کار و بار جهانیان هوس است

از پی یک دو روزه عمر قصیر

معانی و مضامین عرفانی در اشعار همه شعرای این دوره، به یک نسبت به کار نرفته است. در برخی بیشتر و عمیقتر است مانند: سنایی، عطار، و مولوی، و در بعضی کمتر، مانند: خاقانی، نظامی و سعدی. برای وقوف بیشتر بدین معانی لازم است اشعار هر یک از این شعرا مستقلاً مورد تحقیق و مطالعه قرار گیرد.

به طور کلی، در این مکتب ذهن شاعر علاقه‌مند به باطن اشیا، حیات درونی طبیعت، و به احساسات و عواطف و اسرار زندگی است، نه به وقایع و موجبات، و نه به حرکات و سکنتات.

۲- سورة انبیا (۲۲)، آیه ۱۱.

۱- دیوان سنایی، ص ۵۳۰.

۳- مثنوی طریق التحقیق، ص ۱۲۹.

این شعرا از حقیقت و واقعیتی که کَمی و مادی است و بیشتر با ظواهر حیات ارتباط دارد، می‌گیرزند، به حقایق عادی زندگی و به حیات اعتیادی بی‌اعتنا هستند. سرچشمه حیات را در باطن می‌جویند و روح را اسیر ماده می‌پندارند و بدین جهت مرگ را می‌پذیرند تا آدمی را از عذاب حیات برهاند و دروازهٔ ابدیت را به روی وی بگشاید.

شاعر درون‌گرای این عهد، می‌خواهد با حیات نهانی طبیعت درآمیزد و با آن یکی گردد و از ظاهر اشیا به باطن آن فرو رود. و چون این دل است که محل اسرار نهانی است، طبعاً به تنهایی و عزلت می‌گردد تا در خلوت بی‌مدعی دریچهٔ دل را بگشاید و از هر چه بیرونی و آفاقی است، فرار نماید و فارغ از آلام گوناگون به وادی عشق و محبت حق قدم گذارد و کم و کیف دنیای بیرونی و مادی را فراموش کند.

شعرا بزرگ این مکتب، جهانی در عالم ادبیات به وجود می‌آورند که در آن اندوه مال و منال و حسرت جاه و مقام نیست. آنچه هست بی‌نیازی و وارستگی است، مناعت است و حق‌پرستی، حکمت است و خرد، پند است و اندرز.

رمزها و تصاویر نقش بارزی در شعر به وجود می‌آورند، قصه‌ها تعلیم انسانیت می‌دهند، و تمثیلهای آن را به حقیقت نزدیکتر می‌سازند. الفاظ همراه معانی اوج می‌گیرند و معنی ژرفتر و عمیقتری می‌یابند هر چند به قول مولوی:

لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیمبر گفت قد کل اللسان

نفوذ فرهنگ اسلامی

در دوره مورد بحث که به مکتب درون‌گرایی از آن یاد کردیم، فرهنگ اسلامی گسترش و نفوذ بسیاری در میان طبقات مختلف کشور پهناور ایران یافت. ظهور فرقه‌های مختلف در مذاهب اسلام^۱، تشکیل مجلسهای بحث و مشاجرات هر فرقه، در اثبات باورهای خود، تألیف و نشر کتابهای معتبر بسیاری در فقه و حدیث، تشویق و بزرگداشتی که امرا و سلاطین زمان از روحانیون و فقها به عمل می‌آوردند، انحصار تدریس اصول فقه، حکمت، تفسیر، حدیث و در کنار اینها، طب و نجوم و علوم ادبی^۲ و غیره در نظامیه‌های نیشابور، بغداد، بلخ، بصره، موصل، هرات، اصفهان و طبرستان موجب رواج علوم دینی گردید و مجالس درس و بحث و نظر از شهرها به قصبه‌ها و دهات گسترش پیدا کرد و رونقی بسزا یافت.

۱ - فرقه اشعری، معتزلی، اسماعیلیه، شیعه اثنی عشری، صوفیه، و مذهب اهل سنت (شافعیه، حنبلیه، و مالکیه) و غیره برای اطلاع بیشتر به کتاب النقض، چاپ تهران، تصحیح آقای محدث، به سال ۱۳۳۱، و الملل و النحل شهرستانی و منابع متعدد دیگر می‌توان مراجعه کرد.

۲ - علوم ادبی، مانند: نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض، قافیه، قرض الشعر، مبادی الشعر، علم الانشاء، مبادی علم الانشاء، علم المحاضره، علم الدواوین، علم التواریخ و فروغ علم ادبی از قبیل: علم الامثال، علم استعمالات الفاظ، علم الترسل و غیره (تاریخ ادبیات دکتر صفا، ص ۱۱۹-۱۲۰).

آموزش زبان عربی از ضروریات، و اصول و مبانی فرهنگ اسلامی پایه و اساس مواد درسی در مدارس بود. شعرا و صوفیه نیز که ابتدا در این مدارس، تعلیم می‌گرفتند سرمایه عظیمی از علوم دینی و مضامین و معانی قرآن و حدیث به دست می‌آوردند. و از آنجا که ادبیات، جلوه و نمودی از مراتب ذهنی و فکری گوینده است، لذا چنانکه خواهیم دید، اشعار شعرای این مکتب به زیور معانی مذهبی (قرآن، حدیث، روایت، و قصه‌های مذهبی) آراسته شده است. اینک مثالهایی از این معانی که به صورت مختلف در شعر شعرای بزرگ این عهد آمده است، به اختصار هر چه تمامتر، در ذیل آورده می‌شود.

اقتباس از آیات قرآن

شاعر به طرق مختلف از آیه و حدیث اقتباس می‌کند:

الف: کلمه‌ای از یک آیه یا حدیث را در شعر می‌آورد و اشاره به معنی و مضمون آن می‌کند به صورت تلمیح مانند:

أخسثوا بر زشت آواز آمده است
 کوز خون خلق چون سگ بودمست
 مأخوذ از این آیه شریف است: قَالَ أَحْسَثُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ إِيَّاهُ كَانَ فَرِيقٍ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ^۱ (گوید دور شوید و با من سخن مگویید به درستی که گروهی از بندگان من بودند که می‌گفتند: پروردگارا ما گرویدیم پس بیا مرز ما را و ببخشای ما را و تو بهترین بخشنده‌گانی).

گر ز «لا تأمن» بود درسی مرا
 هست از «لا تياسوا» درسی مرا
 لا تأمن از این آیه گرفته شده است أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ^۲.
 لا تياسوا اشارت است به آیه: وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَنبَأُش مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ^۳ (نا امید مشوید از رحمت خدا. همانا ناامید نمی‌شوند از رحمت خدا مگر گروه کافران).

۲- سورة الاعراف، آیه ۹۷.

۱- سورة مؤمنون، آیه ۱۰۹-۱۰۸.

۳- سورة يوسف، آیه ۸۷.

تو در میان خاک فرو مانده ای اسیر
ناظر بر این آیه شریف است: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.^۲

گویی «أرنی» و زار گریم
از این آیه شریف گرفته شده است: وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَىٰكَ وَلكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ.^۳

هر منافق مصحفی زیر بغل
بهر سوگندان که ایمان «جنتی» است
از این آیه گرفته شده است: اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۴ (سوگندهایشان را سپری بگیرد. پس از راه خدا منع نمودند که ایشان بد باشند به آنچه انجام می دهند).

در نسبی آورد جبیریل امین
جائمین ناظر بر این آیه شریف است: فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ^۵ (پس قوم ثمود را صیحه آسمانی فراگرفت و زان پس همه در بامداد به جای خود مرده و بر زانو افتاده بودند).

گر نیندی واقفان امرکن
مأخوذ است از کن فیکون که در قرآن کریم به تکرار آمده است.

۲- سورة البقره، آیه ۲۰۱.

۴- سورة الاعراف، آیه ۱۴۱.

۶- سورة ۶۳، آیه ۲.

۸- سورة الاعراف، آیه ۷۸.

۱- عطار

۳- مولوی

۵- مولوی

۷- مولوی

۹- مولوی

آن میسر نبود اندر عاقبت
 تو «معترّ از میسر» باز دان
 نام او باشد «معترّ» عاقبت
 عاقبت بنگر جمال این و آن^۱
 لفظ معترّ مستفاد است از آیه: فَسَيُيَسِّرُهُ لِلْعَسْرَى^۲.

هر دمی از وی همی آید «ألت»
 گر نمی آید «بلی» زیشان ولی
 جوهر و اعراض می گردند هست
 آمد نشان از عدم باشد بلی
 زانچه گفتم من ز فهم سنگ و چوب
 در بیان قصه‌ای هش دار خوب^۳
 ناظر بر این آیه است: وَ إِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ. مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى
 أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ^۴ (و یادکن آن
 گاه که پروردگار تو از پشت بنی آدم ذریه و فرزندان آنها بیرون آورد و آنها را بر خود گواه
 گرفت و گفت: آیا من پروردگار شما نیستم، گفتند: هستی ما گواهی می دهیم. تا روز قیامت
 نگوئید ما ازین غافل و بی خبر بودیم).

گرچه «مصباح» و «زجاجه» گشته‌ای
 مصباح و زجاجه مأخوذ ازین آیه است: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتَةٍ فِيهَا
 مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ^۵ (خداوند روشنی آسمان و زمین
 است. صفت نور او چون چراغدان یا قندیلی است که در آن چراغی یا زبانه چراغی باشد و آن
 چراغ در حبیبی است که آن حباب گویی ستاره‌ای است روشن و تابناک).

با نفس «مطمئنه» قرینش کن آن چنان
 از این آیه شریف اقتباس شده است: يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِزْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً
 کاواز «ارجعی» دهدش هائف رضا^۶

۲ - سورة الليل، آیه ۱۰.

۱ - مولوی

۴ - سورة الاعراف، آیه ۱۷۲.

۳ - مولوی

۶ - خاقانی

۵ - سورة النور، آیه ۳۵.

مرضیه^۱ (ای نفس آرمیده، بازگرد به سوی پروردگار خویش، خشنود و پسندیده).

مرا به منزل «الَّذِينَ» فرود آور فروگشای ز من طمطراق «الشعراء»^۲

مصراع اول مقتبس ازین آیه است: *الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا*^۳.

مصراع دوم از این آیه: *وَالشَّعْرَاءَ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ*^۴

نه به «لاتأمن» از تو سیر شوم نه به «لا تقنطوا» دلیر شوم^۵
مصراع اول ناظر بر این آیه است: *أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يُأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ*^۶ (آیا پس ایمن شدند از مکر خدا، پس ایمن نشوند از مکر خدا مگر گروه زیانکاران).

مصراع دوم از این آیه: *قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعًا*^۷ (بگو ای بندگان من آنان که اسراف کردند بر خودشان نومید مشوید از رحمت پروردگار به درستی که خداوند می آمرزد گناهان همه را).

بیت فوق از قصیده‌ای است که سنایی «اندر ترجیح حضرت محمد بر سایر پیغمبران» در ۱۱۲ بیت گفته و ۲۴ بیت آن از مضامین آیات قرآن شریف اقتباس شده است.

زهی طاقت که تا ما زین «امانت» برون آییم ناکرده خیانت^۸
آسمان بار «امانت» نتوانست کشید قرعه فال بنام من دیوانه زدند^۹
ناظر است بر این آیه: *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ*^{۱۰} (ما امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم پس آنها زیر بار نرفتند و از آن ترسیدند و آدمی آن را بر دوش گرفت).

۲- خاقانی

۱- سورة الفجر، آیه ۲۸ و ۲۷.

۴- سورة ۲۶، آیه ۲۲۴.

۳- سورة ۲۷، آیه ۲۲۵ و ۲۲۴.

۶- سورة الاعراف، آیه ۹۷.

۵- حدیقه سنایی

۸- الهی نامه عطار

۷- سورة الزمر، آیه ۵۴.

۱۰- سورة ۳۳، آیه ۷۲.

۹- حافظ

«اتق الله» نقاب روی عمل

«لا تخافوا» خطاب دست امل^۱

اتق الله اشاره است به آیه: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ^۲ (ای پیغمبر بترس از خدا و اطاعت مکن کافران و دو رویان را).

لا تخافوا اشاره است به آیه: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ^۳ (همانا آنها گفتند پروردگار ما خداست پس پایداری کردند فرو آمد برایشان ملائکه که نترسید و اندوهگین نشوید و مزده باد شما را به بهشتی که وعده داده شده بودید).

خوش بود بر خدا ثنا گفتن

وز سر سوز «ربنا» گفتن^۴

ربنا اشاره به آیات فراوانی دارد از جمله: رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ^۵

سالک گرم رو در آن بازار

آرنی گوی از پی دیدار^۶

از این آیه گرفته شده است: لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي أُنظُرَ إِلَيْكَ^۷

جان ایشان میان آن کبراء

دفتر نقش «انتم الفقراء»^۸

مصراع دوم مأخوذ از این آیه است: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^۹

در حکسایت بسقل مشهور است

گرچه نزدیک عقل بس دور است

کاهل مجنون ز فرط عشق و وله

که بدو یافت راه «طوبی له»^{۱۰}

۱ - حدیقه سنایی.

۲ - سورة الاحزاب ۳۳، آیه اول.

۳ - سورة ۴۱، آیه ۳۰.

۴ - مثنوی سنایی آباد.

۵ - سورة الاعراف (۷)، آیه ۲۳.

۶ - مثنوی طریق التحقیق، ص ۱۲۲.

۷ - سورة الاعراف (۷) آیه ۱۴۳.

۸ - مثنوی سیر العباد، ص ۲۱۶.

۹ - سورة الفاطر (۳۵)، آیه ۱۵.

۱۰ - مثنوی عشقنامه، ص ۳۰.

ناظر بر این آیه: الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ^۱

کی بود بی سجده «سیما» را وجود^۲

هست سیمایی ایشان از سجود

سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ^۳

این بیت ناظر بر این آیه است:

امت او بهترین امتان^۴

بعثت او سرنگونی بتان

مصراع دوم از این آیه اقتباس شده است: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ^۵.

ب: اقتباس از معنی و مضمون آیات قرآن به طریق «حل آن معانی»، بدین معنی که شاعر از مضمون آیه یا حدیث در شعر خود استفاده می‌کند، بی آنکه کلمه‌ای از آن آیه یا حدیث را در شعر بیاورد. مانند:

نایبست و دست او دست خداست^۶

آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست

در مصراع دوم از معنی این آیه استفاده کرده است: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ^۷.

روز بر آرنده روزی خواران^۸

پرورش آموز درون پروران

از مضمون این آیه گرفته شده است: وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا

کار فلک بود گره در گره^۹

در هوس این دو سه ویرانه ده

۲ - منطلق الطیر

۱ - سورة الرعد (۱۳)، آیه ۲۹.

۴ - منطلق الطیر

۳ - سورة الفتح، آیه ۲۹.

۶ - مولوی، دفتر اول مثنوی، بیت ۲۲۶.

۵ - سورة آل عمران، آیه ۱۱۰.

۸ - مخزن الاسرار نظامی.

۷ - سورة الفتح، آیه ۱۰.

۹ - نظامی

ناظر بر مضمون این آیه است: إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا (به درستی که آسمانها و زمین بسته بودند پس گشاده کردیم آن را).

ما ز خود سوی تو گردانیم سر
چون تویی از ما بما نزدیکتر^۱
مضمون این آیه است: وَنَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

زهی مهلت که چون هنگام آید
بمویی عالمی در دام آید^۲
از این آیه اقتباس شده است: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ^۳

خلیفه زاده‌ای گلخن رها کن
گران طبعی بدان گلشن رها کن^۴
مضمون این آیه است: وَ أُنزِلَ فِيهَا مِنْ أَنْبَاءِ غَيْرِهَا يُنَادِيهِمْ اذْهَبْ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ إِلَيْنَا لَنْ نَعْتَبَ مِنْكُم مَحْسُورًا (به فرشتگان گفت: در زمین خلیفه‌ای می‌گمارم).

منت کردگار هادی بین
کادمی را ز جمله کرد گزین^۵
اشارت است بدین آیه: وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَا هُمَ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا^۶ (گرامی گردانیدیم ما فرزندان آدم را و برداشتم ایشان را در دشت و دریا و روزی دادیم ایشان را از پاکیزه‌ها و خوشیها و افزونی دادیم ایشان را بر بسیاری از آنچه آفریدیم، افزونی دادنی).

در نبی انذار اهل غفلتست
کان همه انفاقهاشان حسرتست^۷
اقتباس از مضمون این آیه است: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

۲ - عطار

۱ - مولوی

۴ - عطار

۳ - سورة الأعراف، آیه ۳۴.

۶ - حدیقه سنایی.

۵ - سورة البقرة، آیه ۳۰.

۸ - مولوی

۷ - سورة بنی اسرائیل، آیه ۷۲.

فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ^۱ (آنها که کافرند، مالهای خود را خرج می کنند تا دیگران را از راه خدا باز دارند. آنها مالها را صرف می کنند آن گاه حسرت می برند و مغلوب می شوند).

چون دمی در گل دمد آدم کند
وز کف و دودی همه عالم کند^۲
از این آیه اقتباس شده است: فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ^۳.

جهان پیر چو شش روزه طفل گهوارست
نگار کرد بزد هفت مهدش از میز^۴
مأخوذ از این آیه است: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ^۵.

کوه را میخ زمین کرد از نخست
پس زمین را روی از دریا بشت^۶
ناظر بر این آیه است: أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا^۷

هر دو گیتی گرد و خاک پای تست
در گلیمی خفته ای چه جای تست
سر بر آور از گلیمت ای کریم
پس فرو کن پای بر قدر گلیم^۸
گفته در گوش جانس حاجب یار
کای شهنشه سر از گلیم بر آر^۹
اقتباس از این آیه است: يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلِّ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا^{۱۰}

زنده از آبست دایم هر چه هست
این چنین از آب نتوان شست دست

۱ - سورة الانفال، آیه ۳۶. ۲ - منطق الطیر

۳ - منطق الطیر، سورة حجر، آیه ۲۹. ۴ - عطار

۵ - سورة الاعراف، آیه ۵۲. ۶ - منطق الطیر

۷ - سورة نبا، آیه ۶ و ۷. ۸ - منطق الطیر

۹ - حدیقه سنایی ۱۰ - سورة المزمل، آیه ۱ و ۲.

مأخوذ است از آیه: وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ^۱

گفته‌ام من با شما هم روز و شب
مأخوذ از این آیات است: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ^۲ وَهُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا^۳ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ
مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ^۴

چون رسیدی بحضرت فرمان
تلمیح است به آیه: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ إِذْ جِئْتِ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً^۵ (ای نفس
آرمیده، بازگرد به سوی پروردگار خویش خشنود و پسندیده).

داغ نه ناصیه داران پاک
مضمون این آیه است: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ
رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَقْرَبِ السُّجُودِ^۶ (محمد
رسول خداست و آنان که با اویند سختانند بر کافران، رحیمان‌اند بین خود، میان ایشان رکوع
کنندگان و سجود کنندگان‌اند که تفضل و خشنودی خدا جویند و علامت و نشان سجده بر
رویهای ایشان است).

آن کسانی که بنده‌اند او را
اشارت به این آیه شریف است: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ (آیا خدای، کفایت کننده بنده
نیست).

۱ - سورة انبیا، آیه ۳۰.

۲ - سورة حدید، آیه ۴.

۳ - سورة ق، آیه ۱۶.

۴ - سورة الفجر، آیه ۲۷ و ۲۸.

۵ - سورة ۴۸، آیه ۲۸ و ۲۹.

۶ - منطلق الطیر

۷ - سورة مجادله، آیه ۷.

۸ - حدیقه سنایی

۹ - نظامی

۱۰ - حدیقه سنایی

شرع از اشعار سخت بیگانه است گرچه با او کنون هم از خانه است
نظر سنایی به این آیه است: وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ^۱ (و شاعران را گمراهان پیروی کنند).

گر نگوید ز کاهلی نبود ور بگوید ز جاهلی نبود
ناظر بر مضمون این آیه است: مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَّحْيٌ يُوحَىٰ^۲ (سخن از خواهش
نفس نمی‌گوید و آنچه می‌گوید نیست مگر وحیی که وحی کرده می‌شود).

موضع کفر نیست جز در رنج مرجع شکر نیست جز سر گنج^۳
اشاره به مضمون این آیه است: وَأَذِ تَأْذَنَ رَبِّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي
لَشَدِيدٌ^۴ (هنگامی که اعلام کرد پروردگار شما که اگر شکر کنید، هر آینه زیاد می‌دهم شما را و
اگر کفر ورزید همانا عذاب من سخت است).

به نام خدایی که جان آفرید سخن گفتن اندر زبان آفرید^۵
مأخوذ از این آیه شریفه است: خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ^۶

مر او را رسد کبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی^۷
مصرع اول از این آیه اقتباس شده است: وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^۸.
مصرع دوم از این آیه: فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ^۹ (خدا از طاعت بندگان بی‌نیاز است).

پرستار امرش همه چیز و کس بنی آدم و مرغ و مور و مگس^{۱۰}

۲ - سورة ۵۳، آیه ۳.

۱ - سورة ۲۶، آیه ۲۲۴.

۴ - سورة ۱۴، آیه ۷.

۳ - حدیقه سنایی

۶ - سورة الرحمن (۵۵)، آیه ۳ و ۴.

۵ - سعدی

۸ - سورة جاثیه (۴۵)، آیه ۳۷.

۷ - سعدی

۱۰ - سعدی

۹ - سورة آل عمران، آیه ۹۷.

مفهوم این آیه را می‌رساند: *وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً*^۱ (هر که در آسمان و زمین است خواه ناخواه تسلیم به فرمان خداست).

نه مستغنی از طاعتش پشت کس
نه بر حرف او جای انگشت کس^۲
اشاره به این آیه است: *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ*^۳

زمین از تب لرزه آمد ستوه
فرو کوفت بر دامش میخ کوه^۴
مصرع دوم اشاره به این آیه است: *أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً*^۵ (آیا زمین را مهد آسایش قرار ندادیم؟ و کوهها را میخ و ستون آن نگردانیدیم).

نه بر باد رفتی سحرگاه و شام
سریر سلیمان علیه السلام^۶
اشاره به این آیه است: *وَلِلسَلِيمَانَ الرِّيحَ عُدُوها شَهْرٌ وَرِوَاْحُها شَهْرٌ*^۷

همه تخت و ملکی پذیرد زوال
بجز ملک فرمانده بی زوال
مأخوذ از این آیه است: *كُلُّ مَنْ عَلَيْها فَانٍ وَنَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ*^۸

فرو ماندگان را به رحمت قریب
تضرع کنان را به دعوت مجیب^۹
مأخوذ از این آیه است: *وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ*^{۱۰}
هرگاه سؤال کنند، بندگان من درباره من از تو، به درستی که من به آنان نزدیک هستم. هرگاه کسی مرا بخواند او را اجابت می‌کنم).

جامی شیوه دیگری هم به کار می‌برد. بدین طریق که آیه یا حدیثی را عنوان می‌کند و در

۱ - سورة آل عمران، آیه ۸۳.

۲ - سعدی

۳ - سورة ذاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

۴ - سعدی

۵ - سورة نبأ (۷۸)، آیه ۶ و ۷.

۶ - سعدی

۷ - سورة سبا (۳۴)، آیه ۱۲.

۸ - سورة الرحمن (۵۵)، آیه ۲۶ و ۲۷.

۹ - سورة بقره، آیه ۱۸۶.

۱۰ - سعدی

یک قطعه به شرح آن می‌پردازد. در دفتر اول مثنوی سلسله‌الذهب، از این قبیل اشعار، بسیار دارد از آن جمله است:

«اشارة: الی قوله علیه السلام، مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ^۱»

«فلیقل خیراً او لیصمت»

مصطفی کش جوامعُ الکَلِم است	که بدان سلکِ شرع منتظم است
بعد من کان مؤمناً باللَّهِ	و بیوم یسنال فیهِ جزاء
گوهر صدق بی تفاوت سفت	فلیقل خیراً او لیصمت گفت
خیر گو خیر ورنه خامش کن	هر چه جز خیر از آن فرامش کن
هر که دانا بود به آنکه خدا	هست بسینا بهر کس و شنوا
و گسر از خسیر دم زند یا شر	کنند او را سؤال در محشر
هر چه گوید به عقل گوید و هوش	ورنه باشد ز گفت و گوی خموش ^۲

«اشارة: الی قوله تعالی، مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ^۳».

کل ما کان عندکم ینفد	دام ما عنده الی السرمد
وضع آن اندر آب و گل نبود	موضعش غیر جان و دل نبود
نشود حبه‌ای از آن ضایع	روز محشر بود باو راجع
خانهٔ تن خرابه‌ایست کهن	لله و فی اللهش عمارت کن
لقمه‌هایی که مشت‌های دل است	بهر این خانه مشت‌های گل است
چون کفایت همی کند دو سه مشت	چند گل می‌کشی بگردن و پشت
گل مزین می‌نگویمت بگزارف	گل همی زن ولی بقدر کفاف
هست چندان پس از شراب و طعام	که بطاعت توان نمود قیام
ور فزایی بر آن سرف باشد	کی سرف مایهٔ شرف باشد ^۴

در این قطعات، بسیاری از آیات قرآن و احادیث نبوی را تفسیر می‌کند که نقل همهٔ آنها از

۲ - سلسله‌الذهب، ص ۱۱۰.

۱ - سورهٔ طلاق، آیه ۲.

۴ - سلسله‌الذهب، ص ۱۲۲.

۳ - سورهٔ نحل، آیه ۹۶.

حوصله کار خارج است؛ مثلاً، این آیه را: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا» در ۲۹ بیت تفسیر می‌کند.

در تفسیر حدیث قدسی کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لی اعرف چنین می‌گوید:

گفت داود با خدای خود برآز
چيست حکمت در آفرینش خلق
گفت بودم پر از گهر گنجی
خود بخود در خود آن همه گوهر
خواستم کان جواهر مکنون
تا که بیرون ازین نشیمن راز
همه یابند سوی هستی راه
آفریدم گهرشناسی چند
گوهر حسن را کنند اظهار
روی خوبان بدان بیارایند
کیست آن گنج گنج ذات خدا
بود اسما نهفته اندر ذات
داشت اسما جمال پنهانی
شد ز یک جلوه آن جمال نمان
هر جمال و کمال فرخنده
پرتو آن کمال دان و جمال

ج: سومین شیوه‌ای که شعرای این دوره در اقتباس از آیات قرآن و حدیث در شعر خود به کار می‌برند، چنین است که قسمتی از یک آیه و یا تمام آیه کوتاه را در یک مصرع یا در یک بیت به اقتضای حال می‌آورند، مانند:

«لَنْ نَسْأَلَهُمُ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ تَسْأَلَهُمْ»^۲

نققه کن چیزی که داری چارسو

ناظر بر سوره آل عمران آیه ۸۶ (هرگز به نیکی دست نیاید تا انفاق نکنید).

می نماید در جهان یک تار مو «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»

چون پی یسکن الیهاش آفرید
 قسمتی از این آیه شریفه است: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ
 إِلَيْهَا^۱ خدا شما را از نفس واحد آفرید و جفت او را هم از جنس او پدید آورد تا بدو بیارامد).

ناید آن الا که بر خاصان پدید
 باقیان «فی لبس من خلق جدید^۲»
 مصرع دوم بخشی از این آیه است: أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (آیا
 ما از آفرینش نخستین در ماندیم، نه ولی منکران از آفرینش تو، در غفلت و اشتباه اند)^۳.

«فَالِقُ الْإِصْبَاحِ» اسرافیل وار
 جمله را در صورت آرد زان دیار^۴
 از این آیه اقتباس شده است: فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا^۵

«کیف مدالظل» نقش اولیاست
 کو دلیل نور خورشید خداست^۶
 لطف حق سایش افکند بر دل
 پس بگوید که «کیف مدظل^۷»
 اشاره است به آیه: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ نَارًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ
 عَلَيْهِ ذَلِيلًا^۸

عقل کل را گفت «ما زاغ البصر»
 عقل جز وی می کند هر سو نظر^۹

۱ - سوره الاعراف، آیه ۱۸۹. ۲ - مولوی

۳ - سوره ق، آیه ۱۵. ۴ - مولوی

۵ - سوره الانعام، آیه ۹۶. ۶ - مولوی

۷ - حدیقه سنایی ۸ - سوره الفرقان، آیه ۴۵.

۹ - مثنوی مولوی

مأخوذ است از آیه: **مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى**^۱ (شک و شبه نکرد چشم پیغمبر).

گر باورم ندادی مصداق این سخن

آنک: «أجيب دعوة داعي إذا دعاست»^۲

مأخوذ از این آیه است: **إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِي فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ** (پس سؤال کنند از تو بندگانم از من به درستی که اجابت می‌کنم دعوت خواننده را، زمانی که مرا بخواند و باید استجابت کنند مرا و به من بگردند شاید که ایشان به صلاح گرایند)^۳.

بهر نقصان بدن آمد فرج در نبی که «ما علی الاعمی حرج»^۴

قسمتی از این آیه شریفه است: **لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ** (برای آدم کور و لنگ و بیمار حرجی نیست)^۵.

نورهای بشرق بـبریده پسی است

آن چو «لا شرقی و لا غربی» کی است^۶

قسمتی از این آیه است: **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَشَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ** (خداوند نور آسمانها و زمین است. مثل نور او چنین است که در جایگاه چراغ قرار گرفته و آن چراغ در میان شیشه است گویی ستاره درخشانی شبیه به در است که از درخت مبارک زیتون فروزان می‌گردد درخت زیتونی که نه شرقی است و نه غربی)^۷.

«السماء انشقت» آخر از چه بود از یکی چشمی که خاکی برگشود

۱ - سورة النجم (۵۳)، آیه ۱۷.

۲ - کمال‌الدین اسماعیل

- مولوی

۳ - سورة ۲، آیه ۱۸۲.

۶ - مشوی مولوی

۵ - سورة النور، آیه ۶۱؛ الفتح، آیه ۱۷.

۷ - سورة النور، آیه ۳۵.

از آیه إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ گرفته شده (هنگامی که آسمان شکافته شد)^۱.

مقرب می خواند از روی کتاب «مأوؤکم غوراً» ز چشمه بندم آب^۲
قسمتی از این آیه است: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوُؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ (به آنان
بگوئید اگر ببینید که آبهای شما فروکش نماید و بی آب بمانید کیست که آب جاری را برای
شما بیاورد)^۳.

«لم یلد لم یولد» او را لایق است
والد و مولود را او خالق است^۴
قسمتی از سوره اخلاص است.

چون «یدالله فوق ایدبهم» بود
دست ما را دست خود فرمود احد^۵
بخشی از این آیه است: إِنَّ الدِّينَ يُبَايِعُوكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (آنانکه با تو
بیعت می کنند در حقیقت با خدا بیعت می کنند، دست خدا بالای دست آنهاست)^۶.

اژدها و مار اندر دست تو
شد عصا ای جان موسی مست تو
حکم خدا لاتخف دادت خدا
تا بدستت اژدها گردد عصا^۷
اقتباس از این آیه شریف شده است: قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى. قَالَ
خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعْبِدُهَا سِирَتَهَا الْأُولَى (خداوند فرمود آن عصا را بینداز. موسی عصا را
انداخت به صورت ماری درآمد که حرکت می کرد گفت: بگیر آن را و بیم نداشته باش ما آن
را به حالت اول برمی گردانیم)^۸.

شاهراه باغ جانها شرع اوست
باغ و بستانهای عالم فرع اوست

۲- دفتر دوم مثنوی.

۱- سوره انشاق، آیه ۱.

۴- دفتر دوم مثنوی.

۳- سوره الملك، آیه ۳۵.

۶- سوره الفتح، آیه ۱۰.

۵- مثنوی

۸- سوره طه، آیه ۱۹ تا ۲۱.

۷- مثنوی

اصل و سرچشمه خوشی آنست آن
 زود «تجری تحتها الانهار» خوان^۱
 قسمتی از این آیه است: وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
 تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (به آنان که ایمان آورده و اعمال صالح به جای آورده اند آن باغهای بهشتی را
 بشارت ده که چشمه سارهایی در زیر آن جاری است).^۲

آن چو مصباح روشن اندر ذات
 وان دو همچون «زجاجه و مشکاة»^۳
 تلمیح است به آیه نور: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ
 فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ (خدا نور آسمانها و زمین است.
 مثل نور او چون قندیل است که در آن چراغ است که آن چراغ در آبگینه است. آن آبگینه گویا
 ستاره درخشانی باشد که برافروخته می شود از درخت خجسته).^۴

آن زمان کز خدای نزد رسول
 حکم «من ذا الذی» نمود نزول^۵
 از این آیه مأخوذ است: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً
 (کیست آنکه وام دهد خدا را وامی نیکو پس دو چندان کند خدا آن را برای او چندین برابر).^۶

کرده یاسین عاقبت حاصل
 امر «قل لن یصیبنا» بر دل^۷
 نقل از این آیه شریفه است: قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
 الْمُؤْمِنُونَ (بگو هرگز نمی رسد ما را مگر آنچه خدا بر ما نوشت. اوست صاحب اختیار ما و بر
 خدا باید توکل کنند گروندگان).^۸

«أنظروا کیف» مسرف الانذار
 «وأذکرو» أذ معرف الاسرار^۹

۲ - سورة البقره، آیه ۲۵.

۴ - سورة ۲۴ نور، آیه ۳۵.

۶ - سورة البقره، آیه ۲۴۶، سورة الحديد، آیه ۱۱.

۸ - سورة ۹، آیه ۵۱.

۱ - مثنوی مولوی

۳ - حدیقه سنایی

۵ - حدیقه سنایی

۷ - حدیقه سنایی

۹ - حدیقه سنایی

مصرع اول، نقل از این آیه است: قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (بگو: بگردید در زمین پس بنگرید چگونه بوده است انجام کار تکذیب کنندگان).^۱

مصرع دوم، قسمتی از این آیه است: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (ای بنی اسرائیل یاد آرید نعمت مرا که به شما ارزانی کردم و وفا کنید به عهد من تا وفا کنم به عهد شما و پس بترسید از من).^۲

عقل و جان گفته از پی زر و سیم
قسمتی است از آیه: وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النَّسُوءِ الَّتِي قَطَعْنَ آيِدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (پادشاه گفت: او را نزد من آرید فرستاده چون به نزد یوسف آمد، یوسف گفت: به سوی خواجه خود بازگرد و پرس که چه بود حال آن زنانی که دستهای خود بریدند، همانا پروردگار من به مکر زنان آگاه است).^۴

لولها بر بند و بردارش زخم
از این آیه شریفه گرفته است: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ (ای پیغمبر، مؤمنان را بگوی تا چشمهای خود را از حرام فرو بندند).^۶

«معشر الجن» سوره رحمان بخوان
بخشی از این آیه شریفه است: يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَعْظَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (ای گروه پریان و آدمیان، اگر می توانید از کرانه های آسمانها و زمین بیرون شوید و سر برزنید پس چنین کنید ولیکن از هر کجا که سر برآرید، قدرت الهی را آنجا خواهید یافت).^۸

۲- سوره البقره، آیه ۳۸.

۱- سوره المائده، آیه ۱۱.

۴- سوره یوسف، آیه ۵۰.

۳- حدیقه سنایی

۶- سوره النور، آیه ۳۰.

۵- دفتر اول مثنوی.

۸- سوره الرحمن، آیه ۳۳.

۷- دفتر اول مثنوی.

خود ز بیم این دم بی متها باز خوان «فأبین ان یحملنها»^۱
 قسمتی از این آیه شریفه است: **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ
 يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا** (ما امانت را بر آسمانها و زمین و
 کوهها عرضه کردیم پس آنها از تحمل آن سر باز زدند و بترسیدند و آدمی که ستمکاره و
 نادان است آن را بر عهده گرفت)^۲.

چون پی «یسکن الیها»ش آفرید کی تواند آدم از حوا برید^۳
 قسمتی از آیه شریفه: **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**
 می باشد (خداست که شما را از یک تن تنها آفرید و جفت او را هم از جنس او پدید آورد تا
 بدو بیارامد)^۴.

من که فرعونم ز خلق ای وای من زخم طاس آن «ربی الاعلاى» من^۵
 اشاره به این آیه: **فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى** (فرعون گفت: منم پروردگار میهن شما)^۶.

گفت «أدخل فی عبادی تلتقی» «جنة من رؤیتی» یا متقی^۷
 مذکور در آیه های ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰ سورة الفجر است: **يَا أَيَّتُهَا... فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي وَ
 أَدْخُلِي جَنَّتِي.**

اندرین وادی مرو بی این دلیل «لا احب الاقلین» گو چون خلیل
 از این آیه نقل شده است: **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ
 الْأَقْلِينَ** (ابراهیم در شب ستاره ای دید و گفت: این خدای من است ولی چون ستاره فرو رفت،
 گفت: من خدایی را که غروب کند و جاوید نباشد دوست نمی دارم)^۸.

۲- سورة الاحزاب، آیه ۷۲.

۱- دفتر اول مثنوی.

۴- سورة الاعراف، آیه ۱۸۹.

۳- دفتر اول مثنوی.

۶- سورة النازعات، آیه ۲۴.

۵- مثنوی

۸- سورة الانعام، آیه ۷۶.

۷- مثنوی

اقتباس از احادیث نبوی

شاعر این دوره، همان طور که اشعارش را به مضامین قرآنی آرایش می‌دهد، از احادیث نبوی نیز به صورت مختلفی در شعرش استفاده می‌کند.

نه تنها نفوذ فرهنگ اسلامی سبب گسترش معانی قرآن و حدیث در شعر فارسی گردید، بلکه آشنایی شعرا به اصول و مبانی عرفانی نیز راه دیگری را برای نفوذ اخبار و روایات مذهبی در ادبیات فارسی گشود. شعرای صوفی مسلک از الفاظ و معانی اخبار پیرایه تازه‌ای بر پیکر شعر فارسی بستند و آرایش نوی بدان بخشیدند.

حکیم سنایی، نخستین شاعری است که اقتباس از این معانی را بیش از دیگر شعرای قبل از خود در شعرش به کار می‌گیرد. قدرت وی در تعبیر و تلفیق آیات و روایات، کم نظیر است. خاقانی، نظامی، جمال‌الدین اصفهانی و کمال‌الدین اسماعیل نیز این شیوه را بیش و کم به مقتضای زمان در شعر فارسی دنبال می‌کنند.

اشعار سعدی و حافظ نیز از مضامین آیات قرآن و حدیث نبوی خالی نمی‌باشد. مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی گنجینه‌ای است از حکمت قرآن و روایت اخبار. در این زمینه کافی است کتاب «احادیث مثنوی» تألیف شادروان فروزانفر مورد مطالعه قرار گیرد. اشعار عطار نیز فراوان به زیور این معانی آراسته است. اینک چند بیتی از شعرای مختلف به عنوان مثال نقل می‌شود.

مُصطفی ایستاده بر ره او
از سر لطف رب سلم گو^۱
رب سلم اشاره به حدیث نبوی است که در کتاب امالی نقل و سندش به امیرالمؤمنین پیوسته می‌شود: «رب سلم امتی»^۲.

هست کرده ز لطف و نور گلش
شرق و غرب ازل درون دلش^۳
به مقتضای این حدیث در این بیت آمده است: «لَا يَسْعَى أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَكِنْ يَسْعَى قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» و حدیث دیگر «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ اللَّهِ»^۴.

۲ - تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۲۳۹.

۱ - حدیقه سنایی، ص ۱۵۸.

۴ - تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۲۶۷.

۳ - حدیقه سنایی، ص ۱۹۱.

نه زبانش بوقت نشر حکم گفت لو تعلمون ما اعلم^۱
 اقتباس از این حدیث نبوی است: لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ لَصَحَّحْتُمْ قَلِيلًا وَ لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا (اگر
 می دانستید آنچه را که من می دانم هر آینه کم می خندیدید و بسیار می گریستید).

آن دگر اصبعین و نقل و نزول گفته و آمده برآه حلول^۲
 اصبعین مأخوذ از این حدیث است که ابونعیم در کتاب حلیة الاولیاء، جلد هشتم، ص ۴۵
 بدین صورت روایت کرده است: إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ إِصْبَعِ الرَّحْمَنِ مَا شَاءَ إِزَاعَهُ وَمَا
 شَاءَ أَقَامَهُ. غزالی هم در کتاب احیاء العلوم (جلد اول، ص ۹۵) خبر را به این عبارت نقل
 نموده: قلب المؤمن بین اصبعین من اصبع الرحمن^۳.

علم بی حلم شمع بی نور است هر دو با هم چو شهد زنبور است^۴
 مصرع اول، مضمون این حدیث است که در جامع الصغیر ذکر شده: ما جُمِعَ شَيْءٌ أَفْضَلَ
 مِنْ عِلْمٍ إِلَى حِلْمٍ

صف کاهلان دین در راه هست لفظ من استوی یوماه
 من استوی یوماه، حدیثی است که ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء (ج ۸، ص ۵۳)،
 روایت کرده است: قَالَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ آدِهِيْمٍ يَلْغِيْهِ اَنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ
 آلِهِ فِي مَنَامِهِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ عِظْنِيْ قَالَ (ص) مَنْ اسْتَوَى يَوْمًا فَهُوَ مَغْبُوْبٌ وَ مَنْ كَانَ غَدَهُ سُرًّا
 مِنْ يَوْمِهِ مَلْعُوْبٌ وَ مَنْ لَمْ يَتَّعَاهِدْ هَذَا النِّقْصَانَ مِنْ نَفْسِهِ فَهُوَ فِي نِقْصَانٍ وَ مَنْ كَانَ فِي نِقْصَانٍ
 فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ (ابراهیم ادهم گفت: چنین شنیدم که حسن بصری پیامبر را در خواب دید و به
 آن حضرت گفت: مرا پندی ده و موعظه ای فرما. رسول فرمود: کسی که برابر بود دو روز او،
 آن شخص زیانکار است و هر که روز آدینه او بدتر از امروزش باشد، ملعون است؛ یعنی، باید
 هر روز از روز دیگر در طاعت و عبادت و خیرات و مبرات زیاده بود و دایم در مزید

۱ - حدیقه سنایی.

۲ - حدیقه سنایی.

۳ - تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۱۰۷.

۴ - حدیقه سنایی

حسنات کوشد) ^۱.

مرگ هدیه است نزد داننده هدیه دان میهمان ناخوانده
مضمون بیت مأخوذ از این حدیث است: «تُحَفَّهُ الْمُؤْمِنُ الْمَوْتُ»، عطای مؤمن مرگ است،
زیرا که حجاب مؤمن از حق، نفس اوست و مرگ برداشتن آن حجاب است و عارفان را هیچ
هدیه‌ای و تحفه‌ای بدان نرسد که راه دوست بر آنها گشوده و حجابها برداشته شود. سنایی در
جای دیگر می‌گوید:

بمیر ای حکیم از چنین زندگانی ازین زندگانی چو مردی بمانی
ازین مرگ صورت نگر تا ترسی ازین زندگی ترس کا کنون در آنی ^۲
گفت داود را خدای جهان که منم یاور شکسته دلان

مضمون این حدیث است: *أَنَا عِنْدَ الْمُتَكَبِّرَةِ قُلُوبِهِمْ*

آدمی چون بداشت دست از صیت هر چه خواهی بکن که فاصنع شت ^۳
اشاره است به حدیث نبوی: *إِنَّ مَا أَدْرَكَ النَّاسَ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى إِذَا لَمْ تَتَسَّحَّ فَاصْنَعْ مَا*
شِئْتَ.

قاضیانی که بظاهر می‌تنند حکم بر اشکال ظاهر می‌کنند
چون شهادت گفت و ایمانش نمود حکم او مؤمن کنند این قوم زود ^۴
مضمون این خبر است: *تَخُنُّ نَحْمُكُمْ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ* ^۵.

از دم حب الوطن بگذر مایست
که وطن آنسوست جان زینسوی نیست

۲ - تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۵۲۸.

۱ - تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۵۷۸.

۴ - دفتر چهارم مثنوی.

۳ - حدیقه سنایی

۵ - احیاء العلوم، جلد ۴، ص ۱۵۱، نقل از کتاب احادیث مثنوی.

گر وطن خواهی گذر آنسوی شط

این حدیث راست را کم خوان غلط^۱

اشارت است به حدیث: حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ

چون محبم حب یغمی و یصم

در وجود تو شوم من منعدم

اشارت است به حدیث: حُبُّكَ الشَّيْءِ يُغْمِي وَيُصِمُّ^۲

لیک زهر اندر شکر مضمهر بود

ای بسا شیرین که چون شکر بود

وان دگر چون بر لب و دندان زدش^۳

آنکه زیرک تر ببو بشناسدش

مضمون این حدیث است: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَا يَعْرِفُونَ النَّاسَ بِالتَّوَسُّمِ^۴

عیب مؤمن را بمؤمن چون نمود

مؤمن ار ينظر بنور الله نبود

اشاره است به حدیث: اِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ^۵

والذی يبصر لمن وجهی رأی^۶

گفت طوبی من رآنی مصطفی

اشاره است به حدیث: طُوبَى لِمَنْ رَأَى مَنْ رَأَى (خوشا به حال آنکه مرا دید و

آن کس را دید که مرا دید)^۷.

کلمینی یا حمیرا گفته او^۸

باز در باز آمدن آشفته او

کلمینی یا حمیرا کلمی^۹

مصطفی آمد که سازد همدمی

۲ - نقل از کتاب احادیث مثنوی، ص ۲۵.

۱ - مثنوی

۴ - کتاب احادیث مثنوی، ص ۲۴.

۳ - دفتر چهارم مثنوی.

۶ - دفتر اول مثنوی.

۵ - کتاب احادیث مثنوی، ص ۱۴.

۸ - منطلق الطیر، ص ۱۹.

۷ - احادیث مثنوی، ص ۱۹.

۹ - دفتر اول مثنوی.

کَلِمِينِي يَا حُمَيْرَا، حدیثی است مشهور که بعضی آن را از موضوعات شمرده‌اند.^۱

آن نمک کز وی محمد املحست زان حدیث با نمک او افصحست
اشارت است به حدیث: اَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بِيَدَانِي مِنْ قَرِيشٍ وَ نَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ (من فصیح‌ترین عربیم به ویژه آنکه از قریش و میان قبیله بنی سعد بن بکر پرورش یافتم). حدیث دیگری هم هست: كَانَ يُوسُفَ حَسَنًا وَ لَكِنِّي أَمْلَحُ (یوسف نیکوروی بود ولی من با نمک ترم).^۲

چون مصطفاش در اسدالله مثال داد طغرای آن مثال کشیدند لافتی^۳
ناظر بر این حدیث است: لافَتِي الْأَعْلَى لِاسِيفِ الْأَذْوَالِ الْفَقَارِ

در قبه مستواری لا یعرفهم غیری
محبوب ازل بوده محجوب جهان مانده^۴
از این حدیث اقتباس شده است: أَوْلِيَايَ تَحْتَ قَبَائِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي.

آفرینش را جز او مقصود نیست پاک دامن تراز و موجود نیست^۵
مضمون این حدیث مشهور است: لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ.

آنچه اول شد پدید از غیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب^۶
مضمون این حدیث نبوی است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»^۷.

۱- احادیث مثنوی، ص ۲۰ کتاب.

۲- کتاب مذکور، ص ۲۱.

۳- عطار

۴- دیوان عطار، ص ۵۴۵.

۵- منطق الطیر، چاپ آقای دکتر گوهرین، ص ۱۵.

۶- منطق الطیر

۷- منابع الموده، ص ۴۹ حواشی منطق الطیر، ص ۲۷۸.

جمله عاجز روی بر خاک آمدند
 در خطاب ما عرفناک آمدند^۱
 ما عبدناک اجتهاد همه
 ما عرفناک اعتقاد همه^۲
 ما عبدناک و ما عرفناک مأخوذ از حدیث: ما عرفناک حق معرفتیک و ما عبدناک حق عبادتک^۳ است.

زین سبب گفت آفتاب شرع و دین
 علم باید جست از اینجا تا بچین^۴
 مصرع دوم مأخوذ از این حدیث است: اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَتَوَّ بِالصِّينِ.

در زمین و آسمان و عرش نیز
 من نگنجم این یقین دان ای عزیز
 در دل مؤمن بگنجم ای عجب
 گر مرا جویی در آن دلها طلب^۵
 مضمون این حدیث است که قبلاً در یک بیت سنایی دیده شد: لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي
 وَ يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ (زمین و آسمان گنجایش مرا ندارد و دل بنده مؤمن گنجایش مرا دارد).

چون در ثنات افصح آفاق دم نزد
 لا اُحْصِي بَگِست و زبان بست همچو لا^۶
 اشاره است به حدیث: لَا اُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِيكَ

بچل صباح که از نور خاص حق بسرشت
 خمیر این همه اعجوبه بی سواد مسا^۷
 مضمون این حدیث است: حَمَّرْتُ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِي أَرْبَعِينَ صَبَاحاً

۱ - منطق الطیر، چاپ دکتر صادق گوهرین، ص ۱۱. ۲ - مثنوی سیر العباد.

۳ - مبین، ج اول، ص ۳۵؛ حواشی منطق الطیر، ص ۲۷۵.

۴ - منطق الطیر، چاپ مذکور، ص ۲۴. ۵ - دفتر اول مثنوی.

۶ - دیوان عطار. ۷ - دیوان عطار.

بصر در خواب و دل در استقامت
زبانش امتی گوی تا قیامت^۱
اشارت است به حدیث: *يَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي*.

در صفت گنگ فرو مانده ایم
من عَرَفَ اللَّهُ فَرُو خوانده ایم
اقتباس از این حدیث است: *مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كَلَّ لِسَانُهُ*^۲

هر چه آمدت بدست بدادی و بیش از آن
وین جود آن کس است کش از فقر عار نیست^۳

مضمون این حدیث است: *الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ*^۴

در خانه حقایق آری ز در در آری
و آن در در مدینه علماست و مرتضاست^۵
اشاره است به حدیث: *أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ*.

نقش صفحات رایت تو
لولاک لما خلقت الافلاک
خواب تو و لاینام قلبی
خوان تو ابیت عند ربی^۶
در بیت اول، مصرع دوم تمام حدیث است. مصرع اول بیت دوم مأخوذ از حدیث: «ینام عینی و لا ینام قلبی»، و مصرع دوم از حدیث: ابیت عند ربی است.^۷

۱- نظامی، کتاب خسرو و شیرین، ص ۱۲، چاپ وحید دستگردی.

۲- کشف الاسرار، ج ۲، ص ۳۹۶.

۳- کمال الدین اسماعیل، دیوان، چاپ آقای دکتر بحرالعلومی، ص ۶.

۴- کشف الاسرار، ج ۱۰، ص ۵۹.

۵- کمال الدین اسماعیل، دیوان، چاپ آقای بحرالعلومی، ص ۲۰.

۶- دیوان جمال الدین، چاپ وحید، ص ۵. ۷- کشف الاسرار، ج ۸، ص ۵۲۰.

اساطیر مذهبی

تجلی افکار و عقاید مذهبی در مضمون و معانی شعر این دوره، تنها از طریق اقتباس معانی آیات قرآن و احادیث نبوی نبود، بلکه اساطیر دینی نیز جلوه خاصی به اشعار همه شعرای این دوره بخشید. شاعری نیست که در شعر خود اشاره‌ای به قصص قرآن و یا دیگر اسطوره‌های دینی نکرده باشد. به هر مناسبتی از قهرمانان این داستانها و قصه‌ها به صورت تمثیل و یا غیر آن استفاده می‌کند. عطار می‌گوید:

تو خوش بنشسته باگرگی و خون آلوده پیراهن

برادر برده از تهمت پیش پیر کنعانی^۱

اشاره به قصه حضرت یوسف و برادرانش و یعقوب پدر وی می‌کند. در منطق الطیر در فصل «توحید باری تعالی» از غالب قصص قرآن استفاده شده است:

باز بنگر نوح را در غرقاب کار
تا چه برد از کافران سالی دراز
اشاره است به قصه نوح و ارشاد هزار ساله او و انکار قومش و عدم تأثیر انفاس قدسی او در قوم، پس از هزار سال. در قرآن کریم، سورة الاعراف آیه ۵۹ تا ۶۴، هود آیه ۲۵ تا ۴۹، الشعراء آیه ۱۰۵ تا ۱۲۲، نوح آیه ۱ تا ۲۸ آمده است.

باز ابراهیم را بین دل شده
منجنیق و آتشش منزل شده
اشاره است به قصه ابراهیم خلیل و در آتش افکندن او به امر نمرود و گلستان شدن آن آتش بر خلیل.

باز اسماعیل را بین سوگوار
کبش او قربان شده در کوی یار
اشارت است به قصه اسماعیل که پدرش ابراهیم او را به فرمان خدای تعالی بر حسب خوابی که دیده بود به قربانگاه برد تا ذبح کند و چون کارد بر گلوی پسر نهاد، آوازی شنید که ای ابراهیم به درستی که راست گردانیدی خواب خود را و چون باز پس نگریست، کبشی به نظرش آمد، از پس او دوید تا به چنگش آورد، کبش گریخت، ابراهیم او را دنبال می‌کرد و

نزدیک هر جمره از جمرات هفت سنگ به طرف او می انداخت تا در جمره کبری او را بگیرفت و در منی قربان فرمود.

باز در یعقوب سرگردان نگر چشم کرده در سر کار پسر
باز یوسف را نگر در داوری بندگی و چاه و زندان بر سری
اشاره است به قصه یعقوب و پسرش یوسف^۱.

باز ایوب ستمکش را نگر مانده در کرمان و گرگان پیش در
اشاره است به قصه ایوب پیغمبر و گرفتار شدن او به مرضی صعبناک که سالهای دراز طول
کشید تا آنکه خدای تعالی او را شفا داد^۲.

باز یونس را نگر گم گشته راه اشاره است به قصه یونس بن متی که او را ذوالنون خوانند و این اسم در قرآن کریم آمده
است؛ یعنی، «خداوند ماهی»، بدان جهت که مدتی در شکم ماهی بود^۳.

باز موسی را نگر ز آغاز عهد دایه فرعون و شده تابوت مهد
اشارت است به قصه تولد موسی (ع) که پیش از آن کاهنان مصری فرعون را از تولد او
خبر دادند و گفتند: با تولد این طفل و قوت گرفتن او، سلطنت وی نابود خواهد شد. فرعون امر
کرد هر نوزاد پسری که به دنیا آید، او را بکشند. موسی به دنیا آمد. مادرش به امر خدای تعالی
او را در گهواره ای گذاشت و به آب نیل رها کرد. آب گهواره را به پای قصر فرعون برد، دختر
فرعون او را از آب گرفت و ناشناخته مادرش را به دایگی وی گماشت. کودک در خانه فرعون
بزرگ شد و سرانجام بر فرعون بشورید^۴.



۱- قرآن کریم، سوره یوسف، و تورات سفر تکوین، باب ۳۰ تا ۴۹.

۲- قرآن کریم، سوره انعام، آیه ۸۴، انبیا، آیه ۸۳ و ۸۴، ص، آیه ۴۱ تا ۴۴.

۳- ر.ک. به قصص قرآن و تورات، ص ۱۶۰۴، کتاب یونس.

۴- قرآن کریم، سوره قصص، آیه ۳ تا ۱۴، تورات سفر خروج، فصل دوم.

باز داود زره گرا را نگر موم کرده آهن از تف جگر
اشارت است به قصه داود پیغمبر و زره گری او که از معجزات وی شمرده شده است.
کرامت دیگر وی آن بود که آهن در دستش چون موم می شد در قرآن به این معجزه اشاره شده
است.^۱

باز بنگر کز سلیمان خدیو ملک وی بر باد چون بگرفت دیو
قصه سلیمان پادشاه و پیغمبر بنی اسرائیل است که طبق اساطیر دینی بر جن و انس یا آدمی
و پری حکومت می کرد و پادشاهی او بسته به انگشتی بود که بر آن نام اعظم نقش شده بود.
دیوی آن انگشتی بدزدید و پادشاهی از وی بشد و به دست دیو افتاد....

باز عیسی را نگر کز پای دار شد هزیمت از جهودان چند بار
اشاره است به قصه عیسی بن مریم و آزاری که از جانب یهودیان متوجه او شد.^۲

یوسف اندر ملک مصر و سلطنت دیده یعقوب نایبنا شده
اشاره است به قصه حضرت یوسف و پدرش یعقوب که در فراق یوسف آن قدر گریست
که نایبنا شد.

آدم از یک دانه سیصد سال خون از دیده ریخت
تا اجازت آمدش کان دانه گر خواهی بکار^۳
بشعر خاطر عطار را دم عیسیست
از آنکه هست چو موسیش صدید بیضا^۴

۱- سوره سبا، آیه ۱۰؛ سوره انبیا، آیه ۸.

۲- ر.ک. به حاشیه کتاب منطق الطیر عطار، چاپ آقای دکتر گوهرین.

۳- دیوان عطار

۴- دیوان عطار، قصاید عطار، چاپ تقی تفضلی، ص ۶۶۲.

ز آستان تو صد شیر چون تواند کرد

بسنگ چون سگ اصحاب کهف دور مرا^۱

فرو برد بدمی صد هزار اژدرها^۲

هم از آذر هم از آزر میندیش^۳

ملک نمودی بپر بر هم زخم

هر یکی خصمی مرا چون پیل گیر

بندقم در فعل صد چون منجیق^۵

برمح مار مثال که چون عصای کلیم

همه بتها چو ابراهیم بشکن

آخر از پشه نه کم باشد تنم

در ضعیفی تو مرا باییل گیر

قدر فندق^۴ افکنم گردد خریق

باییل مخفف ابابیل^۶، نام مرغی که خدای تعالی «ابرهه» و سپاه او را که برای خرابی خانه خدا به مکه آورده بود و پیلان همراه داشت به توسط آن مرغ هلاک کرد. در قرآن مجید سوره فیل آمده است.

صوفیان رکوه پر آب زندگانی چون خضر

همچو موسی در عصاشان جان ثعبان آمده^۷

چون یوسف از دلو آمده در حوت چون یونس شده

از حوت دندان بسته بر خاک غبرا ریخته

از چاه دی رسته بفن این یوسف زرین رسن

وز ابر مصری پیرهن اشک زلیخا ریخته^۸

۲- دیوان عطار، ص ۶۷۱.

۱- دیوان عطار، ص ۶۶۲.

۳- دیوان عطار، ص ۳۳۵.

۴- گلوله گلین یا سنگی یا سربی و غیر آن (فرهنگ معین). گلوله‌ای که اصحاب فیل بدان هلاک شدند.

۵- دفتر دوم مثنوی.

۶- ابابیل: پرستو، چلچله، خطاف آمده است (فرهنگ معین).

۷- دیوان خاقانی، چاپ آقای دکتر سجادی، ص ۳۶۹.

۸- دیوان خاقانی، ص ۳۷۹.

اشاره است به قصه حضرت یونس که قبلاً ذکر شد و قصه یوسف و زلیخا که هر دو در قرآن است.

سخن شکر شیرین بر فرهاد بگوی

خبر یوسف گمگشته به کنعان برسان^۱

یوسف گل برقع از پیش دو عارض برگرفت

تا زلیخای چمن را تازه شد عهد صبی^۲

در افسانه است که زلیخای مصری را پس از پیری، عهد صبی و جوانی تازه شد و آن گاه یوسف که معشوق گریزنده بود، عاشق جوینده او شد و برقع پیشینه را از صورت خود برداشت.^۳

زلف تو بر بناگوش ثعبان و دست موسی

خال تو بر زرخدان هاروت و چاه بابل

سوسن بسان عیسی یک روزه گشته ناطق

غنچه بسان مریم دوشیزه گشته حامل^۴

اشاره است به قصه عصای حضرت موسی و هاروت و چاه بابل که در قرآن سوره بقره، آیه ۹۶ آمده است.

بیت دوم، اشاره است به سخن گفتن عیسی در گهواره و گواهی دادن به بی گناهی مادرش و حمل مریم دوشیزه.

آتشی دید او که از آتش برست

رفت موسی کاتش آرد او بدست

بردش آن جستن بچارم آسمان

جست عیسی تا رهد از دشمنان

تا وجودش خوشه مردم شده

دام آدم خوشه گندم شده

۱ - دیوان غزلیات خواجوی کرمانی، ص ۴۸۳. ۲ - جمال الدین محمد عبدالرزاق.

۳ - دیوان جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی، چاپ وحید دستگردی، ص ۱۲.

۴ - ابوالفضل کمال الدین اسماعیل.

دست و پا در امر دل اندر ملا
همچو اندر دست موسی آن عصا^۱
حکایت صعود عیسی تا آسمان چهارم، خاقانی هم در قصیده ترسائیه آورده است و
می‌گوید: عیسی، چون از علایق دنیوی سوزنی همراه داشت، از این جهت، نتوانست بالاتر
برود و در طبقه چهارم آسمان باقی ماند:
چرا سوزن چنین دجال چشم است
که اندر جیب عیسی یافت ماوی^۲

چون سلیمانی دلا در مهتری
بر مروت ابر موسایی بتیه
در مروت ابر موسایی بتیه
ابرها گندم دهد کان را بجهد
ابر موسی پر رحمت برگشاد
ابر پری و دیو زن انگشتی
کآمد از وی خوان و نان بی شبیه
پخته و شیرین کند مردم چو شهد
پخته و شیرین بی زحمت بداد^۳
اشاره است به قصه حضرت سلیمان و انگشتی وی و تسلط او بر دیو و پری و همه
حیوانات. و نیز به داستان حضرت موسی و فرود آمدن غذای آسمانی «منّ» و «سلوی» در
بیابان.

چون دل داود نفس تنگ داشت
یوسف از آن چاه عنانی ندید
خضر عنان زین سفر خشک تافت
آدم از آن دانه که شد هیضه وار
در خور این زیر بم آهنگ داشت
جز رسن و دلو نشانی ندید
دامن خود تر شده چشمه یافت
توبه شدش گلشکر خوش گوار^۴

دست او همچو چشم بینا شد
مقصود از آل سینا، کوه سینا و قوم موسی است که ابتدا او را انکار کردند، موسی شکایت
به حق تعالی کرد. در حال، همگی مردند. موسی در ماند و با خدای خود به راز و نیاز پرداخت
که من چگونه بی ایشان بازگردم، مرا گویند تو آنان را هلاک کردی، در ساعت، خداوند همه

۲ - خاقانی

۱ - دفتر اول مثنوی

۴ - مخزن الاسرار نظامی.

۳ - مثنوی مولوی، دفتر اول.

۵ - حدیقه سنایی

آنها را زنده کرد و به او ایمان آوردند.^۱

سوسماری ثنای او گوید
اژدهایی رضای او جوید^۲
مصراع اول، حکایت مرد اعرابی است از قوم بنی اسرائیل و شکار سوسمار و به سخن در آمدن و گواهی دادن سوسمار بر پیغمبری حضرت محمد (ص) و اسلام آوردن مرد اعرابی.
مصراع دوم اشاره است به معجزه دیگر حضرت پیغمبر در موقع بازگشت از جنگ تبوک^۳.

زهر در کام او شکر گردد
سنگ در دست او گهر گردد^۴
مصراع اول، اشاره است به مسموم کردن حضرت رسول: یهودی بزغاله‌ای را به زهر آلوده کرد و به حضور آورد. حضرت لقمه‌ای از آن بخوردند و یاران را از خوردن آن منع کردند.
مصراع دوم، در شرح تعرف آمده است که روزی حضرت سنگریزه‌ای از زمین برداشت و آن سنگ در کف ایشان تسبیح کرد^۵.

بر گذشت از آسمان من کل باب
آستان سید عالی جناب
یحیی موسی کف عیسی نفس
شیث آدم خلقت نوح انتساب
خضر اسکندر در ادريس رأی
صالح یوسف رخ یعقوب آب^۶

گر حسود از فتنه آتش زد جهان را باک نیست
آتش نمرود گلزار آمد ابراهیم را^۷

تنگدل زانی که در خون مانده‌ای
در مضیق حبس ذوالنون مانده‌ای
مراد از ذوالنون، یونس بن متی است که مدتی در شکم ماهی بود و بدین جهت بدین نام

۱ - ر.ک. تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۷۹.

۲ - حدیقه سنایی

۳ - ر.ک. تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۱۱۳.

۴ - حدیقه سنایی

۵ - تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۱۱۵.

۶ - دیوان خواجوی کرمانی، ص ۱۱.

۷ - دیوان جامی، ص ۱۷.

لقب گرفت و او را صاحب الحوت نیز می‌گویند^۱. در قرآن کریم چندین جا از یونس یاد شده است: سوره یونس، آیه ۹۸؛ سوره الصافات، آیه ۱۳۹ تا ۱۴۸؛ سوره انبیاء، آیه ۸۷ و ۸۸.

خوش بنال از درد دل داود وار	تا کنندت هر نفس صد جان نثار
خلق داودی بمعنی برگشای	خلق را از لحن خلقت رهنمای
چند پیوندی زره بر نفس شوم	همچو داود آهن خود کن چو موم ^۲

بیت اخیر از آیه قرآن اقتباس شده است و اشاره است به قصه حضرت داود و لحن خوش او و نیز به معنی این آیه که ما آهن را بر او نرم کردیم و بافتن زره را به او آموختیم (سوره سبا، آیه ۱۰). مولوی در دفتر سوم مثنوی در ابیات متوالی اشاره به قصه‌های مختلف قرآن می‌کند.

چون عصا از دست موسی گشت مار	جمله عالم را بدینسان می شمار
باده خاک ترا چون مرده ساخت	خاکها را جملگی باید شناخت
مرده زین سویند و زان سو زنده‌اند	خامش اینجا آن طرف گوینده‌اند
چون از آن سرشان فرستد سوی ما	آن عصا گردد سوی ما ازدها
کوهها هم لحن داودی شود	آهن اندر کف او مومی بود
باد حمالی سلیمانی شود	بحر با موسی سخندانی شود
ماه با احمد اشارت بین شود	نار ابراهیم را نسرین شود
خاک قارون را چو ماری درکشد	استن حسانه آید در رشد
سنگ احمد را سلامی می‌کند	کوه یحیی را پیامی می‌کند

نعت پیغمبر (ص) و منقبت خاندان نبوت و تعلیم فرایض دینی

شعرای درون‌گرای، قطعات بسیار طولانی در توحید باری تعالی و نعت حضرت پیغمبر و منقبت ائمه دین سروده و قریب به اکثر آنان، دیوانهای خود را با این مضامین آغاز کرده‌اند. پیشرو همه آن شعرا سنایی است.

سنایی در حدیقه قطعات طولانی و مفصلی در زمینه مسائل مذهبی دارد، از آن جمله است:

۲ - منطق الطیر، چاپ آقای دکتر گوهرین، ص ۳۶.

۱ - تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۳، ص ۵۶۷.

در اعجاز قرآن، جلال قرآن، سرّ قرآن، هدایت قرآن، عزت قرآن، حجت قرآن، تلاوت قرآن، و سماع قرآن، همچنین در نعت حضرت پیغمبر و فضیلت وی بر سایر انبیا. و اندر بدایت کمال نبوت، اندر کرامت نبوت، در صفت معراج، اتباع پیغمبر، صفت پیغمبر، ستایش حضرت علی (ع) در ۱۸۶ بیت، صفت جنگ جمل، قصه قتل حضرت امیرالمؤمنین، ستایش حضرت امام حسین و سبب قتل حسن بن علی و مناقب امام حسین، صفت کربلا، ستایش امام حنیفه و امام شافعی، و قطعه‌ای در مذهب اهل تعصب.

پس از سنایی نظامی و خاقانی و عطار و جمال‌الدین عبدالرزاق و دیگر شعرای این دوره این معانی را در قصاید و قطعات دنبال می‌کنند و دیوان خود را با این مضامین آرایش می‌دهند.

خاقانی گذشته از توحید و نعت حضرت پیغمبر، قصایدی در شرح آداب و مناسک حج گفته است و در آن قصاید اصطلاحهای آداب و منازل حج را آورده است. قصیده باکوره الاثمار و مذکوره الاسحار در وصف مناسک حج از قصاید مشهور وی است، بدین مطلع:

صبح از حمایل فلک آهیخت خنجرش

کیمخت کوه ادیم شد از خنجر زرش^۱

و نیز قصیده نهزه الارواح و نزهه الاشباح که مشهور است در خانه کعبه انشاد کرده است. در این قصیده هم منازل و مناسک راه کعبه را از بغداد تا مکه شرح می‌دهد، بدین مطلع: شبروان در صبح صادق کعبه جان دیده‌اند

صبح را چون محرمان کعبه بریان دیده‌اند^۲

این شاعر متدین، چهارده قصیده در معانی توحید و نعت و ستایش حضرت پیغمبر و توصیف راه مکه و مناسک حج و تربت حضرت پیغمبر گفته است.

در مکه، قصیده حرزالحجاز را که ۹۲ بیت است، بدین مطلع سروده است:

شبروان چون رخ صبح آینه سیما بینند

کعبه را چهره در آن آینه پیدا بینند^۳

۱- دیوان خاقانی، چاپ عبدالرسولی، ص ۲۲۰. ۲- دیوان خاقانی، ص ۹۴.

۳- دیوان خاقانی، چاپ دکتر سید ضیاءالدین سجادی، ص ۲۱.

ضمن بیان عظمت مقام حضرت محمد و توصیف کعبه اشاره‌هایی به قول حضرت پیغمبر دارد، از جمله گوید:

حفت الجنة همه راه بهشت آمد خار
حفت النار همه راه سقر گلزار است
پس خارستان گلزار تمنا بینند
باز خارستان سرتاسر صحرا بینند
فرمایش حضرت رسول است: حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات.
قصیده کنزالرکاز که ۷۴ بیت است در نعت حضرت پیغمبر و وصف مکه بدین مطلع
سروده است و از مضامین آیات قرآن بسیار اقتباس کرده است:
مقصد اینجاست ندای طلب اینجا شنوند

بختیان را ز جرس صبحدم آوا شنوند^۱
این شاعر ۲۹۲ بیت در توحید و نعت سید کائنات و صفت معراج حضرت پیغمبر سروده
است.

در تعالیم مبانی دینی، یعنی، امر به معروف نیز مضامینی دارد، از جمله می‌گوید:
از جسم بهترین حرکاتی صلوة بین
وز نفس بهترین سکنتاتی صیام دان
گه در سجود باش چو در مغرب آفتاب
گه در رکوع باش چو بر مرکز آسمان
یا رب دل شکسته و دین درست ده
کآنجا که ایندو نیست و بالی است بیکران
در قصیده‌ای که تربت پیغمبر را در ۸۸ بیت وصف می‌کند، نیروی ایمان و قدرت اعتقاد
مذهبی وی در شعرش کاملاً تجلی می‌نماید. مطلع قصیده این است:
صبح وارم کافتابی در نهان آورده‌ام
آفتابم کز دم عیسی نشان آورده‌ام

جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی نیز در قصیده‌ای که در تهنیت بازگشت رکن‌الدین صاعد
از حج می‌گوید، آداب و مناسک و منازل حج را شرح می‌کند:

تا شود از سعی مشکور تو گاه سعی تو
 پر مروت از تو مروه پر صفا از تو صفا
 کمترین سعی طوافت گرد این هفت آسمان
 کمترین رمی جمارت جرم این هفت آسیا
 گاه قربان تو این معنی حمل با شور گفت
 کاش این منصب مرا گشتی مسلم یا ترا^۱

این یمین، ضمن تعالیم خود به امور مذهبی می‌گوید: مقلد احکام شرع باشید که از یمین
 شریعت به عالم حقیقت خواهید رسید:
 ایدل برو مقلد احکام شرع باش
 کز یمین آن بعالم تحقیق و ارسی
 تقلید شرع نیز بتحقیق می‌کشد
 این را مثال با تو بگویم بپارسی

نظامی گنجوی، هر پنج کتاب خود را با توحید و نعت پیغمبر اکرم آغاز می‌کند در کتاب
 مخزن الاسرار صد و بیست و چهار بیت در نعت حضرت رسول، و چهل و هشت بیت در
 معراج آن حضرت گفته است.
 جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی، در ترکیب بند مشهور خود صد بیت در نعت حضرت
 پیغمبر گفته است.

نکته مهم در این زمینه، تعالیم شعرا به امور مذهبی و انتقادهای شدیدی است که تدریجاً
 در اواخر این دوره به زاهدان و مذکرین ریاکار می‌شود و این انتقادهای دامن عرفا و متصوفه را
 نیز می‌گیرد:

سنایی تعلیم می‌دهد که برای قبولیت عامه، آبروی شرع را مبرید، و از پی شاخ، بیخ شرع
 مکنید، و از برای جاه و مقام، راه خلق مزینید، و عمر را در غم اینکه این چه می‌گوید و آن چه،
 از دست مدهید، و سخن از طریق عقل بگویند.

جز هوی و هوس نخیزد و کین
 شافعی آن و بوحنیفه این
 زین چنین ترهات دست بدار
 کار کن کار بگذر از گفتار

دین طلب کن گرت غم دین است
 که کلید در دلت این است^۱
 در جایی به زاهدان ریاکار خطاب کرده می‌گوید:

زهد و رزی برای مرداری
 تو ازین زهد توبه جوی نصوح
 پس چه گویی که من کیم باری
 ورنه بی دل روی بعالم روح^۲
 در جای دیگری مردم را دعوت به انجام فرایض دینی و گزاردن نماز می‌کند. در یکی از قطعات مفصل خود، شرایط نمازهای پنجگانه و طهارت و خشوع و خضوع در حال نماز و چگونگی به جای آوردن آن را عارفانه چنین بیان می‌دارد:

چون کلید نماز پاکی تست
 قفل آن دان که عیب ناکی تست
 چونت نبود طعام و کسوت پاک
 چه نمازت بود چه مشتی خاک
 بر عونت سوی نماز میای
 شرم دار و بترس تو ز خدای
 از پی جاه و خدمت یزدان
 دار پاکیزه جای و جامه و جان
 هر چه جز حق بسوز و غارت کن
 هر چه جز دین از آن طهارت کن
 با نیازت بلطف برگیرند
 بی‌نیازت نماز نپذیرند^۳
 بعد از این قطعه مفصل که عارفانه حقیقت نماز را روشن می‌کند، مثل می‌زند به خشوع و حضور قلب حضرت علی (ع) در نماز: «در جنگ احد حضرت زخم برداشتند و سر نیزه‌ای در پای ایشان فرو رفت و شکست. حضرت اجازه ندادند که محل زخم را عمل کنند و پیکان را از پای در آورند، ناچار هنگامی که ایشان به نماز مشغول و از خود غافل بودند و مستغرق در حضرت الوهیت سر پیکان را از محل جراحت و زخم خارج کردند بی آنکه حضرتش احساس درد یا المی بنمایند». آن‌گاه سنایی می‌گوید:

چون تو با صدق در نماز آیی
 با همه کام خویش باز آیی
 کسان نمازی که عادتی باشد
 خاک باشد که باد بر پا شد^۴
 این شاعر بزرگ حقیقت زندگی را آن چنانکه در پایان حیات خود دریافت، به مردم تعلیم می‌دهد:

ور چه در مال جز لطافت نیست
 لیک بودش بی این دو آفت نیست

۱ - حدیقه الحقیقه، ص ۲۸۲.

۲ - حدیقه الحقیقه، ص ۴۳۰.

۳ - حدیقه سنایی، ص ۱۴۲.

۴ - حدیقه سنایی، ص ۱۳۸.

کز حلال از زمانه مشغولی
 و از حرام از خدای معزولی
 مرد دین باش و مال را یله کن
 خیز و دنیا به جملگی خله کن^۱
 در قطعۀ دیگری که حکمای یونان را به ضلالت و گمراهی متهم می‌کند، چنین می‌آموزد:
 بمیرید از چنین جانی کزو کفر و هوا خیزد
 ازیرا در چنین جانها فرو ناید مسلمانی
 شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین
 که محرومند ازین عشرت هوس گویان یونانی
 شود روشن دل و جانتان ز شرع و سنت احمد
 از آن کز علت اولی قوی شد جوهر ثانی
 چه سستی دیدی از سنت که رفتی سوی بی‌دینان
 چه تقصیر آمد از قرآن که گشتی گرد لامانی
 نبینی غیب آن عالم درین پر عیب عالم زآن
 که کس نفس نبوت را ندید از چشم جسمانی
 برون کن طوق عقلانی بسوی ذوق ایمان شو
 چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی
 در کفر و جهودی را از اول چون علی برکن
 که تا آخر چنوبابی ز دین تشریف ربانی
 بدین کهپایه چون گردی بر آخر چون خر عیسی
 بسوی عالم جان شو که چون عیسی همه جانی

 چون تن جان را مزین کن بعلم دین که زشت آید
 درون سو شاه عریان و برون سو کوشک در دیبا

 بحکمت جامۀ نوکن ز بهر آن جهان ورنه
 چو مرگ این جامه بستاند تو عریان مانی و رسوا^۲

سعدی نیز چون دیگر شعرای این دوره مردم را دعوت به دینداری و ادای فرایض مذهبی می‌کند و می‌گوید:

چه روزها ت شب رفت در هوی و هوس
 شبی بروز کن آخر بشکر و ذکر و نماز
 مگوی شب بعبادت چگونه روز کنم
 محب را ننماید شب وصال دراز
 برآر دست تضرع ببار اشک ندم
 ز بی نیاز بخواه آنچه بایدت بنیاز^۱

عطار در یکی از کتابهایش (مصیبت نامه)، ۲۳۰ بیت در توحید باری عز اسمه، ۷۰ بیت در نعت رسول اکرم، ۱۳۰ بیت در معراج پیغمبر (ص)، و همچنین در فضیلت خلفای اربعه و امام حسین و امام حسن گفته است. در دیوانش حقیقت و معنی روزه گرفتن را چنین توصیف می‌کند و تعلیم می‌دهد:

ای دوست ماه روزه رسید و تو خفته‌ای
 آخر ز خواب غفلت دیرینه سر برآر
 سالی دراز بوده‌ای اندر هوای خویش
 ماهی خدای را شو و دست از هوی بندار
 پنداشتی که چون نخوری روزه تو آنست
 بسیار چیز هست جز این شرط روزه دار
 هر عضو را بدان که بتحقیق روزه‌ایست
 تا روزه تو روزه بود نزد کردگار
 اول نگاه دار نظر تا رخ چون گل
 در چشم تو نیفکند از عشق خویش خار
 دیگر ببند گوش ز هر ناشنودنی
 کز گفت و گوی هرزه شود عقل تار و مار

دیگر زبان خویش که جای ثنای اوست

از غیبت و دروغ فروبند استوار

دیگر بوقت روزه گشادن مخور حرام

زیرا که خون خوری تو از آن به هزار بار

در انتقاد از ریاکاران می‌گوید:

در بند خلق مانده‌ای و زهد از آن کنی

تا گویدت کسی که فلانیت پارسا

این زهد کی بود که ترا شرم باد ازین

گویی ترا نه شرم بماندست و نه حیا^۱

جامی، در سه قصیده از قصایدش، ۹۸ بیت در توحید حق سبحانه و تعالی، در ۵ قصیده دیگر، ۹۲ بیت در نعت رسول خدا(ص)، ۹ بیت در منقبت حضرت علی(ع)، ۷ بیت در منقبت حضرت سیدالشهدا(ع)، ۹ بیت در منقبت علی بن موسی الرضا(ع) گفته است. در یکی از ترجیع بندهایش ۱۲ بند در نعت حضرت رسول (ص) دارد، در دفتر اول مثنوی سلسله‌الذهب ۵۸ بیت در تقدیس حضرت حق سبحانه و تعالی، ۴۸ بیت در مناجات با حق، ۸۶ بیت در نعت حضرت رسول (ص) گفته است. به طور کلی، جنبه مذهبی این دفتر بر دیگر معانی غلبه دارد.

در همین دفتر است که اشارت: به وجود حق، به حیات، به علم، به اراده، به قدرت، به سمع و بصر، به کلام و افعال سبحانه و تعالی و به وجود ملائکه می‌کند. و سپس اشاره به ایمان انبیا و فضیلت آنان، و خاتم النبیین و شریعت وی، به معراج و معجزاتش می‌نماید. و پس از آن اشاره به کتابهای خدا و اینکه قرآن قدیم است و فضیلت و شرف امت محمد(ص)، عذاب قبر، سؤال از نکیر و منکر، نفخ صور، ترازوی اعمال، پل صراط، مواقف عرصات، حوض کوثر، درجات بهشت و رؤیت حق سبحانه و تعالی می‌کند که مجموع این ابیات به ۲۲۵ بیت می‌رسد.

در مثنوی تحفة‌الابرار که دارای بیست مقاله است، ۲۲۷ بیت در زمینه مسائل مختلف مذهبی از قبیل اقامه نمازهای پنجگانه، رمضان و فضیلت آن، زکوة، حج، سعادت در دین اسلام و معراج پیغمبر گفته است. در مثنوی سلسله‌الذهب مسلمانان را تشویق به مداومت و ذکر کلمه لا اله الا الله می‌کند و می‌گوید: این کلمه گنج سعادت و مصباح گنج عبادت است. جامی از زاهدان ریاکار سخت انتقاد می‌کند و می‌گوید:

بس که زاهد به ریا سبجه صد دانه شمرد

در همه شهر بدین شیوه شد انگشت نما^۱

خاطرم از آرایش زهد ریایی شد ملول

یک دو کاسه درد خواهم شست و شوی خویش را^۲

شیخ شهرت جوی رعنا را تماشاکن که چون

در لباس خاص ظاهر شد فریب عام را

می‌کشد دامی پی صید مگس چون عنکبوت

شاهبازی کوکه از هم بردرد این دام را

محتسب در منع می از حد تجاوز می‌کند

می‌برد زین فعل منکر رونق اسلام را

هر کس از قسام فطرت قسمت خود یافتند

زهد و رزان جامه سالوس و جامی جام را^۳

در جای دیگر می‌گوید:

آسودگی مجوی ز واعظ که خلق را

جز دردسر نمی‌دهد از بانگ و مشغله

۱- دیوان جامی، ص ۱۳۴.

۲- دیوان جامی، ص ۱۵۹.

۳- دیوان جامی، ص ۱۵۹.

روشن نشد ز پرتوگفتار او دلی

کسی کرم شبچراغ کند کار مشعله

آتش این زرق و ریا چنانکه قبلاً اشاره شد به خانقاهاها نیز سرایت می‌کند و انتقادهای سخت نسبت به این گروه پشمینه پوش آغاز می‌گردد. سنایی می‌گوید:

رسم گبران گرفته کین دینست

در خرابی نشسته کین چینست

چیست این ملک و جاه و عزّ و ظفر

اژدهایی گرفته اندر بر

چیست این جاه علم و قوت دین

داده کوران مست را زوبین

کیست این هست صوفی چالاک

از برون پاک وز درون ناپاک

چیست این کارکرد و کسب حلال

گر به بیرون سگ از درون جوال

چیست این لشکری و آن غازی

با سگ و دیو کرده انبازی

چیست این شمع شرع نور دماغ

داده در دست دزد شمع و چراغ

کیست این مرد لقمه و سالوس

جامه هفت رنگ چون طاوس

کیست این هست عارفی بشکوه^۱

نعره برداشته چو کبک از کوه

حافظ چه زیبا انتقاد می‌کند و می‌گوید:

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز

تا ترا خود ز میان باکه عنایت باشد

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

واعظان کین جلوه در محراب و منبر می‌کنند

چون بخلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

آتش زرق و ریا خرمن دین خواهد سوخت

حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

ز خانقاه بمیخانه میروود حافظ

مگر ز مستی زهد و ریا بهوش آید

در میخانه بستند خدایا مپسند

که در خانه تزویر و ریا بکشایند

صوفی نهاد دام و سرحقه باز کرد

بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

من و همصحبتی اهل ریا دورم باد

از گرانان جهان رطل گران ما را بس

این آیات هم از اوحدی مراغه‌ای است:

شرمشان نیست خود ز منبر چوب

آه ازین واعظان منبر کوب

نتوان رفتن از طریق فضول

بر سر منبر و مقام رسول

مصحفی ماند و کهنه گوری چند

از حقیقت بدست کوری چند

به ریا روی دین بپوشیدند

اهل مکر و حیل بکوشیدند

پر بری زود در بغل گیرند

کم بری زر ز زرق نپذیرند

جامی در نکوهش صوفیان ریاکار می‌گوید:

همه نامردمند و مردم خوار

حذر از صوفیان شهر و دیار

هیچشان فکر روز مردن نه

کارشان غیر خواب و خوردن نه

نام آن خانقاه یا لنگر

هر یکی کرده منزلی دیگر

ظرفهای نکو پراکنده
 کامردی را ز شهر سر بر تافت
 که سرم خاکم مقدم ایشان
 بلکه کیدی گری و قوادست

فرشهای لطیف افکنده
 هر کجا مفسدی مجالی یافت
 کرد یاد حضور درویشان
 این نه صوفیگری و آزادست

مولوی چه بسیار حکیمانه عبادت بی حقیقت ریاکارانه را انتقاد می‌کند:

هم گواهی دادنت از اعتقاد
 هم گواهی دادنت از سرّ خود
 کی مهان ما با شما گشتیم راست
 شد گواه آنک هستم با تو خوش
 چیست دارم گوهری در اندرون
 این زکوة و روزه در هر دو گوا
 در حرامش دان که نبود اتصال
 می‌دهد پس چون بدزدد ز اهل کیش
 جرح شد در محکمه عدل اله
 نه ز رحم وجود بل بهر شکار
 خفته کرده خویش بهر صید خام^۱

این نماز و روزه و حج و جهاد
 این زکوة و هدیه و ترک حسد
 خوان و مهمانی پی اظهار راست
 هدیه‌ها و ارمغان و پیشکش
 هر کسی کو شد بمالی با فسون
 گوهری دارم ز تقوی یا سخا
 روزه گوید کرد تقوی از حلال
 وان زکوتش گفتگو از مال خویش
 گر بطراری کند پس دو گواه
 هست صیاد ارکند دانه نثار
 هست گربه روزه دار اندر صیام

خاقانی، با اینکه توجه خاصی به علوم دینی دارد، مع ذلک به زاهدان ریاکار جاه جو
 خرده می‌گیرد و می‌گوید:

بر زمین زن صحبت این زاهدان جاه جوی

مشری صورت ولی مریخ سیرت در نهران

چون نور از ناز نخوت هرزه خوار و تیره دم

چون فطیر از روی فطرت بدگوار و جان گرای^۲

در مقابل، نسبت به صوفیه خوشبین است و از حادثات زمانه به جمع صوفیان می‌گریزد و نقش جاودان حیات را در نگین فقر جستجو می‌کند و هر چه جز فقر همه را صورت عاریتی می‌پندارد و درویشی را عالم آزادگی و بی‌نیازی و آسودگی می‌شناسد و می‌گوید:

چه آزادند درویشان از آسیب گرانباری

چه محتاجند سلطانان به اسباب جهانبانی

نماند آب وفا جایی مگر در جوی درویشان

به آب و دانهٔ ایشان بسازار مرغ ایشانی^۱



مضامین علمی در شعر این دوره

۱- معانی و اصطلاحهای فلسفی

صور معانی فلسفی در اشعار این دوره جامعیت و کلیتی ندارد. و در دواوین شعرا یک نظام فلسفی واحدی آن چنانکه در نزد فلاسفه است، نمی توان یافت. چون شعرای صوفی و ش به طریقه اهل فلسفه به نظر تحقیر می نگرند و با قیل و قال اهل مدرسه مخالف هستند، حکمت یونان را مردود و حکمای آن را در تیه ضلالت و تحیر، سرگردان می دانند. پای استدلالیان را چوبین و پای چوبین را سخت بی تمکین می شمارند. گفته مولوی است:

عمر در محمول و در موضوع رفت	بی بصیرت عمر در مسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر	باطل آمد در نتیجه خودنگر
جز بمصنوعی ندیدی صانعی	بر قیاس اقترانی قانعی
می فزاید در وسایط فلسفی	از دلایل باز برعکش صفی ^۱

فلسفی را زهره نی تا دم زند	دم زند دین حقش بر هم زند ^۲
----------------------------	---------------------------------------

فلسفی گوید ز معقولات دون
عقل از دهلیز می ماند برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن
گو برو سر را بر آن دیوار زن^۱

جامی می گوید:

بند معقولات آمد فلسفی
شہسوار عقل، عقل آمد صفی^۲
فلسفه چون اکثرش آمد سفه پس کل آن
هم سفه باشد که دارد حکم کل آنچه اکثرست
فلسفی از گنج حکمت چون به فلسی ره نیافت
می ندانم دیگری را سوی آن چون رهبرست
حکم حال منطقی خواهی ز حال فلسفی
کن قیاس آن را که اصغر مندرج در اکبرست^۳

در جای دیگر می گوید:

ز منطق مکن نطق کاندردو گیتی
نشد حل ز اشکال او هیچ مشکل
مبین نگشت از حدود و رسومش
نه اجناس عالی نه انواع سافل
ز حکمت نبود اینکه میل طبیعی
ز وحی الهی تراگشت شاغل
چو نفس ترا نیست رو در ریاضت
ز تحصیل علم ریاضی چه حاصل
فلک را چه گیری حساب مدارج
قمر را چه پرسی شمار منازل
خلیل الله آسا به تأیید فطرت
جز آیات فاطر مخوان زین هیاکل^۴

خاقانی چنین می گوید:

زهی دولت که امکان هدایت یافت خاقانی
کنون صد فلسفی فلسی نیرزد پیش امکانش

۲- دفتر سوم مثنوی، ص ۱۷۷.

۱- دفتر اول مثنوی، ص ۶۵.

۴- دیوان جامی، ص ۶۵.

۳- دیوان جامی، ص ۲۳.

تویی خاقانیا طفلی که استاد تو دین بهتر
 چه جای دین و استاد است یا زردشت و حرانش
 هدایت ز اهل دین آموز و ز اهل فلسفه مشنو
 که طوطی کان ز هند آید نجوید کس بخزرانش
 فرایض ورز و سنت جوی اصول آموز و مذهب خوان
 مجسطی چیست و اشکالش، قلیدس کیست و اقرانش^۱

در قصیده‌ای که به موعظه می‌پردازد با فلسفه و فلاسفه از در مخالفت برمی‌آید و می‌گوید:
 فلسفه در سخن می‌آمیزید
 وحل گم‌رهیست بر سر راه
 نقد هر فلسفی کم از فلسی است
 آنچه نتوان نمود در بن چاه
 علم دین علم کفر م شمارید
 فلسفی مرد دین مپندارید
 از شما نحس می‌شوند این قوم
 وانگهی نام آن جدل منهد
 ای سران پای در وحل منهد
 فلس در کیسه عمل منهد
 بر سر قلّه جبل منهد
 هرمان همبر طلل منهد
 حیز را جفت سام یل منهد
 تهمت نحس بر زحل منهد^۲

سنایی می‌گوید:
 می‌خور و علم قیل و قال مگوی
 چند گویی تو چون و چند و چرا
 در مقام وجود و منزل کشف
 تو یکی گرد دل برآی و ببین
 وای تو کاین سخن ملایی نیست
 زین معانی ترا رهایی نیست
 چونی و چندی و چرایی نیست
 در دل تو غم دوتایی نیست^۳

از پی مکر و حیلت و تلبیس
 تاکی این جنس و نوع و فصل بود
 درست از منطق است و اقلیدیس
 عزم آن علم کن که اصل بود^۴

۱- دیوان خاقانی، ص ۲۱۴.

۲- دیوان خاقانی، ص ۱۷۳-۱۷۲.

۳- مثنوی طریق التحقیق، ص ۱۱۵.

۴- دیوان سنایی، ص ۹۱.

با این همه در اشعار تنی چند از شعرای بزرگ این دوره مانند حکیم سنایی، عطار، و مولوی به نسبت‌های متفاوت، صُوری از معانی فلسفی وجود دارد. سنایی، مثنوی سیرالعباد الی المعاد (کنوز و رموز) را به بیان اصل حرکت و پیدایش عقول و نفوس و کواکب و افلاک و عناصر و موالید اختصاص داده است. و استاد محترم آقای مدرس رضوی آن معانی را در مقدمه شرح این مثنوی چنین بیان کرده‌اند:

«بدان که اول موجودی که از مبدأ فیاض فایض شد، بی واسطه، عقل کل بود. پس به واسطه عقل کل، عقل دیگر، نفس و جسم، فلک الافلاک پدید آورد. و به واسطه آن عقل، عقل و نفس و جسم، فلک البروج با جمله کواکب پدید آورد. و آنگه به واسطه آن عقل، عقل و نفس و جسم، فلک زحل با زحل پدید آورد. و همچنین بر این ترتیب تا عقل و نفس و جسم فلک قمر با قمر پدید آورد. و آن گاه به واسطه این عقل، عقل و نفس دیگر که آن را عقل فعال گویند، پدید آورد. و آن گاه به واسطه این عقل، عقول و نفوس سفلی و انسانی پدید آورد.» و آن گاه به واسطه این جمله عقول و نفوس این چهار عنصر، یعنی، آتش، باد، آب و خاک پدید آورد. و آن گاه به واسطه عقول و نفوس و چهار عنصر، سه موالید پدید آورد، چون جمادات و نباتات و حیوانات در سه درجه: دون و میانه و کامل. درجه جمادات دون، چون سنگ و آهن و مانند آن. میانه، چون مس و ارزیز و مانند آن. کامل، چون سیم و زر و لعل و یاقوت و مانند آن. آن گاه به واسطه جمادات، نباتات را پدید آورد؛ هم بدین طریق، دون و میانه و کامل. دون، همچون نباتی که در بیابانها روید بی تخم، و درختهای کوچک که در کوهها روید بی تخم. میانه، چون درخت سیب، زردآلو و مانند آن. کامل، چون درخت خرما، انار، نیشکر و مانند آن. و آن گاه به واسطه نباتات، حیوانات پدید آورد؛ در سه درجه: دون، میانه، و کامل. درجه دون، چون چوب خواره و غیر آن که از آب، گیاه و درخت پدید آید، بی تخمی و مجامعتی. میانه، چون حشرات زمین، مانند: موش، مار و مانند آن. درجه کامل، چون جانورانی که در بر و بحر باشند، چون بوزینه بحری؟! که صورت ایشان به صورت آدمیان نزدیک است و آنگه به واسطه حیوانات، صورت ظاهر مردم پدید می آید؛ در سه درجه: دون، میانه، چون: علما و حکما؛ کامل، چون: انبیاء و رسل، و کمل اولیاء.»

«و بدان که آنچه آخر درجه کمال جمادی است، اول درجه دون نباتی است. و آنچه آخر درجه کمال نباتی است، اول درجه دون حیوانی است. و آنچه آخر درجه کمال انسانی است، اول درجه دون روحانی است.»

است. و آنچه آخر کمال درجه روحانی است، اول قوت و قدرت باری تعالی است. و قوت و قدرت باری تعالی را نهایت نیست».

و این همان معانی است که مولانا در شعر: «از جمادی مُردم و نامی شدم»، می‌گوید که در فصول گذشته گفته شد.

فصل دیگری به دنبال فصل فوق آمده است در باب سفر جسمانی و روحانی و درجات آن:

«بدان که سفر دو است: سفر جسمانی و سفر روحانی. چنانچه عالم دو است: عالم روحانی و عالم جسمانی. سفر جسمانی به جسم باشد در عالم جسمانی و سفر روحانی در عالم روحانی. و هر یک از روح و جسم شرط آن دیگر، در سفر وی. و در سفر جسمانی، دو پای قوی باید تا سفر میسر شود. همچنین سفر روحانی را بی عقل و معرفت، روش میسر نشود. و چنانچه در سفر جسمانی مقامات و منازل و اقالیم که آن را به ترتیب و تدریج توان بریدن، سفر روحانی نیز برین نسق است. پس اگر کسی سفر کند، از اسفل السافلین که عالم خاک است تا با علی علین، که عالم پاک است، چنان باید که اول عالم جسم خود را جولان کند به تأمل تمام، و طواف کند گرد این چهار طبایع که جسم وی از آن مرکب است، چون سردی و خشکی که از خاک است، و تری و سردی که از آب است، و گرمی و تری که از باد است، و گرمی و خشکی که از آتش است، و نظر کند در نتایج این چهار طبایع، چون کبر، حسد، حقد، طمع، بغض، بخل، شهوت، شره، و عجب. و بعد از آنکه این عالم را به ترتیب و تدریج طواف کرد، و یک یک از منازل این عالم را قطع کرد، و همه در تصرف خود در آورد، آن گاه روی از این عالم صغیر که آن را جسم گویند به عالم کبیر آورد، و یک یک از عناصر را منزل سازد و در تصرف خود در آورد، بعد از آن روی به موالد آورد، بعد از آن قدم همت بر افلاک نهاد که اول فلک قمر است و آخر فلک الافلاک. و در هر یک نزول کند، و هر یک را به تأمل تمام در تصرف خود در آورد. آن گاه روی به عالم وحدت آورد که چونی و چگونگی را بدو راه نیست، و آن عالم را نهایت نیست، اول و آخر ندارد، همه از اوست و همه بدوست، بلکه خود همه اوست. حکیم سنایی این معانی را از اول تا به آخر به نظم آورده است^۱».

شیوه گفتار حکیم سنایی در این مثنوی «کمدی الهی»، دانه را به خاطر می‌آورد که در راه

بهشت، دوزخ و برزخ راهنمایی با اوست و وی را به مراتب بالای بهشت و یا به قعر دوزخ رهبری می‌کند. در اینجا نیز پیرمرد نورانی خوشرویی است که همسفر او از عالم سفلی به جهان علوی است. و با این عنوان آن را آغاز می‌کند:

صفت نفس عاقله که آن را عقل مستفاد گویند

همچو در کافری مسلمانی	پیرمردی لطیف و نورانی
چست و نغز و شگرف و بایسته	شرم روی و لطیف و آهسته
کهنی از بهار نو نوتر	ز منی از زمانه خوشروتر
همه دل هفت عضو و شش جهتش	همه دیده درون یک صفتش
علت جای بود و جای نداشت	سر آفاق بود پای نداشت
وی مسیحای این چنین بتها	گفتم ای شمع این چنین شبها
وین چه لطف و جمال و زیبایی است	این چه فرّ و کمال و والائیت
تو که ای؟ گوهر از کجا داری؟	بس گرانمایه و سبک باری

صفت عقل مستعار

پدرم هست کاردار خدای	گفت من برترم ز گوهر و جای
کافتاب سپیده عدمت	اوست کاول نتیجه قدم است
شبهت «استوی علی العرش» اوست	علت این سرای و این فرش اوست
فرش او دست باف گردون نیست ^۱	عرش او پایمال هر دون نیست

در کتاب حدیقه الحقیقه، نیز باب چهارم را به بیان صفت عقل، ستایش عقل و عاقل و معقول، و نفس کلی و پیوستن به عقل و معرفت، روح حیوانی، کمال عقل، عزت عقل، جمال عقل، مراتب عقل اختصاص داده است. و باب ششم را به ذکر نفس و احوال آن. و در همین باب در مورد ترکیب نفس انسانی می‌گوید:

نفسی و عقلی و هیولانی ^۱	هست ترکیب نفس انسانی
علت صورت اندر هیولی او	سبب امت و رسولی او
صورت اندر هیولی عالم	او نهادست هم بامر قدم
از هیولی عقل و جان باشد ^۲	کان وجودی که بی زبان باشد

بیان سنایی در شرح و تفسیر این معانی بیشتر عرفانی است نه فلسفی.

انوری نیز نه تنها در علم نجوم، دستی قوی داشت (هر چند در پیشگویی نجومی خود اشتباه کرد)، بلکه به علوم ادبی و فلسفی نیز آشنایی داشت. در پاره‌ای از ابیات خود اصطلاحهای فلسفی به کار برده است، از آن جمله است:

تیزی تیغش ببرد گرمی آتش بسین

تیغ چه جنس از عرض نفس چه جوهر شکست^۳

جوهر چیزی است که به ذات خویش قائم است و عرض چیزی است که به جوهر قائم است. در این بیت از کلمه «جنس» آهن و از کلمه «نوع» تیغ و از «جوهر» آتش و از «عرض» تیزی تیغ مراد است؛ یعنی، تیزی تیغ ممدوح گرمی آتش را پاک ببرد. این عجب بین که برخلاف عادت نوعی از عرض که تیزی تیغ است، چگونه جوهر را که آتش است شکسته و او را مغلوب خود کرده است.^۴

عطار در اسرارنامه، عقایدی شبیه به فرضیهٔ مثل افلاطون دارد که عالم محسوس را مجاز می‌داند و حقیقت در نظر او، همان عالم مثال است. واقعیت اشیا و معانی را در آنجا باید جستجو کرد و الا عالم ظاهر نه بود است و نه نبود، بلکه نمودی است از عالم باطن و حقایق، که او تعبیر به مثال کرده است. می‌گوید:

همی هر ذره‌ای کان دیده‌ای تو نیاید عین آن در دیدهٔ تو؟

۱ - هیولانی: منسوب به هیولی. هیولی، مادهٔ هر شیئی و ماهیت هر چیز و اصل هر شیئی است. حکما در تعریف آن گفته‌اند: جوهری است که محل باشد صورت جسمی را و آن کنایه از کیفیات جسمی است مانند: صورت، اشکال و الوان آن. عقلی: منسوب به عقل که عبارت از ادراک کلیات است. نفسی: منسوب به کیفیات نفسانی که فضایل اربعه است و آن عبارت است از حکمت، شجاعت، عفت، عدالت (تعلیقات حدیقه، ص ۵۰۷).

۳ - دیوان انوری، ص ۹۱.

۲ - حدیقه، ص ۳۰۲.

۴ - شرح دیوان انوری، استاد مدرس رضوی.

که می‌گوید که گردون آنچنانست
 پس آن چیزی که شد در چشم حاصل
 گرفتار آمدی در بند تمیز
 بـصنع حق نگر تا راز بینی
 در جای دگر می‌گوید:

که چشم دید یا عقل تو دانست
 مثالی بیش نیست ای مرد غافل
 مثالست این چه می‌بینی نه آن چیز
 حقیقت‌های اشیا باز بینی
 همین جان و همین عقل و همین هوش
 مبر زینجا سوی فسطائیان راه
 که در چشم تو باری با شگونست
 مثالی بیش نیست ای دوست با تو
 نـدیدستی تو و نشنیده‌ای تو
 یکی است این جمله در اصل و دگر نه
 نه آن یک را نشان باشد نه اعداد
 ز یک یک ذره می‌شو تا بخورشید

همین چشم و همین دست و همین گوش
 اگر زین می‌نیاری گشت آگاه
 خدا داند که خود اشیا چگونست
 بماند از مغز معنی پوست با تو
 تو پنداری که چیزی دیده‌ای تو
 مثال آن همی بینی و گرنه
 یکی کان یک برون باشد ز آحاد
 همه باقی بیک چیزند جاوید

سه بیت آخر شبیه به عقاید فلوطین و بر مبنای عقیده پانتیست^۱ یا وحدت وجود می‌باشد که در صفحات گذشته، گفته شده است؛ یعنی، حقیقت یکی است و آن یک، اصل و منشأ تمام موجودات است و محیط بر عالم^۲.

در مثنوی مولوی معانی فلسفی عمیقی مورد توجه قرار می‌گیرد. دانشمند محترم آقای محمد تقی جعفری در کتاب «مولوی و جهان بینی‌ها در مکتب شرق و غرب»، اعتقادات فلسفی مولوی را با مکتبهای مختلف فلسفه غرب تطبیق نموده، مشابهت‌های فکری وی را با آن مکتبها، فاضلانه توضیح داده‌اند. از آن جمله است:

الف: تطبیق فلسفه جزء و کل با مکتب نو افلاطونی

در مقایسه جهان بینی مولانا با فلوطین این مسئله مطرح می‌شود که: رابطه خدا با سایر موجودات رابطه کل و اجزا نیست، زیرا خدا بالاتر از کل است، خدا در همه چیز، حی و

حاضر است. احدیت بی آنکه به آمدن نیاز باشد، در همه جا حضور دارد^۱.

ور تو گویی جزو پیوسته کل است
خار می خور خار مقرون گل است
جزو یک رو نیست پیوسته بکل
ورنه خود باطل بدی بعث رسل^۲

بشنو اکنون اصل انکار از چه خاست
زآنکه کل را گونه گونه جزو هاست
جزو کل، نی جزوها نسبت بکل
نی چو بوی گل که باشد جزو گل
لطف سبزه جزو لطف گل بود
بانگ قمری جزو آن بلبل بود^۳

مقصود مولانا از کل در اینجا معنی اصطلاحی آن نیست، بلکه منظور از کل به بیان مولوی استقلال در وجود است و مقصود از اجزا تبعیت در هستی است.

ایات فوق این معنی را می‌رساند که رابطه خدا و انسانها، رابطه کل با اجزا به معنی اصطلاحی نمی‌باشد؛ زیرا اگر چنین می‌بود، نیازی به برانگیختن پیامبران نبود، و ابهام، انکار و جدال در مبحث کل و اجزا از آنجا ناشی شده است که معنای وسیع آن را نفهمیده‌اند. لطف برگهای سبز و با طراوت گل جزیی از لطف گل و بانگ قمری هم جزیی از آن است و بنابراین، رابطه طراوت برگ گل با گل و نوای بلبل با بلبل، رابطه کل و اجزا نیست، که عین همدیگر باشند^۴.

شادروان فروزانفر این ایات را چنین تفسیر کرده است: «مقید از جهت اینکه مرتبه‌ای از مراتب ظهور مطلق است، بدو پیوسته و متصل است، ازین لطیفه ممکن است بعضی گمراه شوند و عشق به جزو را عشق به کل پندارند، چنانکه طایفه‌ای از صوفیه جمال پرستی را به همین دلیل برگزیده و یکی از اصول طریقت فرض کرده‌اند، مولانا نخست از طریق حس و عادت جواب می‌گوید و بر سبیل معارضه این اندیشه را رد می‌کند، بدین گونه که بر این فرض، خار نیز با گل پیوسته است و هر دو از یک درخت می‌رویند، ولی هیچ کس این دو را یکسان نمی‌پندارد و به جای گل خار نمی‌خورد و نمی‌بوید. سپس جواب دیگر می‌گوید. بدین

۱- تاریخ فلسفه غرب، برتر اندراسل، کتاب اول، ص ۵۵۷ (مولوی و جهان‌بینی‌ها، ص ۸۷).

۲- دفتر اول مثنوی، ص ۵۷. ۳- دفتر اول مثنوی، ص ۴۸.

۴- ر.ک. به کتاب مولوی و جهان‌بینی‌ها، ص ۸۸-۸۹.

صورت که آری جزو و مقید از یک جهت پیوسته با کل و مطلق است، ولی از جهت تعین و تقید، غیر او و مباین اوست و گرنه مقید نبودى و همه مطلق بودى و کثرت در وجود نیامدى، چنانکه هر معلولى از یک جهت مشابه علت است که از آن راه از وی در وجود می آید و از جهتی مباین اوست که بدان نام، معلولیت بر آن اطلاق می شود و بنابراین، مقید از جهت آنکه ظهور مطلق است، بدو اتصال دارد و از آن جهت که پای بست تعین و تقید است، منفصل ازوست^۱.

ب: شناخت روش مکتبی کانت با طرز تفکر مولانا

روش مکتبی کانت در برخی از اصول بنیادین با تفکر مولانا شباهت دارد:

۱- واقعیت برای خود قابل درک نیست، آنچه عقول و حواس آدمی در حال ارتباط با اشیا بهره برداری می کنند، جزو پدیده ها و خواصی که از واقعیتها می توانند در حیطه درک ما قرار بگیرند، نمی باشد. ایاتی در مثنوی قابل تطبیق با این نظریه است:

کاشکی هستی زبانی داشتی	تا ز هستان پرده ها برداشتی
هر چه گویی ای دم هستی از آن	پرده دیگر بر او بستی بدان
آفت ادراک آن حال است و قال	خون بخون شستن محال است و محال ^۲

۲- محدودیت فعالیت های عقل نظری، که مولانا آن را به عقل جزوی تعبیر می کند، در برابر واقعیات. مولوی درباره عقل نظری چنین می گوید:

عقل جزوی آفتش وهم است و ظن	زانکه در ظلمات شد او را وطن ^۳
----------------------------	--

عقل جزوی عقل استخراج نیست	جز پذیرای فن و محتاج نیست ^۴
---------------------------	--

فلسفی گوید ز معقولات دون	عقل از دهلیز می ماند برون ^۵
--------------------------	--

۱ - شرح مثنوی، جلد سوم، ص ۱۱۷۰-۱۱۷۱.

۲ - دفتر سوم مثنوی، ص ۲۱۳.

۳ - دفتر سوم مثنوی، ص ۱۶۲.

۴ - دفتر چهارم مثنوی، ص ۲۳۶.

۵ - دفتر اول مثنوی، ص ۶۵.

واقف این سرّ بجز الله نیست
 کر مادرزاد را سرنا چه کار^۱

عقل جزء از رمز این آگاه نیست
 عقل را خود با چنین سودا چه کار

عقل سر تیز است ولیکن پای سست
 زانکه دل ویران شدست و تن درست^۲

تفاوتی که طرز تفکر مولانا با کانت در موضوع عقل دارد، این است که مولانا عقل را به برکت وابستگی به جان، و به عقل کل و ارتباط هماهنگ با دل و سایر ابعاد عالی روحی، قابل درک و واقعیات می‌داند:

عقل اسیر روح باشد هم بدان
 کارهای بسته را هم ساز کرد
 آب پیدا می‌شود پیش خرد
 خس فزاید از هوا بر آب ما
 روح او را کی شود زیر نظر^۳

حس اسیر عقل باشد ای فلان
 دست بسته عقل را جانباز کرد
 دست عقل آن خس بیک سو می‌برد
 چونکه دست عقل نگشاید خدا
 عقل از جان گشت با ادراک و فر

کرد از عقلی بحیوانات نقل^۴

باز عقلی کاو رمد از عقل عقل

تا که باز آید خر دزان خوی بد^۵

عقل کامل را قرین کن با خرد

گر تقاضا بر تقاضا نیستی^۶

عقل جزو از کل پذیرا (گویا) نیستی

۲- دفتر ششم مثنوی، ص ۳۵۳.

۱- دفتر دوم مثنوی، ص ۸۲.

۴- دفتر اول مثنوی، ص ۶۶.

۳- دفتر سوم مثنوی، ص ۱۹۴.

۵- دفتر پنجم مثنوی، ص ۲۹۱.

۶- دفتر اول مثنوی، ص ۴۵؛ نقل به اختصار از کتاب مولوی و جهان‌بینی‌ها، ص ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰.

شادروان فروزانفر عقل جزوی را چنین تفسیر می‌کند:

«عقل جزوی مدد از عقل کل می‌گیرد که منبع علوم و معارف و خزانهٔ اسرار است، بدین گونه که چون فکر و طلب ذهنی که نوعی از حرکت دماغی است، به مجهولی متوجه شود و مقدمات وصول را از معلومات سابق بر نهج درست و راست ترتیب دهد، آن گاه علم به مطلوب بر عقل جزوی انسانی افزوده می‌شود، شرط افزوده طلب است و کسی که در حال استغراق است از صفات خود جدا می‌ماند و به تقاضا متصف نتواند بود و نیز چون مجهول مطلق است، هیچ ذهنی آن را طلب نمی‌کند، پس دیگری هم او را نتواند شناخت^۱».

استاد جعفری در فصول دیگر کتاب مولوی و جهان‌بینی‌ها عقاید مولانا را با مکتب ضد آگوستیسیسم مونا دولوژی، مکتب پراگماتیسم، اکسیستانسیالیسم، و مکتب دیالکتیک هگل، دکارت، برکلی، فیخته و غیره مقایسه و تطبیق نموده‌اند (به کتاب مذکور مراجعه شود).

معانی فلسفی دیگری که در مثنوی مورد توجه قرار می‌گیرد:

۱- شناختن شیء به ضد خود

مولوی در بیان این حقیقت فلسفی که حکما گویند: شیء به ضد خود شناخته می‌شود. چنانکه در مثل آمده است: بضدها تتبیین الاشیاء و چون خداوند ضدی ندارد، ما او را ادراک نتوانیم کرد. می‌گوید:

شب نبد نوری ندیدی رنگ را
دیدن نور است آنکه دید رنگ
رنج و غم را حق پی آن آفرید
پس نهانها بضد پیدا شود
که نظر بر نور بود آنکه برنگ
پس بضد نور دانستی تو نور
نور حق را نیست ضدی در وجود
صورت از معنی چو شیر از بیشه‌دان

پس بضد نور پیدا شد ترا
وین بضد نور دانی بی درنگ
تا بدین ضد خوشدلی آید پدید
چونکه حق را نیست ضد پنهان شود
ضد بضد پیدا بود چون روم و زنگ
ضدّ ضدّ را می‌نماید در صدور
تا بضد او را توان پیدا نمود
یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان

۲- مسئله قدم و حدوث

و اعتقاد متکلمین اسلامی به اینکه اوصاف خداوند قدیم است نه حادث:

اسم مشتق است ز اوصاف قدیم
 نی مثال علت اولی سقیم
 ورنه تسخر باشد و طنز و دها
 کمر را سماع ضریری را ضیا
 در بیت اول مولوی، اسمای الهی مانند: سمیع، بصیر، رازق، محیی و ممیت را از اوصاف
 قدیم خداوندی مشتق می‌داند.^۱

بهترین نمونه معانی فلسفی در باب حدوث و قدم را می‌توان در دفتر چهارم مثنوی در
 باب بحث کردن سنی و فلسفی و جواب دادن دهری که منکر الوهیت است و عالم را قدیم
 می‌داند، مطالعه کرد.

۳- قاعده تجدد امثال و اصل حرکت و تحول

به عقیده صوفیه اشیا و مظاهر در کشاکش فنا و بقا گرفتارند و میانه دو موج هستی و نیستی
 می‌گذرانند. هر آن به وجود می‌آیند و باز معدوم می‌گردند. حیات و وجود در نظر اینان به
 معنی ثابت و لایتغیر نیست^۲، بلکه مانند حرکت است که تا جزیی از آن در وجود آمد، جزء
 سابق معدوم می‌گردد و این معنی را تجدد امثال می‌گویند.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما
 بی خبر از نو شدن اندر بقا

اصل حرکت و تحول از روزگاران قدیم مورد بحث فلاسفه بوده است. هراکلیتوس^۳
 فیلسوف مشهور یونان که در حدود ۵۳۵ ق.م می‌زیست. یکی از سه اصل اساسی فکرش تغییر
 و تحول همه چیز است. وی جهان و ذهن و روح را بیگانه می‌پندارد و می‌گوید: هیچ وضعی
 حتی آبی پایدار نمی‌ماند. هر چیزی دائماً از آنچه بوده است، دور می‌شود و به آنچه خواهد
 بود، نزدیک می‌گردد. و این معنی در بیان مولانا چنین آمده است:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
 باز جوید روزگار وصل خویش

گفته هراکلیتوس است: «تو قادر نیستی به یک رود دو بار پاگذاری؛ زیرا همواره، آبهای استازیم



۱- ر.ش. به جلد نهم، کتاب نقد و تفسیر و تحلیل مثنوی معنوی، ص ۳۶۴.

۲- حواشی مثنوی شادروان فروزانفر، ص ۱۰۳. 3 - Herakleitos

جدیدی بر تو جاری می‌شود». «ما هستیم و نیستیم».

آسایش در تغییر به دست می‌آید. همواره به چیزهای معین پرداختن و تکرار کردن ملالت می‌آورد^۱. به عقیده ارسطو نیز: «همه اشیا در طبیعت در حال حرکت اند». افلاطون نیز حرکت و تغییر را می‌پذیرد، ولی آن را مستند به «مَثَل» می‌داند که اصلی ثابت است.

هومر شاعر و متفکر بزرگ یونانی، در حدود بیش از هزار سال ق.م. می‌گوید: «ای کاش تضاد موجودات از بین می‌رفت تا تمام عالم ساکن و ابدی می‌گشت» و عبارت تضاد را که مولد حرکت است، جهانی می‌داند. و نتیجه حرکت در نظر او، یک قانون جهانی است.

در فلسفه اسلامی نیز با توجه به منبع اصلی آن که قرآن است، موضوع حرکت کاملاً پذیرفته می‌شود به استناد آیاتی از قبیل: یسئله من فی السموات والارض کل یوم فی شأن^۲ و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمرمر السحاب^۳ (تو کوهها را می‌بینی و گمان می‌کنی آنها جامد و ثابت‌اند، در صورتی که آن کوهها، مانند ابر در حرکت‌اند).

صوفیه می‌گویند که جهان از ذرات ریزی تشکیل شده است که دائم در حرکت است، متها به علت سرعت در حرکت و تیزی جنبش، دیدن آن میسر نیست و از همین جهت یکپارچه و غیر متحرک تصور می‌شود. بین این ذرات دفع و جذب و کشش و کوشش سرمدی است و آنی از این حرکت و روش و جذب و کشش باز نمی‌ماند.

عطار در اسرار نامه می‌گوید:

همه ذرات عالم را در این کوی نه بیند یک نفس جز در روش روی

همه در گردش‌اند و در روش مست تویی چشمی و در تو این روش هست^۴

این اصل حرکت یا قانون تنازع بقا مانند سایر اصول جهانی در فلسفه اسلامی مطرح گشته است. در مثنوی و دیوان شمس مولانا، بدون تقلید از جهان‌بینی دیگران با بیانات بسیار بلند و جالب عرضه کرده است^۵.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا

۱ - تاریخ تمدن ویل دورانت، جلد چهارم، ترجمه ا.ح. آریان پور، ص ۲۵۵.

۲ - سوره الرحمن، آیه ۲۹. ۳ - سوره النمل، آیه ۸۸.

۴ - کتاب اسرارنامه عطار، چاپ آقای دکتر سید صادق گوهرین، ص ۴۰-۲۸۶.

۵ - ر.ش. به کتاب تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، دفتر ششم، ص ۳۸۷-۳۵۲.

مستمری می‌نماید در جسد
 حال او چون حال فرزندان اوست
 اندرو از سعد و نحسی فوج فوج
 گه وبال و گه هبوط و گه طرح
 همچو جو اندر روش کش بند نی
 شادی هر روزی از نوع دگر^۱

هیچ نان گندمی خرمن نشد
 هیچ میوه پخته با کوره نشد
 وز نما مردم ز حیوان سر زدم
 پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
 تا برآرم از ملایک بال و پر
 کل شیء هالک الا وجهه
 آنچه اندر وهم نباید آن شوم
 گویدم انا الیه راجعون^۲

وز نما سوی حیات و ابتلا
 باز سوی خارج این پنج و شش
 پس نشان پا درون بحر لاست
 هست دهها و وطنها و رباط^۳

این جهان جنگ است چون کل بنگری

ذره ذره همچو دین با کافری

عمر همچون جوی نو نو می‌رسد
 چرخ سرگردان که اندر جستجوست
 گه حزیض و گه میانه گاه اوج
 گه شرف گاهی سعود و گه فرج
 حال امروزی به دی مانند نی
 فکرت هر روز را دیگر اثر

هیچ آئینه دگر آهن نشد
 هیچ انگوری دگر غوره نشد
 از جمادی مردم و نامی شدم
 مردم از حیوانی و آدم شدم
 حمله دگر بمیرم از بشر
 از ملک هم بایدم جستن ز جو
 بار دیگر از ملک پران شوم
 پس عدم کردم چون ارغنون

از جمادی بی‌خبر سوی نما
 باز سوی عقل و تمییزات خوش
 تالب بحر این نشان پایهاست
 زانک منزلهای خشکی ز احتیاط

۲ - دفتر سوم مثنوی.

۱ - دفتر اول مثنوی.

۳ - دفتر پنجم مثنوی.

آن یکی ذره همی پرد به چپ
واندگر سوی یمین اندر طلب
ذره‌ای بـالا و آن دیگر نـگون
جنگ فعلیشان بین اندر رکون^۱

روز نو و شام نوباغ نو و دام نو
هر نفس اندیشه نو، نو خوشی و نو عناست
عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک
می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست
نو ز کجا می‌رسد، کهنه کجا می‌رود
گر نه ورای نظر عالم بی‌متهاست^۲

صور معانی فلسفی در آثار مولوی چنانکه پیداست حکایت از دید ژرف فلسفی شاعر می‌کند. در حالی که در دیوان سایر شعرا بی‌این معانی را در شعر خود به کار برده‌اند، بیشتر نفس موضوع مورد توجه است، نه ژرف نگری فلسفی و این خود موجب امتیاز خاص شعر و عظمت اندیشه و حکمت و بینش وسیع مولانا نسبت به سایر شعرا این دوره می‌باشد.

مضمون دیگری که می‌توان آن را در شمار معانی علمی شعر این دوره دانست، به کار بردن اصطلاحهای بازی شطرنج است و چنین پیداست که غالب شعرا بزرگ این عهد این بازی را می‌دانستند. مولوی می‌گوید:

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات

برد و مات ما ز تست ای خوش صفات^۳

شاه با دلکک همی شطرنج باخت مات کردش زود خشم شه بتاخت

۱ - دفتر دوم مثنوی.

۲ - دیوان شمس

۳ - مثنوی معنوی.

یک یک از شطرنج می زد بر سرش
صبر کرد آن دلقک و گفت الامان
وقت شه شه گفتن میقات شد^۱

گفت شه شه و آن شه کبر آورش
که بگیر اینت شهت ای قلوبان
باخت دست دیگر و شه مات شد

بردم از نراد گیتی یک دو داو اندر سه زخم
گرچه از چار آخشیج و پنج حس در ششدرم^۲

شطرنجی چرخ را بشهمات

افکنده بشهرخ^۳ مقالات

از رقعہ خاک دل گسته است

هر چند که بر عری^۴ نشسته است

بیدق همه زخم خوار باشد

شه وقت عری شکار باشد

بر رقعہ نظم دری قائم منم در شاعری
با من بقائم^۵ عنصری نرد مجارا ریخته^۶

در عری شاه ماتم ای پری رخ مپوش
کانک رخ بر رخ نهی او را چه غم باشد ز مات^۷

۲ - خاقانی

۱ - دفتر پنجم مثنوی.

۳ - شهرخ: گشت دادن شاه و زدن رخ.

۴ - عری: مهره‌ای که در میان شاه و رخ حایل باشد و برخاستن آن مشکل است.

۵ - قائم: آن است که هر دو حریف، در شطرنج برابر باشند و یا در بازی، هر کاری که حریف بکند، دیگری نیز همان طور تواند کرد که در این صورت، بازی را قائمه گویند.

۷ - خواجوی کرمانی

۶ - تحفة العرافین خاقانی.

همه در ششدر عجزند و ترا داو^۱ بهفت

ضربه بستان و بزنی زانکه تمامی ندبست^۲

جان دشمن دارشان جسمست صرف

چون زیاد^۳ از نزد او اسمست صرف

اگرچه پاک بری ماتِ هر گدایی شو

که شاه نطع یقین آن بود که شه ماتست

چو دست من بیک بازی فرو بستی چه بازم

مکن داویم ده آخر که در ششدر فرو ماندم

تو هم یقین بدان که ترا همچو کعبتین

در ششدر فنا فکند چرخ پاک بر

بس عقل که شد مات بیک بازی عشقش

ور عقل درو مات نشد مات گرفتیم^۴

از اسب پیاده شو بر نطع زمین رخ نه

زیر پی پیلش بین شهات شده نعمان^۵

۱ - داو: وقتی است که یکی از دو حریف، بازی خود را خوب ببیند و نوبت بازی به او برسد، بر آنچه گرو بسته،

چیزی افزاید و بگوید: داواست. ۲ - ندب: گرو بازی نرد را گویند.

۳ - زیاد: نام بازی دوم نرد است. نوعی از منصوبه نرد بازی، هر نقش که در کعبتین افتد، هنگام باختن یکی از آن زیاد

۴ - عطار

است (آندراج).

۵ - خاقانی

۲- معانی نجومی

شعراى درون‌گرای این عهد در عالم درونى و انفسى تنها سیر نمى‌کنند، بلکه گاه فارغ از آن جهان به تجارب حسی مى‌پردازند و به مقتضای دانش مکتسب خویش از صور فلکی و نجومى و اصطلاحات طبی و فلسفى در شعر استفاده مى‌کنند. سنایى صور نجومى را ضمن ایات پراکنده در حدیقه چنین توصیف مى‌نماید:

شهب اندر اثیر میدان تاز دم عقرب ز زهره چوگان باز^۱

در ثریا بمانده چشم سهیل خیره چون مرد مانده اندر سیل^۲

نیک را از بدان چه جاه بود زانکه عقرب هبوط ماه بود^۳

انحطاط و حضيض و دور و شمار اوج خورشید و ثابت و سیار^۴

۱- تعلیقات حدیقه، ص ۳۴۳. شهب جمع شهاب، ستاره روشن است، اثیر به معنی عالی و بلند، و فلک را به واسطه بلندی، اثیر گویند و کره نار را نیز اثیر گویند، زهره در آخر برج عقرب بوده است (تعلیقات حدیقه، ص ۴۷۱).

۲- سهیل نام ستاره معروف، ثریا یا پروین، شش ستاره است متصل به همدیگر و آن منزل سوم است از منازل قمر. مى‌گویند ستاره سهیل در منزل ثریاست که از کواکب ثور است سرگشته همچون مردی که در سیل مانده باشد (تعلیقات حدیقه سنایى).

۳- اهل احکام نجوم از روی تجربه و قیاس از حلول کواکب در هر یک از بروج و اجزای آن ادراک سعد و نحس کرده و آن را اعتبار نموده‌اند از آن جمله شرف و هبوط کواکب است. چنانچه هر کوكبى را در هر برجى و درجه‌ای قوتى که یافته‌اند آن را شرف کوكب نامیده‌اند و یا اگر ضعفى و تباهى دیده‌اند آن را هبوط کواکب گفته‌اند. پس شرف آفتاب را در نوزدهم درجه حمل، و شرف قمر را در سیم درجه ثور و همچنین در سایر سیارات دانسته‌اند و موضع هبوط هر یک از این کواکب را در درجه مقابل شرف تعیین کرده، یعنی، در برج هفتم. بنابراین، هبوط شمس در نوزدهم درجه برج میزان و هبوط قمر در سیم درجه عقرب خواهد بود و قمر در برج عقرب در نهایت درجه تباهى و فرومایگی است (تعلیقات حدیقه، ص ۵۶۹).

۴- حدیقه، ص ۶۹۸. انحطاط مقابل ارتفاع است و ارتفاع آفتاب یا ستاره و یا هر کدام، نقطه مفروض که نهی و به روی و بر قطب افق دایره بزرگ بوهم بگذاری ارتفاع آن چیز قوسى بود که ازین دایره، میان او و میان افق $\frac{1}{2}$

فلک المستقیم و جیب المیل غایت ارتفاع و گردش لیل^۱

گه رحاوی و گاه دولابی گه حمایل چو تیغ اعرابی^۲

در قطعه‌ای پادشاه را به ترتیب کواکب و بروج دوازده گانه در ۷۵ بیت مدح می‌گوید و در تمام ابیات از معانی و اصطلاحهای نجومی استفاده می‌کند:

پای بر نه بر آسمان سرمست تیغ بهرامشاهی اندر دست

۱- افند (نقل به اختصار از کتاب تعلیقات حدیقه، ص ۷۳۱).

حضيض مقابل اوج است. اوج و حضيض دو نقطه‌اند که یکی در نهایت بُعد است از مرکز عالم و دیگری در نهایت قُرب از او. دور: سالهایی باشند شمرده که بدان سالها، حالی از حالها، به جای خویش باز آید (التفهيم، ص ۳۶).

۱ - حدیقه، ص ۶۹۸، فلک المستقیم عبارت است از معدل النهار، که فلک اطلس است.

جیب المیل: جیب در اصطلاح منجمین و مهندسين، خطی است خارج از طرف قوس عمود بر خطی که از طرف دیگر آن قوس بر مرکز دایره گذشته باشد. میل عبارت است از بُعد شمس از دایره معدل النهار. چنانکه عرض عبارت است از دوری کواکب از دایره منطقه البروج. پس جیب المیل کنایه از جیب میل کواکب تواند بود. غایت ارتفاع قوسی است از دایره نصف النهار که میان مرکز کواکب و افق واقع شود. گردش لیل: کنایه از سیاهی شب (تعلیقات حدیقه، ص ۷۳۲).

۲ - حرکت کره هشتم یکنوع است و آن دوری است. لیکن این حرکت نسبت به ساکنین زمین سه گونه است: رحاوی، دولابی، حمایلی. رحاوی، که رحوی هم می‌گویند، عبارت از حرکتی است مانند حرکت آسیا و آن در عرض نود درجه باشد و در آنجا ۶ ماه روز و ۶ ماه شب است و در این محل ستاره‌ها گرد بر گرد شخص می‌گردد، چون سنگ آسیا که بر گرد قطب گردد. دولابی حرکتی است مانند دولاب چرخ چاه، چنانکه در خط استواست و شهرهایی که در این منطقه است مردان آن چنین بینند که ستارگان از زیر سر درمی‌آورند و به زیر پای بیرون می‌شوند در اینجا روز و شب برابر است. حمایلی، عبارت از حرکتی است که فی الجمله اعوجاجی داشته باشد که نه مانند دولابی مستقیم و نه مانند رحاوی در نهایت انحنا باشد و ستارگان بر یک جانب شخص ایستاده می‌گردد چون حمایل شمشیر، یعنی، دوال شمشیر که بر یک کتف باشد (تعلیقات سنایی، ص ۷۳۳).

تیر اگر دم زند زبانش بکن
 تاج بر نه بتارک خورشید
 تسندی او بتیغ او کن رام
 همچو برجاس کن رخ برجیس
 تا نماند نهیب کیوان را
 بستان سعد کنش چون زاوش
 کرکس چرخ را بجدی و حمل
 پس در انداز در تنور اثیر^۱

مه چو پیش آیدت سرش بشکن
 زخمه بستان ز پنجه ناهید
 تیغ بیرون کن از کف بهرام
 تیر بگشای کوری ابلیس
 برگرای این کبود ایوان را
 نحس کیوان بتیغ اعدا کش
 میزبانی کن از درنگ اجل
 بره و گاو را بدوز بتیر

در صفت افلاک می‌گوید:

کین فلک‌ها بود درو چو مفاک
 و اندر آن هفت را دخول و خروج
 که مر او را بسان ایوانست
 که دهنده است دانش و هش را
 آنکه در فعل ورای خود کامست
 که بملک اندر آن چو جمشید است
 زهره کز نور او جهان شیدست
 آن عطارد که وی دبیر آمد
 که اثیر اندر آن پناه آمد

فلک تاسع است بر ز افلاک
 فلک ثامن است جای بروج
 فلک سابع آن کیوانست
 فلک سادس است زاوش را
 فلک خامس آن بهرام است
 فلک رابع آن خورشید است
 فلک ثالث آن ناهیدست
 فلک ثانی آن تیر آمد
 فلک اول آن ماه آمد

در صفت سعد و نحس کواکب سبعة می‌گوید:

در همه وقت‌ها بدو تبهند
 فاعل خیر و منبع جودند
 متوسط بحال یک دیگر
 نیرست از کواکبان چونست

دوازین هفتگانه نحس نهند
 دوازو در نهاد مسعودند
 دوازین معتدل بخیر و بشر
 شمس خود کدخدای گردونست

همه زین قبه بلند چو درج
 در شو و آی این دوازده برج
 نظر سعد راه تسدیس است
 و آن دگر نحس راه و تسلیس است

سنایی صور نجومی را، گذشته از ابیات پراکنده‌ای که ضمن قطعات و قصاید مختلف در دیوان خود به کار برده، در کتاب حدیقه، ۹ بیت در صفت افلاک، ۶ بیت در صفت سعد و نحس کواکب سبعة، ۲۳ بیت در صفت منجم حاذق و منافق و بطلان احکام نجوم و هیئت فلکی و وضع آنها، ۱۱ بیت در صفت بروج دوازده گانه، ۱۹ بیت در شرف و وبال و صعود و هبوط کواکب، ۱۵ بیت در مقادیر بروج و کواکب سیاره گفته است.^۱

انوری به گفته کتب تذکره، چنانکه در شرح حالش آمده است، علم نجوم می دانسته و از این روی بیش از دیگر شعرا، این دانش وی در شعرش اثر گذاشته است. نمونه‌ای از آن ابیات:

چمن مگر سرطان شد که شاخ نسترش

طلوع داده بیک شب هزار شعری را^۲

گر ثور چو عقرب نشدی ناقص و بی چشم

در قبضه شمشیر نشاندی دبران را^۳

۱- ر.ش، به صفحات ۷۰۳، ۷۰۲، ۷۰۱، ۷۰۰، ۶۹۹، حدیقه‌الحقیقه.

۲- سرطان نام برجی است از برجهای دوازده گانه به صورت پنج پایک. شعری نام دو ستاره است در برج سرطان آنکه بر جانب شمال است، شعرای شامی، و آنکه بر جانب جنوب است، شعرای یمانی خوانند و هر دو کوکب طلوعشان با سرطان مقارن است (شرح لغات انوری از استاد مدرس رضوی).

۳- ثور: به معنی گاو و نام برجی است از برجهای دوازده گانه. عقرب: به معنی کژدم و نیز نام یکی از بروج دوازده گانه و گویند کژدم چشم و گوش ندارد و کور و کور است، چشم او در شکم اوست. دبران: منزل چهارم قمر است و ستاره‌ای است بزرگ، روشن و سرخ رنگ. معنی آن چنین است که ثور اگر مانند عقرب بی چشم و نابینا نشدی، چشم خود را که دبران است به جای میخ زرین در قبضه شمشیر مدوح نشاندی. این معنی، در صورتی است که فاعل نشاندی ثور باشد و اگر فاعل را مدوح بدانیم، معنی چنین است: مدوح را آن قدرت است که چشم گاو فلک را بکند و به جای جواهر در قبضه شمشیر بنشاند ولیکن برای ترجمه بر ثور این کار را نکرد که گاو فلک مانند عقرب ناقص و بی چشم نشود (دیوان انوری، ص ۱۰۵۴).

بر استقامت حال تو بر بسیط زمین
 بر آسمان کف کف الخضیب کرده دعا^۱
 در مقابل نهمش نیز بیک وجه رواست
 تو چو خورشید برأس او چو قمر در ذنبت^۲
 تا زبان قلمش تیر فلک بگشادست
 عقل در کام کشیدست زبان چون سوفار^۳
 گاه با ضربت رمحی ز سماک رامح
 گاه با نکبت عزلی ز سماک اعزل^۴

۱- دیوان، ص ۱۷، کف الخضیب: صورتی است از جمله چهل و هشت صورت فلک البروج و مرکب از چند ستاره ثابت و آن بر صورت شخصی است که گویی دو دست را به حنا خضاب کرده است و آن صورت را ذاب الکرسی نیز می‌خوانند. ابوریحان در کتاب التفهیم گوید: و اما آن روشن که بر منبر خداوند کرسی است، او را کف الخضیب خوانند. ای دست حنا بسته از دو دست پروین و گویند: خاصیت کف الخضیب آن است که چون به سمت الرأس رسد، هر دعایی که کنند مستجاب شود (شرح دیوان انوری، ص ۱۰۵۷).

۲- دیوان انوری، ص ۵۱، رأس و ذنب دو دایره در فلک البروج است که یکی مدار آفتاب و دیگری مدار قمر است و محل تقاطع این دو دایره را عقدتین، جوزهرین، رأس و ذنب خوانند. و رأس را از طبیعت سعدین قرار داده‌اند و ذنب را از نحسین چون خورشید در عقده رأس باشد و قمر در عقده ذنب و مقابله تمام باشد، قمر منخسف شود و در این حال ماه ناریک و ظلم گردد، یعنی، دشمن را به هیچ گونه با تو برابر توان داشت و اگر او را با تو مقابل کنم به یک وجه رواست. آن، آن است که تو مانند آفتاب در عقده رأس هستی و دشمن تو مانند ماه در عقده ذنب که میان هر دو نظر مقابله است (حاشیه دیوان انوری، ص ۱۰۶۰).

۳- دیوان انوری، ص ۱۵۷، تیر فلک، ستاره عطارد است که او را دبیر فلک هم گویند و منجمین عطارد را مربی نویسندگان و ارباب قلم دانند، یعنی، تا عطارد مربی قلم او گردید و زبان را گشود، عقل به مانند سوفار تیر بی‌زبان شده و زبان در کام کشید (شرح دیوان انوری، ص ۱۰۷۵).

۴- دیوان، ص ۲۹۷، سماک نام ستاره‌ای است و آن منزل چهاردهم از منازل قمر است و سماک دو باشد، یکی سماک اعزل و دیگری سماک رامح که نزدیک آن ستاره دیگری نیست و به همین سبب آن را سماک اعزل گویند و سماکی که منزل قمر است، سماک اعزل باشد. در این بیت، حکیم از ستم و جور روزگار شکایت می‌کند و خطاب به خویش می‌گوید: گاه در رنج و عذاب آسیب نیزه از سماک رامح و گاه در محنت بی‌شغلی از سماک اعزل

کیوان موافقان تراگر جگر خورد

نسرین چرخ را جگر جدی مسته باد^۱

انوری در بیشتر تشبیهات و کنایات از اصطلاحهای نجومی استفاده می‌کند:

سپهر مثل تو از اتصال هفت اختر

زمانه مثل تو از امتزاج چار ارکان

بر آسمان مکرمت از روشنان علم

چون مشتری بس نور خرد سعد اکبرم

لیکن چو زهره بر شرف چرخ چون شوم

کز باد و خاک و آتش و آبست پیکرم

شیخ محمود شبستری نیز در کتاب گلشن راز، تصاویری از مراتب برجهای دوازده گانه در

دور فلک به زبانی ساده ساخته است و می‌گوید:

ثوابت یک هزار و بیست چارند

که بر کرسی مقام خویش دارند

بهفتم چرخ کیوان پاسبانست

ششم برجیس را جا و مکانست

بود پنجم فلک مریخ را جای

بسچارم آفتاب عالم آرای

سیم زهره دوم جای عطارد

قمر بر چرخ اولی گشت وارد

زحل را جدی و دلو و مشتری باز

بقوس و حوت کرد انجام و آغاز

حمل با عقرب آمد جای بهرام

اسد خورشید را شد جای آرام

عزل می‌باشم (شرح دیوان انوری، ص ۱۰۹۸).

۱- دیوان، ص ۱۱۸، نسرین، چرخ نسر واقع و نسر طایر است. نسر واقع سه ستاره است و آن یک که روشنتر

است در وسط آن دوی دیگر واقع شده و عوام آن را سه پایه دیگ خوانند. و نسر طایر نیز مانند نسر واقع دارای

سه ستاره است و ستاره روشنتر در وسط آن دوی دیگر است و عوام آن را شاهین ترازو خوانند. جدی برج

دوازدهم است که خانه زحل باشد و نسرین از جمله کواکب ویند، یعنی، اگر ستاره زحل جگر دوستان و موافقان

تو را بخورد، جگر به زغاله چرخ خورش نسرین باد (دیوان انوری، ص ۱۰۷۰). مسته، به معنی خورش مرغان

شکاری است.

چه زهره ثور و میزان ساخت گوشه
عطار در جوزا و خوشه
قمر خرچنگ را همجنس خود دید
ذنب چون رأس شد یک عقد بگزید

ابوالفضل کمال‌الدین اسماعیل (متوفی به سال ۶۳۵)، در میان مضامین مختلف مداحی و دینی و اخلاقی، و بی‌اعتباری امور دنیایی از اظهار فضل نجومی نیز سرباز نزده است و می‌گوید:

از شوق حضرتت، ماه افتاد در تکاپوی
زان سان که می‌شمارد بلده^۱ هم از منازل
خصم شتر دلت را قربان کند همی
زین روی سعد ذابح آهیخته کار دست^۲

چرخ از کف الخضیب انگشت حیرت هر زمان
پیش آن رخسار زی دندان پروین آورد^۳

شبان‌ی رمه خواجه را بفضل ربیع
زیک دو سر بره و گاو سازگار گرفت
چو رأی خواجه بدید و کمال تدبیرش
مدبران فلک هشت در شمار گرفت^۴

۱ - بلده، منزل بیست و یکم از منازل قمر است. «نام بیست و یکم بلده»، و او جایی است بر آسمان خالی از ستارگان و زاین قبل او را به بیابان تشبیه کرده‌اند و بدان گشاد که میان دو ابرو بود. و آن ستارگان که بر کنارهٔ اویند، از جهت مغرب قلاده خوانند (نقل از التفهیم، ص ۱۱۲، حاشیهٔ دیوان، ص ۱۰۰۸).

۲ - دیوان، ص ۱۱۸، سعد ذابح: منزل بیست و دوم از منازل قمر و این سعد دو ستاره است نه روشن و بر پهنا نهاده، و میان ایشان فزون از ارشی هست. و نزدیک ایشان سوم، ستاره‌ای است تازیان گویند که آن گوسپندی است که سعد او را همی کشد و جمله بر سر وی جدی‌اند (التفهیم، ص ۱۱۲، حاشیهٔ دیوان، ص ۱۰۰۹).

۳ - ر.ک. دیوان کف الخضیب، ص ۱۴۷، به صفحات قبل.

۴ - دیوان، ص ۲۸۷، بره برج اول از بروج فلکی که آن را حمل نیز گویند. گاو: برج دوازدهم از دوازده برج ۴۵

در داستان لیلی و مجنون نظامی گنجوی، مجنون می خواهد با فلک راز و نیاز کند، شاعر نخست تصویری در ۵۳ بیت از صور فلکی می سازد و آن گاه مجنون به نیایش با زهره و مشتری می پردازد. چند بیتی از آن آیات را نقل می کنیم:

کرده فلک از فلک سواری	روبین دژ قطب را حصاری ^۱
فرقد بیزکک جنبه رانده	کشتی بجناح شط رسانده
پروین ز حریر زرد و ازرق	بر سنجق زر کشیده بیرق
با شکل عطارد از کمانش	تیریت که زد بر آسمانش
مریخ بکینه گرم تعجیل	تا چشم عدوش را کشد میل
عکس حمل از هلال خنده	بر جیب فلک زهی فکنده
گاو فلکی چو گاو دریا	گوهر بگلو در از ثریا ^۲
جوزا کمر دو رویه بسته	بر تخت دو پیکری نشسته
هقعه چو کواکب قصب پوش	با هنعه نشسته گوش در گوش ^۳
خرچنگ بچنگل ذراعی	انداخته ناخن سباعی ^۴
نشره بنثار گوهر افشان	طرفه طرفی دگر زرافشان ^۵
جبه ز فروغ جبهت خویش	افروخته صد چراغ در پیش ^۶
قلب الاسد از اسد فروزان	چون آتش عود عود سوزان ^۷

۱- فلکی که برج ثور نیز گویند. مدبران فلک: هفت ستاره که عبارتند از قمر، عطارد (تیر)، زهره (ناهید)، شمس (خورشید)، مریخ (بهرام)، مشتری (اورمزد)، زحل (کیوان).

۱- فلک سواری: گردش فلکی.

۲- کاودریایی را در افسانه ها گویند: گوهر شجرچراغ در گلو دارد که شبها به نور آن چرا می کند، ثریا برای گاو فلک به

منزله شجرچراغ دریایی است. ۳- هقعه و هنعه: دو منزل از منازل قمرند.

۴- خرچنگ: از صور فلکی است. ذراع: از منازل قمر. سباع: جمع سب یکی از صور فلکی است.

۵- نشره و طرفه: دو منزل از منازل قمرند. ۶- جبهه: از منازل قمر.

۷- قلب الاسد: ستاره ای است در قلب برج اسد.

انگيخته غفر چون کریمان	سه قرصه بکاسه یتیمان ^۱
میزان چو زبان مرد دانا	بگشاده زبانه با زبانا ^۲
اکلیل بقلب تاج داده	عقرب بکمان خراج داده ^۳
با صادر و وارد نعایم	بلده دو سه دست کرده قایم ^۴

در اشعار خواجوی کرمانی صور نجومی بسیار است و چنین پیداست که از این علم بهره کافی داشته، در مثنوی گوهرنامه می‌گوید:

ز چرخست این چنین آشفته کارم	چراکساری چنین آشفته دارم
بسی دیدم جفا زین چرخ ناکس	ندانم تا چه خواهم دید ازین پس
از آن بر تیره روزی دل نهادم	که از اختر بدین روز اوفتادم
برو خواجه ز هیئت چندگویی	شفا زین علم بی قانون چه جویی
بکلی محوکن تحویل طالع	منه دل بر اشارات مطالع
بگردان روی ازین گردنده دولاب	که توان گشتن از این کوزه سیراب

ابیات پراکنده فراوانی در این زمینه در دیوانش وجود دارد، مانند:

شود جوزهر خرد و جوزا بریزد	بگردد سر چرخ و محور بلرزد ^۵
ز سهر کمان مهرهات نسر طایر	دلش همچو بال کبوتر بلرزد ^۶
بتیغ تیز بسوزی قباه در بر جوزا	بنوک کلک بدوزی کلاه بر سر فرقد ^۷

۱- غفر کریم: سه قرصه نان از سه ستاره خود بر کاسه سفره عذرای یتیم که خوشه چین خرمن سنبله است، افزوده.

۲- میزان: از بروج فلکی. زیانا: یکی از منازل قمر و مشتمل بر دو ستاره است که بر دو کفه میزان واقع شده‌اند.

۳- اکلیل و قلب: دو منزل از منازل قمر و عقرب و کمان دو برج از بروج فلکند.

۴- نعایم: منزل بیستم قمر، و هشت ستاره دارد. بلده: منزل بیست و یکم قمر است، یعنی، بلده برای ربودن نعایم دو

سه دست بازی شطرنج را قایم داشته است، لیلی و مجنون چاپ وحید دستگردی، صفحات ۱۷۳ تا ۱۷۵).

۵- دیوان، ص ۲۴؛ جوزهر: از اجزای فلک قمر و مجازاً به معنی تیر.

۶- دیوان، ص ۲۵؛ کرکس و نسر طایر: نام یکی از برجهای فلکی.

۷- دیوان، ص ۲۶؛ فرقد: نام یکی از ستارگان نزدیک قطب.

و باز هم نظامی در مثنوی خسرو و شیرین، تصویر زیبایی از صور نجومی می‌سازد و می‌گوید:

سعدت بر گشاد اقبال را دست	قران مشتری در زهره پیوست
ز ثورش زهره و ز خرچنگک بر جیس	سعدت داده از تثلیث و تسدیس
ز پرگار حمل خورشید منظور	بدلو اندر فکنده بر زحل نور
عطارد کرده ز اول خط جوزا	سوی مریخ شیر افکن تماشا
ذنب مریخ را می‌کرده در کاس	شده چشم زحل همکاسه راس
بدین طالع کزو پیروز شد بخت	ملک بنشست بر پیروزه گون تخت

در اینجا حالت سعدت کواکب را به عقیده منجمان قدیم بیان می‌کند و می‌گوید: زهره با ثور نظر تثلیث و برجیس بر سرطان نظر تسدیس داشت و خورشید از پرگار حمل بر زحل در دلو نور افکنده و ناظر بود و عطارد در رأس جوزا به مریخ نظر داشت و مریخ در ذنب و زحل در رأس جایگیر بودند و هر گاه چنین نظر و حالتی بر این کواکب اتفاق افتد و جمع آید بهترین ساعات سعدت خواهد بود.

خاقانی نیز از این علم بی‌بهره نبوده است و در اکثر ابیات اشاراتی به صور نجومی می‌نماید. از آن جمله است:

جیبش بره قوافل غیب	بیاع و رصد شده زهی جیب ^۱
زوبین دارت سماک رامح	سیاف کمینه سعد ذابح ^۲

ای روی شناس هفت خضرا	زیور ده شش عروس رعنا ^۳
----------------------	-----------------------------------

برتر ز فلک نهی مکانش	وان فخر و عماد شعرانش ^۴
----------------------	------------------------------------

زان طایفه شبروی چو شعری	برگفت ز گفته تو شعری ^۵
-------------------------	-----------------------------------

۱ - تحفة العراقین، ص ۱۹۳.

۲ - تحفة العراقین، ص ۱۹۰.

۳ - تحفة العراقین، ص ۱۷۳.

۴ - تحفة العراقین، ص ۹۳.

۵ - تحفة العراقین، ص ۶۰.

فلکه فلک و مه آفتابش^۱

بر خیمه ز شعریان طنابش

مریخ سلب زحل حمایل
ذهن البلسان لسان پاکشمه مرکب و مشتری شمایل
شعری نظر است جان پاکش

۳- طب

دیگر از مضامین علمی که در اشعار برخی از شعرای بزرگ این دوره دیده می‌شود، دانش طب و اصطلاحهای خاص آن است.

از اشعار نظامی است:

گه آرد ترشی کین دفع صفر است
دم الاخوین او خون سیاوش
کی آسوده شود تا خون نریزد
نیرزد سالها صفر کشیدن
چنانک از روشنی سرسامیان را^۲

گهی نیسی زندکین نوش اعضاست
علاج الرأس او انجیدن گوش
کسی کورا ز خون آماس خیزد
بلی تب کرده را حلوا چشیدن
دماغ آشفته شد بهرامیان را

و سلمان ساوجی دوی سرسام را در این بیت نسخه می‌کند.

علاج علت سرسام عنایت و نیلوفر

تو می‌جویی ز خرما و عدس درمان زهی سودا^۳

حکیم سنایی از شعرایی است که در بیان معانی علمی (نجومی، فلسفی، طبی)، تفنن بسیار کرده است. در کتاب حدیقه، ۱۵۸ بیت در مذمت طبیان جاهل و مناقب اطبای عالم و شرح و تفصیل علل بیماریها گفته، از آن جمله است:

داخل و خارج و فساد و خلل

نبض و قاروره و رسوب و علل

۲- داستان خسرو و شیرین، ص ۴۱۱.

۱- تحفة العراقین، ص ۳۷.

۳- دیوان سلمان ساوجی، ص ۳۴۱.

گر تو پرسی ز حد طب که چه چیز
 علت سگته و حریف و دسم
 انبساط انقباض و حمیات
 حال نسیان و حتمق و استرخا
 خدر و رعشه و ربو^۱ و کزاز
 حال سرسام و علت برسام^۳
 گر پرسی تو از^۶ عطاس و زسل
 از تمطی^۷ و اختلاج بدن
 هیضه و تخمه و زهیر^۹ و نهوع
 باد قولنج و باد ایلاوس^{۱۰}
 نقرس پای بند و عرق نسا
 گر سؤالی کنی از این پنجاه

چون توان کردن اندر آن تمیز
 سبب و دفع آن ز بیش و ز کم
 عطش و جوع با صداع و صفات
 فالج و لقوه و فساد و وبا
 ریه و انتصاب و ذرب^۲ و براز
 نزله خانوق^۴ باسعال^۵ و زکام
 کز مداواش رنجه گردد دل
 خفقان و فواق^۸ و سستی تن
 اصل این چند و باز چند فروع
 یرقان و برص جذام و نقوس
 فتق و دیگر قروة الامعاء
 آن چه شنوی جمله نیستند آگاه

و سپس سنایی هر یک از بیماریهای فوق را مانند طبیب حاذقی شرح می‌کند و علت بروز آن را بیان می‌دارد.

خاقانی تنها به ذکر بیماری در پاره‌ای ابیات می‌پردازد، مانند:

فالج دارد سر بنانش
 ضفدع دارد بن زبانش^{۱۱}
 شاعران را ز رشک گفته من
 ضفدع اندر بن زبان بستند

۱ - ربو: تنگ نفس.

۲ - ذرب: اسهال.

۳ - برسام: ورم حجاب حاجز.

۴ - خانوق: ورم عضلات خنجره.

۵ - سعال: سرفه.

۶ - عطاس: عطسه.

۷ - تمطی: خمیازه کشیدن، دراز کشیدن.

۸ - فواق: تحریک معده.

۹ - زهیر: پيچش.

۱۰ - ایلاوس: نوعی قولنج. اختلاج: جستن چشم، ابرو و لب.

۱۱ - تحفة العراقین، ص ۱۵۷. ضفدع: به معنی غوک و در اینجا بیماری ورم زبان است.

کز سهم تو دیده بود حیران
سراسیمه چون صرعیانست کز خود
پیران فلک به ام الصبیان^۱
به پیرانه سرام الصبیان نماید
داءالثعلب ز فرق کهسار^۲
برهان تو برده عیسوی وار

انوری می‌گوید:

اگرچه مایه خواب از رطوبت طبع است
خلاف نیست که آن از حرارت جگر است

جمال‌الدین عبدالرزاق در قطعه‌ای که از درد چشم شکایت می‌کند به پرده‌های عنبی و زجاجی چشم اشاره می‌کند و می‌فرماید:
می در پیاله شد عنبی وز زجاجیش
در پرده به که محتسب دردش از قفاست

این مضامین فلسفی و علمی فهم و درک معانی شعر را برای عامه مردم مشکل می‌سازد و به طبقه‌ای اختصاص می‌یابد که به مقدمات علوم شرعی و دینی، و عرفانی و فلسفی و اندکی نجوم و غیره آشنا باشند تا بهتر بتوانند معنی شعر را دریابند و به قدرت شاعر پی برند و از شعر لذت لازم حاصل نمایند.

به طور کلی شعر در این مکتب یا ساده و روان و مشحون به حکایات و امثال است مانند: بوستان سعدی، که عامه مردم معنی آن را درک می‌کنند و یا حکیمانه و عارفانه و محتاج به تفسیر و تأویل است مانند: مثنوی مولانا و یا پر از ترکیبها و تعبیرهای رمزی و استعاری است که محتاج به شرح و توضیح می‌باشد؛ چون دیوان خاقانی که عامه مردم از فهم تعبیرهای لفظی آن عاجزند و بدین جهت شاعری دیر آشناست.

به عبارت دیگر، می‌توان چنین توجیه کرد که: در این مکتب یا نیروی لفظی و معنوی با هم

۱ - تحفة العراقین، ص ۱۵۹. ام الصبیان: نوعی از مرض صرع که به اطفال عارض می‌شود.

۲ - تحفة العراقین، ص ۲۷. داءالثعلب: مرضی است در حیوانات که موی آنها می‌ریزد و جای آن سفید می‌شود در

برابر است مانند: اشعار سعدی، و یا نیروی معنوی بر عنصر صوری و لفظی غلبه دارد مانند: مثنوی مولوی، و یا نیروی لفظی و صوری بر عنصر معنوی برتری دارد مانند: اشعار خاقانی، و هر یک از این اقسام برای دانشجویان شایسته تحقیق و پژوهش است.

شعر تعلیمی

شاعر درون‌گرای این عهد چنین به نظر می‌رسد که خود را در برابر جامعه به اقتضای زمان متعهد می‌پندارد؛ زیرا در هر مورد زبان به موعظه می‌گشاید، و در برابر هر واقعه و حادثه‌ای پند می‌دهد تا آنجا که صحنه‌های عشق دلدادگان نیز گاه به منبر وعظ می‌انجامد و کلام دلباختگان تمام نشده، اندرز آغاز می‌گردد و برای هر نکته اخلاقی حکایتی و تمثیلی خلق می‌شود.

دیوان شعرای این دوره مجموعه‌ای است از حکمت‌های اخلاقی به اقتضای زمینه انفعالی و ذوقی هر شاعر و برداشتی که از محیط اجتماعی خود می‌کند؛ مثلاً، عطار از قیامت و مرگ و بی‌اعتباری دنیا و توجه دادن خلق به امور اخروی دم می‌زند. و سعدی در همه ابواب و فصول از علم اخلاق سخن می‌گوید؛ و به همه کس: به پیر و جوان، به شاه و ملت، به معلم و بازرگان و غیره تعلیم می‌دهد. گویی خود را موظف به رهبری جامعه و آموزش اخلاق مردم می‌داند. زمینه قصاید در این دوره تعلیم است، مثنویها و قطعه‌ها مشحون است به پندیات. پندیاتی که تا جهان باقی است پاره‌ای از آنها می‌تواند نیکوترین راهنمای انسان برای دست یافتن به آرامش باطنی باشد. سعدی می‌گوید:

زندگی این جهان را غنیمت شمرد و عمر را به غفلت مگذرانید و آن‌گاه قدر و قیمت عمر را با این حکایت کوتاه و زنده نشان می‌دهد و می‌گوید:

ز عهد پدر یادم آید همی
 که در طفلیم لوح و دفتر خرید
 بدر کرد ناگه یکی مشتری
 چو شناسد انگشتی طفل خرد
 تو هم قیمت عمر نشناختی
 که باران رحمت بر او هر دمی
 ز بهرم یکی خاتم زر خرید
 به خرمایی از دستم انگشتی
 بشیرینی از وی توانند برد
 که در عیش شیرین برانداختی

مال را ببخشید و خرج کنید (برای نهادن چه سنگ و چه زر). طاعت خدای به جای آورید.
 راست رو باشید:

سعدیا راست روان گوی سعادت بردند

راستی کن که به منزل نرسد کج رفتار

آزار مکنید که:

این پنج روزه مهلت ایام آدمی
 آزار مردمان نکند جز مغفلی

شرافت انسانی به سیرت نیکو و منش و روش نیکوست:

تن آدمی شریف است بجان آدمیت

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

اگر هوشمندی بمعنی گرای
 کرا دانش وجود و تقوی نبود
 که معنی بماند ز صورت بجای
 بصورت درش هیچ معنی نبود

خدای یوسف صدیق را عزیز نکرد
 بخوب رویی لیکن بخوب کرداری

صورت زیبای ظاهر هیچ نیست
 ای برادر سیرت زیبا بیار

سعدی به نام نیک و ثواب بسیار معتقد است و می گوید:

دو چیز حاصل عمر است نام نیک و ثواب

وزین دو درگذری کل من علیها فان

برفتند و هر کس درود آنچه کشت

نماند بجز نام نیکو و زشت

مکن جان من، تسخیم دین ورز و داد

مده خرمن نیک نامی بباد

در اندیشهٔ راحت و آسایش دیگران باشید:

نه در بند آسایش خویش باش

که خاطر نگهدار درویش باش

نیاساید و دوستانش غریق

که مردار چه بر ساحل است ای رفیق

عالی‌ترین و رقیق‌ترین مرتبهٔ عواطف و احساس انسانی را سعدی در حکایت شبلی و مور و گندم بیان می‌کند و می‌گوید: «شبلی انبان گندمی به ده برد و چون نیک بدان نظر کرد، موری سرگشته در میان گندمها دید که به هر طرف می‌گشت. شبلی از سرگردانی آن مور چنان آشفته حال شد که شب نتوانست بخوابد با خود گفت:»

پراکنده گردانم از جای خویش

مروّت نباشد که این مور ریش

مور را به جای خود برمی‌گرداند و می‌گوید:

که جمعیت باشد از روزگار

درون پراکندگان جمع دار

سعدی در مکتب علم اخلاق از طریق دیانت وارد می‌شود و بر پایهٔ اصول دینی نتیجه‌گیری می‌کند. بدین معنی که برای اعمال انسان جزا و پاداشی قایل می‌شود که در آخرت خواهد یافت. فی‌المثل حکایت می‌کند که: «در شهر صنعا فرزندم در گذشت، مرگش آن قدر بر من گران و مؤثر آمد که نتوانم شرح آن گفتن. از سر سودا و آشفته‌گی حال، سنگی از روی مرقدش برانداختم. ناگاه گور تاریک و تنگ در جلو دیدگانم ظاهر شد، از هول و وحشت آن جای تنگ و تاریک از خود بی‌خود شدم، و چون به هوش آمدم صدای فرزندم به گوشم

رسید که می‌گفت:

گرت وحشت آید ز تاریک جای
شب‌گور خواهی منور چو روز
بهبش باش و با روشنایی درآی
گروهی فراوان طمع ظن برند
ازینجا چراغ عمل بر فروز
که گندم نیفشانده خرمن برند

در باب چهارم (تواضع) حکایت می‌کند که:

مرد خوش‌رو و خندان و مؤدبی انگبین می‌فروخت. سیمای خندان و رفتار خوبش مردم را از هر طرف جلب می‌کرد، مشتریها گرد او بیش از مگس دور عسل برای خرید جمع می‌شدند. مردی که ناظر کار فروش انگبین او بود، بروی حسد برد و در اندیشه تهبه عسل و فروش آن برآمد. ولی بیچاره آن قدر عیوس و اخمو بود که کسی رغبتی به خرید جنش نشان نداد، فریاد عرضه عسل وی دور شهر بلند بود. اما حتی مگسی هم به شیرینی آن عسل توجه نکرد. شبانگه دلتنگ و نومید به کنجی نشست و از بخت بد خود در دل ناله‌ها کرد. آن‌گاه گفته زنش را به خاطر آورد که: «عسل تلخ باشد ترش‌روی را». سعدی پس از نقل این حکایت تعلیم می‌دهد که:

به «دوزخ» برد مرد را خوی زشت
که اخلاق نیک آمده است از «بهشت»
برو آب گرم از لب جوی خور
نه جلاب سرد ترش روی خور
حرامت بود نان آن کس چشید
که چون سفره ابرو بهم درکشید
مکن خواجه بر خویشان کار سخت
که بد خوی باشد نگونسا بخت

در حکایت دیگری که از سفر حبشه یاد می‌کند، می‌گوید:

نکونام را کس نگیرد اسیر
بترس از خدای و مترس از امیر

صفت صبوری را ضمن این حکایت کوچک چنین می‌آموزد:

خواجه نیکوکاری غلامی داشت بسیار بد اخلاق و زشت روی و عبوس. پیوسته با اخم و ترش رویی به کارهای آقای خود می پرداخت، با اینکه در سر یک سفره با خواهش غذا می خورد، ولی دریغ که لیوان آبی در حق اربابش خدمت کند و احترام وی را به جای آورد. یکی از دوستان خواهجه به وی گفت: «ازین بنده بد خصال چه خواهی؟ ادب، هنر یا جمال؟» کارگر بدین بد خلقی و بد خصلتی ارزش ندارد که جورش را تحمل کنی. من یک مستخدم خوب و خوش اخلاقی برایت می آورم. خواهجه نیک نهاد صبور، لبخندی زد و گفت:

بد است این پسر طبع و خویش ولیک

مرا زو طبیعت شود خوی نیک

چو زو کرده باشم تحمل بسی

توانم جفا بردن از هر کسی

تسحمل چو زهرت نماید نخست

ولی شهید گردد چو در طبع رست

سعدی در تمام ابواب و فصول علم اخلاق وارد می شود و بسیار زیبا و عالی و روان از عهده بیان آن برمی آید، در باب محبت و عشقهای صوری می گوید:

اگر در بند محبت و بلای عشق کسی گرفتار آمدی، بر خود سخت مگیر.

مرا که میوه شیرین بدست می افتد

چرا نشانم بیخی که تلخی آرد بار

چه لازم است یکی شادمان باشد و تو غمگین، او در خواب باشد و تو اندر خیال او بیدار.

مثال گردن آزادگان ز چنبر عشق

همان مثال پیاده است در کمند سوار

دوست و رفیق تو آن کسی است که باری از دوش تو برگیرد نه آنکه باری بر دوشت

گذارد. اگر شرط وفاداری به جای نیارد، دوست نیست، از او دست بدار. آنکه به غم و تیمار تو

نیندیشد، چرا تو از غم وی بیمار شوی.

چو دوست جور کند بر تو و جفا گوید

میان دوست چه فرقت و دشمن خونخوار

هر گاه پای ترا بوسید و گفت خاک پای تو هستم، باور مکن که این عیار تو را می‌فریبد.

گرت سلام کند دانه می‌نهد صیاد

ورت نماز برد کیسه می‌برد طرار

به انتظار وفاداری نقد عمر صرف مکن، که به زودی تو بی زر خواهی شد و او بیزار. شب

شراب به بامداد خمار نمی‌ارزد، پس زمام عقل به دست هوای نفس مده که گرد عشق نگردند

مردم هشیار. با این همه، در پایان این قطعه می‌گوید:

کدام دوست بتابد رخ از محبت دوست

کدام یار بیچد سر از اطاعت یار

هر آدمی که نظر با یکی ندارد دل

بصورتی ندهد صورتیست بر دیوار

همین مضمون را در قطعۀ دیگری تکرار می‌کند:

هر آدمی که نظر با یکی ندارد دل

بصورتی ندهد صورتیست لایعقل

اگر همین خور و خوابست حاصل از عمرت

بهیچ کار نیاید حیات بی‌حاصل

درسهای اخلاق سعدی شامل تمام آثار وی می‌شود و نقل بیشتر آن در اینجا جایز نیست.

نظامی گنجوی نیز در مخزن الاسرار و سایر مثنویهایش که غالباً سرگذشتهای عشقی است،

در موارد مختلف از اندرز دادن در نمی‌گذرد.

در کتاب لیلی و مجنون در قطعه‌ای به مطلع: «ای چهارده ساله قره‌العین» در ۲۷ بیت به

پسرش چنین پند می‌دهد: «علم بیاموز، ادب داشته باش، شغلی انتخاب کن که از کرده‌ات

پشیمان و خجل نشوی، «در شعر مپیچ و در فن او چون اکذب اوست احسن او». و حدیث نبوی

را نقل می‌کند که: «العلم علمان: علم الابدان و علم الادیان». و می‌گوید: اگر طیب شدی طیب

عیسوی هش باش نه طیب آدمی کش. هر گاه فقیه شدی فقیه طاعت اندوز باش نه فقیه حیلت

اندوز. - و قطعاتی در فروتنی و افتادگی - فراموشی از سرفرازی - بیدادکش نباید بود - به رزق و کار کسان دست اندازی نباید کرد - خرسندی و قناعت - افتادگی - خدمت به خلق و غیره گفته است که هر قطعه آن فصلی از یک کتاب اخلاق است.

در کتاب مخزن الاسرار در باب عدل، ترک ثنونات دنیوی، بی وفایی دنیا، نکوهش جهان، نکوهش غفلت، نکوهش رشک بران، نکوهش دو رویان، و حکایات متعددی در زمینه تعلیمات اخلاقی گفته است. نمونه‌ای از این ابیات را در فصول آینده خواهیم دید.

اشعار سنایی هم همه اندرز است و تعلیم، قسمتی از آن پندیات در متن داستانهای کوتاه بیان می‌شود و نتیجه مورد نظر در پایان داستانها می‌آید؛ مثلاً، در داستان:

«ابلهی دید اشری به چرا
گفت: نقشت همی کز است چرا؟»
چنین می‌آموزد:

هر چه او کرده عیب او مکنید
با بد و نیک جز نکو مکنید
آن نکوتر که هر چه زوبینی
گرچه زشت آن همه نکو بینی
در حکایت دیگری که مولوی نیز در دفتر چهارم مثنوی به نظم آورده است، می‌گوید:
«در شهر بلخ بقالی بود. اجناس مختلف فراوانی در دکان داشت. مرد ابلهی رفت که شکر از وی بخرد. بقال شکر را در ترازو ریخت، ولی وزنه مورد نظر را نیافت، ناچار به جای پاسنگ، گل در ترازو می‌گذاشت، مرد ابله به طمع اینکه وزن شکرش بیشتر خواهد شد، آهسته گلها را از روی ترازو برمی‌داشت و می‌خورد. مرد بقال متوجه وی شد.

گفت مسکین خبر نمی‌دارد
کین زیانست و سود پندارد
هر چه گل کم کند همی زین سر
شکرش کم شود سر دیگر
مردمان جهان همه زینسان
گشته از بهر سود جفت زیان
خویشان را به باد بر داده
آن جهان را بدین جهان داده^۱

در حکایت دیگری می‌خواهد این معنی را برساند که عمر جز فسانه و باد نیست:
گفت در وقت مرگ اسکندر
همه را خواند کهتر و مهتر
گفت اینک دو دست خود بستم
هین بگویند چیست در دستم

وان دگر گفت گوهری داری
وان دگر گفت خاتم ملکست
همه راه هوس همی طلبید
گفت در دست نیستم جز باد
زان همه عمر باد دارم من^۱

آن یکی گفت گوهری داری
آن یکی گفت نامه ملکست
گفت نی نی که جمله در غلطیت
در زمان هر دو دست خود بگشاد
سالی سیصد بیاد دارم من

این حکایت را عطار در مصیبت نامه چنین می‌گوید:

چون سکندر را مسخر شد جهان
وقت مرگ او در آمد ناگهان
گفت تابوتی کنید از بهر من
دخمه‌ای سازید پیش شهر من
کف گشاده دست من بیرون کنید
نوحه بر من هر زمان افزون کنید
تا ز مال و لشکر و ملک و شهی
خلق می‌بینند دست من تهی
گر جهان در دست من بود آن زمان
در تهی دستی برفتم از جهان
ملک و مال این جهان جز پیچ نیست
گر همه یابی چو من جز هیچ نیست^۲

در حکایتی ارزش کم آزاری را چنین می‌گوید:

آن شنیدی که باسکندر راد
کی شده فتنه بر جهان گیری
باز عمر تو چون کند پرواز
هر کسی گوشه‌ای دگر گیرد
گفت در پیش مردمان استاد
غافل از روز مرگ وز پیری
نبود با تو هیچ کس دمساز
ورچه شاهی ببنده نپذیرد

هیچ کاری تو تا نپنداری
 که نبیند کسی از او آزار
 جز بمردار سرفرو نارد
 سال عمرش فزون شدی ز هزار
 طعمه و جای او لطیف ترست
 زود میرد بسان باشه و باز
 سخن آغاز کردم از نسیان^۱

در جهان بهتر از کم آزاری
 عمر کرکس از آن بود بسیار
 تا از او جانور نیازارد
 باز اگر کبک را نکشتی زار
 زانکه از کرکس او ضعیف ترست
 هر که خون ریختن کند آغاز
 چون نمودم در این سخن برهان

و در حکایت:

آن شنیدی که بود مردی کور
 مثل مردم جاهلی را می زند که آن چنان فریفته دنیا می شوند که به دست خود برای
 خویشتن رنج و عذاب فراهم می کنند. سنایی بدین گروه گرفتاران خیره مانده در کار خود
 می گوید:

کان چنان کوردل ز محتالی
 این همه قول تو نجس چو بول
 پیش دنیا تو گردن اندر یوغ
 حب دنیا بسوی دل نگذاشت

تو ز دنیا همان چنان نالی
 می نخواهی جهان لیک بقول
 این همه قول تو نفاق و دروغ
 خنک آن کز زمانه دست بداشت

جامی در دیوانش می گوید: «دامن آرزوها کوتاه کنید تا آرامش بیشتری بیاید:

مر امل را پای بشکن از اجل مندیش هیچ
 مر طمع را پر بکن تا هر کجا خواهی پری
 این دو پیمان که گردان گشت دایم بر سرت

هر دو بی آرام و تو کاری گرفته سرسری^۲
 بار حرص و حسد بر زمین گذارید و از آلودگیها دل را پاک کنید تا به مقام والای انسانی
 برسید:

هر چه داری بخور، بنوش و بده
دل بسنور یقین منور کن
حضرت قدس را کجا شایبی
نگذری از بسیط خطه خاک
تا نهی پای در مقام رضا^۱

بار حرص و حسد ز دوش بنه
ترک این هستی مزور کن
تا درون و برون نیارایی
تا ز آلودگی نگردی پاک
خویشن پاک کن ز چرک هوا

بخدای خود استعانت کن
مفشان دامن و دل اندر بند
نان طلب کن از آنکه جانت داد^۲

به خدا توکل کنید و از او بخواهید:
بهمه ناکسان اهانت کن
گوشه‌ای گیر و بشنو از من پند
مکن ای دوست بر خود این بیداد

تو بدوری بجام خویش رسی
بدو هفته هلال بدر شود
گل شود قطره‌ها که ابر آرد
که انده اندوهان بفرساید
قطره سنگ را کند سوراخ
صبر پرداخت راحت یعقوب^۳

صبر کنید تا به کام و آرزوی خود دست یابید:
صبر کن تا بکام خویش رسی
مردم از روزگار صدر شود
میوه از شاخ خشک صبر آرد
صبر دل را ز غصه بگشاید
صبر ابیات عیش کرد فراخ
صبر کم ساخت محنت ایوب

قصاید سنایی در مدح ممدوحان وی است. و تعلیمات اخلاقی و دینی در متن مدایح آمده است، مانند قصاید عهد غزنوی با تغزل همراه نیست. بیشتر راه دینداری را به مردم می‌آموزد و می‌گوید:

ای دل ار عقبات باید دست از دنیا بدار

پاکبازی پیشه گیر و راه دین کن اختیار

۲ - مثنوی سنایی آباد، ص ۶۷.

۱ - مثنوی طریق التحقیق، ص ۱۰۰.

۳ - مثنوی سنایی آباد، ص ۶۷.

تخت و تاج و ملک و هستی جمله را در هم شکن
 نقش و مهر نیستی و مفلسی بر جان نگار
 پای بر دنیا نه و بر دوز چشم از نام و ننگ
 دست بر عقبی زن و ببرند راه فخر و عار
 عالم سفلی نه جای تست زینجا برگزدر
 جهد آن کن تا کنی در عالم علوی قرار
 تا نگردی فانی از اوصاف این ثانی سقر
 بسی نیازی را نبینی در بهشت کردگار
 از حدیث عشق جانبازان مزین بر خیره لاف
 تا تو اندر بند عشق خویش باشی استوار
 تا تو مرد صورتی از خود نبینی راستی
 مرد معنی باش و گام از هفت گردون در گذار^۱

اندرزی که به طاهرین علی می دهد، مضمون شعر رودکی را به خاطر می آورد که گفت:
 «اندر بلای سخت پدید آید
 فرّ و بزرگواری و سالاری

سنایی می گوید:
 از قفا خوردن ایام چه ننگ آید و عار
 که هم اسباب بزرگی است هم آیات خطر
 مرد در ظلمت ایام گهر یابد و کام
 که بظلمت گهر اسپرد همی اسکندر
 کار چون راست بود مرد کجا گیرد نام
 از چنین حادثه ها مردان گردند سمر^۲

معانی اخلاقی در اشعار سنایی مانند معانی عرفانی بسیار فراوان است، و مضامین شعری

از این دو پدیده سرچشمه می‌گیرد. پندیات وی تحت این عناوین در دفتر اشعارش آمده است: غرور و غفلت انسان، مذمت مال و شراب، مذمت شهوت راندن، ترک دنیا و ریاضت نفس، مذمت بد دلی و بد دل، شجاعت و غیرت، در نکوهش شکم خوارگی، ذم حب دنیا، زهد ریایی، غرور و مغرورین دنیا، در نگاهداشتن راز و مشورت، ذم طمع و حرص، حلم و سیاست، پند و نصیحت به پادشاه و غیره. و چنانکه گفته آمد، این مضامین بیشتر با تمثیل همراه است.

پندیات مولوی ضمن مضامین حکمی و عرفانی غالباً به صورت ابیات پراکنده است، از جمله گوید:

این جهان نفی است در اثبات جو	صورتت صفرست در معنیت جو
این همه غم‌ها که اندر سینه‌هاست	از بخار و گردباد و بود ماست

در دفتر اول مثنوی می‌گوید: «مردم اسیر ظواهر دنیای مادی و صوری و مسائل مربوط به آن هستند و از این روست که پیوسته با یکدیگر در جنگند و این اختلاف و دوگانگی که مردم بر سر مذهب و معتقدات خود دارند با فطرت انسانی و اصول دعوت پیمبران موافقت ندارد. حقیقت انسانی بی‌رنگ است و قدر مشترک میان افراد بشر معنی و اصل انسانیت است پس همان بهتر که بدان حقیقت بازگردیم و ستیزه و پرخاش را به یک سو نهمیم.^۱

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد	موسی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی ^۲

وی بیشتر در زمینه صفات و اخلاق عرفا تعلیم می‌دهد و می‌گوید: «آینه دل از زنگار هوسهای دنیایی پاک نگاهدار تا بیرون ازین آب و خاک در آن نقشها بینی و ترک جسم و جان‌گوی تا به مراتب اعلای انسانی راه یابی، تسلیم هواهای نفس مشو و به دمدمه دیوگوش فرا مده تا گمراه نشوی:

هر که راهست از هوسها جان پاک	زود بیند حضرت و ایوان پاک ^۳
------------------------------	--

آینه دل چون شود صافی و پاک	نقشها بینی برون از آب و خاک
----------------------------	-----------------------------

۲ - مثنوی، چاپ بروخیم، ص ۱۲۶.

۱ - ر.ش به شرح مثنوی، ج ۳، ص ۱۰۴۹.

۳ - مثنوی، چاپ بروخیم، ص ۷۲.

هم ببینی نقش و هم نقاش را

فرش دولت را و هم فراش^۱ را

مال خس باشد چو هست آن بی ثبات
صوفی آن صورت مپندار ای عزیز
جسم ما جوز و مویز است ای پسر
ور تو اندر نگذری اکرام حق

در گلویت مانع آب حیات^۲
همچو طفلان تاکی از جوز و مویز
گر تو مردی زین دو چیز اندر گذر
بگذرانند مر ترا از نه طبق^۳

و باز در جای دیگر از دفتر اول مثنوی به پاکی و صفای دل اندرز می دهد و می گوید:
حویت را صافی کن از اوصاف خود
ببینی اندر دل علوم انبیا

تا ببینی ذات پاک صاف خود
بی کتاب و بی معید و اوستا

و سپس قصه رومیان و چینیان را در علم نقاشی و صورتگری می آورد و بدین نتیجه می رسد که:

رومیان آن صوفیاند ای پسر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها
آن صفای آینه وصف دلست

بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها
کو نقوش بی عدد را قابلت^۴

این ابیات مبتنی بر اعتقادات صوفیه است که هرگاه دل از آلائشها و تعلقات جهان مادی پاک گردید و حب نفس پرستی و حرص و آز، و بخل و حسد و کینه به کلی از آن زایل شد، آن وقت قابلیت کشف و درک مجهولات را پیدا می کند.

این حکیم و عارف بزرگ صورت خوب و نیکو را در برابر خصلت و سیرت بد به پیشیزی نمی خورد و می فرماید:

پس بدان که صورت خوب و نکو
ور بود صورت حقیر و ناپذیر

با خصال بد نیرزد یک تسو
چون بود خلقش نکو در پاش میر

۱- مثنوی، چاپ بروخیم، ص ۲۰۶.

۲- مثنوی، چاپ بروخیم، ص ۲۰۸.

۳- مثنوی، چاپ بروخیم، ص ۲۱۲.

۴- مثنوی، چاپ بروخیم، ص ۱۷۶.

عالم معنی بماند جاودان
بگذر از نقش سبو رو آب جو

صورت ظاهر فنا گردد بدن
چند بازی عشق با نقش سبو

هم عطا یابی و هم باشی فتی^۱

همنشین اهل معنی باش تا

اعتبار و قدر آدمی را به چگونگی اندیشه او می‌داند نه به جاه و مقام، و صورت زیبا:
ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه تو گلشنی
ور بود خاری تو هیمة گلخنی
گر گلابی بر سر و جیبیت زنند
ور تو چون بولی برون افکنند^۲

و نیز از پندهای اوست:

همچو شیری صید خود را خویش کن
ترک عشوة اجنبی و خویش کن
همچو خادم دان مراعات خان
بی کسی بهتر ز عشوة ناکسان

عطار بیشتر از دم واپسین حیات و کوتاهی عمر و توجه به زندگی اخروی دم می‌زند و
تعلیماتش غالباً در زمینه ترک دنیا و عبادت حق است.
بر صراط شرع روان گرد و هوش دار
زیرا که هست زیر صراط آتش سقر
بیدار گرد ای دل غافل که در جهان
همچون خران نیامده‌ای بهر خواب و خور
برخیز زود و هر چه ترا هست بیش و کم
بر باد ده چو خاک بیک ناله سحر

گل کن ز خون دیده همه خاک سجده گاه

زان پیش کز گل تو همی بردم خضر^۱

و چنانکه گفته شد عطار به اقتضای زمانی که در آن زندگی می‌کند، حیات فانی را پر درد و رنج می‌بیند و می‌گوید: با چشم عقل به خموشان خاک نظر کن که چسان اسیر مانده‌اند.

نه همدمی و نه دمی سر کشیده زیر کفن

نه محرمی نه کسی روی کرده در دیوار

تو غزه‌ای به جهانی که تا بنگری نه تو خواهی ماند و نه این دنیای ناهموار. پس از دنیا و عقبی درگذر و به عبادت حق پرداز:

جملگی زندگانی رنج و بار دایم است

وانگهی مرگی بسر باری و چندین رنج و بار^۲

گویا ما را تمامت نیست چندین بار و رنج

گر بمرگ تلخ شیرینش نکردی روزگار

اگر کوهی و گر کاهی نخواهی ماند در دنیا

پس از اندیشه‌های بد دل و جان را چه رنجانی

اگرچه هیچ باقی نیست از خوشی این عالم

ولی خون خور که باقی نیست کار عالم فانی

برو چون مرد ره بگذر ز دنیا و ز عقبی هم

که تا جانت شود پر نور از انوار یزدانی^۳

تعالیم ابن یمین تحت این عناوین در دیوانش آمده است: «احترام معلم و استاد و پاس حرمت طیب، احتراز از مصاحبت ناکسان، طرز سخن گفتن با مردمان، شور کردن و

۲- دیوان عطار، ص ۷۷۹.

۱- دیوان عطار، چاپ آقای تفضلی، ص ۷۶۹.

۳- دیوان عطار، ص ۸۳۱.

صلاحیت اهل شور، عفت و پارسایی، خوی نیک، نکوهش مردم آزاری، احتراز از فتنه و شر، شرایط مهتری و سروری، عزت نفس و دوری از منت کسان، آداب معاشرت، اندرز پدر به فرزند، آداب زندگی و میانه روی در معاش، آزادگی و زبونی نمودن نزد مردم، کسب هنر و برتری حسب به نسب، دانش به مال و خواسته، راستی و حزم و احتیاط در کارها، اغتنام فرصت و ترغیب به کمال نفس و دینداری، نکوهش خویهای زشت از غمازی و بدگویی و افراط و تفریط در کارها، تواضع و فروتنی، نکوهش طمع و آز.»

سلمان ساوجی نیز از این قبیل تعلیمات اخلاقی بسیار دارد و می‌گوید: آدمی به سیرت نیکوست نه به صورت زیبا، و لذا از جسم در گذر و به جان توجه کن، و عمر عزیز در پی رنگ و بوی دنیا صرف منما:

من آن را آدمی دانم که دارد سیرت نیکو

مرا چه مصلحت با آنکه این گیر است و آن ترسا

از حسن مزن لاف که خواهد شدن آخر

زین نرگس چشم و گل رخسار تو زایل

در جاه گرفتم که شدی طغرل و سنجر

بنگر که کجایند کنون سنجر و طغرل

دنیا چه کنی جمع که مقصود ز دنیا

دلقی کهن و فانی و باقی همه فاضل

در مورد عالم بی عمل مضمون سعدی را به کار می‌برد و می‌گوید:

قول علمایی که عمل نیست در ایشان

مانند زینجست که خالیست ز عامل

عالم که ندارد عملی مثل حمارست

بی فایده اثقال کتب را شده حامل

جامی در مثنویهای هفت اورنگ اشعار تعلیمی بسیار دارد و غالباً به شیوه شعرای قبل،

پندیات خود را ضمن حکایت و مثل می‌آورد؛ مثلاً، برای بیان این معنی اخلاقی:

مرد دانا بهر چه در نگرد عیب بگذارد و هنر نگرد

مَثَلی می آورد که مرد زنگی سیه چرده زشتی با بینی پهن و بد قواره، و چشمهای گود و فرو رفته، و دهانی چون فرجه کدوی پرده، و لبهای کلفت و سیاهی چون دو بادنجان، در راه، آینه ای پیدا کرد. برداشت و صورت خود را در آن تماشا کرد، بیچاره سیاه بد ترکیب.

هر چه از عیب خود معاینه دید همه را از صفات آینه دید
گفت اگر روی بودیت چون من صد کرامت فرودیت چون من
و آینه را به زمین انداخت، در حالی که می گفت:

خواری تو ز بد سرشتی تست بر ره افکندنت ز زشتی تست
جامی پس از این تمثیل می گوید:
اگرش چشم تیز بین بودی گفت و گویش نه این چنین بودی
مرد دانا بهر چه در نگرد عیب بگذارد و هنر نگرد^۱

در مثنوی تحفة الاحرار هم این حکایت را عیناً نقل می کند و نتیجه دیگری می گیرد و می گوید: زنگی زشت صورت چون چهره خود را در آینه دید:

آب دهن بر رخ پاکش فکند وز کف خود خوار بخاکش فکند
و گفت:

طینت اگر پاک چو من بودیت کی بگل خاک وطن بودیت
چون برخ خویش نظر کم گشاد عیب بر آینه، نه بر خود نهاد
و با این دو بیت حکایت را تمام می کند:

جامی ازین گنبد آینه رنگ هر چه نماید بگه صلح و جنگ
کان سبب راحت آزار تست چون نگری صورت کردار تست

در مثنوی سبحة الابرار در صفت «صبر و رضایت داشتن و خشنود بودن از زندگی» آیات زیبا و روانی دارد، در یغم آید چند بیتی از آن دُر لالی را در اینجا نقل نکنم:

در رضا که گره کراهت از دل گشادنت

و تلخی‌ها را چاشنی شیرین دادن

مانده در ربقة اندوه و نشاط
 گاهی آزرده خشم آلودی
 چند چون غنچه کشی رو در هم
 رویت از باد هوا پرچین چیست
 هر چه گویند ترا گویی باز
 چون رسد زخمه در آیی بخروش
 تو بآن غمزده‌ای این عجبت
 هر ریاضت که رسد راضی باش
 جز رضینا بقضاء الله نیست
 فاتح گنج کرامات رضاست
 فیض سرچشمه حیوان مطلب
 خوردن آن بخوشی آئین کن
 گر رسد فرق مکن از شانه
 نیست جز کنگره افسر شاه
 خور ازین باغ چو شیرین سبیش
 بگره بند نشستن تا کی
 زین هوسها که بود در تو نهران
 باشد اندر همه در عین مراد
 رنج و غم گرد دلش کم گردد
 با صد اندوه و الم شاد زید
 پای دل بسته درین سلسله باش
 بارگی ران سوی اقلیم رضا^۱

ای درین مرحله تنگ بساط
 گاهی از دور فلک خوشنودی
 باش همچون گیل خندان خرم
 نیستی بحر، فغان چندین چیست
 نیستی کوه، چرا عربده ساز
 راست چون چنگی بی زخمه خموش
 زخمه بر چنگ برای طرب است
 کشته خنجر مرتاضی باش
 غایت کار کز آن سوره نیست
 رافع رنج مقامات رضاست
 بی‌رضا روضه رضوان مطلب
 تلخ را بر دل خود شیرین کن
 بر سرت اژه پر دندانان
 بلکه آن پیش دل کار آگاه
 تلخی میوه مبین و آسبش
 گره از دل بگشا همچون نی
 بند در بند بود کار جهان
 هر چه آید بوی از بند و گشاد
 دل وی از همه خرم گردد
 با همه بندگی آزاد زید
 تو هم ای غافل از این غافله باش
 پای بیرون نه ازین تنگ فضا

در بیان صفت صبر می‌گوید:

بساده تلخ صبوری می نوش
 صبر کن همچو گهر در دل سنگ
 تا بکشتی صبوری نشست
 صحت از صبر به ایوب رسید
 جامه در نیل فنا زد فرعون
 زهرشان ریخت در آبشخور عیش
 نرسد جز بتن آزار ددان
 نقش آن من صبر قد ظفر است
 این بود سرّ توأصوا بالصبر^۱

چند روزی بصبوری می کوش
 صبر کن همچو شکر با دل تنگ
 نوح از موج غم قوم نرست
 یوسف از صبر به یعقوب رسید
 یسافت از صبر کلیم الله عون
 احمد از صبر بر آزار قریش
 صبر کن بر ستم بی‌خردان
 خاتم صبر که عالی گهر است
 کشت ایمان را صبر آمد ابر

زمینه اندرز و تعلیمات اخلاقی بیشتر در قصاید و مثنویهاست. ولی حافظ تک بیت‌های تعلیمی در غزلها دارد که اصول اخلاقی آن در هیچ دوره‌ای کهنه نخواهد شد مانند:

تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار

که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند

توانگرا دل درویش خود بدست آور

که مخزن زر و گنج و درم نخواهد ماند

بر این رواق زبرجد نوشته‌اند بزر

که جز نکویی اهل کرم نخواهد ماند

ده روزه مهرگردون افسانه است و افسون

نیکی بجای یاران فرصت شمار یارا

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروت با دشمنان مدارا

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن

که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

نیک نامی خواهی ایدل با بدان صحبت مدار

خودپسندی جان من برهان نادانی بود

چون طهارت نبود کعبه و بتخانه یکی است

نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود

نخست موعظه پیر می فروش این است

که از مصاحب ناجنس احتراز کنید

حافظ از ریاکاران سالوس از هر طبقه که باشند عالم یا جاهل، زاهد یا عارف سخت

کراهت دارد و به هر مناسبتی این صفت را نکوهش می کند و مردم را از ریاکاری بر حذر

می دارد:

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

بهرت ز طاعتی که بروی و ریا کنند

در میخانه بیستند خدایا مپسند

که در خانه تزویر و ریا بکشایند

غلام همت آن نازنینم

که کار خیر بی روی و ریا کرد

باده نوشی که درو روی و ریایی نبود

بهرت از زهد فروشی که درو روی و ریاست



حافظ مکن ملامت رندان که در ازل
ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد

من و همصحبتی اهل ریا دورم باد
از گرانان جهان رطل گران ما را بس

حالیها مصلحت وقت در آن می بینیم
که کشم رخت بمیخانه و خوش بنشینم
جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم
یعنی از خلق جهان پاک دلی بگزینم

این غزلسرای بزرگ آسمانی چون خیام ما را به خوش داشتن خاطر و اغتنام فرصت
دعوت می کند و می گوید:

حافظا چون غم و شادی جهان در گذر است
بهتر آنست که من خاطر خود خوش دارم

به مأمنی رو و فرصت شمر غنیمت وقت
که در کمینگه عمرند قاطعان طریق

گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
سخت می گیرد جهان بر مردمان سخت کوش

با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام
نی گرت زخمی رسد آئی چو چنگ اندر خروش

این یک دو دم که وعده دیدار ممکن است
دریاب کار ماکه نه پیدا است کار عمر

غم دنیای دنی چند خوری باده بخواه

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد

مطربا مجلس انس است غزل خوان و سرود

چند گویی که چنین رفت و چنان خواهد شد

چنگ خمیده قامت می خواندت بعشرت

بشنو که پند پیران هیچت زیان ندارد

بهست و نیست مرنجان ضمیر و خوش می باش

که نیستیست سرانجام هر کمال که هست

پنج روزی که درین مرحله مهلت داری

خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست

هنگام تنگ دستی در عیش کوش و مستی

کین کیمیای هستی قارون کندگدارا

حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج

فکر معقول بفرما گل بیخار کجاست

خاقانی با توجه خاصی که به علوم دینی و شرعی دارد، مع ذلک به زاهدان ریاکار جاه

جوی خرده می گیرد و می گوید:

بر زمین زن صحبت این زاهدان جاه جوی

مشتی صورت ولی مریخ سیرت در نهران

چون تنور از ناز نخوت هرزه خوار و تیره دم
چون فطیر از روی فطرت بد گوار و جان گرای^۱

قصاید و قطعات اشعار شعرای این دوره تمامی در زمینه تعلیمات اخلاقی است. این اندرزها و پندهای اخلاقی شعر را از دربارهای سلاطین به میان جامعه و از طبقه خواص، به سوی عامه مردم سوق داد تا آنجا که واعظ در موعظه‌هایش از اشعار شعرا استفاده می‌کرد و نویسندگان در متن نوشته‌هایش به شعر شاعر مثال می‌زد و کاسب، محل کسبش را به اشعار و ابیاتی نظیر: «بنی آدم اعضای یکدیگرند» زینت می‌داد. عظمت این مکتب نیز در همین است که شعر در محدوده معینی باقی نماند و در میان جامعه گسترش یافت و به افواه مردم رسید و ابیات بسیاری حکم مثل سایر پیدا کرد که تا به امروز هم در زبان پارسی معمول است.

تمثیل و حکایت

یکی از امتیازهای جالب شعر این دوره تمثیلهای و حکایتهای بسیاری است که شاعر در متن معانی شعر برای تفهیم بیشتر آن معانی می آورد. مولوی، عطار، سنایی، سعدی و جامی در این زمینه هنرنامه‌های برجسته‌ای می‌کنند. تصاویر ذهنی آنها با تمثیلهای و حکایتهای کوتاه و بلند تجلی می‌نماید. معانی شعر خواه اخلاقی باشد یا عرفانی در لباس این مَثَلها زیباتر و روشتر بیان می‌شود. شاعر حتی در نقل داستان نیز از آوردن این مَثَلها دریغ نمی‌ورزد. قصه‌های مولوی، غالباً حکایات و تمثیلهای کوتاهی را به همراه می‌آورد. عطار در منطق‌الطیر بنای داستان سیمرغ را بر تمثیل می‌گذارد و با آوردن حکایتهای و مَثَلها مفاهیم عرفانی را بیان می‌کند. مطالب اخلاقی و پند و اندرزهای سعدی در کتاب بوستان در لباس حکایت و مَثَلهای بسیار ساده و روان و زیبا که غالباً از زندگی عادی مردم گرفته شده بیان می‌شود و چنین است اشعار جامی و سنایی.

سنایی با یک تمثیل یا یک حکایت، شعر خود را آغاز می‌کند و سپس به شرح و تفسیر معانی و مطلب مقصود خود می‌پردازد؛ مثلاً، می‌گوید: یکی از اشتی‌پرسید که چرا با این قد و قامت و جثه عظیم، این چنین از کودکی خرد اطاعت می‌کنی؟ اشتر در جواب می‌گوید:

بمهار و رسن همی نگرم
من شدستم متابع دردی

من خود از کودک ار چه بی‌خبرم
درد کرد دست مرا آگردی

هرکرا درد راهبر نبود
مرد را درد عشق راهبرست

مرد را زانجهان خبر نبود
آتش عشق مونس جگرست

در قطعۀ دیگری تحت عنوان: «الحکایة فی العجز والسکوت»، می‌گوید: شبلی از جنید عارف بزرگ آن عهد پرسید: ای پیر بزرگوار اساس همه علمها چیست؟ بر من معلوم کن تا بدانم راه عقبی کدام است؟ و مرد این ره کیست؟ جنید گفت: زود قلم بردار و آنچه می‌گویم بنویس تا از سر قدم آگاه گردی. شبلی قلم برداشت تا آنچه پیر می‌گوید، یک به یک یادداشت نماید. گفت بنویس: «الله» چون نوشت «الله» گفت: دیگر سخنی ندارم مطلب به همین جا تمام شد. همه علمها زیر این کلمه جای دارد «هست صورت یکی ولیک همه است».

علم جمله جهان جز این مشناس
این بدان وز قیل و قال گریز

بشنو فرق فریبهی ز اماس
جمله این است و زان دگر پرهیز^۱

سپس به تفسیر معانی مختلف عرفانی می‌پردازد و با این بیت قطعه را به پایان می‌رساند.

چون شدم فارغ از طریق جواز
عشق را زین سپس کنم آغاز

جای دیگر از همین کتاب حدیقه در معنی جمله: «من آمن بطاعته فقد خسر خسراً مبیناً» می‌گوید: روباه پیری به روبهی گفت: «ای فرزانه با رأی و خرد، لطف کن این دو بست درم را از من بستان و نامه مرا به این سگان ده، روباه جوان در پاسخ گفت: هر چند اجرت تو قابل توجه و بیش از زحمت منست، ولی این کاری بس خطیر و بزرگ است.

زین زیان چونکه جان من فرسود
ایمنی از قضایت ای الله

درمت آنگهم چه دارد سود
هست نزدیک عقل عین گناه

آن عزازیل^۲ و آن دگر بلعام^۳
ایمنی کرد هر دو را بدنام

۱ - حدیقه سنایی، ص ۳۲۴.

۲ - عزازیل: یکی از سه فرشته (هاروت، ماروت و عزازیل) که خدا آنان را به زمین فرستاد تا مانند آدمیان زندگی کنند و از محرّمات بپرهیزند و الا تنبیه شوند. عزازیل پس از چندی چون دانست که از عهدۀ این امتحان برآمدن مشکل است، اظهار عجز نمود و معاف شد، ولی دو تن دیگر به مأموریت خود ادامه دادند و فریب زنی (زهره = ناهید) را خوردند، شراب نوشیدند و اسم اعظم را بدان زن گفتند و به باد افراه این کردار در چاه بابل معلق شدند و تا روز رستاخیز بدین حال خواهند ماند (فرهنگ معین).

۳ - بلعام (عبری): بلعم بن باعور از مردم قریه فتور بود که در الجزیره واقع است. او پیشگو بود و از جانب بلک ۴۵

سعدی نیز مانند سنایی مضامین اخلاقی شعر را با حکایت و مثلی آغاز می‌کند و سپس نتیجه را به دستورهای اخلاقی پایان می‌دهد؛ مثلاً، می‌گوید: جوان دانشمند خوب روی و صاحب‌دل و حق پرستی بود که در علم بلاغت و نحو دستی قوی داشت و در وعظ و سخن‌دانی مهارتی بسزا، ولی حروف ابجد را نمی‌توانست درست ادا کند، شخصی در غیبت وی به من گفت: فلانی دندان پیشین ندارد و نمی‌تواند این کلمه را صحیح تلفظ نماید، من از بیهوده گویی وی شرمگین و سرخ روی شدم و گفتم: «کزین جنس بیهوده دیگر مگوی».

تو در وی همان عیب دیدی که هست	ز چندان هنر چشم عقلت ببست
یکی را که فضلست و فرهنگ و رای	گرش پای عصمت بلغزد ز جای
بیک خرده مپسند بر وی جفا	بزرگان چه گفتند؟ خدما صفا

و بیست بیت در این زمینه پند و تعلیم می‌دهد.

در باب اول بوستان حکایت می‌کند که آلب ارسلان مرد، تاج شاهی را بر سر پسرش نهادند، دیوانه هشیاری که روز دیگر پسر را به جای پدر دید، چنین گفت:

زهی ملک و دوران سر در نشیب	پدر رفت و پای پسر در رکیب
چنین است گردیدن روزگار	سبک سیر و بد عهد و ناپایدار
منه بر جهان دل که بیگانه‌ایست	چو مطرب که هر روز در خانه‌ایست
نه لایق بود عیش با دلبری	که هر بامدادش بود شوهری
نکویی کن امسال چون ده تراست	که سال دگر دیگری ده‌خداست

در این حکایت و حکایتهای دیگری که در این باب می‌گوید، می‌خواهد این حقیقت را بیان نماید که دنیا بر کس نمی‌پاید، دادگر باشید و عادل.

مضمون بی‌اعتباری دنیا و حدیث زندگی موقت این جهان را در قصه دیگری چنین می‌گوید:

قزل ارسلان در پناه دامنه سبز و خرم و با صفایی قلعه بسیار سخت و بلند و محکمی

۱۳۳۱ پادشاه موآب مأمور گردید که نزد اسرائیلیان که نزدیک می‌شدند برود و ایشان را لعنت کند. وی سوار خر ماده‌ای شد و به سوی آنان شتافت، در راه فرشته‌ای شمشیر به دست بر او ظاهر شد، پس مرکوب از راه خود منحرف گردید و بلعام را به سبب شقاوت وی ملامت کرد، بلعام در عوض لعنت بنی اسرائیل را ترک کرد (فرهنگ معین).

ساخت که از راههای پر پیچ و خم می‌گذشت. و اسباب نعمت و آسایش از هر جهت در این دژ مهیا بود تا آنجا که به چیزی نیاز نداشت. روزی مرد جهان‌دیده و فرزانه‌ای به حضور وی رسید. قزل ارسلان بدو گفت: آیا در طی مسافرت‌ها و سیر و سیاحت‌های خود قلعه‌ای بدین محکمی و جایی بدین خرمی و سرسبزی دیده‌ای؟ مرد دانشمند:

ولیکن نپندارمش محکم است	بخندید کاین قلعه‌ای خرّم است
دمی چند بودند و بگذاشتند؟	نه پیش از تو گردنکشان داشتند
درخت امید تو را برخورند؟	نه بعد از تو شاهان دیگر برند
دل از بسند اندیشه آزاد کن	ز دوران ملک پدر یسار کن
که بر یک پیشرش تصرف نماند	چنان روزگارش بکنجی نشاند
که هر مدتی جای دیگر کس است	بَرِ مرد هشیار دنیا خس است

در باب پنجم بوستان، مثل کوتاهی می‌آورد و می‌گوید: پدری پسر خود را با چوب می‌زد. پسر می‌گفت: ای پدر بیگناهم مرا مزین، من از جور و ستم مردم بتو شکایت می‌کنم بر گو از جور تو بکه شکوه آغاز کنم؟

جواب می‌دهد:

بداور خروش ای خداوند هوش

نه از دست داور برآور خروش
در باب دوم، حکایتی دارد که در سقف خانه‌ی مردی لانه‌ی زنبوری بود. مرد در این اندیشه که چگونه لانه را خراب کند و خانه را از شر زنبورها برهاند. زنش گفت: ای مرد از این حیوانها چه می‌خواهی و چرا تلاش می‌کنی آنها را بیرون نمایی. به حال خودشان واگذار. مرد، حرف زن را می‌پذیرد و دنبال کار خویش می‌گیرد و می‌رود. روزی زنبورها از لانه بیرون می‌آیند و بر سر زن بیچاره هجوم می‌آورند و نیشش می‌زنند. زن خروشان و نالان از سوزش و ناراحتی نیش زنبورها به کوی و در و بام می‌دود و فریاد می‌کند، شوهرش فرا می‌رسد و می‌گوید: ای بدبخت توگفتی که زنبور مسکین مکش.

بدان را تحمل بد افزون کند	کسی با بدان نیکویی چون کند
بشمشیر تیزش بی‌آزار حلق	چو اندر سری بینی آزار خلق

چه نیکو زده است این مثل پیرده
 چو گربه نوازی کبوتر برد
 ستور لگد زن گسرانبار به
 بلندش مکن ورکنی زو هراس

سعدی در ضمن بیان حکایتها و شرح مضامین و معانی اصلی، مثلهای کوتاهی می آورد تا مقصود و منظورش بهتر و همه فهمتر گردد، از آن جمله است:

جهانسوز را کشته بهتر چراغ
 یکی به در آتش که خلقی بداع

هر آن کس که بر دزد رحمت کند
 ببازوی خود کاروان می زند

چو گرگ خبیث آمدت در کمند
 بکش ورنه دل بر کن از گوسفند

رطب ناورد چوب خر زهره بار
 چو تخم افکنی بر همان چشم دار

نه منعم بمال از کسی بهتر است
 خر ار جُلِ اطلس پوشد خر است

عطار در منطق الطیر، همه جا گفتگوی مرغان را با حکایت و تمثیل آغاز می کند. در معنی عشق واقعی می گوید: در مصر پادشاه نامداری بود، مفلسی بر او عاشق شد، خبر عشقش به شاه رسید، وی را احضار کرد و گفت: اکنون که به شهریار عاشق شدی، یکی از این دو راه را باید اختیار کنی. یا ترک این شهر بگویی و یا از سرت بگذری. جز این دو، راهی نیست: سر بریدن یا آوارگی. مرد عاشق پس از اندکی تأمل آوارگی را می پذیرد و ترک شهر اختیار می کند. شاه دستور می دهد سرش را از تن جدا کنید. حاجب می گوید: شاهها او بی گناه است از چه روی فرمان قتل او را می دهی؟

شاه گفتا زانکه او عاشق نبود
 هرک سر بروی به از جانان بود
 در طریق عشق من صادق نبود
 هر که در هجرم سر سردارد او
 عشق ورزیدن برو تاوان بود
 مدعیست دامن تر دارد او

این بدان گفتم که تا هر بی فروغ
کم زند در عشق ما لاف دروغ^۱

در مورد پیروی از نفس و ضعف آدمی در ترک از هواهای آن مثلی می‌زند که مرد
گورکنی عمری دراز به گورکنی مشغول بود. سائلی از او پرسید: تو سالهای سال در مفاک
زمین گور کندی، بگو چه عجایی در زیر خاک دیدی؟

گفت این دیدم عجایب حسب حال
کین سگ نفسم همی هفتاد سال
گورکندن دید و یک ساعت نمرد
یک دم فرمان یک طاعت نبرد^۲

حکایتی برای مال اندوزان زرپرست دارد که: «مردی یک حقه زر اندوخته بود، سالی پس
از مرگش، فرزند وی او را به صورت موشی در خواب دید که چشمانش پر آب است و در
موضعی که طلاها را نهاده، می‌گردد. پسر می‌گوید: ای پدر اینجا برای چه آمدی و حقیقت
حال چیست؟

گفت زر بنهاده‌ای اینجاگاه
من ندانم تا بدو کس یافت راه
گفت آخر صورت موش چراست
گفت هر دل را که مهر زر نخواست
صورتش اینست و در من می‌نگر
پسند گیر و زر بیفکن ای پسر

زیباترین و مشهورترین داستانهای عطار در منطق الطیر، داستان شیخ صنعان است. نقل آن
در اینجا سخن را به درازا خواهد کشاند، بهتر است به کتاب مذکور مراجعه شود.
عطار تمام قطعات کتاب اسرارنامه و مصیبت نامه و الهی نامه را نیز با حکایت و تمثیل
کوتاه آغاز می‌کند.^۳

جامی نیز مانند سعدی با حکایتی مضمون خود را آغاز می‌کند و با یک یا چند بیت اندرز
آن را به پایان می‌رساند. از جمله آن قصه‌ها حکایت بسیار مشهوری است که به اغلب زبانهای
دنیا برگردانده شده است:

پادشاهی هنگام مرگ، فرزندانش را فراخواند و به هر یک چوبی داد و گفت: این چوب را

۱ - منطق الطیر، چاپ آقای دکتر گوهرین، ص ۱۰۸. ۲ - منطق الطیر، چاپ آقای دکتر گوهرین، ص ۱۱۰.

۳ - به کتاب جهان بینی عطار مراجعه شود.

بشکنید. پسران یک یک، چوبها را شکستند. سپس، همه آنها را با هم جمع کرد و یک دسته چوب محکم درست نمود و داد به پسرها و گفت: حالا سعی کنید اینها را بشکنید. هر چه تلاش کردند، از عهده شکستن چوبها برنیامدند. پدر روی بد آنها کرد و:

گفت باشید اگر بهم هم پشت
بکشید زود پشت خصم درشت
جمع راهست قوتی معتاد
که نباشد میسر از آحاد^۱

حکایت تقلید زاغ از راه رفتن کبک و چند روزی در قفای او خرامیدن و سرانجام راه و روش کبک را نیاموختن و راه رفتن خود را نیز از یاد بردن. از حکایت و مثل‌های بسیار مشهور وی است که بازبانی ساده و روان و روشن به نظم درآورده است و در پایان آن، این دوبیت را می‌گوید:

هر کس ازین دایره تیز رور
جمامی از دار همه سادگی
هست درین دیر برآری گرو
تاجور مسند آزادگی^۲

در همین مثنوی حکایت دیگری دارد از زاغ و کبوتر و می‌گوید: مرد عارفی در باغ می‌گشت، بر شاخ درختی زاغی و کبوتری را دید که کنار هم نشسته و به هم دل داده‌اند. در شگفت شد که زاغ را با کبوتر چه مؤانست است. در این اندیشه بود که آن دو با هم پرواز کردند و به کنار جوی آبی نشستند. مرد که هنوز در نظاره آنها بود چنان دید که آن دو پرنده لنگ لنگان در کناره جوی آب قدم برمی‌دارند، ناگهان متوجه شد که الفت و انس آن دو به سبب عیب مشترک آنهاست؛ یعنی، بدان جهت که هر دو می‌لنگند.

زاغ را ورنه چه نسبت بحمام
پس دو خویشی بنسب همخانه
که گزینند بیک شاخ مقام
که نشینند ز هم بیگانه
آشنایی نه بقرب نسب است
قرب ارباب ادب از ادبست

مولوی، در قصه گویی شیوه دیگری دارد. بدین طریق که حکایتی را آغاز می‌کند و پس از بیان مقدمه‌ای، مطالب تازه‌ای پیش می‌آورد و به شرح آنها می‌پردازد و در ضمن تفسیر و بیان

آن مطالب، مثل یا قصه دیگری می‌گوید که هیچ ارتباطی با داستان اصلی آغازی ندارد و ای بسا در ضمن این تمثیل، باز مثل دیگری می‌آورد و مجدداً وارد بحث‌های عرفانی یا حکمی و یا دینی می‌شود و سپس به قصه نخستین برمی‌گردد، و شمه‌ای ناگفته از داستان، باز همین شیوه را دنبال می‌کند تا حکایت پایان یابد؛ مثلاً، در داستان پیر چنگی می‌گوید: «در عهد عمر چنگی، مطربی بود، آوازی خوش داشت، مجلسها و محفلها از دم او گرم می‌شد و از نوای جانبخشش قیامتها برمی‌خاست و بر تن مردگان جان می‌بخشید». در اینجا، مولوی قصه را فراموش می‌کند و وارد این موضوعها می‌شود: تفسیر من كان لله كان الله له، تفسیر حدیث ان لربکم فی ایام دهرکم نضحات الافتعروضوا لها، روایت معروفی که عایشه از مصطفی (ع) پرسید که: امروز باران می‌بارید، تو سوی گورستان رفتی، چونست که جامه‌های تو تر نیست، و تفسیر این دو بیت شعر حکیم سنایی:

آسمانهاست در ولایت جان	کارفرمای آسمان جهان
در ره روح پست و بالاهاست	کوههای بلند و دریاهاست

و حدیث: اغتنموا برد الربیع فانه یعمل بابدانکم كما یعمل باشجارکم و أجتنبوا برد الخریف فانه یعمل بابدانکم كما یعمل باشجارکم، و سپس داستان پیر چنگی را دنبال می‌کند تا به قصه استن حنانه و سؤال و جواب آن با حضرت رسول می‌رسد و بعد از این، معجزه پیغامبر اسلام «ص» علیه‌السلام را در حکایت به سخن آمدن سنگریزه در دست ابوجهل و گواهی دادن سنگریزه بر حقیقت حال محمد (ص) می‌گوید. و باز به قصه مطرب چنگی باز می‌گردد و با این آیات قصه را تمام می‌کند:

در شکار بیشه جان، باز باش	همچو خورشید جهان جانباز باش
جان فشان افتاد خورشید بلند	می‌شود هر دم تهی پر می‌کنند
جان فشان ای آفتاب معنوی	مر جهان کهنه را بنما نوی
در وجود آدمی عقل و روان	می‌رسد از غیب چون آب روان

قصه اعرابی و درویش و ماجرای زن او را چنین بیان می‌کند:

شبی زن اعرابی با شوهرش به شکایت برخاست که همه مردم در خوشی و نعمت هستند و ما در فقر و بی‌چیزی و زحمت و مشقت روزگار می‌گذرانیم. نان ما درد و رشک است. و آبدان اشک چشم، خویش و بیگانه از ما رمیده‌اند..

مر عرب را فخر و غزوست و عطا در عرب ما همچو اندر خط خطا

چه غزا ما بی غزا خود کشته‌ایم
 چه عطا ما بر گدایی می‌تیم
 گر کسی مهمان رسد گر من منم
 ما بتیغ فقر بی سرگشته‌ایم
 مر مگس را در هوا رگ می‌زیم
 شب بخسب دلکش از تن بر کنم

و سپس وارد این مباحث می‌شود: مغرور شدن مریدان محتاج به مدعیان مزور و ایشان را شیخ و محتشم و واصل پنداشتن، بیان آنکه نادر افتد که مریدی به مدعی‌یی مزور به صدق، اعتقاد بندد و بدین اعتقاد به مقامی رسد که شیخش در خواب ندیده باشد و آب و آتش او را گزند نکند و شیخش را گزند کند، ولیکن به نادر باشد، پس از این دو بحث به قصه اعرابی باز می‌گردد و می‌گوید: شوی، زن را به صبر می‌خواند و در فضیلت فقر و صبر برایش صحبت می‌کند. زن می‌گوید: سخن از قدر و مقام خودت با من مگو که تقولون مالا تفعلون، این سخنها که تو می‌گویی راست است، ولی تو را مقام توکل نیست. من افسون تو را نمی‌پذیرم.

چند دعوی و دم و باد و بروت
 از قناعت کی تو جان افروختی
 زن از یسنگونه خشن گفتارها
 ای ترا خانه چو بیت العنکبوت
 از قناعت‌ها تو نام آموختی
 خواند بر شوی خود آن طومارها

و باز مرد وی را نصیحت می‌کند که به فقرا به خواری منگر و در کار حق به چشم کمال نظر کن و طعنه بر مستمندان و فقیران مزن.

فقر فخری نز گزافست و مجاز
 صد هزاران عزّ پنهانست و ناز
 تو دنیا را با هر نظر که نگاه کنی، همان طور خواهی دید. در اینجا مولوی مثلی می‌آورد که:
 ابوجهل احمد را دید. گفت: چه صورت و قیافه زشتی در میان بنی‌هاشم. احمد گفت: راست
 گفتمی، سخت صحیح است. صدیق او را دید و گفت: «ای آفتاب نی ز شرقی، نی ز غربی
 خوش بتاب. احمد گفت: صحیح است راست گفتمی ای عزیز. حاضران گفتند: ای حضرت
 چگونه دو حرف ضدّ را تصدیق کردی و گفتمی راست است.

گفت من آینه‌ام مصقول دست

ترک و هندو در من آن بیند که هست

ای زن، تو مرا بدین چشم بد منگر. با فقر صبر کن و ملول مباش، زیرا:
 گر جهان را پر درّ مکنون کنم
 روزی تو چون نباشد چون کنم
 اگر ازین پر خاشجویی، شکوه و شکایت دست برنداری ترک خان و مان خواهم کرد. زن
 گریه آغاز می‌کند و می‌گوید: من خاک پای تو هستم. جسم و جان من آن توست و حکم و

فرمانم، فرمان تو.

کفر گفتم نک بایمان آدمم
 رحم کن پنهان ز خود ای خشمگین
 و از این قبیل سخنان بسیار می‌گوید تا جایی که مرد از گفتن حرف خود پشیمان می‌شود و می‌گوید:

من گنه‌کارم توام رحمی بکن
 بر مکن یکبارگیم از بیخ و بن
 و سپس مولوی در حاشیه سخن زن و مرد وارد این موضوعها می‌شود: در بیان آنکه موسی و فرعون هر دو مسخر مشیت‌اند چنانکه زهر و پادزهر و ظلمات و نور - مناجات کردن فرعون به خلوت تا ناموس نشکند - سبب حرمان اشقیاء از دو جهان که خسرالدنیا والاخره - حقیر و بی‌خشم دیدن دیدهای حسی صالح و ناقه صالح را، چون حق خواهد که لشکری را هلاک کند در نظر ایشان خصمان را حقیر و اندک نماید - اگرچه غالب باشد آن خصم، و یقلکم فی اعینهم لیتقضى الله امرأ کان مفعولا، تفسیر آیه مرج البحرين يلتقیان بینهما برزخ لایبغیان، در معنی آنکه، آنچه ولی کامل کند، مرید را نشاید - گستاخی کردن و همان فعل کردن که حلوا طیب را زیان ندارد، اما بیمار را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیده را زیان ندارد، اما غوره را زیان دارد که در راه است و نارسیده که لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر نشده است. و از این پس، به قصه اعرابی و زنش برمی‌گردد و می‌گوید: مرد عرب به تمناها و التماسهای زنش تسلیم می‌شود و می‌گوید: تو راهی نشان بده تا من از آن طریق بتوانم ثروتی به دست آورم. زن طریق طلب را چنین می‌نمایاند که من یک سبو از آب باران پر می‌کنم و آن را به بغداد برای امیرالمؤمنین ببر آنجا آبی به گوارایی آب باران نیست. خلیفه، در ازای این هدیه به تو چیزی خواهد داد که می‌تواند سرمایه زندگی ما بشود. بی‌خبر از اینکه خلیفه، در کنار دجله منزل دارد. مرد قبول می‌کند. زن سبوی آب باران را در نمدی می‌پیچد و سرش را مهر می‌کند و به دست مرد می‌دهد. مرد عرب، سبو را برمی‌دارد و عازم دربار خلیفه می‌شود. سخن مولوی در اینجا بدین موضوعها کشیده می‌شود: در بیان آنک چنانک گدا عاشق کریم است، کریم هم عاشق گداست، اگر گدا را صبر بیش بود، کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بیش بود، گدا بر در او آید. اما صبر گدا، کمال گداست و صبر کریم نقصان اوست. فرق میان آنک درویش است به خدا و تشنه خدا و میان آنک درویش است از خدا و تشنه غیر است، و سپس. به قصه برمی‌گردد. اعرابی از راه دور به دربار خلیفه می‌رسد، دربانان جلو می‌آیند و از

مقصد او پرسش می‌کنند. می‌گوید: هدیه‌ای برای خلیفه از راه دور آورده‌ام به امید لطف سلطان، هدیه‌ام را بپذیرید و به حضور خلیفه برید. اینجا نیز مولوی بیاناتی دارد که: عاشق دنیا بر مثال عاشق دیواری است که بر او تاب آفتاب زد و جهاد و جهد نکرد تا فهم کند که آن تاب و رونق از دیوار نیست، از قرص آفتاب است در آسمان چهارم. لاجرم کلی دل بر دیوار نهاد، چون پرتو آفتاب به آفتاب پیوست، او محروم ماند: ابداً و حیل بینهم و بین ما یشتهون.

مرد عرب، سبو را به غلامان خلیفه می‌دهد و به امید انعام منتظر می‌ماند. اینجا حکایت مرد نحوی و مرد کشتیان وارد داستان می‌شود که مردی نحوی بکشتی نشست و از کشتیان پرسید: تو هیچ اطلاعی از علم نحو داری؟ کشتیان گفت: نه. گفت: نیم عمر تو در فنا شد. کشتیان، دل شکسته شد و چیزی نگفت. از قضا بادی برخاست و کشتی را به گردابی انداخت کشتیان از نحوی پرسید: هیچ شنا کردن می‌دانی؟ گفت: نه. گفت: کلی عمرت ای نحوی فناست. این حکایت را به مقتضای موضوعی که بحث می‌کند، مثل می‌زند و به داستان اعرابی برمی‌گردد.

خلیفه، هدیه‌ او را می‌پذیرد و سبویش را پر زر می‌کند و به او خلعت می‌دهد و می‌گوید: او را از راه دجله راهنمایی کنید. اعرابی چون به کشتی می‌نشیند و دجله را می‌بیند، شرمگین از هدیه خود می‌شود و خدا را سجده می‌کند و می‌گوید:

کای عجب لطف آن شه وهاب را	وین عجبتر کوستد آن آب را
چون پذیرفت از من آن دریای جود	ایسنچنین نقد دغل را زود
کل عالم را سبودان ای پسر	کان بود از لطف و خوبی تا بسر
قطره‌ای از دجله خوبی اوست	کان نمی‌گنجد ز پری زیر پوست

صور معانی اخلاقی و عرفانی، در متن حکایتها و تمثیلهای، یکی از امتیازهای شعر این دوره است. اما نظامی و جامی، با نقل داستانهای نظیر: لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، اسکندرنامه و غیره، امتیاز دیگری به شعر این دوره بخشیده‌اند که در خور تأمل و توجه است و سزاوار نقد و تحلیل.

در اینجا نظری اجمالی به یکی از داستانهای نظامی (خسرو و شیرین) می‌افکنیم: در نقد داستان سه اصل از دیر زمان مورد نظر سخن‌سنان بوده است: وحدت زمان، وحدت مکان و وحدت موضوع. داستانهای نظامی چون منظوم و از زمینه‌ی درام خارج است.

لذا وحدتهای دو گانه نخست را شامل نمی شود، اما در مورد وحدت کلی یا وحدت موضوع باید گفت که: داستانهای نظامی فاقد این اصل است: توصیفها و اندرزهای حکیمانه نظامی در متن داستان، خواننده را متوجه مناظر مختلف طبیعت و بز مه های خسروانه، یا بی اعتباری جهان و بسیار لطایف و مطالب معنوی دیگری می کند که پیوندی با وقایع و حوادث داستان ندارد؛ مثلاً، شاپور می خواهد نزد خسرو برود و از شیرین برایش سخنها بگوید. نظامی، نخست در پنجاه بیت به وصف بزم خسرو و قدر وقت جوانی می پردازد و سخن از بی اعتباری و زودگذری عمر به میان می آورد و خیام وار به ژرفای جهان زندگی می نگرند و می گوید:

چه خوش باغی است باغ زندگانی	گر ایمن باشد از باد خزان
چه خرم کاخ شد کاخ زمانه	گرش بودی اساس جاودانه
از آن سرد آمد این قصر دلاویز	که چون جا گرم کردی گویدت خیز
چو هست این دیر خاکی ست بنیاد	بباده اش داد باید زود بر باد
ز فردا و زدی کس را نشان نیست	که رفت آن از میان وین در میان نیست
یک امروز است ما را نقد ایام	بر او هم اعتمادی نیست تا شام
بیا تا یک دهن پر خنده داریم	بمی جان و جهان را زننده داریم
بترک خواب می باید شبی گفت	که زیر خاک می باید بسی خفت
ملک سرمست و ساقی باده در دست	نوای چنگ می شد شست در شست
در آمد گلرخی چون سرو آزاد	ز دل داران خسرو با دلی شاد
که بر دربار خواهد بنده شاپور	چه فرمایی در آید یا شود دور

در اینجا، وارد داستان می شود. شاپور به طلب شیرین مأمور می شود. پدر خسرو می میرد. خسرو را از مرگ پدر آگاه می کنند. اینجا است که نظامی، داستان را رها می کند و به خود باز می گردد و چنین می گوید:

چو خسرو دید کایام آن عمل کرد	کمند افزود و شادروان بدل کرد
درستش شد که این دوران بد عهد	بقم با نیل دارد سرکه با شهد
هوای خانه خاکی چنین است	گاهی زنبور و گاهی انگبین است
عمل با عزل دارد مهر با کین	ترش تلخیصت با هر چرب و شیرین
ز ریگش نیست ایمن هیچ جویی	مسلم نیست از سنگش سجویی
چو در بند وجودی راه غم گیر	فراغت بایدت راه عدم گیر

جهان هندوست تا رخت نگیرد
 درین دکان نبینی رشته تایی
 که آشامد کدویی آب ازو سرد
 درخت آنگه برون آرد بهاری
 فلک تا نشکند پشت دو تایی
 چو بی مردن کفن در کس نپوشند
 چو باید شد بدان گلگونه محتاج
 لباسی پوش چون خورشید و چون ماه
 بر افشان دامن از هر خوان که داری
 جهانها چند ازین بیداد کردن
 غمین داری مرا شادت نخواهم
 تو آن گندم نمای جو فروشی
 چو گندم گوژو چون جو زردم از تو
 ترا بس باد ازین گندم نمایی
 همان بهتر که شب تا شب درین چاه
 نظامی چون مسیحا شو طرفدار
 علف خواری کنی و خر سواری

مگیرش سخت تا سخت نگیرد
 که نبود سوز نیش اندر قفایی
 کز استقا نگردد چون کدو زرد؟
 که بشکافد سر هر شاخساری
 بکس ندهد یکی جو مومیایی
 به ار مردم چو گرم اطلس نپوشند
 که گردد بر در گرما به تاراج
 که باشد تا تو باشی با تو همراه
 قناعت کن بدان یک نان که داری
 مرا غمگین و خود را شاد کردن
 خرابم خواهی آبادت نخواهم
 که در گندم جو پوسیده پوشی
 جوی ناخورده گندم خوردم از تو
 مرا زین دعوی سنگ آسیایی
 بقرصی جو گشایم روزه چون ماه
 جهان بگذار بر مستی علف خوار
 پس آنگه نزل عیسی چشم داری؟!
 از اینجا به داستان باز می‌گردد: خسرو به جای پدر به تخت می‌نشیند و سرانجام به دیدار

شیرین نایل می‌گردد و آن دو عاشقانه سخنها می‌گویند. ولی خسرو از شیرین کام نگرفته، جدا می‌شود و به شهر روم می‌رود و با برادرش بهرام می‌جنگد و او را شکست می‌دهد. بعد ازین شکست به شیوه معمول، نظامی داستان را قطع می‌کند و از راز جهان سخن می‌گوید.

که بازش خم نکرد از مستمندی
 ندادش عاقبت رنگ گل زرد
 گهی صافی توان خورد و گهی درد
 درین گنبد که می‌بینی بیک روز

کدامین سرو را داد او بلندی
 کدامین سرخ گل را کو بپرورد
 شمه لقمه شکر نتوان فرو برد
 هر آوازی که هست از ساز و از سوز

تنوری سخت گرم است این علفخوار
جهان بر ابلقی توسن سوار است
فلک بر سبز خنگی تند خیز است
نشاید کرد بر دهر استواری
چو بر بهرام چوین تند شد بخت
ستم تنها نه بر چون او کسی رفت

تو خواهی پر گلش کن خواه پر خار
لگد خوردن خرد را در شمار است
ز راهش عقل را جای گریز است
که ننموده است باکس سازگاری
بخسرو ماند هم شمشیر و هم تخت
درین پرده چنین بازی بسی رفت^۱

خسرو فاتح می شود و به تخت سلطنت می نشیند، شیرین از دوری و جدایی خسرو بی تاییها می کند و با مادرش راز و نیازها می گوید، مهین بانو او را نصیحت می کند

که صابر شو درین غم روزکی چند
هنگام مرگ مهین بانو فرا می رسد، شیرین را نزد خود می خواند و کلید گنجها را بدو می دهد و وصایای خویش بدو می گوید تا

جهان از جان شیرینش جدا کرد
اینجاست که باز نظامی، داستان را رها می کند و خواننده را با گفتار حکیمانه خود مشغول می نماید و در ۵۵ بیت از این قبیل سخنها می گوید:

فغان زین چرخ کز نیرنگ سازی
باول عهد زنبور انگبین کرد
بدین قالب که بادش در کلاه است
ز بادی کو کلاه از سر کند دور
نظر کردم ز روی تجریت هست
باول دست چون خارش خوش افتد
همیدون جام گیتی خوشگوار است
رها کن غم که دنیا غم نیرزد
مشو پر خار چون کرمان درین گور
جهان زهر است و زهر تلخناکش
مباش ایمن که این دریای خاموش

گاهی شیشه کند گه شیشه بازی
باخر عهد باز آن انگبین کرد
مشو غره که مستی خاک راه است
گیاه آسوده باشد سرو رنجور
خوشیهای جهان چون خارش دست
باخر دست در دست آتش افتد
به ول مستی و آخر خممار است
مکن شادی که شادی هم نیرزد
بکم خوردن کمر در بند چون مور
بکم خوردن توان رست از هلاکش
نکردست آدمی خوردن فراموش

کدامین ربع را بینی ربیعی
جهان آن به که دانا تلخ گیرد
جهان از نام آن کس ننگ دارد
چنین گفتند دانایان هشیار
کزان بقعه برون نارد بقیعی
که شیرین زندگانی تلخ میرد
که از بهر جهان دل تنگ دارد
که نیک و بد بمرگ آید پدیدار
سرانجام شیرین جانشین مهین بانو می شود. تاج شاهی به سر می گذارد، زندانیان را آزاد
می کند. باج و خراج را از میان برمی دارد و به کارهای مملکت می پردازد. با این همه، از یاد
خسرو غافل نیست. از هر کاروانی نشان وی را می گیرد و چون از پیوند خسرو با مریم آگاه
می شود، سخت دلتنگ می گردد.

دلش چون چشم شوخش خفتگی یافت

همه کارش چو زلف آشفته گی یافت
چاره جز آن ندید که در غم خسرو به تنهایی روزگار گذراند و از تخت و تاج پادشاهی در
گذرد و راهی سرزمین خسرو شود.
بهرام می میرد و نظامی می خواهد خبر مرگ وی را به خسرو بدهد. نخست، آن چنانکه
شیوه وی است به وصف موقع و زمان وقوع این خبر می پردازد و می گوید:

چو شاهنشاه صبح آمد بر اورنگ
برآمد یوسفی نارنج در دست
شد از چشم فلک نیرنگ سازی
در پیروزه گون گنبد گشادند
زمانه ایمن از غوغا و فریاد
و سپس در ۱۲ بیت، وصف بارگاه خسرو را می کند و آن گاه چنین خبر می دهد:

بفتح الباب دولت بامدادان
زمین بوسید و گفتا شادمان باش
ز دوران جام و ساقی باد یارت
تو زرین بهره باش از تخت زرین
نشاط از خانه چوبین برون تاخت
ز در پیکی درآمد سخت شادان
همیشه در جهان شاه جهان باش
همیشه باد باقی روزگارت
که چوبین بهره شد بهرام چوبین
که چوبین خانه از دشمن پرداخت

از شنیدن این پیام، خسرو دلتنگ می شود. نظامی نیز داستان را قطع می کند و در شصت
بیت به اندرز گویی و بیان معارف اخلاقی می پردازد و سپس به موضوع اصلی برمی گردد که:

ملک چون شد ز نوش ساقیان مست
غم دیدار شیرین بردش از دست
خسرو و شیرین در فراق هم روزها می گذرانند. تا فرهاد وارد داستان می شود و عشق وی
به شیرین شهره آفاق می گردد. آتش غیرت و رشک خسرو ازین خبر فروزان می شود. در
هلاک فرهاد تدبیر می کند و سرانجام بدینجا می رسد که به دروغ خبر مرگ شیرین را، به وی
بدهند. این خبر را به گوش فرهاد می رسانند. در حال، آهی از جگر برمی آورد و تیشه بر سر
خویش می کوبد و از طاق کوه می غلظد و چشم از جهان می بندد. اینجا فرصتی است مثل دیگر
فرصتها و موقعیتها که نظامی از داستان بگریزد و در اندیشه های حکیمانه خویش فرو رود و
بگوید:

زمانه خود جز این کاری نداند	که اندوهی دهد جانی ستاند
چو کار افتاده گردد بینوایی	درش در گیرد از هر سو بلایی
بهر شاخ گلی کو در زند چنگ	بجای گل بیارد بر سرش سنگ
چنان تنگ آید از شوریدن بخت	که بر باید گرفتش زین جهان رخت
عنان عمر ازینسان در نشیب است	جوانی را چنین پا در رکیب است
کسی یابد ز دوران رستگاری	که بر دارد عمارت زین عماری
مسیحا وار در دیری نشیند	که با چندان چراغش کس نبیند

و ۴۵ بیت در این زمینه تعلیم می دهد و دوباره به داستان برمی گردد. این شیوه تا پایان
داستان تکرار می شود.

خسرو با شیرین چوگان بازی می کند. شاعر آن قدر به توصیف بهار و گل و سبزه
می پردازد که صحنه بازی آن دو دل داده فراموش می گردد.

شیرین از دوری خسرو رنجور و غمناک است. شاعر به تفصیل از بی وفایی و ناپایداری
جهان سخن می راند و شیرین را به حفظ سلامتی بدن و عدم دل بستگی، به خوشبختیهای این جهان
اندرز می دهد و چون صوفی وارسته علایق دنیوی را مذمت و نکوهش می کند.

خسرو به بهانه شکار به سوی قصر شیرین می رود. گوینده آن چنان به وصف کوبه خسرو
و نخجیر کردن وی زبان می گشاید که خواننده داستان را از یاد می برد.

خسرو سرانجام به دیدار شیرین نایل می گردد. آن دو با هم به سخن می نشینند. راز دل
عاشقانه و صحبت بین این دو دل داده سخت به درازا می کشد. شیرین، زنی عفیف است و به
آسانی تسلیم خواهشهای خسرو نمی شود. خسرو، پادشاه است و زنان بسیار حرمسرای او

شيفته و هواخواه و دلدادۀ وی‌اند، بدین جهت، از شیرین، همان انتظاری را دارد که از دیگر زنان. اما شیرین با تمام نیازمندی و عشقی که به خسرو دارد، به آسانی تسلیم وی نمی‌شود و خود را گرفتار حرف بدخواهان و بدگویان نمی‌کند و عفت خویش را محترم می‌شمارد. در این صحنه تا آنجا که خسرو از قصر شیرین باز می‌گردد. سخن نظامی بسیار طولانی و به ۵۵۷ بیت می‌رسد.

این شاعر حکیم در ضمن نقل داستان، زمان وقوع حادثه را توصیف می‌کند و خواننده را به تماشای زیباییهای طبیعت، به ویژه در صبحگاه و شامگاه مشغول می‌نماید. آنجا که از تنهایی شیرین و زاری کردن او صحبت می‌کنند، ۲۵ بیت در وصف شب می‌گوید:

کشیده در عقابین سیاهی	پر و منتقار مرغ صبحگاهی
دهل زن را زده بر دست هامار	کواکب را شده در پایها خار
فتاده پاسبان را چوبک از دست	جرس جنبان خراب و پاسبان مست
سیاست بر زمین دامن نهاده	زمانه تیغ را گردن نهاده
زناشویی بهم خورشید و مه را	رحم بسته بزادن صبح‌گه را
گرفته آسمان را شب در آغوش	شده خورشید را مشرق فراموش
جنوبی طالعان را بیضه در آب ^۱	شمالی پیکران را دیده در خواب
زمین در سر کشیده چتر شاهی	فرو آسوده یکسر مرغ و ماهی ^۲

و سپس توصیف صبح را می‌کند و آن‌گاه به نیایش با یزدان می‌پردازد.

خسرو نوید از قصر شیرین باز می‌گردد. نظامی لحظه بازگشت را چنین توصیف می‌نماید:

شبا هنگام کاهوی ختن گرد	ز ناف مشک خود خود را رسن کرد
هزار آهوبره لب‌ها پر از شیر	بر این سبزه شدند آرامگه گیر
ملک چون آهوی نافه دریده	عباب یار آهو چشم دیده
ز هر سو قطره‌های برف و باران	شده بارنده چون ابر بهاران
ز هیبت کوه چون گل می‌گدازید	ز برف ارزیز بر دل می‌گدازید

۱ - بیضه در آب بودن، کنایه از آغاز صورت بندی جوجه است.

۲ - خسرو و شیرین، چاپ وحید دستگردی، ص ۲۹۰.

بزیر خسرو از برف درم ریز
نقاب نقره بسته خنک شب‌دیز^۱
نظامی از این گونه توصیفها که عظمت هنر وی را در شاعری می‌رساند و تابلو استادانه‌ای
از طبیعت می‌سازد، بسیار دارد. تصاویر وی در این زمینه همه حسی، و دید شاعر، یک دید
طبیعی است. ولی چنانکه دیده شد صور معنوی که با شور عاطفی هماهنگی دارد بر تصاویر
مادی و حسی شعر وی غلبه پیدا می‌کند؛ وقتی می‌گوید:

چو هست این دیر خاکی سست بنیاد

ببادش داد بباد زود بر باد

ز فردا و ز دی کس را نشان نیست

که رفت آن از میان وین در میان نیست

یک امروز است ما را نقد ایام

بر او هم اعتمادی نیست تا شام

بیا تا یک دهن پر خنده داریم

بمی جام و جهان را زنده داریم

بترک خواب می‌باید شبی گفت

که زیر خاک می‌باید بسی خفت^۲

بی‌شک خواننده به خود باز می‌گردد. به عمری که بیهوده و عبث صرف کرده، غبطه و
افسوس می‌خورد و یا آن‌گاه که می‌گوید:

عمری که بناش بر زوال است

یک دم شمار هزار سال است

ای غافل از آنکه مردنی هست

واگه نه که جان سپردنی هست

تا کسی بخودت غرور باشد

مرگ تو ز برگ دور باشد

خود را مگر از ضعیف رایسی

سنجیده نه‌ای که تا کجایی

بنگر تو چه برگ یا چه شاخی

در مزرعه بدین فراخی

بر عمر خود از بسیج یابی

خود را ز محیط هیچ یابی^۳

۱ - خسرو و شیرین، چاپ وحید دستگردی. آهوی ختن‌گرد: کنایه از خورشید. ناف مشک: کنایه از شب. آهویره

۲ - خسرو و شیرین، ص ۹۸.

لبها پر از شیر: کنایه از ستاره است.

۳ - لیلی و مجنون، چاپ وحید، ص ۲۰۷.

آدمی روی از دنیا باز می‌گرداند و به لحظات واپسین عمر می‌اندیشد. به مرگ که لازمهٔ حیات است و در واقع نعمتی است که به ما ارزانی شده است. زیرا ما چه می‌دانیم که اگر مرگ نبود، حیات لذتی می‌داشت. باری این تصاویر است که خواننده را از حوادث و وقایع اصلی داستان دور می‌کند و با اندیشه‌ها و احساسات درونی شاعر، متحد و یکی می‌نماید.

البته از نظامی شاعر، جز این نمی‌توان انتظار داشت، زیرا او قصه‌گو و رمان‌نویس نیست؛ بلکه شاعری است که داستانی را به زبان شعر نقل می‌کند. در حالی که خود خالق آن داستان هم نمی‌باشد. و چنانچه این معانی از متن داستان برداشته شود، نقصانی در آن به وجود نمی‌آید. ویژه آنکه این صور، از زبان خود شاعر است نه شخصیت‌های اصلی داستان.

شخصیت‌های قصه‌های نظامی، حکیم و فیلسوف، یا منجم، طبیب، معلم و مدرس نیستند، بلکه افرادی هستند دارای خصوصیات اخلاقی و شخصیت‌های وجودی که شایسته و متناسب با موقعیت و مقام آنهاست؛ یعنی، شخصیتی که باید پادشاهی چون خسرو داشته باشد و یا شاهزاده خانمی چون شیرین زیباروی و یا زنی مانند مریم، و بالاخره عاشق شیفته و شیدایی چون فرهاد.

فرهاد عاشق بی‌قرار است، عشق او را بی‌نیاز از همه چیز و همه کس می‌کند، نه تاج و تخت شاهی و نه زر و گوهر خسروانی، برایش ارزشی دارد. زمانی که خسرو او را احضار می‌کند، به طلب اینکه دست از عشق شیرین بدارد، بی‌هیچ آدابی و ترتیبی با جرأت و جسارتی که در این زمینه، خاص عشاق واقعی است با خسرو مناظره می‌کند و چه زیبا سخن می‌گوید تا آنجا که خسرو در جواب وی فرو می‌ماند و از پرسش باز می‌ایستد و به یاران و درباریانش می‌گوید: که از خاکی و آبی ندیدم کس بدین حاضر جوابی.

نخستین بار گفتش از کجایی	بگفت از دار ملک آشنایی
بگفت آنجا بصنعت در چه کوشند	بگفت اندوه خرنده و جان فروشد
بگفتا جان فروشی در ادب نیست	بگفت از عشقبازان این عجب نیست
بگفت از دل شدن عاشق بدینسان	بگفت از دل تو می‌گویی من از جان
بگفتا عشق شیرین بر تو چون است	بگفت از جان شیرینم فزون است
بگفتا هر شبش بینی تو در خواب	بگفت آری چو خواب آید خوشا خواب
بگفتا دل ز مهرش کی کنی پاک	بگفت آنکه که باشم مرده در خواب
بگفت از دل جداکن عشق شیرین	بگفتا چون زیم بی‌جان شیرین

بگفتا دوستیش از طبع بگذار
 بگفت آسوده شو کین کار خام است
 بگفت او خاص من شد زان مکن یاد
 بگفتا رو صبوری کن درین درد
 بگفتا در غمش می ترسی از کس
 بگفتا دل چرا فرسوده داری
 چنین گفتا که ای شاه جهاندار
 جایی که خسرو می خواهد مریم را راضی کند و از او اجازت می طلبد که شیرین را به قصر
 خویش دعوت نماید، مریم با حسادت خاص زنانه چنین پاسخ می دهد:

مرا با جادویی هم حقه سازی؟
 هزار افسانه از بر بیش دارد
 ترا بفریید و ما را کند دور
 من افسونهای او را نیک دانم
 بسا زن کو صد از پنجه نداند
 که بر سازد ز بابل حقه بازی
 بطنازی یکی در پیش دارد
 تو زو راضی شوی من از تو مهجور
 چنین افسانهها را نیک خوانم
 عطارد را بزرق از ره براند

این نوع گفتار در خور شخصیت زنی چون مریم است. اما شاعر ازین پس، عنان اندیشه را
 رها می کند و تصویری از خصلت بی وفایی زن و دورنگی و خیانت وی می سازد که بود و
 نبود آن در اصل واقعه، تأثیری ندارد.

اینجاست که نظامی، وحدت موضوع یا وحدت عمل را در داستان پردازی از دست
 می دهد. حکمت عملی و اخلاقی، توصیف مناظر طبیعی و بزمی در متن داستانها موجب از هم
 گسیختن رشته ذهن خواننده از وقایع اصلی داستان می شود.

چنین است داستانهای جامی که به شرح یکی از کوتاهاترین آنها، یعنی، سلامان و ابدال
 پرداخته می شود:

جامی، داستان سلامان و ابدال را که از دو شرحی که امام فخر رازی و خواجه نصیرالدین
 طوسی بر اشارات بوعلی نوشته اند، اقتباس کرده، بسیار ساده و روان و دور از تعقید لفظی و
 معنوی به نظم می آورد، ولی مانند داستانهای نظامی زواید بسیار دارد. تمثیلهای و حکایتهای
 کوتاه و بلند، پند و اندرزها و توصیفها در متن این داستان کوتاه، کلام او را طولانی می کند.

خلاصهٔ مقال صورت حال سلمان و ابراهیم چنین است:

در یونان شهریاری بود مقتدر، و از اسباب دولت و پادشاهی کامل، ولی از داشتن فرزندی که پس از وی جانشین او گردد، محروم. در راه انجام این آرزو و خواهش، با حکیمی از نزدیکان و مشاوران خود سخن به میان آورد. مرد حکیم زن خواستن را برای یافتن فرزند، نکوهش کرد و تدبیر دیگری اندیشید. بدین طریق که نطفه شاه را از صلب وی جدا کرد و در محلی جز رحم قرار داد. پس از نه ماه کودکی سالم و بی عیب و نقص قدم به جهان گذاشت. و چون از هر جهت سلامت و بی عیب و نقص بود، نامش را سلمان گذاشتند و دایه‌ای به نام ابراهیم برای وی گرفتند تا او را شیر دهد و بزرگ کند. ابراهیم دایه‌ای عاقل و کارآگاه بود و در تربیت، سلمان کوشا.

سلمان به سن چهارده سالگی رسید و مانند اکثر قهرمانان داستانهای پهلوانی کهن، خوش اندام و شجاع و زیباروی بود. چوگان به استادی می‌باخت و سواری با مهارت می‌کرد. هزاران دل در عشقش بی‌قرار بودند، اما قصهٔ تقدیر چیز دیگری است.

سلمان به دایه‌اش ابراهیم، که با عشوه و طنازی، سعی در دلربایی وی می‌کند، عشق می‌بازد و فرصتی می‌جوید تا از وی کام رباید. قصهٔ عشقبازی و هوسرانی این دو دلداده به شاه می‌رسد. پدر او را احضار می‌کند، از هر در حکایت و سخنی می‌گوید. اندرزا و پندهای پدران می‌دهد، اما بیهوده.

سلمان آن نصایح گوش می‌کند و می‌گوید:

هر چه فرمودی بجان کردم قبول	لیکن از بی‌صبری خویشم ملول
نیست از دست دل‌رنجور من	صبر بر فرموده‌ات مقدور من
بارها با خویش اندیشیده‌ام	در خلاصی زین بلا پیچیده‌ام
لیک چون یادم از آن ماه آمدست	جان من در ناله و آه آمدست
ور فتاده چشم من بر روی او	کرده‌ام روی از دو عالم سوی او
در تماشای رخ آن دلپسند	نه نصیحت مانده بر یادم نه پسند

پس از پدر، مرد حکیم سخن به نصیحت می‌گشاید، اما سلمان پاسخ وی را چنین می‌دهد:

هر چه گفתי عین حکمت یافتم	در قبول آن بجان بشتافتم
لیک بر رأی منیرت روشن است	کاختیار کار بیرون از منست

ملامت شاه و مرد حکیم، کار را بر سلمان تنگ می‌کند و پس از اندیشهٔ بسیار، بر آن

می شود که همراه معشوق خود ابدال، از آن شهر فرار کند. محملی فراهم می کنند و فارغ از پند و ملامت، سوار بر زورقی می شوند و راه دریا پیش می گیرند. پس از یک ماه زورق رانی به بیشه ای می رسند. بیشه ای که وصف خرمی و زیبایی آن بیرون از هر اندیشه ای است.

چون سلمان دید لطف بیشه را
با دل فارغ ز هر امید و بیم
گشت با ابدال در بیشه مقیم
از سفر کوتاه کرد اندیشه را

پادشاه یونان، چون از فرار آن دو دل داده آگاه می شود، با غم و حسرت بسیار از عارف کاملی می خواهد تا بر آیین گیتی نمای، نظر اندازد و از گم گشته او خبری یابد. مرد حکیم چون بر آیین نظر انداخت، هر دو گم گشتگان را فارغ از غم دنیا در آن جزیره دید. شاه از دوری سلمان و از آن جهت که تاج و تخت پادشاهی وی بی جانشین است، آتش غمی در دلش زبانه کشید. همتی خواست و دعایی کرد تا سلمان را بی بهره از عشق ابدال نماید. از قضا چنین شد که:

لحظه لحظه جانب او می شتافت

لیک نتوانستی از وی بهره یافت

تشنه را زین سخت تر چه بود عذاب

چشمه پیش چشم و لب محروم از آب
سلمان چون این حال را در خود دید، دانست که هر چه هست از جانب پدر و همت عارفانه اوست که گنج در کنارش و کیسه بی درم مانده است. ناچار روی به سوی پدر آورد، عذرخواه و توبه کار: پدر از دیدن وی بسیار مشعوف شد، دست عطوفت و مهر بر سر و رویش کشید و گفت:

عرصه آفاق لشکرگاه تست

سرکشان را روی در درگاه تست

پای تا سر لایق تختی و تاج

نیست تاج و تخت را بی تو رواج

ملک ملک تست بستان ملک خویش

ملک را بیرون مکن از سلک خویش

اما افسوس که عشق، بازیها دارد و دشواریها، بدین آسانی عاشق را از معشوق جدا

نمی کند.

نی غم یار از دلش زایل شود نی تمنای دلش حاصل شود
 سلمان نصیحتها را می شنود، اما دلش آرام نمی گیرد، خاطرش از زندگی تنگ می شود و
 می اندیشد که سرانجام هستی، نیستی است و پایان حیات، مرگ و نابودی. پس:

چون حیات مردنی در خور بود مردگی از زندگی خوشتر بود
 دست در دست ابدال می گذارد و راهی بیابان می شوند. آنجا دو دلداده محزون، به قصد
 خودکشی، پشته های هیزم فراهم می آورند و آتشی روشن می کنند که زبانه آن چون کوهی سر
 به فلک می کشد. آن گاه دست یکدیگر را می گیرند و خود را به آتش می اندازند.
 ابدال می سوزد و خاکستر می شود، ولی سلمان که پدرش بر این واقعه وقوف می یابد و با
 توجه و همت پاک عارفانه خود زندگی او را از خدا می خواهد، سالم از آتش بیرون می آید و
 بر مرگ ابدال، نوحه گریها و زاریها می کند. ناله جانسوزش به آسمان بر می شود و دود آتش
 خیمه بر افلاک می زند. ناخن بر زمین می ساید و انگشت به دندان می گزد و نوحه خوانی
 می کند:

کاش چون آتش همی افروختم تو همی ماندی و من می سوختم
 سوختی تو من بماندم این چه بود ای بد آئین با من مسکین چه بود
 کاشکی من نیز با تو بودمی با تو راه نیستی پیمودمی
 از وجود ناخوش خود رستمی عشرت جاوید در پیوستمی
 گنبد گردون، عجب غمخانه ای است، بی غمی در آن دروغ و افسانه ای است. ناآرامی و
 سوز و گداز سلمان، پدر را متأثر می کند، چاره در آن می بیند که از حکیم دانا و مشاور
 خویش کمک بخواهد. حال سلمان را با وی در میان می گذارد. حکیم آگاه می گوید: ای قبله
 امید و بیم

هر کجا در مانده ای را مشکلیست حال آن اندیشه روشن دلیست
 اگر سلمان پیمان مرا نشکند و به اطاعت من در آید، ابدال را برای وی باز خواهم آورد.
 سلمان، غم دیده رنجور
 خار و خاشاک درش رفتن گرفت هر چه گفت از جان پذیرفتن گرفت
 و تسلیم وی شد.

مرد عارف حکیم، حال و افکار سلمان را از هر جهت تحت نظر گرفت. هر زمان ابدال به
 پادش می آمد و از فراق او می نالید، مرد حکیم، صورت ابدال را برابر نظر وی قرار می داد تا

تسکین یابد، چون آرام می‌گرفت، صورت اِسال را از مقابلش محو می‌کرد. در اینجا جامی می‌خواهد مرتبه کرامت عرفا را برساند که هرگاه اراده به کاری نمایند آن را به انجام می‌رسانند؛ یعنی، همت و کرامت آنان، قادر به اموری است که برای مردم عادی غیرممکن و غیرقابل قبول است.

در اینجا می‌گوید:

همت عارف چو گردد زورمند
هر چه خواهد آفریند بی‌گزند
باری، حکیم عارف بلند مرتبه، که پیوسته مترصد حال سلامان بود، گاه گاه ضمن سخن از زهره توصیف می‌کرد و می‌گفت:

گر جمالش خویش را پیدا کند
نیست از وی در غنا کس تیز تر
این تبلیغات، سلامان را متمایل و متوجه به زهره کرد به خصوص که حکیم مکرر در تلقینهایش از صفات زهره می‌گفت، تا آنجا که تدریجاً نقش اِسال از ضمیر سلامان پاک گردید.



حسن باقی دید و از فانی برید
عیش باقی را ز فانی برگزید
چون از عشق اِسال برید و دل به معشوق همایون فال بست، و دامش از آلودگیها پاک گردید، و همتش روی به سوی افلاک نهاد، شاه یونان با تشریفات خاص تاج شاهی بر سرش نهاد و هفت کشور را به وی تسلیم کرد و وصایای حکمانه خود را با او در میان نهاد و گفت:
ای پسر ملک جهان جاوید نیست
پیشواکن عقل و دین اندوز را
پیش از آن کاید بسر این کشتزار
آنچه خود دانی روش می‌کن بر آن
هر چه می‌گیری و بیرون می‌دهی
کیسه مظلوم را خالی مکن
رو متاب از راههای مستقیم
کاین بود دستور شاهان قدیم

این چنین در ۴۱ بیت دستور مملکت‌داری و رعیت پروری به وی می‌دهد. و در پایان داستان می‌گوید: «مراد از این قصه صورت قصه نیست، بلکه مقصود از آن، معنی دیگری است

که بیان کرده خواهد شد». و در قطعه‌ای که بیان مقصود می‌کند، پس از ۱۴ بیت در تحمید و توصیف صانع بی چون عالم، برای تمامی وقایع این قصه دلایل عرفانی و عقلانی می‌آورد و چنین می‌گوید:

نام او ز آنرو سلامان آمدست
زیر احکام طبیعت گشته پست
گیرد از ادراک محسوسات کام
جز بحق از صحبت هم نگذرند
وز وصال هم در آن آسوده‌اند
لججه لذات نفسانیت آن
و اندر استغراق او دور از حق‌اند
و آن سلامان ماندن از وی بی‌نصیب
طی شدن آلات شهوت را بساط
و الت شهوت فرو مانده ز کار
وان نهادن رو بتخت عز و جاه
رو بدارالملک عقل آوردنست
تا طبیعت را زند آتش برخت
دامن از شهوات حیوانی فشانند
گه گهش درد فراق آمد بروی
کرد حانش را بمهر زهره جفت
وز غم ابدال و عشق او رهید
کز وصال او شود جان ارجمند
پادشاه ملک انسانی شود
مختصر آوردم این گفتار را

زاده‌ای بس پاک دامن آمدست
کیست ابدال این تن شهوت پرست
تن بجان زندست جان از تن مدام
هر دو ز آنرو عاشق یکدیگرند
چیت آن دریا که در وی بوده‌اند
بحر شهوتهای حیوانیت آن
عالمی در موج او مستغرقند
چیت آن ابدال در صحبت قریب
باشد آن تأثیر سن انحطاط
کرده جا محبوب طبع اندر کنار
چیت آن میل سلامان سوی شاه
میل لذتهای عقلی کردندست
چیت آن آتش ریاضتهای سخت
سوخت ز آن آثار طبع و جان بماند
لیک چون عمری بآتش بود خوی
ز آن حکیمش وصف حسن زهره گفت
تا بتدریج او بزهره آرمید
چیت آن زهره کمالات بلند
زان جمال عقل نورانی شود
با تو گفتم مجمل این اسرار را

داستانهای جامی مانند نظامی چنانکه گفته شد زواید بسیار دارد. در همین قصه، قسمتهای زاید بر متن اصلی فراوان است مانند: «حکایت آن اعرابی که بر فرزندان خود نام سباع درنده نهاده بود و بر خدمتکاران نام بهایم چرنده». در ۹ بیت، «مذمت فرزند ناخلف». در ۶ بیت،

«حکایت شخصی که در ولادت فرزند از بزرگی استمداد همت کرده بود و باز از برای شروی، از همان پیر استمداد همت کرد». در ۲۴ بیت، «مذمت کردن حکیم، شهوت را که ولادت فرزند بی آن معهود نیست». در ۱۱ بیت، «مذمت کردن حکیم، شهوت را که آن معهود نیست». در ۱۱ بیت، «حکایت کریمی که دعوت سفله را اجابت نکرد تا صحبت با سفلگان عادت نگردد». در ۷ بیت، «مذمت زنان». در ۱۸ بیت، «حکایت سلیمان و بلقیس که از مقام انصاف سخن گفته‌اند». در ۱۱ بیت، «حکایت آن موسوس سودایی که به سبب آرایش جانوران دریایی، دست از آب دریا بشست و آبی پاکیزه‌تر از آن جست». در ۷ بیت..

این قطعات خارج از متن داستان تا آخر قصه ادامه دارد و برای پرهیز از طول کلام بذکر این چند قطعه بسنده شد.

مَثَلهای سایر (ارسال المَثَل)

این مَثَلها که پاره‌ای از آنها تا به امروز، در زبان عامه مردم کمابیش متداول است و به کار می‌رود از تأثیر شعر در افکار عامه و یا می‌توان گفت از نفوذ عقاید و فرهنگ جامعه در اندیشه و احساس شاعر، حکایت می‌کند. و ما نمی‌توانیم به طور یقین حکم کنیم که این امثال از زبان مردم وارد زبان شعر شده است و یا اشاعه شعر در میان مردم آنها را در گفتگوی مردم داخل کرده است. به نظر می‌رسد که راه نخست عملی‌تر و درست‌تر باشد. در هر حال، ذکر پاره‌ای از آنها بی‌مناسبت نیست:

آسمان و ریسمان بافتن (به معنی یاوه گفتن).

اشتباهی هست لفظی در بیان

لیک خود کو آسمان تا ریسمان^۱

دلا بسر رشته شو مثل بشنو

که آسمان ز کجاست و ریسمان ز کجا^۲

شه از مستی در آن ساعت چنان بود

که در چشم آسمانش ریسمان بود^۱

آسیا به نوبت.

نوبت در آس افکند هر کسی^۲

درین آسیا دانه بینی بسی

آش پختن (انتقام گرفتن)

بهر تو آشی عجایب پخته‌ام^۳

بساطلم گویی ز سوزی گفته‌ام

از دوست یک اشارت از ما به سر دویدن.

ما چون قلم نخواهیم از دوست سرکشیدن

از دوست یک اشارت از ما بسر دویدن^۴

اگر ضمان کنی آنجا بخدمت آید هست

ز تو اشارت و از بنده بردن فرمان^۵

گویش چه گفت گفت ارخوانی و گر برانی

از دوست یک اشارت از ما بسر دویدن^۶

خفته را خفته کی کند بیدار.

خفته را خفته کی کند بیدار^۷

عالمت غافل است و تو غافل

۱ - خسرو و شیرین نظامی.

۳ - عطار

۵ - سوزنی سمرقندی

۷ - دیوان سنایی

۲ - شرفنامه نظامی

۴ - سلمان ساوجی

۶ - ابن یسین

باطل است آنچه مدعی گوید خفته را خفته کی کند بیدار^۱

بوی شیر از دهان آمدن (کودک بودن).

هنوزم بوی شیر آید ز دندان مشو در خون من چون شیر خندان^۲

از ده ویران خراج گرفتن.

در کرم آویز و رهاکن لجاج از ده ویران که ستاند خراج^۳؟

نخواهد توانگر ز درویش باج نجوید شه از ملک ویران خراج^۴

از رویاه پرسیدند کو شاهدت، گفت: دم.

ز روباهمی بپرسیدند احوال ز معروفان گواهی بود دنبال^۵

از زمین تا آسمان برق است.

این تفاوت عقلها را نیک دان در مراتب از زمین تا آسمان^۶

آواز دهل شنیدن از دور خوش است.

ز دور خوش بگوش مجاز از من آوازه از دهل آواز^۷

مشنو که روضه بی می و معشوق خوش بود

زیرا که ناله دهل از دور خوشتر است^۸

۱ - سعدی ۲ - خسرو و شیرین نظامی.

۳ - نظامی ۴ - خواجوی کرمانی

۵ - خسرو نامه عطار. ۶ - مثنوی معنوی.

۷ - سنایی ۸ - خواجوی کرمانی

خر را به عروسی خواندن.

خران را کسی در عروسی نخواند مگر وقت آن کاب و هیزم نماند^۱

خر بالای بام بردن.

بنادانی خری بردم بر این بام بدانایی فرود آرم سرانجام^۲

دبه در پای افکندن (آماده شدن برای جنگ و ستیز).

همچو شتر رقص کن اندر رحیل ورنه میفکن دبه در پای پیل^۳

از رود خشک ماهی گرفتن (کار عبث و بیهوده کردن).

بوالعجب بازیست در هنگام مستی باز فقر

کز میان خشک رودی ماهیان تر گرفت^۴

آهن سرد کوبیدن (کار بیهوده کردن).

آن نمی‌گوید که آهن کوب سرد لیک ای پولاد بر داود گرد^۵

چند کوبی آهن سردی زغی در دمیدن در قفس هین تا بکی

ای محدث از خطاب و از خطوب درگذشتم آهن سردی بکوب^۶

چون چنین است صنم پند مده عاشق را

آهن سرد چه کوبی؟ که وی از پند گذشت^۷

۱ - شرفنامه نظامی

۲ - نظامی

۳ - نظامی

۴ - دیوان سنایی

۵ - مثنوی مولوی

۶ - مثنوی مولوی

۷ - کلیات شمس تبریزی

نظامی از شعرایی است که در این باب تفتن بسیار کرده است، از آن جمله است:

لب مگشای ارچه درو نوش‌هاست کز پس دیوار بسی گوشه‌است^۱

چنان ترتیب کرد از سنگ جویی
 بخلوت نیزش از دیوار می‌پوش
 بخود گفتا جوابست این نه جنگ است
 کند با جنس خود هر جنس پرواز
 هر آنچه از عمر پیش رفت گور و
 سیه را سرخ چون کرد آذرنگی
 ز دل کوری بکار دل فرو ماند
 چو ما را نیست پشمی در کلاهش
 بیا تا کژ نشینم راست گویم
 نهنگ آن به که در دریا ستیزد
 در کرم آویز و رها کن لجاج
 نمی‌شد موش در سوراخ کژدم
 سیه را سرخ چون کرد آذرنگی
 یکی در جست و دریا در کمین یافت
 گر از هر باد چون کوهی بلرزی
 یک امشب را صبروری کرد باید
 که چون بی‌شاه شد شیرین دل تنگ

یک باره دلش ز پا در افتاد
 که روی در این و گه در آن سود
 می‌راند خری بگردن خرد
 در نومیدی بسی امید است
 هم خیک درید و هم خر در افتاد
 دارو پس مرگ کی کند سود
 خر رفت و بعاقبت رسن برد
 پایان شب سیه سپید است

با شیر بتن فرو شد این راز (با شیر اندرون شد و با جان بدر شود).
با جان بدر آید از تنم باز^۱

دوست را کس بیک بدی نفروخت
بهر کیکی گلیم نتوان سوخت^۲

حج مپندار گفت لبیکی
جامه مفکن به آتش از کیکی

آب در گشتن است خوش چو گلاب
چون نگردد بگندد از تف و تاب^۳

ناصر خسرو هم این مثل را به کار برده است:
هموار همی رو سپس دانش ازیراک
گنده بود آن آب که استاده بود هار

خاک یابی ز پای تا زانو
این مثل خانه راست خود گفته
خانه‌ای را که دو است کدبانو
بدو کدبانو است نا رفته^۴

فرخی سیستانی هم می‌گوید: خانه بدو کدبانو نارفته بود.
حاجت بکلاه ترکی داشتنت نیست
درویش صفت باش و کلاه تتری دار^۵

مرد خداپرست که تقوی طلب کند
خواهی سپیدجامه و خواهی سیاه باش^۶

زین سرزنش که کرد ترا دوست
سر برآور از گلیمت ای کلیم
پس از گلیم خویش مگر پاکشیده‌ای
پس فرو کن پای بر قدر گلیم

۲ - سنایی

۱ - لیلی و مجنون نظامی

۴ - سنایی

۳ - سنایی

۶ - حافظ

۵ - سعدی

پسای ما لنگ است منزل بس دراز دست ما کوتاه و خرما بر نخیل^۱

آب دریا را اگر نتوان کشید هم بقدر تشنگی باید چشید
خالی از خود بود و پراز عشق دوست پس ز کوزه آن تراود کاندرا اوست^۲

چه آنجا کن کز آن آبی برآید رگ آنجا زن کز آن خونی گشاید^۳

صور معانی در حوزه استعاره و کنایه

یکی از قویترین عناصر ساختمان شعری این دوره، استعاره و کنایه است. شاعر هیجانهای عاطفی خود را به زبان رمز بیان می‌کند. شاید از آن جهت که این زبان با شور عاطفی وی هماهنگی بیشتری دارد و او بهتر می‌تواند به کمک این دو عنصر قوی به هیجان‌ات درونی خویش تبلوری و به نیروی بیان خود، قدرتی بخشد. عظمت و زیبایی شعر خاقانی و نظامی بیشتر در رمز این ترکیبها و تعبیرهاست که پاره‌ای از آن نقل می‌شود:

شاه فلک^۱ بین بصبح پرده برانداخته

پیر خرد بین بمی خرقة در انداخته

کم زن^۲ کوی مغان برده بمی ره^۳ بده

رسته دل از شهر بند جان بدر انداخته

ابن صبح^۴ است مگر بخل که برشه ره عار

عورش افکنده و عریان بخراسان یابم

۱- شاه فلک: کنایه از خورشید.

۲- کم زن: مدبر و صاحب رأی (برهان).

۳- راه بده بردن: کنایه از صورت معقولیت داشتن حرف کسی یا کاری یا امری (برهان).

۴- ابن صبح: کنایه از آفتاب.

دل چو سی پاره پریشان شد ازین هفت اوراق

جمع اجزای پریشان بخراسان یابم

زان خاتم سهیل^۱ نشان بین که بر زمین

چشم نگین نگین چو ثریا برافکند

از پشت کوه چادر^۲ احرام برکشید

بر کتف ابر چادر ترسا^۳ برافکند

چون باد زند^۴ پیچی کهمار برکشد

بر خاک و خاره سندس و خارا برافکند

چون آه عاشق آمد صبح آتش معنیر

سیماب^۵ آتشین زد در بادبان^۶ اخضر

در آبگون قفس بین طاوس^۷ آتشین پر

کز پرگشادن او آفاق بست زیور

پیش بزرگان ما آب کسی^۸ روشن است

کاب ز پس می خورد بر صفت آسیا

باد بهاری فشاند عنبر بحری بصبح

تا صدف^۹ آتشین کرد بهماهی^{۱۰} شتاب^{۱۱}

۱ - خاتم سهیل نشان: کنایه از دهان شاهد و ساقی است.

۲ - چادر احرام: کنایه از برف است.

۳ - چادر ترسا: کنایه از روشنایی آفتاب و آفتاب کنایه از شفق.

۴ - زند پیچی: پارچه ریسمانی سفید و جامه‌ای بود عمامه‌وار که زندخوانان بر سر می پیچیدند و اینجا کنایه از برف است.

۵ - سیماب آتشین: کنایه از آفتاب.

۶ - بادبان اخضر: کنایه از آسمان و فلک.

۷ - طاوس آتشین پر: کنایه از آفتاب است.

۸ - آب روشن: کنایه از رواج و رونق.

۹ - صدف آتشین: کنایه از آفتاب.

۱۰ - ماهی: کنایه از برج حوت است.

۱۱ - دیوان خاقانی

نظامی می‌گوید:

هر چند ز چشم زرد گوشان^۱ سرخت رخم ز خون جوشان

ساقی بمن آور آن می لعل کافکند سخن در آتشم نعل^۲

ای حمیرا، آتش اندر نه تو نعل تا ز نعل تو شود این کوه لعل^۳

گفته گروهی که بصحرا درند وآنکه بدریا در، سختی کش است کای خنک آنانکه بدریا دراند نعل در آتش که بیابان خوش است^۴

در نهانخانه عشرت صنمی خوش دارم

کز سر زلف و رخس نعل در آتش دارم^۵
نعل بر آتش نهادن، عملی است که افسونگران برای حاضر کردن کسی معمول داشته‌اند، بدین گونه که نام و صورت شخص مطلوب را بر نعل ستور نبشته و در آتش افکنده و افسون می‌خوانده‌اند تا وی قرار از دست دهد و حاضر آید. به کنایت: مضطرب و بی‌قرار کردن.^۶

سر اینجا به بود سرکش نه آنجا بشرط آنکه گر بویی دهد خوش نهند بر نام من نعلی بر آتش^۷

هر روز که صبح بردمیدی یوسف رخ مشرقی رسیدی^۸

۱ - زرد گوشان: کنایه از منافقان و دورویانست. زردگوش: منافق، مذبذب، بدخواه (برهان).

۲ - لیلی و مجنون ۳ - مثنوی معنوی

۴ - مخزن الاسرار نظامی ۵ - حافظ

۶ - شرح مثنوی شریف، ص ۸۱۱.

۷ - خسرو و شیرین. نعل در آتش نهادن: کنایه از تعجیل طلبیدن است. نعل در آتش نهادن: اضطراب و بی‌قراری.

۸ - یوسف رخ مشرقی: کنایه از خورشید. نعل افکندن: به شتاب و عجله رفتن. دررماندن.

کوردی فلک ترنج پیکر او فارغ از آنکه مردمی هست بار دگرش بخشمناکي	ريحانی او ترنجی از زر ^۱ يا بر حرفش کسی نهد دست ^۲ فرمود که پای دار خاکی
★★★	★★★
فرستاده چو دید این خشمناکي	برجعت پای خود را کرد خاکی ^۳
★★★	★★★
ابروی حبش بچین درآمد سیاره شب چو بر سر چاه	کاینه چین بچین درآمد ^۴ یوسف رویی خرید چون ماه ^۵
★★★	★★★
از انجمن رصد (بصر) فروشان	شد مصر فلک چو نیل چوشان ^۶
★★★	★★★
آن میل کشیده میل بر میل	می رفت چو نیل جامه در نیل ^۷
★★★	★★★
از راه رحیل خار برداشت	هنجار دیار یار برداشت ^۸
★★★	★★★
در نفس آباد دم نیمسوز	صدر نشین گشته شه نیمروز ^۹
★★★	★★★

۱ - ریحان: به معنی گیاه خوشبو، در اینجا کنایه از رزق است.

۲ - دست بر حرف نهادن: کنایه از خرده گیری کردن.

۳ - لیلی و مجنون. پای خاکی داشتن: کنایه از پیاده راه رفتن.

۴ - لیلی و مجنون. ابروی حبش: کنایه از سیاهی شب. آینه چین: کنایه از خورشید.

۵ - لیلی و مجنون. سیاره شب: کنایه از کاروان. ۶ - رصد فروشان: کنایه از ستارگان.

۷ - لیلی و مجنون. آن میل غم در چشم کشیده، میل به میل راه می پیمود و چون رود نیل، نیلی رنگ جامه بود.

۸ - لیلی و مجنون. خار از راه برداشتن: کنایه از راه پیمودن است.

۹ - مخزن الاسرار. مصرع اول، کنایه از شش (ریه) است.

بر سفت عرب غلام روسی	افکند مصلی عروسی ^۱
☆☆☆	
این هفت قواره شش انگشت	یک دیده چهار دست و نه پشت ^۲
☆☆☆	
زمین زیر عنانش گاوریش است	اگرچه هم عنان گاو میش است ^۳
☆☆☆	
عطارد را قلم مسمار کردی	پرنده زهر در تن خار کردی ^۴
☆☆☆	
فصیحی کو سخن چون آب گفتی	سخن با او باصطرباب گفتی ^۵
☆☆☆	
در ستم آباد زبانم نهاد	مهر ستم بر در جانم نهاد ^۶
☆☆☆	
سایه خورشید سواران طلب	رنج خود و راحت یاران طلب ^۷
☆☆☆	
برون آمد ز پرده سحر سازی	شش اندازی بجای شیشه بازی ^۸

۱- در اسلام رسم بر این بوده است که در شب زفاف، بر دوش داماد جانماز قیمتی می‌انداختند. در این بیت، عرب: کنایه از شب سیاه است. غلام روسی: کنایه از آفتاب. و مصلای عروسی: سیده صبح (حاشیه لیلی و مجنون نظامی، چاپ وحید).

۲- لیلی و مجنون. هفت قواره: کنایه از هفت فلک. شش انگشت: کنایه از جهات ششگانه. یک دیده: کنایه از خورشید. چهار دست: چهار عنصر. نه پشت: کنایه از نه فلک است.

۳- گاوریش: کنایه از بی عقل، احمق.

۴- خسرو و شیرین. قلم مسمار کردن: کنایه از اینکه قلم را مثل میخ بی حرکت قرار دادن.

۵- خسرو و شیرین. سخن به اصطرباب گفتن: کنایه از اینکه با کمال دقت سخن بگوید.

۶- خسرو و شیرین. ستم آباد: زبان کنایه از بر سر زبان مردم افتادن.

۷- خسرو و شیرین. خورشید سواران: کنایه از اشخاص خوشبخت.

۸- خسرو و شیرین. شیشه باز: کنایه از خورشید. شش انداز: ماه شب چهارده را گویند و نیز نوعی قمار است. ❀

گهی بر آب چشمه پل شکستی ^۱	★★★	زمانی پل بر آب چشم بستنی
بر او بسیار بسیار آفرین کرد ^۲	★★★	سپاسش را طراز آستین کرد
که حاجتمند برقع نیست خورشید ^۳	★★★	برافکن برقع از محراب خورشید
هفت گره بر کمر خاک زد ^۴	★★★	زین دو سه چنبر که بر افلاک زد
زین دو کله وار سپید و سیاه ^۵	★★★	کرد قبا جبه خورشید و ماه
چشمه خضر از لب خضرا گشاد ^۶	★★★	زهره میغ از دل دریا گشاد
والی عقرب آن پل جنگی ^۷	★★★	بسته پشت کمر بسرهنگی
	★★★	

☞ کسی را گویند که شش بجول بازی کند (برهان).

- ۱ - خسرو و شیرین. پل شکستن بر آب چشم: کنایه از بی طاقتی و ناشکیبی است. پل بر آب چشم بستن: با انگشت راه سرشک گرفتن، صبر کردن.
- ۲ - خسرو و شیرین. طراز آستین کردن: کنایه از فراموش نکردن و دوام داشتن.
- ۳ - خواجوی کرمانی. صرح ممرد: قصر درخشان و ساده و هموار در اینجا کنایه از فلک است.
- ۴ - نظامی. دو سه چنبر: کنایه از دوا بر فلکی است. و هفت گره: کنایه از هفت اقلیم ربع مسکون.
- ۵ - نظامی. دو کله وار سپید و سیاه: کنایه از پارچه حریر سپید و سیاه؛ یعنی، شب و روز است که برای خورشید قبا و برای ماه جبه می دوزد.
- ۶ - نظامی. زهره میغ از دل دریا گشادن: کنایه از صعود بخار و ابر دریاست. چشمه خضر: آب گوارای حیات بخش. لب خضرا: کنایه از کنار سبزه زار است.
- ۷ - حکیم سنایی. والی عقرب: کنایه از ستاره مریخ.

لیک چون در کف آورد شاهین	نرخ گردد ترش علف شیرین ^۱

مرحبا ای سیه رخ دو زبان	ای حدیث آفرین بی دل و جان ^۲

روز و شب بر خشک کشتی راندهام	گرچه دایم غرق طوفان می‌زیم ^۳

گرت خواهی که سست گردد زه	اولا پوستین بگازر ده ^۴
چون خلیل از ستاره و مه و خور	پوستینها درید بی‌غم خور ^۵

بادام دو مغز است که از خنجر الماس	
گه بیضه کافور زیان کرد و گهر سود	نساداده لبش بوسه سراپای فسان را ^۶
بینی که چه سود است ماین مایه زیان را ^۷	

۱ - حکیم سنایی. نرخ ترش گردیدن: کنایه از بالا رفتن قیمتها.

۲ - حکیم سنایی. سیه رخ دو زبان: کنایه از قلم.

۳ - عطار. بر خشک کشتی راندن: کنایه از کار بیپوده کردن است.

۴ - پوستین: کنایه از غیبت و مذمت. پوستین به گازر دادن: کنایه از بدگویی و عیب‌جویی است. در این بیت، پوستین به معنی هستی عاریه و انانیت و مقصود از گازر مظهر و پاک‌کننده جامه طبیعت و بشریت است. اگر بخواهی زه گریبانست سست گردد و در مقام مجاهده نفس وارسته شوی، در مرتبه اول هستی و انانیت را از خود دور ساز (تعلیقات حدیقه سنایی، ص ۱۲۴).

۵ - حدیقه سنایی. پوستین درید: کنایه از افشا نمودن راز و آشکار کردن امر است و نیز به معنی ترک انانیت و خودبینی است (تعلیقات حدیقه، ص ۱۲۴).

۶ - خنجر الماس: کنایه از سبزه است. و مصرع اول، بادام دو مغز بودن از خنجر الماس: کنایه از پر بودن اوست از سبزه. چنانکه بادام دو مغز پر است از مغز. و مصرع دوم وصفی است از خنجر الماس؛ یعنی، سبزه هنوز تمام نرسته و سر از همه جای کوه زرده، پر و لبریز است. فسان: سنگی است که کارد با آن تیز می‌کنند (شرح مشکلات انوری، ص ۹).
۷ - انوری. بیضه کافور: کنایه از برف است. گهر: کنایه از ژاله.

چو ازین گنده پیر گشتی دور

دست پیمان بدادی از پی حور^۱

چه عطا ما برگدایی می تیم

مر مگس را در هوا رگ می زнім^۲

چون قدم با میر و بابک می زنی

چون ملخ را در هوا رگ می زنی^۳

یا نه جنگست این برای حکمت است

همچو جنگ خر فروشان صنعت است^۴

نعل های باژگونه است ای سلیم

نفرت فرعون میدان از کلیم^۵

همه نعل مرکب ز نم باشگونه

بوقتی کز این تنگ جا می گریزم^۶

غرض از نوشتن فصل فوق، بیان این مطلب است که: زبان شاعری که به آسانی و ملایمت و

۱- انوری. گنده پیر: کنایه از دنیاست. زال، عجز.

۲- مگس را رگ زدن: به کنایت جستجو و استقصای بلیغ در مواد غذایی و ساختن به طعام اندک و پلید. مانند: عنکبوت که خون مگس را می مکد (شرح مثنوی شریف، ص ۹۶۴).

۳- رگ زدن ملخ در هوا: کنایه از استقصای بلیغ در طلب معاش و ساختن با غذاهای ناگوار و اندک مایه از فرط تهیدستی (شرح مثنوی شریف، ص ۹۹۱).

۴- جنگ خر فروشان: کنایه از جنگ مصلحتی و ظاهری است. به مناسبت آنکه خر فروشان به ظاهر جدل و نزاع میان خود می آراستند و قیمت خر را بالا می بردند تا خریدار در غلط افتد و خر وامانده را به قیمت گران بخرد. خر فروشان خصم یکدیگر شدند، تا کلید قفل آن عقد آمدند (شرح مثنوی شریف، ص ۱۰۵۴).

۵- نعل باژگونه: کنایه از کاری غلط انداز، وانمودن چیزی به مصلحت برخلاف ظاهر، به مناسبت آنکه دزدان یا جنگاوران یا مردم فراری نعل اسب را وارونه می زدند، بدان گونه که دو سر نعل را بر خلاف معمول (در پا)، به سوی جانب و خارج بدن مرکب و نیمدایره آن را به سوی جانب و درون مرکب می کوفتند تا جهت سیر خود را

شیرینی حکایت عشق و دلدادگی لیلی و مجنون و شیرین و فرهاد را می‌کند و با همین زبان از راز جهان و عظمت ازلیت و ابدیت گفتگو می‌نماید، و یا حکیمانه و عارفانه از حقیقت حق دم می‌زند و قصه عشق و محبت، و فنا و از خودگذشتگی می‌گوید، و صادقانه حکایت‌هایی از وارستگی و بی‌نیازی بر ما می‌خواند، در جایی نظیر آنچه به اختصار گذشت، زبانش رمز و استعاره و کنایه می‌شود و خواننده را به مکتب سمبولیک ادبیات جهان نزدیک می‌کند.

این ویژگیها در اشعار دوره پیش از این، یعنی، عهدی که می‌توان از آن به مکتب برون‌گرایی یا صوری^۱ یاد کرد، وجود ندارد. در این مکتب شاعر از لذاتی که در کنار زیارویان سیاه چشم درمی‌یابد، دم می‌زند، و شادیها و خوشیهای دربار بخارا و غزنین در شعرش تجلی می‌کند. رودکی چنگ برمی‌گیرد و سرود می‌خواند و مستمعین را به طرب برمی‌انگیزد، شراب عقیق رنگ می‌نوشد و مستانه پای می‌کوبد و بزم شاهانه را غرق شادی و سرور می‌کند و می‌گوید:

شاد زی با سیاه چشمان شاد	که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان نباید بود	وز گذشته نکرد باید یسار
من و آن جعد موی غالیه بوی	من و آن ماه روی حور نژاد
نیک بخت آن کسی که داد و بخورد	شور بخت آنکه او نخورد و نداد
باد و ابر است این جهان افسوس	بساده پیش آر هر چه بادا باد

تغزلهای فرخی، وصف بهار و خزان است و گل و سبزه، نغمه مرغان است و قهقهه عشاق، اما عشق به پسران ساده روی و به معشوقگان سپاهی، یعنی، عشق مالک به مملوک. در این توصیفها آنچه هست زیبایی و لطف بیان است، و موسیقی خوش آهنگ الفاظ، کلمات به روانی جویبارها، و به موزونی زیباترین نغمه‌ها، به گوش می‌رسد و انسان را غرق در شغف و سرور می‌کند. اما در آغوش این لذتها و در میان این صور سحرآمیز طبیعت که درخت، گل، سبزه، آسمان و زمین با تمام رنگهای بدیع خود جلوه گر است، چه شور و غوغایی در دل شاعر وجود دارد؟ کسی نمی‌داند، اینجا سخنی که حکایت از سر درون وی کند، گفته نمی‌شود. ناله نی فقط آهنگ نی است، نه ناله روح و جان دردناک شاعر، غروب خزان هر چه هست، رنگ است و منظره، نه افسوس و حسرت به گریز عمر و پایان حیات و یادبود جوانیها که معمولاً از

مشاهده آن غروب زیبا به شاعر حساس درون‌گرا الهام می‌شود. برای این شعرا، آنچه دریافتنی و دوست داشتنی است، عالم مجردات و محسوسات و ظواهر است و از این روست که گفته می‌شود: شعرشان جنبه برون‌گرایی دارد.

منوچهری شاعر طبیعت و شراب و عشرت و نشاط است، او با طبیعت انسی دارد. در تغزلهای وی، هر چه هست گل است و سبزه، مرغ است و پرنده، شادی است و فرح، ساغر است و طرب. در چشم وی شقایقها عشق انگیزند، و بستانها عطرآمیز، یاسمن سرخ بسان لبان طوطی، و سوسن سپید چون جامی از لبن در آغوش صحرای پر سبزه و رنگ، طننازی می‌کنند، و منوچهری را به سوی خود می‌خوانند. زمین، محراب داود است، و آواز مرغکان چون نوای داود. کبک ناقوس می‌زند و شارک ستور، فاخته نای و بط طنبور. شگفت نواهایی است، ناروبر شاخ چنار در پرده «راست» می‌نوازد و قمری بر درخت نارون در پرده «باده» و همه اینها در گوش جان شاعر ما نغمه حیات است. حیاتی که منوچهری بدان عشق می‌ورزد و دل می‌بندد، و این فروغ جاودانه در روح آرام و امیدوار وی می‌درخشد و در همه تغزلهایش جلوه می‌کند.

همه چیز در چشم وی زیبا و دوست داشتنی است. چه بهار و چه خزان، چه تابستان و چه زمستان، خزان را می‌ستاید، از آن روی که فصل رزان است و گاه خوردن آب انگور خزان، بهار را می‌ستاید از آن جهت که نسیم صبحگاهان و عطر دل انگیز گلستانها، و سرود زندوافان، او را برای پای کوبی و میخوارگی به باغ و بستانها دعوت می‌کنند و او نیز یاران را با خود همراه کرده، راه سپر صحرا می‌شود و می‌گوید:

روزی بس خرم است، می‌گیر از بامداد

هیچ بهانه نماند ایزد کام تو داد

خواسته داری و ساز، بی غمیت هست باز

ایمنی و عز و ناز، فرخی و دین و داد

نیز چه خواهی دگر خوش بزی و خوش بخور

انده فردا مسبر، گیتی خوابست و باد

منوچهری در لذت جویی و فرصت طلبی پیشرو خیام است. و زندگی بی‌اعتبار با تمام دردها و سختیهایش برای وی آکنده از لطف و زیبایی است و از این روی، در همه احوال از ورای سیمای افسرده و غمگین او، باز نغمه طرب و لبخند شادی جلوه می‌کند. و همان طور که

اپیکور شرنگک درد و رنج را در جام شادی و طرب می‌نوشید، شاعر ما نیز زنگک اندوه دنیا را با تماشای جلوه‌های طبیعت زیبا و نوشیدن می‌خوشگوار از دل می‌زداید و پاک می‌کند، و آن گاه چنین زمزمه می‌نماید:

«روزی بس خرم است، می‌خور و می‌ده پگاه، هر روز، تا شامگاه، هر شب تا بامداد». در این روز:

«مرغ دل انگیز گشت باد سمن بیز گشت. بلبل شب خیز گشت، کبک گلو بر گشاد. برجه تا برجه، جام به کف برنهم تن به می‌اندر دهیم».

نیز چه خواهی دگر، خوش بزی و خوش بخور

انده فردا مبر، گیتی خوابست و باد

رفته و فرمودنی مانده و فرسودنی

بود همه بودنی کلک فرو ایستاد

نالۀ بلبل سحرگاهان و بادۀ مشکبوی بهاران، منوچهری را شیدا و مدهوش می‌کند، دامن کشان، دل از کف داده، سوی چمنزارها و باغها می‌شتابد و با طبیعت مغازله می‌کند و سپس در جام فرعون، می‌کهنه می‌گسارد و به رسم ادیبان، جرعه‌ای بر خاک می‌افشانند. او جان را فدای باده می‌کند، باده‌ای که حزن و اندوه از دل می‌برد، خوشی و شادی و راحت روح و آرامش جان به وی می‌بخشد و آن گاه از آزاده رفیقانش تمنا می‌کند که پس از مرگ، جسدش را با سرخ‌ترین باده‌ها بشویند و ردا و کفنش را از برگ رز بسازند و در سایه درخت رز او را به خاک بسپارند.

منوچهری به همه حال از مظاهر عالم طبیعت الهام می‌گیرد. حتی آنجا که ناصبوری و ناآرامی فراق یار در شعرش تجلی می‌کند، خطابش به غراب است و نعیق غراب، به خرابه‌های ویران شده و یادگارهای بازمانده معشوق است که زیر سنگ زمانه خرد شده و فرو ریخته است. فلک در چشم وی بیابان است و مسافر ماه، و منزلها و راهها، طریق کهکشانش.

آنجا که قصیده را به دعای ممدوح تمام می‌کند، گل خیری و سنبل و بسیار گل‌های دیگر را واسطه دعای خود قرار می‌دهد، می‌خواهد تا زمانی که گل خیری زرد رنگ است و سنبل و یاسمن چون زلف معشوق، مجعد و خوشبوی، ممدوح وی موفق و مؤید و مساعد بخت، می‌به لب و جام به کف و گوش به بربط، باقی و پایدار بماند.

قصاید این شعرا در تشبیه‌های زیبا و روانی الفاظ و قدرت بیان به اوج عظمت می‌رسد. اما سخن در این است که آیا زیبایی تنها از جنبه نیروی بیان و آهنگ الفاظ، می‌تواند هنر آفرین باشد؟

زیرا هنر، که ادبیات نوع عالی آن است، وسیله ارتباط معنوی و درونی انسانها و واسطه پیوند احساسات و عواطف عالی بشری است و حقیقتی است که روح را در یک لحظه بر همه کائنات و عالم امکان محیط می‌سازد، تا زمان و مکان را زیر پا می‌گذارد، و از ناموزونی و نارسائی دنیای موجود به ستوه می‌آید و به جستجوی ابدیت و حقیقت مطلق برمی‌خیزد، و به سیر در عالمی می‌پردازد که در دنیای آرزوهای وی وجود دارد و بدین جهت است که گفته می‌شود: «سرچشمه هنر چیزی جز درونی‌ترین خصایص آدمی نیست و لذت آن در کیفیت انقلاب و شور و هیجانی است که در روح و عواطف وی پدید می‌آید و موجب اشتغال خاطر می‌گردد». و این همان کیفیتی است که در عالم ادبیات به متعالی یا Sublime تعبیر می‌شود.

به عقیده کانت^۱، علت آنکه بشر از جلوه متعالی شعر محظوظ می‌شود این است که: ذهن آدمی می‌خواهد از زیر بار سنگین عظمت طبیعت که همواره با وی محسوس است، رهایی یابد و زمانی که همه نیروی معنوی خود را، برای درک این مناظر متعالی آماده می‌کند و تمرکز می‌دهد، یک نوع برتری نسبت به جهان طبیعت در خود احساس می‌کند که به وی لذت معنوی و عمیقی می‌بخشد و به گفته بورک انگلیسی: آیا در شعر، کیفیتی جز زیبایی یافت نمی‌شود؟ و آیا انقلاب و عواطف آدمی از زیبایی مهمتر نیست؟

سنجش و مقایسه ادبیات این دو دوره که در فن سبک شناسی به دوره سبک خراسانی و عراقی مشخص و شناخته شده است، موضوعی است مستقل و جدا از معانی این کتاب. می‌توان به کتابهای: «منظومه‌های درباری» و «سبک شعر پارسی» مؤلف مراجعه کرد.

