

بیانید گذشته روزگاران مان را از نوجوانیم
تا به اوج سرفرازیهای مان بیش از پیش بدانیم
«ویل دورانت»

باز شناسی افغانستان جلد ششم نصف دوم

وضع فرهنگی خراسان و فارس و ماوراءالنهر در سده های هفتم هشتم
نهم مقارن حملات ویرانگر چنگیز و تیمور گورکانی شروع
سلطنت ظهیر الدین محمد بابر شاه در نیم قاره هند

تألیف: عبدالواحد سیدی
شهر مزار شریف - بلخ - افغانستان

دلو 1392 هجری خورشیدی / فبروری 2014 میلادی

شناسه کتاب

نام کتاب: باز شناسی افغانستان (پژوهشی تاریخی سرزمینهای افغانستان - ایران - آسیای وسطی)

شماره کتاب: جلد ششم - نصف دوم

تألیف: عبدالواحد سیدی

حروف چینی و ویراست: مؤلف

اصلاحات در متن: مؤلف

تاریخ ختم متن: دلو 1392 / فبروری 2014

فهرست عناوین

- 3 96-1-1. وضع اجتماعی فرهنگی خراسان و فارس در عهد تیموری
- 6 96-1-2. آشنایی با سبک نگارش در عهد تیموریان
- شاعران و منتقدان در دوره بعد از مغول
- 7 96-1-3. سعدی
- 8 1. شعر سعدی
- 8 2. مکاشفه عرفانی در مورد شعر «بنی آدم اعضای یک دیگراند»
- 16 3. نمونه ای از غزل سعدی
- 17 4. ترجیع‌بند
- 21 5. رباعیات
- 21 5. نمونه ای از بوستان سعدی
- 26 6. نمونه ای از گلستان
- 27 96-1-4. حافظ
- 27 1. نمونه غزل حافظ
- 27 2. نمونه مثنویات حافظ
- 31 3. نمونه مقطعات

32 4.ساقینامه

36. 5. رباعی

36 5. قصیده

96-5.خواجه همام تبریزی

40 1. همام و شیخ سعدی.

96-6.امیر خسرو دهلوی

41 2. مثنویهای امیر خسرو .

96-7.عراقی

48 1. رابطه معنوی عراقی با مولانا جلال الدین محمد بلخی .

50 3. مختصات شعر عراقی.

51 3. مختصات شعر عراقی

51 5. ویژگیهای غزل عراقی

53 6. نمونه‌ی از نثر لمعات عراقی.

بحث دوم جامی هروی

57 96-2-8. جامی هروی

59 2. آثار جامی .

60 3. تعداد آثار جامی .

62 1. بهارستان جامی .

63 2. نفحات الانس من حضرات القدس .

63	3. لوايح .
64	4. نقد النصوص فى شرح فصوص .
64	5. شواهد البوة .
65	6. اشعة المعات .
65	7. نظم جامى .
67	8. نمونه رباعيات جامى .
68	9. نمونة، از قصائد محامد جامى .
69	10. نمونة نعت جامى به پیامبر بزرگ اسلام .
70	11. غزليات يا طبيات جامى .
75	12. مربعات جامى .
77	13. ترجيعات جامى .
81	14. مقطعات جامى .
81	15. روضتة الاحياب فى سير ة النبى والال والاصحاب .
81	16. مدارج النبوت فى مدارج الافتواة .

مثنوى هفت اودنگ جامى هروى

82	96-2-9. جامى هروى .
81	1. مثنوى هفت اورنگ .
81	2. مثنويات سلسلته الذهب يازنجير طلايى .
83	3. اورنگ يكم -سلسلة الذهب (زنجير زرین) .
86	3. درنعت سيد المرسلين .

- 87 5. ترغیب مسترشدان بذکر کلمه توحید (لااله الا الله)
- 88 6. در تحقیق معنی اختیار و جبر
- 89 حکایت خرسی که در آب غرق شده بود
- 89 در بیان عشق و رهایی از خود پرستی

دفتر دوم سلسله زرین

- 93 قصه عینه و ریا
- 97 خاتمه کتاب

بحث سوم

جهان بینی و رمز گشایی جامی در داستان سلامان و ابسال

- 101 1-3-96. رمز گشایی داستان سلامان و ابسال
- 105 2. چکیده: داستان سلامان و ابسال
- 109 3. سلامان و ابسال (اورنگ دوم)

بحث چهارم

- 113 1-4-96. موقف جامی در پیوستگاه عرفان با دانش نوین
- 114 1. طریقت جامی
- 118 2. مطالعه ابعاد شخصیت جامی
- 122 1) جامی متشرع قرآن و سنت اسلامی

(2) جامی صوفی و عارف

122 (3) جامی مفکر و مطلع به افکار فلاسفه و تاریخ تحول فکری انسانی

119 3-4-96 . جامی و تحقیق و مطالعه مکتب وحدت الوجودی .

121 1. مفهوم وجود

2. تصور بدیهی قول اما فخر رازی

3. تصور نظری و قابل تعریف نظریه اشعری

123 4. تصور ناممکن قول جمهور فیلسوفان و عارفای اسلام

122 وحدت وجود.

127 وحدت شخصیه فردی وجود

129 ما حَصَلَ بحث

130 نکته ی پایانی .

134 نظرشادروان عبدالحی حبیبی در مورد وحدت وجود .

بحث پنجم از بخش نودششم

143 1-5-93. ادامه جامی (تحقیق و مطالعه مکتب وحدت الوجودی).

147 مولوی در مورد تعصب و خامی عالم نمایان چنین گفته است .

148 مولوی و بیان افکار ناب

بحث ششم

151 طریقت جامی و نقش اودر طرز تفکر نقشبندیان با آمیزه های وحدت الوجودی و شهودی

152	1-6-93. تصوف در دوران جامی .
155	جامی در تحفة الاحرار گفته است .
154	3-6-96. استاد حبیبی در مورد طریقه نقشبندیه می گوید.
155	حضرت بهاءالدین نقشبند فرموده بودند .
156	93-6-(4) مقام حضرت جامی در طریقه نقشبندی .
157	96-6-5. موقف جامی بین طریقت نقشبندیه و توحید وجودی.
159	عقیده شیخ شهاب الدین عمر ابونجیب در مورد انواع توحید .
161	96-6-6. تعریف توحید از نظر نقشبندیان .
163	96-6-7. اقسام وجود و موجود .
164	وحدت وجود و کثرت موجود.

بخش نود و ششم بحث هفتم

نگاه دیگران

در تعبیر اندیشه جامی

169	96-7-1. آفرینش های ادبی و فرهنگی جامی .
170	96-7-2. تجلی فکری جامی در مثنوی سلمان و ابسال .
172	96-7-3. جامی و اشراق .
173	93-7-4. پختگی شعر دری .
176	96-7-5. جامی در تنقید از سیاست مداران عصر .
179	96-7-6. مرقعہ های جامی .
		96-7-7. رفتن ابسال چون در پیش سلمان و تمتع یافتن ایشان از صحبت
186	یکدیگر و شهزاده را در حنیض شهوت خود گرفتار کردن .

192	1-8-96. آفرینش های ادبی و فرهنگی جامی
192	2-8-96. حضرت جامی در مورد تفکر خداوندگار بلخ میگوید
193	4-8-96. شرح بیت
195	5-8-96. پیر مهته
196	6-8-96. تمهید
198	7-8-96. بیت دوم از مثنوی خداوندگار بلخ حضرت مولانا جلال الدین محمد
		گفتار دیگران در مورد قلم و خط
200	فردوسی گوید
		ناصر خسرو گوید
		اسدی طوسی گوید
		مسعود سعد سلمان گوید
201	فرخی سیستانی
		یرعماد
		گلستان هنر: (اشاره به حدیث نبوی: «اول ما خلق الله القلم»
		صادق سرمد
202	ادیب برومند
202	تعریف خط و قلم
203	8-8-96. سوال
203	جواب
204	9-8-96. جواب دیگر
205	10-8-96. جواب دیگر

205	اعتذار. 11-8-96
207	پدیده شناسی دینی. 12-8-96
211	1-9-96. اوحدی مراغه‌یی
215	مقام و مزلت زن از نگاه اوحدی
		1-10-96. وضع عمومی خراسانیان در رابطه به نفوذ، قدرت، دانش
221	و ادب فارسی از قرن هفتم تا نهم
221	چکیده ای از حالات در سده های حکمرانی مغول
		صنف تاریخ نگاران
223	2-10-96. خانواده جوینی .
230	3-10-96. مؤرخین و کتابهای تاریخ .
230	1. تاریخ جهان کشای جوینی
231	2. تاریخ گزیده
232	3. ظفرنامه منظوم .
		ادامه تاریخ نویسان
236	4-11-96. حبیب السیر خواند میر
236	نام مؤرخ غیاث الدین محمد (معروف به خواندمیر)
237 نمونه ای نثر از کتاب حبیب السیر
237	گفتار در بیان سلطنت طاهریان در ممالک خراسان (از کتاب حبیب السیر)
241	5-11-96. ظفرنامه علی یزدی (منتخب التواریخ).
247	زندگینامه علی یزدی.

247	اعتقادات علی یزدی
253	فراز و فرود گویش فارسی
255	96-11-6. ، فخرالدین ابوالفضل، هندوشاه ابن سنجر بن عبدالله صاحبی کیرانی.
256	کتاب تجارب السلف از هندوشاه
257	نام و نسب، القاب، موطن و مولد
259	تحصیلات
259	اشتغالات
260	حضور در دستگاه خاندان جوینی
261	حضور در دستگاه اتابکان سلغری . آل زنگی
262	حضور در دستگاه اتابکان لر بزرگ
263	آثار هندو شاه
265	ارزش و سبک ادبی تجارب السف
267	ارزش و سبک تاریخی
270	تعصب مذهبی یا اعتدال
273	نگاه هندوشاه به فلسفه تاریخ
274	مایه های فلسفه تاریخ در سنت اسلامی.

274	مؤرخان مسلمان و فلسفه تاریخ
276	ابن مسکویه
276	هندوشاه و فلسفه تاریخ
278	منابع هندوشاه در تألیف تجارب السلف
280	وضعیت تصحیح و تعلیقه و چاپ و نشر

بحث یازدهم

303	1-11-96. فارسنامه ابن بلخی
304	تمهید
308	2-11-96. تاریخ فرشته تألیف محمد قاسم (هندوشاه) استرآبادی ملقب به فرشته

بحث دوازدهم

323	1-12-96. ادامه ادامه سخنوران وشاعران پارسی گوی
323	سخنوران
323	2-12-96. فخرالدین اسعد گرگانی
330	2-12-96. باباافضل کاشانی
332	رباعیات بابا افضل

333	3-12-96. شیخ محمود شبستری
		آثار او - گلشن راز - کنزالحقایق -
333	دیباچه گلشن راز
337	سبب نظم کتاب
346	کنزالحقایق (شیخ محمود شبستری)
346	دیباچه
350.	در مقام پاک اسلام فرماید

تیموریان در خراسان - فارس - ماورانه

بخش نود ششم

بحث اول

مبانی خراسان قدیم و مناطقی که در آن گویش فارسی رواج داشت بشمول فارس و ماورانه که از عهد سامانیان روبه رشد و کمال میرفت و در عهد غزنویان و سلجوقیان به پیشرفت خود ادامه داده بود، با وجود نهب و غارت و ویرانی ای که از اثریغمای چنگیز و هولاکو و تیمور، یکباره عرصه فنا و زوال نگشت بلکه ملل هجومگر را در فرهنگ پر بار خود حل نمود.

96-1-1. وضع اجتماعی فرهنگی خراسان و فارس در عهد تیموری:

نیم قرن بعد از حملات مغول، تیموریان زمام امور را بدست گرفتند و تا اوایل قرن دهم هجری به فرمانروایی شان ادامه دادند. در فارس حکومت‌های کوچکی چون جلایریان، آل کرت، سربداران، مظفریان و قره قوینلو در ظهور تیمور رویکار آمدند که هیچ نوع امتیازی از نظر سیاسی و ادبی کسب نکردند.

چنانچه در بخش‌های گذشته اشاره کردیم، حمله مغول و فتنه تیمور، نه تنها خراسان، و فارس را، بلکه قسمت مهمی از آسیای مرکزی و غربی و منطقه وسیعی از اروپا، را ویران کرد. تمام شهرهای مهم خراسان و شمال آن، با ایالت‌های فارس، دستخوش نهب و غارت

گردید، مدارس و محافل علمی و مساجد و ابنیه تاریخی و کتابخانه ها و خزاین علوم طعمهٔ یغما و چپاول گردید، عدهٔ زیادی از علما کشته شدند و جمعی دیگر فرار را بر قرار ترجیح دادند، با اینهمه مبانی خراسان قدیم و مناطیکه در آن گویش فارسی رواج داشت بشمول فارس و ماورانهر که از عهد سامانیان رو به رشد و کمال میرفت و در عهد غزنویان و سلجوقیان به پیشرفت خود ادامه داده بود، یکباره عرصهٔ فنا و زوال نگشت؛ و همینکه دوران قتل و غارت‌سپری گردید و آرامش نسبی پدید آمد، بار دیگر بازار علم و فرهنگ رونق یافت، کتب و آثاری که از چشم وحشیان مغول مکتوم مانده بود مورد استفاده قرار گرفت، بزرگان و دانشمندانی که در برابر سیل خروشان مغول به ولایات جنوبی "خراسان بزرگ" یا به کشور های مجاور نظیر هندوستان و آسیای صغیر پناه برده بودند، دست از کوشش و تلاش بر نداشتند و به نشر و اشاعه علوم و ادبیات فارسی همت گماشتند. چنانچه در تاریخ مغول گفتیم شمس الدین محمد جوینی و برادرش عطاملک جوینی، خواجه نصیر الدین طوسی، که جمله اهل علم بودند با قبول مشاغل دیوانی و احراز مقام وزارت در ترمیم خرابیها و تشویق و حمایت از دانشمندان و مردم گامهای مؤثری برداشتند. خاندان جوینی، مخصوصاً عطاملک جوینی در نشر معارف و بسط علم و ادب کوشا بودند. رشید الدین فضل الله که از دانشمندان و پزشکان و مؤرخان عصر خود و در عقل و تدبیر کم نظیر بود، در ارشاد رهبری سیاسی غازان خان و اسلام گرایی و داد گستری او نقش اساسی داشت. سعدی شیرازی مولانا جلال الدین محمد بلخی و دیگر فضلالی سده هفتم که با دوره مغول مصادف بودند شهرت و اهمیت زیاد یافتند. آنها توانستند آثار و افکار خود را در محیطهای آرام نظیر شیراز و آسیای صغیر و یا هندوستان که قبلاً به آن اشاراتی در بخش های گذشته داشتیم، که آثار خود را در معرض افکار عمومی قرار دادند.

علاوه بر این محیط فرهنگ پرور ایران یا خراسان بزرگ که بیش عدهٔ از امرا و شاهزادگان مغول و تیموری را تربیت و با علوم و دانشهای عصر آشنا و مأنوس نمودند. از میان

بازماندگان تیمور، الغ بیک، به علم نجوم دلبستگی داشت و خود زیجی ساخت و دانشمندان را تشویق میکرد که در نیمه اول این اثر گفته آمدیم. بایسنقُری، برادر الغ بیک، ذوق هنری و ادبی داشت، دربار او محفل شعرا، نقاشان و خوش نویسان و اهل ذوق بود، انگستان توانا و رقم استادانه او که در زیبایی کم نظیر است، هم اکنون بر سر طاق و در مسجد جامع هرات و مقبره گوهرشاد، در هرات و مسجد گوهر شاد (مشهد) جلوه گر است.

(مسجد جامع هرات، که در بزرگی و نفاست و کاشی کاریهایش بی همتا است دارای رواقهای زیادی میباشد که بخطوط زیبای نستعلیق دوره تیموری زینت یافته و چنانچه در بین مردم مخصوصاً جهان گردان غرب شایع بود که اگر کسی از غرب بخاطر دیدن کاشی های عالی و نقوش زیبای مسجد جامع آن صرفاً بهرات بیاید، پول مخارج راه را بیهوده مصرف نکرده است)

یکی دیگر از خدمات و شاهکارهای فرهنگی او این است که فرمان داد نسخه از شاهنامه فردوسی را بخط زیبا برای او استنساخ کردند و مقدمه مفید و جامع بر آن نوشتند، این نسخه که بسال 829 هـ پایان یافته اکنون در دست است (که دارای تصاویر میناتوری زیبا و نفیس نیز می باشد که در عهد محمد رضا شاه پهلوی با وسایل عصری مخصوص کاپی برداری و چاپ و در دست رس علم و فرهنگ دوستان قرار گرفت).

یکی دیگر از شخصیت های فرهنگ پرور این دوره ابوالغازی سلطان حسین، و وزیر دانشمندش امیر علی شیر نوایی، شهرت و اهمیت شایان کسب کرده اند؛ دربار این مرد و وزیرش مرکز شعرا و فضلا و هنرمندان بود. حضرت نور الدین عبدالرحمن جامی، شاعر و نویسنده بی بدیل (هروی) و همچنان مؤرخین و نویسندگانی، چون دولت شاه، (سمرقندی) مولانا حسین واعظ کاشفی، و خواند میر، و نقاشان توانایی نظیر بهزاد (هروی) و شاه مظفر و خوش نویسانی مانند سلطان علی، مشهدی و میر علی، هروی (که در جایش به تفصیل اشاره خواهد شد)، کسانی بودند که در پرتو حمایت و تشویق این امیر و وزیر او، علی شیر نوایی، در

رفاه و آسایش می زیستند. [1]

علاوه بر این شاخه دیگری از تیموریان، عامل مهمی در رشد و توسعه ادبیات فارسی در هند بشمار میروند که در عهد اعقاب ظهیر الدین بابر شاه، سرزمین هند که قبلاً توسط قطب شاهان و غوریها بیک مرکز بزرگ تمدن (خراسانی هندی) تبدیل گردیده بود اینبار نیز مرکز تالیفات و تراجم زبان فارسی در هند گردیدند. زیرا حوادث ناگوار خطه خراسان بزرگ، فارس و قسمت های از آذربایجان، را که دستخوش حوادث ناگوار سیاسی و موجبات مسافرت و مهاجرت تنی چند از ادبا و نویسندگان فارسی زبان به هندوستان و دیگر کشور های مجاور چون آسیای صغیر (انتولی) را فراهم ساخت که از جمله امیر خسرو دهلوی، فیضی دکنی و عرفی شیرازی شایان ذکر اند. [2]

96-1-2. آشنایی با سبک نگارش در عهد تیموریان:

فرمان واگذاری منصب احتساب در عهد شاهرخ:

در خانه یکی از سادات مرغشی، فرمانی بدست آمده است که مربوط به پنجم ذیقعده 838 هـ از شاهرخ، دومین فرمانروای عهد تیموری، میباشد که مشعر است: «در واگذاری منصب احتساب بلده قزوین، به مرتضی اعظم، افتخار سادات سید معین الدین نیای اعلی آن دودمان... اینک فرمان: شاهرخ بهادر سوزمیز: «سادات و حکام و قضاة قزوین، بدانند که پیش از این حکم همایون شرف انفاذ یافت که مرتضی اعظم افتخار السادات، سیدمعین الدین مطهر، در ولایت احتساب امر معروف و نهی منکر کند، در این وقت به بساط بوس مستسعد گشت و التماس امضاء حکم سابق نمود. بنا بر ملتمس او این حکم نفاذ الله تعالی فی الاقطار سمت نفاذ یافت، تا سید مشارالیه را امر معروف و ناهی منکر دانند و غیر را با او شریک ندانند و منع

¹ مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد هشتم بخش اول، موسسه انتشارات نگاه، چاپ نوبهار 1374، ص 616 تا 619. همان، ص 619.

² ظهور و دوام اسلام در هند، پیشین.

فسقه و فجره نماید و اجرای حدود و تعزیراتکا یقتضیهالشرع کند.

او می باید که در امر احتساب به نوعی قیام نماید که عندالخالق و خلاق، مُستحسن و مشکور باشد، باید که فرامین متاعه او را که در این باب دارد، من کُل الوجوه مقرون به امضاء شناسند و تغییر بر قواعد آن راه ندهند. تحریراً من خامس من شهر ذی القعدة الحرام و ثلثین و ثمانائه. [3]

شاعران و منتقدان در دوره بعد از مغول

96-1-3. سعدی

مشرف الدین مصلح بن عبدالله شیرازی شاعر و نویسنده بزرگ قرن هفتم هجری قمری است. تخلص او "سعدی" است که از نام اتابک مظفرالدین سعد پسر ابوبکر پسر سعد پسر زنگی گرفته شده است. وی احتمالاً بین سالهای ۶۰۰ تا ۶۱۵ هجری قمری زاده شده است. در جوانی به مدرسه نظامیه بغداد رفت و به تحصیل ادب و تفسیر و فقه و کلام و حکمت پرداخت. سپس به شام و مراکش و حبشه و حجاز سفر کرد و پس از بازگشت به شیراز، به تألیف شاهکارهای خود دست یازید. وی در سال ۶۵۵ سعدی نامه یا بوستان را به نظم درآورد و در سال بعد (۶۵۶) گلستان را تألیف کرد. علاوه بر اینها قصاید، غزلیات، قطعات، ترجیع بند، رباعیات و مقالات و قصاید عربی نیز دارد که همه را در کلیات وی جمع کرده‌اند. وی بین سالهای ۶۹۰ تا ۶۹۴ هجری در شیراز درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد.

³ مجله رهنمای کتاب، سال بیستم، شماره 8-10، ص 700 به بعد.

1. شعر سعدی

در مورد عزلیات سعدی گفته اند:

استاد سخن سعدی است نزد همه کس اما دارد غزل حافظ طرز سخن خواجه

2. مکاشفه عرفانی در مورد شعر «بنی آدم اعضای یک دیگراند»

بنی آدم اعضای یکدیگر اند که در آفرینش زیک گوهر اند

چو عضوی ببرد آورد روزگار دگر عضو ها را نماند قرار

توکز مهنت دیگران بیغمی نشاید که نامت نهند آدمی

این سروده سعدی را در کنگره ملل متحد به چندین زبان با ترجمه آویخته اند و همچنان این پیام بزرگ از استاد سخن را در فضا پیمای «ویجرز» با نهاد ها و تندیس زن و مرد راکه از برونس ساخته شده است، بمثابه میزان عشق و عاطفه و از این دست به فضا فرستادند به امید آنکه یک روزی سخن سعدی در کرات دیگر نیز شناخته باشد.

کمتر کسی در ایران - و افغانستان و تاجکستان حتی ترکیه چه بیسواد و چه باسواد - یافت می شود، که این مصرع جاوید سعدی را از حفظ نداند. ولی شگفتا که کمتر کسی یافت می شود که معنی ژرف آن را بفهمد. حتی گروهی از صاحب نظران دانشگاهی که عمدتاً پایگاه قبیله و فتودالی دارند و زاده شدن در خانواده ای با هوا و نوای تمایز زیست محیطی - چه بسا - کوری و کوتاه بینی بدنبال می آورد که به «تصحیح» آن دست زده اند و کلمه «یکدیگر» را با کلمات «یک پیکر» جایگزین کرده اند.

سعدی در این حکم، جزء و کل را نخست به شکل فرد و بشریت بسط و تعمیم می دهد و سپس بمتابۀ عضو و اندام آنرا می نمایاند. او از پیوند طراز نوین میان انسانها سخن می گوید و واژه ها به مثابه موم در دستان این حکیم ورزیده قرون وسطی شکل می گیرند و معانی ژرف و بلندی را در اختیار خواننده می گذارد.

با یک دید عمیق منظور سعدی از اعضای یکدیگر بودن انسانها صریحاً پیوند عاطفی می یابد. پیوندی که انسانها را در چرخه حیات به معنی واقعی آن، باهم ربط می دهد. و انسانها قسمی باهم ربط می یابند که کوچکترین تغییر و تأثیر بر عضوی در اعضای دیگر و در کل در تمام حیات و صفحه زندگی، بازتاب می یابد. که اگر نا ملایمی رخ دهد و یا ضربه ای از جایی وارد شود همه اعضا و جوارح اندام خانواده بشری را به درد می آورد. دانشمندان جامعه باور را بطنه ارگانیک سعدی را میان بنی نوع بشر در شعر «بنی آدم» به این اشکال سنجیده اند:

«هگل»: «از نوعیت انسان در این شعر سعدی از مفهوم «نوعی» بودن مقوله «انسان» سخن می گوید.»

باور به نوعیت انسان، به معنی اصل قرار دادن انسان است، به معنی معیاری دانستن معیارانسان، به معنی غیرقابل انکار و بی چون و چرا بودن عزت انسانی، به معنی برابری همه انسانها، صرف نظر از نژاد، زبان، ملیت، مذهب، طبقه، طرز تفکر و غیره است.

لذا میتوان این شعر، را، استثنائی ترین شعری سعدی دانست که در تمام عمرش سروده است. کاربرد و محتوای این شعر به عصر جدید تعلق دارد و نه به زمانه ای که سعدی در آن می زیست. در این شعر شگفتی آور، سعدی بالقوه تن می افرازد، سعدی فردا، آن شخصیتی که در میان کشمکش های خونین عصر خود قلم و دوات خود را شهر به شهر همراه خود می گرداند تا در حین نوشتن از حوادث روزگار او قلم باز نه ایستد.

از این شعر بی همتا و شگفت آور می توان به عظمت نبوغ شیخ شیراز در جامعه دانشوران

سرزمینهای خراسان بزرگ و ایرانِ تابخورده با فرهنگ محکم آریایی و مزج شدن آن در حلقه عرفان و معارف اسلامی پی برد.

زیرا در فرهنگ و دانش عرفانی کینه و نفرت ارتجاعی ندارد و در دایره فرهنگ بی چون و چرای عرفان خراسانی همه انسانها بدون شناخت نام و نسب سعدی وار با هم برادر اند. ولی می بینیم بعد عصر خرد در اروپای خارج شده از قرون وسطی مخصوصاً در ختم سده نزده و شروع تا میانه قرن بیستم، فاشیسم اروپا در قالب جنگ های جهانی اول و دوم که در جایش از آن بحث های عمیقی خواهیم داشت، تمام کینه و نفرت بربرانه اش را نثار هگل و مارکس و انگلس و پنجاه و پنج ملیون نفر قربانی شده در جنگ دوم جهانی کرده بود.

کسانی که کتب نژاد پرستانی از قبیل نیچه را به درجه کتب درسی ارتقا می دادند و مشاورت از نزدیک و دور خردستیزان اگزیستانسیالیستی از قبیل «هایدگر» و «یاسپرس» را گرامی می داشتند، نمی توانستند با طرز دید سعدی در شعر «بنی آدم» میانه خوبی داشته باشند.

چرا که دیالک تیک و خرد و خود مختاری انسان ها همواره دست در دست و شانه به شانه هم رفته اند و خواهند رفت. سعدی برای این ادعای بلند بالای خود که انسانها برای رسیدن به آن تقلا دارند دلایل زیر را در اندیشه اش همواره تبیین دارد.

این کار همیشگی سعدی است. او بلافاصله بعد از اظهار نظر به استدلال و اثبات ادعای خویش کمر می بندد. به دلیل این که او یک عارف است و به نور عرفان در می یابد که همه انسانها در آفرینش از یک گوهر بهره میگیرند. جایی که خداوند در قرآن بوجود این انسان کامل می نازد و میگوید من انسان را از بهترین ها بهتر خلق کرده ام. و خداوند میگوید «به جلال خود سوگند که بهتر از این موجودی خلق نکرده ام که انسان زیبا ترین آن است.» و از همین سبب انسانها در آفرینش، از یک گوهر می باشند. گوهر روح آدمی میدانید به کجا می رسد؟

سعدی نه تنها در این حکم، وحدت مادی هستی را بر زبان می آورد بلکه این حکم را در مایه عرفانی حیات، هستی می بخشد و به فحوای مایه هستی که اسلام در یک هزار و چهار صد سال قبل صلح و

همزیستی را بین جامعه مؤمنین تأکید کرده است که سعدی از این هم پا فراتر می گذارد و در چرخه جامعه انسانی همه را مستحق و شامل در این امر میدانند چرا که همانا خداوند رب عالیاں و عالم ها است . چندین صد سال بعد تر ، نسل دیگری از انسانها از بین جامعه بورژوازی اروپا (مارکس) این نوا در داد : «و برای اثبات پیوند ارگانیک انسانها و برابری بی چون و چرای آنها دلیل می آورد» و تا اندازه ی هم نظر سعدی در شعر «بنی آدم میشود.

سعدی «یک گوهری» بنی آدم را بر مبنای قصه آفرینش آدم از خاک استدلال و اثبات می کند. امروز تز «یک گوهری» همه چیزهای هستی، از جماد و نبات و جانور و انسان و کائنات، یک حقیقت علمی اثبات شده است و در فلسفه علمی تحت عنوان «وحدت مادی جهان» فرمولبندی می شود.

وحدت مادی جهان حاکی از آن است که جهان بر پیوند متقابل وحدتمندی استوار است و در آن، هرآنچه که هست، فرم توسعه و نتیجه توسعه ماده ای است که در زمان و مکان در حرکت و جنبش است که این جنبش از کوچکترین ها با بزرگترین ها توسط یک مدبر اداره و مدیریت می شود و تا زمانی که ماده یا هیولا از روح حیات آبستن نشود از خوردترین موجودات تا بزرگترین آن نمیتواند نشأة حیات را درک نمایند و بشر در شکل هیولانی خود برازنده ترین عقل در این نظام را دارا میباشد چنانچه حضرت ابوالمعانی بیدل در مورد اینکه چسان جسم هیولایی انسان در بین آب و گل زمانهایی را گذرانید تا شرف روح هستی را در قالب پیدا کرد. همو میگوید :

بصد گردون تسلسل بست دور ساغر عشقم که گردانید؟ یارب این قدر گرد سر عشقم

غمِ دردم، سرشکم، ناله ام، خون، دلم داغم نمید دانم عرض گل کرده ام، یا جوهر عشقم

[4]

⁴ زرغون حاجی محمد ابراهیم ، به اهتمام دکتر حفیظ شریعتی سحر، صفحه آرابی و ویراستاری حفیظ شریعتی و حمید الله رحیمی ،نوبت چاپ، اوپل پائیر 1392، ترکیه: استامبول ریال ص 24.

در آنجائیکه بیدل در مورد سرشت آدمی سخن می زند و همین دور تسلسل را که در نظام خداوندی و مشیت او وجود دارد تبیین میکند، باوجودیکه خداوند میتواندست آدم را بصورتیکه روح به او از اول ارزانی میشد خلق نماید زیرا او تعالی به هر امری قادر مطلق است ولی ما می بینیم که قرآن خلقت زمین را در ادوار توصیف کرده است و در نظام مندی خداوند همه جانداران و مخلوقات مجبور اند برای تکامل خود سیری را که برایش تعیین شده است بپذیرند یعنی از آبستنی به جسم هیولانی که در نطفه تشکل مینماید، بعد جان می یابد و ادراکات خود را در بطن مادر پرورش میدهد، و بعدش هم تولد میشود، جوان میگردد و در میانسالی به رسم خردمندان همه چیز را در می یابد که میشد همه این مظاهر را خداوند در یک طرفه العین طی مینود. اما می بینیم که چنین نیست. بیدل در مورد این تکامل سخنی دارد آمیخته با رمزوراز و گذشتن از کتل تفکر:

هیچ هیکل بی هیولا قابل صورت نشد آدمی هم پیش از آن کادم شود بوزینه

بود؟

ما در بحث قبلی دیدیم که حضرت آدم ابوالبشر مراتب خاک برداری، قالب گیری، امتزاج با آب و گل و پختگی مدتها در آن شکل بهاند و عاقبت الامر چون زمان جان آدمی که فرا می رسد خداوند از روح خودش به او می دمد و او را از هیولایی به صدرت جان یعنی انسان (آدم) در می آورد. پس با گذشتن از این همه فعل و انفعال و نافرمانی مشیتی او و زوجهش از بهشت رانده می شوند و به زمین هبوط میکنند و سالهای کار داشت تا آدم در زمین خلیفه گی خود را شروع کند مگر باوجود اینهمه فعل و انفعال که قول خداوند بر آن استوار است آیا می شود آدمی را بوزینه دانست و یا شروع زندگی وی را از یک اصل غیر انسانی دانست و اصل هر زیروچی را در کارگاه گمانه زنی اختلاط بخشید؟

امروز علمای اصل شناسی در پرتو علوم تطبیقی جین ها و کروموزومهای اکثر حیوانات را با مقایسه با جین ها و موادی که در «دی ان آ» آنها موجود است منشه بندی کرده اند که ساختمان جین

ها و کروموزومهای انسان هیچ شباهتی به میمون ندارد که بیدل در چند صد سال پیش این اشتباه را از انسانها پرشیده بود که آیا باوجود اینقدر فعل و انفعالات و تبدیل هیکل به هیولا و تبدیل هیولا به صورت (آدمی) باز هم خرف مغزانی وجود دارند که، مگر آدمی را از جنس شادی بدانند؟

این موضوع بیدل بر میگردد به سوره بقره، که خداوند کالبد یا جسم هولایی انسان را چندین زمان، در همان آب و گل نگاه کرد و در گذرگاه ملائک و حتی شیطان قرار داد و تمام هستی را مؤظف ساخت که این جسم جدید را که در آینده در جهانی بنام زمین خلافت میکند و حکم می راند ببینند. تا بعد که از روح خود بدان دمید و اسماء (دانش و علوم) را در او به ودیعه گذاشت و با همان عقل و کیاست او را مشیت و اتصاف بخشید تا نا فرمانی کند و از گیاه ممنوعه بخورد تا لیاقت ترک بهشت را برای یک ماموریت و آزمون جدید با هبوط به زمین حاصل نماید که بیدل در این عرصه نیز گوید:

نمیدانم عرض گل کرده ام، یا جوهر عشقم؟ صبحم آن وشامم این طرفه زندگانی هاست

[⁵]

سعدی اما با تأکید بر «یک گوهری بنی آدم» خود را در چنگ تناقضی دست و پاگیر گرفتار می سازد. و اگر از رهگذر تیوری اجتماعی «فلسفه تاریخ» سعدی بسنجیم از دیدگاه بعضی ها این بمعنی «نفی مطلق تیوری اجتماعی» مخصوصاً در زمانیکه سعدی می زیست نشان میدهد اما قسمیکه در قبل اشاره شد سعدی پیرو مکتب عرفان خراسانی است و او هرگز خود را مقید به تیوری «فلسفه تاریخ» نمیسازد و مانند خداوندگار بلخ به ماوراء این فلسفه نگاه میکند و آنچه را دگرها حس کرده نمیتوانند می فهمد و آنچه را که بچشم دل نمینند می بیند. به این معنی که سعدی دارای یک نوع نورزایی و اشراق است و پله پله به ارتقاء منشاء انسانی عقیده مند است.

⁵ همان مأخذ

حکما اگر دکتر احسان طبری را هم از همان قماش بدانیم این نظر را دارد:

او تناقض مطلق را در تئوری اجتماعی (فلسفه تاریخ) سعدی می بینید

و حرف فیلسوفان عصر خرد را تکرار میکند که: اگر انسان، از یک گوهر واحد است، دیگر نمی توان دلیلی بر صحت «تئوری گوهر و بنیاد» سرهم بندی کرد. اگر سعدی واقعا به گوهر واحد انسانی باور داشته باشد، دیگر نخواهد توانست صدور حکم اعدام را در حق راهزنان و کودکانشان، به بهانه بد بنیادی و تربیت ناپذیری، بطور تئوریک توجیه کند و باید به اکتسابی و اجتماعی بودن عادات و رفتار انسانها تمکین کند.

باید اذعان بدارم که متأسفانه فیلسوفان مانند اسپ گاری تفکرشان را در یک خط مستقیم جولان میدهند و هرگز قادر نیستند محیط و مانور خود را در توجیه به پدیده های اطراف خود بنگرند از همین سبب است که حضرت خداوندگار بلخ پای استدلالیان را چوبین و سخت بی تمکین میداند پذیرش اصل یک گوهری انسانها چیز علائیده ای هست که به جزم های اجتماعی - خرافی و حتی «تئوری فقر و ثروت»، «دوئالیسم خیر و شر» و توجیه تئولوژیکی اختلافات طبقاتی در جامعه را در هم خواهد ریخت و بی اعتبار خواهد کرد، ارتباط نمی گیرد. برای این بنی آدمی که سعدی او را از یک گوهر میداند قوانینی وضع شده است که بحیث یک قرارداد اجتماعی در بین جوامع و ملل همه آنرا می پذیرند و این انسان و یا آدمی که ما از او حرف میزنیم انسانی است که با قبول همان قرارداد اجتماعی فی مابین انسانها که مسایل خیر و شری که فلاسفه روی آن بحث دارند نظام زندگی خود و مقابل خود را در همان تعهد از همین نظام قانونمندی جامعه یا «قرارداد اجتماعی» تعهد می نماید تا مادامیکه به آن قرارداد پای بستی داشته باشد وی از همه گونه عوارض مصئون است و داخل چوکات انسان کامل زیست خواهد داشت و حیات خود را بایگانی خواهد کرد.

پایستی به چنین قانونمندی ای که در نظامهای قوانین اسلام و قوانین مدنی وجود دارد زندگی انسانها را بایگانی میکند و شرف و آبروی فرد را پیوسته در پیراستگی محفوظ میدارد و هرگز به معنی دو گوهری بنی آدم نخواهد بود چرا که جوهر آدمی همان جوهری است که میتواند در راه

دهد - تقوی، اندیشه و تزکیه امور حیاتی خواهد بود و هرگز دور شدن انسانها از صلح و صفا که عملی است اختیاری نمیتواند در برابر عدالت اجتماعی نادیده گرفته شود و این هرگز بمعنی این نیست که چون انسان از یک جوهر است هرگز خطا نکند بلکه انسان واجب الخطا است و این هرگز نفی جوهر انسان را کرده نمیتواند چرا که این امور کسبی و عادت میباشند که هرگز مونسیم فلسفی سعدی را به دوئالیسم مبدل نخواهد ساخت.

انانیکه این شعر سعدی را یک شعر تصادفی میدانند و به این عقیده خرافی هستند که گویا سعدی به احتمال قوی پس از سرودن آن پشیمان شده است یک امر بی معنا و پوچی است که از اندیشه حزب توده ایران نظیر احسان طبری ریشه دارد که هرگز با فلسفه اسلام و معارف اسلامی جور نمی آید و به گفته ملا صدرای شیرازی مسأله «بین الضدین» میباشد و هرگز سعدی از چیزی که سروده است و اندیشه ناب او را نپایش میدهد بیگانه نمی باشد.

دگر عضوها را نماند قرار چو عضوی به درد آورد روزگار

سعدی برای اثبات حکم «بنی آدم اعضای یکدیگرند» به توضیح نوع پیوند بنی آدم می پردازد و همانطور که اشاره شد، به پیوند ارگانیک آنها نه بل به پیوند های معنوی و همان قرارداد اجتماعی که در بین قرآن و انسان حکومت میکند اشاره دارد.

او دلیل اعضای یکدیگر بودن انسانها را در خصصت ارگانیک پیوند آنها با یکدیگر نه بلکه قبول این پیوند را به موازات همان «قوانین اجتماعی» می داند و ضمناً منظور خود را از مفهوم «اعضای یکدیگر بودن انسانها را صراحت علمی - بیولوژیکی می بخشد که در دو بیت از ابوالمعانی آن را توجیه کردیم

سعدی در نتیجه نهائی ابراز میدارد:

تو کز محنت دیگران بی غمی نشاید، که نامت، نهند آدمی.

سعدی در نتیجه نهائی حاصل از احکام و دلایل ارائه شده فوق از رعایت و قبول «قرارداد اجتماعی» بمثابه پتکی به خشم بر مغز خفته پادشاه ستمگر و عاملین قدرت می کوبد و حتی انسانیت زعیم ستمگر انسان ستیز را زیر علامت سؤال قرار می دهد.

زیرا کسی که از محنت و آزار دیگران محنت نمی برد، نمی تواند در عضو و اندام، فردی و بشری حضور داشته باشد و بدلیل نداشتن رابطه عدم رعایت به نفس قانون نمی تواند انسان نامیده شود. سعدی این هومانیسیم ژرف بی چون و چرا را، در صدها سال قبل از ظلمات ضد انسانی که در قرون وسطی در اروپا رواج داشت جهان را به شگفتی آورد.

3. نمونه ای از غزل سعدی:

در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم	بدان امید دهم جان که خاک کوی تو باشم
به وقت صبح قیامت که سر ز خاک برآرم	به گفتگوی تو خیزم به جستجوی تو باشم
به مجمعی که درآیند شاهدان دو عالم	نظر به سوی تو دارم غلام روی تو باشم
به خوابگاه عدم گر هزار سال بخشیم	ز خواب عاقبت آگه به بوی موی تو باشم
حدیث روضه نگویم گل بهشت نبویم	جمال حور نجویم دوان به سوی تو باشم
می بهشت ننوشم ز دست ساقی رضوان	مرا به باده چه حاجت که مست روی تو باشم
هزار بادیه سهلست با وجود تو رفتن	و گر خلاف کنم سعدیا به سوی تو باشم

4. ترجیع‌بند:

ای سرو بلند قسامت دوست	وه وه که شایلت چه نیکوست
در پسای لطافت تو میراد	هر سرو سهی که بر لب جوست
نازک بدنی که می‌نگنجد	در زیر قبا چو غنچه در پوست
مه پاره به بام اگر برآید	که فرق کند که ماه یا اوست؟
آن خرمن گل نه گل که باغست	نه باغ ارم که باغ مینوست
آن گوی معنبرست در جیب	یا بوی دهان عنبرین بوست
در حلقهٔ صولجان زلفش	بیچاره دل او فتاده چون گوست
می‌سوزد و همچنان هوادار	می‌میرد و همچنان دعاگوست
خون دل عاشقان مشتاق	در گردن دیدهٔ بلاجوست
من بندهٔ لعبتان سیمین	کاخر دل آدمی نه از روست
بسیار ملامتم بکردند	کاندر پی او مرو که بدخوست
ای سخت دلان سست پیمان	این شرط وفا بود که بی دوست

بنشینم و صبر پیش گیرم

دنبالهٔ کار خویش گیرم

در عهد تو ای نگار دل‌بند	بس عهد که بشکنند و سو‌گند
دیگر نرود به هیچ مطلوب	خاطر که گرفت با تو پیوند
از پیش تو راه رفتنم نیست	همچون مگس از برابر قند
عشق آمد و رسم عقل برداشت	شوق آمد و بیخ صبر بر کند
در هیچ زمانه‌ای نزادست	مادر به جمال چون تو فرزند
باد است نصیحت رفیقان	و اندوه فراق کوه الوند
من نیستم ار کسی دگر هست	از دوست به یاد دوست خرسند
این جور که می‌بریم تا کی؟	وین صبر که می‌کنیم تا چند؟
چون مرغ به طمع دانه در دام	چون گرگ به بوی دنبه در بند
افتادم و مصلحت چنین بود	بی‌بند نگیرد آدمی پند
مستوجب این و بیش ازینم	باشد که چو مردم خردمند

بنشینم و صبر پیش گیرم

دنباله کار خویش گیرم

امروز جفا نمی‌کند کس در شهر مگر تو می‌کنی بس

در دام تو عاشقان گرفتار در بند تو دوستان محبس

صبحیکه مشام جان عشاق	خوشبوی کند اذا تنفس
استقبله وان تولى	استأنسه وان تعبس
اندام تو خود حریر چینست	دیگر چه کنی قبای اطلس؟
من در همه قولها فصیحم	در وصف شمایل تو اخس
جان در قدمت کنم ولیکن	ترسم ننهی تو پای بر خس
ای صاحب حسن در وفا کوش	کاین حسن وفا نکرد با کس
آخر به زکات تندرستی	فریاد دل شکستگان رس
من بعد مکن چنان کزین پیش	ورنه به خدا که من ازین پس

بنشینم و صبر پیش گیرم

دنباله کار خویش گیرم

گفتار خوش و لبان باریک	ما أطيّب فاك جل باریک
از روی تو ماه آسمان را	شرم آمد و شد هلال باریک
یا قاتلتی بسیف لحظ	والله قتلتنی بهاتیک
از بهر خدا، که مالکان، جور	چندین نکنند بر ممالیک
شاید که به پادشه بگویند	ترک تو بر یخت خون تاجیک

دانی که چه شب گذشت بر من؟ لایات بمثلها اعدایک
با اینهمه گر حیات باشد هم روز شود شبان تاریک
فی الجمله نماند صبر و آرام کم تزجرنی و کم اداریک
دردا که به خیره عمر بگذشت ی دل تو مرا نمی گذاریک

بنشینم و صبر پیش گیرم

دنباله کار خویش گیرم

بر بود جمالت ای مه نو از ماه شب چهارده ضو
چون می گذری بگو به طاوس گر جلوه کنان روی چنین رو
گر لاف زنی که من صبورم بعد از تو، حکایتست و مشنو
دستی ز غمت نهاده بر دل چشمی ز پیت فتاده در گو
یا از در عاشقان درون آی یا از دل طالبان برون شو
زین جور و تحکمت غرض چیست؟ بنیاد وجود ما کن و رو
یا متلف مهجتی و نفسی الله یقییک محضر السو
با من چو جوی ندید معشوق نگرفت حدیث من به یک جو
گفتم کهنم مبین که روزی بینی که شود به خلعتی نو

در سایه شاه آسمان قدر مه طلعت آفتاب پـرتو

وز لطف من این حدیث شیرین گر می نرسد به گوش خسرو

بنشینم و صبر پیش گیرم

دنباله کار خویش گیرم

(این ترجیع خلاصه شده است برای مطالعه مکمل آن به دیوان سعدی مراجعه فرمائید)

5. رباعیات:

ای چشم تو مست خواب و سرمست شراب صاحب نظران تشنه و وصل تو سراب

مانند تو آدمی در آبیاد و خراب باشد که در آینه توان دید و در آب

*

چون دل ز هوای دوست نتوان پرداخت در مانش تحملست و سر پیش انداخت

یا ترک گل لعل همی باید گفت یا با الم خار همی باید ساخت

5. نمونه ای از بوستان سعدی:

در نیایش خداوند

به نام خدایی که جان آفرید سخن گفتن اندر زبان آفرید

خداوند بخشنده دستگیر کریم خطا بخش پوزش پذیر

عزیزیکه هرکزدرش سرتافت	به هر در که شد هیچ عزت نیافت
سر پادشاهان گردن فراز	به درگاه او بر زمین نیاز
نه گردن کشان را بگیرد بفور	نه عذراوران را براند بجور
وگرخشم گیرد به کردارزشت	چو بازآمدی ماجرا در نوشت
دو کونش یکی قطره در بحر علم	گنه بیند و پرده پوشد بحلم
اگر با پدر جنگ جوید کسی	پدر بی گمان خشم گیرد بسی
وگرخویش راضی نباشد زخویش	چو بیگانگانش براند ز پیش
وگر بنده چابک نیاید به کار	عزیزش ندارد خداوندگار
وگر بر رفیقان نباشی شفیق	بفرسنگ بگریزد از تو رفیق
وگر ترک خدمت کند لشکری	شود شاه لشکرکش از وی بری
ولیکن خداوند بالا و پست	به عصیان در زرق بر کس نسبت
ادیم زمین، سفرهٔ عام اوست	چه دشمن براین خوان یغماچه دوست
وگر بر جفا پیشه بشتافتی	که از دست قهرش امان یافتی؟
بری، ذاتش از تهمت ضد و جنس	غنی، ملکش از طاعت جن و انس
پرستار امرش همه چیز و کس	بنی آدم و مرغ و مور و مگس

چنان پهن خوان کرم گسترده	که سیمرخ در قاف قسمت خورد
مر او را رسد کبریا و منی	که ملکش قدیم است و ذاتش غنی
یکی را به سر برنهد تاج بخت	یکی را به خاک اندر آرد ز تخت
کلاه سعادت یکی بر سرش	گلیم شقاوت یکی در برش
گلستان کند آتشی بر خلیل	گروهی بر آتش برد ز آب نیل
گر آن است، منشور احسان اوست	وراین است، توقیع فرمان اوست
پس پرده بیند عملهای بد	همو پرده پوشد به آلالی خود
به تهدید اگر برکشد تیغ حکم	بمانند کروبیان صم و بکم
وگر در دهد یک صلالی کرم	عزازیل گوید نصیبی برم
به درگاه لطف و بزرگیش بر	بزرگان نهاده بزرگی ز سر
فروماندگان را به رحمت قریب	تضع کنان را به دعوت مجیب
بر احوال نابوده، علمش بصیر	بر اسرار ناگفته، لطفش خبیر
به قدرت، نگهدار بالا و شیب	خداوند دیوان روز حسیب
نه مستغنی از طاعتش پشت کس	نه برحرف او جای انگشت کس
قدیمی نکوکار نیکی پسند	به کلک قضا در رحم نقش بند

روان کرد و گسترده گیتی بر آب	ز مشرق به مغرب مه و آفتاب
فرو کوفت بر دامنش میخ کوه	زمین از تب لرزه آمد ستوه
که کرده ست بر آب صورتگری؟	دهد نطفه را صورتی چون پری
گل لعل در شاخ پیروزه رنگ	نهد لعل و فیروزه در صلب سنگ
ز صلب او فتد نطفه ای در شکم	ز ابر افگند قطره ای سوی یم
وز این، صورتی سرو بالا کند	از آن قطره لولوی لالا کند
که پیدا و پنهان به نزدش یکیست	بر او علم یک ذره پوشیده نیست
و گر چند بی دست و پایند و زور	مهیا کن روزی مار و مور
که داند جز او کردن از نیست، هست؟	به امرش وجود از عدم نقش بست
وزان جا به صحرای محشر برد	دگر ره به کتم عدم در برد
فرمانده از کنه ماهیتش	جهان متفق بر الهیتش
بصر منتهای جمالش نیافت	بشر ماورای جلالش نیافت
نه در ذیل وصفش رسد دست فهم	نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم
که پیدا نشد تخته ای بر کنار	در این ورطه کشتی فروشد هزار
که دهشت گرفت آستینم که قم	چه شبها نشستم در این سیر، گم

قیاس تو بروی نگرده محیط	محیط است علم ملک بر بسیط
نه فکرت به غور صفاتش رسد	نه ادراک در کنه ذاتش رسد
نه در کنه بی چون سبحان رسید	توان در بلاغت به سبحان رسید
به لاصحی از تگ فرومانده اند	که خاصان در این ره فرس رانده اند
که جاها سپر باید انداختن	نه هر جای مرکب توان تاختن
بیندند بروی در بازگشت	وگر سالکی محرم راز گشت
که داروی بیهوشیش در دهند	کسی را در این بزم ساغر دهند
یکی دیده‌ها باز و پر سوخته‌ست	یکی باز را دیده بردوخته‌ست
وگر برد، ره باز بیرون نبرد	کسی ره سوی گنج قارون نبرد
کز او کس نبرده‌ست کشتی برون	بمردم در این موج دریای خون
نخست اسب باز آمدن پی کنی	اگر طالبی کاین زمین طی کنی
صفائی بتدریج حاصل کنی	تأمل در آینه دل کنی
طلبکار عهد الستت کند	مگر بویی از عشق مستت کند
وزان جا به بال محبت پری	به پای طلب ره بدان جا بری
نماند سراپرده الا جلال	بدرد یقین پرده‌های خیال

دگر مرکب عقل را پویه نیست
عنانش بگیرد تحیر که بیست

در این بحر جز مرد داعی نرفت
گم آن شد که دنبال داعی نرفت

کسانی کز این راه برگشته‌اند
برفتند بسیار و سرگشته‌اند

خلاف پیمبر کسی ره گزید
که هرگز به منزل نخواهد رسید

محال است سعدی که راه صفا

توان رفت جز بر پی مصطفی

96-1-3-6. نمونه ای از گلستان

حکایت یکی را از وزرا پسری کودن بود پیش یکی از دانشمندان فرستاد که مرین را تربیتی میکن مگر که عاقل شود. روزگاری تعلیم کردش و مؤثر نبود، پیش پدرش کس فرستاد که این عاقل نمیشود و مرا دیوانه کرد.

حکایت دوم: حکیمی پسران را پند همی داد که جانان پدر هنر آموزید که ملک و دولت دنیا اعتماد را نشاید و سیم و زر در سفر بر محل خطرست یا دزد به یک بار ببرد یا خواجه به تفاریق بخورد اما هنر چشمه زاینده است و دولت پاینده و گر هنرمند از دولت بیفتد غم نباشد که هنر در نفس خود دولست هر کجا که رود قدر بیند و در صدر نشیند و بی هنر لقمه چیند و سختی بیند.

حکایت شماره 2. یکی از فضلا تعلیم ملک زاده‌ای همی داد و ضرب بی محابا زدی و زجر بی قیاس کردی. باری پسر از بی طاقتی شکایت پیش پدر برد و جامه از تن دردمند بر داشت پدر را دل به هم

بر آمد. استاد را گفت که پسران آحاد رعیت را چندین جفا و تویخ روا نمودند که فرزند مرا، سبب چیست؟ گفت سبب آن که سخن اندیشیده باید گفت و حرکت پسندیده کردن همه خلق را علی العموم و پادشاهان را علی الخصوص به موجب آن که بر دست و زبان ایشان هر چه رفته شود هر آینه به افواه بگویند و قول و فعل عوام الناس را چندان اعتباری نباشد.

حکایت 4. معلم کتّابی دیدم در دیار مغرب ترشروی تلخ گفتار بدخوی مردم آزار گدا طبع ناپرهیزگار که عیش مسلمانان به دیدن او تبه گشتی و خواندن قرآنش دل مردم سیه کردی. جمعی پسران پاکیزه و دختران دوشیزه به دست جفای او گرفتار نه زهره خنده و نه یارای گفتار گه عارض سیمین یکی را طپنچه زدی و گه ساق بلورین دیگری شکنجه کردی. القصه شنیدم که طرفی از خباثت نفس او معلوم کردند و بزدند و برانندند و مکتب او را به مصلحی دادند پارسای سلیم نیک مرد حلیم که سخن جز به حکم ضرورت نگفتی و موجب آزار کس بر زبانش نرفتی

96-1-4. حافظ:

خواجه شمس‌الدین محمد شیرازی متخلص به ”حافظ“، غزلسرای بزرگ و از خداوندان شعر و ادب پارسی است. وی حدود سال ۷۲۶ هجری قمری در شیراز متولد شد. علوم و فنون را در محفل درس استادان زمان فراگرفت و در علوم ادبی عصر پایه‌ای رفیع یافت. خاصه در علوم فقهی و الهی تأمل بسیار کرد و قرآن را با چهارده روایت مختلف از بر داشت. ”گوته“ دانشمند بزرگ و شاعر و سخنور مشهور آلمانی دیوان شرقی خود را به نام او و با کسب الهام از افکار وی تدوین کرد. دیوان اشعار او شامل غزلیات، چند قصیده، چند مثنوی، قطعات و رباعیات است. وی به سال ۷۹۲

هجری قمری در شیراز درگذشت. آرامگاه او در حافظیه شیراز زیارتگاه صاحب‌نظران و عاشقان شعر و ادب پارسی است .

96-4-1. نمونه غزل حافظ:

ساقیا برخیز و در ده جام را	خاک بر سر کن غم ایام را
ساغر می بر کفم نه تاز بر	برکشم این دلق ازرق فام را
گر چه بدنامیست نزد عاقلان	ما نمی خواهیم ننگ و نام را
باده درده چند از این باد غرور	خاک بر سر نفس نافر جام را
دود آه سینۀ نالان من	سوخت این افسردگان خام را
محرّم راز دل شیدای خود	کس نمی بینم ز خاص و عام را
با دلارامی مرا خاطر خوش است	کز دلم یک باره برد آرام را
ننگرد دیگر به سرو اندر چمن	هر که دید آن سرو سیم اندام را

صبر کن حافظ به سختی روز و شب

عاقبت روزی بیابایی کام را

96-4-2. نمونه مثنویات حافظ:

مرا با توست چندین آشنایی	الا ای آهوی وحشی کجایی
دد و دامت کمین از پیش و از پس	دو تنها و دو سرگردان دو بیکس
مراد هم بجویم ار توانیم	بیا تا حال یکدیگر بدانیم
چراگاهی ندارد خرم و خوش	که می بینم که این دشت مشوش
رفیق بیکسان یار غریبان	که خواهد شد بگوید ای رفیقان
زیمن همتش کاری گشاید	مگر خضر مبارک پی درآید
که فالم لا تذرنی فردا آمد	مگر وقت وفا پروردن آمد
فراموشم نشد، هرگز همانا	چنینم هست یسار از پیر دانا
به لطفش گفت رندی ره نشینی	که روزی رهروی در سرزمینی
بیا دامی بنه گر دانه داری	که ای سالک چه در انبانه داری
ولی سیمرخ می باید شکارم	جوابش داد گفتا دام دارم
که از ما بی نشان است آشیانش	بگفتا چون به دست آری نشانش
چو شاخ سرو می کن دیده بانی	چو آن سرو روان شد کاروانی
ولی غافل مباش از دهر سرمست	مده جام می و پای گل از دست

لب سر چشمه‌ای و طرف جویی	نم اشکی و با خود گفت و گویی
نیاز من چه وزن آرد بدین ساز	که خورشید غنی شد کیسه پرداز
به یاد رفتگان و دوستانان	موافق گرد با ابر بهاران
چنان بیرحم زد تیغ جدایی	که گویی خود نبوده‌ست آشنایی
چو نالان آمدت آب روان پیش	مدد بخشش از آب دیده خویش
نکرد آن همدم دیرین مدارا	مسلمانان مسلمانان خدا را
مگر خضر مبارک‌پی تواند	که این تنها بدان تنها رساند
تو گوهر بین و از خر مهره بگذر	ز طرزی کن نگردد شهره بگذر
چو من ماهی کلک آرم به تحریر	تو از نون والقلم می‌پرس تفسیر
روان را بسا خرد درهم سرشتم	وز آن نخمی که حاصل بود کشتم
فرجبخشی در این ترکیب پیداست	که نغز شعر و مغز جان اجزاست
بیا وز نکهت این طیب امید	مشام جان معطر ساز جاوید
که این نافه ز چین جیب حور است	نه آن آهو که از مردم نفور است
رفیقان قدر یکدیگر بدانید	چو معلوم است شرح از برخوانید

مقالات نصیحت گو همین است

که سنگ انداز هجران در کمین است

96-4-3. نمونه مقطعات:

چه سود چون دل دانا و چشم بینا نیست	سرای مدرسه و بحث علم و طاق و رواق
خلاف نیست که علم نظر در آنجان نیست	سرای قاضی یزد ارچه منبع فضل است

*

فرح و عیش و خرمی و طرب	ای که از روزگار می طلبی
همه بگذار و ساغری بطلب	فکر مال و منال و حشمت و جاه

*

چه دید اندر خم این طاق نیلین	دلا دیدی که آن فرزانه فرزند
فلک بر سر نهادش لوح سنگین	بجای لوح سیمین در کنارش

96-4-3. ساقینامه:

کرامت فزاید کمال آورد	بیا ساقی آن می که حال آورد
وز این هر دو بی حاصل افتاده ام	به من ده که بس بی دل افتاده ام
به کیخسرو و جم فرستد پیام	بیا ساقی آن می که عکسش ز جام
که جمشید کی بود و کاووس کی	بده تا بگویم به آواز نی

که با گنج قارون دهد عمر نوح	بیا ساقی آن کیمیای فتوح
در کامرانی و عمر دراز	بده تا به رویت گشایند باز
زند لاف بینایی اندر عدم	بده ساقی آن می کز او جام جم
چو جم آگه از سر عالم تمام	به من ده که گردم به تایید جام
صلایی به شاهان پیشینه زن	دم از سیر این دیر دیرینه زن
که دیده‌ست ایوان افراسیاب	همان منزل است این جهان خراب
کجا شیده آن ترک خنجر کشش	کجا رای پیران لشکر کشش
که کس دخمه نیزش ندارد به یاد	نه تنها شد ایوان و قصرش به باد
که گم شد در اولشکر سلم و تور	همان مرحله‌ست این بیابان دور
به کیخسرو و جم فرستد پیام	بده ساقی آن می که عکسش ز جام
که یک جو نیرزد سرای سپنج	چه خوش گفت جمشید با تاج و گنج
که زردشت می جویدش زیر خاک	بیا ساقی آن آتش تابناک
چه آتش پرست و چه دنیا پرست	به من ده که در کیش رندان مست
که اندر خرابات دارد نشست	بیا ساقی آن بکر مستور مست
خراب می و جام خواهم شدن	به من ده که بدنام خواهم شدن

بیا ساقی آن آب اندیشه سوز	که گر شیر نوشد شود بیشه سوز
بده تا روم بر فلک شیر گیر	به هم بر زخم دام این گرگ پیر
بیا ساقی آن می که حور بهشت	عبیر ملایک در آن می سرشت
بده تا بخوری در آتش کنم	مشام خرد تا ابد خوش کنم
بده ساقی آن می که شاهی دهد	به پاکی او دل گواهی دهد
می ام ده مگر گردم از عیب پاک	بر آرم به عشرت سری زین مفاک
چو شد باغ روحانیان مسکنم	در اینجا چرا تخته بند تنم
شرابم ده و روی دولت ببین	خرابم کن و گنج حکمت ببین
من آنم که چون جام گیرم به دست	ببینم در آن آینه هر چه هست
به مستی دم پادشاهی زخم	دم خسروی در گدایی زخم
به مستی توان در اسرار سفت	که در بیخودی راز نتوان نهفت
که حافظ چو مستانه سازد سرود	ز چرخش دهد زهره آواز رود
مغنی کجایی به گلبانگ رود	به یاد آور آن خسروانی سرود
که تا وجد را کارسازی کنم	به رقص آیم و خرقه بازی کنم
به اقبال دارای دیهیم و تخت	بهین میوه خسروانی درخت

مه برج دولت شسه کامران	خدیو زمین پادشاه زمان
تن آسایش مرغ و ماهی از اوست	که تمکین اورنگ شاهی از اوست
ولی نعمت جان صاحب‌دلان	فروغ دل و دیده مقبلان
خجسته سروش مبارک خبر	الا ای همای همایون نظر
فریدون و جم را خلف چون تو نیست	فلک را گهر در صدف چون تو نیست
به دانادلی کشف کن حالها	به جای سکندر بمان ساها
من و مستی و فتنه چشم یار	سر فتنسه دارد دگر روزگار
یکی را قلمزن کند روزگار	یکی تیغ داند زدن روزگار
بگو با حریفان به آواز رود	مغنی بزن آن نوآیین سرود
که از آسمان مژده نصرت است	مرا با عدو عاقبت فرصت است
به قول و غزل قصه آغاز کن	مغنی نوای طرب ساز کن
به ضرب اصولم برآور ز جای	که بار غمم بر زمین دوخت پای
بگویی و بزن خسروانی سرود	مغنی نوایی به گلبانگ رود
ز پرویز و از باربد یاد کن	روان بزرگان ز خود شاد کن
بین تا چه گفت از درون پرده‌دار	مغنی از آن پرده نقشی بیار

چنان برکش آواز خنیاگری	که ناهید چنگی به رقص آوری
رهی زن که صوفی به حالت رود	به مستی و وصلش حوالت رود
مغنی دف و چنگ را سازده	به آیین خوش نغمه آوازده
فریب جهان قصه روشن است	بین تا چه زاید شب آستن است
مغنی ملولم دوتایی بزن	به یکتایی او دوتایی بزن
همی بینم از دور گردون شگفت	ندانم که را خاک خواهد گرفت
دگر رند مغ آتشی میزند	ندانم چراغ که بر می کند
در این خونفشان عرصه رستخیز	تو خون صراحی و ساغر بریز

به مستان نوید سرودی فرست

به یاران رفته درودی فرست

5-4-96 رباعی:

با شاهد شوخ شنگ و با بربط و نی	کنجی و فراغتی و یک شیشه می
چون گرم شود ز باده ما را رگ و پی	منت نبریم یک جواز حاتم طی

5-4-96 قصیده:

از پرتو سعادت شاه جهان ستان	شد عرصه زمین چو بساط ارم جوان
صاحب قران خسرو و شاه خدایگان	خاقان شرق و غرب که در شرق و غرب اوست
دارای دادگستر و کسرای کی نشان	خورشید ملک پرور و سلطان دادگر
بالانشین مسند ایوان لامکان	سلطان نشان عرصه اقلیم سلطنت
دارد همیشه توسن ایام زیر ران	اعظم جلال دولت و دین آنکه رفعتش
خاقان کامگار و شهنشاه نوجوان	دارای دهر شاه شجاع آفتاب ملک
شاهی که شد به همتش افراخته زمان	ماهی که شد به طلعتش افروخته زمین
آنجا که باز همت او سازد آشیان	سیمرغ وهم را نبود قوت عروج
از یکدگر جدا شود اجزای توأمان	گر در خیال چرخ فتد عکس تیغ او
مهرش نهان چو روح در اعضای انس و جان	حکمش روان چو باد در اطراف بر و بحر
وی طلعت تو جان جهان و جهان جان	ای صورت تو ملک جمال و جمال ملک
تاج تو غبن افسر دارا و اردوان	تخت تو رشک مسند جمشید و کیقباد
چون سایه از قفای تو دولت بود دوان	تو آفتاب ملکی و هر جا که می روی
گردون نیارورد چو تو اختر به صدقران	ارکان نپرورد چو تو گوهر به هیچ قرن
بی نعمت تو مغز نبندد در استخوان	بی طلعت تو جان نگراید به کالبد

هر دانشی که در دل دفتر نیامده ست	دارد چو آب خامه تو بر سر زبان
دست تو را به ابر که یارد شبیه کرد	چون بدره بدره این دهد و قطره قطره آن
با پایه جلال تو افلاک پایمال	وز دست بحر جود در دهر داستان
بر چرخ علم ماهی و بر فرق ملک تاج	شرع از تو در حمایت و دین از تو در امان
ای خسرو منیع جناب رفیع قدر	وی داور عظیم مثال رفیع شان
علم از تو در حمایت و عقل از تو با شکوه	در چشم فضل نوری و در جسم ملک جان
ای آفتاب ملک که در جنب همتت	چون ذره حقیر بود گنج شایگان
در جنب بحر جود تو از ذره کمتر است	صد گنج شایگان که ببخشی به رایگان
عصمت نهفته رخ به سراپرده ات مقیم	دولت گشاده رخت بقا زیر کندلان
گردون برای خیمه خورشید فلکه ات	از کوه و ابر ساخته نازیر و سایه بان
وین اطلس مقرنس زرد و ز زرنگار	چتری بلند بر سر خرگاه خویش دان
بعد از کیان به ملک سلیمان نداد کس	این ساز و این خزینه و این لشکر گران
بودی درون گلشن و از پردلان تو	در هند بود غلغل و در زنگ بد فغان
در دشت روم خیمه زدی و غریو کوس	از دشت روم رفت به صحرای سیستان
تا قصر زرد تاختی و لرزه اوفتاد	در قصرهای قیصر و در خانه های خان

آن کیست کاو به ملک کند باتو همسری	از مصر تا به روم و ز چین تا به قیروان
سال دگر ز قیصرت از روم باج سر	وز چینت آورند به درگه خراج جان
تو شاکری ز خالق و خلق از تو شاکرند	تو شادمان به دولت و ملک از تو شادمان
اینک به طرف گلشن و بستان همی روی	با بندگان سمنند سعادت به زیر ران
ای ملهکی که در صف کرو بیان قدس	فیضی رسد به خاطر پاکت زمان زمان
ای آشکار پیش دلت هرچه کردگار	دارد همی به پرده غیب اندرون نهان
داده فلک عنان ارادت به دست تو	یعنی که مرکبم به مراد خودم بران
گر کوششیت افتد پر داده ام به تیر	ور بخششیت باید زر داده ام به کان
خصمت کجاست در کف پای خودش فکن	یار تو کیست بر سر چشم منش نشان

هم کام من به خدمت تو گشته منتظم

هم نام من به مدحت تو گشته جاودان

5-96. خواجه همام تبریزی:

از شاعران نامبردار فارسی و آذری است .

نمونه کلام:

همام را سخنی دلفریب و شیرین است ولی چه سود که بیچاره نیست شیرازی

او دارای دیوان که مشتمل بر دو هزار بیت است که در شاعری و غزلسرایی از سبک سعدی پیروی کرده است و منظومهٔ صحبت نامه را که بنام شرف الدین هارون ، پسر شمس الدین محمد ، صاحب دیوان جوینی ساخته، میتوان بزرگترین یاد گار او دانست. از غزلیات معروف او یکی این است:

دانی چگونه باشد از عاشقان جدایی؟ چون دیده ای که ماند خالی ز
روشنایی

سهل است عاشقانرا از جان خود بریدن لیکن زروی جانان مشکل بود
جدایی

در دوستی نباید هرگز خلل ز دوری گر در میان یاران مهری بود
خدایی

هر زر که خالص آمد بریک عیار باشد صد بار گر در آتش آنرا بیازمایی
[6]

1. گفتگوی همام با شیخ سعدی:

شوخی و هزل و مطایبه نه تنها در بین توده مردم ، بلکه بین خواص و خداوندان

⁶ تاریخ ادبیات ایران ، داکتر شفیق ، ص 311 به بعد

ادب نیز معمول بود، دولت شاه سمرقندی در «تذکره الشعراء» از بذله گویی شیخ سعدی با همام یاد میکند: «... چنانکه گویند که خواجه همام الدین تبریزی که مرد اهل دل و صاحب فضل و خوش طبع و صاحب جاه و معاصر شیخ سعدی بوده است. روزی در تبریز شیخ (سعدی) به حمام در آمد و خواجه همام نیز با عظمت در حمام بود، شیخ، طاسی آب آورده بر سر خواجه همام ریخت، خواجه همام پرسید که این درویش از کجاست؟ شیخ گفت از خاک پاک شیراز، خواجه همام گفت: عجب حالیت که شیرازی در خاک ما از سگ بیشتر است! شیخ تبسمی کرد و گفت: که این صورت خلاف شهر ماست که تبریزی در شهر شیراز از سگ کمتر است! خواجه همام از این سخن بهم برآمد و از حمام بدرآمد، شیخ نیز برآمد و به گوشه نشست، و جوان صاحب جمالی، خواجه همام را چنانکه رسم اکابر است، باد میکرد و خواجه همام میان آن جوان و شیخ سعدی حایل بود، و در این حالت خواجه از شیخ پرسید: که سخنهاى همام را در شیراز میخوانند؟ شیخ گفت بلی شهرت عظیم دارد. گفت هیچ یاد داری؟ گفت: یک بیت یاد دارم و این بیت را خواند:

در میان من و دلدار همام است حجاب وقت آنست که پرده بیک سو فگنم

خواجه همام را اشتباه نماند که این مرد شیخ سعدی است، و سوگندش داد که شیخ سعدی نیستی؟ گفت: بلی، خواجه همام در قدم شیخ افتاد و عذرخواست و شیخ را بخانه برد و تکلیف های لطیف می نمود و صحبت های خوش داشتند. [7]

⁷ تذکره دولت شاه سمرقندی، ص 201 که بتاریخ 1900/1318 میلادی به سعی ادوارد برون در دانشگاه کبیرج، چاپ مطبوعه لیدن لندن.

96-6. امیر خسرو دهلوی:

هر چند قبلاً نیز در بحث «سیر ادب زبان فارسی در هند» در مورد این شاعر پر آوازه اشاراتی داشتیم با آنهم نظر بحسن موضوع یکبار دیگر از وی بطور مختصر یاد کرده می‌آییم: امیر خسرو بزرگترین شاعر پارسی گوی هند است. پدرش سیف الدین محمود در شهر «کش» یا سبز رئیس قبیله بود که از جمله امرای بلخ بوده است که در حمله چنگیز ناچار از (بلخ) بهندوستان مهاجرت کرده و در دربار سلطان محمد تغلق، شغل دیوانی بدست آورده است، تولد امیر خسرو در سال 651 هـ.ق. در شهر پتیاله اتفاق افتاد.

امیر خسرو که از همان آوران جوانی در یک محیط علمی پرورش یافته بود، از آغاز جوانی به سرودن اشعار پرداخت. او در کثرت اشعار و آثار منظوم کم نظیر است. او در دهلی اقامت داشت و نزد طلاطین دهلی مقام و منزلتی داشته است. او از جمله شاعران عارف و صوفی مسلک هند بشمار میرود. مرشد او شیخ نظام الدین اولیاء بود، و در عالم شعر پارسی از شعرای نامی پارسی گوی در خراسان بزرگ بحساب می‌آید و جایگاهی چون سنایی، نظامی و خاقانی را کسب کرده است. او مدعی بود که پیرو سبک سخن سعدی شیرازی میباشد، «جلد سخنم دارد شیرازة شیرازی».

ولی صاحب نظران را عقیده بر این است که امیر خسرو صاحب سبکی است معروف به سبک هندی، و در شمار بزرگترین شاعر پارسی گوی هندوستان است؛ او علاوه بر زبان فارسی، به زبانهای ترکی و سانسکریت تسلط داشته و غیر از شعر و ادبیات در موسیقی و آواز خوانی هندی و فارسی نیز دست داشته و تصنیفاتی نیز در اهنگسازی داشته است: گاهی بعضی قصائد را با تغزلی زیبا آغاز میکند:

صبارا گاه آن آمد که طرف بوستان گیرد

زمین را سبزه در دیبا و گل در پرنیان گیرد

جهد از چشمه موج آب و لرزان در زمین افتد

زند بر لاله باد تند و آتش بر زبان گیرد

زبان از گفتن آتش نسوزد، لیکن از سوسن

حدیث لاله گوید، ترسم آتش در جهان گیرد

تماشاکن که چون بگرفت لاله کوه را دامن

کسی کو تیغ بی موکب کندخونش چنان گیرد

زیاد غنچه مرغانرا نوا بسته شود تا گل

بسازد پسرده نوز و بلبل خود همان

گیرد

امیر خسرو مانند خاقانی، قصایدی دراز دارد و یکی از آنها چنین آغاز میشود:

دلم طفل است و چیر عشق استاد زبان دانش

سواد اوج سبق و مسکنت گنج دستانش

در طی از قصیده ای به مطلع زیر نمونه از ، اندیشه های عرفانی شاعر نیز بچشم
میخورد:

مشو بینا به چشم سر، که نارد دید خود راهم

به دل بین تا بینی هر چه خواهی ماه تابانش

در غزلهای امیر خسرو، مفاهیم عمیق اجتماعی و مظامین بدیع و ابتکاری دیده میشود

که در میان صد ها استعاره آنرا در بیان زیبا چون زلف ، سنبل، اشک و دیگر

تعبیرات کار گرفته است .

دیوان امیر خسرو ، حاوی پنج قسمت که عبارت اند از تحفة السفر ، که شامل اشعار

دوران جوانی است ، وسط الحیوة که شامل اشعار بیست تا سی سالگی است ، قره

الکمال ، که در حدود چهل سالگی شاعر آنرا سروده است که در آن از سوانح و

اتفاقات زندگی خود سخن بمیان آورده علاوه بر آن امیر خسرو به تقلید از نظامی گنجوی، پنج مثنوی از خود بیادگار گذاشته است:

96-6-2. مثنویهای امیر خسرو

➤ مطلع الانوار، که مقابل مخزن الانوار نظامی شامل اشعار اخلاقی و دینی است.

➤ شیرین و خسرو مقابل خسرو شیرین نظامی.

➤ مجنون و لیلی، مقابل لیلی و مجنون؛ که هر سه مثنوی را در سال 698 هـ سروده است.

➤ آئینه سکندری مقابل سکندر نامه نظامی که در سال 669 هـ بنظم در آورده است.

➤ هشت بهشت مقابل هفت پیکر نظامی که در سال 701 هـ آنرا پایان رسانیده:

خمسیه امیر خسرو جمعاً هجده هزار بیت دارد. علاوه بر آن آثار دیگری مانند قرآن السعدین (688 هـ)؛ نه سپهر (718 هـ)؛ و تاج الفتوح، مناقب هند و تاریخ دهلی از او باقی مانده است. خمسسه را که هجده هزار بیت دارد، در مدت سه سال به نظم کشیده است.

96-7. عراقی:

فخر الدین بن ابراهیم بن بزرگمهر در 8 ذیقعده 688 هـ ق. و بقولی در 686 هـ ق. که از عرفا و شعرای ایرانی است در ده کمجان که در اطراف همدان بوده است تولد یافت و در همدان به تحصیل علوم و ادبیات متداول زمان خود پرداخت، و توانست در سالهای جوانی در مدرسه شهرستان همدان تدریس کند. بعداً حالش بدیدن جمعی از قلندران که از آن شهر میگذشتند تغییر کرد، از درس و بحث دست کشید و بدنبال ایشان براه افتاد. صفحات عراق عجم را سیاحت کرد و به هندوستان رفت، و در آنجا بخدمت شیخ بهاءالدین زکریا رسید و در حلقهٔ مریدان او در آمد. در مقامات عرفانی بجایی رسید که شیخ مزبور خرقة خود را بوی پوشانید. پس از آن دختر خود را بوی تجویز کرد و عراقی را از این زن پسری آمد که او را کبیر الدین نام نهاد، و همین پسر پس از عراقی خلیفه او گردید. عراقی بیست و پنج سال در خدمت شیخ بهاءالدین بسر برد و پس از وفات شیخ نتوانست به هندوستان بماند و از راه عمان رهسپار حج شد و از آنجا به آسیای صغیر رفت، و در قونیه بخدمت صدر الدین قونوی رسید. امیر معین الدین پروانه خانقاهی برای او در توقات (در تکیه حالیه در سیواس) بساخت. پس از گرفتاری امیر معین الدین، عراقی بمصر رفت، و از آنجا به دمشق (شام) رهسپار شد و در همین شهر در سن 78 و به قولی در 82 سالگی وفات یافت. و در جبال الصالحه مدفون شد.

دیوان عراقی شامل قصاید، مقطعات، ترکیبات، ترجیعات، غزلیات و رباعیات است و چندین مراتبه به طبع رسیده است. مثنوی عشاقنامه یا ده نامه را بنام شمس الدین صاحب دیوان (جوینی) ساخته است. کتاب لمعات را در برابر سوانح العشاق (امام) غزالی در بیان مراتب عشق تألیف کرده است. اصطلاحات صوفیه نیز از آثار نثری اوست. اشعار عراقی به روانی و شور عاشقانه معروف است.⁸

⁸ دایرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلام حسین مصاحب 1380 چاپ ملی ایران، ص 1757.

در پیرامون شرح زندگانی او ، اشاراتی در کتاب تذکره صوفیان و شاعران
بالخصوص در نفحات الانس جامی و مجالس الانس بایقرا میتوان یافت ؛ ولی چون
معاصران وی در باره وی چیزی ننوشته اند آنچه را که در اینگونه کتب می بینیم
باید با قید احتیاط بپذیریم متن اشعار و غزلیات او که غالباً از مقوله معانی عاشقانه
است که مطلب مهمی از احوال گوینده بدست نمی آید. قسمی که دایرة المعارف فارسی
نیز مشعر است او را میتوان یک قلندر کامل عیار دانست که بکلی در بند نام و نشان
خود نبوده و هر صورت نیک و جمیل را آینه ی از طلعت دوست دانسته و در آن
عکسی از جمال مطلق می دیده است چنان که یکی از تذکره نویسان میگوید: «در
طبیعت او فقط عشق را دست استیلا بود.»

بطوریکه از دیباچه کلیات عراقی که بکوشش سعید نفیسی چاپ شده بر می آید :
«شیخ عراقی از آزة عراق و مشاهیر آفاق بود و در هفده سالگی افاده علوم نموده ،
تحت تأثیر عشق و عاشقی از همدان که مولد اوست به هند رفته است ؛ و موجب
رفتن او به هند این بود که جمعی از قلندران به همدان فرود آمدند در میان ایشان جوان
صاحب جمال بود که عراقی را مجذوب و مفتون خود ساخت ، چون از آنجا باز
گشتند ، عراقی را تاب توقف نماند و از پی ایشان به هندوستان رفت . در مولتان به
شاگردی بهاءالدین زکریا نایل گردید ؛ بعد از ورود در آن جایگاه او را التزام چله
بفرمود که یک «اربعین» چهل روز باید عزلت پیشه کند و بمراقبت و تفکر پردازد ؛
لیکن در همین روز ، دیگر درویشان پیش شیخ به شکایت آمدند و گفتند : عراقی
بجای سکوت و تفکر به سرودن غزلی که خود ساخته مشغول است و آن را چند
روز به تمام مطربان

شهر آموخته و اکنون در همه میکده ها با چنگ و چغانه میسرایند ؛ و آن غزل که یکی
از اشعار بسیار معروف عراقی است این است :

شعر معروف عراقی

نخستین باده کاندِر جام کردند ز چشم مست ساقی وام کردند
بعالم هر کجا درد و غمی بود بهم کردند و عشقش نام کردند
به خود گفتند ارنی لن ترانی به موسی نام عوض الهام کردند
نهان با مهرمی گفتند رازی جهانی را ازین اعلام کردند
چو خود کردند راز خویشتن فاش عراقی را چرا بدنام کردند

وقتی که شیخ بهاءالدین آخرین غزل را شنید گفت: عراقی را کار تمام شد، پس او را نزد خود طلبید و گفت: «عراقی مناجات در خرابات میکنی؟» بیرون آی! پس چون بیرون آمد شیخ خرقة خویش بر دوش او افکند و او خود را بر زمین افکند و سر در قدم شیخ نهاد؛ شیخ وی را از خاک برداشت و پس از آن دختر خود را نیز بعقد او آورد که از او پسری آمد و به کبیرالدین موصوف گشت.

25 سال سپری شد و بهاءالدین در حالیکه عراقی را جانشین خود ساخته بود. وفات یافت و دیگر درویشان از این ناحیه بر او حسد بردند و نزد پادشاه زمان از عراقی شکایت کردند و او را به اعمال خلاف شرع متهم ساختند؛ و او نیز چون حال را چنین دید از هندوستان مراجعت کرده به مکه و مدینه شتافت و از آنجا به آسیای صغیر مسافرت فرمود؛ در قونیه مجلس درس شیخ صدر الدین معروف را دریافت که کتاب فصوص الحکم شیخ محی الدین ابن غربی را تدریس میکرد و در همانجا معروفترین کتاب موسوم به لمعات خود را تالیف و تقدیم شیخ صدر الدین قونوی کرد، شیخ آن را پسندید و تحسین فرمود او در قونیه از بلاد روم با مولانا جلال الدین محمد بلخی، نیز صحبت داشته، و همگی اوقات با فرقه زهد و تقوی و عمامه فضل و

فتوا، باده عشق و محبت پیموده و شیفته حسن و ملاقات بوده، تا بحدیکه در بازار

کفشان به حکم عاشقی، لوای اقامت افراخته، و با طعن و ملامت ساخته:

آن عاشق مست لااوبالی کز عشق دمی نبود خالی

سجاده بدوش و سبحة بردست میگشت بکوی عشق پیوست

عشق است حیات جاودانی بی عشق مباد زنگانی

عراقی بهر شهر و دیاری که قدم میگذاشت، به علت بی اعتنائی به حدود و قیود متعارف زمان و ناچیز انگاشتن مقررات جاری، مورد توجه عام و خاص بخصوص مردم نکته سنج قرار میگرفت. در دوران اقامت در روم (آسیای صغیر یا ترکیه امروزه عده ای از مردم و رجال آن سرزمین در حلقه یاران و ارادتمندان او وارد شدند،

چنانکه معروف است معین الدین پروانه، شاگرد و مرید عراقی بود و گویند برای او خانقاهی در «توقات» بنا کرد و او را به محبت ها و انعام خود مخصوص ساخت؛ بعد از وفات او عراقی بمصر رفت گویند بر زعم سعایت معاندان سلطان مصر او را پذیرفت و شیخ الشیوخ مصر گردانید و پس از آن به شام رفت و در آنجا هم بخوبی مقدم او را پذیرا شدند، و هم در آنجا پس از شش ماه اقامت پسرش کبیر الدین از هندوستان بوی ملحق گردید. [9]

فخر الدین عراقی معاصر مولانا جلال الدین محمد بلخی است. «منقول است کمال احرار، شیخ محمود نجار، رحمه الله علیه، روایت کرد که روزی در مدرسه مبارکه، سماع عظیم بود و شیخ فخر الدین عراقی، که از عارفان زمان بود، در آن ساعت حالتی کرد، خرجه و جبه اش افتاده میگشت و بانگها می کرد، همانا که حضرت مولانا در گوشه دیگر سماع میکرد و خدمت اکمل الدین طبیب با جمع علما نگاه داشت میکردند؛ بعد از آن مولانا

⁹ لغتنامه دهخدا، نمبر مسلسل 79 «ف فرازی» ص 74

اکمال الدین به اجازت آن حضرت و معین الدین پروانه، شیخ فخر الدین را بجانب توقات دعوت کرد، خانقاه عالی جهت وی فرمود و در آن جایگه، شیخ خانقاه شد و پیوسته شیخ فخر الدین در سماع مدرسه حاضر شدی و دایماً از عظمت مولانا باز گفتی و آه‌ها زدی و گفتی که او را هیچکس کما ینبغی ادراک نکرده است و در عالم غریب آمد و غریب رفت و جهان چند روزی کی بباروی نمود، آنچنان زود سپری شد که ندانستیم که بود.¹⁰

رابطه معنوی عراقی با مولانا جلال الدین محمد بلخی: مولانا جلال الدین محمد بلخی،

خداوندگار تصوف در ششم ربیع الاول 604 هـ در بلخ تولد یافته و در پنج جمادی الآخر 672 در قونیه در گذشته یعنی شانزده سال و شش ماه و سیزده روز پس از او عراقی در گذشته است. مرگ مولانا بر خاص و عام مخصوصاً بر مریدان او سخت گران آمد. «تابه چهلم مولانا، پادشاهان و وزیران، سوار نگردیدند و در صد روز علی التوالی همه امرا و فقرا علیحده مراسم عزای مخصوص که با ساز و آواز توام بود برپا ساختند، چنانچه در آن دوران شبی در «عرس» مراسم جشن پروانه، ملک الادبا امیر بدر الدین یحیی، تغمدا لله، در سماع گرم گردیده بود و جامه‌ها را بر خود چاک زده، این رباعی میگفت:

کو دیده که در غم تو غمناک نشد یا جیب که در ماتم تو چاک نشد

سوگند بر روی تو که از پشت زمین مانند توئی در شکم خاک نشد

در مرگ مولانا، کلیه دوستان و نزدیکان و ارباب ذوق و شاعران شرکت جستند و هریک بصورتی اظهار درد میکردند، یکی از درویشان در مرگ آن بزرگوار این رباعی را می سرود:

ای خاک ز درد دل نمی یارم گفت کامروز اجل در تو چه گوهر بنهفت

¹⁰ کلیات عراقی، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات سنائی، ص 25.

کام دل عالمی فتادت در دام دلبند خلایقی، در آغوش تو خفت

از اینجا پیداست که در تغزیت خداوندگار بلخ جزو بزرگان قونیه که حاضر بوده اند، فخرز
الدین عراقی هم حضور داشت.» [11]

در مورد مرگ عراقی میگویند: حضرت شیخ هشتم دوالقعه (23 نوامبر 1289) در سرزمین
شام، فرزند و اصحاب خود را به وصایای لایق سرفراز گردانید و به دیار بقا بخرامید و در
وقت نزع این رباعی میخواند:

در سابق چون قرار عالم دادند مانا که نه بر مراد آدم دادند
زان قاعده و قرار کانروز افتاد نه بیش به کس و نه کم دادند

عمرش 82 سال بود «قبر وی در صالحای دمشق» پشت مرقد پر نور و صفای شیخ محی الدین
ابن عربی واقع کبیر الدین مولتانی فرزندش در جنب وی، و همامجا، قبر شیخ اوحد الدین
کرمانی است.

چون عراقی مورد توجه خاص و عام بود، راجع به تاریخ رحلت او اشعاری سروده اند، از آن
جمله مؤلف خزینة الاصفیا میگوید:

شد عراقی چون از این عالم بخُلد سال وصل آن شء والا مکان
«آفتاب حسن مولی» کم رقم «شاعر محبوب مهدی» هم بخوان

قطعه دیگر:

عراقی چون ز دنیا رخت بر بست به اهل دهر گفت: هذا فراقی
به تاریخ وصالش «محترم» گو دگر «سلطان ولی عالی عراقی

در کتاب میخانه عمر وی هشتاد و هشت سال و در سفینة الاولیاء رحلت وی در
888 هـ.ق. و عمر وی 82 سال آمده و نظر دوم بیشتر مقرون به حقیقت است.

¹¹ همان کتاب، ص 23 و 27.

96-7-3. **مختصات شعر عراقی:** سعید نفیسی می نویسد: «در زمانیکه مشغول تهیه متن این کتاب و چاپ آن بودم، هر روز و هر شب لذتی خاص از بیان شور انگیز و پر سوز عاشقانه فخر الدین عراقی بردم که می پرس. یقین دارم که خوانندگان در این حظوظ با من انباز خواهند شد؛ من در زبان فارسی شاعری را نمی شناسم که مانند فخر الدین عراقی در بیان عشق (خواه عشق مجازی باشد و خواه حقیقی) تا این اندازه دلیر و بیباک و بی پروا و بلند پرواز بوده باشد و: حتی در ادبیات و زبانهای دیگر، تا این اندازه بلند پروازی در بیان عشق دیده نشده است. آن شیفتگی و آشفته‌گی عاشقانه که در شرح حال وی نوشته اند همانجا در اشعار وی به منتهی درجه، صریح و آشکار است. عاشق پیشگان معروف زبان فارسی مانند سعدی و حافظ و حشی که سر آمد داستانسرایان عشق و دلدادگی هستند، باز در صراحت گفتار و اوج بیان به عراقی نمی رسند. خمریات او که البته از مغازلات او کمتر است، پایه بسیار بلند دارد و شاهکارهای «اناگرنون» شاعر معروف یونان قدیم و «ابو انواس» سراینده مشهور عرب و «ابوالفارض» شاعر مشهور مصری را بیاد می آورد.

96-4. **کتاب لمعات عراقی:** ... یکی از شهکارهای بلند نثر فارسی است و بر این کتاب شرح متعددی نوشته اند.

بعضی از ظاهر پسندان کوشیده اند که برخی از سخنان صوفیان را تأویل و تعبیر کنند و شرحی بر گفتارشان به همین نیت نوشته اند؛ همین جهت در نظر حقیقت بینان و کسانی که به بلندای این حقیقت پی برده اند این شرحه ها و پرده پوشی ها ضرورتی ندارد؛ همین دلیل من رجوع به این لمعات و بازگو کردن این شارحان را نمی بینم و آگاهان خود از همان ظاهر سخنان عراقی در لمحات، مجرد از حشو وزائد و آنچه‌چنانکه خود اندیشیده انتشار داده ام.

96-7-5. ویژگیهای غزل عراقی : او در غزل عاشقانه شور انگیز، قطعاً یکی از بزرگان زبان فارسی است... و بعضی از شعرا بر غزل او مخمس سروده اند، از آن جمله است این مخمس:

مء من نـقـاب بـكـشـاز جـمال كـبريـايـي

که بتان فرو گذارند اساس خود نمایی

شده انتظارم از حد، چه شود ز در درائی

زدو دیده خونفشانم ز غمت شب جدایی

چه کنم که هست اینها گل باغ آشنائی

چو کمال حُسن مطلق که ز عشق بی نیاز است

دل مُبتلای محمود به طره ایاز است

که مدار شوخ چشمان به کرشمه است و ناز است

در گلستان چشمم ز چه رو همیشه باز است

به امید آنکه شاید تو بچشم من درآیی

ز حدیث لعل گاهی زندم ره دل و دین

گشدم به ناز گاهی به کمند زلف پُر چین

زندم به تیر مُژگان، کشدم به غمزه کین

به کدام مذهب است این به کدام ملت است این

که کُشند عاشقی را که تو عاشقم چرایی

چوبه سیرباغ قد خود عیان نماید

ز عذار لاله گونش چمن ارغوان نماید

رُخ خودپی نظاره چوبه گلستان نماید

مژه ها و چشم شوخش بنظر چنان نماید

که میان سنبلستان چَرَد آهوی ختایی

چه شود که مطرب آید به سماع ذکر یاحی

کند التفات ساقی سوی بزم ما پیاپی

غم عشق را دواپی نبود بجز نی و می

ز فراق چون نه نام که دلشکسته چون نی

که بسوخت بند بندم ز حرارت جدایی

نکشود عقده دل نه ز شیخ نر برهن

نه ز دیر طَرف بستم نه ز کعبه ونه ز ایمن

چونصیب عاشق آمدز ازل فضای گلخن

سر برگ گل ندارم به چه روروم به گلشن

که شنیده ام ز گلها همه بوی بیوفایی

چو بنای کار عاشق همه سوزو ساز دیدم

ره عشق و حُسن یکسر به نیاز و ناز دیدم

ز جهانیان گروهی بره مجاز دیدم

به قمار خانه رفتم همه پاکباز دیدم

چوبه صومعه رسیدم همه زاهد ریایی

ز حدوث پاک گستم به قدم رهم ندادند

ز وجود هم گذشتم به عدم رهم ندادند

به کنشست سجده بُردم به صنم رهم ندادند

به طواف کعبه رفتم به حرم رهم ندادند

که تو در برون چه کردی که درون خانه آیی

به حرم صلاهی هاتف به حکایت اندر آمد

که نسیم وصل گویا ز دیار گلشن آمد

به تومژده باد ایدل که شب غمت سرآمد

در دیر می زدم من که ندا ز در در آمد

که در در عراقی که تو هم از آن مایی

96-7-6. نمونه ی از نثر لمعات عراقی :

لمعة هشتم: محبوب یا در آینه صورت، رخ نماید، یا در آینه معنی، یا در ورای صورت و معنی، اگر جمال را در نظر محب در کسوت صورت جلوه دهد، محب از شهود، لذت تواند یافت و از ملاحظه فوت تواند گرفت، خود آينجاسر «رأيت ربي في احسن صورة» باو گوید که «فأينها تولوا فتم وجه الله» چه معنی دارد؟ «الله نور السموات والارض» با او در میان نهد، که بیت:

جهان را بلندی و پستی تویی همه نیستند آنچه هستی تویی

در چشم من می آئید و در او نگرید، تا معلوم کنید که عاشق چرا گفت؟

رباعی:

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست

چه جسم و چه جان همه جهان صورت

اوست

هر صورت خوب و معنی پاکیزه

کاندر نظر من آید صورت

اوست

... توحید تو بدین حرف درست می شود و کم کسی داند و بداند که «افراد الاعداد

فی الواحد واحد»

بیت:

یکی اندر یکی یکی باشد نه فراون نه اندکی باشد

و از این حرف، توحید ثابت می شود و کم کسی داند.

96-2-7. نمونه از اشعار دیوان او:

از صبا بسوی مشک یار آمد	طرب ای دل که نو بهار آمد
هین تماشا که نو بهار آمد	هان نظاره که گل جمال نمود
هین نوایی که وقت کار آمد	گل سوی فاخته اشارت کرد
که گل از یار یادگار آمد	در رخ او جمال یار بین
که چمن خُلد آشکار آمد	بتماشای باغ و گلشن شو
که سحرگه از آن - دیار آمد	از صبا یاد کوی یار پیرس
زان گل افشان و مشکبار آمد	بر در یار ما گذشت نسیم
چون من از ضعف بقرار آمد	تا صبا زان چمن کل افشان شد
به عیادت به مرغزار آمد	دید چون عندلیب ضعف نسیم
که گل از وجد جانسپار آمد	بلبل از شوق گل چنان نالید
نالـــــــه، عاشقان زار آمد	های هوایی فتاد در گلزار
کز چکن ناله هزار آمد	گل مگر جلوه میکند در باغ

زرفشان میکند گل صدبرگ کس صبا دوش در کنار آمد

گل زر افشان اگر کند چه عجب

کز شمـالش بسی یساز آمد

بحث دوم

جامی هروی

ستاره تابناک قدر اخیرادبیات و دانش خراسان

به جغرافیای موجوده افغانستان

96-2-8. جامی هروی: (817-898)

شرح حال:

نورالدین عبدالرحمن فرزند نظام الدین احمد دشتی، شاعر و عارف و ادیب خران (به جغرافیای موجوده افغانستان) در هرات در قریه دشتک جام زاده شد؛ برخی از تذکره نویسان [12] وی را از اصفهان و نیره شمس الدین محمد اصفهانی میدانند. شادروان پروفیسور عبدالحی حبیبی نیز او را از «ستارگان تابان قدر اخیر ادبیات و دانش افغانستان دانسته است، که او را بحق از شخصیت‌های بزرگ دارای ابعاد متعدد نامیده است.»

(معمولاً شاعران و نویسندگانی که در محدوده جغرافیای افغانستان موجوده یا سرزمین های ایران یا خراسان قدیم زندگی داشته اند، شاعران و نویسندگان و یا متفکرینی نظیر بوعلی سینا، امیر خسرو قبادیانی بلخی، سنایی غزنوی، مولانا جلال الدین محمد خداوندگار بلخ، جامی هروی، امیر علی شیرنوی و سایرین را از ایران به نشانه جغرافیای موجوده آن میشناسند باوجودیکه این حقیر بارها در گذشته ها نیز تکرار کرده است: مقصود ما در نوشتار های تاریخی که از سده هجده میلادی به آن طرف است یاد آوری از ایران و خراسان، همانا ایران پهناور سرزمین آریانا یا خراسان کبیر میباشد چرا که ایران موجوده که قبلاً نیز به این نکته توجه شده است بنام فارس نامیده میشد که در زمان حملات اسلام، مرکز آن «مداین و تیسفون» بود که در سال (1912 م) زعمای فارس، نام سرزمین شان را از فارس به ایران تبدیل نام نمودند، قسمیکه در زمان نبیرگان احمد شاه ابدالی نمایندگان هند برتانوی نام خراسان را به کابلستان واز

¹² شمس صدیقی بریلوی، مقدمه دیوان غزلیات جامی، ص (مقدمه)، انتشارات هدایت، تهران، چاپ 1362، به اهتمام و

تصحیح شمس بریلوی

کابلستان به افغانستان القاح کردند؛ ولی متأسفانه که نیت بعضی از نویسندگان و دانشمندان ایرانی از دوران (شاه اسمعیل یکم صفوی)، ادبیات صفوی، جهان اسلام در خراسان کبیر را دو دسته ساخت و خطی میان این زبان و گویش که از زمان یعقوب لیث صفار، اوج و بعداً در بستر امپراطوریهای سامانی، غزنوی و غوری به کمال رسید محزا قرار داد و قدح یاران پیامبر و تغییر بنیادی در اساسات تسنن ایرانی ضربه‌ی بزرگی در ادبیات فارسی که بعد از آن منحصرأدر محدوده خراسان [هرات، بلخ، مرو، سمرقند و بخارا و هند] به حیات خود ادامه داد که از اثر جنگ های شاه اسماعیل به هرات و بلخ تأثیرات بی اندازه منفی را بالای گویش فارسی خراسانی یا دری گذاشت که در جایش به آن خواهیم پرداخت .

دایرة المعارف فارسی جامی را شاعر، ادیب و عارف ایرانی میدانند که مشهور ترین شاعر پارسیگوی قرن نهم هجری قمری است خرجرد (xarjerd)، ناحیه جام در شرق هرات (در امتداد دریای هریروداست) خراسان (قدیم) و پدرش از دشت (حوالی اصفهان) به هرات مهاجرت کرد. عبدالرحمن مدتی دشتی تخلص میکرد، و سپس بمناسبت مؤلدخود و به سببی که ارادت به شیخ جام داشت، تخلص جامی را بر گزید. در هرات و سمرقند علوم رسمی را تحصیل کرد، و در آغاز جوانی با بزرگان طریقه نقشبندیه (خواجه عبیدالله احرار خلیفه مولانا یعقوب چرخى لهوگری [13] گرایید و دست ارادت بدامان سعد الدین محمد کاشغری (860 هـ ق) و سپس دست ارادت به ناصر الدین عبیدالله احرار (895 هـ ق) معروف به خواجه احرار زد، و در طریق تصوف سیر و سلوک کرد و از بزرگان طریقه مذکور گردید. جامی قسمتی از دوره شاهرخ، تمام دوره ابوالقاسم بابر و ابو سعید گورکان، و قسمت اعظم سلطان حسین بایقرا را درک کرد، با امیر علی شیر نوائی معاصر بود، و پس از وفات جامی، وی کتاب خمسة المهرین را بیاد گار او ساخت، جز چند سفر کوتاه به (حجاز، بغداد دمشق، تبریز و غیره) بقیه عمر

¹³ سلسله المشایخ، تالیف مولانا محمد عثمان پادخواهی لهوگری از عارفان بزرگ صوفیه در سده نهم هجری خورشیدی، تصنیف و تعلیق و اهتمام الحاج مولانا نیاز احمد علاءالدینی کابلی قطب و عارف شهیر در سده معاصر.

خود را در هرات گذرانید، و نزد سلاطین و بزرگان منطقه بسیار محترم بود، سلطان محمد دوم (فاتح) کوشید که او را به قسطنطنیه (استانبول) بگسَدَد، و دو نامه از سلطان بایزید دوم به جامی و جواهرهای وی در دست است. جامی داماد سعدالدین کاشغری بود، سه تن از فرزندان او در طفولیت، و چهارمی، نامش ضیاءالدین یوسف (832 هـ ق)، در آغاز شباب در گذشت، جامی خود در هرات وفات یافت، و سلطان حسین بایقرا مراسم تشییع و سوگواری در باره او را بکمال رعایت داشت. [14]

96-2-8-2. آثار جامی:

جامی آثار متعدد منشور و منظوم دارد. و همه تذکره نگاران بر این اتفاق اند که جامی نوسنده و شاعر و مصنفات زیاد میباشد. صاحب تذکره شامی (شهزاده سام میرزا) که در تذکره نگاری شعرای پارسی گوی بر همه پیشدست میباشد مینگارد که: «جامی را بیش از چهل کتاب است، اما ابوطالب تبریزی صاحب تذکره [خلاصه افکار] میگوید که عدّه تألیفات جامی از نظم و نثر موافق شمار حرف تخلص او "جامی" است یعنی او نگارنده پنجاه و چهار کُتب است اما در زمینه تألیفات مشهورش که در ذیل از آنها شمار معترف میکنم کسی اختلاف ندارد [15]:

¹⁴ دایة المعارف فارسی؛ پیشین؛ ردف «ج» ص 722.

¹⁵ کلیات جامی، پیشین، ص "ی".

96-2-8-3. تعداد آثار جامی:

- (1) تفسیر نا تمام سورہ بقرہ
- (2) شواہد النبوت (سیرہ مبارکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم)
- (3) اشعۃ المعات (شرح لمعات عراقی)
- (4) سوانح (شرح قصیدہ تائبۃ ابن فارض)
- (5) شرح بعضی از اشعار فارضیہ
- (6) شرح رباعیات
- (7) نقدالنصوص (شرح فصوص الحکم ابن عربی)
- (8) شرح چند بیٹی از مثنوی معنوی
- (9) رسالۃ فی الوجود
- (10) رسایل تہلیبہ (تشریح کلمۃ توحید)
- (11) لوائح (رباعیات مبنی بر وحدت الوجود)
- (12) شرح حدیث ابوزر غفاری
- (13) اربعین (ترجمہ و تشریح حدیث نبوی)
- (14) مناقب خواجه عبداللہ انصار
- (15) رسالہ تحقیقی (مذہب صوفی و متکلم و حکیم)
- (16) رسالۃ بیٹی بر سوال و جواب ہندوستان
- (17) رسالۃ مناسک حج
- (18) ہفت اورنگ مجموعۃ مثنویات
- (19) سلسلۃ الذهب - تحفۃ الابرار - سلامان و اہسال - یوسف زلیخا، لیلی و مجنون، خرد نامہ

سکندری

- 20) رساله در علم نافع
- 21) دیوان جامی (دیوان اول)
- 22) دیوان جامی (دیوان ثالث)
- 23) بهارستان بطرز گلستان سعدی
- 24) رساله کبیره در فن معمه
- 25) رساله صغیره در فن معمه
- 26) رساله در فن عروض
- 27) شرح بعضی از ابیات مثنوی معنوی
- 28) شرح فصوص الحکم
- 29) منشآت جامی
- 30) شرح معروف به ملاً جامی یا (فوائد الضیائیه شرح کافیه)
- 31) رساله طریق صوفیان
- 32) نفحات الأُنس (تذکره مبسوط صوفیان عجم و عراق)
- 33) شرح چند بیت امیر خسرو دهلوی
- 34) مناقب مولوی (خداوندگار بلخ)
- 35) رساله در فن موسیقی
- 36) سخنان خواجه محمد پارسا (قدس سره)

ناگفته نباید گذاشت که این مصنفات جامی دارای مقام ادبی و علمی است هر یکی از

آن کتابها تا امروز خیلی شهرت دارند. [16]

دائرة المعارف فارسی مینگارد: «وی نزد شیعه منسوب به تسنن بود، همین جهت قسمیکه قبلاً

¹⁶ مقدمه کلیات جامی، پیشین، (ی،ک)

اشاره شد، سلاطین صفویه (مخصوصاً شاه اسماعیل بنیان گذار شیعه در ایران، پسر شیخ حیدر و خواهرزاده اوزون حسن) با او سخت دشمنی داشتند، [گویندشاه اسماعیل اول، پس از تسخیر هرات، دستور داد که هر جا نام جامی است در کتابی دیده شود، آنرا بخامی تبدیل کنند] [17] و از همین سبب قسمیکه قبلاً اشاره شد تا مدت سه قرن (دوران شاهان صفوی) نه تنها آثار جامی بلکه آثار نویسندگان بزرگ گویش فارسی بیرون از سرزمین فارس باجغرافیای موجوده ایران فعلی ممنوع گردید و از همین جهت است که دایرة المعارف فارسی اظهار میدارد: «جامی سه قرن در ایران، شهرت و رواجیکه باید میداشت پیدا نکرد، اما تأثیر افکار و

اشعارش در هندوستان و در ادبیات و افکار عثمانی بسیار بود.» [18]

1) **بهارستان جامی**: بعد از نگارستان معینی جوینی که به سبک گلستان شیخ سعدی نوشته شده، نگارستان جامی است که در بین مردم تا اندازه عمومیت حاصل کرده است. و کلیات او همواره در شهرهای استامبول و هندوستان و ماوانهر دارای شهرت بوده و چنانچه در مقدمه در یک بیت چنین گفته است:

بهارستان، نگارستان مانی است ولی همچون نگارستان مانیست

بهارستان دارای هفت فصل و در هر فصل قطعاتی در ترجمه احوال مشایخ نگاشته و در فصل هفتم شرحی پیرامون بعضی از شاعران و اشعارشان درج کرده است، جامی آنرا در سال 892 ه. ق. نوشته است. این کتاب در هندوستان ترجمه و به طبع رسیده است.

¹⁷ دایرة المعارف فارسی، پیشین.

¹⁸ دایرة النعارف فارسی، پیشین.

متن فارسی آن در ایران توسط محمد طبا طبایی در سال 1311 هـ به چاپ
رسیده‌است. [19]

(2) نفحات الانس من حضرات القدس:

تألیف در شرح حال طبقت صوفیه که از طرف نورالدین عبدالرحمان جامی در سنه
881 هـ یا در 883 هـ ق. پرداخته شده است این اثر شامل احوال چهارصد و یازده یا
چهارصد و شانزده نفر اجله صوفیه (رجال و نساء) میباشد اصل این کتاب به زبان
عربی مشهور به طبقات صوفیه بوده که بواسطه محمد بن حسین سلمی نیشاپوری
تحریر گشته و بعداً حضرت خواجه عبدالله انصاری آنرا به زبان هروی تدوین کرده
است. باآخره حضرت جامی آنرا بپایه اکمال رسانید و احوال متصوفینی را که بعد از
زمان خواجه عبدالله انصاری (متوفی 481، و محمد حسین سلمی 412 هـ ق.) زیست
کرده اند تا عصر خود در آن ضمیمه ساخت: طبع این کتاب در 1859 م در کلکته
صورت گرفته و مقدمه مبسوطی در باره مولف آن از طرف ناسویس انگلیسی نگاشته
شده است. [20]

(3) نفحات الانس من حضرات القدس لوامع:

یکی از رسائل فارسی جامی است این اثر را حضرت جامی در شرح قصیده خمریه ابن
فارض در سال 875 هـ ق. نوشته است.

(4) لوایح:

¹⁹ دایرة المعارف آریانا، چاپ مطبعه دولتی کابل 1335، از طرف انجمن دایرة المعارف افغانستان، ج سوم ص 514.

²⁰ دایرة المعارف آریانا، ص 514.

اثر دیگر جامی در عرفان و تصوف لوایح اوست که به نشر آمیخته با رباعیات نگاشته شده است. این اثر دارای سی لایحه که بمعنی تابش است میباشد به عقیده "برون" از زمانیکه این کتاب بسعی "یونفلد" و استعانت محمد قزوینی در سال 1906 طبع شده است. راه تحقیق و مطالعه را در تصوف و عرفان باز کرده است.

(5) نقد النصوص فی شرح فصوص:

کتایبست در حکمت و عرفان در شرح و تفسیر عقاید شیخ محی الدین ابن عربی معرف فصوص الحکم (متوفی 628) که در سال (863 ه.ق.) تألیف شده آقای "برون" نقد النصوص را شرحی دانسته است که جامی بر تألیف شیخ صدر الدین قونوی شاگرد شیخ محی الدین عربی که نصوص نام داشته بعمل آورده.

(6) شواهد البوة:

اثر دیگری از جامی در شرح و ذکر بعضی از احوال حضرت پیغامبر (ص) و ال واصحاب او که در سنه 855 به شیوه بسیار ساده و سبک سلیس نگاشته شده است. این اثر دارای هفت رکن، یک مقدمه و خاتمه میباشد که قرار ذیل:

الف: مقدمه - در معنی نبی و رسول و سایر مسائل متعلقه بدان.

شواهد و دلایل قبل از ولادت حضرت محمد (ص)

(1) در بیان وقایع از زمان تولد تا هنگام بعثت.

(2) ذکر وقایع از موقع بعثت تا هنگام هجرت.

(3) وقایع از هنگام هجرت تا زمان رحلت

(4) در ذکر آنچه که خصوصیت با وقایع فوق نداشته مگر بعد از رحلت

حضرت پیغامبر (ص) آثار دلالت آن آشکار شده است.

5) در بیان دلائلی که ذریعه اصحاب، ائمه و اولاد آنحضرت به ظهور رسیده.

6) در ذکر شواهدی که در زمان تابعین یا اتباع تابعین تا دسته اولیای صوفیه بوقوع رسیده است. خاتمه در عقوبت اعداء خاندان نبوت.

7) اشعة المعات:

اثری است که جامی در شرح لمعات شیخ فخر الدین عراقی نگاشته است اگرچه نسخ قلمی آن چندان زیاد نبوده با آنهم در ایران به طبع رسیده، این اثر را جامی در سال 885 هـ.ق. به پایان رسانیده است.

کلیات یا دیوان غزلیات جامی مشتمل است بر محامد، قصائد و مثنویات، غزلیات، مقطعات و ...:

8. نظم جامی:

شروع دیوان:

زانکه نقش سخن در این بازار	گرچه باشد چو زر تمام عیار
نرود همچو نقد های روان	تا نباشد بروی سکه نهان
سکه آن گر نــــه آگاه	نیست الی قبول حضرت شاه
شاه روشن ضمیر صافی دل	حامی حق ماحی باطل
منبع فضل و معدن انصاف	مخزن فضل و جامع الطاف
شاه سلطان ابو سعید که هست	آسمان پیش قدرش پست
پشت بر پشت شاه و شاه نشان	چاوشانش ز جاه و شاه نشان
داده شاهان تاجور باجش	خان خانان کشیده تاراجش

کیسه پرداز بحر و کان گردد	دست جودش چوزرفشان گردد
زهرهٔ پردلان شگاف شود	تیرقهرش چودرمصاف شود
در دل دشمن آشیان گیرد	مرغ تیرش چو آسمان گیرد
بار خصم از میانه بردارد	نخل رخس (ش) چو باروبرآرد
بوده فتحش از عین ظفرزیسار	هرطرف رو کرده سکندروار
داده در موطن مثال نوید	اهل غییش به منتهای امید
برده تسخیر ملک تا ملکوت	فیض عامش ز عالم جبروت
همچو داوود بر خلافت او	کرده نص حق ز عدل و رافت او
باشد اندیشه گنگ ناطقه لال	من چه گویم کزین جمال و جلال
پیش قدربلند او پست است	هرچه اندیشه را برو دستست
که خدا خواند سایهٔ خویش	نتوان گفت مدح از این بیشش
سایه از شخص میرد مایه	حق بود همچو شخص داد سایه
بی تفاوت ز شخص مشهود است	هرچه در ذات شخص موجود است
گرچه بر خاک پست سایه فگند	رو نظر کن در آن درخت بلند
همه در سایه ظاهرست اثرش	هرچه بینی ز شاخ و برگ و برش
داد از معنی جلال و جمال	همچنین هرچه ایزد متعال
از دل و دست خسرو والا	پرتو ظل او بود پیدا
کنم انرا یگان یگان تفصیل	گر نه زاطناب ترسم و تطویل
این اشارت که میروند کافیت	لیکن آنجا که فکرت صافیت
تاب اشراق آفتاب قدم	چو نیورد تنگنای عدم
گشت نازل بشکل سایه و ظل	شد ز اشراق نور خود نازل
کنند از سایه استعانت نور	تا که خفاش از بصارت دور

آفتاب سپهر وحشمت و جاه	کیست سایه‌شهُ ستاره سپاه
خَلقِ در مانده در معاد و معاش	کیست خفاش فاش گویم فاش
که جهان را جهان پناه بود	گر نه ظل ظلیل شاه بود
تا قیامت صلاح بپذیرد	دین و دنیا همه خلل گیرد
سایهٔ آفتاب را هستی	تا بود در بلندی و پستی
آفتاب سپهر شاهی را	یارب این سایهٔ الهی را
بر سپهر خلود روشن دار	بر سریر بقا ممکن دار

9. نمونه رباعیات جامی:

دیوان عمل سیه چون دیوان غزل	یارب کردم بحکم دیوان ازل
تا شسته بآب عفو دیوان عمل	دیوان غزل چه سود خالی زخلل

*

راهیست زحق به حق روشن و راست

راهیست ز خلق سوی حق بی کم و کاست

هر کس که از آن رهش رسانند رسید

وانکس که درین رهش فگندند نخاست

*

در صورت آب و گل غیر تو کیست؟

در خلوت جان و دل نهان غیر تو کیست؟

گفتی که ز غیر من پرداز دلت

ای جان و جهان درد و جهان غیر تو کیست؟

*

یارب برهانیم ز حرمان چه شود؟

راهی دهی یم بکوه عرفان چه شود؟

بس گبر که از گرمّ مسلمان کردی

یک گبر دگر کنی مسلمان چه شود؟

10. نمونه، از قصائد محامد جامی: (در معنی بسم الله الرحمن الرحيم)

بسم الله الرحمن الرحيم	اعظم اسماء علیم و حکیم
محترمان حـرم انس را	عالم از و یافته فیض عمیم
بسم سه حرف است که گوید بسم	حرز تو در ورطه امید و بیم
بیش که کم نیست زدو بین دو کون	نقطه صفت درکنف او مقیم
اره سینش (س) به سه دندان کرد	فرق عدورا ز سیاست دونیم
چشمه میمش ز زلال حیات	میکنند احیای عظام رمیم
شاهد معنی چو ز لامش نهاد	طره شبرنگ به روی چوسیم
ماشطه خامه ز تشدید ساخت	شانه آن طره عنبر شمیم
هاش که با های هویت یکیست	فهم زدی الهیه فیها یهیم
هست دری دروی و هریک دری	حُقه آن در دل عرش عظیم
غنچه حایش نکشاده دهان	با تو کند حد ریاض نعیم
بهر تو نون دامن رحمت گرفت	می طلبد رحمت و فیض رحیم
باش که عرشست درو عرش و شرع	دیده عیان دیده عقل سلیم
از برکات و حرکاتش رود	سالک ره بر نهج مستقیم
رسم سکون از سکناش برد	هرکه شود بزم بقا را ندیم

نجم هدی گشت همه نقطه هاش هر یک از آن راجم دیورجیم

جامی اگر ختم نه بر رحمت است

بهر چه شد خاتمه بر آن رحیم

11. نمونه نعت جامی به پیامبر بزرگ اسلام حضرت محمد صلی الله علیه وسلم:

ای برده ز آفتاب به وجه حسن سبِق

قرص قمر بمعجز دست تو گشته شق

تابی ز عکس طلعت و تاری ز طره ات

صبح اذاتنفس لیل اذا عسق

بر هر که تافت پرتو انوار مهر تو

شد سرخ روی در همه آفاق چون شفق

جسمت نداشت سایه و الحق چنین سزد

زیرا که بود گوهر پاکت ز نور حق

زین سان که شد کلام تو دیباچه کمال

با منطق تو ناطقه را کی رسد نطق

در بزم احتشام تو سیاره هفت جام

وز مطبخ نوال تو افلاک نه طبق

بر دفتر جمالت تورت یک رقم

وز مصحف کمال تو انجیل یک ورق

گل را زمانه از ورق عارضت گرفت

برعکس این زمانه که بگیرد ز گل عرق

جامی کجا و رفعت تو اما بکلک شوق

بر لوح صدق زد رقمی کیف ما اتفق

*

نور بقا آمد آفتاب محمد	پرده آن نورخاک و آب محمد
بست نقابی زخاک و آب و گرنه	رتبت امکان نداشت تاب محمد
چشم خدا بین بجز خدای نبیند	چون ز میان برفت نقاب محمد
افسر کونین گشت کاف لعمرک	از شرف دولت خطاب محمد
چون شب اسری کشید سرمه مازاغ	نقش سوی کی شود حجاب محمد
دولت فردا بهیچ باب نیاید	هر که شد امروز رد باب محمد
هر چه بود درج در صحیفه هستی	منتخبی باشد از کتاب محمد
لیس کلامی لفی بنعت کماله	صل الهی علی نبی و آله [21]

12. غزلیات یا طیبات جامی:

مانند شیخ سعدی جامی نیز دارای اشعار زیبا است که در آن عشقی آمیخته با درد است و در بعضی از این غزلها سوز نهفته درون شاعر هویدا میگردد سر وحدت و شهود که منباب مثال چند تای آنرا می آوریم:

ریزم ز مژه کوکب بی ماه رخت شبها

تاریک شبی دارم با این همه کوکبها

چون از دل گرم من بگذشت خدنگ تو

از بوسه پیکانش شد آبله ام لبها

²¹ دیوان، پیشین، صص 2 تا 14.

از بسکه گرفتاران مردند بکوی تو

بادش همه جان باشد خاکش همه قالبها

از تاب و تب هجران گفتم سخنِ وصلت

بود این همه هدیائها خاصیت آن تبها

تا دست بر آوردی زان غمزه بخونریزی

بر چرخ رود هر دم از دست تو یارها

شد نسخ خط یاقوت اکنون همه رعنايان

تعلیم خط از لعلت گیرند به مکتبها

جامی که پی مذهب اطراف جهان گشتی

با مذهب عشق تو گشت از همه مذهبها

*

کار ما جز فکر مردن نیست دور از یار ما

وہ کہ یار ما ندارد هیچ فکر کار ما

روی در دیوار غم شبها بسر بردن چه سود

گر نه آن مه برزند یک شب سر از دیوار ما

میکنند پاک از سرشک سرخرویی با رقیب

وز حسد دیدن نیارد رنگ بر رخسار ما

گرچه شد سر حلقه اهل طریقت شیخ شهر

سر نمی آرد برون از حلقه زنار ما

چند خود را بیش و با قیمت نهی ای پارسا

خود فروشی را رواجی نیست بر بازار ما

طره کن کو گوشه دستار خود زاهد که شد

درد پالایی حریفان گوشه دستار ما

گفتم از بوی تو شد باد صبا عطار گفت

جامی از انفاس خوش اکنون تویی عطار²² ما

*

چه بخت بود که ناگه بسر رسید مرا

که داد مژده وسل هر که دید مرا

رمیده بود دل از هوش و صبر شکر خدا

که آن رمیده به دیدارت آرمید مرا

فتاده مرده تنی بودم از جمال تو دور

بیک نفس لب تو روح در دمید مرا

کشم بدیده بسی منت از نسیم صبا

که کحل دیده ز خاک رخت کشید مرا

گل مراد بر آورد در ریاض امید

بدل ز هجر تو جائیکه می خلید مرا

همه ولایت عشقت بود به زیر نگین

ز قطره قطره خون کز جگر کشید مرا

ز عشق، توبه نه مقدور من بود جامی

خدای بهر همین کار آفرید مرا

*

غزالی چو نتو در صحرای چین نیست

²² این غزلیات با وجود اینکه نسخه بریلوی را با نسخه چاپ سنگی منشی نول کشور تطبیق میگردد اشتباهاتی در هر دو نسخ بنظر می رسد که من بضاعت اصلاح آنها ندارم از این سبب اگر اشتباهی باوجود تطبیق هر دو نسخه موجود باشد امیدوارم که اهل دانش مرا ببخشند. (مولف)

چه جایی چین که در روی زمین نیست
نه بینم لاله رخساری در این باغ
که داغ عشقت او را بر جبین نیست
بنفشه راست چون زلف کجّت رُست
چنین رسته ز تاب یاسمین نیست
نرفت از جان تمنای لب تو
مگس بی آرزوی انگین نیست
چه سود ای زاهد از دلق ملّمع
چو از عشقت علم بر آستین نیست
دهانت را وجود مرده بینان
تصوّر کرده اند اما یقین نیست
شدی بر رغم جامی یار اغیار
مکن جانا که شرط یاری این نیست [23]

*

ساقی شراب وصل بگردان بهانه چیست
تا گویمت که حاصل این کار خان چیست
مرغان آشیان خرابات عشق را
مرغوبتر ز باده و نقل آب و دانه چیست
گر پنبه بر کشی چو صراحی ز گوش هوش
دانی که سر ناله چنگ و چغانه چیست
گر پیر ما نه دوش نهان جرعه زدست

²³ کلیات جامی، بریلوی، صص 109-110

در نرگش خمارشرابِ شبانه چیست

ای خواجه چند نقلِ کراماتِ شیخ شهر

نقدی ز وقتِ خویش بیار این فسانه چیست

اول همه تو بردی و آخر همه توئی

این لاف هستی دگران در میانه چیست

جامی اگر نه زخم تو دارد بتازگی

این خون تازه رفته بدین آستانه چیست [24]

*

ترک گلچهره من خیمه به صحرا زده است

در دل لاله رخس آتش سودا زده است

شد چنان پایه آه من از آن ماه بلند

که سراپرده برین طارم مینازده است

بهر قتل که کمر بست ندانم که مرا

میگشدد گوشه دامانش که بالازده است

جانم آسود ز بوسیدن خاک قدمش

خرم آنکس که گهی بوسه بر آن پا زده است

هر غمی کز صنمی خسته دلی خورد فرو

همه سر از دل و جان من شیدا زده است

میدهد خاک درش خاصیت آب حیات

بسکه هر نوش لبی بوسه بر آن پازده است

جامی افتاده زپایزیر لگد کوب جفات

²⁴ کلیات جامی ، همان ، ص136

تا بفتراک بتی دست تمنّازده است [25]

*

پیش از آن روز که این طاق مقرنس کردند
قبله ام زان خـم آبـروی مَقوّس کردند
رُخت آن مشعلِ نور است که اندر شب طور
روشن از آتش وادی مقدس کردند
دُرد نوشان غمت خرقهٔ پشمینه بدوش
بس که تعظیم برین طارمِ اطلس کردند
پیش ازین شیوهٔ چشمان تو خونریزی بود
هورما آمد ازین شیوه چرا بس کردند
زاهدا چاک مکن خرقه که مستم ز غمش
زانکه این جامه نه برقامت هر کس کردند
فیض عامش نگر ای شاهد گل خرده مگیز
که درین باغ چرا پرورش خس کردند
جامی از دامن آن گرم روان دست مدار
که بهر مرحله صد قافله واپس کردند

13. مربعات جامی:

الا ای ماه اوج دلریائی که خیل نیکوان را پادشاهی
مکن تا میتوانی بیوفائی که دور است از طریق آشنائی

*

²⁵ کلیات جامی پیشین ، ص 169.

زهی درد لربائی شوخ و چالاک هزاران جان پاکت صید فتراک
براه دوستیت خلقی شود خاک سواره هرگه از راهی برائی

*

شبی خواهم نهان از پاسبانت بمالم رخ بخاک آستانت
نگویم هستم از خیل سگانت که چندین خوش نباشد خود ستائی

*

مکن عزم رحیل ای ترک سرمست که خواهد شد عنانِ عَقلَم از دست
مرا با رشتۀ جان با تو پیوست نباشد طاقتِ روزِ جسدائی

*

چو گُل کورا برت باد بهاری بصد تعجیل می رانی عماری
من از بی چون جرس نالان به زاری بود رهمی کنی لطفی نهائی

*

بجان آمد ز درد دوریت دل غم هجران عجب کاری است مشکل
بصورت گرچه رفتی از مقابل هنوز اندر میانِ جانِ مائی

*

نه دردم را دوایدا نه مرهم سزد گر نبودم پروای عالم
من و کُنِجِ فراق و گوشۀ غم تو با صد عشرت اکنون تا کجائی

*

گه از دل ناله بر گردون رسانم گهی از دیده سیل خون فشانم
بوادای آشکار او نهانم زجان من چنین غافل چرائی

*

برو جامی بسوز و درد میساز مکن چون عود هر دم گریه آغاز

کسی کو ماند از دلدار خود باز ز درد و غم کجا یابد رهائی [26]

14. ترجیعات جامی:

وز فروغ رخت جهان روشن	ای بروی تو چشم جان روشن
همچو شمعم شود زبان روشن	هرشب از شعله های آتش دل
جز بر آن خاک آستان روشن	دیده بخت مقبلان نشود
بر تو این آتش نهان روشن	سوخت جان از غم و هنوز نشد
خانه جان و دل ازان روشن	زخم تیر تو روز نیست که هست
تا شود پیش همگنان روشن	پرده از پیش چهره یکسونه

کزدو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرده از جمال تو بس

تازه شد درد عشق و داغ فراق	اح برق یُهَجَّ الاشواق
نیست جز فرقتی تو تلخ مزاج	شربت مرگ اگر چه جانسوز است
خل عینی دو معی المحراق	من که درخنده نشاط ای صبح
کمترین بنده بجان مشتاق	تو بلب جان نازنینی و من
لیس تلک الرموز فی الاوراق	سَرِ عشق از کتاب نتوان یافت
ای بخوبی میان خوبان طاق	چون متاع دو کون عرضه دهند
شور و افغان برآید از عشاق	گرتو با این جمال جلوه کنی
بلکه یک پرتو از جمال تو بس	کزدو عالم همین وصال تو بس

می گُشد غمزه تو خنجر کین

²⁶ دیوان جامی تصنیف بریلوی ، پیشین، صص 509-510.

میکنند نرگس تو غارت دین

چند باشی چو غنچه پرده نشین	روی بنما چو گل ز حجله ناز
لاله خونچکان دمد ز زمین	پیت هر جا سرشک چون ریزم
چون غم هجر و دشمنیز کمین	نتوان غره شد بدولت وصل
خاک کوی تو بودیم بالین	بگرد خواب عدم مرا ایکاش
من که و آرزوی خلد برین	منکه و جستجوی عیش جهان
زانکه من دیده ام بچشم یقین	از من این شیوه ها نمی آید

کز دو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتواز جمال تو بس

بنما آن رخ جهان آرای	طال شوقی الیک یا مولای
سوخت جانم بدرد هجران وای	رفت عمرم بدرد و حرمان آه
لیس فی ربقه الخلوص سواى	لاف عشقت بسی زننددمی
روی اخلاص ما و آن کف پای	دست امید و آن سر زلف
چون تو دارم درون جانم جای	گرتن دورم از غمت چه غم است
گو مرا دولت زمانه مپای	گر مرا عمر جاودانه مباحش
تو همین کن که روی خود بنای	جمله اینها طفیل تُست ای دوست

کز دو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتو از جمال تو بس

روی بنما که جان برافشانند	عاشقان بی تو صبر نتوانند
که دراو کائنات حیرانند	این چه حُسنست و این چه زیبایی

جان و دل روی در عدم دارند

پیش تو یک دو روز میمانند

چشم چون گویم آن دو خونخوارند

کز پی خون صد مسلمانند

دردمندان عشق با المت

فارغ از جستجوی درمانند

زاهدان با خیال حور و قصور

از وصال تو دور میمانند

باچنین رخ گذر به صومعه کن

باشد آن بی بصیرتان دانند

کزدو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتو از جمال تو بس

جان فرسوده شد براه تو خاک

ومن القلب ما یزد هواک

نتوان دوخت جز به رشنه وصل

جگری کز فراق گردد چاک

بر ندارم ز خاک پای تو سر

گرچه آید هزار تیغ هلاک

من و سودای جز توئی هیهات

تو و پروای چون منی خاشاک

دامن وصل ار بدست آید

دو جهان گر رود ز دست چه باک

مانخواهیم جز وصال تو هیچ

هم تو خود دانی ای بت چالاک

کزدو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتو از جمال تو بس

صید آن طره دلایم

مشت آن چشم فتنه انگیزم

چشم تو می فروش لعل تو می

خود بگو چون زیاده پرهیزم

خلق ریزند اشک خون هر جا

کز غمت قصه فرو ریزم

من غلام توام ولی نه چنان

که به بیداد و مکر بگریزم

نخورم بیتو شربت آبی

که بخون جگر نیامیزم

گریس از مرگ بر سرم گذری

مست و بیخود ز خاک بر خیزم

آستین بردو عالم افشانم
دست در دامن تو آویزم
کز دو عالم همین وصال تو بس
بلکه یک پرتو از جمال تو بس

چشم گریان حدبث شوق تو گفت
راستی در چکاند و گوهر سفت
باغ حسن و جمال را هرگز
از رخت تازه ترگی نه شگفت
لخت بیدار پاسبان این بس
که شبی سر بر آستان تو خفت
دور از آن طاق ابروان دارم
دلی از صبر طاق و باغم جفت
جلوه حسن تست در نظرم
هر کجا بینم آشکار و نهفت
پیش ازین گر نهفته میگفتم
بعد ازین آشکار خواهم گفت

کز دو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتو از جمال تو بس

ای ز قدر تو قدر طوبی پست
رونق مه ز عارض تو شکست
گرتو صد بار دامن افشانی
کی گزاریم دامت از دست
رفت عقل از حریم خلوت دل
عشقت آمد بحای آن بنشست
من نه تنها اسیر زلف توام
کیست کامروز از کمند تو رست
هست دل لوح ساده که برد
جز خیال تو هیچ نقش نیست
چند گوئی بسر زنش که فلان
رفت و با دلبر دگر پیوست
سرز عهد تو چون توانم تافت
من که دانسته ام ز عهد الست

کز دو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتو از جمال تو بس

هر قدح کز می تو کردم نوش
آفت عقل بود و غارت هوش
شد بدور لب می آلودت
پیر مرشد مرید باده فروش

با خیال تو روز و شب دارم	دل پراز گفتگوی ولب خاموش
وه چه اقبال بود آنکه مرا	رخ نمودی بنخواب نوشین دوش
مشک ریزان دو زالف عنبر پاش	دُر فشان آن دو لعل گوهر پوش
گفت از وصل من چه بر خیزد	خیز جامی بفکر دیگر کوش
برزبان بود این حدیث هنوز	که بر آمدز من فغان و خروش

کز دو عالم همین وصال تو بس

بلکه یک پرتو از جمال تو بس [27]

14. مقطعات جامی

(8) روضتة الاحیاب فی سیرة النبی والال والاصحاب:

این اثر از جامی نمی باشد بلکه تألیف میر جمال الدین عطاءالله بن فضل الله الحسینی الدشتکی الشیرازی الهروی است. این اثر در سیرت حضرت پیغامبر (ص) اهل بیت و اصحاب جناب شان نگاشته شده. نثر آن مسجع و مصنوع ولی روان و سلیس و با آیات و احادیث و اشعار فارسی مزین است.

(9) مدارج النبوت فی مدارج الافتواة:

تألیف شرف الدین حاجی محمد فراهی، الهروی که شامل یک مقدمه و چهار ارکان و یک خاتمه میباشد. و آثار دیگری نیز از او بدست است مانند تفسیر فاتحه و تفسیر سوره یوسف (ع) که به نثر مصنوع و متکلف نوشته شده است.

²⁷ کلیات جامی پیشین، صص 510-515

96-2-9. جامی هروی (مثنویات هفت اورنگ)

(817-898) هق

جامی یکی از پر نویس ترین، شاعر و عارف بزرگ دوران خود بود او در هر قالبی و بهر شیوه ای شعر سروده و کتابهای در مورد نسج نثر در روزگار خود نوشته و تالیف کرده است که در همه اعصار و سده های بدیل و گرانها بوده است که در بحث مرتبت به این آثار قبلاً نام برده ایم و میکوشیم تا آثار این عالم و عارف بزرگوار خراسانی را بدوستان معرفی نماییم:

1. مثنوی هفت اورنگ:

«این کتاب دارای هفت دفتر مثنوی است و این مثنویات هفت گانه بمنزله هفت برادر اند که از پشت پدر خامه واسطی نهاد و شکم مادر دوات چینی نژاد، به سعادت ولذت رسیده اند و از مطموره غیب متاع ظهور بمعموره شهادت کشیده، می شاید که به هفت اورنگ که بلغت فرس قدیم عبارت از هفت برادران که هفت کوکب اند در جهت شمال ظاهر و بر حوالی دایر نامزد شوند.

این هفت سفینه در سخن یکرنگ اند و این هفت خزینه در گهر همسنگ اند
چون هفت برادران برین چرخ بلند نامی شده در زمین به هفت اورنگ

اند» [28]

1. مثنوی سلسله الذهب یازنجیر طلایی

بر وزن از مزاحفات خفیف مسدس فاعلاتن مفاعیلن می باشد که مضامین آن جدا از هم در اوصاف مختلف سروده شده و دارای سه دفتر است که دفتر اول آن به سال 877 و چنین معلوم

²⁸مقدمه «هفت اورنگ» مرتضی مدرس گیلانی، چاپ 1366، صص «بیست و هفت و بیست و هشت»

میشود که بنام سلطان حسین بایقرا اهدا شده باشد. ولی این دفتر حکایاتی دارد در معنای سوز و گداز عشق که ما جسته و کنده بعضی از آنها را در این دفتر که الحق سزاوار و خواندنی است می آوریم که در روان آدمی تاثیر عمیقی بجا میگذارد.

با آنکه مدتیست در تصحیح و مقابله این کتاب که در حاشیه چاپ سنگی کتاب شواهد نبوة بطور غیر خوانا چاپ شده بود را با نسخه حاضر مقابله نموده ام که ممکن است در اثر به اشتباهات تازه تری بر میخوریم که کوشیده ام تا حد توان از روی نسخه حاضر که مصنف آن از اشتباه کمتر آن حرف می زند استفاده نمایم اما قسمیکه مؤرخین گفته اند که همیشه یک روی تاریخ سیاه است امید که عذر این حقیر پذیرفته شود باز هم اشتباهاتی ممکن در متن اشعار موجود باشد زیرا بگفته معروف «کتاب بی غلطی در چاپ یا محال است یا نزدیک بمحال» زیرا در نسخه های الکترونی از این اثر که تازه به همت علی مصطفوی تهرانی که در 360 صفحه ترتیب یافته با نسخه اصلی کتاب که دارای 1049 صفحه میباشد فرق زیاد موجود است که دارای اشتباهات زیاد نیز می باشد.

اورنگ یکم - سلسله الذهب (زنجیر زرین)

لله الحمد قبل كل كلام	به صفات جلال والاكرام
هدا و تاج تارك سخن است	صدر هر نامه نو و كهن است
خامه چون تاج نامه آرايد	درة التاج نام او شايد
الله الله چه طرفه نام است اين	ورد دل حرزجان تمام است اين
پنج حرفست بس شگرف اين اسم	پيش گنج نهان ذات طلسم
از يد الله چو پنجه اند اين پنج	زان گرانه ايه گنج گوهر سنج
از پس اين حروف فرخ فال	جلوه گر صد هزار نعت كمال

دو الف زان راستی دو گواه
یکی از فتحه فتح باب فتوح
وان دگر داده از سکون تسکین
از دو لامش گرفت قوت قوت
لام ساکن بملک اشارت دان
کلک فی نفسه بود ساکن
جنبشی کافگند در او سایه
چون یکی زان دو لام شد مدغم
بر سر آن شانه سه دندانسه
ها که دال است بر هویت ذات
حرکت چون سکون بر آن جاری
هیچوقت از همه مجرد نیست
همه او را بدین نفس ذاکر
کم کسی از زبان بکام رسد
هر که زین اسم بهره مند بود
شرح این نی زدیو و مردم پرس
بس بود پیش شاهد معنی
هر چه مقصود عقل و ادراک است
به هوا و هوس به او نرسی
ای همه قدسیان قدوسی
پرتوی روی توست از همه سو

کرده هریک به سروحدت راه
کرده در منظر مروج روح
دل جانرا به مکمن تمکین
از یکی ملک زین دگر ملکوت
وان دگر زان دگر عبارت دان
نیست جنبش در و از آن ممکن
ملکوتش دهد در آن پایه
در دگر چون دو گیسوی در هم
می زند هر دو را بهم شانه
متعاقب بود بر آن حرکات
او بذات خود از همه عاری
لیک با هیچیک مقرب نیست
گر ازو غایبند و گر حاضر
ور رسد زین خجسته نام رسد
بهره او همین بسند بود
از قل الله ثم ذرهم پرس
حسبی الله گواه این معنی [29]

ساحتِ قدس او از آن پاک است
تا ز لانگذری به هو نرسی
گرد کوی تو در زمین بوسی
همه را رو به توست از همه رو

²⁹ هفت اورنگ پیشین ، صص 2-3

قطع این ره به رهپیمایی کی توان گرتوره نماییت!

بنمراه که طالب راهییم ره به سوی تواز تومیخواهیم [30]

*

احدی لیک مرجع اعداد واحدی، لیک مجمع اضداد

اولی و ترا بدایت نی آخری و ترا نهایت نی

ذات تو در سادات جلال از ازل تا ابد بیک منوال

بر تو کس نیست آمر و ناهی همه آن میکنی و میخواهی

ای جهانی بکام، از درتو! کام خواهم نه دام از درتو!

بجوار خودم رهی بنمای! در حریم دلم دری بکشای!

غایب از من، مرا حضوری بخش! به سروری رسان و نوری بخش!

هرچه غیر از تو، ز آن نفورم کن! پای تا فرق غرق نورم کن!

دیله، ده سزای دیدارت جانی آرام جای اسرار

چند باشم ز خود پرستی خویش بند در تنگنای هستی خویش؟

وارهانم ز ننگ این تنگی! برسانم به رنگ بی رنگی!

می پرد مرغ همتم گستاخ در ریاض امید شاخ بشاخ

که زبام تو دانه چینم یاز نامت نشانه بینم

ای که پیش تو راز پنهانم آشکار است، تا بکی خوانم؟

بر تو این نامه پریشانی؟ چون تو حرفاً بحرف میدانی

چون کند دست قهرمان اجل طی این نامه ی خطا و خلل

ز آب عفوش ورق بشوی نخست پس به کلک کرم که در کف تست

بهر آزادی ام برات نویس! وز خطاها خط نجات نویس! [31]

³⁰ نسخه الکترونی (با اختصار از ص 4 هفت اورنگ)

در نعت سید المرسلین و خاتم النبیین (ص)

جامی از گفتگو ببند زبان! هیچ سودی ندیده چند زیان؟
پای کش در گلیم گوشه خویش! دست بکشا به کسب توشه خویش!
روی دل در بقای سرمد باش! نقد جان زیر پای احمد باش!
قاید الخلق بالهدی و لعون شاه افلاک ما خلقت الـکون
نقد یثرب سلاله بطحا امی لوح خوان ما او حی
فیض ام الکتاب پروردش لقب امی خدای از آن کردش
آنکه شق القمر کند چو قلم بقلم گر نبرد دست چه غم
از گنه شست دفتر همه پاک ورقی گر سیه نکرد چه باک
بر خط اوست انس و جان را سر گر نخواند خطی از آن چه خطر
لوح تعلیم نگرفته به بر همه ز اسرار لوح داده خبر
قلم و لوح بودش اندر مشّت زان نفرسودش از قلم انگشت
از گنه شست دفترش همه پاک ورقی گر سیه نکرد چه باک؟
بر خط اوست انس و جان را سر گر نخواند خطی، از آن چه خطر؟
جان او موج خیز علم و یقین سرلاریب فیه اینست، این!
قم فانذر، حدیث قامت او فاستقم، شرح استقامت او
جعبه تیر ما رمیت، کفش چشم تنگ سیه دلان هدفش
وصف خلق کسی که قرآن است خلق را وصف او چه امکان است؟
لاجرم معترف به عجز و قصور می فرستم تحیتی از دور [32]

³¹ نسخه المترونی (به اختصار) ص4؛ کتاب، صص6-9.

³² کتاب، پیشین به اختصار صص8-10.

ترغیب مسترشدان بذکر کلمه توحید (لااله الا الله)

حرف زاید بلوح دل همه سال	ای کشیده به کلک وهم و خیال
تخته نقش های گوناگون	گشته در کارگاه بوقلمون
لوح تو تیره، تخته تو سیاه؟	چند باشد ز نقش های تباه
هرچه زائد بشوی یا تراش	حرف خوان صحیفه خود باش
روی آئینه تو تیره چراست؟	دلت آئینه خدای نماست
باشد آینه ات شود روشن	صیقلی وار صیقلی میزن!
وانچه باقی، در او نموده شود	هرچه فانی ازو زدوده شود
نیست جز، لا اله الا الله	صیقل آن، اگر نه ی آگاه
عرش تا فرش درکشیده بکام	لانهنگیست کاینات آشام
ازمن وماه نه بوی مانده، نه رنگ	هر کجا کرده آن نهنگ آهنگ
گرد اعیان کشیده، خط عدم	هست پرکار کارگاه قدم
نیست بیرون ز دور این پرکار	نقطه ای زین دواپر پرکار
هست حکم فنا به جمله محیط	چه مرکب در این فضا چه بسیط
مرتفع گردد از میانه دوی	گر بیرون آیی از حجاب تویی
همه او بینی آشکار و نهان	در زمین و زمان و کون و مکان
که دراو افتد از حجاب، خلل	هست از آن برتر آفتاب ازل
پرده نور آفتاب خودی	تو حجابی ولی حجاب خودی
مهبط فیض نور خاص شوی	گر زمانی ز خود خلاص شوی
هم زلا وارهی هم از الا	جذب آن فیض یابد استیلا

خاطرت زیر بار نپسندند	نفی اثبات بار بر بندند
بهره ورگردی از دوام حضور	گام بیرون نهی ز دام غرور
هم بهنگام خوردن و خفتن	هم بوقت شنیدن و گفتن
چشم جانت بود بحق ناظر	از همه غایب و بحق حاضر
خواب و بیداری ات یکی گردد	سکرو هوشیاریت یکی گردد
دیده باطنت بحق نگران [33]	دیده ظاهر تو بر گردان

در تحقیق معنی اختیار و جبر:

آن بود اختیار در هر کار	که بود فاعل آن در آن مختار
معنی اختیار غافل چیست ؟	آنکه فاعل چو فعل را نگریست
ایزداندر دلش بفضل و رشاد	درک خیریت وجود نهاد
یعنی آتش به دیده خیر نمود	کی سد آن علم از عدم بوجود
منبعث شد از آن ارادت و خواست	کرد ایجاد فعل بی کم و کاست
درک خیریت اختیار نمود	وان به تعلیم کردگار نمود
هر چه این علم و خواست، شد سببش	اختیاری نهاد خرد لقبش
و آنچه باشد بدون این اسباب	اضطراری است نام او دریاب
باشد از اختیار و قدرت دور	فاعل آن بود به آن مجبور
هر که در فعل خود بود مختار	فعل او دور باشد از اجبار
گرچه از جبر، فعل او دورست	اندر آن اختیار مجبورست
ورچه بی اختیار کارش نیست	اختیار اندر اختیارش نیست [34]

³³ کتاب، پیشین صص 19-20.

در بیان عشق و رهایی از خود پرستی:

قصه عاشقان خوش است بسی	سخن عشق دلکش است بسی
تا مرا هوش و مستمع را گوش	هست ازین قصه کی شوم خاموش؟
هر بن موی صد زبانم باد	هر دهان جای صد زبانم باد
هر زبانی بصد زبان گویند	تا کنم قصه های عشق املا
آنکه عشاق پیش او میرند	سبق زندگی ازو گیرند
تا نمیری نباشی ارزنده	که به انفاس او شوی زنده
هست ازین مردگی مراد مرا	آنکه خواهند صوفیان به فنا
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
نزنی هرگز از اضافت دم	از اضافت کنی چو تنوین رم
هم ز نو و ارهی و هم ز کهن	بگذرد بر زبانت گاه سخن
«کفش من» «تاج من» «عمامة من»	«رکوة من»، «عصا» و «جامه من»
زانکه هر کس از منی وارست	یک من او را هزار من بار است
صد منش بار بر سر و گردن	به که یکبار بر زبانش من

داستان خرسی که به طمع صید ماهی در رودخانه افتاد و شناگری که خرس مغروق را

پوستین پنداشته و ...

خرسی از حرص طمع بر لب رود	بهر ماهی گرفتن آمده بود
ناگه از آب ماهی ای بر جست	برد حالی بصید ماهی دست

پایش از جای شد در آب افتاد
آب بس تیز بود و پهناور
دست و پا زد بسی و سود نداشت
از بلا چون به حيله نتوان رُست
بر سر آب چرخ زن میرفت
دو شناور ز دور بر لب آب
چشم شان ناگهان فتاد بر آن
که چه چیز است مرده یا زندست
آن یکی برکنار منزل ساخت
آن شنا کرد تا بآن برسید
در شناور دو دست زد محکم
اندران موج گشته از جان سیر
یار چون دید حال او ز کنار
گر گرانست پوست بگذارش!
گفت: من پوست را گذاشته ام
پوست از من همی ندارد دست
جهد کن جهد ای برادر بوک!
نبری خرس را زدور گمان
نکنی خوک راز جهل خیال
گرتو گویی ستودنیست بسی
گویم «آری» ولی بداندیشی
جز بدی و ددی نداند هیچ

پوستین زان خطا در آب نهاد
خرس مسکین در آب شد مضطر
عاقبت خویش را به آب گذاشت
باید آنجاز حيله شستن دست
دست شسته زجان و تن میرفت
بهر کاری همی شدند شتاب
از تحیر شدند خیره در آن
پوستی از قماش آگندست
وان دگرخویش رادر آب انداخت
خرص خود مخلصی همی طلبید
باز مانند از شنا شناور هم
گاه بالا همی شد و گه زیر
بانگ برداشت کی گرامی یار
هم بدان موج آب بسپارش
دست از پوست باز داشته ام
بلکه پشتم بزور پنجه شکست
پوست دانی ز خرس و خوک ز خوک
پوستی بر قماش و رختی گران
خیکی از شهد مالا مال
که نهی خرس و خوک نام کسی
کش نباشد بجز بدی کیشی
مرکب بخردی نراند هیچ

باشد آن خرس و خوک را دشنام	خرس یا خوک اگر نهندش نام
چند بیهوده گفت و گوی کنم	ای خدا دل گرفت ازین سخنم
هر چه مذموم از آن امانم ده	زین سخن مهر بر زبانم نه
وزبدان و ددان رهان بارم [35]	از بدی و ددی مده سازم

در بیان عشق و رهایی از خود پرستی:

باز کردم بکار و بار نخست	چونش این اعتقاد نامه درست
حاصل روزگار من عشق است	کار من عشق و بار من عشق است
دل و جان آرمیده بود به عشق	سر رشته کشیده بود به عشق
سخنی عاشقی کنم آغاز	به سر رشته خود آیم باز
نام رشته بر آن نه از ادب است	آن نه رشته ، سلاسل ذهب است
هم از آن سلسله است تا دانی	این مسلسل سخن که میخواهی
نتوان دادت شرح عشق کهن	تا نجوشد ز سینه عشق سخن
تا دهم شرح عشق دیرسته	میزند جوش عشقم از سینه
که کنم درس عشق را تحقیق	گر مددگار من شود توفیق
داستان دگر بپردازم	بهر آن دفتری ز نو سازم

دفتر دوم سلسله زرین:

ای صریر قلم ترانه عشق	بشنوای گوش بر فسانه عشق
-----------------------	-------------------------

³⁵ کتاب . ص 196؛ نسخه الکترونی، صص 11-12.

قصهٔ عشق میکند تقریر
 هر چه بینی بعشق موجود است
 آن چنانش نهفته نپسندید
 عرض ان حُسن و آن جمال کند
 سرِ مستور او رسد به عیان
 فتنهٔ عشق و عاشقی برخاست
 نیست زان عشق، نقش هستی بست
 نسبت جذب عشق شد

قلم اینک چونی به لحن صریر
 عشق مفتاح معدن جود است
 حق چو اسم کلام اسماء دید
 خواست اظهار آن کمال کند
 خواست تا در مجالی اعیان
 چون زحق یافت انبعاث این خواست
 هست با نیست عشق در پیوست
 سایه و آفتاب را باهم

محکم [36]

*

گشت آن آب سوی بحر روان
 خویشتن را ورای بحر ندید
 هیچ چیزی بغیر آن نشناخت
 دیدهم در حضيض وهم دراوج
 متکاون شد ابر در نیسان
 رونق افزای باغ و بستان گشت
 سیل شد بر رونده راه ببست
 تافت یکسر بسوی بحر عنان
 شد درین دوره سیر بحر، تمام
 کردن انکار دیده و دانست
 اوست کف، اوست قطره، اوست حباب

قطره چون آب شد به تابستان
 وز روانی خود به بحر رسید
 هستی خویش را دراو گم ساخت
 گاه او را عیان بصورت موج
 متراکم شد آن بخار و از آن
 متقاطر ابر شد و باران گشت
 قطره ها چون بیک دگر پیوست
 سیل هم کف زنان خروش کنان
 چون بدریا رسید کرد آرام
 قطره این را چو دید نتوانست
 کوست موج و بحار و سیل و سحاب

³⁶ کتاب دفتر دوم سلسله الذهب، صص 182؛ نسخه، صص 13

عشق باهرچه باخت با او باخت	هیچ جز بحر در جهان نشناخت
غیر دریا ندیدد چیز دگر	از چپ و راست چون کشاد نظر
در جهان نیستند جز حق بین	همچنین عارفان عشق آیین
لیکن اندر نظر تفاوتهاست	دیده جمله مانده در یک جاست

...

قصه عینیه و ریا

رفت تا روضه نبی یک شب	معتمر نام، کهتری ز عرب
ادب بندگی بجا آورد	رو در آن قبله دعا آورد
که همی گفت قصه پردازی	ناگه آمد بگوشش آوازی
وین چه بارگرا نتر از کوه است؟	کای دل امشب ترا چه اندوه است؟
بر تو داغی بسان لاله کشید	مرغی از طرف باغ ناله کشید
ساخت از خواب خوش ترا بیدار؟	واندرین تیره شب ز ناله زار
از برون دور و ازدرون نزدیک	یانه یاری درین شب تاریک
خوابت از چشم خونفشان بر بود	برتو درهای امتحان بکشود
سنگ غم زد به آبگینه تو را؟	بست هجرش کمر به کینه تو را
چشم من ناشده بخواب فراز؟	چه شب است این چوزلف یارداراز؟
مهر را راه آمدن کم شد	قیر شب قید پای انجم شد
تنگ بر صبحدم مجال نفس	در نفیر و فغان زبان جرس
که کند با هزار دیده نگاه	این نه شب، هست ازدهای سیاه
یا زند زخم بی نصیبی را	تا بدم در کشد غریبی را
زو دوصد زخم بر جگر خورده	منم اکنون و جان آزرده

گر کنم ناله ، جای آن دارد
واندرین شب شود هم آوازم؟
کز جدایی چگونه مینالم؟
کایدم اینچنین بالایی پیش

کرد با خامشی حواله ی خویش
شد خموش آنچنان که گویی مُرد

بر ضمیرش نشست گرد ملال
وانهمه سوزش از فغان که بود؟
باز در خامشی سگالنده؟
کادمی وار کرده نوحه گریست؟
ناله را رفتمی زدمباله
پرده راز او شگافتمی
دست بکشادمی به چاره گری
حال آن دل رسیده باز گذشت
غزلی جانگداز کرد آغاز
غزلی صبرکاه و شوق انگیز
نغمه ی محنت و ترانه ی درد
واخرش روز وصل را مقطع
بحر او رهنما بکام نهنگ
وصف شیرینی شمایل او
قصه ی خاکساری عاشق

زخم او جاه درون جان دارد
کورفیقی که بشنود رازم؟
کو شفیقی که بنگرد حالم
هر گزم این گمان نبود بخویش

چون بدینجا رساند ناله خویش
آتش او درین ترانه فسرد

* *

معتمر چون بدید صورت حال
کانهمه نالش از زبان که بود؟
چیست این ناله کیست نالنده؟
آدمی؟ یا نه ادمیست پریست
کاش چون خواست از دلش ناله
تابه نالنده راه یافتمی
کسردمی غور در نظاره گری
چون بدین حال یک دولظه گذشت
تیز برداشت همچو چنگ آواز
غزلی سینه سوز و درد آمیز
حرف حرفش همه فسانه ی درد
اولش نور عشق را مطلع
در قوافیش شرح سینه تنگ
که در او ذکر یار و منزل او
که در او عجز و خواری عاشق

که در او محنتِ درازی شب
که در او داستانِ روزِ فراق

* * *

آن بزرگِ عربِ چو آن بشنید
تا شود واقف از حقیقتِ راز
دید موزونِ جوانی افتاده
لعل او غیرتِ عقیقِ یمن
جبهه رخسندۀ در میانِ ظلام
بر رخس از دو چشم اشکِ فشان
داد بروی سلام و یافت جواب
که «بدین رخ» که قبله ی طلب است
بر زبانِ قبیله نام تو چیست؟
دلت اینگونه بیقرار چراشت؟
چیست چندین غزلسرای تو؟
گفت: «از انصار دارم اصل و نژاد
و آنچه از من شنیدی و دیدی
بنشین دیر تا بگویم باز

عمر کاهی و جانگدازی شب
حرقت داغ و شوق و سوزِ فراق

جانب او شدن غنیمت دید
رفت آهسته از پی آواز
روی زیبا بخاک بنهاده
شکر مصر را رواج شکن
همچو پر نور آبگینه شام
مانده از رشحه جگر دو نشان
کرد بروی زروی لطف خطاب
با کدامین قبیله ات نسب است؟
آرزویت کدام کام تو چیست؟
همدمت ناله های زار چراست؟
وز مژده خون دل گشایی تو؟
پدرم نام من عتیبه گذاشت
موجب آن ز من پرسیدی
زانکه افسانه ایست دور و دراز

* * * *

روزی از روزها بکسبِ ثواب
روی در قبله وفا کردم
بستم از جان نماز را احرام
با دعا دست بر فلک بردم

رو نهادم به مسجد احزاب
حق مسجد که بود ادا کردم
کردم اندر مقام صدق قیام
پا براه اجابت افشردم

از همه کارها و آخر کار
به هوای نظاره بنشستم
سوی آن جلوگاه گام زنان
هر یکی را ز ناز زمزمه
بانگِ خلخالها جلاجل زن
پای تا سر همه کرشمه و ناز
او پری بود و دیگران مردم
بر سرم ایستاد و لب بکشد
وصل آن کز غم تو میکاهد؟
کز غمش بر دلت بود باری؟
در من آتش زدو چو دود برفت
نه وقوف از مقام او دارم
میل خاطر به هیچ کارم نیست
میروم کوه به کوه جای بجای»
یک زمانی بروی خاک افتاد
رخ بخون ترترانه ساز آمد
غزلی سینه سوز کرد آغاز

عفو جو یا شدم به استغفار
از میان با کناره پیوستم
دیدم از دور یک گروه زنان
نه زنان بل ز آهوان رمه
از پی رقص شان به ریع و دمن
بود یکتا از آن میان ممتاز
او چو مه بود و دیگران انجم
پای از آن جمع بر کناره نهاد
کای عتیبه دل تو می خواهد
هیچ داری سر گرفتاری
با من این گفته گفت و زود برفت
نه نشانی ز نام او دارم
یک زمان هیچ جا قرارم نیست
نه ز سر خود خبر، مرا نه ز پای
این سخن گفت و زد یکی فریاد
بعد دیری بخویش باز آمد
شد خروشان به دلخراش آواز

کرده منزل چو جانم اندر دل!
سوی خونین دلان نمی گذری
کز دو عالم همین ترا خواهم
گرچه فردوس جاودان باشد

کای زمن دوررفته صد منزل!
گرچه راه فراق می سپری
خواهشم بین مباش ناخواه ام
بی تو بر من بلای جان باشد

چون بزرگِ عرب بدید آن حال
کی پسر! زین ره خطا باز آی
توبه کن از گناهکاری خویش
نه مبارک بود هوس بر مرد
گفت: ای بخبر ز ماتم عشق
عشق هر جا که بیخ محکم کرد
به ملامت نشایدش کندن
مشک ماند زبوی ولعل از سنگ
لیک حاشا که یار دل گسلم
حرف مهرش که در دل تنگ است
آمد از عشق شیشه بر سن

به ملامت کشید تیر مقال
جای گم کرده ای بجا باز آی
شرم داراز نه شرمداری خویش
مردی ای کن ازین هوس برگرد
عافل از جان گدازی غم عشق
شاخ از انده و میوه از غم کرد
به نصیحت ز پایش افگندن
فلک از جنبش و زمین ز درنگ
رخت بر بندد از حریم دلم
همچو نقشِ نشسته در سنگ است
به ملامت مزین بسر سنگم [37]

خاتمه کتاب:

جامی از شعر و شاعری باز آی
شعر شعر خیال بافتن است
بعثت شغل موشگافی چند
گر چو استاد کار گر همه سال
نکنند باتو بیش ازین ایام
نیست از نام و ننگ رنگ ترا
هست همت چومغزو کار چو پوست

با خموشی ز شعر دمساز آی
بهر آن شعر موشگافتن است
شعر گویی و شعر بافی چند
شعر بافی کنی بدین منوال
کوبه بافندگی بر آرد نام
گر ازین نام نیست ننگ ترا
کار هر کس بقدر همت اوست

³⁷ کتاب سلسله الذهب دفتر دوم، صص 230-235

نه چه گفتم چه جای این سخن است ؟
کار فرخنده گشته از فرهنگ
همت مرد چون بلند بود
نرسد جز بلند معراجی
کار کاید ز کار خانه غیر
نکته کز طبع نکته دان آید
مدح دونان به نغز گفتاری
خاصه شاهی که از مصافت دور
مخلصی را بتنگنای خمبول
نه ز نظمش جواهر منظوم
نه ز نثرش لآلی مستور
به کریمانه تحفه یاد کند
...

رأی دانا ورای این سخن است
کار گرا در او چه تهمت ننگ
در همه کار ارجمند بود
خیر انساج راز نساجی
در دو عالم بود نشانه خیر
بهر شاهان خرده دان شاید
خرده دان را بود نگونساری
مدت قطع آن سنین و شهور
بسته بر خود در خروج و دخول
خوانده از نامه ثنا مرقوم
دیده در نامه دعا مسطور
به گرامی هدیه شاد کند

کف جو دیش مضاعف ساخت
شاهدی کان سلاسل ذهب است
پایه دارد آنچه انجان عالی
پای همت کشید ازین خلخال
زان زری کامد از خزینه شاه
تا کنم زان به نیروی امید
گر چه آنجا که هست مایه فقر
همه کلک جهان حقیر بود
لیک از آنجا که تحفه شاهی است

بحر را شرمسار زان کف ساخت
که ز بختش رسیده این لقب است
که هلال آمدش به خلخال
کفسری بایدم کزان مثقال
با خردمند قاصدی همراه
افسر سرفرازی جاوید
که مبادا زوال سایه فقر
زانکه آخر فنا پذیر بود
یاد کرد کین هوا خواهی است

برق نور است ز آسمان بلند	به زمینِ فرود قدر نژند
قدر آن را قیاص نتوان کرد	جز ز شکرش اداش نتوان کرد
باد دهانی ز قیل و قال خوش	میکنم از زبان حال خروش
آن خروشی که گوشجان شنود	بلکه اهل خرد به آن گرود
گوش سر از سماع آن معزول	گوش سر بر سماع آن مجبول
تا بود در زمانه گفت و شنفت	تا بود قول آشکار و نهفت
گوش دهر از دعای شه پر باد	داعیان را به آن تفاخر باد
هر دعا را بقای آن مضمون	به سعادات سرمندی مقرون
همه مقبول و مستجاب شده	همه مقرون به فتح باب شده

بهمین نقطه ختم شد مقصود

لله الحمد والعلی والجود [38]

دفتر عشق را از زبان شیرین جامی که در "سلسله زرین" بهم پیوسته بود در این مختصر ختم کردیم و بستیم تا بتوانیم شایقین آثار جامی را در اورنگ دوم «سلامان و ابدال» که سخنیست حکیمانه که در قالب (مثنوی) «و وزن آن از مضاحفات رمل مسدس است و فاعلاتن فاعلاتن فاعلن و بر این وزن است.» [39]

در مثنوی سلامان و ابدال که در بحث آینده مرتبت میگردد و مثال آن بدان می ماند که مرد روستایی در شهر پر ازدهام کدویی را بر پای بسته بود تا خودش را در بیر و بارگم نکند. در بحث دیگر ما را با حضرت جامی همراهی کنید.

³⁸ مثنوی هفت اورنگ نور الدین عبدالرحمن بن احمد جامی هروی با تصحیح و مقدمه آقا مرتضی - مدرس گیلانی، پایخانه مهارت، تهران، چاپ دوم 1366 هجری خورشیدی، صص 307 تا 09.

³⁹ پیش در آمدی بر آثار نور دالدین عبدالرحمن جامی نوشته مدرس گیلانی ص (سیو پنج)، پیشین.

بحث سوم

جهان بینی جامی در داستان رمزی سلمان و ابسال

96-3-1. جهان بینی و رمز گشائی جامی در داستان سلامان و اابسال

سلامان و اابسال داستانی است پر از راز و رمز که جهان بینی جامی در آن نشان داده میشود. بعضی هاری‌شۀ آنرا به حنین بن اسحاق که در قرن سوم میزیسته و ترجمه این داستان را توسط او از یونانی به عربی میدانند.

در تمثیل فرعی و شاخ و برگ که جامی به این داستان و در مجموع در هفت اورنگ‌نمایش میدهد همه در پرتو عشق متجلی شده اند.

سلامان و اابسال، قصه‌ای است با دو روایت. هر دو در وصف عشق، یکی وصال و دیگری فراق. یکی انسانی و از سر نیاز طبیعی و دیگری بدخواهانه و از سر کین.

قسمیکه گفته آمدیم، قصه کهن سلامان و اابسال، از محدود قصه‌های کهن جهان میباشد که دو روایت کاملاً متفاوت از آن وجود دارد. قصه سلامان و اابسال، یک قصه رمزی و تمثیلی است که ریشه‌ای یونانی دارد. این قصه در حدود قرن سوم و اوایل سده چهارم هـ. قمری برای نخستین بار به وسیله «حنین بن اسحاق»، حکیم، طبیب و مترجم از یونانی به عربی ترجمه شد.

داستان سلامان و اابسال به دلیل این که سربر مضمونی است عاشقانه، رمزی، تمثیلی و ریشه در عرفان و فلسفه دارد، در طول تاریخ به نسبت توجیه زیبای آن توجه بسیاری از بزرگان ادب و اندیشه فارسی زبانان خراسانرا به خود جلب کرد. آن قدر که ابن سینا، خواجه نصیر طوسی و جامی از جمله کسانی هستند که قصه سلامان و اابسال را نقل کردند و بر آن شرح و تاویل آوردند.

ابوعلی سینا، حکیم و فیلسوف بزرگ بلخی، نخستین فیلسوف و حکیم در (سده چهارم هـ. ق) است که این قصه را در کتاب «اشارات» خود نقل کرده است و برای آن تفسیرهای رمزی و عارفانه

نوشته است. پس از ابن سینا، ابن طفیل در سده ششم این قصه را بازنویسی کرد .

1. روایتی که ابن سینا نقل می کند از این قرار است: «در روزگاران قدیم، پادشاهی بود که بر مصر و یونان و روم فرمانروایی می کرد. او در دنیا همه چیز داشت، جز فرزندی که پس از خود، تاج و تخت را به او بسپارد زیرا این پادشاه هیچ علاقه ای به نزدیکی با زنان نداشت. حکیمی از نطفه او در خارج از رحم زنی، نوزادی پسر به وجود می آورد. اسم او را «سلامان» می گذارند. سلامان را به دایه ای جوان به نام «ابسال» می سپارند. سلامان بزرگ می شود و به دایه خود تمایل پیدا می کند. دایه نیز به او دل می بندد و آن دو درگیر عشقی سوزان و پرکشش می شوند. پادشاه متوجه می شود و پسرش سلامان را از این کار باز می دارد اما سلامان و ابسال که قادر نبودند از عشق پر سوز و میل خود چشم پوشی کنند، از سرزمین خود فرار کرده به ماورای دریای بحار می گریزند. پادشاه دستگاهی هم چون «جام جهان نما» در اختیار داشت که با آن می توانست، هر آن چه را که در سرزمین های دیگر اتفاق می افتد، ببیند و در آن دخل و تصرف کند. به نحوی که وقایع و رفتار افراد را به کاری که خود میل دارد، تغییر دهد. پادشاه از دستگاه خود به سلامان و ابسال نظر می کند و به حال آنان دل می سوزاند و می گذارد که برای مدتی به عشق پر حرارت خود، مشغول باشند اما چون روزگار به درازا می کشد، پادشاه به اندیشه می افتد. او به وسیله دستگاه خود میل و اراده خود را بر آنان تحمیل می کند به این نحوه که شور و عشق و نیاز آن دو را بیش از پیش می کند اما توانایی کابجویی را از آنان سلب می کند. مدتی می گذرد و سلامان از اقدام پدر آگاه می شود. برای عذرخواهی به دربار می رود. پدر دوباره از او می خواهد که ابسال را رها کند. اما سلامان بار دیگر دربار را رها می کند و به نزد ابسال می رود. این بار هر دو تصمیم می گیرند که خودکشی کنند. هر دو در حالی که یکدیگر را در آغوش گرفته بودند به دریا می روند و خود را غرق می کنند. اما در همین حین که پادشاه از دستگاه خود، شاهد حادثه بود، به دریا فرمان می دهد تا امواجش را از روی پیکر سلامان کنار بکشد. بدین ترتیب، سلامان نجات می یابد و ابسال در امواج غرق می شود . سلامان به دربار آورده می شود اما تا مدت ها افسرده بود تا این که پادشاه به او وعده می دهد که اگر

هر چه که او می گوید اطاعت کند او ابسال را دوباره به سوی او می آورد تا فراق به پایان رسد. سلامان از این وعده خوشحال می شود و پادشاه هر روز تصویر ابسال را از دور به او نشان می دهد و او را آماده می کند تا به جای تصویر ابسال، تصویر «ونوس» الهه زیبایی را ببیند و بدین ترتیب اندک اندک ونوس جای ابسال فوت شده را برای او بگیرد. سلامان به عشق جدید انس می گیرد و به همین دلیل استعداد و ملک داری و استحقاق شهرداری و حکومت بر تاج و تخت را به دست می آورد. حکیمی که برای نخستین بار موجب تولد سلامان می شود، این قصه را می نویسد و آن را به دستور او در آرامگاه حکیم و پادشاه می آویزند. سال ها بعد حکیم یونانی ارسطو به دستور استادش افلاطون، در مقبره را می گشاید و قصه سلامان و ابسال را به گوشه و کنار جهان می فرستد و چنین بن اسحق این قصه را از یونانی به عربی برمی گرداند .

این روایتی است که خواجه نصیر طوسی نیز آن را روایت کرده اما آن را منسوب به «یکی از عوام حکما» می داند نه ابن سینا. حکایت دومی که خواجه نصیر نقل می کند و آن را بیشتر باب طبع خود می داند و نزدیک تر به مفاهیم عرفانی، از این قرار است:

در روزگاران قدیم دو برادر بودند . سلامان که برادر بزرگ تر و ابسال برادر کوچک تر . سلامان برای ابسال همچون پدر بود. ابسال زیبا رو و هوشمند و خردمند و جنگاور بود و سلامان فرمانروا . زن سلامان عاشق ابسال می شود و با حيله او را به خانه خود می کشاند. به محض این که با ابسال تنها می شود او را از میل خود آگاه می سازد. ابسال برآشفته می شود و می گریزد. اما به برادر خود هیچ نمی گوید. مدتی می گذرد و زن سلامان نقشه ای دیگر می ریزد. او به خواهر خود که اتفاقاً عاشق ابسال نیز بود می گوید که همسر ابسال شود با این شرط که مرا نیز در معاشرت و کاجویی از او شریک بدانی. این طور می شود. شب عروسی ابسال متوجه می شود زن برادرش به جای همسر در بستر است. برآشفته می شود به نزد برادر می رود و این بار می گوید که عزم جهان گشایی دارد. سلامان خوشحال می شود، سپاهیان به همراه او می فرستد اما باز هم همسر سلامان که این بار کینه ابسال را به دل گرفته بود، به سرداران رشوه می دهد تا در میدان کارزار او را تنها بگذارند. چنین می

شود اما افسال که زخمی بود به کمک یک حیوان وحشی و نوشیدن شیر او زنده می ماند و دشمنان را تار و مار کرده، به خانه باز می گردد .

سلامان از دیدن او بسیار خوشحال می شود. اما دسیسه زن برادر، این بار، کار افسال را که به دلیل پاکدامنی و وفاداری به برادر، به این خیانت تن نمی دهد، یک سره می کند .

زن برادر به کنیزان و خدمتکاران دستور می دهد که به او زهر بنوشانند. افسال شربت آمیخته به زهر را می نوشد و فوت می کند. سلامان از اندوه مرگ برادر از پادشاهی کناره می گیرد و پس از سال ها، که اندک اندک الهام های غیبی بر او وارد می شود و با همان سمی که افسال را کشتند همسرش را می کشد.

امام فخرالدین رازی در سده ششم هجری این داستان را در حد لغز و چستان نزول داد اما خواجه نصیرالدین طوسی در سده هفتم هجری نه تنها به امام فخر رازی، جواب داد، بلکه دو روایت موجود از قصه سلامان و افسال را نقل و بر هر دو تفسیری مفصل نوشت و سطح داستان را تا حد یک قصه عارفانه، فلسفی و تمثیلی ارتقا داد .

اما حضرت مولانا عبدالرحمن جامی، در سده نهم هجری، برای نخستین بار این قصه را به نظم درآورد و مثنوی سلامان و افسال را بر اساس حکایت «حنین بن اسحق» یعنی منبع روایت اصلی آن چنانکه قبلاً به آن اشاره نمودیم در قالب (مثنوی) « و وزن آن از مضافات رمل مسدس است و فاعلاتن فاعلاتن فاعلن و بر این وزن است.» برشته نظم در آورد.

شاد روان پروفیسور عبدالحی حبیبی موقف عرفانی جامی را در پیوستگاه فلسفه و عرفان با دانش امروزی ستاره قدر اخیر ادب دانش (افغانستان) و بحق او را شخصیتی که دارای ابعاد متعدد در آوردگاه ادب نظمی و نثری زبان فارسی میداند وی را اینطور ستوده است :
«دانشمندی با قدر بلند، شاعری مفضل و توانا، صوفی روشن ضمیر و استاد بی نظیر و در

حکمت و فلسفه بی بدیل و ادیب دانا و نثر نگاری شیوا بود.⁴⁰

او در این کتاب میگوید: «میرانشاه حاکم قزوین فرزند تیمور به سبب خوش باشی مورد غضب (این مرد قهار) گرار میگیرد که در نتیجه به این حيله و بهانه حریفان بزم او را که هر یک نادره زمان و عجبۀ دوران خود بود چون مولانا شمس الدین محمد کاخکی و استاد قطب الدین نائی و حبیب عودی و عبدالمومن گوینده ، استاد موسیقی و خطاط و استاد اردشیر چنگی و خواجه یحیی نراد همه را بقتل رسانید [41] می پردازیم به اصل قضیه از حنین ابن اسحاق اولین راوی این داستان:

2. چکیده: داستان سلامان و ابسال:

این داستان در قرن سوم هجری به دست حنین بن اسحاق از یونانی به عربی ترجمه شد. در روایت حنین بن اسحاق، سلامان، شاهزاده یونانی که گرفتار عشق دایه خود ابسال شده بود، به سبب ملامت شاه و اطرافیان به همراه ابسال به جزیره ای دور دست گریخت و پس از آن که شاه سلامان را به ترک ابسال و ادار کرد، سلامان دست در دست ابسال در دل دریا فرو رفت، اما به فرمان پادشاه سلامان زنده ماند و دریا ابسال را در کام خود فرو برد. سلامان که پس از مرگ ابسال بشدت بی قرار و آشفته شده بود، به تدبیر مشاور حکیم شاه و با تعالیم او از عشق ابسال رهایی یافت و شایسته پادشاهی شد. تاویل رمزهای این قصه از همان آغاز ذهن اندیش مندانی، همچون ابن سینا، فخر رازی، خواجه نصیر طوسی، جامی و . . . را به خود مشغول ساخت و هریک به تحلیل برخی از

⁴⁰ عبدالحی حبیبی، «پژوهشی در اندیشه و جهان بینی جامی» ناشر: مرکز تحقیقات علامه حبیبی (1384 هـ خورشیدی / 2005 میلادی) به اهتمام نعمد نبی تدبیر، ص 7.

⁴¹ همان اثر، ص 5.

رمزهای آن پرداختند. [42]

میکوشیم تا نظم بلند و شیوای جامی را در پیوند با جهان بینی وی در شناخت پروفیسور حبیبی از جامی و داستان وی مطرح سازیم.

«جامی در القای مطالب سیاسی برای رهنمایی زمامداران عصر نیز دلیر است و چون مقام مبتدایی را بدست آورده، بسا پند ها و اندرز ها را در این داستان گنجانیده، که یقیناً برای جهان داران آن عصر و حتی اکنون هم رهنمای (بی همتا) و خوبست، مثلاً:

هست شرط پادشاهی چهار چیز حکمت و عفت شجاعت، جود نیز

هر که با این چهار خصلت یار نیست از عروس ملک بر خوردار نیست [43]

دانایی یکی از لوازم ملک داری و (بر عکس) نادانی مخرب آن است که در سیاست امروز (ظاهراً) اشخاص ورزیده و با تخصص را بر امور مملکت گمارند:

خوش بود خاک در کامل شدن بنده فرمان صاحبدل شدن

رخنه کز نادانی افتد در مزاج یابد از دانا و دانایی علاج [44]

در عصر جامی بدست آوردن مقام زمامداری مبنی برداشتن زور و استعداد های شخصی و میراث خاندانی بود، ولی هر کسی را که از راه ارث و زور بدین مقام می رسد در خور آن نمیداند و میگوید:

⁴² سیده مریم رضائیان، چکیده داستان سلمان و ابدال.

⁴³ مثنوی هفت اورنگ، پیشین؛ دفتر دوم، ص 354.

⁴⁴ همان، ص 359.

افسر شاهی چه خوش سرمایه است تخت سلطانی چه عالی پایه است؟

هر سری لایق به آن سرمایه نیست هر قدم شایسته این پایه نیست

چرخ سا ، پایی سزد این پایه را عرش فرسا فرقی آن سرمایه را⁴⁵

نا گفته نماند که بشر بعد از تجارب فراوان و انقلابهای خونین، بدین نتیجه رسید، که پیشوایان و رهنمایان جامعه را بوسایل انتخاب دیموکراتیک در رأس امور گمارند و هر سری را لایق آن سرمایه ندانند. چون امور جهاننداری به رای ، و کار یک نفر پیش نمی رود بنا بر این به زمامدار و مددکار و وزیر لازم است که صفات آنرا جامی چنین تشخیص میدهد:

از وزیران نیست شاهان را گزیر لیک دانا و امین باشد وزیر

داند احوال ممالک را تمام تا دهد بر صورت احسن نظام

باشد اندر ملک و مال شه امین ناورد بر غیر حق خود کمین

زانچه باشد قسمت شاه و حشم از رعیت نی فزون گیرد نه کم

مهربانی با همه خلق خـ«دای مشفق بر حال مسکین و گدای

لطف او مرهم نه ی هر سینه ریش قهر او کیسه کش هر ظلم کیش

در امور جهاننداری و سیاست از گرفتن اطلاع چاره نیست و هر زمامدار بیدار دولت مدار باید از اوضاع عمومی راعی و رعیت آگاه باشد .

این وظیفه در افغانستان (از عهد قدیم وظیفه دولت مردانی بوده اند که در پهلوی شاه امور

⁴⁵ هفت اورنگ ، همان ، اورنگ دوم ، سلمان و ایسل ، ص 360

مملکت داری را پیش میبردند که مخصوصاً در عصر غزنویان این وظیفه به وزیر کاردان ولایت سپاریده میشد که صدر مملکت کلیه امور کشوری و دفتری را به وجه احسن پیش می برده است که نمونه های بارز آن را به نقل از تاریخ بیهقی در دوره غزنویان و تاریخ های کامل و طبری در تاریخ خلافت عباسی قبلاً در جلد های دوم و سوم این اثر گنجنیده شده است که جهت معلومات بیشتر به آنها ((باز شناسی افغانستان جلد سوم را نگاه کنید)) از عهد قدیم این وظیفه را به اشخاص معتمد امین و متقی می سپردند در عصر غزنویان آن را (انها) بمعنی ابلاغ گفتندی، که فاعل آن منهی بر وزن و معنی مخبر و اطلاع دهنده و رساننده خبر بود، جامی در ضرورت این امر و صفات آن گوید:

منهی ای باید ترا هر سو پبای راست بین و صدق ورز و نیک رای

تا رساند باتو جهان از همه داستان ظلم و احسان از همه

شنیدن عرایض و تظلم مظلومان و تفتیش احوال عامه را که از لوازم زمانداری میباشد، جامی در این مورد چنین گوید:

آنکه باشد از وزیر اندر نفیر پرسش وی را میفگن با وزیر

هم بخود تفتیش کن آن حال را ساز عالی پایه اقبال را

در انتخاب کارداران محکم و گماشتگان اداره و تدبیر، نیز دقت تمام باید کرد، ورنه بسا مردم کافی نما نا کافی باشند و وسیله سوء تفاهم و سوء اداره را فراهم می آورند که موجب ضیاع حقوق مردم و ویرانی های تباہ کنی میشوند:

آنکه بهر تو کفایت میکنند ظلم بر شهر ولایت میکنند

آن کفایت نه سعایت کردن است همیشه ی دوزخ بهم آوردن است

کافیست آری و از وی دور نیست کو کند آخر ده خود را دویست

حظ کافی چون چنین وافر بود نفس او ظغیان کند کافر بود

قصه کوتاه هر که ظلم آیین کند وز پی دنیات ترک دین کند

نیست در گیتی ز وی نادان تری کس نخورد از خصلت نادان بری

کار دین و دنای خود را تمام جز به دانایان میفگن و سلام

جامی در مجموعه 540 نامه و رقعہ ای که بخط خودش از مرقع امیر علی شیر نوایی به سعی و تنظیم دانشمند ازبکستان عصام الدین حسن بایف در سال 1982 عکاسی و نشر شده، تمام این مکاتیب بنام وزیران و اربابان اقتدار عصر است که در سپارش اهل علم و درویشان و نیاز مندان و درویشان نوشته که نامه 360 این مجموعه چنین است: [الفقییر عبدالرحمن جامی بعد از عرض نیاز معروض آنکه خدمت خواجه خضر، به عمارت حوضی که معلوم ایشان خواهد بود مشغول شده بودند و وجهاتی که بدیشان تعلق میداشته نذر آن کرده بوده اند و حالا دیوانیان در آن باب مضایقه می نمایند. التماس آنکه عنایت فرموده نوعی سازند که به عهد خود وفا توانند و آن عمارت در تأخیر نیفتد که لاشک امثال این خیرات موجب ازدیاد دولت سعادت در جهان خواهد بود و سلام] ⁴⁶

سلامان و ابسال (اورنگ دوم)

در تمائیل فرعی و شاخ و برگگی که حضرت جامی بداستانها میدهد و در ضمن قصه حکایاتی

⁴⁶ نامه های دست نویس نور الدین عبدالرحمن جامی از مرقع امیر علی شیر نوایی، ص 76، تاشکند 1982.

را تمثیل میکند، هر حکایت آن در پند آموزی و عبرت اندوزی و تلقین یکی از مطالب اخلاقی و عرفانی میباشد که جامی آنرا در قطار سنایی و مولوی و سعدی قرار میدهد.

جامی در حکایت زیر منظر و عظمت مقام انسانی را اینطور بیان میکند:

آن موسس در لب دریا نشست تا کند بهر تقرب آب دست

دید دریایی پر از ماهی و مار چغرو خرچنگش هزار اندر هزار

هر طرف مرغان آبی در شنا غوطه زن از قعر دریا قوت خواه

گفت دریایی که چندین جانور گردد اندر وی به صبح و شام در

کی سزد کزوی بشویم دست و روی شستم اکنون دست خود زین شست و شوی

چشمه خواهم بسان زمزمی کوتاه از وی دست هر نا محرمی

کانچه شد آلوده از آلودگان فارغ اند از وی جگر پالودگان [47]

گاهی حرص انسان را بصورت جانکاهی مواجه میسازد و از چشم او را می بندند (تا تواند)

آسیب های وارده را فراموش کند:

گفت با روباه بچه مادرش چون بیاغ میوه آمد رهبرش

میوه چندان خور که بتوانی به تگ رستگاری یافتن ز آسیب سگ

گفت: ای مادر چو بینم میوه را کی توانم کار بست این شیوه را

⁴⁷ مثنوی هفت اورنگ، اورنگ دوم، ص 333

حرص میوه پرده در هوشم شود وز گزند سگ فراموشم شود [48]

⁴⁸ همان ، اورنگ دوم ،سلامان وایسال ص346.

بحث چهارم

موقف جامی در پیوستگاه عرفان با دانش نوین

96-4-1. موقف جامی در پیوستگاه عرفان با دانش نوین

بحث چهارم

96-4-1. موقف جامی در پیوستگاه عرفان با دانش نوین

سده نهم هرات مرکز خراسان کبیر در عهد سلطان حسین میرزا مرکز و مهد تمدن دنیای قدیم و جدید بود که جامی مانند خورشید تابان در میانه صدها حرفه، مانند شاعر، عارف، نقاش، خطاط و تذهیب‌گرد در شهر هرات تجلی خاص داشت که توجه امرای عهد تیموری در آن عصر را بخود معطوف گردانیده بود. در این سده با وجود ناملاهیات سیاسی ایکه مانند تند باد خوف اکثر شهر های خراسان بزرگ، ایران از جمله شروان، تبریز و بعداً تمام ایران را در جغرافیای موجوده آن و حدود خراسان مخصوصاً هرات را یکبار دیگر در تاریخ نهصد ساله از عهد اسلام که: «به نقطه عروج کمال خود رسیده بود و آفتاب رنسانس (دوره خرد اندیشی) هنر، از اینجابر گیتی میتافت و اندیشه عرفانی هم در دنیای اسلام، مراحل چندین سده را نوردیده و در مکاتب تصوف بغداد و خراسان، بصیغه یک نظام فکری مرتب و منضبط در آمده بود که در انتشار سریع و محبوبیت فوق العاده تصوف در عالم اسلام و مخصوصاً خراسان (کبیر) عوامل گوناگون سیاسی و روحی اقتصادی و جغرافیایی موجود است، که هر یکی را بمورد خود اهمیت باید داد و از تأثیر و ارزش آن نباید کاست، ولی برای انسانیکه از فشار روانفرسای تنازع حیات خسته باشد و دوش او را از بار های گران فساد های اجتماعی و

کشمکش های (تیولداران) و یورشهایی جهانگیران (نظیر چنگیز خان و احفاد او، تیمور لنگ و اولادهای او، و از همه درد ناکتر یورشهای آذخوارانی که در رکاب شاه اسماعیل صفوی قرار گرفت در چنین شامگاهی که چراغ روشن دانش و معرفت مانند اندیشورانی نظیر جامی در سرزمین هرات رو به خاموشی میرفت این چراغ در نقطه دیگر از خراسان در بلخ و بخارا روشن گردید) فرسوده میشود، آیا چاره ای جز این موجود است، که به حرم اطمینانگاه دل پناه برد و یا به یمن بگوشه مینوی صلح بنشیند» [49].

«ایام تولد جامی در (مرکز) خراسان قدیم (هرات) دوره گردش قدرتها از دستی بدستی و از خانواده ای به دودمان دیگر است. خراسان که در قرن هفتم طوفان جان او بار خشم چنگیزیان را دیده بود، در اواخر قرن هشتم امیر تیمور آن (جنگجوی شجاع که دو سوم عمر خود را بالای زین اسپ سپری کرده بود) (یادداشت های گانزالس کلاوجو)) این مرد نیرو مند از سمرقند (و بلخ و هرات) تا استامبول و دهلی بر اعظم آسیا را پامال ستوران خود نمود و شهر هارا ویران و نسلها را منقرض گردانید.» [50] برای معلومات دوره ظهور تا فرمانروایی و مرگ امیر تیمور گورکان به بخش نود و دوم این اثر مراجعه شود.

1. طریقت جامی:

بعضی کسانی که خود از رمز و رموز طریقت آگاهی ندارند، طریقت را از بعد فلسفی و تاریخی آن به گنوسی و اسکندرنی و مکاتب افلاطونی جدید و فلاطونی یونان و حتی بر فلسفه بودیزم آنرا پیوست میدهند که در این زمینه شاد روان حبیبی نیز نگاشته اند: «باید دانست که اندیشه خدا پرستی و کوشش در راه خدا شناسی، پیش از جامی هشت قرن را در دنیای اسلام، به

⁴⁹ پروفیسور عبدالحی حبیبی، اندیشه جامی، کابل، مرکز تحقیقات علامه حبیبی، سال 1384، صص 3 و 4.

⁵⁰ حبیبی همان، به ادامه.

مراحل گوناگون و در مکتب فکر و عرفان پیموده که در آن خلط هایی از اندیشه های فلسفی هند و خراسان و مکتب فلاطونی نوین اسکندریه و یونان کهن توان دید. ولی قرن هشتم بنا و شیوع طریقت نقشبندی در خراسان و ماوانهر بدست خواجه بهاءالدین محمد نقشبندبخاری (717-792) ه. ق. است، که مشرب عرفان را حتی المقدور، از خلط هایی که با موازین اسلامی (قرآن و سنت) سازشی نداشت تصفیه نمود و مریدانش تا جامی درین کار سعی بلیغ بعمل آوردند و آنچه را در خور دیدند توضیح و قبول فرمودند. [51] « .

ولی حقایقی را که در باره تصوف و عرفان در مکاتب چهارگانه آن که در عراق و خراسان از اوایل دین اسلام بعد از سفر معراج پیامبر اسلام محمد (ص) از طریق اوشان به حضرت ابوبکر (رض) و علی (رض) به یاران و از طریق آنها به تابعین و تبع تابعین همچنان این سلسله ها تا امروز ادامه دارد که در صدها کتاب عرفانی نظیر تذکرة الاولیا تالیف فریدالدین عطار نیشابوری، طبقات الصوفیه تالیف پیر هرات حضرت خواجه عبدالله انصاری شواهد النبوة تالیف جامی رشهات و دهها تالیف دیگر که بعدا ها از اثر تحقیقات دانشمندان این سلک نظیر مولانا محمد عثمان پادخوابی لهوگری و حضرت نیاز احمد علاءالدینی کابلی این سلسله ها را در کتاب «سلسله المشایخ ضبط و ثبت نموده اند که مبداء آن ها را در دوره های حیات پیامبر اسلام رسانده اند که مسئله گنوسی بودن و بودایی بودن و یا اسکندرانی بودن طریقت اسلام کذب محض است که از طریق تاریخ سازان جعل کار که همیشه اسلام را از عقب به خنجر زده اند نسبت داده شده است که بسیار امکان دارد که شادروان حبیبی از روی همین اسناد نظیر تاریخ تصوف داکتر غنی قزوینی و سایرین برداشت نموده باشند که نظر استاد انعکاس دهنده یادمانی این موضوع خواهد بود، اما قسمیکه به اهل بینش روشن است و استاد حبیبی نیز انعکاس دهنده آن میباشد این است که اسلام در طول این نه سده تا عصر جامی با عوارض

⁵¹ حبیبی، همان مأخذ، صص 56.

زیادی روبرو گردیده است که این نابسامی ها تأثیرات منفی بالای نظام عقیدتی اسلام بجا گذاشته است که ما در طول تحریر این سیاهه (باز شناسی افغانستان) همه را با نظامهای فکری ، عقیدتی و تعارضات نظامی و حیات اجتماعی جامعه اسلام را در شرق وسط تا هند و ایران به جغرافیای موجوده آن ، خلافت عثمانی ها و حملات آذخوارانی نظیر شاه اسماعیل صفوی پسر حیدر بنیان گزار این سلسله را در شش مجلد تا دور جامی رسانیده ایم. اما قسمیکه مذاهب اهل سنت و جماعت نظر به شرایط جغرافیائی ممالکی که در چرخه اسلام در مقاطعی متفاوت تاریخ وضع و بعداً انکشاف نموده اند که علمای اسلام شناس تا هنوز در شناخت از جهان بینی قرآن و سنت مصطفوی و در رأس آن دانشمندانی نظیر محمد اسماعیل بخارای ، مسلم ابی داود و دیگر گرد آوران صحاح که اکثراً خراسانی بوده اند خدمات ارزنده ای در تفکیک احادیث صحیح از احادیث جعلی و موضعی نموده اند و سایر دانشمندان مکتب خراسان به هزاران جلد کتاب در این زمینه (اسلام شناسی) تالیف نموده اند که حتی ذکر نامهای آن در این اثر گنجایش نخواهد داشت و برای معلومات مزید در دانش مذاهب اسلام به کتاب «سیر خدا شناسی در ادوار تاریخ» تالیف نگارنده و دوره خلافت عباسیان در جلد اول و دوم اثر موجود که در جنب کتابخانه فارسی در انترنیت موجود میباشد مراجعه فرمایند. اما قدر مسلم این است که طریقه خواجه بهاءالدین نقشبند نظر به اسنادی که در سلسله های طریقت موجود میباشد) ادامه می یابد تا زمان سید امیر کلال که مراد و مرشد شاه نقشبند (قدس سره) بودند میرسد که بعد از شاه نقشبند این طریقه از طریق خواجه امکنکی از بخارا به خواجه بیرنگ حضرت باقی بالله مراد و مرشد حضرت مجددالف ثانی (هزاره دوم) از تاریخ اسلام این طریقه در دهلی رواج می یابد که در جایش راجع به تغییراتی که حضرت مجددالف ثانی (امام ربانی) در تصفیه و دور سازی خرافات که در عهد مغولهای هند در اسلام جاه باز کرده بود در جایش گفته می آییم.

روان شاد حبیبی از قول عبدالقدوس گنگوهی که قبل از مجدد الف ثانی می زیستند می

آورد: (سوگند بخدا که اگر من به آن درجه عالی معراج میرسیدم، هر گز به زمین باز نمیگشتم) و بعداً آقای حبیبی تذکر فرموده اند: «این جهان بینی صوفیانه است، که خود آگاهی صوفی را از مقام بلند پیامبری جدا میسازد، زیرا باز گشت پیامبر (ص) بدنیا جنبه خلاقیت ثمر بخشی دارد، صوفی به آرامش درونی نفس مطمئنه قانع میشود، ولی پیامبر (ص) از آنجا باز میگردد و در جهان وزمان وارد میشود تا جریان تاریخ را بگرداند و جهان نوینی را که دارای مزایای مطلوب است بیآفریند.» [52]

با اظهار معذرت به مقام بلند جناب شادروان حبیبی، این حقیر، که سالها در سیر و جریان صوفیانه قرار داشته ام ذکر مینمایم که اولاً جریان طریقت یک جریان فکری مجزا از سیر رسالت نبی نمی باشد بلکه آن را نظیر فرموده عارف: (سیر زاهد هر دمی صد ساله راه - سیر صوفی تا به زیر تخت شاه) البته این نظر صوفیانه گنگوهی بوده است که در اولین سیر خود عقب گرد مینماید و نمیخواهد تا زیاده تر عروج کند ولی صوفیان حقیقی تا نفس راضیه و مرضیه که از صفات بلند تر تصوف و طریقت است عروج میکنند مانند داستان سالک در رساله سیر العباده من المبدء الی المعاد اثر سنایی غزنوی که سالک البته در سایه پیر و مرشد خود و صفارشاتى که بعد از ادغام مرشد در سالک که در طریقت بنام فنا فی الشیخ یاد میگردد (تا آخرین پله، از تبئیل تا فنا را پله پله طی مینماید تا بملاقات خدا برسد (به کتاب پله پله تا ملاقات خدا تالیف داکتر حسین زرین کوب نگاه کنید.) تا بفرموده حضرت سنائی به عقل کل که آخرین تابلو در جهان بینی او میباشد که در این مقام انسان در ذات حق مستهلک میگردد میرسد و این سیر هیچ وقت خاتمه نمی یابد. سپس شادروان حبیبی در ادامه طریقت جامی آورده اند: «طریقت جامی در این باره به رسالت پیامبری پیروی دارد، هم در دوستی سجایای شخصی و ترکیه نفس میکوشد و هم در باره واقعیت های عینی جامعه و فرهنگی که

⁵² همان مأخذ، صص 9-10.

باید در آن جامعه نشو و نه‌یابد فکر میکند و تلاش می‌ورزد و این یکی از خصایص نیکوی
طریقه نقشبندیان است.

2. مطالعه ابعاد شخصیت جامی: ابعاد شخصیت جامی را از سه نظر مطالعه کرد:

(1) جامی عالم و دارای دانش های عصر خود به تمام و کمال و حاوی بر مطلب

قرآن و سنن مذاهب اسلامی و کلامی.

(2) جامی صوفی و عارف موصوف به محامد اشراق و عرفان.

(3) جامی مفکر و مطلع به مسالک و افکار فلاسفه و تاریخ تحول فکری انسانی.

در آثار و نوشته های جامی می‌یابیم، که در آن دین و اشراق و فلسفه (و علوم تجربی و به
روایت امروزی) ساینس با هم تلاقی می‌یابند، و از آن نبوغ فکری و ژرفنای نظر او خوبتر
متجلی میگردد.» [53]

از آنجاییکه شادروان استاد حبیبی خودش را در این اثر به ژرفنای نبوغ فکری جامی رسانده
است حیفم آمد که در این تاریخ یا سیاهه ای که بر علاوه احوال سیاسی به امور فرهنگی
و اجتماعی ارج بیشتر گذاشته است سطحی از این اثر ارزنده دانشمند شهیر کشور خود مان
افغانستان بگذریم و آن را در این سلسله دوامدار احوال و آثار کشور های اسلامی آسیا که
افغانستان در نقطه عطف آن با پیوند با جغرافیای خراسان کبیریا قدیم قرار دارد نگذاریم.

⁵³ همان مأخذ، ص 10.

96-4-3. جامی و تحقیق و مطالعه مکتب وحدت الوجودی

قرآن مجید در زمره خلقت انسان و اینکه او تعالی قدرت دارد هر لحظه نسل نوی را در بطون بانوان پرورش داده و سپس در موقع میعن آن او را با تمام اوصاف ارثی متصف گردانیده حیات تازه یی می بخشد که: «این مبحث در قرآن مجید از ابتدای خلق و اعاده آن و تبدیل امثال و خلق جدید پانزده بار ذکر رفته: ان یبدو الخلق ثم یعید (یونس/10) یعنی راست است که وی آغاز مند آفریدن؛ پس باز گرداند آن. در آیه دیگر خلق اول و خلق جدید در مقابل یکدیگر قرار دارد: افعینا بالخلق الاول؟ ترجمه: آیا بهماندیم یا درماندیم بافرینش نخستین؟ بلهم فی لبس من خلق جدید؛ ترجمه آیه: بلکه ایشان را یگان اند از این آفرینش تو؛...»

آیات شریفه ای که در مورد خلقت پانزده مرتبه ذکر شده و ما بعضی از آنها را طور مثل در فوق آوردیم: «توجه مفکران اسلامی را در تفسیر لاله الخلق والامر، خلق را بمعنی آفریدن و امر را بمعنی توجیه و راه نمودن تفسیر کرده اند. بدین معنی که ماهیت اساسی روح توجیهی است و از نیروی توجیه کننده و هدایت دهنده خدا سر چشمه می گیرد و بنا بر این در تجدد امثال و خلق جدید پیشرفتی به سوی راهیابی و ژرف نگری (حدت چشم) و ارتقاع موجود است که در مرحله خلق (پیدایش در قید ماده و مدت) و مرحله امر (وجود معنوی ارتقایی) هر دو متصور میگردد. [54]

حجی الدین ابن عربی یا شیخ اکبر اولین عارف فیلسوف و متفکر اسلامی است که لفظ

⁵⁴ نگارش: پروفیسور عبدالحی حبیبی، اندیشه جامی، رک: قبال احیاء فمر دینی، 121.

«وحدت وجود» در لابلاى افکار او و پروان بلا فصل او اصلاً به کار نرفته است اما در قرآن، فى المثل در سوره حدید آیاتى وجود دارد که بیانگر آن نظریه است. چون واقعا وجود از نظر ابن عربى و اتباع وی اساساً مبتنى بر ديگاه قرآنى و نبوى است و خارج از آن نیست. از آیات مورد نظر يکى «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» است.

خود محى الدين در فتوحات گوید: «پس خداوند سبحان ظاهر گردید و غلبه و اقتدار یافت و ظاهر گشت، باطن و پنهان نگشت و بلکه باطن و پنهان تر گردید، و اسم «الاول» وجود بنده را برايش ثبوت و تحقق بخشید (در حالیکه برايش ثابت بود) و اسم «الآخر» تقدیر فنا و فقدان را برايش تحقق و ثبوت داد (در حالیکه پیش از این برايش ثابت بود). [55]

این آیه واقعا در میان آیات قرآن، آیه بسیار عجیبى است. يعنى همه اوست و غير او نیست . اول اوست در مظهر اوليت، آخر اوست در مظهر آخریت، ظاهر اوست در مظهر ظاهریت و باطن اوست در مظهر باطنیت و هویت او متصف به همه این اسماء است. و هو بکل شیء علیم» و او به همه چیز داناست. [56]

آیه ديگرى از همین سوره حدید «و هو معکم اینما کنتم» است. کلمه «اینما» در اینجا عام تر و شاملتر از معنای مکان است. يعنى در هر مرتبه ای از مراتب وجود و هستی، خداوند با اشیاء معیت دارد. در وجود که همان ظهور حق است، عین اشیاست و در مرتبه بطون منزله از اشیا می باشد. (که توضیح بیشتر در آینده خواهد آمد)

اولین کسى که در تاریخ فلسفه مسئله وجود را به طور جدی مطرح ساخت فیلسوفى یونانى به نام پارمنیدس است. [57]

⁵⁵ محبى الدين ابن عربى، چهره ی برجسته عرفان اسلامى، دکتر محسن جهانگیرى، تهران، دانشگاه تهران، موسسه ی انتشارات و چاپ، 1375.

⁵⁶ مقاله «مسأله وجود در مکتب ابن عربى» دکتر غلامرضا اعوانى – چاپ شده در کتاب آیت حسن (جشن نامه بزرگداشت استاد حسن زاده ی آملی) – صفحه 133

⁵⁷ همان ماخذ، ص 136

1. مفهوم وجود :

راجع به مفهوم وجود در کتب کلام و فلسفه و عرفان چهار قول ذکر شده است بدین قرار :

تصور مفهوم وجود بدیهی، بلکه ابده بدایه و اعرف معارف است، حتی حکم به این بداهت نیز بدیهی است لذا قائلان و به این قول نه به تحدید و تعریف وجود پرداخته اند و نه برای اثبات بداهتش دلیل و برهانی آورده اند ؛ بلکه تعریف آنرا از نوع لفظی و شرح الاسمی دانسته اند. [58]

2. تصورش بدیهی ولی حکم به بداهتش نظری و نیازمند دلیل و برهان است. (قول امام فخر رازی)

3. تصورش نظری و قابل تعریف است. (نظر اشعری و پیروانش)

4. تصورش ممکن نیست، تا چه رسد به اینکه بدیهی باشد. و حق، قول اول است. (59) که مفهوم وجود اوسط مفاهیم است و جمهور فیلسوفان و عارفای اسلام این قول را پذیرفته اند اگر مسئله وجود یکی از مهمترین مسائل ما بعد الطبیعه باشد، بی شک عرفانی اسلامی و مخصوصا عرفای حوزه ابن عربی در طرح مسئله وجود بسیار اهمیت دارند و این مسئله را بیش از همه حکما و متکلمان مورد بحث قرار داده اند. خود ابن عربی اشاراتی به مسئله وجود دارد ولی پیروان او رسائل مستقلی در زمینه مسئله وجود نوشته اند ؛ مانند صدرالدین قونوی در مفاتیح الغیب، رسائل قیصری و تمهید القواعد ابن ترکه و البته رساله نقد النمود فی المعرفه الوجود اثر سید حیدر آملی و غیره .

اصطلاح وجود در نزد متفکران حوزه ابن عربی با دیگر حوزه ها فرق دارد .

قیصری می گوید: [60] الوجود یطلق علی معان مختلفه» عرفا وجود را بر معانی مختلفی

58 افرادی مانند ابن سینا، فارابی، قطب الدین شیرازی، سعدالدین تفتازانی، و بالاخره ابن عربی و شارحان او پیرو این عقیده اند.

59 جهانگیری، محسن / «محبی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی» / انتشارات دانشگاه تهران - چاپ پنجم - صفحه 242.

60 مقاله «مساله وجود در مکتب ابن عربی» دکتر غلامرضا اعوانی صفحه 145.

اطلاق می کنند. «بالاشتراک اللفظی» که حتی در میان آنها اشتراک معنوی هم نیست. اگر بگوییم وجود، مشترک است به اشتراک معنوی از نظر عرفا، منظورمان وجود به معنای عارضی و مضاف است و به معنای وجود حقیقی نیست. اشتراک معنوی یعنی اینکه بگوییم وجود مقول به تشکیک است. ولی عرفا قائل به تشکیک در ذات و حقیقت وجود نیستند (به خلاف ملاصدرا) آنها می گویند اگر در وجود تشکیکی قابل تصور باشد، این تشکیک به اعتبار ظهور آن در مراتب و مظاهر مختلف، عارض وجود می شود. یعنی ذات و حقیقت وجود به معنایی که مقوم اشیاست نه دارای فرد است و نه دارای مرتبه است و نه دیگر چیزهایی که بر وجود حمل می شود .

اکنون سؤال اینجاست که وقتی می گوییم چیزی در خارج موجود است، مقصود ما از این تعبیر چیست ؟

پاسخ قیصری اینست: وقتی می گوییم چیزی در خارج موجود است به این معناست که حقیقت وجود که متعین به تعین خاصی شده است و در علم باری تعالی تعین علمی یافته و در آن مقام شیئیت و تقرر عینی و خارجی می شود. پس وجود به معنای ظهور و تحقق در خارج است پس از اتصاف به ثبوت در مرتبه علم حق تعالی .

پس قیصری و دیگران میان دو معنای وجود فرق گذارده و قائل به تمایز شده اند که یکی وجود حقیقی است و دیگری وجود اضافی. آن وجود حقیقی، وجود حق است که حقیقت و اصل هر چیز است و قوام و بلکه مقوم همه اشیاست. ولی وجود اضافی، وجودی است که به ماهیات و اعیان اضافه شده و وجود به معنای ظهور است .

وحدت وجود

اعتقاد اساسی تصوف، مخصوصاً به آن صورت که توسط محیی الدین و مکتب او تفسیر شده،

وحدت متعالی وجود یا وحده الوجود است که از همین لحاظ بسیاری از دانشمندان جدید وی را به مکتب همه خدایی (پانتئیزم) یا همه در خدایی (پان انتئیزم) یا وحدت جوهری وجود متهم کرده اند، و در زمانی بسیار نزدیکتر به ما او را پیرو مکتب «تصوف طبیعی» شمرده اند. ولی همه این تهمتها بی اساس است، از آن جهت که اینان نظریات عرفانی ابن عربی را به جای فلسفه می گیرند، و این امر را در نظر نمی آورند که راه عرفان از فیض و برکت الهی و ولایت جدا نیست. اولاً مکتب همه خدایی یک دستگاه فلسفی است، در صورتی که ابن عربی و پیروانش هرگز ادعای پیروی از یک دستگاه فلسفی (از هر قبیل که باشد) یا اختراع آنرا نداشته اند. ثانیاً از آن جهت که مکتب همه خدایی مستلزم یک پیوستگی جوهری و «مادی» میان خداوند و جهان است، در صورتی که شیخ نخستین کس است که تعالی مطلق خداوند را نسبت به هر یک از مقولات، و از جمله جوهر، اظهار داشته است. [61]

با اینکه رگه ها و ریشه هایی از وحدت وجود در جریانهای فکری قبل از قرن هفتم هجری قمری، اعم از اسلامی و غیر اسلامی، دیده می شود ولی مذهب وحدت وجود به گونه ای کامل و به صورت مشروح و منظم پیش از ابن عربی نبوده و او نخستین صوفی و عارفی است که در عالم اسلامی با ایمان راستین و شور و شوق فراوان این اصل و اساس را استوار ساخته است و با قلم توانایش و به برکت صفای باطنش به شرح و بسط آن پرداخته است. [62]

وحدت وجود که اساس تعلیم عرفانی ابن عربی است و در کتب او، خاصه در فصوص الحکم به عبارات مختلف بیان شده است، مبنی بر این فکرسست که وجود حقیقتی است و احد و ازلی. این

⁶¹ نصر، سید حسین / «سه حکیم مسلمان» / مترجم: احمد آرام. تهران: انتشارات علمی فرهنگی 1382. صفحه 110؛ -درباره جدایی وحدت وجود از پانتئیزم ر. ک «introduction to sufi Doctrine» تالیف بورکهارت، فصل 3 -و نیز ر. ک به مقاله «pantheism , Indian and neo-platonic» نوشته A. K. coomaswamy

- همچنین برای تفاوت وحدت وجود با تصوف طبیعی ر. ک نوشته فریتنیوف شووان در کتاب «NOSIS, DIVINE WISDOM is there a Natural Mysticism»

⁶² محیی الدین بن عربی، جهانگیری، ص 261.

وجود واحد ازلی البتة خداست و وجود تنها، وجود اوست و بدین گونه عالم خود مستقلاً وجود و حقیقتی ندارد، و هم و خیال صرف است و وجود حقیقی یک چیز بیش نیست. عالم با تمام اختلافاتی که در اشکال و صورتهای کائنات آن هست چیزی نیست الا مظاهر گوناگون حقیقتی واحد که همان وجود الهی است و در واقع از همین نظریه است که تمام آرای ابن عربی ناشی شده است و اساس فلسفه ی اوست. [63]

در واقع وی قایل به دو وجود جداگانه نبود که یکی خالق باشد و دیگری مخلوق، بلکه فقط باید به وجودی واحد قایل بود که آن را چون از یک وجه بنگرند خلق است و چون از وجه دیگر بنگرند حق است و بین آن دو وجه تباین و تغایر ذاتی نیست. [64]

در واقع وحدت وجود از نظر متصوفه مایه ی هماهنگ و جمع شدن تضادها و توحید امور ظاهراً متضاد و رنگهای مختلف وجودی است و عبارت از وحدت همه کیفیتهای مختلفی است که وسیله تشخیص سلسله مراتب کثرت می شود و هیچ ربطی به عقیده یک جوهری فلسفی که ابن عربی را به آن متهم ساخته اند، ندارد. [65]

وحدت وجود بر طبق نظر ابن عربی به این معنی است که در عین آنکه خداوند نسبت به جهان، تعالی مطلق دارد، جهان کاملاً از وی جدا نیست یعنی جهان به صورتی اسرار آمیز غوطه ور در خداوند است، معنی آن این است که معتقد بودن به هر نوع حقیقتی، مستقل و جدا از حقیقت مطلق، گناه شرک است و انکار «لا اله الا الله» و این «لا اله الا الله» در واقع شهادت دادن به این امر است که هیچ حقیقتی جز حقیقت مطلق وجود ندارد. عالم و اشیایی که در آن است خدا نیست ولی حقیقت آنها چیزی جز حقیقت او نیست. [66]

⁶³ ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، ویرایش دوم، تهران امیر کبیر 1378، ص 118.

⁶⁴ ارزش میراث صوفیه، ص 119.

⁶⁵ سه حکیم مسلمان، ص 111.

⁶⁶ همان، صص 111-112

وجود البته حقیقی واحدست و حدوث و تعدد و تکثر ندارد، این حقیقت واحد عبارت از همان ذات حق است که ازلی است و عالم در واقع ناپیش و همناک صرف است. [67]

به عقیده ی محیی الدین، این حقیقت واحد دارای یک تجلی ازلی است که ابن عربی آنرا فیض اقدس می خواند و عبارت می داند از تجلی ذات الهی در صور جمیع ممکنات، این صور ممکنات را وی امری معقول می داند که وجود عینی ندارد و همان است که آنرا «اعیان ثابته در عدم» می خواند و معتقد است که این صورت ممکنات در علم خدا ثابت است همانطور که معانی نیز در عقول انسان در عین حال هم موجودست - یعنی به اقتضا ظاهر می شود - و هم معدوم است چون وجود خارجی ندارد. در نظر او این اعیان ثابته اهمیت تمام دارد چون خدا از طریق همین اعیان است که بر احوال کائنات عالم علم دارد و البته موجودات را جز به همان طوری که به اعیان ثابته ی آنها علم دارد به ظهور نمی آورد و مثل این است که از حدود اعیان ثابته تجاوز نمی کند. به عقیده ی او اعیان ثابته بر حسب اقتضا از عالم معقول به محسوس ظاهر می شود و این ظهور همان است که محیی الدین آنرا فیض مقدس می خواند و معتقد است که در عالم وجود، چیزی نیست که در مرحله ی ظهور خلاف حالی باشد که در مرحله ی ثبوت داشته است. پس ذات حق دو فیض یا دو تجلی دارد یکی فیض اقدس که بدان، اعیان ثابته در عدم ثابت می شوند و یکی فیض مقدس که بوسیله ی آن اعیان ثابته در عدم و عالم محسوس ظاهر می گردند و آنها وارد عرصه ظهور می گردند و به این ترتیب ابن عربی حدوث کائنات را تعیین و تبیین می کند و معلوم می دارد که در واقع وجود حقیقی است واحد که چون از لحاظ مظاهر به آن بنگرند و آنرا متعدد و متکثر ببینند آنرا «خلق» گویند اما وقتی آن وجود واحد را از لحاظ ذات و حقیقت بنگرند آن همه کثرات را عین وحدت حق ببینند به این اعتبار در نظر او عالم که خلق است هر چند مساوی و عین حق نیست اما از حق نیز جدا نیست چنانکه حق هم از خلق جدا نیست که می گوید، «سبحان من خلق الاشياء و هو عینها». [68]

⁶⁷ ارزش میراث صوفیه، ص 119

⁶⁸ ارزش میراث صوفیه، ص 119-120.

با این همه وحدت حق با اشیاء در نظر ابن عربی مانع از آن نیست که خلق به حق عشق بورزد، زیرا به عقیده وی تفاوت بین خلق و حق در واقع اعتباری است و حقیقت آنها یکی است و هر چیز به جنس خود عشق می ورزد و این تجاذب که در عالم هست به همین سبب است. [69]

و کاملتر سخن خود اوست که می فرماید «فما فی الوجود مثل، فما فی الوجود ضدّ. فان الوجود حقیقهٌ واحدهٌ و الشیء لا یضادّ نفسه.» [70] و لیس وجوداً الا وجود الحق، بصور احوال ما هی علیه

الممکنات فی انفسها و اعیانها. [71]

محیی الدین می خواهد بگوید: و حیّ خود را با طبیعت ظرفش متناسب می سازد. ولی از لحاظ عمیق تری ظرف خود از «بالا» توسط روح و یا وحی الهی چنان تعیین می شود که ظرف و مظهر هر دو محاط در حقیقت الهی که نسبت به آنها متعالی است بوده باشند .

این اصل هم درباره معرفت صدق می کند و هم درباره وجود، هم در مورد مشاهده اعیان ملکوتی در قلب عارف صادق است و هم در مورد ملاحظه جهان به صورت یک تجلی الهی. در هر دو حالت، ظرف تجلی شکل تجلی را «تعیین می کند» و به آن «رنگ و صبغه» خاص می دهد. ولی این ظرف به خودی خود در حقیقت بوسیله ذات الهی تعیین می شود که سرچشمه تجلی است و وحدتی است که امور متقابل و متمم را فرا می گیرد. مرکزی است که در آن همه تقابلهای یکی می شود، و نسبت به هر تضاد و تناقضی در جهان کثرت جنبه تعالی دارد. مرکز دایره ای است که در آن همه یگانه می شوند و عقل در برابر آن حیران می ماند، که مستلزم یکی شدن متقابل ها شده است که در مقولات عقل بشری جایی ندارد، و آنرا نمی توان به عنوان عقیده ی یک جوهری توجیه کرد که همه تمایزات وجودی را از میان می برد و از وضع متعالی مرکز در برابر تقابلهایی که در آن منحل شده اند غافل

69 " " " "

70 سه حکیم مسلمان، ص 112.

71 محیی الدین ابن عربی، جهانگیری، ص 267. (به نقل از فصوص الحکم، فصّ اسماعیلی، ص 93.

می ماند. [72]

محبی الدین می خواهد بگوید: و حی خود را با طبیعت ظرفش متناسب می سازد. ولی از لحاظ عمیق تری ظرف خود از «بالا» توسط روح و یا وحی الهی چنان تعیین می شود که ظرف و مظروف هر دو محاط در حقیقت الهی که نسبت به آنها متعالی است بوده باشند .

این اصل هم درباره معرفت صدق می کند و هم درباره وجود، هم در مورد مشاهده اعیان ملکوتی در قلب عارف صادق است و هم در مورد ملاحظه جهان به صورت یک تجلی الهی. در هر دو حالت، ظرف تجلی شکل تجلی را «تعیین می کند» و به آن «رنگ و صبغه» خاص می دهد. ولی این ظرف به خودی خود در حقیقت بوسیله ذات الهی تعیین می شود که سرچشمه تجلی است و وحدتی است که امور متقابل و متمم را فرا می گیرد. مرکزی است که در آن همه تقابلهای یکی می شود، و نسبت به هر تضاد و تناقضی در جهان کثرت جنبه تعالی دارد. مرکز دایره ای است که در آن همه یگانه می شوند و عقل در برابر آن حیران می ماند، که مستلزم یکی شدن متقابل ها شده است که در مقولات عقل بشری جایی ندارد، و آنرا نمی توان به عنوان عقیده ی یک جوهری توجیه کرد که همه تمایزات وجودی را از میان می برد و از وضع متعالی مرکز در برابر تقابلهایی که در آن منحل شده اند غافل می ماند. [73]

مطلب وحدت وجود مسئله بسیار مهم و ظریفی است (طوری که بر روی تمامی فلاسفه و حکمای بعد از ابن عربی تأثیر گذاشت) و طبعاً توضیح آن جولانگاه و سیعتر و فرصت بیشتری می طلبد .
از ابو سعید خزاز (از عرفای قرن سوم) پرسیدند که خداوند را چگونه شناختی؟ وی در پاسخ گفت:
«عرفته بجمعه بین الضدین» یعنی او را شناختم از آنجا که دردار وجود، جمع میان اضداد کرده است و ذات او ضد و مثل ندارد. از او پرسیدند آیا بینّه ای از قرآن داری؟ گفت آری و این آیه را تلاوت

⁷² همان، ص 268. (به نقل از فصوص الحکم، فصّ یعقوبی، ص 96).

⁷³ به کار بردن صورتهای بیانی متناقض و ناپیوسته، که ارتباط نزدیکی با روح بیا بانگردی اعراب دارد، و توجه آنان را به سیماهای ناپیوسته اشیاء نشان می دهد، مکرر و مکرر در نوشته های ابن عربی به چشم می خورد.

کرد: «هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم.»

وحدت شخصیه فردی وجود:

ابن عربی و پیروانش معتقدند که وجود را در خارج فردی و حقیقتی متحقق است که این عقیده خود را با عبارت «وحدت وجود و موجود» اظهار می‌دارند که آنرا وجوه و معانی گوناگون است. از جمله آن وجوه اینست که مقصودشان از وحدت، وحدت شخصی و فردی و منظورشان از موجود، واجد حقیقت وجود، به معنای یافتن شیء خودش را باشد؛ یعنی که حقیقت وجود و موجود راستین که همان واجب تعالی است یکی بیش نیست و ماسوای او یعنی ممکنات اگر چه موجودند ولی وجودشان انتزاعی و انتسابی است، به این معنی که عقل، پس از جمعولیتشان مفهوم وجود را از آنها انتزاع می‌کند. بنابراین وقتی که لفظ موجود به ممکنات اطلاق می‌شود یا به معنای منتسب به وجود حقیقی است و یا به معنای واجد مفهوم وجود، نه حقیقت آن. بنابراین وجه، این قول، درست همان قول منسوب به ذوق التّأله است که با اصالت ماهیت سازگار است و با اصول حکمت ناسازگار. وجه دیگر اینکه مراد از وجود واحد، حقیقت وجود یعنی حقیقت طارد عدم است که واحد است به وحدت انبساطی و سنخی، و مقصود از موجود، واجد آن سنخ و حقیقت است، و منظور از وحدت موجود وحدت سنخی است، نه وحدت شخصی. پس مراد از موجود واحد، موجودی است که بالذات واجد آن حقیقت واحد طارد عدم است، نه بواسطه قید و حیثیت منضم، ولی با وجود این، این حقیقت را مراتب و افراد و مصادیق کثیری نیز می‌باشند که به حیثیت منضم، ولی با وجود این، این حقیقت را مراتب و افراد و مصادیق کثیری نیز می‌باشند که به حیثیت تعلیلی نیازمندند. در این صورت این قول به قول فهلویان و ملاصدرا و پیروان وی نزدیک می‌شود. و بالاخره ممکن است منظورشان این باشد که افراد و مصادیق وجود در خارج متحقق و به حسب تعدد و تکثر موجودات خارجی (اعم از واجب و ممکن و جواهر و اعراض) متعدد و متکثرند، لکن فقط واجب تعالی است که حقیقت وجود و موجود حقیقی و به تعبیر دیگر صرف هستی و نفس طبیعت وجود است و

ماسوای او، یعنی جمیع ممکنات، اضلال او هستند و وجودشان وجود ظلی و تبعی است. در این صورت می توان گفت مرادشان از وجود واحد، وجود اصلی و حقیقی، و مقصودشان از وحدت، وحدت شخصی است نه وحدت سنخی و انبساطی، و منظور از موجود واحد، واجد اصل وجود است. به طوری که ملاحظه می شود این وجه با دو وجه سابق فرق دارد. فرقی با وجه اول این است که چنانکه اشاره شد بنابر وجه اول لفظ موجود در ممکنات به معنای انتساب به وجود حقیقی و یا واجد مفهوم موجود است، در صورتی که بنابر این توجیه، کلمه موجود در ممکنات به معنای موجود به وجود ظلی و تبعی است. فرقی با وجه دوم نیز در این است که بنابر وجه دوم، مراد از وحدت، وحدت انبساطی بود، در صورتیکه بنابر این وجه منظور از وحدت، وحدت شخصی است. بنابر آن وجه، وجود مشکک بود و لو تشکیک تشکیک خاصی بود، ولی بنابر این وجه وجود را در واقع تعددی نیست، تا چه رسد به اینکه متواطی باشد یا مشکک .

پس مطابق این توجیه این قول از سایر اقوال مذکور متمایز و مستقل است و حق هم این است که منظور عرفا از وحدت وجود و موجود همین باشد که برخلاف قول ذوق التآله اساس آن اصالت وجود است و نه اصالت ماهیت. و نیز بر خلاف عقیده فهلویان و ملاصدرای شیرازی، وحدت، وحدت شخصی است نه وحدت سنخی. [74]

ما حَصَلَ بَحْث :

در روایات آمده که رسول خدا (ص) بارها می فرمودند: «راست ترین شعری که عرب سروده، سخن لبید است که می گوید: هان، هر چیزی به جز خدا باطل است. [75] پس نتیجه این شد که موجود حقیقی واقعی، ذات اقدس حق جل جلاله است و سایر عوالم، شأنی از شئون وجود حقیقی و تجلی یی از تجلیات آن است. مثلا با تجلی اول او، عالم عقلی به وجود آمد و با تجلی دوم، عالم نفس و همین طور تجلیات ادامه یافت تا به خلق و آفرینش این عالم حسی انجامید. بنابراین آنچه که در خارج

⁷⁴ سه حکیم مسلمان، دکتر نصر صفحه 114.

⁷⁵ ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، محسن جهانگیری - صفحات 9-248

هست، موجود حقیقی و ثابت و شئون اوست. هر شأنی از شئون آن ذات مقدس، عالمی از عوالم است که در مرتبه خود تمام و کمال است و برای هر عالمی، آثار و صفاتی خاص آن عالم است تا اینکه برسیم به پست ترین و محدودترین عوالم که همین عالم ماده باشد و این عالم را کیفیتی خاص و صورتها و حدودی است که لازمه این مرتبه از وجود است و وجود و آثار آن مخصوص خود همین عالم است و همین طور عوالم دیگر. [76]

انها الكون خیال و هو حق فی الحقیقه
والذی يفهم هذا حاز اسرار الطریقه
(ابن عربی)

نکته‌ی پایانی :

به قول اکهارت: «حیات چیست؟ وجود خدا حیات من است. اگر حیات خدا حیات من است، پس بودن خدا، بودن من و هستی او هستی من است. نه بیشتر و نه کمتر [77]

از آنجایی که سیر تاریخ بشر، به سمت قهقرا و هبوط است، شاید «Reduction» واژه مناسبی برای این روند نزولی باشد. رنه گنون (شیخ عبدالواحد یحیی) بزرگ مرد فرانسوی در اثر روشنی بخش خود به نام «سیطره کمیت و علائم آخرالزمان» - «که ترجمه فارسی آن نیز موجود است - پدیده Reduction را در قرن جدید به نحو دقیق و واضحی در همه شئون نشان داده است. بی مناسبت نیست اگر این پدیده را در مبحث وجود نیز بررسی اجمالی بکنیم .

سیر نزولی ما بعد الطبیعه در مغرب زمین را می باید در فلسفه ارسطو جستجو کرد که مسئله حقیقت وجود را با مسئله موجود خلط کرده و آنگاه موجود را هم به معنای جوهر گرفته است. حتی خداوند

⁷⁶ اصدق شعر قالته العرب قول لیبید: الا کلّ شیء ما خلا الله باطل.

⁷⁷ میرزا جواد آقا ملکی تبریزی / «رساله لقا الله» / ترجمه رضا رجب زاده، تهران: رسالت قلم، صفحه 196

در نظر ارسطو جوهر است منتها جوهر عاقل. اگر بخواهیم ریشه ماتریالیسم غربی را از حیث ما بعد الطبیعی جستجو کنیم به متساوی قرار دادن موجود با جوهر بر می گردد که در فلسفه معاصر مغرب زمین مطرح است و حتی به خداوند لفظ جوهر اطلاق می شود. شاید به همین جهت بوده است که افلاطون ذات احد را ورای عقل، فوق موجود و ورای جوهر نامیده است و برای او وحدت اطلاق قیومی قائل شده است. اما در نظر پیروان ابن عربی، وجود جوهر نیست زیرا جوهر به ماهیتی که در موضوع نیست و یا به ماهیتی که اگر در خارج موجود باشد در موضوع نیست تعریف می شود، پس شرط جوهر بودن، موجود بودن است و وجود اصل تحقق جوهر است و خود داخل در مقوله جوهر نیست، بلکه وجود و موجود خارج از مقوله جوهر است. مغایرت وجود با معنای جوهر بسیار مهم است. حتی در فلسفه جدید بعد از دکارت، کلاً بحث درباره جوهر جایگزین بحث درباره وجود می شود و حتی تعبیر جوهر را به خداوند و اشیای عالم اطلاق می کنند و این مسئله به وضوح در فیلسوفانی چون دکارت، اسپینوزا، هگل و دیگران دیده می شود و به همین جهت فلاسفه دوران جدید اکثراً در دام تعطیل و تشبیه و حلول و اتحاد و الحاد و ماتریالیسم گرفتار آمده اند. ولی حکمای اسلامی با دقت نظر این شبهه را دفع کرده اند. [78]

در رساله الاحدیه چنین می نویسد: «او هست و با او نه پسی است و نه پیشی، نه زیری و نه زبری، نه دوری و نه نزدیکی، نه وحدتی و نه تقسیمی، نه چونی و نه کجایی، نه زمانی و نه آنی و نه عمری، نه بودی و نه مکانی، و اکنون همان است که بود. واحدی است بی وحدت و فردی است بی فردیت، از اسم و مسمی ترکیب نشده چه نام «او» اوست و مسمای او .

پس بدان در چیزی نیست و چیزی در او نیست، خواه به داخل شدن باشد خواه به پیش افتادن. ضرورت دارد که تو او را این گونه بشناسی نه از طریق خیال و نه از طریق حس و نه از طریق ادراک. کسی جز او او را نمی تواند دید، کسی جز او او را درک نمی کند. به خود خود را می بیند و به خود

78 کلکایی، قاسم / «وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت»، تهران: هر مس. صفحه 34.

خود را می شناسد هیچ کس جز او او را نمی بیند و هیچ کس جز او او را درک نمی کند، حجاب او وحدت اوست. پیامبرش خود او، مرسلش خود او، فرشته اش خود او و کلامش خود اوست، خود را به خود ارسال داشته است. [79]

او قائل به وحدانیت وجود است چنانکه می گوید وجود چنان است که هر چیزی در عالم بهره ای از آن دارد و اگر هر چه هست، هستی است، هستی حقیقی وحدانی و عام و شامل است. وی قائل به وجوب حقیقت وجود نیز هست و می گوید «وجود بالضرورة موجود است و ذاتاً نقیض عدم است.» در جای دیگر نیز می گوید وجود علت ندارد زیرا علت برای اینکه علت واقع شود باید «هست» باشد یعنی باید پیش از وجود، موجود باشد. در نتیجه هستی بی آغاز و بی انجام یعنی ازلی و ابدی است. وجود قابل اعدام نیست و عدم در ذات آن راه ندارد. او وجود را به دایره ای مانند کرده است که تمامی موجودات در پیرامون آن قرار دارند و فاصله آنها با مرکز وجود یکسان است. پارمنیدس در اینجا می خواهد معیت وجود را با همه چیز و با همه موجودات بیان کند .

از این جهت کسانی مانند آسین پالاسیوس، که مطالعاتی درباره ابن عربی دارد و درباره وی کتابی نوشته است، نظریه وجود ابن عربی را متأثر از پارمنیدس دانسته اند. ولی این تشابه یا تواردی بیش نیست. یعنی برخلاف آنچه آسین پالاسیوس فرض کرده است مسلماً ابن عربی و پیرامون او در مسئله وجود متأثر از پارمنیدس و اتباع او نبوده اند .

فیلسوف دیگری که در فلسفه یونان در مبحث فلسفه وجود و ماهیت اهمیت دارد، افلاطون است. که با توجه به اینکه عدّه زیادی ابن عربی را متأثر از افلاطون دانسته اند و البته شباهت زیادی بین آرای افلاطون و ابن عربی به چشم می خورد ولی این امر دالّ بر تأثر ابن عربی از افلاطون نیست.

در رساله الاحدیه چنین می نویسد: «او هست و با او نه پسی است و نه پیشی، نه زیری و نه زبری، نه

⁷⁹ محیی الدین ابن عربی، چهره ی برجسته عرفان اسلامی، دکتر محسن جهانگیری، تهران، دانشگاه تهران، موسسه ی انتشارات و چاپ، 1375.

دوری و نه نزدیکی، نه وحدتی و نه تقسیمی، نه چونی و نه کجایی، نه زمانی و نه آنی و نه عمری، نه بودی و نه مکانی، و اکنون همان است که بود. واحدی است بی وحدت و فردی است بی فردیت، از اسم و مسمی ترکیب نشده چه نام «او» اوست و مسمای او او .

پس بدان در چیزی نیست و چیزی در او نیست، خواه به داخل شدن باشد خواه به پیش افتادن. ضرورت دارد که تو او را این گونه بشناسی نه از طریق خیال و نه از طریق حس و نه از طریق ادراک. کسی جز او او را نمی تواند دید، کسی جز او او را درک نمی کند. به خود خود را می بیند و به خود خود را می شناسد هیچ کس جز او او را نمی بیند و هیچ کس جز او او را درک نمی کند، حجاب او وحدت اوست. پیامبرش خود او، مرسلش خود او، فرشته اش خود او و کلامش خود اوست، خود را به خود ارسال داشته است.^[80]

او قائل به وحدانیت وجود است چنانکه می گوید وجود چنان است که هر چیزی در عالم بهره ای از آن دارد و اگر هر چه هست، هستی است، هستی حقیقی وحدانی و عام و شامل است. وی قائل به وجوب حقیقت وجود نیز هست و می گوید «وجود بالضرورة موجود است و ذاتا نقیض عدم است.» در جای دیگر نیز می گوید وجود عدلت ندارد زیرا عدلت برای اینکه عدلت واقع شود باید «هست» باشد یعنی باید پیش از وجود، موجود باشد. در نتیجه هستی بی آغاز و بی انجام یعنی ازلی و ابدی است. وجود قابل اعدام نیست و عدم در ذات آن راه ندارد. او وجود را به دایره ای مانند کرده است که تمامی موجودات در پیرامون آن قرار دارند و فاصله آنها با مرکز وجود یکسان است. پارمنیدس در اینجا می خواهد معیت وجود را با همه چیز و با همه موجودات بیان کند .

از این جهت کسانی مانند آسین پالاسیوس، که مطالعاتی درباره ابن عربی دارد و درباره وی کتابی نوشته است، نظریه وجود ابن عربی را متأثر از پارمنیدس دانسته اند. ولی این تشابه یا تواردی بیش نیست. یعنی برخلاف آنچه آسین پالاسیوس فرض کرده است مسلماً ابن عربی و پیرامون او در مسئله وجود متأثر از پارمنیدس و اتباع او نبوده اند .

فیلسوف دیگری که در فلسفه یونان در مبحث فلسفه وجود و ماهیت اهمیت دارد، افلاطون است. که با توجه به اینکه عدّه زیادی ابن عربی را متأثر از افلاطون دانسته اند و البته شباهت زیادی بین آرای افلاطون و ابن عربی به چشم می خورد ولی این امر دالّ بر تأثر ابن عربی از افلاطون نیست. [81]

: « احساس عمیق روحی و عاطفی قضیه کبرا یعنی مسئله وجود و پیوستگی ممکن (عالم) را با واجب (الله) مورد بحث مرموز و آمیخته به تاویل قرار داد و مذهب (مشرّب) وحدت الوجودی را که در تاریخ تفکر انسانی سوابق طولانی داشت در عالم اسلام، بوسیله تألیفات فراوان خود روح و روان (تازه) بخشید، که او را از بنیان گذاران مکتب فکری وحدت الوجودی توان گفت .

نظرشادروان عبدالحی حبیبی در مورد وحدت وجود:

آنچه در فلسفه فلوطین بنام ((فیوضات)) و بعداً در تعابیر عبدالکریم جیلی (768-832 ه.ق.) بنام ((تنزیلات)) در باره رابطه حق و خلق یا وحدت و کثرت آمده، در آثار ابن عربی بزبان رمزی و تشبیه و تمثیل و مجاز نهایت پیچیده بیان شده که وجود حقیقی ذات الهی را اصل میدانند و وجود اضافیش را مظهر اعیان ممکنات می شمارد، و خلق عالم ظاهر همواره در تغیر مستمر و تحول مداوم و پیدایش جدید است و مقصد او ایجاد عالم از عدم واحداث آن در زمان معین نیست، نزد ابن عارف، خلق عبارت از تجلّی پرتو دایم لایزال الهی است، که در هر آنی، بصورت نهایی که در شمار ننگجد ظهور میکند، ولی باوجود کثرت و دوام تکراری ندارد (دکتور ابوالعلاء عقیفی: مقدمه فصوص الحکم، ص 43 چاپ قاهره 1946) وی گوید: که اهل کشف می بینند که خداوند در هر لحظه تجلّی دارد، که مکرر نیست و هر تجلّی بخشندۀ خلق و جدیدۀ و برنده خلق سابق است، پس هر موجودی با تجلّی فانی میگردد، در حالیکه تجلّی دیگر او را بقا می بخشد (عقیفی شرح فصوص، فص حکمت قلبیه، ص 233). بنا بر

⁸¹ ادامه صفحه قبل؛ برای اطلاعات بیشتر در این زمینه ر. ک «مسئله وجود در مکتب ابن عربی» تألیف غلامرضا اعوان

مراجعه شود.

این مرگ فنای میت نیست. بلکه انتقال اواز حالتی بحالتی دیگر و از صورتی بصورت دیگر در مجرای تغییر و تحول دایمی است و هر فنایی متضمن بقای دیگر باشد. [82]

پس تجلی رحمانی پیوسته در پرتو افشانی آفرینش است و او در هر آئی شأنی جدا گانه دارد و بنا بر این مرگ تعطیل سیر بشری نیست و آنچه بیدل گفته بود:

شام اگر گل کرد بیدل پرده دار عیب ماست

صبح اگر خندید ((در تجدید)) کار رحمت است

این تجدید رحمت، همین خلق جدید است، و بنا بر این مرگ را تعطیل فنای مطلق ابدی نتوان پنداشت و اقبال لاهوری گفت:

نشان مرد مؤمن با تو گویم چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

[83]

همچنان در نظر مولانا جلال الدین محمد خداوندگار بلخ که او نیز مانند ابن عربی شخصیت بحث بر انگیز و دارای افکار عالی در عالم اسلام بالخصوص در عرفان میباشد. او همواره عالم را از جلوه های عنایات الهی در هر لحظه نو ببیند و از همین سبب است که سیر عینی مولوی به وحدت شهودره می پیماید همو میگوید:

هردم ازین باغ بری میرسد تازه تر از تازه تری می رسد

او جهان را نا متناهی و در حال گسترش می بیند و تضاد هستی و نیستی را که دو مفهوم متضاداند، که از تعارض آنها همه تغییرات در کائنات ظاهر میشود درک میکند، او مرگ را صورتی از رفتن بسوی او تعالی او و پله پله بالا رفتن بملاقات خدا میداند او میگوید: در

⁸² اندیشه جامی، تالیف: پروفیسور عبدالحی حبیبی، ص12؛ رک: غیفی شرح فصوص، فص 18، ص233.

⁸³ همان، ص12

واقع صورت ظاهر شده معدوم می شود و جای خود را بصورتِ دیگر می‌دهد و این تبدیل
صورتهاست که جدال هستی را در خود نمایان می‌سازد چنانچه که گوید:

روز نو و شام نو باغ نو و دام نو هر نفس اندیشه نو نوخوشی و نوغناست

نوز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود گر نه و رای نظر عالم بی‌منتهاست

عالم چون آب جوست بسته نباید ولیک می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

خامش و دیگر مگو آنک سخن بایش اصل سخن گو بجو اصل سخن شاه ماست

شاه شهی بخش جان مفخر تبریزیان آنک در اسرار عشق همنفس مصطفاست [84]

در مثنوی معنوی فرماید:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا

عمر همچون جوی نو نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد

آن ز تیزی مستمر شکل آمده ست چون شرر کش تیز جنبانی بدست

شاخ آتش را بجنبانی بساز در نظر آتش نماید بس دراز

این درازی مدت از تیزی صنع می‌نماید سرعت‌انگیزی صنع

طالب این سر اگر علامه‌ایست نک حسام‌الدین که سامی نامه‌ایست

84 کلیات شمس دیوان غزلیات مولانا جلال الدین محمد بلخی، غزل شماره 462

این پوشش تکاملی به تعبیر مولانا به کلمات ((ساکن روان)) افاده گردیده و با این گونه تصریح میشود:

اه چه بی‌رنگ و بی‌نشان که منم	کی بینم مرا چنان که منم
گفتی اسرار در میان آور	کو میان اندر این میان که منم
کی شود این روان من ساکن	این چنین ساکن روان که منم
بحر من غرقه گشت هم در خویش	بوالعجب بحر بی‌کران که منم
این جهان و آن جهان مرا مطلب	کاین دو گم شد در آن جهان که منم
فارغ از سودم و زیان چو عدم	طرفه بی‌سود و بی‌زیان که منم
گفتم ای جان تو عین مایی گفت	عین چه بود در این عیان که منم
گفتم آنی بگفت‌های خوش	در زبان نامده‌ست آن که منم
گفتم اندر زبان چو در نامد	اینست گویای بی‌زبان که منم
می شدم در فنا چو مه بی‌پا	اینست بی‌پای پادوان که منم
بانگ آمد چه می دوی بنگر	در چنین ظاهر نهان که منم

شمس تبریز را چو دیدم من

نادره بحر و گنج و کان که منم

قطب بن محی جارمی موسس اخوان آباد ((مدینه فاضله)) از عرفای سده نهم هجری که شارح

مفکوره مولانا است چنین گفته است:

((...چنین دانید که جهان سراسر در حرکت است و هیچ زره نیست از فراز فلک تا تحت الثری، الی که از آن ساعت که هست شده، تا آن ساعت که نیست شود در جنبش است و آرام ندارد.)) قسمی که امروز دانش نو این گردش نجومی رابخوبی درک کرده و ثابت ساخته اند که زمین، اقمار سیاره ها دور نظام شمسی در حرکت اند و نظام شمسی ما با کهکشان راه شیری حرکت دوار دارند و به میلیونها اجرام سماوی و کهکشانها در هر لحظه حرکت دارند و این اجرام و کهکشانها حتی اگر برابر هزارم حصه یک ثانیه در خط سیر خود تغافل و سستی کنند بحکم قادر کل که مدبر جهان و هستی هست نابود میگردند و در گودالهای سیاهی که بنام سیاه چاله ها یا حفره های سیاه یاد میگردند با آن همه بُعد و جسم هیولانی اش که محاسبه ما آنرا پیمایش نمیتواند کرد، در طرفه العین معدوم میگردند. حضرت خداوندگار بلخ میفرماید:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم بحیوان سرزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهء دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کل شیء هالک الاوجه
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردد عدم چون ارغنون

گویدم کانا الیه راجعون

مولانا در این پویایی خود مراتب تکامل دائمی اشیاء و همچنان تکامل انسان از حالت موجوده به حالت بی مرگی، مرگ را یکی از مراتب تکامل دانسته و هر گز ماموریت انسان را با انحلال و متلاشی شدن بدنش به پایان نمی بیند بلکه این یک آغاز نو است مولانا در این ابیات مراتب تکامل را در دفتر چهارم با کمال صراحت شرح میدهد:

آمده اول به اقلیم جماد	وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالاها اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد	نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میلی که دارد سوی آن	خاصه در وقت بهار و ضیمران
هم چو میل کودکان با مادران	سر میل خود نداند در لبان
هم چو میل مفرط هر نو مرید	سوی آن پیر جوانبخت مجید
جزو عقل این از آن عقل کست	جنبش این سایه زان شاخ گلست
سایه اش فانی شود آخر درو	پس بدانند سر میل و جست و جو
سایه ی شاخ دگر ای نیکبخت	کی بعنبد گر نعنبد این درخت
باز از حیوان سوی انسانیش	می کشید آن خالقی که دانیش
هم چنین اقلیم تا اقلیم رفت	تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقلهای اولیش یاد نیست	هم ازین عقلش تحول کردنیست

تا رهد زین عقل پر حرص و طلب	صد هزاران عقل بیند بوالعجب
گر چو خفته گشت و شد ناسی ز پیش	کی گذارندش در آن نسیان خویش
باز از آن خوابش به بیداری کشند	که کند بر حالت خود ریش خند
که چه غم بود آنک می خوردم به خواب	چون فراموشم شد احوال صواب
چون ندانستم که آن غم و اعتلال	فعل خوابست و فریست و خیال
هم چنان دنیا که حلم نایمست	خفته پندارد که این خود دایمست
تا بر آید ناگهان صبح اجل	وا رهد از ظلمت ظن و دغل
خنده اش گیرد از آن غمهای خویش	چون ببیند مستقر و جای خویش
هر چه تو در خواب بینی نیک و بد	روز محشر یک به یک پیدا شود
آنچ کردی اندرین خواب جهان	گرددت هنگام بیداری عیان
تا نپنداری که این بد کردنیست	اندرین خواب و ترا تعبیر نیست
بلک این خنده بود گریه و زفیر	روز تعبیر ای ستمگر بر اسیر
گریه و درد و غم و زاری خود	شادمانی دان به بیداری خود
ای دریده پوستین یوسفان	گرگ بر خیزی ازین خواب گران

گشته گرگان یک به یک خواهی تو می درانند از غضب اعضای تو

خون نخسپد بعد مرگت در قصاص تو مگو که مردم و یابم خلاص

این قصاص نقد حیل سازست پیش زخم آن قصاص این بازیست

زین لعب خواندست دنیا را خدا کین جزا العبت پیش آن جزا

ایسن جزا تسکین جنگ و فتنه ایست

آن چو اخصا است و این چون ختنه ایست

بحث پنجم از بخش نودششم

تحقیق و مطالعه مکتب وحدت الوجودی

93-5-1. ادامه جامی (تحقیق و مطالعه مکتب وحدت الوجودی)

نظر حضرت خداوندگار بلخ در مسئله خلق جدید به جوی روان و استمرار حرکت تعبیر شده ، که مردمان را زندگی نو میدهد ، اینکه مرگ بعنوان حادثه زیست شناختی هیچ معنی و مفهوم و سازندگی ندارد، بقول اقبال لاهوری که میگوید: «جهان امروز محتاج یک رومی (مولانا جلال الدین محمد خداوندگار بلخ) است ، که بر مردمان امید بر انگیزد و آتش شوق برای زندگی را تیز کند .

بنا بر تعالیم قرآن ، خلق مجدد به آدمی دیله تیز بین می بخشد «فبصرک یوم الحدید» قرآن سوره ق /22، آدمی همیشه به پیش می رود تا اشراقهایی تازه بی از حقیقت و واقعیت نامحدودی دریافت کند و خدا هر روزی در کاریست «الرحمن /29» و ظرف پذیرنده اشراق حق ، تنها یک ظرف نیست ، هر عملی از یک من (انسان آزاد و با تفکر) است که وضع تازه ای ایجاد میکنند و به این ترتیب فرصتهای (بهتر) و بیشتری برای تجلی خلاق آماده می شود (چنانیکه حضرت باری در نخستن روزی که بشر را از آب و گل بدنه اش را ساخت و به او از روح خود دمید و او را جان بخشید و اشرف مخلوقات خواند. از همان روز علم اشیا را به او آموخت و تمام ملکوت را امر فرمود به او سجده تعظیم کنند و او را بزرگ و کریم پندارند الی شیطان که سر پیچی کرد و سجده نکرد و مردود خداوند گشت. که بجز آدم هیچ ذیروحو این مناسبت را کسب نکرده است. (سوره بقره تفصیل خلقت آدم)).

در نهاد آدمی نیروی اندیشه ، منبع ذاینده بی پایانست ، چه حضرت خداوندگار بلخ مبداء این تسلسل و انواع تحرک و مرگ و رجعت جدید را همین عقل داند، که پهنایی آن پایانی ندارد و

این مقصد را در مثاله چنین روشن میسازد

(تا چه عالمهاست در سودای عقل)

(بحر بی پایان بود عقل بشر)
 (صورت ما اندرین بحر عذاب)
 (عقل پنهانست و ظاهر عالمی)
 (صورت از معنی چو شیر از بیشه دان)
 (این سخن و آواز از اندیشه خاست)
 (لیک چون موج سخن دیدی لطیف)
 (چون ز دانش موج اندیشه بتاخت)
 (صورت از بی صورتی آمد برون)
 (پس ترا هر لحظه مرگ و رجعت یست)
 (هر نفس نو میشود دنیا و ما)
 (عمر همچون جوی نو نو میرسد)
 (آن ز تیزی مستمر شکل آمدست)

(و صد ها امثله در مثنوی معنوی و غزلیات شمس) از خصایص تلقین مولانا است، که مطالب ارجمند معنوی را در ضمن داستانهای عبرت انگیز، به زبان موش، خرگوش و شیر و... بیان میکند و در پایان این اندیشه های ژرف نگری، به نارسایی اندیشه و قلت دانش اعتراف و به درگاه دانش آفرین ابتهال مینماید که:

آنچه کَوَ نَسْتُ ز اشیا آنچه هست وَا نَما جَانِرا بَهر حَالِتِ کِه هِست
 و این دعا را عارفان همواره بر زبان می آورند که: «اَلْهَم اِرنا حَقائِقِ الْاَشِیاءِ کِما هِی» و بشریت امروز-ی هم اگر در تلاش علمی و دانشی، سرگردانست، تسلسل همین اندیشه مییابد. مفکوره تلاش برای زیادت علم و فهم حقایق جدید و درک اشیا بعد از ابن عربی و حضرت خداوندگار بلخ و در بین شعرای عارف رواج پیدا کرد که محمود بن امیر یمین فریومدی متوفا (725 هـ.ق) با این صراحت میگفت:

زدم از کتم عدم خیمه بصرای وجود
 وز جمادی به نباتی سفری کردم و رفت
 بعد ازینم کشش طبع حیوانی بود
 چون رسیدم بوی از وی گذری کردم و رفت
 بعد از آن در صف سینه انسان به صفا
 قطره هستی خود را گهری کردم و رفت
 با ملائک پس از آن صومعه قدسی را
 گرد بر گشتم و نیکو نظری کردم و رفت
 بعد ازین ره سوی او بردم ولی ابن یمین
 همه او گشتم و ترک دیگری کردم و رفت

البرت انشتین که بین سالهای (1779-1955) می زیست برای بار نخستین نظریه نسبیت خود را در سال 1922 میلادی بیان و انتشار داد که بنام «قانون نسبیت انشتین» معروف گردید او که احساس و مدرکات چه حسی و چه علمی و برهانی باشد و بدلائیل علمی ثابت شده باشد را نسبی میدانند. وی در قانون نسبیت خود میگوید: «آنچه راجع بعالم می فهمیم و وادرام میکند که با قواعد علمی اثبات بنمایم، چه راجع به اثبات اشیاء و چه به دوری و نزدیکی و یا فاصله زمانی همه آنها نسبی هستند. که بنام قانون [نسبیت زمان مکان] انشتین در جهان شناخته شده است. پس به این اساس زمان و مکان هم نسبی است. ما در روی زمین حرکت داریم زمین بدور خود و به دور افتاب حرکت وضعی و انتقالی دارد در مجموع منظومه شمسی با کهکشان شیری که صدها منظومه بلکه هزاران در هزاران کهکشانهایی که در علم فزیک کیهانی درج است سخن میزنند، جهان، در حال حرکت و گسترش است و زمان مکان دو ظرف وسیع اند که در جهان محسوس هیچ چیزی از این دو ظرف بیرون نیست. ولی انشتین زمان و مکان را ظروف اجسام ندانسته، بلکه آنها دو صفت میدانند که از دو عالم جسم انتزاع میشوند، اگر

جسم نباشد زمان و مکان معنی خود را از دست می‌دهد یعنی نه مکان می ماند و نه زمان ،
همینکه جسم پیدا میشود، زمان و مکان مفروض میگردد.

در قدیم فضای اقلیدسی سه بعد داشت :طول و عرض و ضخامت یا (درازنا، پهنا و عمقنا)، اما
حالی زمان را نیز به آن علاوه نمودند که به وسیله چهار بعد موضع آن چیز را معین مینمایند
و زمان هم مانند مکان نسبی است. لذا در تعیین فاصله ها دوری و نزدیکی مکان خیلی مهم
میشد که منجمین در رصد خانه ها فاصله و محل اجرام آسمانی را رصد میکنند و از همین سبب
این نظریه را مربوط بحرکت میدانند و اگر حرکت نمی بود ، نظریه نسبیّت موردی
نداشت. (قبلاً در مورد حرکت اجسام (زمین ، و اجرام و نظامهای فضایی) گفتیم این اجسام
آنقدر دور اند که نور که در یک ثانیه 300000 کیلو متر مسافت را طی میکند بعد ملیونها سال
به دآنجا میرسد. پس اجسام هر قدر کوچک، ذره بینی و چسبیده بهم باشند دارای حرکت
ذاتی میباشند که حالت ثبات ماده در آن تأثیر دارد، مثلاً اتمهای یک ماده یا عنصر از پروتونها و
نیوتونها تشکیل گردیده اند که دارای بار مثبت و منفی میباشند این اتم ها در حالت مذاب
یا مایع و یا گاز دارای حرکت میباشند حرکت گازات نسبت به مایعات در اتمها بیشتر
است و مایعات به نسبت جامدات حرکت زیاد تر دارند و اتمهایی که بحالت جامد است مثلاً
در فلزات نجیبه مالکیولهای ثابت تری دارند ولی بطور عموم در تمام اجزای اجسام حرکت
وجود دارد و وقتی یک ماده در مجاورت هوا قرار میگیرد در اتمهای آن ماده تغییراتی رو نما
میگردد که ماده را به یک شی دیگر که دارای ساختمان و خواص دیگر است تجزیه و تبدیل
مینماید مثلاً یورانیم از جمله عناصر رادیو اکیف است و تشعشعات آن به سرعت به فضا پرتاب
می شود که باعث سوختگی ها و آلوده شدن زنده جانها و باعث مرگ شان یا نقص های
فزیولوژیکی و فزیکمی می شود که بحث علیحده ای است . منظور این است که الکترونها که
حتی بدون مایکروسکوپهای الکترونی قابل دید نیستند در ظرف زمان در مدار های معین
الکترونی در گردش هستند تا زمین و کهکشانشا و فضای کیهانی همه پر از اجرام و ذراتی هستند

که دایم در حرکت و بسط و توسعه میباشد).

نظریه نسبیت انشتین، چونکه، مباحث دراز و پیچیده و سر بسته دارد بدون درک ریاضیات عالی فهم آن دشوار است؛ بنا بر این در اینجا با اشتراک فکری که در مسئله دوام حرکت و استمرار آن بین عرفان اسلامی و اشراقیون قدیم با دانشمندان ریاضی و فزیک امروزه واقع شده ملا صدرای شیرازی پیش از انشتین حرکت، در جوهر را ملتفت شده و آنرا روال کار خود در تحقیق روانی و اشراقی خود قرار داده اشاره کرده و میگوییم که نتیجه گیری و بازجویی صاحب نظران بشر در ازمنه مختلف از مسئله حرکت در وجود و سیر تکامل با انواع و افکار گوناگون بوده است.

اشراقیون آنرا جنبش های روحانی و معنوی انسان قرار داده و به تعالی عرفانی و رموز اسرار آمیز شرح داده اند (چرا که ظرف زمان در تفکر آنوقت تا پای علم باز نشده بود دست و پای علما را می بست حتی در اروپا گاليله را که اعتقاد به حرکت وضعی و انتقالی زمین داشت توبه دادند از همین سبب اهل عرفان که از صفا و جلای دل به کشفیات روحانی و تدبر در آیات قرآن عظیم الشان داشتند در تاریخ دوره عباسیان و غزنویان حتی تا عصر حاضر نظریاتی را که در دل و ظرفهای عقلی شان جلوه های روشن داشت کتمان میکردند تا حرکت عرفانی شان چوب تکفیر در فرق نخورد در حالی که اینها از اول راز هایی را کشف کرده بودند مانند مثنوی خداوندگار بلخ که فرموده بود:

مولوی در مورد تعصب و خامی عالم نمایان چنین گفته است:

از نظر گاه است این مغز و جود

اختلاف مؤمن

و گبر و جهود

ما بر آن چون میوه های نیم خام

این جهان همچون درخت است ای کرام

سخت گیرد خام را مر شاخها

چون که در خامی نشاید کاخ را

چون بپخت و گشت شیرین لب گزان

سست گیرد شاخها را بعد از آن

سخت گیری و تعصب خامی است

تا جنینی کارت، خون آشامی است

مولوی افکار ناب خود را اینطور بیان میکند:

با لب دمساز خود گر جفتمی

همچو نی من گفتنی ها گفتمی

این حقیقت را شنو از گوش و دل

تا برون آیی بکلی ز آب و گل

مثنوی انکار خلق را در مورد دور و پیش و طبیعت از بی خردی مردم میدانند و محتاطانه اینطور

شروع سخن میکند:

بشنو اکنون اصل انکار از چه خواست

زانکه کل را گونه گونه جزو هاست

جزو کل نی جزوها نسبت به کل

نی چو بوی گل باشد جزو گل

لطف سبزه جزو لطف گل بود

بانگ قمری جزو آن بلبل بود

کساین چو داود است و آن دیگر صدا است

از محقق تا مقلد فرق هاست

گر بی‌آموزی صغیر بلیلی

تو چه دانی او چه گوید با گلی

آنکه اندر چشمه ای شور است جات

تو چه دانی شط ز جیحون و فرات

و در مورد پوشیدن حرفهای که به حقیقت می انجامد و در بین خلق دغدغه آغار میکند میخواهد از زبان دیگران آن خبر را بشنود :

خوشتر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

دانشمندان دنیای ساینس مانند انشتین و دیگران دنیای مادی که با جدل علمی مجهز اند، در عالم تغییرات و عکس العمل های مادی جهان امروزی، برای پیشرفت علوم طبیعی از آن کار گرفته اند، که به فرموده جامی: هر حرکتی و تحولی مستلزم افزایش دانش باشد که گفته است: «رب زدنی علماً و ارزقنی فهماً» خدایا علم مرا زیاتی بخش و دانش را غذای من بساز. [85]

⁸⁵ پرو فیسور عبدالحی حبیبی، اندیشه جامی، فصل اول با کمی خلاصه و تغییر در کلمات.

بخش نود و ششم

بحث ششم

طریقت جامی و نقش اودر طرز تفکر نقشبندیان

با آمیزه های وحدت الوجودی و شهودی

طریقت جامی و نقش اودر طرز تفکر نقشبندیان با آمیزه های وحدت

الوجودی و شهودی

بحث ششم

مقدمه : چنانکه قبلاً گفته آمدیم قرن هفتم و هشتم هجری همه اش در غایله چنگیز و یغما گریهای چنگیزیان ، آبادانی و فرهنگ مختلط عربی و خراسانی را از هم پاشید و عناصر قوی تاتاری را که قویاً در تمام سرزمین های خراسان حاکم گردیده بود دخیل ساخت که هزاران لغت و اصطلاح مغولی را بزبانهای مروج سرزمین خراسان قدیم درآمیخت . یاساهای چنگیزی جای قوانین دینی و مدنی را گرفت که روی هم رفته در مدت دو صد سال که این جنگها را متحمل گشتند نایره تیمورلنگ را نیز تجربه کردند که در اثر آن همه شهر های فتح شده ویران شد که در بحث های قبلی گفته آمدیم . اما جای خوشی در اینجاست که ادبیات و فرهنگ و باور های خراسانی که منشه از فرهنگ قوی آریائی و آئین اسلام دارد در مدت کمی این تاتارزاده ها و اولاده تیمور را در تهذیب قوی خویش مهذب گردانید؛ و مردم خراسان و ایران (فارس) در مهره های اصیل و نیرومند خویش آنها را در خط تمدنی پیرایه بستند که حاصل آن ابنیه و آثار بر جای مانده از احفاد تیمور در هرات ، بلخ و ماورانهر میباشد .

« در نسل سوم چنگیز پادشاهانی متدین و مهذب و هنر پرور بوجود آمدند که از نظر فرهنگ و دین کاملاً خراسانی بودند و دربار های شان از سمرقند تا عراق عجم (ایران با جغرافیای کنونی) پرورشگاه ادب و فرهنگ مشترک آسیائی گشت ، که مرکز این همه خراسان بود .

بعد از یکصد و هفتاد سال که از ظهور چنگیز میگذشت ، از همین سلاله و نژاد (جغتائی) تیمور خروج کرد . خونریزی و یغما گریهای تیمور کم از چنگیز نبود ، تشکیلات نظامی و لشکر کشی های او با همان روحیه و اصول چنگیزی صورت می گرفت ، ولی در فکر و فرهنگ و کیش سنخ خود کاملاً خراسانی بود و با آداب و رسوم اسلامی و خراسانی زندگی میکرد و در بارش رنگ محلی یافته بود .

در این اوقات آسیای میانه در تحت سلطه مطلق فئودالان و شاهزادگان مغولی و امرا و درباریان ایشان می زیستند و نظام قبیله سالاری مغولی با تشدد هولناک لشکری و سلطه مطلق لشکرداران تاتاری از همان ظهور جنگیز و اخلافتش روح مردم را فسرده بود، و بنا بر این مردم در جستجی پناگهی بودند تا از این غایله رهایی یابند .

این پناهگاه چه می‌توانست باشد؟^[86]

96-6-1. تصوف در دوران جامی:

طریقت و تصوفی که در زمان جامی در مرکز خراسان ، عراق عجم، (ایران) موجوده بود مخصوصاً طریقت نقشبندیه که مشهور بطریقه خواجگان می‌باشد از بخارا به بلخ و کابل و هندو سند و هرات و ایران به جغرافیای موجوده و ترکیه عثمانی و سرزمین های شام نیز، انتشار یافت این بر عکس چیزی است که پروفیسور حبیبی در کتاب «اندیشه جامی» آورده است . ایشان فرموده اند «... واز آنجمله ممزوج لطیف و جاذبی از افکار دین اسلامی و فلسفه اشراق و زهد و تقشف (با غذای کم و جامه چرکین بسر بردن - فرهنگ عمید، ص 710) هندی و خصایص محلی که از وضع سیاسی و سلطه استبدادی طبقات حاکمه زاده بود، وجود داشت و آنرا ((تصوف)) گفتندی. و چون دامن آن از غبار و آلائشهایی دنیوی پاک بود و حتی فرمانروایان مطلق العنان مغول هم آنرا به نظر قبول و استحسان میدیدند، (در این جا دیده میشود که جناب حبیبی یکسر صوفیه را «زهد با تقشف هندی میخواند و در عین جمله ایشان را هم جلیس طبقه حاکمه میخواند؟) بنا بر این می‌توانست پناگاه و مفر مردم ستمدیده و خدا جویانیکه از کدورت اوضاع اجتماعی به ستوه آمده بودند باشد. [87]

⁸⁶ عبدالحی حبیبی همان، صص 41-42

⁸⁷ همان اثر ، صفحه ما بعد.

چیزی را که من بارها در بحث های قبلی نیز روشن کرده ام خلاف فرموده جناب حبیبی میباشد، زیرا اهل تصوف یا عرفان که در خراسان و اطراف و اکناف آن متداول بوده و سلسله های آن تا هنوز که سده چهاردهم هجری است وجود دارند طریقت یا راه عرفانی است که از «چهارده خانواده» در «چهار طریقه» در خراسان مروج بوده است که اسناد این سلسله ها به حضرات ابابکرو علی (رض) و از طریق آنها به سلمان فارسی و قاسم بن محمد پورابوبکر صدیق و امام جعفر صادق (رض) به ابایزید بسطامی میرسد و بعضاً از طریق ابراهیم ادهم، داود طایی، حسن بصری حبیب عجمی، فضیل بن عیاض و دیگران به چهار طریقه که عبارت اند از قادریه، نقشبندیه، سهروردیه و چشتیه میباشد، که این طریقه ها هر کدام دارای سلسله های معین اند که در کتاب سلسله المشایخ، طبقات صوفیه، شواهد نبوه (جامی) درج است که نزدیکترین اثر بها در این مورد سلسله المشایخ است که از طرف قطب زمان (سده نهم) مولانا محمد عثمان پاد خوابی لوگری تدوین و در حال حاضر از طریق شیخنا و مرشدنا مولانا نیاز احمد علاء الدینی کابلی تدوین و تنقیح گردیده است که نسخه آن، نزد مؤلف موجود میباشد که در جایش از آن بحث بیشتر خواهیم داشت اما آنگونه که جناب حبیبی در بالا توضیح داده اند اهل طریقت و عرفان در ایران و عراق و شام و ترکیه بالعموم و در خراسان بالخصوص مردمانیکه پیروی از طریقه های خاص خود را دارند با ((تقشف)) هندی هیچ نوع رابطه دینی و مذهبی و همگونی دنیوی ندارند.

96-6 (2) طریقت جامی

احوال شریعت همه اقوال منست اسرار طریقت همه احوال منست

بیرون از من حقیقتی دیگر نیست عالم تفصیل و آدم اجمال منست [88]

دین اسلام یگانه دینی است که به انسان مقام سروری و والایی بخشیده است آنجا که خداوند بذات خود قسم یاد میکند که من نسان را بصورت عالی آفریده ام. اما مقام انسانیت

⁸⁸ اشعنة المعات جامی، انتشارات گنجینه، تهران - ناصر خسرو؛ ص2.

به مفت و ارزان نصیب انسان شده نمیتواند. پیامبران ماضیه و مردان خدا جوی در هر عصر وزمانی خواسته اند تا کتله های انسانها را بسوی خدا پرستی که پاکی و تذهیب نفس انسان را الزام می نماید و انسان را به آن مقامیکه خداوند تأکید کرده است، دعوت نمایند که پیامبر ما حضرت محمد مصطفی که از بهترین انسانها است در دین خود چنانیکه در قرآن مجید نیز آورده شده انسانها را بسوی تهذیب و زیبایی های که در جوهر انسانیت در مشیت ازلی، به ودیعت گذاشته شده است و میتواند در دنیا آنرا از اثر تزکیه نفسانی بدست بیاورد. در قرآن شریف بار بار از اولیای خدا و اینکه آنها از چیزی ترس و خوف و هراس ندارند و متصف به اخلاق انسان کامل هستند بار بار یاد شده است که این انسانهای کامل اولیا هستند که این وظیفه خطیر و پر از خطر که راهی است در نهایت دشواری را برگزیده اند.

جامی یکی از همان انسانهای است که متصف به صفات انسان کامل در این راه میباشد که در تمام دوره حیاتش ایستایی نداشت که آثار جاه مانده از او ادعای ما را در مورد انسان کامل بودن جامی ثابت میسازد.

تصوف یا طریقت و عرفان در میان صد ها مشکل اجتماعی و بی نظمی های ناشی از جنگ های هولناک که خراسان را با تمام سرزمین های آسیای مرکزی تا سند را در هم کوبیده بود آرام آرام در قلوب مردمان ریشه کرده بود که توسط لطایف باطنی انسانها را از کدورت نفس و فتنه زمان محافظت مینمود که یکی از این اشخاص برگزیده حضرت بهاء الدین نقشبند_ میباشد که در زمان خود تمام خرافات و موهوماتیکه جناب حبیبی بنام ((تقشف)) هندی یاد کرده بودند مبرا ساخت.

جامی در طریقه نقشبندیه بوده و به سه واسطه بحضرت خواجه بهاء الدین نقشبند میرسد و مرید خواجه عبید الله احرار و ایشان مرید مولانا یعقوب چرخ و ایشان مرید حضرت علاء الدین عطار و علاء الدین عطار مرید و خلیفه شاه بزرگ نقشبند حضرت بهاء الدین بودند.

جامی در تحفته الاحرار گفته است :

سکه که در یثرب و بطحی زدند نوبت آخر به بخارا زدند
از خط آن سکه نشد بهره مند جز دل بی نقش شـئـه نقشبند

*

سر غم عشق درد مندان دانند نی خوش منشان و خود پسندان دانند
از نقش توان بسوی بی نقش شدن وین نقش غریب نقش بندان دانند

3-6-96. استاد حبیبی در مورد طریقه نقشبندیه می گوید:

طریقت نقشبندیه:

در مجموعه تصوف اسلامی، نقوش جدیدی را مطابق ضرورت محیط و زمان مکان افزود و تصوف را از کنج خانقاه ها و صوامع گوشه نشینان فرارنده، به محضر اجتماع و دربار و بازار و دربار و طبقات عامه کشانید. آنرا در وحدت مستحیل الانفکاک انسان (بدون تجزیه) و محیط داخل نمود. در این طریقت زندگی و امیال اجتماعی (که بیرون از شرع نباشد) مراعات شده است. این طریقت بعد از ارشادات شاه نقشبند در مدت کمی از قصر عارفان واقع بخارا تمام خراسان را تا اقصای عراق (فارس) گرفت و در زمان خواجه امکنکی از بخارا به هندوستان (به خواجه بیرنگ حضرت باقی بالله مراد شیخ احمد سرهندی) انتقال یافت.

حضرت بهاءالدین نقشبند فرموده بودند: طریقت ما صحبت است. در خلوت شهرت است و در شهرت آفت، خیریت در جمعیت است. جمعیت در صحبت.

نقشبندیان هشت دستور را از خواجه عبدالحالق غجدوانی که با محمود غزنوی هم عصر بود گرفتند:

1. هوش در دم: نفسی که برمی آید باید که از سر حضور باشد و غفلت راه نیابد.

2. نظر در قدم: سالک در رفتن و آمدن، نظر بر پشت پای کند، تا نظر او پراگنده نشود و بجائیکه نمی باید نیفتد.
 3. سفر در وطن: صفر باید در طبیعت بشری باشد، از صفات بشری بصفات ملکی و از صفات مذمومه به صفات مرضیه.
 4. خلوت در انجمن: ظاهرش در میان خلق و باطنش با حق باشد [89] (در ظاهر با خلق در باطن با حق بودن)
 5. یاد کرد: تکرار ذکر (الله) دائماً بر زبان و قلب.
 6. بازگشت: در عقب هر ذکری گویند که خداوندا مقصود من تویی و رضای تو.
 7. نگهداشت: دل را از خطوط اغیار نگهداشتن و خلو ذهن از خطرات و احادیث نفس.
 8. یادداشت: توجه دل بجناب الهی، مجرد از لباس حرف و صوت و مجرد از جمیع جهات که بدون فنای اتم ممکن نباشد.
- و حضرت شاه نقشبند سه دیگر: وقوف زمانی - وقوف قلبی - وقوف عددی را به آن افزود

96-6-4) مقام حضرت جامی در طریقه نقشبندی:

جامی در طایفه نقشبندیان مقام شامخ دارد و در آثار مثنوی و منظوم بسیاری از پیچیدگیهای این طریقت را شرح و توضیح کرده و یکی از نویسندگان و شارحان اقوال پیشوایان این طریقه میباشد.

حضرت جامی به دو واسطه به حضرت نقشبند نسبت مریدی دارد:

1. از سعد الدین کاشغری از نظام الدین خاموش از علاءالدین محمد عطار از شیخ طایفه خواجه بهاء الدین نقشبند.
2. از خواجه عبید الله احرار از مولانا یعقوب چرخى از خواجه بهاءالدین نقشبند.

⁸⁹ همان ماخذ، صص 53 تا 55؛ رک: جامع الحکم خطی.

و دو مراد او حضرات سعدالدین کاشغری و عبیدالله احرار از پیشوایان بزرگ روحی (معنوی) عصر خود بودند که تولد خواجه عبیدالله احرار رمضان سال 806 هـ.ق. و وفاتش ربیع الاول 895 هـ.ق. است. و این همان شخص است که در ماوراءالنهر شهرت و جلال شاهانه داشت و جامی چهار بار بدیدنش شتافت و در لباس فقر دارای طنطنه (شوکت) ملوکانه بود. و به تدبیر او فقر در قبای پادشاهی آمده بود:

چو فقر اندر لباس شاهی آمد بتدبیر عبیداللهی آمد

و حضرت مولانا و مرشدنا نیاز احمد فانی علاء الدینی کابلی رهبرو جامع الطریقین در مورد این پادشاهان بی تاج و تخت که در دلهای سالکین راه حقیقت پادشاهی میکنند چنین فرموده اند:

خشت زیر سر نهد پوشد لباس پینه دار پیش او سرمانده شاهان شهبواری را بین

بقول اکثر نویسندگان و منسوبان طریقه نقشبندی، حضرت جامی مخدوم این جامعه بود و طریقت نقشبندی را از او کسب کرده و به وسیله مریدان او مسلسل به دیگران و آیندگان رسیده است... بنا بر این حضرت جامی، یکی از پیشوایان روحانی مردم افغانستان (به جغرافیای فعلی) میباشد.

96-6-5. موقف جامی بین طریقت نقشبندی و توحید وجودی:

طریقه نقشبندی در تفکر شان وحدت الشهود هستند در حالیکه در مباحث گذشته در مورد وحدت الوجودی و آرای ابن عربی در بخش نودوسه، ذکر نموده بودیم که ابن عربی متفکر بلا فصل در وحدت وجود میباشد. در حالیکه حضرت جامی به فکر وحدت الشهودی بود که با وجود آن شارح بالا دست و مقتدر ابن عربی میباشد و اکثر رباعیات و شروح آن وقف همین مباحث است و در بادی نظر یک صوفی وجودی محض دیده میشود، پس در اینجا اشکال وارد می آید، که چگونه او پیروی طریقه نقشبندی را با افکار وحدت وجود فراهم آورد؟ در حالیکه پیشوایان نقشبندی قایل به ((همه از اوست)) بودند نه ((همه اوست)).

این سوالی است که در خاطر هر پژوهنده در آثار و افکار جامی میگذرد در حالیکه جامی قویاً افکار وحدت الوجودی را شرح و بسط داده است که ظاهراً با رویه نقشبندیان درست به نظر نمی آید.

حضرت جامی استاد مسلم این طریقت بوده و نقشبندیان پژوهنده چون شیخ عبدالقادر مفتی و شیخ محمد هاشم تتوی و شاه فقیر الله حصارکی و غیره انتساب خود را به مشایخ نقشبندیه بوسیله مولانا جامی و مولانا محمد امین خواهرزاده جامی پیوسته میدانند و با وجود مواد فراوانی در آثار و اشعار حضرت جامی منبأ توحید وجود موجود است، باز هم وی در نزد پیشوایان طریقه نقشبندی مرشد مسلم و مرادی متبع است. [90] بهمانند جناحین سیاسی در طریقت همه راه ها چون بهدف واحد باز شده و امتداد یافته است در هر راهی که بدرستی گام برداشته شود و مرشد رهدانی او را تزکیه روحانی نماید، سالک راهش را بخداوند می شناسد، چه این راه از طریق جامی باز شود و یا از طریق فریدالدین عطار و یا مولوی خداوندگار بلخ و دیگر مردان حق چون شیخ ابونجیب سهروردی، معین الدین چشتی و یا توسط شیخ عبدالقادر جیلانی و یا امام طریقه نقشبندیه بهاءالدین نقشبند باز گردد. این راه های سلوک قسمی در دلهای مؤمن خاص طراحی شده است که هیچکدام مانع یکدیگر شان قرار نمیگیرند به این معنی که سالکین این راه، با کسب اجازه و کسب قدرت از مرشد خود این راه را با او تا زمانی میپایند که سالک به او نیاز دارد، و از آن گذشته خود به درجه مرشدی و یا اولی تر از او برسد و این راه ها و سلسله ها وقتی بطرف بالا صعود میکنند به نبی کریم صلی الله علیه و سلم می انجامند. ولی در طریق این راه شیوه های پیمودن فرق میکند بعضی هازود تر راه سلوک را طی میکنند و بعضی ها مبطل می مانند این موضوع بسته به جذبات و شور و شوقی است که سالک از خود نشان میدهد. کتابهای را که استاد حبیبی از آنها نام

⁹⁰همن حاخذ، اقتباس یا کمی و زیادتى در متن از صص 57-58.

گرفته است مانند قوت القلوب ابو طالب مکی، طبقات الصوفیه ابو عبدالله محمد سلمی و اللمع ابو نصر سراج، رساله قشیریه و کشف المحجوب علی هجویری جلابی غزنوی هر کدام مباحثی در توحید دارند که مطابق قرآن مجید که به بنده هایش امر فرموده که بگویند که الله احد و یکتا است و هیچ کس و هیچ چیز همتای او شده نمیتواند، قادر مطلق است و قتی چیزی را اراده کند، میشود و اراده خداوندی زمانبر نیست و خدا در خود گنجد و در هیچ ظرفی نگنجد، او قیوم مطلق است و دنیا و مافیها تحت سلطه و تدبیر اوست در نزد او از جبرئیل که پیمان سازندگی را می‌رساند تا اسرافیل که همه چیز بدون وجه الله توسط «سور» او تخریب میگردد حتی برابر بعد یک نقطه هم فاصله پذیر و زمانمند نمیشد و همه سالکان طریقت به این عقیده ایمان دارند که همه چیز مزه مرگ را می‌چشند و همه اشیا نیست می‌شوند، تنها خداوند قادر و متعال است که می‌ماند و بی‌محو است و این موضوع را تمام اقشار طریقت پذیره اند و هیچگاهی نشده است که جهان از اولیا قطب و غوث خالی بوده باشد و این موضوع را تمام سالکین در سلسله ای که هستند می‌پذیرند و در کار طریقت غلو وجود ندارد و هر موضوع را مطابق به ارشادات دین اسلام می‌پذیرند و از آن عدول نمیورزند و اگر وحدت وجودی باشند یا وحدت شهودی، مطلب شان رضای الله و نزدیکی به خداوند و بندگی او تعالی میباشد. اگر انواع توحید، مثلاً توحید اخلاص باشد و یا توحید اسرار و توحید تجرید و توحید تقلیدی و یا حقیقی و خاص و رسوم و شواهد و غیره با بیان شیرین و سودمند آورده است، که هر یکی نزد وی توحید خاص خود را دارد و نیز عز الدین محمود کاشانی متوفی 735 هـ ق.

عقیده شیخ شهاب الدین عمر ابونجیب در مورد انواع توحید:

در کتاب صباح الهدایه که مبنی بر عوارف المعارف موسس طریقه سهروردی شیخ شهاب الدین عمر متوفی 633 هـ ق. است، توحید را به اقسام اربعه ایمانی و علمی و حالی و الهی تقسیم کرده، که دو قسم که اول آن عادی است، ولی منشاء توحید حالی نور مشاهده بوده که بدان اکثری از رسوم بشریت منتفی شود و شرک خفی مرتفع گردد، و ورای این مرتبه در

توحید آدمی را مرتبه دیگر نیست. [91]

از این تقسیم و طبقه بندی در توحید، که در آثار صوفیان متقدم وارد است، فرق و امتیاز خاصی بین توحید وجود و توحید شهود موجود نیست و چنین بنظر می آید که تا عصر جامی نیز فرقی که جامع و مانع باشد، بین توحیدین با این شهرت و صراحتی که در ازمنه بعد از قرن دهم یافت، وجود نداشته باشد.

در مجموعه گرانمایی معارف نقشبندیه که در انجمن تاریخ کابل (افغانستان) موجود است، از کلمات قدیسه خواجه سعد الدین کاشغری که مرشد مستقیم جامی است، این کلمات منقول است، که موقفی را بین التوحیدین نشان میدهد:

«بدانکه در وقت ملاحظه توحید، صرف انکار متصور نیست، چه بر حسب فرموده "لاتنکروالباطل فی طوره، و بعضی ظهوراته" باطل نیز از پرتوی ظهور جلال الهی است. از آن سبب که غیراصلاً وجود ندارد. چه منتهی در ذکر مذکور حقیقی، نافی نپایش و وهم غیریت است مطلقاً بلکه از بود وجود و از ذکر حال و سر خودش هم شعور نباشد و آن عبارت از کمال و وصال و قرب است:

توز خود گم شو کمال اینست و بس تو همان اصلی وصال اینست و بس
اشیا دو قسم اند، بعضی موجود در خارج که وجود ایشان از عناصر اربعه ترکیب یافته باشد و بعضی دیگر موجود اندر ذهن، و جمیع موجودات، خواه موجود ذهنی و خواه وجود خارجی، عین اعتباری عدمیست و بحقیقت حق است که در آن مظهر ظهور کرده است... پس وقتی که این دانستی هرچه را در خارج بینی، حق در آن مشاهده کن و هرچه در فکر و خیال تو در آید، البته آنرا صورتی و تعینی خواهد بودن. صورت و تعیین را دور کن و حق را در همه صورخیالهای خود، خواه پسندیده و خواه نا پسندیده مشاهده کن و بدانکه وجود این کار توهم

91 عبدالحی حبیبی، همان، ص 58؛ رک قطب الارشاد، ص 558؛ مصباح، ص 22.

به حق قایم است، بلکه عین حق است که با این تعیین مخصوص ظهور کرده است و دایم در این حال باش که توجه همین است. [92]

خواجه عبیدالله احرار مرشد و مخدوم دیگر جامی در فقرات خود گوید:

((زمان غیبت از مادون حق سبحانه ، به شهود حق سبحانه، بحقیقت زمان وصول و شهود وجود است. ظهور این معنی مقدمه فناست و مبشر است بتباشیر صبح سعادت و نیل سعادت حقیقت بدانست که حضور بنده بحضور او سبحانه، و او را بی نیاز و غایب گرداند از حضور بخود و بغیر خود: شهودک شهوده علیک ینبغی ان یفینک و یغیبک عن کل شی مقصود از وصل، شهود ذاتی است بی مزاحمت شعور بوجود کثرتی)) [93]

96-6-6. تعریف توحید از نظر نقشبندیان:

اگر از طایفه نقشبندیان پرسند توحید چیست؟

گویند: تخلیص دل و تجرید آو، از آگاهی به غیر حق، و اگر پرسند وحدت چیست؟ گویند خلاصی دل از علم بوجود حق سبحانه [94]

در چنین صورت نتوان گفت که پیشوایان نخستین نقشبندی تا عصر جامی به فرق بین و امتیاز روشن وحدتین قایل بوده اند، بلکه نظریاتی در باره توحید و طبقه بندیهای آن از قدیم وجود داشت و نقشبندیان هم میگفتند که غیر اصلاً وجود ندارد و مدتی هم به نفی صورت و تعین و شهود حق بی مزاحمت شعور بوجود کثرت و ظهور حق در مظاهری که تعین آنها عدمیست قایل بوده اند، تا وقتی که نوبت به شیخ احمد کابلی سرهندی امام مجدد الف ثانی (971-1044) که البته در جایش گفته می آیم رسید. (و در اینجا صرف همینقدر میگوییم که

⁹² عبدالحی حبیبی همان؛ مصباح 22.

⁹³ عبدالحی حبیبی، همان، ص 59؛ مجموعه معارف نقشبندیه ص 139

⁹⁴ مجموعه معارف نقشبندیه، ص 106 و 201

از نقشبندیان مشهور سرهندی است و جامع الطریقین میباشد) شیخ احمد باوجودیکه بر آثار ابن عربی و اقوال او در توحید وجودی کاملاً عبور کرده و بر افکار صوفیان طریقه های دیگر نیز احتوا دارد، وحدت وجود را از مخالطات صوفیه و بعینه مذهب سوفیستائیه پنداشته و عقیده دارد که مبنای این فکر در سکر است و در آغاز آن فجر وحدت الوجودی پیدا می آید، تا که صوفی از این مقام ارتقاع میکند، و این ترقی از توحید وجودی کمال اوست که بمرحله توحید شهودی می رسد و از "همه اوست" میگذرد و بعبارت مختار شیخ احمد "همه از اوست" میرسد. [95]

ولی منتقدین این موضوع آرای وحدت الوجودی را فلسفه مشائیه (سوفسطایه) ندانسته و اعتقاد دارند که: ((معتقدان به [وحدت الوجود] روشهای مختلفی در اثبات وحدت اتخاذ کرده اند، عده روش نظر و استدلال را در پژوهش آن بکار برده اند و گروهی ذوق وجدان (درون بینی) و دسته سوم هر دو را.

نخستین کسی که این مسئله را در مباحث نظری و فکری وارد کرد «شیخ اکبرمعی الدین ابن عربی» است، بطوری که اگر وی را مؤسس این مکتب خوانده اند؛ ولیکن استدلال وی در این گونه مسایل استدلال خشک و به روش (حکمای مشاء) نیست و بیشتر از اشراق و (اشواق) مایه دارد، همچنین است که علمایی نظیر صدر الدین قونوی، محمود قیصری، کمال الدین عبدالرزاق کاشانی، و عبدالرحمن جامی و بسیاری دیگر از روش وی پیروی کرده اند. لیکن جماعت کثیری از عرفاء ذوق و درون بینی را وسیله تحقیق و کشف وحدت قرار داده اند مثل حکیم سنائی غزنوی، شیخ فرید الدین عطار و خداوندگار بلخ مولانا جلال الدین محمد و بسیاری دیگر. حضرت خداوندگار بلخ خود صریحاً اظهار کرده که استدلال عقلی در امثال این بحث ها ناقص و نا روا است:

⁹⁵ همین کتاب ص 106؛ مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی، دفتر یکم، ص 81، 83 و دفتر دوم ص 36.

بحث عقلی گر درو مرجان بود آن دگر باشد که بحث جان بود. [96]

همو گوید:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

گر کسی از عقل با تمکین بودی فخر رازی راز دار دین بدی

بالجمله، تعارض عقل و کشف و پایه تعبیر دیگر نزاع عقل و عشق که مایه کشف است در

زبان عرفا امر رایج است و زبانزد آنها:

عقل راه نا امیدی کی رود عشق باشد کانطرف بر سر رود

لا ابالی عشق باشد نه خرد عقل آن جویدکز آن سودی برد [97]

عارف کامل این راه را با کشف و شهود می پیماید چنانچه مکاشفه باطنی نزد ارباب علم مرتبه

با مفاهیم ذهنی قابل اثبات میباشد و اگر تمام دوره های تاریخ طریقت را بپیماییم تا همین امروز

این بحث و جدل ادامه دارد

ملا صدراى شیرازی (محمد بن ابراهیم مشهور به صدر المتألهین معتقد است که برای کشف

حقیقت، استدلال تنها، و یا کشف و ذوق صرف، کافی نیست و هر دو باهم در این راه نیاز

است و خود در بحث [وحدت الوجود] به هر دو روش دست یازیده است. وی در کتاب

«اسفار اربعه» عباراتی را آورده که تمایل او را علاوه بر استدلال به اشراق و الهام قلبی و

مکاشفه درونی کاملاً روشن میسازد. [98]

96-6-7. اقسام وجود و موجود:

1. کثرت وجود و موجود [99]: که آن عقیده حکمای مشائی است، هستی ها در خارج، طبق

⁹⁶ مثنوی خاور، ص32.

⁹⁷ مثنوی معنوی (خاور)، 381

⁹⁸ فضل الله ضیا نور، وحدت وجود، انتشارات زوار چاپ 1369، صص58-63.

⁹⁹ به تعلقه سبزواری بر اسفار، جلد اول، ص71

این عقیده، حقایقی هستند، بسیط و متباین و هیچ وجه مشترک و سنخیتی بین آنها یافت نمیشود و وجود و واجب یا ممکن و ممکنات با یکدیگر تباین ذاتی دارند؛^[100] ایرادی که به این نظریه وارد شده است این است که طرفداران آن، مفهوم هستی را در ذهن با توجه به اختلاف مصادیق خارجی آن، یک چیز پنداشته اند؛ در صورتیکه انتزاع یک مفهوم از چیز هایی که هیچ وجه اشتراکی با هم نداشته، صورت پذیر نیست؛ دیگر آنکه وجود واجب که علت موجودات و هستی بخش آنهاست چگونه در هستی با ایشان مابینت دارد؛ حالآنکه معلول و پدیده هر چیز آیت و نشانه آنست و صدور شی از امر مابین، موجب نقص قانون علیّت و رابطه ویژه آن با معلول است؛ زیرا در این فرض ممکن است هر چیز از چیز دیگر بدون قید و شرط پدید آید.

2. وحدت وجود و کثرت موجود: که اندیشه دسته از اشراقیان است؛ و از فتوحات مکيه تالیف محی الدین ابن عربی نقل شده که وی گفته است: «روش صحیح تر در این مورد «وحدت وجود و کثرت موجود» است، و بعداً این طریقه به «ذوق المتألهین» (مشرّب آنان که به عرفان الهی همت گماشته اند) شهرت یافته و طرفدارانی نظیر «محقق جرجانی» و «جلال الدین دوانی» و «علامه حلّی» و «شیخ بهائی» و «محقق اردبیلی» و «قاضی نور الله شوشتری» پیدا کرده است.¹⁰¹

بر اینان نیز این اشکال متوجه گردیده که موجود به کسی یا چیزی گویند که خود دارای وجود باشد، نه آنکه وجود، اضافه عارضی وی باشد زیرا موجود از مشتقات است و در تعریف مشتق آمده که: آن عبارت از ذاتی است که مصدر و یا مبداء اشتقاق، به قائم و استوار باشد. مثلاً عالم جز به آنکه دارای علم و موصوف بدان است، گفته نمیشود و طیب، تنها بکسی

¹⁰⁰ «منظومه حکمت» چاپ تهران 1298، 22.

¹⁰¹ وحدت الوجود، پیشین، 95؛ رک: ریاض العارفین، چاپ تهران، تألیف محمودی، 207 و بوستان السیاحه چاپ افسس رشديه، ص 104.

میگویند که موصوف به شغل و فن طبابت باشد. این اشکال به « متکلم » بودن خداوند نزد آنان که این صفت را به ایجاد کلام در درخت و یا در سمع پیامبر و مانند آن دانسته، نیز وارد شده، زیرا کلام در این فرض، قائم بحق نبوده، بلکه آفریده او است. (این اشکال از طرف « اشاعره » است به کسانی که کلام حق را حادث میدانند و خود بقدم بودن کلام حق اعتقاد ندارند.)

پاسخ بر آن این است که: مشتق در چیز هایی که منسوب به مبداء اند (نه موصوف بدان) مثلاً « حداد » (آهنگر) به کسی گفته میشود که شکل دهنده « حدید » (آهن) و مباشر به آن بوده؛ اما حدید قائم به او نیست (در اینجا میتوان گفت که: مبداء در مفهوم حداد، صناعت و پیشه حدادی است که مجازاً استعمال گردیده در این فرض قائم به او است).

قیصری بر شرح فصوص بدین معنی اشارت کرده گوید: ای رونده طریقت بنگر که از وحدت و کثرت چه در نظر داری و آنرا چگونه می بینی؟ اگر تنها به وحدت بنگری تو با حق بوده ای؛ (اما از کمال خلقی و کثرت محروم مانده ای) و هرگاه به خلق و کثرت نگران باشی از حق بی بهره گشته ای؛ و چنانچه وحدت را در کثرت پنهان و کثرت را در وحدت محو و مستهلک دیدی بدان که هر دو مقام و کمال را یافته ای و بمقام جمع و تفرقه رسیده ای) [102]

کثرت اندر وحدت است و وحدت اندر کثرت است

این در آن مضمّر بود آن اندرین پیوسته است)) [103]

حالا می بینیم که عارف سرهندی حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی با چه صراحت و وضاحتی، قدمای صوفیان حتی نقشبندیان، قائل به انفکاک کلی مکتب شهود و وجود نبودند و تعبیر ((همه از اوست)) که مختار سرهندی است، در مقابل ((همه اوست)) که در اشعار

¹⁰² اسفار تالیف صدر المتألهین (ملا صدرا شیرازی) ج، دوم، ص 368.

¹⁰³ وحدت الوجود، پیشین، از ص 59 الی 67

و مواجید صوفیه وارد بود، رواج نداشت و بنا بر این حضرت جامی با وجود پیروی طریقت
نقشبندی و عقیدت کامل به رهبران این طایفه، بر دثاب قدما گفتاری مشابه به وجودیان
خالص دارد و شارح دانا و بصیر ابن عربی و افکار اوست، در حالیکه عارف سرهندی
(نص را بر فص فتوحات مدینه را بر فتوحات مکیه [104] ترجیح میدهد).

¹⁰⁴ شاه فقیر الله، مکتوبانت 344 طبع لاهور.

بخش نود و ششم بحث هفتم

نگاه دیگران

در تعبیر اندیشه جامی

96-7-1. آفرینش های ادبی و فرهنگی جامی :

برخی پژوهشگران جامی را بزرگترین استاد سخن بعد از حافظ میدانند [105] وی آخرین گوینده کلاسیک زبان (فارسی) است و در تقریر و تحریر و تعلیم پیرو مکتب ابن عربی و در تصوف پیرو نقشبندیان بوده و بیشک آثار عرفانی وی به اثر شرحهایی که بر آثار ابن عربی و ابن فارض نوشت. باوجودی که قالش سراپا حال و حالش خارج از بیان قال است. [106] او در قرن نهم هجری بزرگترین استاد در سخن فارسی و آخرین شاعر مکتب عرفان و تصوف میباشد که از حیث فضیلت و دانش در تمام ممالک فارسی زبان حتی در ترکیه عثمانی و هندوستان معروف بوده است. [107]

جامی باوجود شهرت نیکو و راست عقیدتی اش در طریقت دارای منتقدین مخالف و موافق بوده است که مانند ابن عربی نویسنده و متفکر پر آوازه و در عین حال بحث بر انگیز نیز بوده است. [108]

«در کتب و آثار حضرت جامی بلاخص و در اشعارش بالخصوص تعابیر و مطالبی موجود است که بوی توحید الوجودی از آن بمشام میرسد و برخی از عالمان خشک اهل ظاهر آنرا از نظر شرع نپسندیده اند؛ چنانچه آخوند ملا احمد الکوزائی قاضی القضاات قندهار در حدود 1240 هـ ق. رساله فارقه را در شرح این مطالب نگاشته و بر اهل توحید الوجود تاخته است. ولی علامه حبیب الله محقق قندهاری در رساله (شمعه بارقه) بین اهل توحیدین محاکمه و تطبیق عادلانه نموده و مخصوصاً از گفتار های حضرت جامی دفاع کرده است. وی میگوید: ((یکی از رباعیه مولوی عبدالرحمن قدس سره که:

¹⁰⁵ رضا قلی خان هدایت، مجمع الفصحا به کوشش ظاهر مصفا، تهران انتشارات امیر کبیر 1339، ج2، ص117.

¹⁰⁶ حقیقت عارفان و عرفان ایرانی، ص632

¹⁰⁷ ایمان، منتخب الطایف، 132

¹⁰⁸ حکمت جامی، ص2.

همسایه و همنشین و همره همه اوست با دلق گدا و اطلس شه همه اوست

در انجمن فرق و نهانخانه جمع: بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

میخواند و از آن این معنی میخواهد که همه عکوس و ظلال و مظاهر و مرایا جمال و کمال اقدس اویند و بدین معنی لذت می گیرند و ذوق و حلاوت در می یابد ضرری و نقصانی در وی ظاهر نگردد و اعراض و اعتراضی بر وی لاحق نگردد و اعراض و اعتراضی بر وی وارد نشود، مگر آنکه این تکلم در محضر عوام کالانعام باشد که سماع آن کلمات ایشان را مظنه خطر وقوع در فتنه الحاد و ذندقه و فساد اعتقاد در شریعت حقه باشد، آری هر سخن وقتی و هر نقطه مکانی دارد.....

و جناب معظم الیه (حضرت جامی) جای دیگر میگوید:

کیست آدم؟ عکس نورلم یزال چیست عالم؟ موج بحر لایزال

عکس را کی باشد از نور انقطاع موج را چون باشد از بحر انفصال [109]

96-7-2. تجلی فکری جامی در مثنوی سلمان و ابسال:

در ادبیات هر ملتی داستانهای مانند سلمان و ابسال را میتوان یافت که مبنی آن بر حکمت و تلقینات اخلاقی بوده و مبادی مفید و سود مندی را در ضمن حکایات دلچسپ و شیرین و عاشقانه در آورده باشد: مثنوی سلمان و ابسال دارای 1130 بیت بوده در مزافات بحر رمل مسدس ((فاعلاتن فاعلاتن فاعلین)) دارد و به این بیت آغاز می شود:

ای بیادت تازه جان عاشقان ز آب لطفت تر زبان عاشقان

ما بحث بالای اینکه این استوره از کجانشئت کرده و آنرا ریشه یابی کنیم میگذریم و همینقدر میگوییم که اصل این داستان در عصر عباسیان از یونانی به عربی ترجمه شده و حضرت جامی با شیوه زیبا و دلانگیز آنرا به طرز مثنوی به اشعار حکیمانه در آورده است که بیشک

¹⁰⁹ حبیبی همان ، ص58-59؛ رک: محقق قندهاری حبیب الله: شمعہ یا رقعه.(خطی)

یک اثر ناب و بی نظیر در ادبیات فارسی بشمار میرود نظر به گفته شادروان حبیبی جامی این داستان را از روایت حنین بن اسحاق در نظر داشته ولی متن آنرا کاملاً با امثال و حکم فارسی تطابق داده و بدین وسیله ذوق عصر خویش را که شیدایی در شعر فارسی استیلا داشت آنرا از چاشنی عشق جالبتر ساخت. از آنجائیکه جامی شاعر توحید شهودی بود و در طریقت و تصوف و عرفان به رموز قرآن و احادیث نبوی و شرع معلومات وافر داشت گاهی آنرا رنگ تشیع داده و گاهی کسوت تصوف و مطالب بیانی تریبوی را در آن گنجانیده است. چون اصل داستان را در مباحث قبلی شرح کرده ایم در اینجا فقط می‌خواهیم تراوشات قلمی این مرد جهانی را بنمایانیم. این مثنوی را به اوزون حسن آق قوینلو که خراسان را تاسند در تحت تسلط خود داشت تقدیم نموده که مردی بود خشن با تدیروبا اراده قوی که تبریز مرکز حکومتش بود و بین سالهای (884-895 ه.ق.) اهدا داشته که در دیباچه آن آورده بود:

شاه یعقوب آن جهاننداری که هست با علویش ذروه افلاک پست

متن دری این کتاب مورد دقت و توجه جهانی قرار گرفت چنانچه این کتاب در شرق و غرب مورد توجه دانشمندان بود و شاعر نامی انگلیس فیتز جرال (1809-1883 م) آنرا به انگلیسی منظوم و در سنه 1856 م نشر کرد، وی در مورد این کتاب گوید:

این حمایت نه تنها بخودی خود جالب است، بلکه از نظر اخلاقی و نتیجه نیز شایان توجه می‌باشد. این منظومه مفاهیم بسیار جالب و دل پذیر اهم از اخلاقیات ضمن داستان ذکر گردیده است و بخاطر گنجانیدن مفاهیم بزرگ اخلاقی که در نهاد بشر حاکم است و اکثراً مورد گمراهی و تباهی انسان می‌گردد فاجعه ناک توصیف کرده و ناگزیری انسان را در فعل صانع منعکس می‌سازد که بسا آموزنده است. درین مثنوی نشان داده است که بشر هرگز نمیتواند از عشق و شهوت خود را دور نگاه دارد ولو که از اجتماع هم دور و در یک جزیره پنهان زندگی کند با آنهم سلامان، راه خود را می‌یابد و به مباشرت خود با دایه اش که از او شیر خورده است شروع میکند.

96-7-3. جامی و اشراق:

جامی با وجود مرتبه بلندی که در علوم عقلی و نقلی ادبی و فقهی داشت، در طریقت و اشراق نیز با استواری و استادی قدم می نهاد و جهان بینی او از ماده به معنی و ماورای ماده متمایل است و بنا بر این در نظم سلامان و ابدال از روی روایت حنین بن اسحق که اثر عقاید به ارباب انواع و میتلوژی یونان بر آن طاریست، جامی به آن صبغة عرفان و اشراق می دهد و داستان را با روحیه عصر تطابق می بخشد. مثلاً هنگامیکه سلامان و بسال هر دو خویشان را به دریا می اندازند تا غرق شوند، پدر سلامان به ((روحانیت آب)) فرمان می دهد که ابدال را نجات بدهد، و این تعبیر ایجابی است به ربالنوع بحر ((اکینوس)). اما جامی در مثنوی خود این دو دلباخته را بجای طوفانهای بحر در بین لهیب سوزان آتش می نشاند و نجات سلامان را هم از همت مردان ((ارباب ذوق و اشراق)) میداند که :

شاه نهانی واقف آن حال بود	همتش بر کشتن ابدال بود
بر مراد خویشان همت گماشت	سوخت او را و سلامان را گذاشت
کار مردان دارد از مردان نصیب	نیست این از همت مردان غریب

(اورنگ دوم، 355)

96-7-4. اورنگ دوم سلامان و ابدال:

در داستان دیگر رب النوع جمال و عشق (زهره) بعد از درودها و نیازهای اربعین، به سلامان روی مینماید و او را از خود میبرد، تا که نقش ابدال از خاطرش محو شود و بجمال سرمدی روی آورد. جامی در این موقع باز سخن را بعرفان می کشد و حسن باقی را بحسن جاوید و عیش جاوید را بر فانی ترجیح می دهد و میگوید :

نقش ابدال از ضمیر او بشست	مهر روی زهره بر روی شد درست
حسن باقی دید و از فانی برید	عیش باقی را ز فانی برگزید [110]

¹¹⁰ عبدالحی حبیبی، همان ص 64-65؛ رک: سلامان و ابدال دفتر دوم ص 360.

در پایان داستان حنین بن اسحق اشاراتیست به نوشتن این داستان با ادعیه هفت سیاره ((ارباب النواع اساطیری یونان)) بر الواح سیمین و نهادن آن در گور پدر سلمان و بنای هرمهایی بر آن و کشودن از طرف اسکندر و ارسطو که حامی تمام قسمت های که به اساطیر ارتباط می گرفت حذف کرده و بجای آن قصه را بوصیای پادشاه به سلمان و تأویل رموز داستان ختم میکند، و این تاویلها را هم از محقق طوسی گرفته و به نظم دری می آورد و میگوید:

باشد اندر صورت هر قصه یی خرده بینان را ز معنی حصه یی
 زان غرض نی قیل وقال ماو تست بلکه کشف سر حال ماو تست
 (اورنگ دوم، 362)

4-7-93. پختگی شعر دری: شعر دری پیش از جامی از زمان صفاری ها آغاز و در عصر سامانیان به پختگی و در زمان غزنویان بمرتبۀ عروج رسید ولی جامی در هفت اورنگ خود از همه بالا دست بود چرا که در داستان سلمان و ابسال حکمت و اشراق، تصوف و عرفان رابا سجایای اخلاقی در هم آمیخته بودو چنانیکه استاد حبیبی میگوید: جامی در مثنویات هفت گانه خود پیرو صالح نظامی گنجه وی، امیر خسرو بلخی دهلوی، که با کمال انصاف و راست گویی جایگاه خود را در فضایل آن دو استاد سخت اعتراف مینماید و چنین گوید:

هر چند که پیش ازین دو استاد در ملک سخن بلند بنیاد
 در نکته وری زبان کشادند داد سخن اندر آن بدادند
 از گنجه که گنج آن گهر ریز وز هند چوطوطی این شکر ریز
 آن کنده ز نظم نقش در سنگ وین داده بحسن صنعتش رنگ
 منهم کمر از قضا بیستم بر ناقه بادپا نشستم
 گرمانده ام از شمارشان پس بر چهره من غبارشان بس
 اکثر وجودم آن غبار است بر فرق نیازم آن نثار است

(اورنگ ششم، لیلی و مجنون، ص 760)

گر چند، دیگران جامی را دنباله رو در مسیر سخن نظامی و امیر خسرو دانسته اند که او خود را خاضعانه دنباله رو آنها دانسته است اما بقول استاد حبیبی: ولی در قرنی که مقام سخنوری کلام فارسی بعد از فتنه تاتاریان به سستی گرایید و زمان گساد بازار سخن بود، حضرت جامی باز بازار سخن را (چنان گرم داشت که صفویان کوچه کوچه شهرهای خراسان را در یلغار گرفته بودند و سنی ستیزی را بعد اعلی آن توسط گروهی اوباشان آدم خوار و بی مروت، رسانیده بود که جامی با قلم و دوواتش یکجا از شهری به شهری مهاجرت میکرد و در ضمن راه با کمال دلهره و هراس یادداشتهایش رامینوشت. جامی نه خودش و نه هیچکس دیگر نیز نمیدانست که این استاد سخن از پس صدها سال آثارش در قافله که حله به سیستان میرد اودر قافله سراپا هجرت و گریز، ابریشم سخن را از هرات و مکه، بلخ و تمام شهرهای خراسان به بخارا میرد (که پیش از او هیچ استاد سخن این رشادت عاشقانه را در مثنویات عاشقانه خود نداشته اند) با گرمی و داشتن اعتماد به نفس مسیحایی خود آنرا جانی تازه و رونق بی اندازه داد وی خود گوید:

عمرها شد تا درین کاخ کهن	تار نظم بسته با عود سخن
هرزمان از نو نوایی میزنم	دم ز دیری ماجرای میزنم
رفت عمر و این نوا آخر نشد	کاست جان، وین ماجرا آخر نشد
پشت من چون چنگ خم گشت و هنوز	هرشبی در ساز عودم تا به روز
عود ناساز است کرده روزگار	دست مطرب را ز پیری رعشه دار
نغمه این عود موزون چون بود؟	دست مطرب را بقانون چون بود؟
وقت شد این عود راوش بشکنم	بهر بوی خوش در آتش افکنم
خام باشد عود را آتش زدن	خوش بود در عودخام آتش زدن
بو که عطر افشان شود این عود خام	عقل و دین را زان شود خوشبو مشام

(اورنگ دوم ص 318)

جامی با فصاحت کلام و شیوایی گویایی در مثنوی سلامان و ابدال جایی دارد خاص که بر علاوه شیوایی کلام فواید و پند های اجتماعی آن در دفتر هیچ شاعری دیده نمیشود و این بخاطر آن است که جامی نه تنها یک شاعر است بلکه عارفی است که نص و فص را یکجا در تحلیل هایش روح زندگی بخشیده است .

در این روز ها که غربی ها آمده اند و جامعه مدنی را به اصطلاح بهامی آموزند) که استاد حبیبی در مورد جامی این مثال را داده اند : در زمان قدیم در عصر افلاطون تا فارابی نظریه (مدینه فاضله)) بهترین طریقه سیاست شمرده شد ، که بموجب آن اداره اجتماعی بدست دانشمندان و افاضل باشد ، تا در تهذیب دیگران سعی کنند و در حکمای اسلامی ابو نصر فارابی (256-339) برین موضوع کتاب آراء اهل المدینه الفاضله را نوشت که از امهات کتاب فلسفی در زبان عربی شمرده شده و بر اساس فلسفه فیضیه استوار است که جنبه تطبیقی آن بوجه آوردن جامعه بشریست مبنی بر عدالت و فضیلت . حضرت جامی نیز سیاست را بادانش توأم میداند:

شاه چون نبود بنفس خود حکیم یا حکیمی نبودش یار و ندیم
قصر عمرش را بود بنیاد سست کم فتدقانون عمر او درست

سیاست و ملک داری را بنیاد و اساس، دادگری و عدل است ، که متفکرین اسلامی نیز آن را تائید داشتند : الملك یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم (کشور میتواند با کفر بقا داشته باشد اما باظلم بقا نمی یابد) حضرت جامی در مثنوی سلامان و ابدال نیز چنین شرحه میدهد:

نکته خوش گفته است آن دور بین
عدل دارد ملک را قایم نه دین
کفر کیشی کو بعدل آید فره
ملک را از ظالم دیندار به

گفت با داود پیغمبر خدای کامت خود را بگوی ای نیک رای

کز عجم چون پادشاهان آورند نام جز ایشان به نیکی کم برند
گرچه بود آتش پرستی دین شان بود عدل و راستی آیین شان
قرنهازیشان جهان معمور بود ظلمت ظلم از رعایا دور بود

بندگان فارغ ز غم فرسودگی

داشتند از عدل شان آسودگی

(اورنگ دوم ، 326)

96-7-5. **جامی در تنقید از سیاست مداران عصر:** جامی در القای مطالب سیاسی برای رهنمایی زمامداران عصر نیز دلیر است و چون مقام مقتدایی را بدست آورده ، بسا پند ها و اندرزها را در داستانهای هفت اورنگ مخصوصاً داستان سلمان و ابسال گنجانیده ، که یقیناً برای جهانداران آن عصر و حتی اکنون هم رهنمای خوبیست ، که گفته است:

از شرایط زمامداران چهار خصلت شرط میباشد:

هست شرط پادشاهی چهار چیز حکمت و عفت ، شجاعت ، جود

نیز

هر که با این چهار خصلت یار نیست از عروس ملک بر خوردار نیست

(اورنگ دوم ، ص 354)

دانایی یکی از لوازم ملکداری و نادانی مخرب آنست که در سیاست امروز نیز اشخاص ورزیده و با تخصص را بر امور مملکت گمارند:

خوش بود خاک در کامل شدن بنده فرمان صاحب دل شدن

رخنه کز نادانی افتد در مزاج یابد از دانا و دانایی علاج

در عصر جامی بدست آوردن مقام زمامداری ، مبنی بر داشتن زور و استعداد های شخصی و میراث خاندانی بود (چیزی که همین اکنون در جامعه شرق بالاخص در وطن ما وجود دارد حتی قوانین انتخاباتی را مبنی بر طرز و زور و تبار داشتن طراحی نموده اند که هر که زور داشت و در

جنگ از همه زور تر بر آمد میتواند خودش را به ریاست جمهوری کاندید نماید که بعد از آن هم هر کسی که در مسایل سیاسی و ارتباطات بین المللی و ملکی قوی تر بود با بکار گرفتن حيله و تقلب خودش را رئیس جمهور میسازد.)، ولی هر کسی را که از راه ارث و زور بدین مقام میرسد او را در خور آن نمیدانند و میگوید:

تخت سلطانی چه عالی پایه ایست	افسر شاهی چه خوش سرمایه ایست
هر قدم شایسته این پایه نیست	هر سری لایق به آن سرمایه نیست
عرش فرسا، فرقی آن سرمایه را	چرخ ساپایی سزد این پایه را

(اورنگ دوم، ص 360)

ناگفته نماند که بشر بعد از تجارب فراوان و دیدن انقلابهای خونین، بدین نتیجه رسید، که پیشروان و راهنمایان جامعه را بوسیله انتخاب دیموکراتیک در رأس امور گمارند و هر سری را لایق آن سرمایه ندانند. چون امور جهاننداری به رای و کار و فکر یک شخص پیش نمیرود، بنا بر این برای زمامدار، مددگار و وزیر لازم است که صفات آنرا جامی چنین تشخیص میدهد:

از وزیران نیست شاهان را گزیر	لیک دانا و امیدباید وزیر
داند احوال ممالک را تمام	تادهد بر صورت احسن نظام
باشد اندر ملک و مال شه امین	ناورد بر غیر حق خود کمین
زانچه باشد قسمت شاه و حشم	از رعیت نی فزون گیرد نه کم
مهربانی با همه خلق خدای	مشفق بر حال مسکین و گدای

لطف او مرهم نه هر سینه ریش

قهر او کیسه کش هر ظلم کیش

سپس استاد حبیبی در علاوه می نویسند: در امور جهاننداری و سیاست از گرفتن اطلاع چاره نیست و هر زمامدار بیدار دولت مدار باید از اوضاع عمومی راعی و رعیت (مردم و زمامدار) آگاه

باشد .

در افغانستان (باجغرافیای موجوده) از عهد قدیم این وظیفه را به اشخاص معتمد، امید و متقی می سپردند در عصر غزنوی آنها را ((انهاء)) به کسر اول و سکون دوم بمعنی ابلاغ گفتندی که فاعل آن منهی بر وزن و معنی مخبر و اطلاع دهنده و رساننده خبر بود، جامی در ضرورت این امر و صفات آن گوید:

منهی یی باید ترا هر سو پبای راست بین و صدق ورز و نیک رای
تا رساند با تو پنهان از همه داستان ظلم و احسان از همه

شنیدن عرایض و تظلم مظلومان و تفتیش احوال عامه مردم نیز از لوازم زمامداری است، حتی از وزیری هم کسی شاکی باشد باید شخصاً بداد او رسید، جامی گوید:

آنکه باشد از وزیر اندر نفیر پرسش او را میفگن با وزیر
هم بخود تفتیش کن آن حال را سازد عالی پایه اقبال را

. در مورد کارداران امور مملکت و گماشتگان اداره و تدبیر نیز دقت تمام باید کرد، ورنه بسا مردم کافی نما نا کافی باشند و وسیله سوء تفاهم اداره را فراهم میآورند که موجب ضیاع مردم و ویرانیهای تباہ کنی شوند:

آنکه بهر تو کفایت میکنند ظلم بر شهر و ولایت میکند
آن کفایت نی سعایت کردن است هیمة دوزخ بهم آوردنست
کافیست آری و از وی - دور نیست کو کند اخرده خود را دویست
حظ کافی چون چنین وافر بود نفس او طغیان کند کافر بود
قصه کوتاه هر که ظلم آئین کند وز پی دنیات ترک دین کند
نیست در گیتی ز وی نادان تری کس نخورد از خصلت نادان بری
کار دین و دنیی خود را تمام جز بدانایان میفگن و سلام

در زمانیکه فرمانروایان فعال مایشاء بر مردم بطور مطلق العنان حکمرانی داشتند و مردمان را

به زور مسخّر و مقهور میساختند، جامی مردانسان دوست و رهنمای خیر در هرات وجود داشت که با مردم و در بین خلق می زیست و همواره رجوع و پناه ستمدیدگان و غمخوار مستمندان و رهنمای ناصح ستمگران و زور آوران بود.

96-7-6. مرقعه های جامی:

در مجموعه نامه ورقعه بی 540 نامه که بخط خودش از مرقع امیر علی شیر نوای به سعی و اهتمام دانشمند ازبکستانی عظام الدین هارونیایف در سال 1982م عکاسی و نشر شده، تمام این مکاتیب بنام وزیران و ارباب اقتدار عصر است که در سپارش اهل علم و درویشان و نیازمندان یا مظلومان نوشته شده و توجه زمامداران را به پرورش مردم و انسانان نیازمند مبذول داشته است، که او را بحیث یک فرد انساندوست و مهربان با خلق و محشور بین مردم معرفی میکند.

وی در سپارش امور خیریه و عام المنفعه همواره مقدم بوده و تا توانسته ازین کار فارغ نبوده است.

مثلاً نامه 360 این مجموعه چنین است:

((الفقیر عبدالرحمن جامی: بعد از عرض نیاز معروض آنکه خدمت خواجه خضر، بعمارت حوضی که معلوم ایشان خواهد بود مشغول شده بودندو جهاتی که به ایشان تعلق میداشته نذر آن کرده بودندو حالا دیوانیان در آن مضایقه می نمایند. التماس آنکه عنایت فرموده، نوعی سازندکه به نذر خود وفا توانندو آن عمارت در تأخیر نیفتد که لا شک امثال این خیرات موجب ازدیاد دولت سعادت در جهان خواهد بود وسلام. [111])

حضرت جامی در چنین محیط اجتماعی و طرز زندگانی بوجود آمده و آنچه در سازمان زندگانی آنروز میسر بود کسب نموده و در نتیجه ابر مرد روزگار خود در عرفان، ادب و سیاست و فقه و فلسفه بر آمد... او در لباس فقر و درویشی بر طبقات رفیع و وضع حکم میراند و در عین حال

¹¹¹ نامه های دست نویس عبدالرحمن جامی از مرقع علی شیر نوایی، ص 76، تبع تاشکند. 1982 م.

زمام تبلیغ حق و اصلاح و تلقین اخلاقی و اجتماعی و تصفیه روح و خلق مردم را بکف داشت و حتی شاهان ممالک بیگانه هندو عثمانی و امرای تبریز و عراق هم او را ((ارشاد پناه کمالات دستگاه)) خطاب میکردند.

پس ذات جامی در حقیقت نمودار بحق و تمام کمال عصر خویش است. از دربار خانقاه و کلبه های طبقات حاکم، به کنه زندگانی و تفکر فرهنگ همه آشناست. و بنا بر این هر کتاب وی - که در آن سلامان و ابسال نیز شامل است - نماینده روح پیشوایی ملائی، تصوف، دانشمندی و مرشدی و مردم داری اوست. وی عالم و مدرس و صوفی بود، ولی نه صوفی گوشه نشین در زاویه رهبانیت و گریز از خلق.

از مطالعه هفت اورنگ و نظم انواع حکایات و داستاها و تمثیل و پند ها در مطالب و عرفانی و سخنان کار آمد حیاتی در این کتاب پیدا است که جامی سخنور عالی مقام عصر خود بود و در قدرت بیان و معانی لطیف و نزدیک ساختن شعر و سخن بزنگی، خاتم شعرای زبان دری شمرده میشود. وی کوشیده است، تا مطالبی را در کسوت شعر بیاورد که در زندگی اجتماعی در زندگی بدرد مردم بخورد و از آلام اجتماع بکاهد. و مبنای کلام و هنرش بر سود مندی و افاده و تلقین و رهنمایی است وی شعر را چنین می شناسد:

سر چشمه شده آلوده بگل	شعر آبیست ز سرچشمه دل
چه عجب زآب، که گل ناک شود	گر نه سر چشمه ز گل پاک شود
پاک کن دل ز هر آلودگی	بایدت در سخن آسود گیتی
پاک خیزد گهت از دل پاک	تا در این مرحله مشغله ناک
خازن گوهر پاک تو شوند	پاکبازان همه خاک تو شوند

قدسیان طوف دیار تو کنند

تحفه نور نثار تو کنند

(کلیات جامی سبحة الابرار 465)

در چنین حالیکه حضرت جامی شعر را گوهر پاک و برخاسته از دل پاک پندارد و بنور قریحه زاینده و تابناک، سخن و هنر خود را مانند متاع کار آمد و نفیس به اجتماع عرضه میدارد و نیروی سخنوری خود را برای رهنمایی و سود مردم بکار می برد، میکوشد که از بحر موج قریحه خویش گوهر های تابناکی را در گردنهای مردم حمیل نثار کند و متاعش را در خور بازار آن روز ارزنده تر و ارجمند باشد.

استاد حبیبی در این مورد مثالی می آورد:

در مثنوی خسرو شیرین استاد سخن نظامی گنجوی، داستان کشتن شیرویه پدر خود خسرو را با نیروی شاعرانه بیان داشته و استنتاج شاعر هم، از این فاجعه جز نکوهش و بی وفایی جهان نا پایدار «که موضوع بسیار مستعمل در ادبیات شرق است» چیزی نیست و هنگامیکه خسرو بدست شیرویه کشته میشود، نظامی عبرتناکی منظر را بدین تمثیل ختم میکند:

شگفته گلبنی بینی چو خورشید به سر سبزی جهانی را داده امید

بخونریز ریاحین تیغ در دست

بدان سختی فروبارد تگرگی کزان گلبن نماند شاخ وبرگی

چو گردد باغبان خفته بیدار بباغ اندر، نه گل بیند نه گلزار

چه گویی کز غم گل خون نریزد

چو گل ریزد گلابی چون نریزد

(خمسه خسرو و شیرین 354)

این تمثیل نشانی نهایت شاعرانه و خیالی است، که بر استادی و قدرت صور خیال شاعر دلالت دارد، ولی در اجتماع و زندگانی بدرد ما نمیخورد و فرار و بیزاری از زندگی را تلقین مینماید و شعریست برای شعرواما حضرت جامی همین داستان را خورد انتفاع مردم و جامعه گردانیده و از آن در میدان عمل و مکافات آن نتیجه گیری میکند:

کوهکن کان بازی پرویز کرد روی در شیرین شورانگیز کرد

دید شیرین سوی خود میل دلش شد بحکم آنکه دانی مایلش
 غیرت عشق، آتش سوزان فروخت خرمن تسکین خسرو را بسوخت
 کرد حالی حيله ای تا زال دهر ریخت اندر ساغر فرهاد دهر
 رفت آن بیچاره جانی پرهوس ماند با شیرین همین پرویزوس
 چرخ کین کش هم همین آئین نهاد در کف شیرویه تخم کین نهاد

تا بیک زخمش ز شیرین ساخت دور

وز سریر عشرتش انداخت دور

نتیجه گیری و عبرت اندوژی جامی از این داستان:

هرچه بر ارباب آفات آمدست یک سر از بحر مکافات آمدست
 نیک کن تا نیک پیش آید ترا بد مکن تا بد نفرساید ترا

(سلامان و ابسال اورنگ دوم 352)

در تماسیل حکایات جامی که بداستانها میدهد هم شور و شوق زندگی هم پند و اندرز را هر
 گز فراموش نمیکند.

حضرت جامی هر لحظه ای از عمر خود را و اینکه در ساختنهای فکری اش چه میگذرد نا
 نوشته نمی ماند چنانچه در مورد جوارح و اعضاء و ضعف و فرسودگی پیری در داستان
 سلامان و ابسال حضرت جامی می فرماید:

عمر هاشد تا درین کاخ کهن تار نظمم بسته بر عود سخن
 هر زمان از نو نوایی میزنم دم ز دیرین ماجرای میزنم
 رفت عمر و این نوا آخر نشد کاست جان وین ماجرا آخر نشد

پشت من چون چنگ غم گشت وهنوز

هر شبی در ساز عودم تا بروز

حضرت جامی به ابنای زمان خود میفرماید که هرگز پیری و خمیده گی اعضا باعث شکستن

چنگ زندگی شده نمیتواند تا زنده هستیم باید این چنگ از نوا باز نماند.

او که حکایت پیر هشتاد ساله را میکند که نزد طیب رفت و از وی علاج ضعف خود پرسید و طیب به شوخی میگوید: علاج تو آنست که جوان شوی و از هشتاد به چهل واپس روی. جامی این داستان را به سبب اینکه داستان سلامان و ابسال را در نهایت ضعف پیری می نویسد باز هم از قلب خود استعانت میخواهد و راهی را که در مشیت او قرار دارد می پیماید.

ضعف پیری قوت طبعم شکست	راه فکرت بر ضمیر من بیست
به که سر در جیب خاموشی کنم	پا بدامان فراموشی کنم
نسبتی دارد بحال من قوی	این دو بیت از مثنوی معنوی
(کیفیاتی النظم لی و القافیه)	(بعد ما ضعف اصول العافیه)
(قافیه اندیشم و دلدار من)	(گویدم مندیش جز دیدار من)
کیست دلدار آنکه دلها دار اوست	جمله دلها مخزن اسرار اوست
دارد او از خانه خود آگهی	به که داری خانه او را تهی
تا چوبیند دور ازو بیگانه را	جلوه گاه خود کند آن خانه را

هر که را باشد ز دانش بهره مند

غیر این معنی کجا افتد پسند [112]

او جمال را که مرتبه عروج جلوه های فطری انسانهاست در مثنوی سلامان و ابسال اینطور به نایش میگذارد:

چون سلامان را شد اسباب کمال	از بلاغت جمع در حد کمال
سرونازش نازکی از سر گرفت	باغ لطفش رونق دیگر گرفت
نارسیده میوه ای بود از نخست	چون رسیدن شد بر آن میوه درست
خاطر ابسال چندین خواستش	وز پی چندین چشیدن خواستش

¹¹² هفت اورنگ، پیشین، اورنگ دوم، سلامان و ابسال، ص 319.

بود کوتاه آرزو را زان کمند
کم نه ز اسباب جمالش هیچ چیز
شیوه جولانگری آغاز کرد
بافتی زنجیره ای از مشک تر
ساختی پای دل شهزاده بند
فرق کرده زان دو گیسو بافتی
تا کیم خواهد بدینسان تافتن
بر کمان ابروان از وسمه توز
صید کردی مایه امن و امان
تاش بردی زان سیه کاری ز راه
تا بدان رنگش زدل بردی شکیب
تا بدان مرغ دلش کردی شکار
گه شکستی مهر بر درج گهر
وزلب گویاش گوهر چین شدی
زیر آن طوق مرصع از گهر
گردنش را زیر طوق بندگی
زان بهانه آستین را برزدی
دیددی و کردی بخون چهره نگار
سخت تر برداشتی از جای گام
تساج در فرقتش شدی پامال او
جلوه گر در چشم او در هر محل
یکدمش غافل ز خود نگذاشتی

لیک بود آن میوه بر شاخ بلند
شاهد پر عشوه بود ابدال نیز
با سلامان عرض خوبی ساز کرد
گاه بر رسم نغوله پیش سر
تا بدان زنجیره دانا پسند
گاه مشکین موی را بشگافتی
یعنی از وی کام دل نا یافتن
گه نهادی چون بتان دلفروز
تاز جان او بزنگار کمان
چشم خود را کردی از سر مه سیاه
برگ گل را دادی گلگونه زیب
دانه مشکین نهادی بر عذار
گه گشادی بند از تنگ شکر
تا چو شکر بردلش شیرین شدی
گه نمودی از گریبان گوی زر
تا کشیدی با همه فرخندگی
گه بکاری دست سیمین برزدی
تا نگارین ساعد او آشکار
گه چو بهر خدمتی کردی قیام
تا زبانگ جنبش خلخال او
بودی القصه بصد مکرو حیل
صبح و شامش روی در خود داشتی

جز بسدیدار بتان دلپذیر

عشق در دلها نگردد جای گیر [113]

جامی در فوق تمام حیلها و جلوه‌های زنانه را با زیبا ترین کلمات بیان میدارد تا که حیلت

های افسال باعث مایل شدن سلامان بر وی گردد

کرد در وی عشوه افسال کار	چون سلامان با همه حلم وقار
وز کمند زلف او مارش گزید	در دل از مژگان او خارش خلیل
وز لبش شد تلخ شهش در مذاق	ز بروانش طاقت او گشت طاق
حلقه گیسوی او تابش برد	نرگس جادوی او خوابش برد
عیشش از یاد دهانش تنگ شد	اشک او از عارضش گلرنگ شد
گشت از آن خال سیاه حالش تباه	دید بر رخسار او خال سیاه
ز آرزوی وصل او شد بیقرار	دید جعد بی قرارش بر عذار
در درون اندیشه میکرد نیک	شوقش از پرده برون آورد لیک
طعم او بر جان من گردد وبال	که مبادا چشم او طعم وصال
مانم از جاه و جلال خویش باز	آن نماند با من و عمر دراز

دولتی کان مرد را جاوید نیست

بخردان را قبله امید نیست

¹¹³ سلامان و افسال، پیشین؛ اورنگ دوم، صص 339-340

7-7-96. رفتن ابسال چون در پیش سلامان و تمتع یافتن ایشان از صحبت

یکدیگر و شهزاده را در حضيض شهوت خود گرفتار کردن:

طالع ابسال فرخ فال شد	چون سلامان مایل ابسال شد
شد بدو پیوند امیدش قوی	یافت آن مهر قدیم او نوی
یابد اندر خلوت آن ماه راه	فرستی میجست در بیگانه و گاه
جان شیرین بالیش واصل کند	کام دل از لعل او حاصل کند
نقد جان بردست پیش او شتافت	یا شی سویس بخلوت راه یافت
وز تواضع رو پپای او نهاد	همچو سایه زیر پای او فتاد
کرد دست مرحمت سویس دراز	شه سلامان نیز باصد عز و ناز
کام جان از چشمه نوشش گرفت	چون قبای تنگ در اغوشش گرفت
زانکه بوس آمد قلاووز کنار	هر دو را از بوسه شد آغاز کار
شد لبالب هر دو را جام طرب	بسکه می سودند باهم لب بلب
ماند باقی آنچه اصل کار بود	گرچه لبهاشان بهم بسیار سود
پرده شرم از میان برداشتند	بهر سودایی که در سرداشتند
سخت تر شد میل پیوندی که بود	شد کشاده در میان بندی که بود
شد بهم امیخته شیر و شکر	داشت شکر ان یکی شیر این دگر
تا شکر خواب سحر بر بود شان	کام جان بر شیر و شکر بود شان

*

روز دیگر بر همین دستور بود چشم زخم دهر از ایشان دور بود
 روز هفته هفته شدمه ماه سال ماه و سالی خالی از رنج و ملال
 همش آن بود کان عیش و طرب نی بروز از یکدگر افتد نه شب
 لیک دور چرخ میگفت از کمین نیست دأب من که بگذارم چنین
 ای بسا صحبت که روز انگیختیم چون شب آمد سلک آن بگسیختیم

وای بسا دولت که دادم وقت شام

صبحدم را نوبت او شد تمام [114]

در این حکایت بلندی مظهر فطری انسان را که هرگز از بشر جدا شدنی نیست و بحکم فطرت چون وسایل جمع محیا گردد چشم انسان را لذت شهوت می پوشاند و آنچه که واقع نباید شود ، رخ میدهد و به انسان بد بختی فرا نآسودنی می آورد. از چیزی که شاه نفرت داشت و بر اصل و طریقه دیگری شاه میخواست پسرش را که وارث تخت و نگینش بود از مردمان و شهوت زمان، دور نگه دارد ولی خصلت و طبیعت آدمی کار خود را میکند و سلامان با مادر رضایی اش که از او شیر مکیده بود، داستانش را حضرت جامی به حقیقی ترین وجه که تمام حرکات و تحریکات روانشناسانه در آن مضمّن بود، یعنی که حرص انسان را با خطرات جان کاه گرفتار میسازد و چشم او را از حقایق اشیا می بندد و زین سبب است که آسیب های وارده فراموش میگردد:

گفت با روباه بچه مادرش چون بیاغ میوه آمد رهبرش
 میوه چندان خور که بتوانی به تک رستگاری یافتن ز آسیب سگ
 گفت ای مادر چو بینم میوه را کی توانم کار بست این شیوه را

حرص میوه پرده هوشم شود

وز گزند سگ فراموشم شود [115]

114 سلامان و ابسال دفتر دوم ، پیشین ، 342.

زیرا شهوت و امیال نفسی انسان شریف را به حضيض ذلت می برد و از ریاض قدس ((تقوی
اجتماعی)) به مزبله پستی می نشاند:

با خروس آن تاجدار سرفرا	آن مؤزن گفت در وقت نماز
هیچ دانا وقت نشناسد چو تو	وز فوات وقت نهراسد چو تو
با چنین دانائی ای دستان سرای	کنگره عرشت همی بایست جای
ماکیانی چند را کرده گله	چند گردی در ته هر مزبله
گفت بود اول مرا پایه بلند	شهوت نفسم بدین پستی فگند
گرز نفس و شهوتش بگذشتمی	در تل هر مزبله کی گشتمی

در ریاض قدس محرم بودمی

با خروس عرش همدم بودمی [116]

¹¹⁵ سلمان و ایسال دفتر دوم ، ص 346.

¹¹⁶ سلمان و ایسال دفتر دوم ، ص 347.

بخش نود و ششم

بحث هشتم

شرح دو بیت مثنوی معنوی

در تعبیر و اندیشه های جامی

عشق جز نائی و ما جز نی نئیم او دمی بی ما و ما بی وی نئیم
نسی که هر دم نغمه آرائی کند در حقیقت از دم نائی کند

96-8-1. آفرینش های ادبی و فرهنگی جامی

برخی پژوهشگران او را بزرگترین استاد سخن و آخرین گوینده سبک کلاسیک ادبیات و گویش فارسی میدانند. هیچ کسی نتوانسته است یا نخواسته است خط های آندیشه مکتب وحدت الوجودی ابن عربی را بخواند ولی جامی آنرا خواند. تشریح و تفصیل آثار ابن عربی و ابن فارض نه تنها از حیث ادبی جامی در ادبیات و روحانیت وی در عرفان و در طریقه نقشبندیه نکاست بلکه او را در بلند ترین پله های از تبیت تا فنا قرار داد. (رضاعلی خان هدایت، تذکره ریاض العرفان ص، 66 و پله پله تا ملاقات خدا، زرین کوب).

«این چند سطر بعضی منظوم و بعضی مثنوی از جانب نور الدین عبدالرحمن جامی بزرگ ترین سخن گوی سده نهم است که در باره دو بیت مولانا جلال الدین محمد خداوندگار بلخ از مثنوی معنوی وی مرقوم گردیده است که در پایانه این پژوهش به آن اشاراتی مینمائیم:

96-8-2. حضرت جامی در مورد تفکر خداوندگار بلخ میگوید:

آنکه چون در مدحش اندیشم مقال	ناطقه حیران بماند عقل لال
کی میسر گردد این سر شگرف	جلوه دادن در لباس صوت و حرف
هیچ زان به نیست که این امر خطیر	واگذارم هم به آن صافی ضمیر
تا کند از فضل و احسان و کرم	مدح خود هم در عرب هم در عجم
مدح خورشید ار نگوید هوشمند	فیض نوراو بود مدحش بسند
ور بوصف مشگ نکشاید نفس	مشگ را اوصاف بوی مشگ بس
چون بمدح کس ندارد افتقار	بر دعا اولاً نهاید اختصار

96-8-3. تمهید در مناسبت بیت نخست از مثنوی مولوی

نی را با واصلان کامل و کاملان واصل که از خود و خلق فانی شده اند و بحق باقی گشته مناسبت تام است، اما از روی اسم، زیرا که این کلمه در بعضی مواقع بمعنی نفی استعمال

می یابدو ایشان نفی عارضی وجود خود کرده اند و به عدمیت اصلی خود باز گشته اند، و اما از روی ذات زیرا که همچنانکه نی از خود تهی شده است و هر چه صورتاً بدان مضاف است از نعمات و الحانات فی الحقیقه صادر از صاحب وی است نه از وی، همچنین این طایفه علیه بالکلیه از وجود خود فانی شده اند و هرچه بدیشان ظاهراً منسوب است از اوصاف و اخلاق و افعال و کمالات، از حضرت حق است سبحانه و تعالی که در ایشان ظاهر شده است و ایشان را مرتبهٔ مظهریت بیش نیست و....» [117]

بشنو از نی چون حکایت میکند وز جدائی ها شکایت میکند

96-8-4. شرح بیت:

کیست نی آنکس که گوید دمبدم	من نیم جز موج دریای عدم
از وجود خود چو نی گشتم تهی	نیست از غیر خدایم آگهی
فانی از خویشم من و باقی بحق	شد لباس هستیم یکباره شق
آرمیدم با حق و از خود رمید	آن دهم بیرون که حق در من دمید
بالب دمساز خویشم گشته جفت	می نیارم بر لب الی آنچه گفت
یابد از بانگم کلام حق ظهور	خواه قرآن خواه انجیل و زبور
رقص چرخ و انجم از ساز منست	قدسیان را سبحه ز آواز منست
هر که دور افتاده از بانگ نژند	من کنم آگاهش از بانگ بلند
وانکه اندر صف نزدیکان نشست	راز میگویم بگوشش پست پست
گاه آرم مژدهٔ قُرب وصال	بخشم اهل ذوق را صد وجد و حال

¹¹⁷ اشعته المعات جامی، به تصحیح و مقابله حامد ربانی، بحث شرح دو بیت مثنوی از مولانا جامی، انتشارات گنجینه، تهران، صص 200-201.

هم شرایع را بیان من میکنم	هم حقایق را عیان من میکنم
هر چه باشد نظم و نثر اندر زمین	نیست الی نغمه های لحن من
هست از این خوش لحنهای جانفزا	مثنوی در شش مجلد یک نوا
فرصتی خوش باید و عمر دراز	تا بگویم حال خود یک شمه باز
چون بپایان می نیاید این سخن	می نهم مهر خموشی در دهن

میتوان بود که مراد از نی قلم بوده باشد که استعاره کرده باشند از برای انسان کامل اگرچه بعضی اوصاف و احوال که حضرت مولوی قدس سره بر نی اجرا کرده ملایم این معنی نمی نماید و جامع میان ایشان آن باشد که حرکات و سکونات هیچیک فی الحقیقه مستند بوی نیست ، بلکه وی مظهر احوال و افعال دیگر است که مؤثر و متصرف است در وی و وی را مرتبهٔ مظهریت بیش نی، [118]

خامه می گوید به الحان صریر	میزنم مرغان معنی را صفیر
میکشم ناگاهشان در دام خط	دانه میریزم بر ایشان از نقط
از سیه کاری بخت واژگون	رفته در آب سیاهم سرنگون
چون برآرم سر از آن آب سیاه	طره شب گسترم بر روی ماه
صفحه کافور را مشکین کنم	سنبل تر زیور نسرین کنم
میکنم چون شانه فرق خود شکاف	میشوم زان شانه هر دم جامه باف
در بر حوران معنی زین عمل	نوبه نو می افکنم مشکین حُلل
این همه گویم ولی چون بنگری	هستم از اثبات فعل خود بری

¹¹⁸ همان مأخذ، ص 201-202.

در کف کاتب وطن دارم مدام	کرده بین الاصبغین او مقام
نیست در من جنبشی از ذات من	اوست در من دم بدم جنبش فکن
گر مرا بامن گذارد یک نفس	بر زمین مانم نی خشکی و بس

و می شاید که طریق استعاره بگذارند و نی را عبارت از نی قلم دانند زیرا خداوند در قرآن حکیم فرماید: «زَوَالِقَلَمٌ وَمَا يَسْطُرُونَ» (ن قسم بقلم اعلی و به آنچه می نویسند فرشتگان)) [119]

ظاهرینان هر چه خواهند با قلم ظاهر نویسند والی این قلمی که خداوند به آن بذات خود قسم یاد کرده قلمی است که به امر او توسط فرشتگان تدبیر تمام جهان رقم میخورد و حضرت جامی در مورد قلم به اولیای خدای تعالی که ارباب فراست و اصحاب کیاست اند، از همه موجودات بلسان احوال و اوصاف ایشان معانی لطیفه و حقایق شریفه که مناسبتی ظاهر و ملایمت کامل با ایشان میدارد فهم میکنند و به طالبان صادق و مریدان موافق می‌رسانند:

96-8-5. پیر مهنه:

پیر مهنه آن کز ارباب شهود	در شهود حق کز از وی مه نبود
با مریدان روزی اندر گشت دشت	بر حدود آسیائی بر گذشت
گفت بی گفت از زبان زین آسیا	می رسد در گوش هوش من ندا
که منم صوفی و جز صوفیگری	نیست کار من چو نیکو بنگری
گر در شتم میدهند اهل مجاز	می ستانم میدهم شان نرم باز
میکنم همواره گرد خود طواف	نیست یکدم زین طوافم انحراف
هر چه نا بایست از آن باشم نفور	افکنم آنرا ز گرد خویش دور

¹¹⁹ قرآن مجید با ترجمه فارسی چاپ مکه مکرمه، ص 835.

حضرت جامی می فرماید که حقیقت و حقایق موجودات در نزد خداوند از آن قلم که در بالا از آن صحبت کردیم درج است هیچ کس و هیچ چیزی نمیتواند جوهر اصلی ای را که در مشیمه ازل بدان لیاقت یافته خارج شده نمیتواند و به عباره دیگر در طریقت و مراحل سلوک آن را بنام شیونات ذاتیه یاد میکنند که از قلم اول تمام دنیا و ملکوت در اندراج آن است که این مرتبه را بنام غیب اول و تعین اول یاد میکنند که گفته اند اصلاً علماً ولا عیناً، و در مرتبه ثانیه که غیب ثانی و تعین ثانی است و حقایق را در این مرتبه اعیان ثابته میخوانند و اگرچه حقایق را امتیاز عینی نیست اما دارای امتیاز علمی میباشد چون در این مرتبه اعیان ثابته منکثرة بالکثرة بالنسبه به اعتبار انتفاء وجود خارجی از ایشان معدوم آمد.

جامی میگوید: می شاید که حضرت مولوی از نیستان به اعتبار عدمیت اصلی اعیان و کثرت نسبی ایشان این مرتبه را خواسته باشد یا مرتبه سابق بر آن و مرتبه ثالثه مرتبه ارواح است و این مرتبه ظهور حقایق کونیه بسیطه مجرده است مر نفس خود را و مر مثل خود را، و مرتبه رابعه مرتبه عالم مثال است و مرتبه خامسه مرتبه عالم اجسام است و مرتبه سادسه مرتبه جامعه است مر جمیع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل است، پوشیده نماند که هر چند حقایق از مرتبه اولی دور تر می افتد احکام مابه الامتياز بر احکام مابالائحاد غالب تر می آید و مراد از دوری و مهجوری که در امثال این مواضع واقع میشود غلبه احکام مابه الامتياز است بر ما به الائحاد، والله سبحانه والاعلم. اما حضرت مولانا پاد خوابی این مراتب را بطور ساده تر بیان می فرماید:

جمله علم یک جمال است و جلال غیر او دیگر همه وهم و خیال
کثرت آمد حق شناسان شهود یک وجود است هر چه تابود است بود

شناساندن مراتب اعیان ، ظهور و بطون اشیا در علم طریقت کاریست نهایت مشکل که اشخاص عادی که از رموز تصوف آگاه نباشند از آن چیزی فهمیده نمیتوانند در دو بیت بالا حضرت پادخوابی جمال و جلال و بود و نبود رازبیا و ساده عرضه داشته و در مورد اعیان ثابته می فرمایند:

نهایت کار صوفی در این شغل است **وَإِذَا أَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ** در این مقام گفته اند **الصوفی هو الله** که حال او در غیب و شهادت علی السویه است ، هر سالک طریقی که از طرق اربعه باشد در این حال باشد ، دیگر قال الله تعالی : **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** وصف وجود اوست **وقال الله تعالی :- إِنَّمَا**

تُولُوهُمُ وَجْهَ اللَّهِ مشاهده شهود اوست در تجلی اسم ستار عین ، عین یابد و در ظهور عین عیان نماید اما در این مقام خود را از علم معلومات نگهدارد چون در خور دور از حضور بی حضور باشد چون در شهود آید بی شعور بود همان مقدار حاضر وقت بود که شعور علمی سرزند کما

قال :- **الْیَعْلَمُ حِجَابُ الْاَکْبَرِ**. از این معنی است ، این مقام آزادی است هر سالک که از این مراتب گذشت بر تر از کائنات قدم زد ، دیله بصیرت کشاده شود ، پس سالک در فکر مبداء و معاد بطریق ترقی و تنزل هوش میدارد که مرتبه غیب که **کُنْتُ کُنْزاً مَخْفِیاً** و ذات **بِحْتِ** بود از غم و غیریت

مبرا بود ، ناگاه مفتاح عشق بدو رسد و در گنج مخفی باز شود و آنچه شیونات الهی در یقین تعین یافتند بلا حضور همان شیون در هر تنزل و وصف دیگر میگیرد و نام علیحیده یافت میکند

(احد : احدیت - وحدت : وحدیت - واحد : واحدیت ، اعیان ثابته ، صور علمیه ، عالم عقول و نفوس مجرد ، عالم خیال مفصله ، عالم ملک ، عالم اجسام ، و عالم اجساد . [120]) (ویش از این من نیز بخود این اجازه ندارم که حقایق بیشتر از پرده برون برون افتد راز مولف))

¹²⁰ سلسلته المشایخ تالیف مولانا و مرشدنا محمد عثمان پادخوابی لهوگری با تنقیح و تحشیه و اهتمام مولانا و مرشدنا قطب

الطریقین حضرت مولانا و مرشدنا نیاز احمد علاءالدینی کابلی، ص 47

حضرت جامی می فرماید مراد از دوری و مهجوری که در امثال این مواضع واقع میشود غلبهٔ احکام ما به الامتیاز است بر مابه الاتحاد. و چون در این مرتبه اعیان ثابته متکثره النسبیه به اعتبار انتفاوجود خارجی از ایشان معدوم اند می شاید که حضرت خداوندگار بلخ از نیستان این مرتبه را خواسته باشد و یا مرتبه مرتبه سابقه بر آنرا و مرتبه ثالثه مرتبه ارواح است و رابطه عالم مثال است، و خامسه عالم اجسام و سادسه مرتبهٔ جامعه است و این مرتبه مرتبه حقیقت انسان کامل است و بهمین منوال هر قدر که حقایق از مرتبه اولی دور می افتد مابه الامتیاز غالبتر میگردد.

و مراد از دوری و مهجوری که در این امثال در این مواضع واقع میشود، غلبه احکام ما بالامتیاز است بر مابه الاتحاد:

96-8-7. بیت دوم از مثنوی خداوندگار بلخ حضرت مولانا جلال الدین محمد:

گز نیستان تا مرا بریده اند از نفریم مرد وزن نالیده اند

حضرت جامی در مورد معانی این بیت میگوید:

حبذا روزی که پیش از روز و شب فارغ از اندوه و آزاد از طلب

متحد بودیم با شاه وجود حکم غیریت بکلی محو بود

جمله اعیان جهان بی چند و چون ز امتیاز علمی و عینی مصون

نی به لوح علمشان نقش ثبوت نی ز خان فیض هستی خورده قوت

نی ز حق ممتاز و نی از یکدیگر غرق در دریای وحدت سر به سر

ناگهان در جنبش آمد بحر جود جمله را در خود ز خود با خود نمود

امتیاز علمی آمد در میان	بی نشانی را نشانه‌ها شد عیان
واجب و ممکن ز هم ممتاز شد	رسم و آئین دوئی آغاز شد
بعد از آن یک موج دیگر ز محیط	سوی ساحل آمد از اوج بسیط
موج دیگر زد پدید آمد از آن	برزخ جامع میان جسم و جان
پیش از آن کز مره اهل حق است	نام این برزخ مثال مطلق است
موج دیگر باز در کار آمده	جسم و جانی زو پدیدار آمده
جسم هم گشتست طورا بعد طور	تا بنوع آخرش افتاد دور
نوع آخر آدم است و آدمی	گشت محروم از مقام محرمی
بر مراتب سر بسر کرده عبور	پایه پایه زاصل خود افتاده دور
گر نگرده باز مسکین زین سفر	نیست از وی هیچکس مهجورتر
نی که آغاز حکایت میکند	زین جدائیه‌ها شکایت میکند
کز نیستانی که در وی هر عدم	رنگ وحدت داشت با نور قدم
تابه تیغ فرقتم بریده اند	از نفیرم مرد وزن نالیده اند
کیست مرد اسماء اخلاق و دود	کان بود فاعل در اطوار وجود
کیست زن اعیان جمله ممکنات	منفعل گشته ز اسماء و صفات

چون همه اسما و اعیان بی قصور
 دارد اندر رتبه انسان ظهور

جمله را در ضمن انسان ناله هاست
 که چرا هر یک ز اصل خود جداست

شد گریبان گیر شان حب و وطن
 این بود سرِ نفیر مرد وزن

گفتار دیگران در مورد قلم و خط:

(1) فردوسی گوید:

دبیری بیاموز فرزند را
 چوهستی بود خویش و پیوند را

دبیری رساند جوان را به تخت
 شود ناسزا ز او سزاوار بسخت

(2) ناصر خسرو گوید:

قلم جدا کند ای شاه مهتر از کُهتر
 بکوتهی و درازی مدان کهی ز مهی

(3) اسدی طوسی گوید:

بفرهنگ پرور چو دادی پسر
 نخستین نویسنده کن از هنر

نویسنده را دست گویا بود
 گلِ دانش از دلش بویا بود

(4) مسعود سعد سلمان گوید:

داستان در جهان فراوان است
 نیست یک داستان چو آن قلم

سر مهی دیدگان عقل شناس
 آن چو سُر مه سیه لبان قلم

قهرمان هنر قلم باشد تا کف تُست قهرمان قلم

(4) فرخی سیستانی:

قلم بساعتی آن کارها تواند کرد که عاجز آید از آن کارها قضا و قدر

(5) میرعباد:

بهبین وارثی مرد را ییادگار قلم باشد این نکته را ییاددار

جهان از قلم یافت نام و نشان قلم گر نبودی نبودی جهان

قلم دلکش او قلم جانفراست قلم راهدان و قلم رهنماست

کسی کو نگشت از قلم بهره مند مدانش به نزد خرد ارجمند

(6) گلستان هنر: (اشاره به حدیث نبوی: «اول ما خلق الله القلم»)

هستی ز قلم رقم پذیراست زو شمع قلم فروغ گیر است

سرویست قلم به باغ ادراک سایه ز رقم فگنده بر خاک

(7) صادق سرمد:

قلم وثیقه‌ی آزادی است و ضامن امن بشرط آنکه در انگشت فتنه گر نبود

قلم مروج علم است و پاسدار هنر بشرط آنکه در انگشت بی هنر نبود

مقام نامه نگاری مقام ارشاد است وزین مقام مقامی بلند تر نبود

اگر نبود قلم از خرد نبود رقم که بی قلم اثر از فکرت بشر نبود

(9) ادیب برومند:

آه از آن قوم که در کسوت اهل قلمند

لیک بازمه ی ارباب غرض همقدمند

پیشه ی نامه نگاری که گرانفر کاریست

گشت بازیچه ی آنان که نه اهل قلمند

هر کجا بی هنر عشوه گر هر جایی است

همه توصیف نگار از هنر آن صنمند

مخوباد این سفهارا ز جهان نامه و نام

که بداندیش حق ویاور اهل ستمند [121]

تعریف خط و قلم:

خط عقال عقل است [122] قلم علت فاعله، مداد علت هیولائی و خط علت صوری و بلاغت

علمیه است. [123] قلم علت فاعله، مداد علت عنصریه و خط علت صوری است. [124]

¹²¹ تعلیم خط، حبیب الله فضائلی، ص 12 تا 13

¹²² گفتار افلاطون، بنقل از الفهرست ابن ندیم

¹²³ گفتار ارستو به نقل از الفهرست

¹²⁴ نقل از صحاح

اگر کسی سؤال کند که چون انسان مذکور بمقام وصول رسیده است حمایت دوری و شکایت مهجوری برای چیست؟ جواب آنست که گویند تا آدمی در نشأی دنیوی است حقیقت فنا نیز از وی متعذر است و بقیه‌ی از بقایای وجود باو همرا و مداوم که بقیه وجود که با وی هست وصول نام ممکن نیست، با خود گوید که این شکایت و حکایت نظر به احوال ماضیه است که پیش از وصول بر وی گذشته، با خود گویند که این از برای تنبه اهل غفلت و تشویق ارباب حجاب است. [125]

برمیگردیم به مبحث قبلی در مورد دو بیت مثنوی معنوی و شرح آن از طرف مولانا جامی:

برای اینکه این موضوع خیلی جالب و خیلی پوشیده در حجاب است بدون از حضرت خداوندگار بلخ که از چوب تهمت و طعانه و تکفیر نمی هراسید باقی دانشمندان شرع و عرفان مثلاً مانند ملا هادی سبزواری و جامی هر کدام در لفافه سخن خود را آنقدر سخت پیچیده اند که فهم آن خیلی مشکل می شود و برای اینکه حضرت جامی شانه های خود را از زیر این بار گران رهایی داده باشد سوالات و جواباتی را در مورد همین دوبیت خداوندگار بلخ ارائه داده اند:

96-8-8. سوال

گر کسی گوید که کامل واصل است	واصلان را قرب جانان حاصل است
فرع ایشان متصل گشته به اصل	جان ایشان بهره ور گشته ز وصل
پس ز مهجوری حکایت بهر چیست	وز جدائیها شکایت بهر کیست
خوش نباشد بر دهان آب زلال	وز عطش کردن بیان رنج و ملال
خوش نباشد گنج قارون در بغل	خویش را در مفلسی کردن مثل
خوش نباشد دامن یوسف بکف	زار نالیدن چویقوب از اسف

جواب

¹²⁵ جامی اشعته المعات، پیشین، صص 205-206.

گویی آری لیک وصل بر کمال	باشد اندر نشاء دنیا محال
تا بود باقی بقایای وجود	کی شود صاف از کدر جام شهود
تا بود پیوند جان و تن بجای	کی شود مقصور کل برقه کشای
تا بود قالب غبار چشم جان	کی توان دیدن رخ جانان عیان
بی فنای کل و بی جذب قوی	کی حریم وصل را محرم شوی
این سعادت روی ننماید بکس	جز پس از عمری و آنهم یکنفس
چون پس از عمری بتوروی آورد	زود تر از برق خاطف بگذرد
تشنه ی را گرز دریا قطره ئی	در دل آید بلکه بر لب قطره ئی
خاطراوکی شود زان قطره خوش	کی برد از جانش آن قطره عطش
بلکه چون آن قطره بر لب آیدش	تشنگی بر تشنگی افزایش
چون رسد از تشنگی جانش بلب	گر کند شور و شعب نبود عجب

9-8-96. جواب دیگر

با خود آن گویم که هست این ماجرا	سرگذشت عاشقان در ما مزی
خود چه بهتر ز آنکه عاشق پیش یار	نالد از غمهای هجران زار زار
او چو بلبل در فغان و در خروش	یار چون گل پیش او بنهاده گوش
بر کشده افغان کای نازنین	هجر تو با من چنان کرد و چنین
عمر هارنج و بلا بر من گماشت	خاطرم ریش و دلم افکار داشت
هر زمان حالم دگرگون بود از او	سینه پر غم دیده پر خون بود از او
این مثلها وین حکایات دراز	پیش او گوید ز حال خویش باز

96-8-10. جواب دیگر

با خود آن گویم که هست این گفتگو	از برای غافل بی راه ورو
میکنند سیراب در آب اضطراب	تا کشد لب تشنگان را سوی آب
خواهی این معنی شود بر تو عیان	مالی لا اعبد از قرآن بخوان
بنده مستغرق اندر بندگی	میکنند ظاهر ز خود شرمندگی
که چرا از بندگی سر میکشم	رخت از این منزل فراتر میکشم
میکنند تعریض آن مستکبران	که بر ایشان بندگی آمدگران
تا ز راه بندگی آگه شوند	بگذرند از بی رهی با ره شوند
همچنین واصل نشسته پیش یار	میکنند از هجر نالشهای زار
تا شود محبوب محروم از وصال	واقف از هجران پر رنج و ملال
روی بر تابند ذل احتجاب	زود بشتابد سوی حسن الآب

96-8-11. اعتذار

در این نوشتار حضرت جامی در پی توضیح معنای هنر ادبیات معرفت شناختی و کارکردهای هنر، تعبیرهایی مثل هنر قدسی، هنر سنتی، هنر معنوی، هنر دینی یا حتی هنر عرفانی را خواسته اند از تعبیر دو بیت مثنوی معنوی بدست دهند.

اما درست آن است که پیش از هرگونه سخنی و جوابی در این باب، به تنقیح و وضوح بخشیدن به مفهوم هنر کلام عرفانی پردازیم و الحاق که حضرت جامی در این دو بیت تفصیلات و تاویلات زیادی را آورده اند. ولی چیزی که در باور های هر انسان معمولی میگذرد این نکات است که ما که هستیم؟ از کجا آمدیم؟ و اسباب آمدن ما چه بوده است؟ و چرا از آمدگاه خود، خاطره و یادداشتی در ضمیر ما موجود نیست؟ که حضرت جامی و سایر اندیشمندان اسلامی هر چند

کوشیده اند مانند عطار و سنایی و حضرت خداوندگار بلخ این موضوعات را روشن کنند حتی بعضی ها مانند حضرت خداوندگار بلخ کوشیده اند که تجربه عروج شان را از تبتل تا فنا، با دیگران، شریک سازند اما مسأله عرفان و عروج آن از نوع تجاربی هست که گاه از زبان نی، گاه از چهچه برنده‌یی و زمانی از تماس بته های در یک نیزار و اندیشه کردن در کنار دریا‌های متلتم، یا غوطه ور شدن انسان در روح و ضمیر خودش که عارفان آنرا مکاشفه ضمیری میگویند حتی در نزد کسی که با تجربیات عرفانی سرو کار دارند و اما خاموش می مانند و بخود نمی جوشند و تامات نمی بندند که بفرموده حضرت جامی این تجربیات قدسی اگر بشخصی دست دهد چون برق گذران است و این حادثه به اندازه ای رقیق نفیس است که یادی و تجربه ای اگر هم بدست بیاید در یک چشم بهم زدن از ضمیر و وجدان ما گم میشود شاید ما آنرا خطای بصر بدانیم. پس به این نتیجه میرسیم که تجربهای قدسی حتی دل سالک را نیز آگاه نمیسازد. از این سبب با عذر تقصیر در برابر دانش دو قلّه عرفان حضرت مولانا جلال الدین محمد، خداوند گار بلخ و حضرت جامی میتوانیم تجربه این دو بیت را یک اثر ارزنده بی نظیر آکنده به اشراق دانست دین‌پژوهان و هنرشناسان غالباً باور و حضور یک امر قدسی یا مینوی را شاخص دینی بودن یک پدیده به شمار می آورند. عقیده به امر قدسی، اعتماد به حضور و تجلی آن و احساس کردن یا تجربه‌ی آن که نوعی مواجهه‌ی وجودی است، از سوی پدیده‌شناسان دین همواره به عنوان ملاک و معیار دینی بودن معرفی شده است. مقصود از امر قدسی، امر متعالی، امر معنوی، حقیقتی فراعقلانی، مبرا و منزّه از هر عیب و نقص و محیط بر همه‌ی مخلوقات و موجودات است که با زبان متعارف و تعقل عادی، بیان‌ناپذیر، دسترس‌ناپذیر و ورای شرح و توصیف است. هرگاه عقیده به چنین حقیقتی پیدا شود یا کسی آن را تجربه کند و اتصال و ارتباط وجودی با آن موجود متعالی بیابد، درواقع وارد فراتر ازساحت دین و امور دینی شده است که عرفای حق شناس درمراقات خود بار ها آنرا یافته و کسب فیض کرده اند ولی از آن بینش و اشراق به کسی چیزی نگفته اند چرا که تیغ شریعت همیشه مراقب چنین حالات میباشد و چه بسا مردان حق که ورای

سخن سخن گفته اند و سر برباد داده اند. در تذکرة الاولیای شیخ عطار نقل است که بایزید بسطامی که طیفور نام داشتند و طریقت را از امام جعفر صادق (رض) کسب کرده بودند در شطحیات خود «سبحان ما اعظم الشانی» می‌گفتند. آن ولی خدا بارها شب‌ها رسن دار را با خود به جنگلی می‌برد و می‌گفت ای بایزید اگر تو از بایزیدی توبه نکنی و از این حالت نگذری با همین ریسبان در همین درخت ترا بدار می‌اویم.

96-8-12. پدیده شناسی دینی:

همچون دیگر پدیده‌شناسان دین، «اتو»¹²⁶ معتقد است که همه‌ی آدمیان در عمق ضمیرشان گرایش به چنین حقیقت متعالی و ماورایی و نامتناهی دارند که قابل وصف و بیان نیست ولی عمیقاً احساس می‌شود و الهام‌بخش همه‌ی افعال آنان است. وی این کشش درونی را «نیروی شهود الوهی» می‌نامد که نوعی حسّ غیب‌شناسی و قوّه و غریزه‌ی خداجویی است.

«اتو» معتقد است این گرایش نهانی در آثار و افعال و باورها و شیوه‌ی زندگی آدمی تجلّی می‌یابد و از این‌جا است که مظاهر دینی پدید می‌آیند، خواه در قالب سرودهای دینی و موسیقی، نقاشی، شعرسرایی باشد یا در قالب معماری، نهایش و دیگر هنرهای دینی متجلی شود. هنر دینی همواره رو به سوی امر قدسی و موجود متعالی دارد و آدمی را به قدرت و کمال بیکران متصل می‌سازد. این احساس توسط هنرمند به اثر هنری و در نتیجه به مخاطب انتقال می‌یابد.

او معتقد است که چنین موجودی و چنین تجربه‌هایی را نمی‌توان با توصیف مفهومی متعارف شناخت، بلکه باید آن حسّ مقدس در آدمی بیدار و برانگیخته شود تا خود حقیقت را بیابد و شهود کند. وی می‌نویسد:

¹²⁶ رنلف اوتو، مولف مفهوم امر قدسی، ترجمه همایون همتی، انتشارات «نقش جهان» 1380

بنابراین، درک چنین حالاتی تنها می‌تواند از طریق فعالیت روحی در ما بیدار شود. و این نکته باید در مورد دین دقیقاً تأکید شود که همان‌طور که غالباً هم چنین است، دین به منزله‌ی یک مجموعه‌ی کلی و به طور عام حاوی مطالب بسیاری است که قابل‌آموزش‌اند، یعنی در قالب مفاهیم و آموزه‌های مدرسه‌ای انتقال می‌یابند. آنچه قابل‌انتقال نیست همین مبنا و اساس قدسی دین است که تنها می‌تواند برانگیخته و بیدار شود و ظهور بیابد.

«آتو» در ادامه‌ی همین مطلب، درباره‌ی تجلی قدسی در پرستش، رفتار و حالات مؤمنان سخن می‌گوید و می‌نویسد:

بخش غالب این تجربه مربوط به وضعیت و رفتار، ادا و اطوار، لحن و نحوه‌ی صدا و طرز رفتار اشخاص می‌شود که اهمیت آن را در قالب اجتماعی عبادی پرشکوه یک جماعت پرستشگر می‌توان دید تا در تعبیرات و مفاهیم سلبی خاصی که برای بیان آن‌ها به کار می‌رود. درحقیقت، استفاده از مفاهیم سلبی هیچ‌گاه دلالت مثبتی بر موجودی که متعلق آگاهی دینی است، نمی‌کند.

آن‌ها فقط در بیان و اشاره به یک موجود یاری می‌رسانند که در همان حال با موجودات دیگر متضاد است و درعین‌حال از موجودات پست‌تر از خود متمایز است؛ یعنی موجودی است «نادیدنی»، «سرمدی» (غیرزمانی)، «فراطبیعی» و «متعالی».

او معتقد است که بهترین ابزار شناسایی امر قدسی، تجربه‌کردن آن و رسیدن به ساحت شهود است؛ و در دعاها به بهترین وجه می‌توان حضور این امر متعالی و خطاب او را احساس کرد و صدای زنده و تکان‌دهنده و تحول‌آفرینش را به گوش جان شنید.

این پدیده‌شناس نامدار دین سپس مثال‌های زیادی درباره‌ی مناسک دینی، نهادهای دینی و چگونگی شیوه‌های تجلی امر قدسی در این امور ارائه می‌دهد که تفصیل آن‌ها از حوصله‌ی این مقاله بیرون است.

بحث ما در مورد ابر مرد شعر و عرفان و تجلیات قدسی حضرت جامی تمام شد. میرویم در جای دیگر تا حقایق دیگری را کشف کرده سازیم.

بخش نود و ششم

نصف دوم

بحث نهم

وضع اجتماعی فرهنگی خراسان و فارس در سده های ششم و هفتم هجری هق

96-9-1. اوحدی مراغه یی

رکن الدین اوحدی مراغه یی از شاعران متصوف آذربایجان است در حدود (670 ه.ق.) در مراغه تولد یافت و قسمت مهمی از عمر خود را در اصفهان اقامت جست. [127] شاعری است ملی و مردم گرا، که با صراحت و بدون، مجامله، پرده از روی مفاصد اجتماعی و اخلاقی مردم در عهد ایلخانیان مغول بر میگیرد و ضمن اشعار ساده و دلنشین، ایمن و علاقه فراوان خود را بحل مشکلات و انحرافات اخلاقی نسل جدید نشان میدهد.

وی پس از فراگرفتن علوم مقدماتی در زادگاهش اصفهان، به سیر و سیاحت پرداخت، در سرزمینهای مختلف به تکمیل دانشها و اطلاعات پرداخت و در این سیر علمی از بصره و داراسلام (بغداد)، دمشق و سلطانیه و طاق کسری و عراق و قم و نجف و همدان دیدن کرد که در این سیر و سیاحت محتمل بنظر میرسد که از سوریه عربستان نیز دیدن کرده باشد.

وی پایان زندگی خود را در آذربایجان گذرانید و در مراغه پایتخت ایل خانیان مغول رحل اقامت افکنده است.

درخشانترین دوره شهرت اوحدی، در سلطنت ابوسعید (716-726 ه.ق) آخرین ایلخان مغول بود. او این پادشاه را و وزیر دانشمندش غیاث الدین محمد فرزند خواجه رشیدالدین فضل الله را در اشعار خود سروده است:

وجیه دولت و دین، شاه یوسف که دارد رتبت پنجاه یوسف

نصیر الدین طوسی را نبیره که عقل از فطنت او گشت خیره

تاریخ نظم و نثر ده نامه 707 بودچنانکه خود گفت:

¹²⁷ تاریخ ادبیات ایران، تألیف: دکتر رضا زاده شفق استاد دانشگاه تهران، نشر موسسه انتشارات امیر کبیر، 1341، ص 303.

مثنوی جام جم: از مثنوی های معرف اوست. این مثنوی را که شامل پنجهزار بیت است که در آن مدح از سلطان ابوسعیدنموده و آنرا بنام غیاث الدین محمد وزیر کرده بود که میتوان آنرا شهکار شاعر دانست که بسال 733 به سلک نظم آمده که خود گوید:

چو بتاریخ بر گرفتم فال هفتصد رفته بود و سی و سه سال

وفات اوحدی 738 اتفاق افتاده و در زادگاهش در مراغه مدفون گردید سنگ قبر او هنوز به این تاریخ بر سر قبر او محفوظ است.

قصیده زیرین چنانکه مشهود است لحن عرفانی دارد و سبک سنائی و شیخ عطار و مولوی (خداوندگار بلخ) را بیاد می آورد و از شاعران متأخر ترجیع بند هاتف بدان می ماند:

سر پیوند ما ندارد یار	چون توانشد ز وصل برخوردار
همتی نیست تا بگویم راز	خلوتی نیست تا بگریم زار
در خروشم زصیت آن معشوق	در سماعم ز صوت آن مزمار
مطربم پرده ها همی سازد	که در آن پرده نیست کس را بار
همه مستان در آمدند بهوش	مست ما خود نمیشود هوشیار
چیست این ناله و فغان در شهر	چیست این شور و فتنه در بازار
همه در جستجوی واو غافل	همه در گفتگوی واو بیزار
نار درزن بخرمن تشویش	پای درنه ز مکمن انکار
خانه در بیشه ی الهی بر	سنگ در شیشه ی ملاهی بار
در سواد سه نقش کش خامه	بر در چهار طبع زن مسمار
این مثلث بنه به آتش شک	وان مربع بریز در مضمار
باغ بارند شاه و لشکر باش	تا برون آید آن علم زغبار

کثرت از آینه است و آینه دار	جزیکی نیست صورت دلدار
که یکی چون دومیشود بشمار	آب و آینه پیش گیر و بین
عدد از درهم است و از دینار	سکه شاه و نقش سکه یکیست
که ز دریا جدا شود به بخار	هم بدریاست بازگشت نمی
نقطه اصل از انتها بردار	به نهایت رسان توخط وجود
وان دگر سایه در و دیوار	تا بدانی که نیست جزیک نور
باز جوئید یا اولی ال ابصار	همه عالم نشان صورت اوست

نظر شاعر در این قصیده چنانکه عیانست بوحدت عالم و تجلی حقیقت واحد در کثرت است همانطور که قطره از دریا جدا شده باز بدان میگردد اجزای وجود نیز که یک هسته هستی است بیک اصل منتهی میشود.

با آنکه شعر اوحدی از جمله این قصیده استادانه سروده شده ولی در استحکام عبارت ودقت معانی بسخن استادان درجه اول نرسد و اگر مثلاً این قصیده با ترجیع بند هاتف که شاید از همین شعر و امثالش ملهم شده مقایسه گردد سخن هاتف محکمتر جلوه خواهد نمود.^[128] در مثنوی جام جم نیز افکار عرفانی ابراز نموده و در ضمن مطالب اخلاقی و اجتماعی گفته حکمرانان و قویدستان را پند آموخته و از آن جمله چنین آورده است :

ایکه بر ملک و مملکت شاهی	عدل کن گر ز ایزد آگاهی
عدل بی علم بیخ وبر بکند	حکم بی عدل و علم اثر نکند
شاه کو عدل و داد پیشه کند	پادشاهیش بیخ وریشه کند
برقوی پنجه دست کین مکشای	برضعیف وزبون کمین مکشای
رفت کسری زخط شهر بدشت	با سواران ز هر طرف میگشت
گلشنی دید تازه و خندان	ترو نازک چو خط دلبندان

¹²⁸ همان اثر، صص 303 تا 305.

گفت آب از کدام جویستش که بدینگونه رنگ و بویستش
 باغبانش ز دور ناظر بود داد پاسخ که نیک حاضر بود
 گفت عدل تو داد آب آورا زان نبیند کسی خراب آورا

در حقیقت باید گفت که کمتر مثنوی در زبان فارسی توان یافت که به اندازه جام جم بمسایل اجتماعی و تربیتی بر خورد و مضامین عبرت انگیز در مسایل مهم مانند آداب و رسوم و مناسبات با مردم و شرایط ساختن شهر و عمارات و اصول تربیت اولاد و شرح حالت پیشه وران و نکوهش قضاة و راه مردی و مردمی و نظایر آن در آن آمده و حق مطلب بدین خوبی ادا شده باشد مثلاً در تربیت فرزندان چنین گوید:

شرمدار ای پدر ز فرزندان ناپسندیده هیچ مپسندان
 باپسرفول زشت و فحش مگوی تا نگردد لئیم و فاحشه گوی
 بچه خویش را بناز مدار نظرش هم زکار باز مدار
 چون بخواری بر آید و سختی نکشد محنت او ز بدبختی

و پیداشت که آشنا ساختن بچه ها از خردی بکار و کوشش و سخنی نادر بزرگی است و بیکاره و آسان دوست نباشد هم از اصول تربیت عصر ماست:

خنک آن پیشه کار ها جتمند بکم و بیش ازین جهان خرسند
 گشته قانع به رزق و روزی خویش دست در کار کرده سردر پیش
 چندسال از برای کار و هنر خورده سلی ز اوستاد و پدر
 دل او دارد از امانت نور دست او باشد از خیانت دور
 شب شود سر بسوی خانه نهد هر چه حق داد در میانه نهد

در قسمت اخیر جام جم صفات مرشد و مقامات سالک و اصطلاحات عرفان مانند دل و نفس و عشق و سماع و امثال آن موضوع سخن است. [129]

¹²⁹ تاریخ ادبیات ایران، همان، صص 304 تا 506؛ تاریخ اجتماعی ایران،

اوحدی پیروزی و موفقیت را، حاصل و نتیجه سعی و تلاش آدمیان میدانند و با صراحت میگوید:

همه محرومی از نجستن تُست بی بری از گزاف زیستن تُست
بندۀ رنج باش و راحت بین دفتر عشق خوان فصاحت بین
مَنِ شان دیگ جستجواز جوش تارگی هست در تنت میکوش
تن به دود چراغ و بیخوابی نه نهادی، هنر کجا یابی؟

در مقام و منزلت علم گوید:

علم باغیست جانست را بر سپهر او برد روانت را
دل بی علم چشم بینور است مرد نادان ز مردمی دور است
نیست آب حیات جز دانش نیست باب مراد جز دانش
هر که این آب خورد باقی ماند چشم او در جمال ساقی ماند
دین بدانش بلند نام شود دین بی علم کی تمام شود

مقام و منزلت زن از نگاه اوحدی:

اوحدی که شاعر مردم گرا و آشنا با مسائل و مشکلات اجتماعی دردوران پس از حملات چنگیز و مغول در دوران خویش است در مورد موقعیت اجتماعی زنان و مردان و مناسبات اخلاقی، جنسی و اقتصادی آنان با یکدیگر و حدود و قیودیکه هر زن و مرد شرافتمند باید در زندگی زناشویی رعایت نماید، در مثنوی جام جم شرح جالبی برشته نظم کشیده و در مورد رفتار زنان و مردان با یکدیگر نیز قضاوتی عادلانه کرده و آنان را به صفا و صمیمیت و همکاری دعوت کرده است.

اوحدی با صراحت و صداقت کم نظیر با مردان میگسار، بی قید آمدرباز، تنبل و تن آسائی که پس از زناشویی به مسئولیت های خطیری که بر عهده دارند بی اعتنا و بی قیدند، اعلام خطر

میکنند و سرنوشت شوم آنان را آستادانه مجسم میسازد:

چون شود منزل و وطن معمور	بی زن و خادمی نگیرد نور
زن دوشیزه خواه ، نیک نژاد	تا ترابینند و شود بتوشاد
اصل درزن سداد و مستوریست	و گرش این دونیست دستوریست
چونکه پیوند شد بنسازش دار	بر سر خانه سرفرازش دار
تو در آیی ز کس سلامش کن	او درآید تو احترامش کن
صاحب رخت و چیز دار او را	پیش مردم عزیز دار او را
بازن خویشتن دو کیسه مباح	و آنچه دارد بسوی خود متراش
زن چو داری مروپی زن غیر	چون روی در زنت نماند خیر
هر چه کاری همان درود تو آن	در زیانکارگی چه سود تو آن
زن کنی داد زن بیاید داد	دل در افتاد تن بباید داد
چند در شهر روز میخوردن	شب خرابی و چنگ وقی کردن
کدخدایی چنین بسر نرود	زن ازین خانه چون بدر نرود
در سفر خواهی بی غلامی نیست	بی می و نقل و کاس و جامی نیست
پیش خاتون جز آب و نان نبود	و آنچه اصل است در میان نبود
این نه عدل است و داد ای مرد	خانه خود مده به باد ای مرد
زن کنی خانه باید و پس کار	بعد از آن بنده و ضیاع و عقار
طفل کوچک چو بهر نان بگریست	چه شناسد که نحو و منطق چیست؟
پسران را قبای روسی کن	دختران را به زر عروسی کن

در جای دیگر اوحدی متقابلاً بوظایف اخلاقی بانوان ، یعنی کدبانویی و پارسایی و صرفه جویی و خویشتن داری در همین مثنوی اشاره میکند:

زن بچشم تو گرچه خوب شود زشت باشد که خانه روب شود

زن مستوره شمع خانه بود	زن شوخ آفت زمانه بود
پارسا مرد را سر افرازد	زن نا پارسا بر اندازد
چون تپی کرد سفره و کوزه	دست یازد به چادر و موزه
پیش قاضی برد که مهر بدی	بخوشی نیستت بقهر بـ
زن پرهیزگار طاعت دوست	با تو چون مغز باشد اندر پوست
زن نا پارسا شکنج دلست	زود دفعش بکن که رنج دلست
زن بد را قلم بدست مده	دست خود را قلم کنی زان به
به جدائیش چند روز بساز	چند شب نیز طاق و جفت مبارز
راز خود بزن آشکار مکن	خانه را بر زنان حصار مکن
گر جوی خرچ کنی از مالش	نرهی تا تو باشی از قالش
زن بد را نگاه نتوان داشت	نیک زن را تباه نتوان ساخت

واژگان مرتبت به دو نظم که در بالا آمده است:

1. سداد - راست
2. دستوری - زن فاحشه (روسپی)
3. پیوند - عقد زنا شویی
4. کد خدایی - اداره خانواده
5. غلامی - امرد بازی یا بازی با بچه برهنه صورت
6. مستور - زن عفیف و پاکدامن
7. شوخ - خیره سرو بی حیا
8. موزه - کفش
9. حصار - زندان
10. قالش - اظهار کردن اعتراض کردن

وی در مورد زن نا مطلوب و نا کدخدا با صراحت تمام و بدون پرده پوشی خصوصیات یک زن منحرف و فاسد (راکه دور از خانواده های مان باد) را در هفت قرن پیش از امروز توصیف (به معنی نکوهش کردن) میکند و از سر اندرز و خیر خواهی و برای حفظ آرامش (و کشیده نشدن شان به خانه های به اصطلاح امن) و نظام اجتماعی، زنان را به عفت و خویشتن داری تبلیغ و تحریص مینماید:

مکن ای شاهد شکر پاره	دل و دین را به عشوه آواره
یا مگرد آشنا و شوی مکن	یا به بیگانه رای و روی مکن
زشت باشد که همچو بلهوسان	نان ز شوهر خوری و... بکسان
سَرِ بازی و پای رقاصی	چون توان یافت بی تنِ عاصی
زلف بشکستن و نهادن خال	چون حلالست و نیست بوسه حلال؟
ایزدت داد حسن و زیبایی	هم ز ایزد طلب شکیبایی
سَرِّ زن طاعت بزرگ بود	سگ به از زن که او سترگ بود
سقف و دیوار و چادر و پرده	از پی پوشش تو شد کرده
پرده در پیش رخ چه می بنسدی	نه به ریش جهان تومیخندی
از چنین حرص و آرز، دوری به	وز هوا و هوس صبوری به
چونشد اندر سرت بضاعت شوی	گردنی نرم کن بطاعت شوی
نانت او میدهد رضاش بده	یا بکن سبلت و سزاش بده
تا دگردل به مهر زن ندهد	راه خواری بخویشتن ندهد
گرش امروز داری از غم دور	دان که فرداش هم توباشی حور
بهر یک شهوت از حلال و حرام	چه کنی خانه پر زرو زور و وبال

واژگان مرتبت: سترگ - خشمگین و عصبانی؛ (مرجع این نظم دیوان اوحدی مراغه یی، ص

بخش نود ششم

بحث دهم

نفوذ - قدرت - دانش در ادب فارسی

سده هفتم - نهم

96-10-1. وضع عمومی خراسانیان در رابطه به نفوذ، قدرت، دانش و ادب فارسی

از قرن هفتم تا نهم

چکیده ای از حالات در سده های حکمرانی مغول:

در اوایل قرن هفتم خراسان و ایران، عراق و باختر (بلخ) تخارستان با سمرقند و بخارا، جرجانیه و اکثری سرزمین های اسلامی، با یکی از بزرگترین مصائب تاریخی یعنی حمله چنگیز و احفاد او مواجه شد (616 هجری) که باعث سقوط دولت گسترده خوارزمشاهیان و خلافت عباسی گردید. این حمله به سرداری چنگیز تا سال 619 ادامه یافت و بعد از او همچنان ایلغارهای پیاپی مغول و تاتار به ممالک مختلف و از آنجمله خراسان و فارس امتداد داشت تا در میان سالهای 651. 656 حملات هولاکو نواده چنگیز آخرین مراکز قدرت را در فارس و عراق از میان برداشت و سلسله امرای ایلخانی را در آذربایجان و تبریز و سراسر ایران به جغرافیای فعلی به وجود آورد.

در گیر و دار این حملات سخت قسمت بزرگی از شهرها و مراکز ادبی علمی خراسان قدیم از میان رفت و جز چند پناهگاه کوچک و بزرگ در داخل خراسان و سند و آسیای صغیر محلی برای حفظ بازمانده حوزه های علمی و ادبی و پاره یی از کتب باقی نماند، که مهمتر از همه آنها غوریان در آنسوی رود سند و سرزمین حکمفرمایی سلاجقه آسیای صغیر و فارس بوده است.

در اواخر عهد ایلخانان مغول، بر اثر اسلام آوردن زعمای ایشان عنادی که آنان و کارگزاران بت پرست و عیسوی و یهودی ایشان با مسلمان داشتند با مسلمان شدن مغولان، از میان رفت و این خود فرصتی برای خراسانیان پیدا شد تا در احیای ارزشهای فرهنگی و سنن دیرینه خود که باز مانده از سامانیان، غزنویان و غوریان بود و چون بعد از ایشان همه امرا و ملوک طوایف که همه مسلمان و هم غالباً نژاد خراسانی داشتند به ادامه این سنن یآوری کردند.

ولی باوجود آن خراسان مخصوصاً بلخ و هرات بیشترین صدمه را در این یورش هادیدند که آثار شوم آن مخصوصاً در (بلخ) آشکارتر شد قوت علم و رونق بازار ادب بیشتر طریق نیستی سپرد و بازار جهل بیشتر رواج یافت. چنانچه محمد رضا تجدد در طلیعه کتاب مشهور الفهرست ابن ندیم مینگارد: «وای چه بسا علمیکه برای تهاجم وزور آزمائی قدرت طلبان در سینه صاحبانش، در جنگها و کشتارها در خاک نهان گردید، وای چه بسا کتابها که به تاراج رفته، ویا شعله آتش را فروزانتر نمود. شرق (و در مرکز آن خراسان و ایران) در زیر ضربات مستمر تار میسوخت و با خود تمام مظاهر تمدنی آن دوران را بخاکستر مبدل مینمود و این آتش تا دامنه های غرب را نیز سوزاند.» [130]

اودر مورد اهمیت کتاب الفهرست ابن ندیم که در این بخش که به فجایع برخاسته از نایره جنگ اشاره کرد: «این کتاب آئینه قسمتی از علوم پیشینیان و سیر تکامل بشر است که نهضت های علمی و بالخصوص نهضت های تمدنی اسلامی را معرفی نموده»

کاریکه از خراسانیان ساخته بود این بود که بازمامداران تاتاری که از باز مانده های اولاده جنگیز بودند خود را نزدیک سازند و نخستین نفریکه خود را در دایره حکومت مغولان نزدیک ساخت، بهاء الدین محمد صاحب دیوان جوینی بود.

بهاء الدین محمد صاحب دیوان بعد از زوال دولت خوارزمشاهی در خدمت حاکمان مغولی در آمد. وی نخستین بار در سال 631 در زمان حکومت جتتمور صاحب دیوانی خراسان و مازندران یافت و چندی بعد جتتمور او را همراه گرگوز برسالت نزد اکتای قآن (خان بزرگ مغول) فرستاد. خان مغول بهاء الدین محمد را مورد اکرام و انعام قرارداد و صاحب دیوانی بدو ارزانی داشت.

130 الفهرست، تألیف محمد ابن اسحق بن ندیم، اصل بعربی ترجمه فارسی محمد رضا تجدد ابن علی بن زین العابدین

مازندرانی، انتشارات اساطیر، چاپ اول 1381، چاپخانه دیبا، ص 16

پسران معروف بهاءالدین یعنی شمس الدین محمد صاحب دیوان و عطا ملک صاحب دیوان بعد از پدر بمراتب عالی رسیدند.

این خانواده های دانشمند و دانشورز بجای یاسای چنگیزی قوانین مدنی آنزمان را که توسط دانشمندان ایرانی خراسانی که آمیخته با قوانین اسلامی مسلط بود با وجود مخالفت‌های شدید نافذ گردانید و یک حرکت سرتاسری برای مسلمان سازی، سرداران سپاه وامیران غیر مسلمان شروع شده بود که بمدت کمی آنها اسلام را در حالی قبول کردند که عادات مغولی را که در رگ رگ وجودشان جای گیر شده بود به سختی رها میکردند.

این حاکمان تحت نفوذ تربیتی متعلقات دو خانواده بزرگ خراسانی رشید الدین فضل الله و عطا ملک جوینی صاحب دیوان در ادامه فرهنگ و سنن ایرانی خراسانی و بزرگداشت علما و تشویق شاعران و مؤلفان بسیار مهم بوده است. زمانیکه بهاءالدین صاحب دیوان جوینی بعد از انعام و احترام او کتا قآن صاحب دیوانی به او ارزانی داشته شد این شخصیت بزرگوار در خدمت حاکمان مغولی با احترام و اعتبار با مرتبه ی صاحب دیوانی ممالک تابع مغول در خراسان بسر می برد که در سال 651 در اصفهان در گذشت.

صنف تاریخ نگاران

96-10-2. خانواده جوینی:

نصب این خاندان بفضل بن ربیع میرسد که حاجب منصور دوانقی، مهدی و هادی ورشید بوده از کبار خراسان (محلی که در باد غیس جغرافیای کنونی افغانستان) منسوب بودند، اعقاب فضل بن ربیع در «جوین» سکونت گزیدند و در آنجا اعتباری یافتند؛ دائی بهاءالدین محمد یعنی منتجب الدین بدیع کاتب جوینی صاحب عتبه الکتبه دبیری سلطان سنجر را به عهده داشت و پدر

بهاءالدین یعنی شمس الدین محمد بن محمد صاحب دیوان استیفای سلطان محمد خوارزمشاه و پسرش جلال الدین منکبرتی بود.

چنانچه که گفته آمدیم : بهاءالدین محمد صاحب دیوان بعد از زوال دولت خوارزمشاهی در خدمت حاکمان مغولی که مامور خراسان میشدند در آمد. نخستین بار در حدود 631 در زمان حکومت جتتمور صاحب دیوانی خراسان و مازندران را یافت

پسران معروف بهاءالدین یعنی شمس الدین محمد صاحب دیوان و عطاملک صاحب دیوان بعد از پدر بمراتب عالی سیاسی رسیدند. عطاملک جوینی مؤلف «تاریخ جهان کشای جوینی» که شرح حال او را جداگانه خواهیم آورد بمدت 24 سال حکومت بغداد میکرد. او در عهد هلاکو و اباقا و سلطان احمد تنگودار از سال 661 تا 683 بوزارت و حل و عقد امور ممالک تابع ایلخانان یعنی ایران و روم و قسمتی از هندو شام و در مجموع کل خراسان کبیر اشتغال داشت و ثروت فراوانی نصیب او شده بود چنان که هر روز یک تومان (ده هزار دینار) حاصل املاک او بود و فرزندانش بهاء الدین محمد 678 و شرف الدین هارون «مقتول 685» و یحیی و فرج الله و مسعود و اتابک، هر چار بعد از قتل پدرشان بسال 683 کشته شدند؛ غالباً متعهد امور مهم کشوری بودند. اهمیت شمس الدین محمد از سال 657 که هولاکو حکومت بغداد را با او واگذار کرده بود شروع شد. در سال 661 که هولاکو وزیر خود سیف الدین بیتکچی خوارزمی را کشت وزارت را به شمس الدین محمد داد و بجای او برادرش عطاملک را به حکومت بغداد نامزد نمود. در عهد اباقا (663-680) شمس الدین با قدرت فراوان بکار وزارت اشتغال داشت و بعد از ایلخان دومین شخص کشور پهناور او محسوب میگردد و از قدرت و نفوذ خویش برای ترمیم خرابیهای مملکت استفاده میکرد. در این دوره دشمنی ها و سعایت های مجدالملک یزدی رئیس دیوان اشراف اگر چه مدتی باعث زحمت شمس الدین محمد و خاندان او گردید لیکن اثر قطعی در شکست او نداشت، چنانچه بعد از مرگ آباقان سلطان احمد تنگودار (681-683) وزارت خویش را و حکومت طوس و مازندران، عراق و اران و آذربایجان را

مستقلاً و بلادروم را بمشارکت سلاطین آل سلجوقی آن سامان بخواجه شمس الدین ، و حکومت دیار بکر و موصل و اربل را بخواجه هارون پسر او ، و حکومت بغداد و عراق را کماکان به عطا ملک وا گذاشت و در سال 681 مجدالملک رقیب مزاهم خاندان جوینی را کشت و در عهد سلطنت ارغون خان (683-690) که دشمن خاندان جوینی بود ، به سعایت امیر بوقا و نایبش خواجه فخرالدین محمد مستوفی قزوینی پسر عم حمد الله مستوفی ، آن وزیر را بعد از مصادره اموال وی در چهارم شعبان 682 در نزدیکی اهر کشتند و چهار پسر او یحیی و فرج الله و مسعود و اتابک در همان سال نواده او علی پسر خواجه بهاءالدین (حاکم اصفهان که پیش از قتل پدرش گذشته بود) برادرزاده اش منصور بن عطا ملک را در سال 688 و خواجه هارون را در سال 685 بقتل رسانیدند . خاندان مشهور جوینی را بدین وضع فجیع از میان بردند. [131]

قتل شمس الدین محمد و احفاد او و برهمزدن خاندان وی بفرمان یک پادشاه خونخوار قتل ابو مسلم خراسانی بدست منصور عباسی و هارون عباسی با خاندان برمکی که هر سه خانواده اهل خراسان بودند ، بیاد زنده میسازد.

سبب شرح خاندان جوینی از این سبب بود که همه اعضای این خانواده هنر پرور، در احیا زبان فارسی در برابر جنگاوران فاتح مغولی زبان فارسی را همچون زبان مغولی در دربار هاشان نصب کردند یعنی زبان های تاتاری را در زبان بزرگ فارسی حل نمودند.

1. سبب کشته شدن شخصیت های بر جسته جوینی این بود که خرابی های ناشی از جنگهایی تباه کن مغولها را مرمت نمودند.

2. اهل قلم و دوات مخصوصاً نویسندگان و شعرا که باعث استحکام و ماندگاری زبان فارسی میشد حمایت سیاسی مینودند

¹³¹ تاریخ ادبیات ایران ، تألیف دکتر ذبیح الله صفا، چاپ دهم ، 1369 تهران ، از اوایل سده هفتم تا پایان سده هشتم ، خاندانهای وزارت ، صص 39 الی 42. ایران

3. ذهبی در نج الاسلام نگاشته است هر کسی کتابی بنام ایشان تالیف میکرد او را هزار

دینار سکه زر جایزه میدادند. [132]

4. این خانواده شخصیت های تاریخی خراسان مخصوصاً عالمان دین، حکیمان، طبیبان

اهل حرفه را تقویت و حمایت میکردند و از همین سبب است که خواجه نصیر الدین

طوسی که خود وزیر هلاکو و یکی از شخصیت های انگشت شمار خراسان است

که کتاب «اوصاف الاشراف» را بنام شمس الدین محمد جوینی و قمر بطلیموس رابنام

بهاء الدین محمد حاکم اصفهان مصدر کرد.

5. او (این خاندان) موسیقیدانان و هنرپروران را بضاعت مالی مینمود و بهمین مناسبت

بود که صفی الدین ارموی استاد بزرگ موسیقی که دانشمند معروف بود که رساله

شرقیه که در مورد (موسیقی) رابنام شرف الدین هارون در آورد. شاعران سده های

هشتم همه این خانواده خراسانی را در اشعار شان می ستودند که بطور نمونه یکی از

اشعار همام تبریزی را که مرثیه ایست ترجیع بند می آوریم که ذکری است از وزیر و

دبیر عالی مقام شمس الدین محمد آنجا که مردم میگویند تاریخ در برابر حاکمان نیک

و بد قضاوت میکند پس قضاوت تاریخ را از طبع همام مطالعه فرمایید:

فلک جام جم اقبال بشکست

زمان شاهباز ما را بال بشکست

عروس ملک را زیور کشودند

سپهرش باره و خلخال بشکست

سعادت ملک را چون کاسه میداشت

قدح چون گشت مالامال بشکست

¹³² تذکره الحفاظ ذهبی، ص 226؛ اهل مجلتهم- لعل الصواب- و اهل نطه، ص 349.

شغال ظلم مستولی چنان شد
که شیر عدل را چنگال بشکست
بشکل دال دولت پیش اقبال
فراق «شمس الدین» امسال بشکست
چنانک از سنگ جام آبگینه
دل خلق جهان زین حال بشکست
جهان از امن بازوی قوی داشت
درخت میوه‌ی افضال بشکست
دریغا صاحب دیوان دریغا
دریغا آصف دوران دریغا
نظام الملک و آصف چون بمردند
وزارت را بدست او سپردند
چو صیت نام او در عالم افتاد
دگر نام وزیران را نبردند
بعهد او هنرمندان ز تاریخ
همه نام وزیران راستردند
سعادت بین که از بسیاری خیر
از و هر ساعتی عمری شمردند
از او محبوبتر حاکم نیامد
درین عبرت چه بد خواهان که مردند
چنان از اشک پر شد جامه خلق
که خون میریخت ازو چون فشردند

بد اندشان که بعد از وی بهاندند
پس از گل خار و بعد از باده تُردند
بپردازد ز ایشان نیز ایام
نه صاحب رفت و ایشان جان بردند
دریغا صاحب دیوان دریغا
دریغا آصف دوران دریغا
چو آدم صورتی باشد هیولی
بصورت چون گراید اهل معنی
نصیحت بشنو ای مرد خردمند
مکن پیوند بادینی چو عیسی
بخاک صاحب دیوان نظر کن
که او را میسر شد ملک دنیا
ز نورش نور حکمت گشت لایح
چنان کز وادی ایمن تجلی
ز علم و حلم و لطف و ذوق بخشید
نصیبی وافرش ایزد تعالی
بجای لفظ آب زندگانی
ز کلکش می چکیدی وقت اِ نسی
اجل بر بود ناگاه از میانش
کفن پیراهنش شد گور ماوی
عروسان دست خود در نیل بستند
درین ماتم بجای برگ حنی

دریغا صاحب دیوان دریغا

دریغا آصف دوران دریغا

زمین در ماتم است و آسمان هم

بموت شمس دین دستور اعظم

جهان یکبارگی تاریک شد چون

فرو شد افتاب مَلک عالم

کیرازیبید که بنویسند صاحب

که گیرد جایِ مَحْدومِ معظّم

نتابد نور خورشید از چراغی

نیاید بخشش دریا ز شبنم

بگل بلبل همی گوید سحرگاه

ز میان خوشدلی شد لا تبسم

دریغا خواجه کز تدبیر او بود

اساسِ مُلک و دین معمور و محکم

زهی بیرحم تیغ آهنین دل

که زد زخمی بر آن روح مجسم

دوات و کلک خصم تیغ گشتند

همی گویند گریان هر دو با هم

دریغا صاحب دیوان دریغا

دریغا آصف دوران دریغا

96-10-3. مؤرخین و کتابهای تاریخ بین سالهای 600 تا 900 در خراسان برشته تحریر در آمده است:

4. تاریخ جهان کشای جوینی

این تاریخ در سنه 658 هجری توسط علاء الدین عطا ملک بن بهاءالدین محمد الجوینی در سه جلد تألیف گردیده و بار اول در سال 1355 هجری / 1937 مسیحی به سعی و اهتمام و تصحیح اقل عباد محمد بن عبدالوهاب قزوینی با انضمام حواشی و فهارست در مطبعه بریل لیدن از بلاد هلاند بطبع رسید که بعداً تا سال 1370 هجری خورشیدی در چهار نوبت توسط انتشارات ارغوان با شمارگان 3000 جلد در هر مرتبه به طبع و نشر رسیده است.

این کتاب در جلد اول با مقدمه علامه قزوینی بخاطر بزرگداشت از شخصیت علامه مذکور بتوسط استاد دانشمند آقای مرتضوی مدرسی چهار دهی که از دوستان نزدیک آن مرحوم بوده مزین گردیده است.

در جلد اول این تاریخ از چنگیز خان و اعقاب او تا کیوک خان با تحشیه و تصحیح متن بسعی شان در مطبعه بریل کشور هلند چاپ گردید متن مقدمه علامه قزوینی: «مهم ترین واقعه که بعد از اسلام تا کنون رویداده... فتنه هولناک تاخت و تاز مغول است که در اوایل قرن هفتم هجری از اقصای مشرق طلوع نموده در عرض مدت سی و چهار سال از سواحل دریای چین الی حدود شام و مصر را طولاً و از اقصای دشت قبچاق و روسیه پولونی (لهستان) و هنگری الی خلیج فارس و بحر عمان را عرضاً در تحت تصرف آورده وسیعترین مملکتی را که تا کنون تاریخ نشان میدهد تشکیل دادند...» چون گزارشات چنگیز در جلد پنجم همین اثر کلاً شرح و بسط وسیع دارد از ادامه

مقدمه قزوینی صرف نظر نموده و راجع به اهمیت این کتاب و اصالت موضوعی کتاب که مؤرخ خود در بعضی از آنها وظیفه صدارت و یا صاحب دیوانی را به عهده داشته است تاریخی است در نوع خود بی بدیل و همپایه با تاریخ رشید الدین فضل الله و بلکه بالاتر و بلند تر از آن میباشد که اکثر مؤرخین وقایع این دوران را از همین مراجع بدست می آورند. یک چیزی که فوق العاده مهم است این میباشد که در عهد مغول فن تاریخ نگاری رواج تمام گرفت و ترقی عظیم نمود. کتب نفیسه از بهترین کتب تاریخی ای که تا کنون بزبان فارسی نوشته شده است در آن دوران تألیف گردید از قبیل همین کتاب تاریخ جهانکشای علاءالدین عطا ملک جوینی که در حدود 685 هجری تألیف شده و تاریخ کبیر عدیم النظیر موسوم به جامع التواریخ رشید الدین فضل الله وزیر غازان خان و اوالجایتو که در حدود سنه 710 هجری تألیف شده است، و کتاب تجزیه المصار و نزجیه الاعصار معروف بتاریخ و صاف عبدالله بن فضل الله شیرازی که در حدود 728 هجری تألیف شده؛

1. تاریخ گزیده: «این کتاب توسط حمد الله بن احد بن نصر مشهور به مستوفی قزوینی در سنه 780 هجری که در سنه 857 هجری استنساخ و به سعی و اهتمام اقل عباد ادوارد برون انگلیسی معلم زبان فارسی در دارالفنون (دانشگاه) کمبرج دارالسلطنه لندن در سنه 1328 هجری مطابق سنه 1910 مسیحی سمت انطباع پذیرفت که به عقیده قزوینی خلاصه و تقلید مانندی است از جامع التواریخ که در سنه 735 تألیف شده است. ادوارد برون در مقدمه تاریخ گزیده می آورد: تاخت و تاز مغول در قرن هفتم هجری چنانکه همه کس میدانند بزرگترین ضربت و شدید ترین لطمه بود که بر سر ممالک اسلامیة، تمدن و ادبیات ایشان وارد آمد، شهرهای پر جمعیت مبدل به خرابه های اموات گردید، مساجد و مدارس و کتابخانه ها بکلی نیست و نابود شد، سرتاسر بلاد و قری زیر و زبر گشت و سکنه آنها جمعاً «عرضه» شمشیر گردیدند، هر کس که به کتب و علوم و ادبیات فارسی

یا عربی مأنوس باشد البته ملاحظه کرده است که ما بین کتب و مؤلفاتی که قبل از فتح بغداد و انقراض خلافت عباسی تصنیف شده و کتبی که بعد از آن به عرصه ظهور آمده تفاوت رتبه و اختلاف درجه تا چه اندازه است ، ولی یک شعبه مخصوصی از ادبیات زبان فارسی را از این قاعده کلیه باید استثنا نمود و ان کتب تاریخ است ، در هیچ عصری ظهور این همه کتب تاریخیه در زبان فارسی به این درجه از کمال و تحقیق نبود و تنقیح سراغ نداریم از قبیل تاریخ جهان کشای عطا ملک جوینی که در سنه 658 هجری تالیف شده و کتاب جامع التواریخ تألیف رشید الدین فضل الله وزیر که در سنه 710 تالیف شده و کتاب تجزیته الامصار و نزجیه الاعصار معروف به تاریخ و صاف تألیف عبد الله ابن فضل الله الشیرازی معروف به وصاف الحضرة که در سنه 728 تالیف شده ، و تاریخ و صاف در حقیقت ذیل تاریخ جهانکشای است و هر دو بااصاله از تاریخ مغول بحث میکنند و بالتبع از تاریخ پادشاهان معاصر مغول جامع التواریخ بر علاوه تاریخ مخصوص مغول از تاریخ عام عالم و بالخصوص از تاریخ خلفا و طبقات ملوک و سلاطین بعد از اسلام نیز سخن میراند ؛ مع الاسف تا کنون از این سه کتاب نفیس مذکور فقط تاریخ و صاف در سنه 1269 در مطبعه سنگی بمبئی بطبع رسیده و در محل دسترس عموم میباشد .

2. ظفرنامه منظوم دیگر از تاریخهای معتبر عصر مغولی کتاب پر حجم ظفرنامه منظوم است که منظومه ایست عظیم که در بحر تقارب بطرز و اسلوب فردوسی نوشته شده است که مشتمل به تاریخ عرب و ایران و مغول از اول اسلام تا عهد مؤلف 735 هجری میباشد (که نسخه الکترونی آن نزد مؤلف موجود میباشد) این کتاب در مدت پانزده سال توسط حمد الله مستوفی بنظم در آمده است این شاعر مؤلف 50000 بیت کتاب خود را در حین نوشتن، ظاهراً توقف داده و شروع به نوشتن تاریخ گزیده نموده

است و در سال 730 کتاب ظفرنامه 75000 بیتی خود را خاتمه میدهد. همین نویسنده

نزهت القلوب را نیز در سال 740 هجری تحریر نموده است...» [133]

¹³³ مقدمه تاریخ گزیده ، تالیف حمد الله مستوفی، چاپ لندن توسط دارالفنون کمبرک انگلستان ،سال طبع 1328

هجری/1910 مسیحی، صص، آ- و

بخش نود ششم

بحث یازدهم

ادامه تاریخ نویسان خراسانی

تاریخ نویسان ادامه:

94-11-4. حبیب السیر خواند میر:

این کتاب در سال 1856 مسیحی در بمبئی، هندوستان انتشار یافته و بخاطر تدریس در شعبه تاریخ در دانشگاه های انگلیس مورد استفاده قرار گرفت. این کتاب توسط دانشمند انگلیسی پروفیسور دی. اس. مارگولیوت (D.S.Margoliouth) تنقیح تحشیه و یک مقدمه به زبان انگلیسی به آن در شروع کتاب افزوده گردید و همچنان این اثر از جمله کتابهای درسی معتبر دانسته شده قابلیت تدریس در دانشگاه اکسفورد را کسب کرده و یکی از منابع تاریخی و جغرافیایی شرق دانسته شده است. بار دیگر این کتاب در سال 1910 از طرف دارالفنون اکسفورد تجدید چاپ گردید.

1. نام مؤرخ غیاث الدین محمد بن همام الدین شیرازی معروف به خواند میر و نوه دختری «میر خواند» محمد بن امیر برهان الدین، مؤلف نامی روضه الصفا است. پدرش چندین سال وزیر سلطان محمود، پادشاه سمرقند بود و گویا وی نیز در سال 880 هـ در هرات ولادت یافته است. در جوانی به دربار سلطان حسین بایقرا راه یافته و در میان وی و سلطان حسین، امیر نظام الدین علی شیر و شاهزادگان تیموری مخصوصاً بدیع الزمان، روابطی نزدیک داشته و پس از مدتی در سال 911، به رکاب بدیع الزمان در می آید. در سال 936 هـ به هندوستان رفته و پس از مرگ ظهیر الدین بابر، شاه هندوستان، به دربار پسرش همایون راه یافته و در آن زمان کتابی در مناقب این پادشاه به نام قانون همایون یا همایون نامه نوشته است. در تاریخ مرگ او اختلاف وجود دارد و احتمالاً تا سال 942 زنده بوده است. بنا به وصیتی که کرده بود، او را در دهلی، جنب مزار نظام الدین اولیا و امیر خسرو دهلوی به خاک سپردند و در این زمان نزدیک 62 سال سن داشت. امتیازی که خواند میر در میان مؤرخان

خراسانی دارد این است که، بیش از همه به زبان فارسی کتاب نوشته است. از جمله آثار او می‌توان به خلاصه الاخبار فی احوال الاخیار، مآثر الملوك، حبيب السیر و آثار الملوك و الانبياء اشاره کرد. کتاب حاضر حبيب السیر فی الاخبار افراد البشر با نام کوتاه حبيب السیر کتابی است به زبان فارسی، در تاریخ عمومی جهان. کتاب از پیشدادیان شروع می‌شود و به حوادث پایان عمر شاه اسماعیل خاتمه می‌یابد.

2. نمونه‌ای نثر از کتاب حبيب السیر:

بعد از حمد و ثنا پیامبر بزرگ اسلام مینگارد «اولین کس که در زمان خلافت بنی عباس طرح اساس استقلال انداخته نام خلیفه را از خطبه ساقط ساخت ابوالطیب طاهر بن حسین بن مصعب خزاعیست که ذوالیمینین لقب داشت و از طاهریان پنج کس در خراسان لوای عدل و احسان بر افراشت و قرب چنجاه و چهار سال حکومت خراسان در آن خاندان بود و یکی از شاعران اسامی ایشان را در این دو بیت نظم نمود:

در خراسان ز آل مصعب شاه

طاهر و طلحه بود و عبیدالله

باز طاهر دگر محمد آن

کو به یعقوب داد تخت و کلاه

2. از همین کتاب:

گفتار در بیان سلطنت طاهریان در ممالک خراسان:

«متصدیان تحقیق اخبار خلف و متکلفان تنسیق آثار سلف صحایف اوراق را باین شرف مشرف ساخته‌اند که چون مامون بن هارون بعد از قتل امین در خطبه بغداد علم تسلط بر افراشت طاهر بن حسین که فتح دارالاسلام بسعی او تیسیر پذیرفته بود روزی چند منظور عنایت ساخت اما بالاخره نسبت باو بد مزاج گشت و در آن اوقات در روزیکه مأمون بشرب خمر اشتغال داشت طاهر بمجلس خلیفه در آمد و حسین شرابدار با بشارت خلیفه کاسه‌ی چند به

طاهر داد در آن اثناسیلاب اشک از چشم مأمون روان شد. طاهر گفت: یا امیر المؤمنین از شرق تا غرب جهان در حیز تسخیز ملازمان تو قرار گرفته آیا سبب این گریه چیست؟ مأمون سخنی مناسب وقت بر زبان آورد اما گریه چنان بر وی غلبه کرد که ذوالیمینین را دگر مجال سؤال نماند بنا بر آن خایف و ترسان از سرای خلافت بیرون رفت و روز دیگری از مخصوصان حسین را طلبید و مبلغ دویست هزار درم باو داد که نزد حسین برود و او را برآن دارد که از مأمون سبب گریه را معلوم نماید خادم حسین آن وجه را بنظر حسین رسانید و التماس ذوالیمینین تقریر کرد. روز دیگر که مأمون از حسین شراب خواست گفت والله که شراب ندهم تا امیر المؤمنین گریه دیروزی را با من نگوید. مأمون گفت ترا به این سوال چه کار شرابدار اظهار کرد که این گستاخی بواسطه اندهی است که از گریه خلیفه بر من استیلا یافته. مأمون بعد از وصیت در کتبان آن امر فرمود که هر گاه چشم من به طاهر می افتد قتل برادرم محمد امین بخاطر میرسد و خود را از گریه نگاه نمیتوانم داشت و حسین کیفیت گفت و شنود را به ذوالیمینین رسانیده طاهر با احمد بن ابی خالد وزیر که دوستش بود ملاقات نموده و صورت واقعه را باو در میان نهاد و گفت نوعی کن که حکومت خراسان تعلق بمن گیرد تا بآن حدود رفته از اثر غضب و سخط امیر المؤمنین مأمون مانم و وزیر انگشت قبول بر دیده نهاده چون بملازمت خلیفه رسید بعرض رسانید که احوال ممالک خراسان تعلق بویرانی دارد و غسان که والی آن مملکت است از عهده ضبط و دارایی رعیت و سپاهی بیرون نمی تواند آمد. مأمون گفت مصلحت چیست و شایسته آن منصب کیست؟ احمد جواب داد که طاهر ذوالیمینین استحقاق آن کار دارد مأمون گفت که از وی ایمن توان بود وزیر گفت هر مخالفی که از طاهر ظاهر گردد من به تدارک آن مهم قیام نمایم آنگاه مأمون تجویز این معنی نمود و احمد بن ابی خالد منشور ایالات خراسان را بنام طاهر قلمی کرد و ذوالیمینین به آن ولایت شتافته به اندک زمانی داعیه استقلال در خاطرش رسوخ یافت. گلثوم بن هدم گوید: که من در ایام خلافت مأمون صاحب برید خراسان بودم و در جمعه ای از جمعات طاهر نام خلیفه را از خطبه افکنده بجای آن این دعا

خواند اللهم اصلح امة محمد بها اصلحت به اولادك و... ومن صورت حال را بدون زیاده نقصان در قلم آورده نوشته را همان لحظه به بغداد فرستادم و روز دیگر قبل از طلوع آفتاب از دارالاماره کس به طلب من آمد شهادت بر زبان راندم و روان شدم چه گمان بردم که طاهر از نامه من وقوف یافته و قصد قتل من نموده چون بدانجا رسیدم طلحه بن طاهر از خانه بیرون آمده گفت واقعه دیروز را نوشتی گفتم بلی گفت امروز خبر مرگ پدرم بنویس در حال بموجب فرموده عمل نمودم. نقل است که چون خبر اول بمأمون رسید احمد بن ابی خالد وزیر را گفت ترا بمقتضای قلبی که کرده بودی بجانب خراسان رفته رفع شر طاهر باید نمود و احمد بکارسازی لشکر مشغول شده ناگاه خبر فوت طاهر نیز رسید و احمد از آن تکلیف رهایی یافت؛ در روضة الصفا مسطور است که چون طاهر نام خلیفه را از خطبه انداخت بمنزل خود مراجعت کرد همان لحظه او را تب گرفته و بعد از غروب آفتاب حیاتش بمغرب فنا غروب نمود. مدت حکومتش یکسال و شش ماه بود بنا بر اینکه یک چشم ذوالیمینین از روشنایی بهره نداشت یکی از شعرا این بیت را بر لوح بیان نگاشت یا ذوالیمینین و عین واحدة- نقصان عین و یمین زائده - طلحه بن طاهر در شهور سنه تسع و مائین بموجب فرمان مأمون در ولایت خراسان بر سریر حکومت نشست و در زمان ایالت او حمزه نامی در سیستان خروج کرده طلحه بدانجانب لشکر کشید و حمزه را مغلوب گردانیده به خراسان باز گردید و در سنه ثلث و عشرة و مائین طلحه وفات یافت پسرش علی قایم مقام شد و در نواحی نیشاپور با جمعی از خوارج مقابل نموده شهید گشت. عبدالله بن طاهر در زمان وفات برادر در دینور اقامت داشت و بعد از استماع آن خبر بموجب اشارت مأمون رایت عزیمت بجانب خراسان بر افراشت و چون به نیشاپور رسید استیصال طایفه را که بر برادرش خروج کرده بودند پیش نهاد همت ساخته به اندک زمانی تخم ایشان بر انداخت در روضة الصفا مستور است که در وقت توجه عبد الله بن طاهر بطرف خراسان قحطی عظیم در آن مملکت واقع بود و پس از وصول او به نواحی نیشاپور ابواب رحمت ملک غفور مفتوح شد باران بسیار بارید و بلاء علا بخصب و رفاهیت مبدل گشته در ایام

دولت او خراسان بکمال معموری رسید و عبد الله تا زمان خلافت الواثق بالله در خراسان متصدی امر حکومت بود و در کمال عدالت و رعیت پروری و غایت سخاوت و مرحمت گستری با خلاق سلوک نمود و در سنه ثلثین مائتین از عالم انتقال فرمود و مدت ایالتش هفده سال بود و اوقات حیاتش چهل و هشت سال و هشت سال طاهر بن عبد الله بن طاهر بعد از فوت طاهر افسر عمارت بر سر نهاد و ایام حکومتش تا زمان دولت المستعین بالله امتداد یافت به اجل طبیعی در گذشت محمد بن طاهر بن عبد الله بجایش نشست و او بفضل و ادب معروف بود و بعیش و عشرت مشعوف و در ایام دولت او یعقوب بن لیث صفار در ولایت سیستان قوی شده لشکر به هرات کشید و عامل محمد را از آنجا بیرون کرد و محمد از فوشنگ (یکی از واحدهای حکومتی هرات که بنام زنده جان یاد میشود) که دارالملک طاهریان بود به نیشاپور گریخت در خلال این احوال احمد بن فضل با برادران خود و بعضی دیگر از اعیان سیستان از یعقوب بن لیث گریخته التجا به محمد بن طاهر بردند و یعقوب ایلچیان به جهت طلب ایشان به نیشاپور فرستاد و محمد آن جماعت را اجازت نداد و این معنی ضمیمه کدورت یعقوب لیث شده در سنه تسعین و خمسین و مائتین روی توجه به نیشاپور نهاد و احمد بن فضل این خبر شنیده بدارالاماره رفت تا محمد بن طاهر را از کیفیت حادثه آگاه گرداند حاجب گفت امیر در خواب است او را نمی توان دید احمد گفت کسی که می آید که امیر را بیدار کند آنگاه احمد به اتفاق برادر خود نزد عبد الله سجزی رفت و شرایط مشورت بجای آورد و احمد و برادر بصوب ری در حرکت آمدند و عبد الله به طبرستان شتافت و چون محمد بن طاهر از خواب غفلت در آمده خبر توجه یعقوب معلوم کرد کس نزد او فرستاد که بی حکم و نشان امیر المومنین بکجا می آیی قاصد محمد این پیام به یعقوب رسانیده او شمشیر از زیر مصلاً بیرون آورد و گفت حکم و نشان من این است و بعد از مراجعت قاصد مردم محمد بن طاهر متفرق گشته از خدمتش فرار نمود و به روایتی به امان پیش یعقوب رفت با صد و شصت نفر از اقارب و عشایر در سیستان مقید شده و قولی آنکه محمد بعد از استیلائی لوای شوکت یعقوب به بیغداد شتافت و تا آخر عمر در آن دیار با فارغ بال

گذرانید و در سنه مذکور اقبال دولت و اقبال طاهر بنهایت انجامید و آفتاب استقلال صفاریان از

افق ولایات خراسان طالع گردید والحکم لله الحمید المجید» [134]

96-11-5. ظفرنامه علی یزدی:

منتخب التواریخ (ظفرنامه): این کتاب در سال 1868 مسیحی بطریقه سنگی در لکنهو چاپ شده و

مانند سایر تاریخ نگاران مسلمان، کتابش با حمد باریتعالی آغاز گردیده: «حمدا کثیرا مبارکا لمن یوتی

الملك من یشاء وینزع الملك ممن یشاء وصلوة الطیبه دائمة علی خاتم الانبیاء و سید الاولیاء محمد

و آلیه الاصفیاء واصحابه النجباء و عترته البرة الاتقیاء» [135]

شروع کتاب:

بنام خدایی که نام از او است	که ما را توانائی گفتگواست
خداوند کل آشکار و نهان	نهان آشکارا به نزدش عیان
طرازنده ی پیکر آفتاب	نگارنده ی نقش ما را بر آب
خدائی که هستی مراورا سزاست	بجز هستی او فنا در فناست
جهان مینماید که هست ارچه نیست	بجز ظل هستی حق دان یکسیت
زهی صنع کامل که ازیک وجود	پدیدارشد هرچه هست آنچه بود
ز یک خم بر آورد صد گونه رنگ	فلک با شتاب و زمین با درنگ
ز یک شاخ رُست آنچه بینی ببار	ز نرمی گل تا درشتی خار
اگر طالبی آفریننده را	میاء بغیرش دو بیننده را
که هستی غیرش برای صواب	خیالیست همچون فریب سراب
یقین است کاول خدا بود و بس	در این خود نیفتد بشک هیچکس

134 حبیب السیر ،تالیف خواند میر، چاپ لکنهو 1857 ، صص 1 الی 7.

135 منتخب التواریخ (ظفر نامه) شرف الدین علی یزدی ، چاپ سنگی ، مطبعه لکنهو ، هندوستان، سنه 1868م، ص.1.

مکن سهو کاخر همان اول است ولی دیده ی عقل ما احوال است
 سوی ذاتش اندیشه را راه نیست کزان عقل فرزانه آگاه نیست
 سخن چون بذاتش رسد لب بدوز بذکر صفاتش روان بر فروز

مالک ملکی که عونش عنایت و بی نهایت مطعون من یفسد فیها ویسفک الدماء را بر سریر مصیر
 انی جاعل فی الارض خلیفه سروری آفرینش بفضیلت دانش و بینش کرامت نمود و اراده امجدش
 بتاج موفور الابتهاج ولقد کرمننا بنی آدم سر فراز گردانید و در بحر و بر عالم مکنت تملک و
 تصرف و استعمرکم فیها ارزانی فرمود ولله الحمد رب السموات ورب العرش رب العالمین
 توانائی که رایت اقتدار سلاطین کامگار باوج فرماندهی و کشور ستانی بر افراخت و صفحه
 شمشیر مصقول پادشاهان جهان را آینه چهره نهی عروس فتح و نصرت ساخت نضارت (تر و
 تازه وشادان- فرهنگ فارسی عمید) ریاض شریعت رابا آبیاری تیغ آتش بار مجاهدان منوط
 گردانید و سر سبزی نهال اسلام به سرخ روئی حسام خون آشام غازیان مربوط فرمود قادری که
 قهرمان تقدیرش سحاب عنبرین نقاب را به چتر داری سلطان پیغمبران فرمان داد و حامی حمایتش
 عنکبوت مبهوت در معماری حصار سرور انبیاء و رسل مکنت و توانائی بخشید نظم:

شهی چتر او ابر مشکین پرنسد سر سدره از پای تختش بلند
 جهان داوری یثربش بارگاه به شرق و بغرب امتش پادشاه
 به عهدش ز رفعت شده فرش عرش پی گرد نعلین او عرش فرش
 شجاعی که چون دست آرد بجنگ کفش ریزه ی سنگ سازد خدنگ
 خدنگش به کوری دشمن روان ربایدز اعدای ملت روان
 بنزد انتقامش ز کفار حیف قوی داشت دست نبوت به سیف
 هزاران هزار آفرین و درود ز جان آفرین خالق هست و بود
 بر او باد و بر آل و اولاد او بر اصحاب و احفاد و امجاد او

شرف الدین علی یزدی این کتاب را با نثر مشکل و مصنوع که در آن زمان رواج داشت توام با

نظم نگاشته و هر قسمت آن را به مقاله ها تقسیم کرده و در آن بیش از حد مدح پادشاه را منظور داشته است بطور نمونه از چند جای این کتاب مقطع های را می آوریم:

... و از آفرینش هر کرا خواهد بر گزیند سابقه عنایت ازلی چون رقم اختصاص بر صفحه حال بر گزیده شد مقالید مقاصد و مرادات به قبضه اقتدار او سپارد و رابطه ارادت لم یزلی چون به رفعت و منزلت سروری تعلق گیرد عروج بر مدارج معالی بیای مکتش آسان گردد و پر تو آفتاب تاییدات ربانی چون بر ساحت سعادت مقبلی تابد انوار آثارش بسایه یی ابری که از بخار پندار معاندان در هوای خیال محال بندد پوشیده نگردد و نسیم رضا و رحمت صمدانی اگر بر چمن اقبال دولت منهی وزد طراوت بهار گیتی نگارش به آسیب خزانی که از دم سرد حسودان خیزد نقصان و ذبول (پژمرده شدن و خشکیدن گیاه - فرهنگ معین) نپذیرد و نهال دوستی که پرورده جوئیبار توفیق الهی بود از تند باد حوادث روزگار گزند نیابد و کاخ رفعتی که بر افراخته لطف نامتناهی باشد به منجنیق مکر و احتیال (مکر و حيله بکار بردن - فرهنگ عمید) اختلال پذیر نگردد نظم:

بزرگ کرده او را فلک نبیند خورد عزیز کرده او را جهان ندارد خوار * [136]

* در این کتاب از اول تا آخر علامات و کامه و نقطه گذاری موجود نمیباشد (مؤلف) و مصداق این سیاق صورت حال صاحب قرانی است که در بیان کیفیت آن شروع می‌رود او به این ترتیب به هدف اصلی کتاب خود که آشکارا کردن دور زندگی امیر تیمور از تولد تا مرگش میباشد شروع مینماید اما چیزی را که این مؤرخین پنهان مینماید حقیقت خود تیمور است . تیمور که در بخش 92 با طول و تفصیل کار نامه های او را به بحث گرفتیم پادشاه شجاع و قلعه کشای بی همتایی بود که خشم و انتقام (نا معلوم) خود را که بر خاسته از حس پر خاشگر درونی او بود که به جا طلبی عظیمی تبدیل شده بود و اولین قلعه ای را که کشود و آتش

¹³⁶ همان، صص 1 تا 4.

زد قلعه هندوان بلخ بود که امیر حسین برادرزنش الجایتو خانم در آنجا والی بود بعداً به بخارا زاد بوم خود حمله کرد و همینطور مانند طاعنه ای تمام شهر های آبادان خراسان، فارس و عراق عجم، ترکیه عثمانی، آذربایجان، هند و سند را در هم نوردید او که بخود شخصیت صاحب قرانی داده بود در آن وقت تعریف و توصیف از وی بجا می بود که چین، منگولیا و یا اروپا را زیر و رو میکرد او فقط کشور های را خراب کرد و از مردمش کله مناره ساخت که همه پیروی از آئین اسلام میکردند سرزمینهایی را خراب کرد و کشود که سرزمین خودش بود.

علی یزدی در مورد تولد صاحبقرانی چنین داد سخن میدهد:

تشیب سخن و ذکر شمه ای از مفاخر صاحب قرانی

نظم:

همایون شبی چون سواد بصر	همه ظلمتش روشنی سر بسر
شبی قدرش از روز روشن فزون	مه اش بدر و بدرش ز کاهش مصون
کواکب همه سعد و مسعود حال	مبارک بتاثیر و فرخ بفعال
مرا بخت فرخنده یار آمده	مرا دل اندر کنار آمده
بپرداختم مجلس از خاص و عام	بیاراستم بزم عشرت بکام
برافروخته شمع از نور فکر	خرّد ساقی و می معانی بکر
فروزنده ساز بزم شروش	سرآینده ی نغمه ذوق و هوش
همه شب بدین گونه عشرت کنان	دل کامیابم به پرورد جان
چو صبح سعادت دمیدن گرفت	نسیم عنایت وزیدن گرفت
خروس ظفرتاج نصرت بسر	بیفشاند بال و بگسترده پر
به هنگام دولت چو آواز داد	دلیم مرغ اندیشه پرواز داد
وز آن پس چو طوطی دهن باز کرد	ز صاحب قران قصه آغاز کرد
که آن شاه دیندار گیتی ستان	به اندک زمان چون گرفت این جهان

چوزین بر سمند سعادت نهاد
بمردی کمر بست و عالم گشاد
ز سرحد چین تا به پایان روم
چه از مصر و شام و چه از هندوبوم
چه ایران چه توران چه بهر و چه بر
بجائی که بود از عمارت اثر
بنفس شریف خود آنجا رسید
به گیتی ستانی چو لشکر کشید
بهر جا سپاهش توجه نمود
نخست آن زمین نعل اسپش بسود

.....

هر آنجا که از لطف کردی نگاه
بلا را نبودی در آن بوم راه
وگر آتش قهر افروختی
بیکشعله زان کشوری سوختی
به کوه ارز کین سایه انداختی
چو یخ پیش خورشید بگداختی
بخشم ارسوی چرخ کردی نگاه
شده تیره رخسار خورشید و ماه
دم از کین او بعالم نـزد
وگرزد دگر در جهان دم نزد

.....

بر انداخت رسم فساد و فجور
ز گیتی بیکباره نزدیک و دور
نه در شهر و مخزن نه در کوه دشت
خیانت در اندیشه کس نگشت
امان در زمانش بحدی رسید
که منسوخ شد رسم بند و کلید
تو گفتی زمین سر بسر شد حرم
بر افتاد آئین ظلم و ستم

.....

مرادش ز شاهی و فرماندهی
ز تخت بزرگی و تاج مهی
مراعات دین بود و تعظیم شرع
همین اصل دید و جزاین جمله فرع
همه کوشش بهر اسلام بود
دگر چیزها دانه و دام بود
ندیدی کس از خویش و از اجنبی
کرامی تر از اهل بیت نبی
کجا کاملی بودی از اهل علم
تواضع نمودی مرا و را بحلم

نکو‌داستی اهل دستار را	بتخصیص مفتی دیندار را
چو اندیشه کاری از اراستی	ز خلوت نشینان مدد خواستی
بسوی مزار بزرگان دین	به اخلاص رفتی ز راه یقین
چو کار بزرگش فراز آمدی	بخلوت سرای نیاز آمدی
توجه نمودی به دادار پاک	نهادی جبین تضرع بخاک
مناجات کردی و خواهش‌گری	ز حق خواستی نصرت و برتری
بسوزدل و آب چشم از خدا	طلب‌داستی حاجت خویش را
چو از هاتف دولتش بیخروش	صدای اجابت رسیدی بگوش
روان سجده شکر کردی نخست	بصدق تمام و یقین درست
پس آنگه سراز سجده برداشتی	لوای کرامت بر افراشتی
ز گنجور کردی ذخایر طلب	ز بسیاریش مانده گردون عجب
بخشیدی از چون و از چند برون	کسی را که محتاج بودی فزون
نمانده در آن بوم کس را جدا	دل از شادمانی زبان از دعا
چو زان پس بمقصود پرداختی	قضا آنچه اوخواستی ساختی
همه میل طبعش بخیرات بود	که روشن دل و و کامل ذات بود
بسی بقعه غیرپرداخسته	بر ایوان کیوان برافراخته
چه از خانقاهات افکنده خوان	چه از مسجد جامع و غیر آن
چنین بود صاحبقران را حسب	در اندیشه در شاه راه نسب
پدر بر پدر تا به آدم رود	همه پای بر تخت شاهی نهد
کرامات آن شاه دریا نوال	فزون بوده از هرچه بندی خیال
ببالای قدرت قبای ثنا	چوتنگ است و کوته بوقت ادا
مرتب کنم حله شاهوار	که اخبار شاهش بود پود و تار

از اول کنم در ولات شروع که کی کرد خورشید شاهی طلوع [137]

1. زندگینامه علی یزدی

در این نوشته تخصصی بر آنیم تا شرح آنچه که بحقیقت توأم است، از زندگی علمی و سیاسی این ادیب شاعر و مؤرخ نامدار که در زنده نگهداشتن آثار او که بدست فراموشی سپاریده میشد توسط عصام الدین اورنبايوف که توسط اداره انتشارات «فن» جمهوری شوروی سوسیالیستی ازبکستان که اکنون بنام «جمهوری ازبکستان» یاد میگردد در سال 1972 در دو جلد انتشار گردیده است. این کتاب نظربه ظفر نامه چاپ سنگی لکنهو و ظفر نامه با مقدمه عباسی که در ایران چاپ شده است از جهات زیادی بر تری دارد.

شرف الدین علی یزدی از شاعران، منشیان، مؤرخان و علمای مشهور نیمه دوم قرن هشتم و نیمه اول قرن نهم هجری است. «به روایتی، شرف الدین علی فرزند شیخ حاجی یزدی ملقب به شرف در شهر تفت نزدیک یزد متولد گردیده و احتمالاً بین سالهای 838-818 ه.ق. / 1435-1416 م تولد یافته است. [138] و به روایتی دیگر نام و نسبش را شرف الدین علی بن ضیاء الدین حسین بن شرف الدین علی بن شمس الدین رضی نیز نوشته اند.» [139] که بخاندان معروف و صاحب نام تعلق داشته، پدرش بانی مسجد جامع یزد بوده و شرف الدین نیز مدرسه شرفیه رادر جوار همان مسجد بنا کرد که بعداً مدفون او نیز گردید

اعتقادات علی یزدی: به آنچه که از خطوط مبهم زندگی شرف الدین علی یزدی باقی است وی از جمله عارفان و علمای عصر خود بوده و به فضیلت و هنر پروری معروف و همواره در

¹³⁷ همان صص 5 تا 8.

¹³⁸ شرف الدین علی یزدی: ظفر نامه، تهیه و تنظیم عصام الدین اورنبايوف، اداره انتشارات شوروی سوسیالیستی ازبکستان 1972، ص 6.

¹³⁹ سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران، کتابفروشی فروغی، 1344، ج. دو، ص 775

فارس و عراق عجم نزد سلاطین محترم بوده است. [140]

¹⁴⁰ غیاث الدین هماد الدین ، حبیب السیر فی اخبار البشر، محمد دبیر سیاقی، انتشارات خیام، تهران 1353، ص17.

ادب، مصادف با دوران حکومت شاه یحیی مظفری است و با تسلط کامل تیمور بر سراسر ایران، شرف‌الدین علی یزدی به خدمت

بد جوکی شد، محرکان و مشوقان نوه‌اش را به زندان افکندند؛ از جمله این زندانیان شرف‌الدین علی یزدی بود؛ اما شاهرخ به وساطت

هزاده تیموری وسایل سفر او را برای مراجعت به یزد فراهم کرد و مبلغ 15 هزار دینار از وجوهای یزد را برای او در نظر گرفت؛

بود. رفت و پس از آن شاهزاده در طی 18 روزی که در یزد بود، هر روز به دیدن او می‌رفت و قریه تفت را مجدداً به عنوان سیورغال

تفت ذکر کرده‌اند. شرف‌الدین علی یزدی از علمای نامی زمان خود بود و آثار متعددی در موضوعات معنوی، ریاضیات و... از او باقی

مانده، در برخی از صفحات، بنا به موضوع تأکید می‌کند که سرگذشت تیمور گورکانی، مقاله اول کتابش را تشکیل می‌دهد. نویسنده

مآله برای اتمام مابقی مقالات داشته است.

میرزا حامی وی بود و این کار را هم به سفارش او انجام می‌داد. هر چند که فوت ابراهیم میرزا و بی‌توجهی سلطان عبدالله فرزند

مؤلفی فارسی اشاره می‌کند. از کتاب عربی اطلاعی حاصل نشد، اما کتاب فارسی مورد اشاره مؤلف باید کتاب ظفرنامه علی بن نظام را به ترکی سروده است. و کتاب فارسی دیگری که شرف‌الدین علی یزدی بدان اشاره کرده است، باید کتاب شمس الحسن - که تاج

مطالب فوق مشخص می‌شود که او به نوشته‌های پیشین که همه این کتاب‌ها به دستور ابراهیم میرزا برای نگارش کارش فراهم شده

کلمات و حتی امثال و اشعار و آیات و احادیث را نقل به عبارت کرده و زمانی هم دخل و تصرف‌های فرعی در آن‌ها نموده است.

افراد در سپاه و شیوه حمله به دشمن توضیحاتی ارائه کرده است که نمونه کاملی از گزارش او در باب فتح قلعه تکریت حاکی از این

بیت قلعه‌ها و مسافتات میان شهرهای مختلف و آبادانی آن شهرها در زمان خودش ارائه کرده است، لذا این کتاب علاوه بر آگاهی‌های

سمرقندی در نقل استنادات تاریخی عصر تیمور، به این کتاب توجه داشته‌اند.

4 برگ است.

یزدی از روی نسخه ای که در عصر مصنف نوشته شد است به تصحیح و اهتمام محمد عباسی میباشد. [141]

خراسان بزرگ در هندوستان زمان باری میباشد برخی از این مؤلفین و شاعران و نویسندگان یا از خراسان بوده‌اند و یا از آن، خالی از مفاد نخواهد بود.

¹⁴¹ «زندگینامه شرف الدین علی یزدی»، جلد دوم ظفر نامه علی یزدی تصحیح عبدالحسین نوایی و سعید میر محمد

صادق، ناشر کتابخانه مجلس، تاریخ چاپ، 1387

تم تا نهم دنیای گویش این زبان را تا کدام اندازه دگرگون کرده است مطلبی است که بحث مستقلی را که روی آن بحث و این گویش بود زیر و رو گردید و اکثر دارالعلم ها که بنام نظامیه یاد میشد و حکم دانشگاه های امروزی را داشت با کتابخانه ردید که بختیست کاملاً تخصصی ولی تا جایی که من در این پژوهش میخواهم روشن سازم این است که در همین موقع ایکه به زبان عربی را از رسمیت در دیوانها انداخت با گذشتن لغت عرب این فارسی را پربار تر ساخت و آنانیکه به قواعد زبان

رفیایی در رابطه با شکل گیری پدیده هایی چون «کشور»، «ملت»، «حکومت»، «تقسیمات کشوری» و «مرز» و غیره مطالعه می شود: «منابع آبی و غیره در چارچوب زیر مجموعه های ژئوپلیتیک که عبارتند از: ژئواستراتژیک، ژئواکونومیک و هیدروپولیتیک. این گونه

¹⁴² پیروز مجتهد زاده استاد دانشکده تربیت مدرس دانشگاه تهران، اپیزود چهارم، شماره 6 آبانماه 1389.

سالدین محمد کیشی تحصیل کرد. هندوشاه مدتی به خدمت خاندان جوینی درآمد و در ۶۷۴ هجری قمری به نیابت از برادر خود، ۷۲۴-۷۲۲ تألیف شده است و موضوع آن تاریخ خلیفه‌ها و وزیران اسلام تا بر چیده شدن خلافت عباسی است. هندوشاه در تألیف

چنین عقیده دارد: «جمع‌آوری منابع و شناخت صحیح و سقیم تاریخی کار آسانی نیست. افزون بر این، ایجاد نظم و انسجام طبیعی - این‌جا است که پیدایش یک رشته از علوم انسانی، یعنی علم تاریخ رقم می‌خورد و مجموعه اقدامات مورد اشاره، وظیفه و رسالت

ب «تجارب السلف» می‌باشد که به سال 714 هق توسط هندوشاه صاحبی نخجوانی تألیف گردیده است.

لب این مسایل تاکنون کوشش‌هایی ارزشمند صورت گرفته است. در رابطه با تجارب السلف، مرحوم عباس اقبال از پیشگامان این تجارب السلف» در ابعاد مورد اشاره هنوز به پایان نرسیده و راه ناپیموده بسیاری پیش روی ما است صفحات آینده صحت این مدعا را

¹⁴³ وکیپدیا دانش نامه آزاد گوگل

ست در انتساب به این شهر.

استاد، به نظر می‌رسد این توجیه با متن «معجم البلدان» جور نمی‌آید؛ چرا که متن معجم البلدان عربی است و قاعدتاً اگر اسم این

گاف را جیم تعریب می‌کنند، چنان‌که کاشان پس از تعریب می‌شود قاشان و گرگان می‌شود جرجان. طبعاً نظر داعی الاسلام نیز این

به‌دست نمی‌دهند؛ با این وجود، تاریخ تقریبی درگذشت وی مشخص گردیده، به طوری که برخی، تاریخ وفات وی را گاه «حدود

زگفتار هندوشاه در مورد اساتید مدرسه مستنصریه که برخی از ایشان را به عنوان استاد خود یاد نموده و نیز از ارتباطی که با مؤرخان

بلاط وی در زمینه ادبیات فارسی و عربی و تاریخ بوده و او در این زمینه‌ها استاد بوده است.

به افاضل علما است... وی به آموختن علم نجوم و ریاضی و انواع حکمت و فنون ادب همت گماشت¹². «... بنابراین، هندوشاه در

و مشاغل وی داشته است.

باط و کار و تلاش وی در ارتباط با کارهای حکومتی و آن هم اغلب در سمت «منشی‌گری» سپری شده است. او در همین رابطه در

کسانی است که در خدمت صاحب سعید تربیت شد و مؤدب به آداب او گردید و مشغول به کار شد و به تحصیل پرداخت (مقصد ممتاز بوده است).

د جوینی که رئیس دیوان اموال حکومت ایلیخانان بود و نیز برادرش عطا ملک که رئیس دیوان بغداد بود، ملقب به «صاحب دیوان» صاحب دیوان اموال هولاکو و اباقا. مقتول به سال 682 ق. و یا ارتباط کاری وی با عطا ملک جوینی - متوفی به سال 681 ه. ق، عهده

صفهان و کاشان، تحت حاکمیت خواجه بهاءالدین محمد، پسر خواجه شمس الدین جوینی بوده است.²¹

یل نموده است؛ برای نمونه، از جمله از خواجه شمس الدین با عنوان «صاحب سعید» و «الصاحب الشهید» و از عطا ملک با عنوان

ت. در این زمینه، او به مناسبت بیان نحوه تألیف «تجارب السلف» و ذکر منابع خود می نویسد:

لوك و أفضلهم، اكمل الولاية و أعدهم... جلال الحق والدنيا و الدين، زنگی شاه بن الصاحب السعيد، بدر الحق و الدين حسن بن

حب دیوانی داشته و شخص ممدوح، امیر و والی شهر و ولایتی بوده و از شغل وزارت و صاحب دیوانی نیز ظاهراً بهره‌ای داشته، ولی

ب السلف که تصمیم عزیمت به دستگاه اتابکان لر بزرگ را داشته، بوده است. طبعاً، این دوره شغلی هندوشاه دوره دوم اشتغالات

نصره‌الدین، احمد بن یوسف شاه، از اتابکان لر بزرگ - ³⁶از 695 یا 696 تا 730 یا 733 ق - گردد، در صدد بر آمده تا هدیه‌ای معنوی

کتاب در نسخه هرات - مربوط به سال 846 ق که مهم‌ترین نسخه خطی تجارب السلف می‌باشد و دیگر نسخ خطی موجود و از جمله

ده است. هم‌چنان‌که در سال 674 ق نیز در منطقه کاشان که جزو نواحی تحت فرمان بهاء‌الدین محمد بن خواجه شمس‌الدین جوینی

فی‌شاه بن حسن بن احمد دامغانی در آمده که از طول این دوره اطلاعی در دست نیست. از توضیحی که هندوشاه در رابطه بانگارش

لعجم را در همان دوران فراغت از کارهای حکومتی و اقامت در نخجوان به رشته تحریر در آورده است.

وده است. در نتیجه، آثار و تألیفات هندوشاه نیز در همین زمینه‌ها است.

کحاله از آن نام برده، ⁴⁵که ظاهراً در فن کتابت و دستور زبان است؛ ⁴⁶مورد دوم، فرهنگ لغت دو زبانه‌ای است به صورت فارسی به

آنها رامشخص نموده، استشهاد کرده است، ⁴⁸چنین بر می‌آید که هندوشاه دارای «دیوان اشعار» نیز بوده که به صورت مستقل به ما

نیز شعر سروده است، ولی شعر عربی وی به دست من نرسیده است ⁴⁹». از لحن این فوطی به خوبی استفاده می‌شود که او مجموعه‌ای

هذهذهن خواننده عبور می کند و طبع هر صاحب قریحه ای را به وجد می آورد و البته از ادیب و دانشمندی چون هندوشاه جز این انتظار

وی آشنا بوده، شخصیت علمی و ادبی او را مورد تجلیل قرار داده، می نویسد: «فخرالدین ابوالفضل، هندو بن سنجر صاحبی، حکیم عربی نیز شعر سروده است ولی به دست من نرسیده است»⁶¹.

شاه، نگارنده آن منشی با ذوق و زبردستی بوده، کتاب خود را در قالب عباراتی سلیس و فصیح و سهل الفهم ریخته و در آوردن نان در قرائت این نگارش ممتع مفرح از خود بیخود می شود که گذشته از آن که از صرف وقت غافل می گردد، پس از اتمام مطالعه، بر رده و آئینه ذوق و قریحه خود را بدین وسیله جلا و صیقلی تمام بخشیده اند.⁶²

مار خود توجه و عنایت ادبا... را به سوی خود جلب کرده و بالاخره ...مقام ارجمند چشم گیری را در میان کتب تاریخ و متون ادب

ارسی را از تصنعات و تکلفات به سادگی و سهولت سوق دادند، لیکن باز آن را از حلیه ادب و لطف بیرون نبرده و به سنت ادبای

ی «آن نیز سخن گفته ایم؛ لیکن، «ارزش تاریخی» یک اثر با «سبک تاریخی» آن، این ویژگی را ندارند؛ چرا که، وقتی از «ارزش تاریخی»
نه آیا به صورت «تاریخ نقلی» و به عبارتی «وقایع نگاری» است و یا به صورت «تحلیلی» و کشف علل حوادث تاریخی؛⁷⁰ و این در حالی
س از این مقدمه به اصل بحث می پردازیم:

خود نیست. این در حالی است که در رابطه با موضوعات مطرح شده در تجارب السلف، به ویژه در رابطه با حوادث قرن اول تاریخ
است. لذا، تجارب السلف در رابطه با هیچ یک از موضوعات مطرح در آن، یک منبع دست اول محسوب نمی شود؛ مخصوصاً که، به

اغ منابع برود، بی آن که گزارش ها را به صورت یک سویه و دست چین شده نقل و توجیه کند، چنین نوشته ای نیز خود منبعی معتبر
شی معتبر و قابل استناد تلقی می شود؟

ن ها و شخصیت های ذی نفع در حوادث و موضوعات مورد بحث و نگارش یک سویه حوادث تاریخی، پیش می آید.

ره منابع گذشته را با عباراتی موجز و شیوا به کتاب خود منتقل نموده است.

سبت به منابع تاریخ اسلام دارد، می نویسد: «تجارب السلف... یکی از منابع عمده و مأخذ معتبر در موارد تحقیقات تاریخی به شمار

تفاوتی با دیگر منابع ندارد، جز این که مؤلف، مطالب را گردآوری و تلخیص کرده و بازبانی ادبی بیان نموده است.... مباحث و

حالی در این منبع⁷⁵ که به گفته مرحوم اقبال، شاید غالب آنها ناشی از نادرستی نسخه‌های مورد استناد هندوشاه از منابع پیشین و یا

دآوری می‌شود که، در رابطه با سبک تاریخ نگاری، ویژگی ممتاز تجارب السلف به تبع از «منیة الفضلا» نوشته ابن طقطقی، تحلیل و
و تحلیلی دوران معاصر، بسیار نزدیک است و این موضوع شگفتی صاحب نظران را برانگیخته است.

غیره، به گونه‌ای که این پیش داوری، محقق را از تحقیق بی طرفانه و قضاوت بر اساس مجموعه اسناد باز دارد و او را به جستجوی یک

ره، دانسته است.⁷⁸

، نمی‌توان انتظار داشت که دیدگاه‌های تاریخی مورد قبول مؤرخان بزرگ اهل سنت را نپذیرد. حتی اگر مؤرخانی چون طبری و ابن
ابن‌اثیر خواهد بود و در چنین شرایطی، همان گونه که دکتر زرین کوب اظهار داشته، «تاریخ همین اندازه که خودآگاهانه از تبعیض، از

ز طرف دیگر، همان گونه که امثال طبری و ابن‌اثیر و یعقوبی و مسعودی موضوعاتی چون: نزاع و اختلاف صحابه بر سر خلافت و

دیده است.

و الملة و الدين، محمد بن علي العلوي الطقطقي رحمه الله تعالى⁹⁷ یاد کرده است.

کرد،⁹⁸...»

مطالبی نیز بر آن بیفزاید،⁹⁶ می‌تواند دلیل قابل قبولی بر بی‌طرفی و اعتدال هندوشاه باشد.

رغرب‌ها و مستشرقان چاپ کرده‌اند. طبعاً، این‌که غربی‌ها تا همین اواخر از وجود کتاب «تجارب السلف» بی‌اطلاع بوده‌اند و هیچ‌کس شیعیان امیخته به تعصب آنها نیست، می‌تواند دلیل دیگر تأخیر در چاپ و نشر تجارب السلف باشد.

می‌توان گفت که تقریباً هم‌زمان، در آیین زرتشت نیز به این مقوله پرداخته شده است.¹⁰⁰ هم‌چنان‌که کلیسا نیز طی

الهی در ارتباط با سیر تحولات جهان و سرنوشت جامعه بشری از اهمیت خاصی برخوردار بوده است.

بل: قضا و قدر، جبر و اختیار، مشیت الهی و سرنوشت ایده‌آل جهان با ظهور آخرین منجی بشریت، حضرت مهدی و نزول حضرت
به تعبیری، جرح و تعدیل روایات، و فواید تاریخ و نظایر آن، که از مقولات فلسفه انتقادی تاریخ است.

در ذیل عنوان بعدی بیشتر بدان خواهیم پرداخت.

در مورد ابن خلدون¹⁰⁵، از محدوده فلسفه انتقادی تاریخ فراتر نمی‌رود.

سخنگاران نیازی به طرح آن در آثار خود نمی‌دیدند، و از سوی دیگر، صبغه اعتقادی این بعد از فلسفه تاریخ، به خصوص با وجود ت عباسیان معمول بوده است و چنان شده است که تاریخ نویس و وقایع نگاران از جانب پادشاهان مسلمان و امرا امداد مالی

مورد عامل حرکت تاریخ به حساب آورد، می‌توان گفت که مؤرخان مسلمان پیش از ابن خلدون نیز اجمالاً به فلسفه نظری تاریخ هم ل کرده‌اند.

شک کی نگردد چرا که وقایع خونینی که در نظامهایی پادشاهی در جهان اسلام بالعموم و منطقه خراسان بالاخص از اثر هجوم مجلد و جلد پنجم در موضع چنگیز توضیح داده ام.

همه آنچه را که دیگران طی چند قرن بدان راه یافتند، در بردارد؛ با این تفاوت که، آنچه را که مسکویه به اجمال و اشاره بر گزار کرده،

گویا برای تألیف خویش - تجارب السلف - و هم با بر شمردن فواید علم تاریخ در مقدمه کتابش، حال و هوای فلسفه تاریخ را در اثر

یخی تکیه دارد، مسأله سودمندی تاریخ است. لذا در منابع تاریخی مسلمانان، عمدتاً به همین موضوع پرداخته شده و گاه تصریح شده
کرارپذیری حوادث و تجارب تاریخی است،¹¹¹ چنان‌که برخی مؤرخان مسلمان نیز به صراحت این مسأله را بیان نموده‌اند.¹¹²

هندوشاه در تألیف این اثر متکی به آثار پیشین بوده است. این‌که هندوشاه از چه منابعی استفاده نموده، خوشبختانه پاسخ این سؤال
للّه و الدین محمد بن علی العلوی الطقطقی رحمه الله تعالی... نقل کرده شد¹¹⁴».

ی شده است [¹¹⁵». بنابراین، تجارب السلف اقتباسی است از «منیة الفضلا».

الدول اسلامیة» در دست است که با مقایسه آن با مندرجات «تجارب السلف» به عنوان ترجمه‌ای اقتباسی از «منیة الفضلا» می‌توان
ت و مشابهت میان الفخری و تجارب السلف به حدی است که این موضوع زمینه و انگیزه مقابله متن تجارب السلف با الفخری را

آن را ذکر کند، با این وجود، معمولاً در مواردی که مطلبی از غیر منیة الفضلا آورده منبع آن را نیز ذکر کرده است.

آمده، تحت عنوان «فهرست اسامی کتب و رسالات» این کار را تکمیل نموده است. وی در این ارتباط، اسامی 35 منبع را فهرست

موضوع تقریباً موازی «تجارب السلف» است،¹¹⁹ مشتمل بر 268 صفحه و هر صفحه با گنجایش 24 سطر و هر سطر، صرف نظر از

ر متن الفخری معدودی از صفحات پیدا می شود که همه سطرهای آن پر و مکتوب باشد.

نداشته و تا آن جا که نگارنده تفحص کردم، کس به آن کتاب و مؤلف آن در هیچ جا ظاهراً اشاره ای نکرده است. فقط ... اول بار
فی نموده است؛¹²³ لیکن، یا مرحوم اقبال بر این مورد اطلاع نیافته و یا این که آن معرفی به دلیل بعد زمانی نمی تواند دلیل بر وجود منبع

صلاحات در رابطه با متن کتاب توسط مرحوم اقبال، دارای دو اشکال عمده است؛ نخست این که مرحوم اقبال تنها به سه مورد از
ده باشند¹²⁴. «... بر این اساس، ایشان به تنها نسخه اصلی، یعنی نسخه سال 846 ق.، معروف به نسخه هرات، دسترسی نداشته است.

، سعی و تلاش مرحوم اقبال قابل تقدیر و ستودنی است. وی در حد و وسع خود جهت تصحیح متن کوشیده و طی مقدمه ای مشتمل

امثال و عبارات»، «فهرست اشعار عربی»، «فهرست مصراع های عربی»، «فهرست ابیات و مصراع های فارسی»، «فهرست اسامی

ناپ این است که مربوط به نسخه مادر، یعنی نسخه هرات یا نسخه صارم الدوله می باشد. لیکن در رابطه با تصحیح و مقابله آن با

لی شصت صفحه زیرا کس گرفته، به همراه فهرستی از نام و مشخصات صاحبان نوشته‌های مزبور، در پی متن تجارب السلف آورده

ذبیات و علوم انسانی تبریز چاپ شده است. حجم تعلیقات و حواشی، به جز مقدمه و فهرست‌های آخر آن، 354 صفحه است که با

ه و به بیش از صد و پنجاه منبع تاریخی، ادبی، معاجم و تراجم از قدیم و جدید مراجعه نموده،¹²⁷ که قطعاً هندوشاه به بسیاری از آنها

¹⁴⁴ مقاله فوق (هندوشاه و تجارب السلف) توسط محمد دشتی از تارنمای تاریخ نشریات ایران برداشته شده است که در آن
نصرفی از جانب مؤلف صورت نگرفته بلکه شکل اقتباس شده از یک موضوع مهم پژوهش شده تاریخی میباشد.

السعيد، بدرالدين سنجر. «...شاهد سخن توصيف پدر هندوشاه به وصف «امير» است. (ر.ك: تجارب السلف، به اهتمام سيد حسن

در يك صفحه، به شعر هندوشاه استشهد شده است.)

سی ابن خلدون، ص 42، 56، 75، 92-91، 208.)

ناسیم. با این وجود، عبارات مسکویه از اشاراتی در زمینه فلسفه نظری تاریخ نیز خالی نیست. (ر.ک: مسکویه رازی، ابوعلی، تجارب

و ص 8.6؛ مسكويه، همان، ص 2.

«الفخری» هم یاد نموده و آن در خصوص مواردی است که مطلبی در الفخری بوده که مؤلف تجارب السلف از آوردن آن غفلت

منابع بوده، و از آن جا که کتاب «الفخری» خود مختصرتر از تجارب السلف می باشد، کمترزمینه برای مطرح کردن الفخری پیش آمده

بیج می کند که در صدد بوده تا حواشی و تعلیقات را همراه متن¹⁴⁵

¹⁴⁵ مقاله فوق (هندو شاه و تجارب السلف) توسط محمد دشتی از تارنمای تاریخ نشریات ایران برداشته شده است.

می‌کند. از این رو معمولاً از وی با نام ابن بلخی یاد می‌شود. بخش جغرافیای فارس نامه به خاطر اطلاعات بدیعی که در آن یافت
ریخ ایران به زبان فارسی است که به دست ما رسیده است.

ران مستوفی‌گری پدر بزرگش به فارس آمد و همان گونه که از فارس نامه برمی‌آید با تاریخ و اوضاع طبیعی و اقتصادی و سیاسی این
ست و همیشه پاره ای جدانشدنی از خاک ایران بزرگ بوده است. این کشور بدین نام و شناسه و مرزهای پیرامونی از روزگاری که

ی شد. (ولی حالا همین عراق عجم توانسته است اسم یک میدان بزرگی از جغرافیای ایران کنونی را بالای خود بنامد این ادعا

12م به انجام رسیده است. از نویسنده ، تاکنون جز فارسنامه تألیفی به دست نیامده است، اما بر آن بود که کتاب دیگری در تاریخ

19م در مطبعة دارالفنون کمبریج چاپ شد. همچنین سید جلال‌الدین تهرانی در 1353ق-1934م متن کامل آن را به ضمیمه سالنامه

مغول و هلاکو و دوره های ایلخانی که فارس ((عراق عجم) که حدود بیش از دو صد سال در خانه جنگی های مدهش تباری

گماریده اند یک تصادفی بیش نباشد ولی در عنوان پژوهشنامه تاریخ نمیتوان بر این گفته های بدون اسناد، باور کرد و به جز

¹⁴⁶ مستوفی حمدالله، نزهت القلوب، صص 28 و 42.

شت و درود بر محمد عربی و رسول قرشی که خاتم الانبیاء و بهترین اصفیا و رهنمای خلق بطریق هدی و شفاعت خواه
سانی و جهانداری او را دهد، بزرگترین عنایتی که در حق آن پادشاه بر خصوص و در باره عالمیان بر عموم فرماید آن باشد که
سوده گشتند و او سعادت دو جهانی بیابد و این مزیت و کرامت ایزد تعالی خداوند عالم سلطان معظم شهنشاه اعظم مولی
افقین اعلامه و انفذ شرقاً و غرباً بعداً و قرباً او امره و احکامه ارزانی داشتست که با ملک روی زمین که بارث و استحقاق یافتست
.....

شکل آن و سیر ملوک پیشینگان و عادات حشم و رعیت آن و چگونگی آب و هوا و ثمار هر بقعتی معلوم کند و عبرت آن
بنأ این دولت قاهره ثبتها الله چون رکن الدوله خمارتگین به پارس فرستاد جدّ بنده بسته است و استیفاء آن ولایت و سپاهی
ن عالی بخطّ شریفزاد الله و شرفاً فرموده بود چه صورت نبندد و یبع کاتب از املا و درخواست مخدوم کشاید؛¹⁴⁷ و چشم
که هم سهل است و هم جبل و هو برّ و هم بحر و باز هر چه در سرد سیر ها و گرم سیر ها باشد جمله در پارس یابند چنانکه
مردانند هر شهری که در جهان است آنجا شهری هست و همیشه مردم پارس را احرار الفارس نوشتندی یعنی آزادگان پارس و
ه زین العابدین ابن الخیرتین، یعنی پسر دو گزیده بحکم آنکه پدرش حسین بن علیّ رضوان الله علیها بود و مادرش شهربانو

نویس، از افزون بر سی کتاب تاریخ عمومی و تاریخ محلی که تا زمان نگارش تاریخ فرشته نوشته و شناخته شده بوده است، استفاده

یسنده قرار گرفته است، اکنون در دست نیست و از میان رفته، تاریخ فرشته از اهمیت بسزایی برخوردار است و یکی از مآخذ دست
ژاد آرین و غیر آرین (خانواده کوشاهیها، ترکها یا به عباره فردوسی صاحب شهنامه، تورانیان) از دهلی تا به اناتولی و از سند

¹⁴⁷ فارسنامه تألیف ابن بلخی، تصحیح و تنقیح و تحشیه و چاپ اول توسط گای لسترانج رونالد نیکولسن، مطبعه

دارافنون گمبرج لندن، چاپ اول 1385 انتشارات اساطیر، میدان فردوسی ایرانشهر، صص 1 تا 4 مقدمه کتاب

¹⁴⁸ همان خاتمه آخر کتاب، ص 244.

را که خواص ژئو اتنیکی هم دارند احتوا کرده است نه این ایرانی که رضاشاه کبیر در 1912 م بالای سرزمین فارس یا به عرف کبری، تألیف نظام الدین احمد بخشی توجه او را جلب می کند؛ اما آن نیز در مقابل معلومات خود او ناچیز می نماید، چنانکه در این باشد به نظر این ذره حقیر در نیامد، مگر تاریخ نظام الدین احمد بخشی و آن هم از تحقیقات و معلومات بسیار که علم این فقیر بدان از آنها اشاره نموده است.

است که بعد از آن خواسته اند تاریخ هند را بنویسند» [151]. صفا در این باره نوشته: «کتاب لب التواریخ هند تألیف رای بیندربان

حاقمه: نامهای دوازده مقاله تاریخ فرشته در پیشگفتار مجلد مورد بحث آمده [154] که از بازگویی آن خودداری می کنیم.

مصحح اثر در ابتدای کتاب و در آخر آن نیز تعلیقات او بر اثر و فهرست لغات و اصطلاحات و چند فهرست دیگر شامل فهرست

977ق / 1569.70 متولد شد» (ص شانزده). سپس درباره روایتهای گوناگون دیگری که درباره تاریخ تولد فرشته در منابع و مأخذ

149 تاریخ فرشته ، جلد اول پیشگفتار، ص14.

150 تاریخ فرشته همان ف ص 8.

151 داکتر ذبیح الله صفا، تاریخ زبان فارسی، ج 3.5، ص1710

152 همان ص، 25-26.

153 تاریخ فرشته ، همان ، صص52-58

154 همان ، ص15

155 تاریخ فرشته ، همان مأخذ ، سلاطین عزنوی ، صص59 تا 187

156-1578م) راه یافت و از زمرة محافظین وی درآمد [156] یعنی بر اساس تاریخ تولد فرشته و با در نظر گرفتن دوازده سالگی او به شاه درآمده باشد؟ به همین دلیل به احتمال تاریخ تولد فرشته باید همان 960ق باشد که ذبیح الله صفا (صص 1079-1081)، غلامحسین ی تاریخ 977ق اشاره می نمود؟

م زاده، تاریخ انجام کتاب را 1951ق نوشته اند و چون نویسندگان دلیلی بر درستی گفته خود نیاورده اند، راه گفتگو بر درستی یا نه)، به مقایسه ای میان بخشهایی از نوشته های تاریخ فرشته با نوشته های نخستین مجلد طبقات اکبری دست زده است که با خواندن یخ فرشته در کتابخانه های گوناگون ایران و جهان و ملاک گزینش نسخه ها برای کار تصحیح و دشواریها و موانع موجود بر سر راه لاش درخور توجهی در ارائه متنی پاکیزه از خود نشان داده است.

أسفانه پر اشتباه است. به ویژه در بخش نامهای اشخاص، تکرار و ضبطهای دوگانه و چندگانه اسامی به چشم می خورد. به عنوان ، سپس نام نویسنده، مصحح، مترجم و یا گردآورنده آن قرار گرفته و سپس دیگر اجزای مورد نیاز یک کتابشناسی به دنبال آن نوشته

رت گرفته شامل تواریخ

¹⁵⁷ فرشته، محمد قاسم هندوشاه استر آبادی، جلد اول از آغاز تا بابر، تحشیه و تصحیح دکتر محمد رضا ضمیری. رک:
عرفانیار مسعود تار نمای فارس، گذاشته شده توسط محمد رضا ضمیری

را به نام عادلشاه ابراهیم دوم نوشت و آن را گلشن ابراهیمی (صبا، ص 617) و سپس نوری نامیده (برای نسخ کتاب با این
275 که نویسنده از تاریخ 1018 یاد کرده و ج 2، ص 291 که به مرگ آخرین سلطان فاروقی در 1033 اشاره کرده است). ظاهراً

طین دهلی؛ شاهان دکن (بهمینیان، عادلشاهیان، نظامشاهیان، قطب شاهیان، عمادشاهیان و بریدشاهیان بیدر)؛ شاهان گجرات؛
ب در باره راجگان هند است (فرشته، ج 1، ص 4-5؛ منزوی، ج 1، ص 562-563؛ ریو، ج 1، ص 226)

ها اکنون در دست نیست و همین بر اهمیت کتاب می افزاید. از میان این آثار، روضه الصفا اثر میرخواند، به توصیه عادلشاه سرمشق

(1). این اثر بویژه مأخذی دست اول برای تاریخ سلسله های مسلمان جنوب هند و سرزمین دکن محسوب می شود. همچنین از منابع
مطالعات فراوان دیوانی و نظامی دوره خود، منبع سودمندی در پژوهش ساختار اداری و نظامی آن روزگار است.

دوازده امامی بوده، در نقل کشمکشهای مذهبی بی طرفی را رعایت کرده است.

¹⁵⁸ فرشته محمد قاسم هندو شاه استر ابادی، ترجمه جلد اول تاریخ فرشته ترجمه اردو، توسط یک گروه مشتاقان به تردو

ترجمه شده و در مطبه نول کشور لکنهو

ر چاپخانه نولکشور لکهنو در دو جلد به چاپ رسید (گلچین معانی ، ج 2، ص 733؛ صفا، ج 5، بخش 3، ص 1710). هنوز این

س از چاپ متن اصلی به انگلیسی ترجمه شد، از جمله الکساندر داو در 1768 / 1182 در لندن ، اندرسن در 1786 / 1201 و جانانان

: منابع

1) یو. ا. برگل (به روسی) ، مترجمان یحیی آرین پور، سیروس ایزدی ، و کریم کشاورز، چاپ احمد منزوی ، تهران 1362 ش. ؛ (1)

2) تسبیحی ، فهرست نسخه های خطی کتابخانه گنج بخش ، ج 1 و 2، راولپندی 1350-1353 ش ، ج 3، اسلام آباد 1355 ش ؛ (2)

3) ابوالفضل شکوری ، «تاریخ فرشته» ، آینه پژوهش ، سال 2، ش 1 (خرداد - تیر 1370) ؛ (3)

محمد مظفر حسین بن محمد یوسفعلی

4) صبا، تذکرة روز روشن ، چاپ محمد حسین رکن زاده آدمیت ، تهران 1343 ش ؛ (4)

ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران ، ج 5، بخش 3،

5) تهران 1370 ش ؛ (5)

6) محمد قاسم بن غلامعلی فرشته ، تاریخ فرشته ، لکهنو 1863 ؛ (6)

7) احمد گلچین معانی ، تاریخ تذکره های فارسی ، تهران 1363 ش ؛ (7)

8) احمد منزوی ، فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان ، اسلام آباد 1362-1370 ش ؛ (8)

9) عارف نوشاهی ، فهرست کتابهای فارسی چاپ سنگی و کمیاب کتابخانه گنج بخش ، اسلام آباد 1365 ش - ؛ (9)

(10) EI 2 , s.v. "Firis çh çta" (by P. Hardy);

(11) Charles Rieu, Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum , London 1966.

بخش نود و ششم
بحث دوازدهم
ادامه تاریخ نویسان

96-12-1. ادامه ادامه سخنوران و شاعران پارسی گوی:

وضع عمومی زبان و ادب پارسی در سده های هفتم و هشتم و نهم
بعضی اوقات تاریخ نویس بنا بر مشکلات در نگارش از اثر فقدان منابع و یا یافت کردن مأخذ
جدید معتبر مجبور است تاریخ را از وسط شروع کند: مادریں فصل (بخش دوازدهم) از سده
های پنج الی اخیر سده نهم را شروع کرده ایم تا حق آن شاعران و سخنورانانی نامی ای که تا
حال از آنها یاد نکرده ایم ادا گردد

سخنوران:

96-12-2. فخرالدین اسعد گرگانی

فخرالدین اسعد گرگانی شاعر و داستان‌سرای زبان فارسی نیمه نخست سده پنجم هجری است. وی معاصر طغرل سلجوقی بود. وی با علوم دینی و حکمی آشنا و بر مذهب "اعتزال" بود. پیش کشیده شدن حدیث ویس و رامین بین او و عمید ابوالفتح مظفر نیشابوری حاکم اصفهان، موجب شد که فخرالدین آن داستان را به نظم درآورد. این داستان از زبان پهلوی به فارسی درآمده و تأثیر زبان پهلوی بر شاعر در این منظومه باعث شده که صورت اصل و کهنه بسیاری از لغات را در کتاب خویش حفظ کند و علاوه بر آن سادگی و بی‌پیرایگی نثر پهلوی شعر وی را بسیار روان و ساده و بی‌تکلف سازد. از این شاعر به جز "ویس و رامین" و چند بیت پراکنده اثر دیگری در دست نیست. وفات وی پس از سال ۴۴۶ هجری قمری و گویا در اواخر عهد طغرل اتفاق افتاده است. (گنجور)

آغاز داستان ویس و رامین

نوشته یافتم اندر سمرها	ز گفت راویان اندر خبرها
که بود اندر زمانه شهریاری	به شاهی کامگاری بختیاری
همه شاهان او را بنده بودند	ز بهر او به گیتی زنده بودند
نوشته یافتم اندر سمرها	ز گفت راویان اندر خبرها
به پایه بت تراز گردنده گردون	به مال افزونتر از کسری و قارون
گه بخشش چو ابر نوبهاری	گه کوشش چو شیر مرغزاری

به رزم از پیل و از شیران سرافشان	به بزم اندر چو خورشید در فشان
به کام نیکخواهان کرده کارش	شده کیوان ز هفتم چرخ یارش
وزیرش بود دل در مهر بسته	کز هشتم چرخ هر مزد خجسته
که تا ایام را پیش او کند رام	سپهدارش ز پنجم چرخ بهرام
به هر کاری بدی او را متابع	جهان افروز مهر از چرخ رابع
چو روز روشنش کرده شب تار	شده ناهید رخشانس پرستار
ازین شد امر و تهی او رونده	دبیر او شده تیر جهنده
به کین دشمنان او شتابان	به مهرش دل مهر تابان
شده همت ز مهر و ماهش افزون	شده رایش به تگ بر ماه گردون
ز حدّ باختر تا حدخاور	جهان یکسر شده او را مسخر
که هم موبد بُد و هم بخرد رد	جهان اش نام کرده شاه موبد
به هر کاری همیشه بود پیروز	همیشه روز گارش بود نوروز
چو یکساعت دلش بر غم نخستی	همه ساله به جشن اندر نشستی
ز شادی فریه از اندوه لاغر	همیشه کار او می بود ساغر
که بد در خورد آن دیهیم و آن گاه	یکی جشن نو آیین کرده بد شاه

نشسته پیشش اندر سر فرازان	به بخت شاه یکسر شاد و نازان
چه خرم جشن بود اندر بهاران	به جشن اندر سراسر نامداران
زهر شهری سپهداری و شاهی	زهر مرزی پری رویی و ماهی
گزیده هر چه در ایران بزرگان	از آذربایگان وزری و گرگان
همیدون از خراسان و کهستان	ز شیراز و صفاهان و دهستان
چو بهرام و رهام اردبیلی	گشپ دیلمی شاپور گیلی
چو کشمیریل و چون نامی آذین	چو ویروی دلیر و گرد رامین
چو زرد آن رازدار شاه کضور	مر و راهم وزیر و هم برادر
نشسته در میان مهتان شاه	چنان کاندر میان اختران ماه
به سر بر افسر کشور گشایان	به تن بر زیور مهتر خدایان
ز دیدارش دمنده روشنایی	چو خورشید جهان قر خدایی
به پیش اندر نشسته جنگجویان	ز بالا ایستاده ماهرویان
بزرگان مثل شیران شکاری	بسان چون آهوان مرغزاری
نه آهو می رمید از دیدن شیر	نه شیر تند گشت از دیدنش سیر
قدح پر باده گردان در میان شان	چنان کاندر منازل ماه رخشان

همی بارید گلبتگ از درختان	چو باران درم بر نیکبختان
چو ابری بسته دود مُشک سوزان	به رنگ و بوی زلف دلفروزان
ز یکسو مطربان نالنده بر مل	دگر سو بلبلان نالنده بر گل
نکوتر کرده می نوشین لبان را	چو خوشتر کرده بلبل مطربان را
به روی دوست بر دو گونه لاله	بتان را از نکویی وز پیاله
اگر چه بود بزم شاه خرم	دگر بزمان نبود از بزم او کم
کجا در بتاغ و راغ و جویباران	ز جام می همی بارید باران

همه کس رفته از خانه به صحرا	برون برده همه ساز تماشا
ز هر باغی و هر راغی و رودی	به گوش آمد دگر گونه سرودی
زمین از بس گل و سبزه چنان بود	که گفתי پر ستاره آسمان بود
ز لاله هر کسی را بر سر افسر	ز باد هر یکی را بر کف اخگر
گروهی در نشاط و اسپ تازی	گروهی در سماع و پای بازی
گروهی می خوران در بوستانی	گروهی گل چنان در گلستانی
گروهی بر کنار رود باری	گروهی در میان لاله زاری
بدانجا رفته هر کس خرمی را	چو دیبا کرده کیمخت زمی را

شهنشه نیز هم رفته بدین کار	به زینها و زیورهای شهوار
به پشت ژنده پیلی کوه پیکر	گرفته کوه را در زرو گوهر
به گردش زننده پیلان ستوده	به پرخاش و دلیری ایستاده
ز بس سیم و ز بس گوهر چو دریا	اگر دریا روان گردد به صحرا
به پیش اندر دونده بادپایان	سم پولادشان پولاد سایان
پس پشتش بسی مهد و عماری	بدو در ماهرویان حصاری
به زیر بار تازی استرانش	غمی گشته ز بار گوهرانش
ز هر کوهی گرانتر بسود رختش	ز هر کاهی سبکتر بود تختش
به چندان خواسته مجلس بیارست	نماندش ذره ای آنگه که بر خاست
همه بخشیده بسود و بر فشانده	بخورد و داد کام خویش رانده
چنین بر خورز گیتی گرتوانی	چنین بخش و چنین کن زندگانی
کجا نه زُفت خواهد ماند نه راد	همان بهتر که باشی راد و دلشان
بدین سان بود یک هفته شهنشاه	به شادی و به رامش گاه و بیگاه
پتی رویان گیتی ماهواره	شده بر بزمگاه او نظاره
چو شهرو ماه دخت از ماه آباد	چو آذربادگانگی سرو آزاد

همیدون از دهستان ناز دلبر	ز گرگان آبنوش ماه پیکر
ز بوم کوه شیرین و فرنگیس	ز ری دینار گیس و هم زرین گیس
خجسته آب ناز و آب ناهید	ز اصفاهان دوبت چون ماه و خورشید
گلاب و یاسمن دخت وزیران	به گوهر هر دوان دخت دبیران
سرشته از گل و می هر دو را روی	دو جادو چشم چون گلبوی و مینوی
کزو بردی بهاران خوشی و رنگ	ز ساوه نامور دخت کنارنگ
به رخ چون برف و بروی ریخته خون	همیدون ناز و آذرگون و گلگون
تن از سیم و لب از نوش و رخ از ماه	سهی نام و سهی بالا زن شاه
سمن رنگ و سمن بوی و سمن بر	شکر لب نوش از بوم هماور
به گرد اندر نگارین پرستاران	ازین هر ماهرویی را هزاران
بنفشه زلف و گل روی و سمن بر	بتان چین و ترک و روم و بربر
به جعد زلف همچون مورد و شمشاد	به بالا هر یکی چون سرو آزارد
کمرها بر میان و تاج بر سر	یکایک را ز زرناب و گوهر
به رنگ و خوی طاو و سان و بازان	ز چندان دلبران و دلنوازان
شکاری دیده شان شیر شکاری	به دیده چون گوزن رودباری
به چشم و لب روان را درد و دارو	نکوتر بود و خوشتر شهربانو

به لب یا قوت و در یا قوت ناهید	به بالا سرو و بار سرو خورشید
دو دیبا هر دو در هم سخت زیبا	رخ از دیبا و جامه هم ز دیبا
سخن چون فوهر آلوده به شکر	لبان از شکر و دندان ز گوهر
چو زنجیر و زره افتاده در هم	دو زلف عنبرین از تاب و از خم
تو گفتمی هست جادویی به نیرنگ	دو چشم نرگسین از فتنه و رنگ
فرو هشته ز فرقش تا کمرگان	ز مشک موی او مرغول پنجاه
ز سیم آویخته گسترده بر عاج	ز تاب و رنگ مثل ریش زاج
کجا بگذشت شمشاد روان بود	کجا بنشست ماه بانوان بود
هوا مشکین شده از بوی مویش	زمین دیبا شده از رنگ رویش
ز ناب موی عنبر باد بیزان	ز رنگ روی گل بر خاک ریزان
هم از مویش خجل عود قهاری	هم از رویش خجل باد بهاری
و لیک آراسته گوهر به زیور	چو گوهر پاک و بی آهو و در خور
که بی آن هر دوان خود بود زیبا] ¹⁵⁹	برو زیبا تر آمد زر و دیبا

[

¹⁵⁹ مجمع التواریخ والقصص ، چاپ مرجوم ملک الشعرا بهار در صفحه 96 این داستان را ذکر کرده است که مؤلف این کتاب را یافت نکرد لذا به نوشته سایت گنجینه که معین است اکتفا می بریم

96-12-2. بابا افضل کاشانی:

افضل الدین محمد بن حسین بن محمد مرقی کاشانی معروف به بابا افضل (زاده نیمه اول قرن ششم، فوت حدود ۶۱۰ ه.ق.)، فیلسوف و حکیم بزرگ ایرانی است که تعداد زیادی رباعی به او نسبت داده شده است. از جزئیات زندگی او تقریباً هیچ چیز روشنی در دست نیست، بر اساس قراین در اوایل قرن هفت مقارن حمله سراسری چنگیز به خراسان زمین، بابا افضل در سنین پیری بوده است. خواجه نصیرالدین طوسی گفته است که شخصی به نام کمال الدین محمد حاسب که از شاگردان بابا افضل کاشانی بوده است در روزگار نوباوگی خواجه نصیر (زاده ۵۹۷) به دیار آنها (طوس) افتاده است و خواجه نصیر برای یادگیری ریاضی پیش وی می رفته است.

نسخه های خطی نوشته های فلسفی بابا افضل در کتابخانه های ایران و جهان به نسبت زیاد است. نوشته های فلسفی او کوتاه است و بیشترین آنها به زبان فارسی و تعدادی هم به زبان عربی است و بعضی از نوشته های عربی خود را به خواهش دوستان و مریدان به فارسی برگردانده است. نوشته های فارسی او به زبانی روان و سلیس نوشته شده است. بابا افضل در نوشته های فلسفی خود اصطلاحات نوین فلسفی ابداع کرده است. هم چنین تعدادی از نامه های او در زمینه فلسفه به جای مانده است. برخی از نوشته های فلسفی بابا افضل جداگانه و پراکنده چاپ شده بود تا آنکه آقای مجتبی مینوی با همراهی آقای یحیی مهدوی، مصنفات بابا افضل را در دو جلد در سال های ۱۳۳۱ و ۱۳۳۷ با تصحیح علمی - پژوهشی در انتشارات دانشگاه تهران منتشر کرد. در جلد دوم این مجموعه، تعداد ۱۹۲ رباعی، ۷ غزل و ۳ قصیده درج شده است که مستند است.

هر چند شهرت بابا افضل در حوزه فلسفه است ولی در حوزه ادبیات رباعی های بابا افضل آوازه بلند بالایی داشته اند، در لابه لای جنگ ها و سفینه ها تعداد زیادی رباعی به بابا افضل منتسب شده است که یقیناً اکثریت آن ها از او نیست .

در دوران جدید، اولین بار، به دستور مخبرالدوله، اولین وزیر تلگرافخانه، رباعی های بابا افضل گردآوری شده و به خط خوش نستعلیق نگارش یافته است. این کتاب حدود ۴۰۰ رباعی در بر دارد و در شعبان ۱۳۱۹ قمری پایان یافته و نسخه ای از آن در کتابخانه مجلس به شماره ۳۹۶ / ۵۵۰۱ موجود است. آقای سعید نفیسی، در سال ۱۳۱۱ شمسی، رباعی های بابا افضل را چاپ کرده است که حاوی ۴۸۳ رباعی است که به اذعان خود نفیسی تعداد زیادی از آن رباعی ها به شاعران دیگر هم منتسب هستند .

در سال ۱۳۵۱ چهار تن به نام های آقایان مصطفی فیضی، حسن عاطفی، عباس بهنیا و علی شریف (گویا همه از فرهنگیان کاشان) کتابی را چاپ کردند و اسم آن را گذاشتند دیوان بابا افضل (تا آن تاریخ بابا افضل دیوان نداشت)، در آن دیوان ۶۸۷ رباعی و چند غزل و قصیده گردآوری شده است که بسیاری از آن ها از بابا افضل نیست . تنافر اندیشه زمینه ساز رباعی های گرد آمده در این مجموعه بسیار زیاد است و آشکارا نشان می دهد که این همه شعر های متنافر نمی تواند از یک شاعر یگانه و آن هم بابا افضل باشد. اندیشه های بابا افضل در نوشته های فلسفی او کتبا وجود دارد و می تواند معیار سنجش رباعی های منتسب به او باشد . مجموعه ای که در اینجا برای گنجور تهیه شده است اشعاری است که از جلد دوم مصنفات بابا افضل چاپ مجتبی مینوی استخراج شده و به فرمت گنجور تایپ گردیده است . کتاب ها و نوشته های فلسفی که از بابا افضل به جای مانده است :

رباعیات بابا افضل:

گر با توام از تو جان دهم آدم را از نور تو روشنی دهم عالم را

چون بی تو شوم قوت آنم نبود کز سینه به کام دل برآرم دم را

گر با توام از تو جان دهم آدم را از نور تو روشنی دهم عالم را

چون بی تو شوم قوت آنم نبود کز سینه به کام دل برآرم دم را

دل سیر نشد از کم و از بیش تو را با آن که منازل است در پیش تو را

عذرت نپذیرند گه مرگ، از آنک [160] بسیار بگفته اند در پیش تو را

96-12-3. شیخ محمود شبستری

سعدالدین محمود بن امین الدین عبدالکریم بن یحیی شبستری (معروف به شیخ محمود شبستری) یکی از عارفان و شاعران سده هفتم هجریست. سال تولد او را گوناگون و از جمله ۶۸۷ ه.ق. دانسته اند. محل تولد این عارف نام آور قصبه شبستر در نزدیکی شهر تبریز است. او در سال ۷۲۰ ه.ق. در سن ۳۳ سالگی وفات یافته و در زادگاهش شبستر مدفون است .

آثار او در این مجموعه :

گلشن راز

کنز الحقایق

¹⁶⁰ گنجور ، بابا افضل عقرب 2013/1392

دیباچه گلشن راز

به نام آن که جان را فکرت آموخت

چراغ دل به نور جان برافروخت

ز فضلش هر دو عالم گشت روشن

ز فیضش خاک آدم گشت گلشن

توانایی که در یک طرفه العین

ز کاف و نون پدید آورد کونین

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد

هزاران نقش بر لوح عدم زد

از آن دم گشت پیدا هر دو عالم

وز آن دم شد هویدا جان آدم

در آدم شد پدید این عقل و تمیز

که تا دانست از آن اصل همه چیز

چو خود را دید یک شخص معین

تفکر کرد تا خود چیستم من

ز جزوی سوی کلی یک سفر کرد

وز آنجا باز بر عالم گذر کرد

جهان را دید امر اعتباری

چو واحد گشته در اعداد ساری

جهان خلق و امر از یک نفس شد

که هم آن دم که آمد باز پس شد

ولی آن جایگه آمد شدن نیست

شدن چون بنگری جز آمدن نیست

به اصل خویش راجع گشت اشیا

همه یک چیز شد پنهان و پیدا

تعالی الله قدیمی کو به یک دم

کند آغاز و انجام دو عالم

جهان خلق و امر اینجا یکی شد

یکی بسیار و بسیار اندکی شد

همه از وهم توست این صورت غیر

که نقطه دایره است از سرعت سیر

یکی خط است از اول تا به آخر

بر او خلق جهان گشته مسافر

در این ره انبیا چون ساربانند

دلیل و رهنمای کاروانند

وز ایشان سید ما گشته سالار

هم او اول هم او آخر در این کار

احد در میم احمد گشت ظاهر

در این دور اول آمد عین آخر

ز احمد تا احد یک میم فرق است

جهانی اندر آن یک میم غرق است

بر او ختم آمده پایان این راه

در او منزل شده «ادعوا الی الله»

مقام دلگشایش جمع جمع است

جمال جانفزایش شمع جمع است

شده او پیش و دلها جمله از پی

گرفته دست دلها دامن وی

در این ره اولیا باز از پس و پیش

نشانی داده‌اند از منزل خویش

به حد خویش چون گشتند واقف

سخن گفتند در معروف و عارف

یکی از بحر وحدت گفت انا الحق

یکی از قرب و بعد و سیر زورق

یکی را علم ظاهر بود حاصل

نشانی داد از خشکی ساحل

یکی گوهر برآورد و هدف شد

یکی بگذاشت آن نزد صدف شد

یکی در جزو و کل گفت این سخن باز

یکی کرد از قدیم و محدث آغاز

یکی از زلف و خال و خط بیان کرد

شراب و شمع و شاهد را عیان کرد

یکی از هستی خود گفت و پندار

یکی مستغرق بت گشت و زنار

سخنهای چون به وفق منزل افتاد

در افهام خلائق مشکل افتاد

کسی را کاندرا این معنی است حیران

ضرورت می شود دانستن آن

سبب نظم کتاب

گذشته هفت و ده از هفتصد سال

ز هجرت ناگهان در ماه شوال

رسولی با هزاران لطف و احسان

رسید از خدمت اهل خراسان

بزرگی کاندرا آنجا هست مشهور

به انواع هنر چون چشمه هور

جهان را سور و جان را نور اعنی

امام سالکان سید حسینی

همه اهل خراسان از که و مه

در این عصر از همه گفتند او به

نبنشته نامه‌ای در باب معنی

فرستاده بر ارباب معنی

در آنجا مشکلی چند از عبارت

ز مشکلهای اصحاب اشارت

به نظم آورده و پرسیده یک یک

جهانی معنی اندر لفظ اندک

ز اهل دانش و ارباب معنی

سؤالی دارم اندر باب معنی

ز اسرار حقیقت مشکلی چند

بگویم در حضور هر خردمند

نخست از فکر خویشم در تحریر

چه چیز است آنکه گویندش تفکر

چه بود آغاز فکرت را نشانی

سرانجام تفکر را چه خوانی

کدامین فکر ما را شرط راه است

چرا گه طاعت و گاهی گناه است

که باشم من مرا از من خبر کن

چه معنی دارد اندر خود سفر کن

مسافر چون بود رهرو کدام است

که را گویم که او مرد تمام است

که شد بر سر وحدت واقف آخر

شناسای چه آمد عارف آخر

اگر معروف و عارف ذات پاک است

چه سودا بر سر این مشیت خاک است

کدامین نقطه را جوش است انا الحق

چه گویی، هرزه بود آن یا محقق

چرا مخلوق را گویند واصل

سلوک و سیر او چون گشت حاصل

وصال ممکن و واجب به هم چیست

حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست

چه بحر است آنکه علمش ساحل آمد

ز قعر او چه گوهر حاصل آمد

صدف چون دارد آن معنی بیان کن

کجا زو موج آن دریا نشان کن

چه جزو است آن که او از کل فزون است

طریق جستن آن جزو چون است

قدیم و محدث از هم چون جدا شد

که این عالم شد آن دیگر خدا شد

دو عالم ما سوی الله است بی شک

معین شد حقیقت بهر هر یک

دویی ثابت شد آنکه این محال است

چه جای اتصال و انفصال است

اگر عالم ندارد خود وجودی

خیالی گشت هر گفت و شنودی

تو ثابت کن که این و آن چگونه است

و گرنه کار عالم باژگونه است

چه خواهد مرد معنی زان عبارت

که دارد سوی چشم و لب اشارت

چه جوید از سر زلف و خط و خال

کسی کاندرا مقامات است و احوال

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است

خراباتی شدن آخر چه دعوی است

بت و زنار و ترسایی در این کوی

همه کفر است ورنه چیست بر گوی

چه می گویی گزاف این جمله گفتند

که در وی بیخ تحقیقی نهفتند

محقق را مجازی کی بود کار

مدان گفتارشان جز مغز اسرار

کسی کو حل کند این مشکلم را

نثار او کنم جان و دلم را

رسول آن نامه را برخواند ناگاه

فتاد احوال او حالی در افواه

در آن مجلس عزیزان جمله حاضر

بدین درویش هر یک گشته ناظر

یکی کو بود مرد کار دیده

ز ما صد بار این معنی شنیده

مرا گفتا جوابی گوی در دم

کز آنجا نفع گیرند اهل عالم

بدو گفتم چه حاجت کین مسائل

نیشتم بارها اندر رسائل

بلی گفتا ولی بر وفق مسؤل

ز تو منظوم می‌داریم مامول

پس از الحاح ایشان کردم آغاز

جواب نامه در الفاظ ایجاز

به یک لحظه میان جمع بسیار

بگفتم جمله را بی فکر و تکرار

کنون از لطف و احسانی که دارند

ز من این خردگیها در گذارند

همه دانند کین کس در همه عمر

نکرده هیچ قصد گفتن شعر

بر آن طبعم اگر چه بود قادر

ولی گفتن نبود الا به نادر

به نشر ارچه کتب بسیار می ساخت

به نظم مثنوی هرگز نپرداخت

عروض و قافیه معنی نسنجد

به هر ظرفی درون معنی نگنجد

معانی هرگز اندر حرف ناید

که بحر قلزم اندر ظرف ناید

چو ما از حرف خود در تنگناییم

چرا چیزی دگر بر وی فزاییم

نه فخر است این سخن کز باب شکر است

به نزد اهل دل تمهید عذر است

مرا از شاعری خود عار ناید

که در صد قرن چون عطار ناید

اگرچه زین نمط صد عالم اسرار

بود یک شمه از دکان عطار

ولی این بر سبیل اتفاق است

نه چون دیو از فرشته استراق است

علی الجملة جواب نامه در دم

نبشتم یک به یک نه بیش نه کم

رسول آن نامه را بستند به اعزاز

وز آن راهی که آمد باز شد باز

دگر باره عزیزی کار فرمای

مرا گفتا بر آن چیزی بیفزای

همان معنی که گفתי در بیان آر

ز عین علم با عین عیان آر

نمی دیدم در اوقات آن مجالی

که پردازم بدو از ذوق حالی

که وصف آن به گفت و گو محال است

که صاحب حال داند کان چه حال است

ولی بر وفق قول قائل دین

نکردم رد سؤال سائل دین

پی آن تا شود روشن تر اسرار

در آمد طوطی طبعم به گفتار

به عون و فضل و توفیق خداوند

بگفتم جمله را در ساعتی چند

دل از حضرت چو نام نامه درخواست

جواب آمد به دل کین گلشن ماست

چو حضرت کرد نام نامه گلشن

شود زان چشم دلها جمله روشن

کنزالحقایق (شیخ محمود شبستری

دیباچه:

به نام آن که اول کرد و آخر

به نام آن که ظاهر کرد و باطن

خداوند منزله پاک و بی عیب

که عالم را شهادت کرد از غیب

به هر وصفی که خوانی در شریعت

در آئی انس میدان در طریقت

توان اندر صفاتش ره بریدن

ولی در ذات او نتوان رسیدن

به دانش در صفاتش ره نیابند

به کلی سوی ذاتش چون شتابند

بسی گوشند و گویند از صفاتش

ولی عاجز شوند از کنه ذاتش

نبی گفتا صفات او ندانند

که اندر ذات او چون ابلهانند

کسی کو ظن برد کاو هست واصل

یقین دانم ندارد هیچ حاصل

کمال معرفت شد ما عرفناک

از آن گفتند خالصان ما عبدناک

هزاران قرن اگر چه علم خوانند

سزاوار صفاتش هم نخوانند

تفکر را نهاند آن جا مجالی

به جز حیرت ندارم هیچ حالی

نخواهم آن چه گوید مرد گمراه

از آن گفتارها استغفرالله

به قدر فهم و عقل خویش گویند

یقین دارم اگر چه بیش گویند

نگویم که چنان و که چنین کرد

که گاهی آسمان و گه زمین کرد

ولی دانم که او از امر واحد

همه موجود کرد و اوست واحد

یکی را در یکی زن هم یکی دان

یکی از ذات پاکش بیشکی دان

نه از روی عدد کز راه وحدت

یکی دانش نه چون هر یک ز صفوت

بدان دارد که می بینم عیانش

به گفتن در نمی گنجد بیانش

سخن ترسم که در توحید رانم

که در تشبیه و در تعطیل مانم

هر آن چیزی که بتوان گفت این است

که آن یک آسمان، این یک زمین است

زمین و آسمان اندر بیانش

هر آن چیزی که هست او داد جانش

مر او را می رسد از خلق تحسین

تعالی خالق الانسان من طین

ملائک در مقام خویش هر یک

به علم خویش می دانند بی شک

در مقام پاک اسلام فرماید:

چه فرق است ای پسر از جسم تا جان

چنان دان فرق از اسلام و ایمان

بدان کاسلام باشد حکم ظاهر

بود ایمان نصیب جان طاهر

تو شرح صدر از اسلام می دان

که مکتوب است اندر قلب ایمان

مسلمانی به دنیا سود دارد

بود ز دهر هرکه او بهبود دارد

مسلمانی همین قول زبانست

چو گفتمی خون و مالت در امانست

ولی در آخرت ایمانست در کار

برو مومن شو ای مسلم دگر بار

اگر با تو کسی بد کرد بد کرد

تو عفویش کن که او بر جان خود کرد

چو همسایه ز تو ایمن شد ای یار

شدی مسلم همین معنی نگه دار

در اسلام باشد سوی دنیا

در ایمان بود در کوی عقبی

ورای هر دوان راهی است برتر

بکوش آنجای رس زین هر دو بگذر

به علم از بگذری از اسلام و ایمان

یقین اندر رسی در ملک ایقان

یقین گردد تو را سر خدائی

نحوئی بعد از این او وی جدائی

اگر امروز بشناسی یقینی

یقین می دان که فردا هم به بینی

کسی کاینجا نیست از معرفت بار

نه بیند اندر آنجا هیچ دیدار

ز تن بگذر برو در عالم جان

که حالی جان رسد آنجا به جانان

تنت آنجا به کلی فقد گردد

بهشت نسیه حالی نقد گردد

بهشتی نه که می جویند هر کس

بهشتی کاندرو حق باشد و بس

بهشت عامیان پر نان و آب است

به صورت آدمی لیکن دواب است

که جان آدمی زنده به علم است

کدامین علم انکش بار حلم است

مسلمانی که این ایان ندارد

تنی دارد ولیکن جان ندارد

کسی کز چشم دل گشته است اعمی

وی از اموات می دان نی ز احیا

حیات عاریت را نیست مقدار

حیات اصلی از مردی به دست آر

مرا زین کشف سر این بود مقصود

که بنهائیم مقام پاک محمود [161]

¹⁶¹ گلشن راز ، محمود شبستری چاپ و نشر میر حسین خنجی؛ سایت گنجور مؤرخ عقرب 2013/1392