صفی علیشاه و شاعران پیش از او

احمد گلی[۱] - ژیلا درخشان فرد[۲]

چکیده

دربارهٔ تأثیر پذیری و تأثیر گذاری شعرا در حوزهٔ نقد ادبی سخن بسیار است و کمتر شاعری را می‌توان نام برد که تنها از ندای قلب خود بهره جسته باشد و از سنن ادبی پیش از خود متأثّر نشده باشد. چگونگی این تأثیر و تأثّرات یکی از جذّاب ترین مقوله های نقد ادبی است. نگاهی به دیوان شعرا با این افق می‌تواند میزان نوآوری و سبک ادبی و اسلوب و سنن شعری و چگونگی کمال پذیری مضامین را برای خوانندگان آشکار کند و روند فهم هر چه بیشتر آثار شعرا را فراهم سازد. در این مقاله، چگونگی تأثیر پذیری صفی علیشاه از شاعران پیش از خود مورد بررسی قرار گرفته تا اندیشه‌ها و افق‌های فکری این شاعر بیشتر روشن گردد.

کلید واژه ها:

صفی علیشاه، تأثیر و تأثّر، سبک ادبی، خیّام، مولوی، حافظ، شاه نعمت الله ولی.

۱- عضو هیات علمی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

۲- دانش آموخته کارشناسی ارشد

Archive of SID

www.SID.ir

مقدّمه

یکی از چهره‌های کم آشنای تاریخ ادبیّات ایران، میرزا حسن اصفهانی، ملقّب به عنوان طریقتی «صفی علیشاه» است؛ وی یکی از عرفای نامی ایران و از فاضلان و عالمان روزگار خویش بوده است. وی سرگذشت خود را در مقدمهٔ تفسیر منظوم قرآن، چنین می نگارد: « مسقط الرأس فقیر اصفهان است در سیّم شعبان ۱۲۵۱ تولّد یافتم، پدرم تاجر بود، از اصفهان به یزد رفت و در آنجا مسکن گزید، فقیر در آن وقت خردسال بودم، مدّت بیست سال در یزد توقف نمودم و بعد از طرف هندوستان به حجاز رفتم، اغلب مشایخ ایران و هند و روم را ملاقات کردم، از بعضی قلیل مستفیض شدم و قواعد فقر و سلوک را که اخذش منحصر به خدمت و قبول ارادت است به اتّصال سلسله به دست آوردم...». (به نقل از مقدمهٔ دیوان، بی تا : ۵)

وزو رحمت علی هم گشت ذی قدر — که در شیراز بود او نایب الصّدر
صفی دریافت فیض خدمت او — نصیب جان ما شد رحمت او

(دیوان/ص۲۳۳)

«در حدود سال ۱۲۸۱ یا ۱۲۸۲هـ . ق از راه هندوستان عازم مکّه شد و به زیارت بیت الله مشرف گردید، باز به هند مراجعت نمود و در این مسافرت ها اصول و قواعد فقر و سیر و سلوک را که اخذ آن ها منحصر به خدمت مشایخ طریقت و قبول ارادت است به دست آورد و قدم به دایرهٔ سیر و سلوک گذاشت و از اقطاب سلسلهٔ جلیلهٔ نعمت اللّهی شد.» (مدرّس، ج۳، ۱۳۶۹ : ۶- ۴۶۵)

ریزه خوار خوان عرفانم جهانی گشت از آنک — ریزه خوار نعمت الله بوده ام تا بوده ام

(غزلیات۱۰/ص۴۵)

نعمت الله را چو یافت دلت — هر چه داری بده به شکرانه

(ترجیعات۳/ص۹۶)

معصوم علیشاه شیرازی می نویسد: « در ظرف این چند سال به تألیف و نگارش بعضی کتب پرداختند که از آن جمله است: کتاب عرفان الحق، بحرالحقایق و میزان المعرفه، و نیز سال ها بود در خاطر داشتند که ترجمه و تفسیر کلام الله مجید را به نظم آورند که موجب

Archive of SID

www.SID.ir

تشویق فارسی زبانان به فهم معانی و نکات عرفانی این کتاب مبارک آسمانی شوند ولی توفیق رفیق نمی شد تا در این سنین اخیر موفّق بدین امر خطیر شده در ظرف دو سال تمام تفسیر قرآن را به سبک مثنوی مولوی با فصاحتی تمام منظوم ساخته‌اند که فی‌الحقیقه این کار را از بدایع آثار و نوادر مآثر این عصر همایون توان شمرد... .»(شیرازی، ج۳، ۱۳۴۵: ۳- ۴۴۲)

وی پس از شصت و پنج سال در ۲۴ ذی القعدهٔ ۱۳۱۶هـ . ق در تهران درگذشته است. « آرامگاه صفی علیشاه در خیابان صفی علیشاه تهران واقع است و به عنوان خانقاه صفی شهرت دارد. این جا منزل شخصی وی بود که بعد از وفات او اسم خانقاه به خود گرفت. شمس الضّحی یگانه فرزند مرحوم صفی علیشاه بعد از وفات پدر این خانقاه را وقف نمود. مریدان و ارادتمندان صفی علیشاه در روزهای یکشنبه به هنگام عصر در آن خانقاه جمع می شوند تا رشتهٔ اخوّت و ارتباط قلبی و روحانی را تقویت نمایند.» (برق، ۱۳۵۲ : ۱۵)

تصنیفات وی عبارتند از: زبدة الاسرار، بحر الحقایق، میزان المعرفه، عرفان الحق، تفسیر منظوم و دیوان اشعار شامل غزلیّات، قصاید، ترجیعات، مسمطات و رباعیّات.

غزلیّات او به طور کلّی جالب و دلکش می باشد، او در غزل دنباله رو سبک عراقی است ولی از ویژگی های سبک خراسانی و هندی نیز در اشعارش نمونه هایی یافت می شود. در غزلیّات از افکار و سبک حافظ بسیار متأثر شده است. قصاید او نیز در نوع خود جذّاب می باشد؛ از جمله قصیدهٔ یائیهٔ او که معروف است:

بهل بر هم کتاب عقل و دفترهای طولانی

که نفزاید از آنها جز که بر خامی و نادانی

دلیل فلسفی نامد به کار اثبات واجب را

که ذاتش برتر است از وهم و تخییلات امکانی...

(قصاید/ص ۲۲۵)

بیشترین موضوع قصاید او در بارهٔ معرفت و عرفان، مراتب تجلّی، مدح و منقبت ائمهٔ اطهار ، به ویژه حضرت علی (ع) می باشد. این گونه از اشعارش را با انواع صنایع لفظی؛ نظیر جناس، سجع، موازنه، تکرار و ... آراسته است.

Archive of SID

www.SID.ir

ترجیعات و مسمطات وی غالباً در مدح و منقبت حضرت علی (ع) است و این موضوع از ارادت خاص وی به آن بزرگوار ناشی می شود.

مقطّعات و مفردات بخش دیگری از اشعار اوست که در آن به موضوعاتی از قبیل عرفان، مدح ، وعظ و... می پردازد. در این نوع از اشعار او نیز کاربرد صنایع لفظی و معنوی مشاهده می شود. از جمله قطعاتی که در مدح می سراید قطعاتی است در مدح ناصر الدّین شاه، مظفر الدّین شاه و قطعه ای در رثای باقرخان است و از لحاظ محتوا یی اینگونه اشعار او نیز قابل تأمل و دقّت نظر است.

رباعیّات که آخرین بخش دیوان اوست حدود یک صد و سی رباعی می باشد که به موضوعاتی از قبیل عرفان، فلسفه و راز و نیاز با معشوق می پردازد. رباعیّات وی نیز از لحاظ محتوایی قابل تأمل است.

زبان صفی علیشاه از حیث ساختار تا حدّی روان و ساده است مگر در مواردی که از کلمات و اصطلاحات عربی بهره گرفته است و از نظر محتوایی نیز حاوی مضامین عرفانی و تغزّلی و قلندری و گاهی فلسفی است. چگونگی بیان وی در غزلیّات نشان می دهد که به سبک شاعران دورهٔ عراقی از جمله به حافظ و مولوی اقبالی تمام داشته و تداعی گر اندیشهٔ شاعران این دوره از دوره‌های ادبی بوده است.

صفی علیشاه از جمله شعرایی است که در دورهٔ بازگشت ادبی زیسته است. به طور کلّی دورهٔ بازگشت ادبی را به دو دوره تقسیم می کنند: دورهٔ اوّل که از اواسط سدهٔ دوازدهم آغاز می شود و تا اواخر سدهٔ سیزدهم ادامه می یابد. شعرای این دوره شیوهٔ شاعران سده‌های ششم و هفتم و هشتم را در نظر داشتند و دورهٔ دوم که از اواخر نیمهٔ اوّل قرن سیزدهم آغاز می‌شود تا اواسط دورهٔ ناصر الدّین شاه را در برمی‌گیرد. در این دوره نیز شاعران با این که از گویندگان سدهٔ ششم ، هفتم و هشتم پیروی می کردند امّا به سبک شعرای سده‌های چهارم و پنجم هم نظر دارند و یکی از عوامل مهّم این توجّهات حمایت و تشویق دربار قاجاری بوده است.

«شاعرانی که از دوران فتحعلی شاه تا عصر ناصرالدّین شاه می زیستند به دو شیوهٔ عراقی و خراسانی نظر داشتند. آنان که به دنبال ثناگستری بودند به ناچار از شیوه‌ای پیروی می

Archive of SID

www.SID.ir

کردند که متناسب با مدایح درباری بود. می‌دانیم که مهمّ‌ترین شاعران ثناگستر زبان فارسی در دوران سامانی، غزنوی و سلجوقی می‌زیسته‌اند. به همین سبب این گروه از شاعران دورهٔ قاجار به شاعران فارسی تا قرن پنجم - بیشتر- نظر داشتند.» (غلامرضایی،۱۳۷۷ : ۸ - ۴۴۷).

«شاعران دورهٔ بازگشت در حقیقت نخستین سبک شناسان ایران هستند یا نخستین کسانی هستند که بی آنکه خود بدانند به مطالعات سبک شناسی اشتغال ورزیده اند؛ زیرا شاعران برای تقلیدهای درست، مجبور بودند به همهٔ جوانب مختصات زبانی و فکری و ادبی آثار قدما دقیق شوند و آنها را به نیکی بیاموزند.» (شمیسا،۱۳۸۲ : ۳۲۰).

به این دلیل که زبان شعری او تقلیدی از گذشتگان است؛ لذا از نظر لفظ، شیوهٔ بیان و محتوا هم کوشیده است تا به سرمشق های خود نزدیک شود. گاهی وزن‌ها، ردیف‌ها و قافیه‌های شاعران قدیم در دیوان او به چشم می خورد و گاهی به مانند شعرای سبک خراسانی از لغات مهجور استفاده می کند؛ واژه‌هایی مانند: اند، ابا، استیزه، اندرون، حرف مر و موارد متعدّدی از این دست در شعر او دیده می شود و این خصیصه‌ها سبب می شود که ما سبک او را بازگشت ادبی بنامیم. غلبهٔ حالات درون بینی و دل پروری در روانی و لطافت زبان شعری او تأثیر می گذارد.

تحقیق و بررسی در رابطه با این تأثرات یکی از شیوه های طبیعی و منطقی در تعبیر و تفسیر اندیشه‌هایی است که در آثار شعرا دیده می‌شود و چگونگی انعکاس این اندیشه‌ها را در آثار آنها جلوه‌گر می‌سازد.

این تأثرات می‌تواند به صورت خودآگاه باشد؛ یعنی اینکه شاعر با دیدن شعر شاعر دیگری، ساختار و محتوای آن شعر را در شعر خود جلوه گر سازد یا از باب «توارد» باشد؛ یعنی شاعری ناخودآگاه شعری بسراید و سخن او به سخن شاعر دیگر شبیه باشد؛ در هر حال این موارد از سه شیوه نمی‌تواند خارج باشد یا به عبارتی این اثرپذیری به سه شیوه می‌تواند صورت بگیرد:

۱. صورت و فرم

شاعر فقط ظاهر و ساختار بیرونی شعر را مدّنظر دارد و چه بسا سعی می کند شعری بر همان وزن و قافیه و ردیف بسراید؛ مانند:

Archive of SID

www.SID.ir

سنایی

مـا ذات نهـاده بـر صـفاتـیم همـه — موصـوف صـفت سـخرهٔ ذاتـیم همـه
تـا در صـفتیم در ممـاتیم همـه — چـون رفـت صـفت عـین حیاتـیم همـه
(سنایی،۱۳۶۲: ۱۱۶۸)

صفی

عـالم بـه مثـال چـون سرابسـت همـه — یـا همچـو کفـی بـه روی آبسـت همـه
چون نیـک نظـر کنـی بـه ماهیّـت کـف — بینـی کـه جهـان خیـال و خوابسـت همـه
(صفی ، بی تا :۲۸۱)

هر دو رباعی در وزن «مفعولُ مفاعلن مفاعیلُ فَعَـل» و در بحـر «هـزج مـثمن اخـرب مقبوض مکفوف مجبوب» سروده شده است. علاوه بر هماهنگی و همسانی رباعی هـا در وزن از حیث ردیف نیز با هم یکسان هستند. صفی علیشاه فقط وزن و ردیـف ربـاعی سـنایی را در سرودن شعر خود مدّنظر داشته و از نظر محتوا از آن متأثر نشده است.

۲. محتوا و مضمون

در نظر «دیوید دیچز صورت ومحتوا از یکدیگر تفکیک پذیر است و دومـی بـر اوّلـی مقدّم است. شما موضوعی را که می‌خواهید از آن سخن بگویید برمی‌گزینید و بعد با استفاده از سرمشق بزرگترین پیشینیان شیوهٔ بیان آن را اختیار می کنید. (دیچز، ۱۳۷۳ : ۱۴۱) در ایـن نـوع همانندی، شاعر پیام و موضوع شعری را از شاعر می گیـرد و آن را در قالـب الفـاظ و عناصـر خاصّ بیان خود عرضه می کند؛ مانند:

مولوی

قافیـــه اندیشـــم و دلـــدار مـــن — گویـــدم منـــدیش جـــز دیـــدار مـــن
خـوش نشـین، ای قافیـه انـدیش مـن — قافیـهٔ دولـت تـوئی در پـیش مـن
حـرف چبـود تـا تـو اندیشـی از آن — صـوت چبـود خـار دیـوار رزان
حرف و صـوت و گفـت را بـر هـم زنـم — تـا کـه بـی ایـن هـر سـه بـا تـو دم زنـم
(مولوی،۱۳۸۵،دفتر اوّل: ۷۶)

Archive of SID

www.SID.ir

صفی

تـــو مقصـــودی از الفـــاظ و عبـــارات نـــــه ایـــن نظـــم مســـجّع یـــا مقفّـــا
مکـــرّر شـــد در ایـــن نظـــم ار قـــوافی مکـــرّر بـــود هـــم لطـــف تـــو بـــا مـــا
(صفی، بی تا : ۱۸۶)

در ابیات فوق شاعر برای اینکه بتواند حالات درونی خود را به بهترین صورت نشان دهد، لذا به دنبال کلماتی می گردد تا این حالت را هر چه گویاتر جلوه دهد، ولی یار او را به خود متوجّه می سازد و به او یادآور می شود که به جز او به چیز دیگری نیندیشد؛ به عبارتی اگر شاعر بخواهد حالات قلبی خود را با حرف و صوت و قافیه بیان نماید، نمی تواند واژه‌ای بیابد که بیانگر این همه حالات باشد؛ لذا حرف و صوت و قافیه در این حریم، بیگانه و نامحرم تلقّی می شوند. شاعر در اینجا خود هم عاشق است و هم معشوق و به غیر از او همه بیگانه اند. «در خدمت معشوق بودن، رها شدن از قید الفاظ و عبارات و استغراق کامل در جمال معشوق » در ابیات مذکور، موضوع واحدی است که در قالب بیان جداگانه از دو شاعر عرضه شده است.

۳. صورت و محتوا

در اغلب موارد، مقولهٔ تأثرات شاعران از همدیگر، هم در پیکره و قالب و هم در پیام و محتواست. چون ادبیّات بیشتر عرصهٔ چگونه گفتن‌هاست؛ لذا این چگونگی در تأثیر سخن نقش مهمی را ایفا می کند؛ مانند:

حافظ

دل و دینم شد و دلبر به ملات برخاست گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست
که‌شنیدی که در این بزم دمی خوش بنشست که نه در آخر صحبت به ندامت برخاست
شمع اگر زان لب خندان به زبان لافی زد پیش عشّاق تو شبها به غرامت برخاست
در چمن باد بهاری ز کنار گل و سرو به هوا داری آن عارض و قامت برخاست
مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت به تماشای تو آشوب قیامت برخاست
پیش رفتار تو پا بر نگرفت از خجلت سرو سرکش که به ناز از قد و قامت برخاست

Archive of SID

www.SID.ir

حافظ ایـــن خرقـه بینـــداز مگـر جـان ببـری
کاتش از خـرمن سـالوس و کرامـت برخاسـت
(حافظ، ۱۳۷۹: ۴۷)

صفی

دلبر امروز کمر بست و بـه قامـت برخاسـت — مست از خانه برون رفت و قیامت برخاسـت
سرو ننشست دگر گر چه به گل مانـد ز شـرم — به تماشای تو ز آن دم که به قامت برخاسـت
آنکه در سایهٔ بـالای تـو بنشسـت بـه خـاک — از لحد رقـص کنـان گـاه اقامـت برخاسـت
شمع راز غم عشقت به زبان گفت که سـخت — برسرش شعلهٔ غیـرت بـه غرامـت برخاسـت
ایمن از فتنهٔ ایـام نگشـت آنکـه بـه خـواب — چشم مخمور ترا دیـد و سـلامت برخاسـت
زین‌که از حسن تو شد غافل و دل باخت به‌گـل — در چمـن نالـهٔ بلبـل بـه نـدامت برخاسـت
باده نوشان همه از لعـل تـو رفتنـد ز هـوش — زان میان عیسی مریم بـه کرامـت برخاسـت
غنچـه را بـاد صـبا پیـرهن از رشـک دریـد — زانکه در پیش دهانت بـه علامـت برخاسـت

دلـــق آلـــوده صـــفی ز آب خرابـــات بشـــوی
چیست پرهیز که زاهـد بـه ملامـت برخاسـت
(صفی، بی تا : ۱۰و۹)

ح: شمع اگر زان لب خندان به زبان لافـی زد — پیش عشّاق تو شـبها بـه غرامـت برخاسـت
ص: شمع راز غم عشقت به زبان گفت که‌سخت — برسرش شعلهٔ غیـرت بـه غرامـت برخاسـت

اگر شمع در برابر تجلّی جمال تو، به زبان لاف رنگینی زده، در برابـر عاشـقان تـو بـه تاوان این کار سراپا سوخته است. هرکسی که راز غم عشق را فاش کند و حدّ و اندازهٔ خـود را نگه ندارد و پا از گلیم خویش فراتر گذارد، رسوا می شود.

ح: پیش رفتار تـو پـا بـر نگرفـت از خجلـت — سرو سرکش که به ناز از قد و قامت برخاست
ص: سرو ننشست دگر گر چه به گل ماند زشرم — به تماشای تو ز آن دم که به قامـت برخاسـت

در برابر خودنمایی و حسن آن عارض زیبا و قامت دلربا سرو بـا همـهٔ زیبـایی و قـد و قامتی که داشت از خجالت و شرم نتوانست بنشیند.

Archive of SID

www.SID.ir

ح: حافظ این خرقه بینـداز مگـر جـان ببـری کاتش از خرمن سالوس و کرامت برخاسـت
ص: دلق آلوده صـفی زآب خرابـات بشـوی چیست پرهیز که زاهد به ملامـت برخاسـت

آتش قهر از خرقه و دلق برخاسته است؛ اگر کسی بخواهد جان سالم داشته باشـد بایـد که این خرقه را از خود دور کند تا وجودش سوخته و خراب نگردد.

هر دو غزل در وزن «فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فع لان» و در بحر «رمـل مـثمّن مخبـون اصلم مسبغ» سروده شده است. علاوه بر هماهنگی غزلهـا در وزن و قافیـه و عناصـر واژگـانی نظیردلبر، سرو، شمع، مست و... پیام و مفهوم ابیات نیز همسان است؛ به عبـارتی هـم پیکـره و قالب ابیات و هم محتوا و مضمون ابیات یکی می باشد. در این مقاله کیفیت تأثیر پذیری صفی علیشاه از شاعران قبل از وی مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته است.

۱. صفی علیشاه و خیّام (ف ۵۰۶ یا ۵۳۰ هـ . ق)

نخستین شاعری که می توان نشان تأثیر او را در دیوان صـفی علیشـاه ملاحظـه کـرد، حکیم عمر خیّام نیشابوری است که اندیشه های فلسفی را در قالب رباعی بیان نموده است.

خیام

بر چهرهٔ گـل شـبنم نـوروز خـوش اسـت در طرف چمن روی دل افـروز خـوش اسـت
از دی که گذشت هرچه گویی خوش نیست خوش باش و ز دی مگو که امروز خوش است
(خیّـام ،۱۳۸۲ : ۱۰)

گویند کسان بهشت با حـور خـوش اسـت من مـی‌گـویم کـه آب انگـور خـوش اسـت
این نقـد بگیـر و دسـت از آن نسـیه بـدار کـاو از دهـل شـنیدن از دور خـوش اسـت
(همان : ۲۲)

صفی علیشاه

هنگـام سـحور جلـوهٔ پیـر خـوش اسـت در وقت نهار و قوّت نیم سـیر خـوش اسـت
چون عصر شود صـحبت احبـاب نکوسـت ونـدر دل شـب نالـهٔ شـبگیر خـوش اسـت
(صفی، بی تا : ۲۵۹)

Archive of SID

www.SID.ir

هر سه رباعی بر وزن «مفعول مفاعلن مفاعیل فعولْ» و بحر «هزج مثمن اخرب مقبوض مکفوف اهتم» است. صفی علیشاه ظاهر و ساختار بیرونی شعر خیّام را مدّنظر داشته است و شعری بر همان وزن و قافیه و ردیف سروده است.

خیام

این قافلهٔ عمر عجب می‌گذرد — دریاب دمی که با طرب می‌گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری — پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد
(خیّام ،۱۳۸۲ : ۳۵)

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم — وین یک دم عمر را غنیمت شمریم
فردا که از این دیر فنا در گذریم — با هفت هزار سالکان سربسریم
(همان : ۶۵)

صفی علیشاه

دم غنیمت دان که عالم یک دم است — آن که با دم همدم است او آدم است
دم ز من جو کادم احیا زین دم است — فیض این دم عالم اندر عالم است
(صفی، بی تا : ۱۴۸)

«دم زمانی به زمانی نسبتاً اندک گفته می شود که احساس می شود به سرعت می‌گذرد.» (جعفری، ۱۳۶۵: ۳۰۸) «... آگاهی از ناپایداری دنیا در دوران خلاق تاریخ ایران هیچگاه در آهنگ زندگانی مردم به تن آسانی و راحت طلبی نکشیده است بلکه وسیلهٔ آرامش باطن و عالم درون و گرایش به تقوا و پارسایی و در عین حال انگیزهٔ آفرینش های شگرف علمی و هنری بوده است و به رغم پندار عدّه ای نمی توان آن را خصلتی ناشایست و منفی دانست ... .» (به نقل از قنبری، ۱۳۸۴: ۱۷۳) هشدار هر دو شاعر از روی آگاهی است. ناپایداری و زودگذری عالم و آویختن به دامان شادمانی و شادخواری و بهره وری از لذّات این جهانی پیام و موضوع واحدی است که در قالب بیان جداگانه از دو شاعر عرضه شده است.

Archive of SID

www.SID.ir

۲- صفی علیشاه و مولوی (ف ۶۷۲ هـ . ق)

سبک و بیان صفی علیشاه در بعضی از ابیات دیوانش رنگ و بوی غزلیّات مولانا را به خود گرفته است؛ هر چند که غزلیّات صفی علیشاه شور و حال غزلیّات مولانا را ندارد امّا معتقد است که مانند مولانا شعر را فقط به عنوان وسیله ای برای بیان عقاید خود باید قرار داد. اندیشه های عرفانی و بلند مولوی در صفی علیشاه تأثیر بسزایی داشته و وی اغلب مفاهیم عرفانی را همانند مولانا در قالب شعر بیان نموده است. صفی علیشاه مثنوی زبدهٔ الاسرار خود را به تقلید از مثنوی معنوی مولوی در بحر رمل مسدس محذوف سروده است و مانند مثنوی در این کتاب برخی از احادیث و آیات قرآنی را تفسیر نموده و گاهی حکایاتی را نیز در لابلای اشعار ذکر کرده است. تأثیرپذیری وی از مولوی در این مثنوی تا جایی است که گاه استشهاداتی را از قول مولوی در برخی از مثنویهایش به خصوص در مثنوی «عقل و عشق» می بینیم:

گوش دل بگشا به قول مولوی تا نلغزی از صراط معنوی
(زیده الاسرار : ۷۶)

لاجرم فرمود پیر رهنما مولوی آن قبلهٔ اهل دعا
(همان : ۹۸)

لاجرم فرمود پیر معنوی بهر ما این راز را در مثنوی
(همان : ۱۰۰)

«آن تخم معنی که جلال الدّین مولوی افشانده بود، به وسیلهٔ زبدهٔ الاسرار صفی آبیاری شد و بار آورد و رهروان عشق بدانند که زبدهٔ الاسرار حاصل گفتار و نقاوه کلام جلال الدّین مولوی است. ... به نظر صفی علیشاه چون عارفان اتّحاد معنوی دارند صفی، در ثیاب صفی و در حقیقت مولوی است و عشق در کشت معنی همیشه این خصوصیّت را داشته است که گاهی مولوی، صفی می شود و گاهی صفی، مولوی و هیچ فرقی بین مولوی و صفی نیست و همچنان که مثنوی جلال الدّین مولوی راز عشق است زبدهٔ الاسرار صفی نیز حامل اعجاز عشق می باشد. در معانی اختلافی نیست و اگر فرق است در ظواهر و عبارات این دو است:

Archive of SID

www.SID.ir

کهنگـــی در عشـــق نبـــود ای ولـــد / کـــین صـــفات کثـــرت اســـت و او احـــد
کهنـــه و نـــو نیســـت در بـــازار او / کهنـــه‌هـــا را نـــو کنـــد دیـــدار او
گـر چـه عـالم پـر از ایـن آوازه اسـت / بـاز چـون گویـد معـانی تـازه اسـت
عارفـان کاوقاتشـان شـد صـرف عشـق / گوشـها کردنـد پـر از حـرف عشـق
دفتـــری آورد هـــرکس زیـــن بیـــان / پـر ز حـرف عشـق شـد یـک جـا جهـان
گـر چـه حـرف عشـق نیـک ار بشـنوی / خـتم شـد بـر مولـوی و مثنـوی
بـاز چـون آمـد صـفی ای در میـان / خضـر وقـت عاشـقان و عارفـان
آرد از رحمـت پـی اثبـات عشـق / زیـده الاسـرار از آیـات عشـق...
(زیدة الاسرار: ۳۳) ؛ (برق ، ۱۳۵۲: ۸۸)

مولوی

گـنج مخفـی بـد ز پـرّی چـاک کـرد / خـاک را تابـان تـر از افـلاک کـرد
گـنج مخفـی بـد ز پـرّی جـوش کـرد / خاک را سلطان اطلس پوش کرد
(مولوی ، ۱۳۸۵ ، دفتر اوّل : ۱۲۵ : ۱۴۸)

کنـت کنـزاً رحمـة مخفیـة / فانبعـت امّـة مهدیـة
(همان ، دفتر دوم : ۱۸۹)

کنـت کنـزاً گفـت مخفیّـاً شـنو / جـوهر خـود گـم مکـن اظهـار شـو
(همان ، دفتر چهارم :۶۶۵)

صفی علیشاه

از سـرّ کنـت کنـز فتـد پـردهٔ خفـا / تفسیر آن بـه خلقـت کـون و مکـان شـود
(صـفیهٔ بـی‌تـا: : ۱۰۳)

گنجـی نهفتـه بـود انـدر حجـاب ذات / گردیـد جلـوه‌گـر در اسـم و در صـفات
فرمـود در ظهـور ایجـاد کائنـات / هـر ممکنـی گرفـت زو هسـتی و حیـات
(همـان : ۲۴۵)

از معنـی کنـت کنـز دریـاب نکـات / حـق کـرد یکـی تجلّـی از ذات بـه ذات
گشـتند بـه ذات او نماینـده ذوات / معلـول شـود بـه عـین علّـت اثبـات
(همان : ۲۴۵)

Archive of SID

www.SID.ir

این ابیات، مستند است به حدیث قدسی: «قال داوود (ع): لماذا خلقت الخلق؟ قال: کنت کنزاً مخفیّاً فأحْبَبْتُ أنْ أعْرَف، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِکَیْ أعْرَف.» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۱۲۰) داوود پیامبر گفت: پروردگارا از بهر چه آفرینش را پدید آوردی؟ فرمود: من گنجی نهان بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس آفریدم آفریدگان را تا شناخته شوم. عرفا با استناد به این حدیث، ارکان بحثِ تجلیّات حضرت حق و مراتب ظهور ذات او را در مظاهر مطرح می نمایند. در عرفان مجموعهٔ عوالم از واجب و ممکن به پنج مرتبه تقسیم می شود که عبارتند از: لاهوت، جبروت، ملکوت، ناسوت و حضرت انسان که جامع همهٔ مراتب و حضرات می باشد. این پنج مرتبه را حضرات خمس می گویند. بنابر عقیدهٔ مولوی پروردگار متعال نقاب ها را از روی مصلحتی آفریده است که اگر برخلاف این بود ما تحمّل و طاقت بهره مندی از جمال حضرت حق را نداشتیم.

«اساس آفرینش، جمال و زیبایی و عشق به جمال و زیبایی است. ذات حضرت حق، آن شاهد حجلهٔ غیب که پیش از آفرینش جهان، خود هم معشوق بود و هم عاشق؛ خواست تا جمال خویش آشکار سازد، آفرینش را آینهٔ جمالش گردانید. پس اساس آفرینش و پیدایش جهان، عشق حق به جمال خویش و جلوهٔ جمال خویش است. در حقیقت، خدا یک معشوق است، معشوق خویشتن خویش، و معشوق همهٔ آفرینش. آفرینش وسیلهٔ ظهور حق، زمینهٔ معرفت و عشق خلق به آن معشوق حقیقی است.» (یثربی، ۱۳۷۴: ۴۷)

«حدیث کُنتُ کنزاً مخفیاً...» یکی از احادیث مثنوی است و صفی علیشاه نیز به این حدیث در دیوانش استناد کرده و تجلّی حضرت حق را تشریح نموده است. در ابیات مذکور محتوا و مضمون واحد با دو شیوهٔ جداگانه بیان شده است.

مولوی

مرگ پیش از مرگ امنست ای فتی — این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت موتوا کلّکم من قبل ان — یأتی الملک تموت بالفتن

(مولوی ، ۱۳۸۵ ، دفتر چهارم : ۶۳۴)

صفی علیشاه

واقف از موت ارادی کی شدی — چون ز هست خود به کلی طی شدی

Archive of SID

www.SID.ir

از بقـــــای جـــــان خبـــــر دارت کـــــنم

(صفی، بی‌تا، ۱۲و۱۱ : ۱۴۱)

گـــــردی از مـــــوت ارادی نـــــاگزیر　　گـــر ببالایـــت بـــرم گـــاهی بـــه زیـــر

(همان : ۱۴۳)

«موت اختیاری» یکی از موضوعاتی است که شعرای بزرگـی چـون عطّـار نیشـابوری، حکیم سنایی و مولوی از آن سخن گفته اند. سالک برای رسیدن به چنین مرتبه ای باید خود را به مربّی روحانی بسپارد تا پس از طی مراحلی بتواند به بالاترین مرتبهٔ قرب نایل شود. در ایـن مرحله است که انسان تازه بیدار می شود و کم کم پرده ها، حجاب ها و موانـع دل و چشـم و گوش و جان او کنار می رود. «تا سالک زنده است در خواب تعلقات می باشد و هرگاه مـردن از خواسته ها تحقّق یابد بیدار می شود. در چنین مرتبه ای دل هر چه بیند درسـت مـی بینـد و چشم و گوش هر چه ببیند و بشنود صحیح می بیند و درست می شنود. در چنین مرتبه ای کار او کار خداست، حرف او حرف خداست، دید او دید خداسـت، خـلاف نمـی بینـد و خـلاف نمی‌گوید.» (حیدرخانی، ۱۳۷۸: ۲۳۰) یکی از اساسی ترین موضوعاتی که مولانـا بـدان توجّـه عمیق دارد «موُتوُا قبل أنْ تَموُتوُا» (فروزانفر، ۱۳۴۷: ص۱۱۶) یا مرگ اختیاری و با بیـان صـفی علیشاه موت ارادی است. در ابیات مذکور یک موضوع واحد با قالب بیان جداگانه از دو شاعر مطرح گردیده است.

مولوی

از جمـــادی مـــردم و نـــامی شـــدم　　وز نمـــا مـــردم ، بـــه حیـــوان بـــرزدم

مـــــردم از حیـــــوانی و آدم شـــــدم　　پس چه ترسـم؟ کـی ز مـردن کـم شـدم؟

حملـــهٔ دیگـــر بمیـــرم از بشـــر　　تـــا بـــرآرم از ملایـــک پـــرّ و ســـر

وز ملـک هـم بایـدم جسـتن ز جـو　　کُـــلُّ شَـــیءٍ هالِـــک إلا وَجْهَـــهُ

بـــار دیگـــر از ملـــک قربـــان شـــوم　　آنچـــه انـــدر وهـــم نایـــد آن شـــوم

گویـــدم کـــه انّـــا إلَیْـــهِ راجِعـــوُن

(مولوی، ۱۳۸۵، دفتر سوم : ۴۹۶)

صفی علیشاه

هـــیچ بـــودی در ازل ای بـــی شـــخود　　خواســـتم تـــا هـــیچ را بخشـــم وجـــود

Archive of SID

www.SID.ir

پس جمادت ساختم اوّل ز جود　　گر شوی خود بین همانستی که بود

برخودی و خود گرفتارت کنم

از جمادی بردمت پس در نبات　　وندر آنجا دادمت رزق و حیات

خرّمت کردم ز باد التفات　　چون ز خارستان تن یابی نجات

باز راجع سوی گلزارت کنم

در نباتی چون رسیدی بر کمال　　دادمت نفس بهیمی در مثال

پس تو با آن نفس داری اتّصال　　گر نمائی دعوی عقل و کمال

خیره خیره نفس غدّارت کنم

(صفی،بی‌تا : ۱۴۱ و ۱۴۰)

برجسته ترین شعری که در دیوان صفی علیشاه به چشم می خورد مسمّط زیبای اوست که در تار و پود آن اندیشه های ناب عرفانی با زبان گویا و ساده و با لحن و وزنی هماهنگ سروده شده است.

یکی از اساسی ترین بنیادهای فکری و عرفانی مولانا نحوهٔ نگرش وی دربارهٔ مرگ است. او بر این باور است که مرگ مایهٔ تکامل موجودات است و بر تمامی موجودات عارض می شود. قوس صعودی انسان از مرتبهٔ جماد به نبات و حیوان و انسان ناسوتی و فرشته و انسان ملکوتی یکی از چشمگیرترین و عمیق ترین موضوعاتی است که در مسمّطی بلند صفی علیشاه با تأثیرپذیری از مولوی این فلسفهٔ عظیم را به تصویر کشیده است. این موضوع یکی از محوری ترین اندیشه‌های مولوی است. اینجاست که مرگ دیگر به معنای قطع زندگی نیست آغاز زندگی دیگری است. در این ابیات همچنین به مسألهٔ رجعت نیز اشاره می‌رود که همان معنا و مفهوم حقیقی آیهٔ کریمهٔ «إنّا لِلّه و إنّا إلَیهِ راجِعون» (البقره/ ۱۵۶) می باشد که در بیان عرفا قوس نزولی و قوس صعودی نام گرفته است.

۳- صفی علیشاه و حافظ (ف۷۹۲ هـ . ق)

عمیق ترین تأثیرپذیری صفی علیشاه به خصوص در غزلیّات از شاعر معروف ادب فارسی، حافظ می‌باشد. این شاعر تأثیر فوق العاده ای بر اندیشه ها و تفکّرات صفی علیشاه نهاده است.

Archive of SID

www.SID.ir

حافظ

عارضش را به مثل ماه فلک نتوان گفت　　نسبت دوست به هر بی سر و پا نتوان کرد
(حافظ ، ۱۳۷۹ : ۱۵۴)

صفی علیشاه

نسبت به مه آن طلعت نیکو نتوان داد　　تشبیه به سرو آن قد و قامت نتوان کرد
(صفی، بی تا: ۲۴)

علاوه بر هماهنگی غزلها در آوردن ردیف یکسان پیام و مفهوم ابیات نیز همسان است و همگونی هنر بیانی (تشبیه تفضیل) نشان قطعی بودن تأثّر صفی علیشاه از حافظ است.

حافظ

به می سجّاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید　　که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزلها
(حافظ ، ۱۳۷۹ : ۱۵)

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش　　کاو به تائید نظر حلّ معمّا می‌کرد
(همان : ۱۶۰)

نیکی پیر مغان بین که چو ما بدمستان　　هر چه کردیم به چشم کرمش زیبا بود
(همان : ۲۲۴)

به ترک خدمت پیر مغان نخواهم گفت　　چرا که مصلحت خود در آن نمی‌بینم
(همان : ۳۷۹)

صفی علیشاه

افزود به ما پیر مغان، زاهد اگر کاست　　هرگز نتوان کاستن افزودهٔ ما را
(صفی، بی تا: ۵)

صفی به پیر مغان سر سپرد و تاج گرفت　　گدای میکده زیبد که پادشاه گردد
(همان ۱۰ : ۲۶)

همّت پیر مغان بین که ز رندان همه عیب　　دید و پوشید و در اکرام نکرد اکراهی
(همان ۱۰ : ۵۱)

هر دم از بندگی پیر مغان　　فیضهای کثیر می‌بینم
(ترجیعات ۸ : ۸۰)

دل پیر مغان بجو که نه جوست　　گر چه این بحر را تو جو بینی
(همان ۲ : ۸۱)

زان پیر مغان مرشد ما گشت که خود رنگ　　باشیم و نلافیم ز سالوس و کرامات
(قصاید ۱۰ : ۱۹۲)

Archive of SID

www.SID.ir

یکی از محورهای فکری که نشان می دهد صفی علیشاه عمیقاً از حافظ متأثر شده است، سرزنش زهد ریایی و ستایش پیر مغان است. این اندیشه و نحوهٔ تفکّر اساس اندیشهٔ حافظ می باشد. صفی علیشاه نیز با ستایش پیر مغان و سرزنش زهد ریایی کوشیده است تا به سرمشق خود نزدیک باشد. پیر مغان همان پیر آرمانی حافظ است که انسان وارستهٔ بی نظیری است که مصداق آن را نمی توان یافت؛ اگر چنین پیری باشد حتماً باید به او دست مریدی داد. پیر مغان در همهٔ ابیات اشاره شده، با حق شناسی یاد شده است؛ به عبارتی در بیان هر دو شاعر این پیر تصویر حقیقی انسان و حقیقت انسان است. پیر مغان فرشته نیست بلکه نمونهٔ انسان واقعی و مظهر ریاستیزی است. هر کاری که این پیر مصلحت بداند باید بدون چون و چرا انجام داد، بخشش و بزرگواری این پیر تا حدّی است که در هیچ شرایطی از بخشش ها و بزرگواری های خود دریغ نمی ورزد. در ابیات اشاره شده صفی علیشاه بیشتر محتوا و مضمون غزلیّات **حافظ را مدّنظر داشته و از لحاظ محتوایی تأثیر عمیقی از حافظ پذیرفته است.**

حافظ

عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند
(حافظ ، ۱۳۷۹ : ۲۱۳)

صفی علیشاه

عقل در کار عشق نادان است هر چه کت گوید آن مکن، آن کن
(صفی، بی تا: ۶۸)

«ناتوانی عقل در برابر عشق» یا به عبارتی «رجحان عشق بر عقل» یکی از مقوله هایی است که اغلب شعرا و نویسندگان دربارهٔ آن گفته اند و سروده اند. کسانی چون: مولوی؛ عین القضاة و عطّار در رابطه با تعارض عقل و عشق سخن گفته‌اند و کسانی مانند: ابوسعید ابی الخیر؛ سنایی غزنوی؛ مولوی، خاقانی و جامی اشعاری در ذمّ عقل سروده‌اند. این بزرگان بر این باورند که عقل در معیار سنجشها ناتوان است و سطحی نگر؛ در حالی که دید عشق درست نقطهٔ مقابل عقل قرار می‌گیرد. «مقصود از عقل در این مقام عقل جزوی است که سرچشمهٔ شناخت و تمیز فطری در همهٔ انسانهاست و شأن او دانایی و راهنمایی است؛ نردبانی است تا بام و واسطه ای تا درگاه معشوق؛ امّا شأن عشق، که گاه او را پیر مغان و مرشد

Archive of SID

www.SID.ir

کامل خوانند، شهود و معرفت اشراقی است؛ و به نظر مولانا آدمی باید به هدایت عقل، خود را به درگاه عشق رساند، آنگاه عقل را ترک گوید و خود را تسلیم عشق کند. حافظ نیز پیر خرد را که در اقلیم معرفت کمال دانایی او اقرار به نادانی است، شاگرد طفل عشق می‌داند.» (الهی قمشه ای، ۱۳۸۸: ۲۰۸، شرح و تعلیقات) درجایی که مرکب عقل از حرکت باز می‌ایستد عشق بال و پر می‌گشاید و در جادّهٔ سلوک قدم می‌نهد؛ اینجاست که دیگر عشق راستین جلوه گر می شود و محرم اسرار الهی می‌گردد.

«به عقیدهٔ افلاطون ، روح آدمی در عالم مجرّدات و پیش از ورود به حقیقت، زیبایی و حسن مطلق، یعنی خیر را بی پرده و آشکار دیده است، پس هر گاه در این جهان جلواتی از زیبایی نسبی و مجازی را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق یاد می کند، غم هجران به او دست می دهد، به سوی او پرواز می کند....چنین است که فلسفهٔ افلاطون در حالی که ورزش عقل است، از سرچشمهٔ عشق آب می خورد و با آن که آموزنده راه ذوق و اشراق است، به سیر و سلوک نیز توجّه دارد ». (صبور، ۱۳۸۰: ۹۱)

«عشق درعرفان اسرار آفرینش، بنیاد هستی، شور زندگی، شوق و وجد احوال عارف است. آن جا که غلیان محبّت به کمال رسد، آغاز عشق است.... عشق در درجهٔ کمال، به فنای ذات عاشق در وجود معشوق می‌انجامد آن وقت به وحدت عشق و عاشق و معشوق منتهی می گردد و فنای به ظا هر بقای حقیقی در پی دارد و نهایت آرزوی عاشق است. (برزی،۱۳۷۶: ۸) در ابیات مذکور محتوا و مضمون واحد که همان «ناتوانی عقل در برابر عشق» است، با دو قالب جداگانه بیان شده است.

حافظ

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد — قصّهٔ ماست که در هر سر بازار بماند
(حافظ ، ۱۳۷۹ : ۱۹۹)

صفی علیشاه

راز عشق تو که از خلق نهان می‌کردم — گشت افسانه و بر هر سر بازار بماند
(صفی، بی تا: ۲۵)

Archive of SID

www.SID.ir

در این دوبیت وجود عناصر واژگانی مشترک و شبیه بـه هـم «هـر»؛ «سـر»؛ «بـازار» و هماهنگی ردیف‌ها و قافیه‌ها نشان از تأثیرپذیری صفی علیشاه از حافظ دارد.

حافظ

داشتم دلقی و صد عیـب مـرا مـی‌پوشـید　　خرقه رهن می و مطرف شـد و زنّـار بمانـد
(حافظ ، ۱۳۷۹ : ۱۹۹)

صفی علیشاه

دل و دین در خم گیسوی بتی رفت که رفت　　خرفه و سبحه به جـام و مـی و زنـار بمانـد
(صفی، بی تا: ۲۵)

حافظ

شکنج زلف پریشـان بـه دسـت بـاد مـده　　مگو کـه خـاطر عشّـاق گـو پریشـان بـاش
(حافظ ، ۱۳۷۹ : ۲۹۶)

صفی علیشاه

پیـام زلفـش دیوانـهٔ بـه گوشـم گفـت　　کـه چنـد طالـب جمعیّتـی پریشـان بـاش
(صفی، بی تا: ۳۲)

هر یک از مفاهیم خرقـه، زنّـار، مـی و زلـف در غزلیّـات حـافظ از جایگـاه ویـژه ای برخوردارند. به خصوص در ادبیّات عرفانی «می» در مفهوم معنوی بسیار گسترده‌تـری بـه کـار رفته است. در ابیات مذکور وجود عناصر واژگانی مشترک و شبیه به هم «خرقه»، «زنّار»، «می»، «زلف» و همگونی غزلها در وزن و ردیف و هماهنگی محتوا و مضمون تـأثّر صـفی علیشـاه از حافظ را تقویت می کند.

۴- صفی علیشاه و شاه نعمت الله ولی (ف ۸۳۴ هـ . ق)

یکی از مشایخ بزرگ تاریخ عرفان و تصوّف و مؤسس سلسلهٔ بزرگ نعمت اللهیه شاه نعمت الله ولی است که صفی علیشاه نیز شاخه‌ای از این سلسلهٔ بزرگ را بنیان گذارد و در بیان مفاهیم ذهنی خود از اندیشه ها و مضامین این عارف گرانقدر تأثیر عمیقی پذیرفت.

« نعمت اللّهیه سلسله ای شیعه است که مؤسّس آن صوفی و شاعر و سیّد نـامی شـاه نعمت الله کرمانی، معروف به « ولی » (۷۳۰-۸۳۴ هـ.ق) است ... او از جمله عرفایی اسـت کـه در زندگی خود مورد توجّه تام و تمام قرار گرفت. وی را « ولی » و« شـاه » مـی‌خواندنـد کـه بـه

Archive of SID

www.SID.ir

معنی « شاه عارفان » است، پس از او نیز همه شیوخ این سلسله را به این نـام، نامیدنـد... او از جمله عرفایی است که طریقهٔ ابن عربی را در ایـران رواج داده و آن را بـا معتقـدات شـیعه در آمیخته است... این طریقه در ایران وهمچنین در هندوستان و دکن رواج یافته است... او ترتیب سلسلهٔ خویش را به معروف کرخی و حضرت رضا و مـآلاً بـه حضـرت علـی بـن ابیطالـب و حضرت رسول می‌رساند و می‌گوید :

یافـــت او صـــحبت علـــیّ ولـــی　　گشـــت منظـــور بنـــدگیّ علـــی
خرقـــهٔ او هـــم از رســـول خداســـت　　ایـــن چنـــین خرقـــهٔ لطیـــف کراســـت
نعمـــت اللّهـــم وز آل رســـول　　نســـبتم بـــا علـــی اســـت زوج بتـــول
(ولی کرمانی، ۱۳۶۴: ۶۶۲)

و در جایی دیگر خود را به عصمت ستوده و مانند امامان خویشتن را معصوم دانسته است:

ســـیّدم از خطـــا چـــو معصـــومم　　هـــر چـــه بیـــنم صـــواب مـــی‌بیـــنم

(همان، بخش دوم غزلیات، ص۴۱۶)؛ (کیائی نژاد ، ۱۳۶۶: ۵-۲۳۳)

«وی از مریدان امام ابوعبدالله یافعی است و از مجاهدات و ریاضات شاقّه کـار را بـه جایی رسانید که از اکابر مشایخ روزگار و عرفای نامدار گردید. کشف کراماتش ظاهر اسـت و خوارق عاداتش باهر. هر چه از پیش سلاطین و امرا به طریق هدیه می‌رسید، به مایحتاج فقرا و مساکین صرف می‌گردید ». (گوپاموی،۱۳۸۷: ۷۲۳و۷۲۴)

پیروان طریقت « نعمت اللهیّه» بر رضا، تسـلیم، توکّـل، قناعـت و بردبـاری آراسـته و بیشتربه ذکرخفی «لا اله الا الله » مشغول بوده و در تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ باطن کوشیده‌اند.

صفی علیشاه در مراسله‌ای که به هدایت الدّین متولّی بقعهٔ شاه نعمت الله ولی نوشـته، قانون سلسلهٔ نعمت اللّهی را تشریح می نماید واشاره می‌کند که پیروان طریقهٔ نعمت اللّهیّه باید طبق آن سیره و روش سیر و سلوک نمایند.

« هر شب جمعه احیای مجلس نیاز کنند و در یک حلقه جمـع شـوند اگـر قربـانی و دعوتیست بهتر و الا شام از خانهٔ خود بردارند و مجلس حضرت نعمـت الله را احیـا نماینـد و ملتفت حقّ ولی نعمت حقیقی خود شوند و نگویند این نان و سفره از ما بود.

جملـــه محتـــاج و فقیـــریم صـــفی　　نعمـــت الله ولـــی نعمـــت ماســـت

صراط الّذین انعمت علیهم اشاره دارد به صراط نعمت الله و مغضـوب و ضـالّ از ایـن نعمت بی‌بهره‌اند و اگرچه بر همه تکلیف است که در این صراط داخل باشند و به تتمهٔ اسـلام

Archive of SID

www.SID.ir

عمل کنند ولی بر اشخاصی که مدعی امر ولایتند و ذوق معرفتی دارند بیشتر تکلیف است و منافق عرفان شیطان یا دجّال اکبر است ». (مقدمهٔ دیوان، بی تا : ۲۲و۲۰)

به عقیدهٔ صفی علیشاه مکتب نعمت اللّهی یک مکتب کامل و خالی از هر گونه عیب و نقصی می‌باشد و مکاتب دیگر باطل و ناحق می باشند. او شاه نعمت الله ولی را مرشد کامل و فانی باقی معرفی می‌نماید:

مذهب اهل رشاد این سلسله است ما بقی آن راههای باطله است
(زبدةالاسرار،ص۱۱)

اشعار شاه نعمت الله ولی بیانگر اندیشه های عرفانی اوست که با زبانی ساده و گاهی خالی از هرگونه هنرنمایی به خواننده القا شده است. این سادگی بیان و تفکّر عرفانی او در اشعار صفی علیشاه نیز جلوهٔ خود را نشان می دهد. صفی علیشاه گاهی از نظر قافیه و ردیف و گاهی در مضامین شعری به این عارف بزرگ نظر داشته است.

شاه نعمت الله

نوری است که وصفش به ستاره نتوان کرد او را نتوان دید و نظاره نتوان کرد
(ولی کرمانی، ۱۳۶۶: ۲۰۵)

صفی علیشاه

در کوی تو یک لحظه اقامت نتوان کرد و اندیشهٔ رفتن به سلامت نتوان کرد
(صفی، بی تا: ۲۴)

هر دو غزل بر وزن «مفعول مفاعیل مفاعیل فعولن» و بحر «هزج مثمن اخرب مکفوف محذوف» است. صفی علیشاه فقط وزن و قافیهٔ غزل شاه نعمت الله ولی را مدّنظر داشته است و از نظر محتوا از آن متأثر نشده است.

شاه نعمت الله

عقل در کوی عشق سر گشته چون گدائی است در بدر گشته
(ولی کرمانی ، ۱۳۶۶ : ۵۲۶)

شاه نعمت الله

عشق آمد و عقل رخت بر بست و برفت آن عهد که بسته بود بشکست و برفت
چون دید که پادشه درآمد سرمست بیچاره غلام رخت بربست و برفت
(همان : ۷۱۶)

Archive of SID

www.SID.ir

صفی علیشاه

تـــرک عقـــل ذوفنـــون کـــردیم مـــا　　خـــویش در عشـــق آزمـــون کـــردیم مـــا
بنـد رهـرو بـود چـون عقـل و جنـون　　تـرک ایـن عقـل و جنـون کـردیم مـا
(صفی، بی تا : ۶)

همانطور که پیشتر اشاره شد «ناتوانی عقل در برابر عشـق» یکـی از باورهـای بنیـادین عرفا و متصوّفه است. اینان بر این باورند که چیزهایی را که سالک می جوید و می خواهد نمی تواند از راه عقل و علم به دست آورد بلکه باید دست به دامن عشق شود تا بتواند بـه حقیقـت هستی دست یابد. «نیز از این جاست که در سخنان آنان علم و عقل و دفتـر و دانـش، کوچـک شمرده می‌شود و دفترشویی و دوات شکنی شیوه‌ای پسندیده دانسته می‌شـود و «بشـوی اوراق اگر همدرس مایی» شعاری شایسته می‌گردد؛ دیدن به جای دانستن می نشیند؛ بینشمندی، جای دانشمندی را می گیرد؛ الم بر قلم بیشی می جوید؛ محو از نحو پیشی می گیرد؛ علم الخرق بـر علم الورق می چربد؛ از در سینه بودن و درسی نبودن، سخن ها گفته می شود و سنجش عقـل و عشق به قصد کوچک شماری عقـل و بـزرگ شـماری عشـق در سـخنان آنـان بسـامد بـالا می‌یابد.» (راستگو، ۱۳۸۳: ۲۴۷) در ابیات مذکور، «ناتوانی عقل در برابر عشق» موضوع واحدی است که در قالب بیان جداگانه از دو شاعر طرح و عرضه شده است.

شاه نعمت الله

مـــا اســـیران بنـــد ســـوداییم　　دردمنـــدان بنـــد برپـــائیم
مســـتمندان وادی عشـــقیم　　مصـــلحت بـــین کـــوی رنـــدانیم
(ولی کرمانی، ۱۳۶۶ : ۵۸۹)

صفی علیشاه

مـــا گـــدایان نفـــی بالـــذّاتیم　　پادشـــاهان ملـــک اثبـــاتیم
حامـــل اســـم اعظـــم شـــاهیم　　مخـــزن ســـرّ حضـــرت شـــاهیم
(صفی، بی تا: ۲۵)

Archive of SID

www.SID.ir

هر دو ترجیع‌بند بر وزن «فاعلاتن مفاعلن فع لن» و بحر «خفیف مسدس مخبون اصلم» است. صورت و فرم بیرونی شعر هر دو شاعر و به عبارتی فقط وزن، قافیه و ردیف اشعار با هم همخوانی دارد.

شاه نعمت الله

عالم چو سراب است و نماید سرآب — نقشی و خیالی است که بینند به خواب
در بحر محیط چشم ما را بنگر — کان آب حیات را نموده به حساب
(ولی کرمانی، ۱۳۶۶ : ۷۰۸)

صفی علیشاه

عالم به مثال چون سرابست همه — یا همچون کفی به روی آبست همه
چون نیک نظر کنی به ماهیّت کف — بینی که جهان خیال و خوابست همه
(صفی، بی‌تا: ۲۸۱و ۲۸۰)

«سراب و خواب و خیال بودن عالم» در ابیات مذکور، موضوع واحدی است که در قالب بیان جداگانه از دو شاعر عرضه شده است.

شاه نعمت الله

عاشق آن گلعذارم چون کنم — همچو زلفش بیقرارم چون کنم
مبتلای درد بی درمان شدم — خسته و زار و نزارم چون کنم ...
(صفی، بی‌تا : ۴۱۲)

صفی علیشاه

می بود دل، من به آن ترک ختایی چون کنم — با شکنج طّره‌اش زور آزمایی چون کنم ...
(غزلیات : ۴۹)

علاوه بر هماهنگی غزلیّات در آوردن ردیف، «تسلیم شدن در برابر معشوق و خود را در میانه ندیدن» پیام و مفهوم واحدی است که در ابیات فوق به آنها اشاره شده است.

Archive of SID

www.SID.ir

نتیجه گیری

با توجّه به ارائهٔ شواهد و وجود شباهت‌هایی که شعر صفی علیشاه با اشعار شاعران پیش از خود از نظر ساختاری و محتوا داشت، می توان به یقین اظهار نمود که وی در سرودن اشعار خود از مضامین و موضوعات شعری شاعران معروف پیش از خود متأثر شده است. این مقاله در بررسی و تحلیل این تأثرات از یک سو میزان وامگیری شعرا را از هم آشکار می نماید و از سویی دیگر با تحریر این پیوندها و مناسبت‌ها به تبیین اندیشه‌ها و افکار منعکس شده در متن می‌پردازد.

Archive of SID

www.SID.ir

منابع و مآخذ

۱. الهی قمشه ای، حسین،(۱۳۸۸)، گزیدهٔ فیه مافیه: مقالات مولانا، چاپ دوازدهم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲. برزی، اصغر،(۱۳۷۶)، دیباچه ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ اوّل، بناب، انتشارات اعظم.

۳. برق، دکتر عطا کریم،(۱۳۵۲)، جستجو در احوال و آثار صفی علیشاه، چاپ اوّل، تهران: انتشارات ابن سینا.

۴. جعفری، محمّدتقی، ۱۳۶۵، تحلیل شخصیت خیام: بررسی آراء فلسفی، ادبی، مذهبی و علمی عمر بن ابراهیم خیّامی، چاپ اوّل، انتشارات کیهان.

۵. حافظ، شمس الدّین محمّد،(۱۳۷۹)، دیوان، تدوین و تصحیح دکتر رشید عیوضی، چاپ اوّل، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۶. خاتمی، احمد، (۱۳۷۳)، تاریخ ادبیات ایران در دورهٔ بازگشت ادبی، چاپ اوّل، جلد دوم، تهران: انتشارات پایا.

۷. خیام نیشابوری، حکیم عمر، (۱۳۸۲)، رباعیات کامل خیّام نیشابوری، به کوشش علی شیر محمّدی، تهران: انتشارات شیر محمّدی.

۸. دیچز، دیوید،(۱۳۷۳)، شیوه های نقد ادبی، ترجمهٔ محمّد تقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی.

۹. راستگو، سید محمّد، (۱۳۸۳)، عرفان در غزل فارسی، چاپ نخست، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۰. سعدی، مصلح الدّین،(۱۳۸۳)، کلیات سعدی ، تصحیح، مقدمه، تعلیقات و فهارس، به کوشش بهاءالدّین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان.

۱۱. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۲) ، سبک شناسی شعر، تهران: انتشارات فردوس.

۱۲. شیرازی معصوم علیشاه، محمّد معصوم،(۱۳۴۵)، طرائق الحقایق، جلد سوم،تهران: انتشارات سنایی.

۱۳. صبور، داریوش، (۱۳۸۰) ، ذرّه و خورشید: عشق و عرفان و جلوه های آن در شعر فارسی، تهران، انتشارات زوّار.

۱۴. صفی علیشاه اصفهانی، میرزا حسن، بی تا، دیوان، به کوشش منصور مشفق، انتشارات بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه.

۱۵. _____، بی تا، زبدهٔ الاسرار، نشریات اتحادیهٔ مطبوعاتی اصفهان.

Archive of SID

www.SID.ir

۱۶. غلامرضایی،محمّد،(۱۳۷۷)، سبک شناسی شعر فارسی از رودکی تا شاملو، تهران، انتشارات جامی.
۱۷. فروزانفر، بدیع الزّمان، (۱۳۸۵)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمهٔ کامل و تنظیم مجدّد حسین داودی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۸. _____، (۱۳۴۷)، احادیث مثنوی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۹. قنبری، محمّدرضا،(۱۳۸۴) ، خیّام نامه، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوّار.
۲۰. کیائی نژاد، زین الدّین، (۱۳۶۶)، سیر عرفان در اسلام، تهران، ؟.
۲۱. گوپاموی، محمّد قدرت الله، (۱۳۸۷)، تذکرهٔ نتایج الافکار، تصحیح و تعلیق یوسف بیگ باباپور، قم، نشر مجمع ذخایر اسلامی.صص ۷۲۳ و۷۲۴.
۲۲. مدرّس، استاد علّامه میرزا محمّد علی،(۱۳۶۹)، ریحانة الادب در شرح احوال و آثار علما- عرفا- فقها- فلاسفه- شعرا و خطاطین بزرگ اسلامی از آغاز تا عصر حاضر،چاپ دوّم، جلد سوم، انتشارات خیام.
۲۳. معین، محمّد،(۱۳۶۴)، فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات امیر کبیر وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی، جلدپنجم.
۲۴. مولوی، جلال الدّین،(۱۳۸۵)، کلیات مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام رینولد الین نیکلسون، تهران: نشر طلوع.
۲۵. _____، (۱۳۷۸)، فیه مافیه، به مقدّمه و تصحیح حسین حیدرخانی (مشتاقعلی)، چاپ دوم، تهران، انتشارات سنایی.
۲۶. ولی کرمانی، شاه نعمت الله،(۱۳۶۶)، کلیات دیوان، تصحیح محمّد عباسی، چاپ چهارم، تهران: چاپخانهٔ ممتاز، فخر رازی.
۲۷. یثربی، سیّد یحیی، (۱۳۷۴)، عرفان نظری: در سیر تکاملی اصول و مسائل تصوّف، چاپ دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم.

Archive of SID

www.SID.ir