

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال پنجم، شماره نوزدهم، پاییز ۱۳۹۲، ص ۱۶۵-۱۹۸

## پژوهشی در قصیده شنیه «جلاء الروح» جامی از دیدگاه ادبیات تعلیمی

دکتر مهیار علوی مقدم\* - مسلم رجبی\*\*

### چکیده

ادبیات تعلیمی - به مثابه نوع ادبی ارزشمند و مهم و بهترین نمود خواننده محوری - در کنار دیگر انواع ادبی همچون ادبیات حماسی، ادبیات غنایی و ادبیات نمایشی از پیشینه‌ای کهن برخوردار است. این نوع ادبی فارسی، گنجینه‌ای از آموزه‌های اخلاقی است که با هدف دگرگونی رفتاری مخاطب، برانگیختن صفات نیکوی اخلاقی، تعلیم حکمت و آموزش اخلاق، تبیین مسایل تربیتی، فلسفی، مذهبی و مفاهیم پند و اندرز و بیدار کردن وجدان خفته‌ی وی، تأثیری درخور توجه بر خواننده دارد؛ چرا که بیوندی گسترده با مخاطب دارد. رویکرد شاعران و ادیبان به بیان اندرزها و حکمت‌ها در قالب شعر از سده چهارم قمری به بعد آغاز شد و در این میان، نورالدین عبدالرحمان جامی -

---

\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری [m.alavi.m@hsu.ac.ir](mailto:m.alavi.m@hsu.ac.ir)

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری [moslem.rajabi@yahoo.com](mailto:moslem.rajabi@yahoo.com)

سراینده سده نهم هجری قمری - جایگاهی بارز در بسط و گسترش ادبیات تعلیمی فارسی دارد. دیوان جامی از نظر دارا بودن درون مایه های حکمی و مفاهیم پندگونه در خور توجه است. قصیده «جلاءالروح» او مشهور به قصیده «شینیه» که از اقبال ویژه ای برخوردار است، سرشار از آموزه های حکمی و تعلیمی است که در آیینۀ آن می توان مضمون پردازی اخلاقی و اندیشه ورزی حکمی و پند گونه خاقانی را به آشکارا دید. هدف از نگارش این مقاله، تبیین تعالیم حکمی و تربیتی و آموزه های اخلاقی از طریق کندوکاو در قصیده شینیه «جلاءالروح» جامی است.

### واژه‌های کلیدی

ادبیات تعلیمی، قصیده شینیه جلاءالروح جامی، حکمت، پند و اندرز.

### ۱- پیش درآمد

ادبیات تعلیمی دارای قدمتی دیرینه است. اندیشمندانی چون افلاطون قائل بر این بوده‌اند که باید در کنار سایر حوزه های ادبی، جنبه تعلیمی ادبیات را مورد توجه قرار داد. چرا که تعلیم آموزه های اخلاقی و مفاهیم پند و اندرز گونه، نه تنها بر جزئی از ساحت ادبیات، بلکه بر کل ادب فارسی سیطره دارد. ابن مسکویه «تهذیب نفس» و آنگاه «سعادت دنیوی و اخروی» را در گرو به کار بستن محاسن و حسنات و پرهیز از ناشایست‌ها و خبائث می داند. «نخستین وظیفه بشر این است که نفس و روان خود را بشناسد و از صفات ذمیمه و اخلاق زشت تخلیه کند؛ یعنی خود را از آن چه موجب خست و شقاوت وی می شود، خالی کند، سپس در مقام تحلیل برآید؛ یعنی روح و روان خود را تزیین کند به اخلاق حمیده و صفات متینه تا آن که دارای فضیلت اخلاقی و صفات انسانی شود و سعادت‌مند و خوش بخت شود» (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۷۳). اگر

ما به یک اثر ادبی فقط از حیث زیبایی ادبی و هنری بنگریم، درک درستی از متن و مفهوم آن نخواهیم داشت بلکه اگر ما «تعهد ادبی و اخلاقی» اثر را علاوه بر رسالت هنری آن مورد ملاحظه قرار دهیم، می توان در نهایت به یک روشنگری و آرمانگرایی دست یافت که این همان سخن کلاسیسیم ها و رئالیسم های اجتماعی است که بر خلاف هواداران مکتب رمانتیسیم ادبیات را متعهد و ابراز تعلیم و تبلیغ می دانند از این رو مدعی اند که رسالت ادبیات آرمانگری و روشنگری است (ر.ک: قبادی، ۱۳۸۹: ۱۴۱). در حقیقت، ادبیات تعلیمی یکی از انواع گستردهٔ ادبیات فارسی است که در قالب و نمودی اخلاقی و پند و اندرزی به جلوه در می آید. ماهیت اصلی ادبیات تعلیمی «نیکی، حقیقت و زیبایی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۸۱).

در دوران پیش از اسلام می توان جلوه هایی هر چند اندک و مختصر از این نوع ادبی را به وضوح مشاهده کرد و در دوران اسلامی هم می توان آن جلوه های کوتاه را در آثار بسیاری از نویسندگان مشاهده کرد؛ همچون «کتاب آیین نامک» که مجموعه ای بوده از تعالیم اخلاقی و پند و اندرز و بسیاری از آداب و رسوم که مورد استفاده نویسندگان اسلامی واقع شده است (ر.ک: بهار، ۱۳۸۲: ۵۰). آثار تعلیمی، گاه به تعلیم فنی خاص از دانش های روزگار می پردازند مانند کتاب های پزشکی، ریاضی و فلسفی و گاه، همچون کتاب هایی مانند بوستان، گلستان و مثنوی، جدا از داشتن جنبهٔ تعلیمی، از حیث هنری و زیبایی های موجود در آن بسیار درخور توجه هستند. بیان مضامین حکمی و اندرز گونه با کسایی مروزی آغاز شد و سپس با حکیم ناصر خسرو در سده های چهارم و پنجم هجری قمری تداوم یافت و پس از آن حکیم سنایی در سدهٔ ششم با وارد کردن مفاهیم حکیمانه و عارفانه در قصاید فارسی باب جدیدی را در سرودن این گونه اشعار به روی خوانندگان باز کرد. این رویکرد نو حکیم سنایی مورد استقبال بسیاری از شاعران پس از او قرار گرفت و شاعرانی زیادی چون جمال الدین اصفهانی، نظامی و انوری به این رویکرد نوین حکیم سنایی، توجهی خاص نشان دادند.

یکی از شاعرانی که می توان او را در قصیده های حکمی و پند و اندرز، پیرو حکیم سنایی نامید، نورالدین عبدالرحمن جامی (ف ۸۹۸هـ.ق) است. جامی یکی از بزرگ ترین شاعرانی است که جایگاهش در عرفان شایان توجه است و از مرتبه والایی در شعر و شاعری برخوردار است. اشعارش در نوع خود زیبا و بدیع می نماید. از آن میان قصیده بلند جلاء الروح وی؛ معروف به قصیده شینیه، از مرتبه ارزشمندی در ادبیات تعلیمی ما برخوردار است.

## ۲. مسأله پژوهش

الف) آیا آغاز شینیه سرایی با جامی است و یا شعرایی قبل از وی به سرودن این گونه قصاید توجه داشته اند؟

- ب) جامی را در سرودن این نوع از قصیده می توان مقلد کدام شاعر سترگ نامید؟  
 ج) آیا می توان این قصیده را از دیدگاه تعلیمی مورد بررسی عمیق و دقیق قرار داد؟  
 د) چه مواردی را می توان از مؤلفه های تعلیمی قصیده جلاء الروح جامی بر شمرد؟

## ۳. فرضیه پژوهش

چنین به نظر می رسد که نور الدین عبدالرحمن جامی یکی از شعرایی باشد که به سرودن این نوع شعر توجه خاصی داشته باشد و قبل و بعد از وی شعرایی بوده اند که حداقل یک بار همت و اراده خویش را در شینیه سرایی مصروف داشته اند. به نظر می رسد که جامی به خاطر داشتن روحیه زاهدانه و حکیمانه، قصیده جلاء الروح را رنگ و رویی عارفانه و زاهدانه بخشیده باشد. فرض ما بر این است که جامی در این قصیده ارزشمند، سوای از تقلید، هدفی جز تعلیم نداشته است. با پژوهشی که در ذیل صورت می گیرد به همه این سؤال ها و فرضیه ها پاسخی روشن داده خواهد شد.

#### ۴. پیشینه پژوهش

اقبالی که قصیده جلاء الروح جامی (مشهور به قصیده شینیه) پیدا کرده، قابل التفات و تأمل است. راز ماندگاری این قصیده، همین درون مایه های اخلاقی و حکمی است. گرچه درباره جامی، شعر و روزگار او، پژوهش های زیادی صورت گرفته ولی پژوهشگران، به ندرت به بررسی قصیده جلاء الروح جامی از دیدگاه ادبیات تعلیمی پرداخته اند و فقط از آن میان می توان به مقاله گرانسنگ «سیر یک قصیده در نه قرن»، نوشته استاد فقید سید ضیاءالدین سجادی اشاره کرد که در کتاب «نامه مینوی» آمده است. ایشان با نگاه مدققانه و نظرات استادانه، شاعران شینیه سرا و برخی از مضامین والای این گونه قصاید را مورد بحث و بررسی قرار داده اند. به خاطر اهمیت قصیده جلاء الروح جامی در ادبیات تعلیمی و مفاهیم ارزشمند آن، سعی بر این است که این قصیده گرانسنگ از دیدگاه ادبیات تعلیمی مورد پژوهش قرار گیرد و مضامین والای تعلیمی و مفاهیم بلند حکمی آن مورد نقد و بررسی دقیق واقع شود.

#### ۵. شینیه سرایی قبل و بعد از جامی

جامی از جمله بهترین مقلدان قصیده شینیه «مرآت الصفای» خاقانی است. این قصیده جامی بر مبنای اندیشه های عارفانه و زاهدانه او شکل گرفته که درون مایه آن دوری از هوای نفس و توجه به دین و شریعت است. این قصیده در ۱۳۱ بیت و در بحر هزج مثنی سالم سروده شده است.

دولت شاه سمرقندی (۱۳۳۸: ۸۲) در این زمینه می گوید: «... در این روزگار، طبع وقاد و خاطر نقاد جوهری بازار سخنوری، عالم محقق، مولانا نورالملة والدین، عبدالرحمن جامی مد الله ظلال فضائله، مایل به جواب این قصیده گردیده و الحق، حقایق و معارف و حکمت را به نوعی در شیوه نظم درآورده که در حیث وصف درنگنجد و بعضی اکابر

و افاضل مولانا را در این امر تتبع نموده‌اند». مطلع این قصیده چنین است:  
 معلّم کیست؟ عشق و کنج خاموشی دبستانش      سبق نادانی و دانا، دلم طفل سبق‌خوانش  
 جامی شعر خود را «خوان حکمت» می‌خواند و در جواب خرده‌گیران بر نظم  
 ساده‌اش گوید:

خوش آید در سخن صنعت ز شاعر، لیک نی چندان

که آرد در کمالِ معنیِ مقصود، نقصانش

آنگاه از خاقانی و امیرخسرو به نیکی یاد می‌کند:

سخن آن بود کز اوّل نهاد استاد خاقانی      به مهمانخانه گیتی، پی دانشوران، خوانش  
 چو در سیر معانی یافت خسرو سوی آن خوان ره      ملاحظ‌های وی افکند شوری در نمکدانش  
 (جامی، ۱۳۶۰: ۴۹)

نام برخی از شعرای شینیه سرای قبل و بعد از جامی با ذکر بیت مطلع قصاید در ذیل  
 به این قرار است:

#### الف- پیش از جامی

- منوچهری دامغانی (د. ۴۳۲ هـ. ق) شینیه‌ای در مدح سلطان مسعود غزنوی سروده  
 است در ۲۳ بیت به مطلع:

سمن بوی آن سر زلفش که مشکین کرد آفاقش      عجب نی ار تبت گردد ز روی شوق مشتاقش  
 (منوچهری دامغانی، ۱۳۵۶: ۴۶)

ناگفته نماند که حرف روی قافیه قصیده شینیه منوچهری با دیگر شعرای شینیه سرا  
 متفاوت است.

- ناصرخسرو قبادیانی (۴۸۱-۳۹۴ هـ. ق) بعد از منوچهری قصیده‌ای به همان وزن  
 و قافیه در ۴۲ بیت به مطلع زیر سروده است:

چه بود این چرخ گردان را که دیگر گشت سامانش

به بستان جامه زربفت بدریدند خوبانش

- معزی نیشابوری (د. ۵۲۱ هـ. ق.)، قصیده شنییه‌ای در مدح ابوالمحاسن معین‌الملک

در ۲۰ بیت با مطلع زیر سرود:

همی جویم نگاری را که دارم چون دل و جانمش

همی خواهم که یک ساعت توانم دیدن آسانش

(امیر معزی، ۱۳۶۲: ۳۹۶)

- عثمان مختاری (د. ۵۴۴ یا ۵۴۹ هـ. ق.) از شاعران دربار غزنوی و سراینده شنییه‌ای

در ۸۶ بیت در مدح امیر محمود روباهی است. مطلع قصیده‌اش:

مسلمان کشتن آیین کرد چشم نامسلمانش به ترک ناوک مزگان که پر زهر است پیکانش

(مختاری، ۱۳۴۱: ۲۳۷)

- ادیب صابر ترمذی (د. ۵۴۶ هـ. ق.) از شاعران دربار سلطان سنجر، پیش از خاقانی

شنیه‌ای در ۴۱ بیت به مطلع زیر دارد:

دل عاشق شدن فرمود و من برحسب فرمانش

دراقدام بدان دردی که پیدا نیست درمانش

(ادیب صابر، ۱۳۶۲: ۴۷۷)

- سیدحسن غزنوی (د. ۵۵۶ هـ. ق.) متخلص به اشرف - از فصحای نیمه سده ششم

- نیز قصیده‌ای شنییه در مدح سلطان بهرام‌شاه غزنوی در ۳۰ بیت سرود:

گهر بر زر همی بارم ز یاقوت دُرآفشانش شدم چون ذره سایه ز خورشید درخشانش

(غزنوی، ۱۳۶۲: ۱۰۴)

- خاقانی شروانی (د. ۵۲۹ هـ. ق.) شنییه‌ای در ۱۱۶ بیت دارد:

مرا دل پیر تعلیم است و من طفل زبان دانش دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش

(خاقانی، ۱۳۷۸: ۳۱۳)

- شمس طبسی از مقلدان خاقانی در مدح شمس الدین، قصیده‌ای شبنیه‌ای در ۳۴ بیت سرود:

طراز کسوت روز است گیسوی زره سانش      زلال مشرب روح است لفظ گوهر افشانش  
(شمس طبسی، ۱۳۴۳: ۴۸)

- امیر خسرو دهلوی (د. ۷۲۵) از شاعرا فارسی‌زبان هندوستان، مشهور به «سعدی هندوستان». امیر خسرو قصیده مرآت‌الصفای خاقانی را در قصیده‌ای ۱۱۵ بیتی (خطی، ملک، ش ۵۳۶۷/۳۲) با مطلع زیر جواب گفته است:

دلم طفل است و پیر عشق استاد زبان دانش      سوادالوجه سبق و مسکنت کنج دبستانش  
- خواجوی کرمانی (۷۵۳-۶۸۹ ه. ق.) از شاعران بزرگ قرن هشتم نیز شبنیه‌ای در مدح جمال‌الدین احمد در ۳۰ بیت با مطلع زیر سرود:  
چه کاخ است این که کیوان است جفت طاق ایوانش؟

قمر خشتی ز دیوارش، فلک رکنی از ارکانش  
(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۰: ۶۱)

- خواجه عصمت‌الله بخارایی (د. ۸۴۰ ه. ق.) از شاعران عصر تیموری، قصیده شبنیه‌ای در مدح خلیل‌میرزا در ۳۲ بیت با مطلع زیر سروده است:

دلآرامی که بیمارم ز چشم نامسلمانش      اگر تیرم زند سازم چو جان در سینه پنهانش  
(بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۴۵)

### ب- پس از جامی

پس از نورالدین عبدالرحمن جامی، شاعرانی به استقبال قصیده شبنیه جامی رفتند:  
- امیر علیشیر نوایی (۹۰۶ - ۸۴۴ ه. ق.)، امیر، وزیر، شاعر و نویسنده حامی جامی نیز قصیده شبنیه‌ای به مطلع زیر سروده است:

معلم عشق و پیر عقل دان طفل سبق خوانش      بی تأدیب او اینک فلک شد چرخ گردانش  
(امیر علیشیر نوایی، ۱۳۴۲: ۹۵)



- جمال‌الدین عرفی شیرازی (د. ۹۹۹) از شاعران بلندپایه سده دهم نیز قصیده «مرآت‌الصفای» خاقانی را پاسخ گفته و آن را «عمان‌الجواهر» نامیده است. این قصیده ۹۰ بیتی در نعت حضرت محمد ابن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم است و این‌گونه آغاز می‌شود:

دل من باغبان عشق و حیرانی گلستانش      ازل دروازه باغ و ابد حد خیابانش  
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۰: ۶۵)

- حکیم قآنی شیرازی (۱۲۷۲-۱۲۲۳ هـ.ق.) از شاعران دربار محمدشاه قاجار، دو قصیده شنییه به تتبع خاقانی سروده است. نخستین قصیده در ستایش شاهزاده حسنعلی میرزا در چهل بیت به مطلع زیر است:

ز چشمم خون فرو ریزد به یاد چشم قآنش      پریشان خاطریم از عشق گیسوی پریشانش  
(قآنی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۹۷)

و قصیده‌ای دیگر (همان: ص ۳۹۹) در ستایش حاج میرزا آقاسی در ۵۷ بیت:

فلک دوش از عروس خور تهی چون گشت دامانش

چو عمان چهره شد بر در ز سیمین اشک غلطانش  
(قآنی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۹۷)

- رضاقلی خان هدایت (۱۲۸۸-۱۲۱۵ هـ.ق.) از پرکارترین نویسندگان و شاعران عصر قاجار قصیده‌ای به استقبال از خاقانی در نکوهش دنیا در ۲۶ بیت دارد که شرح احوال خود را نیز ذیل آن می‌آورد. این قصیده شنییه، در پایان ریاض‌العارفین آمده است:

نبتند هیچ مقبل دل بر این دنیا و اقبالش      که در لوزینه پنهان سیر و در می زهر قتالش  
(هدایت، ۱۳۶۲: ۶۱۴)

لازم به ذکر است حرف روی قافیه قصیده شنییه رضاقلی خان هدایت با قصیده شنییه جامی و خاقانی تفاوت دارد.

- حکیم صفای اصفهانی (۱۳۱۴-۱۲۶۹ ه.ق) از شاعران اواخر سده سیزده، قصیده شینیه‌ای در مدح قطب‌الهدایه و محیط‌الولایه احمد مرسل صلی‌الله‌علیه‌وآله در ۸۷ بیت سروده است که این‌گونه آغاز می‌شود:

مرا دل عرش یزدانست و من اجری خور خوانش

خوشا اجری خوری کارند خوان از عرش یزدانش

(صفای اصفهانی، ۱۳۶۲: ۵۵)

#### ۶. بازتاب ادبیات تعلیمی در قصیده شینیه «جلاء‌الروح» جامی

تعلیم فضایل انسانی و اخلاق‌گرایی قدمتی دیرینه در ادب فارسی دارد و در این میان برخی از آثار گوی سبقت را از دیگر کتب و نوشته‌های تعلیمی ربوده‌اند و توانسته‌اند به خوبی به تبیین موازین اخلاقی و تعلیم مضامین حکمی بپردازند. جامی در میان خیل بی‌شمار شعرای ادب فارسی، یکی از کسانی است که در غالب آثارش به تعلیم مسائل اخلاقی پرداخته است. قصیده شینیه «جلاء‌الروح» وی سرشار از معارف حکمی - عرفانی، نکته‌های اخلاقی و اندیشه‌های تربیتی است و در حقیقت این قصیده را می‌توان گنجینه‌ای از معارف تعلیمی و تربیتی دانست. از یاد نبریم که از خود نام این قصیده؛ «جلاء‌الروح» پیداست که جامی هدفی جز بیان مفاهیم والای تعلیمی و تهذیب نفس نداشته است. اینک برخی از مؤلفه‌های تعلیمی و تربیتی موجود در این قصیده به قرار ذیل است:

#### ۶-۱. درویش‌نوازی و فقر‌گرایی

یکی از مقامات مهم و قابل توجه در عرفان و تصوف، مقام «فقر» است (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۳). در مقام تمجید از فقر و تجلیل از روحیه فقر‌گرایی و درویش‌نوازی، استناد غالب کتب صوفیه و عرفا به این حدیث نورانی حضرت محمد (ص) است؛ آن‌جا که می‌فرمایند: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَبِهِ أُفْتَخِرُ» (مجلسی، ۱۳۸۰: ۶۹/۳۰). اگر

بخواهیم فقیر واقعی و حقیقی را که راضی به رضای خدای است از دیگر افراد باز بشناسیم، می‌توان به کتاب همیشه گلستان سعدی، باب هفتم «جدال سعدی با مدعی» اشاره کرد که از شیخ شیراز از زبان مدعی می‌گوید: «نشیدی که پیغمبر علیه السلام - گفت: الفقر فخری». در این جا سعدی فقیران حقیقی را مورد ستایش و افراد به ظاهر درویش را مورد نکوهش قرار می‌دهد و چنین زیبا می‌نگارد: «گفتم خاموش که اشارت سید - علیه السلام - به فقر طایفه ای است که مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا نه اینان که خرقهٔ ابرار پوشند و لقمهٔ ادرار فروشند» (سعدی، ۱۳۷۴: ۲۴۵) اما فقر در نظر جامی فقری است مطلوب و ممدوح. جامی معتقد است که فقر و درویشی دارای سه رکن است که هر کسی، ره در این کوی ندارد و تاب و تحمل این شروط را هم نخواهد داشت. جامی بنا به گفته اش در کوی ارادت مأوا گزیده است و به تهذیب نفس و پاکی درون می‌پردازد؛ یعنی با کم خواری و کم خوابی و کم گویی به این مهم اقدام می‌کند که این سه مورد، از فقر حقیقی و نیاز واقعی جامی به حق تعالی سرچشمه می‌گیرد، یعنی فقر حقیقی جامی و نیاز وی به حق تعالی موجب شده است که از خور و خواب و گفتار بیفتند و یکسره دل به خداوند بی‌نیاز ببندد:<sup>۱</sup>

ز خاک فقر در کوی ارادت ساختم کاخی

که کم خواری و کم خوابی و کم گویی است ارکانش

(۹)

خسان را نیست در وی ره که بر دیوارها پرچین

نهاد از خار حفت بالمکاره دست دهقانش

(۱۴)

آن گاه که شروط را بر می‌شمارد و جلوه‌های عالم فقر را به تصویر می‌کشد، به همگان چنین توصیه می‌کند:

درون آی از در و دهلیز طی کن تا عیان بینی      زبام و روزن اندر تافته خورشید احسانش

(۱۲)

در اندر کاخ بستانی است سرتاسر گل و ریحان      رضای دل گل خندان و طیب خلق ریحانش

(۱۳)

همان طور که ملاحظه می شود گوییا جامی با این ابیات، به فقر حقیقی موجود در کلام سعدی (طایفه‌ای که مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا) اشاره می کند و گلستان فقر و بوستان درویشی را مزین به «گل های رضای دل» و مجلل به «ریاحین خوش خلقی» می بیند و همگان را تعلیم می دهد تا قدم در این بستان نگارین فقر بگذارند تا به عینه این زیبایی ها را ببینند. ناگفته نماند که جامی معتقد است کسی که اهل جود و کرم نباشد، بویی از عالم فقر و سری از اسرار آن مقام را در نیافته است، گویی سخا را برای درویش، علامت رادی و جوانمردی می داند و این گونه زیبا تعلیم می دهد:

نیایی سرفراز ناجوانمردی که دست دل      بود گاه نثار حاصل کونین لرزانش

(۳۵)

## ۲-۶. قطع امید از خود و امید بستن به خدا

ترک امید از خود و یکسره دل در خدا بستن، یکی از ضروریاتی است که باید سالک تا رسیدن به کعبه مقصود آن را همواره در نظر داشته باشد. حضرت علی (ع) همگان را به امید واری به فضل و رحمت خداوند فرا می خوانند و می فرمایند: «انْقَطِعْ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي لَأَقْطَعَنَّ أَمَلَكُمْ كُلَّ مَنْ يُؤْمَلُ غَيْرِي بِالْيَأْسِ: تنها به خداوند سبحان دل ببند، که او می فرماید: به عزت و جلال خودم سوگند که امید هر کس را که به غیر من امید بندد به نومیدی می کشانم» (مجلسی، ۱۳۸۰: ۶۷/ ۱۲۸).

جامی که شاعری است یکتا پرست، عقیده دارد طی طریق تا وصول به کعبه مقصود در صورتی امکان پذیر است که به طور قطع و یقین، آدمی، امید به خداوند داشته باشد و

حتی کوچکترین ذره‌ای به اغیار دل نبندد:

بیابانی است هایل کعبهٔ مقصود را در ره  
که بی قطع امید از خود بریدن نیست امکانش  
(۱۵)

وی در ابیات بعدی این گونه تعلیم می دهد که اگر امید خود را یکسره به خدا  
بستی، لازم است که استوار گام برداری چرا که:

گر آری رو در آن کعبه چو ریگ گرم زیر پا  
سپردن بابت صد کوه آتش در بیابانش  
(۱۶)

جامی معتقد است که وقتی سالک همّت خویش را در این مقصود می کند که در  
جهت تقرّب الهی گام بردارد، باید سر به حبیب و گریبان (سیر انفس) خویش فرو برد،  
با این سیر می تواند دل خویشتن را تا «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» خویش را برساند:

چو صوفی دامن همت کشد بر ظارم وحدت  
گریبانی کند دوش فلک را عطف دامانش  
(۲۲)

و گر در جست و جوی قربت آرد در گریبان سر  
فد زه بر کمان قاب قوسین از گریانش  
(۲۳)

همان طور که ملاحظه می شود از دیدگاه جامی، امیدواری به خداوند متعال می تواند  
آدمی را رفعت مقام بخشد تا جایی که به اعلی درجهٔ تقرّب که همانا (قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ  
أَدْنَى) برسد. اما وی تعلیم می دهد که در مسیر امیدواری به حق، باید با گام صبر و  
شکیبایی پیش رفت.

### ۳-۶. حس نوع دوستی

نیک می دانیم که عواطف بشر دوستانهٔ آدمی است، که انسان را به ادامهٔ حیات  
امیدوار می سازد. از آن جا که انسان فطرتاً موجودی اجتماعی است، داشتن حس نوع  
دوستی یک ضرورت بی تردید و انکارناپذیر است و عقل و اندیشه هر انسانی وی را

به داشتن چنین ارتباطی رهنمون می‌گردد و توصیه‌های دینی نیز ما را به این عمل ترغیب می‌کند. حضرت محمد (ص) همدردی با دیگران را چه در مال و چه در عواطف از نشانه‌های راستین ایمان بر می‌شمارند (مجلسی، ۱۳۸۰: ۲/ ۲۱). امام باقر (علیه السلام) هم می‌فرماید: خداوند انسان را به واسطه رفع حاجت و مشکل شخص مؤمن در بهشت برین خود جای خواهد داد (عزیزی، ۱۳۸۰: ۴۳۸). پس دریافتیم که همدردی با دیگران و در جهت رفع مشکل دیگران کوشیدن، از منظر اسلام بسیار ستوده و ارزشمند است و فرد بی‌اهمیت به مشکل دیگران مورد ذم و نکوهش قرار گرفته است. چه نیکو می‌نماید این ابیات شعر سخن‌گستر شیراز آن‌جا که چنین نغز سروده است:

بنی آدم اعضای یک پیکرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۱۳۷۴: ۷۵)

این درد بی‌دردی و نداشتن عاطفه بشر دوستی، جامی را به شگفتی واداشته و آن را بالاترین درد و بدون درمان می‌خواند:

تنی کش نیست در جان جنبش دردی جمادی دان

که داده نقش پرداز طبیعت شکل انسانش

بود هر درد را درمان عجب دردی است بی‌دردی

که نهاده خرد در حقه‌های چرخ درمانش

(۲۴-۲۵)

از ابیات بالا چنین استنباط می‌شود که در منظر نظر جامی، انسانی که بی‌دردی در نهاد و ذاتش باشد و ذره‌ای حس بشر دوستی در درونش وجود نداشته باشد، دیگر

انسان نیست بلکه جمادی بی جانی است، اگر چه خداوند، ظاهرش را به سان آدمی آفریده باشد.

#### ۴-۶. دوری از آز و حرص

حرص و طمع و زیاده خواهی از صفات رذیلهٔ اخلاقی و یکی از شاخه‌های حب دنیا و از جمله صفات مُهلکه و اخلاق مُضله است. این صفت خبیثه، بیابانی است کران ناپیدا که از هر طرف انسان در آن پیش می‌رود به جایی نمی‌رسد. در کلام زیبایی از امیرمؤمنان حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام، ضرورت پرهیز از حرص و طمع به زیبایی بیان شده است: «الطَّمْعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ: «طمع ورزی، بردگی همیشگی است» (دشتی، ۱۳۸۰: ۵۰۱).

جامی در غالب سخنانش حریصان و دنیا پرستان را مورد مذمت قرار می‌دهد به ویژه در این قصیدهٔ تعلیمی که ابیاتی را به این موضوع مهم اختصاص داده است. جامی گویا آزرستان را همیشه مغموم و اندوهگین دیده و چنین در نکوهش آنان سروده است:

حریص از بهر یک لب نان نهاده کوه غم بر دل      چه حاصل گفت و گوی از قانعان کوه لبانش  
(۴۴)

زمنان بهره کی یابد گدا طبعی که در منان      اگر نی نام نان باشد نیاید یاد منانش  
( ۴۶ )

سپس همه را از این امر شنیع بر حذر داشته است و خواسته با این بیت همگان را به بسندگی و توکل دعوت کند:

مخور خون بهر طعمه از کلاغی کم نیسی کورا      توکل چون درست آمد بر آمد از زمین نانش  
(۴۵)

چنین که مشاهده می‌شود جامی سخت بر افراد حریص و گرفتار آز تاخته است و آنان را از یاد خدا غافل دیده است. وی در این قصیده چنین تعلیم می‌دهد که کسانی

که به خدا توکل دارند، هیچ گاه گرفتار آز و طمع نگشته اند. گویا توکل را مرز مشخصه قناعت ورزی و طمعکاری دانسته است.

### ۵-۶. پرهیز از ثروت اندوزی

خداوند تبارک و تعالی در نکوهش ثروت اندوزی می فرماید: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادِكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال و فرزندان شما را از یاد خدا غافل نکنند! و کسانی که چنین کنند، زیانکارانند! (منافقون / ۹). وقتی به منابع اسلامی درباره مال و ثروت رجوع می کنیم به دو دسته از روایات برخورد می کنیم: الف) دسته اول از این روایات، نگاهی منفی به مال دارند. مثلاً حضرت علی(ع) می فرماید: المال ماده الشهوات: مال ریشه شهوت‌ها است (مجلسی، ۱۳۸۰: ۶۹ / ۶۷). ب) در مقابل در بعضی دیگر از متون اسلامی مال، ثروت و دنیا مدح شده است. رسول خدا (ص) می فرماید: نعم المال الصالح، للرجل الصالح: چقدر مال صالح برای مرد صالح خوب است (همان: ۶۹ / ۵۹). با این تفاسیر، نگاه جامی به مال و ثروت دنیوی منفی و مذموم است. وی ثروت اندوزی و پول پرستی را بسیار دردناک و مهلک می داند و معتقد است که خطر ثروت اندوزی هم چون «مار زهر آگین» است که انسان او را در آستین می پرورد:

چه بیچی گنج نامه تا نهی در جیب آن ترسم      که یایی ماری اندر جیب خود بر خویش بیچانش  
(۴۷)

آن گاه وی ثروت اندوز را در دنیا این گونه دیده است که همیان های زر وی را از چهار سو احاطه کرده و کشان کشان وی را از او عزت به حضيض ذلت می کشاند:

ز چاه طبع بالا چون رود زردوست کز هر سو      سوی پستی کشان محکم میان بگرفته همیانش  
(۴۸)

و دیگر بار بر سر «گنج و مار» بر می گردد و می سراید:



زحرص گنج حرص شد دنیا پرست اینک      به گرد گنج حلقه کرده همیان هم چو ثعبانش  
( ۴۹ )

آن گاه زر پرست و ثروت اندوز را چنین تعلیم می دهد که تو دارای گنج خفی هستی که خداوند تبارک و تعالی آن را از فضل خویش به تو بخشیده ولی غفلت از آن، تو را به دریوزگی کشانده است:

چه زر خواهی به دریوزه، گره بست از در آن کس

که تا زر نیست نگشاید، گره زابروی دربانش  
( ۵۰ )

به زیر خانهٔ طینت تو را گنجی است پنهانی

که پر کرده ز کان کنت کنزاً فضل یزدانش  
( ۵۱ )

در حقیقت جامی گرایش به ثروت اندوزی را نوعی پستی گرایشی و اعراض از جایگاه رفیع انسانی دانسته است؛ جایگاهی حقیقی که خدا وی را از فضلش بی نصیب ساخته است.

#### ۶-۶. احتراز از حرام خوردن

دربارهٔ نخوردن مال حرام در دین مبین اسلام سفارش بسیاری شده است. به عنوان نمونه، پیامبر بزرگوار اسلام (ص) می فرماید: «مَنْ أَكْتَسَبَ مَالًا حَرَامًا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ صَدَقَةً وَلَا عِتْفًا وَلَا حَجًّا وَلَا اِعْتِمَارًا - وَ كَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَعْدَ اُجْرٍ ذَلِكَ اَوْزَارًا - وَ مَا بَقِيَ مِنْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ كَانَ زَادَةً اِلَى النَّارِ - وَ مَنْ قَدَرَ عَلَيْهَا وَ تَرَكَهَا مَخَافَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - كَانَ فِي مَحَبَّةِ اللَّهِ وَ رَحْمَتِهِ وَ يُؤْمَرُ بِهِ اِلَى الْجَنَّةِ: هر کس مالی حرام کسب کند، خدا نه صدقه او را می پذیرد و نه بنده آزاد کردن و نه حج گزاردن و نه عمره گزاردن او را، و به اندازه پاداش این اعمال برای او گناهی سنگین می نویسد؛ و آنچه از وی پس از

مرگش بر جای بماند، توشه راه جهنم او خواهد بود و هر کس بر حرام دست یابد و از ترس خدا آن را رها کند، خداوند او را مورد دوستی و رحمت قرار می‌دهد و می‌فرماید تا او را به بهشت ببرند» (آرام، ۱۳۸۰: ۴/ ۱۱۰). جامی هم به عنوان مسلمانی معتقد، در این قصیده تعلیمی آدمی را از خوردن شبهات و طعام آغشته به حرام باز می‌دارد. چرا که جامی طعام کسانی را که به کسب حرام مشغولند، آغشته به خون دل ضعیفان و مخلوط شده به اموال یتیمان می‌یابد و می‌سراید:

نشاید رخ به پیش هر عوان دستار خوان کردن

ز مرغ و میوه بر خوان گر چه هست انواع و السوانش

(۵۳)

خورد آب از نم چشم یتیمان میوه باغش

چکد خون دل بیوه زنان از مرغ بریانش

(۵۴)

او شکم بارگی را در اشعارش ناروا می‌داند:

شکم پرور بود نی بارکش کاهل نهاد آری کم افتد خرکه ناید توپره ای خوشتر ز پالانش

(۱۰۱)

در حقیقت در منظر نظر جامی حرام خوری و شکمبارگی با هم توأم و همراهند، چرا که شکمبارگان و حرام خوران از خوردن خون دل بیچارگان و یتیمان ابایی ندارند.

۶-۷. یاد مرگ

یاد مرگ، نقشی بسیار سازنده در زندگی انسان دارد به گونه ای که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به یاد آورندگان آن را، هم درجه شهدا معرفی می‌کند: «قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ يَحْشُرُ مَعَ الشُّهَدَاءِ أَحَدٌ. قَالَ نَعَمْ مَنْ يَذْكُرُ الْمَوْتَ بَيْنَ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ عِشْرِينَ مَرَّةً: به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کردند: آیا کسی با شهدا محشور خواهد شد؟

فرمود: بلی، کسی که در شبانه روز بیست مرتبه مرگ را یاد کند» (عطایی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۶۸). جامی معتقد است که مرگ اندیشی و یاد آن، پردهٔ غفلت را از جلو دیدگان آینده نگر آدمی کنار می زند ولی خود نسیان و عدم عبرت پذیری از مرگ اقربا و رفقا، چنان آدمی را سرگرم و غافل از عیوب خویشتن ساخته که آخر الامر در برابر مرگ چیزی جز رسوایی ندارد:

چنان بسته است غفلت راه و عبرت بر دل خواجه

که هرگز دل به مرگ خود نرفت از مرگ اقرانش

(۵۵)

به خلعت های مال و جاه، عیب خویشتن پوشد

زهی رسوایی آن ساعت که سازد مرگ عریانش

(۵۶)

جامی همراه یادآوری مرگ و کنار زدن پردهٔ نسیان از جلوی چشمان ظاهر بین آدمی، بحث عبرت پذیری را مطرح می کند که چه سان حقیقت مرگ، خلعت های رنگارنگ و ریازگونهٔ آدمی را کنار می زند و آدمی را مفتضح می سازد. پس ابیات تعلیمی فوق، دارای دو مفهوم بنیادین است: یکی یاد مرگ و بیدار شدن از خواب غفلت و دیگری عبرت پذیری و صالح شدن.

#### ۸-۶. اعراض از شهوت پرستی

تعبیرات دقیق، حساب شده و تکان دهنده ای در احادیث اسلامی، دربارهٔ پیامدهای شهوت پرستی و پیروی از هوای نفس، دیده می شود که در این بحث تنها به حدیثی از پیشوای متقیان، حضرت علی (ع) اشاره می شود: «اهْجُرُوا الشَّهَوَاتِ فَإِنَّهَا تَقْوِدُكُمْ إِلَي رُكُوبِ الدُّنُوبِ وَ التَّهْجُمِ عَلَي السَّيِّئَاتِ»: از شهوات سرکش پرهیزید که شما را به ارتکاب انواع گناهان و هجوم بر معاصی می کشاند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۵). این

مساله گاهی به قدری شدید می شود که به کلی دین انسان را بر باد می دهد « طَاعَةُ الشَّهْوَةِ تُفْسِدُ الدِّينَ : فرمانبرداری از شهوات نفسانی، دین انسان را فاسد می کند» (خوانساری، ۱۳۶۶: ۴/ ۲۴۹). جامی به عنوان انسانی زاهد و یکتاپرست، حب شهوات را موجب کوری چشم عاقبت بین آدمی می داند و می گوید:

هلاک کور باشد چه، چو چشم عاقبت بینت ز شهوت کور گشته بر حذر باش از زنخدانش  
( ۶۱ )

او عشق مجازی را موجب ضعف بصارت عقل می داند و می سراید :  
به سیمین ساعد شاهد معبر دست هوس چندین که ترسم پیچد آخر پنجه عقل تو دستانش  
( ۵۸ )

گویا در بیت فوق به این حدیث از مولا علی (ع) اشاره داشته است: «طاعه الهوی تفسد العقل، هوا پرستی عقل انسان را فاسد می کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۵).  
آن گاه همگان را به دوستی سیرت زیبا و فطرت پاک فرا می خواند و همگان را از ظاهر پرستی بر حذر می دارد:  
جمال دل طلب کن نی جمال گل که گر چون خور

جمال دل شود تابان شوند آفاق حیرانش  
(۶۳)

در حقیقت وی آدمی را از شهوت پرستی به حقیقت پرستی فرا می خواند و معتقد است که انسان پاک باطن، آفاق را به حیرت وا می دارد.

#### ۹-۶. تهذیب نفس

یکی از صفات ارزنده اخلاقی، مبارزه با نفس شیطانی و مهار آن است. پیروی از هوای نفس و امیال شهوانی، عقل را چنان مقهور و منکوب می کند که انسان را از سلوک راه آخرت باز داشته، او را در ارتکاب به معاصی بی پروا می کند. فلاح و رستگاری در تزکیه نفس است

و محرومیت و شکست و بدبختی در ترک تزکیه است. حضرت علی علیه السلام ضرورت مبارزه با نفس شیطانی را در سخنان ارزشمند خود چنین یادآور می‌شود:

«فَأَمَلِكِ هَوَاكِ: هوای نفس را در اختیار خودگیر» (دستی، ۱۳۸۰: ۴۲۷). ترس مولا علی علیه السلام برای شیعیان از دو چیز است یکی هوای نفس و دیگری داشتن آرزوهای دور و دراز که آن هم به گونه‌ای در هوای نفس آدمی ریشه دارد. امیر مؤمنان علی(ع) در این مورد چنین می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَثْنَان: اتِّبَاعُ الْهَوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ: «ای مردم! همانا بر شما از دو چیز می‌ترسم: هواپرستی و آرزوهای طولانی» (همان، ۸۴، آرام، ۱۳۸۰: ۵/ ۶۰۸). با این اوصاف دربارهٔ جامی باید گفت که عالم ظاهر در نگاه وی، مقدمهٔ آرایش نفس و حجاب راه سالک است. وی معتقد است حقایق و معانی بکر و ناب فقط در عالم باطن است و بس:

چرا از خویشتن بیرون رود عارف تماشا را      شکفته در درون از غنچهٔ دل صد گلستانش  
(۶۶)

ز نزهتگاه معنی هر که آرد روی در صورت      بود آب روان زنجیر و صحن باغ زندانش  
(۶۷)

پس برای دریافت این حقایق باطنی و باخبر شدن از اسرار شگرف، جامی همانند بیشتر عاظم و زهاد «تهدیب نفس» را از برای سالک را ضروری و واجب می‌داند، در صورت چنین امری آدمی رخت از دوزخ به جنت می‌کشد:

نمایش هاست دل را جاودان ز آینهٔ هستی      وزان اندک نموداری بهشت و حور و غلمانش  
(۶۴)

بهشت ار بایدت از نفس رو در عالم دل کن      که دوزخ نفس توست و خوی های زشت نیرانش  
(۶۵)

اگر پا بر هوای خود نهد رهرو از آن خوشتر      که باشد در هوا زیر قدم تخت سلیمان  
(۷۲)

اسیر نفس باشد بنده درویش را بنده  
اگر خود بنده فرمان بود ایران و تورانش  
(۷۳)

همان طور که واضح است جامی صفات زشت را شعله ای از نار جهنم می داند و سجایای نیک را پرتوی از انوار تابناک فردوس می خواند و معتقد است، چنانچه سالک، پا بر سر خواهش های دل خویش بگذارد، لذت و شیرینی آن بهتر و ارجح است از این که بر اریکه سلیمانی تکیه زند.

### ۱۰-۶. دنیا گریزی

در قرآن کریم و روایات معصومین همواره از دنیا با عناوین مذموم لهو و لعب و متاع غرور، یاد شده است. در کلام گهربار مولای متقیان حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام نیز ماهیت اصلی دنیا این طور بیان شده است:

«الدُّنْيَا دَارٌ تَمَرٌّ لَا دَارَ مَقَرٍّ وَالنَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا، وَرَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا:

«دنیا گذرگاه عبور است، نه جای ماندن و مردم در آن دو دسته اند: یکی آن که خود را فروخت و به تباهی کشاند و دیگری آن که خود را خرید و آزاد کرد» (دستی، ۱۳۸۰: ۴۹۳). با در نظر داشتن این حدیث نورانی، دنیا پرستی و تعلق به زخارف آن، از جمله مذموماتی است که جامی آن را مدام نکوهش می کند. او کام گرفتن واقعی از دنیا را در ترک دنیا و زهد دیده و از طرفی دیگر، دنیا را سراسر مزبله دانی فرض کرده که زخارف و حطام اندک آن آلوده به خبائث و نجاسات است.

جهان چون مزبله است و زر و سیمش سنگ استجا

که از... ن خران صد باریش آلوده شیطانش  
(۸۱)

مجو بی فاقه کام دل که محنت دیده کنعان

جمالی یوسفی روزی نشد بی قحط کنعانش  
(۸۲)

و آن گاه با اشاره به آیهٔ بیست و هشتم سورهٔ مبارکه انفال که می فرماید:  
«وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ» حب زن و فرزند و حتی حوران غلمان  
بهشتی را از مصادیق بارز دنیاپرستی می نامد و چنین کسی را «خود پرست» می خواند و  
این گونه همگان را هشدار می دهد:

به حق کی راه یابد خودپرست این سان که راه دل

زند اکنون زن و فرزند و فردا حور و ولدانش

(۱۰۰)

در حقیقت دنیا در نظر جامی چنان مذموم است که حتی آن را دست پسود شیطان و  
ملوث به خبائث یافته است لذا در بیتی تعلیمی سعی دارد به همگان گوشزد کند که  
خوشی های دنیوی در لفافه ای از تلخی ها و سختی ها عرضه شده است، گویی  
می خواهد هم چون سعدی بگوید: «هرجا که گل است، خار است... لذت عیش دنیا را  
لدغهٔ اجل در پس است و نعیم بهشت را دیوار مکاره در پیش» (سعدی، ۱۳۷۴: ۲۴۶)

#### ۱۱-۶. گناه و توبه

یکی از نعمت ها و مواهب کم نظیر الهی «توبه و قبولی توبه» است و دارای آثار و  
نتایج بسیار درخشانی است. توبه حقیقی آنچنان انسان گنهکار را دگرگون می کند که  
گویی اصلاً گناه نکرده است. چنانکه امام باقر علیه السلام می فرماید: التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ  
كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ: توبه کننده از گناه مانند آن است که گناهی نکرده است (دیلمی، ۱۴۱۲:  
/ ۴۷؛ شعیری، ۱۴۰۵: ۸۸). توبه حقیقی موجب پرده پوشی و نابودی آثار گناه می گردد.  
امام صادق علیه السلام فرمودند: چون بنده توبه نصوح کند، خداوند او را دوست دارد  
و در دنیا و آخرت بر او پرده پوشی کند. راوی می گوید، من عرض کردم: چگونه بر او  
پرده پوشی کند؟ فرمود: هر چه از گناهان که دو فرشته موکل بر او برایش نوشته اند، از  
یادشان ببرد و بجوارح (و اعضای بدن) او وحی فرماید: که گناهان او را پنهان کنید و به

قطعه‌های زمین (که در آنجاها گناه کرده) وحی فرماید: که پنهان دار آنچه گناهان که بر روی تو کرده است، پس دیدار کند خدا را هنگام ملاقات او و چیزی که به ضرر او بر گناهانش گواهی دهد نیست (مصطفوی، ۱۳۸۱: ۴/۱۶۴). جامی با دیدی وسیع و آینده نگر معتقد است که جرم و عصیان موجب این می شود که چرخ روزگار عرصه زندگی را بر او تنگ سازد و عیش مهنای هستی را بر مذاق او تلخ سازد. پس لاجرم باید پس از هر گناهی، رو به توبه و پشیمانی آورد و سرشک ندامت از دیده بارید:

فلک آینه رنگ آمد مکن عصیان که می ترسم      نماید صورت عصیان تو ناگاه غصبانش  
( ۸۳ )

سرشک افشان که از بهر تبار مجلس قربت      به چشم خویش بینی عاقبت درهای غلطانش  
( ۸۴ )

در حقیقت جامی معتقد است که عصیانگری نه تنها بر آدمی بلکه در دنیا و روزگار وی اثر وضعی می گذارد؛ یعنی دنیا بر آدم گنهکار سخت می گیرد و عرصه معیشت وی را تنگ می گرداند.

#### ۱۲-۶. راز داری

یکی از صفات پسندیده اخلاقی که در دین مبین اسلام بسیار بر آن تأکید شده است، رازداری و پوشیدن راز خویش از دیگران است. در زندگی فردی و اجتماعی انسان اموری وجود دارد که فاش شدن آنها و در نتیجه، آگاه شدن دیگران از آنها، نه تنها منافع فرد را به خطر می اندازد و مخاطراتی برایش به همراه می آورد بلکه ممکن است اشخاص مرتبط با وی را نیز متأثر کند. گاهی نیز فاش شدن این امور که از آنها به عنوان راز نام برده می شود، خود شخص را درگیر نمی کند و صرفاً روی دیگران تأثیر می گذارد. حفظ شدن ماهیت راز- یعنی پوشیده ماندن آن - نیازمند صفتی است که در انسانها با نام «رازداری» شناخته می شود. چه ژرف و زیباست این کلام حضرت صادق



(علیه السلام) آن جا که می فرمایند: سِرُّكَ مِنْ ذَمِّكَ فَلَا يَجْرِيَنَّ مِنْ غَيْرِ أَوْ ذَا جِكَ: راز تو از خون تو است، پس نباید جز در رگهای خودت جاری شود (مجلسی، ۱۳۸۰: ۷۲/۶۸). جامی هم به عنوان مسلمانی معتقد و ژرف اندیش، راز داری را ستوده و افشای اسرار را مذموم دانسته و سروده است. در نظر جامی، کتمان سر یکی از لوازم مهم سیر و سلوک است:

چو حکم کل سرّ جاوَز الاثنین می دانی      میاور بر دو لب سری که ناچار است، کتمانش  
(۸۷)

در اندیشهٔ والای جامی، «کتمان سر» ستوده است. در حقیقت وی افشای راز را موجب پشیمانی می‌داند و می‌گوید:

کس از کتمان راز خود پشیمان کم شود لیکن      بود بسیار کز افشای آن بینی پشیمانش  
(۸۸)

تو را تاهست ناهمواری در خود غنیمت دان      درشتی های دورچرخ را کان است سوهانش  
(۸۹)

او «گوهر اسرار» را هیچ گاه لایق بذل و بخشش به نا اهلان نمی‌یابد و آن را نشانه کم‌خردی می‌داند:

مکن در هر نفس انفاس خود ضایع که هر گوهر      که باشد قیمتی جز بی خرد نفروشد ارزانش  
(۹۰)

آری گوهر راز در کلام جامی چنان ارزشمند می‌نماید که با افشای آن ارزش ذاتیش ضایع و تباه می‌گردد. در حقیقت جامی راز را گوهری بس قیمتی می‌خواند و افشا کنندهٔ آن را بی‌خرد می‌شمارد و مورد نکوهش قرار می‌دهد.

۱۳-۶. ترک ریا

ریا و تظاهر یکی از امراض اخلاقی است که اعمال انسان را تباه می‌کند و در اسلام

هم به شدت مورد نکوهش قرار گرفته و فرد ریاکار خارج از دایره ایمان دانسته شده است. این صفت رذیله که از رابطه بد انسان با خدا حکایت می کند ریا است. هر کاری که به «ریا» آلوده شود، به همان نسبت انسان را از خدا دور خواهد کرد. از نظر اسلام، ریا مطرود است و کسی که ریا می کند، یار شیطان معرفی شده است. در قرآن کریم آمده است: «آنان که اموال خود را به ریا و خودنمایی می بخشند و به خدا و روز قیامت نمی گروند یاران شیطان هستند و هر که را شیطان یار باشد یار بسیار بدی خواهد داشت» (نساء/۳۸). از حضرت محمد (ص) سؤال شد که «فردای قیامت نجات در چیست؟ حضرت در جواب فرمود: نجات تنها در این است که با خداوند از در خدعه و فریب وارد نشوید که خداوند با شما خدعه نماید. زیرا هر کس با خدا خدعه کند خدا با او خدعه خواهد کرد و ایمانش را از وی سلب می کند. کسی که با خدا خدعه می کند اگر درست بفهمد در واقع خود را فریب داده است. گفته شد یا رسول الله چگونه با خدا خدعه می کند؟ فرمود: فریضه‌ای را که خداوند بدان امر فرموده انجام می دهد ولی در نیت غیر خدا را اراده می نماید. سپس فرمود: راه تقوی در پیش گیرید و از ریا بپرهیزید که ریا شرک به خداوند است و ریاکار در قیامت به چهار اسم خوانده می شود: ای کافر، ای فاجر، ای مکار، ای زیانکار، اعمال بر باد رفت و اجرت باطل شد (فلسفی، ۱۳۷۹، ۱/ ۳۱). جامی هم با در نظر داشتن قبح ریا در قصیده ارزشمند جلاء الروح خویش، آدمی را از عاقبت ریاکاری و تزویر بیم داده است. ریا در منظر نظر جامی در همه چیز ممکن است جلوه گر شود، حتی در گریه و ندامت و او این گونه افراد را سفله و بدور از حیات و سرزندگی می خواند:

ریا پیشه چو از شوق و محبت لافد و گرید / مین جز چشمه سار کذب و بهتان چشم گریانش

( ۸۵ )

بود سفله سفال خشک مشکل زندگی یابد / و گر سازی ز علم و معرفت پر آب حیوانش

( ۸۶ )

برای خلق باشد طاعت عابد نه بهر حق      چو بینی در برون چالاک و اندرخانه کسلاتش  
(۹۵)

جامی، «نشاط در عبادت» را در انظار و «کسالت در طاعت» را در نهان، نشانهٔ ریاکاری می‌داند و معتقد است که ریاکار، آدمی پست و سفله است که ذاتش هیچ معرفتی را بر نمی‌تابد.

#### ۱۴-۶. اجتناب از بدخلقی

نرم خوئی و ملایمت در رفتار با دیگران از سفارشات دین مقدس اسلام است و پرهیز از درستی و تندخویی از تأکیدات این دین الهی است قرآن کریم در ستایش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ به درستی که تو به اخلاق پسندیده و بزرگی آراسته شدی» (قلم: ۴). در حقیقت حسن خلق و گشاده رویی از برجسته‌ترین صفت‌هایی است که در معاشرت‌های اجتماعی، موجب جلب محبت می‌شود و در اثربخشی سخن فرد بر دیگران، اثری شگفت‌انگیز دارد. امام صادق علیه السلام، در این باره می‌فرماید:

«إِنَّ الْبِرَّ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَ يَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ: نیکوکاری و خوش خلقی، سرزمین‌ها را آباد می‌کند و بر عمرها می‌افزاید» (مجلسی، ۱۳۸۰: ۶۸ / ۳۹۵). امام علی علیه السلام نیز خوش خلقی را سبب وسعت روزی می‌داند و می‌فرماید: فِی سِعَةِ الْأَخْلَاقِ كُنُوزُ الْأَرْزَاقِ: گنجینه‌های روزی در نرم خوئی و گشاده رویی است (تمیمی‌آمدی، ۱۳۶۶: ۲۵۵). جامی مردم‌آزاری و اخلاق زشت را بسیار ناپسند دانسته و معتقد است که خوی و خلق آدمی در اثر این آزار و اذیت‌ها فاسد و تباہ می‌گردد. پس همگان را توصیه می‌کند که تا دیر نگشته باید برای داشتن اخلاقی حسنه تلاش نمود:

هنوز آزار مردم خوی تو ناگشته زان بگسل      چو بیخ خار محکم گشت توان کندن آسایش  
(۹۲)

ولی در برابر بد اخلاقان، گویی توصیه ای دیگری دارد :

ترشرو باش با بدخو نه شیرین لب که صفرای

به از سیب صفاهانی بود نارنج گیلانش

( ۹۱ )

درشتی و نرمی در وقت خویش، اصلی ضروری در تعلیم و تربیت به شمار می رود که جامی به خوبی بر آن واقف بوده است. ملاطفت به موقع و برخورد به جا و سازنده، عقیده ای است که جامی آن را در این قصیده والا بیان کرده است.

#### ۱۵-۶. نیکی کردن

احسان و نیکوکاری از جمله مفاهیم ارزشمندی است که در آموزه های دین اسلام مورد توجه قرار گرفته است و به آن سفارش شده است. واژه احسان به معنای انجام دادن کار نیک، به طور عمده در آیاتی به کار رفته که پس از بیان اموری چند، از عاملان آن به عنوان «محسن» یاد شده است و مورد ستایش قرار گرفته است (رک: بقره آیه ۵۸؛ آل عمران آیه ۱۳۴؛ اعراف آیات ۵۵ و ۵۶). در حقیقت احسان و نیکوکاری دارای مصادیق فراوانی در حوزه های گوناگون ارتباط خدا با انسان، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با خود و ارتباط انسان با دیگران است. پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «سه خصلت است که چون در کسی باشد، خداوند متعال حمایت خود را بر او می گستراند، و او را وارد بهشت خود می کند: مهربانی با مهمان، دلسوزی بر پدر و مادر و نیکی کردن به بندگان» (خرمشاهی و انصاری، ۱۳۷۶: ۷۶۹). جامی به استناد ضرب المثل «تو نیکی می کن و در درجله انداز / که ایزدت در بیابانت دهد باز» (سعدی، ۱۳۷۴: ۴۶۹)، چنین همگان را به نیکی و تدارک و دریافتن حال ضعفا فرا می خواند:

نکویی کن که از راه ضعیفان گر کسی سنگی      نهد یکسو شود فردا گران ز آن سنگ میزانش

(۹۴)

به عقیده جامی نکویی، نه تنها رضایت خدوند را در پی دارد بلکه پاداش اخروی آن می تواند فردای قیامت انسان را گره گشا باشد و اسباب فلاح و رستگاری او را فراهم گرداند.

#### ۱۶-۶. حکمت آموزی

درباره فراگیری حکمت و کسب علم، در دین اسلام بسیار سفارش شده است. اسلام علاوه بر اینکه به پیروان خود سفارش می کند که علم آموزی داشته باشند، حتی به مخالفین خود نیز سفارش می کند که دنبال حکمت و علم باشید. چون می داند که انسانی که به حکمت برسد، به حقیقت نزدیک شده و به حقانیت حقایق پی می برد. چنان فرا گرفتن حکمت و دانایی ارزشمند است که خداوند در قرآن کریم به «قلم» سوگند یاد کرده و می فرماید: «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ». (قلم/۱-۲). در احادیث نورانی اهل بیت علیهم السلام هم بر فراگیری حکمت و دانش تأکید بسیار شده است. امام رضا علیه السلام از قول اجداد طاهرینش کسب علم و دانش را بر هر انسان مسلمانی واجب شمرده و چنین می فرماید: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَيَّ كُلِّ مُسْلِمٍ» (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱/۱۶۵). جامی که به جایگاه رفیع علم آموزی و فراگیری حکمت در دین مبین اسلام واقف است، در ابیات انتهایی این قصیده ی ارزشمند، دین مبین اسلام را هم چون دگانی پررونق دیده که حضرت محمد (ص) را دکان دار و بانی آن دانسته و سروده است:

دکان شرع را آمد دکاندار احمد مرسل      که باشد عقل تا سازد دکان بالای دکانش  
(۱۰۷)

آن گاه با این اوصاف مقام شامخ نبوی و جایگاه رفیع ایشان را ستوده و مورد تجلیل قرار داده است :

ازو شد عقل کل دانا زهی امی ناخوانا      که خوانند ابجد ابراهیم و آدم در دبستانش  
(۱۰۸)

قلم نپسوده انگشش ولی بر لوح ختمیت خطی باشد محقق بهر نسخ جمله ادبانش  
(۱۰۹)

پس از این اوصاف، سرچشمه علوم و حکمت ها را به خاطر ارج نهادن به آن مقام  
عظما در شهر یثرب دانسته و سروده است:  
به یثرب کن طلب سرچشمه حکمت که شد غرقه

ز موج غیرت افلاطون یونانی و یونانش  
(۱۱۰)

جامی که گفته است « گذر بر بوستان شرع و دین کن» یکی از حکمت ها را آیات  
قرآن و تعالیم کتاب الله خوانده که می تواند آدمی را از هر زشت و ناپسندی در امان  
نگه دارد.

چو قران حفظ قاری نکند از هر ناپسندیده پسندیده کی افتد پیش یزدان حفظ قرانش  
(۱۰۳)

جامی آخر الامر شعر خود را حکمت نامه ای می خواند که قوت جان و غذای روح  
آدمی است:  
بود از خون حکمت نامه شعر من آن لقمه

که پیچیده است بهر قوت جان ها دست لقمانش  
(۱۱۶)

چه گوهر بخش دریایی است طبع دور غور من

که لفظ و معنی پاک است و رنگین در و مرجانش  
(۱۱۵)

چنان که مشاهده شد قصیده والا و ارزشمند «جلاءالروح» جامی گنجینه ای است  
سرشار از نکات تعلیمی و دقایق تربیتی. اگر کسی طالب راه حق باشد، این قصیده خود

به تنهایی می تواند الگویی سازنده و دستورالعملی راهبرنده برای سالک راه به شمار آید تا وی را به سرمنزل مقصود برساند. حتی به قول خود جامی تا مقام تقرب الهی، یعنی «قاب قوسین او ادنی»، پیوند برخی از ابیات این قصیده با احادیث نورانی اهل بیت علیهم السلام بر همگان واضح و مبرهن است. در حقیقت قصیده شنییه جلاء الروح مشحون است از مواعظ تربیتی و حکمی، از ترک ریا و توبه گرفته تا دنیا گریزی و حکمت آموزی که همه این مضامین والا و ارزشمند می تواند سرمشق گفتار و رفتار هر مؤمن خداجویی قرار گیرد.

#### ۷. نتیجه

قصیده شنییه جامی پیوند عمیقی با ادبیات تعلیمی دارد. جامی در این قصیده بلند بالا سعی دارد به تعلیم آموزه های حکمی و پند و اندرزی بپردازد. موضوعاتی مانند تواضع، انفاق، دنیا گریزی، دین گرایی، پرهیز از حرص و طمع و تهذیب نفس، رنگ و بویی تعلیمی و اخلاقی بر قصیده شنییه جامی حاکم ساخته است. راز جاودانگی و مانایی قصیده جامی در این است که این قصیده سرشار از پیام های حکمی و دینی است و جامی در لابه لای اشعار آن سعی دارد به تعلیم مضامین اخلاقی و آموزش مفاهیم اندرز گونه بپردازد که از دیدگاه ادبیات تعلیمی با نگاه به این قصیده می توان قواعدی را پی ریزی کرد که در حوزه تعلیم و تربیت مفید است و این آموزه ها هم چون خورشیدی پرفروغ، راه را بر همگان هموار ساخته و گامشان را در پیشبرد هرچه بهتر امور استوار سازد.

#### پی نوشت ها

۱- برای پرهیز از تکرار در ارجاع ابیات شنییه جامی به شماره صفحه اختصار می شود.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه (۱۳۸۰). ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- ۳- آرام، احمد. (۱۳۸۰). الحیاه، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- ۴- ابن مسکوبه، محمد ابن علی. (۱۳۷۱). اخلاق و راه سعادت، ترجمه بانو مجتهده ایرانی، اصفهان: انجمن حمایت از خانواده‌های بی سرپرست.
- ۵- ادیب صابر ترمذی. (۱۳۶۲). دیوان، تهران: علمی.
- ۶- امیر معزی. (۱۳۶۲). دیوان، به کوشش ناصر هیری، تهران: نشر مرزبان.
- ۷- بهار، محمد تقی. (۱۳۸۲). سبک شناسی، تهران: امیرکبیر.
- ۸- تمیمی آمدی، عبد الواحد. (۱۳۶۶ ش). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات.
- ۹- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۶۰). دیوان، به کوشش هاشم رضی. تهران: انتشارات پیروز.
- ۱۰- خاقانی، افضل الدین بدیل. (۱۳۷۸). دیوان، به کوشش میرجلال الدین کزازی، تهران: مرکز.
- ۱۱- خرمشاهی، بهاءالدین و مسعود انصاری. (۱۳۷۶). پیام پیامبر، تهران: منفرد.
- ۱۲- خواجهی کرمانی. (۱۳۶۰). دیوان، به کوشش احمد سمیعی خوانساری. تهران: انتشارات زرین.
- ۱۳- خوانساری، سید جمال الدین. (۱۳۶۶ ش). شرح آقا جمال الدین خوانساری بر غرر الحکم، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۴- دولتشاه سمرقندی. (۱۳۳۸). تذکره الشعراء، به کوشش محمد رضانی، تهران: کلاله خاور.



- ۱۵- دهلوی، عبدالقادر. (۱۳۷۱). دیوان، تهران: طرح نو.
- ۱۶- دیلمی، حسن. (۱۴۱۲ ق). إرشاد القلوب إلى الصواب، قم: شریف رضی.
- ۱۷- سجادی، سید ضیاء الدین. (۱۳۸۱). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
- ۱۸- سعدی، مصلح ابن عبدالله. (۱۳۷۴). کلیات سعدی، به تصحیح فروغی و با مقدمه مرحوم عباس اقبال آشتیانی، تهران: اقبال.
- ۱۹- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۷۲). «انواع ادبی و شعر فارسی»، مجلهٔ رشد، تهران: سال هشتم، شماره ۳۳، ۱۱۹-۹۶.
- ۲۰- شمس طبسی. (۱۳۴۳). دیوان، به کوشش تقی بینش، مشهد: زوار.
- ۲۱- صفای اصفهانی. (۱۳۶۲). دیوان، به اهتمام احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- ۲۲- عرفی شیرازی. (۱۳۶۰). دیوان، به کوشش جواهری، تهران: کتابخانهٔ سنایی.
- ۲۳- عزیز، یوسف. (۱۳۸۰). داستان پیامبران یا قصه‌های قرآن از آدم تا خاتم، تهران: انتشارات هاد.
- ۲۴- عطایی، محمدرضا. (۱۳۶۹). آداب و اخلاق در اسلام، مشهد: آستان قدس.
- ۲۵- غزنوی، سیدحسن. (۱۳۶۲). دیوان، به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۲۶- غفاری، علی اکبر و حمید رضا مستفید. (۱۳۷۷). ترجمه عیون أخبار الرضا علیه السلام، تصحیح عبدالصمد سیفیان، تهران: نشر صدوق.
- ۲۷- فلسفی، محمد تقی. (۱۳۷۹). الحدیث - روایات تربیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۸- قآنی شیرازی، حکیم. (۱۳۶۳). دیوان، به کوشش ناصر هیری، تهران: انتشارات گلشایی - ارسطو.

- ۲۹- قبادی، حسین علی- بزرگ و سعید بیگدلی. (۱۳۸۹). «بررسی و مقایسه سبک حماسه سرایی ایلپاد و شاهنامه»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، تهران، شماره ۱۸، صص ۱۵۱-۱۳۰.
- ۳۰- کراجکی، ابوالفتح. (۱۴۱۰ق). *کنز الفوائد*، قم: دارالذخائر.
- ۳۱- مجلسی، سید محمد تقی. (۱۳۸۰). *بحار الانوار*، قم: نور.
- ۳۲- مختاری، عثمان. (۱۳۴۱). *دیوان*، به کوشش جلال‌الدین همایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۳- مصطفوی، سید جواد. (۱۳۸۱). *ترجمه اصول کافی*، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیة.
- ۳۴- منوچهری دامغانی. (۱۳۵۶). *دیوان*، به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران.
- ۳۵- ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۵۳). *دیوان*، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳۶- هدایت، رضاقلی‌خان. (۱۳۶۲). *ریاض‌العارفین*، تهران: کتابفروشی محمودی.
- ۳۷- یغمایی، حبیب و ایرج افشار. (۱۳۷۲). *نامه مینوی*، مجموعه سی و هشت گفتار در ادب و فرهنگ ایرانی به پاس پنجاه سال تحقیقات و مطالعات مجتبی مینوی، با همکاری محمود روشن، تهران: سنایی.