

«بازتاب مبانی سیر و سلوک و عرفان در شعر شهریار»

حسین آریان¹

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله

امروزه دیگر آن عرفان و سیر و سلوکی که از صدر اسلام به بعد سراغ داشتیم کمتر نمود ظاهری دارد اما به عنوان حرکتی درونی از بنده به خالق، که در واقع نفس همان سیر و سلوک و تصوف است، در اندیشه‌های برخی از معاصرین نیز به روشنی می‌توان یافت. استاد شهریار نیز با توجه به رشد و پرورش در خانواده‌ای باورمند و دین‌مدار، دارای پایه‌های اعتقادی محکمی بودند که بعدها در پی تحولات شدید روحی، که بخشی از آن پس از شکست عاطفی ایشان روی داد، آگاهانه‌تر و ژرف‌تر به گرایش‌های عرفانی روی آوردند. این گرایش آشکار و اندیشمندانه را در لابلای اشعار استاد شهریار می‌توان به روشنی دریافت؛ حتی شهریار معتقد است شعر برای اینکه به کمال برسد ابتدا باید به عرفان برسد تا جاودانه شود.

کلید واژه‌ها

شهریار، شعر، عرفان، تصوف، سیر و سلوک، تجلی.

¹- Arian_Amir20@yahoo.com

پیشگفتار

عرفان با آن ویژگی‌ها و مشخصه‌هایی که از آن در صدر اسلام به بعد سراغ داریم امروزه کمتر نمود و ظهور دارد و دلایل آن خود یک پژوهش مفصل می‌طلبد، اما از آنجا که نفس عرفان سیر و سلوک درونی است و حرکتی است از بنده به خالق و گذشتن از تمام معشوق‌ها جهت وصال به معشوق و محبوب ازلی، لذا این گرایش را در اندیشه‌های برخی از معاصرین نیز می‌توان دید. استاد شهریار به جهت شرایط خاصی که در زندگی و عشق مجازی برایشان پیش آمد دچار تحولات شدید روحی شد و جهت تسکین آلام درونی ملجأیی بهتر از اتصال به عالم بالا و آنچه او را به آن رهنمون می‌شد؛ یعنی توسل به معصومین نیافت. ایشان هر چه به سال‌های پایانی عمر نزدیک‌تر می‌شود گرایش‌های عرفانی وی نیز پخته‌تر شده و رنگ و بویی خدایی‌تر می‌گیرند. شاید بتوان گفت آن دیدگاهی که باعث می‌شد شهریار تمام اندیشه و باور و خیال و توان خود را در مسیر خدمت خالصانه و صادقانه به خلق به خاطر رضایت حق قرار دهد خود حرکت عرفانی مثبتی بوده است:

«... شهریار نماینده عرفان مثبت، اجتماعی و انسانی است؛ یعنی اشعاری زیبا درباره وطن پرستی، دلیری، فتوت، خدمت به خلق، ترویج آزادگی و آزادی، حمایت از عدالت و برابری، استیفای حقوق زنان، کثرت‌گرایی و احترام به سایر مذاهب و ادیان، پشتیبانی از انقلاب و حرکت‌های آزادی خواهانه مردم و دیگر اصول انسانی می‌سراید. در همه حرکت‌های مردمی ایرانیان در ماجرای انقلاب اسلامی در کنار آنهاست ...»^۱

^۱ - زیبایی پرستی در عرفان اسلامی، ص ۴۸۰.

شاید بتوان گفت از دلایل اصلی گرایش شهریار به حافظ، علاقه ایشان به نگرش ژرف عرفانی حافظ باشد که نوعی قرابت درونی حس می‌کرد. شهریار معتقد است شعر وقتی رنگ و بوی عرفان بگیرد به کمال می‌رسد و جاودانگی پیدا می‌کند:

عرفان چاتماسا شعر و ادب ابقا اولماز، من ده عرفانه چاتیب، شعریمی ابقا ائله دیم

(کلیات ترکی، ص ۲۳۱)

ترجمه

اگر شعر و ادب به عرفان نرسد جاودانه نمی‌شود من هم به عرفان رسیدم و شعرم را جاودانه کردم

حتی این نگرش شهریار در اواخر عمرشان او را به اصلاح دیوان اشعارش سوق می‌داد و معتقد بود: «... اما آنچه از من چاپ شد همان شعرهای سابق است که بعضی از آنها باید حذف شود؛ چه از نظر صنعت، چه از نظر مضامین، آن‌ها در حقیقت شعر دبستان و دبیرستان است... آنچه دانشگاهی است از دبستانی خودش را نشان می‌دهد، آخرش عرفان است...»^۱ از آنجا که تمام مراحل سیر و سلوک و عرفان در شعر شهریار به زیبایی و با زبانی ملموس انعکاس و تبلور دارند لذا ذکر تمام آنها خود کتابی مفصل است ولی در این مجال به مصداق قطره‌ای از دریا چشیدن، به برخی از آنها با نمونه‌های شعری شهریار به اجمال اشارتی می‌کنیم.

استغنا

استغنا: «بی‌نیازی حق است از نمودها و کردار بندگان؛ و اگر در مورد عارفان کامل به کار برند مراد بی‌نیازی از غیر حق است و نیاز به او».^۲ عارف واصل، شیخ عطار نیشابوری، استغنا را وادی چهارم از هفت وادی سیر و سلوک (هفت شهر عشق) می‌داند و آن را چنان با هیبت می‌بیند که هفت دریا پیش عظمتش، برکه‌ای بیش نیست:

^۱- به همین سادگی و زیبایی، ص ۵۵۵.

^۲- فرهنگ اشعار حافظ، ص ۵۹.

بعد از این وادی استغنا بود نه درو دعوی و نه معنی بود ...
هفت دریا یک شمر اینجا بود هفت اخگر یک شرر اینجا بود ...^۱

شهریار، استغنا را سرچشمه ابدیت و جاودانگی می‌داند و سفارش می‌کند که: شراب
مستی آور عشق را بنوش و خیال بخل را از سر بیرون کن:

بنوش روح روان و خیال بخل مکن که چشمه ابدیت مقام استغناست

(کلیات، ص ۹۷۷)

و در جایی می‌گوید: سری که به مقام استغنا رسیده و در قدم کاروان کوی معشوق باشد در
پیش کاخ قیصر و کسرا هم فرود نمی‌آید:

به کاخ قیصر و کسری فرو نمی‌آید سری که در قدم کاروان کوی تو بود.

(همان، ص ۹۱۲)

و معتقد است اگر انسان به مقام استغنا برسد یک نگاه محبت‌آمیز معشوق را به نقد دو عالم
نمی‌دهد:

یک نگاه توام از نقد دو عالم بس بود یک نظر دیدم و تاوان دو عالم دادم.

(همان، ص ۱۵۰)

و در ضمن قطعه‌ای می‌گوید که من با یاری اشک شوق، از دریای استغنا فیض وحی و
الهام گرفتم:

برای هدیه دنیا به استمداد اشک شوق گرفتم فیض وحی از درگه دریای استغنا.

(همان، ص ۲۱۳)

^۱ - منطق الطیر، ص ۲۰۰.

شهریار غم عشقی را که از جانب خدا باشد موجب استغنا از خلق می‌داند:

از غم جدا مشو که غنا می‌دهد به دل اما چه غم، غمی که خدا می‌دهد به دل.

(همان، ص ۱۲۶)

وحدت وجود، اناالحق

انالحق گفتن عارفان عاشق، یکی از ظریف‌ترین مسائل عرفان اسلامی است که عارف اصلی چون حسین منصور حلاج بر سر آن جان باخت و ولوله و شوری در جهان انداخت. مولانا درباره حلاج می‌گوید: «منصور را چون دوستی حق به نهایت رسید دشمن خود شد و خود را نیست گردانید. گفت: «انا الحق» یعنی «من فنا گشتم، حق ماند و بس» و این به غایت تواضع است و نهایت بندگی است؛ یعنی اوست و بس...»^۱
شیخ محمود شبستری درباره انا الحق گوید:

انا الحق کشف اسرار است مطلق جز از حق کیست تا گوید انا الحق ...^۲

استاد شهریار هم عقیده دارد که اگر چشم و گوش دل انسان، محرم اسرار درویشان اصل باشد و از خود بی‌خود شود تمام آنچه را که می‌بیند حق می‌بیند و فریاد «انا الحق» سر می‌دهد:

همه حق بیند و فریاد انا الحق شنود چشم و گوش دل اگر محرم درویشان است.

(کلیات، ص ۲۸۷)

و این، همان است که شیخ محمود شبستری گوید که هر کس از خود خالی شود صوت «انالحق» در درونش طنین می‌افکند:

هر آن کو خالی از خود چون خلا شد انا الحق اندر او صوت و صدا شد

^۱ - فیه مافیه، ص ۲۱۵.

^۲ - همان، ص ۸۵.

شود با وجه باقی غیرهالک یکی گردد سلوک و سیر و سالک^۱
شهریار می‌گوید اگرچه ما به حق ملحق شده‌ایم ولی دعوی انا الحق نمی‌کنیم:

ما به حق ملحق و دعوی انا الحق نکنیم تیغ شق القمریم و قمری شق نکنیم.^۲
(همان، ج ۳، ص ۴۷۵)

تجلی

در لغت به معنی جلوه‌گری و آشکار شدن است، در اصطلاح صوفیه عبارت از جلوه انوار حق است بر دل صوفی. عزالدین کاشانی در مورد تجلی می‌نویسد:
«مراد از تجلی، انکشاف شمس حقیقت حق است، تعالی و تقدس، از غیوم (ابره‌ای) صفات بشری به غیبت آن و مراد از استتار احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن ...»^۳

نجم رازی نیز در تعریف تجلی گوید: «بدانک تجلی عبارت از ظهور ذات و صفات الوهیت است جل و علا... و حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ فَتَجَلَّى فِيهِ»^۴ و در ادامه مطلب خود به این عبارت می‌رسد که «اگر چه تخم تجلی ابتدا در طینت آدم تعبیه افتاد، اما در ولایت موسی سبزه پدید آورد و در ولایت محمدی ثمره به کمال رسید»^۵

درباره تجلی گفته‌اند که سه قسم است: ۱- تجلی ذات، ۲- تجلی صفات، ۳- تجلی افعال در اینجا قصد بیان و شرحشان را نداریم، فقط به دیدگاه شهریار درباره تجلی و تبلور آن در اشعار ایشان می‌پردازیم.

شهریار می‌گوید: اگر جمال زیبای یار تجلی نماید دل‌هایی که مانند شیشه صاف هستند و

^۱ - مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ص ۸۵

^۲ - شاید این کلام شهریار را اینگونه بتوان تحلیل کرد که خود را در ظرفیت و توان حسین منصور حلاج نمی‌داند که همچون او ندای «اناالحق» سر بدهد چرا که بعید به نظر می‌رسد خود را از حلاج برتر و کامل تر و خاضع تر بدانند. الله اعلم.

^۳ - مصباح الهدایه، ص ۱۲۹.

^۴ - مرصادالعباد، ص ۳۱۶.

^۵ - همان، ص ۳۲۸.

کدورتی ندارند آن را درمی‌یابند:

آنجا که دم زند ز تجلی جمال یار فرصت به آبگینه غماز می‌دهند
سازش به هر سری نکند تاج افتخار آزادگی به سرو سرافراز می‌دهند.

(کلیات، ص ۱۷۰)

و در جایی دیگر می‌گوید شامگاهان در جمال حق غرق می‌شوم و بامدادان با تجلی انوار
حق، زنده جاوید می‌شوم:

تا گرفته‌ام درسی از نوای مرغ حق شرح دفتر گل را خوانده‌ام ورق به ورق
شامگاه می‌میرم در جمال جاویدان بامداد می‌گردم زنده در تجلی حق.

(همان، ص ۲۸۳)

یعنی اینکه عاشق با تجلی ذاتی با تمام وجود فانی می‌شود و با تجلی حق به مقام بقاء با
الحق می‌رسد.

شهریار در شعری زیبا با تلمیح داستان حضرت موسی و کوه طور و تجلی خداوند در کوه،
به معبود می‌گوید: سینه من در حسرت تجلی انوار تو سوخته است و می‌خواهم همچون
موسی بر سینه سینای من هم تجلی کنی:

جلوه‌ای کن که سخن با تو کنم چون موسی سینه‌ام سوخته در حسرت سینا گشتن ...

(همان، ص ۱۰۰)

شهریار همانند بسیاری از عرفای بزرگ عقیده دارد که تجلی حق شامل همه انسان‌ها
می‌تواند باشد، از پیامبران تا اولیای اصل، اما مراتبی دارد که هر کسی لیاقت موسی شدن
ندارد:

برق این جلوه نه تنها به کلیم و سیناست هر سری سرّی و هر سینه سنایی دارد
حقیقت بی‌تجلی نیست ولیکن مادر ایام نمی‌زاید دگر موسی کلیمی، طور سینا را.

(همان، ص ۱۴۸)

«زلف» در عرفان مظهر تجلی جلالی و کثرات است لذا هر چه پریشان‌تر باشد مانع دیدار صورت زیبای یار می‌شود و این پریشانی، حجاب روی معشوق می‌گردد و پریشانی دل عاشق را سبب می‌شود. شهریار در این مورد گوید:

دارم از زلف تو اسباب پریشانی جمع ای سر زلف تو مجموع پریشانی‌ها.

(همان، ص ۲۱۷)

هرچه در پیشم از آن زلف پریش آید خوش آید من دلی درویش دارم هر چه پیش آید خوش آید.

(همان، ص ۲۵۶)

در نگاه عرفا، اعضای همچون چشم، لب، خال، غمزه، مژگان و ابرو هم نمادی از انواع تجلی هستند که جهت پرهیز از اطاله کلام از آوردن نمونه‌های این مظاهر تجلی در دیوان شهریار پرهیز شد.

تسلیم و رضا

صاحب کشف می‌نویسد «رضا در اصطلاح اهل سلوک، تلذذ به بلوی است و گفته شده است: رضا خروج از رضای نفس و برآوردن رضای حق است»^۱.
استاد قشیری نیز مطلب زیبایی نقل می‌کند که «فضیل عیاض گوید که بشر حافی گفت: رضا فاضل‌تر از زهد اندر دنیا، از آن که راضی را هیچ آرزو نکند بر منزلت خویش»^۲.
عزالدین کاشانی می‌گوید: «رضا عبارت است از رفع کراهت و استحالی مرارت احکام قضا و قدر»^۳ و ایشان مقام رضا را بعد از مقام توکل می‌دانند.
شهریار نیز به پیروی از پیران عرفان، سینه خود را همچون سپری در برابر تیر قضای معبود به نشانه تسلیم و رضا قرار می‌دهد و زخم آن تیر را مرهم درویش می‌داند:

^۱ - فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ص ۳۰۷، به نقل از کشاف.

^۲ - ترجمه رساله قشیری، ص ۲۹۹.

^۳ - مصباح‌الهدایه، ص ۳۹۹.

سپر تیر قضا سینه تسلیم و رضاست زخم شمشیر اجل مرهم درویشان است.

(کلیات، ص ۲۸۷)

و معتقد است اگر سر تسلیم به سینه رضا بنهی، از تنگنای فقر و فاقه آسان می‌گذری:

بر سینه رضا سر تسلیم اگر نهی از تنگنای فاقه مسلم توان گذشت.

(همان، ص ۲۵۰)

شهریار از معشوق، توفیق تسلیم و رضا طلب می‌کند:

هم از الطاف همایون تو خواهم یا رب در بلایای تو توفیق رضا و تسلیم.

(همان، ص ۲۴۶)

معتقد است اگر تسلیم تقدیر باشی و بی‌تابی نکنی پاداش خوبی از معشوق خواهی گرفت:

تسلیم با قضا و قدر باش شهریار وز غم جزع مکن که جزا می‌دهد به دل.

(همان، ص ۱۲۷)

می‌گوید: سالک واقعی و عارف واصل با بخت نمی‌ستیزد و تسلیم مشیت حضرت حق می‌شود:

تو شهریار به بخت و نصیب شو تسلیم که مرد راه به بخت و نصیب نستیزد.

(همان، ص ۹۰۴)

سفارش می‌کند که در مقابل حکم سرنوشت سر تسلیم و رضا فرود آورید تا از بام عرش صوت رحمان بشنوید:

تسلیم شو که حکم قضا می‌توان شنید حکم قضا به سمع رضا می‌توان شنید

از بام عرش صوت و صلا می‌توان شنید. گر صیحه سکوت سحر همدمی کند

(همان، ج ۳، ص ۶۷)

شهریار تنها رضای دوست را می‌طلبد:

رضای خاطر من در رضای خاطر توست تو خواه عزت من خواه یا که ذلت من.

(همان، ص ۲۷۳)

توبه

«در اصطلاح صوفیان، بیداری روح است از بی‌خبری و غفلت که مبدأ تحول و سرمنشأ تغییر راه زندگانی طالب است.»^۱

هجویری در باب توبه می‌نویسد:

«اول مقام سالکان طریق حق، توبه است»^۲ و در ادامه گوید: «توبه اندر لغت رجوع باشد ... پس، بازگشتن از نهی خداوند تعالی بدانچه خوب است از امر خداوند تعالی حقیقت توبه بود...»^۳

بیشتر عرفای بزرگ پیشین در باب «توبه» بسیار گفته و نوشته‌اند و درجات و مقاماتی بر آن قائل شده‌اند که از ذکر تمامی‌شان می‌پرهیزیم^۴ و به دیدگاه شهریار در این باب اشارتی می‌نماییم.

شهریار نیز همانند اسلاف عارف خویش، توبه را اوّل مقام سیر و سلوک و تنها راه رهایی انسان از چنگال گناهان می‌داند و معتقد است تمام موجودات در حال تسبیح و انابه هستند و توبه را فرصتی طلایی و نهایی برای رسیدن به محبوب و انسان شدن واقعی می‌داند و همواره سفارش می‌کند که آن، زلزله آغاز محشر است. تا فرصتی باقی است و در توبه بسته نشده، استغفار کنید تا نجات یابید زیرا خدای رحیم توبه‌پذیر است:

^۱ - فرهنگ اشعار حافظ، ص ۱۲۵.

^۲ - کشف المحجوب، ص ۳۷۸.

^۳ - همان، ص ۳۷۹.

^۴ - ر.ک: مرصادالعباد، ص ۲۵۷؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۳۶ (باب چهارم که کامل اختصاص به توبه دارد)،
کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۶۴۷ و

آن زلزله عظیم و آن صیحه ناگهانی است تا توبه در نبسته باز آ به عذرخواهی.

(کلیات، ص ۹۵)

و معتقد است که مرغ هوا و ماهی دریا هم در حال توبه‌اند:

مرغ و ماهی به ذکر تواین همه در یارب‌اند و یا توآب.

(همان، ج ۳، ص ۱۶۷)

و دیگران را نیز سفارش و دعوت به توبه می‌کند:

من خود خطا به توبه بپوشم تو هم بیا گر توبه با خدای خطاپوش می‌کنی.

(همان، ص ۱۱۹)

از در توبه خطا پیشه دلا عذر گناه عرضه با شاه گنه بخش خطاپوش کنیم.

(همان، ص ۲۲۶)

شهریار، اشکی را که از احساس گناه و شرمندگی از چشمان توبه‌کار جاری می‌شود شوینده غم‌های دل می‌داند که دل را صفا و جلا می‌دهد:

جز با صفای اشک دلم و نمی‌شود باران به دامن است هوای گرفته را.

(همان، ص ۱۶۲)

ای اشک بیاویز به چشم از صف مژگان باشد که بیایم از این چشمه صفایی.

(همان، ص ۱۹۲)

ای دردمند عشق، خدایت طیب بود کز اشک توبه شیشه دوا می‌فرستمت.

(همان، ج ۳، ص ۹۹)

توفیق

در فرهنگ دهخدا آمده: «قرار دادن خدا کارهای بندگان را موافق آنچه دوست دارد و بدان
خشنود است».^۱

«توفیق موافقت افکندن است میان فضای خدای تعالی و میان ارادت بنده، و این هم در شر
بود و هم در خیر...»^۲

استاد شهریار نور خدا را دیده‌بان کشتی توفیق می‌داند که کشتی را به مقصد می‌رساند:

برو نور خدا کن دیده‌بان کشتی توفیق که کشتی‌ها به نور دیده‌بان یابند ساحل‌ها

(کلیات، ص ۱۱۴)

نوح را مانم از این کشتی توفیق کزو یک جهان حرص و طمع طعمه طوفان کردم.

(همان، ص ۹۲۰)

شهریار توفیق حق را زادِ راه سالک در نیل به حریم یار می‌داند:

چو عمر دیگرم دادی و زاد راه توفیقم رسیدم در حریم کعبه کوی دلآرامی
مرا تا پیشگاه مسند عرفان حافظ برد مگر کز چشمه جوی خراباتم دهد جامی.

(همان، ص ۵۰۱)

زیارت جمال کعبه را با توفیق میسر می‌داند:

جمال کعبه به توفیق داده‌اند ار نه تفاوتی نکند راه دور یا نزدیک

(همان، ص ۹۲۹)

توفیق را چراغی می‌داند که به همراه توحید، آشباح اشتباهی را از لوح دل و دیده می‌زداید:

^۱- فرهنگ دهخدا، ذیل کلمه «توفیق»، به نقل از تعریفات جرجانی.

^۲- کیمیای سعادت، ج ۲.

ناگه جمال توحید وانگه چراغ توفیق الواح دیده شستند اشباح اشتباهی.

(همان، ص ۱۵۹)

توفیق اولیا را عامل جلب رضایت ایزد مَنان می‌داند:

جلب رضای ایزد توفیق اولیا بود هم با قضای ایزد توفیق ما رضایت.

(همان، ص ۸۱۶)

توفیق را همچون زیبارویی می‌پندارد که چراغ راه سالکان مبتدی است:

تویی آن نوسفر سالک که هر شب شاهد توفیق چراغت پیش پا دارد که راه اینجا و چاه آنجا.

(همان، ص ۲۳۹)

جبر و اختیار

از جمله مباحث بسیار بحث‌انگیز و گسترده صوفیه و عرفا در طول تاریخ، مسأله جبر و اختیار بوده و هست و گروه‌های فکری و فرقه‌های متعددی در این زمینه تشکیل شدند و با مباحثات بسیار، و گاهی غیرلازم، این مفهوم را در هاله‌ای از توهّمات و قیل و قال‌های فلسفی پیچیدند.

«به اختیار آن می‌خواهند که اختیار کند مر اختیار حق را بر اختیار خود...»^۱

استاد شهریار هم که مسلمانی شیعه و عارف مسلک است گرایش به کلام امام صادق (ع) دارد که «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» و معتقد است اگر جبری بود در جهان هیچ مشرک و کافری هم وجود نداشت:

جبر اگر بود از خدا یک مشرک و کافر نبود علم و عقل این دعوی جبریه را رد می‌کند.

اما آنچه خداوند عطا کرده و انس و جان پذیرفته‌اند اختیار است:

^۱ - کشف المحجوب، ص ۵۰۳.

اختیار است آنچه انس و جان به جان پذیرفته‌اند

غافل از شیطان تن کماو آدمی دد می‌کند.

و در ادامه معتقد است که خداوند این اختیار را به شرط مجازات و مکافات عمل به انسان داده است لذا انسان در قبال کردارش مسئول است:

حق اجابت کرده از ما اختیار خیر و شر چون اجازت داده در واقع خدا خود می‌کند
لیک با شرط مجازات این اجازت داده است گر اطاعت بود راه معصیت سد می‌کند ...

(کلیات، ج ۳، ص ۲۶۵)

شهریار بر این باور است که اگر انسان تسلیم و رضای امر حق باشد دیگر اختلاف جبر و اختیاری نخواهد بود:

از جبر و اختیار برانداخت اختلاف تسلیم ساخت جبر که در اختیار اوست.

(همان، ج ۳، ص ۲۵۱)

شهریار با توجه به انسی که با قرآن و معارف دینی دارد توصیه می‌کند که با جبر روزگار، عشق و محبت را انتخاب کنید:

با جبر روزگار محبت کن اختیار خواهی به اختیار شد و بختیار هم.

(همان، ص ۱۱۸)

حیرت

«حیرت، بدیهه‌ای است که به دل عارف درآید از راه تفکر، آنگه او را متحیر گرداند در طوفان فکرت و معرفت، افتد تا هیچ باز نداند.»^۱

مرحوم زرین کوب در تحلیل مثنوی معنوی در سرّ نی می‌نویسد:

«البته که حیرت حاصل معرفت ربوبیت است. حالی است که از خود رهایی و فنا از خود

^۱ - فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۳۳۲، نقل از کلام روزبهان بقلی.

شرط نیل بدان است ...^۱

عارف واصل، شیخ عطار، حیرت را ششمین وادی از هفت وادی سیر و سلوک می‌داند که سراسر آه و درد و سوز و حسرت است:

بعد از این وادی حیرت آیدت کار دایم درد و حسرت آیدت ...
آه باشد، درد باشد، سوز هم روز و شب باشد، نه شب نه روز هم ...^۲
استاد شهریار وادی حیرت را ظلماتی می‌داند که آب حیات در آن است:

به تاریکی زلفت تشنه کام لعل خود دریاب که در ظلمات حیرت چشمه آب بقا داری.

(کلیات، ص ۵۰۸)

وادی حیرت را سنگلاخی پرخطر می‌بیند که بدون شوق و عنایت معشوق، عبور از آن دشوار می‌نماید:

به صحرای طلب تا سنگلاخ حیرت آمد پیش نهانی از همای همت و شوقم حمایت بود.

(همان، ص ۵۰۸)

وی عشق را دریای حیرت می‌شناسد:

ای عشق، تا غریق تو دریای حیرتم پیدا، هر آنچه می‌نگرم ساحل تو نیست.

(همان، ص ۱۳۹)

خطاب به محبوب می‌گوید که این جام محبت و شراب معرفت توست که تشنگان وادی حیرت را سیراب می‌کند:

جام محبت تو به صهبای معرفت بر تشنگاه وادی حیرت زند صلا.

^۱ - سرّنی، ج ۱، ص ۵۴۳.

^۲ - منطق الطیر، ص ۲۱۲.

(همان، ص ۲۹۱)

خرابات، میخانه

«خرابات در ادب عرفانی عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی شدن وجود جسمانی؛ و خراباتی مرد کاملی است که از او معارف الهی بی‌اختیار صادر شود.»^۱
«از نظر ابن عربی؛ خرابات، مقام وحدت و خرابی صفات بشریت است که سالک ناسک با ترک رسوم و عادات و قیود احکام کثرات، از خود رهایی یافته و خودی خود را کنار بگذارد ...»^۲
شهریار، خرابات (میکده) را جایی برای ترک خودپرستی و نخوت و تکبر می‌داند که قابل احترام است:

برون رو از خود و آنکه درون میکده آی که خرجه‌ها همه اینجا به رهن باده نهند
کلاه بفکن و بر خاک نه سر نخوت که مهر و ماه بر این در، سران بی‌کلهند
به راه میکده هشدار و پا به حرمت نه چرا که پادشاهش عجین خاک رهند.

(کلیات، ج ۳، ص ۱۳۶)

خطاب به معشوق ازلی می‌گوید:

تا که از طارم میخانه نشان خواهد بود طاق ابروی توام قبله جان خواهد بود.
و می‌گوید که هر کس از جوی خرابات آب حیات ننوشد روزی خزان خواهد بود:
هر که از جوی خرابات نخورد آب حیات گر گل باغ بهشت است خزان خواهد بود.

(همان، ج ۱، ص ۲۱۲)

و معتقد است که گدایی در میخانه، سالک را روزی محرم اسرار نهان خواهد کرد:

^۱- فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۳۴۲.

^۲- فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ص ۲۴۷.

شهریارا به گدایی در میکده ناز که دلت محرم اسرار نهران خواهد بود.

(همان، ص ۲۱۳)

همچون مرادش، حافظ، خرابات را به خانقاه برتری می نهد:

گر سر به بوریای خرابات خم کنی از خانقاه بوی ریامی توان شنید.

(همان، ج ۳، ص ۶۸)

و اینکه حرمت میخانه و می را فقط خواص درگاه می دانند و عوام را به آن راهی نیست:

حرمت این می و این میکده خاصان دانند سر نیارد به در از حکمت آن خامی چند.

(همان، ص ۲۴)

ساقی

«ساقی در اصطلاح، پیر و مرشد را گویند.»^۱

شهریار هم از ساقی، همان فیاض مطلق را اراده می کند:

شهریارا همه از نرگس ساقی مستیم شرمسار آنکه درین میکده هشیار افتد.

(کلیات، ص ۱۸۱)

رند

در اصطلاح صوفیه، آنکه ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سالم باشد...^۲

در لغت گاهی به معنی منفی نیز به کار می رود: حيله گر، لابلالی، بی باک.

شهریار پیرو مکتب مرادش، حافظ، رسیدن به مقام رندان را ساده نمی پندارد:

^۱- شرح عرفانی غزل های حافظ، ص ۱۸.

^۲- شرح گلشن راز، ص ۶۳۶.

سال‌ها دخمه خود ظلمت زندان کردم تا دری رخنه به میخانه زندان کردم.

(کلیات، ص ۹۲۰)

به رند خرابات پیر باده فروش بودنش می‌نازد:

چرا سبو کش دُردی کشان عشق نباشم مگر نه رند خرابات پیر باده فروشم.

(همان، ج ۳، ص ۱۰۲)

سینه زندان را پاک و وسیع می‌داند که چون امام حسین (ع) به دشمنانشان نیز دعا می‌کنند:

وسعت نگر به سینه زندان که با عدو نفرین کنند مردم و اینها دعا کنند.

(همان، ص ۱۴۴)

شهریار، زندان را پاکبازانِ مرید شاه مردان، علی، می‌داند:

نگین خاتم جم در نمازمی بخشند نظر به حلقه زندان پاکباز کنید.

(همان، ص ۱۱۱)

عشق و محبت

عشق، بزرگ‌ترین و اساسی‌ترین رکن از ارکان عرفان اسلامی، یعنی طریقت، است که تنها عارفان کامل بدان نایل می‌شوند. عشق، ودیعه و امانت الهی است. اکسیر هستی بخش و مس طلا کن است. ذات ذرات هستی بدون عشق هستی ندارند. هر چه از عشق گفته شود باز عشق را نمی‌تواند تفسیر کند. فقط عشق است که عشق را تعریف و تفسیر می‌کند:

قلم بشکسته به تفسیر هر چه آیت عشق که حقّ مطلب خود، خود مگر ادا بکند.

(کلیات، ج ۳، ص ۱۴۱)

و یا آن کلام روح‌بخش مولانا که:

عقل در شرحش چو خر در گیل بخت / شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت.

(مثنوی، ذ: ۱، بیت ۱۱۵)

شیخ عطار، عشق را دومین وادی از هفت وادی سیر و سلوک می‌داند که هر رهروی بدانجا
رسد غرق آتش می‌شود:

بعد از این وادی عشق آید پدید / غرق آتش شد کسی کآنجا رسید
کس در این وادی بجز آتش مباد / وانک آتش نیست عیشش خوش مباد ...^۱

ذکر این نکته ضروری است که کلمه «عشق» در قرآن نیامده، ولی عرفای مسلمان با استناد
به آیات ۱۶۵ سوره بقره و ۳۱ سوره آل عمران و ۵۴ سوره مائده کلمه «محبت» را در مفهوم
عشق گرفته‌اند و محبت و عشق را علت آفرینش دانسته‌اند و مراحل و مراتبی نیز بر آن قائل
شده‌اند که از ذکر تمامی‌شان خودداری کرده،^۲ کلام را به تبلور عشق و محبت از دیدگاه
شهریار مزین می‌کنیم.

شهریار هم همانند عرفای بزرگ مسلمان، عشق را موجد کائنات و هستی می‌داند:

نقطه عشق که از کلک محبت بچکید / دل آدم شد و از عشق و محبت دم زد.

(کلیات، ص ۱۲۰)

شهریار نیز همچون حافظ با استناد به آیه ۷۲ سوره احزاب، عشق را امانت الهی می‌داند:

چگونه دعوی عشقت کنم به یکتایی / که بار عشق تو پشت فلک دو تا بکند

(همان، ج ۳، ص ۱۴۸)

برتابد فلک این بار امانت یا رب / آدمی با چه دل و حوصله‌ای برتابد

(همان، ج ۳، ص ۸۳)

^۱ - منطق الطیر، ص ۱۸۶.

^۲ - ر.ک: کشف المحجوب، ص ۳۹۲؛ مرصادالعباد، ص ۴۳؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۵۲؛ شروح معتبر مثنوی
مثنوی معنوی و

شهریار نه تنها عشق را ازلی می‌داند بلکه جاودانی و ابدی هم می‌شناسد:

ای عشق تو جاویدی و من فدیه ولیکن جاوید نمیرد که به جای تو بمیرم.

(همان، ج ۳، ص ۷۴)

شهریار نیز همانند حافظ و دیگر عرفای بزرگ، عشق را کیمیا می‌داند که مس وجود را به زر بدل می‌سازد:

بیا ای شفای محبت، خدا را که دل‌ها کنیم از کدورت، شفایی
من این عنصر مس طلا می‌کنم باز به جوش تو ای جوهر کیمیایی.

(همان، ج ۳، ص ۱۱۹)

در کلام شهریار تعبیراتی متفاوت و نگاه‌های متعدد و جالبی به عشق و محبت شده است که ذکر تمامی‌شان از حوصله بحث خارج است.

فقر، درویشی

فقر، هفتمین مقام از مقامات سیر و سلوک به حساب می‌آید و عطار آن را وادی لنگی و کری و بیهوشی می‌داند که سالک در پرتوهای درخشان یک خورشید گم و فانی می‌شود:

عین وادی فراموشی بود لنگی و کوری و بیهوشی بود
صد هزاران سایه جاوید تو گم شده بینی زیک خورشید تو...^۱

عزالدین کاشانی در باب فقر می‌گوید:

«سالک راه حقیقت به مقام فقر که عبارت است از عدم تملک اسباب، نرسد الا بعد از عبور بر مقام زهد...»^۲

صاحب رساله قشیریه مطلب جالبی درباره فقر از زبان پیامبر(ص) دارد که:

^۱ - منطق الطیر، ص ۲۱۹.

^۲ - مصباح الهدایه، ص ۳۷۵.

«عبدالله گوید که پیغامبر گفت(ص): مسکین نه آن است که می‌گردد که لقمه‌ای به وی دهند یا خرمایی. گفتند پس مسکین کدام است یا رسول الله؟ گفت: آن که نیابد آنچه او را در خورد بود و شرم دارد که از مردمان خواهد و مردمان او را ندانند که صدقه به وی دهند.»^۱

شهریار هم در زندگی فردی‌اش از تعینات مادی خود را زدوده و صاحب تاج فقر گردیده بود، زندگی ساده و بی‌پیرایه شهریار گواه این مدعاست.

شهریار به کلاه فقرش می‌نازد:

کلاه فقر بسی دست در جهان، لیکن نگین تاج شهان در پر کلاه من است.

(کلیات، ص ۸۲۲)

تاج خاکساری و فقر را فیضی از جانب حق می‌داند:

تاج فقر و خاکساری و آنچه دارم فیض اوست پاس نعمت را سپاس حق نعمت می‌کنم.

(همان، ج ۳، ص ۹۷)

و به این فقر و گدایی‌اش می‌نازد:

با گدایی در حق، سر بر آسمان دارم غیر او نسازد کس با گدای گردن شق.

(همان، ص ۲۸۴)

و یا:

مسند نشین فقر و فنا باش شهریار زین تخت و بخت، تاج بقا می‌فرستمت.

(همان، ج ۳، ص ۶۲)

به فقر و صبر و قناعت بساز و احسان کن که فرش کعبه به حرمت چو بوریای تو نیست.

(همان، ص ۱۱۶۴)

^۱ - ترجمه رساله قشیریه، ص ۴۵۲.

فنا و بقا

صاحب رساله قشیریه درباره فنا و بقا می‌نویسد:

«قوم اشاره کرده‌اند به فنا و گفته‌اند پاک شدن است از صفات نکوهیده و اشاره کرده‌اند به بقا به تحصیل اوصاف ستوده ... و هر که بدید که تصرف و احکام به قدرت اوست گویند از گردش زمانه فانی گشت و از خلق؛ و چون از پندار وجود آثار خلق فانی گشت و بدانست که با ایشان هیچ چیز نیست به صفات حق باقی شد.»^۱

و عزالدین کاشانی در این باب گوید:

«فنا عبارت از نهایت سیر الی‌الله و بقا عبارت است از بدایت سیر فی‌الله ...»^۲

شهریار فانی شدن را سودایی می‌داند که سودش نیل به بقاست:

سودای این فنا پی سود بقای توست وین عرصه زان به پیش تقاضا گذاشتند.

(کلیات، ص ۹۱۸)

شهریار معتقد است آنچه فانی می‌شود صفات و تعینات بشری است ولی مرغ جان در قاف بقا سرمد و جاودان است:

مرغ جان سرمدی و سنگری قاف بقاست کی فنا ره به سوی قلّه عنقا ببرد.

(همان، ص ۱۵۴)

از معشوق ازلی می‌خواهد که:

غبار فقر و فنا توتیای چشمم کن که خضر راه شوم چشمه بقای تو را.

(همان، ص ۹۶)

سفارش می‌کند که فانی شدن، راهی برای یافتن گنج بقاست:

اگر گنج بقا خواهی، فنا شو خراب آباد دیدم دهر فانی،

^۱- ترجمه رساله قشیریه، صص ۱۰۸-۱۰۶ با تلخیص.

^۲- مصباح الهدایه، ص ۴۲۶.

(همان، ص ۱۰۱)

که یادآور حدیث معروف پیامبر(ص): «موتوا قبل أن تموتوا»^۱ است.
استاد هم با استقبال از مرادش، حافظ، می‌گوید:

میان دلبر و من غیر من حجابی نیست گر این حجاب فکنند من همه اویم.

(همان، ص ۸۸۸)

شهریار باور دارد که اگر با عشق، غرورت را شکسته و فنا سازی، آنگاه در طواف کعبه دل
با آب بقا وضوی نماز عشق می‌کنی:

به سر ارادت اگر شما در خضر میکده واکنی به طواف کعبه دل رسی و وضو به آب بقا کنی.

(همان، ج ۳، ص ۱۰۰)

عشق را لازمه بقا می‌داند و گرنه جهان و مافیها فانی است:

گر زافلاک شود جذبۀ آن عشق جدا روشنان فلکی جمله خموشند و خمود
بجز آن دولت پاینده که اقلیم بقاست گیتی و هر چه در او هست فنا خواهد بود

(همان، ص ۳۱۲)

شهریار عشق‌های مجازی و فناپذیر را راهی برای عشق باقی می‌داند:

هدف از لیلی و هر حسن فنا عشق بقاست ورنه جز جهل و جنون نیست که مجنون باشی.

(همان، ج ۳، ص ۴۷۷)

من از حسن فنا این طرف بستم که پیوستم به عشق جاودانی.

(همان، ص ۷۱۱)

^۱ - علامه فروزانفر آن را حدیثی می‌داند که صوفیه نقل می‌کنند و می‌نویسد که مولف «اللؤلؤ المرصوع» به نقل از ابن حجر آن را حدیث نمی‌شمارد. (احادیث و قصص مثنوی، ص ۳۷۰)

استاد شهریار در این بیت پایانی، حقیقت زندگی خود را هم بازگو می‌کند چرا که از یک عشق زمینی به سراغ محبوب ازلی رفت و معشوق خود را یافت تا در دامن امنش آرام گیرد و دردها و آلامش را تسکین بخشد.

منابع و مأخذ

- ۱- فرهنگ دهخدا
- ۲- افراسیاب پور، علی اکبر، زیبایی پرستی در عرفان اسلامی، ۱۳۸۰، چاپ اول، تهران، انتشارات طهوری.
- ۳- برزگر خالقی، محمدرضا؛ کرباسی، عفت، گلشن عشق (گزیده شرح گلشن راز)، ۱۳۷۴، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
- ۴- ترجمه رساله قشیریه، به کوشش: بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۷۴، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵- رازی، نجم الدین، مرصادالعباد، به کوشش: محمدمبین ریاحی، ۱۳۷۱، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۶- رجایی بخارایی، احمدعلی، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی.
- ۷- زرین کوب، عبدالحسین، سرّنی، ۱۳۷۳، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی.
- ۸- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری.
- ۹- سعیدی، گل بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ۱۳۸۳، چاپ اول، تهران، انتشارات شفیعی.
- ۱۰- شهریار، محمدحسین، کلیات اشعار ترکی، ۱۳۸۷، چاپ ۲۲، تهران، انتشارات نگاه.
- ۱۱- _____، _____، کلیات دیوان، ۱۳۷۱، چاپ ۱۱، ج ۳، تهران، انتشارات زرین و انتشارات نگاه.
- ۱۲- عطار نیشابوری، فریدالدین، منطق الطیر، به اهتمام: سیدصادق گوهرین، ۱۳۷۹، چاپ شانزدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۳- علیزاده، جمشید، به همین سادگی و زیبایی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- ۱۴- غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، تصحیح: احمد آرام، ج ۲، ۱۳۷۲، چاپ سوم، تهران، انتشارات گنجینه.
- ۱۵- فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث و قصص مثنوی، ۱۳۸۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

- ۱۶- کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح: جلال‌الدین همایی، چاپ دوم، تهران، کتابخانه سنایی.
- ۱۷- مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام: صمد موحد، ۱۳۷۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات طهوری.
- ۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد، فیه مافیه، به کوشش: بدیع‌الزمان فروزانفر، ۱۳۸۷، چاپ سوم، تهران، انتشارات نگاه.
- ۱۹- هجویری، علی، کشف‌المحجوب، تصحیح: و - ژوکوفسکی، مقدمه: قاسم انصاری، ۱۳۷۳، چاپ سوم، تهران، انتشارات طهوری.