

## کاوشی در عرفان و بینش‌های عارفانه‌ی استاد شهریار<sup>۱</sup>

عیسی داراب‌پور<sup>۲</sup>

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سوسنگرد

### چکیده:

در گستره‌ی آسمان ادب پارسی، شهریار شاعری یگانه تاز در میدان توحید و وادی عرفان به شمار می‌رود که با تأسی از مکتب عرفان حافظ به تبیین مبانی عرفانی خود پرداخته است. شعر شهریار سرشار از تجربیات عرفانی اوست. وی با آمیختن رنگ عرفان با آیین‌های جان به سمت عرفانی بی‌بدیل گام نهاده و به کمال دست یافته است. به همین جهت، مفاهیم عرفانی در لابه لای اشعار فخیم وی دیده می‌شود. این مقاله برآن است که پس از تبیین مقدماتی در جهت عرفان شهریار و چگونگی سیر تمایلات عرفانی در وجود وی، بینش‌ها و نگرش‌های عارفانه و تراوشات قلبی این شاعر ولایتمدار را در باب عرفان، مورد مذاقه و بررسی قرار دهد.

### کلید واژه‌ها:

شهریار، دیوان اشعار، عرفان.

## مقدمه:

سید محمد حسین بهجت تبریزی، متخلص به شهریار، از برجسته‌ترین شاعران ایران در عصر حاضر، به حساب می‌آید که زیباتر و شیواتر از اشعار وی، کمتر سخنی را می‌توان یافت. وی در سروده‌های خویش، هرگونه کلامی از مضامین تازه، رنگارنگی سخن، ترکیب واژگان نوساز، خیال‌انگیزی ابیات و ... را با ذهنی توانا و زبانی گویا در کمند آفرینش نهاده است.

جهان شعر او عالمی پر رمز و راز، دل‌انگیز، جذاب، رنگارنگ، تماشایی و حیرت‌انگیز است که در هر قدم و از هر منظر، کشفی تازه و معانی و نکاتی نهفته، در پس هر واژه‌ای خود را می‌نمایاند، چندان که آدمی انگشت تحیر و شگفتی بر دندان می‌فشارد و پی به گوشه‌ای از ظرافت و خلاقیت ذهن توانا و شیرینی سخن شاعر می‌برد.

نگارنده در این پژوهش که بیان گوشه‌ای از بن‌مایه‌های شعری استاد شهریار است، بر آن شد تا درباره‌ی اندیشه‌های عرفانی این شاعر خطیر غور و بررسی کند. البته، در مورد پیشینه‌ی پژوهش، این نکته را باید خاطر نشان کرد که تاکنون مقالات چندانی در این زمینه به رشته‌ی تحریر نیامده و هرچه موجود می‌باشد به صورت مطالبی پراکنده در شرح احوال او در بعضی کتب و مقالات آمده است. بنابراین، نگارنده در این پژوهش می‌خواهد در ابتدا به تبیین نظر استاد شهریار در مورد «عرفان و شخص عارف» بپردازد و پس از آن کیفیت سیر تمایلات عرفانی در وجود وی و همچنین عرفان و مفاهیم مختص به آن را در اندیشه و شعر این شاعر شهیر، مورد بررسی قرار دهد.

## ۱-۱. عرفان و عارف از نظرگاه شهریار

از دید شهریار، «عرفان مکتب انسان ساز و عارف، انسان کامل است. زمانی که بشر به مدارج عالی‌های انسانی راه یافت، دیده‌ی خدایین می‌یابد؛ یعنی خدا را در همه جا حاضر می‌بیند» (نیک اندیش، ۱۳۷۷: جلد ۲/ ۲۹۹). چنانچه سعدی علیه‌الرحمه می‌گوید:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند  
بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت  
(سعدی، ۱۳۷۷: ۶۹۸)

خود استاد شهریار نیز می‌گوید:

به دو بال مرغ نتوان زفلک گذشتن اما  
به خدا توان رسیدن به دو بال آدمیت  
(شهریار، ۱۳۷۷: ۱۰۷۲/۲)

زمانی که انسان این توفیق را پیدا کرد، خدا را در همه‌ی موجودات مشاهده می‌کند. باز سعدی می‌گوید:

چشم کوتاه نظران بر ورق روی نگارین  
خط همی بیند و عارف رقم صنع خدارا

(سعدی، ۱۳۷۷: ۳۰۸)

شهریار می‌فرماید: «کسانی که به این مقام و موهبت الهی رسیده‌اند، امتحان‌ها داده‌اند و جان در آستین نهاده‌اند و با تزکیه‌ی نفس، رهایی از تعلقات خاطر، ترک مایی و منی، با محبت به تمامی مخلوقات و شفقت به آنها از جماد و نبات و حیوان گرفته تا انسان، با شستن دل از کینه و حسد و بالاخره با کشیدن ریاضت و کسب معرفت، به این توفیق نائل شده‌اند» (نیک اندیش، ۱۳۷۷: ۳۰۰)، چنانچه خواجه شیراز می‌فرماید:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی  
تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی  
(حافظ، ۱۳۸۶: ۶۶۴)

بنابراین، عارف از نظرگاه استاد شهریار، یعنی انسان کامل، کسی که تبعیضی بین مخلوقات قایل نیست، همه را دوست دارد و معتقد به این است که خداوند کسی را برتر از دیگری قرار نداده است: جهان مراست وطن، مذهب من است محبت چه کافر و چه مسلمان چه آسیا چه اروپا (شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۴۴۶)

از نظر وی، شاعر اگر به عرفان نرسد ماندنی نیست:

عرفانا چا تماسا شعر و ادب ابقا اولماز  
ابدیت له یاناشدیم دوغولا حافظه تای  
فیض روح القدس اولدو مددیم حافظ تک  
نه تک ایراندا منیم ولوله سالمیش قلمیم  
من ده عرفانه چاتیب شعریمی ابقا ائله دیم  
شیرازین شاهچراغین تبریزه اهدا ائله دیم  
من ده حافظ کیمی اعجاز مسیحا ائله دیم  
باخ کی ترکیه ده قافقازدا نه غوغا ائله دیم  
(شعر دوست، ۱۳۸۳: ۵۴۹)

ترجمه:

شعر و ادب اگر به عرفان نرسد، ابقا نمی‌شود  
با ابدیت همراه شدم که مانند حافظی زاده شود  
مانند حافظ، فیض روح القدس یاورم شد  
قلم من نه فقط در ایران ولوله به پا کرد  
من هم به عرفان رسیدم و شعرم را ابقا کردم  
شاهچراغ شیراز را به تبریز اهدا کردم  
من هم مانند حافظ اعجاز مسیحا کردم  
بنگر که در ترکیه و قفقاز چه غوغا کردم  
(شعر دوست، ۱۳۸۳: ۵۴۹)

## ۱-۲. سیر تمایلات عرفانی در وجود شهریار

حدود سال ۱۳۲۰، در دنیای فکر و اندیشه‌ی شهریار، دوران تازه‌ای به شمار می‌رود. شهریار که تا پیش از این تاریخ، پرشورترین حکایات عاشقانه را می‌سراید، قرین تحولات شگرفی می‌گردد و حال و هوای او را دگرگون می‌کند. اینک عشق از صورت به معنا می‌رود و آنچه که شاعر را در می‌رباید، همانا طریقه‌ی رسیدن به معرفت و حقیقتی است که به وساطت ذوق و اشراق و نه تعقل و تفکر

عارضش می‌گردد. شهریار از این دگرگونی و عوالم روحی خود با این تعبیر یاد می‌کند:

«گرچه یاد آن عشق با من بود. اما دیگر آن عشق نبود. چیزی دیگر شده بود؛ شده بود عشق الهی. شاعر عرفانی می‌بایست الهام داشته باشد و الهام، تشعشی از نور الهی است؛ چیزی مثل وحی. اما الهام پایین‌ترین مرحله‌ی وحی است. وحی از آن انبیاء و الهام از آن شاعر و هنرمند است. من دیگر فکر و تعقل نمی‌کنم، به من الهام می‌شود و فکر و تعقل مرا زنده می‌کند» (علیزاده، ۱۳۷۹: ۱۶۰).

شهریار برای نیل به نیاز درونی‌اش که همانا رسیدن به معرفت و حقیقت است، ترک لذات دنیوی می‌کند و تائب می‌شود و به فقر و گرسنگی و تنهایی تن در می‌دهد و اکنون که شهریار، پر کعبه‌ی دل است و مست شراب ظهور و پیشانی بر جانماز سبز عرفان ساییده است، به راز و نیازهای شبانه می‌پردازد تا آنجا که می‌گوید:

«روح یکی از اولیاء با من مرتبط شد و مشکلاتی را که در راه حقیقت و عرفان داشتم و برای من مبهم و مجهول بود، گشود» (همان: ۱۶۱).

اکنون شهریار معتکف، رو به کتاب آسمانی می‌نهد و حاجت درونی‌اش را در غزل مناجات، با خدای خود می‌گوید:

دلم جواب بلبی می‌دهد صلا‌ی ترا	صلا بزن که به جان می‌خرم بلای ترا
به زلف گو که ازل تا ابد کشاکش تست	نه ابتدای تو دیدم نه انتهای ترا
کشم جفای تو تا عمر باشدم، هر چند	وفا نمی‌کند این عمرها وفای ترا
تو از دریچه‌ی دل می‌روی و می‌آیی	ولی نمی‌شنود کس صدای پای ترا
خوشا طلاق تن و دلکشا تلاقی روح	که داده بادل من وعده‌ی لقای ترا
هوای سیر گل و ساز بلبلم دادی	که بنگرم به گل و سر کنم ثنای ترا
شبانیم هوس است و طواف کعبه‌ی طور	مگر به گوش دلی بشنوم صدای ترا
به جاست کز غم دل رنجه باشم و دلتنگ	مگر نه در دل من تنگ کرده جای ترا
در پایان همین غزل:	

دل شکسته‌ی من گفت شهریارا بس	که من به خانه‌ی خود یافتم راه ترا
------------------------------	-----------------------------------

(شهریار، ۱۳۸۷: ۶۸/۱)

شهریار که راز و نیازهای شبانه‌ی خود را بر پهنه‌ی شعر کشانیده، غزل مناجات علی (ع) را می‌سراید که همچون گوهری درخشان همواره در نورافشانی است. آنچه که در واقع این جذب و شور و مکاشفه را تبیین می‌کند، همان احوال تازه ایست که او را چنین دستخوش تحولات نموده است:

علی ای همای رحمت توجه آیتی خدا را	که به ما سوی فکندی همه سایه‌ی همارا
دل اگر خداشناسی همه در رخ علی بین	به علی شناختم من به خدا قسم خدا را

به خدا که در دو عالم اثر از فنا نماند  
مگر ای سحاب رحمت تو بباری از نه دوزخ  
چو علی گرفته باشد سرچشمه‌ی بقارا  
به شرار قهر سوزد همه‌ی جان ماسوی را  
بروای گدای مسکین در خانه‌ی علی زن  
که نگین پادشاهی دهد از کرم گدا را  
(همان: ۶۹)

غزل عارفانه‌ی «علی و شب» نیز که از غزل‌های معروف شهریار در وصف علی (ع) است، این چنین است.

این دوره از انقلابات روحی و فکری شهریار که تا به سال ۱۳۳۱ به طول می انجامد، دوره‌ی پر معنایی از غزل‌های عارفانه‌ی اوست. عنایات غیبی و الهامات الهی از ورای این اشعار پیداست.

### ۳-۱. سیر عرفان در غزلیات شهریار

غزل دریاچه‌ی شناخت شهریار است. شهریار غزل را انتخاب نکرد؛ بلکه این زندگی او بود که شهریار را به سوی غزل کشانید. غزل شهریار زبان دل و وسیله‌ی بیان احساس اوست (مشیری، ۱۳۵۴: ۴۲). غزل شهریار دو دوره دارد: اول، دوره‌ی شوق و شیفتگی و عشق که در این غزل‌ها سوز و صداقت متبلور است. دوره‌ی دوم، انزوای شاعر در تبریز است که از آن شور کاسته می‌شود و به عرفان‌گرایی پیدا می‌کند. البته، در درون غزل‌های عاشقانه‌ی شهریار نیز عرفانی نهفته است که با کمی نازک‌اندیشی و باریک‌بینی می‌توان آن عرفان را در آئینه‌ی دل به نظاره نشست؛ حتی در غزل‌هایی که با این مطالع سروده شده است:

نه‌وصلت دیده بودم کاشکی ای گل نه هجرانت  
که جانم در جوانی سوخت ای جانم به قربانت  
الای نوگل رعنا که رشک شاخ شمشادی  
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۴۸/۱)  
من از این شادم که می افتادم و دستم گرفتی  
نگارین نخل موزونی، همایون سرو آزادی  
ای عسس گرشاد از این هستی که شب‌مستم گرفتی  
(همان: ۳۸۴)  
(همان: ۳۸۳)

عاطفه، صداقت، احساس عمیق، رعایت موسیقی درونی و بیرونی و معنوی شعر، همچنین درک و دریافت صحیح از زمان، غزل شهریار را در روزگار ما ممتاز ساخته است. وجود قریب چهارصد غزل در کلیات دیوان شهریار، گواه استعداد و نبوغ شهریار در غزل‌سرایی است.

### ۴-۱. شهریار و مکتب عرفان حافظ

سفر میسند هرگز شهریار از مکتب حافظ  
که سیر معنوی اینجا و کنج خانقاه اینجا  
(دیوان: ۲۱۸)

شهریار، حافظ را مقتدا، پیر، مرشد و الگوی خود در شعر و حتی در نوع نگرش به زندگی خود نام می‌برد. وی نخستین قدم‌های خود را در شعر، بر جای پای خواجه رند شیراز می‌نهد، تخلص خود را از دیوان او به تفأل می‌ستاند:

دوام عمر و ملک او، بخواه از لطف حق ای دل که چرخ این سکه‌ی دولت به نام شهریاران زد  
«حافظ آن چنان در مرکز تداعی‌های شاعر، جاخوش کرده که همه چیز و همه جا می‌تواند او را به یاد و ذهن شهریار آورد و اصلاً می‌توان گفت که حافظ در شعر شهریار، آن قدر تکرار می‌شود که انسان حس می‌کند که او هرگز و در هیچ موقعیتی از یاد شهریار نمی‌رود تا نیازی به تداعی برای بازگشتن داشته باشد. اگر سخن از خدا باشد، یا علی(ع)، اگر قصد وی وصل است یا هجران، اگر سخن از دیدار عزیزی است یا دوری از دل بندی و ... حافظ هم یک پای صحبت است» (صراطی، ۱۳۸۰: ۱).

شهریار! تو همین صورت تقلیدی و بس      ابتکار هنر از نابغی شیرازی است

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۲۶/۱)

به خاک خواجه‌ی استاد ما چو می‌گذری      رسان سلامی از این کودک دبستانی

(همان: ۴۱۲)

میزان تواضع شهریار در مقابل حافظ تا آن جایی است که تقریباً در تمام ابیاتی که به مفاخره می‌رسد، در اوج سخن، از حافظ به بزرگی و همراه با ارادت یاد می‌کند. به عبارت دیگر، آن گاه که به درجه‌ای از خودستایی در شعر می‌رسد که به ستایش از خود می‌پردازد، باز هم از حافظ غافل نمی‌شود و در اوج فصاحت، در برابر خواجه تواضع و خاکساری می‌کند:

قند شعر فارسی، تا کاروان راند و آفاق      شهریار امشب مذاق حافظ شیراز دارد

(همان: ۱۵۸)

به خاک خواجه‌ی استاد ما چو می‌گذری      رسان سلامی از این کودک دبستانی

(همان: ۴۱۲)

ارادت شهریار به خواجه شیراز، به همین جا تمام نمی‌شود. به اعتقاد او، حافظ بزرگترین شاعر جهان است، او الگوی شعر و تمثیل شاعری است و وی در هر جا که فرصتی پیش می‌آید، به پیر و مرشد خود ادای دین می‌کند، حتی این ادای دین در حوزه‌ی غزل نیست و در قوالب دیگر اعم از قصیده و مثنوی و حتی در منظومه‌ی «هذیان دل» که متأثر از شعر نیمایی است هم از حافظ یاد می‌کند.

دیوان شهریار سرشار از غزل‌هایی است که به اقتضای حافظ سروده شده است؛ به گونه‌ای که با تورقی بر دیوان شهریار درمی‌یابیم که حدود ۷۰ تا ۸۰ غزل به اقتضای حافظ سروده است، ضمن این که شهریار از اشعار شعرای دیگر هم به ندرت اقتفایی برگزیده است؛ مثلاً از سعدی چهار، از نظامی و کلیم کاشانی یک مورد استقبال کرده است، به چند نمونه از غزل‌هایی که شهریار به اقتضای حافظ سروده است، اشاره

می‌شود:

حافظ:

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد  
نقش هر پرده که زد راه به جایی دارد  
(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۶۶)

شه‌ریار:

کوی میخانه‌ی ما آب و هوایی دارد  
که در او عشق و وفا نشو و نمایی دارد  
(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱/۱۶۴)

حافظ:

فاش می‌گویم و از گفته‌ی خود دلشادم  
بنده‌ی عشقم و از هر دو جهان آزادم  
(حافظ، ۱۳۸۶: ۴۲۷)

شه‌ریار:

زادن من سفر و عشق تو باشد زادم  
تو چه حسنی که منت عاشق مادر زادم  
(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱/۲۹۱)

در حقیقت، شه‌ریار فکر حافظ را با زبان فارسی امروز آمیخته و آن را در کمال استادی به کار گرفته است. وی شاعری یگانه‌تاز در میدان توحید و وادی عرفان است و خود با اشاره به سروده حافظ می‌گوید: «هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم». وی مثل حافظ یک عارف خدایین بود که ساز هنرش را خنیانگر عشق کوک کرده است. چنانچه خود استاد می‌فرماید: «از دوران نوجوانی حافظ بزرگوار راهگشای من بود و طفل مکتب عشق بودم، به قرآن راه یافته و توفیق هم پیدا کرده ام» (نیک اندیش، ۱۳۷۷: ۳۰۱):

به روی من نظری کرد در ازل حافظ  
که عشق این همه توفیق از آن نگه دانست  
(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱/۱۲۰)

وی عاشق اشعار آسمانی حافظ بود، چنانکه اغلب غزلیات عرفانی خواجه را استقبال کرده است:  
شه‌ریار:

تا جلوه کرد طلعت ساقی به جام ما  
در جام لاله ریخت می لعل فام ما  
(همان: ۹۱)

حافظ:

ساقی به نور باده برافروز جام ما  
مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما  
(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۷)

شه‌ریار:

سرخوش آنان که سر خیره به خمخانه زدند  
سرکشیدند خم و پای به پیمان زدن

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۲۰۹)

حافظ:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند  
گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند  
(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۴۷)

### ۱-۵. استفاده شهریار از اصطلاحات و رموز عرفانی

«رموز جمع رمز(نماد) و آن عبارت است از علامت، اشاره، کلمه، ترکیب و عبارتی است که بر معنی و مفهومی ورای آن چه ظاهر آن می نماید، دلالت دارد» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۴). بنابر این تعریف، عرفا کلمات معینی را از معنی ظاهری آن خارج کرده و به صورت رمز درآورده اند، تا خود اهل تصوف آن‌ها را بفهمند و درک کنند و دیگران درنیابند.

امام خمینی(ره) در زمینه‌ی رموز عرفانی چنین می فرماید: «از امور مهمی که تنبه به آن لازم است و اخوان مؤمنین و مخصوصاً اهل علم باید در نظر داشته باشند، آن است که اگر کلامی از بعضی علمای نفس و اهل معرفت دیدند یا شنیدند به مجرد آن که به گوش آن‌ها آشنا نیست یا مبنی بر اصطلاحی است که آن‌ها را از آن حظی نیست، بدون جهت شرعی، رمی به فساد و بطلان نکنند و از اهل ان توهین و تحقیر ننمایند و گمان نکنند که هر کس اسم از مراتب نفس و مقامات اولیاء و عرفا و تجلیات حق و عشق و محبت و امثال این‌ها که در اصطلاحات اهل معرفت رایج است بُرد، صوفی است یا مروج دعاوی صوفیه است یا بافنده‌ی از پیش خود است و بر طبق آن برهان عقلی و یا حجتی شرعی ندارد. به جان دوست قسم، کلمات نوع آنها بیانات قرآن و حدیث است». (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۳۸)

بدین ترتیب، وقتی عرفا از می و ساقی و عشق و ... صحبت می کنند، منظورشان نفات قدسی و رحمت‌های خاص ربوبی است که او بر بندگان خاص خود می فرستد و آن‌ها را از دنیا و مافیها رهایی بخشیده، یکسره متوجه محبوبشان می کند.

شیخ محمد شبستری در کتاب گلشن راز، به بیان معانی برخی از اصطلاحات رایج در اشعار و سخنان عرفا پرداخته است و ابیاتی را به صورت سؤال و جواب بدین شرح می آورد:

چه خواهد اهل معنی زان عبارت	چه سوی چشم و لب دارد اشارت
چه جوید از سر زلف و خط و خال	کسی کاندر مقامات است و احوال

جواب:

هر آن چیزی که در علم عیان است	چو عکسی زآفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست	که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را زان دو بهر است

(لاهیجی، ۱۳۸۷: ۴۶۴-۴۶۷)

در شعر شهریار، تعبیری همچون سیمرغ، عنقا، ساقی، خال، زلف، خرابات، شراب، لب، چشم، خط، رخ، آیینه و... که متضمن معنای عرفانی می‌باشند، بسامد فراوانی دارند که این بهره‌گیری وی از رموز عرفانی بی‌تأثیر از نفوذ مکتب عرفان پیر و مرشدش، حافظ شیرازی، نمی‌باشد. در اینجا، به بیان برخی از اصطلاحات عرفانی و معانی خاص آن‌ها در دیوان شهریار می‌پردازیم:

### سیمرغ و قاف

بیا به سایه‌ی سیمرغ قاف بگریزیم      که بال عزلت‌مان از بلا نگره دارد  
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/۱۶۴)

سلامت آن‌سوی قاف است و آزادی در آن‌وادی      نشان منزل سیمرغ از شاهین شکاران پرس  
(همان: ۲۶۸)

سیمرغ: مراد انسان کامل است. قاف: حقیقت انسان کامل که مظهر اسماء و صفات الهی است.  
خط، خال، رخ، زلف، عنقا

نقش من عاشقی و در خط و خال رخ تست      همه چون زلف تو آشفتن و شیدا گشتن  
قاف عزلت تو به من دادی و اقلیم بقا      تا توانستم از این قاعده عنقا گشتن  
(همان: ۷۱)

خط: ظهور حقیقت در مظاهر روحانیت. خال: وحدت ذات مطلقه. رخ: تجلی جمال الهی به صفت لطف. زلف: تجلی جلال الهی به صفت قهر. قاف: حقیقت انسان کامل که مظهر اسماء و صفات الهی است. عنقا: انسان کامل.

### آب حیات و خرابات

هر که از جوی خرابات نخورد آب حیات      گر گل باغ بهشت است، خزان خواهد بود  
(همان: ۲۲۸)

آب حیات: چشمه‌گوارایی است که در ظلمات قرار دارد که هر کس از آن بنوشد، زندگی جاوید پیدا می‌کند. این واژه در اصطلاح عارفان، کنایه از چشمه‌ی عشق و محبت به خداوند است. خرابات: اشاره به وحدت است، اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی. مقام بیخودی کامل، ترک تعینات و تعلقات و خراب شدن و خراب کردن همه اوصاف و عادات است.

### آیینه

خیالت ساده دل تر بود و با ما از تو یک روتر      من این‌ها هر دو با آیینه‌ی دل روبه‌رو کردم  
(همان: ۲۹۳)

دل که در راه خدا بشکند، آیینه شود      و آن‌که این آیینه بشکست، جزا هریم نیست

(همان: ۱۳۱)

در اینجا به دل انسان کامل اشاره دارد که جایگاه تجلیات حق است.

### جام جم - جام جهان نما

در اصطلاح عارفان، یعنی دل مرد عارف کامل، که همه معانی و مفاهیم و اسرار در آن منعکس و متجلی است.

هر دلی کز می این معرفت آمد لبریز

طعنه از هفت خط عشق به جام جم زد

(همان: ۱۷۹)

چه فاجعه است که سنگ سیاه اهریمن

شود به شیشه جام جهان نما نزدیک

(همان: ۲۸۲)

### خمخانه

سرخوش آنان که سر خیره به خمخانه زدند

سرکشیدند خم و پای به پیمانه زدند(همان:

۲۰۹)

عالم تجلیات را گویند که در قلب است و مهبط غلبات عشق را گویند.

### پیرخرابات

ای پیرخرابات چه افتاده که دیری است

در کنج خرابات نه بینند خرابت

(همان: ۱۰۰۰)

منظور، محبوب است که جز خدای نیست؛ کاملان و راهنمایان طریقت.

### میکده

غرفه‌ی میکده‌ی عشق مکانی است بلند

سر بلند آن که در آن مصطبه جایی دارد

(همان: ۱۳۵)

باطن پیران کامل و قرارگاه مرشدان را گویند و اشاره دارد به ذات حق.

### باده فروش - میخانه

در دکان همه باده فروشان تخته است

آنکه باز است همیشه در میخانه تست

(همان: ۱۱۵)

من جرعه کشِ مفلس میخانه‌ی عشقم

باشد که به جامی نخرم کوبه‌ی جم

(همان: ۳۰۵)

باده فروش: پیران کامل و مرشدان واصل را گویند. میخانه: عالم لاهوت.

رند

همت ای پیر که کشکول گدایی در کف  
رندم و حاجتم آن همت رندانه تست  
(همان: ۱۱۵)

اشاره به اولیا و عرفایی است که وجود ایشان از غبار کدورت بشریت صاف و پاک گشته است.

### ساقی - می

ساقی نه مگر مست خراب الستیم  
تا جام پیایی دهی و رطل دمام  
(همان: ۳۰۵)

تا جلوه کرد طلعت ساقی به جام ما  
در جام لاله ریخت می لعل فام ما  
(همان: ۹۱)

کنایه از محبوب مطلق و پیر طریقت؛ رساننده‌ی فیض که شراب عشق را به عاشقان خود می‌دهد.

### ساغر و صراحی و مینا

ترا که ساگری از ساقیان مینویی است  
چه جای جام زجاجی و ساغر میناست  
(همان: ۱۱۲)

دوش با ساقی مستان به شبستان بودم  
صبحگاهی که می از کوزه به مینا می کردم  
(همان: ۱۷۲)

ساغر: اشاره به دل صوفی است که می وصال و محبت در آن ریخته می‌شود. مینا: به معنای دل عارف است و واسطه‌ی عاشق و معشوق.

### سبو

به تعینات ویژه‌ی من و مای اعتباری انسان اشاره دارد. کنایه از جام می وحدت است که از منبع فیض مطلق به هر کسی سهمی داده شده است.

سر برآرید حریفان که سبویی بز نیم  
خواب را رخت بیچیم و به سویی بز نیم  
(همان: ۳۳۱)

و تعبیر و رموز عرفانی دیگری که ذکر همه‌ی آن‌ها در مجال و مقال ما نمی‌گنجد.

## ۲- تأملات و بینش‌های عرفانی شهریار در اشعارش

در اشعار شهریار علی‌الخصوص در غزلیاتش، نکته‌های عرفانی بسیاری است که نشان می‌دهد شهریار دیدی هنری به فراورده‌های ذوقی و عرفانی داشته و گاهی به مقام استغراق رسیده است؛ یا به عبارتی دیگر، با نگاهی هنری به مسائل الهیات و مذهب پرداخته است. وی در این گونه از اشعارش که رنگ و بوی عارفانه دارد، با بهره‌گیری از اصطلاحات و لغاتی که مخصوص زبان اهل عرفان است، به تبیین دیدگاه‌های عرفانی خود می‌پردازد.

در کتاب "رساله قشیریه"، که مهم‌ترین اثر در زمینه‌ی عرفان است، فهرست عناوین باب‌های آن به ترتیب عبارتند از: «توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، تقوا، ورع، زهد، خاموشی، خوف، رجا، حزن، گرسنگی و ترک شهوت، خشوع، مخالفت نفس، حسد، غیبت، قناعت، توکل، شکر، یقین، رضا و...» (قشیری، ۱۳۶۱: ۹). استاد شهریار، به خاطر گرایش عمیقی که به عرفان و مباحث عرفانی داشت، کلیه‌ی این مفاهیم و اصطلاحات عرفانی را پسندیده و در اشعارش ذکر کرده است. اینک به بررسی مفاهیم عرفانی در شعر شهریار پرداخته می‌شود:

## ۱-۲. وحدت

«وحدت یعنی اعتقاد به یگانه بودن خداوند است که در مجالی کثرات جلوه‌گری نموده و اشیاء را به نور هستی منور گردانیده است» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۵۲). «وحدت وجود یکی از بنیادی‌ترین نگرش‌های عرفانی است که بسی از دیگر باورهای عارفان درباره‌ی خدا، انسان، جهان و آفرینش بر آن پای گرفته است و نیز بسیاری از ستیزه‌ها، بدبینی‌ها، تکفیرها و از این‌ها بالاتر، زدن و کشتن‌هایی را که در طول تاریخ درباره‌ی عارفان و صوفیان انجام گرفته است، از پی آورده است» (راستگو، ۱۳۸۳: ۶۱). وحدت وجود در تند و تیزترین نگرش و بی‌پرده‌ترین گزارش، گوئی این است که هستی، حقیقتی یگانه و یکتاست و هیچ گونه کثرت و تعدد و چندگانگی در آن راه ندارد و این هستی ناب و یگانه، همانا هستی خداوند است. تنها اوست که هست و دیگر پدیدارهایی که با نام‌های گونه‌گون انسان، حیوان، زمین، ستاره و... هستی دار می‌نمایند و در چشم ما جهان را از هستی خویش انباشته‌اند، هیچ یک بهره‌ای از هستی ندارند. از این دیدگاه، شعار وحدت وجود این است که: «لیس فی الدار غیره ديار» و «یکی هست و هیچ نیست جز او» (همان: ۶۳). شهریار در این باره می‌گوید:

رنگ شیشه است که انوارمخالف زاید  
ورنه خورشید همان یکه سوارتازیست  
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/۱۲۶)

## ۲-۲. پیر و پیروی از مرشد

در آموزش و تعالیم عرفانی، بر لزوم پیروی بی‌چون و چرا از شیخ و مراد، تأکید بلیغ شده است و این بدان جهت بوده که مشایخ به نسبت مریدان در درجه‌ی کمالند و می‌توانند مسالک و مهالک را به مریدان بنمایانند. شهریار در غزلیاتش بارها به لزوم پیروی از پیر اشاره کرده است:

(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۴۴/۱)  
ز پرده دار شنیدم که پیر می‌آید  
(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۴۴/۱)

وی خواجه حافظ شیرازی را پیر و مرشد خود معرفی کرده است:

به نقش خواجه ما بین و شاه بواسحق  
که پادشه ادب از پیر ما نگهدارد  
(همان: ۱۶۴)

وی همچنین از خضر(ع) به عنوان مرشد و هادی گمشدگان راه الهی نام می‌برد:

تشنه‌ام تشنه، خضر راهم ده  
تا به سرچشمه‌ی بقا بروم  
(همان: ۳۲۱)

### ۲-۳. انکار لفظ و توجّه به معنی

شهریار در جهان بینی الهی خود که همان عرفان اوست، برای آنچه در چشم آید، ارزشی قائل نیست و بدان اعتقادی ندارد؛ بلکه وی همیشه به دنبال معنی و حقیقت است:

شهریارا دگر آیین سخن، دانی چیست؟  
لفظ بگذاشتن و در پی معنا گشتن  
(همان: ۷۱)

کمال ذوق و هنر، شهریار در معنی است  
تو پیش و پس کن لفظی کجا توانی یافت  
(همان: ۱۴۲)

### ۲-۴. طلب سلطنت فقر و درویشی و قناعت

مقام فقر عبارت است از: «عدم تملک اسباب و اسم فقر بر کسی که رغبت دارد به دنیا، اگرچه هیچ ملک ندارد، عاریت و مجاز بود» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۶۱). فقر در نظر عارفان و اهل تصوف از مقامات مهم به شمار می‌رود و عبارت است از نیازمندی به باری تعالی و بی‌نیازی از غیر او (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۳). در آیه‌ی شریفه آمده است: یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید (سوره فاطر: آیه‌ی ۱۶). شهریار هم با تأسی از آیه قرآن چنین می‌سراید:

سرفرازی جاوید در کلاه درویشی است  
تا فرو نیارد کس سر به تاج سلطانی  
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/۴۱۳)

شهریارا مهل این سلطنت فقر که نیست  
به درر باری دربار تو دربار دگر  
(همان: ۲۵۵)

قناعت:

گر سر بر آستان قناعت توان گذاشت  
از آسمان بر شده طارم توان گذشت  
(همان: ۱۴۰)

دولت همت سلطان قناعت خواهم  
تا تمنا نکنم نعمت ارباب نعیم  
(همان: ۳۲۶)

تاج فقرم بر سر و تخت قناعت زیر پای  
تا ابد خط امان دارم زدیوان ازل  
(همان: ۲۸۶)

### ۲-۵. توجّه به فنا فی الله

نهایت سیر ادراک سالک آن است که به مقام فناء فی الله رسد؛ یعنی به مقامی رسد که افعال و صفات و ذات اشیا را محو و فانی در پرتو نور تجلی حق یابند و به فقر حقیقی که مرتبه‌ی فناء فی الله است،

متحقق گردد (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۸۶).

شهریار نیز کلید گنج بقا و فتح (پیروزی) را در فنا می‌داند:

اگر گنج بقا خواهی فنا شو	خراب آباد دهر فانی
در حقایق و گنجینه‌ی ادب قفل است	(شهریار، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۱)
ز قعر چاه توان دید در ستاره و ماه	کلید فتح به کنج فنا توانی یافت
	گراین فنا بپذیری بقا توانی یافت
	(همان: ۱۴۱)

## ۲-۶. عزلت و گوشه نشینی

هنگامی که شهریار در جایگاه وعظ و نصیحت است، مخاطب خود را به کناره‌گیری از جهان ظاهری و دنیا که می‌تواند سرمنشأ همه‌ی آلودگی‌های روحی و بزرگترین مانع سلوک معنوی باشد، فرا می‌خواند و در واقع اساس تفکر وی در این مواضع مبتنی بر ترک جهان ظاهری است:

سالها تجربه و آن همه دنیا گشتن	به من آموخت همین یکه و تنها گشتن
قاف عزلت تو به من دادی و اقلیم بقا	تا توانستم از این قاعده عنقا گشتن
بیا به سایه سیمرغ قاف بگریزیم	که بال عزلتمان از بلا نگره دارد
	(همان: ۷۱)
	(همان: ۱۶۴)

## ۲-۷. ناپایداری دنیا

یکی از مفاهیم مهم در ادب عرفانی، زودگذر دانستن دنیا و اعتقاد به عدم پایداری آن است. این مضمون عرفانی در غزلیات شهریار دارای بسامد زیادی است:

به دنیا دل منه کاین کاروانگاه	ز مقصد باز دارد کاروانسی
نمی‌رسی به سر آب جز به وادی عشق	که این جهان فریبنده جز سرابی نیست
منصور زنده باد که در پای دار گفت	آسان گذر زجان که جهان پایدار نیست
	(همان: ۱۳۵)
	(همان: ۱۲۸)

## ۲-۸. مبارزه با نفس

یعنی جدال با نفس اماره؛ این مطلب خود مقتبس است از حدیث پیامبر (ص): «قدمتم من الجهاد الا صغر الی الجهاد اکبر، مجاهده العبد هواه» (سیوطی، ۱۳۷۳: ۸۵ / ۲).

شهریار نیز با تأثیر پذیری از این حیث نبوی، جهاد با نفس را گوشزد می‌کند:

فتح از مجاهدیست که دل در جهاد نفس

تا شد اسیر، جان به فدا می دهد به دل

(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱ / ۲۸۴)

## ۲-۹. توبه

میدان اول در صد میدان از امالی خواجه عبدالله انصاری، توبه است که می نویسد: «میدان اول مقام توبه است و توبه‌ی بازگشتن است به خدای ... و ارکان توبه سه چیز است: پشیمانی در دل، عذر بر زبان و بریدن از بدی و بدان...» (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۱)

گر توبه باخدای خطا پوش می کنی

من خود خطا به توبه بیوشم تو هم بیا

(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۲۳)

عرضه با شاه گنه بخش خطا پوش کنیم

از در توبه خطا پیشه دلا عذر گناه

(همان: ۳۳۲)

## ۲-۱۰. رضا

هفتمین مقام از مقامات رضاست که بعضی از صوفیه، مخصوصاً صوفیان خراسان آن را از احوال می شمارند و گروهی هم آن را از مقامات شمرده اند. ذوالنون می گوید: «سه چیز علامت رضا بود، دست برداشتن اختیار پیش از قضا، نایافتن تلخی پس از قضا و یافتن محبت اندر وقت بلا» (سجادی، ۱۳۸۰: ۳۰).

مگر که ره به حریم رضا توانی یافت

تو حلقه بر در راز قضا ندانی زد

(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱ / ۱۴۱)

از تنگنای فاقه مسلم توان گذشت

بر سینه رضا سر تسلیم اگر نهی

(همان: ۱۴۰)

## ۲-۱۱. محبت

سومین حال از احوال صوفیه محبت است و گفته اند: «محبت آتشی بود اندر دل، هر چه جز مراد محبوب بود، بسوزد» (سجادی، ۱۳۸۰: ۳۵).

تا صیرفی عشق چه سنجد عیار من

یک عمر در شرار محبت گداختم

(شه‌ریار، ۱۳۸۷: ۱ / ۳۵۱)

اگر به سنگ ستم نشکنند بال و پرم

بر آشیان محبت فشانده ام پر و بال

(همان: ۳۰۳)

## ۲-۱۲. شوق

شوق بعد از محبت برای عارف حاصل می شود. قشیری می گوید: «شوق از جای برخاستن دل بود به دیدار محبوب و شوق بر قدر محبت بود» (سجادی، ۱۳۸۰: ۴۰).

نیست این قافله را قافله سالار دگر

پیرو قافله عشقم و جز جذبه شوق

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۲۵۴)

راه خرابات است این بی‌پاشدی با سر برو

یعنی گرفته شعله شوق‌ت به سر تا پابیا  
(همان: ۹۵)

## ۲-۱۳. خوف و رجا

خوف آن بیمی است که بنده همواره از خدای در دل دارد. رجا، امیدواری به رحمت و عفو خداوند متعال است که صوفیه بدان توجه فراوان دارند و بعد از خوف، بدین مرحله می‌رسند (سجادی، ۱۳۸۰: ۳۷-۳۹).

خوف و رجاست وزنه‌ی میزان آدمی

دل بیمناک باید و امیدوار هم

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۲۲)

## ۲-۱۴. تصفیه و تزکیه درون

«تصفیه، موقوف است به نفی ماسوی‌الله؛ چه تا نقوش اغیار از لوح دل به آب ذکر و فکر شسته نشود، رقم توحید حقیقی در او مرقوم نمی‌گردد» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۵۰). این سخن بدان معناست که تنها از طریق تصفیه‌ی دل می‌توان نور تجلی الهی را درک کرد.

گرایزدی ترا نبود جامه‌گو مباش

جهدی بکن که جامه‌ی درون ایزدی کنی

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۴۲۱)

می‌گدازند مس‌قلب و طلا می‌سازند

کیمیای کار زندان عجبی اعجازیست

(همان: ۱۲۵)

## ۲-۱۵. وجد و حال

وجد آن بود که بی‌تکلفی به دل تو آید (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۶۴). حال، وارد غیبی و کیفیتی بی‌دوام و چون برق لامعی است که در یک لحظه در دل سالک و عارف می‌تابد (همان: ۳۱).

عشرت آن باشد که اهل وجد و حال

با هوای وصل در هجران کنند

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۲۲۳)

## ۲-۱۶. موت ارادی

«موت ارادی، عبارت است از قمع هواس نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوت» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۴۲۶). در اصطلاح صوفیه، مخالفت نفس را «موت احمر» گفته‌اند. و «موتوا قبل ان تموتوا» اشارت به این موت اختیاری است:

چو مردم از تن و جان وارهندم از زندان

به عشق زنده شوم جاودان به جان مانم

(شهریار، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۱۳)

نتیجه:

استاد شهریار، علاوه بر آنکه شاعری شیرین گفتار و غزلسرایی والامقام است، از عارفان دلسوخته و سالکان دل‌باخته نیز به شمار می‌رود که با تأسی از مکتب عرفان حافظ به تبیین مبانی عرفانی خود پرداخته است.

عرفان شهریار نتیجه‌ی عشق صوری و زمینی است که به وساطت ذوق و اشراق، نه تعقل و تفکر به عشق حقیقی و معنوی منجر می‌شود. وی با آمیختن رنگ عرفان با آیین‌های جان‌به‌سمت عرفانی بی‌بدیل، گام نهاده و به کمال دست یافته است. به همین خاطر، شعله‌های عرفان در جای‌جای اشعارش و علی‌الخصوص غزلیات، بر جان اهل ادب آتش می‌زند.

شهریار در سروده‌های عرفانی خویش، از ترکیبات و رموز مختص اهل عرفان همچون خال، سیم‌رغ، قاف، می، خرابات، میکده، سبزو، جام‌جم، و غیره و همچنین از مفاهیم عرفانی که گویای بینش عارفانه‌ی اوست؛ نظیر وحدت وجود، موت ارادی و وجد و حال، شوق، خوف و رجا و ... بهره گرفته است که به نظر خود وی، برخی از اشعار وی کاملاً عرفانی و به پیروی از حافظ سروده است.

Archive of SID

### کتاب نامه:

قرآن کریم.

پور نامداریان، تقی. (۱۳۶۷). رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۸۶). دیوان غزلیات. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: انتشارات صفی علیشاه.

خمینی (امام ره)، روح اله. ۱۳۷۷. سر الصلوه. تهران: مرکز نشر آثار امام خمینی (ره).

راستگو، سید محمد. ۱۳۸۳. عرفان در غزل فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۲. شعر بی دروغ، شعر بی نقاب. چاپ هفتم. تهران: انتشارات علمی.

سجادی، سید ضیاء الدین. ۱۳۸۰. مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).

سعدی، مصلح بن عبدالله. ۱۳۷۷. کلیات سعدی. نسخه تصحیح شده محمد علی فروغی. تهران: بهزاد.

سیوطی، جلال الدین. ۱۳۷۳ ه.ق. جامع صغیر. تصحیح احمد سعد علی. چاپ چهارم. قاهره: بی نا.

شعر دوست، علی اصغر. ۱۳۸۳. شهریار و شعر ترکی. برگزیده دیوان شهریار. تهران: شرکت تعاونی کار آفرینان فرهنگ و هنر.

شهریار، محمد حسین. ۱۳۸۷. دیوان اشعار. جلد اول. تهران: مؤسسه‌ی انتشارات نگاه.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۷۷. دیوان اشعار. جلد دوم. تهران: مؤسسه‌ی انتشارات نگاه.

صراطی، ژیلدا. ۱۰ مهر ۱۳۸۰. «اندیشه‌های عرفانی در شعر استاد شهریار». نشریه‌ی فرهیختگان.

علیزاده، جمشید. ۱۳۷۹. گفتگو با شهریار. تهران: مؤسسه‌ی انتشارات نگاه.

قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۶). ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمود. ۱۳۸۵. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. مقدمه، تصحیح و توضیحات؛ عفت

کرباسی و دکتر محمد رضا برزگر خالقی. تهران: زوآر.

لاهیجی، محمد بن یحیی. ۱۳۸۷. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تهران: انتشارات زوآر.

مشیری، فریدون. ۱۳۵۴. مجله تماشا. سال پنجم. شماره ۲۱۶.

نیک اندیش نوبر، بیوک. ۱۳۷۷. در خلوت شهریار. جلد دوم. تبریز: انتشارات آذران.