

حسنین صدقی*

اندیشه‌های جامی در مثنویهای هفت‌اورنگ

چکیده:

از آنجا که بهترین وسیله شناخت هر گوینده و شاعری، آثار قلمی اوست؛ در این نوشته کوشش شده است ضمن ارائه تصویری کلی از نورالدین عبدالرحمن جامی - بزرگترین شاعر و ادیب قرن نهم هجری - و منظومه‌های هفتگانه وی، جریان افکار و اندیشه‌های او در مورد برخی مسایل، از قبیل وحدت وجود، تشبیه و تنزیه، جبر و اختیار و عشق ترسیم شود و نیز برخی دیدگاه‌های اعتقادی و انتقادی او در قبال طبقات مختلف اجتماع بر مبنای هفت‌اورنگ تحلیل و ارائه گردد.

مطالعه هفت‌اورنگ نشان می‌دهد که موقعیت اجتماعی و مناعت طبع جامی او را از مدّاحی و چاپلوسی، بازداشته و اجازه نداده است که او در مقابل

*- عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت‌معلم تبریز

اغنیا و قدرتمندان خفت و خواری نشان دهد و این یکی از صفات نیک اوست. همچنین این منظومه‌ها از اطلاعات وسیع او در زمینه‌های مختلف از قرآن و حدیث و حکمت و عرفان و... حکایت می‌کند که تحلیل و بررسی موضوعی و همه‌جانبه آن، ما را با وسعت اندیشه و حدود اطلاعات و اوضاع اجتماعی و سیاسی زمانه او آشنا می‌کند.

کلمات کلیدی: جامی، هفت‌اورنگ، اندیشه‌ها و عرفان جامی، وحدت وجود، فناء فی‌الله، جبر و اختیار، تشبیه و تنزیه، عشق

مقدمه:

روزگار جامی، یکی از ادوار باشکوه تمدن ایرانی و روز بازار هنر و ادب و دانشهای گوناگون بود. ایام زندگی او در آرامشی نسبی که بعد از فروکشیدن طوفان هجوم تیمور بر ایران‌زمین، به ویژه خراسان و هرات سایه گسترده بود، سپری شد و او در آن آرامش - که در کشور پرآشوب و غارت شده ما نعمتی مغتنم بود - به دانش‌اندوزی پرداخت و آثار متنوع و پردامنه خود را تألیف نمود.

۱- وسعت اطلاعات

از مثنویهای جامی برمی‌آید که او در زمینه‌های مختلف، از علوم ادبی و قرآنی و حدیث و حکمت و عرفان، گرفته تا علوم غریبه و لغز و معما اطلاعات وسیعی داشته و از این محفوظات در تدوین منظومه‌های خود بهره برده است. به عبارت دیگر می‌توان گفت که او به این منظومه‌ها به دیده عرصه و مجال برای

اظهار معلومات و اطلاعات متنوع و زمینه‌ای برای بروز تواناییها و قابلیت‌های ادبی خود می‌نگریسته است. آیات قرآنی، احادیث و امثال و حکم و اطلاعات گوناگون در دست شاعر توانا، چون مومی نرم و نقش‌پذیر بوده و او به آسانی آنها را در شعر خویش جای داده است؛ همین امر بیانگر وسعت و تنوع اندوخته‌های ذهنی و قابلیت‌های شاعرانه اوست.

جامی بر قرآن کریم تسلط فراوان داشته و اقتباس او از آیات قرآنی و تفسیر منظوم آنها، گویای احاطه و انس وی با کلام الهی است. آیات و مضامین قرآنی مانند ستاره‌های درخشان، آسمان شعر عارف جام را روشن و تابناک ساخته‌اند؛ مخصوصاً در دو مثنوی سلسله‌الذهب و یوسف و زلیخا، این بهره‌گیری از قرآن به اوج خود رسیده است. تا جایی که در نگارش منظومه یوسف و زلیخا که برگرفته از قرآن و منابع اسلامی است، حدود پنجاه آیه از قرآن را به زبان شعر ترجمه کرده است. معانی و مفاهیم آسمانی این آیات است که طبع شاعر را شکوفا می‌کند و او را از ملالت نفس می‌رهاند:

چون ز نفس و حدیثش آبی تنگ به کلام قدیم کن آهنگ

شاهدی گل‌عذار و مشکین خط چهره آراسته به عجم و نطق^۱

مطلب مهم دیگری که در مثنویهای جامی در خور تأمل و توجه است، ایراد حکایات و تمثیلات مختلف، برای تبیین و ایضاح مقاصد است. چنان می‌نماید که جامی بدون طرح حکایت، گویی مطالب خود را ناقص می‌پنداشته و همواره بر آن تکیه داشته است. همین امر نیز از اطلاعات فراوان او در این زمینه حکایت می‌کند. جامی بدون آنکه به مآخذ حکایت و قصه‌ها اشاره کند، از منابع مختلف از جمله چهار مقاله نظامی عروضی و حدیقه سنایی استفاده کرده است.

نکته مهم دیگری که در هفت اورنگ جامی، به ویژه در منظومه‌های تحفة الإحرار، سبحة الأبرار و سلسله الذهب، درخور توجه است؛ قدرت و توان وی در بیان و شرح اصطلاحات عرفانی و صوفیانه است که از آن جمله می‌توان عزلت، صمت، ارادت، توبه و نظایر آن را نام برد. اساساً در قرن‌ی که جامی می‌زیست، شیوه شعرا توضیح نکات عرفانی پیشینیان بوده است و جامی هم علاوه بر تدوین لوایح که در بیان نکات عرفانی و اصطلاحات صوفیانه است، در مثنویهای خود نیز به تبیین اصطلاحات عرفانی پرداخته است. مثلاً درباره عزلت گوید:

غنچه‌وش از هم نفسان لب ببند خیره چو گل در رخ هر کس مخند
جلوه مده همچو نور انوار خویش باش چو سایه پس دیوار خویش
بر کس و ناکس به حریم خمول قفل کن ابواب خروج و دخول^۲

جامی «عرفان ایرانی را که در عهد وی به ابتدال می‌گرایید، در پایه و اساس عالمانه نگاه داشت و از این راه توانست در صف بزرگترین مؤلفان و شاعران عارف و صوفی مشرب فارسی جای گیرد، اما او با این همه مراتب که در عرفان داشت، هیچگاه بساط ارشاد نگسترده بلکه از این امر گریزان بود.»^۳

جامی در عین حال که عزلت و تجرد را ترجیح می‌داد، معتقد بود که باید با مردم نیز به معاشرت پرداخت. شاید یکی از دلایل شهرت و محبوبیت وی در میان مردم و بزرگان، همان شیوه زندگی او بوده است که سلوک باطنی و معاشرت اجتماعی را توأم ساخته بود.

. وقتی پای توحید و عبادت به میان می‌آمد، از غیر معبود ازلی دیده فرو می‌بست و فقط او را نظرگاه دل خود قرار می‌داد. توحید، به جهان بینی و اندیشه‌اش شکل می‌بخشید و به شعر او معنی و روح می‌داد؛ آن‌چنان که

جلوه‌های این اعتقاد عمیق را در تمامی مثنویهای او می‌توان دید:

ای در اطوار حقایق سیر تو نیست در کار خلایق غیر تو
گر چه باشم ناظر از هر منظری جز تو در عالم نینم دیگری^۴

۲- قدرت جامی در توصیف

جامی در وصف، قدرت درخور توجّهی دارد. آن‌گاه که او به توصیف روی آورده، به هنرنمایی می‌پردازد، لطافت خاصی در شعر او به چشم می‌خورد و این احساس به آدمی دست می‌دهد که گویی اسلوب و شیوه سخن عوض شده است. جامی اگر چه به معنی بیشتر تکیه می‌کند و آن را در درجه اول اهمیت قرار می‌دهد، در مقام توصیف دست به گزینش الفاظ می‌زند و با بهره‌مندی از صور خیال و آرایه‌های بدیعی، حلاوت و رونق خاصی به شعر خود می‌بخشد. به‌عنوان مثال وقتی ابسال را وصف می‌کند، فرق سر او را به خطی از سیم و گیسوان سیاه و عطر آگین او را، به خرمنی از مشک تشبیه می‌کند و گوشه‌هایش را صدف بنیمین می‌پندارد. در قسمتی گوید:

بود بر سر، فرق او خطی ز سیم خرمنی از مشک را کرده دو نیم
گیسوش بود از قفا آویخته زو به هر مو صد بلا آویخته
قامتش سروی ز باغ اعتدال افسر شاهان به راهش پایمال^۵

یا وقتی زبان به وصف زلیخا می‌گشاید، باز شیوه بیانش لطافت دلنشینی دارد. جامی که از زیبایی زلیخا چیزی را از نظر دور نداشته است، قامت او را نخلی آفریده از رحمت می‌داند که از جوی شهر یاری سیراب گشته است. و گیسوانش در نظر شاعر مانند دو هندوی رسن باز جلوه می‌کند که در قامت شمشادگون او به رسن بازی روی آورده‌اند:

قدش نخلی ز رحمت آفریده ز بستان لطافت سرکشیده
 به فرقش موی، دام هوشمندان از او تا مشک فرق، اما نه چندان
 دو گیسویش دو هندوی رسن ساز ز شمشاد سرافرازش رسن باز...^۶

و آنجا که ذهن خود را متوجه وصف زیبایی لیلی کرده است، باز همین مهارت و طراوت را می‌توان احساس کرد. در خیال شاعر، چشم آهوانه، گونه‌های سرخ و نگارین، مژگان مشکین، دهان تنگ و قامت کشیده لیلی، به مثابه جلوه‌هایی از زیبایی برجستگی می‌یابد و بدین صورت وصف می‌شود:

در حُلّه ناز دید سر وی چون کبک دری روان تذر وی
 رویی ز حساب وصف بیرون گلگونه نکرده، لیک گلگون
 جبهه چو کشیده لوح سیمی نی نی ز مه تمام نیمی
 ابروش کمان عنبرین توز مژگانش ز مشک تیر دلدوز
 آهو چشمی که گویی آهو چشمش به نظاره دوخت در رو
 چون لعل لبی ولی نه از سنگ چون می در لطف و لعل در رنگ
 کوچک دهنی عجب شکر بار زنبور غسل مگر به گلزار
 بر برگ گلی شده هنر کوش نیشی زده است و کرده پرنوش
 دُرّج گهرش ز عقد دندان چون غنچه ز رُشّح صبح خندان
 سیمین ذقینش ز لطف سیمی چون سیم عجب خرد فریبی
 بروی خالی ز مشک سوده یا دانه ز لطف او نموده
 غیب که ازوست طوق واری گویی که تو سیمتن نگاری
 سیمین سیمی گرفته در مشت حلقه شده گرد سیمین انگشت
 هر موی ز زلف او کمندی بر پای دلی نهاده بندی^۷

جامی وقتی از پیری سخن می‌گوید، عالم پیری را چنان لطیف بیان

می‌کند که نشان‌دهنده احساسات شگرف اوست. او که خود طعم تلخ دوران پیری را چشیده است، با چنان لحنی از آن سخن می‌گوید که تأثر و تحسین خواننده را برمی‌انگیزد و عواطف انسانی رودکی را در خصوص پیری تداعی می‌کند:^۸

یک نشناسی ز دو وقت شمار	تا نکند شیشه دو چشم تو چار
پا به دم مار ز نادیدنت	خلق به فریاد ز نشیدنت
سنگ به دندان شدی لخت لخت	موم کنون پیش تو چون سنگ سخت
با همه رخنه که به دندان توست	نامده یک حرف برون زان درست
نایدت از دست که جنبی ز جای	تا نشود دست، مددکار پای
لرزش دست تو به هنگام کار	بُرده ز دست تو برون اختیار... ۹

جامی وقتی به توصیف مناظر زیبای طبیعت می‌پردازد، سخن او لطافت خاصی می‌یابد و قدرت و توان شاعر را بیشتر نمایان می‌کند. به عنوان مثال در وصف مرغزار گوید:

آراسته دید مرغزاری	از باغ بهشت یادگاری
از سبزه زمین چو سبز مفرش	و ز گل گل مختلف منقش...
طفلان گیا مگر بهاران	بودند بر آن ز مشق کاران
آورده ز جیب خاک لاله	بیرون ز عقیق تر پیاله...
یا مشعله ایست بس فروزان	بی روغن و بی فتیله سوزان
نرگس همه دیده از کناره	می‌کرد به این و آن نظاره
سوسن همه تن زبان به هر سوی	می بود از این و آن سخنگوی
در بازی و رقص نو غزالان	با یکدگر چو خرد سالان... ۱۰

۳- تکرار مضامین

یکی از موارد قابل تأمل در شعر جامی، تکرار مضامین و معانی است که از آن جمله است: وحدت وجود، فناء فی الله، عشق، تشبیه و تنزیه، نعت پیامبر (ص) و ذکر معجزات آن حضرت. این معانی محور اصلی و اساس اندیشه عارف جام را تشکیل می‌دهند که همانند جویباری در گلزار مینظومه‌های وی جریان دارند و بدانها طراوت و سرزندگی می‌بخشند؛ مثلاً در تحفة الاحرار، آنجا که جامی برای تحقق دیدار حق، خواهان برپایی قیامت و ازهم پاشیدگی نظام هستی است و این سخنان او در عین حال یادآور لحن حماسی-نظامی در آغاز مخزن الاسرار است، می‌گوید:

از عدم انوار قدم بازگیر	از رقم لوح، قلم بازگیر
سبجه بکش از کف روحانیان	رخنه فکن در صف نورانیان
پایه کرسی به زمین بر فرو	گرد مذلت بنشین گو بر او
زلزله در گنبد خضرا فکن	یک دو سه فاروره به هم در شکن
منطقه بگشا ز میان فلک	تیر بیفکن ز کمان فلک
باز گشای عقد ثریا زهم	ساز جدا پیکر جوزا زهم
گاو چرا خورده این مرغزار	شیر جهان خوار فنا را سپار... ^{۱۱}

عین همین مضامین در سبحة الابرار نیز دیده می‌شود.^{۱۲} و شاید این تکرار، مبین اهمیت موضوع در نظر جامی بوده باشد؛ زیرا او بی واسطه خواهان دیدار معشوق است و نظام هستی را مانع و پرده‌ای بیش تلقی نمی‌کند. جامی چنانکه در تحفة الاحرار تأکید می‌کند، در شور و اشتیاق آن است که پیامبر (ص) دوباره از پرده خاک رخ نماید؛ سرکشی ایام را فرو نشانند و برای نجات مسلمانان، رایت مهدی (عج) را برافرازد:

ای به سراپرده یثرب به خواب خیز که شد مشرق و مغرب خراب
 رفته ز دستیم برون کن ز بُرد دستی و بسنمای یکی دستبرد
 توبه ده از سرکشی ایام را باز خراز ناخوشی اسلام را
 مَهْد مسیح از فلک آور به زیر رایت مهدی به فلک زن دلیر
 کاله دجال بنه بر خرش رو به بیابان عدم ده برش...^{۱۳}

چنین تفکری در سبحة‌الابرار نیز دیده می‌شود.^{۱۴} این مضامین، همچون طرح کلی منظومه‌ها، البته متأثر از نظامی است.^{۱۵}

شاعر در تحفة‌الاحرار، از فضیلت شعر سخن گفته و همان معانی را عیناً در سبحة‌الابرار نیز بیان داشته است.

چون گهر نظم حمایل کند غارت صد قافله دل کند
 چون کند از قافیه خلخال پای پای خردمند بلغزد ز جای
 چون ز دو مصراع کند ابروان رخنه شود قیلة پیر و جوان...^{۱۶}

جامی نیز مثل گروه دیگری از عارفان خوش‌ذوق و جمال‌پرست، معتقد است که خداوند در صورت زیبارویان رخ می‌نماید و عاشق و معشوق فقط اوست. چنین تفکری در منظومه‌های جامی، از جمله در مثنوی رمزی سلامان و ابسال و سبحة‌الابرار نیز دیده می‌شود. جامی گوید:

تا ز لیلی سر حسنش سر نزد عشق او آتش به مجنون در نزد^{۱۷}
 اوست در صورت لیلی ظاهر اوست از دیده مجنون ناظر...^{۱۸}

۱-۳- وحدت وجود

نسیم توحید عارفانه یا وحدت وجود، همواره در گلشن منظومه‌های جامی می‌وزد و به معانی ساده شعر او روح و حیات می‌دهد. او بر این اعتقاد

است که خداوند یگانه بر جهان خلقت فرمایان می‌راند و نظم حاکم بر جهان، دلیلی بر یگانگی اوست. اساساً جامی برای اثبات وجود خدا به برهان نظم بیشتر تأکید می‌کند.

کشور، آباد نگردد به دو شاه بشکند از دو سپهدار سپاه^{۱۹}

یکی دیگر از دلایل جامی برای اثبات وجود خدا و وحدانیت او، پی بردن از اثر به مؤثر است. او بر این باور است که افراد بالغ نظر و روشن بصر، می‌توانند از اثر به مؤثر پی ببرند و در وجود خالق یکتا به تأمل پردازند.

هر جا به اثر نظر گمارند زان پی به در مؤثر آرند^{۲۰}

از این همه نقش‌های بدیع و زیبا، می‌توان به وجود نقشبند پی برد. تمامی بدایع و ظرایف خلقت از وجود خداوند یگانه حکایت می‌کند. آثار و نقوش، همانند سایه‌هایی از وجود خورشید درخشانی خبر می‌دهند که هستی یگانه اوست و مخلوقات دیگر نشانه وجود یگانه اویند.

هر نقش اگر چه دلپسند است آینه صنع نقشبند است

هر نقش عجب که زیر و بالاست برهان وجود حق تعالی است^{۲۱}

یکی جوی جامی دو جویی مکن

به میدان وحدت دوگویی مکن

یکی اصل جمعیت و زندگی است

دویی تخم مرگ و پراکندگی است^{۲۲}

جامی در تمامی مثنویهای خود از جمله سلامان افسال،

تحفة الاحرار، لیلی و مجنون و خردنامه اسکندری، دم از وحدت وجود زده و بر آن پای فشرده است.

جامی به مکتب ابن عربی گرایش داشت و از اندیشه وحدت وجودی او دفاع می‌کرد. تأثیر ابن عربی و نظریه وحدت وجودی او در هفت‌اورنگ کاملاً مشهود است. «آخرین گوینده کلاسیک فارسی‌زبان که در تقریر و تعلیم مکتب ابن عربی در تصوف ایران آثار قابل ملاحظه‌ای دارد، جامی است که هر چند در عهد خویش بیشتر به عنوان شاعر و ملاً مشهور بود، به سبب همین شرحهایی که بر آثار ابن عربی و ابن فارض نوشت و همچنین به جهت انتساب به طریقه مشایخ خواجهگان نقشبندیّه ماوراءالنهر در تاریخ تصوف ایران هم حیثیت و اهمیت قابل ملاحظه‌ای دارد.»^{۲۳}

تحقیق در آثار ابن عربی، تأثیر خاصی بر عارف جام نهاده و وحدت وجود را اساس بینش عرفانی او قرار داده است؛ از این روی، هر چه را که غیر معبود ازلی باشد، آفریده‌ای بیش نمی‌داند و معتقد است که غیر او نباید در آینه دل جای گیرد:

عالم و این همه آثار در او چرخ و این جنبش بسیار در او
 پرده سازند و نواگر پیوست که پس پرده نواسازی هست^{۲۴}

«اگر ابن عربی در میان صوفیان اسلام معلّم اول در مکتب وحدت وجود است، جامی بدون شک و تردید معلّم ثانی است؛ به عبارت دیگر اگر ما وحدت وجود را به مخروطی همانند سازیم، رأس این مخروط به ابن عربی اتصال دارد و قاعده آن به جامی می‌پیوندد.»^{۲۵}

۲-۳- فناء فی الله

«فنا، عدم شعور سالک به خود و لوازم خودی خویش، نفی صفات بشریت، نفی خواست و اراده و استهلاک در اراده حق تعالی و نفی ذات را

گویند، ۲۶

فنا، یعنی مرحله‌ نهایی سیر سالک، در منظومه‌های جامی انعکاس فراوان دارد. جامی حق را به دریایی مانند می‌کند و کمال‌جویان را همچون قطره‌ای می‌داند که به سوی دریا روان‌اند. قطره وقتی به دریا رسید، از خود فانی می‌شود و در دل دریا بقا و حیات ابد می‌یابد. در این حالت به هر طرف بنگرد، فقط دریا را خواهد دید. در آنجا دیگر از «خودی» و «ما» و «منی» اثری نیست، هر چه هست، اوست و لاغیر.

قطره ناچیز به بحر آرمید هستی خود را همگی بحر دید
چون به تماشا، سوی خود بنگریست هیچ ندانست که جز بحر چیست ۲۷

جامی معتقد است که کسی می‌تواند به این مرحله نایل گردد که خود را از قید و بند هستی رها کرده باشد. از ناقص فروغان روی برتابد و فقط از فروغ چراغ هدایت پیامبر (ص) پرتو بگیرد. در این مرحله است که آدمی خداگونه می‌شود. چنین طرز تفکری در مثنویهای جامی، به ویژه در سلسله الذهب، تحفة الاحرار، لیلی و مجنون و خردنامه اسکندری، انعکاس چشمگیری دارد. در مثنوی سلسله الذهب گوید:

قطره چون بحر ساخت ناچیزش که تواند ز بحر تمیزش
به «من» و «ما» اگر شود گویا «من» و «مایش» بود همان دریا ۲۸

عارف جام تأکید می‌کند که معشوق ازلی همواره در کنار آدمی است. او آینه‌ای را طالب است که در آن رخ نماید و توسل به غیر معشوق ازلی، همچون زنگاری آینه دل را پوشانده، مانع تجلی معشوق می‌گردد. پس برای مشاهده معشوق، راهی جز زدودن زنگار از دل نیست. وقتی آینه صفا یافت، پرتو ازلی تابیدن گیرد و چنان تحوّل پیش آید که حتی خود آینه هم در این

میان غرق نور گردد. ۲۹

چندان تابد لوامع نور کاینه شود هم از میان دور
مغزت یابد رهایی از پوست از پوست جدا تو مانی و دوست
نی‌نی که تو نیز هم‌نمایی با او باشی زخود نهانی ۳۰

جامی ذرات هستی را به صورت جام شکسته‌ای از زخم ازل تصویر می‌کند که در نظر اهل بینش به جام باقی‌تعبیر می‌شود و آنچه در آنها نقش بسته است، جز نام ساقی ازل نیست. آن‌گاه پیشنهاد می‌کند که باید از نام (ذرات عالم) به صاحب نام پی برد. خود را از ظلمت خودپرستی رهایی داده، در هستی مطلق گم ساخت. در این مرحله است که مقام برتری برای رهرو عشق قابل تصوّر است، مقام برتری که دیگر فراتر از آن جایگاهی نیست. مردان خدا به هر طرف که بنگرند، فقط خدا را می‌بینند و سخن آنان به واقع کلام خداست.

تو بینی به من خویشتن رانه من تو گویی به من این سخن رانه من
نیایم دگر باز از آن نیستی شوم محرم راز از آن نیستی ۳۱

چنین تعبیری از رسیدن به دریای حق و حقیقت، بی‌شباهت به سخن عطار نیست. به تعبیر عطار، حق و حقیقت همچون سیمرغی تصویر می‌شود و سالکان راه معرفت به سی مرغی می‌مانند که طالب رسیدن به قاف حقیقت و سیمرغ حق‌اند. اینان وقتی با تحمل رنج و سختی زیاد به پیشگاه او نایل می‌شوند، از خود فانی شده، فقط سیمرغ را می‌بینند و همچون قطره‌ای در دریای حق و معرفت باقی می‌گردند. ۳۲

به تعبیر جامی فنا آن نیست که جان از تن جدا شود. او معنی فنا را رخت بر بستن «ما» و «من» می‌داند و همواره بر این نکته اشاره دارد که وقتی سالک قدم به این مرحله نهاد، مرادش از «ما» و «من» گفتن فقط خداست.

هست از این مردگی مراد مرا آنکه خواهند صوفیان به فنا
 نه فنایی که جان ز تن برود بل فنایی که «ما» و «من» برود
 شوی از «ما» و «من» بکلی صاف نشود با تو هیچ چیز مضاف^{۳۳}

۳-۳- جبر و اختیار

«اختیار در اصطلاح آن است که بنده اختیار کند، آنچه را که حق اختیار کرده است و اختیار کند اختیار حق را بر اختیار خود، در لمع آمده است که اختیار اشاره است به آنچه خدای متعال برای بندگان خود اختیار کند که آن را بندگان به عنایت ازلی حق اختیار کنند نه به اختیار خود»^{۳۴}

جامی بر این عقیده است که هر چند آدمی مختار است، اما در آن مختار بودن نیز اختیاری از خود ندارد.

به ما اختیاری که دادی به کار

ندادی در آن اختیار اختیار

سزد گرز حیرت بر آریم دم

چو مختار باشیم و مجبور هم

فلک با همه صیت و طاق و طُرب^{۳۵}

نجنبد ز جا تا نگویی بجنب^{۳۶}

«متکلمان اشاعره بر آن اند که خداوند قادر متعال، در ابداع مبدعات، خلق مخلوقات و احداث مُحدثات متفرد است. جز او مُبدعی، خالق و مُحدثی نیست؛ بنابراین افعال اختیاری انسان، از جمله کفر و ایمان و طاعت و عصیان نیز انحصاراً به قدرت او و مخلوق او هستند و آنچه به انسان تعلق دارد کسب و اکتساب است، نه خلق و ایجاد، یعنی که مردمان فقط مکتسب افعال خود هستند»

و قدرت آنها در ابداع و احداث افعالشان اثر نیست که فاعل حقیقی خداوند است.^{۲۷}

و ابن عربی نیز که جامی شارح برخی آثار وی است، «متماثل به قول اشاعره است.»^{۲۸}

عازف جام خود را بیکاره و سراپا عیب می‌پندارد و معتقد است که کارگزار دیگری در کار است. علمی که از واهب فیاض فیضان می‌کند، از اغراض، پاک و مبراست و این نوع علم اختیاری نیست و فیضان آن ناگزیر است. جامی با اشاره به بی‌اختیاری خود گوید:

خود مرا در میان چه کار و چه بار غیر من دیگری است کارگزار
من زبان و او سخن گزارنده بلکه من خامه و او نگارنده^{۲۹}

مطابق این اندیشه، جامی خود را قلمی در دست حق می‌پندارد و آنچه را که از سواد به نیاز می‌آورد، به حق نسبت داده، فعل حق می‌داند. بدیهی است که قلم از خود اختیاری نداشته باشد و نگارنده آن، فرمان راند. جامی گوید:

گر تو را این نوشته ناید خوش مشکن خامه را و دم درکش
زانکه خامه در این نوشتن خط مظهر فعل کاتب است فقط
در کف قهر حق من آن چوبم که به سگ سیرتان رسد کوبم^{۴۰}

گر کسی را بود خیال نطق در میان نیستم من آنک حق^{۴۱}

۴-۳- تشبیه و تنزیه

«تشبیه عبارت از همانند کردن حق به خلق و اسناد صفات ممکن به

واجب. و تنزیه عبارت است از اعتقاد به تعالی حق از خلق و سلب صفات ممکن از واجب.^{۴۲}

مسأله تشبیه و تنزیه مورد توجه جامی است و او در دو مثنوی سلسله الذهب و تحفة الاحرار به تبیین آن پرداخته است. او هیچ کدام از تشبیه و تنزیه را به تنهایی و به طور مطلق قبول ندارد و مانند ابن عربی^{۴۳} مرتبه کمال را در جمع آن دو می داند. جامی در سلسله الذهب گوید:

نه به تنزیه شو چنان مشعوف.	که به نفی صفت شوی موصوف.
نه به تشبیه آن چنان مایل	که به جسم و جهت شوی قایل
می کن این سان که کردم تنبیه	جمع تنزیه را مع التشبیه
هر یکی را به جای او می دار	چشم بر مقتضای او می دار ^{۴۴}

جامی معتقد است که خدا را نباید به غیر اوصافی که او خود را بدان توصیف کرده است، وصف کرد و نیز نباید در اثبات آنچه او خود را از آن منزّه می شمارد، کوشید. او در مثنوی تحفة الاحرار که موضوع تشبیه و تنزیه در آن مطرح شده است، چشم مُشَبَّه را از دیدن جمال حضرت خداوندی، کور و عقل مُنَزَّه را از دریافت کمال او، دور می داند:

چشم مُشَبَّه ز جمال تو کور	عقل منزه ز کمال تو دور
ناقه تنزیه چو تنها فتاد	پای ز معموره به صحرا فتاد
حادی تشبیه چو محمل براند	رفت ز معموره و در گل بماند ^{۴۵}

خلاصه سخن اینکه «قابل به تنزیه بلا تشبیه از آن جهت که مقید حق مطلق است، ناقص المعرفه است؛ زیرا که محدّد حق غیر محدود است و همچنین مشبّه من غیر تنزیه ناقص است، همچون مجسمه که در تشبیه حدی پیدا کردند و مطلق را مقید دانستند. اما کسی که میان تنزیه و تشبیه جمع کرد و هر یک را در

مقام او ثابت داشت و حق را - سبحانه و تعالی - به وَصْفَى التَّنْزِيهِ وَ التَّشْبِيهِ نعت کرد.^{۴۶}

همین طرز تفکر و اندیشه در مثنویهای جامی انعکاس دارد.

۵-۳- عشق

یکی دیگر از محورهای اساسی اندیشه جامی را عشق تشکیل می‌دهد. در نظر او همه چیز با عشق معنا می‌شود و بدون آن مفهومی دربر ندارد. نکته مهم در مورد عشق از دیدگاه جامی این است که وی عشق مجازی را همچنان که در منظومه‌های سلسله الذهب، سلامان و اقبال و یوسف و زلیخا بدان اشاره دارد، پلی برای رسیدن به عشق حقیقی می‌داند و معتقد است که برای گذشتن^{۴۷} از دریای مجاز و نایل شدن به دریای حقیقی از التزام به کشتی عشق گزیری نیست و بدون آن طی این مراحل امکان ندارد. او در مورد عشق مجازی گوید:

صحرای وجود را گل است این دریای مجاز را پُل است این
 زین عشق کسی که بی نصیب است در انجمن جهان غریب است^{۴۸}
 عارف جام عشق و جمال را به مرغانی تشبیه می‌کند که از آشیانه وحدت پریده و بر شاخسار مظاهر کثرت جای گرفته‌اند. نوای عزت معشوقی و ناله محنت عاشقی هم از آنجاست. معشوق ازلی ابتدا در پرده خلوت جای داشت. وجودش از نقش دویی دور بود و عالم در کنج نیستی قرار داشت؛ اما از آنجا که «پر پرو تاب مستوری ندارد»، به صورت مظاهر مختلف تجلی نمود.
 برون زد خیمه ز اقلیم تقدس تجلی کرد بر آفاق و انفس
 زهر آینه‌ای بنمود رویی به هر جا خاست از وی گفتگوی^{۴۹}
 وقتی معشوق ازلی متجلی شد، عشق پدیدار آمد^{۵۰} و دلها نگران

جمال زیبای عروس حجله غیب گشت. از ظرفی جامی بر این نکته اشاره می‌کند که خداوند از چهره زیبارویان، بر طلعت خود رو بند نهاده و دلربایی آغاز کرده است. رایحه دلپذیر این نگرش عارفانه به هستی را از لابه لای شاخه‌های پرگل مثنویهای او می‌توان استشمام نمود. عارف جام زیبایی و دلربایی یوسف و لیلی و شیرین و دیگر زیبارویان عالم را، بازتابی از جمال و لطف مطلق حق می‌داند و شاید به همین جهت به سرودن قصه‌های عشقی تمایل نشان داده است:

جمال اوست هر جا جلوه کرده ز معشوقان عالم پرده بسته
به هر پرده که بینی پردگی اوست قضا جنیان هر دلبردگی اوست^{۵۱}

عشق به آب حیات می‌ماند که مایه جاودانگی است. دلی که از آب حیات عشق سیراب نگردد، دل واقعی نیست و کسی که عاشق نباشد، آدمی نیست. در پرتو عشق است که همه چیز نقشهای بدیع و زیبا به خود گرفته‌اند. آری عشق مقبول‌ترین فسانه و مطبوع‌ترین ترانه و سرود هستی است:^{۵۲}

سرمایه محرمی ز عشق است بل کادمی آدمی ز عشق است
هر که نه عاشق است، آدمی نیست شایسته بزم محرمی نیست^{۵۳}

جامی مبحث عشق مجازی و حقیقی را در دفتر دوم مثنوی سلسله‌الذّهب «بر پایه قصه‌های مشایخ متقدم و جز از آنها، خصوصاً براساس قصه عشق معتمر و عینیه، تبیین و توجیه کرده و به هیچ روی به تمثیل‌های جمادی، نباتی و حیوانی توجه نکرده و به تعبیری "سزایاران را در حدیث دیگران" نجسته است. به همین جهت دفتر دوم سلسله‌الذّهب، با وجودی که متضمن سخن عشق است، از طراوت ادبی برخوردار نمی‌نماید.»^{۵۴}

عشق به معنی، چون جاودانی می‌باشد، قابل تکیه و اعتماد است و

باید توجه داشت که معنی در جامه صُور بر اهل نظر تجلی می‌کند. برخی فقط صورت را می‌بینند و چنان بر حسن ظاهری دل می‌بندند که از حسن معنی غافل می‌مانند. کسانی می‌توانند به سرمنزله مقصود راه یابند که از پُل عشق مجازی باشتاب بگذرند و بر روی آن توقف نکنند. جامی گوید:

گر چه آن پُل بود برای گذر	به حقارت به سوی او منگر
کی ز بحر تعلقات جهان	که در او غرقه‌اند پیر و جوان
جز به آن پل توان گذر کردن	پی به عشق حقیقی آوردن ^{۵۵}

۳-۶- در آرزوی قیامت

جامی شاعری دل‌باخته و عارفی پاک‌باخته است، او در شور و اشتیاق دیدار بی‌واسطه محبوب است و نظام هستی را مانع وصول به او می‌داند و با تضرع از خداوند می‌خواهد که قیامت را برپای دارد و جامه هستی را پاره کند. شاعر، از اینکه گنج جان در ویرانه جسم بماند، احساس ملالت می‌کند:

چند بر طلعت خود پرده نهی	پرده بردار که بی‌پرده بهی
بانگ بر سلسله عالم زن	سلک این سلسله را بر هم زن
عرش را ساق بجنابان از جای	در فکن پایه کرسی از پای ^{۵۶}

عبدالرحمن جامی براساس این اندیشه آرزو دارد که مهر و ماه و تمامی ستارگان متلاشی شوند، کمر جوزا و عقد ثریا گشوده گردد، چنگ زهره شکسته شود، نظام عالم در هم ریزد؛ خلاصه اینکه قیامتی برپای گردد و هر چه مانع است، از میان برخیزد:

کمر بسته جوزا بگشای	گوهر عقد ثریا بگشای
زهره را چنگ طرب زن به زمین	چند باشد به فلک بزم‌نشین ^{۵۷}

جامی با اعتقادی که به معاد دارد به انسان هشدار می‌دهد که قیامتی در پیش است. و باید در فکر روز قیامت بود؛ زیرا در آن روز فقط با اعمال خداپسندانه راه نجاتی وجود خواهد داشت. ۵۸

۴- نگرشهای انتقادی جامی

به جامی دز مثنویهای خود درباره بسیاری از طبقات اجتماعی و اصناف مردم، فیلسوفان و شاعران مدیحه‌سرا و دیگران دید انتقادی دارد که به طور اختصار به طرح آن می‌پردازیم:

۴-۱- نگرش انتقادی به زنان

یکی از موارد قابل تأمل در مثنویهای جامی، به ویژه در سه مثنوی سلمان و ابسیال، لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا، بدبینی او نسبت به زنان است. او با اینکه خود تأهل اختیار کرده و صاحب زن و فرزند بوده، اما هر جا سخنی از زنان رفته، به بدگویی از آنان پرداخته است. حتی در خردنامه اسکندری، ضمن اشاره به تجرّد عیسی، تعلق خاطر به زن را مورد تقبیح قرار می‌دهد و از آن برخذر می‌دارد. ۵۹

به دور محیط اجتماعی جامی، زن در حوزه پسندهای اجتماعی قرون وسطی می‌زیست. موجودیت او هم در این دوره به هیچ روی در قلمروهای فرهنگی و اجتماعی محسوس نمی‌نماید. فضا، فضایی است مردانه، و هر جا هم در احوال مردان این عهد سخن جمال و تعلق به شاهد مجازی و عشق صوری مطرح است، هر چند خواننده امروز ما را به سوی خصیصه‌های زمانه رهنمون می‌شود، اما منابع و اسناد آن دوره، حکایت از آن دارد که آن همه خصیصه‌های زیننه در

پیکرهای مردینه و امردینه جستجو می‌شده است.»^{۶۰}

جامی در زن عفاف و پاکدامی و پرهیز از نامحرمان را مهم می‌شمارد و خوبی و زیبایی وی را در مقابل صلاح نفس، در مرتبه دوم اهمیّت قرار می‌دهد.

زنی کش سرخ رویی از عفاف است

همین گلگونه رویش کفاف است

در آن حله، جمال حور دارد

که از نامحرمش مستور دارد^{۶۱}

شاعر گنجه که جامی تعدادی از مثنویهای خود را به تقلید از او به نظم آورده است، «زن را هم مثل مرد دوبعدی می‌داند و بحق او را دارای صفات و خصال مثبت و منفی قلمداد می‌کند. جهات خوب و بد زن را به نظم می‌کشد. هرگز یک‌جانبه و سطحی قضاوت نمی‌کند و در داوری، احساسات و غلو و افراط و تفریط را کنار می‌گذارد.»^{۶۲} اما دید جامی نسبت به زن اغلب منفی و یک‌بعدی است.

۴-۲- نگرش انتقادی به صوفیان

جامی اساساً، نسبت به صوفیان دیدی انتقادی داشته و بدعتها و ریاکاریهای آنان از دید تیزبین شاعر پنهان نمانده است. شاعر با صفت ریاکاری و کبر و غرور از آنان یاد می‌کند و بر این عقیده است که چنین افراد ریاکاری ذکر حق را وسیله‌ای برای امرار معاش خود قرار داده‌اند. اعمال ریاکارانه آنان سرپوشی برای مطالع نفسانی و بدتر از دزدی و راهزنی است.

دلخ و دُرّاعه همی آرایبی عطر تزویر بر آن می‌سایبی

سُبْحَه با شانه همی پیوندی عَقْدِ تَلِیس بر آن می‌بندی
 باشد اینها همه دعوی، یعنی صوفی و قتم و صاحب معنی^{۶۳}

بخشی از عقد هفتم سبحة‌الابرار نیز به انتقاد از صوفی‌نماها اختصاص یافته و در آن آمده است که برخی صوفیان فقط در ظاهر ادعای صوفی‌گری می‌کنند و در باطن آنان نشانه‌ای از معرفت و عرفان یافت نمی‌شود. هم‌اکنون نشان صوفیان را در بی‌نشانی و حیات واقعی آنان را در جانفشانی می‌داند و بر این اندیشه است که صوفی واقعی باید از خود تهی گردد تا بتواند ندای معرفت سر دهد.

نیستی صوفی از این نام چه سود دعوی پختگی از خام چه سود
 صوفی آن است که از خود رسته است از نکو جسته و از بد رسته است^{۶۴}
 علمای بی‌عمل نیز، از حمله جامی در امان نیستند، وی افرادی را که ادعای دانش دارند، به کیسه‌ای مانند می‌کند که از زر و سیم خالی هستند. چنین نگرشی در مورد علمای بی‌عمل و صوفیان، در مثنوی تحفة الاحرار و سلسله‌الذهب نیز دیده می‌شود:

سر پر از کبر و دل پر از اعجاب روی در خلق و پشت بر محراب
 صف زده گردش از خان‌گله‌ای درفکنده به شهر ولوله‌ای^{۶۵}

جامی حتی ذکر و سماع و رقص چنین افرادی را ریایی بیش تلقی نمی‌کند و چنین اعمال و حرکاتی را نه تنها مایه کمال نمی‌داند، بلکه حرکت به سوی نقص می‌پندارد:

آن یکی بر دهان کف آورده و ز کف خود طپانچه‌ها خورده
 و آن دگر جیب و خرقه چاک زده دم به دم آه دردناک زده
 و آن دگر یک به های‌های دروغ کرده آغاز گریه‌های دروغ^{۶۶}

۳-۴- انتقاد از فلسفه و خرد محوری

جامی فلسفیان را دین‌برانداز خوانده و آنان را برای دین خطرناک دانسته است. او در نصیحت به فرزند خود توصیه کرده است که از فلسفه دوری کند؛ به نظر او فلسفه، افسون زمینیان است و وحی، رموز آسمانی، و بدیهی است که افسون زمینیان در مقابل رموز آسمانی، وزنی نخواهد داشت:

لیکن مکش از فراخ درسی	خط بر ورق خدای ترسی
چون فلسفیان دین برانداز	از فلسفه کار دین مکن ساز
پیش تو رموز آسمانی	افسون زمینیان چه خوانی ^{۶۷}

نظر جامی که از شیفتگان و پیروان پرشور و شوق مکتب ابن عربی است، در باب فلسفه، همان دیدگاه ابن عربی است. «ابن عربی، همچون دیگر صوفیان مسلمان به فلاسفه با نظر موافق نمی‌نگرد، آرایشان را در مسایل الهی، بی‌اعتبار می‌خواند و انتقاد می‌کند که حکمتشان عاریت است و خودشان بی‌دین و بی‌اعتنای به شریعت. البته نظر انتقادیش بیشتر متوجه آن دسته از فیلسوفان است که اهل استدلال محض‌اند و از ذوق در احوال بی‌بهره.»^{۶۸}

۴-۴- نقد احوال شاعران مدیحه‌سرا

جامی با آنکه خود شاعر بوده، به انتقاد از شعر و شاعران پرداخته است. از دیدگاه وی شعر، امری لغو و بیهوده است که هر چه از دروغ بیشتر مایه داشته باشد، مؤثرتر و دلپذیرتر خواهد بود. البته که چنین شعری، در نزد اهل بصیرت ارزش و اهمیتی نخواهد داشت.

شعر در نفس خویشتن بد نیست	پیش اهل دل این سخن رد نیست
ناله من ز خست شرکاست	تن چو نالم ز شر ایشان کاست ^{۶۹}

جامی از شعرایی انتقاد می‌کند که شعر را وسیلهٔ عیش و نوش و امرار معاش و چاپلوسی قرار داده‌اند. هم او بر این اعتقاد خود تأکید دارد که چنین افرادی به ممدوحان خود صفاتی نسبت می‌دهند که فاقد آن هستند. آنان لثیمان را کریم، سفیهان را حلیم، اهلِ خِسْت را بخشنده و ترسوها را شجاع و جاهلان را عالم جلوه می‌دهند و با دروغ‌پردازی، افراد بی‌شخصیت را مدح می‌کنند. دیدگاه‌های جامی در این زمینه در خورتأمل است؛ زیرا او خود شاهد چاپلوسی‌ها و مدّاحی‌ها بوده و همین عوامل او را به مذمت و انتقاد برانگیخته است:

آن که به صد نیش یکی قطره خون نباید از امساک ز دستش برون
 نام کفش قلزم احسان کنی وصف ز بحر گهر افشان کنی
 و آن که به تعلیم گه ماه و سال شکل الف را نشناسد ز دال
 عارف آغاز ازل خوانی‌اش واقف انجام ابد دانی‌اش^{۷۰}
 جامی بحق، همهٔ این مدّاحی‌ها و بزرگ‌نمایی‌ها را ناشی از طمع می‌داند و ستایشنامه‌های شاعران را «طمع‌نامه» می‌خواند.

خواجه به رویی که مبیناد کس مستنظر او منشیناد کس
 چون بدر آید پس صد انتظار بر زبّ بهتری از خود سوار...^{۷۱}

۵-۴ انتقاد از جامعه و زمانهٔ خود

با مطالعهٔ مثنویهای جامی در مورد طبقات و مسایل اجتماعی، اطلاعات ارزنده‌ای را می‌توان به دست آورد. شاعر تیزبین اعمال و کارهای عوام را در اجتماع تصویر می‌کند و بدین وسیله از کارهای مردمان روزگار خود پرده برمی‌دارد. او معتقد است که در نظر چنین افرادی، امیال نفسانی بعد از

خوردن و خوابیدن در درجهٔ اوّل اهمّیت قرار دارد. آنان وقتی تجارت می‌کنند، فقط به فریب دیگران می‌اندیشند و چنین افرادی راهزنی بیش نیستند:

گر تجارت کند نبندد بار جز به عزم فریب شهر و دیار...
 ور زراعت کند، به دشت و دره یا به ده، یا به شهر و باغ تره
 نخم حرص و هوای او یکسر ندهد جز نکال و خُسران بر ۷۲

جامی اهل داد و ستد و بازاریان را به ربودن سیم و زر بی‌هنران متهّم می‌کند و معتقد است که اینان نیز در کار خود صالح و صادق نیستند و فکری جز انباشته کردن جیبهای خود ندارند و پرتوی از آفتاب صداقت بر آنها نتابیده است. چنین افرادی نیز فقط به کار دنیا مشغول‌اند و در خرید و فروش حق دیگران را ضایع می‌کنند.

ز دلش غیر از این نجوشد غم که خود بیش و یا فروشد کم ۷۳
 عارف جام از این گونه افراد به طنز تحت عنوان «جلال خواران» یاد می‌کند. وقتی جویبار فکر و اندیشهٔ جامی به عوانان و سرهنگان دیوان می‌رسد، چنان می‌نماید که دیگر مجال بیان و قدرت مقال ندارد و یا شاید کارها و حق‌کشی‌های آنان را غیر قابل وصف می‌پندارد و یا اینکه خود به خاطر مصالحی از بیان کارهای چنین افرادی سرباز می‌زند. سخن را با دو بیت زیر از جامی به پایان می‌بریم:

گوش کن سیرت عوانان راوم انان به تغلب درم نستانان را
 نه، چه گویم دگر مجالم نیست بیش از این قوت مقالم نیست ۷۴

پی‌نوشتها

- ۱- جامی، عبدالرحمن: مثنوی هفت‌اورنگ، تصحیح مدرّس گیلانی، نشر گلستان کتاب، چاپ ششم، ۱۳۷۰، ص ۷۷.
- ۲- همان، تحفة الاحرار، ص ۴۱۱.
- ۳- صفا، ذبیح‌الله: تاریخ ادبیات در ایران، جلد چهارم، انتشارات فردوس، چاپ هفتم، ۱۳۶۹، ص ۳۵۳.
- ۴- جامی، عبدالرحمن: همان، سلامان و ايسال، ص ۳۱۱.
- ۵- همان، ص ۳۳۲.
- ۶- همان، یوسف و زلیخا، ص ۶۰۱.
- ۷- همان، لیلی و مجنون، ص ۷۶۹.
- ۸- سلطان شاعران، رودکی در سرآغاز قصیده‌ای که در مورد شکوه از پیری است، گوید:
مرا بسود و فرو ریخت هر چه دندان بود
نبود دندان لا، بل چراغ تابان بود
(گزیده اشعار، دکتر حاکمی، ص ۳۴)
- ۹- جامی، عبدالرحمن: همان، تحفة الاحرار، ص ۳۷۴.
- ۱۰- همان، لیلی و مجنون، ص ۸۳۵.
- ۱۱- همان، تحفة الاحرار، ص ۳۷۴.
- ۱۲- نک: همان، سبحة‌الابرار، صص ۴۵۰ و ۴۵۱.
جامی در قسمتی گوید:

- بر خُمِ رنگِ فلکِ سنگِ انداز رخنه‌اش در خمِ نیرنگِ انداز
مهر و مه را بفکن طشتِ زبام تا برآرند به رسوایی نام
(سبحة‌الابرار، ص ۴۵۰)
- ۱۳- همان، تحفة الاحرار، ص ۳۸۰.
۱۴- نک: سبحة‌الابرار، صص ۴۵۰ و ۴۵۱.
۱۵- نظامی گوید:
ای مدنی بُرقعِ مکی نقاب سایه‌نشین چند بود آفتاب
(مخزن الاسرار، وحید دستگردی، ص ۲۵)
- ۱۶- جامی، عبدالرحمن: همان، تحفة الاحرار، ص ۳۸۶.
نیز نک: سبحة‌الابرار، ص ۴۶۵.
۱۷- _____: سلمان و ابسال، ص ۳۱۱، ب/۴.
۱۸- _____: سبحة‌الابرار، ص ۴۷۶، ب/۸.
۱۹- همان، ص ۴۷۳.
صائب گوید:
از دو فرمانده نگردد نظمِ عالمِ منتظم
شاهد وحدت بود بس عالمِ آرایی ترا
(دیوان، محمد قهرمان، ج ۱، ص ۲۰)
- ۲۰- همان، لیلی و مجنون، ص ۷۵۲، ب/۱۲. مطالعات فرهنگی
۲۱- همان، ص ۷۵۳.
۲۲- همان، خردنامه اسکندری، ص ۹۱۳. تراجم علم انسانی
۲۳- زرین کوب، عبدالحسین: دنباله جستجو در تصوّف ایران، انتشارات
امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۶، ص ۱۵۲.

- ۲۴- جامی، عبدالرحمن: همان، سبحة الابرار، ص ۴۷۰.
- ۲۵- مبلّغ، محمد اسماعیل: جامی و ابن عربی، از نشرات انجمن جامی، ۱۳۴۳، ص ۶۷.
- ۲۶- کی منش، عباس: شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس، جلد دوم، انتشارات سعدی، چاپ اول، ۱۳۶۶، ص ۷۶۱.
- ۲۷- جامی، عبدالرحمن: همان، تحفة الاحرار، ص ۳۹۴.
- ۲۸- _____: سلسله الذهب، ص ۱۵۸.
- ۲۹- نک: لیلی و مجنون، ص ۹۰۶.
- ۳۰- همان.

مولوی می فرماید:

- ما ز بالایم و بالا می رویم ما ز دریایم و دریا می رویم
 ما از آنجا و از اینجا نیستیم ما ز بیجایم و بیجا می رویم
 (غزلیات، گزیده دکتر شمسیا، ص ۱۹۸)
- ۳۱- جامی، عبدالرحمن: همان، خردنامه اسکندری، ص ۹۱۵.
 فروغی بسطامی گوید:
 مردان خدا پرده پندار دریدند
 یعنی همه جا غیر خدا هیچ ندیدند
 هر دست که دادند از آن دست گرفتند
 هر نکته که گفتند، همان نکته شنیدند
 (دیوان، بامقدمه نفیسی، ص ۱۰۵)
- ۳۲- عطار نیشابوری گوید:

- چون نگه کردند، آن سی مرغ زود
 بی شک این سی مرغ، آن سیمرخ بود
 در تحیر جمله سرگردان شدند
 باز از نوعی دگر حیران شدند
 خویش را دیدند سیمرخ تمام
 بود خود سیمرخ، سی مرغ مدام
 (منطق الطیر، سید صادق گوهرین، ص ۲۳۵)
- ۳۳- جامی، عبدالرحمن: همان، دفتر اول سلسله الذهب، ص ۱۵۶.
- ۳۴- سجّادی، ضیاءالدین: فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی، طهوری، چاپ سوم، ۱۳۶۲، ص ۲۲.
- ۳۵- طاق و طرُنب: کَرّ و فَرّ، خودنمایی و فَرّ و شکوه. (لغت نامه دهخدا)
- ۳۶- جامی، عبدالرحمن: همان، خردنامه اسکندری، ص ۹۱۳.
- ۳۷- جهانگیری، محسن: محیی الدین ابن عربی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۵، ص ۴۱۱.
- ۳۸- همان، ص ۴۱۴.
- ۳۹- جامی، عبدالرحمن: همان، سلسله الذهب، ص ۳۷.
- ۴۰- کوب: ضربت و صدمه و آسیب. (فرهنگ فارسی معین).
- ۴۱- همان، دفتر اول سلسله الذهب، صص ۳۷ و ۳۸.
- ابیات جامی، مضامین ابیات زیر از مولوی را به خاطر می آورد:
 ما چونایم و نوا در ما زتوست
 ما چو کوهیم و صدا در ما زتوست

ما همه شیران ولی شیر عَلم

حمله‌شان از باد باشد دم به دم

حمله‌شان پیدا و ناپیداست باد

آنکه ناپیداست از ما گم مباد

(مثنوی، دفتر اول، به اهتمام پورجوادی، ص ۳۸، آیات ۵۹۹، ۶۰۳ و ۶۰۴)

۴۲- جهانگیری، محسن: همان، ص ۲۷۶.

۴۳- در شرح فصوص الحکم آمده است:

«فَايَاكَ وَ التَّشْبِيهَ اِنْ كُنْتَ ثَانِيًا وَ اَيَاكَ وَ التَّنْزِيهَ اِنْ كُنْتَ مُفْرَدًا

یعنی، پرهیز از تشبیه، وقتی که واحد حقیقی را دوسازی به اثبات گیری با او ...

و اگر قایل به حقیقت واحد شوی در مقام جمعش، به الهیّت و در مقام

تفصیلش به الوهیّت، پرهیز کن از تنزیه فقط، بلکه از تنزیه در مقام تنزیه

غافل مشو، و از تشبیه در مقام تشبیه ذاهل مباش.»

(محبی الدّین ابن عربی، نگاشته تاج الدّین خوارزمی، به‌اهتمام نجیب‌مایل هروی، ص ۱۷۵)

۴۴- جامی، عبدالرحمن: همان، سلسله‌الذهب، ص ۶.

۴۵- _____: تحفة الاحرار، ص ۳۷۳.

۴۶- _____: نقد النّصوص فی شرح نقش الفصوص، به تصحیح

ویلیام چیتیک، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۲۷.

۴۷- نک: سلمان و ابسال، ص ۳۱۱، یوسف و زلیخا، صص ۵۹۴ و ۷۲۹؛ و

سلسله‌الذهب صص ۲۰۲ و ۲۰۵.

۴۸- جامی، عبدالرحمن: هفت‌اورنگ، لیلی و مجنون، ص ۷۵۸.

۴۹- _____: یوسف و زلیخا، ص ۵۹۲.

۵۰- حافظ گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

(دیوان، خطیب رهبر، ص ۲۰۶)

۵۱- جامی، عبدالرحمن: همان، یوسف و زلیخا، ص ۵۹۳. نیز نک: لیلی و

مجنون، ص ۷۵۱، ب/۱۴.

۵۲- جامی گوید:

مقبول‌ترین فسانه عشق است مطبوع‌ترین ترانه عشق است

(لیلی و مجنون، ص ۷۵۹، ب/۱۱)

۵۳- همان، لیلی و مجنون، ص ۷۵۹، ب/۶ و ۷.

۵۴- مایل هروی، نجیب: جامی، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۱۷.

۵۵- جامی، عبدالرحمن: همان، سلسله‌الذهب، دفتر دوم، ص ۲۰۵.

۵۶- _____: سبحة‌الابرار، ص ۴۵۰.

۵۷- همان، ص ۴۵۱.

۵۸- نک: همان، ص ۵۰۳.

۵۹- نک: خردنامه اسکندری، ص ۹۶۹.

۶۰- مایل هروی، نجیب: جامی، ص ۱۲۳.

۶۱- جامی، عبدالرحمن: همان، یوسف و زلیخا، ص ۷۴۳.

نیز، نک: سلامان و ابسال، ص ۳۳۰. خردنامه اسکندری، صص ۹۶۹ و ۹۷۰.

لیلی و مجنون، صص ۷۷۳ و ۸۵۲.

- ۶۲- بیگدلی، غلامحسین: چهره اسکندر در شاهنامه فردوسی و اسکندرنامه نظامی، آفرینش، چاپ اول، ۱۳۶۹، ص ۱۶۶.
- ۶۳- جامی، عبدالرحمن: همان، سبحة الابرار، ص ۴۸۸.
- ۶۴- همان، صص ۴۷۸ و ۴۷۹.
- ۶۵- سلسله الذهب، ص ۲۳، نیز، نک: تحفة الاحرار، صص ۴۱۹ و ۴۲۱.
- ۶۶- همان.
- ۶۷- لیلی و مجنون، ص ۹۰۷.
- ۶۸- جهانگیری، محسن: همان، ۴۹۷.
- ۶۹- جامی، عبدالرحمن: همان، سلسله الذهب، ص ۶۴.

ظہیر فاریابی گوید:

چون تظاهر کنم به علم از آنک	نام من در جریده شعراست
شعر در نفس خویش تن بد نیست	نالۀ من ز خست شعراست
	(دیوان، تصحیح احمد شیرازی، ص ۴)

۷۰- تحفة الاحرار، ص ۴۳۷.

۷۱- همان، ص ۴۳۸.

۷۲- سلسله الذهب، دفتر اول، ص ۶۲.

۷۳- همان.

۷۴- همان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع و مأخذ

- ۱- پرتو عرفان، (شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس)، تألیف دکتر عباس کی‌منش، انتشارات سعدی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- ۲- تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، انتشارات فردوس، چاپ هفتم، ۱۳۶۹.
- ۳- جامی، نجیب مایل هروی، طرح نو، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- ۴- جامی و ابن عربی، تألیف محمد اسماعیل مبلغ، از نشرات انجمن جامی، سال ۱۳۴۳.
- ۵- چهره اسکندر در شاهنامه فردوسی و اسکندنامه نظامی، تألیف دکتر غلامحسین بیگدلی، انتشارات آفرینش، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۶- دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- ۷- دیوان غزلیات حافظ، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی‌علیشاه، چاپ پنجم، ۱۳۶۸.
- ۸- دیوان صائب تبریزی، جلد اول، به کوشش محمد قهرمان، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ: ۱۳۷۰. ماه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۹- دیوان ظهیر فاریابی، به اهتمام حاج شیخ احمد شیرازی، انتشارات فروغی، چاپ دوم، ۱۳۶۱.
- ۱۰- دیوان فروغی بسطامی، م. درویش، با مقدمه سعید نفیسی، انتشارات جاویدان، چاپ سوم، ۱۳۶۸.

- ۱۱- شرح فصوص الحکم، محیی‌الدین عربی، نگاشتنه تاج‌الدین حسین بن خوارزمی، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- ۱۲- فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، ۱۳۶۴.
- ۱۳- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی، دکتر ضیاء‌الدین سجّادی، طهوری، چاپ سوم، ۱۳۶۲.
- ۱۴- گزیده اشعار رودکی و منوچهری، تألیف دکتر اسماعیل حاکمی، انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۱۵- گزیده غزلیات شمس، دکتر سیروس شمیسا، نشر بنیاد، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
- ۱۶- لغت‌نامه، علی‌اکبر دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید، ۱۳۷۷.
- ۱۷- مثنوی معنوی، تألیف جلال‌الدین محمد رومی، تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، دفتر اول، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ۱۸- محیی‌الدین ابن عربی، تألیف دکتر محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۵.
- ۱۹- مخزن الاسرار نظامی، تصحیح وحید دستگردی، مؤسسه مطبوعاتی علمی، چاپ سوم، ۱۳۴۳ ه.ش.
- ۲۰- منطق الطیر عطار، به اهتمام سید صادق گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۶۶.
- ۲۱- نقد النصوص فی شرح نقش النصوص، جامی، تصحیح ویلیام چیتیک، با پیشگفتار جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.

۲۲- هفت‌اورنگ، جامی، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، گلستان کتاب، چاپ ششم، ۱۳۷۰.

۲۳- هفت‌اورنگ، جامی، تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، حسین احمد تربیت و...، دفتر نشر میراث مکتوب، چاپ اول، ۱۳۷۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی