



دیدگاه‌های کلامی نظامی کنجوی

دکتر احمد خاتمی*

چکیده

هدف اصلی نویسنده مقاله، مروری اجمالی بر دیدگاه‌های کلامی نظامی است. مسلّم است که آثار استادی چون او، که نه تنها شاعری تواناست، بلکه فیلسوفی آگاه و شخصیتی اخلاقی و اجتماعی و عالمی مسلط به امور و علوم دینی، و به قول ریپکا (ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ۱۳۶۴: ۷۵)، یک روان‌کاو نیز هست، می‌تواند از ابعاد مختلف و دیدگاه‌های متفاوتی بررسی شود، که از جمله آن ابعاد، بُعد کلامی شعر نظامی و اعتقادات دینی اوست.

واژه‌های کلیدی: نظامی، علم کلام.

هدف اصلی این مقاله، مروری اجمالی بر دیدگاه‌های کلامی نظامی است. مسلّم است که آثار استادی چون او، که نه تنها شاعری تواناست، بلکه فیلسوفی آگاه و شخصیتی اخلاقی و اجتماعی و عالمی مسلط به امور و علوم دینی، و به قول ریپکا (ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ۱۳۶۴: ۷۵)، یک روان‌کاو نیز هست، می‌تواند از ابعاد مختلف و دیدگاه‌های متفاوتی بررسی شود، که از جمله آن ابعاد، بُعد کلامی شعر نظامی و اعتقادات دینی اوست.

البته تشخیص قطعی مکتب کلامی نظامی به آسانی ممکن نیست؛ زیرا این نکته نیز، مانند سایر نکات مربوط به زندگانی شخصی او، در پرده‌ای از ابهام فرو رفته است. بعضی کوشیده‌اند تا او را شیعه معرفی کنند؛ اما نظریه‌های کلامی او - که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم - این مطلب را تأیید نمی‌کند. قراین به دست آمده و نظریه‌های ارائه شده در آثار نظامی، او را بیشتر متمایل به اشعری می‌نمایند. اگرچه خردگرایی آشکار نظامی و توجهات خاص او به مسائل عقلی، بویژه در مخزن الاسرار و اسکندرنامه، او را به معتزله یا شیعه نزدیک می‌کند، اما اوضاع و احوال حاکم بر عصر نظامی، که عصر تعصب و غلبه متعصبان و شدت اختلافات دینی است، حدس اشعری بودن نظامی را قوت می‌بخشد؛ زیرا مهم‌ترین مکتب کلامی این عصر، اشعری و مهم‌ترین مذهب فقهی این دوره، نخست حنبلی و دیگر شافعی بوده است و بنا به شواهد تاریخی، مکتب اعتزال

و شیعه در نواحی آذربایجان رونقی نداشته است و معتزله در عهد نظامی، جز در عراق و خوارزم و ماوراءالنهر که مختصر نیرویی داشته، در نواحی دیگر رو به ضعف بوده و آن چنان که در کتاب النقض آمده است، «بلاد آذربایجان و همدان و اصفهان و ساوه و قزوین و مانند آن، همه شافعی‌مذهب باشند [در فروع] و بهری مشبّهی و بهری اشعری و بهری کلایی [باشند در اصول]»؛ و باز می‌نویسد: «اگر به آذربایجان شیعه زبون باشد و تیغ و قلم به دست شافعی‌مذهبان باشد، به مازندران شافعیان زبون باشند و تیغ و قلم به دست شیعیان» (النقض، بی‌تا: ۴۹۲).

با این وصف و با توجه به اینکه حکیم نظامی تمامی عمر خود را در گنجه آذربایجان گذرانده و کمتر اتفاق سفر برای او پیش آمد، احتمال اینکه شاعر مورد نظر گرایشی جز اشعری داشته باشد، ضعیف است؛ اگرچه در آثار او به لحاظ داشتن قدرت اندیشه قوی، می‌توان نظراتی به خلاف نظرات اشعری یافت و این همان مطلبی است که کار را برای تشخیص قطعی مکتب کلامی وی دشوار می‌سازد.

آنچه در این مقاله مدنظر است، یافتن دیدگاه‌ها و آشنایی با نظام ذهنی نظامی در مسائل کلامی است، که قطعاً در تشخیص مکتب او هم مؤثر خواهد بود.

مقصود از کلام هم در این مقاله همان اصطلاح علم کلام است که متکلمان تعاریفی از آن ارائه کرده‌اند: بعضی آن را «علم اصول دین» خوانده‌اند و بعضی دیگر از آن به «علم‌النظر والاستدلال» و «علم التوحید و الصفات» یاد کرده‌اند (ر.ک: تهنوی، ۱۸۶۲م). ایچی در المواقف گوید: «علمی است که به وسیله آن می‌توان با ایراد دلایل و دفع شبهات، عقاید دینی را اثبات نمود و با اقامه براهین قاطع و روشن به خصم الزام داد» (ایچی، المواقف، ج ۱، ص ۳۴). غزالی نیز در کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد تعریفی جامع از علم کلام دارد؛ او می‌گوید: «کلام علمی است که در صفات و ذات قدیم و صفات ثبوتی و سلبی باری تعالی و در بعثت انبیاء و در موت و در حیات و قیامت و رستاخیز و رؤیت خداوند بحث می‌کند» (غزالی، ۱۹۸۸=۱۴۰۹ ق: ۱۵). از مجموع تعاریفی که درباره علم کلام بیان شده است، می‌توان این نتیجه را به دست آورد که کلام، علم به قواعد و مسائلی است که نتیجه‌اش تسلط انسان بر اثبات و دفاع از اصول دین و ردّ و دفع شبهات به اقامه دلیل و برهان است؛ و این همان مطلبی است که حکیم نظامی، شاعر داستان‌پرداز و حماسه‌سرای ایرانی، در آثار خویش بدان نظر داشته و به عنوان یک شاعر مسلمان، در جای جای آثار پر شور و شوق خود از بیان آنها غفلت نورزیده و همراه با همگام با طرح مسائل ادبی و اخلاقی و حماسی، ظرایف عرفانی و دقایق کلامی را به خواننده خود القا کرده و رسالت شاعری خود را به انجام رسانده است.

الف. توحید

یکی از اصول اعتقادی تمامی فرقه‌های اسلامی، اصل توحید است.

توحید از نظر متکلمان، عبارت از علم به یکتایی خداوند متعال است و اینکه او را شریک و انبازی که سزاوار صفات او باشد، نیست. معتزله، اشاعره و ماتریدیّه در وحدت ذات خدای تعالی اتفاق، ولی در صفات با یکدیگر اختلاف دارند. معتزله صفات ازلیّه قدیم را که دیگران اثبات می‌کنند، منکرند و از مراتب چهارگانه توحید، اشاعره توحید صفاتی و معتزله توحید افعالی را نپذیرفته‌اند. اما شیعه مراتب چهارگانه توحید را در اعتقادات خود گنجانده و تعارض و تناقضی را در مراتب توحید نپذیرفته است. نظامی، به عنوان شاعری مسلمان نیز درباره توحید نظراتی دارد که به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

عقل و اندیشه از فهم و درک خدا عاجزند:

با همه زیرکی که در خرد است

بی‌خود است از تو و به جای خود است

چون خرد در ره تو پی گردد

گرد این کار وهم کی گردد؟

جان که او جوهر است و در تن ماست

کس نداند که جای او به کجاست

تو که جوهر نئی، نداری جای

چون رسد در تو وهم شیفته‌رای؟ (نظامی گنجوی، ۱۳۸۷: ۵۳۸)

و یا:

بسته بر حضرت تو راه خیال

بر درت نانشسته گرد زوال (همان: ۵۳۷)

و یا:

بدو هیچ پوینده را راه نیست

خردمند از این حکمت آگاه نیست (همان: ۱۰۱۹)

خرد تا ابد در نیاید تو را

که تاب خرد برنتابد تو را

وجود تو از حضرت تنگبار

کند پیک ادراک را سنگسار (همان: ۷۴۴)

و انسانی که با امکانات موجود، از ادراک خدای تعالی عاجز است، راهی جز اقرار به ضعف و ناتوانی خویش ندارد:

نیاید ز ما جز نظر کردنی

دگر خفتنی باز یا خوردنی (همان: ۷۴۳)

زبان برگشودن به اقرار تو

نینگیختن علت کار تو

حسابی کزین بگذرد، گم‌رهی‌ست

ز راز تو اندیشه بی‌آگهی‌ست

و یا:

چاره ما ساز، که بی‌داوریم

گر تو برانی، به که روی آوریم؟

این چه زبان، وین چه زبان بازی است؟

گفته و ناگفته پشیمانی است
 دل ز کجا، وین پر و بال از کجا؟
 من که و تعظیم جلال از کجا؟ (همان: ۷)
 و سپس به کاربرد عقل در خداشناسی اشاره می‌کند که:
 ترازوی همه ایزدشناسی
 چه باشد جز دلیلی یا قیاسی؟
 قیاس عقل تا آنجاست بر کار
 که صانع را دلیل آمد پدیدار
 مده اندیشه را زین بیشتر راه
 که یا کوه آیدت در پیش یا چاه
 چو دانستی که معبودی ترا هست
 بدار از جست‌وجوی چون و چه دست (همان: ۱۰۰)

و پس از آنکه درک ذات الهی را به وسیله عقل نفی می‌کند و کاربرد عقل را در راه خداشناسی معین می‌نماید، به فطری بودن خداگرایی و براین ساده خداشناسی اشاره می‌کند:
 بلی در طبع هر داننده‌ای هست
 که با گردنده گرداننده‌ای هست
 اگرچه از خلل یابی درستش
 نگردد تا نگردانی نخستش
 از آن چرخه که گرداند زین پیر
 قیاس چرخ گردنده از آن گیر
 چو گرداند ورا دست خردمند
 بدان گردش بماند ساعتی چند
 همیدون دور گردون زین قیاس است
 شناسد هر که او گردون‌شناس است (همان: ۱۰۲)

توحید ذاتی

نظامی در ابیات بسیاری بر یکتا بودن خداوند تکیه می‌کند و ذات اقدس الهی را از هرگونه شرک منزّه می‌داند:
 یکی، کز دویی حضرتش هست پاک
 نه از آب و آتش، نه از باد و خاک
 خداوندیش با کس مشترک نیست
 همه حمال فرمانند و شک نیست (همان: ۱۰۲۰)

توحید افعالی

در آثار نظامی برای نظرات حکیم درباره توحید ذاتی و عبادی و افعالی، شواهد فراوانی وجود دارد؛ مثلاً برای توحید افعالی به ابیات زیر توجه فرمایید:
 به هر مایه نشانی داد از اخلاص
 که او را در عمل کاری بود خاص
 یکی را داد بخشش، تا رساند
 یکی را کرد ممسک، تا ستاند

نه بخشنده خیر دارد ز دادن
 نه آن کس کو پذیرفت از نهادن (همان: ۱۰۱)

ب. صفات

صفات باری تعالی نیز در بین متکلمین محلّ اختلاف است؛ از آن جهت که برخی از فرقه‌های کلامی، صفات قدیم را به گمان اینکه تعدّد قدما پیش می‌آید، برای خداوند قائل نشده‌اند. این عقیده را واصل بن عطا، پیشوای معتزله، داشت و بر همین اساس، صفات باری تعالی را نفی کرد و گروهی دیگر از ایشان، مانند جبائیه، صفاتی مانند عالم و قادر بودن را اعتباری دانستند. اشاعره بر خلاف معتزله، معتقد شدند که صفات خداوند قائم به ذات اوست؛ به این معنی که صفات نه ذات اوست نه غیر ذات او. از این‌روست که آرای فرقه‌های کلامی درباره صفات خداوند متفاوت است. شیعه در خصوص صفات الهی معتقد به صفات ذات و صفات فعل شده و در تفاوت آنها گفته است: صفت ذات آن صفت است که عین ذات و همیشه برای ذات ثابت و انصاف خدا به ضدّ آن محال است. مثل دانایی و توانایی و صفت فعل آن صفت است که عین ذات نیست و همیشه برای خدا ثابت نمی‌باشد و انصاف خدا به ضدّ آن ممکن است؛ مثل خشم و خشنودی، عفو و انتقام، قهر و لطف.

نظامی صفات الهی را مانند ذات الهی قدیم می‌داند:

اول و آخر به وجود و صفات

هست کن و نیست کن کاینات (همان: ۳)

و اضافه می‌نماید که:

اول او اول بی‌ابتداست

آخر او آخر بی‌انتهاست (همان)

و سعی می‌کند تا صفاتی را برای خدا اثبات نماید:

واجب الوجود و قائم بالذات بودن:

زیرنشین عَلمت کاینات

ما به تو قائم، چو تو قائم به ذات (همان: ۵)

و یا:

پناه بلندی و پستی تویی

همه نیستند، آنچه هستی تویی (همان: ۷۴۳)

قدیم بودن:

نبود آفرینش، تو بودی خدای

نباشد همی، هم تو باشی به جای (همان)

و یا:

ای جهان دیده بود خویشت از تو

هیچ بودی نبوده پیش از تو

در بدایت، بدایت همه چیز

در نهایت، نهایت همه چیز (همان: ۵۳۷)

و یا:

اول الاولین به پیش شمار

وآخر الآخِرین به آخر کار (همان)
و یا:

سابقه سالار جهان قدم
مرسله پیوند گلوی قلم (همان: ۳)
باقی و ابدی بودن:

هرچه جز او هست، بقائیش نیست
اوست مقدّس که فنایش نیست
زنده نام جبروتش احد
پایه تخت ملکوتش ابد
و یا:

قرار همه هست بر نیستی
تویی آنکه بر یک قرار ایستی (همان: ۷۴۶)
خالق همه چیز بودن:

مبدع هر چشمه که جودیش هست
مخترع هرچه وجودیش هست (همان: ۳)
و یا:

تویی خالق بوده و بودنی
بخشای بر خاک بخشودنی (همان: ۱۰۲۰)
تویی کاسمان را برافراختی
زمین را گذرگاه او ساختی (همان: ۷۴)

تویی کافریدی ز یک قطره آب
گهرهای روشن تر از آفتاب
تو آوردی از لطف جوهر پدید
به جوهر فروشان تو دادی کلید
جواهر تو بخشی دل سنگ را
تو در روی جوهر کشی رنگ را (همان: ۷۴۳)
و تصریح می کند که آفریدن خدا از روی نیاز نیست:

به هرچ آفریدی و بستی طراز
نیازت نه ای از همه بی نیاز (همان)
قادر بودن:

تواناست بر هرچه او ممکن است
گر آن چیز جنبده یا ساکن است
و همه موجودات به فرمان اویند:
دور جنبیت کش فرمان توست
سُفت فلک غاشیه گردان توست (همان: ۱۰۲۰)
عالم بودن:

تویی برترین دانش آموز پاک
ز دانش قلم رانده بر لوح خاک (همان: ۷۴۳)
بی نیاز بودن:

تو مستغنی از هرچه در راه توست

نیاز همه سوی درگاه توست (همان: ۱۰۲۰)
و یا:

به هرچ آفریدی و بستی طراز
نیازت نه ای از همه بی نیاز (همان: ۷۴۳)
مثل و مانند نداشتن:

هستی و نیست مثل و مانندت
عاقلان جز چنین ندانندت (همان: ۵۳۷)
و یا:
بر که پناهیم؟ تویی بی نظیر
در که گریزیم؟ تویی دستگیر (همان: ۷)

جا و مکان نداشتن:
هست ولیکن نه مقرّر به جای
هر که چنین نیست، نباشد خدای (همان: ۱۱)
و یا:

گرت مذهب این شد که بالا بود
ز تعظیم او نیز تنها بود
و گر ذات او زیر گویی که هست
خدا را نخواند کسی زبردست
چو از ذات معبود رانی سخن
به زیر و به بالا دلیری مکن (همان: ۱۰۱۹)



عادل بودن:

از میان صفات الهی، صفت عدل ویژگی خاصی یافته و در بین متکلمین مورد بحث و بررسی‌های خاص قرار گرفته است. البته هیچ‌یک از فرقه‌های اسلامی منکر صفت «عدل» برای خدا نشده و اختلافات آنها ناشی از برداشت‌ها و تفاسیری است که از صفت عدل داشته‌اند. معتزله در خصوص عدل اعتقاد دارند که بعضی از کارها، فی حد ذاته عدل و بعضی کارها، فی حد ذاته ظلم است؛ مثلاً پاداش دادن به مطیع و کیفر دادن به عاصی، ذاتاً عدل است و خلاف آن ظلم است، و نتیجه می‌گیرند که خدا عادل است؛ یعنی مطیع را پاداش می‌دهد و عاصی را کیفر؛ و خلاف آن را که ظلم است، خدا انجام نمی‌دهد. ولی اشاعره معتقد به عدل و ظلم ذاتی نیستند و می‌گویند آنچه خدا انجام دهد، عدل است، اگرچه پاداش دادن به عاصی و کیفر مطیع باشد. شیعه در خصوص عدل به معتزله نزدیک است و اعتقاد دارد که خداوند فیض و رحمت و همچنین بلا و عذاب خود را بر اساس استحقاق‌های ذاتی و قبلی می‌دهد.

نظامی درباره عدل الهی نیز اظهار نظر کرده و اعتقاد خود را درباره حسن و قبح ذاتی اعلام داشته است و به دنبال آن به مسئله «خیر و شر» و «جبر و اختیار»، که از مهم‌ترین مسائل اخلاقی متکلمین است، پرداخته و چنان که از ابیات ذیل برمی‌آید، به مطابقت عدل با فعل بنده اعتقاد دارد؛ لذا از خداوند می‌خواهد که فعل او را با عدل خویش نسنجد:

به فضل خویش کن فضلی مرا یار
به عدل خود مکن با فعل من کار
ندارد فعل من آن زور بازو

که با عدل تو باشد هم‌ترازو (همان: ۱۰۴)

و درباره «حسن و قبح» معتقد است که حسن و قبح نسبی است:

مه که چراغ فلکی شد تنش
هست ز دربوزه خود روغنش

ابر که جان‌داروی پژمردگی‌ست

هم قدری بلغم افسردگی‌ست

آب که آسایش جان‌ها در اوست

کشتی داند چه زیان‌ها در اوست

خانه پر عیب شد این کارگاه

خود نکنی هیچ به عیبش نگاه (همان: ۶۵)

و سپس نتیجه می‌گیرد که:

در همه چیزی هنر و عیب هست

عیب مبین تا هنر آری به دست

می‌توان یافت به شب در چراغ

در قفس روز توان دید زاغ

در پر طاووس که زریبکر است

سرزنش پای کجا درخور است؟

زاغ که او را همه تن شد سیاه

دیده سپید است، در او کن نگاه (همان)

او معتقد است که حسن و قبح و زشتی و زیبایی، یا به تعبیر متکلمین،

خبر و شر، از یک حکمت سرچشمه می‌گیرد:

خیز و غمی می‌خور و خوش می‌نشین

گاه چنان باید و گاهی چنین

در دل خود ناله دلسوز هست

با شبه شب، گهر روز هست

گر دهدت سرکه، چو شیره مجوش

خبر تو خواهد، تو چه دانی؟ خموش (همان: ۸۴)

ج. رؤیت

مسئله رؤیت باری تعالی نیز از مسائل

مهم کلامی و مورد اختلاف شدید فرق

اسلامی، از جمله اشاعره با معتزله و شیعه

است. توضیح اینکه متکلمین اشعری رؤیت

خداوند را بر اساس آیه شریفه «وَجِوهُ یومئذِ ناضرة

إلی ربها ناظرة» در روز قیامت ممکن و مقدر

می‌دانند؛ در حالی که معتزله بر اساس آیه

شریفه «لا تُدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار

و هو اللطیف الخبیر» رؤیت خداوند را در دنیا و

آخرت غیرممکن دانسته‌اند. در این باره شیعه نیز به عدم



رؤیت حق معتقد است.

نظامی درخصوص رؤیت، نظرهای متفاوتی ارائه کرده است؛ مثلاً در

جایی رؤیت خداوند را به صورت نمی‌پذیرد:

روشنی پیش اهل بینایی

نه به صورت، به صورت‌آرایی

و در جای دیگر می‌گوید:

خداوندی که چون نامش بخوانی

نیایی در جوابش لن ترانی (همان: ۵۳۷)

اما در جای دیگر درخصوص معراج پیامبر درباره رؤیت خدا این‌گونه

نظر می‌دهد:

آیت نوری که ز دانش نبود

دید به چشمی که خیالش نبود

دیدن او بی عرض و جوهر است

کز عرض و جوهر از آن سوتر است

مطلق از آنجا که پسندیدنیست

دید خدا را و خدا دیدنیست

دیدنش از دید نباید نهفت

کوری آن کس که بدیده نگفت

دید پیمبر نه به چشمی دگر

بلکه بدین چشم سر این چشم سر (همان: ۱۰)

د. فعل انسان / جبر و اختیار

در آثار نظامی ایباتی درباره فعل بندگان به چشم می‌خورد که دلالت بر اعتقاد نظامی به «جبر» دارد و فعل انسان را از جانب خدا می‌داند:

مرا نیست از خود حسابی به دست

حساب من از توست چندان که هست

بد و نیک را از تو آید کلید

ز تو نیک وز من بد آید پدید

تو نیکی کنی، من نه بد کرده‌ام

که بد را حوالت به خود کرده‌ام

ز توست اولین نقش را سرگذشت

به توست آخرین حرف را بازگشت (همان: ۷۴۵)

و یا:

گر آسوده، گر ناتوان می‌زیم

چنان کافریدی چنان می‌زیم (همان)

و با صراحت می‌گوید:

سرشت مرا کافریدی ز خاک

سرشته تو کردی به ناپاک و پاک (همان: ۷۴۷)

و یا:

جز به حکم تو نیک و بد نکنند

هیچ کاری به حکم خود نکنند (همان: ۵۷۳)

و یا:

حال گردان تویی به هر سانی

نیست کس جز تو حال گردانی

تا نخواهی تو نیک و بد نبود

هستی کس به ذات خود نبود

هر کسی نقش‌بند پرده توست

همه هیچند، کرده، کرده توست

بد و نیک از ستاره چون آید؟

که خود از نیک و بد زبون آید (همان: ۵۳۸)

نظامی چنان که از آثارش برمی‌آید، اعتقاد به قضا و سرنوشت محتوم انسان‌ها دارد و مجموعه افعال و حوادث را به قضا و سرنوشت حوالت می‌دهد:

اگر نیکم و گر بدم در سرشت

قضای تو این نقص در من نبشت (همان: ۷۴۷)

و یا:

به حکمی که آن در ازل رانده‌ای

نگر در قلم ز آنچه گردانده‌ای

اما در داستان زاهد توبه‌شکن برداشتی صحیح از قضای الهی دارد:

طالع بد بود و بداختر شدم

نامزد کوی قلندر شدم

چشم ادب زیر نقاب از من است

کوی خرابات خراب از من است

تنگ جهان بر من مهجور باد

گرد من از دامن من دور باد

گر نه قضا بود من و لات کی

مسجدی و کوی خرابات کی

همّت از آنجا که نظر کرده بود

گفت جوانی که در آن پرده بود

کاین روش از راه قضا دور دار

چون تو قضا را بجوی صد هزار

بر در عذر آی و گنه را بشوی

آنکه از این شیوه حدیثی بگوی (همان: ۶۳)

ر. خلقت عالم:

درباره خلقت عالم نظامی به سه نکته اشاره دارد:

۱. عالم حادث است:

چنان کرد آفرینش را به آغاز

که پی بردن نداند کس بدان راز

چنانش در نورد آرد سرانجام

که نتواند زدن فکرت در آن گام (همان: ۱۰۰)

۲. عالم عبث نیست:

مبین در نقش گردون، کان خیال است

گشودن بند این مشکل مجال است

مرا بر سر گردون رهبری نیست

جز آن کاین نقش دانم سرسری نیست (همان: ۱۰۲)

و یا:

درست آن شد که این گردش به کاری ست

در این گردنگی هم اختیاری است

۳. نظام عالم نظام احسن است:

جهانی بدین خوبی آراستی

برون زآنکه یاریگری خواستی

زگرمی و سردی و از خشک و تر

سرشتی به اندازه یکدگر

جهان برکشیدی و بستی نگار

که به زان نیارد خرد در شمار (همان: ۷۴۳)

و یا:

کواکب تو بریستی افلاک را

به مردم تو آراستی خاک را
تویی گوهرآمای چار آخشیح
مسلسل کنی گوهران در مرخ
حصار فلک برکشیدی بلند
در او کردی اندیشه را شهر بند
چنان بستی آن طاق نیلوفری
که اندیشه را نیست زو برتری (همان)

و یا:
جهانی چنین خوب و خرم سرشت
حوالت چرا شد بقا بر بهشت؟
از این خوبتر خود نباشد دگر
چو آن خوبتر گفتمی آن خوبتر (همان: ۱۰۲۰)

و یا:
ترتیب جهان چنان که بایست
کردی به مثابنی که شایست (همان: ۳۵۱)

س. دعوت به شریعت:

نظامی در جای جای آثارش رسالت کلامی خود را مدنظر داشته و خوانندگان آثار را به پیروی از شریعت اسلام دعوت نموده:
شرع تو را خواند، سماعش بکن
طبع تو را نیست، وداعش بکن
شرع نسیمی ست، جانش سپار
طبع غباری، به جهانش گذار
شرع تو را ساخته ریحان به دست
طبع پرستی مکن، او را پرست (همان: ۹۰)

و شریعت اسلام را شریعت خاتم دانسته است:
ز شرع خود نبوت را نوی داد
خرد را در پناهش پیروی داد
سپاس شرع او ختم جهان است
شریعت‌ها بدو منسوخ از آن است (همان: ۱۰۵)

ط. نبوت:

درباره نبوت پیامبر اکرم (ص) در آثار نظامی مطالب فراوان و متنوعی به چشم می‌خورد، که از آن جمله است ویژگی‌هایی که برای نبی مکرم برشمرده است:

خاتم الانبیاء است:

شمسه نه مسند هفت اختران
ختم رسل، خاتم پیغمبران
احمد مرسل، که خرد خاک اوست
هر دو جهان بسته فتراک اوست (همان: ۱۱)

معصوم است:
عصمتیان در حرمش پردگی

عصمت از او یافته پروردگی (همان: ۸)
افضل انبیاء است:

این مطلب را در نعت چهارم از مثنوی مخزن الاسرار به وضوح می‌توان یافت:

آدم و نوحی نه، به از هر دوی
مرسله یک گره از هر دوی (همان: ۱۵)
و یا:

خلیل از خیلناشان سپاهش
کلیم از چاوشان بارگاهش (همان: ۱۰۵)
و یا:

گوش جهان حلقه کش سیم اوست
خود دو جهان حلقه تسلیم اوست
خواجه مساح و مسیحش غلام

آنت بشر، اینت مبشر به نام
امی گویا به زبان فصیح
از الف آدم و میم مسیح

همچو الف راست به عهد وفا
اول و آخر شده بر انبیاء (همان: ۱۷)

عالم طفیلی وجود پیامبر اکرم (ص) است:

عقل شده شیفته روی تو
سلسله شیفتگان موی تو
چرخ ز طوق کمربندهای
صبح ز خورشید رخت خندهای
عالم تر دامن خشک از تو یافت

ناف زمین نافه مشک از تو یافت (همان: ۱۲)

ل. خلافت و جانشینی پیامبر اکرم (ص)

از نظرات ارائه شده در آثارش، می‌توان دریافت که او خلافت خلفای راشدین را حق دانسته است:

نویسم خطی زین نیایشگری
مسجل به امضای پیغمبری
گواهی در او، از که؟ از چار یار
که صد آفرین باد بر هر چهار (همان: ۷۴۷)

و یا:

به از گوهر جان، نثارش کنم
ثناخوانی چار یارش کنم
گهرخر چهارند، گوهر چهار
فروشنده را با فضولی چه کار؟

به مهر علی گرچه محکم پیم
ز عشق عمر نیز خالی نیم
همیدون در این چشم روشن دماغ

ابوبکر شمع است و عثمان چراغ (همان: ۷۵۲)

و. توبه

نظامی به مسئله توبه نیز که از مسائل مورد اختلاف متکلمین است، اشاره‌ها دارد. وی دل گناهکاران را به نور توبه امیدوار ساخته و توبه را وسیله کمال انسان و تقرب به خدای متعال دانسته است: چرک نشاید ز آدیم تو سُست تا نکنی توبه آدم نخواست عذر به آن را که خطایی رسید کادم از آن عذر به جایی رسید (همان: ۳۷) و در جای دیگر علت خلافت آدم بر روی زمین را توبه وی دانسته است: چون دلش از توبه لطافت گرفت ملک زمین را به خلافت گرفت (همان: ۳۸)

هـ شفاعت

نظامی آن گونه که از آثارش به دست می‌آید، به مسئله شفاعت نیز که مورد قبول گروهی از متکلمین نیست، باور دارد و بارها به شفاعت پیامبر اکرم (ص) اشاره نموده است: نظامی بدین بارگاه رفیع نیارد به جز مصطفی را شفیع و در نعت خواجه کاینات فرماید: ضمان دار عالم سیه تا سپید شفاعتگر روز بیم و امید و در اقبالنامه می‌گوید: ز ما رنجه و راحت‌اندوز ما چراغ شب و مشعل افروز ما درستی ده هر دلی کو شکست شفاعت کن هر گناهی که هست (همان: ۷۴۸) و یا:

مرقع برکش نر ماده‌ای چند

شفاعت‌خواه کار افتاده‌ای چند (همان: ۱۰۵)

و یا:

بصر در خواب و دل در استقامت

زبانش امّتی گو تا قیامت (همان: ۱۰۶)

ی. معاد:

و در آثار او تذکرات بسیار و مؤثری درباره معاد به چشم می‌خورد که بیانگر برداشت‌های کلامی او از معاد است: هست بود همه درست به تو بازگشت همه به توست، به تو و به نوعی در صدد اثبات معاد برمی‌آید: گر سفر از خاک نبودی هنر چرخ شب و روز نکردی سفر

تا ندرد دیو گریبانت، خیز

دامن دین گیر و در ایمان گریز (همان: ۹۰)

و یا:

هر که رهی رفت، نشانی بداد

هر که بدی کرد، زمانی بداد

صورت اگر نیک و اگر بد ببری

نام تو آن است که با خود ببری (همان)

و به عکس‌العمل اشاره دارد:

روز کی چند چون برآسایم

در انصاف و عدل بگشایم

آنچه ما را فریضه افتاده‌ست

ظلم را ظلم و داد را داد است (همان: ۵۹۰)

و یا:

هر که به نیکی عمل آغاز کرد

نیکی او روی بدو باز کرد (همان: ۴۳)

و بعد همگان را به روز قیامت متوجه می‌سازد و از شرمندگی انسان‌های گناهکار در آن روز خبر می‌دهد و توصیه می‌کند تا انسان‌ها از انجام افعال ناروا دست بردارند:

قلب مشو تا نشوی وقت کار

هم ز خود و هم ز خدا شرمسار (همان: ۹۱)

و از خدای بخشنده برای بخشایش گناهان مدد می‌جوید:

در آن ساعت که ما مانیم و هوایی

ز بخشایش فرو مگذار مویی

بیامرز از عطای خویش ما را

کرامت کن لقای خویش ما را (همان: ۱۰۳)

پی‌نوشت

* عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

کتابنامه

- ایچی، عضدالدین، ۱۹۹۸= ۱۴۱۹ ق، المواقف. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- تهانوی، محمد اعلی بن علی، ۱۸۶۲ م، کشف اصطلاحات الفنون. محمد وجیه مولوی و دیگران.
- رییکا، یان، ۱۳۶۴، ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان. ترجمه یعقوب آژند. تهران: گستره.
- غزالی، محمد، ۱۹۸۸= ۱۴۰۹ ق، الإقتصاد فی الاعتقاد. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل، بی‌تا، النقص. با تصحیح و تعلیقات محدث ارموی. بی‌جا.
- نظامی گنجوی، ۱۳۸۷، نظام‌الدین الیاس، خمسة نظامی (بر اساس چاپ مسکو- باکو). تهران: هرمس.