

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۷

تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۲۰

درآمدی بر تأثیرپذیری عرفانی شهریار از غزلیات سعدی

هدایت نقوی^۱

مهدی ماحوزی^۲

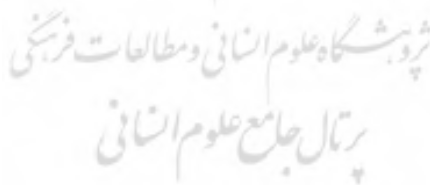
شهین اوجاق علی زاده^۳

چکیده:

سعدی از شاعران بزرگ و طراز اول ادب ایرانی است که بر اندیشه و کلام بسیاری از شاعران تأثیرگذار بوده است. دل بستگی شهریار به شاعران سبک عراقی به خصوص سعدی موجب شده است وی در غزل سرایی از مضامین شعراً بهره‌مند شود. بررسی تأثیرپذیری از شعر شاعران، از جذاب‌ترین مقوله‌های نقد ادبی است. هدف از این پژوهش بررسی مضامین عرفانی به کار رفته در غزلیات سعدی و شهریار مقایسه و تطبیق آن‌هاست. عناصر و مضامین مشترک و فراوان در غزلیات این دو شاعر دیده می‌شود و غزلیات شهریار از رهگذر تأثیرپذیری از غزلیات سعدی با توجه به رویکرد تطبیقی قابل مطالعه است.

کلید واژه‌ها:

سعدی، شهریار، غزل، عرفان، تأثیرپذیری.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

^۲ - دانشیار گروه دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران. نویسنده مسئول:

mahoozimahdi@gmail.com

^۳ - استادیار گروه دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

پیشگفتار

تأثیرپذیری شاعران را از همدیگر هیچ شاعری نیست که بتواند در خلاء شعر بگوید، همه شاعران به یک فرهنگ و زبان وابسته‌اند و بدین خاطر همیشه در آثارشان ردپای آثار گذشتگان یافت می‌شود. «رمزگان‌ها و سنت‌های هنری و فرهنگی در شکل‌گیری معنای یک اثر ادبی اهمیت بسزا دارند.» (آلن گراهام، ۱۳۸۵: ۱۱)

دشتی در مورد تأثیرپذیری شاعران از همدیگر را که از رودکی به بعد شروع شده، چنین می‌گوید: «مهم این نیست که آیا شاعری از شاعر دیگر رنگ و الهام پذیرفته است یا نه، بلکه این است که آیا اثرهایی را که از دیگری گرفته است، به همان شکل خام پس داده و یا این که در بوته ذوق و قریحه خویش آن را گداخته و با سایر تأثرات دیگر مخلوط کرده و عنصر جدیدی آفریده است. درجه تأثر شاعران از یکدیگر یکسان نیست و آن اندازه‌ای هم که صورت می‌گیرد ناشی از تشابه فکر و احساس است. سعدی برخلاف بعضی از شاعران پیشین خود از قبیل رودکی، فردوسی، ناصر خسرو، خاقانی، سنایی... که کمتر از دیگران متأثر شده‌اند، به ابتکار در مضمون شهره نیست، بلکه به ریخته‌گری و حسن تعبیر و فصاحت شناخته شده است. یک دماغ محقق و متبع اگر سعدی را قدم به قدم دنبال کند آثاری از گویندگان بزرگ را چون رودکی، فرخی، فردوسی، مسعود سعد، عطار، انوری و ظهیر فاریابی را می‌تواند پیدا کند ولی طرز بیان و شیوه سخن او به خود او اختصاص دارد، به حدی که بسا اوقات مضامینی را که دیگران قبل از وی گفته‌اند بهتر از خود آنها ادا کرده است.» (دشتی، ۱۳۶۹: ۹۴-۹۵)

میان غزلیات شهریار و غزلیات سعدی، جدا از ترسیم خط سیر یک اندیشه یا مضمون می‌تواند ما را با چگونگی تفکر شهریار و نیز شیوه خوانش وی از غزل آشنا سازد. در این میان، غزلیات سعدی و سبک عراقی به دلیل وابستگی شهریار به آن و نیز مطالعه و غور و تأمل وی در آن خود را به مکتبی خاص رسانده است. سعدی به حق جزو نوادر شعر و شاعری ایران و جهان است. بن‌مایه‌های شعر او را حکمت، اخلاق، اجتماعیات و مضامین عاشقانه تشکیل می‌دهد. از دیگر بن‌مایه‌های ارزشمند و برجسته در اشعار و آثار سعدی جنبه عرفانی و معرفتی اشعار اوست. علیرغم تأثیر شگرفی که سعدی بر شهریار گذاشته، در این مقاله بر تأثیرپذیری عرفانی شهریار از غزلیات سعدی بررسی می‌گردد.

۱. پیشینه پژوهش

«صدرالدین محلاتی» در اثری مستقل به نام «مکتب عرفان سعدی»، تحقیق در آثار سعدی و اندیشه‌های عرفانی وی را تا حدودی مورد بحث و بررسی قرار داده است. چندین پایان‌نامه و مقاله نیز در زمینه عرفان سعدی نگارش یافته است که در اغلب این پژوهش‌ها به توضیحات اصطلاحات

عرفانی در غزلیات سعدی اکتفا نموده‌اند و پژوهشی که در زمینه عرفان شهریار انجام گرفته است. داراب‌پور (۱۳۸۹) در مقاله «کاوشی در عرفان و بینش‌های عارفانه استاد شهریار» به طور گذرا به عرفان شهریار پرداخته است. واقعیت این است که خلا پژوهشی گسترده در مباحث مربوط به «بررسی تطبیقی در غزلیات سعدی و شهریار با تکیه بر نکات عرفانی» وجود دارد و تا کنون هیچ مقاله مستقلی به کاربرد آن در شعر این شاعران نپرداخته و هیچ پژوهشگری تا کنون به بررسی تأثیرپذیری بین غزلیات سعدی و شهریار روی نیاورده است. همین خلا انگیزه‌ای است که نگارندگان را به چنین پژوهشی تطبیقی میان دو شاعر وا داشته است.

۲. تعریف عرفان

عرفان طریقه معرفت در کشف حقایق با تکیه بر ذوق و اشراق است. در مقابل اهل برهان که بر عقل و استدلال اعتماد دارند. این معرفت مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر است، شخص سالک را در حالتی قرار می‌دهد که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق پیدا می‌کند. این طریقه معرفت با تمام مقدمات عملی که برای نیل بدان است در بین مسلمانان بیشتر به صوفیه اختصاص دارد که در عین پیروی از شریعت به امکان ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با حق نیز معتقد بوده‌اند و برای رسیدن به آن مقام به سلوک و ریاضت می‌پرداخته‌اند. (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۲)

۳. عرفان سعدی

ساختار اندیشه عرفانی سعدی و مدینه فاضله او بر محور حقیقت تعالیم اسلامی است بدون تعصب و غرض‌ورزی از نگاه محققین: «سعدی شیرازی در چهارچوب فلسفه اسلامی و شریعت نبوی عرفان خود را تبیین می‌کند. عرفانی که ترجمان اندیشه و دریافت او از حقیقت تعالیم اسلامی است و نقشی که آن تعالیم در تشکیل «مدینه فاضله» و هدایت آدمی در جهت نیل به کمال و تهذیب برعهده دارد. نقش محوری اعتقاد راستین سعدی در ساختار اندیشه عرفانی او، محک و معیاری است برای تعیین جایگاه وی در میان متفکران، عارفان و گویندگان بزرگ جهان اسلام، به ویژه ایران دانش گسترده و آگاهی عمیق سعدی به معارف زمان خود از سویی و آشنایی با طبقات مختلف اجتماعی و پیشوایان و پیروان ملل و نحل از رهگذر سفرهای بسیار و از همه مهمتر ذوق سلیم و اعتدال‌گرایی وی موجب شده است که با حفظ نقش محوری اعتقاد اسلامی خویش، عرفانی معتدل و برکنار از تعصب‌ها و حزب‌ها در آثار ارجمند خویش ارائه دهد. سعدی را در هیچ مشرب فلسفی یا طریقت عرفانی و صوفیانه و حتی مکتب ادبی نمی‌توان محدود کرد. با این همه اشراف او بر مکاتب فلسفی و عرفانی و تأثیرپذیری او از مکتب ادبی خراسان، بدو جامعیتی بخشیده است که

وی را از همه نام‌آوران مکاتب متمایز ساخته است. نکته قابل ملاحظه و شایسته تأمل در عرفان سعدی این است که وی توانسته است تمام مبانی حکمت و عرفان نظری را که با موازین اعتقادی وی سازگار است به صورت حکمت عملی و غالباً از رهگذر تمثیل در آثار خویش، به ویژه در بوستان و گلستان تبیین و تحلیل نماید از آنجا که سعدی شرایع الهی را بِالْأَعْم و شریعت اسلامی را بِالْأَخْصِ ضامن سعادت دو جهان می‌شناسد، معتقد است که حاکمان و فرمانروایان معتقد بدان شرایع باید در ساختن جامعه آرمانی و حفظ کرامت و منزلت انسان و ریشه‌کن کردن اساس تجاوز و تبعیض و فقر و محرومیت بکوشند و به کنه مسؤولیت خویش سخت بیندیشند و اگر به شریعتی هم اعتقاد ندارند، بدین ارزش‌های والا ارج نهند». (ماحوزی، ۱۳۸۲: ۲۶-۲۵)

۴. شهریار و غزل

سیدمحمد حسین بهجت تبریزی (متولد ۱۲۸۵-وفات ۱۳۶۷) متخلص به شهریار (پیش از آن بهجت) شاعر ایرانی اهل آذربایجان بود که به زبان‌های ترکی آذربایجانی و فارسی شعر سروده است. وی در تبریز به دنیا آمد و بنا به وصیتش در مقبره‌الشعراى همین شهر به خاک سپرده شد. در ایران درگذشت این شاعر معاصر را «روز شعر و ادب فارسی» نام‌گذاری کرده‌اند.

۵. عرفان شهریار

نیما در زمینه پیوند شعر شهریار با عرفان می‌گوید: «یکی از مزایای شعر ایران، پیوستگی قوی آن با عرفان است. شهریار این مزیت را در لباس تازه شعر وارد کرده است... من گمان نمی‌کنم که کسی مثل شهریار این موضوع را، که طبیعت شاعر فقط به آن راه پیدا می‌کند، وارد ادبیات ساخته باشد». (علیزاده، ۱۳۷۴: ۲۶)

شهریار سلوک عرفانی خویش را جذبه معنوی می‌داند. شهریار دوره عرفان را از سی سالگی به بعد می‌داند و کسانی که چهل سال دارند به وادی عرفان دعوت می‌کند:

گر از سی سالگی تاچل رسیدی که کم کم در خود این احوال دیدی
بدین جا چون رسیدی یاد ماکن پسرجانم عموجان را دعا کن
بخوان از خیل یارانت تنی چند به نور عشق و عرفان روشنی چند
(شهریار، ۱۳۸۷: ۷۸۶)

نظر شهریار درباره عرفان این است که مرحوم نیک‌اندیش در ج ۲ خاطرات شهریار بدان اشاره می‌کند و چنین می‌گوید:

«عرفان مکتب انسان‌ساز است و عارف انسان کامل. زمانی که بشر به مدارج عالیّه انسانی راه

یافت، دیده خدایین می‌یابد. یعنی خدا را در همه جا حاضر می‌بیند.

سعدی علیه‌الرحمه می‌گوید:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند بنگر که تا چه حداست مکان آدمیت
شهریار گوید:

به دو بال مرغ نتوان زفلک گذشتن اما به خدا توان رسیدن به دو بال آدمیت
زمانی که انسان این توفیق را پیدا کرد، خدا را در همه موجودات مشاهده می‌کند. باز سعدی می‌گوید:

چشم کوتاه‌نظران بر ورق روی نگارین خط همی بیند و عارف رقم صنع خدا را

کسانی که به این مقام و موهبت الهی رسیده‌اند، امتحان‌ها داده‌اند و جان در آستین نهاده‌اند و با تزکیه نفس، رهایی از تعلقات خاطر، اجتناب از دروغ و تزویر و ریا، ترک ما و منی، محبت به تمامی مخلوقات و شفقت به آنها از جماد و نبات و حیوان گرفته تا انسان، شستن دل از کینه و حسد و بالاخره با کشیدن ریاضت و کسب معرفت، به این توفیق نائل شده‌اند.» (نیک‌اندیش، ۱۳۷۷: ۲۹۸)

۶. مشترکات اشعار عرفانی سعدی و شهریار در هفت شهر عشق

۶-۱. طلب: طلب، اولین گام حرکت به سوی خداست. مرحله‌ای است بسیار پرخطر و پر از رنج و سختی. سالکی که این مرحله را پشت سر بگذارد، موفقیتی بزرگ به دست آورده است، زیرا برداشتن گام نخست بسیار پر اهمیت است. رونده‌ای راه طریقت، در این مرحله، باید با تمام وجود خدارا بخواهد و از ته دل به او توجه کند تا بتواند به سلامتی این مرحله را پشت سر بگذارد. وقتی که سالک قدم در میدان طلب گذاشت باید دائماً جانب مطلوب خویش را مراقبت کند، و در جهت نیل به مطلوب خویش حرکت کند، و این مجاهدت در مقام طلب است.

گر برود جان ما در طلب وصل دوست حیف نباشد که دوست دوستر از جان ماست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۵۵)

مجاهدت همان مراقبه است به سوی مطلوب. هر چه سالک در منازل سلوک و مراحل آن پیش برود مراقبه‌اش کامل می‌شود خداوند در قرآن می‌فرماید: «وکان الله علی کل شیء رقیباً» (احزاب/۵۲) و خداوند بر هر چیز مراقب و نگهبان است)، تا جایی که سالک به توفیق الهی مراحل و منازل پشت سر بگذارد، و به بقای بعد از فنای کامل برسد.

طلب تمام اعمال و احکام ظاهری و باطنی شریعت را دربرمی‌گیرد. وادی طلب مستلزم جد و جهد در اوامر و دستوره‌های الهی و اخلاقیات، زهد و ریاضت، ترک دنیا و حتی ترک خویشتن و انانیت و شهوات و دل نبستن به غیرمطلوب و چیزهای ناپایدار است آنچه در این امر مهم است توجه و تمرکز یا مراقبه و در نهایت تسلیم است. وادی «طلب» مقرون به تعب و بلاست و سال‌ها جد و جهد لازم است و سالک باید ترک مال و ملک و بلکه ترک همه چیز (غیر از مطلوب و هدفش) کند. او باید ظاهر و دل خود را از آلودگی‌ها پاک کند تا در نتیجه زوال صفات خودی و رفع انانیت، صفات حضرت حق در او تافتن گیرد. سالک نباید شیفته چیزی شود که در راه طلب بدو می‌رسد. از حق، حق را باید خواست که او مطلوب و معشوق کل است.

عارف در این بیت وجود خویش را با معبود خویش عوض می‌کند خونبهای عاشق در این وادی بقای بالله است:

سفر، دراز نباشد به پای طالب دوست که زنده ابد است آدمی که کشته اوست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۳۸)

هر سالکی به حزب و مرامی سپرده سر ما حزب عاشقان و محبت مرام ما
گرخون ما به پای تو ریزد حلال تو وزخون بها به غیرتو باشد حرام ما
(شهریار، ۱۳۸۷: ۹۱)

۲-۶. عشق: عشق اصلی‌ترین و بارزترین جنبه تفکر سعدی و شهریار است و سایر جنبه‌های تفکر آن‌ها نیز با همین رشته با یکدیگر پیوند دارد. غزل سعدی و شهریار هیچ حرفی جز عشق ندارد. هر چه هست جلوه‌های بی‌اندازه متنوع آن و وقعه‌ها و صحنه‌های گوناگون، زیربوم‌ها و چم و خم‌های بی‌شمار و حالات و حرکات دوطرف، کنش‌ها و واکنش‌ها، ناز و نیازها و جز این‌هاست. (حمیدیان، ۱۳۸۳: ۱۹۴) عشقی که همه چیز جهان غیر از آن «قال و قیل» است، چنانکه سعدی گوید:

سخن بیرون مگوی از عشق سعدی سخن عشقست و دیگر قیل و قالست
(سعدی، ۱۳۷۱: ۱۱۷)

عشق که مایه غزل‌های سعدی است راه وصول به حقیقت است او با عشق تمام اسرار وجود را رصد می‌کند و عشق او به جمال انسانی محدود نمی‌شود بلکه روح تقوا و طبیعت و خدا و سراسر کاینات نیز موضوع این عشق است. سعدی در بیشتر غزل‌های خود درباره خدا عارفانه می‌اندیشد و عشق خدا از سراسر وجود او موج می‌زند و از مجاز به سوی حقیقت می‌رود زمانی که به زیبارویی

نگاه می‌کند جمال بی‌پایان الهی را مشاهده می‌کند:

در روی تو سر صنع بی‌چون چون آب در آبگینه پیداست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۵۹)

عشقی که سعدی از آن سخن می‌گوید ودیعه‌ای است ازلی و جاودانی، ساری در همه پدیده‌ها که مس وجود آدمی را به زر تبدیل می‌کند و آدمی را از خودپرستی و خودخواهی خالی می‌کند. هر کسی را نتوان گفت که صاحب‌نظر است عشقبازی دگرو نفس‌پرستی دگراست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۹۰)

این بیت سعدی یادآور این آیه «فتبارک الله احسن الخالقین» در مورد کمال حسن انسان را تداعی می‌کند:

حیرتم در صفات بی‌چون است کاین کمال آفرید در بشری
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۳۳)

شهریار عشق را همانند عارفان دیگر ازلی، هدیه و امانت خدایی می‌داند: شهریار می‌گوید: من به عنوان شاعر عشق را می‌ستایم، من خود از عشق مجازی شروع کرده‌ام و در حال رسیدن به عشق الهی هستم:

عشق مجاز غنچه عشق حقیقت است گل گوشکفته باش اگر بوش می‌کنی
(شهریار، ۱۳۸۷: ۴۲۳)

شهریار عشق را امانت الهی می‌داند: چگونه دعوی عشقت کنم به یکتایی که بار عشق تو پشت فلک دوتا بکند
(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۱۳)

برنتابد فلک این بار امانت، یا رب آدمی با چه دل و حوصله‌ای برنتابد
(شهریار، ۱۳۹۰: ۱۵۳)

۳-۶. معرفت: آفتاب معرفت نوری است که از نار عشق می‌روید از این روست که تا آدمی عاشق نشود به معرفت حقیقی دست نمی‌یابد. در این وادی سالک درمی‌یابد که فراخنای هستی، همه درگاه حضرت حق است و هر ذره‌ای را به حریم او راهی است:

وز پس هر ذره‌ای درگاهی دگر پس زهر ذره بدو راهی دگر
تو چه دانی کز کدامین ره روی وز کدامین ره بدان درگه رسی
(قمشه‌ای، ۱۳۷۷: ۳۰۸)

سعدی در اثر مهرورزی به معرفت دست می‌یابد:

ذره‌ای در همه اجزای من مسکین نیست که نه آن ذره معلق به هوای تو بود
تا تو را جای شد ای سرو دردل من هیچ کس می‌نپسندم که به جای تو بود
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۴۰)

شهریار عشق را شایسته‌ترین معرفت خدا می‌داند:

ذرات جهان، گر که بود گوش دلی باز بالجمله زبانی است که در محمادت اوست
عاشق‌تر خود خواسته عارف‌ترش آری عشق است که شایسته‌ترین معرفت اوست
(شهریار، ۱۲۸۷: ۱۲۰)

۴-۶. استغنا: بی‌نیازی حق از کل موجودات هستی. (لمن الملک الیوم لله الواحد القهار: امروز ملک از آن کیست؟ ملک وجود سراسر از آن خدای یگانه و قهار است)
ملک صمدیت بی‌نیاز از همه چیز و همه کس است. سعدی در این بیت اوج استغنا را نشان می‌دهد:

ملک صمدیت را چه سود و زیان دارد گر حافظ قرآنی یا عابد اصنامی
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۷۹)

بزرگی در دعایش گفته است: «الهم اغنی بالافتقار الیک ولا تفقرنی بالاستغناء عنک»

درازل رفته است ما را با تو پیوندی که هست افتقار ما نه امروز است و استغنائی تو
(سعدی، ۱۳۹۰: ۴۵۵)

شهریار گدای کوی عشق است و مقام استغنا و بی‌نیازی از ماسوی‌الله و فقر معنوی خود را، ایوان بلند ناز و شکوه پادشاهی، تشخیص می‌دهد و عقیده دارد؛ عارفی که به مقام سلطنت فقر رسید، مقام و شان پادشاهی در نظرش بی‌اعتبار است:

گدای عشقم و عرض نیاز بی‌نیازی را بلند ایوان ناز پادشاهی کرده‌ام پیدا

درآمدی بر تأثیرپذیری عرفانی شهریار از غزلیات سعدی / ۱۵۹

از این پس شهریارا از غم دنیا نیندیشم که چون آغوش پیر خود پناهی کرده‌ام پیدا
(شهریار، ۱۳۸۷: ۷۳)

۵-۶. توحید: از نظر عارفان، هستی کتاب معرفت الله است و از همین مظاهر هستی و نعمات الهی است که انسان به وجود فیاض او پی می‌برد. سعدی بعنوان رونده‌ای کامل که همه مسالک معنوی را در نقطه توحید پیوند می‌دهد به کتاب هستی و زیبایی‌های آن که به زبان خاص تسبیح خداوند می‌کنند و پر از سماع. مستی و شورند، سخن گفته است اما برای دریافت این مستی و شور دل روشن و چشم بینا لازم است:

توحید گوی او نه بنی‌آدمند و بس هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد
(سعدی، ۱۳۹۰: ۵)

عارف (سعدی) در این مقام به «وجه الله» نظر دارد به تعلقات دنیوی بهایی نمی‌دهد دل در گرو معشوق مجازی ندارد زیبارویان و حوریان بهشتی را ارجی نمی‌نهد شرابی که از دست سافی رضوان ستاند نمی‌خواهد فقط دنبال انات حقیقی است به خدا توجه دارد. (وجه الله در عرفان عاشقانه است)

سعدی از ساقی مست است ساقی سعدی در عشق حقیقی خود خداست:

نگاه من به تو و دیگران به خود مشغول معاشران زمی و عارفان زساقی مست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۸۱)

شهریار معتقد است که همه ذرات عالم هستی نغمه توحید سر می‌دهند که باید با گوش جان آن را شنید:

بشنو از ذرات هستی صبحدم با گوش جان نغمه توحید حی لایزال لم یزل
(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۸۶)

۶-۶. حیرت: غرق شدن در دریای حقایق الهی و بی‌توجهی به مقامات دنیوی است. این اصطلاح یکی از هفت مرحله از مراتب سیر و سلوک الی الله نیر محسوب می‌شود. «حیرت، سکر و استغراق است که در مشاهده آن، نور تجلی و نوشیدن شراب لایزالی واقع و حاصل می‌شود. (لاهیجی، ۱۳۸۸: ۴۴)

نه آن رویست که من وصف جمالش دانم این حدیث ازدگری پرس که من حیرانم

آن عجب نیست که سرگشته بودطالب دوست عجب این است که من واصل و سرگردانم
سرو در باغ نشانند و تو را بر سر و چشم گر اجازت دهی ای سرو روان بنشانم
گر به تشریف قبولم بنوازی ملکم ور به تازیانهای قهرم بزنی شیطانم

در منزلگاه حیرت نه تنها مشتاقان که خاصان نیز، متحیرند، موسی(ع) در وادی و محمد(ص) درحرا «فلما تجلی ربه للجبل جعله دكاوخرموسى صعقا»(۱۴۳/۷) جایی که کلیم الله، یارای تحمل نداشته و از غلبه حیرت، به صورت پر زمین افتاده و از شدت سرگشتگی، در منزلگاه جانان، کفش از پای جدا نمی‌سازد، تا مورد خطاب حق قرار می‌گیرد که: «انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالوادالمقدس طوی(۱۲/۲۰).

حیرت، بدیهه‌ای است که به دل عارف درآید از راه تفکر، آنکه او را متحیر گرداند در طوفان فکرت و معرفت، افتد تا هیچ بازندانند. (سجادی، ۱۳۶۲: ۳۱۵) کلمه حیرت، متحیر و حیران در غزلیات سعدی با هم یکی است.

هوشم نماند با کس؛ اندیشه‌ام تویی بس جایی که حیرت آمد سمع و بصر نباشد
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۵۳)

متحیر نه درجمال توام عقل دارم به قدرخود قدری
حیرتم در صفات بی‌چون است که این کمال آفرید در بشری
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۳۳)

همه را دیده در اوصاف تو حیران ماندی تا دیگر عیب نگویند من حیران را
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۹۲)

شهریار در دریای حقایق الهی غوطه‌ور است و عشق را دریای حیرت می‌شناسد:

ای عشق، تا غریق تو دریای حیرتم پیدا، هر آنچه می‌نگرم ساحل تونیست
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۳۲)

خطاب به محبوب می‌گوید که این جام محبت و شراب معرفت توست که تشنگان وادی حیرت را سیراب می‌کند. (آریان، ۱۳۸۸: ۳۱۵)

جام محبت تو به صهبای معرفت بر تشنگان وادی حیرت زند صلا
(شهریار، ۱۳۸۷: ۴۴۵)

۶-۷. فنا: سعدی در باب فنا می‌گوید: در باب فنا فی الله که یکی از مفاهیم بحث‌انگیز عرفان می‌باشد و سرانجام عطار با هنرمندی خاص این موضوع را در قالب داستان «تمثیلی سیمرغ» در منطق‌الطیر بیان کرده است، سعدی در فضای دوبیت به شیوه‌ای روشن این قضیه را ذکر می‌کند:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند بنگر که تا چه حداثت مقام آدمیت
طیران مرغ دیدی تو زپای بند شهوت به درآی تا ببینی طیران آدمیت
(سعدی، ۱۳۷۱: ۱۴۱)

لازمه بقا فناست از دیدگاه سعدی سعادت از آن کسی است که بعد از مردن دیگر فنا نیست بلکه بقاست:

اگر ت سعادت هست که زنده دل بمیری به حیاتی اوفتادی که دگر فنا نباشد
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۱۷)

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

مرغ جان سرمدی و سنگر قاف بقاست کی فنا ره به سوی قله عنقا ببرد
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۶۶)

۷. مقامات

۱. توبه ۲. ورع ۳. زهد ۴. فقر ۵. صبر ۶. توکل ۷. رضا ۸. تسلیم
۷-۱. توبه: در لغت به معنی بازگشت و در اصطلاح: بازگشت به خداست به گشودن عقده اصرار از قلب و قیام به حقوق رب خدای تعالی فرمود: «تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً» (۳۲/۲۴) ذوالنون گفت: «توبه عوام از گناه باشد و توبه خواص از غفلت» (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۳)

سعدی درخصوص این ویژگی که بیان شیوای او انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به همه انسان‌ها این پیام را می‌دهد که هر اندازه گناهکار باشند باز هم نباید از رحمت الهی ناامید شوند چنانکه در قرآن کریم وعده داده است: «لا تنقطوا من رحمہ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم» (زمر/۵۳) و همواره انسان‌ها به درگاه الهی توبه و استغفار نمایند: سعدی هدف خود را از انجام توبه و طی مقامات این راه، رسیدن به عشق الهی می‌داند. لذا او در مناظره عشق در مقابل مقامات سلوک، همیشه عشق را برتر می‌داند و به خاطر ایمان داشتن به برتری عشق بر توبه، با

صراحت هر چه تمام‌تر بیان می‌کند که من از چنین عشقی هرگز نمی‌توانم دوری و توبه کنم.

گویند سعدیا مکن، از عشق توبه کن مشکل توانم و نتوانم که بشکنم
(سعدی، ۱۳۹۰: ۹۳)

عامل اصلی شکستن توبه سعدی عشق حقیقی به حضرت ربوبیت است:

ما توبه شکستیم که در مذهب عشاق صوفی نپسندد که خمار نباشد
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۰۸)

شهریار همانند عارفان، توبه را اول مقام سیر و سلوک و تنها راه رهایی انسان از چنگال گناهان می‌داند و معتقد است تمام موجودات در حال تسبیح انابه هستند و توبه را فرصتی طلایی و نهایی برای رسیدن به محبوب و انسان شدن واقعی می‌داند. شهریار اشک توبه را شفیع دل و دیده و زداینده گناهان و خطاها سفارش می‌کند:

شفیع دیده و دل، اشک توبه‌یی جاری‌ست ولی چه جلوه کند گوهری به عمانش
(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۷۴)

و همواره سفارش می‌کند که آن، زلزله آغاز محشر است. تا فرصتی باقی است و در توبه بسته نشده، استغفار کنید تا نجات بیابید زیرا خدای رحیم توبه‌پذیر است:

آن زلزله عظیم و آن صیحه ناگهانی است تا توبه در نبسته بازآ به عذرخواهی
(شهریار، ۱۳۸۷: ۴۳۱)

۷-۲. ورع: به معنی پرهیزگاری؛ دوری از شبهه و بیم از افتادن در کارهای نارواست. ابراهیم خواص (ف ۲۹۱ه) گفت: «ورع، دلیل ترس از خدا و خوف، دلیل معرفت و معرفت، دلیل نزدیکی به خداست.» (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۴)

سعدی به طور کلی طی مقامات را برای رسیدن به جرگه عارفان و درک عرفان حقیقی لازم می‌داند، ضمن آن که زهد و ورع و دیگر مقامات را برای سالک کاملاً مورد قبول قرار می‌دهد، و آنها را باعث خرسندی صاحبان آن مقامات می‌داند، برای رسیدن به صفای عرفان و عشق الهی را از همه چیز بالاتر و برتر می‌داند:

نشاط زاهد از انواع طاعت است و ورع صفای عارف از ابروی نیکوان دیدن
(سعدی، ۱۳۹۰: ۳۴۵)

درآمدی بر تأثیرپذیری عرفانی شهریار از غزلیات سعدی / ۱۶۳

سعدی، عشق الهی را در چنان درجه‌ای می‌داند که رسیدن به آن را باعث محو و نابودی مقاماتی چون زهد و ورع می‌داند؛ زیرا عاشق از همه این مقامات گذشته است و به عشق حقیقی دست یافته و به محض چشیدن مزه عشق الهی از همه چیز بریده می‌شود:

بلای عشق و بنیادهای زهد و ورع چنان بکند که صوفی قلندری آموخت
(سعدی، ۱۳۹۰: ۳۶۶)

ورع به معنی تقوا و پرهیزگاری است استاد شهریار ورع و تقوا را قوی‌ترین سلاح برای مبارزه با شیطان درون که آن را کافرکیش می‌خواند، می‌شمارد:

جنگ شیطان نتوان جز به سلاح قوی شهریارا نه حریفی تو به این کافرکیش
(شهریار، ۱۳۹۰: ۲۷۷)

۳-۷. زهد: در لغت ترک میل به چیزی است و در اصطلاح صوفیان بیزاری و اعراض از دنیاست. (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۴)

مقام زهد: ترک دوستی دنیا، حب‌الدنیا راس کل خطیه (پیامبرص)، روی‌گردانیدن از چیزی و اعراض کردن از دنیا معنی لغوی زهد است. زهد در اصطلاح صوفیان، بیزاری از و اعراض از دنیاست. زهد دست‌افشاندن است از هر چه سالک را در طریق، بکار نمی‌آید و بار او را گران می‌کند زهد و پارسایی حقیقی مایه سبکی و تیزگاهی سالک است. زهد از دیدگاه سعدی: دو دیدگاه متفاوت دارد گاه بازهد موافق است و خود را زاهد و مولع زهد می‌داند «در ایام طفولیت متعبد بودمی و شب‌خیز و مولع زهد و پرهیز.» و گاه نیز به سبب غلبه عشق بر وجودش، زهد را لایق خود نمی‌داند.

پادشاهی دوجهان را به می یک شبه بفروش زیرا درمقابل خدا ارزشی ندارد:

لایق سعدی نبود این خرقة تقوا و زهد ساقیا جامی بده وین جامه از سر برکش
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۰۹)

و در پایان، سعدی به این نتیجه می‌رسد که عشق بر زهد پیروز می‌شود و برتری خود را نمایان می‌کند و سبب می‌شود تا معشوق حقیقی، خود را به عاشق نزدیک کند:

خندنگ غمزه خوبان خطا نمی‌افتد اگر چه طایفه‌ای زهد را سپر گیرند
(سعدی، ۱۳۹۰: ۴۷۰)

شهریار مثل استاد شیخ اجل به زهد خود طعنه می‌زند و می‌گوید:

یگانه زهد من شبرو جریده سیاه که در سپیده دو رکعت نماز می‌خوانم

(شهریار، ۱۳۸۷: ۳۱۴)

او جهان را طلاق داده و هر چه در او هست ترک کلی گفته و وجود خویش را از هر نوع گرایشی پاک کرده و فقط تسبیح خدا را می‌گوید:

شهریارم اینقدم بس که جهان داده طلاق همه حق گویم و تسبیح خداوند کنم

(شهریار، ۱۳۸۷: ۳۱۶)

۴-۷. فقر: در لغت نیازمندی و در اصطلاح، نیازمند به الله و بی‌نیاز بودن از ماسوی‌الله است.

(انصاری، ۱۳۹۱: ۲۴)

فقر صوفیه در واقع به معنای قطع تعلقات عارف از دنیا و مافیهاست. فقر واقعی فقط فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت به عناست یعنی هم قلب صوفی باید تهی باشد و هم دستش و در این معناست که صوفی «الفقر فخری» می‌گوید و با مباهات خود را «فقیر» و «درویش» می‌نامد زیرا فقیر حقیقتاً کسی است که از هر فکر و میلی که او را از خدا منحرف کند برکنار باشد. (غنی، ۱۳۶۶:

۲۷۷)

در عرفان سعدی و شهریار فقر صوفی قاعداً باید نتیجه «رضا و تسلیم» وی باشد. کسی که در عالم رضا و تسلیم به سر می‌برد، به هیچ چیزی توجه ندارد و همه دنیا و ما فیها را رها نموده و به «فقر واقعی» می‌رسد:

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست مجموع‌تر از ملک رضا مملکتی نیست

(سعدی، ۱۳۹۰: ۴۴)

تاج فقرم برسرو تخت قناعت زیرپای تا ابد خط امان دارم زدیوان ازل

(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۸۶)

سعدی در اشعار خود واژه‌ی «فقر» را فقط در مورد فقر عرفانی بکار برده است. او فقیر و فقرا فقط مخصوص نیازمندان به بارگاه الهی دانسته است و خود را فقیر درگاه الهی می‌داند:

آن کس که به جز تو کس ندارد در هر دو جهان من آن فقیرم

(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۷۳)

فقر محض سعدی در این بیت کاملاً آشکاراست:

من از این بند نخواهم بدرآمد همه عمر بندپایی که به دست تو بود تاج سر است
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۹۱)

شهریار در «قیام محمد» الفقر فخری را ایضاح می‌کند که پیامبر تمامی پدیده‌های کائنات را در نوشت جز خدا به هیچ چیز نمی‌اندیشید تا این که مقام فقر را کسب کرد:

ستون عرش خدا قائم از قیام محمد بین که سر به کجا می‌کشد مقام محمد
به جز فرشته عرش آشیان وحی الهی پرنده پرتواند زدن به بام محمد
به کارنامه منشور آسمانی قرآن که نقش مهر نبوت بود به نام محمد
سوار رفرف معراج در نوشت سماوات سرود صف به صف قدسیان سلام محمد
گسیخت هر چه زمان و گریخت هر چه مکان بود که عرش و فرش به هم دوخت زیر گام
محمد
(شهریار، ۱۳۸۷: ۶۸)

استاد شهریار نگین فر و شکوه فقر ما تاج و تخت و یاد شاهان را اهمیتی نمی‌دهد و کلاه درویشی را از تاج پادشاهان سر می‌داند:

گدای فقر ما فر و شکوهش بین که می‌خندد به تخت و تاج سلطانی، نگین حشمت و جاهش
(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۷۶)
کلاه فقر هست بسی در جهان لیکن نگین تاج شهان در پر کلاه من است
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۱۱)

۵-۷. صبر: در لغت شکیبایی و در اصطلاح ترک شکایت از بلا به غیر خداست. در قرآن آمده

است «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ». (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۴)

مقام صبر نیز از مهم‌ترین مقامات سالکان است. صبر کیمیایی است که مس وجود آدمی را زر می‌کند. صبر توسط غالب عرفا به تفصیل شرح داده شده است. در قرآن کریم به عنوان صفت پیامبرانی چون حضرت ایوب و یعقوب بیان گردیده است. «والله مع الصابرين»؛ خداوند با صابران است. «الذین صبرو وعلی ربهم یتوکلون» آنان که شکیبایند به پروردگار خود توکل می‌کنند. «یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر و الصلاه» از شکیبایی و نماز یاری بجوید. صبر آزمون پایداری سالک عاشق در سختی‌های راه عشق است. این آزمون برای طرد سالکان مدعی و سست‌رای است. حقیقت

صبر ستم دیدن و هیچ نگفتن نیست، خواری کشیدن و خاموش ماندن نیست. بلکه صبر به حقیقت تحمل هر رنجی است که برای رسیدن به مقصود از آن چاره نیست. (کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۸۴)

سعدی عاشق را که آشنای کوی محبت الهی دانسته، به صبر در برابر بیدادگری‌های معشوق دعوت می‌کند و از او می‌خواهد که صبور باشد:

ای آشنای کوی محبت صبور باش بیداد نیکوان همه بر آشنا رود
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۹۵)

گاهی سعدی صبر را مایه نجات و پیروزی می‌داند:

پس از دشواری آسانی است ناچار ولیکن آدمی را صبر باید
(سعدی، ۱۳۹۰: ۳۲۶)

صبر از دیدگاه شهریار آزمون الهی است در مقام صبر، قضا، رضا، تسلیم و شکر دست به دست هم می‌دهند باید صبر کرد و شکر بر هر مشکلی! و شهریار همگان را به آن دعوت می‌کند:

امتحان صبر چون شایسته دادی در بلا نوبت شکر آید و تحسین و احسان غم مخور
درد بی‌درمان رسد گاهی به درمان صبرکن کار بی‌سامان شود روزی به سامان غم مخور
(شهریار، ۱۳۸۷: ۲۵۷)

۶-۷. **توکل**: در لغت به معنی اعتماد و در اصطلاح تکیه کردن به آن چه نزد خداست و بریدن

از آن چه در دست غیر خداست». (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۵)

یکی از مهم‌ترین مقامات طریقت «توکل» و اعتماد کامل بر خداوند تعالی و تسلیم مطلق در برابر اراده اوست. لازمه توحید حقیقی، توکل است. از آن جایی که قدرت الهی بر همه عالم شمول و احاطه دارد، انسان باید به این قدرت بی‌انتهای اعتماد و توکل کامل داشته باشد. سالک در توکل، نظر بر خدا دارد و به اسباب ظاهری اعتماد نمی‌کند و کارها را به اوحوالت می‌کند و وی را وکیل خویش می‌بیند. در آیه شریفه آمده است: «الذین صبروا وعلی ربهم یتوکلون»، آنان که صبر پیشه کردند و برای خدا توکل نمودند. (نحل، ۴۲)

سعدی معتقد است نخستین اثری که توکل در انسان به وجود می‌آورد ایستادگی در برابر سختی‌ها و حوادث تلخ است. از این رو توکل بر خداوند نور امید را بر دل انسان می‌تاباند، و توانایی و استعدادهای او را شکوفا می‌سازد و او را به کمال می‌رساند. سعدی، همانند سایر عرفا توکل را یکی از اصول مهم عرفانی می‌داند: از نظر سعدی، عارف واقعی از بلاها و مصیبت‌ها هیچ گونه

هراسی به دل راه نمی‌دهد و در همه حال به خداوند توکل می‌کند.

سعدی در راه رسیدن به معشوق ازلی، همه سختی‌ها را با توکل به خدا به جان خریده است، و برای این منظور برخداوند توکل کرده و هر نوع قضا و قدری را پذیرا شده است و می‌گوید:

گر بکشی کجا روم، تن به قضا نهاده‌ام / سنگ جفای دوستان درد نمی‌کند بسی
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۶۹)

سعدی در مقام قضا و توکل به مرحله رضا می‌رسد. قضا است که رضا را بوجود می‌آورد حکمت الهی است که با قضا و رضا و اختیار و تقدیر انسان‌ها در بوته آزمایش قرار می‌گیرند. سعدی اشاره دارد که توکل جز حلقه‌های این مقامات است.

تن به قضا سپرده‌ام پای رضا فشرده‌ام / واربروم کجا روم چاره جز این ندانمش
(سعدی، ۱۳۹۰: ۳۶۳)

شهریار توکل را والاتر از کار و کوشش و تلاش می‌داند:

کار و کوشش را حوالت گر بود با کارساز / شهریار حل مشکل‌ها کند حلال من
(شهریار، ۱۳۸۷: ۳۵۸)

شهریار دارایی (جهان خویشتن) خویش را از مقام توکل بدست آورده است:

چه دولتی است توکل که شهریار، به کام / جهان خویشتن از دولت توکل کرد
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۷۰)

۷-۷. رضا: خشنودی است و در اصطلاح عارفان شادمانی دل است به جریان قضا. مشایخ، رضا را «باب الله الاعظم» خوانده‌اند و شبستری گفته است:

ارادت با رضای حق شود ضم / رود چون موسی اندر باب اعظم
(انصاری، ۱۳۹۱: ۲۵)

رضا، سرور و شادمانی قلب به قضای الهی است (ابونصر سراج، اللمع، ۵۳). مقام شکر با مقام «رضا» ارتباط دارد، که البته به معنای تحمل صبورانه همه ناملایمات و تحولات زندگی نیست، و بلکه شاد بودن به فقر و محنت است. (شیمل، ۱۳۷۴: ۲۲۵)

ملا حسین کاشفی در لب‌الباب مثنوی نوشته است: «رضا ثمره محبت است و هر که در مقام

رضا ساکن شد از دغدغه حسد برست. چه عارف در این مرتبه و مقام بدین حال بینا می‌شود که حضرت عزت تعالی شانه در قسمت غلط نکرده است و هر که را هر چه باید داده‌ایم. پس طوعاً بدان راضی باشد و بر داده و فرستاده حق اعتراض نکند و هر چه در عالم واقع شود، بر وفق رضای خود بیند.» (صبور، ۱۳۸۰: ۱۴۹)

در مرحله رضا تسلیم شدن و سرسپردگی در برابر خداوند. بنده عاشق ماندسازی است که معشوق ازلی آن را به هر آهنگ و نوایی که اراده می‌کند و به هر ضربه که بخواهد می‌زند:

همچو چنگم سر تسلیم و ارادت در پیش توبه هر ضرب که خواهی بزن و بنوازم
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۷۲)

سعدی «کشوری مجموع‌تر از ملک رضا» نمی‌شناسد و شکایت از دوست را خلاف آیین رضا می‌داند:

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست مجموع‌تر از ملک رضا مملکتی نیست
(سعدی، ۱۳۷۱: ۱۳۵)

«تسلیم» و «صبر» و «قبول مآقع» یکی از خصوصیات مقام رضاست. عارف در این حالت عرفانی بر اثر غلبه عشق و محبت هیچگاه از آن چه بر سر او می‌رود نمی‌نالند و درباره آنها چون و چرا نمی‌کند ابیات زیر از سعدی بیان‌کننده همین حالت است:

نه شرط عشق بود کز بلا بپرهیزند گرفتگان ارادت به جور نگریزند
طریق ما سر عجز است و آستان رضا که از تو صبر نباشد که با تو بستیزند
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۷۸)

در عرفان سعدی و شهریار این مرحله از رضا در واقع «تحمل»، «پذیرفتن» و «دم برنیاوردن» است.

گر دوست بنده را بکشد یا پیرورد تسلیم از آن بنده و فرمان از آن دوست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۲۸۲)

سپر تیر قضا سینه تسلیم و رضاست زخم شمشیر اجل مرهم درویشان است
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۰۹)

قضا و رضا از زبان حضرت زهرا(ع)

جبرئیل بر رسول خدا فرود آمد و از تولد حسین و کشته شدن او خبر داد و سه مرتبه این خبر تکرار شد. رسول خدا گفت: من چنین فرزندی نمی‌خواهم. آنگاه پیغمبر اکرم علی را طلبید و او را مطلع ساخت. علی هم همان کلمه را گفت که من به چنین فرزندی احتیاج ندارم و به فاطمه(ع) مطلب را گفتند، او هم اظهار بی‌میلی نمود. سپس جبرئیل نازل شد و فرمود: این پسر و فرزندان او وارث من و پیشوایان دین من خواهند بود. فاطمه عرض نمود: ای پدر! به قضای خدا رضا دادم. پس حسین(ع) حمل یافت و بعد از شش ماه او را فرو گذاشت و فرزند شش‌ماهه‌ای زنده نمانده جز حسین(ع) و عیسی و به روایتی یحیی(ع). (عزیزی، ۱۳۸۱: ۳۱)

حسین(ع) در قله شامخ رضا

آن حضرت در والاترین درجه از درجات رضا و تسلیم در برابر حق و در رفیع‌ترین مرحله خشنودی از خدا بود. به هنگام حرکت از مکه فرمود: «گویا با دیدگان خویش می‌نگرم که درندگان بیابان‌ها، بین سرزمین نواویس و کربلا اعضا و اندام‌های پیکرم را قطعه قطعه و شکم‌های گرسنه خود را سیر و انبان‌های تهی‌شان را پر می‌کنند... بر آنچه خدا خشنود و راضی گردد ما خاندان وحی و رسالت خشنود خواهیم بود. بدین گونه می‌نگریم که او به بزرگترین رخداد غمبار زندگی پرفراز و نشیب خود که قطعه‌قطعه شدن و پایمال شدن پیکر پاکش در راه خدا و احیای ارزش‌های الهی و نابودی بدعت‌های جاهلیت اموی است، خشنود بود. (همان: ۱۱۳)

شعر کاروان کربلای شهریار: این شعر از سرسپردگی به سرسپاری و به مقام تسلیم و قضا و رضا و شکر رسیده و سروده شده است:

شعیبان دیگر هوای نینوا دارد حسین(ع)	روی دل با کاروان کربلا دارد حسین(ع)
از حریم کعبه جدش به اشگی شست دست	مروه پشت سر نهاداما صفا دارد حسین(ع)
می‌برد در کربلا هفتاد دو ذبح عظیم	بیش از این‌ها حرمت کوی منا دارد حسین(ع)
بس که محملها رود منزل به منزل باشتاب	کس نمی‌داند عروسی یا عزدارد حسین(ع)
بردن اهل حرم دستور بود و سرغیب	ورنه این بی‌حرمتی‌ها کی رودارد حسین(ع)
سربه قاچ زین نهاده، راه‌پیمای عراق	می‌نماید خود که عهدی با خدا دارد حسین(ع)
شمر گوید گوش کردم تا چه خواهد از خدا	جای نفرین هم به لب دیدم عدارد حسین(ع)

(شهریار، ۱۳۸۷: ۷۰)

رضای شهریار با مقام شکر ارتباط دارد رضایت شهریار تحمل نامالیقات و رنج‌های دنیا نیست بلکه شهریار از صمیم دل به مقام رضا رسیده و بدان شکر می‌کند:

جلب رضای ایزد توفیق اولیا بود هم با قضای ایزد توفیق ما رضایت
راز مزید نعمت در شکر می‌توان یافت زنهار لب می‌آلا با شکوه و شکایت
(شهریار، ۱۳۸۷: ۱۵۰)

۷-۸. تسلیم: فرمان بردن از امر خدا و ترک اعتراض و روکردن به رضا و پایداری در بلاست. مقام تسلیم، برتر از مرتبه توکل و رضاست و این مقام حاصل نمی‌شود مگر کسی را که مراتب و درجات تکامل را پیموده و به مرتبه یقین رسیده باشد. (انصاری، ۱۳۹۱: ۲۱)

سعدی در راه عشق فنا شدن و از خود بیخود شدن را می‌پسندد این وادی را جایگاه هوشیاران نمی‌داند. و در اشعار خود تقابل‌های این راه را بیان می‌کند و خود به پاسخ‌گویی با زبان ساده می‌پردازد.

سعدی در این غزل تسلیم محض حضرت حق است و تسلیم شدن در مظهر حق را در وادی عشق برای معشوق لازم می‌داند:

گرخون من و جمله عالم تو بریزی اقرار بیاریم که جرم از طرف ماست
تسلیم تو سعدی نتواند که نباشد گر سر بنهد ورنه دست تو بالاست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۱۱۱)

از بسیاری اشعار سعدی چنان استفاده می‌شود که او مقامات سلوک را یکی پس از دیگری طی کرده و پس از رسیدن به مرتبه غنا، از آن نیز گذشته و به مقام بقا که کمال آن در اولیاء محمدی است، واصل شده است. یکی از این نشانه‌های این مقام آن است که حق را در مرآت خلق و خلق را آینه حق می‌بیند به حق می‌بیند به حق می‌شنود به حق می‌گوید:

غوغای عارفان و تمنای عاشقان حرص بهشت نیست که شوق لقای توست
گر بنده می‌نوازی و گر بنده می‌کشی زجر و نواخت هرچه کنی، رای رای توست
(سعدی، ۱۳۹۰: ۳۰۹)

شهریار:

تسلیم در معاملات عبارت است از آن که سالک نسبت به هرچه از عالم غیب می‌رسد، تسلیم

باشد. تسلیم در غزل «کاروان کربلا»؛ امام حسین(ع) در مقابل حکم سرنوشت سرتسلیم و رضا فرود می‌آورد:

بردن اهل حرم دستور بود و سرغیب ورنه این بی‌حرمتی‌ها کی روا دارد حسین(ع)
سربه قاچ زین نهاده، راه‌پیمای عراق می‌نماید خود عهدی که با خدا دارد حسین(ع)

تسلیم امام حسین(ع) همراه با رضا و شکر است و عاشقانه در برابر محبوب خویش جانفش را همراه با شور و نوای عالمیان فدا می‌کند:

ساز عشق است و به دل هر زخم پیکان زخمه‌ای گوش کن عالم پراز شور و نوا دارد حسین(ع)
دست آخر کز همه بیگانه شد دیدم هنوز با دم خنجرنگاهی آشنا دارد حسین(ع)

۸ نتیجه‌گیری:

از زمان‌های گذشته متن‌های عرفانی با یگدیگر در حال گفتگو بوده‌اند. هیچ متنی خود بسنده نیست و هر متن، تأثیرپذیری از متون پیش خود برای متن‌های آینده خواهد بود.

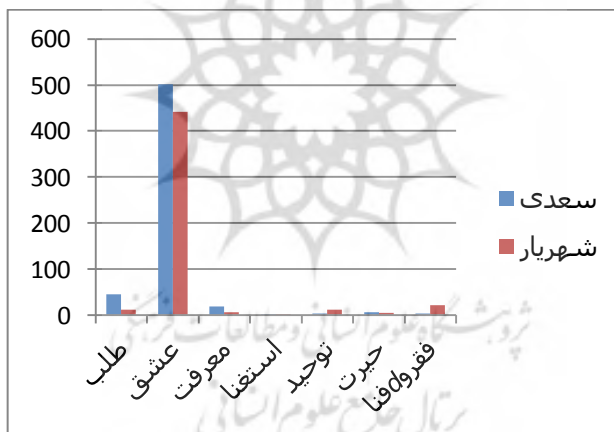
سعدی اهل عرفان است و این عرفان عشق است. او با عشق تمام اسرار وجود را رصد می‌کند و برایش راه وصول به حقیقت است او عارفی است که در سرتاسر غزل‌هایش به تبیین عشق الهی پرداخته است. در عشق‌ورزی به معبود خویش همانند حضرت ابراهیم و حضرت موسی بوده است. شهریار در سرودن غزل تمایل قطعی به عرفان دارد و می‌خواهد احساسات انسان را در معرض نمایش قرار دهد.

شهریار در غزلیات خود از سعدی تأثیرهای فراوان گرفته است. شهریار از عرفان نظری و عملی سعدی تأثیر پذیرفته است. هفت شهر عشق و مقام را به خوبی و با نگرش عمیق دریافته است و بوسیله عشق حیات جاویدان یافته است. سرانجام بار هستی خویش را به قله قاف افکنده و پرهای ملون سیمرخ را مشاهده کرده است این است شهریار و دنیای عرفان او.

از آن جا که شهریار شاعری دقیق نظر بود، آثار پیش از خود را بسیار مطالعه می‌کرد و گاه گاه خواسته یا ناخواسته نه تنها واژگان و ترکیبات، بلکه مضامین، موسیقی و یا قوافی اشعارشان را نیز در غزل‌های خود انعکاس می‌داد. باید دانست که تأثیر و تأثر به معنی اعم آن در ظاهر شعر خلاصه نمی‌شود بلکه مضامینی را در دواوین شعر او می‌توان یافت که همان معنی با اندک تغییر (یا بدون تغییر) در سفینه شعر شاعری متقدم نیز آمده است.

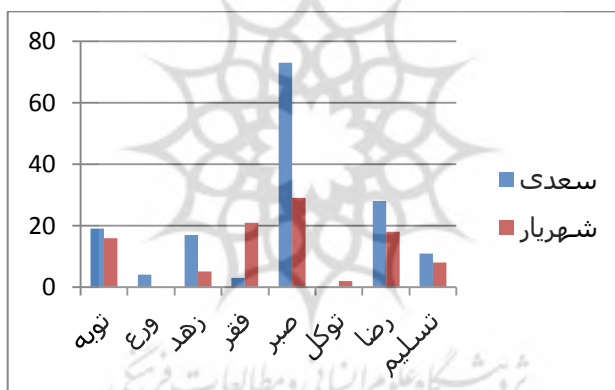
جدول هفت شهر عشق

شهریار	سعدی	
۱۲ بار	۴۵ بار	طلب
۴۴۲ بار	۵۰۲ بار	عشق
۶ بار	۱۸ بار	معرفت
۱ بار	۲ بار	استغنا
۱۲ بار	۳ بار	توحید
۵ بار	۶ بار	حیرت
۲۲ بار	۳ بار	فقرو فنا
		نا



درآمدی بر تأثیرپذیری عرفانی شهریار از غزلیات سعدی / ۱۷۳

مقامات	سعدی	شهریار
توبه	۱۹ بار	۱۶ بار
ورع	۴ بار	---
زهد	۱۷ بار	۵ بار
فقر	۳ بار	۲۱ بار
صبر	۷۳ بار	۲۹ بار
توکل	---	۲ بار
رضا	۲۸ بار	۱۸ بار
تسلیم	۱۱ بار	۸ بار



منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
 - ۲- انصاری، قاسم انصاری، (۱۳۹۱)، مبانی عرفانی و تصوف، چاپ سوم، تهران، انتشارات طهوری.
 - ۳- حمیدیان، سعید، (۱۳۸۳)، سعدی در غزل، چاپ اول، تهران، انتشارات قطره.
 - ۴- دشتی، علی، قلمرو سعدی، (۱۳۶۴)، تصحیح: مهدی ماحوزی، چاپ ششم، تهران، انتشارات اساطیر.
 - ۵- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۳)، ارزش میراث صوفیه، چاپ هفتم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
 - ۶- سجادی، سید جعفر، (۱۳۶۲)، فرهنگ معرف اسلامی، چاپ اول، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران، چاپخانه کاویان.
 - ۶- شیمل، آنه ماری، (۱۳۸۷)، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیحات: عبدالرحیم گواهی، چاپ ششم، تهران، انتشارات فرهنگ اسلامی.
 - ۷- صبور، داریوش، (۱۳۸۰)، ذره و خورشید، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار.
 - ۸- سعدی، مصلح بن عبدالله، (۱۳۹۰)، غزلیات سعدی، تصحیح: حبیب یغمایی به کوشش: مهدی مدائنی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 - ۹- شهریار، محمدحسین، (۱۳۸۷)، دیوان شهریار، لطف الله زاهدی، چاپ ۳۲، تهران، انتشارات زرین.
 - ۱۰- عزیزی، عباس، (۱۳۸۱)، فضایل و سیره امام حسین (ع) در کلام بزرگان، قم، انتشارات صلاه.
 - ۱۱- علیزاده، جمشید، (۱۳۸۶)، به همین سادگی و زیبایی، تهران، انتشارات مرکز.
 - ۱۲- غنی، قاسم، (۱۳۶۶)، تاریخ تصوف در اسلام، چاپ چهارم، تهران، انتشارات زوار.
 - ۱۳- کاشانی، عزالدین، (۱۳۸۶)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: جلال الدین همایی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات هما.
 - ۱۴- گراهام، آلن، (۱۳۸۵)، بینامتنیت، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، انتشارات مرکز.
 - ۱۵- لاهیجی، محمدبن یحیی، (۱۳۸۸)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مصحح: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات زوار.
 - ۱۶- نیک اندیش، بیوک، (۱۳۷۹)، در خلوت شهریار، جلد اول، چاپ اول، تبریز، انتشارات پریور.
- مقاله‌ها
- ۱۷- آریان، حسین، (۱۳۸۸)، بازتاب مبانی سیر و سلوک عرفان در شعر شهریار، فصلنامه تخصصی عرفان، شماره ۲۲.
 - ۱۸- رنجبر بیله سوار، صونا، (۱۳۹۲)، عرفان شهریار، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، دی ماه.
 - ۱۹- ماحوزی، مهدی، (۱۳۸۲)، توضیحی در اطراف مقاله عرفان سعدی، آینه میراث، ش ۲۲.
- شماره‌های بسامد ذیل بر اساس دیوان سعدی به تصحیح: حبیب یغمایی به کوشش: مهدی مدائنی سال ۱۳۹۰ در پژوهشگاه علوم انسانی و دیوان شهریار به قلم لطف الله زاهدی که در سال ۱۳۸۷ در دو جلد در انتشارات زرین چاپ شده است.

An Introduction to Mystical Effectiveness of Shahriyar from Sa'di'd Lyrics

Hedayat Naghavi, PhD Student, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Rudehen Branch, Rudehen, Iran

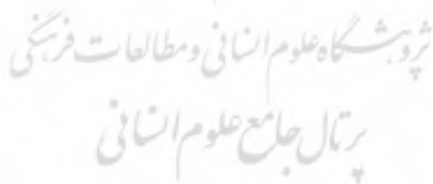
Mehdi Mahoozi, PhD Student, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Rudehen Branch, Rudehen, Iran. Corresponding writer¹

Shahin Ojaghalizadeh, Assistant Professor, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Rudehen Branch, Rudehen, Iran

Abstract

Sa'di is one of the great poets and first class of Iranian literature who has influenced many poets' ideas and words. The attachment of Shahriar to Iraqi style poets, in particular Saadi, has led him to gaze at poetry themes. The impact of poetry poetry is one of the most attractive categories of literary criticism. The purpose of this research is to compare the mystical themes used in the Saadi and Shihryan dialects. The elements and themes are common in the sonnets of these two poets, and Shahriyan Gholzaliyah can be studied through the influence of Saadi's sonnets, according to the comparative approach.

Keywords: *Sa'adi, Shahriar, Ghazal, Sufism, Impact.*



¹ mahoozimahdi@gmail.com