

تاریخ دریافت: ۹۷/۲/۹

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۵

سال هفدهم، شماره ۶۶، زمستان ۹۹

DOR: [۲۰.۱۰۰۱.۱.۲۰۰۸.۰۵۱۴.۱۳۹۹.۱۷.۷۶.۷.۹](https://doi.org/10.1001.1.2008.0514.1399.17.76.7.9)

مقاله پژوهشی

بازتاب مضامین عرفانی در مثنوی تازه یافت شدهٔ ظهیر کرمانی

پری مالملی^۱

احمدرضا یلمه‌ها^۲

پریسا داوری^۳

چکیده

ظهیر کرمانی، شاعر و ادیب شیعی در قرن دوازدهم هجری-قمری در کرمان می‌زیست. از این شاعر چهار اثر باقی مانده است: مثنوی، گلشن ظهور، مجمع البحرین، وامق و عذرا. مثنوی وی به اشتباه در نسخه‌های خطی در مدخل دیوان از آن یاد شده است، مشتمل بر ۸۷۴۳ بیت است. بیشتر ابیات ظهیر محتوایی اخلاقی و دینی دارند. زبان شاعر تا حد زیادی ساده و روان و قابل درک است. ظهیر در درک و دریافت مطالب عرفانی در مرحلهٔ شناخت ابتدا از عقل کمک می‌گیرد. زهد و ریا و تزویر و گناه را سدّ راه کمال و شناخت انسان می‌داند که برای برداشتن این موانع، کنترل نفس را متذکر می‌شود. ریاکاری را در نظر انسان‌های واقع بین مردود می‌داند و زهد را سلاح کنترل نفس می‌داند و خلوص و صداقت انسانی را در مقابل توبه سپری جهت تکامل روح بشر قرار می‌دهد. سپس برای تکامل روح، فراتر از عقل و با بال عشق مراحل سیر و سلوک را طی می‌کند. وی نمایندهٔ صدق و یقین است و برای زیستن حقیقی و رضایت خداوند متعال تلاش می‌کند؛ شخصیتی است که با سلاح زهد، در لایه‌های حجاب و تنهایی، خداوند را شاهد و ناظر عمل خود می‌داند و در فرصت‌های حساس می‌هراسد و نه می‌گوید و این روی گردانی، نتایج و پیامدهای زیادی دارد. توبه را بازگشت از گناه و جبران خلاف می‌داند. معتقد است آنکه به راه هدایت می‌رود به مقصد می‌رسد و هرکه ضلالت یا نفاق را برگزیند سرانجامی جز ناکامی و رسوایی نخواهد داشت.

کلید واژه‌ها:

ظهیر، عشق، عقل، توحید و مناجات، توبه، تجلی، حقیقت.

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

^۲- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران. نویسنده مسئول:

ayalameha@yahoo.com

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

پیشگفتار

پایه عرفان بر حقیقت و راستی، با الگوسازی زندگی پیامبران است. از حکایت و داستان به عنوان ابزاری برای بیان تعلیمات صوفیانه استفاده می‌شود. و شخصیت‌های اصلی حکایت‌ها گاه پیامبران، چوپانان و... می‌باشند. پرکاربردترین واژگان و موضوعات عرفانی، عشق، خداوند، مذمت دنیا، شناخت هستی، معرف هستند. ظهیر در مثنوی خود به این موضوعات پرداخته و بسیاری از اصطلاحات عرفانی را به طور مکرر آورده است. این شاعر نکته سنج، مسائل دینی و اخلاقی و زندگی راستین بشری را به گونه‌ای دقیق موشکافی می‌کند که برای اقشار زیادی قابل درک است. سراسر کلامش بهره‌گیری از صدق و یقین و بکارگیری قوه عقل در تعیین مسیر را یک اصل می‌داند. کنترل نفس، راه نجات بشر از همه لغزش‌ها و توبه را، راه بازگشت از گناه می‌داند و شرح و بسط همه این مسائل دینی و تعلیمی را شناخت باری تعالی و لذت هستی و دست یافتن به حقیقت می‌داند. «اگر غایت دین میسر ساختن رؤیت خداست در آخرت، عارف برای حصول این رؤیت منتظر نمی‌ماند بلکه به اعمالی متوسل می‌شود که آنها را فوق فرائض دینی می‌شمارد.» (حقیقت ۱۳۷۲: ۴۷) از قوه عقل مدد می‌گیرد و از قید و بندها خود را رها می‌سازد و فراتر از آن گام بر می‌دارد. و به نتایج والاتری دست می‌یابد. چنان روح او پاک شده که در موارد بسیار حساس امداد الهی را درمی‌یابد.

توبه

انسانی که پایبند اخلاق و دین است برای رهایی از تألمات روحی و فکری به فکر جبران می‌افتد و تنها راه رهایی از گناه را توبه می‌داند. توبه بهترین راه جبران گناه است. «در لغت به معنی بازگشت از گناه است. و در اصطلاح رجوع به حق است جهت باز کردن گره، منع از دل و سپس قیام کردن به همه حقوق پروردگار. در مجمع السلوک آمده است که توبه شرعی عبارت است از رجوع به خدای تعالی به شرط دوام ندامت و پشیمانی و کثرت استغفار و استغفار مقرون به صدق معامله باید و الا آن توبه نباشد، بل گناه بر گناهست. اول مقام آن کس که از چیزها ببرد و به خدای بپیوندد توبه است، توبه را اول مقام نهاد زیرا که توبه از جفا بازگشتن است و از جفا بازگشتن آشتی کردن است و آشتی کردن نخستین مقام دوستی است که تا آشتی نباشد خدمت، خدمت نگردد و وفا از دشمن همه جفا بود.» (گوهرین ۱۳۶۸: ۲۲۹)

ظهیر ندامت و توبه را راه مناسبی برای بازگشت از گناه می‌داند و با تعبیر و اوصاف زیبایی بدان

می‌پردازد.

توبه من چون گرفت، او می‌به دست همچو مینای می‌آمد در شکست

(ص ۵۹، ب ۹۷۸)

توبه‌ام گر می‌نویسی‌ای دبیر هستم از خط شکسته دلپذیر

(ص ۵۹، ب ۹۸۲)

ظهیر، شکستن نفس را همچون شکستن ظرف شراب و خط شکسته می‌داند که این شکستن‌ها مایهٔ فروغ و روشنی می‌شود. البته توبه واقعی باید از صمیم قلب باشد.

گفت بخشیدم ترا در این دروغ توبه کن تا آیدت در دل فروغ

توبه کرد آن دایه و گفت‌ای امیر ای که هستی عاصیان را دستگیر

(ص ۱۰۳، ب ۲۵-۱۷۲۴)

«توبه رجوع است از ماسوی خدای تعالی، پس از آنکه رفته باشد با آنکه پیوسته پشیمان باشد و استغفار بسیار کند. پس انابت، و آن رجوع از غفلت است سوی ذکر. و بعضی گفته‌اند: توبه ترسیدن است و انابت رغبت. و قومی گویند توبه در ظاهر است و انابت در باطن.» (سهروردی ۱۳۶۳: ۷۴) توبه باید از روی صدق و یقین باشد. چه بسا چهرهٔ ناهلان مجازی به زودی هویدا می‌شود.

چون به دل در توبه او مایل نشد آن سیاهی از رُخش زایل نشد

شاهِ مردان بانگ زد گفت‌ای پلید گشته از رحمتِ حق ناامید

نیستت این توبه از صدق و یقین با خدا در حیل‌ای ای سست دین

(ص ۱۱۸، ب ۷۷-۱۹۷۵)

بعضی این گونه می‌اندیشند که ابتدا طبق امیال و خواسته‌های خود رفتار کنند و سپس با توبه و صدقه و آمرزش در درگاه خدا، آن گناه پاک می‌شود. در حالی که این موضوع معادل است با گزند در دین و ایمان که خود نیز گناه نابخشودنی است.

گفت اول گام نه در آرزوی بعد از آن در توبه می‌آریم روی

گفت بگذر زین حدیثِ ناپسند هست در این توبه ایمان را گزند

گفت: دارم توبه را فکری دگر می‌فشانم در تصدق سیم و زر

(ص ۱۳۷، ب ۹۶-۲۲۹۴)

حق توبه حقیقی و قلبی را می‌پذیرد. «توبه از منزل‌های عرفانی و اول منزل جویندگان حقیقت است. توبه در لغت بازگشتن بود و توبه در شرع بازگشت از گناهان به چیزهای پسندیده است. ارکان توبه پنج چیز است: اول ادای فرایض، دوم پشیمانی از اعمال گذشته، سوم: طلب روزی حلال چهارم رد مظالم پنجم مجاهدت با نفس». (سجادی ۱۳۸۹: ۲۱)

توبه کن، تا خواهم آمرزش تو را حق ببخشد از سرِ بخشش تو را
(ص ۱۶۸، ب ۲۸۴۵)

ظہیر خود پایند به مسائل شرعی و دینی است و انسان‌ها را به بیداری و هشیاری فرا می‌خواند.
خود ندانی درچه کاری، ای پلید می‌بری فرمان ابلیس عینید
توبه کن امروز، تا داری مجال تا نمائی منفعل وقت سؤال
بگذر از بدمستی و هشیار باش خواب غفلت تا به کی بیدار باش
(ص ۳۲۹، ب ۵۶-۵۵۴)

تجلی

در عرفان، جلوه‌های الهی با محو و نابودی صفات بشری همراه است. وجود عالم اثر تجلی حق است. کل هستی به ظهور و تجلی حق بسته است. «تجلی، در لغت به معنی منکشف شدن کار و هویدا گردیدن است. و در اصطلاح آنچه از انوار غیبی بر دل‌ها آشکار شود تجلی نام دارد، زیرا که جمع غیوب به اعتبار تعدد موارد تجلی است و هر اسمی از اسماء الهی به حسب حیطة و وجوهش تجلیات مختلف دارد و امهات غیوب آن است که تجلیات از بطائن سببعه آن‌ها آشکار می‌شود، بنام غیب الحق و حقایق آن و غیب خفاء منفصل از غیب مطلق و غیب سرّ منفصل از غیب الهی، و غیب الروح، و غیب القلب که محل تعانق روح و نفس است و غیب النفس و غیب الطائف البدنیه. نزد سالکین عبارت است از ظهور ذات خدا و صفات او و آن تجلی ربانیست که روح را جلا دهد.» (گوهرین ۱۳۶۸: ۲۰) در مثنوی ظہیر جلوه‌های الهی به شکل زیبایی ترسیم شده‌اند و حکمت الهی را بیان می‌دارد. در ابتدای مثنوی، زندگی حضرت مریم را بیان می‌دارد و می‌گوید خدایا چرا آهو صاحب منزل و مکان است و عیسی با این همه عظمت جایگاهش در بیابان است؟!

ناگهان از طور انوار امید غیرت پروردگاری شد پدید
(ص ۶، ب ۸۴)

بازتاب مضامین عرفانی در مثنوی تازه یافت شدهٔ ظهیرکرمانی / ۱۳۵

ز آسمان آمد ندایی آن زمان گفت یا موسی ببین بر آسمان
عیسی مریم به فرمان اله کرد بر اوج فلک در دم نگاه
(ص ۶، ۸۸-۸۷)

که در ادامهٔ آن عروج حضرت عیسی را بیان می‌کند.

منبری همچون تجلی راز طور بر زمین و آسمان می‌تافت نور
(ص ۴۰، ۶۶۹)

این بیت تلمیح دارد به داستان حضرت موسی که از خدا خواست تا او را ببیند و خداوند نیز خواستهٔ او را اجابت کرد. فروغ حُسن محبوب جلوه نمود چون عشق زادهٔ حُسن است. «موسی در آن حقایق مکاشفات از خمخانه لطف شراب محبت چشید، دلش در هوای فردانیت پیرید نسیم انس وصلت از جانب قربت بر جانش دمید، آتش مهر زیانه زد و صبر از دل برمید! و بی طاقت شد و گفت: ربَّ اَرْنِی اَنْظُرْ اِلَیْکَ، آخر نه کم از نظری. گفته‌اند آن ساعتی که موسی لن ترانی شنید مقام وی برتر از وقتی بود که ارنی اَنْظُرْ اِلَیْکَ گفت؛ زیرا این ساعت در مراد حق بود و آن ساعت در مراد خود». (جامعی ۱۳۷۸: ۲۰۱)

بر رخس نور تجلی تافته لن ترانی در تسلی تافته
بر رُخس نور تجلی هاله‌ای ست سامری در نزد او گوساله‌ای ست
(ص ۶۹، ۵۲-۱۱۵۱)

خداوند همچون برقی بر موسی تجلی نمود و موسی مدهوش بر زمین افتاد. فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا (اعراف/۱۴۳)
چون تجلی، برق می‌زد چهر او مقتبس گردید روز از مهر او
(ص ۱۶۳، ۲۷۶۴)

تجلیات الهی به شکل‌های مختلف جلوه می‌کند. هر مؤمنی به تناسب دید خود می‌تواند جلوه‌های الهی را در درون خود و در عالم طبیعت درک و دریافت نماید.

در فلان وادی بُود نیکو زنی از تجلی همچو نخل ایمنی
(ص ۱۶۶، ۲۸۰۵)

ظهیر، تجلی الهی را در لطف و کرم همسایه و یتیم نوازی وی می‌داند.

از تجلی تافت بر وی نور فیض کوه خارا ی دلش شد طور فیض
(ص ۲۳۷، ب ۴۰۰۴)

«نزد اهل تحقیق و توحید این است که کامل آن کسی بود که جمال مطلق حق سبحانه - در
مظاهر کونی حسی مشاهده کند به بصر، همچنان که مشاهده می کند در مظاهر روحانی به بصیرت. و
جمال با کمال حق - سبحانه - دو اعتبار دارد: یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث
هی هی، و عارف این جمال مطلق را در فنای فی الله - سبحانه - مشاهده تواند کرد و یکی دیگر مقید
و آن از حکم تنزل حاصل آید در مظاهر حسیه یا روحانیه. پس عارف اگر حُسن بیند چنین بیند و
جمال را جمال حق داند متنزل شده به مراتب کونی، و غیر عارف را که چنین نظر نباشد باید که به
خوبان ننگرد تا به هاویئه حیرت در نماند.» (جامی، ۱۳۹۰: ۵۸۸)

جوید آتش در عوض نور آورد یا تجلی رازی از طور آورد
(ص ۳۰۸، ب ۵۲۰۷)

درخشش نور الهی بر دل سالک عارف می تابد و بی شک آگاه است که منبع آن فیضان حق
است.

خیر مقدم این شجاع نور کیست وین تجلی از ضیاء طور کیست
این چنین نوری که با ضوء حیاست بی شک آن آثار نور مصطفی است
(ص ۳۴۰، ب ۳۵-۳۴۴)

جلوه های الهی در زیبایی های عالم طبیعت هویدا شده است. *پیشگامان معرفت فریبگی*
می کند جذب تجلی بی درنگ صد چمن از این گل مهتاب رنگ
(ص ۳۴۴، ب ۵۸۰۷)

صورت است اینجا و معنی با من است شمع انوار تجلی با من است
(ص ۳۷۳، ب ۶۲۷۵)

کلام ظهیر چنان سحرآمیز است که باعث رشک آفتاب است و سخنان عارفانه و ارزشمندش
جلوه ای از ذات الهی است.

هر نقط بر صفحه رشک آفتاب کز تجلی می نویسم این کتاب
(ص ۴۵۶، ب ۷۶۸۹)

«و از اهل طریق کسانی اند که در عشق به مظاهر و صور زیبا مقیدند، و چون سالک درصدد عدم ترقی باشد و در معرض احتجاب بود، چنانکه بعضی از بزرگان- قدس الله تعالی ارواحهم- از آن استعاذت کرده‌اند و تعلق این حرکت حبی نسبت به این سالک از صورتی ظاهراً حسّی که به صفت حسن موصوف بود تجاوز نکند، هرچند شهود و کشف مقیدش دست داده بود. و اگر آن تعلق و میل حبی از صورتی منقطع شود و به صورتی دیگر که به حسن آراسته باشد پیوند گیرد و دائماً در کشاکش بماند، تعلق و میل به صورت فتح باب حرمان و فتنه و آفت و خذلان او شود.» (جامی ۱۳۹۰: ۹ - ۵۸۸)

از تجلّی حُسنشان رخشنده‌تر جامه‌ها از سُنَدس جنّت به بر
آمدند آن جمله با من در سخن من نفهمیدم زبان هیچ زن
(ص ۶۱، ۷۵-۷۷۷)

زهد

زهد تمرین خودسازی است و راهی برای عدم وابستگی زیاد به دنیای مادی. در فرهنگ اسلام زهد به این معنا نیست که انسان از مال و منال دنیوی برخوردار نباشد، بلکه رکن اساسی و حقیقت زهد آن است که آدمی اسیر دنیا و مظاهر آن نگشته و در عین بهره‌مندی از آن، حاکم بر آن باشد. «در لغت یعنی روی گردانیدن از چیزی. در آنچه که نسبت بدان زهد ورزیده می‌شود اختلاف است. بعضی آن را دینار و درهم دانند و برخی قوت و غذا و شراب. بعضی دیگر گویند؛ زهد یعنی ترک نعمت دنیا و آخرت و بی رغبتی بدان.» (سجادی ۱۳۸۶: ۴۴۷) ظهیر همچون حافظ و مولانا و عرفای دیگر به این موضوع پرداخته و زهد را تمرین خودسازی می‌داند و بر این باور است که در لباس زهد و به نام دین، تزویر و ریا ورزیدن خلاف عقل و شرع است.

می‌کنی قوادگی، ای بی‌حیا در لباس زهد و تزویر و ریا
(ص ۱۱۶، ۱۹۴۳)

همچون حافظ به زاهدان دین فروش می‌تازد. و در واژهٔ بوریا یک قرابت معنایی بوجود آورده و ریاکاری را جزئی از آن دانسته. همان‌که امروزه دین فروشان می‌کنند و در لباس دین و مذهب خیانت‌های بزرگ مرتکب می‌شوند. اگر این زهد بوی عشق و یکتاپرستی ندهد، در حقیقت ریاست. بگذرای زاهد ازین روند و ریا چین می‌فکن بر جبین چون بوریا

بوی رندی دایم اندر بوریاست بو اگر از وی فتد محض ریاست
(ص ۲۲۸، ب ۶۲-۳۸۶۱)

زهد ریاکارانه که یک نفاق و دورویی بوده و جز تظاهر به زهد چیزی در درون خود نداشته و نوع دیگر زهد آن است که ریایی در آن نیست؛ زهد حقیقتاً از دنیا رویگردان شده اما برداشت او از زهد با مفهوم زهد راستین متفاوت است. او فکر می‌کند با محروم ساختن خود از دنیا می‌تواند به کمال برسد و ظهیر آن را زهد خشک و کج اندیشانه می‌داند. زهدی که در آن بویی از عشق و معنویت نیاید.

گفتش آن زن بگذر از این زهد خشک زانکه از گلخن نیاید بوی مشک
ای ز زهد خشک بی می‌گشته مست همچو من معشوقه‌ای ناید به دست
(ص ۲۴۵، ب ۴۵-۴۱۴۴)

«اما زهاد طایفه‌ای باشند که به نور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند و دنیا را در صورت قبح معاینه ببینند و از التفات به زینت مزخرف فانی او رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلف این طایفه از صوفیه به آن است که زاهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است و صوفی با مشاهده جمال ازلی و محبت ذات لم یزلی از هر دو کون محجوب بود، همچنان که از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف بود. پس صوفی را در زهد مرتبه‌ای بود و رای مرتبه زاهد که حظ نفس از آن دور بود.» (جامی ۱۳۹۰: ۷)

توحید و مناجات

خدا را به وحدت و یگانگی دانستن، مایه دین و بنای مسلمانی است هر کاری که همراه با توحید نباشد نافرجام است. «در لغت به معنی یکی گفتن و یکی دانستن و یکی در دل اعتقاد کردن است و در اصطلاح سالکان تلخیص دل و تجرید دل است از هرچه غیر حق سبحانه است. توحید در لغت حکم به شیء واحد است و علم به آن و در اصطلاح اهل حقیقت تجرید ذات الهی است از هرچه مقصود در افهام شود و متخیل در اوهام و اذهان. توحید بر سه چیز است: شناختن خدای تعالی به ربوبیت و اقرار به وحدانیت او، و نفی کلی امثال و نظائر از او.» (گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۶۵)

بسیاری از ابیات ظهیر به نام و یاد خدا مزین گردیده و همواره خواسته کسی جز او در وجودش نباشد. بر این باور است وقتی او باشد یعنی داشتن دو جهان. و کمترین عنایت خدا به بنده یعنی رساندن او به اوج عزت و سربلندی. از خدا می‌خواهد که او را از خواب غفلت بیدار کند و بخت

ناهموار بنده را هموار سازد.

ای خدا خواهم تو باشی یارِ من
هر دو عالم کو شوند اغیار من
ای خدا خوانی به خود گر بنده‌ام
بگذرد از عرشِ اعظم خنده‌ام
ای خدا خواهم که بیدارم کنی
زین گران جانی سبک بارم کنی
ای خدا تاچند در غم پای بست
یک نظر کن ورنه من رفتم ز دست
ای خدا در ذکرِ یارب یاریم
تا دمی صبحی مرادی در شیم
(ص ۲۵۱، ب ۴۳-۲۲۳۹)

بی‌نیازی عارف در نیاز مطلق است. «جوع عارفانه باعث گشودن درهای حکمت می‌شود و گشوده شدن راه جان و شکوفایی باطنی و تناول لقمه‌های نور همچنین آفتاب دولت و خوشبختی به همراه دارد.» (یلمه‌ها ۱۳۸۷: ۱۸۵)

ای خدا از فیضِ نسیانی مرا
در صدفِ ده گوهرافشانی مرا
ای خدا تا روی آرم در مراد
از تو در این بستگی خواهم گشاد
ای خدا شد آرزویم تا رواج
بخششی تا وارهم از احتیاج
ای خدا خود دلنوازی ده مرا
در دو عالم بی نیازی ده مرا
(ص ۲۵۱، ب ۴۸-۲۴۴۵)

بنده مؤمن با واکاوی درون خود، به زشتی‌ها و رذایل اخلاقی خود آگاه است و خواستار پاک شدن روح از هر گونه آلودگی است. «در متون عرفانی از چهار نوع موت نام برده شده است. ۱: موت ایض: که همان جوع یا گرسنگی اختیاری است. ۲: موت اخضر: پوشیدن مرقع است. ۳: موت احمر: مخالفت با نفس است. ۴: موت اسود، تحمل ریاضات و احتمال ایذای خلق است.» (یلمه‌ها ۱۳۸۹: ۱۸۴)

ای خدا از فکرهای پستِ خویش
می‌کنم آزارها از دستِ خویش
از گناهانم چنان کن شرمسار
تا بگیریم همچو بارانِ بهار
در نمازم ده نیازی با اثر
تا فشانم جای خون از دل شرر

گر می ده در دلِ جانکاهِ من تا بسوزد شعله شعله آهِ من
(ص ۲۵۲، ب ۵۷-۴۲۵۵)

«عرفا هر کجا فرصتی یافته‌اند به راز و نیاز با معشوق یگانه‌ ازللی پرداخته‌اند و در این کار کوشیده‌اند تا از دل خود مایه بگذارند، نه از زبان دیگران، چون بر آن بوده‌اند که: دعا که گویند دیگر است و آن که حکایت از دیگران واگویند، دیگر. و لذا مناجات‌های عرفانی مناجات‌هایی زنده و زندگی بخش از کار درآمده‌اند. ناگفته نماند که در تذکره‌های صوفیه، بعضاً انتساب مناجات به عرفا با لحن خاصی صورت می‌گیرد.» (فولادی ۱۳۸۹: ۳۴۰)

پای بنهادم ره تجدید را ساز کردم نعمتِ توحید را
(ص ۲۵۰، ب ۲۳۸-۴۲۳۸)

اگر خواستار نجات و رستگاری هستی در کشتی توحید قدم نه. از آنجایی که ناخدای این کشتی پیامبر و امامان هستند از غرق شدن بیم مدار.

اهل بیّت مصطفی در کاینات کشتی توحید اگر خواهی نجات
همچنین از اتقیاء دینِ اُمم هر که او در علم دین باشد عَلم
(ص ۲۸۸، ب ۶۹-۴۸۶۸)

در اوصاف پیامبر چنین آمده که ذات محمد از ذات خداوند است و این نهایت تشریف و کمال وی است. *ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ. آل عمران / ۸۱*
چون خدا از پیامبران پیام تبلیغ (دین توحید) گرفت آن گاه که به شما کتاب و حکمت بخشید (و به آن عمل نکردید) پس برای هدایت شما اهل کتاب باز رسولی از جانب خدا آمد که گواهی به راستی کتاب و شریعت شما می‌داد تا به او ایمان آورده و از او یاری کنید.

هست نیکو قبه‌ای در این صفات نور او مشتق چو گشت از نور ذات
در حجاب قدرت و تجرید بود ناطق اندر گفتنِ توحید بود
از حجب آن نور را چون جلوه داد در ودیعت در گِلِ آدم نهاد
(ص ۳۳۵، ب ۴۵-۵۶۴۳)

در دیوان ظهیر داستان تولد عبدالمطلب پدر پیامبر و تولد یافتن حضرت محمد(ص) به زیباترین شکل بیان شده که در آغاز آفرینش نشان از حق داشتند و به نور قرب الهی منور بودند.

آمد آن بدر معظم در وجود روی در کعبه فتاد اندر سـجود
بعد توحید خدای دادگر گفت من هستم محمد را پدر
(ص ۴۰۶، ب ۳۲-۶۸۳۱)

عشق

عشق هر چند سرشار از خوف و خطر و اشک و ملال است، اما مراد و سعادت و امید و عزت و لذت‌های معنوی می‌بخشد. «شوق مفرط و میل شدید به چیزی. عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را می‌سوزاند. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه. عشق مهمترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است درک می‌کند. عاشق را در مرحلهٔ کمال عشق، حالتی دست می‌هد که از خود بیگانه و ناآگاه می‌شود و از زمان و مکان، فارغ؛ و از فراق محبوب می‌سوزد و می‌سازد.» (سجادی ۱۳۸۶: ۵۸۱)

ای که هستی از جنون سرشار عشق می‌توان عبرت گرفت از کار عشق
گر کُنی بر پاکی عشق اعتماد نامرادی بخشدت آخر مراد
عشق در نومیدی آرد صد امید می‌دمد در تیره شب روز سفید
(ص ۲، ب ۲۱-۱۹)

عشق مایهٔ خوشی و سرمستی عاشق است. «هوی، صفت تن، محبت! صفت دل، عشق! صفت جان که هوی قائم به نفس است و محبت قائم به دل و عشق قائم به جان، نفس از هوی خالی نه، دل از محبت خالی نه، جان از عشق خالی نه. عشق منزل و مأوای عاشق است و عاشق مأوای بلا است. عشق عذاب عاشق است و عاشق عذاب بلا، و عشقی که صفت جان آمده سه قسم است: اول راستی، دوم مستی، سوم نیستی! راستی عارفان مستی والهان راست نیستی بیخودان راست!» (جامعی ۱۳۷۸: ۱۱۹)

عشق نبود بی غم و خوف و خطر کار او خونابه و خون جگر
گر دلی داری پی اندوه و غم بلکه در وی جاه چندین کوه غم
رو به عشق آور و گرنه زینهار دست از دامان راحت برمدار
(ص ۲، ب ۲۵-۲۳)

گرفتاری در عشق خود نجات است و غم عشق، شادی و سرخوشی عارف است «در راه عشق هزاران خوف و خطر وجود دارد، ولی عاشق می‌داند که تنها از طریق پیمودن این مسیر می‌توان به

عزّت و جاه و کرامت رسید. نبی و ولی هر دو به وسیله عشق بدین مقام نایل شده‌اند. وقتی عاشق به عشق دست یابد، مالک هر دو جهان می‌شود؛ چرا که اساس هر دو جهان را عشق تشکیل داده است. حساب، کتاب، میزان، صراط، نجات، سوا، حوض، شفاعت، درخت طوبی و دار قیامت همه عشق است.» (قربانی نژاد، ۱۳۹۲: ۶۲)

ای خدا کن شوق عشقی رهبرم تا به پرواز آورد بال و پَرم
(ص ۸، ب ۱۳۱)

ظهیر از خدا می‌خواهد که به بنده اش عنایتی کند و در میان این همه ناهل که عشق از رواج افتاده، او را بنده خاص خود قرار دهد و عشق نصیبش گرداند.

بوالهوس دعوی کند در عشق نار الحذر از چرخ گردون زینهار
گشته بی‌شک مذهب عشق از رواج پس درین شکوه نباشد احتیاج
(ص ۱۱، ب ۷۳-۱۷۲)

عشق بالاتر از عقل در لامکان قدم می‌گذارد و برای رسیدن به معشوق زلال و خالص می‌گردد. و در نهایت در معبود محو می‌شود.

عشق از اینجا پا به بالاتر زند پس ز جرأت حلقه‌ها بر در زند
عشق گردد محو چون یابد کمال رفته رفته دُرد می‌گردد زلال
(ص ۲۹۲، ب ۳۷-۴۹۳۶)

عشق هدایتگر و روشنگر عاشق است؛ عاشق حقیقی در راه معبود از جان می‌گذرد و خود را فنا می‌کند. کسی که از عشق و عقل فارغ باشد، حیوانی بیش نیست.

از سر همت گر از جان بگذرد از سر یک موی جانان نگذرد
وان دلی کز عشق و عقل افتاده دور شمع خاموشی بود با چشم کور
گر چه هست از نوع افراد بشر لیک اولی تر بود از گاو و خر
(ص ۳۳۳، ب ۱۷-۵۶۱۵)

«عشق حق، عشقی که صوفیه از آن سخن می‌گویند، البته آکنده است به درد جدایی. زیرا وصال حق-که نهایت آن اتصال انسان است با وجود مطلق- فقط در لحظه‌های زودگذر و کم دوام دست می‌دهد. لحظه‌هایی که عارف در جذبها و مکاشفه‌های خویش مستغرق وجود خداوند می‌شود و

هستی خود را در هستی او مستهلک می‌بیند.» (گوهرین ۱۳۶۸: ۳۰-۲۲۹)

ای هوس آلودهٔ حُسنِ مجاز نیستی در راهِ معنیِ پاکباز
سعی در عشقِ مجازی می‌کنی غافل از عشق و بازی می‌کنی
(ص ۱۹، ب ۱۱-۳۱۰)

بندِ بندگی هرگز از عاشق نمی‌گسلد.

داغ نبود، بلکه عشقِ زورمند مُهرها بنهاد بر سرهای بند
(ص ۳۰، ب ۴۹۲)

در مثنوی ظهیر همچون مولانا و حافظ و دیگر شاعران، یکی از آداب عشق عارفانه، عدم دستیابی راحت بدان است و زبان عشق، زبانی ماورای طبیعت است و با هوس هم سنگ نیست. زلف و خال یا همان تجلیاتی که در عالم ماده دیده می‌شوند گذرگاهی هستند برای یافتن جلوه‌های حقیقی. «عارف جهان را جلوهٔ حق می‌داند و نگاه او به مظاهر حق او را متوجه حضرت حق می‌کند. عاشق واقعی حتی در عشق مجازی حضور حق را می‌بیند، او در نگاهش به معشوق مجازی، ذهنش متوجه ذوالجلال می‌شود. عشق مجازی در اصل پرتوی از عشق حقیقی و الهی است؛ زیرا حسن و زیبایی که در جهان است جلوه‌ای از عشق حقیقی است عشق مجازی یا عشق به هم نوع از نظر عرفا وسیله و مقدمه‌ای است برای رسیدن به عشق حقیقی، به شرطی که احساسات معنوی را برانگیزد و عاشق به کمال رسد.» (همان: ۶۴)

هر که شد با صورت او دسترس عشق بازی نیست آن باشد هوس
عاشقان واله اندر زلف و خال نیست زان سودایشان تابِ ملال
آنکه گوید عشق را ممنوع نیست نزد عارف این سخن مسموع نیست
عشق را اینجا زبانی دیگر است وصف آن اندر بیانی دیگر است
آنکه داند عشق را مطلق مجاز صورت از معنی نکرده امتیاز
(ص ۵۶، ب ۴۳-۹۳۹)

هوی و هوس را عشق فرض نکن. عشق ودیعه‌ای الهی است که بیانگر ارزش حقیقی دل عارف است که با آن خدا را می‌بیند.

ای هوسناک از مجازای مستمند هم به تهمت عشق را بر خود مبند
(ص ۸۱، ب ۱۳۴۴)

بهای عشق، بلا و رنج و آوارگی است و عشق بر مدار این‌ها می‌چرخد.
هرکه را در دین، عطایی می‌دهند تحفه او را بلایی می‌دهند
دوستان در رنج و محنت کرده روی دشمنان در ناز و نعمت کرده خوی
بوده اندای سالک راه یقین عشقبازان حقیقت این چنین
(ص ۱۴۹، ب ۷-۲۵۰۵)

عاشق حقیقی بجز حق همه چیز را کنار می‌گذارد و در مقابل سختی‌ها و ناملایمات صبور است
و خالصانه به قربانگاه عشق قدم می‌گذارد.

ای که هستی قانع حکم قضا عشق خواهد منزل صبر و رضا
(ص ۲۸۵، ب ۴۸۱۵)

آنکه در راه خدا عاشقانه جان دهد، در واقع زنده است. «ولا تحسبنّ الذين قُتلوا فی سبیل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يُرزقون». آل عمران/۱۶۹
ای پیامبر هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه آنان زنده‌اند و در
نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.

آنکه او مذبوح شد در راه عشق زنده بازآمد ز قربانگاه عشق
(ص ۲۸۹، ب ۴۸۸۳)

تجلی عشق، طور را به رقص می‌آورد و قطره‌ای از آن، شور و رستاخیزی به پا می‌کند.
عقل عاشق می‌شود، وقتی فزون کو به رقص آمد ز ما شیر جنون
قطره‌ای کز عشق گردد موج خیز می‌فتد در بحر امکان رستاخیز
(ص ۳۰۵، ب ۶۱-۵۱۶۰)

یکی از راه‌های رسیدن به محبت الهی، پاک نمودن قلب از دنیا و وابستگی‌هاست. آیه انالله و انا
إليه راجعون بازگشت به سوی حق را بیان می‌دارد که در یافتن این مسیر عاشق حقیقی خطر می‌کند
و در شوق و غم و خطر و آسایش و اشک و خنده او یکسان است.

عشق کاو برپا بچیند زین بساط تا که شناسیم غم را از نشاط
(ص ۳۰۶، ب ۵۱۶۵)

ظهیر عشق را جان مایهٔ حیات و محرک اصلی همهٔ موجودات می‌داند.
مستی عشق آمد و بردش ز کار آمدش در گلشن جان خارخار
شوق عشق از یک نگاهش شد فزون در رگ او می‌دویدی همچو خون
(ص ۳۵۰، ب ۷-۵۹۰۶)

عاشق حقیقی با کسی مانوس می‌شود که بویی از عشق برده باشد.
کیستی باری توای آزاده مرد زانکه بینم صاحب عشقی و درد
(ص ۳۷۲، ب ۶۲۵۸)

بی‌شک موجودی که متعالی تر است، در عالم روحانی مقرب تر است زودتر قربانی می‌شود.
«فکانَ قابَ قوسینِ او ادنی». (نجم/۷)

«قرآن در مورد مقرب بودن یک انسان می‌فرماید: «و در حالی که روح الامین جبرائیل در افق
اعلی بود. از محل خود تنزل نمود و فرود آمد و به قدری به پیامبر نزدیک گردید. تا آن‌که فاصله او
با پیامبر به اندازه فاصله دو کمان یا کمتر بود. این آیات شریفه در مورد پیامبر اسلام (ص) بوده و
نشانگر آن است که این انسان بزرگ به بالاترین مقام قابل دسترسی برای موجودات دست یافته
است.» (سجادی: ۱۳۸۶: ۴۴۷)

ای خوش آن مذبوح قربانگاه عشق تا بیابد رتبه در درگاه عشق
(ص ۴۱۰، ب ۶۸۹۴)

در حدیث قدسی آمده که: خداوند هر که را بیشتر دوست داشته باشد، او را می‌کشد و دیده اش
بر گردن وی است.

زودتر کن عزم قربانگاه عشق ای قبول و لایق درگاه عشق
عشق از هر کس بود خشنودتر خون از او ریزد به میدان زودتر
(ص ۴۱۲، ب ۷-۶۹۲۶)

عقل

عقل پرورش یافته، نیروی قدرتمندی است که در حل مشکلات کارگشا و راه نماینده است. «عقل به نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کنند. در کلمات باباطاهر است که: العقل سراج العبودیه، و حق از باطل، و طاعت از معصیت، و علم از جهل بدان امتیاز نهاده شود. عقل دو گونه است: عقل معاش که محل آن سر است؛ و عقل معاد که محل آن دل است. عقل، مرتبه وحدت است و بعضی گویند عبارت از نور محمدی است و بعضی گویند جبریل است و اصل و حقیقت انسان را نیز عقل گویند.» (سجادی ۱۳۸۶، ص ۵۸۵)

لیک هست او از خرد در تربیت هم هدایت یابد او هم تقویت
گر نباشد عقل پیر او را ادیب خود همانند از دو نشاه بی نصیب
وان دل دیگر که از تأثیر عشق هست اندر پنجه تسخیر عشق
گر چه دست عقل از او کوتاه بود لیکن از اسرار حق آگه بود
(ص ۳۳۳، ب ۱۰-۵۶۰۷)

عقل مقدمه عشق است. آگاهی مقدماتی می دهد راه شناخت حق را به سالک نشان می دهد. پس از اینکه سالک در وادی عشق گام نهاد و بوی عشق به مشامش رسید، عقل را ترک می کند و در عشق محو می گردد.

حالت اول کزان گفتم تمام گر نخستین او بود عقل و شعور
گر چه از عقل است دارد عشق نام پس به دل گردد به عشق اندر مرور
نی غلط گفتم نه آن باشد تمام بلکه آن هم می کشد در این مقام
عشق از اینجا پا به بالاتر زند پس ز جرات حلقه ها بر در زند
عشق گردد محو چون یابد کمال رفته رفته می گردد زلال
(ص ۲۹۲، ب ۳۷-۴۹۳۳)

«بسیاری از عرفا، عقل را حجاب معرفت می دانند؛ به ویژه اینکه آنها بین علم و معرفت تمایز قائل اند و معرفت را مربوط به دایره شناخت انسان از حق تعالی و تجلیات او و جایگاه آن را قلب می شمارند و علم را محصول ادراکات عقل نظری می دانند. ابن عربی معتقد است عقل در شناخت حق تعالی دو مقام و مرتبه دارد: یکی مقام ادراک و دیگری مقام قبول و پذیرش.» (ابن عربی، ۱۳۲۹:

عقل را در سر نیننی بر سری بلکه دارد منصبِ پیغمبری
(ص ۲۸۶، ب ۴۸۳۵)

عقل و دیعه الهی است که آگاهی و دانش می‌بخشد و از افلاطون دانشمند می‌سازد. در ارزش عقل همین بس که پیامبر بدان تشبیه شده در وصف عقل کفایت می‌کند. قرآن علت سقوط بسیاری از تبهکاران را عدم تعقل بیان نموده است. «و قالو لو کنا نسمعُ او نعقلُ، ما کنا فی اصحابِ السَّعیر. و گفتند اگر ما به سخنان آنان گوش می‌دادیم یا تعقل می‌کردیم، هرگز از دوزخیان نبودیم (ملک / ۱۰).

عقل باشد جوهری والا اساس زانکه افلاطون ازو شد حق شناس
عقل انسان را هدایت می‌کند کار ایشان را کفایت می‌کند
(ص ۲۸۶، ب ۷-۴۸۳۶)

مصطفی را عقلِ کُل کردند نام این سخن در وصف عقل آمد تمام
(همان، ب ۴۸۴۱)

مقام و مرتبه‌ای که عرفان آن را قابل شناخت نمی‌داند، مقام ذات حق است که از دسترس فکر فیلسوف و شهود عارف به دور می‌باشد.

«در عرفان نظری، عقل را از یک جهت به دو دسته تقسیم می‌کنند: یکی عقل مشوب، یعنی عقلی که با وهم و خیال آمیخته شده، فاقد دلیل و برهان است. دیگری عقل منور، که منور به نور ایمان و کشف و شهود است. عقلی را که ابن عربی عاجز از شناخت حق می‌داند، عقل نظری مشوب به وهم است که علم حاصل از طریق این عقل، نظری و کسبی است و شرط حصول آن آگاهی بر وجه دلیل و امثال آن می‌باشد؛ اما عقل منور به نور الهی در اثر ایمان و کشف و شهود، حقایق الهی را می‌پذیرد و از جنبه پذیرش محدودیتی ندارد.» (ابن عربی ۱۳۲۹، ج ۲، ۶۶۰)

از غمش با آنکه عقل آگاه نیست مرغ دل را در حریمش راه نیست
(ص ۹، ب ۱۳۶)

اگر فردی علم و آگاهی نداشته باشد نمی‌تواند تکالیف الهی را بشناسد تا آن‌ها را به طور صحیح انجام دهد کسی که از دانش تهی باشد، از کجا می‌تواند به هدف حیات خویش دست یابد تا در آن مسیر گام بردارد.

بنگرید او را بعقل دیده‌ور بلکه عیبی آید او را در نظر
(ص ۱۲، ب ۱۸۹)

عقل دربان عشق است و جلوه الهی است. شناخت از طریق عقل صورت می‌گیرد.

عقل چون قد الف را دید راست گفت در وی مظهر ذات خداست
(ص ۱۱۹، ب ۱۹۹۶)

«در دنیای عرفان عقل از درک عشق عاجز است و عشق با دل ارتباطی بسیار نزدیک دارد. عاشق برای وصال به معشوق باید دل از تعلقات برکند تا به مرحله فنا رسد که این از محاسبات عقل خارج می‌باشد.» (محمودی ۱۳۹۲: ۶۸)

داشت تختی مورث از اجداد خویش عقل در وصفش قدم نهاده پیش
آنچنان تختی که فهم دوربین هم زحیرت چین فکنده بر جبین
(ص ۳۸، ب ۳۴-۶۳۳)

انسان با کمک عقل به درک مسائل می‌پردازد و در مسیر گام می‌نهد. «قوه عقل، خداوند را در نمی‌یابد؛ زیرا عقل فقط آنچه را به بداهت دریافته یا فکر به او داده است، درک می‌کند و فکر هم از ادراک حق تعالی عاجز است. پس عقل نیز از طریق فکر از ادراک خدا عاجز خواهد بود. البته این عجز عقل مانع از این نیست که خداوند معرفت خود را به عقل موهبت فرماید؛ به این صورت که عقل در نیل به این معرفت مستقل نباشد؛ بلکه تنها قابل و پذیرای آن باشد؛ اما نتواند برای آن دلیل و برهان اقامه نماید.» (ابن عربی ۱۳۲۹: ج ۲: ۶۶۰)

هرکجا دردی است، درمان داده اند آدمی را عقل و عرفان داده‌اند
جمله را با این وجود مختصر حق ز نور عقل کرده بهره ور
هرکه عقل افسرد و اندر وهم کاست در تصرف شرکتش با انبیاست
(ص ۲۸۵، ب ۳۱-۴۸۲۹)

«ابن عربی معلومات عقل را به دو قسم ضروری و نظری تقسیم می‌کند و معتقد است تنها ضروریات برای عقل فطری هستند؛ ولی علم نظری برای عقل کسبی و به دنبال دلیل حاصل می‌شود.. از آنجاکه دایره معلومات ضروری عقل محدود است، با این معلومات نمی‌توان حق را شناخت. از طرف دیگر، با ارائه دلایل متعدد ناتوانی عقل نظری در شناخت حق، مسئله را بدون چاره باقی نمی‌گذارد و براساس یافته‌های کشف و شهودی معتقد است عقل وقتی به واسطه ایمان و شهود در معرض نور الهی قرار گیرد، به نور الهی منور شده، با این نور حقایق الهی را می‌پذیرد. در این مقام، عقل با وجود نواقص و محدودیت‌هایی که در مقام ادراک دارد، از حیث پذیرش محدودیتی

ندارد. عقل می‌تواند با وساطت و بخشش حق، حقایقی را کشف کند و از حیث پذیرش برخلاف جنبه ادراکی، نامحدود است.» (همان: ۹۵-۹۴)

گویم از سر پنهان‌ای عزیز عقل انسان را دو حالت هست نیز
حالت اول کزان پرسوی صفات طالب حق است و می‌جوید نجات
مانده در بحر حقایق محو نیز از سر خجلت ز غیرت در گریز
حالت ثانی کزو پرسوی سخن مانده در اسفل به تدبیر بدن
گشته از اغوای اوهام و هوس پس به استیفای لذات است و بس
(ص ۲۹۱، ب ۲۲-۴۹۱۸)

از آنجا که ذات خداوند قابل دیدن نیست عقل پرتویی از تجلی ذات اوست که روشنگر انسان‌هاست. «مفهوم عقل در این جا کاملاً نوافلاطونی است و همان چیزی است که در فلسفه افلوطین بدان نوس می‌گویند. فلاسفه نوافلاطونی مسلمان، از قبیل فارابی و ابن سینا و سهروردی نیز همین نظر را دارند. در فلسفه افلوطین نسبت نوس با احد همانند نسبت صورت مرآتی یک چیز با خود آن چیز دانسته شده است و در طریق التحقيق نسبت عقل با مبدأ نسبت ظل با ذی ظل، یعنی سایه با خداوند سایه، معرفی شده است. پس از این که عقل از ذات احدیت یا واجب الوجود صادر شد، از فیضان نور مبدأ خود برخوردار می‌شود.» (پورجوادی، ۱۳۸۰: ۱۹۹)

تا رسد با آنکه روح مطلق است آنکه نامش خضر و منسوب از حق است
نفس ناطق گفت با عقل از ضرور هستی زادی لازم ایمن راه دور
(ص ۲۹۴، ب ۶۸-۴۹۶۷)

بر همه هستی سیطره دارد و انگیزه همه موجودات به واسطه عشق است. «یکی دیگر از نظریات فلسفی نوافلاطونی، نظریه عشق کلی یا کیهانی است. بنابراین نظریه، همه موجودات عالم چه در زمین و آسمان، از روی شوق و عشق به طرف خداوند متعال در حرکت‌اند. این نظریه در اصل متعلق به فلاسفه است و شیوع آن در میان متفکران اسلامی از قرن پنجم به بعد به واسطه آثار ابن سینا صورت گرفته است.» (پورجوادی ۱۳۸۰: ۲۰۱)

وان دل دیگر که از تاثیر عشق هست اندر پنجه تسخیر عشق
گر چه دست عقل از او کوتاه بود لیکن از اسرار حق آگه بود
(ص ۳۳۳، ب ۱۰-۵۶۰۹)

نتیجه گیری:

ظہیر بسیاری از آموزه‌های اخلاقی و دینی همچون زهد و عشق و توبه و اخلاص و... را در قالب حکایت بیان می‌کند و انسان‌ها را بدان رهنمون می‌سازد. اندیشه‌هایی که بیانگر تکامل روح بشر هستند؛ چرا که تمام تلاش بشر رسیدن به کمال است. ظہیر انسان‌ها را از زشتی‌ها و رذایل اخلاقی برحذر می‌دارد؛ زشتی‌هایی همچون ریا و تزویر و گناه که مانع کنترل نفس انسان می‌شوند و انسان را از تکامل بازمی‌دارند، و در بعضی جاها اراده انسان را تحت کنترل درآورده و با مثال‌های دقیق و ظریف به تعالی روح مخاطب کمک می‌کند. بسیاری از مضامین شعری وی در راستای موفقیت در مسیر عزت نفس می‌باشد؛ زهد را منبع ارزشی می‌داند که افراد به لقمه پاک و حلال خرسند باشند و لذت زندگی و مسیر تلاش و کشتن نفس در امور مادی و تعادل را بیان می‌دارد؛ عشق را جان مایه هستی می‌داند که سالک برای تکامل روح، ابتدا نفس را در کنترل خود می‌آورد سپس قدم‌های محکم تری برمی‌دارد. در مجموع خمیرمایه اصلی کلام وی، دوری از ریا و خودنمایی و زیاده روی است. و پرهیز از همه این‌ها معادل حقیقت زندگی انسانی است. کلام ظہیر برگرفته از عمق اخلاص و صدق عقیده و نماینده تأسف و دریغ از ریاکاری و تزویر ازرق لباسان روزگار شاعر است که با کردار خود آبروی شریعت را می‌برند و شأن و احترام دینداران حقیقی را متزلزل می‌سازند. همه این‌ها نکات اعتقادی است که در تک تک ابیات ظہیر جلوه نموده است.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محی الدین محمد، (۱۳۲۹ ق)، الفتوحات المکیه فی معرفه أسرار المالکیه والملکیه، به کوشش: عثمان یحیی، چاپ قاهره، بی نا.
- ۳- احمدی، مهدی، دهقان، علی، (۱۳۹۵)، بازتاب عرفان در غزلیات هاتف اصفهانی، فصلنامه علمی- پژوهشی در ادبیات فارسی، شماره ۳۱، بهار ۹۵.
- ۴- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۸۰)، اشراق و عرفان (مقاله‌ها و نقدها)، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- ۵- جامی، نورالدین عبدالرحمان، (۱۳۹۰)، نفحات الأنس من حضرات القدس، تصحیح و مقدمه: محمود عابدی، نشر سخن، چاپ ششم، تهران.
- ۶- جامعی، محبوبه، (۱۳۷۸)، داستان‌های عرفانی برگرفته از جلد اول کتاب کشف الأسرار، مؤسسه چاپ و نشر عروج، چاپ چهارم، تهران.
- ۷- حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۷۲)، عرفان و عارفان ایرانی از بایزید بسطامی تا نورعلیشاه گنابادی، انتشارات کوش، چاپ دوم، تهران.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیرکبیر، چاپ یازدهم، تهران.
- ۹- سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، انتشارات طهوری، تهران.
- ۱۰- سجادی، ضیاء الدین، (۱۳۸۹)، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، چاپ شانزدهم، تهران.
- ۱۱- سهروردی، ضیاء الدین ابوالنجیب، (۱۳۶۳)، آداب المریدین، ترجمه عمر بن محمد بن احمد شیرکان، انتشارات مولی، تهران.
- ۱۲- فولادی، علیرضا، (۱۳۸۹)، زبان عرفان، نشر سخن، تهران.
- ۱۳- کرمانی، ظهیر، مثنوی، شماره ۹۵۳۰، کتابخانه مجلس شورای ملی.
- ۱۴- گوهرین، سید صادق، (۱۳۶۸)، شرح اصطلاحات تصوف، انتشارات زوار، چاپ اول، تهران.
- ۱۵- قربانی، محمود، (۱۳۹۲)، جلوه‌های عرفان در دیوان فیض کاشانی، پایان نامه کارشناسی ارشد.
- ۱۶- یلمه‌ها، احمدرضا، (۱۳۸۹)، تجلی روزه در متون عرفانی، مقاله چاپ شده در فصلنامه تخصصی عرفان، شماره ۲۴، سال ششم.

Received: 2018/4/29

Accepted: 2018/10/27

Reflection of Mystical Themes in Newly Found Zahir

Kermani's Masnavi (Couplet)

Pari Maalmali¹, Ahmadsreza Yalameh,², Parisa Davari³

Abstract

Zahir Kermani, the Shiite poet and literary man, lived in Kerman during the twelfth century AH. There are four works left by this poet: Masnavi, Golshan Zohour, Majmaul Bahrain, Vameghi and Ezra. His Masnavi was mistakenly mentioned at the introduction of Divan in handwritten copies. It includes 8743 couplets. Most of his couplets form ethical and religious contents. The language is largely simple, fluent, and intelligible. Zahir primarily helps from wisdom to understand and comprehend mystical matters at the stage of recognition. He deems asceticism, hypocrisy, pretension, and sin as an obstacle over the course of sublimity and understanding of humankind, for which he recommends controlling one's soul as a remover of the obstacle. He believes that realistic individuals refuse hypocrisy. In addition, asceticism is a weapon for controlling soul; and the purity and truthfulness of humankind versus repentance creates a shield against the evolution of human soul. Thereafter, for its evolution the soul goes on a spiritual journey through the wings of love beyond its wisdom. He is the representative of honesty and certainty so that he makes every effort to live in reality and gain the Almighty satisfaction. He is a personage that by means of asceticism assumes God to be watching over his actions even in his loneliness and veil, and when encountered with sensitive situations, he trembles and responds negatively so that this turning away holds a lot of consequences and results. He presumes repentance to be turning back from sin and compensation of wrongdoing. He believes that the one who walks the course of guidance will eventually arrive at destination whereas the one who picks out deviation or aberration will arrive at failure and disgrace.

Keywords: *Zahir, love, wisdom, monism and prayer, repentance, manifestation, reality*

¹. PhD Student, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Dehaghan Branch, Dehaghan, Iran.

². Full Professor, Persian Language and Literature Department, Islamic Azad University, Dehaghan Branch, Dehaghan, Iran, Corresponding Author. ayalameha@yahoo.com

³. Assistant Professor, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Dehaghan Branch, Dehaghan, Iran.