

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۸

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۲۷

سال هفدهم، شماره ۶۷، بهار ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

[DOR:20.1001.1.2008.014.1400.17.67.13.1](https://doi.org/10.1.1.2008.014.1400.17.67.13.1)

بررسی اصطلاحات عرفانی در خمسه امیرخسرو دهلوی

^۱ نورماه جمعه پور

^۲ جواد کبوتری

^۳ محمد شفیعی

چکیده

آمیختگی عرفان به ادبیات فارسی باعث غنای هرچه بیشتر زبان و ادبیات فارسی شده، استفاده وافر شاعران عارف و عارفان شاعر از این موضوعات و مفاهیم عرفانی توانسته است راهگشای جویندگان این مسیر و باعث حفظ و نگهداری این سرمایه‌های گران بها شود. شناخت صحیح و معرفی شاعران و اندیشه‌های آنان با توجه به آثاری که از خود بر جای می‌گذارند انجام می‌شود. امیرخسرو دهلوی مشهور به «سعدی هند» و «طوطی هندوستان» از شاعران و عارفان فارسی زبان دهلی است و از شاعران پرکار ادبیات فارسی در داخل و در شاخه برون مرزی (به خصوص شبه قاره) به حساب می‌آید. او اشعار و مثنوی‌های فراوانی از خود به یادگار گذاشته است. اما خمسه این شاعر توانا با توجه به زبردستی شاعر و اینکه از نظر محققان بهترین نظیره پرداز نظامی می‌باشد، شایسته بررسی و تحقیق است. از آنجا که امیرخسرو در سایه نظام الدین اولیا از بزرگان مشایخ چشتیه مشرب عرفانی خود را طی کرده است، و از بهترین مریدان شیخ خود بود، آراء و افکار و دیدگاه‌های عرفانی او می‌تواند در شناساندن بهتر عرفان عملی راهگشا باشد. در این مقاله سعی شد اصطلاحات و مطالب عرفانی که بیشتر مورد توجه امیرخسرو دهلوی واقع شده اند مورد بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها:

امیرخسرو دهلوی، خمسه، عرفان، اصطلاحات عرفانی.

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

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

javadkabutari@yahoo.com

^۳ - استادیار گروه گروه فقه و مبانی اسلامی، واحد گچساران، دانشگاه آزاد اسلامی، گچساران، ایران.

پیشگفتار

«امیر ناصرالدین ابوالحسن خسرو بن امیر سیف الدین محمود دهلوی از عارفان و شاعران نام آور پارسی گوی هندوستان در نیمه دوم قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری است پدرش سیف الدین محمود از امرای قبیله لاجپین از ترکان ختایی ماوراءالنهر، ساکن شهر کش و به همین علت به امیر لاجپین معروف و مشهور بود.» (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۷۷۳) «پدرش در طی حوادث به حدود کابل آمده بود. سرانجام نیز گذارش به سرزمین هند افتاده بود و در اینجا بود که شاعر چشم به جهان گشود پدرش در آن زمان در بین امیران ترک نامی بلند داشت. مادرش هم دختر امیری بود عمادالملک نام که شهرت و آوازه بی داشت. از قریه پیتالی نزدیک شهر آگره- که بعدها عمارت تاج محل در آن پدید آمد- خسرو متولد شد هنوز کودک خردسالی بود که پدرش وفات یافت. از جوانی به خدمت نظام اولیاء که در آن زمان از مشایخ نامدار دهلی بود پیوست.» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۲۶۴). بنا به گفته ذبیح اله صفا، «پدرش او را زمانی که هنوز خردسال بود به شرف دستبوس سلطان المشایخ شیخ نظام الدین محمد بن احمد دهلوی معروف به اولیاء (م ۷۲۵ هج) از کبار مشایخ چشتیه بود و از آن پس خسرو تا پایان حیات ارادت خود را نسبت بدان پیر حفظ کرد و خود در شمار بزرگان سلسه چشتیه درآمد» (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۷۷۵) او مقرب درگاه پادشاهان زمان خود بود و مانند پدر و برادر خود در زمره امرا درآمد به همین سبب عنوان «امیر» گرفت و به امیر خسرو اشتهاار یافت. همچنان در دربارهای سلاطین دهلی بود تا اینکه دور سلطنت به تغلق شاه رسید. غیاث الدین تغلق شاه (۷۲۰-۷۲۵) که تغلق نامه امیر خسرو به نام اوست، (همان: ۷۷۵) البته بنا به گفته نویسنده ریاض العارفین: بنابر ضیاء فطرت و صفای طویت همت بلندش به امارت ظاهر قناعت ننمود. طالب خسروی معنوی و امارت خسروی گردید، نعمت فقیری را بر امیری و دولت اخروی را بر خسروی راجح دید. لاجرم دست به دامن شیخ کرام شیخ نظام که سر حلقه اولیای زمان و سردفتر اصفیای آن دوران بود زد و از وارستگان شد. چنانکه شیخ نظام می گفتی امید است که مرا به سوز سینه این ترک بخشند. (هدایت: ۱۳۸۵) همچنین درباره نظام اولیاء می گوید «شیخ نظام الدین محمد بن احمد بن علی مرید شیخ فریدالدین شکر گنج است. شیخ نجم الدین حسن دهلوی و شیخ نصرالدین مشهور به چراغ دهلی و امیر خسرو دهلوی از مریدان در خدمت جناب شاه نظام اخلاص و ارادات تمام داشته اند. (همان: ۲۹۴) نظام الدین اولیاء به مرید خود امیر خسرو بسیار علاقه داشت. این رباعی را برای او سروده است:

«از ملک سخنوری شهی خسرو راست خسرو که به شاعری نظیرش کم خاست
این خسرو ماست ناصر خسرو نیست زیرا که خدای ناصر خسرو ماست
(همان، ص ۲۹۵)

بیان مسأله

بی تردید حفظ آثار شاعران و نویسندگان گذشته زبان فارسی به خصوص کسانی که در خارج از مرز ایران به ترویج زبان فارسی پرداخته اند، بر محققان ادب لازم است تا استفاده کنندگان و آیندگان بتوانند آنها را بشناسند و از آثار به جای مانده از آنان بهره ببرند. لازمه این کار بررسی آثار بزرگان و بیان دیدگاه‌های آنها در زمینه‌های مختلف از جمله دیدگاه‌های عرفانی و اخلاقی است. از آنجا که این دیدگاه‌ها از پایه‌های ادبیات فارسی به خصوص ادبیات کلاسیک؛ و آمیختگی شعر و ادب ایران زمین با آرای عرفانی و اخلاقی بیانگر ارزش و اهمیت مبانی بنیادین عرفانی است. مباحث عرفانی از پرسامدترین موضوع‌ها در ادبیات فارسی است که در آثار شاعران و نویسندگان نمود فراوانی داشته است. از آنجا که امیر خسرو دهلوی در محضر یکی از بزرگترین مشایخ عرفان شاگردی کرده است و خودش از بزرگان مسلک چشتیه می باشد، آثارش مشحون از اصطلاحات عرفانی و اخلاقی است. البته «اصطلاحات به کار رفته در آثار دهلوی، دارای نظم و توالی نیستند؛ یعنی از مراتب و مقامات و احوال ابتدایی شروع نشده اند، بلکه از احوال و مقامات به طور پراکنده سخن رفته است. چنانکه از فنا که از آخرین احوال است در ابتدای دیوان و از توکل و طلب در اواسط آن سخن گفته است.» (کبوتری، ۱۳۹۲: ۱۴۸) امیر خسرو شاعری تواناست که توانسته عقاید خود را در حوزه‌های مختلف به خوبی در شعر خود به نمایش بگذارد. بیان دیدگاه‌های این شاعر توانمند در حوزه عرفان می تواند راه‌های شناخت بهتر خداوند و چگونگی رسیدن به او و اعمال و رفتاری که در این زمینه وجود دارد را نشان دهد.

پیشینه تحقیق

امیر خسرو دهلوی معروف به سعدی هند، بزرگترین شاعر ادبیات فارسی در خارج از مرزهای ایران است، ولی تا کنون به صورت منسجم و منظم به دیدگاه‌های این شاعر و عارف بزرگ در زمینه عرفان و اخلاق در خمسه او پرداخته نشده است. البته مقالات ارزنده‌ای در رابطه با او و شعرش نوشته شده است. از جمله: تطبیق جلوه‌های اخلاقی خسرو و شیرین نظامی و شیرین و خسرو امیر خسرو دهلوی. (عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد آقای محمد ابروفراخ با راهنمایی نرگس محمدی پور) مقاله «امیر خسرو، فیضی و جغرافیای ادب فارسی نویسان هند». سنیل شارما. استاد

ادبیات فارسی و هندی دانشگاه بوستون. (ایران نامگ، سال ۱، شماره ۳، پاییز ۹۵). مقاله «کاربرد و ویژگی‌های موسیقی در ذهن و زبان امیرخسرو دهلوی» توسط منصوره ثابت زاده استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد تهران جنوب (فصل نامه علمی-پژوهشی زبان و ادب فارسی، دانشکده علوم انسانی و دانشگاه آزاد واحد سنندج سال سوم شماره ۶، بهار ۹۰). مقاله «قرآن و حدیث در اشعار امیرخسرو دهلوی» توسط شبلم شکاری- نورمحمد علی پور (فصلنامه شعر و زبان معاصر- دوره اول- شماره چهارم اسفند ۹۵). مقاله «شریعت، عرفان و اخلاق در مجنون و لیلی امیرخسرو دهلوی» جواد کبوتری- عباس ماهیار (فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، سال نهم، شماره ۳۶، تابستان ۹۲). مقاله «طرح منسجم ذهنی امیرخسرو دهلوی در مطلع الانوار» توسط فاطمه امامی (بهارستان سخن، فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات فارسی، سال سیزدهم، شماره ۳۴، زمستان ۹۵). مقاله حکایت تعلیمی و کارکردهای آن در مطلع الانوار امیرخسرو دهلوی، از محمدمهدی ناصح و سوسن یزدانی (پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، شماره ۱۷، ۱۳۹۲). مقاله سبک شعر امیرخسرو دهلوی از مهین پناهی (پژوهش نامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۷، ۱۳۸۹). مقاله ریخت شناسی و عناصر زینتی عرفانی اشعار امیرخسرو دهلوی از نرگس یدی و عباسعلی وفایی (نشریه زیبایی شناسی ادبی، شماره ۱۸، ۱۳۹۲). مقاله بررسی تلمیح در شیرین و خسرو امیرخسرو دهلوی از ساره آقایی و مظاهر نیکخواه. (فصلنامه مطالعات زبان و ادبیات غنایی شماره ۲۰، ۱۳۹۵). مقاله سیمای عرفانی اسکندر در آئینه اسکندری امیرخسرو دهلوی از سوسن یزدانی و محمدمهدی ناصح (مطالعات عرفانی، شماره ۱۸، ۱۳۹۲). و....

اهمیت و ضرورت انجام تحقیق

از آنجا که امیر خسرو دهلوی از شاعران و عارفان بزرگ زبان فارسی در هند بود و آثار فراوانی دارد از جمله خمسه ای که به تقلید از نظامی گنجوی سروده است. تا کنون این خمسه، نه در ایران و نه در خارج از ایران به صورت اصولی تصحیح نشده است (در آذربایجان شوروی تصحیح شد ولی اشکالات فراوانی دارد). البته افرادی در این زمینه اقدام نمودند که هنوز در حوزه نشر قرار نگرفته اند. از جمله مثنوی مجنون و لیلی که توسط جواد کبوتری در سال ۱۳۹۲ تصحیح انتقادی و تعلیقه نویسی شد و همچنین تصحیح شیرین و خسرو که توسط آزاده پوده دانشجوی دکتری دانشگاه اصفهان در دست اقدام داشتند (به عنوان پایان نامه دکتری)، حسن ذوالفقاری استاد دانشگاه تهران نیز مثنوی هشت بهشت را تصحیح نمودند که در نمایشگاه کتاب سال ۹۷ رونمایی شد. اما از آنجا که تا کنون به صورت تخصصی در مورد دیدگاه‌های عرفانی این شاعر ارزشمند در خمسه، پژوهشی انجام نگرفته است، نیاز هست که اشعارش مورد بررسی قرار گیرد تا ادب دوستان به

خصوصاً علاقه‌مندان به ادبیات برون مرزی با دیدگاه‌های این شاعر بزرگ که به سعدی هندوستان معروف است، آشنا شوند و مبانی بنیادین عرفان در آثار او را بشناسند.

عرفان

برای شناخت و رسیدن به حضرت حق راه‌ها و مسیرهای متفاوتی وجود دارد و فلاسفه با برهان و استدلال، فقها با نظریه‌های خوب و بد و عرفا با کشف و شهود به شناخت عرفان همت گماشتند. «عرفان طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب نظران است که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. این طریقه در بین مسلمین تاحدی مخصوص صوفیه است و در نزد سایر اقوام بر حسب تفاوت مراتب و به نسبت ظروف زمانی و مکانی خاص نام‌های مختلف دارد.» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۹) در تعریف عرفان آورده اند که: «عرفان در اصل مترادف معرفت به معنی شناسایی است و در اصطلاح به دو معنی گفته می‌شود، یکی عرفان علمی است که جزو علوم و فنون تحصیلی شمرده می‌شود، و سرسپردگی و پیوند با پیرکامل و رشته اتصال به ولی عصر در آن شرط نیست؛ دیگر عرفان عملی است، و در این اصطلاح عارف با صوفی یکی است.» (همایی، ۱۳۸۵: ۴۵۳) عارفان نه از روی دلیل، و بحث و جدل چون فلاسفه؛ بلکه از راه کشف و شهود به وصال حق و حقایق او دست می‌یابند. سجادی در تعریف عرفان می‌گوید: «یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است، آن هم البته نه به طریق فلاسفه و حکما، بلکه از راه اشراق و کشف و شهود.» (سجادی: ۱۳۸۰: ۸) شهید مطهری در ارتباط با تفاوت میان فلاسفه و عرفا معتقد است که «نوع بینش فیلسوف با عارف متفاوت است. فیلسوف می‌خواهد جهان را فهم، یعنی می‌خواهد تصویری صحیح و نسبتاً جامع و کامل از جهان در ذهن خود دانسته باشد. از نظر فیلسوف حد اعلائی کامل انسان به این است که جهان را آنچنان که هست با عقل خود دریابد، به طوری که جهان در وجود او وجود عقلانی بیابد و او جهانی شود عقلانی ولی عارف به عقل و فهم کار ندارد. عارف می‌خواهد به گُنه و حقیقت هستی که خداست برسد و متصل گردد و آن را مشهود نماید.» (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۱) عارف با کشف و شهود به مقصد می‌رسد و فلاسفه و حکما با دلیل و برهان هدف عارف از این شهود چیست و چرا جز با شهود راضی نمی‌شود. آیا هدف فقط شناخت هستی است؟ کمال از نظر عارف چیست؟ مطهری در پاسخ به این پرسش‌ها می‌گوید: «از نظر عارف کمال انسان به این نیست که صرفاً در ذهن خود تصویری از هستی داشته باشد، بلکه به این است که با قدم سیر و سلوک به اصلی که از آن جا آمده است باز گردد و دوری و فاصله را با ذات حق از بین ببرد و در بساط قرب از خود فانی و به او باقی گردد.» (همان: ۸۱) و این فنا برای عارف اتفاق

نخواهد افتاد مگر اینکه از تمامی تعلقات و وابستگی‌ها برهد. تا به آن جا برسد که بتواند از هستی خود بگذرد، و هستی خود را در وصال او ببیند. مولانا در فیه ما فیه می‌گوید: «بنده ای از بندگان حق را این قدرت بوده است که خود را برای دوستی فنا کرد، از خدا آن دوست را می‌خواست عزوجل قبول نمی‌کرد، ندا آمد که: من او را نمی‌خواهم که ببینی. آن بنده حق الحاح می‌کرد و از استدعا دست باز نمی‌داشت که خداوند در من خواست او نهاده ای، از من نمی‌رود. در آخر ندا آمد، خواهی که آن برآید، سر را فداکن و تو نیست شو از عالم برو. گفت: یارب! راضی شدم. چنان کرد و سر را بباخت برای آن دوست تا آن کار او حاصل شد.» (مولانا، ۱۳۸۹: ۴۳)

«عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روانی و توصیف ناپذیر که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی واسطه با وجود مطلق یافته است. این احساس البته حالتی است روحانی، ورای وصف و حد که در طی آن عارف ذات مطلق را نه به برهان، بلکه به ذوق و وجدان درک می‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۰) عارف در این طی طریق به دنبال ارتباط مستقیم و بی حضور و واسطه با باری تعالی است. او به دنبال رابطه ای است که دو سری باشد و خدا و انسان را با رشته دوجانبه به هم پیوندد. برای نیل به این رابطه هم انسان از همه چیز خویش می‌گذرد، به فقر و مذلت و گرسنگی و تنهایی تن در می‌دهد، و گویی ترک لذت‌های دنیوی را دهلیزی تلقی می‌کند، برای نیل به حق. اما نیل به حق لازمه اش معرفت اوست که راه آن هم ورای راه اهل مدرسه و به کلی خارج از قلمرو چون و چراست.» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۳۰) برای رسیدن به درجات عرفان و نیست شدن در ذات مطلق احدیت، انسان باید اول خود را بشناسد و به مرحله ای از شناخت برسد که به آن واسطه به شناخت حق برسد. حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بیانگر همین مفهوم است. جمالی دهلوی در مرآت المعانی این حدیث و اثبات آن می‌گوید:

«ای غریب راه ملک من عَرَفَ چست و چالاک اندر آی و لاتخف
جسم را ایمان شناسی جان بود هرکه را عرفان بود ایمان بود
خودشناسی حق شناسی گفته‌اند معرفت مطلق شناسی گفته‌اند
چون ز قید جسم و جان واقف شوی عالم اطلاق را عارف شوی
چون شناسای وجود خود شوی بر سریر معرفت سرمد شوی...»
(جمالی دهلوی: ۱۳۸۴: ۱۰۵)

سلوک و سالک

«سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است علی الاطلاق و سالک یعنی رونده. شاید که در

عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند و به نزدیک اهل تصوف سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و همان سیر الی الله و سیر فی الله است و سیر الی الله نهایت دارد و سیر فی الله نهایت ندارد.» (نسفی، ۱۳۸۱: ۱۰۳) صاحب زبده الحقایق در جایی دیگر در تعریف سلوک می‌گوید: «سلوک نزدیک اهل تصوف عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیک و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای. یعنی چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازمت کند انوار معارف بر وی روی نماید و چیزها را چنانکه چیزها هست بداند و ببیند و چون معارف روی نمود و در معارف به کمال رسید، چیزها را چنانکه چیزها هست دانست و دید. عارف آن باشد که از هستی خود بمیرد به هستی خدای زنده شود اگرچه سالک را هرگز هستی نبود اما می‌پنداشت مگر هست.» (همان: ۱۰۳)

- بررسی اصطلاحات عرفانی در خمسه‌ی امیر خسرو دهلوی

ولایت

«به کسر واو و فتح یاء در لغت به معنی ملک یک پادشاه، و دوستی، و حکومت و نظایر آن است. و در اصطلاح قیام بنده است به حق پس از فنای خود یعنی فنای نفس. و در شرع عبارت است از تنفیذ قول بغیر خود اگر خواهد یا نخواهد. ولایت باز ایستادن و قیام بنده است به حق هنگام فناء شدن از خود، و این به تولای حق است تا بنهایت مقام قرب و تمکین رساندش.» (گوهرین، ۱۳۸۸، ج ۱۰: ۲۲۱) «(الولایة) هی قیام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه و الولایة فی الشرع تنفیذ القول علی الغیر شاء الغیر أو أبی.» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۱۱۲)

در شرع و به باور بسیاری از مسلمانان، برای رسیدن به هدف انسان که همان وصال باری تعالی است؛ نیاز به راهنما و ولی ای هست که او را در این راه یاری نماید. «چرا که تجربه‌ی اولیا می‌تواند راهگشای مشکلات و ناهمواری‌های این راه پرخطر باشد. پیروی از آنها لازم است چون آشنای راه و محل تابش نور خداوند هستند. آنها با تلاش و کوشش فراوان به منبع نور متصل شدند.» (جمعه پور، ۱۳۹۳: ۹۳) در رباب نامه آمده است که: «اولیاء همچون ظروفند و عشق و معرفت پروردگار چون شراب. هر که شراب شناس باشد شراب را در هر ظرفی که ببیند بشناسد و قبول کند.» (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۷۸) شفیعی کدکنی ضرورت و اهمیت ولایت در عرفان و تصوف را این گونه بیان می‌کند: «ستون فقرات تصوف نظریه‌ی ولایت است، همانگونه که تشیع را بی مفهوم «امام» نمی‌توان تصور کرد، عرفان و تصوف را هم بدون مفهوم ولایت نمی‌توان به درستی شناخت. از درون نظریه‌ی امامت شیعی معجزات ائمه (ع) به ظهور می‌رسد و از درون نظریه‌ی ولایت عرفانی کرامات اولیا.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۱۰) زرین کوب در اشاره به مفهوم اولیا می‌گوید: «دوستان خدا که

اشارت «لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (۱۰/۶۲) در قرآن یکجا راجع به آنهاست و نزد صوفیه، اینها کسانی هستند که خداوند ایشان را به دوستی و ولایت خویش مخصوص کرد، آنها را والیان ملک خویش نمود و از متابعت نفسشان رها کنید. بعضی متصوفه، اولیا را در امت محمدی نظیر انبیاء در امت‌های سلف پنداشته اند.» (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۱۹۰)

هجویری در کشف المحجوب می گوید: «پیغمبر (ص) گفت کی خداوند گفت عزّ و جلّ من اذی لی ولیّاً فقد استحلّ محاربتی و مراد ازین آنست تا بدانی کی خدای عزّ و جلّ را اولیاست کی ایشان را به دوستی و ولایت مخصوص کردانیدست و والیان ملک ویند که برکزیدشان و نشانه اظهار فعل کردانیده و بانواع کرامات مخصوص کردانیده و آفات طبیعی ازیشان پاک کرده و از متابعت نفسشان برهانیده تا همّشان جز وی نیست و انس‌شان جز با وی نی پیش از ما بوده‌اند اندر قرون ماضیه و اکنون هستند و از پس این تا الی یوم القیامه می‌خواهند بود از آنچ خداوند تعالی مر این امت را شرف دادست بر جمله امم و ضمان کرده که من شریعت محمد (ص) را نگاه دارم» (هجویری، ۱۳۷۵: ۲۶۸)

مبحث ولایت از مباحث بسیار مهم در عرفان و تصوف می باشد، این اصطلاح در خمسّه امیرخسرو به وفور دیده می شود. لذا با توجه به ذهن و زبان این شاعر عقاید و آراء او در این باره بیان می شود.

امیرخسرو از اثرات پیروی از پیر به این اشاره می کند که پیروی از ولی به انسان این قدرت و توانایی را می دهد که در این دنیای فانی به جاودانگی برسد و آنچه باعث این اثربخشی می شود نور حضور حق در وجود شیخ است.

هر که ز دل دامن پیران گرفت گنج بقا زین ده ویران گرفت
ناصیه پیر نه تنهاست نور بلکه جهانیهست ز نور حضور
نی زخود این ملک ابد یافتم کز نظر منعم خود یافتم
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۲۳)

او شیخ و مراد خود را چون چشمه خورشید می داند که نظر و توجه او انسان را به کیمیا مبدل می کند

چشمه خورشید نه تنها ضیاست بلکه زمین را نظرش کیمیاست
(همان: ۲۳)

وارستگی شیخ و پیر از هر گونه امور مادی را با اشاره به رفتن موسی به دیدار خداوند که به او فرمود: (فاخلع نعلیک) نشان می‌دهد و با اشاره به آیه‌ی ایاک نعبد در سوره‌ی حمد بیان می‌دارد که شیخ کسی است که به مقام توحید رسیده و تنها تسلیم امر خداوند است.

نعبد ایاک طرار علمم فاخلع نعلیک مقام قدم
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۱۴۹)

امیر خسرو در توصیف شیخ، پیر و مراد خود نظام الدین اولیا، که از مشایخ بزرگ صوفیه و نمونه‌ی یک ولی کامل می‌باشد، او را شاهنشاهی می‌خواند که نه تنها نیاز به تاج و تخت ندارد بلکه شاهان به خاک پای او محتاجند و او رامحرم اسرار الهی می‌داند:

شاهنشاه بی سریر و بی تاج شاهانش به خاک پای محتاج
بر خاک ز رحمت آسمانی بر چرخ ز دولت آستانی
در پرده غیب محرم راز وز راز سپهر کیسه پرداز
(دهلوی، ۱۳۶۲: ۱۴۹)

رازداری از صفات برجسته‌ی پیر و شیخی می‌باشد که به مرتبه‌ی ولایت رسیده است. او درباره‌ی این صفت بارز شیخ و پیر خود با توجه به خبر داشتن از ظاهر و باطن، اما هیچ‌گاه پرده‌ی درمی‌نمی‌کرد، این‌گونه می‌گوید:

پیر درون دیده‌ی مردم شناس صرفه‌نگه داشت سخن را سپاس
(همان: ۱۶۹)

تجرید

برای رسیدن به حق باید از خویشتن خویش بگذری. لازمه‌ی ترک و گذشتن از خود این است که از همه‌ی وابستگی‌های دنیایی نیز بگذری. یعنی آنچه سر راه انسان قرار می‌گیرد و او را از رسیدن به حق تعالی وامی‌دارد، لزوماً باید برداشته شود تا حقیقت وارستگی و عدم وابستگی انسان به امور دنیایی و حتی امور اخروی مشخص گردد. در عرفان به این عدم وابستگی تجرید می‌گویند. مستملی بخاری در التعرف می‌گوید: «در لغت، تجرید از مجردی گرفته‌اند، و تفرید از فرد گرفته‌اند. و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد، و فرد آن کس باشد که یگانه باشد. حق لغت این است که یاد کردیم. باز در تأویل آن اختلاف کرده‌اند و در کتاب چنین می‌گوید: «تجرید آن باشد که ظاهر او برهنه باشد از اعراض، یعنی چیزی ز اعراض دنیا به ملک او درنیاید، و باطن او برهنه باشد از

اعواض، یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند. باز این را تفسیر کرد و گفت: «تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نگیرد و به آنچه به جای بگذارد عوض طلب نکند نه در این جهان و نه در آن جهان. و این اول مقام تجرید است، که دنیا نجوید و نخواهد.» (مستملی بخاری: ۱۳۶۳ ج: ۱۴۲۱: ۴)

هر آنچه برای انسان مانعی ایجاد کند برای طی طریق الهی، باید از سر راه برداشته شود خواه مال و مکتب دنیایی باشد و خواه انجام کار نیک به امید عوضی از جانب خداوند. چرا که هدف عارف و صوفی حقیقی شناخت و رسیدن به خود خداوند است نه امید به ثواب و پاداش دنیایی یا آخروی. «مراد از تجرید ترک اعراض دنیوی است ظاهرا و نفی اعواض آخروی و دنیوی باطنا و تفصیل این جمله آنست که مجرد حقیقی آن کس بود که بر تجرد از دنیا طالب عوضی نباشد بلکه باعث بر آن تقرب بحضرت الهی بود فحسب. و هر که بظاهر عرض دنیا را بگذارد و بیاطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد به حقیقت از آن مجرد نگشته باشد و در معرض معاوضه و متاخره بود و همچنین در جمیع طاعات نظر او بر ادای حق ربوبیت بود بصرف عبودیت نه بر عوضی و غرضی دیگر.» (کاشانی، بی تا: ۱۴۳)

در منظومه «مجنون و لیلی» در بیتی که در نعت شیخ خود می گوید، او را مجرد از دو دنیا می داند.

آن بولایت شده سلطان پناه دوخته از ترک دو عالم کلاه

(همان: ۱۴۹)

فقر

«به فتح اول در لغت به معنی درویشی و محتاجگی، و درویش شدن است. و در اصطلاح سالکان فقر عبارت از فنا فی الله است.» (گوهرین: ۱۳۸۸ ج: ۳۳۱: ۸) کلمه فقر در تصوف اهمیتی بسزا دارد و غالباً صوفی را فقیر نامند، و گاهی آن را با مقام فنا برابر انگارند. «صوفیان اولیه از کلمه فقر، بی چیزی و مردود شدن اسباب دنیایی را اراده می کردند، و سعی بلیغ داشتند که عمری را در فقر و مسکنت و اعراض از دنیا و لذایذ آن بگذرانند، و فقط در زندگانی به آب و نان و پوشاکی بسنده کنند. اما در دورانهای بعد فقر معنی وسیع تری پیدا کرد تا آنجا که بزرگان این طریقت فقر را فقط به معنی فاقه و مسکنت و درویشی و تنگدستی نمی گرفتند، فقر در این دوران عبارت شد از فقدان میل به غنا.» (همان: ۳۳۱)

«فقر که در ابتدا متوجه اشیاء مادی بود، به تدریج معنی وسیعی یافت و به نظر صوفیان دوره های بعد که مایهٔ وجد و حال بیشتر در گفتار و رفتارشان دیده می شود، فقر واقعی فقط فقدان غنا نیست بلکه فقدان میل و رغبت به غنا است؛ یعنی هم قلب صوفی باید تهی باشد و هم دستش در این معنی است که صوفی «الفقر فخری» می گوید و با مباحثات خود را «فقیر» و «درویش» می نامد، زیرا مفهوم آن است که فقیر باید از هر فکر و میلی که او را از خدا منصرف کند بر کنار باشد.» (غنی، ۱۳۹۳: ۲۴۸)

صاحب‌التعرف معتقد است که: «فقر اصلی است بزرگ، و اصل مذهب این طایفه فقر است و حقیقت فقر نیازمندی است؛ و بنده جز نیازمند نباشد.» (مستملی بخاری: ۱۳۶۳: ج ۳: ۱۲۳۹)

قرآن کریم می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (سورهٔ فاطر/ ۳۵) حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است که می فرماید: «الْفَقْرُ فُخْرِي وَبِهِ أَفْتَخِرُ» (گوهرین: ۱۳۸۸: ج ۷: ۱۱۶). صوفیه با تمسک به آیه قرآن و حدیث روایت شده از رسول اکرم (ص)، برای این مقام اهمیتی ویژه قائل هستند. البته هدف آنها تنها تنگدستی به مفهوم ظاهری نیست هرچند خود را به ظاهر اینگونه نمایش می دهند، اما «درویشی را برای رسیدن به خداوند، توانگری می دانند.» (قشیری: ۱۳۷۴: ۴۹۵)

از جمله اصطلاحات عرفانی که امیر خسرو دهلوی در خمسه به آن می پردازد، مقام فقر است که نزد تصوف اهمیتی زیادی دارد. فقر از دیدگاه امیر خسرو بی نیازی از هر چیزی غیر از خداوند است.

او مقام فقر را همچون مقام پادشاهی می داند و معتقد است که اگر فقر را به اختیار برگزینی (با اشاره به حدیث پیامبر (ص))، به بارگاه الهی راه می یابی.

در حجه فخر پادشاهی در عالم دل جهان پناهی
گر فقر به اختیار یابی در حجه قدس بار یابی
ور می طلبی از آنچه دوری هم فقر بود ولی ضروری
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۱۶۲)

همچنین با توجه به حدیثی از پیامبر (ص) که در بالا به آن اشاره شد، فقر را مایهٔ افتخار می داند:

شاه ملک جیش و جهان جود او شمع جهان تاب و فلک دود او
ابلق ایام در آخر گهش زاویه فقر تفاخر گهش
(همان: ۱۸)

فقر را مانند دم عیسی مسیح می داند و معتقد است که مرده بودن فقیری که این دم مسیحایی خود را برای به دست آوردن روزی در هر جایی گرو می گذارد، بهتر از زنده بودنش می باشد.

مرده به آن خر که ز بهر دو جو کرد بهر جا دم عیسی گرو
(همان: ۶۸)

او معتقد است کسی که به دنبال زخارف دنیایی باشد هیچ گاه نمیتواند ادعای خداشناسی واقعی و توحید داشته باشد؛ چرا که در راه شناخت باری تعالی دوگانگی جایی ندارد و لازمه عرفان واقعی فقری است که در آن وابستگی به دنیا نباشد و داشتن زر برای کسی که شیوه فقر را برگزیده است حتی اگر به دست آوردن آن از راه شرعی باشد نیز، ناپسند است.

عاشق زر عاشق درگاه نیست زانکه دویی درخور این راه نیست
آنک ز دنیاش نباشد غمی حاصل دنیا دهد اندر دمی
وانک گره زد بدل او درم تهمت اسراف نهد بر کرم
کسب زر از خود به شریعت بود در روش فقر خدیعت بود
تا تو ندانی که زر از بت کمست برهمنان را بت زرین همست
این همه شیخان خزاین پرست برهمنانند بت زر بدست
دنیا و دین هر دو بهم درن ساخت زهر زپا زهر بیاید شناخت
کس به یکی کفه نکرده ست وزن سبالت شیر و مژهای گوزن
از پی دنیا که نیرزد خسی هر که بخندید بگرید بسی
(همان: ۶۸)

فقر مصداق این سخن صاحب شرح التعریف است: «هر فقیری که به حق است غنا است، از بهر آنکه حق تعالی غنی است به حقیقت به ذات خویش. و چون افتقار به غنی افتد غنی فقیر را غنی تواند کرد؛ و چون فقر خود به حق تعالی افتاد از غیر حق مستغنی گشت؛ و چون مستغنی گشت غنی گشت. چون بنده از غیر حق جدا ماند به حق رسید، و آنکه حق را دارد فقیر کی باشد؟! (مستملی بخاری: ۱۳۶۳: ج ۳: ۱۲۴۰) و تنگدستی و بی اعتنایی به دنیا ی عارف و صوفی پاک روش همچون گنجی خدایی است که نباید به دیده تحقیر در آن نگاه کنی.

پاک روش را مکن از فاقه عیب گنج الهیش نگه کن بجیب
سهل مبین سختی سنگ فقیر گوهر ان سنگ نگر بی نظیر
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۶۹)

و معتقد است که هرگاه انسان فقر را برگزید باید حرمت آن را نگه دارد. و از فقر و تنگدستی گله ای نداشته باشد و اجر آن را با دریوزه گی و گدائی از بین نبرد.

پای چو در فقر نهی زینهار دست چو خسرو ز گدائی بدار
(همان، ۷۰)

حضور و غیبت

حضور و غیبت دو حالتی است از احوال سالکان؛ و غیبت، غایب شدن سالک است از خود و حضور مشغول بودن دل اوست به حق در همه امور. و در تعریف آن آورده‌اند «حضور رسیدن دل است به حق و دیدن او در همه احوال». و گویند: «به دست آوردن حضور را هیچ طریقی نیست الا دوستی خدای؛ یعنی سالک در محبت به خدای تعالی به جایی می رسد که او را در همه امور حاضر و ناظر می بیند. از این جهت است که گفته اند اعمال سالک وقتی درست است که با حضور توأم باشد. نماز و تسبیح ذکر و خلوت او و صدقه و انفاق و سایر اعمالش وقتی صحیح است که از سر صدق و راستی و اخلاص و حال حضور انجام یابد و الا هیچ یک از این طاعات بدون داشتن حضور درست نیست. حضور واقعی وقتی حاصل می شود که مجاهدتی که در صحبت پیری مجرب انجام پذیر است به دست آید.» (نوری زاده: ۱۳۶۳: ۲۰۹) حضور آن است که در همه حال و در همه جا سالک غیر حق چیزی نبیند و برای خود هیچ نقشی قائل نباشد. هر آنچه می بیند عکس رخ یار است و بس. و به جایی می رسد که هر چه می بیند چیزی نیست جز «لا اله الا هو». چنانکه شاعر می گوید:

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامت رعنا ته وینم

امیر خسرو در مبحث حضور و غیبت اشارات زیبایی دارد که قابل توجه است.

آنکس شرف حضور داند کز ذوق حضور باز ماند
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۲۳۵)

دل از نور حضورش باد معمور جزین نور از حضور همتش دور
(همان: ۲۵۱)

عرش برد از جنیبه بارش را پای گم شد جنیبه دارش را
رویش افکند از آفتاب حضور بر فنادیل عرش پرتو نور
(همان: ۵۸۰)

کرامات

کرامت به فتح کاف و میم در لغت به معنی بزرگی ورزیدن و جوانمرد گردیدن و کار خارق عادت و امثال آن آمده است. «کرامت امر خارق عادت است از جانب شخصی که همراه با دعوی نبوت نباشد. و اگر این امر خارق عادت با ایمان همراه نباشد- یعنی از شخصی سر بزند که ایمان نداشته باشد- استدراج است و اما اگر بادعوی نبوت همراه باشد معجزه نامیده می شود.» (جرجانی: ۱۳۷۰: ۷۹) قاسم غنی معتقد است که: «اصولاً فرقی بین معجزه و کرامت نیست، زیرا هر دو از امور خارق العاده هستند. ولی برای فرار از اعتراض اهل ظاهر که معتقدند که معجزه مقرون به تحدی است و بعد از پیامبر احدی قادر به انجام معجزه نیست، صوفیه خواری عادت صادر از اولیا را «کرامت» نام نهاده اند.» (غنی، ۱۳۹۳: ۲۳۴) امیر خسرو نیز به این نظر صوفیه معتقد است:

شگفتی که دانا بدو باز بست گر اعجاز نبود کرامات هست
گر افتد به پیغمبران داوری ز ند سگّه ز اعجاز پیغمبری
وگر قصّه با اولیا سرزند ز کشف و کرامات سر برزند
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۴۲۲)

صاحب بیان التنزیل می گوید: «اهل حکمت می گویند که معجزه و کرامت کاری است که دیگران از آن کار عاجز باشند. چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که هرگاه که نفس کامل در عالم کون و فساد ارادت چیزی کند و آن چیز ممکن باشد، هرآینه آن چیز به سبب ارادت وی حادث شود از جهت آنکه بی هیچ شکّی ارادت نفس مناسب است مر حوادث را در قالب ما. پس شاید که نفس کامل افتد که نسبت وی به عالم کون و فساد همچنان باشد که نسبت نفس ما به قالب ما. پس ارادت وی سبب باشد مر حوادث را در عالم کون و فساد. این است معنی معجزه و کرامت.» (نسفی، ۱۳۷۹: ۲۲۱)

از آنجا که امر ولایت و وجود شیخ و ولی نزد صوفیه بسیار مهم و از امور اصلی به حساب می آید و ولی کسی است که با ریاضت کامل و دوری از گناه و فنای در حق و شناخت باری تعالی به این مقام رسیده است، داشتن کرامت از ملزومات اوست. البته «گاهی ولی ممکن است که از صدور کرامت از خود کاملاً واقف و با خبر باشد. اما هیچ وقت نمی گوید که فلان کرامت را ابراز داشته ام،

بلکه می‌گوید آن کرامت به من داده شد یا به من ظاهر شد. در هر حال از صدور کرامت باخبر است و به آن استشار دارد. اکثر صوفیه معتقدند که کرامت فقط در حالت خلسه و بی‌خودی ولیّ صادر می‌شود، به این معنی که ولیّ به صدور کرامت مستشعر نیست، بلکه در آن حال کاملاً تحت اراده الهی و به کلی از خود بی‌خبر است و هیچ‌گونه تعینی و شخصیتی ندارد. خلاصه در موقع صدور کرامت، شخص ولیّ از میان برخاسته و در خدا محو شده است و هر که در آن حال با او مخالفت کند، با خدا مخالفت کرده زیرا در آن حال خدا از لبان او حرف می‌زند و با دست او کار می‌کند.» (همان: ۲۳۶)

گروهی بر این عقیده اند که کرامت باعث مشته شدن امر نبوت و ولی می‌شود و نباید باشد. شفیعی کدکنی به نقل از تفتازانی در شرح العقائد نسفی می‌گوید: «مؤلف یعنی نسفی معتقد است که ظهور این خوارق عادت بر دست ولی که یکی از آحاد امت است خود معجزه ای است برای پیامبری که این معجزه بر دست یکی از پیروان او حاصل شده است، چرا که با ظهور این امر خارق عادت، آشکار می‌شود که آن شخص ولی است و آنگاه ولی خواهد بود که در دیانت خویش بر حق باشد و دیانت او نیست مگر اقرار به دل و زبان بر رسالت آن رسول، همراه با فرمانبرداری از برای او در اوامر و نواهی اش. حال اگر این ولی دعوی استقلال کند و از پیروی رسول سر باز زند دیگر ولی به شمار نخواهد رفت و چنین خارق عادت بر دست او جاری نخواهد شد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۳: ۳۲۰-۳۱۹)

امیر خسرو دهلوی در خمسه خود بسیار به مبحث کرامات اولیا پرداخته و به آن توجه داشته است. او در چندین جا اذعان کرده که معجزه و کرامت متفاوت هستند و البته آن را در ردیف و هم معنی با معجزه می‌داند.

وانچه کند اهل سخن باربست معجزه گر نیست کرامات هست

(دهلوی: ۱۳۶۲: ۳۱)

کراماتش که بیش از ممکنات است	به معنی توأمان معجزات است
به سیر و طیر همّت کرده در کار	گه سیر ادهم و در طیر طیار
بدیده راز چرخ از چشم سینه	چو صورت در حجاب آبگینه
غلط گفتم که از بینائی خویش	حجاب آسمان هم نیست در پیش

(همان: ۲۵۰)

و در آینه اسکندری:

شنیده زغیب آنچه باید شنید رسیده به جایی که باید رسید
هر آن شیشه کز حکمتش دیده جُست بسنگ کرامت شکسته درست
در خرقه عادات محکم زده جهت‌های معقول را کم زده
(همان: ۵۰۹)

خوف و رجاء

رجا: در اصطلاح صوفیان عبارت است از دل بستن و امیدوار بودن به محبت محبوبی که حصول آن در آینده میسر است. رجا امید سالک است به عنایات و الطاف بی حد و مرز الهی که نتیجه اش دل بستن به اوست به مراتبی که در احوال و مقامات در طی طریق برایش پیش می آید، و امیدواری کامل به این که این مراتب او را به هدف اصلی خواهد رساند. (گوهرین: ۱۳۸۸، ج ۵: ۲۲) امید داشتن به کرم و بخشش خداوند باعث می شود سالک با اشتیاق بیشتری به طی مسیر پردازد و مشکلات و سختی‌ها را آسانتر بپذیرد. در نتیجه محبت او نسبت به حضرت حق بیشتر خواهد شد. اما ترس از عقوبت فراق و دوری را در پی خواهد داشت. سالک راه حق همیشه در ادامه مسیر خود نگران اعمال و رفتار خود هست و همیشه ترس از این دارد که آیا اعمال و عبادات او مورد پذیرش محبوب واقع خواهد شد یا در آنها نقصی وجود دارد که مانع پذیرش است. اما امید به کرم و بخشش محبوب، این نگرانی را در ادامه مسیر از او دور می کند و او را به ادامه دلگرم می کند. به همین خاطر است که در سخن بزرگان بودن این دو در کنار هم را مانند دو بال پرنده می دانند که باعث تعادل در پرواز می شود. «حکمت ربوبیت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا به امتزاج هر دو اعتدالی در او پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد.» (جرجانی: ۱۳۷۰: ۳۹۳)

خوف «حالتی است از احوال دل، و آن آتش دردی است که در دل پدید آید. و سبب آن علم و معرفت است، آنکه خطر کار آخرت ببیند و اسباب هلاک خویش حاضر و غالب داند. لا بد این آتش درد در میان جان وی پدید آید و این از دو معرفت خیزد: یکی آنکه عیوب خود را و گناهان خود را و خباث اخلاق خود را به حقیقت ببیند و با این تقصیرها نعمت حق - تعالی - بر خویشتن ببیند. اما معرفت دوم آن بود که از صفت وی نخیزد، و لکن از ناباکی و قدرت آن خیزد که از وی می ترسد، و این خوف تمام تر و فاضل تر. و این خوف انبیا را نیز باشد، اگر چه دانند که از معاصی معصوم‌اند. و هر که به خدای - تعالی - عارفتر بود ترسان تر بود. و رسول (ص) از این گفت که «من عارف‌ترین شمایم به خدای - تعالی - و ترسان‌ترین. و از این سبب گفت: انما یخشی الله من عباده العلماء. و هر که جاهل تر بود ایمن تر بود. ثمره خوف در دل است و در تن و در جوارح حال دل در

خوف همه خضوع و خشوع و خواری بود و همه مراقبت و محاسبت و نظر در عاقبت بود، نه کبر ماند و نه حسد و نه شره دنیا و نه غفلت. (غزالی: ۱۳۸۳: ج ۲: ۴۰۲)

امیر خسرو دهلوی در خمسه خود در چند جا دو واژه خوف و رجا را همراه با هم به کار برده است و این نشانگر آگاهی کامل او از حال و احوالات عارفانه است.

گفت بدو عارف خوف و رجا کین سفر آخر ز کجا تا کجا
(دهلوی: ۱۳۶۲: ۶۰)

او بیش از آنچه از خوف سخن بگوید از رجا و امیدواری گفته است.

جز تو که نهی بجیب امید در یوزه مفلسان جاوید
(همان: ۱۴۴)

یا رب چو تمام گردد این ماه در وی مدهی خسوف را راه
ز آنگونه کنش بسینها خاص کش در دل و جان نهند از اخلاص
و آنچه از رقم گناه بیینی کز وی ورقم سیاه بیینی
امید که گاه نامیدی بخششی سیه مرا سپیدی
چون یافت دل این امیدواری ای خامه بیار تا چه داری
(همان: ۱۵۷)

به آموزش امیدم تازه گردان امیدم را برون ز اندازه گردان
چو ز آموزش رسید امیدواری بیا بسم الله ای دل تا چه داری
(همان: ۲۴۴)

نتیجه گیری:

حاصل سخن آن که امیر خسرو در خمسه خود از اصطلاحات عرفانی بسیاری استفاده کرده است. اگرچه این کاربردها دارای نظم و توالی خاصی نیست اما ویژگی هایی که در حکایت‌ها و جای جای خمسه در میان داستان‌ها و مقالات و پیش درآمدها به آنها پرداخته، خود حکایت از آن دارد که این شاعر توانا با توجه به مشرب عرفانی خود، و این که بزرگ شده در جوار یکی از مشایخ بزرگ صوفیه است، توانسته عقاید و آراء خود را با توجه به شیوه واقعی تصوف در اشعار خود نمایان دارد. آنچه از این کاربردها دریافت می شود به این ختم می شود که شاعر بیشتر به عرفان عملی توجه داشته است.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- جرجانی، سید شریف علی بن محمد، (۱۳۷۰)، التعریفات، ناصر خسرو - تهران، چاپ: چهارم.
- ۳- جمالی دهلوی، (۱۳۸۴)، مرآت المعانی، محقق / مصحح: نصر الله پورجوادی، حقیقت، تهران، چاپ اول.
- ۴- جمعه پور، نورماه، (۱۳۹۳)، زهر نوشین، چویل، یاسوج، چاپ اول.
- ۵- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، (۱۳۸۵)، دیوان حافظ، محقق / مصحح: باهتنام: محمد قزوینی و قاسم غنی، زوار، تهران.
- ۶- دهلوی، امیر خسرو، (۱۳۶۲)، تصحیح امیر احمد اشرفی، شقایق، اصفهان، چاپ اول.
- ۷- زرین کوب، دکتر عبدالحسین، (۱۳۹۰)، سر نی، علمی، تهران، چاپ سیزدهم.
- ۸- زرین کوب، دکتر عبدالحسین، (۱۳۸۹)، با کاروان حله، علمی، تهران، چاپ شانزدهم.
- ۹- زرین کوب، دکتر عبدالحسین، (۱۳۶۹)، ارزش میراث صوفیه، چاپخانه سپهر، تهران، چاپ ششم.
- ۱۰- سجادی، سید ضیاء الدین، (۱۳۸۰)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، سمت، تهران، چاپ نهم.
- ۱۱- سعدی، مصلح الدین، (۱۳۸۴)، گلستان، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، خوارزمی، تهران، چاپ هفتم.
- ۱۲- سلطان ولد، (۱۳۷۷)، رباب نامه، زیر نظر مهدی محقق، مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل مونتر کانادا، تهران.
- ۱۳- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، زبان شعر در نثر صوفیه، ج دوم و سوم، سخن، تهران، چاپ دوم.
- ۱۴- صفا، ذبیح الله، (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران، فردوس، تهران، چاپ هفتم.
- ۱۵- صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۷)، حماسه سرایی در ایران، امیر کبیر، تهران، چاپ هشتم.
- ۱۶- عطار نیشابوری، فرید الدین، (۱۳۷۶)، مفتاح الاراده (لسان الغیب)، محقق / مصحح: حسین حیدر خانی مشتاقعلی، سنائی، تهران، اول.
- ۱۷- غزالی، ابو حامد محمد، (۱۳۸۳)، کیمیای سعادت، محقق / مصحح: حسین خدیو جم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم.
- ۱۸- غنی، قاسم، (۱۳۹۳)، تاریخ تصوف در اسلام، زوار، تهران، چاپ دوازدهم.
- ۱۹- القشیری، ابوالقاسم عبد الکریم، (۱۳۷۴)، رساله قشیریه ترجمه ابوعلی عثمانی، محقق / مصحح: بدیع الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، تهران، چاپ چهارم.
- ۲۰- کاشانی، عبد الرزاق، (۱۴۲۶ق)، اصطلاحات الصوفیه، محقق / مصحح: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول.
- ۲۱- کاشانی، عز الدین محمود بن علی، (بی تا) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، هما، تهران، چاپ: اول.
- ۲۲- گروهی از نویسندگان، (۱۳۶۳)، مجموعه رسائل عوارف المعارف، محقق / مصحح: علی اکبر نوری زاده، کتابخانه احمدی شیراز، شیراز، چاپ اول.

- ۲۳- گوهرین، سید صادق، (۱۳۸۸)، شرح اصطلاحات تصوف، زوار، تهران، چاپ اول.
- ۲۴- مجهول، (۱۳۴۹)، خلاصه شرح تعرف، محقق / مصحح: احمد علی رجایی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، چاپ اول.
- ۲۵- مستملی بخاری، اسماعیل، (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، محقق / مصحح: محمدروشن، اساطیر، تهران، چاپ اول.
- ۲۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، کلام، عرفان-حکمت عملی، صدرا، تهران، چاپ بیست و چهارم.
- ۲۷- مولانا، جلال الدین محمد، (۱۳۸۹)، فیه ما فیه، تصحیح، حواشی و تعلیقات بدیع الزمان فروزانفر، ارمغان طوبی، تهران، چاپ اول.
- ۲۸- مولانا، جلال الدین محمد، (۱۳۸۴)، مثنوی معنوی، مقدمه، تصحیح، تعلیقات و فهرست‌ها از دکتر محمد استعلامی، چاپ هفتم، تهران، سخن.
- ۲۹- هجویری، ابو الحسن علی، (۱۳۷۵)، کشف المحجوب، محقق / مصحح: و- ژوکوفسکی / والتین آلکسی یربیچ، طهوری، تهران، چاپ چهارم.
- ۳۰- هدایت، رضاقلی خان، (۱۳۸۵)، تذکره ریاض العارفین، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: ابوالقاسم رادفر-گیتا اشیدری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ اول.
- ۳۱- همایی، جلال الدین، (۱۳۸۵)، مولوی نامه، هما، تهران، چاپ دهم.
- ۳۲- نسفی، عزیز الدین، (۱۳۸۱)، زبده الحقائق، محقق / مصحح: حق وردی ناصری، طهوری، تهران، چاپ دوم.
- ۳۳- نسفی، عزیز الدین، (۱۳۸۶)، کشف الحقائق، محقق / مصحح: احمد مهدوی دامغانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ چهارم.
- ۳۴- نسفی، عزیز الدین، (۱۳۷۹)، بیان التنزیل، محقق / مصحح: سید علی اصغر میر باقری فرد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، چاپ اول.
- ۳۵- نسفی، عزیز الدین، (۱۳۸۶)، الإنسان الكامل (نسفی)، محقق / مصحح: ماریژان موله، طهوری، تهران، چاپ هشتم.
- ۳۶- مقاله شریعت، عرفان و اخلاق در مجنون و لیلی امیرخسرو دهلوی، جواد کبوتری-عباس ماهیار، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، سال نهم، شماره ۳۶، تابستان، ۱۳۹۲.
- ۳۷- مقاله امیرخسرو دهلوی شاعر و منتقد از دکتر عبدالحسین زرین کوب، مجله دانشکده، شماره ۴.

Received: 2019/1/8

Accepted: 2019/8/18

Survey of Mystical Expressions in Khamseh (Quintet

by Amir Khosrow Dehlavi

Nourmah Jomehpour¹, Javad Kaboutari², Mohammad Shafiei³

Abstract:

Blending of mysticism with Persian literature have enriched the language ever after. Enormous use of mystical concepts and subject by mystics and mystical poets have paved the way for researchers and have protected such valuable assets. Accurate knowledge and introduction of poets and their thoughts occurs out of their works they have left behind. Amir Khosrow Dehlavi, known as Indian Saadi and Indian Parrot, is a mystical poet of Persian speaking in Delhi, India, and is famous for his hardworking poetry works domestically and overseas, especially in Indian peninsula. He has left numerous poems and couplets behind. But his quintet poems due to his dexterity and the fact that he is among the best verse theoreticians, it is worth studying. Since Amir Khosrow had his learning on mysticism under the supervision of Nezamuddin Owlia, a chief of Cheshtiyeh Sheikhs, and used to be the best follower of his Sheikh, his mystical viewpoints and perspectives can guide us on a better understanding of practical mysticism. This paper tries have a survey on the expressions and mystical points that mostly noticed by Amir Khosrow Dehlavi.

Keywords: *Amir Khosrow Dehlavi, Quintet, Mysticism, Mystical Expressions*

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

². Assitant Professor, Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Gachsaran Branch, Gachsaran, Iran, corresponding author.

³. Assistant Professor, Islamic Jurisprudence, Islamic Azad University, Gachsaran Branch, Gachsaran, Iran.