

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۱۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال بیستم، شماره ۷۸، زمستان ۱۴۰۲

## مضامین عرفانی در دیوان فانی خویی

کتایون مرادی<sup>۱</sup>

### چکیده

فانی خویی (متوفی ۱۲۲۵ ق.) عارفی شاعر و حکیمی جامع است که در آثار قلمی خود به‌ویژه در دیوان اشعار، نشان‌می‌دهد که مضامین عرفانی دلمشغولی همیشگی او بوده است و به همین دلیل به نکات دقیقی در عرفان نظری و عملی اهمیت می‌دهد و بیش از هر مفهومی از نظریه وحدت وجود با بیان‌های مختلف دفاع می‌کند. سپس در پیروی از سبک خراسانی و عرفانی و به تبعیت از سنایی و عطار و مولوی در زمینه عشق الهی هنرنمایی می‌کند. سیر و سلوک صوفیانه را با مبارزه با نفس و اندیشه کثرت‌گرایانه دنبال می‌کند و با دیدگاهی، عرفانی به امام علی (ع) می‌نگرد و در مقامات عرفانی به فقر و همچنین فنا و بقا بیشتر اهمیت می‌دهد. وابستگی خود را به عرفان شیعی به‌صراحت بیان می‌دارد و فلسفه زندگی انسان را در عشق به محبوب ازلی ترسیم می‌نماید. به همین دلیل این شاعر حکیم را می‌توان از عارفان بزرگ شیعه در ادبیات فارسی به‌شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: عرفان و تصوف شیعی، وحدت وجود، مبارزه با نفس، سیر و سلوک، عشق الهی، کثرت‌گرایی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تویسرکان، دانشگاه آزاد اسلامی، تویسرکان، ایران.

## ۱- پیشگفتار

میرزا محمد حسن زنوزی خویی (۱۱۷۲-۱۲۲۵ق.) متخلص به فانی از شاعران، عارفان و حکیمان ایرانی در دوران بحرانی بعد از عصر صفویه و پیش از استقرار کامل قاجاریه است از سادات زنوز بود که در تبریز و خوی درس خواند و علوم دینی و ادبی عصر را در عتبات عالیات به کمال رساند و در مشهد نیز از میرزا محمد مهدی موسوی ملقب به شهید (متوفی ۱۲۱۸ق.) بهره گرفت. شاهکار او کتاب ریاض‌الجنه است که با دیدگاهی شیعی در هشت روضه نوشته شده است. (ریاحی، ۱۳۷۹: ۱/ ۵۰۱؛ دولت‌آبادی، ۱۳۵۵: ۹۴۱/۲؛ نصیری، ۱۳۸۲: ۳۸۸). بحرالعلوم، ژبده الاعمال، وسیله النجاه، شرح-الاستبصار و چند رساله دیگر نیز از او است که اغلب تصحیح و منتشر نشده‌اند. اما دیوان اشعار او به همت شهریار حسن‌زاده (مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۰) منتشر شده است. اشعار او به فارسی و عربی و ترکی در ۵۵۶۴ بیت موجود می‌باشد که با عنوان «گنج الله» شناخته می‌شود.

در باره جنبه عرفانی اشعار او گفته‌اند: «محسوس‌ترین ویژگی زبان، عرفانی بودن آن است، چنانکه غزل و یا قطعه و مثنوی و حکایتی نمی‌توان یافت که از رنگ و لعاب اندیشه عرفانی خالی و عاری باشد. ریزش رشحات معانی بلند عرفانی با توسل به تصویرسازی‌های بدیع و تشبیهات محسوس و ریختن مضمون‌های بکر در قالب تعبیرهای تازه عرفان و معنویت، سبک گفتاری وی را نشان می‌دهد. پایبندی فانی به شریعت با مناعت و آزادگی و بلندی روح او و زیبایی و وارستگی همراه است و این همراهی و همگامی در اعتقاد محض به حضرت باری تعالی، تفسیر تجلی صفات آن خورشید عالم‌تاب در مظاهر طبیعی، عشق و دل‌باختگی به خداوند، رجا به عنایت و جذبه، بدرقه و مشایعت علم‌الیقین تا عین‌الیقین و حق‌الیقین و همین‌طور نگرش بلند عارفانه به جایگاه آسمانی و بهشتی و عاشق بودن انسان به عشق لایزال منصفانه را خلود در گذر از هفت شهر عشق می‌نمایاند یعنی جنبه عرفانی در دیوان او غلبه دارد». (حسن‌زاده، ۱۳۹۶: ۴۴)

فانی خویی در شعر عرفانی از سبک خراسانی و عراقی، به‌ویژه سنائی غزنوی، عطار نیشابوری، جلال‌الدی محمد مولوی، فخر‌الدین عراقی و حافظ شیرازی پیروی می‌کند و در غزل از نظر لفظ و معنا، غزلیات شمس بر او تأثیر نهاده است. مولوی گفته: «من کجا، پند از کجا، باده بگردان ساقیا و فانی خویی دارد: «من عاشق روی توأم، من از کجا، عقل از کجا»، و بسیاری موارد دیگر نیز گرد آوری گردیده است. (حسن‌زاده، ۱۳۹۶: ۸) نمودهای عرفانی و دیدگاه معنوی او نسبت به امام علی(ع) نیز

می‌تواند نشان‌دهنده احاطه عرفانی شیعی بر اندیشه‌های او باشد. (ر.ک: افراسیاب پور، ۱۳۹۴: ۹۵) درباره دیگر امامان شیعه هم نیز با همین دیدگاه نگریده‌است. (فانی خویی، ۱۳۷۰: ۸۲) از نود و شش رباعی که سروده‌است، پنجاه مورد از آن را عارفانه گفته‌اند، که نمونه‌هایی از این اندیشه‌های عرفانی او در بخش نظری و عملی را در خود به‌نمایش می‌گذارد. (جلیلی، ۱۳۹۵: ۲۸)

## ۲- پیشینه تحقیق

درباره اندیشه‌ها و آثار میرزا حسن زنوزی خویی پژوهش‌هایی انجام شده‌است، اما به جنبه عرفانی آن‌ها کمتر پرداخته‌اند، مقاله «واکاوی و تحلیل سبک و اندیشه زنوزی خویی» از شهریار حسن‌زاده و نجیبه هنرور (۱۳۹۷) از آن جمله‌اند که درباره سبک‌شناسی اشعار او نکاتی استخراج شده‌است. در مقاله «جستاری در شرح احوال و بررسی دیوان فانی خویی» از علی‌اکبر افراسیاب پور، مجله عرفان اسلامی، (۱۳۹۴). به جنبه عرفانی آثار او پرداخته‌شده، اما به مطالب مربوط به امام علی (ع) بسنده و جنبه‌های دیگر دیدگاه عرفانی او بیان نشده‌است. مقاله «بررسی و تحلیل محتوایی رباعیات فانی خویی» از رضا جلیلی و اکبر شعبانی، (۱۳۹۵) به رباعیات اختصاص دارد و جنبه عرفانی ندارد. مقاله «معرفی نسخه خطی روضه هفتم ریاض‌الجنته از میرزا محمد حسن زنوزی خویی» (۱۳۹۲) نیز به ویژگی‌های آن نسخه اشاره دارد در کتاب‌های مرجع نیز به معرفی این شخصیت به‌طور عمومی پرداخته‌اند که بیشتر به زندگی‌نامه و معرفی آثار بسنده شده‌است، مانند: «فرهنگ نام‌آوران خوی» از بهروز نصیری (۱۳۸۱) و «تاریخ خوی» از محمد امین ریاحی (۱۳۷۲) که به‌طور تخصصی عقاید وی بررسی نشده‌است.

## ۳- فانی خویی و عرفان

این عارف، شاعر و حکیم ایرانی را باید از بزرگان عرفان شیعه به‌شمار آورد؛ چراکه اندیشه‌های عرفانی خود را به‌طور عمده از امام علی (ع) و دیگر امامان شیعه اخذ کرده و به‌تفصیل در آثار خود به پیام‌های معنوی آن پیشوایان پرداخته‌است. اشعار زیر در این باره به‌روشنی حکایت‌گر می‌باشد:

در خلوت حق محرم اسرار علی بود      مقصود وجود از همه اطوار علی بود

دیدم بسی قافله در سیر الی‌الله      در پیش روان، قافله‌سالار علی بود

از نور علی جمله جهان گشت پدیدار      وز جمله جهان نیز پدیدار علی بود

ان عارف حق بین که همی گفت سلونی      وارسته از این هستی پندار علی بود

ان شاه ولایت که از اقلیم حقیقت      آمده به جهان، سرور سردار علی بود

(فانی خویی، ۱۳۹۰: ۶۵)

از این دیدگاه تشیع در عرفان و معنویت از امام علی (ع) مایه دارد که عارفی در نقش انسان کامل و مرشدی واصل است که برای رسیدن به حق باید از طریق او به سیر و سلوک پرداخت. در برخی موارد در عرفان شیعی به اهل حق نزدیک می‌شود و از آنجا که در منطقه‌ای می‌زیسته‌است که در حوزه اهل حق قرار می‌گیرد، می‌توان این احتمال را داد که تحت تأثیر آن‌ها قرار داشته‌است که می‌گوید:

عارف سر خدا نیست به غیر از علی نور زمین و سما نیست به غیر از علی  
علت غایبی علی است خلقت کونین را باعث ایجاد ما نیست به غیر از علی

(همان: ۸۲)

اهل حق که برخی از آن‌ها را یارسان می‌گویند در شمال غربی ایران در بین کردها، لرها، ترک‌ها و ترکمن‌ها طرفدار داشته‌است و نا‌آشنایان آن‌ها را غلات دانسته‌اند در حالی که از سلیمانیه عراق تا همدان، از کرکوک تا آذربایجان، دوستان امام علی (ع) بوده‌اند که طریقتی در عرفان شیعی را پدید آورده‌اند و در قرن‌های هفتم هجری چنان گسترش یافته‌اند که تا آناتولی و بالکان پیش‌رفته‌اند و عمده عقاید طریقت شیعی بکتاشیه در آلبانی و دیگر نقاط از همین بود. همچنین طریقت شیعی حروفیه در همین منطقه از عقاید اهل حق تأثیر گرفته‌اند و بی‌تردید حروفیه نیز در آذربایجان و کردستان پیروان فراوانی داشته‌است و چه‌بسا یکی از وارثان آن‌ها فانی خویی باشد؛ چراکه عقاید عرفانی او همین مطلب را نشان می‌دهد. در آثار فضل‌الله استرآبادی جروفی (متوفی ۷۹۶ق.) نیز چنین عقایدی قابل ملاحظه است.

#### ۴- عشق الهی

در عرفان عملی، سالکان اغلب هفت وادی را برای قرب الی الله قائل هستند و عشق دومین وادی است در عرفان نظری نیز عشق، فلسفه عرفان را نسبت به هستی‌شناسی ترسیم می‌کند و برای سالک، عرفان در عشق خلاصه می‌گردد برای فانی خویی نیز چنین است. آری برای فانی خویی نیز این جایگاه درباره عشق مورد توجه قرار دارد و با نگاهی عرفانی، فلسفه هستی را در عشق به حق جستجو می‌کند در عرفان عملی، عشق را رهبر اصلی سالکان به سوی محبوب می‌داند:

افتاد ز عشقت شرری در شجر طور زان سوخت سراپا شجر هستی موسی

گر جذبۀ عشقت نشدی رهبر خلقان کس راه نپردی سوی آن مقصد اعلی

(فانی خویی، ۱۳۹۰: ۲)

در حوزه عرفان نظری نیز هستی بر مدار عشق استوار می‌گردد و بلکه راز و رمز پیدایش هستی را باید در عشق جستجو کرد:

هرگز نشدی سر معمای جهان فاش      گر عشق نکردی ز ازل حل معما

(همان: ۲)

یعنی هستی بر مبنای قانون عشق پدید آمده و آن گرما و حرارتی که موجودات را به حرکت در آورده است، عشق می‌باشد و در سیر و سلوک نیز با نیروی عشق می‌توان به سوی حق حرکت کرد که این سفر همان سیر و سلوک است. درجات محبت به خدا نیز متفاوت می‌باشد و به همین دلیل معرفت سالکان در مراتب متفاوتی قرار دارد. این عشق، امری ازلی است؛ یعنی در همه موجودات ریشه دارد و انسان که اشرف مخلوقات است آن را بیشتر درک می‌کند:

عهد بستم از ازل با عشق تو      تا ابد با توست این معهود ما

اتش عشق تو جان ما بسوخت      آسمان شد قیرگون از دود ما

(همان: ۹)

این عشق عرفانی می‌تواند عارف را جاویدان کند و از قید حصارهای مادی برهاند و البته جاذبه این عشق، با جمال حق اوج می‌گیرد و زیبایی‌شناسی عرفانی نیز در همین جمال پرستی ظهور می‌کند:

بنمای عیان جمال رویت      ز این نه ممکنات ما را

روی دل ما به سوی خود کن      از جمال کاینات ما را

ما بلبل گلستان عشقیم      باشد بر لب نوات ما را

ما و غم دوری تو هیبت      کو صبر و کجا ثبات ما را

ما زنده به عشق لایزالیم      هرگز نبود ممات ما را

(همان: ۱۳)

در نگاه فانی خویی، هستی تفسیری عاشقانه دارد و هدف خود را از زندگی در همین مهم جستجو می‌کند و در تفسیری معنوی ابتدا و انتهای حرکت موجودات و انسان را با آن می‌نگرد و سیر و سلوک خود را نیز با آن معنای می‌کند:

عشق بود مدعا ز سیر و سلوک      عشق بود مطلب از ذهاب و ایاب

عشق بود مبدأ «الیه یعود»      عشق بود مرجع «الیه ماب»

گر بخوانی کتاب عالم را      نیست جز فصل عشق در هر باب

نیست جز عشق، اول و آخر      گفتمت درس عشق ما فی الباب

(همان: ۲۰)

درباره دیدگاه عرفانی وی گفته‌اند: «رویکرد فانی خوبی به موضوع عشق، در مضمون تکراری و تقلید از پیشینیان است و در لفظ، در عین سادگی و دلنشینی، میزان قابل توجهی از واژگان غنایی و تصاویری شعری تکرار را در خود دارد، ولی با این حال، خالی از مضامین بدیع و بکر نیست، زیرا فانی با استفاده به اندازه از صور خیال، توانست به این رباعی‌ها حلاوت و شیرینی تازه‌ای ببخشد». (جلیلی، ۱۳۹۵: ۳۳). در حالی که موضوع عشق، مضمون همیشگی در ادب فارسی است و به‌ویژه در ادبیات عرفانی نمی‌توان گفت تکراری و تقلیدی است، چراکه تجربه عرفانی عشق برای هر کس با دیگری متفاوت است و تقلید به‌شمار نمی‌آید، بلکه از هر کس به معنای جدیدی دلالت خود را نشان می‌دهد. البته فانی خوبی جواب این انتقاد را داده‌است:

عشق است که در ما و تو، من می‌گوید      اسرار تو و راز کهن می‌گوید

از خود به همه گوش سخن می‌شنود      با خود به همه زبان سخن می‌گوید

(فانی خویی: ۱۳۹۰: ۱۲۴)

عارف با تقلید، از عشق سخن نمی‌گوید، بلکه عشق یکی از مقامات سلوک است که هر کس عاشق شود حالات خاصی پیدامی‌کند که عشق به شیوه‌ای خاص با او سخن می‌گوید و او نیز گزارشی از احوال خود را ارائه می‌دهد که یک امر ابتکاری و بدیع است و در حالات عشق حتی تکرار وجود ندارد و هر لحظه حال جدیدی دست می‌دهد که درد آن دل را نمی‌توان تکرار کرد بلکه یکی از هزار را می‌گویند:

من درد دل فگار نتوانم گفت      راز دل اشکار نتوانم گفت

گر ز آنکه هزار سال گویم غم دل      یک شمه‌ای از هزار نتوانم گفت

(همان: ۲۲۴)

## ۵- وحدت وجود

بزرگترین واضع نظریه وحدت وجود، ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ ه.ق.) است که در هستی‌شناسی عرفانی به این نظریه می‌رسد. بر اساس آن اندیشه، وجود حقیقتی واحد و ازلی است که از آن خداوند است و عالم به‌خودی‌خود وجود مستقل حقیقی ندارد؛ بلکه وهم و خیال صرف است، همه موجودات و این عالم مادی چیزی نیست غیر از مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد که همان وجود

الهی باشد، پس دو نوع وجود نداریم که یکی خالق و دیگری مخلوق باشد، بلکه فقط یک وجود واحد هستی را فراگرفته است و آن خداست و همین هستی واحد را اگر از یک وجه بنگرند خلق و از وجهی دیگر حق است و بین این دو روی سکه هیچ تغایر ذاتی وجود ندارد و یک وجود است. جوهره نظریه وحدت وجود که توحید حقیقی گفته می شود دیدگاه هستی شناسانه عرفانی ابن عربی است، البته عارفان اغلب این دیدگاه را پیش از ابن عربی هم بیان کرده اند و آن را نظریه ای عرفانی می دانند. (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۹۲: ۱۹۹؛ زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۱۸؛ نصر، ۱۳۵۴: ۱۲۵) این دیدگاه عرفانی در ادبیات منظوم و منثور بروز دارد.

در دیوان فانی خویی نیز به صورت های مختلف با زبان رسایی این مطلب آمده است که او را باید از پیروان نظریه وحدت وجود به شمار آورد. او به وحدت شهود اعتقاد دارد، یعنی عقیده دارد که اگر سالک به سوی حق پیش برود درمی یابد که غیر از حق در عالم نیست و این را شهود می کند:

ای بُود اصل تو اصل بودِ ما      وی ز سودای دو عالم سود ما  
در دو عالم اشکارا و نهان      نیست جز تو مقصد و مقصود ما  
ما مایی ما حقیقت اوی اوست      اوست مطلب موجود و موجود ما

(فانی خویی، ۱۳۹۰: ۹)

در عین حال در وحدت وجود غیر از حق را به رسمیت نمی شناسد و هستی را منحصر در وجود اومی داند و این موجودات را جلوه و ظهوری از او می داند و همه موجودات در حقیقت بروز و ظهور او در شکل های مختلف هستند و حتی به صراحت می گوید: بجز وجود خدا نیست و در سرای وجود او را در همه جا ملاحظه می کند:

ناگه به لباس بت و زنار برآمد      در دیر مغان شد از بهر تماشا  
می خواست که ظاهر شود اوصاف کمالش      آینه خود ساخت عیار جهان را  
هر لحظه به وصفی دگر ان یار برآمد      مستور از ان شد در پرده اسما  
شد یوسف کنعان و به بازار برآمد      برخود نگران شد از چشم زلیخا  
موسی شد و بشنید هم از خویش انا الله      در وادی ایمن در طور تجلی

(همان: ۱۱)

از دیدگاه فانی خوبی هستی‌شناسی براساس نظریه وحدت وجود قابل توجیه است و نشان می‌دهد که به تفسیر ابن عربی پایبند است و تأثیر فراوانی از پیروان ابن عربی پذیرفته است. در پیدایش موجودات در عالم چنین بیان می‌کند که گویی شرح حدیث کنز مخفی است:

چون طالع گشت مهر از مشرق ذات	ز نورش اشکارا گشت ذرات
جمال مطلق از محض عدم کرد	پی اشهار حُسن خویش مرات
تجلی کرد بر اوصاف بی چون	صفات آمد حجاب چهره ذات
مبرا بود مصباح از تعین	تعین‌ها پدید آمد ز مشکات
بر آن نسبت تجلی کرد بر دل	از آن دل را مخالف گشت حالات
گهی در کعبه باشد گاه در دیر	گهی در خانقاه گه در خرابات

(همان: ۲۴)

از دیدگاه وحدت وجودی او هیچ موجودی جز حق در عالم وجود ندارد و آنچه به عنوان موجودات مادی ملاحظه می‌گردد، تصویرهایی ساخته و پرداخته چشم احوال (دوبین) دانسته است. کثرت را وهمی و خیالی و ساخته ذهن بشر خوانده و وحدت را اصیل دانسته‌اند که توحید حقیقی همین است.

فانی بگو در دو جهان غیر یار کیست؟	جز یار در مظاهر کون اشکار کیست؟
جز عین یار کیست در اعیان ممکنات	جز زلف یار بر رخ او پرده‌دار کیست؟
ان کو عیان به عین عیان جلوه می‌کند	در دلبران سر و قد ان گل عذار کیست؟

(همان: ۲۸)

اگر غیر از حق را اصالت بدهند و او را هم موجود بدانند، این را عین مثنویت و دوگانگی می‌دانند، پس توحید، یکتایی گوهر وجود در حضرت حق است و هموست که در جلوه‌های مختلف بروز می‌کند و به همین دلیل در کتاب‌های آسمانی آمده است که به هر طرف رو کنید همان وجه خداست و از رگ گردن به موجودات نزدیک‌تر است، چون رگ گردن کنایه از سرچشمه و حقیقت همان موجود است.

خود خریدار خود آید هم به بازار جهان ورنه بازار جهان از نیستی بی‌رونق است



و هو معکم اینما کنتم بود گنج نهان گنج را اظهار کردن کار دون و احمق است

(همان: ۳۰)

اغلب اشعار فانی در توصیف همین وحدت وجود و توحید حقیقی عرفانی یعنی وحدت وجود است:

من اوشدعیان به صورت ما مایی و ما از ان هویدا شد

هو نهان بود در هویت غیب در هویت آشکارا شد

وحدت صرف بود بی اضداد اختلاف از تضاد اسما شد

یکی مسمی هزار اسم نمود باز یک اسم و یک مسمی شد

(همان: ۷۲)

در نظریه وحدت وجود ابراز می‌دارد که در عین کثرت در موجودات مشاهده می‌شود، حقیقت وجود واحد شخصی است. در تفسیر آن گفته‌اند که کثرت وجود به این معنی است که وجود دارای مراتب و درجات متفاوت در کمال و نفس و تقدم و تأخر و مانند این‌هاست (ر.ک: یثربی، ۱۳۸۲: ۱۲۴) در بیان دیگری عرفان این وحدت در عین کثرت و آن کثرت در عین وحدت است. در تعبیری دیگر این کثرت خیال و توهم هستند و واقعیت ندارند و بسیاری از تفسیرهای دیگر درصد هستند این کثرت را با وحدت همراه نمایند. اما فانی خویی بر نظریه تجلی تکیه دارد؛ یعنی عقیده دارد که آن واحد در همین کثرت‌ها تجلی می‌کند و اگر با دیدگاه عرفانی به هستی نگریسته‌شود، جز خدا دیده نخواهد شد:

یاری نبود به هر دو عالم جز یار یاری که جز او نیست به عالم دیار

دیار در این دارد اگر هست ان است ان است که «لیس غیره فی الدار»

(فانی خویی، ۱۳۹۰: ۲۲۰)

همه موجودات در اینکه وجود دارند مشترک هستند اما تفاوت آن‌ها به دلیل ماهیت آن‌هاست، اما اگر وجود خالص و ناب حق باشد آن وقت هر چه هست از او است:

این ما و شما و او و من‌ها همه اوست تنها نه که اوست من که تنها همه اوست

گویند که هر هست با او تنهاست تنها ز که باشد آنکه تنها همه اوست

(همان: ۲۲۵)

به این ترتیب بسیاری از گفته‌های پیروان نظریه وحدت وجود را در دیوان خود گرد آورده است و در این اشعار بیش از هر موضوع دیگری درباره‌ی وحدت وجود سخن گفته است و نشان می‌دهد که فلسفه هستی از دیدگاه فانی تنها با همین نظریه قابل تفسیر است و دیندار حقیقی با توحید امکان‌پذیر است و توحید حقیقی همین یکتایی و وحدانیت است که در نظریه وحدت وجود دیده می‌شود.

## ۶- مبارزه با نفس

در عرفان اسلامی، جهاد اکبر که در شریعت وارد شده است، مبارزه با نفس می‌باشد، اساس سیر و سلوک نیز بر همین مقابله با خواهش‌های نفسانی و هوی و هوس مادی و دنیوی است برخی مهمترین بخش از عرفان را آموزه مبارزه با نفس دانسته‌اند. اگر سالک برنامه‌ای برای مقابله با نفس نداشته باشد، به مراتب بالایی از سلوک نخواهد رسید. به همین دلیل طریقت‌های عرفانی هرکدام دستورالعمل و برنامه خاصی را تدوین کرده‌اند تا هر سالکی را بر اساس آن به پیش ببرند. در همه ادیان کتاب‌های آسمانی نیز دینداری را بر همین پایه تعریف کرده‌اند و در دین اسلام نیز قرآن کریم و روایات متعددی این امر را اثبات می‌کند.

فانی خوبی بر اساس دیدگاه عرفانی خود هنگامی که عرفان عملی و سیر و سلوک سخن می‌گوید، اصالت را به مقابله با نفس می‌دهد و می‌گوید:

هر که هوا و هوسش بیشتر / بیش خورد بر رگ جان نیشتر  
 زخم که بردل رسد از دست دوست / طعنه دشمن گندش ریشتر  
 دشمن جان تو همان نفس توست / نیست تو را از تو بد اندیش‌تر  
 ای که زنی نوبت شاهنشاهی / رو که نیبم ز تو درویش‌تر  
 (فانی خویی، ۱۳۹۰: ۱۰۲)

در ضمن همین مبارزه با نفس به منازل سلوک اشاره می‌کند و از وادی حیرت تا فنا را با زبانی تحلیل می‌کند که نشان می‌دهد در این منازل سیر کرده است و از تجربه‌های خود غیرمستقیم پرده بر می‌دارد.

چون به در نفس پرستان رسی / از صفت حور و چنان باز پرس  
 پای چو در وادی حیرت نهی / از روش راهروان باز پرس  
 گربه سر کوی فنا بگذری / راز بقا سر نهان باز پرس  
 (همان: ۱۰۴)

به دیگر منازل و مقامات نیز اشاره دارد و بیش از همه بر «فقر» تکیه دارد و تفسیر جالبی از آن می‌دهد و فقیر را در سلوک ثروتمندترین فرد به‌شمار می‌آورد.

دولت فقر از خدای خواستم      فقر او را عین دولت یافتم  
هستی موهوم می‌زد راه ما      نیست گشتیم و فراغت یافتیم  
(همان: ۱۳۰)

از بین مقامات عرفانی بیش از همه بر فنا و بقا تکیه داشته‌است و به همین دلیل در شعر «فانی» تخلص می‌کند:

فانی شو آگرت میل بقا هست      چون کار جهان جمله فنا راست سرانجام  
(همان: ۱۳۶)

بخشی از مقابله با نفس را در اجرای اوامر و فرامین الهی می‌داند و شیوه‌ای نو در سلوک پیشنهاد می‌دهد:

لحظه‌ای جز کار به فرمان مکن      پیروی خطوه شیطان مکن  
گام بجز در راه ایمان مزن      راه به جز در صف مردان مکن  
دردی اگر در دلست آید پدید      تن ده و اندیشه در مان مکن  
در گذر از کبر و ره عجز گیر      باری اگر این نکنی ان مکن  
ظلمت امکان تو زندان توست      خوی به تاریکی زندان مکن  
(همان: ۱۶۱)

در مواردی از احوال خود گزارش می‌دهد که نشان‌دهنده تجربه سلوکی ایشان است و هم این که راهی را برای سالکان پیشنهاد می‌دهد:

کناره گیرم از خلق جهان من      که من باشم ولی نه در میان من  
گذشتم از هوی و آرزو من      ز عالم روی آوردم بند و من  
زین تنگنای خاکدان ای دل سفر کن سوی جهان      و اندر سرای لامکان با قدسیان همخانه شو  
دلا با کاروان جان روان شو      برون از شهر بند جسم و جان شو  
(همان: ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۰)

مقابله با نفس را معادل با ترک خودبینی و دوری از وابستگی‌های دنیوی می‌داند و عرفان اسلامی در همین مبارزه خلاصه می‌شود؛ زیرا ترک نفس و تزکیه درون، اصلی بنیادی برای بالندگی و رشد معنوی سالک در راه خدا به‌شمار می‌آید. از پیامبر اکرم (ص) نقل است که: «پیروی از هوای نفس، مهم‌ترین عاملی است او را می‌ترساند، چراکه متابعت هوا مرد را از راه حق بیفکند» (قشیری، ۱۳۷۴:۲۲۵)

ای دل تو از آن راه نلداری به خدا      کافتاده‌ای از جهل پی نفس و هوا  
خواهی آگر از راه حق آگاه‌شوی      از نفس و هوا بگذر و در راه در  
(فانی خویی، ۱۳۹۰: ۲۲۴)

#### ۷- سیر و سلوک معنوی

آموزه‌های عرفانی عملی و هفت شهر عشق یا منازل مختلف برای سالکان که از دو تا هزار منزل برشمرده‌اند، اغلب تمثیلی برای پرواز به سوی محبوب ازلی است که به همین دلیل از ابتدای پیدایش عرفان اسلامی، سالک را به پرنده‌ای تشبیه کرده‌اند که باید پرواز کند و تا کوه قاف و دیدار سیمرخ برود و این روح انسانی است که در قالب تن گرفتار آمده‌است و تا از این قفس پرواز نکند باید در زندان دست و پا بزند و همه داستان‌های عرفانی ماجرای پرواز پرنده است که در متون نظم و نثر ادب عرفانی با زبان‌های مختلف بیان شده‌است. فانی بر همین منوال به زیبایی این پرواز را ترسیم می‌کند:

ای طایر چالاک از این دامگه خاک      رو جانب آرامگه گلشن افلاک  
تا چند کنی در قفس خاک نشیمن      بشکن قفس و برپر از این دام خطرناک  
ای مرغ بهشتی ز چه گلزار بهشتی      چون جغد شدی ساکن ویرانه غمناک  
مرغان هم آواز تو زین گلخن تاریک      رفتند بدان گلشن و رستند ز اهلاک  
(فانی خویی: ۱۳۹۰: ۴۱)

این دنیای مادی، منزل موقتی و مسافرخانه ویرانه‌ای است که چون تن انسان را در خود زندانی کرده‌است و روح و جان در آرزوی پرواز به سوی منزل اصلی خود و همان نیستانی است که از آن جا بریده شده و در این جا اسیر گردیده‌است و عرفان و سیر و سلوک، دعوتی از شما برای پرواز به سوی وطن اصلی است:

تو مرغ گلشن جانی دلا درنگ مکن      به گلخن که در آن رنگ جاودانی نیست

نشد مقیم کسی در جهان به خاطر شاد      مقام خوف و خطر جای شادمانی نیست

(همان: ۴۵)

این مرغ جان، در این قفس دنیایی و جسمانی اگر معرفت پیدا کند شب و روز خواهد نالید و از دوری و فراق چون آن نی که از نیستان بریده شکایت می‌کند:

به دام عشق تو مرغ دلی که گشت اسیر      نه زیرکی است که در بند دانه‌ای باشد

مباد کز سر کویت بود ز سنگ جفا      گرش چو گلشن قدس اشیانه‌ای باشد

(همان: ۸۷)

در موارد متعددی از همین مرغ و پرندۀ یاری می‌گیرد تا نکات معنوی و سلوک را آموزش بدهد:

ای مرغ دل اندر چمن قدس بیارام      ز نهار پی دانه منہ گام در این دام

تو طایر لاهوتی بیگانه ز ناسوتی      از جان جهان بیرون ماوای تو می‌بینم

ما مرغ بلند اشقیانیم      ما بلبل گلشن جنانیم

من نه جغدم، مسکنم ویرانه نیست      بل بلبل سوی گلستان می‌روم

(همان، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۰)

برای سیر و سلوک، دستورالعمل‌های عرفانی خاصی را نیز ارائه می‌دهد که مهم‌ترین آن را در نماز و تلاوت قرآن کریم جستجو می‌کند:

در نماز و تلاوت است مدام      خاص در گاه حضرت یزدان

تو هم از جمله خواص شوی      در نماز و تلاوت قرآن

(همان: ۲۱۶)

وی در اشعار خود جداگانه منازل سلوک را در احوال و مقامات و اخلاق عرفانی آموزش می‌دهد برای مثال درباره توکل دارد:

قوت جان و ضعف شیطان را      از توکل همی توان افزود

متوکل به حق شد ابی‌راهمیم      لاجرم رسالت ز آتش نمرود

(همان: ۲۱۶)

یکی از ویژگی‌های رباعیات او همین احوال و مقامات عرفانی است که به شیوایی بیان شده‌اند:

ان را که خدا یکی است فانی است بدان      و آن کو ز خودش بری است فانی است بدان  
گویی تو که نیست آنکه می‌گویی تو      آخر که همان که نیست «فانی» است بدان  
(همان: ۲۲۵)

به صراحت به تصوف علاقه خود را نشان می‌دهد و بارها از آن حمایت می‌کند:  
صوفی شو و صافی صفا را بنگر      فانی شو و درب این فنا را بنگر  
تا با خودی از خدا به خود محجوبی      بیخودی و بیخودی خدا را بنگر  
(همان: ۲۲۸)

نهایت سیر و سلوک «فنا و بقا» نام دارد که فانی خویی به آن توجه خاصی دارد. او فناء فی الله را در دور شدن از صفات مادی و جسمانی و نزدیک شدن به خدا می‌داند و در عرفان از خود نیست شدن و به حق باقی‌شدن است.

من گر چه فدای یار جانی گشتم      فانی نشدم اگر چه فانی گشتم  
فانی شدم از هستی موهوم ولی      باقی به بقای جاودانی گشتم  
(همان: ۲۲۴)

در مقامات سلوک به مقام فقر اهمیت فراوان می‌دهد که گفته‌اند: «پس فقیر آن بود که هیچ چیزش نباشد و اندر هیچ چیز خلال نه؛ به هستی اسباب غنی نگردد و نیستی آن محتاج سبب نه. وجود و عدم اسباب به نزدیک فقرش یکسان بود و اگر اندر نیستی خرم تر بود نیز، ورا بود از آنچه مشایخ گفته‌اند: هر چند درویش دست تنگ تر بود، حال بر وی گشاده تر بود، ازیرا چه وجود معلوم مر درویش را شوم بود تا حدی که هیچ چیز را در بند نکند، الا هم بدان مقدار اندر بند شود». (هجوی، ۱۳۷۸: ۲۳). به این ترتیب فقیر و درویش واقعی همان انسان کامل خواهد بود و فانی خویی نیز به این امر پرداخته است:

ایزد چو کلید فتح و دولت به تو داد      از لطف مرا هم دری از فقر گشاد  
حقا که مراهوای فقر اندر سر      بهتر ز کلاه بهمن و تاج قباد  
(فانی خویی: ۱۳۹۰: ۲۲۱)

مقام فقر چنان در سلوک اهمیت دارد که بدون آن نمی‌توان به پیش رفت، چراکه وابستگی‌های دنیوی بر سر راه سلوک قرار می‌گیرند و سالک را از حرکت بازمی‌دارند، درحقیقت آنچه موانع سیر و سلوک را بر طرف می‌کند، مقام فقر است که دلبستگی‌های مادی را به کناری می‌نهد:

نامرده کسی که به حیات تو رسد      بی فقر کسی که به زکات تو رسد  
کس را نرسد که ره به ذات تو برد      ذات تو مگر به کنه ذات تو رسد  
(همان: ۲۱۹)

## ۸- کثرت‌گرایی عرفانی

یکی از ویژگی‌های عرفان، کثرت‌گرایی است؛ یعنی همه ادبان و پیروان آن‌ها را محترم دانسته و همه را از این نظر که به دنبال خدا و محبوب حقیقی هستند ارزشمند می‌دانند، بلکه حتی بت‌پرستان را از آن‌جا که در جستجوی خدا هستند، خداپرست می‌داند، اگرچه در ارزیابی خود دچار اشتباه شده‌اند در اصل اعتقاد آن‌ها که به سراغ محبوب بوده‌اند، اجر و مزد دارند و نباید آن‌ها را بی‌دین خواند در این اعتقاد عرفانی همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات جهان در حال تسبیح و عاشق حق هستند که در قرآن کریم و دیگر معانی کفر و دین تغییر می‌کند و کثرت‌گرایی هر دو را در یک راه مشاهده می‌کند. فانی خویبی نیز در اشعار خود همین کثرت‌گرایی را نشان می‌دهد و از عقیده عرفانی در این باره به-صراحت دفاع می‌کند، چنانکه عارفان بزرگ پیش از او نیز چنین کرده‌اند:

فانی به نشان ز کفر و دین خواهدماند      نی خوف و رجا که زان و این خواهدماند  
دل را ز خیال یار و اغیار مدام      خالی کن و پُر کن که همین خواهدماند  
(همان: ۲۲۳)

از این طریق به سوی توحید نیز راهی می‌برد و دعوت به وحدت می‌کند:

چه می‌جویی ز تحقیق مذاهب      بیا در دیر وحدت باش راهب  
(همان: ۲۹۳)  
مپرس از من حدیث کفر و دین را      که من مستم ندانم آن و این را  
ز کفر و دین گذر کن تا بینی      برون زین هر دو یار نازنین را  
(همان: ۵)  
در کیش مستان باغ اسنت و بستان      کفر است ایمان، عشق است مذهب  
(همان: ۱۶)

در عرفان معیار حرکت دل به سوی صفا و خلوص است و از ظواهر به باطن نگاه می‌کند و با تقسیم‌بندی ادیان و مذاهب به قضاوت نمی‌پردازد، بلکه از آینه دل به جهان می‌نگرد که پیام روشن عرفان نیز همین است.

کثرت‌گرایی (Pluralism) در برابر انحصارگرایی (Exclusivism) و شمول‌گرایی (Inclusivism) قرار می‌گیرد که منظور از کثرت‌گرایی این است که حقیقت و رستگاری در انحصار دین و مذهب خاصی نیست و همهٔ ادیان از آن بهره دارند و نزاع و اختلاف در میان ادیان و مذاهب جای خود را به همراهی و همدلی می‌دهد. (Row, 1993:173) در برابر انحصارگرایی که رستگاری و حقیقت را تنها به مذهب خود آن هم افراد خاص منحصر می‌کند و شمول‌گرایان که حقیقت را به همراهان خود و معتقدان به برخی از عقاید خود در دیگر ادیان منحصر می‌دانند عرفان در مجموع طرفدار کثرت‌گرایی است و آن انحصار را نمی‌پذیرد که باعث همهٔ نزاع‌ها میان ادیان و حتی بیشتر جنگ‌ها در جهان است.

این کثرت‌گرایی که فانی خوبی به آن اعتقاد دارد ریشه در نظریهٔ وحدت وجود دارد، هنگامی که در هستی یک حقیقت واحد باشد و دیگر موجودات جلوهٔ آن باشند راه برای سعادت عمومی بازمی‌شود و حقیقت در انحصار افرادی خاص قرار نمی‌گیرد. اصل دیگر اصالت به باطن است یعنی کسانی که خود را حق می‌دانند و دیگران را باطل همان اهل ظاهر در ادیان هستند، اما اهل باطن که عارفان باشند به باطن اصالت می‌دهند و هرگز مدعی نمی‌شوند که کسی باطل و یا کافر است. همین دیدگاه عرفانی راه را برای عشق و محبت به همهٔ موجودات بازمی‌کند و ریشهٔ فلسفهٔ عشق در عرفان از همین جاست. کثرت‌گرایی فانی خوبی به پیروی از دیگر بزرگان عرفان است که چون حافظ ندا می‌دهند:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند

(حافظ، ۱۳۸۰: ۱۸۴)

این که فانی خوبی بارها «وحدہ لا الہ الا هو» را تکرار می‌کند از دیدگاه کثرت‌گرایانهٔ هاتف اصفهانی پیروی می‌کند که:

اگر از سر وحدت آگاهی تهمت کافری به ما می‌سند

در سه این سه شاهد ازلی پرتو از روی تابناک افکند

سه نگردد بریشم او را پرنیان خوانی و حریر و پرنده

مادر این گفتگو که از هر سو شد ز ناقوس این ترانه بلند

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا الہ الا هو

(هاتف اصفهانی، ۱۳۸۶: ۶۲)

برخی این کثرت‌گرایی را با تقسیم به خاص و عام طوری بیان کرده‌اند که حقیقت شامل همهٔ ادیان هم بشود (Hart, 1954: 37) اما در دیدگاه عرفانی با پایه‌های مستحکم به اثبات آن پرداخته شده-



است این کثرت‌گرایی در عرفان و در دیدگاه فانی خویی زمینه مساعد برای عشق به هم‌نوع و رعایت قانون برای رفاه عمومی است که نتیجه آن جلب رضایت خداوند و سعادت حقیقی در دنیا و آخرت است. این بزرگان اغلب ادامه‌دهنده راه ابوسعید ابوالخیر در رباعی هستند:

رفتم به کلیسای ترسا و یهود ترسا و یهود را همه رو به تو بود

بر یاد وصال تو به بت خانه شدم تسبیح بتان، زمزمه ذکر تو بود

(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۹۱: ۴۴)

### نتیجه‌گیری

فانی خویی از شاعران و عارفان و از پیروان عرفان و تصوف شیعی است که مضامین اشعار خود را بیشتر به نظریه وحدت وجود عرفانی اختصاص داده است و در کنار آن بیش از هر چیز از مکتب عرفانی عشق که همان مکتب سکر خراسانی باشد پیروی می‌کند و در شاعری نیز از سبک خراسانی و عراقی تقلید می‌نماید و تحت تأثیر شاعران و عارفان چون سنایی، عطار و مولوی قرار دارد و علاوه بر آن در سیر و سلوک نیز خود به درجاتی دست یافته است که از فحوای کلام او دریافت می‌شود و به بسیاری از احوال و مقامات نیز می‌پردازد که پس از عشق به فنا و بقا بسیار اهمیت داده است و از فقر و دیگر مقامات به شیوه‌ای عارفانه سخن می‌گوید. فانی خویی سالکی معتقد است که شیرینی عشق الهی را می‌توان از اشعار او چشید و از نظر سادگی و روانی زبان شبیه به سعدی می‌تواند برای همه سنین و عموم مردم قابل درک باشد. از آن جا که عرفان امری باطنی و درونی و فراگیر است، یعنی همه وجود انسان را درگیر می‌کند، لذا تا بهره‌ای از آن در درون کسی نباشد، نمی‌تواند دیوانی از شعر با مضامین عرفانی بسراید و به همین دلیل می‌توان او را عارفی شاعر خواند.

## منابع و مأخذ

- ۱) ابن عربی، محی الدین (۱۳۹۲ق)، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان یحیی، قاهره: دارالکتاب.
- ۲) افراسیاب پور، علی اکبر (۱۳۹۴ش.)، جلوه‌های عرفانی امام علی (ع) در گنج الله فانی خویی، فصلنامه عرفان اسلامی، شماره ۴۴.
- ۳) ابوسعید ابوالخیر (۱۳۹۱ش.)، رباعیات ابوسعید ابوالخیر، تهران: نشر ناهید.
- ۴) جلیلی، رضا و اکبر شعبانی (۱۳۹۵ش.)، بررسی و تحلیل محتوایی رباعیات فانی خویی، فصلنامه بهارستان سخن، ش ۳۴.
- ۵) حسن‌زاده شهریار (۱۳۹۶ش.)، جستاری در شرح احوال و بررسی دیوان فانی خویی، پژوهشنامه نسخه‌شناسی متون نظم و نثر فارسی، شماره ۶.
- ۶) دولت‌آبادی، عزیز (۱۳۵۵ش.)، سخنوران آذربایجان، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- ۷) ریاحی، محمد امین (۱۳۷۹ش.)، تاریخ خوی، تهران: انتشارات طرح نو.
- ۸) زرین‌کوب عبدالحسین (۱۳۶۲ش.)، ارزش میراث صفویه، تهران: امیر کبیر.
- ۹) حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۸۰ش.)، دیوان اشعار، تهران: نشر گنجینه.
- ۱۰) فانی خویی، میرزا حسن (۱۳۷۰ش.)، تصحیح روضه چهارم ریاض‌الجنه، تصحیح علی رفیعی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- ۱۱) فانی خویی؛ میرزا حسن (۱۳۹۰ش.)، دیوان فانی خویی (موسوم به گنج الله)، به تصحیح شهریار حسن‌زاده، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- ۱۲) قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴ش.)، ترجمه رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳) نصر، سیدحسین (۱۳۵۴ش.)، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ۱۴) یثربی، یحیی (۱۳۸۲ش.)، فلسفه عرفان قم: بوستان کتاب.
- ۱۵) هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۸ش.)، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۱۶) هاتف اصفهانی (۱۳۸۶ش.)، دیوان هاتف اصفهانی، تهران: فایل الکترونیکی.

- 17) Hart. H.L.A. (1954), Definition and Theory in Jurisrudence, in low Quarterly Review, Vol 70, mynpress.
- 18) Rowe, W.L. (1993). Philosophy of Religion, Wadsworth publishing.



## Mystical Themes in Divan Fāni Khoei

Katayounmoradi

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Toyserkan Branch,  
Islamic Azad University, Toyserkan, Iran

Corresponding Author, Katayounmoradi095@gmail.com\*

### Abstract

Fāni Khoei (deceased 1846) is a mystical poet and a comprehensive sage who shows in his written works, especially in his poems, that mystical themes have been his constant preoccupation. For this reason, he gives importance to precise points in theoretical and practical mysticism and defends the theory of the unity of existence with different expressions more than any other concept. Then, following the Khorasani and Iraqi style, and following Sana'i, Attar, and Molavi, he performs art in the field of divine love. It also follows the Sufi path by fighting against the ego and pluralistic thought and he looks at Imam Ali (a.s.) from a mystical point of view and gives more importance to poverty as well as death and survival in mystical authorities. It clearly expresses its dependence on Shiite mysticism and draws the philosophy of human life in love for the eternal beloved. For this reason, this wise poet can be considered one of the great Shiite mystics in Persian literature.

Keywords: Fāni Khoei, Shiite mysticism and Sufism, unity of existence, .fight against self, divine love, pluralism

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی