

بازکاوی سرچشمه‌های اندیشه قآنی در اشعار مدحی او*

مهدی دشتی^۱ / مریم مرادی^۲

چکیده: قآنی از شاعران صاحب‌نام در مکتب بازگشت است، در باب اعتبارسنجی شعر او نظریات مختلف و بعضاً متعارضی در بین سخن‌شناسان وجود دارد، لکن از حیث محتوا، همگان در انتساب وی به مدحتگری و غلو در آن، اتفاق نظر دارند. در باب منشاء این مداحی غلوآمیز، دلایل مختلفی ذکر شده است؛ از جمله کسب ثروت، پیروی از سنن ادبی مدحتگری در بین شاعران درباری و... لکن در این پژوهش، دلیل دیگری برای پرداختن قآنی به مدحتگری احتمال داده شده است و آن تأثیرپذیری شاعر از آراء پیشوایان مکتب شیخیه است. بر اساس قرآینی که در این مقاله به دست داده‌ایم، قآنی با آموزه‌های شیخیه آشنایی داشته و تحت تأثیر همین آموزه‌ها به مدح پادشاهان و پیشوایان دینی پرداخته است. شیخ احمد احسایی، بنیانگذار تفکر شیخی، بر آن بود که نه تنها از تطایط و اطاعت از حکومتی که توسط شاهان قاجار اداره می‌شد، حرام نیست، بلکه تملق و تمجید از پادشاهان را در میان رهبران شیخیه به گونه‌ای مرسوم کرد که گویا امری پسندیده و مشروع است. این تفکر غلوآمیز در مورد مدحیه‌هایی که قآنی درباره ائمه دینی سروده است، نیز، صادق است. شیخیه، معصومین را خدایانی می‌بینند که قابلیت حلول در جسم دیگران را دارند و... که مشابه این باورها و ادعاها در قصاید قآنی به وضوح، دیده می‌شود.

کلید واژه: شعر قآنی، کلام، شیخیه، علل اربعه، تفویض

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۹.

مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری رشته ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی است.

۱. استاد زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی،

دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول): me.dashti@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های

خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

مقدمه

قائنی شاعری است که همه وی را مدحتگر می‌دانند. دیوان حدود ۲۲ هزار بیتی اش سرشار از مدایح شاه و وزیر و بزرگان و مخدومان ازهر دست است. (یوسفی، ۱۳۷۱: ۳۲۵) و در این راه، مقید به هیچ مرزی هم نیست؛ چنان‌که عرف و عادت را که سهل است، گاه عقل و شرع را هم درمی‌گذارد و از اغراق و مبالغه گذشته به غلوی فوق‌العاده می‌رسد. و اما سرّ این مدّاحی لجام‌گسیخته در چیست؟ بعضی ارادت او را به سیم و زر، عامل اصلی دانسته‌اند و از شعر او شاهد آورده‌اند که:

ای سیم‌ندانم که توبه اقبال که زادی کز مهر تو فرزند کشد کینه ز مادر
بی‌یاد تو زاهد نکند روی به محراب بی مهر تو واعظ نهد پای به منبر
(آرین‌پور، ۱۳۵۷: ۹۸)

لکن اگر قصد وی دنیا بوده است، پس چرا آنچه را که به دست می‌آورده به راحتی بذل می‌کرده و نمی‌اندوخته است؟ تاحدی که پیوسته دچار عسرت بوده است. (نک: آرین‌پور، ۱۳۵۷: مقدمه، ۳۳) چرا این اشعار را معمولاً در حالت مستی و سرخوشی و بی‌خبری می‌گفته و نه بیداری و هوشیاری؟^۲ چرا در جمع اشتات شعر خود سعی نداشته؟ آیا نه این است که خواسته این همه را، حاصل غفلت بنماید و بی‌ارزش و نه اعتقاد و فطرت و باارزش؟ لذا طویل‌ترین قصیده خود را که در ۳۳۹ بیت است، نه در حال مستی، بلکه کمال بیداری و نه در مدح صاحبان زور و زر که در مدح امیرالمؤمنین علیه السلام سروده است.^۳ (آرین‌پور، ۱۳۵۷: ۵۵)

البته بعضی هم دلیل این زیاده‌روی‌ها را پیروی از سنت ستایشگری می‌دانند که از دیرباز در میان شاعران درباری رایج بوده و قائنی نیز از آن پیروی کرده است. (رزمجو، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۲ و ۴۸)

اما در این نوشتار برآنیم که احتمالاً منشاء دیگری هم می‌تواند موجب این همه مدح غلوآمیز از صاحبان زور و زر و تزویر باشد و آن اعتقادی است که توسط بزرگان شیخیه، برای اول بار، در جامعه شیعی ایران مطرح شده که به شرح آن می‌پردازیم.

عقاید شیخیه

شیخ احمد احسائی، پیشوا و مُبدع شیخیه، معتقد بود که نه تنها ارتباط و اطاعت از حکومتی که بر اساس آراء و نظریات شاهان هوس باز اداره می‌شد، حرام نیست، بلکه تملق و تمجید از پادشاهان قاجار را در میان رهبران شیخیه به گونه‌ای مرسوم کرد که گویا از نظر وی تملق از حکام و درباریان قاجار در هر دوره از تاریخ بر رهبران شیخیه واجب است. (نجاری، ۱۳۹۵: ۱۲۸)

احسائی در ذیل پاسخ به سوالات بی‌ارزشی که فتح‌علی شاه قاجار از او می‌کرد، ارادت خاصی ابراز می‌داشت و در مدح و ثنا از شاه و شاهزادگان به اندازه‌ای زیاده‌روی می‌کرد که جز تملق در مدح شاهان قاجار، معنای دیگری نداشت. پس از آن نیز، چنان‌که گفته شد، سایر بزرگان شیخیه نیز روش تقلید در مدح را پیش گرفتند تا به این ترتیب به وسیله قدرت‌های حاکم بر ایران، ضمن تثبیت موقعیت اجتماعی خود، مصالح و منافع دنیایی خود را هم تأمین و حفظ نمایند. (نجفی، ۱۳۸۳: ۳۱؛ به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۱۳۲).

آشنایی قآنی با عقاید شیخیه

قرینه اول: از جمله قرینه‌هایی که می‌تواند مؤید احتمال تأثر قآنی از شیخیه باشد، آشنایی او با عقاید شیخیه است. توضیح آنکه، شیخ احمد احسائی، وقتی که در سن چهل و سه سالگی برای تبلیغ، به ایران آمد، در راه رفتن به مشهد، به یزد وارد می‌شود و آنجا مورد استقبال قرار می‌گیرد و پس از بازگشت از مشهد، مدت هفت سال در یزد می‌ماند و در این مدت در منزل یکی از یهودیان به ظاهر مسلمان، به نام عبدالخالق یزدی،^۴ سکونت می‌کند.

این هفت سال، بنا به تصریح شیخیه، مهمترین زمان حضور احسائی در ایران است؛ چنان‌که شیخ، بعدها، یزد را قُبه الاسلام معرفی می‌کند. (نجاری، ۱۳۹۵: ۱۲۱)

و در همین ایام سکونت در یزد است که حاج ابراهیم خان ظهیرالدوله (پسرعمو و داماد و فرزند خوانده فتح‌علی شاه) بارها به ملاقات او رفته و هدایای بسیاری به او می‌دهد، (همان: ۱۲۷) و شیخ را به شاه معرفی می‌کند و آنقدر در مدح و تعریف از او سخن می‌گوید

که شاه راغب به دیدار با او می‌شود و شیخ را دعوت به آمدن به تهران می‌کند. البته شیخ چون به دربار می‌آید، ترک زهد می‌کند.^۵ (همان: ۱۲۵) و درعین اعتراف به ظالم بودن شاه به تأیید او می‌پردازد. (همان: ۱۳۶) و تصریح می‌کند که تمامی سرزمین ایران، متعلق به فتحعلی شاه است. (همان: ۱۳۷)

قآنی تا سال ۱۲۵۰ که فتحعلی شاه درگذشت، در خدمت او بود و بعد از آن هم هشت سال در خدمت محمدشاه (۱۲۵۲ تا ۱۲۵۹ ق) و هشت سال هم در خدمت ناصرالدین شاه (۱۲۶۲ تا ۱۲۷۰ ق) بود تا آن که در سال ۱۲۷۰ قمری درگذشت.

با توجه به حضور چهار ساله قآنی در یزد و کرمان، که تنها چند سالی پس از حضور هفت ساله شیخ احمد احسایی و شاگردش سید کاظم رشتی در آنجا بود، به احتمال قوی با پیروان شیخ برخورد و ملاقات داشته است و نهایتاً با آمدن به دربار فتحعلی شاه قاجار، که حامی احسایی بود، بعید است که با افکار شیخیه آشنا نشده و احیاناً تأثیر نگرفته باشد. همچنین آمدن قآنی در سال ۱۲۴۸ ق، به مشهد و توقف سه ساله او در آنجا، یعنی تا سال ۱۲۵۱ (آرین پور: ۹۵) که مصادف با حضور ملا عبدالخالق یزدی در آنجا و تبلیغات وی از برای شیخیه بود، نیز این احتمال را به شدت تقویت و بلکه تأیید می‌کند.

قرینه دوم: گرایش قآنی به مسلک صوفیه است که از این حیث، با شیخ احمد و پیروان او کاملاً اشتراک دارد. توضیح آنکه، شیخ احمد احسایی از زمان تولد تا ۲۰ سالگی در جامعه‌ای رشد کرد که اکثر اهالی آن را صوفیان اهل سنت تشکیل می‌دادند، مورخین شیخیه نیز به این موضوع اشاره کرده‌اند. (احسایی، بی‌تا: ۱۲۳ و فاضل مازندرانی: ۵۴ همه به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۲۴۵)

لازم به ذکر است که داغر، جدّ بزرگ شیخ، در زمان بادیه‌نشینی و پیش از ترک پدر، همچون سایر اجداد خود، از اهل تسنن بود و به خاطر اختلافاتی که میان او و پدرش رخ داد و نه از روی علم و آگاهی بلکه برای ابراز مخالفت با پدرش، ظاهراً دست از تسنن کشید و شیعه شد. (نجاری، ۱۳۹۵: ۲۴۱)

و اما شیخ در دوران کودکی و نوجوانی، در جمع صوفیان اهل سنت، رفت و آمد داشت

و نسبت به حضور در این جلسات نیز شوقی خاص داشت. (ابراهیمی، بی‌تا: ۱۳۴ به نقل از همان: ۲۴۱) و تحت تاثیر ایشان فرارگرفت، چنان‌که همچون صوفیان در ادوار مختلف زندگی خود، اقدام به تحمل ریاضت‌های طاقت‌فرسای غیرشرعی کرد؛ همچنین مانند مشایخ تصوف اقدام به کرامت‌بافی برای خود کرد، همچون ادعای مکاشفه در عالم خواب. همچنین، عقایدی چون باییت و ارتباط با امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى را، که بعداً به رگنیت معروف شد، از عقایدی چون قطبیت و شیخیت صوفیه، عاریت گرفت. (همان: ۲۴۱ و ۲۴۲) مهمتر آنکه شیوه شیخ در طرح ادعاهای خود و همچنین برنامه دقیق‌تری که برای فرقه‌سازی در میان شیعیان از آنها استفاده کرد، همه دلالت بر وابستگی‌های فکری و عملی او به بزرگان صوفیه دارد.

و اما قآنی نیز تحت تأثیر افکار صوفیه بود. چنان‌که اعتقاد به وحدت وجود و جبر حاصل از آن که از مبانی تفکر صوفیه است، در شعر او ظهوری بیّن دارد؛ چنان‌که به هنگام وصف امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام می‌گوید:

تو عکس ذات حقی و حق عاکس است و نیست

فرقی در این میان به جز از جبر و اختیار

عاکس به اختیار چو بیند در آینه

بیخود فتد در آینه عکسش به اضطرار

مر سایه را نگر که به جبر از قفارود

هر جا به اختیار بود شخص را گذار

باری تواز خدا به حقیقت جدانه‌ای

گر چه تو آفریده‌ای و او آفریدگار

(قآنی، ۱۳۳۶: ص ۳۳۶-۳۳۵)

چنان‌که دیده می‌شود، قآنی در بحث وحدت وجود، از همان مثال‌های آشنای صوفیه، یعنی، عاکس (شخص) و عکس (شخص در آینه) استفاده می‌کند و می‌گوید که همان‌گونه که این دو از حیث ذات، غیر همنند؛ لکن از حیث صفات و افعال یکی هستند؛ امیرالمؤمنین

نیز نه از حیث ذات، ولی از حیث صفات و افعال، عین حق است.
و بر این مبنا می‌سراید:

با اوایی و نه اوایی و هم غیر او نه‌ای کاثبات و نفی هست در اینجا به اعتبار
همچنین چون تصویر شخص در آینه جبراً تابع حرکات شخص است، لذا به وجود
اختیار درباره حق و به جبر درباره جلوه او (خلق) تصریح می‌کند.
عکس به اختیار چو بیند در آینه بیخود فتد در آینه عکسش به اضطرار
باز به مثال آشنای دیگری که در متون صوفیه هست، یعنی سایه و صاحب سایه، تمثیل
می‌جوید تا همین معنای اختیار در حق و جبر در بنده را بیان کند:

مر سایه را نگر که به جبر از قفا رود هر جا به اختیار بود شخص را گذار
بالآخره برای آنکه توهم یکی بودن آفریده و آفریدگار از حیث ذات، پیش نیاید و متهم
به کفرگویی نشود، می‌گوید:

باری تو از خدا به حقیقت جدانه‌ای گرچه تو آفریده‌ای و او آفریدگار
البته در این قصیده به یکی از اصول شیخیه نیز، که باز در تصوف ریشه دارد و لکن
در شکل شیعی آن منحصر در چهارده معصوم گشته، اشاره می‌کند و آن اینکه نور وجود
امیرالمؤمنین علیه السلام در دریای نور حق منطمس بوده، لذا همچون او ازلی و ابدیست، لکن نه
از حیث ذات، بلکه از حیث صفات و افعال؛ لذا می‌گوید:

چون از ازل تو بودی با کردگار جفت هم تا ابد تو باشی با کردگار یار
قرینه سوم، وابستگی هر دو به دربار قاجار است؛ درباری که صوفیه در آن نفوذی فراوان
دارد، چنان‌که استاد، دکتر عبدالهادی حائری در این باره، چنین می‌نویسد:

رخنه صوفیان در دستگاه دولت، به ویژه، چشمگیر بود؛ تا جایی که نگرانی میرزای
قمی را سخت برانگیخت. (حائری، ۱۳۶۵: ۳۶۰)

قرینه چهارم، تمایل به اخبارگیری^۷ هم در شیخیه و هم در قآنی است. در دیوان قآنی
پذیرش و تمسک به اخبار و احادیث، بی توجه به صحت و سقم آن‌ها بسیار دیده می‌شود.
جالب اینجاست که بعضی از این احادیث مجعوله، ابتداءً در کتب اهل سنت یا

صوفیه ظهور یافته و بعد از آن جا منتشر گشته است. در اینجا نمونه‌هایی چند را خاطر نشان می‌سازیم:

۱. قآنی در مطلع قصیده‌ای که در نعت خاتم الانبیا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ستایش محمد شاه قاجار سروده است می‌گوید:

آفتاب و سایه می‌رقصند با هم ذره‌وار
کآفتاب دین و سایه حق، شد امروز آشکار
(قآنی، ۱۳۳۶: صص ۳۲۶-۳۲۷)

مقصود او از آفتاب دین، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و سایه حق، محمد شاه قاجار. تعبیر سایه حق اشاره دارد به حدیث معروف «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ» که بسیاری از محدثین اهل سنت آن را ضعیف یا موضوع (جعلی) یا مُنْكَر دانسته‌اند. در کتب ایشان عمدتاً راوی این حدیث انس بن مالک ذکر شده است. (موسوعة الاحادیث والاثار الضعيفة والموضوعه، ج چهارده، باب ۱۲، حدیث ۱۲۵۵۸-۱۲۵۶۴).

البته این روایت در متون صوفیه هم به کار رفته مانند، شرح التعرف لمذهب التصوف، صفحه ۱۱۳ و صفحه ۵۶۲. عبهر العاشقین صفحه ۸۰، چهل مجلس علاء الدوله سمنانی، صفحه ۱۳۸، مرصاد العباد، صفحه ۴۱۱ و... (به نقل از صدری نیا، ۱۳۸۰: ۲۷۷)

۲. در همین قصیده، باز هم قآنی با تمسک به مفاد حدیث جعلی «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا»^۹، علت خلقت را حُبِّ ذات حق، مر ذات را، برمی شمرد و می‌گوید:

در تمنای وصال خویش عمری صبر کرد
دست شوق آخر فرو دزید جیب انتظار
ناقدِ عشق، آتشی زانگیز غیرت برفروخت

تا بدو نقد جمال خویش را گیرد عیار

۳. در ادامه قصیده فوق، بر اساس حدیث جعلی دیگری که به فراوانی در کتب صوفیه از قول پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است، یعنی حدیث: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ»^{۱۰} می‌گوید:

احمد محمود، ابوالقاسم محمد، عقل کل مخزن سرّ الاهی، رازدار هشت و چار
همنشین لی مع الله، معنی نون والقلم رهسپار لیلہ الاسری سوی پروردگار
علاوه بر اینها، قآنی مراد از معراج را، دیدار با پروردگار دانسته، مطلبی که مخالف نص
قرآن کریم است؛ چرا که در آنجا هدف از اسراء دیدار با آیات خداست و نه خدا؛ چنانکه
فرمود:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ
مِنَ آيَاتِنَا...» (اسری ۷)

باز در ضمن قصیده‌ای دیگر، وصف معراج را بدان‌گونه که در متون اهل سنت^{۱۱} و
صوفیه هست، بیان می‌کند.^{۱۲}

غلو و تفویض

شیخ احمد احسایی و پیروانش حداقل از سه حیث، عباراتی را راجع به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام اعلام داشته‌اند که موجب شده تا در گروه غالیان و اهل تفویض محسوب
شوند؛ اما بیان این سه جنبه:

۱- پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام را علل اربعه آفرینش موجودات دانستن:

احسایی در این باره می‌گوید: «علت فاعلیه و علت مادیه، ایشانند. علت صوری نیز
ایشانند و علت غایی هم ایشانند، زیرا که همه اشیا یا به خاطر ایشان خلق شده و یا به
خاطر دوستداران و پیروان ایشان. (احسایی، ۱۳۵۶: ۴۷؛ به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۳)

۲- معرفی چهارده معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام به عنوان خدایان ظاهر در میان خلق:

در این ارتباط، شیخ احمد احسایی چنین می‌گوید: چهارده معصوم صفات الهی و
اسماء و نعمت‌های خدای تعالی و رحمت فراگیر و مکتوب خداوند و معانی صفات او
هستند. این بزرگواران مظهر الله و خدایان ظاهر در بین خلق و معانی نام‌های نیکوی خداوند
هستند. (احسایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۷، به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۵)

سید کاظم رشتی نیز در کشف الحقایق فی مسائل المعراج عباراتی دارد که دلالت به
همین معانی دارد:

جسد شریف پیامبر ﷺ علت و دلیل وجود همه اجساد است، جسم شریفشان علت وجود همه اجسام است؛ لذا آن حضرت به همه آنها احاطه کامل دارند... عقل پیامبر علت همه عقول و روح ایشان علت همه ارواح و نفس الهیۀ ایشان علت همه نفوس است. (رشتی، ۱۴۲۱: ۴۴، به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۶)

۳- قابلیت حلول روح ائمه اطهار علیهم السلام در جسم دیگر انسان‌ها:

احسایی و پیروان او، معتقدند که ائمه اطهار این قدرت را دارند که روحشان در جسم دیگر انسان‌ها حلول کند، چنانکه شیخ در این باره می‌گوید: «اگر طریقه تأویل را انتخاب کردی، برای تو جایز است که بگویی مراد از اجسادی که فدا می‌شوند، اجساد دیگر انسان‌هاست که ملکیت آن برای ایشان (ائمه اطهار) می‌باشد، زیرا حقایق دیگر انسان‌ها نیز برای ائمه است و ایشان نسبت به اجساد دیگر انسان‌ها سزاوارتر هستند. می‌پوشند هرچه را بخواهند و در می‌آورند هر چه را بخواهند. ائمه اطهار نسبت به جسد زید سزاوارتر هستند؛ زیرا ماده جسد زید برای ایشان است و ایشان، آن ماده را به زید عاریت داده‌اند.» (احسایی، ۱۳۵۶: ۳۴ و ۳۵؛ به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۸)

حال مشابه این باورها و ادعاها را در دیوان قآنی بررسی می‌کنیم:

الف: قصاید نبوی

قآنی در قصیده بلندی که در مدح خاتم الانبیا سروده است، مطالبی می‌گوید که غلوآمیز محسوب می‌شود، از جمله، قصیده صفحه ۵۵ چاپ محبوب:

گر وجود او ندادی ذات واجب را ظهور

تا ابد سرینجه تقدیر بودی در خضاب

تالی هستی او هست آنچه هست از ممکنات

غیر ذات حق، کزو هستی وی شد بهره‌یاب

نه سپهر و شش جهات و هفت دوزخ، هشت خلد

با سه مولود و دو عالم، چار مام و هفت باب

چنانکه آشکار است، از نظر قآنی، ظهور ذاتی حق، طفیل وجود پیامبر اکرم ﷺ است

و همه ممکنات نیز به یمن وجود او هستی یافته‌اند. البته در ضمن سخن، توجه به حدیث مشهور «لَوْلَا كَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكُ»^{۱۳} هم محسوس است، و نیز تبیین عالم بر مبنای الگوی ارسطویی و همچنین نگاه عرفانی به نحوه ظهور و تجلی ذاتی حق که مایه ظهور حقیقت محمدیه، بنا به اصطلاح ابن عربی و بنا به تعبیر باقی عرفا، وجود پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شده است.^{۱۴}

و نهایتاً نتیجه می‌گیرد که:

نی تو را ممکن توان گفتن، نه واجب، لیک حق

بعد ذات خویشتن، ذات تو را کرد انتخاب

ب: قصاید در مدح ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

بیشترین قصاید مدحیه قآنی در ارتباط با امیرالمؤمنین و امام رضا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ است. لذا تأملی در این قصائد می‌تواند نگاه قآنی را در باب همه ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نیز روشن سازد. از قصاید مدحی مربوط به امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ آغاز می‌کنیم و در این ارتباط چند قصیده بلند را محل تأمل قرار می‌دهیم.

ابتدا قصیده مندرج در صفحه ۷۱ دیوان که می‌گوید:

تفسیر عقل، ترجمه اولین ظهور تاویل عشق، ماحصل چارمین کتاب

اولا تعبیر اولین ظهور که از صوفیه وام گرفته شده و شیخیه نیز چنان که دیدیم بر همین باورند و آن را درباره پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفته‌اند، در این قصیده هم به کار رفته است.

ثانیا در ادامه می‌گوید:

روح رسول، زوج بتول، آیت وصول منظور حق، مشیت مطلق، وجود ناب

تعبیر منظور حق، مشیت مطلق، یادآور سخن شیخیه است در اینکه ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را علل اربعه عالم آفرینش می‌دانستند.

باز می‌گوید:

مشکل گشای هرچه به گیتی ز خوب و زشت

روزی رسان هرچه به کیهان ز شیخ و شاب

که باز یادآور علت فاعلیه از علل اربعه، درباره ائمه اطهار است که شیخیه بدان معتقدند.
منظور حق ز هرچه به قرآن خورد قسم
مقصود رب ز هرچه به فرقان کند خطاب

بیت مذکور نیز مشابه سخن شیخیه، در باب علت مادی و صوری ائمه اطهار علیهم السلام است؛ چرا که در قرآن کریم، خداوند به آسمان و زمین و شب و روز و خورشید و قمر و ستارگان و انجیر و زیتون و طور سینین و مکه و شفق و... قسم خورده است و در این بیت تصریح می‌کند که منظور حق از مورد قسم، در همه این موارد امیرالمؤمنین علیه السلام است تا حدی که می‌گوید:

او هست جان پاک و جهان مشتی آب و خاک

پاکتر (شفاف‌تر) بگویم، هم اوست خاک و آب

در قصیده دیگری (قآنی، ۱۳۳۶: ۵۹۰) که باز در مدح امیرالمؤمنین علیه السلام است، می‌گوید:

گر خداجویی، ببین با چشم سر در سراپای وجود بوالحسن

که یادآور اعتقاد شیخیه است در ارتباط با ائمه اطهار علیهم السلام که ایشان را خدایان ظاهر

می‌شناسند و در ادامه می‌گوید:

صانع کل، مانع ظلم و فساد حامی دین، ماحی جور و فتن

تعبیر صانع کل، در واقع همانند اعتقاد شیخیه در امر تفویض است که می‌گویند:

خدای عالم پس از خلق چهارده معصوم، خلق باقی عالم را به ایشان سپرد.

در ادامه و در بیت بعد، تعبیر فذلک^{۱۵} ایجاد، به علت غایی بودن ائمه از برای عالم

آفرینش اشاره می‌کند:

فذلک ایجاد و تاریخ وجود مخزن اسرار و فهرست فطن

آنگاه در ادامه می‌گوید:

ازل جان‌ها به چهرش مُستهام تا ابد دلها به مهرش مُرتَهَن

خاطر او مهر حکمت را فروغ طینت او شمع هستی را لگن

در مصراع دوم از بیت اخیر همه هستی را به شمعی تشبیه کرده که ظرف وجود آن و

حافظ آن و بازگشتگاه آن طینت مولا است؛ و چقدر این حرف مشابه حرف شیخیه است در آنجا که ائمه اطهار را ظرف وجود هستی و علت مادی آن دانسته‌اند.

اما ابیاتی که در مدح امام رضا علیه السلام سروده است:
ابد از هستیش آنی، فلک در مجلسش خوانی

به خوان همتش، فانی فروزان بیضه بیضا

وجودش بافضا توأم، ز جودش ماسوا خرم

حدوثش با قدم همدم، حیاتش با ابد هم‌تا

قضاتیریست در شستش، فنا تیغیست در دستش

چو ماهی بسته شستش همه دنیا و مافیها

زمین‌گوییست در مشتش، فلک مَه‌ری در انگشتش

دوتا چون آسمان پشتش، به پیش ایزد یکتا

رضای او رضای حق، قضای او قضای حق

دلش از ماسوای حق، گزیده عزلت عنقا

کواکب خشت ایوانش، فلک اجری خورخوانش

به زیر خط فرمانش، چه جابلقا چه جابلسا

رُخش پیرایه هستی، دلش سرمایه هستی

وجودش دایه هستی، چه در مقطع چه در مبدا

(فآنی، ۱۳۳۶: ۳)

تأملی در ابیات مذکور، عقاید شیخیه را تداعی می‌کند، هم در باب علل اربعه بودن ائمه اطهار برای عالم آفرینش و هم بحث تفویض را. چنانکه قضا و قدر دنیا و مافیها، زمین و آسمان همه در قبضه حضرت علیه السلام و تسلیم اویند و در واقع کارگزاری همه هستی به ایشان واگذار شده است.

رُخش پیرایه هستی، دلش سرمایه هستی، وجودش دایه هستی، به ترتیب بیانگر علت صوری، مادی و فاعلی حضرت علیه السلام در ارتباط با عالم آفرینش است. آنگاه برای تاکید بر

صحت این معانی می‌گوید:

جهان را او بود آمر، چه در باطن چه در ظاهر

به امر او شود صادر، ز دیوان قضا طغرا

بعد دلیل این همه فاعلیت و تفویض را وحدت وجود می‌داند، وحدتی که رنگ امکانی را از امام علیه السلام گرفته و فنای فی الله و در واقع رنگ الهی بدو زده است:

ردای قدس پوشیده، به حزم نفس کوشیده

به بزم انس نوشیده، می‌وحدت ز جام لا

می از مینای لا خورده، سبق از ماسوا برده

وزان پس سر برآورده ز جیب جامه الا

زدوده رنگ امکانی، شده در نور حق فانی

چومه در مهر نورانی، چو آب دجله در دریا

آنگاه برای توجیه این مطالب که مخالف کلمه توحید (لا اله الا الله) است می‌گوید:

زده در دشت لا خرگه، که لا معبود الا الله

ز کاخ نفی جسته ره به خلوتگاه استثنا

یعنی از مرتبه «لا اله» راهی به خلوتگاه «الا الله» جسته است؛ به عبارت ساده‌تر، جنبه

امکانی و مخلوقی را وا گذاشته و جنبه الوهی و یگانگی با الله یافته است و باز در ادامه

توجیه مذکور و تاکید بر آن می‌گوید:

شده از بس به یاد حق به بحر نفی مستغرق

چنان با حق شده ملحق که استثنا به مستثنا

علاوه بر نکات یاد شده، نکته دیگر، توجه به جابلقا و جابلسا است؛ می‌توان خوش

بینانه دلیل تصریح به این نام‌ها را رهایی از تنگنای قافیه دانست؛ لکن می‌توان هم آن را

نشانه‌ای از افکار التقاطی قآنی دانست که در شعرش پیوسته تجلی می‌کند. در ارتباط با

جابلقا و جابلسا منبع مختصر، مفید و مستندی که می‌شناسم، مدخل جابلقا از دانشنامه

جهان اسلام است^{۱۶} که گویای یک توهم دست‌ساز حدیث‌سازان منابع روایی و تأویلات

عجیب و غریب اهل حکمت^{۱۷} و عرفان از آن است که متأسفانه در میان شیخیه هم راه یافته و قآنی نیز بدان با حالت قبول، نگرسته است.

نتیجه:

در نتیجه بازکاوی سرچشمه‌های اندیشه قآنی، بدین نتایج رسیدیم که قآنی علاوه بر تأثرش از اخباریگری و افکار صوفیانه، از افکار و اندیشه‌های شیخیه، خاصه دو پیشوای اصلی آن یعنی؛ شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی، نیز متأثر است که در اشعارش، خاصه آنها که جنبه مدحی دارند، این افکار جلوه‌گری تام دارند.

در باب منشاء مدح غلوآمیز قآنی درباره شاهان قاجار، احتمالاتی ذکر شده است؛ مانند، کسب مال و ثروت و یا پیروی شاعر از سنن ادبی ستایشگری در بین شاعران درباری. در این مقاله کوشیده‌ایم تا احتمال و دلیل دیگری را در سرایش این مدح‌های غالبانه مطرح کنیم و آن تأثیرپذیری شاعر از آراء پیشوایان مکتب شیخیه است. در مدح ائمه اطهار، نشانه‌هایی روشن بر پیروی قآنی از سنت فکری شیخیه مشاهده می‌شود، سنتی که سه اصل عمده آن عبارت است از:

- ۱- پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام را علل اربعه آفرینش همه موجودات دانستن
- ۲- معرفی چهارده معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام به عنوان خدایان ظاهر در میان خلق
- ۳- قابلیت حلول روح ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام در جسم دیگر انسان‌ها

پی‌نوشت:

۱. برای دیدن نمونه‌هایی از غلو شاعر، رجوع شود به قآنی، ۱۳۳۶ (مقدمه محجوب): ۱۷، ۱۹، ۳۱، ۴۶ تا ۴۸.
 ۲. نظر یحیی دولت‌آبادی، قآنی شیرازی، مجله آینده، سال اول، شماره ۷، صص: ۴۱۱ تا ۴۱۳.
 ۳. مطلع قصیده مذکور چنین است:
- سحر چو زمزمه آغاز کرد مرغ سحر بسان مرغ سحر از طرب گشودم پر
۴. عبدالخالق یزدی و یهودی بودن او یا پدرش و نقش عجیبی که او در ترویج شیخ احمد احسایی و نیز جانشین کردن سید کاظم رشتی برای او دارد و آمدن عبدالخالق به مشهد و ترویج شیخیه و آشنایی

با سید علی محمد باب و تعلیم عربی بدو، زمانی که هنوز ادعای بابیت نداشتند است و نیز ایمان آوردن به باب بعد از آن که باب ادعای خود را آشکار می‌کند و آنگاه در مشهد به تبلیغ یهودیان انوسی پرداختن تا آنها را به ایمان به باب مجاب کند، تا جایی که باب بعدها جهت اثبات صحت ادعای بابیت خود به قبول عبدالخالق یزدی وی را، استشهد می‌کند و نهایتاً پافشاری عبدالخالق در این فعالیت شگفت در مشهد به جایی می‌رسد که مورد تکفیر علما واقع می‌شود و خانه نشین می‌گردد. (مراجعه کنید به نجاری، ۱۳۹۵: ۱۰۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴)

۵.. شیخ در این باره می‌گوید: تا آنکه مرا گذار به دیار عجم افتاد با حکام و ملوک آن بلوک، معاشر شدم البسه و اطعمه و اشربه و مساکن ایشان نمودم (نجاری، ۱۳۹۵: ۱۳۵). علاوه بر دربار تهران، در مدت دو سال هم که بعداً در کرمانشاه و در خدمت شاهزاده محمدعلی میرزا دولتشاه قاجار اقامت کرد، اقامتی شاهانه داشت، البته (همان: ۱۰۵) و در آنجا در قبال فروش یک باب از بهشت، مبلغ هزار تومان از محمدعلی میرزا دریافت کرد (همان: ۱۰۶).

۶.. قآنی در قصاید دیگرش هم باز از این تمثیل آینه و شخص استفاده کرده است:

کلک قدرت، صورتی بر لوح هستی بزرنگاشت	وز تماشای جمال خود بدو کرد اقتصار
صورت و صورت‌نگار از هم اگر دارند فرق	از چه این صورت ندارد فرق با صورت‌نگار
عکس صورت‌نگار دید اندرین صورت درست	تا چه معجز برده صورت‌نگار درین صورت به کار
راست پنداری به جای رنگ سودست آینه	تا در آن صورت ببیند عکس خویش آینه‌وار

(قآنی، ۱۳۳۶ قصیده ۳۲۷)

۷.. در این زمینه ← ر. ج نجاری، ۱۳۹۵: ۹۲ تا ۹۷.

۸.. برای آشنایی تفصیلی با دلایل جعلی بودن این حدیث ← ر. ج، دشتی، ۱۳۹۷: ۶۷ تا ۶۹؛ همچنین لازم به ذکر است که حدیث «کنت کنزاً مخفياً» بارها و بارها در کتب صوفیه مورد استفاده و استناد واقع شده است. (ن. ک: صدری نیا، ۱۳۸۰: ۱۶۲ تا ۱۶۶)

۹. چند بیت بعد به لفظ این حدیث نیز تصریح می‌کند:

در حجاب کنت کنزاً بود حق پنهان هنوز کاو (پیامبر) خدا را بندگی کردی به قلب خاکسار
 ۱۰. چنان که گفته شد این حدیث در منابع حدیثی یافت نشد، لکن در متون صوفیه به کرات آمده است. از جمله در رساله قشیریه صفحه ۷۹، فتوحات مکیه، جلد ۲، صفحه ۲۷۵ و جلد ۳ صفحه ۳۶۱ و جلد ۵ صفحه ۸۲، کشف المحجوب صفحه ۳۶۵ و ۴۸، تمهیدات صفحه ۱۲۳ مرصاد العباد صفحه ۱۳۵ و ۴۸۱ و... همه به نقل از (خدایاری، ۱۳۸۴: ۷۶ و ۷۷).

۱۱. رجوع کنید به ← (نجمی، ۱۳۹۵: ۱۰۷-۱۰۶. ج ۱).

۱۲. رجوع کنید ← (قآنی، ۱۳۳۶: ۲۵۶-۲۵۷).

۱۳. ظاهراً نخستین کسی که این جمله را در منابع روایی گزارش کرده، سمعانی (م: ۶۶۲) است که آن را موضوع خوانده (الموضوعات صفحه ۵۲) پس از او ختنی، قاری، شوکانی و... همگی آن را سخنی بریسته به حضرت رسول ﷺ دانسته‌اند. در منابع شیعی هم این فراز در بخشی از روایتی که ابوالحسن

- بکری در کتاب الأنوار از حضرت امیر علیه السلام، بدون بیان سند، گزارش کرده، آمده است. پس از آنکه خداوند حضرت رسول را بیافرید بدو نگریست و گفت: «یا عبدی أنت المراد والمرید، و أنت خیرتی من خلقتی، و عزّتی و جلالی لولاک ما خلقت الافلاک». (مجلسی، جلد، ۵۴ صفحه ۱۹۸ و ۱۹۹ و جلد ۱۵، ص ۲۸ به نقل از مقاله احمد خالدی).
۱۴. برای آشنایی تفصیلی با این مقولات، رجوع کنید به یثربی، ۱۳۹۹ و همو، ۱۳۸۶. بیات، ۱۳۷۴ و دشتی، ۱۳۸۷.
۱۵. فذلک به معنای خلاصه و نتیجه چیزی است. (المنجد ذیل واژه)
۱۶. ر. ج. دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۵، صفحه ۴۲۹۷. نیز بنگرید به دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۷، ذیل جابلقا و جابلسا.
۱۷. در این ارتباط مقاله مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه، سید عباس ذهبی و فریده محرمی، مجله علمی و پژوهشی اندیشه دینی، تابستان ۱۳۸۹، شماره ۳۵، صفحه ۷۳ تا ۹۶.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابوالحسنی (منذر)، علی، ۱۳۸۰، آخرین آواز قو: عملکرد شیخ فضل الله نوری، چ ۱، تهران، نشر عبرت.
- آرین پور، یحیی، ۱۳۵۷، از صبا تا نیما، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- الگار، حامد، ۱۳۶۹، دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، چ ۲، تهران، توس.
- بیات، محمدحسین، ۱۳۷۴، مبانی عرفان و تصوف، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- حائری، عبدالهادی، ۱۳۶۵، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی: با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، چ ۱، تهران، امیرکبیر.
- حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۹۹، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ج ۱۵.
- خالدی، احمد، ۱۳۹۴، «سند و نقش حدیث لولاک لما خلقت الافلاک»، فصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی، سال هفتم، شماره سیزدهم، صص، ۳۱۱-۳۲۸.
- خدایاری، علینقی، ۱۳۸۴، ماخذیابی احادیث جامع الاسرار، چاپ اول، تهران، دلیل ماه.
- دشتی، علی، ۱۳۳۵، سایه، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی ابن سینا.
- دشتی، مهدی، ۱۳۸۷، توحید در ادب فارسی، چاپ ۲، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دشتی، مهدی، ۱۳۹۷، ادبیات و نخستین پیامبر، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- ذهبی، سیدعباس، محرمی، فریده، ۱۳۸۹، «مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه»، مجله علمی پژوهشی اندیشه دینی، (۳۵)، ۷۳-۹۶.
- رزمجو، حسین، ۱۳۶۹، شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی، چ ۲، مشهد، آستان قدس رضوی.
- صدری نیا، باقر، ۱۳۸۰، فرهنگ ماثورات در متون عرفانی، تهران، سروش.

- قآنی شیرازی، میرزا حبیب‌الله، ۱۳۳۶، **دیوان قآنی شیرازی**، تصحیح دکتر محمدجعفر محجوب، ج ۱، تهران، صفی‌علیشاه.
- معلوف، لوئیس، ۱۳۷۱، **المنجد فی اللغة و الاعلام**، قم، اسماعیلیان.
- موسوی بجنوردی، سید محمد کاظم، ۱۳۹۳، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، ج ۲، تهران، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۷.
- نجاری، محمدحسن، ۱۳۹۵ش، **شیخیه نقطه آغازین انحراف**، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل با همکاری معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی.
- نجفی، سید محمد باقر، ۱۳۸۳ش، **بہائیان**، ج ۱۰، قم، مشعر.
- نجمی، محمدصادق، ۱۳۹۵، **سیری در صحیحین: سیر و بررسی در دو کتاب مهم و مدرک اهل سنت (صحیح بخاری - صحیح مسلم)**، ج ۱۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- یثربی، سیدیحیی، ۱۳۹۹، **عرفان نظری: تحقیقی در سیر تکامل و اصول و مسائل تصوف**، تهران، بوستان کتاب.
- یثربی، سیدیحیی، ۱۳۸۶، **پژوهشی در نسبت دین و عرفان**، ج ۱، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- یوسفی، غلامحسین، ۱۳۷۱، **چشمه روشن: دیداری با شاعران**، ج ۴، تهران، علمی.