



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال هفدهم، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۶۳-۹۹

خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران*

سید مرتضی سجادی نژاد^۱، علیرضا فولادی^۲، فاطمه سادات طاهری^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲

چکیده

ابهام در رابطه با جایگاه تصوف خاقانی، ناشی از دیدگاه‌هایی که آن را صوری یا مقطعی می‌دانند، بازنگری این موضوع را ضروری کرده است. این پژوهش با هدف تبیین اصالت تصوف خاقانی و ارائه چارچوبی نو انجام شد. با روش توصیفی تحلیلی، شواهد زندگی (چله‌نشینی و مراودات با صوفیان)، اندیشه (مضامین عرفانی) و زبان شعری (ابداعات زبانی) خاقانی بررسی شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که خاقانی، به‌عنوان صوفی خلاق، تصوفی اصیل و متمایز را شکل داد که «حکمی - آذربایجانی - ترکیبی» نامیده می‌شود. این تصوف، ریشه در حکمت اسلامی دارد، در سبک شعری موسوم به آذربایجانی با پیچیدگی‌های زبانی بروز یافته و تلفیقی از زهد عملی مکتب بغداد (متجلی در چله‌نشینی‌ها) و عشق عرفانی مکتب خراسان (بیان‌شده در قصاید) را نشان می‌دهد. چله‌نشینی‌های سی‌ساله و اصطلاح‌سازی‌های صوفیانه، نقش خاقانی را به‌عنوان چهره‌ای پیشرو در پیوند شعر

* شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2025.50330.2669

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان،

کاشان، ایران. sajjadi.morteza75@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

(نویسنده مسئول). fouladi@kashanu.ac.ir

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

taheri@kashanu.ac.ir

۶۴ / خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران / سجادی‌نژاد و ...

و تصوف تأیید می‌کند. این مطالعه با ارائه چارچوبی بدیع، جایگاه متمایز خاقانی را در ادبیات فارسی بازنمایی کرده و راه را برای پژوهش‌های نوین در تصوف هموار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: خاقانی، تصوف، سبک آذربایجانی، مکتب بغداد، مکتب خراسان.

مقدمه

بیان مسئله

نام خاقانی از دیرباز در قصیده‌سرایی فارسی می‌درخشد. توجه به این جنبه از شخصیت ادبی او به دلیل نوآوری‌های شعری وی در قصایدش، پرتکرارترین وصف درباره او بوده است و همین برتری باعث شده است تا محققان عموماً ساحت‌های دیگر شخصیت ادبی وی را کمتر مورد توجه قرار دهند. یکی از جهات کمتر مورد توجه قرار گرفته شخصیت خاقانی، ساحت تصوف اوست که در سایه مدحیات و مفاخرات وی به کم توجهی محققان دچار آمده است. با این حال، محققان از چندی پیش تاکنون، کمابیش تصوف این شاعر را بیشتر مورد تأمل قرار داده‌اند و کوشیده‌اند جایگاه این قصیده‌سرای زبردست را در تصوف روشن سازند.

مقاله حاضر با تکیه بر نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران درباره تصوف خاقانی، می‌کوشد اجمالاً رویکرد او را در تصوف، پیش روی پژوهشگران آینده برای پژوهش‌های بیشتر در این باره قرار دهد. مسئله اصلی این مقاله آن است که محققان چه دیدگاه‌هایی درباره تصوف خاقانی به دست داده‌اند. با این حال، امیدواریم بتوانیم ضمن طبقه‌بندی و نقد این دیدگاه‌ها، این مسئله را نیز مورد توجه قرار دهیم که وی چه رویکردی در تصوف داشته است.

اهداف پژوهش

طبقه‌بندی و نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران درباره تصوف خاقانی،
شناسایی اولیه از رویکرد او به تصوف بر اساس زندگی، اندیشه و زبان وی.

ضرورت پژوهش

پراکنندگی آگاهی‌ها درباره تصوف خاقانی و لزوم طبقه‌بندی دیدگاه‌های صاحب‌نظران در

این باره، کم توجهی به جنبه عرفانی شخصیت او و لزوم آگاهی از این جنبه، ابهام در نوع رویکرد خاقانی به تصوف و لزوم به دست دادن شناختی منسجم تر از این موضوع.

روش پژوهش

مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی صورت می گیرد. با این روش، ابتدا دیدگاه‌های صاحب نظران درباره تصوف خاقانی طبقه‌بندی و سپس نقد می‌شوند. امیدواریم از میان این دیدگاه‌ها براساس اسناد، مدارک، دلایل و شواهد، دیدگاه واقع‌گرایانه‌تری درباره نوع رویکرد خاقانی به تصوف پیدا کنیم.

پیشینه پژوهش

درباره تصوف خاقانی تاکنون اثر مستقلی پدید نیامده است و آنچه در این باره وجود دارد، بیشتر ضمن کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌هاست. به‌طور کلی صاحبان تذکره‌ها هنگام ذکر سخن از خاقانی، زندگی و آثار او، به تصوف وی نیز اشاراتی داشته‌اند و ارزش آن را نمایان ساخته‌اند، ولی از میان آثار معاصران موارد زیر قابل ذکر است:

میرجلال‌الدین کزازی در کتاب *رخسار صبح* (۱۳۶۸)، سیدعلی اصغر میرباقری فرد در مقاله «گنج فقر (بررسی و تحلیل صوفیانه‌های خاقانی)» (۱۳۸۲)، فریده داودی مقدم در مقاله «پیرامون عرفان خاقانی» (۱۳۸۴)، محمدرضا ترکی در کتاب *سر سخنان نغز خاقانی* (۱۳۹۸) و سعید مهدوی فر در کتاب *خاقانی‌نامه* (۱۴۰۰) که همگی در گروه قائلان به تصوف خاقانی جای می‌گیرند.

بدیع‌الزمان فروزانفر در کتاب *سخن و سخنوران* (۱۳۸۷)، غفار کندلی هریسچی در کتاب *خاقانی شروانی: حیات، زمان و محیط او* (۱۳۷۴)، نصرالله امامی در کتاب *ارمغان صبح* (۱۳۷۵)، عبدالحسین زرین کوب در کتاب *دیدار با کعبه جان* (۱۳۷۹)، معصومه معدن کن در مقاله «عرفان خاقانی» (۱۳۸۰)، معصومه پیر در پایان‌نامه «مقایسه شعر و اندیشه سنائی و خاقانی» (۱۳۹۲) و خداویردی عباس‌زاده و زهرا یوسف‌لو در مقاله «در اقلیم دل (بازتاب دل) در شعر خاقانی» (۱۴۰۰) که این گروه منتقد تصوف خاقانی بوده‌اند.

مبانی نظری پژوهش

تصوف بغداد و خراسان

تصوف در بستر تمدن اسلامی، از دل زیست معنوی زاهدان نخستین برخاست؛ زیستی مبتنی بر خشوع، مجاهده و سلوک درونی (شیمل، ۱۳۷۴: ۳۸-۳۵؛ زرین کوب، ۱۳۷۶: ۳۵-۳۱). آنچه در آغاز، احوال فردی و حالات قلبی بود، به تدریج، به نظامی نظری بدل شد. براین اساس، از سده سوم تا ششم هجری، دو جریان عمده در جغرافیای عرفان اسلامی پدید آمد: یکی در بغداد، با محوریت عقل، زهد، شریعت و عقل و دیگری در خراسان، با تأکید بر عشق، شوق و شهود (شیمل، ۱۳۷۴: ۷۰-۴۵).

مکتب تصوف بغداد با نام‌هایی چون معروف کرخی، سری سقطی و جنید بغدادی شناخته می‌شود؛ مشربی که زهد، شریعت و عقلانیت را راه وصول به معرفت تلقی می‌کرد. جنید با تأکید بر «التزام به ظاهر شرع»، عرفان را «تصفیه دل از مخالفت با حق» می‌دانست (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۱۱۴-۱۱۱).

در قرن چهارم و پنجم هجری، خراسان خاستگاه تصوفی دیگر گونه بود؛ تصوفی که نه از سر عقل، بلکه از دل عشق آغاز می‌شد و بدین دلیل، آن را مکتب تصوف خراسان نامیده‌اند. بایزید، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید، این سلوک را با شور، بی‌خویشی، شطح و فنا رنگ دیگری بخشیدند (همان: ۶۰-۵۶) اینجا «فنا فی الله» مقصد نهایی است و سالک، از عقل عبور می‌کند تا به دل برسد (هجویری، ۱۳۷۴: ۱۵۳-۱۵۱؛ قشیری، ۱۳۴۵: ۴۵).

حکمت

با این که فرهنگ‌ها از حکمت چندین تعریف به دست داده‌اند (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل حکمت)، برخی شاعران مانند سنایی و خاقانی، بیشتر مشمول معنای «حکمت نظری و عملی» قدیم قرار می‌گیرند که شامل الهیات، ریاضیات، طبیعیات، اخلاقیات، منزلیات و مدنیات یا بخشی از آن‌هاست (عروج‌نیا، ۱۴۰۰: ۶-۱) و بر این پایه طبعاً تصوف را نیز در برمی‌گیرد. این معنی راجع به خاقانی که نزد حکیم کارکشته‌ای همچون کافی‌الدین عمر بن عثمان، عموی خود، تعلیم دیده است، بیشتر صدق می‌کند؛ کسی که خاقانی درباره وی سروده است:

در دولت عم بود مرا مادت طبعم آری ز دماغ است همه قوت اعصاب
زو دیو گریزنده و او داعی انصاف زو حکمت نازنده و او منهی الباب
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۵۸)

سبک آذربایجانی

سبک شعری موسوم به مکتب آذربایجان، شاعرانی مانند خاقانی و نظامی را در دامن خود پرورده است. ویژگی عمده شعر این دو شاعر، پیچیدن معانی مختلف و از جمله معانی حکمی در پوشش فنون متعدد ادبی است و این ویژگی آن را از سادگی فرابرده است و به پیچیدگی و نیاز به اطلاعات متفاوت برون‌متنی برای فهم کشانده است. «از دیدی گسترده، خاقانی پیرو دبستانی است در شعر پارسی که آن را شعر فنی نامیده‌اند. شعر فنی، شعری است هنرورانه، برساخته و آراسته که آن را گاه شعر مصنوع و متکلف نیز خوانده‌اند... از این روی، اندیشه یا پندار شاعرانه که در شعر روشن و روان، برهنه و آشکار، فرایش خواننده نهاده می‌شود، در شعر فنی در مازهای راز می‌افتد، ید انسان که برای راه‌بردن بدان، به‌ناچار، می‌باید در شعر درنگ کرد و آن را ژرف کاوید» (کزازی، ۱۳۶۸: ۱۷۵ و ۱۷۹).

بحث و بررسی

دیدگاه‌های موافق تصوف خاقانی

۱. محمد عوفی

محمد عوفی در جلد دوم *لباب‌الالباب*، ذیل مدخل «حسان العجم حکیم خاقانی الحقایقی» شاعر را در تصوف به خلوص جنید بغدادی می‌داند: «آن‌که فصاحت حسان با سماحت سحبان مر وی را جمع بود و صفوت جنید با حکمت لقمان مر وی را فراهم خاقان ولایت بیان بود» (عوفی، ۱۳۶۱: ۷۰۸).

اشاره عوفی به تصوف خاقانی با تعبیر «صفوت» در واقع سبک این نویسنده هنگام توصیف فضایل شعراست و به‌ویژه آوردن نام جنید و تصریح وی به تخلص حقایقی برای خاقانی دیدگاهش را در این باره روشن می‌سازد.

۲. جامی

جامی در تذکرة نفعات/الانس با تعبیر «گویند» که نشان از نقل اقوال مشهور است،

می‌نویسد: «افضل‌الدین بدیل الحقایقی الخاقانی، رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: هرچند وی شاگرد فلکی شاعر است و به شعر، شهرت تمام یافته، چنین گویند که وی را ورای طور شعر، طور دیگر بوده است که شعر در جنب آن گم بوده؛ چنان که حضرت مولوی قدس سره گفته است: شعر چه باشد بر من تا که زخم لاف از او هست مرا فن دگر، غیر فنون شعرا

و سخنان وی بر این معنی شاهد است، چنان که می‌گوید:

صورت من همه او شد؛ صفت من همه او لاجرم کس من و من نشود اندر سخنم
زخم هیچ دری؛ تام نگویند «آن کیست؟» چون بگویند، مرا باید گفتن که «منم»
و در محل دیگر می‌گوید:

عشق بیفشرد پای، بر نمط کبریا برد به دست نخست هستی ما را ز ما
ما و شما را به نقد بیخودی‌ای درخور است زان که ننگجد در او زحمت ما و شما
و از این قبیل در سخنان وی بسیار است؛ و از این‌ها بوی آن می‌آید که وی را از مشرب صافی صوفیان، قدس الله تعالی اسرارهم، شربی تمام بوده است.

وی نیز قصیده‌ای رئیة حکیم سنایی را جواب گفته است و عدد ابیات آن از صد و هشتاد گذشته و آن را سه مطلع نهاده، مطلع اولش این است:

الصباح الصبح کامد کار النثار النثار کامد یار

(جامی، ۱۳۳۶: ۶۰۸-۶۰۷)

چنان که می‌بینیم، جامی در این سخنان از اقوال مشهور با استشهاد به ابیات عارفانه دیوان خاقانی نتیجه می‌گیرد که او را از مشرب صافی صوفیان شربی تمام بوده است و همچنین ضمن تصریح به تخلص حقایقی برای خاقانی، گرایش او را به سنایی مورد تأکید قرار می‌دهد؛ واقعیتی که وی، خود درباره آن می‌گوید:

بدل من آمدم اندر جهان سنایی را بدین دلیل پدر نام من بدیل نهاد
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۵۰)

۳. دولت‌شاه سمرقندی

دولت‌شاه سمرقندی ضمن طبقه‌بندی ثانی شاعران پارسی‌گو از تذکرة الشعرا، ذیل مدخل «افضل‌الدین خاقانی حقایقی» تصوف او را چنین روایت می‌کند:

و در آخر حال، او را ذوق فقر و شکست نفس و صفای باطن دامن گیر شد و از خاقان کبیر ملک منوچهر انار الله برهانه از ملازمت و خدمت استعفا خواست که به خدمت فقرا و اهل سلوک مشغول گردد و خاقان کبیر چون دلبسته صحبت او بود، اجازت عزیمت نمی داد تا آن وقت که بی اجازت خاقان از شیروان گریخت و به بیلقان آمد، گماشتگان شروانشاه او را گرفته به درگاه فرستادند و خاقان او را بند فرمود و در قلعه شابران مدت هفت ماه مقید و محبوس بود و از غایت ملالت و دلتنگی در قید قلعه، این قصیده گفت و حالات ترسایان و لغات و اصطلاحات ایشان بیان می کند و این قصیده مشکل است و شیخ عارف آذری، علیه الرحمه، شرح ابیات مشکله این قصیده را در جواهرالاسرار بیان می کند... و خاقانی بعد از حبس دیگر به ملازمت مشغول نشد و درد طلب دامن گیر او گشته مشرب فقر دریافت و به عزیمت حج از شروان بیرون آمد و به همراهی موفق التوفیق جمال الدین موصلی که کریم جهان و جهان کرم بود سفر حجاز پیش گرفت و این قصیده را در راه مکه می گوید و وصف بادیه می کند و چهار مطلع در این قصیده در کار داشته (سمرقندی، ۱۳۶۶: ۶۴-۶۳).

دولت شاه در این نوشتار، همچنان با تصریح به تخلص حقایقی برای خاقانی، سبب زندانی شدن چندماهه او را ذوق فقر، شکستن نفس و صفای باطن و بدین منظور، گریز وی جهت سفر حج می شمارد.

۴. اوحدی بلیانی

اوحدی بلیانی در عرفات/العاشقین و عرصات/العارفین، ضمن عرصه حرف خائیه و غرفه اول که منسوب به متقدمین است، از احوال صوفیانه خاقانی چنین پرده برمی دارد:

بدان که حکیم خاقانی در اوایل حال «حقایقی» تخلص کردی؛ پس حکیم ابوالعلاء گنجه ای که ملک الشعرا و الندما بود او را تربیت پدران کرده، دختر خود را مع اموال وافی به وی ارزانی داشت و او را به مجلس خاقان کبیر، شروانشاه، ملک منوچهر، برد و به کثرت تعریفات و صلوات سرافراز و ممتاز فرموده، تخلص خاقانی به جهت وی از خاقان گرفت و خاقان از خدمت وی به غایت مستبشر بود، اما حکیم را ذوق تجرد و سلوک، دامن جان گرفته،

خواست که اقتدا و تمسک به قال و حال حکیم سنایی فرماید، لهذا مکرر عزم جزم کرده، نقطه پرگاروار، سرکرده قدم به سیاحت آمد که شاید دایره هستی را بر سر رسانیده به نقطه عین وجود خویش در رسد، اما چون از خاقان به هیچ وجه ترخص نمی‌یافت، عاقبت به لباس فقر درآمده قرار بر فرار داد و عزیمت هزیمت مصمم نمود؛ بعد از وقوع احکام، خاقان او را در پلاس لباسی شناخته، گوهر وجود او را جوهریانه به نظر اعتبار درآوردند و به سرشته قید گرفتار کرده، به شروان فرستادند؛ پس خاقان مدتی او را در قلعه شاوران محبوس فرمود به امید آن که تنبیه پذیرفته، دل بر خدمت نهاده، کمر ملازمت سپهروار بر میان بندد و چون مشخص شد که به هیچ وجه من الوجوه این امر صورت نخواهد بست، او را خلاص کرده، معذرت خواست و وی بعد از اطلاق از آن قید، مطلقاً دیگر به صحبت ملوک مقید نشده، به خدمت سلاطین رغبت و میل نفرمود؛ پس صوفیانه و مجردانه به زیارت بیت‌الله الحرام شتافت و در آن سفر، ملازمت جمال‌الدین موصلی را که اکرم و امجد زمان بود، دریافت و تحفه العراقین که در آن سفر گفته، بر این حالات فی‌الجمله شاهد است (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۲/ ۱۲۶۸-۱۲۶۷).

در این نوشتار اوحدی، باز تصریح به تخلص حقایقی برای خاقانی وجود دارد و افزون بر این، ضمن بیان مفصل‌تر همان مطلب دولت‌شاه سمرقندی پیرامون علت زندانی شدن او، تمسک به قال و حال حکیم سنایی را درباره وی بیان می‌کند.

۵. امین احمد رازی

امین احمد رازی در اقلیم پنجم تذکره هفت‌اقلیم، درباره تصوف خاقانی می‌آورد: «سالی چند بدین نسق بگذرانید، ناگاه ذوق فقر و درویشی دامن‌گیر وی شده او را از خدمت بازداشت و کار دنیا را بر دلش سرد گردانید؛ چون خلاصی به هیچ وجه ممکن نبود، لاجرم بی‌رخصت شروانشاه اراده نمود که خود را به بیلقان رساند؛ گماشتگان خاقان که در سر راه بودند، وی را گرفته به درگاهش گسیل فرمودند و خاقان چون از وی بسیار آزرده بود، به احوالش نپرداخته، به قلعه شاورانش چون عطار در فلک جای داد و خاقانی مدت هفت ماه چون دُر، در مضیق صدف در انحصار بماند.» (رازی، ۱۳۷۸: ۱۴۴۸-۱۴۴۷).

چنان که می‌بینیم، این نوشتار امین احمد رازی درباره‌ی خاقانی، تحت تأثیر نوشتار دولتشاه سمرقندی است.

۶. آذر بیگدلی

آذر بیگدلی در *آتشکده*، ضمن «ذکر فصحای ولایت آذربایجان»، ذیل مدخل «شیروان» از تصوف خاقانی چنین توصیفی دارد: «آخر الامر صاحب ترک و تجرید شده، به ریاضات و مجاهدات، باطن را چون ظاهر آراسته و به تقریب ترک ملازمت سلاطین، مدتی حبس کشیده؛ باز قبول خدمات دیوانی نکرده و به همراهی کاروان نیاز، رهنورد بادیه‌ی حجاز گشته و *مثنوی تحفه‌العراقین* را در عرض راه به نظم درآورده» (آذر بیگدلی، ۱۳۳۶: ۱۵۱-۱۴۹).

در اینجا همچنان با تأثیر دیدگاه دولتشاه سمرقندی مواجهیم.

۷. رضاقلی خان هدایت

رضاقلی خان هدایت ذکر خاقانی را در *ریاض‌العارفین* آورده است که خود دلیلی بر نظر او راجع به عارف بودن خاقانی است و افزون بر این، همان مطلب دولتشاه را اشاره‌وار می‌آورد: «آخر الامر سالک مسلک تجرید و ناهج منهج تفرید گشت» (رک. هدایت، ۱۳۸۵: ۳۶۵).

۸. معصوم‌علی شاه شیرازی

معصوم‌علی شاه شیرازی در *طرائق‌الحقایق* با کاربرد وصف «عارف ربانی» برای خاقانی راجع به وی می‌نویسد: «و دیگری افضل‌الدین، ابوبدیل، ابراهیم‌بن‌علی النجار الشروانی: آن جناب اگرچه به قولی شاگرد فلکی شاعر است، ولی در پایه‌ی عرفان وی، فلک را قدری نیست» (رک. معصوم‌علی شاه شیرازی، ۱۳۹۸: ۶۲۷/۲-۶۲۵).

۹. یحیی قریب

یحیی قریب در مقدمه‌ی *تحفه‌العراقین* می‌نویسد:

خاقانی، چنان که از بعض اشعار و قصائد وی برمی‌آید، به آئین تصوف و عرفان نیز متصف و شاعری صوفی‌منش بوده، ولی مانند سعدی عقیده دارد که صوفی‌گری به لباس و صورت ظاهر نیست، بلکه صوفی حقیقی کسی است که باطن خود را صفا بخشد و از هوی و هوس و حرص و آز و سایر صفات نکوهیده پاک سازد و به معنی گراید و به صورت ظاهر نپردازد و می‌گوید آن

کسانی که دلق هزارمیخ سازند، ولی گرفتار چارمیخ حرص و آز و هوای نفسانی هستند، صوفی نیستند و برعکس، آنان که لباس فاخر و زیبا بر تن می‌کنند و باطن و درون خود را از آلودگی‌ها و زشتی‌ها و حرص و آز پاک و مصفی می‌سازند، به حقیقت صوفی‌اند (قریب، ۱۳۳۳: کط).

در این دیدگاه یحیی قریب با تصریح به صوفی بودن خاقانی، نکته جدیدی وجود دارد و آن اشاره به شباهت میان خاقانی و سعدی از جهت ترک ظواهر تصوف و پرداختن به باطن آن است.

۱۰. سیدحسین آموزگار

سیدحسین آموزگار در مقدمه *تحفه الخواطر و زبده النواظر، تحفه العراقین خاقانی*، ذیل بخش «زمان توبه خاقانی» با ذکر شواهد، بر آن است که چون حکیم، این منظومه را در جوانی سروده، در همان ایام نیز «از مناهی توبه نموده و قدم بر راه فقر و فنا نهاده و ابواب معرفت و اشراق به رویش گشاده گردیده است» (آموزگار، بی‌تا: ۱۱-۸). در این مطلب نکته جدیدی وجود دارد و آن پرداختن خاقانی به تصوف از اوان جوانی است.

۱۱. صادق رضازاده شفق

صادق رضازاده شفق در *تاریخ ادبیات ایران*، ذیل مدخل «خاقانی» چنین می‌نویسد: «تمایل خاقانی به دیانت و زهد از اشعارش مانند قصایدی که در وصف کعبه و نعت حضرت رسول و نظایر آن سروده نیک پیداست. همه‌جا بنا را به روحانیت و ایمان می‌نهد و حکمت یزدان را به حکمت یونان ترجیح می‌دهد» (رضازاده شفق، ۱۳۵۲: ۳۵۲). در این مطلب اشاره‌ای به تصوف خاقانی وجود ندارد و باین حال، ترجیح‌نهادن حکمت یزدان بر حکمت یونان از سوی این شاعر که ضمن اشارتش صراحتاً وجود دارد، مورد تأکید قرار گرفته است و این ترجیح بیش از هر کس، یک اندیشه عرفانی و مورد تأکید عارفان ما بوده است، چنان که مولوی می‌گوید:

حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق فلک

(مولانا، ۱۳۷۶: ۳۰۸)

۱۲. ذبیح‌الله صفا

ذبیح‌الله صفا ضمن تاریخ‌ادبیات در ایران، خاقانی را شاعری استاد می‌داند که در زهد و وعظ به شیوه سنایی نظر داشته و از عهده پیروی او برآمده است، چنان که خود را بدیل و جانشین سنایی می‌شمارد. صفا احتمال می‌دهد یکی از علل روی آوردن خاقانی به سنایی، ذوق و علاقه‌اش به تصوف پس از چندین چله‌نشینی تا روزگار سی‌سالگی و اواخر حال به تصوف داشته است (ر.ک. صفا، ۱۳۶۹: ۷۸۳).

تصریح به چله‌نشینی‌های خاقانی براساس شواهدی از شعر او نکته جدیدی است که در این مطلب صفا وجود دارد و حاکی از زندگی صوفیانه وی تواند بود.

۱۳. علی دشتی

علی دشتی در کتاب خاقانی، شاعری دیرآشنا، ضمن مبحث «وارستگی و آزادگی» با ذکر یک مقدمه و آوردن چند مصداق شعری، مضمون «زهد و ترک مشتبهات دنیا» را محصور به قصایدی که صرفاً در این زمینه سروده شده نمی‌داند و اشاره می‌کند که نشانی از آن را حتی «در مقدمه مدایح یا در ضمن آن‌ها» می‌توان یافت. دشتی با آوردن این مطالب نهایتاً خاقانی را در سلك «عارفان وارسته» وارد می‌شمارد، آنجا که اشعارش «فروغ انسانی و روحانی» را به روشنی می‌نمایاند (ر.ک. دشتی، ۱۳۵۵: ۱۹۵-۱۸۱).

۱۴. میرجلال‌الدین کزازی

کزازی در دیباچه کتاب رخسار صبح، با ذکر شواهدی از سروده‌ها و نامه‌های خاقانی، او را صاحب «اندیشه‌های صوفیانه» می‌داند و اعتقاد دارد وی به آیین درویشی روی آورده است و «قال» را وانهاده است تا به «حال» برسد (کزازی، ۱۳۶۸: ۲۰۸).

۱۵. سیدعلی اصغر میر باقری فرد

میر باقری فرد در مقاله «گنج فقر (بررسی و تحلیل صوفیانه‌های خاقانی)» آن بخش از اشعار خاقانی را که دارای مصطلحات عرفانی است به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی آن دسته که از مصطلحات عرفانی برای مقاصد غیر عرفانی بهره گرفته است و دیگری آن دسته که از این اصطلاحات در مقاصد عرفانی بهره جسته است. نویسنده مقاله معتقد است دسته اخیر در شناخت دیدگاه‌های عرفانی خاقانی اهمیت دارد و نهایتاً آن را گواهی بر طی سیر و سلوک صوفیانه خاقانی می‌شمارد (ر.ک. میر باقری فرد، ۱۳۸۲: ۱۲۹-۱۰۹).

۱۶. فریده داودی مقدم

فریده داودی مقدم در مقاله «پیرامون عرفان خاقانی» با استناد به صوفیانه‌های *تحفه‌العراقین* خاقانی، تأثیر عمیق او بر ادبیات صوفیانه بعدی و کاربرد هدفمند مفاهیم ناب عرفانی، نتیجه می‌گیرد که تصوف وی اصیل، ژرف و تأثیرگذار است، نه سطحی یا مصنوعی (رک. داودی مقدم، ۱۳۸۴: ۲۷۲-۲۵۹).

۱۷. محمدرضا ترکی

ترکی در کتاب *سر سخنان نغز خاقانی*، مضامین عرفانی را در شعر خاقانی فراوان می‌داند و لقب «حقیقی» را دلیلی بر گرایش شاعر به عوالم حقیقت و عرفان می‌شمارد. همچنین با ذکر دلایلی اختصاص یک دوره خاص از زندگی خاقانی را به تصوف، منکر می‌شود و معتقد است تمایلات صوفیانه از آغاز در زندگی و شعر این شاعر وجود داشته است (رک ترکی، ۱۳۹۸: ۸۱/۱-۷۹).

این دیدگاه، جدیدترین نکته درباره تصوف خاقانی است که نویسنده آن را با دلایل علمی ثابت کرده است.

۱۸. سعید مهدوی فر

سعید مهدوی فر در کتاب *خاقانی‌نامه*، ضمن جستار «خاقانی و آداب صوفیه» مصادیقی از عادات و رفتارهای اهل تصوف را در اشعار خاقانی مورد واکاوی قرار می‌دهد. نویسنده علاوه بر پذیرش تصوف و نشانه‌های آن در زندگی شاعر، نهایتاً با قطعیت معتقد است: «گرایش خاقانی به برخی از انگاره‌های صوفیان چون عزلت و فقر و ... بیش از آن که یک رویکرد مکتبی باشد، گرایشی ناگزیر برای کاستن آلام و رنج‌هایی بود که شاعر بزرگ ما متحمل شده بود» (رک. مهدوی فر، ۱۴۰۰: ۲۷۰-۲۲۹).

نظر اخیر وی هم‌داستان با این نظر فروزانفر است که «تصوف تا حدی فکر و دماغ خاقانی را تعدیل و تروتازه کرده» (رک. فروزانفر، ۱۳۸۷: ۶۲۵-۶۲۴) و در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.

دیدگاه‌های مخالف تصوف خاقانی

۱. بدیع‌الزمان فروزانفر

بدیع‌الزمان فروزانفر در کتاب *سخن و سخنوران* ضمن مدخل خاقانی شروانی، پس از ذکر احوال و آثار شاعر، در بخش‌هایی پس از بررسی افکار صوفیانه او، آن‌ها را مورد نقد قرار داده است و چنین اظهار داشته است که «هرچند این افکار در زندگی فردی بتواند سودمند باشد، در زندگی اجتماعی نافع نخواهد بود و بلکه مضر است.» همچنین نخستین بار فروزانفر بود که ضمن این کتاب، تعبیر «تصوف متوسط» را برای خاقانی، در مقایسه با سنایی و عطار، به کار برد. فروزانفر در مقابل «صوفیان متوسط» - که خاقانی را از همین گروه اخیر می‌داند - به گروهی به نام «صوفیان قلندر» قائل است.

ویژگی گروه نخست را توجه به ظواهر عبادات و مکلف بودن به حفظ آن تا پایان زندگی سالک می‌داند و در مقابل گروه دوم را غرق در معانی و بی‌توجه به ظواهر می‌شمارد، به طوری که پس از وصول به سرمنزل مقصود و حصول کمال آن، دیگر اشتغال به آن امر ظاهری را واقعی نمی‌نهند و پیگیری آن را سیر قهقرایی در سلوک خویش می‌انگارند (رک. فروزانفر، ۱۳۸۷: ۶۳۰-۶۱۸).

در دیدگاه فروزانفر با نفی مطلق تصوف خاقانی مواجه نیستیم، بلکه با طبقه‌بندی آن تحت عنوان «تصوف متوسط» و قرارداد آن در رده‌ای فروتر از تصوف قلندرانه مواجهیم. این در حالی است که افزون‌بر وجود رگه‌های اندیشه‌های قلندری در غزلیات خاقانی، ضمن یک قصیده - که ظاهراً مربوط به اواخر احوال اوست - به اظهار اندیشه‌های قلندری از سوی وی می‌بریم:

خانقه جای تو و خانه می جای من است پیر، سجاده تو را داده و زَنار مرا
با ریا دین به بهشتت نبرد و ز سر صدق برهاند همه زَنار من از نار مرا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۰)

۲. غفار کندلی هریسچی

این محقق در کتاب *خاقانی شروانی: حیات، زمان و محیط او*، تصوف خاقانی را مربوط به اواخر عمر او و در مقاطعی مربوط به بازی‌های سیاسی عصر وی می‌داند. همچنین اعتقاد دارد خاقانی هرگز صوفی نبوده، ولی کیفیتی از تصوف را در شخصیتش داشته است. نهایتاً

۷۶ / خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران / سجادی‌نژاد و ...

با ذکر گزاره‌هایی بر آن می‌رود که خاقانی به‌هیچ‌وجه در مسیر عرفان و تصوف گام نگذارده، بلکه با سرودن اشعار و توصیفاتی که به تصوف مرتبط است، توانسته خویشتن را صوفی جلوه دهد (رک. کندلی هریسچی، ۱۳۷۴: ۳۹-۳۱).

۳. نصرالله امامی

نصرالله امامی در کتاب *ارمغان صبح* با تأکید بر عدم انسجام نظام‌مند در مضامین عرفانی خاقانی، کاربرد نمایشی اصطلاحات صوفیانه و ناتوانی در تفکیک مرزهای عرفان زاهدانه و عاشقانه، تصوف خاقانی را سطحی، تقلیدی و فاقد عمق اعتقادی می‌انگارد (رک. امامی، ۱۳۷۵: ۱۷-۱۴).

۴. عبدالحسین زرین کوب

زرین کوب در کتاب *دیدار با کعبه جان*، پس از ذکر این نکته که تعدادی از قصاید خاقانی زهد‌آمیز است و حتی رنگ تصوف دارد، گرایش او به تصوف را معتدل و خالی از شور و هیجان مشایخ صوفیه می‌داند و درباره لحظه‌های زهد و عزلت وی اعتقاد دارد؛ مانند سنایی از نشان‌دادن هنر شاعری و نویسندگی ناگزیر بوده است (رک. زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۵۸).

۵. معصومه معدن کن

معصومه معدن کن در مقاله «عرفان خاقانی» پس از بحثی تقریباً موسع و ذکر شواهد، نهایتاً خاقانی را «عارفی واقعی» نمی‌داند، بلکه بر او نام «معلم عرفان» می‌نهد و از این تعبیر اخیر چنین در نظر دارد که هرچند در اشعار وی اصطلاحات عرفانی یافت می‌شود، نمی‌توان گفت خود ملزم به آن‌ها بوده است و حتی در مواردی پس از آن که صحت قول و فعل خاقانی را ضمن آن‌ها قابل رد نمی‌شمارد، آن‌ها را به دلیل این که انتخاب شخصی خاقانی نبوده و علت یا علل دنیوی و مادی داشته، برای اثبات تصوف خاقانی ناکافی می‌شمارد (معدن کن، ۱۳۸۰: ۱۸-۱۷).

۶. معصومه پیر

معصومه پیر در پایان‌نامه‌ای مربوط به مقطع کارشناسی ارشد تحت عنوان «مقایسه شعر و اندیشه سنایی و خاقانی» اظهار می‌دارد که تصوف خاقانی، تصوف متوسط است و به معنای واقعی کلمه عارف نبوده است؛ بلکه سمت و سوی جامعه او، وی را به این سو کشیده که بیشتر اخی‌گری داشته باشد تا عرفان (پیر، ۱۳۹۲: ۳۸).

چنان که می‌بینیم، این دیدگاه تحت تأثیر مشترک باورهای فروزانفر، کندلی هریسچی و معدن کن است.

۷. خداوردی عباس‌زاه و زهرا یوسف‌لو

این دو محقق، ضمن مقاله «در اقلیم دل (بازتاب «دل» در شعر خاقانی)» پس از بررسی محوری مصادیق مرتبط با کلمه «دل» در اشعار خاقانی اظهار می‌دارند که خاقانی در طریق عرفان گام نهاده است و بنابه شرایط زمانه، اشعاری سروده که رنگ‌وبویی از تصوف دارند (عباس‌زاده و یوسف‌لو، ۱۴۰۱: ۱۵۸)

این دیدگاه، تقریباً همان دیدگاه کندلی هریسچی و معدن کن است.

نقد دیدگاه‌های محققان درباره تصوف خاقانی

با دقت در دیدگاه‌هایی که گذشت، متوجه شدیم حتی دیدگاه‌های مخالف تصوف خاقانی، تصوف وی را به‌طور مطلق نفی نکرده‌اند، بلکه حائز کیفیت‌هایی از ظاهری بودن تا جنبه متوسط داشتن و از اجباری بودن بنا بر مقتضیات زمانه تا شور و حال نداشتن انگاشته‌اند. بر این پایه، با توجه به جمع دیدگاه‌های موافق و مخالف، حتی در صورت اتکا بر اجماع، به تصوف خاقانی می‌رسیم. این مبحث به نقد دیدگاه‌های مخالف تصوف خاقانی اختصاص دارد. به نظر ما این دیدگاه‌ها تحت دو عنوان کلی تر می‌گنجند: تصوف مقطعی و تصوف صوری.

الف. تصوف مقطعی

چنان که دیدیم، بعضی محققان این دیدگاه را که خاقانی در اواخر عمر به تصوف گراییده است، مورد تصریح یا اشاره قرار داده‌اند، هرچند بعضی دیگر از آنان به وجود ورای طور شعر در کل زندگی این شاعر عنایت ورزیده‌اند. طبیعی است که در دوره بهانداختن شاعران غیردرباری، این شاعر درباری با سمت ملک‌الشعرایی شروان‌شاهان، کمتر امکانی برای سیر و سلوک رسمی در مسیر تصوف داشته باشد. با این حال، تخلص اول او، یعنی حقایقی که عموم تذکره‌نویسان آن را در کنار تخلص دوم وی، یعنی خاقانی آورده‌اند، نشان از گرایش همیشگی شاعر به حقایق عرفانی دارد.

ذکر نمونه‌ای دیگر از بهارستان جامی در این باره کافی است: «خاقانی حقایقی شروانی -

رحمه الله تعالی... در مواعظ و حکم طریقه حکیم سنایی سپرده است و در آن گوی مسابقت از اقران برده» (جامی، ۱۳۷۹: ۱۴۱). این نکته محدود به تذکره‌نویسان بعدی نمی‌شود و خود خاقانی نیز در مقدمه *تحفه العراقین* که سال‌ها پس از حضور او در دربار شروان شاهان پدید آمده است، خویش را «حسان العجم الخاقانی الحقایقی» (خاقانی، ۱۳۳۳: ۵) نامیده است. همچنین از معاصران خاقانی، رافعی قزوینی، مؤلف *التدوین فی ذکر اهل العلم بقزوین* هم وی را «الافضل بدیل الحقائق المعروف بالخاقانی» (رافعی قزوینی، ۱۹۸۷: ۳۸۷) خوانده است.

براین اساس، شاعر شروان تا پایان عمر، به‌طور توأمان دو تخلص حقایقی و خاقانی داشته است و گرایش صوفیانه او محدود به دوره خاصی از زندگی وی نیست و شاید برخلاف نظر مشهور، حتی تخلص حقایقی را بعد از تخلص خاقانی و به‌دنبال آشنایی بیشتر با اندیشه‌های سنایی برگزیده باشد (رک: ترکی، ۱۳۹۴: ۱۷۳-۱۷۲).

در کل، آنچه از این شواهد و همچنین از شعر خاقانی برمی‌آید، این است که او در سراسر عمر، نه تنها گرایش به تصوف را پاس داشته است، بلکه در این مسیر، مانند سنایی تکامل نشان داده است، تا جایی که در قصیده‌ای شور قلندرانه را به اوج می‌رساند:

لاله می‌خورد که از پوست برون رفت، تو نیز لاله‌خوردم کن و از پوست برون آر مرا
می‌خوری به که روی طاعت بی‌درد کنی اندکی درد به از طاعت بسیار مرا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۰)

کافی است مروری بر قصاید تاریخ‌دار زیر در دیوان او داشته باشیم تا دریابیم وی در این باره، مانند شعرش، همواره، از تقلید گریزان بوده است و کوشیده است زبان و اصطلاحات خاصی متناسب با سبک شاعری‌اش برای بیان معانی کشف‌آمیز عرفانی به کار ببرد:

قصیده اول در ۳۳ بیت و دو مطلع در نعت حضرت محمد مصطفی (ص)، پیامبر گرامی اسلام، با مطلع «جوشن صورت برون کن در صف مردان در آ / دل طلب کنز دار ملک دل توان شد پادشا» (خاقانی، ۱۳۸۲: ۱-۲). شاعر این قصیده را در سال ۵۴۸ق، یعنی در سن ۲۸ سالگی سروده است.

قصیده دوم با ۷۴ بیت، در زهد و نصیحت و نعت حضرت محمد مصطفی (ص)، پیامبر

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۷۹

گرامی اسلام، با مطلع «سریر فقر تو را سرکشد به تاج رضا / تو سر به جیب هوس در کشیده‌ای به خطا» (خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۰). شاعر این قصیده را در حدود سال‌های ۵۴۸-۵۴۶ق و در حدود سن ۲۶ تا ۲۸ سالگی سروده است.

قصیده سوم با ۷۶ بیت، در بیان حقیقت عشق و ستایش ناصرالدین ابواسحاق ابراهیم باکویی، با مطلع «عشق بیفشرد پا بر نمط کبریا / برد به دست نخست هستی ما را ز ما» (خاقانی، ۱۳۸۲: ۳۹-۳۵). این قصیده احتمالاً در سال ۵۵۳ق و در سن ۳۳ سالگی شاعر سروده شده است.

قصیده چهارم که همچون مرآتی بی‌زنگار، تصویری بی‌غل‌وغش از ضمیر سالک راه حق نمایان می‌سازد، ۱۱۵ بیت دارد که در حکمت و تکمیل نفس است و با مطلع «دل من پیر تعلیم است و من طفل زبان‌دانش / دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش» (خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۱۵-۲۰۹) آغاز می‌شود. این شاهکار، بنابر روایت تذکره ریاض‌العارفین در سن ۲۵ سالگی شاعر سروده شده است (هدایت، ۱۳۸۵: ۳۶۸) و بنابر شکوه ساختاری و مضامین و قرائن شعری موجود در آن می‌توان سن ۳۲ سالگی شاعر را هم برای سال سرایش آن در نظر داشت (رک: ترکی، ۱۳۹۸: ۱/ ۲۱۵ و ۲۳۱-۲۳۰ و ۱۳۹ و ۱۲۸ و ۱۱۹-۱۱۸ و ۱۰۸ و ۹۹-۹۸؛ ۲/ ۴۸۵).

ب. تصوف صوری

طفلی هنوز بسته گهواره فنا مرد آن زمان شوی که شوی از همه جدا
اول ز پیشگاه قدم عقل زاد و بس آری که از یکی، یکی آید به ابتدا
عقل جهان طلب در آلودگی زند عقل خداپرست زند در گه صفا
با عقل پای کوب که پیری است ژنده‌پوش بر فقر دست کش که عروسی است خوش‌لقا
جان را به فقر باز خر از حادثات از آنک خوش نیست این غریب نوآئین در این نوا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۵)

در ابیات بالا با چند اندیشه عرفانی مواجهیم:

لزوم ترک تعلقات دنیوی، تفاوت عقل دنیوی و عقل اخروی، اهمیت فقر.

این دست اندیشه‌ها که از اندیشه‌های خاص عرفانی است و بیان آن‌ها به زبان شعر کار هر متظاهری نیست، در جای‌جای اشعار خاقانی پراکنده‌اند و محدود به دوره خاصی نیز

نیستند. شاید نکته اساسی آن‌ها این است که خاقانی چنین اندیشه‌هایی را با زبان و اصطلاحات دیگری مانند «گهواره فنا»، «شوی از همه جدا»، «پیشگاه قدم»، «عقل جهان‌طلب»، «عقل خداپرست»، «در گه صفا»، «پیر ژنده‌پوش» بیان داشته است و این تفاوت زبان و اصطلاحات همراه با سبک دشخوار و سرشار از آرایه و تصویر خاقانی این گمان را پدید آورده است که تصوف خاقانی صوری یا به تعبیر محققان، بی‌شور و حال و ظاهری و از این دست است. دو بیت زیر هم همین وضعیت را دارد:

از آن قبل که سر عالم بقا دارم بدین سرای فنا سر فرو نمی‌آرم
نشاط من همه زی آشیانه فلک است اگر چه در قفس پنج حس گرفتارم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۸۵)

با این همه، این نکته قابل انکار نیست که سبک خاقانی، یعنی سبک شعر موسوم به مکتب آذربایجان که در مبانی نظری از آن سخن رفت، پیچیدگی‌هایی برای شعر او پدید آورده است و همچنین جای انکار ندارد که مطابق نظر برخی از صاحب‌نظران، دست کم در پذیرش این سبک شعر، برای خاقانی اجبار وجود داشته است. به عبارت واضح‌تر، تصوف او صوری و از نوع تصوف «مستصوفه» نیست، بلکه این شعر وی است که به دلیل سبک خاص آن، ناچار از صورت‌گرایی بوده است.

نشانه‌های تصوف خاقانی

گذر از باریکه اثبات تصوف خاقانی آسان نیست. با این حال، براساس نشانه‌های موجود، به باور ما خاقانی رسماً اهل تصوف یا دست کم متظاهر به تصوف نبوده است، اما نوع خاصی از تصوف را در زندگی، اندیشه و زبانش جلوه‌گر ساخته است که جا دارد آن را برخاسته از «حکمت» او به معنایی که در مبانی نظری گذشت و بنابراین «تصوف حکمی» بنامیم. جالب است بدانیم، ورود به تصوف رسمی و زی صوفیانه، بیش از خاقانی، برای سنایی و عطار غیر قابل اثبات است و این در حالی است که دست کم چله‌نشینی‌های خاقانی سند دارد.

همچنین خاقانی (۵۹۵-۵۲۰ق) در دوره‌ای می‌زیسته است که تصوف نظری از یک سو در ایران به وسیله عطار (۶۱۸-۵۴۰ق) و از سوی دیگر در جهان عرب به وسیله ابن عربی

(۶۳۸ - ۵۶۰ق.) در حال پدید آمدن بوده است و طبیعی است که در این شرایط، گرایش خاقانی به تصوف، جنبه نظری بارزتری داشته باشد. به علاوه، تصوف حکمی مقتضی درک دو مکتب تصوف بغداد و خراسان تا آن زمان بوده است و خاقانی به این هر دو، توجه نشان داده است و کوشیده است اصول آن‌ها را تا جایی که درست می‌دیده است، در اندیشه‌اش گرد آورد و شکلی از تصوف را بر پایه ترکیب اصول این دو مکتب و آمیختن آن با سبک شعر موسوم به مکتب آذربایجان و حکمت اسلامی در آثارش جلوه‌گر سازد. به هر حال، در ادامه نشانه‌های تصوف خاقانی را از جوانب گوناگون اجمالاً مورد واکاوی قرار می‌دهیم تا به این واقعیت‌ها پی‌ببریم.

نشانه‌های تصوف خاقانی در سخن عارفان

پیش‌تر دیدیم جامی در *نفحات‌الانس* نوشته است: «چنین گویند که وی را ورای طور شعر، طور دیگر بوده است که شعر در جنب آن گم بوده» و در ادامه نمونه‌هایی از سخن صوفیانه در شعر خاقانی آورده است (جامی، ۱۳۳۶: ۶۰۸-۶۰۷). با این حال، از آن گویاتر اشاره شمس تبریزی به فقر او و برتری وی در این باره از سنایی است. شمس می‌گوید: «آن دو بیت خاقانی می‌ارزد جمله دیوان سنایی و فخری‌نامه‌اش، و او را که از آن بوی فقر می‌آید» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۳۷۳-۳۷۲) و هرچند مشخص نیست کدام دو بیت را می‌گوید، به نوشته محمدرضا ترکی آن‌ها را باید به قرینه در آثار مولوی یا ارادتمندان و شاگردان او یافت. بر این اساس وی به حدس و گمان، این دو بیت مورد توجه فریدون سپهسالار را همان دو بیت مورد اشاره شمس تبریزی در نظر می‌گیرد (رک. ترکی، ۱۳۹۸: ۸۱/۱-۸۰):

«خاقانی هم در این معنی حقایقی در دو بیت به غایت حسن می‌فرماید:

خار پای من منم خود را ز خود فارغ کنم تا دویی یکسو شود هم من تو گردم هم تو من
با تو ننشینم به کام خویشان بی‌خویشان تا مرا سودای تو خالی نگرداند ز من
(سپهسالار، ۱۳۷۸: ۶۴)

نشانه‌های تصوف خاقانی در زندگی او

۱. چله‌نشینی و عزلت‌گزینی

چله‌نشینی و خلوت‌گزینی از جمله شیوه‌های سالک در سیر و سلوک در راه وصول به حق

است که علاوه بر داشتن چارچوبی متداول همچون انجام اعمالی خاص در چهل شبانه‌روز که معمولاً تحت نظارت پیر صورت می‌گیرد، برای هر سالک می‌تواند شیوه‌های متفاوتی در طی این طریق داشته باشد. آنچه عموماً مورد تأکید بزرگان تصوف است، جامعه‌گریزی و عدم فراموشی مناسبات و فعالیت‌های اجتماعی سالک است (برای آگاهی بیشتر از چله‌نشینی و آداب آن، رک. کوچکیان و پیامی، ۱۳۹۶: ۲۸۳-۲۴۵). اصلی که خاقانی در زندگی خویش رعایت کرده، التزام به چله‌نشینی‌ها و عزلت‌گزینی‌ها علاوه بر رعایت نقش‌های اجتماعی خویش بوده است، به طوری که در این زمینه افراط و تفریطی نداشته است.

برای نمونه در فحوای بیت زیر که متناسب با سبک شعر خاقانی ضمن پدید آوردن ایهام تناسب میان اعداد، جنبه صورت‌گرایانه یافته است، التزام خود را طی سی سال از عمر خویش به چله‌نشینی و تصوف و توسعاً اسلام نشان می‌دهد:

پس از چندین چله در عهد سی سال شوم پنجاهه گیرم آشکارا؟
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۵)

همچنین در ابیات زیر حاصل ارزشمند چله‌نشینی‌هایش را بازمی‌گوید:

بس که در بحر طلب چل صبح شست افکنده‌ام تا در آن شست سبک صید گران آورده‌ام
نقد شش روز از خزانه هفت گردون برده‌ام گرچه در نقب‌افکنی چل شب گران آورده‌ام
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۵۵)

۲. جداسدن از دربار و دیار

خاقانی بر این که سنایی پیشوای فکری و شعری اوست، تصریح ورزیده است و این موضوع چندان شهرت دارد که نیاز به توضیح آن نباشد:

چون زمان، عهد سنایی درنوشت آسمان چون من سخن گستر بزاد
چون به غزنین ساحری شد زیر خاک خاک شروان ساحری دیگر بزاد
بلبلی زین بیضه خاکی گذشت طوطی نو زین کهن منظر بزاد
مفلقی فردار گذشت از کشوری مبدع فحل از دگر کشور بزاد
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۵۸)

شاید همین موضوع سبب شده است در زندگی واقعی، همانند سنایی مسیر جدایی از

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۸۳

دربار را بپیماید (رک. صفا، ۱۳۶۹: ۵۵۹)؛ هر چند به دلیل سماجت شروانشاه، چندان موفق به طی این مسیر نبوده است (رک. همان: ۷۷۸).

این شاعر، در ابیات زیر از ابزار محتشمی که در اختیار داشته سخن می‌گوید و این که سمت دبیری به او پیشنهاد شده است و وی علاوه بر رد کردن مفاخره آمیز آن، وزیری را نیز واقعی نمی‌نهد:

خلیفه گوید خاقانیا دبیری کن	که پایگاه تو را بر فلک گذارم سر
دیبرم آری سحرآفرین گه انشا	ولیک زحمت این شغل را ندارم سر
به پایگاه دبیری چه فخر آرم از آنک	به دستگاه وزیری فرو نیارم سر
چو آفتاب شدم با عطاردی چه کنم؟	کلاه عاریتی را چرا سپارم سر؟

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۸۶)

۳. شوق خراسان

بی‌گمان یکی از نشانه‌های تصوف خاقانی یا دست کم تشدید تعلق او به تصوف در طول زندگی وی، شوق بی‌حد و چندین باره‌ای است که به خراسان و زیارت پیران خراسان نشان می‌دهد تا جایی که شوقیاتش در این باره مشهور است:

رهروم مقصد امکان به خراسان یابم	تشنه‌ام مشرب احسان به خراسان یابم
گرچه رهرو نکند وقفه، کنم وقفه از آنک	کشش همت اخوان به خراسان یابم

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۹۴)

خاقانی تصریح دارد که شوق پیران خراسان داشته است، نه میران خراسان:

من به پیران خراسان می‌شوم	نیست با میران او کاری مرا
---------------------------	---------------------------

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۱۳)

۴. ارتباط با بزرگان تصوف

از میان منشآت خاقانی چند نامه درباره تصوف او قابل توجه است. یک نامه به زبان فارسی که وی خطاب به امام ابراهیم باکوبی (خاقانی، ۱۳۶۲: ۱۱۸-۱)، از مشایخ تصوف آن زمان، نوشته است و جا دارد بدانیم در اشعاری (خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۷۲ و ۷۸۰ و ۴۱۰ و ۲۸۳) نیز او را ستوده و به وی اظهار ارادت نموده است. سه نامه به زبان فارسی (خاقانی، ۱۳۶۲: ۲۴۹-۲۴۸ و ۲۴۷-۲۴۵ و ۱۸۲-۱۶۴) و یک نامه به زبان عربی خطاب به قطب‌الدین ابهری که این

۸۴ / خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران / سجادی‌نژاد و ...

شخصیت هم از بزرگان تصوف زمان خاقانی بوده است (ترکی، ۱۴۰۰: ۷۷-۱۰۰).

نشانه‌های تصوف خاقانی در اندیشه وی

در جای‌جای آثار خاقانی، اندیشه‌های صوفیانه همراه با ذکر تجربه‌های عرفانی موج می‌زند، تا جایی که نمی‌توان همراهی درازمدت او با این اندیشه‌ها و درک شخصی وی از آن‌ها را مورد انکار قرار داد. چند نمونه ذیلاً می‌آید:

۱. زهد

خاقانی شروانی در مواجهه با مفهوم زهد، موضعی منسجم ولی چندبُعدی دارد که در آن تقدیر از زهد راستین و انتقاد از زهد ریاکارانه به‌طور هم‌زمان دیده می‌شود. او زهد حقیقی را که بر پایه تقوا، عشق به خدا و شناخت حقیقت استوار است، می‌ستاید و آن را راهی برای رهایی از تعلقات دنیوی و رسیدن به معنویت می‌داند. باین‌حال، به‌شدت از زهدنمایی و تظاهر برخی مدعیان زهد که در پی جاه و مال دنیوی هستند، انتقاد می‌کند:

تا زهد تو زرق است بس، بر کفر داری دسترس
می‌گیر و صافی کن نفس، تا کفر ایمان آیدت
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۵۲)

خاقانی در بیت بالا و بیت زیر به مخاطب هشدار می‌دهد که زهد ظاهری و ریاکارانه نه تنها مفید نیست، بلکه ممکن است باعث گمراهی باشد:

بگذار زهد بی‌نمک، هل تا فرود آید فلک
هر رخنه کاید یک به یک بر طاق ویران آیدت
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۵۲)

از این رهگذر، قلندران‌های خاقانی نه تنها دست کمی از قلندران‌های عارفان پیشرو ندارد، بلکه به نظر می‌رسد در این باره پیش‌گام امثال مولوی و حافظ بوده است:

زهد بس کن رکاب باده بگیر
که نگیرد صلاح جای صبح
یک رکابی می‌ای بر سر زهد
چون شود دل عنان گرای صبح
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۸۲)

ساقیا توبه را قلم در کش
بر در میکده علم برکش
زهد را بند آهنین بر نه
عقل را میل آتشین درکش
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۶۶)

۲. عشق

عشق در شعر خاقانی نه تنها یک احساس انسانی، بلکه نیرویی متعالی است که انسان را به سوی کمال و حقیقت سوق می‌دهد. او در تجربه‌های عرفانی‌اش عشق را عامل یقین خود و سبب رسیدنش به مقام شهود شمرده است:

الهی از دل خاقانی آگهی که در او خزینه‌خانه عشق است در، به مهر رضا
یقین من تو شناسی ز شک مختصران که علم توست شناسای ربا ارنا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۰)

آنچه در اینجا اهمیت دارد، این است که خاقانی زهدگرا، تا این اندازه به عشق گرایش داشته باشد و این مهم، نشان از توجه هم‌زمان به معارف مکتب تصوف بغداد و مکتب تصوف خراسان دارد و گویی برای این ترکیب، تعمد داشته است.

ذکر احوال و مقامات تصوف

در شعر خاقانی به وضوح، ردپای احوال و مقامات اهل طریقت یافتنی است تا جایی که ما را بر آن می‌دارد تا بپذیریم، این شاعر آن احوال و مقامات را به تجربه شخصی دریافته است، احوال زیر در اشعار خاقانی قابل مشاهده است:

۱. مراقبه

خاقانی با تأمل در وجود انسان و جست‌وجوی حقیقت، به مخاطب یادآوری می‌کند که شناخت خود و خداوند از طریق مراقبه ممکن است. وی مراقبه را از طریق مکتب سرزانو را مطرح می‌کند:

دل من پیر تعلیم است و من طفل زبان‌دانش دم تسلیم سر عشر و سرزانو دبستانش
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۰۹)

۲. محبت

چنان که گذشت، خاقانی در اشعارش به شدت بر عشق الهی تأکید دارد و از این رهگذر، حال محبت را متذکر می‌شود و این حال را، اصلی‌ترین انگیزه برای سلوک انسانی معرفی می‌کند:

از عشق ساز بدرقه پس هم به نور عشق از تیه لا به منزل الا الله اندر آ

دروازه سرای ازل دان سه حرف عشق دندانۀ کلید ابد دان دو حرف لا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۳)

ناگفته نماند صوفیان نخستین، به‌ویژه رابعه عدویه، مفهوم عشق را اصطلاح قرآنی محبت بیان داشته‌اند (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۶۸) و این مفهوم، در تصوف خراسان، بیشتر با اصطلاح «عشق» بیان شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۴-۵۳) و خاقانی در این دو بیت، گرایش او را به مکتب خراسان با کاربرد این اصطلاح نشان‌گذاری کرده است، ضمن این‌که کاربرد تعابیر «لا» و «الا» همین نشان‌گذاری را در گرایش وی به مکتب شریعت‌گرای بغداد صورت داده است.

۳. خوف

خاقانی خوف را نه یک حالت منفی، بلکه یک عامل برای رشد روحانی می‌داند. او بر این باور است که ترس از عذاب الهی می‌تواند فرد را به سمت توبه و اصلاح رفتار سوق دهد و البته بر لزوم همگامی آن با رجا هم تأکید می‌ورزد:
بهره درگاه دان هم خطر و هم خطاب بهر شهنشاہ دان هم صفت و هم صفا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۳۵)

۴. رجا

خاقانی معتقد است خوف از عذاب الهی باید با رجا به رحمت الهی همراه باشد تا فرد بتواند در مسیر سیر و سلوک پیش برود:
نه ادريس وارم به زندان خوفي که در هشت باغ رجا می‌گریزم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۹۱)
او نشان می‌دهد که حال رجا می‌تواند سالک را به سمت اعمال نیکو سوق دهد و در مواجهه با مشکلات راه امیدوار سازد:
این است که از برای یک‌دم در چار سوی امید و بیمیم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۶۲۹)

۵. شوق

خاقانی شوق را نیروی مثبت و محرک برای حرکت به سوی خداوند می‌شمارد و بر این باور است که اشتیاق به وصال الهی می‌تواند فرد را از موانع دنیوی عبور دهد. در ابیات زیر،

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۸۷

هرچند این موضوع را با نمادهای حج متذکر می‌شود، مقصد این شوق را «کعبه جان» بیان می‌کند که همان مقام قرب است:

شب روان در صبح صادق کعبه جان دیده‌اند صبح را چون محرمان کعبه عریان دیده‌اند
وادی فکرت بریده محرم عشق آمده موقف شوق ایستاده کعبه جان دیده‌اند
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۸-۸۹)

۶. قرب

در اشعار خاقانی، نشانه‌های قرب، به زیبایی توصیف شده است. او با استفاده از زبان استعاری، لحظاتی از تجلیات الهی را که در زندگی وی تجربه شده است، بیان می‌کند:

موسی‌ام، کائی انا الله یافتم نور پاک و طور سینا دیده‌ام
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۷۳)

همچنین مقامات زیر در اشعار خاقانی مشاهده می‌شود:

۷. توبه

اشعار خاقانی نشان می‌دهند که از میان مقامات، زمانی به دنبال مقام توبه بوده است و زمانی دیگر به این مقام رسیده است:

دریای توبه کو که درین شام گاه عمر چون آفتاب، غسل به دریا برآورم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۴۶)

توبه چون بیخ فرو برد به دل شاخ هر شنگ نگیرم پس از این
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۹۱۴)

۸. ورع

خاقانی در بیت زیر از سالکان می‌خواهد با دوری از خواسته‌های دنیوی خود، ورع را پیشه خویش سازند:

نامرادی مراد خاصان است پس قدم در ره امل منهد
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۷۲)

۹. فقر

از نظر خاقانی فقر، جایگاهی برابر با سلطنت دارد:

پس از سی سال روشن گشت بر خاقانی این معنی که سلطانی ست درویشی و درویشی ست سلطانی
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۱۴)

۸۸ / خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران / سجادی‌نژاد و ...

و در واقع همین فقر، پیش‌نیاز عشق الهی است تا انسان را به مقام والای عرفان برساند:
بر در فقر آی تا پیش آیدت سرهنگک عشق گوید ای صاحب خراج هر دو گیتی اندر آ
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱)

۱۰. صبر

خاقانی صبر را پیش‌نیاز فقر می‌داند:

بدان تا دلم منزل فقر گیرد به از صبر، منزل نمایی نبینم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۹۳)

۱۱. توکل

او همچنین توکل و رضا را در یک رده قرار می‌دهد و آن‌ها را پیش‌نیاز صبر می‌شمارد:

به توکل زیم اکنون، نه به کسب که رضا، صبرفرای است مرا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۱۳)

خاقانی بر آن است که توکل را در زندگی‌اش جاری و ساری ساخته است تا حدی که به‌جای توسل به درگاه شاهان، توکل به بخشش ذوالمن را چراغ راه قرار داده است. این همان کاری است که رابعه با سفر حج بدون همراه بردن آذوقه صورت داد و در پاسخ کسانی که این کار برایشان عجیب بود، «توکل» را دلیل آورده‌اند (عطاری نیشابوری، ۱۳۹۱: ۶۳):

مرد توکلم، نزنم درگه ملوک حاشا که شک به بخشش ذوالمن درآورم
آن کس که داد جان، ندهد نان؟ بلی دهد پس کفر باشد ار به دل این ظن درآورم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۴۲)

۱۲. طلب

در ذیل مقامات بالا انسجام فکری خاقانی را درباره مقامات تصوف دیدیم و در این راستا به نظر می‌رسد از دیدگاه وی، طلب پیش‌نیاز توکل است:

چو تمسکت بحبل الله از اول دیدند حسبنا الله و کفی آخر انشا بینند
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۰۰)

۱۳. رضا

میان این مقامات، ظاهراً مقام رضا برای او حکم آرام‌بخش مقابل سختی‌های راه را دارد:

چو غوغا کند بر دلم نامرادی من اندر حصار رضا می‌گریزم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۹۱)

از این رو، وی معتقد است در این جهان پر ستم، با رضا می‌توان به دفع ستم پرداخت. البته رضادادن به ستم، قطعاً ممدوح نیست، اما در اینجا ستم از سوی قضاو قدر مورد نظر است و بنابراین مفهوم رضادادن به آن، همان مفهومی را دارد که حافظ برایش تعبیر «رضا به داده» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰: ۲۷) را به کار برده است:

گر چه ز روی قضا، بر تو ستم‌ها رود جز به رضا روی نیست، دفع ستم ساختن
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۳۱۶)

۱۴. یقین

کسی که به این حد از انسجام فکری درباره احوال و مقامات روحانی رسیده است، طبیعی است که مقام یقین را نیز دریافته باشد:

الهی از دل خاقانی آگهی که در او خزینه‌خانه عشق است در به مهر رضا
یقین من تو شناسی ز شک مختصران که علم توست شناسای رینا ارنا
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۰)

خاقانی در بیت زیر با زبان شاعرانه می‌گوید باید به «یقین» برسی تا «گمان» یا «شک»

برود:

تا عروس یقین نبندی عقد دل طلاق گمان نخواهد داد
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۶۷)

معراج روحانی

خاقانی در ابیات زیر و ابیات مشابه دیگر، به معراج روحانی خود و تجربه وحدانی خویش تصریح دارد:

هر زمان زین سبز گلشن رخت بیرون می‌برم عالمی از عالم وحدت به کف می‌آورم
هر چه نقش نفس می‌بینم به دریا می‌دهم هر چه نقد عقل می‌یابم در آتش می‌برم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۴۷)

نشانه‌های تصوف خاقانی در زبان شاعر

پیش‌تر از ذکر احوال و مقامات تصوف در آثار خاقانی سخن رفت. نکته اینجاست که کاربرد زبان و اصطلاحات با لفظ یا معنای جدید و به عبارت دیگر ساختن زبانی نوآورانه برای بیان لوازم سیروسلوک روحانی و معطیات تجربه عرفانی از حد کاربرد نام‌ونشان این احوال و مقامات فراتر است و در جای‌جای آثارش به این دست موارد برمی‌خوریم. این امر برخاسته از سبک شعر موسوم به مکتب آذربایجان بوده است که وی بدان منتسب و نوآوری در مضمون از ویژگی‌های آن (رک. بامدادی، ۱۳۸۲: ۱۰۲-۸۴) است.

در اینجا تنها جدول‌وار، اصطلاحات و اصطلاح‌سازی‌های صوفیانه او را ضمن قصیده شنیه معروف وی، می‌آوریم

جدول ۱. اصطلاحات صوفیانه بر ساخته خاقانی در قصیده شنیه

ردیف	اصطلاح عرفانی	معنای نمادین و اصطلاحی در شنیه	شماره بیت
۱	دل	مرکز عشق، معرفت و ارتباط با خداوند	۱
۲	پیر	مرشد و راهنمای سالک در مسیر سلوک	۱
۳	طفل	سالک در ابتدای سلوک، در مقابل پیر	۱
۴	تسلیم	فانی کردن اراده خود در اراده خدا	۱
۵	سر زانو	حال مراقبه	۱
۶	دبستان	مکتب سیروسلوک روحانی	۱
۷	کشتی نوح	موضع ایمان و تسلیم به خداوند	۳
۸	طوفان	مصائب و مشکلات راه سلوک	۳
۹	خضر	واسطه هدایت الهی	۸
۱۰	موسی	سالک راه حق	۸
۱۱	خاموشی	سکوت برای درک	۹
۱۲	تلقین	تعلیم از طریق القای مفاهیم عمیق	۱۳
۱۳	ابجد تجرید	دانش باطنی نیازمند رمز‌گشایی عرفانی	۱۵
۱۴	طوطی	مقلد سرگردان	۱۹
۱۵	حیرت	موضعی از مواضع که سالک از آن می‌گذرد	۱۹

ردیف	اصطلاح عرفانی	معنای نمادین و اصطلاحی در شنبیه	شماره بیت
۱۶	ابجدخوان	سالک در ابتدای سلوک، در مقابل پیر	۲۰
۱۷	رقوم آموز	سالک در مرحله‌ای بالاتر از ابجدخوان	۲۰
۱۸	پای ماچان	تعبد سالکانه در برابر پیر	۲۶
۱۹	نفس	وجه شرّ وجود انسانی	۲۸
۲۰	گور نفس	قطع کامل شریان حیاتی وجه شرّ وجود انسانی	۲۹ تا ۳۲
۲۱	همت	اراده راستین برای رسیدن به خداوند	۳۳
۲۲	عید فقر	شادی رهایی از وابستگی‌های دنیوی	۴۹
۲۳	گنج فقر	ارزش والای رهایی از وابستگی‌های دنیوی	۵۰
۲۴	مردان	واصلان به حق	۷۴
۲۵	درویش	بریده از تعلقات دنیوی	۷۵
۲۶	درویش سلطان دل	بریده از دنیا و رسیده به خدا	۷۶

نتیجه‌گیری

این پژوهش با تحلیل زندگی، اندیشه و زبان شعری خاقانی، جایگاه او را در تصوف بررسی کرد و نشان داد که او صاحب تصوفی اصیل در شعر و زندگی خود بود. شواهد چله‌نشینی‌ها، قصایدی مانند «عشق بیفشرد پا بر نمط کبریا» و «دل من پیر تعلیم است و من طفل سخن دانش»، و تأثیر تعلیمات حکمی عمویش کافی‌الدین عمر، تأیید کرد که خاقانی عناصر زهد عملی مکتب بغداد و عشق عرفانی مکتب خراسان را ترکیب کرده است. خاقانی با استفاده از زبان پیچیده سبک موسوم به آذربایجانی، اصطلاحات صوفیانه را در شعرش توسعه داد و به غنای ادبیات صوفیانه افزود. مکاتبات او با عارفان زمانه در قالب منشآت نیز نشان‌دهنده تعامل فعال او با فرهنگ صوفیانه قرن ششم بود. این ویژگی‌ها که در چارچوب «حکمی-آذربایجانی-ترکیبی» در این مطالعه تحلیل شد، تصوف او را از دیدگاه‌هایی که آن را صوری یا غیراصیل می‌دانستند، متمایز ساخت. چارچوب پیشنهادی این پژوهش، باتکیه بر حکمت اسلامی، ویژگی‌های زبانی سبک موسوم به آذربایجانی و تلفیق سنت‌های بغداد و خراسان، درک جامعی از تصوف خاقانی ارائه داد.

نقد دیدگاه‌های موافق و مخالف در این پژوهش به‌صراحت تأیید کرد که تصوف

۹۲ / خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران / سجادی‌نژاد و ...

خاقانی، برخلاف نظراتی که آن را سطحی می‌خواندند، ریشه در تجربه‌های عرفانی و خلاقیت زبانی او داشت و قطعی بود. این یافته‌ها نشان داد که خاقانی از طریق شعر و زندگی‌اش به گسترش ادبیات صوفیانه کمک کرد که زمینه را برای شاعران پسین مانند عطار و مولانا در نوآوری‌های زبانی و اندیشگانی فراهم کرد.

این مطالعه، ضرورت بازنگری دیدگاه‌های سنتی درباره تصوف شاعران به‌ویژه خاقانی را برجسته کرد، همچنین پژوهشگران را به بررسی عمیق‌تر نقش شاعران در ادبیات صوفیانه فارسی دعوت می‌کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۹). *عرفات العاشقین و عرصات العارفین*. به تصحیح ذبیح‌الله صاحب‌کاری و آمنه فخر احمد. ۸ مجلد. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ بن آقاخان. (۱۳۳۶). *آتشکده آذر*. به تصحیح، تحشیه و تعلیق حسن سادات ناصری. تهران: مؤسسه مطبوعاتی امیر کبیر.
- آموزگار، سید حسین. (بی‌تا). *مقدمه تحفه الخواطر و زبده النواظر، تحفه العراقین خاقانی*. تهران: انتشارات روزنامه زندگی.
- بامدادی، بهروز. (۱۳۸۲). «سبک آذربایجانی در شعر فارسی». *متن پژوهی ادبی*. ۶(۱۷). صص ۱۰۱-۸۴
- پیر، معصومه. (۱۳۹۲). «مقایسه شعر و اندیشه سنایی و خاقانی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه حکیم سبزواری.
- ترکی، محمدرضا. (۱۳۹۴). *نقد صیرفیان* (فراز و فرود خاقانی‌شناسی معاصر). تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۸). *سر سخنان نغز خاقانی*. ۲ مجلد. تهران: سمت.
- _____ (۱۴۰۰). *غایت ابداع* (منشآت عربی افضل‌الدین بدیل‌بن‌علی خاقانی شروانی). تهران: خاموش.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۳۶). *نفحات الانس*. به تصحیح مهدی توحیدی پور. تهران: کتاب‌فروشی محمودی.
- _____ (۱۳۷۹). *بهارستان و رسائل*. اعلاخان افصح‌زاد، محمدجان عمراف و ابوبکر ظهورالدین (مقدمه و تصحیح). تهران: میراث مکتوب.
- حافظ شیرازی. (۱۳۹۰). *دیوان*. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: زوار.
- خاقانی شروانی، بدیل‌بن‌علی. (۱۳۳۳). *مثنوی تحفه العراقین*. تصحیح و تعلیقات یحیی قریب. تهران: چاپخانه سپهر.
- _____ (۱۳۶۲). *منشآت*. به تصحیح محمد روشن. تهران: کتاب فرزاد.
- _____ (۱۳۸۲). *دیوان*. به تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوار.
- دشتی، علی. (۱۳۵۵). *خاقانی شاعری دیر آشنا*. تهران: امیر کبیر.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، امین احمد. (۱۳۷۸). *هفت اقلیم*. تصحیح، تعلیقات و حواشی سید محمدرضا طاهری. جلد ۳. تهران: سروش.

۹۴ / خوانشی از تصوف خاقانی بر پایه نقد دیدگاه‌های صاحب‌نظران / سجادی‌نژاد و ...

- رافعی قزوینی، عبدالکریم‌بن محمد. (۱۹۸۷). *التدوین فی أخبار قزوین*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رضازاده شفق، صادق. (۱۳۵۲). *تاریخ ادبیات ایران*. تهران: انتشارات دانشگاه پهلوی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۶). *جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۹). *دیدار با کعبه جان*. تهران: سخن.
- سپهسالار، فریدون‌بن احمد. (۱۳۷۸). *رساله سپهسالار*. به تحقیق احمدبن‌اخ‌ی ناطور افلاکی تهران: اقبال.
- سمرقندی، دولت‌شاه‌بن علاءالدوله. (۱۳۶۶). *تذکره الشعراء*. به همت محمد رضائی. تهران: پدیده خاور.
- سهروردی، ابوالحسن شهاب‌الدین. (۱۳۶۴). *عوارف المعارف*. ترجمه ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی، به تصحیح قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه*. تهران: سخن.
- شمس تبریزی، محمدبن علی. (۱۳۹۱). *مقالات شمس*. به تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.
- شیمل، آنهماری. (۱۳۷۴). *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: نشر علم.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد ۲. تهران: فردوس.
- عباس‌زاده، خداویردی و زهرا یوسف‌لو. (۱۴۰۱). «در اقلیم دل (بازتاب «دل» در شعر خاقانی)». تهران: بهارستان سخن. ۱۹ (۵۸). صص ۱۶۰-۱۳۹.
- عروج‌نیا، پروانه. (۱۴۰۰). *مفهوم حکمت در تصوف و عرفان اسلامی*. تهران: هرمس.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. (۱۳۹۱). *تذکره الاولیاء*. محمد استعلامی (تصحیح و توضیح). تهران: زوار.
- عوفی، محمد. (۱۳۶۱). *لباب الالباب*. محمد عباسی (تدوین). محمد قزوینی و سعید نفیسی (تعلیقات). تهران: کتابفروشی فخر رازی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۷). *سخن و سخنوران*. تهران: انتشارات زوار.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). *رساله قشیریه*. ترجمه ابوعلی حسن‌بن‌احمد عثمانی، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۶۸). *رخسار صبح*. تهران: نشر مرکز.
- کندلی هریسچی، غفار. (۱۳۷۴). *خاقانی شروانی (حیات، زمان و محیط او)*. ترجمه میرهدایت حصاری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۹۵

معدن کن، معصومه. (۱۳۷۲). بساط قلندر. تبریز: آیدین.

_____ (۱۳۸۰). «عرفان خاقانی». تبریز: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. ۱۸۵. صص

۷-۲۱.

معصوم علی شاه شیرازی، محمد معصوم بن زین العابدین. (۱۳۹۸). طرائق الحقایق. به تصحیح محمدجعفر محجوب. ۳ مجلد. تهران: سنایی.

مولانا، جلال الدین محمد. (۱۳۷۶). مثنوی معنوی. به تصحیح عبدالکریم سروش. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

میر باقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۸۲). «گنج فقر (بررسی و تحلیل صوفیانه‌های خاقانی)». دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم تهران. (۴۲ و ۴۳). ۱۲۸-۱۰۹.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳). درویش گنج بخش؛ گزیده کشف المحجوب. محمود عابدی. تهران: سخن.

هدایت، رضاقلی خان. (۱۳۸۵). ریاض العارفین. تصحیح و تعلیقات ابوالقاسم رادفر و گیتا اشیدری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- Abbaszadeh, K., & Yuseflu, Z. (2022). "In the Realm of the Heart (Reflection of 'Heart' in Khaqani's Poetry)." *Baharistan-e Sokhan*, Vol. 19, No. 58, pp. 139–160. Tehran. [In Persian]
- Amuzegar, S. H. (n.d.). Introduction to *Tohfat al-Khawater wa Zobdat al-Nawazer, Tohfat al-Iraqayn* by Khaqani. Tehran: Roznameh-e Zendegi Publications. [In Persian]
- Attar Nishapuri, Sheikh Farid al-Din Mohammad (2012). *Tazkirat al-Awliya*. Edited by Mohammad Estelami. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Awfi, M. (1982). *Lubab al-Albab*. Compiled by M. Abbasi. Annotated by M. Qazvini and S. Nafisi. Tehran: Fakhri Razi Bookstore. [In Arabic]
- Awhadi Balyani, Taqi al-Din Muhammad ibn Muhammad (2010). *Arafat al-Asheqin wa Arasat al-Arefin*. Edited by Zabihollah Sahebkar and Ameneh Fakhri Ahmad. Supervised by Mohammad Ghahreman. 8 vols. Tehran: Center for the Study of Written Heritage. [In Persian]
- Azar Bigdeli, Lotf-Ali Beg ibn Aqa Khan (1957). *Atashkadeh-ye Azar*. Edited, annotated, and commented by Hasan Sadat Naseri. Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Bamdadi, B. (2003). "The Azerbaijani Style in Persian Poetry." *Textual Research in Literature*, Vol. 6, No. 17, pp. 84-101. Tehran. [In Persian]
- Dashti, A. (1976). *Khaqani: A Long-Acquainted Poet*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Dehkhoda, Ali Akbar (1998). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Foruzanfar, B. Z. (2008). *Sokhan va Sokhanvaran*. Tehran: Zavar Publications. [In Persian]
- Hafez Shirazi, Khwajeh Shams al-Din Mohammad (2011). *Divan*. Edited by Mohammad Qazvini and Qasem Ghani. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Hedayat, R. Q. K. (2006). *Riyaz al-Arefin*. Edited and annotated by A. Q. Radfar and G. Ashidari. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Hujwiri, Ali ibn Uthman (2004). *Darvish Ganj-Bakhsh (Selections from Kashf al-Mahjub)*. Edited by Mahmoud Abedi. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Jami, Nur al-Din Abd al-Rahman ibn Ahmad (1957). *Nafahat al-Uns*. Edited by Mahdi Tohidi-Pour. Tehran: Mahmoudi Bookstore. [In Persian]
- Jami, Nur al-Din Abd al-Rahman ibn Ahmad (2000). *Baharistan and Rasail*. Edited by A. Afsahzad, M. J. Omrauf, and A. Zohur al-Din. Tehran: Written Heritage. [In Persian]
- Kandali Harischi, G. (1995). *Khaqani Shirvani: His Life, Time, and Environment*. Translated by M. H. Hesari. Tehran: University Publishing Center. [In Persian]
- Kazzazi, M. J. (1989). *Rokhsar-e Sobh*. Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Khaqani Shirvani, Badil ibn Ali (1954). *Mathnawi Tohfat al-Iraqayn*. Edited and annotated by Yahya Qarib. Tehran: Sepehr Printing House. [In Persian]
- Khaqani Shirvani, Badil ibn Ali (1983). *Monsha'at*. Edited by Mohammad Roshan. Tehran: Farzan Book. [In Persian]

- Khaqani Shirvani, Badil ibn Ali (2003). *Divan*. Edited by Zia al-Din Sajjadi. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Ma'dan-Kan, M. (1993). *Basat-e Qalandar*. Tabriz: Aydin. [In Persian]
- Ma'dan-Kan, M. (2001). "The Mysticism of Khaqani." *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, No. 185, pp. 7–21. Tabriz. [In Persian]
- Ma'sum Ali Shah Shirazi, M. M. ibn Zayn al-Abidin (2019). *Tara'iq al-Haqa'iq*. Edited by M. J. Mahjoub. 3 vols. Tehran: Sanai. [In Arabic]
- Mirbaqeri-Fard, S. A. (2003). "The Treasure of Poverty (Analysis of Sufi Themes in Khaqani's Poetry)." *Journal of the Faculty of Literature and Humanities, Teacher Training University*, Nos. 42-43, pp. 109-128. Tehran. [In Persian]
- Pir, M. (2013). "A Comparison of the Poetry and Thought of Sanai and Khaqani." Master's Thesis. Hakim Sabzevari University. [In Persian]
- Qushayri, Abu al-Qasim (2006). *Risala Qushayriyya*. Translated by Abu Ali Hasan ibn Ahmad Uthmani. Edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Rafii Qazvini, Abd al-Karim ibn Muhammad (1987). *Al-Tadwin fi Akhbar Qazvin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
- Razi, Amin Ahmad (1999). *Haft Eq̄līm*. Vol. 3. Edited, annotated, and commented by S. M. R. Taheri. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Rezazadeh Shafaq, S. (1973). *History of Persian Literature*. Tehran: Pahlavi University Publications. [In Persian]
- Rumi, J. al-Din M. (1997). *Masnavi-ye Ma'navi*. Edited by A. K. Soroush. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
- Safa, Z. (1990). *History of Literature in Iran*. Vol. 2. Tehran: Ferdows. [In Persian]
- Samarqandi, Dowlatshah ibn Ala al-Dawla (1987). *Tazkirat al-Shu'ara*. Edited by Mohammad Ramazani. Tehran: Padideh-e Khavar. [In Persian]
- Schimmel, Annemarie (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press. [In Persian]
- Sepahsalar, F. ibn A. (1999). *Risalah Sepahsalar*. Introduction by S. Nafisi. Edited by A. Aflaki. Tehran: Eqbal. [In Persian]
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza (2013). *The Language of Poetry in Sufi Prose*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Shams Tabrizi, M. ibn A. (2012). *Maqalat-e Shams*. Edited and annotated by M. A. Movahed. Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Suhrawardi, Abu al-Hasan Shahab al-Din (1985). *Awarif al-Ma'arif*. Translated by Abu Mansur Abdul-Mu'min Isfahani. Edited by Qasem Ansari. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Torki, M. R. (2015). *Naqd-e Seyrefiyan (The Rise and Fall of Contemporary Khaqani Studies)*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Torki, M. R. (2019). *Sar-e Sokhanan-e Naghz-e Khaqani*. 2 vols. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Torki, M. R. (2021). *Ghayat-e Ebdā' (Arabic Letters of Afzal al-Din Badil ibn Ali Khaqani Shirvani)*. Tehran: Khamoosh. [In Persian]
- Uroojnia, Parvaneh (2021). *The Concept of Wisdom in Islamic Sufism and Mysticism*. Tehran: Hermes. [In Persian]

- Zarrinkoob, A. H. (1997). Search in Iranian Sufism. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Zarrinkoob, A. H. (2000). Encounter with the Kaaba of the Soul. Tehran: Sokhan. [In Persian]



©2025 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



A Reading of Khaqani's Sufism Based on a Critique of Scholars' Perspectives*

SeyydeMorteza Sajjadinejad¹, Alireza Fouladi², FatemehSadat Taheri³

Received: 2025/02/20

Accepted: 2025/06/02

Abstract

The ambiguity surrounding the status of Khaqani's Sufism, stemming from views that consider it superficial or ephemeral, necessitates a re-evaluation of this subject. This study aims to shed light on the authenticity of Khaqani's Sufism and to propose a new analytical framework. Using a descriptive-analytical method, evidence from Khaqani's life (seclusion practices and interactions with Sufis), his thoughts (mystical themes), and his poetic language (linguistic innovations) are examined. The findings reveal that Khaqani, as a creative Sufi, crafted an authentic and distinctive form of Sufism, termed "Hikmi-Azerbaijani-Synthetic." This Sufism is rooted in Islamic wisdom, manifested through the complex linguistic style of the Azerbaijani poetic tradition, and reflects a synthesis of the practical asceticism of the Baghdadi school (evident in seclusion practices) and the mystical love of the Khorasan school (expressed in his odes). Khaqani's thirty years of seclusion and his Sufi terminology underscore his pioneering role in bridging poetry and Sufism. By introducing an innovative framework, this study redefines Khaqani's distinct position in Persian literature and paves the way for new research on Sufism.

Keywords: Khaqani, Sufism, Azerbaijani style, Baghdad school, Khorasan school.

* DOI: 10.22051/jml.2025.50330.2669

1. Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. sajjadi.morteza75@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, School of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran (author). fouladi@kashanu.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, School of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. taheri@kashanu.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997