

ساختار «سفر»های عرفانی در اشعار کمال خجندی

دکتر آسیه ذبیح‌نیا عمران^۱

دکتر نرجس بانو صبوری^۲

دکتر علی نجفی^۳

چکیده

کمال خجندی از عارفان قرن هشتم هجری است که پس از سفر حج، در «تبریز» و «سرای» ساکن شد. می‌توان ادعا کرد که این سفرهای کمال بود که مضمون اشعار و زندگی او را متحول ساخت. از دید او، سفر روح و عروج آن دال بر نیاز فطری انسان به تعالی و تکامل است که در نهایت منتهی به «انسان کامل» می‌شود. آن چه در این سیر روحانی اصل و حقیقت است دیدار با «خویش» است. هر سفر نیاز به یک راهنما و یاریگر دارد که او نیز از مدد پیر خردمند بهره می‌برد. میل بازگشت به سرآغاز در اشعار او با مقوله طلب عجین است. گاهی سفرهایش، سفر به سوی حق است، و گاه برای دیدار با واسط الهی است. هدف او از بیان این سفرها تزکیه نفس و قطع تعلقات دنیوی است. مقاله حاضر تلاش دارد تا سفرهای کمال را از منظر کهن الگو، ساختار شناسی و سیر عرفانی بررسی کند.

واژگان کلیدی: کمال خجندی، اشعار، سلوک عرفانی، سفر، کهن الگو.

asieh.zabihnia@gmail.com

n_sabouri@yahoo.com

a.najafi44@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۵/۱۰/۱۰

۱. دانشیار دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول)

۲. استادیار دانشگاه پیام نور

۳. هیات علمی دانشگاه فرهنگیان همدان

تاریخ دریافت

۹۴/۱۲/۱۵

مقدمه

کمال‌الدین مسعود خجندی، معروف به «شیخ کمال» از سخنوران نامدار و عارفان عالی‌قدر قرن هشتم هجری است او در شهر خجند که از شهرهای مشهور ماوراءالنهر^۱ فرارود= ورا رود] است به دنیا آمد. تاریخ ولادت کمال در هیچ یک از تذکره‌ها تصریح نشده است؛ اما نوشته اند در اوایل قرن هشتم هجری بوده است. در تاریخ وفاتش تذکره‌نویسان اختلاف نظر دارند؛ «بعضی رحلت او را در سنه ۷۹۲ ه. و برخی ۸۰۳ هجری دانسته‌اند.» (صفا، ۱۳۸۰: ۱۱۳۳) ولی ظاهراً عمر طولانی داشته و بیش از هشتاد سال زیسته است:

من به هوای قامتت، عمر دراز یافتم زان که همیشه کرده ام کسب هوای معتدل
(کمال، ۱۳۷۴: ۲/ ۶۹۰)

کمال، یکجا به نماز صدساله خود اشاره می کند و می گوید:

چو دیدم قبله روی تو صدساله نماز خود به محراب دو ابرویت قضا کردم، قضا کردم
(همان: ۷۰۶)

گویند بعد از مرگش به جستجوی ماترکش پرداختند و جز بوریایی که بر آن خفته و خستی که بر بالین نهاده بود، چیزی نیافتند. (صفا، ۱۳۸۰: ۱۱۳۳) آرامگاه او در تبریز است. این بیت بر لوح مزار او ثبت شده است:

کمال از کعبه رفتی بر در یار هزارت آفرین مردانه رفتی
(کمال، ۱۳۷۵: ۹۴۹)

دیوان اشعار کمال حدود ۸۰۰۰ بیت دارد که بیشتر آن را غزل تشکیل می دهد. غزلیات کمال از حیث درونمایه و محتوا به سه دسته تقسیم می شوند:

غزلیات حکمی: در غزلیات حکمی سخن براساس موعظه و حکمت و عبرت و اعتبار است. محور اصلی در اینگونه غزلیات کمال، توصیه به انقطاع و ترک تعلقات دنیوی و بریدن از وابستگی‌های نفسانی است.

غزلیات عاشقانه: در غزلیات عاشقانه موضوع اصلی عشق و مضامین سوز و گداز و بی‌قراری عاشقانه و ثبات و پایداری در عشق است.

غزلیات عرفانی: غزلیات عرفانی شیخ کمال در زمره ادبیات رندی و ملامتی است که محور آن ریاستیزی، اعراض از زهد ریایی، سرزنش مدعیان بی‌خبر، و ستایش عشق و

ساختار «سفر»های عرفانی در اشعار کمال خجندی (۱۱-۲۸) ۱۳

سرمرستی است. نمونه‌های آن در دیوان کمال فراوان است. در مجموع غزلیات کمال، ساده و روان و معانی آن لطیف است.

در سخن لطف الهی به تویاراست، کمال ورنه صد سال به فکراین سخنان نتوان ساخت (کمال، ۱۳۷۲: ۱/۲۲۹)

۱.۱. پیشینه تحقیق

تاکنون درباره ساختار سفرهای عرفانی در اشعار کمال خجندی مقاله‌ای نوشته نشده؛ اما برخی از آثار مرتبط در این زمینه عبارتند از: در سال ۱۳۷۶، «معدن کن»، در مقاله ای با عنوان «ویژگی ممتاز شعر کمال خجندی»، که در نشریه فرهنگستان منتشر شد به بررسی تاثیر و تأثیر کمال خجندی از حافظ و سعدی پرداخته و البته کمی هم در باره مضمون اشعار کمال بحث کرده است. در سال ۱۳۷۷، «مجرد»، در مقاله ای با عنوان «شاعرعارف، کمال خجندی»، که در کیهان فرهنگی چاپ شد؛ مختصری در باب زندگی و اشعار کمال بحث نمودند. هم چنین، در سال ۱۳۹۱، «غفاریان»، در پایان نامه کارشناسی ارشد، به بحث و بررسی در باره «زیبایی شناسی غزلیات کمال خجندی» پرداختند.

۲. ساختار سفرهای شیخ کمال خجندی

جان، در سفر به زمین (در این دامگه)، از «جانان» دور افتاده و غریب مانده و هر دم آرزو دارد تا به سوی «او» سفر کند:

دل مقیم کوی جانانست و من اینجا غریب چون کند بیچاره مسکین تن تنها غریب
آرزومند دیار خویشم و یاران خویش در جهان تا چند گردم بی سرو بی‌پا غریب
در غریبی جان بسختی می‌دهد مسکین کمال واغریبی، واغریبی، واغریبی، واغریب
(کمال، ۱۳۷۴: ۱/۳۳)

ساختار سفرهای شیخ کمال به دو دسته عرفانی و عینی تقسیم می‌گردد:

۱.۲. سفرهای عرفانی شیخ کمال

سفرهای شیخ کمال در حیات او تأثیر بسیاری برجای گذاشت و معراج‌گونه است که در سه مرحله شکل می‌گیرد:

۲. ۱. ۱. مراتب شکل‌گیری انسان (سفر از عدم به جهان هستی)

عشق بر آتش نهاد دفتر بود و نبود
آیت فتح قریب سرّ حقایق گشود
قطره به دریا رسید ابربرفت از میان
نورفروشدبه شمع، شمع برآمد زدود
ازنفخات بخورکون و مکان درگرفت
چون بهم آمیختند آتش و مجمرچو عود...
هرکه به دار فناجبه هستی بسوخت
رمزسوی الله بخواند سرّانالحق شنود...
سرفنا گوش کن جام بقا نوش کن
حاجت تقدیر نیست کز عدم آمد وجود
خلق زنقصان حال بی‌خبرند از کمال
کزهمه بی‌قیل و قال کوی سعادت ربود
(کمال، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۲۵)

۲. ۱. ۲. سفری ارادی که طالب همّت سالک است

در این مرحله قهرمان (Hero) از مرحله‌ای از زندگی خود می‌میرد و در مرحله‌ای نوین از او انسانی متعهد و آگاه می‌سازد. سالک نیز با مرگ نمادین از زندگی پیش از سلوک در زندگی مجدد و متفاوت با زندگی پیشین خود متولد می‌شود. بدین ترتیب قهرمان عرفانی در وادی‌های سلوک قدم می‌نهد. مضمون این سفر یعنی بیرون آمدن از خود:

قدمی زخودبرون نه به ریاض عشق کانجا
نه صداع نفعه و گل نه جفای خارباشد
به معارج انالحق نرسی به پای هرگز
که سری شناسداین سرّ که سزای دارباشد
نکندکمال دیگرطلب حضورباطن
که قرارگاه زلفش دل بیقرار باشد
(کمال، ۱۳۷۴: ۱/ ۵۲۶)

دل سوی بالای تو بی جان نرفت مرغ^۱ به بالا نرود جز به بال

(همان: ۲/ ۶۹۲)

انسانی کامل که بر اثر تزکیه نفس، دل خویش را از هر غباری پاکیزه و مانند آینه^۲ شفاف و روشن کرده است:

مپوش رخ که غلو کرد خط زنگاری
چو دورشدز نظرها بگیرد آینه زنگ

(همان: ۲/ ۶۸۷)

۱ - مرغ: روح را گویند.

۲ - آینه: انسان کامل زدوده دل.

هجران، همان التفات و توجه دل را به غیر محبوب حقیقی، از روی ظاهر یا از روی

باطن گویند:

ای مرا در هجر رویت چشم ترچون سر سفید

شد زشست و شوی اشکم جامه ها در برسفید

(همان: ۱/ ۴۱۲)

۲. ۱. ۳. تولدی دوباره در نور و اتصال به حق. (رسیدن قطره به دریا)

این حرکت و سیر است که موجبات کمال را در شیخ کمال فراهم می آورد. گویی این سیر

عرفانی او به مثابه نوعی «تشرّف» است و «تشرّف یعنی بلوغ و کمال روحی و معنوی.» (الیاده،

۱۳۹۰: ۱۷۵) و تشرّف در حیات شیخ کمال مشهود است.

قطره قطره زد دریا چوبه ساحل آیی ور به دریا برسی قطره نه ای دریایی....

گر نه با اویی اگر پادشهی درویشی گر نه با خویشی اگر با همه تنهایی....

گه دلی گاه زبان گاه نهان گاه عیان گاه آینه گهی طوطی شکرخایی

زان که هرآینه کان روی توان دید درو دم به دم زآینه این زنگ چرا نژدایی

پیش روی تو صدآینه نهادست کمال روشن است آئینه ها بنگر اگر بینایی

(کمال، ۱۳۷۴: ۲/ ۹۵۵)

در حقیقت این «میل بازگشت به سرآغاز» است که طی آن سالک با سفری درونی

در فضایی متافیزیکی گام برمی دارد. سفر شیخ کمال با طرح دایره وار و دوری خود و توصیف

مراتب نفس نامیه و روح حیوانی وارد شناخت آگاهانه ساختار آفرینش می شود که طی آن

سالک ورای زمان و مراتب مادی می ایستد. الگوی چنین سفری در اشعار شیخ کمال

براساس نوعی اشتیاق، طلب و جذب به سرمنشاء هستی و یگانگی و وحدت با آن صورت

می پذیرد.

نفس یا روح یا حقیقت انسانی چون از آن عالم است، ذاتاً مشتاق پیوستن به اصل و سیر

در آن عالم است، اما آنچه او را از این کار باز می دارد، شواغل حسی است و تعلّقات دنیوی.

«من کیّم؟ گفتی: چه گویم، خاک نعلین منی» (همان/ ۹۷۶)

۱۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

از دیگر سو، بازگشت از عروج و نیابیدن وحدت و وصال، نوعی تلاش مجدد در تکرار تجربه تمامیت و پرهیز از ماندگاری و ایستایی است، زیرا رشد و تعالی، در سفر و حرکتی مداوم و متوقف نشدن است (غیوری، ۱۳۸۷: ۲۵).

از آغاز زندگی بشر بر روی کره خاک، همواره آرزوی فناپذیری و بی‌مرگی مهم‌ترین خواسته وی در همه زمان‌ها بوده است. این آرزو به صورت‌های مختلفی ظهور کرده است. انسان‌ها گاهی بقای جسمانی را طلب کرده و در پی آن بوده‌اند تا به آب حیات و چشمه ازلی و یا میوه‌ای دست یابند تا با خوردن آن زندگی را بر دوام یابند، و گاهی نیز فناپذیری (Immortality) روحی را راه نجات از فنا دانسته‌اند. «موتیف مرگ و نوزایی یکی از متداول‌ترین کهن‌الگوهای موقعیت است که نتیجه تشبیه و انطباق چرخش طبیعت با گردش حیات است. بدین ترتیب صبحگاه و هنگام بهار نشانه زایش، جوانی یا نوزایی، وغروب زمستان نشانه پیری یا مرگ است.» (سخنور، ۱۳۶۹: ۳۷)

یونگ معتقد است که ولادت مجدد، کاملاً دور از دریافت حواس است... انسان از ولادت مجدد سخن می‌گوید، به آن اقرار دارد و از آن لبریز است و ما آن را به صورت امری به قدر کافی واقعی می‌پذیریم (یونگ، ۱۳۶۸: ۶۷).

گفتی از پیشم برو بگذر ز جان گفتی و رفت

قصه کوتاه‌تر بمیر ای ناتوان گفتی و رفت

گرچه جان گویند نتوان شد سوی جانان کمال

سهل باشد این حکایت ترک جان گفتی و رفت

(کمال، ۱۳۷۲: ۸۹)

موقعیت کهن‌الگویی تولدی دوباره در اشعار شیخ کمال مشهود است. او انسان کامل را

مصادق این حیات جاویدان می‌داند.

۲.۱.۴. سفر کردن در خود

در خود سفر کردن چیست؟ از آنجایی که مطلوب نزدیک و حاضراست و در ظاهر، میان

طالب و مطلوب بُعد و مسافتی نیست، پس سالک به کجا می‌رود؟

ای که از دل نفست راست برون می‌آید نفس این است که از خویشتن ببری نفسی

(همان/ ۱۱۹۷)

ساختار «سفر»های عرفانی در اشعار کمال خجندی (۲۸-۱۱) ۱۷

یونگ می‌گوید: «خودمان را بشناسیم تا بفهمیم که هستیم» (یونگ، ۱۳۷۹: ۲۸۷). سالک بعد از سفر در خود، و بعد از طی مسافت است که به مرتبه «خلافت» می‌رسد. «تفرّد» مشخصاً تجربه‌ای روانی است که طی آن، «من» یا «مرکز آگاهی» برای تعالی و رشد به سمت لایه‌های مختلف روان و ناخودآگاه و شناخت آن قدم برمی‌دارد.

«گفتم باز آ گفت که از من باز آ» (کمال، ۱۳۷۲: ۱۸۳)

همان‌طور که یونگ اشاره می‌کند، فرایند فردیت با نمادهای نامعقول شروع می‌شود (مورنو، ۱۳۷۶: ۴۸). نامعقول بودن نمادها به دلیل جنبه پنهانی و دور از دسترس ناخودآگاهی است که عموماً محتویات خود را در لایه‌های پنهان و پیچیده و بعضاً ترسناک و نامعقول می‌نمایند. زیرا ناخودآگاهی معمولاً همه چیز را وحشتناک‌تر می‌کند... بنابراین فردیت، فرایندی رنج‌آور است، یعنی هر گامی که در این مسیر برداشته می‌شود با رنج معنوی شدیدی همراه است (همان، ص ۴۴). در «شعارشوخ کمال»، سالک برای رسیدن به «نورمطلق» هر رنجی را برمی‌تابد، گویی سفر او دو گام بیش نیست. سالک برای رسیدن به من حقیقی و شناخت هویت راستین، علاوه بر سفر در خود، لازم است تا از موانع و دشواری‌ها بگذرد.

گفتم باز آ گفت که باز آوردی گفتم مردم گفت کنون جان بردی

(کمال، ۱۳۷۲: ۴۰۵)

یونگ موانع را «سایه» نام می‌نهد. من خویشتن، برای رهایی، با سایه در ستیز است. این کشمکش برای دستیابی به خودآگاهی صورت می‌گیرد (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۷۵) همچنین یونگ بر این باور است که شناخت موانع (= سایه) به شناخت حقیقی آدمی از خویش منجر می‌شود. مراد شیخ کمال نیز از سفر کردن در خود همین امر است.

سایه قدّ تو دید در چمن دلبری کز سرخجالت بماند سروسهی برزمین

(کمال، ۱۳۷۵: ۶)

باید تلاش کرد تا «خود» گمشده به جست و جوی «او» پردازد:

گرچه گم شد بر سر کویت کمال یافتم بازش به جست و جوی تو

(کمال، ۱۹۷۵: ۸۲۵)

این جهان چون قفس است و باید در هوای کوی یار پرواز کرد:

بر مرغ جان فضای جهان است چون قفس تا در هوای کوی تو پروازم آرزوست

(کمال، ۱۳۷۵: ۹۹)

۲. ۱. ۵. سفر و دیدار با پیر خردمند (Wise Old Man)

این کیست که می‌آید تا جان شاعر را به آتش بکشد و از وی می‌خواهد تا از صورت پیشین خود روی برگرداند و راهی نو بیابد؟

آن کز کمال صدق و صفای درون او هر صوف پوش صوفی صافی صفات شد
(کمال، ۱۳۷۲: ۸۵۱)

پیر خردی که با اندیشه‌ی والای خود به جهان نور می‌دهد:

پیر خردت به رأی انور چون صبح به آفتاب همدم (همان: ۷)

شیخ در خجند متولد شد و در تبریز نشو و نما یافت. شیخ کمال در سفر به شهر «سرای» با خواجه عبیدالله چاچی، عارف مشهور فرصت ملاقات و صحبت یافت. پیر همان مرشد و قطب است و گاه رند خراباتی، عقل و انسان کامل را هم گویند.

پیر مریدگیر چولولی صفت فتاد موی کسان چو آینه دران به جد گرفت

(کمال، ۱۳۷۴: ۱/۳۸۴)

علاوه بر این، در سفرهای درازی که داشته به خدمت مشایخ بزرگ رسیده و از آنان کسب فیض کرده است. مصداق یکی از این پیر خردمند در زندگی شیخ کمال «عبیدالله چاچی» است. شیخ عبیدالله چاچی در حیات شیخ کمال بیانگر نوعی تیپ پدر پیر خردمندی است که برای شیخ کمال تجسم معنویات است. وی نماینده علم، بینش، خرد، ذکاوت و اشراق بوده و از خصایص اخلاقی چون اراده مستحکم و آمادگی برای کمک به دیگران برخوردار است که شخصیت معنوی او را پاک و بی‌آلایش می‌سازد. پیر خردمند انسانی فرزانه است که با راهنمایی به سوی راه حق، شیخ را هدایت می‌کند.

تو آفتاب عالم حسنی و جان ما دایم ز فیض روی تو در استفادات است

(کمال، ۱۳۷۷۴: ۲/۱۰۸۷)

این هدایت ممکن است با تأکید بر این نکته باشد که به شیخ کمال بفهماند که کیست؟ و او را وادار کند تا ببیند که چه کسی می‌تواند باشد؟ بنابراین او برای شیخ کمال چون استاد معنوی عمل می‌کند.

غیر معشوق ارتماشایی بود عشق نبود هرزه سودایی بود

(همان: ۲۱/۱)

«پیر خردمند»، «همان نفس آسمانی یا من ملکوتی یا نفس به صورت مخاطب است، که تنها بر نفوسی ظاهر می‌گردد که در هستی زمینی خود حکمت ورزیده باشند» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۲۵۵). به قول شیخ کمال خجندی:

«واصل به حق چو خضربه آب حیات شد» (کمال، ۱۳۷۴: ۱/۱۴)

یونگ آشکار شدن این نفس بر انسان را به دیدار دو مرد تشبیه می‌کند که تأثیر یکی بر دیگری موجبات دگرگونی و استحاله او را فراهم می‌کند. این امر تجلی مودت دو مرد است که حقیقتی درونی را به وضوح در بیرون منعکس می‌کند و رابطه ما را با آن یار درونی روح نمایان می‌سازد، یعنی با آن کس دیگری که خود ماست، اما هرگز کاملاً به او دست نمی‌یابیم و طبیعت خود خواهان تبدیل کردن ما به اوست. ما همان توأمانی هستیم که یکی فانی و دیگری فناپذیر است و هر چند همیشه با هم‌اند، هرگز کاملاً یکی نمی‌شوند (یونگ، ۱۳۶۸: ۸۴).

«ازدرون سواشنا و از برون بیگانه وش» (کمال، ۱۳۷۴: ۱/۲۳)

این فرشته راهنما... از سالک دعوت می‌کند که برای آنکه خود او و او را از غم مشتی بهیمة و درد رها سازد و از دام خاک رها گردد، شاخ او گیرد و پای او باشد و سالک می‌پذیرد و به همراهی او عزم سفر به عالم روحانی می‌کند... این سفر از عالم جسم و خاک شروع می‌شود و به سوی افلاک و عقل کل ادامه می‌یابد و در عالم عقل کل با فرشتگان و یا عقل‌های روحانی دیدار می‌افتد. (پور نامداریان، ۱۳۶۴: ۲۷۰-۲۷۱)

ما به تدریج در مقام سلوک خیمه برپهلوی ملک زده ایم

(کمال، ۱۳۷۴: ۱/۶۳)

به هر حال پیر خردمند یکی از کهن الگوهای یونگی است که در زندگی شیخ کمال، به شکل گسترده‌یی نمود دارد و توجه هر مخاطبی را به خود جلب می‌کند؛ گویی این عارف مدام در جستجوی اوست. علاوه بر موارد مذکور، مصادیق کهن الگویی پیر خردمند را می‌توان در تأثیر عرفان ابن عربی، تعلیم آرای غزالی در کلام شیخ کمال، تأثیر اقوال علماء و مشایخ صوفیه (مانند جنید) و... یافت. همچنین او به شعر عطار انس و الفت داشته و تحت تأثیر او بوده است. در برخی موارد لحن کلامش مشابه سنایی می‌شود و یا مضمونی از ابن‌فارض را به خاطر می‌آورد. در دیوان کمال اشعاری یافته می‌شود که حاکی از ارادت و اخلاص او به عارفان بزرگ ادوار پیشین است. جامی در بهارستان نیز در باب شیوه شعر کمال چنین

۲۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

آورده: «... در ایراد امثال و اختیار بحرهای سبک با قافیه‌ها و ردیف‌های غریب که سهل ممتنع نماست تتبع از حسن دهلوی می‌کند، اما آنقدر معانی لطیف که در اشعار وی است در اشعار حسن نیست ... (جامی، ۱۳۷۱: ۸۵)

۲. سفرهای عینی شیخ کمال: مبداء و سرآغاز تحوّل روحی

گفتم که غمت چند خورم؟ گفت: مخور گفتم چه بود چاره من؟ گفت: سفر (کمال، ۱۳۷۴: ۷۲/۱)

شیخ کمال عاشق سفر است و سفر را دوست دارد و بخش اعظم سفرهایش عینی است. سفر به «کشف افق‌های تازه منجر می‌شود.» (شوالیه، گریبان، ۱۳۸۰: ج ۳: ۵۸۷). «از سفر برای رهسپار ساختن قهرمان در طلب اطلاعات یا حقایق روشنگرانه استفاده می‌شود.» (سخنور، ۱۳۷۹: ۳۷). هم چنین «سفر، نشانگر میل به تغییر درونی و نیاز به تجربه‌ای جدید و حتی بیش از آن، نشانه جابه جایی است.» (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۰: ج ۳: ۵۸۷) شاید بتوان ادعا کرد که این سفرهای شیخ کمال بود که مضمون اشعار و زندگی او را متحوّل ساخت.

سیر عینی = دال ← مدلول تحوّل روحی (= سیر روحانی)
من به سر می‌روم و دیده به راه طلبت بی‌رهی بین دگران را که به پا می‌پویند (همان: ۵۱۹)

پراپ نیز در کتاب ریخت‌شناسی خود که براساس الگوی «حرکت» تدوین شده است، اصولاً گسترش و تحوّل را حرکت می‌نامد و اعتقاد دارد که هر عمل تازه‌ای که رخ می‌دهد، حرکت تازه‌ای پدید می‌آورد (پراپ، ۱۳۶۸: ص ۱۸۴). البته ما حرکت‌های الگوی پراپ را در قصه زندگی شیخ کمال می‌بینیم که برخی از سفرهای عینی او به شرح زیر است:

۱.۲.۲. سفر از «خجند»

ولادت او در اوایل قرن هشتم در خجند اتفاق افتاد. خجند، کهن شهری است که آن را عروس دنیا خوانده‌اند. کمال در شعر خود، خجند را می‌ستاید:

چون کوه بلند آمد این شعر با آب بلند و نام محکم

(کمال، ۱۳۷۲: ۸)

_____ ساختار «سفر»های عرفانی در اشعار کمال خجندی (۲۸-۱۱) ۲۱

کمال، با این که در تبریز می زیست، مدام به خجند می اندیشید. او از «یاد» خجند و خوارزم جدا نبوده است:

من به صد منزل ز خوارزم جدا وز آب چشم همچنان نظاره مردم به جیحون می کنم
(همان: ۳۶)

۲.۲. سفر به «مکه معظمه»

کمال در اوان جوانی، با کاروان حج روانه حجاز شد. سفر وی شش ماه به طول انجامید. او نخست به مدینه مشرف شد:

چو از درت به کعبه رفتم و بنشستم کبوتری ز حرم بانگ برکشید که قُم قُم
(همان: ۷۳)

او ابیات زیر را بعد از درک معرفت «حج» سروده است:

عرفات عشق بازان سرکوی یار باشد به طواف کعبه زین در نروم که عار باشد
چوسری برآستانش ز سرصفا نهادی به صفا و مروه ای دل دگرت چه کار باشد
(همان: ۱۶۵)

۲.۳. سفر به «تبریز»

کمال به هنگام مراجعت از خانه خدا، در تبریز اقامت گزید:

آفتاب از تو نور می دزدد صبح از آن رو چراغ ها کشته است
وعدۀ کشتنی بده به کمال جان من وعده ای، کرا کشته است
(کمال، ۱۳۳۷: ۴۷)

کمال با آن که آرزوی شیراز را دارد، اما می فرماید که به خاطر پاسداشت خاطر اهالی تبریز، قصد سفر به شیراز را ندارد.

کمال بعد از سفر حج، به دو دلیل در تبریز اقامت می کند: یکی به خاطر آب و هوای خوش تبریز و دیگر به سبب این که مردم تبریز، گرایش خاص به عرفان داشتند:

از بهر پاس خاطر تبریزیان کمال با ساریان مگوی که شیرازم آرزوست
(همان: ۹۹)

۲.۲.۴. سفر به «ولیانکوه»

به فرمان سلطان جلایر برای شیخ کمال، باغ و خانقاهی در «ولیانکوه» ترتیب دادند که در آن سکونت گزید... ولیانکوه در زمان شیخ کمال جزو شهر نبوده، بلکه در نیم فرسخی تبریز قرار داشته است:

از بهشت خدای عزوجل تابه تبریز نیم فرسنگ است

(همان: ۱۰۵)

«محلّه ولیانکوه در سمت شرقی تبریز و در دامنه تپه و تلی که در آن جا واقع، و به قلّه معروف است و به جهت کثرت قبور عرفا و اولیائی که در آن جا مدفون هستند به ولیانکوه مشهور می باشد.» (مجرد، ۱۳۷۷: ۱۴۹) او به تبریز دل بست و به باغ و خانقاه تعلق خاطر یافت:

زاهدا تو بهشت جو که کمال ولیانکوه خواهد و تبریز

(کمال، ۱۳۷۲: ۱۸۳)

۲.۲.۵. سفر به شهر «سرای»

بی توقف من از این شهر به درخواهم رفت (همان: ۴۹)

بعد از غارت سپاهیان غیاث الدین توقتمش خان، فرمانروای قباچاق که به غارت تبریز منجر شد. به فرمان همسر توقتمش خان، کمال خجندی به پایتخت قباچاق یعنی شهر «سرای» هجرت داده شد. او مدت ۴ سال در آن شهر ماند و عاقبت بر اثر نابسامانی اوضاع آن شهر توانست به تبریز بازگردد.

شهر سرای چون دلت آشفته شد کمال وقتست اگر عزیمت تبریز می کنی

(همان: ۲۰۶)

به هنگام مراجعت به تبریز، این بار از جانب میرانشاه، فرزند تیمور که حاکم آذربایجان بود به گرمی پذیرفته شد او به باغ خود در ولیانکوه بماند و در همان جا مُرد. (صفا، ۱۳۸۰: ۱۱۳۳)

۲.۲.۶. باد صبا و آب نماد حرکت

صبا زدوست پیامی به سوی ما آورد (کمال، ۱۳۷۴: ۱/ ۵۱۷)

ساختار «سفر»های عرفانی در اشعار کمال خجندی (۲۸-۱۱) ۲۳

بادصبا که قاصد و پیکِ عاشقان است، به عنوان نماد «حرکت» مدام در غزلیات و اشعار شیخ کمال می‌وزد و در جریان است. گاهی خبری را از سوی شیخ برای یار می‌برد و گاهی نیز خبر می‌آورد؛ گاهی نَمّام و سخن‌چین است و شایعه‌پراکنی می‌کند و گاهی نیز بوی خوش زلفِ یار را می‌پراکند

ای صبا نکهت آن زلف مگر نشنودی که هوای چمن و برگ ریاحین داری
(همان: ۹۳۳)

صبا، بادت بریده باد صد جا چرا در زلف او چون شانه رفتی
(همان: ۹۴۹)

صبا همدم عشاق است:

همدم عشاق جز نسیم صبا نسیت تا سرزلف خوشت به دست نسیم است
(همان: ۱۰۸۸)

باد صبا در غزلیات شیخ کمال بسامد بالایی دارد و از کلمات پرکاربرد در اشعار وی است.

ای صبا وقتی که پیغامی بما آری زدوست گردنانی نام او نامهربان گفتی و رفت
سوی ما تا چند اشارتهای پنهان با رقیب ای پریشان را زجمع ما بران گفتی و رفت
(کمال، ۱۳۷۲: ۸۹)

در شعر کمال «آب» نیز به خاطر معشوق در حرکت است:

عکس رویت چون فتد در آب آب از خود رود (همان: ۱۶۸)

گاهی نیز این آن «سرشک» دیده شاعر است که از سفر بر و بحر برمی‌گردد:

ازراه دیده و دل می‌رسد سرشک کمال مسافر برو بحر است حرمتش دارید
(همان: ۱۷۰)

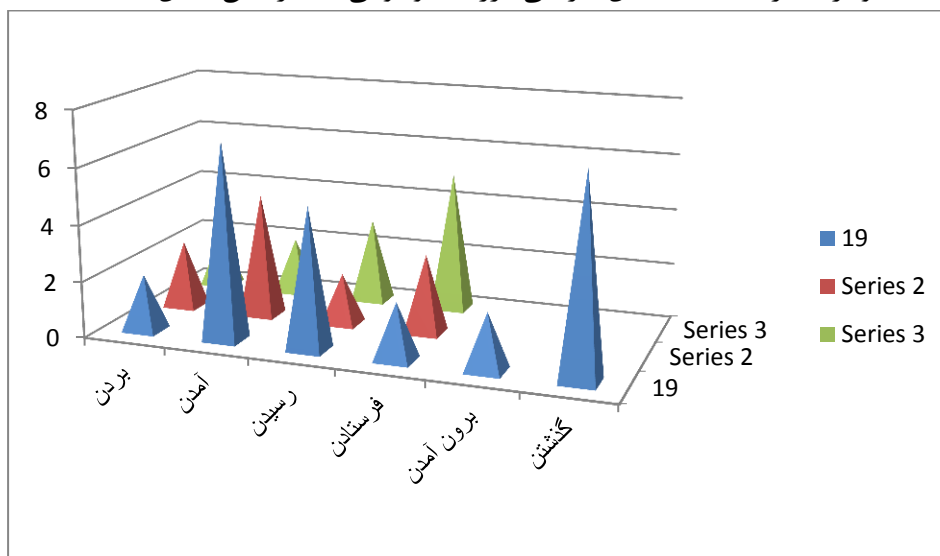
۳. نتیجه گیری

ازمباحث مطرح شده در مقاله نتیجه می‌گیریم که سفرهای شیخ کمال خجندی، در آغاز به قصد ضرورتی (زیارت خانه خدا) صورت گرفت؛ اما از آنجایی که به جایی رفتن، تنها تغییر مکانی نبوده، بلکه حالات فرد نیز به اقتضای اماکن دگرگون می‌شود و انسان با تغییر مکان درمی‌یابد چیزی در وجود او نیز تغییر می‌کند. ما بر این باور هستیم که هر مکانی

۲۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

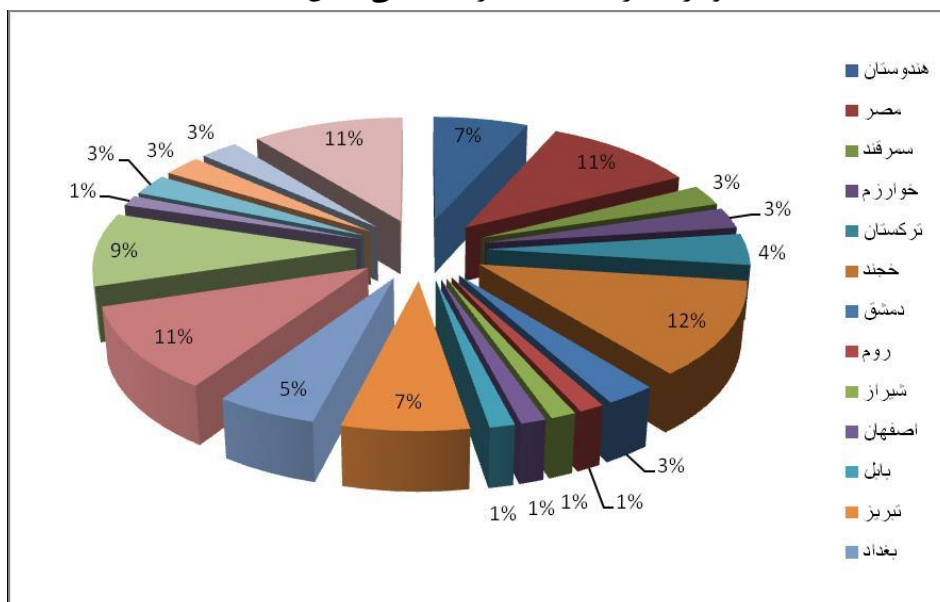
روح خاص خود را دارد که باید آن را تجربه کرد و آزمود. و این همان چیزی است که شهر تبریز را برای شیخ کمال آراست و او را مسحور افسون شهر تبریز کرد. او در طی سفر حج، شهرهای بسیاری را دیدار کرد اما شیفته تبریز شد. علاوه بر سفرهای عینی، سفرهای روحانی نیز در اشعار شیخ کمال دیده می شود. سفر روحانی به نوعی اثبات پیروزی انسان بر مرگ است. پیروزی ایی که با قداست بخشیدن به مرگ به منزله دروازه ای که برای رسیدن به ابدیت باید از آن عبور کرد. شیخ کمال در سفر هم به دنبال «وصل» اوست. در مجموع، ساختار سفر در اشعار کمال خجندی «عرفانی» است و وی تلاش دارد تا مرحله «انسان کامل» سلوک را ادامه دهد؛ هرچند که مسبب سفرهای عرفانی او و آغازگر تحول روحی وی، سفرهای عینی بوده اند...

نمودار شماره ۱: طیف افعال حرکتی در ردیف و قوافی اشعار شیخ کمال خجندی



همان گونه که در نمودار فوق ملاحظه می فرمایید؛ مجموع افعال حرکتی که دال بر سفر است در قوافی و ردیف اشعار کمال بسامد بالایی دارد و نشانه اینست که کمال، سفر را دوست می دارد خواه این سفر جسمی باشد و خواه روحانی.

نمودار شماره ۲: طیف سفرهای عینی کمال خجندی



براساس نمودار فوق به نظر می رسد با وجودی که کمال در تبریز می زیست؛ اما به

خجندی اندیشید.

کتابنامه

- الیاده، میرچا . ۱۳۹۰. *مقدس و نامقدس ماهیت دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: علمی و فرهنگی.
- پراپ، ولادیمیر . ۱۳۶۸. *ریخت شناسی قصه های پریان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- پورنامداریان، تقی . ۱۳۶۴. *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن . ۱۳۷۱. *بهارستان*، تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ دوم.
- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۶۵. *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- سخنور، جلال . ۱۳۷۹. *نقد ادبی معاصر*، تهران: رهنما.
- سنایی غزنوی. ۱۳۴۱. *دیوان*، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- شوالیه، ژان، گربران، آلن . ۱۳۸۰. *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون، جلد سوم.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۸۰. *تاریخ ادبیات ایران*، تهران، انتشارات فردوس.
- غفاریان، مرضیه. ۱۳۹۱. «*زیبایی شناسی غزلیات کمال خجندی*»، پایان نامه کارشناسی ارشد، یزد، اردکان، دانشگاه پیام نور.
- غیوری، معصومه . ۱۳۸۷. «*تحلیلی بر سیر العباد الی المعاد سنایی*»، مجله پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۱، صص ۱-۳۰.
- کمال خجندی . ۱۹۷۵. *دیوان کمال مسعود خجندی*، به اهتمام شیدفر، مسکو، انتشارات دانش شعبه ادبیات خاور.
- ۱۳۷۲. *دیوان کمال خجندی*، تصحیح و مقابله احمد کرمی، سلسله نشریات «ما».
- ۱۳۷۵. *دیوان*. تصحیح عزیز دولت آبادی، با مقدمه علی اصغر شعر دوست، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

_____ ساختار «سفر»های عرفانی در اشعار کمال خجندی (۲۸-۱۱) ۲۷

----- ۱۳۷۴. *دیوان شیخ کمال خجندی*. به اهتمام ایرج گل سرخی، تهران:

سروش.

----- ۱۳۳۷. *دیوان اشعار*، تهران: کتاب‌فروشی تهران.

مجرد، احمد رضا. ۱۳۷۷. «*شاعر عارف کمال خجندی*»، کیهان فرهنگی، شماره ۱۴۹،
صص ۳۶-۳۷.

مدرّسی، فاطمه، عزّتی، الناز. ۱۳۹۱. «*حرکت براساس داستان اسطفس سیمین دانشور*
از منظر نقد اساطیری»، *مجله بوستان ادب*، شیراز: سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۱۲،
صص ۲۰۵-۲۲۰.

معدن کن، معصومه. ۱۳۷۶. *ویژگی ممتاز شعر کمال خجندی*، نشریه نامه
فرهنگستان، شماره ۱/۳، صص ۵۵-۶۴.

مکاریک، ایرناریما. ۱۳۸۳. *دانشنامه نظریه‌های ادبی*، ترجمه مه‌ران مهاجر و محمّد
نبوی، تهران: نشر آگه.

مورنو، آنتونیو. ۱۳۷۶. *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران:
نشر مرکز.

یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۶۸. *چهار صورت مثالی*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد مقدّس:
آستان قدس رضوی.

----- ۱۳۸۷. *انسان و سمبول هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.

----- ۱۳۷۹. *روح و زندگی*، ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: جامی.

Eliade, M. (2011). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*.
Translated by B. Saleki. Tehran: Elmi-Farhangi.

Propp, V. (1985). *Morphology of the Folk Tale*. Translated by F. Badrei.
Tehran: Toos.

Pournamdarian, T. (1985). *Password and Secret Stories in Persian literature*.
Tehran: Elmi-Farhangi.

Jami, A. R. (1992). *Baharestan*, Ed. by E. Hakemi. Tehran: Etela'at Pub.
Second Edition.

Dehkhoda. A. A. (1986). *Dictionary*. Tehran: Tehran UNI

Sokhanvar. J. (2000). *Contemporary Literary Criticism*. Tehran:
Rahnama

- Ghaznavi S. (۱۹۶۲). *Divan*. Gathered by M. T. Modarres Razavi. Tehran: Ibn-e Sina Library.
- Chevalier, J. & Gheerbrant. A. (2002). *Symbolic Culture*. Translated by S. Fazayeli. Tehran: Jaihoon. VOL 3.
- Zabihollah, S. (2002). *History of Persian Literature*. Tehran: Ferdows Pub.
- Ghaffarian. M. (2012). Lyric Aesthetics of Kamal Khujandi. *MA Thesis*. Yazd: Ardakan. PUN.
- Ghayouri. M. (2009). Analyzing Sanayi's Seiro-Ul Ebad and Ela-al Ma'ad. *Persian Language & Literature Research*. 11 (pp. 1-30).
- Khujandi. K. (1996). *Divan of Kamal Masoud Khujandi*. Gathered by Shidfar. Moscow: Danesh Pub.
- Khujandi. K. (1994). *Divan of Kamal Khujandi*. Corrected by A. Karami. Ma Pub.
- Khujandi. K. (1996). *Divan*. Corrected by A. Dolatabadi with the introduction of A. A. Sherdoust. Printing and Publishing Ministry of Culture & Islamic Guidance.
- Khujandi. K. (1958). *Poetry*. Tehran: Tehran Bookshop.
- Mojarad. A. (1998). *Mystic Poet, Kamal Khujandi*. Cultural Kayhan. 149 (36-37).
- Modarresi, F. & Ezati, E. (2012). Movement according to Simin Daneshvar's Story of "Ostoghos" in terms of Mythological Criticism. *Boostane Adab Journal*. Shiraz. 4 (2). Pp 205-220.
- Ma'dankan. M. (1997). The Best Feature of Kamal Khujandi's Poems. *Encyclopedia of Nameye Farhangestan*. 3 (1). PP. 55-64.
- Makarik, I.R. (2004). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theories*. Translated by M. Mohajer & M. Nabavi. Tehran: Agah Pub.
- Moreno. A. (1997). *Jung, gods, and Modern man*. Translated by Dariush Mehrjui. Tehran: Markaz Pub.
- Jung, C. G. (1990). *Four Stages of Life*. Translated by Parvin Faramarzi. Mashhad: Astane Ghdse Razavi.
- Jung, C. G. (1989). *Man & His Symbols*. Translated by Mahmoud Soltaniyeh. Tehran: Jami.
- Jung, C. G. (2000). *Soul & Life*. Translated by L. Sedghiani. Tehran: Jami.