

تجلی عرفان در غزلیات فروغی بسطامی

معصومه کباهی^۱

چکیده

فروغی بسطامی شاعر دوره بازگشت ادبی است که بسیار استادانه، با پیروی از استادان سبک عراقی، برخی از مفاهیم عرفانی را در خدمت شعر خود گرفته است. فصاحت، روانی و شیوایی کلام از ویژگی‌های اصلی غزل عارفانه فروغی است. در این پژوهش کوشش می‌شود جایگاه مفاهیم عرفانی در غزلیات فروغی بسطامی مشخص شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که «وحدت وجود» اساسی‌ترین ویژگی فکری فروغی در غزل عارفانه اوست. فروغی در پرداختن به مفاهیمی چون عشق روحانی و بر شمردن ویژگی‌های آن، رند و برخی از اصطلاحات عرفانی موفق بوده است. مقاله حاضر با تکیه بر ذکر نمونه‌ها و شواهد مستند و متناسب، به روش توصیفی - تحلیلی، تجلی و نمود مفاهیم عرفانی را در غزل فروغی، بررسی می‌کند.

کلیدواژه: فروغی بسطامی، غزل عارفانه، وحدت وجود، عشق

۱. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان

Email: kiahi569@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۵/۱۱/۱۰

تاریخ دریافت

۹۴/۱۲/۱۰

مقدمه

ادبیات عرفانی شاخه گسترده‌ای از ادبیات فارسی است و نفوذ افکار عرفانی در شعر فارسی و راه یافتن شعر به خانقاه‌ها، وسیله بزرگی برای پیدایش عده‌ای شاعر مستغنی از دربار سلاطین در حوزه ادب فارسی گشت. فروغی بسطامی شاعر نامدار قرن سیزدهم هجری، از جمله شاعران موفق غزل سرایی است که در عصر قاجار توانست تا حدودی عرفان را چاشنی برخی از غزلیات خود کند. وی در بین شاعران دوره بازگشت ادبی، جایگاه ویژه‌ای دارد. فروغی بسطامی، فرزند آقا موسی بسطامی در سال (۱۲۱۳ ه.ق/۱۷۹۸م) در کربلا متولد شد. شانزده ساله که بود با درگذشت پدرش و به علت تهی‌دستی به همراه مادرش به ایران آمد و از طریق عمویش که سمت خزانه داری فتحعلی‌شاه را برعهده داشت، به خدمت شاه رسید و غزلی را در مدح او سرود و بسیار مورد توجه فتحعلی‌شاه قرار گرفت. سپس به فرمان شاه، برای خدمت به نزد شجاع‌السلطنه رفت و تخلص خود را از «مسکین» به «فروغی» تغییر داد. فروغی بسطامی سرانجام در ۲۵ محرم سال (۱۲۷۴ ه.ق/۱۸۵۸م) پس از یک کسالت شدید و کوتاه مدت در ۶۱ سالگی وفات کرد و او را در جوار حضرت عبدالعظیم در تهران به خاک سپردند.

«روانی و شیوه بیان و سوز و گداز عرفانی که در اشعار فروغی هست، وی را در شاعری مقامی داده و موجب شهرت او شده است» (آرین‌پور، ۱۳۷۱، ج ۱/ ۸۴) تموج احساسات، نرمی و روانی زبان و معانی عمیق عارفانه با بهره‌گیری از کلمات و ترکیبات خوش آهنگ و لطیف، از برجسته‌ترین ویژگی‌های اشعار عارفانه فروغی بسطامی است.

هدف اصلی نگارنده از نگارش این مقاله «تعیین جایگاه عرفان» در غزلیات فروغی بسطامی است. «عرفان یا معرفت» در لغت به معنای شناخت است و در اصطلاح، حالت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود و کسی را که واجد مقام عرفان است، عارف می‌گویند. (انصاری، ۱۳۸۳: ۹)

به هر حال عرفان، کشف معرفت سرب و شخصی است که انسان را از محدوده خودرهای بی‌بخشیده، امکان اتصال می‌دهد و برای انسان محدود و فانی، اتصال بی‌واسطه با وجود نامحدود را ممکن می‌سازد.

نگارنده در این مقاله قصد دارد به شیوه توصیفی-تحلیلی، به پاسخ این پرسش برسد که، فروغی بسطامی در غزلیات خود بیشتر از چه مفاهیم عرفانی، بهره گرفته است؟» منبع تحقیق برای بررسی اشعار عارفانه شاعر «دیوان کامل فروغی بسطامی» است که با کوشش حسین نخعی که در سال ۱۳۸۸ توسط انتشارات پارس کتاب به چاپ رسیده است.

۲.۱ پیشینه پژوهش

اساس کار فروغی بسطامی گاه بر «تقلید» استوار است، اما اهمیت کار او به دلیل یادآوری اسلوب شاعران سرآمد گذشته و نیز رهانیدن شعر از بند مضمون پردازی‌های سبک هندی کاری ارزشمند و درخور توجه است. غزلیات عارفانه فروغی بسطامی علاوه برداشتن ویژگی‌های غزل عرفانی سبک عراقی، گاه از ویژگی‌های منحصر به فردی نیز برخوردار است. از جمله کارهای تحقیقی در مورد فروغی، مقاله‌ای است تحت عنوان «فروغی و غزل بازگشت» نوشته دکتر عبدالعلی اویسی که‌خا.نویسنده در این مقاله به ذکر اشتراکات سبکی شاعر با حافظ پرداخته و شواهدی نیز برای آن ذکر کرده است. این مقاله در پژوهش نامه ادب غنایی، شماره شانزدهم، در تابستان سال ۱۳۹۰ به چاپ رسیده است.

۲. عرفان و معرفت

«عرفان طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب نظران است که بر خلاف اهل برهان، در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا عقل و استدلال». (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۹) در واقع عرفان که یکی از نمودهای روح آدمی و نیازهای درونی اوست، یک نوع جهان بینی توحیدی است و به عنوان یک مکتب فکری دارای پیروان بی‌شماری است. «عرفان، مهم‌ترین سرمایه و محتوای ادبیات فارسی است. اگر عشق را بزرگ‌ترین مضمون ادب فارسی، به خصوص در سبک عراقی بدانیم، این دو مقوله، نه فقط معارض هم نیستند بلکه مؤید و مکمل یکدیگرند زیرا اساس عرفان، عشق است، عشق الهی». (محبتی، ۱۳۷۹: ۸۷)

به عبارتی، عرفان نیز همانند معرفت در معنا و مفهوم شناسایی و شناخت است؛ و در اصطلاح، برای ارتباط بی‌واسطه و شخصی با خداوند و هستی و شهود باطنی و تجربه اتصالی، همراه با حال، در درک حقیقت به کار می‌رود و طریقی برای وصول به حقیقت، اما با تاکید بر کشف و شهود همراه با تزکیه نفس است.

وجود خداوند که نهایت فلسفه و حکمت تلقی می‌گردد، سرآغاز عرفان و باوری پایه برای اهل معرفت است و شناخت آفاقی و از راه نشانه‌ها در این عالم مختص به درجه پایینی از معرفت و سطح محجوبان است، نه عارفان و صدیقان. «اثبات وجود حق به طریقه برهان آنی، از دیدگاه عارف و در مرتبه او، نوعی حجاب و آویختن پرده است نه اکتشاف و پرده‌داری و روشنگری. از دیدگاه عرفان چه بسا ادله، انسان را از باری تعالی دورتر می‌کند، چرا که او چنان به انسان نزدیک است که هر واسطه بین او و بشر حجاب می‌گردد». (رحیمیان، ۱۳۸۳:۱۳۸)

۳. عرفان در غزلیات فروغی

عرفان و تصوف دوره بازگشت از نظر کمیت قابل ملاحظه به نظر می‌رسد اما از نظر کیفیت با آن چه در ادوار گذشته به وجود آمد، قابل ملاحظه نیست. اساساً در دوره بازگشت، طریقه تصوف تکراری از عرفان و تصوف شاعران سبک عراقی است. فروغی بسطامی نیز در مقوله عرفان، بی‌تأثیر از طریق حافظ شیرازی نیست.

عمر ۶۱ ساله فروغی بسطامی به دو دوره تقسیم می‌شود: دوره جوانی وی که در دربار پادشاهان قاجار گذشت و عمده فعالیت فروغی در این دوره مدح پادشاهان قاجاری بود. دوره دوم زندگی فروغی بسطامی با سفر او به عتبات عالیات آغاز می‌شود که با شرح احوال و اندیشه‌های عارفانی چون بایزید بسطامی و منصور حلاج آشنا می‌شود و در پی تفکر در عقاید آنان متحول شده، گوشه‌نشینی اختیار می‌کند و پای در وادی عرفان می‌گذارد. غزلیات عرفانی شاعر نیز مربوط به همین دوره زندگی اوست. به قول خود شاعر:

عالم بی‌خبری طرفه بهشتی بوده است حیف و صدحیف که ما دیر خبردار شدیم

(فروغی، ۱۳۸۸:۱۲۲)

رضا قلی خان هدایت در مجمع‌الفصحا می‌نویسد: «میرزا عباس فروغی بسطامی را حالت درویشی و طلب، غالب بود و اغلب اوقات با آن طایفه معاشرت خوش داشت و به خدمت بسیار از مشایخ حال معاصرین رسید ولی ارادت واقعی به جناب «میرزا امین شیرازی» که از سلسله «چشتیه» بود، حاصل کرد و سال‌ها با او به سربرد». (هدایت، ۱۳۴۰:۳۹۴) آن چه واضح است این است که مهم‌ترین ویژگی فکری فروغی بسطامی، عرفان و تصوف اوست که بسیاری از غزلیات او را تحت‌الشعاع قرار داده است. در این مبحث به برخی از مفاهیم عرفانی ارزشمند در غزلیات فروغی اشاره می‌کنم:

۱.۳ وحدت وجود

آن چه تصوف را براساس عشق و محبت استوار می‌سازد، عقیده به «وحدت وجود» است. بدان جهت که عارفان خدا را حقیقت ساری در همه اشیا می‌شمارند و ماسوی الله را عدم می‌دانند، یعنی جز خدا چیزی نمی‌بینند.

در واقع توحید عرفان، به معنی وحدت وجود و موجود مقوله‌ای با اهمیت است که براساس آن تنها یک حقیقت، وجود واقعی دارد و پدیده‌های دیگر، همه مظاهر و تعینات آن حقیقت‌اند. «وحدت وجود» اساسی‌ترین اندیشه عرفانی حاکم بر ذهن فروغی بسطامی است. «عرفا از حسیض مجاز به اوج حقیقت پرواز کرده و پس از استکمال خود در این معراج، عیان می‌بینند که در دار هستی جز خدا یاری نیست و همه چیز جز وجه او هالک است و همه چیز را دو وجه است: وجهی به سوی خود، وجهی به سوی خدا. که به اعتبار وجه نخست، عدم است و به لحاظ وجه دوم، موجود است. در نتیجه جز خدا وجه او موجودی نیست». (یثربی، ۱۳۷۰:۱۲۰)

این اندیشه، در غزل زیر از فروغی به خوبی نمودار است:

مردان خدا پرده پندار دریدند	یعنی همه جا غیر خدا هیچ ندیدند
هر دست که دادند از آن دست گرفتند	هر نکته که گفتند همان نکته شنیدند
همت طلب از باطن پیران سحرخیز	زیرا که یکی راز دو عالم طلبیدند....

(فروغی، ۱۳۸۸:۸۲)

این غزل در سیر الی الله و اتصال عارف به معروف و عاقل به معقول است. در آن جا که باید فانی باشد تا باقی بماند. از ابدال و بزرگانی سخن به میان می‌آورد که پرده پندار دریدند و از فرش گذشتند و راهی ملکوت گردیدند.

این مردان خداجو، زمینیان را در دار مکافات به حال خود گذاشتند و به ملاقات خدا رفتند. مهر ایزدی مددجویشان شد و کشش محبوب مجذوبشان کرد.

در غزلی دیگر فروغی، بندگی خویش را در برابر حق هیچ می‌انگارد و تمایلات و تمنیات خود را در مقابل حق کنار می‌گذارد که نتیجه چنین فنایی پایندگی است در محضر حق.

نقد جان تاندهی کام تو جانان نشود	ترک سرتا نکنی وصل میسر نکنی
----------------------------------	-----------------------------

(همان: ۱۶۷)

فروغی بسطامی در مسئله «وحدت وجود» و «فنا فی الله و بقای بالله» تحت تأثیر بایزید بسطامی (متوفی: ۲۶۱ هـ) حسین بن منصور حلاج (متوفی: ۳۰۹ هـ) بوده است. وی از طریق مطالعه در آثار این دو عارف بزرگ با اندیشه آنان آشنا شده بود. «از آن جا که مسقط الرأس فروغی، شهر بسطام و او همشهری سلطان العارفین بایزید بسطامی است و فروغی را هم حالات عرفانی سکری، به طور خدادادی در وجود او مخمر بوده است و از شیوه این عارف کامل و شهید راه محبوب منصور حلاج متأثر بوده و در دوران عزلت سر به زانوی منادمت می‌نهد و باز یافته‌های او در غزل‌های سوزناکش جلوه جانانه‌ای دارد.» (چاوش اکبری، ۱۳۸۵: ۱۲)

به هر حال «وحدت وجود» در احوال و کلمات بایزید ظهور کامل دارد. «از بایزیدی بیرون آدم چون مار از پوست. پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود. از خدای به خدا رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تومن. یعنی به مقام الفناء فی الله رسیدم.» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۴: ۱۶۱)

«انالحق» گفتن حسین بن منصور حلاج نیز شهره خاص و عام است و شطحیاتش بی‌نیاز از ذکر. «شخصیت حلاج بسیار جنجال برانگیز بوده است ولی در میان عارفان حلاج بر چوبه‌ی دار، همواره پرچم توحید تلقی گشته و الهام بخش بسیاری از کلمات عارفانه بوده است. هر چند عده‌ای از متشرعه به کفر او فتوا داده به قتلش رسانیدند، لیکن در مقابل، عده‌ای دیگر او را جزء اولیا شمرده و تا حد پرستش ستوده‌اند.» (کاکایی، ۱۳۹۱: ۱۵۹)

فروغی بسطامی درست مانند حلاج اقرار به توحید را غیر ضروری و حتی ناصواب می‌دانست و بر آن بود که اصلاً دوگانگی‌ای در کار نیست که به یگانگی بدل شود. انالحق زدن او هم در اثبات حق بود، نه اثبات نفس. اما مانند حلاج به او تهمت دعوی الوهیت و اباحه زدند. «و مانند منصور انالحق به زبان آوردی، پس مردم درباره او مختلف و بعضی مرید شیطان‌ش گفته و دیگری مست باده محبتش خوانده و او نیز نه از شنعت ایشان نفرتی و نه از ارادت اینان مسرتی به خود راه ندادی تا آن که روزی سخن از خودستایی و دعوی خدایی او به عرض ناصرالدین شاه رسید و امر همایونی به احضارش صادر گردید. پس از آستان بوسی، شاه بر زبان راند که گویند از دعوی «أنا ربُّکم الاعلی» (النازعات/۲۴) می‌زنی و فاش

۶۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

دعوی خدایی می‌کنی! او شدیداً انکار کرده و گفت: من هفتاد سال دویدم تا حال به سایه خدا رسیدم. من کجا و این هذیان کجا.» (مدرس خیابانی تبریزی، ۱۳۲۴: ۲۱۳)

به دلیل دلبستگی فروغی به حسین بن منصور حلاج و اندیشه‌های او، در غزل‌های زیادی به وی و سوانح زندگی او اشاره شده است:

سَرِّحَق را بِرَسَرْدَارِ فَنَا کَرْدِ آشکَارِ در طلب، منصور الحق همت مردانه کرد
(فروغی: ۱۳۸۸: ۸۶)

مَرِیدِ جَذبِی بی‌اِخْتِیَارِ مَنصُورِوم که سَرِّعِشْقِ تُو را در میان میدان گفت
(همان: ۸۵)

نَه اَلله است هِرَاسِمی که بِسَرایِنْدِ در قَلبِش -نَه مَنصُور است هِر جِسمی که بِفِرَازِنْدِ بِرِدارِش
(همان: ۹۸)

نَعْرَه مَنصُورِت از هِر مَو به سَر خَواهِد زدن گِرَنه‌ی پایِ طَلبِ در حَلقَه مَسْتانِ عِشْقِ
(همان: ۱۰۵)

غزل اول فروغی بسطامی که ادب‌شناسان معتقدند به تنهایی برای معرفی کامل عرفان فروغی کافی است، دقیقاً ناظر به سخنی از حلاج است که گفت «ما رأیتُ شیئاً آلاً و رأیتُ اللهَ فیه»:

کی رِفْتِه‌ای زدل که تَمنا کنم تورا کی بُوَدِه‌ای نَهفْتِه که پیدَا کنم تورا
غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تورا
(همان: ۱)

۲.۳ عشق

بندۀ حضرت شاهی شدم از دولت عشق که گدایان درش افسر شاهانه زدند
(همان: ۷۶)

«عشق نتیجه ادراک و معرفت و حاصل علم است و از تعلّق علم و ادراک و معرفت و احاطه آن به حسن و جمال عشق پیدا می‌شود. در واقع عشق، موجد کائنات است و به وجود آمدن جهان زاییده تجلی جمال معشوق ازلی است.» (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۳۵۴) مسئله عشق در غزلیات فروغی بسطامی، جایگاه ویژه‌ای دارد.

تجلی عرفان در غزلیات فروغی بسطامی (۷۳-۵۴) ۶۱

عشق ازلی و حقیقی در غزل او، درحقیقت، همان ابتهاج ناشی از تصور حضور ذات معشوق، می‌باشد. همچون ذات باری تعالی که خیر محض و کمال مطلق است. فروغی قصد دارد از رهگذر عشق خوش سودا به صلح و آرامش درون برسد و آن سکینه و طمأنینه‌ای است که اگر به آن دست یابد از بار غرایز و امیال و نخوت سبکبال شده و در می‌یابد که زان پس تلاش و کوشش و جدّ و جهد، مایه‌ی گران جانی وی نیست، بلکه عین راحت و رهیدگی و وانهادگی خویشتن است:

عاشق صادق فروغی بر سر سودای عشق نقد جان راکی دریغ از یار جانی می‌کند
(همان: ۵۶)

برآستان یارم برد آسمان غبارم بالا گرفت کارم در منتهای پستی
(همان: ۵۰)

در واقع رابطه‌ی شاعر با زیبایی و وصف‌هایی که وی از این زیبایی دارد و دل باختگی و ستایشش از آن، گاه رنگ عاطفی و عاشقانه می‌گیرد و گاه بوی شور و شوق و شهود عرفانی. گاهی هم برخی غزل‌های فروغی رنگ و بوی عشق و عرفان را با هم درخود نهفته دارند که شاید به سختی بتوان گفت غلبه با کدام یک است. هنگامی که فروغی در غزل خود سخن از عشق و عشق بازی به میان می‌آورد، نوعی شور و شیدایی بر شعر او حاکم می‌شود و همین امر باعث شده که برخی از غزل‌های فروغی بسطامی امروزه هم، دلپذیر و دلنشین باشد. او همواره در شعر خود «عاشق بودن» را تلقین نموده و عمری را که بدون عشق ورزی پیری شود، باطل و بی‌حاصل می‌شمارد:

عمری که صرف عشق نگردد بطالت است راهی که رو به دوست ندارد ضلالت است
(همان: ۳۱)

عشق برای فروغی مهم‌ترین ابزار رسیدن به کمال است و به عقیده‌ی او کسی به فیض دوست می‌رسد که سبو بر دوش راهی کوی معشوق شود:

وجود آدمی از عشق می‌رسد به کمال گر این کمال نیابی کمال نقصان است
(همان: ۱۹)

شاهد به کام و شیشه به دست و سبو به دوش مستانه می‌رسم ز در پیر می‌فروش
(همان: ۹۷)

فروغی در غزل عرفانی دیگر، رهایی از چنگال خودبینی و ترک تعلق گفتن را، فقط در تمسک به دوست می‌پندارد و شرط این تمسک را در خطر کردن و گرفتار بلای عشق شدن می‌داند. او معتقد است زندگی جاوید در دیدار محبوب الهی نهفته است که برای رسیدن به جانان، باید جان بی‌ارزش را مشتاقانه نثار کرد. عاشق و دوستدار واقعی حق، به دور از هرگونه تعلق و وابستگی پیوسته وجود او را می‌طلبد و دیگر هیچ فروغی چنان بر فرّه معشوق آسمانی دل می‌بندد که لازمه رسیدن به مقصد را کشش می‌داند نه کوشش.

دلا باید گرفتار دامن بالا بلندی را

تن آسوده را چندی گرفتار بلا کردن

وجودم در حقیقت زنده جاوید خواهد شد

که باید روی جانان دیدن و جان را فدا کردن

محبّ صادق از جانان به جز جانان نمی‌خواهد

که حیف است از خدا چیزی تمنا جز خدا کردن

(همان: ۱۴۴)

در غزل فروغی این عشق است که خدمت حضرت معشوق را نصیب شاعر عاشق می‌کند،

حصار زمان را برای او درهم می‌شکند و بسان طیبی، تسکین بخش آلام ناشی از غم فراق معشوق است:

تا نَزَد عشق به سر خط سعادت مارا خدمت حضرت معشوق نشد منصب ما

(همان: ۱۴)

گویند فروغی که مه‌وسال تو چون است در مملکت عشق نه سالی و نه ماهی است

(همان: ۱۹)

چنان ز درد به جان آمدم که از رحمت طیب عشق به من مژده دوا داده است

(همان: ۴۸)

شاعر در غزل عارفانه خود، آنجا که کشش وصال به سوی معشوق را به تصویر می‌کشد،

ویژگی‌هایی را برای عشق برمی‌شمارد که بسیار زیبا و قابل تأمل می‌باشد:

۱.۲.۳ عشق همیشه با عقل در تقابل است

«میان عقل و عشق، خصومت و منازعت و مخالفت است و عقل و عشق چون آب و آتش، ضدان لایجتماع‌اند و این تضاد و جلالی است بر نخاستنی، زیرا عشق در مرتبه‌ی ماوراء عقل است.» (ستاری، ۱۳۹۲:۶۳)

اگر چه گاهی هم «قوام و دوام هستی براساس و بنیاد عقل کلی بنا شده و عقل جزوی اگر تربیت شود و منحرف نشود و از عقل کمک بگیرد نه تنها پست و گمراه نیست؛ بلکه راهبر است.» (خدیور، ۱۳۸۸:۶۳)

اما آن چه از فحوای غزل فروغی برمی‌آید این است که عشق به لباس حروف در نمی‌آید و در ظرف کلمه نمی‌گنجد و این بیانگر این است که عقل از ادراک ماهیت عشق عاجز است و این که عشق، حقیقی ازلی و ابدی است، لاجرم خرد از فهم عشق قاصر و رشته‌ی عقل بر سر سودای عشق گسیخته است:

رشته عقلم گسیخت برسر سودای عشق گوهر اشکم بریخت بر در دکان دل
(فروغی، ۱۳۸۸:۱۰۶)

و در غزلی دیگر عقل را در کار عشق سرگشته و حیران می‌بیند:

صبر در چنگ شوق مغلوب است عقل در کار عشق مفتون است
(همان: ۲۸)

۲.۲.۳ عشق مایه سعادت و تعالی است

ای عشق پایه تارک جمشید سوده‌ایم تا سایه‌ی تو بر سر خورشید سای ماست
(همان: ۳۵)

رسانید عشقم به جایی فروغی که فارغ ز سودای شک و یقینم
(همان: ۱۳۲)

۳.۲.۳ عشق بازهد و ریا جمع نمی‌شود

فروغی اساساً با زاهد پارسا نما ناسازگار است و عشق مقدس را از ریا و تزویر بری می‌داند: گر گریزد عاشق از زاهد عجب نبود که نیست الفتی با یکدگر دیوانه و فرزانه را
(همان: ۱۰)

۴.۲.۳ عاشق، بی‌تعلق است

به قول فروغی، برای رسیدن به معشوق باید نفس را در حالتی که عاری از هرحد و قید و تعلقی است، یافت. یعنی از خویشتن محدود و متعین خویش عاری و در وجود بی‌تعیین و نامحدود خدا فانی باشد. اگر نفس بخواهد وجود خود را حفظ کند، چون وجودش محدود و دارای ماهیت است، با خدای نامحدود و بدون ماهیت تمایز پیدا می‌کند. عشق، با بی‌نیازی از تعلقات و وابستگی‌ها، عاشق را به علو درجات می‌رساند تا آنجا که عاشق تاج نمد را با ارزش‌تر از افسرکی می‌داند:

گر تورا تاج نمد برسر نهد سلطان عشق کی به سر دیگر هوای افسر کی می‌کنی
(همان: ۱۶۵)

۵.۲.۳ عشق خطیر و خطرناک است

عشق و سلامت مجو زان که اسیران او کشته‌ی تیغ بلا غرقه بحرغمند
(همان: ۵۷)

۶.۲.۳ عشق عرفانی، قرین توحید است

براساس توحید عرفانی، تنها یک حقیقت وجود واقعی است و پدیده‌های دیگر، همه مظاهر و تعینات آن حقیقت هستند. با این حساب همه‌چیز خدا و خدا همه‌چیز است. از من دوئی مجوی که یک بینم از ازل وزمن ادب مخواه که سرمستم از الست
(همان: ۳۶)

۷.۲.۳ عشق، محبتی دیرینه است:

من و سودای تو تا دامن صحرا برجاست من و اندوه تو تا عشق غم‌افزایی هست
(همان: ۲۹)

و بنابراین «عشق راز آفرینش و چاشنی حیات و خمیر مایه تصوف و سرمنشأ کارهای خطیر در عالم و اساس شور و شوق و وجد و نهایت حال عارف است. محبت چون به کمال رسد، عشق نام گیرد و عشق که به کمال می‌رسد به فنا در ذات معشوق و وحدت عشق و عاشق و معشوق منتهی می‌شود.» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۶۱۲)

۴. تفکر در ژرفای هستی

فروغی بسطامی گاه در غزل خود به ژرفای هستی رسوخ می‌کند و معتقد است این دنیا سرای آسودگی و قرار نیست و باید دوگانگی‌ها را رها کرد و به حقیقت اصل رسید. باید تعلقات رنگین این دنیا را فنا کرد و به سعادت رسید. فروغی حقیقت جهان خارج و وحدت واقعی این حقیقت را می‌پذیرد و می‌داند که حقیقت، ظاهری دارد و مظاهری، که کثرت در این ظاهر و مظاهر است و انسان نیز حواسی در ظاهر دارد که با ظاهر علم در تماس است و با تفرقه‌ها و کثرات سروکار دارد و حقیقتی در باطن دارد که به وسیله آن، با حقیقت جهان، وحدت می‌یابد. انسان با چشم باطن به شهود حقیقت نایل می‌شود و در این مرحله باید که از تعلقات ظاهر رها شده باشد.

از دوبینی بگذر تا به حقیقت بینی که میان حرم و دیرمغان این همه نیست
چار تکبیر بزن زان که به بازار جهان بایع و مشتری و سود و زیان این همه نیست

(همان: ۲۰۰)

۵. رند

یکی از مفاهیم کلیدی و بارزش در غزلیات فروغی «رند» است که آن را به اقتضای حافظ در شعر خود به کار برده است و فروغی در ساختن رند «انگیزه‌ها و الگوهای متعددی داشته است. وی از آنجا که می‌خواهد اهل تساهل و توکل و نیاز در برابر خداوند باشد، رند را خلق می‌کند. در واقع رند به روایت فروغی، انسان برتر یا انسان کامل است و اگر تصویرش از لابه‌لای اشعار او درست فراگرفته نشود، مهم‌ترین پیام و کوشش هنری-فکری فروغی نامفهوم خواهد ماند.

«رند کیست؟ آن که به هیچ چیز سر فرود نمی‌آورد، از هیچ چیز نمی‌ترسد و زیر این چرخ کبود زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است. نه خود را می‌بیند و نه به رد و قبولی غیر نظر دارد». (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۴۱)

فروغی با استنباط درست از رند حافظ، در غزلیات خود ابیاتی دارد که سعی نموده، رندی را خلق کند که برخی از ویژگی‌های رند حافظ را داشته باشد:

رند فروغی:

۱.۵ عاشق است و نظرباز:

ایمن مشو از فتنه چشم سیه او چون رند نظرباز شدی حادثه بین باش
(فروغی، ۱۳۸۸: ۹۶)

۲.۵ یا این که رندی خراباتی است:

هر بزم که رندان خرابات نشینند ناقابل جامم نه سزاوار سبویم (همان: ۱۲۵)

۳.۵ گاه رند فروغی، میخواره و باده پرست و ضدصلاح و تقوا و توبه است:

ای خوشا رندی که رو در ساحت میخانه کرد چاره دور فلک از گردش پیمانہ کرد
(همان: ۸۶)

من مست می پرستم من رند باده نوشم ایمن زمکر عقلم، فارغ زقید و هوشم
من با حضور ساقی، کی توبه می نمایم من با وجود مطرب، کی پند می نیوشم
(همان: ۱۱۸)

۶. برخی لغات و تعبیرات عرفانی در غزلیات فروغی بسطامی

از آغاز شکل گیری تصوف رفته رفته در میان صوفیان، اصطلاحات و تعبیرات عرفانی برای بیان مقامات و حالات دیگر مراتب عرفانی در زبان فارسی پدید آمد که در کتب معتبر صوفیه، از جمله رساله قشیریه، اللمع و مصباح الهدایه و غیره، بسیاری از آنها یاد شده و در فرهنگ مصطلحات عرفا نیز به آنها اشاره شده است که در این گفتار به برخی از این لغات و تعبیرات عرفانی که فروغی بسطامی از آنها در دیوان غزل خود، بهره جسته است، اشاره می کنم.

۱.۶ طلب

«عده ای را عقیده براین است که طلب، جستجو کردن از مراد و مطلوب است و مطلوب در وجود خود طالب هست نه خارج از وجود او. پس برای طلب کردن مطلوب، باید در خانه دل را زد.» (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۵۳)

«طلب در لغت به معنی خواستن و جستن است و در اصطلاح تصوف آن است که سالک

شب و روز در یاد خدا باشد.» (معین، ۱۳۷۱: ۲۲۳۱)

دردا که در راه طلب دیدم بسی رنج و تعب آورد جانم را به لب دلدار جانی را ببین
(فروغی، ۱۳۸۸: ۱۴۳)

تجلی عرفان در غزلیات فروغی بسطامی (۷۳-۵۴) ۶۷

که از دید شاعر در وادی طلب، سلامت و عافیت معنا ندارد چرا که وادی طلب آن قدر جانفرساست که همه هستی معشوق را دربر می‌گیرد.

هر تنی در طلبت لایق جان دادن نیست نیکبخت آن که تن پاک و دل قابل داشت
(همان: ۳۷)

هرجانی نمی‌تواند در طلب معشوق لایق باشد، در نظر فروغی شرط اساسی در طلب، دلی پاک و بی‌آلایش است.

۲.۶ شوق

«حالت شوق از محبت برمی‌خیزد و عبارت است از بی‌قراری سالک برای دیدار و ملاقات با پروردگار خود. در واقع یکی از ویژگی‌های اولیاء الهی اشتیاق به وصال محبوبشان است.»
(ابراهیمیان، ۱۳۸۳: ۷۶)

«شوق شوریدگی دل عاشق و دوستدار است در زمان ذکر محبوب و طلب دیدار او و آن وابسته به اندازه محبت است.» (حلبی، ۱۳۸۶: ۱۸۱)

در بیت زیر، فروغی میل مفرط خود را برای لقای معشوق بیان می‌کند اعضا و جوارح او را در بر گرفته است و این که ذره‌ذره وجود عاشق، آمیخته با نوای عشق معشوق می‌باشد:

شرار شوق تو برمی‌جهد زهر عضوم نوای عشق تو سرمی‌زند زهر بندم
(فروغی، ۱۳۸۸: ۱۰۸)

و گاه شوق دیدار محبوب، صبر و قرار را از دل عاشق ربوده و لشگر عشق بر سلطان دل عاشق، لشگرکشی کرده است:

شوق تو درهم شکست پنجه شاهین صبرعشق تو لشگر کشید بر سر سلطان دل
(همان: ۱۰۶)

۳.۶ رضا

«رضا» از مقامات عرفا است؛ یعنی خشنود بودن و رضایت دادن به هر آنچه خداوند نصیب بنده کرده است. عارفان، به داده‌های الهی راضی‌اند، لب به اعتراض نمی‌کشایند و هرچه را در عالم، اتفاق می‌افتد، مطابق با میل و رضای خود می‌بینند. متصوفه اوج مقام رضا را در این می‌دانند که بنده حتی طلب تغییر قضای الهی را نداشته باشند. «رضا در نزد

۶۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

صوفیان، عبارت است از خشنودی دل به آنچه بر شخص پسندد و تسلیم محض در برابر آن» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۶۶۱)

رضا یعنی دفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر. (سجادی، ۱۳۸۹: ۴۱۶) در واقع شرط رضا، خروج از رضای نفس و آمدن به رضای حق است.

کسی به زیر فلک دست بر قضا دارد که اعتکاف به سر منزل رضا دارد (فروغی، ۱۳۸۸: ۶۱)

ما از ازل رضا به قضای خدا شدیم زان تا ابد رضای قضا در قضای ماست (همان: ۳۵)

۴.۶ فنا و بقا

فنا از بین رفتن صفات ناپسند بشری از راه ریاضت است. در این حالت سالک خویش را از یاد می برد.

«فنا را به سه نوع فناى افعالی، فناى صفاتی و فناى ذاتی دانسته اند. نهایت فقر سالک، رسیدن به فناى صفاتی است. این فنا که رهایی کلی از صفات بشری است، چون به تخلّق به اوصاف الهی منجر شود، آن را بقا بعد از فنا گویند و چون سالک در حالت فنا به فناى خود نیز آگاهی و شعور نداشته باشد، آن را فنا بعد الفنا گویند». (تقوی بهبهانی، ۱۳۹۰: ۱۸۴)

در حقیقت، فنا این است که انسان خویش را در برابر حق نیست انگارد و تمایلات و تمنیّات خویش را به چیزی نشمارد و بقا به معنی پایدگی است که نتیجه چنین فناى پایدگی در محضر حق است.

نقد جان تا ندهی کام تو جانان نشود ترک سر تا نکنی وصل میسر نکنی

(فروغی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

در واقع این اندیشه و اعتقاد در سراسر غزلیات عرفانی فروغی کاملاً مشهود است. شاعر در وادی عرفان از چند دلی به یک دلی می رسد و تمام نظر او به سوی یک دلداری است و محو در وجود اوست و او را عین بقا می بیند. از نظر وی تا وقتی که سالک بی نام و نشان نگردد، نمی تواند نشانی از حق یابد:

نشان خواهی از وی ز خود بی نشان شو که من زو نشان جستم از بی نشانی

(همان: ۱۷۱)

از مرادت بگذر تا به مرادت بررسی که زمقصد گذشت آن که به مقصد رسید
(همان: ۸۱)

۷. نتیجه گیری

عرفان، بی شک از تابناک‌ترین تجلیات اندیشه‌های بشری است که جاذبه‌های آن هر فطرت سلیمی را به سوی خود می‌کشاند. بنا به آنچه در این جستار ذکر شد؛ فروغی بسطامی یکی از موفق‌ترین غزل‌سرایان متصوف ایران در عصر قاجار محسوب می‌شود. غزل‌های ناب و یک دست و پرشور و عمیق او دارای حال‌وهوای ویژه‌ای است که انسان با خواندن هر بیتی از آنها خود را در دریایی ژرف و شگرف از شگفتی‌های عالم هستی، فارغ از هرگونه تعلق مادی خواهد یافت. فروغی بسطامی در غزلیات عارفانه خود بی‌تأثیر از فکر و اندیشه حافظ نیست. تجلی خیره‌کننده اشعار تسلی‌بخش و عارفانه این شاعر توانا همراه با صفای باطن و خلوص نیت و صداقت و صمیمیت در ادبیات فارسی قرن سیزدهم یعنی قرن سکوت اجتماعی و سیاسی ایرانیان، خود در خور توجه و تعمق است.

«وحدت وجود» یکی از بنیادی‌ترین نگرش‌های عرفانی فروغی است. فروغی بسطامی معتقد است که هستی، حقیقتی یگانه و یکتاست و هیچ‌گونه کثرت و تعدد و چندگانگی در آن راه ندارد و این هستی ناب و یگانه، همانا هستی خداست.

«عشق» نیز از کلیدی‌ترین مفاهیم عرفانی غزل فروغی است که جایگاه ویژه‌ای در جهان بینی عرفانی فروغی دارد. عشق در نظر فروغی، پهلوانی است که نیرویی انکارناپذیر دارد: دیگر از پهلوانی رستم سخن مگوی زیرا که عشق از همه پهلوان تر است

(فروغی، ۱۳۸۸: ۲۳)

واژه عشق، بالاترین بسامد را در دیوان فروغی دارد که در کل دیوان او ۳۹۶ بار تکرار شده، اهمیت این واژه همین بس که در یکی از غزل‌های مُردّف فروغی به عنوان ردیف شعری او به کار رفته و موسیقی شعر او را دوچندان کرده است. در واقع فروغی عشق را استوارترین رشته پیوند یا وصلت روحانی میان حق و خلق می‌داند که به سان نردبانی است که پایه پایه تا اوج آسمان می‌رود.

از دیگر مفاهیم عرفانی در غزل فروغی «نگاه و نگرش فروغی به ژرفای هستی» است که عمق این اندیشه را در این می‌داند که باید ترک وابستگی و تمنیات دنیوی کرد تا به

۷۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

حقیقت اصل رسید. «رند» از واژه‌های مورد علاقه فروغی است و چنان که از فحوای دیوان غزل فروغی برمی‌آید، شخصیتی است به ظاهر متناقض نما و در باطن متعادل که عشق را ناجی خود می‌انگارد. فروغی در غزل خود شخصیتی به نام رند را خلق کرده است. این شاعر غزل سرا از اصطلاحات و تعبیرات عرفانی بسیاری در شعر خود بهره گرفته است نظیر طلب، عشق، شوق، رضا و فناوبقا.

پی‌نوشت:

۱- سلسله چشتیه را معین‌الدین چشتی (۶۳۳ ه.ق) از اهل سیستان در آنجا به وجود آورد. از اخلاف او شیخ فریدالدین گنج شکر (۶۷۰ ه.ق) و شیخ نظام‌الدین اولیا (۷۲۵ ه.ق) مشهورند. فرقه چشتیه مهم‌ترین و بزرگ‌ترین سلسله عرفانی در شبه قاره هند بوده است. پیروان آن حنفی مذهب هستند و به ائمه شیعه خصوصاً حضرت علی (ع) ارادت دارند. شکل‌گیری این سلسله از قرن چهارم صورت گرفت. آرا و تعلیمات طریقه چشتیه عبارتند از: مرید و مراد- ذکر- مراقبه- سماع.

تجلی عرفان در غزلیات فروغی بسطامی (۷۳-۵۴) ۷۱

کتاب نامه:

قرآن کریم

آرین پور، یحیی. ۱۳۷۲. *از صبا تا نیما*. جلد اول. چاپ پنجم. تهران: انتشارات زوآر.
انصاری، قاسم. ۱۳۸۳. *مبانی عرفان و تصوف*. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.

ابراهیمیان، سیدحسین. ۱۳۸۳. *سیری در سلوک عرفان*. چاپ اول. تهران: انتشارات دفتر نشر معارف.

اویسی کهخا، عبدالعلی. ۱۳۹۰. «فروغی بسطامی و غزل بازگشت». *پژوهش نامه ادب غنایی*، سال نهم، شماره ۱۶. صص ۲۴-۵

تقوی بهبهانی، سیدنعمت‌الله. ۱۳۹۰. *مبادیتصوف و عرفان اسلامی*. چاپ اول. تهران: انتشارات دستور.

چاوش اکبری، رحیم. ۱۳۸۵. «تأثیرپذیری فروغی بسطامی از بایزید بسطامی و منصور حلّاج». *فرهنگ قومس*. سال هفتم، شماره ۳۳.

حسینی کازرونی، سیداحمد. ۱۳۹۱. *تصوف و عرفان*. چاپ سوم. تهران: انتشارات ارمغان.
حلبی، علی اصغر. ۱۳۸۶. *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات زوآر.

خدیور، هادی. ۱۳۸۸. «جایگاه عقل در مثنوی مولانا». *فصلنامه ادبستان*. سال اول، شماره ۱.

رجایی بخارایی، احمدعلی. ۱۳۶۴. *فرهنگ اشعار حافظ*. چاپ سوم. تهران: انتشارات علمی.
رحیمیان، سعید. ۱۳۹۱. *مبانی عرفان نظری*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سمت.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. *ارزش میراث صوفیه*. چاپ ششم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

_____، _____، ۱۳۷۵. *از کوچه‌ی رندان*، چاپ دهم. تهران: انتشارات سخن.

ستاری، جلال. ۱۳۹۲. *عشق صوفیانه*. چاپ هفتم. تهران: انتشارات مرکز.

۷۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۸۹. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ نهم. تهران: انتشارات توس.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۷۴. تذکره الاولیا. به کوشش نیکلسون. چاپ دوم. تهران: انتشارات صفی علیشاه.
- فروغی بسطامی، میرزا عباس. ۱۳۸۸. دیوان کامل فروغی بسطامی. تصحیح حسین نخعی. چاپ دوم. تهران: انتشارات پارس کتاب.
- کاکایی، قاسم. ۱۳۹۱. وحدت وجود. چاپ پنجم. تهران: انتشارات هرمس.
- محبتی، مهدی. ۱۳۷۹. زلف عالم آرا. چاپ اول. تهران: انتشارات جوانه رشد.
- مرتضوی، منوچهر. ۱۳۶۵. مکتب حافظ. چاپ دوم. تهران: انتشارات توس.
- مدرس خیابانی تبریزی، میرزا محمدعلی. ۱۳۲۴. ریحانه الادب. چاپ اول. تهران: انتشارات سعدی.
- معین، محمد. ۱۳۷۱. فرهنگ فارسی. دوره ۶ جلدی. چاپ هشتم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هدایت، رضاقلی خان. ۱۳۴۰. مجمع الفصحا. بخش دوم از جلد دوم. به کوشش مظاهر مصفا. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- یثربی، یحیی. ۱۳۷۰. فلسفه عرفان. چاپ دوم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات.

Holy Quran

- Arianpoor, Yahya. 1994. From Saba to Nima. first volume. fifth edition. Tehran: Zavar publication.
- Ansari, Qasem. 2004. The principles of mysticism and Sufism. 12th edition. Tehran: Payam Noor University publication.
- Ebrahimian, Seyed Hossein. 2004. A passage in mystic. first edition. Tehran: Education promotion office publication.
- OveisiKakhkha, Abdolali, 2012." ForoughiBastami and back sonnet". Bulletin of lyric literature.9th year. No.16. Pages 5-24
- TaghaviBehbahani, SeyedNematollah. 2012. The origins of Islamic mysticism.first edition. Tehran: Dastoor publication.
- Chavoosh Akbari, Rahim. 2006." The influence of ForoughiBastami from BayazidBastami and Mansour Hallaj".Qomes dictionary.Seventh edition. No.33

- Hosseini Kazerouni, Seyed Ahmad. 2013. Sufism and mysticism. Third Edition. Tehran: Armaghan Press.
- Halabi, AliAsghr. 2008. Recognition of mysticism and Iranian mystic. Fifth Edition. Tehran: Zavar publication.
- Khadivar, Hadi. 2010. "The place of reason in Masnavi of Rumi". Adabestan Quarterly. the first year. No. 1
- RajaiBukharaei, Ahmad Ali. 1986. Divan -e- Hafez. third edition. Tehran: Academic Press.
- Rahimian, Saeed. 2013. The principles of Mysticism. Fifth Edition. Tehran: Samt Publication.
- Zarrinkoub, Abdulhossin. 1991. Value of heritage of Sofia. sixth edition. Tehran: Amir Kabir publication.
-,1997. Rendan Alley. 10th edition. Tehran: Sokhan publication.
- Satari, Jalal. 2014. Love of Sufi. 7th edition. Tehran: Markaz publication.
- Sajadi, SeyedJafar. 2011. Dictionary of mystical terms and interpretations. 9th edition. Tehran: Toos publication.
- Attar Neishabouri, Faridaldin. 1996. Tazkera al-olia. by Nikelson. second edition. Tehran: Safi Alishah publication.
- ForoughiBastami, Mirza Abbas. 2010. Divan of ForoughiBastami. edited by Nakhai. second edition. Tehran: Pars ketab publication.
- Kakai, Qasem. 2013. Pantheism. 5th edition. Tehran: Hermes publication.
- Mohabati, Mahdi. 2001. Alam Ara hair. First edition. Tehran: JavanehRoshd publication.
- Mortazavi, Manoochehr. 1987. School of Hafiz. Second edition. Tehran: Toos publication.
- ModaresKhiabaniTabrizi, Mirza Mohamad Ali. 1946. ReihaneAdab. first edition. Tehran: Saadi publication.
- Moein, Mohamad. 1993. Persian Dictionary. 6-volum book. 8th edition. Tehran: Amir Kabir publication.
- Hedayat, Reza Gholikhan. 1962. Majmao-lfosaha. second part of second volume, By MazaherMosafa, First edition, Amir Kabir publication.
- Yasrebi, Yahya. 1991. Philosophy of mysticism. second edition, Qom: Islamic promotion publication.