

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی

دکتر فریدون طهماسبی¹

فروغ میرزایی²

چکیده

کلیم همدانی شاعر پرآوازه سبک هندی (اصفهانی) است که در سده یازدهم هجری در عصر صفوی می‌زیست. وی به سبب سرودن غزل‌هایی شیوا شهرتی خاص یافته است. شیوه خاص او مضمون بندی است و نیروی تخیل وی در اوج است. وی از هر چیز ساده و گذرا در قالب موتیف، تصویری ناب می‌آفریند و به راستی، موتیف‌ها مرکز ثقل خیال او هستند. گزینش ماهرانه موتیف‌ها و ترکیب استادانه تصویرها که به آفرینش مضمون‌هایی نغز می‌انجامد از شاخصه‌های بی‌همتای شعری او است. اشعار او دربردارنده مضامین عرفانی، اجتماعی و تعلیمی است. مفاهیم عرفانی در جای جای دیوان وی پدیدارند. وی با بهره جستن از موتیف‌ها، مضمون‌های عرفانی را بر پرده تصویر ترسیم می‌کند و تأمل در نازک اندیشی‌های عرفانی او، دریچه‌ای است تا آدمی را به درنگ در این مضمون‌ها و کشف قلمرو عرفان بپردازد. در دیوان او اصطلاحات عرفانی چون استغنا، توحید، صبر، فقر، می، همت و... در قالب موتیف ارائه شده است.

واژگان کلیدی: سبک هندی، عرفان، موتیف، مضمون آفرینی

1- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر

drftahmasbi47@gmail.com

2- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر

fmirzaei7@gmail.com

تاریخ پذیرش

95/2/27

تاریخ دریافت

94/8/1

مقدمه

ملک‌الشعرا میرزا ابوطالب کلیم همدانی مشهور به «طالبای کلیم» که او را «خلاق‌المعانی ثانی» خوانده‌اند، از شاعران معروف سده یازدهم هجری است که پس از صائب نام‌آورترین شاعر مضمون‌آفرین سبکی است که در ادب پارسی به هندی (اصفهانی) نامبردار است. کلیم به دلیل اسکان طولانی در کاشان به کاشانی معروف شد. کلیم در همه انواع شعر طبع آزمایی کرده اما شهرت وی به سبب سرودن غزل‌هایی خوش تراش و دلنشین است که با مضمون‌های تازه و معنی‌های ناگفته و بکر در آمیخته است.

شعر و اندیشه کلیم تحت تأثیر عوامل و عناصری همچون جهت‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی صفویه، سفر به هند، گرایش به خیال‌پردازی و مضمون‌آفرینی و اندیشه‌های فلسفی شکل گرفته است.

کلیم شاعری سخن‌پرداز است که غزل‌های وی در کنار ویژگی‌های مشترک سبک هندی به سبب نیروی آفرینندگی شعری، ترکیبات نوآیین و معنایی و گرایش‌های حکمی و غنایی از مختصات زبانی، ادبی و فکری برخوردار است. «او در میان شاعران سبک هندی، اولین شاعری است که ناخودآگاه به نوعی بازنگری و اصلاح، جهت رفع افراط و انتزاع در شعر دست می‌زند.» (حسن‌پور آلاشتی، 1384:187)

ملک‌الشعرای شاهجهان، ابوطالب کلیم، در نغزگویی پیشرو صائب بود و گذشته از آن در گزینش درون‌مایه‌ها نوآوری و اصالت بسیار از خود نشان داد. برتلس کلیم را از استادان داستان مینیاتوری در قالب شعر می‌خواند. (ریپکا، 1382:539) «شعرهای او کاملاً معتدل است و بیشتر به غزل‌های سبک عراقی می‌برد تا شعرهای سبک هندی و بیشتر تکیه او بر اغراق و باریکی و لطافت خیال و مضمون نو است.» (شمیسا، 1382:293-294)

هنر کلیم در تصویرآفرینی، نازک‌خیالی و مضمون‌پردازی است و از تمام صورخیال به شیوه معتدل و ساده و شفاف بهره می‌جوید و تصویرپردازی‌های شاعرانه وی با وجود فشردگی از ابهام و پیچیدگی به دور است. و منظور از تصویر «تصرف ذهنی شاعر در مفهوم طبیعت و انسان و کوشش ذهنی او برای برقراری نسبت میان انسان و طبیعت، چیزی است که آن را «خیال» یا «تصویر» می‌نامیم و عنصر معنوی شعر در همه زبان‌ها و در همه ادوار، همین خیال و شیوه تصرف ذهن شاعر در نشان دادن واقعیات مادی و معنوی است.»

(شفیعی کدکنی، 2:1372) و به تعبیری دیگر «تصویر حلقه زدن دو چیز از دو دنیای متغیر است به وسیله کلمات در یک نقطه معین. قدرت تصویرسازی مهمترین قسمت قدرت تخیل است.» (براهنی، 1380، ج 1: 113)

«جوهر شعر را خیال تشکیل می‌دهد نه کلام، و اشعار سبک هندی (صفهانی) سرشار خیال است؛ خیالی دقیق، باریک، عمیق و پیچیده، و عموماً مبتنی بر محسوسات و مشهودات، خیالی تجسمی و ملموس که ظرفیت فراوانی نیز برای ترجمه دارد، و کشف آن هم شور و حیرت عظیمی را باعث می‌شود.» (شمس لنگرودی، 84:1367) و تمامی این موارد در دیوان شاعر شیرین سخن همدانی نمودار است.

کلیم شاعر مضمون‌آفرین، خوش‌قریحه، نگارگر و نازکدل است. وی از نام‌آوران عرصه مضمون‌سازی است. این ویژگی نتیجه قریحه‌ای پویا و زاینده است که هرگاه با نازک خیالی معتدل و ظرافت بیان و تصاویر رنگین همراه شود، به شعر او جلوه‌ای مینیاتوری می‌دهد. و مراد از مضمون‌سازی «ایجاد و یا کشف رابطه و پیوند تازه میان امری ذهنی - گاه عینی با عناصر ذهنی یا عینی دیگر دانست که در ظاهر هیچ پیوندی میان آنها نیست.» (حسن‌پور آلاشتی، 165:1384) و به عبارتی دیگر «مضمون‌پردازی انعکاس ذهنی از برداشت عینی است که از محسوسات خارجی مفاهیم آرمانی ساخته و پرداخته می‌شود.» (سید نظری، 129:1376)

عرفان کلیم و موتیف‌گرایی وی:

«توفان سهمگین مغول از شرق تا غرب جغرافیای فرهنگی ایران و سایر بلاد اسلامی را درنوردید و علاوه بر به جا گذاشتن ویرانی‌ها، موجب تحولاتی دیرپا در عرصه فرهنگ شد؛ به گونه‌ای که برآمدن دولت صفویه با شعارهای دینی شیعی، یکی از نتایج درازمدت آن بود که در غیاب نظام خلافت، امکان بروز و ظهور می‌یافت.» (شفیعی کدکنی، 31:1380)

«ایران عهد صفوی، در کلیه ادوارش، کشوری با سیاست خاص مذهبی بود و این امر بسیاری از معنویات و کمالات را تحت‌الشعاع خود قرار داد.» (میراحمدی، 75:1369)

«صفویه شعری را می‌خواستند که پایه‌های ایدئولوژیک حکومت تازه تأسیس‌شان را تحکیم کند و آن هم چیزی نبود جز شعر دینی.» (دشتی، 105-106:1379) دوره صفوی را باید از درخشان‌ترین دوران‌های پیشرفت عرفان، فلسفه و حکمت دانست. عرفان و تصوف فرصتی

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (159-142) 145

برای دخالت در اوضاع ایران یافت که به وحدت و استحکام سیاسی ایران و انقلابی فرهنگی و معنوی انجامید. (افراسیاب‌پور، 1385: 13) و بنابراین اخلاق و موضوعات مذهبی و در نهایت گرایش به عرفان از شاخه‌های مهم این دوره به شمار می‌رود و در شعر کلیم به خوبی نمایان است.

کلیم همچون شاعران نامداری مانند سنایی، عطار، مولانا و حافظ به عرفان و مفاهیم عرفانی توجه داشته و بیشتر این مفاهیم در قالب موتیف و به شیوه مضمون‌پردازی که از اختصاصات شعری وی می‌باشد، در دیوان وی پدیدار است. هنر شاعری وی در خلق تصویرهای دلکش از جمله مفاهیم عرفانی بر پایه امکان تصویری و تداعی موتیف‌هاست. «موتیف عبارت است از یک فکر، موضوع یا درونمایه‌ای که در قالب کلمات و عبارات، تصاویر خیال، اشخاص، اعمال، مکانها و ... در درون یک اثر هنری نمود پیدا می‌کند. تکرار این عنصر یا الگوی معین تأثیر مسلط اثر هنری را به وجود می‌آورد. موتیف غالباً بیانگر ذهنیت و حساسیت هنرمند نسبت به یک موضوع یا پدیده است، به گونه‌ای که این ذهنیت به صورت ملکه ذهنی او درآمده و پیوسته در جریان خلاقیت هنری خودنمایی می‌کند.» (حسن پورآلاشتی، 1384: 85)

در این مقاله کوشش شده است تنها به مفاهیم عرفانی پرداخته شود که در قالب موتیف در دیوان کلیم نمایان است. این پژوهش شامل 18 اصطلاح عرفانی است و نگارنده کوشیده است مضمون آفرینی‌ها و تصویرپردازی‌های عرفانی کلیم شرح داده شود. این موتیف‌های عرفانی عبارتند از:

استغنا:

یکی از هفت وادی عرفان و در حقیقت صفت مطلوبی است که همه نیازمند اویند، لیک او غنی بالذات است و از باب این که سالک از خود فانی می‌شود و تمام وجود را خدا فرامی‌گیرد، او هم به استغنا می‌رسد. (بیات، 1374: 114)

کلیم استغنا را به سان کلیدی به تصویر می‌کشد که هر در بسته‌ای بدان گشاده می‌شود:

هر در نگشوده‌ای دارد ز استغنا کلید همچنانش واگذاری گر تو، وخواهد شدن

(کلیم، 1369: 522)

استغنا به کردار تیغی است که با آن می‌توان جهان را به فرمان خویش درآورد:

جهان را می‌توان تسخیر کرد از تیغ استغنا گلستان سربه‌سر از توست گر بی‌آشیان باشی
(همان: 552)

تجرّد:

تجرّد عبارت از: «خود را از علایق دنیوی مبرا کردن است تا برای شهود حقایق آماده شود.»
(سجادی، 1383: 220)

گام در راه تجرّد نهادن سالک سبب بی‌نیازی وی از هر کفشی است:
قدم به راه تجرّد چو آشنا گردد ز کفش آبله می‌بایدش جدایی کرد
(کلیم، 1369: 330)

تجرّد بی‌برگ است و این بی‌برگی سبب حقارت نیست:
بی‌برگی تجرّد کس را سبک نسازد ما دانه را پناهیم، هر چند برگ کاهیم
(همان: 511)

شاعر شیطان را همانند رهنزی ترسیم می‌کند که هیچ بهره‌ای از اهل تجرّد قسمت او
نمی‌شود:

شیطان چه تمتع برد از اهل تجرّد؟ رهنز چه درین بادیه از ریگ روان یافت؟
(همان: 304)

کالای تجرّد تنها کالایی است که سالک را در سفر پیش روی خویش از هر رهنزی در امان
می‌دارد:

بجز متاع تجرّد به بار خویش میند به هر سفر که روی شرمسار رهنز باش
(همان: 461)

تجرید:

«آنست که ظاهر او برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد؛ و باطن او
برهنه باشد از اعواض. یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی طلب نکند و از عرض دنیا چیزی
نگیرد و بر ترک آنهم عوض نخواهد، نه در دنیا نه در عقبی. بلکه ترک دنیا را از آن جهت
کند که دنیا را چیزی نداند و خود را مشغول به امری نکند که عبادت حق را فوت کند.»
(سجادی، 1383: 220-221)

کلیم تجرید را بهترین معجزه برای عیسی برمی‌شمرد:

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (142-159) 147

گذشتن از جهان ناید ز پای همت هر کس نباشد هیچ معجز به از تجرید عیسی را
(کلیم، 1369: 217)

شاعر ضمن تلمیحی زیبا به عروج حضرت عیسی، سوزن را مانعی برای تجرید می‌داند و می‌سراید:

سوزن درین ره آفت تجرید سالک است از خار تازه، خار کهن را ز پا کشد
(همان: 417)

در بیتی دیگر شاعر ضمن تشبیهی دلنشین، تجرید را همچون کلاهی رسم می‌کند که هیچ‌کس را توان ترک آن نیست:

ترک کلاه تجرید، بر هیچ سر نجسبد بتخانهٔ تعلق، یک بت شکن ندارد
(همان: 424)

سالک همچون سوزنی است که به سبب بهره‌مندی از تجرید از هر جامه‌ای بی‌نیاز است: هر که چون سوزن ز تجریدش بود سر رشته‌ای صد رهش گر جامه پوشانی، دگر عریان شود
(همان: 365)

راه تجرید شرط رسیدن سالکان به سر منزل حق و حقیقت است:

سالک به مقصد از راه تجرید می‌رسد در راه عشق، رهزن من رهبر من است
(همان: 294)

در آفرینش مضمونی نغز، کلیم تجرید را همچو فصل خزان ترسیم می‌کند و آن را فصل شکوفایی ارواح می‌نامد:

در برگ ریز تجرید، باشد بهار ارواح خوش وقت مرده‌ای کاو برگ کفن ندارد
(همان: 424)

بی‌ارجی تجرید از دیگر خیال پردازیهی‌های شاعر است:

ترک و تجریدی که ما داریم، بی‌ارج است حیف چون ز ننگ‌اهل دنیا، ترک‌دنیا می‌کنیم
(همان: 498)

توحید:

«در لغت حکم است بر این که چیزی یکی است و علم داشتن به یکی بودن آنست.» (عطار، 1382: 337) «توحید به معنی اول شرط در ایمان باشد که مبدأ معرفت بود به معنی تصدیق به آن که خدای تعالی یکی است.» (سجادی، 1383: 266)

در شبکه تصویرگری کلیم، اسرار توحید را می‌توان از زنجیر دریافت که از صدها دهان آواز سر می‌دهد و تمامی آواها یکی بیش نیست:

سر توحید ز زنجیر شود معلومت صد دهان نغمه سرا باشد و یک آواز است (کلیم، 1369: 308)

توکل:

تفویض امر است به کسی که بدان اعتماد باشد. و در اصطلاح سالکان واگذاری امور شخص است به مالک خود و اعتماد بر وکالت او. (سجادی، 1383: 454) و «توکل یعنی رها کردن اراده نفس و از دست نهادن حول و قدرت خود.» (بیات، 1374: 207)

کلیم انسان بی‌بهره از توکل را با وجود داشتن ثروت، گدایی بیش نمی‌داند:

چو مار بر سر گنجش اگر بود مسکن گداست مرد اگر عاری از توکل شد (کلیم، 1369: 397)

و در آفرینش مضمونی دلکش، شاعر توکل را پشتیبان امید می‌داند و می‌سراید:

در کوی توکل که به حق پشت امید است گاهی که دهد تکیه به دیوار ندیدم (همان: 484)

حیرت:

وادی ششم سیر و سلوک است و حیرت «یعنی سرگردانی و در اصطلاح اهل الله امریست که وارد بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر آنها که آنها را از تأمل و تفکر حاجب گردد.» (عطار، 1382: 332)

در شبکه تصویرگری کلیم، حیرت سبب رسیدن عاشقان به مقصد حقیقی است:

عاشق از حیرت درین وادی به جایی می‌رسد تا نگردد راه گم، کی رهنمایی می‌رسد؟ (کلیم، 1369: 378)

زاهد:

پادشاهان صفوی فرمان‌هایی در ترک باده گساری و بستن در میکرده‌ها صادر کردند اما خود از این قانون‌ها پیروی نکردند و به باده نوشی خویش ادامه دادند. وجود اختلاف در کردار آنان سبب اشاعه فرهنگ ریاکاری در جامعه گردید و صاحبان خرد و اندیشه به خامه سخن و تازیانه شعر، آنان را مورد سرزنش قرار دادند.

زاهد از ریشه "زهد" به معنای بی‌رغبت شدن و اعراض است و در اصطلاح، کسی است که نسبت به جاه و مال دنیا رغبتی ندارد؛ از دنیا روی برمی‌تابد و آن را ترک می‌کند. (صدری‌نیا، 1388: 79)

بارزترین ویژگی زاهدان در شعر کلیم، ریاکاری آنان است. وی از جمله شاعرانی است که ریاکاری زاهدان در مذاقش خوش‌آیند ننموده و اعمال و رفتار آنان را به نقد گذاشته و گاه به تمسخر از این جماعت یاد می‌کند.

حافظ روزگاری شاهد بسته شدن در میکرده‌ها و رواج ریاکاری در دیار خود بوده و به زیباترین شکل و در قالب طنز به نکوهش زاهدان ریاکاری که کارهایشان در آشکار و خلوت تفاوت دارد، پرداخته و می‌فرماید:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند (حافظ، 1370: 132)

کلیم نیز به‌سان حافظ در بیتی رندانه و با چاشنی طنز، دلیل استفاده شیخ و زاهدان شهر را از باده، ساختن گلی حاصل از آمیختن می و خاک تسبیح بیان می‌کند، زیرا آن‌ها به فکر درمان مشکلات دین هستند و می‌خواهند با این گل، رخنه‌های فراوان ایجاد شده در دین را ترمیم نمایند:

شیخ شهر از باده خاک سبزه را گل ساخته فرصتش بادا، علاج رخنه دین می‌کند (کلیم، 1369: 341)

شاعر در بیتی در بردارنده مفهوم ریشخند و با بازی شاعرانه با واژه "تر"، دامن زاهدان را آنچنان "تر" می‌داند که اگر با اخگر برخورد کند، در اثر تری و رطوبت دامن آن‌ها به جای دود، از میان آتش سبزه می‌روید:

زاهد از تردامنی دامن چو بر اخگر زند سبزه جای دود از آتش همان دم سرزند

(همان: 362)

شاعر زاهدان را به صفت ریاکاری متّصف کرده و گاه به خودنمایی برمی‌خیزد:

زاهد که برنداشته دست از عصای شید دارد گمان که تکیه به دنیا نکرده است

(همان: 307)

زاهد که بود تیره شب صبح نمایی و ز ظاهر پاک، آینه روی ریایی
با آن که شود گرد ز دامان ترش گل گیرند همه دامنش از بهر دعایی
در بادیه زهد اگر راهنما اوست مشکل که برد جاّده هم راه به جایی

(همان: 95)

زلف/طرّه:

«در اصطلاح صوفیه کنایه از مرتبه امکانی از کلیات و جزویات و معقولات و محسوسات و ارواح و اجسام و جواهر و اعراض است. در اصطلاحات صوفیه آمده که زلف کنایه از ظلمت کفر است.» (سجادی، 1383: 443)

زلف را در معنای مجازی «باید از ملازمات معشوق مجازی دانست و یا از ملازمات معشوق حقیقی. اما چون از نظر وجود و جوهر یک نوع عشق بیشتر وجود ندارد و آن عشق حقیقی است و عشق مجازی نیز از سنخ عشق حقیقی است؛ به همین دلیل می‌توان تمامی ویژگیها و صفات عشق مجازی را در عشق حقیقی نیز یافت.» (قلی‌زاده، 1383: 154)

«بلندی، پیچ و تاب و درهم ریختگی تارهای مو در خیال شاعر دام و زنجیر و سلسله را تداعی می‌کند که جان‌های عشاق بدان گرفتار می‌آید.» (متحدین، 1372: 568) و از رهگذر این تداعی، زنجیر زلف، عاقلان را گرفتار خویش کرده و به آنها آداب می‌آموزد:

عاقلان را با خم زنجیر زلفت هم سری است یاد می‌گیرند از دیوانه‌ها آداب را

(کلیم، 1369: 240)

سیاهی زلف گاه به مانند کافرستان است:

فروغ عارضت از حلقه‌های زلف سیاه چو روشنایی ایمان به کافرستان است

(همان: 286)

زلف، دین آدمی را به یغما می‌برد:

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (159-142) 151

طره در غارت دین و مژه در دزدی دل زین میان، عاشق دلخسته که را می‌گیرد
(همان: 361)

شمع:

«در اصطلاح عرفا، پرتو نور الهی است که دل سالک را می‌سوزاند. نیز اشاره به نور عرفان است که در دل صاحب شهود افروخته می‌گردد.» (سجادی، 1383: 510)
شمع راه هستی را یک شبه به پایان می‌رساند و این امر سببی برای رشک سالک به شمع است:

سالک راه فنا را می‌گدازد رشک شمع کاو به یک شب راه هستی را به پایان می‌برد
(کلیم، 1369: 425)

باطن هر که منور بود از آتش عشق می‌توان یافت که چون شمع چه در سر دارد
(همان: 392)

شوق:

در نزد عارفان، میل مفرط را گویند. عزالدین کاشی گوید: «مراد از شوق همان داعیه لقای محبوب است در باطن محب، و وجود آن لازم صدق محبت است.» (سجادی، 1383: 512)
در شبکه تداعی تصویرهای کلیم، شوق راهنما و رهبری است که رهرو راه حق را به جلو سوق می‌دهد:

جذب شوقم می‌برد، رهبر نمی‌خواهم کلیم هر که سیلابش برد، بیخود به منزل می‌رود
(کلیم، 1369: 329)

با رهنما چه کار، اگر شوق کامل است کس سیل را سراغ بیابان نمی‌دهد
(همان: 385)

صبر:

در لغت به معنای شکیبایی و بردباری است و «در اصطلاح، ترک شکایت از سختی بلا نزد غیر خدا است.» (سجادی، 1383: 521)
شاعر شکیبایی در کارها را نادرست برشمرد و می‌سراید:

غلط بود که کند صبر، کارها به مراد به من که دشمن غالب شد، از تحمل شد
(کلیم، 1369: 397)

صبر را به سان عمر از دست رفته نیافته به تصویر می کشد:
صبر را خاصیت عمرست گویی، کاین متاع چون ز کس گم شد، نمی باید دگر پیدا شود
(همان: 373)

صبر در راه رسیدن به خوف و رجا، بی وفایی بیش نیست:
دل رفیقان ره خوف و رجا را دیده است شوق پا برجا و صبر بی وفا را دیده است
(همان: 246)

عشق:

عشق وادی دوم سلوک است. «شوق مفرط و میل شدید به چیزی. عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه. عشق مهمترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است درک می کند.» (سجادی، 1383: 580) در باور کلیم، نور عشق سبب تجلی عاشق است و آتش عشق موجب فروغ دل عاشق:

عاشق به نور عشق کند جلوه ظهور بی آفتاب، ذره هویدا نمی شود
(کلیم، 1369: 450)

دل اگر دارد فروغی، ز آتش عشق است و بس شیشه را گر آبرویی هست، صهبا می دهد
(همان: 349)

راه پر خطر عشق همچون ماری است که کاروان رهروان راه حق را می بلعد:
ز راه پر خطر عشق هیچ نیست عجب که جاده مار شود، راه کاروان ندهد
(همان: 376)

عشق دارالشفای و سبک روح است:

خسته بسیار است در دارالشفای عشق، لیک آن شفایابد که کار درد از دارو گرفت
(همان: 304)

با گرانان در نمی آید، سبکروح است عشق آشنای آتش او، پنبه منصور بود
(همان: 375)

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (159-142) 153

عشق در عین خاکساری، بسیار خونریز است:

با وجود خاکساری سخت خونریز است عشق یک حقیقت بین که گاهی گرد و گاهی لشکر است
(همان: 73)

عقل:

عقل «به نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کنند.» (سجادی، 1383: 585) و در دیوان کلیم، عقل در برابر عشق ایستاده و عصای عقل در راه عشق همچون پای چوبین است که ره به جایی نمی‌برد:

با عصای عقل، هر کس می‌رود در راه عشق طی دشت آتشین با پای چوبین می‌کند
(کلیم، 1369: 341)

عقل پند گویی است که در اصلاح نفس دیوانه، نتیجه‌ای نمی‌گیرد:

همیشه عقل در اصلاح نفس عاجز بود که پند گوی به دیوانه بر نمی‌آید
(همان: 433)

عقل به‌سان راهنمی است که دیوانگی بر او برتری دارد:

از جنونم به سوی عقل دلالت مکنید گم‌شدن بهتر از آن ره که در آن راهن است
(همان: 319)

عنقا:

سیمرغ را در عربی عنقا گویند؛ بدان سبب که معتقد بوده‌اند عنقا مرغی بوده گردن دراز با پرهایی رنگارنگ که در سرزمین اصحاب رس بر قلّه کوهی بسیار بلند مسکن داشته است. (ثروتیان، 1352: 505) «عنقا در ادب عرفانی بسیار به کار رفته است. انسان کامل را عنقا گویند که یافت ناشدنی است. اشاره به بی‌نشانی صرف نیز هست.» (سجادی، 1383: 600) «تقریباً تمام صفتها و قابلیت‌های سیمرغ، در فرهنگ اسلامی به جبرئیل از فرشتگان مقرب تفویض شده است یا می‌توان گفت در وجود جبرئیل جمع است. صورت ظاهری یا تجسم مادی سیمرغ و جبرئیل به یکدیگر شباهت دارد.» (پورنامداریان، 1369: 468-469) خواجه لسان‌الغیب به انزوای عنقا اشارت می‌کند و شهرت گوشه نشینان را از قاف تا قاف (عالمگیر) می‌داند:

ببر ز خلق و چو عنقا قیاس کار بگیر که صیت گوشه نشینان ز قاف تا قافست
(حافظ، 1370: 30)

مولانا عنقا را پرنده‌ای نامبردار می‌نامد که ذات او ناپیداست:

غیر تشویش و غم و طامات نی همچو عنقا نام فاش و ذات نی

(مولوی، 1372: 974)

تارک دنیا بودن و آگاهی از کار جهان یافتن عنقا از مضمون آفرینی‌های عرفانی کلیم است:
هر تارک دنیا نه شناسای جهان است عنقا به حقیقت خبر از کار جهان یافت

(کلیم، 1369: 305)

در شبکه‌ی تصویرگری کلیم، عنقا کسی است که پناه وی از آدمیان پیرامونش است:

دل‌م گرفت ازین خلق، خضر راهی کو؟ کزو نشان طلبم آشیان عنقا را

(همان: 241)

غیرت:

در لغت به معنی رشک بردن است. (معین: ذیل غیرت) و «غیرت [کراهیت] مشارکت است با غیر و چون خدای را، عزّ و علا، به غیرتی، وصف کنی معنی آن بود که مشارکت غیر با او رضا ندهد در آنچه حقّ اوست از اطاعت بنده.» (قشیری، 1388: 459)

غیرت، حمیت است بر قطع تعلق محبوب از غیر؛ یا تعلق غیر از محبوب، یا نسبت مشارکتش با او، یا سبب اطلاعش بر او. (آملی، 1309: 165)

در باور عرفانی کلیم، غیرت از بین برنده‌ی نوایی سالک راه حق است:

اکسیر سیر چشمی، خاک سیه کند زر غیرت چو کامل افتد، کس بی نوا نماند

(کلیم، 1369: 406)

غیرت به مانند راهبری، آدمی را بیخود از خویش به جلو سوق می‌دهد:

خوش آن غیرت که بی خود جانب‌دلدار می‌رفتم دمی کز خویش می‌رفتم، به کوی یار می‌رفتم

(همان: 502)

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (159-142) 155

فقر:

فقر در لغت به معنای نداری است و از مقامات عارفان. «مقام فقر عبارت است از عدم تملک اسباب نرسد، الا بعد از عبور بر مقام زهد.» (سجادی، 1383: 623)
«خداوند - تعالی - مر فقر را مرتبتی و درجتی بزرگ داده است و فقر را بدان مخصوص گردانیده تا به ترک اسباب ظاهری و باطنی گفته‌اند و بکلیت به مسبب رجوع کرده.» (هجویری، 1389: 30)

کلیم، فقر را وارستگی از هر نیکویی و پلیدی می‌داند:
فقر، وارستگی است از غم به هر نیک و بدی نه که سر بار شود فکر کلاه نمدی
(کلیم، 1369: 547)

فقر از بین برنده غبار است و به وسیله آن می‌توان روی جان دید:
غبار جامه گر از تن رود به صیقل فقر توان در آینه جسم، روی جان دیدن
(همان: 532)

در مضمون آفرینی نغز و بکر، کلیم، فقر را رشته حبل‌المتین می‌داند و می‌سراید:
ز موی پوست تخت فقر تابند ملائک رشته حبل‌المتین را
(همان: 226)

فقر هر آنچه را که آدمی می‌خواهد، نصیب او می‌گرداند:
حاجت از فقر طلب، روی طلب گر داری که ز یک در دهدت آنچه ز صد در ندهند
(همان: 345)

می / شراب / باده:

«غلبه عشق را گویند. و نیز به معنی ذوقی بود که از دل سالک برآید و او را خوشوقت گرداند.» (سجادی، 1383: 751)

فروغ و روشنایی چشم به سبب پرتو می است:
فروغ دیده ز می جسته‌ام، مرا چشمی است که چون حباب قدح، روشن از شراب شود
(کلیم، 1369: 391)

باده عشق آدمی را از خود بی خود کرده و او را به رقص در می‌آورد:

باده کو، تا موج سان رقص از همه اعضا کنم چون حباب از فرق دستار تعیین واکنم
(همان: 506)

شاعر باده را موجبی برای صاف شدن آینه طبع می داند:

از باده کلیم آینه طبع شود صاف بگذار که زاهد می گلرنگ نگیرد
(همان: 403)

موج می به سان کلید، گشاینده هر بستگی است:

هر بستگی که باشد، موج می اش کلید است پیر مغان گشاید، هر در که آسمان بست
(همان: 258)

در مضمون عرفانی دلکش، قطره‌ای شراب، سالک از جهان گسسته را به صید طبع در
می آورد:

جایی که کار دانه کند قطره شراب آرد به دام طبع ز عالم رمیده را
(همان: 225)

باده عشق از بین برنده غم است:

کوه محنت سخت می کاهد مرا، ساقی بده باده تندی که بگذارد غم بالیده را
(همان: 235)

همّت:

همّت در لغت معانی متفاوتی دارد از جمله: «اراده قوی، کمال مطلوب و توجه قلب و قصد
اوست به جمیع قوای روحانیه به جانب حق برای حصول کمال خود یا برای دیگری.» (معین:
ذیل همّت) و گویند همّت خلاق همه باید به سوی خدا باشد.» (سجادی، 1383: 800)

بهره‌ای اندک از همّت سبب می شود تا جهان فرودین به چشم شاعر نیاید:

با همه کم فطرتی دارم ز همّت گوشه‌ای در نیاید هیچ گه دنیا به چشم تنگ من
(کلیم، 1369: 516)

کلیم همّت را به سان تیغی دو دم به تصویر می کشد که باعث قطع پیوند از دو جهان
می شود:

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (159-142) 157

ز دنیا چون بریدی، قطع کن پیوند عقبی هم که تیغ همت مردان این میدان دو دم دارد
(همان: 387)

در شبکه تصویرگری عرفانی کلیم، هر گونه خواسته‌ای را می‌توان با بهره بردن از همت به دست آورد:

هر مرادی را به همت می‌توان تسخیر کرد دست کوتاه سهل باشد، همت از کوتاه نیست
(همان: 272)

نتیجه

کلیم شاعر نامی عصر صفوی است که بر ایجاز و شیوایی سخن پافشاری کرده و باریک بینی، تصویرپردازی و مضمون آفرینی را نیز با به خدمت گرفتن موتیف‌ها در شعر خویش گنجانده است. وی با نگرشی نو به پدیده‌های اطراف خویش، تصویرهایی را ترسیم کرده که او را به حریم شاعر معجزنگار، صائب تبریزی، نزدیک ساخته است.

مضمون در اشعار کلیم که با نیروی خیال او به تبلور می‌رسد، به سان خون در رگ‌های آدمی آشکارا دیده می‌شود و نیروی تخیل و تصویرگری وی به خلق مضمون‌هایی ناب و بی‌بدیل می‌انجامد و این مضمون‌ها و خیال‌بندی‌ها جاودانگی زندگی ادبی او را استوار می‌سازند.

کلیم با افق دیدی دورنگر و مضمون پردازی‌های شاعرانه که از وی شاعری چند بعدی ساخته و با بهره‌گیری از موتیف‌های عرفانی که بیانگر بینش عرفانی وی بوده، تار و پود بسیاری از اشعارش را به هم تنیده است. موتیف‌ها سوگلی‌های شعر کلیم‌اند که از رهگذر آن‌ها به گسترش تصویر و تداعی پیرامون درون‌مایه‌های عرفانی همچون استغنا، تجرید، حیرت، زلف، عشق، غیرت، شمع، می، همت و ... می‌پردازد. بسیاری از مضمون پردازی‌های او به شعر سخن‌سرایان والامقامی چون عطار، مولوی و حافظ برابری می‌کند.

مفاهیم عرفانی کلیم در تمام دیوان وی مشهود است. او بیشتر مضامین عرفانی را در اشعار خویش گنجانده است اما موتیف‌های عرفانی وی اندک بوده و مضامینی چون گشاینده بودن می، پندگویی عقل، وارستگی به سبب فقر، بهار ارواح بودن تجرید و ... از خیال آفرینی‌های بکر وی است.

کتابنامه

- آملی، محمد بن محمود. 1309. *نفایس الفنون*. تهران.
- افراسیاب پور، علی اکبر. 1385. "عرفان در دوره صفوی". *مجله ادیان و عرفان*. سال سوم، شماره 8. صص 13-37.
- براهنی، رضا. 138. *طلا در مس 3 جلدی*. تهران: زریاب.
- بیات، محمدحسین. 1374. *مبانی عرفان و تصوف*. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- پورنامداریان، تقی. 1369. "سیمرغ و جبرئیل". *جستارهای ادبی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. شماره 3 و 4. صص 463-478.
- ثروتیان، بهروز. 1352. *فرهنگ اصطلاحات و تعاریفات نفایس الفنون*. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. 1370. *دیوان*. چاپ هشتم. تهران: محمد.
- حسن‌پور آلاشتی، حسین. 1384. *طرز تازه (سبک شناسی غزل سبک هندی)*. تهران: سخن.
- دشتی، مهدی. 1379. "فراز و فرود شعر فارسی در عصر صفوی". *نشریه زبان و ادب پارسی*. شماره 13. صص 101-107.
- ریپکا، یان. 1382. *تاریخ ادبیات*. ترجمه ابوالقاسم سری. 2 جلد. تهران: سخن.
- سجادی، سید جعفر. 1383. *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ هفتم. تهران: طهوری.
- سیدنظری، بهمن. 1376. "نکته‌پردازی و مضمون‌سازی در شعر و ادب پارسی". *پژوهش‌نامه علوم انسانی*. دانشگاه شهید بهشتی. شماره 21. صص 127-141.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1372. *صور خیال در شعر فارسی*. چاپ پنجم تهران: آگاه.
- _____ ، _____ . 1380. *ادوار شعر فارسی*. از مشروطیت تا سقوط سلطنت. تهران: سخن.
- شمس لنگرودی، محمد. 1367. *گردباد شور جنون (تحقیقی در سبک هندی و احوال و اشعار کلیم کاشانی)*. چاپ دوم. تهران: چشمه.

خوشه‌های تداعی تصویرهای عرفانی در دیوان کلیم همدانی (159-142) 159

- شمیسا، سیروس. 1382. **سبک شناسی شعر**. چاپ نهم. تهران: فردوس.
- صدری نیا، باقر و پوردرگاهی، ابراهیم. 1388. "زاهد، صوفی، عارف، ولی (ویژگی‌ها و تمایزها) (بر اساس متون ادبی و عرفانی فارسی)". **نشریه زبان و ادب فارسی**. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. شماره مسلسل 209. صص 75-101.
- طهماسبی، فریدون. 1391. **جامعه شناسی شعر سبک هندی با تکیه بر دیوان کلیم همدانی**. مجموعه مقالات همایش ملی بررسی پیوندهای فرهنگی ادبی ایران و هند به کوشش اسماعیل شفق و حمید آقاجانی، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- عطار، فریدالدین. 1382. **منطق الطیر**. تصحیح سید صادق گوهرین. چ 19. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم. 1388. **رساله قشیریه**. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. چ 2. تهران: زوآر.
- قلیزاده، حیدر. 1383. "زلف و تعبیر عارفانه و عاشقانه آن در شعر فارسی". **نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی**. دانشگاه تبریز. شماره مسلسل 192. صص 149-194.
- کلیم همدانی، ابوطالب. 1369. **دیوان**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمد قهرمان. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- متحدین، ژاله. 1372. "زلف در شعر فارسی". **مجله ایران شناسی**. شماره 19. صص 580-590.
- معین، محمد. 1363. **فرهنگ فارسی**. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. 1372. **مثنوی معنوی**. چاپ چهارم. تهران: انتشارات نگاه و نشر علم.
- میراحمدی، مریم. 1369. **دین و دولت در عصر صفوی**. چ 4. تهران: امیرکبیر.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. 1389. **کشف‌المحجوب**. تصحیح محمود عابدی. چاپ ششم. تهران: سروش.