

جلوه‌های عرفانی در منظومه عاشقانه «گل و نوروژ»

بهمن هوشیاری¹

هادی خدیور²

چکیده

در نگاه اول منظومه‌های عاشقانه ادب پارسی تنها قصه دلدادگی‌های عشاقی است که در راه وصال، مراحل سخت و پر فراز و نشیب عشق را پشت سر می‌گذارند و در این راه دچار حوادث و اتفاقات عجیب و غریب می‌شوند. اما در این تحقیق نشان داده می‌شود که با جستار عمیق در این آثار، به این نتیجه می‌رسیم که این منظومه‌های بلند عاشقانه صرفاً عشقی نیستند، بلکه سرشار از حقایق سودمند معرفتی و عرفانی‌اند و می‌توان در اعماق محتویات ابیات، اصول ثابت عرفانی را مشاهده کرد.

در این مقاله سعی شده است برخی از جلوه‌های عرفانی در قالب اصطلاحات همچون: تواضع، کشف، دل، فنا و بقا ... در منظومه عاشقانه " گل و نوروژ " مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: منظومه عاشقانه، جلوه‌های عرفانی، خواجه‌ی کرمانی

1 - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان
hoshyari_d@yahoo.com

2 - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان
hkhadivar@gmail.com

تاریخ پذیرش

91/7/18

تاریخ دریافت

91/2/3

مقدمه

" گل و نوروز " یکی از آثار پنج گانه ابو العطا کمال الدین محمود بن علی بن محمود خواجوی کرمانی است. این اثر ارزشمند ادبی، مثنوی عاشقانه ای است با ابعاد حکمی، اخلاقی، عرفانی و حماسی درخشان که پس از مطالعه دقیق این اثر، می‌توان به این نتیجه رسید که خواجوی کرمانی از نظم این داستان عاشقانه، برای بیان دیدگاه‌های اعتقادی، عرفانی و اخلاقی استفاده کرده است. هدف ما از پرداختن این مقاله، استخراج و بیان جلوه‌های عرفانی در این منظومه است، منظومه ای که علی رغم عاشقانه بودن و بیان احساسات و عواطف رقیق انسانی و عشقی، گنجینه ای از معارف و مسایل عرفانی هم هست. برای اثبات این مدعا، بعضی از ابیات این منظومه بلند از نظر مسایل عرفانی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است.

گل و نوروز نوعی نظیره سازی از " خسرو و شیرین " نظامی است و همچون خسرو و شیرین در بحر هزج مسدس محذوف سروده شده است. شاعر در این منظومه ابتدا به ستایش خداوند و پس از آن به نعت سیدالمرسلین حضرت محمد(ص) می‌پردازد و ضمن یاد کردن از پیر و مراد خود " بایزید بسطامی " و بعضی از مردان طریقت، داستان گل و نوروز را آغاز می‌کند و با اشاره‌ای به انگیزه سرودن این منظومه به ترتیب فصول کتاب را از تولد نوروز تا مرگ وی به رشته نظم می‌کشد.

انگیزه طرح مسایل ارزشهای انسانی، دیدگاه‌های عرفانی و اخلاقی، عشق پاک و خوش فرجام گل و نوروز است که پیامدهای ارزشمندی چون ایثار، بردباری، کوشش، مبارزه، زهد و تهذیب نفس و سایر مراتب کمال را به همراه دارد.

خواجو هر یک از داستانهای فرعی را در منظومه گل و نوروز، برای نفی یا اثبات داستان قبل مطرح می‌کند و می‌دانیم که این روش " قصه در قصه " از ویژگی ادبیات کهن سال ما است که " کلیله و دمنه " بارزترین نمونه آن است و در مثنوی مولوی و مثنوی‌های نظامی و عطار و جامی نیز نمونه‌های آن به چشم می‌خورد.

عرفان و عرفا:

عرفان یا معرفت به معنی شناخت است و در اصطلاح، معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود. کسی را که واجد مقام عرفان است، عارف می‌گویند و دانشی را که مبتنی بر عرفان است، معرفت می‌خوانند «معرفت در لغت به معنی شناسایی است و در اصطلاح صوفیه، عبارت از علمی است که مبتنی بر کشف و شهود و تهذیب باشد» (جایی بخارایی، 577:1370). و عرفان نیز همانند معرفت در معنا و مفهوم شناسایی و شناخت است؛ «و در اصطلاح، برای ارتباط بی واسطه و شخصی با خداوند و هستی و شهود باطنی و تجربه اتّصالی، همراه با حال، در ادراک حقیقت به کار می‌رود و طریقی برای وصول به حقیقت، اما با تأکید بر کشف و شهود همراه با تزکیه ی نفس است» (افراسیاب پور، 105:1380).

یکی از باورهای بنیادین عرفا و مفسرین این است که هدف از خلقت انسان، شناخت حضرت حق است و با اشاره به آیه شریفه: «و ما خلقت الجنّ و الإنسَ إلاّ لیعبُدون» (ذاریات/56). بر این باورند که «لیعبدون» یعنی «لیعرفون».

«چون آدم مجلای ذات و آینه جمیع اسماء و صفات الهی بود هر آینه عقل و تمیزی که مستلزم معرفت تام باشد در نشأ او به ظهور آمد. چون مقصود از ایجاد موجودات کاینات معرفت و شناخت حضرت موجد است. تعالی و تقدس چنانچه در حدیث قدسی آمده که داوود پیغمبر از حضرت عزت سؤال نمود: لماذا خلقت الخلق فاوحی الله تعالی الی داود کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف. و در کتاب کریم جلت عظمته می‌فرماید که: و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون. سلطان المفسرین ابن عباس تفسیر لیعبدون به لیعرفون فرموده است. (لاهیجی، 7:1374).

عرفای راستین با گرایش به عرفان، برای جلب رضایت خالق به خدمت خلق برخاسته اند و در این راستا با گفتار و کردار پسندیده و اندیشه‌های ناب معرفتی، بسیاری از حقایق و اسرار الهی انسانی را برای ذهن جستجوگر انسان، آشکار ساخته اند. عرفان به عنوان یک نظام فکری مانند سایر افکار و اندیشه‌های بشری مورد توجه و اقبال دانش پژوهان قرار گرفته است.

چه از لحاظ نظری و چه از لحاظ عملی عرفان نظری، شناخت به خداوند و جهان هستی را برای انسان میسر می‌سازد و عرفان عملی، روابط و وظایف انسان را نسبت به خود، اجتماع و خدا بیان می‌کند این بخش از عرفان علم «سیر و سلوک» نامیده می‌شود.

«در این بخش از عرفان (عملی) توضیح داده می‌شود که «سالک» برای اینکه به قله منبع انسانیت، یعنی «توحید» برسد از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند و در منازل بین راه چه احوالی برای او رخ دهد و چه وارداتی بر او وارد می‌شود. و البته همه این منازل و مراحل باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته که قبلاً این راه را طی کرده و از رسم و راه منزل‌ها، آگاه است صورت گیرد و اگر همت انسان کاملی بدرقه راه نباشد خطر گمراهی است» (مطهری، 72:1358).

عرفا، راه وصول به شناخت عالم و معرفت حق را از طریق: شریعت، طریقت و حقیقت ممکن می‌دانند و بر این عقیده اند که انسان با طی این مراحل، خود را مهذب کرده، مستعد فیض الهی می‌شود. «عرفا معتقدند که باطن شریعت «راه» است و آن را «طریقت» می‌خوانند و پایان این راه «حقیقت» است یعنی توحید که پس از فنای عارف از خود و انانیت خود دست می‌دهد. این است که عارف به سه چیز معتقد است: شریعت، طریقت، حقیقت. و براین است که شریعت وسیله یا پوسته ای است برای طریقت و طریقت پوسته یا وسیله ای برای حقیقت» (همان، 81). شریعت علم است، طریقت، عمل است. حقیقت، وصول الی الله. «شریعت همچون شمع است ره می‌نماید و بی آنکه شمع به دست آوری راه رفته نشود و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است» (مثنوی، مقدمه دفتر پنجم).

تأثیر آموزه‌های عرفانی:

عرفا با تکیه بر مبانی عرفان، تأثیرات مثبتی بر امور فردی و اجتماعی انسان داشته اند از قبیل: احترام به انسانیت، عرفا بیش از همه چیز به انسانیت و داشتن خصایص انسانی توجه داشته اند و پیوسته در جستجوی انسان کامل بوده اند و انسان کامل به اعتقاد این جماعت کسانی هستند که به انسان بودن و انسان شدن بیندیشند.

« از نظر عارف کمال انسان به این نیست که صرفاً در ذهن خود تصویری از هستی داشته باشد، بلکه به این است که با قدم سیر و سلوک به اصلی که از آنجا آمده است بازگردد و دوری و فاصله را با ذات حق از بین ببرد و در بساط قرب از خود فانی و به او باقی گردد » (مطهری، 1358:77).

عرفا اهل دل هستند و همواره پاکی دل و روح را خواستارند مردم را از ظاهر پرستی و قشری گری و ریا کاری منع می‌کنند. از دیگر تأثیرات عرفان، به طور اختصار می‌توان آموزه‌هایی همچون: رهایی از خود، آزادی از ما سوی الله، گرایش به تعاون و ایثار، هدایت مردم به حق و حقیقت، تعلیم عشق و محبت و ... را برشمرد.

یکی از تأثیرات مهم و ارزشمند عرفان، غنا بخشیدن به نظم و نثر متون ادبی است عرفا از آنجا که زبان عادی را برای بیان مقاصد و مفاهیم عارفانه کافی نمی‌دانند و معتقدند که زبان معمولی و ظاهری گویای مفاهیم نیست، از زبان عادی و معمولی فاصله می‌گیرند و همین امر باعث غنا و کمال نظم و نثر می‌شود. « چون بعد از انبیاء اولیاء الله اند که من عند الله مؤید به حالات و مکاشفات گشته اند که باقی خلائق را دسترس بر آن نیست لاجرم می‌خواستند که احوال این جماعت از دیده کوتاه نظران کج بین نا اهل مخفی باشد فلهمذا وضع اصطلاحاتی فرمودند که هرگه که تعبیر از آن حالات و مقامات نمایند آن کس که اهل آن حال باشد فهم آن معانی نماید و هرکه از آن حال بی بهره باشد از ادراک آن محروم ماند بعضی از عارفان واصل آن معانی کشفی و شهودی را با رعایت مناسبات به حسب تفاوت مراتب در کسوت زلف، رخ، خال، خط، شراب و شمع در نظر خلائق جلوه گری داده اند » (لاهیجی، 1374:33).

شعرا و نویسندگان بزرگ ادب پارسی، عالی ترین مضامین و مفاهیم عرفانی و معرفتی را در قالب تعبیرات و اصطلاحات، در متون نظم و نثر بیان کرده اند و از شاهکارهای خاص این بزرگان، مطرح کردن مبانی بنیادین عرفان در منظومه‌های عاشقانه است، منظومه‌هایی که در عین حال داستان عشق ورزی دلداده‌ها است بیانگر روح عرفان و تجلی جلوه‌های عرفان ایرانی اسلامی است و از طریق داستان عاشقانه، زندگی عارفانه را می‌آموزند، از منظومه سرایان بزرگ که آموزه‌های عرفانی را در قالب داستان‌های عاشقانه مطرح کرده اند می‌توان به نظامی، جامی، امیر خسرو دهلوی و خواجوی کرمانی اشاره کرد.

گل و نوروز

در آثار ارزشمند خواجه به ویژه مثنوی عاشقانه گل و نوروز، همراه با قدرت شاعری خواجه آنچه پدیدار است، شکوه حالات و دیدگاه‌های عرفانی او است که از ورای واژه‌ها و اصطلاحات خاص و مفاهیم و ترکیب‌های گسترده و تحسین برانگیز وی، جلوه ای بسیار دلکش و زیبا دارد. مناجات شعری عارف، آینه ای است که آمال و آرزوهای شاعر را نشان می‌دهد و همچنین افکار و اندیشه‌های ژرف آنان را بیان می‌سازد. خواجه در مناجاتش، ایده آل‌های یک انسان مؤمن و عارف را به تصویر می‌کشد که هر کدام به نوعی منتهای کمال هر انسان عارف و اصل است. استواری در شریعت، تنویر دل به نور خدا، تخمیر وجود خاکی خود با آب عشق خدا، زبانی در خدمت بیان اسرار حق، روح و روانی جوینده لقای حضرت حق و رهایی از نفس سرکش:

اگر من در طریقت سست پایم	مگردان در شریعت سست رایم
منور کن به نور خود دلم را	مخمر کن به عشق آب و گلم را
زبانی ده که اسرار تو گوید	روانی ده که دیدار تو جوید
من دل خسته را آن ده که آن به	ز نفس کافر خویشم امان ده

(خواجهوی کرمانی، 13:1350)

خواسته خواجه از درگاه خداوند همان ویژگی‌های انسان‌های وارسته و خدا جوین عارفی است که به افزایش توانمندی معنوی خویش می‌اندیشند و این چیزی نیست جز کسب مقامات عرفانی.

خواجه با بهره گیری از قدرت شاعری و ذوق عرفانی خود، روزنه‌های وسیعی را با استفاده از اصطلاحات عرفانی، جهت طرح مسایل عرفانی، می‌گشاید و ما در این جستار به برخی از مفاهیم عرفانی، در داستان گل و نوروز، اشاره می‌کنیم:

فنا و بقا:

اگر خواهی بقا دل بر فنا نه	وگر جویی شفا ترک دوا ده
----------------------------	-------------------------

(همان: 165)

خواجو کمال انسانی و بقا را در فناء فی الله می‌داند و بر این عقیده است که پاک شدن از صفات نکوهیده باعث تحصیل اوصاف ستوده می‌شود. و سالک طریق معرفت در مقام فنا از تمام شهوات و غرورها و خود پرستی‌ها تهی می‌شود و پس از آنکه از خود فانی شد و خود را در میان ندید، در مقام بقا باقی به حق می‌شود. «فنا، نیستی، محو شدن، در اصطلاح یعنی فنای بنده در حق که جهت بشریت بنده در جهت ربوبیت حق محو گردد. با " فنا " به سقوط اوصاف مذموم و با " بقا " به قیام اوصاف محمود اشاره می‌کنند. فناء بنده از اوصاف و افعال مذموم عدم آن اوصاف و افعال است؛ همچنان که فناء او از نفس خود و خلق، زوال احساس او به خود و به خلق است» (لاهیجی، 87:1374).

«بقا در نزد عارفان عبارت است از بدایت سیر فی الله. چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع کند. و سیر فی الله آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی کند» (جامی، 50:1336).

«فنا و بقا دو اسم هستند و برای بنده موحد دو صفت که با آنها پیوسته در پرستش خود بر می‌گیرد و بر می‌آید و از رتبه عوام به مرتبه خاصان می‌رسد. فنا در آغاز یعنی فنای جهل با زنده کردن علم در خویش و از بین بردن معصیت با انجام طاعت یعنی نفی غفلت با یاد خدا و ندیدن کردارهای خود با دیدن عنایت ازلی خدا. شیخ گفت: از ابو یعقوب نهر جووری درباره درستی فنا و بقا پرسیده شد، گفت: فنا یعنی این که بنده اعمال خود برای خدا را نابود انگارد و بقا یعنی بنده بداند که همیشه و در همه احوال عبودیت خدا بر پا و برجاست. و این که بنده در هر دو حال بقاء و فنا همنشین عبودیت گردد و پیوسته به مشیت حق راضی باشد چه هر کس که در فنا و بقا بندگی نداشته باشد، جز مدعی چیزی نیست» (سراج طوسی، 252:1388).

عقل و خرد:

از دیدگاه خواجو عقل، هدایتگری است که ما را به شناخت حقیقت محض رهنمون می‌سازد:

هدایت بی خرد حاصل نگردد که بی هادی کسی واصل نگردد
(خواجوی کرمانی، 251:1350)

آموختن علم الهی را از عقل می‌داند و دل را مرکز معرفت و تجلیات حق توصیف می‌کند
و دیده را جایگاهی برای بازتاب حالات درونی می‌پندارد:

به عقل آموخته علم الهی به دل بخشیده صدر پادشاهی
ز دل گنجی در آب و گل نهاده ز دیده روزنی در دل گشاده
(همان: 5)

عقل در لغت به معنی منع و نهی و در اصطلاح جوهر بسیطی است که حقایق اشیاء را
بدان درک می‌کنند. در عرفان، آن را «چراغ بندگی» می‌دانند که همان نور محمدی است.
عرفا نسبت به عقل محدود و حسابگر مادی ستیزه دارند و گرنه با نفس عقل، که هدایتگر
انسان به سمت کمال معنوی است، مخالفی ندارد:

عقل دیگر بخشش یزدان بود جوشش آن در درون جان بود
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت، 1964)

«عقل و روح که جان است و سرّ و خفی و نفس ناطقه و قلب یک حقیقت اند که بر
حسب ظهور در مراتب به واسطه اختلاف صفات، اسامی مختلفی پیدا کرده اند» (لاهیجی،
4:1374).

خواجو در مراتب بعدی راه وصول به کشف معانی را خرد دانسته می‌گوید:

شفای دل نجات آسمانی است اشارات خرد کشف معانی است
ندارد جان کسی کاو را خرد نیست که هر بخرد که با خود نیست، خود نیست
(خواجوی کرمانی، 251:1350)

دل:

خواجو مانند دیگر عرفا، دل را مجلای تجلی حضرت ذوالجلال و الاکرام می‌داند به
نحوی که می‌توان فروغ ایزدی را در آن مشاهده کرد:

الا ای صدر عالی خانه دل مکش قالی به صدر خانه دل
بساط دل که فرش لایزالی است در او بنگر که چندین نقش قالی است

منه بر صدر اگر اهل دلی پای که قلب است آن که بر صدرش بود جای
(همان: 185)

او دل را جایگاه معرفت می‌داند، معرفتی که همه وجود انسان از آن نور می‌گیرد و مقایسه ای که خواجو بین دل و قالی دارد در نوع خودش کم نظیر است، دلی که همچون فرش، تار و پودش از جلوه‌های حضرت حق بافته شده است.

« دل در اصطلاح، معانی مختلفی دارد از جمله عبارت از نفس ناطقه و محل تفصیل معانی و مخزن اسرار حق که همان قلب باشد، نیز هست » (سجادی، 387:1370). در ادامه شاعر بر این تأکید دارد که وقتی دل بر اثر پاکی، جایگاه تجلی انوار حق گردد، نور حق بر چهره هم نمایان می‌شود و به نوعی ارتباط دل و دیده و بازتاب حالات درون بر ظاهر را بیان می‌کند:

چو مشکات دلت پرتو نماید ز چشمت کوکب دُرّی بر آید
(خواجوی کرمانی، 185:1350)

« غرض از تصفیه قلب و تجلیه روح آن است که جمال الهی در او بنماید یعنی ارباب تصفیه و تجلیه که تصفیل آینه دل به مصقله ذکر و فکر و سلوک و ریاضیات از زنگار اغیار می‌نمایند به جهت آن است که جمال حق به واسطه صفا در آن دل بنماید » (لاهیجی، 611:1374).

کشف:

زجاج دل چو بفروزی به مصباح کنی در عالم جان کشف ارواح
(همان: همان)

خواجو شرط رسیدن به مقام کشف روحی را، تجلیات انوار حق می‌داند که بر دل می‌تابد و بر این عقیده است که وقتی آینه دل از کدورات نفسانی زدوده شود و به انوار حق جلا داده شود. آماده پذیرش انعکاس حقایق مُلک و ملکوت و رفع حجب می‌گردد.

« کشف، در لغت، به معنی آشکار شدن است و در اصطلاح صوفیه، آشکار شدن و به نظر رسیدن چیزهایی است که بر فهم پوشیده و در پرده غیب نهان است » (رجایی بخارایی، 579:1370).

« بعد از آن (کشف الهامی) مکاشفات روحی پدید آید و آن را کشف روحانی گویند در مبادی این مقام، کشف معاریج و عرض جنّات و جمیم و رؤیت ملائکه و مکالمات ایشان پدید آید. و چون روح به کلی صفا گرفت و از کدورات جسمی پاک گشت. عوالم نامتناهی مکشوف شود، دایره ازل و ابد نصب دیده گردد. اینجا حجاب زمان و مکان برخیزد» (نجم الدّین رازی، 313:1366).

« محقق آن کاملی است که حقیقت اشیاء کما ینبغی بر او ظاهر و منکشف گشته باشد و این معنی کسی را میسر است که به مرتبه کشف الهی رسیده باشد و به عین العیان مشاهده نموده که حقیقت همه اشیاء حق است و به غیر از وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست و موجودیت اشیاء دیگر مجرد اضافه بیش نیست » (لاهیجی، 58:1374).

خراب:

اگر گردی خراب، آباد گردی و گر با غم بسازی شاد گردی
چو در کنجی نشینی گنج باشی در آیی در میان در رنج باشی

(خواجوی کرمانی، 215:1350)

خواجو شرط کمال و عمران وجود حقیقی انسان را در تخریب اساس و بنیاد کاخ وابستگی‌های دنیوی می‌داند و معتقد است شادمانی واقعی زمانی حاصل می‌گردد که با غم عشق واقعی دمساز شوی و به عبارت دیگر خراب کردن صفات بشری و فنای وجود جسمانی باعث رشد و به کمال رسیدن انسان می‌گردد تا جایی که از او معارف الهی صادر می‌شود.

« خرابات، اشاره به وحدت است اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی و ابتدای آن عبارت از مقام فنای افعال و صفات است و خراباتی سالک عاشق لایبالی است که از قید رؤیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته. افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند» (لاهیجی، 624:1374).

خراباتی شدن از خود رهایی است خودی کفر است اگر خود پارسایی است
نشانی داده اندت از خرابات که التوحید إسقاط الاضافات

خراباتی خراب اندر خراب است که در صحرای او عالم سراب است
(همان، 763)

ترک غیر خدا:

کسی یابد در این خلوت سر راه که برتابد عنان از ماسوی الله
(خواجوی کرمانی، 205:1350)

از نگاه خواجو شرط ورود به حریم حرمت حضرت حق، محرم شدن در حرم معرفت است. او عشق ورزی را دوری از ماسوی الله می‌داند که سالک جز به مطلوب و محبوب خود نیندیشد و هر چه و هر کس غیر از او را از دل و جان خویش خارج سازد. اگر کسی و حُب دنیا را که همه تاریکی‌ها و جهالت‌ها و ضلالت‌ها از آن پدید می‌آید، کنار بگذارد خود را از نیرنگ این حطام خشکیده ناچیز نجات دهد، خداوند او را محرم حریم خودش می‌سازد و حکمت را که خود خیر کثیرش نامیده در قلب او قرار می‌دهد، تا قلب او منور به نور الهی گردد و از تعلقات عالم ناسوت منقطع شود تا بتواند جمال اسرار غیبی و لاهوتی را مشاهده کند.

شراب لایزالی:

الا ای می‌گسار بزم شاهی	فروزان کن رخ از جام الهی
وطن بر گوشه ی میخانه می‌ساز	نظر با طلعت جانانه می‌باز
بده جامی شراب لایزالی	بدین مخمور مست لایزالی
که هنگام صبوح از عالم خاک	به سر مستی توان رفتن به افلاک

(همان: 212)

خواجو در طریق مستی و بیخودی درخواستش از می‌گسار این است که با نوشیدن می‌معرفت از جام الهی، سرمست بشود، مستی‌ای که در اثر مشاهده جمال حضرت دوست به وجود می‌آید. و در ادامه تأکید بر این دارد در عالم بیخودی برای وصول به کمال مطلوب فقط با جمال جمیل حضرت دوست نظر بازی کن و لا غیر. و در نهایت شرابی را درخواست می‌کند که مستی این شراب، انسان را از خاک تا به افلاک سیر می‌دهد و به عبارتی عروجی افلاکی را برای انسان خاکی مهیا می‌کند.

« شراب لایزالی: مراتب تجلیات قدم است. عطار گوید:

پیش از آن کاندِر جهان باغ رز و انگور بود از شراب لایزالی جان من مخمور بود

مرگ اختیاری:

چو عیسی آن زمان عالم بگیری

که پیش مردن از عالم بمیری

کجا از عمر کام خود بیایی

مگر وقتی که روی از خود بتابی

جهان آن زنده دل را زنده داند

که نام نیک از او باقی بماند

(خواجوی کرمانی، 250:1350)

از آنجایی که ریشه گرفتاری‌های انسان، خواهش‌های نفسانی و متابعت از آنها است و همچنین فریفتگی به حطام ناچیز دنیایی، خواجو با درک کامل از این وابستگی مانند سایر بزرگان ادب و عرفان، برای نجات و رهایی انسان، مرگ اختیاری را پیشنهاد می‌کند «موتوا قبل آن تموتوا» مرگی که در آن، شخص خودِ نفسانی خود را می‌میراند تا از این طریق به قلّه رفیع بندگی برسد. مردنی که متضمن کمال انسانی است و این حاصل نمی‌گردد الا با قطع کامل وابستگی‌های دنیوی، آن هم با قیچی عقل و عشق.

«مرگ اختیاری مخصوص نوع انسان و آن عبارت از قمع هوای نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است. هر که از شهوات و لذات نفسانی اجتناب کرد البته نفس خود را کشته است» (لاهیجی، 502:1374).

تواضع:

ترقی در تواضع می‌دهد دست

اگر گردون تواضع می‌نمودی

زمین کو این طریقت می‌سپارد

تواضع را کسانی نقش دانند

بلند آن می‌شود کو می‌شود پست

چنین سرگشته در عالم نبودی

درنگش لاجرم پایان ندارد

که بر اوضاع علوی رخس رانند

(خواجوی کرمانی، 253:1350)

خواجو تواضع و فروتنی را علت پیشرفت و تکامل، و خاکساری و افتادگی را طریق حصول درک فیض الهی می‌داند و همچنین این مقام بلند انسانی و عرفانی را ثمره آگاهی و بزرگ منشی افراد متواضع می‌پندارد. در واقع چون عرفا در پندار و اندیشه و عقیده خویش، وجود قادر علی الاطلاق را جز حضرت دوست نمی‌بینند لذا برای غیر حق و ما سوی الله، قدرتی قایل نیستند که در مقابلش سر تعظیم فرود بیاورند و بر همین اساس هر کس موحد تر، متواضع تر، و در مقابل کبر و غرور را که بر اثر اعتماد بر قدرت‌های اعتباری بوجود می‌آید، در مرام و مسلک عرفانی راستین نمی‌بینیم.

« تواضع آن است که در برابر حق فروتن و مطیع باشی، و حق را از هر که گوید بپذیری و فرمان برداری کنی. و انقیاد اوامر و نواهی در نفس، تواضع مبتدیان است و قبول تجلیات صفات در قلب به افناء مشیت خود در مشیت حق، تواضع متوسطان و قبول تجلی ذات در روح به افناء وجود خود در وجود مطلق، تواضع منتهیان» (سجادی، 262:1370).

توبه:

خواجو در باب توبه بر این عقیده است که توبه دست نخواهد داد آلا به توفیق حضرت حق، در غیر این صورت، نه تائب توان بود و نه توبه بی توفیق حق، سودی خواهد داشت.

بده بیداریم زین خواب مستی

بده هشیاریم زین می‌پرستی

اگر توبه دهی تائب توان بود

وگرنه توبه من کی کند سود

مکن دورم ز نزدیکان درگاه

به راه آور مرا کامنادم از راه

اگر خوانسی درین راهم که راند؟

وگر رانی ز درگاهم که خواند؟

گناه من چو الطاف تو کم نیست

گرت باشد عنایت هیچ غم نیست

« خداوندان اصول از اهل سنت گفته اند شرط توبه تا درست آید سه چیز است، پشیمانی بر آن چه رفته باشد از مخالفت، و دست برداشتن ذلت اندر حال، و نیت کردن که نیز باز آن معصیت نگردهد، از این ارکان چاره نیست تا توبه درست آید» (قشیری، 198:1387).

زهد:

خواجو انسان کامل را کسی می‌داند که اهل ریاضت و در مقام زهد مقیم بوده باشد و به دنبال انقطاع از جذبه‌های مادی دنیوی، در عالم دل به سیر و سیاحت می‌پردازد:
می‌از جام ریاضت در کشیده
سر از بام زهادت بر کشیده
گشوده چشم جان در عالم دل

برون افکنده رخت از خانه گل
(خواجوی کرمانی، 154:1350)

او در جایی دیگر پادشایی را گذشتن از ملک دنیا می‌داند و پسندیده ترین فعل را دل نبستن به امیال دنیوی می‌داند:
ز ملک درگذشتن پادشایی است
که در این ملک سلطانی گدایی است
جهان در خسروی آن را پسندد

که دل در شکر شیرین نبندد
(همان: 176)

« زهد را نیز مرتبه ای والاست تا بدان جا که بنیاد کردارهای نیک و مراتب والاست و نخستین گام روندگان و منقطعین و خوشنودان و متوکلان است. هر که را بنیاد زهد استوار نباشد دیگر کردارهایش درست نیست چه دوستی دنیا سرآغاز تمامی خطاهاست و دوری از دنیا سرآغاز تمامی نیکی‌ها و طاعت‌ها. و گفته می‌شود که هر کس که نام زهد را به خود گرفت گویا هزار نام نیک را از آن خود ساخته است و هر کس که نام جوینده دنیا پذیرفت

گویا خود را به هزار نام زشت آلود. زهد را پیامبر (ص) - با گزینش خدا - در دنیا برگزید « (سراج طوسی، 100:1388).

صبر:

خواجو در جای جای منظمه اش هر جا فرصت را مناسب می‌بیند با ذکر تلمیحاتی به بیان نکات عرفانی می‌پردازد به ویژه در داستان‌های معروف و مطرح ملی و مذهبی که قریب به اتفاق مردم از آن‌ها آگاهی دارند. به طور مثال از ذکر داستان‌های یعقوب و یوسف، خسرو و شیرین و اورنگ و گلچهر برای بیان صبر و تحمل بهره جسته است:

اگر یعقوب رنج ره ندیدی	کجا در یوسف مصری رسیدی؟
وگر خسرو نکردی ترک آرام	کجا از لعل شیرین یافتی کام؟
وگر اورنگ در ره خون نخوردی	نظر کی در رخ گلچهر کردی؟

(خواجوی کرمانی، 60:1350)

« صبر - تحمل و شکیبایی و بردباری است و در اصطلاح، ترک شکایت از سختی بلا نزد غیر خدا است. صابر کسی است که خود را با بلا چنان قرین کرده باشد که از آمدن بلا باک ندارد. و بعضی گویند: حقیقت صبر، حبس نفس است از جزع، در موقع فرود آمدن بلاها و مصیبت‌های عظیم » (سجادی، 521:1370).

« شیخ گفت: صبر را نیز جایگاهی منیع است و خداوند صابران را ستوده و در کتاب خود یاد کرده و گفته است: خداوند پاداش صابران را بی اندازه خواهد داد و جنید را از معنای صبر پرسیدند گفت: کشیدن سختی برای خدا تا پایان روزگار ناخوشی‌ها » (سراج طوسی، 103:1388).

حجاب

خواجو بنا بر اندیشه عرفانی خویش، با اشاره به ناپایداری دنیا و مافیها، دل نهادگی به آن را حجاب می‌داند و از مخاطب می‌خواهد همچون خودش به ترک هستی بپردازد تا از دامگه دنیا رهایی یابد.

حجاب تُست در راه تو هستی
چه خواجو ترک هستی گیر و رستی
که شادروان این خاکی و آبی
چه نیکو بنگری بر باد یابی
اساس شهر بند نفس بر کن
ستون چار طاق طبع بفرکن

(خواجوی کرمانی، 9:1350)

خواجو در جایی دیگر در منظومه اش با اشاره صریح به حجاب نور، رفع آن را با صراحت بیان می‌دارد که پیامد و نتیجه آن بی خویشی است:

حجاب عقل و دین بردارم از پیش

ز بی خویشی شوم بیگانه از خویش

(همان: 105)

«حجاب در اصطلاح، مانع میان عاشق و معشوق، و نیز انطباع صور را در دل گویند که مانع قبول تجلّی حقایق است. مانع و اسباب پوشیدگی میان فیوضات و تجلیات حق و انسان چیزهایی است که مخالف با گوهر نفس بوده و با وی مشابَهت و مناسبت نداشته باشد» (سجادی، 312:1370).

«حجاب پرده ای است میان مطلوب و مقصود از یک سو و طالب و قاصد از دیگر سو. سری سقطی پیوسته می‌گفت: خدایا هر گونه که می‌خواهی مرا بی‌آزار اما با ذلّ حجاب آزارم مده. محمد بن علی کتانی گفته است: دیدنِ ثواب، حجاب در حجاب است و دیدنِ حجاب، حجاب اعجاب است معانی این سخن - گر چه خدا داناست - آن است که اگر بنده ثواب عبادت و ذکر خود را در چشم داشته باشد برای او حجاب می‌شود و دیدنِ حجابِ کارِ خویش، او را به خویشتن سخت شیفته و مغرور می‌نماید» (سراج طوسی، 382:1388).

نتیجه‌گیری

با بررسی دقیق و تعمق در منظومه عاشقانه «گل و نوروژ» خواجوی کرمانی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که خواجوی بزرگ در گل و نوروژ، نه تنها شاعری توانا در سرودنِ داستان‌های عاشقانه و نه فقط حکیمی آگاه از علوم اسلامی و قرآنی، بلکه عارفی است که به همه پدیده‌های حیات و هستی توجه دارد. و در جریان نقل قصه عاشقانه اش هر جا که فرصت مناسبی پیدا می‌کند، گریزی به بیان مسایل ناب عرفانی می‌زند و از این طریق علاوه

198 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بر طرح بسیار زیبا، پاک و نجیبانه عشق، با صلابتی حکیمانه و شوقی عارفانه، آموزه‌های معرفتی و عارفانه را ارائه می‌دهد و خواننده را با ارزشهای اخلاقی، انسانی و در نهایت خیر مطلق آشنا می‌گرداند.

کتاب نامه

قرآن کریم

- افراسیاب پور، علی اکبر. 1380. *زیبا پرستی در عرفان اسلامی*. چاپ اول. تهران: طهوری.
- جامی، نور الدین عبد الرحمان. 1336. *نفحات الانس من حضرات القدس*. تصحیح مهدی توحیدی پور. تهران: کتاب فروشی محمودی.
- خواجوی کرمانی، ابو العطا. 1350. *گل و نوروز*. به اهتمام کمال عینی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- رجایی بخارایی، احمد علی. 1370. *فرهنگ اشعار حافظ*. چاپ ششم. تهران: علمی و فرهنگی.
- سراج طوسی، ابو نصر. 1388. *اللمع فی التصوف*. ترجمه مهدی محبتی. تهران: اساطیر.
- سجادی، سید جعفر. 1370. *فرهنگ و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ چهارم. تهران: طهوری.
- قشیری، عبد الکریم. 1387. *رساله قشیریه*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: انتشارات زوّار.
- لاهیجی گیلانی، شمس الدین محمد. 1374. *شرح گلشن راز (مفاتیح الاعجاز)*. چاپ ششم. تهران: سعدی.
- مطهری، مرتضی. 1358. *آشنایی با علوم اسلامی (عرفان)*. تهران: صدرا.
- مولانا، جلال الدین محمد. 1382. *مثنوی*. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دوم. تهران: نشر قطره.
- نجم رازی. 1366. *مرصاد العباد*. به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.