

جست‌وجویی در منابع تأثیرپذیری شاعران دوره مشروطه در موضوعات صوفیانه و زهدآمیز از شاعران سبک عراقی (با تأکید بر شعر خاقانی)

لعیا جفتکار^{ID*} - سیف‌الدین آب‌برین^{ID**} - برات محمدی^{ID**}

دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران

چکیده

تصوّف در دوره مشروطه، نظام اجتماعی فعالی نیست. از آنجایی که دوره مشروطه، دوره شور انقلاب و آزادی‌خواهی است؛ جامعه ایستای ایرانی در این دوره به سبب آشنایی با فرهنگ غرب، تکانی به خود داده و در مسیر مدرنیته گام برداشته است. شعر فارسی نیز چون جامعه ایرانی در تلاش است کسوتی نو پوشد و نوگرایی در مفاهیم را محور حرکت به سمت مدرنیسم قرار دهد و در همگامی با حرکت انقلابی مردم از آنچه متعلق به سنت است تبری جوید. درواقع، عرفان در این دوره در کشاکش انقلاب‌های مردمی، رنگ باخته است. اگر نوری کم‌رنگ از آموزه‌های عرفانی در این دوره دیده می‌شود ریشه در سنت و تأثیرپذیری شاعران این دوره از گذشتگان و بالاخص شاعران سبک عراقی دارد. در این میان، شاعران سنت‌گرای اواخر قاجار و عصر مشروطه بیش از همه از خاقانی که مضامین عرفانی از عناوین اصلی مضامین شعری او و زمینه‌های سخن اویند متأثر شده‌اند. بر این اساس این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی، عرفان‌گرایی را با تأکید بر تأثیر از خاقانی مورد مطالعه قرار داده و جلوه‌های عرفانی اشعار ادیب پیشاوری، ادیب‌الممالک فراهانی، قآنی شیرازی و محمدتقی بهار را در موضوعاتی چون «زهد و دنیاگریزی»، «فقر»، «عزّت»، «استغناء»، «اهمیت جان (روح)» و «فلسفه‌ستیزی» بازکاویده است. نتایج پژوهش حاضر نشان از تأثیرپذیری شاعران موضوع پژوهش در بازتاب مفاهیم عرفانی از خاقانی دارد.

کلیدواژه‌ها: مشروطه، عرفان و تصوّف، خاقانی، شاعران مشروطه، تأثیرپذیری.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۰۳

*Email: Joftkarlaya25@gmail.com

**Email: dr.abbarin@yahoo.com (نویسنده مسئول)

***Email: barat_mohammadi@yahoo.com

مقدمه

عصر مشروطه، عصر انقلاب‌های مردم‌گراست. زمانه‌ای است که شعر با اجتماع پیوند خورده و فرهنگ ایرانی و بخصوص روشنفکران با الهام از فرهنگ و تمدن غربی، اجتماع را در مرکز توجهات خود قرار داده‌اند که در شعر گذشته جز در اشعار برخی شاعران، حلقه‌ای گم‌شده بود. می‌توان گفت که تصوّف به عنوان پدیده‌ای اجتماعی در این دوره، بازار گرم و حضور فعالی ندارد و شور انقلاب و آزادی‌خواهی سبب می‌شود شاعران به سبیل اجتماع پیوسته و پیشاهنگان حرکت‌های سیاسی و اجتماعی باشند و غلبه موضوعات سیاسی و اجتماعی در این دوره و مقتضیات خاصّ زمانه و فرهنگ غالب مانع توجه آن‌چنانی به عرفان می‌شود. به همین خاطر عرفان و صوفی‌گری در این دوره، رونقی نداشت و «با شروع انقلاب مشروطیت و پس از آن روز بازار تصوّف در ایران تقریباً به پایان رسید». (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۳۴۹)

برخی از روشنفکران مشروطه نیز همچون ملک‌خان، طالبوف، میرزا آقاخان کرمانی و آخوندزاده مخالفت شدیدی با عرفان و اندیشه‌های صوفیانه داشتند و عرفان‌ستیزی را تبلیغ می‌کردند. آخوندزاده با نفی تصوّف «به مردم توصیه می‌کند که در زندگی واقع‌گرا باشند و به علم و دانش به ویژه دانش‌های تجربی روی بیاورند؛ زیرا این دانش‌ها موجب می‌شود دروغ‌های صوفیان و ادعاهای کشف کرامت آن‌ها باطل شده و رسوا شوند» (۱۳۵۰: ۱۵۵) و میرزا آقاخان کرمانی بر این بود که: «[شاعران] آنچه عرفان و تصوّف سروده‌اند ثمری جز تنبلی و کسالت حیوانی و تولید گدا و قلندر نداده است.» (۱۳۸۵: ۱۹۲) البته این قضاوت‌ها درباره تصوّف و عرفان ریشه در نگرش یکسویه این روشنفکران داشت که نشان از عدم آشنایی عمیق آنان با فرهنگ عرفانی و دستاوردهای عظیم آن برای فرهنگ بشری است؛ چراکه عرفان و تصوّف در کنار پاره‌ای آسیب‌ها که می‌توانست در جامعه

داشته باشد و آن نیز به سبب انحرافی بود که در دوره‌های خاصّ تاریخی در عرفان پدید آمد، خدمات شگرفی به فرهنگ ایرانی - اسلامی و جهانی داشته و شخصیت‌های بزرگی چون عطار، مولانا جلال‌الدین بلخی، حافظ شیرازی و صدها شخصیت دیگر در دامن این مکتب فکری پرورش یافتند که آراء و اندیشه‌هایشان روشنایی بر تاریکی‌های ذهن بشری می‌افکنند.

به این شکل، عرفان در این دوره، مورد هجوم بود. شاعران نیز با توجه به اینکه تصوّف پدیده اجتماعی فعّالی نبود رغبتی به آن نداشتند؛ حال آنکه شاعرانی چون مولوی و... خود عارف بودند و از بطن فرهنگ عرفانی برخاسته بودند. در این دوره، شاعران پیرو سنت‌های ادبی، بازتابی از اندیشه‌های عرفانی را در شعر خود دارند. اینان «عارفانه شعر نمی‌گویند و نمی‌توان شعر آنان را کاملاً عارفانه نامید، اما در سنتی که عرفان و تصوّف بخشی از میراث آن است شعر می‌سرایند.» (رضی و قلی‌زاده ۱۳۹۲: ۷۹) عرفان و تصوّفشان «عرفان و تصوّف تجربی نیست... آن چه گفته فقط به خاطر این است که طبعی آزموده باشد... حتی بیشتر، نوعی فرمالیسم است یعنی سودجویی از ابزار اصطلاحات عرفانی برای غنای صوری شعر.» (ادیب نیشابوری ۱۳۷۷: ۴)

در این دوره، اگر در شعر برخی شاعران حضور تفکّرات صوفیانه و زهدآمیز را می‌بینیم ریشه در تقلید این شاعران از سبک و سیاق شاعران سنتی دارد و عرفان به عنوان میراثی ادبی و شعری در شعر این شاعران بازتاب می‌یابد نه پدیده فعّال زندگی‌شان. چنان‌که در مورد محمدتقی بهار گفته‌اند: «بهار به دلیل نحوه تربیت ویژه مذهبی و نیز آشنایی با ادبیات فارسی که مجلای عرفان اسلامی است به بیان مسایل عرفانی می‌پردازد.» (آرین‌پور ۱۳۷۵: ۲/ ۱۲۱)

عرفان در این دوره در شعر شاعران سنت‌گرای مشروطه بیشتر حضور دارد و «شعرای معروفی مانند ادیب نیشابوری و شوریده شیراز چنان‌که گویی توفان

انقلاب از بالای سرشان نگذشته است همچنان به ساختن غزل در توصیف یار و بیان اندیشه‌های عرفانی پرداختند.» (آرین‌پور ۱۳۷۵: ۲ / ۱۲۱) از این میان، تأثیر این شاعران در بازتاب اندیشه‌های صوفیانه از «خاقانی شروانی» بیشتر به چشم می‌خورد؛ این شاعران غالباً از شاعرانی بوده‌اند که در هنر قصیده‌سرایی از خاقانی تقلید کرده‌اند و چون سایر موضوعات شعری او اندیشه‌های صوفیانه‌اش را نیز در شعر خود آورده‌اند.

لازم به ذکر است که زهد و اشارات عرفانی و اندیشه‌های صوفیانه نیز هم‌پای مدح و توصیف در شعر خاقانی نمود دارد و عرفان و اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه در شعر او دیده می‌شود با اینکه: «خاقانی هیچگاه شاعری صوفی‌مسلك و عارف شناخته نشده و حتی از بعضی اشعار او بوی مخالفت با تصوف به مشام می‌رسد. با این همه مضامین عارفانه و ملامتی در شعر او کم نیست و چه بسیار غزل‌های زندانه حافظ و دیگران متأثر از این نوع اشعار خاقانی است.» (معدن‌کن ۱۳۷۸: ۷۶۱) فروزانفر نیز در مورد خاقانی چنین عقیده‌ای دارد: «تصوّف او متوسط و مانند سنایی و عطار، در عالی‌ترین درجه نمی‌باشد.» (فروزانفر ۱۳۶۹: ۶۲۴)

کزازی نیز در گرایشات عرفانی خاقانی می‌نویسد:

«دیگر از زمینه‌های سخن خاقانی که آن را در چامه‌هایش کاویده و پروریده است، اندیشه‌های صوفیانه است. از سروده‌ها و نوشته‌های او برمی‌آید که روزگاری بر خویش شوریده است؛ به آیین درویشی روی آورده است؛ «قال» را وانهاده است تا به «حال» برسد. در پی این دگرگونی بوده است که خاقانی به گوشه‌های تنهایی و اندیشه، راه و پناه برده است. آزاده دل، هنگامه دربارها را فروهشته است. ستودن شاهان و بلند پایگان را به یکبارگی واگذاشته است... خاقانی در نامه‌های خویش نیز، جای جای از وارستگی و دل‌گسستگی‌اش از هیاهوی جهان یادآور شده است.» (کزازی ۱۳۷۴: ۲۰۹-۲۱۰)

او خود در بسیاری موارد به صوفی‌گری و ارادت به صوفیه در شعر خود اشاره دارد:

روشنان خاقانی تاریک خواندم و لیک صافیم خوان چون صفای صوفیان را چاکرم
(خاقانی ۱۳۸۲: ۲۵۰)

از حادثات در صف آن صوفیان گریز کز بود غمگند و ز نابود شادمان
(همان: ۳۱۲)

او صوفیان را متعلق به عالم معنا و صفای آنان را مرتبط با این عالم می‌داند:
رنگی که صفای صوفیان راست از خمکده‌های آن جهان خاست
(خاقانی ۱۳۵۷: ۲۰۰)

به این شکل عشق و ارادت به متصوفه و فرهنگ صوفی‌گری در شعر خاقانی را می‌توان دید و بازتاب افکار و باورهای صوفیه نیز متأثر از این عشق و ارادت در شعر خاقانی گسترده است.

هدف پژوهش

هدف از این پژوهش، آشکار کردن جلوه‌های عرفان در اشعار قآانی، ادیب پیشاوری، ادیب‌الممالک فراهانی و محمدتقی بهار است. همچنین ردپای خاقانی و اثرگذاری او در گرایش این شاعران به موضوعات عرفانی موضوع بحث قرار گرفته و عرفان در بستر تأثیرپذیری از خاقانی در اشعار این شاعران بازکاویده شده است.

اهمیت و ضرورت تحقیق

با نظر به اینکه موضوع عرفان و اندیشه‌های صوفیان و تجلی آن در شعر مشروطه و خاستگاه‌ها و منابع آن کمتر مورد پژوهش قرار گرفته بود و بخصوص جایگاه خاقانی و اندیشه‌های عرفانی‌اش در شعر مشروطه مورد کاوش نبوده است ضرورت پژوهشی در این مورد حس می‌شد. بر این اساس، پژوهش حاضر از این منظر

اهمیت دارد که تأثیر خاقانی و اندیشه‌های صوفیانه او در شعر مشروطه را برای نخستین بار بازکاویده است.

روش پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی است و روش مطالعاتی آن توصیفی - تحلیلی است؛ تلاش شده است تا رد پای عرفان خاقانی در اشعار شاعران موضوع پژوهش بازکاویده شود. اثرگذاری خاقانی در اشعار این شاعران توصیف شده و مورد تحلیل قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌ها در مورد افکار و اندیشه‌های عرفانی شاعران مشروطه و اواخر قاجار انگشت‌شمار است؛ در دنبالهٔ جست‌وجو در تصوف / ایران، اشاره‌ای به عدم استقبال از عرفان در دورهٔ مشروطه شده است. در تاریخ ادبیات / از صبا تا نیما از آرین‌پور نیز اشاراتی به عدم استقبال از عرفان در این دوره شده است و از شاعرانی که عرفان و اندیشه‌های عرفانی در شعر آنان نمود دارد نام برده است. بیشتر پژوهش‌ها در مورد نمود عرفان در دورهٔ مشروطه و اواخر قاجار در قالب مقالات می‌باشد.

حسن عیوض‌زاده و تورج عقدایی، (۱۳۸۸)، در مقاله‌ای با عنوان «رویکرد شاعران مشروطه به دین و عرفان»، به رویکرد شاعران مشروطه به دین پرداخته و به شکلی گذرا به ارتباط عرفان با شعر و عرفان‌گرایی و عرفان‌ستیزی برخی شاعران مشروطه اشاره کرده است. در این مقاله اشاره‌ای گذرا به اینکه آشنایی با ادبیات فارسی - که مجرای عرفان اسلامی است - در گرایش به عرفان در شعر بهار و برخی دیگر از

شاعران مؤثر بوده شده و از تأثیر خاقانی و دیگر شاعران ادب فارسی در این گرایش عرفانی بحثی به میان نیامده است.

کامیار شعبانی و همکاران، (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان «تعامل عرفان و سیاست از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی با تأکید بر آراء بنیانگذار جمهوری اسلامی (ره)»، نیز به رویکرد روشنفکران و شاعران مشروطه نسبت به عرفان اشاره‌ای گذرا داشته و از صوفی‌ستیزی روشنفکران مشروطه سخن به میان آمده است؛ این مقاله نیز گرایش به عرفان در دوره مشروطه و بعد از آن را ناشی از گرایش به سنت و میراث غنی فکری - ادبی عرفانی می‌داند، اما به جایگاه خاقانی و دیگر شاعران در این گرایشات عرفانی توجهی نمی‌شود.

احمد رضی و هادی قلی‌زاده، (۱۳۹۲)، در مقاله‌ای با عنوان «شعر عرفانی و صوفیانه در دوره مشروطیت»، از نیز ضمن تقسیم‌بندی شاعران مشروطه به پیروان سنت‌های ادبی، شاعران دارای گرایش عرفانی و شاعران تجدّدخواه، تأثیر از سنت‌های ادبی و شعر سنتی را در گرایش‌های عرفانی شاعران پیروان سنت ادبی چون بهار، ادیب پیشاوری و دیگران مؤثر می‌داند، اما خاستگاه‌های این گرایش که تأثیر از شاعرانی چون خاقانی است، مغفول می‌ماند.

در مقالات و سایر پژوهش‌هایی هم که در مورد سبک‌شناسی این شاعران و ویژگی‌های شعری‌شان نگارش شده نیز چندان به نمود عرفان در اشعارشان در ارتباط با خاقانی پرداخته نشده است و به اشاراتی گذرا در مورد تأثیر سبکی از خاقانی بسنده شده است و مظاهر زبانی و واژگانی، تصویری، مضمونی و موضوعی آشکار نگردیده است.

حشمت قیصری، (۱۴۰۲)، در مقاله‌ای با عنوان «سبک‌شناسی قصاید ادیب‌الممالک فراهانی»، فقط اشاره‌ای به شباهت سبک خاقانی و ادیب داشته و بیشتر جلوه‌های

بلاغی و ادبی این شباهت را بیان کرده و عرفان خاقانی و تأثیر آن در شعر ادیب مورد مطالعه نبوده است.

از نعیم مروانه و نصرالله امامی، (۱۴۰۲)، در مقاله‌ای با عنوان «ملاحظات بینامتنی در شعر و زندگی خاقانی و بهار»، نیز به مشابتهای خاقانی و بهار در حوزهٔ وزن و موسیقی و تأثیر بهار در این مورد از خاقانی، مشابتهای در حوزهٔ توصیف، مشابتهای موضوعی و مضمونی که بیشتر شامل شکوه از روزگار، باورهای عامیانه، مفاخره و ... است و در حد یک پاراگراف موضوع تجرید و عزلت است که مرتبط با عرفان و تصوف می‌باشد.

زهره رضایی و اکبر صیادکوه، (۱۴۰۱)، در مقاله‌ای با عنوان «گونه‌های تأثیرپذیری (بینامتنیت) ادیب پیشاوری از خاقانی در قصیده ایوان مداین»، به تأثیر ادیب از خاقانی در قصیدهٔ ایوان مدائن اکتفاء کرده است.

از احمد امین و اعظم پوینده‌پور، (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر شعر خاقانی بر ادیب پیشاوری»، بیشتر استقبال‌های ادیب و زبان شعری او و نزدیکی آن به خاقانی را موضوع بحث قرار داده است.

پژوهش حاضر نمود افکار عرفانی و جلوه‌های فرهنگ عرفانی را در اشعار شاعران موضوع پژوهش با تأکید بر تأثیر از خاقانی شروانی مورد بررسی قرار داده است. نوآوری این پژوهش در آن است که ضمن بررسی عرفان در اشعار شاعران مشروطه - که کمتر در پژوهش‌ها به آن پرداخته شده - تلاش کرده است خاستگاه گرایش‌های عرفانی و مظاهر اندیشه‌های عرفانی در شعر این شاعران را نیز با نظر به اینکه دورهٔ مشروطه، دورهٔ عرفان‌گرایی نیست، مشخص کند و تأثیر سنت شعری و میراث ادبی-عرفانی را در این عرفان‌گرایی آشکار کند. از این میان نیز تأثیر خاقانی در گرایش‌های عرفانی این شاعران در این مقاله بازکاویده شده که تاکنون مورد پژوهش نبوده است؛ هر چند در مورد تقلید از خاقانی و تأثیر این شاعران از خاقانی پژوهش‌هایی انجام گرفته، اما هیچکدام تصوف و عرفان خاقانی و تأثیر آن

در شعر این شاعران را محور پژوهش قرار نداده است. این پژوهش از این لحاظ که در جست‌وجوی تأثیرپذیری از عرفان خاقانی و نمود آن در بافتار تصویری، زبانی و واژگانی، مضمونی و موضوعی اشعار این شاعران است، نوگرایی دارد.

بحث و بررسی

خاقانی و تأثیر افکار صوفیانه‌اش در اشعار شاعران

در شعر قآنی شیرازی و شاعران دورهٔ مشروطه، آنچنان که ذکرش رفت اندیشه‌های صوفیانه و زهدگرایی ریشه در تقلید از سنت ادبی شعر عرفانی دارد و با نظر به اینکه عرفان و تصوّف، فرهنگ فعال آن روزگار نیست، باید حضور این عناصر فکری در اشعار این شاعران را در سنت، پی گرفت. از این میان نیز طنطنه و صلابت کلام خاقانی و با نظر به این که این شاعران غالباً شاعرانی قصیده‌سرا هستند و در قصیده‌سرایی از خاقانی پیروی می‌کنند، سبب شده بود تا شاعرانی چون قآنی شیرازی، ادیب پیشاوری، ادیب‌الممالک فراهانی و محمدتقی بهار از او تقلیدهایی داشته باشند و در زمینهٔ بازتاب فرهنگ تصوّف نیز ردّ پای خاقانی در شعر این شاعران آشکار است. البته برخی دیگر از شاعران متصوّف نیز در این رویکرد، سهمی دارند، اما شیوهٔ تصویرگری‌ها و عناصر زبانی و بیانی و موسیقایی و مضامین به کار رفته در شعر این شاعران در غالب موارد خاقانی را به یاد می‌آورد.

زهد و دنیاگریزی

یکی از نمودهای تفکر صوفیانه «زهد و دنیاگریزی» است و «زهد به عنوان یکی از عوامل اصلی شکل‌دهندهٔ تصوّف، از مباحث مهمّ و مورد توجّه صوفیه است.» (رفایی قدیمی مشهد و غلامحسین زاده ۱۳۹۷: ۱۴۱) زهد، عدم دلبستگی به چیزی و در رأس آن دنیاست و «زهد نسبت به چیزی عبارت است از عدم تمایل و گرایش قلبی نسبت بدان.» (طریحی ۱۳۷۵: ۵۹/۳) تعریف دیگر زهد «دست داشتن از دنیاست.» (قشیری ۱۳۷۴: ۱۷۵) دلبستگی به دنیا آدمی را از خداوند دور کرده و او را به خود مشغول

می‌دارد و سدّ راه رسیدن بنده به حقّ است. به همین خاطر دنیا و رغبت و تمایل به آن در نزد متصوّف، امری کریه است؛ متصوّف و عرفا، دنیا را با صفاتی نکوهیده و کریه چون «اژدها»، «عجوز و عجوزه»، (حافظ ۱۳۶۶: ۳۰۵) «جیفه و مردار» (مستملی بخاری ۱۳۶۳: ۱۲۹) و ... تصویر می‌کنند.

زهد و دنیاگریزی از موضوعات غالب در شعر خاقانی است. خاقانی با طرح مسائلی در زهد و دنیاگریزی، با نگرشی صوفیانه، تصویر «اژدها» را در مورد دنیا به کار برده است و دهر و جهان را «اژدهایی مردم‌خوار» دانسته است:

دهر اژدهای مردم‌خوار است و فرخ آنک
خود را نواله دم این اژدها نکرد
(خاقانی ۱۳۸۲: ۷۶۵)

هم‌آوایی و هم‌فکری ادیب پیشاوری از شاعران سنت‌گرای مشروطه با این تفکّر زهدآمیز خاقانی و سنت فکری تصوّف در بیت زیر دیده می‌شود:

آنچنان زین بر شده اژدر نشستم تلخ‌کام
گوئی اندر کام دارد چون شرنگ اژدر مرا
(ادیب پیشاوری ۱۳۱۲: ۸)

گر این اژدها کشته آید به دست
ز تو دهر سام نریمان نماید
(همان: ۳۰)

با نظر به اشارات مختلفی که ادبا به تأثیر ادیب پیشاوری از خاقانی داشته‌اند می‌توان گفت که ادیب در طرح این اندیشه زاهدانه نیز از خاقانی اثر پذیرفته و در نتیجهٔ رابطهٔ بینامتنی چون او «دنیا» را به «اژدها» مانند کرده است. واژهٔ «اژدها» و «اژدر» چنانکه نظریه‌پردازان بینامتنیت در روابط بین متون گفته‌اند دلالت و اشاره‌ای ضمنی به ارتباط بینامتنی با خاقانی و تأثیر از خاقانی در مضمون و تصویر است و نشانه‌ای برای ارجاع به متن اصلی است؛ در این بیت، ادیب پیشاوری نیز همچون خاقانی پلی بین تصویر و ذهنیت زده است و نگاه زهدآمیز خود را در قالب این تصویر، جان بخشیده است. با نظر به اینکه «صناعات بلاغی، غالباً تابعی از محتوای

متن هستند.» (فتوحی ۳۶۰: ۱۳۹۰) در این بیت، ادیب پیشاوری با ایدئولوژی و ذهنیت صوفی‌مدار و زهدگرایی خاقانی هم‌نوا شده و با تکرار تصویر «ازدها» در مورد دنیا، همان حس و عاطفه‌ای را نسبت به دنیا دارد که خاقانی صوفی‌مسلك داشته است. «عجوز» صفت دیگری است که در انطباق با بنیان فکری خاقانی در برخی موارد برای زمانه و جهان آمده است. این تصویر نیز نمودی دیگر از کراهت خاقانی از دنیا و مافیهاست و صوفی‌مشرقی و زهدگرایی او را نشان می‌دهد. در ابیات زیر این رویکرد و نگاه به جهان را می‌توان دید:

عجوز جهان در نکاح فلک شد که جز عذر زادنش رانی نیابی
(خاقانی ۱۳۸۲: ۴۱۵)

وین عجوز خشک پستان بهر بیشی امتش مادر یحیی است گویی تازه زهدان آمده
(همان: ۳۷۲)

عجوز جهان مادر یحیی آسا ازو حامل تازه زهدان نماید
(همان: ۱۳۱)

در بیت زیر هم تعبیر «طلاق ده» و هم تصویر «عجوز زمانه» نشانه‌هایی‌اند که تأثیر ادیب‌الممالک در فکر عرفانی از خاقانی را آشکار می‌کنند. ادیب‌الممالک نیز هم‌آوا با خاقانی بر این است که باید عجوز جهان را طلاق داد و لذت‌ها و عیش‌ها و تعلقات دنیوی را سه طلاقه کرد.

طلاق گوی عجوز زمانه را و بخوان به عیش و لذت ایام سوره تحریم
(ادیب‌الممالک ۱۳۱۲: ۳۵۵)

از دید ادیب‌الممالک نیز گیتی به مانند ویرانه‌ای است که مسکن غولان می‌باشد و باید به ترک آن گفت:

گیتی ویرانه ایست مسکن غولان ساخته دیوش به سحر و شعبده آباد
(خاقانی ۱۳۸۲: ۱۹۳)

تصویر «عجوزه / عجوز دنیا» نیز منطبق با نگرش زاهدانه نسبت به جهان بوده و ریشه در دیدگاه صوفیانه دارد. «دنیا» به مانند «عجوزی» مکاره و محتاله مانند

می‌شود و شاعر دنیاگریزی و عدم اعتماد به دنیا را با این تصویر در نظر دارد. این تصویر در ابیات زیر از خاقانی آمده است:

عجوز جهان درنکاح فلک شد که جزعذر زاندش رائی نیابی
(خاقانی ۱۳۸۲: ۴۱۵)

عجوزجهان مادر یحیی آسا ازو حامل تازه زهدان نماید
(همان: ۱۳۱)

این تصویر در بیت زیر از ادیب‌الممالک نیز می‌تواند متأثر از نگرش خاقانی و همچنین تصویرپردازی این شاعر باشد.

عاشق شدی عجوزه دنیا را با این خمیدگی و کهنسالی
(ادیب‌الممالک ۱۳۱۲: ۴۹۰)

در این بیت ادیب‌الممالک نیز دنیاگریزی و زهدورزیدر قالب مانند کردن دنیا به «عجوزه» دیده می‌شود.

«دنیاکریزی» و «زهد» از موضوعات مشترک در شعر خاقانی و قآنی شیرازی؛ شاعر اواخر قاجار نیز هست است و تأثیر قآنی از خاقانی در سطح فکری در این مورد آشکار است. هر چند زهد، موضوعی غالب در شعر عرفانی سنتی است اما شیوهٔ بیان قآنی در بسیار موارد در طرح این موضوع شبیه خاقانی است و این شیوه بیان، تأثیرپذیری از خاقانی و سنت شعر عرفانی را قوت می‌بخشد و برخی عبارات در شعر قآنی وجود دارد که با شعر خاقانی مشترک است و این عبارات، نشانه‌ها و دلالت‌های ضمنی بر تعامل و رابطهٔ بینامتنی قآنی با خاقانی در طرح موضوعات صوفیانه است که حضور این ترکیبات و واژگان به عنوان نشانه‌های ضمنی رابطه بینامتنی و تأثیر سبب می‌شود این را در زیرمجموعه بینامتنیت «ضمنی» قرار داد.

خاقانی منطبق با زهدگرایی و دنیاگریزی خود در بسیاری موارد با الهام از حدیث «الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَطَالِبُهَا كَلَابٌ» (مجلسی، بی‌تا، ج ۸۷: ۲۷۹) دنیا را «جیفه» و «مردار» می‌داند و به ترک آن فرا می‌خواند:

۱۷۰/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— لعیا جفتکار - سیف‌الدین آب‌برین - برات محمدی

به نعل عالم جیفه نماز برکردیم
به فرق گنبد فرتوت خاک بفشانیدیم
(خاقانی ۱۳۸۲: ۶۴۹)

همچنین دنیا را «جیفه‌گاه جافی» می‌داند:

خود عهد‌خسروان را جز عدل چیست حاصل
زین جیفه‌گاه جافی زین مغ‌سرای مغبر
(همان: ۱۸۹)

قآنی نیز همچون خاقانی دنیا را «جیفه» می‌داند و ترکیب «جیفهٔ دنیا» را به کار می‌برد. از نگاه او طالب این جیفه، کلاب‌اند. بنیان و اساس این تفکر، تفکر صوفیانه و زهدگرایانه است. تفکری که دنیاگرایی و دلبستگی به دنیا را رد می‌کند.

چند در دام طبیعت دانه برچینم ز آز
تا به کی بر جیفه دنیا گرایم چون کلاب
(قآنی ۱۳۳۶: ۵۵)

ادیب پیشاوری نیز در گرایش خود به زهد و دنیاگریزی ملهم از خاقانی است.

او در بیت زیر:

بکوش تا بنمانی در این گلین تابوت
بجوش تا بجهانی شراره از خارا
(ادیب پیشاوری ۱۳۱۲: ۳)

از «ترک دینا و مافیها» سخن رانده و دیدگاهی زاهدانه را مطرح می‌کند. او تصویر منفی «گلین تابوت» را برای دنیا به کار برده و دنیا را به تابوتی گلین مانند می‌کند که همراستا با عاطفهٔ زهدمآب شاعر است و تصویری منفی شبیه به تصاویری چون «عجوز»، «اژدها» و «جیفه» است که در شعر خاقانی برای دنیا آمده است. این بیت، شباهتی محتوایی با پاره‌ای ابیات در شعر خاقانی بالاخص بیت زیر دارد که در آن مضمون ترک دنیا گنجانده شده است:

جهدی بکن که زلزله صور در رسد
شاه دل تو کرده بود کاخ را رها
(خاقانی ۱۳۸۲: ۱۵)

همچنین ادیب پیشاوری با این رویکرد زهد مآبانه و دنیاگریز است که دنیا را

به «طاس لغزنده» که عامل هلاک آدمی است، مانند می‌کند:

اندرین لغزنده طاس افتاده‌ای چون مور از آنک می‌کشد آزت هماره سوی راه پر خطر
(ادیب پیشاوری ۱۳۱۲: ۶۰)

تصویر «گنده پیر پشت دوتا» برای دنیا نیز مسبوق به سابقه در عرفان بوده و نمایانگر بیزاری عارفان از دنیا و «دنیاگریزی» آن‌هاست که در نتیجهٔ تأثیر ادیب پیشاوری از فرهنگ عرفانی در شعر او نیز آمده است:

نگار کرده رخان و بکار برده عبیر همی فریبت این گنده پیر پشت دوتا
(همان: ۳)

در شعر مولانا این تصویر آمده است:

گنده‌پیر است جهان چادر نو پوشیده از برون شیوه و غنچ و زدرن رسوایی
(مولوی ۱۳۷۶: ۱۰۶۱)

گنده پیر است او و از بس چاپلوس خویش را جلوه دهد چون نوعروس
هین مشو مغرور آن گلگونه‌اش نیش نوش آلوده او را بچش
(مولوی ۱۳۹۰: ۶/۹۲۸)

ادیب پیشاوری در ابیات زیر نیز نمایندهٔ میراث عرفانی است که دنیاگریزی و زهد یکی از اصلی‌ترین بنیان‌های آن است. در این ابیات نیز چون خاقانی تصویر «اژدها» برای جهان آمده است:

زین کمان یعنی جهان بگریز همچون تیر تو که نشانه تیر تو برتر ز سدره متهاست
گر نه‌ای ضحاک حمیر اژدها پرور مباش صحبت این چار اژدر صحبت چار اژدهاست
(ادیب پیشاوری ۱۳۱۲: ۱۶)

در ابیات زیر نیز ردپای تأثیر حافظ در بازتاب اندیشه‌های زاهدانه آشکار است و ادیب از حافظ ترکیب «گلشن پر دود» را گرفته است و «دنیا» را به «گلشن پر دود» مانند کرده است:

چشم روشن بامدادی زین افق هرگز مدار بلکه در شب‌های وی هرگز نبینی مقمری
گلخن پر دود دان هر گلشنی کت او نمود اندر آنجا سود بین کت او زیان گفت و ضری
این نه باغ است این همان راغ است کز تف سموم

رسته‌اش خارست و نشتر صدگری در صدگری

(ادیب پیشاوری ۱۳۱۲: ۱۴۵)

البته خاقانی نیز جهان را «گلخن خاکسترگون» دانسته و «گلخن پر دود» ادیب

نیز مشابیهتی با آن دارد و می‌تواند نشان رابطه بینامتنی و تأثیر از خاقانی باشد:

خاقانیا زین چرخ سیه کاسه دون چونی تو در این گلخن خاکسترگون

از چشم و دلی چو دیگ گرمابه کنون کآتش ز درون داری و آب از بیرون

(خاقانی ۱۳۸۲: ۷۳۰)

حافظ دنیا را به «گلشن پر دود» مانند کرده و سروده است:

ناف هفته بد و از ماه صفرکاف و الف که به گلشن شد و این گلخن پردود بهشت

(حافظ ۱۳۶۲: ۳۶۵)

ترک دنیا و مافیها اگرچه فکر غالب در شعر محمدتقی بهار نیست، اما در شعر او نیز متأثر از سنت شعر صوفیانه و عرفانی نمودهایی دارد؛ بهار، شاعر اجتماع و سیاست است و شعرش نمود اوضاع اجتماعی و سیاسی زمانه‌اش. با این همه بهار شاعری متأثر از سنت است و یکی از تنومندترین شاخه‌های سنت، شعر عرفانی است به همین سبب حضور این سنت غنی را در شعر بهار متأثر از ادب فارسی و بخصوص شعر خاقانی که بهار نظری به آن داشته است می‌توان دید. خاقانی به عنوان شاعری برخوردار از فرهنگ صوفیانه، همواره تأکید به این دارد که باید رخت از این دنیا بیرون برد تا به حیات معنوی رسید و تا در قید و بند این دنیایی باد در دست داری:

رخت از این گنبد برون بر، گریحاتی بایدت زآنکه تا در گنبدی با مردگانی هم‌وطا

(خاقانی ۱۳۸۲: ۱)

او این دنیا را منطبق با این نگرش صوفیانه «تنگنای ظلمت» و «خشکسال آفت»

می‌داند:

برگذر زین تنگنای ظلمت اینک روشنی درگذر زین خشکسال آفت اینک مرحبا

(همان: ۱)

و به «خاکدانی» مانند می‌کند که دلبستگی به آن، کار طفلان است و با این نگرش زهدآمیز، برگزشتن از این خاکدان را آمال خود قرار داده و می‌سراید:

این خاکدان دیو تماشاگه دل ات طفلی تو تا ربیع تودانند خاکدان
(خاقانی ۱۳۸۲: ۳۱۲)

بهار نیز این دنیا را چون خاقانی به «خاکدانی» مانند می‌کند و دلبستگی به آن را کار «طفلان» می‌داند. او بر این است که همانطور که طفل بستهٔ «قماط» است طفل‌صفتان نیز بستهٔ دنیا و زخارف دنیوی هستند.

ای خفته در این خاکدان رباط چون طفل فروبسته در قماط
تا چند نشینی به آب و تاب ای خواجه درین خاکدان رباط
زود است که بینی به جز کفن بیداد نبود هیچ در بساط
(بهار ۱۳۸۷: ۳۹۴)

حضور «خاکدان» به عنوان تصویری برای دنیا که در شعر خاقانی آمده و «طفل» وار وابستهٔ خاکدان دنیا بودن، نشانگر ارتباط فکری در این ابیات با خاقانی است و ردّ پای خاقانی در بازنمود فرهنگ عرفانی در شعر بهار را آشکار می‌کند.

فقر

«فقر» از دیگر موضوعات عرفانی است که با تأثر از خاقانی در شعر شاعران موضوع پژوهش آمده است؛ فقر «در مفهوم دل بریدن از دنیا و اسباب آن و احساس نیاز به خدا یکی از مراحل عرفان است که عارف و سالک در آن مرحله، بی‌نیازی از غیر و نیازمندی به حق را تجربه می‌کند.» (سجادی ۱۳۷۵: ۶۲۳) فقر یکی از والاترین مقامات در نزد عارفان است که در بیت زیر ادیب:

تا به دارالملک عزلت گشته ام فرمانروا تاج فقرم ساخت بر تخت قناعت پادشا
(ادیب الممالک ۱۳۱۲: ۱۷)

این مقام عرفانی را ستوده و والاترین مقامات عرفانی دانسته است؛ ترکیب «تاج فقر» را در مورد آن به کار برده است. ردّ پای خاقانی در این گرایش ادیب دیده می‌شود و روشن است که او به سبب تأثیرپذیری فکری از خاقانی این چنین به توصیف «فقر» پرداخته است و ترکیبات «سریر فقر» و «تاج رضا» که در بیت زیر از خاقانی آمده‌اند:

سریر فقر تو را سرکشد به تاج رضا تو سر به جیب هوس درکشیده‌ای به خطا
(خاقانی ۱۳۸۲: ۱۰)

نشانگر این است که ادیب به این بیت خاقانی در خلق ترکیب «تاج فقر» نظر داشته است؛ خاقانی با دانش والای خود در عرفان و نکته‌سنجی، «تاج رضا» را به کار برده؛ چون «رضا» آخرین مقامات سلوک است. (سراج ۱۳۸۰: ۳۰۳) «رضا» همراه با نور یقین است و «مقام رضا آنگاه حاصل شود که دل مسترح شود و استراح دل از نور یقین تولد کند و از نور یقین بصیرت دل تولد کند و از بصیرت دل، رضا.» (سهروردی ۱۳۸۶: ۱۸۷)

در جای دیگر نیز خاقانی از فقر با تصویر «گنج فقر» یاد کرده است:

مرا دل گفت: گنج فقر داری، در جهان منگر نعیم مصر دیده کس، چه باید قحط کنعانش؟
(خاقانی ۱۳۸۲: ۲۱۱)

در کنار تصاویری چون «جیفه دنیا»، «عجوزه دنیا»؛ «خاکدان» و ... که تصویر نمایانده ذهنیت بوده و نفرت و بی‌زاری از برخی پدیده‌ها و مفاهیم در آینه این تصاویر بازتاب می‌یابد و ریشه در نگرش عرفانی دارد؛ تصاویر مرتبط با «فقر» و «عزت» و ... که از مفاهیم والای عرفانی‌اند نیز منطبق با ذهنیت عرفانی با تصاویری ارائه می‌شوند که ارج و منزلت آن‌ها را نزد خالق اثر آشکار می‌کند. «فقر» و «عزت» همه مفاهیمی مرتبط با صوفی‌گری و زهدند که در شعر ادیب‌الممالک نیز همچون شعر خاقانی به «تاج» و «دارالملک» مانند می‌شوند و با نظر به اینکه تصویر و ذهنیت مرتبط با هم‌اند و ایدئولوژی و گرایش ذهنی در تصویر نیز بازتاب می‌یابد

در این مورد این تصاویر، نشانه‌ای از تقلید از خاقانی و حضور فرهنگ عرفانی در شعر ادیب است.

عزلت

«عزلت» و «عزلت‌گزینی» از مباحث اصلی در عرفان اسلامی است؛ عزلت هر چند به معنی گوشه‌گیری و دوری از خلق است و خلوت‌گزینی با خدا، ولی «عرفای مسلمان بنا بر آموزه‌های قرآن کریم و سیرت پیامبر گرامی اسلام، عزلت را صرفاً انقطاع جسمانی و فیزیکی از خلق نمی‌دانند بلکه از دید آنان عزلت راستین عبارت است از انقطاع قلبی از هر گونه تعلق به غیر خداوند.» (محمودی و دیگران ۱۴۰۱: ۱۴۳) در فرهنگ عرفانی از این حالت با نام «انقطاع» نام برده و در مورد آن نوشته‌اند: «انقطاع از خلق به دل بود و صفت دل را به ظاهر هیچ تعلق نباشد و چون کسی به دل منقطع بود از خلق و صحبت ایشان وی را هیچ خبر نباشد از مخلوقات که اندیشه آن بر دلش مستولی گردد. آنگاه ایمن کس اگرچه در میان خلق بود از خلق وحید بود و همتش از ایشان فرید بود و این مقامی بس عالی و بعید بود.» (هجوری ۱۳۸۱: ۸۱-۸۲) مولوی نیز عزلت و خلوت‌گزینی را مایه صفای دل دانسته است: «حصول صفای دل در خلوت به سبب تمرکز حواس و اشتغال به ذکر و نشنیدن سخنان بیهوده است که در صحبت خلق از آن گریزی نیست.» (فروزانفر ۱۳۷۵: ۲/ ۴۶۶)

ادیب‌الممالک نیز با تأثیر از خاقانی و فرهنگ صوفیانه در بیت زیر «عزلت» و «عزلت‌گزینی» را مورد ستایش قرار می‌دهد و خود را فرمانروای «دارالملک» عزلت می‌داند.

تا به دار الملک عزلت گشته ام فرمانروا تاج فقرم ساخت بر تخت قناعت پادشا

(ادیب الممالک ۱۳۱۲: ۱۷)

با جستجوی منبع تأثیرپذیری ادیب‌الممالک در این ستایش از «عزّت» به شعر خاقانی می‌رسیم و روشن می‌گردد که او با الهام از خاقانی و در نتیجه تأثیرپذیری از سنت شعر صوفیانه و عرفانی این مفهوم را در شعر خود گنجانده است. ترکیب «دارالملک عزّت» در بیت زیر از خاقانی آمده است و خاقانی متناسب با نگرش صوفیانه خود «عزّت» و گوشه‌نشینی را به «دارالملکی» مانند کرده است و ادیب نیز متأثر از زبان و محتوای شعر خاقانی این ترکیب را به کار برده است. این ترکیب در بیت زیر از خاقانی به کار رفته است:

ضمان دارسلامت شد دل من که دارالملک عزّت ساخت مسکن
(خاقانی ۱۳۸۲: ۳۱۷)

این «هم‌حضور» نشان از تأثیرپذیری ادیب‌الممالک در بازنشر موضوعات عرفانی از خاقانی دارد. در ابیات زیر نیز ادیب از سلطنت فقر و خسروی هفت اقلیم بعد از «رضا» و «تسلیم» سخن می‌گوید؛ «رضا» و «تسلیم» هر دو درجات و مقامات عرفانی‌اند و باز نمود فرهنگ عرفانی در شعر ادیب‌الممالک می‌باشند.

چو مرد گیرد بعد از رضا ره تسلیم مسلم است براو خسروی هفت اقلیم
خلیل رحمن دیدی که از صنم خانه به سوی یزدان آمد همی به قلب سلیم
تو نیز پیرو اهل سلوک شو که رسی ز کعبه قدس اندر مقام ابراهیم
(ادیب‌الممالک ۱۳۱۲: ۳۵۴)

در شعر قآنی نیز ترغیب و تشویق به «عزّت» و «عزّت‌گزینی» دیده می‌شود و شاعر متأثر از سنت و فرهنگ عرفانی این مضمون را در شعر خویش می‌گنجانند:
از این مطموره تن جای در معموره جان کن که در مقصوره عزّت عروسانند روحانی
(قآنی ۱۳۳۶: ۷۸۶)

استغناء

«استغناء» نیز یکی از مراحل سیر و سلوک می‌باشد. سالکی که به این مرحله رسیده از ماسواء الله احساس بی‌نیازی می‌کند. استغناء در اصطلاح صوفیه: «عبارت است

از بی‌نیازی که لازمهٔ آن قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا از جاه، مقام و منال است.» (سجادی ۱۳۷۵: ۸۶) «استغنا» نیز به عنوان مرحله‌ای در سیر و سلوک در شعر ادیب الممالک مورد توجه بوده است. استغناء و بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به معبود تاجی بر سر عبد است و مایهٔ شرف او. او تصویر «تاج استغنا» را در این مورد به کار برده است، کاربرد «تاج» برای استغناء نشان از جایگاه و منزلت استغناء در نزد شاعر است. منطبق با گرایشات فکری به عرفان است که مقام استغناء، مقام بی‌نیازی از غیر حق پنداشته شده و چون تاجی تلقی می‌گردد.

رزقم آن مولی دهد کو تاج استغنا نهاد
بر سر من داک فضل الله یوتی من یشاء
(ادیب الممالک ۱۳۱۲: ۱۸)

از دید خاقانی نیز استغناء مایهٔ خرسندی و بی‌نیازی است و تاج خرسندی را مقام استغنای عرفانی به او بخشیده است:

تاج خرسندیم استغنا داد
با چنین مملکه طغیان چه کنم؟
(خاقانی ۱۳۸۲: ۲۵۲)

جان و روح و جایگاه روح

از منظر عارفان، «جان» تحفه‌ای عزیز است که در زندان «تن» گرفتار شده است؛ «جان» مترادف با «روح» است. از دید متصوّفه باید در پرورش جان کوشید تا به وصال حق رسید و تن و نفسانیت را رها کرد. در شعر عطار می‌آید:

هر که او در عالم جان ره برد
از ره جان سوی جانان ره برد
ره به جان بردن به جانان بردن است
لیک اول ره سوی جان بردن است
(عطار ۱۳۳: ۲۵۷)

خداوندگار عرفان مولانا نیز بر این است که اگر در پرورش جان نکوشی و آن را از هواها و خواسته‌های جسمانی دور نکنی رنگ طبیعت می‌گیرد و باید در پرورش جان کوشید تا «از ملک پرآن شد»:

۱۷۸// ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— لعیا جفتکار - سیف‌الدین آب‌برین - برات محمدی

طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از آتش با ملک انباز کن
(مولوی ۱۳۹۰: ۷۶/۱)

سنایی نیز بر این است که برای تعالی روح باید «تن» و «هواهای نفسانی» را
رها کرد:

جان نبرد به سوی معدن خویش تا نگردي پیاده از تن خویش
(سنایی غزنوی ۱۳۶۸: ۷۲۴)

مرتبط با این نگرش و مقام روح است که مولوی جان را به «باز» بلندپرواز مانند
می‌کند:

روح چون بازیست که پرآن شود کز سوی شه طبل شنیدن گرفت
(مولوی ۱۳۷۶: ۲۲۹)

خاقانی برای ارج نهادن به جان در برابر تن، «جان» را عزیز دانسته و به «رخشی»
زیبا و خوش‌رنگ مانند می‌کند و «تن» را به «خر»؛ او ترکیب «رخش جان» را خلق
می‌کند و «رخش جان» ترکیبی برساخته اوست که در ابیات زیر آمده است:

رخش تو را بر آخور سنگین روزگار برگ گیا نه و خر تو عنبرین گیا
(خاقانی ۱۳۸۲: ۱۵)

لاشه تن که به مسمار غم افتاد رواست رخس جان را به دلش نعل سفر بر بندیم
(همان: ۵۴۱)

قائنی نیز همچون خاقانی جان را «عزیز» و «تن» را خار و ذلیل می‌خواهد و این
تفکر عرفانی و صوفیانه را در شعرش با الهام از خاقانی می‌آورد. ترکیب «رخش
جان» نشانه‌ای است که تأثیر از خاقانی را در این فکر عرفانی قطعیت
می‌بخشد، قائنی نیز اعتقاد دارد که باید «رخش جان» از این جهان برون‌جهانید و
دل‌بسته تعلقات دنیوی نشد.

خرد شیدست و دانش کید و هستی قید جهدی کن که رخس جان زجوی شید و کید و قید بجهانی
(قائنی ۱۳۳۶: ۷۸۶)

«نفس» را خوار و ذلیل داشتن و مجاهده با آن از اولویّت‌های فرهنگ صوفیانه است. تا منیت و نفس‌پرستی باشد مرید و سالک را در طریق وصال خداوندی و سیر و سلوک راهی نیست و نخستین گام، مهار نفس و امیال نفسانی و چیرگی بر نفس است. خاقانی در بسیاری موارد غلبه بر نفس را مقدمهٔ سلوک دانسته و به مجاهده با نفس کوشیده است. بیت زیر نمونه‌ای از نمود این مبارزه و جهاد با نفس سرکش است:

سر زان فرو برم که برآرم دمار نفس نفس اژدهاست هیچ مگو تا برآورم
(خاقانی ۱۳۸۲: ۲۴۵)

همچنین خاقانی بر این است که تا آئینهٔ دل از زنگار هوی و هوس زدوده نشود نمی‌توان در آن «نورالله» را دید:

بینی جمال حضرت نورالله آن زمان که آئینهٔ دل تو شود صادق‌الصفاء
(همان: ۳)

این مضمون عرفانی در بیت زیر از بهار نیز آمده است:

بشکن این آئینه زنگار سود نفس را تا توانی چهره پیش مهر انور داشتن
(بهار ۱۳۸۷: ۹۹)

نفس، از دید بهار نیز «آئینه‌ای زنگارسود» است که برای تابش انوار معرفت الهی باید آن را شکست. در این آئینه زنگارسود، دانش معرفتی نمی‌تابد.

فلسفه‌ستیزی

تم «فلسفه‌ستیزی» نیز در شعر قآنی و شاعران دورهٔ مشروطه، مرده‌ریگی از تفکر و گرایش عرفانی رایج در شعر خاقانی و دیگر شاعران عارف است. با نظر به اینکه این تفکر بیش از دیگر شاعران سنتی در شعر خاقانی ظهور و نمود یافته است و همان‌طور که نوشته‌اند: «شاید مخالفت با فلسفه و فیلسوفان را بتوان صریح‌ترین

بیان فکری خاقانی دانست»، (رضایی ۱۳۸۹: ۲۸۸) شاعران را در این مورد می‌توان متأثر از خاقانی دانست. خاقانی، مخالف فلسفه یونانی است و بر این است که نباید دین و تعالیم دینی با سنجۀ فلسفه یونان مورد بررسی قرار گیرد. ابیات زیر نمودی از فلسفه‌ستیزی خاقانی است:

فقیهی به ز افلاطون که آن کش چشم درد آید یکی کحال کابل به ز صد عطار کرمانش
(خاقانی ۱۳۸۲: ۲۱۴)

مرکب دین که زاده عرب است داغ یونانش بر کفل منهد
(همان: ۱۷۲)

هدایت ز اهل دین آموز و ز اهل فلسفه مشنو که طوطی کان ز هند آید نجوید کس به خزرانش
(همان: ۲۱۴)

زهی دولت که امکان هدایت یافت خاقانی کنون صد فلسفی فلسی نیززد پیش امکانش
(همان: ۲۱۴)

فلسفی فلسی و یونان همه یونی ارزند نفی این مذهب یونان به خراسان یابم
(همان: ۲۹۷)

همچنین در ابیات زیر خاقانی بر فلسفه تاخته و آن را «علم تعطیل» می‌داند و

«خال جهل»؛ از بزرگان علم و دین دعوت می‌کند تا «فلسفه در سخن نیامیزند»:

چشم بر پرده اما منهد جرم بر کرده ازل منهد...
ای امامان و عالمان اجل خال جهل بر سر اجل منهد
علم تعطیل مشنوی از غیر سر توحید را خلل منهد
فلسفه در سخن میامیزد وآنکهی نام آن جدل منهد
(همان: ۱۷۲)

فلسفه از نظرگاه خاقانی، قفل اسطوره‌ای است که ارسطو آن را ساخته و نباید

در عالم اسلام مورد استفاده قرار گیرد:

قفل اسطورهٔ ارسطو را بر احسن الملل منهد
(همان: ۱۷۲)

او در قصیده‌ای دیگر نیز اعتراض خود را با فلسفه نشان داده و با خطاب قرار دادن خود بر این است که نباید فلسفی دین بود:

فلسفی دین مباش خاقانی
که صلاح مجوس به زآن است
(خاقانی ۱۳۸۲: ۷۰)

شاعران مشروطه نیز میراث فلسفه‌ستیزی عارفان را از خاقانی گرفته‌اند و در نشر این اندیشه، متأثر از او هستند. ستیز با فلسفه «تم» غالب در دورهٔ مشروطه نیست و حضور این مضمون، حاصل رابطه و تعاملات با خاقانی شروانی است. «ادیب پیشاوری» در فلسفه‌ستیزی نظری به شعر خاقانی دارد و مضمون فلسفه‌ستیزی برخلاف میل کلی غالب در دوره او بوده و از موضوعات رایج زمان او نیست و این موضوع در نتیجهٔ تتبع در شعر خاقانی و تأثیر از او به شعرش راه یافته است. ادیب نیز همچون خاقانی جانب دین را گرفته و قول انبیاء را بر قول فلاسفه ارجحیت می‌نهد:

آنچه در انجام بیند فلسفی زآغاز کار
انبیا گفتندمان آن رازها لیومن
(ادیب پیشاوری ۱۳۱۲: ۸۲)

ظهور «فلسفه‌ستیزی» در شعر ادیب‌الممالک نیز در نتیجهٔ تأثیرپذیری فکری از خاقانی است؛ از دید ادیب‌الممالک نیز دین و شرع و فلسفه در تعارض با هم قرار دارند و او نیز بر این است که حکمت یونانی را باید از صفحه دین شست:

حجج بالغه شرع بیاراست چنانک
شست از صفحه دین حکمت یونانی را
(ادیب‌الممالک ۱۳۱۲: ۳۱)

در ابیات زیر نیز شاعر به الهام از خاقانی در فلسفه‌ستیزی اشاره دارد و مثل خاقانی، اکسیر سعادت را نه در «دانش افرنجی» و «حکمت یونانی» و فلسفه بلکه از «دین» می‌جوید؛ حال آنکه شاعران هم‌عصرش نه از دین بلکه با «دانش افرنگ» در جستجوی سعادت اجتماع‌اند:

ما از در دین جوئیم اکسیر سعادت را نز دانش افرنجی وز حکمت یونانی
فرمانبر یزدانیم مدحتگر خاقانیم وز گفته قلم رانیم بر نامه خاقانی
(خاقانی ۱۳۸۲: ۴۸۸)

قائنی از دیگر شاعران اواخر قاجار نیز «فلسفه‌ستیزی» را در نتیجه تأثیر از شعر خاقانی و تتبع در دیوان او وارد شعرش کرده است و او نیز چون خاقانی جایگاه فلسفه را پست و اهل فلسفه را «دونان» می‌داند و بر این است که نباید چون دونان از فلسفه یونانی لاف زد:

دلی آور به کف صافی کت آید در زمان کافی چو دونان چند می‌لافی به حکمت‌های یونانی
(قائنی ۱۳۳۶: ۷۷۴)

برو در مکتب تجرید درس عشق ازبر کن که دستاویز دونان است حکمت‌های یونانی
(همان: ۷۸۷)

در ابیات زیر نیز فلسفه‌ستیزی قائنی آشکار است و او جهل دونان را بهتر از «فلسفه یونان» می‌داند و فلسفه یونان را عامل ایجاد شک و شبهه در «ممکنات قرآنی» و باورهای دینی می‌داند.

سروش غیم گوید به گوش پنهانی که جهل دونان خوشتر ز علم یونانی
تو را زحمت یونان جز این چه حاصل شد که شبهه کردی در ممکنات قرآنی
تو نفس علم شو از نقش علم دست بشوی که نفس علم قدیم است و نقش او فانی
شناختن نتوانی هرگز یزدان را چو خود شناختن نفس خویش نتوانی
(همان: ۷۹۹)

نتیجه

نتیجه پژوهش حاضر نشان از این دارد که با وجود سلطه موضوعات سیاسی-اجتماعی در اواخر عصر قاجار و دوره مشروطه و با نظر به اینکه عرفان و تصوف نظام اجتماعی فعال این دوره نیست، اما باز می‌توان جلوه‌ها و نمودهایی از عرفان و اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه را در شعر این شاعران دید. حضور اندیشه‌ها و مبانی فکری صوفیانه در این دوره بیشتر متأثر از سنت شعری و تقلید شاعران این دوره از شاعران سنتی ایران بخصوص شاعران سبک عراقی است. در این میان،

تأثیر خاقانی و افکار و اندیشه‌های صوفیانه او در شعر شاعرانی همچون قآنی، ادیب پیشاوری، ادیب الممالک فراهانی و محمدتقی بهار آشکار است و نشانه‌هایی دال بر تأثیر از خاقانی در این مورد در سطوح زبانی و واژگانی، تصویری و مضمونی دیده می‌شود که تأثیر این شاعران از خاقانی در این مورد را قطعیت می‌بخشد. این شاعران در طرح مباحث مرتبط با زهد و دنیاگریزی، فقر، استغناء، جایگاه روح و جان، تجرید و فلسفه‌ستیزی متأثر از خاقانی‌اند و در اشعار آنان دلالت‌هایی ضمنی بر تأثیر از خاقانی را می‌توان دید. بخصوص این شاعران در طرح مضمون فلسفه‌ستیزی که تم و مضمونی غالب در شعر خاقانی است از او تأثیر پذیرفته‌اند و خود نیز در اشعار خود به تأثیر فکری از خاقانی در این مورد اشاره کرده‌اند. البته حضور دیگر شاعران چون مولوی و حافظ نیز در گرایش‌های عرفانی این شاعران آشکار است. در پایان می‌توان گفت که این شاعران که غالباً شاعرانی قصیده‌سرا بوده‌اند افکار عرفانی را از پادشاه اقلیم قصیده‌سرایی خاقانی شروانی به وام گرفته‌اند و ردّ پای خاقانی نیز در این مورد در اشعارشان آشکارا دیده می‌شود.

کتابنامه

- ادیب پیشاوری. ۱۳۱۲. *دیوان قصائد و غزلیات*. با تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی. تهران: مطبعه مجلس.
- ادیب نیشابوری. ۱۳۷۷. *دیوان/ اشعار*. به کوشش یدالله جلالی پنداری. با مقدمه محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: بنیاد.
- آخوندزاده، میرزا فتح‌علی. ۱۳۵۰. *مکتوبات*. تبریز: احیاء.
- آرین‌پور، یحیی. ۱۳۷۵. *از صبا تا نیما*. ج ۲. تهران: زوآر.
- بهار، محمدتقی. ۱۳۸۷. *دیوان/ اشعار*. تهران: نگاه.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۶۲. *دیوان*. تصحیح پرویز ناتل خانلری. ج ۲. تهران: خوارزمی.

۱۸۴/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— لعیا جفتکار - سیف‌الدین آب‌برین - برات محمدی

_____ . ۱۳۶۶. دیوان. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چ ۴. تهران: صفی‌علیشاه.

خاقانی شروانی. ۱۳۵۷. *تحفه‌العراقین*. به اهتمام و تصحیح و حواشی و تعلیقات یحیی قریب. چ ۲. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

خاقانی، افضل‌الدین. ۱۳۸۲. *دیوان*. تصحیح و مقدمه ضیاء‌الدین سجادی. چ ۷. تهران: زوآر. رضایی، احمد. ۱۳۸۹. «*قفل اسطوره ارسطو*». پژوهش‌های کلامی، ۳ و ۴ (۴۴، ۴۳)، صص ۳۰۲، ۲۸۵.

رضی، احد و قلی‌زاده، هادی. ۱۳۹۲. «*شعر عرفانی در دوره مشروطیت*»، *مجله شعر پژوهی*، ۵ (۳)، صص ۷۱، ۹۸.

رفایی قدیمی مشهد و غلام‌حسین‌زاده، غلام‌حسین. ۱۳۹۷. «*بررسی و تحلیل جایگاه زهد در اندیشه مولوی*». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ۱۳ (۵۱)، صص ۱۶۸. ۱۴۱.

زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۵. *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر. سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۵. *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چ ۳. تهران: طهوری. سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن علی. ۱۳۸۲. *اللمع فی التصوف الاسلامی*. تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون. ترجمه مهدی حجتی. تهران: اساطیر.

سنایی غزنوی. ۱۳۶۸. *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تصحیح مدرس رضوی. چ ۲. تهران: اساطیر. سهرودی، شهاب‌الدین. ۱۳۸۶. *عوارف‌المعارف*. به اهتمام قاسم انصاری. چ ۴. تهران: علمی و فرهنگی.

طریحی، فخرالدین. ۱۳۷۵. *مجمع‌البحرین*. تصحیح احمدحسینی اشکوری. تهران: مرتضوی. عطارنیشابوری، فریدالدین. ۱۳۳۸. *مصیبت‌نامه*. تصحیح نورانی وصال. تهران: زوآر. فتوحی، محمود. ۱۳۹۰. *سبک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها)*. تهران: سخن. فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۷۵. *شرح مثنوی شریف*. چ ۲. ۸ تهران: علمی و فرهنگی. _____ . ۱۳۶۹. *سخن و سخنوران*. چ ۴. تهران: خوارزمی.

قآنی شیرازی. ۱۳۳۶. *دیوان حکیم قآنی شیرازی*. تهران: امیرکبیر. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. ۱۳۷۴. *رساله قشیریہ*. ترجمه ابوعثمان علی. تحقیق بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

- کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۷۴. *رخسار صبح*. چ ۳. تهران: کتابماه.
- مجلسی، محمدباقر، بی‌تا. *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمودی، شهرام، دانش، ابراهیم و جلالت، فرامرز. ۱۴۰۱. «بررسی پدیده عزلت‌گزینی از دیدگاه مولانا و کارن هورنای»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی و تهران جنوب*، ۱۸(۶۹)، صص ۱۶۸، ۱۳۷.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد. ۱۳۶۳. *شرح‌التعرف لمذهب التصوف*. با مقدمه و تصحیح و تحشیۀ محمد روشن. تهران: اساطیر.
- معدن کن، معصومه. ۱۳۷۸. *نگاهی به دنیای خاقانی*. چ اول. تهران: مرکز دانشگاهی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۶. *کلیات شمس*. به قلم بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- _____ . ۱۳۹۰. *مثنوی معنوی همراه با کشف‌الایات*. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. چ پنجم. تهران: هرمس.
- میرزا آقاخان کرمانی، عبد الحسین. ۱۳۸۵. *نامه باستان*. به کوشش علی عبدالهی‌نیا. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- هجویری، علی. ۱۳۸۱. *کشف‌المحجوب*. تصحیح و ژوکوفسکی. چ ۸. تهران: طهوری.

References (In Persian)

Adīb Neyšābūrī. (1998/1377SH). *Dīvāne Aš'ār (Tribunal Poems)*. With the efforts of Yado al-Ilāh Jallālī Pendārī. with an introduction by Mohammad-rezā Šafī'ī Kadkanī. Tehrān: Bonyād.

- Adīb Neyšābūrī. (1933/1312 SH). *Dīvāne Qasā'ed va Qazalīyyāt* (Poetical Works Tribunal of Poems and lyric poems). With compliments and comments by Alī Abdo al-rasūlī. Tehrān: Majles.
- Attār Neyšābūrī, Farīdo al-ddīn. (1959/1338 SH). *Mosībat-nāmeḥ*. Ed. by Nūrānī Vesāl. Tehrān: Zavvār.
- Ārīyan-pūr, Yahyā. (1996/1375SH). *Az Sabā tā Nīmā* (from Saba to Nima). 2nd Vol. Tehrān: Zavvār.
- Āxūnd-zādeh, Mīrzā Fath-alī. (1971/1350SH). *Maktūbāt* (letters). Tabrīz: Ahyā.
- Bahār, Mohammad-taqī. (2007/1387SH). *Dīvān Aš'ār*. Tehrān: Negāh.
- Forūzān-far, Badī'o al-zamān. (1990/1369SH). *Soxan va Soxan-varān*. 4th ed. Tehrān: Xārazmī.
- Forūzān-far, Badī'o al-zamān. (1999/1375SH). *Šarḥe Masnavī-ye Šarīf* (Commentary on MasnaviSharif). 2nd Vol. 8th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Fotūhī, Mahmūd. (2011/1390SH). *Sabk-šenāsī* (Nazarīyyehā, Rūy-kardhā va Ravešhā) (Stylistic (theories. approaches and methods)). Tehrān: Soxan.
- Hāfez Šīrāzī. (1983/1362SH). *Dīvān*. Ed. by Parvīz Nātel Xānlārī. 2nd ed. Tehrān: Xārazmī.
- Hāfez Šīrāzī. (1987/1366SH). *Dīvān*. Ed. by Xallīl Xatīb Rahbar. 4th ed. Tehrān: Safī Alī-šāh.
- Hojwīrī, Alī. (2001/1381SH). *Kašfo ol-mahjūb*. Ed. by Zhukovskii Vladislav Iosifovich. 8th ed. Tehrān: Tahūrī.
- Kazzāzī, Mīr Jallālo al-ddīn. (1995/1374SH). *Roxsāre Sobh* (Rukhsar-e Sobh (Poetry Report of Khaqani)). 3rd ed. Tehrān: Ketāb-māh.
- Mahmūdī, Šahrām and Dāneš, Ebrāhīm & Jallālat, Farāmarz. (2022/1401SH). *Barrasī-ye Padīde-ye Ozlat-gozīnī az Dīd-gāhe Mowlānā va Karen Horney* (The Strategy of Moving away from People; A Comparative Study Based on the Views of Jalāl-a-Din Rūmī and Karen Horney). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 18th Year. No. 69. Winter 1401. Pp. 137-168.
- Majlesī, Mohammad-bāqer. (bītā). *Bahāro al-anvvār*. Beyrūt: Dār Ehyā'o al-torās al-'arabī.
- Ma'dan-kan, Ma'sūmeḥ. (1999/1378SH). *Negāhī be Donyā-ye Xāqānī* (look at the khaqanis world). 1st ed. Tehrān: Našre Markaze Dāneš-gāhī (Academic Center Publication).

Mīrzā Āqā-xān Kermānī, Abdo al-hoseyn. (2006/1385SH). *Nāme-ye Bāstān (Book of Ancient Times)*. With the efforts of Alī Abdo al-llāhī-nīyā. Kermān: Markaze Kermān-šenāsī (Kermanology Center).

Mostamallī Boxārī, Esmā'il Ebne Mohammad. (1984/1363SH). *Šarho al-ta'arof Le-mazhabo al-tasavvof*. With an introduction, corrections, and annotated by Mohammad Rowšan. Tehrān: Asātīr.

Mowlavī, Jallālo al-ddīn Mohammad. (1997/1376SH). *Kollīyyāte Šamse Tabrīzī*. written by Badī'o al-zamān Forūzān-far. Tehrān: Amīr-kabīr.

Mowlavī, Jallālo al-ddīn Mohammad. (2010/1390SH). *Masnavī-ye Ma'navī Ham-rāh bā Kašf al-abyāt*. Ed. by Reynold Alleyne Nicholson. 5th ed. Tehrān: Hermes.

Qā'ānī Šīrāzī. (1957/1336SH). *Dīvāne Hakīm Qā'ānī Šīrāzī*. Tehrān: Amīr-kabīr.

Qošīrī, Abo al-qāsem Abdo al-karīm. (1995/1374SH). *Resāle-ye Qošīrīyyat*. Tr. by Abū-osmān Alī. Research by Badī'o al-zamān Forūzān-far. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Razī, Ahmad and Qolī-zādeh Hādī. (2013/1392SH). *Še're Erfānī dar Dowre-ye Mašrūtīyyat (Mystical Poetry in the Constitutional Period)*. Poetry Research journal. 5th Vol. No. 3. Pp.71-98.

Rafāyī Qadīmī, Mašhad and Qolām-hoseyn-zādeh, Qolām-hoseyn. (2018/1385SH). *Barrasī va Tahlīle Jāy-gāhe Zohd dar Andīš-ye Mowlavī (The Place of Asceticism in Rumi's Thought)*. Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch. 13th Year. No. 51. Summer 1397. Pp. 141-168.

Rezāyī, Ahmad. (2009/1389SH). *Qofle Ostūre-ye Aristotle (Aristotle's myth lock (review and analysis of Khaqani Shervani's views on philosophy, philosopher and intellect))*. Journal of Theological Research. 3rd and 4th Vol. No. 43-44. Pp. 285-302.

Sajjādī, Seyyed Ja'far. (1991/1375SH). *Farhange Estelāhāt va Ta'bīrāte Erfānī (Dictionary of Mystical Terms and Interpretations)*. 3rd ed. Tehrān: Tahūrī.

Sanāyī Qaznavī. (2007/1368SH). *Hadīqato al-haqīqat va Šarī'ato al-tarīqat (Hadiqa al-Haqiqah and Shariah al-Tariqah)*. Ed. by Modarres Razavī. 2nd ed. Tehrān: Asātīr.

Serāj Tūsī, Abū Nasr Abdo al-llāh Ebne Alī. (2003/1382SH). *el-loma fi al-tasavvof al-eslāmī (Al-Loma fi tasavvuuf al-Islami)*. Correction and correction by Reynold Alleyne Nicholson. Tr. by Mehdī Hojjaī. Tehrān: Asātīr.

- Sohrevardī, Šahābo al-ddīn. (2006/1386SH). *Awārefo al-ma'āref*. With the Effort of Qāsem Ansārī. 4th ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Tarīhī, Faxro al-ddīn. (1996/1375SH). *Majma'o al-bahreyn*. Ed. by Ahmad Hoseynī Aškūrī. Tehrān: Mortazavī.
- Xāqānī Šervānī, Afzalo al-ddīn. (2002/1382SH). *Dīvān*. correction and introduction and notes by Zīyā'o al-ddīn Sajjādī. 7th ed. Tehrān: Zavvār.
- Xāqānī Šervānī. (1978/1375SH). *Tohfato al-'arāqeyn*. With care, corrections, footnotes, and comments by Yahyā Qarīb. 2nd ed. Tehrān: Šerkate Sahāmī-ye Ketābhā-ye Jībī (Pocket Books Stock Company).
- Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (2005/1385SH). *Donbāle-ye Josteju dar Tasavvofe Īrān (Search Sequence in Iranian Sufism)*. Tehrān: Amīr-kabīr.

A Study on the Influence of Iraqi Style Poets (Particularly Khaghani) on the Poets of the Constitutional Era in Sufi and Ascetic Themes

¹Layā Joftkar

Ph D. Candidate of Persian Language and Literature, IAU, Urmiiyeh Branch

²Seifaddin Āb-barin

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Urmiiyeh Branch

³Barāt Mohammadi

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Urmiiyeh Branch

Mysticism during the Iranian Constitutional Revolution was no longer an active social system. The Constitutional era was a period of revolutionary fervor and the pursuit of freedom. Iranian society, which had been stagnant, was shaken by exposure to Western culture and began to move toward modernity. Persian poetry, much like Iranian society, sought to adopt a new identity, placing innovation in concepts at the center of its movement toward modernism. In alignment with the revolutionary movement of the people, it distanced itself from traditional elements. In fact, during this period and amidst the struggles of this popular revolution, mysticism faded. If faint traces of mystical teachings are observed in this era, they stem from tradition and the influence of past poets, particularly those of the Iraqi style, on the poets of this period. Among them, the traditionalist poets of the late Qajar and Constitutional eras were most influenced by Khaghani, whose mystical themes are central to his poetic works. Accordingly, this research, using a descriptive-analytical method, examines mysticism with an emphasis on Khaghani's influence, exploring the mystical manifestations in the poetry of Adib Pishavari, Adib al-Mamalek Farahani, Qaani Shirazi, and Mohammad-Taqi Bahar. Themes such as "asceticism and world-weariness," "poverty," "seclusion," "self-sufficiency," "the importance of the soul," and "anti-philosophy" are revisited. The results of this study demonstrate the influence of Khaghani's mystical concepts on the poets under investigation.

Keywords: Constitutional Revolution, Khaghani, Mysticism, Poets of the Constitutional Era.

*Email: Joftkarlaya25@gmail.com

**Email: dr.abbarin@yahoo.com

***Email: barat_mohammadi@yahoo.com

Received: 2024/10/21

Accepted: 2024/12/23