

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۶

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال بیستم، شماره ۷۸، زمستان ۱۴۰۲

### بررسی مفاهیم عرفانی در دیوان املائی بخارایی

طاهره صفوی نژاد<sup>۱</sup>

جلیل نظری<sup>۲</sup>

محمد رضا معصومی<sup>۳</sup>

#### چکیده

املائی بخارایی از شاعران عارف مسلک منطقه وراورد آسیای مرکزی است که سیر وسلوک عارفانه را در خدمت پیران خویش طی نموده و به مقامات یقین نائل آمده است. غزلیاتش مشحون از اصطلاحات و رموز عرفانی است. هدف از انجام این مقاله بررسی مفاهیم عرفانی در دیوان املائی بخارایی است که به شیوه کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است. تحلیل محتوایی غزلیات وی نشان می‌دهد که وی در سیر وسلوک عارفانه، عشق، تقابل عقل و عشق و برتری عشق بر عقل، ستیز با زاهدانها، رندنوازی، گرایش به جبر و پارسایی تحت تأثیر عارفان بزرگی چون حافظ و مولاناست و بسیاری از غزلیات خود را به تبعیت از آنها سروده است. املا برای بیان تجربیات خود در حوزه عرفان و تصوف از الفاظ، اصطلاحات و عبارات رمزگونه و نمادین عرفانی چون ساقی، زلف، آب حیات، خرابات، می، میکده و ... بهره برده است. کلیدواژه‌ها: دیوان غزلیات، مفاهیم عرفانی، املائی بخارایی.

---

۱- دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران.

۲- دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران، نویسنده مسئول:

Jnazari1334@yahoo.com

۳- استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران.

## پیشگفتار

اگرچه نمی‌توان شعر فارسی قبل از سنایی را فاقد مفاهیم عرفانی قلمداد کرد، چراکه این موضوع قبل از قرن ششم در تاروپود شعر رخنه کرده بود، ولی می‌توان اذعان نمود که سنایی اولین شاعری است که برای بیان مفاهیم عرفانی از قالب غزل بهره‌جست تا جایی که صاحب‌نظران معتقدند که شعر فارسی را می‌توان به دو دوره قبل و بعد از سنایی تقسیم نمود. از این منظر سنایی در زمره شاعران صاحب سبک است. اسلامی‌ندوشن در این باره معتقد است که «با سنایی مسیر شعر فارسی تغییر می‌کند. اولین بار شعر وارد عرصه عرفان می‌شود و او به اصطلاح روزنامه‌ها «بنیانگذار» شعر عرفانی است» (اسلامی-ندوشن، ۱۳۸۴: ۲۵). عرفان اسلامی نه تنها در ایران با عرفای بزرگ گسترش یافت، بلکه به خارج از مرزهای ایران از جمله آسیای مرکزی نیز وارد شد. املائی بخارایی از جمله شاعران عارف مسلک منطقه ورارود آسیای مرکزی است که طریق سلوکانه را در خدمت پیران و مرشدان خود طی کرده و به مقامات یقین نائل شده است. مضمون و محتوای شعر املا بیش از هر چیز از عشق، عرفان، دین و اخلاق، ستایش، زیبادوستی و مناجات نشأت می‌گیرد. وی در سرودن اشعار بیشتر متمایل به سبک عراقی است و در این زمینه از اشعار حافظ و مولانا بسیار تأثیر پذیرفته است، البته بسیاری از ویژگی‌های سبک هندی را هم می‌توان در اشعارش یافت که این موضوع نشان می‌دهد اشعارش ویژگی‌های دو سبک عراقی و هندی را با هم داراست. ولی از آنجا که بسیاری از غزلیاتش در وزن، محتوا، واژه‌ها و اصطلاحات عرفانی با حافظ اشتراکاتی دارد، می‌توان بیان داشت که سبک عراقی در دیوانش مشهودتر است. تقریباً از اکثر اصطلاحات عرفانی؛ نظیر می، معشوق، عشق، زلف، رخ، ساقی، میکده، خرابات، شور، شوق، طلب،... دیوان حافظ استفاده کرده و بر این اساس می‌توان گفت که دیوان غزلیات او مشحون از اصطلاحات و واژه‌های عرفانی است که بیشتر تحت تأثیر حافظ و مولانا سروده شده است. اگرچه املا در غزل به شیوه حافظ عمل کرده و بیشتر کارش تقلید بوده است اما شعر وی از ویژگی‌های منحصر به فردی هم برخوردار است که شعرش را از تقلید صرف خارج می‌کند. نویسنده در این مقاله قصد دارد به شیوه توصیفی - تحلیلی مفاهیم عرفانی را در دیوان املا بررسی نماید.

## پیشینه تحقیق

درباره زندگی نامه املائی بخاری، عابدجان بیک نظر محمودزاده در مقاله‌ای کوتاه با عنوان «درنگی در زمانه و زندگی املائی بخارایی»، نوشته و در شماره ۲، مجله جام جهان بین بهار و تابستان ۱۳۹۶ به چاپ رسیده است. همچنین دیوان املائی بخارایی تا به حال فقط یک تصحیح از یک نسخه دیوان بخارایی بدون تعلیقات، به وسیله حبیب صفرزاده، صورت گرفته که در انتشارات بین المللی الهدی در ۳۰۴ صفحه چاپ شده است. ولی تاکنون هیچ گونه تحقیقی روی دیوان وی صورت نگرفته و از جنبه های مختلف از جمله مفاهیم عرفانی و زیبایی های ادبی مورد بررسی و تحقیق قرار نگرفته است. هم چنین در کنار شیوه تقلید، دیوانش ویژگی های منحصر به فردی دارد که مطالعه و تحقیق را می طلبد و از این جهت کاری جدید و بکر خواهد بود.

## بحث و بررسی

### املائی بخارایی

املائی بخارایی یکی از شاعران و عارفان برجسته تاجیک سرزمین وراورد است «طبق معلومات آثار تاریخی تذکره نام و نسب شاعر ملا محمد بن علاالدین ابن عزیز بن شیخ یوسف الدین بن هارون خواجه عرب بوده، املا تخلص شاعری و بخارا نسبت اوست» (محمودزاده، ۱۳۹۶: ۱۹۷) املا در اصل از بلخ بوده است. محترم در تذکره الشعرا هم آورده که «املا در اصل از بلخ بوده است» (محترم، ۱۹۷۵: ۱۷) در موضوع زادگاه املا، که شهر بلخ یا محله سنگارک بلخ بوده است، شک و شبهه ای نیست و این حقیقت را خود شاعر هم در اشعارش آورده است:

افتاده ام در گوشه غربت در انتظار در حیرتم، کز که بجویم نشان بلخ

آمد نشان و نخل امیدم ثمر نداد شد خشک ناگشوده گل ارغوانی بلخ  
املا، گذشت عمر عزیزش هزار حیف در فکر صلح حسن و خط نوخطان بلخ

(املا، بی تا: ۱۱۵)

بنابراین املا از بلخ بوده و اصولاً باید به املائی بلخی مشهور می شد، ولی نسبت بخارایی داشتن املا به آن سبب بوده است که او در این شهر به کمال رسیده، شهرت و مقام ادبی کسب کرده است و صدرالدین عینی هم به این موضوع اشاره کرده است: «املا در بخارا نشوونما یافته است» (عینی، ۱۹۲۶: ۱۷۱) بنابر اطلاعات اندک موجود در کتاب نمونه ادبیات تاجیک، اثر صدرالدین عینی، املا به قصد تحصیل علوم دینی به بخارای شریف رفته و در آن شهر ادامه حیات داده است و بعدها به عنوان یکی از نمایندگان ادبیات فارسی عصر خود ماندگاری یافته است (عینی، ۱۹۲۶: ۱۷۱).

«زادگاه املا، بلخ و نامش محمود بوده است. املا مرید میرزا بهادر و از اصحاب حاجی حبیب‌الله بوده و دیوان خواجه حافظ را تتبع کرده است. املا چهار دیوان شعر داشته و اسرار عشق را در آن دفترها اظهار نموده است. املا سال ۱۱۶۴ ه. ق. فوت کرده است. در تاریخ وفات او گفته‌اند:

گفت در گوش من خرد صد بار پیر کامل از این جهان رفتند

از منابعی که درباره زندگی املائی بخاری اطلاعات اندک، اما سودبخشی را در اختیار ما می‌گذارد، کتاب «تحفه الزائرین» ناصرالدین توره بخاری از شاهزادگان سلسله منقبتی بخارا، می‌باشد. از آنجاکه مؤلف این کتاب، بیشتر به مقام و مسلک عرفانی املائی بخاری اشاره کرده است، از آن برمی‌آید که املا نه تنها شاعر برجسته عصر خود، بلکه از پیشوایان معارف نیز به‌شمار رفته است. بنابر گواهی این صاحب‌نظران، ایشان در طریقت تصوف و عرفان از چهار پیر و مرشد متابعت کرده‌اند: پیر اول حضرت املا در سلوک عشقیه حضرت شیخ بابا حضرت ابوالحسن عشقی، پیر دوم در سلوک کبرویه حضرت شیخ میرزا بهادر شیربدنی علیه‌الرحمه بوده‌اند. پیر سوم در سلوک جهریه حضرت شیخ عزیزان و پیر چهارم در سلوک خفیه حضرت شیخ خواجه پادشاه سلیم بلخی هستند (ر.ک: بخاری، ۱۳۹۰: ۷-۵).

درباره سال تولد املا در آثار و تذکرها اختلاف نظر وجود دارد و سند دقیقی در این مورد یافت نشد. صفرزاده در مقدمه دیوان بخاری که از روی یکی از نسخ خطی تصحیح و چاپ کرده، تولد وی را ۱۰۹۹ یا ۱۱۰۰ هجری قمری در منطقه سنگارک ولایت بلخ افغانستان کنونی ذکر کرده است. عینی در کتاب نمونه ادبیات تاجیک سال ۱۱۶۲ را برای وفات املا آورده است (عینی، ۱۹۲۶: ۱۷۱) «در بعضی مأخذها از آن جمله «انسیکلوپدیه ادبیات و صنعت تاجیک» تاریخ تولد شاعر سال ۱۶۸۸ ذکر شده است» (محمودزاده، ۱۳۹۶: ۱۹۸) البته به نظر می‌رسد که تاریخ ۱۶۸۸ نمی‌تواند صحیح باشد، چراکه خود املا در اشعارش از شصت و شش و هفتاد سالگی اش خبر داده است:

اگرچه شصت و شش سال است عمر من در این کاشان چو طفل پنج روزه من به کار خویش حیران

تا معتقد به خدمت پیر مغان شدم هفتادساله پیر بودم، نوجوان شدم

با توجه به بیتی که در اشعارش آمده، املائی بخاری بیش از شصت و شش سال زندگی - کرده است:

ز شصت و شش گذشته عمر املا صد هزاران حیف

ز بحر بی خودی یک ماهی ای نامد به دست من

از اخبار مذکور چنین برمی آید که املا بیش از هفتاد سال زیسته است، بنابراین اگر به قول تذکره‌ها سال تولد وی را ۱۱۰۰ بگیرییم مسلماً تاریخ وفات او بعد از ۱۱۷۰ خواهد بود. «مزار فیض‌بار او در خیابان بخارا در قبرستان شیخ حبیب‌الله واقع گردیده است» (محترم، ۱۹۷۵: ۱۸). درباره کودکی و جوانی املا اطلاع دقیقی در دسترس نیست، فقط همین قدر می‌توان گفت که او ایام کودکی تحصیلات ابتدایی را در زادگاه خود بلخ گرفته، سپس به مرکز علم و ادب آن زمان شهر بخارا رفته است. در بخارا کسب کمال کرده، صاحب زن و فرزند بوده است. این موضوع را شاعر در مرثیه‌های پرسوزی که در فراق فرزندش گفته است، تصدیق می‌کند (محمودزاده، ۱۳۹۶: ۱۹۹).

نشکفته خزان‌گشت، گلم از چمنم رفت      بر باد فنا حیف از این انجمنم رفت  
از تیر اجل خورده به دل از غم ایام      در شهر عدم آن مه خونین کفنم رفت  
آتش به دلم شعله‌زد از محنت ایام      تا آن گل نورسته گل‌پیرهنم رفت  
چون گریه نسازم ز غم محنت هجران      بر چاه جفا یوسف من از چمنم رفت

(املا، بی تا: ۲۳۸)

از اشعار املا چنین برمی آید که وی شاعری صوفی‌مشرّب و درویش مسلک بوده است و به دربار و مال و ثروت و صاحبان زر و زور واقعی نمی‌نهاده است. از این منظر شکوه در اشعار او از وضعیت نامطلوب مادی و اجتماعی وی حکایت دارد.

سال‌ها خون جگر خوردم و ره پوییدم      صید مقصود من از دامن صحرا آمد  
به که گویم غم خود را به که اظهارکنم      چه الم‌ها به من از نرگس شهلا آمد

(همان: ۲۱۳)

املا طبع خود را بیشتر در قالب‌های غزل و رباعی آزموده است البته در دیوان وی چند مثنوی کوتاه هم آمده است که البته در نسخه موجود تنها یک مثنوی آمده است. مضامین شعری وی بیشتر عشق، عرفان، دین و اخلاق، ستایش، زیبادوستی و مناجات می‌باشد. سبک شعری وی بیشتر متمایل به سبک عراقی است و از اشعار حافظ و مولانا بسیار تأثیر پذیرفته است البته خصایصی از سبک هندی را هم می‌توان در اشعارش یافت که این موضوع نشان‌دهنده اشعارش ویژگی‌های دو سبک عراقی و هندی را با هم داراست.

## دیوان املائی بخارایی

املائی بخارایی از شاعران عارف‌مسلک فارسی‌گوی تاجیک قرن دوازدهم هجری قمری است که تنها دیوان اشعاری از وی باقی مانده است که هنوز کامل تصحیح نشده و از چهار نسخه خطی باقی مانده آن، تنها یک نسخه آن؛ یعنی نسخه‌ای که در گنجینه نسخ خطی مؤسسه ابوریحان بیرونی فرهنگستان علوم ازبکستان تحت شماره ۱۰۴۷۷ نگهداری می‌شود، تصحیح شده که البته دسترسی به این نسخه مقدور نیست و تصحیح شده آن فاقد هرگونه تعلیقات است. سه نسخه دیگر، یکی در کتابخانه مجلس شورای اسلامی با شماره ثبت ۳۷۴۴۵۰، دیگری به شماره ۱۵/۱۵۵ در کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی و سومین نسخه هم اطلاعات کتابخانه‌ای آن در آغاز نسخه ذکر نشده است. این دیوان در کل شامل ۸۰۰ غزل و ۲۷ رباعی است که در مجموع حدود ۶۰۰۰ بیت را دربرمی‌گیرد. ولی کامل‌ترین نسخه‌ای که اکنون در اختیار پژوهشگر قرارداد در حدود ۷۰۰ غزل و ۲۷ رباعی است و تنها یک مثنوی هفت بیتی آورده شده است.

## معرفی نسخه‌ها

## ۱. نسخه اول

این نسخه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی با شماره ثبت ۳۷۴۴۵۰ موجود است. نام کاتب این نسخه مشخص نشد، فقط در صفحه آخر نسخه اسم عبدالکریم نوشته شده که به نظر می‌رسد کاتب نسخه بوده است. صفحات نسخه شماره‌گذاری شده و در برگ شماره ۲، تاریخ ۲۷ ماه ربیع‌الاول به روز جمعه، آمده که البته سال را ذکر نکرده است. در صفحات آغازین کتاب قبل از شروع به نوشتن اشعار داروهای گیاهی برخی امراض را آورده است از جمله در برگ ۲، داروی سوزاک را نوشته است. در برگ ۳، بیتی از دیوان حافظ را نوشته است: اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را / به حال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را. در برگ ۴، هفت بیت مثنوی آورده است. در آخر دیوان نیز ۲۷ رباعی آورده است.

در کل نسخه رسم‌الخط حفظ شده و با این که خوش خط و زیبا نوشته نشده ولی تقریباً خواناست. برخی از ویژگی‌های رسم‌الخط آن عبارتند از:

- سرهم‌نویسی واژه‌ها: هیچکس، نهانشدی
- وصل «می» به فعل: میگشتم، میرفتی،
- وصل کردن «ب» به کلمه بعد از خود: بدل (به دل)
- در تمام نسخه به جای «گ»، «ک» آمده است.

- اتصال «را» به مفعول : ایمانرا

در نسخه کمتر اغلاط املائی دیده می‌شود.

در این نسخه ۴۳۰ صفحه و هر صفحه ۱۱ بیت و در مجموع ۴۷۳۰ بیت از اشعار املائی بخاری آمده‌است.

#### نسخه دوم:

مشخصات کتابخانه‌ای این نسخه در آغاز آن ذکر نشده‌است. تاریخ کتابت آن در آخرچین آمده‌است:

این کتاب املا مصنف مولانا محمدی بلخی را جناب ابوی مرحوم جنت‌المکان به قلم مبارک خویش در سنه ۱۳۵۲ قمری و ۱۳۱۲ شمسی به تاریخ ۱۷ شهریور ربیع‌الاول به‌تمام رسانیده‌اند. در صفحه آغازین نسخه، متنی نگاشته شده و در آخر نام عبدالله سیرت نوشته شده که به نظر کاتب نسخه بوده‌است:

این کتاب را جناب استاد حضرت مخسوم صاحب می‌باشد که برای این کمینه خاکسار حقیرالفقیر عبدالله نالایق به‌طور بخشش عطا فرموده‌اند. هر کس دعوی کند دعوی او باطل است. فی تحریر لیل دوشنبه جمادی‌الاول مطابق ۱۰ دلو ۱۳۳۳. حقیرالفقیر عبدالله سیرت  
خاک در غش گر تو منظور میدان وفا سیرت و تحریریه ما نقشبندی می‌شود

این نسخه به نستعلیق نوشته شده خیلی خوش خط نیست. نویسنده هفت برگ ابتدایی را خط‌کشی کرده ولی بقیه صفحات هیچ‌گونه خط‌کشی ندارد و کاتب زیبانویسی و حاشیه‌گذاری را رعایت نکرده و این موضوع تا آخر نسخه به یک روش باقی‌نمانده‌است. از نظر رسم‌الخط سرهم‌نویسی، اتصال «می» به فعل، «ب» به کلمه بسامد بالایی دارد.

#### نسخه سوم:

این نسخه به شماره ۱۵/۱۵۵ در کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی موجود است. آخر نسخه ناقص است. در اطلاعات نسخه ویژگی ناقص‌الآخر را ذکر کرده‌است.

در مشخصات نسخه، کاتب آن را مؤلف نوشته‌است به‌نظر می‌رسد که نسخه در آغاز افتادگی هم دارد، چراکه با دو نسخه دیگر متفاوت است. به خط نستعلیق نوشته شده که دارای ۲۱۲ برگ می‌باشد که به‌طور میانگین در هر برگ ۱۱ بیت آمده‌است که در مجموع تقریباً ۲۳۳۲ بیت از دیوان املا بخارایی را آورده‌است. در برخی از برگ‌ها واژه‌ها ناخواناست. سرهم‌نویسی واژه‌ها، استفاده از «ک» به «گ»، اتصال «می» به افعال و «ب» به متمم از ویژگی‌های بارز این نسخه است.

## گسترش عرفان و تصوف در آسیای مرکزی

آسیای میانه یا آسیای مرکزی سرزمین پهناوری در قاره آسیا است که هیچ مرزی با آب‌های آزاد جهان ندارد. اگرچه مرزهای دقیقی برای این سرزمین تعریف نشده است، ولی به طور معمول آن را دربرگیرنده کشورهای ازبکستان، تاجیکستان، ترکمنستان، قزاقستان و قرقیزستان قلمداد کرده‌اند. بنابراین آسیای مرکزی منطقه جغرافیایی از آسیا را شامل می‌شود که در عصر حاضر، قلمرو سیاسی کشورهای ازبکستان، تاجیکستان، ترکمنستان، قزاقستان و قرقیزستان را در برمی‌گیرد (ر.ک: احمدیان شالچی، ۱۳۷۸: ۱۹). از نظر دین و مذهب اکثریت مردم این منطقه، سنی مذهب هستند، البته اسماعیلیه نیز در بین مسلمانان از پیروانی برخوردارند. از میان جمعیت ۵۰ میلیونی، بیش از سه چهارم آن را مسلمان اهل سنت با گرایش مذهب حنفی تشکیل می‌دهند (ر.ک: شیخ عطار، ۱۳۷۱: ۷-۵). این منطقه وسیع در گذشته بخشی از فرارود بوده است که با حمله اعراب به تسخیر سپاه اسلام درآمد و پذیرای اسلام شدند و از آن پس به یکی از کانون‌های اصلی فرهنگ و تمدن اسلامی بدل شد و بر همین اساس پیدایش تصوف نقش مهمی را در گسترش دین اسلام در آسیای مرکزی ایفا نمود (کولایی و بلورچی زاده، ۱۳۹۶: ۴۳۶). با گسترش اسلام در آسیای میانه، اقوام و گروه‌های مختلفی در این نواحی به دین اسلام گرویدند و همین امر باعث شد که دین اسلام در این منطقه گسترش یابد، البته در این میان نباید از نقش تصوف در گسترش اسلام هم غافل بود؛ متساهل بودن آیین تصوف در این سرزمین، دین اسلام را تا حد زیادی توسعه داد. با ورود عرفان و تصوف به این منطقه در قرون اولیه به سرعت مناطق زیادی را دربرگرفت و پیروانی زیادی را جذب نمود. «با بررسی علت گسترش تصوف در این دوران، برخی محققان علت اصلی آن را حمله مغولان ذکر کرده اند، زیرا با تسلط مغولان بر آسیای میانه در ۶۱۶ هـ. ق. عملاً پایه‌های سازمان‌های اجتماعی از هم گسست و این موضوع تصوف در عرصه سلوک فردی را قوت بخشید و بعد از آن تصوف در این منطقه به صورت سازمان یافته شکل گرفت (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۴۳۷). البته در این میان نمی‌توان پیشینه فرهنگی، آداب شرقی، تفکر اسلامی و رویکرد به شهرنشینی را در رشد و گسترش سلسله‌های عرفانی و طریقه‌های تصوف نادیده گرفت از طرف دیگر اندیشه‌های عرفانی در بخش‌های مهم و اساسی حیات فرهنگی و معنوی مردم منطقه شامل میراث مکتوب (نظم و نثر)، آداب و سنن، اعتقادات و باورها، طرز زیست، خانواده و رفتارهای اجتماعی، زیباشناسی و هنر، تأثیر عمیقی برجای گذاشته است» (وفایی، ۱۳۸۴: ۱۱۱). با ظهور و گسترش فرقه‌های صوفیه در این مناطق و پیدایش چهره‌های شاخص در میان صوفیان، جریان تصوف به سرعت رشد کرد. در این میان برخی از فرقه‌ها در همان جا شکل گرفتند و برخی دیگر از خارج از منطقه به آن جا وارد شدند. فرقه‌های حکیمیه، خواجهگان، یسویه، کبرویه، قادریه و نقشبندیه از جمله سلسله‌های صوفیه هستند که در آسیای مرکزی رشد و نمو یافتند و پیروان زیادی را به خود جلب نمودند. نکته قابل توجه در این موضوع این است که تصوف در آسیای میانه، بیشتر متأثر از تصوف ایرانی است و



بیشتر ریشه ایرانی دارد. «تصوف از خراسان از سده سوم تا ششم به تدریج از طریق مشایخ بزرگ به شمال خراسان بزرگ (حوزه آسیای میانه فعلی) و ماوراءالنهر راه یافت. در این دوره، بخارا مهم‌ترین مرکز تصوف در ماوراءالنهر بود؛ تا جایی که این شهر به «بخارای شریف» یا «قبة اسلام» در بلاد شرق معروف شد و تصوف ایرانی از این منطقه به هند، سین کیانگ چین، قفقاز و داغستان راه یافت. تصوف در آسیای صغیر و آناتولی نیز زمینه‌ساز ظهور فرقه‌های بزرگی مانند بکتاشیه شد و به تدریج سلسله‌های دیگری همچون نقشبندیه، قادریه، یسویه و کبرویه در این منطقه شکل گرفتند» (حداد عادل، ۱۳۷۵: ۲۹۸).

## عرفان ادبی

ادبیات فارسی از آغاز تاکنون مضامین و درون‌مایه‌های گوناگونی را در گنجینه معانی خویش پرورش داده است و از رهگذر سیر انفسی و روحی، حرکتی پر شور و احساس را در قالب عرفان اسلامی به خصوص از قرن ششم به بعد تجربه کرده است که به خلق اشعاری نغز و دلنشین و نثرهایی زیبا و روح بخش منتج شده است. عرفان که در بینشی معنوی - روحی شکل گرفته است با ورود به ادبیات و آمیخته شدن با آن چنان در تاروپودش رخنه کرد که توانست ادبیات عرفانی را با مضامین تازه و بکری بیافریند و عرضه کند. عرفان اسلامی بعد از پیدایش و گسترش در حوزه‌های ادبی چنان توسعه یافت که در دوره‌های مختلف و در سبک‌های گوناگون ادبیات توانست شاهکارهای زیادی را در شعر و نثر خلق کند. از این منظر ادبیات عرفانی پیوندی ناگسستنی با اندیشه‌های عرفانی سنایی، عطار، مولانا و حافظ دارد. از آنجاکه املائی بخارایی در غزلیات خویش تحت تأثیر شعر حافظ شیرازی قرار دارد لذا در حوزه عرفان نیز پیرو وی است. چنان‌که می‌دانیم شعر و عرفان در هم تنیده شده‌اند و و متون عرفانی در تمامی حوزه‌ها اعم از نظم و نثر علاوه بر این که مفاهیم ذوقی و سیروسلوک عارفانه را بیان می‌دارند اصطلاحات زیادی را به مقتضای معانی گسترده عرفانی در خود گنجانده‌اند که خاص عرفان است و به قول مولانا:

اصطلاحاتی است مَر ابدال را      که نباشد زان خبر احوال را

(مولوی، ۱۳۸۴: ۴۵/۱)

آنچه در عرفان نمودمی‌یابد مسلماً فراتر از حوزه حواس انسانی و تجربه اوست که بیشتر در فضای تخیلی و انتزاعی تجلی می‌یابند و تنها راه بروز آن‌ها زبان رمزی و نمادین است. «زبان نمادین و سمبلیک تأویل‌پذیر و سیال است و دربند کردن و محدودیت معنایی آن ناممکن. تناسب‌ها و روابطی که واژگان نمادین با هم برقرار می‌کنند سبب شکل‌گیری بافت‌هایی با لایه‌های معنایی گوناگون شده و بنابر مقتضیات زمانی و روحیه مخاطب تأویل‌های گوناگون می‌پذیرد» (پورنامداریان، ۱۳۹۱: ۲۳).

## مفاهیم عرفانی در دیوان املائی بخارایی

طی قرون ۶ تا ۸ هجری، فرقه‌هایی از تصوف، در جهان اسلام و به‌ویژه در آسیای مرکزی شکل گرفتند که می‌توان به مهم‌ترین آن‌ها یسویه، کبرویه و نقشبندیه اشاره نمود (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۰۱). املائی بخارایی با این که دراصل از بلخ بوده، ولی در بخارا رشد و نمو یافته‌است و به همین علت به بخارایی منسوب شده‌است و در بخارا در طریقت کبرویه تصوف از همان آغاز راه دو نوع طریقت را تجربه کرده‌است یکی تصوف عاشقانه که بیشتر با وجد و حال و شوریدگی و سکر همراه است و دیگری که بر روی آداب، سنن، اوراد و اذکار تمرکز داشته‌است که همان مکتب علمی تصوف است. املا در سلوک کبرویه پیرو پیر و مرشد خود شیخ میرزا بهادر شیربدنی بوده‌است. طریقه کبرویه در تاریخ تصوف از بزرگترین طریقه‌های عرفانی اسلام است که پیرو مکتب علمی تصوف معروف به طریقه صحوی بودند و در بخارا فعالیت داشتند. از مهم‌ترین آداب و آیین طریقت کبرویه عبارتند از: «تأکید بسیار بر شریعت و جدا نداشتن ظاهر و باطن از هم، اهمیت آداب طریقت و ضرورت خرقه، ضرورت تبعیت مطلق از پیر، اهمیت خلوت و تلقین ذکر، اهمیت خاموشی و سکوت، نمادپردازی رنگ در شهود عارف، اجتماعی بودن طریقت کبرویه در عین تأکید بر خلوت و عزلت، اهمیت سماع» (محمدزاده، ۱۳۸۹: ۷۱). بخارایی در طریقت عرفانی خود پیرو همان مکتب علمی تصوف است و در این مسیر به عرفایی چون جنید بغدادی، ابوالقاسم قشیری، هجویری و نجم‌الدین کبرا نظر داشته‌است. از دیدگاه عرفانی بخارایی، سیروسلوک عارفانه و وصول به حق بدون پیر امکان‌پذیر نخواهد بود به همین خاطر وجود یک پیر را در این مسیر صعب و دشوار ضروری و لازم می‌داند.

سفر عشق بتان بی‌مدد پیر مکن      وادی عشق بتان طرفه خطرها دارد

(املا، بی تا: ۱۴۳)

معمولاً این پیر با القابی چون: نایب حق، جام جم، ولی، آفتاب، قطب، خضر، مرشد و اکسیر اعظم نام برده می‌شود. «در ادبیات عرفانی، پیر دیر، پیر خانقاه، پیر میخانه، پیر پیغمبران کنعان و پیر خرابات» (سجادی، ۱۳۸۳: ۲۲۲) به کار رفته‌است.

باده‌نوشی می‌کنم در خدمت پیر مغان      تا برد در خدمت رندان روحانی مرا

(املا، بی تا: ۴۷)

در اندیشه عرفانی املا، شرط ورود به محضر حق، خدمت پیر مغان است تا او را سنگلاخ حوادث بگذراند و اجازه ورود به بارگاه قدس را بیابد:

املا به دیر پیر مغان سر فرو بنه      شاید پیام دلبر کنعانی آورد

(همان: ۱۲۱)

از جمله سلوک معنوی عرفا و بخارایی ذکر است. عرفا بر این باورند که تمام عبادت‌ها و از جمله نماز هم ذکر خدا محسوب می‌شود (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۶: ۲۵۲/۱).

بعد چندین سال شد املا یقینم در طلب به بود از هر دو عالم ذکر سبحانی مرا

(املا، بی تا: ۵۷)

در منش و اندیشه صوفیه، درحقیقت ذکر تکرار اسماء خدواند است که در قالب و عبارت‌هایی ادامی شود، لذا می‌توان بیان داشت که مفهوم ذکر با دعا که غالباً نوعی خواهش و تقاضا است، متفاوت است. بنابراین ذکر تمرکز بر نام خدا و تکرار آن برای دوری از نسیان و فراموشی است:

بیمار محبت شدی املا به خیالش جز ذکر خدا از همه آثار پرهیز

(همان: ۱۹۷)

نجم‌الدین کبری ذکر را به سه دسته زبانی، قلبی و سرّی تقسیم می‌کند که «در نهایت ذکر، سلطنت عظیمی بر شخص پیدامی‌کند. این سلطنت همان نوری است که از بالای سر یا پیش روی سالک می‌درخشد و حالت تزلزل و بیم در سالک به وجود می‌آورد و او به سجده می‌افتد و توبه می‌کند» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸: ۱۱۶) املا نیز ضمن ردّ ذکر زبانی، ذکر قلبی و سرّی را تأکید می‌کند:

به جان و دل بگو ذکر نگار خویش ای سالک مگو چون طفل هنگام طلب ذکر زبانی را

(املا، بی تا: ۳۴)

خاموشی از جمله آداب صوفیه است. به قول عطار «چه گویم من که خاموشی جواب است» (عطار، ۱۳۵۶: ۱۵۸) بخارایی نیز به این امر توجه داشته و در دیوانش به آن اشاره کرده است:

مهرکن املا لب خود را خاموشی پیشه کن آرزو داری خیال ماه کنعانی کنی

(املا، بی تا: ۳۹۹)

املا بهترین روش برای نیل به اهداف در سیر و سلوک عارفانه را خاموشی می‌داند و معتقد است که:

دل عاشق اگر رمز نگاه گلرخان داند تواند فهم کردن در خاموشی نکته‌دانی را

(همان: ۱۲)

عشق در کنار جذبۀ دو نیروی محرک سالک در سیر الی الله و طی مقامات سلوکی است. به همین علت عشق از منظر عرفا عشق کلیدی‌ترین و درعین حال شیرین‌ترین موضوع عرفانی به حساب می‌آید. در این میان نمی‌توان از عارفی نام برد که با عشق و مفهوم آن بیگانه باشد. واژه عشق در قرآن نیامده، اما عارفان و متصوفه عشق را از واژه محبت از آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/ ۵۴) اقتباس کرده و با

استناد به این آیه و مبنا قراردادن آن به نکات ظریف عرفانی پرداخته‌اند. در بینش عرفانی عرفا، علاوه بر عشق مجازی و زمینی عشق دیگری که در ادب فارسی می‌توان یافت، عشق الهی یا همان عشق عرفانی است که با سنایی به شعر فارسی راه یافته و در مثنوی‌های سنایی و عطار خوش درخشیده و در مثنوی معنوی مولانا به اوج خود رسیده است. این عشق بهره‌ای از خاک ندارد و سماوی است. «عشق عارفانه، عشق توأم با درد و رنج است. درد فراق و درد دور ماندن از معشوق ازلی انسان گرفتار در دنیا مادی، همانند شخص گرفتاری است که مدام در آرزوی خوش وصال ناله سر می‌دهد. ناله و دردی که باعث کمال انسان است» (واعظی، ۱۳۸۱: ۳۰۲). در اندیشه عارفانه املا عشق و جذبه عشق موج می‌زند همان عشقی که گستره جهان هستی را دربر گرفته و علاوه بر انسان‌ها حتی حیوانات را نیز شامل می‌شود این همان عشقی است که خیر، کمال، خوبی، حال و وحدت را در می‌نوردد. «عشق بنده به خدا، حالتی بود از لطف که شخص در دل خویش یابد و آن حالت در عبارت نیاید و آن حالت او را دائم بر تعظیم حق تعالی استوار دارد و اختیار کردن رضای او و صبر ناکردن به دوری او، شادی نمودن بدو و بی‌قراری از دون او و یافتن انس به دوام ذکر او در دل باشد» (قشیری، ۱۳۹۳: ۵۵۶).

سفر عشق کن املا رخ جانانه بجو      زینت سلطنت تخت سلیمان مطلب

(املا، بی تا: ۶۲)

املا انجام هر کاری را بدون عشق، عبث و بیهوده می‌پندارد و جوهر و سرشت هر کاری را در عشق جستجو می‌کند. این عشق با راحتی و تنعم همراه و همگام نیست و وجودش را با غم و اندوه سرشته‌اند:

طاعت بی عشق کردن عمر ضایع کردن است      بی محبت یک نفس من کی عبادت می‌کنم

می‌کنم از عشق با خود عیش راحت را حرام      با غم و محنت به راه عشق سعادت می‌کنم  
(همان: ۲۹۷)

«در نظر شعرا و عرفا، ساقی اشاره دارد به محبوب مطلق و پیر طریقت. رساننده فیض که شراب عشق را به عاشقان خود می‌دهد» (گوهرین، ۱۳۹۱: ۹۷).

زاهد ز خانقه گذر و رو به میکده      از ساقی الست می ارغوان طلب

(املا، بی تا: ۶۵)

و گاه مقصود از ساقی اولیاء الهی و پیران صاحب‌دلند که نفس آنان جان و دل را زنده می‌کند و مصاحبت آنان، موجب تزکیه نفس و صیقل آئینه وجود عارف می‌شود. از این رهگذر واژه‌های دیگری نیز در اشعار آمده که در اصطلاح با ساقی هم معنی‌اند. اصطلاح خمّار در حوزه عرفان که در معنای خمردهنده و مست‌کننده آمده معمولاً با ساقی مترادف هستند. «این فرد نیز گاه، خود معشوق است و

گاه پیر هادی و واسطه در فیض. دیگری، پیر می‌فروش، پیر میکده و یا پیر میخانه است که همه این‌ها همان معنای ساقی را دارد و گاه خود معشوق است و گاه واسطه در فیض» (قشریه، ۱۳۹۱: ۲۴۱).

رفتم از مدرسه در خانه خمار آخر      ساختم رهن به بحر خرقه و دستار آخر

(املا، بی تا: ۱۸۸)

تا به پیر می‌فروش املا بداده دست خویش      خرقه و سجاده را در خانه خمار زد

(همان: ۱۲۶)

یکی دیگر از واژه‌ها که در شعر عرفانی املا نمود فراوان دارد کلمه رند است که در معنی مجاز آن، به معنی انسان منافع‌طلب و سودجو و بسیار زیرک و دانایی است که در پی حفظ منافع و مطامع خویش است. ولی در شعر عرفانی معنای ضد آن را به ذهن تداعی می‌کند. در اصطلاح عرفا رند به انسان بی‌نیازی گفته می‌شود که پشت پا به همه تعلقات عالم هستی زده است. مصداق واژه رند در شعر حافظ به خوبی نمود یافته است:

رند عالم‌سوز را با مصلحت‌بینی چه کار      کار ملک است این که تدبیر و تأمل بایدش

(حافظ، ۱۳۸۰: ۶۵)

«کلمه رند در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات و جویبی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کند و سرافراز عالم و آدم شود و مرتبه هیچ مخلوقی به مرتبه رفیع او نمی‌رسد» (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۲۶).

رند می‌نوش قدح بر کف شوریده من      نخورد باده تجرید ز جام دیگری

(املا، بی تا: ۴۱۰)

از منظر عرفا رند در حقیقت کسی است که از جمیع تعلقات ظاهری و معمولی رهایی یافته و در حقیقت مطلق محوشده است:

رندان قدح‌نوش به میخانه وحدت      از هر دو جهان بهر رخ یار گذشته

(همان: ۳۸۶)

کلمه «خراب» نیز در غزل املا، از بسامد بالایی برخوردار است. از منظر علم لغت؛ یعنی مست لایعقل، بیخود از شراب، سیاه مست، مست مست. در برهان قاطع درباره معنی این کلمه چنین آمده: بر وزن شراب، معروف است که نقیض آباد باشد؛ یعنی ویران و هر چیز ضایع گردیده و نابود شده را نیز گویند و کنایه از مست لایعقل هم هست (تبریزی، ۱۳۴۲: ۷۲۱/۲). خرابات در لغت محل خراب و ویرانه را که اثری از آبادی در آن نیست گویند و نیز میخانه و شرابخانه را خرابات نامند (همان). از

نظر ابن عربی: «خرابات، مقام وحدت و خرابی صفات بشریت است که سالک با ترک رسوم و عادات و قیود احکام کثرات، از خود رهایی یافته و خودی خود را کنار بگذارد» (سعیدی، ۱۳۹۲: ۳۴۳). تقریباً تمامی شاعرانی که بینش عرفانی دارند، در دیوان خود از این واژه استفاده کرده‌اند. در حوزه ادبیات عرفانی صاحب نظران و اندیشمندان، شیخ محمود شبستری را به عنوان یکی از بهترین شارحان واژه‌ها و اصطلاحات عرفانی می‌شناسند. وی در جواب سوالی که درباره خراب و خرابات عنوان می‌شود:

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است      خراباتی شدن آخر چه دعوی است

چه جوید از سر زلف و خط و خال      کسی کاو در مقامات است و احوال

(لاهیجی، ۱۳۸۱: ۷۵۱)

در جواب چنین شرح می‌دهد:

شراب و شمع و شاهد عین معنی است      که در هر جلوه ای او را تجلی است

(همان: ۷۵۱)

و بعد در ادامه در شرح و تفسیر واژه عرفانی خراب می‌گوید:

خراباتی شدن از خود رهایی است      خودی کفر است و خود پارسایی است

نشانی داده‌اند اهل خرابات      که التوحید اسقاط الاضافات

(همان: ۷۵۲)

بنابراین مقصود از واژه خراب در اصطلاحات عرفانی، خراب کردن دیوار و حجاب خودبینی و خودخواهی است. املا نیز معتقد است:

املا به خرابات‌نشینان گذری کن      افکن تو به زیر قدم خویش هنر را

(املا، بی تا: ۵۱)

از خرابات‌نشینان سر و سامان مطلب      مصلحت را ز دل عاشق حیران مطلب

(همان: ۶)

در شعر و غزل املا، مراد از شراب و باده و امثال آن، اشاره به مقام معرفت است، ولی باید توجه داشت که هرکجا در اشعار اینگونه تعبیر به کاررفته باشد، الزاماً اشارات عرفانی مراد و منظور نیست. عرفا و متصوفه باده مسکر را صوری و آن باده و شراب منظور نظر خود را باده معنوی و عرفانی می‌دانند. «باده و می، غلیان عشق ناشی از بارقات متواتر است و از این رو، گاه باده عرفان گفته‌اند. لاهیجی گوید: بعضی در مدرسه میان اهل و سوسه بسیار جان‌کننده‌اند و کمندی چند از تقلید در گردن افکنده» (سجادی، ۱۳۸۳: ۱۷۷). حافظ در این باره می‌سراید:

چه ملامت بود آن را که چنین باده خورد این چه عیب است بدین بی‌خردی وین چه خطاست

باده‌نوشی که در او روی و ریایی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست

(حافظ، ۱۳۸۰: ۳۱)

در شرح گلشن راز آمده « شراب عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوۀ محبوب حقیقی، ناگاه بر دل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک را مست و بیخود می‌سازد» (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۴۸۳).

ز فیض باده گر آگه شوی ای زاهد خودبین زنی آتش به زهد و سبحة آیین مذهب‌ها

(املا، بی تا: ۳۲)

باده‌نوشی ساز از می کن طلب نقد مراد زیر پا افکن شمار سبحة صد دانه را

(همان: ۴۵)

زلف در اصطلاح صوفیان، کنایه از مرتبۀ امکانی از کلیات و جزویات، معقولات و محسوسات، ارواح و اجسام، جواهر و اعراض است (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۴۲). لاهیجی در شرح گلشن می‌نویسد: «چون لوازم زلف که اشارت به تجلی جلالی فرموده، در مراتب تنزلات و ظهورات بسیار است. در این اشارت به هر یکی از این‌ها ایمایی با حسن صورت بلاغت می‌فرماید اول به جهت آنکه تعینات و کثرات ممکنات را بنابر اختفاء وجه ذات در حجاب تعینات مشابهتی با زلف ثابت است» (لاهیجی، ۱۳۸۱: ۵۷۶). لذا در اندیشه عرفا زلف می‌تواند کنایه از کثرت باشد (هدایت، ۱۳۴۴: ۳۰).

تا ابد پای از این سلسله بیرون‌نهد هر که در بند خم زلف گره‌گیر شود

(املا، بی تا: ۱۴۵)

در اندیشه عرفا زلف گاه نشان جذبه و کشش الهی نیز می‌تواند باشد: «جذبه، تقرب عبد است به حضرت حق به مقتضای عنایت الهی و مهیاگردانیدن مجموع مایحتاج بنده در طی منازل و قطع مراحل» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۶۲).

خلاصی از خم زلف بتان مجو زنه‌ار کمال دولت عاشق به قید دام بود

(املا، بی تا: ۱۷۱)

می‌کشد املا دلم را سوی خود از جذب عشق زلف مشکین یک طرف گیسوی، تابان یک طرف

(همان: ۲۴۰)

در ادب عرفانی واژه بت و ترکیبات آن از بسامد بالایی برخوردار است. فخرالدین عراقی بت را بر مقصود و مطلوب اطلاق کرده است (سجادی، ۱۳۸۳: ۱۸۳) مطلوب و مقصود و معشوق را نامند که همانا ذات مطلق حق باشد که جمیع ذرات وجود مظهر آن حقیقت هستند (اسیری، ۱۳۷۵: ۷۶).

بر سر کوی بتان بی‌دل و بیمار نشین بگذر از هر دو جهان در طلب یار نشین

(املا، بی تا: ۳۱۲)

خلوت عرفانی نیز بسیار مورد توجه املا بوده است. شرط ورود به خلوت از دیدگاه نجم‌الدین کبری دوری از خلق و پرداختن به ذکر قلبیه و قالیه است (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸: ۹۵) به اعتقاد بخارایی:

خوش زمانی بود دل در خلوت جانانه بود فارغ از وسواس دنیا و غم افسانه بود

(همان: ۱۲۷)

به اعتقاد املا، سالک باید به هنگام خلوت نشستن، کاملاً مراقب معاشرت خود و دوستانش باشد تا بتواند از برکات آن بهره‌مند شود. بغدادی در اهمیت خلوت می‌نویسد: «هرگاه باد تلقیح عنایت در دل مرید بوزد و درخت طلب او سبز و خرم شود و شکوفه‌های آن شکوفا گردد، از شهوات دنیا و لذت‌های آن روگردان شود و نعمت‌های نابودشونده و زخارف ناپایدار آن زشت انگارد، به دنبال آن از مردم به وحشت می‌افتد و از آمیزش با آنان احتراز نماید و خورشید علاقه‌مندی به آخرت و اهتمام به جهان دیگر، بر باطن او پرتومی افکند و تصمیم‌دارد از هر جهتی که متصور است، جلب خرسندی حق تعالی بنماید تا کارش به جایی می‌رسد که زمین بدان پهناوری بر وی تنگ می‌شود. این موقع است که خلوت را برمی‌گزیند و عزلت از خلق را بر دیگر خواسته‌ها برتری می‌دهد» (بغدادی، ۱۳۶۸: ۱۳۴).

بی‌ادب را نبود راه به خلوت‌گه عشق بر ادب سالک من بر سر این کار نشین

(املا، بی تا: ۳۱۲)

به نظر می‌رسد دوری از خلق و خلوت‌نشینی در دیدگاه عرفا بنای سلوک راه دین و سیر به مقامات یقین باشد؛ چراکه آنان معتقدند که انبیا و اولیای خدا نیز در آغاز حال، داد خلوت داده‌اند تا به سرمنزل مقصود رسیده‌اند.

تواضع کن به یاران زمانی راه خلوت‌گیر به دل جاساز چون خال سویدا یار جانی را

(همان: ۱۳)



حافظ در هنر شاعری از پیشینیان خود بسیار متأثر است و در حقیقت خود پرورش یافته مکتب شاعران متقدم بوده است، اگرچه خرمشاهی در حافظنامه معتقد است: «حافظ اغلب مضامین مقتبس از دیگران را از صاحبان اصلی آنها بهتر ادامی کند. تصور نمی‌کنم که حافظ حتی یک مضمون مقتبس را به‌خوبی اصل اولیه‌اش، و خوبتر از آن بازآفرینی و تکمیل نکرده باشد» (خرمشاهی، ۱۳۸۱: ۴۰/۱). در این میان حافظ با شاعرانی چون کمال خجندی، شاه نعمت‌الله ولی، عماد فقیه، سلمان، سنایی، خاقانی، انوری، ظهیرفاریابی، نظامی، کمال‌الدین اسماعیل، عراقی و سعدی بیشترین بده‌بستان هنری را داشته است؛ باین‌حال شعر و غزل حافظ پس از او تا زمان حال، تأثیر بسزایی در حوزه ادب و شعر فارسی داشته است، اگرچه هنر شاعری خواجه باعث شده که غزلش تقلیدناپذیر باشد و کسی تا به حال نتوانسته است در این زمینه با او پهلوزند، ولی بسیاری از شاعران و گویندگان چه در ایران و چه در خارج از مرزهای ایران، از شعر حافظ تقلید کرده‌اند. غزل حافظ شعری ناب و عالی است که همگان را به تحسین واداشته است چنانکه خود می‌گوید:

غزل گفتمی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظ      که بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را

(حافظ، ۱۳۸۰: ۵)

امتیاز برجسته شعر حافظ باعث شده که تمامی مرزهای جغرافیایی را درنوردد. سحر سخن خواجه در روزگارش روح و روان گویندگان عراق و پارس را مسخر خود نمود. این «قند پارسی» که به «بنگاله» می‌رود، کام طوطیان شکرشکن هند را شیرین نمود، سیه‌چشمان کشمیری را مفتون خود ساخت و در ماوراءالنهر، آسیای مرکزی و تاجیکستان شعر و غزل حافظ را دوست می‌داشتند. «نه تنها خواجه کمال‌الدین خجندی که از معاصران حافظ بوده، بلکه سخن‌سرایان تاجیک چون: عصمت بخارایی، اسیری خجندی، کاشفی خجندی، عبدالرحمان مشفق بخارایی که در گوشه‌هایی از مناطق تاجیک‌نشین آسیای مرکزی زندگی می‌کرده‌اند، همه تحت تأثیر خواجه حافظ قرار گرفته‌اند. از پایه‌گذار ادبیات جدید تاجیک، علامه صدرالدین عینی، تا جوان‌ترین شاعران امروز تاجیک، همه در غزل، حافظ را استاد برحق خویش می‌دانند و در پیروی بر اشعار او غزل گفته یا مخمس بسته‌اند، آثار حافظ در رشد و کمال معنوی ادیبان و شاعران این منطقه تأثیر زیاد و عمیقی دارند» (شکورزاده، ۱۳۸۴: ۵۵) شعر و غزل حافظ، بعد از او تا به حال، همواره مونس و همدم مردم آسیای میانه ماوراءالنهر و یا ورارود بوده و پیوسته این منطقه به‌عنوان مهد تمدن و کانون اندیشه و افکار بالا و والا بوده است و اولین پایه‌های شعر فارسی در این حوزه به‌وجود آمده و نخستین خشت آن را رودکی، پدر شعر فارسی، نهاده است و مردم ادب‌پرور این سرزمین عشق و علاقه زیادی بر شعر و گویندگان نامدار آن داشته‌اند. به‌ویژه فارسی شاعران فارسی‌زبان سمرقند، بخارا، خجند، خیوه، خوارزم، چاچ، دوشنبه، ترمذ

و خوقند تشنگان کلام شکرین فارسی مثل پروانگان سوخته بر گرد شمع اشعار نغز خواجه شیراز گشته‌اند. املائی بخارایی که در اصل از بلخ بوده و در بخارا نشوونما یافته‌است از جمله شاعران این منطقه است که تحت تأثیر حافظ شعر سروده‌است. شیوه بیان غزل املائی بخارایی شباهت زیادی به شعر حافظ دارد. با نگرش به ابیاتی از این غزل‌ها می‌توان دریافت که بخارایی نه تنها از قالب و اوزان شعر حافظ استقبال کرده، بلکه اکثر اصطلاحات و واژگان خاص شعر او از جمله عشق، ساقی، رند، می، میکده، زلف، زاهد و ... را به عاریت گرفته، بدین وسیله به دنبال سبک سخنوری خواجه قدم گذاشته‌است. املا در همان غزل نخستین علاوه بر تضمین یک مصرع از دیوان حافظ، با همان وزن و بحر، بسیاری از واژه‌ها و ترکیبات غزل حافظ را استفاده کرده‌است:

به بحر عشق غواصی مکن منشین به ساحل‌ها	ز درس عشق شاید حل شود قفل در دل‌ها
شدم عاشق به امیدی که آسان مشکلم گردد	ندانستم که رو آرد به من هر لحظه مشکل‌ها
نیامد در دلم آواز پای ناقه لیلی	دویدم گرچه چندین سال در دنبال محمل‌ها
بگو املا به دستوری که حافظ گفت با ساقی	الایا ایهاالساقی ادرکاساً و ناولها

حافظ:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند	واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
--------------------------------	---------------------------------

(حافظ، ۱۳۸۰: ۲۴۶)

املا:

دوش وقت سحری جام صفاتم دادند	مژده از واقعه پرتو ذاتم دادند
بینوا بودم و افسرده دل و خسته جگر	نیمه شب بود که از شاه زکاتم دادند
تشنه لب در طلبش بادیه پیما بودم	قدح آب ز دریای حیاتم دادند
بر سر کوی بتان خام شدم چندین سال	زین جهت بود که املا در جاتم دادند

(املا، بی تا: ۱۳۱)

بی شک کلیدی‌ترین مفهوم عرفانی در دیوان حافظ، عشق است. «در دیوان حافظ سه نوع عشق یا معشوق در موازات همدیگر، یا گاه متداخل با یکدیگر ملاحظه می‌شود: ۱. عشق با معشوق انسانی ۲. عشق با معشوق ادبی ۳. عشق و معشوق عرفانی» (خرم‌شاهی، ۱۳۸۱: ۱۱۶۸/۲). نکته قابل توجه در مورد عشق این که است که سایر اندیشه‌های حافظ به نوعی با این عشق گره خورده و در ارتباط است.

عشق در ذهن و زبان حافظ جایگاهی رفیع و گسترده دارد. وی جهان هستی را طفیل آن برمی‌شمارد، صاحبان عقل و خرد را در دایره عشق گنج و متحیر مشاهده می‌کند، گل آدم را با عشق سرشته‌اند و به همین خاطر است که فرشته با همه عظمت و مقامش آن را در نمی‌یابد؛ زیرا عشق را درک نمی‌کند. در اندیشه حافظ اگر عشق را از انسان بگیریم دیگر هیچ برتری بر دیگر جانوران ندارد و درحقیقت موجودی بی‌روح و بی‌فروغ خواهد بود.

گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما سایه دولت بر این کنج خراب انداختی

(حافظ، ۱۳۸۰: ۵۸۸)

در دیوان املا نیز عشق از جمله مفاهیم کلیدی به حساب می‌آید:

غیر داغ عشق خود بر سینه‌ام مرهم منه سبزه بیگانه را برکن ازین گلزار ما

(املا، بی تا: ۱۲)

املا نیز همان مفاهیمی که حافظ در قرن هشتم در دیوانش استفاده کرده به کار برده است. در دیوان حافظ عقل و عشق پیوسته با هم در تقابل هستند و آنگاه که عشق رخ نماید، عقل به ناچار سپر اندازد و عقل در برابر دریای عشق قطره‌ای است:

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق چو شبندی است که بر بحر می‌کشد رقمی

(حافظ، ۱۳۸۰: ۴۹۸)

املا نیز همین نظر را درباره عقل و عشق دارد:

عشق آمد و عقلم به پس پرده نهان شد حیرانیم افزود ز سودای تفکر

(همان: ۱۸۵)

عقل همچون لاشه لنگ است در میدان عشق از که پرسم دوستان من منزل مأوای او

(همان ۳۵۱)

## املا و مولانا

املا شاعری درویش مسلک و صوفی مشرب است که در اشعار خویش ارادت خود را به مولانا نشان داده است

ما هیچ غمی جز غم دلدار نداریم اندیشه ز ویرانی بازار نداریم

رم کرده ز سودای دو عالم دل زارم از غیر خدا در دو جهان یار نداریم

فارغ ز غم و شادی هر سود و زیانم جز عشق جهانسوز دگر کار نداریم

در بادیه عشق نهادیم قدم را      پروای لباس غم و دستار نداریم  
 از یک نگه ساقی بدمست خرابیم      دیگر هوس خانه خمار نداریم  
 تا پای کشیدیم ز بازار تعلق      ما دغدغه ناز خریدار نداریم  
 املا ز غمش مست و خرابات نشینیم      از منصب رسوایی خود عار نداریم  
 (املا، بی تا: ۲۶۹)

### نماد و رمز در دیوان املا

نمادسازی و رمز از سابقه‌ای دیرینه در عرفان برخوردار است. این موضوع از آنجا کلیدخورد که عارفان که قصد داشتند عشق بنده به معبود ازلی را در آثار خویش بیان کنند، احساس کردند که این موضوع در دایره الفاظ معمولی نمی‌گنجد. درحقیقت واژه‌های معمولی که برای عشق‌های زمینی استفاده می‌شد این توانایی را نداشت که عشق سماوی و معنوی را منعکس کند. از طرف دیگر شاعران عارف مسلک می‌خواستند این عشق را چنان در قالب رمز، اسطوره و نماد عرضه کنند که جذابیت بیشتری برای مخاطبان داشته باشد به همین علت از رمز و نماد بهره جستند. «رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن، بدان دست نیابد» (پورنامداریان، ۱۳۷۶: ۴). در آثار عرفانی نظیر حدیقه الحقیقه سنایی، منطق الطیر عطار، مثنوی معنوی مولانا و گلشن راز شبستری می‌توان داستان‌های رمزی و نمادین را شاه بود. در دیوان حافظ نیز واژه‌ها و اصطلاحات رمزگونه بسیار یافت می‌شود. املا نیز که غزلیات خود را بیشتر به تقلید حافظ سروده از همان واژه‌های رمزی استفاده کرده است. «خرابات» از جمله اصطلاحاتی است که معانی مختلفی را در اشعار عرفانی به خود اختصاص داده است، ولی بیشتر در معنای عالم ترک تعلقات نمود یافته است:

هرکه املا از دو عالم بگذرد از عشق یار      در خرابات مغان از اهل حیرت می‌شود

(املا، بی تا: ۱۳۷)

نرگس، آینه، پیر مغان، پیر خرابات، خال، زلف و ترکیبات آن‌ها در دیوان املا از جمله واژه‌های رمزآمیز عرفانی است:

بازکن از خواب ناز آن نرگس مستانه را      ذره‌وش در رقص آور مردم دیوانه را

(همان: ۳۵)

باده‌نوشی می‌کنم در خدمت پیر مغان      تا برد در خدمت رندان روحانی مرا

(همان: ۴۷)

از من طمع می‌کنی اسباب عیش را      عمریست دل به خال و خط یار ششدر است

(همان: ۸۳)

### نتیجه‌گیری

املائی بخارایی از عرفای منطقه ورارود در آسیای مرکزی است که منش عرفانی‌اش متأثر از عرفان ایرانی است و در سلوک عرفانی خویش متأثر از سلسله کبرویه است، لذا در مراحل روحانی و معنوی، خلوت نشینی، ذکر، کشف و شهود، عشق، سماع و آداب این سلسله دنباله آن بوده‌است. املا همچنین در عرفان بسیار تحت‌تأثیر عرفای بزرگی چون حافظ شیرازی و مولاناست و در سرودن غزلیات عرفانی از حافظ تقلید کرده و غزلیاتی با وزن و واژه‌های عرفانی دیوان حافظ سروده‌است. عشق و متفرعات آن، تقابل عقل و عشق، مخالفت با زاهدان، ستیز با اهل ریا، از مشترکات عرفانی املا با عارفان بزرگی چون حافظ و مولاناست. املا همچو عرفای دیگر سیروسلوک عرفانی را در خدمت پیران و مرشدان خود گذرانده و برای نیل به مراحل عرفان و سیروسلوک بسیار مجاهده کرده‌است. وی در بیان مفاهیم عرفانی در غزلیات از واژه‌ها و اصطلاحات عرفانی به‌صورت نماد و رمز بهره‌جسته و اصطلاحاتی چون شوق، طلب، رضا، عشق، زلف، ساقی، می، میکده و واژه‌هایی چون خرابات، پیر مغان، آیین، جام، زلف و... در قالب رمز به‌کاربرده‌است.

## منابع و مأخذ

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۴)، از رودکی تا بهار، تهران: یزدان.
۲. املائی بخارایی (بی تا)، نسخه خطی، (بی جا).
۳. ----- (بی تا)، نسخه خطی، کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی، به شماره ۱۵/۱۵۵.
۴. ----- (بی تا)، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ثبت ۳۷۴۴۵۰.
۵. ----- (۱۳۹۰)، دیوان، به اهتمام حبیب صفرزاده، تهران: بین المللی الهدی.
۶. بغدادی، مجدالدین (۱۳۶۸)، تحفه البرره فی مسائل العشره، به اهتمام حسین حیدرخانی مشتاقعلی، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران: مروی.
۷. پورنامداریان، تقی و همکاران (۱۳۹۱)، بررسی و تأویل چند نماد در شعر معاصر، نشریه ادبیات فارسی معاصر، س ۲، ش ۱، بهار و تابستان، صص ۴۸ - ۲۵.
۸. پورنامداریان، تقی (۱۳۷۶)، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستان های عرفانی، فلسفی این سینا و سهروردی)، تهران: علمی و فرهنگی.
۹. تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۴۲)، برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران: ابن سینا.
۱۰. حافظ (۱۳۸۰)، دیوان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علیشاه.
۱۱. خرمشاهی، بهاءالدین (۱۳۸۱)، حافظ نامه، تهران: علمی - فرهنگی.
۱۲. زرین کوب، عیدالحسین (۱۳۴۴)، ارزش میراث صوفیه، تهران: آریا.
۱۳. سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۳)، فرهنگ اصطلاحات تصوف، تهران: طهوری.
۱۴. سعیدی، گل بابا (۱۳۹۲)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، تهران: شفیعی.
۱۵. عینی، صدرالدین (۱۹۲۶)، نمونه ادبیات تاجیک، با مقدمه ابوالقاسم لاهوتی، مسکو: چاپخانه نشریات مرکزی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی.
۱۶. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۹۳)، رساله قشیریه، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، ویرایش محمدحسن فروزانفر، تهران: علمی - فرهنگی.
۱۷. کولایی، الهه و مهدی بلورچی زاده (۱۳۹۵)، تحول در نقش و جایگاه تصوف در آسیای مرکزی، مطالعات اوراسیای مرکزی، دوره ۱۱، ش ۲، صص ۴۵۲ - ۴۳۵.

۱۸. لاهیجی گیلانی، محمد (۱۳۸۱)، شرح گلشن راز، به کوشش علیقلی محمودی بختیاری، تهران: نشر علم.
۱۹. محترم، نعمت الله (۱۹۷۵)، تذکره الشعراء، تاجیکستان: دوشنبه.
۲۰. محمودزاده، عابدجان بیک نظر (۱۳۹۶)، درنگی در زمانه و زندگی املائی بخارایی، مجله جام جهان بین، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
۲۱. مولوی (۱۳۸۴)، مثنوی مولوی، به اهتمام محمد استعلامی، تهران: سخن.
۲۲. نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر (۱۳۶۸)، اصول العشره، شرح نجیب مایل هروی، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، تهران: دانشگاه امام صادق.

## A Study of Mystical Concepts in Emlaye Bukharai's Divan

Tahereh Safavinezhad, Jalil Nazari\*, Mohammadreza Masumi  
PhD Student, Persian Language & Literature, Yasuj Branch, Islamic Azad  
University, Yasuj, Iran

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Yasuj,  
Branch, Islamic Azad University, Yasuj, Iran. \*Corresponding Author,  
Jnazari1334@yahoo.com

Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Yasuj, Branch,  
Islamic Azad University, Yasuj, Iran

### Abstract

Emlaye Bukharai is one of the mystical poets of the Vararoud region of Central Asia, who has followed a mystical path in the service of his elders and has reached the authorities with certainty. His lyric poems are full of mystical terms and mysteries. The purpose of this article is to study the mystical concepts in Emlaye Bukharai's Divan which has been done in a library style and in a descriptive-analytical method. Content analysis of his lyric poems shows that he is influenced by great mystics such as Hafez and Molana in mystical path, love, confrontation of reason and love and the superiority of love over reason, anti-asceticism, rendezvous, tendency to predestination and piety. He composed his lyric poems following them. To express his experiences in the field of mysticism and Sufism, he has used mystical and symbolic words, terms and expressions such as Saqi, Zulf, Ab-e Hayat, Kharabat, Mey, Meikadeh, etc.

.Keywords: Divan, Mystical Concepts, Emlaye Bukharai