

مقایسه اشعار مشاهیر آذربایجانی در عرفان و تصوف

فاطمه بیگم سید عصایی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۲۰

سید مجید تقوی**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۲/۲

چکیده

در ارتباط با شناخت هنروری *حافظ* و *نظامی* در استفاده از معانی مجازی در کاربرد اصطلاحات عارفانه و خلق اشعار عرفانی به بررسی سروده‌های غزلی مشاهیر قرن ششم نیز پرداخته شد تصوف نظری و عرفان مدرسی آمیخته با آراء فلسفی و کلام، شاهکارهای بزرگ شعر عرفانی سنایی آغازگر عرفان، *خاقانی* و *نظامی* در وسعت معنایی گسترده رقم خورد که موجب تکامل بلندای عرفان با ترکیب‌های مناسب و ارتقاء معنا شد، گویی تصوف قرن شش *خاقانی* و *نظامی* را بر دروازه این مسلک با تأسی از سنایی نشانده. در این مقاله از *خاقانی* و *نظامی* با آوردن اصطلاحات در عبارات معمولی و سخن ناگفتن از وصال حقیقی در ابتدای ورود وادی شوریدگان است. شیوه سخن در شعر *خاقانی* در عین آراستگی از تکلف خالی نیست. *خاقانی* و *نظامی* هر دو با استفاده از طرزی توانا در آفرینش ترکیبات بدیع چون پیر مغان و دیر مغان با تعبیری دلنشین و عارفانه خلقی جدید و معجزگون را در سخن از خود به یادگار گذاشته‌اند و همچون چراغی فراسوی ادوار بعد در بدل عرفان شرعی به نظری نقشی ارزنده ایفا نموده‌اند.

کلیدواژگان: *خاقانی*، *نظامی*، تصوف، قرن ششم، پیر مغان.

مقدمه

علمی و استدلالی شدن تصوف و عرفان در قرن هشتم موهبتی بود که با جلوه‌ای خاص در ادب و فرهنگ ایران تأثیر کرد، که در این راستا با نگاهی به قرن ششم و رواج مصطلحات صوفیه که حتی شاعران غیرصوفی مثل *خاقانی* و *نظامی* بدان روی آوردند. جای تأمل است در واقع تصوف باعث کم‌تر شدن تعصب متشرعان در قرن ششم شد و ظهور عارفانی باذوق چون *سنایی* و *عطار* و *مولانا* آن را به سمت علمی شدن سوق داد. با نگاهی به دریافت مضمون شاعران از شاعران قبلی، در مسیر مطالعه غزل *سنایی* به *خاقانی* شاعر گرانقدر قرن ششم برمی‌خوریم که یکی واژه پیر مغان را معمولی آورده و دیگری در کوی عاشقان پرده از اسرار غیب برداشته و می‌مغانه (شرب وصال الهی) از صراحی ساقی به رندان حقیقت جو را شاهد بوده است. پژوهش در ادب غنایی عرفانی *خاقانی* و *نظامی*، بدین گونه است که هر دو اصطلاحات تصوف را به کار برده‌اند، اما کاربرد اصطلاحات در معنای حقیقی و مجازی به عنوان یک جریان اجتماعی تأثیرگذار در جامعه قابل توجه است.

بیان مسأله

اگرچه تقلید در ادبیات می‌تواند معنایی منفی داشته باشد اما از نگاهی دیگر توان والای سراینده‌ای چون *سنایی* به ماندگاری اثر *خاقانی* کمک می‌کند که همانا اتصال تصوف عملی قدما به تصوف نظری و ذوقی در قرون بعد است، و در این رهگذر بررسی عرفان علمی که در قرن ششم پی‌گذاری شده است ما حاصل تفاوت پردازش مضمون‌های عارفانه در غزل‌سرایی اعصار مختلف است.

پرسش‌های پژوهش

- ۱- *خاقانی* و *نظامی* تا چه حد از *سنایی* تأثیر پذیرفته‌اند؟
- ۲- غزل عارفانه قرون بعد با غزل‌های صوفیانه *خاقانی* و *نظامی* در چه مراتبی قرار گرفته و علت متفاوت بودن آن‌ها چیست؟

فرضیات پژوهش

به نظر می‌رسد شاعران طراز اول و مبتکران عرصه ادب آذربایجانی، برداشت صرف از سنایی نداشته‌اند. گویی نظامی نهال خشک تصوف قدما را آبیاری کرده و به ثمر رسانده است تا از انزوای صرف که موجب کراهت تصوف است به عرفان نظری توجه شود.

اهداف پژوهش

- ۱- آشنایی بیش‌تر با ادب غنایی گسترده (عرفان) و کاربرد اصطلاحات آن در شعر قرن ششم.
- ۲- تحلیل محتوای غزل‌های دو شاعر خاقانی و نظامی در جهت کاربرد مصطلحات صوفیانه که در اولی شرعی و در دومی نزدیک به ذوقی است.
- ۳- بیان کاربرد عرفان در شاعران قرن ششم به عنوان یکی از فنون شعر.

پیشینه پژوهش

کتاب «مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف» اثر سید ضیاء الدین سجادی که به سیر تصوف در قرون و ادوار مختلف و تأثیر نفوذ آن در شعر شعرا اشارتی دارد. «عرفان عاشقانه با موضوع عشق عرفانی» اثر رضا غیائی و عاطفه عطائی که به بررسی عشق و معشوق عرفانی عارف پرداخته است. «ادبیات در هاله‌ای از عرفان» اثر عبدالله سیار که به صیغه عرفان در شعر شاعران با تکیه به مقوله عشق می‌پردازد.

فرشته ناصری در «مقاله مروری بر تاریخچه ادبیات غنایی در ایران در سیر تحول انواع غنایی» تا رسیدن به مرحله پختگی به آثار غنایی عرفانی که سراینندگان آن‌ها از اصطلاحات و رمز و رازهایی مخصوص در بیان اندیشه‌هایشان سود جسته‌اند، و از جمله واژه‌های می و میخانه و ... را در معانی مجازی ویژه استدلال کرده‌اند اشارت کرده است (ناصری، ۱۳۹۴: ۷۳).

زرین تاج سمیع پور در مقاله «خاقانی و عرفان تصوف» به عرفان خاقانی اشارت کرده است (سمیع پور، ۱۳۸۴: ۲۲).

مبانی نظری

عرفان شرعی شیوه‌ای است که *خاقانی* با تأسی از سنایی بدان روی آورده بود و *نظامی* با سروده «مخزن الأسرار» خود به تأسی از سنایی و سخن از عشق عذری در «لیلی و مجنون» و تعبیر عرفانی در «هفت پیکر» و اشارت به روایت‌های عارفانه عشق و حیرت در «خسرو و شیرین» که نمایند عرفان اوست از محدوده شرع فراتر رفته و به عرفان ذوقی نزدیک شده است.

عشق و عرفان و تصوف در قرن ششم

«شیوع تصوف در دوره سلجوقی و تأثیر شگفت آن در ادبیات و ظهور گویندگان بزرگی مانند سنائی و شیخ عطار است. اینان نه تنها با بیان موضوعات عرفانی و اخلاقی و دینی باب جدیدی در ادبیات و قصیده سرایی گشودند بلکه سوز و گداز و حالت و معنویت که لازمه شعر حقیقی است در سخن به وجود آوردند و زمینه را برای ظهور استادان بزرگی مانند سعدی و حافظ و مولانا جلال‌الدین فراهم نمودند» (مؤتمن، ۱۳۶۴: ۱۳۹).

تعریف علم عرفان

علم عرفان علمی است که از نکوهش نفس اماره و تلاش در رسیدن به کمال انسانی و دوری سالک از وابستگی‌های مادی اشارت دارد. «عرفان به دو بخش تقسیم می‌شود: بخشی از آن حقایق مکتشف را از راه استدلال و برهان اثبات و تأکید می‌کند و بخش دیگر فقط به ادراک حقایق می‌پردازد و کاری به دلیل و برهان ندارد. بخش نخستین را عرفان نظری باید نامید که مروج آن در عالم اسلامی شیخ محی‌الدین عربی است، و بخش دوم را تصوف عملی باید خواند که برای آن واضح و مؤسسی در جهان نمی‌شناسیم، چه بشر از آن روز که برای نخستین بار توانسته است در پهنه آسمان و صحنه زمین مطالعه کند و دمی به خویشتن فرو رود، از همان گاه او را سالک طریقت و جویای حقیقت می‌یابیم» (معین، ۱۳۸۴: ۲۴۷).

مشخصه مهم عرفان آغازین

از مختصات این عرفان آغازین است که در شعر *خاقانی* و *سنایی* مقابله عقل و عشق وجود ندارد و عقل مقام والایی دارد که مورد ستایش قرار می‌گیرد.

ز ده شیوه کان شیوه شاعری است
به یک شیوه شد داستان عنصری
نه تحقیق گفت و نه وعظ و نه زهد
که حرفی ندانست از آن عنصری
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۹۲۶)

فرق میان عرفان و تصوف

«از قرن پنجم بار دیگر سیر تکاملی تصوف به سرعت آغاز گردید و در طی قرن‌های پنجم و ششم و هفتم یک سلسله تحولات و تطورات پیگیری در آن به وقوع پیوست، و رونق و نفوذ و توسعه صوفی‌گری با آب و رنگ هرچه جالب‌تر و ذوقی‌تر به حد اعلای خود رسید و به صورت لطیف‌ترین افکار شاعرانه در قالب اشعار و غزل‌های سحرآمیز *جلال‌الدین رومی* و *شیخ فریدالدین عطار* و *سنائی* و *خاقانی* و *شیخ محمود شبستری* جلوه نمود» (عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ۲۲۵).

شناخت تصوف ساده و عملی

«قبل از قرن ششم و هفتم، مشایخ و بزرگان تصوف به کتاب و علم و فلسفه و درس و بحث اعتنایی نداشتند. صوفیان قدیم اصرار داشتند که صوفی باید اهل معامله یعنی رفتار متقابل با خلق (خدمت به مردم) باشد و تعالیم شیخ هم‌دردی با هم‌نوعان، نیاززدن خلق، عدم محاسبه خود و توجه به معشوق حقیقی را شامل می‌شد» (گلبن، به نقل از بهار، ۱۳۸۲: ۱۵۲).

رواج تصوف در قرن ششم

«در قرن ششم با تألیف و انتشار کتب معتبر صوفیه مانند «اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید» و آثار *احمد غزالی* و *عین‌القضات* و *شیخ اشراقی* و نیز ظهور بزرگان تصوف و عرفان مانند *شیخ نجم‌الدین کبری*، شیوع تصوف و عرفان و مصطلحات آن زیاد

شد و همه بزرگان ادب و دانش آن‌ها را در آثارشان به کار بردند، حتی شاعران غیر صوفی مانند *خاقانی* و *نظامی* اصطلاحات صوفیانه را در شعر آورده‌اند، مانند خرابات مغان، می مغان، می مغانه، پیر ازرق پوش، خرقة، صوفی، فقر، فنا، خرقة دری، میخانه، همچنین به نام چند تن از صوفیه در آثار خود اشاره کرده‌اند» (سجادی، ۱۳۸۲: ۱۰۳).

درباره سنایی و تأثیر او در خاقانی

«سبک سخن سنایی به خاطر دوگانگی زندگی او به دو سبک و سیاق است قصاید و تغزلات مدحی او که به سبکی خاص و متمایز از هم‌عصران سروده، و سبک دوم آثار او با اندیشه‌های دینی و عرفانی گره خورده است. «به سبب تمایلات عرفانی (تحقیق، زهد، پند) از میان آن همه شاعر استاد و معروف به سنایی اعتقاد دارد، اما البته در عین ستایش او خود را به حق در شیوه شاعری بالاتر می‌داند... *خاقانی* به لحاظ مضامین عرفانی مورد توجه قدما بود. شمس تبریزی می‌گوید آن دو بیت *خاقانی* می‌ارزد جمله دیوان سنایی و «فخری‌نامه» اش» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۱۵۳ و ۱۵۴).

دل در شعر خاقانی

از قصاید معروف او در این باره قصیده «مرآة الصفا» است با مطلع ذیل:
مرا دل پیر تعلیم است و من طفل زبان‌دانش

دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۰۹)

بی‌پرده‌گویی در غزل عارفانه قرن شش

رواج غزل در اواسط قرن شش هجری به بعد است و اکثر شاعران صاحب سبک در اواخر قرن شش هجری همچون *جمال الدین اصفهانی*، *خاقانی* و *نظامی* غزل‌هایی شیوا با اندک شمیمی از عرفان می‌سرایند.

«قرن ششم و هفتم به جهت وضعیت تاریخی و سیاسی در تاریخ تصوف و عرفان اسلامی، دوره بی‌پروایی در بیان عقاید و اعتقادات است» (اشرف زاده، ۱۳۸۹: ۱۲۱).

«بعد از سنایی اصول تصوف در اشعار شعرا خصوصاً در غزل‌ها دیده می‌شود و این‌ها هم به دو دسته‌اند:

الف. آن‌هایی که معانی تصوف خاصه «وحدت وجود» را در لباس اصطلاح نگفته‌اند بلکه به سبک قدیم و با همان عبارات معمولی، این معانی را آورده‌اند و این شعرا در قرن ششم و هفتم هجری زیاد بوده‌اند و شاید بتوان نظامی گنجوی و سعدی شیرازی را از آن دسته شمرد.

ب. آن‌هایی که بینابین هستند، یعنی گاهی اصطلاحاتی نیز به کار برده‌اند. *خاقانی شروانی* و *کمال الدین اسمعیل اصفهانی* از آن‌ها هستند.

ج. آن‌هایی که به اصطلاحات کار داشته‌اند و در نظم و نثر آن‌ها را امتحان کرده‌اند و پیرو سنایی بوده‌اند و از آن جمله است *شیخ فریدالدین عطار صاحب «تذکره الاولیاء»* و «*منطق الطیر*» (گلبن به نقل از بهار، ۱۳۸۲: ۱۵۸).

خاقانی خود را جانشین سنایی داند

«*خاقانی* در زهد و وعظ به روش *سنائی* نظر داشته، بسیار کوشیده است که از این حیث با او برابری کند و در غالب قصائد حکمی و غزل‌های خود از آن استاد پیروی نماید؛ و از مفاخرات او یکی آن است که خود را جانشین *سنایی* می‌داند. در قطعه‌ای به مطلع ذیل *خاقانی* خود را جانشین *سنائی* خوانده:

چون فلک دور سنائی در نوشت
آسمان چون من سخن گستر بزاد
(صفا، ۱۳۶۷: ۷۸۳)

خاقانی در اثر دیگر خود «*تحفة العراقین*» از وابستگی به دنیا بیم دارد که خانه دل را ویران کرده و از یاد خدا بازمی‌دارد.

اقلید سرای دین به دست آر
ز اقبال به عندلیب بگذار
اقلیدس و رایه‌اش بگذار...
اشکال به عنکبوت بسپار
از هندسه عنکبوت را چیست
کز قوت حرام بایدهش زیست
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۶۶)

و در جای دیگر کتاب رهایی از وابستگی دنیوی را با پوست اندازی بادام بیان می‌کند:

چون فستق سبز جامه مادام
انداخته پوست همچو بادام
(همان: ۵۵)

سخن از بی نشان بودن معبود ازلی در شعر نظامی

ز گناه و عذر بگذر، بنواز و رحمتی کن
به خجالتی که بینی، به ضرورتی که دانی
همه ممکن الوجودی صفت هلاک دارد
تو که واجب الوجودی، ابد الابد بمانی
برسان بدان نشانم که نشان تو بیابم
غلطم، نشان که یابد ز نشان بی نشانی
(نفیسی به نقل از نظامی، ۱۳۳۸: ۲۵۸)

دنیا از دید نظامی حامل خوشی و ناخوشی است:
هوای خانه خاکی چنین است
گهی زنبور و گاهی انگبین است
(نظامی، ۱۳۸۱/۲: ۱۶۱)

نظامی از خسرو در وادی حیرت چنین گوید:

فرود آمد بدان چشمه زمانی
ز هر سو جست از آن گوهر نشانی...
شگفت آمد دلش را که این چنین تیز
بدین زودی کجا رفت آن دلاویز
گهی سوی درختان دید گستاخ
که گویی مرغ شد پرید بر شاخ
گهی دیده به آب چشمه می‌شست
چو ماهی ماه را در آب می‌جست
(همان: ۱۴۹)

نظامی نیز در برابر زاهدان خودبین (حاسدان خود) دیده بی اشک را از خدا خواهد.
کسی که او بر نظامی می‌برد رشک
نفس بی آه بیند دیده بی اشک
(همان: ۳۴۰)

قصه شب قدر و معراج انسان کامل در بیان نظامی

روز سفید آن نه شب داج بود
بود شب اما شب معراج بود
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۴۰)

نظامی از بیدادگری سلاطین سلجوقی در ظلم به پیرزنی ستم‌دیده گوید:
شحنه مست آمده در کوی من
زد لگدی چند فراروی من

بی‌گنه از خانه برونم کشید / موی کشان بر سر کویم کشید
در ستم آباد زبانم نهاد / مهر ستم بر در خانم نهاد ...
(همان: ۵۲)

مدینه فاضله نظامی

شاعر عارف بر این باور است که روزی بزرگان و پیران عالم عرفان در شهری فراهم می‌آیند و این نهایت آرزوی انسان است که به شهری این گونه برسد.

شهر بی قفل و بند (مدینه فاضله) در بیان نظامی

در پایان / سکندر دانست که پایه و مقامی بالاتر از پیامبری وی نیز بوده است.
نداریم در خانه‌ها قفل و بند / نگهبان نه با گاو و با گوسفند...
نگهدار ما هست یزدان و بس / به یزدان پناهیم و دیگر به کس
(نظامی، ۱۳۸۱/۶: ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲)

اشارت نظامی در خلوت شبانه با معشوق الهی در «مخزن الاسرار» که به قصه محمود و حدیث ایاز اشارت کند:

یافته در نغمه داوود ساز / قصه محمود و حدیث ایاز
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۳۹)

یک منزلی نهایت راه عرفان

نظامی در پایان سفر پیغمبری / سکندر می‌گوید که او به یک منزلی (نهایت راه) رسید:
به فرخ رکابی و خرم دلی / برون راند از آن شاه یک منزلی
(نظامی، ۱۳۸۱/۶: ۱۰۵۰)

زهد نظامی و احترام شاه به او و برچیدن بساط می از دربار به دلیل حضور او

چو دادندش خبر که آمد نظامی / فزودش شادی ای بر شادکامی
شکوه زهد من بر من نگه داشت / نه زان پشمی که زاهد در کله داشت

بفرمود از میان می برگرفتن مدارای مرا پیی برگرفتن
(نظامی، ۱۳۸۱/۲: ۳۴۳)

تأثیرپذیری نظامی از سنایی در کلام

«نظامی تا اندازه‌ای نیز به سنایی نظر داشته است. تأثیر سنایی در «مخزن الأسرار» که اشارتی به کتاب «حدیقه» وی در مقدمه آن نیز آمده است آشکارتر است، اما در «هفت گنبد» نیز جای جای، آثاری از نفوذ سنایی پیداست و با این همه در هیچ موضع از کلام نظامی نام سنایی هم به صراحت مذکور نیست» (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۶۳).

عرفان ذوقی نظامی

نظامی بر سبیل موعظه و وعظ به شاه یادآور می‌شود تا از ستم به پیرزن همچون سنجر حذر کنند:

گر دگران ریش تو مرهم کنی	شاه بدانی که جفا کم کنی
رسم تو باید که نوازش بود	رسم ضعیفان به تو نوازش بود
گوشه نشینی دو سه را پاس دار	گوش به دریوزه انفاس دار
کرد زیان که این سخن آسان گرفت...	سنجر که اقلیم خراسان گرفت
آب در این خاک معلق نماند	شرم در این طارم ازرق نماند

(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۳۰)

نشانه‌هایی از عشق حقیقی در شعر نظامی

بگفت از دار ملک آشنایی	نخستین بار گفتش از کجایی
بگفت انده خرنده و جان فروشند	بگفت آنجا به صنعت در چه کوشند

(نظامی، ۱۳۸۱/۲: ۲۲۱)

برآورد از وجودش عشق فریاد
چو دل در مهر شیرین بست فرهاد
(همان: ۲۱۷)

عبارت نظامی در آسمانی بودن داستان خسرو و شیرین

در آن مدت که من در بسته بودم
سخن با آسمان پیوسته بودم
گهی برج کواکب می بریدم
گهی ستر ملایک می دریدم
یگانه دوستی بودم خدایی
به صد دل کرده با جانان آشنایی
تعصب را کمر در بسته چون شیر
شده برمن سپر بر خصم شمشیر
(همان: ۱۲۰ و ۱۲۱)

تقسیم دوگانه عارف نظامی از مراحل عشق

در تک آن «راه دو منزل» شدم
تا به یکی تک به در دل شدم
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۳۲)

نوع عشق در خسرو و شیرین

عشق فرهاد در «خسرو و شیرین» عشقی است زمینی اما همراه با سکر و بیخودی:
غم شیرین چنان از خود ربودش
که پروای خود و خسرو نبودش
(همان: ۲۲۱)

عشق عذری «از ورقه و گلشاه» به «لیلی و مجنون»

«در داستان‌هایی چون ورقه و گلشاه، لیلی و مجنون که اصلی عربی دارند و عاشق یا معشوق و یا هر دو بر اثر عشق جان می‌دهند، عشق از نوع عذری است، عشقی خالی از تمتع جسمانی، پاک و ساده و بی‌آلایش، همین نوع عشق است که بعدها در ادب عاشقانه و عارفانه فارسی راه یافته و با شاعرانی چون نظامی و امیرخسرو و جامی به تعالی و شکوفایی می‌رسد» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶۷).

در بیت ذیل نظامی به درد(عشق) فرهاد به شیرین اشارت دارد که دوری از آن را طاقت نداشت:

صلای درد شیرین در جهان داد
زمین بر یاد او بوسید و جان داد
(نظامی، ۱۳۸۱/۲: ۲۳۲)

نظامی در «خسرو و شیرین» از نشاط عشق عرفانی (وجد سالک از دیدار معشوق آسمانی) گوید:

نشاطی که از غم یارش جدا کرد به صد قهر آن نشاط از دل رها کرد
(همان: ۲۱۹)

نظامی در «خسرو و شیرین» از سماع (رقص) وقت شهود و حیرت سالک به وقت مشاهده گوید:

به هر عضوی تنش رقصی درآورد ز هر موئی دلش چشمی برآورد
وز آن دیدن که حیرت حاصلش بود دلش در چشم و چشمش در دلش بود
(همان: ۳۳۶)

نظامی از دل پر آتش خسرو در دیدار شیرین در چشمه گوید:
شه از دیدار آن بلور دلکش شده خورشید یعنی دل پرآتش
(همان: ۱۴۷)

خسرو در وادی حیرت پس از غیب شدن معشوق می گوید:
کنون که آن چشمه را با گل نبینم چو خار آن به که بر آتش نشینم
کدامین دیو طبعم را بر این داشت که از باغ ارم بگذشت و بگذاشت
(همان: ۱۵۰)

نظامی از غم عشق گوید که با می رفع شود:
مونس غم خواره غم وی بود چاره گر می زده هم می بود
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۳۷)

خدا در همه صورتهاست اما عاشق فقط خدا را ببیند:
بیرون ز حساب نام لیلی با هیچ سخن نداشت میلی
(نظامی، ۱۳۸۱/۳: ۳۸۷)

نظامی از عشق و ایثار در راه عشق گوید که انگیزه سالک در رسیدن به کمال انسانی است.

پدر مجنون را بر خانه کعبه برد و آنگاه مجنون دست بر حلقه زلف کعبه ساید و
رهای از عشق را نخواهد:

در حلقه عشق جان فروشم
من قوت ز عشق می‌پذیرم
آن دل که بود ز عشق خالی
که از عشق به غایتی رسانم

بی حلقه او مباد گوشم...
گر میرد عشق من بمیرم
سیلاب غمش بر آرد حالی...
که او ماند اگرچه من نمانم
(همان: ۳۹۶)

مجنون در ترک از خود و وصال به معشوق الهی گوید:
شمع از سر درد سر کشیدن
به گردد وقت سر بریدن
(همان: ۴۲۹)

نظامی در «هفت پیکر» از ویژگی شرب الهی (عشق) گوید:
جامش اقبال و معرفت ساقی
هیچ باقی نماند در باقی
(نظامی، ۱۳۸۱/۴: ۵۰۱)

نظامی در «بهرام نامه» (هفت پیکر) در بی خبری از خود در لحظه وصال چنین گوید:
خبرم ده که بی‌خبر شده‌ام
تا نپریم که تیز پر شده‌ام
(همان: ۵۹۷)

اتحاد عاشق و معشوق در منظومه نظامی (فناى عاشق در وصال)

با تو خودی من از میان رفت
واین راه به بیخودی توان رفت
(نظامی، ۱۳۸۱/۳: ۴۶۴)

نظامی در مخزن الاسرار گوید در محل شهود باید بی خبر باشید:

ز آن رطب آن شب که بری داشتم
بی خبرم گر خبری داشتم
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۴۰)

بیخودی از می (شرب الهی) در شرف نامه به گفته خود نظامی:

نپنداری ای خضر پیروز پی
از آن می همه بیخودی خواستم
که از می مرا هست مقصود می
بدان بیخودی مجلس آراستم

مرا ساقی از وعده ایزدی است
صبح از خرابی می از بی خودی است
(نظامی، ۱۳۸۱/۵: ۷۰۵)

نظامی در «مخزن الاسرار» از شراب الهی می گوید:

خورد شرابی که حق آمیخته
جرعه آن در گل ما ریخته
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۱۷)

از مدهوشی مکاشفه و وصل گوید:

کار من از طاقت من درگذشت
که آب حیاتم ز دهن بر گذشت
(همان: ۳۷)

کشف و شهود در عرفان شاعر نظامی

روزی ازین مصر زلیخا پناه
لاله دل خویش به جانم سپرد
تا علم عشق به جایی رسید
نکته بادی به زبان فصیح
یوسفی ای کرد و برون شد ز چاه ...
گل کمر خود به میانم سپرد
که از طرفی بوی وفاپی رسید
زنده دلم کرد چو باد مسیح
(همان: ۳۳ و ۳۴)

نظامی در «مخزن الاسرار» از وادی حیرت (رفت و آمد سالک میان حقیقت و وهم) گوید:

آن شب و آن شمع نماندم چه سود
نیست چنان شد که تو گویی نبود
(همان: ۴۰)

کشف و شهود در حلقه بزم عارفان:

در طبق مجمر مجلس فروز
از پی نقلان می بوسه خیز
شمع چو ساقی قدح می به دست
عود شکر ساز و شکر عود سوز...
چشم و دهان شکر و بادام ریز...
طشت می آلوده و پروانه مست...
(همان: ۳۸)

نظامی خلاف عادت و قلندرانه با خدا سخن می گوید که پرده براندازد:

پرده برانداز و برون آی فرد
گر منم آن پرده به هم در نورد...

حقه مه برگل این مهره زن
صفر کن این برج ز طوق هلال
تا به تو اقرار خدائی دهند
سنگ زحل بر قدح زهره زن...
باز کن این پرده مشتی خیال
بر عدم خویش گوا می دهند
(همان: ۱۱ و ۱۲)

و از دل به عنوان سلطان زمین و آسمان یاد کند:
دل که بر او خطبه سلطانی است
اکدش جسمانی و روحانی است
(همان: ۳۲)

دل و ذکر آن بر لب عارف نظامی

دل محل حضور و دل محل ذکر است در اصطلاح عارفان!
آن که درین پرده نوائیش هست
با سر زانوی ولایت ستان
چون سر زانو قدم دل کند
خوش تر ازین حُجره سرائیش هست
سر نهد بر سر هر آستان
در دو جهان دست حمایل کند
(همان: ۲۸)

شرح قصه دل از زبان عارف نظامی:
در خم این خم که کبودی خوش است
قصه دل گو که سرودی خوش است
(همان: ۳۱)

نظامی در «مخزن الاسرار» از تسلیم خود بر آن دوست حقیقی گوید:
گشت چو من بی ادبی را غلام
آن ادب آموز مرا کرد رام
(همان: ۳۳)

کشتن نفس بیش از مرگ جسمانی (موتوا قبل ان تموتوا):
قافله بُرده به منزل رسید
کشتی پر گشته به ساحل رسید
تات نبینند نهان شو چو خواب
تات نرانند روان شو چو آب
(همان: ۹۱)

نظامی از ملاقات با دوست گوید:
لا جرم از خاص ترین سرای
بانگ درآمد که نظامی در آی

خاص ترین محرم آن در شدم
بارگهی یافتم افروخته
گفت درون آی درون تر شدم
چشم بد از دیدن او دوخته
(همان: ۳۲)

«نظامی در تجدید مطلع قصیده «ملک الملوک» خود، چون عارفان شیفته در آرزوی
از خود رها شدن و به طرب وصال رسیدن است.

اگر آید از نظامی گنهی تو عفو گردان
تو رساندیش اوّل به سعادت وجودش
که کس ایمنی ندارد ز قضای آسمانی
چون نفس به آخر آید به شهادتش رسانی
(نفیسی، به نقل از نظامی، ۱۳۳۸: ۲۵۸)

بیان بی ارزشی دنیا در این قصیده:

به تو استغاثه آرم، نه به یاری خلایق
ز تو استطاعه خواهم، نه ز گنج شایگانی
(همانجا)

بیت ذیل از قصیده «ملک الملوک» نظامی یادآور آرزوی وصال عارفان به معبود الهی
است:

به طفیل طاعت تو تن خویش زنده دارم
چو نباشد این سعادت، نه من و نه زندگانی
(همانجا)

از غزل‌های نظامی است در مورد بی ارزشی زمانه:

خوش زی که زمانه غم نیرزد
وزنش همه نیم جو نسنجد
اندیشه، بیش و کم نیرزد
دادش همه یک ستم نیرزد
دلگرمی روز و روشنائیش
گویی که کم از کم ارزد آخر
با سردی صبحدم نیرزد
نی نی، غلطم که هم نیرزد
(همان: ۲۷۸)

نظامی بر خلاف سنایی از مقابله عقل و عشق می‌گوید:

مذهب دیوانگی عقل کند اختیار
چون تو به یکسو نهی سلسله عنبری
(همان: ۳۲۹)

ترک از خود در شعر نظامی:

خدا از عابدان آن را گزیند
که در راه خدا خود را نبیند

نظامی جام وصل آنکه کنی نوش
که بر یادش کنی خود را فراموش
(نظامی، ۱۳۸۱/۲: ۱۰۵)

نظامی از روشنی شب وصال گوید:
روشنی آن شب چون آفتاب
جویم بسیار و نبینم به خواب
(نظامی، ۱۳۸۱/۱: ۴۰)

شاعر در ابتدا خود عاشق شود ز آن پس شعر عاشقانه گوید:
سبک رو چون بت قبیحاق من بود
گمان افتاد خود آفاق من بود
(نظامی، ۱۳۸۱/۲: ۳۲۹)

وصف عشق در ابتدای حکایت خسرو و شیرین

از پاکی و عفت شیرین گوید:
هوس پختم به شیرین دستکاری
چنان نقش هوس بستم بر او پاک
نه در شاخی زدم چون دیگران دست
حدیث خسرو شیرین نهان نیست
اگرچه داستانی دلپسند است
بیاضش در گزارش نیست معروف
هوسناکان غم را غمگساری
که عقل از خواندنش گردد هوسناک
که بروی جز رطب چیزی توان بست
وز آن شیرین تر الحق داستان نیست
عروسی در وقایه شهر بند است
که در بردع سوادش بود موقوف
(همان: ۱۱۸ و ۱۱۹)

نظامی در اهمیت عشق در مقدمه منظومه خسرو و شیرین از عشق مایه حیات گوید:
مر که از عشق به ناید شعاری
فلک جز عشق محرابی ندارد
غلام عشق شو که اندیشه این است
جهان عشق است و دیگر زرق سازی
اگر بی عشق بودی جان عالم
کسی که از عشق خالی شد فسرده است
مبادا تازیم جز عشق کاری
جهان بی خاک عشق آبی ندارد
همه صاحبدلان را پیشه این است
همه بازی است الا عشقبازی
که بودی زنده در دوران عالم
گرش صد جان بود بی عشق مرده است
(همان: ۱۱۹ و ۱۲۰)

ترک خود جلوه عرفان خاقانی

سیرت یوسف تو راست صورت چاهی مجوی معنی آدم تو راست قالب خاکی مبین

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۳۳۶)

چونکه نعمان شد از رواق به زیر

در بیابان نهاد روی چوشیر

از سر گنج و مملکت برخاست

دین و دنیا بهم نیاید دست

(همان: ۵۲۴)

تأثیرپذیری عطار از نظامی در مضمون عشق

«مشابهت عشق فرهاد به عشق شیخ صنعان تأثیر منظومه نظامی در عطار است.

تکرار سؤال و جواب در سخنان خسرو و فرهاد یادآور گفت‌گویی شیخ صنعان است با

میریدان در داستان «منطق الطیر» و جواب‌های دندان شکن شیخ به ایشان که از عشق

دختر ترسا بر حذرش می‌دارند، در حالی که وی دل و هوش بدو سپرده و گوش‌اش جز

آوای عشق چیزی نمی‌شنود» (یوسفی، ۱۳۹۲: ۱۸۱). «شاعر در این قصیده «قحط وفا»

بر دهر، که امانی از دست او حاصل نیست می‌تازد و چاره کار را پناه بردن به گوشه

عزلت با استفاده از فقر و قناعت می‌داند» (ماهیار، ۱۳۸۵: ۲۳۵):

قحط وفاست در بنه آخر الزمان

هان ای حکیم پرده عزلت بساز هان

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۳۰۸)

«قشیری در رساله خود از قول بشر بن حارث گوید: «فاضل‌ترین مقام‌ها اعتقاد صبر

است بر درویشی تا به گور» (قشیری به نقل از بشر، ۱۳۸۵: ۴۵۶):

فقرت ندهند تا به یک دم

ندهی سه طلاق هر دو عالم

(همان: ۲۰۰)

وعده‌گاه یار در تجلی‌گه (دل) در شعر عطار و سعدی

عمرها از پی مقصود به جان گردیدیم

دوست در خانه و ما گرد جهان گردیدیم

(سعدی، غزل ۴۸۴: ۸۱۰)

پرتو خورشید چون صحرا شود

ذره سرگشته ناپروا خوش است

چون تو پیدا آمدی چون آفتاب گر شوم چون ذره ناپیدا خوش است
(عطار، غزل ۷۰: ۱۳۰ و ۱۳۱)

وصف دل (عالم کل) در «تحفة العراقین» خاقانی:

خاقانی ازین قدم که هستی در کعبه دل گذر که رستی
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۷۹)

خاقانی در بهره‌مندی از قناعت در شرح احوال به رسول (ص) می‌گوید:

آزادی باغ نزهتم کرد خرسندی داغ جبهتم کرد
(همان: ۱۶۴)

استاد کاشانی در کتاب خود «مصباح الهدایه» در فضیلت قناعت گوید «همین
خاصیت کافی بود که شخص را از قید طمع و ذل توقع آزاد گرداند» (کاشانی، ۱۳۸۵:
۲۴۴):

خرسندی هست ملک پیوند خرسندی چیست نفس خرسند
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۱۶۵)

خاقانی در بازگشت به اصل گوید:

مرغی بدم از نشیمن راز در بند تو آمدم به آواز...
خو کرده‌ام از عنایت تو اندر قفس هدایت تو
هر سو که برون شوم به پرواز آهنگ سوی قفس کنم باز
(همان: ۱۶۶)

فرق میان صوفی متظاهر و عارف حقیقت جو:

معنی طلب از لباس بگذر دیبا پوشی ز کعبه خوش تر
کان پیران کاسمان سروشند خرقة ز درون نفس پوشند
(همان: ۱۹۹)

خاقانی در مقام عزلت:

در مقام عز عزلت در صف دیوان عهد راستگویی روستم پیکار و عنقا پیکرم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۴۸)

در عظمت شعار فقر گوید:

چون فقر شد شعار تو برگ و نوا مجوی چون باد شد براق تو بر گستوان مخواه
(همان: ۳۷۶)

تأثیر تصوف در افکار خاقانی

به گفته بدیع الزمان فروزانفر در کتاب «سخن و سخنوران» همین تمایل خاقانی به زهد و آخر الأمر به تصوف در افکار وی تأثیر قوی کرد، و یک چند او به روش زاهدانه رغبت بسیار و اعتقاد بلکه تعصب دینی بسیار داشت و از باده گساری اجتناب می‌کرد و حتی در اشعار خود بر باده پرستان انکار بلیغ می‌نمود، و با اینکه خود از فلسفه آگاهی داشت فیلسوفان را بی‌دین و فلسفه را ضلال می‌پنداشت ولی تصوف تا حدی فکر و دماغ وی را تعدیل و تر و تازه کرد و از تعصب او کاست و با دیر و پیر مغان‌اش آشنا ساخت هرچند اعتقادش به فلسفه و فلسفیان به واسطه دوری و اجتناب صوفیان از ارباب استدلال یعنی حکما به صورت نخستین باقی ماند (فروزانفر، ۱۳۵۰: ۶۲۲).

خاقانی در غزلی از یگانگی عاشق و معشوق (وحدت عرفانی) دم می‌زند:

مرا تا جان بود جانان تو باشی ز جان خوش‌تر چه باشد آن تو باشی
بدین و کفر مفرستم کزین پس مرا هم کفر و هم ایمان تو باشی
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۶۸۶)

«خاقانی نیز با آنکه شاعر عرفانی شناخته نشده است و فقط شمه‌های عرفانی در شعر خود دارد از کفر و ایمان و یگانگی عاشق و معشوق حرف می‌زند، و به نظر می‌رسد از سنایی تأثیر گرفته است» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۲: ۸۵).

خاقانی در غزلی از آزادی و بریدن از علایق گوید:

در دو عالم کار ما داریم کز غم فارغیم الصبوح ای دل که از کار دو عالم فارغیم
(همان: ۶۰۳)

اهمیت عشق مجازی

«در حقیقت شالوده وجود انسان بر اساس جذب و عشق استوار است. جان آدمی به مثابه عاشقی است که از وصل باز مانده و به غربت افتاده و شوق وصال و رجوع به اصل

هر لحظه او را در تب و تاب و اشتیاق دارد. عشق‌های مجازی را از این جهت باید گرامی داشت که به منزله سایه‌ای از عشق حقیقی است. در اینجا نیز وصال و فراقی در کار است و ناز و نیازی در پیش، این کشش و کوشش‌ها همگی یاد بود گذشته ما را که در عالم وحدت با معشوق حقیقی داشته‌ایم تجدید می‌کند و خاطرات خوش روزگار وصل را به یاد می‌آورد. عشق مجازی به اصطلاح صوفیه فنطره عشق حقیقی است. نخست باید این مرحله را گذراند صفایی به دل و جان داد و آینه روح را مصفا نمود و قابلیت پیدا کرد آنگاه با نوک پا نردبانی را که از آن به بام حقیقت برشده‌ایم انداخت و قطع ارتباط با جهان آب و گل کرد و مستغرق دریای عشق حقیقی گردید و به مرحله فناء فی الله و بقاء بالله رسید» (خبره زاده به نقل از مؤتمن، ۱۳۵۶: ۱۲۸ و ۱۲۹).

سهروردی در مورد عشق می‌گوید: «عشق یعنی از حد گذشتن دوستی و آن را از ماده عشقه گرفته‌اند، و عشقه گیاهی است که آن را لیلاب هم می‌گویند، هرگاه بر درخت بپیچد آن را می‌خشکاند. می‌گویند چون این حالت برای انسان دست دهد او را رنجور و ضعیف می‌کند و رونق حیات او را می‌برد» (سیار به نقل از سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۷۶). شاعر نظامی از عشق بی‌خبر نبوده است و مأنوس با عشق آفاق، منظومه‌های عاشقانه اما با پروازی آسمانی می‌سراید: «از همسر نخستین خویش، آفاق در خاتمه «خسرو و شیرین» و پس از مرگ شیرین با حسرت بسیار نام می‌برد و به تلویح و اشارت می‌رساند که این قصه افسانه نیست بلکه حقیقت معاشقه و محبتی است که مابین نظامی و آفاق وجود داشته و سوگواری و مرثیت مرگ شیرین هم راجع به مرگ آفاق است» (حمیدیان، ۱۳۷۶: ۸).

بدل شعر از صورت شرعی به عرفانی

«غلبه روح دینی و رواج بازار فقهاء و صوفیه شعر را وارد قلمرو سبک عراقی نمود و به قول شمیسا که شعرای اهل مدرسه خاقانی و نظامی و جمال‌الدین در عهد سلاجقه شعر را به سوی سبک عراقی بردند. در ستیز با حکمت و فلسفه یونان سرانجام بر علم‌گرایی قرن چهارم چیره شده و بعدها به صورت دعوای عقل و عشق شعر از صورت شرعی به عرفانی بدل گردید» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۲۰۰).

کاربرد اصطلاح خرابات (میخانه) در شعر خاقانی

خرابات مغان «خرابات مجازاً به معنی مصطبه و میخانه است» (معین، ۱۳۸۴: ۴۵۵):
مغان را خرابات، کھف صفادان در آن کف بهر صفا می‌گریزم
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۸۹)

معنی معمول خرابات در شعر خاقانی (جایگاه فسق و فجور):
خاقانی وار در خرابات موقوف امانت عظیمیم
(همان: ۶۲۹)

بلبله گردانی پیرمغان در شعر خاقانی اشارت به باده گساری زراتشتیان دارد.
شو گوش خرد برکش چون طفل دبستانی تا پیر مغان بینی در بلبله گردانی
(همان: ۶۹۸)

در این بیت خطاب خاقانی با پیر مغ شراب فروش است:
ای پیر مغان دل شما مرغان آمد شد من دگر نرنجانند
(همان: ۶۰۲)

خاقانی از عزلت گوید:
ز خلق گوشه گرفتم که تا همی ساید کلاه گوشه همت به چرخ دوارم
(همان: ۲۸۶)

در توصیه به توکل گوید:
به توکل زیید و روزی را وجه جز لطف لم یزل منھید
(همان: ۱۷۲)

کتابنامه

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۸۲ش، **از رودکی تا بهار**، درباره بیست و دو شاعر بزرگ ایران، چاپ اول، تهران: انتشارات نغمه.
- اشرف زاده. ۱۳۸۲ش، **عطار و دیگران**، چاپ اول، مشهد: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد.
- بهار، محمدتقی. ۱۳۸۲ش، **بهار و ادب فارسی**، به کوشش محمد گلبن، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حمیدیان، سعید. ۱۳۷۶ش، **گنجینه حکیم نظامی گنجه‌ای**، به تصحیح حسن وحید دستگردی، چاپ اول، تهران: نشر قطره.
- خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل بن علی نجار. ۱۳۵۷ش، **تحفة العراقین**، به تصحیح یحیی قریب، چاپ دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل بن علی نجار. ۱۳۸۲ش، **دیوان**، به کوشش ضیاء الدین سجادی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات زوار.
- خبره زاده، علی اصغر. ۲۵۳۶ش، **ادب و اندیشه**، چاپ اول، تهران: انتشارات آبان.
- ذوالفقاری، حسن. ۱۳۹۴ش، **یکصد منظومه عاشقانه فارسی**، چاپ دوم، تهران: نشر چرخ.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۳ش، **سیری در شعر فارسی**، چاپ اول، تهران: انتشارات نوین.
- سجادی، سید ضیاء الدین. ۱۳۷۸ش، **مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف**، چاپ هفتم، تهران: انتشارات سمت.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۲ش، **سبک شناسی شعر**، چاپ نهم، تهران: انتشارات فردوس.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۶۷ش، **تاریخ ادبیات در ایران از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم**، ج ۲، چاپ هشتم، تهران: انتشارات فردوس.
- عمید زنجانی، عباسعلی. ۱۳۶۶ش، **پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان**، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- غنی، قاسم. ۱۳۸۸ش، **تاریخ تصوف در اسلام**، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۵۰ش، **سخن و سخنوران**، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- معین، محمد. ۱۳۸۴ش، **مزدیسنا و ادب پارسی**، به کوشش مهدخت معین، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مؤتمن، زین العابدین. ۱۳۶۴ش، **شعر و ادب فارسی**، چاپ دوم، تهران: انتشارات زرین.
- نظامی گنجوی، ابومحمد الیاس بن یوسف بن زکی بن مؤید. ۱۳۳۸ش، **دیوان قصاید و غزلیات نظامی گنجوی**، به کوشش سعید نفیسی، چاپ اول، تهران: کتابفروشی فروغی.

نظامی گنجوی، ابومحمد الیاس بن یوسف بن زکی بن مؤید. ۱۳۸۱ش، کلیات نظامی گنجوی، مطابق با نسخه تصحیح شده وحید دستگردی، چاپ اول، تهران: نشر پیمان.
یوسفی، غلام حسین. ۱۳۹۲ش، چشمه روشن دیداری با شاعران، چاپ سیزدهم، تهران: انتشارات علمی.

Bibliography

- Eslamie Nadoshan, Mohammad Ali (1382), from Rudaki to Bahar, about twenty two great Iranian poets, 1st ed. Tehran. Naghmeh pub.
- Ashrafzadeh (1382), Attar and et al. Mashhad, Islamic Azad University Press
- Bahar, Mohammad Taghi (1382), Bahar and Persian Literature, by the efforts of Mohammad Golbnan, Science and Culture Publishing, 3rd edition, Tehran.
- Hamidian, Sa'id, (1376), Nizami's Treasure, edited by Hassan Vahid Dastgerdi, 1st ed. Ghatreh Pub, Tehran.
- Khaghani Shervani, Afzalodin Badil Ibn Ali Najjar, (1357), Tohfa Al-Araqin, Edited by Yahya Qarib, 2nd ed. Amir Kabir Pub, Tehran.
- Khaghani Shervani, Afzalodin Badil Ibn Ali Najjar (1382), Divan, by attempt of Zia Al Din Sajjadi, 7th ed. Zavar Pub, Tehran.
- Khabar Zadeh, Ali Asghar, (2536), Literature and Thought, 1st ed. Aban Pub, Tehran.
- Zolfaghari, Hasan, 1394, One hundred Persian romantic poems, 2nd ed. Charkh pub. Tehran.
- Zarrin Koub, Abdolhossein (1363), "A Study on Persian Poetry", 1st ed. Novin Pub. Tehran.
- Sajjadi, Seyyed Ziauddin (1378), An Introduction to the Basics of Sufism and mysticism, 7th ed. SAMT Pub, Tehran.
- Shamisa, Siroos (1382), Stylistics of Poetry, 9th ed. Ferdows Pub, Tehran.
- Safa, Zabihollah (1367), History of Literature in Iran from the Middle of the 5th Century to the Beginning of the 7th Century, 2nd ed. Ferdows Pub. Tehran.
- Amid Zanjani, Abbas Ali (1366), A Study on the Origins and Transformations of Sufism and Sufism, 1st ed. Amir Kabir Pub, Tehran.
- Ghani, Qasim (1388), "The History of Sufism in Islam", 1st ed., Zavvar Pub, Tehran.
- Forouzanfar, Badi'-Al Zaman (1350), Speech and Speakers, Kharazmi Pub, 2nd ed. Tehran.
- Moein, Mohammad (1384), Zoroastrianism and Persian literature, by Mahdokht Moein's efforts, 4th ed. Tehran University Press, Tehran.
- Mo'tamen, Zain al-Abedin (1364), Persian Poetry and Literature, 2nd ed. Zarrin Pub. Tehran.
- Nizami Ganjavi, Abu Mohammad Ilyias Ibn-Yusuf Ibn zaki Ibn Mo'yid (1338), Ganjavi sonnets and Odes Diwan, by the efforts of Saeed Nafisi, Foroughi Bookstore, 1st ed. Tehran.
- Nizami Ganjavi, Abu Mohammad Ilyias Ibn-Yusuf Ibn zaki Ibn Mo'yid, (1381), Complete Works of Nizami, Corrected by Vahid Dastgerdi, Peyman Pub. 1st ed. Tehran.
- Yousefi, Gholam Hossein, (1392), A Bright Spring with Poets, 13th ed. Elmi Pub, Tehran.

A Comparison of Azerbaijan Famous Poets in Mysticism and Theology

Fatemeh Beigom Seyyed Asaei

PhD Candidate, Literature

Seyyed Mojtaba Taqavi

Assistant Professor, Islamic Azad University, Mashhad Branch

Abstract

Many studies on odes and verses by famous poets of sixth century have been done relating Hafez and Nizami's art of applying figurative meanings in mystical poetries. The present article is on the beginning path of berserks; it offers expressions in usual phrases and sentences about beloved's real patcher. Khaqani's speaking and versing method is straight. Khaqani and Nizami both were capable to create rhetoric combinations such as Moqan's elder with a pleasant and miraculous accent and play as a light for next generations.

Keywords: Khaqani, Nizami, mysticism, sixth century.