

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره پیاپی: چهاردهم - ز ۱۳۹۱

از صفحه ۱۱ تا ۲۶

بازنمود آموزه‌های تعلیمی در شکوائیه‌های طالب آملی*

داریوش کاظمی^۱

استادیار زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد کرمان

مصطفی صابری^۲

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد کرمان

چکیده

بررسی شکوه و آموزه‌های تعلیمی نهفته در اشعار طالب آملی به عنوان یک شاعر عارف، جدا از شناخت اوضاع سیاسی و اجتماعی، به شناخت افکار، عقاید و زبان خاص او وابسته است. بدین منظور در این گفتار ابتدا به توضیحی اجمالی پیرامون زبان خاص عرفا پرداخته می‌شود تا از زبان رمزی عرفانی اطلاعاتی به دست آوریم. سپس از میان اشعار مختلفی که طالب در آنها شکوه و شکایتی را مطرح ساخته است به شکوه او از مردم خواهیم پرداخت و تعلیم مورد نظر او را که به شکل شکوائیه بیان گردیده با ذکر شواهد جستجو خواهیم کرد. بررسی شکوائیه‌های طالب، ما را به این نتیجه می‌رساند که شکایت از مردم در حقیقت، شکایت از نابخردی، ظلم، نفاق، ریا و همه آن چیزی است که با نوع ایدئولوژی و جهان‌بینی عرفانی در تضاد است و بیان شکوه نوعی اعتراض و مبارزه است. از سوی دیگر طالب در بیان شکوه و شکایت، نه تنها مردمان عصر خویش بلکه همه انسان‌ها را از اندیشه‌ها، رفتارها و کردارهای ناشایست برحذر می‌دارد.

واژه‌های کلیدی: طالب آملی، شکوه، مردم، آموزه، تعلیمی.

* - تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۲۴

پست الکترونیکی: d_kazemi@yahoo.com

پست الکترونیکی: M-saberi2020@yahoo.com

مقدمه

طالب آملی، شاعر بزرگ سده یازدهم هجری است. او در طول زندگی خویش با سختی‌ها و مرارت‌ها و بیماری‌های گوناگون روبه‌رو بوده است. مهاجرت طالب از دیار خویش و سفرهای متعدد او را می‌توان نکته قابل اعتنا در شرح زندگی او بر شمرد. چرا که تکوین شخصیت و افکار و نیل به مقامات ظاهری و باطنی او را می‌توان مرهون همین سفرها دانست.

زبان شاعری او بسیار زود گشوده شد و شعر بدیع و پر مایه‌اش توانست او را تا حد ملک الشعرائی بالا ببرد. در حقیقت «طالب به سبب تأثیری که در تحول شعر دوران صفوی دارد شاعری را از آنچه دنباله سبک آغاز سده دهم محسوب می‌شده به جانب یک تحول سریع و تغییر قاطع برده است.» (صفا، ۱۳۶۳: ۱۰۶۲)

آنچه در بررسی شعر طالب بیش از همه چیز رخ می‌نماید و به عنوان موضوعی برجسته و قابل اعتناست، «نوگرایی» شعر اوست.

"ادوارد براون" معتقد است «طالب، صاحب سبک شعری خاصی است که پس از وی، فصحا از پیروی آن احتراز جستند.» (براون، ۱۳۶۹: ۱۹۱)

شبلی نعمانی، صفت ممتاز طالب در شاعری را دو چیز می‌داند: یکی ندرت تشبیه و دیگری لطف استعاره. او می‌گوید: «نفاست و نزاکت استعارات قبل از این شروع شده بود لیکن او بر لطافت و ندرت آن بسی افزود» (همان، ۱۳۶۸: ۱۵۶)

وجود اندیشه‌های عرفانی در شعر طالب انکارناپذیر است. او آنجا که جامعه و رفتارهای نابهنجار آن را می‌بیند و آن را با تفکرات و نوع جهان بینی و جهان شناختی خود در تضاد می‌یابد، لب به شکوه می‌گشاید. و از آنجا که در جامعه روزگار طالب، حکومت در دست حکمرانان نامدبر و ظالم بوده است شکوه‌های طالب بسیار عمیق، مسؤولانه و دردمندانه است.

طالب اگر چه چندی «متصدی مهرباری شد اما از آن کار استعفا کرد و مهرباری را بر مهرباری ترجیح داد» (زرین کوب ۱۳۶۳: ۳۱۱)

خفقان جامعه و احوال سیاسی حاکم بر آن و عدم درک صحیح گفتار عرفا را می‌توان از مهم‌ترین دلایل رمزگونی اشعار عرفانی بر شمرد.

پیچیدگی و دشواری در تفسیر اشعار عرفانی همچنین تنوع و تکرر برداشت‌ها از این نمونه اشعار نیز به همین دلیل است. به خصوص آنکه شعر عرفانی پر از تمثیلات، استعارات، حکایات و دیگر وجوه ادبی است که شعر را پیچیده‌تر و فهم آن را دشوارتر می‌سازد. چرا که مفاهیم دست یافته توسط یک شاعر عارف را نمی‌توان در قالب کلمات و زبان مادری بیان کرد. بدین دلیل زبان ساده، ظرفیت امور شهودی و غیر مادی را ندارد.

«به رغم محوریتی که زبان از جهت شناخت cognition در پرورش و گسترش تکامل فردی از کودک به بالغ دارد، عارفان شرق و غرب اتفاق دارند که زبان از بیان تجربه‌های درونی انسان قاصر است. و هنگامی که یک تجربه انسانی از اوج حقیقت خویش به مرتبه بیان فرو می‌افتد و از فیلتر زبان می‌گذرد، بخشی از قدرت و حقیقت خود را از دست می‌دهد.» (امین، ۱۳۸۷: ۲۸)

حال که ناتوانی زبان عادی برای بیان مفاهیم عمیق عرفانی مشخص گردید، زبان خاص عرفا و متصوفه که عمدتاً در قالب ژرف شعر است خود را می‌نمایاند و این زبان، «زبان رمز» است.

شعر فارسی به واسطه داشتن ظرفیتی عمیق می‌تواند در برگیرنده مفاهیم بلند عرفانی باشد. با این حال این مفاهیم به دلایل یاد شده نمی‌تواند به صورت صریح و آشکار بیان گردد و همواره با نوعی رمز و راز همراه است. اگر دریافت‌های شهودی عرفا را امری ماورایی بدانیم و از طرفی بیان آنها را در قالب اشعار رمزآلود بپذیریم در حقیقت به متافیزیک شعر معتقد شده‌ایم که «البته فراتر و برتر از جزء جزء مختصات فیزیکی شعر و ارکان و عناصر صوری آن است تا آنجا که گروهی از باورمندان به عوالم فراحسی و فراطبیعی شعر را نوعی شناخت شهودی و از مقوله علم لدنی می‌دانند.» (همان: ۵۴)

برومند سعید به دو دلیل برای سری بودن و رمزی بودن این زبان معتقد است «نگنجیدن اسرار عرفان در زبان معمول و بیم جان داشتن از بیان آشکار اسرار.» (همان، ۱۳۸۴: ۲۴)

استفاده عرفا برای بیان عقاید و افکار از الفاظ معمول بوده است با این تفاوت که به آن الفاظ، معانی مورد نظر خویش را می‌بخشیده‌اند. «از این قرار هرگاه عبارتی به وسیله آنها بیان می‌شد دو مفهوم را در بر می‌گرفت: یکی مفهوم ظاهر بود که همگان می‌توانستند آن را درک کنند اما مفهوم دوم، مطلبی بود که از معنی سری عبارات حاصل می‌شد منتهی آن مفهوم را فقط صوفی‌های خاص زبان آموخته می‌توانستند بفهمند نه دیگران.» (همان، ص ۲۴)

مقصود از بیان این گفتار آن بود که باید پیش از هر سخنی به رمزی بودن بسیاری از اشعار طالب - که موضوع این گفتار است - توجه نمائیم و گرنه هرگونه تفسیر و تأویل ما را به بی‌راهه می‌کشاند. طالب آملی در بیتی به روشنی به این حقیقت اذعان دارد.

مو به مو قفل زبان باش که در مذهب عشق با بتان جز به لب «رمز» تکلم کفر است

آنچه که طالب به صراحت در این بیت اشاره می‌کند لزوم استفاده از زبان رمز است، زبانی که همان‌قدر برای صوفیان آشناست برای مردم عادی غریب و نامفهوم ماید از آن جهت که آنها را به غلط می‌اندازد و حقیقت مطلب را از دید آنها پنهان می‌کند.

برومند سعید، در کتاب زبان تصوف در زیر بیت اشاره شده بالا می‌گوید:

«بسیاری از مفاهیم و جهان بینی‌های صوفیان با آنچه که در باور مردم عامی و معمولی است متفاوت می‌باشد، بنابراین برای آنان روشن شده بود که بیان صریح و بی‌پرده این باورها، بی‌گمان آنان را در گرفتاری و دردسر خواهد انداخت از این روی سخنان خود را مرموز بیان می‌کردند و در پیچیده کردن آن رمزها تا آنجا که ممکن بود می‌کوشیدند تا کسی نتواند به فکر و تصور خود از آن سخنان چیزی بفهمد.»

و این نکته‌ای است که طالب به صراحت آن را بیان می‌کند. با این تعریف، شکی باقی نمی‌ماند که در تعبیر اشعار طالب حتی آنجا که شکوه و شکایتی مطرح است باید معانی دقیق‌تر و عمیق‌تری را جستجو کنیم. و هرگز از تعالیم نهفته در آن غافل نمانیم.

از این رو می‌توان برای اشعار عرفا از جمله طالب، لایه‌ای ظاهری و لایه‌ای باطنی و درونی متصور گشت. در واقع لایه ظاهری و بیرونی، محافظ و امنیت بخش به عقایدی است که در عمق اشعار موجود است.

اندرزهای طالب در قالب شکوه او از مردم

شکوه طالب از مردم چه از نظر نوع برخوردهایی که به طور شخصی با او داشته‌اند و چه از لحاظ تقابلی که با افکار او می‌ورزیده‌اند قابل توجه و بررسی است. ظلم‌ها، ستم‌ها و نابرابری‌ها و هرج و مرج پدید آمده در جامعه زمان طالب چیزی نبود که از دید او پنهان بماند و یا بی‌اعتنایی او را به دنبال داشته باشد.

طالب نه بدین دلیل که تیر تهمت، دشنام و دشمنی به سوی او نشانه رفته است لب به شکوه می‌گشاید، بلکه او از اینکه این رذایل اخلاقی در نهاد عده‌ای از مردم جا گرفته است رنج می‌برد و این جاست که با هوشمندی و ظرافت و با بهره‌گیری از زبان تعلیم و پند و اندرز مخاطب را به دوری از این رذایل اخلاقی فرا می‌خواند.

و اینک به ذکر شواهدی پرداخته می‌شود که در اشعار شکوه آمیز طالب با تعلیمی عالمانه همراه است. تعلیمی که نه تنها مردمان عصر خویش بلکه همه انسان‌ها را از صفات غیر انسانی پرهیز می‌دهد.

تهمت:

نهی از تهمت در شواهد زیر به روشنی قابل دریافت است

خونم مخور به تهمت آلودگی که من زهرست این نه باده که در شیشه می‌کنم

(طالب آملی، ۱۳۴۶: ۱۷۵)

هان مخوان گندم نمای جو فروشم زان که من نه جوی دارم در این دهقان سرا نه گندمی

(همان، ۱۷۵)

پاکم ز گنه ناحقم آلوده مخوانید مشکم به خیال غلطم دوده مخوانید

(همان، ۵۸۹)

روی آوری عده‌ای از مردم هم روزگار طالب که در صف تهمت زندگان به او قرار گرفته‌اند، شکوه طالب را برانگیخته است تهمت های ناروایی که گاه به دلیل حسدورزی و گاه به جهت عدم شناخت افکار او مطرح می‌گردیده، در برخی ابیات طالب قابل مشاهده است. گویا در نگاه طالب، تعداد اینان کم نیست و گویا دشمنی آنها با او یک ستیز واقعی و خصمانه است.

کمر به خصمی من بسته ذره تا خورشید نیم حسین و جهان سر به سر یزید من است
(همان، ۳۱۰)

حسد:

طالب، آفریننده مضمون های نو در لفظ و معناست. به طوری که می توان او را از نوآوران ادب پارسی دانست. «خلاصه و نقاوه سخن ستایشگران او بازگوینده فصاحت کلام و تازگی معنی و مضمون طالب در شعری است که مثل گلی که باران بهاری خورده باشد طراوت دارد و پر است از استعاره‌های دقیق و تخیلی بالاتر از خیال پردازای های هم‌عهدان او» (صفا ۱۳۶۳: ۱۰۶۲). و طالب که خود بدین مطلب آگاه است زبان در ستایش خود گشوده است. به طوری که در برخی موارد به شکل اغراق آمیزی، خود و شعر خویش را ستوده است. به عنوان مثال، در قصیده‌ای به مطلع زیر که در مدح خان غازی سروده ابیات زیادی را به خود اختصاص داده است.

پیمبر منم معجزات سخن را سنائی و خاقانی از امتحانم
(طالب آملی، ۱۳۴۶: ۵۸)

و یا در جای دیگر می‌گوید:

منم که نیست شاعری چو من ز اهل سخن منم که نیست چو من قابلی ز اهل کلام
به گونه گونه حدیثم فصاحتی است بلیغ به شعبه شعبه کلامم بلاغتی است تمام
(همان، ۶۹)

همه اینها و منزلتی که او به عنوان ملک الشعرا دربار به آن نایل گردیده بود، سبب گردید که او مورد حسد معاصران خود قرار گیرد و این حسد تنها به وجود یک عقده درونی

برای حاسدان ختم نمی‌شود و چه بسا آنها حسد خود را به صورت طعنه زدن، دشنام و حتی دشمنی مستقیم ابراز می‌کردند. طالب در گوشه و کنار دیوانش از اینان شکوه می‌کند.

طالب ز حسد گوی، که دور حسد است طبع فلکی دشمن هوش و خرد است
از حدس چه لافی که دلم معیارست بر نطق چه نازی که حدیثم سندست

(همان، ۹۰۵)

خموشی‌ام همه از نطق حاسد است بلی ز بانگ زاع بود بلبل چمن خاموش

(همان، ۱۳۸)

خارم ولی ز ننگ به پائی نمی‌خلم جز دیده حسود به جائی نمی‌خلم

(همان، ۷۴۸)

اما نکته قابل تأمل در این خصوص آن است که اگر چه طالب حسد ورزان به خویش را مورد خطاب قرار می‌دهد اما هدف او نفی حسد به طور عام است.

ظلم و ستم:

تفکر عدالت‌خواهی و عدالت‌جویی طالب سبب انتقاد و شکوه او از همه حاکمانی بود که ظلم و ستم را وسیله حکمرانی خود قرار داده بودند. طالب به عنوان شاعری عارف، خود را در مقابل همه انسان‌ها مسؤول می‌داند و نمی‌تواند در مقابل بیدادگری حاکم بر جامعه بی تفاوت باشد. او آمده است تا پا را از دایره محدود حاکم بر جامعه فراتر نهد و در سنت‌های حاکم نه تنها شبهه کند بلکه آنها را مردود بداند چرا که هدف بانیان آن را استثمارگری می‌پندارد و از همین روست که مردم، به خصوص حاکمان را با زبان شکوه از ظلم و ستم بر حذر می‌دارد.

با سنگ‌دل به شیشه ما تاخت محتسب غافل که یاد شیشه ما سنگ بشکند

(همان، ۴۰۸)

ز حال ظالم و مظلوم من نگویم هیچ تو خود بگوی که ماری به است یا موری

(همان، ۱۷۶)

طالب این جور که ز آدمیان دید به دهر با ددان انیس پذیرد اگر آدم باشد

(همان، ۵۴۱)

دشنام دهی:

پند طالب در برخورد با دشنام دهندگان قابل توجه است

دشنام خلق را ندهم جز دعا جواب ابرم که تلخ گیرم و شیرین عوض دهم
(همان، ۷۱۸)

کم از کمال نیم در قصیده گویی ندهید مرا به زیر لب ای اهل اصفهان دشنام
(همان، ۶۸)

دشمنی:

گروهی پا را از دایره حسدورزی، تهمت و دشنام فراتر نهاده‌اند و به دشمنی واقعی با طالب برخاسته‌اند.

چه باعث است مر این فتنه را نمی‌دانم که عالمی به من افکنده‌اند طرح جدال
(همان، ۵۴)

ابنای زمان به مهر فتوی ندهند دستور موافقت به دل ها ندهند
خصم اند به اتحاد نوعی که ز بیم در پهلوی هم دو زاغ را جا ندهند
(همان، ۹۳۵)

شاید اگر انسان‌ها به دلایل جدال‌های خصمانه خود بیندیشند، جایی برای دشمنی باقی نخواهد ماند.

زهد ریایی:

جدال زاهد و عارف، جدالی دیرینه و همواره پابرجاست. بررسی آثار عرفانی نشان می‌دهد که عرفا به دلیل نوع جهان بینی و تلقی خاص از رسالت هستی خویش نمی‌توانسته‌اند سازگار با زاهد باشند. از سوی دیگر آرمان‌های بلندی که در اندیشه عارف است هرگز نمی‌تواند با اهداف حقیرانه زاهد هم سویی داشته باشد. عارف خود را در مقابل انسان‌ها مسؤول می‌داند و نمی‌تواند ظلم بر انسان‌ها را تحمل کند.

اما زاهد، تاجر است، هر نیکی که درباره مردم یا عبادتی که در راه خدا انجام می‌دهد چشم به راه پاداش این جهان و بهشت آن جهانی است. (برومند سعید، ۱۳۸۲: ۲۸۳)

از طرفی با توجه به نوع نگرش طالب به جهان هستی و باورهای متعالی او می‌توان به تعریف او از انسان واقعی دست یافت و نیز می‌توان به وظیفه‌ای که او خود را در مقابل انسان‌های دیگر به آن متعهد می‌داند دسترسی پیدا کرد. طالب نیز مانند همه عرفا، انسان را به شناخت حقیقت خویش دعوت می‌کند و او را از صفات غیر انسانی پرهیز می‌دهد تا جایی که دارندگان صفات رذیله را انسان نمی‌داند.

زاهدان ریایی که از دیدگاه طالب، کردار و گفتاری غیر انسانی دارند، مورد هجوم قرار می‌گیرند و به شدت به انتقاد از آنها پرداخته می‌شود. این گروه نه اندیشه‌ای هم راستا با عارفان رند و پاکباز دارند و نه حتی اعمالشان مورد قبول آنهاست.

زاهد از راز و رمز رندی بی‌خبر است و در دریای بی‌متهای خود مستغرق است. همه نوع فساد و تباهی دارد اما در ظاهر خود را انسانی امین و درست‌کار می‌نمایاند. (همان : ۲۷۹)

اما عارف بر خلاف زاهد، طاعت خویش را برای بهشت موعود هزینه نمی‌کند و بالاتر از آن قدری برای بهشت قایل نیست که به یافتن آن بیندیشد بلکه آنچه در نظر اوست جانان است و بس. و از همین روست که عارف سر ناسازگاری با زاهد را می‌گذارد، به خصوص آنکه در عبادت او ریا، در نصیحت او حيله گری و در گفتار او نفاق و دورویی را یافته است.

این گروه با صفات مذمومی مورد شکوه، انتقاد، هجوم و گاه توهین طالب قرار گرفته‌اند که بدان‌ها به شرح زیر اشاره می‌شود.

ندیدم زاهدان بی‌صفا را در نفس فیضی که تکبیر از دم رندان دُرد آشام بگرفتم
(طالب آملی، ۱۳۴۶: ۷۵۲)

دیده نازک ساز و آنگه در من و زاهد نگر تا بدانی صاحب مشرب که و شیاد کیست
(همان، ۳۱۷)

خرقه زاهد نگردد پاک از نیل ریا جبرئیلش گر به آب کوثر و زمزم کش
طالب از حد می‌برد زهد و ریا رفتم که باز کفر کردم رخنه در ناموس ایمانش کنم
(همان، ۶۸۹)

کجا بهشت و کجا بزم باده ای زاهد تو دل به جای دگر بسته ئی رجا این جاست
(همان، ۳۸۷)

ما در حرم و دیر نماند آنچه ندیدیم زاهد تو چه دیدی در و دیوار و دگر هیچ
(همان، ۳۹۶)

زاهد رقیب ما نبود زان که عاشق است او بر جمال کعبه و ما بر جمال دوست
(همان، ۳۳۷)

زبان بازی و بی معنی‌گری:

طالب، کسانی را دیده است که با وجود آنکه هیچ مایه‌ای از کمال نداشته‌اند دعوی دانایی دارند و با زبان درازی خود را دانای دهر می‌دانند. وی در قالب پند و اندرز از این گروه شکوه می‌کند.

خواهی از نطق تو بالد هر تنی صد پیرهن باش همچون خامه فربه معنی و لاغر زبان
(طالب آملی، ۱۳۴۶: ۱۲۷)

زخم زبان:

شکوه طالب از مردمی است که با زخم زبان، دل او را می‌آزردند. دعوت او از مردمان برای دوری از این صفت این‌گونه است.

نشوید لب ز افغان صاحب زخم زبان طالب من آزرده خود زخم زبان بیشتر دارم
(همان، ۶۸۶)

بسی آزرده دل زین نیش گفتاران اغراقم یکی مرهم طبیعت همدمی آهسته می‌خواهم
(همان، ۷۲۴)

سخن چینی:

طالب در قالب اندرز، گله‌مندی خود را از این گروه ابراز می‌دارد.

در سخن چینی چو طفلان طبع را بدخومساز گوش را جاسوس را زهر پریشان گو مساز
هر که گوید نکته سربسته‌ای غمازوار خویش را باریک در فهمیدنش چون مومساز
(همان، ۶۱۴)

طعنه و آزار:

گفتار و رفتار طالب بدان دلیل که با باورهای جامعه هم‌خوانی نداشت، باعث می‌شد تا عده‌ای به طعنه زدن به او روی آورند.

ناوک طعنه دلم چند به جان اندازد دیده تا کی به رخم آب دهان اندازد
(همان، ۵۷۸)

بگذرد طعنه شیخان و مغان از ما نیز ما که از سبحة و زنار گذشتیم و گذشت
(همان، ۳۴۷)

بارید ز طعنه بر دلم نیش دریغ نشترکده ساخت سینه ریش دریغ
چشم چه توان داشت از آن کو دارد یک گوشه چشمی نگه از خویش دریغ
(همان، ۹۵)

پر واضح است که این صفت نیز مقبول نظر این شاعر بلند مرتبه نیست.

مدعی‌گری:

تهی بودن از معنا همراه با ادعاهای غیر واقعی که گاه به فریب عوام می‌انجامید باعث می‌شد طالب از این گروه نیز شکوه سر دهد. نهی از ادعاهای بی پایه و دعوت انسان به تحصیل کمال واقعی در قالب این شکوه‌ها متجلی است.

رو، ره معنی به دست آور در دعوی ببند ای زبون تو بنده دعوی خدائی تا به کی
(همان، ۱۹۵)

قاعده‌ها تازه گشته ورنه ازین پیش رسم مروت در این دیار نه این بود
(همان، ۵۶۴)

ملامت‌گری:

استواری و بدیع بودن شعر طالب و افکار بلند او سبب می‌شد تا بسیاری تاب دیدن عظمت او را نداشته باشند. نفی ملامت‌گری در این اشعار متجلی است.

به ره هوس گرفتد نظرت به سوی طالب همه نوک دشنه یابی همه نیش خار بینی
(همان، ۱۸۵)

تا گشته کوکب سخنم آسمان مسیر از آفتاب و ذره ملامت کشیده‌ام
خواری بسی ز پست خیالان روزگار از شومی علو طبیعت کشیده‌ام
(همان، ۱۴۳)

نابخردی:

شکوه از کسانانی است که قدرت درک گفتار طالب را ندارند. بی‌تردید خرد ورزی و دانش و بینش می‌تواند انسان‌ها را از این حجاب ظلمانی رهایی بخشد.

درک معدوم است و نه توتیای نظم من خاک‌ها در دیده کحل صفاهانی کند
نه گل فروش به ما ملتفت نه باده فروش دماغ خشک و لب تشنه را چه چاره کنم
(همان، ۱۶)

(همان، ۷۱۳)

نیرنگ و فریب:

فریب و نیرنگی که دست‌مایه عده‌ای برای دست‌یابی به اهداف خود قرار گرفته بود هرگز مطلوب نظر طالب نبوده است.

تا کی دلم به صدمه نیرنگ بشکند یاران خجل شوند و مرا رنگ بشکند
(همان، ۴۰۷)

طمع و آز:

نشاط مردم طامع بود ستایش خود نه‌ای گر اهل طمع با کرم چه کار تو را
(همان، ۲۵۶)

با این همه طالب، گاه شکوه‌های خود را از مردم به طور غیر صریح بیان می‌کند و خواننده مجبور است با ژرف اندیشی معنای شکوه را از درون شعر دریافت کند بنابراین شکوه به صورت تلویحی است. و از همین رو تعلیمات او را نیز باید با ژرف اندیشی جستجو کرد.

حال این سؤال مطرح می‌شود که چرا برخی از اشعار شکوه‌آمیز به صورت غیر صریح بیان می‌شود؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت: اگر بیان شکوه را نوعی اعتراض بدانیم جامعه زمان طالب هرگز برخی اعتراضات را بر نمی‌تافت بخصوص آنکه نزدیک شدن و دست درازی به برخی عقاید و باورها ممکن بود به بهای از دست دادن جان انسان تمام شود. و عدم صراحت شکوه این خطر را دور می‌ساخت. هر چند ذهن هنرمندانه و طبع توانای طالب را در آفریدن شکوه‌های تلویحی نباید از نظر دور داشت.

اینک به نمونه‌هایی از این نوع شکوه و تعالیم مستتر در آن پرداخته می‌شود:

گرگ خونین پنجه در عهد شبان عدل او ترک حیوانی کند چون زاهد پرهیزگار
(همان، ۱۰۱۱)

اگر اندیشه طالب را شناسیم و اگر به عمق خصومت او با زاهدانی که آلوده به ریا هستند پی نبرده باشیم به طور قطع در تفسیر بیت به بیراهه می‌رویم. اما اگر فریاد شکوه‌آمیز طالب از این گروه به گوشمان رسیده باشد آنگاه برایمان روشن است که طالب به تمسخر این‌گونه از زاهد پرداخته است. زاهدانی که هرگز توان ترک خوی حیوانی خویش را ندارند.

بساط سجده از بیرون در بر خاک ره‌گستر بس است ای جبهه پر تصدیع دادی‌آستانش را
(همان، ۲۱۹)

در این بیت در نگاه اول هیچ شکوه‌ای به چشم نمی‌خورد اما اندرزی در آن نهفته است و در دل آن اندرز از رفتار ظاهری و ریاکارانه زاهدان شکوه دارد و آنها را رد می‌کند.

گاه طالب عرصه یک بیت و یا چند بیت را برای طرح شکایت و تعلیم‌دهی خویش کافی نمی‌بیند و در قالب یک شعر کامل به آن می‌پردازد به عنوان نمونه طالب در قصیده‌ای به شکوه از گروهی از مردم پرداخته است که با طعن، حسد و دشمنی خود او را رنجانده‌اند. او همچنین در ضمن شکوه‌اش حقیقت باطنی آنها را برای عبرت سایرین برملا می‌کند تا انسان‌ها بدانند صفات مذموم و غیر انسانی در چه نهادهای پستی ریشه دارد و این خود بهترین پرهیز دهی و تعلیمی است که شاعر برای مقصود خویش از آن بهره می‌جوید.

معاندان که مرا دل‌خراش انفاسند
 به زعم خود همه گل‌چین عقل و ز آن‌غافل
 ز اهل نظم شناسند خویش را هیهات
 اگر غنا گل جهل است عین استغنا
 به مستی عملیشان مخوان قدح کش فیض
 همه به نفس نباتی و روح حیوانی
 تمیزشان ز بهایم بدین بود کایشان
 ز بس جمادی بر طبعشان نمی چسبد
 چو من ز ساده دلی تخم مهر افشانم
 هنوز تخم وفا پاره به دست من است
 کنایه را اثری نیست در طبیعتشان
 به اطلس سخنم دست رد نهند و سزد
 به جرم اینکه نمودند ره به اهل سلوک
 به ظاهر ار چه بزرگند لیک در معنی
 بزرگشان منگر ز آنکه عقرب کلکم
 تمام دیو نژادند و من عزایم خوان
 در آب دجله طبعم که قطره قطره آن
 زنند غوطه توفیق غسلشان نشود
 چو دانه فتد از جیب خوشه فکرم
 برند جان ز کفم چون که منکر هجوم
 و گر به دشت هجا توسن قلم رانم
 به وصفشان جگر نطق را چه می کاوی

به لفظ ناس و به معنی تمام نسناسند
 که در مجاور گلزار دهر کناسند
 بین که این دو سه مجهول در چه وسواسند
 و گر نتیجه علم است شخص افلاسند
 که با خمار ابد بی نصیب ازین کاسند
 کنند زیست کجا از مقوله ناسند
 تهی ز حس و بهایم تمام حساسند
 جواهرم که جگر گوشه های الماسند
 به سینه هاشان کز کینه خصم انفاسند
 که این سیاه دلان در تجسس داسند
 ز بس به طبع جمادی بری ز احساسند
 که این خران همه سوداگران کرباسند
 همیشه تشنه لب خون خضر و الیاسند
 چو طفل ساقطه حامل احقر الناسند
 فشرده در دلشان نیش و غرق آماسند
 از آن چو سایه من بنگرند و بهراسند
 گزین چکیده این هفت واژگون طاسند
 که از جنابت خاطر همیشه وسواسند
 پی شکستن آن سنگ‌دل‌تر از داسند
 چرا که اهل هجا گشت طبع را داسند
 تمام در جلو من سیاه قیطاسند
 خموش طالب که اینان غریب اجناسند
 (طالب آملی، ۱۳۴۶: ۲۲-۲۱)

نتیجه‌گیری

با توجه به شواهدی که ارائه گردید، می‌توان به این نتیجه دست یافت که آنچه در جامعه طالب و رفتار بسیاری از مردمان آن روزگار می‌گذرد با جامعه ایده‌آل و آرمانی او که مبتنی بر عدالت، مساوات و صفات پسندیده اخلاقی است بسیار متفاوت است و از همین روست که طالب را به شکوه و شکایت واداشته است. او در قالب شکوه انسان‌ها را از داشتن و روی آوری به صفات رذیله بر حذر می‌دارد و گاه نیز به رعایت و تحصیل صفات حسنه فرا می‌خواند.

عده‌ای که توان درک این فریاد عدالت‌جویانه و تعالیم اندیشمندانه را ندارند به دشمنی با او بر می‌خیزند و عده‌ای دیگر که فریب‌کاری خود را در لباس زهد و پرهیزگاری پنهان کرده‌اند خود را در جبهه مقابل این شاعر عارف قرار داده‌اند. شکوه طالب از این گروه در واقع شکوه از انسان‌نمایی است که با فریب‌کاری و ریا تنها و تنها پایه‌های ماندن خود را استحکام می‌بخشیدند و جیره خواری آنان از حکومت باعث می‌شد به حکمرانی ظالمان صورتی موجه ببخشند. او در قالب شکوه، تعالیم والای انسانی را مورد توجه قرار داده است تا جامعه را به رعایت هر چه بیشتر صفات نیک نزدیک سازد و نتیجه رفتارها و اندیشه‌های غیر انسانی را برای آنان نمایان سازد.

منابع و مأخذ:

- ۱- امین، سیدحسین. (۱۳۸۷). دانش‌نامه شعر. تهران: دایرة المعارف ایران‌شناسی.
- ۲- براون، ادوارد گرانوبل (۱۳۶۸). تاریخ ادبی ایران. تهران: مروارید.
- ۳- برومند سعید، جواد (۱۳۷۰). زبان تصوف. تهران: پاژنگ.
- ۴- _____ (۱۳۸۴). آیین قلندران. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- ۵- _____ (۱۳۸۲). آیین رندان. تهران: پاژنگ.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳). سیری در شعر فارسی. تهران: نوین.
- ۷- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۳). تاریخ ادبیات در ایران. ج ۵. تهران: فردوسی.
- ۸- ملک الشعرا طالب آملی (۱۳۴۶). دیوان. به اهتمام، تصحیح و تحشیه طاهری شهاب، تهران: بی‌نا.
- ۹- نعمانی، شبلی. (۱۳۸۶). شعر العجم یا تاریخ شعرا و ادبیات ایران. ج ۳. ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی. تهران: دنیای کتاب.