علمی - پژوهشی
فصلنامهٔ تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه
سال بیست و یکم، شمارهٔ ۸۳ «ویژهٔ پژوهش‌های حدیثی»، تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۱۱-۱۲۷

بازکاوی سرچشمه‌های اندیشه قاآنی در اشعار مدحی او*

مهدی دشتی[۱] / مریم مرادی[۲]

چکیده: قاآنی از شاعران صاحب‌نام در مکتب بازگشت است، در باب اعتبارسنجی شعر او نظریات مختلف و بعضا متعارضی در بین سخن شناسان وجود دارد، لکن از حیث محتوا، همگان در انتساب وی به مدحتگری و غلوّ در آن، اتفاق‌نظر دارند. درباب منشاء این مداحی غلوآمیز، دلایل مختلفی ذکر شده است؛ ازجمله کسب ثروت، پیروی از سنن ادبی مدحتگری در بین شاعران درباری و... لکن در این پژوهش، دلیل دیگری برای پرداختن قاآنی به مدحتگری احتمال داده شده است و آن تأثیرپذیری شاعر از آراء پیشوایان مکتب شیخیه است. بر اساس قراینی که در این مقاله به‌دست‌داده‌ایم، قاآنی با آموزه‌های شیخیه آشنایی داشته و تحت تاثیر همین آموزه‌ها به مدح پادشاهان و پیشوایان دینی پرداخته‌است. شیخ احمد احسایی، بنیانگذار تفکر شیخی، بر آن بود که نه تنها ارتباط و اطاعت از حکومتی که توسط شاهان قاجار اداره می‌شد، حرام نیست، بلکه تملّق و تمجید از پادشاهان را در میان رهبران شیخیه به گونه‌ای مرسوم‌کرد که گویا امری پسندیده و مشروع است. این تفکر غلوآمیز درمورد مدحیه‌هایی که قاآنی دربارهٔ ائمهٔ دینی سروده‌است، نیز، صادق است. شیخیه، معصومین را خدایانی می‌بینند که قابلیت حلول در جسم دیگران را دارند و... که مشابه این باورها و ادعاها در قصاید قاآنی به وضوح، دیده می‌شود.

کلید واژه: شعر قاآنی، کلام، شیخیه، علل اربعه، تفویض

---

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۹.
مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری رشته ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی است.
۱. استاد زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نویسنده مسئول): me.dashti@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

مقدمه

قاآنی شاعری است که همه وی را مدحتگر می‌دانند. دیوان حدود ۲۲ هزار بیتی‌اش سرشار از مدایح شاه و وزیر و بزرگان و مخدومان ازهر دست است. (یوسفی، ۱۳۷۱: ۳۲۵) و در این راه، مقید به هیچ مرزی هم نیست؛ چنان‌که عرف و عادت را که سهل است، گاه عقل و شرع را هم درمی‌گذارد و از اغراق و مبالغه گذشته به غلوی فوق‌العاده می‌رسد.[۱]

و اما سرّ این مدّاحی لجام‌گسیخته در چیست؟ بعضی ارادت او را به سیم و زر، عامل اصلی دانسته‌اند و از شعر او شاهد آورده‌اند که:

ای سیم ندانم که تو به اقبال که زادی — کز مهر تو فرزند کشد کینه ز مادر

بی یاد تو زاهد نکند روی به محراب — بی مهر تو واعظ ننهد پای به منبر

(آرین‌پور، ۱۳۵۷: ۹۸)

لکن اگر قصد وی دنیا بوده است، پس چرا آنچه را که به دست می‌آورده به راحتی بذل می‌کرده و نمی‌اندوخته است؟ تاحدی که پیوسته دچار عسرت بوده‌است. (نک: آرین‌پور، ۱۳۵۷: مقدمه، ۳۳) چرا این اشعار را معمولاً در حالت مستی و سرخوشی و بی‌خبری می‌گفته و نه بیداری و هوشیاری؟[۲] چرا در جمع اشتاتِ شعر خود سعیی نداشته؟ آیا نه این است که خواسته این همه را، حاصل غفلت بنماید و بی ارزش و نه اعتقاد و فطرت و با ارزش؟

لذا طویل‌ترین قصیده خود را که در ۳۳۹ بیت است، نه در حال مستی، بلکه کمال بیداری و نه در مدح صاحبان زور و زر که در مدح امیرالمؤمنین علیه‌السلام سروده است.[۳] (آرین‌پور، ۱۳۵۷: ۵۵)

البته بعضی هم دلیل این زیاده‌روی‌ها را پیروی از سنت ستایشگریی می‌دانند که از دیرباز در میان شاعران درباری رایج بوده و قاآنی نیز از آن پیروی کرده‌است.(رزمجو، ۱۳۶۹، ج۲: ۳۲ و۴۸)

اما در این نوشتار برآنیم که احتمالاً منشاء دیگری هم می‌تواند موجب این همه مدح غلوآمیز از صاحبان زور و زر و تزویر باشد و آن اعتقادی است که توسط بزرگان شیخیه، برای اول‌بار، در جامعهٔ شیعی ایران مطرح شده که به شرح آن می‌پردازیم.

عقاید شیخیه

شیخ احمد احسایی، پیشوا و مُبدع شیخیه، معتقد بود که نه تنها ارتباط و اطاعت از حکومتی که بر اساس آراء و نظریات شاهان هوس‌باز اداره می‌شد، **حرام نیست**، بلکه تملّق و تمجید از پادشاهان قاجار را در میان رهبران شیخیه به گونه‌ای مرسوم کرد که گویا از نظر وی تملق از حکام و درباریان قاجار در هر دوره از تاریخ بر رهبران شیخیه واجب است. (نجاری، ۱۳۹۵: ۱۲۸)

احسایی در ذیل پاسخ به سوالات بی‌ارزشی که فتحعلی‌شاه قاجار از او می‌کرد، ارادت خاصی ابراز می‌داشت و در مدح و ثنا از شاه و شاهزادگان به اندازه‌ای زیاده‌روی می‌کرد که جزتملّق در مدح شاهان قاجار، معنای دیگری نداشت. پس از آن نیز، چنان‌که گفته‌شد، سایر بزرگان شیخیه نیز روش تقلید در مدح را پیش‌گرفتند تا به این ترتیب به وسیلهٔ قدرت‌های حاکم بر ایران، ضمن تثبیت موقعیت اجتماعی خود، مصالح و منافع دنیایی خود را هم تامین و حفظ نمایند. (نجفی، ۱۳۸۳: ۳۱؛ به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۱۳۲).

آشنایی قاآنی با عقاید شیخیّه

قرینهٔ اول: از جمله قرینه‌هایی که می‌تواند مؤید احتمال تأثر قاآنی از شیخیه باشد، آشنایی او با عقاید شیخیه است. توضیح آنکه، شیخ احمد احسایی، وقتی که در سن چهل‌وسه سالگی برای تبلیغ، به ایران آمد، در راه رفتن به مشهد، به یزد وارد می‌شود و آنجا مورد استقبال قرارمی‌گیرد و پس از بازگشت از مشهد، مدت هفت سال در یزد می‌ماند و در این مدت در منزل یکی از یهودیان به ظاهر مسلمان، به نام عبدالخالق یزدی،[۴] سکونت می‌کند.

این هفت سال، بنا به تصریح شیخیه، مهمترین زمان حضور احسایی در ایران است؛ چنانکه شیخ، بعدها، یزد را قُبة الاسلام معرفی می‌کند. (نجاری، ۱۳۹۵: ۱۲۱)

و در همین ایام سکونت در یزد است که حاج ابراهیم‌خان ظهیرالدوله (پسرعمو و داماد و فرزند خواندهٔ فتحعلی‌شاه) بارها به ملاقات او رفته و هدایای بسیاری به او می‌دهد، (همان: ۱۲۷) و شیخ را به شاه معرفی می‌کند و آنقدر در مدح و تعریف از او سخن می‌گوید

که شاه راغب به دیدار با او می‌شود و شیخ را دعوت به آمدن به تهران می‌کند.

البته شیخ چون به دربار می‌آید، ترک زهد می‌کند.[۵] (همان: ۱۲۵) و درعین اعتراف به ظالم بودن شاه به تأیید او می‌پردازد. (همان: ۱۳۶) و تصریح می‌کند که تمامی سرزمین ایران، متعلق به فتحعلی‌شاه است.(همان: ۱۳۷)

قاآنی تا سال ۱۲۵۰ که فتحعلی‌شاه درگذشت، در خدمت او بود و بعد از آن هم هشت سال در خدمت محمدشاه (۱۲۵۲تا ۱۲۵۹ ق) و هشت سال هم در خدمت ناصرالدین‌شاه (۱۲۶۲ تا ۱۲۷۰ ق) بود تا آن که در سال ۱۲۷۰ قمری درگذشت.

با توجه به حضور چهار سالهٔ قاآنی در یزد و کرمان، که تنها چند سالی پس از حضور هفت سالهٔ شیخ احمد احسایی و شاگردش سید کاظم رشتی در آنجا بود، به احتمال قوی با پیروان شیخ برخورد و ملاقات داشته‌است و نهایتاً با آمدن به دربار فتحعلی‌شاه قاجار، که حامی احسایی بود، بعید است که با افکار شیخیه آشنا نشده و احیاناً تاثیر نگرفته باشد. همچنین آمدن قاآنی در سال ۱۲۴۸ق، به مشهد و توقف سه سالهٔ او در آنجا، یعنی تاسال ۱۲۵۱ (آرین‌پور: ۹۵) که مصادف با حضور ملا عبدالخالق یزدی در آنجا و تبلیغات وی از برای شیخیه بود، نیز این احتمال را به شدت تقویت و بلکه تأیید می‌کند.

قرینهٔ دوم: گرایش قاآنی به مسلکِ صوفیه است که از این حیث، با شیخ احمد و پیروان او کاملاً **اشتراک دارد.** توضیح آنکه، شیخ احمد احسایی از زمان تولد تا ۲۰ سالگی در جامعه‌ای رشدکرد که اکثر اهالی آن را صوفیان اهل سنت تشکیل می‌دادند، مورخین شیخیه نیز به این موضوع اشاره کرده‌اند. (احسایی، بی‌تا: ۱۲۳ و فاضل مازندرانی: ۵۴ همه به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۲۴۵)

لازم به ذکر است که داغر، جدّ بزرگ شیخ، در زمان بادیه‌نشینی و پیش از ترک پدر، همچون سایر اجداد خود، از اهل تسنن بود و به خاطر اختلافاتی که میان او و پدرش رخ داد و نه از روی علم و آگاهی بلکه برای ابراز مخالفت با پدرش، ظاهرا دست از تسنن کشید و شیعه شد. (نجاری، ۱۳۹۵: ۲۴۱)

و اما شیخ در دوران کودکی و نوجوانی، در جمع صوفیان اهل سنت، رفت و آمد داشت

و نسبت به حضور در این جلسات نیز شوقی خاص داشت. (ابراهیمی، بی‌تا: ۱۳۴ به نقل از همان: ۲۴۱) و تحت تاثیر ایشان قرارگرفت، چنان‌که همچون صوفیان در ادوار مختلف زندگی خود، اقدام به تحمل ریاضت‌های طاقت‌فرسای غیرشرعی کرد؛ همچنین مانند مشایخ تصوف اقدام به کرامت‌بافی برای خود کرد، همچون ادعای مکاشفه در عالم خواب. همچنین، عقایدی چون بابیّت و ارتباط با امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را، که بعداً به **رُکنیّت** معروف شد، از عقایدی چون قطبیت و شیخیت صوفیه، عاریت گرفت.(همان: ۲۴۱ و ۲۴۲) مهمتر آنکه شیوهٔ شیخ در طرح ادعاهای خود و همچنین برنامهٔ دقیقی که برای فرقه‌سازی در میان شیعیان از آنها استفاده‌کرد، همه دلالت بر وابستگی‌های فکری و عملی او به بزرگان صوفیه دارد.

و اما قاآنی نیز تحت تأثیر افکار صوفیه بود. چنانکه اعتقاد به وحدت وجود و جبر حاصل از آن که از مبانی تفکر صوفیه است، در شعر او ظهوری بیّن دارد؛ چنانکه به هنگام وصف امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌گوید:

تو عکس ذات حقی و حق عاکس است و نیست
فرقی در این میان به جز از جبر و اختیار
عاکس به اختیار چو بیند در آینه
بیخود فتد در آینه عکسش به اضطرار
مر سایه را نگر که به جبر از قفا رود
هر جا به اختیار بود شخص را گذار
باری تو از خدا به حقیقت جدا نِه‌ای
گر چه تو آفریده‌ای و او آفریدگار

(قاآنی، ۱۳۳۶:ص۳۳۶-۳۳۵)

چنان‌که دیده می‌شود، قاآنی در بحث وحدت وجود، از همان مثال‌های آشنای صوفیه، یعنی، عاکس (شخص) و عکس (شخص در آینه) استفاده می‌کند و می‌گوید که همان‌گونه که این دو از حیث ذات، غیر همند؛ لکن از حیث صفات و افعال یکی هستند؛ امیرالمؤمنین

نیز نه از حیث ذات، ولی از حیث صفات و افعال، عین حق است.

و بر این مبنا می‌سراید:

با اویی و نه اویی و هم غیر او نه‌ای کاثبات و نفی هست در اینجا به اعتبار[۶]

همچنین چون تصویر شخص در آینه جبراً تابع حرکات شخص است، لذا به وجود اختیار دربارهٔ حق و به جبر دربارهٔ جلوه او (خلق) تصریح می‌کند.

عاکس به اختیار چو بیند در آینه بیخود فتد در آینه عکسش به اضطرار

باز به مثال آشنای دیگری که در متون صوفیه هست، یعنی سایه و صاحب سایه، تمثل می‌جوید تا همین معنای اختیار در حق و جبر در بنده را بیان کند:

مر سایه را نگر که به جبر از قفا رود هرجا به اختیار بود شخص را گذار

بالأخره برای آنکه توهّم یکی بودن آفریده و آفریدگار از حیث ذات، پیش نیاید و متهم به کفرگویی نشود، می‌گوید:

باری تو از خدا به حقیقت جدا نه‌ای گرچه تو آفریده‌ای و او آفریدگار

البته در این قصیده به یکی از اصول شیخیه نیز، که باز در تصوف ریشه دارد ولکن در شکل شیعی آن منحصر در چهارده معصوم گشته، اشاره می‌کند و آن اینکه نور وجود امیرالمؤمنین علیه‌السلام در دریای نور حق منطمس بوده، لذا همچون او ازلی و ابدیست، لکن نه از حیث ذات، بلکه از حیث صفات و افعال؛ لذا می‌گوید:

چون از ازل تو بودی با کردگار جفت هم تا ابد تو باشی با کردگار یار

قرینهٔ سوم، وابستگی هر دو به دربار قاجار است؛ درباری که صوفیه در آن نفوذی فراوان دارد، چنان‌که استاد، دکتر عبدالهادی حائری در این باره، چنین می‌نویسد:

رخنهٔ صوفیان در دستگاه دولت، به ویژه، چشمگیر بود؛ تا جایی که نگرانی میرزای قمی را سخت برانگیخت. (حائری۱۳۶۵: ۳۶۰)

قرینهٔ چهارم، تمایل به اخباریگری[۷] هم در شیخیه و هم در قاآنی است. در دیوان قاآنی پذیرش و تمسک به اخبار و احادیث، بی توجه به صحت و سقم آن‌ها بسیار دیده می‌شود.

جالب اینجاست که بعضی از این احادیث مجعوله، ابتداءً در کتب اهل سنت یا

صوفیه ظهور یافته و بعد از آن جا منتشر گشته‌است. در اینجا نمونه‌هایی چند را خاطرنشان می‌سازیم:

۱. قاآنی در مطلع قصیده‌ای که در نعت خاتم الانبیا صلی‌الله‌علیه‌وآله و ستایش محمد شاه قاجار سروده است می‌گوید:

آفتاب و سایه می‌رقصند با هم ذره‌وار
کآفتاب دین و سایهٔ حق، شد امروز آشکار

(قاآنی، ۱۳۳۶: صص ۳۲۶ ـ ۳۲۷)

مقصود او از آفتاب دین، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله است و سایهٔ حق، محمد شاه قاجار. تعبیر سایهٔ حق اشاره دارد به حدیث معروف «السُلطان ظِلُّ اللهِ فِی الارضِ» که بسیاری از محدثین اهل سنت آن را ضعیف یا موضوع (جعلی) یا مُنکَر دانسته‌اند. در کتب ایشان عمدتاً راوی این حدیث انس‌بن مالک ذکر شده‌است. (موسوعة الاحادیث والاثار الضعیفه والموضوعه، ج چهارده، باب ۱۲، حدیث ۱۲۵۵۸ـ ۱۲۵۶۴).

البته این روایت در متون صوفیه هم به کار رفته مانند، شرح التعرف لمذهب التصوف، صفحه ۱۱۳ و صفحه ۵۶۲. عبهر العاشقین صفحه ۸۰، چهل مجلس علاءالدوله سمنانی، صفحه ۱۳۸، مرصاد العباد، صفحه ۴۱۱ و... (به نقل از صدری نیا، ۱۳۸۰: ۲۷۷)

۲. در همین قصیده، بازهم قاآنی با تمسک به مفاد حدیث جعلی «کُنتُ کَنزاً مَخفِیا»[۹،۸] علت خلقت را حُبّ ذات حق، مر ذات را، برمی‌شمرد و می‌گوید:

در تمنای وصال خویش عمری صبر کرد
دست شوق آخر فرو دَرّید جَیبِ انتظار
ناقدِ عشق، آتشی زَانگیز غیرت برفروخت
تا بدو نقد جمال خویش را گیرد عیار

۳.در ادامهٔ قصیده فوق، بر اساس حدیث جعلی دیگری که به فراوانی در کتب صوفیه از قول پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده است، یعنی حدیث: «لِی مَعَ اللهِ وَقْتٌ لَا یَسَعُنِی فِیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِیٌّ مُرْسَل»[۱۰] می‌گوید:

احمد محمود، ابوالقاسم محمد، عقل کل مخزن سرّ الاهی، رازدار هشت و چار
همنشین لی مع الله، معنی نون والقلم رهسپار لیله الاسری سوی پروردگار

علاوه بر اینها، قاآنی مراد از معراج را، دیدار با پروردگار دانسته، مطلبی که مخالف نص قرآن کریم است؛ چراکه در آنجا هدف از اسراء دیدار با آیات خداست و نه خدا؛ چنانکه فرمود:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...» (اسری /۱)

باز در ضمن قصیده‌ای دیگر، وصف معراج را بدان‌گونه که در متون اهل سنت[۱۱] و صوفیه هست، بیان می‌کند.[۱۲]

غلو و تفویض

شیخ احمد احسایی و پیروانش حداقل از سه حیث، عباراتی را راجع به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام اعلام داشته‌اند که موجب شده تا در گروه **غالیان و اهل تفویض** محسوب شوند؛ اما بیان این سه جنبه:

۱- پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام را علل اربعهٔ آفرینش موجودات دانستن:

احسایی دراین باره می‌گوید: «علت فاعلیه و علت مادّیه، ایشانند. علت صوری نیز ایشانند و علت غایی هم ایشانند، زیراکه همهٔ اشیا یا به خاطر ایشان خلق شده و یا به خاطر دوستداران و پیروان ایشان.(احسایی، ۱۳۵۶: ۴۷؛ به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۳)

۲- معرفی چهارده معصوم علیهم‌السلام به عنوان خدایان ظاهر در میان خلق:

در این ارتباط، شیخ احمد احسایی چنین می‌گوید: چهارده معصوم صفات الهی و اسماء و نعمت‌های خدای تعالی و رحمت فراگیر و مکتوب خداوند و معانی صفات او هستند. این بزرگواران مَظهرِ الله و خدایانِ ظاهر در بین خلق و معانیِ نام‌های نیکوی خداوند هستند.(احسایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۲۷، به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۵)

سیّد کاظم رشتی نیز در **کشف‌الحقایق فی مسائل‌المعراج** عباراتی دارد که دلالت به همین معانی دارد:

جسد شریف پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله علت و دلیل وجود همه اجساد است، جسم شریفشان علت وجود همهٔ اجسام است؛ لذا آن حضرت به همهٔ آنها احاطه کامل دارند... عقل پیامبر علت همهٔ عقول و روح ایشان علت همهٔ ارواح و نفس الهیّهٔ ایشان علت همهٔ نفوس است.(رشتی، ۱۴۲۱: ۴۴، به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۶)

۳- قابلیت حلول روح ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام در جسم دیگر انسان‌ها:

احسایی و پیروان او، معتقدند که ائمهٔ اطهار این قدرت را دارند که روحشان در جسم دیگر انسان‌ها حلول کند، چنانکه شیخ در این‌باره می‌گوید: «اگر طریقهٔ تأویل را انتخاب کردی، برای تو جایز است که بگویی مراد از اجسادی که فدا می‌شوند، اجساد دیگر انسان‌هاست که ملکیت آن برای ایشان (ائمهٔ اطهار) می‌باشد، زیرا حقایق دیگر انسان‌ها نیز برای ائمه است و ایشان نسبت به اجساد دیگر انسان‌ها سزاوارتر هستند. می‌پوشند هرچه را بخواهند و در می‌آورند هر چه را بخواهند. ائمهٔ اطهار نسبت به جسد زید سزاوارتر هستند؛ زیرا مادّهٔ جسد زید برای ایشان است و ایشان، آن ماده را به زید عاریت داده‌اند.»(احسایی، ۱۳۵۶: ۳۴ و ۳۵؛ به نقل از نجاری، ۱۳۹۵: ۵۷۸)

حال مشابه این باورها و ادعاها را در دیوان قآنی بررسی می‌کنیم:

الف: قصاید نبوی

قاآنی در قصیدهٔ بلندی که در مدح خاتم الانبیا سروده است، مطالبی می‌گوید که غلوآمیز محسوب می‌شود، از جمله، قصیدهٔ صفحهٔ ۵۵ چاپ محجوب:

گر وجود او ندادی ذات واجب را ظهور
تا ابد سرپنجهٔ تقدیر بودی در خضاب

تالیِ هستیِ او هست آنچه هست از ممکنات
غیر ذات حق، کزو هستی وی شد بهره‌یاب

نُه سپهر و شش جهات و هفت دوزخ، هشت خُلد
با سه مولود و دو عالم، چار مام و هفت باب

چنانکه آشکار است، از نظر قاآنی، ظهور ذاتی حق، طفیل وجود پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله است

و همهٔ ممکنات نیز به یمن وجود او هستی یافته‌اند. البته در ضمن سخن، توجه به حدیث مشهور «لَولاکَ ما خَلقتُ الاَفلاک»[۱۳] هم محسوس است، ونیز تبیین عالم بر مبنای الگوی ارسطویی و همچنین نگاه عرفانی به نحوهٔ ظهور و تجلی ذاتی حق که مایهٔ ظهور حقیقت محمدیه، بنا به اصطلاح ابن‌عربی و بنا به تعبیر باقی عرفا، وجود پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، شده است.[۱۴]

و نهایتاً نتیجه می‌گیرد که:

نی تو را ممکن توان گفتن، نه واجب، لیک حق

بعد ذات خویشتن، ذات تو راکرد انتخاب

ب: قصاید در مدح ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام

بیشترین قصاید مدحیه قاآنی در ارتباط با امیرالمؤمنین و امام رضا علیه‌السلام است. لذا تأملی در این قصائد می‌تواند نگاه قاآنی را در باب همهٔ ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام نیز روشن سازد.

از قصاید مدحی مربوط به امیرالمؤمنین علیه‌السلام آغاز می‌کنیم و در این ارتباط چند قصیدهٔ بلند را محل تأمل قرارمی‌دهیم.

ابتدا قصیدهٔ مندرج در صفحهٔ ۷۱ دیوان که می‌گوید:

تفسیر عقل، ترجمهٔ اولین ظهور تأویل عشق، ماحصل چارمین کتاب

اولا تعبیر اولین ظهور که از صوفیه وام گرفته‌شده و شیخیه نیز چنان که دیدیم بر همین باورند وآن را دربارهٔ پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله گفته‌اند، در این قصیده هم به کار رفته‌است.

ثانیا در ادامه می‌گوید:

روحِ رسول، زوجِ بتول، آیتِ وصول منظورِ حق، مشیتِ مطلق، وجودِ ناب

تعابیر منظور حق، مشیت مطلق، یادآور سخن شیخیه است در اینکه ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام را علل اربعهٔ عالم آفرینش می‌دانستند.

باز می‌گوید:

مشکل گشای هرچه به گیتی ز خوب و زشت

روزی رسان هرچه به کیهان ز شیخ و شاب

که باز یادآور علت فاعلیه از علل اربعه، درباره ائمهٔ اطهار است که شیخیه بدان معتقدند.

منظـور حـق ز هرچـه بـه قـرآن خـورد قسـم
مقصـود رب ز هرچـه بـه فرقـان کنـد خطـاب

بیت مذکور نیز مشابه سخن شیخیه، در باب علت مادی و صوری ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام است؛ چرا که در قرآن کریم، خداوند به آسمان و زمین و شب و روز و خورشید و قمر و ستارگان و انجیر و زیتون و طور سینین و مکه و شفق و... قسم خورده است و در این بیت تصریح می‌کند که منظور حق از مورد قسم، در همهٔ این موارد امیرالمؤمنین علیه‌السلام است تا حدی که می‌گوید:

او هسـت جان پـاک و جهان مشـتی آب و خاک
پاکتر (شـفاف تـر) بگویـم، هـم اوسـت خـاک و آب

در قصیدهٔ دیگری (قاآنی، ۱۳۳۶: ۵۹۰) که باز در مدح امیرالمؤمنین علیه‌السلام است، می‌گوید:

گر خداجویی، ببین با چشم سر در سراپای وجود بوالحسن

که یادآور اعتقاد شیخیه است در ارتباط با ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام که ایشان را خدایان ظاهر می‌شناسند و در ادامه می‌گوید:

صانـع کل، مانـع ظلـم و فسـاد حامی دیـن، ماحی جور و فتن

تعبیر صانع کل، در واقع همانند اعتقاد شیخیه در امر تفویض است که می‌گویند: خدای عالم پس از خلق چهارده معصوم، خلقِ باقی عالم را به ایشان سپرد.

در ادامه و در بیت بعد، تعبیر **فَذلَک**[۱۵] **ایجاد**، به علت غایی بودن ائمه از برای عالم آفرینش اشاره می‌کند:

فذلـک ایجـاد و تاریـخ وجـود مخزن اسرار و فهرست فطن

آنگاه در ادامه می‌گوید:

از ازل جان‌هـا بـه چهـرش مُسـتهام تـا ابـد دلهـا بـه مهـرش مُرتَهـن
خاطـر او مِهـر حکمـت را فـروغ طینـت او شـمع هسـتی را لگـن

در مصراع دوم از بیت اخیر همهٔ هستی را به شمعی تشبیه کرده که ظرف وجود آن و

حافظ آن و بازگشتگاه آن طینت مولا است؛ و چقدر این حرف مشابه حرف شیخیه است در آنجا که ائمهٔ اطهار را ظرف وجود هستی و علت مادی آن دانسته‌اند.

اما ابیاتی که در مدح امام رضا علیه‌السلام سروده است:

ابد از هستیَش آنی، فلک در مجلسش خوانی
به خوان همتش، فانی فروزان بیضهٔ بیضا
وجودش باقضا توأم، ز جودش ماسوا خرم
حدوثش با قِدم همدم، حیاتش با ابد همتا
قضا تیریست در شستش، فنا تیغیست در دستش
چو ماهی بسته شستش همه دنیا و مافیها
زمین گوییست در مشتش، فلک مُهری در انگشتش
دوتا چون آسمان پشتش، به پیش ایزد یکتا
رضای او رضای حق، قضای او قضای حق
دلش از ماسوای حق، گزیده عزلت عنقا
کواکب خشت ایوانش، فلک اجری خورخوانش
به زیر خطِّ فرمانش، چه جابلقا چه جابلسا
رُخَش پیرایه هستی، دلش سرمایهٔ هستی
وجودش دایهٔ هستی، چه در مقطع چه در مبدا

(قاآنی، ۱۳۳۶: ۳)

تأملی در ابیات مذکور، عقاید شیخیه را تداعی می‌کند، هم در باب علل اربعه بودن ائمهٔ اطهار برای عالم آفرینش و هم بحث تفویض را. چنانکه قضا و قدر دنیا و مافیها، زمین و آسمان همه در قبضهٔ حضرت علیه‌السلام و تسلیم اویند و در واقع کارگزاری همهٔ هستی به ایشان واگذار شده است.

رُخش پیرایهٔ هستی، دلش سرمایهٔ هستی، وجودش دایهٔ هستی، به ترتیب بیانگر علت صوری، مادی و فاعلی حضرت علیه‌السلام در ارتباط با عالم آفرینش است. آنگاه برای تاکید بر

صحت این معانی می‌گوید:

جهان را او بود آمر، چه در باطن چه در ظاهر
به امر او شود صادر، ز دیوان قضا طُغرا

بعد دلیل این همه فاعلیت و تفویض را وحدت وجود می‌داند، وحدتی که رنگ امکانی را از امام علیه‌السلام گرفته و فنای فی الله و در واقع رنگ الهی بدو زده است:

ردای قدس پوشیده، به حزم نفس کوشیده
به بزم انس نوشیده، می‌وحدت ز جام لا
می از میناىِ لا خورده، سبق از ماسوا برده
وزان پس سر برآورده ز جَیب جامهٔ الّا
زدوده زنگ امکانی، شده در نور حق فانی
چو مَه در مِهر نورانی، چو آب دجله در دریا

آنگاه برای توجیه این مطالب که مخالف کلمه توحید(لا اله الا الله)است می‌گوید:

زده در دشت لا خرگه، که لا معبود الا الله
ز کاخ نفی جسته ره به خلوتگاه استثنا

یعنی از مرتبه«لا اله» راهی به خلوتگاه «الاالله» جسته است؛ به عبارت ساده‌تر، جنبه امکانی و مخلوقی را وا گذاشته و جنبه الوهی و یگانگی با الله یافته است و باز در ادامهٔ توجیه مذکور و تاکید بر آن می‌گوید:

شده از بس به یاد حق به بحر نفی مستغرق
چنان با حق شده ملحق که استثنا به مستثنا

علاوه بر نکات یاد شده، نکتهٔ دیگر، توجه به **جابلقا و جابلسا** است؛ می‌توان خوش بینانه دلیل تصریح به این نام‌ها را رهایی از تنگنای قافیه دانست؛ لکن می‌توان هم آن را نشانه‌ای از افکار التقاطی قاآنی دانست که در شعرش پیوسته تجلی می‌کند. در ارتباط با جابلقا و جابلسا منبع مختصر، مفید و مستندی که می‌شناسم، مدخل جابلقا از دانشنامهٔ جهان اسلام است[۱۶] که گویای یک توهمِ دست‌سازِ حدیث سازان منابع روایی و تأویلات

عجیب و غریب اهل حکمت[۱۷] و عرفان از آن است که متأسفانه در میان شیخیه هم راه یافته و قاآنی نیز بدان با حالت قبول، نگریسته است.

نتیجه:

در نتیجهٔ بازکاوی سرچشمه‌های اندیشهٔ قاآنی، بدین نتایج رسیدیم که قاآنی علاوه بر تاثرش از اخباریگری و افکار صوفیانه، از افکار و اندیشه‌های شیخیه، خاصّه دو پیشوای اصلی آن یعنی؛ شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی، نیز متأثر است که در اشعارش، خاصّه آنها که جنبه مدحی دارند، این افکار جلوه‌گری تامّ دارند.

درباب منشاء مدح غلوآمیز قاآنی دربارهٔ شاهان قاجار، احتمالاتی ذکر شده است؛ مانند، کسب مال و ثروت و یا پیروی شاعر از سنن ادبی ستایشگری در بین شاعران درباری. در این مقاله کوشیده‌ایم تا احتمال و دلیل دیگری را در سرایش این مدح‌های غالیانه مطرح کنیم و آن تاثیرپذیری شاعر از آراء پیشوایان مکتب شیخیه است. در مدح ائمهٔ اطهار، نشانه‌هایی روشن بر پیروی قاآنی از سنت فکری شیخیه مشاهده می‌شود، سنتی که سه اصل عمدهٔ آن عبارت است از:

۱- پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام را علل اربعهٔ آفرینش همه موجودات دانستن

۲- معرفی چهارده‌معصوم علیهم‌السلام به عنوان خدایان ظاهر در میان خلق

۳- قابلیت حلول روح ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام در جسم دیگر انسان‌ها

پی‌نوشت:

۱. برای دیدن نمونه‌هایی از غلو شاعر، رجوع شود به ← قاآنی، ۱۳۳۶ (مقدمه محجوب): ۱۷، ۱۹، ۳۱، ۴۶ تا ۴۸.

۲. نظر یحیی دولت‌آبادی، قاآنی شیرازی، مجلهٔ آینده، سال اول، شماره۷، صص: ۴۱۱تا ۴۱۳.

۳. مطلع قصیدهٔ مذکور چنین است:

سحر چو زمزمه آغاز کرد مرغ سحر بسان مرغ سحر از طرب گشودم پر

۴.. عبدالخالق یزدی و یهودی بودن او یا پدرش و نقش عجیبی که او در ترویج شیخ احمد احسایی و نیز جانشین کردن سید کاظم رشتی برای او دارد و آمدن عبدالخالق به مشهد و ترویج شیخیه و آشنایی

با سید علی محمد باب و تعلیم عربی بدو، زمانی که هنوز ادعای بابیت نداشته است ونیز ایمان آوردن به باب بعد از آن که باب ادعای خود را آشکار می‌کند و آنگاه در مشهد به تبلیغ یهودیان انوسی پرداختن تا آنها را به ایمان به باب مجاب کند، تا جایی که باب بعدها جهت اثبات صحت ادعای بابیت خود به قبول عبدالخالق یزدی وی را، استشهاد می‌کند و نهایتاً پافشاری عبدالخالق در این فعالیت شگفت در مشهد به جایی می‌رسد که مورد تکفیر علما واقع می‌شود و خانه‌نشین می‌گردد. (مراجعه کنید به نجاری، ۱۳۹۵: ۱۰۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴)

۵.. شیخ در این باره می‌گوید: تا آنکه مرا گذار به دیار عجم افتاد با حکام و ملوک آن بلوک، معاشر شدم البسه و اطعمه و اشربه و مساکن ایشان نمودم (نجاری، ۱۳۹۵: ۱۳۵). علاوه بر دربارتهران، در مدت دو سال هم که بعدا در کرمانشاه و در خدمت شاهزاده محمدعلی‌میرزا دولتشاه قاجار اقامت کرد، اقامتی شاهانه داشت، البته (همان: ۱۰۵) و در آنجا در قبال فروش یک باب از بهشت، مبلغ هزار تومان از محمدعلی میرزا دریافت‌کرد (همان: ۱۰۶).

۶.. قاآنی در قصاید دیگرش هم باز از این تمثیل آینه و شخص استفاده کرده است:

کلک قدرت، صورتی بر لوح هستی برنگاشت — وز تماشای جمال خود بدو کرد اقتصار
صورت و صورت‌نگار از هم اگر دارند فرق — از چه این صورت ندارد فرق با صورت‌نگار
عکس صورتگر توان دید اندرین صورت درست — تا چه معجز برده صورتگر درین صورت به کار
راست پنداری به جای رنگ سودست آینه — تا در آن صورت ببیند عکس خویش آیینه‌وار

(قاآنی، ۱۳۳۶ قصیده ۳۲۷)

۷.. در این زمینه ← ر. ج نجاری، ۱۳۹۵: ۹۲ تا ۹۷.

۸.. برای آشنایی تفصیلی با دلایل جعلی بودن این حدیث ← ر. ج، دشتی، ۱۳۹۷: ۶۷ تا۶۹.؛ همچنین لازم به ذکر است که حدیث «کنت کنزا مخفیا» بارها و بارها در کتب صوفیه مورد استفاده و استناد واقع شده است. (ن. ک: صدری نیا، ۱۳۸۰: ۱۶۲ تا۱۶۶(

۹. چند بیت بعد به لفظ این حدیث نیز تصریح می‌کند:

در حجاب کنت کنزا بود حق پنهان هنوز کاو (پیامبر) خدا را بندگی کردی به قلب خاکسار

۱۰. چنان که گفته شد این حدیث در منابع حدیثی یافت نشد، لکن در متون صوفیه به کرات آمده است. از جمله در رسالهٔ قشیریه صفحه ۷۹، فتوحات مکیه، جلد ۲، صفحه ۲۷۵ و جلد ۳ صفحهٔ ۳۶۱ و جلد ۵ صفحهٔ ۸۲، کشف المحجوب صفحهٔ ۳۶۵ و ۴۸، تمهیدات صفحهٔ ۱۲۳ مرصاد العباد صفحهٔ ۱۳۵ و ۴۸۱ و.... همه به نقل از(خدایاری، ۱۳۸۴: ۷۶ و ۷۷).

۱۱. رجوع کنید به ← (نجمی، ۱۳۹۵: ۱۰۷-۱۶۴. ج۱.)

۱۲. رجوع کنید ← (قاآنی، ۱۳۳۶: ۲۵۶-۲۵۷).

۱۳. ظاهراً نخستین کسی که این جمله را در منابع روایی گزارش کرده، سمعانی (م: ۶۶۲) است که آن را موضوع خوانده (الموضوعات صفحه ۵۲) پس از او ختنی، قاری، شوکانی و... همگی آن را سخنی بربسته به حضرت رسول ﷺ دانسته‌اند. در منابع شیعی هم این فراز در بخشی از روایتی که ابوالحسن

بکری در کتاب الانوار از حضرت امیر علیه‌السلام، بدون بیان سند، گزارش کرده، آمده است. پس از آنکه خداوند حضرت رسول را بیافرید بدو نگریست و گفت: «یا عبدي أنت المراد و المرید، و أنت خیرتي من خلقي، و عزّتي و جلالي لولاك ما خلقت الافلاك». (مجلسی، جلد، ۵۴ صفحه ۱۹۸ و ۱۹۹ و جلد ۱۵، ص۲۸ به نقل از مقالهٔ احمد خالدی).

۱۴. برای آشنایی تفصیلی با این مقولات، رجوع کنید ← یثربی، ۱۳۹۹ و همو، ۱۳۸۶. بیات، ۱۳۷۴ و دشتی، ۱۳۸۷.

۱۵. فَذَلک به معنای خلاصه و نتیجه چیزی است. (المنجد ذیل واژه)

۱۶. ر. ج ← دانشنامهٔ جهان اسلام، جلد ۱۵، صفحه ۴۲۹۷. نیز بنگرید به دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۷، ذیل جابلقا و جابلسا.

۱۷. در این ارتباط ← مقالهٔ مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه، سید عباس ذهبی و فریده محرمی، مجلهٔ علمی و پژوهشی اندیشهٔ دینی، تابستان ۱۳۸۹، شماره ۳۵، صفحه ۷۳ ← ۹۶.

فهرست منابع

قرآن کریم

ابوالحسنی(منذر)، علی، ۱۳۸۰، **آخرین آواز قو: عملکرد شیخ فضل‌الله نوری**، چ۱، تهران، نشر عبرت.

آرین‌پور، یحیی، ۱۳۵۷، **از صبا تا نیما**، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

الگار، حامد، ۱۳۶۹، **دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار**، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، چ۲، تهران، توس.

بیات، محمدحسین، ۱۳۷۴، **مبانی عرفان و تصوف**، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

حائری، عبدالهادی، ۱۳۶۵، **نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی: با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب**، چ۱، تهران، امیرکبیر.

حدادعادل، غلامعلی، ۱۳۹۹، **دانشنامهٔ جهان اسلام**، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ج ۱۵.

خالدی، احمد، ۱۳۹۴، «**سند و نقش حدیث لولاک لما خلقت الافلاک**»، فصلنامهٔ علمی پژوهشی حدیث پژوهی، سال هفتم، شماره سیزدهم، صص، ۳۱۱–۳۲۸.

خدایاری، علینقی، ۱۳۸۴، **ماخذیابی احادیث جامع الاسرار**، چاپ اول، تهران، دلیل ماه.

دشتی، علی، ۱۳۳۵، **سایه**، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی ابن سینا.

دشتی، مهدی، ۱۳۸۷، **توحید در ادب فارسی**، چاپ ۲، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

دشتی، مهدی، ۱۳۹۷، **ادبیات ونخستین پیامبر**، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.

ذهبی، سیدعباس، محرمی، فریده، ۱۳۸۹، «**مظاهر عالم هور قلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه**»، مجلهٔ علمی پژوهشی اندیشهٔ دینی، (۳۵)، ۷۳ – ۹۶.

رزمجو، حسین، ۱۳۶۹، **شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی**، چ ۲، مشهد، آستان قدس رضوی.

صدری‌نیا، باقر، ۱۳۸۰، **فرهنگ ماثورات در متون عرفانی**، تهران، سروش.

قاآنی شیرازی، میرزاحبیب‌الله، ۱۳۳۶، **دیوان قاآنی شیرازی**، تصحیح دکتر محمدجعفر محجوب، چ۱، تهران، صفی علیشاه.
معلوف، لویس، ۱۳۷۱، **المنجد فی‌اللغة و الاعلام**، قم، اسماعیلیان.
موسوی بجنوردی، سیدمحمد کاظم، ۱۳۹۳، **دائرةالمعارف بزرگ اسلامی**، چ ۲، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۷.
نجاری، محمدحسن، ۱۳۹۵ش، **شیخیه نقطۀ آغازین انحراف**، چ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل با همکاری معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی.
نجفی، سید محمد باقر، ۱۳۸۳ش، بهائیان، چ۱۰، قم، مشعر.
نجمی، محمدصادق، ۱۳۹۵، **سیری در صحیحین: سیر و بررسی در دو کتاب مهم و مدرک اهل سنت (صحیح بخاری - صحیح مسلم)**، چ ۱۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
یثربی، سیدیحیی، ۱۳۹۹، **عرفان نظری: تحقیقی در سیر تکامل و اصول و مسائل تصوف**، تهران، بوستان کتاب.
یثربی، سیدیحیی، ۱۳۸۶، **پژوهشی در نسبت دین و عرفان**، چ۱، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
یوسفی، غلامحسین، ۱۳۷۱، **چشمۀ روشن: دیداری با شاعران**، چ۴، تهران، علمی.