

بازتاب، بار امانت، گنج مخفی و میثاق السست در آثار عطار، مولانا و حافظ بر اساس مفاهیم قرآنی

سپیده سپهری^۱

^۱ استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن

نویسنده مسئول:

سپیده سپهری

چکیده

ادبیات فارسی، مجموعه ای از اشارات و نکته های دقیقی است که دریافت معانی آن نیازمند آگاهی های ویژه می باشد. بیشتر این باریک اندیشه ها و ظرافت ها در کاربرد مضمون های قرآنی و احادیث جلوه گر می شود. قرآنی که برای مسلمانان هم زبان دل است و هم ترجمان اعتقاد و شنیدن آن تقدس و برکتی را تداعی می کند که هم آرام بخش است و هم دارای شکوه معنوی.

در این پژوهش برآنیم سه مقوله مهم و تأثیرگذار و بحث برانگیز قرآنی و عرفانی، بار امانت، گنج مخفی، و عهد السست را از جهات متفاوت در آثار شاعران کلاسیک و عارف مسلکی چون عطار، مولانا و حافظ که به ترتیب از قرن ۶، ۷، ۸ هستند مورد بحث و بررسی قرار دهیم. روش تحقیق کتابخانه ای و مطالعه آثار این شاعران و پژوهش های مریبوط است.

کلمات کلیدی: بار امانت، گنج مخفی، السست، مولانا، عطار، حافظ.

مقدمه

زمانی که به تاریخ پر افتخار شعر فارسی دقیق می شویم، متوجه آراستگی و وزین گشتن سروده ها به مفاهیم قرآنی و احادیث اسلامی می گردیم . از حکیم فردوسی در قرن سوم گرفته تا حضرت حافظ در قرن هشتم و دیگر شاعران مسلمان عارف مسلک، همه با سبک و لحن و بیان خاص خود به مناسبت هایی برای انتقال ادراکات ذهنی خود به خواننده، از این مفاهیم مدد جسته و آن ها را به کار بردند. که همگی نشانگر ایمان و باور سرایندگان به تعالیم قرآنی است که پس از گذشت قرن ها خوانندگان را با باورهای ذهنی و حکمتها کلامیشان آشنا می کنند.

در این گفتار بر آنیم میزان و نحوه بازتاب آیه امانت، حدیث قدسی گنج مخفی و آیه است را در شعر برخی شاعران کلاسیک جستجو کرده و با آوردن نمونه هایی از دیوان این شاعران و مطابقت آن با مفاهیم و آیات قرآنی بسامد، چگونگی و شکل استفاده از این مفاهیم را بررسی کنیم.

مبانی نظری

قرآن کریم در طول تاریخ موثق ترین زیربنای اعتقادی برای مسلمانان بوده است. از این جهت، مفسرین و صاحب قلمان در حفظ و تداوم آن کوشیده اند. شعرا و نویسندهای نیز به دلیل استوار ساختن و فصاحت کلام خویش و مهمتر از همه آشنا ساختن مخاطبان خود با این تجربه قرآنی از آن بهره جسته اند. در این گفتار سه شاعر از سه قرن ۶ و ۷ و ۸ را دست مایه مبحث خود قرار داده ایم. قرونی که عرفان و اسلام با تمامی جهات و جوانب خود در آثار شاعران به اشکال گوناگون استشهاد، تضمین، تلمیح و غیره، خودنمایی می کند. در ادامه به تعریف کلی از مفاهیم یاد شده براساس آیات قرآنی مورد بحث پرداخته و سپس بازتاب آنها را در آثار شاعران نامبرده مورد بحث قرار می دهیم.

بار امانت

از جمله ویژگیهای قرآن در طرح مفاهیم، اجتناب از تصریح و ایضاح مفهومی بعضی از عبارات می باشد. یکی از آیات قرآن که همواره محل مباحثه و طرح نظرارت و دیدگاه های متفاوت بوده است آیه ۷۲ از سوره مبارکة «احزاب» معروف به آیه «امانت» می باشد که می فرماید:

((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالجَبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلُهَا وَأَشْفَقُنَّ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْأَنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلَمًا جَهْلًا))
معنی: ما این امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشتیم، از تحمل آن ابا کردند و از آن ترسیدند، انسان آن را حمل کرد که او ستمکار و ندادن بود.

امانت الهی در متون تفسیری عرفانی و ادبی، از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده است، منتها هر یک بنا بر مشرب فکری، روش عقیدتی و سطح آگاهی خود، به جنبه هایی از آن پرداخته اند، برخی به بیان علت پذیرش، ابای دیگران و ارتباط امانت با حقیقت انسانی توجه کرده و برخی به مصاديق امانت پرداخته اند.

«اصطلاح بار امانت از قرن ششم وارد ادبیات عرفانی شد و اغلب با مفاهیمی مثل بار غم، درد، بار عشق و از این قبیل همراه بوده است. یکی از مهم ترین علی که عهد است به عهد امانت پیوند می خورد، هم زمانی این دو رویداد مهم، قبول مسئولیت و تن دادن به رنج ها و بلی گفتن شتاب زده از سر وجود و مستی (عشق) می باشد» (مجلسی؛ ۱۴۰۴، ج ۵۷: ۲۷۷).

در عظمت شأن امانت، علمای ظاهر و باطن اتفاق نظر دارند، زیرا دشواری حمل آن چیزی که آسمان ها و زمین و کوه ها تاب و تحمل آن را نداشتند خود روشی است، اما در شناخت مفهوم این تعبیر و نیز مقام و موقعیت انسان نسبت به حمل آن، البته اهل ظاهر دیدگاه های مختلف با اهل باطن و عارفان داشته اند.

بیشتر علماء از امانت تفسیرهایی ارائه کرده اند که جنبه عبادی و یا معنای اخلاقی دارد. و از آن به دین و حدود و تکالیف و فرایض تعبیر می کنند. عده ای نیز آن را در معنای کلمه توحید لا اله الا الله به کار می بند.

«شیعه تفسیر امانت را به ولایت و امامت، نه تنها بر پایه آیه یاد شده در خور طرح دانسته است، بلکه با توجه به این آیه، دو تفسیر از امانت ارائه کرده اند: یکی مبتنی بر نظریه قدمت آفرینش روح حضرت محمد(ص)، و دیگری بر مبنای زمینه تاریخی ولایت علی (ع) «میر مبینی؛ ۱۳۷۸: ۱۰۱».

عارفان نیز از "امانت" تعبیر گوناگونی ارائه کرده اند: گاه آن را عقل می دانند، گاه اختیار و گاه نیز به معرفت تعبیر می کنند. و نزد بسیاری از آنان همان «عشق» است.

عهد است

اصطلاحی برگرفته از آیه قرآنی «وَإِذَا حَدَّ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظَهُورِهِمْ ذُرْتَهُمْ وَأَشَهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمِ الْسَّتِيرَبَكُمْ قَالُوا بَلِّي شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»^۱ معنی: زمانی که پروردگارت از اولاد آدم از پشتهایشان فرزندانشان را گرفت و آنها را بر خودشان گواه خواست که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می دهیم تا روز قیامت نگویند ما از این مطلب غافل بوده ایم (سوره اعراف آیه ۱۷۲).

تفسیرهای متعددی از آن شده است. بنا بر نظر برخی از محدثان، مفسران و عارفان، است، به عهد و پیمانی اشاره دارد که خداوند در عالمی خاص به نام عالم «ذر» از همه آدمیان گرفته است. براساس این آیات، خداوند در یک زمان از فرزند آدم نسبت به رویبیت خود اقرار گرفته است.

کاربرد این واژه در ترکیب هایی چون «عالم است»، «روز است»، «عهد است»، «میثاق است»، موجب شده تا واژه «الست» به صورت اسم خاص درآید و نامی باشد برای مرحله ای از جهان هستی که به آن «عالم ذر» نیز می گویند. «در تاریخ تصوف و عرفان اسلامی یکی از مهم ترین مسائل نظری که تأثیر به سزاگی بر اندیشه عرفا داشته مسأله میثاق یا عهد است. با ورود این مفهوم در آثار بزرگان عرفان اسلامی، سیر معنایی آن، که محدود به شکل ظاهری اش در صدر اسلام بود، تغییر یافت و با عشق ازلی در هم آمیخت و مکتبی به نام «مکتب عشق» براساس همین عهد شکل گرفت» (همدانی؛ ۱۳۷۳: ۸۴۸۵).

تقریباً هیج اثر عرفانی را نمی توان یافت که در آن سخنی از آیه است، و مناسبات آن به میان نیامده باشد. به طور کلی از همان قرن های اولیه، تعاریفی مبتنی بر آیات قرآن و احادیث در باب «عهد است» در بین صوفیان وجود داشته است. «عامله مردم، مفسران و برخی صوفیه بر این اعتقاد دارند که عهد است امری است که در گذشته و پیش از ورود انسان به این عالم و در عالم روحانی رخداده است» (پور جوادی؛ ۱۳۷۰: ۴۹).

اصطلاح «الست»، با آنکه از قرآن کریم گرفته شده و مفهومی قرآنی است، در آثار مفسران و عارفان با رویکردهای مختلف معنا و تفسیر شده و در بیشتر موارد مناسب با افکار و اندیشه های عرفانی، کلامی، تفسیری و فقهی تأویل شده است. و وضعیت فرهنگی حاکم بر اوضاع فکری و ایدئولوژی جامعه در دوره های مختلف نقش بسزایی در ایجاد تعابیر مختلف و مقوله است داشته؛ در سیر معنایی، در ابتداء مفاهیم و موضوعاتی حول این اصطلاح در تفسیر مفسران آغاز شد که بیشتر مبتنی بر آرامی اهل سنت بود. با ورود این بحث به عرفان ایرانی اسلامی، از این تفسیر فراتر رفت و عمق بخشی به این معنا و مفهوم با مفهوم عشق و محبت شروع شد. (شیرازی؛ ۱۳۸۹: ۲۱۱).

حدیث کنت کنزاً ... (گنج مخفی)

از میان صدھا حدیثی که در کتب عرفا آمده، حدیثی که تقریباً در بیشتر آثار عرفا نقل شده و مربوط به بحث از هدف غایی و فلسفه آفرینش است، حدیث قدسی مشهور «کنت کنزاً مخفیاً فَاحبَيْتَ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لَكَ أَعْرَفَ» است. «از نگاه عرفانی، این حدیث بیانگر فلسفه خلقت بوده و رمز آن در توضیح و تفسیر هستی شناسانه است. در حقیقت، شاه کلید مباحث آفرینش عرفانی، تبیین این حدیث و مباحث پیرامون آن است ...» (پور جوادی؛ ۱۳۷۰: ۱۸۱). «این حدیث در هیچ یک از منابع روایی دست اول شیعه از جمله کتب اربعه نقل نشده است. تنها در مورد علامه مجلسی در بحار الانوار از پدرش بدون ذکر سلسله سند این روایت را نقل نموده است ...» (پور جوادی؛ ۱۳۷۰: ۱۸۴). این حدیث شاید پاسخی عرفانی به بزرگترین سؤال بشریت باشد و آن اینکه، هدف از خلقت انسان چیست؟ عده ای در پاسخ به این سؤال می گویند که هدف از خلقت انسان و به طور کلی خلقت، آن است که خداوند متعال به مانند گنج مخفی بود که می خواست شناخته شود؛ لذا خلقت را انجام داد تا مورد شناخت قرار گیرد. که البته خود این پاسخ و این دیدگاه جای بحث و نقد و بررسی دارد.

^۱. گنج پنهانی بودم و دوست داشتم شناخته شوم؛ پس مخلوقات را خلق کردم تا شناخته شوم.

عطّار و جایگاه مفاهیم قرآنی یاد شده در آثار او

«از مکتب تصوف اسلامی که مسلمًا در پایه گذاری و بنیان آن سهم بسزا دارند نوابغی برخواسته اند که در پیشرفت افکار بشر در این زمینه کمکهای شایان نموده اند. شیخ فردالدین محمد عطار نیشابوری (ق. ۵۴۰-۶۱۸ ق) یکی از جمله نوابغیست که با صدق و اخلاص بی مانندی که لازمه سالکان این طریقت و پیروان حقیقت است در تکامل این مکتب عظیم قدم برداشت و با طی عقبات صعب سلوک و گذشتن از وادی های هولناک این طریق، به کشف بسیاری از رموز موفق شد.» (گوهرین؛ ۱۳۶۸: ۱۱۵).

منظومه هایی که عطار سروده، از شاھکارهای ادبیات عرفانی زبان فارسی به شمار می رود. وی در این منظومه ها سرار سیر و سلوک و مفاهیم قرآنی را در قالب رمزها، نمادها و گاهی حکایات و تمثیل های متعدد بیان کرده است.

«شعر عطّار غالباً صوفیانه است؛ عرفان او از سنایی پیشرفته تر است. مهم ترین و شیواترین مشنوی عرفانی او منطق الطیر می باشد که نیروی شاعر در تخیلات گوناگون، قدرت وی در بیان مطالب مختلف و تمثیلات و تحقیقات و مهارت وی در استخراج رموز عرفانی و بیان مراتب سیر و سلوک خواننده را به حیرت می افکند.» (گوهرین؛ ۱۳۶۸: ۲۹).

بازتاب آیه امانت در شعر عطار

همانگونه که در صفحات پیشین اشاره شد یکی از مضامین مهم شعر عارفانه که البتہ رابطه نزدیکی با عهد الست دارد، بار امانت است که خداوند در آیه ۷۶ سوره احزاب به آن پرداخته است.

عطار نیز همچون دیگر عارفان خوش ذوق با تأسی از تعالیم اسلام و عرفان و مبانی قرآنی در برخی ابیات به این مقوله اشاراتی داشته است:

گر نبودی در میان، آن سرّ پاک کی کشیدی آن امانت، آب و خاک

(عطار؛ ۱۳۵۵: ۳۶)

عطار علت توانایی انسان در تحمل بار امانت را وجود سرّ پاک او می داند. وی سرّ پاک را همان علم انسان به اسماء الهی می داند، به این صورت که تن آدمی، آب و خاک بود که خداوند با «تفخیت فیه من روحی» سرّ پاک «علم آدم الاسماء کلها» (بقره: ۳۱) را در او دمید.

در تن آدم که آبی بود و خاک

گفت چون حق می دمید این جان پاک

پیش آدم سجده آرید این زمان

گفت ای روحانیان آسمان

لاجرم یک تن ندید آن سرّ پاک

سر نهادند آن همه بر روی خاک

(عطار؛ ۱۳۶۸: ۳۲۷۴-۳۲۷۷)

عهد الست و شعر عطار

«عهد الست» یک موضوع عرفانی، اسلامی و قرآنی است که شاعران کلاسیک بسیار به آن توجه کرده اند. عطار نیز در اشعار خود به آن عنایت داشته و می گوید:

نام بلى چون بریم چون همه مست آمدیم

ما ز خرابات عشق مست الست آمدیم

ما همه زان جرعه دوست به دست آمدیم

ما همه زان یک شراب مست الست آمدیم

(عطار؛ ۱۳۸۱: ۶۰۵)

او به پاسخگو بودن انسان در برابر عهد الست اشاره می کند:
بسته ای عهد الست از پیش تو

از "بلى" سر در مکش زین بیش تو

چون بدو اقرار آوردن نخست

کی شود انکار آن کردن درست

(عطار؛ ۱۳۶۸: ۳۰۸)

در رابطه با تأثیرات خطاب است؛ عطار این خطاب و پیمان را عامل بازدارنده از طاعت نفس قلمداد می‌کند. او در منطق الطیر درآج را از زبان هدیده مخاطب قرار می‌دهد و از پیروی از هوای نفس باز می‌دارد؛ زیرا اوکسیست که کلام است حق را به گوش جان شنیده و به آن پاسخ داده و باید از بلی گفتن به نفس پیرهیزد:

خه خه ای درآج معراج است
دیده بر فرق بلی تاج است
چون است عشق بشنودی به جان
از "بلی" نفس بیزاری ستان

(عطار؛ ۱۳۶۸: ۴۱۴)

عطار برای مخاطبۀ خدا با انسان قدمتی ده هزار ساله قائل است که بیانگر اعتقاد به دیرینگی آن است:

گرم شد یک روز شیخ بایزید
گفت اگر خواهد خداوند مجید
من از او خواهم شمار ده هزار
مدت هفتاد سالم را شمار
زانکه سالی ده هزارست از عدد
تا «الست ربکم» گفته است احده

(عطار؛ ۱۳۲-۱۳۳: ۱۳۶۸)

تأثیر پذیری عطار از حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیاً ...»

عرفا و شاعران عارف بر طبق حدیث «کنت کنزاً» معتقدند که خداوند موجودات را به واسطه حبّ ذات آفرید؛ در واقع خداوند در متجلی کردن موجودات، بر خود عشق ورزید: «بخش اخیر حدیث را با وفاداری به اندیشه ابن عربی می‌توان چنین گفت: «در وجود مخلوقات شناسای وجود خود باشم» (شایگان؛ ۱۳۷۱: ۳۸۵)

حسن را بر دیده خود جلوه داد
منتنی بر عاشق شیدا نهاد
تهمتی بر چشم خود جمال خود بدید
هم به چشم خود جمال خود بدید

(عطار؛ ۱۳۸۱: ۹۴)

گاه به طور ضمنی به گنج نهان آفرینش که همان رسیدن به قرب الهی و کمال انسانی است اشاره می‌کند:
خاک بیزش گفت آن زین یافتم
آن چنان گنجی نهان زین یافتم

(عطار؛ ۱۳۶۸: ۱۸۶)

گاه نیز صراحتاً معبودی را با عنوان «گنج پنهان» مورد خطاب قرار می‌دهد:
گرچه در جان گنج پنهان هم تویی
آشکارا بر تن و جان هم تویی

(عطار؛ ۱۳۶۸: ۸۰)

مولانا و تأثیرپذیری او از مفاهیم قرآنی

جلال الدین محمد بلخی ملقب به ملّای رومی یا مولوی از شاعران عارف مسلک و اندیشمند قرن هفتم (۶۰۴ م.ق) بود که تمام طول زندگی خود را به کسب معرفت و تهذیب نفس پرداخت، اشعار او سرشار از تعابیر عرفانی و آیات الهی و مفاهیم قرآنی و احادیث است، به همین دلیل است که او را خداوندگار عشق و عرفان نامیده اند.

به جرأت می‌توان گفت مولانا بیش از دیگران در اشعار خود از قرآن تأثیر پذیرفته است. تا جایی که اشعار او را «تفسیر عارفانه کلام الله مجید» دانسته اند.

«نیکلسون، مثنوی شناس معروف انگلیسی، می‌گوید: مولوی برای توجیه عقاید خود در اشعارش به ۱۱۰۰ آیه قرآنی متوصّل شده است...» (نیکلسون؛ ۱۳۸۶: ۱۷۹).

البته مولانا فقط از ظاهر و صورت آیات بهره نبرده بلکه مفاهیم و درون مایه آیات مدنظر او بوده است. آیات و اشارات قرآنی در بیت بیت مثنوی، به گونه‌ای خاص، حضور و تجلی دارد، حال چه به شکل مستقیم، چه به کارگیری بخشی از آیه یا حدیث و چه به شکل ضمنی.

چون تو در قرآن حق بگریختی
با روان انبیا آمیختی

(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر اول: ۱۱۳)

بار امانت در کلام مولوی

آیه امانت به سبب در بر داشتن حقایق ناب عرفانی مورد توجه عارفانی صاحب ذوق، از جمله مولانا جلال الدین محمد بلخی قرار گرفته است.

این امانت زان امانت یافتست کافتاب عدل بروی تافتست

(مولوی؛ ۱۳۸۶) دفتر اول : ۲۶

در یک دیدگاه بی سابقه او معتقد است آسمان از شدت عشق و ترس از اشتباه در پیشگاه معشوق حمل بار امانت را نپذیرفت: نپذرفت آسمان بار امانت که عاشق بود و ترسید از خطای

(مولانا؛ ۱۳۴۵) غزل شماره ۲۶۷۴

مولانا به مبحث امانت از سه زاویه توجه کرده است:

۱) چرایی پذیرش امانت ۲) حقیقت امانت ۳) چگونگی برخورد با امانت

در مورد دیدگاه اول اینگونه شرح می دهد که انسان به خاطر عشقی (امانتی) که دارد؛ فضول شده است و آن نیز به سبب آن است که او فی نفسه ظلم و جھول است. سپس جهله مانند خرگوش شیر را (امانت) به طرف خود می کشاند و بدین وسیله به خود ستم می کند. منتها این جهل او سرآمد علوم و ظلم او رشاد تمام عدل هاست.

زین فزون جویی ظلوم است و جھول
می کشد خرگوش شیری در کنار
ظلم بین کز عدل ها گو می برد
ظلم او مرعلم ها را شد رشاد

کرد فضل عشق انسان را فضول
جاله است و اندر این مشکل شکار
ظالمست او بر خود و بر جان خود
جهل او مرعلم ها را اوستاد

(مولوی؛ ۱۳۸۶) دفتر سوم : ۵۴۱

و اینگونه است که انسان محل تجلی انوار الهی گردیده است. و اگر این تجلی صورت نمی گرفت انسان هم چنان بر مزاج ظلمومی و جھولی باقی می ماند:

من چون مزاج خاک، ظلوم و جھولمی
بر خاک من امانت حق گر نتافتی

(مولانا؛ ۱۳۴۵) غزل ۲۹۹۶

حال این امانت چیست؟ مولوی صراحتاً به این سؤال پاسخ نداده است؛ بلکه آن را طی ایات ۱۹۵۹ تا ۱۹۵۱ دفتر اول به طور التزام و نضمین بیان داشته است:

اندر این ایام می آید سبق و ...
گفت پیغمبر که نعمت های حق

«به نظر مولوی هر کس توان حمل این نفحات را ندارد؛ چرا که در حقیقت این نفحات یا الطاف را امانتی می داند که تنها انسان قابلیت و استعداد پذیرش آن را داشته است.» (امینی لاری؛ ۱۳۸۴). (۱۲۶)

از نظر او "امانت" به همه می انسان ها داده شده است، ولی عده ای آن را به فعلیت رسانده و عده ای از آن غافل شده اند. و اینکه دل انسان حامل امانت الهی است و نصایح مردان خدا موجب تولد آن ها می گردد.
این امانت در دل و دل حامله است
این نصیحت ها مثال قابله است

(مولوی؛ ۱۳۸۶) دفتر دوم : ۳۸۱

و تنها امثال شمس تبریزی توانسته اند آن را در زمین بگسترانند:

چون امانت های حق را آسمان طاقت نداشت

شمس تبریزی چگونه گسترش در زمین

(مولوی؛ ۱۳۴۵) غزل ۱۹۷۲

به قول فروزانفر رد شرط استفاده از این فیض، طلب راستین و آمادگی باطنی سنت و گرنه آثار عنایت متواتر است ...
(فروزانفر؛ ۱۳۷۵) ج: ۲، ۸۰۴

مستمع خواهند اسرافیل خو
چاکری می خواهند از اهل جهان
از رسالتshan چگونه برخوری
تا نباشی پیششان راکع دو تو

این رسولان ضمیر رازگو
نخوتی دارند و کبری چون شهران
تا ادب هاشان به جاگه ناوری
کی رسانند آن امانت را به تو

(مولوی؛ ۱۳۸۶) دفتر سوم : ۴۹۵

میثاق مولوی با عهد است

«بسیاری از عرفان معتقدند این عشق و شیفتگی ازلی ناشی از مشاهده مستقیم معشوق در روز است؛ و این تجلی را عامل کشت بذر محبت در جان آدمیان می‌دانند. مولانا نیز حق را در روز است شرابی می‌داند که جان آدمیان را شیفته و از خود بی خود نموده است. و چون آدمی مزه‌ی آن شراب ازلی را چشیده است در این دنیا نیز در جستجوی آن باده ازلی است.» (سلطانی؛ ۱۳۸۹: ۱۱۸).

روح آنکس کو به هنگام است
او شناسد بوی می کاو می بخورد
دید رب خویش و شد بی خویش و پست
چون نخورد او می نداند بوی کرد
(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر ۲ / ۲۴۶)

مولانا بر این باور است که خداوند با انسان عهد بست تا مراد مرادها شود.

دلبر روز است چیز دگر گفت پست
گفت به تو تافتم، بهر خودت ساختم
هیچ کسی هست کو آرد آن را به یاد
ساخته خویش را من ندهم در مزاد
گفتم تو کیستی؟ گفت مراد همه
(مولوی؛ ۱۳۴۵: غزل ۸۱۷)

در جایی نیز دلیل فراموشی عهد را جویا می‌شود:

کجا شد عهد و پیمان را چه کردی؟
چرا کاهل شدی در عشق بازی؟
تو را با من نه عهدی بود ز اول؟
امانت های چون جان را چه کردی؟
سبک روحی مرغان را چه کردی؟
بیا بنشین بگو آن را چه کردی؟
از ابیات مزبور به طور ضمنی می‌توان به رابطه بار امانت و عهد است نیز پی بردن (مولوی؛ ۱۳۴۵: غزل).
ابیات زیادی در آثار مولانا مبین عهد است:

لا جرم دنیا مقدم آمده است
تا بدانی قدر اقلیم است
(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر پنجم: ۷۴۷)

هر که از جام است او خورد پار
هستش امسال آفت رنج و خمار
(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر پنجم: ۷۵۷)

که اشاره ظریفی دارد به رنج و غم حاصل از "بلی" گفتن به پیمان است، رنجی که از دیدگاه عرفا و عاشقان زیباترین و ماندگارترین حسن را به دنبال دارد.

هر که خوابی دید از روز است
مست باشد در راه طاعات مست
(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر سوم: ۴۴)

در بیت بالا مولانا تجلی حق در روز است را شرابی می‌داند که انسان‌ها را از خود بی خود ساخته است.
با توجه به نصّ صریح آیه است، بیشتر مفسران و علماء بر این عقیده اند که این میثاق با همه بنی آدم گرفته شده است. مولانا نیز دایره مشمول میثاق است را به تمامی آدمیان نسبت می‌دهد:

ما همه از است همدستیم
عاقبت شکر باز پیوستیم
جمله از یک شراب سرمستیم
(مولوی؛ ۱۳۶۲: غزل ۱۷۶۱)

مولوی در باب تأثیر خطاب است، آن را عامل هستی بخش می‌داند. و می‌گوید همه موجودات این ندا را فهمیده اند و اگرچه آشکارا «بلی» نمی‌گویند، همین از حالت عدم به وجود آمدن آن‌ها پاسخ «بلی» به ندای حق است:

هر دمی از اوی همی آید است
جوهر و اعراض می گرددند هست
آمدنشان از عدم باشد «بلی»
گر نمی آید «بلی» زیشان ولی
(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر اول: ۹۶)

همین مضمون را در غزلیات نیز آورده است:
مستمع است شد، پای دوان و مست شد نیست بُد او هست شد، لاله و بید و ضیمران.
(مولوی؛ ۱۳۴۵: غزل ۱۸۳۲)

حدیث گنج پنهان از دیدگاه مولوی

«تعبیه این گنج مخفی برابر حدیث قدسی «کنت کنزا...» در زیر خاک موجب شد تا خاک محل تجلی انوار و پذیرنده دانه باشد؛ از این روی امین و امانت دار شد و این را از آفتاب عدل الهی که همان امانت الهی بود دریافت.»(شیرازی؛ ۱۳۸۳ / ج ۳ : ۴۳۴)

مولانا در ابیات زیر به زیبایی در عین اشاره ضمنی به گنج پنهان، ارتباط آن را با امانت نشان می دهد:

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| پرتو دانش زده بر خاک و طین | تا که شد دانه پذیرنده زمین |
| خاک امین و هرچه در وی کاشتی | بی خیانت جنس از آن برداشتی |
| این امانت زان امانت یافته است | کافتاب عدل بر وی تافته است |

(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر اول: ۲۶)

مولانا اعتقاد دارد حضرت حق همچون گنجی نهان بود که از شدت فزونی و پُری، هستی و آفرینش را شکافت:

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| گنج مخفی بد ز پُری چاک کرد | خاک را تابان ترا از افلاک کرد |
| گنج مخفی بُد ز پُری جوش کرد | خاک را سلطان اطلس پوش کرد |
| ور بیدی قطره از دجله‌ی خدا | آن سبو را او فنا کردی فنا |
| آن که دیدندش همیشه بی خودند | بی خودانه بر سبوسنگی زند |

(مولوی؛ ۱۳۸۶: دفتر اول: ۱۲۹)

آنچه در این ابیات خاک را تابان ترا از افلاک می کند معرفت الهی است که انسان خاکی را به نور حق روشن می سازد.

لسان الغیب و دریافت‌های او از مفاهیم غیبی

آگاهی ما در دامنة مطالعات دینی حافظ و پیوند او با دانش‌های قرآنی در حد اشارت می باشد. «دولتشاه سمرقندی در شرح احوال وی، حافظ را در علم قرآن بی نظیر خوانده است. آغاز به قرائات در نوجوانی و گذراندن ایام به درس قرآن و تفسیر، تأییدی بر آن است که گذار حافظ از مرحله های اندیشه ورزی خود، این پیوند را استوارتر ساخته است. انس حافظ با فضای علوم قرآنی به خوبی در تصاویر بدیع شاعرانه اش پیداست»(شووقی نوبر؛ ۱۳۸۴: ۲۱۹).

فارغ از آنکه حافظ شاعری قرآن شناس و مأнос با مضامین آن است، بخش مهمی از تأثیرپذیری وی از قرآن، تضمین صریح و غیرصریح او از مفاهیم و آیات قرآنی است.

او خود نیز به این موضوع توجه داشته که حلاوت سخن‌ش از سر آن است که قرآن را پشتونه سخن خود دارد:

نديدم خوشتراز شعر تو حافظ به قرآنی که اندر سینه داری

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۴۳۶)

بار امانت در شعر حافظ

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زند

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۲۲۱)

بیشتر کسانی که بر غزل های حافظ با نگاه پژوهشگرانه درنگ کرده اند، بار امانت را «عشق» می دانند و بر این باورند که در این بیت منظور حافظ از آسمان، فرشتگان هستند که از عشق بهره ای نبرده اند.

اما «حسین میر مبینی» این نگرش را رد می کند و می گوید:

«سخن کسانی که بار امانت را به عشق تعبیر می کنند بیهوده است. چرا که عشق موهبتی است که خداوند آن را به تمامی انسان ها مبدول داشته و همه می توانند فرماخور حال از آن برخوردار شوند، عشق یکی از ویژگی های انسان است و اصلاً «سپردنی» و «پس دادنی» نیست. امانتی که در اینجا آسمان از پذیرش آن سر باز زد گوهر انسانیت است. که خدا می خواست آن را به رسم امانت به برخی از برگزیدگان خود بسپارد...»(میر مبینی؛ ۱۳۷۸: ۶۹).

حافظ عاشقی را آسان می داند اگر بتواند امانت الهی را از دستبرد هوی و هوس ایمن نگاه دارد:
گر امانت به سلامت ببرم باکی نسیت بی دلی سهل بود گر نبود بی دینی

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۳۹۵)

نگاه حافظ به میثاق الست

«میثاق الست از دیدگاه های مختلف چون نظریه دنیای پیشین، نظریه بیان واقع، نظریه تمثیل و نظریه ملک و مملکوت مورد توجه قرار گرفته است.

دیدگاه حافظ مطابق با نظریه ملک و مملکوت است که توسط جنید و حلاج پایه گذاری شد. این نظریه دیدگاه بیشتر عرفا در خصوص عهد الست است تعابیر حامیان این نظری بسیار پرشور، زیبا و فاقد هرگونه ظاهری و عقل گرایی صرف است. آنان نظری جامع درباره میثاق الست دارند. به گفته جنید، در عالم ذر انسان وجودی جز وجود خدا نداشت و او خدا را دریافت بی آنکه وجود نفسانی داشته باشد و با فنا در خدا به بقا رسید.» (کاظمی موسوی؛ ۱۳۷۴: ۷۶۶).

هر چند حافظ در اشعارش جزئیات عهد الست را شرح نمی دهد، ولی در پیچ و خم سخن او می توان به برخی از دیدگاه هایش درباره این پیمان پی برد. او از روز الست به "روز ازل" که فاقد زمان است تعابیر می کند.
در ازل بست دلم با سر زلفت پیوندتا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود

(حافظ؛ ۱۳۴۷: ۱۵۴)

نبود چنگ و ربب و نبید و عود که بود گل وجود من آغشته گلاب و نبید

(حافظ؛ ۱۳۴۷: ۱۶۰)

«گاه نیز از این روز، با واژه «دوش» یاد می کند» (سلطانی؛ ۱۳۸۹: ۹۹).
دوش دیدم که ملائک در میخانه زند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زند

(حافظ؛ ۱۳۴۷: ۱۴۱)

در دیوان حافظ به ندرت پیش می آید سخن از «ازلیت» به میان بباید و اشاره ای به «شراب» و مترافات آن نشود. زیرا او سرآغاز پیدایش عشق رادر عهد الست می داند؛ آن گاه که جرعه ای از جام عشق در کام انسان ریخته می شود، آن یک جرعه او را چنان مست می کند که تا ابد مستی او کاستی نخواهد داشت.» (مستشاری؛ ۱۳۷۰: ۱۰۰).

در ازل داده ست ما را ساقی لعل لبت جرعه جامی که من مدھوش آن جامم هنوز

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۱۴۹)

«حافظ عقیده خود را مبنی بر این که خداوند از ذریات پیمان گرفت تا او را عاشقانه پرستش کند چنین بیان می دارد که تنها عاشقان هستند که بر پیمان خود وفادار می مانند و از این عاشقان با نام رند یاد می کند» (شووقی نوبر؛ ۱۳۸۴: ۱۳۷).
روز نخست چون دم از رندی زدیم و عشق شرط آن بود که جز ره آن شیوه نسپریم

(حافظ؛ ۱۳۵۱: ۱۳۷۴)

حافظ عهد الست را میثاقی می داند که در آن انسان با بلى گفتن دشواری های راه عشق را جانانه به جان می خرد:

مقام عیش میسر نمی شود بی رنج بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۷۵)

سیمای گنج مخفی در دیوان حافظ

حافظ با استناد به حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیاً...» تجلی اسماء و صفات خداوند را که در ذات او هم چون گنجی مخفی هستند به پیدایش عشق تعابیر می کند بنابراین اساس آفرینش بر پایه عشق بنا شده است و خداوند به واسطه علم ازلی خود عاشق ازلی و از حیث حسن ازلی معشوق ازلی است.» (شووقی نوبر؛ ۱۳۸۴: ۷۶).

سایهٔ معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم و او به ما مشتاق بود

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۱۱۹)

و یا گنج عشق خود بهادی بر دل ویران ما سایهٔ دولت بر این گنج خراب انداختی
حافظ در سایهٔ تقرب به این گنج پنهان به غنا و ثروت معنوی دست می یابد
من که ره بردم به گنج حُسن بی پایان دوست صد گدای همچو خود را بعد از این قارون کنم

(حافظ؛ ۱۳۷۴: ۳۴۶)

نتیجه گیری

با مروری بر آثار شاعران یاد شده می توان به تأثیر مفاهیم قرآنی و آیات و احادیث در شعر شاعران کلاسیک عارف پی برد. این شاعران هرجا که فضای کلامی شان ایجاب کرده است به طور صریح یا غیر صریح از طریق تضمین، اقتباس، تلمیح، تلویح و یا الترام به این مباحث پرداخته و هر کدام از جهاتی بدان ها عنایت داشته اند.

بازتاب ادراکات و مفاهیم قرآنی از جهت میزان کاربرد و بسامد و تأثیرپذیری متفاوت است. در آثار عطار گذراتر، سطحی تر و با سامد کمتر شاهد این مفاهیم هستیم. البته نگاه او به مقوله است و میثاق ازلی بیشتر از دو مفهوم دیگر به نظر می رسد.

مولانا مفصل تر و عمیق تر به بار امانت و رویکردهای متفاوت آن پرداخته و به شیوه مستقیم یا غیرمستقیم دیدگاه خود را به آیه امانت و تبعات آن بیان کرده است. در باب عهد است نیز آن را عامل مهم هستی بخش قلمداد کرده، بلا و معصیت را نتیجه اجابت این عهد می داند. تعداد ابیات مولانا در حیطه حدیث قدسی کم ولی صریح و آشکار است.

نگاه خواجه شیراز به بار امانت در تعداد ابیات اندک و با صراحت بسیار به تصور در آمده است. و در حیطه میثاق است با الفاظ و اصطلاحات خاص خود به انحصار مخلفاشاری را آورده است.

در شعر حافظ اشاره آشکاری به حدیث قدسی کنت کنزاً شده ولی در چند بیت به طور ضمنی می توان به دیدگاه او نسبت به گنج پنهان پی برد.

منابع و مراجع

- قرآن کریم.
- امینی لاری، لیلا: اسرار امانت، پیک نور، علوم انسانی، سال سوم، شماره چهارم.
- پور جوادی، نصرالله: شعر و شرع، اساطیر، ۱۳۷۰.
- حافظ، خواجه شمس الدین محمد: دیوان غزلیات، انتشارات زوار، ۱۳۷۴.
- زرین کوب، عبدالحسین: سرنی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۹۴.
- زمانی، کریم: شرح جامع مثنوی معنوی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵.
- شایگان، داریوش: ادیان و مکتب های فلسفی هند، نشر اساطیر، ۱۳۸۴.
- شوقی، نوبر، احمد: گلستان عاشقانه، نشر شایسته، ۱۳۸۴.
- شیرازی، صدرالدین محمد: رساله سه اصل، نشر مولی، ۱۳۸۹.
- عطار، شیخ فریدالدین: منطق الطیر، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸.
- عطار، شیخ فریدالدین: دیوان، نشر نگاه، ۱۳۸۱.
- فروزانفر، بدیع الزمان: شرح مثنوی شریف، انتشارات زوار، ۱۳۷۱.
- کاظمی، موسوی، احمد: حافظ در یادآوری عهد است، نشر ادبیات و زبان های ایران شناسی، شماره چهارم، ۱۳۷۴.
- مولوی، جلال الدین محمد: غزلیات شمس، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
- مولوی، جلال الدین محمد: مثنوی معنوی، نشر هرمس، ۱۳۸۹.
- مجلسی، محمدباقر: بحار الانوار، بیروت، احیاء التراث العربي، ۱۴۰۳.
- میرمبابی، حسین: آیه های روحانی، انتشارات برگ، ۱۳۷۸.
- مجتبایی، فتح الله: شرح شکن زلف بر حواشی دیوان حافظ، سرّ سخن، ۱۳۸۵.
- مستشاری، مهدی: تفسیر غزلیات حافظ، انتشارات مؤلف، ۱۳۷۰.
- همدانی، عین القضاط: تمہیدات، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۳.