

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال سوم، شماره دهم، تابستان ۱۳۹۰

ص ۱۷۵-۲۰۲

چندگانگی و چندگونگی مضمون در دیوان سعیدا نقشبندی یزدی

دکتر محمدرضا نجاریان* - فاطمه بهاری فر**

چکیده:

ادبیات تعلیمی یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین انواع ادبی است که هدف اصلی آن آموزش است. این اصطلاح از بدو پیدایش به دو معنای خاص و عام به کار رفته است: ۱- ادبیات تعلیمی در معنای خاص خود شامل دستورالعمل‌هایی است که به آموزش یک فن یا هنر خاص اختصاص دارد؛ از جمله: «نصاب‌الصبيان» ابونصر فراهی در لغت، «دانشنامه میسری» در داروشناسی و طب.

۲- در معنای عام به آثاری گفته می‌شود که موضوع آن مسائل اخلاقی، عرفانی، مذهبی، اجتماعی، پند و اندرز، حکمت و امثالهم است.

در بین اشعار سعیدا نقشبندی یزدی، شاعر قرن یازدهم هجری قمری و معاصر شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵هـ.ق)، مضامین پیچیده و تعبیرات بی‌سابقه، مضمون‌آفرینی، لطایفی از سلوک و عرفان، دعوت به زهد و عزلت و فراغت از دنیای

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد reza_najarian@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یزد soroush_5@yahoo.com

دون، نشانه‌هایی از عشق و معرفت باطنی، احساسات و عواطف شخصی و گاه نقدهای اجتماعی و سیاسی و پندهای اخلاقی برای رهایی از آشوب‌ها و گرفتاری‌های دنیا، طنز، و.... به چشم می‌خورد.

در این مقاله به شش مضمون شاخص در دیوان او همچون مضامین اخلاقی، جبر و اختیار، مضامین سیاسی - اجتماعی، فرهنگ مردم (folklore)، طنز و مضامین عرفانی پرداخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

سعیدا، ادبیات تعلیمی، عرفان، طنز، مضامین اخلاقی، شعر سده یازدهم.

مقدمه:

ادبیات تعلیمی (didactic literature) یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین انواع ادبی است که هدف اصلی آن آموزش است. تمامی نوشته‌های دینی، اخلاقی، حکمی، انتقادی، اجتماعی، سیاسی، علمی، پندنامه و حتی متونی که به آموزش شاخه‌ای از علوم، فنون یا مهارت‌ها می‌پردازند، ادبیات تعلیمی هستند (انوشه، ۱۳۶۷، ج ۲: ۴۴). اثر ادبی تعلیمی، اثری است که دانشی را برای خواننده تشریح کند یا مسایل اخلاقی، مذهبی و فلسفی را به شکل ادبی عرضه دارد (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۴۷). حتی درونمایه‌های تغزلی و حماسی در ادبیات فارسی به نوعی با آموزش‌های اخلاقی پیوند یافته است (مشرف، ۱۳۸۹: ۴). یکی از دامنه‌دارترین و گسترده‌ترین اقسام شعر در ادبیات فارسی شعر تعلیمی است. شاعران، مسائل اخلاقی و روانشناسی و اجتماعی را به صورت غیرنمایشی بیان کرده‌اند (داد، ۱۳۸۵: ۲۰).

این اصطلاح از بدو پیدایش به دو معنای خاص و عام به کار رفته است:

۱- ادبیات تعلیمی در معنای خاص خود شامل دستورالعمل‌هایی بوده که به آموزش

یک فن یا هنر خاص اختصاص داشته است. قدیمی‌ترین نمونه از این دست، شعری از هسیود یونانی (قرن هشتم قبل از میلاد) است که تجربه‌های خود را در کشاورزی به برادر خود می‌آموزد. ویرژیل، شاعر رومی نیز منظومه‌ای دارد که موضوع آن چگونگی اداره مزرعه و نگهداری از آن است. این نوع ادبیات در زبان فارسی نیز نمونه‌هایی دارد از جمله: «نصاب الصبیان» ابونصر فراهی در لغت، «دانشنامه میسری» در داروشناسی و طب.

۲- در معنای عام به آثاری گفته می‌شود که موضوع آن مسائل اخلاقی، عرفانی، مذهبی، اجتماعی، پند و اندرز، حکمت و... است.

امروزه وقتی از ادبیات تعلیمی سخن می‌گویید، منظور ادبیات تعلیمی در معنای عام است. به نظر می‌رسد که شاعران فارسی زبان در سرودن شعر تعلیمی متأثر از اندرنامه‌هایی بودند که قبل از اسلام در دوران ساسانیان نوشته شده بود. «آفرین‌نامه» اثر بوشکور بلخی و «کلیله و دمنه» منظوم رودکی، که بیت‌هایی پراکنده از آن‌ها باقی مانده است، از قدیم‌ترین نمونه منظومه‌های تعلیمی به زبان فارسی دری هستند که از گذشته به جا مانده‌اند؛ اما نخستین اثر منظوم و مستقل فارسی در اخلاق، «پندنامه نوشیروان» است که بدایعی بلخی، معاصر سلطان مسعود، آن را سروده است. در قرن پنجم، ناصر خسرو با سرودن قصاید طولانی در وعظ و حکمت، و بیان اعتقادات دینی و انتقادهای سخت اجتماعی از مشهورترین شاعران، در قلمرو شعر تعلیمی است. «حدیقه الحقیقه» سنایی، «مخزن الاسرار» نظامی، «مثنوی» مولوی و «بوستان» سعدی از زیباترین و پرمعناترین اشعار تعلیمی هستند که در آن‌ها از داستان و حکایت و تمثیل برای بیان مفهوم استفاده شده و به شیوه پند و اندرز غیر مستقیم است.

شعر تعلیمی در قدیم شامل سروده‌های اخلاقی و مذهبی و عرفانی بود که از انقلاب مشروطه به بعد مسائل سیاسی و اجتماعی وارد آن شد و آن را غنی‌تر ساخت و ادبیات را به سوی تعهد و مسائل اجتماعی سوق داد. آنچه باعث رونق و شکوفایی و دوام ادبیات تعلیمی شد، شکل‌گیری عرفان و تصوف در فرهنگ ایران بود. عارفان که

فرهنگ کناره‌گیری از دنیا را پیش گرفته بودند، مرتب انسان‌ها را به ناپایدار بودن دنیا و گذرا بودن لذت‌ها و غم‌های آن متوجه می‌کردند؛ بنابراین عرفان عمده‌ترین سهم را در ادبیات تعلیمی ایران دارد. از آنجا که مخاطبان شعر تعلیمی مردم عادی هستند زبانی که برای نوع ادبیات به کار برده شده، ساده و تا حد امکان قابل فهم همگان است. در زندگی روزمره و مسائل مختلف، بویژه مسایل اخلاقی، مذهبی، فلسفی و... دخالت دادن ادبیات تعلیمی و مطالعه آن، امری است انکارناپذیر؛ زیرا «اثر ادبی تعلیمی، اثری است که دانشی را برای خواننده تشریح کند، یا مسائل اخلاقی، مذهبی، فلسفی را به شکل ادبی عرضه دارد» (داد، ۱۳۸۵: ۲۰). از جمله کسانی که مضامین گوناگون در دیوانش می‌توان سراغ گرفت سعیدا نقشبندی است.

سعید نقشبندی یزدی که در شعر خود گاه «سعید» و بیشتر «سعیدا» تخلص می‌کرد، از شاعران یزدی تبار قرن یازدهم هجری قمری و معاصر شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵هـ.ق) است. او در فن نقشبندی، که از مهارت‌های جنبی نساجی به شمار می‌رود، مهارت تمام داشته است. قدیمی‌ترین کتابی که از او یاد کرده است، «تذکره نصرآبادی» است که در باب او چنین گفته است:

«سعیدای یزدی با وجود پیری نهایت شوخی و زنده‌دلی داشت. در فن نقشبندی مهارت حاصل نموده، در فن شعر هم گاهی نقشی بر صفحه می‌بست. در اصفهان ساکن بود. چند پسر دارد که به شعر بافی مشغولند» (نصرآبادی، ۱۳۷۹: ۳۳۴).

میرزا صائب او را به زبان ادب یاد می‌کند و در بیتی تخلص او را گنجانده است. متأسفانه آنچه از تذکره‌ها درباره احوال سعیدا به دست آمده است پرمایه نیست و کمک مؤثری به بازشناسی وی نمی‌کند. دیوان سعیدای نقشبندی، که در سال ۱۳۸۷ در تهران و توسط انتشارات ثریا به چاپ رسیده، در برگیرنده ۵۱۸۱ بیت است که بیشتر در قالب غزل بود و حاوی مضامین پیچیده و تعبیرات بی‌سابقه، مضمون‌آفرینی و... است. ما در این مقاله به شش مضمون شاخص در دیوان وی از جمله: مضامین اخلاقی، جبر و اختیار، مضامین سیاسی - اجتماعی، فرهنگ مردم (folklore)، طنز و مضامین عرفانی می‌پردازیم:

۱- مضامین اخلاقی و تربیتی:

اندیشه‌ها و نکته‌های اخلاقی و تربیتی از موضوعاتی است که در دیوان سعیدا انعکاس یافته است و این از خصوصیات بارز شعر عصر اوست که شاعران این مضامین را در غزل می‌آوردند و اغلب این معانی و دستوره‌های اخلاقی به صورت تک بیت است. سعیدا، ستایشگر نیکی، پاکی، مهربانی و اخلاق والای انسانی است. پند و اندرز او دستورالعمل زندگی است؛ به همین خاطر از بیانی دلنشین و قانع‌کننده برخوردار است نه شعارهای کلی و خشک و مبهم. نکته جالب اینجاست که بسیاری از افکار و اندیشه‌های ژرف و ظریف از فرهنگ مردم سرچشمه گرفته و با کلام شاعرانه پرورده شده است؛ اگرچه همه شاعران غزل‌گوی این عصر را می‌توان در این کار جالب، سهیم و شریک دانست.

۱-۱- استغنا و عزت نفس:

از تشنگی بمیر و مده آبرو ز دست
گوهر شو آبروی خود آب بقا شناس
(دیوان، ۱۷۳)

۱-۲- تواضع و فروتنی:

نه بردارند دست از دامن افتادگی هرگز
اگر دانند مردم خاکساری کیمیا باشد
(دیوان، ۱۲۶)

۱-۳- حیا و پاکدامنی:

آن کس که حیا ندارد او انسان نیست
رو شرم و حیا از گهر آموز که او
وصفی بهتر ز پاکِ دامان نیست
هرچند که در بحر بود عریان نیست
(دیوان، ۲۹۶)

۱-۴- قناعت:

قانع نشین دلا که به یک قطره شبمنی
هر صبح مهر و ماه کند شستشوی گل
(دیوان، ۲۰۵)

۱-۵- تهذیب نفس:

کوه غم یار کنندن آسان نشود
تا تیشۀ طبع نفس، سوهان نشود
در قلۀ قاف عشق دل جا نکند
تا صاف تر از لعل بدخشان نشود
(دیوان، ۳۰۴)

۱-۶- مناعت طبع:

بی خواهش ما هرچه رسد از تو حلال است
در مذهب ما آن که حرام است تمنّاست
(دیوان، ۴۶)

۱-۷- نوع دوستی و مهرورزی:

صلح کن صلح گرت میل اقالیم دل است
که کسی فتح نکرده است خرابات به جنگ
(دیوان، ۱۹۹)

۱-۸- وفای به عهد:

در طریق آخرت دنیا نمی آید به کار
زاد این ره تا قیامت عهد و پیمان است بس
(دیوان، ۱۷۴)

۱-۹- فقیرنوازی و کمک به تهیدستان:

گنج در ویرانه‌ها باشد سعیدا هوش دار
تا توانی خاطر دلخستگان را دار پاس
(دیوان، ۱۷۲)

۱-۱۰- خاموشی و رازداری:

رسد تو را به دل اسرارهای غیب سعیدا
که راز خویشتن از ترجمان نگه داری
(دیوان، ۲۵۶)

فیضی نمی برند سعیدا ز اهل دل
آنان که شرح حال دل آغاز می کنند
(دیوان، ۱۴۶)

۱-۱۱- انتخاب همنشین نیکو:

دل‌م‌را همنشین یاری جهان گردیده می باید
رفیق نوح ای جان، مرد طوفان دیده می باید
(دیوان، ۱۵۲)

هم صحبتان پخته طلب کن که چون کباب جز سوختن ز صحبت خامان نمی رسد
(دیوان، ۱۲۵)

۱۲-۱- دوری گزیدن از غفلت و اغتمام فرصت:

هر که غافل یک نفس شد صاحب دم کی شود؟ کج گذارد آن که پا در راه، اقدام کی شود؟
(دیوان، ۱۵۰)

۱۳-۱- فتوت و مردانگی:

در این برزخ اسیر ماسوای خود نگردانی چو اوّل یآوری کردی تو یاور باش تا آخر
(دیوان، ۱۶۵)

۱۴-۱- ترک خودبینی و غرور:

ز نقش های جهان دلنشین نشد نقشی به غیر نقش خودی از خیال دل کندن
(دیوان، ۲۷۶)

۱۵-۱- دوری از حرص و طمع:

نگ و ناموسی نماند حرص چون آید به جوش آب از رو می رود وقت گرما بیشتر
(دیوان، ۱۶۳)

۱۶-۱- حق گوئی و حقیقت طلبی:

جز حق سخنی دیگر بالا نکنی ای دل حق چون سر منصورت بر دار اگر دارد
(دیوان، ۱۰۸)

۱۷-۱- رعایت ادب:

سعیدا بی ادب در کوی جانان کس نمی آید زمین بوسیده می آیند بر خنجر شهیدانش
(دیوان، ۱۷۹)

۲- جبر و اختیار:

یکی از مسائل اساسی انسان شناسی، مسأله جبر و اختیار انسان است. این مسأله از زمان های پیش تاکنون فکر فلاسفه و دانشمندان را به خود مشغول کرده است. منشأ و

مبدأ حقیقی این بحث مشخص نیست ولی ارسطو، فیلسوف و دانشمند یونانی، از جمله کسانی است که به بررسی دقیق و مفصل درباره این مسأله پرداخته است.

پس از اینکه فرهنگ یونانی رو به زوال می‌نهد، بحث درباره این موضوع نیز به فراموشی سپرده می‌شود؛ لیکن هنگامی که فرهنگ اسلامی در جوامع رسوخ می‌کند، این مسأله مجدداً مورد بحث و تفتیش قرار می‌گیرد و به بحث کلامی مبدل شده، محل نزاع متکلمین واقع می‌شود و سؤالاتی از قبیل اینکه: افعال بشر خارج از اراده اوست یا تحت اختیار او صورت می‌گیرد، در ذهن آنان نقش می‌بندد (جعفری، ۱۳۴۴: ۱۰). درباره این موضوع دو نظر وجود دارد:

گروهی از دانشمندان همچون ابوالحسن اشعری به جبر معتقدند و به روش‌های گوناگون، جبری بودن انسان را اثبات می‌کنند. برخی از متکلمین اسلامی از جمله معتزله و امامیه به آزادی و اختیار انسان اعتقاد دارند؛ مانند ابوالحسن بصری (محمّدی، ۱۳۸۶: ۱۸۴-۱۸۶). یکی از دلایل کسانی که طرفدار جبر هستند، مسأله قضا و قدر است و همین امر، باعث نفی اختیار از انسان می‌شود. این موضوع بر شعر شاعران نیز سایه افکنده و برخی از آنان، تمامی حوادث را به مسأله قضا و قدر نسبت داده‌اند. در دیوان سعیدا نیز همچون شاعران دیگر، اشعاری دال بر اعتقاد به جبر مشاهده می‌شود که به تعدادی از این ابیات اشاره می‌کنیم:

- | | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| اطلس کار جهان را نه چنان بافته‌اند | که سر رشته به تدبیر تو پیدا گردد |
| (دیوان، ۱۰۰) | |
| هر چیز که تقدیر بیان کرد قلم رفت | ورنه رقم صنع به فرمان قلم نیست |
| | (دیوان، ۷۶) |
| از قضا هر چیزی می‌بینی بجز تقدیر نیست | گر رسد زخمی ز دست کس به پیش کس منال |
| | (دیوان، ۲۰۰) |

وصل جانان کی به سعی و جهد می آید به دست دامن دولت سعیدا کس نمی گیرد به زور
(دیوان، ۱۶۵)

۳- مضامین سیاسی - اجتماعی:

ادبیاتی که از زندگی اجتماعی انسان مستقل و مجزاً باشد وجود ندارد و جامعه‌شناسان بر این عقیده‌اند که ادبیات پدیده‌ای است اجتماعی که درک و بیان حقیقت زندگی انسان را در پرتو قدرت خلّاقه شاعر و نویسنده به شیوه هنری ممکن می‌سازد. شاعر با قدرت تخیل ممتاز و نیروی اندیشه بلندپرواز خود همیشه رابطه ذهنی مستحکمی با مظاهر هستی و پدیده‌های زندگی اجتماعی برقرار می‌سازد. هر پدیده ادبی آفرینشی است هنری و هنر شکلی است از شعور اجتماعی. در عصر صفوی کمتر شاعری پیدا می‌شود که خواسته‌ها و تمایلات و احساسات معاصرین خود را کم و بیش بیان نکرده باشد و از شرح ناملازمات اوضاع زمان، پریشانی مردمان آن و اعمال ناشایسته حکام و تیره‌بختی روشنفکران و بینوایی بینوایان خودداری کرده باشد (فلاح، ۱۳۷۴: ۴۸).

آری شاعران شریک غم و اندوه، درد و بدبختی، طرب و شادی و سعادت مردم جامعه و زمانه خود هستند و به عنوان پیشگامان راستین و وفادار اندیشه‌ها، خواسته‌ها و آرمان‌های جامعه عرض وجود کرده‌اند. با مطالعه در دیوان سعیدا نقشبندی یزدی به اشعار انتقادی با لحن بسیار تند برمی‌خوریم که نشانه شجاعت اخلاقی و بی‌پروایی و صراحت لهجه اوست. او را غمخوار مردم می‌یابیم که از مشاهده تیره‌روزی آنان خون دل می‌خورد. فشار متعصبان و ظاهرپرستان، نامرادی اهل فضیلت و معنی، کامیابی سفلگان و سبک‌مغزان برای شاعر حق‌بین و آزاداندیش بسیار دردناک است.

پس ظالمان را نکوهش می‌کند و آنها را از عواقب ظلم و بیدادگری هشدار می‌دهد:
شهر خالی است ز خوبان و دل ظالم سخت باشد از غیب رسد بر سر ما لشکر مهر
(دیوان، ۱۶۶)

سعیدا به گذرا بودن دنیا اشاره می‌کند و پادشاهان را به اندیشیدن فرجام کار خود فرا می‌خواند:

در عالم فنا چه گدا و چه پادشاه
آخر از این دیار چنین و چنان روند
(دیوان، ۱۴۷)

اهل دولت را اگر واقف شوند از اصل کار
نقل کاووس و حکایت‌های کی معنی است بکر
(دیوان، ۱۶۴)

هر آن که عاقبت کار این جهان را دید
عزیر مصر به چشمش ذلیل می‌آید
(دیوان، ۱۵۵)

این ابیات می‌تواند چون تیری باشد که قلب حکام را نشانه رفته است؛ مدعیان
دینداری که شعار حق‌گویی و دفاع از حق را چون دستاویزی برای رسیدن به اهداف
پلید خود کرده بودند:

غافل از دین، شیوه خود رسم و آیین کرده است
رسم و آیین رخنه‌ها در خانه دین کرده است
(دیوان، ۶۱)

بی‌شبهه باده نوش که قاضی همی‌برد
ز آب حرام قیمت نان حلال را
(دیوان، ۵)

حلوا گویی دهان نگرده شیرین
از حق گفتن کس خدادان نشود
(دیوان، ۳۰۴)

حاکمانی که خلافت‌الامری را نه به زهد واقعی که به زور ریا تصاحب کرده‌اند:

بر مسند خلافت و بر صدر بزم جاه
زاهد نداشت رتبه به زور ریا گرفت
(دیوان، ۸۵)

سعیدا، رهبران جامعه را مسئول همه بدبختی‌ها و بی‌عدالتی‌ها می‌داند:

خشت سرای عدل به صد جور می‌کشند
از ظلم، خانه‌ای دگر آغاز می‌کنند
(دیوان، ۱۴۶)

در شهر و در دیار ز فرعونیان پرنده
موسی اگر به دشت، شبانی کند رواست
(دیوان، ۵۶)

این شاعر آزاداندیش از انتقاد و تحقیر منفعت‌طلبان و انسان‌های طمّاع، که لحظه‌ای از گردکردن مال و تهی کردن جیب دیگران فارغ نمی‌نشینند، دریغ نمی‌کند:

آن چنان لب تشنه حرصند ابنای زمان کز جواب خشک آب از روی سائل می‌برند
(دیوان، ۱۴۰)

اشعار ذیل نمایانگر تیره‌روزی و یأس شاعر به علت وضع زمانه است:

بس که مشق غم بی‌برگ و نوایی کردیم از نی خامه ما ناله دمید آخر کار
(دیوان، ۱۶۰)

گردون چو نیشکر به دهان می‌مکد مرا آری که در مذاق بود استخوان لذیذ
(دیوان، ۱۵۹)

(۱۵۹)

تخم حسرت سبز شد بر خاک ما اما نکرد دانه امید ما از خاک، سر بیرون هنوز
(دیوان، ۱۷۱)

(۱۷۱)

روزگار پرستم هرگز فراموشم نکرد هرکجا دردی سعیدا هست منظورم هنوز
(دیوان، ۱۷۱)

سعیدا از مردم عاطل و فریب‌خورده انتقاد می‌کند:

غافلان را نتوان کرد سعیدا آگاه هر که را خواب عدم برد نگردد بیدار
(دیوان، ۱۶۰)

وقتی بر اوضاع جامعه، تیره‌روزی و بدبختی مسلط باشد، شاعر در خود فرو می‌رود:
پیش رندان باده چون از جوش افتد کامل است با ادا فهمان عالم، خامشی گفتار ماست
(دیوان، ۴۶)

(دیوان، ۴۶)

یار من درد و کبابم دل و می خون جگر نیست جز زیر زمینم هوس جای دگر
(دیوان، ۱۶۴)

(دیوان، ۱۶۴)

در این چمن چو بلبل صد نیش خار خوردم چون غنچه وا نکردم راز نهان خود را
(دیوان، ۵)

(دیوان، ۵)

اما این درونگرایی برای شاعر حسّاس و اندیشمند پایدار نیست. او با کلمات آتشین و اشعار هیجان‌انگیز، مردم را به همبستگی و وحدت، ترک تعصّب، پاس داشتن خاطر دلخستگان و جوانمردی و بلندهمتی می‌خواند:

در مذهب ما که کفر و اسلام یکی است صبح شادی و ماتم شام، یکی است
(دیوان، ۲۹۴)

کنج در ویرانه‌ها باشد سعیدا هوش دار تا توانی خاطر دلخستگان را دار پاس
(دیوان، ۱۷۲)

تیغ همّت تیز می‌باید که در قتل عدو ذوالفقار مرتضی کافی است گو دلدل مباحش
(دیوان، ۱۷۷)

۴- انعکاس فرهنگ مردم (folklore):

اعتقادات بشر در زندگی اجتماعی او به صورت یک اصل پذیرفته شده است و هیچ کس قادر نیست آن‌ها را نادیده بگیرد. این اعتقادات و خرافات در همه جوامع، بخصوص جوامع کهن، مشاهده می‌شود. دانشمندان منشأ این خرافات را ناشی از احتیاج طبیعی انسان دانسته‌اند، که به صورت اصل علت و معلول ظاهر می‌شود چون ترس از حوادث طبیعی، میراث بردن از اجداد، نیازهای روح و نیایش‌ها و به این نتیجه رسیده‌اند که همه آن‌ها تا حدودی اصل و سرچشمه واحدی داشته‌اند. این اعتقادات و خرافات، بین مردم کشور ایران نیز، که آمیزه‌ای از تمدن‌های گوناگون است، وجود دارد. این افکار ناشی از مذهب، خانواده و یا تحت تأثیر نژاد هند و ایرانی است و برخی چون طالع‌بینی و جادوگری از ملّت‌های بیگانه همچون سیت‌ها، پارت‌ها، یونانی‌ها و یهودیان، بابلی‌ها و رومیان و... وارد ایران شده‌است. پس از سال‌های متمادی، عدّه‌ای از دانشمندان، به جمع‌آوری، مقایسه و تطبیق اعتقادات و خرافات مردم پرداختند (هدایت، ۱۳۴۴: ۱۵-۱۶) و دانشی تحت عنوان «فولکلور» پدید آمد که در زبان فارسی به «فرهنگ عامه»، «فرهنگ عوام»، «دانش عوام» و یا به قول صادق هدایت

«فرهنگ توده» ترجمه شده است (محبوب، ۱۳۸۳: ۳۵) که آن را می‌توان به «دانش‌های عوامانه» و «هنرهای عوامانه» تقسیم کرد (همان: ۴۲). سعیدان نیز از جمله شاعرانی است که برخی از این فرهنگ در اشعار او نمود پیدا کرده است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

الف - چشم زخم:

مردمان دیده را ورد است دایم «ان یکاد» چشم بد را از جمالش دور می‌دانیم ما
(دیوان، ۲۲)

از بهر چشم زخم حوادث به خطاً صنع حرزی نوشته هاله به اطراف ماه ما
(دیوان، ۲۳)

در همه این نمونه‌ها شاعر به تأثیر چشم زخم و اعتقاد عامه به چشم بد، اشاره کرده و در آخرین بیت تأثیر حرز و تعویذ را، که قدما برای دفع تأثیر سوء چشم زخم بر روی آن آیات قرآنی می‌نوشتند و بر بازو می‌بستند یا به گردن آویزان می‌کردند، بیان می‌کند.

ب - طلسم:

دیدیم طلسم بود و نابود با سنگ محبتش شکستیم
(دیوان، ۲۳۱)

بردار دست همت پا بر طلسم خود نه باشد که پشت پایی بر این و آن توان زد
(دیوان، ۱۲۳)

ج - سحر و جادو:

این ساحری که مردم چشم تو می‌کند از بحر و بر خراج‌ستانی کند رواست
(دیوان، ۵۶)

سیه ماری است زلف او که در تدبیر تسخیرش بسی کردم نه جادو می‌کند کار و نه افسونش
(دیوان، ۱۸۱)

چه ساحری است که دارد نگاه چشم سیاه همیشه خانه در بسته می‌کند تاراج
(دیوان، ۹۱)

د - فال زدن:

سعیدا از مصدر «فال زدن» به معنی «فال گرفتن» استفاده کرده است:

همچو زلف از مصحف روی بتان بعد از این فال پریشان می‌زنم
(دیوان، ۲۲۲)

غیر از هدف شدن نزنند فال دیگری گر مهره‌های قرعه شود استخوان ما
(دیوان، ۲۲)

یار را گم کرده‌ام از دل سراغش می‌کنم می‌زنم فالی مگر از این کتاب آید برون
(دیوان، ۲۴۴)

ه - بی تأثیر بودن آتش بر سمندر:

تا نمی‌دیدم ز غربت سرد وضعی‌ها به کار چون سمندر کاش در آتش وطن می‌داشتم
(دیوان، ۲۱۰)

و - اعتقاد به افزایش نور و بینایی چشم به وسیله سرمه:

چشم دل خواهی سعیدا واشود خاک پای نیکوان را سرمه ساز
(دیوان، ۱۶۷)

از چشم او چو سرمه سعیدا دل مرا تا هست در نظر چه بلاها کشیدنی است
(دیوان، ۶۹)

غبار راه تو هر دیده را که داد جلا دگر ز سرمه و از توتیا کند پرهیز
(دیوان، ۱۷۲)

سرمه دیده سعیدا باد گرد نعلین راه درویشی
(دیوان، ۲۵۸)

ز - یافتن گنج در ویرانه:

سال‌ها شد جای در ویرانه دل کرده‌ام عاقبت گنجی مگر از این خراب آید برون
(دیوان، ۲۴۴)

دلا گنج روانی سوی این ویرانه می‌آید
 نمی‌دانم چه در دل دارد آن مستانه می‌آید
 (دیوان، ۱۵۶)

گنج در ویرانه‌ها باشد سعیدا هوش دار
 تا توانی خاطر دلخستگان را دار پاس
 (دیوان، ۱۷۲)

هوای گنج محبت اگر به دل داری
 به هر کجا که خرابی است پاسبانی کن
 (دیوان، ۲۴۲)

و در این بیت سعیدا به این اعتقاد عوام اشاره دارد که بر روی هر گنجی ماری خفته است:
 لازم حسن فراوان است زلف تابدار
 گنج بیرون از حسابی چون بود بی مار نیست
 (دیوان، ۷۴)

ح - جای گرفتن جغد در ویرانه‌ها:

مفلسان از سایهٔ بال هما مستغنی‌اند
 جغد ما از گوشه ویرانه می‌یابد مراد
 (دیوان، ۹۹)

شاهباز از پرش افتاد و نشیمن شد خاک
 جغد پر ریخته را گوشه ویرانه بجاست
 (دیوان، ۳۵)

ط - تأثیر کواکب در سرنوشت انسان:

زمین فلک شد و گردون گشود دامن خویش
 چو کرد کواکب بختش ستاره افشانی
 (دیوان، ۲۷۸)

سیاه‌بختی ذاتی نمی‌رود از من
 چو ماهتاب اگر کار صد ستاره کنم
 (دیوان، ۲۲۳)

ی - اعتقاد به وجود اژدها:

اژدهای لا دهان خویش را وا کرده است
 ترک این دم کن دو عالم را به یک دم می‌کشد
 (دیوان، ۲۱۰)

۵- طنز در دیوان سعیدا:

طنز در لغت به معنی مسخره کردن و طعنه زدن و در اصطلاح، شعر یا نثری است که در آن حماقت یا صفات اخلاقی و فساد اجتماعی، یا اشتباهات بشر با شیوه تمسخرآمیز و اغلب غیر مستقیم بازگو شود (میرصادقی، ۱۳۷۳: ۱۸۰-۱۸۳).

طنز مناسب‌ترین قالب برای بیان نظریات ارشادی است (داد، ۱۳۸۵: ۲۲). «موضوع طنز بیشتر انتقاد سازنده از اشخاص و طبقات گوناگون جامعه و گاه تمامی جامعه بشری است که در این صورت بیشتر جنبه فلسفی به خود می‌گیرد. زبان طنز برخلاف زبان هجو و هزل نشان از کینه‌توزی و انتقام‌جویی ندارد، بلکه شکل هنری غریزه اعتراض و گوینده صفات ناپسند و کاستی‌ها و عیب‌های جامعه است. به این دلیل در دوران فشارهای سیاسی که خفقان حاکم است طنز کارسازتر است» (صبور، ۱۳۸۴: ۲۹۴). طنز در واقع نوعی هجو خالی از تندی و صراحت است که مقاصد اصلاح‌طلبانه و اجتماعی را بیان می‌کند (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۳۴). طنز در اشعار سنایی، انوری، عبید زاکانی، قطب‌الدین محمود شیرازی و فخرالدین وجود داشته است و بیشتر با مسائل شخصی درگیر بوده است، اما در قرون سیزده و چهارده بیشتر در مسائل اجتماعی نمود یافته است (صبور، ۱۳۸۲: ۵۳). همه هجاگویان، بدخواه بشریت نیستند، بلکه آن‌ها از نادانی و فریفتگی مردم به شیادان ریایی و خدانشناس ناراحت هستند و از آنجا که در اغلب موارد نمی‌توان این انتقادات را صریح گفت، در قالب طنز گفته می‌شوند (حلبی، ۱۳۷۷: ۴۹). طنز در آغاز می‌خنداند، اما قبل از محو تبسم، نیروی فکری و آگاهی را هشیار می‌کند؛ گویی خنده اول، دارویی تلخ است (بهزادی اندوهجودی، ۱۳۷۸: ۴۰). سعیدا در کنار سخن جد، گاه به سوی طنزی کوتاه و گیرا کشیده می‌شود که چاشنی زیبایی بوده و خالی از لطف نیست:

وعدۀ دادن اگر روز قیامت باشد عهد کردم که ز کس وام نگیرم هرگز

(دیوان، ۱۵۹)

شاعر در ابیات زیر حماقت‌ها را به باد تمسخر می‌گیرد:

جهل بی‌اندازه در دنیا کلید دولت است خصمی دنیا همین با اهل عرفان است بس
(دیوان، ۱۷۴)

جز بخل و حسد چیزی سرمایه مردم نیست عیب است در این عالم آن کس که هنر دارد
(دیوان، ۱۰۷)

وگاه به نایسامانی‌ها و بی‌رحمی‌های مردم روزگار خویش حمله می‌برد:

بس که عالم شده از سنگدلی گوش گران بعد از این وعظ به دیوار و به در باید خواند
(دیوان، ۱۳۸)

مزرع دنیا که سبز از آبرو گردیده است آبرو آنان که می‌ریزند حاصل می‌برند
(دیوان، ۱۴۰)

اما طنز صوفیان زیباترین بخش از ادب صوفیه است. این مضامین غالباً از زبان دیوانگان بیان می‌شود که عطار در بیان این مضامین سرآمد است و از قرن هشتم به بعد بیشتر طنزها مربوط به رد و انکار شیخ و واعظ و مسجد و مدرسه می‌شود (کاسب، ۱۳۶۶: ۶۱-۶۳).

این مضامین در اشعار سعیدانقشبندی فراوان دیده می‌شود:

ما معانی در نظر داریم نی ریش و سبیل کاسه می گل بود فغفور می دانیم ما
(دیوان، ۲۲)

خوش نمی‌آید به گوش خلق جز بانگ تهی زان سبب واعظ همی گوید بلند افسانه را
(همان: ۱۷)

واعظ بیا ز حق مگذر خوب قسمتی است ما و شراب ناب، تو و مست و احتساب
(همان: ۲۷)

شفا مجوز مطول ز علم فقه ملاف که درس عشق معانی مختصر دارد
(همان: ۱۰۶)

عرفان ناب سعیدا او را به سمت ترک قیل و قال می‌کشاند که نهایت بی‌ادعایی در برابر معشوق یگانه است:

از این غوغا چه حاصل می‌کنی واعظ در این مجلس نداری حال، باری قیل و قال آهسته آهسته
(همان: ۲۵۱)

زاهدا در بزم ما دانسته خواهی آمدن راه و رسم دیگر است و قیل و قال دیگر است
(همان: ۴۲)

سعیدا در عصری می‌زیسته که عامه مردم قبای دینداری بر تن کرده و در حفظ ظواهر شرع، تعصّب و ثبات قدم نشان می‌دادند. همچنین جمعی از جاه‌طلبان که محیط را مقتضی و پادشاهان و امرای وقت را مشوّق خود می‌دیدند؛ به کسوت متشرعان و حواشی آنان درآمده، از این راه نفس حریص و سرکش را ارضا می‌کردند. این بود که هزاران زاهد و عابد و درویش و صوفی و نقّال و مدّاح و روضه‌خوان و مرثیه‌سرا و واعظ و معمم و ملّانما پیدا شد. بازار زرق و ریا رونقی کامل گرفت و دگّان زهد و فریب رواجی بسزا یافت. عبادت حقیقی از میان رفت و دین وسیله ارتزاق و اعمال نفوذ شد. مشاهده این اوضاع رقت‌بار، شاعر فکور و باریک‌بین ما را متأثر کرد. به طوری که در عین دینداری با شدیدترین الفاظ و نیش‌دارترین سخنان به انتقاد زهاد ریایی و روحانی‌نمایان پرداخت و اعمال ریاکارانه و ظاهر فریب آنها را به باد تمسخر گرفت:

زاهد از این عبادت ظاهر چه فایده تن در میان مسجد و دل جای دیگر است
(همان: ۴۲)

گر مریدان را مراد از زهد، شیخی کردن است هیچ تدبیری برای این به از تزویر نیست
(همان: ۷۵)

با چنین سنگدلی زاهد اگر خاک شود گل شود کوزه شود ساغر و مینا نشود
(همان: ۱۵۰)

بر سر دامی که زاهد از ردایش کرده پهن در فریب و گول مرغان سبحة صددانه ریخت
(همان: ۳۴)

به قلب سبحة گردان چون نظر کردم خبر گشتم که در تسبیح ذکر و در دلش دینار می‌گردد
(همان: ۱۰۲)

زهاد ندارند جز این نقد و قماشسی صد دانه تسبیح شماری و دگر هیچ
(همان: ۹۲)

چند ای عمّامه‌داران بر سر دستار، بحث بر سر سجّاده و تسبیح و بر زُئار بحث
(همان: ۸۸)

و در بیت زیر سعیدا در پوشش طنز، شیخ، فقیه و زاهد شهر را مورد تمسخر قرار داده، غم و اندوه خود را در مصراع دوم به طور آشکار بیان کرده است:
چو سنجیدیم انصاف فقیه و شیخ و زاهد را مسلمانی اگر این است کافر می‌توان گشتن
(همان: ۲۳۶)

۶- مضامین عرفانی:

عرفان، شناختی روحانی است، که در آن، انسان ارتباط مستقیمی با خدا دارد و حال عارف را تنها وقتی می‌توان فهمید که عارف بود. عرفان، راه رسیدن به معرفت نزد کسانی است که برخلاف اهل دلیل و برهان، در رسیدن به حق و حقیقت، بر ذوق و اشراق تکیه دارند، نه بر عقل و استدلال، و این طریق نیز بیشتر مخصوص صوفیان بوده است (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۹-۱۰). هدف در عرفان، وصول و اتحاد و فنا در حقیقت بوده است و نه درک و فهم حقایق (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۴). صوفیان مردمانی اهل دل‌اند و پاکی روح را خواستارند و در آثارشان دفع ظاهرپرستی بسیار دیده می‌شود. آنان حتی در قرآن نیز به جای پوسته، به مغز توجه دارند (حلبی، ۱۳۷۶: ۶۶) و فروتنی و خودشکنی اولین گام در پیوستن به مکتب تصوف است (وزین‌پور، ۱۳۶۶: ۷۲). راه رسیدن به عرفان چهار چیز است: اصلاح نفس، تزکیه نفس، تقوی و شفاعت (مدرّسی، ۱۳۶۹: ۳۱۸). عارفان برای انسان به چهار سفر معتقدند: ۱- سفر از خلق به سوی حق؛ ۲- سفر با حق در حق؛ ۳- سفر از حق به سوی حق با حق؛ ۴- سفر با حق در حق

(یثربی، ۱۳۶۸: ۴۰۰). عناصر و اصول اساسی عرفان را به چهار مرحله وحدت، شهود، فنا و ریاضت تقسیم کرده‌اند (همان: ۱۵-۱۹).

تصوّف در دوران‌های نخست، بر اساس ژنده‌پوشی و ریاضت‌دادن نفس و از راه گرسنگی و پرهیز از لذت‌ها و ضروریات زندگی قرار داشته‌است (معروف‌الحسنی، ۱۳۷۵: ۲۰۴). عارف، یگانه ابزار شناسنده حق را «دل» یا قلب می‌داند که از آن در عرفان به لطیفه روحانی تعبیر می‌شود. آنچه در روش صوفیانه به جای منطق و دستورالعمل‌های منطقی می‌نشیند، دستورالعمل‌های صوفیانه است که سالک باید به کار بندد تا زنگارها از آینه دلش پاک شود. به کار بستن این دستورالعمل را سلوک می‌نامند. اصل و بنیاد سلوک، عشق است. بدون شک سعیدا نقشبندی یزدی را باید شاعری عارف دانست؛ زیرا اشعار او بیشتر از مایه‌های عرفانی برخوردار است. با مطالعه عمیق در دیوان شاعر می‌توان دریافت که وی از پیروان طریقت نقشبندی بوده است. بررسی اصول و مقامات این سلسله و تجلی آن‌ها در دیوان سعیدا در مقاله دیگری تحت عنوان «تجلی طریقت نقشبندی در دیوان سعیدا نقشبندی یزدی» از نگارندگان به چاپ رسیده است. در این بخش به دو موضوع مهم عرفانی در دیوان این شاعر پرداخته می‌شود:

الف- تقابل عقل و عشق:

از شگفتی‌های فرهنگ و معنویت اسلامی در طول تاریخ، جدال شورانگیز عقل و عشق یا فلسفه و عرفان است. عارفان، پای استدلالیان را چوبین می‌پنداشتند و ارباب فلسفه، عالم سلوک را راهی شخصی و نامطمئن قلمداد می‌کردند. برای عقل، معانی متفاوتی بیان شده است؛ از جمله «فهمیدن، دریافت کردن، هوش، شعور ذاتی، جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان مابعدالطبیعت و عالم روحانیت است» (معین، ذیل واژه). به طور کلی می‌توان گفت که عقل دارای دو معنی است: اسمی و مصدری. معنای مصدری آن، یعنی ادراک کامل چیزی و معنای اسمی آن، یعنی حقیقتی که میان خوب و بد، حق و باطل و راست و دروغ، تمیز و تفاوت قائل می‌شود. همچنین گفته‌اند که عقل از «عقال» به معنی بندی است که پای شتران به آن بسته

می‌شود تا از جایگاه خود پیش‌تر نروند و عقل قوه‌ای است که انسان را به بند می‌کشاند تا مانع انجام بعضی کارها گردد و گاهی حتی آن را نفس خوانده‌اند (محمّدی، ۱۳۶۹: ۱۵-۱۶). درباره مفهوم «عشق»، باید گفت اگرچه همیشه تقابل عقل و عشق مطرح بوده‌است، اما عشق به خودی خود یک محور نیست؛ بلکه خود از «دل» یا «قلب»، که مرکز وجود آدمی است، ناشی می‌شود و محل تقابل باید بین عقل و دل باشد. دل قوه‌ای است که می‌تواند راه‌های حقیقت و معرفت را بشناسد و در قرآن برای آن، معانی متعددی از جمله قلب، صدر، فؤاد و بطن آمده‌است که همه این‌ها به استثنای «بطن»، کانون ادراک و معرفت محسوب می‌شوند. این نزاع عقل و عشق به جدال بیرونی عرفان و فلسفه نیز منتهی شد و فلاسفه با عارفان به مخالفت برخاستند و همدیگر را مورد استهزاء قرار دادند. در اصل، اعتقاد فلاسفه پذیرفتن برهان عقلی و منطق ارسطویی بود؛ اما عارفان عقل فلسفی و ادراک ذهنی فلسفه‌های یونانی را مردود دانستند و بدین ترتیب، فلسفه و عرفان نیز در مقابل یکدیگر قرار گرفتند؛ در حالی که اگر در شیوه آن‌ها دقیق شویم، مشاهده می‌کنیم مخالفتی جدی بین آن‌ها وجود ندارد؛ بلکه شیوه دستیابی به شناخت و وجود حق باعث جدال بین این دو شده است (همان: ۳۳-۳۵). تا جایی که این نزاع و رویارویی شگفت‌انگیز و پرشور به متون نظم و نثر فارسی، که زیباترین ظرف عشق و عرفان و ظرائف روحی و زیبایی‌های معنوی است، نیز سرایت کرده. متون بسیاری در دست است که گفتگوی عقل و عشق را به تصویر می‌کشد.

«در تاریخ نظم و نثر پارسی آثار متنوع و متعددی هست که در آن‌ها عقل یا خرد به زبان حال سخن می‌گوید. سابقه سخن گفتن عقل یا خرد به ادبیات پیش از اسلام برمی‌گردد. در ادبیات دوره اسلامی نیز عقل پیش از آن که با عشق گفتگو کند، تشخیص یافته و با موجودات و مفاهیم دیگر سخن گفته‌است. سخن گفتن او با عشق از حدود قرن هفتم آغاز می‌گردد. عقل یا خرد اگرچه به منزله فاعل یا منبع دانایی و حکمت،

موجودی است شریف و روحانی، لیکن هنگامی که با عشق هم‌سخن می‌شود یا با او به مقابله می‌پردازد، به موجب معنایی که برای آن در نظر گرفته می‌شود، وضعیتر از عشق است» (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۵۹۹). اگر در متون ادبی و بخصوص اشعار شاعران و عارفان دقت کنیم، به این نتیجه می‌رسیم آن‌ها هنگامی که خرد و عشق را در تضاد هم قرار می‌دهند، به مفهوم عقل جزئی نظر دارند که در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده‌است؛ یعنی همان قوه تشخیص خوب و بد و زشت و زیبا.

یکی از مضامین اصلی در دیوان سعیدا، تقابل عقل و عشق است که شاعر در ابیات بسیاری به ناتوانی عقل اشاره می‌کند. عقلی که از فکر ماضی و مستقبل تاریک گشته است و اجازه ورود به کشور دیوانگی را ندارد. بنابراین در بزم عارفان شرابی بهتر از بیخودی نیست:

ز فکر ماضی و مستقبل است ظلمت عقل که هیچ دل به خیالات چون و چند مباد
(دیوان، ۹۸)

در اقالیم جنون، تدبیر را باید گذاشت نیست راهی عقل را در کشور دیوانگی
(همان: ۲۵۹)

پیش اهل حق ای دل، عقل را به دور افکن به ز بیخودی نبود باده بزم عرفان را
(همان: ۱۳)

ساقی بزم طرب تا عقل دوراندیش شد رنگ مینا را شکست و آبروی جام ریخت
(همان: ۶۸)

عشق شعبه‌ها دارد عقل می‌شود عاجز نوح مضطرب کرده، موجه‌های طوفان را
(همان: ۳)

عقل از حرمش خبر ندارد جز عشق که یار غار معنی است
(همان: ۷۰)

نباشد عقل را راهی سعیدا در دل روشن چو موسی گاهگاهی بر سر این طور می‌گردد
(همان: ۱۰۳)

- عقل گشته سودایی در هوای آن معنی آب تلخ می‌باید این حکیم یونان را
(همان: ۱۲)
- ز مجنون پرس، پیر عقل نادان است در این ره که طفل عشق استاد جهان شد در دبستان‌ها
(همان: ۲۷)
- سخت مشکل شده از دست خرد، کار مرا کو می صاف که می‌آمد و آسان می‌کرد؟
(همان: ۱۲۱)
- به استعداد دانش کی توان از خود سفر کردن که قطع این بیابان همت مردانه می‌خواهد
(همان: ۳۴۵)
- از هوش رفته دید سعیدا و گفت یار نتوان به چشم عقل تو دیدن جمال من
(همان: ۲۴۳)

ب- وحدت وجود و وحدت در عین کثرت:

«وحدت وجود، دارای پیشینه دیرینه‌تری در میان انسان‌های متفکر و جویندگان راز هستی و راه حق چون افلاطون، به ویژه پلوتین، دارد و دور نیست که همین اندیشه به عرفان مسیحی و تصوف اسلامی راه یافته و از دیدگاه‌های گوناگون با حفظ هسته اصلی، جلوه‌های گوناگون یافته است. بررسی تصوف اسلامی گواهی می‌دهد که بازتاب‌هایی از همین اندیشه کهن در شیوه تفکر برخی از صوفیان متأخر قرن دوم گه‌گاه جلوه کرده و رفته‌رفته با گذشت ایام نمود آن در افکار بزرگان صوفیه، بیشتر شده که تا در قرن ششم و هفتم با ظهور ابن‌عربی و گسترش چندی و چونی آن به اوج رسیده و محور اندیشه‌ها در تصوف اسلامی قرار گرفته است» (صبور، ۱۳۸۰: ۱۵۵).

صوفیه می‌گویند که حقیقت وجود، امری است واحد. جز وجود، دیاری نیست. پس همه موجودات و پدیده‌های عالم هستی، محل تجلی و ظهور همان هستی واحدند یا به تعبیر دیگر به حکم «کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ»، شؤون مختلف، تعینات متعدد جهان و همه جلوه‌های حقیقت واحدند. به عبارت دیگر هرچه در جهان هست همه وحدت محض و (لذا خیر محض) است و هیچ دوگانگی بین موجودات و پدیده‌های عالم

نیست؛ یعنی جهان سراسر، پرتو فروغ، عکس، سایه و ظلّ حقیقت وجود واحد است. نه آن که از وجود، خود وجودی داشته باشد» (همان: ۱۵۵). نخستین کسی که این مسأله را در مباحث نظری و فکری وارد کرد، شیخ اکبر محی‌الدین عربی است. به طوری که اکثراً، وی را مؤسس این مکتب خوانده‌اند؛ ولیکن استدلال وی در این گونه مسایل، استدلال خشک و به روش حکمای مشاء نیست و بیشتر از حکمت اشراق مایه گرفته است (ضیاء نور، ۱۳۶۹: مقدمه، ۵۹). البته در باب اینکه این نظریه، نخستین بار توسط چه کسی مطرح شده است، سخن فراوان است. برخی معتقدند با وجود اینکه ابن عربی از پیشگامان مکتب وحدت وجود است، ولی بنیان‌گذار آن محسوب نمی‌شود و این بحث پیش از وی مطرح بوده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ۳). عده‌ای دیگر معتقدند این بحث به طور کامل، مشروح و منظم پیش از ابن عربی مطرح نبوده است و او نخستین عارفی است که به شرح و بسط آن پرداخته است. «با این‌که رگه‌ها و ریشه‌هایی از وحدت وجود در جریان‌های فکری قبل از قرن هفتم هجری قمری - اعم از اسلامی و غیر اسلامی - دیده می‌شود ولی مذهب وحدت وجود به گونه‌ای کامل و به صورت مشروح و منظم پیش از ابن عربی نبوده و او نخستین صوفی و عارفی است که در عالم اسلامی با ایمان راستین و شور و شوق فراوان این اصل و اساس را استوار ساخته است و با قلم توانایش و به برکت صفای باطنش به شرح و بسط آن پرداخته است» (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۲۶۱). دکتر زرین‌کوب معتقد است: «وحدت وجود که اساس تعلیم عرفانی ابن عربی است و در کتب او - خاصه در «فصوص‌الحکم» - به عبارات مختلف بیان شده است مبنی بر این فکر است که وجود، حقیقتی است واحد و ازلی. این وجود واحد ازلی البته خداست و وجود تنها، وجود اوست و بدین‌گونه عالم، خود مستقلاً وجود و حقیقتی ندارد و وهم و خیال صرف است و وجود حقیقی یک چیز بیش نیست. عالم با تمام اختلافاتی که در اشکال و صورت‌های کائنات آن هست، چیزی نیست الا مظاهر گوناگون، حقیقتی واحد که همان وجود الهی است و در واقع از همین نظریه است که تمام آرای ابن عربی ناشی شده است و اساس فلسفه اوست»

(زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۱۸). زرین کوب در ادامه می‌گوید: «در واقع وی (ابن عربی) قائل به دو گونه وجود جداگانه نبوده که یکی خالق باشد و دیگری مخلوق؛ بلکه فقط باید به وجودی واحد قایل بود که آن را چون از یک وجه بنگرند خلق است و چون از وجه دیگر بنگرند حق است و بین آن دو وجه تباین و تغایر ذاتی نیست. وجود البته حقیقتی واحد است و حدوث و تعدد و تکثر ندارد. این حقیقت واحد عبارت از همان ذات حق است که ازلی است و عالم، در واقع نمایش وهمناک صرف است» (همان: ۱۱۹). «اعتقاد به وحدت وجود که در واقع همان خداشدن انسان و انسان شدن خداست و عرفا آن را قرب فرایض و قرب نوافل گویند، به صورت‌های متفاوت در اغلب آثار منظوم و منثور بزرگان عرفان و تصوف دیده می‌شود؛ گویی احترام به شخصیت انسان و بزرگی او، آرام‌بخش دل‌های شوریده و آرزومند عرفا و نمک آثار آنان است» (انصاری، ۱۳۷۲: ۶۷). همان‌گونه که گفته شد سعیدا شاعری است عارف‌مسلك و از اندیشه‌ها و افکار ابن عربی تأثیر بسیار گرفته است؛ در دیوان او اشعاری دال بر اعتقاد به نظریه وحدت وجود دیده می‌شود. از نظر شاعر اگرچه جلوه‌ها و مظاهر گوناگون در عالم وجود دارد، اما همه آن‌ها در نهایت به یک حقیقت، یعنی وجود حقیقی که خداست برمی‌گردند و کثرات اموری اعتباری‌اند که بر توحید و یگانگی خدا صحه می‌گذارند.

به نمونه‌هایی از این اشعار در دیوان سعیدا اشاره می‌کنیم:

نمود هر دو جهان غیر یک حقیقت نیست	یکی است بحر ولی مختلف بود امواج (دیوان، ۱۹۱)
به آن خدا که جهان را جز او خدایی نیست	جهان و هر چه در او هست ماسوایی نیست (همان: ۸۱)
واحد است اصل همه، لیک دویی در عدد است	گر چه صددانه بود سبچه ولی دانه یکی است (همان: ۶۹)
ماه ما بالذات یک ماه است و اسما مختلف	شمس یک شمس است لیک امروز فردا مختلف
در تجلی وحدت صرف است ما زان بی‌خبر	می‌نماید آفتاب از رنگ مینا مختلف

در جهان هر کس به رنگی می‌پرستد دوست را شهر یک شهر است و یک بازار مختلف
(همان: ۱۹۱)
جهانیان و جهان و جمادیان و نبات حقیقتی است که در صورت مجاز آمد
(همان: ۱۳۶)

نتیجه‌گیری:

با دقت در دیوان سعیدا نقشبندی پیرامون ادبیات تعلیمی نتایج زیر حاصل شد:
۱. اندیشه‌ها و نکته‌های اخلاقی و تربیتی از موضوعاتی است که در دیوان سعیدا انعکاس یافته است و این از خصوصیات بارز شعر عصر اوست. شاعران این مضامین را در غزل می‌آوردند و اغلب این معانی و دستورهای اخلاقی به صورت تکبیت است: استغنا و عزت نفس، تواضع و فروتنی، حیا و پاکدامنی، خاموشی و رازداری، انتخاب همشین نیکو، ترک خودبینی و غرور، فقیرنوازی و کمک به تهیدستان و امثالهم.
۲. در دیوان سعیدا، اشعاری دال بر اعتقاد به جبر مشاهده می‌شود.

۳. سعیدا نقشبندی یزدی اشعاری انتقادی با لحن بسیار تند دارد که نشانه شجاعت اخلاقی و بی‌پروایی و صراحت لهجه اوست. اشعاری همچون: نکوهش ظالمان و هشدار از عواقب ظلم و بیدادگری و بی‌عدالتی، گذرا بودن دنیا، نشانه‌گیری قلب حکام، انتقاد از مدعیان دینداری و حاکمان ریایی و مردم عاطل و فریب‌خورده.

۴. با توجه به اینکه سعیدا در عصری می‌زیسته که عامه مردم قبای دینداری بر تن کرده و در حفظ ظواهر شرع، تعصب و ثبات قدم نشان می‌دادند و بازار زرق و ریا رونقی کامل گرفته بود، سعیدا در کنار سخن جد، گاه به طنزی کوتاه و گیرا کشیده می‌شود؛ از جمله: تمسخر کردن ریاکاری‌ها و حماقت‌ها، اشاره به نابسامانی‌ها و حمله به بی‌رحمی‌های مردم روزگار.

منابع:

۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۷). **نیایش فیلسوف**، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

- ۲- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۲). *مجموعه رسائل فارسی*، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- ۳- انوشه، حسن. (۱۳۷۶). *فرهنگنامه ادبی فارسی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۴- بهزادی اندوهجردی، حسین. (۱۳۷۸). *طنز و طنزپردازی در ایران*، تهران: نشر صدوق.
- ۵- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۵). *زبان حال در عرفان و ادبیات فارسی*، تهران: هرمس.
- ۶- جعفری، محمدتقی. (۱۳۴۴). *جبر و اختیار*، قم: دارالتبلیغ اسلامی.
- ۷- جهانگیری، محسن. (۱۳۶۷). *محمی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران.
- ۸- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۷). *تاریخ طنز و شوخ طبعی در ایران و جهان اسلام تا روزگار عبید زاکانی*، بی‌جا: بهبهانی.
- ۹- ----- (۱۳۷۶). *مبانی عرفان و احوال عارفان*، تهران: اساطیر.
- ۱۰- داد، سیما. (۱۳۸۵). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی، تهران: مروارید.
- ۱۱- رزمجو، حسین. (۱۳۷۴). *انواع ادبی و آثار آن*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۱۲- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.
- ۱۳- شفیع‌کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۶). *زمینه اجتماعی شعر فارسی*، تهران: اختران و زمانه.
- ۱۴- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸). *انواع ادبی*، تهران: فردوس.
- ۱۵- صبور، داریوش. (۱۳۸۴). *دیداری با نثر معاصر فارسی*، تهران: سخن.
- ۱۶- ----- (۱۳۸۲). *بر کران بیکران (نگاهی به شعر معاصر فارسی)*، تهران: سخن.

- ۱۷- ----- (۱۳۸۰). ذرّه و خورشید (عشق و عرفان و جلوه‌های آن در شعر فارسی)، تهران: زوآر.
- ۱۸- ضیاءنور، فضل الله. (۱۳۶۹). وحدت وجود، تهران: زوآر.
- ۱۹- فلّاح، غلام فاروق. (۱۳۷۴). موج اجتماعی سبک هندی، مشهد: ترانه.
- ۲۰- کاسب، عزیزالله. (۱۳۶۶). زمینه‌های طنز و هجا در شعر فارسی، تهران: مؤلف.
- ۲۱- محجوب، محمدجعفر. (۱۳۸۳). ادبیات عامیانه ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران: چشمه.
- ۲۲- محمدی، علی. (۱۳۸۶). شرح کشف‌المراد، قم: دارالفکر.
- ۲۳- محمدی، کاظم. (۱۳۶۹). جدال تاریخی عقل و عشق، بی‌جا: منفرد.
- ۲۴- مدرّسی، محمدتقی. (۱۳۶۹). مبانی عرفان اسلامی، ترجمه محمدصادق پرهیزکار، قم: اندیشه اسلامی.
- ۲۵- مشرف، مریم. (۱۳۸۹). جستارهایی از ادبیات تعلیمی ایران، تهران: علمی.
- ۲۶- معروف‌الحسنی، هاشم. (۱۳۷۵). تصوّف و تشیع، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۲۷- معین، محمد. (۱۳۵۳). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
- ۲۸- میرصادقی، میمنت. (۱۳۷۳). واژه‌نامه هنر شاعری، تهران: کتاب مهناز.
- ۲۹- نصرآبادی، محمدطاهر. (۱۳۷۹). تذکره نصرآبادی، به کوشش احمد مدقق یزدی، یزد: یزد.
- ۳۰- نقشبندی، سعید. (۱۳۸۷). دیوان، به تصحیح رضیه رضایی تفتی، تهران: کوثر.
- ۳۱- وزین‌پور، نادر. (۱۳۶۶). آفتاب معنوی (چهل داستان از مثنوی معنوی)، تهران: امیرکبیر.
- ۳۲- هدایت، صادق. (۱۳۴۴). نیرنگستان، تهران: امیرکبیر.
- ۳۳- یشربی، سیدیحیی. (۱۳۶۸). سیر تکاملی عرفان و تصوّف، تبریز: دانشگاه تبریز.