

پژوهشنامه‌ی ادب غنایی
دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال هشتم، شماره‌ی چهاردهم، بهار و تابستان ۱۳۸۹
(صص: ۹۴-۷۳)

شور شیرین (جستاری در تلقی عرفانی نظامی از عشق)

دکتر مریم شهبانزاده*
استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

نظامی در پنج گنج بویژه در «خسرو و شیرین» شاهکاری در ادب‌غنایی آفریده است که هرگز شیرینی آن از خاطر محو نمی‌شود. ماجرای عشق را در بسیاری از آثار ادب غنایی دیگر نیز می‌توان یافت ولی هیچکدام به پرمایگی روایت نظامی نیست. حتی لیلی و مجنون خود نظامی هم به پای خسرو و شیرین او نمی‌رسد.

جانمایه‌ی این شاهکار در پرورش شخصیت شیرین است که نسبت به همتایانش در سایر معاشیق از پختگی و کمال بیشتری برخوردار است. نظامی او را طوری پرورده است که نه بی‌پروایی «ویس» در «ویس و رامین» را داشته باشد و نه کمرویی و تنگنای قبیله‌ای «لیلی» را در «لیلی و مجنون». بانویی آزاده

*Email: shabanzadeh_m@yahoo.com

است که هم‌عاشق است و هم معشوق. در پی عشق خطر می‌کند، بر همه‌ی آرزوهای دنیوی بر می‌آشوبد، در راه عشق پای در رکاب می‌نهد، دشواری عشق را با شکیبایی به جان خریدار می‌گردد. آنگاه که عاشق را پخته نمی‌یابد او را با تمهیداتی به کمال معنوی می‌رساند و سپس به وصال با او تن می‌دهد و سرانجام در کنار جسم بی‌جان او جان می‌بازد.

این مقال برآن است که از چشم اندازی دیگر با ساختار روایی این داستان روبرو گردد و رمزها و نشانه‌های عرفانی این داستان را از خلال بررسی شخصیت و رفتار شیرین در داستان خسرو و شیرین براساس معیارهای مندرج در متون عرفانی باز جوید و از این راه نگاه عرفانی نظامی و سرسپردگی او را به مبانی عرفان در این روایت عاشقانه نشان دهد.

واژگان کلیدی: نظامی، خسرو و شیرین، عرفان، عشق.

مقدمه

در تذکره‌ها از عارف بودن نظامی سخن نرفته است ولی همگان بر حکمت و زهد او اتفاق نظر دارند. صفا در آوردن مسائل حکمی و عرفانی و زهد در مثنوی مخزن الاسرار او را پیرو سنایی می‌داند (صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۸۰۹). او متخلّق به اخلاق اسلامی بوده و زبانی پاک و فرهیخته داشته است. با تسلط کامل بر سخن و واژگان حتی از خصوصی‌ترین روابط زناشویی بی‌آنکه پرده دری کند یا زبان را به زشتی بیالاید، سخن گفته است.

نظامی در روایت خسرو و شیرین، دیدگاه عرفانی خود را آفتابی کرده است و تمایلات و تفکراتش را درباره‌ی عشق واقعی نمایانده است. نظامی در این داستان باورها و آموزه‌های عرفانی و آنچه را در زمینه‌ی سیر و سلوک و طرق وصول به کمالات معنوی در نظر داشته است، در پرورش شخصیت شیرین نشان داده است.

نصراالله پور جوادی نظیر این تحقیق را با عنوان «شیرین در چشمه» سال‌ها پیش به چاپ رسانده و در آن با توصیف جمال شیرین و تأثیر نظر اول در انعقاد عشق عرفانی، نگاه عرفانی نظامی را بررسی کرده است. به اعتقاد وی فارسی‌زبانان مفهوم عشق را به شیوه‌ی ادبی و تا حدودی از دیدگاه عرفانی در ضمن حکایت‌های عشقی به نظم در آورده‌اند و مسایل را ضمن

حکایات و به صورت انتزاعی مطرح ساخته اند. بهترین نمونه‌ی این قبیل آثار منظوم مثنوی خسرو و شیرین است (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۴۹). آن مقاله با اظهارنظرهای متفاوت روبرو گشت و پور جوادی در مقاله‌ی «عشق خسرو و عشق نظامی» به آنها پاسخ داده است (همان: ۱۷۱). پژوهش حاضر در حقیقت به نوعی ادامه‌ی آن تحقیق محسوب می‌گردد با این تفاوت که تأثیر تربیت عرفانی نظامی را در باز آفرینی شخصیت شیرین و اعتلای او در این منظومه جستجو می‌نماید. از نظر نگارنده، نظامی شخصیت شیرین را مطابق معیارهای تربیتی عرفانی پرورده است.

این مقال در پی اثبات عشق عارفانه برای خسرو یا شیرین نیست. شخصیت تاریخی این دو تن آشکار است ولی از آنجا که نویسندگان، در آثار ادبی خود شخصیت درونی و آموزه‌ها و افکار خود را بازتاب می‌دهند، نظامی نیز در این روایت ضمیر پنهان و رویکرد عرفانی خود را نموده است. هدف ما واکاوی نگاه عرفانی نظامی حتی در روایتی صرفاً عاشقانه و مملو از عشق مجازی است. شرح و تأویل داستان‌های عاشقانه به عشق عرفانی در متون مختلف سابقه دارد. عشق زمینی زلیخا به یوسف (ع) نیز که در قرآن مجید آمده است دستمایه‌ی عرفا برای درک مفهوم عشق عرفانی شده است. این عشق مجازی در متون عرفانی پلی به سوی عشق الهی قلمداد شده است. مولوی داستان عشق پادشاه و کنیزک و عطار عشق شیخ صنعان به دختر ترسا را با صبغه‌ای عرفانی آفریده اند.

با توجه به دوره‌ی زندگی نظامی (تولد بین ۵۳۳ تا ۵۴۰ / وفات بین ۵۷۰ تا ۶۱۴) (صفا، ۱۳۷۱، ج ۲، ۸۰۱) که رفته‌رفته عرفان حوزه‌ی شعر را فتح و تحولی در مفاهیم اشعار ایجاد می‌کرد، نظامی نیز از این دگرگونی بی‌خبر نبود و خود در مسیر این تحول معنایی قرار داشت. دست کم از مضامین عرفانی آگاه بوده است و به برخی متون صوفیانه هم دسترسی داشته است. غیر از مخزن الاسرار در سایر بخش‌های خمسه بخصوص در داستان گنبد سیاه هفت پیکر و نیز در خسرو و شیرین و عشق فرهاد به شیرین می‌توان شواهدی بر مشرب عرفانی نظامی یافت:

دهن پر خنده‌ی خوش چون توان کرد	درو یا خنده گنجد یا دم سرد
مه و خورشید را بر فرش خاکی	ز جمعیت رسید این تابناکی
نظامی گر زه زرین بسی هست	زه تو زهد شد مگذارش از دست
نبندم دل دگر در صورت کس	از این صورت پرستیدن مرا بس

(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۶۸)

(همان: ۱۶۹)

(همان: ۱۹۵)

(همان: ۲۴۷)

عشق عرفانی

مشرب عرفان عاشقانه که با رابعه آغاز شده بود، با احمد غزالی سامان یافت و بعدها عین القضاة همدانی، روزبهان بقلی، فخرالدین عراقی، مولوی، حافظ، اوحدی مراغه‌ای، خواجوی کرمانی و ... آن را به کمال رساندند. هر چند رابعه تنها از محبت سخن رانده بود ولی محبتی که او از آن دم زده بود مفهومی فراتر از دوست داشتن با خود داشت. بعدها عارفان پیرو مکتب عشق با تعبیری که با عشق مجازی متناسب است این اندیشه را گسترش دادند. بخش اعظم شعر فارسی از قرن پنجم به بعد محملی شد برای بیان معانی و رموز صوفیانه. شعرا و مشایخ صوفیه به تدریج فلسفه‌ای را بنا نهادند که زبان آن زبان شعر بود (پور جوادی، ۱۳۷۲: ۱۲۴). شعر فارسی از قرن پنجم به بعد از لحاظ معنی تحولی به خود دید و معنویتی به آن راه یافت. این معنویت را بخصوص در زمینه‌ی اشعار خمیری و عاشقانه می‌توان مشاهده کرد (همان: ۱۲۵).

عشق یکی از مقامات عرفانی است که عطار در هفت وادی سلوک آن را اولین وادی شمرده است و مفهوم آن در کتب صوفیان آمده است. اهمیت آن چنان بود که کتب متعدد در این زمینه تألیف گشت. می‌توان فهرستی طویل از آنها فراهم کرد که به برخی از آن کتاب‌ها که قبل از نظامی و یا معاصر او بوده اند، اشاره می‌شود. بخشی از این فهرست را نصرالله پورجوادی در

مقدمه کتاب سوانح العشاق احمد غزالی ذکر کرده است. برخی دیگر را ریتز در مقدمه‌ی مشارق الانوار القلوب گردآورده است. برخی دیگر را نیز اینجانب اضافه کرده است (غزالی، ۱۳۵۸: مقدمه؛ ابن دباغ، ۱۳۷۹: مقدمه):

- ۱- رساله فصل فی المحبه حارث محاسبی (فوت ۲۴۳ ه.ق)
- ۲- کتاب الزهره محمد ابن داوود اصفهانی (فوت ۲۹۷ ه.ق)
- ۳- کتاب المحبه عمرو بن عثمان مکی (فوت ۲۹۶ ه.ق)
- ۴- اختلاف الناس فی المحبه ابوسعید احمد بن زیاد الاعرابی (فوت ؟)
- ۵- رساله در ماهیت عشق از مجموعه آثار اخوان الصفا (تألیف ۳۰۰ ه.ق)
- ۶- رساله ودّ ابوعبدالله ابن خفیف شیرازی (فوت ۳۱۷ ه.ق)
- ۷- کتاب المحبه ابوعبدالله ابن خفیف شیرازی (فوت ۳۱۷ ه.ق)
- ۸- عطف الالف المألوف ابوالحسن دیلمی (فوت ۴۰۷ ه.ق)
- ۹- رساله فی العشق ابوعلی سینا (فوت ۴۲۸ ه.ق)
- ۱۰- لوامع الانوار قلوب فی جوامع اسرار المحب و المحبوب شیذله بغدادی (فوت قرن پنجم)
- ۱۱- طوق الحمامه ابن حزم اندلسی (فوت ۴۵۶ ه.ق)
- ۱۲- مقالات عقل و عشق خواجه عبدالله انصاری (فوت ۴۸۱ ه.ق)
- ۱۳- مصارع العشاق ابو محمد جعفر بن احمد سراج القاری (فوت ۵۰۰ ه.ق)
- ۱۴- سوانح احمد غزالی (فوت ۵۲۰ ه.ق)
- ۱۵- لوايح منسوب به عین القضاء همدانی (فوت ۵۲۵ ه.ق)
- ۱۶- عشق و عقل نجم الدین رازی (فوت ۵۵۴ ه.ق)
- ۱۷- رساله فی حقیقه العشق (مونس العشاق) شیخ اشراق سهروردی (فوت ۵۸۷ ه.ق)
- ۱۸- عبر العاشقین روزبهان بقلی (فوت ۶۰۶ ه.ق)

بر فهرست فوق می‌توان رساله‌ی مهمانی از افلاطون، رساله‌ی عشق از ابن سینا را نیز افزود. برای درک معانی الفاظ و تعبیری که شاعران به کار می‌برند باید نظام اندیشه‌ی آنها شناخته شود. نظامی تحت تأثیر الگوهای عرفانی که در زمان او اشاعه می‌شد قرار داشته است. «عشق از نظر نظامی و بسیاری از متفکران و شاعران ایرانی از قرن ششم به بعد از جمله عطار و مولوی و سعدی و حافظ یک حقیقت واحد است. معنایی است که در همه‌ی موجودات عالم ساری است» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۷۴). نظامی در داستان‌های عاشقانه اش عشقی ناب، خالص، بی‌ریا و پاک را تصویر می‌کند. نظریه‌ی نظامی در باره‌ی عشق در واقع بخشی از حکمت معنوی شعر فارسی است. این نظریه در طول تاریخ در میان متفکران ایرانی بخصوص مشایخ خراسان پرورده شده است (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۷۸). در شعر نظامی شیرین، فرهاد، لیلی، مجنون... عاشقانی پاک و حقیقی هستند که در راه عشق همه چیز خود را می‌بازند ولی به معشوق خیانت نمی‌کنند و سرسپرده‌ی واقعی عشقند.

تلقی نظامی از عشق با آموزه‌های عرفانی همخوانی دارد. از نظر نظامی، عشق موجب حیات دوباره و کمال می‌گردد که لبّ کلام عرفا در این زمینه است:

چو من بی عشق خود را جان ندیدم دلی بفروختم جانی خریدم

(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۵)

مرا بی عشق دل خود مهربان بود چو عشق آمد فسرده چون توان بود

(همان: ۱۵۰)

از نظر او عشق پاک و خالصانه به مثابه اساس و بنیاد هستی است:

فلک جز عشق محرابی ندارد جهان بی خاک عشق آبی ندارد

کسی کز عشق خالی شد فسرده ست گرش صدجان بود بی عشق مرده ست

(همان: ۳۳)

مبین در دل که او سلطان جان است قدم در عشق نه کو جانجانست

گر اندیشه کنی از راه بینش

به عشق است ایستاده آفرینش

(همان: ۳۴)

نظامی در خسرو و شیرین در شخصیت شیرین برخی از معیارهای کمالجویانه‌ی عرفانی را فراهم آورده است. شیرین برادر زاده‌ی مهین بانو شهریار سرزمین ارمن با مشاهده‌ی تصویر خسرو شاهزاده‌ی ایرانی دل به او می‌بازد و به اغوای پیک شاهزاده از شهر خود به ایران می‌گریزد. او را باز می‌گردانند. در سرزمین خود، خسرو را که اونیز نادیده به او دل باخته و به سوی او آمده است، می‌یابد و با او نرد عشق می‌بازد. عمه‌اش مهین بانو او را سوگند می‌دهد که با حفظ پاکدامنی تنها در پی عقد و آیین‌همسری با خسرو در آمیزد و وی نیز در پی وفای به عهد، خسرو را که بی‌آیین از او کام می‌خواهد از خود می‌رنجانند. خسرو در پی این رنجش، با مریم دختر قیصر روم و پس از وی با شکر اصفهانی ازدواج می‌کند. شیرین شکیبایی می‌ورزد. به حکومت ارمن، مرده ریگ عمه‌اش، پشت پا زده انزوا می‌گزیند. هر بار به خواهش خسرو که هوسناکانه تمنای کامجویی دارد، پاسخ رد می‌دهد تا اینکه سرانجام وقتی خسرو با فرستادن پیران خواستگاری رسمی می‌کند، به همسری وی در می‌آید و در نهایت بر بالین خسرو که به دسیسه‌ی پسرش کشته شده است، در مقبره‌ی او خود را می‌کشد.

شخصیت و کنش عرفانی شیرین

بسیاری از عرفا در باره‌ی عشق و محبت سخن رانده‌اند. بعید نیست که نظامی به آن متون نظر داشته باشد. قشیری در رساله فصلی را به محبت اختصاص داده و در باره‌ی صفات محبان از قول مشایخ صوفیه روایت کرده است. او معنای محبت را با صفات ایثار، محوگشتن، خدمتگذاری، موافقت، حیرت، غیرت، وفا، تشویش در دل، امانتداری، خشیت، و... توصیف کرده است (قشیری، ۱۳۸۵: ۵۷۳-۵۵۲). هجویری و مستملی بخاری نیز هرکدام در کتاب‌های خویش فصلی را به محبت اختصاص داده‌اند. هجویری مبحثی کوتاه در باره‌ی عشق آورده است. در این راستا او به عشق زلیخا که عشقی زمینی بوده است هم اشاره کرده است (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۵۵-۴۵۱).

سهروردی در عوارف المعارف زیر بنای همه‌ی احوال را محبت می‌نامد. «ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الاحوال (سهروردی، ۱۹۶۶م: ۵۰۵). ابن دباغ در مشارق انوار القلوب نیز محبت را اساس احوال می‌نامد. «چون همه‌ی مقامات مندرج در محبت هستند، مقامات وسیله‌ای برای رسیدن به محبت یا ثمره‌ی آن می‌باشند. مثل: ارادت، شوق، خوف، رجاء، زهد، صبر، رضا، توکل، توحید، معرفت (ابن دباغ، ۱۳۷۹: ۳۱). وی احوال گوناگون صوفیانه را از توابع محبت میدانند: «انس، بسط، قبض، مراقبه، هیبت، فنا، بقا، مشاهده، و دیگر احوال تابع محبت هستند... دلیل این است که آدمی محبوبی را آنگاه دوست می‌دارد که به کمال ذات او علم پیدا کند و ... به معرفت انجامد تا از آن اراده و شوق به جمال این ذات حاصل آید سپس ... صبر بر شدت طلب لازم آید و در اثناى آن خوف، حجاب و امید به نزدیکی و وصال برانگیخته شود. آنگاه محبت خرسندی به همه‌ی خواسته‌ی محبوب و پارسایی از غیر او و اعتقاد به یگانگی وی را ثمر دهد (ابن دباغ، ۱۳۷۹: ۳۲).

صرف نظر از نامگذاری متفاوت در باره‌ی مفهوم واحد، می‌توان مراحل عشق و محبت را با همین مضمون در آثار دیگر عرفانی نیز ملاحظه کرد. به عنوان مثال همین مفاهیم با نام‌هایی متفاوت و ذکر جزئیات در آثار خواجه عبدالله انصاری هم یافت می‌شود. خواجه عبدالله در محبت نامه از شوق، بکاء، ذکر، عتاب، مسامره، جنون، تجرید، قرب، انس، انبساط، محبت، وفا، غیرت، سکر، غلیان، وجد، طوابع، تجلی، مشاهده، فقر در راه محبت سخن گفته است (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۷۰-۳۴۲). ابو عبد الرحمن سلمی درجات صوفیان را برای طی طریق، توبه، انابه، تقوی، خوف و رجاء، زهد، توکل، اخلاص، وفا، فقر، جود و سخا، تفکر، حیاء، عنایت، رضا... می‌داند که پایان بخش این مسیر، انس، سکر، فنا و بقاست (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۸۳-۴۷۷). می‌توان در سیر و سلوک آفاق و انفسی شیرین بسیاری از مراحل فوق را جستجو کرد و سیمایی را که نظامی از مراحل مختلف عشق در داستان شیرین و خسرو نشان داده است، با مراحل سلوک عرفانی مطابقت داد. در واقع نظامی با معیارهای تربیت عرفانی شخصیت شیرین را می‌سازد.

شوق: در کتاب مشارق انوارالقلوب آمده است: «معنای شوق حرکت نفس به تمام کردن شادی و بهجت نفس به تصور حضور محبوب است» (ابن دباغ، ۱۳۷۹: ۸۳). در باور عرفانی ابتدا باید جمال معشوق عرضه گردد و کنز پنهان او آشکار گردد. «کرشمه‌ی معشوقی را نظاره‌ی نیاز عاشق در بایست» (غزالی، ۱۳۵۸: ۲۶). شیرین نیز ناز بر عاشق عرضه می‌کند. تصویر شیرین پیش از مشاهده‌ی جمال خود او دل خسرو را ربوده است. خسرو برای تحقق آرزوی وصال، شاهپور ندیم خود را برای به دست آوردن دل شیرین به ایران می‌فرستد. تمهیدات شاهپور تأثیر می‌کند و شیرین نیز نادیده دل به خسرو می‌بازد. اولین کارکرد عشق ربودن دل دو جوان و ایجاد شوق است. «شوق آتشی است که شعله‌ی شعاع وی از نیران محبت خیزد ... قاعده‌ی انتظار خراب کند و عاشق را بی قرار و بی خواب کند» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۴۳). مشتاقی، اختیار از کف شیرین که اینک هم عاشق است و هم معشوق؛ می‌رباید و از آنجا که جام دلش از هوا و هوس به دور است و تعلق به دنیا ندارد، زودتر از خسرو دل از نام و ننگ بر می‌کند و مشتاق و بی تاب به دنبال معشوق به راه می‌افتد. شوق شیرین را به مرحله‌ی تجرید می‌کشاند: «تجرید در باختن است و خان و مان بر انداختن است و از بد و نیک پرداختن» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۵۱). شیرین به نام و ننگ نمی‌اندیشد و همه را رها می‌کند و تنها به سفر پا می‌گذارد.

حزن و بگاء: اشک و گریه که لازمه‌ی سلوک راه عشق است، همسفر شیرین است. از نظر خواجه عبدالله انصاری: «گریستن شرط اشتیاق است و فرط احتراق در فراق است» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۴۵). با زلال اشک می‌توان درون را پالود. پس گریه دستمایه‌ی شیرین برای گدازش و پالایش درون است:

در آن اندوه می پیچید چون مار	فشانند از جزع ها لولوی شهوار
	(نظامی، ۱۳۸۶: ۶۴)
شده زاندیشه‌ی هجران یارش	ز بحر دیده پرگوهرکنارش
	(همان: ۱۷۰)

زاشک و آه من در هر شماری بود دریا نمی، دوزخ شراری
(همان: ۲۱۳)

اندوه ملازم رکاب اوست:

غم خسرو رقیب خویش کرده در دل بر دو عالم پیش کرده
(نظامی، ۱۳۸۶: ۹۲)

شبیخون غم آمد بر ره دل شکست افتاد بر لشکر گه دل
(همان: ۱۷۲)

سیر و سلوک: در پیش عرفا سیر و سلوک یا سفر معنوی جایگاهی ویژه دارد. بسیاری از اصطلاحات عرفا و واژگانی چون سالک، منزل، مقام و... با مفهوم سفر همخوانی دارد. نظامی می‌خواهد شیرین را در سفر به کمال رساند. ابتدا سفری آفاقی که در نهایت به تربیت انفسی و سیر انفسی می‌انجامد. پس شیرین که همواره در میان ندیمان به شاد خواری مشغول بود برای عرضهی ناز برخسرو و بیان نیاز عاشقی پای افزار سفر می‌پوشد و در طلب دیدار خسرو به سوی ایران می‌شتابد. وی با پذیرش عشق خطر می‌کند راهی چنین دشوار را به تنهایی در پیش می‌گیرد:

وزان سوی دگر شیرین به شبیدیز جهان را می‌نوشت از بهر پرویز...
شده شیرین در آن ره از بس اندوه غبار آلود چندین بیشه و کوه
رخس سیمای کم‌رختی گرفته مزاج نازکش سختی گرفته

(نظامی، ۱۳۸۶: ۷۶)

نقطه‌ی اوج این سفر غسل در چشمه است. هردو عاشق، ناآگاهانه و به دست تقدیر در کنار چشمه به دیدار یکدیگر نایل می‌آیند. آموزه‌های عرفانی، نظامی را وادار می‌دارد تا ملاقات این دو (خسرو و شیرین) را در کنار آب ترتیب دهد.

هم آن را روز اول چشمه زد راه هم این از چشمه ای افتاد در چاه
(نظامی، ۱۳۸۶: ۸۳).

پورجوادی در مقاله‌ی «شیرین در چشمه» به تفصیل در این باره سخن گفته و رموز عرفانی آن را بازنموده است (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۴۹). این تلاقی در بی زمانی و بی مکانی در جایی که بهشت را تداعی می کند رخ داده است. در فرهنگ اسلامی طهارت و غسل جایگاهی ویژه دارد. آب نماد صفا و رفع کدورت و حقیقت جویی است. در عرفان آب و دریا نماد جاودانگی و غیب است. جاودانگی در چشمه‌ی آب حیات متبلور می شود. موسی و خضر در کنار دریا همدیگر را ملاقات می کنند (سوره کهف / آیات ۸۲-۶۰). خضر از چشمه‌ی آب حیات که در تاریکی است، نوشید ولی اسکندر از آن بی بهره ماند.

نام پوشی و خودفراموشی: شیرین با گذر از مخاطرات سفر و رسیدن به قصر خسرو و نبود وی با نگاه سرد و دشمنانه‌ی کنیزان خسرو مواجه می گردد. تحمل درد و رنج سفر و ناکامی از دیدار معشوق و مدارا با بدخویی همراهان، ریاضت های سیر و سلوک اوست. مگر نه این است که در راه عشق باید از خود گذشت، آنجا شیرین به زیرکی با نامپوشی و فرودست کردن و کنیز خواندن خود راهی سلوک عاشقانه می گردد و به تهذیب خود می پردازد:

شکرلب با کنیزان نیز می ساخت کنیزانه بدیشان نرد می باخت

(نظامی، ۱۳۸۶: ۹۰)

اولین گام عاشق در سیر و سلوک، خودشکنی و نفی خودی خود است. شیرین در راه عشق، خود را فراموش می کند. عشق او عشقی پاک و به دور از شائبه‌ی خودخواهی است.
کسی کافگند خود را بر سر آمد خود افگن با همه عالم بر آمد

(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۵۱)

اصولاً شرط عشق ورزیدن همین است. «عاشق گرمرو همگی دل به معشوق دارد و باشد که از دل مشغولی که به وی دارد نام وی فراموش کند و چون چنین مستغرق شود خود را و هر چه هست جز حق تعالی فراموش کند، به اول راه تصوف رسد و این حالت را صوفیان فنا گویند و

نیستی گویند» (غزالی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۵۵). نظیر همین ماجرا برای عاشقان دیگر نیز رخ داده است. فرهاد شیفته‌ی شیرین نیز در راه عشق به همین گونه خودی خود را فراموش می‌کند:

نشاید گفت من هستم تو هستی که آنکه لازم آید خود پرستی

(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۴۷)

گرفته عشق شیرینش در آغوش شده پیوند فرهادش فراموش

(همان: ۲۲۴)

دل از رخت خودی بیگانه بودش که رخت دیگری در خانه بودش

از آن بد نقش او شوریده پیوست که نقش دیگری بر خویشتن بست

نیاسود از دوییدن صبح تا شام مگر کز خویشتن بیرون نهد گام

(همان: ۲۲۵)

در داستان لیلی و مجنون، مجنون نیز خود را فراموش می‌کند. حتی نامش را از یاد می‌برد:

آن کو خود را کند فراموش یاد دگران کجا کند گوش

(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۵۱)

در خود غلطم که من چه نامم معشوقم و عاشقم کدامم

(همان: ۱۵۷)

خواجه عبدالله انصاری این مرحله را به جنون تعبیر می‌کند «جنون بی آگاهی مرد ازوست به آگاهی از دوست. گر از خود بریده باشد به دوست رسیده باشد. نه به خود آگاه بود نه به دوست راه بود» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۵۰). شیرین در پس پنهان کردن نام خویش و کنیزانه رفتار کردن خود را تهذیب می‌کند که از لوازم خلوص در راه عشق است. وی پرهیز از غرور و خودخواهی را راه نیل به عشق و شرط صداقت عاشق می‌داند:

هنوزت در سر از شاهی غرور است دریغا کاین غرور از عشق دور است

(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۱۴)

معرفت: وقتی شیرین بی کام، شهر بیگانه را ترک می کند در بازگشت به شهر خود، محبوب را یافت زیرا بر اساس سنت عرفا که «در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی» معشوق را همواره باید در خود یافت.

سال ها دل طلب جام جم از ما می کرد و آنچه خود داشت زیبگانه تمنا می کرد
(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۷۰)

شیرین اول بار با مشاهده‌ی تمثال خسرو و دل باختن به او خود را در تصویر خسرو دیده بود:

دل سرگشته را دنبال برداشت به پای خود شد آن تمثال برداشت
در آن آینه دید از خود نشانی چو خود را یافت بی خود شد زمانی
(نظامی، ۱۳۸۶: ۶۳)

عشق با معرفت نیاز همراه است و از غرور دور:

نیاز آرد کسی کو عشقباز است که عشق از بی نیازان بی نیاز است
نسازد عاشقی با سرفرازی که بازی برنتابد عشقبازی
(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۱۴)

عشق را با اختیار کاری نیست . عاشق و محبوب یگانه اند:

چنان با اختیار یسار در ساخت که از خود یار خود را باز شناخت
(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۲۶)

در این راستا نظامی وحدت و دل یکی داشتن را از لوازم عشق برمی شمرد:

دو دلبر داشتن از یکدلی نیست دو دل بودن طریق عاقلی نیست
(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۰۸)

انزوا، بی‌نیازی و دنیاگریزی: مرحله‌ی دیگر برای پختگی شخصیت شیرین، خلوت‌گزینی اوست. وقتی کنیزان خسرو با او بدرفتاری می‌کنند، در قصری بد آب و هوا انزوا و گوشه‌نشینی بر می‌گزیند:

طلب می‌کرد جایی دور از انبوه حوالی بر حوالی کوه بر کوه
(نظامی، ۱۳۸۶: ۹۱)

در آن زندان‌سرای تنگ می‌بود چو گوهر شهر بند سنگ می‌بود
غم خسرو رقیب خویش کرده در دل بر دو عالم پیش کرده
(همان: ۹۲)

که عشق و مملکت ناید به هم راست ازین هر دو یکی می‌بایدت خواست
(همان: ۱۶۷)

می‌توان به تعبیری این حالت را انس‌نامید خواجه عبدالله در این باره گوید: «انس تسکین‌نیران جلال است و تمکین عاشق در میدان جلال... نشان انس آن است که از خود دور شود و از خلق نفور شود و از کل اوصاف خلیقت پرهیزد و در ظلّ حمایت حق‌گریزد» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۵۴). ابن‌دباغ در این باره گفته است: «شادی دل به دیدار جمال معشوق» (ابن‌دباغ، ۱۳۷۹: ۸۴).

بی‌اعتنایی به دنیا کمالی است که عاشقان به آن آراسته‌اند. مجنون نیز چنین بود.
در خاطر من که عشق ورزد عالم همه حبه‌ای نیرزد
(نظامی، ۱۳۸۷: ۱۵۶)

شیرین در این راه عارفی است که از دنیا روی برتافته است. حکومت ارمن را رها می‌کند و دل از دنیا بر می‌کند. آنگاه که در قصر سنگی اقامت می‌گزیند از خوراک، به شیر، و از مسکن، به مشکوی سنگین اکتفا می‌کند.

به مولایی سپرد آن پادشاهی دلش سیر آمد از صاحب کلاهی
(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۸۲)

در آن وادی که جایی بود دلگیر نخوردی هیچ خوردی خوشتر از شیر

(همان: ۲۱۵)

«عاشق به همه حال عاشق است پس افتقار، صفت اوست» (احمد غزالی، ۱۳۵۸: ۷۰). نظامی
شیرینِ عاشق را نیازمند عشق و بی نیاز از دیگران می داند:

نیاز آرد کسی کسو عشقباز است که عشق از بی نیازان بی نیاز است

(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۱۴)

وفاداری: گام بعدی در سیر و سلوک شیرین پاسداری از پیمان و وفای او به عهد است. حفظ
عفت و پاکدامنی مهمترین نکته ای است که در سرتاسر داستان به آن توجه شده است. نظامی
تنها به عشق حلال که از راه مشروع و با رعایت آداب و رسوم جامعه به وصال منتهی شود،
اعتقاد دارد. سراسر داستان بر اساس همین وفاداری و عشق پاک بنا شده است. شیرین که با عمه
پیمان پاکدامنی بسته است در برابر خواهش کامجویی محبوب و خواهش نفس خود مقاومت
می کند. زیرا به ارزش های متعالی تری دل سپرده است.

به هفت اورنگ روشن خورد سوگند به روشن نامهی گیتی خداوند

که گر خون گریم از عشق جمالش نخواهم شد مگر جفت حلالش

(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۲۱)

شوم در خانه ی غمناکی خویش نگه دارم چو گوهر پاکی خویش

(همان: ۳۰۹)

مفهوم وفا در بینش خواجه عبدالله چنین است «وفا غایت وفاق است و نهایت میثاق است. و
سرّ خویش نهفتن است و سرّ دوست جز با دوست ناگفتن» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۵۸). نظامی
وفاداری را شرط عشق می داند.

مکن بر من جفا کز هیچ راهی ندارم جز وفاداری گناهی

(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۱۲)

صبر و رضا: شیرین عاشقی راستین است. صبر بر دشواری راه عشق و خواهش تن گام بعدی در سیر انفسی اوست.

شکیبا شد در این غم روزگاری نه در تن دل نه در دولت قراری
(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۷۵)

در این گور گلین و قصر سنگین به امید تو کردم صبر چندین
(همان: ۳۱۴)

صبر با رضا به دوست و نفی اختیار خود همراه است.

چنان با اختیار یار در ساخت که از خود یار خود را باز نشناخت
(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۲۶)

شیرین بر ستم خسرو که به ناخواست او با مریم و شکر در می آمیخت، صبر می کرد و بی وفایی او را با شکیب پاسخ می داد. از نظر ابن دباغ رضا و صبر از لوازم عاشقی است: «رضا از مقامات سالکان است و معنای آن غایب شدن محب از اساس درد با نهان بودن صورت آن در طبع وی است. صبر تحمل مشقت در کنار مطلوب با احساس درد است و هردو مانع از حقیقت محبت هستند. چه حقیقت محبت این است که محب به تمام آنچه از محبوب صادر می شود حتی دوری شادمان شود نه از جهت اینکه او از محبوب دور است بلکه از این جهت که محبوب مقصود خاص است (ابن دباغ، ۱۳۷۹: ۹۰). شیرین نیز به به یاد محبوب خرسند است:

دلش را در صبوری بند کردند به یاد خسروش خرسند کردند
(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۷۵)

صبوری کرد با غم های دوری هم آخر شادمان شد زان صبوری
(همان: ۱۷۰)

غیوت: اگر خسرو تنها در پی کامجویی است و به اندک بهانه‌ای از شیرین می‌رمد و هوسناکانه با دیگری دل خوش می‌کند، شیرین چنین نیست. قلب او بر جور معشوق شکیباست و نمی‌رمد و با یک دل دو دلبر را بر نمی‌تابد.

دو دلبر داشتن از یکدلی نیست دو دل بودن طریق عاقلی نیست

(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۰۸)

مرا ظن بود بود کز من برنگردی خریدار بتی دیگر نگردی

کنون در خود خطا کردی صنم را که در دل جای کردی دشمنم را

(همان: ۲۱۱)

این گام در نظر خواجه با غیرت متناظر است: «غیرت نتیجه‌ی حیرت است و شرط صحت محبت» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۵۹). ابن دباغ غیرت را از لوزم محبت بر می‌شمارد: «هر یک از محب و محبوب بر خود و بر حبیب خود غیرت و غبطه‌دارند. غیرت محب بر خود این است که نصیبی در محب برای غیر محبوبش نباشد... بلکه خود را شایسته‌ی دوستی حبیب بیند. تا به چیری که غیر محبوب است، محبوب را دوست ندارد... و اما غیرت محب به محبوب برای این است که هر کس که اهلیت محبت ندارد و اهل دعوی و نیرنگ است، و قدم راسخ در حقایق ننهاده به محبت محبوب متصف نشود» (ابن دباغ، ۱۳۷۹: ۹۶).

در نهج‌الخاص غیرت نیز جزء مراحل سیر و سلوک سالکان قلمداد شده است که بر سه نوع است: غیرت درحق، برحق و غیرت حق. غیرت درحق دیدن زشتی‌ها و غیرت برحق کتمان اسرار و غیرت حق برترین صفات است که نزد اولیاست (اصفهان‌ی، ۱۳۶۷: ۱۴۶). شیرین در مرحله‌ی غیرت درحق بر خسرو می‌شورد. غیرت عنان صبر از دل شیرین می‌رپاید و او بر بی‌وفایی محبوب خرده می‌گیرد. او به هنگام مرگ مریم، رقیب خود، شادکامی می‌کند و بر خسرو تهنیت می‌گوید:

در این صندل سرای آب‌نوسی گهی ماتم بود گاهی عروسی

عروس شاه اگر در زیر خاک است عروسان دگر دارد چه باک است

فلک زان داد بر رفتن دلیریش که بود آگه ز شاه و زودسیریش

(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۶۹)

مناجات: در باور نظامی تنها یار عاشقان خداست، پس شیرین به مناجات صبحگاهی روی می آورد و پاداش می یابد:

نکو ملکی است ملک صبحگاهی در آن کشور بیابی هر چه خواهی
کسی کو بر حصار گنج ره یافت گشایش در کلید صبحگه یافت

(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۹۳)

چو شیرین کیمیای صبح در یافت از آن سیماب کاری روی بر تافت
...شبستان را به روی خویشتن رفت به زاری با خدای خویشتن گفت
خداوندا شبم را روز گردان چو روزم بر جهان پیروز گردان

(همان: ۲۹۴)

تا این که دعایش به استجابت رسید و خسرو نیز با طی مراحل تحول یافت و از تعلقات رهید و به جانب شیرین شتافت.

ولایت: وقتی عشق، وجود شیرین را از آرایش پالود، شیرین به ولایت رسید و چون مرشدی در تربیت خسرو کمر همت بست و آلودگی وجودش را گداخت. او در این راه روش‌های متفاوت را در پیش می گرفت. گاه شور عشق خسرو را با جلوه‌ی ناز خویش بر می افروخت:

به دفترها عتاب آغاز می کرد عتابش بیش می شد ناز می کرد
متاع نیکوی بر کار می دید بها می کرد چون بازار می دید

(نظامی، ۱۳۸۶: ۲۷۲)

و گاه او را در راه طلب تشنه نگاه می داشت. پس آن گاه که خسرو به درگاه قصر او آمد او را بار نداد:

حصار خویش را در داد بستن رقیبی چند را بر در نشستن

(همان: ۳۰۱)

مکر و عتاب: این مرحله با مفهوم عتاب در بینش خواجه عبدالله متناظر است: «و مقصود از دوست‌عتاب با اوست و خطاب با اوست. تا قصه‌ی عشق دراز کند و زمانی با دوست راز کند. ... چون عاشق نصیب خود برداشت و خود خود بگذاشت از غرور و پنداشت، پس معشوق با او خطاب کند و آغاز عتاب کند» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۴۷).

گفتگوی شیرین با خسرو مفهوم مسامره را به ذهن متبادر می‌کند: «با دوست سمر گفتن فرط وفاست و وحشت از راه برگرفتن شرط صفاست که حکایت اشتیاق دراز کند و شکایت افتراق آغاز کند» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۴۸).

شیرین با شعله ور کردن عشق واقعی و به دور از هوا و هوس و فرو شکستنِ غرور خسرو با بستن درِ قصر به رویش او را به خاکساری بر در به التماس وادار می‌کند. خسرو با فرو مایگی می‌گوید:

درم بگشای کاخر پادشاهم به پای خویشتن عذر تو خواهم

(نظامی، ۱۳۸۶: ۳۰۳)

شیرین که خسرو را در برابر سلطان عشق فرمانبردار می‌خواهد، برای تربیتش او را بر در می‌نشانند و آمرانه می‌گویند:

که گر مهمان مایی ناز منمای به هر جا کت فرود آرم فرود آی

(همان: ۳۰۴)

و در نهایت با کمال یافتن خسرو، او را به عشق پاک خود معترف می‌سازد:

مکن بر من جفا کز هیچ راهی ندارم جز وفاداری گناهی
وگر دارم گناه آن دل رحیم است گناه آدمی رسم قدیم است

(همان: ۳۱۲)

شیرین عشقِ خسرو را به دور از غرور می‌خواهد. لذا می‌گوید:

هنوزت در سر از شاهی غرور است دریغا کاین غرور از عشق دور است
 درین گرمی که باد سرد باید دل آسان است با دل درد باید
 نیاز آرد کسی کو عشق باز است که عشق از بی نیازان بی نیاز است

(همان: ۳۱۴)

وآنگاه که خسرو خود را غلام می خواند و تسلیم فرمان معشوق می گردد، لایق وصال شیرین می شود:

اگر برمن به سلطانی کنی ناز بگو تا خط به مولایی دهم باز
 اگر گوشم بگیری تا فروشی کنم در بیعت بیعت خموشی
 وگر چشمم کنی سر پیش دارم پس این چشم دگر در پیش دارم

(همان: ۳۱۳-۳۱۲)

پایان این عشق، مرگ شیرین بر بالین خسرو است که با آموزه‌ی عرفانی فنا که در بسیاری از متون عرفانی آمده است، مطابقت دارد:

که جان با جان و تن با جان بیبوست تن از دوری و جان از داوری رست

(همان: ۴۲۴)

نتیجه

نظامی در داستان خسرو و شیرین که به حق بایدهش شیرین و خسرو نامید با دستکاری هنر و اندیشه‌های عرفانی شخصیتی پرمایه خلق کرده است. می توان روایت نظامی را بازجست آموزه های او در عرفان تلقی کرد. اگر شیرین از کودکی خام اندیش و خوشگذران با گذر از مراحل و سیر احوال و مقامات به ولایت رسیده و به معلم عشق راستین مبدل شده است، به همت نگاه و تربیت عرفانی نظامی است که چنین شخصیتی را با تراوش قلمش پرورده است. نظامی شیرینی را می پرورد که عشق، وی را از دخترکی کم تجربه به بانویی عارف و فهمیده اعتلا می بخشد. با گذر زمان و کسب تجربه و عبور از درجات مختلف راه عشق، رفتاری متناسب با سیر و

سلوک از شیرین سر می‌زند. شیرین در این راه مرحله‌های شوق، سفر، نام پوشی و خودفراموشی، معرفت، دنیا‌گریزی، وفاداری، صبر و رضا، غیرت، مناجات را پشت سر می‌گذارد و سرانجام به ولایت می‌رسد. آنگاه به تربیت خسرو می‌پردازد و با مکر و عتاب او را آماده‌ی گذر از عشق مجازی و کسب درجات عشق می‌کند و سرانجام بر بالین او سرانجام بر بالین او فنا اختیار می‌کند و با مرگ اختیاری آرام می‌گیرد و جان می‌سپارد.

منابع

- ۱- ابن دباغ، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۷۹) مشارق انوارالقلوب و مفاتیح الاسرارالغیوب (عشق اسطرلاب اسرار خداست). تصحیح هلموت ریتز. ترجمه قاسم انصاری. چاپ اول. تهران: طهوری.
- ۲- اصفهانی، ابومنصور (۱۳۶۷) نهج الخاص. تصحیح نصرالله پورجوادی. مجله تحقیقات اسلامی. سال سوم. شماره ۲. صص ۱۴۹-۱۳۲.
- ۳- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۷۲) مجموعه رسایل فارسی. مقدمه و فهرس محمد سرور مولایی. چاپ اول. تهران: توس.
- ۴- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۲) شعر حلال. شعر حرام. [از مجموعه بوی جان. مقاله‌هایی در باره ی شعر عرفانی فارسی]. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص ۱۴۷-۱۲۳.
- ۵- ————— (۱۳۷۲) شیرین در چشمه. [از مجموعه بوی جان. مقاله‌هایی در باره ی شعر عرفانی فارسی]. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص ۱۷۰-۱۴۸.
- ۶- ————— (۱۳۷۲) عشق خسرو، عشق نظامی. [از مجموعه بوی جان، مقاله‌هایی در باره شعر عرفانی فارسی]. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص ۱۷۸-۱۷۱.
- ۷- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۰) دیوان. با تعلیقات علامه محمد قزوینی. به اهتمام غ- جریزه دار. چاپ سوم. تهران: اساطیر.

- ۸- سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۶۹) *درجات المعاملات*. تصحیح احمد طاهری عراقی [مجموعه آثار سلمی. جلد اول. به کوشش نصرالله پورجوادی]. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۹- سهروردی، عبد القاهر بن عبدالله [در این چاپ نام نویسنده به اشتباه عبدالقاهر ضبط شده است] (۱۹۶۶م) *عوارف المعارف*. الطبعة الاولى. بیروت: دارالکتب العربی.
- ۱۰- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۱) *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد دوم. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات فردوس.
- ۱۱- غزالی، احمد (۱۳۵۸) *سوانح*. تصحیح هلموت ریترو نصرالله پورجوادی. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۲- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۷۱) *کیمیای سعادت*. ۲جلد. تصحیح حسین خدیو جم. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۵) *رساله قشیریہ*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۴- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۶) *خسرو و شیرین*. تصحیح وحید دستجردی. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هشتم. تهران: سارنگ.
- ۱۵- _____ (۱۳۸۷) *لیلی و مجنون*. تصحیح وحید دستجردی. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هشتم. تهران: سارنگ.
- ۱۶- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳) *کشف المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. چاپ اول. تهران: سروش.