

The Influence of Shiism on the Evolution of *Khanqahi* (Monastic) Poetry in the Contemporary Era: From the Constitutional Revolution to the Islamic Revolution

Maryam Hosseinabadi*/Mehdi Malek sabet**/Yadullah Jalali Pandari***

Abstract

The officialization of Shiism was one of the most important factors that caused the decline of monastic mysticism and the change of monastic mysticism from Sunni to Shiism in the contemporary era. The decline of monastic mysticism was followed by the stagnation of monastic mystical poetry in the contemporary era, and the religious change of monastic mysticism had two important effects on the themes of contemporary monastic mystical poetry. The first effect is the exaggeration of the Shiite themes that had been introduced into monastic poetry under the influence of the school of Ibn Arabi, and the second effect is the introduction of new Shiite themes that were introduced in the period we are discussing, with the officialization of the Shiite religion. The concept of “*Wilayah*” is the most important example of the first category of themes, which is frequently mentioned in contemporary monastic poetry as a principle of *tariqa*. The issue of “elegy and eulogy” for Shiite imams (pbuh), especially Imam Ali (pbuh) and Imam Hussain (pbuh), are the most important examples of the themes in the second category, which are repeatedly presented in contemporary monastic poetry and as a principle of *tariqa*, and they create two new themes, “*tariqa* elegy and eulogy” and “mystic *maqta*” in the history of Persian monastic poetry.

Keywords: Monastic Mysticism, Monastic Poetry, School of Ibn Arabi, Composition of Eulogy, Composition of Elegy

* PhD student of Persian language and literature of Yazd University, Yazd, Iran. Mhoseinabadi57@gmail.com

** Professor of Persian language and literature department of Yazd University, Yazd, Iran. (Corresponding Author), Mmaleksabet@yazd.ac.ir

*** Professor of Persian language and literature department of Yazd University, Yazd, Iran. Jalali@yazd.ac.ir

How to cite article:

Hosseinabadi, M., Malek sabet, M., & Jalali Pandari, Y. (2024). The Influence of Shiism on the Evolution of *Khanqahi* (Monastic) Poetry in the Contemporary Era: From the Constitutional Revolution to the Islamic Revolution. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 2(2), 167-188. doi: 10.22077/jrcrl.2024.6857.1068



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



تأثیر تشیع بر تحولات شعر خانقاهی در دوره معاصر (از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی)

مریم حسین آبادی*

مهدی ملک ثابت**

یدالله جلالی پندری***

چکیده

رسمیت یافتن مذهب تشیع در دوره صفوی از مهم‌ترین عواملی بود که موجب افول تصوف خانقاهی و نیز تغییر مذهب تصوف خانقاهی از تسنن به تشیع در دوره معاصر شد. افول تصوف خانقاهی، رکود شعر خانقاهی در دوره معاصر را به دنبال داشت و تغییر مذهب تصوف خانقاهی بر مضامین شعر خانقاهی در دوره معاصر دو تأثیر مهم داشت. اولین، یادکرد توأم با غلو مضامین شیعی است که از ادوار قبل و پیش از رسمیت یافتن مذهب تشیع، متأثر از مکتب ابن عربی به شعر خانقاهی راه یافته بود و دومین تأثیر ورود مضامین شیعی جدید است که در دوره مورد بررسی ما و با رسمیت یافتن مذهب تشیع به شعر خانقاهی راه یافت. مسئله «ولایت» مهم‌ترین نمونه مضامین بخش اول است که در شعر خانقاهی معاصر به دفعات و به‌عنوان یک اصل طریقتی ذکر می‌شود. مسئله «منقبت و مرثیه» امامان شیعه (ع) به‌ویژه امام علی (ع) و امام حسین (ع) مهم‌ترین نمونه‌های مضامین بخش دوم هستند که در شعر خانقاهی معاصر به دفعات و به‌عنوان یک اصل طریقتی طرح می‌شوند و دو مضمون جدید «منقبت و مرثیه طریقتی» و «مقتل سرایی عرفانی» را در تاریخ شعر خانقاهی فارسی خلق می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: عرفان خانقاهی، شعر خانقاهی، مکتب ابن عربی، منقبت‌سرایی، مرثیه‌سرایی.

Mhoseinabadi57@gmail.com

*دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران

Mmaleksabet@yazd.ac.ir

**استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران (نویسنده مسئول)

Jalali@yazd.ac.ir

***استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۶

۱. مقدمه

عرفان ایرانی - اسلامی از بدو پیدایش با خانقاه پیوند یافته است. این پیدایش و پیوند در اواخر قرن چهارم هـ ق به ابوسعید ابوالخیر نسبت داده می‌شود (قزوینی، ۱۳۷۴: ۴۵۲)؛ اما در واقع عرفان و خانقاه مدت‌ها قبل از ابوسعید گره خورده بودند. اگر «اصحاب صفة» را نیای صوفیان بدانیم، خود «صفة» نیای خانقاه است؛ زیرا خانقاه را با صفة‌ای که مسکن و معبد فقرای صحابه بود مشابهتی و نسبتی هست (کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۵۳). ابوسعید آداب و رسوم خانقاه را مدون و منظم ساخت و با انتخاب زبان شعر برای عرفان و وارد ساختن آن به خانقاه، پیوند عرفان و خانقاه را در تاریخ ادب فارسی ماندگار ساخت (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۴۲-۱۴۱). از آن‌پس شعرسرایی و شعرخوانی از ضروریات مسلک طریقت به شمار رفت. نیاز صوفیان خانقاهی به شعر عرفانی و وجود شعرای عارف در میان ایشان و نیز اقبال عموم سبب می‌شد شعر عرفانی گسترش یابد و به حدّ اعلاّی کمال خود برسد به طوری که بخش عمده‌ای از لطیف‌ترین اشعار ادب فارسی، اشعار صوفیانه و عرفانی است و تردیدی نیست که مسلک طریقت و خانقاه در ایجاد و حفظ این گنجینه ارزشمند سهم بسزایی دارد (کیانی، ۱۳۶۹: ۳۸۲) تا آنجا که در تعریف شعر عرفانی گفته‌اند: «شاخه‌ای از شعر فارسی دری است که به وسیله شاعران عارف یا عارفان شاعر، تحت تأثیر مشرب تصوف به وجود آمده است» (میرصادقی، ۱۳۷۳: ۱۵۳).

هم عرفان و هم شعر عرفانی را که منسوب به خانقاه و تصوف هستند می‌توان خانقاهی نامید؛ زیرا پیدایش و بالندگی هر دو در محیط خانقاه یا تحت تأثیر آن بوده است؛ از سوی دیگر دو اصطلاح «عرفان» و «تصوف» از بدو پیدایش تا قرن‌ها و بلکه تا همین امروز به صورت مترادف به کار رفته‌اند. کاربرد مترادف این دو تعبیر در متون بزرگان، عرفا و متصوفه و نیز محققان متقدم و متأخر شواهد متعدد دارد و آن قدر بدیهی است که حتی محققان غیرفارسی‌زبان نیز به آن اذعان دارند «تصوف یا صوفی‌گرایی، نامی [است] که معمولاً برای عرفان اسلامی به کار می‌رود» (شمیل، ۱۳۷۴: ۳۶)؛ بنابراین کاربرد «عرفان» و «تصوف» به جای هم و نسبت دادن یا ندادن آن‌ها به «خانقاه» تا پیش از دوره مورد بررسی ما امری بدیهی و بلامانع است؛ زیرا عرفان و تصوف و شعر عرفانی و صوفیانه تا پیش از این دوره خاستگاهی جز خانقاه ندارد، اما در دوره مورد بحث، خانقاه تنها خاستگاه آن‌ها نیست.

برخی معتقدند از قرن یازدهم هـ ق به بعد به دلیل مخالفت‌های شدید علما و فقهای شیعه با صوفیان خانقاهی ترادف «عرفان» و «تصوف» به تقابل تبدیل شده است؛ عرفان، بار معنایی مثبت یافته و برای عرفان غیرخانقاهی به کار می‌رود و تصوف، بار معنایی منفی یافته و برای عرفان خانقاهی به کار می‌رود (شریفی، ۱۳۹۱: ۲۷)؛ اما حقیقت این است که «عرفان» و «تصوف» به‌رغم همه لغزش‌های صوفیان در ادوار متأخر و چالش‌های علما و فقها برای آن‌ها تا همین امروز به صورت مترادف به کار رفته‌اند. اساساً برجسته‌ترین

محققان معاصر همچنان «عرفان» و «تصوف» را یک‌چیز می‌دانند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۸). آنچه با عنوان تقابل مثبت و منفی «عرفان» و «تصوف» ذکر شده، فقط یکی از نمودهای تضعیف عرفان خانقاهی در ادوار متأخر است و رسمیت یافتن مذهب تشیع و مخالفت‌های علما و فقهای شیعه با صوفیان خانقاهی فقط یکی از عوامل این تضعیف است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

عبدالحسین زرین‌کوب در در فصل‌های هفتم و نهم کتاب *دنباله جستجو در تصوف ایران* (۱۳۷۵) که به بررسی جایگاه عرفان و تصوف در دوره‌های صفویه، افشاریه، زندیه و قاجاریه اختصاص دارد برخی از انحرافات صوفیه از حقیقت عرفان و تصوف را که زمینه‌ساز انحطاط تصوف خانقاهی در ادوار متأخر شد بیان می‌کند، اما به شعر خانقاهی و تحولات آن در دوره‌های یادشده، اشاره‌ای نمی‌کند.

احمد رضی و هادی قلی‌زاده در مقاله «شعر عرفانی و صوفیانه در دوره‌ی مشروطیت» (۱۳۹۲) به بررسی دلایل تعارض تصوف و تجدّد در دوره مشروطه پرداخته، مهم‌ترین انتقادات تجدّدگرایان به صوفیان را برشمرده و دوره مشروطه را دوره افول عرفان و شعر عرفانی دانسته‌اند، اما به نقش مذهب در تحولات عرفان و شعر عرفانی خانقاهی معاصر هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند.

۲. تحولات عرفان خانقاهی از قرن هشتم هـ.ق تا دوره معاصر

تا قرن هشتم، مکتب عرفانی غالب در عرفان ایرانی - اسلامی مکتب خراسان بود و از قرن هشتم به بعد مکتب ابن عربی به تدریج بر عرفان ایرانی - اسلامی غلبه یافت (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۹: ۵۴۹-۵۴۶). مکتب خراسان مکتبی طریقتی و دارای شیوه‌های سلوکی خاص و به اصطلاح عملی بود و مشایخ و سلسله‌های مختلف آن با خانقاه پیوند و وابستگی خاصی داشتند و تا زمانی که آن‌ها در اوج بودند خانقاه نیز در اوج بود؛ اما مکتب ابن عربی بیشتر مکتبی نظری بود تا عملی و سلوکی، و وابستگی خاصی به خانقاه نداشت (رودگر، ۱۳۹۶: ۱۷۴-۱۵۱)؛ با این حال نفوذ آراء ابن عربی در مباحث عرفان نظری و نزدیکی این آراء با عقاید شیعی از یک‌سو و گرایش مشایخ صوفیه به عرفان نظری و عقاید شیعی از سوی دیگر مکتب ابن عربی را نیز با خانقاه پیوند داد. این پیوند به نوعی ضامن استمرار حیات خانقاه و عرفان خانقاهی و لاجرم شعر عرفانی خانقاهی از قرن‌های هشتم و نهم به بعد تا دوره معاصر شد؛ اما بنابه دلایلی که در ادامه خواهد آمد، دیگر نه خانقاه در اوج ماند و نه تصوف و شعر خانقاهی.

ورود مشایخ صوفیه و مریدان ایشان از قرن‌های هشتم و نهم به بعد به وادی مبارزات سیاسی و فعالیت‌های نظامی، به تدریج آن‌ها را از آداب و رسوم درویشی و تصوف خانقاهی یعنی زهد و ریاضت و خلوت و ذکر و عبادت و کرامت دور کرد (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۶۱-۲۵۸)

و اشتغال به سیاست آن‌ها را از اقتضائات طریقت بازداشت؛ حال آنکه تمام جایگاه و پایگاه معنوی مشایخ صوفیه و مریدان و خانقاهشان در میان عموم مردم و بلکه در نظر خواص و حکام به واسطه التزام آن‌ها به اقتضائات طریقت بود؛ علاوه بر این، نزاع‌ها و کشمکش‌های داخلی میان مشایخ یک سلسله برای تصاحب جایگاه قطب و نیز نزاع و درگیری فرقه‌ها و سلسله‌های مختلف تصوف خانقاهی باهم، دیگر عامل تضعیف جایگاه مشایخ صوفیه و تصوف خانقاهی از دوره صفوی به بعد بود (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۳۳۹-۳۱۸) روند این نزاع‌ها و دشمنی‌ها تا دوره قاجار و حتی دوره معاصر و محدوده مورد بحث ما نیز ادامه یافت و اسباب مزید انحطاط جایگاه مشایخ و عرفان خانقاهی در ایران معاصر شد (همان: ۳۴۹-۳۴۰).

از دوره صفوی به بعد با شکل‌گیری حکومت شیعی، روز به روز علما و فقهای شیعه و در نتیجه مذهب تشیع تقویت و در مقابل، مشایخ و مریدان صوفیه و در نتیجه مسلک تصوف، تضعیف شد (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۶۱) و تفکر شیعی در همه ابعاد زندگی جامعه ایرانی از جمله دین و عرفان حاکمیت یافت. حاکمیتی که تا دوره معاصر تداوم یافت. بدیهی است فضای تمام شیعی دوره صفوی تا دوره معاصر، فضای مناسبی برای رشد و توسعه تصوف مبتنی بر اندیشه اهل سنت نبوده و نیست به‌ویژه که از دیرباز علما و فقهای شیعه و حتی سنی، به مشایخ صوفیه به دیده تردید و تکفیر می‌نگریستند و به رد و انکارشان می‌پرداختند و ابایی نداشتند که حکم ارتداد صوفیه را صادر کرده و آن‌ها را از دم تیغ بگذرانند. صوفی‌کشی‌هایی که در تاریخ تصوف خانقاهی ایران روی داده و اتفاقاً از دوره صفوی تا دوره معاصر به‌ویژه دوره قاجار به لحاظ تعداد موارد و تعداد کشته‌شدگان قابل تأمل و تأسف است، گواهی بر این مدعاست (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۳۳۳-۳۱۶).

مدرنیته و مشروطه عوامل اختصاصی سقوط جایگاه عرفان و تصوف خانقاهی در دوره معاصرند. شاخصه‌های تفکر عقل‌گریز، خدامحور و عزلت‌گزین عرفانی با شاخصه‌های تفکر عقل‌گرا، انسان‌محور و اجتماع‌گرایین مدرن در تقابل و تضاد بود (رضی و قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۱-۹۸). جامعه ایرانی از اواخر دوره قاجار به بعد با ورود مدرنیته و بارزترین جلوه آن مشروطه، دیگر بستر مناسبی برای رشد و توسعه تصوف خانقاهی نبود و زندگی خارج از متن اجتماع و سیاست صوفیان را در کنج عزلت خانقاه بر نمی‌تافت.

مجموعه این عوامل جایگاه مشایخ صوفیه و خانقاه‌ها را از اواخر دوره صفوی و اوایل دوره قاجار به بعد سخت متزلزل ساخت. آن‌ها در دوره معاصر عملاً رهبری معنوی و عرفانی جامعه را از دست دادند و اصلی‌ترین مخالفان‌شان یعنی فقها و علمای حوزوی، رهبری بلامنازع معنوی و عرفانی جامعه را در دست گرفتند. این جایگزینی که متضمن سقوط تاریخی تصوف خانقاهی پس از حدود دوازده قرن استیلا بود، بی‌تردید مهم‌ترین تحول عرفان و تصوف خانقاهی در ایران معاصر است. باری تصوف خانقاهی به‌رغم تنزل مقام، همچنان تا دوره معاصر تداوم یافت (کریمی و گذشته، ۱۳۹۹: ۲۹۶-۲۶۹).

دومین تحول مهم تصوف خانقاهی در دوره معاصر، تغییر مذهب مشایخ و مریدان خانقاهی است. از بدو پیدایش تصوف خانقاهی در قرن‌های اول یا دوم هجری تا دوره صفوی، مذهب تصوف خانقاهی بلکه مذهب مردم ایران، مذهب اهل سنت بود، اما از دوره صفوی به بعد با فراگیر شدن مذهب تشیع، مشایخ و مریدان خانقاهی نیز به مذهب تشیع گراییدند و تصوف خانقاهی بعد از قریب به ده یا دوازده قرن، در دوره معاصر رنگی تمام شیعی یافت. عرفان و تصوف از هر نوعی که باشد، نگرشی ذوقی و هنری درباره دین و مذهب است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۷۸) و به لحاظ وجودی استقلال ذاتی ندارد و باید در کنار مذهب یا دینی خاص به حیات خود ادامه داده و از فرهنگ دینی تغذیه کند (کیانی، ۱۳۶۹: ۵۱۹)؛ بنابراین اگر بخواهد به‌عنوان یک جریان دینی بالنده به موجودیت خود در جامعه ادامه دهد، ناگزیر است که با مذهب و دین حاکم بر جامعه هماهنگ باشد. این اولین و اصلی‌ترین ضرورت تغییر مذهب مشایخ صوفیه از تسنن به تشیع از دوره صفوی تا امروز است. عوامل دیگری چون لزوم جلوگیری از هجمه مخالفت‌ها، ردیات و شبهات فقها و علما که حتی در صورت یکی بودن مذهب مشایخ صوفیه با مذهب آن‌ها نیز همواره متوجه مشایخ صوفیه و تصوف خانقاهی بود، نیز این ضرورت را تشدید می‌کرد. بدیهی است مغایرت مذهب صوفیه با مذهب فقها بر حجم و شدت این ردیات چنان می‌افزود که ادامه موجودیت تصوف خانقاهی به‌عنوان یک جریان دینی مشروع، ممکن نبود. جلب حمایت حاکمیت از دیگر عوامل اصلی تغییر مذهب مشایخ صوفیه بود. خانقاه‌ها به رهبری مشایخ صوفیه و همراهی خیل عظیم مریدانی که علاوه بر عبادت و ریاضت و... سیاست و جنگ هم مشق می‌کردند از نظر حاکمیت، تهدیدی جدی بودند که باید به‌شدت کنترل و در صورت نیاز سرکوب می‌شدند اگر در جهت‌گیری‌های دینی، سیاسی و... همسو با حاکمیت عمل نمی‌کردند (همان: ۲۷۰-۲۶۱)؛ لذا تمسک به مذهبی که حاکمیت آن را رسمی دانسته، به نوبه خود حاکی از همسو بودن مشایخ و خانقاه‌های صوفیه با حاکمیت و رفع اتهام تهدید و در نتیجه، رفع احتمال سرکوب بود. عرفان با همه انزوایها و عزلت‌گزینی‌هایش ابعادی اجتماعی دارد. دو سفر پایانی از چهار سفر سالک در مسیر سیر و سلوک بی‌حضور در میان خلق و جمع محقق نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۶۰-۱۴۴)؛ یعنی منتهی و متعالی درجات سلوک اقتضای اجتماعی بودن دارد. از اصلی‌ترین لوازم فراهم شدن این اقتضا و ارتباط اجتماعی به نحو احسن تطابق مذهب است؛ یعنی علاوه بر تطابق مذهب مشایخ و مریدان، تطابق مذهب آن‌ها با مردم نیز لازم است. عموم مردم ایران در ادوار متأخر شیعه بودند، بنابراین مشایخ صوفیه نمی‌توانستند مذهبی جز مذهب عموم مردم اتخاذ کنند.

۳. تحولات شعر خانقاهی در دوره معاصر

۳-۱. تحولات ناشی از رکود عرفان خانقاهی

تحولات تاریخی عرفان خانقاهی در دوره معاصر، در شعر خانقاهی معاصر نیز تحولاتی تاریخی پدید آورد. اول اینکه شعر خانقاهی در دوره معاصر فقط یکی از جریان‌های شعر عرفانی است نه تنها جریان و نه اولین جریان. دیگر اینکه اندیشه غالب و محوری در شعر خانقاهی معاصر، اندیشه تشیع است نه اندیشه یکی از مذاهب اهل سنت. رکود عرفان و تصوف خانقاهی در دوره معاصر، ناگزیر جریان شعر خانقاهی معاصر را نیز با رکود مواجه ساخت. منظور ما از رکود، کاهش تعداد خانقاه‌ها و مشایخ و مریدان یا کاهش تعداد صوفیان شاعر و دیوان‌های شعر خانقاهی نیست، بلکه کاهش شور و حال و ذوق و وجد عارفانه در میان عرفای خانقاهی معاصر و در نتیجه در شعر خانقاهی معاصر و کاهش عمق، تعداد تجارب عرفانی تازه و شخصی است.

کاربرد زبان در شعر و ادب عرفانی رابطه‌ای مستقیم با تجربه عرفانی عارف دارد. هر قدر عارف در کشف عوالم جدید روحانی تواناتر باشد و تجارب جدیدتر و عمیق‌تری داشته باشد، در کاربرد زبان و خلق معانی و تصاویر تازه تواناتر و جسورتر خواهد بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۴۷-۲۴۲)؛ زیرا عارف برای بیان تجربه خود به زبان تجربه می‌بخشد. عارف وقتی از تجربه پر شد خودآگاه یا ناخودآگاه، تجربه را در قالب کلمات می‌ریزد و آن تجربه را دوباره در زبان تجربه می‌کند (مشعوفی، ۱۳۹۴: ۵۸۲-۵۷۲) و از آنجاکه زبان رسمی و معیار، قراردادی مادی برای وصف پدیده‌ها و حقایق مادی است، ناگزیر برای بیان آن تجربه فرامادی، زبان را در سطحی فراتر از امکانات معمول و بهنجار آن به کار می‌گیرد و با انواع هنجارگریزی و متناقض‌نمایی و حس‌آمیزی و قلندری و شطح‌پردازی و ... امکانات و ظرفیت‌های معنایی جدیدی در زبان ایجاد می‌کند تا بتواند شمه‌ای از آن تجربه فرامادی را به زبان مادی بیان کند. به همین دلیل است که در ادوار ضعف تجربه‌های عرفانی متصوفه، زبان آثار عرفانی هم ضعیف است. نمونه‌اش آثار صوفیانه علیشاه‌های متأخر است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۴۵).

از نشانه‌های وجود تجارب عرفانی تازه در شعر عارف، وجود هنجارگریزی‌های زبانی و ساخت و کاربرد کلمات در ترکیب با کلمات دیگر به شیوه‌ای نو و خارج از شیوه‌های معمول زبان است. در شعر خانقاهی معاصر گاه به مواردی از ساخت نو و نابهنجار کلمات یا کاربرد آن‌ها با کلمات دیگر برمی‌خوریم:

زان پیر مغان مرشد ما گشت که خود رنگ باشیم و نلافیم ز سالوس و کرامات
(صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۷۸)

ترکیب نوساخته «خودرنگ» به معنای «صادق و یکرنگ و بی‌ریا» و نیز مصدر جعلی «لافیدن» دو نمونه از هنجارگریزی‌های زبانی شعر خانقاهی معاصر هستند. مصدر جعلی «نردیدن» و ترکیب «تنستان» به جای «عالم ماده» دو ساخت نوکاربرد در این ابیات هستند:

با حریف عشق نردیدیم سر بر تافت عقل دعوی جان باختن کردم گواه آمد گذشت

(حاجب شیرازی، ۱۳۷۲: ۵۹)

در عالم جان سیروسفر کن ز تنستان چون بهتر از این مرحله سیروسفری نیست
(همان: ۶۰)

دیگر نمونه‌های کاربردهای زبانی نو در ساخت و ترکیبات کلمات در شعر خانقاهی معاصر نیز تقریباً از همین دست است: «هاون تسلیم» و «چشم شناسا» و... (صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۵ و ۴۷) «کدوی فقر» و «منظوران روحانی» و... (حاجب شیرازی، ۱۳۷۲: ۵۸ و ۲۱) کاربردهایی که اگرچه نو و تازه هستند از تجربه‌هایی چندان تازه و عمیق حکایت نمی‌کنند و به پای کاربردها و هنجارگریزی‌های عرفای کهن که بعضاً همچنان نو و تازه هستند، نمی‌رسند. علاوه بر کاربردهای ساختاری نو، گاهی کلمات و ترکیبات کهنه و مستعمل زبان در معانی و مفاهیم تازه به کار می‌روند. غالب استعاره‌های هنجارگریز عرفانی که کلمات منفی و نامطلوب مثل می و میخانه و... را در معانی مثبت و مطلوب یا بالعکس کلمات مثبت و مطلوب مثل مسجد و کعبه و... را در معانی منفی و نامطلوب به کار می‌برند، از این نوع هستند. در شعر خانقاهی معاصر این نوع هنجارگریزی‌های معنایی و استعاری نمونه‌های متعدد دارند، ولی برترین نمونه‌های آن از نمونه‌های شعر عرفانی کهن برتر نیستند تا نشانه‌ای از تجاربی بالاتر از تجارب عرفای کهن باشند:

صفای عشق صفی از حریم میکده جو که ساکنان درش نوربخش مهر و مهند
(صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۲۳)

دوش از پیر مغان پرسیدم از سر وجود گفت از خم پرس کو دانای اسرار است و بس
(حاجب شیرازی، ۱۳۷۲: ۱۲۹)

«میکده» و «خم می» در این دو بیت خانقاهی معاصر، به ترتیب در معانی مثبت «منبع نور و صفا» و «دانای اسرار» به کار رفته‌اند و برعکس «کعبه» و «مکتب» در این دو بیت، به ترتیب در معانی منفی «مجازی» و «خالی از ذوق جانان» بودن هستند:

ز کعبه راه به کوی تو می‌توان بردن از آنکه قنطره‌ای بر حقیقت است مجاز
(همان: ۱۲۵)

من این ذوقی که از جانانه در دل موهبت دارم نشاید سال‌ها تحصیل کرد از کنج مکتب‌ها
(صابر همدانی، ۱۳۶۱: ۹۷)

از دیگر نشانه‌های وجود تجارب عرفانی تازه، وجود ترکیبات و تصاویر متناقض‌نما در زبان عارف است. در شعر شعرای خانقاهی معاصر ترکیب و تصویر متناقض‌نما هر دو شاهد مثال دارند:

جویی چو نشان ما به ملک و ملکوت گردید نشان بی‌نشانی درویش
(صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۱۳۱)

در عین سکون جنبش دریای تو بودم آورد مرا عشق تو از خانه به بازار
(همان: ۱۹۳)

کس را ندهد آب بقا دست به شمشیر چون آب بقا قسمت شاهان گدا نیست
(حاجب شیرازی، ۱۳۷۲: ۱۰۵)

مستی باده ندارد اثر هشیاری ای خوش آن مست که در مستی خود هشیار است
(همان: ۶۶)

بین که عشق تو افروخت آتش اندر آب مراسم کشتی تن غرق اشک همچو حباب
(همان: ۴۸)

شاید ترکیبات و تصاویر متناقض‌نمای خانقاهی معاصر به‌پای ترکیبات و تصاویر متناقض‌نمای شعر عرفانی کهن نرسد، ولی به‌وضوح از نمونه‌های هنجارگریزی‌های زبانی و معنایی شعر خانقاهی معاصر به نمونه‌های کهن خود نزدیک‌ترند و می‌توانند نشانی از وجود تجارب عرفانی نزدیک به تجارب عرفای کهن در شعر خانقاهی معاصر باشند. حس‌آمیزی از دیگر نشانه‌های زبانی تجربه عرفانی است. یافته‌هایی که عارف در تجربه عرفانی به دست می‌آورد با حواس مادی و معانی عادی قابل وصف و بیان نیستند. عارف با درآمیختن حواس مادی می‌کوشد تا امکان القای معانی و مفاهیم را به مخاطب افزایش دهد و به‌این‌ترتیب تجربه عرفانی را برای او محسوس‌تر سازد. از میان نشانه‌های زبانی تجربه عرفانی، در شعر خانقاهی معاصر حس‌آمیزی پایین‌ترین بسامد را دارد و اندک نمونه‌های آن به‌هیچ‌رویی با نمونه‌های شعر عرفانی کهن قابل قیاس نیستند «بوی میکده» و «نور مهر» دو نمونه از محدود حس‌آمیزی‌های شعر خانقاهی معاصرند:

زاهد ز در میکده بگذر که به بویی از دست دهی نخوت دستار و عبا را
(حاجب شیرازی، ۱۳۷۲: ۳۴)

نور مهتر را دریغ از عارف و عامی مدار گرچه کار مهر عالمگیر کردن مشکل است
(صابر همدانی، ۱۳۶۱: ۹۸)

شطح عبارت است از غلبه حال وجد و بی‌خودی بر عارف و بی‌قراری او هنگام غلبه حقایق و معانی روحانی که در این حال بر او کشف می‌شود (سجادی، ۱۳۸۳: ۵۰۷-۵۰۵) و شطح‌پردازی، بیان این وجد و بی‌خودی به عباراتی است که به نظر غیراهل عرفان غریب و ناپسند و حتی خلاف شرع و عقل است، درحالی‌که باطن آن عبارت درست و مستقیم است و شطح با نیتی صاف آن را چنان بیان کرده که بیگانه از سر آن آگاه نشود؛ بنابراین شطح نوعی تجربه عرفانی و کشف عوالم روحانی و شطح‌پردازی بیان آن کشف و تجربه است و چون معانی فرامادی شطح در الفاظ و زبان مادی نمی‌گنجد ظاهر سخنان و عبارات شطح‌آمیز پیچیده و عجیب و گاه کفرآمیز به نظر می‌رسند (گلی و دستمالچی، ۱۳۹۴: ۴۶-۳۳). قلندری آن است که شاعر(عارف) در شعر مخالف عرف و عادت شرعی و

عرفی سخن بگوید و ترک مبالات کند و هرچه از آن احتراز شاید بر آن اقدام کند. اوصاف اهل صلاح را عار بدانند و ظاهر شریعت را مخالف کمال پندارد (سجادی، ۱۳۸۳: ۶۴۶-۶۴۵)؛ بنابراین قلندری نیز تقریباً مترادف شطح است و بلکه دقیق‌تر آن است که بگوییم شطح اعم از قلندری است.

شعر خانقاهی معاصر خالی از عبارات و تصاویر قلندرانه و شطح‌آمیز نیست، ولی شطح‌پردازی‌ها و قلندری‌های شعرای خانقاهی معاصر نیز هرگز به پای شطح‌پردازی‌ها و قلندری‌های شعرای عارف متقدم نمی‌رسد و در عالی‌ترین نمونه‌ها با آن‌ها برابر است یا شکل تازه‌ای از آن‌هاست:

خموشی شرط عشق آمد نه من گویم که در مستی ندانم کیست می‌گوید سخن زین رمز حیرانم
(صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۳۸)

اگر ای حریف جویی به صفای دل خدا را بنشین به عرش وحدت بنگر جمال ما را
(حاجب شیرازی، ۱۳۷۲: ۳۳)

هر دو نمونه شطحیات خانقاهی معاصر از نوع ادعای اتحاد با معشوق (خداوند) هستند که در شعر عرفانی کهن نمونه‌های متعدد دارد؛ بنابراین شطح‌پردازی‌های شعرای خانقاهی معاصر نیز فراتر از شطح‌پردازی‌های شعرای عارف کهن نیست و این‌همه یعنی عرفای خانقاهی معاصر در قیاس با عرفای کهن، تجارب متنوع و عمیقی ندارند و در عالی‌ترین حالت به تکرار همان تجارب عرفای کهن پرداخته‌اند. پیش‌تر گذشت که اصلی‌ترین عامل تعالی شعر و ادب عرفانی در ادوار مختلف، تعدد و عمق تجارب عرفاست؛ بنابراین با اثبات عدم تعدد و عمق تجارب عرفای خانقاهی معاصر عدم تعالی شعر خانقاهی معاصر و رکود آن نسبت به ادوار قبل محرز است.

۳-۱. تحولات ناشی از تغییر مذهب عرفان خانقاهی

اندیشه غالب در شعر خانقاهی معاصر، اندیشه تشیع است و این اندیشه ناگزیر بر مضامین و تصاویر و... شعر خانقاهی معاصر تأثیرگذار است. نفس وجود مضامین و تصاویر متأثر از اندیشه تشیع در شعر خانقاهی اختصاص به دوره مورد بحث ما ندارد، بلکه از زمان ظهور ابن عربی و شارحان شیعه آثار او به تدریج به عرفان نظری و از طریق شعرایی چون فخرالدین عراقی، عبدالرحمن جامی، شاه نعمت‌الله ولی و... به شعر عرفانی خانقاهی راه یافته بود (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۵۷-۱۲۵). محی‌الدین عربی از سرآمدان عارفان مسلمان، هم خود در تألیف آثارش به‌ویژه در فتوحات مستقیماً بعضی مبادی شیعه را به عرفان اسلامی وارد کرد (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۲۰-۱۱۹) و هم شارحان شیعه آثارش، در شروح خود رنگی کاملاً شیعی به مباحث او بخشیدند (همان: ۱۴۱-۱۳۸).

اصطلاح «ولایت»، بی‌تردید مهم‌ترین اصطلاح شیعی است که با ظهور ابن عربی، به‌طور خاص به مباحث عرفان نظری راه یافت. اگرچه ولایتی که ابن عربی اصل و اساس مکتب

عرفانی خود قرار داد در تمام جزئیات و مصادیق، مطابق ولایت شیعی نبود، اما بستر منحصر به فرد و مناسبی برای عارفان شیعه فراهم آورد تا با تنقیح و تصحیح آرای او، اصل و اساسی شیعی برای مباحث عرفان نظری تدوین کنند و به این ترتیب زمینه ورود مضامین شیعی را به شعر عرفانی فراهم سازند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۴۲-۱۳۲)؛ ولی در آراء ابن عربی، پیامبر(ص) مصداق اتم و اکمل است؛ در واقع «ولایت» که باطن نبوت است از نظر ابن عربی از «کلمه محمدی» و مصداق «حقیقت محمدیه» یعنی پیامبر(ص) آغاز می شود و تمام اولیاء و انبیاء از حضرت عیسی(ع) تا امام علی(ع) و بلکه از آدم(ع) تا مهدی(عج) در ولایت و نبوت خود تابع و تالی پیامبر(ص) هستند (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۷۵۶-۶۸۳). شارحان شیعه آراء ابن عربی نیز در این اصل با او اتفاق نظر دارند و اختلافشان با ابن عربی فقط در تعیین مصادیق انواع ولایت است.

در اندیشه و شعر شعرای تحت تأثیر مکتب ابن عربی از عراقی تا شاه نعمت الله و... «حقیقت محمدیه» فراتر از همه انبیاء و اولیاء، بلکه فراتر از همه کائنات است. غایت کمال و مرتبه والای پیامبر(ص) یعنی همان نور وجودی وسیع او سبب برتری اش بر همه مظاهر خلقت و حتی فیض بخشی او به دیگر موجودات شده است. نور محمدی پیش از خلقت همه حقایق موجود شده و سایر تعینات از نور وجود او بهره گرفته اند؛ در واقع این نور محل صدور فیض الهی به باقی کائنات است و به همین دلیل است که ذکر تسبیح او بر زبان حال همه خلایق جاری است و همه انبیاء و اولیاء وامدار او هستند (حیدری، ۱۳۹۸: ۲۴۵-۲۴۳).

شعرای خانقاهی معاصر نیز از مکتب ابن عربی تأثیر پذیرفته اند، اما در یادکرد از ائمه شیعه(ع) از آراء ابن عربی عدول کرده اند. در همین مسئله ولایت، اولاً طرح این مسئله و بلکه شرح و بسط آن در شعر خانقاهی معاصر فراتر از یک مضمون عرفانی بوده، به یک سنت طریقتی تبدیل شده است، به طوری که در دوره مورد بررسی هیچ دیوان و منظومه شعر خانقاهی نیست که به دفعات و به تفصیل به تشریح و تعظیم اصل ولایت و تحسین مصادیق آن از منظر آراء شیعی پرداخته باشد. در این تفسیر و تعظیم های طریقتی - شیعی، امامان شیعه(ع) و به طور خاص امام علی(ع) در جایگاه ولی، علی الاطلاق بر همه انبیاء و اولیاء و بلکه بر همه کائنات برتری داده شده، با «حقیقت محمدیه» برابر و از مصداق آن یعنی پیامبر(ص) برتر دانسته شده است که در شعر عرفانی فارسی از جمله شعر عرفانی تأثیر پذیرفته از مکتب ابن عربی از قرن هشتم تا دوره مورد بررسی، بی سابقه است.

مطلب دوم درباره طرح متفاوت مسئله ولایت در شعر خانقاهی معاصر این است که ولایت سرایی در شعر خانقاهی معاصر غالباً مساوی با علی ستایی غالبانه است و این غالبانه بودن اعم از غلومذهبی و غلومکتبی است. یعنی در شعر خانقاهی معاصر در ضمن طرح مسئله ولایت و مدح امام علی(ع) هم از معیارهای مذهب شیعه و هم از آرای مکتب ابن عربی عدول می شود. عدول از آرای مکتب ابن عربی که با برابر دانستن امام علی(ع)

با «حقیقت محمدیه» و برتر دانستن ایشان بر مصداق «حقیقت محمدیه» واضح است. امری که در شعر خانقاهی معاصر شواهد متعدد دارد و به دفعات امام علی (ع) نه فقط بر پیامبر (ص)، بلکه بر هر نبی و ولی ای برتری داده شده و بر همه مخلوقات مقدم، و عالم وجود طفیلی او دانسته شده است:

اسم و صفت نبود و نبی و ولی نبود بود آن علی و هیچ به غیر از علی نبود
(صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۱۴۶)

علی ولی پیشوای خلایق دلیل رسل رهنمای ملائک
(همان: ۸۶)

شاه شایسته ثنا و سجود مرتضی بحر علم و منبع جود
آنکه افلاک و این سرای وجود شده است از طفیل او موجود
(صابر همدانی، ۱۳۶۱: ۱۰)

تو غیر از حق ز هر بودی قدیمی تو مقصود از صراط المستقیم
(همان: ۲۲۴)

بود حدوث علی با قدم قرین عبرت که دیده است قرین با قدم شود حادث
(عبرت نائینی، ۱۳۷۶: ۳۰۱)

صفی علیشاه در تمثیلی الهام گرفته از جنگ احد، پیرو جایگاه غلو آمیزی که عرفان خانقاهی معاصر برای امام علی (ع) قائل است با ترک ادب مذهبی و آراء مکتبی، پیامبر (ص) را به مثل «عقل مضطر و تنها» و امام علی (ع) را «حیدر عشق و غالب» دانسته که بی مدد او، عقل نمی تواند بر نفس غدار پیروز شود (صفی علیشاه، ۱۳۶۳: ۱۶۱)؛ در حالی که در عرفان ابن عربی و بلکه در عرفان ایرانی - اسلامی پیامبر (ص) مظهر اتم و اکمل انسان کامل و در نتیجه، مظهر عشق و عاشقی و معشوقی حضرت حق است و امام علی (ع) و فرزندان او در بهترین حالت، در این اوصاف و کمالات پیرو پیامبر (ص) هستند نه پیشرو او و از آنجا که در عرفان، عشق مقدم و پیشرو عقل است، پیامبر (ص) باید مثل و مصداق عشق باشد نه عقل!

صفی علیشاه در مقدمه زیده/الاسرار در وصف معراج و مقام ولایت بار دیگر در غلوی تأمل برانگیز، رسالت پیامبر (ص) را بی امضای امام علی (ع) ناتمام و خالی از کمال اختتام دانسته است:

آن رسالت کش حق از اکرام داد سلطنت ز آنش بهر ذی نام داد
بُرد چو بی امضای حیدر ناتمام بلکه خالی از کمال اختتام
تا به ظاهر یابد امضای علی گشت دوشش همسر پای علی
(صفی علیشاه، ۱۳۷۲: ۱۸)

و اصلاً دلیل به معراج رفتن پیامبر (ص) و افتخار قسم خوردن خداوند به جان پیامبر (ص)

را همین همسری سر پیامبر(ص) با پای علی(ع) می‌داند:

گشت در معراج زان رفعت یقین خاک پایش زینت عرش برین
شد چو با پای علی همسر سرش از لعمرک بر سر آمد افسرش
(همان)

عرفای خانقاهی معاصر به‌رغم اینکه به تأسی از عرفای متقدم خود، خاصه شاه نعمت‌الله ولی از پیروان مکتب ابن عربی هستند، با تأثیر از تشیع غلوآمیزی که از دوره صفوی به بعد بر خانقاه‌ها حاکم شد در انحرافی آشکار از آراء ابن عربی و عقاید شیعه به‌دفعات امام علی(ع) را به‌واسطه مقام ولایت بر پیامبر(ص) به‌واسطه مقام نبوت، برتری داده‌اند. حال آنکه مقام ولایت و نبوت و امامت همه در وجود پیامبر(ص) - که مظهر اتم و اکمل انسان و ولی و نبی و امام کامل و «حقیقت محمدیه» است - جمع است و انبیاء و اولیاء و ائمه همه در نبوت و ولایت و امامت خود از نور وجود این حقیقت کامل کسب فیض می‌کنند؛ از سوی دیگر از آنجا که نبوت از شدت گرفتن ولایت تحقق پیدا می‌کند، هیچ نبی‌ای بدون مقام ولایت نیست، چون مقام ولایت، باطن نبوت است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱، صص ۲۹۵-۲۹۱ و آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۶۹-۸۵۷)؛ بنابراین پیامبر(ص) حتی اگر مصداق «حقیقت محمدیه» نبود از آن جهت که نبی بوده، حائز مقام ولایت نیز بوده است و نیازی به امضای وصی خود در ولایت نداشته است. افضل بودن ولایت بر نبوت در عرفان نظری به این معناست که جنبه ولایت نبی بر جنبه نبوت او رجحان دارد؛ زیرا نبوت منقطع می‌گردد ولی ولایت ماندگار است (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۸۳۲ و ۸۸۴). به نظر می‌رسد عرفای خانقاهی معاصر در مواجهه با این مباحث دچار سوء برداشتی، که قیصری در شرح خود بر فصوص هشدار داده است، شده‌اند و از تأکید بر علوم مقام ولی در عرفان نظری، افضل بودن ولی بر نبی را برداشت کرده‌اند و یا به‌رغم علم و اشراف بر این مباحث چشم به روی آن‌ها بسته و در راستای مقاصد طریقتی خود، حُسن برداشت شاعرانه را بر حسن استدلالی عالمانه ترجیح داده‌اند و در پی خلق دستاویزی برای مدح امام علی(ع)، به تکلفاتی غالیانه افتاده‌اند.

عدول شعرای خانقاهی معاصر از باورهای مذهب تشیع (غلوهای مذهبی) به‌اندازه غلوهای مکتبی نیست هرچند که اغلب موارد غلو مکتبی در شعر خانقاهی معاصر به‌نوعی غلو مذهبی نیز هست؛ زیرا در عقاید شیعه هرگونه فراتر بردن اعتقاد دینی از حد خود، غلو است که بیشتر درباره ائمه(ع) صورت می‌گیرد؛ به‌این ترتیب که آنان را تا حد نبوت یا خدایی بالا می‌برند (طباطبایی یزدی، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۲۲۱)؛ بنابراین تمام مواردی که شعرای خانقاهی معاصر امام علی(ع) را برتر از پیامبر(ص) یا حتی در حد ایشان قرار داده‌اند، در واقع عدول از عقاید شیعه و غلو مذهبی محسوب می‌شود، اما اینکه امام علی(ع) یا دیگر ائمه(ع) را تا حد خدایی بالا ببرند، مصادیق کمتری دارد. هرچند که در همان مصادیق اندک، به‌وضوح و صراحت صوفی را علی پرست و علی را خدا نامیده‌اند:

- ساقی پیاله‌بخش حریفان مست را آور به طبع صوفی حیدرپرست را
(صفی‌علیشاه، ۱۳۶۳: ۱۴۷)
- بر کار او نبرد غرض راه کس جز آنک دارند عارفان به خدایی مسلّمش
(همان: ۱۴۹)
- من علی را به خدا فاش خدا می‌خواندم همچو عبرت اگرم بیم ز تکفیر نبود
(عبرت نائینی، ۱۳۷۶: ۳۲۱)

۳-۲. تحولات ناشی از رسمیت یافتن مذهب تشیع

۳-۲-۱. منقبت و مرثیه ائمه شیعه(ع)

تحولات خاص شعرعرفانی خانقاهی در دوره مورد بررسی - که نتیجه رسمیت یافتن مذهب تشیع است - منقبت و مرثیه امامان شیعه(ع) است؛ در واقع موضوع منقبت و مرثیه امامان شیعه(ع) در شعر خانقاهی معاصر برخلاف ادوار قبل، موضوعی طریقتی و فراتر از یک اظهار ارادت قلبی و شخصی به امامان شیعه(ع) است؛ به طوری که بخش مهمی از دیوان شعرای خانقاهی معاصر، بلکه منظومه‌ای مستقل را به خود اختصاص می‌دهد.

در جریان شعر خانقاهی معاصر که سخت از اندیشه تشیع و عشق به حضرت زهرا(س) و امامان شیعه(ع) تأثیر پذیرفته، اولاً ذکر مناقب امامان شیعه به خصوص امام‌علی(ع)، امام‌حسین(ع) و امام‌عصر(عج) بخش قابل توجهی از دیوان‌های شعرای خانقاهی را به خود اختصاص داده است؛ برای مثال بخش قصاید دیوان صفی‌علیشاه شامل قصاید متعددی در مدح حضرت زهرا(س)، امام‌عصر(عج) و امام‌علی(ع) است (صفی‌علیشاه، ۱۳۶۳: ۱۱۰-۵۹). غیر از آن، مدایح دیگری در بخش متفرقات دیوان نیز در قالب ترجیع‌بندها و مسمط‌های طولانی با مطلع‌های متعدد و بیت ترجیع مشخص در مدح امام‌علی(ع) آمده است (همان: ۱۶۷-۱۴۳) همچنین در بخش رباعیات در مدح امام‌علی(ع) و امام‌عصر(عج) (همان: ۱۳۶-۱۱۸) و حتی در خلال ابیات غزل در مدح امام‌حسین(ع) نیز مدایحی بیان شده است (همان: ۲۷) و این‌ها همه غیر از منظومه مستقل زبده‌الاسرار هستند که به‌طور کامل به مدح امام‌علی(ع) و امام‌حسین(ع) و یاران‌ش در واقعه کربلا و تطبیق مراحل سلوک‌الی‌الله با جهاد و شهادت آن‌ها سروده شده و باید آن را یک «مدح طریقتی» و «مقتل سرایی عرفانی» نامید.

این حجم از مدح ائمه شیعه(ع) در شعر و ادب عرفانی کهن تا قبل از دوره مورد بحث ما بی‌سابقه است. در آغاز دیوان‌ها یا مثنوی‌های شعرای عارف ادوار قبل پس از حمد باری تعالی فقط مدح پیامبر(ص) و گاه مدح خلفای راشدین دیده می‌شود، یعنی اگر امام‌علی(ع) در شعر عرفانی کهن مدح شده است، خلیفه چهارم مسلمین مدح شده نه ولی و وصی بعد از پیامبر(ص) و امام اول شیعیان. در شعر و ادب عرفانی کهن به‌ندرت از دیگر ائمه شیعه(ع) یاد شده یا اصلاً یاد نشده و اگر در این معدود یادکردها از آن بزرگواران مدحی شده است به‌عنوان یکی از عرفا و اولیا الهی و در ردیف دیگر عرفا

و اولیا الهی مدح شده‌اند نه به‌عنوان یکی از امامان شیعه. مثل مدح امام حسن و امام حسین (ع) در آغاز مصیبت‌نامه و مدح امام صادق و امام باقر (ع) در آغاز و پایان تذکره‌الاولیاء (عطار نیشابوری، ۱۳۹۵: ۱۴۶-۱۴۵ و همو، ۱۳۹۸: ۵۸-۵۷) و در ادوار متأخر معدود یادکرد و مدح شعرایی چون جامی و شاه نعمت‌الله‌ولی و... از اهل‌بیت (ع) بیشتر با تأثیر از آرای مکتب ابن عربی است تا عقاید مذهب شیعه.

ثانیاً برجسته‌ترین ویژگی مدایح شعر خانقاهی معاصر طریقتی بودن آن است؛ به‌این ترتیب که ذکر مناقب و یادکرد ائمه اطهار (ع) و به‌طور خاص امام‌علی (ع) و امام حسین (ع) صرفاً مدح و یادکرد از اولین و سومین امام شیعیان نیست، بلکه مدح و یادکرد از دو قطب و ولی کامل، عارف واصل و عاشق صادق است که در طریقت به‌عالی‌ترین مقام یعنی فناء فی‌الله رسیده‌اند، عین‌ذات‌الله و شاه عشق‌الله‌اند (صفی‌علشاه، ۱۳۷۲: ۴۳ و ۱۸) و می‌شود مراحل و مقامات طریقت عشق و عرفان را با زندگی و شخصیت آن‌ها تفسیر و تطبیق کرد. این است که در شعر خانقاهی معاصر به‌ندرت می‌توان نشانی از اولیاء کامل و عرفای واصلی چون بایزید و جنید و... در مقام اقطاب و پیران مطلق و مصادیق مسلم طریقت عشق و عرفان یافت. هر جا نیاز به ذکر چنین مصادیقی باشد، ائمه شیعه به‌خصوص امام‌علی (ع) و امام حسین (ع) و امام مهدی (عج) ذکر می‌شوند؛ درواقع از اواخر دوره صفوی به‌بعد پیران و مشایخ خانقاه‌ها، خود مریدان خاص ائمه شیعه (ع) به‌ویژه امام‌علی (ع) و امام حسین (ع) شدند، خرقه به‌نام آن‌ها می‌پوشیدند و در خانقاه خدمت آن‌ها می‌کردند و آن‌ها را در طریقت، مقتدا و مرشد خود می‌دانستند و افتخارشان این بود که نام طریقتی و سلسله‌شان ملقب و مزین به‌نام علی (ع) و نام خانقاهشان ملقب و مزین به‌نام حسین (ع) باشد (اسدی، ۱۳۸۳: ۵۰-۳۱)؛ اگرچه این رویکردها و نام‌گذاری‌ها خالی از اغراض سیاسی-اجتماعی نبوده است (همان) و آثار عرفانی برجسته‌تری داشته که در شعر عرفانی دوره مورد بررسی به‌وضوح قابل تشخیص است. عمده‌ترین شکل این آثار ورود اسم و رسم امامان شیعه (ع) به شعر خانقاهی معاصر در جایگاه اولیاء علی‌الاطلاق طریقت عشق و عرفان است. در شعر عرفانی کهن تا پیش از شاه نعمت‌الله و جامی، امامان شیعه (ع) در جایگاه ولی کامل هیچ حضوری ندارند و برای نخستین بار در شعر این شعرای شیعه‌مذهب پیرو مکتب ابن عربی است که از عنوان ولی برای امام‌علی (ع) استفاده شده و ذکر و مدحی از امام‌سجاد (ع) و امام‌رضا (ع) یا مدحی کلی از آل‌عبا و آل رسول آمده است (شاه نعمت‌الله‌ولی، ۱۳۹۹: ۶ و جامی، ۱۳۸۵: ۴۰۳-۳۸۱).

یک قرن بعد از شاه‌نعمت‌الله و جامی با روی کار آمدن حکومت صفوی، که شیعیانی متمایل به اندیشه‌های غلات بودند، (میرجعفری، ۱۳۸۵: ۱۱۶-۹۳) و نیز با بسط و گسترش شرح شیعی مکتب ابن عربی در میان علما و عرفا، این ذکرها و منقبت‌ها، هم در حجم و هم در محتوا گسترشی افراطی یافت و یک قرن بعد در دوره قاجار با اغراق و غلو بیشتر رخ نمود؛ به‌طوری‌که گاه امامان شیعه را نه فقط بر پیامبر (ص)، که بر خداوند نیز برتری

می‌داد؛ اما توسعه منقبت و مرثیه ائمه (ع) در دوره مورد بررسی، علاوه بر غلوهای مردود، سه ویژگی مقبول و مستند نیز داشته است:

۱. قراردادن امامان شیعه در جایگاه شفیع و شفاعت‌خواهی از آن‌ها؛ امری که در منابع روایی معتبر شیعه و بعضاً اهل سنت بر آن تأکید شده است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۴۰-۳۰).
 ۲. قراردادن امامان شیعه به‌ویژه امام‌علی (ع) و امام‌حسین (ع) در جایگاه اولیاء کامل و عارفان واصل طریق عشق و عرفان؛ امری که رجوع به عقاید شیعه و نیز سیره عملی امامان شیعه در جایگاه انسان‌هایی کامل و انواری واحد که از نور وجود پیامبر (ص) منشعب شده‌اند، آن را تأیید می‌کند (همان، ج ۲۳: ۳۱۷-۳۱۵).

۳. رثا بر امامان شیعه که در حقیقت رثا بر فضائل والای انسانی و عرفانی است؛ هرچند این نتایج نیز بعضاً از آفت اغراق‌های غلوآمیز مصون نماند، باعث شد که مداخل خانقاهی معاصر از سه ویژگی مقبول و مستند شفاعت‌خواهی، طریقتی بودن و مقتل (مرثیه) سرایی، برخوردار باشد.

این سه ویژگی دلایل دیگری نیز دارد از جمله اینکه عرفان و تصوف اسلامی برخاسته از مبانی و معارف دین اسلام است. عارف مسلمان نمی‌تواند بی‌بهره و برکنار از مبانی معرفتی و عقاید اسلامی باشد؛ از این رو تحصیل علوم دینی در خانقاه‌ها از دیرباز ضروری بود و تأکید مشایخ صوفیه بر این بود که هر عارفی نخست باید عالم به مبانی تصوف یعنی تفسیر قرآن، شناخت احادیث و... باشد (کیانی، ۱۳۶۹: ۳۷۵-۳۷۴) در زمان حاکمیت اهل سنت، علوم اسلامی‌ای که در خانقاه‌ها تدریس می‌شد از منظر اندیشه اهل سنت بود با غلبه شیعیان از اواخر دوره صفوی به بعد، علوم اسلامی نیز از منظر اندیشه تشیع در خانقاه‌ها تدریس و تحصیل می‌شد. آنچه در باب شفیع و مدد رسان بودن ائمه شیعه (ع) و نیز کامل و نور بودن وجود آن‌ها مانند وجود کامل و نورانی پیامبر (ص) و لزوم ذکر و رثاء بر مناقب و مصائب ایشان ذکر شد مبنایی علمی و عقیدتی دارد و نتیجه تدریس و تحصیل علوم اسلامی شیعی در خانقاه‌های دوره معاصر است.

دیگر اینکه اقبال و اهتمام پادشاهان صفوی به ذکر مناقب و رثاء بر مصائب اهل بیت به‌ویژه امام‌حسین (ع) و یارانش، فصل تازه‌ای در مرثیه‌سرایی مذهبی در شعر فارسی رقم زد. در این فصل تازه، رساترین، فاخرترین و پرسوز و گدازترین مرثیه‌های تاریخ شعر فارسی در رثاء امامان شیعه و به‌طور خاص امام‌حسین (ع) و یارانش، خلق شد و نوع جدیدی در ادبیات غنایی و عرفانی فارسی به نام «ادبیات عاشورایی» پدید آمد. این نوع ادبی جدید خیلی زود مورد استقبال طبقات مختلف مردم، شعرا و عرفا واقع شد؛ به طوری که کمتر شاعری از شعرای عارف و غیرعارف ادوار متأخر است که حتی با بیتی در این نوع، طبع آزمایی نکرده باشد و کمتر عارفی از عرفای ادوار متأخر است که برداشتی عرفانی از مضامین عاشورایی در آثار منظوم و منثور خود نداشته باشد (اکرمی، ۱۳۹۰: ۳۱-۲۷).

۲-۲-۳. مقتل سرایی عرفانی

آنچه در وصف امام حسین(ع) و واقعه کربلا در شعر خانقاهی معاصر می‌بینیم، با اشارات گذرا و نه‌چندان مستند سنایی، حداقل از سه جهت متفاوت است: اول اینکه سنایی فردی سنی و پاک‌اعتقاد و حنفی مذهب است و به‌شیوه سنیان پاک اعتقاد به اهل بیت پیامبر(ص) ارادت داشته است (یوسفی، ۱۳۸۴: ۱۲۸-۱۰۹)؛ بنابراین نگاه سنایی به واقعه کربلا با نگاه شعرای خانقاهی معاصر، متفاوت است. دوم اینکه ایات سنایی هیچ تطبیقی با کتب مقتل بلکه حتی کتب تاریخ ندارد و بعضاً اشتباهات فاحش تاریخی در روایت او از واقعه کربلا وجود دارد مثل اینکه «عمر و عاص» را مسئول وقوع جنایت کربلا می‌داند! (سنایی غزنوی، ۱۳۸۴: ۶۳) درحالی‌که وصف شعرای خانقاهی معاصر از واقعه کربلا، بعضاً حتی در جزئیات مطابق کتب مقتل و تاریخ است. سوم اینکه سنایی نه برداشت تمام عرفانی از وقایع کربلا دارد و نه سعی‌ای در تطبیق مراحل آن با منازل سیر و سلوک، اما شعرای خانقاهی معاصر برداشتی تمام عرفانی از وقایع کربلا دارند و در نتیجه سعی‌شان این است که مراحل آن را با منازل سیر و سلوک و نیز حالات و مقامات امام و یارانش را با حالات و مقامات عرفانی تطبیق دهند.

زبده‌الاسرار منظومه‌ای مفصل و مقتلی سراسر عرفانی در شرح و تفسیر قیام امام حسین(ع) و وقایع کربلاست. در دوره مورد بررسی سرودن این نوع مراثی عاشورایی به‌ویژه در میان شعرای عارف خانقاهی رواج یافت. درحقیقت عرفای خانقاهی مدح امام حسین(ع) و مرثیه کربلا را وظیفه طریقتی خود می‌دانستند، به همین دلیل بخش مفصلی از دیوان خود را یا در جایگاه قطب، منظومه‌ای مجزا و مفصل را به آن اختصاص می‌دادند. صفی‌علیشاه قطب سلسله نعمت‌اللہی، در راستای این وظیفه طریقتی منظومه زبده‌الاسرار را در رثاء و بیان اسرار شهادت امام حسین(ع) و تطبیق آن با سلوک الی‌الله سرود. در دوره مورد بررسی دو منظومه دیگر نیز اندکی پیش و پس از زبده‌الاسرار در حال و هوای مشابه آن سروده شده‌اند. آتشکده تیر از تیر تبریزی از علما و فقهای برجسته تبریز، لحنی کاملاً حماسی و فخیم دارد و گنجینه‌الاسرار از عمان سامانی لحنی حماسی- عرفانی دارد، اما سراینده‌گان این دو منظومه، خانقاهی (به مفهومی که صفی‌علیشاه بوده) نبوده‌اند؛ هرچند که عمان از تربیت عرفانی برخوردار و از ارادتمندان اقطاب سلسله نعمت‌اللہی بوده است (سامانی، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۱)؛ بنابراین زبده‌الاسرار اولین منظومه سراسر عرفانی- خانقاهی در شرح طریقتی واقعه کربلا و سروده عارفی خانقاهی است و از این نظر صفی‌علیشاه کاملاً نوآور است و نخستین بار این نوع از ادبیات عرفانی- عاشورایی را در شعر عرفانی فارسی پدید آورده است و شیوه‌نامه‌ای بدیع برای سلوک الی‌الله با تطبیق بر واقعه عاشورا و بیان رموز و اسرار عرفان و شهادت، پیش روی اهل طریقت و عرفان قرار داده است. او خود در این باره می‌گوید:

گویم اندر داستان کربلا سِرِّ عرفان را عیان و برملا

(صفی‌علیشاه، ۱۳۷۲: ۳۴)

و از آنجاکه غرض صفی علیشاه از ذکر واقعه کربلا تطبیق آن با مراحل طریقت است نه تنها امام حسین (ع) که مظهر و مصداق عشق و ولی کامل است تک تک قهرمانان این واقعه از حضرت عباس (ع) و امام سجاد (ع) و حضرت زینب (س) گرفته تا قاسم و عبدالله حسن و علی اصغر هر کدام به نوعی ولی و مرشد طریق اند و البته همچنان اول پیر و ولی و مرشد کامل طریقت، امام علی (ع) است. صفی علیشاه آن حضرت را اول رهبر و راهنمای عاشقان و عارفان می نامد همان جایگاهی که در شعر عرفانی کهن از آن پیامبر (ص) بود (صفی علیشاه، ۱۳۷۲: ۴۰۰-۳۴).

عناوین و فرازهای مختلف زبده/الاسرار مشابه و تا حد زیادی مطابق عناوین و فرازهای کتب مقتل سروده شده از وصایای امام حسین (ع) با اهل بیت و یارانش و نصایح ایشان با لشکر اشقیاء گرفته تا اذن میدان خواستن اهل بیت و یاران از امام حسین (ع) و زبان حال شهدا کربلا و شرح جنگشان با لشکر اشقیاء و نحوه شهادتشان تا زبان حال اسب امام حسین (ع) و... از آنجاکه زبده/الاسرار منظومه ای عرفانی در بیان مراحل سیر و سلوک الی الله است این فرازها با حالات و مقامات عرفانی و مراحل سیر و سلوک از رضا و صبر و توکل و عشق و طلب و فنا و استغنا و... تطبیق داده شده و چون عشق از اولین و اصلی ترین مراحل سلوک و فنا از آخرین و عالی ترین مراحل سلوک الی الله است، صفی علیشاه در بیشتر فرازها به وصف عشق و فنا و تطبیق جهاد و شهادت امام حسین (ع) و یارانش با عشق و فنا گریز می زند تا آنجا که زبده/الاسرار را که در حقیقت شرح فنای در عشق و اتحاد و یکی شدن عاشق با معشوق است، «دکان فنا» می خواند (همان: ۱۵۵) و در همین راستا، کربلا را «خرابات فنا» و امام حسین (ع) را «شاه عشق» می خواند که به صلا و دعوت عشق به کربلا آمده:

این خرابات فناست ای پسر عقل را نبود در این سردم گذر ...
چون که شاه عشق را در کربلا عشق زد در دشت جانبازی صلا
(همان: ۴۳-۴۱)

و بالاخره سنت ولایت ستایی شعر خانقاهی معاصر بر ذکر واقعه کربلا و وصف شهدای این واقعه نیز تأثیر گذاشته به طوری که کربلا «میدان ولایت» است که «اهل ولا» یعنی شهدای کربلا برای جان و سر باختن در راه «ولایت» به آن تاخته اند:

الرحیل عشق اندر کربلا بود بانگ العطش ز اهل ولا
زان صدا گشتند هفتاد و دو تن در ره عرفان و عشقت ممتحن
زان به میدان ولایت تاختند جان و سر را در ولایت باختند
(همان: ۱۲۹)

۴. نتیجه گیری

عرفان خانقاهی تا دوره معاصر و محدوده زمانی بین انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی استمرار یافت، اما رسمیت یافتن مذهب تشیع و قدرت یافتن علما و فقهای شیعه، ورود

مشایخ صوفیه به عرصه سیاست و قدرت‌طلبی‌ها و دنیاگرایی‌هایشان، اختلاف و درگیری مشایخ یک سلسله و نیز نزاع و درگیری مشایخ و مریدان سلسله‌های مختلف با هم، دوری از طریقت و حقیقت عرفان، عدم هماهنگی با اقتضائات دنیای مدرن، جایگاه مشایخ صوفیه و عرفان خانقاهی را سخت متزلزل ساخت و عرفان خانقاهی را پس از قرن‌ها یکه‌تازی در قلمرو عرفان و تصوف، ساقط کرد. سقوط جایگاه عرفان خانقاهی در دوره معاصر، شعر خانقاهی معاصر را نیز با رکود مواجه ساخت به طوری که در شعر شعرای خانقاهی معاصر کمتر نشانی از تجارب تازه و عمیق عرفانی می‌توان یافت. بسامد پایین انواع هنجارگریزی‌های معنایی و زبانی اعم از متناقض‌نمایی، حس‌آمیزی، قلندری، شطح‌پردازی و... در شعر خانقاهی معاصر گواه این مدعاست.

رسمیت یافتن مذهب تشیع، وابستگی وجودی عرفان به مذهب، لزوم جلب حمایت حاکمیت و دفع هجمه فقها، بعد اجتماعی عرفان و ارادت قلبی مشایخ صوفیه به ائمه شیعه که باعث تغییر مذهب مشایخ صوفیه شد، تحولاتی بی‌سابقه در مضامین شعر خانقاهی معاصر پدید آورد. طرح گسترده و غلوآمیز مضامین شیعی که با ظهور مکتب ابن عربی و شارحان شیعی آرای او به شعر عرفانی خانقاهی راه یافته بودند از جمله مسئله «ولایت» و طرح گسترده و اغراق‌آمیز موضوع «منقبت و مرثیه» ائمه شیعه (ع) به‌ویژه امام‌علی (ع) امام‌حسین (ع) و امام‌مهدی (عج) که رسمیت یافتن مذهب تشیع در شعر خانقاهی معاصر را پدید آورد. این مضمون نیز مثل «ولایت» فراتر از یک مضمون مذهبی به یک اصل طریقتی - شیعی در شعر خانقاهی معاصر تبدیل شد. به طوری که امامان شیعه و در رأس آن‌ها امام‌علی (ع) و امام‌حسین (ع) در جایگاه ولی و مرشد کامل مدح و وصف می‌شوند و مراحل سلوک‌الی‌الله با مراحل زندگی، جهاد و شهادت ایشان تطبیق داده می‌شود. این مدایح و مرثیه‌های طریقتی که غالباً با مدد خواهی از ائمه توأم‌اند، آن‌قدر در شعر خانقاهی معاصر اهمیت دارند که تقریباً نیمی از دیوان‌های شعرای خانقاهی و بلکه منظومه‌ای مجزا را به خود اختصاص داده‌اند و از آنجا که اغلب به سبک کتب مقتل و در تفسیر و تطبیق واقعه کربلا با مراحل سلوک‌الی‌الله سروده شده‌اند، نوع جدیدی از شعر خانقاهی پدید آورده‌اند که ما آن را «مقتل سرایی عرفانی» نامیده‌ایم.

کتابنامه

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۵). شرح مقدمه قیصری. چاپ دوم. قم: تبلیغات اسلامی.
- ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). الفتوحات‌المکیه. بیروت: دارصادر.
- اسدی، حسن. (۱۳۸۳). «فرقه صوفیه گنابادیه». صباح. ش ۱۹ و ۲۰. صص ۵۰-۳۱.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۸۵). هفت اورنگ. تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: اهورا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، قم: اسراء.
- جوادی آملی، مرتضی. (۱۳۸۱). «اسفار اربعه از دیدگاه عرفا و حکما». مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتألهین، صص ۱۴۴-۱۶۰.
- حاجب شیرازی، میرزااحیدرعلی. (۱۳۷۲). دیوان حاجب شیرازی. تهران: جمهوری.
- حیدری، مهدی. (۱۳۹۸). جریان شناسی عرفان ابن عربی در ادب فارسی. تهران: مولی.
- رضی، احمد و قلی زاده، هادی. (۱۳۹۲). «شعر عرفانی و صوفیانه در دوره مشروطیت»، فصلنامه شعرپژوهی. س ۵. ش ۳. پیاپی ۱۷. صص ۷۱-۹۸.
- رودگر، محمد. (۱۳۹۶). «عرفان خراسان و ابن عربی؛ تفاوت‌های سلوکی»، پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی. س ۴. ش ۸. صص ۱۵۱-۱۷۴.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). دنباله جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۸۳). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- شاه نعمت‌الله ولی. (۱۳۹۹). دیوان. با مقدمه سعید نفیسی. تهران: نگاه.
- شریفی، احمد حسین. (۱۳۹۱). عرفان حقیقی و عرفان‌های کاذب. قم: پرتو ولایت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه. تهران: سخن.
- شیمیل، آن ماری. (۱۳۷۴). ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- صفی علیشاه، میرزااحسن. (۱۳۷۲). زیده/الاسرار. تهران: صفی علیشاه.
- صفی علیشاه، میرزااحسن. (۱۳۶۳). دیوان. تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم. (۱۳۹۲). عروه الوثقی. ترجمه عباس قمی. قم: معرفت.
- عبرت نائینی. (۱۳۷۶). دیوان. تصحیح مجتبی فراهانی. تهران: سنایی.

- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۹۸). *تذکره اولیاء*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۹۵). *مصیبت‌نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عمان سامانی، نورالله بن عبدالله. (۱۳۸۵). *گنجینه‌الاسرار*. تهران: سروش.
- قزوینی، زکریا. (۱۳۷۴). *آثارالبلاذ و اخبارالعباد*. تهران: امیرکبیر.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۹). *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. تصحیح جلال‌الدین همائی. تهران: زوآر.
- کرمی، اکرم. (۱۳۹۰). *عرفان در ادبیات عاشورایی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کیانی، محسن. (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*. تهران: طهوری.
- گلی، احمد و دستمالچی، ویدا. (۱۳۹۴). «رمزگشائی شطحیات بر پایه علم معانی». *فنون ادبی*. س. ۷. ش ۱ (پیاپی ۱۲). صص ۳۳-۴۶.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). *بحارالانوار*. قم: اسلامیه.
- مشعوفی، عباس. (۱۳۹۴). «نسبت زبان و تجربه عرفانی». *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی دانشگاه محقق اردبیلی*. صص ۵۷۲-۵۸۲.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۹۷۹م). *تصوف و کرامت‌های صوفیان*. تهران: علمیه اسلامیه.
- میرصادقی، میمنت. (۱۳۷۳). *واژه‌نامه هنر شاعری*. تهران: کتاب مهناز.
- همدانی، صابر. (۱۳۶۱). *دیوان*. تهران: زوآر.
- یوسفی، محمد. (۱۳۸۴). «حب خاندان رسول در حدیقه سنائی». *آفرینه*. ش ۵. صص ۱۲۸-۱۰۹.

