

بررسی مضامین عرفانی غزلیاتِ غلامرضا دبیران

سیدمحمد باقر کمال‌الدینی^{۱*}، زهرا وهاب^۲، ناهید مالکی^۲

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران.

۲- دانش آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران.

سال نوزدهم، شماره پنجم، مرداد ۱۴۰۵، شماره پی در پی ۱۲۳، صص ۱۸۱-۱۵۷

<https://irandoi.ir/doi/10.irandoi.2002/bahareadab.2026.19.8203>

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: یکی از ویژگی‌های شاخص ادبیات ایرانی، غنای مضامین عرفانی است. این مضامین، جزیی جدایی‌ناپذیر از ادبیات منظوم و منثور فارسی است. این رویکرد اگر چه در اوایل این سده با رواج اندیشه‌های غربی کم‌رنگ‌تر شد؛ اما بعد از انقلاب اسلامی ایران، در شعر فارسی وسعت و دامنه‌ی زیادی یافت، به گونه‌ای که در شعر شاعرانی که هر دو دوره را درک کرده و با ایمانی راستین به سرودن اشعار پرداخته‌اند؛ نوعی التزام در کاربرد مضامین عرفانی مشاهده می‌شود.

روشها: این جستار، با بهره‌گیری از روش پژوهش کتابخانه‌ای به معرفی و شرح آثار غلامرضا دبیران و واکاوی و بررسی مضامین عرفانی در غزل او می‌پردازد و قصد دارد با ارائه شواهدی از دیوان وی با عنوان "ابجد عشق" تأثیرپذیری شاعر را از ادبیات عرفانی و عرفان موجود در سبک عراقی تشریح نماید.

یافته‌ها: این پژوهش با در نظر گرفتن مفاهیم بنیادی عرفان و نیز مراحل سیر و سلوک در وادی عشق و معرفت، اقدام به استخراج شواهدی از میان غزلیات دبیران نموده است که به روشنی بیانگر اندیشه‌های عارفانه او و مبین تأثیرپذیری وی از ادبیات عرفانی است. ابیات انتخابی نشان دهنده بسامد بالای اندیشه و نگرش عرفانی شاعر است. در این ابیات مفاهیمی نظیر: عشق، تجرید، دل، زلف، شوق، رضا، حیرت، فنا، مستی، استغنا و پیر و مراد خودنمایی می‌کند. **نتیجه‌گیری:** پژوهش حاضر موید این نکته است که غلامرضا دبیران، با بهره‌گیری از اصطلاحات و مضامین عرفانی گوناگون، توانسته نام خود را در زمره شاعران عارف زمان خود ثبت کند.

تاریخ دریافت: ۱۵ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ داوری: ۱۷ فروردین ۱۴۰۵

تاریخ اصلاح: ۰۲ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۶ خرداد ۱۴۰۵

کلمات کلیدی:

شعر، عرفان، ادبیات معاصر، غلامرضا دبیران

* نویسنده مسئول:

Kamaladdini@pnu.ac.ir

(+۹۸ ۲۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

"A Scholarly Inquiry into the Mystical Strains of the Ghazals of Gholam-Reza Dabiran

S.M.B. Kamal-edini^{*1}, Z. Vahab², N. Maleki²

1- Department of Persian Language and Literature, Payame Noor University, Yazd, Iran.

2- Master of Arts in Persian Language and Literature, Payame Noor University, Yazd, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 06 March 2026

Reviewed: 06 April 2026

Revised: 22 April 2026

Accepted: 06 June 2026

KEYWORDS

Poetry, mysticism, contemporary literature, Gholamreza Dobiran

*Corresponding Author

✉ Kamaladdini@pnu.ac.ir

☎ (+98)

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: One of the distinguishing features of Persian literature is the richness of its mystical and Sufi themes. These themes constitute an inseparable part of both Persian poetry and prose. Although the prominence of mystical discourse diminished to some extent during the early decades of the twentieth century due to the spread of Western intellectual currents, it regained considerable scope and significance in Persian poetry following the Islamic Revolution of Iran. Consequently, in the works of poets who experienced both periods and composed their poetry with sincere religious conviction, a marked commitment to the use of mystical concepts and themes can be observed.

METHODOLOGY: Using a library-based research method, the present study introduces and examines the literary works of Gholamreza Dabiran and investigates the mystical themes reflected in his ghazals. By presenting textual evidence from his poetry collection Abjad-e Eshgh (The Alphabet of Love), the study seeks to elucidate the poet's indebtedness to mystical literature and the Sufi tradition embodied in the Iraqi Style (Sabk-e Iraqi) of Persian poetry.

FINDINGS: Taking into account the fundamental concepts of Islamic mysticism as well as the stages of spiritual wayfaring on the path of love and gnosis, this study extracts and analyzes selected verses from Dabiran's ghazals that clearly demonstrate his mystical worldview and reveal the influence of Sufi literature on his poetic thought. The selected verses indicate a high frequency of mystical ideas and perspectives throughout his poetry. Concepts such as love ('eshq), detachment (tajrid), the heart (del), the beloved's tress (zolf), longing (shoq), contentment with the Divine will (reza), bewilderment (heytrat), annihilation of the self (fana), spiritual intoxication (masti), self-sufficiency (esteghna), and the spiritual guide (pir o morad) are particularly prominent.

CONCLUSION: The findings of this study confirm that Gholamreza Dabiran, through his extensive use of diverse mystical terms and themes, has successfully established himself among the distinguished mystical poets of his time.

<https://irandoi.ir/doi/10.irandoi.2002/bahareadab.2026.19.8203>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 25	 0	 0

مقدمه

غلامرضا دبیران، در اسفندماه ۱۳۹۶ ه. ش، در تهران به دنیا آمد. وی تحصیلات خود را در محضر پدر بزرگ، پدر و عموی خویش شروع کرد و ادامه تحصیلات کلاسیک را در دبیرستانهای تهران و دوره دانشگاهی را در رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران گذراند و از محضر استادانی چون «بدیع‌الزمان فروزانفر»، «ملک‌الشعراى بهار»، «عبدالعظیم قریب»، «احمد بهمنیار»، «محمد معین»، و... بهره برد. (دبیران، ۱۳۷۶: ک) دبیران در جریان انقلاب اسلامی، مردم را همراهی کرد و به جایگاه والای سیاسی و مذهبی امام خمینی^(ع) و انقلاب اسلامی اعتقاد داشت. در بحبوحه انقلاب و چند روزی قبل از پیروزی انقلاب، قصیده‌ای در تمجید و ستایش شخصیت حضرت امام (ره) سرود. غلامرضا دبیران، در سال ۱۳۴۶، در اعتراض به اقدام رژیم شاه برای عضویت اجباری در حزب رستاخیز، از سمت فرماندار کل یزد استعفا داد. اما از آن‌جا که حتی در دوران طاغوت به اسلام واقعی عشق میورزید و مخلصانه به مردم خدمت میکرد؛ از اوایل سال ۱۳۵۸ به عنوان اولین استاندار یزد منصوب شد. وی، پس از ۶۹ سال زندگی در سیزدهم بهمن ۱۳۶۵ دار فانی را وداع گفت.

آثار دبیران

از جمله آثار غلامرضا دبیران علاوه بر دیوان اشعارش که با نام "ابجد عشق" به پاس صدق خدماتش در یزد، چاپ و منتشر شد؛ نگارش پانزده جزو از قرآن کریم به خط نسخ را میتوان نام برد که مانند دیگر آثار مشارالیه، در کتابخانه وزیری یزد محفوظ و در دسترس پژوهشگران قرار دارد.

از ایشان همچنین نگارش فرمان مولای متقیان (ع) به مالک اشتر، قصیده برده بوصیری، قصیده لامیه حضرت ابوبال (ع) دو وزن، با ترجمه منظوم فارسی آنها سروده خود ایشان، ادعیه مأثور مختلف مانند دعای کمیل، دعای افتتاح، دعای توسل، دعاهاى سى روزه ماه مبارک رمضان و زیارت امین الله به یادگار مانده که متن عربی را به خط نسخ و ترجمه منظوم فارسی هریک را به نستعلیق نوشته است. نیز از دیگر آثار ارزشمند ایشان که در زمینه ترجمه به نظم موجود است؛ ترجمه منظوم یکی از قصاید مرحوم "علامه صالح مازندرانی" و ترجمه الفیه ابن مالک است که آخرین اثر ایشان می باشد.

نسخه اصلی دیوان حافظ که هر غزل جداگانه در یک صفحه به خط نستعلیق نقش بسته؛ یادگار ارزنده دیگری از دبیران است.

در زمینه آثار تحقیقی تالیف شده توسط دبیران میتوان به نسخه اصلی پایان نامه ایشان با عنوان "تاریخ قرآن" به راهنمایی مرحوم استاد بدیع الزمان فروزانفر که در سال ۱۳۲۱ تالیف شده و در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران برای استفاده قرآن پژوهان، نگهداری میشود؛ و نیز یک دوره دستور زبان به فارسی سره اشاره کرد.

دیوان "ابجد عشق" که به کوشش حکیمه دبیران گرد آوری شده است؛ شامل غزلها، قصاید، مثنویها، ترجمه ها و قالبهای دیگر شعری، همچون: مسقط، ترکیب بند، مستزاد، قطعه، رباعی و دوبیتی به انضمام اشعار دیگران در مورد غلامرضا دبیران است و با مقدمه ای از غلامعلی سفید، استاندار یزد و حکیمه دبیران آغاز میشود. این دیوان برای نخستین بار در سال ۱۳۷۹ توسط انجمن کتابخانه های عمومی یزد و انتشارات نیکو روش در ۳۰۰۰ نسخه به چاپ رسیده و در اختیار علاقمندان قرار داده شده است.

در صفحات ابتدایی این دیوان ارزشمند، تصویر نمونه هایی از دستخط زیبای شاعر، برای بهره مندی و حظ روحی خوانندگان قرار گرفته است. دیوان گرانیهای ابجد عشق، در ۴۱۶ صفحه تنظیم شده و فهرست اشعار در بخش

پایانی آن قرار دارد. مقاله حاضر سعی دارد به بررسی مضامین عرفانی در غزل دبیران بپردازد و درون مایه های عارفانه آن را مورد بررسی قرار دهد.

سبک غالب غزلیات دبیران در دیوان ابجد عشق، سبک عراقی است. اگر چه گاهی رگه هایی از ویژگیهای سبک خراسانی در شعر وی دیده میشود. با این وصف مورد انتظار است که بر مبنای شاخصهای بارز در سبک عراقی، شواهدی دال بر کاربرد این سبک توسط شاعر، در غزلیات وی وجود داشته باشد. شواهدی از نشانه های زبانی سبک خراسانی در غزلیات دبیران:

کاربرد حرف "ب" بر سر فعل ماضی غزل مست عشق بیت ۱۴

جانب باغ شدم شاخ خزان دیده بگفت که چو بی برگ شدی برگ دگر میبخشند

استفاده از ی و همی استمراری در غزل اختر نیک بیت ۱

آموختم ز تو ره مهر و وفا همی ای جان من به مهر و وفایت فدا همی

استفاده از اندربه جای در غزل یاد وطن بیت ۳

عین لطف ایزد پاک است کاندراغ حسن بشکفد گاهی گلی خوشرنگ، گاهی یاسمن

شواهدی از غلبه سبک عراقی در غزل دبیران:

فراوانی کاربرد لغات عربی: غزل خُم ولا: بیت ۶

ضاق فؤادی ترخیم، یافارج الهم و الغم کارم فتاده است درهم، تا از سر زلف کن وا

استفاده از تخلص در پایان شعر: ساقی کوثر بیت ۱۳

گر مشکلی به کار "دبیران" فتد چه باک زلفِ گره گشای تو، یک شمه بو کنیم

و نیز به لحاظ مضمون چنان که در شعر، سبک عراقی، عرفان به وضوح جلوه گری میکند؛ نگرش عارفانه و گرایش به معشوق آسمانی به جای معشوق زمینی و، کم اهمیت جلوه دادن دنیا و پرهیز از زهد ریایی، همچنین توجه به صفا و پالایش درون و... از ویژگیهای بارز شعر دبیران است که می توان بر اساس آن به غلبه سبک عراقی در غزل وی حکم داد. در مجموع آنچه در غزلیات دبیران به چشم می خورد تلفیق زبان شعر کهن با زبان شعر فارسی روز است.

بیت سوم از غزل گنج بقا شاهی بر پرهیز از دنیاگرایی و گرایش به عشق خالص است.

تسبیح و خرقه مخواه، تزویر و خدعه مجوی جز عشق پاک مباز، ما رند بوالعجبیم

شاهی بر استفاده از لغات قدیمی در غزل کوی معشوق بیت ۶

رسنی ساخته از طره و بر خانه عشق عاشقان را همه آهیخته کاین کوی من است

شعر عرفانی شعری است نشأت گرفته از شناخت قلبی و اندیشه‌های شاعر. برای سرودن آن هم ارادت و اعتقاد خالصانه لازم است؛ هم آشنایی کافی با معارف دینی. آن چه در اینگونه اشعار محرک شاعر است؛ کسب توجه مردم و تحسین آنها نیست، بلکه فکر و اندیشه دینی است که شاعر آن را برای نشان دادن اعتقاد خود بازگو میکند. در نتیجه این نوع شعر، توسط شاعرانی مورد توجه قرار میگیرد که مفهوم گرا بوده و گرایش عرفانی - مذهبی دارند. سابقه شعر مذهبی در ایران به قرون اولیه به رسمیت درآمدن زبان دری باز میگردد. کسایی مروزی از اولین شاعرانی بود که به شعر مذهبی روی آورد. این نگرش بعد از دوران صفویه و رسمی شدن تشیع، گستردگی زیادی پیدا میکند؛ اما در اوایل این سده، با فترتی مواجه میشود. در ابتدای قرن بیستم، با نفوذ فرهنگ غربی به جامعه، طبقه روشنفکر، خود باوری را تبدیل به غرب محوری کرد. تنها عامل بازدارنده در تهاجم فرهنگ غرب، احیای دین و مذهب بود. اندیشه سکولار متفکران غرب، توسط روشنفکران غرب‌گرای چون "آخوندزاده" و "ملکم‌خان" و دیگران به ایران منتقل شد. این طرز تفکر ابتدا به صورت مبارزه با تحریفات دینی و خرافات مذهبی خود را نشان داد؛ اما در ادامه سیر خود مذهب را مانع پیشرفت جامعه میدانست. به این ترتیب مهمترین ویژگی شعر این دوره را میتوان در بریدن از آسمان و به تعبیری بریدن از اساسترین رکن ساختار فرهنگی - مذهبی مردم این سرزمین خلاصه نمود. هر چند که میزان این بی‌اعتنایی یا بی‌اعتقادی و حتی ستیزه‌جویی را نمیتوان در شعر همه شاعران، به گونه‌ای همسان و هم‌رنگ یافت؛ اما ترفندهای سیاست‌استعماری و نفوذ فرهنگ غرب زدگی در قالب نوعی روشنفکرمانی، چنین ایجاد میکرد که اگر شاعری نیز چشم دل به آسمان داشت؛ پای این اعتقاد را به حریم شعرش نکشاند و یا به شکلی کمرنگ و حاشیه‌ای به آن بپردازد تا از تیغ داوری فرهنگ بیگانه و روشنفکرمانی آن روزگار مصون بماند. اما بعد از انقلاب اسلامی شاعران اندیشمند زیادی روی کار آمدند که برخلاف شاعران معاصر غرب‌زده، معتقد بودند که نجات این ملت در گرو بازگشت به احکام و قوانین دین اسلام است؛ نه تبعیت مطلق از غرب و غربیان. این شاعران، با روی آوردن به شعر مذهبی، شعر معاصر را که بیشتر در خدمت تملق و نومیدی بود؛ به خدمت دین، عدالت و آزادی درآوردند و تحولات عظیم را در شعر معاصر آفریدند.

شعر دبیران، آمیخته‌ای از عشق و عرفان است. در اشعار این شاعر، اصطلاحات و مضامینی چون: عشق، شوق، دل، تجرید و رهایی از تعلقات مادی، لطف، جنون، رضا، قرب به حق، فنا، خلافت الهی، یقین، توحید، ایثار، کرامات و ... به وفور یافت میشود. بعضی از این مضامین به صورت گسترده و بعضی هم به صورت محدود، مورد توجه شاعر بوده است.

این مقاله در پی آن است که مضامین عرفانی را از غزلیات استاد دبیران استخراج کرده و به بررسی و تحلیل مضامین عرفانی در شعر وی بپردازد.

۲- پیشینه تحقیق

در باب پیشینه این بحث، مقاله‌ای مستقل با این رویکرد یافت نشد.

۳- حدود پژوهش

حدود این پژوهش، غزلیات دبیران بر اساس دیوان وی با عنوان "ابجد عشق" است که به تحلیل رویکرد عرفانی و مذهبی آن پرداخته میشود.

۴- چارچوب مفهومی

عرفان

عرفان، تجلی کوشش انسان برای کشف غیب و حقیقت است. کنجکاو فطری انسان است که باعث شده انسان در این دنیا احساس غربت و بیگانگی داشته باشد. عرفان تجلی بیتابی روح کنجکاو و غیججوی آدمی ست. شاید اولین مشکل در شناخت عرفان و تصوّف تعریف آن باشد. دشواری تعریف سبب شده است تا «هفتاد و هشت تعریف فقط از سده سوم و چهارم برای آن گردآوری شود.» (بدوی، ۱۳۸۹: ۴۳) هرچند این تعریفها بیشتر جنبه ادبی دارد؛ میتوان چند نکته مشترک از آنها استنباط نمود: ۱. عملی و اخلاقی است. (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۷) ۲. ذوقی است و با قلب کار دارد نه با عقل. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۰۰) ۳. غیرقابل انتقال و غیرقابل تکرار است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۹) ۴. معرفتی غیرقابل وصف و حدّ است. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۰) ۵. مقصد این معرفت درک حقایق الهی و خداوند است. (نیکلسن، ۱۳۶۶: ۲۸)

عرفان طریقه‌ای است که در همه مذاهبها وجود دارد. کوشش برای درک حقیقت محض و رابطه شخصی و مستقیم با مرکز هستی یعنی خدا، به فطرت آدمی وابسته است «و به هیچ قوم و مذهبی محدود نمیشود.» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۰).

اگر بپذیریم که عرفان، «نگاه هنری و جمال‌شناسانه نسبت به الهیات و دین است، هیچ دین و مذهبی وجود ندارد که در آن نوعی «عرفان» وجود نداشته باشد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۵). با این توصیف، هرچند «مهد پرورش مراحل آغازین تصوّف ایران بوده است» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۵)؛ ریشه‌ای کاملاً اسلامی دارد و عرفان اسلامی دقیقاً اسلامی است و آنهایی که ریشه‌ای غیراسلامی برای عرفان جست و جو میکرده‌اند؛ یا «به حدّ کافی تعمّق و تتبع و پختگی نداشته‌اند.» (غنی، ۱۳۷۵: ۶۲) و یا خود را گرفتار «خیالبافی‌های شاعرانه و سرگرمیهای غیر علمی کرده‌اند که در دنیای علم، شوخ چشمی و گستاخی غیرقابل دفاع» (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۳-۱۲) بوده است. چرا که پایه‌های عرفان بر آیات قرآن و سنت پیامبر (ص) قرار دارد.

«جریان تصوّف با تکیه به دریافت ذوقی در برابر متکلمین و متشرّعین و توجّه به تأویل و گرایشهای باطنی، ادعا دارد که در پی بسط پیام معنوی پیامبر است.» (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۳۱) و در حقیقت بُعد معنوی اسلام را نشان میدهد و بر آیاتی از قرآن بنا شده است که «خلافت انسان، بار امانت، وحی، جبرئیل، پیوند خدا با پیغمبرانش، یعنی انسان و مفهوم انسان کامل و... را بیان میکند.» (مسکوب، ۱۳۷۳: ۱۹۴) «که میتواند اساس حقیقی تصوّف قرار گیرد.» (نیکلسن، ۱۳۵۸: ۱۶) «و این که همه فرقه‌های تصوّف خرّقه به علی (ع)، امام شیعیان، می‌رسانند.» (همان: ۲۱۶) و از این طریق به حضرت محمد (ص) مرتبط میگردند؛ «نشان میدهد که آنان سعی داشتند سنتهای آیینی خود را به همان منبع و مأخذ مستند کنند که سنتگرایان درست‌آیین می‌کردند.» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۴۹) بنابراین تصوّف اسلامی در اسلام؛ یعنی قرآن و تعالیم پیامبر (ص) و ائمه معصوم (ع) ریشه دارد، «همانگونه که تصوّف مسیحی وابسته به مسیحیت است.» (نیکلسن، ۱۳۵۸: ۳۰)

عرفان نوعی روش زندگی و مکتبی است که محبّت خدا و شناخت حقیقت، ارکان اصلی آن را تشکیل میدهد. عالیت‌ترین و لطیف‌ترین مضامین اخلاقی و اجتماعی در اقوال و اشعار عرفانی یافت میشود. به گونه‌ای که میتوان گفت آن چه ادبیات کلاسیک ما را ادبیات اخلاقی، انسانی و متعهد کرد؛ مضامین عرفانی است. از همین روی شاعران معاصر نیز در اشعارشان به گزارش این حالت‌های عرفانی میپردازند.

ادبیات، عرصه‌ای برای عرضه ژرف‌ترین اندیشه‌های بشری است. از جمله این اندیشه‌های ژرف، عرفان است که حرف دل آدمی ست و مبتنی بر زیباترین حالت‌های روحانی و توصیف‌ناپذیر انسانی است که خود را غرق دریای حق

میداند و بیواسطه حقیقت مطلق را کشف میکند. عرفان، موضوعی است که از آغاز پیدایش شعر فارسی تا کنون، یکی از اصیلترین موضوعات شعر فارسی بوده است. به گونه‌ای که بزرگترین شاعران ما، بزرگترین عارفان روزگار خود بوده‌اند. «از تمام آنچه فرهنگ گذشته ایرانی به دنیا هدیه کرده است؛ هیچ چیز از ادبیات عرفانی آن، انسانیت نیست. ادبیات عرفانی، محکمترین حلقه پیوندی است که فرهنگ ایرانی را با تمام آنچه در ادبیات دنیا، انسانی و جهانی است ارتباط میدهد.» (زرین کوب، ۱۳۵۰: ۱۰۹)

مضمون و محتوا

منتقدان، شعر را به دو بخش محتوا و فرم تقسیم کرده‌اند. منظور از محتوا عقاید و عواطفی است که در یک اثر هنری بیان میشود و منظور از فرم و صورت، تمام عوامل زبانی است که محتوا را بیان میکند. گروهی اصالت را از آن فرم دانسته‌اند و گروهی اصالت را به محتوا داده‌اند. اما گروهی اعتقاد دارند؛ چنین مرزی در شعر وجود ندارد و فرم و محتوا در شعر، همچون جسم و روح در انسان است که قابل تفکیک نمیباشند. آنها معتقدند جداکردن شکل و محتوا ممکن نیست. زیرا هرگز محتوایی بدون شکل و شکلی جدا از محتوا امکان وجود نتواند داشت و این دو، اساساً از یکدیگر جدایی ناپذیرند. ولی آنچه در این میان مهم است؛ اینست که «شکل با تأثیرات خود روی محتوا میتواند توسعه و تکامل آن را تسریع نماید و یا بر عکس راه را بر شکوفایی آن بندد.» (ترابی، ۱۳۷۹: ۸۷). شاعران پیشین، ارزش و اصالت واقعی را از آن محتوا میانگاشتند و شکل را دارای ارزش تبعی و عرضی میدانستند، آنها هدف اصلی شعر را انتقال معنی و شکل را به منزله ابزار تلقی میکردند:

گر سخن را قیمت از معنی پدید آید همی معنوی باید سخن؛ چه تازی و چه پهلوی
«ادیب صابر»

اما معتقدان به اصالت فرم میگویند: «از دیدگاه هنر، طرز بیان مهم است و هنر چیزی جز ارائه شکل و قالب نیست. از دیدگاه اینان محتوا مهم نیست و درگیری با مسائل حادث اجتماعی نیز ضرورتی ندارد.» (دستغیب، ۱۳۴۹: ۱۵۱) به نظر آنها، اگر محتوا بر فرم غلبه پیدا کند و شاعر بخواهد به دغدغه‌های ذهنش اجازه بدهد که بدون هیچ آدابی سرریز کنند و بیرون بیایند؛ در حین این عمل، آفرینش هنری صورت نمیگیرد. در یک تقسیم بندی کلی میتوان گرایش محتوایی را در نظریه‌های اجتماعی، اخلاقی و مارکسیستی و گرایش صوری را در نظریه‌های صورتگرایان، طرفداران هنر برای هنر و سردمداران رمان نو یافت. (امین پور، ۱۳۸۳: ۱۷۱). به هر صورت، شاعر با هماهنگ ساختن شکل زیبا و محتوای پویا، به قوام و استواری بنای رفیع شعر مدد میرساند. ویکتور هوگو در این زمینه میگوید: «همواره فقط یک شکل است که مناسب هر فکر واحدی است. شکل را بکشید تقریباً بلا استثنا فکر را گشته‌اید. شکل و محتوا به همان اندازه تفکیک ناپذیرند که گوشت و خون.» (ولک، ۱۳۷۴: ۲۹۹)

با وجود این نظریه‌ها آنچه که در مرحله اول در یک اثر هنری به چشم میخورد؛ محتوا و مضمون آن است. اشتباه بزرگ شاعران معاصر ما در این است که تصور میکنند با جور کردن مقداری ایماژ و تعبیر تازه و گنجاندن آنها در یک قالب غیر معمولی میتوانند شعری ناب بسرایند. «در واقع علیرغم خودپسندیهای اقلیت شکل‌گرا و معمارا که جامعه فرهنگی بسیار گسترده تشنه "محتوا" را به هیچ میگیرند و جهان شعر و دوستداران آن را محدود به جمع همگنان و ستاینندگان انگشت شماری میدانند که در اسارت شعر به سر میبرند؛ امروزه اساساً از نظر مردم آگاه و ادب‌دوستان صاحب‌نظر و آنان که دنبال ادبیات واقعی میگردند؛ بیشتر و بیشتر از هر چیز محتوا مهم بوده

و هست.» (ترابی، ۱۳۷۹: ۹۰ و ۹۱). اما اصرار در اهمیت محتوا، نباید حمل بر کم بها دادن به «شکل»، بویژه به هماهنگی میان شکل و محتوا شود؛ زیرا چنانکه میدانیم این هماهنگی تا آنجا مهم است که نشان میدهد؛ تشکیل شعر، چیزی جز حاصل هماهنگی بین شکل و محتوا شمرده نمیشود. هنگام بررسی اشعار یک شاعر، یکی از مسائلی که باید مورد توجه قرار گیرد؛ مضمون و درون‌مایه‌های شعری اوست. اگر تصویر و موسیقی به طور غیرمستقیم نمایانگر روحیه شاعر است؛ مضمون و محتوای شعر به طور مستقیم افکار و عقاید او را منعکس میکند. آنچه در این پژوهش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است، مضمونها و درون‌مایه‌های عرفانی در غزلیات دبیران است.

مضامین عرفانی در غزل دبیران

عشق

عشق به محبوب و خالق جهان هستی، یکی از مضامین گسترده ادبیات عرفانی است. عزالدین محمود کاشانی، عشق به خالق هستی را، آتشی میداند که وجود آدمی را پالایش میدهد. وی بعضی از علامات این عشق را روی گرداندن از دنیا و آخرت، تنها به حسن محبوب توجه کردن، دوست داشتن آنچه باعث وصال به او میشود، اشتیاق به ذکر معشوق، اطاعت از اوامر و نواهی و حیرت از مشاهده جمال حق میداند. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۵۸۰) از آنجایی که عارفان، امامان و اولیا را به عنوان جانشین و ولی حضرت حق بر روی زمین میدانند؛ عشق به امامان را نیز از زیرمجموعه‌های عشق به خداوند می‌شمارند. این مضمون از مضامینی است که به صورت گسترده در اشعار دبیران دیده میشود.

مثلاً در

غزل خُم ولا

ما را به سینه دلی بود، در عشق جانان شررزا	امروز خاکستری بیش، زان دل نمانده است بر جا
ای دل ز مولا علی گو، هر هم و غم با علی گو	از جان و دل یا علی گو، گیرد ترا دست مولا
نام همایونت ای شاه، مشکل گشا کرد الله	تاج تو «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ»، سر تو آیات کبرا
ما را ز خُم ولا بخش، جامی به نام خدا بخش	جان "دبیران" صفا بخش، لطفی غلام رضا را

شواهد دیگر با مضمون عشق:

غزل خود شکستن بیت ۱۳

دل من به عشق تو تپد به سینه من و والگیاها، تو و خودستایی

غزل حرز جان بیت ۲ و ۷

فراز گنبد فیروزه قاف عشقی هست که در قلمرو اقلیم، لا مکان من است

رموزِ عشق که گویند بلبلان در باغ همه پیام تو و شرح داستان من است

غزلِ مکتبِ عشق بیت ۷

بیا به مکتب ما تا خبر شوی از عشق که سرّ عشق به جز نزد همچو مایی نیست

غزلِ گوهر اشک بیت های ۱ و ۲ و ۳ و ۷

با عشقِ رخسِ آتشی افروز دگر هیچ میساز در این آتش و میسوز دگر هیچ

زنهار که از شمعِ رخسِ چشمِ نگیری پروانه صفت دیده بدو دوز دگر هیچ

پندی شنو از شیخِ اجل سعدی شیراز «رو عشق ز پروانه بیاموز»؛ دگر هیچ

با یادِ رخسِ آتشی افروخت "دبیران" سرمایه ما عشق دل افروز، دگر هیچ

غزلِ تربیتِ عشق بیت های ۲ و ۷

به راه دوست ندارم دریغ از دل و جان که درسِ عشق چنین خوانده ام برِ استاد

به یمنِ تربیتِ عشق از حسدِ پاکیم خدا گواه بود "آنه لب‌المرصاد"

غزلِ مستِ عشق بیت های ۱۰ و ۱۱ و ۱۷

تار و پودم همه از عشقِ تو مالا مال است یعنی اکسیر به خاکم زده؛ زر میبخشند

رازِ هستی همه از عشقِ پدیدار شود حلّ این معضله بر اهلِ نظر میبخشند

مستِ عشق است "دبیران" و تمنا دارد جامی از مهرِ علی باز اگر میبخشند

غزلِ رسمِ اعتدال بیت ۷

نردبانِ عشق باید تا به بامِ معرفت در سپهرِ حسنِ بینی طاقِ ابروی هلال

غزلِ ملکِ لا مکان بیت ۱

سیمرغِ قافِ عشقِ من، مرغِ دلم را زآشیان خواند برون تا پر دهد؛ زی مرزِ ملکِ لا مکان

عشق زمینی که خود میتواند نردبان صعود به قلّه عشق الهی باشد نیز در غزلیات دبیران به چشم میخورد و از مصادیق آن نیز عشق به همسر است؛ در غزل موشح "حدّ حسن" که آن را برای همسر خویش "عفت محمدی" سروده است با مطلع:

عروسِ فکرِ مرا با لباسِ لفظِ درِ به بوستان ادب بین به گاهِ جلوه گری

به عنوان شاهی دیگر در زمینه عشق به همسر و والا بودن جایگاه شریک زندگی در نگاه دبیران، باید به مرور غزل "طالع فرخنده" پرداخت که از بیت سوم به غزلی موشح بدل میگردد و با کنار هم قرار دادن حرف اول بیت سوم به تا هفتم، عبارت (عفت من) حاصل میشود. این نگاه والا و نزدیکی رابطه دو روح متعالی تا آنجاست که شاعر با توجه به آگاهی از صفای باطنی همسر خویش و مشاهده جلوه های ایمان خالصانه او، به اراده خویش و با یقین قلبی، او را واسطه دریافت فیض الهی میبیند و پس از اظهار مهر به او در بیت مهرت به جان پنهان کنم؛ کز مدعی کتمان کنم غافل که خود بر گونه ام، اشکی گواه افتاده است

ضمن آرزوی افزونی حسن برای همسرش، از وی میخواهد تا به هنگام دعای صبحگاهان، او را به خاطر داشته باشد؛ چرا که اجابتِ دعاهایش را شاهد بوده است:

نام دبیران در دعا، ای حسنت افزون! یاد کن کز تو دعا مقبول حق هر صبحگاه افتاده است

اشعار دبیران که با مضامین عشق به همسر سروده شده است؛ نشان از ثابت قدم بودن و اخلاص او در پاسداشت این عطیه خداداد است؛ که خود مقدمه ای برای اظهار عبودیت محض در درگاه باری تعالی است. او در غزلی با عنوان "حرز جان" پس از اظهار عجز از شکرگزاری به درگاه خداوند، در حالی که خود دعاگوی وجود همراه صدیق خویش است؛ یادآوری میکند که در مواقع خطر دعای این یاور راستین نگهبان جان شاعر است و خود را نیازمند امنیت خاطری که حاصل ذکر جاری بر لبان همسرست؛ میداند:

بهار حسن تو ای گل همیشه خرم باد که مایه شرف و عزّ بوستان من است

یک از هزار ندانم سپاس ایزد گفت هزار شکر که خرم بدو جهان من است

رموز عشق که گویند بلبلان در باغ همه پیام تو و شرح داستان من است

نیازمند دم گرم تو دبیران است دعای تست عزیزم که حرز جان من است

و نیز نمونه هایی دیگر از این عشق، در نامه های منظوم که در جریان سفرهای خویش برای همسر و فرزنداناش نوشته است؛ کاملاً ملموس و دریافتنی است. شاهد عشق به فرزند را در این ابیات از غزل تبریک عید میتوان مشاهده نمود:

روی فرزندان خود مینو و مینا را ببوسم قامتِ سیما و سیمین همچو سرو ناز بینم

مریمم را روی زانوی محبت بر نشانم در نگاهِ حیرت آمیزش جهانی ناز بینم

مشاهده زیباییهای طبیعت و شگفتیهای آفرینش در حقیقت، عشق به آفریننده است. هر کس بقدر معرفت خود عالم را مینگرد و با آن یا درباره آن سخن میگوید. عاشق طبیعت که آن را تجلی پرتوی از انوار پروردگار میداند؛ در واقع به خداوند عشق میورزد و محو در "فتبارک الله احسن الخالقین" میگردد.

عشق به طبیعت و نشان دادن دقایق و حقایق از زیباییهای آن در شعر دبیران بسیار دیده میشود. در غزلی با عنوان "گل آفرین"، صبحدم به تفرج گلشن میرودم، خنده گل را به فال خوش میگیرد و مژده‌ها از دایه ابر بهار و باد صبا میشوند:

فالگوشی را به گلشن رفته بودم صبحدم خنده ای زد نوگلی، من هم به فال خوش زدم

دایه ابر بهار و پیکِ جان بخش صبا مژده ها آن نم نمک میآورد وین دم به دم

نوای بلبل به گوشِ او آشناست و چهره گل را از چشمِ بلبلِ عاشق می‌بیند. آنگاه ذهن را فراتر میبرد و با مشاهده لطافتِ گلبرگ به وصفِ جمالِ معشوق میپردازد:

می سرود این نغمه را بلبل به شاخی صبحگاه گل به خوشرویی زداید از دلِ غم دیده، غم

نقشِ رویت را به گلبرگی دبیران دید و گفت: آفرین گل آفرین را آفرین بر آن رقم

چنان که ملاحظه شد، شاعر، از عشقی در سروده هایش میگوید که او را به سمت معشوق حقیقی میکشاند. عشقی که مرز گذار آن لب و دهان نیست؛ بلکه محل گذار آن در عمق دل و وجود آدمی است. این عشق راهی است که او را به سوی معبود راهنمایی میکند و در بیشترِ غزلیات وی، این عشق به ستایشِ ائمه، خصوصاً امام رضا(ع) ختم میشود.

۵-۲- فقر: فقر حالتی است که بنده خود را در همه حال محتاج خداوند میداند و از غیر حق بی‌نیازی میجوید. در اشعار دبیران این مسأله نیز به خوبی نمود یافته و شاعر سعی کرده است برای زیباتر جلوه دادن موضوع، آن را به صورت پارادوکس به کار ببرد. مثلاً در این شعر:

غزلِ حرزِ جان بیت ۱ و ۲

عجب مدار اگر چرخ سایبانِ من است که مُلکِ فقرِ کران تا کران از آن من است

فرازِ گنبدِ پیروزه قافِ عشقی هست که در قلمرو اقلیم لا مکانِ من است

که شاعر در بیت اول ملک و فقر را در کنار یکدیگر آورده است. و شعر را با مدح امام رضا(ع) ختم می‌نماید:

امیدوار چنانم که همتِ شه طوس همیشه یار تو باشد که آرمان من است

یا در غزل ملک حسن بیت ۱
به مُلکِ حُسن اگر چون تو پادشایی نیست به کوی عشق تو جانا چو من گدایی نیست

یا در غزل مکتبِ عشق بیت ۲
مبین به چشم حقارت که ژنده پوشانیم که خود به قامتِ ما، در جهان قبایی نیست

نظیر این مضمون را در غزلِ حاصل عمر میتوان دید:

مثلی گفت مرا؛ سرو تهیدست به باغ که قبایی به قد و قامتِ درویش نبود

شوق

شوق، آتشی است که در وجودِ عاشق، برای لقاءِ الله شعله ور میگردد و آن لازمهٔ صدقِ عشق به حق است. «بعضی گفته اند شوق آتشی بود که از جگر به درآید؛ از فرقت ظاهر شود و چون دیدار حاصل شود؛ بنشیند» قشیری، ۵۱۶: ۱۳۸۷

عزالدین محمود کاشانی شوق را به دو قسم تقسیم میکند؛ یکی از آن را شوقِ محبتِ ادراکِ صفاتِ محبوب و دیگری را شوقِ محبتِ ذات برای رسیدن به قربِ حق میداند. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۴۱۱)
در شعرِ دبیران میتوان این مضمون را مشاهده کرد. وی از این اصطلاح و مضمون برای وصفِ احساسِ اشتیاقِ خود به محبوب و توصیفِ مشتاقانه گام برداشتن در سیرِ به سوی حرمِ او؛ بهره میگیرد. ابیاتِ زیر بیانگر این مضمون میباشد

غزلِ اشک شوق بیت ۲ و ۳
اشتیاقِ من ندانستم به آن زلفِ سیاه روزی آخر مبتلا بر شامِ دیجورم کند
اشکِ شوق از دیده میبارم به امتیدی که او پرده برگیرد ز روی و دیده پر نورم کند

غزلِ دبیر سپهر بیت ۵
شوقِ آنکه خونبهایم، بوسه ای از لعلِ اوست اینچنین در عرصهٔ عشقش دلیری میکنم

غزلِ ملکِ لا مکان بیت ۹
زرین کمر بسته است مهر، افروخته است از شوقِ چهر خم کرده پشتِ خود سپهر، هر یک به فرمانش روان

منصور عهد بیت ۲

بوده نصیبم از الست، کیفیتِ زان چشمِ مست تا مستِ آن کیفیتم، یارب هشیوارم مکن

غزلِ عهدِ الست بیت ۷

ما را به وادی ایمن یار، گر باز خواند دیگر بار با سر رویم بدان وادی، با پای موزه نه ما باشیم

دل (قلب)

دل محلّ تجلّی انوارِ الهی و اسرار است. جامِ گیتی نمایست که در صورتِ جلا و صیقل یافتن از زنگارِ شهوات و نفسانیات، محلّ نزولِ انوارِ قدسِ الهی میگردد. صلاح و فسادِ دل در صفا و کدورتست. دل چون آینه ای تمام نماست که در مقابلِ عالمِ غیب قرار گرفته است. دل، لطیفه ای ربّانی است که عجایبِ عالمِ مُلک و ملکوت را مینمایاند. منشأ شادیه‌ها و خوشیه‌ها و لذایذ و غم و نفرت و احوال، دل است. از اینجهت، در سخن عارفان، کاملاً، حفاظت و پاسداشتِ دل، یکی از مهمترین وظایف رهروانِ کوی حقیقت شناخته شده است. مراقبت از دل در تمام لحظات و اوقات و بیداری و هوشیاری برای اینکه این که حرمِ غیرِ خداوند قرار نگیرد؛ بسیار حائز اهمیت است. (شریفی و صادقی، ۱۳۸۸: ۱۳۹)

دل در اصطلاح صوفیه، جوهرِ نورانی مجردست و متوسط میانِ روح و نفس و به واسطهٔ این جوهر، انسانیت تحقیق مییابد. حکما این جوهر را نفسِ ناطقه میگویند و نفس حیوانیه را مرکب او خوانند. عارفان گویند که دل را دو معنیست: یکی همین گوشتِ صنوبری شکل، که در طرفِ چپ سینه واقع است که آن را بهایم و اموات نیز دارند. دوم لطیفه ای ربّانی و روحانی که تعلّقش به دلِ جسمانی، چون تعلّق اعراضی است به اجسام، وصف به موصوف، و آن انسان است و مراد از کلمهٔ قلب در قرآنِ کریم و سنتِ رسول اکرم همین دل است. (گوهرین، ج ۱، ۱۳۶۸: ۵؛ ۱۲۱)

در شعرِ دبیران نیز میتوان این مضمون را مشاهده کرد. وی در سروده های خویش، دل و جان خود را چون آینه پاک و مصفا مینماید و به اشک شست و شو میدهد تا بتواند به چشمِ دل، محبوب و معشوق خود را دیدار نماید و از آن جایی که عارفان، دل را بهترین راهنما و رهبر و پیر و مراد در سلوک راه حق میدانند؛ این شاعر نیز برای وصال به معشوق و معبود خود، به راه دل میگزاید؛ اما نه آن دل با شکلِ صنوبری خود، بلکه آن دلی که دارای لطیفهٔ روحانی و به تعبیر عارفان منزلگاه «آن» است

غزلِ صیادِ دل، بیت ۶

زنهار ای صیادِ دل! بشنو زمنِ فریادِ دل ارزان مگیر این مایه را؛ اکنون که ارزان میبری

غزلِ تربیتِ عشق، بیت ۱ و ۲ و ۴

به یادِ خوی نکوی تو یار نیک نهاد عجب نباشد اگر جان و دل دهم بر باد

به راه دوست ندارم دریغ از دل و جان بین کرشمهٔ شیرین و تیشهٔ فرهاد

شگفت نیست به پولاد بشکنی دلِ سنگ بکوش تا که بدست آوری دلِ پولاد

غزل بهای جان بیت ۳

در پیشِ مقدمش دل و جان را گذاشتم این را فرو گذاشت ولی آن گرفت و داد

تجريد و رهایی از تعلّقاتِ مادی و نفسانی:

تجريد به معنی خالی شدن قلب و سرّ سالک از ماسوی الله است. سالک میباید آن چه موجب دوری بنده از حق است؛ از خود دور کند. (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۲۱) عزالدین محمود کاشانی، مراد از تجريد را از نظر ظاهر، ترکِ اغراض دنیوی و از نظر باطن، نفی اغراضِ اخروی و دنیوی میدانند. وی مجرد حقیقی را کسی می‌شناسد که بر ترک اغراض دنیوی، طالب عوض نباشد، بلکه هدف او تقرّب به درگاه الهی باشد. (نقل از شریف پور و موحدی، ۱۳۸۸: ۱۰۳)

دبیران در اشعارش به رهایی از تعلّقاتِ مادی و نفسانی چون: نفس به عنوان سلطان بدیها، وابستگی به دنیای دون، شهرت طلبی، امیال و آرزوهای زودگذر، حرص به خوردن، تعلّق داشتن به مالِ دون و ... که مانع سیر او به سوی حضرت حق میشود؛ اشاره میکند. در ذیل به ابیاتی از این مضمون اشاره میشود:

غزلِ نرگس مست بیت ۵

باور مکن که شهدِ بتان را خورم فریب عنقای قافِ عشقم و ننگ از مگس مرا

غزلِ ملکِ حُسن بیت ۲

به خوشه چینی زلفت چنان خوشم که دگر مرا به خرمن زلف کس اعتنایی نیست

غزلِ خلعتِ جانان بیت ۶

اگر چون کاسنی تلخم و گر چون نیشکر شیرین به کامِ دوستان اینم به جامِ دشمنان آنم

لطف: معنی لغوی آن، نرمی و نازکی در کار و کردار است. اما نزد عارفان آنچه بنده را به طاعتِ حق نزدیک میکند و از معاصی دور دارد؛ لطف است. پرورش دادن عاشق به طریق مشاهده و مراقبه نیز لطف گفته میشود. (فروهر، ۱۳۸۴: ۹۸) و نیز مراد از لطف، تأیید حق به بقای سرور و دوام مشاهده و قرار حال در جهتِ استقامت است که «الله لطیف بعباده». (سجادی، ۱۳۸۶: ۱۳۴۱)

لطف یکی از موضوعاتی است که در اندیشهٔ ایرانیهای اندیشمند و حکیم، به بالندگی خود ادامه داده و ادب و فرهنگ ایرانی را به ظریفترین و زیباترین شکل خود آراسته است. این اندیشه ها به خصوص در بینش حافظ شیرازی، به شکل کامل جلوه نموده است:

روی خوبت آیتی از لطف بر ما کشف کرد زان سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

حافظ، ۱۳۸۵: ۱۶)

و یا:

روی تو مگر آینه لطف الهی است حقاً که چنین است و درین روی و ربا نیست

همان: ۹۶

و چون با فیض لطف حق، اعیان و موجودات در ازل پدید آمده اند و استعداد بدانها عطا شده است و از این روی چون افاضه اسمایی او دائم است؛ پس عطیه و لطف و بخشش او نیز همیشگی است. (فروهر، ۱۳۸۴: ۹۳) به قول حافظ:

هر دمش با من دلسوخته لطفی دگر است این گدا بین که چه شایسته انعام افتاد

(حافظ، ۱۳۸۵: ۱۵۰)

در شعر دبیران لطف به خوبی و زیبایی نمود یافته است؛ هم به عنوان مهر و محبت به هم‌نوع و هم به صورت درخواست عنایت ربّانی:

غزل حبّ وطن، بیت ۱۲

نازد به لطف دوست دبیران؛ امیدش اوست الطاف آن لطیف، به لطف سخن نگر

غزل اشک شوق بیت ۵

آن تلطفها که دارد نرگس مستش به من نا چشیده می عجب نبود که مخمورم کند

غزل مفتاح خیر، بیت ۷

یاد آیدم شبی، شب دیگر، که لطف تو مفتاح خیر داده به دستم؛ به دفع شرّ

غزل نگار خانه شایسته بیت ۳

فدای نرگس چشمت که بس تلطف داشت غریب نزد خود احساس آشنایی کرد

در غزلی با عنوان "در شاهوار"، لطف لطیف را در تبسم غنچه می‌نگرد:

میگفت غنچه ای به تبسم چو میشکفت لطف لطیف بنگر و امیدوار باش

مستی

سید جعفر سجادی در تعریف جنون میگوید: «در مستی نهایت است و در درویشی بدایت. آن باشد که مرد در عین آگاهی، از خود بی خبر باشد». (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۹۴)

عشق به خالق هستی، گاهی عیش عاشق را، به حالت مستی ناشی از عشق بدل میسازد و عاشق را غرق در معشوق میکند. این حالت آشفته‌گی و پریشانی یکی دیگر از مضامینی است که در سروده های این شاعر دیده میشود:

غزل گلستان معانی. بیت اول

با لب لعلت ندانم، ساغر مینا چه گوید نیست غمّازی ادب را شرط؛ با نجوا چه گوید

غزل باده غیب. بیت ۲۱

خدای خواست مرا مست و سرخ رو امروز که ریخت باده ام از غیب؛ در سبو امروز

مرا که جام تهی بود عمری از می بین ز مستیم چه سخن رفت و گفتگو امروز

غزل نرگس مست. بیت ۲

من ناچشیده می به همه عمر و چشم تو آن فتنه میکند که بگیرد عسس مرا

شاعر خود را چنان سر مست از عشق خداوند میدانند که گویی معرفت الهی از جام غیب در درونش ریخته میشود.

رضا

رضا، یکی از مقامات عرفانی است که سالک پس از مقام توکل، آن را کسب مینماید. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۹۹) رضا در لغت به معنای خشنودی، خوش دلی و تسلیم شدن و در اصطلاح عرفانی، عبارت است از رفع کراهیت قلب، نسبت به مقدرات و شیرین شدن سختی های احکام قضا و قدر در نظر سالک. سالک پس از واگذار کردن امور به دست حاکم عادل، از تصمیمات و احکام صادره از ناحیه وکیل خود ناراضی و ناخشنود نمیگردد و زبان حالش همان دعای پیامبر اکرم (ص) است که: «اللهم انی اسئلك ايماناً تباشر قلبي و يقيناً صادقاً حتى أعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي و الرضا بما قسمت لي» «خداوندا! از تو ایمانی میخواهم که همدم قلبم باشد و یقینی درخواست میکنم که در پرتو آن بدانم هر چه به من میرسد؛ بر قلم قضا و خواست تو جاری گشته است و مرا از آنچه در زندگی قسمت و روزیم ساخته‌ای، خشنود ساز؛» (همان: ۳۹۹)

مقام رضا نهایت مقام سالک است و سالکی که در این راه گام مینهد؛ بهشت و رضوان خداوند نصیبش خواهد شد. از این روی بزرگان عرفان گفته اند: رضا مقام واصلان است نه مقام سالکان؛ زیرا سالک پس از طی منازل و مقامات به درجه ای از یقین میرسد و متصف به صفت طمأنینه میگردد. (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۲۷۱)

مضمون رضا در شعر دبیران بخوبی آشکار است. بویژه با توجه به اینکه نام او "غلامرضا" است در اشعار خود به صورت ایهام هم رضای الهی و هم ارادت به امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) را مد نظر قرار داده است:

غزل بیگانه وار بیت ۱۱

کم شکوه کن ز چرخ "دبیران" که روزگار بر این مدار آمد و بر این مدار رفت

غزل فیضِ سحر بیت ۱۵

خشنودتر ندیده "دبیران" کسی ز خویش خوش کرده دل بدین که غلامِ رضا شدم

خلعت جانان بیت ۱

اگر خوانی وگر رانی مطیعِ امر و فرمانم غلامِ آستانم گر به تهران یا خراسانم

فنا

از نظر عزالدین محمود، مشاهده حق، مشروط به فنا شدن در وجود باری تعالی و با حق شدن به بقای اوست. (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۲۹) هجویری در اینباره مینویسد: «فنا مر بنده را از هستی خود با رؤیت جلال حق و کشف عظمت وی بود تا اندر غلبه جلالش دنیا و عقبی فراموش کند و احوال و مقام اندر نظر همتش حقیر نماید. و تن خاشع و خاضع چنان که اندر ابتدای اخراج ذریت از پشت آدم(ع) بی ترکیب آفات اندر حال عبودیت.» (هجویری، ۱۳۷۸: ۳۱۷)

این شاعر، فنا فی الله و وصال به حق را از دیگر مضامین عرفانی اشعارش قرار داده است؛ او هستی ظاهری خود را در راه عشق فنا کرده تا به وصال و دیدارِ معبودِ خویش برسد. دبیران در غزلی تحت عنوان "علم بیدلی" از ذوب شدن در یادِ محبوب به نحوی که انسان را از خود پادی نباشد؛ به عنوان یکی از مراحل سیر و سلوک یاد می‌کند. آنجا که سالک خویشتن را فراموش می‌کند و در چگونگی ذات خداوند سرگشته می‌گردد.

دبیران وقوع سرگشتگی و رسیدن به مرز بی خودی را در وجود سالک، پیش نیازِ توجه خالق به او میدانند در این مسیر سالک خویشتن خویش را فدا میکند و در ازای آن گنجی قیمتی که بقای اوست به دست می‌آورد:

به عزم حلقه بگوشی به کوی دلبر دوش به ره فتادم و اینم سروش گفت بگوش

در آن میان که نبودم ز خویش هیچ خبر بگفتم این سخنش با هزار جوش و خروش

دل شکسته ندارم ز بیدلانم لیک چه بایدم که ندارم متاع دل به فروش

ندا رسید که دلبر به بیدلان نگرد به راه بی‌دلی ای دوست تا توانی کوش

غزل مکتب عشق بیت ۳ و ۹

فنا ی فقر بنام که چون بقا بخشد بقای دولت او را ره فنا بی نیست

در آرزوی تو جان می دهد "دبیران" زآنک شهید عشق ترا جز تو خونبهای نیست

غزل نگار خانه شایسته، بیت ۲

دلی که نقش خیال چنین بتی دارد کجا تواند دیگر که پارسایی کرد

غزل آینه حق نما بیت ۱

هلال یک شبه تا بر سپهر پیدا شد دلی نمانده مگر محو آن تجلی شد

غزل حاصل عمر بیت ۲

کاروانی که به سر حد فنا رهسپر است اینقدر لایق تشریف و پس و پیش نبود

غزل عهد الست بیت ۵

مرآت جلوه حق بینیم، وز آن جمال سخن گوئیم از لا به مرحله آلاء، آییم و غرقه لا باشیم

غزل صنعت عشق بیت ۶

نشان عشق بپرسید دوستی گفتم ز خویش هیچ نیم هر چه هستم، از اویم

غزل عهد یوسف بیت ۲ و ۳

به نگاهی دل و دینم شده بر باد و ندانم راه از چاه کز این فتنه مرا نیست پناهی

یک نگه بیش نکردی و ندانی چه اثر کرد دل چنان شد که رسیده مگرش تیر سپاهی

غزل تولای یار بیت ۵

تنها نه زین جهان که ز خود بایش گذشت از لا اگر گذر، سوی آلا کند کسی

غزل عهد الست بیت ۸

نقد حیات دبیران باد؛ در راه دوست نثار افشان ما را غلام رضا خواندند تا جان نثار رضا باشیم

در غزلی با عنوان "مست عشق" حتی از دیدن درختان پاییزی درس امید می‌گیرد و عشق به خالق را جان مایه امید می‌داند:

جانب باغ شدم؛ باغ خزان دیده بگفت: که چو بی برگ شدی؛ برگ دگر می بخشند

تجلی

تجلی نور مکاشفه است که از حضرت حق بر دل عارف ظاهر میگردد و دل را میسوزاند و سالک را مدهوش میگرداند. تجلی بر دو نوع است: ۱- تجلی ذات ۲- تجلی صفات (هجویری، ۱۳۷۸: ۳۵۰)

این مضمون عرفانی نیز در شعر دبیران نمود یافته است:

غزل نگاه نرگس، بیت ۳

روی همچون شمع خود بنمود و بیتابم نمود گرد شمع روی خود دیوانه را پروانه کرد

غزل نگار خانه شایسته بیت ۱

عروسِ فکرِ تو بی پرده خود نمایی کرد رقیبِ گفتِ فلانِ دعویِ خدایی کرد

غزل شب هجر بیت ۵

چو به جلوه آیی؛ شکنی رخِ مه که فلک به حسنت، قمری ندارد

در غزلی با عنوان "رسم اعتدال" رمز و راز مشاهده جمال یار را در گلگشتی عارفانه به همراهی باد سحر بیان میکند:

هر که خواهد دولت دیدار آن روی جمیل سیرها میبایدش در سر آیات جمال

راه گلشن هم‌ره باد سحرگه پیش گیر تا عروسِ باغ را بینی بر اورنگِ جلال

و در همین گلگشت اعتدال از سرو‌ناز درس راستی و استقامت میگیرد.

استغنا: یعنی بی‌نیازی از خلق و توجه کامل به حق. دبیران نیز در بیشتر غزلیاتش، خود را بی‌نیاز از انسانها دانسته و تمام توجه خود را معطوف به خداوند کرده است.

غزل نرگس مست، بیت ۱ و ۵

از هر چه نقش، نرگسِ مستِ تو بس مرا گو رهنمونِ مباد به میخانه کس مرا

باور مکن که شهدِ بتان را خورم فریب عنقای قافِ عشقم و ننگ از مگس مرا

غزل شمسۀ ایوان-بیت ۴

گردش روز و شبم هیچ تفاوت نکند غرۀ طلعتِ تو، طالعِ رخشان من است

غزل ملک حسن، بیت ۲

به خوشه چینی زلفت چنان خوشم که دگر مرا به خرمنِ زلفِ کس اعتنایی نیست

غزل نگاه نرگس بیت ۱

چون نگاهی جانم آن نرگسِ مستانه کرد فارغم از آشنا و صحبتِ بیگانه کرد

غزل نقشِ وجود بیت ۱۰

با یاد ماهِ خویشم، ای ماه! جلوه مفروش کی دیده ای که جز او، سوی کسم نظر بود

غزل وفای عهد بیت ۲

مرا که قَبَّهٔ خیمه است چشمهٔ خورشید چه باک دیگر از آن باشدم که بیکلهم

زلف

زلف: تجلّی جلالِ الهی است به صفتِ قهر، مانند مانع و قابض و قهار و ممیت و مذل. گاه از مطلقِ ماسوی به زلف تعبیر میکنند. چه همچنانکه زلف پرده و نقابِ روی محبوب است؛ هریک از کاینات و کثرات، حجابِ ذات و نقابِ وجهِ واحدِ حقیقی است. (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۶۹) این مورد نیز در شعر دبیران به خوبی نمود یافته است. و شاعر در بیشترِ موارد زلف را همراه با دام به کار برده چرا که انسان ممکن است گرفتارِ تکثراتِ دنیوی شود. چنانکه در اشعارِ زیر ملاحظه میشود:

غزلِ نرگس مست بیت ۴

زلفت چه دامها به ره ما نهاده است دیگر نمانده است ره پیش و پس مرا

غزلِ شمسه ایوان. ابیات: ۱، ۶، ۷، ۸

تا سرِ زلفِ تو سرِ رشتهٔ پیمان من است دلِ من گوی تو، گیسوی تو چوگانِ من است

دلِ آشفتهٔ من زلفِ پریشان تو دید گفت کاین قصهٔ نشانِ شبِ هجرانِ من است

یاد باد آنکه سرِ زلفِ تو بر دامنِ ماه رقمی کرد که مه بندهٔ احسانِ من است

سخن از سلسلهٔ موی تو کوتاه کنم که نه در حوصلهٔ طبعِ سخندانِ من است

غزلِ نگاه نرگس بیت ۵

نافه از گیسو گشود و قدرِ عنبر را شکست وه بسانِ کلبهٔ عطّار هر کاشانه کرد

غزلِ رسمِ اعتدال بیت ۱

زلفِ سنبل را کجا هر دیده دریابد کمال هم مگر مخمورِ نرگس را دهد دست این مجال

غزلِ وفای عهد بیت ۳

به دامِ زلفِ تو افتاده است مرغِ دلم خدا کند که از این دام تا ابد نرهم

غزلِ خود شکن بیت ۳ و ۱۰

دلِ من چو مرغی، پی آشیان بود تو و دامِ زلفت، پی دل ربایی
سرِ زلفت از دست، ندهم که دارد سخنی ز یکتا، به همه دوتایی
غزلِ خُمّ و لا بیت ۶
ضاقِ فؤادی ترخم، یافارجِ الهمّ و الهمّ کارم فتاده است درهم، تاب از سرِ زلف کن وَا

پیر و مراد

پیر، دوستی حق را گویند وقتی که طلب و خواستن به تمام و کمال باشد از آن جهت که استحقاق این دوستی را دارد. به معنای مرشد و مراد نیز هست. (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۵۵) همان طور که از مضمون ابیات زیر استنباط میشود شاعر در بیشتر اشعار خود به لزوم وجود پیر اشاره میکند و راهنما و مرشد خود را، علاوه بر قرآن حضرت علی و پیامبر و دیگر امامان معصوم علیهم السلام میداند.
غزلِ سحابِ رحمت، بیت ۱۰:
تو بجوی شمسِ حقی که حقیقتی بیایی اگر ز شهر تبریز وگرت ز اصفهان است

غزلِ مکتبِ عشق بیت ۵
به یمنِ دولت قرآن مگر رسم به مراد که هر چه مینگرم پیر و پارسایی نیست

غزلِ دبیر سپهر بیت ۱
تا من از پیرِ مغان فرمانپذیری میکنم بر هشیواران عالم جمله میری میکنم

غزلِ گل‌های معرفت بیت ۱
راهِ سعادت ای جان، بی رهنما مجویی بشنو نصیحتِ من؛ تا هر رهی مپویی

غزلِ کوی توفیق بیت ۷
ای خدا خضرِ رهی پای ندانم برداشت باشدم راه نماید به نگاهی گاهی

حیرت

شبلِ گوید المعرفت دوام الحیره
حیرت دو است یکی اندر هستی و دیگر اندر چگونگی. حیرت اندر هستی شرک باشد و کفر و اندر چگونگی؛ معرفت. زیرا که اندر هستی وی عارف را شک صورت نگیرد و اندر چگونگی وی عقل را مجال نباشد. ماند اینجا یقینی در وجود و حق و حیرتی در کیفیت وی. و از آن بود که گفت: یا دلیل المتحیرین! زدنی تحیراً نخست معرفت وجود کمال اوصاف اثبات کرد و بدانست که وی مقصود خلق است و استجابت کننده دعوات

ایشان و متحیران را تحیر به جز وی نیست آنگاه زیادت حیرت خواست و دانست که اندر مطلوب عقل را حیرت و سرگردانی، شرک و وقفت بود. (عابدی، ۱۳۹۲: ۱۶۲)

دبیران در غزل ساقی کوثر بیت ۶ به مفهوم حیرت اشاره می‌کند و برای رهایی از این تحیر در جستجوی خضر راهنماست و چنین می‌گوید:

آن سالکیم ما که به حیرت فتاده‌ایم خضر رهی کجاست که رو سوی او کنیم

و نیز در غزل بال و پر اندیشه بیت ۲

به حیرت مانده‌ام در کار خود ای خضر فرخ پی نشانی از ره مصر عزیزان تا به سر پویم

در پایان لازم به یادآوریست که مضامین عرفانی در اشعار دبیران، محدود به این چند مورد که در این جستار به آن اشاره شد؛ نمیباشد و شاعر از مضامین دیگری چون: مضمون امام و خلافت الهی، یقین، توحید، واسطه فیض، ایثار در راه عشق و ... بهره برده است که به دلیل رعایت اختصار از بیان آن‌ها صرف نظر شد.

نتیجه‌گیری:

ادبیات، عرصه‌ای برای عرضه ژرفترین اندیشه‌های بشری است. از جمله این اندیشه‌های ژرف، عرفان است که حرف دل آدمی است و مبتنی بر زیباترین حلالتهای روحانی و توصیف‌ناپذیر انسانی است که خود را غرق دریای حق میداند و بی‌واسطه حقیقت مطلق را کشف میکند. دبیران نیز برای بیان عشق به خداوند این مضامین را در اشعار خود گنجانده است. بعضی از این مضامین به صورت گسترده و پاره‌ای دیگر از آنها به صورت محدود در شعر او نمایان شده است. از گسترده‌ترین این مضامین، دو مضمون عشق و فقر است که در اشعار وی نمود بیشتری یافته است. سایر مضامینی که در اشعار وی دیده میشود؛ تجرید و رهایی از تعلقات مادی، پاسداشت دل، شوق، رضا، قرب به حق، فنا و لقاءالله و زلف، است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر میباشد.

تشکر و قدردانی

با سپاس از آقای دکتر سید محمد باقر کمال الدینی که با نیت زنده نگهداشتن یاد غلامرضا دبیران، زمینه این پژوهش را فراهم آوردند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی میدهند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده است و گزارش پژوهشی آن حاصل فعالیتهای پژوهشی نویسندگان آن میباشد و نامبردگان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق بر اساس قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تقلب و تخلفی در آن صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بر عهده نویسنده مسئول میباشد و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرد.

REFERENCES

- Badawi, Abd al-Rahman. (1389/2010). *Tarikh-e Tasavvof-e Eslami* [History of Islamic Mysticism]. Translated by Mahmoud Eftekharzadeh. 1st ed. Tehran: Afrouz. (in Persian).
- Behtash, Yadollah. (1386/2007). *Shams-e Velayat; Hazrat Reza (A.S.)* [The Sun of Wilayah: Imam Reza (PBUH)]. 2nd ed. Tehran: Sobhan. (in Persian).
- Torabi, Ali Akbar. (1379/2000). *Jame'e Shenasi-ye Adabiyat: She'r-e No va Takamol-e Ejtemaei* [Sociology of Literature: Modern Poetry and Social Evolution]. Tehran: Forough-e Azadi Publications. (in Persian).
- Hafez Shirazi, Shams al-Din Mohammad (1944) edited by Mohammad Qazvini and Dr. Qasem Ghani, first edition, Tehran: Zavar
- Debiran, Gholam-Reza. (1379/2000). *Abjad-e Eshq* [The Alphabet of Love]. Edited by Hakimeh Debiran. Yazd: Anjoman-e Ketabkhanehaye Omumi-ye Yazd & Nikoroush. (in Persian).
- Dastgheib, Abdolali. (1349/1970). *Honar va Vaghe'iyat* [Art and Reality]. Tehran: Markaz-e Nashr-e Sepehr. (in Persian).
- Razi, Najm al-Din. (1366/1987). *Mersad al-Ebad* [The Path of God's Servants]. Edited by Mohammad Amin Riahi. 3rd ed. Tehran: Elmi va Farhangi. (in Persian).
- Zarrinkoub, Abdolhossein. (1350/1971). "Adabiyat-e Erfani-ye Iran va Arzesh-e Ensani-ye An" [Iranian Mystical Literature and Its Human Value]. *Journal of the Faculty of Literature and Human Sciences*, No. 77, pp. 106–121. (in Persian).
- Zarrinkoub, Abdolhossein. (1383/2004). *Tasavvof-e Irani dar Manzar-e Tarikhi-ye An* [Iranian Sufism in Its Historical Perspective]. Translated by Majd al-Din Keyvani. 1st ed. Tehran: Sokhan. (in Persian).
- Sajjadi, Seyyed Jafar. (1386/2007). *Farhang-e Estelahat va Ta'birat-e Erfani* [Dictionary of Mystical Terms and Expressions]. 8th ed. Tehran: Tahouri. (in Persian).
- Tabatabaei, Fatemeh. (1378/1999). "Maqamat-e Erfani" [Mystical Stations]. *Matin Journal*, Nos. 5–6, pp. 223–286. (in Persian).
- Ghani, Qasem. (1375/1996). *Tarikh-e Tasavvof dar Islam* [History of Sufism in Islam]. 7th ed. Tehran: Zavar. (in Persian).
- Forouhar, Nosratollah. (1384/2005). "Lotf va Rahmat va Enayat va Hafez" [Grace, Mercy, Favor, and Hafez]. *Quarterly Journal of Persian Language and Literature*, No. 1, pp. 89–116. (in Persian).
- Qushayri, Abu al-Qasim Abd al-Karim. (1387/2008). *Resaleh-ye Qushayriyeh* [The Qushayri Treatise]. Translated by Abu Ali Hasan Osmani. Edited by Badi al-Zaman Forouzanfar. Tehran: Zavar. (in Persian).
- Kashani, Ezz al-Din Mahmoud. (1372/1993). *Mesbah al-Hedayeh va Meftah al-Kefayeh* [The Lamp of Guidance and the Key to Sufficiency]. Edited by Jalal al-Din Homayi. 4th ed. Tehran: Moasseseh Nashr-e Homa. (in Persian).
- Goharin, Seyyed Sadegh. (1368/1989). *Sharh-e Estelahat-e Tasavvof* [Explanation of Sufi Terminology]. Tehran: Zavar. (in Persian).
- Lahiji, Mohammad. (1371/1992). *Mafatih al-E'jaz fi Sharh-e Golshan-e Raz* [Keys to Miraculous Eloquence in Commentary on Golshan-e Raz]. Edited by Mohammad Reza Barzegar Khaleghi and Effat Karbasi. 1st ed. Tehran: Zavar. (in Persian).
- Meskoub, Shahrokh. (1373/1994). *Hoviyat-e Irani va Zaban-e Farsi* [Iranian Identity and the Persian Language]. 1st ed. Tehran: Bagh-e Ayeneh. (in Persian).

- Mousavi Sirjani, Soheila. (1381/2002). *Farhangnameh-ye Tatbiqi-ye Ta'rifha va Estelahat-e Erfani dar Kashf al-Mahjub va Mersad al-Ebad* [Comparative Dictionary of Mystical Definitions and Terms in Kashf al-Mahjub and Mersad al-Ebad]. Tehran: Zavar. (in Persian).
- Nicholson, Reynold A. (1358/1979). *Tasavvof-e Eslami va Rabeteh-ye Ensan va Khoda* [Islamic Mysticism and the Relationship Between Man and God]. Translated and Annotated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Toos. (in Persian).
- Nicholson, Reynold A. (1366/1987). *Orafa-ye Islam* [The Mystics of Islam]. Translated by Mahdokht Banu Homayi. Tehran: Homa. (in Persian).
- Wellek, René. (1374/1995). *Tarikh-e Naqd-e Jadid* [A History of Modern Criticism]. Vol. 2. Translated by Saeed Arbab Shirani. Tehran: Niloufar Publications. (in Persian).
- Hojviri, Abu al-Hasan Ali. (1371/1992). *Kashf al-Mahjub* [The Unveiling of the Veiled]. Edited by V. Zhukovsky. Tehran: Tahouri. (in Persian).
- Yousefpour, Mohammad Kazem. (1380/2001). *Naqd-e Sufi* [Critique of Sufism]. 1st ed. Tehran: Roozaneh. (in Persian).
- Abedi, Mahmoud (2013) *Darvish-e Ganj-Bakhsh*, 9th edition, Tehran: Sokhan.

فهرست منابع فارسی

- بدوی، عبدالرحمان (۱۳۸۹)، تاریخ تصوف اسلامی، ترجمه محمود افتخارزاده، چاپ اول، تهران: افروز.
- بهتاش، یدالله (۱۳۸۶)، شمس ولایت؛ حضرت رضا(ع)، چاپ دوم، تهران: سبحان.
- ترابی، علی اکبر (۱۳۷۹)، جامعه شناسی ادبیات: شعر نو و تکامل اجتماعی، تهران: انتشارات فروغ آزادی.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۲۰) به کوشش محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، چاپ اول، تهران: زوار دبیران، غلامرضا، ابجد عشق، به کوشش: حکیمه دبیران، یزد: انجمن کتابخانه‌های عمومی یزد، نیکوروش، ۱۳۷۹.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۴۹)، هنر و واقعیت، تهران: مرکز نشر سپهر.
- رازی، نجم الدین (۱۳۶۶)، مرصادالعباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۰)، «ادبیات عرفانی ایران و ارزش انسانی آن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره پی دی پی ۷۷، ص: ۱۰۶-۱۲۱.
- _____ (۱۳۸۳)، تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، ترجمه مجدالدین کیوانی، چاپ اول، تهران: سخن.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۶)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ هشتم، تهران: طهوری.
- طباطبایی، فاطمه (۱۳۷۸)، «مقامات عرفانی»، مجله متین، ش ۶۵، ص: ۲۲۳-۲۸۶.
- غنی، قاسم (۱۳۷۵)، تاریخ تصوف در اسلام، چاپ هفتم، تهران: زوار.
- فروهر، نصرت الله (۱۳۸۴)، «لطف و رحمت و عنایت و حافظ»، فصل نامه زبان و ادبیات فارسی، ش اول، ص: ۸۹-۱۱۶.
- قشیری، ابولقاسم عبدالکریم (۱۳۸۷)، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: زوار.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، چاپ چهارم، تهران: موسسه نشر هما.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۶۸)، شرح اصطلاحات تصوف، تهران: زوار.

لاهیجی، محمد (۱۳۷۱)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ اول، تهران: زوآر.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳)، هویت ایرانی و زبان فارسی، چاپ اول، تهران: باغ آینه.
موسوی سیرجانی، سهیلا (۱۳۸۱)، فرهنگ نامه تطبیقی تعریف ها و اصطلاحات عرفانی کشف المحجوب و مرصادالعباد، چاپ او، تهران: زوآر.

نیکلسن، ر. ا. (۱۳۵۸)، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه و حاشیه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: توس.

_____ (۱۳۶۶)، عرفای اسلام، ترجمه ماهدخت بانوهمایی، تهران: هما.
ولک، رنه (۱۳۷۴)، تاریخ نقد جدید، ترجمه سعید ارباب شیرانی، جلد دوم، تهران: انتشارات نیلوفر.
هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۷۱)، کشف المحجوب، تصحیح و ژوکوفسکی، تهران: طهوری.
یوسف پور، محمد کاظم (۱۳۸۰)، نقد صوفی، چاپ اول، تهران: روزنه.
عابدی، محمود (۱۳۹۲) درویش گنج بخش، چاپ نهم، تهران: سخن

معرفی نویسندگان

سید محمد باقر کمال‌الدینی: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: Kamaladdini@pnu.ac.ir)

(ORCID: 0009-0009-2590-0375)

زهرا وهاب: دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران.

(Email: saghi13521401@gmail.com)

(ORCID: 0009-0004-0960-8394)

ناهید مالکی: دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران.

(Email: nahid2332na@gmail.com)

(ORCID: 0009-0000-8244-6871)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Seyyed Mohammad Baqer Kamal al-Dini: Associate Professor of Letters, Payame Noor University of Yazd, Yazd, Iran.

(Email: Kamaladdini@pnu.ac.ir : Responsible author)

(ORCID: 0009-0009-2590-0375)

Zahra Vahab: Master of Arts in Persian Language and Literature, Payame Noor University of Yazd, Yazd, Iran.

(Email: saghi13521401@gmail.com)

(ORCID: 0009-0004-0960-8394)

Nahid Maleki: Master of Arts in Persian Language and Literature, Payame Noor University of Yazd, Yazd, Iran.

(Email: nahid2332na@gmail.com)

(ORCID: 0009-0000-8244-6871)