

## Investigating the Intertextual Relations of the Holy Quran and Lahiji's Sad Mystical Poems

Farooqh Nemati \*

Reza Kiany \*\*

### Abstract

Literary language and poetry in particular is a suitable platform for the manifestation of Qur'anic teachings by poets, who enable the audience to receive and interpret their poems spiritually by referring their thoughts to the Holy Words of Revelation. In this regard, Hazin Lahiji, a 12<sup>th</sup>-century Sufi poet, has been influenced by *the Qur'an* in various ways. Inspiration through divine verses has helped the process of reading and analyzing his mystical poems. His sad poems are accordingly affected in both explicit and implicit forms. Sometimes, they are reflected in the content and sometimes by the words of *the Qur'an* in such a way that the contents, compositions, themes, and events of *the Qur'an*, in line with his poems, have created the ground for the variety of expressions and crystallization of his mystical thoughts. The present study was an attempt to investigate Lahiji's method of composing sad poems, which is referred to as 'intertextuality' or 'proportionality' in modern linguistic discussions. In this view, the authors intended to answer the following 3 questions by examining the poet's poems: 1) In what ways have his sad poems been influenced by the word of revelation? 2) What are the main mystical concepts of sad poetry that refer to Quranic themes? 3) How has Hazin aligned Qur'anic themes with poetic acquisitions in his mystical poems? This research was based on a descriptive-analytical method for analyzing Lahiji's sad poems. The results of this study showed that Lahiji used the techniques of adaptation, simile, allegory, allusion, interpretation, and quotation to translation. The rhetorical layers of his mystical language were adorned with the words of the divine dictators in such a way that the simple interaction between the absent text [*the Qur'an*] and the present text [poetry] in his poem had made his creativity unfruitful. The pure concepts of mysticism, such as 'trust', 'manifestation', 'endurance', 'nearness', 'annihilation', and 'survival', with the support of divine verses were found in Rohani's interpretations. In addition, deliberately sad norms and unusual distances from Qur'anic characters, such as Khidr had plunged some of his poems into an aura of poetic appropriation.

**Keywords:** *The Holy Quran*, Intertextuality, Mysticism, Sad Lahiji

### 1. Introduction

Islamic mysticism has a close and unbreakable connection with *the Qur'an*. *The Quran* is a valuable and methodical version of the salvation of human beings. In addition to its ritual and religious aspects, it has a rich, literary, and artistic text, as well as all the characteristics of a work of art in terms of structure and content. Hazin Lahiji as a poet, historian, and Shiite scholar was one of the prominent figures who used the Indian style in his poems in the 12<sup>th</sup> century AH. With an attitude in Orfa's style, he weaved Qur'anic sparkles into the fabric of his poetic thoughts. He turned to poetry based on pure Islamic teachings. He was in touch with *the Qur'an* since childhood. He was influenced by heavenly verses in various ways and the

---

\* Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author Email: farooqh.nemati@pnu.ac.ir)

\*\* PhD Student of Arabic Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran

luminous words of revelation were his intellectual reference in discovering the creative realm of language that spread over the poet's soul by mixing with the holy verses of God that artistically polished the chiseled words of his compositions.

Although the flow of *the Qur'an* in the vein of sad poems is understandable in the way of simple gestures, it is sometimes accompanied by subtleties that are not accessible to everyone and require their own insight. In addition to this, sometimes, adapting and guaranteeing and sometimes alluding to some of the Quranic stories and characters in an overt and hidden form have become the basis of the poet's thinking. A deep look at Lahiji's poems showed that in his eyes, Quranic verses were sometimes adapted by keeping the structure and the same spiritual meaning, while they were sometimes used in a new concept by changing the structure. In addition, part of the effects of *the Quran* in Hazin Lahiji's poetry was the reflection of stories, such as Moses' (PBUH) going to Mount Toor, the story of Khizr (PBUH) and the water of life, etc. For this reason, in this research, Hazin Lahiji's creativity in the use of verses was examined in a descriptive-analytical way by assessing the evidence, comparing the verses, and explaining their differences, and how the poet used the water of revelation. It could be explained that Lahiji had innovated in combining Quranic words with Persian words and sometimes by creating innovative and deconstructive similes. He broke the traditional patterns of Persian grammar and made some Quranic compounds and sentences into a singular noun.

## 2. Review of the Literature

Mohammad Ali Lahiji, a mystic and poet of the 12th century AH, was born in Isfahan. "His chastity is 'sad' which has a real relationship with his gloomy life" (Khan-Khatak, 2014, p. 33). Lahiji migrated to India for political reasons during the reign of 'Mohammed Shah' and settled in the city of Benares (cf. Seddighi, 2005, pp. 9-15). He died at the age of 77 and was buried in the tomb he had already planned in Fatiman Benares (cf. Bahar, 1958). Lahiji was a servant of love and this love is the leaven of his mysticism. He imagined love in religion. It can be said that love is spread in the body and soul of Lahiji so much that in his opinion, it is the foundation of the world system and support. Sometimes it is considered a universal monument. His sad poems have moral, social, and mystical themes. One of the factors of his fame is the abundance of information and the environment that he had in Arabic and Persian languages (Jaafari, Jafari, p. 54).

Hazin has been a mystic in his daily life and this mystical nature rules his poetry. It is also the most prominent feature of his poetry. The color of Hazeen's mystical inclination can be recognized in all stages of his life because he received his primary education from Sheikh Khalilullah Taleghani, who was a perfect mystic. In addition, Hazin studied many works of mystical poets and imitated some of them (Khan-Khatak, 2014, p. 82). The trace of Lahiji's mystical worldview is reflected in the structure and content of his compositions that are based on Quranic teachings. Lahiji, in his full-of-excitement life, reaches new understandings one after another, and with the help of a friend, and with the opening of doors to the garden of wisdom, every particle becomes a mirror of his enlightening glory. Therefore, in the language of poetry, he declares that the awake one is 'Kon' and the drunken one is 'Alst', and by removing the illusion of being, he watches the manifestation of "Yosef of Love" without any barriers and veils and witnesses the world. He knows the manifestations of God and the divine names and finds 'unity' in 'multiplicity' (cf. Dabiran, 2003, p. 127).

Among the mystical themes in Lahiji's mystical poems, the following can be mentioned:

1- Manifestation: 'Manifestation' in the word means becoming visible, and the term literally connotes "the appearance of the essence and attributes of divinity in the heart of a

mystic” (Haeri, 2016, p. 29). Hajviri (1992, p. 504) has said in the expression of manifestation that “the manifestation of the light of the truth will be according to the fate of the hearts of the future ones when they will be worthy to see the truth with their hearts”. Manifestation as one of the fundamental themes in the realm of theoretical mysticism has always been favored by Lahiji.

2- Proximity: ‘Proximity’ is one of the spiritual conditions, which, in addition to its high position in *the Holy Quran*, is also highly regarded in mystical works. This mode is sometimes used ironically in the cover of the allegory of ‘bracket frame’. Although the commentators have carried the Qur'anic term ‘Qab Qosin’ to the closeness between the Prophet (PBUH) and Gabriel, in mysticism, especially mystical literature, this expression is used to indicate the union between the servant and the Lord. Hazin Lahiji sometimes uses this term in the manner of Orfa to denote the spiritual concept of closeness. The closeness that the seeker can achieve by purifying himself from sin. Sometimes, the poet refers to the process of ascension with the influence of verse 9 of Surah Al-Najm: fakan qaab qaab qusayn-e aw-adni { and imitating the Quranic use of the combination "qab qasin" and allocating this type of qorb to the seal of the prophets of Prophet Muhammad (PBUH). In the following verses, the soil that is placed in the path of the holy steps of the Prophet (PBUH) is described as the honor of Kunin, a prophet whose real estate is mortgaged by the ocean of his love and the heavens are like a dim parasite compared to his existence, and in a word, his noble dignity is higher than the attributes of the earthlings and his praise is only due to the purity of his soul.

3- Tawakkel: traces of words, compounds, and Quranic phrases are imprinted everywhere in Hazin Lahiji’s Divan in such a way that a part of his poems can be considered a mystical interpretation of the divine word. In this context, one of the themes of *the Qur'an*, which has been widely reflected in the mystics of Hazin, is the concept of ‘trust’, which is one of the most important mystical authorities from the perspective of Islamic Sufism, and other stages of conduct are dependent on it.

### 3. Methodology

The basis of the authors’ work in this research was the descriptive-analytical method. In this way, first, Hazin Lahiji’s Divan was studied and then, those mystical poems that he had written with regard to the verses of *the Qur'an* were investigated, and the kernels of meaning that the poet tried to interpret by referring his mystical thoughts to the words of revelation were analyzed.

### 4. Results

The effects of *the Quran* on Lahiji’s poems in different ways, such as adapting words and themes and simulating the structure and expression styles, seem obvious. In addition to this, Lahiji’s benefit from the irreplaceable words of *the Qur'an* was sometimes achieved in a hidden and interpretive manner. Such an application gave an artistic color to his poetry. On the other hand, the poet’s frequent references to Quranic verses in the background of mystical mindsets showed that he was familiar with rhetoric secrets and knew well where he had to provide arguments to convince an ascetic. Another aspect of Hazin's connection with *the Qur'an* was that he translated a verse or a phrase of the Qur'an directly or with a little manipulation, guaranteed, or quoted them. In line with the adoption of these methods, it seems that the story of Khizr (PBUH) expressed the keyword of Lahiji's sonnets more than any other Quranic stories. He used the mystical capacities of this divine prophet to serve his thoughts. He was self-benefited in such a way that the story of Khizr (PBUH) and his life-giving water had found a similar meaning in his poems.

In general, a large part of Lahiji's melancholic mystical compositions was under the influence of the irreplaceable word of revelation in the way of adapting words and themes, simulating the structure and styles of expression, guaranteeing, quoting meaning, etc. The style of this poet gave a mystical-Qur'anic appearance. In general, it could be said that the main concepts that were interpreted in Hazin Lahiji's mysticism with the support of Quranic verses were as follows: mystical manifestation and objectivity, closeness, reliance, annihilation, patience, hope, etc.

## جلوه‌های هنر آفرینی کاربرد مفاهیم قرآنی در اشعار عرفانی حزین لاهیجی

فاروق نعمتی، \* رضا کیانی \*\*

### چکیده

**بیان مسئله:** زبان ادبی، به‌ویژه شعر، بستری مناسب برای تجلّی آموزه‌های قرآنی شاعرانی است که به پشتوانه ارجاع‌دادن اندیشه‌هایشان به کلام مقدّس وحی، امکان دریافت و تفسیر معنوی سروده‌های خود را برای مخاطبان فراهم می‌آورند. در این زمینه، حزین لاهیجی، شاعر صوفی مسلک قرن دوازدهم، به‌شیوه‌های گوناگون تحت تأثیر قرآن قرار گرفته و با الهام از آیات آسمانی، به فرایند خوانش و تحلیل سروده‌های عرفانی خود یاری رسانده است. پژوهش حاضر تلاشی برای واکاوی شیوه‌های اثرپذیری حزین لاهیجی از قرآن کریم در تبیین برخی مضامین عرفانی است. در این پژوهش، نگارندگان بر آن هستند با بررسی سروده‌های شاعر به سه پرسش زیر پاسخ دهند: حزین به چه شیوه‌هایی از کلام وحی تأثیر پذیرفته است؟ عمده‌ترین مفاهیم عرفانی ارجاع داده‌شده شعر حزین به مضامین قرآنی کدام است؟ حزین در اشعار عرفانی، چگونه بن‌مایه‌های قرآنی را با تصرّفات شاعرانه همسو کرده است؟

**روش:** روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر سروده‌های حزین لاهیجی است.

**یافته‌ها و نتایج:** تأثیرپذیری حزین به دو فرم صریح و غیرصریح، گاه از محتوا و گاهی از واژگان قرآن نمود می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که مفردات، ترکیبات، مضامین و حوادث قرآنی، همسو با سروده‌هایش، زمینه تنوّع بیان و تبلور اندیشه‌های عرفانی وی را ایجاد می‌کند. نتایج پژوهش گویای آن است که مفاهیم ناب حوزه عرفان مانند «توکل»، «تجلی»، «استقامت»، «قرب»، «فنا» و «بقا»، به پشتوانه آیات مبین الهی، تأویلی روحانی یافته‌اند. افزون‌بر این، هنجارشکنی‌های عامدانه حزین، بخشی از سروده‌های وی را در هاله‌ای از تصرّفات شاعرانه فروبرده است.

### واژه‌های کلیدی

مفاهیم قرآن کریم؛ هنر آفرینی مضمونی؛ شعر عرفانی فارسی؛ حزین لاهیجی

\* دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، faroogh.nemati@pnu.ac.ir

\*\* دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران، rkiany@yahoo.com



## ۱- مقدمه

بافت تاریخی علاوه بر بافت زبانی و کلامی، سخن را تحت تأثیر قرار خواهد داد. «متن‌ها و گفتمان‌ها هر کدام دارای تاریخی خاص و متعلق به خانواده تاریخی خاصی هستند. این مجموعه متون که در تداوم هم و متأثر از هم‌اند، یک بافت تاریخی را شکل می‌دهند که بر تفسیر و درک تحلیل‌گر تأثیر می‌گذارند. توجه به بافت بینامتنی مستلزم آن است که گفتمان‌ها و نظام‌های متنی در یک چشم‌انداز تاریخی نگریسته شوند؛ هرچند بررسی یک متن بدون در نظر گرفتن دیگر متون و مجرد از زمینه‌های تاریخی آن نیز امکان‌پذیر است» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۶۱).

در این میان، چشمه‌سار زلال قرآن کریم در بستر زمان، همواره طراوت بخش آفرینش تصاویری بوده است که با گذر از صافی احساسات شاعرانه، مخاطب را با جلوه‌هایی از تعلّق خاطر ناگستنی شعر به کلام آسمانی وحی روبه‌رو می‌کند. پیشینه تأثیری‌پذیری شاعران پارسی زبان از قرآن کریم به روزگاری برمی‌گردد که فرهنگ اسلام در روح و جان ایرانیان رسوخ کرده بود؛ اما با گذر زمان و گسترش تصوّف و لزوم پیوند مضامین عرفانی ناب با کلام روحانی وحی، به اوج خود رسید. براین مبنا، جوهره شعر فارسی از سرآغاز درک اسلام تاکنون، از آبشخور دین مبین، سیراب شده است و شاعران این قلمرو پنهان، در رأس احادیث نبوی و ائمه اطهار، قرآن کریم را الگوی سروده‌های خود قرار داده‌اند؛ بنابراین، قرآن که خود معجزه بلاغت به شمار می‌آید، زمینه‌ای برای آفرینش واژگان و ترکیباتی بدیع و هنری در کلام منظوم قرار گرفت.

حزین لاهیجی شاعر، مورّخ و عالم شیعی، از برجستگان سبک هندی در قرن دوازدهم هجری، با نگرشی به شیوه عارفان، آیات قرآنی را در تار و پود اندیشه‌های منظوم خود تنیده است. حزین در بستر آموزه‌های ناب اسلامی به شعر روی آورد و از همان اوان کودکی با قرآن انس داشت؛ او به شیوه‌های متنوعی از آیات آسمانی، تأثیرپذیر بوده است و کلام منور وحی، مرجع فکری وی در کشف قلمرو خلاقانه زبان است؛ قلمرویی که از راه اختلاط با آیات مقدّس الهی بر گستره روح شاعر سریان یافته و واژگان تراش‌خورده سُرایش‌هایش را هنرمندانه صیقل داده است.

اگرچه جریان سیال قرآن در سریان سروده‌های حزین گاهی به‌شیوه اشارت‌های ساده درک‌پذیر است، گاه با ظرافت‌هایی همراه شده است که در دسترس فهم همگان نیست و بینش خاص خود را اقتضا می‌کند. افزون‌بر این، گاه اقتباس و تضمین و گاهی تلمیح به پاره‌ای از داستان‌ها و شخصیت‌های قرآنی به شکل آشکار و پنهان، مبنای تفکر شاعر قرار گرفته است. نگاهی ژرف به سروده‌های لاهیجی گویای آن است که آیات قرآنی در نزد وی، گاه با حفظ ساختار و همان دلالت معنوی اقتباس شده و گاه با تغییر در ساختار، در مفهومی جدید به کار رفته است. علاوه بر این، بخشی از تأثیرهای قرآن در شعر حزین لاهیجی، بازتاب داستان‌هایی مانند رفتن موسی<sup>(ع)</sup> به سوی کوه طور، ماجرای خضر<sup>(ع)</sup> و آب حیوان و... است که معرفت فراگیر شاعر بر آیات الهی را نشان می‌دهد. بر این مبنا، در این پژوهش، خلاقیت حزین لاهیجی در کاربرد آیات به‌شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی می‌شود و با بررسی شواهد، تطبیق آیات و ابیات و تشریح تفاوت‌ها و چگونگی بهره‌گیری شاعر از آبشخور وحی تبیین خواهد شد؛ تبیینی که نشان می‌دهد لاهیجی در تلفیق واژگان قرآنی با کلمات فارسی نوآوری کرده است و گاه با آفرینش تشبیهات بدیع و ساختار شکنانه، الگوهای مرسوم دستور زبان فارسی را درهم شکسته است و برخی از ترکیبات و جملات قرآنی را در شمایل یک اسم مفرد درآورده است.

## ۱-۱ پیشینه پژوهش

پژوهشگران و محققان سروده‌های حزین لاهیجی را در حوزه‌های متعددی نقد و بررسی کرده‌اند که ذکر همه آثار نگاشته‌شده، در این مجال ممکن نیست؛ اما برای نمونه می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: مقاله «تأثیرپذیری سبکی حزین لاهیجی از حافظ شیرازی» از احمد رضا کیخای فرزانه (۱۳۹۱: ۲۵۷-۲۷۳) که اثرپذیری لاهیجی از حافظ را در حوزه سبک بررسی کرده است؛ مقاله «نگاه حزین لاهیجی به شاعران در اصناف شعر» از علی محمد مؤذنی (۱۳۹۰: ۲۱-۳۴) که به رویکرد حزین به برخی از شاعران پرداخته است؛ مقاله «نگاهی به برخی ویژگی‌های ادبی و فکری در غزلیات حزین لاهیجی» از جلیل مشیدی (۱۳۸۱: ۲۵۵-۲۷۰) که با تکیه بر غزلیات لاهیجی، ویژگی‌های ادبی و فکری در آن را واکاوی کرده است؛ مقاله «جلوه‌های معنایی نماد خضر در اشعار حزین لاهیجی» از رضا همت‌خواه و دیگران (۱۳۹۷: ۴۷-۷۲) که در آن، ضمن بیان دگردیسی از شخصیت خضر، به بررسی قاموس واژگانی و نمادین آن در شعر حزین پرداخته‌اند. علاوه بر این، مقالاتی در رابطه با اثرپذیری شاعران و سخنوران ادب فارسی از قرآن کریم به انجام رسیده است که از آن جمله می‌توان به این مقالات اشاره کرد: «جایگاه قرآن و حدیث در شعر فارسی: سده سوم و چهارم هجری» از باقر قربانی‌زین (۱۳۸۳: ۳۲-۴۸) که در این دو قرن، تأثیر کلام وحی و آموزه‌های حدیثی را بر شعر پارسی بررسی کرده است؛ «چگونگی حضور آیات قرآنی در اشعار عربی سعدی شیرازی» از نصراله شاملی و دیگران (۱۳۹۲: ۲۴۳-۲۶۱) که با تکیه بر عربی سروده‌های سعدی، بینامتنی لفظی و معنایی آیات قرآن کریم را در آن تحلیل کرده است؛ «بینامتنی آیات و روایات در گلستان سعدی» از احمد رضا یلمه‌ها و مسلم رجبی (۱۳۹۴: ۷۰-۸۲) که مانند مقاله پیشین، این بار تأثیر آیات و احادیث را در گلستان شیخ اجل به بحث گذاشته‌اند؛ «بینامتنیت قرآن و حدیث در اشعار تعلیمی حافظ شیرازی براساس نظریه‌های ناقدان ادبی» از احمد خواجه‌ایم و دیگران (۱۳۹۵: ۲۹-۶۸) که دیوان اشعار حافظ را براساس نظریه بینامتنی ناقدانی مانند باختین، کریستوا، بارت، ریفاتر، لوران ژنی، ژرار ژنت و... نقد و بررسی کرده‌اند تا وام‌گیری‌های آگاهانه یا غیرمستقیم خواجه از آیات و روایات و نیز ترفندهای ادبی بیان این مضامین را بیشتر بر همگان آشکار کنند؛ «بینامتنیت آیات و احادیث در غزلیات شمس» از لطیفه سلامت‌باویل که همان رویکرد را این بار در غزلیات شمس تبریزی به کار بسته است.

بر همین اساس، اگرچه نویسندگان به اشعار این شاعر سبک هندی در قلمروهای عرفانی، دینی، اجتماعی، بلاغی و... توجه داشته‌اند و تحقیقات متعددی در این باره به انجام رسانده‌اند، هنوز پژوهش مستقلی دیده نشده است که درهم‌تنیدگی دریافت‌های عرفانی لاهیجی را با متون قرآنی بازتاب دهد. براین اساس، امید می‌رود که پژوهش حاضر بتواند میزان و کیفیت بینامتنیت آیات مبین الهی را با سروده‌های عرفانی شاعر به مخاطبان عرضه دارد و راه را برای انجام پژوهش‌های جامع‌تر در این زمینه هموار کند.

## ۱-۲ روش پژوهش

مبنای کار نگارندگان در این پژوهش، روش توصیفی - تحلیلی است؛ بدینگونه که پس از مطالعه دیوان حزین لاهیجی، به واکاوی آن دسته از اشعار عرفانی او پرداخته شد که با توجه به آیات قرآن سروده بود؛ سپس هسته‌های معنایی‌ای تحلیل و بررسی شد که شاعر با ارجاع اندیشه‌های عرفانی خود به کلام وحی، سعی در تأویل آن داشته است.

## ۲- بحث و بررسی

### ۱-۲ نگاهی به زندگی و شعر حزین لاهیجی

محمدعلی لاهیجی، عارف و شاعر قرن دوازدهم هجری، در اصفهان زاده شد. «تخلص وی "حزین" است که با زندگانی مغموم وی نسبت واقعی دارد» (خان‌ختک، ۱۳۹۴: ۳۳). «لاهیجی در عهد "محمد شاه" به علل سیاسی به هند مهاجرت کرد و در شهر "بنارس" اقامت گزید» (نک. صدیقی، ۱۳۸۴: ۹-۱۵). «وی در ۷۷ سالگی درگذشت و در آرامگاهی که از قبل در "فاطمان بنارس" در نظر گرفته بود، به خاک سپرده شد» (نک. بهار، ۱۳۳۷، ج ۳: ۳۰۴). لاهیجی بنده عشق بود و همین عشق، خمیرمایه عرفان وی شد؛ او عشق را در دین تصور کرده است. می‌توان گفت، عشق در رگ و پی لاهیجی آنچنان سرایت کرده که در نظرگاه او شیرازه نظام عالم و تکیه گاه بنای آفاقی به شمار می‌رود. «اشعار حزین دارای مضامین اخلاقی، اجتماعی و عرفانی است. از عوامل شهرت وی، کثرت اطلاعات و احاطه‌ای است که به زبان‌های عربی و فارسی داشته است» (جعفری، ۱۳۸۴: ۵۴).

حزین در زندگی روزمره خود عارف بوده است و این طبع عرفانی، هم بر شعر او حکمران است و هم برجسته‌ترین ویژگی شعر وی است. رنگ تمایل عارفانه حزین در همه مراحل زندگی وی تشخیص داده می‌شود؛ زیرا تحصیلات ابتدایی خود را از «شیخ خلیل‌الله طالقانی» فراگرفت که عارفی کامل بود. افزون‌بر این، حزین آثار بسیاری از شاعران عرفانی را مطالعه و از برخی از آنها تقلید می‌کرد (خان‌ختک، ۱۳۹۴: ۸۲). رد پای جهان‌بینی عرفانی لاهیجی با اقتدا به آموزه‌های قرآنی، بر ساختار و محتوای سروده‌هایش نمود یافته است. «لاهیجی در عمر پُر جوش و خروش خویش، پی‌درپی به دریافت تازه‌ای می‌رسد و به یاری دوست، هر دم با گشوده‌شدن دریچه‌هایی به باغ عرفان، هر ذره‌ای را آینه‌دار طلعت منور او می‌بیند؛ لذا به زبان شعر اعلام می‌دارد که بیدار بانگ "کن" و مست ساغر "الست" است و با برداشتن هستی موهوم، بی‌هیچ مانع و حجابی، جلوه "یوسف عشق" را نظاره می‌کند و عالم را محضر تجلیات ربوبی و اسمای الهی می‌داند و "وحدت" را در "کثرت" می‌نگردد» (نک. دبیران، ۱۳۸۲: ۱۲۷).

### ۲-۲ جلوه‌های درهم آمیختگی قرآن با مضامین عرفانی در اشعار حزین لاهیجی

#### ۱-۲-۲ «تجلی» و «عینیت عرفانی»

«"تجلی" در لغت به معنی هویداشدن و جلوه‌گری کردن است و در اصطلاح "ظهور ذات و صفات الوهیت است بر دل عارف"» (حائری، ۱۳۸۶: ۲۹). هجویری (۱۳۷۱: ۵۰۴) در بیان تجلی گفته است: «تجلی تأثیر انوار حق باشد به حکم اقبال دل مقبلان، کی بدان شایسته آن شوند که به دل مر حق را ببینند».

«تجلی» یکی از مضامین بنیادین در قلمرو عرفان نظری است که همواره اقبال لاهیجی به آن توجه داشته است و گاهی به پشتوانه آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»<sup>۱</sup> (بقره: ۱۱۵) تقویت شده است. در دیدگاه عرفانی حزین، بسان دیگر عارفان، فیض اقدس همان ظهور ذاتی حق تعالی است که در کسوت اسما و صفات بر دل سالک روشن‌ضمیر، جلوه‌آرایی می‌کند (نک. سجادی، ۱۳۷۵: ۶۳۱)؛ آنگونه که شاعر در مقام اندرزگویی و تنبیه‌گری، به مؤاخذه زاهدی می‌پردازد که خواب نوشین بامداد را بر تجلی خداوند ترجیح داده است و از او می‌خواهد برای شهود خداوند روی در محراب همه‌سویه «وجه الله» نهد و از کاهلی بپرهیزد:

فیض اقدس چو جلوه‌آرا شد      مظهر او صفات و اسما شد

صبح روشن شد و تو در خوابی      ثُمَّ وَجَّهَ اللَّهُ است محرابی

(حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۱۸)

لاهیجی در دو بیت ذیل، بار دیگر با اشاره به مضمون عرفانی «تجلی» و پیوند آن با آیه مذکور، ضمن تأکید بر اینکه اسم اعظم الهی، مستجمع همه اسماء و صفات است، بر مفهوم فیض اقدس نظر دارد و اینکه اسماء و صفات، حقایقی متکثر در مقام ربوبی و فانی در ذات هستند:

وجهی از ذات حق بود صفتش      ثُمَّ وَجَّهَ اللَّهُ است شش جهتش

هر چه پیوسته است در ربوبیت      صورت اسمی است و اسم صفت

(همان: ۷۲۸)

از دیگر موتیف‌هایی که نشان آیه ۱۱۵ سوره مبارکه بقره را به قلمرو تبیین‌های صوفیانه حزین لاهیجی کشانده، موضوع «عینیت محیط و محاط» یا «عینیت عرفانی» است؛ بدین معنی که آنچه احاطه وجودی دارد، به گونه‌ای است که محاط از او نمی‌تواند بیرون باشد و محیط همه جوانب وجودی وی را احاطه کرده است؛ بنابراین بین محیط و محاط، نوعی عینیت محقق می‌شود (نک. سجادی، ۱۳۷۵: ۷۵۵). لاهیجی بر این باور است که آدمی تنها با رسیدن به چنین عینیتی می‌تواند به لقای خداوند متعال دست یابد؛ خداوندی که ذاتش از همگان عالی‌تر است و وجود متعال او در گوشه گوشه هستی عیان است:

لیک از آنجا که شد احاطه مناط      چاره نبود محیط را ز محاط

جز بدینسان، لقای اوست محال      ذاتش از این و آن بود متعال

گفته زین‌رو، که هر طرف به نگاه      قد تولکوا فثم وجهه الله

(همان: ۷۳۵)

از منظر عارف شوریده‌دل، شاهد در سرتاسر آفاق مشهود است و جهان و پدیده‌های موجود در آن، همه تجلی خداوند است و به سخن درست‌تر، جلوه‌های اسماء و صفات الهی است. بنیاد این باور عرفانی - که در عرفان نظری، به‌ویژه عرفان ابن عربی و پیروان او، جایگاهی برجسته دارد - افزون بر مکاشفه‌های عرفان، دو نکته قرآنی است: نخست اینکه بر مبنای آیه «...فَإِنَّمَا تُولَّوْا فُتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ...» (بقره: ۱۱۵)، آشکارا همه چیز «وجه» خدا خوانده شده است. دوم اینکه بر مبنای آیه «...وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...» (أعراف: ۱۸۰)، خداوند دارای اسماء و صفات نیکو شمرده شده است (نک. راستگو و راستگوفر، ۱۳۸۸: ۱۷۶).

افزون‌براین، ماجرای حضرت موسی (ع) و جلوه جمال الهی بر کوه طور دست‌مایه برخی از عارفان و شاعران قرار گرفته است. این مضمون در شعر حزین لاهیجی به اشکال گوناگون و اشارت‌های متعدد آمده است. آیه ۱۴۳ سوره مبارکه اعراف که به «آیه رؤیت» یا «آیه تجلی» معروف شده، از کاربردی‌ترین آیات قرآنی در تبیین مبانی عرفانی است (نک. ازه‌ای و آقاخانی، ۱۳۹۶: ۹۰). این آیه در قرآن چنین آمده است: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۲</sup>.

لاهیجی در مقام عارفی شوریده، با بهره‌برداری تلمیحی و تلمیعی از این آیه و دریافت‌های عمیق خود از آن، احوال سالک در مسیر سلوک و اتصال به حق تعالی را به سُرایش درآورده است. تأمل در نگرش‌های متنوع حزین به داستان موسی<sup>(ع)</sup> و جلوه جمال یار بر فراز کوه طور نشان می‌دهد که این شاعر بسان بسیاری از عارفان، به شهود خداوند با چشم دل باور دارد. در نگرگاه لاهیجی، سالک برای آنکه شایسته دیدار خداوند شود، باید زنگار خودبینی را از دل خویش بزدايد و همچون موسی از خود بی خود شود تا بتواند فریاد «أرنی» سردهد و به فیض شب اسرار، یعنی فنای فی الله نائل آید:

جایی که به رقص آید، طور از ارنی گفتن      مستان لقا دانند، بیهوشی موسا را  
از خود چو نظر بندی، دلدار نماید رو      بیدار دلان دانند، فیض شب اسرا را  
(حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۲۰۲)

حزین لاهیجی در نگاهی شامل‌تر که گویای تکامل وی در عرصه عرفان است، با تأثیرپذیری تلمیحی از «آیه تجلی»، کوه طور را تنها مظهری از جلوه‌های جمال یار می‌داند و هر سنگی را که در بادیه هستی پراکنده است (همه پدیده‌های عالم)، ابزاری مقدس در طریق رؤیت الهی به شمار می‌آورد؛ اما از آن، حسرت می‌خورد که در جهانی که همه تجلی‌گاه شهود حق است، شیفته دلی بسان موسی<sup>(ع)</sup> یافت نمی‌شود که ندای «أرنی» سر دهد:

دل مشتاق و زبان ارنی گوی کجاست؟      ورنه هر سنگ درین بادیه، طور دگر است  
(همان: ۲۷۱)

در نمونه ذیل، لاهیجی به شیوه تضمین و با اقتباس کامل، بیتی از «تقی‌الدین اوحدی» از «آیه رؤیت» آورده است و از ماجرای تجلی خداوند بر حضرت موسی<sup>(ع)</sup> در کوه طور پرده برمی‌دارد. پیش از آنکه حزین در فراخوانی این آیه به شیوه تضمین از شاعری دیگر روی آورد، به بیان خود، مفهوم تجلی را در حُسن‌فروشی معشوق ازلی بر دل رنجور و زخم‌خورده آدمی نمود داده است:

هر شب به خیال مژغات، چشم من از اشک      الماس به زخم دل ناسور فروشد  
«جنس ارنی مایه آن شد که تجلی      نازی به خریدار سر طور فروشد»  
(همان: ۳۱۸)

## ۲-۲-۲ «قرب»

«قرب» از احوال معنوی به شمار می‌آید که افزون‌بر جایگاه والای آن در قرآن کریم، در آثار عرفانی نیز بسیار به آن توجه شده؛ این حالت گاه در پوشش تمثیل «قاب قوسین» کاربرد کنایی یافته است. اگرچه مفسران، اصطلاح قرآنی «قاب قوسین» را به نزدیکی میان پیامبر<sup>(ص)</sup> و جبرئیل حمل کرده‌اند، در عرفان به‌ویژه ادبیات عرفانی، این تعبیر برای اشاره به اتحاد میان بنده و پروردگار کاربرد یافته است. حزین لاهیجی گاه به شیوه عارفان، این اصطلاح را برای دلالت بر مفهوم روحانی قرب به کار می‌برد؛ قربی که سالک می‌تواند با تطهیر درون خود از گناه، به آن دست یابد. گاهی نیز شاعر با تأثیر از آیه «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»<sup>۳</sup> (نجم: ۹) و اقتدا به کاربرد قرآنی ترکیب «قاب قوسین»، و تخصیص این نوع قرب به خاتم پیامبران حضرت محمد<sup>(ص)</sup>، به معراج اشاره دارد. در ابیات ذیل، خاکی که در ره قدم‌های پاک پیامبر<sup>(ص)</sup>

قرار گرفته، آبروی کونین توصیف شده است؛ پیامبری که املاک، در رهن دریای جود اوست و افلاک در مقایسه با وجودش، بسان طفیلی کم فروغ به شمار می‌آید و در یک کلام، نعت شأن گران سنگ او بالاتر از اوصاف خاکیان است و مدحش تنها از عهده نفس پاک قدسیان برمی‌آید:

|                            |                          |
|----------------------------|--------------------------|
| زیبنده قُربِ قَابِ قَوْسین | خاکِ رَهت، آبرویِ کونین  |
| املاک، رَهینِ بحرِ جودت    | افلاک، طفیلیِ وجودت      |
| کی نعتِ تو حدّ خاکیان است؟ | زیبِ دمِ پاکِ قدسیان است |

(حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۶۴۲)

در ابیات ذیل نیز به شیوه ابیات فوق، حزین لاهیجی تعبیر قرآنی «قاب قوسین» را با تأثیر از آیه نهم سوره مبارکه نجم در شأن مقام پیامبر (ص) به کار برده؛ پیامبری که در تاریکی شب تیره روزان جفاپیشه، شفاعتگر است و در ساحت مقدس پروردگار از چنان منزلتی برخوردار شده است که بر بساط خوش نقش و نگار «قاب قوسین» قدم‌سایی می‌کند و غبار نعلین پاکش از عبیر معطر حوریان مقرب خداوند بو گرفته است؛ پیامبری که زیباترین مظهر لطف الهی و گرامی‌ترین گوهری است که بر تاج ثمین شاهی جلوه‌گری می‌کند:

|                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| شفاعت سنج مُشتی تیره روزان | درین تاریک شب، شمع فروزان |
| قدم‌سای بساط قَابِ قَوْسین | عبیر جیب حورش، گرد نعلین  |
| نخستین مظهرِ لطفِ الهی     | گرامی گوهر دیهیم شاهی     |

(همان: ۶۲۵)

## ۲-۲-۳ «توکل»

نشان واژگان، ترکیبات و عبارات‌های قرآنی در جای‌جای دیوان حزین لاهیجی نقش بسته است؛ به گونه‌ای که می‌توان بخشی از سروده‌های وی را تفسیر عارفانه کلام الهی دانست. در این زمینه، مفهوم «توکل» یکی از مضامین قرآنی است که در حوزه عارفانه‌های حزین بازتاب گسترده یافته است. توکل از منظر تصوّف اسلامی در شمار مقامات عرفانی بسیار مهم قرار دارد و سایر مراحل سلوک به آن وابسته است. این مفهوم در نظام اعتقادی لاهیجی با استناد به آیه «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»<sup>۴</sup> (آل عمران: ۱۷۳) و تغییرات واژگانی در متن غایب، به معنای اطمینان دل به و کیلی به نام خداوند متعال است؛ اطمینانی که تنها به گفته و قول نیست و آدمی باید در عمل به آن دست یابد:

|                        |                         |
|------------------------|-------------------------|
| گفته آن زمره تمام صفا  | حسبنا الله ربّنا و کفی  |
| معنی آسان نمی‌شود حاصل | چه گشاید ز لفظِ لا طایل |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۲۹)

حزین لاهیجی بسان بزرگان صوفیه، واسپاری امور مادی و معنوی به خداوند متعال را یک اصل تأثیرگذار در زندگانی می‌داند و در جای‌جای سروده‌های خود بر آن تأکید دارد. چنین باوری در حزین، در عمق لحظه‌های کسالت‌بار یأس، حتی آنگاه که قلم یاریگر نیست و طبع نازک اندیش، به حوصله سُرایش تن نمی‌دهد، از وی گسسته نمی‌شود؛ از

آن جهت که شاعر با اعتقاد به اینکه «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»<sup>۵</sup> (قصص: ۸۸) و اینکه خداوند مغفرت‌پذیر و آمرزنده است، با تأثیر از آیه «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» امور زندگانی خود را به پروردگار جهانیان واگذار می‌کند و او را در همه حال کافی و حامی آدمی می‌داند:

|                               |                           |
|-------------------------------|---------------------------|
| قلم اکنون به دیده‌ام خوار است | صفحه بر طبع نازکم بار است |
| سر و برگ سخن‌سرای‌ی کو        | کل شیء یزول الا هو        |
| غفر الله ربنا و عفی           | حسبنا الله ربنا و کفی     |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۶۴)

## ۲-۲-۴ «فنا»

در منشور نگاه حزین لاهیجی، «فنا» در مفهوم قرآنی خود عبارت از نیست‌شدن و مرگ در عین زندگانی است (نک. سجادی، ۱۳۷۵: ۶۲۸). واژه «فنا» اگرچه در قرآن نیامده، برخی از مشتقات آن استعمال شده است و حزین با تأثیر صریح از آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»<sup>۶</sup> (الرحمن: ۲۶) ابتدا به معنای قرآنی این واژه، یعنی فناپی که بازگشت به خدای تعالی با انتقال از دنیاست نه فنای مطلق، اشاره می‌کند و در ادامه با تکیه بر دریافت‌های عارفانه خود به توصیف فنای ذات می‌پردازد؛ درواقع در استفهامی که دربردارنده معنای تفخیم است، به جایگاه مرحله‌ای از سلوک عارف نظر دارد که در آن، در اراده خداوند فانی می‌شود و غیر از او چیزی را نمی‌بیند:

|                         |                            |
|-------------------------|----------------------------|
| اختلاف عوالم هستی       | گه بلندی نموده گه پستی     |
| گرچه در وهم قاصران جهان | آیت کل من علیها فان        |
| می‌نماید منافسی این حکم | بی‌خرد بهتر آن که باشد بکم |
| نیک بنگر فنای ذات کجا؟  | سلب شخص و مشخصات کجا؟      |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۳۶)

لاهیجی در ابیات ذیل، بار دیگر با تأثیر از آیه «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (قصص: ۸۸) همه چیز را، به‌جز ذات حق تعالی، هالک و محکوم به فنا می‌داند. شاعر در ادامه از این باور عرفانی خود پرده برمی‌دارد که اگرچه هرچیزی غیر از خداوند روی به نیستی می‌رود، این نیستی سرآغاز هستی است و سالک اگر به جایی برسد که به‌جز خدا کسی را نبیند و در وجود حق فانی شود، در این حالت از «فنا فی الله» به «بقای بالله» دست می‌یابد و وجود دائمی او به واسطه وجود لایزال الهی مقبول واقع می‌شود:

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| فی الوجود الذی هو المالك | از ازل تا ابد بود هالک     |
| غیر هستی که والی قدم است | هرچه هستش گمان کنی عدم است |
| فیض حق را بقا بود دایم   | عین مقبول هم تویی قائم     |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۵۳)

## ۲-۲-۵ «صبر» و «استقامت»

«صبر» یا «استقامت» به لحاظ نقش مهمی که در تکامل روحی و معنوی انسان و شکوفا کردن استعدادها و نیروهای بالقوه روحانی بر عهده دارد، در عرفان حایز اهمیت است» (خوشحال دستجردی، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

در بینش عرفانی حزین لاهیجی، «استقامت» یا «صبر» بر همه سختی‌هایی که بر طریق سالکان مانع می‌افکند، آنان را به سرمقصد مراد خواهد رساند که همان تکامل روحی و معنوی است. لاهیجی به شیوه ایجاز با اشاره به فعل امر «استقم» که کلیدواژه آیه ۱۱۲ سوره مبارکه هود به شمار می‌آید - «فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَكَأ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»<sup>۷</sup> - بر آن است تا پس‌زمینه‌های عرفان خود را به رنگ قرآن درآورد. در باور حزین صوفی‌مسلک، سیر بر طریق زهد از عهده همگان بر نمی‌آید و سبک‌مغزانی که دعوی پیمایش جاده تصوف دارند، بسان بوریایی هستند که تاب پایداری در برابر آتش را ندارند. شاعر در ادامه ابراز می‌دارد که پیمودن این طریقت حتی بر شیفتگان نیز صعب است و تنها در صورتی که نور یزدان هدایتگر آنان باشد، امکان رسیدن به کمال معنوی برایشان فراهم می‌شود. شاعر در پایان، بار دیگر بر این اصل اشارت دارد که هر مفلوکی را توان آن نیست که در وادی عرفان، رهنوردی کند و ره‌پیمودن در این طریق، مردانی می‌خواهد که صبر و استقامت را ره‌توشه سیر و سلوک خود کنند:

|                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| این اشارت به امر فاستقم است | هرچه دانی صعوبت تو کم است |
| هر سبک مغزی کی تواند رفت؟   | بوریا نیست مرد آتش و نفت  |
| نور یزدان مگر رفیق شود      | که قدم‌سای این طریق شود   |
| نشود رهنورد، هر مفلوک       | مرد باید به راه حق و سلوک |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۵۳)

آنچه از فحوای ابیات فوق دریافت می‌شود این است که از روزنه نگاه حزین لاهیجی صبری که سالک در طریق تصوف متحمل می‌شود، باید از نوع استقامتی باشد که خداوند در آیه «فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَ...» به پیامبر (ص) دستور داده است. بدیهی است که شاعر با اتخاذ چنین شیوه‌ای در پی آن بوده است که به عرفان خود، تفسیری قرآنی ببخشد.

## ۲-۲-۶ «رجا»

واژه «رجا» از مفاهیمی است که در کلام آسمانی و عرفان اسلامی از بُعد معرفت‌شناختی اهمیت داشته است. این مفهوم در قرآن کریم در مقابل ناامیدی از رحمت و مغفرت الهی و به دو صورت «یأس» و «قنوط» به کار رفته است. در تفسیر المیزان در تعریف لغوی این واژه چنین آمده است: «رجا به معنی امیدواری و مظنه رسیدن به چیزی است که باعث مسرت باشد» (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۲۰: ۱۷۱).

کاربرد واژه «رجا» اگرچه در آغاز پیدایش عرفان اسلامی به شکل مطلق، ملازم با اصطلاح «خوف» بود، در گذر زمان با اقتدا به کاربردهای قرآنی، این واژه در نزد عارفان گاهی از انحصار واژه «خوف» بیرون آمده و بیشتر در تقابل با واژگان «یأس» و «قنوط» قرار گرفته است.

حزین لاهیجی با نگاهی معرفت‌شناختی، مقوله امید به رحمت بی‌کران الهی را از جنبه تعلیمی تبیین می‌کند و از منظر کلام وحی به تأویل این مفهوم می‌پردازد. در این مجال، تفکر وصال‌طلب لاهیجی آنچنان حیران می‌ماند که گرفتار تناقض‌گویی می‌شود؛ تاجایی که گاه خود را در مقام زاهدی هوشیار می‌یابد که بر طریق «عرفان صحوی» سیر می‌کند و

گاه بسان سالکی مدهوش، از راه «عرفان سکری» به شهود می‌رسد. باده‌ای که لاهیجی به مستی آن می‌نازد، الطاف بی‌پایان الهی است که شاعر را از خود بی‌خود می‌کند و او را در مقام قُرب قرار می‌دهد؛ قُربتی که در آن آدمی بی‌هیچ حجابی با پروردگار خویش هم‌کلام می‌شود و با دیدن رحمت و لطف خداوند، «قنوط» را پس می‌زند و «امید» را ره‌توشه عبودیت می‌کند. در ابیات ذیل، شاعر با بینشی که سرشار از چاشنی عرفان است به دو شیوه پنهان و آشکار از آیه «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»<sup>۸</sup> (زمر: ۵۳) بهره برده است:

گاه هوشم کند گهی مدهوش      نشئه‌های مُدام را نازم  
خاک را خواند و «یا عبادی» گفت      شیوه احترام را نازم  
مُسرفم خواند و گفت: «لا تَقْنَطُ»      رحمت و لطف عام را نازم  
(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۴۷۶)

آنگونه که دیده می‌شود، شاعر به شکل صریح و غیر صریح، واژگان و عبارت‌های قرآنی را پشتوانه محکم گویه‌های عرفانی خود کرده است:

(۱) جمله «یا عبادی» عیناً از متن غایب گرفته شده است و در محور همنشینی با واژگان فارسی، مکمل متن حاضر است.

(۲) فعل نهی مفرد «لا تَقْنَطُ» که در متن غایب به صیغه جمع «لا تَقْنَطُوا» آمده است.

(۳) جمله «مُسرفم خواند» اشارتی پنهان به عبارت «الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ» در متن غایب دارد.

## ۲-۲-۲ رویکردهای قرآنی - عرفانی حزین لاهیجی به «معاد» و «قیامت»

«ارتباط تنگاتنگ میان آموزه‌های اسلامی و مباحث عرفانی از یک طرف و شالوده مستعد عرفان ایرانی از طرف دیگر، منجر به اثرپذیری بالقوه ادب عرفانی ایران زمین از امور اسلامی و مسائل معنوی گردیده است» (گلی‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۵۸). از همین رو، «معاد و حقایق آخر زمان و به‌طور کلی فلسفه حیات و مرگ، یکی از اساسی‌ترین آموزه‌های اسلامی است که در تصوّف و عرفان ایرانی نیز بازتاب گسترده‌ای داشته است و به‌نوعی یکی از شالوده‌های اساسی در جهان‌بینی عرفانی به شمار می‌رود» (همان).

حزین لاهیجی با تمسک به آیات قرآن و اشارت به حوادثی که در آخر زمان رخ خواهد داد، در پی آن است که عرفان خود را با ارجاع به کلام الهی، متعالی کند. حوادثی مانند «درهم کوبیده شدن کوه‌ها»، «برافروخته شدن دریاها»، «به‌هم پیوستن خورشید و ماه»، «پیچیده شدن طومار آسمان» و... همگی اخباری هستند که از چشمه زلال قرآن می‌جوشند؛ اما آنگاه که با داشته‌های عرفانی لاهیجی همگام می‌شوند، جلوه‌هایی ویژه از معاد را عرضه می‌کنند که محصول مشترک پیوند عرفان با قرآن است.

یکی از ویژگی‌های قیامت که در آیات و روایات بدان اشاره شده، آن است که در آن روز، پرده‌ها از چهره حقایق فرومی‌افتد. در این زمینه، تحلیل ذهنی لاهیجی در توصیف عرفانی رستاخیزی که در پس دنیای فانی خواهد آمد، با استعانت از آیه نهم سوره مبارکه طارق - «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»<sup>۹</sup> - پیش‌نمایشی از اندیشه‌های مستور شاهدان بازاری (مدعیان

طریقت) است که در آینده نه‌چندان دور، ماهیت حقیقی آنان و میزان خلوص‌شان را آشکار می‌کند:

برق‌ع پرده‌های پنداری      جلوه شاه‌سندان بازار  
همه از پیش دیده برخیزد      قامت او قیامت انگیزد  
ستر برخیزد از حجاب اندیش      یوم تبلی السرائر آید پیش  
(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۴۰)

در بیت ذیل، جلوه‌ای تلفیقی از حضور متون غایب را در لایه‌های متن حاضر می‌توان دید؛ بدینگونه که عبارت قرآنی «قضی نجه» (به فرارسیدن اجل اشارت دارد)، با بخشی از حدیث «کل ما هوأت قریب»<sup>۱۰</sup> (دلالت‌کننده بر نزدیکی وقوع قیامت) ترکیب شده است و عملیات بینامتنی‌ای در سرآغاز بیت با تأثیرپذیری از آیه «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا بَدِيلًا»<sup>۱۱</sup> (احزاب: ۲۳) انجام شده است و به‌شیوه دگردیسی در لفظ «مَنْ» متن غایب و بازیافت آن به‌شکل «ما» در متن حاضر - یعنی جایگزینی عبارت «ما قضی نجه» به جای «من قضی نجه» - نمود یافته و سپس با تاسی از حدیث پیامبر (ص) تکمیل شده است.

ما قضی نجه و ما هوأت      همه باشد تبدل نشأت  
(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۳۵)

لاهیجی به تأثیر از آموزه‌های قرآنی، حوادثی را به توصیفات خود پیوند می‌دهد که در قیامت به وقوع می‌پیوندد و خداوند از آن خبر داده است. در نگاه حزین، در عرصه محشر، متعینان (توانگران و متمولان و افراد دارای نفوذ اجتماعی در زندگی دنیوی) مات و مبهوت عدالتی هستند که به مساوات میان فقیر و غنی حکم می‌کند. لاهیجی بر این باور است در چنین رستخیزی بحر و بر یکی می‌شوند و فوق و تحت همسان خواهند شد. شاعر همگام با این اوصاف با بهره‌گیری صریح از تشبیه زیبای پروردگار در آیه «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْقُوشِ»<sup>۱۲</sup> (قارعه: ۵)، کوه - که در تصور انسان نماد صلابت و استواری است - را در روز قیامت به پشمی از هم پاشیده و نرم همانند کرده است:

متعین ز بس که مدهوش است      کوه خارا چو عهن منقوش است  
بحر و بر اتصال درگیرد      فوق و تحت، امتیاز برگیرد  
(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۴۰)

شاعر تصویر قرآنی از هم پاشیده‌شدن قوی‌ترین چیزها (کوه) و تبدیل‌شدن به نرم‌ترین چیزها (پشم) را در مصراع «کوه خارا چو عهن منقوش است»، با کمترین دگردیسی، به‌شیوه تلمیع یا دوزبانگی در تار و پود دیگر اوصاف خود از قیامت تنیده است.

در نگاه عرفانی حزین لاهیجی، شب ظلمانی هجران از معشوق ازلی با فرارسیدن قیامت، به صبح نورانی وصال منتهی می‌شود. حزین در مقدمه این وصال روحانی با بهره‌گیری پنهان و آشکار از آیات قرآنی به توصیف روز رستخیز می‌پردازد و به‌شیوه مجاز مرسل به علاقه مکانیه و با تأثیر مستتر از آیات ۳۴-۳۷ سوره مبارکه عبس، «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ؛ وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ؛ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ؛ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَانٌ يُغْنِيهِ»<sup>۱۳</sup>، مردم روزگار را در چنان روزی، سرگشتگانی می‌داند که خویشاوندترین افراد به خود را از یاد می‌برند و حتی از آنان فرار می‌کنند. لاهیجی در ادامه با گریز پنهان به

آیه «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»<sup>۱۴</sup> (انبیاء: ۱۰۴)، به درهم پیچیدن طومار آسمان در قیامت اشاره می‌کند. شاعر در تکمیل توصیفی صحنه‌های حیرت‌انگیز محشر، آیه نهم سوره مبارکه قیامت، «وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ»<sup>۱۵</sup>، را بی‌هیچ تغییری در متن شعر خود بازنمایی می‌کند تا اجتماع ماه و خورشید و یکی شدن آن دو را قیامت نشان دهد. به نظر می‌رسد توجیه عرفانی حزین لاهیجی در پیوند توصیفات قرآنی از قیامت با ذهنیات عرفانی خویش، رهیافت‌هایی است که به سالک امکان می‌دهد در یک نمای کلی، برهوت زمین را با ملکوت آسمان قیاس کند. شاعر در پایان به این باور عرفانی می‌رسد که رهرو طریق حق اگر به خداوند پیوندد و از فیض او برخوردار شود، از نیستی گریخته است و به بقای دائمی می‌رسد:

|                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| دهر دامن فشاند از کی و چند | خـرگه آسـمان فـرو پـیچـند |
| رسد از انکشاف آیت نور      | جمع الشمس والقمر به ظهور  |
| رجعت فرعها به اصل شود      | شب هجران، صباح وصل شود    |
| اثر فیض یافت چون قابل      | ابدیت را شـود حـاصل       |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۴۰)

## ۲-۸ ارجاع نماد عرفانی «دریا» به قرآن

از ویژگی‌های معنایی واژه «دریا» در تصوف، کارکرد متناقض‌نمای آن است که هم بر «نیستی» دلالت می‌کند و هم بر «هستی» اشارت دارد؛ تاجایی که می‌توان گفت، «دریا» تداعیگر واژه «توحید» در متون عرفانی است؛ زیرا «در کلمه توحید لا إله الا الله»، «إله» یا «لا إله» رمز عالم شهادت و «الله» یا «إلا الله» رمز عالم غیب و الوهیت است. «لا» همچون نهنگی است که کل عالم شهادت را در خود فرومی‌برد و آنچه باقی می‌ماند، عالم غیب و وجه الله است» (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۸۵). دریای بی‌پایان عشق الهی (رسیدن به هستی حقیقی) در نگرگاه لاهیجی، طوفانی شورانگیز و مخاطره‌آمیز (از خود رستن و نیستی) دارد که هر رهروی را توان ره یافتن بدان نیست. سالکی که دل به دریای دلدادگی می‌دهد، با استمداد از خداوند در حرکت و توقف است. شاعر چنین استمدادی را از راه درهم تنیدن دل‌گویه‌های عرفانی خویش با آیه «وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>۱۶</sup> (هود: ۴۱)، اینگونه به سُریش درمی‌آورد:

|                                         |                                       |
|-----------------------------------------|---------------------------------------|
| درین دریای بی‌پایان، درین طوفان شورافزا | دل افکنندیم، بسم الله مجریها و مرسیها |
| مگر این بحر بی‌پایان، حریف درد دل گردد  | که دارد در جگر دریای آتش، حرص استسقا  |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۱۹۶)

آنگونه که از ابیات بالا فهمیده می‌شود، دریای طوفان‌زده‌ای که سالک با توکل به اسم جلاله «الله»، عاشقانه به‌جانب آن می‌تازد، «دریای غیب» است که در سرآغاز، به نیست کردن تعلقات مادی می‌پردازد که بر سر راه مانع افکنده‌اند و سرانجام وی را به عالم الوهیت راه می‌نماید.

## ۲-۹ موسیقی قرآن در قاب تصاویر عرفانی شعر حزین لاهیجی

«تمهیدات سبک‌ساز، آن دسته از سازه‌های زبانی و عناصر متنی هستند که برجستگی معناداری در متن دارند و نقش

مهمی در «وجه جمالی» و «بیانی» و «محتوایی» اثر ایفا می‌کنند» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۲۱۰). در این زمینه، ذکر این نکته ضرورت دارد که «عناصر سبک‌ساز ممکن است از همه امکانات زبانی در سطوح مختلف "واجی"، "واژگانی"، "نحوی"، "معنایی" و "بافتی" گزینش شده باشد» (نک. همان).

هنرنمایی حزین لاهیجی در تلفیق سازه‌های نقش‌مند عرفانی با آموزه‌های قرآنی، آنگاه به اوج خود می‌رسد که واژه «عارف» در جایگاه برجسته‌ترین «رمزگان نهاد تصوّف»، با ارجاع پی‌درپی به آیات قرآن، روی در خلق قلمروهای نو دارد. لاهیجی در ابیات ذیل، با بهره‌گیری از خاصیت صوتی مفردات و ترکیبات قرآنی و توزیع نظم‌آهنگ واژگانی کلام وحی در پیکره متن خود، به همگونی موسیقی آفرینی دست یافته است. این همگونی به گونه‌ای جلوه‌گر شده است که حتی برای شنونده‌ای که محتوای سخن شاعر را در نمی‌یابد، درک‌پذیر است و وی می‌تواند نمود فیزیکی نظم را در لایه آوایی که همان «برونۀ زبان» است، به‌خوبی احساس کند. بدیهی است طبع آزمایی حزین در این مقوله تنها به ساختارهای لفظی زبان منحصر نمی‌شود و قلمرو معنایی کلام یا همان «درونۀ زبان» را نیز دربرمی‌گیرد؛ بدین معنی که سیمای قیامت به‌شیوه توصیفات قرآنی و از طریق تلمیع در پس‌زمینه کلام شاعر قرار می‌گیرد تا ذهنیات وی را با غنای هرچه بیشتر معنا، برجسته‌تر کند. لاهیجی در سروده زیر در تبیین روز قیامت به ترتیب از آیات زیر بهره برده است:

- (۱) «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۖ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ»<sup>۱۷</sup> (هود: ۱۰۳)؛
- (۲) «وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>۱۸</sup> (زمر: ۷۵)؛

(۳) «فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا»<sup>۱۹</sup> (طه: ۱۰۶)؛

(۴) «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»<sup>۲۰</sup> (اسراء: ۸۱).

|                           |                           |
|---------------------------|---------------------------|
| یوم مجموع و یوم مشهود است | قاع صفصف زمین ممدود است   |
| قضی الامر بینهم بالحق     | فتری کل باطل یزهد         |
| موت عارف، قیام است و قیام | بعد بعث از قبور، حشر عوام |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۴۰)

در شعر لاهیجی، استمداد از واژگان یا ترکیبات خاص قرآنی در لحظه دریافت‌های مکاشفه‌آمیز، افزون‌بر پویایی تصاویر، گاه به تقویت جنبه موسیقایی و تکوین یا تکمیل قوافی مصرع‌ها می‌انجامد. لاهیجی از طریق فرایند بازآفرینی مفردات قرآنی در کسوت قافیه، همگام با تناسب واژگان، زمینه تنوع بیان و توسع زبان را نیز فراهم می‌کند؛ برای نمونه، تصویر دریا و توصیف قرآنی آن در شعر حزین با تأثیرپذیری از آیه «وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ»<sup>۲۱</sup> (طور: ۶) و بهره‌برداری از ترکیب وصفی «بحر مسجور» در موقعیت قافیه، علاوه‌بر آنکه به قرینه‌سازی با دیگر واژگان یاری رسانده، به حالات روحانی شاعر، تفسیری قرآنی بخشیده است:

|                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| عقل را نسبت صبور دور است   | به هیولی که بحر مسجور است |
| نور و ذوالنور، وحدت انگیزد | فعل و فاعل به هم درآمیزد  |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۴۰)

لاهیجی بسان دیگر شاعران صوفی مسلک با نگاه حکیمانه، به موضوع وجود اضداد در نظام آفرینش می‌نگرد. در نگاه حزین، حکمت خداوند چنین اقتضا می‌کند که گیتی جلوه‌گاه گونه‌های مختلفی از اضداد باشد و شایسته نیست آدمی از انجمن اضداد در هستی پریشان شود. شاعر در ادامه به شیوه تأثیرپذیری واژگانی و با رویکردی ادبی - عرفانی، ترکیبات قرآنی «عذب فرات» و «ملح أجاج» را از آیه «وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا»<sup>۲۲</sup> (فرقان: ۵۳) اخذ می‌کند و آنها را نمودی از وجود اضداد می‌داند که در سراسر هستی رواج دارد. شاعر به پشتوانه واژگان متضاد قرآنی در بافت معنایی کلام خویش، بر آن است که باورش را مبنی بر حکمت خداوند از خلقت اضداد در نظام آفرینش تقویت کند. افزون‌براین، برای قرینه‌سازی، واژه قرآنی «اجاج» در خدمت موسیقی و قافیه با واژه «رواج» تناسب یافته است.

که گیتی‌ست اضداد را انجمن      نشاید ازین غم پریشان‌شدن

چه عذب فراتش چه ملح اجاج      به جایی بود هر یکی را رواج

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۶۷۲ و ۶۷۱)

شاعر در نمونه ذیل با تأثیر از بخش پایانی آیه شریفه «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»<sup>۲۳</sup> (ابراهم: ۲۷) و امتزاج آن با انتهای آیه «إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ»<sup>۲۴</sup> (حج: ۱۴) به بازنمایی دو آیه در قالب یک مصرع اقدام کرده است. در این فرایند، توان شگرف ذهنی به مدد شاعر می‌آید و برای وی این امکان را فراهم می‌کند که به شیوه ایجاز، «يفعل الله ما» را که در هر دو آیه مذکور کاربرد داشته است، تنها یک بار ذکر کند و دو فعل «يشاء» و «يريد» را که در دو موقعیت متفاوت از متن غایب اخذ شده است، بر هم عطف کند. این شیوه بدیع حزین را که در تعادل نظام موسیقی و وزن شعر سهمی درخور دارد، می‌توان «فرایند تداخل دو متن غایب و بازیافت تلمیعی آنها در لایه‌های متن حاضر» نامید:

هستی از غیب و از اطلاق      نگذارد چو آفتاب اشراق

متزلزل شود به سوی بعید      يفعل الله ما يشاء و يريد

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۲۸)

تفکر فلسفی حزین لاهیجی با تکیه بر داشته‌های عرفانی و به یاری آموزه‌های قرآنی، امور را دو گونه می‌داند؛ «امور محسوس» که با حواس پنج‌گانه آدمی درک‌پذیر است و «امور معقول» که با چنین حواسی دریافت نمی‌شوند. در این زمینه، حزین به شیوه فلاسفه از اقسام آتش نام می‌برد و آن را در قسم «نار معقول» و «نار محسوس» دسته‌بندی می‌کند. بینش فلسفی لاهیجی در این مقوله با اثرپذیری تلمیحی از دو آیه ۵ و ۶ سوره مبارکه همزه، «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ»<sup>۲۵</sup>؛ «الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»<sup>۲۶</sup> از آتش قهر الهی که نخستین جرقه‌هایش بر درون آدمی (قلب) شعله می‌افکند، به «نار معقول» تعبیر می‌کند. آنچه به زیبایی این تلمیح افزوده است، کاربرد واژگان قرآنی «موقده» و «افنده» در خدمت قافیه است که همگام با تقویت لایه‌های معنایی کلام شاعر، به فرایند قرینه‌سازی میان واژگان یاری رسانده است. شاعر در ادامه از آتشی محسوس و ملموس یاد می‌کند که تف آن در آغاز، برون آدمی (جسم) و سپس جان وی را می‌سوزاند:

|                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| کشف کلنا برأی العین       | هکذا النار قسمت قسمین          |
| که به اهل نفاق، موکول است | زان دو، یک نار، نارِ معقول است |
| خانه سوزِ مکتذبان باشد    | متکبر، و قودِ آن باشد          |
| جا به جیب و کنار افتده‌اش | خوانده در وحی، نارِ موقده‌اش   |
| متجسم همیشه ملموس است     | و آن دگر نار، نارِ محسوس است   |
| چو خس، ابدان کافران سوزد  | تف این شعله، جسم و جان سوزد    |

(همان: ۷۴۵)

## ۲-۱۰ ولایت عرفانی حضرت علی (ع) در شعر حزین لاهیجی

در نظرگاه حزین لاهیجی، خداوند قهار بسان خیاطی چیره‌دست، تشریف (خلعت ولایت) را بر قامت کبریایی حضرت امیرالمؤمنین (ع) دوخته است؛ ولایتی عرفانی که شاعر تنها با اشاره به لفظ محصورکننده «انما»، مضمون آیه ۵۵ سوره مبارکه مائده، «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»<sup>۲۷</sup> را اراده کرده که دلیلی بر امامت علی (ع) است (رک. ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۳۴ به بعد). لاهیجی در ادامه از باب ایجاز، تنها با اشاره به فعل امر «بَلِّغْ» به آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»<sup>۲۸</sup> (مائده: ۶۷) - که به آیه ولایت معروف است - تلمیح می‌زند؛ آیه‌ای که متضمن ابلاغ ولایت و امامت علی بن ابی طالب (ع) از جانب پیامبر (ص) در بازگشت از حجة الوداع است. حزین در خاتمه، بار دیگر به شیوه اختصارگویی، اصطلاح «هل أتى» را که ایجازی از آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا»<sup>۲۹</sup> (انسان: ۱) است، به منزله توقیعی می‌داند که بر عظمت و شأن والای اهل بیت پیامبر (ص)، به‌ویژه حضرت علی (ع) صحه می‌گذارد:

|                              |                               |
|------------------------------|-------------------------------|
| خیاط قدرت ملک العرش دوخته‌ست | بر قد کبریای تو، تشریف انما   |
| تبلیغ بلغ است ز شأن تو آیتی  | توقیع کبریای تو، تنزیل هل آتی |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۶۴)

لاهیجی در بیت زیر به شیوه نمونه پیش و با تأثیرپذیری دگرباره از فحوای آیه ۵۵ سوره مبارکه مائده و آیه اول سوره مبارکه انسان، از منزلت و منقبت حضرت علی (ع) به ترتیب به «انما» و «هل آتی» تعبیر می‌کند و شأن وی را سزاوار هرگونه ستایشی می‌داند:

|                                 |                                 |
|---------------------------------|---------------------------------|
| منزلتش انماست، منقبتش هل آتی‌ست | هرچه حدیث ثناست، آمده در شأن او |
|---------------------------------|---------------------------------|

(همان: ۱۰۴)

شاعر در بیت زیر نیز با تأثیر از دو آیه مذکور، حضرت علی (ع) را «صاحب نص انما» و «مورد هل آتی» توصیف می‌کند:

|                      |                           |
|----------------------|---------------------------|
| صاحب نص انما هم اوست | مورد نجم و هل آتی هم اوست |
|----------------------|---------------------------|

(همان: ۷۱۵)

در پویشی متنوع‌تر از نمونه‌های پیشین، گرایش حزین به گزیده‌گویی‌های قرآنی و حدیثی در دو بیت ذیل، اصطلاح «هل أتى» را در محور مجاورت با اصطلاح «لا فتی» قرار داده است تا به شیوه «تلمیح» و «تلمیع»، مکرمات‌های حضرت علی<sup>(ع)</sup> با تلفیق و تداعی معنایی آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا» با حدیث «لا سيف الا ذوالفقار ولا فتی الا علی» به سرایش درآید:

آیتی از منقبشتش هل أتى      رایتی از مکرمتش لا فتی

(همان: ۷۶۸)

ز حقّ ممدوح مدح لا فتی اوست      وزو مخصوص نصّ هل أتى اوست

(همان: ۶۲۸)

## ۲-۱۱ تأویل عرفانی «کُن فیکون» در شعر حزین لاهیجی

یکی از کاربردی‌ترین اصطلاحات قرآنی در سروده‌های حزین لاهیجی اصطلاح «کُن فیکون» است که بیانی ایجابی از کیفیت تحقیق فعل الهی به شمار می‌آید. فعل امر «کُن» به معنی «باش» است و کنایه از آن است که خداوند بر ایجاد کسی یا چیزی اراده می‌کند؛ پس امر می‌کند که هستی یاب؛ فعل مضارع «فیکون» به معنی «می‌باشد» و کنایه از آن است که این اراده در قالب فعل الهی بر کسی یا چیزی جاری می‌شود و هستی می‌یابد. بر این مبنا، عبارت قرآنی «کُن فیکون» بیانی تمثیل‌گونه از این حقیقت است که اراده خداوند متعال به ایجاد چیزی، برابر با تکوین آن چیز است؛ بنابراین، تمثیل مذکور بدین معنی نیست که خداوند در ایجاد موجودات، حقیقتاً از لفظ «کُن» استفاده کند؛ بلکه بدان معناست که به محض اینکه اراده الهی تحقق یابد یا به چیزی تعلّق گیرد، آن شیء هستی می‌یابد (رک. مکارم شیرازی، ۱۴۱۸، ج ۱۸: ۴۹۵). تعبیر «کُن فیکون» در قرآن کریم در آیات متعددی به کار رفته است؛ از جمله:

(۱) «مَا كَانَ لَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>۳۰</sup> (مریم: ۳۵)؛

(۲) «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>۳۱</sup> (یس: ۸۲).

این آیات همگی در پی القای این مطلب هستند که خداوند اراده‌اش نافذ مطلق است و هیچ مانعی برای آن نیست و همه اسباب در خدمت اراده اوست و هرگاه چیزی را بخواهد و اراده کند و حکم کند، فقط کافی است امر به ایجاد کند تا بدون شک واقع شود.

در قاموس واژگان عرفانی حزین لاهیجی، بسان دیگر شاعران صوفی مسلک، واژه قرآنی «کون» در قلمروهای تعینی و تنها درباره تعینات خلقی (آنچه که به کُن وجودی حق، کائن شده) کاربرد یافته است؛ زیرا عارفان از همه آنچه به واسطه قول «کُن» هستی می‌یابد، به «کون» تعبیر می‌کنند؛ بنابراین، همه ماسواهای خداوند متعال در تعبیر عرفانی «کون» است. لاهیجی با منطقی عرفانی و استدلالی که از آبشخور تمثیل قرآنی «کُن فیکون» سیراب شده است، از اقتدار خداوند قدیر به «کُن» و از امثال پدیده‌ها در امر خداوند به هستی‌یافتن، به «یکون» تعبیر می‌کند:

جلوه گر گشت اقتدارِ قدیر      که از آن می‌شود به «کُن» تعبیر

قابل کون بود چون ممکن      کون در وی نهفته و کامن

«فیکون» است آن قبول وجود      معنیش امتثال خواهد بود

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۷۲۶)

بازنمایی عبارت «کُنْ فیکون» در نزد حزین غالباً از مجرای همان معنایی می‌گذرد که در آیاتی چند از قرآن کاربرد یافته است و افعال خداوند متعال را در جهان مادی به صورت جاری شدن اراده او در هستی تفسیر می‌کند؛ ابیات زیر در ثنای حضرت امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup>، بازتابی از بینامتنی لفظی با متن غایب در لایه‌های متن حاضر است. حزین در این ابیات، شأن والای علی<sup>(ع)</sup> را به گونه‌ای توصیف می‌کند که عرش به تعظیم وی، بر خاکش جبهه‌فرسایی می‌کند و دم مسیحایی او آنچنان روح‌بخش است که به کالبد بی‌جان مُردگان مغاک گیتی، هستی دگر باره می‌بخشد. شاعر در اثنای این مدحت، به شیوه ایجاز، فعل امر «کُن» را تمثیلی کوتاه از «تکوین یافتگی موجودات» از عبارت قرآنی «کُنْ فیکون» می‌داند و نام مبارک حضرت علی<sup>(ع)</sup> را به منزله مُهری می‌داند که سرآغاز صحیفه هستی به واسطه آن تزیین شده است؛ بدین معنی که وجود مبارک امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> افتتاحی بر آفرینش جهان و هستی یافتن دیگر انسان‌ها بوده است:

|                          |                          |
|--------------------------|--------------------------|
| شاه مردان علی که بر خاکش | فخر عرش است، جبهه فرسایی |
| افتتاح صحیفه «کُن» را    | نام نامیش کرده طغرای     |
| مُردگان مغاک گیتی را     | دم پاکش کند مسیحایی      |

(همان: ۱۰۹)

در ابیات ذیل، نگاه عرفانی لاهیجی مانوس با «کُنْ فیکون» قرآن، مشیت الهی را مشیتی نافذ می‌داند که تعلق آن بر وجود آنی شاهنشهی (حضرت علی<sup>(ع)</sup>) است که بر مسند کرامت تکیه زده و کلک تقدیر، تصویری به جمال او خلق نکرده است؛ زیرا حضرت علی<sup>(ع)</sup> همراز با پیامبر<sup>(ص)</sup> نخستین کسانی هستند که به خامه اسرارآمیز «کُن» - که نمودی از آفرینش هستی است - معرفت یافته‌اند. شاعر در ادامه با تلمیح به آیه «أَمَّا وَلَیْکُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُم رَاکِعُونَ» (مائده: ۵۵) خاتم‌بخشی علی<sup>(ع)</sup> در حال رکوع را مُهر تأییدی می‌داند که بر پیشانی پادشاهی و هستی وی نقش بسته است:

|                        |                           |
|------------------------|---------------------------|
| شاهنشاه کشور امامت     | پیرایه مسند کرامت         |
| همراز نبی ز خامه «کُن» | گر گل دو بود، یکی ست گلبن |
| مهر جم و نیلر طلوعش    | در سجده خاتم رکوعش        |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۶۴۲)

در جهان‌بینی عرفانی لاهیجی، اکسیر حیات‌بخش عشق به معشوق ازلی در همه هستی سریان دارد و بانگ خروشان عشق الهی، خواب گران غفلت را از دیدگان عشاق دربروده است. حزین ندای جان‌بخش «کُن» را باده‌ای می‌داند که خداوند ساقی آن است؛ باده خوش‌گواری که در ساغر دل دلدادگان فرو ریخته می‌شود و آنان را از محبت خود کامران می‌کند. به نظر می‌رسد شاعر به موازات بهره‌برداری صریح از تعبیر قرآنی «کُنْ فیکون» به شیوه پنهان، به فحوای قرآنی آیه «عَالِیْهِمْ ثِیَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا»<sup>۳۲</sup> (انسان: ۲۱) اشاره دارد؛ آنجا که خداوند فیاض در مقام ساقی، شراب طهور (بهره‌های معنوی) را در کام مُقربان می‌نوشاند و حزین از آن به می‌نابِ هستی (کُن) تعبیر می‌کند و در بینش عرفانی خود، آن را بهره‌ای معنوی از ساقی ازلی می‌داند که در سیر و سلوک روحانی،

ره‌توشه سالک می‌شود. شاعر در ادامه با همان حس و حال عارفانه، پرتوی جمال الهی را در همه عالم، عیان می‌بیند و هر ذره از هستی را آئینه‌دار مهر معشوق ازلی توصیف می‌کند؛ مه‌ری چنان مشهود که هیچ حجابی نمی‌تواند آن را از برابر دیدگان عارف مستور کند:

|                                      |                                 |
|--------------------------------------|---------------------------------|
| عشق تو بانگ زد به زمین و زمان همه    | جستیم ازین خروش ز خواب گران همه |
| از قول «گن» به ساغر دل، باده ریختی   | ای عالم از شراب لب، کامران همه  |
| آئینه‌دار مهر تو، هرجا که ذره‌ای است | ای پرتو رخ تو به عالم عیان همه  |
| کثرت حجاب دیده عارف نمی‌شود          | دارند بوی یوسف ما کاروان همه    |

(لاهیجی، ۱۳۷۸: ۵۲۱)

### ۳- نتیجه‌گیری

اشعار حزین لاهیجی به‌ویژه غزل‌هایش، آئینه تمام‌نمای اندیشه‌های عرفانی است. پشتوانه ستر وی در تبیین این اندیشه‌ها، کلام ملکوتی وحی است. تأثیر قرآن بر سروده‌های حزین به‌شیوه‌های مختلفی مانند اقتباس الفاظ و مضامین، شبیه‌سازی ساختار و اسلوب‌های بیانی، بدیهی به نظر می‌رسد. افزون‌بر این، بهره‌مندی لاهیجی از کلام بی‌بدیل قرآن، گاه به‌صورت پنهان و تأویل‌بردار تحقق یافته است که چنین کاربردی به شعر وی رنگی هنری بخشیده است. ازسوی دیگر، استشادهای مکرر شاعر به آیات قرآنی در پس‌زمینه ذهنیات عرفانی، گویای آن است که به اسرار بلاغت آگاه است و نیک می‌داند که برای اقناع یک زاهد، مایه استدلال را از کجا باید فراهم کند. بخش وسیعی از پیش‌فرض‌های ذهنی حزین لاهیجی در حوزه عرفان با تکیه بر آموزه‌های قرآنی به سرایش درآمده است؛ به‌گونه‌ای که شاعر برای تقویت معنایی و تبیین دیدگاه‌های عرفانی خود، از آیات مبین الهی در بُعد لفظی و معنوی بهره جسته است. تنوع‌جویی‌های حزین در بهره‌برداری از تلمیحات کتاب آسمانی در بافت سروده‌های عرفانی، بیش از هر چیز، ناشی از وسعت اطلاعاتش در زمینه قرآن و تخیل قوی او است. شاعر بسیار از این تلمیحات به‌صورتی خلاقانه استفاده کرده است تا سرانجام به نتیجه‌ای تربیتی برسد و یا بر یک اندیشه خاص عرفانی تأکید کند. درمجموع می‌توان گفت، لاهیجی جلوه‌هایی ویژه از واژگان و عبارات قرآنی را به‌شیوه‌هایی مانند اقتباس، تشبیه، تمثیل، تلمیح، تأویل و نقل به ترجمه در بافت عرفانی کلام خود وارد کرده است؛ تا بدین‌وسیله لایه‌های بلاغی زبان خویش را به کلام بی‌بدیل الهی آراسته کند. آنچه از بررسی سروده‌های عرفانی حزین لاهیجی به دست می‌آید، این است که تعامل میان متن غایب و متن حاضر از راه تصفیة مفاهیم ناب عرفانی مانند «توکل»، «تجلی»، «استقامت»، «قرب»، «فنا» و «بقا» از صافی ذهن شاعر و افزودن چاشنی ناب آیات مبین الهی تحقق یافته است.

### یادداشت‌ها

۱. و مشرق و مغرب از آن خداست پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. آری؛ خداوند گشایش‌گر داناست.

۲. و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا! خودت را به من نشان ده، تا تو را ببینم!» گفت: «هرگز مرا نخواهی دید! ولی به کوه بنگر، اگر در جای خود ثابت ماند، مرا خواهی دید!» اما هنگامی که پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را همسان خاک قرار داد و موسی مدهوش به زمین افتاد. چون به هوش آمد، عرض کرد: «خداوند! منزهی تو (از اینکه با چشم تو را ببینم)! من به‌سوی تو بازگشتم! و من نخستین مؤمنانم!»
۳. تا [فاصله‌اش] به قدر [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیک تر شد.
۴. همان کسانی که [برخی از] مردم به ایشان گفتند: مردمان برای [جنگ با] شما گرد آمده‌اند؛ پس از آن بترسید و [این سخن] بر ایمانشان افزود و گفتند: خدا ما را بس است و نیکو حمایتگری است.
۵. و با خداوند معبودی دیگر را مخوان؛ خدایی جز او نیست. جز ذات او، همه چیز نابودشونده است. فرمان از آن اوست و به‌سوی او بازگردانده می‌شوید.
۶. هرچه بر [زمین] است، فانی‌شونده است.
۷. پس همانگونه که دستور یافته‌ای، ایستادگی کن و هر که با تو توبه کرده است [نیز چنین کند] و طغیان مکنید که او به آنچه انجام می‌دهید، بیناست.
۸. بگو ای بندگانم که زیاده بر خویشتن ستم روا داشته‌اید، از رحمت الهی نومید مباشید، چرا که خداوند همه گناهان را می‌بخشد، که او آمرزگار مهربان است.
۹. آن روز که رازها [همه] فاش شود.
۱۰. هرچه قطعاً می‌آید، نزدیک است (انصاری اصفهانی، ۱۹۸۲، ج ۱: ۳-۴).
۱۱. از میان مؤمنان مردانی‌اند که به آنچه با خدا عهد بستند، صادقانه وفا کردند؛ برخی از آنان به شهادت رسیدند و برخی از آنها در [همین] انتظارند و [هرگز عقیده خود را] تبدیل نکردند.
۱۲. و کوه‌ها مانند پشم زده‌شده رنگین شود.
۱۳. روزی که آدمی از برادرش و از مادرش و پدرش و از همسرش و پسرانش می‌گریزد. در آن روز هریک از آنان را کاری است که او را به خود مشغول می‌دارد.
۱۴. روزی که آسمان را چون در پیچیدن صفحه‌نامه‌ها درمی‌پیچیم؛ همانگونه که بار نخست آفرینش را آغاز کردیم، دوباره آن را بازمی‌گردانیم و عده‌ای است بر عهده‌ما که انجام‌دهنده آن هستیم.
۱۵. و خورشید و ماه یک جا جمع شوند.
۱۶. او گفت: «به نام خدا بر آن سوار شوید! و هنگام حرکت و توقف کشتی، یاد او کنید که پروردگار آمرزنده و مهربان است!»
۱۷. قطعاً در این [یادآوری‌ها] برای کسی که از عذاب آخرت می‌ترسد، عبرتی است آن [روز] روزی است که مردم را برای آن گرد می‌آورند و آن [روز] روزی است که [جملگی در آن] حاضر می‌شوند.
۱۸. و فرشتگان را می‌بینی که پیرامون عرش به ستایش پروردگار خود تسبیح می‌گویند و میانشان به حق داوری می‌گردد و گفته می‌شود سپاس ویژه پروردگار جهانیان است.

۱۹. پس آنها را پهن و هموار خواهد کرد.
۲۰. و بگو حق آمد و باطل نابود شد؛ آری باطل همواره نابودشدنی است.
۲۱. و آن دریای سرشار [و افروخته].
۲۲. و اوست کسی که دو دریا را موج‌زنان به‌سوی هم روان کرد این یکی شیرین [و] گوارا و آن یکی شور [و] تلخ است و میان آن دو مانع و حریمی استوار قرار داد.
۲۳. خداوند در زندگی دنیا و در آخرت، اهل ایمان را با کلام (و عقیده حقّ و) ثابت، پایدار قرار می‌دهد و خدا ستمگران را (به حال خود رها کرده، توفیقشان را گرفته است) گمراه می‌کند و خداوند آنچه بخواهد (طبق عدل و حکمت خود) انجام می‌دهد.
۲۴. همانا خدا آنان را که اهل ایمان و نیکوکارند داخل بهشت‌هایی کند که زیر درختانش نهرها جاری است؛ که خدا هرچه اراده کند، خواهد کرد.
۲۵. آتش افروخته خدا [بی] است.
۲۶. [آتشی] که به دل‌ها می‌رسد.
۲۷. ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند، همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.
۲۸. ای پیامبر آنچه از جانب پروردگارت به تو نازل شده است، ابلاغ کن و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد؛ آری خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.
۲۹. آیا زمانی طولانی بر انسان نگذشت که چیز قابل‌ذکری نبود؟
۳۰. خدا را نسزد که فرزندی بگیرد. منزّه است او و چون کاری را اراده کند، همین قدر به آن می‌گوید موجود شو؛ پس بی‌درنگ موجود می‌شود.
۳۱. چون به چیزی اراده فرماید کارش را؛ این بس که می‌گوید باش؛ پس [بی‌درنگ] موجود می‌شود.
۳۲. [بهشتیان را] جامه‌های ابریشمی سبز و دیبای ستر در بر است و پیرایه آنان دستبندهای سیمین است و پروردگارشان باده‌ای پاک به آنان می‌نوشاند.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی، بابک (۱۳۷۸). *ساختار و تأویل متن*، تهران: مرکز، چ ۴.
۳. ازه‌ای، تقی؛ آقاخانی، نفیسه (۱۳۹۶). «تحلیل بازتاب آیه تجلّی در متون عرفانی فارسی تا پایان قرن هفتم»، *نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*، دوره یازدهم، شماره چهارم، ۸۹-۱۱۱.
۴. انصاری اصفهانی، عبدالله محمد بن جعفر (۱۹۸۲). *الأمثال فی الحدیث النبوی*، دهلی‌نو: دارالسلیقه.
۵. بهار، محمدتقی (۱۳۳۷). *سبک‌شناسی*، جلد سوم، تهران: امیرکبیر، چ ۲.
۶. جعفری، عبدالقادر (۱۳۸۴). «شیخ علی حزین در آئینه شعرش»، *فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی «قند*

- پارسی»، مرکز تحقیقات فارسی؛ رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: دهلی نو، شماره ۳۰-۲۹، ۵۳-۵۹.
۷. حائری، محمدحسن (۱۳۸۶). مبانی عرفان و تصوّف و ادب پارسی، چ ۱، تهران: نشر علم.
۸. حزین لاهیجی، محمد علی بن ابی طالب (۱۳۷۸). دیوان محمد علی حزین لاهیجی، تهران: نشر سایه، چ ۱.
۹. خان‌ختک، سرافراز (۱۳۹۴). احوال و آثار حزین لاهیجی، ترجمه سید نقی عبّاس «کیفی»، دهلی نو: [بی‌جا]، چاپ اول.
۱۰. خوشحال‌دستجری، طاهره (۱۳۸۱). «نقش صبر در سیر وسلوک از دیدگاه مولانا در مثنوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره بیست‌وهشتم و بیست‌ونهم، ۱۱۳-۱۴۶.
۱۱. دبیران، حکیمه (۱۳۸۲). «لطائف تعبیّرات عرفانی در دیوان شیخ محمدعلی گیلانی (حزین لاهیجی)»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۱۳، ۱۱۷-۱۳۶.
۱۲. راستگو، سید محمد؛ راستگوفر، سید محمدفرید (۱۳۸۸). «جمال جلال و جلال جمال»، نشریه مطالعات عرفانی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، شماره دهم، ۱۷۳-۲۰۲.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۳). «آیه ولایت دلیلی روشن بر امامت علی علیه السلام»، کلام اسلامی، ش ۵۲، ۲۳-۴۶.
۱۴. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵). فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی، تهران: کتابخانه طهوری، چ ۳.
۱۵. صدیقی، شمیم‌الحق (۱۳۸۴). «احوال و آثار شیخ علی حزین»، فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی «قند پارسی»، مرکز تحقیقات فارسی؛ رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران: دهلی نو، شماره ۲۹-۳۰، ۹-۲۷.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۶). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۷. گلی‌زاده، پروین (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی رویکردهای اندیشه اسلامی به قیامت و بازتاب آن در مثنوی مولوی و گلشن راز شبستری»، نشریه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، دوره چهاردهم، شماره ۵۴، ۱۵۷-۱۷۳.
۱۸. محمدی آسیابادی، علی (۱۳۸۷). مولوی و اسرار خاموشی: فلسفه، عرفان و بوطیقای خاموشی، تهران: سخن، چ ۱.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۸). تفسیر نمونه، ج ۱۸، قم: دار الکتب الإسلامیة، چ ۲۶.
۲۰. وعده‌الله، لیدیا (۲۰۰۵). التناس المعرفی فی شعر عزالدین المناصرة، بیروت: دار المندلاوی، ط ۱.
۲۱. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۷۱). کشف المحجوب، تصحیح و ژوکوفسکی، تهران: طهوری، چ ۲.
۲۲. همّت‌خواه، رضا و دیگران (۱۳۹۷). «جلوه‌های معنایی نماد "خضر" در اشعار حزین لاهیجی»، گوهرگویا، سال ۱۲، ش ۴ (پیاپی ۳۹)، ۴۷-۷۲.

## References

1. Ahmadi, B. (1999). *The structure and interpretation of the text*. Fourth Edition. Tehran: Markaz Publication.
2. Ansari Isfahani, A. M. (1982). *Parables in Hadith al-Nabavi*. New Delhi: Dar al-Saliqa.
3. Bahar, M. T. (1958). *Stylistics*. Second Edition. Tehran: Amirkabir Publication.

4. Dabiran, H. (2003). "Quips of mystical interpretations in the divan of Sheikh Mohammad Ali Gilani (Hazin Lahiji)". *Journal of the Faculty of Literature and Humanities (University of Tehran)*, (13), 117-136.
5. Eje'i, T., & Aghakhani, N. (2016). "Analysis of the reflection of manifestation verses in the Persian mystical texts until the end of the 7th century". *Journal of Mystical Literature Researches (Gowhar-i-Guya)*, 11(4), 89-111.
6. Golizadeh, P. (2016). "A comparative study of the approaches toward Islamic beliefs on resurrection and its reflection on Rumi's Masnavi and Shabestri's Golshan-e Raz". *Islamic Mysticism (Religions and Mysticism)*, 14(54), 157-173.
7. Haeri, M. H. (2007). *Fundamentals of mysticism, Sufism and Persian literature*. First Edition. Tehran: Elm Publication.
8. Hazin Lahiji, M. A. (n.d). *Mohammad Ali Hazin Lahiji's divan*. First Edition. Tehran: Sayeh Publishing House.
9. Hemmatkhan, R. (2017). "Semantic manifestations of the symbol "Khidr" in Hazin Lahiji's poems". *Gowhar-i-Guya*, 12(4-39), 47-72.
10. Jafari, A. Q. (2005). "Sheikh Ali Hazin in the mirror of his poetry". *Persian Culture, Language and Literature Quarterly (Qand Parsi)* , (29-30), 53-59.
11. Khan Khatak, S. (2014). *Hazin Lahiji's life and works*. Translated by Seyyed Naqi Abbas. First Edition. New Delhi: (n.p).
12. Khushal Dastajri, T. (2002). "The role of patience in the spiritual journey from the perspective of Rumi in the Masnavi". *Journal of the Faculty of Literature and Humanities (University of Isfahan)*, 2(28-29), 113-146.
13. Makarem Shirazi, N. (1997). *Tafsir-e nemooneh*. Twenty-Sixth Edition. Qom: Dar al-Kotob al-Islamiyya.
14. Mohammadi Asiabadi, A. (2008). *Molavi and asrar khamooshi: Falsafeh, erfān va bootighaye khamooshi*. First Edition. Tehran: Sokhan Publication.
15. Rabbani Golpayegani, A. (2004). "The verse of Wilayat is a clear proof of the Imamate of Ali (AS)". *Islamic Kalam*, (52), 23-46.
16. Rastgoo, S. M., & Rastgoofar, S. M. F. (2009). "Jamale Jalal and Jalale Jamal". *Journal of Mystical Studies (Faculty of Humanities, Kashan University)*, 10, 173-202.
17. Sajjadi, S. J. (1996). *A dictionary of mystical terms and interpretations*. Third Edition. Tehran: Tahouri Library.
18. Seddighi, Sh. (2005). "Life and works of Sheikh Ali Hazin". *Persian Culture, Language and Literature Quarterly Journal (Qand Parsi)*, (29-30), 9-27.
19. Tabatabaei, M. H. (1987). *Al-mizan fi tafsir al-Qur'an*. Beirut: Al-A'jami Press Institute.
20. *The Holy Quran*.
21. Vaadullah, L. (2005). *Al-tanas al-moarefi fi she're Ezzuddin al-Manasara*. Beirut: Dar al-Mandlawi.
22. Zhukovsky, V. (Ed.) (1992). *Hajwiri's kashf al-mahjoub*. Second Edition. Tehran: Tahouri Publication.