



شاپای الکترونیکی: ۲۳۸۳-۳۹۶۳

دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات

<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

تأثیر قرآن و روایات بر دیوان اشعار ناصر بخارائی

علی اکبر افراسیاب پور^{*۱}

^{۱*} دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۱۳۹۹/۱۱/۱

پذیرش نهایی:

۱۴۰۰/۰۵/۲۵

چکیده

یکی از نمودهای حضور قرآن کریم در اندیشه و زندگی ایرانیان، تأثیری است که بر زبان و ادبیات فارسی داشته و در قرن‌های متمادی شاعرانی ظهور نموده‌اند که از این کلام الهی به عنوان منبع الهام، در شعر خویش بهره‌برداری کرده‌اند. بدین ترتیب قرآن کریم و روایات دینی بر غنای ادب فارسی در حوزه گنجینه واژگان و مضامین معنوی افزوده‌اند. ناصر بخارائی از شاعران قرن هشتم هجری نیز به واسطه علاقه و آشنایی با این منابع دینی و اشتیاقی که به عرفان و تشیع دارد، در خلال اشعار خود از کلام آسمانی و روایات به صورت اثرپذیری واژگانی، گزاره‌ای و گزارشی در کنار تلمیح و تأویل و روش ترکیبی بهره گرفته است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی نمونه‌های الهام‌پذیری ناصر بخارائی را از مفردات و عبارات قرآنی و روایی در اشعار او همراه با نمودارهایی روشنگر تقدیم می‌نماید و تأثیرپذیری چند سویه او را از این منابع معنوی نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی:

قرآن کریم و روایات، شعر

قرن هشتم، انواع تأثیرپذیری،

ناصربخارائی.

*نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسنده‌گان: ali412003@yahoo.com

استناددهی به مقاله:

افراسیاب پور، علی اکبر (۱۴۰۱). تأثیر قرآن و روایات بر اشعار ناصر بخارائی، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال هفتم، شماره دوم، (پیاپی ۱۰)، ص ۱-۱۸.



DOI:10.52547/koran.7.2.1

۱.۱. مقدمه

و ادب فارسی زیباترین اقتباس‌ها و تضمین‌ها و تلمیح‌های قرآنی را در خود جای داده است.

۱.۲. شعر فارسی در قرن هشتم قمری

سبک عراقی در ادبیات فارسی با بزرگانی چون حافظ شیرازی (ح ۷۹۲-۷۲۷ ق) و سلمان ساوجی (۷۷۸-۷۰۹ ق) از معاصران بخارانی به اوج کمال خود رسید و ایلخانان و اتابکان در مناطق مختلف تحت حاکمیت خود، اغلب از شعر و ادب حمایت می‌کردند و به تشویق شاعران می‌پرداختند. ایلخانان مغول در سال ۷۳۶ ق منقرض شدند و حاکمان محلی چون جلاریان و آل کرت و آل مظفر جانشینان آن‌ها شدند این تعداد دولتمندان به گسترش مدیحه‌سرایی در سبک عراقی انجامید و از طرفی شعر به جامعه و طبقات متوسط نزدیک‌تر شد.

در این قرن شعر از نظر ویژگی‌های صوری و زبانی تغییراتی می‌یابد. «زبان شاعران این دوره نسبت به دوره‌های پیشین، بسیار جدیدتر است. کهنگی‌های لفظی و چندگانگی‌های الفاظ به مراتب کمتر شده است و از کاربردهای نحوی کهن که در دوره رشد و تکوین و بخصوص دوره سامانی و قرن پنجم فراوان بود، کاسته شده و در مجموع زبان شکل تازه‌تری یافته است. واژه‌های عربی، در شعر شاعران این دوره فراوان است، اما در سخن شاعران صاحب سبک این دوره بیشتر واژه‌های مأنوس و متداول به کاررفته است.» (غلامرضایی، ۱۳۸۱: ۱۴۶) ویژگی‌های سبک عراقی در این قرن ظهور کامل دارد.

شاید مهم‌ترین ویژگی شعر این قرن گرایش به عرفان و تصوف باشد که حکایت از گسترش این جریان فکری در میان همه اقشار جامعه دارد و تمایل وسیعی به سوی تشیع و احترام به اهل بیت (ع) در اشعار آن‌ها قابل مشاهده است. اگر

ادبیات فارسی، آینه نمایش شخصیت فردی و اجتماعی و معنوی ایرانیان است که با ظهور آفتاب اسلام در این سرزمین آموزه‌های انسان‌ساز قرآن کریم و روایات دینی نیز در آن جلوه‌گر می‌گردد؛ تا آنجا که آموزش عمومی در مکتب‌خانه و مدرسه و حتی زبان آموزی با تلاوت و قرائت این کتاب آسمانی آغاز می‌شود و به تدریج در طول قرن‌های متمادی، واژه‌ها و اصطلاحات قرآنی از مدرسه و مسجد به کوچه و بازار نفوذ می‌کند و زبانزد فارسی‌گویان می‌گردد. تا آنجا که «ادیب» به کسی اطلاق می‌شود که زبان عربی را برای آشنایی با قرآن و حدیث فرا گرفته باشد و لغت، صرف، نحو، معانی، بیان و بلاغت را بداند و آنگاه به ادبیات فارسی بپردازد.

تأثیرپذیری و بهره‌گیری از قرآن و حدیث در متون نظم و نثر، نشان می‌دهد که گوینده در مقام دانشمند و حکیم و ادیبی معنوی قرار دارد و این بهربرداری مایه افتخار او می‌گردد و چنین استنادی به هر نوشته‌ای نوعی قداست و احترام معنوی می‌بخشد و به همین دلیل در خطبه‌های آغازین متون ادب فارسی اغلب مهم‌ترین هنرنمایی‌ها با استناد و استشهاد به این کلام‌های مقدس دیده می‌شود. حتی خطیبان و واعظان در مجالس وعظ همواره آیات و روایات را در کنار ابیات و اشعاری نغز قرار می‌داده‌اند و به این ترتیب هم گستره دانش خود را نشان داده‌اند و هم نفوذ بیشتری در بین مردم می‌یافتند.

از این رو قرآن کریم و روایات به عنوان سرچشمه و منبع اندیشه‌های الهی مورد توجه شاعران و ادیبان بوده که با غور در معنای ظاهری و باطنی آن‌ها می‌توان به رشد و پیشرفت معنوی انسان یاری رساند. هنر فصاحت و بلاغت در کلام الهی در حد کمال است و شاعر می‌تواند با پناه بردن به آن حلاوت گفته‌های خود را صدچندان نماید و بدین ترتیب شعر

شاعران این قرن از دیدگاه گرایش‌های عرفانی به سه دسته تقسیم شود، ویژگی‌های فکری آن‌ها روشن‌تر مطالعه می‌گردد:

الف- شاعرانی که به‌طور خاص شعر عرفانی می‌گویند مانند شاه نعمت‌الله ولی (عارفان شاعر).

ب- شاعرانی که گرایش‌های عرفانی هم دارند، اما به زیبایی‌های هنری و عاشقانه اهتمام دارند مانند حافظ (شاعران عارف).

ج- شاعرانی که به‌طور خاص شاعر هستند و اگر به زهد و دین و عرفان هم اشاره‌ای می‌کنند جنبه ادبی دارد، مانند عبید زاکانی (شاعران ادیب).

همین مطلب درباره مذهب تشیع نیز در این عصر ملاحظه می‌گردد، یعنی برخی شاعران شیعی مذهب بوده‌اند و از عقاید خود دفاع کرده‌اند. گروهی نیز دارای گرایش‌های شیعی بوده‌اند و باینکه به‌طور رسمی شیعه نبوده‌اند به اهل بیت (ع) عشق ورزیده‌اند و بسیاری از عقاید این مذهب را نیز پذیرفته‌اند. اما دسته سوم شیعه نبوده و از اظهارنظرهای مذهبی پرهیز داشته‌اند و به‌عنوان شاعر خاص ادبیات را نهایت اهتمام خود قرار داده‌اند. به نظر می‌رسد که ناصر بخارانی در گروه دوم از آن‌ها جای بگیرد.

۱.۳. زندگی و اندیشه ناصر بخارانی

ناصر (نصیرالدین) بخارانی (بخاری) یا درویش ناصر ملقب به زبده المجردین و الموحدین، عمده الشعراء و الفقراء، گوهر بحر سخن‌گزاری (اوحدی حسینی بلیانی، ۱۳۸۸: ۳۱۹/۲) از شاعران بزرگ ماوراءالنهر (جامی، ۱۳۷۱: ۱۰۷) که در عصر تیموری روزگار می‌گذرانده است. او بین سال‌های ۷۱۰ تا

۷۲۰ ق در بخارا به دنیا آمده و بین ۷۸۱ تا ۷۹۰ ق از دنیا رفته است. (الزکلی، ۱۹۸۶: ۸۸۹؛ صفا، ۱۳۶۹: ۳/۹۹۵)

دیدگاه او نسبت به ادبیات فارسی و قرآن کریم تحت تأثیر سفرهای مذهبی و زیارتی به مکه و مشهد و مانند آن و ملاقات با عالمان و شاعران بزرگ عصر خود چون حافظ شیرازی و سلمان ساوجی (سمرقندی، ۱۳۶۶: ۲۰۳) وسعت گرفته است. و باینکه اشعاری در مدح حاکمان و بزرگان دولت ایل کانیان و آل جلایر دارد، جنبه قلندری و درویشی نیز در شخصیت و اندیشه‌های او برجسته است. چنانکه گفته‌اند: «اگرچه در زی شاعری و بی تکلفی روزگار می‌گذرانند، اما از عالی‌همتان درگاه الهی بوده که با خواجه محمد پارسا (متوفی ۸۲۸ ق) در بخارا ملاقات داشته است.» (رازی، ۱۳۵۶: ۲۱۹) و یا اینکه: «درویشی است صاحب‌حال و سالکی است حمیده خصال، با شاه شجاع آل مظفر معاصر بوده و به زیارت مکه مشرف شده، به ایران مراجعت نمود.» (هدایت، ۱۳۸۸: ۲۹۲)

باینکه برخی نوشته‌اند «به‌طور قطع نمی‌توان گفت که ناصر، شیعی مذهب بوده است.» (فاتحی ابرقویی، ۱۳۸۶: ۶۰) اما دلایل متعددی بر تشیع او موجود است، چنانکه چهارده مورد امام علی (ع)، هفت مورد امام حسین (ع) و شش مورد امام حسن (ع) را مدح کرده است و از مرقد امام رضا (ع) به‌عنوان «کعبه مراد» نام می‌برد و همواره خود را دوستدار اهل بیت (ع) و آل عبا معرفی می‌کند. (طهرانی، ۱۴۰۳: ۱۹/۹)

محب آل عبایم برای دفع البرد

زمانه شاید اگر بنده را عبا بخشد

(بخارانی، ۱۳۵۳: ۴۲)

از طرفی هیچ نامی از پیشوایان مذاهب چهارگانه اهل سنت نبرده است و در ذم بنی‌امیه و آل مروان اشعاری از

موضع شیعی دارد. دیدگاه شیعی بر اشعار او غلبه دارد و همین ویژگی بر اندیشه‌های قرآنی و روایی او نیز تأثیر گذاشته است. در مدح امام رضا (ع) می‌گوید:

درج در لافتی، برج مه هل اُتی
حصن حصین فتور، دار امان فتن
کعبه عالی مقام، مشهد هشتم امام
عارف راه خدای، عالم هر قسم و فن
از کمر مرتضی، گوهر موسی رضا
آن که علی نام اوست، خلقت و خلقتش حسن
قره عین بتول؛ مفخر آل رسول
سرو قدی زان ریاض، سرخ گلی زین چمن
(همان: ۷)

ارزیابی نمود که «مشمول است بر طبع آزمائی و قدرنمائی و معرکه آرائی در بیان مافی الضمیر و بکار بردن انواع و اقسام صنایع و بدایع و محسنات لفظی و معنوی آئین سخنوری و سخن‌پروری، در وصف مناظر دلربای طبیعت و مراحل شگفت‌افزای خلقت و مراتب کمال آرای انسانیت و تشریح کیفیات عوالم عرفانی و فلسفی و جذبات و هفوات عشقی و عاطفی و احساسی و ترویج فضائل اجتماعی و مکارم اخلاقی و بالاخره بیان غرض و حاجت دنیوی برای تأمین مؤونت معیشت و اسباب زندگی». (بخارائی، ۱۳۵۳، مقدمه: ۱۶) که شاگردی او در مکتب قرآن از ویژگی‌های عمومی این اشعار به شمار می‌آید.

۱.۵. پیشینه تحقیق

درباره جایگاه شعر و شاعری بخارائی در تذکره‌ها و تاریخ‌های ادبیات مطالب مختصری آمده است و برخی از نپرداختن به چنین شاعری گلایه نموده‌اند. (صفا، ۱۳۶۹: ۳/ ۹۹۵) نخستین مقاله مستقل درباره بخارائی در سال ۱۳۴۵ ش توسط پرویز ناتل خانلری در مجله سخن در چند صفحه منتشر شد. پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «بررسی تطبیقی دیوان خواجه حافظ شیرازی و ناصر بخارائی» توسط سکینه پرازمین در سال ۱۳۹۳ ش در دانشگاه تهران دفاع شده است. همچنین پایان‌نامه «فرهنگ تشبیهات در اشعار ناصر بخارائی» از زهرا بیاتیان زاده در دانشگاه پیام‌نور خوزستان به سال ۱۳۸۹ ش ثبت شده است. مقاله‌ای شش صفحه‌ای از عباس فاتحی ابرقویی به نام مسافر بخارا، احوال، آثار و زندگی بخارائی در مجله کیهان فرهنگی شماره ۲۴۷ (ص ۶۳-۵۸) در خرداد ۱۳۸۶ منتشر گردیده است.

۱.۴. دیوان ناصر بخارائی

دیوان اشعار بخارائی را مهدی درخشان با استفاده از هشت نسخه خطی در سال ۱۳۵۳ ش در انتشارات بنیاد نیکوکاری نورانی منتشر نمودند، که با مقدمه‌ای جامع در یکصد و چهارده صفحه به معرفی شخصیت و جایگاه ادبی این شاعر پرداخته است. درباره نسخه‌های دیوان او مقاله شریف مراد اسرافیل‌نیا در مجله رودکی، شماره ۲۶ و ۲۷، بسیار روشنگر است. (اسرافیل‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۸)

تعداد اشعار دیوان او شامل ۸۵۰۰ بیت است. مثنوی هدایت‌نامه اثر دیگر او در ۵۸۳ بیت در همین دیوان دیده می‌شود. دو غزل نیز منسوب به او از نسخه‌ای مربوط به سال ۷۵۱ ق در مجله یغما در اسفند ۱۳۴۶ منتشر شد که در مقدمه دیوان نیز آمده است.

این دیوان را باید در سبک عراقی با غزل‌هایی عاشقانه و عارفانه و نزدیک به غزل‌های سلمان ساوجی، سعدی و حافظ

۱.۶. پرسش‌های پژوهش

الف- تأثیرپذیری ناصر بخارائی از قرآن کریم و احادیث

تا چه اندازه است؟

ب- با چه شیوه‌هایی از این متون دینی تأثیر پذیرفته است؟

ج- برای بازنمایی هنری مفاهیم قرآنی از چه قالب‌هایی بهره گرفته است؟

د- آیا می‌توان با میزان و نمودار درجه تأثیرپذیری این شاعر را از قرآن کریم روشن نمود؟

۲. تأثیر قرآن کریم و روایات در دیوان ناصر بخارائی

بخارائی با اقتباس و تضمین از منبع وحی، کلام خود را به کمال می‌رساند و در تلمیح‌های زیبایی به الفاظ و معانی قرآن کریم می‌پردازد. اعتقاد قلبی او به این کتاب آسمانی تا آنجاست که دیگر متون الهی را در برابر آن کودکانه به شمار می‌آورد:

کلام خدا مصحف احمدست
که پیشش صحف تخته ابجدست
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۰۷)

به همین دلیل رجوع به این کتاب را باعث قدرتمندی و استحکام گفته‌های خود به شمار می‌آورد که در دو بخش اثرپذیری لفظی و مضمونی و چندسویه می‌توان به مطالعه موارد اثرپذیری او از آیات و روایات مراجعه نمود.

۲-۱. اثرپذیری واژگانی

شاعر در این شیوه واژه‌ها یا ترکیب‌هایی قرآنی یا روایی را به روشنی در شعر خود بکار می‌برد و چون گوهری درخشانده در شعر او مشاهده می‌گردد. اغلب آن را به سه شیوه «وام‌گیری»، «ترجمه» و «ترکیبی» می‌دانند. (راستگو، ۱۳۸۵: ۱۶) نمونه‌های وام‌گیری یا استفاده از عین واژه‌های قرآنی را می‌توان در بیت زیر مشاهده نمود:

صبا آمد و داد بوی عبیر
که یا صاحب‌الهم «جاء البشیر»
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۱۲)

این عبارت مربوط به آیه ۹۶ سوره یوسف است: «فَلَمَّا إِن جَاءَ الْبَشِيرُ» که از مزده‌رسانی خبر می‌دهد که پیراهن یوسف را بر چهره یعقوب افکند و او بی‌نا شد. در اینجا شاعر از بشارت تکوینی ترسیمی زیبا ارائه می‌دهد.

نبینی به چندین عبادت رسول
ز «استغفروالله»، «حسبی» ملول ...
(همان: ۴۲۴)

در سوره نور آیه ۴ و سوره نوح آیه ۱۰ به «استغفروالله ربکم» و «استغفروالله» اشاره شده است و در روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) نقل است که ایشان همواره در حال استغفار بوده‌اند و در حقیقت به اهمیت توبه و استغفار برای همه انسان‌ها و آموزش آن اشاره دارند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۸۱/۹۰؛ حرّ عاملی، ۱۳۷۶: ۷۰/۱۶)

عبارت «حسبی الله» نیز در سوره زمر آیه ۳۸ «حسبی الله علیه یتوکل المتوکلون» و سوره توبه آیه ۱۲۹ با همین شکل آمده است و این دو عبارت در روایات متعدد به عنوان دو ذکر بسیار مورد تأیید قرار گرفته است و ذکر «استغفروالله ربی و اتوبُ»

إِلَيْهِ» و «حَسْبِيَ اللَّهُ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ» (طبرسی، ۱۳۷۹: ۳۵۴/۹؛
 شیخ صدوق، ۱۳۶۸: ۱۱۷) برای سیر و سلوک و عبادت
 توصیه شده است. شاعر در این بیت هر دو ذکر را برای
 رسول اکرم (ص) بیان می‌دارد تا الگوی دیگران قرار گیرد.

در آن شب که سلطان معراج بود
 فروغ «لعمرك» بر او تاج بود
 رهش را چو «سدره» نشد «منتها»
 ملك «لودنوت» بر او کرد ادا
 به يك لحظه تا «قاب قوسین» شد
 همه راه در چشم او عین شد ...
 (بخارانی، ۱۳۵۳: ۴۱)

در ابیات فوق به سورة اسراء از آیه نخستین و ماجرای
 معراج اشاره دارد که با «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى» آغاز می‌گردد و
 چگونگی این سیر آسمانی را بیان می‌دارد و «سلطان معراج»
 منظور پیامبر اکرم (ص) است. عبارت «لعمرك» یعنی قسم به
 جان تو، یکبار در قرآن کریم آمده که سورة حجر آیه ۷۳
 باشد و در میان صد بار سوگندی که در این کتاب آسمانی
 آمده است، شاخص می‌باشد؛ چرا که مقام و جایگاه آن
 رسول را در نزد خداوند نشان می‌دهد که چنان عزیز بوده که
 به جان او سوگند خورده می‌شود.

در ماجرای معراج منظور از «سدره المنتهی» که در سورة
 نجم آیه ۱۴ آمده است و در لغت درخت پربرگ و سایه در
 اوج آسمان است، در روایات اشاره به نهایت مقام کمال آن
 رسول دارد که حتی فرشتگان و جبرئیل نیز بدان راه ندارند.
 (طبرسی، ۱۳۷۹: ۶۱۰/۶) و در روایات دیگر آن را درخت
 طوبی (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۶: ۱۷۳/۱۸) و درختی در بالای
 آسمان هفتم در طرف راست عرش (طبرسی، ۱۳۷۹: ۱۷۳/۱۸)
 ذکر کرده‌اند که مقام قرب الهی و نهایت کمال انسانی باشد
 که آن رسول گرامی بدان راه یافته است. در سورة نجم آیه ۹

که «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» آمده یعنی «به اندازه دو کمان
 یا نزدیک‌تر شد» باز هم اشاره به مقام قرب آن رسول دارد و
 در دو بیت دیگر خود به «اوج أودانی» (بخارانی، ۱۳۵۳: ۳۶۵)
 و «قرب قاب قوسین» (همان: ۴) اشاره دارد.

ز بحر علم تو یک قطره «مجمع البحرين»
 ز نور رای تو یک ذره روی «شمس ضحی» است ...
 (همان: ۲۲)

در بیان مقام و جایگاه رسول به دو شاهد قرآنی اشاره
 دارد که یکی در سورة کهف آیه ۶۰ «حَتَّىٰ أُلْبِغَ مَجْمَعُ
 الْبَحْرَيْنِ» (تا به محل تلاقی دو دریا رسیدند) است و به
 ماجرای حضرت موسی و خضر اشاره دارد که در سفر خود
 به نهایی می‌رسند که اشاره به مقام قرب باشد که شاعر
 مقامات پیامبران پیشین را در مقایسه با جایگاه رسول اکرم
 (ص) بسیار پایین‌تر می‌بیند و قابل مقایسه با تعبیری که
 خداوند برای مقام قرب ایشان بکار برده است نمی‌داند.
 چنانکه «شمس ضحی» را نیز برای بیان همین مقام و با اشاره به
 سورة شمس آیه ۱ «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا» (سوگند به خورشید
 و تابندگی‌اش) می‌آورد که نور و مقام آن رسول در مقایسه با
 خورشید چنان برتر است که نور خورشید، ذره‌ای به شمار
 می‌آید و در روایات متعددی آمده که نور ایشان قبل از خلقت
 عالم، خلق شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/۱)

خصمت که گشت منکر قرب مراقبان را
 در بعد بعد افتاد از سر «نحن أقرب»
 (بخارانی، ۱۳۵۳: ۲۰)

شاعر در بیان مقام قرب خود به چند تن از ممدوحان مانند
 قاضی شمس‌الدین در آذربایجان که بیت فوق در قصیده
 مدحیه مربوط به اوست و چه در جایگاه بیان نهایت نزدیکی و
 دوستی به سورة ق آیه ۱۶ «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»

(ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم) اشاره می‌کند. این نزدیکی در **سوره انفال آیه ۲۴** «إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (خدا بین انسان و قلبش واسطه و حائل است) نیز آمده است که «قلب» و «رگ قلب» در هر دو مورد به شدت قرب و یگانگی دلالت دارد.

«هدهد»ی هادی سر نامه بلقیس آورد
«منطق الطیر» به نزدیک سلیمان ز سبا
هر که افعال پسندیده تو دید چه گفت
آدمست اینکه رسیده است به «علم اسماء»
(همان: ۱۰)

در قصاید مدحی، شاعر ممدوح خود را چون حضرت سلیمان می‌بیند و کارهای قابل تقدیر او را از روی آگاهی به «علم اسماء» چون حضرت آدم می‌بیند و به **سوره نمل آیه ۱۶** «عَلَّمَنَا مَنطِقُ الطَّيْرِ» (ما زبان پرندگان را تعلیم یافته‌ایم) استناد می‌کند تا توجه ویژه الهی را به ممدوح نشان بدهد که خداوند به او علم و آگاهی ویژه بخشیده است. و «هدهد» که در همین **سوره آیه ۲۰** پیام آور خبر از غیب است اخبار ممدوح را می‌رساند که شاعر مقام برتر او را بیان می‌دارد. علم و آگاهی او را نیز غیبی می‌داند، چنانکه اشاره به **سوره بقره آیه ۳۱** دارد: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (همه نام‌ها را به آدم آموخت) که چنین علمی را هدیه الهی به برگزیدگان نشان می‌دهد.

ز من «نفس» بد گر بیابد مرا
فرشته غمی گردد و دیو شاد
فغان من از «نفس» و تلقین او
کزو بازی آموخت ابلیس او
(همان: ۴۰۸)

اشاره به **سوره یوسف آیه ۵۳** دارد که «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (که نفس به بدی فرمان می‌دهد) و **سوره شمس آیه**

۷، واژه نفس ۳۴۶ بار در قرآن کریم آمده است و در معنایی که شاعر آورده است منظور نفس حیوانی و تعالی نیافته است که به سوی کارهای زشت می‌کشانند و از ابلیس پیروی می‌کند یعنی به سوی زشتی‌ها می‌برد. برخی نفس امّاره را همان ابلیس نیز دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۳۶/۹) که بر پیروی از هوی و هوس فرمان می‌دهد.

نکوئی نیابی ز نفس لئیم
شوی مستحقّ «عذاب الیم»
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۱۴)

ترکیب «عذاب الیم» که ۳۲۸ بار در قرآن کریم آمده است، در چند سوره مانند بقره آیه ۱۰ اشاره به نفس امّاره و «قلب‌های مریض» آمده است که خداوند عذاب الیم را نتیجه چنین گرایش‌هایی معرفی می‌کند که در حقیقت همه انحراف‌ها را از درون و دل‌های بیمار به شمار می‌آورد که شاعر نیز به همین مطلب توجه داشته است.

دل چون «أرنی» به روی تو گفت
بشنید سز غمزه «لن ترانی»
(همان: ۱۴۲)

چون جواب «لن ترانی» از تجلی جلوه کرد
عقل موسی محو گشت اندر سؤال انگیختن
(همان: ۱۵۴)

بخارائی مانند اغلب شاعران سبک عراقی از «أرنی» و «لن ترانی» ترکیب‌های خوبی ایجاد کرده است. در ماجرای میقات حضرت موسی در **سوره اعراف آیه ۱۴۳** آمده: «قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي» (گفت: پروردگارا خودت را به من بنمای تا به تو بنگرم، پروردگار فرمود: هرگز مرا نخواهی دید) این گفته خداوند به عنوان مثلی درآمده که شاعران در مجاز به معنای «خودستایی معشوق» از آن استفاده

می‌کنند که ممدوح را چنان برتر می‌نگرند که دیدارش غیر ممکن است. از طرفی به عنوان کنایه به گفتار درشت و پرخاش نیز اطلاق می‌شود که در اینجا شاعر ممدوح و معشوق را در جایگاهی توصیف می‌کند که به دلیل نهایت زیبایی و بزرگی غیر قابل دسترس است.

طالبان «طور»، تجلی جمالت دیده‌اند چون کلیم از بهر آن در کوه «طور» افتاده‌اند زاهدان کردند بر کوی تو جنت اختیار کز خیال «حور» در عین قصور افتاده‌اند (همان: ۲۶۲)

طور به معنای کوه و کوهی در سینا که حضرت موسی در آن نور الهی را دید، برای شاعران منبع الهام بوده است و بخارانی نیز بارها مانند ابیات فوق به آن اشاره می‌نماید. ذکر این کوه بارها در قرآن کریم آمده است. (سوره اعراف آیه ۱۷۱، سوره بقره آیه ۶۳ و ۹۳، سوره نساء آیه ۱۵۴، سوره مریم آیه ۵۲، سوره طه آیه ۸۰، سوره قصص آیه ۲۹ و ۴۶) و یک سوره با همین نام و با سوگند به آن آغاز می‌شود: «والطور» سوگند به طور، که نشانه اهمیت آن است، در مجموع ۱۰ بار به آن اشاره می‌شود و ۹ بار با الف و لام عهد است که اشاره به همان کوه سیناست. شاعر ممدوح و معشوق را چنان آسمانی می‌داند که مشتاقان را سرگردان کوه می‌نماید.

در بیت دوم به «جنت» و «حور» اشاره دارد که اولی بیش از ۲۰۰ بار و دومی چهار بار (سوره الرحمن آیه ۴، سوره واقعه آیه ۵۶، سوره نبأ آیه ۷۸ و سوره ص آیه ۳۸) در قرآن کریم آمده است. شاعر در سرزنش زاهدان می‌کوشد که به دنبال بهشت و حور هستند و از معشوق حقیقی غافل مانده‌اند، با دیدگاهی عارفانه به دنبال عشق به حق است.

گر ملک عشق خواهی تا گرددت مسلم
رو کوس «ربّ هب لی» در عالم عدم زن
(همان: ۳۵۶)

دعا و مناجات در قرآن کریم رهایی بخش و هدایتگر معرفی شده است و در سوره آل عمران آیه ۳۸: «ربّ هب لی» (خدایا به من عطا کن) و سوره مؤمنون آیه ۸۳، سوره صافات آیه ۱۰۰ درخواست از خداوند با همین بیان و عبارت است. یک مورد هم «ربّنا هب لنا» (سوره فرقان آیه ۷۴) همگی تقاضای پیامبران برای جلب نظر الهی و بیان درخواست‌های آنهاست. چون بزرگ‌ترین درخواست‌های پیامبران با چنین دعا‌هایی انجام شده است. چون واژه «ملک» را آورده پس منظور سوره ص آیه ۳۵ مورد نظر است: «ربّ اغفر لی و هب لی ملکا» که حضرت سلیمان تقاضای حکومت از خداوند می‌نماید و شاعر راهنمایی می‌کند که اگر کسی حاکمیت در سرزمین عشق را می‌خواهد مانند حضرت سلیمان دعا کند و «عالم عدم» می‌تواند کنایه از مقام فقر و فنا ی عرفانی باشد، که از خود گذشتگی و به حق پیوستگی است.

نقش بندگان قوای نامیه، «طوبی لهم»
سرو را با «سدره» و «طوبی» برابر کرده‌اند
(همان: ۴۶)

شاعر در بیان معجزه طبیعت و قدرت خداوند در زیباسازی درخت سرو از «طوبی» که درختی در بهشت است، نام می‌برد و به عبارت «طوبی لهم» اشاره دارد که در سوره رعد آیه ۲۹ آمده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَب» (کسانی که ایمان آورده و به عمل نیکو پرداختند، خوشا بر احوال آن‌ها و سرانجام نیکو برای آنهاست) که به اصطلاحی برای تبریک و بزرگداشت تبدیل شده است و در روایات آن را درخت طهارت و ولایت گفته‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۱/۹۴) «سدره» به معنای یک

درخت سدر یا کُنار است که درختی در منتهای آسمان توصیف می‌گردد. (طبرسی، ۱۳۷۹: ۳۸۹/۲۳) و در سورة نجم آیه ۱۴ به صورت «سدرۃ المنتهی» آمده بود. به «حُسن مآب» اشارات دیگری هم دارد مانند:

چون «مآب حُسن» در عالم مقرر عزتست
نیست ناصر را به غیر از کوی تو «حُسن المآب»
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۱۷۲)

که منظور «عاقبت بخیری» است و در نظم و نثر سبک عراقی کاربرد فراوان دارد.

کفش «بیت معمور» را بوده عامر
درش «سقف مرفوع» را گشته رافع
(همان: ۷۲)

مقام ممدوح را چنان بخشنده دانسته و بالا می‌داند که بیت معمور یعنی «سرای آباد» و خانه‌ای در آسمان چهارم یا هفتم برابر خانه کعبه است را آباد می‌سازد و اشاره به سورة طور آیه ۴ و ۵: «وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ» که خانه آسمانی و سقف بلند آن می‌باشد و تا زیر عرش ادامه دارد. (طبرسی، ۱۳۷۹: ۳۹۲/۱) که شاعر در اغراق برای بخشندگی و بلندی مقام ممدوح خود او را آباد کننده آن «سرای آباد» آسمانی و برپا کننده سقف بلند آن می‌داند.

نمونه‌های ترکیبی و برآیندسازی نیز در اشعار بخارائی در مراجعه به واژه‌ها و عبارات قرآنی فراوان است، مانند اینکه «بسمله» را چنین ترجمه می‌کند:

سر نامه نام خداوند پاک
که پیدا کند آدمی را ز خاک
خطاپوش مشتی پراکنده حال

عطابخش درماندگان بی سؤال ...
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۰۶)

و در مواردی عین واژه‌ها را در ترکیب‌سازی خود استفاده می‌کند:

ایزد رحم کرد و صحت داد
بس که خواندم «رحیم» و «رحمانش»
(همان: ۱۵۳)

اثربخیری واژگانی به شیوه ترجمه در اشعار بخارائی فراوان است و در موارد متعدد معادل‌های فارسی زیبایی نیز ارائه می‌دهد:

خبردار اسرار نفس و روان
شناسنده آشکار و نهان
خدائی که گردنکشان را به سر
درآرد کند چون زمین پی سپر
نگارنده کل موجودها
برآرنده جمله مقصودها
(همان: ۴۰۶)

اینکه خداوند «عَلَامُ الْغُیُوبِ» (سورة توبه آیه ۷۸) است و «إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ يُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ» (سورة آل عمران آیه ۲۹) آنچه در سینه‌های شما است، پنهان دارید یا آشکار کنید، خداوند آن را می‌داند. گردنکشی را ترجمه متکبران «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ» (سورة نمل آیه ۲۲) و استکبار (سورة فصلت آیه ۱۵) انتخاب کرده است که خداوند به آن‌ها وعده‌های متعدد عذاب می‌دهد. خداوند را «نگارنده» می‌داند که ترجمه «بدیع» (سورة بقره آیه ۱۱۷؛ سورة انعام آیه ۱۰۱) از اسمای حسنی الهی است که بیش از همه در روایات دیده می‌شود. (نهج البلاغه، خطبه ۹۰، ۱۶۵، ۱۹۱، ۲۱۱) برای واژه خالق و صانع و باری و مصور بویژه سورة حشر آیه ۲۴ مناسب

موجود زنده‌ای ترسیم می‌کند که با طلوع آفتاب شروع به تنفس می‌نماید.

کسی را که این نور در سر رسد
به هر دم «سلامی» به دل بر رسد
دلش واقف عشق‌بازی شود
به گوش نهان «ارجعی» بشنود
(همان: ۴۲۷)

«سلام» که ۱۹ بار در قرآن کریم آمده است (سوره انعام آیه ۵۴، سوره حشر آیه ۲۴ و ...) و «ارجعی» که در سوره فجر آیه ۲۸ «ارجعی الی ربک» (به‌سوی پروردگار خود بازگرد) در نظر شاعر ترکیبی زیباست زیرا سلام را دروازه‌آشنایی و فراخوانی به‌سوی حق را نخستین پیام نشان می‌دهد. چنین دریافتی با گفته خداوند همخوانی دارد.

چو پاکست از این جمله «فرد صمد»
مساویست او را ازل با ابد
(همان: ۴۰۷)

به تو می‌گیریم، به تو ای «صمد»
ز تو داد می‌خواهم از دست خود
(همان: ۴۰۸)

اینکه در سوره اخلاص آیه ۲ «الله الصمد» آمده است، شاعر به تفسیر و معانی «صمد» به خوبی توجه داشته که در روایات آن را «ذاتی دائم، ازلی و جاودانی و قائم به نفس» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۳/۳) معنی کرده‌اند که با تفسیر شاعر مناسبت دارد.

دل خویش را جای شیطان مکن
نه کافر شدی کعبه ویران مکن

است: «هو الله الخالق الباری المصور» که «نگارنده» ترجمه مناسبی است. «برآورنده مقصودها» ترجمه جالبی برای برخی از اسمای الهی است مانند رحمان و رحیم و باعث و معین و واهب و مانند آن.

۲-۲. اثرپذیری گزاره‌ای و گزارشی

این نوع اثرپذیری گزاره‌ای از قرآن کریم و روایات را اغلب به «اقتباس و تضمین» و «حل و تحلیل» تقسیم کرده‌اند، که در آن‌ها عبارتی قرآنی یا روایی با همان ساختار عربی یا با اندکی تغییر در سخن جای می‌گیرد و برای «تبرک و تيمَن، تبیین و توضیح، تعلیل و توجیه، تشبیه و تمثیل، تحذیر و تحریض، تزئین و تجمیل، استشهاد و استناد، نکته‌پردازی و ...» (راستگو، ۱۳۸۵: ۳۱) می‌آید. مانند این بیت:

چو من ینفع الناس خیرالاناس
تو خیر الاناسی بخیر المنافع
(بخارانی، ۱۳۵۳: ۷۳)

که روایت پیامبر اسلام (ص): «خیر الناس انفعهم للناس» (نهج الفصاحه، ۱۳۸۲: ۳۱۵) را آورده و ممدوح خود را برای اینکه مفیدترین مردم است مدح می‌نماید.

باغ طرب و عیش تو بر برگ و نوا باد
الطایر ما صوت: «والصبح تنفس»...
(بخارانی، ۱۳۵۳: ۶۸)

شاعر به آیه ۱۸ سوره تکویر «والصبح إذا تنفس» (سوگند به صبح چون دمیدن گیرد) اشاره می‌کند و در طراوت طبیعت چون بلبل بر شاخه این آیه را می‌خواند که به شعر او فضایی زیبا و معنوی می‌دهد، چرا که قرآن کریم صبح را چون

حریم خدا این دلست ای پسر
که بر روی دیوش ببستند در
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۲۳)

ابیات فوق ترجمه و تفسیری از چند روایت هستند مانند اینکه امام صادق (ع) فرمود: «الْقَلْبُ حَرَمُ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ» (دل حرم خداست، پس در حرم خدا، غیر خدا را ساکن مکن) و از پیامبر اسلام (ص): «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۵/۷۰؛ ۳۹/۵۵) در قرآن کریم هم قلب ۱۰۰ بار در معانی مختلف آمده است که یکی از آن‌ها ظرفی برای نظر و اعتقاد انسان است، (سوره بقره آیه ۲۰۴، سوره آل عمران آیه ۵ و سوره توبه آیه ۶۴) که مناسب همین معنی می‌باشد.

جهان کشتزار سرای بقاست
درختی که کاری بر او تو راست
اگر گل نشانندی گل آید به بار
بری خار اگر کشته باشی تو خار
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۲۲)

در آیات و روایات «دنیا» به عنوان مزرعه‌ای در نظر گرفته شده است که، هر چه در آن کاشته شود همان نیز برداشت می‌گردد، این نتیجه می‌تواند در همین دنیا و یا در آخرت نتیجه بدهد. در قرآن کریم در سوره شوری آیه ۲۰ همین مضمون آمده: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا...» از کشت در دنیا و برداشت در آخرت سخن می‌گوید و پیامبر اکرم (ص) فرمود: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» و چند روایت با همین مضمون از امامان شیعه (ع) موجود است. (کلینی رازی، ۱۳۷۲: ۵۷/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۹: ۴۱/۹؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۹۳/۵)

جهان آفرین رازق ذوالکرم
چو بنهاد بر لوح امکان «قلم»
به اول «قلم» عقل کل آفرید

وز آن تخم سد گونه گل آفرید
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۰۸)

-آن مفتئی که خامه اگر بر ورق نهد
«نون و القلم» ز محور کیوان کند جهان...
(همان: ۹۱)

اشاره به سوره قلم آیه ۱ «نون و القلم» که خداوند به قلم سوگند یاد می‌نماید و شاعر در تبیین و تفسیر آن چون حکیمان الهی همه عالم هستی را نوشته‌های قلم حق به شمار می‌آورد و نخستین مخلوق را نیز طبق روایات عقل معرفی می‌کند که با آن حق عبادت می‌گردد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۶/۱)

گفته «سلونی» به علم، کرده صبوری به حلم
حیدر خیبر گشای، صفدر عنتر فکن
داده به او کردگار بهر و غا، «ذوالفقار»
لمعه او بی صقال، تیزی او بی مسن
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۸)

در مقام امام علی (ع) مطالبی دارد که ابتدا به گفته ایشان اشاره دارد: «يَا مَعْشَرَ النَّاسِ، سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقَدَنِي» (ای مردم پیش از آنکه مرا از دست بدهید، از من پرسید) که در منابع متعدد آمده است. (شیخ صدوق، ۱۳۶۸: ۱۹۶؛ نهج البلاغه، حکمت ۷۹) و جایگاه آن امام در جنگ خندق و ضربه ذوالفقار او مستند است. (ری شهری، ۱۳۷۹: ۳۱۷/۲؛ مستدرک الوسائل: ۲۸/۱۸)

نصر من الله است ترا بهر کین سپاه
فتح قریب همره و دولت مرافقت...
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۳۱)

با اشاره به **سوره صف آیه ۱۳** «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ» که پیروزی از طرف خداوند و نزدیک است، شاعر به ممدوح خود وعده پیروزی می‌دهد و امید به یاری خداوند را تقویت می‌نماید.

سوی مصر خویش ناصر کوری فرعون را چون کلیم الله از «وادی ایمن» می‌رسد (همان: ۲۴۶)

در **سوره قصص آیه ۳۰** به ماجرای حضرت موسی در کوه طور اشاره می‌کند: «فَلَمَّا اتٰ بِهَا تُودٰی مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاٰیْمَنِ» (چون به سوی آن آتش آمد از کرانه راست وادی ندا برآمد). که شاعر خود را مورد توجه و عنایت الهی قلمداد می‌کند و مانند حضرت موسی و به کوری چشم فرعون که اشاره به دشمنان خود باشد، پیام حق را از سوی شهر خود می‌شنود. که این «شهر خود» برای شاعر بخارا و هم درون و حقیقت اوست.

در رخ انسان که ماه احسن التقویم اوست از جبین خورشید و از ابرو هلال انگیختن (همان: ۱۵۴)

اشاره به **سوره تین آیه ۴** «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (ما انسان را در نیکوترین قوام آفریدیم) به مقام و جایگاه انسان می‌پردازد مانند: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم) در **سوره اسراء آیه ۷۰** و آیات و روایات دیگر که انسان را گل سرسبد مخلوقات نشان می‌دهد.

همو اول است و همو آخر است
همو باطن است و همو ظاهر است (همان: ۴۰۶)

این بیت نمونه اثرپذیری گزارشی در ترجمه و تفسیر عبارتی قرآنی است و به زیبایی از **سوره حدید آیه ۴** الگوبرداری می‌کند: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» این عبارت در نزد عارفان اغلب برای استناد به نظریه وحدت وجود استفاده می‌شود تا اثبات کنند که غیر از حق چیزی موجود نیست.

هزار آفرین صدر لولاک را
که حق بهر او ساخت افلاک را
محمد که ختم رسل ذات اوست
دو عالم منور ز آیات اوست... (همان: ۴۱)

شاعر به مدح و منقبت پیامبر اکرم (ص) و امامان شیعه (ع) می‌پردازد و با دیدگاهی عرفانی به احادیث قدسی نیز تمایل دارد مانند: «لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ» (ای پیامبر اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم)، (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸/۴۰۰؛ ابن طاووس، ۱۴۱۳: ۴۲۶؛ بکری، ۱۴۱۱: ۵). در موارد متعددی به این مقام رسول (ص) اشاره دارد مانند: «غُلْغُلَ لَوْلَاكَ» (بخارائی، ۱۳۵۳: ۳۶۷) و «خطه لولاک» (همان: ۳۱۷) و «صدر لولاک» در بیت بعد.

هزار آفرین صدر لولاک را
که حق بهر او ساخت افلاک را
محمد که ختم رسل ذات اوست
دو عالم منور ز آیات اوست
رسولی که بی حاجت حرف لب
بیاموخته کردگارش ادب (بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۱)

یا با افزودن **سوره نجم آیه ۹**: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»، «تا به اندازه دو کمان یا نزدیک‌تر گردید.» می‌سراید:

ای لوای مهتری بر لامکان افراخته
غلغل لولاک بر هفت آسمان انداخته
شهسوار دین که چون زین بست بر پشت فراق
از زمین تا اوج اودنی به یک دم تاخته
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۲۶۷)

در تفسیر تحلیل و «لا اله الا الله» از شاعران پیش از خود
الهام می‌گیرد و با دیدگاهی عرفانی به مقام فنا می‌رسد:

گر از لا و الا حکایت کنم
دو سبد دفتر از وی روایت کنم
دو عالم برویم به جاروب لا
به الا ببندم در ماسوی
تف عشق کز وی جهان سوختست
ز الا و لا آتش افروختست
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۲۵)

و بیشتر تحت تأثیر سنایی قرار دارد:

تا به جاروب لا نروبی راه
نرسی در سرای الا الله
(سنایی، ۱۳۷۷: ۶۵)

البته در گلشن راز هم از جاروب لا سخن گفته می‌شود:

کسی کاو از نوافل گشت محبوب
به لای نفی کرد او خانه جاروب
(شبستری، ۱۳۶۸: ۸۳)

برای **سوره تحریم آیه ۲** که «وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» و
بسیاری دیگر صفات الهی قرآنی تفسیرهای جالبی می‌دهد:

حکیمی که بی‌فکرت و بی‌علل
بپیوست ملک ابد با ازل

خطاپوش مشتی پراکنده حال
عطابخش درماندگان بی‌سؤال
علیمی که داند همه جزء و کل
به باغ قبولش چه خار و چه گل
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۰۶)

مخالفان اهل بیت (ع) را به کافران قوم بنی اسرائیل تشبیه
می‌کند که «تره» را به «من و سلوی» ترجیح داده‌اند و به **سوره
بقره آیه ۵۷**: «وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ» (و من و سلوی بر
شما فروفرستادیم، که دلالت بر تشیع او نیز دارد:

کوردلی کو گزید دار فنا بر بقا
کرد سرای سرور در سر بیت حزن
کشتند یکی را به زهر، غم زده و تلخ کام
خسته یکی را به تیغ تشنه لب و ممتحن
گل شکفتد در بهار، سرخ ز خون حسین
سبزه برآید ز خاک، سبز به زهر حسن
دین چو به دنیا فروخت شد لقب او حمار
کو ز خری می‌خرید، تره به سلوی و من
نیست ره آورد من، جز غم آل رسول
بار خدایا به حشر، زرد مکن روی من...
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۸)

گاهی به چند آیه با اهداف مدحی اشاره می‌کند. مانند
سوره زحرف آیه ۳۸ و عبارت «بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ» یعنی فاصله بین
مشرق و مغرب و **سوره صافات آیه ۵** «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ» یعنی
پروردگار مشرق‌ها که در این بیت آمده است:

با آفتاب روی تو در بعد مغربین
امید من به رحمت ربّ المشارقست...
(همان: ۳۰)

۳-۲. اثرپذیری تلمیحی و تأویلی و چندسویه

در این شیوه شاعر با نکته‌ای قرآنی و روایی سخنی می‌گوید که نشانه و اشاره‌ای برای راهنمایی خواننده در آن دیده می‌شود، چنانکه در تأویل «با پنهان پژوهی و موی شکافی از لایه‌های برونی و دریافت‌های همگانی و پیام‌های پیدای سخن درمی‌گذرد و به لایه‌های درونی آن راه می‌یابد.» (راستگو، ۱۳۸۵: ۵۵) و از موارد مختلف بهره می‌گیرد و به طور ترکیبی عمل می‌کند و آموزه‌های قرآنی و روایی را هنرمندانه منتقل می‌کند.

ای یافته نبوت از ذات تو کمالی
رفته به عرش و کرده با دوست اتصالی
بگرفته ملک و ملت در فقر فخر کرده
چون دیگران نبوده مایل به جاه و مالی
ای گشته میم نامت نور دو چشم عالم
طغرای هفت حا میم بر دولت تو دالی
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۳۸۸)

شاعر در بیان مقام نبوت رسول(ص) به طور ضمنی به معراج اشاره دارد و حدیث: «الْفَقْرُ فَخْرِي» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۲۳) و به هفت «حامیم» در حروف مقطعه ابتدای هفت سوره توجه می‌کند و «میم» را به نام آن نبی(ص) تأویل می‌کند و او را انسان کامل و فرمانروای معنوی بشریت معرفی می‌کند.

چو در جنت او رفت گندم بخورد
به دنیا خداوند زندانش کرد
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۴۱۷)

تلمیح به سرنوشت حضرت آدم و ماجرای میوه ممنوعه تلمیح دارد و به مطالب سوره بقره آیه ۳۴، سوره اعراف آیه ۱۹ و سوره طه آیه ۲۰ اشاره دارد و با نگاهی جدید گندم

خوردن را به جایگاه آدم یعنی بهشت مربوط می‌داند تا دنیا را برای آن زندان به شمار آورد.

شهادت مر او را یکی شربت است
که از ساغر مجلس قربت است
(همان: ۴۲۴)

«شهادت» و گواهی به یگانگی خداوند و رسالت پیامبر اکرم(ص) را که در اذان و نماز و ذکر تکرار می‌شود دارای مهمترین نتیجه در خودسازی و تزکیه باطن و قرب الهی تأویل می‌نماید که در روایات متعددی به آن اشاره شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۵/۳۷؛ شیخ صدوق، ۱۳۶۸: ۸۸)

همه روایت نی از نفخت من روحی است
به قول راست خبر می‌دهد ز تفسیرم
(بخارائی، ۱۳۵۳: ۳۳۴)

ز یک قطره آب خاتم کند
ز یک قبضه خاک آدم کند
به قدرت گل مرده را جان دهد
به جان نیز جانی به جانان دهد
(همان: ۴۰۶)

که تأویلی چندسویه از آیات مختلف است، سوره انعام آیه ۲: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ» (اوست کسی که شما را از گل آفرید) و سوره ص آیه ۷۱: «أَنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (من بشری را از گل خواهم آفرید) و سوره ص آیه ۷۲: «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (از روح خود در آن دمیدم) تأویلی هنری از این آیات ارائه می‌دهد و خلقت پیامبر اسلام(ص) را به آدم مربوط می‌سازد.

اگر به حشر برآرنده نامه عمل من
به خون نوشته بر او جمله ماجرای تو باشد
(همان: ۲۵۲)

در تأویل ماجرای حشر از کتاب و طائره و نامه اعمال در
سوره‌های اسراء آیه ۱۳، سوره جاثیه آیه ۲۸، سوره زلزال آیه
۶ و سوره بقره آیه ۲۸۴ بهره می‌گیرد تا ماجرای رنج دوری از
محبوب و تلاش برای رسیدن به قرب الهی را تأویل کند.

چو ناصر را تویی در دل ز شعرش بوی عشق آید
گواه خوبی یوسف نسیم پیرهن باشد
(همان: ۲۴۹)

حالیا خواهم فشانم از دامن جان گرد تن
یوسفم را چند پنهان دارم اندر پیرهن
(همان: ۳۵۳)

با استفاده از سوره یوسف آیه ۲۶ و ماجرای پیرهن یوسف و
با تأویلی درون‌گرایانه به حالات معنوی دست می‌یابد و با
نگاهی چندسویه ترکیبی بدیع ارائه می‌دهد.

ناز دلبر بود و نعمت می ناصر را
خوشتر از روضه رضوان به همه ناز و نعیم
(همان: ۳۴۹)

اشاره دارد به سوره توبه آیه ۷۲: «رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» که
رضایت خداوند بالاتر است، در کنار احادیث متعدد درباره
مرفد رسول گرامی (ص) که روضه رضوان است و در عین
حال یکی از بهشت‌های هفت گانه یا بالاترین درجه بهشت را
نیز شامل می‌شود و حالات معنوی انسان کامل را برتر از
بهشت نشان می‌دهد.

یکی از ابتکارهای قرآنی بخارائی این است که مدایحی
را با مضامین قرآنی می‌گوید که نشان دهنده انس و الفت او با
این کتاب آسمانی روشن است، مانند:

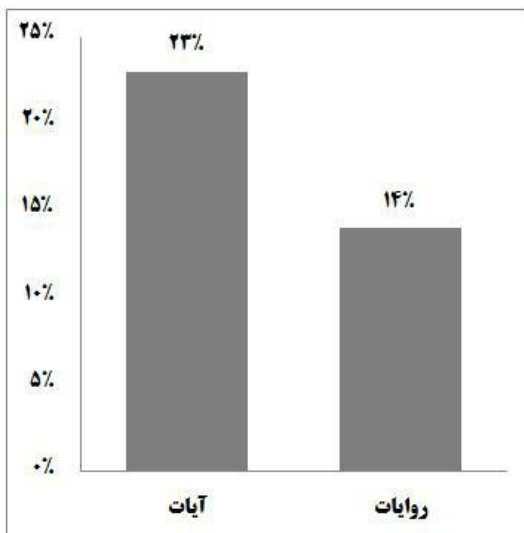
قد تو داد به باد آب روی طویی را
بهشت حور ز غیرت بهشت اعلی را
نسیم خلق تو «یحیی العظام و هی رمیم»
شکست نام تو ناموس معن و یحیی را
نوال‌های نوالت ز خوان گردون به
به سبزه‌ای نتوان داد «مَنْ و سلوی» را
دم تو زنده کند در قرائت قرآن
مآثر نفس روح بخش عیسی را
تراست در «ید بیضا» به روز معرکه رمح
بدان مثال که ثعبان به دست موسی را
(همان: ۱۳۵۳: ۱۲)

در این نوآوری انواع مختلف آیات را با تأویل‌های خود
همراه می‌کند مانند سوره یس آیه ۷۸: «مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَ هِیَ
رمیم» (چه کسی این استخوان‌ها را که چنین پوسیده است
زنده می‌کند؟) و سوره بقره آیه ۵۷: «أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّْ وَ
السَّلْوَى» (مَنْ و سلوی بر شما فرو فرستادیم و هریک از واژه‌ها
به آیه‌ای اشاره دارد مانند «ید بیضاء» که در قرآن نیامده است
اما «بیضاء» در سه سوره طه آیه ۲۲، سوره نمل آیه ۱۲ و سوره
قصص آیه ۳۲ دیده می‌شود و ترکیب لفظ و معنا در حد
کمال است.

۳- نتیجه

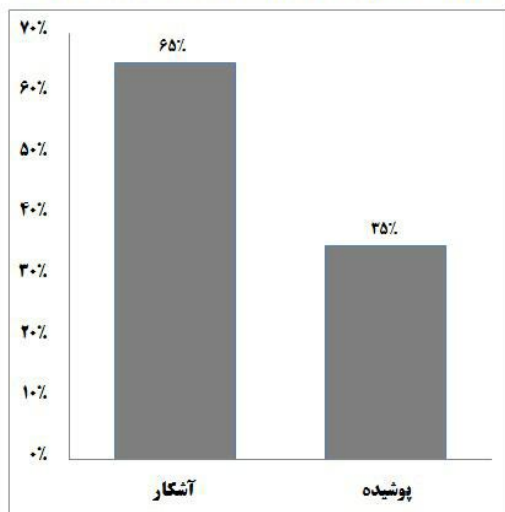
در دیوان ناصر بخارائی به شیوه‌های مختلفی از قرآن کریم و
روایات بهره‌برداری شده است. گاهی عین واژه یا عبارتی
خاص را از کلام آسمانی چون نگین در شعر خود می‌کارد و

نمودار شماره (۲)، میزان بهره‌گیری از آیات و روایات



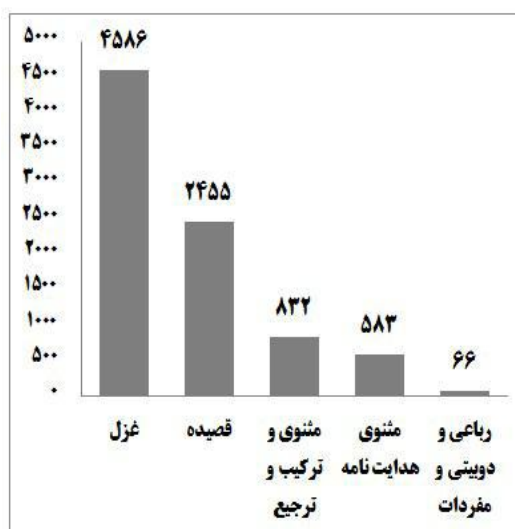
همچنین ترجمه یا معنایی الهی را بیان می‌کند و در مرحله کمال به تأویل و تلمیح‌های لطیف دست می‌یابد و در شیوه‌ای چندسویه با ترکیب معانی قرآنی به برداشت‌هایی الهام‌بخش دست می‌یابد. فصاحت و روانی در اشعار او از ویژگی‌های اصلی است که در استفاده از مضامین قرآنی و روایی به خوبی دیده می‌شود. با گرایشی که به عرفان و اهل‌بیت (ع) دارد نشان می‌دهد که در دیوان خود بیش از همه به توحید و پس از آن به نبوت و اخلاق اهمیت می‌دهد و به ترتیب حدود سی و دو و هشت و پانزده درصد از اشعار خود را به آن‌ها اختصاص داده است.

نمودار شماره (۳)، تأثیرپذیری آشکار و پوشیده از آیات و روایات

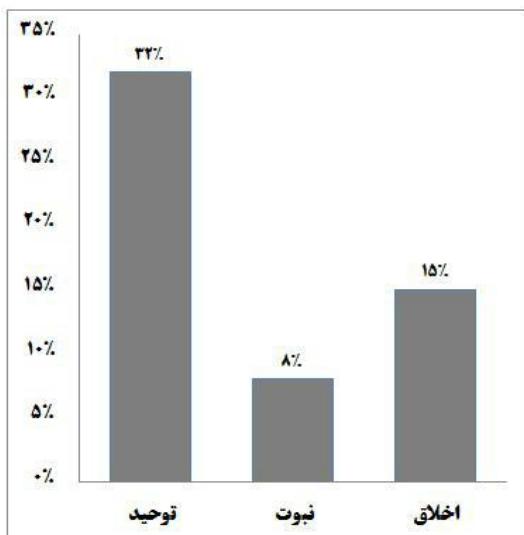


شصت و پنج درصد به طور آشکار و نمایان از واژه‌ها و اصطلاحات قرآنی و روایی استفاده نموده و کمتر از سی و پنج درصد به طور غیرمستقیم و پوشیده از آن‌ها بهره می‌گیرد. به این ترتیب نشان می‌دهد که سرچشمه اصلی افکار و اندیشه‌های او را باید در قرآن کریم و روایات جستجو کرد.

نمودار شماره (۱)، اشعار که در مجموع ۸۵۲۲ بیت است.



نمودار شماره (۴)، بسامد اهداف کاربرد آیات و روایات



فهرست منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- نهج النصاحه (۱۳۸۲)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات دنیای دانش.
- آکا، اسماعیل (۱۳۹۰)، **تیموریان**، ترجمه اکبر صبوری، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۳)، **الیتین باختصاص مولانا علی بامرة المؤمنین**، قم: دارالکتاب.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۶)، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، تصحیح محمدجعفر یاحقی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اسرافیل نیا، شریف مراد (۱۳۸۹)، «مقاله درویش ناصر بخارائی و نسخه‌های دیوان او»، مجله رودکی، شماره ۲۶-۲۷.
- اوحدی حسینی بلیانی، تقی‌الدین محمد (۱۳۸۸)، **عرفات العاشقین و عرصات العارفین**، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار و آمنه فخر احمد، تهران: انتشارات میراث مکتوب.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیریچ (۱۳۳۶)، **الغ بیگ و زمان وی**، ترجمه حسین پوراحمدی، تبریز: انتشارات چهر.
- بخارائی، ناصر (۱۳۵۳)، **دیوان اشعار**، به کوشش مهدی درخشان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- بکری، احمد بن عبدالله (۱۴۱۱)، **الانوار فی مولد النبی صلی الله علیه و آله**، قم: دارالشریف الرضی.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۱)، **بهارستان**، تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶)، **وسئل الشیعه**، تصحیح عبدالرحیم ربانی شیرازی و محمد رازی، تهران: انتشارات اسلامیة.
- رازی، امین احمد (۱۳۵۶)، **هفت اقلیم**، تصحیح جواد فاضل، تهران: انتشارات علمی.
- راستگو، سیدمحمد (۱۳۸۵)، **تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی**، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سمت.
- ری شهری، محمد محمدی (۱۳۷۹)، **میزان الحکمة**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- الزركلی، خیرالدین (۱۹۸۶)، **الاعلام**، بیروت: دارالعلم للملایین.
- سمرقندی، امیردولتشاه (۱۳۶۶)، **تذکرة الشعراء**، به اهتمام محمد رمضانی، تهران: انتشارات خاور.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۷۷)، **حديقة الحقيقة**، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۸)، **گلشن راز**، به اهتمام صمد موحد، تهران: انتشارات طهوری.
- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۶۸)، **ثواب الاعمال و عقاب الاعمال**، قم: نشر رضی.
- صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، **تاریخ ادبیات در ایران**، چاپ ششم، تهران: انتشارات فردوس.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۳۷۹)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طهرانی، شیخ آقابزرگ (۱۴۰۳)، **الذریعة الی تصانیف الشیعة**، بیروت: دارالاضواء.
- غلامرضایی، محمد (۱۳۸۱)، **سبک شناسی شعر فارسی از رودکی تا شاملو**، تهران: انتشارات جامی.
- فاتحی ابرقویی، عباس (۱۳۸۶)، **مقاله مسافر بخارا، احوال، آثار و زندگی ناصر بخارائی**، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۲۴۸.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۸)، **احادیث منوی**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۷)، **المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء**، قم: انتشارات تبیان.

- کلینی رازی، محمدبن یعقوب (۱۳۷۲)، **اصول کافی**، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، **بحارالانوار**، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۹)، **ریحانة الادب**، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی خیام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، **تفسیر نمونه**، قم: دارالکتاب الاسلامیه.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۸۸)، **تذکره ریاض‌العارفین**، تصحیح نصرت‌الله فروهر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پارشاطر، احسان (۱۳۳۴)، **شعر فارسی در عهد شاه‌رخ**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.