

تاریخ دریافت: ۹۹/۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۲۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال هجدهم، شماره ۷۲، تابستان ۱۴۰۱

## تحلیل تضمین‌های محمدتقی مظفرکرمانی از مثنوی مولوی در تفسیر عرفانی بحرالاسرار

مینا خادم‌الفقرا<sup>۱</sup>\*

### چکیده

ادبیات کهن فارسی و آثار شاعران و نویسندگان قرون متقدم، همواره مورد توجه عموم ادب دوستان، شاعران و نویسندگان متاخر قرار گرفته است. در این باره آثار دوران زندیه و قاجار، به علت رویکرد تقلیدی کمتر مورد توجه اند و این بی توجهی، باعث می شود بسیاری از معارف آن دوره در پرده ابهام باقی بماند. با وجود این در دوران یادشده، آثاری یافت می شوند که از جهات بسیاری شایان اهمیت هستند. یکی از آثار عرفانی ارزشمند در دوره قاجار، مثنوی بحرالاسرار است. این مثنوی، تفسیر عرفانی منظومی از سوره مبارکه حمد است که با تأسی به دیدگاه وحدت وجودی شیخ اکبر، محی الدین ابن عربی، به نظم کشیده شده است. این مثنوی سروده محمدتقی مظفرکرمانی از اطباء، علماء، فقها و عرفای بزرگ اوایل دوره قاجار است. مظفرکرمانی در این اثر کوشیده است تفسیر سوره مبارکه حمد را براساس نگرش فلسفی عرفانی "وحدت وجود" به نظم درآورد. این اثر در بحر رمل مسدس محذوف (وزن مثنوی مولوی) سروده شده است. در سراسر این مثنوی که حدود پنج هزار بیت است، ضمن توجه فراوان به آیات قرآن، احادیث، ادعیه و خطبه‌ها، تلمیحات زیاد و نیز تضمین‌هایی از اشعار مولانا به چشم می خورد. نگارنده در این مقاله ضمن معرفی منظومه و سراینده آن، به بررسی تاثیر ابیات مثنوی مولوی و تضمین‌های محمدتقی مظفرکرمانی از آن می پردازد و می کوشد تاثیر این ابیات را بر هدف ناظم اثر باز نماید.

### واژگان کلیدی:

بحرالاسرار، محمدتقی مظفرکرمانی، مثنوی مولوی، تفسیر عرفانی، سوره حمد.

<sup>۱</sup> - دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگر عرفان و فلسفه اسلامی، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی و

دانشگاه فرهنگیان. نویسنده مسئول [Mina.khadem53@gmail.com](mailto:Mina.khadem53@gmail.com)

## پیشگفتار

ادبیات پس از صفویه، همواره مورد بی‌توجهی و بی‌مهری پژوهندگان قرار گرفته‌است. البته با توجه به این‌که سبک ادبی بازگشت و آثار به‌وجودآمده در این دوران، با آثار ارزشمند قرن‌های گذشته برابری نمی‌کند؛ اما بی‌توجهی به این آثار نیز باعث می‌شود که آن‌ها هیچگاه شناخته‌نشوند و گنجینه‌های ارزشمند این دوران که از جهات بسیاری قابل‌تأمل هستند، ناشناخته بمانند. به‌ویژه آثار عرفانی که همواره با ادبیات ما پیوندی ناگسستنی دارند. گرچه آثار عرفانی این دوران نیز تکراری هستند؛ اما بازیابی ذوق عارفان بزرگی که از آبخور عرفان ناب اسلامی ایرانی سیراب شده‌اند، خالی از اهمیت نیست.

## مبانی نظری تحقیق

### محمدتقی مظفر کرمانی

میرزا محمدتقی کرمانی، شاعر، صوفی، حکیم و طیب ایرانی در قرن دوازدهم در کرمان متولد شد. در ابتدای جوانی به تحصیل علوم عقلی و نقلی پرداخت. فقه و اصول را در نزد شریف‌العلما خواند و در حکمت الهی و طبیعی و علوم ادبی و عربی مرتبه‌ای عالی یافت. «افضل فضلالی زمان و اعلم علمای دوران بود و در مراتب علوم نقلیه و فنون عقلیه کمتر کسی با آن جناب برابری می‌نمود و در معارف عرفان و لطایف ایقان آن جناب را عدیل و نظیر نبود و کتاب بحرالاسرار بر کمال آن قدوة احرار دلیلی است ساطع و برهانی است قاطع. قرن‌های بسیار است که مانند آن بزرگوار ظهور ننموده و مثل آن جناب کسی حقایق و دقایق طریقت را ذکر نکرده‌است. «شیروانی، بی‌تا: ۴۸۳» اجداد او از اطباء مشهور کرمان بودند و نوادگان ایشان نیز از تالیان آن‌ها. چنانکه در تذکره شاعران کرمان نقل شده: «میرزا محمدتقی بن محمدکاظم (مظفرعلیشاه) جد چهارم سعید نفیسی است که ایشان از چهره‌های کم نظیر روزگار ما و همچون چراغی به فرهنگ و ادب پارسی نور می‌پاشند.» (بهزادی اندوه‌جردی، ۱۳۷۰: ۵۲۴) جلال‌الدین همایی در مقاله «گوهر نفیسی رفت»، انتساب سعید نفیسی به مظفرعلیشاه را تأیید می‌کند: «یکی از منسوبان خاندان بزرگ نفیسی، عالم مشهور میرزا محمدتقی مظفرعلیشاه کرمانی

است (متوفی ۱۲۱۵ ق)؛ مظفرعلیشاه فرزند میرزا محمد کاظم جد چهارم مرحوم نفیسی بود<sup>۱</sup> (همایی، ۱۳۴۵: ۲۷۳).

### شیدایی محمدتقی مظفر کرمانی

مظفرعلیشاه از علمای سرشناس شهر و واعظ شهیری بود. روزی سر سفره روضه یکی از بازاریان شهر نشسته بود که با شمس خود یعنی جناب مشتاق‌علیشاه روبرو شد. شرح شیفتگی و شیدایی مظفرعلیشاه نسبت به مراد خود مشتاق، بنابر شواهد تاریخی مقارن با گسترش طریقت نعمت‌الهیة به - وسیله سید معصوم‌علی شاه‌دکنی در ایران است. سید معصوم‌علی شاه عده‌ای از مریدان را مأمور گسترش طریقت خود کرد که از آن جمله مشتاق‌علیشاه در کرمان مأمور شد و نورعلی‌شاه نیز در همان زمان سمت خلیفه‌الخلفایی یافت.<sup>۱</sup>

در ریحانه‌الادب درباره این شیدایی چنین آمده است: «میرزا محمد کرمانی به مشتاق‌علیشاه دست ارادت داد و به لقب مظفرعلیشاه ملقب و به مظفر معروف گردید. پس از آنکه پیر او در کرمان مقتول شد، دیوانی به نام وی مرتب نمود. به مناسبت اینکه حالات وی شبیه حالات مولوی رومی بوده یعنی هر دو شاعر عالم فاضل و مرشد و پیر هر دو امی و بی‌سواد و مقتول بودند و هریک دیوانی به نام مرشد خود مرتب نموده‌اند، محققین کرمان او را مولوی ثانی و مولوی کرمانی گفته‌اند و نظیر مولوی رومی‌اش می‌دانند» (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۳۲۶). و اینگونه شد که محمدتقی مظفر قدم در سلک عرفان گذاشت و گرویدن او به عرفان و تصوف همانند زمان‌های دیگر خوشایند ارباب شریعت نبود. چنانکه «در اصول‌الفصول مسطور است که یکی از مجتهدین زمان ما که در فن اصول فقه مسلم و بر اقران مقدم می‌بود، در نصیحت فرزند و منع از مصاحبت عرفا می‌گفت: میرزا محمدتقی کرمانی با همه علم و دانایی که همچو من صد نفر شاگرد او نمی‌شوند، درویش امی بی‌سواد او را فریب‌داد و از میان علما بیرون برد و منظورش مشتاق‌علی بود» (شیرازی، ۱۳۴۵: ۲۰۸/۳-۲۰۷).

### مرگ محمدتقی مظفر کرمانی

مظفرعلیشاه که پس از شیفتگی دشمنان زیادی پیدا کرده بود و به دنبال آن پس از قتل مشتاق، شوریدگی از سر گرفته و اشعار جانسوز به نام مشتاق میسرود، مورد آزار و اذیت معاندین قرار گرفت. «مولانا از علمای ظاهر جور بسیار دید و اذیت و آزار از اهل روزگار بی‌شمار کشید من جمله ملا عبدالله کرمانی<sup>۲</sup> که یکی از معاندین اهل یقین بود و بر قتل مشتاق‌علیشاه قدس سره فتوی داد و اقدام نمود و در خدمت قهرمان ایران {!} آقامحمدخان سعایت قتل مولانا نمود و چون آن شهریار دانا دریافت نمود که عرض ملا عبدالله مبنی بر غرض و در دلش مرضی است و آن چه درباره مولانا عرض نموده او در آن مدعی است از شائبه غرض خالی نیست، لاجرم به عرض ملا عبدالله التفات نکرد و مولانا را به

دارالملک طهران آورد و چون آن پادشاه به حکم «کل من علیها فان» از جهان فانی درگذشت و نوبت سلطنت بر سلطان فتحعلی شاه گشت آقامحمدعلی کرمانشاهی که از جمله علمای ظاهر بود به اعتضاد حاجی ابراهیم خان شیرازی مولانا را به کرمانشاهان آورد و نسبت به مولانا آزار و اذیت بسیار کرد و مولانا مدتی بر آن عذاب الیم گرفتار بود تا در سنه هزار و دوویست و پانزده هجری از این جهان پرملال به سرای بهجت مآل انتقال نمود و در خارج درب شرقی که مشهور به دروازه اصفهان و به قبرستان است مدفون گشت. بعضی برآند که آقامحمدعلی، آن جناب را مسموم کرد.<sup>۳</sup> (شیروانی، بی تا: ۴۸۴)

### آثار محمدتقی مظفر کرمانی

از مظفرعلیشاه علاوه بر بحرالاسرار که موضوع کار است و معرفی خواهد شد، پنج اثر دیگر باقی است.

۱-۳-۱- دیوان مشتاقیه: مجموعه اشعار مظفرعلیشاه است

۲-۳-۱- رساله کبریت احمر: که در روش طاعت قلبی و عبادت لسانی است

۳-۳-۱- افیونیه: رساله ای مختصر در علم طبابت است.

۴-۳-۱- خلاصه العلوم

۵-۳-۱- مجمع البحار: تفسیر سوره حمد به نثر است. قبل از این رساله، مظفرعلیشاه کتاب بحرالاسرار را که تفسیر منظوم سوره حمد است، تألیف کرده بود و آن گونه که خودش می نویسد، در اواخر عمر برای این که مورد استفاده بیشتر مردم قرار گیرد، تفسیر سوره مزبور را به نثر تألیف نموده، آن را به مجمع البحار موسوم می گرداند.<sup>۴</sup>

### تفسیر بحرالاسرار

منظومه بحرالاسرار، در قالب مثنوی و در تفسیر سوره مبارکه حمد سروده شده است. این تفسیر بر وزن مثنوی مولانا (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) در بحر رمل مسدس محذوف و نزدیک به ۵۰۰۰ بیت است. مظفرعلیشاه در طی سرودن این مثنوی به آیات قرآن، احادیث، ادعیه و ابیاتی از مثنوی مولوی اشاره می کند.

شاعر در دو سوم این منظومه، وجود را به بحرهای بیست گانه تقسیم کرده و هر کدام از این بحرها را با آیات شریفه سوره حمد پیوند داده است. او در ضمن بیان این بحور، مراتب وجود را بر مبنای مکتب وحدت وجود تبیین می کند. "عرفان اسلامی در دو بخش از اعتقاد خود به وحدت پرداخته است. یکی در عرفان نظری یعنی در هستی شناسی که در واقع و خارج، غیر از حق را موجود حقیقی نمی داند و این نظریه را وحدت وجود دانسته اند. دوم در عرفان عملی یعنی انسان شناسی و سیروسلوک که در سفر الی الله، سالک گام به گام به سوی حق راه می سپرد و به جایی می رسد که غیر از حق را نمی بیند و

این مطلب را وحدت‌شهود باید خواند." (افراسیاب پور، ۱۳۹۶: ۱۰۶). به نظر می‌رسد تقسیم‌بندی آیات سوره مبارکه حمد تحت عنوان بحر از نظر مظفرعلیشاه امری ذوقی باشد. استفاده فراوان او از اصطلاحات فقهی و فلسفی و به‌ویژه تعبیرات عرفانی، بیانگر احاطه شاعر به علوم فقهی و فلسفی و عرفانی بوده است. در جدول زیر بسامد تلمیحات و تضمینات در بحرالاسرار دیده می‌شود.

بسامد تلمیحات و تضمینات در بحرالاسرار (بیت ۱۹۷)

تلمیح و تضمین	آیات	احادیث	تضمین ابیات مثنوی	ادعیه	خطبه
تعداد ابیات	۱۰۰	۴۵	۴۳	۷	۲
درصد	٪ ۵۰/۷	٪ ۲۲/۸	٪ ۲۱/۸	٪ ۳/۵	٪ ۱

### تأثیرپذیری مظفرکرمانی از مثنوی مولوی در بحرالاسرار

در ابیات آغازین مثنوی بحرالاسرار (بیت ۱۰۰ به بعد) مظفرعلیشاه درباره ظاهر سوره حمد که از پیامبر است و باطنش که علی است سخن می‌گوید و اینکه نور علی و نور احمد یکی هستند و اگر نور علی جلوه‌گر نبود، علی در دل‌ها منجلی نمی‌شد. پس نور او دلیل ذات اوست. می‌گوید:

لاجرم نور علی، احمد بود      وجه او ائینه سرمد بود

گر نبودی جلوه‌گر نور علی      کی علی گشتی به دل‌ها منجلی

نور او امد دلیل ذات او      وجه هو ظاهر شد از مرات او

(مظفرکرمانی: ۱۳۵۰، ابیات ۱۵۳-۱۵۱)

سپس در تأیید این سخنان دو بیت از مثنوی را شاهد می‌آورد:

از حکیم معنوی بشنو سخن      تا که مکشوفت شود علم لدن

آفتاب امد دلیل آفتاب      گر دلیلت باید از وی رو متاب

از وی ار سایه نشانی می‌دهد      شمس هر دم نور جانی می‌دهد

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۱۶/۱-۱۱۵)

که ابیات مثنوی مربوط به داستان شاه و کنیزک دفتر اول مثنوی و حکایت بردن پادشاه آن طبیب را برسر بیمار است و در رد عقل و اینکه توجه به استدلال، باعث دور شدن معرفت است، سخن می‌گوید و مفهوم «انه لاله الاهو» و همچنین «عرفت ربی برّبی» را دربردارد. حق، خودش، خودش را اثبات می‌کند؛ گرچه که سایه استدلالی برای وجود آفتاب است، اما وجود آفتاب خود دلیل اوست. شاعر با تضمین این ابیات از مثنوی، منشأ وجود علی و پیامبر را یکی می‌داند. چنانکه فرموده‌اند: «نحن نور»

واحد» همان طور که فرموده: «عرفت ربی برّبی» وجود مبارک پیامبر و علی نیز به خودشان شناخته می‌شود و این دو بزرگوار ظاهر و باطن سوره مبارکه حمد هستند که ظاهر و باطن یکی است همان طور که شمس وجود دارد و اظلال فقط نشانه‌ها هستند.

درباره تأویلی که مظفرعلیشاه به کار برده و ظاهر سوره حمد را محمد و باطن آن را علی می‌داند، به این صراحت، مطلبی در تفاسیر مشاهده نشده است. با توجه به اینکه تفاسیر عرفانی، تأویل آیات قرآن و تاحدودی برداشت‌های درون عرفاست، می‌توان آن را برداشت شخصی مفسر دانست. البته در تفسیر نورالثقلین (ج ۵ : ۲۹) از عبدعلی بن جمعه حویزی و در بحارالانوار (مجلسی، ج ۱۱۴: ۲۴ تا ۱۱۸) به روایاتی اشاره شده مبنی بر اینکه تأویل سوره فاتحه، ائمه هستند ولی به صراحت به حضرت محمد (ص) و علی (ع) اشاره نشده است.

### مشبهه و مجسمه و نظر ناظم بحرالاسرار با استفاده از مثنوی مولوی

در ابیات بعد ضمن حکایتی که عارفی از امام جعفر صادق (ع) درباره چگونگی خداوند می‌پرسد، گفتار امام را درباره خداوند که تعطیل و تشبیه در ذات او راه ندارد، بیان می‌کند و از مثنوی دو بیت شاهد می‌آورد:

از توای بی‌نقش باچندین صور هم مشبه هم موحد خیره سر

گه مشبه را موحد می‌کند گه موحد را صور ره می‌زند

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۱/۲)

بیان این حکایت از امام صادق (ع) که در پاسخ مرید فرموده است: که تعطیل و تشبیه در ذات خداوند راه ندارد و کاربرد این اصطلاحات کلامی در مثنوی مورد بحث علاوه بر اینکه نشانگر تسلط شاعر به علوم فلسفی و کلامی است، بیانگر اعتقاد شیعه امامیه به نفی تشبیه و تعطیل نیز هست. چراکه اصطلاح تعطیل مربوط به فرقه معتزله است که صفات خدا را انکار کردند و گفتند خداوند صفات ندارد و صفاتی که خداوند دارد در این حد است که به عنوان مثال خداوند در مقابل قادر، عاجز نیست و به ویژه معتزله صفات ذات را نپذیرفتند. به همین دلیل، معتزله در میان اشاعره، به معطله شهرت یافتند. در واقع معطله «لقبی که اشاعره به تمام فرقه‌هایی (خاصه باطنیان) که از خداوند نفی اسماء و صفات می‌کرده‌اند، داده‌اند و مراد از اهل تعطیل نیز همین است» (مصاحب، ۱۳۹۱: ۲/۲۸۱۰).

در قرون اولیه هجری چند فرقه کلامی ظهور کردند که به آن‌ها مشبهه (اهل تشبیه) یا مجسمه (اهل تجسیم) می‌گفتند. ایشان به این نکته قائل بودند که خداوند جسم است و برای اثبات مدعای خود نیز به آیاتی از قرآن از قبیل آیه «الرحمن علی العرش استوی» استناد می‌کردند یعنی خداوند بر عرش نشسته و یا آیه «جاء ربک» خدا آمد و آیاتی از این قبیل. این گروه اصطلاح جسم را در مورد خداوند این‌طور

تعریف‌کردند که خداوند جسمی است که قائم به ذات خود است. مجسمه در واقع «نام عمومی فرقه‌هایی از مسلمین که درباره‌ی خداوند قائل به تجسیم بوده‌اند، و ذات خداوند را مانند سایر ذوات می‌شمرده‌اند. در بین فرقه‌های شیعه و سنی هر دو، جماعتی به این عقیده منسوب شده‌اند» (مصاحب، ج ۲، ۱۳۹۱: ۲۶۵۹).

مظفرعلیشاه ضمن بیان ابیاتی در نفی تشبیه و تعطیل، این دو بیت را از مثنوی مولانا شاهدمی‌آورد.<sup>۵</sup> مولانا در دفتر دوم مثنوی، پس از بیان حس ظاهر و حس باطن، به محبوب حقیقی توجه می‌کند و پس از بیان اشاراتی در باب معجزه‌ی ید بیضا از حضرت موسی (ع) از خدا می‌خواهد بازهم از این معجزات بر او ظاهر کند و بالأخره در این دو بیت به خداوند می‌گوید که: «تو هیچ نقش مادی و ظاهری نداری اما با همه بی‌نقشی‌ها در همه صورت‌ها جلوه‌گری و این چیزی است که مشبه و موحد، هردو را سرگردان کرده‌است و باعث شده که گاه مشبهان به توحید می‌گیرند و گاه موحدان از این جلوه‌های بی‌شمار تو گمراه می‌شوند» (استعلامی، ۱۳۷۲: ۱۸۰/۲) و سرانجام بعد از بیان این ابیات همه این اصطلاحات را اعتبارات عقول می‌داند و در نهایت معتقد است که مایی و تویی در ذات حق راه ندارد. بنابراین مرتضی و مصطفی متحد و یکی هستند. چنانکه "مخرب‌ترین کیفیتی که بر ذهن عارض می‌گردد، دوگانگی‌های کاذب است. بدون تصور دوگانگی، بازی ذهنی هویت قابل‌استمرار نیست. بنابراین مهم‌ترین کلید‌رهای از این بازی تباه‌کننده درک عمیق یگانگی است." (مصفا، ۱۳۸۴: ۲۲۵) از نظر سراینده این منظومه نیز، فرد تا زمانی که در اختلاف صورت‌ها باشد، به درک وحدت نمی‌رسد.

#### توحید ذاتی در بحرالاسرار با تأسی به مثنوی مولوی

در بیان شرح بحر اول که به بحرالذات و بحرالهیویه و بحرالعلی مسمی است که وجود مطلق است که حتی از قید اطلاق نیز مطلق است، ابیاتی می‌آورد و ذات مطلق را از اشیا و لا برتر می‌داند و هوی مطلق را برتر از الا و لا می‌داند و ذات حقیقی او را می‌ستاید و پس از ذکر ۳۵ بیت در وصف بحر ذات این بیت را از دفتر دوم مثنوی شاهد می‌آورد:

گاه خورشید و گهی دریا شوی      گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۱/۲)

در این بیت، مولانا پروردگار را به خورشید یا دریا تشبیه نمی‌کند بلکه او را در این نشانه‌ها جلوه‌گر می‌یابد. کوه قاف دیواری بر گرد عالم است و ذات حق چون سیمرغ ناشناختنی است. بنابراین ذات حق، از هرگونه تقیدی مطلق است. کوه قاف که معادل همان کوه البرز است در اقلیم هشتم قرار دارد و پوشانده از زمرد است و آن را به محور جهان تعبیر می‌کنند زیرا اگر این محور متزلزل شود، نظام عالم

گسیخته می‌شود. کوه قاف حفاصل بین دنیای محسوس و ملکوت است و قلّه آن اقامتگاه سیمرغ است. (شایگان، ۱۳۹۹: ۱۲۷) و با این ابیات برای ذاتش، تنزیهی غیر از تنزیه متکلمین قائل می‌شود.

### مفاهیم غلو و غالی باتکیه بر بیتی از مثنوی

مظفرعلیشاه پس از شرح چهار بحر اول که بحرهای ذات و بحرالنبوه و بحرالاحدیّه و بحرالواحدیه است، ضمن بیان ابیاتی، این چهار بحر را در اسم الله مندرج می‌داند و اسم الله را به منزله انسانی می‌داند که احدیت روح او و واحدیت جسم اوست. پس از آن فرمایش حضرت امیر را که می‌فرماید: «انا آدم الاول» بیان می‌کند و در نهایت معتقد است که هر که علی را شناخت، خدا را شناخته و چون احتمال می‌دهد که با بیان این سخنان متهم به غلو و غالی گری شود، این توهم را از خود دور می‌کند و ضمن ابیاتی سخنان خود را درباره حضرت علی (ع) علو می‌داند نه غلو.

غالیان داصطلاح «آن عده از فرق و دسته‌ها و کسانی از شیعه هستند که در حق حضرت علی (ع) و فرزندان او و یا پیروان او غلو کرده و راه افراط پیموده‌اند و آنان را خدا یا پیامبر یا ملائکه خوانده‌اند و...» (مصاحب، ۱۳۹۱: ۱۸۱۲/۲) و چون شاعر علی (ع) را سرالله و امرالله معرفی می‌کند، احتمال تهمت غلاه را درباره خود می‌بیند و به این وسیله رفع اتهام می‌کند و پس از ذکر ابیاتی در مورد شخصیت حضرت علی (ع) و بیان سرّ علو به این نتیجه می‌رسد که باید به اندازه درک انسان‌ها از این اسرار سخن بگوید و در تأیید عقیده خود، بیتی از مثنوی مولانا را شاهد می‌آورد:

«پست می‌گویم به اندازه عقول عیب نبود این بود کار رسول»

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۷۹/۱)

### نفس رحمانی و نفس رحیمی و اعتقاد به توبه باتکیه بر مثنوی مولوی

در بیان رحمت ذاتی حق و این که رحمت ذاتی در مقام جمع احدیت دارای تعدد نیست، ولی در واحدیت به دو قسم نفس رحمانی و نفس رحیمی منقسم می‌شود، ضمن بیان سبقت رحمت بر غضب، دم رحیمی را دم خاص حق می‌داند و دم رحمانی را عرش رحمان و دم رحیمی را دل انسان می‌داند و این دو را به هم متصل می‌داند. دل مانند گوهر و عرش صدف آن است. عرش مانند مادر و دل فرزند خلف است. مظفرعلیشاه در تأیید سخنان خود ابیاتی از دفتر ششم مثنوی مولانا می‌آورد. در مثنوی عارف از سرچشمه حیات ابدی استمداد می‌کند که فریب شیطان را نخورد چه، شیطان مانند رهن است و انسان فریفته «گول» است که تن به فساد می‌دهد و هر دو گروه غافل هستند و در آن دنیا سرنگون می‌شوند به جز کسانی که:

«توبه آرند و خدا توبه‌پذیر امر او گیرند و او نعم‌الامیر



چون برآرند از پشیمانی حنین      عرش لرزد از انین‌المدنبن  
انچنان لرزد که مادر بر ولد      دستشان گیرد، به بالا می‌کشد»

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۶۵/۶)

مظفرعلیشاه در این قسمت، با تأثیر از ابیات مثنوی، دم رحیمی و خاص حق را شامل بندگانی می‌داند که توبه می‌کنند و همچنان که دل مانند گوهری است که عرش صدف آن است و نیز مانند مادری است که دل فرزند خلف آن است، پس دم رحیمی حق نیز شامل بندگان تائب می‌شود؛ چراکه حق توبه‌پذیر است مانند مادری که از لغزش فرزند می‌گذرد و دست او را می‌گیرد.

### علم انساب از دیدگاه مظفرکرمانی با استشهداد به مثنوی مولوی

شاعر این مثنوی پس از بیان بحرالدعا و اشمال آن به دو موج تصلیه و لعن که آن‌ها را ظل و امواج تولی و تبری می‌داند، در علم انساب‌البحار سخن می‌گوید. عنوان این علم یعنی انساب‌البحار ساخته ذهن شاعر است. چنانکه در بیت اول همین قسمت می‌گوید:

گوش و هوش خود مرا می‌کن گرو      علم انساب‌البحار از من شنو

(مظفرکرمانی: ۱۳۵۵، ب ۲۲۱۶)

البته علم‌الانساب «بر قسمتی از علم تاریخ اطلاق می‌شود که به وسیله آن اشخاص به واسطه پدر یا جدّ و یا قبیله شناخته می‌شوند. در قدیم در یونان و سپس در نزد عرب‌های جاهلی، برای تفاخر و مباحثات به پدر و جدّ و خانواده نسبت به بیگانگان مورد توجه بوده است» (مصاحب، ۱۳۹۱: ۲۷۰/۱) و علم انساب‌الاشراف نیز تحت‌تأثیر همین بوده است. اما به نظر می‌رسد کاربرد اصطلاح «علم انساب‌البحار» از مظفرعلیشاه باشد. با توجه به اینکه بیان کردن سوره مبارکه حمد در محور بیست‌گانه بر اساس فلسفه ابن عربی نیز از قرائت‌های ایشان است؛ در این قسمت پیرو سخنان قبلی خود، بحر الوهیت و ربوبیت را نام می‌برد و از امواج بحر الوهیت، جمال و جلال را برمی‌شمرد و سپس بحر ربوبیت و امواج لطف و قهر را از این دریا نام می‌برد که موج لطف از بحر ربوبیت با موج جمال از بحر الوهیت زوج می‌شود و نیز موج قهر از بحر ربوبیت با موج جلال از بحر الوهیت جفت می‌شود و از تزویج این امواج، آدم اول به وجود می‌آید. همان‌طور که می‌دانیم خداوند آن‌جا که فرموده انسان را با دو دست خویش آفریدم منظور از دو دست اسماء جمالیّه و جلالیّه الهی است. چنانکه در نقدالنصوص آمده است: «و قال بعضهم فی قوله تعالی «و علم آدم الاسماء کلها» ای رکب فی فطرته من کل اسم من اسمائه لطیفه و هیاه بتلك اللطائف لتحقق بكل الاسماء الجمالیه و الجلالیه و عبّر عنهما یدیّه» (جامی، ۱۳۷۰: ۸۷). از

نظر شیخ محی‌الدین، جلال الهی عین جمال الهی است و جمال او عین جمالش و این دو از هم جدا نیستند.

مظفرعلیشاه به دنبال این سخن معتقد است، از تزویج آدم و حوا و علی و فاطمه، دریا‌های بسیاری به وجود آمده‌اند که بحرهای اسماء و اکوان هستند و بحرالعباده نیز جزئی از آنان است که عبادت که یکی از بحرهای کونی است، فقط کار آدم خاکی است و در تأیید کلام خود به کلام مولانا استشهد می‌کند. انسان کاملی که "معدن انواع فضایل است." (زمانی، ۱۳۹۷: ۶۸۳)

زر کان بود اب و گل ما زرگریم	که گهش خلخال و گه خاتم بریم
گه حمایل‌های شمشیرش کنیم	گاه بند گردن شیرش کنیم
گه ترنج تخت برسازیم ازو	گاه تاج فرق‌های ملک‌جو
عشق‌ها داریم با این خاک ما	زانک افتادست در قعده رضا
این فضیلت خاک را زان رو دهیم	که نواله پیش بی‌برگان نهیم
زانک دارد خاک شکل اغبری	در درون دارد صفات انوری
ظاهرش با باطنش گشته به جنگ	باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ
ظاهرش گوید که ما اینیم و بس	باطنش گوید نکو بین پیش و پس
ظاهرش منکر که باطن هیچ نیست	باطنش گوید که بنمایم بایست
ظاهرش با باطنش در چالش‌اند	لاجرم زین صبر نصرت می‌کشند
زین ترش‌رو خاک صورت‌ها کنیم	خنده پنهانش را پیدا کنیم
زانکه ظاهر خاک اندوه و بکاست	در درونش صدهزاران خنده‌هاست
کاشف‌السیریم و کار ما همین	کاین نهان‌ها را بر اریم از کمین
فضل‌ها دزدیده‌اند این خاک‌ها	تا مقرر اریمشان از اب‌تلا
ظاهرت با باطنت ای خاک خوش	چونکه در جنگ‌اند و اندر کش‌مکش
هر دو با خود بهر حق باشد به جنگ	تا شود معنیش خصم بو و رنگ
ظلمتش با نور حق شد در قتال	افتاب جانش را نبود زوال

هر که کوشد بهر ما در امتحان پشت زیر پاش آرد اسمان

(مولوی، ۱۳۷۲: ۵۵/۴)

مولانا در این ابیات آب و گل را ساخت مادی و صوری انسان می‌داند که توانایی درک حقایق را دارد و «خلقت، این طلا را گاه یک زیور ساده، یک خلخال، یک حلقه زینتی پای زنان می‌سازد و گاه خاتم شاهان و امیران می‌کند و این تعبیری است از انسان مادی و انسان کمال‌طلب و خداجو» (استعلامی، ۱۳۷۲: ۳۴۴/۴) و مظفرعلیشاه باتوجه به ابیات پیشین، خلخال را وجود جسمانی حضرت فاطمه زهرا (س) می‌داند و خاتم را حضرت رسول (ص) و حمایل‌های شمشیر را وجود مبارک امام حسن (ع) و امام حسین (ع) معرفی می‌کند و بند گردن شیر را وجود پربرکت علی (ع) می‌داند و مراد از ترنج، تخت وجود امامان بزرگوار شیعه است و تاج، فرق نیز وجود شیعیان خاص و اولیای عرفان در هر زمان است که این اولیا همان عارفان روترش هستند که به تعبیر مولانا خارپشت‌هایی هستند که ظاهری خشن دارند و حیات معنوی خود را درون این ظاهر خشن نگه می‌دارند و پس از آن با ذکر این ابیات که:

بس طویل است و عریض ای معنوی نظم پاک مولوی در مثنوی

مختصر کردیم نظم ان همام اندکی گفتیم با تو والسلام

(مظفرکرمانی، ۱۳۵۰: ابیات ۲۲۶۵-۲۲۶۴)

منظور مولانا و خودش را از ذکر این ابیات بندگی انسان خاکی معرفی می‌کند و آدم را عبد کامل می‌داند که بحر بندگی و عبادت است که دو موج تولی و تبری را دارد و پس از آن، با توجه به اینکه سخن در باب آدم خاکی طولانی و پرمحتواست، اذعان می‌کند که فقط مختصری از آن بیان کرده‌است.

### فتح گوش ملکی و سد گوش شیطانی به مدد عشق با نگاهی به مثنوی

درباره تفسیر کوتاه آیه «قل اعوذ برب الناس» و فتح گوش ملکی و سد گوش شیطانی، مظفرعلیشاه ضمن تقریراتی درباره این دو گوش، شرط ورود نفخ به دل را بستن گوش شیطانی می‌داند و تنها در این صورت است که خناس در دل انسان نفوذ نمی‌کند و در این مرحله شاه عشق جلوه‌گر می‌شود و عقل بی‌خبر و تسلیم می‌شود. وقتی نفخه ربانی به دل رومی‌آورد، دل در ابتدا مانند کودکی است که جمال حق برای او مثل مادری مهربان جلوه می‌کند و او را به کمال می‌رساند و در این دوران طاقت جلال را ندارد؛ اما چون بالغ شد و از مهر مادری که جمال الهی بود سیراب شد، وجودش نیازمند قهر پدر می‌شود که جلال حق است که این جلال است که او را پخته می‌سازد و جلال الهی همان است که در شب معراج، همدم پیامبر است و همان است که برای ابراهیم برد و سلام می‌شود و آن جلال در

مذاق مرد حق عین جمال است و سپس بازهم، فضا را برای بیان بیشتر در این مقال تنگ می‌بیند و معتقد است که تنها عشق است که معبود حقیقی می‌تواند باشد و هر که بنده عشق نباشد، هلاک می‌شود. ذات عشق را اله‌الناس می‌داند که وسواس را به کلی از دل دور می‌کند و در اثبات سخن خویش این بیت را از مثنوی مولوی شاهده می‌آورد:

پوزبند وسوسه عشق است و بس      ورنه کی وسواس را بسته‌است کس

(مولوی، ۱۳۷۲: ۱۵۶/۵)

مولانا نیز در بحث گفتگوی کافر جبری و مؤمن سنی، پس از ابیاتی در رد بحث‌های گوناگون، ضمن اینکه گفتگو، قیل و قال و اختلاف نظرها را در ادیان مختلف لازم می‌شمرد و آن را لازمه بقای زندگی این جهانی می‌داند، متذکر می‌شود که اگر انسان عشق حق را درک کند، بحث و سؤال و جواب او تمام می‌شود.<sup>۶</sup> همانطور که می‌دانیم، بزرگان ادب و عرفان همواره در این زمینه داد سخن داده‌اند. چنانکه حافظ می‌فرماید:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذربنه      چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند

مولانا نیز در تأیید ابیات خود در این باره، وسوسه را همان بحث‌هایی می‌داند که مانع ادراک حقیقت می‌شود و عشق می‌تواند ما را از وسوسه آن آسوده کند. او «اصل را می‌گیرد و به فرع کار ندارد. مگر دین برای اصلاح جامعه بشر نیست؟ پس اگر این اصلاح از ریشه صورت گیرد، چه نیاز به تنیدن به گرد شاخه‌ها؟» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۹: ۳۴۹)

#### دیدگاه مظفر کرمانی درباره ظهور کل بااستناد به ابیات مثنوی

سراینده بحرالاسرار در قسمت‌های پایانی منظومه که درباره ادوار سبعه و ظهور اسلام و ایمان و عرفان سخن می‌گوید و آن‌ها را به حقیقی و مجازی تقسیم می‌کند، دور ظهور کل را دور ظهور مهدی موعود معرفی می‌کند و ضمن بیان ابیاتی در بیان رواج آیین شیعه امامیه در ایران به وسیله سلاطین صفویه، شاه اسماعیل صفوی را باعث ظهور ایمان حقیقی در ایران معرفی می‌کند که البته از این دیدگاه انتقاداتی به شاعر وارد است که نگارنده در مقاله «تحلیل تاریخ تشیع و تصوف صفوی در مثنوی بحرالاسرار» آن را نقد و بررسی کرده است.<sup>۷</sup> در ضمن این ابیات، سراینده، دور آخر را دور ظهور کل معرفی کرده است و در وصف مهدی صاحب الزمان، سلطان پاک معنوی این ابیات از مثنوی مولوی را شاهد آورده است:

مهدی هادی وی است ای نیکخو      هم نهان و هم نشسته روبرو

او چو نور است و خرد جبریل اوست      وان ولی کم از او قنبدیل اوست

وانکه زان قن‌دیل کم مشکات ماست      نور او در مرتبت تدبیر ماست  
زانکه هفتصد پرده دارد نور حق      پرده‌های نور دان چندین طبق  
«در پس هر پرده قومی را مقام      صف صف اند این پرده‌هاشان تا امام»  
(مولوی، ۱۳۷۲: ۴۳/۲)

#### اعتقاد به ولی در بحرالاسرار با شواهدی از مثنوی

مولانا پس از حکایت ملامت کردن مردم شخصی را که مادرش را کشت به تهمت، کشتن نفس و پیروی نکردن از او را مهمترین اصل میداند و معتقد است که دشمنی با انبیا و اولیای حق دشمنی با خود است و گرنه این دشمنی نمی‌تواند دل مردان حق را از نور آفتاب حقیقت محروم کند» (استعلامی، ۱۳۷۲: ۲۱۶/۴) اولیا خدا کسانی هستند که مانند پیامبر یا ولی در میان خلق یگانه هستند و حاسدان با دیدن آن‌ها، حسد خود را آشکار می‌کنند و مردان حق در همه قرون و اعصار هستند.

در ابیات قبل از این ابیاتی که مظفرعلیشاه مطرح کرده، مولانا ولی هر زمانه را پیشوایی می‌داند که به حفظ دین قیام می‌کند؛ کسی که می‌تواند از نسل علی یا عمر یا اقوام و ملل دیگر باشد و پس از آن، صفت مهدی و هادی را به‌عنوان صفت برای این پیشوا به‌کار می‌برد و البته منظور مولانا در این ابیات، مهدی یا هادی اسم خاص نیست، چراکه چند بیت قبل مولانا می‌فرماید:

پس به هر دوری ولی‌ای قائم است      تا قیامت آزمایش دایم است  
هرکه را خوی نکو باشد، برست      هرکسی کو شیشه دل باشد، شکست  
پس امام حیّ قایم آن ولی است      خواه از نسل عمر، خواه از علی است  
(مولوی، ۱۳۷۲: ۴۳/۲)

و طبق نظر همه عرفا، قطب هر زمانه را هدایت‌یافته از نظر حق می‌داند و دیدار او شایستگی زیادی می‌خواهد و متصل به ینوع نور است پس او چو نور است و عقل نیز رابطه او و الهامات است. گروهی دیگر نیز هستند که با قطب در ارتباط و فیض رسان‌اند و در ابیات بعد نیز مراتب کمال انسان را مطرح می‌کند که براساس تکامل روحی و معنوی آنهاست. «بدانکه طریق قطب‌الاقطاب آن باشد که به ظاهر تدبیر عالم ظاهر کند و به باطن تعمیر عالم باطن فرماید چه هر دو عالم را اجزای خود می‌بیند که به ترتیب و تربیت ایشان قیام می‌نماید. پس آن باطن که مدبر عالم معنی باشد از قبل عقل اول است

و آن ظاهر که مدبر عالم ظاهر است آن شخص نوع ولی است مادام که در عالم شهادت موجود باشد.  
«(کاشفی، ۱۳۹۶: ۲۹)

ناظم بحرالاسرار با استناد به این ابیات، ظهور موعود را دور ظهور ولی مطلق می‌داند که با تأمل در ابیات آن، این طور استنباط می‌شود که او نیز مانند مولانا، منظور از مهدی را، ظهور نور می‌داند و ولی را به ظاهر احمد و به باطن حیدر معرفی می‌کند و منظور او از این اسامی، طبعاً اسم خاص نیست و باطن مهدی زمان را ذات الله معرفی می‌کند؛ چنانکه حضرت رسول خود فرموده است: هر کس مرا ببیند، حق را دیده است. سپس در رد قشریانی که عمق این مطالب را درک نمی‌کنند، باز از مثنوی مولوی شاهد می‌آورد:

«نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز      گر نداری تو سپر، وا پس گریز

پیش این الماس، بی اسپر میا      کز بریدن تیغ را نبود حیا»

(مولوی، ۱۳۷۲: ۴۰/۱)

این ابیات که در دفتر اول مثنوی در پی داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را از بهر تعصب می‌کشت، آمده است، پس از ذکر داستان و کشتن وزیر خویشان را در خلوت و اینکه امت عیسی پس از کشته شدن او، در پی جستجوی ولی عهد او برآمدند، مولانا پیامبران و اولیا را نایب حق معرفی می‌کند و تأکید می‌کند که «نایب حق و خود حق دو وجود جداگانه نیستند و پیامبران متصف به اوصاف الهی هستند» (مولوی، ۱۳۷۲: ۲۴۱/۱) و کسی که به این حقیقت واقف شود و از قید ظاهر رها شود، نزد او همه چیز یکی است و آن نور حق است که قابل تقسیم و تجزیه نیست و آنچه تجزیه پذیر است ماده است و انسان تا هنگامی که اسیر ماده است، این وحدت را درک نمی‌کند و سپس بیان می‌کند که همه یک جوهر در هستی بودیم که ناخالصی در ما نبود این گوهر منبسط که مانند آفتاب همه عالم را گرفته بود، وقتی در موجودات جلوه کرد، دچار تعدد شد، و برای اینکه بتوانیم دوباره این نور مطلق را دریابیم، لازم است با ترک علایق مادی و ریاضت و تربیت نفس، وجود خود را مستعد کنیم و بعد از بیان این مطالب نگران نداشتن ظرفیت شنونده برای درک این سخنان می‌شود و ابیات مذکور را به زبان می‌راند.

مظفرعلیشاه نیز با استعانت از این ابیات، وقتی که مولانا توصیه می‌کند که بدون سپر وارد این بحث نشویم، این سپر را «سپر تسلیم نزد مرد حق» معرفی می‌کند. چراکه «این ره بی‌حمایت رهبری نتوان رفت از برای آنکه در هر قدم خطری است و در هر گوشه راهزنی و هر که در ظل دولت فلاوژی بود و در سایه حمایت پیری رود همان مثال تابعان حضرت نوح علی نبینا و آله و علیه السلام است» (کاشفی، ۱۳۹۶: ۱۸۹)

بعد از تحلیل سروده‌هایی که ناظم بحر الاسرار با توجه به ابیات مثنوی به نظم کشیده است و نیز تأمل و تعمق در این مثنوی، نتیجه می‌گیریم که در مثنوی بحر الاسرار، تأثیر مثنوی، تنها به صورت این ابیاتی که به طور مستقیم و به طریق تضمین ذکر شده است، نیست. ناظم در خلق این مثنوی به گمان نگارنده بیش از هر اثر دیگری به مثنوی مولانا، نظر داشته است. چه همان‌طور که ذکر شد، وزن این مثنوی نیز بر وزن مثنوی مولانا است که البته بحر رمل مسدس محذوف از جمله بحوری است که همواره مورد توجه شاعران مثنوی سرا به‌ویژه در نوع ادبیات عرفانی، بوده است.

در این مثنوی نیز، به طریق مثنوی مولوی، شاعر بعضی از مطالب را ابتدا در عباراتی به نثر بیان می‌کند و پس به نظم می‌کشد. البته کاربرد تمثیل در این مثنوی بسیار محدود است و بارزترین آن حکایتی است که در شرح موج تصلیه از امواج بحر دعا، بیان می‌کند و آن حکایت مادری است که دو پسر به نام بوالوفا و بوجهاله دارد که بوالوفا فرزندی مطیع و تسلیم است و بوجهاله بی‌ادب و سرکش است. مادر، بوالوفا را بیشتر دوست دارد و هر موقع حلوا تهیه می‌کند، با مهربانی و خوشرویی به او می‌دهد ولی بوجهاله را طرد می‌کند. روزی بوجهاله در کمال عجز از مادر می‌خواهد که مثل همیشه سهم بیشتری از حلوا به بوالوفا بدهد؛ چراکه خود را لایق رحم مادر نمی‌داند و بسیار از بوالوفا تعریف می‌کند و خود را در برابر مادر عاجز و جاهل نشان می‌دهد. لطف مادر بعد از شنیدن این سخنان می‌جنبد و بوجهاله را در آغوش می‌گیرد و حلوی بیشتری به او می‌دهد و او را مورد تقدیر قرار می‌دهد. در این حکایت مادر، مظهر حق و بوالوفا نماد احمد و اولیاست و بوجهاله نماد انسان جاهل که همواره نیاز به ولی دارد:

بوجهاله خود تویی ای بی وقار      که ز حرصی دایما زار و نزار»

(مظفر کرمانی: ۱۳۵۰، بیت ۲۳۵)

پس اگر نیاز به لطف و توجه از جانب حق داری،

«دم به دم بفرست صلوات و درود      دم به دم بفرست رحمت ای ودود

بر نبی مصطفی و عترتش      اهل بیت طیب و ذریتش»

(همان، ابیات: ۲۳۶۳-۲۳۶۲)

البته گفتنی است که در مثنوی مولوی آزاداندیشی مولانا به وضوح به چشم می‌خورد تا جایی که شاید نتوان مذهب او را به قطع معرفی کرد. البته صرف نظر از تمام تحقیقات ارزشمندی که در این زمینه انجام شده است، مولانا خود به وضوح مذهب و آیین خود را آیین عشق می‌داند:

«ملت عشق از همه دین‌ها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست»

(مولوی، ۱۳۷۲: ۸۲/۲)

یا آنجا که در لزوم ولی قائم سخن می‌گوید:

«پس به هر دوری ولی ای قایم است تا قیامت آزمایش دایم است

هرکه را خوی نکو باشد، برست هرکسی کو شیشه دل باشد، شکست

پس امام حیّ قایم آن ولی است خواه از نسل عمر، خواه از علی است»

(همان، ۱۳۷۲: ۴۳/۲)

اما در مثنوی بحرالاسرار، شاعر به وضوح اعتقاد خود را به شیعه امامیه، نشان می‌دهد. تاجایی که حتی تمامی منتسبان عرفان را از نسل شیعه اثنی عشری می‌داند و اگر در این سیر، خلاف این در تاریخ ذکر شده، آن را فقط نقیه میدانند و لاغیر... البته این نکته نیز حائز اهمیت است که در زمان سراینده (اوایل دوره قاجار) هیچ معنی برای ابراز آیین شیعه وجود نداشته و با توجه به مذهب غالب در این عصر، شاعر آزادانه عقیده خود را بیان کرده است.

لازم به ذکر است که محمدتقی مظفر کرمانی دیوانی به نام دیوان مشتاقیه دارد که بسیار متأثر از غزلیات شمس است. در بحرالاسرار و مشتاقیه تاثیر مولوی رومی بر مظفرعلیشاه بسیار دیده می‌شود. در بحرالاسرار چنان که گذشت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم مثنوی را مشاهده می‌کنیم و در مشتاقیه تاثیر غزلیات شمس را که البته این نکته از ویژگی‌های بارز سبک بازگشت ادبی است.

#### یادداشت‌ها

۱- برای اطلاعات بیشتر رک: مقاله بررسی محتوایی بحرالاسرار، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا).

۲- ملا عبدالله کرمانی معروف به ملا عبدالله سگو بود، درباره لقب او رک: باستانی‌پاریزی. بارگاه خانقاه در کویر هفت کاسه، ص ۴۱۲.

۳- درباره شایعه قتل مظفرعلیشاه به دست آقامحمدعلی، باستانی‌پاریزی در کتاب بارگاه خانقاه در کویر هفت کاسه آورده: «روحانی تاریخ‌شناس آقای علی دوانی که به واسطه وابسته به خانواده بهیانی‌ها و کرمانشاهی‌ها است شایعات دخالت آقامحمدعلی را در مرگ مظفرعلیشاه با واقعیت همراه نمی‌داند»

۴- رک: مقاله بررسی محتوایی و اجمالی مجمع‌البحار، عرفان اسلامی.

۵- درباره موضوعات کلامی و فلسفی مثنوی رک: میناگر عشق، کریم زمانی.



۶-رک: مولوی‌نامه ، همایی، صص: ۴۶-۴۹

۷-رک: مقاله تحلیل تاریخ تصوف و تشیع صفوی در مثنوی بحرالاسرار، پژوهش‌های تاریخی.

## منابع و مأخذ

- (۱) قرآن مجید، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- (۲) اسلامی‌ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۲)، دنیای دلخواه جلال‌الدین مولوی، مجموعه تحفه‌های آن‌جهانی، به‌کوشش علی‌دهباشی، تهران: سخن.
- (۳) افراسیاب‌پور، علی‌اکبر (۱۳۹۶)، جایگاه وحدت وجود در عرفان اسلامی، عرفان اسلامی، پاییز، ش ۵۳.
- (۴) باستانی‌پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۸۴)، بارگاه خانقاه در کویر هفت کاسه، چ اول، تهران: نشر علمی.
- (۵) بهزادی‌اندوه‌جردی، حسین (۱۳۷۰)، تذکره شاعران کرمان، چ اول، تهران: هیرمند.
- (۶) جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه و تصحیح ویلیام چیتیک، چ دوم، پیش‌گفتار جلال‌الدین آشتیانی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۷) حافظ، (۱۴۰۰)، دیوان غزلیات، تصحیح پرویز ناتل خانلری، چ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- (۸) حویزی، عبدعلی بن جمعه (بی تا)، نورالتقلین، ج ۵، بی جا.
- (۹) خادم‌الفقرا، مینا (۱۳۹۶)، بررسی محتوایی بحرالاسرار، مجله پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، تابستان، ش ۳۳.
- (۱۰) ..... (۱۳۹۷)، تحلیل تاریخ تصوف و تشیع صفوی در مثنوی بحرالاسرار، مجله پژوهش‌های تاریخی، شماره اول (پیاپی ۳۷)، صص: ۶۱-۷۷.
- (۱۱) ..... (۱۳۹۸)، بررسی محتوایی و اجمالی مجمع‌البحار محمدتقی مظفرکرمانی از منظر عرفانی، مجله عرفان اسلامی، شماره ۶۱، صص: ۴۷-۶۶.
- (۱۲) زمانی، کریم (۱۳۹۳)، بر لب دریای مثنوی، تهران: قطره.
- (۱۳) ..... (۱۳۹۹)، میناگر عشق، چ هجدهم، تهران: نی.
- (۱۴) شایگان، داریوش (۱۳۹۹)، بینش اساطیری، چ دوم، تهران: اساطیر.

- ۱۵) شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه) (۱۳۴۵)، طرایق الحقایق، ج ۳، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران: سنایی.
- ۱۶) شیروانی، حاج‌زین‌العابدین، بستان‌السیاحه، چ اول (چاپ سنگی)، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۷) کاشفی، ملاحسین (۱۳۹۶)، لب‌الباب مثنوی، تصحیح نصرالله تقوی، چ، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۱۸) مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴)، ریحانة‌الادب، ج ۵، چ چهارم، تهران: انتشارات خیام.
- ۱۹) مصفا، محمدجعفر (۱۳۸۴)، با پیر بلخ، چ دهم، تهران: انتشارات پریشان.
- ۲۰) مظفرکرمانی، محمدتقی (۱۳۵۰)، بحر الاسرار، به‌کوشش محمدجواد نوربخش، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- ۲۱) مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، بحار الانوار، ج ۲۴، بی‌جا.
- ۲۲) مصاحب، غلامحسین (۱۳۹۱)، دایرة‌المعارف فارسی، ج ۱، چ ششم، تهران: امیرکبیر
- ۲۳) مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۲)، مثنوی معنوی، مقدمه و شرح محمد استعلامی، ج ۶-۱، چ چهارم، تهران: انتشارات زوار.
- ۲۴) همایی، جلال‌الدین (۱۳۴۵)، گوهر نفیسی رفت: سخنرانی آقای همایی، مجله دانشکده ادبیات و علوم و انسانی، شماره سوم، سال چهاردهم.

Analysis of Mohammad Taghi Mozaffar-e-Kermani's  
Tazmins( Borrowings) from Rumi's Masnavi in Bahr Al-asraar

Mina Khadem Al-foghara  
PHD graduate Persian language and literature researcher in mysticism and the philosophy  
instructor at Islamic azad university and farhangian university.\*  
Mina.khadem53@gmail.com

Abstract

Ancient Persian literature and the works of poets and writers of earlier centuries have always been of great interest for those who love literature, poets and writers. In this regard, the works of Zandieh and Qajar eras have received less attention due to their imitative approach and ignoring them makes many of the teachings of that period remain obscure and unknown. However, in this period, works are found that are important in many ways.

One of the valuable mystical works in the Qajar period is Masnavi Bahr Al-Asrar. This masnavi is a mystical interpretation of the Surah Al-Hamd which is based on the view of the existential unity of Ibn Al-Arabi. This masnavi is composed by Mohammad Taghi Mozaffar-e-Kermani, one of the great physicians, scholars, jurists and mystics of the early Qajar period. In this work, Muzaffar-e-Kermani has tried to organize Surah Al-Hamd based on a mystical philosophical view called "unity of existence". This work, which can be said to be a mystical interpretation of Surah Al-Hamd, composed in the similar rhythm of Rumi's Masnavi, which is about five thousand verse. While paying much attention to Quran, hadith, supplications and sermons, we come across many hints as well as Tazmin (borrowings) from Rumi. This article while introducing the poem and its poet, examines the effect of Rumi's Masnavi and the verses that Mohammad Taghi Mozaffar-e-Kermani has used as a Tazmin and at the same time it tries to influence these verses on the purpose of this work.

Keywords:

Bahr Al-asraar, Tazmin(borrowing), Rumi's Masnavi, Mystical interpretation, Al- Hamd