

دوفصلنامه علمی
ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)
سال دوازدهم، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

معرفی الهی‌نامه حسینی شیرازی و اثرپذیری وی از مثنوی معنوی^۱

مقاله علمی - پژوهشی

معصومه صادقی^۲
مهین پناهی^۳

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۲۲

چکیده

الهی‌نامه، مثنوی چهارم از پنج گنج محمد حسین حسینی شیرازی (۱۱۸۴-۱۲۴۹ ق)، از آثار عرفانی دوره قاجار است که تاکنون پژوهشی درباره آن انجام نشده است. از الهی‌نامه که در دست تصحیح است، هفت نسخه خطی موجود است که معتبرترین آن نسخه کتابخانه علامه طباطبایی شیراز است که شاعر آن را تأیید کرده است. الهی‌نامه منظومه‌ای است عرفانی با بیش از نه هزار بیت شامل مناجات‌ها، حکایات و گفتارها که شاعر برای بخش‌های مختلف آن سرآغازهایی به نثر مسجع و آهنگین نگاشته است. حسینی از عرفای نعمت‌اللهیه بود و سال‌ها مسند ارشاد و هدایت داشت و با توجه به آشنایی با متون عرفانی کوشید از آثار عرفانی پیشین به‌ویژه مثنوی برای سرایش اثر خود بهره بگیرد. تأسی جستن حسینی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.34946.2155

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانشکده ادبیات. دانشگاه الزهراء (س). تهران. ایران (نویسنده مسئول).
m.sadeqi@alzahra.ac.ir

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی. دانشکده ادبیات. دانشگاه الزهراء (س). تهران. ایران.
mpd@alzahra.ac.ir

به مولوی و تأثیر مثنوی در الهی‌نامه گاه آشکار و گاه پنهان و ضمنی است. درج آیات قرآن، استشهاد به احادیث و اشعار، وجود حکایات مشابه، تقلید از ساختار روایی مثنوی، گریزهای راوی در بین حکایات و بیان اندیشه‌های عرفانی بیانگر این ارتباط است. از نظر فکری، اندیشه‌های شیعی، تأکید بر عشق در سیر و سلوک عرفانی، پیروی از پیر و نقد زهد ریایی در این اثر بارز است. سادگی، روشنی و روانی زبان و تصویرسازی‌های ملموس الهی‌نامه را اثری دلنشین ساخته است، اگرچه اطناب و تکرار نیز در متن وجود دارد و از ویژگی‌های این اثر است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی ضمن معرفی الهی‌نامه و بیان ویژگی‌های آن و تحلیل ارتباط آن با مثنوی، نشان می‌دهد که اثری ارزشمند و درخور توجه است و برای شناخت سیر ادبیات عرفانی توجه به این آثار ضرورت دارد.

واژه‌های کلیدی: محمد حسین حسینی شیرازی، پنج‌گنج حسینی شیرازی، الهی‌نامه حسینی شیرازی، نسخه خطی، مثنوی معنوی.

۱- مقدمه

در دوره‌های مختلف فرهنگ و ادب فارسی از جمله دوره قاجار آثار ارزشمندی در نظم و نثر به وجود آمد که برخی هنوز ناشناخته باقی مانده است. این آثار نشان‌دهنده فرهنگ، زبان، اندیشه و هویت ایرانی-اسلامی است و بر ماست که برای حفظ فرهنگ و ادب فارسی، گرد غفلت و فراموشی را از این آثار بزداییم و همچون گنجینه‌هایی کمیاب به جامعه فرهنگی و ادبی ایران زمین و سراسر جهان معرفی کنیم. در دوره قاجار که از نظر ادبی دوره بازگشت نامیده می‌شود، به دلیل تحولات گسترده در زمینه‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی، نوعی گذار فرهنگی و ادبی ایجاد شد و تغییراتی در برخی پدیده‌ها از جمله در عرفان و تصوف به وجود آمد. عرفان در دوره قاجار گرچه با دوره‌های پیشین تفاوت‌هایی داشت و دچار تغییراتی شد، همچنان در جامعه رواج داشت و آثاری نیز با صبغه عرفانی خلق شدند. یکی از این آثار، پنج‌گنج محمد حسین حسینی شیرازی (۱۱۸۴-۱۲۴۹ ق) و به‌ویژه الهی‌نامه، مثنوی چهارم از این پنج‌گنج، است که محتوای عرفانی دارد و در سال ۱۲۳۷ ق (دوره فتحعلی‌شاه) سروده شده است. الهی‌نامه هنوز به صورت نسخه خطی است. ویژگی‌ها و ارزش ادبی و عرفانی الهی‌نامه، تجارب عرفانی شاعر (مقام شامخ وی در

سلسله نعمت‌اللهیه، بیان مباحث عرفانی در مسند ارشاد و تکفیر وی از سوی علما و زهاد آن دوره)، آشنایی وی با متون عرفانی و ادبی به‌ویژه مثنوی معنوی و تقلید از آن اثر سترگ، ضرورت تصحیح و معرفی این اثر را ایجاب می‌کند که اینک در دست انجام است. نگارندگان در این پژوهش می‌کوشند به معرفی نسخ و بررسی ویژگی‌های محتوایی و ادبی این اثر و ارتباط بینامتنی آن با آثار پیشین به‌ویژه مثنوی معنوی پردازند.

۲- پیشینه پژوهش

درباره حسینی و آثار وی به‌ویژه *الهی‌نامه* پژوهش‌های چندانی انجام نشده است. سه مثنوی نخست پنج‌گنج در سال ۱۳۲۴ ق به همت حاج عبدالحسین ذوالریاستین (مونس علی‌شاه) به‌صورت چاپ سنگی، در قطع وزیری با ۲۶۹ صفحه و در ۵۰۰ نسخه منتشر شده است و در دیباچه آن علاوه بر شرح زندگانی حسینی و خاندانش، اثر منشور حسینی، «شرح دیباچه‌های منشور مثنوی مولوی» نیز آمده است. در سال‌های اخیر چهار مثنوی از پنج‌گنج حسینی تصحیح و چاپ شده است: ۱- *وامق و عذرا*، تصحیح حسن‌لی و رضایی (۱۳۸۲). ۲- *مهر و ماه*، تصحیح حسن‌لی و رضایی (۱۳۸۶). ۳- *اشترنامه*، تصحیح حسن‌لی و رضایی (۱۳۸۶). ۴- *وصف الحال*، تصحیح حسن‌لی و رضایی (۱۳۹۲). افزون بر آن، تصحیح و توضیح رساله «شرح دیباچه‌های منشور مثنوی مولوی» از جهانبخش (۱۳۸۶)، مقاله «داستان وامق و عذرا و روایت حسینی شیرازی» از حسن‌لی (۱۳۸۱) و مقالات «حسینی شیرازی و مثنوی اشترنامه» (۱۳۸۸) و «حسینی شیرازی و مثنوی مهر و ماه» (۱۳۹۰) از رضایی مجموع پژوهش‌هایی است که در این باره انجام شده است. اما *الهی‌نامه*، مثنوی چهارم از پنج‌گنج حسینی، تاکنون تصحیح و چاپ نشده و هیچ کار پژوهشی نیز روی آن صورت نگرفته است، از این رو ضرورت دارد تصحیح، معرفی و بررسی شود.

۳- روش پژوهش

بنابر اهمیت معرفی و بررسی آثار ادبی و عرفانی زبان فارسی که هنوز به‌صورت نسخه خطی موجودند، پژوهش حاضر به معرفی و بررسی *الهی‌نامه* حسینی شیرازی پرداخته است. از آنجا که نخستین گام در معرفی یک اثر، شناخت دست‌نویس‌های (نسخ خطی) مربوط به

آن است، در این پژوهش، ابتدا اسناد و نسخ خطی مربوط به الهی‌نامه معرفی شدند. سپس محتوای الهی‌نامه و ویژگی‌های ادبی و عرفانی آن مورد بررسی قرار گرفت. همچنین در معرفی و بررسی الهی‌نامه نشان داده شد مؤلف در سرایش آن به کدام‌یک از آثار پیشین توجه داشته است و الهی‌نامه به تقلید از چه اثری سروده شده و چه ارتباطی بین این اثر و آثار پیش از آن وجود دارد.

روابط بین متون در میان نظام‌های نشانه‌ای به‌ویژه متون ادبی همواره وجود داشته است و بیشتر آثار ادبی و عرفانی با یکدیگر ارتباط دارند. الهی‌نامه حسینی نیز با قرآن و متون پیشین ادب فارسی ارتباط دارد. بحث درباره‌ی ارتباط متون با یکدیگر در قرن اخیر در مطالعات ژولیا کریستوا در قالب نظریه‌ی بینامتنیت^۱ مطرح شد. براساس این نظریه، هیچ متنی مستقل، خود بسنده و بسته نیست و هر متنی از دل متون پیشین به‌وجود می‌آید و می‌تواند بر متون پسین اثرگذار باشد. پس از کریستوا، بارت، ریفارتر، ژنی و ژرار ژنت به گسترش و تکمیل این نظریه پرداختند (آلن، ۱۳۸۰: ۱۸ و نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۴) و هر یک بنا بر دیدگاه خویش جنبه‌های گوناگونی از آن ارائه کردند. پژوهشگران نسل دوم بینامتنیت به تأثیر و تأثر متون توجه بیشتری نشان دادند. ژنت بینامتنیت را به سه گونه‌ی پیوند بینامتنی صریح-تعمدی، پنهان-تعمدی و ضمنی تقسیم کرد. بینامتنیت صریح-تعمدی حضور آشکار یک متن در متن دیگر است به صورتی که نویسنده تمام یا بخشی از متن آثار گذشته را در اثر خود بگنجاند. نقل قول، اقتباس، درج و تضمین در گروه این نوع بینامتنیت جای می‌گیرد. بینامتنیت پنهان-تعمدی حضور پنهان یک متن در متن دیگر است؛ این بینامتنیت می‌کوشد مرجع خود را پنهان کند. دسته‌ی سوم بینامتنیت ضمنی است که در آن مؤلف قصد پنهان کردن بینامتنیت را ندارد و نشانه‌هایی در متن به کار می‌برد که می‌توان بینامتن را تشخیص داد اما به‌طور آشکار بیان نمی‌شود. در این نوع بینامتن دانش مخاطب در کشف و درک آن تأثیر مستقیم دارد. کنایات، اشارات و تلمیحات از مهم‌ترین اشکال این دسته‌اند (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۴-۸۸). همچنین ممکن است «دو متن در جنبه‌های گوناگون با یکدیگر ارتباط برقرار کرده باشند [و] می‌توانند دست کم به دو دسته‌ی صورت و مضمون تقسیم شوند» (همان، ۱۳۹۰: ۲۳۷). البته «کار مؤلفان آثار ادبی صرفاً گزینش واژه‌ها از میان یک نظام زبانی نبوده، بلکه آنان پیرنگ‌ها، وجوه ژانری، تصویرپردازی‌ها،

روایت‌گری... را از میان متون ادبی پیشین و از سنت ادبی برمی‌گزینند» (آلن، ۱۳۸۰: ۱۱). بنابراین ارتباط بینامتنی در متون نه تنها در تضمین، درج یا برگرفتن بخشی از یک اثر و مضامین و درونمایه‌ها جلوه دارد که در ساختار یک اثر و شگردها و شیوه‌های روایت‌گری یک متن نیز دیده می‌شود. در این پژوهش افزون بر معرفی الهی‌نامه، نشانه‌های تأثیر آشکار و پنهان متون پیشین (به‌ویژه مثنوی معنوی) در الهی‌نامه بررسی و تحلیل می‌شود. روش پژوهش به شیوه اسنادی و توصیفی-تحلیلی بر پایه اصل نسخه خطی و منابع مربوط به آن است. از این اثر هفت نسخه در دسترس است، کامل‌ترین و معتبرترین نسخه یعنی نسخه کتابخانه علامه طباطبایی شیراز (محفوظ به شماره ۱۳۸۱) به عنوان نسخه اساس برای پژوهش در نظر گرفته شده است. این نسخه در زمان حیات شاعر کتابت شده است و حسینی نیز پایان آنها را با عبارت «انشد الفقیر الحقیق محمد حسین» و ثبت تاریخ سرایش امضا کرده است. درباره این نسخه در بخش «نسخ خطی الهی‌نامه» توضیحات بیشتری ارائه شده است.

۴- معرفی حسینی

محمد حسین حسینی شیرازی یا حسینی قزوینی شیرازی، فرزند محمدحسن مجتهد اصولی از شاعران و عارفان دوره قاجار است. وی در سال ۱۱۸۴ ق. در کربلا متولد شد. ابتدا علوم دینی را نزد پدر خویش آموخت، سپس در شیراز از محضر میرزا ابوالقاسم شیرازی (متخلص به سکوت) کسب فیض کرد. پس از درگذشت استادش، مسند ارشاد و هدایت به وی انتقال یافت. رضا قلی خان هدایت که معاصر حسینی بود و بارها با او دیدار و همنشینی داشت- و از این جهت، نظر او درباره حسینی اهمیت دارد- در ریاض‌العارفین وی را با عنوان «حسینی قزوینی» معرفی می‌کند که پیداست صفت قزوینی مربوط به پدر او - محمد حسن اصولی- است (حسینی شیرازی، ۱۳۹۲: ۹). هدایت درباره حسینی می‌نویسد:

هو فخرالعارفین و زین الواصلین و كهف الحاح، حاجی محمدحسین خلف الصدق مجتهد الزمن حاجی محمد قزوینی است. آن جناب در زمان شباب از علوم معقول و منقول کامیاب و به حکم ذوق فطری از طلب عز و جاه دنیوی گذشته، طالب صحبت عارفان بالله گشته، به خدمت جمعی از اکابر طریق و اماجد اهل تحقیق رسیده. مدت‌ها

به مسافرت و ریاضت راضی و به سیر انوار و اطوار قلبیه دل خوش کرده بود. تا عاقبت به خدمت حضرت الموحّدین حاجی میرزا ابوالقاسم شیرازی مستفیض شد. دست ارادت به دامان تولایش زده، اقتباس انوار ذوق و حال و اکتساب اطوار کمال از مشکات جمعیت حضور آن جناب نمود و عیون سر بر مشاهده شواهد حقایق و معارف توحید وجودی و شهودی گشود. از موانع و علایق عقلیه روی دل تافته. سالی چند در ایران و هندوستان مصاحب درویشان بود و بعد به شیراز مراجعت نمود. چندگاه دیگر در خدمت آن بزرگوار مستفیض می‌بود تا آنکه آن جناب رحلت فرمود. بعد از چندی والد ایشان وفات یافته و به استدعای جمعی به امامت و وعظ مشغول شدند. اکنون اهل ظاهر و باطن هر دو را مراد و از غایت کمال و اخلاق با همه‌اش و دادست. آن جناب را در فن شعر نیز پایه‌ای عالی است و به غیر قصاید، پنج شش مثنوی در سلک نظم کشیده. قطع نظر از مطالب عالیه، نهایت فصاحت و بلاغت دارد... فقیر را خدمتش مکرر دست داده و صحبتش ابواب فیوضات بر روی دل گشاد (هدایت ۱۳۸۵: ۵۱۴-۵۱۵).

دیوان بیگی شیرازی، صاحب *حدیقه الشعرا* نیز او را با اوصافی چون «نخبه‌علما، زبده فضلا، قدوة عرفا، عالم فاضل و سالک کامل» معرفی کرده‌است (دیوان بیگی شیرازی، ۱۳۶۴: ۴۵۸). در دیباچه چاپ سنگی از سه مثنوی اول خمسه، درباره حسینی آمده است: «در علوم معقول و منقول و فروع و اصول یگانه عهد خود آمد. لیکن داعی باطنی و جذبه ربّانی پیوسته او را به دیگر عالم دعوت می‌کرد و به مقام فنا و نیستی می‌کشید» (حسینی شیرازی، ۱۳۲۴: ۹). شور سخن حسینی و بیان مباحث عرفانی باعث شد بسیاری شیفته‌وار به او روی آورند و این مسئله خشم شیوخ زمانه را برانگیخت تا اینکه به کفر او فتوا دادند، او را شیخ گمراه خواندند و برای دستگیری او به حکومت شکایت بردند. به دستور والی فارس انجمنی از علما با حسینی به مناظره پرداختند، اما سرانجام پاسخ‌های وی را پذیرفتند و او را رها کردند (همان: ۱۰). حسینی در مثنوی *مهر و ماه*، در ابیاتی به زبان عربی، ضمن شکایت از متعصبان و رفتاری که با او داشته‌اند، اتهام تکفیر خود را باز گفته است (حسینی شیرازی، ۱۳۸۶: ب: ۸). حسینی مانند دیگر اعضای خاندان خود از بزرگان طریقت نعمت‌اللهیه بود (آدمیت، ۱۳۳۹: ۱۶۹). وی در سال ۱۲۴۹ ق. درگذشت و در شیراز در جوار مرقد مطهر احمدبن موسی (ع) به خاک سپرده شد.

۴-۱ آثار حسینی

دیوان حسینی که شامل قصاید و غزلیات بوده، مفقود شده است، اما مثنوی‌های پنج‌گانه او که به *خمسه حسینی* یا *پنج‌گنج حسینی* معروف است، در دست است و به ترتیب سال سرایش، *وامق و عذرا* (۱۲۲۶ق)، *مهر و ماه* (۱۲۳۱ق)، *اشترنامه* (۱۲۳۵ق)، *الهی‌نامه* (۱۲۳۷ق) و *وصف الحال* (۱۲۳۸ق) نام دارند. شاعر نام این مثنوی‌ها را در پایان وصف الحال آورده است (حسینی شیرازی، ۱۳۹۲: ۳۵۲). اثر دیگر حسینی، «شرح دیباچه‌های مثنوی مولوی» است که شرحی عرفانی به نثر است و «بسی فواید فراید و نکات دقیقه» در آن درج نموده است (حسینی شیرازی ۱۳۲۴: ۱۰).

۴-۲ *خمسه‌سرایی و پنج‌گنج حسینی*

خمسه‌سرایی و نظیره‌گویی بر *پنج‌گنج* به تقلید از نظامی، یک سنت ادبی در ادبیات کهن فارسی به‌شمار می‌رود و از پراگمالاترین سنت‌های ادبی فارسی است. شاعران بسیاری از ایران و هند و پاکستان به آن همت گذاشته‌اند. بعضی دقیقاً عدد پنج را نیز تقلید کردند و *خمسه* سرودند، گروهی نیز فراتر رفته، به سرودن مثنوی‌های شش‌گانه و هفت‌گانه پرداختند. ابوالقاسم رادفر که در کتابشناسی نظامی گروهی از مقلدان نظامی را معرفی کرده، *خمسه حسینی* را نیز در شمار نظیره‌گویی‌های نظامی آورده است (رادفر، ۱۳۷۱: ۲۰۸). بیشتر این نظیره‌ها معمولاً یک یا دو منظومه عاشقانه و یک منظومه حکمی یا عرفانی دارند و *پنج‌گنج حسینی* نیز از این قاعده مستثنا نیست. به هر حال تعلق *پنج‌گنج حسینی* به سنت ادبی *خمسه‌سرایی* آشکار است و در جای خود می‌توان به بحث درباره آن پرداخت.

۵ - *الهی‌نامه حسینی*

الهی‌نامه از چند منظر قابل بررسی است؛ نام اثر، مقایسه آن با دیگر آثار حسینی، اسناد (نسخ خطی) موجود از آن، محتوای اثر شامل ویژگی‌های فکری، ادبی و روایی که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

۵-۱ عنوان «الهی‌نامه»

عنوان «الهی‌نامه» در ادب فارسی نام آشنایی است. مشهورترین *الهی‌نامه*، *الهی‌نامه عطار نیشابوری* (۵۳۷-۶۲۷ق) است که منظومه‌ای عرفانی در بحر هزج و مشتمل بر ۶۵۱۱ بیت

است و در آن پس از حمد خدا و نعت رسول اکرم (ص) داستانِ مناظرهٔ پدری با پسران خود در قالب مقالات بیست و دو گانه و با حکایات گوناگون روایت می‌شود. الهی‌نامهٔ مشهور دیگر در ادبیات فارسی، *الهی‌نامهٔ ابواسماعیل عبدالله بن ابی منصور محمد*، معروف به *خواجہ عبدالله انصاری* (۳۹۶-۴۸۱ ق) است که رساله‌ای کوتاه به نثر مسجع و آهنگین است. به جز این موارد، باید اشاره کرد که در برخی منابع، *حدیقهٔ الحقیقه سنایی* نیز با نام الهی‌نامه خوانده شده است و مولوی هم از *حدیقهٔ الحقیقه* با عنوان الهی‌نامه یاد می‌کند.^۲ *الهی‌نامهٔ حسینی* نیز اثری منظوم و عرفانی است. انتخاب این نام با توجه به صبغهٔ عرفانی آثارِ همنام آن دارای اهمیت است و در همان گام نخست برای مخاطب پیش‌زمینهٔ ذهنی و تداعی معنا ایجاد می‌کند. در واقع چون اولین مواجههٔ مخاطب با یک اثر عنوان آن است، عنوان می‌تواند نخستین معرفّ یک متن باشد و عنوان «الهی‌نامه» نیز پیش از هر چیزی معرفّ این متن است.

۵-۲ مقایسهٔ الهی‌نامه با مثنوی‌های دیگر پنج‌گنج حسینی

ساختار الهی‌نامه با ساختار مثنوی‌های دیگر پنج‌گنج حسینی تفاوت دارد. *وامق و عذرا* منظومه‌ای عاشقانه است که با مقدمه‌ای بلند در مناجات حق، نعت نبی اکرم (ص) و ایباتی در وصف عشق شروع، سپس داستان وامق و عذرا روایت شده است. مهر و ماه نیز منظومه‌ای عاشقانه با برخی نکات عرفانی است. پس از مقدمه‌ای طولانی شامل توحیدیه، شکایت از اهل روزگار که به شاعر تهمت کفر و الحاد زدند، نعت پیامبر اکرم (ص) و ائمهٔ اطهار (ع) و مقالاتی در شرح عشق، داستان عاشقانهٔ مهر و ماه روایت شده است. *اشترنامه*، پس از مقدمه‌ای شبیه دو اثر پیشین، شامل چهار مقاله است. هر مقاله سه بخش دارد؛ بخش مثنوی، بخش منظوم که با عبارت «خیز شتربان» آغاز شده است و حکایتی منظوم در مضمون همان مقاله. موضوع اصلی *وصف الحال*، پس از مقدمه‌ای بلند و ده مقاله در فضیلت عشق، شرح زندگانی شاعر از طفولیت تا زمان حیات است. اما حسینی در *الهی‌نامه* برخلاف دیگر مثنوی‌ها به مقدمه و شرح مستقیم زندگی خود پرداخته و داستان بلندی را نیز روایت نکرده است، بلکه از همان آغاز کتاب و پس از مناجات، با آوردن حکایاتی، دربارهٔ مضامین عرفانی سخن گفته است. از سوی دیگر بیشتر شاعرانی که به خمسه‌سرایی

پرداخته‌اند، کوشیده‌اند براساس خمسه نظامی برای هر یک از پنج گنج نظیره‌ای بسرایند اما ساختاری که حسینی برای الهی‌نامه برگزیده است، شبیه هیچ یک از پنج گنج نظامی هم نیست. تفاوت این اثر با لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، هفت پیکر و اسکندرنامه نظامی کاملاً آشکار است، با مخزن الاسرار نیز متفاوت است و از آن نظمی که در چیش مقالات و حکایات در این اثر وجود دارد، در الهی‌نامه خبری نیست. رادفر نیز که خمسه حسینی را در شمار تقلیدهای خمسه نظامی آورده، ذیل تقلیدهای مخزن الاسرار نامی از الهی‌نامه نمی‌برد (رادفر، ۱۳۷۱: ۲۰۸-۲۱۰). با توجه به گرایش عرفانی حسینی و توجه ویژه‌ای که به مثنوی مولوی داشت و شرحی که بر دیباچه‌های آن نوشته است و نشانه‌هایی که در متن الهی‌نامه وجود دارد، می‌توان گفت حسینی در سرایش الهی‌نامه به ساختار مثنوی معنوی نظر داشته است. این مسئله از دیدگاه سبک بازگشت نیز قابل بررسی است. از جمله ویژگی‌هایی که برای سبک بازگشت برشمرده‌اند، تقلید از روش شاعران دوران گذشته است، اما نکته اینجاست که یک شاعر دوره بازگشت از یک شاعر دوره‌های پیشین تقلید نمی‌کرده است بلکه «اینان در غزل به سعدی، در قصیده به انوری، در رزم به فردوسی، در بزم به نظامی، در قطعه به ابن‌یمین و در رباعی به خیام اقتدا می‌کردند... یک شاعر واحد به اقتضای شعری که می‌خواست بسراید، در حالت‌های مختلف ادای شاعر مورد تقلید را درمی‌آورد» (لنگرودی ۱۳۷۵: ۴۸). روح حاکم بر فضای ادبی جامعه در دوره بازگشت چنین بوده و دور نیست که حسینی نیز این نگاه تقلیدی را داشته است.

۵-۳ نسخه خطی الهی‌نامه

از الهی‌نامه حسینی هفت نسخه خطی در دست است که اطلاعات کتابشناسی آنها چنین است:

۵-۳-۱ نسخه کتابخانه علامه طباطبایی: شیراز، کتابخانه علامه طباطبایی، محفوظ به شماره ۱۳۸۱

این نسخه مجموع پنج گنج حسینی است که در سال ۱۲۳۹ ق. (با فاصله کمی از سرایش مثنوی‌ها) کتابت شده است و شاعر پایان هر منظومه را با عبارت «انشده الفقیر الحقیر محمدحسین» و با ثبت تاریخ سرایش، امضا کرده است، از این رو دارای اعتبار ویژه‌ای

است. این نسخه ۶۴۶ صفحه است و همه مثنوی‌های پنج‌گنج را به‌طور کامل و به‌ترتیب (وامق و عذرا، مهر و ماه، اشترنامه، الهی‌نامه و وصف‌الحال) شامل می‌شود. از صفحه ۲۷۵ تا صفحه ۴۶۹ (۹۷ برگ) به الهی‌نامه اختصاص دارد. بخش‌های نثری که سرآغازی برای هر حکایت یا بحث تازه به‌شمار می‌رود، به‌شگرف کتابت شده است. کاتب این نسخه، «عبدالله بن احمد بن عبدالله بن محمد فسوی» از سادات حسینی است. بنابر آنچه کاتب در پایان الهی‌نامه در صفحه ۴۶۹ نسخه خطی نگاشته است، کتابت این مثنوی در عصر روز چهارشنبه، چهارم شوال سال ۱۲۳۹ هجری قمری به پایان رسیده است. سال سرایش نیز ۱۲۳۷ ق ثبت شده است. این نسخه چنین آغاز می‌شود:

«در مناجات با قاضی الحاجات که نسیم عنبر شمیم التفاتش روح‌بخش جمیع موجودات و تیر خورشید پرتو عنایات ذاتش پرتو افزای ذرات کاینات است «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»^۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

که مخمور اویند هشیار و مست	به نام خداوند بالا و پست
که در باده‌خواری به جوش از وی‌اند	نه در هوشیاری به هوش از وی‌اند

(حسینی شیرازی، ۱۲۳۹ق: ۲۷۶)

و به ابیات زیر می‌انجامد:

ز دانسته رو در ندانسته کن	اگر می‌کنی کار شایسته کن
از این نردبان رو به مُلک مُلک	خموشی بود نردبان فلک
بر یار دلجو به دارالجنان	بگو با پدر چون شدی زین جهان
بگوشد حسینم به دارالقرار	ز تاریخ اگر بایست یادگار

(همان: ۴۶۹)

و در پایان آن عبارت «قد فرغ من تسوید هذا الكتاب فی عصر یوم الاربعاء چهارم شهر شوال المکرم سنه تسع و ثلاثون و ماتین بعد الالف من الهجره النبویه المصطفویه و علی الله الف الف الصلواه و التحیه و بالفارسیه سنه ۱۲۳۹» و «انشده الفقیر الحقیق محمد حسین، سنه ۱۲۳۷» (همان) آمده است.

نگارش این نسخه نفیس که مجموع پنج گنج را شامل می‌شود و ۶۱۸ صفحه است، به خط محمد اسماعیل شیرازی و به دستور محمد نصیرخان بیگلر بیگی بین سال‌های ۱۲۴۳ تا سال ۱۲۵۰ انجام گرفته است. پنج منظومه (وامق و عذرا، مهر و ماه، اشترنامه، الهی‌نامه و وصف الحال) به ترتیب و به طور کامل آمده است و از صفحه ۲۶۳ تا صفحه ۴۵۰ به الهی‌نامه اختصاص دارد. این نسخه که به خط نستعلیق است، به عنوان نفیس‌ترین نسخه خطی در فهرست نسخ احمد منزوی آمده است و از نسخ دیگر الهی‌نامه خواناتر و پاکیزه‌تر است. آغاز و پایان الهی‌نامه در این نسخه عیناً مانند نسخه کتابخانه علامه طباطبایی است جز آنکه عبارت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِه نَسْتَعِينُ» را ندارد. بخش‌های نثری به شنگرف نگاشته شده است.

۳-۳-۵ نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی: تهران، کتابخانه مجلس، محفوظ به

شماره ۸۹۰

نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی که منحصراً الهی‌نامه است، ۳۹۵ صفحه (۱۹۸ برگ) و ۹۱۲۵ بیت است. ۲۷۹ بیت و ۴ بخش نثری از آغاز افتادگی دارد. این نسخه با بیت «اگر رفت گاوش چرا خر رود/ زر و لعل و گوهر سراسر رود» آغاز می‌شود و با بیت «از تاریخ اگر بایدت یادگار/ بگو شد حسینم به دارالقرار» به پایان می‌رسد. نویسنده‌ای بر صفحه اول کنونی «بسمه تعالی و به نستعین» را نگاشته است. نوع خط، نسخ است و سال کتابت در آن نوشته نشده اما طرز خط نشان می‌دهد که نویسنده آن، همان نویسنده اشترنامه است که در ۱۲۳۸ ق. نگارش یافته است. بخش‌های نثری به شنگرف کتابت شده است.

۳-۳-۵ نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی: تهران، کتابخانه مجلس، محفوظ به

شماره ۱۰۵۱ / ۳

بخش کوتاهی از الهی‌نامه است که انتهای یک نسخه خطی (از خمسه حسینی شامل وامق و عذرا، بخش‌هایی از اشترنامه و الهی‌نامه) آمده است و با بیت «الهی به رندان دُردی کشت/ که مستند از باده بی غشت» آغاز و با بیت «رهد تا تن من ز در ماندگی/ به در خواندگی یا ز در راندگی» پایان می‌یابد. محمد اسماعیل ولد حاج محمد باقر شیرازی در سال ۱۳۳۱ ق. به خط شکسته نستعلیق آن را کتابت کرده است. این نسخه مجموعاً ۱۹۲ برگ است که ۹ برگ پایانی آن به الهی‌نامه اختصاص دارد.

۵-۳-۵ نسخه کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار): تهران، کتابخانه

مدرسه عالی شهید مطهری، محفوظ به شماره ۳۸۵

بخش کوتاهی از الهی‌نامه است که در انتهای یک نسخه خطی - از خمسه حسینی شامل بخش‌هایی از *وامق و عذرا، اشترنامه و الهی‌نامه* - آمده است. این نسخه که به خط نسخ، بدون تاریخ و نام کاتب، به سال ۱۲۹۵ق. به نام دیوان شاه نعمت‌الله ولی داخل کتابخانه اعتضاد السلطنه شده و به همین نام در دفاتر ثبت شده و پشت صفحه نخست یادداشت گردیده، به طور قطع بخش‌هایی از پنج‌گنج حسینی است. در سال ۱۲۹۷ق. این نسخه جزو موقوفات مدرسه سپهسالار قرار گرفته است و صیغه وقف آن پشت صفحه نخست نگاشته شده است. در مجموع ۳۷۷ صفحه است که از صفحه ۳۶۱ تا ۳۷۷ (۹ برگ) اییاتی از الهی‌نامه دارد و با بیت «الهی به رندان دُردی کشت / که مستند از باده بی گشت» آغاز و با بیت «رهد تا تن من ز درماندگی / به درخواندگی یا ز در راندگی» پایان می‌یابد.

۵-۳-۶ نسخه کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار): تهران، کتابخانه

مدرسه عالی شهید مطهری، محفوظ به شماره ۱۳۶.

بخش کوتاهی از الهی‌نامه است که در انتهای یک نسخه خطی - از خمسه حسینی شامل بخش‌هایی از *وامق و عذرا، اشترنامه و الهی‌نامه* - آمده است. این نسخه به سال ۱۲۳۲ق. به خط نستعلیق کتابت شده و بی نام کاتب است. واقف این نسخه سپهسالار و بنا بر آنچه در برگ نخست نوشته شده، در سال ۱۲۹۷ و وقف گردیده است. ۱۹۰ برگ است که از ۱۸۱ تا ۱۹۰ اییاتی از الهی‌نامه دارد و با بیت «الهی به رندان دُردی کشت / که مستند از باده بی گشت» آغاز و با بیت «رهد تا تن من ز درماندگی / به درخواندگی یا ز در راندگی» پایان می‌یابد.

۵-۳-۷ نسخه کتابخانه نوربخش (خانقاه نعمت الهی): تهران، کتابخانه نوربخش،

محفوظ به شماره ۱۳۱.

این نسخه از خمسه حسینی، دو مثنوی الهی‌نامه و وصف‌الحال را شامل می‌شود. در نسخه نشان خاصی وجود ندارد و تاریخ کتابت و نام کاتب مشخص نیست. خط نستعلیق است و آغاز آن بیت «به نام خداوند بالا و پست / که مخمور اویند هشیار و مست» و پایان آن بیت «دل‌م را به یاد خود انباز کن / ز پابوس خویشم سرافراز کن» است، بنابراین اییاتی از پایان

کتاب و آخرین بخش نثری افتادگی دارد و نسخه ناقصی است.^۴

در بین نسخ، تنها دو نسخه کتابخانه علامه طباطبایی و نسخه کتابخانه ملک کامل است. نسخه کتابخانه ملک پاکیزه تر و خواناتر و نسخه کتابخانه علامه طباطبایی در زمان حیات شاعر کتابت شده است و به دلیل تأیید و امضای شاعر، معتبرتر از دیگر نسخ است از این رو به عنوان نسخه اساس برای پژوهش در نظر گرفته شده است.

روش تصحیح این اثر بر مبنای نسخه اساس (نسخه کتابخانه علامه طباطبایی) است و با دو نسخه کتابخانه ملک و نسخه مجلس شماره ۸۹۰، به عنوان نسخه بدل‌ها، مقایسه شده است. هر سه نسخه، خواناست اما نسخه ملک به ویژه در بخش‌های منثور از دو نسخه دیگر واضح تر و خواناتر است و در بسیاری موارد راهگشاست. نسخه مجلس نیز با وجود افتادگی بخش‌هایی از آغاز در برخی موارد راهگشاست. اشعار و عبارات کاملاً بنابر نسخه اساس در تصحیح آمده است مگر در موارد بسیار اندک و انگشت‌شمار که اشتباه کاتب محرز و آشکار است، ضبط دیگر نسخ برگزیده و ثبت شده است. برای نمونه در نسخه اساس، ردیف در مصرع دوم بیت

زمی جام را افسر جم کنم علاج دل و چاره غم کنم

(همان: ۳۰۶)

«کند» کتابت شده است که به ضرورت و در قیاس با دیگر نسخ، «کنم» اختیار و ضبط شد. در نمونه دیگر:

همه خسته و مستمند وی‌ایم اسیران سر در کمند وی‌ایم

(همان: ۲۷۹)

مصرع دوم در نسخه اساس پس از «اسیران»، «وی» افزون دارد و به صورت «اسیران وی سر در کمند وی‌ایم» کتابت شده است که اشکال وزنی پیدا می‌کند، از این رو بنابر دیگر نسخ در تصحیح «وی» حذف شد. از این موارد در تصحیح این اثر بسیار اندک است اما گاهی اختلاف نسخ در آن وجود دارد که ثبت شده است.

۵-۴ بررسی محتوایی الهی‌نامه حسینی

الهی‌نامه حسینی، منظومه‌ای است بیش از نه هزار بیت، با وزن عروضی فعولن فعولن فعولن

فعل، در بحر متقارب مثنی محذوف که شامل بخش‌های مناجات، حکایات و نعت و گفتارهاست. سرآغاز بخش‌های مختلف الهی‌نامه توضیح کوتاهی به نثر آمده است که گاهی مقدمه یا خلاصه‌ای از حکایت پسین است و گاه اشاره‌ای است به نکته‌ای عرفانی - اخلاقی که پس از آن آمده است. هفتاد بخش مثنوی در الهی‌نامه وجود دارد که به نوعی اثر را به هفتاد بخش تقسیم می‌کند. زبان در بخش‌های نثری آهنگین و مسجع است اما زبان شعر، ساده و روان و به دور از پیچیدگی‌های لفظی است. الهی‌نامه با مناجات با قاضی الحاجات و حکایت معراج آغاز شده است و در ادامه به تناوب چهارده بخش مناجات، بیست و هشت حکایت و بیست گفتار و بخش‌هایی در مدح و منقبت رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار و در بیان فضیلت نکات اخلاقی آمده است. در پایان برخی حکایات نیز چند بیتی با مضمون ساقی‌نامه آمده است. بیشتر حکایات الهی‌نامه مستقل است و غالباً در خلال آن نکات عرفانی - اخلاقی می‌آید. وجود بخش‌های نثری، یادآور بخش‌های مثنوی در مثنوی معنوی است. توجه ویژه‌ای که حسینی به بخش‌های مثنوی داشت، در سرایش الهی‌نامه نمود پیدا کرده است و حسینی کوشید از این ساختار برای سرایش الهی‌نامه بهره بگیرد، به گونه‌ای که کاربرد این ساختار در الهی‌نامه، شیوه مثنوی را به خاطر می‌آورد. بهره‌گیری از این ساختار نوعی ارتباط بینامتنی ضمنی الهی‌نامه با مثنوی است. افزون بر آن در الهی‌نامه حکایت‌هایی مشابه با حکایات مثنوی وجود دارد و از نظر شگرد روایی نیز حسینی کوشیده شیوه مولانا را به کار گیرد.

۵-۴-۱ حکایات مشابه و شباهت‌های روایی در الهی‌نامه و مثنوی معنوی

برخی حکایت‌های آشنا چون حکایت معراج پیامبر (ص)، حکایت لیلی و مجنون و داستان خضر (ع) و موسی (ع) که در الهی‌نامه آمده است، به‌طور آشکار ارتباط بینامتنی الهی‌نامه با قرآن مجید و آثار ادبی - عرفانی پیشین را نشان می‌دهد. در ادامه به نمونه‌هایی از این حکایات که با پیرنگی مشابه در مثنوی و الهی‌نامه آمده است، اشاره می‌کنیم.

«حکایت مسکینی که پیوسته رزق حلال از خالق متعال طلب می‌کرد» در الهی‌نامه، همان حکایت شخصی است که «در عهد داود شب و روز دعا می‌کرد کی مرار روزی حلال ده بی رنج» که مولانا در دفتر سوم مثنوی در خلال ابیات ۱۴۵۰ تا ۲۵۰۳ روایت

کرده است. حکایت چنین است که شخصی در عهد داود (ع) پیوسته دعا می کرد «کای خدا ثروتی بی رنج روزی کن مرا» و خلق بر این طمع خام او می خندیدند. تا روزی ناگاه گاوی در خانه اش دوید و او نیز بی تأمل گلوی گاو را برید. صاحب گاو معترض گشت بر او. شکایت بر داود (ع) بردند و داود (ع) از کشنده گاو خواست حجتی اگر دارد بیان کند. کشنده گاو همچنان اصرار می کرد که این روزی او از جانب حق بوده است و به درگاه خدا تضرع کرد. داود (ع) تأملی نمود تا سرانجام «حق نمودش آنچه بنمودش تمام» و ماجرا برای داود (ع) آشکار گشت و بر صاحب گاو حکم کرد که از شکایت خود در گذر و «جمله مال خویش» بر کشنده گاو ببخش. صاحب گاو بر این حکم معترض گشت و «خلق هم اندر ملامت در آمدند» که چنین حکمی و چنین ظلمی نشاید. داود (ع) گفت زمان آن رسیده که سر مکتوم پدید گردد. خلق را به سوی صحرا خواندند و در پای درختی آشکار گشت که صاحب گاو، جد آن مرد را کشته است و اینک «سرش با کارد در زیر زمین» پنهان است و نام مرد قاتل بر کارد نوشته شده است و سرانجام داود (ع) حکم بر قصاص مرد قاتل داد. این حکایت در الهی نامه پس از مناجات دویم آمده و دومین حکایت در این اثر است و در خلال ابیات ۱۵۰ تا ۳۷۰ روایت شده است:

شنیدم کسی رزق و رزق حلال	همی خواست روز و شب از ذوالجلال...
درآمد یکی گاو زفت از درش	که پیل قوی بره بودی برش...

(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۲۷۹)

پیرنگ داستان و روند روایت در هر دو اثر کاملاً مشابه است و سرانجام داستان نیز نتیجه ای که حسینی می گیرد، شبیه یکی از نتایجی است که مولانا بیان می کند:

چونک پیدا گشت سر کار او	معجزه داود شد فاش و دو تو
خلق جمله سر برهنه آمدند	سر به سجده بر زمین ها می زدند
ما همه کوران اصلی بوده ایم	از تو ما صد گون عجایب دیده ایم

(مولوی، ۱۳۸۶: ۲۴۹۲/۳-۲۴۹۵)

به مردم چو بنمود این بوالعجب	ز گوهر فشانی فرو بست لب
همه واله و مست و حیران شدند	ز گفتار باطل پشیمان شدند...
همه سر فکنده ز شرمندگی	ز شرمندگی غافل از زندگی

بر شاه با اشک و آه آمدند ز جرم و گنه عذرخواه آمدند...
به کرات دیدیم از این معجزات که می‌شد در او عقل ما دنگ و مات

(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۲۸۳)

مأخذ این داستان، حکایتی است که در *قصص الانبیاء ثعلبی*، صفحه ۲۳۴ و همچنین در تفسیر ابوالفتح، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن* مجلد چهارم، صفحه ۴۶۰ آمده است (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۲۷۲). شباهت بسیار روایت الهی‌نامه به حکایت مثنوی نشان می‌دهد که آنچه در الهی‌نامه آمده، برگرفته از مثنوی است و ارتباط بینامتنی آن کاملاً پیداست.

نمونه‌ای دیگر حکایت «شوریده مستمند...» است. جوانی دمشقی که در پی خوابی عاشق و شیفته می‌شود و برای یافتن معشوق خویش، دیوانه‌وار جستجو می‌کند تا نشان او را از چین می‌یابد و راه سفر در پیش می‌گیرد و سرانجام در می‌یابد معشوق او دختر شاه است و پس از مراحل، فاصله و دویی از میان می‌رود و یگانگی رخ می‌نماید و دمشقی خود را در جایگاه معشوق می‌بیند و درمی‌یابد همه این مسیر را برای رسیدن به خویشتن خویش طی کرده است. شباهت‌های بسیاری بین این حکایت و حکایت «آن شخص کی خواب دید کی آنچه می‌طلبی از یسار به مصر وفا شود، آنجا گنجی است...» وجود دارد که در دفتر ششم مثنوی از بیت ۴۲۰۵ آغاز می‌شود و در بیت ۴۳۸۴ به پایان می‌رسد. پیرنگ کلی و سرانجام هر دو داستان یکسان است. فروزانفر مأخذ داستان مثنوی را حکایتی از *عجایب‌نامه* همدانی دانسته است (همان: ۵۹۱-۵۹۲). در این حکایت نیز ارتباط بینامتنی آشکار است و پیداست حسینی در این داستان به حکایت مثنوی و حکایاتی با ساختار سفر عرفانی برای رسیدن به گنج وجود نظر داشته است و به گونه‌ای تازه آن را ساخته و پرداخته و روایت کرده است.

افزون بر آوردن حکایات مشابه، حسینی از شگرد روایی مثنوی نیز بهره گرفته است و در بسیاری موارد در خلال روایت داستان گریز می‌زند و مباحث عرفانی و اخلاقی را بیان می‌کند یا از عشق و از معبود حقیقی سخن می‌گوید. در این گریزها، اغلب، روایت از سوم شخص به اول شخص تغییر می‌یابد. این شیوه در مثنوی معنوی بسیار دیده می‌شود و هنگامی که «روایت داستان به عشق و حال عاشق می‌رسد، روایت رها می‌شود و راوی

[مولانا] در مقام عاشقی که عشق را تجربه کرده است، به وصف عشق می‌پردازد:

(پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۳۰۲). حسینی نیز در *الهی‌نامه* همین شیوه را در پیش می‌گیرد:

سرم باز سودای دیگر گرفت	دلم باز غوغای دیگر گرفت
ز جان جلوه‌گر شد غم یار باز	ز دل شعله زد عشق دلدار باز

(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۳۲۷)

سپس ابیاتی دربارهٔ عشق یا نکته‌ای عرفانی یا دلیل روایت داستان را بیان می‌کند:

در این راه بار سفر هر که بست	تهی شد چو صفر از خود و هر چه هست
که یک مو خودی سدّ راه وی است	خدا، چون ز خود شد پناه وی است
رهی را که حق رهبر و رهنماست	به نیروی دانش سپردن خطاست
دلیل ره عشق، عشق است و بس	در او ناله زار و بانگ جرس
خروش من خسته بی‌قرار	تو بانگ جرس دان در این رهگذار...
من این قصه خواندم بر ارباب دل	که شد قوتشان خون و خوناب دل

(همان: ۳۱۸)

همچنین:

دگر باز عشقم گریبان گرفت	گریبان من چون ادیبان گرفت
به گوشم کشد قصه دیگران	به یاد آیدم تا غم دلبران

(همان: ۳۱۹)

که بیت مشهور مولانا را هم به خاطر می‌آورد:

خوشر آن باشد که سر دلبران	گفته آید در حدیث دیگران
---------------------------	-------------------------

(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱)

حسینی پس از این گریزها سرانجام به خاطر می‌آورد که داستان ناتمام است و به بیان

حکایت بازمی‌گردد، مانند این نمونه در حکایت «شوریده مستمند» یا مرد دمشقی:

حدیث دمشقی نیامد به سر	که بودم گرفتار خویش ای پسر
ز وجد دمشقی به وجد آمدم	گراو شد به چین من به نجد آمدم
کجا می‌رود بی من آن بوالکرم	بدان سان که آوردمش می‌برم

(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۳۱۹)

مولوی نیز بارها پس از گریز از روایت به خاطر می‌آورد که باید به روایت باز گردد

(ر.ک: بامشکی، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۱). در جای‌جای مثنوی- در خلال داستان - حضور خود مولوی در مقام اول شخص با بیان احوال عاشقانه و هیجان‌ات روحی خویش تحت تأثیر اندیشه‌ها، وقایع و شخصیت‌های داستان دیده می‌شود. در این موارد شعر تعلیمی به شعر غنایی تبدیل می‌شود و مولوی مخاطبان شعر تعلیمی را فراموش می‌کند تا دوباره به خویشتن باز گردد و دنباله کلام قبل را بگیرد (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۳۰۱). حسینی کوشیده است این ساختار را در الهی‌نامه به کارگیرد و چنان که پیش‌تر بیان شد گاهی بینامتن، برگرفتن و تقلید از شیوه روایت‌گری اثر پیشین و کاربرد آن در اثر پسین است که می‌توان آن را نوعی بینامتنیت ضمنی دانست.

۵-۵ ویژگی‌های فکری الهی‌نامه

آشکارترین و پربسامدترین مقوله‌های فکری و عرفانی که در الهی‌نامه نمود دارد چنین است:

۵-۵-۱ اندیشه شیعی

از بارزترین اندیشه‌های حسینی، تفکر شیعی اوست که در بخش‌های گوناگون الهی‌نامه نمود دارد. مدح مولا علی (ع) و قائم آل محمد (ص) و عرض ارادت به ائمه معصومین، بیانگر بخشی از این اندیشه است. مانند

علی ولی شاه خیر گشای
وصی پیمبر امین خدای
(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۳۰۱)

همچنین:

به آینه سینه صیقلی
به زهرا به سبطین روشن‌نهاد
به باقر به صادق به کاظم که بود
به علم علی و به فضل تقی
به عشق تقی و به حُسن حسن
به حق محمد به جان علی
به فخر موالی و زین عباد
امان خلایق امین دود
شه مؤتمن سرور متقی
به آزادی حجّت ذوالمنن

(همان: ۳۷۹)

و نیز در مدح و منقبت قائم آل محمد (ص) می‌گوید:

«در منقبت شاهی که قدسیان را درگاهش مفر و قدوسیان را درگاهش مقر، ریزه‌خوار
خوان جودش، خواه جن خواه بشر، لاجرم در زیرفرمانش خواه بحر و خواه، هر نادانی از
کرم او دانشور و بی‌بصری از همّت او صاحب‌نظر. حجت‌الله علی جمیع الفرق الفاتح لما
استقبل و الخاتم لما سبق و الامام علی کافه الانام، القائم المؤمل علیه الصلاه و الدوام.»

مگو عشق گو حجت کردگار که باشد امام صغار و کبار
چو او خضر هر کوه و وادی بود به هر دور مهدی و هادی بود
(همان: ۳۰۷)

نمونه دیگری از اندیشه شیعی، بحث درباره مسئله رؤیت و دیدار خداوند است، حسینی
این اندیشه را چنین بیان می‌کند:

نیفتد کسی را به رویش نظر نگنجد در آینه چشم سر
مگر بنگرد روی او چشم دل که جایش بود دل، نه آب و نه گل
(همان: ۲۹۱)

و نیز درباره ذات و صفات الهی، بنابر نظر شیعه، صفات الهی را عین ذات می‌داند و
می‌گوید:

ز اسماء گذر در صفاتش نگر صفاتش همه عین ذاتش نگر
(همان: ۲۷۷)

همچنین: «در مناجات با ذات خجسته صفات که صفاتش عین ذات و دانش بخشنده
حیات به کافه موجودات از انسان و حیوان تا جماد و نبات» (همان: ۳۷۶).

۵-۵-۲ عشق

عشق از دیگر مقولاتی است که حسینی در سرتاسر الهی‌نامه از آن سخن گفته است و آن
را گذرگاهی برای رسیدن به معبود حقیقی می‌داند. چه در حکایاتی که موضوع آنها عشق
زمینی است و در نهایت به عشق به معبود ازلی می‌انجامد و چه در ابیاتی که در وصف
عشق می‌سراید، عشق را موجب رسیدن به فنای فی الله و بقا در دوست می‌داند. نزدیک به
هفتصد بار واژه عشق در الهی‌نامه آمده است اگرچه در برخی موارد تکرار مضمون و واژه
است:

ز عشق آن که حالش دگرگون شود / تنش آب گردد دلش خون شود...
سراپا تنش دل، دلش جان شود / چو جان شد دلش محو جانان شود
ز زشت و ز زیبا ز مغز و ز پوست / شود فانی از خویش و باقی به دوست
(همان: ۳۱۱)

به عشق آنکه آمیخت از خویش رست / ز خود عهد ببرد و با دوست بست
(همان: ۳۲۳)

حسینی عشق را راهبر و رهنما می‌داند:
در این ره سزد عشق را رهبری / که داند جفاکاری و یاوری...
بجو ره ز خورشید تابان عشق / که تابد به کوه و بیابان عشق
گر او ره نماید زهی راهبر / و او دل ربایند زهی دادگر
(همان: ۳۰۵)

بحث عشق در ادبیات فارسی به ویژه ادب عرفانی با این نگاه که عشق فرض راه رسیدن به خداست، چنان گسترده است و ارتباط بینامتنی ضمنی الهی‌نامه با آثار پیشین در این مقوله چنان آشکار است که حاجت به بیان نیست.

۳-۵-۵ نقد زهد ریایی

از دیگر مباحثی که مورد توجه حسینی است، نقد زهد ریایی و زاهدان ریاکار است:

شنیدم که شیادی از مکر و شید / به زهد و ورع زد ره عمر و زید...
به کف سُبُحه بر دوش سجاده‌اش / به لب قصه نَفرت از بادهاش
ترهد شعارش چو اهل سداد / تصوّف دثارش چو اهل رشاد...
(همان: ۳۰۹)

و نیز:

در زهد و تقوی به رخ باز کرد / ره و رسم عجب و ریا ساز کرد
گهی در قعود و گهی در قیام / گهی در سجود و گهی در سلام
رکوعش همه زرق و تزویر و شید / سجودش همه مکر و تدبیر و کید
(همان: ۳۶۴)

حسینی در چند حکایت و در جای جای الهی‌نامه به تناسب مطلب، به نقد زهد ریایی و

زاهدان فریبکار پرداخته است. تعبیری چون زاهد خودستا، زاهدان عیاش، زاهد و دعوی، افسون زهد و ابیاتی مانند

کجا واعظ و ذوق مستی کجا کجا زاهد و حق پرستی کجا

(همان: ۳۵۷)

بیانگر این اندیشه است. نقد زهد ریایی در بیشتر متون ادبی - عرفانی پیشین وجود دارد که تبلور آن را در کلام حافظ شیرازی می توان دید؛ آنجا که می گوید: «واعظان که این جلوه در محراب و منبر می کنند» و «واعظ ما بوی حق نشنید». به باور او زاهد خودبین است و چون از نماز زاهد کاری پیش نمی رود، راز درون پرده را از رندان مست باید پرسید که این حال زاهد عالی مقام را نیست. از اینگونه نقد زهد ریایی چه در شعر و چه در نثر متون ادب کهن فارسی بسیار دیده می شود و بازتاب آن در الهی نامه ارتباط بینامتنی ضمنی این اثر با متون پیشین را نشان می دهد.

۵-۵-۴ پیروی از پیر

توجه به پیر و پیروی از وی برای ارشاد و سلوک عرفانی از دیگر مقولاتی است که حسینی در چند حکایت و به تناسب مطلب، بارها از آن سخن گفته است؛ مانند «گفتار در وقوف عاشق بعد ارشاد پیر راهبر بر احوال دل خونین جگر و تن شوریده سر و توبیخ نفس بدانندیش خویش... و روی دل به جانب آن نور مطلق که جز ذات حق نباشد، داشتن» (همان: ۴۱۳).

همچنین:

یکی شد بر پیر دانشوری	که از نخل جودش رباید ببری...
سرآورد عمری به فرمانبری	نیاسود روزی ز خندمتگری
شبی چون شب قدر در مکرمت	بدو گفت پیر از ره مرحمت
که با من بیان کن ز مقصود خویش	ز خسران خود گوی و از سود خویش...
بگفتا نخواهم به جز مهر تو	به جز مهر چشم لب و چهر تو
تویی مقصد جان و مقصود دل	ز بود تو همواره بهبود دل

(همان: ۳۴۶)

در بخش‌های مختلف نیز از استاد خویش ابوالقاسم سکوت یاد می‌کند و او را چنین وصف می‌کند:

ابوالقاسم آن اختر نورپاش
ابوالقاسم آن پیر روشن‌ضمیر
که آگاه باشد ز پنهان و فاش...
که باشد غلامش چه برنا چه پیر
(همان: ۳۷۶)

ابوالقاسم آفاق را رهنما
مر راح او راحت روح بود
ز ملک فنا سوی دار بقا...
به دریای حق کشتی نوح بود
(همان: ۴۲۰)

بخش‌های یادشده و تعبیری چون پیر فرخنده‌خصال، پیر دانشورِ پرخرد و... که در الهی‌نامه بسیار آمده، نشان‌دهنده دیدگاه حسینی به این مقوله است. بحث پیر و لزوم پیروی از وی، از مباحث مهم عرفان و تصوف است. «نقش پیر در هدایت سالک خداجو، مهم‌ترین عنصر وصول به حقیقت محسوب می‌شود. او مرید را در سلوک نفسانی یاری می‌دهد تا مسیر طریقت را از مرحله انقطاع از هستی، تا فناء فی الله، که غایت سیر الی الله است، ببیماید. او با عنایت به حق، به فنای اوصاف و افعال و ذات خود پرداخته است و آینه صاف وجودش منعکس‌کننده انوار الهی و روشن‌کننده مسیر سلوک سالکان الی الله است» (سجادی، ۱۳۹۴: ۳۷). حسینی که سال‌ها از محضر پیر خویش بهره‌مند گشته بود، این اندیشه را در الهی‌نامه بازتاب داده است و از این منظر نیز ارتباط بینامتنی الهی‌نامه با آموزه‌های عرفان و تصوف و متون کهن ادبی - عرفانی پیداست.

۵-۶ ویژگی‌های ادبی الهی‌نامه

اشعار الهی‌نامه روان، دلنشین و سرشار از تصویرسازی‌ها و آرایه‌های بدیعی است. درج، اقتباس، تلمیح، تشبیه، تکرار، تضاد، پارادوکس، سجع، جناس، موازنه، ترصیع و... در الهی‌نامه بسیار دیده می‌شود. در بخش‌های مثنوی نیز که به نثر مسجع نگاشته شده، درج و استشهاد به آیات قرآن، تضمین اشعار، سجع و تشبیه چشمگیر است. در این بخش به نمونه‌هایی اشاره می‌شود و ضمن بیان ویژگی‌های ادبی، ارتباط بینامتنی و به‌ویژه حضور مستقیم پیش‌متن یا متن ۱ (قرآن، مثنوی و...) در پیش‌متن یا متن ۲ (الهی‌نامه) و

تأثیرپذیری‌ها از شیوه صورخیال آثار پیشین نشان داده می‌شود.

۵-۶-۱ استشهاد به آیات قرآن در بخش‌های منثور

«از پرتو نیر ذات کثیرالبرکات انسان کامل کسب نور و ضیاء نموده تا بار مقام «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^۵ گشوده» (حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۲۸۸).

«رستگی سالک از تعینات گوناگون و تقیدات روزافزون، بلکه از قطرگی رستن و به دریای هویت پیوستن «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^۶» (همان: ۳۲۰).

۵-۶-۲ استشهاد به احادیث در بخش‌های منثور

«به مقتضای «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ» هستی مطلق را در لباس نیستی جلوه داده» (همان: ۴۱۸). «در نعت خواجه‌ای که خلعت «أَوْلَاكَ كَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاقَ» از قامتش مشرف و از بالای افلاک تا نشیب خاک از خوان جودش موصف» (همان: ۲۹۶).

۵-۶-۳ درج بخشی از آیات قرآنی و احادیث در ابیات

چو جان راه کوی سلامت گرفت دل از «فَاسْتَقِمْ»^۷ استقامت گرفت
(همان: ۲۸۶)

«لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ»^۸ بر آورده سر ز جیب عنایات بی حد و مر
(همان: ۴۳۷)

ز حق چون بدل غم به شادی شدش ندا «ادْخُلِي فِي عِبَادِي»^۹ شدش
(همان: ۴۳۲)

کشم در بصر خاک نعلین دوست که «الْفَقْرُ فَخْرِي»^{۱۰} در تاج اوست
(همان: ۲۹۷)

۵-۶-۴ اقتباس از اشعار

اقتباس از اشعار مولوی، سنایی، وحشی بافقی، هاتف اصفهانی، ابن فارض و دیگر شاعران در بخش‌های منثور الهی‌نامه دیده می‌شود اما اقتباس از مثنوی مولوی بیشتر است:

راز جز با رازدان انباز نیست راز اندر گوش منکر راز نیست
(حسینی شیرازی، ۱۲۳۹ق: ۴۵۶) و (مولوی، ۱۳۸۶: ۸/۶)
چون که از لیلی وجود من پر است این صدف پر از صفات آن دُر است^{۱۰}
(حسینی شیرازی، ۱۲۳۹ق: ۲۹۴) و (مولوی، ۱۳۸۶: ۲۰۱۷/۵)
تا نمیری نیست جان کندن تمام بی کمال نردبان نایی به بام
(حسینی شیرازی، ۱۲۳۹ق: ۴۰۱) و (مولوی، ۱۳۸۶: ۷۲۴/۶)
تو مراد دل ده و دلیری بین روبه خویش خوان و شیری بین
(حسینی شیرازی، ۱۲۳۹ق: ۳۸۰) و (سنایی، ۱۳۷۷: ۱۵۳)
اقتباس و تضمین آشکارترین نوع بینامتن یعنی حضور بخشی از یک متن در متن دیگر
است و این ارتباط بینامتنی در الهی‌نامه - به‌ویژه با مثنوی - کاملاً پیداست. افزون بر آن،
حسینی دو بار در میان اشعار از مولوی نام می‌برد که یک نمونه از آن ذکر می‌شود:
وز او مولوی را چه در سینه بود؟ کز او سینه‌اش رشک آینه بود

(حسینی شیرازی، ۱۲۳۹ق: ۳۲۸)

وجود این موارد نشان می‌دهد که حسینی در سرایش الهی‌نامه، به مثنوی معنوی توجه خاصی داشته است.

۵-۶-۵ سجع در بخش‌های منثور

«مناجات دویم با فرازنده نه طارم و فروزنده هفت انجم که فروغ بخش ثابت و سیاره و حیات بخشای زاهد و میخواره است، فضلش بی‌مبدأ و فیضش بی‌منتها» (همان: ۲۷۹) «عالم از دیوان فیض بی‌پایانش ورقی و آدم در مکتبخانه شأن بی‌نشانش سبقی است» (همان: ۲۸۳).

۵-۶-۶ تلمیح

تلمیح، به‌ویژه به داستان زندگی پیامبران در الهی‌نامه بسیار دیده می‌شود، مانند نه داوود و نه نغمه دلگشاش که بر چنگ دل زخمه جانفراش
(همان: ۲۹۷)

و چنانکه پیش تر اشاره شد، تلمیحات در یک متن از نوع بینامتنیت ضمنی است.

۵-۶-۷ تکرار

تکرار در لفظ و مضمون از ویژگی های الهی نامه است که در لفظ، موجب پیدایش موسیقی بیشتر می شود، اگرچه گاهی به اطناب نیز می انجامد. برای نمونه در بخش مناجات سیم، بیش از بیست و هفت بیت پی در پی با مضامین مشابه آمده است که با واژه «دلی» آغاز می شود (همان: ۲۸۴) در نمونه ای دیگر سی و چهار بیت با عبارت «مگو عشق، گو...» آغاز شده است. در این ابیات اشاره ای به زندگانی پیامبران یا ائمه اطهار شده است؛ در واقع، آرایه تلمیح (و بینامتنیت ضمنی) نیز در آن وجود دارد:

مگو عشق گو آتش جانفزا	که شد گلستان بر خلیل خدا...
مگو عشق گو رهنمای سبل	کز او شد به معراج شاه رسل
مگو عشق گو یار اهل وصول	کز او گشت حیدر وصی رسول
مگو عشق گو مهر فرخ لقا	کز او زهره را داد زهرا ضیا
مگو عشق گو مقتدای زمن	کز او فخر خلق زمن شد حسن
مگو عشق گو شهید جام شهود	که قدر از حسین شهیدش فزود...

(همان: ۳۰۷)

۵-۶-۸ تشبیه

مهی، اختر از روی او منفعل	بتی مه ز خورشید رویش خجل
مگو زلف گو سنبل پر شکن	مگو چشم گو نرگس حیلہ فن

(همان: ۳۱۳)

بیشتر تشبیهات در الهی نامه از جنس تشبیهات ادبیات کهن فارسی است؛ تشبیه مو به سنبل، چشم به نرگس، لب به لعل، روی به خورشید و قد به سرو از تشبیهات پربسامد در ادبیات کهن فارسی است و در الهی نامه نیز بسیار دیده می شود.

۵-۶-۹ استعاره

بتی غیرت ماه چرخ از جمال	مهی رشک سرو چمن ز اعتدال
--------------------------	--------------------------

(همان: ۲۹۱)

استعاره «بت» در معنای معشوق که از پر بسامدترین استعاره‌ها در ادبیات کهن فارسی است، در الهی‌نامه هم به همان سبک و سیاق دیده می‌شود.

۵-۶-۱۰ پارادوکس (متناقض نما)

ز سو، سوی بی سو کشد رخت خویش
چو بر دوش گردن نهد تخت خویش
نهد از مکان تخت بر لامکان
کشد از نشان رخت بر بی نشان
(همان: ۲۹۳)

که این رنگ‌ها داده دلتنگی‌ام
بود آرزو رنگِ بی‌رنگی‌ام
(همان: ۴۳۷)

ترکیبات پارادوکسی (متناقض‌نمای) مکان لامکان، سوی بی سو، نشان بی نشان، رنگ بی‌رنگی که در الهی‌نامه آمده، در متون عرفانی پیشین به‌ویژه در آثار سنایی و مولانا دیده می‌شود (ر. ک: علّامی و صادقی، ۱۳۹۶: ۱۲۸-۱۳۰) پارادوکس در متون عرفانی فراتر از یک صنعت بلاغی و نشان‌دهنده جهان بینی خاص عارف است. در نظر عارف جهان پر از تضادهایی است که متحد شده‌اند. «مکاشفات عرفانی و تجربه‌های ژرف شاعرانه، قلمرو رویش محالات عقلی و تناقض‌های روحی است. خیال‌گوینده در حالت جذب به نقطه‌ی علیای روح می‌رسد... که در آن تضادها به وحدت می‌رسند... حقایق آن جهان در زبان عقل و منطق نمی‌گنجد، چنان تجربه‌هایی وقتی به جهان ابعاد و صورت‌های متضاد منتقل شود، به ناگزیر زبانی پرتناقض به وجود می‌آورد و ساخت‌های منطقی زبان را درهم می‌ریزد... اما شاعر با پارادوکس، امور ناساز را آشتی می‌دهد و به آفرینش امر محال که شگفت‌آورترین جلوه‌های خیال است نائل می‌شود» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۳۲۷). بدین ترتیب بیان‌نگرش عارفانه، ناخودآگاه زبانی پارادوکسی (متناقض‌نما) می‌سازد. این تأثیرپذیری و آوردن ترکیبات پارادوکسی (متناقض‌نمای) آشنا، ارتباط بینامتنی ضمنی با متون عرفانی پیشین (آثار مولانا و سنایی) را نشان می‌دهد.

۵-۶-۱۱ جناس (جناس اشتقاق)

جناس، به‌ویژه جناس اشتقاق، از آرایه‌های پر کاربرد در الهی‌نامه است و و پیداست حسینی در کاربرد آن توجه خاصی داشته است، البته گاهی به گونه‌ای است که رنگِ تکلف می‌گیرد.

دوفصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۲، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ / ۲۳۷

سریر اقم چون مقام تو شد حرم، محترم ز احترام تو شد
(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۲۹۹)

اگر کشف مخفی به ذکر خفی است به دل میل ذکر خفی مخفی است
(همان: ۳۰۳)

ز نـار تجلّی جگر سوخته ز نـور تجلّی رخ افروخته
(همان: ۳۵۵)

۵-۶-۱۲ ترصیع و موازنه

ستاند اگر جانستانی سزد فشانند اگر جانفشانی سزد
(همان: ۳۰۵)

به او زینت کارگاه وجود و از او رونق بارگاه شهود
(همان: ۲۹۷)

ترصیع و موازنه از پرکاربردترین آرایه‌های الهی‌نامه است. در میان شاعران، مولانا به نحو شگفت‌انگیزی این آرایه را چه در دیوان و چه در مثنوی به کار می‌گیرد و از تکرار واژگان و ترکیبات و جمله‌ها ابایی ندارد و همین ساختار، موجد موسیقی در شعر وی است (رادفر و پاک‌نهاد، ۱۳۹۲: ۴۷). کاربرد این آرایه در الهی‌نامه را می‌توان از ارتباط بینامتنی و تأثیرپذیری‌های ضمنی از مثنوی دانست.

۵-۶-۱۳ ماده تاریخ‌سازی

ماده تاریخ‌سازی که از قرن‌ها پیش به ادبیات، به‌ویژه شعر راه یافته بود، در دوره بازگشت همچنان رواج داشت و حسینی آخرین بیت مثنوی الهی‌نامه را ماده تاریخی برای سال سرایش این اثر قرار داده است:

ز تاریخ اگر بایدت یادگار بگو شد حسینم به دارالقرار
(حسینی شیرازی، ۱۳۳۹ق: ۴۶۹)

که براساس محاسبه اعداد متناظر با حروف ابجد، عدد مصرع دوم «۱۲۳۷»، برابر با سال سرایش اثر است.

۶- نتیجه‌گیری

الهی‌نامه، مثنوی چهارم از پنج گنج حسینی، از آثار ارزشمند دوره قاجار است. این اثر در دست تصحیح است و بین هفت نسخه موجود آن، دو نسخه کتابخانه علامه طباطبایی شیراز و کتابخانه ملک کامل است. نسخه کتابخانه علامه طباطبایی که پنج گنج است و شاعر آن را تأیید کرده، و بر آن ترقیمه نگاشته است، معتبرترین نسخه است. الهی‌نامه منظومه‌ای عرفانی شامل مناجات‌ها، حکایات و گفتارهاست و هر بخش، سرآغازی به نثر آهنگین و مسجع دارد. اندیشه شیعی حسینی با ابیاتی در ارادت به مولای متقیان، علی(ع)، خاندان پیامبر اکرم(ص) و قائم آل محمد(ص)، اشاره به مسئله رؤیت و بحث ذات و صفات الهی براساس نظر شیعه، در الهی‌نامه بارز است و از این نظر این اثر دارای اهمیت است. بیشتر آرایه‌های ادبی و تصویرسازی‌ها در الهی‌نامه همان صور خیال به سبک و شیوه پیشینیان است و این از ویژگی‌های سبک دوره بازگشت است. تکرار، تلمیح، ترصیع و موازنه از پرکاربردترین آرایه‌های ادبی در الهی‌نامه است و بر موسیقی شعر می‌افزاید البته کاربرد صور خیال به‌ویژه تکرار گاهی موجب اطناب در روایت‌های الهی‌نامه می‌شود. حسینی گاهی در کاربرد صور خیال و آرایه‌ها ادبی به لفظ‌پردازی و تکلف می‌گراید این مسئله به‌ویژه در سجع‌پردازی‌های بخش‌های مثنوی، جناس اشتقاق در ابیات و تکرار یک واژه در ابیات پیاپی نمودار می‌شود. روایت‌پردازی و نقل داستان‌هایی که در خلال آن نکات اخلاقی و عرفانی بیان می‌شود، از ویژگی‌های این اثر است که آن را به اثری دلنشین بدل کرده است و بر اهمیت ادبی این اثر می‌افزاید.

نکته دیگری که موجب ارزشمندی و اهمیت الهی‌نامه حسینی است، ارتباط بینامتنی الهی‌نامه با آثار پیشینیان است. ارتباط الهی‌نامه با آثار پیشین در نام اثر، گونه ادبی اثر، محتوای عرفانی آن و تأثیرپذیری از آثار عرفانی پدیدار است. از میان آثار پیشین تأثیر مثنوی معنوی در الهی‌نامه بیشتر است. تقلید و اثرپذیری حسینی از شیوه مولانا در الهی‌نامه، هم آشکار و هم ضمنی، هم از نظر ساختار و شگردهای روایی و هم در مضمون، نمایان است. وجود بخش‌های مثنوی در آغاز هر بخش، آوردن حکایاتی مشابه، شگردهای داستان‌پردازی، گریزهای راوی در خلال داستان‌ها و بیان نکات عرفانی - اخلاقی، اقتباس از برخی ابیات مثنوی معنوی، مهم‌ترین نشانه‌های تأثیر مثنوی در الهی‌نامه است.

اگرچه جزء پنج‌گنج حسینی است و تعلق به سنت ادبی خمسه‌سرایبی دارد، اما ارتباط بینامتنی الهی‌نامه با مثنوی معنوی نشان می‌دهد که شاعر در سرایش آن به طور جد به مثنوی نظر داشته است و می‌توان گفت این اثر تقلیدی از مثنوی معنوی - در حجمی کوچک‌تر - است که در دوره بازگشت ادبی پدید آمده است. آنچه بیان شد و برخی دیگر از ویژگی‌های الهی‌نامه که در این مقاله نمی‌گنجد، نشان می‌دهد که این اثر از گنجینه‌های ادب فارسی است و بجاست که به جامعه فرهنگی و ادبی معرفی شود.

آنچه اهمیت دارد این است که گرچه عرفان و تصوف در دوره قاجار همچون دوره‌های پیشین نبود، با تغییراتی همچنان وجود داشت. برای شناخت بهتر سیر عرفان و تصوف نباید از هیچ دوره‌ای غافل ماند. تصحیح، معرفی و بررسی آثاری از این دست که با صبغه عرفانی خلق شده‌اند، می‌تواند موجب شناخت بهتر ادبیات عرفانی دوره قاجار و سبک بازگشت ادبی شود.

پی‌نوشت‌ها

1. intertextuality

۲.

آنچنان گوید حکیم غزنوی در الهی‌نامه گر خوش بشنوی

(مولوی، ۱۳۸۶: ۳/۲۷۷۱)

۳. اصل آیه در قرآن مجید چنین است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (الحدید: ۳) و در الهی‌نامه به جای «عَلِيمٌ»، محیط آمده است.

۴. نگارنده همه نسخ معرفی شده را دیده است و نسخه دیجیتال آنها را در اختیار دارد جز نسخه کتابخانه نوربخش (خانقاه نعمت‌اللهی) که دسترسی به آن میسر نشد.

۵. النجم: ۹

۶. الحدید: ۲۱ و الجمعة: ۴

۷. هود: ۱۱۲

۸. الفتح: ۲

۹. الفجر: ۲۹

۱۰. اصل بیت در مثنوی چنین است:

لیک از لیلی وجود من پر است این صدف پر از صفات آن در است

منابع

- قرآن مجید. (۱۳۸۸). ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ ششم. تهران: دارالقرآن الکریم.
- آلن، گراهام. (۱۳۸۰). بینامتنیت. ترجمه پیمان یزدانجو. تهران: مرکز.
- بامشکی، سمیرا و ابوالقاسم قوام. (۱۳۹۰). «شکست روایی و شیوه‌های بازگشت به داستان در مثنوی». فنون ادبی. سال سوم. شماره ۱. پایب ۴. صص ۲۹-۴۶.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۸). در سایه آفتاب. شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولوی. تهران: سخن.
- حسن‌لی، کاووس. (۱۳۸۱). «داستان وامق و عذرا و روایت حسینی شیرازی». مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دوره ۱۷، شماره ۲، پایب ۳۴. صص ۱-۱۸.
- حسینی شیرازی، محمد حسین. (بی تا). الهی‌نامه. تهران: کتابخانه مجلس شورای ملی. محفوظ به شماره ۸۹۰ [نسخه خطی].
- _____ (۱۲۵۰ق). پنج گنج حسینی. تهران: کتابخانه ملک. محفوظ به شماره ۵۲۹۳. [نسخه خطی].
- _____ (۱۲۳۹ق). پنج گنج حسینی. شیراز: کتابخانه علامه طباطبایی. محفوظ به شماره ۱۳۸۱. [نسخه خطی].
- _____ (بی تا). خمسة حسینی (الهی‌نامه و وصف الحال). تهران: کتابخانه نوربخش (خانقاه نعمت‌اللهی). محفوظ به شماره ۱۳۱. [نسخه خطی].
- _____ (۱۳۳۱ق). خمسة حسینی (وامق و عذرا، اشترنامه و الهی‌نامه). تهران: کتابخانه مجلس شورای ملی. محفوظ به شماره ۱۰۵۱. [نسخه خطی].
- _____ (۱۲۳۲ق). خمسة حسینی (وامق و عذرا، اشترنامه و الهی‌نامه). تهران: کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار). محفوظ به شماره ۱۳۶. [نسخه خطی].
- _____ (بی تا). خمسة حسینی (وامق و عذرا، اشترنامه و الهی‌نامه). تهران: کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار). محفوظ به شماره ۳۸۵. [نسخه خطی].
- _____ (۱۳۲۴ق). خمسة حسینی (وامق و عذراء، مهر و ماه و اشترنامه). به کوشش عبدالحسین ذوالریاستین. چاپ سنگی. شیراز: مطبع سپهر مطلع محمدی.
- _____ «شرح دیباچه‌های مثنوی مولوی» تصحیح و توضیح جويا جهانبخش. آینه میراث. دوره جدید. سال پنجم. شماره ۳. (پایب ۳۸).
- _____ (۱۳۸۶الف). مثنوی اشترنامه. تصحیح و توضیح و مقدمه کاووس حسن‌لی و کاووس رضایی. چاپ اول. تهران: زوآر.

دوفصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۲، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ / ۲۴۱

- _____ (۱۳۸۶ب). مثنوی مهر و ماه. تصحیح و توضیح و مقدمه کاووس حسن‌لی و کاووس رضایی. چاپ اول. شیراز: نوید شیراز.
- _____ (۱۳۸۲). مثنوی وامق و عذرا. تصحیح و توضیح و مقدمه کاووس حسن‌لی و کاووس رضایی. چاپ اول. تهران: روزگار.
- _____ (۱۳۹۲). مثنوی وصف الحال. تصحیح و توضیح و مقدمه کاووس حسن‌لی و کاووس رضایی. چاپ اول. شیراز: نوید شیراز.
- دیوان بیگی شیرازی، سید احمد. (۱۳۶۴). حدیقه الشعراء. ادب و فرهنگ در عصر قاجاریه. به تصحیح عبدالحسین نوایی. جلد اول. تهران: زرین.
- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). کتابشناسی نظامی گنجوی. چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- رادفر، ابوالقاسم و محمد پاک‌نهاد. (۱۳۹۲). «وحدت ساختاری - واژگانی» جمله‌های همسانی (پیوسته)، یکی از الگوهای نحوی موسیقی آفرین در مثنوی. کهن‌نامه ادب پارسی. سال چهارم، شماره ۲. صص ۴۷-۶۷.
- رضایی، کاووس. (۱۳۸۸). «حسینی شیرازی و مثنوی اشترنامه». مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی). شماره ۱۵. صص ۳۱-۵۶.
- _____ (۱۳۹۰). «حسینی شیرازی و مثنوی مهر و ماه». مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی). شماره ۲۰. صص ۱۴۱-۱۶۵.
- رکن زاده آدمیت، محمد حسین. (۱۳۳۹). دانشمندان و سخن‌سرایان فارس. جلد سوم. چاپ اول. تهران: کتابفروشیهای اسلامی و خیام.
- سجادی، علی محمد و رضا حیدری نوری. (۱۳۹۴). «سیمای پیر در سلوک عارفانه عطار و مولوی». فصلنامه عرفان اسلامی. سال یازدهم. شماره ۴۳. صص ۳۷-۶۲.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۷۷). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- علّامی، ذوالفقار و معصومه صادقی. (۱۳۹۸). «بررسی پارادوکس‌های همسان و ناهمسان در اشعار سنایی و مولانا». از این‌جانب سخن‌ها: مجموعه مقالات چهارمین همایش بین‌المللی شمس و مولانا. تهران: آواها. صص ۱۰۹-۱۳۵.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۵). بلاغت تصویر. تهران: سخن.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۵). احادیث و قصص مثنوی. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.

۲۴۲ / معرفی الهی‌نامه حسینی شیرازی و اثرپذیری وی از مثنوی معنوی / صادقی و ...

لنگرودی، شمس. (۱۳۷۵). مکتب بازگشت. بررسی شعر دوره‌های افشاریه. زندیه، قاجاریه. تهران: مرکز.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). مثنوی معنوی. به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش. چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.

نامورمطلق، بهمن. (۱۳۸۶). «ترامنتیت مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». پژوهشنامه علوم انسانی. شماره ۵۶. صص ۸۳-۹۸.

_____ . (۱۳۹۰). درآمدی بر بینامتنیت. نظریه‌ها و کاربردها. تهران: سخن.

هدایت، رضاقلی بن محمدبن هادی. (۱۳۸۵). ریاض‌العارفین. مقدمه، تصحیح و تعلیقات ابوالقاسم رادفر و گیتا اشیدری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

References

- The Holy Quran*. (M. Fouladvand, Trans.). (2009). Darolquran al-Karim.
- Alan, G. (2001). *Beynamatniyat* [Intertextuality] (P. Yazdanjou, Trans.). Markaz.
- Allami, Z., & Sadeqi, M. (2019). Barresiye paradoxhaye hamsan va nahamsan dar ash'are Sanaei va Mowlana [Studying identical and non-identical paradoxes in Sanaei and Mowlana poems]. In M. Najari (Ed.), *Az in janeb sokhanha: Conference proceedings of the fourth international conference of Shams and Rumi* (pp. 109-135). Avahiya.
- Bamashki, S., & Ghavam, A. (2011). The narrative gap and return to story on Mathnavi. *Literary Arts*, 3 (1), 29-46.
- DivanBeigi Shirazi, A. (1985). *Hadighat-ol-sho'ara, adab va farhang dar asre Qajar* [Garden of poets, literature and culture in Qajar era] (A. Navaei, Ed.). Zarrin.
- Forouzanfar, B. (2006). *Ahaadith va ghesas-e Mathnavi* [Mathnavi anecdotes and stories] (3rd ed.). Amir Kabir.
- Fotuhi, M. (2006). *Belaghat-e tasvir* [Image rhetoric]. Sokhan.
- Hasanli, K. (2002). The story of Vamaq and Azra and the narrative of Hosseini-e-Shirazi. *Social and Human Sciences, Shiraz University*, 17(2), 1-18.
- Hedayat, R. (2006). *Riyadh al arefin* [Gardens of the mystics] (A. Radfar & G. Ashidari, Eds.). Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Hossein i-e-Shirazi, M. (2013). *Mathnavi Vasef-ol-hal* (K. Hasanli & K. Rezaei, Eds.). Navid-e-Shiraz.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (1816). *Khamseh-e Hosseini (Vamaq and Azra, Oshtorname, Ilahiname)* (MS 136). The Library of Shahid Motahari University (Former Sepahsalar).
- Hosseini-e-Shirazi, M. (1850). *Panj-Ganj* [Five treasures] (MS 1381). Shiraz Allame-Tabatabaei Library.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (1871). *Panj-Ganj* [Five treasures] (MS 5293). Malek Library.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (1912). *Khamseh-e Hosseini (Vamaq and Azra, Oshtorname, Ilahiname)* (MS 1051). Library of Consultative Assembly.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (1945). *Khamseh-e-Hoseini (Vamaq and Azra, Mehr-o-Mah, Oshtorname)* [Lithograph] (A. Zolriyasateyn, Ed.). Sepehr Matla'e Mohammadi Publishing House.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (2007). Commentary on the prose introductions of Maulawi's Mathnavi (J. Jahanbakhsh, Ed.). *Mirror of Heritage*, 5 (3), 345-431.

- Hosseini-e-Shirazi, M. (2007). *Mathnavi Mehr-o-Mah* (K. Hasanli & K. Rezaei, Eds.). Navid-e Shiraz.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (2007). *Mathnavi Oshtorname* (K. Hasanli & K. Rezaei, Eds.). Zavvar.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (2007). *Mathnavi Vamaq and Azra* (K. Hasanli & K. Rezaei, Eds.). Roozegar.
- Hosseini-e-Shirazi, M. (n.d.). *Khamseh-e-Hosseini (Ilahiname and Vasef-ol-hal)* (MS 131). The Library of Noor Bakhsh (Nemat-ol-Lahi Khaneghag).
- Hosseini-e-Shirazi, M. (n.d.). *Khamseh-e-Hosseini (Vamaq and Azra, Ilahiname, Oshtorname)* (MS 385). The Library of Shahid Motahari University (Former Sepahsalar).
- Hosseini-e-Shirazi, M. H. (n.d.) *Ilahiname* [Book of God] (MS 890). Library of Consultative Assembly.
- Langaroudi, Sh. (1996). *Maktab-e-baazgasht* [Return school: Survey of poetry in Afsharid, Zand and Qajar eras]. Markaz.
- Mowlavi (Rumi), J. (2007). *Mathnavi-Ma'navi* (9th ed.) (A. Soroush, Ed.). Elmi-Farhangi.
- Namvar Motlaq, B. (2008). Intertextuality: The study of relations between a text and the others. *Quarterly Journal of Human Sciences*, (56), 83-98.
- Namvar Motlaq, B. (2011). *Daramady bar beynamatnyiat* [An introduction to intertextuality: Theories and applications]. Sokhan.
- Pournamdarian, T. (2009). *Dar saye aftar: Sh're Frsi va sakhtar shekani dar she're Mowlavi* [In the shadow of the sun: Persian poetry and deconstruction in Rumi's poetry]. Sokhan.
- Radfar, A. (1992). *Ketabshenasi Nezami Ganjavi* [The bibliography of Nezami Ganjavi] (Vol. 1). The Institute for Cultural Researches and Studies.
- Radfar, A., & Paknahad, M. (2013). Structural-lexical unity in parallel sentences: A rhythm-creating syntactic pattern in Mathnavi. *Classical Persian Literature*, 4(2), 47-67.
- Rezaei, K. (2009). Hosseini-e-Shirazi and *Oshtorname*. *Literary Criticism Studies*, 4 (15), 31-56.
- Rezaei, K. (2010). Hosseini-e-Shirazi and *Mehr-o-Mah Mathnavi*. *Literary Criticism Studies*, 5 (20), 141-165.
- Roknzadeh Adamiyat, M. (1960). *Daneshmandan va sokhansarayan-e fars* [Fars poets and scientists] (Vol. 3). Eslamie and Khayyam Bookshops.
- Sajadi, A., & Heidari Noori, R. (2015). Quality of monk in mystic conduct of Attar and Mowlavi *Islamic Mysticism*, 11(43), 37-62.
- Sanaei, A. (1998). *Hadiqat-ol-haghighat and shariat-ol-tarighat* [The walled garden of truth and sharia of the way] (M. Razavi, Ed.). University of Tehran Press.

Introducing *Ilahiname* by Hosseini-e-Shirazi and Its Impact from Mathnavi-Ma'navi¹

Masume Sadeqi²
Mahin Panahi³

Received: 2021/01/28
Accepted: 2021/05/12

Abstract

Ilahiname, the fourth Mathnavi by Mohammad Hossein Hosseini-e-Shirazi (1184-1249 AH), is one of the mystic works of Qajar era about which no research has been conducted. Among seven available manuscripts, the manuscript of Shiraz Allameh-Tabatabaei Library is the most credible one as confirmed by the poet. *Ilahiname* is a collection of mystic poetry containing over 9000 verses including hymns, allegories, and speeches that the poet has written preludes in rhythmic and rhymed prose for its different sections. Hosseini was one of the mystic leaders of Ne'matollahi sect and had been granted the status of guiding people for years. Due to his acquaintance with mystic texts, he tried to benefit from former mystic works, namely Mathnavi-Ma'navi in composing his poems. Hosseini's emulation of Mowlavi (Rumi) or the impact of *Ilahiname* from Mathnavi-Ma'navi is sometimes clear and sometimes implicit in the work. Inserting Qur'anic verses; citing anecdotes and poems; bringing similar anecdotes; imitating Mathnavi narrative structure; interrupting and digressing anecdotes by the narrator; and expressing mystic thoughts

1. DOI: 10.22051/JML.2021.34946.2155

2. PhD student of Persian Language and Literature, Alzahra University, Tehran, Iran (Corresponding author). m.sadeqi@alzahra.ac.ir

3. Professor of Persian Language and Literature, Alzahra University, Tehran, Iran. mpd@alzahra.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997

represent this relationship. Considering his intellectual stance, presenting Shiite's thoughts, focusing on love in spiritual journeying, following the spiritual guide, and criticizing hypocritical piety are all evident in the work. The simple, clear, and smooth language and the use of vivid imageries have made *Ilahiname* a pleasant literary work; though there are obvious redundancies and repetitions in the text. The present research, using descriptive-analytical method, introduces *Ilahiname*, discusses its features, and analyzes its relationship with former texts especially Mathnavi-Ma'navi. It brings to the fore the work's worth and nobility and acknowledges its significance in knowing the evolution of mystical literature.

Keywords: Mohammad Hossein Hosseini-e-Shirazi, Panj-Ganj (Five treasures) by Hosseini-e-Shirazi, *Ilahiname* by Hosseini-e-Shirazi, manuscript, Mathnavi Ma'navi