Theories and criticism in Arabic literature
The Third Year, Number ١٢, Winter١٤٠٢
Pp:١- ٢٢

Research Paper

DOI: ١٠,٢٢٠٣٤/JRAL.٢٠٢٥,٥٥٣٢٥٠,١٠٦٧

Quranic Intertextuality in the Diwan of Dara Shikoh

Fatemeh Haji Akbari[١]

(Received: ٢٠٢٥,١٠,١٤ ,Accepted: ٢٠٢٥,١١,٢٦)

Abstract

Muhammad Dara Shikoh (١٠٢٤-١٠٦٩ AH / ١٦١٥-١٦٥٩ CE) is a unique figure in the history of Eastern mysticism and philosophy. The eldest son of Emperor Shah Jahan, the fifth ruler of the Mughal dynasty in India, and embodied in the figure of Mumtaz Mahal, he shone across geographical and cultural boundaries. This qualitative research investigates and analyzes how Quranic themes are reflected and internalized within the intellectual and poetic structure of Dara Shikoh, the prominent mystic and poet of the Mughal era. The findings, based on a descriptive-analytical method with an intertextual approach, reveal that Dara Shikoh extracted fundamental Quranic concepts from their state as religious text and recreated them within the mold of poetic and mystical experiences. Analysis of the verses in his Diwan shows that concepts such as Tawakkul (reliance on God), Razzaqiyyat (Divine Sustenance), the innate nature of Tawhid (monotheism), Wahdat al-Wujud (Unity of Existence), Divine Proximity, and human dignity have been assimilated into the deepest layers of his thought and are creatively manifested in a blend of novel metaphors and profound allegories. The results of this study indicate that Dara Shikoh's mystical reading of the Quran transcends conventional jurisprudential and theological interpretations, offering a universal discourse on truth, and solidifying his role as a cultural bridge between Islamic and Hindu mysticism.

Keywords: Indian Sufism, Diwan of Dara Shikoh, Quran, Transcendent Theosophy (al-Hikmah al-Muta'aliyah).

---

١. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran, Email: delaramaram٢٢@gmail.com (Responsible author)

© The Author. **Publisher**: Kosar University

التنظيرات و النقد في الأدب العربي

السنة الثالثة، العدد ١٢، شتاء ١٤٠٢

صص: ٢٢ -١

DOI: ١٠,٢٢٠٣٤/JRAL.٢٠٢٥,٥٥٣٢٥٠,١٠٦٧

بینامتنیت قرآنی در دیوان داراشکوه

فاطمه حاجی‌اکبری [١]

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴,۰۷,۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴,۰۹,۰۵)

چکیده

محمد داراشکوه (۱۰۶۹-۱۰۲۴ قمری)، از شخصیت‌های بی‌بدیل تاریخ عرفان و فلسفهٔ شرق، فرزند ارشد شاه جهان، پنجمین پادشاه سلسلهٔ گورکانیان هند و ممتاز محل چهره‌ای است که در مرزهای جغرافیا و فرهنگ‌ها درخشید. این پژوهش به بررسی کیفی و تحلیل چگونگی بازتاب و درونی‌سازی مضامین قرآنی در ساختار فکری و شاعرانه داراشکوه، عارف و شاعر برجسته‌ی دوره‌ی گورکانی، می‌پردازد. یافته‌های تحقیق، مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد بینامتنی، نشان می‌دهد که داراشکوه مفاهیم بنیادین قرآن را از حالت نصّ دینی خارج کرده و در قالب تجربه‌های شاعرانه و عرفانی بازآفرینی می‌کند. تحلیل ابیات دیوان او آشکار می‌سازد که مفاهیمی چون توکل، رزاقیت، فطرت توحیدی، وحدت وجود، قرب الهی، و کرامت انسانی، در عمیق‌ترین لایه‌های اندیشه‌ی وی هضم و به‌صورت خلاقانه در آمیزه‌ای از استعاره‌های بدیع و تمثیل‌های عمیق متجلی شده‌اند. نتایج این مطالعه حاکی از آن است که خوانش عرفانی داراشکوه از قرآن، فراتر از تفسیرهای متعارف فقهی و کلامی، گفتمان جهان‌شمولی از حقیقت ارائه می‌دهد و نقش او را به عنوان پلی فرهنگی بین عرفان اسلامی و هندویی تثبیت می‌کند.

واژگان کلیدی: تصوف هندوستان، دیوان داراشکوه، قرآن، حکمت متعالیه.

---

١. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران، ایمیل: delaramaram٢٢@gmail.com (نویسنده مسئول)

© حق مولف نویسنده **ناشر:** دانشگاه کوثر

۱. مقدمه

داراشکوه در دورانی می‌زیست که امپراتوری مغولان هند، عرصهٔ تعامل فرهنگی ادیان و مکاتب مختلف بود و او با بهره‌گیری از این موقعیت، به گردآوری و ترجمهٔ آثار مهم هندویی همت گماشت. اثر مشهور او، «مجمع البحرین» (آمیزش دو دریا)، نماد اندیشهٔ وحدت‌جویانهٔ اوست که در آن به بررسی نقاط مشترک عرفان اسلامی و هندویی می‌پردازد. همچنین، ترجمهٔ او از پنجاه اوپانیشاد مهم به زبان فارسی تحت عنوان «سرّ اکبر» گنجینهٔ بی‌مانندی از حکمت هندو را در اختیار جهان اسلام قرار داد.

داراشکوه در مقدمه‌ی اوپانیشادها ذکر می‌کند برای کشف اسرار عظیم قرآن به مطالعه‌ی کتب الهی پرداخته است. تورات، انجیل، زبور و دیگر صحف توحیدی و نیز وداهای مذهب هندو را مطالعه کرده و آنها را با هم تطبیق داده و معتقد است همه‌ی آنها در باور قرآن آسمانی‌اند (بلخاری قهی، ۱۳۹۰، ۴۹).

اما فراتر از فعالیت‌های فلسفی و ترجمه، داراشکوه در قلمرو شعر و ادب پارسی نیز چهره‌ای درخشان است. دارا شکوه که تحت تأثیر اندیشه‌های صوفیان قرار داشت علاقه‌ی وافری به طرح ایده‌های خود در قالب شعر داشت. دیوان اشعار او، آیینهٔ تمام‌نمای اندیشه‌های عرفانی وی است که در آن، مفاهیم بلند قرآنی و عرفانی با زبانی روان و تأثیرگذار بازتاب یافته‌اند. اشعار داراشکوه، آمیزه‌ای است از تعالیم اسلامی، مفاهیم بودایی و هندویی، و تجربیات شخصی عرفانی او که همگی در قالبی پارسی و در ابیاتی پرمعنا ریخته شده‌اند.

در این پژوهش، برای بررسی تجلی مضامین قرآنی در دیوان داراشکوه، از روش توصیفی- تحلیلی رویکرد بینامتنی بهره گرفته شده است. روش کار بدین صورت بوده است که نخست با جستجوی جامع در دیوان اشعار داراشکوه، همهٔ ابیاتی که اشاره‌ای به مفاهیم، آیات یا داستان‌های قرآنی داشتند، استخراج شد. سپس برای هر بیت، آیات مرتبط از قرآن‌کریم که احتمالاً الهام‌بخش شاعر بوده یا با محتوای بیت ارتباط معنایی داشته‌اند، شناسایی و استناددهی گردید. در ادامه، هر بیت در مقایسه با آیهٔ مربوطه تحلیل شد تا میزان تأثیرپذیری شاعر از قرآن و نیز چگونگی تبدیل و بازآفرینی این مفاهیم در قالب شعر عرفانی فارسی مشخص شود. این رویکرد امکان درک عمیق‌تری از جهان‌بینی توحیدی داراشکوه و خلاقیت ادبی او در تلفیق مفاهیم قرآنی با عناصر عرفانی را فراهم می‌کند.

دربارهٔ زندگینامه و آثار داراشکوه (اعم از ترجمه و تصحیح آن‌ها) تحقیقاتی انجام شده است که به عنوان نمونه برخی از آن‌ها عبارت اند از:

علیجعفری، حسین؛ دهقانی‌زاده، محمدرضا، زندگینامه، اندیشه و آثار محمد داراشکوه، تهران: حکمت و عرفان، ۱۳۹۸.

حسنی، عطاءالله، عشق متصوفانه در آثار داراشکوه، الگویی کهن برای دنیای نوین، مجلهٔ علمی- پژوهشی مطالعات تاریخ اسلام، سال دهم، شمارهٔ ۳۷، تابستان ۱۳۹۷.

حسینی، مریم؛ روستایی‌راد، الهام، ضرورت تصحیح مجدد حسنات العارفین داراشکوه، پژوهشنامه نسخه‌شناسی متون نظم و نثر فارسی، شمارهٔ ۴، تابستان ۱۳۹۶.

اما در خصوص پیوندهای موضوعی قرآن و داراشکوه اثری یافت نشد.

۲. داراشکوه

محمد داراشکوه (۱۰۲۴–۱۰۶۹ قمری)، از شخصیت‌های بی‌بدیل تاریخ عرفان و فلسفهٔ شرق، فرزند ارشد شاه جهان، پنجمین پادشاه سلسلهٔ گورکانیان هند و ممتاز محل چهره‌ای است که در مرزهای جغرافیا و فرهنگ‌ها درخشید. او نه تنها یک شاهزادهٔ گورکانی، که جهانگردی عارف‌مسلک، مترجمی ژرف‌نگر، شاعری توانا و فیلسوفی وحدت‌باور بود که در طلب شناخت حقیقت، از هیچ کوششی فروگذار نکرد. داراشکوه را می‌توان محققی تیزبین و سخت‌کوش در عرصهٔ تصوف و عرفان هندو و اسلامی نامید که به دنبال یافتن زبان مشترک عرفانی بین اسلام و هندوئیسم بود. مذهب وی حنفی و از صوفیان سلسلهٔ قادریه به شمار می‌رفت و بسیاری او را «قطب وقت» می‌دانستند

داراشکوه علی‌رغم بی‌میلی به تعینات دنیوی به دلیل لیاقت‌های علمی و معنوی، ولیعهد بلافاصل یا وارث قانونی پادشاه (پدرش شاه جهان) منصوب شد و مورد علاقهٔ پدر و مادرش بود؛ اما بعد از بیماری پدرش در سپتامبر (۱۶۵۷م) توسط برادر کوچکترش شاهزاده محی‌الدین ملقب به اورنگ زیب در چند جنگ به سختی شکست خورد و درنهایت در ۳۰ اوت ۱۶۵۹م (۱۰۶۹ق) در ۴۵ سالگی، شب هنگام به دست اورنگ زیب اعدام و سرش از بدن جدا و برای پدرش فرستاده شد و سرانجام در مقبرهٔ جدش همایون دفن شد (علیجعفری، ۱۳۹۸: ۲–۵؛ حسنی، ۱۳۹۷: ۴۸).

وی با تکیه بر نظریهٔ وحدت وجود و مطالعهٔ عمیق متون هندویی، کوشید تا میان مفاهیم بنیادین اسلام و آیین هندو هم‌سویی بیابد و گفت‌وگویی فرامذهبی را پایه‌ریزی کند. از دیدگاه محققان، داراشکوه را می‌توان در زمرهٔ پیشگامان عرفان تطبیقی هندویی– اسلامی به شمار آورد؛ کسی که همانند ابوریحان بیرونی، با روشی علمی و به دور از تعصبات مذهبی، به مطالعه و ترجمهٔ آثار فلسفی و عرفانی هندو پرداخت. بر اساس شواهد تاریخی، او را باید پیشگام معرفی فلسفهٔ هندو به جهان اسلام و سپس به غرب دانست.

داراشکوه در مقدمه کتاب حسنات العارفین خود می‌گوید که این کتاب را به منظور آشتی تصوف اسلامی و عرفان هندی نوشته است. او معتقد است اختلافات بین اسلام و هندوئیزم فقط لفظی است (داراشکوه، ۱۳۵۲؛ ۲۰).

۲–۱. تحلیل بینامتنی ابیات داراشکوه با مضامین قرآنی

داراشکوه در دیوان شعری به زبان فارسی به خود تخلص قادری را برای خود برگزیده است و به پدر خود لقب شاه بلند اقبال داده است (شایگان، ۱۳۹۲؛ ۱۰). دیوان اشعار داراشکوه شامل ۲۱۶ غزل و ۱۴۸ رباعی است که در یک تقسیم‌بندی کلی محتوای اشعار او را می‌توان به موضوعات زیر تقسیم‌بندی کرد: ۱. توحید و صفات الهی ۲. مواعظ و اخلاق، ۳. مدح برخی افراد نظیر میان میر، بهاءالدین نقشبند، عبدالقادر گیلانی، ملاشاه بدخشان ۴. ستایش برخی مکان‌ها نظیر لاهور، پنجاب و کشمیر ۵. عبادت و سیر و سلوک (دباغ، ۱۴۰۲؛ ۱۵۱).

محور اصلی دیوان داراشکوه به توحید و وحدت وجود اختصاص دارد و بن‌مایه اولیه اندیشه‌ی داراشکوه در مفهوم صلح کل تبلور یافته است. مفهوم صلح کل بنیان دین الهی اکبرشاه را تشکیل می‌دهد از این رو تأثیرات تفکر اکبر شاه بر شکل‌گیری این قالب بسیار مهم است (عالمی، ۱۴۰۱؛۶۱).

این بخش از مقاله به تحلیل گزیده‌ای از ابیات داراشکوه می‌پردازد که به‌گونه‌ای ژرف و هنرمندانه، مفاهیم قرآنی را در خود بازتاب داده‌اند. هدف از این تحلیل، نمایاندن چگونگی درونی‌سازی و بازآفرینی مضامین قرآنی در قالب شعر عرفانی فارسی توسط داراشکوه است. در این راستا، برای هر بیت، ابتدا آیهٔ قرآنی مرتبط که منبع الهام شاعر بوده، شناسایی و استناد شده است. سپس، با بررسی سازوکارهای ادبی و عرفانی به کار رفته، میزان وفاداری شاعر به متن قرآن و نیز خلاقیت او در تبیین این مفاهیم نشان داده می‌شود. از طریق این تحلیل‌ها، درمی‌یابیم که داراشکوه قرآن را نه به عنوان متنی دستوری، بلکه به مثابه گنجینهٔ بی‌کران معنا می‌دید که می‌توان از رهگذر تجربهٔ عرفانی به عمق آن راه یافت و پیام‌های آن را در قالبی جهان‌شمول بازگو کرد.

۲-۱-۱. توحید در رزاقیت و نفی غم

رزق مرا مقید در دست کس نکرده غمگین چرا نشینم من هم خدای دارم (داراشکوه،۱۳۶۴، ۱۴۵).

در این بیت نمونه‌ای درخشان از درک عمیق شاعر از مفهوم «توکل» و «رزاقیت» الهی است که ریشه در آیات محکم قرآنی دارد. داراشکوه در این بیت، با بیانی استوار و متکی بر بینش توحیدی، به تبیین رابطه مستقیم بنده با پروردگار می‌پردازد. مصرع اول «رزق مرا مقید در دست کس نکرده» با نفی هرگونه وابستگی روزی انسان به غیرخدا، مستقیماً از آیاتی چون «وَ مَا مِن دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود/ ۶). و «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (ذاریات/ ۵۸). الهام گرفته شده که رزاقیت را منحصراً از آنِ خداوند می‌دانند. این نگاه، اساس «توحید در ربوبیت» را تشکیل می‌دهد و هرگونه واسطه‌انگاری در امور را نفی می‌کند. مصرع دوم «غمگین چرا نشینم من هم خدای دارم» با استناد به آیهٔ «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس/ ۶۲). شکل گرفته است؛ حزن (اندوه) معمولاً ناشی از دست دادن چیزی در گذشته یا ترس از آینده است. شاعر استدلال می‌کند که وقتی منبع روزی و تمام نعمات، خداوندی بی‌نیاز و قادر است، و وقتی این رابطه‌ی مستقیم (من هم خدای دارم) برقرار است، جای هیچ اندوهی باقی نمی‌ماند. این حالت، حالت «اطمینان قلبی» اولیای خداست که در قرآن به آن اشاره شده است. داراشکوه با تبدیل این بیان قرآنی به پرسشی انکاری، حالت «اطمینان قلبی» اولیای خدا را به تصویر می‌کشد که از آن رو غمگین نمی‌نشینند که می‌دانند خداوند متعال مباشرتاً امور آنان را تدبیر می‌کند. عبارت «من هم خدای دارم» که نقطه اوج این بیت است، در حقیقت تفسیری عرفانی از آیهٔ «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/ ۱۶). ارائه می‌دهد؛ گویی که شاعر با درک این قرب الهی، خود را بی‌نیاز از هر سبب و وسیلهٔ ظاهری می‌داند. این بیت، داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به «توکل» کاملی رسیده است؛ توکلی که نه به معنای ترک اسباب، بلکه به معنای نفی تأثیر ذاتی آن‌ها و اتکای مطلق به مؤثر حقیقی است. این نگرش، عرفان وی را در عمیق‌ترین سطح با قرآن پیوند می‌زند و نشان می‌دهد که داراشکوه مفاهیم قرآنی را تا مرحلهٔ «یقین» پیش برده و آن‌ها را به تجربهٔ عرفانی ناب تبدیل کرده است.

این بیت نشان می‌دهد که برای داراشکوه، قرآن تنها یک کتاب خارجی نیست، بلکه منبعی است برای کشف حقیقت و دستیابی به آرامشی که ریشه در ایمان به خداوندی یکتا و بی‌همتا دارد.

۲-۱-۲. فطرت توحیدی و حقانیت همه ادیان

در هیچ دین و آیین کس بی خدای نبود گر بت پرست چینم من هم خدای دارم (۱۴۴)

در بررسی سیر اندیشه‌های توحیدی داراشکوه و انعکاس مضامین قرآنی در دیوان وی، این بیت را می‌توان نمونه‌ای بارز از خوانش عرفانی او از مفهوم فطرت الهی انسان دانست. این بیت با ترکیبی ژرف از نگاه کلامی و عرفانی، به تبیین این اصل قرآنی می‌پردازد که شناخت خداوند در نهاد و فطرت تمامی انسان‌ها به ودیعه نهاده شده است. مصرع اول «در هیچ دین و آیین کس بی خدای نبود» با استناد به آیهٔ «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا» (روم/ ۳۰). شکل گرفته که بر فطرت توحیدی انسان تأکید می‌ورزد و نیز به آیهٔ پیمان الست «أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف/ ۱۷۲). اشاره دارد که همگان در ازل به ربوبیت خداوند گواهی دادند. داراشکوه با این بیان، بر جهان‌شمولی حسّ خداجویی در همهٔ انسان‌ها، فارغ از اعتقادات ظاهری آنان، تأکید می‌کند. مصرع دوم «گر بت پرست چینم من هم خدای دارم» با جسارتی عرفانی، این نظریه را به آزمایش می‌گذارد که حتی اگر فردی در ظاهر بت‌پرست باشد، باز در عمق وجود خود خدایی دارد که به او متوجه است؛ این مفهوم با آیهٔ «وَ إِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلَا فِیهَا نَذِیرٌ» (فاطر/ ۲۴). هم‌سوست که می‌فرماید هیچ امتی نیست مگر آنکه در میانشان هشداردهنده‌ای بوده است. این بیت، داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به «وحدت وجود» باور دارد و معتقد است همهٔ موجودات به نوعی عبادت خداوند می‌کنند، چنانچه آیهٔ «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِیهِنَّ» (اسراء/ ۴۴). بر آن دلالت می‌کند. نگاه او در این بیت، نه تأیید بت‌پرستی، بلکه تأکید بر این حقیقت است که حتی بت‌پرست نیز ناخودآگاه در جست‌وجوی حقیقتی متعالی است، اما آن را در مخلوق گم کرده است. این بیان، عرفان داراشکوه را در والاترین سطح نشان می‌دهد که در آن، به جای تکفیر دیگران، به فطرت مشترک انسان‌ها توجه می‌شود. این نگرش، وی را در زمرهٔ عارفانی قرار می‌دهد که به «کرامت ذاتی انسان» باور دارند و همهٔ انسان‌ها را حامل نفخهٔ الهی می‌دانند.

اعتراف به وحدانیت در نهاد بشری (در هیچ دین و آیین کس بی خدای نبود): داراشکوه در این مصرع، تفسیر شاعرانه‌ای از آیه میثاق (اعراف/ ۱۷۲) ارائه می‌دهد. او استدلال می‌کند که هیچ انسانی در هیچ کجای جهان و در هیچ آیینی، اساساً "بی‌خدا" نیست. حتی آنانی که به ظاهر بت می‌پرستند، در حقیقت در جست‌وجوی همان "حقیقت متعالی" هستند، اما آن را در مخلوق گم کرده‌اند. این نگاه، نگاهی عمیقاً عرفانی و مبتنی بر "فطرت" است که در قرآن به آن اشاره شده است. این دیدگاه، داراشکوه را از یک متکلم متعصب جدا کرده و به یک عارف وحدت‌وجودی نزدیک می‌کند که به "اصل" نگاه می‌کند، نه به "ظاهر".

ادعای جسورانه و شخصیِ توحید (گر بت پرست چینم من هم خدای دارم): این بخش از بیت، بسیار قوی و قابل تأمل است. داراشکوه با استفاده از یک فرض (حتی اگر بت‌پرست هم باشم)، اصل اساسی توحید فطری را reaffirm می‌کند. او می‌گوید حتی در این حالت فرضی، من "خدای" خود را دارم. این "خدا" ممکن است به صورت "بت" تجلی یافته باشد، اما حقیقت عمیق‌تر، همان جست‌وجوی

فطری برای پرستش است. این بیان، یادآور گفت‌وگوی حضرت ابراهیم(ع) با قومش است که سعی کرد به آنان بفهماند بت‌هایی که می‌پرستید، نمی‌توانند خدای شما باشند (انبیاء/ ۵۲-۶۷). داراشکوه از منظر یک عارف، این مسئله را حل کرده و می‌گوید: این رابطه‌ی "پرستش" و "معبود" در درون من است که مهم است، و این رابطه به شکل فطری وجود دارد. این نگاه، رحمت واسعه الهی را که در آیاتی مانند **فاطر/ ۳۵** آمده، منعکس می‌کند.

این بیت می‌تواند پاسخی به اتّهامات به داراشکوه باشد (به دلیل علاقه‌اش به عرفان هندویی). او با این بیت می‌گوید: نگاه شما به ظاهر است و نگاه من به باطن. شما من را متهم به شرک می‌کنید، در حالی که من در عمیق‌ترین سطح، موحدم و رابطه‌ای شخصی و فطری با خدا دارم.

این بیت داراشکوه، فراتر از یک بیان شاعرانه، یک "مانیفست عرفانی" است. او با تمسک به مفهوم عمیق فطرت توحیدی در قرآن، همه مرزهای ظاهری ادیان و آیین‌ها را درنوردیده و به اصل و ریشه مشترک تمامی جویندگان حقیقت اشاره می‌کند: نیاز فطری به پرستش یک حقیقت متعالی.

این نگاه، داراشکوه را در زمره عارفان بزرگی قرار می‌دهد که به "وحدت ادیان" در سطح عرفانی (نه necessarily در سطح شریعت) معتقدند. او نشان می‌دهد که قرآن برای او تنها یک کتاب قانون نیست، بلکه منبعی برای کشف حقیقتی جهان‌شمول درباره ذات انسان و رابطه او با خداست. این بیت، نمونه‌ای درخشان برای نشان دادن بلوغ فکری داراشکوه و خوانش عرفانی او از قرآن کریم است.

۲-۱-۳. تسبیح عمومی موجودات و وحدت وجود

کسی خاموش از ذکرش نباشد اگر چه سنگ و حیوان و نبات است (۶۶)

بیت فوق به تسبیح عمومی تمام مخلوقات اشاره دارد. آیات بسیاری در قرآن به این موضوع پرداخته‌اند. داراشکوه با بیانی استعاری و متکی بر بینش وحدت‌وجودی، به تبیین این حقیقت قرآنی می‌پردازد که همهٔ کائنات به زبان حال ذاکر پروردگار هستند. مصرع اول «کسی خاموش از ذکرش نباشد» با تصریح بر همگانی بودن ذکر الهی، مستقیماً از آیهٔ «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء/ ۴۴). الهام گرفته شده که بر تسبیح همهٔ موجودات، از جمادات تا جانداران، تأکید می‌ورزد (جمعه/ ۱). داراشکوه با این بیان، هرگونه سکوت و غفلت از ذکر خداوند را از همهٔ مخلوقات نفی می‌کند. مصرع دوم «اگر چه سنگ و حیوان و نبات است» با برشمردن سه گروه از مخلوقات به ظاهر خاموش –سنگ (نماد جمادات)، حیوان (نماد موجودات با شعور محدود) و نبات (نماد موجودات بینابین)– در حقیقت به آیات دیگری از قرآن همچون «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن/ ۶). اشاره دارد که بر عبادت گیاهان و ستارگان دلالت می‌کند. این نگاه، مبتنی بر درک عرفانی از آیهٔ «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت/ ۱۱). است که در آن آسمان‌ها و زمین اعلام می‌کنند که به فرمان خداوند گردن نهاده‌اند. داراشکوه در این بیت، در حقیقت به

«حیات معنوی» همهٔ مخلوقات اشاره دارد و معتقد است که ذکر و تسبیح خداوند منحصر به انسان‌ها نیست، بلکه همهٔ موجودات به زبان حال خود مشغول عبادت پروردگار هستند، اما انسان‌ها از درک این تسبیح همگانی ناتوانند. این بیت، داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به «وحدت وجود» باور دارد و همهٔ کائنات را مظاهر اسماء و صفات الهی می‌داند. این نگرش، عرفان وی را در عمیق‌ترین سطح با قرآن پیوند می‌زند و نشان می‌دهد که داراشکوه مفاهیم قرآنی را تا مرحلهٔ «شهود» پیش برده و آن‌ها را به تجربهٔ عرفانی ناب تبدیل کرده است.

داراشکوه در این مصرع، مفهوم قرآنی «تسبیح کائنات» را به «ذکر» تفسیر می‌کند. در ادبیات عرفانی، «ذکر» به معنای یادکردن و حضور قلب در محضر حق است. شاعر با جسارت تمام ادعا می‌کند که هیچ موجودی از این ذکر و یاد خدا خاموش نیست. این دیدگاه، جهان را به عنوان یک واحد زنده و هوشمند می‌بیند که همواره در حال عبادت خالق خود است. این نگاه، مستقیماً از آیه ۴۴ سوره اسراء «وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» الهام گرفته شده است.

این بیت، رویکرد عرفانی داراشکوه را به وضوح نشان می‌دهد. عارف، خدا را در همه چیز می‌بیند و همه چیز را جلوه‌ای از او می‌داند. بنابراین، وجود هر ذره‌ای، خود نوعی ذکر و گواهی بر وجود خداست. این بیت مکمل بسیار مناسبی برای بیت قبلی («در هیچ دین و آیین کس بی خدای نبود») است. این بیت داراشکوه، ترجمان زیبای آیات قرآنی مربوط به تسبیح عمومی است. او با نگاهی عرفانی، جهان را پر از ذکر و عبادت می‌بیند و سکوت ظاهری طبیعت را به معنای غفلت از خدا تفسیر نمی‌کند، بلکه آن را زبانی دیگر برای پرستش خداوند می‌داند که تنها اهل دل قادر به درک آن هستند.

۲-۱-۴. پارادوکس قرب ذاتی و احساس بُعد انسان

خود گفت نحن اقرب ابعد چرا تو رفتی

بیت فوق بر پارادوکس «قرب ذاتی خدا» و «احساس بُعد انسان» متمرکز است. این بیت با اشاره‌ای مستقیم به آیهٔ «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/ ۱۶)، که بر نزدیکی بی‌واسطهٔ خداوند به انسان تأکید می‌ورزد، شکل گرفته است. استفاده از عبارت عربی «نحن اقرب» که مستقیم از قرآن برداشته شده، به بیت حال و هوایی مقدس و اصیل می‌بخشد و استدلال شاعر را بر پایه‌ای مستحکم استوار می‌سازد.

داراشکوه در مصرع اول («خود گفت نحن اقرب») به این حقیقت قرآنی استناد می‌کند که خداوند خود را نزدیک‌تر از رگ گردن به انسان می‌داند، اما در مصرع دوم («ابعد چرا تو رفتی») به شکوایی عرفانی روی می‌آورد که چرا با وجود این قرب ذاتی، انسان احساس دوری و فراق می‌کند. داراشکوه خدا را مقصر این احساس دوری نمی‌داند. در حقیقت، این سؤال، سؤالی است از خودش و از انسان. معنای ضمنی آن این است: «خدا که هرگز نمی‌رود و نمی‌رود. این من هستم که با غفلت‌هایم رفته‌ام و از تو دور شده‌ام. پس چرا من

خود را از تو دور ساخته‌ام؟ این تقابل، در حقیقت بازتاب آیهٔ «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ» (بقره/ ۱۸۶) است که در آن خداوند نزدیکی خود را به بندگان وعده می‌دهد، ولی همزمان اشاره به این دارد که این احساس دوری ناشی از حجاب‌های نفسانی و غفلت انسان است. داراشکوه به مفهوم «حجاب» در عرفان اسلامی می‌پردازد که در آیات دیگری چون «كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ» (مطففین/ ۱۵) نیز به آن اشاره شده است. این بیت، داراشکوه را به عنوان عارفی نشان می‌دهد که از یک سو به «قرب الهی» باور دارد و از سوی دیگر از «احساس بُعد» خود به عنوان سالک شکوه می‌کند. این نگاه، وی را در زمرهٔ عارفانی قرار می‌دهد که به «فنا»ی نفس و رفع حجاب‌ها معتقدند تا انسان بتواند به آن قرب ازلی دست یابد. بنابراین، این بیت نه تنها نمایشی از تسلط داراشکوه بر مفاهیم قرآنی است، بلکه بیانگر تجربهٔ عرفانی او از کشمکش میان حقیقت وجودی (قرب خدا) و احساس انسانی (بُعد) است.

۲-۱-۵. تمثیل عرفانی یوسف و زلیخا

زلیخا چون متاع جان نیاورد　　تغافل کرد یوسف اندران کار

چگونه گویمش در کنج خانه　　که رفته بهر سودا او ببازار

متاع من ندارد هیچ لایق　　نمی دانم که خواهد شد خریدار (۱۱۸)

نمونه‌ای استثنایی از توانایی شاعر در تبدیل قصص قرآنی به تمثیل‌هایی عمیقاً عرفانی است. داراشکوه در این ابیات، با اقتباس از داستان حضرت یوسف(ع) و زلیخا – که به تفصیل در سوره یوسف آمده است – به خلق استعاره‌ای پیچیده از رابطه میان سالک (عاشق) و معشوق حقیقی (خدا) دست می‌زند. وی زلیخا را به عنوان نماد «نفس اماره» یا عشق ناپخته‌ای تصویر می‌کند که می‌کوشد با «متاع» ناچیز و نالایق دنیوی (که اشاره به اعمال ظاهری، عبادات ریایی و تمنیات نفسانی دارد) به تصاحب «جان» حقیقت (یوسف به عنوان مظهر جمال الهی) نایل شود. «تغافل یوسف» در این منظومه تمثیلی، نه غفلتی حقیقی، بلکه نشان‌گر عدم اقبال معشوق حقیقی به عشقی است که انگیزه‌اش تملک و خودخواهی است و نه فنا و اخلاص. بازار در اینجا استعاره از دنیای مادی و مشغولیت‌های فانی است و کنج خانه نماد خلوتگاه دل و عبادت خالصانه. فراز پایانی این ابیات با بیان «متاع من ندارد هیچ لایق/ نمی‌دانم که خواهد شد خریدار» به اوج عرفانی خود می‌رسد؛ جایی که سالک با «اعتراف به ورشکستگی» و «نفی هرگونه ادعا»، خود را به کلی فانی در خدا می‌کند و هرگونه اختیاری را از کف داده، منتظر لطف و عنایت معشوق می‌ماند. این تحول از یک داستان اخلاقی– تاریخی به یک گزاره وجودشناختی عمیق، نشان‌دهنده رسوخ کامل مفاهیم قرآنی در جهان‌بینی داراشکوه و توانایی بی‌نظیر او در ارائه خوانشی عرفانی و شخصی از قرآن کریم است.

۲-۱-۶. نفی توکل بر اسباب و تأکید بر توحید افعالی

تو چون عیسی مکن بر تکیه تکیه　　که جای تکیه هم دستت کند کار

به ببین موسی چو تکیه بر عصا کرد　　عصا را کرد حق در دست او مار (۱۰۹)

در تحلیل این ابیات پرمغز از داراشکوه می‌توان آن را نمادی از ژرف‌ترین مفاهیم توحیدی و عرفانی مبتنی بر قرآن دانست که بر نفی هرگونه توکل بر غیرخدا و خطر اتکای مطلق بر اسباب ظاهری تأکید می‌ورزد. داراشکوه در این ابیات، با بهره‌گیری از دو قصهٔ قرآنی، هشداری عرفانی را به تصویر می‌کشد: در مصرع اول، به معجزهٔ حضرت عیسی(ع) اشاره دارد که با دمیدن روح در پرندهٔ گلی، آن را زنده کرد (آل عمران/ ۴۹)، ولی هشدار می‌دهد که حتی به چنین موهبت الهی نیز نباید به عنوان تکیه‌گاه مستقل نگریست («مکن برتکیه تکیه»)، چرا که هر وسیله‌ای ممکن است به مانعی تبدیل شود («جای تکیه هم دستت کند کار»). این مفهوم، مستقیماً از آیهٔ «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» (فرقان/ ۵۸) الهام گرفته که توکل مطلق بر خداوند را می‌طلبد. در مصرع دوم، به معجزهٔ حضرت موسی(ع) اشاره می‌کند که عصای او به اژدها تبدیل شد (طه/ ۱۷–۲۰)، اما این بار با نگاهی هشداردهنده که وقتی موسی(ع) به عصای خود ـکه نماد قدرت و تکیه‌گاه بود ـ تکیه کرد، خداوند آن را به اژدهایی تبدیل نمود که مایهٔ وحشت او شد. این اشاره، بر پایهٔ آیهٔ «قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» (طه/ ۱۹–۲۰) استوار است و نشان می‌دهد که حتی وسیلهٔ معجزه‌آسای الهی نیز نباید جای خدا را به عنوان تکیه‌گاه حقیقی بگیرد. داراشکوه در این ابیات، در حقیقت تفسیری عرفانی از آیهٔ «وَ مَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق/ ۳) ارائه می‌دهد که خداوند را برای متوکلان کافی می‌داند. این نگاه، او را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به «توحید افعالی» کاملی رسیده است؛ بدین معنا که هیچ فاعلی جز خدا نمی‌بیند و هیچ وسیله و سببی را مستقل از ارادهٔ الهی نمی‌داند. بنابراین، این ابیات نه تنها نمایشی از تسلط عمیق داراشکوه بر قصص قرآنی است، بلکه بیانگر نگاه متعالی او به توحید ناب است که در آن، همهٔ اسباب و وسایل، فانی و تنها خداوند قادر مطلق دانسته می‌شود.

۲–۱–۷. بازگشت به اصل: رجوع ذات لطیف به مبدأ خویش

من نگویم مرد ان ذات لطیف سوی اصل خویش راجع گشت گر (۱۱۲)

داراشکوه در این بیت، با بیانی ژرف و مبتنی بر بینش توحیدی، به مسئله معاد و بازگشت نهایی انسان می‌پردازد. او صراحتاً اعلام می‌دارد که برای آن «ذات لطیف» (روح انسانی که از عالم امر و جانی الهی نشأت گرفته است) واژهٔ «مردن» را به کار نمی برد. این نگاه ریشه در آیاتی دارد که بر نفخ روح خداوندی در انسان تأکید می کنند، همچون «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي» (حجر/ ۲۹). در عوض، داراشکوه این پدیده را «بازگشت به سوی اصل خویش» تفسیر میکند که آشکارا بازتاب آیهٔ شریفهٔ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/ ۱۵۶) است. این تغییر اصطلاح از «مرگ» به «بازگشت»، تنها یک بازی زبانی نیست، بلکه حاکی از یک جهان‌بینی عمیق عرفانی است که در آن، مرگ نه به مثابه نیستی و فنا، بلکه به عنوان اتصال و رجوع به مبدأ متعالی و وطن اصلی روح فهمیده می‌شود. بنابراین، داراشکوه با درونی‌سازی این دو آیهٔ محوری قرآن، مفهومی هراسناک را به تجربه‌ای عرفانی و امیدبخش تبدیل می‌کند که در آن روح، از قید تعلقات دنیوی رها شده و به ملکوت اعلی و نزد خدای لطیف خبیر (اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ – انعام/ ۱۰۳) پرواز می‌کند. این بیت، علاوه بر نمایش تسلط شاعر بر قرآن، بلوغ فکری او در ارائهٔ تفسیری عرفانی و شاعرانه از یکی از اساسی‌ترین عقاید اسلامی را به نمایش می‌گذارد.

۲-۱-۸. حیات جاودانه؛ بقای اولیا پس از فنای ظاهری

اولیاء را مرگ می‌باشد حرام لایموتون است چون اندر خبر

در تداوم واکاوی تجلی مضامین قرآنی در اندیشه شعری داراشکوه، این بیت گواه دیگری بر توانایی وی در بازآفرینی خلاقانه مفاهیم ناب عرفانی با اتکا به آیات قرآنی است. این بیت که به صورت یک حکیمانه شاعرانه بیان شده، به یکی از ژرف‌ترین باورهای عرفان اسلامی، یعنی مفهوم «بقا پس از فنا» و «حیات حقیقی اولیای خدا» می‌پردازد. عبارت «اندر خبر» به وضوح به اشاره‌ای قرآنی از آیهٔ ۶۹ سورهٔ نساء («وَ مَن یُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ... أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ») و به ویژه آیهٔ معروف «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْیَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ» (آل عمران/ ۱۶۹) باز می‌گردد که به صراحت، مرگ شهدا و اولیای الهی را انکار کرده و برای آنها حیاتی جاودان و نزد پروردگار قائل می‌شود. داراشکوه با بیانی بدیع، این حقیقت قرآنی را در قالب یک حکایت تمثیلی خلاصه می‌کند: «مرگ برای اولیاء حرام است». این «حرام» بودن، نه به معنای فقهی، بلکه به معنای محال و ناممکن بودن است؛ چرا که آنان به مقام «فنا فی الله» رسیده و در ذات حق باقی گشته‌اند. بنابراین، مرگ ظاهری که برای مردم عادی «مردن» است، برای آنها «ولادت ثانی» و «عبور از حجاب» و رسیدن به حیات ابدی محسوب می‌شود. این بیت، نشان می‌دهد که داراشکوه، با درک عمیق از این آیات، به بازتعریف عرفانی از مرگ دست می‌زند و بر این باور است که اولیای خدا به واسطه اتصال به منبع حیات لایزال، بر مرگ ظاهری چیره گشته‌اند. این نگرش، نه تنها انعکاسی از آموزه‌های قرآنی است، بلکه حاکی از بلوغ فکری داراشکوه و تلفیق مسحکم بینش عرفانی با مبانی دینی در شعر اوست.

۲-۱-۹. نسبیت شر؛ ادراک انسانی و حکمت الهی

در جهان هیچ چیز بد نبود بد اگر هست هست این پندار (۱۱۳)

در مسیر بررسی ژرفانگری‌های عرفانی داراشکوه و انعکاس مضامین قرآنی در دیوان وی، بیت «در جهان هیچ چیز بد نبود/ بد اگر هست هست این پندار» نمونه‌ای ستودنی از نگاه وحدت وجودی شاعر و خوانش خاص او از مسأله شر است. این نگاه ریشه در آیات قرآنی دارد که بر حکمت و خیریت مطلق نظام آفرینش تأکید می‌ورزند، از جمله آیهٔ «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» (سجده/ ۷) که می‌فرماید: «همان کس که هر چه آفرید، نیکو آفرید». داراشکوه با بیانی موجز و حکیمانه، منشأ «بدی» را نه در ذات اشیا و رویدادهای جهان، که در «پندار» و نگاه محدود و ناقص انسان می‌داند. از منظر عرفانی وی، جهان که تجلی گاه جمال و جلال الهی است، فی نفسه نیکوست و آنچه «بد» به نظر می‌رسد، تنها نسبی و ناشی از دریافتی جزئی‌نگر و مقطعی از حقیقت کلی است؛ گویی که قطره‌ای از اقیانوس، طوفان را بد می‌پندارد زیرا کل اقیانوس را نمی‌بیند. این مفهوم با آیهٔ «عَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَیْئًا وَهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ» (بقره/ ۲۱۶). که می‌فرماید: «چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آنکه خیر شما در آن است»، هم‌سو و هم‌نواست. بنابراین، داراشکوه با این بیت، پندی عرفانی می‌دهد که برای رهایی از رنج، باید پندارهای ذهنی و قضاوت‌های مبتنی بر جهل را کنار گذاشت و به حکمت باری‌تعالی در تمام مظاهر جهان تسلیم شد. این اندیشه، نه تنها نشان از درک عمیق او از مفاهیم قرآنی دارد، بلکه او را در زمره عارفانی

قرار می‌دهد که به «حسن مطلق» در نظام هستی باور دارند و شرور را اموری عدمی و ناشی از نقص در ادراک می‌دانند. این بیت، تبلور نگاه مثبت‌نگر عرفان اسلامی به جهان و پیوند عمیق آن با خوش‌بینی قرآنی است.

۲-۱-۱۰. وحدت وجود: جهان به مثابه جلوه‌ای از حقیقت بی‌زوال

لا وجود الکون وهم او خیال جلوه‌های اوست هر سولایزدال

نور ارض و آسمان او خود بگفت وهم ذاتی نور ذات بی زوال (۱۳۳)

در اوج سیر و سلوک عرفانی داراشکوه و بازتاب ژرف‌ترین مفاهیم قرآنی، این ابیات به مثابه بیانه‌ای ناب از دیدگاه وحدت وجود (توحید Existential) وی جلوه می‌کنند. داراشکوه در این اشعار، با جسارتی شگفت‌انگیز و متکی بر بینشی که ریشه در آیات قرآنی دارد، به تبیین ماهیت حقیقی جهان می‌پردازد. وی با عبارت «لا وجود الکون وهم او خیال» اعلام می‌دارد که وجود مستقلی برای کائنات متصور نیست و جهان، «وهم» و «خیال»ی بیش نیست؛ نگاهی که آشکارا تحت تأثیر آیهٔ «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص/ ۸۸) –«هر چیزی نابودشدنی است جز ذات او»– و نیز حدیث قُدسی «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ» شکل گرفته است. در نگاه او، تمامی پدیده‌های هستی، از کوچک‌ترین ذره تا کهکشان‌ها («هر سولایزدال»)، چیزی جز «جلوه‌ها» و مظاهر اسماء و صفات ذات احدیت نیستند. برای تأکید بر این امر، شاعر به استشهاد قرآنی مستقیم روی می‌آورد و با اشاره به آیهٔ «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/ ۳۵)، که خداوند را نور آسمان‌ها و زمین می‌خواند، بر این حقیقت مهر تأیید می‌زند که نور حقیقی، اوست و تمامی نورهای دیگر، سایه‌ای از انوار ذات او هستند. فراز نهایی بیت با عبارت «وهم ذاتی نور ذات بی‌زوال»، نقطه اوج این اندیشه است که در آن، داراشکوه حتی «ذات» پدیده‌ها را نیز «وهم» می‌خواند و تنها نور ذات بی‌زاله الله را حقیقتی غیرقابل انکار می‌داند. این ابیات، داراشکوه را نه تنها به عنوان شاعری مسلط بر مفاهیم قرآنی، بلکه به عنوان عارفی ژرف‌اندیش معرفی می‌کند که به «فنا»ی مطلق کائنات در ذات حق و «بقا»ی محض به نور او اندیشیده است. این نگاه، اعلان‌کننده‌ترین شکل عرفان نظری در شعر فارسی است که برآمده از آمیزه‌ای از تعالیم قرآنی، حدیثی و مکاشفات عرفانی است.

۲-۱-۱۱. نقد ریاکاری: پرهیز از نفاق و تأکید بر اخلاص در عبادت

از نفاق و ریا بکن پرهیز با منافق خدا چه گفت پیغام

نیست بالله شرط دینداری صبح تا شب نماز بر لب بام (۱۳۴)

در بررسی بازتاب آموزه‌های اخلاقی– کلامی قرآن در دیوان داراشکوه، این ابیات نمونهٔ بارزی از دغدغهٔ عمیق شاعر در نقد ریا و تأکید بر اخلاص به عنوان جوهرهٔ حقیقی دینداری است. داراشکوه در این اشعار، با صراحتی کم‌نظیر، مخاطب را به پرهیز از «نفاق» و «ریا» –دو مفهوم محوری و نکوهیده در قرآن‌کریم– فرامی‌خواند. استفادهٔ او از عبارت «با منافق خدا چه گفت پیغام» آشکارا به آیات صریح قرآن اشاره دارد که در آنها خداوند با شدیدترین لحن با منافقان سخن گفته است، از جمله آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ نساء «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي

الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» (بی‌گمان منافقان در پایین‌ترین طبقه دوزخند) و نیز آیات آغازین سورهٔ منافقون که به توصیف ویژگی‌های آنان می‌پردازد. این ارجاع، هشداری جدی است مبنی بر اینکه عاقبت ریاکاران، عاقبت منافقان است. سپس داراشکوه در فرازی تأمل برانگیز، شرط اساسی دینداری را نه در نمایش ظاهری عبادات، که در حقیقت درون و اخلاص می‌داند. او با به کار بردن قسم «بالله» که بر اهمیت موضوع می‌افزاید، تصویر «نماز بر لب بام از صبح تا شب» –که نمادی از عبادتی آشکار و خودنماست– را به عنوان معیار دینداری رد می‌کند. این نگاه، مستقیماً از آیهٔ ۱۰۷ سورهٔ ماعون «الَّذِینَ هُمْ یُرَاءُونَ» (کسانی که ریا می‌کنند) و نیز حدیث نبوی «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ» (بی‌گمان اعمال [نیک] به نیت‌هاست) الهام گرفته است. در حقیقت، داراشکوه با این ابیات، بر این تفسیر عرفانی– اخلاقی از دین پای می‌فشارد که قرب به خداوند در گرو خلوص نیت و پاکی باطن است، نه تکاثر در عبادات ظاهری و نمایش آن. این نگرش، نشان از درک عمیق وی از روح تعالیم قرآنی و سنت نبوی دارد که در آن، ارزش اعمال به کیفیت آن است، نه کمیت و نمایش آن.

۲-۱-۱۲. عشق ازلی و میثاق الست

مستی من بود ز روز الست مست و بیخود ز جام باده نیم (۱۴۳)

نماد بارزی از تبیین مفهوم عشق ازلی و سیراب شدن از سرچشمه‌ی وحی الهی است. این بیت با اشاره‌ای ظریف به آیهٔ «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» (اعراف/ ۱۷۲) – که به پیمان ازلی انسان با خداوند در روز الست اشاره دارد –خاستگاه مستی عرفانی شاعر را نه در پیمان دنیوی، که در همان میثاق نخستین و جرعه‌ی محبت ذاتی می‌داند. داراشکوه با به کارگیری اصطلاح «مستی»– که در ادبیات عرفانی نماد شور و شناخت و بی‌خویشی در خداوند است –تأکید می‌کند که حالت روحانی او ناشی از «باده‌ی» معنوی است که در ازل به همهٔ انسان‌ها نوشانده شده است. عبارت «ز جام باده نیم» تصریح می‌کند که این حالت، امری اکتسابی و ناشی از عوامل گذرا نیست، بلکه موهبتی الهی و ذاتی است که ریشه در فطرت خداآگاه انسان دارد. این نگاه، مبتنی بر آیات و احادیثی است که بر فطرت توحیدی انسان تأکید می‌کنند، از جمله حدیث معروف «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ». بنابراین، داراشکوه در این بیت، با درهم آمیزی مفهوم «عشق ازلی» و «مستی عرفانی»، تفسیری ژرف از آیهٔ الست ارائه داده و بر این باور پای می‌فشارد که حالت جذبه و شیدایی عارف، بازگشتی به همان حالت فطری و اصیل در روز پیمان است، نه امری عارضی و ناشی از عوامل مادی. این برداشت، نه تنها نشان از تسلط عمیق وی بر مفاهیم قرآنی دارد، بلکه او را در زمرهٔ عارفانی قرار می‌دهد که به «عشق پیش از خلقت» و «سابقه‌ی نوری» انسان باور دارند.

۲-۱-۱۳. توکل بر قادر مطلق: نفی تعلق به اسباب و وسائل

ز فصلت قادری گردید ذوالنون نظر بر سبل و بر ادهم ندارم (۱۴۵)

گواهی دیگر بر توانایی شاعر در تلفیق مفاهیم ناب توحیدی با استعاره‌های پرمغز است. این بیت با اشاره به دو مفهوم محوری «قدرت

مطلقه الهی» و «توکل ناب»، بینش عمیق داراشکوه را نمایان می‌سازد. عبارت «ز فصلت قادری گردید ذوالنون» به صراحت به آیهٔ شریفهٔ «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران/ ۲۶) بازمی‌گردد که بر قدرت بیکران خداوند در بخشش و ستاندن حکومت و عزت تأکید می‌ورزد. داراشکوه با استفاده از لقب «ذوالنون» (صاحب ماهی، اشاره به حضرت یونس(ع) که در شکم ماهی به قدرت خداوند پی برد) و نسبت دادن «قادری» بودن به او، در حقیقت بر این نکته تأکید می‌کند که هر گونه قدرتی که برای اولیای خدا متصور است، تنها انعکاسی از قدرت «القادر» مطلق و به اذن اوست. در مصرع دوم، شاعر با بیان «نظر بر سبل و بر ادهم ندارم» –که در آن «سبل» (راه‌ها) و «ادهم» (اسب تیره‌رنگ، نماد وسیله و سبب) استعاره از اسباب و وسایل ظاهری جهان هستند– به زیبایی مفهوم «توکل» قرآنی را که در آیاتی چون «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» (فرقان/ ۵۸) آمده است، به تصویر می‌کشد. او اعلام می‌دارد که با ادراک این حقیقت که تمامی اسباب، فانی و قدرت‌ها، وهمی بیش نیستند و تنها خداوند قادر مطلق است، دیگر نگاهش به وسایل و علل ظاهری دوخته نمی‌شود. این نگرش، عینیت بخشیدن به آیهٔ «وَ مَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق/ ۳) است که خداوند را برای متوکلان کافی می‌داند. بنابراین، این بیت داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که با درکی ژرف از آیات قرآنی، به مرحله‌ای از یقین رسیده که در آن، تنها به سبب‌ساز حقیقی نظر دارد و از اسباب ظاهری روی گردانده است.

۲-۱-۱۴. جایگاه تو در هستی: فراتر از عرش، کرسی و زمان

عرش و کرسی و لوح محفوظی آسمان و زمینی و تویی زمان (۱۵۲)

این بیت را می‌توان چکیده‌ای از جهان‌بینی توحیدی وی و اعلانِ متعالیِ وحدت وجود دانست. داراشکوه در این بیت، با برشمردن عالی‌ترین مخلوقات الهی در نظام شناخت کلامی و عرفانی اسلام –«عرش» (نزدیک‌ترین مخلوق به خدا)، «کرسی» (نماد علم و قدرت الهی)، «لوح محفوظ» (مرجع قضا و قدر و علم ازلی) و «آسمان و زمین» (گستره‌ی کلّ هستی)– در نهایت همهٔ اینها را در نسبت با «تو» (ذات احدیت) به عنوان «زمان» یا علت غایی و حقیقت حاضر در همهٔ اعصار معرفی می‌کند. این نگاه، آشکارا متأثر از آیات قرآنی است که بر احاطه و قیومیت خداوند بر همهٔ جهان تأکید می‌ورزند، از جمله آیهٔ «اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» (بقره/ ۲۵۵) که در وصف عرش و کرسی آمده است، و نیز آیهٔ «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام/ ۵۹) که بر علم محفوظ و مطلق الهی دلالت دارد. عبارت «تویی زمان» که نقطه اوج این بیت است، تفسیری عرفانی از مفهوم «ظهور دائم» و «حضور» خداوند در تمامی لحظات و ادوار هستی ارائه می‌دهد؛ بدین معنا که همهٔ مخلوقات، از عرش تا فرش، مظاهر اسماء و تجلیات ذات اویند و حقیقتی مستقل از او ندارند. این دیدگاه، که همسو با تفسیر عرفانی آیهٔ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/ ۳) است، داراشکوه را در زمرهٔ عارفانی قرار می‌دهد که به «وحدت وجود» باور دارند و هستی را جلوه‌ای از حق می‌دانند. بنابراین، این بیت نه تنها نمایشی از تسلط عمیق داراشکوه بر مفاهیم قرآنی است، بلکه بیانگر نگاه فلسفی– عرفانی او به جهان به عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌ها (آیات) است که همگی به یک حقیقت واحد اشاره دارند.

۲-۱-۱۵. محدودیت ادراک بشری

اول و آخر و بطون و ظهور غیر این چار را شده امکان (۱۵۳)

این بیت با اشاره مستقیم به آیهٔ شریفهٔ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/ ۳) شکل گرفته است که چهار صفت از صفات جمال و جلال الهی را برمی‌شمارد: اول بودن (پیش از همه چیز)، آخر بودن (پس از همه چیز)، ظاهر بودن (آشکارتر از هر چیز) و باطن بودن (پنهان‌تر از هر چیز). داراشکوه در این بیت، با بیانی موجز و عمیق، محدودیت قوای ادراکی انسان را در شناخت حقیقت ذات الهی به تصویر می‌کشد. وی با بیان «غیر این چار را شده امکان» تأکید می‌کند که عقل و فهم بشری تنها قادر به درک این چهار وجه از وجود بی‌نهایت حق تعالی است و هر چه بنیاد این چهارچوب است، برای انسان «امکان» شناخت ندارد. این نگرش، از یک سو بر عظمت و بی‌کرانگی ذات اقدس الهی دلالت دارد که فراتر از هر توصیف و تحدیدی است، و از سوی دیگر بر فروتندی عارف در برابر این عظمت تأکید می‌ورزد. این دیدگاه کاملاً همسو با آیهٔ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام/ ۱۰۳) است که ادراک ذات الهی را برای دیدگان ممکن نمی‌داند. بنابراین، داراشکوه در این بیت، از یک سو عظمت الهی را با استناد به قرآن به تصویر می‌کشد و از سوی دیگر، با شناخت دقیق از محدودیت‌های بشری، مرز بین توحید و تشبیه را به زیبایی ترسیم می‌کند. این نگاه، او را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به «تنزیه» مطلق خداوند باور دارد و در عین حال، با تکیه بر آیات قرآنی، راهی برای شناخت نسبی از طریق صفات الهی پیش روی بنده می‌گذارد. این بیت، تبلور نگاه متعادل و حکیمانهٔ عرفان اسلامی در خصوص شناخت خداوند است که برآمده از آموزه‌های ناب قرآنی می‌باشد.

۲-۱-۱۶. خودشناسی راهی به سوی خداشناسی

فی انفسکم گهی به خوانی گاهی تو مرا بنامی انسان (۱۵۲)

نماد بارزی از درک شهودی وی از مفهوم «خودشناسی» به مثابه راهی برای «خداشناسی» است. این بیت با استناد مستقیم به آیهٔ شریفهٔ «وَ فِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات/ ۲۱) –که انسان را به تأمل در خویشتن برای درک نشانه‌های الهی فرامی‌خواند– شکل گرفته است. داراشکوه در این بیت، به گفت‌وگویی عرفانی با ذات اقدس الهی پرداخته و به دو وجه از رابطه خدا و انسان اشاره می‌کند: وجه نخست «فی انفسکم گهی به خوانی» نشان‌دهنده آن است که خداوند همواره از طریق آیات انفسی (نشانه‌های درون نفس انسان) با بنده خود سخن می‌گوید و او را به تأمل و بصیرت فرامی‌خواند. این ندای درونی، همان ندای فطرت و الهام الهی است که در آیهٔ «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس/ ۸) به آن اشاره شده است. وجه دوم «گاهی تو مرا بنامی انسان» حاکی از آن است که خداوند گاهی نیز مستقیماً و از طریق خطاب قرار دادن بنده، او را به سمت خود جذب می‌کند. این «نامیدن» می‌تواند اشاره به تجلی خاص الهی، الهام قلبی، یا حتی بیداری‌های ناگهانی داشته باشد که در طی سیر و سلوک عرفانی برای سالک رخ می‌دهد. داراشکوه با به کار بردن واژهٔ «انسان» در پایان بیت، بر مقام والای انسانی تأکید می‌ورزد که در آیات قرآنی همچون «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین/ ۴) به آن اشاره شده است. این بیت نشان می‌دهد که داراشکوه، خودشناسی را نه به عنوان هدف نهایی، بلکه به عنوان گذرگاه و آیینه‌ای برای خداشناسی می‌داند. از دیدگاه وی، خداوند هم از درون با انسان سخن می‌گوید و هم از برون او را مورد خطاب قرار می‌دهد

و این دوگانگی در حقیقت وحدتی دارد که همان راهنمایی بنده به سوی مقام قرب الهی است. این نگرش، عرفان داراشکوه را در تلفیقی عمیق با مفاهیم قرآنی نشان می‌دهد و او را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که «انفاس» و «آفاق» را دو جلوه از یک حقیقت می‌داند.

۲-۱-۱۷. اعلان توحید محض

قادری نیست هیچ نیست قادر وحده لااله الا هو (۱۵۵)

در بررسی اوج تجلی توحید ناب در اندیشه عرفانی داراشکوه، بیت «قادری نیست هیچ نیست قادر/ وحده لااله الا هو» را می‌توان چکیده‌ای از ژرف‌ترین لایه‌های معرفت توحیدی وی دانست. این بیت با ساختاری دوپاره‌ای که ابتدا به نفی هرگونه قدرت مستقل از خداوند می‌پردازد و در پایان به اثبات وحدانیت ذات اقدس الهی ختم می‌شود، بازتاب کامل آیات محکم قرآنی است. بخش نخست بیت «قادری نیست هیچ نیست قادر» با تأکید بر نفی مطلق هرگونه قادر مستقل و توانایی ذاتی برای غیر خدا، مستقیماً از آیهٔ شریفهٔ «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف/ ۴۰) و نیز «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ» (آل عمران/ ۲۶) الهام گرفته شده است که تمامی قدرت‌ها را به خداوند نسبت می‌دهد و هرگونه استقلال را از غیر او نفی می‌کند. این نگاه، اساس «توحید در ربوبیت» را تشکیل می‌دهد که پیش‌نیاز «توحید در الوهیت» است. بخش دوم بیت «وحده لااله الا هو» که شعار توحیدی اسلام و essence رسالت تمامی پیامبران است، عیناً از آیهٔ «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران/ ۱۸) گرفته شده و نشان می‌دهد که داراشکوه این کلمهٔ طیبه را نه به عنوان شعار، بلکه به عنوان حقیقتی وجودی و عرفانی درک کرده است. این بیت با ساختاری موجز، در حقیقت تفسیر عرفانی آیهٔ «وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره/ ۲۰) است که بر قدرت مطلق الهی تأکید می‌ورزد. داراشکوه در این بیت، با نفی هرگونه «قادری» در خارج از حیطهٔ قدرت الهی، در واقع به نفی «شرک خفی» می‌پردازد که ممکن است در اعماق قلب انسان رسوخ کند؛ انسان به طور ناخودآگاه برای دیگران یا برای اسباب و وسایل، استقلالی در تأثیر قائل می‌شود. بنابراین، این بیت داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به «توحید افعالی» کاملی رسیده است؛ بدین معنا که هیچ فاعلی جز خدا نمی‌بیند و هیچ قدرتی را مستقل از ارادهٔ الهی نمی‌داند. این نگرش، عرفان وی را در عمیق‌ترین سطح با قرآن پیوند می‌زند و نشان می‌دهد که داراشکوه مفاهیم قرآنی را تا مرحلهٔ «شهود» پیش برده و آن‌ها را به تجربهٔ عرفانی ناب تبدیل کرده است.

۲-۱-۱۸. پرهیز از یأس و غفلت از مغفرت الهی

چرا لا تنقطوا من رحمه الله فرامش ساختی والله بالله

چو رحمت راست سبقت بر غصبها ز ان الله یغفر باش آگاه (۱۶۱)

در بررسی ژرفانگری‌های عرفانی داراشکوه و انعکاس مضامین قرآنی در دیوان وی، این ابیات نماد بارزی از درک عمیق شاعر از محوریت رحمت الهی در نظام هستی و نقدی بر یأس از رحمت خداوند است. داراشکوه در این اشعار، با ترکیبی استادانه از استفهام انکاری و استشهاد قرآنی، مخاطب را به امیدواری و بصیرت فرامی‌خواند. عبارت «چرا لا تنقطوا من رحمه الله» که به صورت عربی و مستقیم از آیهٔ ۵۳ سورهٔ زمر «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ» برگرفته شده، پرسشی است خطاب به کسانی که از رحمت بی‌کران الهی ناامید شده‌اند. شاعر با تکیه بر این آیهٔ امیدبخش که در آن خداوند به بندگان گناهکار خود دستور می‌دهد که از رحمت او مأیوس نشوند، در مصرع بعدی با تأکید مضاعف («والله بالله») اعلام می‌دارد که این ناامیدی، نوعی «فراموشی»

نسبت به ذات خداوند و وعده‌های اوست. سپس در ادامه، با استناد به مفهوم «سبقت رحمت» که ریشه در آیهٔ ۱۵۶ سورهٔ اعراف «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» و نیز حدیث قدسی «إِنَّ رَحْمَتِی سَبَقَتْ غَضَبِی» دارد، بر این حقیقت قرآنی تأکید می‌ورزد که رحمت الهی بر غضب او پیشی گرفته است. فراز پایانی «ز ان الله یغفر باش آگاه» که اشاره به آیات متعدد قرآن از جمله «إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعًا» (زمر/ ۵۳) دارد، هشداری است به مخاطب که از مغفرت الهی غافل نماند. داراشکوه در این ابیات، با درهم‌تنیدن استفهام، استشهاد و تعلیل، در حقیقت تفسیر عرفانی از سیرهٔ رحمانی الهی ارائه می‌دهد که بر اساس آن، despair از رحمت خداوند نه تنها نشانهٔ جهل به ذات خداوند است، بلکه نادیده گرفتن وسعت بی‌کران رحمت و مغفرت الهی محسوب می‌شود. این نگاه، داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که بر خلاف برخی متشرعان خشک‌مذهب، بر جنبهٔ رحمانی و غفاری خداوند تأکید می‌ورزد و بندگان را به امیدواری و بازگشت دعوت می‌کند. این تفسیر عرفانی از رحمت الهی، نشان از درک عمیق وی از روح تعالیم قرآنی و سنت نبوی دارد.

۲-۱-۱۹. دل به مثابه عرش الهی

دل تو عرش و کرسی و لوح است کاندران هست علم ربانی (۱۶۸)

می‌توان نماد اعلان شکوهمند جایگاه انسان در نظام هستی و تجلی‌گاه علم الهی دانست. این بیت با ترکیبی استعاری از سه مفهوم محوری «عرش» (نماد قرب و حکومت الهی)، «کرسی» (نماد علم و قدرت بی‌پایان) و «لوح» (نماد قضا و قدر و علم ازلی)، در حقیقت تفسیری ژرف از آیات قرآنی ارائه می‌دهد. داراشکوه با نسبت دادن این سه مفهوم به «دل» انسان، در واقع به آیهٔ «وَ فِی الْأَرْضِ آیَاتٌ لِّلْمُوقِنِینَ * وَ فِی أَنفُسِکُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات/ ۲۰-۲۱) تجلی می‌بخشد که انسان را به تدبر در خویش برای شناخت آیات الهی فرا می‌خواند. عبارت «کاندران هست علم ربانی» تصریح می‌کند که در این دلِ تبدیل شده به عرش و کرسی و لوح، «علم ربانی» -که در آیهٔ «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کُلَّهَا» (بقره/ ۳۱) به آن اشاره شده- حاضر و موجود است. این نگاه، مبتنی بر احادیثی چون «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و نیز آیهٔ «سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِی أَنفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/ ۵۳) است که خودشناسی را راهی به سوی خداشناسی می‌داند. داراشکوه در این بیت، در حقیقت به «خلافت الهی» انسان اشاره دارد که در آیهٔ «إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» (بقره/ ۳۰) آمده است؛ گویی که دل انسان، به مثابه خلیفهٔ خدا در زمین، حاوی همهٔ صفات و علوم الهی است. این بیان، عرفان داراشکوه را در والاترین سطح نشان می‌دهد که در آن، انسان نه موجودی حقیر، بلکه گوهری است که همهٔ اسرار الهی در او نهفته است. این نگرش، وی را در زمرهٔ عارفانی قرار می‌دهد که به «انسان کامل» باور دارند و دل را آیینهٔ تمام‌نمای ذات اقدس الهی می‌دانند. بنابراین، این بیت نه تنها نمایشی از تسلط عمیق داراشکوه بر مفاهیم قرآنی است، بلکه بیانگر نگاه متعالی او به مقام انسان در نظام هستی است.

۲-۱-۲۰. کرامت انسان: از نفخ روح الهی تا سجود فرشتگان

روح خود را دمید اندر تو ران ترا سجده کرد روحانی (۱۶۹)

این بیت را می‌توان اوج تبیین مقام انسان در نظام خلقت و بیان کرامت ذاتی او دانست. این بیت با ترکیبی استعاری از دو واقعه محوری در قصص قرآنی، در حقیقت تفسیری ژرف از آیات مربوط به خلقت انسان ارائه می‌دهد. بخش نخست بیت «روح خود را دمید

اندر تو» به صراحت به آیهٔ «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي» (حجر/ ۲۹؛ ص/ ۷۲) بازمی‌گردد که در آن خداوند پس از آفرینش انسان، از روح خود در او می‌دمد. داراشکوه با استفاده از ضمیر «خود» و «تو»، این حادثهٔ عظیم را از قالب یک گزارش تاریخی خارج کرده و به تجربهٔ وجودی هر انسان تبدیل می‌کند؛ گویی که این دمیدن روح، امری است که در وجود همهٔ انسان‌ها رخ داده و همگان حامل نفخهٔ الهی هستند. بخش دوم بیت «ران ترا سجده کرد روحانی» با اشاره به آیات سجدهٔ فرشتگان در برابر آدم (بقره/ ۳۴؛ اعراف/ ۱۱؛ حجر/ ۲۹، اسراء/ ۶۱؛ طه/ ۱۱۶؛ ص/ ۷۳)، این سجده را نه به عنوان حادثه‌ای گذرا، بلکه به عنوان امری «روحانی» و همیشگی تفسیر می‌کند. واژهٔ «روحانی» در اینجا ممکن است هم به فرشتگان (که موجوداتی روحانی هستند) اشاره داشته باشد و هم به حالتی از سجده که فراتر از سجدهٔ ظاهری است. داراشکوه در این بیت، در حقیقت به دو موهبت بزرگ الهی به انسان اشاره می‌کند: موهبت «روح الهی» که او را از دیگر مخلوقات ممتاز کرده است، و موهبت «سجود فرشتگان» که نشانهٔ برتری مقام اوست. این نگاه، مبتنی بر آیهٔ «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین/ ۴) است که انسان را در بهترین صورت آفریده شده می‌داند. بنابراین، این بیت داراشکوه را به عنوان عارفی معرفی می‌کند که به کرامت ذاتی انسان باور دارد و او را موجودی می‌داند که هم حامل روح خداست و هم مورد تکریم فرشتگان قرار گرفته است. این نگرش، عرفان وی را در والاترین سطح نشان می‌دهد که در آن، انسان نه موجودی حقیر، بلکه گوهری است که همهٔ هستی به خاطر او آفریده شده است. این بیان، نه تنها نمایشی از تسلط عمیق داراشکوه بر مفاهیم قرآنی است، بلکه بیانگر نگاه متعالی او به مقام انسان در نظام هستی است.

نتیجه

داراشکوه به سبب برخورداری از جایگاه اجتماعی مناسب توانست اندیشه‌های صوفیانه و عرفانی خود را در قلاب شعر نیز ارائه دهد. این تحقیق بر آن است تا نشان دهد که داراشکوه نه به عنوان یک مفسر، بلکه به عنوان یک عارف وحدت‌وجودی، قرآن را منبعی برای الهام و کشف حقیقت می‌دانسته و توانسته است پیامی فراتر از مرزهای دینی و فرهنگی را از طریق شعر خود به مخاطب انتقال دهد. داراشکوه اندیشه‌ی صلح کل ناظر بر لزوم وجود تعادل و توازن در حیات اجتماعی مخلوقات الهی را ضروری می‌داند. اندیشه‌ی داراشکوه در قالب ساختار فکری صلح کل که شخصه اصلی آن دوری از تعصب و رواداری مذهبی یود تبلور یافت. نتایج این پژوهش به وضوح نشان می‌دهد که دیوان داراشکوه آیینه‌ای تمام‌نما از مفاهیم ناب قرآنی و عرفانی است. داراشکوه نه به عنوان یک مفسر، بلکه به عنوان عارفی وحدت‌وجودی، با درکی ژرف از قرآن، توانسته است مفاهیم بلند آن را در قالب شعر فارسی بازآفرینی کند. وی با بهره‌گیری از استعاره‌های بدیع و تمثیل‌های عمیق، پیچیده‌ترین مفاهیم توحیدی، از جمله توکل، رزاقیت، قرب الهی، فطرت، و وحدت وجود را در اشعار خود متجلی ساخته است. تحلیل ابیات منتخب نشان می‌دهد که او آیات قرآنی را صرفاً نقل نکرده، بلکه آنها را درونی ساخته و به تجربه‌ای عرفانی و شخصی تبدیل کرده است. این خوانش عرفانی از قرآن، ویژگی منحصر به فرد شعر اوست که آن را از تفسیرهای فقهی یا کلامی متمایز می‌سازد. داراشکوه از رهگذر این اشعار، پلی فرهنگی بین عرفان اسلامی و هندویی ایجاد کرده و گفتمانی جهان‌شمول از حقیقت ارائه داده است.

منابع

قرآن کریم

۱) داراشکوه، محمد. (۱۳۶۴). **دیوان داراشکوه.** مقدمهٔ فارسی و تصحیح: محمدحسین حیدریان. مشهد: نوید.

۲) داراشکوه، محمد. (۱۳۵۲). **حسنات العارفین.** تصحیح سید مخدوم رهین. تهران: ویسمن.

۳) شایگان، داریوش. (۱۳۹۲). **آیین هندو و عرفان اسلامی.** ترجمه جمشید ارجمند. تهران: فرزان روز.

۴) علیجعفری، حسین؛ دهقانی‌زاده، محمدرضا. (۱۳۹۸). **زندگینامه، اندیشه و آثار محمد داراشکوه.** تهران: حکمت و عرفان.

مقالات

۱) حسنی، عطاءالله. (۱۳۹۷). «عشق متصوفانه در آثار داراشکوه». *الگویی کهن برای دنیای نوین.* مجلهٔ علمی- پژوهشی مطالعات تاریخ اسلام. سال دهم. شمارهٔ ۳۷.

۲) حسینی، مریم؛ روستایی‌راد، الهام. (۱۳۹۶). «ضرورت تصحیح مجدد حسنات العارفین داراشکوه». *پژوهشنامه نسخه شناسی متون نظم و نثر فارسی.* شمارهٔ ۴.

۳) دباغ، احسان؛ رضوان طلب، محمدرضا. (۱۴۰۲). «مشترکات مضامین اشعار داراشکوه با آموزه‌های قرآنی و روایی». *نشریه مطالعات شبه قاره.* شماره ۴۴.

۴) عالمی، خدیجه؛ حیدرنژاد، یوسف. (۱۴۰۱). «تحلیل تاریخی مؤلفه‌های اصلاح جامعه در دیوان داراشکوه». *نشریه پژوهش‌های علوم تاریخی.* شماره ۲۹.

۵) بلخاری قهی، حسن. (۱۳۹۰). «اسلام و هندوئیزم تحقیق در مبانی مشترک دو فرهنگ». نشریه رسانه و فرهنگ. شماره ۱.

التنظيرات و النقد في الأدب العربي

السنة الثالثة، العدد ١٢، شتاء ١٤٠٢

صص: ٢٢-١

DOI: ١٠,٢٢٠٣٤/JRAL.٢٠٢٥,٥٥٣٢٥٠,١٠٦٧

التناص القرآني في ديوان دارا شكوه

فاطمه حاجي اكبري [١]

(تاريخ الوصول: ١٤٠٤,٠٧,٢٢، تاريخ القبول: ١٤٠٤,٠٩,٠٥)

الملخص

يُعد محمد دارا شكوه (١٠٢٤-١٠٦٩ هـ) شخصية فريدة في تاريخ التصوف والفلسفة الشرقية، وهو الابن الأكبر للإمبراطور شاه جهان، خامس حكام السلالة المغولية في الهند، والممثَّل في شخصية تاج محل، والذي أشرق عبر الحدود الجغرافية والثقافات. تبحث هذه الدراسة بشكل نوعي وتحليلي في كيفية انعكاس واستدماج المضامين القرآنية في البنية الفكرية والشعرية لدارا شكوه، الصوفي والشاعر البارز في العصر المغولي. وتُظهر النتائج، المستندة على المنهج الوصفي- التحليلي وبمدخل تناصي، أن دارا شكوه قد أخرج المفاهيم القرآنية الأساسية من حالة النص الديني المجرد وأعاد صياغتها في قالب التجارب الشعرية والصوفية. ويكشف تحليل أبيات ديوانه أن مفاهيم مثل التوكل، والرزاقية، والفطرة التوحيدية، ووحدة الوجود، والقرب الإلهي، والكرامة الإنسانية، قد تم استيعابها في أعمق طبقات فكره وتجلت بشكل إبداعي في مزيج من الاستعارات البديلة والتمثيلات العميقة. وتشير نتائج هذه الدراسة إلى أن القراءة الصوفية لدارا شكوه للقرآن، تتجاوز التفسيرات الفقهية والكلامية التقليدية، لتقدم خطابًا كونيًا عن الحقيقة، وتثبت دوره كجسر ثقافي بين التصوف الإسلامي والهندوسي.

الكلمات المفتاحيّة: التصوف في الهند، ديوان دارا شكوه، القرآن، الحكمة المتعالية.

---

١. أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن والحديث، كلية العلوم الإنسانية، جامعة كوثر في بجنورد، بجنورد، إيران، البريد الإلكتروني: delaramaram٢٢@gmail.com (المؤلف المراسل)