

Reflection of Nowruz Celebration in Mystical Poems with Emphasis on the Works of Sanai, Attar, and Rumi

Mahmad Javad moshaverinia,
PhD student in Persian Language and Literature, University of Birjand, Iran.
Birjand, Email: moshaverinia@birjand.ac.ir

| ORCID: [0000-0002-3297-0621](https://orcid.org/0000-0002-3297-0621)

Mahmad Behnamfar
Professor, Department of Persian Language and Literature, University of
Birjand, Iran. Birjand, mbehnamfar@birjand.ac.ir, Corresponding author,
| ORCID: 0000-0002-0498-7995

Abbas vaezzadeh
Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature,
University of Birjand, Iran. Birjand, vaezzadeh_abbas@birjand.ac.ir |
ORCID: 0000-0001-7314-2366

1. Introduction

Nowruz is the oldest and most cherished national celebration of Iranians and a number of nations with a history and cultural commonality with Aryan history and civilization.

Considering the origin of mysticism and its connection with Iranian culture and the reflection of this connection in mystical works, as well as the reputation of Nowruz as one of the most important symbols of Iranian identity, it is important to study Nowruz, its purpose, philosophy and attractions in mystical works. In addition, it is worth considering the views of mystics about Nowruz and its various aspects. In response to the question of what is the Nowruz celebration basically reflected in the works of mystic poets and what is their view of this ancient Iranian ritual?

Several authors have written books and articles about Nowruz, rituals and customs in poets' poetry, Nowruz in Persian language and literature, and related topics, including Abu Rayhan Biruni's *Kitab al-Tafhim la-wa'il sina'at al-tanjim* (1974), Attar Neyshaburi's *Nowruznameh*, *National and Religious Celebrations and Holidays in Iran Before Islam* by Habibollah Bozorgzad, and Mir Jalal al-Din Kazazi's *Parnian Pandar*. However, no independent

research has been conducted so far on the reflection of Nowruz in mystical poems and works of mystic poets.

۲. Method

This research was conducted using a descriptive-analytical method and a content analysis approach, and the scope of the research is all the mystical poems of Sanai, Attar, and Rumi.

3. Results

By studying and examining mystical works with an emphasis on the poems of Sana'i, Attar, and Rumi, it can be concluded that mystics have a mystical view of Nowruz as the first day of spring and the ancient and national holiday of Iranians. They believe that Nowruz is the mystics' inward and outward Nowruz, and the world's inward and outward Nowruz. The essence of Nowruz as a genuine cultural phenomenon is not denied by mystics, but rather, in their poems, it is placed alongside sacred themes, such as the beloved and the Night of Destiny, or mystical expressions, such as the manifestation of the beautiful beauty of God, expansion and joy, connection, manifestation of truth, and the final destination of the path. At the same time, mystics do not attach much importance to Nowruz as a national celebration. Also, mystics have generally paid little attention to social customs, including Nowruz, and in light of Sufi asceticism and simplicity, they have avoided attending and participating in courtly festivities; As the poems with the theme of Nowruz in Sanai's Divan are related to his presence in the court of the sultans and are included under his praise poems. The existence of religious considerations and prejudices among some Sufi greats and the attempt to eradicate this Iranian religion during a period in the history of Sufism is another reason for the low importance of Nowruz in mystical poems. Therefore, the views of the poets under study regarding the celebration of Nowruz are close to each other and there is not much difference in this regard in their poems. Nowruz of mystics is different from Nowruz of the common people. The feast of mystics is not limited to a specific time and every moment is new for the mystic and therefore, for the people of truth, every day is Nowruz.

4. Discussion and Conclusion

The word has a low frequency in the poems of Sana'i, Attar, and Rumi. The various uses of Nowruz in the poetry of mystic poets can be summarized as follows: 1. Nowruz means the beginning of spring; 2. Nowruz as a festival; 3. Nowruz to express mystical concepts; 4. Nowruz means the national ritual

and popular and social celebration of Iran. The mystics' festival is not limited to a specific time and every moment is new for the mystic, and therefore, for the people of truth, every day is Nowruz. A mystic poet like Rumi, who is more immersed in his spiritual worlds, compares himself to Eid al-Adha who has come to break the lock of the prison and free the entire world and worlds from sorrow. In Attar's view, the man of truth is the child of time, and Nowruz is a blessed time, and the mystic's Eid is a time when the flame of love is burning in his soul. In this case, his night and day will be Eid and Nowruz. Mystics have an internal view of Nowruz. For them, the true Nowruz is seeing the face of the eternal beloved and the beauty of the Creator of Nowruz and not being satisfied with outward joy and celebration. The Nowruz of the mystics is in the heart and inside, and the Nowruz of the world is in the eyes and outside. The mystics have not paid significant attention to national rituals, including the ancient Nowruz, in their poems and have expressed their devotion to the national and cultural foundations of their homeland only to the extent of need, using permissible language and allusions.

Key words: Nowruz, mysticism, mystical poetry, Sanai, Attar, Rumi.

References

The Holy Quran.

- Abedi, M. R. (2012). *Mystical internationalism, the basis of Rumi's anthropological attitude*. Two quarterly scientific-research anthropology-religious studies. Number 29. Spring and summer. pp. 51-69.
- Aflaki, Sh. (1362). *Manaqeb Al-Arifin*. Second edition. Tehran: Dunya Kitab Publications.
- Ain al-Qozat Hamedani, A. (1342). *Tamhidat*. Corrected by Afif Asiran. Tehran: Tehran University Press.
- Amin Moghaddasi, A. and Amani Chakli, B. (2015). *The factors of the stability of Nowruz in the Islamic era and its reflection in Arabic poetry during the Abbasid period*. Journal of Faculty of Literature and Human Sciences, University of Tehran. No. 177. Spring. pp. 116-97.
- Amoozgar, J. (1370). *Nowruz*. Kelk magazine. Numbers 23 and 24. February and March. pp. 19-31.
- Attar Neyshabouri, F. (1358). *Collection of quatrains (Mokhtarnameh)*. Proofreading and introduction by Shafiei Kadkani. M.Tehran: Toos.

- ——— (1363). *Divan of poems*. Proofreading and introduction by Nafisi.
- ——— (1363). *Hillaj Nameh*. Proofreading and introduction by Khoshnevis. A. First Edition. Tehran: Sanai Library.
- ——— (1366). *Divan -e Attar*. To Taqi Tafazzoli's care and correction. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Biruni, A. (1353). *Al-Tafhim li Awa'il Sana'at al-Tanjim*. With notes and introduction by Jalaluddin Homa'i. Tehran: National Art Publications.
- Damadi, S. M. (1379). Love also described love and romance. Tehran: Dana.
- Ghazali Toosi, M. (1333). *Kimiya al- Sa'adat*. Second edition. Tehran: Central Library and Printing House.
- Hijazi, B. (1385). *From Ferdowsi's nationalism to Molavi's transnationalism*. Research paper seventh year No. 12. pp. 9-32.
- Ibn Babewayh, M. (1363). *Man la yahzroho Al-Faqih*. Introduction and correction by Ghaffari. A. A. Second edition. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Kazazi, M. (1376). *Parnian Pendar* (Essays on literature and culture). First Edition. Tehran: Rozaneh.
- Khayyam Neyshabouri, O. (1357). *Nowrooznameh*. By effort of Hasuri. A. Tehran: Tahori Library.
- Moghadam, Ali (1354). *A preface to Rumi's mysticism*. Tehran: Atai Press Institute.
- Mohammad bin Monavar (1386). *Secrets of Al-Tawheed*. Proofreading and editing by Shafiei Kadkani. M. R. The seventh edition. Tehran: Aghaz Publishing.
- Molavi, Jalaluddin Mohammad (1375). *Masnavi*. The introduction of Forozanfar. B. First Edition. Tehran: Milad Publications.
- ——— (1396). *Divan-e Shams -e Tabrizi* (2 volumes). By the efforts of T. H. Sobhani. Based on the correction of Badi' al-Zaman Forozanfar. Tehran: Academic Publishing Center
- Namazi, A. (1419 AH). *Mustadrak of the ship of Al-Bihar*. Volume 10. Qom: Islamic Publishing Institute.

- Nouri, H. (1408 AH). *Mustadrak al-Wasai'l and Mustabt al-Masal*. First Edition. Beirut: Al-Al-Bayt (AS) Lahia Al-Tarath Institute.
- Razi, N. (1352). *Mersad Al-ebad*. By effort of Riahi. M. A. Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Rezaei, M. and colleagues (2014). *The causes and motivations of social participation of Sufis based on Persian mystical prose texts of the ۴th and 6th centuries*. Journal of Mystical Researches (Gohar Goya). Eighth year the first number. Consecutive 26. Spring. pp. 79-110.
- Riahi, M. A. (1369). *Persian language and literature in Ottoman territory*. Tehran: Marvi Press.
- Sajjadi, S. J. (1383). *Dictionary of mystic terms and interpretations*. The seventh edition. Tehran: Tahori.
- Salamat Babil, L. (2017). *Reflection of popular culture in Shams' sonnets*. Bi-quarterly literary criticism. Thirteenth year. Number 48. Autumn and winter. pp. 33-58.
- Sanai, M. (1388). *Divan Sanai Ghaznavi*. To the attention of Modarres Razavi. M. T. The seventh edition. Tehran: Sanai Publications.
- Shamisa, S. (2007). *Transformation of Quartet*. Tehran: Alam.

بازتاب جشن نوروز در اشعار عرفانی با تأکید بر آثار سنایی، عطار و مولوی

محمدجواد مشاوری‌نیا^۱

محمد بهنام‌فر^۲

عباس واعظزاده^۳

تاریخ دریافت: .../.../... تاریخ پذیرش: .../.../...

مشاهده مقاله منتشر شده: دوره ، شماره

<http://>

چکیده

با توجه به خاستگاه عرفان و پیوند آن با فرهنگ ایرانی و انعکاس این پیوستگی در آثار عرفانی، همچنین شهرت نوروز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نمادهای هویت ایرانی، بررسی نوروز، هدف، فلسفه و جاذبه‌های آن در آثار عرفانی اهمیت می‌یابد. علاوه‌براین، بررسی دیدگاه عرفا، درباره‌ی نوروز و جاذبه‌های آن و این که به چه جنبه‌هایی بیشتر توجه داشته‌اند و از چه جنبه‌هایی غفلت نموده‌اند، درخور توجه است. در این جستار، بازتاب جشن نوروز در آثار عرفانی و نگاه و نظر عارفان درباره‌ی این جشن بزرگ، با تأکید بر اشعار سه شاعر عارف، یعنی سنایی، عطار و مولوی،

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند.

moshaverinia@birjand.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-3297-0621>

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند. (نویسنده مسئول).

mbehnamfar@birjand.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-0498-7995>

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند.

vaezzadeh_abbas@birjand.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-7314-2366>

مورد بررسی قرار گرفته است. تحقیق در این موضوع به روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد تحلیل محتوا انجام شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که نوروز در معنی آغاز فصل بهار، به‌عنوان عید و برای بیان مفاهیم عرفانی در شعر شاعران عارف به کار رفته است. با این فرض، باید این عید و آیین بزرگ در جایگاه یکی از مراسم ملی ایرانیان و جشن مردمی و اجتماعی آنان نیز مورد توجه قرار گرفته باشد. اما نتایج حاکی از این است که عرفا به نوروز، نگاهی عارفانه و درونی دارند و چون مردم عامی به شادی و جشن ظاهری بسنده نمی‌کنند. نوروز، ضمن این که در آثار و اشعار عارفان بزرگ در ردیف مضامین مقدس مانند معشوق، شب قدر، جلوه‌ی جمال حق و از مظاهر بسط، وصل و مدارج سلوک به کار رفته، به‌عنوان جشن ملی ایرانیان چندان مورد عنایت و اهمیت قرار نگرفته است. وجود ملاحظات اعتقادی و تعصبات مذهبی، سلوک صوفیانه، فرامرز و فراملیتی بودن عارفان، زهد صوفیانه و پرهیز از حضور در مراسم خوشگذرانی و شادخواری دربار سلاطین را می‌توان از دلایل مهم کم‌اهمیت جلوه نمودن آیین نوروز در اشعار عرفانی برشمرد.

واژه‌های کلیدی: نوروز، عرفان، شعر عرفانی، سنایی، عطار، مولوی.

مقدمه

نوروز کهن‌ترین و گرمی‌ترین جشن ملی ایرانیان و تعدادی از ملل دارای سابقه و اشتراک فرهنگی با تاریخ و تمدن آریایی است. نوروز، برای همه‌ی گویشوران فارسی و تعداد قابل توجهی از غیر فارسی‌زبانان، نامی آشنا و یادآور سنت باستانی و جشن سال نو از گذشته‌ای بسیار دور است.

ابوریحان بیرونی در کتاب *التفهیم لوائل صناعه التنجیم* درباره‌ی نوروز می‌نویسد: «نخستین روز است از فروردین ماه و زین جهت روز نو نام کردند زیرا که پیشانی سال نو است. [...] و اعتقاد پارسیان اندر نوروز نخستین آن است که اول روزی است از زمانه و بدو فلک آغازید گشتن» (بیرونی، ۱۳۵۳: ۲۵).

نوروز روز اول فروردین، رسیدن آفتاب به برج حمل، است و ابتدای بهار و این را نوروز کوچک و نوروز عامه و نوروز صغیر گویند، و نیز ششم فروردین ماه را روز خرداد نوروز بزرگ و نوروز خاصه گویند که بزرگ‌ترین جشن ملی ایرانیان است که از نخستین روز فروردین، ماه اول سال شمسی، آغاز شود. جشن نوروز و مهرگان دو جشن بزرگ آریاییان بوده است (دهخدا، ۱۳۷۰، ج ۱۵، ذیل واژه نوروز).

خیام در *نوروز نامه* درباره‌ی اهمیت نوروز چنین می‌گوید:

«... و بر پادشاهان واجب است آیین و رسم ملوک به‌جای آوردن و از بهر مبارکی و از بهر تاریخ را، خرمی کردن به اول سال. هر که روز نوروز جشن کند و به خرمی پیوندد تا نوروز دیگر، عمر در شادی و خرمی گذارد و این تجربت، حکما از برای پادشاهان کرده‌اند» (خیام، ۱۳۵۷: ۱۶).

بنابراین، نوروز نزد ایرانیان بسیار مهم و گرمی بوده است و از دیرزمان تا کنون به برگزاری آیین‌های آن اهتمام داشته‌اند. آنان این روز را خجسته می‌شمرده و آن را روزی می‌دانسته‌اند که «نیکویی از رقم زنان بودنی‌ها و سرنوشت‌سازان به گیتی فرود می‌آید و فرهنگمندی و نیکویی سال را نتیجه مبارکی و فرخ‌فالی این روز می‌دانسته‌اند» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۵).

به موازات پادشاهان و عامه‌ی مردم، شاعران و پدیدآوردگان آثار ادبی در انتقال و استمرار این عنصر فرهنگی و این رسم اجتماعی نقش داشته‌اند. سرودن شعر در وصف نوروز و آیین‌های آن و مدح و وصف ممدوحان و مجالس مربوط به نوروز در بین شاعران معمول و مرسوم بوده است. «نوروز چون ذاتاً با جشن و سرور و شادی همراه بود، فرصت خوبی را برای آوازخوانان، موسیقی‌دانان و شاعران فراهم می‌کرد تا هنر خویش را عرضه‌کنند» (امین مقدسی و امانی، ۱۳۸۵: ۱۱۳). بازتاب اشعار ویژه‌ی نوروز در آثاری مانند نوروزنامه‌ها، شاهنامه‌ها و در ضمن بهاریه‌ها دیده می‌شود. «تأثیر نوروز در حوزه‌های ادبی و علمی به حدی بود که برخی از دانشمندان و ادیبان آثار خویش را با نام نوروز نام‌گذاری می‌کردند» (همان: ۱۱۵). البته، قالب، مضمون و محتوای این آثار، با توجه به شرایط اجتماعی، دوره‌ی زندگی، رواج سبک‌ها و سنت‌های شعری و نیز منظومه‌ی فکری شاعران، گوناگون است. شاعران عارف و پدیدآوردگان آثار عرفانی، همچنان که نگاه متفاوتی به همه هستی دارند، به آیین‌ها و آداب و رسوم اجتماعی و از جمله نوروز نیز نگاهی دیگرگونه دارند. با این که صوفیه با مردم پیوندی نزدیک داشته‌اند و مخاطبان آن‌ها مردم کوچه و بازار بوده‌اند که به مجالس صوفیان در خانقاه‌ها رفت و آمد داشته‌اند (شمیسا، ۱۳۸۷: ۴۵) اما شگفت است که این رسم کهن ایرانی و این آیین اجتماعی در آثار آنان بازتاب چندانی ندارد؛ چنان‌که گویا به‌عنوان یک رسم اجتماعی به آن اهمیتی نمی‌داده‌اند و ردپایی از برپایی یا حضور در جشن نوروز در آثار و اشعار و احوالاتشان دیده نمی‌شود. با توجه به خاستگاه عرفان و پیوند آن با فرهنگ ایرانی و انعکاس این پیوستگی در آثار عرفانی، همچنین شهرت نوروز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نمادهای هویت ایرانی، بررسی نوروز، هدف، فلسفه و جاذبه‌های آن در آثار عرفانی اهمیت می‌یابد. علاوه‌براین، بررسی دیدگاه عرفا درباره‌ی نوروز و جنبه‌های مختلف آن شایان توجه است. در پاسخ به این پرسش که اساساً جشن نوروز در آثار شاعران عارف چه بازتابی داشته است و دیدگاه آنان نسبت به این آیین کهن ایرانی چیست؟ در این جستار، بازتاب جشن نوروز در آثار عرفانی و نگاه و نظر عارفان درباره‌ی آن، با تأکید بر اشعار سه شاعر عارف، یعنی سنایی، عطار و مولوی، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

پیشینه‌ی پژوهش

با توجه به اهمیت نوروز به‌عنوان بزرگ‌ترین جشن ملی ایرانی، دانشمندان، پژوهشگران و نویسندگان متعددی درباره‌ی نوروز، آیین‌ها و رسوم در شعر شاعران، نوروز در زبان و ادبیات فارسی و موضوعات مرتبط با آن به نوشتن کتاب و مقاله اهتمام نموده‌اند که کتاب *التفهیم لاوائل صناعه التنجیم* (۱۳۵۳) ابوریحان بیرونی، *نوروزنامه‌ی عطار نیشابوری، جشن‌ها و اعیاد ملی و مذهبی در ایران قبل از اسلام از حبیب‌الله بزرگ‌زاد، پرنیان پندار* نوشته‌ی میرجلال‌الدین کزازی از آن جمله است. آموزگار در مقاله‌ای با عنوان «نوروز» (۱۳۷۰)، لطیفه سلامت باویل در مقاله‌ی «فرهنگ عامه در غزلیات شمس» به نوروز به‌عنوان یکی از جشن‌های مردمی در غزل مولوی اشاره کرده‌اند (۱۳۹۷). زهرا صالحی ساداتی نیز در مقاله‌ای با عنوان «تحلیلی بر جشن‌ها و اعیاد در شعر فارسی» به بسامد جشن‌ها و اعیاد در شعر شعرا و علل آن پرداخته و جشن‌ها و اعیاد در شعر شاعران عارف را ذیل شاعران غیردرباری تحلیل نموده است (۱۳۸۶). مشاوری نیا، در پایان‌نامه‌ی کارشناسی‌ارشد با عنوان *بازتاب بلاغی و عرفانی نوروز و بهار در غزلیات شمس تبریزی، بازتاب نوروز در غزلیات شمس را مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته است که نگاه مولوی، به این جشن ایرانی، نگاهی عرفانی است و نوروز حقیقی از نظر او مشاهده‌ی جمال نوروزآفرین است و معتقد است نوروز عارفان در دل و درون است و نوروز جهانیان در چشم و بیرون (۱۴۰۰)*. با این حال، تا کنون پژوهش مستقلی درباره‌ی بازتاب نوروز در اشعار عرفانی و آثار شاعران عارف انجام نشده است و این مقاله درصدد است به بررسی این موضوع بپردازد.

روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد تحلیل محتوا صورت گرفته است و دایره‌ی پژوهش تمامی اشعار عرفانی سنایی، عطار و مولوی است.

بحث و بررسی

نوروز در شعر عارفان

بازتاب عیدها و جشن‌ها در شعر شاعران عارفی مانند عطار، سنایی و فیلسوفی چون خیام به طور کلی کم است (صالحی ساداتی و آقا حسینی، ۱۳۸۶: ۹). این نتیجه شامل نوروز هم می‌شود و این واژه در اشعار سنایی، عطار و مولوی از بسامد کمی برخوردار است. پیش از تحلیل و بیان دلایل بازتاب اندک آیین ملی نوروز در شعر عرفانی، انواع کاربردهای نوروز در شعر سنایی، عطار و مولوی با ذکر مصادیقی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

انواع کاربرد نوروز در شعر شاعران عارف را در موارد زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. نوروز در معنی آغاز فصل بهار؛

۲. نوروز به عنوان عید؛

۳. نوروز برای بیان مفاهیم عرفانی؛

۴. نوروز به مفهوم آیین ملی ایرانی و جشن مردمی و اجتماعی.

اکنون هر یک از جنبه‌های یادشده به صورت جداگانه در شعر شاعران منتخب بررسی می‌شود.

نوروز در معنی آغاز فصل بهار

فصل بهار به عنوان طاووس فصل‌ها و درک زیبایی‌های آن که جلوه‌ای از جمال الهی است، خاستگاه جلوه‌های معنوی شگرفی است که هم حکایت از نوزایی طبیعت و زمان بسط و شادی است و هم نشان از رستاخیز جهان دارد و یادآور مفاهیمی مانند «معاد» و «رستاخیز» است. بهار در ادبیات، گاه به صورت عرفانی و انگیزه‌ای برای بیان مفاهیم عالی توحیدی بوده و گاه نیز شاعران به این رویداد نگاهی طبیعت‌گرا داشته‌اند. نخستین فصل سال آغاز حرکت و نماد جنب‌وجوش و خیر و برکت به‌شمار می‌آمده است که به عنوان احیاگر طبیعت، در حقیقت، زندگی تازه‌ی انسان را به‌دنبال خود می‌آورد. در مقیاسی وسیع‌تر، بهار نماد عدم پایداری دنیا و نعمات آن نیز هست. این فصل، گاه نماد گشایش و فرج پس از سختی و مشقات و گاه نماد زندگی پس از مرگ قرار می‌گیرد. فصل آغازین سال همواره مورد توجه شاعران و به طور خاص شاعران عارف بوده و با

فراوانی ابیات و غزلیات بر محور بهار در اشعار آن‌ها روبرو می‌شویم. دلیل این توجه را باید در منظومه‌ی فکری و اعتقادی و جهان‌بینی توحیدی آنان جست‌وجو کرد. «نوروز» پاسداشت آغاز بهار و اعتدال بهاری است و از دوران کهن تا کنون، هر سال، شور و شوقی وصف‌ناپذیر در اقوام مختلف ایرانی ایجاد می‌کند؛ گویا زندگی تازه‌ای را برای آنان به ارمغان می‌آورد.

با ظهور شعر عرفانی، بهار در منظومه‌های عاشقانه و اشعار عارفانه بازتابی عرفانی دارد. آغازگر شعر عارفانه در موضوع بهار، سنایی غزنوی است. بهار، پیش از سنایی، با نگاه عرفانی و از دیدگاه صوفیه، که تمام کائنات را در شور و جوشش می‌دانند، توصیف نشده بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۱۰۷). غزل عارفانه از قرن پنجم به صورت جدی با سنایی غزنوی آغاز شد و در قرن ششم با شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به تکامل خود ادامه داد و با غزل مولوی در قرن هفتم به اوج کمال رسید (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۲۴۰).

در قرن هفتم، شاعران عارف، مانند مولوی، مفاهیم عرفانی، چون رستاخیز طبیعت و تولد از درون مرگ، را با مفهوم بهار در هم آمیختند. مولوی در مثنوی و دیوان کبیر به بهار از درون و با نگاه انفسی می‌نگرد. زنده شدن زمین و مشابهت آن با رستاخیز، برپا کردن شادی، سماع درختان و عناصر طبیعت و تشبیه آن به مجالس سماع صوفیانه از جمله این مضامین عرفانی در اشعار اوست.

بهار در خیال او تصویری غیبی است که «شاعر از اعماق دریای ناخودآگاه خویش، از ژرفای اقیانوس جان الهی‌اش مروارید معنا را به سطح زبان می‌آورد و در صورت یک شیء مادی می‌ریزد تا نشانی از آن مکاشفه و شهود بر جای گذارد» (فتوحی، ۱۳۹۳: ۶۴).

سنایی در مطلع غزلی، گل آبدار نوروزی را استعاره از معشوق می‌آورد. در این بیت گل نوروزی نشانه‌ی فرارسیدن بهار است:

ای گل آبدار نوروزی	دیدنت	فرخی	و	فیروزی
ای فروزنده از رخانت جان	آتش	عشق	تا	کی افروزی

(سنایی، ۱۳۸۸:۱۰۳۲)

اگر چه عبارت فرخی و فیروزی برای نوروز یادآور اعتقاد به میمنت و مبارکی این روز برای ایرانیان نیز هست.

همو در غزلی دیگر اشاره به هنگام نوروز دارد که جهان با نسیم بهاری، فردوس‌وش می شود و از باغ بوی گل می‌آید:

به باغ صبح در هنگام نوروز صبحی کرده بر گلبن نظر کن
جهان فردوس‌وش کن از نسیمی ز بوی گل به باغ اندر اثر کن

(همان: ۹۷۹)

یا در قصیده‌ای که در ستایش خواجه اسعد هروی سروده نوروز را مجازاً به جای بهار آورده است:

کرد نوروز چو بتخانه، چمن از جمال بت و بالای شمن
شد چو روی صنمان لاله لعل شد چو پشت شمنان شاخ سمن
آفتاب حمل آنکه بنمود ثورکردار به ما نجم پرن

(همان: ۵۴۳)

به نظر می‌رسد سنایی این شعر را به مناسبت نوروز به ممدوحش تقدیم کرده و مربوط به قبل از تحول عرفانی وی و از سروده های مدحی اوست.

عطار نیز، چون سنایی، نوروز را در برخی از سروده‌هایش به معنی بهار آورده است. در بیت زیر باد نوروزی همان باد بهاری است:

جهان از باد نوروزی جوان شد زهی زیبا که این ساعت جهان شد

(عطار، ۱۳۶۶: ۲۰۵)

در بیتی از قصاید عطار شب‌نم نوروزی، قطره‌های آبی است که در فصل بهار بر گلبرگ می‌نشیند و نوروز در معنی بهار آمده‌است:
 ارغوان هر سحری، شب‌نم نوروزی را
 بهر تسکین صبا همچو شرر می‌آرد

(همان: ۷۶۷)

او همین عبارت را در یکی از رباعیاتش تکرار می‌کند:

بر چهره گل، شب‌نم نوروز خوش است
 از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست
 در باغ و چمن، روی دل‌افروز خوش است
 خوش باش و ز دی مگو که امروز خوش است

(همان: ۲۱۰)

با این که اشعار مولوی از نظر کمی بیش از اشعار سنایی و عطار است و در موضوع بهار، به‌ویژه در غزلیات شمس، هم بهاریه‌های فراوان و هم ابیات متعدد دارد؛ اما در کل اشعار او (اعم از مثنوی، غزلیات و رباعیات و ترجیع‌بندها) تعداد ابیاتی که در آن واژه‌ی نوروز آمده یا به طور مستقیم از این جشن بزرگ ملی یاد شده باشد بسیار کم است. او در آغاز یکی از ترجیع‌بندهایش، با موضوع بهار، نوروز را مترادف با نوبهار و حمل آورده است:

مستی و عاشقی و جوانی و یار ما
 هرگز ندیده چشم جهان این چنین بهار
 نوروز و نوبهار و حمل می زند صلا
 می روید از زمین و ز کهسار کیمیا

(مولوی، ۱۳۹۶: ۱۴۸۶)

مولوی شاعر شادی‌ها و از طرفداران عرفان بسطی است. غزلی از او با موضوع آمدن نوروز و بهار در فضای بسط و شادمانی و رقص و سماع عارفانه با استفاده از آرایه‌ی تلمیح به دو زبان فارسی و عربی سروده شده است. در مطلع غزل کلمه‌ی "نوروز" آمده است که همان نوروز در معنی آغاز بهار است. در این غزل نوروز به انسانی دلشاد مانند شده که از راه آمده و لطافت بهشت

را دارد. با آمدن نوروز که نویددهنده‌ی بهار است، بهار هم درحالی‌که جام شادمانی به کف دارد،
از پس پرده‌ی غم و اندوه بیرون می‌پرد و غم را پشت سر می‌گذارد:
اتی‌النیروز مسرور الجنان یحاکی لطفه لطف الجنان
بهار از پرده‌ غم جست بیرون به کف بر، جام‌های شادمانی

(همان: ۱۴۵۱)

در ادامه‌ی غزل، شاعر مخاطبان‌ش را به آبیاری باغ آرزوهایشان و نوشیدن از شراب آرامش‌بخش بهار دعوت می‌کند و یادآور می‌شود که هوا معتدل شده و هنگام کامرانی و عیش و نوش است. به تعبیر دیگر، نوروز آمده است؛ جلال‌الدین، این عارف شوریده حال و شیدای معشوق ازلی، از بسط نشئت گرفته از زیبایی‌های بهار به وجد آمده و هماهنگ با بهار، که غرق در رقص و سرور است، به سماع عارفانه می‌پردازد و از جام بهار، شراب حقیقت می‌نوشد؛ از رموز دفتر موزون خلقت، آگاه می‌شود؛ عشق را در همه‌ی کائنات و ذرات هستی می‌بیند؛ غافلان از این وجد عارفانه را بیدار می‌کند و از اتلاف عمر برحذر می‌دارد و به جبران مافات می‌خواند.
باری، اگر چه واژه‌ی نوروز در اشعار عارفان کمیاب است اما در معنی بهار و آغاز فصل رویش و به‌عنوان جلوه‌ی جمال حضرت حق در شعر عرفانی جایگاهی ویژه دارد.

نوروز به‌عنوان عید

اصل واژه‌ی عید، عود است و در لغت به معنای خوگرفته، خلاصی از اندوه و بیماری، روز جشن و مبارکی و روز شادی مردم آمده است (دهخدا، ۱۳۷۰، ج ۱۰، ذیل واژه عید). اعیاد در بسیاری از کشورها و از جمله ایران به دو دسته عیدهای ملی، مانند نوروز و مهرگان، و اعیاد مذهبی، مانند فطر و قربان، تقسیم می‌شوند. بنابراین، به نوروز از این جهت عید گفته می‌شود که جزئی از عادات و رسوم یک ملت است که به آن خوگرفته‌اند و نیز روز جشن و شادی عمومی است که آن را خجسته و فرخنده می‌دانند.

عید، نزد صوفیه، بهره‌ای است از تجلی جمال حق که به صورت جلالی یا جمالی بر قلب سالک، عاید شود (سجادی، ۱۳۸۳: ۶۰۱). با این تعریف، عید عارفان منحصر به زمان خاصی نیست و هر لحظه برای عارف، نو است و بنابراین نزد اهل حقیقت هر روز نوروز و تازه است. چنان‌که مولوی در برابر اهل ظاهر که نوروز و مهرگان را عید می‌گیرند؛ تازگی ایام و لحظات در پیشگاه عارفان را خاطر نشان می‌کند و می‌گوید:

صوفیان هر دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند

(مولوی، ۱۳۹۶: ۴۴۵)

عارف هرگز عالم را کهنه نمی‌بیند. او با تأسی به آیه‌ی شریفه: «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۲۹) هر دم را تازه می‌بیند و بر خلاف ظاهر بینان که سالی یک روز را نوروز می‌دانند؛ هر روزش نوروز است. پیشوای عارفان، امام علی (ع) می‌فرماید: «الیوم لنا عید و غداً لنا عید و کل یوم لایعسی الله فیه فهو یوم عید» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۶۶۷۹). بدین معنا که «امروز برای ما عید است و فردا نیز همین طور و هر روزی که در آن معصیت خدا رخ ندهد آن روز عید است». آن حضرت در جای دیگر می‌فرماید: «نیروزنا کل یوم» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۳۰، ج ۳)؛ یعنی، «هر روز برای ما نوروز است». در مکتبی که گناه نکردن و اطاعت از محبوب عید محسوب می‌شود؛ عارف مستغرق در ذکر و یاد حق و فانی در ذات او همیشه در عید است. اگر نوروز چنین ویژگی داشته باشد، عارفان نیز این عید را گرمی می‌دارند، اما در نوروز متوقف نمی‌شوند؛ بلکه فراتر می‌روند و هر ساعت برایشان عید و نوروز است. چه حاجت به این که منتظر نوروز بمانند تا فرارسد و آن را جشن بگیرند:

چو عارف را و عاشق را به هر ساعت بود عیدی نباشد منتظر سالی که تا ایام عید آید

(همان: ۲۷۶)

شاعر عارفی مانند مولانا، که بیشتر در عوالم روحانی خود مستغرق است، خود را به عید نو تشبیه می‌کند که آمده است تا قفل زندان را بشکند و همه جهان و جهانیان را از غم آزاد سازد. او عید را روز رهایی و آزادی زندانیان تن و محبوسان ظلم و ستم می‌داند:

باز آمدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم
وین چرخ مردم‌خوار را چنگال و دندان بشکنم

(همان: ۶۲۴)

بنابراین، از نظر عارف چنین نیست که یک روز بر حسب قرارداد عید باشد و با پایان آن روز، عید هم تمام شود، بلکه عید حادثه‌ای است که در درون رخ می‌دهد.

در نظریه عطار، مرد حقیقت ابن‌الوقت است و نوروز، وقت خجسته و فیروز عارف، زمانی است که سوز عشق به جانش افتد. در این صورت، شب و روز او عید و نوروز خواهد بود:

هر که را ذره‌ای از این سوز است	دی و فرداش نقد امروز است
هست مرد حقیقت ابن‌الوقت	لاجرم بر دو کون پیروز است
چون همه چیز نیست جز یک چیز	پس بسی سال و ماه یک روز است
صدهزاران هزار قرن گذشته	لیک در اصل جمله یک سوز است
چون پی‌پار شد چنان سوزی	شب و روزش چو عید نوروز است

(عطار، ۱۳۶۳: ۱۳۴، الف)

عاشق، گاه در هجران معشوق نوا و ناله سر می‌دهد و، از درد دوری، از خود بی‌خود می‌شود. عطار در عید نوروزی به یاد معشوق فغان می‌کند و بلبل خوش‌نوی بهاری را نیز به ترک خواسته‌ی دل و برگ و بوستان ظاهری دعوت می‌کند و به هم‌نوایی با عاشقان فرامی‌خواند:

ای بلبل خوش‌نوا فغان کن	عید است نوای عاشقان کن
چون سبزه ز خاک سر بر آورد	ترک دل و برگ و بوستان کن
... ما صوفی صغه صفاییم	بی خود ز خودیم و از خداییم

(همان: ۸۴۸)

بنابراین، عارف عاشق به شادی‌ها و «مبارک باد» گفتن‌های ظاهری دلخوش نمی‌کند. او تمنایی دیگر و عیدی فرخنده‌تر دارد که اهل ظاهر آن را در نمی‌یابند. او وصل دوست را طالب است و عید او و نوروز او، وصال یار دل‌افروز است:

اندر دل من مه‌دل افروز تویی یاران هستند لیک دلسوز تویی
شادند جهانیان به نوروز و به عید عید من و نوروز من امروز تویی

(مولوی، ۱۳۹۶: ۱۷۵۱)

عطار، در روایت مناظره‌ی منصور و بایزید، آخرین منزل سلوک را وصال معرفی می‌کند و می‌گوید: آنگاه که به این مقصد و مقام رسیدی آن زمان برای تو عید سال (نوروز) است. او رسیدن به وصال معشوق را عید نوروز حقیقی و بهار و سال نو عارف می‌داند:

سلوک آخرت اینجا وصال است تو را اکنون مبارک عید سال است
چو سال آمد مبارک دان تو نوروز که دیدستی حقیقت عید نوروز
به روز نو کنون تو در رسیدی بهار و سال نو را باز دیدی
گلت بشکفت و نرگس بار آورد وصال در درون این بار آورد

(عطار، ۱۳۶۳: ۲۴۵، ب)

مردم نوروز را به‌عنوان عید زندگی دوباره‌ی طبیعت، مطابق یک قرارداد و آیین باستانی، جشن می‌گیرند و به هم تبریک می‌گویند. مولوی هم تجلی الهی را در نوروز می‌بیند و گل‌های حقیقت برایش شکوفا می‌شود و براین توفیق دیدار، باران شوق می‌بارد و چنین نوروزی را که در باطن و درونش بروز کرده است «مبارک باد» می‌گوید:

امروز جمال تو بر دیده مبارک باد بر ما هوس تازه پیچیده مبارک باد
گل‌ها چون میان بندد بر جمله جهان خندد ای پرگل و صد چون گل خندیده

خوبان چو رخت دیده افتاده و لغزیده مبارک باد
نوروز رخت دیدم خوش اشک بباریدم دل بر در این خانه لغزیده مبارک باد
نوروز و چنین باران باریده مبارک باد

(مولوی، ۱۳۹۶: ۲۸۱)

بنابراینچه بیان شد، عارفان نگاهی درونی به نوروز دارند. نوروز حقیقی از نظر آن‌ها مشاهده‌ی رخ معشوق ازلی و جمال نوروزآفرین است، نه بسنده کردن به شادی و جشن ظاهری. نوروز عارفان در دل و درون و نوروز جهانیان در چشم و بیرون است.

نوروز برای بیان مفاهیم عرفانی

گفته شد که از اشعار برجای مانده از سه شاعر عارف چنین بر می‌آید که این عارفان به نوروز از جنبه‌ی آیینی و جشن ملی اهمیتی نداده‌اند و در ادامه گفته می‌شود که در شرح احوالات آنان نیز شاهدی بر برگزاری یا شرکت در جشن‌های نوروزی به دست نیامده است. به جز نوروز در مفهوم آغاز بهار و عید، از نوروز به‌عنوان یکی از عناصر خیال‌انگیز، برای بیان مفاهیم عرفانی، نیز استفاده شده است.

عارفان از پدیده‌ها و موضوعاتی که به آن‌ها در بیان بهتر و عامه‌فهم‌تر تجربیات عرفانی و تعلیمات روحانی‌شان کمک کند، بهره می‌برند؛ خواه این عناصر مضامین مقدس قرآنی و دینی باشد یا عبارات عامیانه و حتی عقاید خرافی مردم و خواه نوروز و رسوم و عادات اجتماعی. حکیم غزنین روی معشوق را به روشنی و درخشش صبح نوروز تشبیه نموده که تابش آن شادی‌بخش و بهجت‌آفرین است:

با تابش زلف و رخت، ای ماهِ دل‌افروز از شام تو قدر آید، و از صبح تو نوروز

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۹۹)

واضح است که شب قدر، در قرآن، متبرک‌ترین شب‌ها معرفی شده‌است و از هزار ماه برتر و والاتر است (سوره قدر/ آیه ۳) و سنجش شب قدر و صبح نوروز تا چه مایه به نوروز، قدر و منزلت می‌دهد. مولوی هم، در ضمن غزلی با مطلع «صبح است و صبح است بر این بام برآییم/ از نور گریزیم و به برج قمر آییم»، بیتی را با مضمون شعر سنایی آورده است که جایگاه معنوی نوروز را آشکارتر می‌کند:

زلف تو شب قدر و رخ تو همه نوروز ما واسطه روز و شبش چون سحر آییم

(مولوی، ۱۳۹۶: ۶۷۳)

اینجا نیز تشبیه زلف و رخ معشوق به شب قدر و نوروز درخور توجه است. عین‌القضاه همدانی در تعریف زلف و رخ می‌گوید: «زلف را جز به ظلمات و قهر و جلال نسبت نکنند. رخ را به حسن و جمال برابر نهند و راه دوست را به جمال و هم به جلال» (عین‌القضاه، ۱۳۴۲: ۳۷۱).

زلف، که مظهر اسمای جلالی و حجاب رخ یار است و به معنایی دیگر ریسمان و وسیله‌ی رسیدن به اوست، به شب قدر تشبیه شده، در مقابل، رخ، که مظهر تجلی حقیقت لطف و ذات اوست، به نوروز مانند شده است. با این مقایسه، گویی حق نوروز ادا شده و علاوه بر این، جایگاه نوروز مدنظر عارف که نوروزی هرروزه و غیرتکراری است؛ مورد تأکید قرار گرفته است. بدیهی است که با این تشبیه، سرسبزی و طراوت و زیبایی‌های ظاهری نوروز به‌عنوان جلوه‌ی اسما و صفات و بستر تجلی اسمای جمال جمیل، در مفهوم آن مستتر است.

در بیتی دیگر، مولوی آرزو می‌کند که ای کاش همان‌طور که نوروز با فرارسیدنش گیتی را گلزار می‌کند، رخ یار تجلی کند و عالم دل و جان عارف را معارف و حقایق و فرح و انس فراگیرد:

ور بگیرد ز بهاران و ز نوروز رخت همه عالم گل و اشکوفه و ریحان چه شود

(مولوی، ۱۳۹۶:۳۶۶)

توجه به عالم معنا و اشتغالات درونی و دغدغه‌ی کشف حقایق موجب می‌شود که مولوی نه تنها جشن و شور نوروز را، بلکه باغ و شقایق را رها کند و به حقایق بپردازد؛ حقایقی که جان عشق است و روضه و بستان، با بهار سبز بی‌پایان. لذا فرصتی برای او نیست که به بهار بیرون بپردازد و از نوروز بگوید و نوروزنامه بسراید. مولوی تصریح می‌کند که او عارف است و این‌کاره نیست: بهل باغ و شقایق را، مشرّح کن حقایق را که ما آن کاره‌ایم ای جان و این هنگام کار است آن درونش روضه و بستان، بهار سبز بی‌پایان فراغت نیست خود او را، که از بیرون بهار است آن

(همان: ۱۴۹۳)

نوروز به مفهوم آیین ملی و جشن مردمی و اجتماعی

نوروز کهن‌ترین و بزرگ‌ترین و گرامی‌ترین جشن ایرانیان از دوران باستان تا اکنون است. این رسم دیرینه در دربار شاهان شکل گرفت و به نوشته‌ی عمر خیام نیشابوری، ریاضیدان و منجم بزرگ ایرانی، یادگار جمشید است:

«اما سبب نهادن نوروز آن بوده است که چون بدانستند که آفتاب را دو دور بود: یکی آن که هر سیصد و شصت و پنج و ربع از شبانه‌روز به اول دقیقه حمل باز آید، به همان وقت و روز که رفته بود بدین دقیقه نتواند آمدن، چه هر سال از مدت همی کم شود و چون جمشید آن روز دریافت نوروز نام نهاد و جشن آیین آورد و پس از آن، پادشاهان و دیگر مردمان بدو اقتدا کردند» (خیام، ۱۳۵۷:۱۱).

این جشن ملی، که از دربار پادشاهان آغاز شد، چون موافق طبیعت و بر مدار فطرت انسان بود، توسط مردم پذیرفته شد و به جمع باورها و اعتقادات آنان پیوست. ادیان مختلف بر اصل آن مهر تأیید زدند و نتیجه این شد که یادگار جمشیدشاه از گذشته‌های بسیار دور، در برابر همه‌ی فراز و فرودهای تاریخ ماندگار و برقرار ماند. حق هم همین است که چنین آیینی به فرهنگ

مردمی متمدن و اصیل تبدیل شود و نسل به نسل بر بستر اجتماع تا امروز جاری باشد. به این دلیل که: «نوروز جشن بازگشت به آغاز است؛ شادی گسستن و رستن از دوزخ گیتی و راه بردن و پیوستن به مینوست؛ نشانه آن است که جُستن‌ها و جُستن‌ها به پایان رسیده‌است و روزگار آرامی و آسایش فراز آمده‌است. نوروز که جشن رستاخیز گیتی است بر زمین، به شیوه‌ای رازناک و نمادین و آیینی، گویای رستاخیزی است دیگر برین و آسمانی» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۸).

حال با این پیشینه و پشتوانه‌ی فکری و فرهنگی، نوروز گرامی داشته می‌شود و هر گروه و طبقه‌ای از حاکمان و فرمانروایان تا عالمان و عارفان و عامه مردم در همه‌ی سطوح اجتماعی، بر مبنای سیاستشان و به فراخور درک و فهمشان یا بر مبنای اعتقادشان با این پدیده روبه‌رو شده‌اند. نوروز هم، مثل دیگر پدیده‌های اجتماعی، در گذر زمان دستخوش خرافات و انحرافات و دچار افراط‌ها و تفریط‌هایی شده است. تا آنجا که برخی آن را منشأ تعیین سرنوشت و تعیین‌کننده‌ی فرخندگی سال قلمداد می‌کردند و گرامیداشت آن را امری واجب برمی‌شمردند (خیام، ۱۳۵۷: ۱۶)، در مقابل، در مقاطعی از زمان به‌عنوان مظهر شرک و نماد مجوس مورد حمله قرار گرفته است. حاکمانی که به دنبال کسب مقبولیت مردمی بودند به بزرگداشت آیین‌های ملی و از جمله نوروز باستانی اهتمام می‌ورزیدند. چنین رویه‌ای در دوران حکومت‌های ایرانی پس از ورود اسلام به ایران (مانند سامانیان و غزنویان و سلجوقیان) پی گرفته شد. حتی به نوشته‌ی محمد امین ریاحی، عثمانی‌ها نیز، بعد از تسلط بر قسطنطنیه، دربار باشکوهی بر پایه‌ی آداب و رسوم دربار ساسانی بنا کردند که راه و روش آن را از سلجوقیان و آن‌ها از دربار سامانی به یادگار داشتند. همچنین چون عثمانیان خود را وارث خلافت عباسیان می‌شمردند و عباسیان در پایتخت ساسانیان بسیاری از رسوم کهن ایرانی را حفظ کرده بودند، جشن‌های ایرانی از جمله نوروز را برگزار می‌کردند (ریاحی، ۱۳۶۹: ۱۴۴).

بنا به توضیحات اخیر، در اشعار عرفانی سنایی، نمونه‌ای که بیانگر نوروز در معنی آیین نوروز باشد یافت نشد. او در دو قصیده‌ی مدحی که در مدح خواجه مسعود علی بن ابراهیم و خواجه

عمید ابراهیم بن علی بن ابراهیم سروده، در بیت پایانی قصیده به تقارن عید نوروز شمسی و ماه رجب، که از ماه‌های مبارک قمری است، اشاره نموده است:

باد فرخنده‌ات نوروز و رجب اندر عزّ
باد چونین مه هزارت مه نوروز و رجب

(سنایی، ۱۳۸۸: ۷۱)

باد چندانت بقا تا تو به هر دفتر عمر
صد هزاران مه نوروز و رجب برشمی

(همان: ۶۴۷)

و در قصیده‌ی مدحیه، خطاب به قاضی نجم‌الدین حسن غزنوی که به مناسبت عید نوروز تقدیم او نموده است، می‌گوید:

تا جهان بر جای باشد نقش دین بر وی
تا فلک بر پای باشد فرش دین بر وی فگن
نگارفرخ و فرخنده بادت نوبهار و روز عید
ای بقای تو بهار و قدر عید مرد و زن

(همان: ۵۲۸)

البته، چند نمونه‌ی اخیر از شعر سنایی، به احتمال قریب به یقین، مربوط به دوره‌ی مداحی و قبل از روی آوردن او به تصوف بوده است. مولوی نیز تنها در بیتی در دفتر سوم مثنوی ذیل داستان قضاوت حضرت داوود (ع) به نوروز به‌عنوان زمان دید و بازدید و دل‌جویی از بینوایان اشاره دارد:

که عیال خواجه را روزی ندید
نه به نوروز و نه موسم های عید

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۵۱)

به جز موارد یاد شده، نوروز در شعر سنایی، عطار و مولوی به‌عنوان آیین ملی و جشن ایرانی مورد استفاده قرار نگرفته است!

نوروز در عقیده و سیره‌ی عارفان

با توجه به این‌که جغرافیا، فرهنگ و شرایط اجتماعی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین عوامل مؤثر در پیدایش آثار ادبی محسوب می‌شوند و این آثار انعکاس‌دهنده‌ی فرهنگ، محیط‌زیست و خاستگاه پدیدآورنده‌ی خود هستند، انتظار می‌رود نوروز و گرامیداشت آن، به‌عنوان مهم‌ترین جشن و آیین ملی ایرانیان، در اشعار عارفان پارسی بسامد بالایی داشته باشد. اما می‌بینیم که چنین نیست. چرایی این مسئله را می‌توان در دو زمینه جست:

۱. زمینه‌ی اعتقادی در مخالفت با گرامیداشت آیین‌های ملی؛
۲. سیره و روش بزرگان تصوف.

زمینه‌ی اعتقادی

با قدمت و اهمیتی که نوروز در بین مردم داشته، مراسم و سنت‌های نوروزی به‌صورت گسترده در سطح مردمی و به‌صورت رسمی و حکومتی بر پا می‌شده است. با این حال، مخالفان سرسختی در میان متعصبان دینی و افراد مورد وثوق صوفیه داشته است؛ کسانی که مراسم نوروز را اظهار شعائر گبران و از مظاهر مجوسی می‌دانستند و برای نابودی آن حکم به حرمت و خلاف شرع بودن آن می‌دادند. امام محمد غزالی در مخالفت با نوروز در *کیمیای سعادت* می‌نویسد: «و آنچه برای سده و نوروز فروشند چون سپر و شمشیر چوبین و بوق سفالین، این در نفس خود حرام نیست، ولیکن اظهار شعار گبران است که مخالف شرع است و از این جهت نشاید، بلکه افراط کردن در آراستن بازار به سبب نوروز و قطائف بسیار کردن و تکلف‌های نو ساختن برای نوروز نشاید، بلکه نوروز و سده باید که مندرس شود و کسی نام آن نبرد. تا [جایی که] گروهی از سلف گفته‌اند که روزه باید داشت تا آن طعام‌ها خورده نیاید و شب سده چراغ نباید گرفت تا اصلاً آتش نبیند و محققان گفته‌اند: روزه داشتن این روز هم ذکر این روز بود و نشاید که نام این روز برند به هیچ وجه، بلکه با روزهای دیگر برابر باید داشت و شب سده همچنین، چنان که از او خود نام و نشان نماند» (غزالی طوسی، ۱۳۳۳: ۴۰۶).

در جامعه‌ی مسلمان و معتقد به موازین شریعت و ملتزم به امر و نهی بزرگان طریقت، چنین اعتقاد و چنین فتوایی از سوی شخصیت صاحب‌نفوذی در تصوف مانند امام محمد غزالی کافی است تا معتقدان و پیروان او حتی از ذکر نام نوروز پرهیز نمایند تا چه رسد به این که در این آیین شرکت کنند و آن را بر پا دارند.

دلیل دیگر را در سلوک و نوع زندگی صوفیان باید جست. عرفان به معنی شناخت باطنی از حقیقت است و تصوف رفتارهای جمعی عارفان در بعد اجتماعی است. صوفیان به داشتن کنج عزلت و فروتنی و گمنامی عنایت بیشتری از حضور اجتماعی داشته‌اند. چنان که نجم رازی می‌گوید: «بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است و انقطاع از خلق» (رازی، ۱۳۵۲: ۲۸۱). پس دور از انتظار نیست که اهل حقیقت، بر خلاف اهل ظاهر، توجهی به رسوم عوام نداشته باشند و در ذکر و مراقبه و توجه به حق مستغرق باشند. مولوی گرامی‌داشت نوروز و مهرگان را کار عوام‌الناس می‌داند و هر لحظه را برای صوفیان عید می‌شمارد:

سالی دو عید کردن کار عوام باشد ما صوفیان جان را هر دم دو عید باید

(مولوی، ۱۳۹۶: ۳۹۰)

این بدان معنی نیست که اهل تصوف فعالیت اجتماعی نداشته‌اند، بلکه آنان، در کنار فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی و علمی، اعمال اجتماعی نیز انجام می‌دادند که سفر، نکاح، اکرام درویشان، زکات، جهاد، صله‌ی ارحام، تشییع جنازه، نماز بر میت، زیارت قبور، شرکت در نماز جمعه و جماعات از آن جمله است (رضایی و همکاران، ۱۳۹۳: ۹۷). چنین استنباط می‌شود که غالب اعمال اجتماعی صوفیه از نوع عبادی و بر مبنای اعتقادات دینی است. بر پایه‌ی چنین اعتقادی، محمد بن منور در *اسرارالتوحید* به نقل از ابوسعید ابوالخیر می‌نویسد: «اهل الرسوم فی حیاتهم اموات و اهل الحقایق فی مماتهم احیاء» (محمد بن منور، ۱۳۸۶: ۱۶۴). از آنجا که که عرفان یک جریان دینی است و در گفتمان دین به وجود آمده است و هدف آن سیر و سلوک

الی‌الله است، می‌توان نتیجه گرفت که پیروان آن به رسوم و آیین‌های اهل ظاهر و از جمله جشن نوروز بی‌توجه بوده‌اند.

موضوع دیگری که درباره‌ی تأکید و توجه به رسوم ملی و آیین‌هایی مانند نوروز به نظر می‌آید این است که آیین‌ها و رسوم ملی از مظاهر وطن‌دوستی و وطن‌پرستی است. تعلق داشتن به یک وطن تاریخی و جغرافیایی به نام ایران موجب برگزاری جشن ملی نوروز توسط مردم این سرزمین می‌شود. در حالی که تعلق داشتن به یک وطن و ملت در دایره‌ی اعتقادات عارفان قرار نمی‌گیرد. «برای عارفان وطن و ملت، مفهوم خاصی نداشته و درویش هر کجا که شب آید، سرای اوست و به‌طور کلی در نظر عرفان، وطن یعنی ابدیت و جایی که روح پس از خلاصی از تن به آنجا خواهد رفت» (مقدم، ۱۳۵۴: ۸۲). به عبارت دیگر، وطن، در اندیشه‌ی عرفانی، مفهوم والاتری از معنای ظاهری و اصطلاحی آن دارد. مولانا، که یکی از بزرگترین نمایندگان عرفان اسلامی در ادبیات فارسی است، به جهت وسعت نظر خاص و ذوق عارفانه‌ای که دارد، وطن آدمی را فقط در عالم ظاهر نمی‌جوید؛ بلکه در این باره به حقیقت انسان و خاستگاه حقیقی او توجه دارد (عابدی، ۱۳۹۲: ۵۴). او از حدیث مشهور «حب الوطن من الایمان» که در اندیشه‌ی حماسی، علاقه به زادبوم و خاستگاه هر فرد از آن استنباط می‌شود (حجازی، ۱۳۸۵: ۲۹)، در نتیجه‌ی داشتن دیدگاه عارفانه، تفسیر متفاوتی ارائه می‌دهد:

که وطن آن سوست جان زین سوی
نیست
این حدیث راست را کم خوان غلط

از دم حب الوطن بگذر مایست
گر وطن خواهی گذر آن سوی شط

(مولوی، ۱۳۷۵: ۶۴۵)

اساساً، عارفان اصالت دادن به نژاد، زبان و جغرافیا و به‌طور کلی مظاهر ملی را حجاب و مانع درک حقایق ضروری می‌دانند. وطن در مفهوم اصطلاحی آن، که معطوف به مؤلفه‌های زبان، نژاد

و تعلق به محدوده‌ی خاص جغرافیایی است، در منظومه‌ی اندیشه‌ی مولوی جایی ندارد و ملاک ارزش محسوب نمی‌شود (عابدی، ۱۳۹۲: ۶۸).

علاوه بر آنچه گذشت، در طول تاریخ، دامن زدن به احساسات وطن‌پرستانه موجب بروز اختلافات قومی و نژادی و ایجاد تعصبات کور و زمینه‌ساز جنگ‌ها و نوع‌کشی‌ها شده است. «در روزگارانی که دنیا را غبار تعصب و کینه‌توزی تیره و تار کرده بود، مولانا تُرک و تاجیک و ایرانی و هندی و تازی و پارسی و شرقی و غربی را یگانه شمرده و عالم هستی و همه مردمان جهان را زاییده یک گوهر دانسته است» (دامادی، ۱۳۷۹: ۲۰۳).

در نتیجه‌ی چنین دیدگاهی و بر حسب اقتضای زمان، عارفان به آیین‌های ملی و از جمله نوروز باستانی، در اشعارشان توجه بارزی نداشته‌اند و صرفاً از طریق زبان مجاز و اشارت و در حد ضرورت، ارادتشان را به بنیان‌های ملی و فرهنگی زادگاهشان ابراز نموده‌اند.

نوروز در سیره و روش بزرگان تصوف

با دقت در زندگانی و احوالات شاعران عارف، درمی‌یابیم که حضور آن‌ها در برپایی جشن‌های ایرانی مانند نوروز گزارش نشده است. در حالی که جشن‌ها و رسوم ملی ایرانی و از جمله نوروز در زمان آن‌ها برگزار می‌شده است. برای نمونه، در کتاب *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید* نکته یا حکایتی دال بر حضور او به‌عنوان یکی از مشایخ صوفیه، در مراسم نوروز یا دیگر مراسم ملی یافت نشد (منور، ۱۳۸۶).

محمدامین ریاحی، در کتاب *زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی*، محیط دستگاه سلجوقیان روم را که در عصر مولوی حکومت می‌کردند، محیطی کاملاً ایرانی توصیف می‌کند (ریاحی، ۱۳۶۹: ۳۸). زیرا سلجوقیان در سایه‌ی دیوانیان ایرانی سنت‌های کهن را از دربار سامانی به یادگار داشتند. بنابراین بسیاری از رسوم کهن ایرانی و از جمله آیین نوروزی در قلمرو آنان برپا می‌شد (همان: ۱۴۴). علی‌رغم این که نوروز در دیار روم و در دستگاه حاکم معاصر مولوی گرامی داشته شده است، اما در کتاب *مناقب العارفین افلاکی*، که بیانگر وضعیت روم و شرح احوال و زندگی

مولوی و یاران اوست، اشاره‌ای به این که مولوی در گرامیداشت آیین نوروزی اهتمام داشته نشده است (افلاکی، ۱۳۶۲).

البته، براساس نوشته‌ی خان‌ملک ساسانی، در کتاب *یادبودهای سفر استانبول*، پس از مولوی تا قبل از حکومت عثمانی همه‌ساله، در مولوی‌خانه‌ها، نوروز را جشن می‌گرفتند (ساسانی، ۱۳۴۵: ۱۷۵). این نکته گویای آن است که در زمان مولوی و عارفان پیش از او چون سنایی و عطار، به دلایلی که شرح آن گذشت، به مقتضای شرایط اجتماعی و تاریخی زمان آن‌ها و احتراز از حضور در آیین‌های خوشگذرانی درباری و البته بر مبنای اعتقادات راسخ رهبران صوفیه در دوران اوج تصوف (از نیمه قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم) آیین جشن نوروزی در ادبیات عرفانی ما بازتاب مورد انتظار را ندارد.

نتیجه

با مطالعه و بررسی آثار عرفانی با تأکید بر اشعار سنایی، عطار و مولوی و از مجموع مباحثی که در موضوع نوروز عارفان بیان گردید، می‌توان نتیجه گرفت که عارفان به نوروز به‌عنوان نخستین روز بهار و عید باستانی و ملی ایرانیان نگاهی عارفانه دارند و نوروز حقیقی از نظر آن‌ها مشاهده‌ی رخ معشوق ازلی و جمال نوروز‌آفرین است نه بسنده کردن به شادی و جشن ظاهر. آن‌ها معتقدند که نوروز عارفان در دل و درون و نوروز جهانیان در چشم و بیرون است.

اصل نوروز به‌عنوان پدیده‌ای فرهنگی اصیل و آیین اجتماعی ریشه‌دار توسط عارفان نه‌تنها انکار نشده، بلکه در اشعارشان در ردیف مضامین مقدسی، مانند معشوق و شب قدر، یا تعبیر عرفانی، از قبیل مظهر جمال جمیل حق، بسط و فرح، وصل، تجلی حقیقت و آخرین منزل سلوک، قرار گرفته است. در عین حال، جشن نوروز یک آیین ملی است و چون عارفان محدود به مرز و ملت خاصی نیستند، بنابراین، به‌عنوان جشن ملی به نوروز اهمیت چندانی نمی‌دهند. همچنین، عارفان عموماً گوشه‌گیر و عزلت‌گزین و به رسوم اجتماعی و از جمله آیین‌های مردمی مانند نوروز

کم توجه بوده‌اند. علاوه بر این، در پرتو زهد و ساده‌زیستی صوفیانه از حضور و مشارکت در مراسم عیش و نوش درباری پرهیز داشته‌اند؛ چنان که اشعار با مضمون آیین نوروز در دیوان سنایی مربوط به دوران حضور وی در دربار سلاطین و ذیل اشعار مدحی او قرار دارد.

علاوه بر دلایل ذکر شده، وجود ملاحظات اعتقادی و تعصبات مذهبی در میان برخی از بزرگان صوفیه و تلاش برای محو آیین ایرانی در دوره‌ای از تاریخ صوفیه، دلیل دیگری بر کم‌اهمیت جلوه نمودن آیین نوروز در اشعار عرفانی است.

بنابراین، دیدگاه شاعران مورد بررسی درباره‌ی جشن نوروز به هم نزدیک بوده و اختلاف چندانی در این زمینه در اشعار آنان دیده نمی‌شود. نوروز عارفان با نوروز عوام متفاوت است. عید عارفان منحصر به زمان خاصی نیست و هر لحظه برای عارف نو است و بنابراین، نزد اهل حقیقت هر روز نوروز است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۶۳). *من لایحضره الفقیه* (مقدمه و تصحیح علی‌اکبر غفاری). ج ۳، چ دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- افلاکی، شمس‌الدین (۱۳۶۲). *مناقب‌العارفین*. چ دوم. تهران: دنیای کتاب.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۰). نوروز. *نشریه کلک*، ۲ (۲۳ و ۲۴)، ۱۹-۳۱.
- امین مقدسی، ابوالحسن و امانی چاکلی، بهرام (۱۳۸۵). عوامل پایداری نوروز در عصر اسلامی و بازتاب آن در شعر عربی در دوره عباسی. *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، دوره ۵۳ (۱۷۷)، ۹۷-۱۱۶.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۵۳). *التفهیم لاولئ صناعه التنجیم* (با تعلیقات و مقدمه جلال‌الدین همایی). تهران: انجمن آثار ملی.

- خیام نیشابوری، عمر (۱۳۵۷). *نوروزنامه* (به کوشش علی حصوری). تهران: کتابخانه طهوری.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۰). *لغت‌نامه دهخدا* (ویرایش دهم). تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲). *مرصادالعباد* (به اهتمام محمدامین ریاحی). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رضایی، مهدی، میمنه، حیدر علی و داربوی، ریحانه السادات (۱۳۹۳). *علل و انگیزه‌های مشارکت اجتماعی صوفیان بر اساس متون نثر عرفانی فارسی سده پنجم و ششم. پژوهش‌های عرفانی (گوهر گویا)*، ۸ (۱)، پیاپی ۲۶، ۷۹-۱۱۰.
- ریاحی، محمدامین (۱۳۶۹). *زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی*. تهران: چاپ مروی.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چ هفتم. تهران: طهوری.
- سلامت باویل، لطیفه (۱۳۹۷). *بازتاب فرهنگ عامه در غزلیات شمس. دوفصلنامه نقد ادبی*، ۱۳ (۴۸)، ۳۳-۵۸.
- سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۸۸). *دیوان سنایی غزنوی* (به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی). چ هفتم. تهران: سنایی.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۷). *سیر رباعی*. تهران: علم.
- عابدی، محمدرضا (۱۳۹۲). *انترناسیونالیسم عرفانی، مبنای نگرش انسان‌شناختی مولانا. دوفصلنامه علمی - پژوهشی انسان‌پژوهی دینی*، دوره ۱۰ (۲۹)، ۶۹-۵۱.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۵۸). *مجموعه رباعیات (مختارنامه)* (تصحیح و مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی). تهران: توس.
- ——— (۱۳۶۳ الف). *دیوان اشعار* (تصحیح و مقدمه سعید نفیسی). تهران: چاپخانه احمدی.

- _____ (۱۳۶۳ ب). هیلاج‌نامه (تصحیح و مقدمه احمد خوشنویس). تهران: کتابخانه سنایی.
- _____ (۱۳۶۶). دیوان عطار (به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی). تهران: علمی و فرهنگی.
- عین‌القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۴۲). تمهیدات (تصحیح عقیف عسیران). تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی طوسی، محمد (۱۳۳۳). (کیمیای سعادت). چ دوم. تهران: کتابخانه و چاپخانه مرکزی.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۶). پرنیان پندار (جستارهایی در ادب و فرهنگ). تهران: روزنه.
- محمد بن منور (۱۳۸۶). اسرار التوحید (تصحیح و تنظیم محمدرضا شفیعی کدکنی). چ هفتم. تهران: آگاه.
- مقدم، علی (۱۳۵۴). دیباچه‌ای بر عرفان مولانا. تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی (مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر). تهران: میلاد.
- _____ (۱۳۹۶). کلیات شمس تبریزی (دوجلدی). (به کوشش توفیق هاشم‌پور سبحانی، براساس تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث.

زود آیند ویدایش نشده

