**نمود‌های هویّت ایران عصر صفوی در کلّیات اشعار زلالی خوانساری**

**محمّدرضا ابوئی مهریزی[[1]](#footnote-1)**

**چکیده**:

تصانیف ادبی در فرهنگ اسلامی و ایرانی، همواره از ابزارهای مؤثّر در بیان و انتقال مفاهیم و مضامین فرهنگی از جمله هویّت معنوی جامعه بوده است. در این راستا ادیبان پارسی‌گوی عصر صفوی با توجّه به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این دوره به ویژه یکپارچگی ایران‌زمین در بستر رسمیت و فراگیری مذهب امامیهٔ اثنی عشری و سلطنت دودمان سیادت‌تبار صفوی از حیث نمود هویّت ایرانیان، سهم بزرگی از بازتاب هویّت ایرانی در تاریخ این سرزمین را به خود اختصاص داده‌اند. در این میان، زلالی خوانساری، از شاعران برجستهٔ اواخر سدهٔ دهم و اوایل سدهٔ یازدهم هجری در روزگار شاه عباس صفوی (996-1038ق)، در کلّیات خود به طرز وسیعی به عناصر دخیل در ساختار هویّت ایرانیان چون، مفهوم ایران‌زمین، عناوین و مضامین شاهنامه‌ای، نهاد سلطنت و وزارت ایران‌مدار، حکمت اشراقی و مقام امامت و ولایت ائمّهٔ اثنی عشر (ع) پرداخته است. تحقیق حاضر بر آن است تا از منظر تاریخی و به روش توصیفی-تحلیلی با اتّکا بر منابع تاریخی و ادبی عصر صفوی به خصوص کلّیات زلالی خوانساری به این پرسش، پاسخ دهد که جایگاه وی در بیان هویّت ایرانی در عصر صفوی چگونه است؟ دستاوردهای مطالعه و پژوهش حاضر، بیانگر آن است که زلالی خوانساری به عنوان ادیب و شاعر چیره‌دستی که در طرز شاعری و استفادهٔ مطلوب از اسالیب و صنایع ادبی مورد توجّه شاعران و ناقدان ادبی عهد صفوی واقع شده، به روشنی از عناصر گوناگون دخیل در هویّت سرزمینی، قومی، فکری و مذهبی ایرانیان بهره برده و در اجزاء و قطعات مختلف کلّیات منظوم خود به کار بسته است. و از این حیث، ضمن آنکه تأثیر عمیق خویش از هویّت ایران یکپارچهٔ شیعی عصر صفوی را نشان داده است، با توانمندی تحسین‌برانگیز خویش در استفاده از ابزار ادبی و شاعری، جهت نمایاندن ابعاد گوناگون هویّت مزبور، توفیق بسیار یافته است.

**واژگان کلیدی**: زلالی خوانساری، صفویه، تشیّع، ایران‌زمین، حکمت اشراقی، کلّیات زلالی.

**مقدّمه**

عصر صفوی نقطهٔ عطف مهمّی در جریان تکامل تدریجی هویّت ایران دوران اسلامی است. هویّتی که ترکیبی از عناصر فرهنگی گوناگون اعم از اندیشه و شریعت اسلامی و شیعی، حکمت و عرفان اسلامی و میراث فکری و ادبی ایرانی بوده است. متون تاریخی، دینی، علمی و ادبی این دوره حاوی بسیاری جنبه‌ها و ابعاد این هویّت هستند. در این میان، متون ادبی منظوم و منثور به اعتبار آنکه اغلب دربردارندهٔ مضامین و مفاهیم عمیق و لطیفی از احساسات و ادراکات ادبا و شعرا از محیط پیرامون خود و شرایط فکری و اجتماعی زمانهٔ خود هستند، از اهمیّت ویژه‌ای برخوردارند. زلالی خوانساری از سخنوران بزرگ این دوره در اواخر سدهٔ دهم و اوایل سدهٔ یازدهم هجری که عمدهٔ اشتهارش را به روزگار شاه عباس صفوی (996-1038) گذرانده است، به سبب تنوّع و پرمایگی طرز ادبی و مضامین بلند گونه‌گون آن که چه در روزگار خویش و چه بعد از آن توجّه افکار و محافل ادبی بسیاری را به خود جلب نموده، از جمله ادیبان این دوره است که مطالعه و بررسی اندیشه و اشعار وی در تبیین جلوه‌های حیات فکری و ساختار هویّت فرهنگی و اجتماعی عصر صفوی از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است. بنابراین تحقیق حاضر برآن است به موضوع اشکال و عناصر هویّت ایرانی در عصر صفوی با تمرکز بر کلّیات ادبی زلالی خوانساری بپردازد. از این‌رو اینکه اندیشه و اشعار زلالی خوانساری چه جایگاهی در نمایاندن هویّت ایران عصر صفوی دارد و چه جنبه‌هایی از آن را بازتاب می‌دهد؟ پرسش اصلی تحقیق مزبور را تشکیل می‌دهد. همچنین فرضیهٔ پژوهش حاضر، بر این مبناست که زلالی خوانساری به سبب چیره‌دستی در طرز شاعری و استفادهٔ استادانه از اسالیب و صنایع ادبی، مورد عنایت شاعران و ناقدان ادبی روزگار صفویان واقع شده و به گستردگی از عناصر گوناگون موجود در ساختار هویّت ایرانیان بهره برده و در اجزای مختلف کلّیات منظوم خود بازتاب داده است. و ضمن آنکه اثرپذیری خود از هویّت عصر خویش را بیان داشته است، با طرز شایان نگرشی ابعاد گوناگون هویّت سیاسی، اجتماعی، دینی، ادبی و حکمی آن دوره را نمایانده است. این تحقیق تاریخی به روش توصیفی-تحلیلی و به شیوهٔ کتابخانه‌ای با تمرکز بر کلّیات زلالی خوانساری و عنایت به دیگر قرائن و شواهد موجود در متون عهد صفوی صورت گرفته است.

با توجّه به اهمیّت شخصیّت ادبی زلالی خوانساری تا کنون پژوهش‌های متعدّدی در احوال و کلّیات ادبی وی صورت گرفته است. شفیعیون، تصحیح کلّیات زلالی خوانساری را به عنوان رسالهٔ دکتری ادبیات فارسی خویش در دانشگاه تهران به انجام رسانده و آن را در انتشارات کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی منتشر ساخته است.[[2]](#footnote-2) همو مدخل زلالی خوانساری را برای دانشنامهٔ جهان اسلام نگاشته است.[[3]](#footnote-3) همچنین امیری خراسانی و دهمرده مقالهٔ حکیم زلالی خوانساری را در شرح احوال و شخصیت ادبی وی به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند.[[4]](#footnote-4) علاوه بر این، دهمرده با همکاری شاهگلی، مقالهٔ حکیم زلالی خوانساری و هنر ترکیب‌سازی را نویسانده است.[[5]](#footnote-5) موسوی نیز مقالهٔ نگاهی به اشعار پراکندهٔ کلّیات زلالی خوانساری را در نقد و بررسی اشعار مزبور نوشته است.[[6]](#footnote-6) مقالهٔ بررسی ساختار زبانی در مثنوی‌های حکیم زلالی خوانساری، مطالعهٔ دیگری است که قاسمی‌زاده و اسداللّهی به انجام رسانیده‌اند.[[7]](#footnote-7) سرمست، یزدانی و حاجی مزدارانی نیز نسبت به تدوین مقالهٔ بررسی تشبیه در قصاید زلالی خوانساری همّت کرده‌اند.[[8]](#footnote-8) مطالب و مقالات مزبور همگی ناظر بر جنبه‌های ادبی شخصیت و اشعار زلالی هستند. بنابراین با توجّه به بررسی‌های به عمل آمده تا کنون پژوهش خاصّی در ابعاد تاریخی اندیشهٔ وی از جمله در مطالعه و بررسی جایگاه او در تبیین هویّت ایرانی در عصر صفوی صورت نپذیرفته است.

از تاریخ دقیق ولادت و وفات زلالی اطّلاع روشی در دست نیست. امّا با توجّه به قرائن موجود، زندگانی او در حدود سال‌های 970 تا 1025 هجری قمری بوده است. (شفیعیون، 505-507). بنابراین او دوران شاه طهماسب (930-984) تا شاه عباس (996-1038) را درک کرده است. خوشگوی هندی در تذکرهٔ سفینهٔ خوشگو برای او عمری دراز، متجاوز بر صد سال بیان داشته است. لکن در تاریخ پایان مثنوی‌های هفت‌گانهٔ وی که ترتیب آن را بعد از حیاتش شمرده و نیز تاریخ وفات او که آن را به ترتیب 1014 و 1016 خوانده، مرتکب اشتباه شده است (خوشگو، 271-272). در حالیکه شخص زلالی در دیباچهٔ مثنوی محمود و ایاز خویش ماده تاریخ آغاز و انجام کتاب خود را در خلال سال‌های 1001 و 1024 به دست داده است (زلالی خوانساری، 862-863).

زلالی علاقهٔ زیادی به زادگاهش خوانسار داشت به گونه‌ای که در آغاز هر مثنوی خویش به ستایش آنجا پرداخته است. امّا از همشهریانش خوشنود نبود. با این وجود، عمدهٔ زندگانی او به جز سفرهای کوتاه وی به اصفهان و تنها یک سفر طولانی به هرات، در خوانسار گذشت. ظاهراً علاوه بر اشتیاق او به زادگاهش، تنگدستی او و عدم توفیقش در جلب حمایت بزرگان و صاحب‌منصبان مانع از مهاجرت وی به دیگر نواحی گردید (شفیعیون، 505-507). به نظر می‌رسد که زلالی در زمینهٔ سرودن شعر، محضر هیچ استادی را درک نکرده است (خوشگو، 272) امّا اشراف وسیعی بر اشعار شعرای سلف چون نظامی، انوری، خاقانی، کمال‌الدین اسماعیل، کاتبی نیشابوری و جامی داشته است. عدم شاگردی وی نزد استادی خاص موجب رشک‌ورزی‌هایی نسبت به او گشته و ایراد اتّهام انتحال وی از قطران تبریزی را به همراه داشته است (شفیعیون، 505-507). لکن سخن‌سنجان بزرگ معاصر وی چون اوحدی بلیانی صاحب تذکرهٔ عرفات‌العاشقین و تقی‌الدین کاشانی صاحب تذکرهٔ خلاصة‌الاشعار وی را از این اتّهام برکنار دانسته‌اند (اوحدی بلیانی، 3/1673-1674؛ کاشانی، بخش همدان و لاحقه‌های بغداد و خوانسار و نواحی آن بلاد، 393-396). ناقدان متأخّرتر نیز همین نظر را در دفاع از زلالی ابراز داشته‌اند (خوشگو، 272-273). در تذکره‌های ادبی، قرائنی دال بر معاشرت و مراودهٔ او با برخی صاحب‌نظران و تذکره‌نگاران ادبی چون اوحدی بلیانی و محتملاً تقی‌الدین کاشانی در دست است (اوحدی بلیانی، 3/1673-1674؛ کاشانی، 392-418).

هر چند زلالی سیرت درویشی داشت، امّا از روی تنگدستی در صدد جلب توجّه شاه عباس بوده است. از این‌رو مثنوی محمود و ایاز را به نام شاه عباس سرود (زلالی خوانساری،489). علاوه بر این، زلالی در تمام دیباچه‌های منظوم مثنوی‌های خویش موسوم به سبعهٔ سیّاره، شاه عباس را ستود. لکن هیچگاه مورد لطف شاه قرار نگرفت (شفیعیون، 505-507). وی در حکمت شاگرد میرداماد بود و از او لقب حکیم دریافت نموده بود (زلالی خوانساری، 161، 271، 504)، از این‌رو میرداماد از ممدوحان زلالی در کلّیاتش می‌باشد. همچنین میرزا حبیب‌اللّه صدر، صاحب منصب صدر عامّه و میرزا محمّدقوامای کفرانی اصفهانی، مستوفی هرات که به مقام مستوفی‌الممالکی نیز ارتقا یافت از دیگر ممدوحان وی می‌باشند (همو، 492-494، 497-499). نصرآبادی در تذکرهٔ خویش ابراز می‌دارد که باری زلالی به ترغیب شخصی مدحی برای شیخ بهائی سرود. لکن از آنجا که به قول نصرآبادی، بیت بلند رو نداده بود، چندان مورد پسند شیخ واقع نشد. چنانکه در پاسخ او به طرز طعنه‌آمیزی به مصرعی از ابیات زلالی در مدح میرداماد استناد کرده و گفت: «نم فیض آنچه بُد در کار او شد» (نصرآبادی، 344). همچنین بنا بر گزارش نصرآبادی، زلالی به محافل شاعرانه در قهوه‌خانه‌ها نیز آمد و شد داشته است (همو، 343-344).

کلّیات زلالی به دو بخش قصاید و نیز ترکیبات و مثنویات تقسیم می‌شود. بخش قصاید شامل 71 قصیده در توحید و مدح و منقبت چهارده معصوم (ع) و یک قصیده در مدح شاه عباس است و بخش ترکیبات و مثنویات مشتمل بر سبعهٔ سیّاره و هفت مثنوی با دیباچه‌های آن‌هاست (شفیعیون، 505-507). هفت مثنوی حُسن گلوسوز، شعلهٔ دیدار، میخانه، ذرّه و خورشید، آذر و سمندر، سلیمان‌نامه یا سلیمان و بلقیس و سرانجام محمود و ایاز که مشهورترین منظومهٔ غنایی سبک هندی است، سبعهٔ سیّارهٔ زلالی را تشکیل می‌دهند (همانجا). وی در دیباچۀ مثنوی محمود و ایاز در تبیین نامگذاری هر یک از مثنوی‌های مزبور به هفت آیۀ قرآنی تمسّک می‌جوید (زلالی خوانساری، 453) و در قالب مدح خداوند متعال و توفیقات الهی که در سرایش مثنوی‌های هفت‌گانۀ مزبور و طریق نامگذاری‌ آن‌ها بدین اعتبار که «نوشتۀ ازل از خود نمی‌توان انداخت»، شامل حال وی شده است، می‌نویسد:

«سیّارۀ اول که قمر است، دریوزه‌کشی پرتوش از حُسن گلوسوز، سیارۀ دوم که عطارد است، شرری از شعلۀ دیدار دل‌افروز، سیارۀ سوم که زهره است، قطرۀ دُردی از میخانۀ طرب‌اندوز، سیارۀ چهارم که آفتاب است، بال شکستۀ خفّاشی از ذرّه و خورشید نظردوز، سیارۀ پنجم که مریخ است، تبخالۀ خشمی از آذر و سمندر کینه‌توز، سیارۀ ششم که نظر مشتری است، مهرۀ چشم‌زخمی از نگین سلیمان‌نامۀ خاتم‌افروز، سیارۀ هفتم که زحل است، زگال نیم‌سوخته‌ای از مجمر محمود و ایاز همیشه‌ساز عالم‌سوز» (همو، 452).

نصرآبادی معتقد است که دیباچه‌های مثنوی‌های زلالی از طغرای مشهدی است (نصرآبادی، 343). جالب است که طغرای مشهدی، منتقد ادبی قرن یازدهم هجری، با وجود نگاه منتقدانه‌اش نسبت به نوع شاعران ایرانی آن عهد، ضمن ستایش طرز ادبی و شاعرانهٔ زلالی، او را علّامهٔ طرز سخن نامیده و بر دیگر شاعران ترجیح داده است (طغرای مشهدی، 322-332). اشعار پراکنده‌ای نیز از او به نقل از دیگران از جمله تقی‌الدین کاشانی در تذکرهٔ خلاصة‌الاشعار موجود است (کاشانی،392-418). اشعار زلالی به ویژه مثنوی‌های وی در روزگار او تأثیر فراوانی بر جای نهاد به گونه‌ای که سبعهٔ سیّارهٔ او را به واسطهٔ انقلابی که در عرصهٔ مثنوی‌سرایی ادب فارسی ایجاد نمود، هفت آشوب خواندند (صفا، 5/968-969). اشعار زلالی علاوه بر وجوه ممتاز ادبی، به لحاظ محتوا مشحون از مایه‌های عمیق فکری و اجتماعی است که از حیث نمایاندن عناصر اصلی دخیل در هویّت فرهنگی و اجتماعی ایران عهد صفوی بسی اهمیّت دارد. حال در نوشتار ذیل به اهمّ نمودهای هویّت‌ ایرانی دورهٔ مزبور در آینهٔ شعر زلالی پرداخته می‌شود.

**الف. تشیّع در اندیشهٔ زلالی خوانساری و پیوندهای آن با عناصر فرهنگ ایرانی**

پیوند عناصر فرهنگ و ادب ایرانی با تشیع و مضامین دینی و مذهبی در کلیات اشعار زلالی جایگاه ویژه‌ای دارد. به گونه‌ای که این پیوند نه تنها در ارتباط با مقولات فرهنگی و اجتماعی بلکه در تعامل و همگرایی با عناصر طبیعی و اقلیمی محیط زیست زلالی قابل مشاهده است. چنانکه گل لاله که در فرهنگ عارفانهٔ ایرانی برجستگی خاصّی دارد و از قضا ناحیهٔ خوانسار از جمله رویش‌گاه‌های آن به شمار می‌رود در شعر زلالی در قالب تعابیر ادبی و صوفیانه حضور گسترده‌ای دارد. چنانکه در یکی از مناجات‌های خویش در مثنوی حسن گلوسوز می‌سراید:

مثل گـــــــــــل و لاله، زلالی به باغ ســــــــــوی مناجات به داغ و چراغ

وقت سحر گــــــــریه کن از ابر بیش دست و رخی تازه کن از اشک خویش

(زلالی خوانساری، 168).

و یا آنجا که در مثنوی محمود و ایاز، نظامی را که سه مرتبه در خواب دیده و شرح آن را برای استادش میرداماد، می‌نگارد، بدین گونه مورد خطاب قرار می‌دهد:

گــل صبحی دمیده از لب بام جمالش، لاله‌زار حُسن اسلام

نظــام صورت و معنی، نظامی ز بنــده بر کَفَش، خطّ غلامی

(همو، 506).

در حقیقت زلالی در دیباچۀ مثنوی محمود و ایاز در ضمن بیان اجزایی که در ساختار مثنوی‌های هفتگانۀ خویش موسوم به سبعۀ سیاره در پیش گرفته است به روشنی از عناصرفرهنگی، دینی و سیاسی دخیل در هویت ایران روزگار حیات خویش، با تأکید بر پیوند فرهنگ شیعی با سلطنت صفوی و حکمت اشراقی محبوب خود که نمایندۀ برجستۀ آن را استادش میرداماد قلمداد می‌کند، پرده برمی‌دارد. چنانکه می‌نویسد:

«از افشردۀ هر نامه که سرخُم این هفت کاسۀ سرنگون گردَش، خون دل پرداز است؛ پنج قدح توحید و پنج ساغر مناجات و پنج قرابه نعت و یک بطّک معراج و یک رطل منقبت و یک صراحی بندگی و یک پیاله زمین‌بوس چمن شاداب مدح از خطاب چکیدۀ نشئهٔ ساقی کوثر، گوهر شاهوار صدف دین رسول حجازی، یکّه‌بیت شاهنامۀ نسب کیخسروان فارسی و تازی تا قایم آل اولوالعزمان حقیقی و مجازی، پیشرو فارِس یأجوج‌سوز دجّال‌گدازی، دین‌پناه ایران و توران، شاه عباس غازی، خلّداللّه ملکه، و یک جام مدح و پنج سبوی خطاب در مبارک‌بادی داماد شریعت سِیَر، استادالبشر، العقل الحادی عشر، میر محمّدباقر اشراق کیمیا‌نظر» (زلالی خوانساری، 452-453).

بدیهی است که با توجّه به حمایت وسیع دولت صفوی از تشیع و رواج این مذهب در ممالک ایران زمین، مضامین شیعی از جمله ذکر منقبت ائمّۀ اطهار (ع)، از نمودهای مهم دواوین و دفاتر شعر این دوره باشد. و البته شعر زلالی خوانساری نیز از این رهگذر برکنار نیست. به گونه‌ای که عشق به اهل بیت (ع) و ارادت به مذهب تشیع در جای جای کلیات ادبی وی به چشم می‌خورد. او به تعبیر خود در دیباچۀ مثنوی محمود و ایاز «زینت زیبای تشیع را»، «مسندآرای دنیا و عقبی»، می‌خواند (زلالی خوانساری، 451). و با ذکر بیت زیر بر باور شیعی خویش اذعان دارد:

ز مشرق تا به مغرب گر امام است علــــــی و آل او ما را تمام است

(همو، 452).

عنایت زلالی به چهارده معصوم (ع) به گونه‌ای بوده است که بر اساس گزارش نصرآبادی، زلالی برای هر یک از ایشان، چهارده قصیده سروده بوده است (نصرآبادی، 344). این در حالی است که در کلّیات موجود زلالی در بخش قصاید، هیچ یک از قصایدی که به مدح ائمّه اختصاص یافته، بر این تعداد بالغ نمی‌شود. شفیعیون معتقد است که اختلاف در تعداد قصاید او شاید به سبب حذف بخشی از آن‌ها در نسخه‌های موجود از کلّیات زلالی باشد (شفیعیون، 505-507). دامنهٔ این موضوع به گونه‌ای است که مناقب امام هادی و امام حسن عسکری (ع) در کلّیات فعلی زلالی اصلاً به چشم نمی‌خورد. در این میان وجود دو قصیده در مدح حضرت فاطمهٔ زهرا (س)، که بلافاصله پس از نعت نبی اکرم (ص) و قبل از مناقب زلالی بر امام علی (ع) آمده (زلالی خوانساری، 25-29)، قابل توجّه است و نشان از اقبال و ارادت زلالی به آن حضرت دارد. چنانکه گوید:

نامــــــــوس ازل خیرُ نسا همسر حیدر کش داده خـــدا پردگی پشت و شکم را

بلقیس‌کنیزا، حــــــــــــرم کعبه‌حریما تا چند کنم شیشه و خـــــارا دل و دم را

چنگی اسـت دلم، قبلهٔ هفتاد و دو ملّت کاشوب دیار است عـــــرب را عجم را

(همو، 26-27)

استفاده از عبارات دعایی معمول میان اهل سنّت و جماعت مانند عبارت «رضی اللّه عنه»، در عناوین مدایح زلالی برای برخی ائمّهٔ اثنی عشر و صورت مؤنث آن یعنی «رضی اللّه عنها» برای حضرت فاطمهٔ زهرا (س)، (همو، 25، 29، 57، 85). از ویژگی‌های مدیحه‌سرایی‌ها و اشعار مذهبی وی است که بیانگر تداوم حضور نسبی برخی عادات و اشکال ادبیات مذهبی اهل سنّت در ذهن زلالی و جامعهٔ روزگار اوست که به تدریج شعائر شیعی بر جای آن می‌نشیند. لکن ارادت قلبی زلالی به مکتب تشیع و اصرار بر تمایز و تفضیل آن بر تسنّن به روشنی مشهود است. تا بدانجا که مذهب شیعه را به عنوان دین جعفری نام می‌برد تا از این طریق بر این معنی که مکتب تشیع نمایندهٔ اصیل و تمام‌عیار اسلام است، پای فشارد. نمود آن را در قالب یکی از قصاید او در مدح امام حسن مجتبی (ع) می‌توان دید که ضمن بیان برخی مضامین خاصّ شیعی چون نام بردن از مقام حیدری امام علی (ع) و دشت کربلا در یادکرد از فرهنگ ایثار و شهادت حسینی که در شعر زلالی حضور چشمگیری دارد، بر برتری خود در ذکر منقبت اهل بیت (ع)، تأکید می‌ورزد:

بر رخ مدح شهنشاه، علـــــی دستی که زد سکّهٔ خاص نبی در نقــــــد دین جعفری

نشئهٔ ثانی، حســــــن، میخانهٔ علم اللّهی ساقــــــــــی پیمانه‌پیمای صبوح داوری

سرفـــــــــــرازا، دلنوازا، بی‌نیازا، صاحبا نازش روح‌الامینا، بهتر هـــــــــر بهتری

در جگــر دارم بهاری همچو دشت کربلا در دهـــــــان تیغ زبانی مثل تیغ حیدری

خواهـــم از سرپنجهٔ فولاد مالَش سر دهی حلقهٔ آهن‌دلان را فتح بـــــــاب حیدری

تا که بالا دست باشد در مدیحت شعر من جـــــــــــز یداللّه برنیاید در مقام برتری

(همو، 62).

در واقع منزلت والای اندیشهٔ شیعی و ولایی در منظومهٔ فکری عهد صفوی و جایگاه ممتاز آن در هویت دینی و معنوی این دوره سبب آن شده است که شاعر شاخصی چون زلالی در پی آن باشد که حوزهٔ منقبت سرایی اهل بیت (ع) را محیط مناسبی برای نمایاندن چیره‌دستی‌های خویش در فنون و صناعات ادبی و فنّ شعر بیابد و آشکارا در پی به رخ کشیدن آن باشد. اعتماد او در برتری خویش در ذکر منقبت اهل بیت (ع) تا بدانجاست که خود را در پایان ذکر منقبت امام موسی کاظم (ع)، نمک منقبت‌سرایی می‌خواند:

تا نُه فلک به خاک درت چرخ گردشند تا هفت نقطهٔ مـــــرکز پرگار یک قدم

در لذّت ســــخن، نمک منقبت منم شور عـــــرب، قیامت هنگامهٔ عجم

(همو، 147).

از این‌رو زلالی مدّاحی ائمّهٔ اطهار (ع) را جلوه‌گاه شکوه و انتقاد خود از معارضان و حسّاد خویش نیز قرار داده است. به عنوان مثال او ضمن مدح امام رضا (ع) که به نظر می رسد در مقام زیارت آن حضرت در خلال سفر به هرات آن را در مشهد طوس سروده است، همزمان با مفاخره‌گویی‌های مرسوم زمانه به این مهم مبادرت کرده است:

ای روان خــــاک طوس، اشک روان آورده‌ام از یمن سوی بدخشـــــــان، کاروان آورده‌ام

گه به دعوی، عرصــــهٔ مدح تو حسّان‌العجم چون زلالی شـــــــاعر صاحب‌قران آورده ام

سینه‌ای چونان که دشت کربلا در ارض طوس از پــــــــــــرند طعنهٔ حاسد، نشان آورده‌ام

در گلســــــــتان دعایت کز اجابت گل کند غنچهٔ آمین ز باغ قدســـــــــــــیان آورده‌ام

(همو، 147-149)

اساساً مفاخرات ادبی زلالی نسبت به شعرای بزرگ و پرآوازهٔ سلف که از ویژگی‌های حیات ادبی و فرهنگی عصر صفوی است و در میان شعرای این دوره بسیار مشهود است، در میان مدایح زلالی از اهل بیت (ع) به روشنی عیان است. همانگونه که اشارت رفت، می‌توان گفت که با توجّه به بار اعتقادی و معنوی گرایش به اهل بیت (ع)، زلالی عرصهٔ مدیحه‌سرایی این بزرگان را بستر مناسبی برای مفاخرات ادبی خویش یافته است و این مسأله با در نظر گرفتن اهمیّت باورها و تمایلات شیعی در هویّت دینی و فرهنگی این دوره و جوانب احساسی و عاطفی آن در خور نگرش است. بنابراین زلالی در مواضع مختلف از مدایح خویش به این امر دست یازیده است. او در این راستا سیل تحقیر را متوجّه شاعران بزرگ تحوّل‌گرا و خیالبند پیش از خود چون ظهیر، ازرقی، انوری و خاقانی می‌کند. (همو، از مقدّمهٔ مصحّح، چهل دو-چهل و سه). توجّه دادن وی بدین امر در خلال ذکر مدح امام جعفر صادق (ع) از جملهٔ چنین کوشش‌هایی است که وی بدان مبادرت کرده است:

مگر دهد سر و سامانی‌ام به لطف عمیم امام جعفر صــــــــادق، عطای ربّانی

ز ابر همّت اکسیر باده‌ام گُــــــــل شد خُم تهی قدح خــــــــاک و باد یونانی

شود چــو نازش دندان، لب جگرخواره ز رشک نظـــــــــم دل پارهٔ بدخشانی

به کســـب نشئهٔ انشای صورت و معنی کجـــــاست انوری و ازرقی و خاقانی

(همو، 134-135).

او در مقام تحقیر شاعران سلف تا جایی پیش می‌رود که ضمن مدح امام رضا (ع)، افسر خاقانی را به عنوان پای‌انداز و بساط کهنه‌ای برای سگان آن حضرت تلقّی می‌کند که آن را از سر حسان شاعر برداشته است.

پای‌انداز سگانت را بسـاط کهنه‌ای افسر خاقانی از فرق حسان آورده‌ام

(همو، 148).

اشاره به برخی شعائر شیعی و نمادهای آیینی این مذهب در عهد صفوی از جمله نمودهای جالب اشعار زلالی است. چنانکه در بیت ذیل، ضمن قطعه‌ای از مناقب امام علی (ع) به سنّت سینه‌زنی و استفاده از طبل و سنج در مقام سوگواری مصائب اهل بیت (ع) می‌پردازد:

سینه‌زنان ماتم را از طبل خوشــــدلی در منظری که رقصد غم، فرش منظرم

(همو، 43).

نمونهٔ دیگر ذکر نخل ماتم و تزئینات آن از جمله با شاخ و برگ درختان در ارتباط با سنّت نخل‌گردانی در مراسم سوگواری است که زلالی به کنایه در مقام زیارت و مدح امام رضا (ع) و تعریض به دشمنان آن حضرت، بدان اشارت کرده است.

دشمنت را ز آه گرم و جَستن خون جگر نخـــل ماتم، برگ شاخ ارغوان آورده‌ام

(همو، 149).

برخی انگاره‌ها و نمادهای فرهنگ ایرانی نیز در قالب مدایح زلالی از اهل بیت (ع) رخ می‌نمایند. به عنوان مثال مورد ذیل را در خلال یکی از مدایح زلالی از امام حسن مجتبی (ع)، می‌توان برشمرد که گویی تلویحاً دلالت بر سبزهٔ نوروزی دارد که معمولاً در سیزده نوروز به خصوص دختران دم بخت نیّت کرده و آن را گره می‌زدند:

ز بس که شبنم اشکم به باغ چرخ نشسته به رنگ سبزهٔ بختم گــــرفته زنگ ستاره

(همو، 57).

مدایح زلالی در ذکر منقبت اساس امامت امام علی بن ابی‌طالب (ع)، در میان سروده‌های وی جلوه‌های خاصی دارد. چنانکه علاوه بر دوازده قصیده‌ای که حال در بخش قصائد و ترکیبات کلّیات وی به مدح آن امام موجود است، در هر یک از سبعهٔ سیاره نیز یک مثنوی در مدح آن امام سروده شده است. اهمیت این موضوع به گونه‌ای است که در همراهی و همدلی با باورهای شیعی رایج روزگار خود، ملاک و معیار تمایز میان اسلام و کفر را اعتقاد به مقام ولایت آن حضرت و تأکید ضمنی بر ذکر آن در اذان و اقامهٔ نماز می‌خواند:

تا نگویی علــــــی ولی اللّه کفر و اسلام نیست راست‌مزه

مزه‌اش را نمک گــــرفته خدا آری از جانب خــداست مزه

(همو، 48).

زلالی در مقام تأکید بر حقانیت مکتب تشیع و نکوهش عقیدهٔ اهل سنّت در موضوع خلافت، به طرزی ادیبانه و کنایه‌آمیز به خلفای راشدین و برتری امام علی (ع) در میان آن خلفا می‌پردازد و در مقام تأکید بر اهمیت اعتقاد به مقامت ولایت آن امام در نمایاندن اصالت این باور در تبیین ایمان اسلامی تا جایی پافشاری می‌کند که حتّی گراییدن به باورهای غالیان شیعی چون نُصیریان در این مسیر را جایز می‌شمرد.

علی شد شیر و در گهواره زد جـــــوش خـــــدایش دایه گشت و کعبه، آغوش

به دیوان مربّع جلـــــــــــــد مشهور ز چـــــــــــاک سینه بر زد مطلع نور

از این مضمون، حـــــرم شد معنی‌آباد که آنجــــــــــا شاه‌بیتی این چنین زاد

ز مصـــــــرع، چار زانو زد به صد ناز رباعی گشت عالم‌گیر اعجــــــــــاز

علی را چــــــــــارمین داند خرد نغز ثلاثی، پوچ در پوچ و چارمین، مغـــز

بر او نام علــــــــــی، خلخال کردند خـــــــــــــــرام فتنه را پامال کردند

دل پرمهــــــر و کین دشمن و دوست سپند آتش اندیشــــــــــــــهٔ اوست

ز چشمم قطرهٔ خــــــــون دلی نیست که آن تخم گل مهـــــــر علی نیست

علی گویم اگر خواهم خــــــدا گفت خـدا، وصف و ثنایش، مصطفی گفت

اگر داری ســـــــــــرِ لاهوت سیری نُصـــــــیری شو نُصیری شو نُصیری

من از مهـــــــر رخش خورشیدزارم به تاریکان گیتی، نــــــــــــور بارم

(همو، 486-487).

زلالی در آنجا که در پایان مثنوی محمود و ایاز در مقام نصیحت دو فرزندش محمّدحسن و محمّدحسین بر می‌آید، اجزای دیگری از تمایلات شیعی روزگار خویش را بیان می‌دارد. جزء مزبور از حیث نمایاندن ابعادی از فرهنگ شیعی عصر صفوی از ارزش شایان توجّهی برخوردار است. از وجوه این نصیحت نامه اشاره به بار شیعی تداول اسامی مرکّب از نام محمّد با اسامی ائمّهٔ اطهار (ع) در عصر صفویان است که در نام فرزندان وی نیز مشهود است. چنانکه دربارهٔ نام محمّدحسن و محمّد حسین گوید:

دو فــــــرزندم که تیغ مصر زادند عـــــــــزیز دودمان دین و دادند

بسوز ای اوّلین سوز چـــــــراغم به حـرفم گوش واکن همچو داغم

تو را اسمی که اکســیر سخن شد محمّـــــــد اوّل و آخر حسن شد

دوم فرزندم، ای سرجـوش ادراک غــــرض‌های عَرَض را جوهر پاک

تو را نامی که حُسن از سر گذشته محمّـــــــد با حسین ترکیب گشته

ز ایمان در ســــــواد نامه جا کن به دین شیعه، چشـــم و گوش واکن

به بوی شیعگی مغــــــز‌آشنا باش گل تسبیح خــــــــاک کربلا باش

که گیــرد دست، فردا این دو نامت سبو بر دوش کـــوثر، رقص جامت

تو را کسب هنــــــــــر، للّه باید مکن عیبم که خــــــاطرخواه شاید

بُوَد کسب هــــنر، شب‌زنده‌داری نماز شیعه با ســـــــــــامان زاری

(همو، 860-861)

از دیگر وجوه حائز اهمیّت در این جزء از کلّیات زلالی، اشاره به انواع گرایش‌های دینی و مذهبی در روزگار حیات وی با رویکردی انتقادی در موضع دفاع از مکتب تشیّع است که در قالب نصیحت و توصیه به فرزندانش ابراز می‌نماید. و گویی در این راه فهرستی از مذاهب ضالّه را که باید از آن‌ها کناره جست و در مقابل تنها به مذهب تشیّع تأسّی جست، نام می‌برد.

ز باغ لاله‌پیرایی سحــــــــــرگاه گل تسبیح چیــــــــن و سنبل آه

شکفت‌های دل با جــــــام پیوند بهشــت دوست دشمن‌کام مپسند

گرت امّید در دین آزمــــون است مذاهب را زمـن بشنو که چون است

اگر مـــــــــرد رهی و طالب درد ز رسخ و فسخ و نسخ و مسخ برگرد

حروفی را شکم چون کاف بشکاف چـــــو میم معقلی از هم بدر ناف

شود چــون نقطوی را نقطه رهزن نُقَطْشان مــــــردمک انگار و برکن

حروفی ملحد است از وی بپرهیز از این جــــــــانب بی‌قبله بگریز

ســـــر میدان دلدار است اینجا سراسر دار بازار اســـــــت دستار

مغلتان کعبتین نقشــــــــبندی به داو دســـــــــــتخون ناپسندی

غنیم مشـــــرکان حایضی باش به رنگ جــــــدّ و آبا رافضی باش

چـــــــراغ اعتقاد از شرع درگیر فــــــــــروغ مذهب اثناعشر گیر

(همانجا).

آن چنانکه ملاحظه می‌شود، غالب توجّه زلالی در پرهیز دادن فرزندان از مذاهب ضالّه، ناظر بر جریان‌هایی است که مانند حروفیه و نقطویه از اشکال کفر و الحاد در دورهٔ صفوی محسوب می‌شدند و دولت مزبور سر ناسازگاری و تقابل با ایشان را داشت. و یا مخالفت با نقشبندیه که طریقت مورد حمایت مغولان کبیر هند و ازبکان، رقبای سیاسی دولت صفوی بودند و دولت صفوی ضمن پاره‌های تعاملات، همواره نگرانی‌های خاص خود را از نفوذ سیاسی و فرهنگی ایشان در ایران را داشت.

**ب. ایران‌زمین در اندیشهٔ زلالی خوانساری و پیوندهای آن با نهاد سلطنت ایران‌مدار**

حیات فکری و سیاسی ایران عصر صفوی با بهره‌مندی از سه بنیاد و سنّت فکری شریعت، طریقت و سلطنت، تشخّص یافته بود. آن چنانکه در مرور مناقب زلالی بر اهل بیت (ع) نیز گذشت، مذهب تشیع و دوستداری اهل بیت، شاکلهٔ بنیاد نخست را تشکیل می‌داد. شهرت سیادت دودمان صفوی و دفاع از حدود و ثغور مملکت شیعه‌مذهب ایران، مکمّل این مسأله بود. بنیاد دوم مشتمل بر طریقت صفوی و میراث دستگاه ارشاد شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفّای735)، و مقام مرشد کامل شاهان صفوی بود. و بنیاد سوم عبارت از مقام خدادادی و ظلّ‌اللّهی پادشاهی بر ممالک محروسهٔ ایران بود که قطب عالم تلقّی می‌گردید و شاهان آن می‌بایست متخلّق به احسن اوصاف و خصائل می‌بودند. این مسأله به طرز گسترده و چشمگیری در تداوم انتقال میراث مبانی و مفاهیم سلطنت ایران‌شهری پیش از اسلام به دوران اسلامی در خلال متون سیاسی و دینی دورهٔ صفوی نیز چون تجلّیات عباسیه از محمّدامین یزدی (زنده در 1068)، (نصیری،31-66)، ‌روضة‌الانوار عباسی محقّق سبزواری (متوفّای 1090)، قواعدالسّلاطین سیّد عبدالحسین علوی عاملی (متوفّای 1121) و رساله در پادشاهی صفوی از محمّدیوسف ناجی (زنده در 1127)، انعکاس یافته است. همچنین آثار منظوم روزگار صفویان مانند جنّات عدن نویدی شیرازی مشهور به عبدی بیگ (متوفای 988)، دیوان طرزی افشار (زنده در 1061)، دیوان فیّاض لاهیجی (متوفّای 1072)، دیوان وقاری طبسی یزدی (زنده در 1098) و محسن تأثیر تبریزی (متوفّای 1129)، کم و بیش متضمّن این موضوع گشته‌اند.

کلّیات زلالی خوانساری نیز از این رهگذر برکنار نیست. همانگونه که پیشتر اشارت رفت، اجزای مهمّی از اشعار زلالی به مدح شاه عباس صفوی می‌پردازد. در خلال مضامین این اشعار مسائل گوناگونی از مفهوم و جایگاه سلطنت در ایران و خاصّه پیوند سلطنت صفویه به سیادت و ولایت اهل بیت (ع) دلالت دارد. تقریباً عمدهٔ مدح‌های زلالی از شاه عباس به گونه‌ای در تبیین پیوند سلطنت وی و دودمانش با مقام امامت و ولایت اهل بیت (ع) قرار دارد. چنانکه سراید:

عباس شیردل، اثر نشئهٔ علـــــــــی کــــز برق تیغ، باده دهد ذوالفقار را

از لای لا فتاش در انگشت ســرفکن کافی اسـت در زبانه‌کشی ذوالفقار را

در سایهٔ شفاعت آبا و جـــدّ خویش پرورده اســــت رحمت پروردگار را

در گلشن خـــــزان اجابت به تازگی گُل می‌کند دعــــای زلالی، بهار را

از خاک کربلا شکفاند ز هشت خُلد در کاروان هــــر تن و جانی غبار را

گَــرد درت به تارک بختم نشسته باد تا افســــــــــر سپهر کنم افتخار را

(زلالی خوانساری، 156).

ارتباط جسمانی و معنوی سلطنت دودمان صفوی به عنوان حامیان بزرگ مذهب تشیّع با اهل بیت (ع) و مقام امامت و ولایت ایشان در نگاه زلالی در مواضع گوناگونی از کلّیات اشعار وی خاصّه در میان مدایح او به چشم می‌خورد. از همین روست که وی در موضعی از مدح خود بر شاه عباس، در قالب مصرع «آن شهنشاه که عبّاسِ علی است» (همو، 343)، ضمن ایجاد ایهامی ادبی میان آن پادشاه با حضرت ابی‌‌الفضل العباس بن علی (ع)، بر تثبیت چنین ارتباطی میان پادشاه وقت صفوی و اساس امامت پای می‌فشرد. و در موضعی دیگر نیز شاه مزبور را فرزند ولی اللّه می‌نامد (همو، 489). او در پایان ذکر منقبت امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) در مثنوی محمود و ایاز به نشانهٔ فراغت از منقبت مزبور، سخن از گراییدن به مدح فرزندش شاه عباس می‌راند. و بلافاصله وارد مدح آن پادشاه می‌گردد.

نجف را بو کنم، آهــــــی برآرم جبین ناله بوسم، جــــان سپارم

خورم غوطه چو طفل اشک ماتم به خـــــــاک کربلا و اللّه اعلم

کنون قفل گــــــهرخانه گشایم به بحر مدح فـــــرزندش گرایم

(همو، 488).

نکتهٔ مهمّی که زلالی مانند بسیاری از همتایانش به عنوان یک شاعر شیعی ایرانی حامی دولت صفوی بر آن اهتمام خاص دارد، اعتراف به جایگاه دولت صفوی در رواج مذهب شیعه و ایران‌گیر نمودن آن است. و البته زلالی به عنوان یک نخبهٔ جامعهٔ روزگار خود قدرشناسی خود را نسبت به نقش دودمان شیخ صفی‌الدین اردبیلی و اعقابش از جمله پادشاه وقت، شاه عباس، در تبدیل ایران به قطب اصلی تشیع ابراز می‌دارد. چنانکه در مدح خود بر شاه عباس ضمن بیان تقدیم شاهکار خویش مثنوی محمود و ایاز به آن پادشاه بدان اشاره می کند.

گر از باغ صفی این گُل نمی‌رُست نهـــال شیعگی را ریشه بُد سست

(همو، 489)

زلالی در قالب ابیات مدح اخیر، به گونه‌ای که بیانگر واصل گشتن فواید و خیرات کثیر شیعه‌خانه گشتن ملک ایران به واسطهٔ دودمان شیخ صفی است، بر وجوه برتری و اقتدار ایران‌زمین بر هند و روم و فرنگ که کنایه از گورکانیان، عثمانیان و پرتغالیان باشد، اشارت دارد (همانجا). در واقع در هم‌تنیدگی سلطنت صفوی و هویّت شیعی آن در شعر شعرای صفوی از جمله شاعر شاخصی چون زلالی در راستای پیوند دین و دولت در سنّت اندیشهٔ سیاسی ایران‌زمین که از دیرباز از مؤلّفه‌های اصیل اندیشهٔ ایرانشهری بوده و در عصر صفوی در قالب همگرایی سلطنت ایرانی، شریعت شیعی و طریقت صفوی تداعی تمام‌عیار یک الگوی کامل و مطلوب از نظام حکومتی متناسب با ذائقهٔ سیاسی ایرانیان را بازسازی نموده بود، درک‌پذیر است. موضوعی که ابیات ذیل در شعلهٔ هژدهم از مثنوی شعلهٔ دیدار تلویحاً بر آن اِشعار دارد.

شاه عبّاسِ ثریّاآســــــــــــــــتان شاه والاگوهرِ گیتی‌ســــــــــــتان

لذّت دین نبی زو راست شــــــــد شُکرُلِلّه آنچه دل می‌خواســت، شد

شیعگی از وی شــــد آب روی کار چاشنی زندگـــــــــــی، کامل‌عیار

همچو شاهی نیست در صاحب‌دلی ختم ختم مصحف مهــــــــر علی

(همو، 241).

در این راستا در نگاه زلالی ابیات زیر از شعر او در خلال مدح شاه عباس در مثنوی ذرّه و خورشید به روشنی بر وجود تأیید الهی یا فرّهٔ ایزدی در سلطنت دودمان صفوی و البته شخص پادشاه اخیر و در نتیجه مشروعیت کامل سلطنت وی و برتری آن بر دیگر حوزه‌ها سیاسی و اشکال سلطنت در روزگار وی و البته در پیوند کامل با مفاهیم و باورهای شیعی دلالت دارد:

تیغ بر دوش زبان خطبه‌گر است شاه عبّاس، شه بحر و بر اسـت

صاحب چاشنی ملک دل اسـت شیعیان را نمک آب و گل اسـت

اگر لطف خـــــداخواست نبود مزهٔ پادشهی راســـــــــت نبود

پنجه‌اش لمعهٔ دست موسی است مهچهٔ سرعَلَم شیر خـــــداست

روم، گَردی ز رَم توســــــــن او هند، دودی ز خس گلخــــن او

باد تا حشر، غزاوت کـــــــارش قایم آل محمّــــــــــــد یارش

(همو، 342-343).

بنابراین در نگاه زلالی، شاه عباس به عنوان شاهی که همزمان برخوردار از تبار سیادت و شأن انتساب به اهل بیت (ع) و نیز بهره‌مند از میراث سلطنت ملوک فرهمند و دادگر عجم می‌باشد، می‌بایست صاحب کرامات و توانمندی‌های خارق‌العادّه در گردش چرخ هستی علاوه بر تفوّق بر سلاطین قدرتمند جهان چون سلطان عثمانی یا به اصطلاح قیصر روم باشد. بر این اساس او در قدح هژدهم از مثنوی میخانه می‌سراید:

شـــــــــــاه عباس، شاه دریادل سبحه‌گــــــــردان هفت مُهرهٔ گِل

سرِ قیصـــــــــر ز گردن خطرش نقطهٔ عَبْدُه و خــــــــــاک درش

نام او چــــون لوای عدل افراخت مِهر بر گرگ و میش صبح نتاخت

حکم او چـــــــــرخ را خبر داده مگسی بال‌کنده ســــــــــر داده

دامنش چــــــــون ورق بگردانَد چـــــــــــرخ را از سبق بگردانَد

در زمانش که لطف عام خداست لاله، خـــوناب عذرهای صباست

سرِ کیخســــــروان به گِل زده‌اند تا که جـــامش به شکل دل زده‌اند

دولتش مستدام و باقــــــــی باد حیدرش روز حشر، ساقـــــی باد

(همو، 289).

زلالی که مثنوی حُسن گلوسوز خود را به اجزای مختلفی تحت عنوان جلوه تخصیص داده است، در جلوه‌های هجدهم و نوزدهم به مدح و ثنای شاه عباس پرداخته است. او در این جزء از مثنوی مزبور، تصویر روشنی از این پادشاه صفوی، در قبال فتوحات وی و اقتدار و آبادانی و رونقی که در سایهٔ اقدامات او بر ممالک ایران سایه افکنده است، به دست می‌دهد. و در عین حال تلویحاً بر اصل و نسب علوی او و شخصیت سلطنت‌محور وی به عنوان یک شاهنشاه تمام‌عیار ایرانی برخوردار از فرّهٔ ایزدی و دارای مبانی مشروعیت و مقبولیت مطرح در اندیشه و طرز تلقّی ایرانیان از یک شاه آرمانی ارائه می‌کند.

آیهٔ شــــــــأنِ نسب و ملک و جاه ختم شهنشـــــــــاهی عباس شاه

شاه رعیّت‌دل و جــــــــان‌لشکری عمــــــــــــــر اَبَدْبیع ازل‌مشتری

روم ستانندهٔ بلغــــــــــــــــارگیر بلخ‌گشــــــــــــــایندهٔ ایران‌سریر

موکبه تازندهٔ توران‌غبــــــــــــــار شاهسوار یزک هشت و چــــــــار

پنج نوا نوبت هندوســــــــــــتان شش جهت شیعگی دوســـــــتان

در همهٔ مُلْکْش ویرانه نیســـــــت جغد، هما گشت که غمخانه نیست

هنــــــد کِش از ایران مردم‌رباست جنسیت نـــــــوع به نوع آشناست

ای شه عیسی‌دم احمــــــــدکلام عمــــــر خِضِر یابی و عیش مدام

(همو، 181).

چنانکه ملاحظه می‌گردد، زلالی در قطعهٔ شعری فوق تمام عناصر سیاسی موجود در مناسبات روزگار خویش در جهات جغرافیایی مختلف ایران‌زمین که شاه عباس در دوران سلطنت خویش در مصاف و رویارویی با ایشان به تدریج اوضاع ایران را سر و سامان و انتظام بخشید، یاد می‌کند. بدیهی است که زلالی به عنوان یک ادیب و شاعر چیره‌دست، از ممالک مزبور با تعابیر ادیبانهٔ مرسوم در جامعهٔ فرهنگی و ادبی ایران نام ببرد. به طوری که در مقام تصریح و تأکید بر برتری جامعهٔ ایرانی در ارتباط با هندوستان ضمن اشارهٔ تلویحی به مهاجرت ادیبان ایرانی بدانجا به موازات عبارت «ایران مردم‌ربا» از آن به عنوان مزیّت جامعهٔ ایرانی در فراوانی نخبگان اهل علم و ادب و اشتیاق دیگران چون دولت گورکانیان هند به جذب ایشان نام برده است که اعتبار خویش را به واسطهٔ همین مهاجران ایرانی یافته‌اند. و نیز از غلبهٔ شاه عباس بر مملکت عثمانی در ممالک روم که ظاهراً از آن دولت با وجود سوابق آن در فتح بعضی ممالک اروپایی با ذکر صفت بلغارگیری، یاد می‌کند، سخن می‌راند. همچنین از قلمرو ازبکان در نواحی ماوراءالنهر و ترکستان، بنابر ادبیات تاریخی و حماسی ایرانیان از آن تحت عنوان توران یاد می‌کند و شاه عباس را در قبال آن «بلخ‌گشایندهٔ ایران‌سریر» می‌خواند. این موضوع با توجّه به آنکه در طول دوران صفوی بلخ در شرق خراسان در بسیاری مقاطع در اختیار خوانین ازبک بوده است و به همین مناسبت، بعضاً منابع این دوره و پس از آن، ولایت مزبور را از ممالک ماوراءالنهر و توران‌زمین نامیده‌اند (نصرآبادی، 663؛ آذر بیگدلی، 241-282)، قابل توجّه است. نیز به طرز جالبی باز در قبال هندوستان با توجّه به تعبیر «شش جهت شیعگی دوستان» از اقبال و حمایت ایران از دولت‌های شیعه‌مذهب دکن در جنوب هند همچون دولت‌های قطبشاهی، عادلشاهی و نظامشاهی نام می‌برد. تصریح بر آبادانی و رونق ممالک ایران در سایهٔ اقدامات عمرانی آ ن پادشاه، نکتهٔ دیگری است که به عنوان ویژگی یک پادشاه مطلوب ایران‌زمین در شعر فوق انعکاس یافته است.

عشق و دلداگی زلالی به فردوسی و شاهنامهٔ او از دیگر ابعاد بازتاب مؤلّفه‌های هویّت ایرانی در آینهٔ شعر و ادب زلالی است. چنانکه تعبیر او از شاهنامه را تحت عبارت «پردهٔ حکیم طوسی که رستم پای تختِ کیخسرو اقلیم شعر است»، (زلالی خوانساری، 399)، می‌توان از زیباترین و دل‌انگیزترین تعابیر از شاهکار جاودانهٔ حکیم طوس به شمار آورد. تعبیر مزبور را زلالی در خلال دیباچهٔ مثنوی سلیمان‌نامهٔ خویش آورده که آن را بر وزن شاهنامهٔ فردوسی سروده است. (همانجا).

**ج. حکمت اشراقی در اندیشهٔ زلالی خوانساری**

معرفت و حکمت اشراقی منسوب به شهاب‌الدین یحیی سهروردی (مقتول 587)، به عنوان وجه غالب اندیشهٔ حکمای عهد صفوی، مبتنی بر درکی از هستی است که در آن علاوه بر تعقّل استدلالی، اهمیّت کشف و شهود و ریاضت را در تفکّر فلسفی یادآور می‌شد. حکمت اشراق نخست در ایران پدید آمد و در همین سرزمین بوده که تا کنون باقی مانده است (سیوری، 214). فیلسوفان و متفکّران مختلفی طی سده‌های هفتم تا نهم هجری به شرح آثار سهروردی از جمله کتاب حکمة‌الاشراق وی پرداختند. لکن در سده‌های دهم و یازدهم در دورهٔ صفوی بود که تعالیم سهروردی کاملاً شکوفا شد و حیات عقلی اسلام را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد (همو، 215). عقاید سهروردی به طور عمده توسّط دو فیلسوف نامدار صفوی، میر داماد که تخلّص معنادار اشراق را برگزید و شاگرد او ملّاصدرای شیرازی احیا گردید (همانجا).

بنابراین توجّه ویژه به حکمت و طریقت که از مؤلّفه‌های بارز هویّت فکری و فرهنگی عصر صفوی است در کلّیات اشعار زلالی خوانساری به خصوص در قالب مدایح وی بر استاد و پیر مرشدش میرداماد ملقّب به اشراق که توسّط وی سرفراز به لقب حکیم گشته بود، کاملاً مشهود است. از نکات قابل توجّه در قبال لقب حکیم زلالی آن است به تصریح وی لقبی که استاد بدو مرحمت نموده با تخلّص شاعری وی از حیث حساب ابجد برابر هستند (همو، 271). سمت شاگردی زلالی نسبت به میرداماد با توجّه به اهمیت شخصیت میرداماد در احیا و توسعهٔ اندیشه و حکمت اشراق و مدایح عارفانه و حکیمانه‌ای که زلالی برای وی به کار برده است، بیش از پیش بر تشخّص ویژهٔ کلّیات اشعار زلالی در نمایاندن شخصیت فلسفی میرداماد و تبیین ابعاد حکمت اشراقی در ایران عهد صفوی می‌افزاید. نسبت استاد و شاگردی میان میرداماد و زلالی و دلداگی شدید او به استاد باعث بر آن شده است که زلالی در قالب توصیف عشق، ذیل مدح استاد، در رویکردی صوفیانهٔ شیعی، میرداماد را پیر خود معرّفی کند.

عشق، محراب حدوث و قدم است چــــــار تکبیر وجود و عدم است

عشق را دین پیمبر گــــــــــویند عشق را ساقی کــــــــــوثر گویند

عشق، ســــرمایهٔ اکسیر من است نظــــــــــــر قاعدهٔ پیر من است

کار لب چــــون به یکی باد رسید همه را عشق به فـــــــــریاد رسید

(زلالی خوانساری، 345).

مشابه چنین رویکردی در برقراری رابطهٔ عاشق و معشوقی میان استاد و شاگرد و در قالب منظومهٔ فکری اشراقی، استاد را به مثابه پیر خویش نگریستن، باز در شعر زلالی تکرار می‌شود و به زیبایی از آن سخن می‌راند.

ای عشــــق به نشئهٔ تو مشتاق من اشراقی، تو هستی اشـــراق

در پردهٔ تو نگار عشــــق است یک عشوهٔ نیم کار عشـق است

گویند که عشـق، آشنایی است نه نه که ارادهٔ خـــــدایی است

دیدم عشـــــق و زجای جَستم جــان خواستم و به دل نشستم

آن کس که نه عشــق پیر او شد تسبیح صنم، خمیـــــر او شد

از ابر سخن که گَرد عشق است خونابه‌گشــای درد عشق است

(همو، 383-384)

پیوستگی میان اندیشهٔ اشراقی با حیات سیاسی و اجتماعی این دوره به طوری که ضمن تأکید بر مناسبات نزدیک میان میرداماد با دربار صفوی بدان اشارت می‌کند و در دیباچهٔ مثنوی میخانه در مقام بزرگداشت وی، او را تحت عنوان «علّامهٔ داعی عبّاس صفوی»، مرجع هدایت معنوی و فکری شاه وقت می‌خواند، از موضوعاتی است که زلالی به عیان از آن سخن می‌راند (همانجا). اینجا تنها موردی است که زلالی به ملاحظهٔ منزلت حکمت اشراق و جایگاه استادش میرداماد، از پادشاه وقت عباس بدون قید شاه یا شهنشاه نام‌می‌برد.

او در دیباچهٔ مثنوی حُسن گلوسوز به توصیفاتی از ممدوح خویش، میرداماد می‌پردازد که علاوه بر ارائهٔ تصویری از شخصیت حکمی او، ذوق و جهت‌گیری وی در حوزهٔ حکمت را که با منش حکیمانهٔ رایج در روزگار وی همخوانی و انسجام دارد، برملا می‌سازد. او در وصف عارفانه و ادیبانهٔ خویش از میرداماد می‌نویسد: «قَدَرْآماج نظر علّامهٔ ماه تا به ماهی، پرده‌گشای اسرار کماهی، برق خرمن‌سوز مناهی، زهرپیمای شکر خواب سحرگاهی، منظور نظر نامتناهی، شکافندهٔ علوم سفیدی و سیاهی، سَمی حضرت ختمی‌پناهی، باقر اشراق الهی» (همو، 160). او در همین دیباچه، با «اشراق سرخُم فلاطونی» (همو، 161)، خواندن میرداماد که از قضا ملقّب به اشراق نیز بوده است و زلالی گاه مدایح خویش در حقّ او را خطاب به اشراق می‌گوید، بر ذوق اشراقی خود و استادش صحّه می‌نهد.

جایگاه و تشخّص میرداماد در وادی اندیشهٔ اشراق، زلالی را وا می‌دارد تا او را با عباراتی همچون «گهر افسر اشراق عشق»، «مطلع دیباچهٔ اوراق عشق»، «فلاطون خُمم»، «نیّر اشراق زمان و زمین»، «اشراق دین» و «قبلهٔ زردهشت» خواند (همو، 185، 416). این دلدادگی تا جایی پیش می‌رود که گاه مدح میرداماد را با توصیفات عاشقانهٔ خود از زادگاه محبوبش خوانسار در هم می‌آمیزد. (همو ، 185-186؛ 242-244؛ 379-380؛ 415-417؛ 501-504). صرفنظر از اشعاری که در مدح میرداماد سروده، به طور پراکنده در برخی از اشعار دیگر خود به ستایش او و برجستگی شخصیت فکری وی پرداخته است.

عقل از اشراق درگیرد چراغ برفروزد مغز معنی در دماغ

هست داماد عروس‌آباد دین بحر علم و باقـر علم‌الیقین

(همو، 249).

همانگونه که ملاحظه می‌شود، در ساختار اندیشهٔ اشراقی مطلوب زلالی که پایگاه فکری آن مبتنی بر تبیین رابطهٔ عاشقی و معشوقی اشراقی میان خویش و استادش می‌باشد، با توجٔه به رویکرد اسلامی خویش، مانند غالب متفکّران مسلمان صاحب ذوق حکمی و عرفانی، مصداق واقعی اندیشهٔ اشراقی، حیات عاشقانه در دلدادگی به دین پیامبر (ص) و آموزه‌های آن از جمله محبّت اهل بیت (ع) است. چنانکه او در مواضع مختلف همچون مورد دلنشین ذیل نسبت به این مهمّ تأکید ورزیده است.

پیمبر، عشق و دین، عشق و خدا، عشق ز تحت‌الارض تا فوق‌السّما عشـــــق

نهد چون عشـــــــــق پا در منبر کفر شود ایمان به قــــــــــــربان سرِ کفر

(همو، 500).

غلبهٔ کشف و شهود عارفانه در اندیشهٔ اشراقی حکیم زلالی و تأثیر الهام‌بخش شخصیت حکمی و فلسفی میرداماد در کار ادبی زلالی به گونه‌ای است که او در تبیین کیفیّت سرایش مثنوی محمود و ایاز که شاهکار بزرگ او به شمار می‌رود در شرح خلق این اثر ماجرای سه خواب و رؤیای صادقهٔ خود در ملاقات با نظامی که مثنوی مزبور را با الهام از وی سروده، با استادش میرداماد در میان می‌نهد (همو، 505-513). او در این شرح شاعرانهٔ خواب‌هایش به استاد توضیح می‌دهد که چگونه به نوبت از دست نظامی، خرقه پوشیده، جام نوشیده و معجون خورده است. او در پایان شرح سومین خواب، ضمن ستایش میرداماد تحت لقب اشراق وی، به طرزی ایهام‌وار به وصف حالات اشراقی و عارفانهٔ خود پرداخته و در عین حال به کنایه، علایق ایران‌دوستانهٔ خویش را نیز که ناظر بر اعتقاد او بر برتری حکمت شهودی و اشراقی ایران‌زمین بر مکاتب فلسفی یونان است، عیان می‌سازد.

می و معجون و خرقه در شکر خواب نظامی و خیالات جــــــــــگرتاب

همه اشــــــراق بود و عکس اشراق بلنـــــــــــــــــد آیینهٔ ایمان آفاق

که بر قلب وجـــــــودم یک نظر زد بســـــــــــــاط کیمیا بر یکدگر زد

به ملک ذرّه اکنون آفتــــــــــــابم شه اقلیم دنیـــــــــــــــای خرابم

همه ساله به خـــــرج و دخل ایران دوباره باج می‌گیرم ز یـــــــــــونان

الهی دایمم اشــــــــــــــراق بادا چهــــــارش جفت این نُه طاق بادا

به مشّایی و اشـــــــــراقی محتاج رکابش ساغر و خـــــاک درش تاج

(همو، 513).

در این راستا نکتۀ در خور نگرش آن است که زلالی پس از فراغت از سرایش داستان محمود و ایاز، ذیل گفتاری موسوم به فخریه جهت اظهار امتنان قلبی از خلق این شاهکار ادبی، در رویکردی کنایه آمیز در مقام معتقدان به تناسخ، خود را مورد پرسش قرار می‌دهد که گویی با تصنیف این اثر، نظامی در کسوت زلالی به دنیا بازگشته است. حال آنکه کار خویش را در مقامی بالاتر از چنین پنداری ارزیابی می‌کند.

چنین درحـــــــقَ من اهل تناسخ سؤال شـــــــــرع را گویند پاسخ

که چون جسم نظامی گشت خالی نظامی رفت و باز آمـــــــد زلالی

چه سان این نســخ بر همَت پذیرم که دریایی گــــــذارم، قطره گیرم

(همو، 858).

**نتیجه‌گیری**

زلالی خوانساری از جمله حکما و ادبای برجستهٔ عهد صفوی است که در زمان اوج اقتدار آن دولت مقارن سلطنت شاه عباس، سنخی از ادبیات منظوم فارسی را ارائه نمود که به خصوص به دلیل مثنوی‌های هفت‌گانهٔ خویش موسوم به سبعهٔ سیّاره، توجّه اذهان و محافل ادبی را به خود جلب نمود و تأثیر فراوانی بر محیط فکری و ادبی ایران بر جای نهاد. او به عنوان حکیم اشراقی برجسته از حلقهٔ شاگردان میرداماد، با نگرشی حکیمانه و نکته‌سنجانه در قالب تعابیر ادبی و عرفانی ضمن بروز ذوق و احساسات شاعرانهٔ خویش، به خوبی به ترسیم فضای فکری و ادبی محیط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روزگار خویش پرداخته است. این موضوع باعث بر آن گشته است که مدایح و توصیفات ادبی وی دستمایهٔ مناسبی برای بررسی عناصر فرهنگی هویّت‌ساز این دوره باشد. لکن برجستگی شخصیت ادبی و وجوه ممتاز شاعرانهٔ کلّیات وی موجب شده که عمدهٔ اقبال پژوهندگان به وی و اشعارش بیشتر ناظر بر جنبه‌های محض ادبی او و تصنیفات ادیبانه‌اش باشد و پیش از این هیچ پژوهش مستقلی در راستای جنبه‌های تاریخی و هویّت‌شناسانهٔ اندیشه و شعر او صورت نپذیرفته است.

با عنایت به پژوهش حاضر، موضوع هویّت در عصر صفوی بر اساس کلّیات ادبی زلالی خوانساری در سه حوزهٔ عمده قابل شناسایی است. نخست هویّت مذهبی و شیعی ایران عصر صفوی است. زلالی به عنوان یک حکیم و ادیب شیعهٔ ایرانی در دورهٔ مزبور به خصوص در پوشش مناقب و مدایحی که به چهارده معصوم (ع) اختصاص داده است، به روشنی احساسات و باورهای شیعی و اهل بیتی خود و جامعهٔ روزگارش را بازتاب داده است. دوم هویّت سیاسی ایران آن دوره است که زلالی به خصوص با اقبالش نسبت به پادشاه وقت، شاه عباس صفوی از زبان یک حکیم و شاعر ایرانی که بر خلاف بسیاری از همتایانش سودای سفر به هند را در سر نپرورانیده و تمام عمر خود را در ایران سپری نموده، نگاه مثبت و رضایتمند عمدهٔ جامعهٔ ایران در قبال سلطنت دودمان شیعی سیادت‌تبار و ایران‌مدار صفوی به خصوص شاه عباس را که در پرتو اقدامات خود، اقتدار سیاسی، امنیت، آبادانی و رفاه را برای ایرانیان حاصل نمود، بروز داده است. و سرانجام در مرحلهٔ سوم از حیث اندیشه و حیات فکری و ادبی ایران آن روزگار، غلبه و رواج حکمت ذوقی و شهودی اشراق را که کاملاً با سنّت‌های فکری و ذائقهٔ حکمی و عرفانی ایرانیان از گذشته‌های دیرباز تا آن دوران همنوایی و هم‌سنخی داشت، نشان داده است. شاگردی او نزد حکیم پرآوازهٔ اشراقی عهد صفوی، میرداماد، ملقّب به اشراق به او توانمندی ویژه‌ای بخشیده تا از طریق مدایحی که جهت استاد فرزانه‌اش سروده به خوبی از عهدهٔ ترسیم فضای فکری و حکمی ایران آن دوران و خصوصیات آن که دوستی عاشقانه و رازورانه با صانع هستی از مؤلّفه‌های اصلی آن است، برآید. از سوی دیگر اعطای لقب مفاخره‌آمیز حکیم از سوی میرداماد به زلالی، بیانگر اعتماد کامل استاد به او نسبت به توفیق وی در نمایندگی اندیشهٔ اشراق در ساحت محیط ادبی ایران و نمایندن آن به مخاطبان این مشرب فکری و حکمی فاخر ایران‌زمین است.

**فهرست منابع**

- آذر بیگدلی، لطفعلی‌بیگ، 1378، آتشکدهٔ آذر (نیمهٔ دوم)، تصحیح میر هاشم محدّث، تهران: مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر.

-امیری خراسانی، احمد؛ دهمرده، حیدرعلی، بهار 1385، حکیم زلالی خوانساری، مجلّهٔ نثرپژوهی ادب فارسی، شمارهٔ 24، ص17-40.

- اوحدی حسینی دقّاقی بلیانی اصفهانی، تقی‌الدّین، 1389، *عرفات‌العاشقین و عرصات‌العارفین*. تصحیح ذبیح اللّه صاحبکاری و آمنه فخر احمد با نظارت علمی محمّد قهرمان. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب و کتابخانة مجلس شورای اسلامی.

- تأثیر تبریزی، محسن، 1373، دیوان تأثیر تبریزی، تصحیح امین‌پاشا اجلالی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- خوشگو، بندرابن‌داس، 1389، سفینهٔ خوشگو (دفتر دوم)، تصحیح سیّد کلیم اصغر، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز پژوهش کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی.

- دهمرده، حیدرعلی؛ شاهگلی، سامره، تابستان 1397، حکیم زلالی خوانساری و هنر ترکیب‌سازی، مجلّهٔ جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ 201، ص103-132.

- زلالی خوانساری، 1384، کلّیات زلالی خوانساری، تصحیح سعید شفیعیون، تهران: کتابخامه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

- سرمست، یداللّه؛ یزدانی، حسین؛ حاجی مزدارانی، مرتضی، آذر 1399، بررسی تشبیه در قصاید زلالی خوانساری، مجلّهٔ سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، شمارهٔ 55، ص241-260.

- سیوری، راجر، 1376، ایران عصر صفوی، ترجمهٔ کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.

- شفیعیون، سعید، 1395، زلالی خوانساری، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج21، ص505-507.

- صفا، ذبیح‌اللّه، 1372، تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش دوم، تهران: انتشارات فردوس.

- طرزی افشار، 1338، دیوان طرزی افشار، تصحیح «م. تمدن». تهران: انتشارات کتابفروشی ادبیه.

- طغرای مشهدی، 1397، رسائل طغرای مشهدی. تصحیح سید محمد صاحبی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

- علوی عاملی، سیّد محمّد عبدالحسیب، 1384، *قواعدالسلاطین*، تصحیح رسول جعفریان. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

- فیّاض لاهیجی، ملّا عبدالرزاق، 1380، *دیوان فیاض لاهیجی*، تصحیح امیربانوی کریمی. تهران: دانشگاه تهران.

- قاسمی‌زاده، حسین؛ اسداللّهی، خدابخش، شهریور 1400، بررسی ساختار زبانی در مثنوی‌های حکیم زلالی خوانساری، مجلّهٔ مطالعات شهریارپژوهی، دورهٔ هشتم، شمارهٔ 33، ص496-518.

- کاشانی، میر تقی‌الدین، 1401، خلاصة‌الاشعار و زبدة‌الاشعار (بخش همدان و لاحقه‌های بغداد و جربادقان و خوانسار و نواحی آن)، تصحیح مرتضی موسوی و رضوان مسّاح، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

- محقّق سبزواری، محمّدباقر، 1381، *روضة‌الانوار عباسی*، تصحیح نجف لک‌زایی. قم: بوستان کتاب قم.

- موسوی، مرتضی، بهار و تابستان 1399، نگاهی به اشعار پراکندهٔ کلّیات زلالی خوانساری، مجلّهٔ گزارش میراث، شمارهٔ 90-91، ص130-135.

- ناجی،محمّدیوسف، 1387، *رساله در پادشاهی صفوی*. تصحیح رسول جعفریان و فرشته کوشکی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

- نصرآبادی، محمّدطاهر، 1387، تذکرهٔ نصرآبادی. تصحیح احمد مدقّق یزدی. یزد: انتشارات دانشگاه یزد.

- نصیری، محمدرضا، پاییز 1385، آمیختگی مسئلهٔ کلامی ولایت با تعمیهٔ جُمّلی در رسالهٔ تجلّیات عباسیه. نامهٔ انجمن [فصلنامهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، س6، ش3، پیاپی: 23]، ص 31-66.

- نویدی شیرازی، عبدی بیگ، 1395، *جنّات عدن*. تصحیح احسان اشراقی و مهرزاد پرهیزکاری. تهران: سخن.

- وقاری طبسی یزدی، محمّدامین، 1400، کلّیات اشعار وقاری طبسی یزدی، تصحیح علیرضا فرجامی، تهران: مرگز پژوهشی میراث مکتوب.

**Manifestations of Iran's identity in the Safavid era**

**in The Kulliyat-i Ashar-i Zolali Khansari**

**Mohammad Reza Abui Mehrizi[[9]](#footnote-9)**

**Abstract:**

Literary works in Islamic and Iranian culture have always been effective tools in expressing and transmitting cultural concepts and themes, including the spiritual identity of society. In this regard, the Persian-speaking writers of the Safavid era, taking into account the political, social and cultural conditions of this period, especially the integrity of the land of Iran in the context of the formality and prevalence of the Shia religion and the Safavid dynasty, in terms of the expression of the identity of Iranians, played a large part in the reflection of the Iranian identity in the history of this land are assigned to themselves. In the meantime, Zolali Khansari, one of the prominent poets of the late 16th and early 17th century during the time of Shah Abbas Safavi (1588-1629 A.D), in his Kulliyat-I Ashar, broadly refers to the elements involved in the identity structure of Iranians, such as the concept of Iran, titles and themes. Shahname, the institution of the Iranian monarchy, enlightened wisdom and the authority of the Imamate and the authority of the Imams. The present research aims to answer this question from a historical perspective and in a descriptive-analytical way by relying on the historical and literary sources of the Safavid era, especially the Kulliyat-I Ashar-i Zolali Khansari, what is his position in the expression of Iranian identity in the Safavid era? The results of the present study and research show that Zolali Khansari as a master writer and poet who was noticed by the poets and literary critics of the Safavid era for his poetic style and the favorable use of literary styles and crafts, is clearly one of the various elements involved in the territorial identity. He has used the ethnic, intellectual and religious characteristics of Iranians and used them in different parts and parts of his poems. And in this respect, while he has shown his deep influence of the unified Shia Iran identity of the Safavid era, he has been very successful with his admirable ability in using literary and poetic tools to show the various dimensions of the said identity.

**Key words:** Zolali Khansari, Safavid, Shiism, Iran, Hikmat-i Eshraqi (The Philosophy of Illumination), Kulliyat-I Ashar-i Zolali Khansari.

1. . استادیار گروه تاریخ اسلام دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (ع) تهران.

   [abuimehrizi@yahoo.com](mailto:abuimehrizi@yahoo.com)

   mehrizi@abu.ac.ir [↑](#footnote-ref-1)
2. . زلالی خوانساری، 1384، کلّیات زلالی خوانساری، تصحیح سعید شفیعیون، تهران: کتابخامه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. [↑](#footnote-ref-2)
3. . سعید شفیعیون، 1395، زلالی خوانساری، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج21،ص505-507. [↑](#footnote-ref-3)
4. . احمد امیری خراسانی؛ حیدرعلی دهمرده، بهار 1385، حکیم زلالی خوانساری، مجلّهٔ نثرپژوهی ادب فارسی، شمارهٔ 24، ص17-40. [↑](#footnote-ref-4)
5. . حیدرعلی دهمرده؛ سامره شاهگلی، تابستان 1397، حکیم زلالی خوانساری و هنر ترکیب‌سازی، مجلّهٔ جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ 201، ص103-132. [↑](#footnote-ref-5)
6. . مرتضی موسوی، بهار و تابستان 1399، نگاهی به اشعار پراکندهٔ کلّیات زلالی خوانساری، مجلّهٔ گزارش میراث، شمارهٔ 90-91، ص130-135. [↑](#footnote-ref-6)
7. . حسین قاسمی‌زاده؛ خدابخش اسداللّهی، شهریور 1400، بررسی ساختار زبانی در مثنوی‌های حکیم زلالی خوانساری، مجلّهٔ مطالعات شهریارپژوهی، دورهٔ هشتم، شمارهٔ 33، ص496-518. [↑](#footnote-ref-7)
8. . یداللّه سرمست؛ حسین یزدانی؛ مرتضی حاجی مزدارانی، آذر 1399، بررسی تشبیه در قصاید زلالی خوانساری، مجلّهٔ سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، شمارهٔ 55، ص241-260. [↑](#footnote-ref-8)
9. . Assistant Professor, International University of Ahl al-Bayt.

   [abuimehrizi@yahoo.com](mailto:abuimehrizi@yahoo.com)

   mehrizi@abu.ac.ir

   [↑](#footnote-ref-9)