

تاریخ وصول: ۸۶/۷/۳

تاریخ پذیرش: ۸۶/۹/۱۰

«عرفان سنایی»

دکتر علی اکبر افراسیاب پور^۱

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

سنایی، پدر ادبیات عرفانی فارسی است که برای نخستین بار مضامین عرفانی را با فرهنگ عامیانه و حکایت تمثیلی درآمیخته و منظومه‌های تعلیمی خلق کرده و راهی نو گشوده است. او مبتکر شعرهای قلندری و عاشقانه و خراباتی بوده و اکثر آموزه‌های صوفیانه را با بیانی زیبا و آموزنده ارائه نموده است. در این مقاله مکتب عرفانی سنایی، طریقت عشق و جمال، معرفی می‌گردد و دلایل آن نیز آورده می‌شود. مطالعه‌ای درباره‌ی دین و مذهب سنایی و اندیشه‌های او در اخلاق اجتماعی و نوآوری در ادبیات زهد و تأثیر او در شاعران و عارفان پس از خود به ویژه عطار و مولوی بررسی شده و مثنوی معنوی را فرزند حقیقه الحقیقه و بلکه شرحی بر آن نشان داده است.

کلید واژه‌ها:

عرفان و تصوف، مکتب جمال، عشق، قلندریات، خرابات، مثنوی، ادبیات زهد، اخلاق اجتماعی.

1- Ali412003@yahoo.com

پیشگفتار

بسکه شنیدی صفت روم و چین خیز و بیاملک سنایی بین
تا همه دل بینی بی حرص و بخل تا همه جان بینی بی کبر و کین

ابوالمجد مجدود پسر آدم، متخلص به سنایی، استادالحکماء و حکیم غزنوی به روایتی در سال ۴۶۷ ق در غزنین به دنیا آمده و در همین شهر حدود ۵۲۹ ق در گذشته است. این شاعر و عارف و صوفی و حکیم بلند آوازه پارسی «از تبار بزرگان و آزادگان بود. اما از مکنت بهره نداشت. خاندان او، مانند بیشتر خراسانیان آن روزگار، مذهب ابوحنیفه می‌ورزیدند. با این همه علاقه به خاندان پیامبر(ص) در آنها راسخ بود و همین نکته است که سخن سنایی را گاه رنگ تشیع می‌دهد و برخی را به تشیع وی معتقد می‌سازد. در این که خاندان او به ذوق و معرفت علاقه داشتند، شک نیست و رضی‌الدین لالا (متوفی ۶۴۲ ق) از عرفای بزرگ این ادوار نیز، چنان که جامی نقل کرده است، به این خاندان منسوب بوده است»^۱

زندگی سنایی به عقیده نگارنده مانند اسفار اربعه عرفانی، دارای چهار مرحله و سفر است که به لقای الله منتهی می‌گردد:

- ۱- مرحله نخست: بیست و پنج سال زندگی در غزنین
- ۲- مرحله دوم: سفر به بلخ و اقامت در این شهر که کارنامه بلخ حاصل این دوره است.
- ۳- مرحله سوم: سفر به سرخس که تا پنجاه سالگی (۵۱۸ ق) آنجا می‌ماند (گرایش به عرفان و تصوف)

۱- دانشنامه ادب فارسی، مدخل سنایی، ج ۳، ص ۵۲۴.

۴- مرحله چهارم: سفر به وطن خود غزنین و مرحله کمال و خلق حدیقه که در شصت و دو سالگی (۵۲۹ ق) به سرای باقی شتافت.

او به دربار مسعود بن ابراهیم شاه غزنوی رفته و طبع آزمایی کرده و علوم اسلامی و عربی را به خوبی آموخته و بی‌شک حکمت و فلسفه اسلامی به ویژه آثار بوعلی سینا را خوانده بود. از کشف المحجوب هجویری، رساله قشیریه و شرح تعرف کلابادی، سه اثر برجسته عرفان و تصوف بهره‌ها گرفته و در شعر به مسعود سعد سلمان، عثمان مختاری و امیر معزی علاقه داشته است. به موسیقی و سماع و مجالس صوفیه علاقمند بوده و در دو دوره اصلی خود که روی آوری به دنیا و پشت کردن به دنیا و گرایش به عرفان باشد از شرابخواری به ترک آن روی می‌آورد و پس از مطالعات فراوان درباره راه عقل و راه اشراق برای رسیدن به حقیقت به راه دل می‌رسد و پیرو مکتب عشق و جمال در عرفان ایرانی و اسلامی می‌گردد و به بایزید و حلاج و نوری و چون سیف الحق امام محمد منصور سرخسی به عرفان و تصوف راه یافت و شاعری که هزل و هجو و کلمات رکیک می‌گفت به سرودن اشعار الهی چون الهی‌نامه پرداخت.

بسیاری سنایی را صاحب نظر در حکمت و منطق و کلام و تاریخ و نجوم و طب نیز دانسته‌اند و گفته‌اند: «سنایی یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان روزگار خود در حکمت و فلسفه بود»^۱ یکی از ابعاد شخصیت او اصلاح طلبی در حوزه سیاسی و اجتماعی بود که از او یک منتقد و صاحب نظر مسائل اجتماعی در عصر خود بود. تحول بزرگی که سنایی در ادبیات عارفانه به وجود آورد و بلکه او پدر ادبیات عرفانی بود به ویژه در عارفانه‌ها، عاشقانه‌ها و قلندریات راهی گشود که عطّار و مولوی و سعدی و حافظ و دیگران شاگردان سنایی بودند. در ادبیات رمزی نیز سنایی بعد از ابن سینا با سیرالعباد خود حکایات رمزی را به شعر فارسی وارد نمود. آثار امام محمد غزالی به ویژه احیاء علوم الدین که در عصر سنایی نوشته شده بی‌شک مورد علاقه او بوده و چه بسا غزالی را الگوی زندگی خود قرار داده باشد. آثار او عبارتند از:

۱- کلیات دیوان، شامل غزلیات، قصاید، رباعیات، ترکیب بندها، ترجیح بندها، مستزاده‌ها، مقطعات، حدود چهارده هزار بیت.

۱- حکیم اقلیم عشق، ص ۱۴۷.

۲- حدیقة الحدیقة و شریعة الطریقة. شاهکار او که مثنوی مولوی شرح آن است. به نام‌های الهی‌نامه و فخری‌نامه نیز خوانده شده و در ده‌هزار بیت و ده باب نخستین منظومه تعلیمی و عرفانی ادبیات فارسی و به قولی قرآن پارسی است.

۳- مثنوی سیر العباد الی المعاد با هشتصد بیت که نوعی معراج‌نامه مانند کم‌دی الهی دانته است.

۴- کارنامه بلخ و آثاری که منسوب به اوست که غیر از نامه‌ها، شامل طریق التحقیق، عشق‌نامه، عقل‌نامه، سنایی‌آباد، تحریمه‌القلم، بهرام و بهروز و غریب‌نامه است. اغلب زندگی او را به دو مرحله غفلت و بیداری تقسیم کرده‌اند که در یکی مرد دنیا و در دومی مرد خدا و عرفان است و داستان‌هایی درباره توبه و بازگشت او نقل کرده‌اند. با اینکه او را شیعه خوانده‌اند اما در آثارش از چهار خلیفه و ابوحنیفه و شافعی و عایشه بسیار تقدیر و ستایش کرده است. به هر حال به حضرت علی(ع) و خاندانش بسیار عشق و علاقه داشته و چندین بار در نعت او گفته است:

ای امیرالمؤمنین، ای شمع دین، ای بوالحسن ای به یک ضربت ربوده جان دشمن از بدن

(۲۳ بیت) (دیوان، ص ۵۶۶)

سراسر جمله عالم پُر زشیر است	ولی شیری چو حیدر با سخا کو؟
سراسر جمله عالم پُر زنانند	زنی چون فاطمه خیرالنساء کو؟
سراسر جمله عالم پر شهید است	شهیدی چون حسین کربلا کو؟
سراسر جمله عالم پر امام است	امامی چون علی موسی الرضا کو؟

(دیوان، ص ۶۲۰)

در نعت امام هشتم(ع) قصیده‌ای با ۳۹ بیت دارد. در حدیقه در ستایش علی(ع) بیش از ۱۲۰ بیت و در ستایش امام حسن(ع) و امام حسین(ع) و فضیلت او ابیات متعددی آورده است.

سنایی در شاعران از عطار و مولانا تا اقبال لاهوری و فروغ فرخزاد و نصرت رحمانی تأثیر گذاشته و منبع الهام آنها گردیده است. به عنوان مثال سنایی گفته:

سیاقیا برخیز و می در جام کن در خرابیات خراب آرام کن
حافظ گفته:

سیاقیا برخیز و در ده جام را خاک بر سر کن غم ایام را
و یا سنایی:

چه خبر دارد از حلاوت عشق هر که در بند ننگ و نام بود
حافظ:

گرچه بدنامی است نزد عاقلان ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را
و بسیاری موارد دیگر.

آثار سنایی دایرة المعارف فرهنگ و آداب و ضرب المثل‌ها^۱ و حکمت و اندیشه و معرفت ایرانی و اسلامی است. نگارنده پس از سال‌ها مطالعه آثار سنایی به تألیف «شرح جامع حدیقه الحقیقه» مشغول است که جلد نخست آن آماده چاپ گردیده و نشان داده که راه سنایی را عطار و مولوی ادامه داده و چنانکه مولوی گفته درک حدیقه و منطق الطیر با هم امکان‌پذیر است و این سه اثر (حدیقه، منطق الطیر و مثنوی) را باید هم مطالعه نمود چرا که هر یک کلید فهم دیگری است و بی‌شک مثنوی شرح حدیقه به شمار می‌آید.

پدر ادبیات عرفانی

تیازه اندر بهار حق، صوفی است سرو بر جویبار حق، صوفی است

(حدیقه، ص ۲۲۵)

سنایی ادبیات فارسی را با عرفان و تصوف آشتی داد و سرنوشت خود را به سیر تاریخی ادبیات فارسی مربوط نمود، یعنی چنانکه او در دوره نخست از زندگیش چون عنصری و فرخی مداحی می‌کرد و سپس به سوی حکمت و اخلاق و کلام و بالاخره عرفان گرایش پیدا کرد، ادبیات فارسی هم همین سرنوشت را یافت. آثار او هم جنبه تعلیمی صوفیانه و عارفانه

۱- در مقدمه محمد بقایی (ماکان) بر دیوان حکیم سنایی غزنوی ضرب‌المثل‌های آثار سنایی از ص ۱۳۸ تا ۱۸۵ آمده است.

دارد و هم جنبه ادبی و هنری. بدین گونه شعر او، هم به عطار و مولوی شیوه تعلیمی صوفیانه را الهام داد هم خاقانی و دیگران را در خط شیوه‌ای که خود آنها آن را «تحقیق» می‌خوانند انداخت. بررسی اشعار تعلیمی صوفیه که هدف آنها تبیین و توجیه مبادی تعلیم آنهاست مخصوصاً اهمیت تأثیری را که سنایی در ایجاد و تکامل این نوع شعر دارد نشان می‌دهد و بیش از همه تأثیر حقیقة الحقیقة یا الهی نامه اوست که برای جستجو در تحول و تاریخ تصوف ایران اهمیت دارد.^۱

اذعان گردیده که سنایی یک قرن و نیم پیش از کمندی الهی دانت به سفر روحانی به عوالم آسمانی پرداخته و در سیر العباد الی المعاد به خوبی احوال روح را در سیر از عالم خاکی تا ملکوت ترسیم می‌کند و اندیشه‌های او در شرق و غرب تأثیر داشته است. با اینکه او نخستین شاعر معنوی و صوفیانه در ادبیات فارسی نیست و شخصیت‌هایی چون ابوزراعۀ بودجانی، ابوسعید ابوالخیر و برخی دیگر پیش از او شعر صوفیانه گفته‌اند، اما به دلیل حرکتی که سنایی در ادبیات فارسی ایجاد نموده و تأثیر فراوان و آثاری که در هر زمینه داشته سرفصل به شمار می‌آیند باید او را پدر ادبیات عرفانی در همه ادبیات فارسی خواند.

شخصیت سنایی سه بعدی است، یکی اینکه او عارف و صوفی بی‌مانند و آزاده ای است که تعالیم و آموزه‌های صوفیانه را به بهترین بیان و زبان آورده است و دیگر اینکه او شاعری هنرمند و سخن آراست که در حقیقت به عنوان شاعری برجسته مشهور بود. دیگر جنبه شخصیت او حکمت و اندیشه‌های حکیمانه‌ایست که در غالب هنری شعری بیان کرده است. جالب اینکه او این سه جنبه را تا پایان عمر حفظ می‌کند. در مجموع او عارفی صوفی، شاعری شیرین سخن و حکیمی الهی است. با اینکه از بزرگان صوفیه کمتر نامی برده و به مرشد خود و مریدان اشاره ننموده و بسیاری را بر آن داشته که او را از قلندران و متمایل به تجرد و بی‌زار از حکمت مدرسی به شمار آورند. در مجموع سنایی چه در هنگام شنیدن سخنان دیوانه لای‌خوار و چه پس از عشق به شاهدی زیبا، از امور مادی به سوی معنویت و عرفان رفته باشد، در اصل، حکمت و معنویت، تعقل و تأمل از ویژگی‌های شخصیت اوست و خواهی نخواهی به سوی سیر و سلوک کشیده می‌شد؛ چرا که بیشتر عمر خود را در غزنین و بلخ و سرخس به تجرد و انزوا سپری کرد و سیر و سفر و آوارگی را تجربه نمود.

۱- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۸.

شاید قدیمی‌ترین کتابی که مطالبی درباره سنایی دارد خیرالمجالس (ملفوظات شیخ نصیرالدین چراغ دهلی) نوشته مولانا حمید قلندر در سال ۷۵۶ ق (انتشارات دانشگاه علیگره، ۱۹۵۹ م) باشد. که درباره سنایی نوشته: «مجدود پسر آدم نام پدر خواجه سنایی است رحمة الله علیه. و در آن وقت دیوانه‌ای بود، شبیه نام، مجدود بروی رفتی و خدمت کردی. روزی وقت آن دیوانه خوش شد، با مجدود گفت: در خانه تو پسری آید که نام و بانگ و آوازه او به اقلیم برسد. او صاحب ولایت و صاحب کشف و کرامت باشد ... مجدود آدم یک روز سنایی را پیش طلبید و گفت: دیوانه‌ای بود شبیه نام، بزرگ و صاحب کشف و کرامت، او در باب تو سخن گفته است و سخن او دیگرگون نباشد. من در تو هیچ علامت آن نمی‌بینم ... سنایی را به زیارت (قبر) شبیه فرستادی تا سی و نه روز گذشت. چهلم روز می‌رفت، شیخ عثمان حرب آبادی پیش آمد، او هم در آن ایام کودک بو و میان ایشان محبت بود، پرسید: کجا می‌روی؟ گفت: به زیارت شبیه دیوانه می‌روم. گفت: من هم خواهم آمد، چون بازگشتند، در دکانچه درویش دیگری نشسته بود، او مجذوم بود ... آواز داد ای کودک بیا، برای من کاک و شوربه بیارید. درویش کاک را بشکست در شوربه انداخت و به انگشتان می‌جنبانید، چنانکه خون و ریم انگشتان با شوربه یکی شده، ایشان را گفت: بیایید، بخورید، ایشان هر دو دیدند و بی‌کراهیت آن را تمام بخوردند، چون کاسه بلیسیدند، آنگاه گفت: تا آدمی خون نخورد، مرد نشود، اکنون شما خون خوردید بروید، مرد شدید. خواجه سنایی را علم نظم گشاد، چنانکه سخن او آفاق گرفت و هم صاحب سخن شد و هم صاحب ولایت. اما شیخ عثمان حرب آبادی صاحب ولایت شد و بروی راه تصوف گشادند.»^۱

همچنین داستانی نقل می‌کند که شاهزاده‌ای رومی این بیت از سنایی را شنید که:

ای که شنیدی صفت روم و چین خیز و بیاملک سنایی ببین

مشتاق می‌شود تا ملک سنایی را ببیند اما پدرش اجازه نمی‌دهد و بالاخره با اصرار و راهنمایی وزیر همراه با یک غلام رومی و یک غلام ترک به غزنین می‌آید و سراغ سنایی می‌گیرد و او را در قبرستانی پیدا می‌کند و ماجرا را به سنایی می‌گوید. او خرقة‌ای به او نشان می‌دهد که در آن چیزهایی است که شاهزاده را بیهوش می‌سازد و بالاخره آن شاهزاده همه

وسایل خود را در راه خدا داد و مرید سنایی شد. و در این کتاب ماجرای یک قاضی بی سواد را نقل می کند که به پیامبر اسلام (ص) متوسل می شود و در خواب آن رسول به دهان او آب می افکند و یک باره تبدیل به دانشمندی می گردد و در بالای منبر همه را متعجب می سازد و در پایان مجلس سنایی می گوید:

ای کرده نبی در دهن آب دهن او ختم نبوت است و تو ختم سخن^۱

این حکایت را به عنوان یکی از کرامات سنایی نقل کرده است. همچنین در کتاب فواید الفؤاد (ملفوظات نظام الدین اولیا در سال (۷۲۱ ق) حکایتی آمده که سیف الدین باخرزی از عرفای بزرگ گفته با یک بیت از قصیده سنایی مسلمان شده است:

بو سر طور هوا طنبور شهرت می زنی عشق مرد لن ترانی را بدین خواری مجوی^۲

و سیف الدین باخرزی بارها گفته کاش خاک سنایی را می یافت و آن را سرمه چشم خود می کرد.

دین و مذهب

سنایی عارف است و نباید او را پیرو دین و مذهبی خاص دانست. چرا که مذهب او عشق به حق در همه جلوه های آن است و عارف به اتحاد ادیان و اذعان به راه های بی شمار برای وصول به حق قائل است. اما در هر حال بسیاری که از عرفان و تصوف بیگانه بوده اند به دنبال شناخت مذهب او بوده اند. اهل سنت او را سنی و شیعیان او را شیعه خوانده اند. چنانکه گفته های او را برخی بر سبیل تقیه و هم نوایی با زبان عصر خود دانسته اند تا از تکفیر و اتهام های مختلف رهایی یابد. اگر سنایی بسیاری را مدح گفته دلیلی بر پیوند مذهبی او با آنها نیست اما در همه تحقیق ها رسم بر این شده که از همین گفته ها راهی گشوده شود.

سنایی به حضرت علی (ع) و خاندان او ارادت خاصی داشته و بارها از آنها و اهل بیت و آل رسول به نیکی یاد کرده است. از طرفی بارها از ابوبکر و عمر و عثمان نیز تمجید نموده و بلکه از ابوحنیفه نعمان بن ثابت امام حنیفه و امام شافعی نیز با احترام نام می برد. در قصیده ای

۱- همان، ص ۱۴۶.

۲- فواید الفؤاد، ص ۲۵۲.

در مدح ممدوح خود می گوید: «مصطفی سیرت و حیدر دل و نعمان مذهب» و در عین حال از آل سفیان و دشمنان خاندان علی(ع) بی زاری می جوید.

عمر و عاص از فساد رائی زد شرع را خیره پشت پائی زد

که باید اشاره باشد به ماجرای قرآن بر سر نیزه کردن و جنگ صفین که در مخالفت با علی(ع) برپا گردید.

بیر یزید پلید بیعت کرد تا که از خاندان بر آرد گرد

این بیت می تواند اشاره به بیعت گیری معاویه برای یزید باشد که عمرو عاص هم با او موافق بوده است.

کربلا چون مقام و منزل ساخت ناگه آل زیاد بروی تاخت

عمرو عاص و یزید بد اختر به سر آب برافکنده سپر

ماجرای کربلا سالها پس از عمرو عاص اتفاق افتاده و این بیت درست به نظر نمی رسد، مگر اینکه او را نمونه بدی گرفته باشد، اگرچه از حسین بن علی(ع) و شهادت او دفاع کرده است. اگر گفته:

نایب کردگار حیدر بود صاحب ذوالفقار حیدر بود^۱

در عین حال در ستایش عمر نیز گفته:

دره وار از پی اقامت حد در راه احمد از برای احد^۲

در عرفان نظام احسن هستی پذیرفته شده و نه تنها ادیان و مذاهب که همه ذرات هستی در حال تسبیح خداوند هستند.

کفر و دین است در رهش پویان وحده لا شریک له گویان

۱- حدیقة الحقیقة، ص ۲۴۴.

۲- همان، ص ۷۶.

پس اختلافات دینی و مذهبی بر سنایی اهمیتی ندارد و هرگز به دعوای بین آنها وارد نمی‌شود و این اختلافات را از روی نادانی می‌داند.

جاهلان جمله ناپسند کنند و ز سر جهل ریشخند کنند

برخی نوشته‌اند: «هرچند گرایشات کلامی سنایی در حدیقه، او را تا حدودی از کلام اشعری دور کرده و در مقابل به کلام شیعی نزدیک‌تر نموده، اما این موضوع دلیل محکمی برای تغییر مذهب او نیست، چه اولاً کلام عین مذهب نیست و بنابراین تغییر گرایشات کلامی لزوماً به معنای تغییر مذهب نیست و ثانیاً در مقام مقایسه فضای کلی درونمایه‌های توحیدی شعر وی به کلام اشعری بسیار نزدیک‌تر است تا کلام شیعی و معتزلی. حتی اشعار انتقادی وی درباره «رأی و قیاس» که به زعم برخی محققان دلیل تغییر مذهب او از حنفی به شافعی یا شیعی است نیز دلیل محکمی نیست. به نظر می‌رسد بهتر است علت تغییر گرایشات کلامی و حتی انتقادی وی از «اهل رأی و قیاس» [= حنفیان] را در روحیه انتقادی و اصلاح‌گرایانه وی جستجو کنیم تا در تغییر مذهب او.»^۱

در عرفان و تصوف جایی برای جدال‌های مذهبی نیست و نمی‌توان با اظهارنظرهای کلامی یا فلسفی به مذهب سنایی دست یافت. این کوشش‌ها نشان از ناآشنایی با حوزه عرفان است که با هیچ مذهبی مخالفت ندارد و گامی فراتر از تعصب و تقلید است. هنگامی که سنایی مذهب خود را عشق دانسته به روشنی بیان کرده که از مرزبندی‌های تصنعی متشرعین اهل ظاهر فراتر رفته و به مرحله آزاداندیشی رسیده و در بحث‌های کلامی و فلسفی آزادانه اظهار نظر می‌کند و آنچه را به حقیقت نزدیک‌تر می‌بیند بیان می‌دارد و کاری با دیدگاه‌های متکلمین و مذاهب آنها ندارد. از طرفی به همه انسان‌های معنوی و همه امامان در هر دین و مذهبی احترام می‌گذارد و از آنها تمجید می‌کند. بسیاری این دیدگاه عرفانی را دریافته و با معیار و خطکش‌های قالبی خود به سراغ گفته‌های سنایی رفته و با استناد به ابیاتی خاص کوشش نموده‌اند مذهب خود را به او نیز نسبت دهند.

در عرفان و تصوف، خداوند صاحب اراده‌ای است که خیر محض می‌باشد و برخلاف نظر متکلمین و اصحاب مذاهب اسلامی رابطه خالق یا مخلوقات براساس دو گزینه لطف و قهر

۱- زلف عالم سوز، ص ۴۶.

نیست و در بررسی صفات حقّ به دو بخش جمال و جلال الهی قائل نیستند. یعنی از پایه به جدال‌های کلامی و مذهبی وارد نمی‌شوند تا بتوان در یکی از فرقه‌ها جای گیرد. در عرفان اراده حقّ خیر مطلق است و شرّ نه تنها عدمی که نوعی دیگر از خیر است و نسبت لطف و قهر به خداوند نادرست است چرا که «سبقت رحمتی غضبی»^۱ بلکه با بیانی درست‌تر قهر او نیز لطف است و صفات او نیز فقط جمال هستند و جلال هم بخشی از جمال است. اگر جهان‌بینی عرفانی به روشنی درک شود لازم نیست به اختلاف متکلمین وارد شد. مذاهب کلامی و فقهی همواره گرفتار خیر و شر، لطف و قهر، جمال و جلال، تشبیه و تنزیه و دیگر ثنویت‌ها هستند و این دیدگاه ثنوی در عرفان نوعی شرک به شمار می‌آید، چرا که آنها خالق را از مخلوق جدا می‌دانند و از اساس هستی را ثنوی درک می‌کنند. در حالی که فقط عارف موحد واقعی و اهل توحید است چون به نظریه وحدت وجود عقیده دارد و غیر از حقّ و در مقابل او چیزی را قبول ندارد تا بخواهد دچار ثنویت شود. به همین دلیل عرفان را علم توحید می‌دانند چون وحدت و یگانگی به معنای واقعی آن در عرفان وجود دارد و دیگر جایی برای تعیین دین و مذهب عرفا و صوفیه نیست.

ادبیات زهد

زهد و پارسایی پیش از اسلام، در شرق و غرب و پس از آن در جهان اسلام، همواره طرفداران فراوانی داشته و آن را آموزه‌ای قرآنی دانسته‌اند که در سیره پیامبر اسلام (ص) صحابه و تابعین دیده شده و در حوزه عرفان و تصوف نیز زهد را ریشه اصلی تصوف خوانده‌اند و بزرگترین زاهدان اسلامی را صوفیه باید دانست. «گویا نخستین کتاب را، در حوزه زهد، ابوالصلت کوفی (زائده بن قدامة متوفی ۱۶۰ هـ. ق) نوشته و بعد از او کتاب «الزهد و الرقائق» عبدالله بن مبارک مروزی صوفی نامدار خراسان (متوفی ۱۸۱ هـ. ق) است، همچنی کتاب الزهد فضیل بن عیاض (متوفی ۱۸۷ هـ. ق) و بعد از او کتاب الزهد (یا کتاب التصوف) بشر حافی است (متوفی ۲۲۷ هـ. ق) که نسخه‌ای از آن موجود است و نیز کتاب الزهد احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ هـ. ق) و کتاب الزهد حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳ هـ. ق) که

۱- مرصاد العباد، ص ۳۳۸.

گویا نسخه‌ای از آن نیز باقی است و کتاب الزهد ابوداود سجستانی (متوفی ۲۷۵ هـ. ق) که موجود است. این کتاب‌ها در زمینه زهد فراوان است و عمده آنها را عرفا و صوفیه نوشته‌اند. ادبیات زاهدانه را در ادبیات عرب از قرن دوم هجری رو به کمال دانسته‌اند و نمونه آن را دیوان ابوالعتاهیه (۱۳۰-۲۱۰ ق) گفته‌اند که عمده آن شعر زهد است. بلکه همه شاعران ادب عربی و ادب فارسی در زمینه زهد اشعاری دارند. اما سنایی زهدی را ترویج می‌دهد که با انکار دنیا همراه نیست و درحوزه مکتب عشق و طریقت جمالی قرار می‌گیرد که دنیا را مزرعه آخرت و عشق زمینی را واسطه رسیدن به عشق الهی می‌داند.

در ادبیات زهد یا زهدیات سنایی تکیه بر قرآن و سنت پیامبر (ص) و مکارم اخلاقی است در جهتی خاص که او را شاعری معنی آفرین و نوآور در این زمینه نشان می‌دهد. «در کلام او، گاه لحن ناصرخسرو به گوش می‌خورد، با این تفاوت که در سخن ناصرخسرو آهنگ حکمت قوی‌تر است و در گفتار سنایی لحن زهد و عرفان. مانند ناصرخسرو از گمراهی و بی‌پروایی عامه دچار خشم و نفرت می‌شود و مثل او، از عشرت جویی‌ها و سرگرمی‌های حقیر اهل زمانه شکایت دارد... نخست امتیاز سنایی بر دیگر کسانی که به شعر زهد و مثل پرداخته‌اند، اسلوب ادای مقصود است و دیگر، شجاعت بسیار او در ترکیب این زهد با هجوم بر نهادهای حاکم اجتماعی عصر. زهدی که سنایی محور شعر خویش قرار داده، زهدی است مثبت و ستهنده... در اسلوب ادای معنی و ساخت و صورت کار خویش نیز پیشرو است؛ تا آنجا که توانست بلاغتی نو، در عرصه شعرهای اخلاقی و زهدی و اجتماعی به وجود آورد.»^۱

سنایی شریعت را شرط لازم و ضروری برای طریقت می‌داند و بهترین شیوه ریاضت و تزکیه باطن را همین طاعات و عبادات می‌داند که بخشی از ادبیات زاهدانه او ترسیم همین اعتقاد است. اما زهد او عارفانه است و او به باطن قرآن اهمیت می‌دهد در تمثیل‌های «در و صدف» و «آب و ظرف» می‌خواهد بگوید که باطن اصل است و هدف در است نه صدف، هدف آب است نه ظرف و با این چنین تمثیل‌هایی مخالفت روشن خود را با اخباریون، اهل حدیث و متشرعین ظاهری اعلام می‌دارد. به همین دلیل زهد او از رنگ و ریا فاصله می‌گیرد. شخصیت‌ها هر چند به سوی باطن پیش رفته‌اند از ریا و تزویر فاصله بیشتری گرفته‌اند و هر چه به ظواهر شریعت استناد کرده‌اند به ریا نزدیک‌تر شده‌اند، معیار و ترازوی سنجش

۱- دانشنامه ادب فارسی، مدخل سنایی، ج ۳، ص ۵۳۸.

عقاید باطنی ریاست و به همین دلیل باید ادعا نمود که اندیشه‌های ملامتی بخشی از گوهر و ذات عرفان هستند نه اینکه فقط گروهی خاص ملامتی بوده‌اند. به همین دلیل سنایی زهد حقیقی را از زهد ریایی جدا می‌کند.

حکایتی درباره زهد، ابن خلکان آورده: «می‌گویند روزی هارون‌الرشید به فضیل گفت: عجب زاهدی هستی! فضیل گفت: تو از من زاهدتری! رشید گفت: این چگونه ممکن است؟ فضیل در جواب گفت: زیرا من در کار دنیا زاهدم و تو در کار آخرت زهد پیشه گرفتی، در حالی که دنیا فانی است و آخرت باقی.»^۱ این حکایت به صورت‌های دیگری نیز نقل شده است. یکی از خدمات سنایی به ادبیات زاهدانه این بود که چنین حکایاتی را زنده کرد و به شعر فارسی وارد نمود.

سنایی آن را برای مأمون گفته:

آن شنیدی که زاهدی آزاد رفت روزی به جانب بغداد ...
گفت زاهد نیم، خطا گفتمی نیست در طبع من چنین زفتی
گفت مأمون که شرح گوی این را حاجت است این حدیث تعیین را ...
گشت مأمون خجل ازین گفتار داد بر عجز خویشتن اقرار^۲

همه پیروان سنایی در ادبیات زاهدانه و عارفانه این حکایت را نقل کرده‌اند. عطار در تذکرة الاولیاء آن را به حاتم اصم نسبت داده^۳ و پس از آن مولانا حکایت را در فیه مافیه آورده است.^۴

سنایی و اخلاق

اخلاق یکی از اصلی‌ترین مبانی عرفان و تصوّف به شمار می‌آید و بلکه جوهره اصلی هر دینی است که بنا به روایت‌های گوناگون پیامبران برای مکارم اخلاقی مبعوث شده‌اند. یعنی

۱- وفيات الاعيان، ابن خلکان، ج ۴، ص ۴۸؛ جنگ مهدوی، ص ۲۲۱؛ مرآة الجنان، ج ۱، ص ۴۱۶؛ طبقات ابن الملّقن، ص ۲۶۸؛ البدایه والنهایه، ج ۱۰، ص ۱۹۹.

۲- حدیقه، ص ۶۴۷.

۳- تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۵۱.

۴- فیه مافیه، ص ۲۵۲.

اگر فقه و احکام را ظاهر دین فرض نموده، اخلاق و عرفان باطن دین هستند. اگر بسیاری از قرآن شناسان اکثریت قاطع آیات قرآن را اخلاقی دانسته‌اند، درباره عرفان هم می‌توان ادعا نمود که همه آثار صوفیه اخلاقی است و بلکه اخلاق حقیقی را باید در عرفان و تصوف جستجو نمود چرا که بر مبنای متشرعین اهل ظاهر و حتی در نزد زاهدان و عابدان، آنچه اصالت دارد، ترس از جهنم و لذت بهشت است که نوعی منفعت طلبی و معامله کاسب‌کارانه است و با چنین پایه‌ای نمی‌توان اخلاق بر پا کرد. اما در عرفان عشقی و جمالی که حق محبوب و معشوق است همه کارها از محبت مایه می‌گیرد، عشق و زیبایی اساس است، بهترین نظام اخلاقی استوار می‌گردد و می‌تواند برای همه جهانیان جذاب باشد یعنی اخلاق اهل ظاهر تنها یک مذهب را در بر می‌گیرد و اخلاق عرفانی جهانی است و اگر عرفان را اخلاق بدانیم خطا نکرده‌ایم.

آثار سنایی چون عرفانی است دارای جوهره‌ای اخلاقی نیز می‌باشد. اخلاقی که از وحی و آسمان سرچشمه گرفت و به قرآن و سنت و امامان به ویژه معصومین شیعه تکیه نموده و از شریعت تبعیت می‌کند. همین اخلاق با تفسیری عرفانی از سوی سنایی ارائه می‌گردد، یعنی فضائل و رذائل اخلاقی در عرفان معناهایی باطنی می‌یابند و چون اهل ظاهر، بهانه‌هایی برای کسب منفعت و دفع ضرر نیستند. فضیلت‌ها در عمق جان انسان ظهور می‌یابند و چون اهل ظاهر بهانه‌هایی برای کسب منفعت و دفع ضرر نیستند. فضیلت‌ها در عمق جان انسان ظهور می‌یابند و حتی در هستی خارجی نیز جلوه دارند.

اگر سنایی از حرص و آز سخن می‌گوید در معنای باطنی به این مطلب اشاره دارد که اگر انسان اسیر دست غیر خدا باشد دچار رذیلتی به نام حرص و آز می‌گردد که نخستین نشانه آن زایل گردیدن عقل و شعور انسانی است. به همین دلیل ادعا می‌کند که با حرص و آز نمی‌توان عارف حقیقی شد. در عرفان و از نظر سنایی فضایل اخلاقی نور هستند و رذائل اخلاقی آتش‌اند. چنانکه خشم و شهوت را چون آتشی ترسیم می‌نماید که درون و بیرون را به خاکستر تبدیل می‌نماید. ریا و کبر را آتش‌های کوچکی می‌کند که آهسته آهسته درون را نابود می‌سازند. از حقد و حسد نیز به عنوان آتش‌های درونی نام می‌برد و این آتش‌ها را در تمثیل‌هایی به صورت افعی، دیو و مانند آن نشان می‌دهد. در ماجرای «غواص و در» آرزوهای دور و دراز را مانع سالک در مسیر کمالات می‌داند و هم به اخلاق فردی و هم اجتماعی بسیار اهمیتی می‌دهد. اگر از غرور و حرص و آز و متابعت نفس و غفلت و خودخواهی و دیگر

رذایل اخلاقی فردی انتقاد می‌کند به اخلاق اجتماعی نیز فراوان می‌پردازد و از تعصب‌های مذهبی، همنشینی با ناهلان، نسبه فروشی و نسبه خریدن، مردم آزاری و مانند اینها نیز با دقت سخن می‌گوید. همواره بیم و امید، خوف و رجا را به عنوان دو بازوی به حرکت درآورنده اخلاق فردی و اجتماعی نیز مطرح می‌نماید. بذل و بخشش و ایثار را در حکایات متعددی آموزش می‌دهد.

در اخلاق عرفانی سنایی تأکید می‌شود که برای کسب کمالات اخلاقی بهتر است از پیرو مرشدی یاری گرفته شود تا به منزله مربی و معلم کارآموزده در آموزش فضایل به سالک یاری برساند. حضرت عیسی (ع) را مثال می‌آورد (دیوان، ص ۵۵) برای مرشدی که جامع فضایل بود و تا کسی خود صاحب چیزی نباشد نمی‌تواند آن را که ندارد به دیگری هدیه دهد.

یکی از توصیه‌های سنایی درباره «دوست» است، البته دوست حقیقی خداست و دوستان دیگر نیز بهترین سرمایه انسان برای رسیدن به کمالات معنوی و آرامش روحی هستند، اگر دوست و همنشین بد را خطرناک می‌داند، از معجزه روی دوست هم غافل نیست و می‌گوید:

گفت حکیمی که: مفرح بود آب و می و لحن خوش و بوستان
هست و لیکن نبود نزد عقل هیچ مفرح چو رخ دوستان

(دیوان، ص ۱۲۱۹)

«دورویی» را دشمن چنان آرامشی می‌داند و شخص دورو را نکوهش نموده و حتی شایسته مرگ می‌داند:

هرکه چون کاغذ و قلم باشد دو زبان و دو روی گاه سخن
هم چو کاغذ سپاه کن رویش چون قلم گردنش به تیغ بزن

(دیوان، ص ۱۲۲۱)

برای «سخاوت» ارزش فوق‌العاده‌ای قائل شده و آن را در کنار «سخن» دو یادگار اصلی انسان پس از مرگ ارزیابی می‌کند و تنها این دو را میراث حقیقی انسان می‌داند:

چو شعر حکیمانه گفتم تو را تو جود کریمانه با من بکن
ازیرا که بر ما پس از مرگ ما نماند همی جز سخا و سخن

(دیوان، ص ۱۲۲۲)

چنانکه می‌گوید: «سَخَا و سَخَن جان محض است.» (دیوان، ص ۱۲۴۰)
از نظر سنایی اصول اخلاقی و اجتماعی مانند عدالت اموری نسبی هستند و برای هر فرد یا هر جامعه براساس شرایط تاریخی و فرهنگی و اجتماعی خود به معنایی ظهور می‌نماید. جالب است که این اندیشمند در آن عصر به چنین نکته‌هایی از جامعه‌شناسی و روانشناسی پی برده و نشان می‌دهد که هر گروه و جامعه‌ای براساس آموخته‌ها و دانسته‌های خود اصولی چون عدالت را معنا می‌نمایند. می‌گوید:

آن که نشنیده است عدل عمر عبدالعزیز لاجرم حجاج را خواند امیرالمؤمنین

(دیوان، ص ۱۲۲۶)

عمر بن عبدالعزیز سمبل عدالت و حجاج بن یوسف نماد ظلم و بیداد و خونریزی است، اما هر جامعه‌ای براساس دانسته‌های خود به قضاوت می‌نشیند. او به طور ضمنی در این بیت اهمیت الگوهای فردی و اجتماعی چون پیامبران را خاطر نشان می‌سازد که چه نقش با ارزشی در سرنوشت بر دارند.

او از شراب خواری و دیگر امور زیان‌آوری که به فرد و جامعه آسیب می‌رساند بر حذر می‌دارد و وظیفه‌ی تعلیم و آموزش را به خوبی ادا می‌کند:

نکند دانا مستی، نخورد عاقل می در ره پستی هرگز نهد دانا پی
چه خوری چیزی کز خوردن آن چیز تو را نی، چنان سرو نماید به مثل، سرو، چونی
گر کنی بخشش، گویند که: می‌کرد نه او و رکنی عربده، گویند که: او کرده می

(دیوان، ص ۱۲۳۲)

اخلاق اجتماعی

بزرگ‌ترین دستور اخلاقی مکتب عشق این است که «به دیگران آزار نرسانیم» این قاعده مبانی اخلاق اجتماعی است که به زیباترین بیان در آثار سنایی، طرح گردیده است و این اصل را اساس آزاد مردی و جوانمردی می‌داند:

هیچ خلق از من شبی غمگین نخفت هیچ کس روزی زمن خشمی نخورد

نیستم آزاد مرد ار کرده‌ام یا کنم من قصد هیچ آزاد مرد^۱
از دستورات دیگر اخلاق اجتماعی او همنشینی با انسان‌های خوب و دوری از بدان است
که جامعه را به سوی اصلاح و پاکی به پیش می‌برد:

منشین با بدان، که صحبت بد گرچه پاکی، تو را پلید کند
آفتاب، گرچه روشن است، او را لگنه ابر ناپدید کند

(دیوان، ص ۱۱۹۸)

زیباترین توصیه برای همزیستی مسالمت‌آمیز و نیکی انسان‌ها به یکدیگر تا همگی در رفاه
و آسایش زندگی کنند و نگویند که انسان‌های خوب کم هستند این است:

با همه خلق جهان، گرچه از آن بیشتر بی ره و کمتر به رهند
تو چنان زی که بمیری، برهی نه چنان چون تو بمیری، برهند

(دیوان، ص ۱۱۹۹)

بهترین جلوه اخلاق جمالی و عشقی در آثار سنایی، اشعار زیبایی است که درباره امید
آورده و جنبه اجتماعی آن را نیز در نظر داشته است:

چون روزگار فرو بست، تو از آن مندیش که آنگهی که بیاید گشاده، بگشاید
چو بسته‌های زمانه گشاده خواهد گشت چنان گشاید گوئی که آن چنان باید

(دیوان، ص ۱۲۰۳)

برخلاف نظر منتقدان، سنایی با دنیا مخالف نیست بلکه با دنیاپرستی مخالفت دارد:

این جهان بر مثال مرداری است کرکسان گرد او هزار هزار
آن مر آن را همی زند مخلص آن مر این را همی زند منقار
آخرا امر بر پرند همه وز همه بازماند این مردار

(دیوان، ص ۱۲۰۵)

برای سعادت دنیوی و اخروی نیز به اصل «قناعت» تکیه دارد، یعنی عقیده دارد که با قناعت نه تنها فرد و جامعه از انحراف دور می‌شوند که دین هم در حقیقت خود با آن جلوه خواهد کرد:

روی بنماید عروس دین تو را گر هیچ تو باقناعت چون سنایی غزنوی گردی‌قرین

(دیوان، ۱۲۰۵)

برخی انتقاد کرده‌اند که چرا سنایی مدح گفته و یا هجو و واژه‌های رکیک به کار برده و یا چون خیام از روزگار و زمانه گلایه کرده است در حالی که شاعران و عارفان هم حق دارند از نابرابری‌ها رنجیده خاطر شوند و از تبعیض‌ها شکایت کنند:

ای سنایی بیین و نیک بین! که زمانه ستمگری است عظیم
این همه قصه و حکایت چیست و این همه عشوه و تقلب و بیم
به بهشت خدای نگذارند بی‌زر و سیم طاعتی ز رحیم

(دیوان، ص ۱۲۱۸)

همه انسان‌ها گاهی بر طالم اعلی نشینند و گاهی تا پیش پای خود نبینند حتی پیامبران و معصومین هم همواره بر یک حال نبوده‌اند. چون علی (ع) یک بار تیر از پایش بیرون می‌کشند و چنان غرق در نماز است که احساس نمی‌کند و گاهی چنان متوجه اطراف است که در نماز انگشت به سائل می‌دهد. این انتظار بی‌جایی است که تصور شود انسان‌ها همیشه در ملکوت باشند و از اوضاع و شرایط زمانه تأثیر نپذیرند. لازم نیست زندگی سنایی را به دو دوره زمینی و آسمانی تقسیم کنیم، شاعری که تجربه‌های گوارا و ناگوار زندگی را نچشیده و نسبت به آنها حساسیت نشان ندهد، وجود ندارد.

البته مدایح سنایی بیشتر پند و اندرز و حتی انتقاد و راه‌گشایی است. هجوها و واژه‌های رکیک هم بر طبق عرف جامعه و رسم زمانه خود می‌باشد و نوعی هنرنمایی به شمار می‌آمده و همه اینها هیچ زیانی به شخصیت عرفانی و متعالی او وارد نمی‌سازد و سنایی مانند دیگر عارفان و شاعران عمل کرده و اشعار او آینه‌ای تمام‌نما از حالات و احساسات و دریافت‌های مختلف او و تصویری واقعی از فرهنگ و جامعه و عصر و زمان اوست و چنین آینه‌ای به

مراتب بهتر از دیوان‌هایی است که شاعر پاکسازی نموده و فقط زیباترین آثار خود را بجا گذاشته و بقیه را از بین برده است.

نکته مهم دیگری که تاکنون به آن پرداخته نشده و نسبت به آن تحقیقی صورت نگرفته این است که عرفا و صوفیه همگی در یک حد و در یک مرتبه پایبند به مکتب و طریقت خود نبوده‌اند یعنی برخی به همه اصول و مبانی مکتب خود پایبند نبوده و در برخی موارد از اصول عرفانی عدول کرده‌اند. حتی بزرگ‌ترین عارفان نیز گاهی از چهارچوب فکری خود خارج شده‌اند. این مطلب در بین همه عرفای جهان قابل مشاهده است. و قاعده‌ای عمومی به شمار می‌آید و حتی در بین ادیان و مذاهب و مکتب‌های دیگر نیز قابل مطالعه می‌باشد. به همین دلیل می‌توان شخصیت‌های برجسته را از این نظیر بررسی نمود و بزرگان و عارفان و مؤمنان و معتقدان را رتبه‌بندی کرده و درجه پایبندی هر یک را به مکتب و مذهب خودسنجید. آن وقت روشن می‌شود که ویژگی‌های فردی و اجتماعی چنان قدرتی داشته‌اند که خودآگاه یا ناخودآگاه شخص را از مرزهای مکتبی او بیرون آورده‌اند. چنین واقعیتی باعث گردیده که بسیاری در ارزیابی شخصیت‌های بزرگ دچار تناقض گردیده و یا در تحلیل و بررسی‌های خود دچار اشتباه شده‌اند. چنانکه برخی چنان موضع‌گیری‌هایی را به آن مکتب و مذهب منسوب دانسته‌اند و خطاهای دیگری که باید در مورد هر مکتب و هر شخصیت جداگانه بررسی گردد. سنایی نیز از این قاعده خارج نبوده و چه بسا در مواردی از مکتب فکری خود عدول کرده باشد. متأسفانه در حوزه عرفان و تصوف هنوز مطالعاتی مقدماتی انجام شده و حتی مذهب و طریقت شخصیت‌ها به خوبی روشن نشده تا چه رسد به اینکه میزان پایبندی آن شخص با مکتب او سنجیده شود. حتی درباره شخصیت‌های معروفی چون مولوی و حافظ هم چنین مطالعه‌ای صورت نگرفته تا چه رسد به سنایی و دیگر بزرگانی که کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند.

چنین پژوهشی بسیار جالب و ضروری است و از محققان دعوت می‌شود که در بررسی بزرگان ابتدا مذهب آنها را مشخص نموده و سپس به میزان پایبندی آنها به مذهب خود پردازند. آن وقت روشن می‌گردد که اصول‌گرایی و بنیادگرایی با معیارهای موجود تا چه اندازه صحت دارد و چه حوزه وسیعی را دربر می‌گیرد.

بر این اساس می‌توان شخصیت سنایی را مطالعه نمود و آن وقت روشن می‌شود که برخی از گفته‌های او اصول و مبانی فکری و عقیدتی و مذهبی و طریقتی او هستند و برخی گزارشی

از واقعیت‌های موجود و دسته‌ای دستاوردها و نتایجی است که او خود کسب نموده و گروهی بیان اندیشه‌های دیگران است بخشی تعلیم و آموزش به دیگران می‌باشد و ارزیابی هر کدام از اینها و جداسازی آنها نیاز به احاطه‌ای جامع بر آثار سنایی دارد. این گفته او از کدام دسته است؟

نه یکی را به خشم کردم هجو نه یکی را به طمع بستودم
به هوا و به شهوت نفسی جان پاکیزه را نیالودم

(دیوان، ص ۱۲۱۳)

سنایی و قلندریات

قلندریات یکی از بخش‌های عمده قصاید، غزلیات، قطعات و رباعیات سنایی را تشکیل می‌دهد، که در آن تمایلات صوفیانه و سلامتی و روح مبارز و انتقادی و اجتماعی خود را نشان می‌دهد. او از ریا و سالوس به خرابات پناه می‌برد و می‌کده را جایگاه مردان حق می‌داند. برخی سنایی را مبتکر غزل ملامتی - قلندری دانسته‌اند. «منظور از غزل ملامتی - قلندری شعری است که در آن بنیادهای ارزشی جامعه دینی متزلزل می‌شود و شاعر به عنوان یک مصلح و منتقد، بر نظام ارزشی جامعه می‌تازد و آن را فاسد و فریبنده معرفی می‌کند. البته قصد او مبارزه با نفس دین نیست بلکه چون جامعه دچار واژگونی ارزشی شده و کلمات و اصطلاحات مقدس و پاکیزه، در مقام عمل، مسخ شده و از آنها جز ظاهر چیزی نمانده، شاعر از طریق این مبارزه منفی، زنگ خطر را به صدا درآورده و آب در لانه مورچگان می‌ریزد ... اینجا درست همان جایی است که شعر قلندری - ملامتی سنایی تولد می‌یابد ... او هم به جنبه فردی و انفسی این گونه سلوک نظر داشته و هم بعد اجتماعی به آن داده است ... بهترین راه برای مبارزه با این نظام ارزشی واژگونه این بود که بتواند تئوری ملامتیه و قلندریه را - که عرف اجتماعی را به تمسخر گرفته بودند - بر روی زبان پیاده کند. نتیجه چنین ابتکاری پیدایش غزل ملامتی - قلندری بود که تا زمان سنایی بی‌سابقه بود و پس از او تبدیل شد به یک جریان ادبی غالب در شعر فارسی.»^۱

۱- سنایی و سنت غزل عرفانی، شوریده‌بی در غزنه، ص ۱۲۶.

یعنی به این ترتیب از غزل استفاده اجتماعی گردیده و انتقاد و دگراندیشی را به شیوه‌ای زیبا ارائه داده است. چرا که غزل بهترین قالبی است که ابهام هنری و چند معنایی را در خود نشان می‌دهد و تجربه شهودی و عرفانی با تجربه شعری به هم پیوند می‌خورند و چنین شاهرکاری را خلق می‌نمایند. بسیاری از اشعار سنایی چون مثنوی سیر العباد الی المعاد را بیان تجربه روحانی به صیغه اول شخصی مفرد دانسته‌اند که بیان همان تجربه شهودی و شاعرانه است. و سنایی حکمت زمینی را به حکمت عرفانی تبدیل کرده چنانکه اسطوره‌های ملی را به دنیای عرفان وارد نموده است. به این ترتیب گفته‌اند: «سنایی اولین شاعری است که در شعر عرفانی اقدام به نمادپردازی کرده و نمادهای ساخته شده توسط او بعدها در سنت عرفانی عمومیت و مقبولیت یافت و از یک شخصی تبدیل شد به نماد عمومی. نمادها دو دسته‌اند: یکی آن‌ها که جنبه عمومی، ملی یا جهانی پیدا می‌کنند. دیگر نمادهای که جنبه شخصی دارند و آن قدر قدرت ندارند که توسط دیگران هم پذیرفته و به کار گرفته شوند. سنایی توانست کاری کند که نمادهای شخصی او تبدیل شوند به نمادهای عمومی در آثار عرفانی.»^۱ پس چند مجموعه نمادهای ساخته شده توسط سنایی را ارائه داده‌اند، چون خانواده تپ‌های خاص اجتماعی (رند، قلاش، زاهد، محتسب، قلندر و ...) خانواده واژگان میخانه‌های (می، ساقی، خرابات، جام، میخانه، مصطبه، مقامر)، خانواده واژگان دینی و ضد دینی (صومعه، زار، صنم، بت، زهد، تسبیح، مسجد، مغ)، خانواده کلمات لیریک (عاشق، معشوق، عشق، زلف، رخ، یار، دلبر) که این نمادها تأثیر شگرفی در بیان عرفانی کشف و شهودهای باطنی داشته مانند نمادهای پرندگان و دیگر حیوانات که گسترش جالبی یافته است.

قلندریات یکی از موضوعات طبقه‌بندی شده شعرهای سنایی است. در دیوان سنایی قلندریات با این قصیده آغاز می‌شوند که:

ای ایـزدت از رحمت آفریده در سـکایه لطفـت پـروریده

که مدح پیامبر اسلام است و بیست و شش بیت دارد. پس از آن غزلی شانزده بیتی و باز قصیده‌ای هفده بیتی و همراه با غزلی که پس از آن هجویات آغاز می‌شود. و گفته‌اند: «فضای حاکم بر بسیاری ازین قلندریات، از تم‌ها و موتیوها و صور خیالی برخوردار است که با مسائل

کیهانی و ازلی و ابدی سر و کار دارد و نوعی زیر پا نهادن عرفیات هم در آن به چشم می‌خورد با این همه غزل‌های ساده معمولی هم در میان این قلندریات دیده می‌شود. از قبیل:

ای دو زلفت دراز و بالا هم وی دولعلت نهان پیدا هم (دیوان سنایی، نسخه کابل، ۵۲۹)

تصور می‌کنم آن چه در زبان شاعران و ادیبان دوره‌های بعد عنوان طامات به خود گرفته است. همان چیزی است که در دیوان سنایی عنوان قلندریات دارد و بسیار طبیعی است که طامات و قلندریات از یک خانواده تلقی شوند.^۱

چنانکه در موضوع قلندریات هم سنایی را مبتکر دانسته‌اند: «یکی از مسائلی که سنایی وارد شعر فارسی کرده است همین تصویر قلندریان است به عنوان رمزهای کمال انسانیت و اوج تعالی او در سلوک.»^۲ و به این شعر استناد کرده‌اند:

در کوی ما، که مسکنِ خوبانِ سعتریست از باقیاتِ مردان، پیری قلندریست

پیری که از مقابلِ منیت، تنش جداست پیری که از بقای بقیت، دلش بری است...^۳

و واژه «سَعْتَرِی» را به معنای «شاطر» گرفته‌اند که جوانمردان و فتیان به کار می‌برده‌اند و معادل و مترادف «عیار» بوده است. که در این شعر هم از وحدت ادیان و هم به دفاع از ابلیس پرداخته که در اندیشه‌ها و ادبیات قلندران از اصول به شمار می‌روند.

درباره خرابات نیز نوشته‌اند: «خرابات: مرکز فسق و فجور و محل عشرتِ مردمان لَأَبالی. این معنی اصلی کلمه است و در استعمالات قدما همیشه آن را نقطه مقابل مسجد و مدرسه قرار می‌داده‌اند که محل پاکان و برگزیدگان است. این کلمه از قرن چهارم در مقابل مدرسه و مسجد در زبان اهل تصوف دیده شده است. قدیمی‌ترین جای آن گویا در سخنی است که احتمالاً از اقوال محمد بن کرام مؤسس فرقه کرامیه (متوفی به سال ۲۵۵ هـ. ق) است؛ «ثم الاسلام و الکفر و الرد و العطاء و المنطقه و الزنار والاقرار و الانکار و المسجد و البیعة و المدرسه و الخرابات» (تفسیر کرامی قرآن، ۲۲۶). ظاهراً از کلمه «خراب» و «خربه» ساخته شده است زیرا این گونه افراد فاسد درین ویرانه‌ها جمع می‌شده‌اند. بعضی از معاصران ما

۱- قلندریه در تاریخ، ص ۳۰۲.

۲- همان، ص ۲۰۳.

۳- دیوان سنایی، ص ۸۹.

خواسته‌اند میان این کلمه و خورآباد (معبد آیین مهر و میترايي) ارتباط قائل شوند که بعضی را نیز نظر ایشان، مورد پسند واقع شده است و از عجایب این که چنین نظری را یکی از ابیات سنایی نیز، به گونه‌ای تأیید می‌کند آنجا که گفته است:

می ندانی کآدم از کتمِ عدم، سویِ وجود از برای مهربازانِ خرابات آمده؟

و یکی از دلایلی که ارتباط «خرابات» و «خراب» را تا حدی مشکوک می‌کند صفت «خرابات خراب است که در شعر بعضی از قدما، از جمله منوچهری (دیوان، ۶):

«وین نرد بجایی که خراباتِ خراب است»

آمده است و این از بلاغتِ چنین شاعران بدور است که صفت «خراب» را برای خودِ خراب استعمال کرده باشند. به نظر می‌رسد که دو چیز جدا از هم بوده‌اند که این جناس مانند را منوچهری به وجود آورده است. مسلم است که با رشد ادبیات مغانه و شعر ملامتی و قلندری شاعرانی از نوع سنایی و عطار، این کلمه نیز مانند بسیاری کلمات دیگر (از جمله رند، قلندر و مغ و ...) مفهومی متعالی به خود گرفته است و ارزش عرفانی پیدا کرده است.^۱

غزل‌های صوفیانه سنایی از چند عنصر اصلی تشکیل شده و مایه‌های آن عبارتست از عشق، جمال، رندی، فلاشی، ملامتی و قلندری. او صوفی اهل درد است و عارفی با تجربه‌های عرفانی عمیق و در تکامل معنوی به جایی رسیده که دریافت‌های خود را آموزش می‌دهد و مرشد، پیر و انسان کاملی گردیده که در شعر تعلیمی از تمثیل و حکایت و مدح و هجو وجد و هزل و شعر غنایی و زهد و وعظ یاری می‌گیرد تا همه حکمت الهی خود را در قالب باطن دین که همان تصوّف باشد به زبانی ساده برای مشتاقان ارائه دهد و با این وسیله فرد و جامعه را به سوی سعادت رهنمون گردد و از مصائب مردم بکاهد. سنایی چون دیگر بزرگان مکتب جمال به قلندریات اهمیت می‌دهد نه به مراتب خانقاهی و سرسپردگی به پیر و مرشدی که خود را جلو انداخته و با گرایش به ملامتیه مخالفت خود را با فرقه‌سازی خانقاهی به طور غیرمستقیم نشان می‌دهد.

۱- در اقلیم روشنایی، ص ۱۷۲.

عرفان و تصوّف برای رهایی و آزادگی از تعصّب‌ها و قید و بندهای انحرافی به وجود آمد، اما متأسفانه گروهی از همین اندیشه زنجیر ساخته‌اند و تعصّب‌های جدید به وجود آورده‌اند که سنایی قهرمان پاک‌سازی تصوّف به سوی جوهری و باطن اصلی عرفان است.

مکتب عرفانی سنایی

نَپُودَ جَزَّ جَمالِ ایزد، قوت عاشقان را به جنت ملکوت (حدیقه، ۱۷۰)

به نظر نگارنده، سنایی پیرو مکتب جمال در عرفان ایرانی و اسلامی بوده است و پایبندی به اصول عقاید این مکتب را می‌توان در آثار او دریافت. مکتب عشق و جمال که در قرن سوم هجری با ابوحنبلان فارسی پایه‌گذاری گردیده است براساس اصالت به زیبایی استوار گردیده و عقیده دارند که ان الله جمیل و یحبّ الجمال و همه هستی را تصویری زیبا از چهره آن زیبای حقیقی می‌دانند. آنها زیبایی را مادر عشق دانسته و می‌گویند هستی زیباست چون از زیبا بجز زیبایی به وجود نمی‌آید و عشق گرمابخش و حرکت دهنده هستی است. خدا عشق و عاشق و معشوق حقیقی است. فلسفه خوش‌بینی که «لیس فی الامکان ابداع مما کان» بر آن حکمفرماست که این اصول و دیگر عقاید عرفانی آن را در آثار سنایی می‌توان مشاهده نمود. سنایی یکی از بزرگان مکتب جمال است و می‌گوید:

جمالت کرد جان، هست، مارا جلالت کرد ماه، پست، مارا
دل آرام، نگارا، چون تو هستی همه چیزی که باید، هست، مارا
شراب عشق روی خرم‌ت کرد به سان نرگس تو مست، مارا^۱

هستی جلوه جمال آن محبوب است و صوفی عاشق این زیبایی و زیبایی شناس است که این خلق مدام و تجلی جمال را دریافته است:

باز، تابی درده آن زلفین عالم سوز را باز آبی برزن آن روی جهان افروز را
باز بر عشاقی صوفی طبع صافی جان، گمار آن دوصف جادوی شوخ دلبر جان دوز را^۲

۱- دیوان حکیم سنایی غزنوی، ص ۷۰۶.

۲- همان، ص ۷۰۷.

همه موجودات خودآگاه و ناخودآگاه شیفته آن جمال‌اند و عارف آگاهانه با چشم دل به این زیبایی پی برده است و از این عشق مست و خراب گشته و همه ذرات هستی را آگاه و زنده و زیبا می‌بیند و به اتحاد ادیان عقیده دارد و با عشق او جایی برای کفر و دین نمی‌بیند.

با چنان زلف و چنان چشم دلاویز، ای عجب جای کی ماند در این دل توبه و پرهیز را
آتش عشق سنایی تیزکن ای ساقیا در دهدش آب انگور نشاط انگیز را^۱

اما این نظر بازی، شاهد بازی، سماع، عشق مجازی، زیبایی پرستی و مانند آنها از روی هوا و هوس نیست:

ماباز دگر باره برستیم زغم‌ها دربادیه عشق نهادیم قدم‌ها^۲
در عین حال سنایی صوفی است:

تیازه اندر بهار حق صوفی است سرو بر جویبار حق صوفی است
صوفی آن است کز تمنی خواست گشت بیزار و از همه برخاست
مرد صوفی تـصـلـفـی نـبـود خود تـصـوـف تـکـلـفـی نـبـود

(حدیقه، ص ۲۲۵)

برخی که با مکتب جمال در عرفان ایرانی و اسلامی آشنا نبوده‌اند درباره سنایی دچار مشکل شده و ناچار شده‌اند او را دارای دو شخصیت جداگانه بدانند همین اشتباه را درباره حافظ و بزرگان عرفان جمالی مرتکب شده‌اند. برای آنها قابل پذیرش نبوده که عارفی هم به عشق زمینی اعتقاد داشته باشد و هم به عشق الهی بپردازد. نگارنده در تحقیقی جداگانه^۳ نشان داده که بسیاری از عرفا و سنایی وابسته به مکتب جمال و زیبایی پرستی بوده و در این مکتب، عرفا نه دچار بیماری دوشخصیتی بوده و نه تناقض در اندیشه‌هایشان وجود دارد.

شفیعی کدکنی نوشته: «سنایی تا آخر عمر گرفتار این سه حالت (قطب تاریک، خاکستری و روشن) بوده است و چون قدما نمی‌توانسته‌اند، مبانی پیچیده روانشناسی این تضاد را، تحلیل

۱- همان، ص ۷۰۸.

۲- همان، ص ۷۱۸.

۳- زیبایی پرستی در عرفان اسلامی، ۱۳۸۰ ش، تهران، انتشارات طهوری.

کنند ناچار دست به جعل افسانه‌هایی زده‌اند.^۱ محمد بقایی (ماکان) آورده: «صحیح است که او در سراسر دیوان خود به صورت‌های مختلف از می‌خوارگی و قلّاشی‌هایش سخنی می‌گوید ولی در ابیاتی دیگر همه آنها را نفی می‌کند و مذموم می‌شمارد. از عشق‌ورزی‌هایش با پسران خوب‌روی یا تمایلات همجنس‌گرایی خود یعنی شاهد بازی داد سخن می‌دهد، ولی سخن از عشق الاهی و متعالی و معشوق آسمانی هم می‌زند، چندان که عشق‌های مجازی پیشین را نفی می‌کند.»^۲

در حالی که چنین ایرادهایی بیجاست و نمی‌توان یک عارف را دارای دو یا چند شخصیت متضاد تحلیل نمود. همه بزرگان مکتب جمال به عشق مجازی و عشق حقیقی، شاهد بازی، جمال‌پرستی، سماع، رقص، موسیقی و دیگر اصول این مکتب اعتقاد داشته‌اند و دچار تناقض هم نبوده‌اند. آنها مانند اوحدالدین کرمانی، مولوی، احمد غزالی، عین‌الفضات، حافظ و دیگران که همگی به نوعی شاگردان و مریدان سنایی نیز بوده‌اند، عشق مجازی را قنطره وصول به عشق حقیقی می‌دانسته‌اند.

نظربازی و شاهد بازی از اصول مکتب جمال بوده که از ابوحلیمان فارسی در قرن سوم هجری تا به امروز پیروان فراوانی داشته است و سنایی نیز پیرو همین مکتب عشق و جمال در عرفان بوده و به آن اعتقاد داشته است و بارها گفته:

می‌ده پسر، که در خمارم آزردۀ جور روزگارم ...
 پسر تا به کف عشوه عشق تو دریم از بد و نیک جهان هم چون جهان بی‌خبریم
 نظری کرد سوی چهره تو دیده ما از پی روی تو تا حشر غلام نظیریم
 کودکی، عشق چه دانی که چه باشد پسر باش تا پاره‌ای از عشق تو بر تو شمیریم
 از پی عشق تو ای طرفه پسر در همه حال بنده شهر تو و دشمن شهر پدریم^۳

سنایی وابستگی خود را به عرفان جمالی به خوبی ترسیم نموده است و خود را خراباتی و قلندر و رند می‌داند که نام‌های دیگر جمالی است و چون آنها به موسیقی و عشق‌های مجازی پایبند است:

۱- تازیانه‌های سلوک، ص ۲۵.

۲- مقدمه دیوان حکیم سنایی غزنوی، ص ۱۰۸.

۳- دیوان حکیم سنایی غزنوی، ص ۵۰۷.

در جهان ما را کنون شش چیز باید تا بود زخم ما بر کعبتین خرمی امروز شش
خانه‌ای گرم و حریفی زیرک و چنگی حزین ساقی خوب و شراب‌روشن و محبوب خوش

(دیوان، ص ۹۰۷)

اشاراتی که به خرقه‌پوشی و پابرهنگی او شده که نشان از خراباتی بودن او دارد. در قدیمی‌ترین گزارشی که از احوال او در دست داریم که به سال ۷۵۶ ق نوشته شده آمده: «... چون در غزنین رسید پرسید: خانه سنایی کجاست؟ گفتند که او خانه ندارد در مسجد و یا در گورستانی خواهد بود. پادشاه زاده یکی پیش کرد و در مسجد خراب و یا در گورستانی، آنجا که خواجه سنایی بودی می‌گشت. در مزاری دید سر در گریبان خرقه کرده و مستقبل قبله نشسته است...»^۱ و خود اشاره دارد که:

بوهنه پا و سر زانم که دایم در خراباتم همی باشد گرو هم کفش و هم دستار من هرشب

(دیوان، ص ۱۰۳)

او معشوق را در خرابات می‌جوید و اکثر شاعران جمالی مانند حافظ شیرازی همین مضامین را از سنایی وام گرفته‌اند:

در خرابات قلندر گر تو را مأوستی من نشیمن در خرابات قلندر دارمی

(دیوان، ص ۱۰۲۵)

در مغکده‌ها بود مقام در صطبه‌ها بود قرارم

(دیوان، ص ۹۳۰)

یکی از ویژگی‌های مکتب جمال ایرانی میراث داری عرفان زردشتی و حکمت خسروانی و ذوق فهلوی است:

الا ای پیر زردشتی به من بر بند زناری که من تسبیح و سجاده زدنش و دوش بنهادم

(دیوان، ص ۳۶۰)

از خورآباد معبد مهری و نور و خورشید به بیان باستانی آن حمایت می‌نماید:
من و خورشید و معشوق و می و لعل تو و رکن و مقام و آب زمزم

(دیوان، ص ۹۳۴)

در مکتب جمال اصالت با شادی و نشاط و شادخواری و سرخوشی و سماع و موسیقی و آهنگ راه قلندر است:

معشوق، مـراره قلندر زد زان راه به جانم آتش اندر زد

(دیوان، ص ۱۳۵)

این موسیقی خراباتی است که در عرفان به قلندران جمالی اختصاص داشته است:

من دانگی سیم داشتم حبه حکم دو کوزه نبی خریده‌ام پاره کم
بربربط من نه زیر مانده است و نه بم تا کی کوی قلندری و غم غم^۱

این همان عارفی است که نوشته‌اند: «شیخ را پرسیدند که: مردان خدا در مسجد باشند؟ گفت: در خرابات هم باشند.»^۲

چنگ بستان و قلندروار زن تا به جان باز آورم هوش ای پسر

(دیوان، ص ۱۹۴)

برخی تصور کرده‌اند که عشق الهی با حوزه شریعت منافات دارد در حالی که چنین نیست و تفسیر عرفان عاشقانه از قرآن و دین کمتر از تفسیرهای دیگر اعتبار ندارد. نوشته‌اند: «پاره‌ای دیگر از اشعار سنایی به بیان عشق مجازی اختصاص یافته است... پاره‌ای دیگر از اشعار سنایی مشتمل است بر بیان فواید و نتایجی که از طریق عشق به سالکان طریق و عاشقان حق می‌رسد. به زعم وی، عشق قادر است انسان را از پلیدی‌ها و ناپاکی‌های روحی و روانی رهایی بخشد و وجود سالک را به آینه صافی و تمام نمای معشوق تبدیل کند. این که درمثنوی آمده عاشق از عیب و نقص کلی پاک می‌گردد، در واقع ریشه در سخن سنایی دارد.»^۳

درباره عرفان و کشف جلوه جمال الهی و روی آوری او به سلوک نوشته‌اند: «سنای بعد از اینکه با جمال قناعت و خرسندی معنوی آشنا شد شهر غزنه را ترک کرد و راه خراسان در پیش گرفت. در آن بلاد با ارباب علم و مردان راه حقیقت و عارفان بزرگ مصاحبت کرد و

۱- اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۷۳.

۲- همان، ج ۱، ص ۲۸۴.

۳- زلف عالم سوز، ص ۱۶۸.

چون یک باره در جذبۀ عرفان فرو رفت به مقام تزکیه نفس و معالی اخلاق نایل گردید. در همین اوقات دست ارادت در دامن شیخ المشایخ ابویوسف همدانی قدس سره زد و خلوت اختیار نمود. شیخ ابویوسف همدانی از بزرگان اهل معرفت بود و خانقاه او کعبه خراسان نامیده می‌شد. همدانی از مریدان شیخ عارف ابوعلی فارمدی بود و این ابوعلی فارمدی کسی است که حجت الاسلام ابوحامد غزالی نیز در حلقه مریدان او درآمده است. شعر شیرین و بیان رسای سنایی موجب گسترش اندیشه‌های عرفانی شد و از این طریق نه تنها زبان فارسی نیرومندتر گشت بلکه بسیاری از مردم پاک‌نهاد و مستعد به عالم معانی و حقایق دست یافتند.^۱

یکی از نظریه‌های عرفانی سنایی، اعتقاد به وحدت وجود است که غیر از حق چیزی را موجود نمی‌داند و با اینکه به اصالت عشق قائل است اما عشق و عاشق و معشوق حقیقی را حق می‌داند، که در مثنوی سنایی آباد و در ۵۴۹ بیت به بیان یک دوره تعالیم عرفانی با مرکزیت نظریه وحدت وجود می‌پردازد:

همه عالم وجود اوست تمام باقی ذوالجلال والاكرام
غیر او نیست قابل و مقبول عاشق و عشق و عاقل و معقول^۲

یکی از شواهد عروج عرفانی و پرواز معنوی سنایی در نامه‌های او بجا مانده که در پایان عمر خبر از نزدیکی عرفانی او به خدا دارد و نشان می‌دهد که به مقامی در تصوف دست یافته است که نوشته: «با آنکه سنین عمر ما از ستین گذشته و به حد سبعین مشرف گشته ... مقصود درون سینه و داخل دیده، و من از نابینایی هر گوشه گردیده، مطلوب در کنار دل و میان جان، و من در طلب آن سرگردان. به جلال ذوالجلال که یک ساعت از وجود مجازی رستن و به مقصود حقیقی پیوستن از حصول همه مرادات دنیوی شریف‌تر و از وصول به همه سعادات اخروی خوش‌تر و لطیف‌تر، و این همه را به هیچ خریده و به هیچ فروخته.»^۳ که به جمله حضرت علی (ع) در پایان عمر شباهت دارد، که فزت و رب‌الکعبه و چنین حالی را بسیاری از عرفای بزرگ در پایان عمر داشته‌اند.

۱- دفتر عقل و آیت عشق، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲- مثنوی‌های حکیم سنایی، سنایی‌آباد، ص ۸۳.

۳- مکاتیب سنایی، نامه هفدهم، ص ۱۲۲.

سنایی در دیدگاه عرفانی خود انسان را صاحب روح و نفسی می‌داند که همه هستی را در خود جای می‌دهد و از طریق آن به نظریه عرفانی اصالت انسان می‌رسد که از روح الهی او سرچشمه گرفته است. انسان شناسی او در عقل نامه به خوبی ترسیم شده است:

پادشاهی خود کجا دانی نقش بیرون در کجا خوانی
تا بدانی یقین که هر دو جهان هست در ضمن آیت تو نهان^۱

انسان برای خودشناسی و سیر و سلوک الی الله باید به درون خود بپردازد و از امور مادی چشم بپوشد، یعنی اصالت را به امور گذران مادی ندهد، بلکه به معنویت تمایل نماید:

تیا بترک برون نگویی تو بره اندرون نیویی تو^۲

«در دیوان سنایی قصایدی هست که فضای کلی حکم بر آنها را روح قلندری فرا گرفته و مضامین این گونه قصاید غالباً از آن نوعی است که در عرفان عاشقانه مطرح است، با بیان عشق و حالات عاشقی و معشوق عرفانی. همچنین در این نوع قصاید، با باورها و اصولاً شیوه تفکر ملامتی مواجه می‌شویم که از حیث مضمون، آنها را باید در زمره اشعاری با درونمایه مربوط به عرفان عاشقانه جای داد ... بخش دیگری از عرفان عاشقانه سنایی در غزلیاتش مطرح شده است ... و بیشتر متضمن معانی مربوط به عشق‌های مجازی و زمینی است تا عشق ناب آسمانی.»^۳

مثنوی فرزند حدیقه

نالیه نی ز درد خالی نیست شوقش از روی زرد خالی نیست
عاشقی خوش دم است و بس بنوا زخم‌های خورده است بی سر و پا

سنایی آباد

۱- مثنوی‌های حکیم سنایی، عقل نامه، ص ۷۷.

۲- همان، ص ۷۸.

۳- زلف عالم سوز، ص ۱۴.

مولوی خود را شاگرد سنایی می‌داند و او را پخته و خود را نیم خام خوانده و توصیه می‌کند که «از حکیم غزنوی بشنو تمام» و در مقایسه او با عطار می‌گوید: «اگر عطار عاشق بُد، سنایی شاه و قائق بُد» چرا که تاریخ ادب فارسی پیش از سنایی و بعد از او تفاوت بسیار یافته است یعنی او شخصیتی نوآور بوده که شعر فارسی را به مرحله‌ای جدید وارد نموده و بی‌شک ابتکار او در حوزه شعر عرفانی، اخلاقی و اجتماعی است این سه ویژگی راه را برای شاعران پس از خودباز نمود. در این سه حوزه به دو کار نفی و اثبات می‌پردازد. یعنی ابتدا به بیان سرچشمه‌ها و مضامین لطیف و تحریف نشده آنها پرداخته و در کنار آن به انتقاد از جریان‌های انحرافی در این سه موضوع توجه می‌نماید و عارف و صوفی حقیقی را از زاهد ریایی و صوفی نمایان جدا می‌سازد و هر دو دسته را به خوبی ترسیم می‌سازد. اصالت‌های اخلاقی را به زیبایی بیان نموده و دین فروشان را رسوا می‌کند. در شعر اجتماعی خود خادمان و خائنان را معرفی کرده و شجاعانه به انتقاد از اوضاع سیاسی عصر خود می‌پردازد.

این جایگاه ویژه را در عصر خود نیز پیدا کرده و «انتشار و نفوذ شعر سنایی از روزگار حیات او تا به امروز، انتشاری شگفت‌آور بوده است. وقتی در آخرین سال‌های حیات خود بود، شعرش در تمام قلمرو زبان فارسی، از حلب تا کاشغر، در مسجد و خانقاه و میخانه، گسترش داشت و هر جا که می‌رفت می‌دید شعرش قبل از وی بدان جا رفته است و این توفیق در میان قدما شاید فقط نصیب سعدی شده باشد... ابیات بسیاری از قصاید او، در تاریخ زبان فارسی جزء امثال و حکم رایج در میان اهل ادب و گاه عامه مردم شده است. و این خود مهمترین نشانه توفیق یک شاعر در تاریخ ادبیات یک ملت است.»^۱

او را در ردیف بزرگترین قصیده سرایان زبان فارسی قرار داده‌اند. چرا که او «نماینده برجسته نوعی از قصیده در زبان فارسی است که آن را باید قصیده نقد جامعه و زهد و عرفان و اخلاق خواند و در این میدان هیچ یک از استادان بزرگ قصیده به پای او نمی‌رسند، ضمن این که ممکن است هر کدام از آنان یک یا دو قصیده در این عوالم داشته باشند که تا حدودی به پایه قصاید او نزدیک شده اما هیچ کس در این میدان، بهتر از او و استوارتر از او نسروده است.»^۲

۱- تازیانه‌های سلوک، ص ۱۱.

۲- همان، ص ۱۲.

با اینکه حدیقه ناتمام مانده اما اصلی‌ترین الگوی مولوی بوده که برای نخستین بار دایرة المعارفی منظوم از آموزه‌های عرفانی و حکیمانه را ارائه داده و با استفاده از زبان رمز و تمثیل و با حکایت ذوقی و خیالی همه سرمایه‌های معنوی دین و قرآن و شریعت را برای مشتاقان معنویت استخراج نموده و از ظواهر عبور کرده و به باطن و محتوای اصلی آن پیام‌ها رسیده است. او بدون آنکه به سلسله یا شیخی خاص پردازد دقایق اسرار مشایخ و لطایف اقوال آنها را با تمثیلاتی جذّاب بیان نموده است.

مولانا خود بارها اعتراف نموده که مثنوی را با الهام از حدیقه (الهی نامه، فخری نامه) سروده است:

بدر الهی نامه گوید شرح این آن حکیم غیب و فخر العارفین
— آن چنان گوید حکیم غزنوی در الهی نامه گر خوش بشنوی
- عطار روح بود و سنایی دو چشم او ما از پی سنایی و عطار آمدیم

مضامینی که سنایی دارد و مولوی از آنها استفاده کرده فراوان است مانند اینکه سنایی گفته:

بی‌روی تو، بر مثال موی تو شدیم بازیچهٔ کودکان کوی تو شدیم

(دیوان، ص ۱۰۷۵)

مولوی گفته:

سجاده‌نشین با وقاری بودم بازیچهٔ کودکان کویم کردی

سنایی دارد:

پیشتم چو بنفشه گشت گر بینایی زیرا که چو گل زود روی، دیر آیی

(دیوان، ص ۱۰۹۸)

مولوی دارد:

دیر آمدن و شتاب رفتن آئین گل است در گلستان

سنایی گفته:

او چنان است کاب در کشتی را از درون مرگ و از برون مرکب

(دیوان، ص ۱۱۷۶)

مولوی دارد:

آب در کشتی هلاک کشتی است آب اندر زیر کشتی پستی است

عبدالطیف بن عبدالله عباسی نخستین کسی است که مثنوی مولوی را تفسیر حدیقه دانسته است. «به عقیده او پاره‌یی از اشعار مثنوی تنها تفسیری بر مطالب معین از حدیقه است و همان اندیشه در آن به شکل فشرده‌تری آمده است. این نظر عبداللطیف تا اندازه‌یی درست است. مثنوی مولوی از لحاظ شکل و قالب در وابستگی مستقیم به عطار است و او از لحاظ ساخت، تقلیدی از حدیقه سنایی، هر دو اثر فاقد طرح دقیق و معینی هستند و هر دو شاعر تلاش دارند همه خطه آیین تصوف را دربرگیرند. تلاش مولوی با هدفی که سنایی در برابر خویش نهاده بود هماهنگی داشت و در این باره عبداللطیف کاملاً محق است.»^۱ در جای دیگر می‌گوید: «سنایی بنیادگذار حماسه آموزشی است، و بدون او تکامل بعدی این سبک کاملاً از راهی دیگر انجام می‌گرفت. عطار و جلال‌الدین رومی جانشینان بلافصل او هستند. پیدایش افسانه‌ها و روایات خلقی را برای نخستین بار در منظومه سنایی می‌بینیم که بهره جستن از آنها نیز در روح آیین تصوف یعنی طبق همان شیوه‌یی است که عطار و سپس جلال‌الدین رومی آن را به کار برده و به مرز کمال رسانیده‌اند.»^۲



۱- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۱۰۵.

۲- همان، ص ۴۲۷.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن مجید
- ۲- اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید، محمد بن منور، ۱۳۶۶ ش، تهران، انتشارات آگاه.
- ۳- البداية و النهاية، ابن کثیر دمشقی، بی تا، مصر، مطبعة السعادة.
- ۴- تازیان‌های سلوک، محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶ ش، تهران، انتشارات آگاه.
- ۵- تذکرة الاولیاء، فریدالدین عطار، به اهتمام رینولد آلن نیکلسون، ۱۹۰۷ م، هلند، بریل لیدن.
- ۶- تصوف و ادبیات تصوف، یوگنی ادواردویچ برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، ۱۳۷۶ ش، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۷- حقیقة الحقیقة و شریعة الطریقة (فخری نامه)، سنایی غزنوی، تصحیح مریم حسینی، ۱۳۸۲ ش، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۸- حقیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، سنایی، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، ۱۳۷۴ ش، تهران، دانشگاه تهران.
- ۹- حکیم اقلیم عشق، د. بروین، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمدجواد مهدوی، ۱۳۷۸ ش، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۱۰- خیرالمجالس، حیدر قلندر، به کوشش خلیق احمد نظامی، ۱۹۵۹ م، علیگره، دانشگاه علیگره.
- ۱۱- دانشنامه ادب فارسی، زیر نظر حسن انوشه، ادب فارسی در افغانستان، ۱۳۷۸ ش، تهران، جلد سوم، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۲- در اقلیم روشنایی، محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶ ش، تهران، انتشارات آگاه.
- ۱۳- دفتر عقل و آیت عشق، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱ ش، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۱۴- دیوان حکیم ابوالمجد مجدودبن آدم سنایی غزنوی، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، ۱۳۴۱ ش، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.

- ۱۵- دیوان حکیم سنایی غزنوی، به کوشش محمد بقایی (ماکان)، ۱۳۸۴ ش، تهران، انتشارات اقبال.
- ۱۶- زلف عالم سوز، درباره منظومه فکری سنایی غزنوی، سید مهدی زرقانی، ۱۳۸۱ ش، تهران، انتشارات روزگار.
- ۱۷- زیبایی پرستی در عرفان اسلامی، علی اکبر افراسیاب پور، ۱۳۸۰ ش، تهران، انتشارات طهوری.
- ۱۸- سرچشمه تصوف در ایران، سعید نفیسی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، ۱۳۸۳ ش، تهران، انتشارات اساطیر.
- ۱۹- شوریده‌ای در غزنه، اندیشه‌ها و آثار حکیم سنایی، به کوشش محمود فتوحی و علی‌اصغر محمدخانی، ۱۳۸۵ ش، تهران، انتشارات سخن.
- ۲۰- طبقات الاولیاء، ابن الملقن، حقه و خرجه نورالدین شریه، ۱۹۸۶ م، بیرون - لبنان، دارالمعرفة.
- ۲۱- فيه مافیه، مولانا جلال الدین بلخی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۶۲ ش، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۲- قلندریه در تاریخ (دگردیسی‌های یک ایدئولوژی)، محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶ ش، تهران، انتشارات سخن.
- ۲۳- مثنوی‌های حکیم سنایی، بانضمام شرح سیرالعباد الی المعاد، سید محمد تقی مدرس رضوی، ۱۳۶۰ ش، تهران، انتشارات بابک.
- ۲۴- مرآة الجنان و عبرة الیقظان، عقیف الدین یافعی، ۱۳۳۷ ق، حیدرآباد دکن، دارالمعارف النظامية.
- ۲۵- مرصاد العباد، نجم رازی، تصحیح محمد امین ریاحی، ۱۳۷۲ ش، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۶- مکاتیب سنایی، به اهتمام نذیر احمد، ۱۳۶۲ ش، تهران، کتاب فرزانه.
- ۲۷- وفيات الاعیان، ابن خلکان، ۱۹۹۲ م، بیروت - لبنان، منشورات الشریف رضی.