

درنگی بر «گزیده حدیقه الحقیقه»

سیداحمد رضا مجرد قمشه ای

است در حالی که صفت رزاقیت با معنای مجازی، هماهنگی بیشتری دارد و این شیوه کاربرد از هنرمندی سنایی است که حقیقت و مجاز را در کنار هم قرار داده که در جاهای دیگر اشعار او هم به وفور مشاهده می گردد. این خصوصیت در مصراع دوم همین بیت هم دیده می شود.

۲- در همین بخش در بیت ۴
آتش و آب و باد و خاک سکون

همه در امر قدرتت، بی چون

ذیل عبارت «خاک سکون» مطالب آموزنده ای نگاشته اند که همگی قابل استفاده بر هر محقق است. استاد در پایان توضیحات خود، منظور سنایی از کلمه سکون را به معنای آرام یا خوار و خاضع پنداشته اند که با ذهن و زبان سنایی و مقام علمی او کمی دور است. در مورد خاک سکون به نظر می رسد توجه سنایی در این بیت چون هم عصران خود نظامی و خاقانی، به باور قدیمی علم نجوم بوده است، قدمادر منظومه شمسی، سیارات و زمین را جزء ثوابت و خورشید را جزء سیارات می دانستند؛ نظامی گنجه ای در آغاز اثر حماسی خود «شرف نامه» می گوید:

تویی کآسمان را برافراختی
زمین را گذرگاه او ساختی

(۱- شرفنامه، ص ۲۳، بیت ۷)

در اینجا باید نظر استاد رضا اشیرف زاده را مؤید این نکته دانست؛ ایشان ضمن اشاره به این مطلب؛ شاهد مثالی از اشعار سعدی شیرازی که یک سده

امروزه در بازار تحقیق و پژوهش همه از متاع حافظ، سعدی و مولانا سخن می گویند اما استاد دکتر علی اصغر حلبی رو به آثار بزرگانی چون سنایی آورده و این کاری پس ستودنی است. اینجانب ضمن آن که بر خود فرض می بینم تحسین قلبی خود را نسبت به این اندیشمند و پژوهشگر، ابراز دارم، می خواهم سخنی چند در قالب درنگ و تأمل بر اثر محققانه این استاد فرزانه با عنوان «گزیده حدیقه الحقیقه» بر قلم آورم که به واقع مصداق سرمایه زالی است که کلاف ریسمانی به بهای یوسف آورده بود و قطعاً در بین اندیشمندان و سنایی پژوهان گفتار حقیر، حکم همان کلاف ریسمان را هم ندارد.

امید است بزرگان ادب این مرز و بوم نگارش این سطور را به دیده منت نگرسته و بر من ببخشایند.
۱- استاد محترم علی اصغر حلبی در قسمت «توحید باری تعالی» ذیل بیت ۲.

خالق و رازق زمین و زمان

حافظ و ناصر مکین و مکان

این گونه توضیح داده اند: «... در اینجا باید دانست که به علاقه حال و محل مقصود از زمین، اهل زمین و مقصود از زمان، اهل زمان اند؛ یعنی موجودات زمانی و حادث». ضمن احترام به نظر استاد، شاید مقصود ایشان مجاز به علاقه محل و حال بوده است، زیرا از محل، اهل محل اراده شده است؛ البته به نظر حقیر، هر مصراع دارای دو جزء است (دو صفت) خالق و رازق بودن، که خلقت در معنای مستقیم و حقیقی از قوت بالایی برخوردار

حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه با نام های

الهی نامه و حدیقه سنایی نیز شناخته می شود.

و از منظومه های بنام بانی شیوه شعر عرفانی

ابوالمجد مجدود ابن آدم، متخلص به سنایی

است. این منظومه عرفانی در قالب مثنوی

محل توجه ویژه عارفان بعد از سنایی و به طور

عام تمام علاقه مندان به عرفان

و شعر فارسی است.

حدیقه الحقیقه را سنایی در ۱۰ باب سروده و

حاوی مواعظ و نصایح اخلاقی و عرفانی و در

ضمن در بردارنده بسیاری از داستان هاست.

این اثر منظوم را سنایی در پایان ربع اول قرن

ششم آغاز و پایان برده و حاوی حدود

۱۰ هزار بیت است. این اثر سنایی را بارها به

صورت کامل یا گزیده چاپ کرده اند.

سنایی با خلق این اثر، راه تازه ای را برای بیان

مواعظ عرفانی و اخلاقی گشود. سنایی

حدیقه را پس از بازگشت از سفرهای

درازدامن و هنگامی که در غزنین رحل اقامت

افکند و انزوا گزید، سروده است.

پس از سنایی می زیسته است، آورده اند: زمین لگد خورد از گاو و خر، به علت آن که ساکن است نه مانند آسمان دوار

(۲- آب آتش فروز، ص ۸۴)

۳- در مورد بیت ۶،

در دهان هر زبان که گردان است از ثنای تو اندر او جان است

استاد توضیح داده اند که: «هر زبانی که در دهان موجودات می گردد برای این می گردد که از ثناگویی تو جان یافته است و ثنا و تسبیح تو مایه حیات آنها شده است.» که توضیح درستی از این بیت ارائه شده، البته اگر کمی به هنر شاعری سنایی توجه نمایم، خواهیم دید، مصراع دوم این بیت برداشت دیگری نیز به همراه دارد که: هر زبانی که در دهان می گردد، به جهت و از برای حمد و ثنای تو، ای خداوند جان گرفته است، در این مورد، قدرت خیال و زیبایی لفظ به مراتب بیشتر است؛ به عبارتی لطیف تر، عشق به حمد و ثنای خداوند زبان بی جان را روح و صوت بخشیده است تا خالق خود را بستاید.

۴- در توضیح بیت ۱۰،

کفر و دین هر دو در رهت پویان وحده لا شریک له گویان

ضمن احترام به نظر استاد، اگر کفر و دین را در معنای مجازی و در لباسی استعاری (استعاره مکنیه) تصور کنیم چنین شخصیت دادن به آن دو مقوله از نظر علم بیان زیبایی و تصویرگری کلام سنایی را خواهیم دانست، مضاف این که شناخت هر چیزی بر قیاس و همراهی مخالف آن ممکن است. مولانا در کتاب «فیه مافیه» می گوید: «این خانه بناش از غفلت است و اجسام و عالم راهمه قوامش بر غفلت است. این جسم که بالیده است از غفلت است و غفلت کفر است و دین بی وجود کفر ممکن نیست. زیرا دین ترک کفر است. پس کفری بیاید که ترک آن توان کرد. پس هر دو یک چیزند. چون این، بی آن نیست و آن بی این نیست، لایتجزی اند و خالقشان یکی باشد، که اگر خالقشان یکی نبود، متجزی بودند، زیرا هر یکی چیزی آفریدندی پس متجزی بودند، پس چون خالق یکیست، وحده لا شریک باشد.»

(۳- کتاب فیه مافیه، ص ۲۰۶-۲۰۷)

و همچنین در توضیح این نظریه، شمس الدین سمعانی در «روح الارواح» چنین می گوید: «... ای درویش هر چه خلقت اثبات می کند و وحده لا شریک له، نفی می کند.»

(۴- روح الارواح، ص ۱۶۶)

روی این اصل از نظر زیبایی صورت کلام و معنای آن، حقیقی تصور نمودن معنای کفر و دین بهتر به نظر می رسد.

۵- در توضیح بیت ۲۴،

□ کفر و دین هر دو در رهت پویان وحده لا شریک له گویان

ضمن احترام به نظر استاد، اگر کفر و دین را در معنای مجازی و در لباسی استعاری (استعاره مکنیه) تصور کنیم ضمن شخصیت دادن به آن دو مقوله از نظر علم بیان زیبایی و تصویرگری کلام سنایی را خواهیم دانست، مضاف این که شناخت هر چیزی بر قیاس و همراهی مخالف آن ممکن است.

دل عقل از جلال او خیره عقل جان با کمال او تیره

استاد از چمند عبارات (دل عقل) و (عقل جان) را اضافه ملکی دانسته اند، با احترام به نظر ایشان، گمان می رود تصور اضافه استعاری (استعاره مکنیه) بر این دو ترکیب مناسب تر باشد، زیرا کاربرد اضافه ملکی بیشتر در عالم محسوسات قابل تصور است تا در عالم معقولات؛ گو این که توجه به صنعت زیبایی تشخیص در بیت، بر ارزش کلام موزون می افزاید.

۶- استاد گرامی در قسمت «شناخت خدا»، بیت ۲، عقل حقیق بتوخت نیک بتاخت

عجز در راه او شناخت شناخت این گونه معنا کرده اند که: «عقل حصه خود را در شناخت خود، ادا کرد و سخت تاخت یعنی بسیار کوشید ولی سرانجام ناتوانی خود را در راه شناخت او، شناخت دانست و شناخت به حساب آورد.» به نظر می رسد بیت حاضر را می توان دو گونه معنا کرد؛

یکی این که: عقل حق خود، یعنی حق بندگی و معرفت خود به خداوند را ادا نمود و سخت کوشید و به عجز در راه شناخت خداوند پی برد و دانست؛ در این صورت عبارت (راه او شناخت) را می توان شناخت راه او معنا کرد و شناخت دوم را در معنای دانست، انگاشت.

دوم این که: عقل سهم خود در راه معرفت و شناخت خداوند را به جا آورد و پس از کوشش و سختی بسیار، ناتوانی از شناخت خداوند را بر خود

معرفتی بش ارزشمند دانست؛ در این صورت شناخت اول در معنای «معرفت» و شناخت دوم در معنای «دانست»، خواهد بود، که وجه دوم اشاره ای است به کلام:

«العجز عن درک الادراک ادراک»

شیخ محمود شبستری در منظومه عرفانی خود، «گلشن راز» چنین می گوید:

چه نسبت خاک را با عالم پاک؟ که ادراک است، عجز از درک ادراک

(۵- گلشن راز، ص ۲۱)

در توضیح اندیشه نهفته در این بیت در دیگر آثار عرفانی بسیار سخن رفته است؛ از «کشف المحجوب» هجویری تا «مصباح الهدایه» عزالدین محمود کاشانی.

هجویری در «کشف المحجوب» از عارف بزرگ شبلی نقل می کند که: «حقیقه المعرفه العجز عن المعرفه = حقیقت معرفت عجز است از معرفت چیزی، که از حقیقت بر بنده جز عجز اندر آن نشان نکند.»

(۶- کشف المحجوب، ص ۴۰۳)

عزالدین کاشانی در «مصباح الهدایه» می گوید: جمال جمال ازلی جز جلال ازلی نبود، لایحتمل عطایاهم الا مطایاهم = عطیه های ایشان را جز شتران بارکش خودشان حمل نمی تواند کرد؛ غایت ادراک در این مقام عجز است، العجز عن درک الادراک ادراک = عجز از رسیدن به مقام ادراک خود نوعی از ادراک است. هیچ موحد به کنه ادراک واحد جز واحد نتواند رسید و هر چه ادراک او بدان منتهی گردد غایت ادراک او بود نه غایت واحد.

(۷- مصباح الهدایه، ص ۱۸)

۷- در بیت ۳۲،

خلق را زین صفت جهانی ساخت تا زبهر خود آشیانی ساخت

استاد محترم، بیت را خبری معنا کرده اند و «تا» را در ابتدای مصراع دوم در معنای تحذیر دانسته و گفته اند: «خدای... اما زینهار گمان نکنی که برای خود نیز آشیانه و سرپناهی آفرید...» که البته تصور قابل قبولی در معنای این بیت است؛ زیرا ابیات بعدی کاملاً مطلب را تشریح می کند؛

به نظر می رسد اگر بیت را به صورت استفهام انکاری بدانیم، (با توجه به بیت پسین) حق کلام بهتر ادا می شود؛ بدین صورت که: آیا خداوند این جهان را برای مخلوقات بدین شکل آفرید تا برای خود سرپناه و آشیانی ایجاد نماید؟ که در این حالت، خواننده فهمیم جوابی قاطعانه منفی به این پرسش خواهد داد.

۸- در توضیح بیت ۳۶،

عارفان چون دم از قدیم زنند ها و هورا میان دو نیم زنند

استاد ضمن استناد به شواهدی زیبا از مثنوی مولانا و اسرارنامه عطار عبارت «میان دو نیم زدن» را از وسط دو نیم کردن و در این جا کنایه از بی اعتنایی کردن و به کنار گذاشتن معنا نموده اند و این گونه شرح داده اند که: «خدا دانان و عارفان چون از خدای قدیم و ازلی سخن به میان آوردند و یا پیوند او با خودشان لاف زنند، صحبت از های و هوی و امور حادث و زمانی و گذرنده دنیوی، به کناری نهند و آن را رها سازند.»

به نظر می رسد اشاره به نوشته مستملی بخاری در «شرح تعرف»، در این موضوع خالی از لطف نباشد؛

این عارف در کتاب ذی قیمت خود در این باب، چنین می نویسد: «فان قلت هو، فالفاء والعراو خلقه؛ اگر گویی هو، ها و او، هر دو خلق اویند، و

هو در کلام عرب، کنایت است از غایب، چنان که انت اشارت است به حاضر، و این «ها و او» عبارت است از معبر و کلام متکلم است، و در متکلمی، محدث روا نبود، جز کلام محدث و از معبری محدث روا نبود، مگر عبارتی محدث و حق تعالی قدیم است و مستحیل بود محدثی قدیم. و نیز هو، دو حرف است و حق تعالی دو نیست. و نیز «ها» با او موصول است، و وصال نبود مگر میان جنسین، و حق تعالی را با چیزی وصل نشاید و جنسیت بر او روا نبود. و نیز «ها» را مخرج از ناف است و «او» را از هوای دهن یا از شفتین و این هر دو مکان اند، حق را مکان نیست، پس از «هو» مراد «هو» نیست، معنی مراد هو است، هر که پندارد که هو حق است خدا را نشناخته است. «ها» نبود و پس نبود و «او» نبود و پس نبود و آنچه نبود و پس نبود، محدث بود و حق تعالی قدیم است. تا در گوینده هو، «ها» و «او» نیافریدند، گفتار هو پدید نیاید. و نیز در «ها» اشارتی عجب تر از این هست، «ها» را میان تهی باید تا «ها» باشد. بزرگان چنین گفته اند: تا عارف از کونین تهی نگردد، و به حق راه نیابد و نیز گفته اند: «ها» را میان تهی باشد و در میان او هیچ راه نه. و اشارت کردن به «هو» گویایی

دادن است که من از حق تعالی غایبم، چه حق تعالی غایب نیست. اگر در «هو» غیبت او بینی کافری. تو غایبی، تا «هو» می توانی گفتن، و نیز تا «ها» تنهاست دایره است، چون «او» بدو پیوندی، به دو پاره گردد، وصل، فصل گردد. می پنداید خلق را که از آن جا که خود را موصول می دانند، مفعول اند. و از این لطیف تر است بدانکه از آن جا که اشارت کنی، بدان کم اشارت می کنی جز آن.»

(۸- شرح تعرف، زبیر اول، ص ۲۸۹)

لذا با عطف به نگرش مستملی، این موضوع را

□ تا بخندید بر سپهر جلی

آفتاب سعادت ازلی

استاد به معنای حقیقی بیت بسنده

کرده و توضیح مبسوطی داده اند.

گمان می رود اگر به معنای استعاری

مصراع دوم این بیت توجه شود و

آفتاب سعادت ازلی را استعاره برای

وجود مقدس پیامبر (ص) تصور

کنیم، معنای بیت خیال انگیز تر و

زیباتر خواهد شد.

است و می گوید: جسم و روح هر دو چاکر و کار گزار و نگهبان بر گماشته تو هستند و در خدمت و اطاعت تو هستند، بنابراین چیزی را به خودی خود و به ذات خویش پذیرد نمی توانند آورد.»

به نظر می رسد مورد خطاب، همان انسان است. یعنی اگر کمی با دقت به مفهوم این بیت و بیت بعد توجه کنیم، خواهیم دید که ضمیر «تو» به همان انسان بر می گردد. این که سنایی می گوید، جای به مشابه جسم و قلعه و مجازاً قلعه بان و کوتوال است و جان و روح هم مجازاً نفس شمار و جاسوسی بر انسان، با بیانی رساتر این جسم و جان و دیعه ای است از جانب خداوند به عنوان خدمتکار، برای مراقبت و مواظبت از توی انسان؛ در بیت بعد می گوید اگر توانستی از زیر وظیفه این دو (همان جسم و جان) رهایی یابی و پیران شوی، آن وقت خواهی توانست خداوند را توسط خود او درک نمایی. سنایی

در جای دیگر می گوید:

به خودش کس شناخت نتوانست

ذات او هم بدو توان دانست

(۹- حلیفه الحقیقه، ص ۶۳)

۱۰- در بیت ۳ درس نعت پیامبر اکرم (ص)

و «امیر مؤمنان (ع)،

تا بخندید بر سپهر جلی

آفتاب سعادت ازلی

استاد به معنای حقیقی بیت بسنده کرده و توضیح مبسوطی داده اند.

گمان می رود اگر به معنای استعاری مصراع دوم این بیت توجه شود و آفتاب سعادت ازلی را استعاره برای وجود مقدس پیامبر (ص) تصور کنیم، معنای بیت خیال انگیز تر و زیباتر خواهد شد. البته، معنا و شرح استاد هم قابل توجه است.

۱۱- در بیت ۱۰،

انبیا ریخته هم از زر اوی

هر چه شان نقد بود بر سر اوی

استاد فرزانه ضمن معنا نمودن جزء به جزء لغات بیت، در خصوص کلمه «ریخته» آن را قالب زده و زر به قالب ریخته معنا نموده اند و پس از ارائه دو شاهد شعری از حافظ، بیت را

این گونه شرح داده اند که:

«انبیا نیز از زر وجود او به قالب ریخته شده اند (به سبب وجود او ریخته اند، تا وجودشان به سبب همین آمیختگی با وجود او خالص تر و سره تر گردد.»

اکنون به طرح و توضیح دو نکته می پردازم: الف) اگر فاعل یک نهاد جمله را خداوند بدانیم معنای نوشته شده از سوی استاد بدین شکل قابل بررسی است، که جمله مادر این بیت مجهول خواهد بود، یعنی انبیا ریخته شده زر وجود پیامبر اسلامند؛

شاید بتوان در مورد نظر سنایی این گونه بیان داشت که: توجه باطنی عارفان واقعی از ذات حضرت جق فارغ از ادعاهای ظاهر اندیشان و لاف زنان لفظ و سخن سرایان ظاهری است.»

۹- در بیت ۵۴،

جای و جان هر دو پیشکار تواند

کوتوال و نفس شمار تواند

استاد در شرح آن می نویسد: «در این بیت شاعر مورد خطاب را عوض کرده، چه تاکنون خطاب او با آدمی زاده بود ولی اکنون مخاطب او خدای تعالی

که تصویری پس زیبا و خیال انگیز است، منتها با مفهوم و مصراع دوم فاصله‌ای زیاد دارد. با احترام تمام به استاد عزیز، باید اشاره داشت که: توضیح ایشان، انفکاک، بزرگی بین دو مصراع بوجود می‌آورد که از هنر شاعری چون سنایی به دور است که اندیشه گسسته‌ای را در یک بیت این گونه بیان نماید، مضاف این که با وجود کلماتی چون «ریخته، زر، اوی، ضمیرشان (که به انبیا برمی‌گردد)» توضیح استاد دور از ذهن جلوه می‌کند.

ب) با وجود ارتباط مصراع نخست با عبارت «هر چه شان نقد بود بر سر او» در مصراع دوم، می‌توان گمان برد، تصویر ذهنی سنایی این گونه بوده است که: او انبیا را در این بیت، فاعل یا نهاد گرفته و با این اندیشه که «زر اوی» می‌تواند اشاره به طلای او و با اندک تأمل پول رایج و ارزشمند زمانه باشد، که در هر زمان به اعتبار سلطنت و قدرت سلطان می‌آزرد. بنابراین، مفهوم برداشتی از عبارت «زر اوی» سلطانی و سروری حضرت رسول اکرم (ص) را بر سایر پیامبران و انبیای الهی را تصویر می‌کند؛ نقد رایج دوران سلطانی ایشان نیز، زراحمندی یا دینار احمدی است مانند دینار جعفری که منسوب است به دوران عباسی و صادرات خاندان بر مکی بویژه جعفر برمکی؛ سنایی در دیوان خود می‌گوید:

از دست خود نهاد کله بر سر خرد

هر نکته از کلامش دینار جعفری است

(۱۰- دیوان سنایی ص ۹۰)

با این توضیح مختصر، از قبایط بین دو مصراع به خوبی برقرار شده و شرح بیت بدین شکل خواهد بود که: پیامبران در دوران سروری حضرت محمد (ص) به جهت ارج نهادن به سرور خود هر چه دارایی یا همان نقد رایج (زر احمدی) را بر سر او (حضرت محمد) به نشانه احترام، سرور و شادی می‌ریزند و بدل و بخشش می‌کنند؛ لذا در این جا «ریخته» در نقش دستوری جمله معلوم و همان معنای کلمه ریخته‌اند، به کار رفته است.

در این راستا تعلیقات استاد فرزانه، مرحوم مدرس رضوی هم بیان گر این برداشت است که: «هر فیضی که انبیا داشتند همه از طفیل وجود پیغامبر (ص) بود، پس هر زر که نثار فرق مبارک او کردند، هم از زراو بود.»

(۱۱- تعلیقات حلیقة الحقیقة، ص ۲۶۶)

۱۲- در بیت ۹ مبحث خورشید بینی،

ز آینه روی راهنر باشد

گرچه پشتش پر از گهر باشد

استاد در شرح آن و بحث آینه، این گونه می‌فرماید که: «..... ولی در این جا مراد از آن سیماب یا جیوه است، اساساً آینه یا آینه (مرآت عربی)، عبارت از سطح صیقلی یافته از شیشه صاف یا فلز است که

□ خلق رازین صفت جهانی ساخت

تاز بهر خود آشیانی ساخت

اگر بیت را به صورت استفهام انکاری بدانیم، (با توجه به بیت پسین) حق کلام بهتر ادا می‌شود؛ بدین صورت که: آیا خداوند این جهان را برای مخلوقات بدین شکل آفرید تا برای خود سرپناه و آشیانی ایجاد نماید؟ که در این حالت، خواننده فهیم جوابی قاطعانه منفی به این پرسش خواهد داد.

که در این بیت خاکستر شب، اضافه تشبیهی است برای سحرگاه و شاعر دل را آینه تصویر کرده و ترکیب استعاری (استعاره مکینیه) زنگار دل را ساخته است:

در این بیت، تقابل خاکستر و زنگار آینه بر پایه کاربرد صنعتی آن عهد دیده می‌شود.

لذا آینه سازان به جهت آن که دوره زنگار گرفتگی آینه‌ها را به تأخیر اندازند معمولاً برای آنان غلافی تهیه می‌نمودند (که هنوز هم در ساخت آینه‌ها به سبک سنتی مرسوم است و آینه‌ها، در دار ساخته می‌شود) که در خدامکان از این کلدورت کاسته شود. در این مطلب، سنایی به ساخت آینه‌ها در آن عهد اشاره دارد، که معمولاً برای زیبایی و با ارزش ساختن آن، جدار بیرونی (غلاف و پشت آینه) آن را بسته به نیاز خواهنده تزئین می‌نمودند، که غالباً برای سلاطین و بزرگان، با جواهرات مرصع می‌گردید و هدف سنایی هم از این مثال اشاره به این نکته ظریف است.

۱۳- در بیت ۱۱:

ز آینه روی به بود خورشید

پشت او خواه سیاه و خواه سپید

استاد گرامی در ادامه بحث آینه و شرح این بیت می‌فرماید: «بهتر این است که روی آینه همچون خورشید سفید و غماز و منعکس کننده باشد، حال اگر پشت آینه سیاه یا سپید باشد باکی نیست و عیبی ندارد.»

به نظر می‌رسد شارح محترم به یک کاربرد قدیمی آینه که هنوز هم در بخش‌هایی از دیار خراسان بزرگ و زادگاه شاعر معمول است، توجه نداشته‌اند؛

در قدیم برای رؤیت خورشید (به سبب جلوگیری از آسیب نور آن بر دیدگان) به شکل مستقیم عمل نمی‌کردند و به وسیله آینه یا هر چیز صیقلی دیگر به آن می‌نگریستند. این جا نیز، سنایی همین باور قدیمی و رفتار مرسوم آن روزگار را ترسیم و توصیف می‌کند و می‌گوید که از روی آینه می‌توان خورشید را دید و پشت آینه قادر به انعکاس شعاع خورشید نمی‌باشد. البته باید گفت که مصراع دوم خالی از تعقید لفظی نیست. حضرت مولانا در کتاب «فیه مافیه» به زیبایی بحث آینه را بیان داشته و مقایسه‌ای کافی درباره پشت و روی آن و تقابل آن با خواست انسان‌ها مطرح نموده است؛ می‌گوید:

«... این صفت‌ها هم چون درهای زمین و زرها که بر پشت آینه است، آن جا نشانده‌اند. آنها که عاشق زردند و عاشق درند، نظرشان بر پشت آینه است و ایشان که عاشق آینه‌اند، نظرشان بر در و زر نیست. پیوسته روی به آینه آورده‌اند و آینه را برای آینگی دوست می‌دارند. زیرا که در آینه، جمال خوب می‌بینند، از آینه ملول نمی‌گردند. اما آن کس که روی زشت و معیوب دارد، در آینه، زشتی می‌بیند، زود

تصویر اشیا را منعکس می‌سازد. پشت آن معمولاً ورقه‌ای بسیار نازک از نقره یا جیوه کشیده می‌شود. برای جلوگیری از فساد نقره یا جیوه ممکن است روی آن را با ورقه‌ای از رنگ پوشانند.» و در ادامه توضیحات، نتیجه را این شکل بیان داشته‌اند که: «هنر آینه در روی آن است که اشیا و صورت آنها را منعکس می‌سازد. هر چند که پشت آن پر از (ساخته شده از) جیوه یا نقره باشد.»

گویا گزارش نویس محترم به بیراهه رفته‌اند زیرا پیشینه تاریخی ساخت آینه به شیوه امروزی (با شیشه و نقره یا جیوه) بیش از ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال نیست، یعنی مقارن با عهد قاجار و هیچ ارتباطی با عهد سنایی که نزدیک به ۹۰۰ سال پیش است، ندارد. در دوران سنایی - سده پنجم و شش هجری - آینه را از فلزات صیقلی شده تهیه می‌کردند، که دائماً نیاز به رفع زنگار داشته که این کار توسط صنعت کاران خبره با استفاده از خاکستر یا گرد زغال انجام می‌پذیرفته است، آن گونه که در مثل‌های قدیم هم آمده:

روزگار آینه را محتاج خاکستر کند

(۱۲- فرهنگ بیست هزار مثل و حکمت و اصطلاح، ص ۴۳۲)

گرچه خاکستر شب، صیقل زنگار دل است

در صفاکاری دل دست دگر دارد صنیع

«صائب تبریزی»

(۱۳- فرهنگ نامه شعری، ج اول، ذیل کلمه

«خاکستر»، ص ۷۴۳)

اگر تکامل یافت و تعالی پیدا کرد و عادل و دادگر شد، با سایر اعضای مادی و معنوی انسان، که تن، عقل و جان اوست عاشق، بی دل و صمیمی می گردد.

مطالب از این دست در این مجموعه بسیار است و موارد فوق، فقط به عنوان مثلی از خروار مطرح گردید؛ این زمان بگذار تا وقتی دگر... امید است استاد گر انقدر و فرزانه دوباره ساخته و بارف ایهامات موجود در این اثر، شیفتگان ادب و عرفان بخصوص دانشجویان را از چشمه زلال اندیشه های خویش سیراب نمایند.

پی نوشت

- ۱- نظامی گنجوی، شرف نامه، تصحیح برات زنجان، انتشارات دانشگاه تهران
- ۲- اشرف زاده، رضا، آب آتش فروز (گزیده حقیقه الحقیقه سنایی غزنوی)، انتشارات جامی.
- ۳- مولوی، جلال الدین محمد، کتاب فیه مافیه، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر.
- ۴- سماعی، شهاب الدین ابوالقاسم، روح الارواح فی شروح اسماء الملک الفتح، نجیب مایل هروی انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵- شهبستی، شیخ محمود، گلشن راز، انتشارات طهوری.
- ۶- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح: محمود عابدی، انتشارات سروش.
- ۷- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: جلال الدین همایی، انتشارات هما.
- ۸- مستملی بخاری، خواجه امام ابراهیم، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح: محمد روشن، انتشارات اساطیر.
- ۹- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، حقیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح: مدرس رضوی، چاپ دانشگاه تهران.
- ۱۰- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان سنایی، تصحیح: مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۱- مدرس رضوی، محمدتقی، تعلیقات حقیقه الحقیقه، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ۱۲- عظیمی، صادق، فرهنگ بیست هزار مثل و حکمت و اصطلاح، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- ۱۳- عقیفی، رحیم، فرهنگ نامه شعری، انتشارات سروش.

آینه را می گرداند و طالب آن جواهر می شود. اکنون بر پشت آینه هزار گونه نقش سازند و جواهر نشانند. روی آینه را چه زیان دارد؟

(کتاب مافیه، ص ۷۹)

۱۴- در بیت ۲۰.

شعله ای زو و صلح هزار اختر
قطره ای زو و صد هزار اخضر
استاد گرامی توضیح داده اند که «و» = مقابل، برابر، مساوی و شاهی از «گلستان» سعدی آورده اند:

عمر برف است و آفتاب تموز
اندکی ماند و خواجه غره هنوز

و بیت را این گونه شرح داده اند که: «یک فروغ و تابش و روشنی از خدای تعالی برابر روشنایی و فروغ صد هزار ستاره است، همچنانکه یک قطره نم پاران از سوی او برابر صد هزار سبزی و خرمی و کشت و زرع است.»

در بیت اگر طبق گفته شارح عزیز، «او» مقابله بگیریم. که صحیح هم هست، آنگاه برای معنای اخضر در مصراع دوم معنای مجازی زیاتر است که شاعر مجازی به علاقه صفت و موصوف گرفته و از اخضر معنای دریای پهنار را اراده نموده، بدین ترتیب، معنای «او» در مصراع اول و دوم یکی شده و معنای مقابله خواهد داد. اما با برداشت استاد آن گونه که اخضر را معنا نموده اند. «او» معنای ایجاد و تولد می دهد، یعنی وجود قطره ای باعث ایجاد سبزی و خرمی می گردد که نشانه قدرت است و معنای ایشان در مصراع دوم ارتباطی بین قطره و سبزی و خرمی به حالت مقابله نشان نمی دهد.

۱۵- در بیت ۳۰. درس در سر قرآن،

نفس سلطان اگر بود عادل

باتن و عقل و جان شود بی دل

استاد ضمن توضیح کافی لغات، نهایتاً این گونه شرح می نمایند که «اگر نفس اماره سلطان عادل و مایل به حق گردد. باتن و عقل و جان خود عاشق و دلداده پروردگار باشد.»

گمان می رود که بیت را دو گونه بتوان توضیح معنایی داد:

یکی این که: قسمت اول مصراع دوم یعنی «باتن و عقل و جان» را ادامه جمله مصراع اول فرض نموده آن گاه معنای این گونه خواهد شد که: اگر نفس دل آدمی که همان سلطان وجود انسانی است، به مرحله ای از عدل و دادگری بین تن و عقل و جان برسد، به واقع تعالی و تکامل یافته و دلداده و عاشق خالق هستی خواهد شد.

دیگر این که: مصراع نخست را مجزای از مصراع دوم فرض کنیم، آنگاه معنای جمله مصراع دوم خصوصاً کلمه بی دل متفاوت خواهد شد و بدین شکل معنای می گردد که: نفس انسان که در دلش است

- ۱- اشرف زاده، رضا، آب آتش فروز (گزیده حقیقه الحقیقه سنایی غزنوی)، انتشارات جامی.
- ۲- حلبی، علی اصغر، گزیده حقیقه الحقیقه، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۳- سماعی، شهاب الدین ابوالقاسم، روح الارواح فی شروح اسماء الملک الفتح، تصحیح: نجیب مایل هروی انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، حقیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح: مدرس رضوی، چاپ دانشگاه تهران.
- ۵- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان سنایی، تصحیح: مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۶- شهبستی، شیخ محمود، گلشن راز، انتشارات طهوری.
- ۷- عظیمی، صادق، فرهنگ بیست هزار مثل و حکمت و اصطلاح، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- ۸- عقیفی، رحیم، فرهنگ نامه شعری، انتشارات سروش.
- ۹- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: جلال الدین همایی، انتشارات هما.
- ۱۰- لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه کیوان سمعی، انتشارات کتابفروشی محمودی.
- ۱۱- مدرس رضوی، محمدتقی، تعلیقات حقیقه الحقیقه، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ۱۲- مستملی بخاری، خواجه امام ابراهیم، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح: محمد روشن، انتشارات اساطیر.
- ۱۳- معین، محمد، فرهنگ فارسی، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۴- مولوی، جلال الدین محمد، کتاب فیه مافیه، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۵- نظامی گنجوی، شرف نامه، تصحیح: برات زنجان، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۶- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح: محمود عابدی، انتشارات سروش.
- ۱۷- همایی، جلال الدین، فنون بلاغت و صناعات ادبی، انتشارات هما.
- ۱۸- همایی، جلال الدین، معانی بیان، انتشارات هما.