

دیدگاه های عرفانی سنایی متاثر از غزالی

فرهاد کاکه رش (عضو هیات علمی واحد مهاباد)

چکیده

اوایل قرن ششم هجری در تاریخ ادبیات ایران (بویژه در شعر فارسی) نقطه عطفی محسوب می شود. سنایی غزنوی، شاعری اندرزگو، شریعت مداری عرفان پسند با همه ابتکارات و نوآوری های ادبی از لحاظ اندیشه، در رأس هرم تحولات ادبی قرار دارد. از طرف دیگر مهم ترین شخصیتی که در همین اوان، هم عصر و هم ولایتی سنایی، اندیشه آمیختگی دین و عرفان را بنیان نهاد و در تکامل اندیشه سنایی، تأثیر شگفت انگیزی گذاشت، امام ابو حامد محمد غزالی است. این مکتوب، سیری در اندیشه های عرفانی غزالی و سنایی بر خلاصه اندیشه های غزالی در اثر « اربعین فی اصول الدین » و « حدیقه الحقیقه » سنایی است. اندیشه ای که بر گرفته از قرآن و شریعت اسلامی آراسته به رنگ و دیبای عرفانی است با توجه به محدودیت تحقیق تنها چند ویژگی مهم عرفانی - که سنایی برای سالک خود توصیه می کند - بررسی شده است.

کلیدواژه ها: سنایی، غزالی، عرفان، عشق و..

پروژه: ماه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

در هر مکتبی قوانین، گفتارها و آرمان‌هایی وجود دارد. همه دنبال حقیقت‌اند، جویای کمال‌اند، در پی رسیدن به سعادت‌مندی و خوشبختی گام برمی‌دارند. نخبگان مکاتب مختلف، تئوری پردازان آن مکاتب‌ها هستند و راه‌های رسیدن به کمال و خوشبختی را گاه درست یا نادرست می‌پیمایند.

صوفیه هم به عنوان یک مکتب به طور عموم و تصوف اسلامی - ایرانی به طور خصوص در پی رسیدن به سعادت‌مندی و کمال، گام‌های موثری برداشته‌اند. آن‌چه در سیمای تصوف ایرانی - اسلامی دیده می‌شود، از یک طرف زبان و بیان صوفیه است که در غنای زبان و ادب فارسی، تأثیرات مثبت و فراوانی گذاشته است که در جای خود قابل بحث است. نگاهی به تاریخ و ادبیات گذشته ایرانی، نشان می‌دهد که در راستای انسان‌شناسی، بزرگان ما، نظر یاتمه‌چی در زمان‌های مختلف ارائه داده‌اند. شعر فارسی به عنوان آینه تمام‌نمای جامعه ایرانی، ما را با تاریخ و فرهنگ گذشته خویش آشنا می‌سازد.

سنایی غزنوی یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان ادبی، اخلاقی و اسلامی در زمینه انسان‌شناسی به سوی کمال‌گرایی است. و بر اساس تحقیقات ادبی صورت گرفته در تاریخ ادبیات ایران، کمتر شخصی پستی به اندازه سنایی در شعر و زبان فارسی تأثیر گذار بوده است و بیشتر تأثیر گذاری وی نه به علت زبان، بلکه به علت فکر و اندیشه جدید ایشان و تحولاتی است که در ادب پات فارسی به وجود آورده است؛ پس هر اندازه در مورد این شاعر عارف و حکیم و «دوران ساز» بیشتر تحقیق و بررسی شود به همان اندازه به زیر و بم تغییرات اندیشه و تحولات فارسی بیشتر پی خواهیم برد.

از طرف دیگر اندیشه‌های دینی، عرفانی و حکمت‌آمیز سنایی، هنوز هم می‌تواند چونان چراغی پرنور، روشنگر دل‌های مشتاقان فرهنگ و ادب عرفانی و اسلامی باشد.

مهم ترین ویژگی شعر و زبان سنایی، تح ولی است که به وسیله عرفان و تصوف در ادب فارسی به وجود آورده و در زبان و ادب فارسی، موضوع عرفان و تصوف رسماً با نام سنایی رقم خورده و بوستان ادب و عرفان به صبای شعر سنایی شکوفا گشته است و هر کجا و هر زمان، رنگ عرفان مشاهده گردیده و بوی عشق چشیده شده، خواننده و مخاطب بی اختیار در ثنای سنایی، زبان گشوده و تأثیر اندیشه سنایی در بیان ایشان مبین شده است. با حضور دیبای سبز باغ حدیقه، ظهور مثنوی های سوسن و سنبله مخزن الاسرار نظامی، گلزار منطقاً طیبو طار و لاله های رنگارنگ مولوی بر قلعه های ادب و زبان فارسی نمایان شده است.

در بررسی منابع فکری سنایی به این نتیجه می‌رسیم که علاوه بر قرآن و سُنّت پیامبر (ص) کتب دینی و شریعت زیادی در اختیار داشته آثار محمد غزالی از اصلی ترین منابع تغذیه فکری او بوده است» (زرقانی، ۱۳۸۱: ۲۵)

در دوره ای که سنایی پا به عرصه وجود نهاد و در شعر و شاعری مطرح گردید اختلافات فکری و کلامی و مذهبی در اوج بود البته در این گیرودار موافق ترین و پرتعدادترین فرقهای مذهبی، اهل سُنّت و اشعریان بودند. نظریه پردازی که سنایی کاملاً متأثر از اوست، امام ابو حامد محمد غزالی - شگفت انگیز ترین فرد در قدرت بیان و مفاهیم و تعالیم اسلامی با رنگ عرفانی - است.

ارتباط فکری سنایی و غزالی

قرن پنجم، یکی از پربارترین قرون رشد و شکوفایی تصوف بشمار می‌رود و بی شک ورود دانشمندی بزرگ چون غزالی عالم تصوف در این قرن، یکی از قلعه های بلند عرفان و از علل مهم پویایی و شکوفایی این مکتب است و « ظهور و نشر تبلیغات و مؤلفات غزالی در عالم تصوف اسلامی انقلابی عظیم به وجود آورد و این فن (تصوف) هم مانند فلسفه از عصر غزالی به بعد، رنگ دیگری به خود گرفت. » (همایی، ۱۳۴۲: ۱۰۵) به این ترتیب، اگر بپذیریم که صوفیه در قرن پنجم، نمود کامل

یافت و شکوفه‌هایی فراوان بشکفانید» (همان) غزالی در خراسان بیشترین تأثیر را در تصوف و عرفان داشت؛ ، بعید نیست که شاعری بزرگ، عارف و هم ولایتی و هم عصر غزالی، از او متأثر باشد و از اندیشه‌های چنین دانشمندی بهره‌مند شود.

با تأمل در انگیزه‌ها و اندیشه‌های عرفانی غزالی و سنایی، به این نتیجه می‌رسیم که سرچشمه‌های تفکر عرفانی و کلامی آن‌ها - اگر یکی نباشد - بسیار به هم نزدیک است. می‌توان گفت نهال تفکر و اندیشه سنایی و غزالی، در یک آبشخور بذر افشانی شده است. «راهنما و به اصطلاح پیرطریقت غزالی در آغاز امر، ابوعلی فضل بن محمد فارمدی بود. در تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی (ص ۹۵) در ذیل ترجمه حال سنایی می‌نویسد که: «سنایی چون از غرنین به خراسان آمد دست ارادت بر دامن شیخ ابو یوسف همدانی زد و او مرید شیخ عارف ابوعلی فارمدی است و امام ابو حامد محمد غزالی با وجود فضل و کمال و پیشوایی دین و ملت، معتقد شیخ ابوعلی بوده و در آخر مرید او شده است.» (همایی، ۱۳۴۲: ۱۰۳) لولپته غزالی تصریح نموده که «طریقه تصوف را از ابوعلی فارمدی اخذ کرده و در عبارت و ذکر، دستورهای او را به کار بسته تا از عقبه‌ها گذشته و مشقت‌ها برده و بر آن چه می‌خواست، دست یافته است.» (همان: ۱۰۴)

یکی از نکات اشتراک فکری سنایی و غزالی آن است که تصویری که سنایی و غزالی در طی مراحل سیر و سلوک و جستجوی کیمیای کمال، از صوفی شریعت مدار یا مؤمنی عارف دارند؛ و آن نظم و نظامی که در آثار استادان آن فن قبل از ایشان (چون ابو نصر راج، خواجه عبدالله انصاری، هجویری و...) حتمی بعد از ایشان (چون عطار، ابن عربی و...) مرسوم بوده، در آثار آن دو بزرگوار، دیده نمی‌شود و نشان دهنده دیدگاهی مشترک و متمایز از دیگران است.

برای نمونه: «ابو نصر سه راج» در کتاب «المع» هفت مقام برای سالک در طریق سلوک معرفی می کند و به ترتیب این گونه نام می برد: «توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا» (بجادی، ۱۳۷۹: ۲۰)

خواجه عبدالله انصاری «صد مقام را در ده بخش طبقه بندی کرده است که عبارتند از: بخش بدایات، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، اودیه، احوال، ولایات، حقایق و نهایت» (یثربی، ۱۳۸۴: ۱۵۱)

و در اثر دیگری به نام «صد میدان»، صد مرحله برای سالکان توصیه می کند که میدان اول، توبه است و میدان صدم، بقاست.

«صاحب مصباح الهدایه، مقامات را ده مقام دانسته که علاوه بر هفت مقام مشهور، خوف و شکر و رجا را هم افزوده است.» (بجادی، ۱۳۷۹: ۳۰)

عطار نیشابوری، در «طق الطیر»، هفت وادی برای طی طریق پیشنهاد می کند به این ترتیب: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا.

این در حالی است که نه غزالی به شیوه های معمول قبل و زمان خویش به شرح اصطلاحات و توصیه آن ها به سالکان می پردازد و نه سنایی، به تنظیم و تشریح مقامات و حالات به شیوه قدامت اهمیت می دهد.

غزالی دیدگاه شریعت مداری خویش را در تصوف لازم می داند و در «کیمیای سعادت» ارکان مسلمانی را (نه ارکان سلوک!) چهار مورد اعلام می دارد به این ترتیب: عبادات، معاملات، مهلکات و منجیات و در بخش منجیات به عنوان چهارم رکن مسلمانی، اصطلاحات تصوف را تمسک به آیات الهی و احادیث، تشریح می کند. و در کتاب «اربعین» باز، چهار قسم را مستلزم سعادت «دارین» می داند: «قسم اول درباره خلاصه علوم، قسم دوم در عمل های ظاهر (چون عبادات و...)، قسم سوم در تزکیه قلب از اخلاق بد (چون کبر، حسد و...) و قسم چهارم را اخلاق

پسندیده ذکر می‌کند. در موضوعات مذکور مضامین عرفان و تصوّف را چون، توبه، خوف و زهد و ... به شیوه واعظان و مستند به آیات و احادیث تحلیل و توجیه می‌کند. با نگاهی به حدیقه سنایی هم، بر ما معلوم می‌گردد که اصراری در ترتیب و تنظیم مقامات و حالات عرفانی به شیوه مرسوم ندارد، حدیقه را در ده باب سروده است و موضوعات آن عبارتند از: توحید، قرآن، نعت پیامبر و فضایل اصحاب، فضیلت علم و معنی عشق و نفس کلی و کمال عقل، افلاک و بروج و درجات قلب و ...، مدح سلطان و اعیان، حکمت و امثال و تصنیف کتاب.

و به مناسبت‌های گوناگون و هر جا که ضرورتی احساس کرده است هم چون غزالی به انسان آرمانی خویش توصیه می‌کند مراتب قلب و نفس را نگه می‌دارد و برداشت‌های دینی و اخلاقی خویش را از مضامین عرفانی بیان می‌دارد. (در طول مقاله در این مورد بیشتر بحث خواهد شد)

برای مثال، هیچ کدام از عرفا و شارحان تصوّف به مسأله کلام خدا و اهمیت قرائت آن، به شیوه سنایی، نه توجه کرده و نه توصیه کرده اند سنایی در این مورد کاملاً به روش غزالی سخنوری می‌کند. (۱)

مهم‌ترین نکته‌ای که می‌تواند اشتراک فکری سنایی و غزالی را نشان دهد؛ وبه عبارتی بهتر تأثر اندیشه عرفانی و دینی سنایی را از غزالی آشکار می‌کند این است که، غزالی اخلاق دینی را بر مبانی آموزه‌های عرفانی، تلطیف و اصول عملی و نظری عرفان را در نشر شیوایش تبیین و تعدیل کرد؛ سنایی هم همین شیوه را در آثارش - بویژه در حدیقه در حله شعر به کار برده است.

غزالی در تمامی کتاب‌هایش، جز دانسته از آثار صرف فلسفی که مقتضی بحثی کاملاً نظری است، در توجیه باورهای خویش همواره به آیات قرآن کریم استناد می‌جوید، و این امر در آثار کلامی و اخلاقی [و عرفانی] غزالی (احیاء علوم الدین، کیمیای سعادت، اربعین و... کاملاً مشهود است..). (خرم‌شاهی، ۱۳۷۷: ۱۵۱۶) غزالی در اصل دهم

«اربعین» از عمل‌های ظاهر (قسم دو) موضوع زیر را به صراحت اعلام می‌دارد: «بدان که سرمایه‌معدت و کلید خوشبختی پیروی از سُنّت و اقتدا به روش رسول اکرم (ص) است...» (زّالی، ۱۳۶۸: ۹۷).

سنایی قبل از هر چیز مسلمانی است مقلد به شریعت محمدی (ص) و قرآن و بر مذهب اهل سُنّت است. در کلام تمایل به اشعری دارد و سخت متأثر از ایده‌های امام محمد باقر زّالی است.

شعر سنایی متعهد به شرع اسلام است و از خداپرستی و اسلام‌گرایی نشأت گرفته و همین مطلب جوهره اصلی شعرش را پویا و ماندگار کرده است. سنایی خود شریعت‌مداری شعرش را به تمام و کمال و با صراحت نشان داده است و در حدیقه با عنوان «در شرع و شعر...» مهر تأیید شرع بر شعرش نهاده است، شعرش رادر مقابل شرع، کم‌مایه و گدایی، پنداشته، سخن شاعران را غمز و شعر انبیاگونه خویش را رمز انگاشته، پرچم ناتوانی عقل را در مقابله و آزمایش با شرع برافراشته، با خضوع تمام و با شعر آمیخته با توحید و حمد و وحی، دست به دعا برداشته و آمرزش و عفو تقصیرهایش را با تمام وجود از خدای مهمتر دانا خواسته است (۲).

سنایی همین موضوع را این‌گونه آغاز می‌کند:

ای سنایی چو شرع دادت بار / دست ازین شاعری و شعر بدار
شرع دیدی ز شعر دل بگسل / که گدایی نگارد اندر دل

(حدیقه: ۷۴۳)

برای مثال:

امام محمد باقر زّالی اصل پنجم از قسم سوم اربعین - اخلاق پسندیده - را شکر نام می‌نهد و مقدمه بحث را با آیات و احادیث مرتبط، مدلل می‌سازد. از جمله «خدای تعالی فرموده است: و قلیل من عبادی الشکور، و نیز فرموده است: لئن شکرتم لازیدنکم و...» (زّالی، ۱۳۶۸: ۲۱۱).

سنایی غزنوی در باب اول «توحید باری تعالی» پس از ذکر «دار بقا» و «وجود و عدم» گویی به پیروی از امام زالی؛ پس از مقام صبر، مقام شکر را سفارش می‌کند و همان توصیفی را به کار می‌برد که در «رَبِّعِ بْنِ زَالِي» به کار رفته است:

چوشدی بر قضای او صابر خواند آن گاه مرتو را شاکر
شکر گوی از پی زیادت را عالم الغیب و الشهاده را

(همان: ۹۹)

شعر فوق به آیه «بِشُكْرِكُمْ أُزِيحُكُمْ» اشاره دارد (ابراهیم / ۷) اگرچه موضوع مورد بحث بسیار گسترده است، اما با توجه به محدودیت مقاله، تنها به چند نمود عرفانی در تألیفات سنایی یا اشتراکات وی با غ زالی اشاره می‌کنیم:

۱) عشق ستایی و عقل‌گریزی

اگر تار و پود متون عرفانی (زبان و بیان صوفیان و آثار ایشان) را بررسی کنیم، در نهایت به یک نقطه یا محور می‌رسیم و آن محور یا نقطه مرکزی، دایره زبان و بیان صوفیه یا موضوع نهایی، عشق نام دارد. چرا که در این مکتب هدف غایی از تحمل رنج‌ها، ریاضت‌ها و زندگی، وصال حق است و وصال حق یا محبوب هدف زندگی و سعادت‌مندی بشری است.

از این مهم‌تر، عرفان اسلامی تفکر ویژه‌ای است که برخاسته از دین اسلام بوده که چهره دین و شریعت را زیباتر جلوه داده است و به تعبیر عالمانه استاد شفیع کدکنی «تصوّف، برخورد هنری با مذاهب است یا تجربه عرفانی، بینش هنری نسبت به دین است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۹)

ز رین کوب در رابطه با دیدگاه غ زالی نسبت به برتری عشق و عرفان بر عقل، می‌گوید: «در واقع فلسفه و هر گونه کوششی که می‌خواست وسایل مربوط به ایمان، به روح، و به خدا را با عقل و برهان حل کند در نزد او بی‌حاصل می‌نمود و از این رو بود که وی هم کلام را کنار گذاشت و هم فلسفه را عاری از جاذبه یافت فقط جاذبه

تص وّف برایش باقی مانده‌بود و اتکا بر یقینی که م تکی به وحی باشد این صمیمیت که در جستجوی حقیقت داشت سرانجام او را به فرار از مدرسه واداشت - فرار از قیل و قال و تص وّف را هم که چون میراث امام قشیری و ابو سعید میهنه و جنید تلقی می کرد وسیله ای می یافت برای بازگشت به حیات ساده و ساده دلی های عوام : نوعی ساده دلی و کهنه گرایی که می خواست دوره صحابه و تابعین را احیاء کند . « (رین کوب ، ۲۴:۱۳۶۹)

با تأمل در مضامین و حکایات حدیقه سنایی و د پای عرفان و عشق را به وضوح می بینیم و می توانیم به اندیشه هایی که سنایی در ذهن پرورانده و در حدیقه نمایان شده است ، پی ببریم. بدیهی است از نظر سنایی سالکی می تواند به طریقت گام بردارد که از کالبد و امور عبادی و عملی شریعت گذشته باشد و پس از اجرای امور شرعی می تواند با رهنمودها و تعالیم حدیقه در عرفان گام بردارد.

چنان که استاد مدین رضوی در رابطه با تح وّل سنایی در وارد کردن عشق و عرفان به ادب فارسی می گوید: «راستی افکار این مرد حکیم در ادبیات فارسی تأثیر به سزایی کرده و در شعر و شاعری تح وّل بزرگ پدیدآورده است چه وی افکار متص وّفه و معانی عالیّه تص وّف را در ادبیات فارسی گنجانیده و به بهترین و شیرین ترین عبارتی در سلک نظم در آورده است و بدین جهت است که سبک و شیوه شعر فارسی از زمان او رنگد دیگری به خود گرفته و تح وّل و انقلابی در آن پدید گشته و شعر فارسی با آمیزش با افکار صوفیه ، جمال و زیبایی مخصوصی یافته است.

گرچه شعرای متص وّف دیگری چون شیخ ع لّو و مولانا جلال الدین بعد از سنایی ظهور نموده و به همان سبک شعر گفته و مراتب سلوک و دقائق عرفان را با سوز و گداز تمام و جوشش و جذبّه زیاد با شعر آمیخته اند و با ذکر حکایات دلنشین و افسانه های شیرین دل ها را فریفته و دلباخ سخنان خویش نموده اند با این حال همگی به تقدّم حکیم سنایی معترف و در ابداع این شیوه و ابتکار این طریقه ، او را استاد و پیشوای

خویش دانسته اندمولانا جلال ال مدّین در غزلی که به این مطلع است:

ما عاشقان به خانه خمار آمدیم زندان لابلالی و عید سار آمدیم

فرماید:

ع طّار روی بود و سنایی دو چشم او ما در پی سنایی و ع طّار آمدیم
و در کتاب مثنوی هم، همه جا او را یا به نام حکیم و یا حکیم غزنوی نام برده و
در تعظیم وی مبالغه می‌نماید. (سنایی، ۱۳۸۳: مقدمه)
خمیر مایه و خلاصه عرفان و تصوف عشق و محبت است. اغراق در
توصیف و پذیرش محبت و پایبندی به آن، دو نوع تصوف عاشقانه و عابدانه را به
وجود می‌آورد. بزرگ‌ترین ابتکار سنایی آن بود که هم در تصوف و هم در
تصوف عابدانه در نظم فارسی، پیشرو است. به همین مناسبت این بخش را عرفان و
عشق نامیدیم تا در توصیفات سنایی از عشق و عرفان آن تصویر کلی از عرفان را در نظر
داشته باشیم که هم رنگ عاشقانه دارد و هم عرفانی است که تمایل به عبادت و شریعت
دارد و ملایم است.

غزالی، محبت و عشق به خدا را از لوازم سلوک باطنی و اخلاص می‌داند و عشق
را محبت زیاد معرفی می‌کند و در تبیین و توجیه دوست داشتن خدا می‌گوید « بدان هر
چه لذت بخش تر باشد، محبوب و دوست داشتنی است و میل و رغبت انسان به
چیزهای دوست داشتنی را محبت می‌گویند و اگر رغبت زیاد باشد، عشق نامیده می
شود... و باید دانست لذت‌ها تابع ادراک می‌باشند». (غزالی، ۱۳۶۹: ۲۴۰)

آن‌گاه ادراک را دو نوع می‌داند: « ادراک ظاهر آن است که به وسیله یکی از
حواس پنج‌گانه ظاهر حاصل شود. چنان‌که چشم از دیدن صورت‌ها و مناظر زیبا...
لذت می‌برد و برای نفس محبوبیت دارند، ادراک باطن آن است که به وسیله نیروی
لطیف که آن را قلب می‌گویند، حاصل شود (مانند لذت نماز).... چشم ظاهر صورت
های زیبا را می‌بیند و از آن‌ها لذت می‌برد و لذت بینش باطن در ادراک زیبایی‌های

باطنی است.» و در نهایت عشق به خدا را با سه صفت «دانایی، توانایی و پاکی از عیبا» تشریح می‌کند و در نهایت تأکید دارد که خدا را به خاطر شایستگی اش باید دوست بداریم. (همان، با تلخیص: ۲۴۵-۲۴۰)

سنایی در باب پنجم حدیقه پیوسته و اختصاصی، در حدود ۱۱۰ بیت در ذکر عشق، فضیلت، صفات عشق و عاشق و معشوق و عشق مجازی سخن گفته است و آن را با حکایاتی در کمال عشق و عاشقی و تمثیلات به قـ صـه آدم، به دقایق و ظرایف آن پرداخته است. علاوه بر آن که در جای‌های مختلف به مناسبت به آن می‌پردازد. و عشق راستین را وسیله کمال مردان کامل و رهروان واقعی تصوف معرفی می‌کند.

عشق جان ربا و سرنما:

دلبرجان ربای، عشق آمد سر برو سر نمای عشق آمد

عشق با سر بریده گوید راز زانکه داند که سر بودغ نماز

(حدیقه: ۳۲)

این تعبیر از عشق که رباینده جان است و رازهای دل عاشق را بر ملا می‌کند، به شیوه‌های گوناگون در شعر شاعران عارف و غیر عارف بازتاب داشته است. حافظ می‌گوید:

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست آن جا جز آن که جان بسپارند چاره نیست

(حافظ: ۴۶)

مولوی در غزلی با نام " دولت عشق " که گفتگوی عارفانه بین خود و شمس تبریزی است، به همین موضوع اشاره ای دل انگیز دارد. غزل با مطلع زیر آغاز می‌شود:

«مردم بدم زنده بدم گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
با اشاره به مضمون فوق می‌گوید:

گفت: که تو کشته نه ای، در طرب آغشته نه ای پیش رخ زنده نش، شته و افکده شدم»

(گزیده غزلیات شمس: ۲۵۴)

عشق مخصوص کاملان و کار آزمودگان است:

عشق هیچ آفریده را نبود عاشقی جز رسیده را نبود

عشق برتر از عقل و کفر و دین است:

از نظر سنایی اگر کسی ذره‌ای عشق با خود همراه داشته باشد، برای او کافی است و این عشق از عقل بالاتر است. جایی که عشق باشد عقل نمی‌تواند به آن راه یابد:

عاشقی خود نه کار فرزانه است عقل در راه عشق دیوانه است

کفر و دین عقل ناتمام بود عشق با کفر و دین کدام بود

پیش آن کس که عشق رهبر اوست کفر و دین هر دو پرده در اوست

عشق برتر از عقل و از جان است لیل لی مع الله وقت مردان است

(همان: ۳۲۸)

از طرف دیگر مرد کامل برای رسیدن به کمال بایستی ابتدا از شریعت عبور کند، سپس به طریقت وارد شود (عشق)، تا به منزل و مقصود سعادت‌مندی برسد (حقیقت) و شاید همین مضمون هم در مثنوی مولوی به اوج می‌رسد تا جایی که مولوی "پای استدالیون را چوبین" می‌داند که به راحتی شکسته و نابود می‌شود:

عقل مردیست خواجگی آموز عشق دردیست پادشاهی سوز

(همان: ۳۲۸)

این در حالی است که سنایی نسبت به عقل، تفسیری دو گانه دارد. آن جا که همگام با شرع و امور دنیوی است عقل را پایه کمال می‌داند اما وقتی که در مقایسه با عشق قرار می‌گیرد در مقابل عشق، عقل را فروتر می‌داند و عقل به جایی نمی‌رسد و کاری از پیش نمی‌برد.

عشق ستایی و عقل ستیزی یکی از اصول صوفیه است. عقل از نظر این طایفه - عارفان - نمی‌تواند به هر شناختی دست یابد و در راه رسیدن به حقیقت، «پای استدالیون چوبین است» و به هر طریق عشق مقامی بالاتر از عقل دارد:

ع ز وصفش که روی بنماید عقل را جان و عقل بریاید
عقل کآنجا رسید سر بنهد مرغ کآنجا پرید پر بنهد
چند ازین عقل ترهات انگیز چند از این چرخ و طبع رنگ آمیز

(همان : ۶۲)

۲) مقامات و حالات عرفانی

از مشهورترین اصطلاحات تصوف و عرفان، دو کلمه حال و مقام است. از نظر صوفیّه، برسالک و جوینده کمال لازم است که مراحل سخت و دشوار پویه‌های ترقی را یکی پس از دیگری موفقیّت طی کند. «هجویری» در فرق بین مقام و حال، می‌گوید «بدان که این دو لفظ مستعمل است اندر میان این طایفه و جاری در عباراتشان ... مقام به فتح قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندر راه حقیق و حق گزاردن و رعایت کردن وی مرآن مقام را، تا کمال آن را ادراک کند... و حال عبارت بود از فضل خداوند از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و حال، از جمله مواهب، پس صاحب مقام به مجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود...» (هجویری، ۱۳۸۲: ۲۲۴)

غزالی موارد عرفانی چون توبه، زهد، صبر، شکر، توکل، محبت و رضا را در قسم چهارم از «اربعین» با عنوان «اخلاق پسندیده» نام می‌برد و نظم و انتظام و اسم و رسم، مقام و حال را (چون پیشینیان و هم عصران خویش) بر آن‌ها نمی‌گذارد. «یثربی ضمن اشاره به این موضوع، در مورد غزالی می‌نویسد: «مقایسه آثار وی با آثار پیشینیان به خوبی نشان می‌دهد که او همیشه یک شارح بوده نه مؤسس. او مسایل عملی و نظری موجود در آثار پیشینیان از قبیل الموعود راجح طوسی و قوت القلوب و غیره را با شرح و تفصیل بیشتر مطرح نهواست غزالی شدیداً تحت تأثیر عقاید اشعری بوده و این عقاید را در مسایل عرفانی هم دخالت داده است و در عین این که کتاب احیاء و کیمیای سعادت وی از کتب نفیس و گرانبه‌تر عرفانی است، در این کتاب‌ها نه نظام عملی منازل الـسائرين انصاری را می‌توان یافت و نه انتظام نظری

فصوص الحکم ابن عربی را . به هرحال غ زالی در عرفان ، خود فردی معتدل به شمار می رود و تو جّه به شریعت و سیره سلف را در سراسر آثار او می توان مشاهده کرد اگر چه در برخی از مسایل از جمله در بحث سماع ، اندکی از حد پیشنهاد فراتر رفته و گویا مقام و موقعیت خود را به عنوان حجه الاسلام از یاد برده است. « (یشربی ، ۱۳۸۴: ۱۵۴)

سنایی هم، در به کار گیری اصطلاحات اصرار ندارد، بلکه او هر جا که لازم دانسته چون معلّمی دانای تصوّف و عرفان، به تعالیم و آموزش رهروان طریق تصوّف می پردازد و گاهی آن مقامات و احوال را با تمثیلات و حکایاتی آرایش داده است تا مسایل نامحسوس بر سالکان محسوس و قابل فهم شود.

نمونه هایی از موارد عرفانی چون توبه، شکرزهد، فقر، صبر، توکل، و رضا را که سنایی برای سالکان طیبی طریق و جوینده کمال، لازم می داند تا به این وسیله به تهذیب و تزکیه نفس بپردازند و قلب را برای پذیرش حقیق آماده سازند تا به کمال برسند. ذکر می کنیم :

توبه:

«در لغت به معنی بازگشت و در اصطلاح بازگشت به خداست به گشودن عقده، اصرار از قلب و قیام به حقوق رب. خدای تعالی فرمود: **يُؤَا اِلٰهَ اللّٰهِ جَمِيعًا** (۳۲/۲۴)....» (همان: ۳۷)

غ زالی معتقد است : « توبه آغاز راه سالکان و کلید خوشبختی مریدان است [توبه] دارای رکن آغاز و انجام است . آغاز آن ایمان است یعنی نور معرفت بر قلب انسان بتابد و کمال توبه وقتی حاصل می شود که انسان در حال حاضر از گناه بپرهیزد و تصمیم بگیرد که در آینده هیچ گونه گناهی را مرتکب نشود....» (غ زالی ، ۱۳۶۹: ۱۸۳)

سنایی به سالک هشدار می دهد چنان که توبه نکند در روز محشر، با مشاهده اعمال زشتش شرمنده خواهد شد. اما در توصیف شوق، دیده عاشقانه و عرفانی دارد و توبه را وسیله می داند که عاشق را از خود بینی برهاند و آن را نخستین مرحله سلوک

اعلام می‌دارد:

تا که خود یار عشق خودبین است بوتۀ توبه از پی این است
هر که را کوی عشق او تازه است توبۀ او کلید دروازه هست

(حدیقه: ۱۵۷)

زهد:

در لغت ترک میل به چیزی است و در اصطلاح صوفیان بیزاری و اعراض از دنیاست. غزالی «زهد» را دارای سه رکن حقیقت، ریشه و میوه می‌داند که حقیقتش روی گردانیدن از دنیا و کناره‌گیری نفس است از آن؛ ریشه اش دانش و نوری است که بر قلب بتابد و آن را وسعت دهد و انسان را متوجه این نکته سازد که آخرت بهتر و پایدارتر است و میوه زهد قناعت استبه ضرورت یات زندگی به اندازه توشه ای که مسافر با خود می‌برد یعنی انزوا و کناره‌گیری از دنیا و خود داری از مال دنیا مگر به قدر ضروری. «غزالی، ۱۳۶۹: ۱۹۷» اگر چه غزالی زهد را می‌پذیرد اما به روش عابدان و متشد رعان به اندازه ضرورت از مال دنیا روی گردان نیست.

سنایی گاهی به صورت پراکنده در موضوعی اختصاصی به تفسیر و شرح مفصل زهد و مقام زاهد با ذکر چند حکایت می‌پردازد. صفاتی را برای زاهد و زهد بر می‌شمارد هر چند رنگ شریعت دارد - با بیان غلبه بر نفس - ما بیشتر مسیر عرفانی را می‌جوید و با تعریف و اصطلاح صوفیانه زهد مطابقت دارد. در حکایتی می‌گوید:

زاهدی از میان قوم بتاخت به سرکوه رفت و صومعه ساخت

دانایی از او می‌پرسد چرا در بلندی دور از خلق به سر می‌بری؟ زاهد پاسخ

می‌دهد:

باز دنیا شده است در پرواز در فکنده به هر دیار آواز

هر زمان گوید اهل دنیا را جفت بلوی و فرد مولی را

وای آن کو زمن حذر نکند در طلب کردنم نظر نکند

(همان: ۱۳۴)

سنایی در «حکایه فی التمثیل الصوفی» به تصویر زاهدی می‌پردازد که فقط نام زهد و صوفی را با خود حمل می‌کرد و ریاکاری بود بی عمل، و سنایی به جامعه متظاهر به دینداری و صوفی‌گری ظاهری طعنه می‌زند و فریاد بر می‌آورد:

چون چنین اند زاهدان جهان چه طمع داری آخر از دگران
دست از این صوفیان دهر بشوی تو چه گویی حکایت از خود گوی

(حدیقه: ۶۷۰)

از این گونه موارد باز در حدیقه نمایان است. (حکایت مرغکی درسخ، ص ۷۴۰) بنابراین، سنایی تأکید دارد که انسان آرمانی اش جهت رسیدن به کمال لازم است زهد باطنی و صفای قلب را با تأکید بر شریعت و راه درست طریقت طی کند تا به سر منزل مقصود کمال و سعادت‌مندی برسد و در این مسیر قیامت را بر دنیا ترجیح دهد.

صبر:

«اصطلاح تصفّی پنجمین مقام از مقامات تصفّی است، صبر نشانه ایمان و استقامت مؤمن شمرده می‌شود.» (انصاری، ۱۳۷۰: ۲۵)

غزالی معتقد است «صبر از جهت قوت و ضعف سه درجه دارد و بالاترین درجاتش این است که خواسته‌های هوی و هوس به کلی در هم شکسته و نابود شوند» (غزالی، ۱۳۶۹: ۲۰۶)

و آن را دو نوع می‌داند: «نوع اول این که انسان، شکر گزار نعمت‌های الهی باشد و نوع دوم را صبر بر تداوم طاعات، خودداری از ارتکاب گناه، دوری از انتقام‌جویی و آزار رساندن و چهارم صبر در مقابل از دست دادن عزیزان و بلاها.» و در ادامه تأکید دارد که «انسان، هیچ وقت از صبر بی‌نیاز نیست و نیمی از ایمان است» (همان: ۲۰۷)

سنایی در بحثی با عنوان «فی الادب و شرف النفس» موضوعی را آغاز می‌کند:

هر که شاگرد روز و شب نبود جز تهی دست و بی ادب نبود

(حدیقه: ۴۷۸)

روزگار بهترین آموزگار است و سالک راه طریقت باید به آن تو جّه کند، سالک

باید تلاش و مجاهده در طریق آغاز کند و البته عنایت معشوق هم ضرورت دارد:

بی روش روی پشوروش نبود کایین کشش نبود آن چشمش نبود
راه حق پر ز دین و پر کیش است گرت خوش نیست راه در پیش است
(همان: ۴۷۸)

آن گاه به مقایسه " ابر و آفتاب " می پردازد و صبر را به مرکبی تشبیه می کند که جوینده کمال و سعادت‌مندی می‌تواند با سوار شدن بر آن، طی طریق کند، البته براق دین و زاد راه دل عاشق در این مسیر لازم است:

معرفت آفتاب و هستی ابر راه بر آسمان و مرکب صبر
هر که رخ سوی آن زمین دارد بر سد گر براق دین دارد
دل گرم تو زاد رهگذراست دم دم سرد تو باد ابر برست
(همان: ۴۷۹)

سنایی نتیجه می‌گیرد که صبر اگر چه از لوازم شریعت است: «إِنَّهَا مَعَالِ طَبِّ بَرِّينَ - بقره / آیه ۱۳۴» اما صبر باید با توشه عشق همراه باشد و در واقع سالک باید عشق و عبادت را به هم در آمیزد.

شکر:

شکر یعنی سپاس نعمت، عزال مدین کاشانی گوید: از آن جهت که ثمره صبر، ثواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً؛ و در عرف علما اظهار نعمت منعم به واسطه اعتراف دل و زبان. (سجادی، ۱۳۷۶: ۵۰۶)

امام محمد غزالی اصل پنجم از قسم سوم اربعین، اخلاق پسندیده را شکر نام می‌نهد و مقام شکر را بالاتر از مقام صبر و خوف و زهد قرار می‌دهد و معتقد است: «هیچ یک از آن‌ها - مقامات مذکور - تا و به خاطر خودشان مقصود نیستند، بلکه مطلوب بودن آن‌ها از این جهت است که وسیله ای برای رسیدن به چیزهای دیگر می‌باشد و صبر

مطلوب است برای این که وسیله سرکوبی هواهای نفس است، خوف انسان را به سوی خدا سوق داده و زهد فرار از علایق دنیوی ... اما شکر با لذات مقصود است.» (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۱۱)

سنایی غزنوی در باب اول «توحید باری تعالی» پس از ذکر «دار بقا» و «وجود و عدم» دو درس جداگانه-تعلیمات عرفانی اش-را به شکر اختصاص می‌دهد و ابتدا گویی آرام و پیوسته، به سالکی که قدم در طریق حقی گذاشته است تعارف می‌کند، وقتی به فضای روحانی وارد می‌شود بهترین کار را آن می‌بیند که سپاسگزار نعمت تو جحد حقی باشد:

آدمی سوی حق همی پوید آن نکو تر که شکر او گوید

(حدیقه: ۹۹)

آن گاه گویی به پیروی از امام غزالی؛ پس از مقام صبر، مقام شکر را سفارش می‌کند و همان توصیفی را به کار می‌برد که در "اربعین" غزالی به کار رفته است:

چو شدی بر قضای او صابر خواند آن گاه مرتو را شاکر
شکر گوی از پی زیادت را عالم الغیب و الشهاده را

(همان: ۹۹)

شعر فوق به آیه «بِعَشْرٍ شُكْرُكُمْ أَزِيدُكُمْ» اشاره دارد (ابراهیم / ۷)

آن گاه سنایی بر آن است که هیچ کس در هیچ مرحله ای نمی‌تواند آن گونه که شایسته حق است، شکرگزار او باشد:

گیرم ارموی‌ها زبان گردد هر زبان صد هزار جان گردد
تا بدان شکر او فزون گویند شکر توفیق شکر چون گویند

(همان: ۱۰۰)

در تعلیمات اخلاقی و عرفانی بعد از "شکر و شکایت" فرق مؤمن و کافر را

دشوگر گزاری معرفی می‌کند و معتقد است دیندار شاکر رحمت است و کافر شاکی قهر

و غیرت حقی:

شاکی قهر و غیرتش کفار
شاگرد لطف و رحمتش دین دار
(همان: ۱۰۰)

تو کَل:

«در لغت به معنی اعتماد و در اصطلاح تکیه دادن به آن چه نزد خداست و بریدن از آن چه در دست غیر خداست. خداوند در قرآن، مؤمنین را به تو کَل دعوت کرده است. از ابراهیم خواص پرسیدند با چه چیز به تصوف رسیدی؟ گفت با تو کَل». (انصاری، ۱۳۷۰: ۳۹)

امام غزالی در "اربعین حقیقت تو کَل را حالتی می‌داند که «در انسان پیدا می‌شود و از یکتا پرستی سرچشمه می‌گیرد و اثرش بر اعمال ظاهر می‌شود که سه رکن دارد: شناسایی، حال و عمل». (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۲۹)

سنایی در بحث "رزق" پس از این که پیروان مکتب خویش را دلداری می‌دهد به این سخن «هر که جان دهد، نان دهد»:

جان بی نان به کس نداد خدای
زآنکه از نان بماند جان بر جای
روزیت از در خدای بود
نه زدندان و حلق و نای بود

(حدیقه: ۱۰۶)

به این نتیجه عرفانی می‌رسد که: تلاش و کوشش و سروری و بزرگی تو ارزش و اعتباری ندارد، مگر این که به خدا تو کَل و اعتماد کنی.

کدخدایی همه غم و هوس است
کد رها کن ترا خدای بس است
اعتماد تو در همه احوال
بر خدا به که بر خراس و جوال

(همان: ۱۰۷)

سنایی در جای دیگر با روند عارفانه به شخص آرمانی اشتهش دار می‌دهد:

از تو کَل نفس تو چند زنی
مرد نامی و لیک کم ز زنی
چون نه ای راهرو تو چون مردان
رو بیاموز رهروی ز زنان

(همان: ۱۱۸)

ضمن این که کار و تلاش را همراه با تو گل بر خدا لازم می بینند :
 کاهلی پیشه کرده ای ای تن زن وای آن مرد کو کم است از زن
 (همان: ۱۱۹)

رضا:

هفتمین مقام از مقامات رضاست که بعضی صوفیه مخصوصاً صوفیان خراسان آن را از احوال می‌شمارند و گروهی هم آن را از مقامات شمرده اند. (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۹) "جرجانی" معتقد است: «رضا، شادمانی دل است به جریان قضا» (انصاری، ۱۳۷۰: ۴۰) و مشایخ، رضا را «باب الله الاعظم» خوانده اند و شبستر ی گفته است:

ارادت با رضای حق شود ضم رود چون موسی اندر باب اعظم
 امام محمد زالی، اصل نهم از «اخلاق پسندیده» را در «اربعین» رضا، نام گذاری کرده است اما با قید «قضای الهی».
 سنایی غرنوی ابتدا بحثی را با عنوان «رضا و تسلیم» آغاز می‌کند و بیان می‌دارد که راهرو مسیر حق می‌داند هر چه از طرف خدا برای وی پیش آید، حکمت و خیری را در بر دارد که در آن نهان است:

هست حق را زبهر جان تشریف اندر اثناء حکم صنع لطیف
 داند آن کس که خورده دان باشد کانچه او کرد خیرت آن باشد
 (حدیقه: ۱۶۱)

۳) نموده‌های دیگر عرفانی:

حقیقت محمّدی

در مورد این موضوع، به همین نکته بسنده می‌کنیم که سنایی هم چنان که از دیدگاه قرآن و شریعت، پیامبر را الگو و اسوه‌انسانها شناخته و باور کرده و معرفی

نموده است به تأثیر از آموزه‌های عرفان و تصوف حضرت ختمی مرتبت (ص) اسطوره ای فرا بشری هم در اشعارش نمایان کرده است. سنایی در حدیقه، باب سوم را جداگانه و به صورت اختصاصی، با عنوان «اندر نعت پیامبر ما محمد مصطفی علیه و فضیلت وی بر جمیع پیغمبران» به معرفی و توصیف رسول الله (ص) یاران صدیقش می‌پردازد و در همین مقدمه از پیامبر (ص) به عنوان لگوی انسانی برجسته از دیدگاه قرآن با معرفی آیاتی کلز زبان قرآن به تمجید پیامبر اختصاص دارد، تذکر می‌دهد که پیامبر (ص) را قبل از هر کس و هر مکتب خدا و قرآن، نمونه کامل اعلام کرده اند. آن گاه چند حدیث قدسی را در توصیف برتری حضرت بر انسان ها از زبان پیامبر (ص) می‌آورد که جنبه عرفانی دارند. (حدیقه: ۱۸۹)

حقیقت محمد مدی دل انبیاست:

در متون عرفانی دل جسمانی خلاصه وجود انسانی و همه اعضای بدن در متابعت آن عنوان شده است و پیامبر (ص) هرگز نبوت و میان انبیا به مثابه‌ی دل معرفی شده است. (مرصاد العباد: ۱۸۲)

استاد زرین کوب می‌گوید: «زالی به پیروی صوفیه راه قلب را در کشف حقیقت از هر راه دیگر مستقیم تر می‌یابد ولیکن قلب در بیانوی مجموع حیات عالی روحانی است که حس و نفس تابع آن است و عقل نیز جزئی از آن شمرده می‌شود و به هیچ وجه امری ضد عقل نیست عالی ترین درجات قلب هم در نزد غزالی تعلق بعبودیت دارد که معرفت را به الهام ربانی به طریقه کشف و بدون اکتساب و تکلف تلقی می‌کند و مراتب اولیاء و حکما و علما هر یک حاکی از درجات آن ها است از این رو حال نبی را جز نبی درک نمی‌کند و حقیقت نبوت و رای معرفت دیگران است. (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۰۰)

از این رو، سنایی می‌گوید:

او سری بود و عقل، گردن او او دلی بود و انبیا تن او

(حدیقه: ۱۹۰)

نور تجلی محمد (ص) نخستین خلقت:

در مقدمه باب سوم «حدیقه»، پیامبر (ص) به مثابه حدیث (اول ما خلق الله نوری) و در آفتاب سپهر بارگاه ازلی بود:

آن سپهرش چه بارگاه ازل آفتابش که، احمد مرسل

(حدیقه: ۱۸۹)

در بدایت کمال نبوت:

سنایی تصریح می‌کند که قبل از خلقت آدم، «محمد (ص)» پیامبر بوده است و با اشاره به احادیث معروف در متون صوفیه از جمله: «اول ما خلق الله روحی، کنت نبیاً و آدم بین الماء و الجسد و اول الفکر آخر العمل»

آدم و آن که شمت جان داشت پای دامانش بر گریبان داشت

جان او بوده در طریقت حق گوهر حضرت حقیقت حق

(همان: ۱۹۱)

غرض «کُ» ز حکم در ازل او اول الفکر آخر العمل او

(همان، ص ۱۹۴)

کرامات عرفانی محمد (ص):

هر بیننده ای، روشنایی خود و هر سخندانی سخنان خود را از روشنایی و گوهر افشانی پیامبر (ص) می‌گیرد و کفر در اصطلاح عرفانی، به معنای ظلمت و سیاهی، سیاهی الله خود را از پیامبر گرفته و ابراز وجود می‌کند و خرد گدای کور دانای اوست:

نور بیننده رگ گوینده جز ازان در نجسته جوینده

کفر اشهاد کرده بر مویش عقل در یوزه کرده از کویش

(حدیقه: ۱۹۳)

سماع:

«به معنی شیدن، و مجازاً وجد و حال ورقص و سرور و آوازی خوش

است.» (سجادی، ۱۳۸۲: ۲۷۵)

غ زالی می گوید: «علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام؛ و هر که حرام کرده است از اهل ظاهر بوده است که وی را خود صورت نبسته است که دوستی حق تعالی؛ به حقیقت در دلی فرود آید... هر که را در دل چیزی است که آن در شرع محبوب است و قوت آن مطلوب است، چون سماع آن را زیادت کند، وی را ثواب باشد؛ و هر که را در دل باطلی است که در شریعت آن مذموم است، وی را در سماع عقاب بود؛ و هر که را از هر دو خالی است، لیکن بر سبیل باز می شنود و به حکم طبع بدان لذت یابد سماع وی را مباح است غ زالی به پنج سبب سماع را حرام می داند:

۱) از زنی شنود یا از کودکی که در محل شهوت بود؛

۲) با سرود و رباب و چنگ و بربد باشد؛

۳) در سرود فحش باشد یا هجا باشد یا طعن در اهل دین بود؛

۴) شنونده جوان باشد و شهوت بر وی غالب، و دوستی حق تعالی نشناسد؛

۵) عوام به سماع عادت کنند بر طریق عشرت و بازی؛ این مباح باشد لیکن به

شرط آن که پیشه نگیرد و بر آن مواظبت نکند، چنان که بعضی از گناهان صغیره چون

بسیار شود به درجه کبیره رسد. غ زالی، ج ۱، ۱۳۶۱: ۳۸۱)

سنایی سماع را با ذکر حکایتی از مجلسی سرخسی تقبیح می کند:

بشنو این را که هست قول سدید که به جایی مگر که پیرو مرید

در فتادند چون سماعی بود دی دیو را اندر آن دفاعی بود

وجد افتاد هر دو را بتمام درگذشتند از حلال و حرام

(همان: ۴۸۶)

نتیجه گیری

تأثیر افکار و احوال غ زالی نه تنها در دوره خویش ، بلکه در تمام دوران های پس از خویش به ویژه در اسلام و عرفان ، غیر قابل انکار است . به عبارت دیگر ، « در زندگی مردی که دنیای اسلام را از توقف در چون و چرای متکلمان ، از محدود ماندن در کومه فکری های فقیهان ، و از گرایش به گستاخی های باطنیان بازداشت برای تمام پارسیان نمونه یک زندگی مقدس تلقی [می شود] » (زرین کوب ، ۱۳۶۹: ۲۰۸) و بی تردید در یکی از بزرگ ترین شاعران عارف ایرانی چون سنایی ، در ابعاد گوناگون تأثیر گذار بوده و حکیم غزنوی هم چون غ زالی ، مضامین اسلامی را همراه با رنگ و نمای زیبا و جذبات عرفانی ، نشان داده است . با این وصف هر اندازه در این زمینه ، تحقیق صورت گیرد هنوز جایگاه پژوهش باقی است .

مهم ترین نکته ای که می تواند اشتراک فکری سنایی و غ زالی را نشان دهد ؛ - و به عبارتی بهتر - تأثر اندیشه عرفانی و دینی سنایی رازا غ زالی آشکار کند این است که غ زالی اخلاق دینی را بر مبانی آموزه های عرفانی تلطیف و اصول عملی و نظری عرفان را در نثر شیوایش تبیین و تعدیل کرده است ؛ سنایی هم همین شیوه را در آثارش - بویژه حدیقه حر - لکه ی شعر به کار برده است .

از نکات دیگر اشتراک فکری سنایی و غ زالی آن است که تصویری که سنایی و غ زالی در طی مراحل سیر و سلوک عرفانی ، از صوفی شریعت مدار یا مؤمنی عارف دارند با صوفیان قبل و حتی بعد از آن ها متفاوت است و این نشان دهنده دیدگاهی مشترک و متمایز از دیگران است .

پی نوشت ها:

۱) زالی در مورد قرآن معتقد است: «خدا به کلامی ازلی قدیم که قائم به ذات او است تکلم می کند، دستور می دهد، نهی می کند، و عده می دهد، تهدید می فرماید، کلامش مانند کلام بشر نیست چنانچه ذاتش با ذات بشر مشابهت ندارد. سخن او صوتی نیست که از شکافتن هوا یا برخورد اجسام پدید آید ف حرف نیست که با بستن لبها قطع شود یا با حرکت زبان به وجود آید، و با این احوال قدیم و قائم به ذات خدا است و از ذات او جدایی نمی پذیرد و به اوراق منتقل نمی شود و در قلب ها وارد نمی گردد، موسی (ع) بی واسطه حرف و صوت کلام او را شنید.» (زالی، ۱۳۶۹: ۳۴)

اعتقاد سنایی به این ویژگی بارز در سراسر اشعارش - به ویژه حدیقه - پیداست. این پای بندی تا حدی است که باب دوم حدیقه را به تمامی به ذکر جلال، سر، اعجاز، هدایت، عبت، حجت و سماع قرآن و موارد مربوطه می پردازد و فصل سوم را به توصیف و نعت پیامبر (ص) و خلفای راشدین اختصاص می دهد و مدینه آرمانی اش را در آن جا می جوید. و اعتقاد کلامی خود را از آغاز به پیروی از اهل سنت و جماعت و اشعریان اعلام می دارد که قرآن کلامی غیر مخلوق است:

سخنش را زبس لطافت و ظرف صدمت صوت نی و زحمت حرف

(حدیقه، ص ۱۷۱)

غزالی اصل پنجم، از قسم دوم کتاب «اربعین» را به قرائت قرآن اختصاص می دهد و با این حدیث حضرت رسول (ص) آغاز می کند که فرمود «بهترین عبادت امت من تلاوت قرآن است» و تلاوت قرآن را دارای ظاهری و اداب باطنی می داند اداب ظاهری ان را شامل تعظیم و احترام هنگام خواندن، علاقمندی شدید در خواندن و مقدار خواندن (هر چه بیشتر، بهتر) بر می شمارد و اداب باطنی آن را پنج مورد می داند که عبارتند: احساس کردن عظمت قرآن در آغاز، دقت و تفکر در معانی الفاظ، درک مفاهیم معنوی، دوری از هر آن چه مانع ادراک قرآن است (مانند وسوسه و عدم تمرکز حواس و....) و

ادب پنجم به حال و تجرلی و تاثیر رسیدن در هنگام قرائت قرآن می باشد. (با تلخیص: ۶۳-
(۵۸)

سنایی توصیه می کند هر چه در توان دارند قرآن بخوانند، چرا که در تکرار و
تمرین، فهم و درک بیشتر است.

کم ز مهمان سرای عدن مدان خوان قرآن به پیش قرآن خوان

(همان، ص ۱۷۴)

به انسانی آرمانی اش توصیه می کند با فهم و درک خود قرآن، به تعبیر و تأویل قرآن
بپردازد و از تفسیرهای خود رأی دیگران پرهیز کند:

سر قرآن قرآن نکو داند زو شنو زان که خود همو داند (همان)

بلاخره حتی عرفان و سلوک دل را زمانی خوش و خرم می داند که از نردبان

شریعت و دینداری عبور کند تا از هر بلا و مصیبت در سیر و سلوک رها شود:

تا نخوردی شراب دین مستی چون بخوردی زهر بلا رستی

(۲) سنایی همین موضوع را این گونه می سراید:

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| ای سنایی چو شرع دادت بار | دست ازین شاعری و شعر بدار |
| شرع دیدی ز شعر دل بگسل | که گدایی نگارد اندر دل |
| چون مرا پیر عقل بپذیرفت | کردگارم بفضل بپذیرفت |
| مدد ناحفاظ و خس بود اوی | غلط موذن و عسس بود اوی |
| سخن شاعران همه غمز است | نکته انبیا همه رمز است |
| آن بدین غمز خواجگی جوید | وین بدین رمز راه دین پوی |
| شرع چون صبح صادق آمد راست | که فزون شد بنور و هیچ نکاست |
| دردمندی بگرد عیسی گرد | داروی ره نشین چه خواهی کرد |
| هر کجا شرع انبیا باشد | شعر اندوه برکیا باشد |
| حکما طبع آسمان دانند | انبیا روح این و آن خوانند |
| آنکه سی روزه را ماه بود | شرع را زان فلک چه جاه بود |
| گرزیم بعد از این نگویم من | در جهان بیش و کم بنظم سخن |

| | |
|---------------------------|--------------------------|
| خویشتن را بیازمودستم | ناتمامی عقل بودستم |
| برسر خاک چون که بنشینید | ای کسانیکه اهل غزنینید |
| نقطه در خرمنم می ندازید | هرزه و بیهده مپردازید |
| وصف نقش خط خدای منست | ظاهر آنچه گفت های منت |
| باطنش وحی و حمد و تمجیدست | تو مخوانش غزل که توحیدست |
| یاد دارید مهتر و برنا | گر توانید گه گهم بدعا |
| عذر تقصیرها ازوپذیر» | که بیامرزش ای خدای خبیر |

(حدیقه: ۷۴۳)

۳) سنایی در جای دیگر گوید:

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| عاشقان را چه کار با مقصود | نیست در عشق حظ خود موجود |
| عاشق از کام خود بری باشد | عشق و مقصود کافری باشد |
| زود برخیزد او نگفته سخن | عاشق آنست کو زجان و زتن |
| گنج را سکه دغل نهد | جان و تن را بسی محل نهد |
| نهد بدرهای سیم سیاه | تا بود جعفری بلون چو ماه |
| هست خود پاک و پاک خواهد کار | کردگار لطیف و خالق بار |
| عشق و مقصود خویش بیهده است | بیخودان را زعشق فائده است |
| تو برآنی که چون بری دستار | عاشقان سر نهند در شب تار |
| عشق بسیار جوی کم یابست | عشق آتش نشان بی آبست |
| پای عاشق دو دست چرخ بیست | عشق چون دست داد پشت شکست |
| نتوان گفت زانکه هست عری | ای دریغا که با تو این معنی |

(همان: ۳۲۷)

منابع و مآخذ:

۱. انصاری، قاسم (۱۳۷۰) المبانی عرفان و تصوف، نشر طهوری، تهران
۲. دبروین (۱۳۷۸)، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمد جواد مهدوی، نشر آستان قدس رضوی، مشهد
۳. دری، زهرا (۱۳۸۶)، شرح دشواری‌هایی از حدیقه، انتشارات زوآر، تهران
۴. رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۸)، گزیده مرصاد العباد، محمد امین ریاحی، انتشارات علمی، تهران
۵. رزمجو، حسین (۱۳۶۸)، انسان آرمانی و کامل در ادبیات...، انتشارات امیرکبیر، تهران
۶. رضوی، مدرس (۱۳۴۴)، تعلیقات حدیقه الحقیقه سنایی، نشر مؤسسه مطبوعاتی، تهران
۷. زرقانی، مهدی (۱۳۸۱)، زلف عالم سوز، نشر روزگار، تهران
۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، فرار از مدرسه، نشر امیرکبیر، تهران
۹. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، کتابخانه طهوری، تهران
۱۰. سجادی، سید ضیاء الدین (۱۳۷۹)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، نشر سمت تهران
۱۱. سنایی، ابوالمجد مجلد (۱۳۸۳)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران
۱۲. شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۷۲)، آن سوی حرف و صوت، انتشارات سخن، تهران
۱۳. زالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۸)، لربعین، ترجمه برهان الدین حمدی، نشر

۱. اطلاعات

۱۴. ----- (۱۳۶۱) کیمیای سعادت، ترجمه احمد آرام،
فلاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۷۴)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با
مقدمه و تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوار، تهران
۱۶. مولوی جلال الدین (۱۳۸۱)، گزیده غزالیات شمس، به کوشش محمد رضا
شفیعی کدکنی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران
۱۷. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۲)، کشف المحجوب، به تصحیح
ژوکوفسکی و مقدمه قاسم انصاری، انتشارات طهوری، تهران
۱۸. همایی، جلال الدین (۱۳۴۲) غزالی نامه، نشر کتاب فروشی فروغی، تهران
۱۹. یثربی، سید یحیی (۱۳۸۴)، عرفان نظری، نشر بوستان کتاب، قم

