

سیر شعر زهد فارسی در ایران از آغاز تا قرن ششم هجری

حسین اسماعیل‌لو^۱

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نقده، دانشگاه آزاد اسلامی، نقده، ایران.

تاریخ دریافت: 96/6/6

تاریخ پذیرش: 97/4/14

چکیده

پیش از رواج افکار عارفانه در نظم و نثر فارسی، اندیشه‌های زهدگرایانه و تعالیم زاهد مآبانه؛ بخش گسترده‌ای از اشعار تعلیمی را به خود اختصاص داده است. ظهور سنایی و ناصرخسرو در مکتب شعری خراسان، نقطه اوج بیان افکار زهدگرایانه در شعر فارسی است. مکتب شعری آذربایجان، دیگر بستر مساعد برای گسترش این قسم از مفاهیم بود که خاقانی و نظامی، نمایندگان برجسته آن محسوب می‌شوند. مکتب شعری اصفهان نیز دیگر مکتب قابل توجه و تأمل در زمینه شعر عرفانی قرن ششم هجری است که هر چند شاعران آن، هم طراز با دو مکتب خراسان و آذربایجان نیستند؛ اما اشعار بزرگانی چون کمال الدین و جمال الدین اصفهانی نمونه‌هایی از قدرت بیان شعرای آن مکتب را در معرض توجه مخاطبان قرار داده است.

این مقاله ضمن بررسی اجمالی تطورات شعر زهد قرن ششم هجری، نمونه‌هایی نیز در این زمینه ارائه داده است.

کلید واژه: شعر زهد، زهد، تصوف، شعر آرمان‌گرا، شعر تعلیمی.

مقدمه

شعر نقطه اوج شعور و عواطف باطنی انسان در مواجهه با پدیده‌های پیرامونی است که با زبانی به وسعت همان شعور و احساسات بیان شده، شنونده را تهییج می‌کند. این طرز بیان، نه طبق عقیده ارسطو و افلاطون، «تقلیدی از طبیعت است در نهایت سادگی» (زرین کوب، 1346: 44) و نه «کلامی صرف موسیقایی آن گونه که والتر پاتر ادعا داشته است.» (همان: ص 44) چرا که شاعر نه مقلدی بی‌اختیار است و نه نوازنده‌ای صرف. در عین حال، عامل مهم و قابل ملاحظه در شعر، عنصر تهییج است که در بطن شعر نهفته است و در این میان، اگر این تهییج نهفته، به قول ارسطو، توأم با روشنی و عاری از هرگونه رکاکت و ابتذال باشد و معنی بدون هیچ پرده و پوشش به استعانت الفاظ ساده بوده باشد؛ تأثیر آن در اعماق جانها، چند برابر خواهد بود و به واسطه آن، «طباع را انقباضی و انبساطی» (نظامی عروضی ه.ق: 26) حاصل، و غرض شاعر، محقق خواهد شد.

ارسطو در رساله «فن شعر» در خصوص اوصاف گفتار شاعرانه، بیان می‌دارد: «... کمال گفتار شاعرانه در این است که به روشنی موصوف باشد بی‌آنکه مبتذل و رکیک باشد و گفتار وقتی کاملاً به روشنی موصوغ تواند شد که از الفاظ معمولی تألیف یافته باشد. اما در این صورت، گفتار شاعر به پستی و ابتذال هم دچار می‌شود و گفتار وقتی بلند و عاری از ابتذال می‌گردد که الفاظ آن از استعمال عامه دور باشد و مراد از الفاظ دور از استعمال عوام، کلمات بیگانه و انواع مجاز و آنگونه اسمایی است که آنها را ممدود کرده باشند.» (زرین کوب، 1387: 154)

در هر صورت، زبان شعر، - که زبان مورد علاقه و مقبول جوامع و بویژه ایرانیان بوده است - از همان مراحل آغازین سیر تکاملی خویش، با روح طرب‌خواه عجین بوده است و این که بسیاری از شعرا دستی در موسیقی نیز داشته‌اند خود گواهی صادق بر این ادعاست. حتی برجسته‌ترین چهره‌های شعر زاهدانه اعراب از قبیل ابونواس (متوفی 195 هـ.ق) و ابوالعتاهیه (متوفی 213 هـ.ق) (عبدالجلیل، 1382: 117-116) نیز پیش از تحول روحی و درونی خویش، بر این شیوه بوده‌اند. این سخن بدان معنا نیست که شعر زهد فارسی، تحت تأثیر زهدیات عرب و نفوذ آن به قلمرو ایرانیان شکل گرفته باشد بلکه برعکس، به دلیل سابقه دینی و فکری و بینش متعالی نهفته در ادیان باستانی ایران، غلبه تفکرات زاهدانه بر آلودگیهای نفسانی و دنیوی، امری ابتکاری و خلاقیتی ممتاز از هرگونه تقلید یا دنباله‌روی ایرانیان از اعراب و غیر اعراب بوده است.

بیان مسأله

یکی از مهمترین بسترهای بالندگی شعر فارسی، بیان اندیشه‌های دنیاگریزی و پرهیز از هواجس نفسانی و تشویق به تهذیب نفس تحت عنوان شعر زاهدانه است که در قرن ششم هجری به نقطه اوج خود رسیده است. تعالیم رایج در خانقاهها که عمدتاً بر پایه‌های ریاضتها و تمرینهای طاقت فرسا استوار بودند، شکلی از آموزه‌های تهذیب نفس را پیش روی مردم قرار می‌دادند که تحمل آنها برای عوام، بسیار دشوار می‌نمود. دشواری این امر زمانی ملموستر می‌شد که گاه آثاری با محتوای تعالیم خشک و بی‌اثر توسط بزرگان تصوف شکل می‌گرفتند که فرا گرفتن آن برای هر شخص در خارج از خانقاهها میسر نبود.

زبان شعر - که از دیر باز مقبول و مطبوع عوام و خواص بوده -، پیوسته در گذر زمان از ظرفیتهای متنوعی برای رشد و گسترش برخوردار بوده است. درک این نکته که رسالت عمده و سترگ شاعر، بهره گیری از هنر خویش برای خلق اثری تأثیر گذار در ترویج فضایل و کمالات انسانی و اخلاقی است، شعر فارسی را در مسیری قرار داد که از دوره‌ای خاص، اکثر شاعران الگوهایی بی نظیر در این زمینه را در معرض دید مخاطبان قرار دادند. این دوره، دوره شکوفایی شعر و ادب فارسی و نقطه آغازین فاصله گیری از الگوهای ابتدال آمیز است که با ظهور بزرگانی چون حکیم سنایی غزنوی و ناصر خسرو در خراسان و ابوالعلای گنجوی و خاقانی و نظامی در آذربایجان؛ به اوج کمال خویش نایل شده است و بسیاری از شعرای این دوره به الگوهایی برجسته برای شعرای قرون بعد تبدیل شده اند.

اگرچه از نظر طرز بیان با توجه به تفاوت‌های فرهنگی حاکم بر بخشهای شرقی و غربی و مرکزی ایران، تفاوت‌های عمده ای به چشم می خورد؛ اما از نظر محتوا تقریباً مضامین مشترکی در اشعار این دوره به چشم می خورد که اغلب بر محور ترک دنیا و مافیها است.

بررسی اجمالی تطورات و سیر تکاملی شعر زاهدانه - که زیر بنای اصلی شکل گیری شعر عرفانی از اواخر قرن ششم هجری به بعد است -؛ رموز و غموض نهفته و آشکار این قسم از شعر را هویدا خواهد کرد که در این مجموعه تلاش شده است در کنار این بررسی، نمونه های برجسته ای نیز در قالب شواهد شعری ارایه گردد.

با توجه به آنچه مذکور گردید، سوالات زیر را می توان در این زمینه مطرح کرد که :

- دوره اوج و دلایل و پیش زمینه های گرایشهای زاهدانه در شعر فارسی کدام است؟
- از نظر طرز بیان و محتوا، چه اشتراکات و یا افتراقاتی در مکاتب شعری قرن ششم هجری به چشم می - خورند؟
- آیا از نظر محتوا، اشعار زاهدانه قرن ششم هجری را می توان به عنوان مهمترین عامل و زمینه ساز آغاز دوره شعر عرفانی در قرون بعد به شمار آورد؟
- با در نظر گرفتن سوالات فوق، فرضیات زیر مطرح می شوند که:
- قرن ششم هجری، دوره اوج گرایشهای زاهدانه در شعر فارسی است.
- طرز بیان در هر یک از مکاتب سه گانه شعر فارسی در قرن ششم (خراسان، آذربایجان و اصفهان)؛ با توجه به اختلافات فرهنگی موجود در آنها متفاوت بوده اما از نظر محتوا و درونمایه شعری، تفاوت چشمگیری در آثار هر یک از این مکاتب شعری قابل مشاهده نیست.
- شعر زاهدانه قرن ششم هجری زمینه لازم برای تبدیل گرایشهای زاهدانه شعر فارسی به اشعار عارفانه را فراهم کرد.

پیشینه تحقیق

با وجود مباحثی که در زمینه شعر زاهدانه در قرون متفاوت و در آثار شعرای گوناگون شکل گرفته است و هر یک از شعرای برجسته این شیوه از سخن در قالب زهدیات، به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گرفته اند؛ مقاله ای که در آن به صورت جداگانه سیر تحولات شعر زاهدانه مورد بررسی قرار گرفته باشد، شکل نگرفته است. تنها مقاله مشابهی که

در این زمینه نگاشته شده است مقاله ای تحت عنوان: بررسی شاخصه های مهم مکتب عرفانی خراسان از ابتدا تا قرن هفتم هجری توسط آقای علی حسینی نوشته شده و در [www. Academia.edu](http://www.Academia.edu) و به شماره 14409409 به چاپ رسیده است.

خراسان، نخستین پایگاه شعر زاهدانه

خراسان که از دیر باز دربرگیرنده خانقاههای بوداییان و مانویان بود و در آنها اصول خلوت‌گزینی، زهدات و ترک امور دنیوی آموزش داده می‌شد؛ مأمّن مناسبی برای پرورش قسمی از شعر فارسی به شمار می‌رفت که بعدها به «شعر زهد» شهرت یافت. از میان مناطق همسایه با خراسان، مرو و بلخ بیش از سایر مناطق مورد توجه بوده‌اند و شاید تحت تأثیر همین محیط بوده‌است که اکثر اشعار حکیم کسایی را زهد و وعظ و یا مناقب اهل بیت نبوت تشکیل می‌دهد و از این روی، تأثیر محیط مذهبی خراسان بر افکار و اشعار شعرای آن دیار به خوبی مشهود است.

قبل از حکیم کسایی- که بدون تردید از اولین حلقه‌های تشکیل دهنده شعر زاهدانه فارسی است-، در سیر تحولات ادبی ایران و بویژه در خراسان، گونه‌ای از نثر شعرگونه به چشم می‌خورد که برخاسته از آتش شوقی نهانی است و شدت حرارت آن از لهیب الفاظ و طرز بیان شعرا و نویسندگان احساس می‌شود. این اشعار منثور را می‌توان در مناجات‌نامه خواجه شوریده احوال هرات یا شیخ مهینه مشاهده کرد.

عمده‌ترین محرک آنان در این کار که اتفاقاً اسباب اشتهاشان را نیز فراهم آورد، زمینه‌های اجتماعی و تمایلات روحی و عواطف صنوف مردمانی بود که اسیر جمود فکری و تعصبات خشک‌مذهبان حاکم بر جامعه شده‌بودند و اگر در میان آنها روزمرگی، نوایی و ندایی متفاوت می‌شنیدند دل بدان می‌سپردند و روح اسیر خویش را هر چند برای مدتی اندک، آزاد از هیاهوی تعصبات و افراط‌گریها، به اوج پرواز می‌دادند.

شنیدن سخنانی موزون در پای منابر و از زبان شیوخی که شیوه‌ای متفاوت از واعظان زاهدانما در پیش گرفته‌بودند و به‌واسطه سحر بیان خویش، دلها را مسحور می‌گرداندند، گرایش عامّه را برای دیدار پیران و شنیدن مواعظی متفاوت از مواعظ تکراری و ریآلو، د در پی داشت. از همین ابتکارات بود که ناخواسته جریانی عظیم در سیر نظم و نثر فارسی شکل گرفت و در سالهای بعد، زمینه را برای تولّد شعر عرفانی فراهم آورد.

جنبه‌های پیدا و پنهان زهد در شعر فارسی

از اشعار پراکنده‌ای که عوفی در لب‌الالباب از شعرای قبل از رودکی از قبیل حنظله بادغیسی، فیروز مشرقی و ابوسلیک گرگانی و حتی شهید بلخی ذکر کرده است؛ نمی‌توان به قضاوت کلی درباره فکر و اندیشه آنان پرداخت. حتی از اشعار پراکنده محمدبن‌وصیف سگزی- که مؤلف تاریخ سیستان او را اولین شاعر زبان فارسی دانسته‌است-؛ نیز نمی‌توان ابعاد فکری او را دریافت.

با توجه به خصیصه خسروانی بودن شعر ایران قبل از اسلام، به نظر نمی‌رسد که در این دوره، شعر برای اغراضی چون حکمت، اندرز، زهد و ...؛ به کار گرفته شده‌باشد و اگر هم امر و نهی وجود داشته‌است صرفاً در محدوده اخلاقیات بوده‌است. همین خصیصه یعنی امر و نهی در محدوده اخلاقیات را می‌توان در شعر جاهلی و صدر اسلام نیز مشاهده کرد

با این تفاوت که شاعر، نقش اجتماعی غیر قابل انکاری بر عهده داشت به نحوی که حتی قدرت او بر قدرت خطبا نیز برتری می‌یافت و چون کلام موزون شاعر با سحر خیال آمیخته می‌شد، در خاطره‌ها نقش می‌بست و از بادیه‌ای به بادیه‌ای و از خیمه‌ای به خیمه‌ای دیگر راه می‌یافت و در صحاری منتشر می‌شد.

مطالعه آثار ادبی ادوار متفاوت ادبیات به خوبی مبین این نکته مهم است که «در ادب فارسی، شعر تعلیمی در هر دو شاخه اصلی خود (حوزه اخلاق و حوزه شعرهایی که مسأله‌ای از علم یا ادب را می‌آموزند)، دارای بهترین نمونه‌هاست. بخش عمده‌ای از ادب متعالی ما را شعر تعلیمی به وجود می‌آورد. آثار اغلب شعرای غیر درباری، سرشار از زمینه‌های تعلیمی است. حتی ادب درباری نیز در موارد بسیاری، مایه‌های تعلیم و اخلاق به خود گرفته است.» (حاکمی-والا، 21:1386) و بدون تردید از درون همین قسم شعرهاست که شعر زاهدانه نیز متولد شده‌است.

مشخصه بارزی که در شعر زاهدانه فارسی وجود دارد و آن را از شعر زاهدانه اعراب متمایز می‌کند، جلوه‌گری پنهان و پیدای عشق و گرایشهای عارفانه در عالی‌ترین حد آنهاست. بدین معنی که زاهدانه‌های اعراب بیشتر از نوع مواعظی است که از نقطه نظر اخلاقی می‌توانند مورد بحث قرار گیرند اما جنبه ممتازی که زاهدانه‌های ایرانی را از زاهدانه‌های اعراب جدا می‌کند، آمیزش روح معنویت با ظاهر الفاظ است. با این نظر می‌توان زهد را جسم و عرفان را روح گرایشهای کمال‌گرایانه شعر فارسی در نظر گرفت.

علاوه بر آن، آنچه از اکثر اشعار زاهدانه ادوار اولیه شعر فارسی حاصل می‌شود، گونه‌ای از اعتراض شعرا نسبت به اوضاع اقتصادی جامعه و بروز فاصله‌های طبقاتی است که گروهی اندک در رفاه مطلق و اکثریت مردم گریبان‌گیر فقر مطلق بوده‌اند

درک همین تبعیض‌ها و نابرابریهای اجتماعی بود که در نهایت، رودکی را در اواخر عمر به سوی زهد و انزوا سوق داد و زبان و بیان شورانگیزش را به بیانی وعظ‌گونه توأم با یأس و ناامیدی تبدیل کرد و شاعر علیرغم برخورداری از نعمت فراوان دربار، سرانجام دریافت که:

«زندگانی چه کوتاه و چه دراز	نه به آخر بمرد باید باز
هم به چنبر گذار خواهد بود	این رسن را اگر چه هست دراز
خواهی اندک‌تر از جهان بپذیر	خواهی از ری بگیری تا به طراز
اینهمه بادو بود تو خواب است	خواب را حکم نی مگر به مجاز
اینهمه روز مرگ یکسانند	نشناسی ز یکدگرشان باز»

(نقیسی، ج3، 1058:1319)

اما در باب اولین زهد و تمایلات زاهدانه شعرا، استاد شفیعی کدکنی در مقاله‌ای محققانه از صوفی به نام ابوزر بوزجانی، زاهد کرامی و شاعر عارف اواسط قرن چهارم ذکری به میان آورده، او را از اولین بنیانگذاران شعر عرفانی معرفی کرده‌اند که گویا اواخر عمر بوزجانی صوفی با دوران نوجوانی ابوسعید ابوالخیر مقارن بوده‌است.

علاوه بر بوزجانی، از بزرگان صوفیه که کم و بیش گرایشهای زاهدانه و عارفانه داشته، در قالب شعر این گرایشها را ابراز کرده‌اند می‌توان به ابوعلی دقاق، یوسف عامری، ابوالحسن بستی و بویژه بشر یاسین و واعظ سرخسی اشاره کرد.

آنچه از اشعار پراکنده بوزجانی که در کتب متعدّد صوفیه ذکر شده است استنباط می‌شود، این است که بیشتر آن اشعار، در برگزیده گرایشهای زاهدانه مبتنی بر حفظ ظاهر عبادات و اجتناب از هواهای نفسانی (زهد شخصی) است:

هر کو ز پی کام و هوا رفت زیان کرد	مسکین تن بیچاره اسیری نهان کرد
بسیار تهی کرد هوا صومعه‌ها را	بس عابد و بس زاهد خدام بتان کرد
بس چیره زبان را به مناجات سحرگاه	کین شوخ هوا، خشک لب و بسته دهان کرد
بس کس که وی امید همی داشت به فردا	مرگ آمد و ناگاه ورا قصد جان کرد
می‌گفت به هر گه که بود توبه کنم من	آمد اجل و مهل ندادش که چنان کرد

(شفیعی کدکنی، بزرگداشت استاد زرّین کوب، 1376: 8-457)

بین اولین گرایندگان به شعر زاهدانه، ابوشکور بلخی از جایگاه خاصی برخوردار است. او که با نگرشی فلسفی، وجود انسان را مرکب از دو جزء نور و ظلمت می‌پنداشت، معتقد بود که درون وجود، هم روح و هم جسم (= نور و ظلمت)، پیوسته در حال نبرد با یکدیگرند و سرانجام، برد نهایی نصیب روح خواهد شد. ابوشکور معتقد بود که ابعاد روحانی و جسمانی انسان، هر دو قابلیت بهره‌مندی از لذایذ را دارند لیکن بهره‌مندی روح از لذایذ، انسان را به سوی کمال سوق داده، اسباب سعادتش را فراهم می‌سازد و بر عکس، بهره‌مندی و اغراق جسم از همان لذایذ، انحطاط انسان را در پی خواهد داشت:

خردمند گوید خرد پادشاست	که بر خاصّ و بر عام فرمانرواست
خرد را تن آدمی لشکر است	همه شهوت و آرزو چاکر است
... به دانش شود مرد پرهیزگار	چنین گفت آن بخرد هوشیار
که دانش ز تنگی پناه آورد	چو بیراه گردی به راه آورد

(صفا، 1371: 7-4)

دیگر چهره ممتاز هم‌عصر با ابوشکور، شاعری به نام ابوطیب مصعبی است که مدّتی نیز وزیر نصر بن احمد سامانی بود. بیهقی در کتاب خویش، قصیده‌ای زاهدانه از مصعبی را ذکر کرده است که در نوع خود می‌توان آن را نمونه‌ای کامل از یک شعر زاهدانه در نظر گرفت: «... فصلی خواهیم از دنیای فریبنده یک دست شکر پاشنده و به دیگر دست زهر کشنده. گروهی را به محنت آزموده و گروهی را پیراهن نعمت پوشانیده تا خردمندان را مقرر گردد که دل نهادن بر نعمت دنیا محال است... ابوطیب (مصعبی) گوید:

جهانا همانا فسوسی و بازی	که بر کس نیایی و با کس نسازی
...به ظاهر یکی بیت پر نقش آزر	به باطن چو خوک پلید و گرازی
یکی را نعیمی یکی را جحیمی	یکی را نشیبی یکی را فرازی
...اگر نه همه کار تو باژگونه	چرا آنکه ناکس تر او را نوازی
جهانا همانا از این بی نیازی	گنه کار ماییم تو جای آزی

(بیهقی، 1362: 8-376)

هر چند رودکی، آن شاعر تیره چشم روشن بین، متعلق به دوره‌ای از شعر فارسی است که رقابت شدیدی، بین شاعران جهت راه یافتن به دربار سامانیان و غزنویان، وجود داشته است و هر کدام چابک‌تر و مداحتر، بهتر. به نظر نمی‌رسد که او به واسطه زبان تملق‌آمیز خود به دربار راه یافته یا مورد توجه بوده باشد و اگر مورد توجه و مقبول بوده است، به لطف زبان ساده و صادقانه او در شعر و شاعری است که از شعرای این دوره، فقط حکیم کسائی مروزی را می‌توان با او مقایسه کرد.

طبیعی است که دیوان او دربرگیرنده انواع مضامینی باشد که اکثر شعرای هم دوره‌اش، قسمت اعظمی از استعداد خویش را صرف آنها نموده‌اند. در این میان، آنچه سخن رودکی را امتیازی ویژه می‌بخشد، پرداختن به پند و اندرز و حکمت و زهد است و به دلیل همین خصال نیکو و انسانی است که ناصر خسرو، لب به ستایش او گشوده، می‌گوید:

ای خوانده کتب و کرده روشن دل بسته ز علم و حکمت و پند آذین

اشعار زهد و پند بسی گفته‌ست آن تیره چشم شاعر روشن بین

(دیوان ناصر خسرو، ص 90)

گرایش به اموری چون خرد، علم، بی اعتباری جهان، اندیشه‌های سعادت‌مدارانه و زهدیات، از مهم‌ترین مضامین دریافتی از اندک ابیات باقی مانده از دیوان اوست. هرچند آوای رود و چنگ و طرب و شادی از اکثر اشعارش به گوش می‌رسد، در مقابل، از بعضی از اشعارش نیز «عدم توجه به آنچه مایه اندوه و سستی باشد مشهود است.» (صفا، ج 1، 1369: 378)

در مقابل همه آن شادیه‌ها و کامرانی‌های دوره توانگری خویش که به سان یک تابلوی نقاشی در قصیده پیری‌اش به تصویر کشیده، زندگی نشاط‌آمیز و شورانگیز خویش را بیان داشته است، اشعاری عبرت‌آمیز و پندآموز از احوال این جهان سروده است و خواننده شعرش را از افتادن در دام این «خواب مجاز» (دیوان رودکی، ص 127) نهی کرده است. بهترین نمونه اشعار زهدی رودکی، همان قطعه معروف وی در بی اعتباری دنیا است که بیهقی نیز آن قطعه را در انتهای داستان بردار کردن حسنک وزیر آورده است. در این قطعه، رودکی با بینش خاص فلسفی، پرده از بی اعتباری این جهان غدار برداشته، سرانجام آن را که به مرگ می‌انجامد، پیش روی خواننده مجسم می‌سازد:

به سرای سپنج مهمان را دل نهادن همیشگی نه رواست

زیر خاک اندرونست باید خفت گر چه اکنونت خواب بر در دیباست

(دیوان، ص 100)

به نظر می‌رسد که رودکی این بینش زاهدانه و حکیمانه را در اواخر عمر خویش و طی تحولاتی روحی کسب کرده باشد چرا که روح نهفته در خمیّات و مدحیّات او همخوانی چندانی با حکمت نهفته در اشعار پندآموز او ندارد. در هر حال، پدر شعر فارسی، میراث‌دار گنجینه‌ای عظیم شد که به قول معروف «سرشار از ادراکات و احساسات ژرف انسانی» (محبّتی، 1382: 163) است.

این که رودکی «با شعر گویندگان عرب زبان آشنایی داشته و از این باب در میان صور خیال او، گاه نشانه‌هایی از اخذ و مشابهت میان شعراء و شعر گویندگان عربی مشاهده می‌شود و بخصوص در حوزه خمیّات، بعضی از تصویرها و خیالهای او نزدیک به شعر گویندگان تازی است و بخصوص از شعر ابونواس در زمینه تصویرهای خمیری استفاده بیشتری کرده است» (شفیعی کدکنی، 1366: 418) این تصوّر را در ذهن به وجود می‌آورد که او ناخودآگاه در این راستا از مضامین شعری عرب نیز بهره برده باشد. بویژه افکار زاهدانه ابوالعاهیه، که از نظر زمانی تقریباً معاصر با رودکی بوده است.

اما پس از رودکی، حکیم کسایی بهره فراوانی از این مرده‌ریگ برده است. صاحب مجمع‌الفصحاء، او را زاهدی دانسته است که «کسوت زهد در بر داشته و کلاه فقر بر سر گذاشته» (هدایت، بخش سوم از جلد اول، 1719: 1382) «دریافتهای عاطفی و شاعرانه را با ادراکی متعلّانه و استدلالی درهم آمیخته است.» (امامی، 9: 1374) اما به نظر می‌رسد کثرت اشعار اخلاقی و زهدانه در اشعار باقی مانده از کسایی، هدایت را به انتساب چنین خصوصیتی برای او وا داشته است چرا که خود کسایی نیز به سان اکثر شعرای معاصر خویش دوره جوانی اش را صرف کامرانی‌ها کرده است و چون در میانسالی - و شاید بر اثر پختگی فکری - کار جهان را بی حاصل دیده است از آن روی گردانیده، در نهایت طریق زهد و اندرز در پیش گرفته است:

ستور وار بدین سان گذاشتم همه عمر	که برده گشته فرزندم و اسیر عیال
درم خریدم آرم ستم رسیده حرص	نشانه حدثانم شکار ذلّ سؤال
نهیب مرگ بلرزاندم همی شب و روز	چو کودکان بدآموز را نهیب دوال

(درخشان، ۱۳۶۷: ۳۷-۳۶)

هرچند این قسم از گرایش‌ها و افکار از همان قرن دوم که مکتب تصوّف خراسان ایجاد شد، در آن سرزمین رواج داشت اما شعر کسایی، گرایشها و بینشهای زاهدانه را در عرصه ادبیات گسترش داد و به گونه‌ای که از آثار متصوّفه قرن چهارم و اوایل قرن پنجم مشاهده می‌شود، این قسم از شعر که مقبول طبع خواصّ و عوامّ بوده است به شیوه‌های ابتکاری وارد نثر صوفیانه شد که نمونه متعالی آن را در مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری و اسرارالتوحید می‌توان مشاهده کرد. دو خصلت عمده شعر تعلیمی یعنی اخلاق و ارشاد از ویژگیهای برجسته شعر کسایی است که از این جهت شعر او را از آثار معاصرانش ممتاز می‌گرداند. حتی در پاره‌ای از موارد، این مواعظ زاهدانه رنگی کاملاً مذهبی به خود گرفته، شعر او را از زهد به مذهب سوق می‌دهد و چنان به نظر می‌رسد که کسایی در این قبیل از اشعارش نقش واعظی را بر عهده دارد که وظیفه‌ای جز مواعظ مذهبی و اندرزهای حکیمانه بر عهده او نیست. همین ویژگیهای برجسته در میان اشعار یک شاعر قرن چهارمی که اقران و اکفایش غرق در مواهب سلطانی و عشرت این جهانی‌اند کافی است تا بتوان او را شاعری متعهد و آرمانگرا در نظر گرفت که نقش بسزایی در سوق دادن استعدادهای نسلهای بعدی به سوی کمال داشته است چرا که او «همه همّت و شعر خویش را برخی آرمانهای خویش می‌سازد و تمامی شاعران متعهد و شیعه‌گرای پس از خود را وامدار و پیرو خود می‌نماید.» (محبّتی، 278: 1382)

در خلال همین تلاشهای شعرا برای رهایی خود و سخنانشان از اغراض دنیوی، صوفیه پایگاههای علمی - تخصصی خویش را از مدارس و مساجد جدا کرده به خانقاهها منتقل کرد. ادبیات خانقاهی - که غالباً شکل نثر داشت - به دلیل ویژگیهای برجسته‌ای که داشت، به سرعت مقبولیت خاصی برای خود حاصل کرد چرا که اولاً این ادبیات از گرایشهای زاهدانه و مذهبی برخوردار بود که در اماکن ویژه صوفیه شکل گرفته بود. ثانیاً زبانی که این قسم ادبیات داشت زبانی بود به دور از هرگونه شائبه نیرنگ و ریا در رسیدن به اغراض مادی و از همه مهمتر، سادگی خاصی که در بطن این ادبیات وجود داشت، با آتش شور و شوق زبانی همراه بود. همین دو عامل اصلی اقبال عامه را نیز اغرا نمود و به یکی از مهمترین عوامل بسط ادبیات صوفیانه و زاهدانه در محیط مذهبی خراسان و مرو و سپس به تدریج در نواحی غربی و مرکزی ایران بدل شد.

خواجه عبدالله انصاری در چنین محیط بالنده و در عین حال متعصب، رشد کرد. مهمترین واقعه عمر او، دیدار و مصاحبت با شیخ ابوالحسن خرقانی بود که این دیدار او را تحت تأثیر شدید حالات روحی و عرفانی خرقانی قرار داد و از آن به بعد بود که ذوق عرفانی خواجه انگیزته شد.

کلام متصوفه که در بطن خود از ذوق و شوق و حال خاصی برخوردار بود و به واسطه همان احوال، سخنانشان تأثیری کمتر از شعر نداشتند، با کلام مسجع خواجه همراه شد و وزن خاصی یافت که به قول ملک‌الشعراى بهار، این طرز بیان او «بیشتر قرینه‌هایی است مزدوج و مرصع و مسجع که گاهی به تقلید ترانه‌های هشت هجایی و قافیه‌دار عهد ساسانی، سه لختی است.» (بهار، 1382: 240) «او در شعر، خاصه رباعی و غزل نیز دست داشته و نخستین کسی است که در میان نثر به مناسبت موضوع، شعر می‌آورد.» (همان، 243) آنجا که می‌گوید:

«الهی محبت تو گلی است محنت و بلا خار آن، آن کلام دل است که نیست گرفتار آن. الهی از هر دو جهان محبت تو گزیده‌ام و جامه بلا بریدم و پرده عافیت دریدم:

یارب ز شراب عشق سرمستم کن وز عشق خودت نیست کن و هستم کن
از هر چه بجز عشق تهی دستم کن یکباره به بند عشق پا بستم کن

(انصاری، 1376: 36-37)

و گویا به قول جامی، «این میزان از شور و حرارت را آن هنگام که بامدادان به قرآن خواندن می‌پرداخت و چاشت به درس گفتن و تا نماز خفتن بر ناهار بودن»؛ (جامی، 1375: 334) یافته بود.

خدمتی که پیر هرات به مکتب عرفانی خراسان کرد این بود که «منازل طریقت و مقامات سلوک عرفانی را مدون ساخت و در درجه‌بندی مقامات، ترتیب تازه‌ای آورد و در این ترتیب، بر کیفیات باطنی و اشراقی انحصار نکرد بلکه اخلاق و آداب زندگی متعارف را نیز دخالت داد تا هر فرد صوفی در عین حفظ پیوند با زندگی، سیر معنوی داشته باشد و طریقت را با شریعت همراه سازد.» (شریعت، 1365، ص یازده از مقدمه)

حادثه مهم دیگری که در قرن پنجم هجری روی داد و در کنار بسط خانقاهها و ادبیات زاهدانه خانقاهی، در سیر علوم به ویژه علوم مذهبی نقش بسیار مهمی داشت و در بسیاری از جریانات فکری که بر ادبیات نیز تأثیر گذار بوده است، ایجاد نظامیه‌ها در زمان جلوس آلب ارسلان بود.

شاید نفوذی که متصوفه از اواخر قرن چهارم نزد اقشار گوناگون جامعه داشته‌است، سبب توجه خاص نظام‌الملک به این طبقه شد و در این شیوه تا به حدی پیش رفت که هر سال ضمن انفاق، رواتبی نیز بر ایشان مقرر می‌کرد و حاجاتشان را برآورده می‌ساخت. خانقاهها را گسترش می‌داد و علاقه وافری به متصوفه نشان می‌داد. همین اعمال کافی بود تا نظام‌الملک تبدیل به چهره‌ای موجّه و صوفی‌منش گردد و ارادت خویش را بدین‌گونه بر زبان آورد که: «غلام همه صوفیان عالم». (ابن‌منور، ج 1، 9:1367)

همین اقبال عمومی خواجه به متصوفه و گسترش خانقاهها، به صورت غیر مستقیم در بسط ادبیات صوفیانه و زاهدانه نقش غیر قابل انکار داشته‌است. اگرچه تأسیس نظامیه‌ها به ظاهر امری شگرف در توسعه علوم از قرن پنجم به بعد به شمار می‌آید اما به دلیل انحصار آن مراکز به فراگیری و تربیت علوم خاصّ شافعیان، به‌سان سایر مدارس دینی که به تقلید از نظامیه‌ها ایجاد شدند، مانع رشد علوم عقلی گردیدند که خلاء ناشی از این بی‌توجهی و حتی ممنوعیت تعلیم و تعلّم علوم مذکور تا دوره بعد از مغولان نیز به شدت احساس می‌شد.

بر عوامل مذکور، شیعه ستیزی نظام‌الملک را نیز باید افزود که آنان را هم ردیف خرم‌دینان و مزدکیان شمرده، در متن کتاب خویش نیز به مقتضای حال و مقال بر آنان تاخته، موجبات بی‌حرمتی و حتی توبه آنان را فراهم آورده‌است که نمونه این سخت‌گیری‌ها را صاحب کتاب «النقض» در کتاب خویش، نقل کرده است.

با وجود این که تخریب بنیان‌های علوم عقلی، محدودیت این علوم را در مراکز وابسته به دربار به همراه داشت اما مهم‌ترین و بارزترین اثر این تخریب، شکل‌گیری گونه‌ای ادبیات عامیانه نزد مردم و خارج شدن انحصار علوم ادبی از دربارها و شیوع آن نزد عامه بود.

علاوه بر آن، دستاورد مهم دیگری که از سختگیریهای خواجه نظام‌الملک در حیطه علوم عقلی نصیب ادبیات شد، رشد افکار دینی و بویژه زاهدانه و رواج آن در نظم و نثر این دوره بود. ظهور دو چهره کاملاً ممتاز در قرن پنجم، زمینه مناسب و مساعدی را فراهم آورد تا ادبیات را در نقطه‌ای قرار دهد که سبک نظم و نثر فارسی را از حالت سادگی قرن چهارم خارج کرده، به سوی تنوعی دلنشین سوق دهد.

خواجه عبدالله انصاری - که پیش از این از او سخن رفت - و ابوسعید ابوالخیر، دو چهره ممتاز این عصراند که بی‌شک، ابتکار آنان، ادبیات فارسی را با افقهای روشنتری مواجه ساختند و در این میان، ابتکار ابوسعید، چشمگیرتر از خواجه عبدالله انصاری است.

ویژگی مهمی که تصوف خراسان از آن برخوردار بود، شور و نشاط باطنی بود که باب جدیدی به نام سماع را در تصوف اسلامی - ایرانی به روی متصوفه گشوده بود و آیینهای رایج و تعصب آمیز و گاه خشک و صوری را تبدیل به آیینهایی منعطف و مطبوع نموده بود که آنچه از این رهگذار عایدش می‌شد، اقبال عامه به تصوف و یا حداقل، از بین

بردن سوء تعبیرهایی بود که در ذهن عوام‌الناس نقش بسته بود و این شیوه، شیوه‌ای بود که در عرصه نظم و نثر توسط خواجه عبدالله انصاری هروری ابداع شده بود و در آن، گاه به مقتضای کلام بیتی یا رباعی مابین سخنان آورده می‌شد که می‌توان همین تک بیتها یا رباعی‌ها را به عنوان سرمنشأ غزل زاهدانه و عارفانه در قرنهای بعدی در نظر گرفت. «گویا خواجه در تنظیم این‌گونه عبارات، بیشتر متوجه آن بود که سخن خود را از حالت نثر عادی بیرون برد و به کلام منظوم نزدیک سازد تا هم دلنشین‌تر باشد و هم حفظ آنها آسانتر گردد.» (صفا، ج 2، 1369:882) به همین دلیل می‌توان شیوه خواجه را الگوی ممتاز متون نثر موزون مربوط به متصوفه و حتی نثر مسجع فارسی در نظر گرفت.

اما پیر مهنه، ابوسعید ابوالخیر که شعر زاهدانه و صوفیانه قرن پنجم و امدار اوست، ممتازترین چهره این دوره هم از لحاظ سبک و هم از لحاظ افکار و عقاید است. به قول دکتر شفیعی کدکنی «ابوسعید در تصوف و عرفان ایرانی، همان مقام را دارد که حافظ در قلمرو شعر فارسی. هر دو تن دو نقطه کمال و گلچین کننده مجموعه زیباییها و ارزشهای قبل از خویش‌اند. حافظ در پایان دوره درخشان تجربه‌های شعری بدین کار پرداخته و بوسعید نیز به نوعی دیگر در پایان دوره درخشان تصوف.» (محمدبن منور، ج 1:1367، 23) در حقیقت، او واسطه‌العقدی است که آموزه‌ها و انگاره‌های زاهدانه و عارفانه عصر ماقبل خویش را به مدد آموخته‌هایش به هیجانات زاهدانه، عاشقانه و عارفانه دوره بعد از خویش پیوند زده، پلی مابین سنت و نوآوری در قرن پنجم ایجاد کرده است.

ارادات خاص او به حلاج که از بین نوشته‌هایش استخراج می‌شود مبین آن است که به‌گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم تحت تأثیر افکار و رفتار حلاج بوده‌است و این در شرایطی بود که صوفیان متعصب خراسان و عراق، حلاج را کافر می‌دانسته‌اند و سرانجام بر همین اعتقاد بود که بر دار کشیده شد. همان متعصبان در مواجهه با بی‌اعتنایی شیخ، محضرها ساختند و خطها به خلیفه نوشتند که: «اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفی می‌کند و مجلس می‌گوید و بر سر منبر بیت می‌گوید و تفسیر و اخبار نمی‌گوید و پیوسته دعوت‌های با تکلف می‌کند و سماع می‌فرماید و جوانان رقص می‌کنند و لوزینه و مرغ بریان می‌خورند و می‌گویند: من زاهدم. این نه سیرت زاهدان و نه شعار صوفیان است و خلق به یکباره روی به وی نهاده‌اند.» (همان، صص 69-68) اگر چه حکم در باب بوسعید بر عهده ترتیب دهندگان اصلی نامه گذاشته شد اما سرانجام ماجرا ختم به خیر شد.

اگرچه ممکن است بسیاری از ریاضات را که محمدبن منور در اسرارالتوحید ذکر کرده‌است، جنبه اغراق داشته- باشند اما بعید نیست که خود بوسعید، آن همه مقامات و کرامات را در سایه همین ریاضتها یافته‌باشد چرا که در توجیه ریاضتهای طاقت فرسا و جانگزای خویش روایتی از پیامبر اکرم (ص) مبنی بر ریاضت‌کشی آن حضرت ذکر کرده، می‌گوید: «ریاضت مفتاح همه سعادت‌هاست و کیما همه دولت‌ها... چون مرد قدم در راه مجاهدت و ریاضت نهد هر صفتی از صفات مذموم که به توفیق حق و به‌واسطه مجاهدت برمی‌دارد ببدل وی خصلتی از خصال حمیده بنشیند ... و این ریاضت به توفیق حق تعالی پیوسته بود چنانکه رسول گفت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَرَادَ اللهُ بَعْدَ خَيْرٍ أَنْ يُوَفِّقَهُ لِلْعَمَلِ الصَّالِحِ». (ابن ابی سعید، 1367:46)

از همین دوره به بعد است که باب شعر صوفیانه و زاهدانه در ادبیات فارسی گشوده می‌شود و اشعار قلیلی که در دیوان معدود شاعران عهد غزنوی و سامانی در برگیرنده مفاهیم اندرزی و زاهدانه بود، رو به کثرت می‌نهد. همان اشعار ساده‌ای که بوسعید بر مردمان ساده‌دل دوره خویش ازبر می‌خواند و دل و جان آنان را شیفته خود می‌ساخت، در حقیقت به خدمت گرفتن زبان شعر برای القاء مبانی و مفاهیم عارفانه و عاشقانه‌ای بود که تجربیات روحانی و دریافتهای شهودی او را شامل می‌شدند.

اگر چه بوسعید شاعر نبوده است اما «به‌واسطه ذوق لطیف و محفوظات خویش» (یوسفی، ج 1، 1370:185) اندیشه‌های زاهدانه و عرفانی را در قالب اشعاری که از مشایخ خویش به ارث برده بود، وارد شعر فارسی کرد و به عنوان «یکی از بزرگترین شعرای صوفیه» شمرده شد که «اغلب شعرای صوفیه، خواه ایرانی، خواه ترک و هندی که بعد از او آمدند، این طرز و روش او را برگزیده، پیروی نمودند.» (همان، ص 185) و شاید از این بابت باشد که در تاریخ تحولات اندیشه‌های زاهدانه و عارفانه تصوف، در کنار بزرگانی چون سنایی و مولانا قرار گرفته، به عنوان یکی از نخستین پرچمداران اندیشه‌های عرفانی شعر فارسی قلمداد می‌شود تا آنجا که سهروردی نیز او را در ردیف «ادامه دهندگان فلسفه ایران باستان و تداوم حکمت خسروانی ایرانی» قرار داده است. (ابن منور، ص 7)

در میان حلقه‌های مفقوده سلسله انتقال شعر مدحی به شعر زاهدانه قرن ششم، نام شیفته همدانی، بابا طاهر، خودنمایی می‌کند. فترتی که از قرن پنجم تا ظهور سنایی، در شعر اخلاقی و زاهدانه قرن ششم وجود دارد، ناخودآگاه این پرسش‌ها را در اذهان شکل می‌دهد که چه‌سان ممکن است پس از بوسعید، فکر و زبان و بیانی پخته به‌سان شعر سنایی، شکل گیرد؟ آیا واقعاً در بین این سالهای فترت، شاعر یا صوفی وجود نداشته است یا اصلاً وجود داشته است و در حجاب گمنامی گرفتار بوده است؟

جدا از شعرای رسمی و درباری، که اشعارشان به مدد زندگی در دربار و خدمت به سلاطین و مدح اعوان و انصار حکام باقی مانده، به ادوار مابعد منتقل شده‌اند گروهی دیگر از شعرا که نغماتشان دربرگیرنده شراره‌های عواطف باطنی‌شان بوده‌است، آوازه‌شان را شهر به شهر و کوی به کوی، گردانیده است و جایگاهی ویژه نزد عوام‌الناس برایشان فراهم کرده است و ورقی از اوراق تاریخ ادبی و فرهنگی را برایشان اختصاص داده است.

عشق جانسوزی که متصوفه میان متون خویش آورده‌اند سوای آن عشقی است که مدیحه سرایان ادوار اولیه ادب فارسی در آثار خویش از آن سخن گفته‌اند. اگر فرخی و منوچهری و عنصری و امثالهم، عشق را با اغراض مادی خویش آلوده، به دونان و سگساران تقدیم کرده‌اند، شعرای گمنامی نیز بودند که نغمه‌ای موزون و دلنشین از عشق ساخته، لحنی عاشقانه و پاک را وارد جریان‌های ادبی نموده‌اند و شکل عالی عشق را در مقابل نوع دانی آن، عرضه نموده‌اند.

می‌توان اشعار باباطاهر را- اگر چه زاهدانه نباشند- جزو همان حلقه گمشده‌ای دانست که حلقه اتصال بیان شورانگیز ابوسعید و شعر زاهدانه سنایی است. اگرچه باباطاهر در ادبیات ایران از جایگاهی همسان با سنایی و عطار و مولانا و دیگر بزرگان برخوردار نیست، «همین قدر که شعر عاشقانه را حرکتی داده و با انداختن پیرایه‌های ممدوح پسند، آن را خالص و رقیق کرده و در جامه لطیف و پاکیزه درآورده و به دست غزل سرایان بزرگ متأخر سپرده» (اذکایی،

50:1375) خدمتی بس شگرف انجام داده است و چه بسا که احوالات و تجربیات نوینی تقدیم سنایی و بزرگان قرن ششم داشته است.

قرن ششم در تاریخ نظم و نثر ادب فارسی از جهات متعدّد دیگری نیز دارای اهمیت است. این قرن در حقیقت، قرن شکوفایی اندیشه‌ها و ایده‌هایی بود که تخم آنها از قرون پیشین در کشتزار اندیشه و ذوق هنرمند ایرانی کاشته شده بود و با خون حلاجها و عین‌القضات‌ها آبیاری شده بود. تصوّف عاشقانه‌ای که در سخنان ابوسعید و آثار احمد غزالی و عین‌القضات همدانی متجلی شده بود، تصوّف عابدانه محض را از رونق انداخته بود.

خاستگاه اصلی تصوّف عاشقانه، غرب خراسان بود که به تدریج دامنه آن به نواحی مرکزی و شمال غرب نیز کشیده شد و از این رویداد آنچه نصیب ادبیات شد تغییر الگوهای مدّاحی و چاپلوسانه به شیوه‌های زاهدانه و عارفانه بود. این دیدگاه که «انسان عاشق است و خدا معشوق و کاری که انسان می‌کند، عشق‌ورزی است» (پورجوادی، 1385:159) مدار اکثر اشعار گردید و در مرتبه‌ای فراتر، این عشق، تجربه‌ای به نام اتصال عاشق و معشوق را وارد تجربیات عرفانی شعرا گردانید که گاه با اندیشه‌های فلسفی آمیخته شده، مبلّغ اندیشه‌های وحدت وجودی شیخ شهاب‌الدین سهروردی و در قرن آتی، محی‌الدین ابن عربی گردید.

جدالی که از رهگذر تأثیر اندیشه‌های فلسفی سهروردی در افکار و اندیشه‌های متصوّفه قرن ششم و موافقان و مخالفان آن به وجود آورد، وارد مضامین شعری نیز گردیده، آنان را وادار به جبهه‌گیری علیه فلسفه یونان و غرب کرد. نظیر همین اعتراضات را که گویا از قرون اوّلیه شکل‌گیری شعر فارسی نیز رواج داشته است، در شعر رودکی نیز می‌توان مشاهده کرد:

مرا ز منصب تحقیق انبیاست نصیب چه آب جویم از جوی خشک یونانی
برای پرورش جسم، جان چه رنجه کنم که حیف باشد روح القدس به سگبانی

(دیوان، ص ۱۵۸)

اما قرن ششم شاهد دو چهره ممتاز است که آثارشان در بسیاری از موارد، الگوی فکری و عقیدتی بسیاری از شعرا و نویسندگان هم عصر و حتی ما بعد خود گردید. ابو حامد محمد غزالی و عین‌القضات همدانی.

غزالی که به دلیل اعلان مخالفت خویش با سبک فلاسفه هم عصرش تبدیل به چهره‌ای تأثیرگذار در تحولات فکری و عقلانیّت گردید، به واسطه طرز نگرش خویش به عوالم معنوی و مادّی شعر فارسی که همان جان و جهان باشند، الگویی جدید را پایه‌گذاری کرد که پس از خود، منشأ بسیاری از اندیشه‌ها و طرز تلقّی‌های شعرا از همان عوالم گردید. وسعت اطلاعات و مطالعه وی در انواع علوم به حدّی بود که سیوطی در بیان عظمت او بیان داشت «اگر بنا باشد بعد از محمد^(ص) پیغمبر دیگری بیاید، بی‌شک آن کس جز غزالی نتواند بود.» (ادوارد براون، ج 2، 1381:448)

در همان آشفته بازار مباحث فلسفی که نوعی یأس را بر جامعه ایرانی حاکم می‌کرد، غزالی بر آن بود که به دنبال طریقه‌ای باشد تا این یأس عام، ذهن خواص را تباہ نگرداند و آنان را به بیراهه و سرانجام بن بست و جمود عقلانی نکشاند. «در حوزه درس امام‌الحرّمین (در نیشابور)، آنچه مخصوصاً ابوحامد را متأثر می‌کرد این اندیشه بود که چرا هیچ کس در

باب خطری که از جانب فلسفه، دین و اعتقاد را تهدید می‌کند، چیزی نمی‌گوید.» (زرّین کوب، 1362:32) همین آشفته بازار فلاسفه بود که او را از مدرسه بیزار گرداند و خود سفری ده ساله را در پیش گرفت تا مگر حقیقت را باز یابد.

دست‌آورد شگرف و شگفت‌آور این سفر طولانی و گریز از نظامیه، کتاب «احیاء علوم الدین» بود که ترجمه فارسی آن به نام «کیمیای سعادت» معروف است و در حقیقت می‌توان آن را «سنگ بنای هندسه فکری بسیاری از بزرگان ادب در اعصار بعد از او» (محبّتی، 1382:392) در نظر گرفت.

آنچه را که ابن عربی نیز در سالهای بعد از غزالی تکرار می‌کرد در حقیقت، این ادعای صوفیه بود که علم قلب همان معرفتی است که از حالت کشف و شهود ناشی می‌شود و عقل جزوی عاجز از درک الهی است. شاید «تقدیر چنان خواسته بود که در جدال طولانی میان عقل و قلب، مهلک‌ترین ضربه بر عقل به دست فقیه و متکلمی چون غزالی فرود آید.» (پورنامداریان، 1386:47)

عین‌القضات نیز - با وجود این که به شعر و شاعری اشتهار ندارد - چون ابوسعید، در هر جا از کلام خویش که اراده می‌کرد به اقتضای حال و مقام شنونده، از آوردن شعر در کلام آتشین خویش دریغ نمی‌کرد. تعریفی که او از شعر ارایه می‌کند، بیانگر روح لطیف و احساسات باطنی اوست: «جوانمردا! این شعرها را چون آینه دان، آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود اما هر که در او نگه کند، صورت خود تواند دید. همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست اما هر کسی از او آن تواند دیدن سیر شعر زهد که فقد روزگار او بود و کمال کار اوست. و اگر گویی شعر راه معنی آن است که قایلش خواست و دیگران معنی دیگر وضع می‌کنند از خود، این هم چنان است که کسی گوید: صورت آینه صورت روی صیقل است که اول آن صورت نمود و این معنی را تحقیق و غموضی هست.» (عین‌القضات همدانی، ج 1، 1377:216)

دنیای عقلانی عین‌القضات، مملوّ از اندیشه‌های انسان‌گرایی ادبی شعرا و ادبایی بود که اصولاً به دربارهای مختلف سلجوقیان وابسته بودند. آنچه از این وابستگی نصیب هر دو طبقه می‌شد، تأمین مالی و جانی شعرا از یک سو و اشاعه مشروعیت شاهان سلجوقی توسط مدایح شعر از دیگر سو به شمار می‌رفت که اتفاقاً تعدادشان نیز کم نبود و متأسفانه بسیاری از آنان نیز به واسطه اشعار تملّقی آمیز و احساس‌انگیز خویش، شهرتی برای خود و ممدوحشان کسب کرده بودند. امیرمعزی، اثیرالدین اخسیکتی، انوی ابیوردی، ظهیر فاریابی، و .. از جمله این قبیل شعرا بودند که این شکل از هنر فروشی و ذلالت را از هم صفنان ماقبل خویش چون عنصری و فرّخی به ارث برده بودند.

آنچه از سیر تکاملی فکری برای عین‌القضات می‌توان ترسیم کرد آنست که او این مسیر را از فقه و کلام آغاز کرده به فلسفه و عرفان رسیده‌است و در نهایت «آنها با شعر و شاعری و تصوّف مستانه و عاشقانه به اوج رسانیده‌است.» (همان، ص 60)

نیمه دوم قرن ششم و تاریخ بعد از آن را باید متعلّق به ابن عربی، نابغه فلسفی - اسلامی دانست که به قول هانری کرین «از آن چهره‌های معنوی مقتدر و نادری است که خود معیار راست اندیشی خاصّ و خویش و زمانه خویش‌اند. زیرا نه به چیزی که عموماً از آن به زمانه آنها تعبیر شده‌است تعلق دارند و نه به راست‌اندیشی زمانه خویش.» (کُربن، 1384:44)

اهمیت او در تاریخ ادبیات ایران بدان جهت است که بی‌تردید میراث‌دار دوره پرتلاطم آرا و افکار فلسفی رایج در نظم و نثر فارسی است. او وارث افکار حلاج و عین‌القضات بود که در دوره تعصب علمای قشری می‌زیسته‌اند و ارباب تعصب تهمت کفر و الحاد بر آنان وارد می‌کردند. اندیشه وحدت وجودی که شکل تکامل یافته وحدت شهودی سهروردی و غزالی و عین‌القضات و امثالهم بود، از قرن ششم به بعد، شعر نیمه زاهدانه شعرای سلف چون رودکی، کسایی و ناصر خسرو را به اشعار زاهدانه و نیمه عارفانه شعری چون سنایی، خاقانی، نظامی و ... بدل کرد و بدین ترتیب، باب جدیدی در شعر ایرانی - که همپای آن، نثر فارسی نیز شاهد تغییرات عمده‌ای گردید - گشوده شد.

غزل شاعران که پیش از آن، شاهدان هر جایی و سیاه‌چشمان طراز و لعبت‌کان چین و ختن، مسندنشینان اصلی آن قلمرو به شمار می‌رفتند شاهی دیگری به دلبری گرفت که خود اصل تمام دلبریها و طنزیها بود. با توجه به ماهیت غزل و تنوع‌پذیری آن در مضامین متعدد، قصاید طویل و گاه کسبیل‌کننده، جای خویش را به غزل دادند و دوره‌ای جدید از سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی نیز آغاز شد. در هر حال، آنچه در باب شعر زهد فارسی می‌توان گفت نقطه اعتلای آن در قرن ششم هجری است که در آن، تصوف نیز از درخشان‌ترین روزگار سیر خویش، سود می‌برد. این نظر از آن جا ناشی می‌گردد که در این عصر، بسیاری از حکام سلجوقی، به دلیل حسن سابقه‌ای که از متصوف مشاهده کرده‌بودند، اقبال عمومی بر آنان داشتند چرا که اندیشه‌های زاهدانه آنان، جامعه عوام‌زده ایرانی را تا حدودی ساکن نگاه می‌داشت. هر چند در این مسیر بزرگانی نیز بودند که در مقابل تندبادهای آرای عوامانه و عوام‌فریبانه می‌ایستادند و زخم‌تازیه‌های کفر و الحاد را بر جان می‌خریدند.

اگرچه مضامین زاهدانه راه‌یافته در شعر قرن ششم از پختگی چندان بر خوردار نیستند اما همین حد از تهذیب و تصفیه نفس، از مهم‌ترین مبادی ورود به گرایش‌های عرفانی و از نمونه‌های متعالی افکار عارفانه به شمار می‌رود. اگر بخواهیم سیمایی از شعر متعهدانه ایران تا قبل از حکیم سنایی غزنوی ترسیم کنیم، بدون تردید، ناصر خسرو بنیان‌گذار شاکله اصلی و چهارچوب بنیادین این شعر تعهدگرا خواهد بود. هر چند ناصر خسرو بیشتر به‌عنوان یک شاعر عقل‌گرا و خرد ستای در نظر گرفته می‌شود اما شعر زاهدانه نیز در کنار این خرد دوستی مورد توجه شاعر قرار گرفته است.

برخلاف تصویری که ناصر خسرو را اسیر تعصبات سخت، اعتراض‌آمیز و زهد عبوس خویش دانسته‌اند، روح لطیف و شکننده ناصر خسرو که قادر به تحمل آن‌همه تضادهای رفتاری و گفتاری عالمان و حاکمان نبوده است، جرأت چنان عصیانی را به او بخشیده است و شاعر را از اسارت آنچه معمول دوران و مأمول حاسدانش بوده، آزاد ساخته است تا وحشت و انزوای یمگان را بر کاخ حاکمان ترجیح دهد.

نکته مهمی که از بابت شعر زاهدانه ناصر خسرو بدان باید اشاره کرد، اوضاع متصوفانه عهد اوست. با توجه به این که قرون پنجم و ششم، ادوار اوج تصوف به شمار می‌روند و هنوز خصلت زهد ریایی بعضی از متصوفه مشهود نیست؛ این طبقه از تیر انتقادات ناصر خسرو در امان مانده‌اند. «صوفیان روزگار ناصر، چهره‌های زاهد و متشرعی مانند ابوالقاسم

قشیری و خواجه عبدالله انصاری بودند که پایبندی صمیمانه‌ای نسبت به آداب و ارزش‌های آیین خویش داشتند و با صوفی نمایان معاصر سنایی و مولوی و حافظ، هیچ وجه تمایزی نداشتند.» (درگاهی، 1378: 96)

از بطن زهدیات ناصر خسرو، شاید بینش عارفانه نیز حاصل گردد که نشأت گرفته از بینش خاص فلسفی اوست چرا که «این همه نکوهش جهان و گریز از دنیا، ترک لذت جسمی و به تعبیر او لذت بهیمی، همه و همه با فضا و روح عرفانی حاکم بر جامعه ایرانی در سده‌های چهارم و پنجم هجری قمری، همخوانی دارد.» (طاهری مبارکه، 1382: 11)

رکن دیگر شعر زاهدانه قرن ششم هجری، حکیم شوریده غزنه است. اهمیتی که سنایی در شعر صوفیانه از آن برخوردار است، ناشی از بیان صریح و آشکار و بدون پروای او از مفهوم زهد و مبانی صوفیه است. او در حقیقت، بدین شیوه، «عرفان را به گونه نگرشی فیلسوفانه از زندگانی در مثنوی اندرزی کوتاه یا بلند گنجانیده»، (یان ریپکا، 1383: 429) الگویی مناسب در اختیار شعرای دوره بعد از خود از قبیل عطار و مولانا، قرار داده است.

پس از آن که راه خویش را بازشناخت، بیان محافظه‌کارانه را به کناری نهاد و زبان آتشین را جایگزین آن ساخت. این دوره از حیات او دارای دو ویژگی ممتاز است:

ویژگی اول، به‌کارگیری ابزار زبان جهت بیان مضامین و مفاهیم عرفانی و زاهدانه است. در این دوره او از مرحله تجربه و آزمایش جسته است و از دام تن نیز باز رسته. وارسته‌ای است که هیچ چیز را به چیزی نمی‌شمارد و بهایی بر آن نمی‌نهد. پاک‌بازی است که در راه مقصود، پای بر هر چه هست می‌گذارد و گام در اقلیم جان می‌نهد. سپس سر مستانه می‌سراید:

درگه خلق همه زرق و غریب است و هوس	کار درگاه خداوند جهان دارد و بس
هر که او نام کسی یافت از آن درگه یافت	ای برادر کس او باش و میندیش از کس
بنده خاص ملک باش که در باغ ملک	روزها ایمن از شحنه و شبها ز عَسَسَ
گر چه با طاعتی از حضرت او «لا تأمن»	ور چه با معصیتی از در او «لا تیأس»

(دیوان، ص 307)

ویژگی دوم، زبان گزنده در مقابل ارباب جور و جفا و «شهریاران ظالم و جهان‌خواران متجاوز و زورگو» است که آنان را «مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد و سعی دارد مستان باده غرور و خودخواهی و دیوانگان خشم و شهوت را با اعتراضات پر از نیش و سرزنش خویش بیدار کند چنان‌که با جسارتی بی‌مانند که تا آن روزگار سابقه ندارد، شاه ستمگر را شایسته افسر نمی‌داند بلکه او را چون چارپایان مرد افساری می‌خواند.» (دیوان، 1381: 13) و سپس با جسارت تمام، خویش را بی‌نیاز از آن همه چاپلوسی و دریوزگی درگاه پادشاه دانسته، چنین می‌سراید:

کیست سلطان آنکه هست اندر نفاذ حکم او	خنجر آهنجانش بحری ناوک اندازان بری
تو همی لافی که هی من پادشاه کشورم	پادشاه خود نه‌ای چون پادشاه کشوری
در سری کانجا خرد باید همه کبر است و ظلم	با چنین سر مرد افساری نه مرد افسری
باش تا چون چشم ترکان تنگ گردد گور تو	گرچه خود را کورسازی در مسافت صد کری

توچوموش از حرص و دنیا گریه فرزندخوار
گریه را بر موش کی بوده ست مهر مادری
(دیوان، ص 661-660)

و از همین ویژگی دوم شعر سنایی در دوره بعد از تغییر احوال اوست که تفاوت زهد او با شعر زاهدانه قبل از او به خوبی مشخص می شود. مفاهیم والای زاهدانه ای که از زبان شعرا و نویسندگان پیش از او جاری شده است، هیچ کدام به این اندازه قاطع و جزم نبوده اند و بیشتر جنبه تعلیم و اندرز داشته اند. اما سنایی - و تا حدودی ناصر خسرو -، با زبانی تند و برآن و این چنین جسارت آمیز بر هر چه غیر از اهداف زاهدانه و عابدانه بوده، تاخته است و حتی حاکمیت را نیز از این تاخت و تاز خویش بی بهره نگذاشته است.

هر چه هست آن است که شاید زهد سنایی و تعلیمات و اندرزهای آمرانه و غیر آمرانه او که ریشه در تاریخ دارند و سابقه این قبیل تعلیمات صرفاً به دوره اسلامی ختم نمی شود، بازتابی از اوضاع سیاسی - اجتماعی و حتی فرهنگی حاکم بر جامعه ایران باشد که تحت تأثیر شرایط زمانی، تغییر چهره داده اند و گاه به کسوت اندرزهای اخلاقی درآمده، گاه نیز به حکم ضرورت با لحنی ملایم تر، جنبه تعلیمی به خود گرفته اند.

در هر حال، تاریخ ادبیات این سرزمین، مدیون سنایی است چراکه در عصر رواج شعر درباری و عاری از هر نفعی برای عوام الناس، افق های نوینی از شعر متعهدانه را پیش روی شعرا و ادبای پس از خود قرار داد و در حقیقت پیش قراول حرکتی شد که از قرن ششم به بعد، شعر ایران زمین را در معرض توجه جهانیان قرار داد. حرکتی که با ظهور خاقانی و نظامی، دوام یافت و با عطار و مولانا به اوج خود رسید.

مطالعه اشعار او می توان به راحتی دریافت که مثنوی های او و بویژه حدیقه، «سراغاز نوعی از شعر است و قصاید او نیز سراغاز نوعی دیگر و غزلهایش نیز حال و هوایی متمایز از غزلهای قبل از وی دارد. کمتر شاعری را می توان سراغ گرفت که در چندین زمینه شعری سراغاز و دوران ساز به شمار آید.» (شفیعی کدکنی، 1372: 9) در این میان شاید مهم ترین ویژگی میراث ماندگار سنایی، بینش زاهدانه و نوعی خفیف از رموز عرفانی باشد که ابوسعید اول بار آن را وارد شعر ساخت اما به دلیل این که به قول شبلی، بیان ابوسعید «مخصوص بود به جوش و جذبات عشق نه بیان مسایل متعلقه به تصوف و اسرار و مراحل عرفان» (نعمانی، 1363: 171)، این توفیق را باید از آن سنایی دانست.

نابغه شروان، خاقانی، دیگر چهره ممتاز قرن ششم هجری است که زاهدانه های او نیز در شعر قرن مذکور، از جایگاه والایی برخوردار است. اگرچه از نظر شعر زهد، سیمای خاقانی در ادب فارسی، سیمای یک زاهد تمام عیار نیست اما آنچه گاهی از شعر او حاصل می شود عبارات و سخنانی زاهدانه و اندرزگونه است که ناشی از خصال زهدورزانه و نگرش زاهدانه او به این مشعبدسرای اندوه افزاست که رد پای از افکار سنایی را نیز می توان در شعر او یافت اما از نظر طرز بیان، زبان خاقانی از صلابت و استواری خاصی برخوردار است.

بیان تجرد آمیزی که در لابه لای اشعار او به چشم می خورد، گاهی رنگی عرفانی و معنوی به شعر او بخشیده است که از نظر معانی و مفاهیم، گاهی گوی سبقت را از سنایی می رباید و پیش می افتد و چهره شاعر را از یک چهره زاهد به چهره ای نیمه عارف تبدیل می سازد که گویی «طبع بلند پرواز ناخرسند او که از همه کس آزرده و از همه جا سرخورده

است» (زرّین کوب، 1370:193) و جهت یافتن آشیانه‌ای امن و گریز از دامن طبیعت دون‌پایه، دایم در حال جولان و تکاپوست. با این حال به نظر می‌رسد گاه به دلیل اشتغال او در استخدام تشبیهات و استعارات و الفاظ نامأنوس و دیریاب، از اصل معنی باز مانده است و سادگی و گیرایی مؤثری که در کلام سنایی است، در سخن او احساس نمی‌شود اما به هر حال، فخامت و زیبایی غیر قابل توصیفی که در معانی مدّ نظر شاعر نهفته است، الگویی بی‌بدیل به شمار می‌رود.

زهد رایج در شعر قرن ششم آذربایجان که در پوشش بیان خاقانی رخ می‌نماید، گاه بیانگر اوضاع نابسامان اقتصادی، گاه در راستای تهذیب نفس و گاهی نیز در نکوهش افراط در بهره‌مندی از نعمات مادی است:

هم‌در این غرقاب‌عزلت خوشترم کز عقل و روح هم سبک چون بادبانم هم گران چون لنگرم

(دیوان خاقانی، ۱۵: ۲۵۰)

پس تو غم جهان مخور تا ز حیات بر خوری

(همان، ۱۰: ۴۲۶)

آنکه غم جهان خورد کی خورد از حیات بر

چوتسکین‌سازت او باشد کند درد تو درمانی

(همان، ۱: ۴۱۲)

در این علّت سرای دهر خرسندی طبیعت بس

شاعران معاصر وی از قبیل رشید و طواط، انوری، ظهیر فاریانی، اثیر اخسیکتی و امثالهم، چنین نبوده‌اند. آنان محیط پر زرق و برق دربار را بر خصال بلند همّتی و آزاد منشی و به دور از استغاثه به درگاه شاهان ترجیح می‌دادند اما خاقانی تحت هیچ شرایطی از آبروی خویش نمی‌گذشت. حتّی مدایحی نیز که برای شروانشاهان سروده است، سرشار از غرور و اتّکاء به نفس و اجتناب از دون همّتی است و این همان نکته‌ای است که ارزش و جایگاه خاقانی را میان تمام شعرای ادوار ادبی ایران ارتقاء می‌بخشد.

این روحیه وارستگی و آزادمنشی او فقط شامل قصاید زاهدانه و حکیمانه و اندرزگویانه او نیست بلکه مقدمه اکثر قصاید او که جنبه به ظاهر مدحی دارند نیز سرشار از این بلند همّتی و تمایل به انزوا و نیز دوری از آرایشهای جهان مادی است که «همه اینها، جهت سیر روحی و مناعت طبع شاعری را نشان می‌دهد که توانایی قریحه خود را فقط برای کسب مال و جاه به کار نینداخته است.» (دشتی، 1381:138)

چون چرخ سرفکنده زیم گر چه سرورم آغوش از آن به خاک فروتن درآورم

دشمن مرا شکست کند دوست دارمش حاشا که من شکست به دشمن درآورم

(دیوان، 14-13: 241)

در اواخر حیات خویش، «زمانی که به افسردگیهای روح انسان در این محبس تاریک و قحط مطلوبها می‌اندیشد، عالم را سردسیر ظلمت و خشکسال آفتی می‌بیند که چاره‌ای جز گریز از آن وجود ندارد. در تحقیر و تخفیف عالم جافی، آن را خاکدانی تیره می‌نامد که «فذلک» آن صفری بیش نمی‌ارزد و از این که این خاکدان تماشاگه دل‌های آدمیان گشته، تأسّف می‌خورد» (علیزاده، 1378: صص 81-80) و بدین گونه عزلت‌گزینی و زهد ورزی را شعار خویش می‌سازد و پس

از چند صباحی مدّاحی سلاطین و امرا، از حبس مدح آنان خارج شده، زاهدی و اعراض از خدمت دربار را پیش می‌گیرد و در نهایت درمی‌یابد که عالم درویشی، عالم پادشاهی مطلق است:

بدا سلطانی کورا بود رنج دل آشوبی خوشا درویشیا کورا بود گنج تن آسانی
 پس از سی سال روشن گشت بر خاقانی این معنی که سلطانی ست درویشی و درویشی است سلطانی
 (دیوان، 16-15: 414)

گنجور گنجه، دیگر چهره نام آشنای قرن ششم هجری است که تا قبل از میانسالی خود، آنچه لازم برای یک عالم شعری است اندوخته بوده است و «در پنجاه سالگی به سلوک مشغول شده و چهل چله داشته تا رتبه خود را از همت اکسیر ریاضت به مرتبه ولایت رسانیده.» (فخرالزمانی، 12: 1362)

در شرفنامه نیز در همین معنی گوید:

به دستم در از دولت خوش عنان طبرزد چنین شد طبرخون چنان
 توانم در زهد بر دوختن به بزم آمدن مجلس افروختن
 و لیکن درخت من از گوشه رست ز جا گر بجنبد شود بیخ سست
 چهله چهل گشت و خلوت هزار به بزم آمدن دور باشد ز کار

(شرفنامه، ص ۵۱)

علیرغم علاقه‌ای که به عزلت و زهد و ریاضت داشته است در هیچکدام از آثار خویش به شیوه تصوّف عمل ننموده یا آنرا تبلیغ نکرده است. شاید بیشتر اعتقاد به التزام امور مذکور داشت تا ادّعا. به همین دلیل با وجود استقبال ادبا و سخن سنجان معاصرش با وجود بهره‌گیری از مضامین زاهدانه، مقبول طبع بزرگان متصوّفه واقع نشد و آن اقبالی که از حدیقه سنایی از جانب شعرا و حتی متصوّفه خراسان شد، نصیب او نگردید.

آنچه از این بحر عظیم عزلت نصیب حکیم شد مصاحبت هاتفی بود که او را به رها کردن تن خاکی فرا می‌خواند تا بدان طریق از غفلت رهایی یابد و قادر به پر کشیدن به سوی ملکوت گردد. تمام آنچه در این خلوتها یافته بود این توان را به او می‌بخشید که پر جبریل بر عنقای دل بندد و از آنهمه ابتدال و انحراف محیط پیرامونی‌اش فاصله گیرد. نمونه‌های انسان کامل و الگوهای کمال انسانی را مشاهده نماید و این زمینه را برای خویش فراهم آورد که خود نیز چون آنچه از کمال مشاهده می‌کند، باشد:

دور شو از راهزنان حواس راه تو دل داند دل را شناس
 عرش روانی که ز تن رسته‌اند شهرپر جبریل به دل بسته‌اند
 وان که عنان از دو جهان تافته است قوت ز دریوزه دل یافته است

(ماحوزی، ۱۳۷۴: ۲۱۳)

در حقیقت، آنچه نظامی را به تصویرگری از آرمانهای باطنی خویش وا می‌داشت، تزهد و انزوای از خلق نبوده است بلکه عشق به کمالی نهفته در گوهر وجودی انسان بود که به واسطه استیلای شرایط ناهمگون جهت پرورش این گوهر اصیل، غرق در تیرگیها و آلودگیهای جهان پیرامونی و مادی شده بود. نابه‌سامانیها و پلیدیهای گوناگونی که از طریق عالمان جاهل و زاهدان فاسق در جامه ریا آلودشان بر جامعه سایه افکنده بودند و رذیلت‌های اخلاقی را جایگزین فضیلت‌های ذاتی و انسانی کرده بودند.

حکیم عزلت‌گزین گنج‌احساس لذتی را که در خلوت دل حادث می‌شد بر مجالس لهو و لعب سلاطین و امرا ترجیح می‌داد لذا در آن کنج خلوت خویش بر سر خوان عزلت و قناعت به بهره‌گیری از نوای سلطان دل می‌پرداخت:

من به قناعت شده مهمان دل جان به نوا داده به سلطان دل
(مخزن‌الاسرار، 1381: 51)

و در این عالم قناعت است که زهد را عزیز و گرامی می‌شمارد و بارکشش می‌گردد و از حمل بار طبیعت روی می‌گرداند:

بارکش زهد شو ار تر نه‌ای بار طبیعت مکش ار خر نه‌ای
تا خط زهد تو مدور نشد دیده به تو تر شد و او تر نشد
زهد که در زرکش سلطان بود قصه زنبیل و سلیمان بود
(همان، ص 106)

در عراق عجم و خارج از حوزه‌های ادبی خراسان و آذربایجان، جمال‌الدین اصفهانی نیز در تلاش بود تا پایگاه شعر فارسی را از خراسان به سپاهان انتقال دهد. این تلاش‌ها از دو جنبه قابل توجه است: اول این که او مرکزیت خراسان را به‌عنوان یگانه مرکز تحولات ادبی ایران از قرن ششم به بعد تحت تأثیر قرار داد و این پایگاه را به عراق عجم منتقل نمود و اهمیت دوم این که افکار نوظهور زهد مدارانه حکیم سنایی را در منطقه‌ای خارج از قلمرو خراسان گسترش داد. این دو عامل در نهایت تحول عظیمی در ادبیات اواخر قرن ششم هجری باعث شد که در مطالعات سبک‌شناسی از آن به‌عنوان سبک عراقی یاد می‌شود.

شعر جمال‌الدین - شاید به جهت آن که سعی در تقلید از سنایی داشته است - خالی از مضامین زهد و ترک دنیا و نعمات مادی نیست. انتقاد از زهد ریایی که به‌عنوان بیماری همه‌گیر دامنگیر جامعه ایرانی شده بود، از مهم‌ترین ارکان گرایش‌های دنیا‌گريزانه او به‌شمار می‌رود. هرچند در بسیاری از اوقات، چنین به نظر می‌رسد که او صرفاً نقش یک واعظ را ایفا می‌کند تا عامل به اندرز خویش، اما باز هم به ظاهر شاعر آن حدّ از بینش دنیا‌گريزی را نیز از سنایی به وام گرفته باشد چراکه در بسیاری از موارد، آنچه را که بر زبان جاری ساخته است، در عمل از او مشاهده نمی‌شود و نمونه آن، مدایح فراوانی است که در عین برخورداری از علوّ همت، به سرودن آن‌ها تن داده است تا شاید گرهی از مشکلات معیشتی خویش را بگشاید. در حقیقت شاید بتوان این‌گونه بیان کرد که او «اندزگویی است که هیچ‌گاه از دستوره‌های خود پیروی ننموده بلکه پیوسته آرزوی خود را برای زهد ورزی و گوشه‌نشینی نشان داده است به رغم این که این آرزو هیچ‌گاه جامه عمل نمی‌پوشد.» (ریپکا، 1383: 391)

نکته دیگر که در کنار زهد ظاهر بینانه جمال‌الدین باید ذکر شود مدایح فراوانی است که در دیوانش یافت می‌شوند. اگر این عامل با زهدیات او مقایسه شوند بیانگر آن خواهد بود که شاعر احتمالاً به‌سان بسیاری از شعرای قبل از خود، در میانه‌های عمر خویش از مدّاحی روی گردانیده‌است و به شعر زاهدانه روی آورده، پیرو زهد شده‌است. در هر حال - حتی اگر به لفظ عادّی هم باشد- این که او زندگی را پست شمرده، همواره خواهان گریز به دامان معنویت و قناعت بوده است امری انکار ناپذیر در میان انبوه اشعار حکمت آموز و زهدآمیز جمال‌الدین است. از میان آن اشعار، قصایدی که شاعر در شکایت از روزگار سروده، اندوه باطنی خویش را زمزمه‌کنان بر اوراق فرود آورده است، در نوع خود و در میان اشعار قرن ششم و بویژه در مکتب اصفهان، از لطافتی خاص خود برخوردار است:

دگر باره چه صنعت کرد با ما	سپهر سرکش فرتوت رعنا
به یک بازی سوی تحت‌الثری برد	به رونق رفته کاری چون ثریا
چو گفتم کاستقامت یافت کارم	ز گردون شد چو گردون زیر و بالا

(دیوان ، 1379 : 52)

با وجود آنچه به اجمال در خصوص جمال‌الدین ذکر شد، او نه شاعری زاهد و معتقد به مراتب عرفان بلکه واعظی است که شاید در بسیاری از اوقات، حتی به گفته‌های خویش نیز نه تنها اعتقادی نداشت بلکه عمل نیز نمی‌کرده است و چنانکه ذکر شد شاید تحت تأثیر شرایط زمانی آن‌گونه عمل می‌کرد، فرزند او یعنی کمال‌الدین ملقب به خلاق‌المعانی، در دوره بعد از پدر، شیوه او را تکامل بخشید و بدین‌گونه، با ظهور شعرایی چون عراقی و سعدی و عطار و مولانا در عهد پس از جمال‌الدین، گرایش‌های عارفانه- عاشقانه، سبک خراسانی را به سمت سبک جدیدی رهنمون شدند که سبک یا شیوه عراقی نامیده شد.

نتیجه‌گیری:

ظهور گرایش‌های زهد مدارانه امری اجتناب ناپذیر در تحولات ادبی قرن ششم هجری بود که تحت تاثیر عوامل متعددی از جمله نفوذ افکار فلسفی، توسعه ادبیات خانقاهی و خارج شدن عقاید تصوف از خانقاهها و نفوذ بین اقشار گوناگون جامعه؛ صورت گرفت. آمیخته شدن این گرایشها با فرهنگ عامه، مقبولیتی خاص بدان بخشید و دیری نپایید که بیان شورانگیز و شعرآمیز ادبا، راه را برای توسعه افکار زاهدانه در شعر فارسی هموار کرد.

شوریدگانی که به‌واسطه تعصبات دینی و مقدّس مآبیهای علمای قشری مورد بی‌مهری و تکفیر قرار می‌گرفتند، با فراهم شدن اوضاع مساعد دینی، فرصتی برای بیان حالات شوریدگی خود یافتند و این طرز بیان عاشقانه نزد عوام و خواص از پذیرش بی‌سابقه‌ای برخوردار شدند.

ظهور حکیم شوریده‌غزنین نقطه اوج این تحولات در شعر فارسی است. در حقیقت او وامدار تلاش‌های ادبای پیش از خویش است که حتی در مواردی جانشان را در راه ابراز عقایدشان از دست دادند. شعر حکیم سنایی، آغازگر

دوره نوینی در شعر فارسی است که همزمان با آن اشعار، افکار متعالی زاهدانه-عارفانه نیز وارد جریانات شعر و ادب فارسی شد. در حقیقت خراسان را باید مبدأ شعر زاهدانه فارسی قلمداد کرد که به تدریج این جریان به نواحی مرکزی و شمال غرب ایران نیز تسری پیدا کرد.

در اصفهان، جمال‌الدین عبدالرزاق و در شمال غرب، ابوالعلای گنجوی، خاقانی و نظامی؛ این شیوه را مورد تقلید قرار دادند که پیامد آن، ظهور و گسترش افکار دنیاگريزانه در شعر فارسی بود. همین افکار زهدمحور زمینه ظهور گرایشهای عرفانی را در شعر فارسی فراهم کرد که سرانجام از اوایل قرن هفتم هجری، میدانی به فراخنای آفاق به نام شعر عارفانه در جریان ادبی ایران گشوده شد.

کتابنامه

1. امامی، نصرالله (1374)، کسایب مروزی و شعر و زندگی او، انتشارات جامی، تهران.
2. برتلس، یوگنی ادواردویچ (1387)، تصوّف و ادبیات تصوّف، ترجمه سیروس ایزدی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
3. بهار، محمّد تقی (ملک الشعرا) (1388) [تصحیح]، تاریخ سیستان، انتشارات زوّار، تهران.
4. بهار، محمّد تقی (ملک الشعرا) (1382)، سبک شناسی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
5. جامی، نورالدین عبدالرحمن (1375)، نفحات الأُنس من حضرات القدس، تصحیح دکتر محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران.
6. حاکمی والا، اسماعیل (1386)، ادبیات غنایی ایران، انتشارات دانشگاه تهران.
7. خواجه عبدالله (1376)، مناجاتنامه، به اهتمام منصورالدین خواجه نصیری، انتشارات اقبال، تهران.
8. داد، سیمّا (1383)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، انتشارات مروارید، تهران.
9. درخشان، مهدی (1367)، اشعار حکیم کسایب مروزی، انتشارات دانشگاه تهران.
10. دوبروین، یوهانس (1378)، شعر صوفیانه، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، تهران.
11. راوندی، محمدبن علی (1363)، راحة الصدور و آیه السورور، تصحیح محمّد اقبال، انتشارات علمی، تهران.
12. رنجبر، حسین (1386)، انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
13. ریاحی، محمّد امین (1370)، کسایب مروزی، زندگی، شعر و اندیشه او، انتشارات توس، تهران.
14. زرین کوب، عبدالحسین (1346)، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، انتشارات علمی.
15. زرین کوب، عبدالحسین (1387)، ارسطو و فن شعر، انتشارات امیرکبیر.
16. شریعت، محمّد جواد (1365)، سخنان پیر هرات، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
17. شفیعی کدکنی، محمّد رضا (1366)، صور خیال در شعر فارسی، انتشارات آگاه، تهران.
18. شفیعی کدکنی، محمّد رضا (1372)، تازیانه‌های سلوک، انتشارات آگاه، تهران.
19. شمسیا، سیروس (1381)، انواع ادبی، انتشارات فردوسی، تهران.
20. صفا، ذبیح الله (1369)، تاریخ ادبیات ایران، انتشارات فردوس، تهران.
21. عبدالجلیل، ج.م (1382)، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه دکتر آذرتاش آذرنوش، انتشارات امیرکبیر، تهران.
22. عوفی، محمّد (1361)، لباب الألباب، به اهتمام ادوارد براون، با مقدمه و تعلیقات علامه قزوینی، انتشارات کتابفروشی فخر رازی، تهران.
23. غزنوی، خواجه سدیدالدین محمّد (در سده ششم هجری) (1345)، مقامات ژنده پیل (شیخ احمد جام)، به کوشش دکتر حشمت الله مویدسنندجی، بنگاه نشر کتاب، تهران.

24. الفاخوری، حنا (1361)، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه دکتر عبدالمحمد آیتی، انتشارات توس، تهران.
25. قبادیانی، ناصر خسرو معین‌الدین (1384)، دیوان اشعار، به تصحیح و مقدمه سید حسن تقی‌زاده، انتشارات نگاه، تهران.
26. قبادیانی، ناصر خسرو معین‌الدین (1372)، دیوان اشعار، به تصحیح و مقدمه مجتبی مینوی - مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران.
27. محبتی، مهدی (1382)، سیمرغ در جستجوی قاف، انتشارات سخن، تهران.
28. محمدخانی، علی‌اصغر (1376)، درخت معرفت (جشن نامه استاد عبدالحسین زرین‌کوب)، انتشارات سخن، تهران.
29. نظامی عروضی سمرقندی، احمد (1327 ه.ق.)، چهار مقاله، تصحیح علامه محمد قزوینی، مطبعه برید.
30. نفیسی، سعید (1319)، احوال و آثار رودکی، کتاب‌فروشی ادب، تهران.
31. هدایت، رضاقلی‌خان (1382)، مجمع‌الفصحاء، به کوشش دکتر مظاهر مصفا، انتشارات امیرکبیر، تهران.
32. صفا، ذبیح‌الله (1336)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران.
33. رازی، عبدالجلیل (1331)، کتاب النقص، تصحیح سید جلال‌الدین حسینی (محدث)، ناشر (؟)، تهران.
34. محمدبن منور (1366)، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، تهران.
35. ابن ابی سعید، جمال‌الدین ابو روح لطف‌الله (1366)، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، تهران.
36. محبتی، مهدی (1379)، زلف عالم آراء، (درآمدی بر شناخت رموز عارفانه در شعر فارسی)، انتشارات جوانه رشد، تهران.
37. نفیسی، سعید (1373)، سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، انتشارات سنایی، تهران.
38. اذکایی، پرویز (1375)، باباطاهر نامه (هفده مقاله از بزرگان ادب فارسی در خصوص باباطاهر)، انتشارات توس.
39. اصفهانی، جمال‌الدین (1379)، دیوان اشعار، به تصحیح وحید دستگردی، انتشارات آگاه، تهران.
40. زرین‌کوب، عبدالحسین (1368)، فرار از مدرسه، انتشارات امیرکبیر، تهران.
41. پورنامداریان، تقی (1386)، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
42. همدانی، عین‌القضات (1386)، تمهیدات، به تصحیح عفیف عسیران، انتشارات منوچهری، تهران.
43. سمرقندی، سوزنی (1338)، دیوان اشعار، به اهتمام دکتر ناصرالدین شاه حسینی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
44. انصاری هروی، خواجه عبدالله (1376)، مناجاتنامه، به اهتمام منصورالدین خواجه نصیری، انتشارات اقبال، تهران.