



حکایت‌های تمثیلی با تکیه بر آیات قرآنی در حدیقه

مقاله پژوهشی

الحقیقه سنایی

طاهره زینال پوراصل^۱، ماه نظری^{۲*}

چکیده

بهره‌گیری از تمثیل، از دیرزمان یکی از شیوه‌های مؤثر در بیان مسائل تعلیمی بوده است زیرا درنگرش اندیشمندان اخلاق‌گرا، والاترین خویشتکاری در ادبیات، انسان‌سازی است. به همین منظور نویسندگان و ادیبان، برای ادراک مطالب پیچیده یا نفوذ کلام خویش از تمثیل بهره برده و از این طریق، مقصود خویش را به مخاطب منتقل نموده و او را به اندیشه واداشته‌اند. مسئله مهم این است که تعلیمات عارفانه و زاهدانه در قالب تمثیل بخش اعظم منظومه‌های عرفانی اشعار حکیم سنایی را دربر می‌گیرد که مآخذ اغلب تمثیلات وی، آیات، احادیث، زندگی و اقوال پیامبران و معصومین، تفکرات صوفیانه یا اسطوره می‌باشد. در این مقاله که رویکردی توصیفی - تحلیلی دارد و با بهره‌گیری از مطالعات کتابخانه‌ای صورت گرفته، به بررسی حکایت‌های تمثیلی حدیقه الحقیقه، با تکیه بر آیات قرآنی، پرداخته شده است. با این هدف که جایگاه تمثیل و کاربرد آن در اشعار سنایی با استناد به آیات قرآنی چگونه درک و فهم مطالب مهم دینی و مسائل اجتماعی امکان پذیر شده است؟ داستان‌های تمثیلی حدیقه سنایی، به ضرورت اموری چون «زکات و بخشش، دنیادوستی، تهذیب نفس، غیبت» و غیره، پرداخته و تأثیر این نوع مفاهیم را در حیات دنیوی و اخروی، با بیان حکایاتی شیرین مطرح کرده و به نفوذ و غنای کلام خویش افزوده است.

واژگان کلیدی: تمثیل، آیات، سنایی، حدیقه الحقیقه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۸ تاریخ انتشار بر روی اینترنت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۶

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی (ادبیات عرفانی)، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

T.zainalpour@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. (نویسنده مسؤول) Nazari113@yahoo.com

لطفاً به این مقاله استناد کنید (APA): زینال پوراصل، طاهره؛ نظری، ماه. (۱۴۰۰). حکایت‌های تمثیلی با تکیه بر آیات قرآنی در حدیقه الحقیقه سنایی. *تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*، ۵۱(۱۴): ۸۲-۱۰۵. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.2717431>. 1401.14.51.4.0



Creative Commons: CC BY-SA 4.0



DOR: 20.1001.1.2717431.1401.14.51.4.0

ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر / شماره پنجاه و یکم / بهار ۱۴۰۱ / از صفحه ۸۲- ۱۰۵

مقدمه

حکیم سنایی غزنوی، شاعر عارفی که با ظهور در نیمه‌ی دوم قرن پنجم هجری و درخشش خود در نیمه‌ی اول قرن ششم مسیر و جریان شعر فارسی را تغییر داد و به طور گسترده آموزه‌های عرفانی و دینی را وارد شعر فارسی نمود؛ مثنوی سرایی عرفانی را بنیان نهاد و به غزل عاشقانه‌ی فارسی حال و هوای عرفانی بخشید. از مهمترین ویژگی‌های شعر سنایی، آمیختن شعر با معانی و مفاهیم و الفاظ قرآنی است که آیات قرآن به طور گسترده و به صورت درج، حل، اقتباس، وام‌گیری واژگانی و غیره زینت بخش صورت و معنای اشعار او می‌باشد. سنایی از حکایات‌های تمثیلی، در جهت توضیح و تفسیربیش و نگرش اعتقادی، عرفانی، انتقادی، مسائل دینی و زاهدانه به وفور بهره گرفته است و اشعار وی یکی از بهترین نمونه‌های ادبیات تعلیمی می‌باشد.

با استفاده از آیات و تعابیر قرآنی و کاربرد تمثیلی آنها، عرفان زاهدانه‌ی خویش را با شریعت پیوند زده و مسائل عرفانی را با استمداد از روشنگری‌های وحی تبیین نموده است. با این شیوه طیف وسیعی از مخاطبان خود را با پیام وحی و مقاصد آیات و قصص قرآنی آشنا کرده و آنها را به معنویات و مقدسات رهنمون ساخته است. و همین ملازمت و انس، با کتاب آسمانی مهم‌ترین عنصر سازنده‌ی شخصیت فردی و فرهنگ اجتماعی مسلمانان گردیده است، ضرورت بررسی تمثیل آیات قرآنی در حدیقه سنایی، حائز اهمیت به نظر می‌رسد. بنابراین حکایات تمثیلی را مورد بررسی قرار داده‌ایم که با استناد از آیات قرآنی، جایگاه زکات و بخشش را در زندگی انسان مطرح می‌کند، به دنیا از هر دو بعد منفی و مثبت آن نگریسته شده است، تهذیب نفس را بیان کرده و اینکه ریاضت چه نقشی می‌تواند در تزکیه نفس انسان داشته باشد، به غیبت و آثار مخرب آن در دنیا و آخرت آدمی پرداخته است و بالاخره مقوله ارزشمند نور و مبدأ و منشأ آن را در داستان‌های تمثیلی، مورد شرح و بررسی قرار گرفته است.

بیان مسأله

مفاهیم معقول گاهی چنان پیچیده هستند که گویی جز از راه تمثیل نمی‌توان به بیان آنها پرداخت از همین روست که در بسیاری از کتب بلاغی تمثیل را تشبیه معقول به محسوس دانسته‌اند. مثل‌گویی و بیان حکایات تمثیلی، یکی از ابزارهایی است که گوینده به وسیله آن با تجسم بخشیدن به مفهومی انتزاعی این توانمندی را می‌یابد تا به تعلیم مخاطب بپردازد و به آگاهی ذهنی و شعور وی از موضوع بیفزاید و چنانچه ادراکی ابتدایی از موضوع در ذهن خواننده یا شنونده را ارتقا بخشد و تثبیت کند.

به کارگیری تاریخ گذشتگان و نشان دادن تسلط نویسنده بر ادبیات و همچنین حکمت‌های عامیانه، موجب می‌شود تا کلام پربارتر جلوه کند و تاثیرگذاری بیشتر و نفوذ عمیق‌تر معانی در ذهن مخاطب داشته باشد و از آنجا که تمثیل می‌تواند مفاهیم تجریدی را در ذهن فراگیرندگان با هیئتی قابل فهم به تصویر بکشد و با رابطه تشبیهی که بین صورت و معنا برقرار می‌کند می‌توان از آن در آموزش‌های پایه‌ای و اساسی استفاده کرد.

برای مثال درک «نور» بودن خداوند جز با تمثیلی که در آیه ۳۵ سوره نور به کار می‌رود چندان آسان نیست اما سنایی با استناد به این آیه و تمثیلی که از نور ارائه می‌دهد درک آن را به مخاطب خود قابل فهم می‌کند و به تأثیر پذیری کلام خویش می‌افزاید. بنابراین می‌توان گفت که از ویژگیهای مهم تمثیل، تفهیم مفاهیم انتزاعی، فلسفی، دینی، عرفانی و غیره است.

ضرورت تحقیق

هدف کلی این پژوهش و ضرورت تحقیق در باره تبیین مقوله تمثیل در حکایات تمثیلی حدیقه الحقیقه می‌باشد که چگونه سنایی با بهره‌گیری از داستان‌های تمثیلی و استناد به آیات قرآنی توانسته است کلام خود را غنا بخشیده و نفوذ و تأثیر پذیری کلام و مفاهیم ذهنی خویش را افزایش دهد و به درک و فهم مخاطب خود از مفاهیم تجریدی، انتزاعی، دینی، فلسفی و عرفانی کمک و یاری رساند.

سؤالات تحقیق

این پژوهش با هدف پاسخگویی به چند پرسش بنیادین صورت گرفته است.

اصلی:

۱. تمثیل در ادبیات بالاخص عرفانی از چه جایگاه و اهمیتی برخوردار است؟
۲. سنایی چگونه با استفاده از تمثیل، مفاهیم انتزاعی را قابل ادراک کرده است؟
۳. آیا استناد به آیات تمثیلی قرآن و به کارگیری آن در مضمون حکایات کمکی در درک بهتر آن آیه داشته است؟

فرعی:

۱. استناد به آیات تا چه اندازه در تأثیر پذیری کلام سنایی مؤثر بوده است؟
- سنایی چقدر در مطابقت حکایت و تمثیل و آیه مربوطه توانا بوده است؟

پیشینه تحقیق

در اغلب کتاب‌های ادبی مانند: استاد علامه جلال الدین همایی در کتاب بیان: «تشیبه تمثیلی آن است که عبارت نظم و نثر را به جمله‌ای که مثل یا شبیه مثل و متضمن مطلبی حکیمانه است بیارایند، و این صنعت همه جا موجب آرایش و تقویت بنیه سخن می‌شود.» (همایی، ۱۳۸۶: ۲۹۹)، محمود فتوحی: در کتاب تصویر بلاغت «تمثیل داستانی یا الیگوری در اصطلاح ادبی، روایت گسترش یافته‌ای است که حداقل دو لایه معنایی دارد: لایه اول، همان صورت قصه (اشخاص و حوادث)، و لایه دوم معنای ثانوی و عمیق‌تری است که در ورای صورت می‌توان جست و به آن «روح تمثیل» می‌گویند در تمثیل یک ایده ذهنی از خلال وسایط حسی بیان می‌شود.» (فتوحی، ۱۳۹۳: ۲۵۸)، محمد رضا شفیعی کدکنی: در کتاب صورخیال در ادب فارسی «هرچند تمثیلهای (خواه در نظم، خواه در نثر، خواه در نمایشنامه) پیرنگ داستانی منسجمی دارند، اما نویسندگان آنها از خوانندگان انتظار دارند تا یک معنای ثانوی و عمیق‌تر اخلاقی، سیاسی، فلسفی یا دینی را در ورای قصه تشخیص دهند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: ۸۵). سیروس شمیسا در کتاب بیان: «حکایت معنی ظاهری داستان و تمثیل معنای باطنی آن است یعنی مشبه بهی که باید در ذهن خود برای آن (با توجه به آموزه‌های عرفانی) مشبهی بیابیم.» (شمیسا: ۱۳۹۰، ۲۴۵)، تقی پورنامداریان: «تمثیل را باید داستان‌ها یا حکایاتی دانست که در آنها غرض و مقصود اصلی گوینده از ایراد آنها به طور واضح بیان نشده است. این نوع از تمثیل به انگلیسی Allegor و به فرانسه Allegorie و در فارسی گاهی به تمثیل رمزی ترجمه کرده‌اند. تمثیل عبارت است از ارائه کردن یک موضوع تحت صورت ظاهر موضوع دیگر. این اصطلاح به عنوان یک طرز و شیوه ادبی، که یک عقیده یا یک موضوع نه از طریق مستقیم، بلکه در لباس و هیئت یک حکایت ساختگی با موضوع و فکر اصلی از طریق قیاس، قابل مقایسه و تطبیق است» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۱۶). و غیره. یا در مقاله‌ی دکترسید احمد حسینی کازرونی: «تمثیل گاهی شخصیت‌ها و وقایع تاریخی و حقیقی را نشانه می‌رود در حالی که غالباً مقصودش مفاهیم انتزاعی و مجرد است. باید توجه داشت که تمثیل همیشه یک نوع ادبی محسوب نمی‌شود بلکه در حقیقت شیوه و استراتژی خاصی است که می‌توان آن را در هر نوع و شکل ادبی به کار گرفت.» (کازرونی، ۱۴۰۰: ۵۰-۲۴)، یا مقاله‌ی ماه نظری: «در حقیقت تمثیل شگرد و شیوه‌ای است که می‌توان آن را در هر نوع و شکل ادبی به کار گرفت. تمثیل معمولاً برای تیپ‌سازی به کار می‌رود و ممثّل اغلب سمبل و نشان‌دهنده‌ی طبقه‌ای از جامعه، با طرز فکر و عملی خاص است؛ یعنی برخی از واژه‌های جمله «مشبه به» سمبل معنایی در «مشبه» اند. چون اغلب مخاطبان، عامه‌ی مردم‌اند، به همین منظور شاعران، سمبل‌ها را معنی کرده‌اند.» (نظری، ۱۳۹۳: ۱۴۶-

(۱۳۳). و سایر مقالات به مقوله تمثیل به طور اختصار پرداخته شده است اما تا به حال «حکایت‌های تمثیل با تکیه بر آیات قرآنی در حدیقه الحقیقه سنایی» مورد بررسی قرار نگرفته است.

روش گردآوری

پژوهش در مقاله‌ی «حکایت‌های تمثیل با تکیه بر آیات قرآنی در حدیقه الحقیقه سنایی» با شیوه توصیفی - تحلیلی با ابزار گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای فراهم شده است. ابتدا با مطالعه منابع مرتبط با تعاریف تمثیل و فیش برداری از آنها و بررسی داستان‌های تمثیلی حدیقه الحقیقه سنایی که تکیه بر مبانی قرآنی دارند، به طبقه بندی موضوعات پرداخته شده است. بعد از تنظیم مطالب نتایج حاصل از تحقیق ثبت گردیده است.

تعریف تمثیل

تمثیل (Allegory) یکی از نخستین و مهمترین شگردهای ادبی است که هر چه در طول زمان پیش‌تر رفته، اهمیت آن نمود بیشتری یافته است. این شگرد بیانی، در ادب فارسی چنان گستردگی و وسعتی دارد که می‌توان آن را شیوه مقبول در همه‌ی اعصار و دوره‌های ادبی دانست. در ادوار نخستین ادب پارسی که سخن تا حد زیادی ساده و بی‌پیرایه است و جز چند صنعت محدود و ابتدایی همچون تشبیهات حسی و ساده، تضاد، موازنه، اشتقاق، لف و نشر و ردُّ الصدر، آرایه‌ی دیگری وجود ندارد، تمثیل به عنوان یکی از شیوه‌های بیان استدلالی مورد توجه است. با این حال، نه تنها قدمت این شیوه ادبی آن را از میدان به در نکرده بلکه هر چه بر عمر آن افزوده شده، رواج و استعمال بیشتری یافته است.

«تمثیلی که در ادبیات فارسی معروف است بیشتر حکایتی است که در جهت توضیح و تفسیر ایده‌های اخلاقی و عرفانی در بیان مطلب ذکر می‌شود.» (شمیسا، ۱۳۸۷: ۲۶۰)

تمثیل آیات قرآنی در حدیقه سنایی

سنایی اغلب به جای بیان مستقیم مفاهیم ذهنی، به منظور انتقال سریعتر و تأثیر گذاری بیشتر، آن را در قالب مثالی می‌ریزد که پیامی را در خود نهفته دارد تا مفاهیم گسترده را از زوایای گوناگون نشان دهد. در این مقاله موضوعاتی چون: زکات، منع و ابستگی شدید به امور دنیایی، تهذیب نفس، غیبت و غیره مورد بحث قرار گرفته است:

زکات و بخشش

درحکایت زیرسنایی برای تحریض مخاطب، در یک داستان تمثیلی، دست به استدلال می زند و فرضیه‌ای را مطرح می کند که بذل و بخشش از آیین جوانمردان است و در مذهب اسلام پرداخت زکات چون بذر افشانی کردن می باشد که از یک دانه، سنبله‌ای می روید و زحمت کشت و کار دهقان به حاصل می شود و از طریق اثرپذیری ترجمه‌ای (ترجمه آیه) به اثبات مدعای خویش می پردازد. برای آشنایی و درک بهتر مخاطب از آیات تمثیلی که قابل ادراک تر باشند درباره آیه «یؤتون الزکاه» به یک استدلال تمثیلی دست می آویزد و اساس حکایات را به بیان بذل و بخشش رادمردی استوار می کند که مورد انتقاد فرزند خویش واقع می شود که نگران کاهش سرمایه و اندوخته پدر و سهم الارث خویش است:

رادمردی کریم پیش پسر	داد چندی ندادین هزار بدره زر
پسرش چون بدید بذل پدر	ترزبان شد به عیب و عزل پدر
گفت بابا نصیبه من کو	گفتش ای پسر در خزانه هو
هر یکی را عوض دهد هفتاد	چون دری بست بر تو ده بگشاد

(سنایی، ۱۳۵۹: ۷۵)

داستان تمثیلی مذکور اشاره دارد به آیه: «مَثَلُ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يضاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره ۱۷۵) «کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند، همانند بذری هستند که هفت خوشه برویند؛ که در هر خوشه، یکصد دانه باشد؛ و خداوند آن را برای هر کس بخواهد (و شایستگی داشته باشد) دو یا چند برابر می کند؛ و خدا (از نظر قدرت و رحمت)، وسیع، و (به همه چیز) داناست.» در این ابیات کلمه هفتاد به تمثیل از هفت خوشه‌ای که در هر کدام صد دانه قرار دارد بیان گردیده است.

در این داستان تمثیلی اساس محور کلام و القای اندیشه والای سنایی دارای ابعاد گوناگونی است:

- کریم نه به مال بخل می ورزد نه در راه خدا از جان دریغ دارد.
- انسان، مکلف به پرداخت حقوق مالی و زکات خویش است.
- انجام چنین فریضی، باعث قرب بنده به پروردگار است و جذب عنایت الهی.
- زکات دادن شکر نعمت است.

- رعایت حقوق مردم، یکی از فرامین الهی است.
- پیام اصلی ونهایی: احسان و بخشش، موجب پاداش الهی به بندگان نیکو کار خویش است.
- تربیت فرزندان باید جنبه عملی داشته باشد و منحصر به گفتار نباشد.
- جنبه عمل و عکس العمل را در این حکایت با برجستگی خاصی با بیان تمثیلی، نشان داده است.
- در نهایت خداوند را بزرگترین وکیل و سرپرست قلمداد می‌کند و در پایان این حکایت تمثیلی می‌گوید:

کسی که شاخ حقیقت گرفت بد نگرفت کسی که راه شریعت گزید بد نگزید

(سنایی، ۱۳۵۹: ۱۷۹)

در بینش عرفا نیز دامنه‌ی گسترش معنا وسعت می‌یابد و زکات فقط انحصار به کثرت مال ندارد، چنان که آمده است: «و حقیقت زکات گزارد شکر نعمت بود، هم از جنس آن نعمت. و تندرستی را نعمتی عظیم است، و هر عضوی را زکاتی است. باید کل اعضای خود را مستغرق خدمت و مشغول عبادت دارد و به هیچ لهو و لعب نگراید تا حق زکات نعمت گزارده باشد. پس نعم باطن را نیز زکات باشد و حقیقت آن را احصا نتوان کرد از بسیاری که هست.» (هجوی، ۱۳۸۷: ۴۶۰)

پایه و اساس پردازش ذهنی سنایی بر طی طریقت از شریعت، و امدار قرآن است که بارها در دیوان اشعارش با واژه «عروه الوثقی» از قرآن یاد کرده و باینش عرفانی و زهد آمیز در پی القای امر ونهی های آیین مذهب اسلامی بوده است چنان که در دیوان اشعار خویش عامرانه می‌گوید:

به طاعت جامه‌ای نو کن زبهر آن جهان ورنه چو مرگ این جامه بستاند تو عریانمانی ورسوا

(سنایی، ۱۳۶۲: ۵۶)

دنیا:

سنایی با استناد به آیات زیرحکایتی را نقل می‌کند و تمثیل می‌آورد از عمر نوح که اشاره به گذرا و فانی بودن دنیا می‌کند و می‌گوید جهان به کاروانسرای می‌ماند که باید از آن گذر کرد و توقع اقامت همیشگی از آن را نداشت حتی اگر مثل نوح هزار سال هم عمر کنی، باز هم باید گوش به زنگ کاروان مرگ باشی که هر لحظه شاید نواخت آن درگوش تو طنین انداز شود و به مانند مسافری ترک این کاروانسرا کنی.

نوح را عمر جمله ده صد بود حرص و امید او بر آن آسود
چون گذر کرد نهصد و پنجاه در فذلک به حسرت کرد نگاه

گفت آوخ که برمن این ده صد	بود بر من ز روزکی ده بد
کرد ویرا سؤال روح امین	سر ز بالا نهاده بر بالین
کای ترا عمر از انبیا افزون	چون گذر کرد بر تو دینی دون
بر چه سان یافتی جهان را تو	چون سپاری کنون روان را تو
گفت دیدم جهان چوتیم دودر	آمدم از دری شدم ز دگر
نوز نیاسوده تن ز سیر سبیل	کامد آواز پر نهیب رحیل
می دهم جان و می برم حسرت	شربتیم ضربت و شفا شدت
عمرش آر بُد دراز ور کوتاه	رخت بر بست زان گشاد به راه
عاقبت هم برفت و بیش نماند	آیت عزل خویشتن برخواند

(سنایی، ۱۳۵۹: ۴۱۵-۴۱۶)

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ»
(و همانا نوح را (به رسالت) به سوی قومش فرستادیم و او هزار سال پنجاه سال کم میان قوم درنگ کرد، و چون همه ستمگر و ظالم بودند همه را طوفان هلاک فرا گرفت). (عنکبوت، آیه ۱۴).

عمر نوح هزار سال بود، هنگامی که به نهصد و پنجاه سال رسید و به روزهای گذشته عمر خود با حسرت فکر می کرد و می گفت که این هزار سال برای من کمتر از ده روز بود در این هنگام جبرئیل نازل شد و از حضرت نوح درباره اینکه چگونه این دنیای دون را سپری کرده است سؤال می کند. سنایی علاوه بر اینکه جهان را به کاروانسرای تشبیه می کند، گذران عمر را هم اینقدر سریع می بیند که از قول نوح، وقتی که با حسرت و افسوس به گذشته خود می نگرد می گوید: این هزار سال که از عمر من سپری شد برای من از ده روز هم کمتر بود

مطلب فوق تأکید برگذرا بودن و ناپایداری دنیا در دیدگاه سنایی و قرآن کریم دارد. قرآن کریم در آیات فراوانی وابستگی دنیایی را به شدت مورد سرزنش قرار داده است و از آن به عنوان یک زندگانی فانی و ناپایدار یاد کرده است، تا توجه اهل بینش را به زندگی جاودانه در آخرت جلب کند،

«أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ»

«آیا راضی به زندگانی دنیا عوض آخرت شده اید؟ در صورتی که متاع دنیا در پیش عالم آخرت اندکی بیش نیست». (توبه، ۳۸).

«وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ»

«که زندگی دنیا جز متاعی فریبنده نیست.» (آل عمران، ۱۸۵)

دارالغرور و ما را دارالسروی کردی

دارالملام ما را دارالسلام گردان

(سنایی، ۱۳۶۲: غزل ۲۹۴)

چه بسیار فراوان است آیه‌هایی که وابستگی به دنیا و متاع آن را مذموم می‌داند اما در عین ذم دنیا وابستگی به آن را یک امر و علاقه فطری و طبیعی می‌داند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که هدف از ذم دنیا درحقیقت خود دنیا یا زندگانی در آن نیست بلکه هدف از ذم دنیا و دود دانستن آن وابستگی به آن است.

کای ترا عمر از انبیا افزون

چون گذر کرد بر تو دنیی دون

(سنایی، ۱۳۵۹: ۴۱۵)

هدف غایی بالا بردن ارزش انسان است، هدف از خلقت وی برای سیر به تعالی بوده است و نباید منتهای آرزوی خود را فقط صرف امور مادی کند و ازحقیقت بازماند. «ثروت و فرزندان مایه رونق زندگی همین دنیا است، و اما اعمال صالح که باقی می‌مانند، از نظر پاداش الهی و از نظر اینکه انسان آنها را هدف و ایده آل قرار دهد، بهترند. پس سخن در هدف و ایده آل و کمال مطلوب است.» (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۴۴).

دوری کردن از حرص و آز، ارتباط تنگاتنگی با نظریه بی اعتباری دنیا دارد، چنان که سنایی می‌گوید:

خانه کز راه رنج و حيله بود

همچو زندان کرم پيله بود

(سنایی، ۱۳۵۹: ۱۶۰)

«آتش حرص و طمع هر اندازه تیزتر بشود موجب عمران و آبادی اجتماع که نمی‌شود سهل است، موجب خرابی و ویرانی اجتماع هم می‌گردد.» (مطهری، ۱۳۸۱: ۴۹).

در حکایتی دیگر تمثیلی را از قول لقمان می‌آورد، در حقیقت از قول او اشاره به بی اعتباری جهان می‌کند و جهان را به پلی مانند می‌کند و خود را مسافری می‌داند که از این پل عبور می‌کند و می‌رود، با همین دیدگاه فانی بودن جهان و گذران عمر، بی وفایی عمر و جهان را تعمیم می‌دهد به همه کس در هر مقام و جایگاهی که باشند، از دیدگاه قرآنی برای اثبات ادعای خود استناد می‌کند به این آیه:

«أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ۚ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۖ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذَا مِنْ عِنْدِكَ ۗ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ فَمَالِ الْوَالِي الْقَوْمِ لَآ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا»

(هر کجا باشید اگر چه در کاخهای بسیار محکم، شما را مرگ فرا رسد. و آنان را اگر خوشی و نعمتی فرا رسد گویند: این از جانب خداست، و اگر زحمتی پیش آید گویند: این از جانب توست! بگو: همه از جانب خدا است. چرا این قوم (جاهل) از فهم هر سخن دورند؟) (سوره نساء، آیه ۷۸).

داشت لقمان یکی کریجی تنگ	چو گلوگاه نای و سینیه چنگ
شب در او در به رنج و تاب بُدی	روز در پیشش آفتاب بُدی
روز نیمی به آفتاب اندر	همه شب زو به رنج و تاب اندر
بلفضولی سؤال کسرد از وی	چیست این خانه شش بدست و سه پی
همه عالم سسرای و بستانست	این کریجت بتر ز زندان است
در جهان فراخ با نزهت	چکنی این تنگنای از چه کشی
عالمی پر ز نزهت و خوشی	گفت هذا لمن يموت كثير
با دم سسرد و چشم گریان پیر	بر سر پل سرای و من سفری
در ریاطی مقام و من گذری	دل من اینما تکونوا خوان
چه کنم خانه گل آبادان	وقت چون در رسد چه بام چه چاه
چودر آید اجل چه بنده چه شاه	

(سنایی، ۱۳۵۹: ۴۱۶)

انسان موجودی است که مقصد و جایگاه اصلی او آخرت و سیر به سوی تقرّب الهی است، و برای بقا آفریده شده و به تعبیر دیگر موجودی ابدی است. ولی تنگه و گذرگاه عبورش به آن جایگاه، همین دنیا است که به ناچار باید از آن عبور کرده و توشه لازم در آنجا را تهیه کرده و به همراه خود ببرد. «قرآن با اینکه دنیا را به عنوان غایت آمال و منتهای آرزو باشد قابل و لایق برای بشر نمی‌داند، درعین حال نمی‌گوید که موجودات و مخلوقات از آسمان و زمین و کوه و دریا و صحرا و نبات و حیوان و انسان باهمه نظاماتی که دارند و گردشها و حرکتها که می‌کنند زشت است، غلط است، باطل است، بلکه برعکس، این نظام را نظام راستین و حق می‌داند.» (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۳۸).

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ»

(و ما آسمانها و زمین و آنچه را بین آنهاست به بازیچه خلق نکردیم) (دخان ۳۸/۳۸).
بنابراین همانگونه که در بالا ذکر شد دنیا نه که از دیدگاه قرآن مذموم انگاشته نشده است بلکه آفرینش جهان، انسان و سایر مخلوقات بسیار هدفمند و در جهت کمال مطلوب به شمار می‌آید.
«آن چیزی که از قرآن کریم استفاده می‌شود این نیست که اساساً علاقه و محبت به کائنات بد است و راه چاره هم این تعیین نشده که علایق و محبتها را باید سرکوب کرد - آن مطلب، مطلب دیگری است و راه چاره هم غیر این است - آنچه قرآن آن را مذموم می‌شمارد، علاقه به معنی بسته بودن و دلخوش بودن و قانع بودن و رضایت دادن به امور مادی دنیوی است». (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۴۴)
«من أَبْصَرَ بَصْرَتَهُ وَ مِنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتُهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۹۳، خ ۸۲: ۹۲).

«در این عبارت، حضرت علی علیه السلام به صراحت بیان می‌نمایند که دنیا می‌تواند دو نقش مثبت و منفی، سازندگی و تخریب داشته باشد، هم می‌تواند مایه تربیت و سازندگی باشد و هم می‌تواند مایه نابینایی و گمراهی شود. اگر انسان با چشم بصیرت به دنیا نگاه کند به او درس و پند می‌دهد، و وسیله نجات و صعود به سوی کمالات روحی و معنوی می‌گردد. و نیز دنیا می‌تواند انسان را کور کند و بر روی چشم حقیقت بین او پرده افکند و وسیله هلاکت و نابودی‌اش گردد. دنیا سگه‌ای دو روست که در نهج البلاغه هر دو روی آن، هم طرف بُرد و هم طرف باخت آن، نمایانده شده است. اگر خواندن یک روی آن انسان را فریب می‌دهد خواندن طرف دیگر می‌تواند به انسان پند دهد. اگر یک طرف او را مغرور می‌کند، طرف دیگر او را متواضع می‌سازد. نقش دنیا فقط کور کردن نیست، بلکه بینا کردن هم هست؛ هم می‌تواند انسان را کور کند و هم می‌تواند بصیرت و بینایی دهد. البته به انتخاب و گزینش ما بستگی دارد که کدام طرف را برای قرائت انتخاب کنیم؛ طرف «من ابصر بها» یا طرف «من ابصر الیها» را، که هر یک آثار، نتایج و پیامدهای خاص خود را خواهد داشت.
دنیا، هم جایگاهی خوب است و هم جایگاهی بد. خوب یا بد بودن آن وابسته به این است که ما از چه زاویه‌ای به آن بنگریم و چه برداشتی از دنیا داشته باشیم. نحوه نگرش ما نسبت به دنیاست که موجب می‌شود وصف خوب یا بد به خود بگیرد». (کیخا، ۱۳۸۶: ۱۲۰).

«وَلَنَعْمَ دَارٌ مِّن لَّمْ يَرْضَ بِهَا دَارًا وَ مَحَلٌّ مِّن لَّمْ يُؤْتِنَا مَحَلًّا»

(دنیا چه خوب خانه‌ای است برای آن کس که آن را جاودانه نپندارد، و خوب محلی است برای آن کس که آن را وطن خویش انتخاب نکند). (نهج البلاغه، ۱۳۹۳، خ ۲۲۳: ۳۲۶).

تهذیب نفس

تمثیل دیگری را در حکایت زیر، با استناد به آیه قرآنی می‌آورد. سنایی در این تمثیل به مراحل که یک سالک باید طی کند تا به قرب الهی دست یابد اشاره می‌کند از جمله آن مراحل بریدن از اغیار و عادت‌های معمول زندگانی است، بنابراین اگر انسان از مشغله‌ها و تشویش‌های مختلف ذهنی و مادی رهایی یابد و با مراقبه، محاسبه، تفکر و عبادت صحنه قلب خویش را آماده کند، آنگاه به توفیق الهی نائل می‌آید و سالک الهی به ادراکی دست می‌یابد تا مایه آرامش او گردد و هیچ‌گاه از گوهر اصلی خود غافل نشود یکی از پی سپردن حجاب‌ها، در مسیر نائل شدن به قرب، افعال انسان است. بنده از طریق ریاضت و مجاهده تلاش می‌کند که از دیدن افعال خویش غایب شود.

«وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ» (شعرا / ۷۹).

مراد این است که روزی رسانم او است و من همه جا بر سر خوان نعمت او نشسته‌ام.

باز را چون ز بیشه صید کنند	گرددن و هردو پاش قید کنند
هر دو چشمش سبک فرو دوزند	صید کردن ورا بیاموزند
خو ز اغیار و عادت باز کند	چشم از آن دیگران فراز کند
اندکی طعمه را شود راضی	یاد نارد ز طعمه ماضی
باز دارش ز خود پیاده کند	گوشه چشم او گشاده کند
تا همه بازدار را ببند	خلق بزر بازدار نگزیند
زوستاند همه طعام و شراب	نرود ساعتی بی او در خواب
بعد آن برگشایدش یک چشم	در رضا بنگرد درو نه به خشم
از سر رسم و عادت برخیزد	با دگر کس به طبع نامیزد
بزم و دست ملوک را شاید	صیدگه را بدو بیاراید
چون ریاضت نیافت وحشی ماند	هرکه دیدش ز پیش خویش براند
بی ریاضت نیافت کس مقصود	تا نسوزی ترا چه بید و چه عود
فرخ آنکو همه طعام و شراب	از مسبب ستد نه از اسباب
رو ریاضت کش ارت باید باز	ورنه راه جحیم را می ساز
دیگران غافلند تو هوشدار	واندرین ره زبانت خامشدار

(سنایی، ۱۳۵۹: ۱۵۹)

این تمثیل در بیان تهذیب و تأدیب نفسانی سالک است.

هنگامی که باز را صید می‌کنند برگردن و دو پایش بندی قرار می‌دهند و دو چشمش را می‌بندند تا صید کردن را به وی آموزش دهند و بدین وسیله باز که مرغ شکاریست با اغیار که شکار کننده او هستند خو می‌گیرد و عادت گذشته خود را فرو می‌گذارد با انسان در می‌آمیزد و از وحشت و رمیدگی که خوی و عادت گذشته او بود دست بر می‌دارد و با کسی جز باز دار، از روی طبع نمی‌آمیزد و انس نمی‌گیرد پس به وسیله ریاضت‌هایی که به باز می‌دهند او را شایسته قرار گرفتن بر دست شاه می‌سازند و مثل بنده مؤمن هم مثل باز است. باز که تمثیل نفس انسانی است وابستگی به جهان مادی و عادات را رها می‌کند و چشم از همه چیز می‌بندد.

انسان موجودی است دو بعدی، از یک سو به عالم بالا نظر دارد و از سوی دیگر به عالم سفلی؛ نفس در مرتبه نازل آن، یعنی خودِ طبیعی که منشأ غرایز حیوانی و «شهووت و غضب» و عامل جلب لذت و دفع ضرر است و وجود آن، برای تأمین حیات مادی ضروری است و تربیت اسلامی آن را هدایت و کنترل می‌کند؛ اما هرگاه از مسیر صحیح خارج شود، انسان را به کفر، ظلم، جهل، طغیان، حرص، حسد، بخل، نیرنگ، و سایر خصایل ذمیمه و رذایل اخلاقی خواهدکشید.

«این تمثیل در رساله عقل سرخ سهروردی، کیمیای سعادت امام محمد غزالی، ص ۴۶۱، شرح تعرف مستملی بخاری ج، ۱۲۰۲ و کشف الاسرار ج ۱۰، ۳۱۵ نیز به همین منظور به کار گرفته شده است. غزالی می‌گوید: «و مثل نفس همچون باز است که تأدیب وی بران کنند که مر او را اندر خانه کنند و چشم او بدوزند تا از هر چه دور بوده است خو باز کند، آنگاه اندک اندک گوشت همی دهند تا با باز دار الفت گیرد و مطیع وی گردد، همچنین نفس را با حق تعالی انس پیدا نیابد تا آن گاه که او را از همه عادت‌ها فطام نکنی و راه چشم و گوش و زبان اندر نبندی و به عزلت و گرسنگی و خاموشی و بی خوابی وی را ریاضت نکنی و این اندر ابتدا بر وی دشوار بود...» (دری، ۱۳۹۲: ۱۶۸-۱۶۹)

و در شرح تعرف آمده است: «و مثال این (نفس) میان خلق آن است که بازی وحشی را از بیابان بیارند، از آن اول که بیارند بر خویشان می‌تپد تا بیم باشد که خویشان هلاک کند، از بهر آن که از الف بازگشتن صعب باشد. چون خواهند که او از این خوی باز گردد، اول چشم خارج را بسته دارند تا عالم فراخ نبیند و به طبع خویش باز نرود چون به این یک چشم خوی دیدار خداوند کرد چشم دیگر بگشایند تا زود اینجا نگرند که عادت کرده است ... در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت، چنان گردد که بندش بردارند و بپراندند تا به وطن خویش باز رود و از صید مراد خویش بیابد و در وطن خویش قرار نیابد تا با نزدیک خداوند نیابد. از اول که او را اینجا آوردند به

غربت افتاده بود خویشتن را هلاک می‌کرد از بهر شوق وطن را. چون اینجا الف گرفت وطن او را غربت گشت، در وطن قرار نیابد تا به جای الف باز نیاید. معنی نفس به آسر این است که یاد کردیم» (همان: ۱۶۹).

«مشایخ طریقت، عزلت، خلوت، انقطاع و انزوا را از آن جهت اختیار کرده‌اند تا حواس ظاهر بسته شود و از اعمال خود معزول گردند، که هر حجابی که به روح انسانی رسد او را از مشاهده جمال مولی محبوب گرداند.» (سجادی، ۱۳۸۹: ص ۱۳۳)

و در ادامه به ریاضت که همانا دوری گزیدن از طعام و شراب و خواب است اشاره می‌کند و ریاضت را از دیگر راه‌های تهذیب نفس و قرب الهی می‌داند

«بی‌ریاضت نیافت کس مقصود
تا نسوزی ترا چه بید و چه عود»

(سنایی، ۱۳۵۹: ۱۵۹)

غیبت:

سنایی ضمن مذموم شمردن غیبت آن را با تمثیلی تشبیهی مؤکد شده به آیه‌ای از قرآن کریم (که غیبت کردن را به خوردن گوشت برادر تشبیه نموده است)، انسان را از ارتکاب به عادت ناپسند (مشبه انتزاعی) برحذر می‌دارد و برای ملموس نمودن این مقوله که می‌تواند بازتابی منفی و پیامدهایی ناخوشایند در بر داشته باشد از آیه قرآنی در سوره حجرات (مشبه به ملموس) همسان سازی می‌کند تا به تهذیب جامعه پردازد و با صرف نظر کردن از این عمل ناپسند، می‌خواهد که مردم یقین و اطمینان را توشه خویش سازند و آثار سوء شک و بدگمانی را بزداوند:

با استناد به آیه:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا ۗ أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ»

(ای اهل ایمان، از بسیار پندارها در حق یکدیگر اجتناب کنید که برخی ظن و پندارها معصیت است و نیز هرگز (از حال درونی هم) تجسس نکنید و غیبت یکدیگر روا مدارید، هیچ یک از شما آیا دوست می‌دارد که گوشت برادر مرده خود را خورد؟ البته کراهت و نفرت از آن دارید (پس بدانید که مثل غیبت مؤمن به حقیقت همین است) و از خدا پروا کنید، که خدا بسیار توبه پذیر و مهربان است) (حجرات/ ۱۲).

نخورد لحم آخ مرد وجیه

هست غیبت بسان لحم اخیه

نماید شره به لحم اخیه	به جز از ابله و ضریر و سفیه
از یقین ساز توشه نر ریبت	ای برادر حذر کن از غیبت
جز که مردار خوار چون گفتار	نخورد لحم آخ گه گفتار

(سنایی، ۱۳۵۹:۲۸۶)

این نوع برداشت از عمل نکوهیده غیبت در کتابهای مختلف بیان شده است که ما در اینجا به چند مورد بسنده می‌کنیم.

«به تحقیق که خدای - عز و جل - در کتاب خود نص کرده بر ذم غیبت و تشبیه صاحب آن کرده است به خوردن گوشت مرده و گفته است: **وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**

غیبت مکنید گروهی از شما گروهی دیگر را، آیا دوست می‌دارد یکی از شما که گوشت برادر مرده خود بخورد» (احیاء علوم الدین، ۱۳۷۵: ۷۸).

در حدیثی از پیامبر اعظم (ص) آمده است: «لَمَّا عُرِجَ بِي مَرَرْتُ بِقَوْمٍ لَهُمْ أَظْفَارٌ مِنْ نُحَاسٍ يَخْمِشُونَ وَجُوهَهُمْ وَصُدُورَهُمْ، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جَبْرِيلُ؟ قَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ لَحْمَ النَّاسِ، وَيَقْعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ، هَنَگَامِي كِه پَرُورِدْگَارَم مَرَا بَالَا بَرِد بَه مَرْدَمِي گِذْر نَمُودَم كِه دَارَاي نَاخِن هَايِي اَز مَس بُوْدَنَد وَ چَهره و سینه‌های خود را می‌خراشیدند. گفتم ای جبرئیل، اینان کیانند؟ او گفت: اینان کسانی هستند که در دنیا گوشت مردم را می‌خورند و بر آبروی مردم می‌تازند.» (کریمی فریدونی، ۱۳۸۴: ۴۳۳).

«مثلاً امروز غیبت می‌کنی، فردا در قیامت خویشتن را چنان بینی که کسی در این جهان گوشت خویشتن می‌خورد و می‌پندارد که مرغ بریانست، و چون نگاه کند گوشت برادر مرده وی باشد که می‌خورد، بنگر که چگونه رسوا گردد. و چه آتش به دل وی رسد و روح و حقیقت غیبت اینست و این روح از تو پوشیده است، فردا آشکار شود» (کیمای سعادت، ج ۱، ۱۳۸۴: ۹۳).

بدون شک غیبت، آثار مخرب و زیانبار فراوانی را برای غیبت‌کننده، غیبت‌شونده و همچنین برای شنونده یا شنوندگان غیبت، به بار می‌آورد. لذا آثار معصیت غیبت را در عناوین زیر می‌توان بیان کرد:

۱. حبط اعمال نیک
۲. مانع قبولی عبادات
۳. محرومیت از بهشت
۴. ریختن آبرو و شکستن حرمت افراد

۵. تبلیغ و گسترش زشتی‌ها

بدون تردید اعمال نیک، بزرگ‌ترین سرمایه انسان به شمار می‌رود؛ سرمایه‌ای که سعادت و خوشبختی دنیوی و اخروی او به آن بستگی دارد. از جمله پیامدها و شاید بتوان گفت دردناک‌ترین و زجرآورترین پیامدهای غیبت، از دست دادن اعمال نیک و انتقال آن به نامۀ عمل کسی است که غیبت او را کرده است.

از آنجا که غیبت، بیان عمل زشت شخصی یا بازگفتن عیب و نقص او در غیاب او است، با این رفتار، قبح آن عمل ناپسند از بین می‌رود، چنان که اگر شنونده در مقابل غیبت کننده سکوت اختیار کند و واکنشی نشان ندهد باعث می‌شود او در انجام این کار، جسارت و جرئت بیشتری یابد و زشتی غیبت را درک نکند.

«إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»

«همانا کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در بین کسانی که ایمان آورده‌اند، منتشر شود، برای ایشان عذابی دردناک است» (نور، ۱۹).

همانگونه که غیبت حرام است، گوش کردن به آن نیز رفیق آن است در حرمت. پیامبر (ص) سرزنش می‌کند کسی را که غیبت برادرخویش را بشنود و به یاری او نشتابد.

در ضمن وصیت‌هایش به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«یا علی! من اغتیب عنده اخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذله الله في الدنيا و الاخره»

ای علی! کسی که پیش او از برادر مسلمانش غیبت شود و بتواند آن برادر مسلمان را یاری کند، ولی کمک نکند، خداوند او را در دنیا و آخرت خوار می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۳۱۵).

۵ - کسب نور معرفت و هدایت:

سنایی صفات انسان را به مصباح تشبیه کرده و علم و معرفت وی را به زجاجه و مشکات، صفات ظاهری و علم مکتسب را حجاب باطن دانسته که چون سدی مانع پرتو نور ذات حق می‌گردد. برای بیان اعتقاد خویش، علم معرفتی که از طریق اعمال ظاهر کسب می‌شود علم قال می‌گوید و فقط می‌تواند باعث تهذیب ظاهر گردد و آنچه هادی و رهگشاست پرتو نور ذات حق است که با عنایت در دل مؤمن و عارف پرتو افشانی می‌کند، چنان که می‌گوید:

این چو مصباح روشن اندر ذات	وان دو همچون زجاجه و مشکات
تا نگشتی در آن گذرگه تنگ	بسا دو روحی و لعبت یکرنگ

تسا بود نسل آدمی بر جای	هست آراسته ورا دو سرای
تا در این خاکدان نبیند رنج	نرسد زان سرای بر سر گنج
این سرای از برای رنج و نیاز	وان سرای از برای نعمت و ناز

(سنایی، ۱۳۵۹: ۱۸)

تشبیه علم و معرفت آدمی به زجاجه و مشکات که همانند چراغدانی، صفات مصباح خدا را در خود جا داده است تعبیری است که ناشی از نگاه حکمی و کلامی سنایی به قرآن است.

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

«خدا نور (وجودبخش) آسمان‌ها و زمین است، داستان نورش به مشکاتی ماند که در آن روشن چراغی باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که از تالو آن گویی ستاره‌ای است درخشان، و روشن از درخت مبارک زیتون که (با آنکه) شرقی و غربی نیست (شرق و غرب جهان بدان فروزان است) و بی‌آنکه آتشی زیت آن را برافروزد خود به خود (جهانی را) روشنی بخشد، پرتو آن نور (حقیقت) بر روی نور (معرفت) قرار گرفته است. و خدا هر که را خواهد به نور خود (و اشراقات وحی خویش) هدایت کند و (این) مثل‌ها را خدا برای مردم (هوشمند) می‌زند (که به راه معرفتش هدایت یابند) و خدا به همه امور داناست.» (نور/ ۳۵).

«در این آیه خداوند با استفاده از تمثیل به توصیف خود پرداخته است. مفسران درباره مصباح و زجاج و مشکات، نکته‌های نزدیک به یکدیگر گفته‌اند، اما تفسیر این آیه در شعر سنایی رنگ دیگری دارد، زیرا وی با استناد به این آیه به توصیف انسان و ویژگی‌های او پرداخته و از آن بهره‌ی علمی گرفته است.

وی در ابیات ذیل صفات انسان را به مصباح تشبیه کرده است و علم و معرفت وی را به زجاجه و مشکات تشبیه کرده. به تعبیر سنایی آدمی که از جهت معنوی سد عین ذات و از نظر مادی پرده و حجاب است، به مدد آن‌ها قدرت بهره‌گیری از نعمت‌ها را می‌یابد و از این سرای رنج نیاز برای سرای دیگر، نعمت و ناز و گنج ذخیره می‌کند» (سلطانی، ۱۳۷۸: ۵۷).

صورتت پـــــــرده صفات بود
 هر چه آن نقش علم و معرفتست

صفتت ســـــــلّد عین ذات بود
 دان که آن کفر عالم صفتست

(سنایی، ۱۳۵۹: ۱۲۸)

«غزالی درباره الفاظ آیه‌ی نور می‌گوید مراد از مشکات، نفس و مراد از زجاجه، قوه خیال و مراد از مصباح، عقل جزئی و مراد از زیتونه، عقل فعال است» (شاکر، ۱۳۸۸: ۶۶).

«امام محمد غزالی کلمات مشکات و زجاجه و مصباح و شجره و زیت را برابر مراتب پنگانه روح بشری که خود بدان معتقد است قرار می‌دهد که به ترتیب عبارتند از: روح حساس که محسوسات را ادراک می‌کند، روح خیالی که آنچه را حواس وارد آن می‌کنند در می‌یابد، روح عقلی که معانی مجرد از حس و خیال را ادراک می‌کند واز مقدمات به نتایج منتقل می‌گردد و روح قدسی نبوی که مخصوص انبیا و اولیاست و لویح غیب در آن متجلی می‌گردد. سپس ارتباط این ارواح را با کلمات سابق اذکر که در آیه آمده است، توضیح داده و معنی تأویلی آیه را باز می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۲۸).

مولانا نیز با استناد به این آیه دیدگاه خود را با اشاره به دو واژه مصباح و زجاجه به پیر و مرشد می‌رساند و می‌گوید:

گر چه مصباح و زجاجه گشته‌ای
 لیک سر خیل دلی، سرگشته‌ای

(مولوی، ۱۳۷۴: د ۱ / ۲۹۵۴)

«گرچه از نظر خردی و نازکی همانند چراغ و شیشه و حبایی، ولی تو در معنا سر خیل و سررشته اهل دلی، یعنی رئیس و پیشوای صاحب‌دلانی و بردل‌های اهل معرفت، فرمانروایی داری» (زمانی، ۱۳۹۲: ۸۵۸).

مفسران قرآن در این‌که محتوا و مضمون این آیه چیست و به اصطلاح منظور از نور الهی کدام است تفسیرهای گوناگونی دارند که برای نمونه به ذکر چند مورد بسنده می‌شود.

«این تشبیه اشاره به شخص پیامبر اکرم (ص) دارد.» (تستری، ۱۴۲۳: ق: ۱۱۱).

«آنچه برای نور معنوی در این‌جا به عنوان تفسیر ذکر شده است؛ روح همه آنها در واقع یک چیز است و آن همان نور «هدایت» است که از قرآن و وحی و وجود پیامبران سرچشمه می‌گیرد، و با دلایل

توحید آبیاری می‌شود، و نتیجه آن، تسلیم در برابر فرمان خدا و تقوا است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۷۸).

«نور ایمان که در قلب مؤمنان است دارای همان چهار عاملی است که در یک چراغ پُر فروغ موجود است:

«مصباح»؛ همان شعله‌های ایمان است که در قلب مؤمن آشکار می‌گردد و فروغ هدایت از آن منتشر می‌شود.

«زجاجه»؛ حباب قلب مؤمن است که ایمان را در وجودش تنظیم می‌کند.

«مشکاة»؛ مجموعه شخصیت و آگاهی و علوم و افکار او است که ایمان وی را از گزند طوفان حوادث مصون می‌دارد.» (همان)

در حقیقت این نور خدا است، همان نوری است که آسمان‌ها و زمین را روشن ساخته و از کانون قلب مؤمنان سر بر آورده و تمام وجود و هستی آنها را روشن و نورانی می‌کند.

«دلایلی را که از عقل و خرد دریافته‌اند با نور وحی آمیخته می‌شود و مصداق «نورٌ علی نور» می‌گردد. در این جا است که دل‌های آماده و مستعد به این نور الهی هدایت می‌شوند و مضمون «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ» در مورد آنان پیاده می‌شود.

بنابر این، برای حفظ این نور الهی (نور هدایت و ایمان) مجموعه‌ای از معارف و آگاهی‌ها و خودسازی‌ها و اخلاق لازم است که همچون مشکاتی این مصباح را حفظ کند. و نیز قلب مستعد و آماده‌ای می‌خواهد که همچون زجاجه برنامه آنرا تنظیم نماید. و امدادی از ناحیه وحی لازم دارد که همچون شجره مبارکه زیتونه به آن انرژی بخشد. و این نور وحی باید از آلودگی به گرایش‌های مادی و انحرافی شرقی و غربی که موجب پوسیدگی و کدورت آن می‌شود بر کنار باشد. آن‌چنان صاف و زلال و خالی از هر گونه التقاط و انحراف که بدون نیاز به هیچ چیز دیگر تمام نیروهای وجود انسان را بسیج کند، و مصداق «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» گردد. هر گونه تفسیر به رأی و پیشداوری‌های نادرست و سلیقه‌های شخصی و عقیده‌های تحمیلی و تمایل به چپ و راست و هر گونه خرافات که محصول این شجره مبارکه را آلوده کند از فروغ این چراغ می‌کاهد و گاه آنرا خاموش می‌سازد.

پاین است مثالی که خداوند در این آیه برای نور خود بیان کرده و او از همه چیز آگاه است.» (تفسیر نمونه، ج ۱۴: ص ۴۷۹ - ۴۸۰).

نتیجه گیری

پسنایی بعد از انقلاب روحی و سیربه عالم عرفانی، به ارتقای کمال روح انسانی می‌اندیشد و الگوی معرفتی خویش را در قرآن و احادیث نبوی می‌جوید. برای رسیدن به وادی نورهدایت، اولین گام را از شریعت آغاز می‌کند و به تهذیب نفس می‌پردازد. وی برای تعالیم زاهدانه و عرفانی خویش از تمثیلاتی بهره می‌گیرد که اغلب آبخشور آنها از آیات قرآنی بهره گرفته است. سرلوحه تفکرات وی انجام فرایض دینی و احکام شریعت، چون پرداخت زکات که می‌تواند در دیدگاه سنایی تأثیرات بنیادی فردی و اجتماعی داشته باشد و او را برآن دارد که زمام امور خویش را به خداوند بسپارد و او را نعم وکیل و نعم المولی خویش بداند و از توکل به حق غفلت نرزد. این گونه مضامین که از امور انتزاعی را شاعر با مشبه به حسی از امور بیرونی به ترسیم می‌کشد.

پ سنایی به منع وابستگی مطلق به مسائل دنیایی پرداخته است و زندان مؤمن و گلستان دنیا پرستان دانسته است و گدازاز حجاب‌های درونی را تنها وابسته به ریاضت نمی‌داند بلکه بعد از سیر و سلوک روحانی، چشم عنایت به نورهدایت حق دوخته است که چراغدان روح و جان عارف را با نور بی انتهای خود شعله ور می‌سازد

همچنین با آیات قرآنی در قالب داستان‌های تمثیلی حجابِ پرده غفلت را از چشمان سالک، بر می‌گیرد زیرا تنها هادی گمراهان را قرآن می‌داند که وقتی چون عروسی پرده از روی خویش می‌گشاید که انسان را فارغ از غوغا و آشوب ببندد. قرآن را طبیب حاذقی می‌پندارد که شفا بخش تمام بیماریهای روحی آدمی است که اهل معرفت این دستورات را در بطون کتاب حق می‌جویند.

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم، ۱۳۸۵، به ترجمه و تفسیر مهدی الهی قمشه‌ای، چ دوم، قم: آیین دانش
۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم، ج ۶، بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیه.
۳. پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۴). در سایه آفتاب، تهران: انتشارات سخن.
۴. _____، _____ (۱۳۸۶). رمز و داستان‌های رمزی در ادب پارسی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ ق)، تفسیر التستری، بیروت، منشورات محمدعلی بیضون، دارالکتب العلمیه.

۶. خمینی، روح الله. (۱۳۷۱)، چهل حدیث، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)
۷. دری، زهرا. (۱۳۹۲). شرح دشواریهایی از حدیقه الحقیقه سنایی، چ سوم، تهران: انتشارات زوار
۸. دشتی، محمد. (۱۳۹۳)، ترجمه نهج البلاغه، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع)، تهران: کوثر
۹. زمانی، کریم. (۱۳۹۲). شرح موضوعی مثنوی معنوی (مولانا جلال الدین محمد بلخی)، تهران: نشر نی
۱۰. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۸۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری،
۱۱. سنایی، غزنوی، مجدودبن آدم. (۱۳۵۹)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، چ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. _____، _____ (۱۳۶۲)، دیوان، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، چ سوم، تهران: کتابخانه سنایی.
۱۳. شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۸). روش‌های تأویل قرآن، قم: انتشارات موسسه بوستان کتاب.
۱۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۶۶)، صورخیال در شعر فارسی، تهران: آگاه
۱۵. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۷). انواع ادبی، تهران: میترا
۱۶. _____، _____ (۱۳۹۰). بیان، تهران: میترا
۱۷. غزالی، محمد. (۱۳۷۵). احیاء علوم الدین، مترجم موید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. _____، _____ (۱۳۸۴). کیمیای سعادت، به سعی پروین قائمی، تهران: انتشارات پیمان.
۱۹. فتوحی، محمود، (۱۳۹۳). بلاغت تصویر، چ سوم، تهران: سخن
۲۰. کرمی فریدونی، علی. (۱۳۸۴)، پرتویی از پیام پیامبرگردانی تازه از نهج الفصاحه، چاپ ششم، قم، نشرحلم
۲۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱)، بیست گفتار، چ هجدهم، تهران: صدرا
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. مولوی، جلال الدین. (۱۳۷۴). مثنوی معنوی، تهران: اقبال
۲۴. هجویری، ابوالحسن. (۱۳۸۷). کشف المحجوب، به مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود، عابدی، تهران: سروش.
۲۵. همایی، جلال الدین، (۱۳۸۶)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: نشرهما

مقالات:

۱. حسینی کازرونی، سیداحمد، حمیدی، سیدجعفر، دیره، عزت، پوررضایان، بهزاد، (۱۴۰۰). «بررسی فرایندها و فراآسیب‌ها در شخصیت صائب تبریزی براساس ابیات تمثیلی شاعر با تکیه بر نظریه روانشناسان انسان

گرا» فصلنامه تحقیقات تمثیلی در ادب فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بوشهر، شماره ۴۹، (ازص ۲۴

تا ۵۰)

۲. سلطانی، منظر. (۱۳۸۷). «نقد و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های تفسیری سنایی در حدیقه الحقیقه». فصلنامه

پژوهش‌های ادبی سال ۶. شماره ۲۲، (ازص ۵۵ تا ۸۰)

۳. کیخا، حسینعلی. (۱۳۸۶). «سیمای دنیا در نهج البلاغه»، ماهنامه معرفت، سال ۱۶، شماره ۹، پیاپی ۱۲۰، ص

۱۲۵

۴. نظری، ماه. (۱۳۹۳). «نقش تمثیل در داستان‌های مثنوی معنوی»، فصلنامه فنون ادبی، پاییز و زمستان

۱۳۹۳، دوره ۶، شماره ۲، (از صفحه ۱۳۳ تا ۱۴۶)

References

1. The Holy Quran, 2006, translated and interpreted by Dr. Mahdi Elahi Ghomshei, second edition, Qom, Religion of Knowledge. (In Persion)
2. Dorri, Zahra. (2013). A description of the difficulties of Hadiqah al-Haqiqah Sanai, third edition, Tehran, Zovar Publications. (In Persion)
3. Dashti, Mohammad. (2014), translation of Nahjul Balagha, Amir Al-Momenin Cultural Research Institute, Tehran, Kowsar. (In Persion)
4. Fotouhi, Mahmoud. (2014), Belagat tasfer, Tehran, sokhan (In Persion)
5. Ghazali, Mohammad (1996). Revival of the Sciences of Religion, translated by Moayed al-Din Mohammad Kharazmi, by Hossein Khadio Jam, Scientific and Cultural Publishing Company. (In Persion)
6. -----, (2005). The Alchemy of Happiness, by Parvin Ghaemi, Tehran, Peyman Publications. (In Persion)
7. Homaie, Jalalidein, (2007), Fonoune belaghat va sanaat adabi, Tehran, Homa, (In Persion)
8. Hojviri, Abolhassan. (2008). Kashf al-Mahjoub, with introduction, correction and comments by Mahmoud, Abedi, Tehran, Soroush. (In Persion)
9. Ibn Kasir Damascus, Ismail Ibn Amr (1419 AH), Tafsir Al-Quran Al-Azeem, vol. (In Persion)
10. Karami Fereydoni, Ali. (2005), A Ray of the Prophet's New Conversion from Nahj al-Fasaha, Sixth Edition, Qom. (In Persion)
11. Khomeini, Ruhollah (1992), forty hadiths, Islamic Propaganda Office of Qom Seminary, Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (PBUH) (In Persion)
12. Makarem Shirazi, Nasser (1995). Sample Interpretation, Tehran, Islamic Library. (In Persion)
13. Mawlawi, Jalaluddin (1995). Masnavi Manavi, Tehran, Iqbal. (In Persion)
14. Motahari, Morteza. (2002), Twenty Speeches, 18th edition, Tehran, Sadra. (In Persion)
15. Pournamdarian, Taqi. (2005). In the Shadow of the Sun, Tehran, Sokhan Publications. (In Persion)

16. —, —. (2007). *Mysteries and mystery stories in Persian literature*, Tehran, scientific and cultural publications. (In Persian)
17. Sajjadi, Seyed Jafar. (2010), *Dictionary of Mystical Terms and Interpretations*, Tehran, Tahoori Publications. (In Persian)
18. Sanai, Ghaznavi, Majdood Ibn Adam. (1980), *Hadiqah al-Haqiqa and Sharia al-Tariqah*, edited by Mohammad Taghi Modarres Razavi, second edition, Tehran, University of Tehran Press. (In Persian)
19. —, —. (1983), *Divan*, by the efforts of Mohammad Taghi Modarres Razavi, third edition, Tehran: Sanai Library. (In Persian)
20. Shafie kadmeh, Mohmmdreza. (1987). *Sovar khial dar sher farsi*, Tehran, Agah. (In Persian)
21. Shamisa, Sirous. (2011). *Bayan*, Tehran, Metra. (In Persian)
22. Shakir, Mohammad Kazem (2009). *Methods of Quran Interpretation*, Qom, Bustan Kitab Institute Publications. (In Persian)
23. Shamisa, Sirus, (2008). *Literary types*, Tehran, Mitra. (In Persian)
24. Tostari, Sahl bin Abdullah. (1423 AH), *Tafsir al-Tastri*, first edition, Beirut, Mohammad Ali Beizun Publications, Scientific Library. (In Persian)
25. Zamani, Karim. (2013). *Thematic description of Masnavi Manavi (Maulana Jalaluddin Mohammad Balkhi)*, Tehran, Ney Publishing. (In Persian)

Articles

1. Hosseini Kazeruni, Seyed Ahmad, Hamidi, Seyed Jafar, Deireh, Ezzat, Pourrezaeian, Behzad, (2021). "A Study of Faraniars and Extrajunctures in Saeb Tabrizi's Character-Based on Allegorical Poems by Arab Poetry on the Theory of Humanistic Psychologists" *Quarterly Journal of Allegorical Research in Persian Literature*, Islamic Azad University, Bushehr Branch, No. 49, (pp. 24-50). (In Persian)
2. Kikha, Hossein-Ali (2007). "Worldview in Nahj al-Balaghah", *Maaref Monthly*, Volume 16, Number 9, Consecutive 120, Page 125. (In Persian).
3. Nazari, Mah. (2014). "The Role of Allegory in the Stories of Masnavi Manavi", *Quarterly Journal of Literary Techniques*, Fall and Winter 2014, Volume 6, Number 2, (from pages 133 to 146). (In Persian).
4. Soltani, Manzar. (2008). "Comparative Critique and Analysis of Sanai's Interpretive Views in Hadiqah Al-Haqiqa." *Quarterly Journal of Literary Research* Year 6. No. 22, (pp. 55 to 80). (In Persian).

Original Paper **Allegorical anecdotes based on Quranic verses in the Hadiqah al-Haqiqah by Sanai**

Tahereh Zeinal Pouras¹, Mah Nazari²

Abstract

The use of allegory has long been one of the most effective ways of expressing educational issues, because, in the view of ethical thinkers, the most prominent function in literature is humanization. To this end, writers and speakers have used allegory to understand the complex content or the influence of their words, and in this way, they have conveyed their purpose to the audience and made them think. Most of the mystical poems contain the poems of Hakim Sanaie, which are often based on his allegories, verses, hadiths, the lives and sayings of the prophets, and the infallible, Sufi thoughts or myths. In this article, which has a descriptive-analytical approach and whit using library resources the review of Allegorical anecdotes in Hadiqah al_Haqiqah based on Quranic verses has been Proceed. With the porpuse of how standing of Allegory and its usage in sanaie Poems, based on Quranic verses, has made the compredension of important subjects in religion and social issues Possible? The allegory stories of sanaie' Hadiqah, has been Proceed to Necessity of topics such as "Zakh and Munificence" "Worldliness" "Self-Refinement" "Backbite" and etc. and has Propounded the affect of these concepts in life and after-life, by expressing pleasnt anecdotes, Adding charisma to his words.

Keywords: Allegory, Verses, Sanaie, Hadiqah al_Hagigah

Received: 29 July 2021 **Accepted:** 20 October 2021 **Available online:** 5 February 2022

1. PhD Student, Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Karaj, Iran, T.zeinalpour@gmail.com
2. Associate Professor Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Karaj, Iran, Nazari113@yahoo.com

Please cite this article as (APA): Amiri, Mohamad saleh,. Ahmadi, Peyman,. (2022). Female reflection in Hormozgan Folk allegories (based on the folk tale's which are compiled by Mohamad-Saleh Amiri). *Journal of Research Allegory in Persian Language and Literature*, 51(14): 82-105. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.2717431.1401.14.51.4.0>.



Creative Commons: CC BY-SA 4.0



DOR: 20.1001.1.2717431.1401.14.51.4.0

Publisher: Islamic Azad University Bushehr Branch / No. 51 / Spring 2022