

تاریخ وصول: ۹۲/۱۲/۸

تاریخ پذیرش: ۹۳/۲/۲۵

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی

فلور ولی پور چهارده چریک^۱

دانشجوی دکتری رشته تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

رضا الهی منش^۲

استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب، گروه تصوف و عرفان اسلامی، قم، ایران

چکیده:

در بررسی دیدگاه سنایی درباره نظریه «وحدت وجود» به جایگاه خدا، جهان و انسان در نگرش سنایی پرداخته شده است. خداوند ذات یگانه‌ای است که دوئیت بردار نیست. انسان از نظر سنایی، زبده و خلاصه تمامی عوالم هستی و در برگیرنده قوس نزول و صعود بوده، که هدف از آفرینش او معرفت خداوند می‌باشد. او از عالم اعیان (عدم) پای به عرصه جهان نهاده تا در سایه عشق الهی و فنای خویش و ماسوی الله به وادی معرفت و وحدت با حق و بقاء بالله نائل گردد. جهان هستی نیز تجلی جمال الهی و ظل و سایه حق است.

کلید واژه:

وحدت وجود، قوس نزول، قوس صعود، عدم، عالم اعیان، فنا، بقا، عشق.

^۱- felorvalipour@yahoo.com

^۲- elahimanesh@chmail.ir

پیشگفتار

عرفان و تصوف، یکی از شعبه‌های معارف اسلامی است و به نوعی خاص از بینش و شناخت دلالت می‌کند، و به دو نوع عرفان نظری و عرفان عملی تقسیم می‌شود. در تعریف انواع عرفان آورده‌اند:

«عرفان (در بعد نظری) علم به خداوند سبحان از حیث اسماء و صفات و مظاهر او و احوال و احکام مبدأ و معاد است... و (در بعد عملی) شناخت راه سلوک و تلاش برای رهایی از تنگناهای قیود جزئی و در نهایت وصول به مبدأ نفس و پیدایش وصف کلیت برای آن است.» (رسائل قیصری، ۷)

ریشه عرفان و تصوف اسلامی را می‌توان در کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم (ص) و سیره اهل بیت (ع) یافت. به گونه‌ای که می‌توان گفت منشأ بسیاری از تحقیقات و مکاشفات شخصی عرفا و صوفیه و بروز حقایق علمی بر آنان، صفای باطن و روشنی ضمیر و مواظبت بر طاعت و ملازمت بر عبادت و پیروی از باطن شریعت حقّه محمدیه و تلطیف سرّ و نظر و تجرید روح و نفس از آلائش مادی است.^۱ نک: شرح مقدمه قیصری، ۴۴ و ۴۳) یکی از مباحث محوری عرفان موضوع «وحدت وجود» است. این اصطلاح از دو واژه «وحدت» و «وجود» ترکیب یافته که هر دو در اندیشه اسلامی جایگاه خاص دارد اساس اسلام بر «لااله الا الله» که همان کلمه توحید است استوار می‌باشد و عرفای اسلامی تجربه عرفانی خود از وحدت را با همین کلمه توحید مرتبط می‌دانند. (نک: وحدت وجود، ۱۴۴)

«وحدت وجود» از ابداعات محی الدین عربی (م. ۶۳۸ هـ ق) می‌باشد. اما اغلب عرفا از سده دوم هجری قمری همانند حسن بصری و معروف کرخی و در آثار و احوال خود به مفهوم آن اشاره نموده و به آن پای بند بوده‌اند.

عفیفی شارح فصوص الحکم می‌گوید: «بزرگترین نظریه‌ای که عقیده و مذهب ابن عربی را تفسیر می‌کند و تمام فلسفه صوفیانه‌اش حول آن دور می‌زند و سایر آرائش متفرع بر آن است... این است که حقیقت وجود در جوهر و ذاتش یکی بیش نیست... این همان اعتقاد به وحدت وجود است.» (شرح فصوص الحکم، ۲۵-۲۴)

ابن عربی خود در تعریف وحدت وجود چنین می‌گوید: «وجود حقیقی خاص حق متعال است و دیگر موجودات امکانی سایه و عکس آن وجود حق ازلی یگانه‌اند و سرتاسر مراتب وجود... ظهور و پرتو وجود حق تعالی هستند» (فتوحات مکیه، ج ۱ مقدمه: ۷۷)

آنچه در این مقاله به دنبال توضیح آن هستیم، «وحدت وجود» در آثار حکیم سنایی غزنوی، عارف و شاعر سده پنجم و ششم هجری قمری است.

ایشان بنا به قولی در سال (۴۶۷ هـ. ق) در غزنه متولد شده و زندگی او همراه با فراز و نشیب‌های فراوان است. ابتدا در جوانی از طریق مدح سران و درباریان امرار معاش می‌نموده و در اواسط عمر، بر اثر برخورد با یک «دیوانه لای خوار» یا ماجرای شبیه به این حکایت، متحول می‌گردد و دست از دنیا بریده و یکسره دل به وادی معرفت و عرفان می‌سپارد. سفرهایی نیز به بلخ و سرخس و حجاز داشته و پس از بازگشت از حجاز و زیارت خانه خدا این تحول در زندگی او کاملاً آشکار می‌گردد. سنایی در میان شعرا، پایه گذار شعر تعلیمی صوفیه در اکثر قالب‌های شعری است و مضامینی بلند و مفاهیمی عمیق از عرفان را در شعر خود وارد ساخته که همین امر موجب شده تا بسیاری از بزرگان شعر و ادب و عرفان چون عطار، مولوی، حافظ و... ایشان را سرمشق و الگوی خود سازند و از او پیروی نمایند.

حکیم که از خاندانی شریف می‌باشد دارای تخلص «ابوالمجد مجدود سنایی» است و نام پدرش «آدم» بوده که از تبار بزرگان و آزادگان می‌باشد. سنایی در سال (۵۴۵ هـ. ق) وفات یافته و در غزنه در شرق افغانستان امروزی به خاک سپرده شد و مزارش، امروز زیارتگاه مردم است. یکی از مباحثی که سنایی در اشعار خود به آن پرداخته، بحث «وحدت وجود» است که به بررسی آن در آثار سنایی می‌پردازیم.

جهان بینی سنایی

جهان بینی سنایی بر نظریه «تجلی» استوار است. او معتقد است که به طور قطع و یقین عالم هستی، تجلی حق است و می‌گوید دین حقیقی و خالص، بر یقین استوار است و یقین از

طریق صفای باطن و خلوص در دین حاصل می‌گردد که همان پای بندی به دین است. تمثیل معروف «آینه و صورت» که در آثار عرفا بسیار به چشم می‌خورد، دست مایه سنایی در بیان این عقیده می‌باشد:

صیقل آینه یقین شماسست چیست محض صفا دین شماسست
پیش آن کش به دل شکی نبود صورت و آینه یکی نبود

(حدیقه: ۱۴۵:۱۴۶)

این شعر دید گاه سنایی را در باره ارتباط عالم هستی (جهان) با خداوند و به عبارتی، جهان بینی او را توضیح می‌دهد. این تمثیل روشن می‌سازد که سنایی با حلول و اتحاد مخالف بوده و به نظریه وجود معتقد است. وقتی که انسان تصویر خود را در آینه می‌بیند درمی‌یابد که آنچه در آینه هست ذات انسان نیست، بلکه تصویر ذات است. به همین ترتیب جهان هستی و موجودات نیز پرتو ذات حق می‌باشند نه خود ذات حق (نک: شرح جامع حدیقه الحقیقه، ۵۳۵-۵۳۴)

گر چه در آینه به شکل بوی آنکه در آینه بود، نه توی
دگری تو، چون آینه دگرست آینه از صورت تو بی خبر است
آینه صورت، از صفت دور است کان پذیرای صورت از نور است

(حدیقه: ۱۴۹-۱۴۷)

و آورده‌اند که: «مراد از صورت، معشوق (حق تعالی) است که در آینه وجود انسان کامل متجلی می‌شود.» (نک: شرح دشواری‌های حدیقه، ۴۲)
زیرا کامل‌ترین تجلی خداوند در وجود انسان کامل است و در واقع در وجود انسان کامل می‌توان مقام وحدت را یافت.

دایره وجود در آثار سنایی

در عرفان برای کمال هستی دایره‌ای فرض می‌کنند. این دایره شامل مراتب مختلف وجود است و دارای دو قوس نزول و صعود می‌باشد. قوس نزول حرکت از بالاترین عوالم معنوی

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی/ ۲۲۳

که مقام احدیت ذات است تا پایین ترین مرتبه وجود یعنی «هیولی» و قوس صعود که آغاز یک حرکت استکمال از عالم ناسوت تا عالم الوهیت است. در رأس یعنی بالاترین مرتبه، وجود مطلق است و نقطه مقابل آن و در مرحله آغاز قوس صعود، انسان قرار دارد. کل این دایره در وجود انسان کامل منطوقی است. سنایی آغاز یافتن وجود انسان را از عالم اعیان ثابته تا سماوات و طبایع و عناصر و سپس عالم موالید بیان می‌کند و سپس به حرکت صعودی انسان تا عالم وحدت با وجود مطلق می‌پردازد:

وانکه در ساحت سرای کهن چون تهی شد ز من مشیمه کن
سوی پستی رسیدم از بالا حلقه در گوش ز «هبطوا منها»

(مثنوی‌های حکیم سنایی: ۲۷۶)

این بیت به آغاز آفرینش انسان در زمین اشاره می‌کند که نه به اختیار خود بلکه به امر الهی، از سرای کهن یعنی، «عالم ازلی» در زمین فرود آمده است.

سنایی پس از این به بیان مرحله جمادی و نباتی و حیوانی می‌پردازد:

گر چه من از اصل کودکی بودم نزد او چوب و من یکی بودم ...
چون گیاهی بی خبر همی خوردم با گیا همره‌ی همی کردم ...
چون قوی بیخ گشت بنیادم پس به شهر پدر فرستادم

(همان: ۲۷۸-۲۷۷)

اما سنایی بیان می‌کند که انسان برای ماندن در زمین خاکی آفریده نشده بلکه برای فنا شدن و بقا یافتن آمده است:

او همی بافد از برای شما در سرای فنا قبای بقا
سوی شهر قدم، قدم بردار خانه استخوان به سگ بگذار

(همان: ۲۹۰-۲۸۹)

سپس به بیان ضرورت رهبر و راهنما و دستگیری او می‌پردازد و شرط دیگر را ترک تعلقات دنیوی و تحمل ریاضت و ایستادگی در راه اطاعت و تسلیم می‌داند تا بدین طریق

انسان به مقام وحدت با وجود و عالی ترین درجه وجود در انتهای قوس صعود دست یابد و به مقام «مقعد صدق» برسد:

دست در دامن حکیمی زن پای در قوت بهیمی زن ...
رهنمای تو آنکه نور است نیک نزدیک و لیک بس دور است
پی او دار تا به حدق رسی دم او دار تا به صدق برسی

(همان: ۳۴۸-۲۹۲)

دیدگاه عرفانی سنایی مبتنی بر وحدت وجود است، ایشان نیز همه عالم را سایه و نمودی از هستی مطلق می‌داند و برای آن وجودی مستقل و حقیقی قائل نیست. او راه رسیدن به وجود مطلق و وحدت با او را، نفی تمامی ماسوی الله معرفی می‌کند. اساس سخن او بر کلمه مقدس «لا اله الا الله» که همان کلمه شهادت توحیدی است، استوار است.

در شعر سنایی کلمه «لا» که مخفف «لا اله» می‌باشد بسیار کاربرد دارد. او «لا» را به چوبه دار تشبیه می‌کند که رمز فنای عارف از صفات بشری است. با مرگ صفات بشری و به اصطلاح با به دار کشیدن ناسوت، سیر لاهوتی سالک آغاز می‌گردد (ابتدای قوس صعود)، سیری که راه جویی و تدبیر با عقل جزئی به آن تعطیل است، زیرا هر نوع راه و رأیی، رنگ صفات بشری دارد و با مفهوم «لا اله» در تعارض است و سالک تا راه می‌جوید با خود است و سلوک عرفانی را باید بی خود رفت نه با خود. (نک: شوریده‌ای در غزنه، ۵۰ و ۴۹)

سنایی همچنین از «لا» به جا روی لا یاد می‌کند که غبار غیریت را می‌زداید و هر چه غیراوست را پاک می‌کند:

در ره حلق ز لای هستی روب چه جز هستی خدای بروب

(حدیقه: ۹۴)

تا با جاروب لاروبی راه کی رسی در سرای الا الله

(همان: ۳۹)

سرای «الا الله» همان مقام «وحدت وجود» است که سالک، هستی خود را در حق، محو ساخته و جز او را نمی‌بیند. در عرفان از این مقام به «حیرت» هم تعبیر کرده‌اند:

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی / ۲۲۵

چون لا از حد انسانی فکندن در ره حیرت پس از نور الوهیت به الله آی از الا

(همان: ۵۲)

در جایی دیگر سنایی «لا» را به ساحل تشبیه می‌نماید و «الاالله» را به جوهر صدف. یعنی تا سالک جان و جامه را در ساحل لا نیفکند و دست از آنها نشوید و خود را به دریا نزد، جوهر الا الله را بدست نخواهد آورد.

ای صدف جوی جوهر الا جامه و جان بنه به ساحل لا

(همان: ۲۹۲)

و گاه «لا» را به حرفی نهنگ آسا تشبیه می‌کند که ماسوی را فرو می‌بلعد.

شهادت‌گوی آن باشد که هم ز اول در آشامد همه دریای هستی را بدان حرف نهنگ اسا

نیابی خاروخاشاکی در این ره، چون به‌فراشی کمر بست و بفرق استاد در حرف شهادت «لا»

(دیوان: ۵۲)

بعد از این که ماسوی الله را از چهره وجود زدود، به وادی وحدت می‌رسد و ندای «لمن الملک» «واحدالقهار» را از آن عالم می‌شنود:

پس به جاروب «لا» فرو روبیم کوکب از صحن گنبدوار

تا ز خود بشنود و نه از من و تو «لمن الملک» «واحدالقهار»

(دیوان: ۱۹۷)

سنایی رسیدن انسان را به مقام هویت ذات که همان غیب مطلق است غیر ممکن می‌داند، آدمی تنها تا عالم واحدیت که همان عالم اسماء و صفات یا عالم اعیان ثابت‌ه که علم الهی است می‌رسد. بدین جهت می‌گوید «لا» و «هو» که از رموز عرفانی برای اشاره به عالم غیب هستند و از عالم غیب به سرای روز بهی تعبیر می‌کند:

لا و هو زان سـرای روزبهی بازگشتند جیب و کیسه تهی

(حدیقه: ۲۶)

وجود و عدم

عامه مردم، هستی و مظاهر را وجود تلقی می‌کنند و عدم ظهور را نیستی می‌دانند. اما در عرفان آنچه وجود حقیقی است درکتم عدم قرار دارد و ظواهر و صور در اصل در حکم عدم و نیستی‌اند. در آثار سنایی نیز از «لامکان» به معنای عالم لاتعین که همان عالم اعیان ثابت و عالم اسماء و صفات است، بسیار یاد شده و حتی می‌گوید که تار و پود وجود انسان از فنا (عدم) است و نباید پای بند بقا در عالم ظواهر باشد:

چون صدره تو بافته از فناست در دل طمع قبای بقا را چرا کنی

(دیوان: ۱۷۰۱)

بـر در بوستان الا الله برکش و نیست کن قبا و کلاه

(دیوان: ۱۱۵)

تعبیر «جابلقا» و «جابلسا» در شعر سنایی نیز اشاره به وادی عدم که همان عالم وحدت است و عالمی بی‌تعین است می‌باشد.

مکان کز روی دین گویی چه عبرانی چه سریانی مکان کز بهر حق جویی چه جابلقا چه جابلسا

(دیوان: ۵۱)

و هستی حقیقی را آن چیزی می‌داند که از نیستی و بی‌نشانی‌ها، هستی و نام نشان یافته باشد:

اگر ذاتی تواند بود کز هستی توان دارد من آن ذاتم که او از نیستی جان و روان دارد

و گر هستی بود ممکن که کم از نیستی باشد من آن هستم که آن از بی‌نشانی‌ها نشان دارد

(دیوان ۱۱۲)

اتحاد صورت و معنی

در عرفان همواره توصیه به گذشتن از صورت‌ها و رسیدن به معنی می‌شود، اما در اصل اعتقاد بر این است که صورت و معنی از یک دیگر جدا نیستند بلکه هر دو، دو روی یک سکه‌اند. عرفا همواره به اتحاد صورت و معنی به صورتهای مختلف اشاره می‌کنند. از جمله اتحاد «نقش و نقاش» «قابل و مقبول»، «عاشق و معشوق» و «عاقل و معقول»:

غیر او نیست قابل و مقبول عاشق و معشوق و عاقل و معقول

(سنایی آباد بیت ۱۳)

و در جایی دیگر توصیه می‌کند که اگر می‌خواهی باطن و معنی هر چیزی را ببینی باید چشم دل خود را از حرص و طمع پاک سازی و تعلقات دنیایی را رها کنی:

دیده دل نخست بینا کن پس تماشای جمله اشیاء کن ...
دراز گز بنفس هست انشاء جوهر و جسم و صورت و معنی

(همان)

بنابراین تفاوتی ندارد که انسان به ظاهر بنگرد یا به باطن، از نظر عارف صورت و معنی هر دو یکی هستند، صورت جنبه یلی الخلقی وجود است و معنی، جنبه یلی الحقی. گر چه آدمی نباید در صورت محو شود بلکه باید از آن بگذرد و به معنی برسد و حقیقت وجود را در معنی مشاهده نماید. این ابیات نشان می‌دهد که سنایی در عین حال به صورت عالم نیز به عنوان یک واقعیت، معتقد است و مانند برخی عرفا که هستی را غیر واقعی و تنها یک توهم می‌دانند، دچار این گونه خطاها نمی‌شود. بلکه عالم را پدید آمده به واسطه امر الهی (کن) می‌داند که اشاره به ارتباط طولی خالق و خلق دارد:

کاف و نون چون بیکدیگر پیوست شد پدید آنچه بود و باشد و هست

(همان)

معیت حق با خلق

سنایی معیت خداوند را از طریق حضور خداوند در جهان هستی بیان می‌کند. در بسیاری از احادیث و آیات به «دست»، «پا»، «انگشت» و یا سایر اعضا برای خداوند اشاره می‌شود. که حکایت از قدرت، اراده و یا قضا و قدر الهی می‌کند و هیچ یک به معنی واقعی اعضا بکار نرفته‌اند. سنایی نیز معیت خدا با هستی را معیت قیومی می‌داند و در این باره می‌گوید:

قدمینش جلال قهر و خطر اصبعینش نفاذ حکم و قدر

(حدیثه ۶۴)

حضرت امام علی (ع) نیز می‌فرماید: «ما رأیتُ شیئاً ألا و رأیتُ الله فیه» (چیزی را نمی‌بینم مگر اینکه خدا را در آن مشاهده می‌کنم). (علم الیقین، ج ۱، ۴۹)

خداوند نیز در سوره ق آیه ۱۶ می‌فرماید: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ما از رگ گردن به او نزدیکتریم) و یا در سوره حدید آیه ۴۰ می‌فرماید: «إِنَّمَا تُولَؤْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» به هر کجا بنگرید پس روی خداست).

همه این موارد به معیت خداوند با جهان هستی اشاره دارند. سنایی نیز با بیان اینکه هر چیزی در جهان هستی به اندازه معین تحت عالم الهی پا به عرصه وجود می‌گذارد و هر تعبیر و دگرگونی در ید قدرت اوست، می‌گوید گر چه خدا با همه چیز است اما جهان هستی از وجود او و همراه بودن او با خودش غافل است و به دنبال او می‌گردد:

هست‌ها تحت قدرت اویند همه با او و او همی جویند

(حدیثه ۶۵)

اتحاد جان‌ها

در آثار سنایی به مراتب و ابعاد وجود آدمی اشاره شده است. ایشان برای انسان تن، روح و جان حیوانی و روح و جان انسانی قائل است. او گاهی برخی را به مصداق آیه شریفه ی: «اولئک کالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹)، با حیوانات برابر و حتی پست تر می‌داند و گاهی نیز به مصداق آیه: «... فی مفعَدِ صدق عند ملیک مقتدر» (قمر: ۵۵) برخی را در اعلی مرتبه خلقت و مقام خاص الخاص قرار می‌دهد و در توضیح ویژگی هر دسته نیز، اشعاری می‌آورد.

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی/ ۲۲۹

انسان‌هایی که از مرتبه حیوانی خارج نشده و هنوز در قید متاع دنیوی اسیرند در شعر سنایی به «دیوانگان جهان جوی» تشبیه شده‌اند که هرگز روی آسودگی نمی‌بینند و به آنچه در طلب آن هستند رضایت نداده و راحتی را بدست نمی‌آورند و هر چه بدست آورد نیز دیری نمی‌پاید:

هر که او لذت جهان جوید	روز و شب در جهان پوید
زو گریزان جهان و او پویان	همچو دیوانگان جهان جویان
نتواند بدان جهان پیوست	زین جهان باد دارند اندر دست

(مثنوی‌های حکیم سنایی: ۱۶۱)

اما ایشان معتقد است که اگر آدمی این «جان کبکی» را رها کند و پای در وادی عشق به خدا و «خرابات روح» بگذارد و حتی خود را از قید عقل جزیی نیز رها سازد می‌تواند از من و مائی رها شود و همه او گردد و به ناز و عیش در عالم لامکان و عالم وحدت بپردازد:

خیز تا خود ز عقلی باز کنیم	در میدان عشقی باز کنیم
یوسف چاه را به دولت دوست	در چه صد هزار ناز کنیم...
هر چه شیب و فراز پرده ماست	خاک بر شیب و بر فراز کنیم...
جان کبکی برون کنیم از تن	خویشتن جان شاهباز کنیم...
با نیازیم تا همه مائیم	چون همه او شدیم ناز کنیم...
در زمین بی زمین سجود بریم	در جهان بی جهان نماز کنیم

(دیوان: ۴۱۱)

سنایی می‌گوید هر گاه به پر عشق به لامکان پرواز کردی، به مقامی خواهی رسید که برای افراد عادی قابل دسترسی نیست و آنجاست که همجنسان به یکدیگر می‌پیوندند و از ناجنسان جدا می‌گردند:

به پر عشق شو پَران، که عنقاوار خود بینی	ز ناجنسان جدائی‌ها و باجنسان بهم چسبان
---	--

(دیوان: ۴۳۲)

و در وصف مرتبه این افراد که در مرتبه خاص الخاص قرار دارند چنین می‌گوید:

ساکنانی که جمله چون روحند
همه را درس، نقد ابجد عشق
همه را گشته سر غیبی کشف
لوح روحانیان ز بر دارند
چون تو دیدی علو همتشان
پس تو نیز از سر هوا برخیز
بیش از این بر بروت خویش مخند
خدمتش می کن از سر اخلاص
مرهم سینه های مجروحند
همه را میل سوی مقصد عشق
جان و تن کسده در بلایش وقف
پایه از مه بلند تر دارند...
این همه کار و بار و عزتشان
که هوا آتشی است باد انگیز
همچو مردان بیامیان بر بند
تا چو ایشان شوی تو خاص الخاص

(مثنوی های حکیم سنایی: ۱۳۱-۱۳۰)

عشق، مکتب عرفانی سنایی

سنایی پیرو مکتب عشق است. بدین جهت هر چیزی در عالم را جلوه وجود معشوق می داند و از چیزی گله و شکایت نمی کند. او بزرگان مکتب عشق چون حلاج و بایزید و شبلی و... را ستوده است. و بدین ترتیب مسیر خود را نیز بیان کرده است.

عالم ز جمال تو پر آوازه شد امروز
زیرا که جمال تو از اندازه برون است

(دیوان: ۷۳۴)

اما این دلیل نمی شود که سنایی در برابر تمام وقایع و اتفاقات اجتماعی سکوت نماید او در برابر انحرافات فردی و اجتماعی همواره فریاد اعتراض و دادخواهی سر داده و سودای اصلاح جامعه را در سر می پرورانده است.

از آنجا که عرفان سنایی بر پایه «وحدت وجود» است، در اشعارش گاه میان کفر و دین و حلال و حرام تفاوتی نمی گذارد که این از باب تمثیل است و می خواهد بگوید اگر سالک به خدا نزدیک گردد و با او به مقام وحدت برسد، دیگر هیچ دوئیتی احساس نمی کند و چیزی غیر او را نمی بیند که میانشان تفاوتی قائل گردد. اختلافات و تفاوتها در عالم کثرات است نه در عالم وحدت. (نک: شرح جامع حدیقه الحقیقه، ۲۸۳)

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی / ۲۳۱

کفر و دین هر دو در رهش پویان و حده لاشریک له گویان

(حدیقه: ۶۰)

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

(همان: ۲۲۳)

در عرفان اساس آفرینش مطابق حدیث: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (من گنجی پنهان بودم دوست داشتم شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم)، عشق است. عشق به معرفت. عرفا عشق را صفت قدیم الهی دانسته‌اند و پیوند ازلی آن را با روح و آفرینش عشق و روح را در یک دم، همواره خاطر نشان کرده‌اند. به عقیده آنها آینه صنع محل تجلی عشق الهی است و می‌توان در آن نیاز عاشق و ناز معشوق را دید و اینکه در نهایت عشق می‌توان به فنا و نیستی عاشق در معشوق و اتحاد آنها نگرست. (نک: عشق صوفیانه، ۴۲)

سنایی معتقد است در دایره هستی آنچه باعث ظهور و بروز کثرات در عالم تعیین گردیده عشق است. زیرا عشق برای ظهور به مرکب و مظهری نیازمند است که همانا روح است و همانگونه که در معیت روح، از عالم معنی به عالم صورت درآمده و تعیین پذیرفته است، باز همراه وی به مقر خود باز می‌گردد. در سیر نزول، عاشق خداست و معشوق، روح است و در سیر صعود (یحبهم، عشق حق به خلق) بالعکس. (نک: عشق صوفیانه، ۴۴ و ۴۳)

ای مسلمانان مراد عشق آن بت غیرت است عشق بازی نیست کاین خود حیرت اندر حیرت است

(دیوان: ۱۰۶)

سنایی عشق را از عالم ارواح می‌داند نه از عالم ماده و در تعریف آن می‌گوید: «عشق راه نیافته را پیدا کردن و بی توجه به وجود خویش، به سوی معشوق رفتن است.» (گزیده حدیقه الحقیقه، ۱۳۶)

نقد عشق از سرای ارواح است نه از اشخاص و شکل و اشباح است

راه نیافته بیافتن است عشق بی خویشن شناختن است

(دیوان: ۱۰۶)

سنایی از عشق تعبیری «وحدت وجودی» دارد و به اتحاد عاشق و معشوق معتقد است
عشق، هم عاشق است و هم معشوق عشق دو رویه نیست یک رویی است

(دیوان: ۱۳۶)

و عشق را مرکب رفتن به وادی عدم (عالم وحدت) می‌داند:
وجود عشق عاشق را وجود اندر عدم سازد حقیقت نیست آن عشقی که بر هستی رقم سازد

(دیوان: ۳۲۴)

از نظر سنایی راه عشق، نزدیکترین راه برای رسیدن به عالم وحدت است:
دو دو عالم یکی کند صادق سه سه منزل یکی کند عاشق

(حدیقه: ۲۲۹)

در عرفان دو مقوله «عشق» و «صدق» از ارکان است. برای رفع ثنویت و تکثر، نیز دو راه وجود دارد. «تزکیه» و «وحدت». راه تزکیه بر مراقبه استوار است و راه وحدت بر عشق. صادق کسی است که راه تزکیه را رفته و زنگارها را از آئینه دل زدوده و عین حقیقت را در خویش می‌یابد. او صادق است یعنی در او، جز او نیست. اما وحدت عاشقانه، عمیق تر است. زیرا او سه منزل را متحد می‌کند، عاشق و معشوق و عشق. وحدت عشق نوعی تثلیث است. راه صدق، یا این یا آن است. اما راه عشق «هم این و هم آن است». (نک: وحدت عارفانه، ۱۷۵)

وحدت و کثرت در قالب ایمان و کفر

در عرفان ایمان و کفر با کاربرد این کلمات نزد عامه، متفاوت است. در عرفان این دو کلمه به معنای مختلفی به کار می‌روند، از جمله «کفر و سیاهی به عالم کثرت بر می‌گردد و وحدت با سپیدی و ایمان همراه است. مطابق آیه ۴۵ سوره فرقان: «الم تر الی ربک کیف مدّ الظلّ» (آیا نمی‌نگری که چگونه پروردگارت سایه را گستراند). این ظل، سایه وجود اضافی در ممکنات است که خداوند آن را پهن کرده است، یعنی شایستگی دارند که نور بگیرند. کفر هم در نبودن نور ایمان در قلب انسان‌ها پیدا می‌شود و ظل الله، انسان کامل است و حق نور محض می‌باشد». (نک: شرح جامع حدیقه الحقیقه، ۷۱۷)

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی/ ۲۳۳

همچنین در قرآن به خروج انسان با ایمان از تاریکی و ظلمت و حرکت به سوی نور اشاره شده است، (بقره، ۲۵۸) و می‌تواند اشاره به حرکت انسان از نیستی به هستی و از کفر به ایمان و از نور به تاریکی باشد. سنایی و دیگر صوفیه نیز معتقدند که ظلمت زمانی است که در مراتب کثرت فرو رویم و نور منظور، نور وحدت است.

از پس کفر، اهل دینمان کرد به سیاهی، سپید بین مان کرد

(حدیقه: ۳۰۵)

وحدت خم یکرنگی

گر چه عرفان سنایی بر تفسیر «لا اله الا الله» و نفی ماسوی الله و اثبات حق استوار است، اما او معتقد است که حتی اثبات و نفی نیز نشانه جهل انسان است. زیرا هر چه هست، اوست و غیر از او چیزی نیست که نفی گردد:

غایت ملک او ندادند کس همه او و بدو و نماند کس

(طریق التحقیق بیت ۱۵)

هر چه در کل کون کهنه و نوست هست مفعول و فاعل همه اوست

(همان بیت ۲۳)

و در جایی دیگر دوئیت و زشتی و زیبایی را مخصوص عالم کثرت می‌داند و معتقد است در عالم وحدت خوبی و بدی، فاضل و دنی یکی هستند. (نک: شرح مشکلات حدیقه، ۱۳۶)

نیست گویی جهان ز زشت و نکو جز از او و بدو و بلکه خود او

(حدیقه: ۶۸)

در دوئی دان مشقت و تمیز در یکی ای یکیست رستم و حیز

(همان ۱۲۶)

در دوئی جز بد و سقط نبود هرگز اندر یکی غلط نبود

(دیوان: ۹۳)

مقام وحدت چاره کار است. هر چیزی که در خم وحدت فرو رود، یکسان می‌گردد:
کاین همه رنگ‌های پر نیرنگ خم وحدت کند همه یک رنگ

(دیوان: ۵۵۱)

مقام توحید

سنایی معتقد است که ذات خداوند متعال یکتاست و وحدت او، منحصر به خود اوست. یگانگی خدا، وحدت عددی نیست. یعنی تحت هیچ شرایطی منقسم نمی‌گردد. «نه در وجود خارجی و نه در وجود عقلی و نه حتی در وجود فرضی و وهمی، نه بالذات و نه بالعرض. نه به جهتی از جهات و نه به حیثیتی از حیثیات. خداوند چنین وحدتی، واحد حقیقی است.» (گزیده حدیقه الحقیقه، ۵۵)

او «صمد» یعنی بی‌نیاز است. در لغت صمد به چیزی گفته می‌شود که جوف ندارد، صمد یعنی کسی که بی‌نیاز از همه است و همه به او نیازمند. (همان)

احد است و شما را از او معزول صمد است و نیاز از او مخزول
آن احد نی که عقل داند و فهم و آن صمد نی که حس شناسد و وهم

(حدیقه: ۷۱ - ۷۰)

و در ادامه چنین می‌گوید:

نه فراوان نه اندکی باشد یکی اندر یکی، یکی باشد

(همان: ۷۲)

کم و زیادی در خدا راه ندارد، زیرا اینها مقدارند و نشانه تکثر. «فراوان در اینجا به معنی متعین و متکثر و اندک یعنی قلیل و کم دارای کاستی و تنزل است.» (گزیده حدیقه الحقیقه، ۵۶)

خداوند «احد است مانند عدد یک که وقتی در یک ضرب می‌شود باز هم یک است. یعنی ذات خداوند تکثر بردار نیست. در مقابل ممکنات که تکثر بردارند نسبت به خداوند وجودی مجازی دارند. مدرس رضوی در این باره می‌گوید: «مراد آن است که از تعینات و تنزلات

وحدت وجود از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی / ۲۳۵

متکثره به حسب مظاهر ذات و اسماء و صفات فراوانی تکثری در ذات او به هم نرسیده و پیش از ظهور و خلقت، قلّتی در او نبوده و الان کماکان ... آن احد که در عقل و فهم نگنجد بعد از ظهور در مظاهر که عین مظهر است و مغایرتی ندارد، چگونه تعدد در او تواند گنجید و آن یکی است که در وجود ممکنات به طریق سریان نظیر واحد عددی در اعداد ظهور کرده و موجب تکثری در ذات او نگردد.» (تعلیقات حدیقه الحقیقه، ۹۴)

نه در اید به ذات او تغیییر نه قلم وصف او کنسد تحریر
زانکه ز اندیشه‌ها برونست او بری از چند و چه و چونست او

(طریق التحقیق، بیت ۵ و ۴)

وحدت خداوند، غیر عددی است، در عین حال «احد در اشیاء همچنان ساری است که واحد در اعداد، اگر واحد نباشد اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم نبود و اگر واحد به اسم خود ظاهر شود عدد را عین ظاهر نشود.» (شرح دشواری‌های حدیقه، ۳۳)

چو یکی دانسی و یکی گویی به دو و سه و چار چون پویی

(حدیقه: ۱۰۹)

ذات او فارغست از چوونی زشت و نیکو درون و بیرونی

(حدیقه: ۱۲)

امام علی (ع) چنین می‌فرماید:

«... یکتا نمی‌داند او را کسی که کیفیت و چگونگی برای او تعیین نماید، و به حقیقت او نمی‌رسد کسی که برای او مثل و مانند قرار دهد، و قصد او نکرده کسی که او را به چیزی تشبیه کند...» (نهج البلاغه، خطبه ۱)

تا ترا در درون شمار و شکیست چه یکی دان، چه دو، که هر دو یکیست

(حدیقه: ۷۴)

سیر آفاقی و انفسی در آثار سنایی

در سیر آفاقی به گونه‌ای سخن گفته می‌شود که گویا شرح حال خود سالک نیست و فقط می‌خواهد بیان کند که چنین وحدتی واقعیت دارد، از این دسته به حالات «آمدنی» تعبیر کرده‌اند. عرفا این سیر را «طریقت بیرونی» یا طریقت «برون گرایانه» نامیده‌اند. سیر انفس که در تمام عرفان‌ها در سرتاسر جهان یکسان است، متناقض نما بوده و بی مقدمه و بدون آمادگی ذهنی برای عارف حاصل می‌گردد. به این دسته، احوال آموختنی، مکتسب و نیز درون گرایانه یا طریقت درونی نیز گفته می‌شود و چون در این سیر سالک به خلاء کامل ذهنی می‌رسد که همراه با هشیاری و آگاهی محض است، هیچ محتوایی غیر از خودش ندارد، غالباً از آن به خلاء و نیستی تعبیر می‌شود. در تجربه عرفانی انفسی نه تکثر راه دارد و نه تمایز. بنابراین بین مدرک و مدرک نیز تمایزی وجود ندارد و نفس جزئی با نفس کلی یکی می‌گردد و سالک از فردیت خود جدا گشته و بر اثر پیوستن با واحد مطلق، هویت خود را از دست می‌دهد. در عرفان می‌توان سیر آفاقی را همان «قال» نامید و سیر انفسی را «حال».

عاشقی را یکی فسرده بدید	که همی مرد و خوش همی خندید
گفت آخر به وقت جان دادن	خنده از چیست، و این خوش استادان
گفت خوبان چو پرده برگیرند	عاشقان پیششان چنین می‌رند...
عشق برتر از عقل و جان است	لی مع الله وقت مردان است

(حدیقه: ۲۳۲)

و در دیوان می‌گوید:

یقین دان که تو او نباشی ولیکن	چون تو در میانه نباشی، تو اوایی
و در باره مقام فنا چنین می‌گوید:	

اگر ذاتی تواند بود کز هستی توان دارد	من آن ذاتم که او از نیستی جان و روان دارد
--------------------------------------	---

(دیوان: ۱۱۴)

در بیان سیر آفاقی (قال) نیز اشعار فراوانی دارد:

گل خوشبو جمال از او دارد چهره سبب خال از او دارد
بلبل از شوق او زند نعره گل درد جامه و شود شهرة

(مثنوی‌های حکیم سنایی: ۸۸)

بنابراین سنایی در عرفان خود هم به دانش حالی می‌پردازد و هم به دانش قالی. ایشان این دو را مکمل یکدیگر می‌دانند. به عبارت دیگر هم به عمل و هم به علم اصالت و اهمیت می‌دهد:

چند گویی ز حال غیر که قال قال به حال عار باشد و شین

(دیوان: ۱۲۲۶)

نتیجه‌گیری

اساس عرفان بر محور «توحید» است. توحید اساس تمام ادیان آسمانی است. توحید در عرفان نظری در قالب شناخت خداوند به یگانگی و مشاهده جمال الهی در سرتاسر عالم هستی است و همچنین بررسی شخصیت انسان موحد به عنوان هدف آفرینش و رسیدن او به مقام «وحدت وجود» است.

سنایی در این راستا به بیان مراتب هستی در قوس صعود و نزول می‌پردازد و همچنین شرط صعود به عالم اعلی را فنای از خود و بقا یافتن به وجود حضرت حق می‌داند. ایشان نفی تعلقات دنیوی و اخروی را در قالب «لا» گفتن به همه چیز، راه اتصال به عالم عدم می‌داند و عالم عدم و نیستی منظور عالم اعیان و مرتبه اسماء و صفات است که آدمی در مرحله‌ی وحدت وجود به آن می‌پیوندد.

از بررسی آثار حکیم سنایی غزنوی چنین برمی‌آید که ایشان گرچه در دوره قبل از ابن عربی می‌زیسته، اما همانگونه که بیان گردید بحث وحدت وجود از همان ابتدای شکل‌گیری عرفان اسلامی در ایران در آثار عرفا به اشکال مختلف و در قالب‌های متفاوت بیان گردیده است. در شعر سنایی نیز این اصل مهم عرفانی به عنوان محور اشعار وی مورد توجه قرار گرفته و هم به صورت نظری یعنی در قالب سیر آفاقی و وحدت وجود و هم به صورت عملی

در قالب سیر انفسی و وحدت شهود بیان گردیده است. و ازدیدگاه سنایی این دو نوع معرفت لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند و هر یک بدون دیگری فاقد ارزش و اعتبار خواهد بود.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، (۱۳۸۱)، انتشارات پارسیان، چاپ چهارم، چاپ اسوه.
- ۳- آشتیانی، جلال الدین، (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ۴- ابن عربی، محی الدین، (۱۳۸۴)، فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق: محمد خواجهوی، انتشارات مولی، چاپ سوم.
- ۵- _____، (۱۳۶۶)، فصوص الحکم، شرح ابوالعلاء عفیفی، انتشارات الزهراء، تهران.
- ۶- استیس. و. ت، (۱۳۷۵)، عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات سروش، تهران.
- ۷- برزگر، مسیحا، (۱۳۸۵)، وحدت عارفانه، نشرخانه معنا، تهران.
- ۸- حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۶)، گزیده حدیقه الحقیقه سنایی، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم، تهران.
- ۹- خاتمی، احمد، گزیده (۱۳۷۶)، حدیقه الحقیقه سنایی، موسسه فرهنگی و انتشاراتی پایا، چاپ اول، تهران.
- ۱۰- دری، زهرا، (۱۳۸۶)، شرح دشواری‌های حدیقه سنایی، انتشارات زوار، تهران.
- ۱۱- ستاری، جلال، (۱۳۷۴)، عشق صوفیانه، نشر مرکز، تهران.
- ۱۲- سنایی، ابوالمجد، مجدود بن آدم، (۱۳۸۷)، حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه، ترجمه: محمد روشن، انتشارات پگاه، تهران.
- ۱۳- _____، (۱۳۷۳)، دیوان حکیم سنایی، به اهتمام: محمد تقی مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی، تهران.
- ۱۴- _____، (۱۳۶۰)، مثنوی‌های حکیم سنایی، به اهتمام: محمد تقی مدرس رضوی، انتشارات بابک، چاپ دوم، تهران.
- ۱۵- طغیانی، اسحاق، (۱۳۸۶)، شرح مشکلات حدیقه سنایی، انتشارات دانشگاه اصفهان، چاپ چهارم.

- ۱۶- فتوحی، محمود و دیگران، (۱۳۸۵)، شوریده‌ای در غزنه، انتشارات سخن، چاپ دوم، تهران.
- ۱۷- قیصری، شرف‌الدین محمود، (۱۳۷۵)، رسائل قیصری، تحقیق آشتیانی، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
- ۱۸- کاکایی، قاسم، (۱۳۸۹)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت، انتشارات هرمس، چاپ چهارم، تهران.
- ۱۹- مدرس رضوی، محمد تقی، (۱۳۴۴)، تعلیقات حدیقه الحقیقه، انتشارات مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران.