

## بررسی و تحلیل نقش سنایی و آثار او در اندیشه‌های شمس تبریزی در مقالات

علی محمدی\*

### چکیده

مولانا یکی از درخشان‌ترین چهره‌هایی است که هم‌اکنون پژوهش‌گران عرفان ایرانی، به اثرپذیری او از سنایی، اشاره کرده‌اند. با توجه به این که هیچ شخصیتی، به اندازه‌ی شمس تبریزی در زندگی روحی و روانی مولانا نقش نداشته، روشن شدن پیوندهای معنوی میان شمس و سنایی، به مطالعات شمس‌شناسی و مولاناشناسی، یاری می‌رساند. پرسش اصلی نویسنده در این گفتار، این است که حکیم سنایی چه اثری بر اندیشه‌های شمس داشته و نظر شمس در باره‌ی او چه بوده است؟ ما در این مقاله، در سه بخش، به رابطه‌ی شمس و سنایی پرداخته‌ایم. یکی آن‌جا که شمس به طور مستقیم از سنایی یاد کرده است؛ دیگر آن‌جا که شمس از سنایی نامی نبرده؛ اما به شعر و گفتار او استناد جسته و سوم، بررسی برخی از اختلاف‌نظرهای آن دو تن است به گونه‌ای که نه نامی از سنایی در میان است و نه سروده یا نقل قولی از او. روش تحقیق در این پژوهش مبتنی بر تحلیل محتوا و داده‌هایی است که در آثار مربوط به سنایی، شمس و دیگر آثار، وجود دارد.

**کلیدواژه‌ها:** شمس، سنایی، مولانا، آثار سنایی، تازش، سازش و نوازش.

### ۱. مقدمه

فاصله‌ی تاریخی زندگی شمس تبریزی با سنایی غزنوی، به تقریب، بیش از یک سده باید باشد؛ اما همان‌گونه که خاقانی، در شروان، به شکوه و عظمت سنایی، گردن می‌نهد و خود را بدل او می‌شمرد، دور نیست که شمس نیز، به نسبت علاقه‌های خویش و آوازه‌ی سنایی در گزاره‌های ادبی و عرفانی، در غرب کشور ایران، با آثار سنایی آشنا بوده باشد؛ با این حال

---

\* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی سینا همدان، khoshandam.ali2@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۱۵

وقتی شمس به قونیه آمد و با مولانا، مریدان و وضعیت مدرسه و خانقاه او آشنا شد، چنین به نظر می‌رسد که روی سخنان سنایی، با حساسیت بیش‌تری، تمرکز کرد. پیوند خاندان مولانا با سنایی، تنها از طریق خواندن آثار او، شکل نگرفته بود. سرحلقه‌ی باقی‌مانده‌ی این پیوند، «سید ترمذی» بود که شمس او را «مرید سنایی» می‌شمرد و مولانا به چشم بزرگی و کرامت به او می‌نگریست (مولوی، ۱۳۸۴: ۹۱). سنایی شیخ طایفه‌ای نبود که کسی از او خرقه دریافت کرده باشد؛ اما با سرودن حدیقه، سیرالعباد و برخی از قصیده‌ها و غزل‌های خویش، کاروان مکتبی را به راه انداخت که ره‌روان و پی‌روان بسیاری یافته بود. سید ترمذی، چنان که از روایت ولد و روایت‌های دیگر برمی‌آید، از مریدان پدر مولانا به شمار می‌رفت (سلطان‌ولد، ۱۳۸۸: ۱۷۸) و اینک آمده بود تا با تعلیم مولانا، وظیفه‌ی نهایی خویش را به سرانجام رساند (سپه‌سالار، ۱۳۸۷: ۱۰۱). کسی که از مکتب خراسان درآمده بود و آن‌جا با آثار سنایی آشنایی داشت و طی نُه‌سالی که تعلیم و پرورش مولانا را به عهده گرفت، توجه این جوان کمال‌یافته در علوم عقلی و نقلی را بیش از پیش به آثار سنایی معطوف داشت.

در کتاب فیه‌مافیه، دفاع جانانه‌ی مولانا از سید محقق که پیوسته به شعر سنایی استناد می‌جوید، تنها دفاع از مراد و مطلوب خویش نبود؛ چنان که از سراسر مثنوی، غزل‌ها و دیگر آثار مولانا برمی‌آید، دفاع از باورهای خویش نیز بوده است: «گفتند سید برهان‌الدین سخن خوب می‌فرماید؛ اما شعر سنایی در سخن بسیار می‌آورد. فرمود هم‌چنان باشد که می‌گویند آفتاب خوب است؛ اما نور می‌دهد» (همان: ۱۶۳). در کتاب مجالس سبعة نیز، در مجلس سوم، به تناسب محتوای سخن، به شعر سنایی، چنان که شیوه‌ی اوست، استناد می‌جوید و بیت آخر را چنین رقم می‌زند: «بشنو سخن بنده سنایی و مکن جور/ ک‌ارزد سخن بنده سنایی به شنیدن» (۱۳۵۵ قمری: ۷۳)؛ در حالی که چنین چیزی در دیوان سنایی دیده نمی‌شود و این تغییر محسوس، به ویژه در پاره‌ی نخست، چه بسا در راستای همان اعجابی باشد که مولانا از سنایی داشته است.

این مایه اعجاب مولانا از سنایی، رشک مردی حسود و غیرت‌مند، هم‌چون شمس را که انسانی به تمام‌معنا مسئله‌دار (problematic) بود، برمی‌انگیخت. شمس در خود، از نظر فهم و درک حقیقت، درجه و مقامی را می‌دید که هیچ کس را بدان درجه راه نبود. در مسیری که او می‌رفت، سنایی غزنوی، به ظاهر، به عنوان یک «شاعر»، اهلیتی نداشت. کسی که در اندیشه‌ها و نظرش، مشایخ طایفه را به هیچ می‌انگاشت، سنایی چه وزنی می‌توانست داشته باشد؟

آن سخن که دی رفت، چه جای ابایزید و جنید؟ و آن حلاج رسوای استاد نیز افتاده است، برگزیدش که ایشان بر تن او مویی نباشند. و آن ابوسعید و آن دوازده سال بیخ گیاه خورد؛ چو با او این سخن بگویی، گوید: ها؟! چه ها؟! ها؟! چون ها؟ پس چه در عالم مشغله در انداختی؟ فریاد بر آوردی که چه؟ (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، دفتر یکم: ۸۶).

این نام‌هایی که آورده شد، بزرگ‌ترین کسانی بودند که در چشم شمس، به چیزی گرفته می‌شدند. عین‌القضات به تعبیر شمس، «یخ از سخنش می‌بارد» (همان، دفتر دوم: ۶۵) و بقیه‌ی نام‌داران مشایخ، قابلیت نداشتند که شمس بخواهد در چنین جای‌گاهی از آن‌ها نام ببرد. با این سابقه، چرا شمس به کسی چون سنایی رشک می‌برد؟ پاسخ این پرسش مهم بسیار ساده است؛ از آن رو که معشوق او مولانا به سنایی مشغول بود. شمس از سخنان صوفیه، دریافته بود که «کلی بکلک مشغول» (بنگرید به الخبزارزی، ۱۴۱۰ قمری: ۱۹۱ و هم‌چنین به سنایی، ۱۳۵۶: ۱۱۵). اینک چگونه تاب می‌آورد که معشوق یا عاشقی چون مولانا، به دیگران یا به کسی جز خورشید وجود او، مشغول باشد؟

در حلقه‌ی مریدان مولانا نیز، سنایی، نامی بسیار درخشان بود. نامی که مکرر شنیده می‌شد. به حدیقه‌اش سوگند می‌خوردند و آن را در محفل‌های خاص، تفسیر می‌کردند. شمس، هنگامی که به خانقاه مولانا وارد شد، اگر پیش‌تر نسبت به سنایی، حساسیتی نداشت، همین توجه خاص حلقه‌ی مولانا، او را وادار کرد تا کتاب‌های سنایی را به ویژه آن‌ها را که در حلقه‌ی مولانا اهمیت بیش‌تری داشتند، از نو مطالعه کند. وقتی ما مقالات شمس را می‌خوانیم و متوجه می‌شویم که او مستقیم و غیرمستقیم، به سخن سنایی، استناد می‌جوید و در کنار آن نمی‌تواند رشک خویش را پنهان کند، به چنین فرضیه‌ای بیش‌تر ایمان می‌آوریم.

شمس برخی از قصیده‌های پرآوازه‌ی سنایی، سیرالعباد، برخی از غزل‌ها و حدیقه‌ی او را خوانده بود و جز مفهوم و درون‌مایه‌ی کلی آن‌ها، اصل عبارت‌های آن کتاب‌ها را در یاد داشت. او با مطالعه‌ی ویژه‌ی آثار سنایی، از یک سو درمی‌یافت که با سخنان برجسته و عمیقی روبه‌روست. از سوی دیگر در سخنان او، دل‌بستگی‌هایی به باورهای شیعیان و به ویژه، به حضرت علی (ع) نیز می‌دید. باورهایی که با سنت‌های فرهنگی ایرانیان و افتخارهای گذشته‌ی آن‌ها گره خورده بود و شمس، کم‌تر توجهی به این چیزها داشت. در مقالات شمس، یک‌بار نام ایران نیامده، از فردوسی سخنی در میان نیست، روایتی از دیو سفید و رستم دارد که آن را با داستان اکوان دیو، به هم آمیخته است (۱۳۸۵، دفتر یکم:

(۲۲۸). این‌ها نشانه‌هایی است که به ما می‌گوید شمس کم‌تر دل‌بستگی‌ای به ایران و سنت‌های فرهنگی‌اش داشته است؛ در حالی که فرهنگ ایرانی، سنت‌ها و اسطوره‌ها برای سنایی اهمیت ویژه داشت. جز دل‌بستگی‌های ملی و میهنی که شمس دست و دلش از آن تهی بود، مذهب شیعه که پناه‌گاهی برای ایرانیان وطن‌دوست بود، هم نه تنها در ملاحظات شمس نمی‌گنجد؛ که با جست و جویی دقیق و عمیق، می‌توان از گفتار شمس، اعتراض‌هایی نسبت بدان یافت.

به عنوان مثال، در سراسر مقالات، ۱۶ بار نام حضرت علی آمده است. از این عدد، ۵۰ درصد روایت شمس، به گونه‌ای است که بوی اعتراض از آن شنیده می‌شود. ۱۸ درصد از تیغ علی و شمشیرزنی و خاصیت کشتن او سخن می‌گوید که در برابر «عدل عمر» و «حیای عثمان» و «حلم ابوبکر»، خالی از حرف و حدیث نیست. ۲۵ درصدش نیز سخنانی است خنثا که راوی آن جز حضرت علی، هر شخص پرآوازه‌ی دیگری نیز تواند بود و ۱۲ درصد از آن ۱۶ بار، روایت‌هایی است، بدون این که ستایشی در کار باشد که می‌توان آن را به پای مهم‌بودن سخنان راوی و نفس روایت نهاد؛ در حالی است که به عنوان مثال، روایت مولانا از حضرت علی، همه‌جا، مبتنی بر مهر و محبت است.

نسخه‌نویسان و گردآورندگان دیوان سنایی، در مهر و محبت او به حضرت علی و خاندانش کم‌تر تردیدی نداشتند. سه قصیده‌ی بلند در دیوان سنایی هست که ضروری‌ست از نظر سبک و زبان، بررسی شوند تا صحت و سقم انتساب آن‌ها به سنایی، روشن‌تر گردد. در یکی از این قصیده‌ها آمده:

«کی روا باشد به ناموس و حیل در راه دین دیورا بر مسند قاضی اکبر داشتن»

(۱۳۶۲: ۴۶۸)

اگر این گفتار از آن سنایی باشد، مفهومش اعتراض روشنی‌ست به مسئله‌ی خلافت و جانشینان پیامبر اسلام.

اگر این زمینه‌های اختلاف‌انگیز را نادیده بگیریم؛ باز شمس، نمی‌توانست میان سخنان والایی که در دیوان سنایی می‌خواند، با برخی نشانه‌هایی که چهره‌ی سنایی را با رنگ خاکستری نشان می‌داد، توافق حاصل کند. این رنگ، چنان که استاد شفیع‌ی هم گفته، رنگی نبود که به دوره‌ی جوانی یا خامی سنایی، تعلق داشته باشد (۱۳۷۲: ۱۶). در دیوان هم وقتی می‌گوید:

به حرص ار شربتی خوردم مگیر از من که بد کردم

بیابان بود وتابستان و آب سرد و استسقا

(۵۷:۱۳۶۲)

گویا ادعایی محال باید باشد. تلون رنگی بود که با همه‌ی فصل‌های زندگی سنایی، پیوند داشت و شمس این را به دید نقصی می‌انگاشت. بدین روی اگر دعوی او با مشایخ بزرگی چون بایزید، جنید، ابوسعید، عین‌القضات و حلاج، گاهی از سر لاف و گزاف بود، این ادعایش در برابر سنایی که او را در برابر مشایخ بزرگ به هیچ می‌شمرد، مبنی بر تضاد و تناقضی بود که از آثار او می‌فهمید. شمس نمی‌توانست این رنگ‌های گوناگون را با هم درآمیزد و هضم کند و در شاعری ببیند که در خانقاه مولانا، به مثابه قدیسی ارج‌مند، پرستش می‌شد. از این رو او را «متلون» می‌خواند و کوشش می‌کرد که توجه مولانا را از تقلید از او و تقلد به او باز دارد؛ اما مولانا با آن آثار، بزرگ شده بود. شعرها و همان تلون هنری که شمس بر آن انگشت عیب می‌نهاد، از قضا دل مولانا را ربوده بود و با این که در گفت‌وگوهایی که با شمس داشت، به جانب او حق می‌داد که سنایی دچار تلون است؛ باز در عمل نمی‌توانست از آن حکیم، چشم بپوشد.

## ۲. اهمیت سنایی در چشم مولانا

در این سخن که سنایی چه نقشی در زندگی هنری مولانا داشته و تا چه اندازه بر او اثر گذاشته، گزارش‌ها، جستارها و نوشته‌های فراوانی می‌توان یافت. جستارهایی که انگیزه‌ی اصلی‌شان، بیان آن ارادتی‌ست که مولانا در همه‌ی آثارش نسبت به سنایی داشته است. در مناقب‌العارفین آمده: «هر که سخنان عطار را به‌جد خواند، اسرار سنایی را فهم کند و هر که سخنان سنایی را به اعتقاد مطالعه نماید، کلام ما را ادراک کند و از آن برخوردار شود و بر خورد» (۱۳۶۲، دفتر یکم: ۴۵۸). استاد فروزان‌فر، ضمن اعجاب عجیبی که از شعر سنایی دارد (۱۳۸۷: ۲۵۹)، می‌گوید: «همین دلیل بس در بلندی فکر سنایی که مولوی با همه‌ی جلالت و وسعت ذهن، ابیات او را متن مثنوی قرار داده و آن‌ها را بر سخن خود شاهد آورده» (همان). استاد شفیعی نیز یادآوری کرده که «اگر می‌بینیم که مولوی با چنان شیفتگی و حرمتی از حکیم غزنوی یاد می‌کند، ادای حق واجبی‌ست و از نوع تعارف‌های مرسوم

نیست» (۱۳۷۲: ۹) و استاد پورنام‌داریان از تأثیر اندیشه و بیان سنایی بر تاریخ شعر کلاسیک سخن می‌گوید (۱۳۸۰: ۸۶).

### ۳. نقش سنایی در فیه‌مافیه

هدف ما در این گزارش، چنان که پیش‌تر یادآوری کردیم، روشن کردن زاویه‌های تاریک ارتباط شمس و سنایی است؛ منتها از آن‌جا که چراغ این رابطه در سایه‌ی پیوند «سنایی و مولانا» روشن می‌گردد، من برای نمونه، به کتاب فیه‌مافیه مولانا، به سبب محدود بودن، از همین چشم‌انداز، نگاهی افکنده‌ام تا مخاطب این مقاله، به روشنی، سهم حضور سنایی در ذهن و زبان مولانا را بهتر دریابد.

نام سنایی در فیه‌مافیه، بیش‌تر از یک بار دیده نمی‌شود که ما بالاتر، بدان اشاره کردیم؛ اما آن‌چه بیش‌تر اهمیت دارد و توجه مولانا را به سنایی، واقعی‌تر نشان می‌دهد، حضور سنایی در ذهن و روان مولاناست. در فیه‌مافیه، ۳۹ بار از شاهدهای شعری بهره گرفته شده است. حدود ۴۳ درصد از سروده‌ها و شاهدهای شعری از خود مولاناست (غزل‌ها، رباعی‌ها و مثنوی). حدود ۳۰ درصد از سنایی ست (قصیده‌ها، غزل‌ها و حدیقه). حدود ۱۲ درصد از سروده‌ها، نامعلوم است که احتمال دارد برخی از آن‌ها هم‌چنان از خودش و سنایی باشد و حدود ۱۰ درصد شعرها از شاعران دیگر که یا نامشان را آورده (مانند شریف پاسوخته) یا ما آن‌ها را می‌شناسیم. به عنوان مثال، در جایی که از داشتن اصالت سخن می‌گوید، به شعری استناد می‌جوید که منسوب به فردوسی است: «چو اندر تبارش بزرگی نبود/ نیارست نام بزرگان شنود» (۱۳۸۴: ۷۰). اگر بیت یادشده را از فردوسی بدانیم، بنابراین روش کمی، سهم فردوسی در ذهن مولانا، به همین عدد «یک» تقلیل می‌یابد. شاعران دیگری که در این کتاب شعرشان یا نامشان آمده، از همین معیار، بیرون نیستند. خاقانی، با توجه به این که در چشم ضمیر مولانا، شاعری هنرپیشه و بزرگ بوده، در این اثر، جایی، دو بیت پشت سر هم و جای دیگری نیم‌بیت دارد و برخی از شاعران دیگر هم کسانی هستند که به عنوان مثال، رباعی‌هاشان در میان رباعی‌های خود مولانا دیده می‌شود؛ در حالی که گفتیم سهم مسلم سنایی از آن چند بیت، ۳۰ درصد است و این عدد بزرگی است. اگر این سهم را به اثرهای دیگر مولانا تسری دهیم، به ویژه کتاب مثنوی که الگوش حدیقه‌ی سنایی بوده و غزل‌های او، می‌توان سهم پرشکوه نقش سنایی را در اندیشه‌ها و افکار مولانا، بیش‌تر احساس کرد.

#### ۴. اهمیت سنایی در چشم شمس

نام و یاد سنایی در مقالات شمس، به گونه‌های متفاوت دیده می‌شود. اگر به بخش اعلام موحد که به نظرم دقیق و علمی‌ست، توجه کنیم، تنها نام‌هایی چون موسا، افلاکی و مناقب‌العارفین، با بس آمد نام سنایی، قابل مقایسه‌اند. نام افلاکی و مناقب، تنها به بخش شرح و تعلیقات مربوط است. نام موسا و سنایی میان زبان مصحح و مصنف، مشترک است. از میان نام‌های سنایی که در مجموع ۵۸ بار به کار رفته، ۱۲ بارش در زبان خود شمس آمده که به نسبت نام‌های دیگر، نمودار قابل توجهی‌ست. این بس آمد، بیان‌گر حضور سنایی در مقالات شمس نیست؛ برای این که طبق آمار من، اگر از تعریض‌های آشکاری که شمس به سنایی دارد و نامی از او نمی‌برد، چشم ببوشیم، دست کم ۳۰ بار از نام و شعر سنایی، در متن مقالات، یاد شده است. از این مقدار، حدود ۳۳ درصدش جایی‌ست که به سنایی تاخته، حدود ۳۳ درصد دیگر نیز به گونه‌ای نامحسوس میان مضمون سخن خویش و مضمون سخن سنایی، تناسب دیده و سخن خویش را با سخن او، مقبول‌تر گردانیده و حدود ۲۰ درصد باقی‌مانده، آن‌جاست که به ناچار سخن سنایی را تأیید کرده است.

#### ۱.۴ تازش‌ها

۱.۱.۴ یکی از پراهمیت‌ترین جاهایی که شمس به سنایی می‌تازد و او را «متلون» می‌خواند، آن‌جاست که به بیتی از قصیده‌ی سنایی استناد کرده است:

«به هرچ از اولیا گفتند ارزقنی و وفقنی      به هرچ از انبیا گفتند آمنا و صدقنا»

(شمس تبریزی، ۱۳۸۵، دفتر یکم: ۹۰)

می‌گوید: «سخن مرد به قراین معلوم شود» (همان)؛ یعنی قرینه‌های سخن، نشان می‌دهد که سنایی، چندان هم با این گفتار، انسی نداشته است. سخنان شمس در مقالات، نمودار پراکندگی‌ست؛ با این حال، در این بخش از گفتار، موضوع سخن او «تلون» است؛ منتها باید به یاد داشته باشیم که در قاموس شمس، «خدایان مرده»، جایی ندارند. اگر شمس در سخنانش به خدای مرده‌ای می‌تازد یا می‌نازد، باید ببینیم هدف او چیست. او را با خدایان زنده کارست و تنها کسی که قابلیت چنین پای‌گاه را داشته، مولانا بوده است. از این رو خطاب و عتاب شمس، در پوشش نکوهش سنایی، بیش‌تر متوجه خود مولاناست. چرا شمس مولانا را می‌نکوهد؟ به آن سبب که در چشم مولانا، سنایی حکیمی بزرگ است و

هم‌چنین از آن رو که خود مولانا نیز، هم‌چون سنایی، مشربی شاعرانه، حکیمانانه و عارفانه دارد که این مشرب، او را گاهی از جهان شمس غافل می‌کند. مولانا مانند سنایی، شاعری حکایت‌پردازست. ما اگر از آثار مولانا، تمثیل‌ها و حکایت‌ها را بزداییم، معلوم نیست چه مایه سخن ارج‌مند، که برای نخستین‌بار گفته شده باشد، برایمان باقی بماند! حکایت و تمثیل، در چشم شمس و البته به ظاهر، از این رو نارواست، که سخن را راست و سراسر انتقال نمی‌دهد. شمس اگرچه بنا بر مقالات، خود نتوانسته از بیان تمثیل و حکایت روی برتابد؛ اما در همان سخنان، چنین وانمود کرده که هر که سخنش را به روایت‌های هنری آمیخته سازد، در چشم او جایی ندارد. سبب‌های چنین اعتراضی، چند چیزست. یکی آن که صاحبان چنین روایت‌هایی، نام‌هایی پراوازه دارند و او به گفته‌ی خودش، با انسان‌های غول‌پیکر درمی‌افتد: «هر که را دوست دارم، جفا پیش آرم» (دفتر یکم: ۲۱۹) و او را «با عوام هیچ کار نیست» (دفتر دوم: ۸۲). دیگر این که حکایت رویه‌ی هنری و لطافت اثرگذاری دارد و شمس بنا بر قرینه‌های گفتارش در مقالات، از این رویه، اظهار تنفر کرده و رویه‌ی روشن و لبه‌ی تیز و برنده‌ی زبان را بر پیچیدگی‌های ادبی و هنری آن ترجیح می‌دهد. دیگر این که خود او حوصله‌ی سخن‌پردازی و حکایت‌سازی ندارد و از نوشتن بیزارست: «من عادت نداشتن نداشته‌ام» (دفتر یکم: ۲۲۵). چهارمین سبب به رشک‌ورزی او بازمی‌گردد؛ از آن رو که همین رویه‌ی سخن‌سازی و حکایت‌پردازی‌های سنایی، مولانا را به خود مشغول داشته و شمس، همه‌ی توجه او را برای خویش می‌خواهد.

سنایی مغز نغز سخن را با تمثیل و حکایت بیان می‌کند. مولانا نیز به گونه‌ای هنری‌تر، همان شیوه را دنبال کرده است. این که مولانا می‌گوید:

«گفتمش پوشیده خوش‌تر سرّ یار خود تو در ضمن حکایت گوش دار»

(۱۳۶۲، دفتر یکم: ۱۰)

درست همان چیزی‌ست که شمس، بر زبان می‌آورد که نمی‌پسندد. می‌گوید: «سخنان عاشقان هیبتی دارد» (دفتر دوم: ۹۱) و برای جواز این «هیبت»، از قرآن یاد می‌کند که گفت: «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» (قیامت: ۲). اگر نفس لوامه که عشق زمینی در آن می‌گنجد بد بود، خدا بدان سوگند نمی‌خورد. این هوا و عشق، خالی از هر گونه تمناست. «تمنا»، به انسان ناامید تعلق دارد. عاشق تمنا نمی‌کند؛ طلب می‌کند. به همین سبب برای چنین هواهایی، واژه‌ی «هیبت» را به جای «اثر» یا «تأثیر» یا هر واژه‌ی مترادف دیگری به کار می‌گیرد. هیبت آن شکوهی‌ست که تن اندیشه و تردید را می‌لرزاند. از این رو از نظر شمس، سخنان کسانی



که با تمنا، زرق، برق، لفاظی، استعاره و کنایه همراه باشد، سخنان هیبت‌دار عاشق نیست. این دست سخنان، همان است که خود مولانا آن را «رنگ» می‌نامد و شمس به آن می‌گوید: «تلون». می‌گوید: «خاک کفش کهن یک عاشق راستین را ندهم به سر عاشقان مشایخ روزگار» (همان). مشایخ روزگار، پس از خدا و پیام‌بران، جای‌گاه سوم را دارند، کسانی که با حکیمان و شاعران قابل‌قیاس نیستند. در سخنان بالا، هدف شمس، سرکوبی مشایخ نیست؛ به شاعران نظر دارد و زبان‌بازان که سنایی بهانه‌ی تازش است و مولانا هدف آن. این بازی‌گران خیال، مانند «شب‌بازان» یا «خیمه‌شب‌بازان» می‌مانند. خود این بازی‌گری نشان می‌دهد که این دست سخنان در آب باطل، ریشه دارد و برای نان سروده می‌شود نه برای جان. شمس این بازی‌گری را کاری از زمره‌ی «طلب خدا آن‌گه سرافزون» می‌نامد. میان واژه‌ی طلب و سرافزون، نوعی تضاد معنایی باید باشد. طلب آن کوشش و جوششی‌ست که شعله‌اش به همه‌ی وجود عاشق آتش زده باشد؛ اما سرافزون واژه‌ای منفی‌ست، برای کسانی که مدعی سوختن‌اند. تمنایی که وجود عاشق، یک‌سره در خدمت او نیست. از این رو شمس نه تنها سنایی که سید ترمذی و خود مولانا را متلون خوانده است: «سنایی متلون، سید متلون و او متلون» (همان: ۹۲). تازش شمس به سید ترمذی نیز، بر اثر دشمنی نیست؛ بهانه‌ای‌ست که مولانا را بیدار کند؛ با این حال، این سید «سردان»، بی‌تقصیر نیست. او سنت سنایی‌ستایی را از ترمذ، بلخ و خراسان، به قونیه آورده. اوست که نمی‌گذارد ذهن مولانا از آن سنت کنده شود. اوست که پیوسته نام سنایی بر زبانش جاری‌ست. شمس هرچه می‌خواهد بگوید، به استناد سخنان سید، سنایی پیش‌تر آن هم به زبان شعر گفته است. همین لطیفه به جان شمس که خشک‌مشرب می‌نماید، آتش می‌زند.

بسیاری از پژوهندگان از رابطه‌ی عاشق‌معشوقی میان مولانا و شمس سخن گفته‌اند. در غزل‌ها و مثنوی و مقالات، این ادعا به استواری دیده می‌شود. همین که غزل‌های مولانا سرشار از گرمای شمس است و این که شمس گفته: «همه عالم را به تو فروختم» (همان، دفتر دوم: ۲۵۳)، نشان از آن رابطه‌ی عشق و عاشقی‌ست؛ با این حال، یک رابطه‌ی پنهان یا دست‌کم نیم‌پنهان دیگری میان این دو که هر دو در جهان اندیشه‌های عرفانی و فلسفی، نظیری برای خود نمی‌یافتند، دیده می‌شود که اگر نگوئیم ناقض آن رابطه است؛ به ناچار باید به عنوان رابطه‌ای مکمل از آن یاد کرد. رابطه‌ای که در نهایت به دورشدن شمس از محضر مولانا و احساس دوری عمیق در مولانا، خود را نشان داد. این نقار عمیق و در عین حال کم‌رنگ، در زبان مولانا پوشیده است و به کوشش بسیار می‌توان نشانه‌های آن را

یافت؛ در عوض شمس، با این که دلش نمی‌خواهد مولانا را بیازارد؛ اما نمی‌تواند جلو زبانش را هم بگیرد. تبیین چنین رابطه‌ای در این مقاله، جایی ندارد؛ اما برای کسی که بخواهد نشانی‌هایی به عنوان مشت‌ی از خروار بیابد، در همین بازآوری‌ها، به روشنی قابل درک است. شمس برای نکوهش تلوّن، از سنایی یاد می‌کند؛ اما سید و مولانا را هم بی‌نصیب نمی‌گذارد. نام سنایی و سید را می‌برد؛ مولانا را با لفظ «او» متلوّن می‌خواند. بسیاری از ضمیرهای پنهانی که در مقالات شمس، بدون ارجاع است، به نظر ما به مولانا بازمی‌گردد. داستان پرآوازه‌ی او با اوحدالدین کرمانی، آن‌جا که به خوردن شرابش فرامی‌خواند (دفتر یکم: ۲۱۸ و ۲۹۴) و هم آن‌جا که او را از دیدن ماه در تشت آب باز می‌دارد (بنگرید به افلاکی، ۱۳۸۵، دفتر دوم: ۶۱۵) و ده‌ها روایت دیگر در مقالات و تذکره‌ها، همگی بیان‌گر پرهیز او از روایت‌های کنایی و روآوردنش به صراحت و روشنی‌ست. شمس در این گونه چالش‌ها و لجات‌ها، در خرقه‌ی خشن واعظ حافظ جلوه‌گر می‌شود:

«چه نسبت است به زندی صلاح و تقوا را؟ سماع وعظ کجا؟ نغمه‌ی رباب کجا؟»

جایی آورده: «این قاعده‌ای‌ست که چون سخن راست را متلوّن کنی و به تأویل گویی، اندکی برنجند (یعنی تحت تأثیر واقع شوند) و اغلب رقت آید و ذوق آید و حالت آید. و چون بی‌تأویل گویند، نه رقت آید نه حالت آید؛ مگر آن را که خدای تعالی، مخصوص کرد به قابلیت» (دفتر یکم: ۱۲۴) و در جایی دیگر، سخنان آمیخته به حکایت و روایت‌های ادبی را، «سخن جولاهگی» می‌خواند: «سخن عالی بگویم هیچ نجنبند، سخن جولاهگانه بگویم، بی‌هوش نعره زند» (دفتر دوم: ۴۴). جالب است که شمس، گاهی برای فروزش شعله‌ی سخن، خود، وارد تکنیک حکایت‌پردازی می‌شود. به عنوان مثال، پس از آن نقد خویش بر سنایی و دیگران که آن‌ها را متلوّن می‌خواند، دو حکایت می‌آورد که هر دو را در مثنوی می‌یابیم. یکی داستان سحوری‌زن و دیگری داستان آن نایی؛ متنها حکایت‌ها در مثنوی با نیتی دیگر ادا می‌شوند؛ این‌جا با همین نیت که کار انسان متلوّن هم‌چون شخصیت پرسنده از سحوری‌زن و آن بادی‌ست که از نی‌زن می‌جهد. آیا شمس با این زبان نیش‌دار، مولانا را می‌نواخته است؟ این پرسش پاسخ روشنی ندارد؛ اما دور نیست که او به زعم شیخی و دست‌گیری، برای تربیت مولانا که در آستانه‌ی چهل‌سالگی بوده، این سخنان تند و گزنده را گفته باشد. این که می‌گوید او به من گفت: «سخن راست را بگردانیدم و شعر آغاز کردم» (همان: ۱۲۵)، مرجع ضمیر پنهان است؛ اما از نشانی‌هایی می‌توان پنداشت که خطاب و

عتاب با مولانا بوده باشد. آن‌جا که شمس به کسی گفته: «محروم نباشی» و او به شمس گفته که سید هم به من گفت: «محروم نباشی»، جز مولانا چه کسی خواهد بود؟ اگر مولاناست، شمس به او می‌گوید تلون او را از درگاه حق دور می‌دارد و ترک تلون او را از مهمان‌های خاص! «آن که در خاص مهمان‌خانه‌ی پادشاه باشد، شاه لقمه می‌گیرد، در دهان او می‌نهد، محروم نباشد. این کجا و آن که نان‌ریزه و استخوان بماند، برون در، درریزند تا سگان محروم نمانند» (همان: ۱۲۵). در ادامه‌ی همین گفتار، باز از درویشی می‌گوید که به دیدار سنایی رفته بود. می‌گوید: «آن متلون چه گفت؟ درویش سر پیش انداخت. گفت: عالمیان متلون‌اند؛ مگر کسی که از این تلون پاک باشد. نرمک نرمک سوی خانه‌ی خود می‌رود. در او نی» (همان: ۱۲۶)،

۲.۱.۴ جای دیگری که باز شمس به سنایی می‌تازد، آن‌جاست که دو بیت خاقانی را برتر از همه‌ی آثار سنایی دانسته، می‌گوید: «آن دو بیت خاقانی می‌ارزد به جمله‌ی دیوان سنایی و فخری‌نامه‌اش و او را که از آن بوی فقر می‌آید» (همان: ۳۷۳). بیت‌های خاقانی، چه بوده، اهمیت ندارد؛ برای این که این سخن، بهانه‌ای بیش نیست تا شمس به سنایی و به مولانا بتازد. مولانا؛ گرچه به شعر خاقانی، توجه ویژه داشت و از فرم آن برای سرودن غزل‌هایش استفاده کرد؛ اما در خصوص ادعاهای خاقانی، موضعی هم‌چون شمس در برابر سنایی داشت. آن‌جا که می‌گوید:

«منطق الطیران خاقانی صداست      منطق الطیر سلیمانی کجاست»

(مولوی، ۱۳۶۲، دفتر دوم: ۴۵۹)

با توجه به:

«ز خاقانی این منطق الطیر بشنو      که چون او معانی سرایی نیابی»

(خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۱۸)

ادعای خاقانی را «صدا» قلم‌داد می‌کند که همان پژواک سخن و واکنشی اعتباری‌ست که گوهر و اصالتی ندارد. با این حال، شمس، سخن خاقانی را که شاعری عراقی‌ست، بر سخن سنایی خراسانی، ترجیح می‌نهد. از این سخنان و پادسخنان، بوی منازعه‌ای جدی میان شمس و مولانا به مشام می‌رسد. مولانا در ادامه‌ی تازش به ادعای خاقانی، می‌گوید:

«پای طاووسان ایشان در نظر بهتر از طاووس پیران دگر  
تو چه دانی بانگ مرغان را همی چون ندیدستی سلیمان را دمی؟»

(۱۳۶۳، دفتر دوم: ۴۵۹).

در قبال سخنان شمس که دو بیت خاقانی را از همه‌ی آثار سنایی، برتر می‌شناسد، به نظر مولانا، پرّ مرغان کسانی چون عطار و سنایی، از برون مشرق و مغرب است،

۳.۱.۴ در دفتر یکم، شکایت می‌کند که بر دل‌ها مهرست و برگوش‌ها (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۳۳). منظورش، گوش و دل مولاناست. نام نمی‌برد؛ اما وقتی می‌گوید: «آدم تا تو را بگویم .. تو خود آن بیت گفتی» و بیتی که یاد می‌کند رباعی‌ای از مولاناست، مخاطب چالشش معلوم می‌گردد. زمینه‌ی چالش چیست؟ سنایی! اگر سنایی بگوید شب است، شمس می‌گوید روزست! همین‌جا به گسسته‌پاره‌ها می‌رویم که می‌گوید: «غرض شما از خورشید مولانا بود؟ گفتم نی سید بود» (همان: ۳۷۴). استاد موحد، متن را به گونه‌ای نقطه‌گذاری کرده که گویی پرسش و پاسخی در کارست و پاسخ‌دهنده سید را خورشید دانسته؛ در حالی که این حالت سخن شمس است که از روی طنز، آن جمله را بیان می‌کند. این‌جاست که می‌گوید: «همان سخن که سنایی گفت. آن را می‌گویم که این سخن از او خاست» (همان). نقطه‌گذاری این متن هم به نظرم نادرست است. شمس این‌جا به یکی از سخنان سنایی اشاره می‌کند که مولانا از آن پی‌روی کرده و مایه‌ی سرگرانی شده. واقعه‌ی مرگ سید ترمذی، سال ۶۳۸ قمری‌ست. گویا مولانا این رخ‌داد را به مثابه‌ی فرورفتن خورشید دانسته باشد. شمس در واکنش به چنین حالی، می‌گوید شمس غروب نکرده، وجود دارد. بعد کسی می‌پرسد: نکند شما سخن کنایی بر زبان رانده باشی و مقصودت مولانا باشد؟ شمس پاسخ می‌دهد آری مقصودم مولاناست و دلم می‌خواهد او از این سنت‌ها و مردان سستی ببرد،

۴.۱.۴ «وزیر گفت هزار دینار بستان و این حرکت که شنیدی باز مگوی! هزار دینار بستند. گفت بدانید همه که این باد که وزیر رها کرد، من رها کردم» (همان: ۲۷۴). پس از این حکایت، به یکی از قصیده‌های پرآوازه‌ی سنایی باز می‌گردد و بیتی از آن می‌آورد:

«ای هواهای تو هوس‌انگیز وی خدایان تو خداآزار»

(همان).

قصیده‌ای که از امهات قصیده‌های سنایی ست با مطلع: «طلب ای عاشقان خوش رفتار» (۱۳۶۲: ۱۹۶). پس از آن بیت، می‌گوید: «این نیز همان روی پوش ست که گفت کفر پوشش ایمان است» (همان)؛ یعنی به سنایی ایراد می‌گیرد که اگر «کفر پوشش ایمان است» یک قاعده باشد؛ چرا تو فکر می‌کنی که کسی برای پوشش ایمانش هواهاش هوس‌انگیزست و خدایانش خداآزار؟

۵.۱.۴ شمس، «الله اکبر» را تفسیر می‌کند و می‌گوید: «بر آن مه‌ایست»، با این رباعی مولانا:

ای گرسنه‌ی وصل تو سیران جهان      لرزان ز فراق تو دلیران جهان  
با چشم تو آهوان چه دارند به دست      ای زلف تو پای‌بند شیران جهان!

(دقتر دوم: ۵۷).

پس از این سخنانی آورده که با نقطه‌گذاری استاد موحد، یا معنا ندارند یا معنای معکوس دارند. می‌گوید:

باشد که آن کس که این گفته است، او را از این هیچ خبر نبوده باشد. و نه از حال. فلاحی باشد روستایی. نه نظم داند نه نثر. همین سنایی و نظامی و خاقانی و عطار بودند که ایشان را از آن گفت نصیبی بود؟! (همان).

نام مولانا در این میان کم است؛ اما شمس خطاب و منظورش اوست. می‌خواهد بگوید که طلوع حقیقت، سینه‌ی خاصی نمی‌شناسد. چه بسا بر دل یک کشاورز روستایی، ستاره‌ی فهم چنین معنایی بدرخشد. در نتیجه، به جمله‌ی «تنها این شاعران هستند که این‌ها را می‌فهمند»، اعتراض می‌کند و می‌گوید: «پنیر غذای یوز باشد. شیر پنیر خورد؟ دل شکاری و جگر شکاری خورد» (همان)؛ یعنی وقتی انسانی خوراک فکر و دلش آن معنای کلان و بلندست، معناهای خرد و کوتاه، جایی در آن ندارد و به شاعری چون فلان و بهمان، به ویژه، سنایی اختصاص ندارد. جز سنایی، نام عطار، خاقانی و نظامی را نیز برده است. سه شاعری که در قونیه به گونه‌ی وسیعی مورد توجه محفل‌های فرهنگی بودند. تازش او به خاقانی، ما را در این سخن که او برای توجه مولانا علیه شعر و علیه سنایی سخن می‌گوید، مسلم‌تر می‌دارد. پیش‌تر دو بیت از خاقانی را به همه‌ی آثار سنایی، ترجیح داد؛ این جا او را در ردیف سنایی نکوهش کرد. این تضاد معلوم می‌دارد که نکوهش‌ها و ستایش‌های او از سنایی یا بهتر بگوییم «علیه شعر» همگی در راستای ارتباط او با مولانا بوده است،

۶.۱.۴ شمس با توجه به پاراگراف‌های پیشین، نتیجه گرفت که هر کس باید کار خودش را در این دنیا فرجام بخشد. آن کس که دارایی‌اش را در راهی جز دین هزینه کند، آن دارایی به آتش بدل می‌شود و او را در دوزخ می‌سوزاند. پس از این به سخن سید ترمذی بازمی‌گردد که نقل گفتارش بود: «دریغ یک درم و نیم وا پيله‌بابا!» (همان، دفتر دوم: ۶۷). گوید این سخن سید است. او مرید خاص سنایی بود. سنایی شیخ او بود. همان سخن است که لقمه برمی‌گیرد از پس قفا به دهان می‌نهد. باش که رگش خود بگسلد» (همان). حل مشکل این سخنان شمس، دشوارست. گفتاری که جهت خطاب و یک سویه‌ی رابطه‌اش گنگ است. بنا بر گزارش‌های تاریخی (بنگرید به فروزان‌فر، ۱۳۸۲: ۴۴)، مرگ سید ترمذی در سال ۶۳۸ رخ داد و ورود شمس چهار یا پنج سال پس از آن واقعه، روایت شده؛ اما شمس در باره‌ی سید، به گونه‌ای سخن می‌گوید که انگار با او معاصر بوده باشد. این نشانه‌ها و بسیاری از نشانه‌های دیگر در همین مقالات، از جمله این گفتار که: «علا را شطرنج مخر اگر دوست مولانایی! او را وقت تحصیل است. وقت آن که شب نخسبد؛ الا ثلثی یا کم‌تر. اگر بشنود از من برنجد. گوید مرا در کار می‌کشد» (همان: ۲۵)، به ما هشدار می‌دهد که در باره‌ی تاریخ‌های مسلم ارتباط شمس و مولانا، باید تردید کنیم. این که تذکره‌ها مدت آشنایی آن دو را به ۱۶ ماه تقلیل داده‌اند، یکی از این تاریخ‌هاست. تاریخی که باید آن را دست کم به یک‌چهارم سده، فزانش آورد. از سخنان شمس معلوم می‌شود که رابطه‌ی آن‌ها، فراز و فرودهای بسیاری داشته و چنین نبوده که با یک پرسش و پاسخ بر سر بازار، رابطه‌ی مرید و مرادی برقرار گشته باشد. از این رو، به نظر می‌رسد که شمس و سید، با هم، روزگاری معاصر بوده باشند. از این که بگذریم، بنا بر همان حس حسادت و رشک آشکار، این‌جا نیز شمس بر سنایی و قول سید که گفته دریغ از پولی که پیش پدر بزرگ باشد و آن‌چه به سبک و سیاق سنایی سخن گفته، ایراد گرفته، می‌گوید سید هم آشکارا سخن نمی‌گفت. همین که گفته دریغ از یک درم ..، کنایه است. مانند کنایه‌های مولانا، سنایی و دیگر شاعران و این یعنی چرخاندن لقمه دور دهان؛ در حالی که باید روشن سخن گفت. رگ سخن باید خود به خود خون‌دار و ریزان باشد نه بدان رویه که کسی در آن نشتر بزند،

۷.۱.۴ «سنایی به وقت مرگ، چیزی می‌گفت زیر زبان. گوش چون به دهانش بردند،

این می‌گفت:

بازگشتم زآن چه گفتم زآن چه نیست در سخن معنا و در معنا سخن»

(دفتر دوم: ۷۰).

این روایت و بیت، در هیچ مأخذ معتبری که در باره‌ی سنایی سخن گفته باشد، دیده نمی‌شود؛ جز مناقب افلاکی و همین مقالات که پیداست سرچشمه‌ی روایت شمس و افلاکی، باید یکی بوده باشد. افلاکی از قول مولانا آورده: «هم‌چنان فرمود که در آخر وقت خواجه حکیم سنایی، رحمه الله علیه، زیر زبان چیزی می‌منگید. محبان گوش فاپیش دهانش بردند، این بیت می‌گفت: «بازگشتم ..» (۱۳۸۵، دفتر یکم: ۴۱۵). می‌دانیم که سنایی بر سر انتشار حدیقه، دچار رنج‌های فراوانی گردید. اهل بلخ او را سعایت کردند و آب زلال حدیقه را در چشم خشم‌آگین خلیفه، گل‌آلود نمودند؛ از این رو دور نیست که از این دست داستان‌ها برای او ساخته باشند. شمس به هر حال، برای سرکوب‌کردن سنایی و بازداشتن مولانا از راه و روش او، آن حکایت نه‌چندان مستند را برجسته ساخته است،

۸.۱.۴ شمس مانند بسیاری از عارفان دیگر، «عالم خدا را بس بزرگ و فراخ» می‌داند (همان، دفتر دوم: ۱۳۹). از این رو آن‌ها که از خدا و نبی سخن می‌گویند، از خدا و نبی خودشان دم می‌زنند. پس از طرح این موضوع، مسئله‌ی دیگری را مطرح می‌کند: «پس سنایی چگونه گفته: تا همه دل بینی بی حرص و بخل»؟ (همان). پاره‌ای که شمس آورده، از قصیده‌ی پرآوازه‌ی دیگری است که با این پاره، آغاز می‌گردد: «بس که شنیدی صفت روم و چین» (۱۳۶۲: ۵۴۵). شمس می‌پندارد که مولانا پاسخ این ترهات سنایی را داده: «گفتم خه! آخر مولانا را آن جواب با سنایی بود که بارد گفتم. و از دل خبر نداشته است. کجاست دل»؟ (همان: ۱۴۰). ما از اصل ماجرا و کنایه یا صراحت او علیه سنایی، آگاهی نداریم. با توجه به ارادت‌ی که مولانا به حکیم داشت و با توجه به این که این قصیده، یکی از پرآوازه‌ترین قصیده‌های عرفانی سنایی است، دورست که مولانا علیه سنایی، جایی، ایستاده باشد. در کتاب مجالس سبعة، در مجلس ثانی، آن‌جا که از «کمال فضل الاهی» سخن می‌گوید و «لطف ربوبیت»، هم به این بیت‌های سنایی، استناد می‌کند و می‌گوید:

«بس که شنیدی صفت روم و چین خیز و بیا ملک سیاهی ببین!»

(۱۳۵۵: ۵۲)

سیاهی، باید خطای کوچک نسخه‌نویس باشد. باری این استناد و استنادهای دیگر، ناشی از ارادت ویژه‌ی مولانا به سنایی و قصیده‌ی یادشده است؛ اما شمس می‌خواهد چنین تصور و ابلاغ کند که مولانا علیه سنایی بدگویی کرده است. روایت مقالات، این‌جا پریشان است. گویا مولانا جایی گفته باشد که اگر سنایی جایی گفته: ای سنایی دم در این عالم قلندروار

زن/ خاک در چشم همه پاکان دعوی دار زن (!)؛ محرومی و بی‌خبری‌اش آشکارست. سنایی در آخر عمر زنا را خواست که اشهد و ان لا اله الا الله! و معلوم نیست که مسلمان مرده باشد (نقل به مضمون، ۱۳۸۵: ۱۴۰). بیتی که در مقالات آمده، منسوب به یکی از ترجیع‌های سنایی است که با پاره‌ی نخست بند یکم، چنین آغاز شده: «ای مسافر اندرین ره گام عاشق‌وار زن» و در پایان قصیده نیز آمده:

«گر همی دعوی کنی در عاشقی و مفلسی چون سنایی دم در این عالم قلندروار زن»  
(۱۳۶۲: ۹۷۱).

جز این ترجیع، قصیده‌ی دیگری نیز در دیوان هست که با همین ردیف و قافیه و مضمون است؛ اما بیت مقالات، در هیچ‌کدام از شعرهای سنایی، مطابق با متن مقالات، نیامده و ما پیش‌تر در باره‌ی این گونه اختلاف‌ها سخن گفته‌ایم. احتمال دارد که شمس، هم‌چون بیت‌های دیگر که تار و پودشان را با رشته‌ی علاقه‌ی خویش به هم می‌بافد، این بیت را نیز، به گونه‌ی طنز و تمسخر، با عبارت‌های خودساخته، به کار برده باشد. ایراد شمس به سنایی این است که کدام دل؟ مگر دل مکان است؟ ایراد دیگر این که سنایی، مسلمانی خالص خلص نبوده، آرایش داشته (۱۳۸۵، دفتر دوم: ۱۴۰). این ایراد شمس را نباید جدی گرفت؛ چون در همین صفحه، به بایزید بسطامی که او را سلطان‌العارفین می‌خواندند، تاخته و گفته است: «سلطان‌العارفین چگونه گویم؟ امیر نیز نیست» (همان)،

۹.۱.۴ جایی دیگر، شعرگویی، آوردن حدیث و آیه در سخن را «ریدن سنایی»، تعبیر کرده است (همان: ۲۷۳) به این بهانه که چنین سخنانی، معنا یا همان گوهر ابداع ندارد؛ بل که از روی تقلید است: «اول و آخر قرآن ز چه با آمد و سین»؟ (همان). تقلید کرده است. شمس از بیت مورد نظرش، یاد نمی‌کند؛ اما در قصیده‌های سنایی، قصیده‌ای است که با: «درگه خلق همه زرق و فریبست و هوس» آغاز می‌شود و بیتی چنین دارد:

«اول و آخر قرآن ز چه با آمد و سین؟ یعنی اندر ره دین رهبر تو قرآن بس»  
(۱۳۶۲: ۳۰۷).

## ۵. سازش‌ها

۱.۵ سخنان شمس در نقد راه و روش سنایی، مانند بسیاری دیگر از سخنان او، بیش‌تر به شطح‌های عارفانه نزدیک است تا نقدهای عملی. اگر سخنان او درست، روان‌شناسی



شوند، با توجه به یکی از چهار دلیلی که در بخش تازش‌ها برای نفرت شمس از سنایی آوردیم، اعجاب‌گوینده از سید ترمذی، سنایی غزنوی و به ویژه مولانا از دل آن‌ها آشکار خواهد شد. اعجابی که در برابر رشک‌های تند او، به گونه‌ای آشکار، مجال ظهور ندارد. به عنوان مثال، در همان نمونه که به بیتی از سنایی ارجاع داد (به هرچ از اولیا ...) و با اندکی اختلاف بیت را آورد، سنایی را متلون خواند و گفت: «او را همین بود که جهت نظم و قافیه» (دفتر یکم: ۹۰)؛ اما از ادامه‌ی سخنان او، دانسته می‌شود که از قضا، سخت معجب اندیشه‌ها و درون‌مایه‌های شعری سنایی بوده است. برخی از قصیده‌های سنایی، در ذهن شمس، غوغای حضور دارند. این توجه ویژه، چنان که پیش‌تر هم گفتیم، ممکن است پس از آشنایی با حلقه‌ی مولانا، برای شمس ایجاد شده باشد. یکی از آن قصیده‌ها که مضمونش در ذهن شمس، سیال و روان بوده، همان قصیده‌ی ۶۳ بیتی است که با مطلع: «مکن در جسم و جان منزل»، برای همه‌ی شاعران پس از سنایی، به ویژه، شاعرانی که گرایش‌های عرفانی هم داشتند، به مثابه‌ی وظیفه‌ی مکتب، اهمیت داشت. در آن گفتار که سنایی را متلون (در مقابل متمکن) خواند، از شیطان یاد می‌کند که کینه‌دار بوده و همین نقیصه، هنرهای او را می‌پوشانده است. این محتوا، از قضا در همان قصیده‌ی سنایی آمده: «درون جوهر صفرا (= کینه‌توزی)، همه کفرست و شیطانی / گرت سودای دین باشد، قدم بیرون نه از صفرا» (۱۳۶۲: ۵۲). شمس بدون یادکرد این بیت، همین سخنان سنایی را با زبانی تند و تیز و بریده، تفسیر می‌کند؛ یعنی در عمل گفتار او را می‌ستاید. نکته‌ی دیگری که باز در همین گفتار شمس آمده، در باره‌ی جبر و اختیار سنایی است. شمس به زبان ایراد، جبر صوفیان را نکوهش می‌کند و می‌گوید: «این طایفه جبر را به دانند» (دفتر یکم: ۹۱). این تازش به جبر تقلیدی، سویه‌ی اختیار و جبر تحقیقی را برجسته می‌سازد. در قصیده‌ی یادشده‌ی سنایی هم، مسئله اختیار و جبر تحقیقی، برجسته است. این که سنایی از خداوند حکمت آرزو می‌کند که مایه‌ی رشک روان بوعلی باشد، این که برای «نزهت»، انسان را به صحرای «قناعت» فرامی‌خواند، این که می‌گوید: «ز نااهلان ببر صحبت» و گزاره‌های دیگری هم چون این بیت: «متردد میان جبر و قدر / غافل از عین عزت جبروت» (۱۳۶۲: ۱۰۵) که توصیه به بیرون آمدن از جبر و اختیار، هر دو است، جبر تقلیدی سنایی را که شمس این‌جا و استاد شفیع‌ی جایی دیگر (۱۳۷۲: ۳۹)، به او نسبت داده، نفی می‌کند. اگر قصیده‌ی سنایی، بیانیه‌ی اختیار انسان نبود، انوری بر او عیب نمی‌گرفت که: «نگر تا حلقه‌ی اقبال ناممکن نجبنانی»؛ نمی‌گفت:

«برو جان پدر تن در مشیت ده که دیر افتد ز یاجوج تمنا رخنه در سد ولوشینا»

(انوری، ۱۳۷۲، دفتر دوم: ۵۱۲).

انوری می‌گوید هر یافته‌ای به استعداد انسان بستگی دارد. «جاهدو»ی قرآنی (بقره: ۲۸)، به «بی‌فینا»ی آن (عنکبوت: ۹)، مربوط است. این واکنش، نشان می‌دهد که حکیم، به اختیار حکیمی دیگر، معترض است. اینک شمسی که سنایی را متلون خواند، پنهانی همان گفتار دفاع از اختیار سنایی را، تأیید می‌کند

۲.۵ در بخش گسسته‌پاره‌ها که از قضا به گفتار تلون مربوط است، عبارت دراز عربی‌ای آمده که زبانش مانند زبان فارسی مقالات، درهم و برهم است. انگار نه انگار که کسی از زبان مادری خویش به زبانی بیگانه با رسم و قاعده‌ای دیگر ورود یافته باشد. او قاعده‌های زبان عربی را نیز مانند زبان فارسی به هم می‌ریزد و این زبان خشک و سخت به‌قاعده را، گیج و منگ اطوار خویش می‌سازد. از کودکی می‌گوید که قادر به تهجی واج‌های زبان است؛ اما از نقطه‌گذاری و نقش و معنای زبان آگاهی ندارد. از نظر روان‌شناسی، می‌توان پرسید که چرا کودکان در راه بازگشت از مدرسه، الفبای آموخته را، با آواز می‌خوانند؟ پاسخ شمس این است که یکی از سبب‌هایش، تخلیه‌ی روانی‌ست؛ همان‌گونه که نوشتن شعر، متن ادبی و هنری بیش‌تر برای رهایی از یک رنج روانی و فردی‌ست. فراغت خاطری‌ست از حمل سخنی که بودنش بر ذهن و روان انسان سنگینی می‌کند؛ اما این زایش سخن، بیش‌تر به درد فرد می‌خورد تا نظام حقیقت‌شناسی. شاعر در چنین وصفی، به همان کودکی می‌ماند که بدون آگاهی از معنای هجاهای زبان، آن‌ها را با آواز، تهجی می‌کند. این داوری؛ اگرچه برای شناخت فلسفه‌ی هنر اهمیت ویژه‌ای دارد؛ به تعبیر شمس، عیب بزرگ تجرد است. شمس در همین حال و هوا، به تفسیر عبارت «کلی بکلک»، مشغول می‌گردد. ما پیش‌تر هم به این موضوع اشارتی کردیم و این‌جا یادآوری می‌کنیم که از قضا، همین تعبیر را نیز شمس، با این که در شعر خبزارزی هم آمده: «و لا خلا منک روحی لا و لا بدنی / کلی بکلک مشغول و مُرتَهَن» (بنگرید به آل یاسین، ۱۴۱۰ قمری: ۱۹۱)، به احتمال بسیار از سنایی گرفته و بازآوری این حکایت در این‌جا، رمزی‌ست برای افشای آن چیزی که شمس در کنمانش می‌کوشد. سنایی در حدیقه، در شرح این بیت که:

«و آن که او مدعی‌ست در ره عشق شیر او هست کم ز روبه عشق»

(سنایی، ۱۳۷۴: ۳۳۲)

به داستان زنی نیکو و مرد جوانی اشاره می‌کند که مدعی ست عاشق شده است. مردی که می‌گوید:

«عاشق تو شدم ای چو عذرا چو وامق تو شدم  
بیم آنست کز غم تو کنون بدوم در جهان شوم مجنون  
شد وجودم بر آن جمال زدست شیشه‌ی جان به سنگ غم بشکست  
با من اکنون نه حال ماند و نه هوش شد زیادت مرا جهان فرموش  
ظاهر و باطنم به تو مشغول گشت و شد از جهانیان معزول»

(همان).

زن برای آزمودن مرد، از جمال خواهرش یاد می‌کند و برای نشانی‌اش به پشت سرش اشارت می‌دهد. وقتی مرد به عقب برمی‌گردد، زن طپان‌چه‌ای به گوش او می‌زند تا به یادش بماند که مرد لاف است: «نه مرد آلفی / ناف رنگی نه رنگ را نافی» (همان). جز این، در مکاتیب نیز از این تعبیر، یاد شده است: «حدیث جزوها گفته بودی. کلی بکلک مشغول، جزو را چه محل؟ روحی بجسمک مبذول، خط را چه خطر؟» (۱۳۵۶: ۱۱۵). با توجه به همین سابقه، شمس روایت «کلی بکلک» را چنین پیش می‌کشد (دفتر یکم: ۸۹) که در بخش گسسته‌پاره‌ها می‌خوانیم: «کلی بکلک مبذول، کلی بکلک مشغول، ایش غرضک من هذا الكتابة؟ غرضک آن یخرج من خاطرک و یفرغ خاطرک من هذا الكلام و الا ما یتفری» (همان: ۳۴۲)؛ یعنی مقصود تو از نوشتن چیست؟ این که فراغ خاطر یابی! این نیست جز یک نوع عقده‌گشایی! .. «واعمل معک کما عمل السنایی بذالک اللبان الذی کان یلحن فی شعر السنایی و هو یسمع» (همان: ۳۴۳)؛ یعنی این فراغت خاطر تو، مانند فراغت خاطر آن خشت‌زنست که نه برای درک معنا؛ بل برای آوازخواندن و فراغ خاطر خویش، شعرهای سنایی را به نادرستی می‌خواند و سنایی می‌شنید،

۳۵

«عاشقانت بر تو تحفه اگر جان آرند به سر تو که همه زیره به کرمان آرند»

(همان: ۶۹).

این بیتی ست که شمس آورده، بدون یادکرد نام شاعر و آن را وفق مراد خویش دانسته که از «نیاز» سخن می‌گوید. کلیدواژه‌ی نیاز، در قصیده‌ی یادشده، نیامده؛ اما بیت آن قصیده، در راستای همین مفهوم سروده شده است،

۴.۵ در یکی از مقالات، به بیان درون‌مایه‌ی «عیب از آینه نیست؛ بل که از نگرنده است» اهتمام ورزیده که پیش از او نظیرش را در مثنوی و حدیقه‌ی سنایی داریم. مولانا در مثنوی با بیت:

«خویش در آینه دید آن زشت‌مرد      رو بگردانید از آن و خشم کرد»

(دفتر یکم: ۲۰۶)،

مفهوم قصه را روشن و تمام می‌کند؛ اما سنایی که قافله‌سالارست، با ۴ بیت این کار را کرده:

یافت آینه زنگی‌ای در راه      و ندر او روی خویش کرد نگاه  
بینی پخچ دید و دو لب زشت      چشمی از آتش و رخی ز انگشت  
چون بر او عیش آینه نهفت      بر زمینش زد آن زمان و بگفت  
ک آن که این زشت را خداوندست      بهر زشتی‌ش را بیفکنده‌ست»

(سنایی، ۱۳۷۴: ۲۹۱).

شمس؛ اما همین داستان را با توجه به روایت سنایی و برخلاف سبک و سیاقش که به کوتاهی از کنار داستان‌ها می‌گذرد، این‌جا، در یک صفحه، گنجانده است (دفتر یکم: ۷۰)،

۵.۵ در مقاله‌ای دیگر، از عارف کلام و قرآن سخن به میان آورده، می‌گوید جان و روان قرآن، چیزی نیست که تنها در کلام قرآن گنجیده باشد؛ چنان که به عنوان مثال، شیخ نساج بخاری، عربی نمی‌دانست؛ اما وقتی برایش قرآن می‌خواندند، آن را به بهترین روی، تفسیر می‌کرد (بنگرید به مولوی، ۱۳۸۴: ۹). مولانا نیز به همین سیاق، می‌گوید: «آخر در زمان موسی و عیسا و غیرهما قرآن نبود؛ کلام خدا بود، به عربی نبود» (همان: ۶۸)؛ منتها پیش از شمس و مولانا، سنایی در حدیقه، جان کلام را گفته است:

«عاقلان را حلاوتی در جان      غافلان را تلاوتی به زبان  
چه شماری حروف را قرآن      چه حدیث حدث کنی با آن  
حرف با او اگرچه هم‌خوابه‌ست      بی‌خبر هم‌چو نقش گرمابه‌ست»

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۷۴)

۶.۵ غیرت شمس نسبت به مولانا بیش از آن که به غیرت معشوق منسوب باشد، به غیرت عاشق می‌ماند. شمس برای مولانا یک الگو بیش‌تر نمی‌پسندد و آن هم خودش

است. اگر جایی از مقالات دیده می‌شود که او از مراد مولانا بودن، سر می‌چرخاند و در برابر او کرنش می‌کند، از بندبند دیگر سخنانش، این تظاهرات کلامی را می‌توان مشاهده کرد. می‌گوید: «ورای این مشایخ ظاهر که میان خلق مشهوراند و بر منبرهای و محفل‌ها ذکر ایشان می‌رود، بندگان اند پنهانی، از مشهوران تمام‌تر» (دفتر یکم: ۱۲۷). او این بندگان پنهانی را این‌جا، به ما نمی‌شناساند؛ اما هر که با زبان و بیان مقالات آشنا باشد، می‌داند که او هیچ احدی را بالاتر از خویش و هیچ مقامی را ورای مقام خود نمی‌شناسد. درست است که می‌گوید: «گمان مولانا آن است که آن منم؛ اما اعتقاد من این نیست» (همان). این تواضع شمس، ساختگی می‌نماید. او اگر کم‌تر تردیدی داشت که مولانا به این سخن باور ندارد، نیستی دایمی خویش را بر همسایگی مولانا، ترجیح می‌داد. استاد زرین‌کوب، جایی گفته است که غیبت شمس، به این سبب بود که او دیگر نمی‌توانست مولانا را به کمال بیش‌تری رهنمون باشد (نقل به مضمون، ۱۳۸۳، دفتر یکم: ۱۰۷). شمس خاطری بسیار نازک داشت و دلش می‌خواست همیشه در اوج کمال، به ویژه در چشم مولانا، باقی بماند؛ اما مولانا، به سبب تربیت‌هایی که از خاندان و سید ترمذی یافته بود، گاهی از این عشق غفلت می‌ورزید. از سویی، لحظه به لحظه رو به کمال داشت، پخته‌تر می‌شد و کمال حال او با کمال قالش می‌آمیخت. سخنان شگفت‌انگیزی، آمیخته به انواع هنرهای زبانی، با روایتی دل‌انگیز و لطیف، بر زبان می‌راند که گوش مخاطبان را از هر گونه ادبیاتی، به سوی خویش می‌چرخاند. این همان چیزی بود که خوش‌آیند شمس نبود. اگر شمس سنایی را متلون می‌خواند، بهانه بود. بهانه‌ای برای بریدن مولانا از رویه و ادبیاتی که آغازگرش سنایی بود. بدین روی توطئه‌ی قتل او، گویا پنداری بیش نباشد و احتمال این که شمس می‌خواست در اوج عزت و شکوه‌مندی بگریزد، بسیار است. باری شمس همین‌جا می‌گوید: «اگر مطلوب نیم، طالب هستم و غایت (سرانجام)، طالب از میان مطلوب سر برآرد» (دفتر یکم: ۱۲۷). این سخن، زیرآب تمام آن فروتنی‌ها را می‌زند. این که اگر پیر مولانا نیستم، اگر شیخ‌المشایخ نیستم، این که مولانا می‌پندارد من ام و من نیستم؛ همه‌ی این‌ها در لفظ «غایت» رنگ می‌بازد. با این حال، همین درون‌مایه‌ی فکری را آقای موحد، با سخن سنایی، مطابق دانسته است (همان: ۴۵۴)؛ آن‌جا که گفته:

«عاشق آن‌جا نخست معشوق است	سابق این‌جا به عکس مسبوق است
شیخ‌الاسلام بایزید چه گفت؟	چون بر او کشف گشت راز نهفت
او محب من است و من محبوب	او مرا طالب است و من مطلوب»

(سنایی، ۱۳۴۸، عشق‌نامه: ۲۴)،

۷.۵ در دفتر نخست مقالات آورده: «معنای ظاهر قرآن را هم راست نمی‌گویند این ائمه؛ زیرا که آن معنای ظاهر را نیز به نور ایمان توان دانستن و توان دیدن نه به نار هوا. ایشان را اگر نور ایمان بودی کی چندین هزار دادندی و قضا و منصب بستنددی؟ کس دامن زر بدهد از مارگیر مار بخرد؟! نه از آن مار آبی که زهرش نباشد؛ بل که ازین مار کوهی! پرزهر! آن کس که از قضا گریزد و از منصب، چو از بهر خدا گریزد نه علت‌های دیگر؛ آن از نور ایمان باشد. چون مارشناس شد یارشناس شد» (۱۴۷). مولانا نیز در مثنوی به این درون‌مایه را دارد: «بهر یاری مار جوید آدمی...»؟ (دفتر سوم: ۵۷). این سخنان والا که به روایت شیرین مولانا آمیخته، سرچشمه‌ی دیگری دارد که همان حدیقه باشد:

«یار مارست چون زنی تو درش      مار یارست چون رمی ز برش»؟

(۱۳۷۴: ۷۷)

۸.۵ مولانا در مثنوی از حادثه‌ای سخن می‌گوید که کم و کیفش بر ما معلوم نیست؛ اما برای مخاطب آن روزش؛ به ویژه حسام‌الدین، معلوم بوده است. این که شیخی بر مرگ، لطمه، سرافرازی و سعادت کسی همت گمارد، در میان کرامت‌های صوفیان، رایج بوده است. در این روایت گویا حسود یا منکری از منکران مثنوی، دچار حادثه‌ای شده باشد که مولانا با نشانی از او یاد می‌کند:

«دشمن این حرف این دم در نظر      شد ممثل سرنگون اندر سقر  
ای ضیاء‌الحق تو دیدی حال او      حق نمودت پاسخ افعال او

(دفتر چهارم: ۲۸۰).

استاد زرین‌کوب در تفسیر چنین بیت‌هایی گفته: «گویی ملایک و ارواح، شمشیر و دورباش به دست دارند و کسانی را که در مثنوی به نظر انکار می‌نگرند، از مجلس مولانا دور سازند و کشان‌کشان به دوزخ می‌برند» (۱۳۸۴: ۲۲۷)؛ اما شمس برعکس به ردّ همت دیگران بر خویش اشاره می‌کند؛ اگرچه از همت‌های برنده‌ی خویش در مقالات کم نگفته است:

آن دگر پنداشت که حال ما را نقصانی در آمد! ای زنک! تو چه دانی همت چیست؟ برو  
وضو کن! نماز کن! توبه کن! بگو در کفر بودم، ایمان آوردم از کفر بگشتم. پنبه بخر و  
دوکه! بنشین می‌ریس! تو که باشی؟ خود مردان مرد را آرزو آید که دو سبو آب بر درم  
نهند (دفتر یکم: ۱۸۴).

تعبیر پنبه خریدن و در پس دوک نشستن، چنان که موحد هم بدان اشارت کرده (همان: ۴۹۷)، هم در زبان مولانا و پیش از آن در زبان سنایی رایج بوده است: «مرد خوی بد زنان چه کند؟/ پنبه و دوک و دوک دان چه کند؟» (۱۳۷۴: ۳۷۹). در قصیده‌ها نیز مکرر به این مضمون اشاره رفته است. از جمله در قصیده‌ای با مطلع: «شغل سرهنگان دین از مرد متواری مجوی»، آمده:

«در میان دوک‌دان لاف هر تردامنی نیزه و گرز و کمان و نیز عیاری مجوی»

(۱۳۶۲: ۷۱۴)

و در قصیده‌ی پرآوازه‌ی «مسلمانان .. مسلمانی»، آمده: «تو و دوکی و تسییحی که نزد مردان میدانی» (همان: ۶۷۸).

۹.۵ شمس در روایتی خود را خدا انگاشته که درویشان هر یک به صفتی از صفت‌های او می‌نگرند. این تعبیر را با داستان پیل می‌پروراند: «آن شیخ را دیدم که حیران می‌نگریست در من. و آن دگر فرو رفته، سر فرو انداخته. و آن دگر سجده می‌کرد پیایی. آن دگر در خاک می‌غلتید. و آن دگر کفش بر سر می‌زد. گفتم تماشا آن کس را باشد که پیل را تمام دید» (دفتر یکم: ۲۴۸). داستان پیل را مولانا آورده (دفتر سوم: ۷۲)؛ اما با توجه به سنت قصه‌های عرفانی در حلقه‌ی مولانا، سرچشمه همان است که در حدیقه آمده است: «بود شهری بزرگ در حد غور» (۱۳۷۴: ۶۹).

۱۰.۵ «آمد که آی! تبار رسید! واقعه‌ی بد! گفتم شرم نداری چندین‌گاه دعوی مرغابی می‌کنی، از طوفان چنین می‌لرزی؟ بط کشتی طلب شگفت بود!» (دفتر یکم: ۲۶۹). این پاره‌ی اخیر، از سنایی است؛ اگرچه مولانا نیز در مثنوی، از این دست تعبیرها فراوان دارد، از جمله:

«بط را ز اشکستن کشتی چه غم کشتی اش بر آب بس باشد قدم»

(دفتر ششم: ۵۰۷).

هم چنین «قصه‌ی بط‌بچگان که مرغ خانگی پروردشان» (دفتر دوم: ۴۵۹)؛ اما سرچشمه، سخنان سنایی است:

«... گرچه نوخیز و نوگرفت بود بط کشتی طلب شگفت بود»

(۱۳۷۴: ۱۵۴)

۱۱.۵ در حکایت لطف‌انگیزی که شخصی صفت ماهی می‌کرد (همان: ۲۸۳)، چنان که موحد نیز اشاره کرده (همان: ۵۵۲)، نظیرش در حدیقه‌ی سنایی آمده:

«رادمردی ز غافلی پرسید      چون ورا سخت جلف و جاهل دید  
گفت هرگز تو زعفران دیدی؟      یا جز از نام هیچ نشنیدی؟  
گفت با ماست خورده‌ام بسیار      صد ره بیش تر نه خود یک‌بار  
تا ورا گفت رادمرد حکیم      اینت بی‌چاره اینت قلب سلیم  
تو بصل نیز هم نمی‌دانی      بی‌هده ریش چند جنبانی؟»

(۱۳۷۴: ۷۲).

داستان آن مرد در مقالات این است:

شخصی صفت ماهی می‌کرد و بزرگی او. کسی او را گفت خاموش! تو چه دانی که ماهی چه باشد؟ گفت من ندانم که چندین سفر دریا کرده‌ام؟! گفت اگر می‌دانی، نشانی ماهی بگو چیست؟ گفت نشان ماهی آن است که دو شاخ دارد هم‌چو اشتر. گفت من خود می‌دانستم که تو از ماهی خبر نداری؛ اما بدین شرح که کردی، چیزی دگرم معلوم شد که تو گاو را از اشتر واز نمی‌شناسی (دفتر یکم: ۲۸۳).

۱۲.۵ شمس مدعی است که سلام او «حصار» است (همان: ۳۰۰) و به یاد بیتی از سنایی می‌افتد که:

«هر که را عون حق حصار شود      عنکبوتی‌ش پرده‌دار شود»

(سنایی، ۱۳۷۴: ۷۴).

اختلاف حدیقه با روایت شمس، در حصار بود و حصار شودست که در نسخه‌بدل‌های حدیقه نیز دیده می‌شود. شمس این‌جا باز خودش را در جای‌گاه حق دیده نه این‌که بخواهد بگوید من از آن کسانی‌ام که حصارم عون حق است؛ او می‌گوید من حصار دیگران توانم بود. این فرض، با ادعاهای خداپگانی او در جای‌جای متن مقالات، جور درمی‌آید. از جمله: «خدا ده بار بر من سلام می‌کند، جواب نمی‌گویم» (همان: ۲۷۳).

۱۳.۵ از سدیدالدین عنبری روایت می‌کند که صوفی‌ای دستش به پایش رسیده بود: «پنداشتی که بر آهن سرخ‌شده از آتش» رسیده باشد. منظورش این است که این آتش، وسوسه‌ها و خیال‌های او را می‌سوزاند. این‌جا یادش به بیتی از سیرالعباد می‌افتد:



علی محمدی ۱۳۳

«بیش دیدم ز قطره‌ی ژاله اندر او سامری و گوساله»

(سنایی، سیرالعباد، ۱۳۴۸: ۲۷۹).

در متن مقالات، پس از قطره، واو آمده که ممکن است خطای کاتب بوده باشد. سخن سنایی در این جا بدین مفهوم است که انسان‌های ناتراشیده، سرشار از بت و بت‌گرند. انسان‌هایی که آتش وجدان ندارند که بت‌ها را بسوزانند. مولانا بارها به این درون‌مایه اشاره کرده:

«نفس تو عجل سمین و تو مثال سامری چون شناسد دیده‌ی عجل سمین تبریز را»

(دفتر یکم: ۹۹).

هم‌چنین:

«موسی عشق تو مرا گفت که لامساس شو چون نگریم از همه چون نرم ز سامری»

(دفتر پنجم: ۲۱۹).

سدید عنبری، در مصیبت‌نامه‌ی عطار، گفت و گوی پرشکوهی با محمود غزنوی دارد (بنگرید به عطار، ۱۳۸۶: ۲۱۳). در این گفت و گو، عزت سدید و ذلت محمود بر خلاف نمایندگی آن‌ها در جامعه، نمودار می‌گردد که ربط چندان به کنایت شمس ندارد. عطار او را این‌گونه معرفی می‌کند:

«شاه دین محمود سلطان جهان داشت استادی به غایت خرده‌دان

بود نام او سدید عنبری ای عجب کافور مویش برسری»

(همان).

در غزل‌های مولانا، کنایتی نزدیک به این نام و نشان دیده می‌شود:

«دیدم که چه کرد آن پری رو آن ماه‌لقای مشتتری رو

شد کفر چو شمع های ایمان کآورد به سوی کافری رو

.. کافور نثار کرد خورشید / بر چهره‌ی شام عنبری رو»

(۱۳۷۸، دفتر پنجم: ۴۹).

۱۴۵ شمس سبب تازش خود به مشایخ را شرح می‌دهد. می‌گوید اگر ایراد می‌گیرم، تصور نشود آن‌ها را با مردم عادی در یک کاروان می‌بینم. نه! یک هوا هست که از آن زن و

دنیا مرادست، این‌ها این هوا را ندارند. هوای آن‌ها کم‌ظرفیتی‌ست. به محض شمیدن رایحه‌ای از روح، مست می‌شوند و همین مستی راهزن آن‌هاست. شمس از کسانی نام می‌برد که گرفتار این هوا بودند. «عماد»، «اوحد»، «سحره‌ی فرعون»، «فرعون»، «سید ترمذی» و «شیخ ابوبکر»؛ همه به مراتب گرفتار آن هوا بوده‌اند. «تنها مولاناست که به هیچ تعلقی ندارد» (دفتر دوم: ۱۰۳). این جمله‌ی اخیر در برخی از نسخه‌های مقالات نیست و احتمال دارد که پس‌تر افزوده شده باشد. همین‌جاست که می‌گوید: «خدا را چون ناسزا گوید؟.. سنایی بیاورد که: ای خدایان تو خداآزار» (همان). به نظر می‌رسد که منظور شمس، چنان که در نظر سنایی بوده، خدایان هوس و هواست،

۱۵.۵ داستان خشت‌زن و ملحون خواندن شعر سنایی را تکرار کرده (دفتر دوم: ۱۵۰) تا بگوید هر روز سخن خود را می‌شکنم؛ اما وقتی به آن‌جا می‌رسد که خشت‌مال سنایی را می‌شناسد، می‌گوید: «در پای او افتاد» (همان). این تمجید گویا از عالم ناخودآگاه شمس برخاسته باشد!

۱۶.۵ تا آن‌جایی که به یاد دارم و برای اطمینان، جست و جو کردم، مولانا برای ابوبکر، یار پیام‌بر، از صفت عتیق، استفاده نکرده؛ اما سنایی، چنان که استاد موحد هم اشاره کرده (همان: ۲۸۷)، از این واژه، برای ابوبکر صدیق، چندین بار یاد کرده است:

«قابلی چون عتیق اندر بر قاتلی هم‌چو حیدری بر در»

(همان: ۱۳۷۴: ۱۹۱)

و:

«جان بویکر خط اوسط بود نه ز خط بد عتیق در خط بود»

(همان: ۲۲۹)

و:

«قفسی بوده سینه‌ی صدیق عندلویی در او به نام عتیق»

(همان: ۲۳۰)

و:

«این به وقت عتیق بود هلال پس به فاروق یافت عز و کمال»

(همان: ۲۳۴).

بدین روی، یادکرد شمس از ابوبکر با صفت عتیق، دور نیست که از سنایی، تقلید کرده باشد. شمس گفته است: «عتیق هفت حدیث بیش روایت نکرد» (۱۳۸۵، دفتر دوم: ۲۳)،

۱۷.۵ «این جمله صفات که در خطبه می‌گویی البصیر الذی لایعزب عن بصره، این همه صفات، من می‌بینم صفات من است» (همان: ۲۵). در مجالس سبعه‌ی مولانا، مجلس چهارم، آمده است: «العلیم الذی لایعزب عن علمه خطوات الاقلام فی مجاریها. البصیر الذی لایخفی علی بصره اصناف درر فی اعطاف الاصداف و مطاریها. السمع الذی ..» (۱۳۳۵ قمری: ۷۸). در این مجلس، هم‌چون مجلس‌های دیگر، مولانا سخنش را با سخنان سنایی، ورز داده و به تفسیر صفات‌های حق پرداخته است. آیا شمس، روی سخنان اعتراضی‌اش با مولانا است؟ شمس می‌گوید این صفات‌ها که تو یا ما به ذات حقیقت می‌بندیم، صفات‌های خودمان است؛ اگرچه ممکن است درست باشد؛ همه‌ی حقیقت نیست. این‌جا برای تقویت گفتارش، به شعر سنایی استناد می‌کند که:

«شرم ناید مر شما را زین سگان پرفساد

ننگ ناید مر شما را زین خران بی‌فسار

آن یکی گو زین دین و کفر را زو رنگ و بو

و آن دگر گو فخر ملک و ملک را زو ننگ و عار»

(۱۳۸۵، دفتر دوم: ۲۵).

بیت‌های بازآورده در مقالات، با متن دیوان اختلاف دارد. قصیده‌ای که شمس بدان رو آورده، باز یکی از عالی‌ترین قصیده‌های سنایی است که با پاره‌ی «ای خداوندان مال الاعتبار الاعتبار» آغاز می‌شود. قصیده‌ای با ۱۰۶ بیت و سرشار از نکته‌های هنجارشکنانه‌ی عرفانی که شخصیت شمس را معجب‌خویش می‌گردانیده. در بیت ۱۵ و ۱۶ آمده:

«ننگ ناید مر شما را زین سگان پرفساد

دل نگیرد مر شما را زین خران بی‌فسار

این یکی گه زین دین و کفر را زو رنگ و بوی

و آن دگر گه فخر ملک و ملک را زو ننگ و عار»

(۱۳۶۲: ۱۸۳)

به روشنی معلوم نیست که اختلاف میان گوینده و آن که بدو اشاره می‌کند، مانند اختلاف معتزله با اهل سنت و جماعت است در برداشت از «صفات» یا نه؟ مستملی بخاری گوید: «معتزله منکرند که خدا را سمع است و وجه است و ید است... اهل سنت و جماعت، بدین همه مفرند» (۱۳۶۳: ۳۱۱). به همین مناسبت، گوید: «سخن ایشان چو کژ در دل مردم اثر کند» و «با ایشان مناکحت نکنند تا از نسل مسلمانان، مبتدع نخیزد» (همان: ۳۱۰).

## ۶. نوازش و تازش

۱.۶ «عروس حضرت قرآن نقاب آن‌گه براندازد/ که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، دفتر یکم: ۱۴۷). این بیت به همین صورت، در متن دیوان سنایی، بدون تغییر آمده است (۱۳۶۳: ۵۲). پیش‌تر گفتیم که این قصیده اثر شگرفی روی اندیشه‌های بازتاب‌یافته در مقالات دارد. شمس نخست با اعجاب از گوینده‌ی بیت یاد می‌کند: «این مرد که این گفته است، عجب مجرد بوده است خود از خود! کلام او کلام خدا باشد. کلام خدا کامل باشد. تمام باشد» (۱۳۸۵: ۱۴۷). این نخستین بارست که شمس با چنین ادبیاتی از سنایی یاد می‌کند؛ اما دیری نمی‌پاید که نردبان ستایش را از زیر پای او چنان می‌کشد که استخوانش را خرد کند. نخست تمثیلی می‌آورد از مرحله‌های سیر انگور از غورگی تا کمال. سپس تمثیل را به سنایی ربط می‌دهد که غرق است در نور خدا و مست است در لذت حق؛ اما «رهبری را نشاید» (همان). نوازش شمس چندان است که او را انگوری رسیده و شیرین بدانند؛ انگوری که برای خوردن و بدل‌شدن به فضولات مناسب است؛ اما خوراکی که دلیل جان و حیات‌بخش روان باشد، این انگور نیست؛ انگوری‌ست که هرگز به فضولات بدل نمی‌شود. حلاوت شمس!

۲.۶ «به این نماز مشغول شدی، نماز رفت. بدین عزم مشغول شدی، عزم رفت» (همان: ۱۸۹). به نظر می‌رسد که باید میان این بخش از سخنان شمس، با بخشی که پس‌تر خواهیم آورد و دنباله‌ی متن بالاست، فرق گذاشت. او تا این‌جا سخن سنایی را که در ترجیع‌بندی گفته: «ای قوم از این سرای حوادث گذر کنید»، تفسیر می‌کند. می‌گوید: «این سخن نیست، تنبیه است بر سخن! دعوت‌ست به سخن و دعوت بدان عالم. می‌گوید عالمی هست، عزم کنید» (همان). از نظر او سنایی به چند نکته‌ی نابه‌جا اشاره کرده. نخست این که به سخن دعوت می‌کند؛ دیگر این که به عالم بالا فرامی‌خواند و سوم این که گذر از این عالم و

هرچه بدان تعلق دارد را گوش زد می‌کند. این سه گزینه، پیام‌های اصلی ست که شمس از دل سخنان سنایی بیرون کشیده؛ اما سخن پسین او علیه همین سخنان سنایی ست. می‌گوید: «چه؟ شادم به دوستی تو که مرا چنین دوستی ای داد خدا. این دل مرا به تو دهد. مرا چه آن جهان چه این جهان. مرا چه قعر زمین چه بالای آسمان. مرا چه بالا چه پست» (همان). نقطه‌گذاری موحد، گیج‌کننده است. شمس بر خلاف نظری که از شعر سنایی استنباط کرد، می‌گوید این حرف‌ها چیست؟ باید می‌گفت شادم به دوستی خدا. دوستی‌ای که دل انسان را یک‌سره به خدا مشغول می‌سازد. در این پیوند زیبا، این عالم و آن عالم معنا ندارد. سپس برای تقویت این سخن، به حدیث نبوی رو می‌آورد که گفت من بر یونس برتری ندارم؛ بدان روی که او در قعر دریا بود و من در اوج آسمان‌ها؛ یعنی بالا و پستی که در سخنان سنایی آمده، نادرست است. در بند بعدی هم به پاره‌ای از آیه‌ی قرآن استناد می‌کند: «لباسهم فیها حریر» (حج و فاطر: ۲۳ و ۳۳) که گویا با معنای ظاهرش که با سخن سنایی موافق است، مخالف باشد. در آیه‌های یادشده، به مؤمنان مژده داده شد که اگر در دنیا از پوشش‌های حریر و دست‌بندها و پابندهای زرین و سیمین محروم بودند، در بهشت از این‌ها بهره می‌یابند. بدین روی برخی قرآن را هم‌چون سنایی می‌فهمند که اگر در این عالم نشد، در آن عالم ممتع خواهند بود. این آن چیزی ست که شمس دلش می‌خواهد بوده باشد و به سنایی ببندد. اگر این برداشت درستی بود؛ برای چه پیام‌بر در همین دنیا، از پوست حریرین برخوردار بود؟ مگر روایت انس را نخوانده‌ای که گفت: والله ما مسست خزا و لاحریراً الین من کف رسول الله (به نقل از شمس، ۱۳۸۵، دفتر یکم: ۵۰۲)؛ یعنی به خدا سوگند که هیچ خز و حریری نرم‌تر از پوست دست پیام‌بر نپسودم. این سخنان شمس، باطل‌کننده‌ی یکی دیگر از آن سه گزینه‌ی یاد شده است: این که باید از این جهان گذر کرد که پلشتی‌ای بیش نیست. در میان این سخنان، باز پاره‌ی دیگری از سخن سنایی را می‌آورد: «جان کمال‌یافته در قالب شما» که در دیوان، بدون داشتن بدلی در نسخه‌ها، «جان کمال‌یافته در پرده‌ی شما» ست و پاره‌ی دومش: «وآن‌گه شما حدیث تن مختصر کنید» (سنایی، ۱۳۶۲: ۷۷۶). اختلاف پرده و قالب، به روایت شمس مربوط می‌شود. او تفسیر سنایی را که «تن مختصر باشد»، قبول ندارد. پاراگراف آخر، ضربه‌ی نهایی را به سنایی وارد می‌کند. می‌گوید: «اگر مرا می‌شناسی و مرا دیدی، ناخوشی را چرا یاد کنی؟ اگر خوشی به دست هست، به ناخوشی کجا افتادی؟ اگر با منی، چگونه با خودی؟ اگر دوست منی، چگونه دوست خودی؟» و باز این جا به سخنان خود سنایی استناد می‌جوید که گفته:

«سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب / لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن  
ماه‌ها باید که تا یک پنبه‌دانه زیر خاک / ستر گردد عورتی را یا شهیدی را کفن»  
(شمس، ۱۳۸۵، دفتر یکم: ۱۹۵).

که از قصیده‌ی پرآوازه‌ی سنایی ست با مطلع: «برگ بی‌برگی نداری، لاف درویشی مزین» (۳۶۲: ۴۸۴). باز آورد شمس، با متن مصحح مدرس رضوی، اختلاف فاحشی دارد. در هیچ یک نسخه‌های موجود و بدل، عبارت: «ستر گردد عورتی را» وجود ندارد. در بقیه‌ی پاره‌ها نیز، تصرف شمس آشکارا دیده می‌شود که نمی‌توان آن را عدوانی دانست. از این که بگذریم، رو آوردن شمس به شعر سنایی برای اثبات مدعای خویش، بدان مثل ماند که «مار خانه را باید به دست همسایه گرفت» (دهخدا، ۱۲۶۳، دفتر سوم: ۱۳۸۵). جمله‌های پسین شمس در این متن، همه، حاکی از جنگ او با سنایی ست: «اگر مرا دیدی خود را چه می‌بینی؟ و اگر ذکر من می‌کنی، ذکر خود چه می‌کنی؟ ذکر و عظم و سخن، ذکر خودست و ذکر هستی. آن‌جا که راحت است و اوست، و عظم کو؟ سخن کو؟» (همان: ۱۹۰). چنان که دیده می‌شود، ستون سوم گزینه‌های یادشده را نیز با این جمله‌ها فرو می‌ریزد: نه آخر در آغاز حکایت گفت که سنایی دعوت به سخن می‌کند!؟

۳.۶ عبارت گنگی در باره‌ی سنایی آورده است:

گفت که ایشان چند سنایی را نکوهید که او نشسته‌ست توحید می‌گوید! توحید که می‌گویی؟ باز وقتی استشهاد آوردی به سخن او: به هرچ از راه وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا؛ گفتمی چون است که این را قبول می‌کنی؟ گفتمی بعضی سخنانش نیکوست (همان: ۲۱۹).

انگار کسی هم چون مولانا به شمس ایراد گرفته که چند بار سنایی را نکوهش کرده است به این بهانه که او نشسته و در عین حال توحید می‌گوید! اما چنان که در متن مقالات هم دیدیم، ایراد دیگر بر شمس این است که او خود به زبان سنایی، استشهاد آورده باشد. شمس پاسخ می‌دهد که چگونه است که تو این را قبول می‌کنی؟ پاسخ شنیده که برخی از سخنانش نیکوست.

## ۷. نتیجه‌گیری

برای تبیین پیوند و تعلق خاطر شمس به سنایی، ضمن بررسی اهمیت نقش سنایی در چشم مولانا، به ویژه، برای نمونه، در کتاب فیه‌ما‌فیه، با توجه به مطالعه و کنکاشی که در مقالات شمس صورت گرفت و با توجه به سه روشی که نگارنده با آن، به روشن‌گری آن پیوند، پرداخت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که شمس با این که نمی‌توانسته در حقیقت از سخنان بلند و ارج‌مند سنایی چشم پوشد؛ با توجه به ویژگی‌های شخصیتی و توجه خاصی که به مولانا داشت، از در مخالفت با سنایی برآمد. این مخالفت‌ها، در کل مخالفت‌های اصولی نیست؛ بیش‌تر در روش است. او روش غلبه‌ی هنر در ادبیات را؛ اگرچه در مقالات خویش، از آن غفلت نورزیده؛ باز برای تبیین اندیشه‌های عرفانی نمی‌پسندیده و برای بازداشتن مولانا از آن روش و کاستن شعف و اعجاب او، دست از تازش به سنایی نکشیده است. از سوی دیگر، تنوع سخنان در آثار سنایی و آن چه شمس آن را «تلون» می‌خواند، به این تردید و تازش دامن زده است؛ با این حال، از آن‌جا سنایی، حکیمی بزرگ بوده، شمس تبریزی، از بهره‌گیری از سخنان او نیز، خود را بی‌نیاز نمی‌دانسته است.

## کتاب‌نامه

- افلاکی، شمس‌الدین (۱۳۸۵)، مناقب‌العارفین، دفتر یکم و دوم، به کوشش تحسین یازجی، تهران، انتشارات دنیای کتاب، چ چهارم.
- انوری ابیوردی، علی بن محمد (۱۳۷۲)، دیوان، دفتر دوم، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ سوم.
- پورنام‌داریان، تقی (۱۳۸۰)، در سایه‌ی آفتاب، تهران، انتشارات سخن، چ یکم.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین ابراهیم بن علی (۱۳۷۳)، دیوان، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران، انتشارات زوار، چ چهارم.
- الخبزاززی، نصر بن احمد (۱۴۱۰ قمری)، «دیوان»، به کوشش محمدحسن آل یاسین، مجله‌ی المجمع العلمی العراقی، شماره‌ی ۷۱، از صفحه‌ی ۱۸۳ تا ۲۲۶.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۶۳)، امثال و حکم، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ششم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳)، سرّ نی، ج یکم، تهران، انتشارات علمی، چ دهم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴)، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، انتشارات علمی، چ بیست و ششم.
- سپه‌سالار، فریدون (۱۳۸۷)، رساله، به کوشش محمدافشین وفایی، تهران، انتشارات سخن، چ دوم.
- سلطان‌ولد، محمد به محمد (۱۳۸۹)، ابتدای‌نامه، به کوشش محمدعلی موحد و علی‌رضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، چ یکم.

#### ۱۴۰ بررسی و تحلیل نقش سنایی و آثار او در اندیشه‌های شمس تبریزی در مقالات

- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۵۶)، مکاتیب، به کوشش نذیراحمد، کابل، انتشارات پوهنجی ادبیات و علوم بشری، چ یکم.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۷۴)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانش‌گاه تهران، چ چهارم.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۴۸)، مثنوی‌ها، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانش‌گاه تهران، چ یکم.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۶۲)، دیوان، به کوشش مدرس رضوی، تهران، انتشارات کتاب‌خانه‌ی سنایی، چ سوم.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)، تازیان‌های سلوک، تهران، انتشارات آگاه، چ یکم.
- شمس تبریزی، محمد بن علی (۱۳۸۵)، مقالات، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، انتشارات خوارزمی، چ سوم.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، مصیبت‌نامه، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن، چ سوم.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۲)، تذکره‌الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران، انتشارات زوار، چ هفتم.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۰)، سخن و سخن‌وران، تهران، انتشارات خوارزمی، چ پنجم.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۲)، زندگی مولانا، تهران، انتشارات زوار، چ ششم.
- محمدی، علی (۱۳۸۹)، «بررسی و تحلیل سبک‌شناختی زبانی مقالات شمس تبریزی»، مجله‌ی نقد ادبی و سبک‌شناسی، شماره‌ی ۲ از صفحه‌ی ۹۵ تا ۱۳۲.
- محمدی، علی (۱۳۹۲)، چکیده و تحلیل مثنوی، تهران، انتشارات صدای معاصر، چ دوم.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳)، شرح تعرف، به کوشش محمد روشن، تهران، انتشارات اساطیر، چ یکم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴)، فیه‌ما‌فیه، به کوشش بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران، انتشارات نشر نامک، چ سوم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸)، کلیات شمس، به اهتمام بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ چهارم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی، دفتر یکم تا ششم، به کوشش رینولد. ا. نیکل‌سون و اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ یکم.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۵ قمری)، مجالس سبعة، به کوشش احمد رمزی آق‌یوره‌ک، آنقره، چ یکم.