

تطبيق مضامين عرفاني صحيفه سجاديه با شعر پارسي

با نگاهي به برخى آراء کلامي

فردین سيفيزاده اندبيلي^۱

دکتر ملک محمد فرحزاد (نويسنده مسئول)^۲

چكیده

صحيفه سجاديه نتيجهٔ نيايش‌ها و نجواهای امام سجاد (عليه السلام) با پروردگار است که در نهايٰت فصاحت و بلاغت نگاشته شده و بسياري از مضامين آن همسو و هم جهت با تعاليم عرفا و شعرای ادب پارسي است. در اين ميان، تطبيق اين همهٔ پاکي و اخلاص و خضوع و خشوع با آراء برخى از متکلمان ظاهر بین، تفاوت نگاه عارفانه و عاشقانه را به خدا و هستى، با نگاه عاقلانه و گاه متحجرانه نشان می‌دهد. از طرفی برخى از شعرا که گاه خود در فروعات دنباله رو فرق کلامی هستند، مقهور و مسحور ايشان نشده‌اند و در اصول اعتقادی خود نگاه عارفانه و عاشقانه را پي می‌گيرند و اين نه به معنای بهره‌گيري ايشان از امام است، بلکه به معنای همسوبي نگاه ايشان با نگاه امام سجاد (ع) است؛ هم از جهت توارد و هم از جهت تفکر و اخلاص عاشقانه.

وازگان کليدي: صحيفه سجاديه، شعرا، متکلمان.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه

phfardin1300@yahoo.com

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه

mmfzad@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۷/۴/۲۷

تاریخ دریافت

۹۷/۳/۳۱

مقدمه

دعا و نیایش دو واژه‌اند که در فرهنگ دینی ما به یک مفهوم و با یک کارکرد به کار می‌روند، هر دو یک بار معنایی دارند و موضوع آنها گفتگوی انسان با پروردگار هستی است. «دعا» واژه‌ای عربی و «نیایش» واژه‌ای پارسی است، نیایش در لغت فرس، دقیقاً به معنی دعا و آفرین آمده است (اسدی توسي، ۲۵۳۶: ۷۳) و در برهان قاطع آن را به دعایی معنی می‌کند که از روی تضرع و زاری باشد و در پاورقی به نقل از خرده اوستا آن را پنج نماز و آفرینی می‌داند که مربوط به خورشید و مهر و ماه و آب و آتش است (خلف تبریزی، ۱۳۷۶: ۴). در صحاح الفرس همچون لغت فرس، همان دعای نیکو و آفرین را خاطر نشان می‌کند (هندوشاه نخجوانی، ۲۵۳۵: ۱۵۷). در لغت نامه نیایش به دعای همراه با تضرع و زاری و همچنین عبادت و ستایش نیز معنی شده است:

به یک هفته بر پیش یزدان پاک همی بانیایش بپیمود خاک (دهخدا، لغت نامه) با این حال در لغت نامه با عنایت به استنادی که به جمله‌ای از نوروزنامه داده است، نیایش را می‌توان ستایش و تکریم و احترام نیز دانست «موبد موبدان، پیش ملک آمدی و ستایش نمودی و نیایش کردی او را.» (همان). تکمله این معنی بیتی از شاهنامه است که می‌گوید:

جهاندار پیش جهانآفرین نیایش همی‌کرد و خواند آفرین (نوشین، بی‌تا ۳۲۶) بنابراین واژه «نیایش» علاوه بر معنای دعا، معنای ستایش و تکریم در برابر پادشاه را نیز دارد، در مفهوم نخست که در حیطه دین و آینین پارسایی می‌گنجد، معادلی دیگر نیز در فرهنگ ایران پیش از اسلام از آن مستفاد می‌شود و آن «یسنه یا یسنا» است که عمدت‌ترین و مهمترین بخش اوستا را هم شامل می‌شود که: «۷۲ هات دارد و گاهان پنجگانه زرتشت (گاثاها) نیز جزو همین هات به شمار می‌آید» (دوسخواه، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰۹۱).

با این مقدمات روشن می‌شود که جنبه دینی و تقدسی این واژه، بسیار بیشتر از جنبه‌های دنیایی آن است و دقیقاً با واژه «دعا» در عربی مطابقت دارد، اما «دعا» از نظر لغوی و اصطلاحی، کارکردهای گوناگونی دارد که نمود آن چه در حوزه دین و چه در حوزه ادبیات، متفاوت می‌نماید.

۱۸۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

«دعا» در عربی از ماده «دَعَوْ» گرفته شده است و واژگان «یدُعُو، دُعَاء و دَعَوَى» نیز از همین ماده است. تنوع معنایی این واژه در عربی و بر همین مبنای تبلور این تنوع در ادب پارسی شگفت‌آور است که در این مقال انواع مختلف این معانی در زبان عرب و ادب ایرانی جستجو خواهد شد.

نخستین معنای دعا از نظر لغوی، «خواندن و دعوت» کردن است، این معنا، در زبان عربی مکرر به کار رفته است. چنانکه قرآن می‌فرماید: «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءَ بَعْضَكُمْ بِعْضًا» (خواندن پیامبر را در بین خود، چون خواندن برخی از شما برخی دیگر قرار مدهید) (قرآن کریم، النور ۲۴ / ۶۳) یا «ثُمَّ إِذَا دَعَكُمْ دُعَوَةٌ مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ» (بس چون شما را به یک بار خواندن از زمین فراخواند) (همان، روم ۳۰ / ۲۵) یا «قَالَ رَبُّ أَنِي دَعَوْتُ قَوْمًا لِّيَلَّا وَ نَهَارًا» (گفت پروردگار، من قوم خود را شب و روز دعوت کردم) (همان، نوح ۷۱ / ۵). همچنین این بیت:

وَ مَنْ حَيْنَ أَخِي بَيْنَ مَنْ كَانَ حَاضِرًا دَعَانِي وَ آخَانِي وَ بَيْنَ مِنْ فَضْلِي
«آنکه که چون میان برادران کسان، برادری می‌افکند، مرا بخواند و پیمان برادری با من
بست و برتری ام باز نمود» (بیهقی نیشابوری، ۱۳۸۱: ۴۷۰)
در ادب فارسی، «دعا» در این معنا کاربردی نیافته است اما رد پای واژه «دعوت» را
بسیار می‌توان دید:

به خلدم دعوت ای زاهد مفرمای که این سیب زنخ زان بوستان به
(حافظ، ۲۲۳: ۱۳۷۰)

جالب اینکه به جای «دعا» در معنای خواندن و یا دعوت کردن، از واژه «صلا» که از نظر لغوی دقیقاً در همین معناست، نمونه‌های زیادی می‌توان یافت چنانکه خاقانی می‌گوید:

از چشم زیبق آرم و در گوش ریزمش تا نشنوم ز سفره دونان صلای نان
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۳۱۴)

معنای دوم دعا «تمنا، خواست و آرزو» است چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ» (و برای شما در آن، آنچه را تمna می‌کنید، وجود دارد) (فصلت، ۴۱ / ۳۱). در این معنا نیز در ادب پارسی – به جز مفاهیمی که صبغه دینی دارند و مخاطب خداوند است – نمونه‌ای دیده نشد.

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۸۱

معنای سوم دعا، «تفرین» یا «دعای بد» است که در عربی به صورت «دعا عليه» به کار رفته است، این معنا در ادب فارسی نیز نمود یافته است:

با تو به بد دعا نکنم گر تو بد کنی در درد و رنج گر کنم ای بت خطا کنم

(مسعود سعد، ۱۳۶۴: ۱۴۸)

اما مهمترین معنای دعا و در عین حال پرکاربردترین آن، معنا و مفهومی است که با نیایش مترادف است و تنها در حیطه دین و عرفان معانی خاصی پیدا می‌کند و بیشتر به گاه تصرع و درخواست از پروردگار مجال ظهور می‌یابد. این معنا چه در کلام وحی و احادیث و چه در ادبیات فارسی فراوان به کار رفته است و هر کدام از شعرا و نویسندهای متون کهن ما از آن بهره‌ها برده‌اند. پس نخست به توصیه‌های قرآن و احادیث در این باب نظری می‌افکنیم:

نیایش از منظر قرآن و احادیث:

آیات در این زمینه بسیار زیاد است به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌شود: در آیه ۷۷ سوره فرقان بر اهمیت و فضیلت دعا تأکید شده است؛ چنانکه می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْبُدُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (بگو اگر دعای شما نباشد پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی‌کند) و همچنین در سوره غافر آیه ۶۰ می‌فرماید: «أَدْعُونِي إِسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكِبِرُونَ عَنِ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (و پروردگارتان فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم در حقیقت کسانی که از پرستش من کبر می‌ورزند به زودی خوار در دوزخ درمی‌آیند).

در سوره بقره آیه ۱۷۶ می‌فرماید: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَنِي فَلَيَسْتَجِبُوا لِي وَلَيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (و زمانی که بندگان من از تو درباره من بپرسند همانا من به آنها نزدیکم، دعای دعاکننده را هنگامی که مرا بخواند اجابت می‌کنم، پس باید دعوت مرا استجابت کنند و به من ایمان آورند تا شاید هدایت شوند). «أَدْعُوكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (خدای خود را به زاری و نهانی بخوانید که خدا از حد گذرندگان را دوست نمی‌دارد) (اعراف، ۷ / ۵۵).

«وَإِذْنُوْهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» (و خدا را هم از راه ترس و هم از روی امید بخوانید که البته رحمت او به نیکوکاران نزدیک است) (اعراف، ۷ / ۵۶).

۱۸۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

«رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (خدایا ما را از نعمت‌های دنیا و اخرت هر دو بهره مند گردان و از شکنجه آتش دوزخ نگاه دار) (بقره، ۲۰۱/۲). اینکه در قرآن به این مهمن، اشارات فراوانی می‌بینیم، شاید به این دلیل است که در حقیقت تاکید بر عظمت پروردگار و بندگی ماست. این رابطه ظاهرًا دو طرفه است پروردگار عالم مشتاق شنیدن این لایه و تضرع از جانب بنده است و ما هم محتاج به آنیم.

در احادیث و روایات نیز رد پای دعا و نیایش را برای حصول به مقصود می‌توان دید:

دعوهٔ فی السّر تعدلٌ سبعین دعوهٔ فی العلایه (یک دعا در نهان، برابر است با هفتاد دعا در عیان) (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۳۵) به تعبیر سعدی:

خواهندگان در گه بخشایش تواند	سلطان در سرادق و دروبش در عبا
آن دست بر تضرع و این روی بر زمین	آن چشم بر اشارت و این گوش بر ندا
مردان راهت از نظر خلق در حجاب	شب در لباس معرفت و روز در قبا

(سعدی، ۱۳۸۶: ۷۰۱)

«انَّ الْعَبْدَ لِيَدْعُو فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمُلَكِينَ قَدَّاسْتَجْبَتْ لَهُ وَلَكِنَّ احْبَسَوْهُ بِحاجَتِهِ فَأَنَّى
أَحَبُّ صَوْتِهِ ...» (وقتی بندۀ مخلص خدا دعا می‌کند، خداوند به دو فرشته می‌فرماید: دعایش
اجابت کردم ولی حاجتش بدو مدهید زیرا آواز او را خوش می‌دارم) (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۲۳).

امام صادق (ع) فرمود: «من اعطی الدعا، اعطی الاجابة» (هر که را دعا داده شود، اجبات
نیز داده می‌شود) (شیخ حر عاملی، ۱۳۶۴: ۷۵). این نشان می‌دهد که فیض دعا، گاه از
جانب خداوند داده می‌شود. مولوی می‌گوید:

هم دعا از تو اجابت هم ز تو اینمی از تو مهابت هم ز تو (مولوی، ۱۳۶۶: ۲۸۵)

متن اصلی

در بین دعاها مأثوره‌ای که به ویژه در میان شیعیان فراوان خوانده می‌شود و گاه
جایگاهی بیش از یک کتاب دعا یافته است، کتاب صحیفة سجادیه است. این کتاب به دلیل
غنای بی مانند خود در بردارنده معارفی ناب و دلنشیین است که حاصل گفتگوهای بسیار
خالصانه و بی‌شایبۀ امام سجاد (ع) با پروردگار خویش است تا بدانجا که می‌توان گفت
همچون نهج البلاغه کتابی است جامع الاطراف، مفاهیم و مضامین بی پایان آن بسیاری از
نکات و تکیه‌های ادبی، انسانی، عرفانی و حتی سیاسی را شامل می‌شود و بی گمان این

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۸۳ _____

کتاب شریف پس از قرآن و نهج البلاغه دارنده مفاهیم عظیمی از خاص‌ترین و پاک‌ترین خلوت‌های انسان با خدای خویش است و انعکاس گفتگوهایی پاک با خدا را در برگ برگ این کتاب می‌توان یافت، توگویی آدمی و امدادار خلقت خویش به دست توانای پروردگار است تا بدانجا که همچون نماز و انجام فرائض، دعا نیز چنین وظیفه‌ای را بر دل آدمی می‌نهد تا با بهره گیری از آن به یاد معبد خویش باشد، وظیفه‌ای که امام سجاد (ع) آن را طی فصلی جداگانه با عنوان (اصرار بر دعا) چنین می‌فرماید: «...اهونهم علیک مَنْ انت ترزقه و هو يَعْبُدُ غَيْرَكَ» (خوارترين آنان - بندگان - کسی است که روزیش را تو می‌دهی ولی او دیگری را پرستش می‌کند) (صحیفه، ۱۳۹۰: ۳۳۹).

این جمله نشان می‌دهد که رزق و روزی خداوند، تکلیفی را بر بنده واجب می‌کند تا هماره با دعا روزی دهنده را بستاید و از او منت پذیرد؛ بنابراین چنین تکلیفی در این کتاب به انحصار گونه گون نگاشته شده و مضامینی را آفریده است که برخی از آنها عیناً و یا مقرن بدان در زبان شعرای ادب پارسی مجال ظهرور یافته است، گاه این اشتراکات به حدی است که خواننده گمان می‌برد آن شاعر بی هیچ واسطه‌ای از صحیفه سجادیه بهره گرفته است، در این میان نگاه امام سجاد به مقوله کلام و برداشتهایی که اهل کلام با تأویلات عجیب و غریب از مبانی اسلام دارند؛ قابل قیاس نیست. امام با دیدگاهی فروتنانه و حاکی از تسلیم محض، بی هیچ تردید و شکی، خود را از بند توهمناتی که فرقه‌های کلامی پس از خود گرفتار آن بودند، رها می‌سازد و از همان ابتدای صحیفه می‌فرماید: «الحمد لله الاول بلا اولِ كان قبله و الآخر بلا آخرٍ يكون بعده» (ستایش خدایی را که اول است بی آنکه بیش از او، اوی باشد و آخر است بی آنکه پس از او آخری باشد) (همان، ۱۳۹۰: ۳۱).

این اعتقاد، مبتنی بر اعتقادی محکم بر صفات الهی است، اعتقادی که برخی از فرقه‌های کلامی بر آن تشکیک وارد می‌کردند چنانکه معطله صفات و حتی اسماء خداوند را نفی می‌کردند (صابری، ۱۳۹۱: ۴۸) در حقیقت ریشه چنین برداشتهایی از نصوص اسلام تردیدها و دوگانگی‌های فکری است که از ایمانی ضعیف حکایت دارد چیزی که امام سجاد(ع) وجود آن را در یاران راستین پیامبر(ص) و تابعان ایشان مردود می‌دانست چنانکه می‌فرماید: «لَمْ يَشْهُمْ رِبِّ فِي بَصِيرَتِهِمْ وَ لَمْ يَخْتَلِجُهُمْ شَكًّا فِي قَفْوَ آثَارَهُمْ وَ الْإِيمَانُ بِهِدَايَةِ مَنَارَهُمْ» (هیچ تردیدی اندیشه و بینش آنان را به بیراهه نبرد و هیچ شکی در دلشان

^{۱۸۴} فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی».

پدید نیامد تا ایشان را در پیروی از آثار و نشانه‌های تابناک هدایت آن یاران باز دارد (صحیفه، ۱۳۹۰: ۵۱). نکته جالب در این است که چنین نگاه‌های شکاکانه را از منظر عرفا و شعراء بسیار کمتر می‌توان دید و اگر هم رد پای اینگونه عقاید کلامی در آثار عرفا و شعراء دیده می‌شود، دلیلی محکم در پایبندی ایشان به پیروی از عقاید کلامی مذاهب و فرق پیش از خود نیست، چنانکه مولوی و سعدی و حافظ که هرسه در برخی عقاید فرعی، با اشعاره همسو هستند در بسیاری از مبانی فکری و البته اصولی، با ایشان همسو نیستند آنگونه که در مسئله جبر و اختیار با آنکه اشعاره بر راه جبر رفته‌اند و رد پای آن را در عقاید این شاعران بزرگ می‌بینیم، با این حال وجود برخی اعتقادات راسخ ایشان در اعتقاد به اختیار انسان، نافی پایبندی ایشان بر این فرقه است، چرا که هرسه صاحب تفکرد و اندیشه آزاد و رسته از تقید ایشان، مانع از ورود به حیطه یک متكلم متعصب است، چنانکه بیت معروف مولوی حاکی از این حقیقت است:

این که فردا این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار استای صنم

(مولوی، ۱۳۶۶ / ۵ : ۱۹۴)

چرخ برهم زنم ار غیر مرادم گردد

(حافظ، ١٣٧٠: ١٧٦)

بنابراین با اینکه بارها هرکدام از ایشان بر جبر تاکید داشته‌اند اما نمونه‌هایی یاد شده فوق، هرگونه پذیرش صرفاً بی‌اندیشه و مقلدانه را رد می‌کند. در این مقاله نیز بیشتر به دنبال این هستیم تا اهل عرفان و شعرا را چندان متاثر از شیوه متكلمان ندانیم و مضامین مشترک گفتار ایشان را با ادعیه امام سجاد(ع) به گونه‌ای بسنجیم که اگر ردپایی از اعتقادات کلامی نیز در کلام این شاعران دیده می‌شود، همچون یک متكلم متعصب، صرفاً برگرفته از باورهای کلامی او در نظر نیاید و این نشانگر پاکی عقیدت و صفاتی فکری آن شاعر است نه چیزی بیش از آن. در این بین انتخاب صحیفه سجادیه به عنوان معیاری برای این جستار از این روی بود که کتاب شریف صحیفه پس از نهجه البلاغه، نخستین کتاب مهم شیعیان است که در آن علاوه بر انعکاس دیدگاههای اهل شریعت، همچون معیاری حتی برای اهل طریقت نیز شاخصی قابل اتکاست. این که امام سجاد (ع) تا چه حد در فرهنگ ادبی و عرفانی ما تأثیر گذار بوده است، بحثی بسیار بیچیده است، اما بی‌گمان مقام شامخ

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۸۵ _____

او در جایگاه یک امام پارسا و بسیار عابد در میان اهل عرفان شناخته شده بوده است، چنانکه هجویری که جزو نخستین نویسندها تصوف به شمار می‌آید، در باره او می‌گوید: «وارث نبوت و چراغ امت، سید مظلوم و امام مرحوم، زین العباد و شمع الاوتاد، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ... اکرم و عبد زمانه خود بود؛ و وی مشهور است به کشف حقایق و نشر دقایق» (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۱۰) این عبارات را که یک صوفی اهل تسنن نگاشته است، نشانگر این حقیقت است که این امام و بقیه خاندان ایشان با فاصله زمانی نه چندان زیادی که تا روزگار هجویری داشته‌اند تا چه اندازه مورد احترام و تقدس اهل عرفان بوده‌اند. هجویری در فصلی به نام (باب فی ذکر ائمته‌هم من اهل البیت) از امام حسن(ع) به بعد و تا امام صادق(ع) را بر می‌شمارد و با تکریم و احترام بسیار زیاد از بزرگی‌های این امامان یاد می‌کند. اوصافی را که در باره امام سجاد(ع) به کار می‌برد نه تنها شهرت ایشان را در مقام یک امام پرهیزکار اثبات می‌کند، بلکه تلویحاً با ذکر تعییر «نشر دقایق»، وجود صحیفه را بادآوری می‌کند.

در کتاب ترجمة رسائلہ قشیریه نیز که عربی آن بر این ترجمه مقدم است، امام سجاد(ع) را طی داستانی کوتاه چنان مستغرق عبادت نشان می‌دهد که حتی با وجود آتش گرفتن خانه خویش، سر از عبادت بر نمی‌دارد (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۱۰)

مضامین مشترک در صحیفه سجادیه و تحلیل کلامی - ادبی آن با شعر پارسی:

۱ - «الذی قصرت عن رؤیته ابصار الناظرين و عجزت عن نعته اوهام الواصفین» (او که دیده بینندگان، از دیدنش فروماند و اندیشه وصف کنندگان، ستودنش نتواند) (صحیفه، ۱۳۹۰: ۳۱).

ای چشم خرد حیران در منظر مطبوعت
وی دست نظر کوتاه از دامن ادراکت
(سعدي، ۱۳۸۶: ۴۶۲)

باز گوییم نه که این صورت و معنی که تواراست
نتواند که ببیند مگر اهل نظرت
(همان، ۴۲۴).

وه که من گر باز بینم چهر مهرافزای او
تا قیامت شکر گوییم طالع پیروز را
(همان، ۴۱۵)

بدین دو دیده حیران من هزار افسوس
که با دو آینه رویش عیان نمی بینم
(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۹۹)

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم
(همان، ۱۹۶)

یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم رخساره به کس ننمود آن شاهد هرجایی
(همان، ۲۵۷)

جز تو اند نظرم هیچکسی می‌ناید وین عجب‌تر که تو خود روی به کس ننمایی
(عراقی، بی‌تا: ۲۹۴)

در این موارد نیز چنانکه دیده می‌شود در بیت نخست، تقریباً همان دیدگاه امام، از زبان سعدی تکرار شده است، اما دو بیت بعد نیز که باز از سعدی است، به گفتار او در تبیین نظرگاه اشعاره مربوط است، نظری که طی آن، اشعاره به رؤیت خداوند در قیامت اعتقاد دارند (صابری، ۱۳۹۱: ۲۴۶) وجود این اختلاف دیدگاه مؤید این نکته است که نگاه سعدی- با اینکه خود اشعری است- مانند یک اشعری معتقد نیست و گاهی اعتقاد آنان را در خور تشکیک می‌بیند و به دیدگاه شیعه- که بر ندیدن خداوند چه در دنیا و چه در آخرت تاکید دارد- نزدیک می‌شود اما در ابیات بعد آرزوی دیدار خداوند را دارد حافظ نیز همینطور، چنانکه در یک بیت دیدن خداوند را نفی می‌کند و در بیت بعدی امید دیدار او را دارد.

قطعاً نظر امام سجاد برگرفته از این آیه شریفه است که می‌فرماید: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَمَةُ رَبِّهِ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْنِكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقْرَرَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (اعراف / ۷ / ۱۴۳).

بر مبنای این آیه خداوند به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: «لن ترانی» یعنی هرگز مرا نخواهی دید. از آنجا که «لن» برای نفی ابد به کار می‌رود، بنابراین موسی (ع) هرگز خداوند را نخواهد دید، چه در دنیا و چه در آخرت، بر این مبنای ظاهرآ هیچ انسانی خداوند را هیچگاه نخواهد دید «اکثریت فرق اهل سنت، غیر از معتزله به رؤیت الهی در قیامت اعتقاد دارند شیعه نیز همانند معتزله منکر رؤیت اند» (خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۹۹۵). خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و هیچ مکان، جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند و هیچ صورت و شکلی مانند و مشابه او یافت نمی‌شود. روشن است که ایصار و دیدن به چنین کسی (به آن

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۸۷ _____

معنایی که ما برای آن قائلیم) تعلق نمی‌گیرد و هیچ صورت ذهنی‌ای با او منطبق نمی‌گردد،
نه در دنیا و نه در آخرت (طباطبایی، ۱۳۷۴ / ۸ : ۳۰۵).

۲ - «و جعل لکل روح منهم قوتا معلوماً مقوساً من رزقه. لاينقص مَنْ زاده ناقص و لا
يزيد مَنْ نقص منهم زائد». (خداؤند برای هر یک از آنان [افریدگان] روزی معلوم و به اندازه
قرار داده است، آنگونه که هیچ کس نتواند از آن کس که خدا فراوان به او داده، چیزی
بکاهد و به آن کس که اندک به او بخشیده چیزی بیفزاید) (صحیفه، ۱۳۹۰ : ۳۰).

«الحمد لله ربِّي بِحُكْمِ اللهِ شَهَدْتُ أَنَّ اللهَ قَسْمٌ مَعَايِشَ عَبَادَهُ بِالْعَدْلِ» (ستایش برای
خداست که به آنچه فرمان می‌دهد خشنودم و گواهی می‌دهم که خدا روزی بندگانش را به
عدالت قسمت نموده) (همان، ۲۰۷).

هر آن نصیبه که پیش از وجود ننهادست هرآنکه در طلبش سعی می‌کند بادست
اگر به پای بپویی و گر به سر بروی مقسمت ندهد روزی که ننهادست
(سعدي، ۱۳۸۶ : ۷۰۷)

بشنو این نکته که خود را زغم آزاده کنی خون خوری گرطلب روزی ننهاده کنی
(حافظ، ۱۳۷۰ : ۲۵۱)

ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقدر است (همان، ۸۴)
و این مثل سایر که می‌گوید: «بالجَدَّ لَا بالكَدَّ» (قابلوس بن وشمگیر، ۱۳۹۰ : ۲۶).
در این مورد نیز مانند موارد پیشین باید گفت که در دیدگاه سعدی و حافظ، هم
اعتقادات کلام اشعری دیده می‌شود و هم نظرگاه شخصی، اما نکته اصلی که در باب گفتار
امام می‌توان گفت این است که جمله ایشان، مستقیماً برگرفته از کلام خداوند است که
می‌فرماید: «لَهُ، مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيهِمْ»
(شورا، ۴۲: ۱۲) و صرفاً یک اعتقاد کلامی مناقشه آمیز نیست، چرا که هنوز دیدگاهها و
نظرات اشعاره و در کل، اختلافات کلامی به صورت رسمی علنی نشده بود. در حقیقت بسیار
پیش از ظهور عقاید جهم بن صفوان (۱۲۸ ه. ق) مطرح شده است، زیرا او تقریباً نخستین
کسی بود که اعتقاد به جبر را پیش کشید و اشعاره اعتقادات او را تکمیل کردند: «او دو
نظریه را مطرح ساخت یکی نظریه جبر که در مقابل دیدگاههای قدریه بود و دیگری تاویل

۱۸۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

عقلی متون» (صابری، ۱۳۹۱: ۶۶) همچنین معتقد بود که: «انسان در افعال خود فاعل حقیقی آنها نیست و فاعل حقیقی خداوند است» (همان، ۷۲).

۳ - «و الحمد لله على ما عرفنا من نفسه و الهمنا من شكره» (ستایش برای خداست که خود را به ما شناسانید و شیوه سپاسگزاری از خود را به ما آموخت) (صحیفه ۱۳۹۰: ۳۳۰).
این دعا هم بخشش و تعلیم توست گرنه در گلخن، گلستان از چه رُست؟
(مولوی، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۸۲)

هم ز اول تو دهی میل دعا تو دهی آخر دعاها را جزا (همان: ۴ / ۴۸۶).
بی گمان این گونه موارد مشابه را که شعرایی چون مولوی با فاصله زمانی زیادی از سرچشمۀ هایی مانند صحیفه می‌نگارند، نمی‌توان به برداشتی عینی منتسب دانست، اما چنین تشابهاتی را نیز یا باید از نوع توارد به حساب آوریم و یا همچون مواریشی بینگاریم که به هر حال پس از امام سجاد (ع) به نسل‌های پس از خود با واسطه‌هایی چون شاعران یا عارفان، به شاعرانی از این دست رسیده است.

۴ - «و لم يعجلنا بنقمته، بل تأثانا برحمته تكرّما و انتظر مراجعتنا برأفتة حلما» (خداوند در انتقام از ما شتاب نورزید بلکه از سر بزرگواری با رحمت خود با ما مدارا کرد و با مهربانی و بردباری بازگشت ما را به انتظار نشست) (صحیفه، ۱۳۹۰: ۳۵).

«يا مبدل السينات بأضعافها من الحسنات انك ذو الفضل العظيم» (ای که گناهان را تا چندین برابر به خوبی‌ها دگرگون سازی، همانا تو دارای بخشش بزرگ هستی) (همان، ۴۱)
«سبحانك لا أَيَّسْ منك وقد فتحت لى باب التوبة اليك» (ای خداوند پاک از تو نالمید نخواهم شد زیرا در بازگشت به سوی خود را برایم گشوده ای) (همان، ۸۱).

هاتفي از گوشۀ میخانه دوش گفت ببخشند گنه می‌بنوش
لطف الهی بکند کار خویش مژده رحمت برساند سروش
لطف خدا بیشتر از جرم ماست نکته سریسته چه دانی خموش (حافظه، ۱۳۷۰: ۱۶۹).
نگاه امام به لطف خدا، نگاهی از منظر بندۀ ای پرهیزکار و مومن است که به الطاف خداوند از سر بزرگی او می‌نگرد، نگاهی عارفانه و عاشقانه، اما اهل کلام با فاصله‌ای نه چندان دور از زمان رحلت امام، در قالب عقاید مرجئه همین موضوع لطیف عاشقانه را به بحثی عقلی و استدلالی و البته کلامی، بدین گونه بیان کردند که: «گناهکار را نه کافر بلکه

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۸۹ _____

مسلمانی می‌دانستند که مرتكب خطا شده... و می‌گفتند هر چند وعده خداوند به پاداش اخروی گریز ناپذیر است، به تحقق پیوستن وعید یا هشدار او نسبت به کیفرها لازم و حتمی نیست» (صابری، ۱۳۹۱: ۱۰۳). اینگونه نگاه‌های کلامی به افعال خداوند پیش از آنکه مربوط به افعال او باشد، برداشت‌های شخصی و یا تاویلات گونه‌گون بود که با فروتنی و تواضع یک بنده در برابر پروردگار خویش چندان توافق نداشت، در حالی که نگاه امام سجاد(ع) و همچنین عرفا، سرشار از افتادگی و فروتنی بنده در برابر او بود، چنانکه در عرفان از آن به عنایت، لطف و رحمت تعبیر می‌کنند. پیر هرات می‌گوید: «کار را عنایت دارد که راهبرست، نه طاعت که زیور است» (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۷: ۵) همچنین است این کلام از ابوسعید ابی الخیر: «ایزد تعالی ... تقصیر در حق خود عفو کند و درگذارد و در حقوق خلق رواندارد، برای آنکه رحمت صفت حق است و عجز و ضعف صفت خلق» (محمدبن منور، ۱۳۸۶، ۱۸۹).

لیک من آن ننگرم رحمت کنم رحتم پرست بر رحمت تنم
ننگرم عهد بدت بدhem عطا از کرم این دم چو می‌خوانی مرا
(مولوی، ۱۳۶۶: ۳ / ۱۸۰).

در حقیقت عرفا همچون امام سجاد (ع) در بخشش گناهان، بیشتر بر رجا امید دارند تا
بر خوف

کمر کوه کم است از کمر مور اینجا نا امید از در رحمت مشوای باده پرست
(حافظ، ۱۳۷۰: ۹۵)

۵ - اللهم أغننا عن هبة الوهابين بهبتك و اكتنا وحشة القاطعين بصلتك حتى لاترغب
الى احد مع بذلك و لاستوحش من احد مع فضلك (خدایا ما را به لطف بخشش خود از
بخشن بخشندگان بی نیاز گردان و با پیوند خویش ما را از هراسِ پیوند بریدن دیگران، دور
ساز تا با وجود بخشش تو در هیچ کس طمع نکنیم و با وجود احسان تو از تنگ چشمی
ایشان به هراس نیاییم). (صحیفه، ۱۳۹۰: ۵۵)

«فَكُمْ قَدْ رَأَيْتُ يَا الَّهِ مِنْ أَنْاسٍ طَلَبُوا الْعَزَّ بَغْيَرِكَ فَذَلُوا وَ رَأَمُوا الشَّرُوهُ مِنْ سَوَاق
فَافْتَقَرُوا» (ای معبود من چه بسیار دیده ام مردمی را که از غیر تو عزت طلبیده‌اند و ذلت
نصیباشان شده و توانگری را نزد دیگران جسته‌اند و به تنگ دستی رسیده‌اند) (همان، ۱۷۳).

۱۹۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

اندی که نگذرم به در دهکیای نان... کاخ خدای جان نبود کخدای نان؟ (خاقانی، ۱۳۵۷: ۳۱۵)	چون آهوان، گیا چرم از صحنه‌های دشت نانی که از کسان طلبی بر خدا نویس (سعدي، ۱۳۶۹: ۱۴۶)	چرا پیش خسرو به خواهش روی هم رقعه دوختن به و الزام کنج صبر حقا که با عقوبت دوزخ برابر است (سعدي، ۱۳۷۴: ۱۱۰)	چو حافظ در قناعت کوش و از دنی دون بگذر که یک جو منت دونان دوصد من زر نمی ارزد (همان، ۱۲۳)
کز بهر جامه رقعه بر خواجهگان نبیشت رفتن به پایمردی همسایه در بهشت (سعدي، ۱۳۷۴: ۱۱۰)	چند نشینی که خواجه کی به درآید (حافظ، ۱۳۷۰: ۱۵۱)	بر در ارباب بی مروت دنیا	هر رقعه دوختن به و الزام کنج صبر حقا که با عقوبت دوزخ برابر است بر در ارباب بی مروت دنیا
			چو حافظ در قناعت کوش و از دنی دون بگذر که یک جو منت دونان دوصد من زر نمی ارزد (همان، ۱۲۳)

در این نیایش بسیار لطیف عارفانه نه تنها بر بخشش بی منت خداوند، بلکه بر آزادگی ورهایی از آزمندی انسان نیز تاکید شده است. ضمن اینکه توکل را هم لازمه بندگی می‌داند چنانکه قرآن فرمود: «قل حسبي الله عليه يتوكل المتقون» (زمیر، ۳۸ / ۳۹) و یا: «و يرزقه مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق، ۳ / ۶۵) یا: «حسبنا الله و نعم الوکیل» (آل عمران، ۳ / ۱۷۳) جالب اینکه فرقه‌ای به نام هشامیه دنباله رو هشام بن عمرو فوطی (۲۲۶ ق) به وجود آمد که همین آیات را - با وجود صراحت قرآن - به گونه‌ای دیگر تعبیر می‌کرد و می‌گفت که نباید خداوند را به نام وکیل خواند، چرا که لازمه وکیل آن است که موکل بر سر او باشد، بنابر این باید نعم المتقون گفته شود (بغدادی، ۱۳۵۸: ۱۱۰) البته بغدادی خود تشکیک هشام را جواب داده و می‌گوید: «وکیل در لغت به معنای کافی است، زیرا موکل خود را در آنچه را که به وی وکالت داده کفایت می‌کند» (همان، ۱۱۱) اینگونه برداشت‌های سخیف از کلام خدا جای هیچ بحثی را نمی‌گذارد و نشان می‌دهد که گفتار عابدانه امام سجاد تا چه اندازه با چنین برداشت‌هایی فاصله دارد. از سویی می‌توان گفت، گفتار شعراء- چنانکه گفته آمد- همسو با بیان امام سجاد است و لااقل در این فقره اسیر مباحث کلامی نشده اند.

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۹۱ _____

۶- «اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ فِي مَقَامِ هَذَا مِنْ كُبَائِرِ ذُنُوبِي وَ صَغَائِرِهَا وَ بُوَاطِنِ سِيَّئَاتِي وَ ظَوَاهِرِهَا وَ سَوَالِفِ زَلَاتِي وَ حَوَادِثِهَا ...» (خدایا اینک در پیشگاه تو ایستاده‌ام، از گناهان بزرگ و کوچک و بدی‌های پنهان و آشکار و لغزش‌های گذشته و اکنون، خود به سوی تو باز می‌گردم) (صحیفه، ۱۳۹۰: ۱۸۵).

«أَنْتَ الَّذِي فَتَحْتَ لِعَبَادَكَ بَابًا إِلَى عَفْوِكَ وَ سَمِيَّتَهُ التَّوْبَةُ وَ جَعَلْتَ عَلَى ذَلِكَ الْبَابِ دَلِيلًا مِنْ وَحِيكَ لِئَلَّا يَضْلُوا عَنْهُ، فَقَلْتَ تَبَارَكَ اسْمُكَ: فَتَوبُوا إِلَيَّ تَوْبَةً نَصْوَحًا عَسِيَ رَبِّكُمْ أَنْ يَكْفُرُ عَنْكُمْ سِيَّئَاتِكُمْ» (توبی که برای بندگان خودت دری به سوی آمرزش گشوده‌ای و آن را توبه نامیده‌ای و برای رسیدن به این در از وحی خویش راهنمایی قرار داده‌ای تا آن را گم نکنندای آنکه نامت بلند و جاوید است خود فرموده ای: خالصانه به سوی خدا بازگردید باشد که پروردگارتان گناهان شما را بیامزد) (همان، ۲۵۵).

در ازلمان گفته‌ای لاقنطوا من رحمتی دیگران را گفته‌ای منهم اذاهم یقنتون
(سنایی، ۱۳۸۹: ۲۸۰).

نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل تو پس پرده چه‌دانی که که خوب است و که زشت
(حافظ، ۱۳۷۰: ۹۹)

از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض لطف او صد از نامه طی کنم
(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۹۶)

رحمت بی حد روانه هر زمان خفته‌اید از درک آن ای مردمان
(مولوی، ۱۳۶۶: ۴ / ۳۳۰۴)

انبیا گفتند نومیدی بد است فضل و رحمت‌های باری بی حد است (همان، ۲۹۲۲/۳)
کلام شуرا که باز منطبق با فرمایش امام چهارم (ع) است، برگرفته از نگاهی زیبا نگر است که بر جمال خدا، بیش از جلالش می‌نگرد و در این برداشت شاید به این آیه از قرآن نظر دارد که می‌فرماید: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَتِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمیر ۳۵ / ۵۳). همین نگاه را حال چنین دیدگاهی شریف و ظریف اگر با نظرات خوارج در باره کسی که گناهی بزرگ انجام می‌دهد، مقایسه شود؛ تفاوت تفکرات متکلمان افراطی با امام سجاد، عرفا و شуرا بیش از پیش آشکار می‌شود، آنان معتقد بودند که: «مرتکب کبیره، کافر و مرتد است، توبه وی پذیرفته نمی‌شود و کشتن او نیز واجب

۱۹۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

است از این دیدگاه با عنوان استعراض یاد شده...» (صابری ۱۳۹۱: ۳۴). این نظریه آنقدر خشک و تندروانه است که گویی واضعان آن در مقام خدایی نشسته‌اند و بر مردم حکم می‌رانند.

۷ - «فتعالیت عن الاشیاء والاصدادر تکبرت عن الامثال والانداد، فسبحانک لا اله الا انت» (خدایا تو برتر از آنی که همتا و هم توانی داشته باشی و بزرگتر از آنی که تو را مثل و مانندی باشد، پاک و منزهی و جز تو معبدی نیست) (صحیفه، ۱۳۹۰: ۱۷۵).

به چه مانند کنم در همه آفاق تو را
کانچه در وهم من آید تو از آن خوبتری
(سعدي، ۱۳۸۶: ۶۱۴)

هست او محسوس اندر مکمنی
لیک محسوس حس این خانه، نی
(مولوی، ۱۳۶۶: ۶ / ۳۹۸).

فارق از شوق و ذوق و نیک و بد است
برتر از وهم و فکرت و خرد است
کس نداند که چیست الا او صفت‌ش لا اله الا هو (سنایی، ۱۳۶۰: ۱۲۴)
بی گمان این گفتار شعراء در توصیف محسوس نبودن باری تعالی، هرچند که ریشه در آیات و احادیث بیشمار ما دارد اما در عین حال برگرفته از اعتقادی قلبی و نگاهی عارفانه و عاشقانه است. دیدگاهی نشأت گرفته از سودای دل و برخاسته از اعماق وجود، بیان این صفت از جانب امام سجاد نیز که پیشتر از بیان شاعران مجال ظهور یافته است، به اشاراتی معروف و مشهور از قرآن کریم ناظر است که می‌فرماید: «لیس کمثله شئ وهو السميع البصير» (شوری، ۴۲: ۱۱) و همچنین تمام صفات بی مانند خداوند که در آیه الکرسی مجال ظهور یافته است، تاکید بر همین نکته است. دعای تنیده زدل و بافتحه از جان امام سجاد، بی‌آنکه ردپایی از اعتقادات متکلمان پس از خود را داشته باشد، نشان از پارسایی و زهد بی‌مانند ایشان دارد که رها از هر پیش داوری، تسلیم خداوندی شده است که با همه وجود به بی‌مانندی او اعتقاد دارد در حالیکه برخی از فرق و نحله‌های ظاهربین پس از ایشان، مانند مشبهه یا مجسمه، به بیان نظراتی می‌پرداختند که مایه شگفتی و اعجاب بود کسانی مانند مقاتل بن سلمان (۱۵۰ ق)، ابراهیم بن ابی یحیی اسلامی (۱۸۴ ق) و دیگران که معتقد بودند: «معبدشان دارای صورتی مشتمل بر اعضا و اجزایی است و اموری چون نزول و صعود یا استقرار و انتقال بر او رواست، آنان حتی لمس کردن خدا و دست دادن با او را

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۹۳

روا می دانستند و معتقد بودند ... حتی از دیدگاه برخی از مشبهه رؤیت خداوند و زیارت او در این دنیا نیز ممکن است.» (صابری، ۱۳۹۰: ۸۹). ابن کرام که پیشوای کرامیه بود «در کتاب خویش آورده که خدای تعالی مماس یعنی چسبیده به تخت خویش است و عرش جایگاه اوست» (بغدادی، ۱۳۵۸: ۱۵۷) باز بغدادی در باره گروهی که آنان را مغیریه می خواند، می گوید که ایشان پیرو مغیره بن سعید عجلی بودند و او اعتقاد داشت که: «پروردگار وی مردی است از نور و او را اندامها و دلی است که سرچشمۀ دانش است و اندامهای او به صورت حروف هجا هستند» (همان، ۱۷۵) این مایه از سطحی نگری و تنزل جایگاه خداوندی در نظر این جماعت با آن همه اظهار بندگی و بزرگداشت خداوند از جانب امام سجاد و اهل عرفان قابل مقایسه نیست.

۸ - «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ بِدِيعِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ... وَ لَا يَعْزِبُ عَنْهُ عِلْمٌ شَيْءٌ مَحِيطٌ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبٌ» (خدایا ستایش برای توتایی آفریننده آسمان‌ها و زمین و علم هیچ موجودی از دسترس نباشد بر همه چیز احاطه داری و همه را نگاهبانی) (صحیفه، ۱۳۹۰: ۲۷۶).

«وَانتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ، الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ الْعَلِيُّ الْمُتَعَالُ، الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، ... السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْقَدِيمُ الْخَبِيرُ» (همان، ۲۷۶).

همه در امر تو زمان و زمین	همه از صنع تو مکان و مکین
همه در امر قدرت بی چون	آتش و آب و باد و خاک سکون
عقل با روح پیک مسرع توتایی	عرش تا فرش جزو مبدع توتایی
خلق را جمله مبدأ است و معاد	همه از صنع اوست کون و فساد

(سنایی، ۱۳۵۹: ۶۱).

بود در قدمت تجلی و ظهور	چون مراد و حکم یزدان غفور
(مولوی، ۱۳۶۶: ۶ / ۳۹۵).	

مر صور را رو نماید از کرم	گه گه آن بی صورت از کتم عدم
از کمال و از جمال و قدرتی	تا مدد گیرد از او هر صورتی
(مولوی، ۱۳۶۶: ۶ / ۴۸۶).	

۱۹۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

این اشعار زیبا و پرشور که از زبان سنایی و مولوی مجال بیان یافته است در حقیقت صورتی دیگر از کلام و گفتار بی مانند و بسیار ادبی امام سجاد (ع) است که درنهایت فصاحت و بلاغت و شیوه‌ای، از دل پاک و خالص ایشان در قالب دعا و نیایش جاری شده است، این همه خضوع و خشوع و فروتنی در برابر پروردگاری قادر و متعال، حکایت از اعتقادی دارد که نظری از آن جز در قرآن و نهج البلاغه نمی توان یافت، چرا که این اتصال تنها ریشه در دل دارد نه عقل، از همین روی افکاری چون افکار ظاهر بینان متکلم را مجال ورود به چنین دلی نیست. تمام صفاتی را که در اینجا امام از یزدان پاک بر می شمارد، گاه آنچنان در اندیشه‌های اهل کلام متجلی می‌شود که آدمی در صحت عقل ایشان به تردید می‌افتد آنگونه که بعد از امام چهارم و در زمان امام صادق (ع) شخصی به اسم محمد بن نعمان که شیطان الطاق لقب داشت در باره خداوند گفت: «خداوند آنگاه دانای به اشیاء است که آنها را اراده و تقدیر کرده باشد و خداوند پیش از تقدیر اشیاء چیزی در باره آنها نمی داند» (بغدادی، ۱۳۵۸: ۴۰) چنین رأیی و چنین حکمی نه تنها با عقل و حتی حکم دل سازگاری ندارد بلکه با نصوص قرآن کریم که بارها و بارها بر علیم بودن و حکیم بودن خداوند تکیه می‌کند، سازگار نیست و در مقایسه با کلام امام و همچنین گفتار شاعران؛ به تعبیر حافظ؛ حکایت (زریاف و بوریا باف است). نه ریشه عقلی دارد و نه بنیادی نقلی، برابری سحر ساحران است با معجزه موسی:

سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد
(حافظ، ۱۳۷۰: ۱۱۵).

اما درستی کلام امام به دور از دغدغه‌های اهل کلام مصدق دیگری از این بیت حافظ است که می‌فرماید:

نیست در دایره یک نقطه خلاف کم و بیش که من این مساله بی چون و چرا می‌بینم
(همان، ۱۹۸).

نتیجه گیری

می توان گفت صحیفة سجادیه که کتابی ممتع و بی مانند از ذخایر انسانی و اسلامی است، با اینکه شامل گفتگوهای امام سجاد با خداوند کریم است، در عین حال بسیاری از ویژگی‌های ادبی – عرفانی را نیز در خود دارد. ردپای این ویژگی‌ها را در کلام شعرا و

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۹۵

عرفای بعد از ایشان نیز می‌توان به وضوح دید، نه به این معنا که آنها وامدار کلام ایشانند بلکه به این معنا که در اصولی متشكل از اعتقادات عارفانه و عاشقانه با ایشان همسو هستند، راهی که متکلمان سطحی نگر و ظاهربین بر آن نرفته‌اند و با تطبیق گفتارهای پاک و بی شائبهٔ امام سجاد (ع) با آنان نتیجه‌ای که حاصل می‌شود پاکی عقیدت و خلوص نیتی است که کلام اهل کلام دیده نمی‌شود اما همین صفا و وفا در گفته‌های شاعران و عرفا بارها و بارها تکرار و متجلی شده است و با اینکه برخی از آنان در فروعات دنباله رو ذاھب کلامی هستند، در اصول تفکرات خویشن از آنان بهره نگرفته‌اند؛ و همچون امام سجاد نگاهی عارفانه و عاشقانه و همراه با فروتنی و خشوع به خداوند و اعمال او دارند.

۱۹۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

کتابنامه

قرآن کریم.

- صحیفه سجادیه. ۱۳۹۱. ترجمه محمد مهدی رضایی. قم: انتشارات معارف. چاپ اول.
اسدی توosi. علی بن احمد. ۲۵۳۶. لغت فرس. تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: انتشارات
طهوری. چاپ دوم.
انصاری، خواجه عبدالله. ۱۳۶۷. سخنان پیر هرات. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
چاپ پنجم.
بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر. ۱۳۵۸. الفرق بین الفرق. ترجمه محمد جواد مشکور. تهران:
انتشارات اشراقی. چاپ سوم.
بیهقی نیشابوری، قطب الدین. دیوان امام علی. ۱۳۸۱. ترجمه ابوالقاسم امامی. تهران:
انتشارات اسوه. چاپ چهارم.
حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۷۰. دیوان. تصحیح غنی - قزوینی. تهران: انتشارات نگاه.
چاپ پنجم.
خاقانی، افضل الدین. ۱۳۵۷. دیوان. تصحیح ضیاء الدین سجادی. تهران: انتشارات زوار. چاپ
دوم.
خرمشاهی. بهاء الدین. ۱۳۷۸. حافظ نامه. تهران: انتشارات علمی فرهنگی. چاپ هشتم.
خلف تبریزی، محمد حسین. ۱۳۷۶. برهان قاطع. تهران: انتشارات امیر کبیر. چاپ اول.
دهخدا، علی اکبر. ۱۳۴۹. لغت نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
دوستخواه، جلیل. ۱۳۷۵. اوستا. تهران: انتشارات مروارید. چاپ سوم.
نوشین. عبدالحسین. بیتا. واژه نامک. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. چاپ اول.
سعدی، مصلح الدین. ۱۳۸۶. کلیات. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
چاپ چهاردهم.
سعدی، مصلح الدین. ۱۳۷۴. گلستان. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات
خوارزمی. چاپ چهارم
----- ۱۳۶۹. بوستان. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات
خوارزمی. چاپ چهارم.

_____ تطبیق مضامین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۷۸-۱۹۹) ۱۹۷ _____

- سنایی، ابوالمسجد. ۱۳۸۹. دیوان. تصحیح مظاہر مصفا. تهران: انتشارات زوار. چاپ اول.
- ۱۳۶۰. مثنوی‌های حکیم سنایی. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات بابک. چاپ دوم.
- ۱۳۵۹. حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه. چاپ اول.
- شيخ حر عاملی. ۱۳۶۴. کتاب جهاد النفس. مترجم شیخ علی صحت. تهران: انتشارات ناس. چاپ اول
- صابری، حسین. ۱۳۹۱. تاریخ فرق اسلامی. تهران: انتشارات سمت. چاپ هشتم.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۷۴. المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین. چاپ دوم.
- عراقي. فخرالدین. بی‌تا. کلیات. تصحیح سعید نفیسی. تهران: انتشارات سنایی.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۶۱. احادیث مثنوی. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ سوم.
- قابوس بن وشمگیر، کیکاووس. ۱۳۹۰. قابوس نامه. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی. چاپ هفدهم.
- قشیریه. ۱۳۷۴. ترجمة رسالتہ قشیریہ. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات علمی فرهنگی. چاپ چهارم.
- مسعود سعد سلمان. ۱۳۶۲. دیوان. تصحیح رشید یاسمی. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ دوم.
- منور، محمد. ۱۳۸۵. اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی‌سعید. تصحیح محمد شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات آگاه. چاپ هفتم.
- مولوی، جلال الدین. ۱۳۶۶. مثنوی معنوی. رینولد نیکلسن. تهران: انتشارات مولی. چاپ پنجم.
- هجویری، ابوالحسن علی. ۱۳۸۹. کشف المحجوب. تصحیح محمود عابدی. تهران: انتشارات سروش. چاپ پنجم.
- هندوشاہ نخجوانی، محمد. ۲۵۳۵. صحاح الفرس. تصحیح عبدالعلی طاعتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. چاپ دوم.

References

Holy Qur'an

- Ali ibn Hussain Zayn al-Abdin. Al-SAHIFAH AL-SAJJADIYYAH. Translated by Mohammed Mahdi Reza'i. Qom: Ma'aref Publications, 2012.
- Asadi Toussi, Ali ibn Mohammad. Loqat-e Faras. 2nd ed. Edited by Mohammad Dabir Siyaqi. Tehran: Tahouri Publications.
- Ansari, Khawaja Abdullah. Sokhanan-e Pir-e Harat. 5th ed. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye ketab-haye jibi Publications, 1988.
- Al-Baghdadi, Abu Mansur Abdul-Qahir. Al-Farq bayan al-Firaq. 3rd ed. Translated by Mohammad Javad Mashkour. Tehran: Eshraqi Publications, 1979.
- Beyhaqi Neyshabouri, Qotb al-din. Diwan-e Imam Ali. 4th ed. Translated by Abou ul-Qasem Imami. Osveh Publications, 2002.
- Hafez, Shams al-din Mohammad. Diwan. 5th ed. Edited by Qani – Qazvini. Tehran: Negah Publications, 1991.
- Khaqani Afdal al-din. Diwan. 2nd ed. Edited by Ziya al-din Sajadi. Tehran: Zavar Publications, 1978.
- Khoramshahi, Baha al-din. Hafez-Nama. 8th ed. Tehran: Elmi-Farhangi Publications, 1999.
- Khalaf Tabrizi, Mohammad Hussain. Borhan-e Qate. Tehran: Amirkabir Publications, 1997.
- Dehkhoda, Ali Akbar. Dictionary. Tehran: Tehran University Publications, 1970.
- Doustkhah, Jalil. Avesta. 3rd ed. Tehran: Morvarid Publications, 1996.
- Noushin, Abdul Hussein. Bi ta. Vazheye Namak. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran Publications.
- Sa'di, Muslih al-din. Golestan. 4th ed. Edited by Qolam Hussein Yusefi. Tehran: Kharazmi Publications.
- Sa'di, Muslih al-din. Boustan. 4th ed. Edited by Qolam Hussein Yusefi. Tehran: Kharazmi Publications, 1990.
- Sanai, Abu al-Majd. Diwan. 4th ed. Edited by Mazaher-e Mosafa. Tehran: Zavar Publications, 2010.
- Sanai, Abu al-Majd. The Masnavi of Hakim Sanai. 2nd ed. Edited by Mohammad Taqi Modares-e Razavi. Tehran: Babak Publications, 1981.

_____ تطبیق مضماین عرفانی صحیفه سجادیه با شعر پارسی (۱۹۹-۱۷۸) _____

- Sanai, Abu al-Majd. Hadiqat al-Haqqa wa Shari ‘at al-Tariqa. Edited by Mohammad Taqi Modares-e Razavi. Tehran: Tehran University Publications, 1980.
- Sheikh, Horr Ameli. Jihad al-Nafs. Translated by Sheikh Ali Sehat. Tehran: Nas Publications, 1985.
- Saberi, Hussein. Tarikh-e Feraq-e Eslami. 8th ed. Tehran: Samt Publications, 2012.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’ān. 2nd ed. Translated by Seyyed Mohammad Baqer-e Mousavi-e Hamadani. Qom: Jam’ie Modaresin Islamic Publications, 1995.
- Iraqi, Fakhr al-din. Bi ta. Koliat. Edited by Saied Nafisi. Tehran: Sanai Publications.
- Forouzanfar, Badiozzaman. Ahadis-e Masnavi. 3rd ed. Tehran: Amirkabir Publications, 1982.
- Qabus ibn Wushmagir, Keykavous. Qabus-Nama. 17th ed. Edited by Qolam Hussein Yusefi. Tehran: Elmi-Farhangi Publications, 2011.
- Qosheirieh, Translation of Qosheirieh Thesis. 4th ed. Edited by Badiozzaman Forouzanfar. Tehran: Elmi-Farhangi Publications, 1995.
- Masood Sa’d Salman. Diwan. 2nd ed. Edited by Rashid Yasmi. Tehran: Amirkabir Publications, 1983.
- Monavar, Mohammad. Asrar al-Tawhid fi Maqamat-e Sheikh Abu Saied. 7th ed. Edited by Shafiei Kadkani. Tehran: Agah Publications, 2006.
- Molavi, Jalal al-din. Masnavi-ye Ma’navi. 5th ed. Reynold A. Nicholson. Tehran: Molavi Publications, 1987.
- Hajviri, Abu al-Hassan Ali. Kashf ul-Mahjoob. 5th ed. Edited by Mahmood Abedi. Tehran: Soroush Publications, 2010.
- Hendoshah Nakhjavani, Mohammad. Sahah al-Faraj. 2nd ed. Edited by Abdul Ali Ta’ati. Tehran: Bongah-e Tarjome wa Nashr-e Katab Publications.