

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی-پژوهشی

سال هفتم-شماره سوم-پائیز ۱۳۹۳-شماره پیاپی ۲۵

## بررسی و تحلیل گذرایی و گذرانی زمان در حدیقه الحقیقه سنائی

(ص ۲۱۷-۱۹۹)

مصطفی گرچی (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>، فاطمه کویا<sup>۲</sup>، زهره تمیم داری<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۵/۲۱

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: ۱۳۹۳/۷/۱۵

### چکیده

حدیقه الحقیقه به دلیل آغازگری در بکارگیری عرفان در شعر و به دلیل تاثیرگذاری در منظومه‌های تعلیمی-عرفانی بعدی دارای اهمیت است. گذرنده بودن زمان، نحوه گذر آن، دریاسته‌های سپری کردن و احکام اخلاقی گذراندن آن از محورهایی است که در کتاب حدیقه پی گرفته شده است. در این کتاب هنگامی که سراینده بیوفایی جهان و فریبکاری آن را در نظر می‌آورد و به سرنوشت میرایی بشر به عنوان گذشته‌عام او اشاره می‌کند؛ میتوان نگره وی را به گذرایی و گذرانی زمان بر رسید. در این میان بررسی‌های سبک‌شناسی حدیقه نیز با توجه به بسامد واژه‌هایی همچون چرخ و زمانه از مولفه‌های راهیابی به ذهن سنایی درباره زمان است. بررسی حدیقه الحقیقه نشان می‌دهد رونده بودن ایام و لغزانی مهلت عمر تاثیر بسیاری بر اندیشه سنایی داشته است؛ در حدیقه یک پای ثابت استدلال‌ات اخلاقی و اهتمام به موازین شرعی استناد به نیابندگی دنیاست. سراینده بنا بر جهان‌نگری الهی بر آفات زمان توقف نمی‌کند، به فرا زمان و فرامکان می‌پیوندد و عمر باقی را طلب می‌کند.

**کلمات کلیدی:** زمان، گذرایی، گذرانی، عرفان

<sup>۱</sup> دانشیارگروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور gorjim111@yahoo.com

<sup>۲</sup> استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

<sup>۳</sup> دانش آموخته دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

## مقدمه

زمان در لغت به معنای جریانی پیوسته، غیر قابل انقطاع و بی آغاز و انجام است که در طی آن حوادثی برگشت ناپذیر از گذشته به حال تا آینده رخ میدهد. معنای دیگر آن این است که به مقطعی از این جریان پیوسته یعنی لحظه نیز زمان میگویند. (فرهنگ بزرگ سخن، ج ۵). یکی از معانی قابل تأمل زمان در متون گذشته، سرآمد و مرگ است که در فرهنگ سخن به مجازی بودن این مفهوم اشاره شده است اما در لغتنامهٔ دهخدا اولین معنایی که برای زمان ذکر شده همین است و به شواهدی از فردوسی از قبیل «همانا که او را زمان آمده است/ که ایدر به جنگم دمان آمده است» اشاره رفته است (لغتنامه، ج ۹)

در آثار ادبی عرفانی که به دلیل خبر رسانی گویندهٔ عارف از امور استعلایی، اوج پیوند تعالی و هنر نمود مییابد؛ شاهد تبیینهای عارفانه از امور کیهانی هستیم. اگر گذرایی ایام و آنات را یکی از بزرگترین دغدغه‌های آدمی در طی اعصار بدانیم، بررسی این آثار از حیث بازنمایی و واکاوی این دغدغه در حیطهٔ مطالعات علوم انسانی امروزی سودمند خواهد افتاد. توجه به جنبه‌هایی از زمان همراه با زمانیات<sup>۱</sup> کاری است که در پژوهش حاضر صورت گرفته است. زیرا در کتاب مورد بحث، بنا بر داشتن رویکردهای عرفانی و نیمه عرفانی به مباحث فلسفی صرف چون ماهیت زمان و تعریف محض آن پرداخته نشده است. در این میان به کار بردن دو اصطلاح گذرایی و گذرانی با این کارکرد خاص برای اولین بار در حیطهٔ بررسی زمان به کار گرفته شده است.

همچنین این نکته را در آغاز باید گفت که در پژوهش حاضر، گذرایی هم ناظر است بر گذرنده بودن زمان و هم ناظر است بر نحوهٔ گذر زمان و در سویهٔ مقابل گذرانی ناظر بر دربايستهای سپری کردن زمان در نظر گرفته شده است. ضمن اینکه مسألهٔ اصلی مقالهٔ حاضر، حول محور بازتاب گذرایی و گذرانی زمان مقدس و نامقدس در حدیقه است. در پژوهش حاضر به این دو سوال اصلی پاسخ داده میشود: الف) در متن مورد بحث، گذرایی زمان چه بازتابهایی یافته است و از چه جنبه‌هایی به این مسأله نگاه شده است؟ ب) در حدیقه چه مواضعی نسبت به دربايستهای سپری کردن زمان و مهلت عمر اتخاذ شده است؟ روش تحقیق، کتابخانه‌ای و بیشتر مبتنی بر شیوه‌های محتوای و کیفی است گر چه از تمرکزهای لفظی و صوری نیز غفلت نشده است. یکی از ملزومات مطالعهٔ زمان در تحقیقات کیفی، توجه به دو ساحت اصلی آن است؛ یکی زمان مقدس و دیگری زمان نامقدس یا عرفی که در تعابیر صوفیه از آن با زمان عرشی و فرشی نیز یاد شده

<sup>۱</sup> «زمان بدون زمانی و مکان بدون مکانی، مکین، تقریباً بی معناست و تفکیک اینها از هم کاری است بس مشکل. در مجموع، زمان بدون ما فی الزمان و مکان بدون ما فی المكان، نوعی خلأ است و خلأ هم قابل بحث و بیان نیست» (هستی و مستی، دینانی، ص ۲۷۹).

است. به تعبیر الیاده<sup>۱</sup> انسان دینی در دو نوع زمان زندگی میکند و از این دو نوع، زمان مقدس برای او مهمتر است؛ زیرا که تحت جنبه تناقض آمیز زمان ادواری، بازگشتنی و دست یافتنی ظهور مییابد. یعنی گونه ای زمان ازلی است که به طور ادواری به وسیله آیینها و شعائر دوباره عینیت مییابد. این نحوه نگرش نسبت به زمان، انسان دینی را از غیر دینی متمایز میکند. انسان دینی نمیپذیرد که صرفاً در آن چه به زبان جدید، زمان حال تاریخی نامیده میشود، زندگی کند. او میکوشد تا به زمان مقدس دست یابد که از یک لحاظ میتوان آن را به زمان ازلی شبیه دانست (مقدس و نامقدس، الیاده، ص ۶۲ و ۶۳). «وقت عرفانی» یکی از زیر شاخه‌های همین زمان مقدس است و تمام مصادیق آن را در بر نمیگیرد. زمان نامقدس همان استمرار عرفی آنات است که در آن حیات بشری، مسیر محتوم خود را از سر میگذراند (همان: ص ۸۰). این زمان، به شکل متصل، تاریخی و خطی میگذرد و برگشت‌ناپذیر است و نیز دارای آغاز و پایانی است که پایان آن همان مرگ است. طبیعتاً نوع نگاه به گذر عمر، ایام و لحظات، نوع برخورد با زمان و حیطة وظایف نسبت به گذراندن آن را تحت تاثیر قرار میدهد.

نکته دیگر درباره پیشینه تحقیق اینکه با توجه به اندک بودن تحقیقات ادبی متمرکز بر مسأله زمان، تا کنون پژوهشی که مبتنی بر موضوع کنونی باشد بر کتاب فوق و حتی کتب ادبی دیگر صورت نگرفته است اما در اشکال دیگر و با روش و سیاقهای دیگر پژوهشهایی انجام شده است که «زمان گذران در نگاه بیقرار خیام» و «بررسی کارکردهای نمادین زمان در شعر عرفانی با تکیه بر دیوان حافظ» از این قبیل است. درباره انحاء دیگر مسأله زمان، پژوهشهای اندکی مبتنی بر تئوریهای روایت‌شناسی، بر متونی چون مثنوی و یا تاریخ بیهقی وجود دارد که از جهت چارچوب تعاریف و یافته‌ها با پژوهش حاضر متفاوت است زیرا بیشتر مبتنی بر نحوه درنگ و تقدم و تأخر در روایت است (فصل «موسیقی، زمان و بوطیقای روایت» کتاب بوطیقای روایت در مثنوی) و با مباحث زبان‌شناسی و یا تئوریهایی چون تئوری ژرار ژنت گره میخورد (رک: بررسی زمان در تاریخ بیهقی، بر اساس نظریه زمان در روایت، صهبا) اما پژوهش حاضر بیشتر مبتنی بر نگره‌های محتوایی است و به مباحث روانشناسی و فلسفی نزدیکتر است.

### گذرایی زمان در حدیقه الحقیقه

چنان که ذکر شد گذرایی زمان هم ناظر است بر گذرا بودن زمان و هم ناظر است بر نحوه گذر آن. در حدیقه بررسی این جنبه‌ها موارد متعدد و متنوعی را شامل میشود؛ در این مقاله، گذرایی در پنج محور ۱. گذر روز و شب و رونده بودن ایام عمر؛ ۲. آفات گذر زمان؛ ۳. نگاه به سه بازه زمانی

---

1. mircea eliade

گذشته، حال، آینده؛ ۴. گذرایی زمانه، روزگار و متناظرات آن؛ ۵. نحوه گذر زمان مینوی/قدسی/لاهوتهی بر عارف بررسی میشود.

### ۱. گذر زمان در قالب گذر روز و شب

الف) گذر روز و شب به گردیدن مهره‌های سیاه و سپید در دست زال سبحة گردانِ فلک تشبیه میشود که این کار را از سر شکر بر جای می‌آورد:

آن یکی (زمین) پیر تنگ‌میدانی      وین دگر، زال سبحة‌گردانی  
شکر و تسبیح میکند جاوید      به دو تا مهره سیاه و سپید  
(۲۰۵)

ب) روز و شب به دو فراش زنگی و رومی مانند میشود که فرش عمر آدمی را در مینوردند و گویی کفنیاف وی هستند:

فرش عمرت نوشت در شومی      این دو فراش زنگی و رومی  
کی کنف باشد از بلای تبت      که کفنیاف توست روز و شبت  
(۱۷۴)

در اوایل حدیقه که از نظام احسن صحبت می‌کند و ماجرای «بله‌ی دید اشتری به چرا» را می‌آورد، مرگ را فعل خداوند میدانند که برای مومن چون ساز و برگ است و آه کشیدن در برابر قضای مرگ را کار فرومایگان و گمراهان میدانند (۱۳). رویکرد مستقیم سنایی به مرگ تماماً مثبت است و لحنی مرگستایانه دارد.<sup>۱</sup> اما از منظر روانشناسی نباید نگاه سنایی به مرگ را فقط در جایهایی که مستقیم از آن سخن گفته و یا تنها در فصلی که در باب مرگ ساخته جستجو کرد؛ بلکه در مواضعی که وی نسبت به زندگی، بعد جسمانی، چرخ و روزگار و روابط انسانی اتخاذ میکند نیز باید نگاه وی را بررسی کرد. آیا مضامینی چون «مرگ حق است و زندگی باطل» و یا «دشمن حق، تن است خاکش دار» میتواند نماینده تمام‌نمای ناخودآگاه شاعر باشد؟ یا میتوان از جایهایی که وی از زمانه انتقاد میکند که آدمی را اسیر چرخ گردون ساخته تا کشته شود نیز به محتویات ذهنی سنایی درباب میرایی راه برد؟ اروین یالوم<sup>۲</sup> که سالها درباره هراس از میرایی تحقیق کرده است، در فصل «زندگی، مرگ و اضطراب» مینویسد که یک خصوصیت اضطراب مرگ که اغلب به سردرگمی در

<sup>۱</sup> در جایی دیگر به دست کمر کردن با مرگ اشاره می‌کند: «چون از این شاخه‌ها شدی بی برگ/ دستها در کمر کنی با مرگ» (حد: ۲۶) که یادآور بیت معروف مولاناست: مرگ اگر مرد است آید پیش من/ تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ (مولوی، ۱۳۸۸: ۶۸۵).

<sup>۲</sup> Irvin David Yalom

نوشته‌های مربوط به بهداشت روان منجر میشود این است که ترس از مرگ در سطوح بسیار متفاوتی تجربه میشود. او پیروان مکتب اپیکور را مثال میزند؛ آنها به سادگی استنتاج کرده اند که در مرگ وحشتی نیست؛ چون «جایی که من هستم، مرگ نیست؛ آن جا که مرگ هست من نیستم. پس مرگ برای من هیچ است.» یالوم گوشزد میکند که اتخاذ این رویکردها حاصل تفکر خودآگاهانه و بالغانه درباره مرگ است و به هیچ وجه با وحشت مرگ که در ناخودآگاه لانه کرده است، برابر نیست (روان درمانی اگزیزستانسیال، یالوم، ص ۷۷). البته از آن جا که سنایی نگاهی خدامحور دارد قصد ما مقایسه سازوکارهای ذهن وی با اپیکوریستها نیست، بل توجه به نسبت بین خودآگاه و ناخودآگاه آدمی و بروز محتویات ناخودآگاه درباره مرگ است. سنایی مرگ را در معنای اولیه و لفظی خودش میستاید و آن را برای تکامل فهم دینی و بازگشت به حق لازم میداند. سپس ذهن وی متوجه تأویل مرگ میشود؛ دل نبستن به دنیا و واگذاشتن آن را توصیه می‌کند و وارد حیطة مرگ اختیاری میشود. به نظر نویسندگان یکی از دلایل عمده بدبینی افراطی سنایی به روال جهان و افرادی چون عم و خال که با آنان در ارتباط است و نیز حتی جسم، داشتن اضطراب افراطی مرگ است. وی البته در پی آن است که در نهایت در پناه جهانبینی الهی این عقبه را پشت سر بگذارد و در بسیاری مواقع موفق میشود.

میل به جاودانگی که در نهاد انسان تعبیه شده با فناپذیر بودن بُعد این جهانی وی و پدیده‌های دنیایی در تضاد قرار میگیرد. رابرت جی لیفتن به توصیف شیوه‌هایی پرداخته که انسان در تلاش برای دستیابی به جاودانگی نمادین به کار گرفته است: ۱. شیوه زیست شناختی: بقا از طریق نوادگان و زنجیره بی پایان پیوندهای زیست‌شناسی. ۲. شیوه یزدانشناسانه: ادامه زندگی در سطح متمایز و عالیتری از هستی. ۳. شیوه خلاق: زنده ماندن از طریق آثار، تأثیر ماندگار خلاقیت‌های فردی یا تأثیر بر دیگران... ۴. مضمون طبیعت جاودان: فرد با پیوستن دوباره به نیروهای چرخنده موجود در طبیعت زنده میماند. ۵. شیوه تجربی از خود برگزیده: از طریق «گم کردن خویش» در مرتبه ای چنان پرشور که زمان و مرگ در آن ناپدید میشود و فرد در «زمان حالی» زندگی میکند که پیوسته ادامه مییابد (روان درمانی اگزیزستانسیال، یالوم، ص ۷۲). در حدیقه موارد دو و سه و پنج دیده میشود. گر چه تأکید سنایی بر مورد سه کمرنگ است، شاید بتوانیم بروز این عقیده را در حسبحال نامه وی ببینیم.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> در تعریفی که از کتابش ارایه میدهد می‌آورد: «کردم از خاطری ز گوهر پُر / دامن آخرالزمان پر دُر // هر ک ازین پس به شاعری پوید / یا نگوید و گرنه زین گوید» (حد: ۲۸۷).

ج) یکی از تمثیلات زیبا و تصویری سنایی، تمثیل وی از عمرست که به چراغ مانند شده است؛ چراغی که رو به تمامی است و با فراز و نشیب میسوزد. اگر انسان می‌خواهد در برابر شعله و روغن عاریتی که سرانجام اجل آن را فرا میگیرد به عیش برسد باید عمر باقی را دریابد و دست در دامن ابدیت بزند. تقابل دو اصطلاح «عمر فانی» و «عمر باقی» جالب است:

عمر فانی، چراغ دان بر خیر	از پی عیش، عمر باقی گیر
گاهی افزون و گاه کم گردد	گه بخندد، گهی دژم گردد..
این همه بیهده است و عاریتی است	اجل او را تمام عافیتی است (۱۴۲)

د) اگر به سیاق تئوری استعاره‌های مفهومی که با نام واضح آن یعنی جرج لیکاف<sup>۱</sup> اگره خورده است، استعارهٔ مادر «مرگ سفر است» را محل تأمل قرار دهیم؛ در مییابیم که این استعاره یا به بیان دیگر این موتیف، غالباً با گذر زمان گره می‌خورد؛ زیرا در طی گذر شب و روز است که این سفر پیموده میشود و مسافران یکی یکی پیاده میشوند؛ گویی زمان چون قطار، کشتی یا مرکبی است که با حرکت قهری، مسافران را به پیش میراند. سنایی در ابیات زیر به زیبایی این موتیف را به تصویر میکشد:

سوی مرگ است خلق را آهنگ	دم زدن گام و، روز و شب فرسنگ
جان پذیران چه بی نوا چه به برگ	همه در کشتیند و ساحل، مرگ (۱۷۵)

نفس کشیدن چونان گامهای پیش برنده و روز و شب همچون واحد اندازه گیری مکان، فرسنگ در نظر گرفته شده است. در ارتباط با تشبیه روز و شب به فرسنگ، باید به این نکته اشاره کنیم که یکی از بحثهای مهم مربوط به زمان و مکان و یا فضا- زمان این است که زمان در مکان سنجیده میشود. معناشناسان شناختگر معتقدند که استعاره در سطح مفهومی اتفاق می‌افتد و به همین دلیل در سطح مفهومی، زمان از طریق مکان و حرکت مفهومی سازی میشود و با افعالی چون رسیدن، گذر کردن و مشابه آن بیان میشود. فرض معناشناسان شناختگر این است که زمان از طریق مکان، حرکت، چیز بودن (جسم پنداری زمان) و طرحوارهٔ راه مفهومی سازی میشود (نشانه شناسی زمان و گذر زمان، سجودی، ص ۵۲ و ۶۳).

طبق دیدگاه لیکاف، واضح نظریهٔ استعاره‌های مفهومی، اگر بگوییم «تا رسیدن به روز فارغ التحصیلی راه درازی در پیش داری»، یک موفقیت تحصیلی (قلمرو مفهومی مقصد) را بر حسب یک قلمرو مفهومی دیگر یعنی پیمودن راه و رسیدن به مقصد (قلمرو مفهومی مبدأ) مفهومی سازی کرده ایم (همان؛ ۴۹). مثالهای دیگر از «استعارهٔ زمان به مثابه مکان» عبارت است از ۱. به زمان تحویل سال نزدیک میشویم ۲. زمان عمل فرا رسیده است ۳. دیگر قدم به دوران میانسالی گذاشته است ۴. در این لحظاتی که وارد سال جدید شده ایم (استعاره زمان در شعر فروغ فرخزاد از دیدگاه زبانشناسی

<sup>1</sup> . George P. Lakoff

شناختی، گلفام، ص ۱۲۴-۱۲۵). بر اساس تئوری استعاره‌های مفهومی در حدیقه یک دسته از تصاویر برجسته در ارتباط با گذرایی، تصاویربرخاسته از استعاره مادر «زمان، مَرکَب است» است:

مر تو را گر به سوی خانه برد	ادهم و اشهب زمانه برد (۲۱۰)
گام زن همچو روز روشن باش (۲۱۲)	
زیر ران تو از برای طلب	اشهب روز باد و ادهم شب (۲۱۴)
کی بایستد مگر دمی به غرور	ابلق عمر تا به آخر صور (۲۱۰)
نا بسوده پی هلاکش را	ادهم روزگار خاکش را (۲۲۰)

در فصل «در پیری گوید»، به این آفات پرداخته میشود. شاعر در بیتی به عدد چهل اشاره میکند؛ با توجه به سیاق کلام که درباره پیری است و با توجه به اینکه غالب پژوهشگران وفات وی را در حدود شصت و دو سالگی دانسته اند و حدیقه را بنا بر شواهد، آخرین اثر او میدانند، میتوان چهل را عدد کثرت دانست و یا آن را بیتی باقیمانده از تحریر اولیه کتاب دانست. در غیر این صورت پذیرفتن چهل ساله بودن شاعر با توجه به لحن ابیات قدری بعید مینماید. شاعر روزگار حسود را سبب راکع شدن و به سجود گراییدن (خمیده شدن و به مرگ گراییدن) خویش میداند و از اینکه از فراز برنایی به نشیب پیری در غلتیده گله میکند. نیز شب و روز را به دو پرنده سیاه و سپید زمان تشبیه میکند.

شیر یک سالگیم کرده اثر	پس چل سال گرد عارض و سر
شب برناییم به نیمه رسید	صبح پیریم در زمان بدمید...
موی و دل چو شیر و چون قطران	زین دو مرغ سیاه سپید زمان...
عمر بگذشته، کی دهد نیرو؟	کی بقا در قفا بود نیکو؟! (۱۴۰-۱۴۲)

### ۳. نگاه به سه بازه زمانی گذشته، حال، آینده

یکی از لوازم آگاهی انسان این است که زمان را به سه قسم گذشته و آینده و حال تقسیم میکند. درست است که انسان با انجام افعال خود وارد رودخانه جاری زمان میگردد ولی ادراک این حقیقت سیال و ممتد و تقسیم آن به گذشته و حال و آینده تنها از طریق عقل صورت میپذیرد. ابعاد مختلف زمان از طریق حواس قابل ادراک نیست و موجودی که به مرحله ادراک عقلی نرسیده باشد از ادراک ابعاد زمان ناتوان خواهد بود (معمای زمان و حدوث جهان، دینانی، ج ۳، ص ۱۶۶-۱۶۹). برای شناخت زمان، توجه به اقسام سه گانه آن ضروری است و بدون ادراک زمان حال، ادراک زمان گذشته و زمان آینده امکان پذیر نیست. با ادراک زمان در اقسام سه گانه آن آگاهی انسان به تاریخ تحقق میپذیرد (همان: ص ۴۲).

نگاه به گذشته:

در حدیقه «گذشته» در مواردی چون تأمل شاعر در گذشتهٔ عام بشر، گذشتهٔ قدسی انسان و گذشتهٔ شخصی سنایی و توبهٔ وی قابل بررسی است. عمده‌ترین رویکرد سنایی به گذشتهٔ عام بشر حاصل تأمل در سرنوشت میرایی است که با خونریزی چرخ و مرگهای متعدد پیشین گره خورده است:

گر تو گویی خوش است جای قرار خوش نباشد رباط مردم خوار...  
 ای سپرده بدو دل و هوش را چه کشی سوی خود پدر گش را  
 گشت فرزند و مادر و پدرت تو برو خوش نشسته، کو جگرت (۱۴۸)

- در وصف بندگان خاص الهی می‌آورد که ملازمت آنها با خواست حق امروزی نیست، بل ماجرای ازلی است که از آغاز آفرینش شکل گرفته است:

نیستانی که بر در هستند نه کمر بر درش کنون بستند  
 کز ازل پیش عشق و همت و زور خود میان بسته زاده اند چو مور (۱۵)

- در حسب حال خویش به گذشتهٔ شخصی خویش و این که در طلب مال بوده اما از آن ملول شده و توبه کرده است اشاره میکند (۲۴۸).

### نگاه به حال:

در نگاه به حال، در آثار شاعران و نویسندگان، تنوع موضوعات و بخشبندیها را میتوان شاهد بود. گاه منظور شاعر یا نویسنده، حال به معنای بازهٔ تاریخی اکنون است که غالباً وجهی اجتماعی به خود می‌گیرد و از آن به «دوره» یا «زمانه» نیز یاد میشود. یا منظور وی از حال، بازهٔ زمانی چند سالهٔ اخیر زندگی است و یا منظور او دقیقاً روز یا چند روز اخیری است که در آن به سر میبرد و نیز حال میتواند ناظر بر همان لحظهٔ آفرینش شعر باشد. در بسیاری از موارد نگاه به حال مشروط بر نگاه به گذشته یا آینده است. در غالب جایهایی که سنایی به حال اشاره ای دارد بلافاصله آن را با گذشته پیوند میدهد و یا با توجه به آیندهٔ اخروی، عملکرد غفلت وار آدمی را در عرصه حال نقد میکند و به «جرم‌حال» بودن و «توبه در تسویف» بودن اشاره میکند؛ آدمی غالباً در زمان حال غفلتوار به گناه مشغول میشود و توبه را به آینده موکول کرده است:

چندت اندوه پیرهن باشد بوکت آن پیرهن کفن باشد  
 تو به درزی شده به پیرهننت گازران، دم بکوفته کفنت...  
 فارغ از مرگ و ایمن از تخویف جرم‌حالی و توبه در تسویف (۱۷۴)

- در اواسط حدیقه فصلی آورده شده است تحت عنوان «در نکوهش این جهان گوید»؛ سپس در بخش‌های بعدی به ترتیب به اقارب (خویشاوندان)، برادر، فرزند، عم، خال، خویش (فامیل) لشکری، خویش صوفی و خویش فقیه اشاره می‌شود. این بخش حدیقه که سنایی در آن صریحاً وارد اجتماعات



میشود بیش از هر بخش دیگر نشان دهندهٔ بدبینی وی نسبت به روابط اجتماعی و غالب رابطه‌هایی است که به زعم وی در بستر «این جهانی» شکل می‌گیرد؛ مثلاً در باب فرزند می‌آورد:

بودِ فرزند بد بود به دو باب      زنده مالت برنند و مُرده ثواب  
جهل باشد عدوت پروردن      از پی رنج دل جگر خوردن (۱۸۱)

میتوان رد پای ناامیدی سنایی را از ناپایداری روابط و تاثیر زمان در تغییر شکل آنها دید؛ گویی هیچکس، نمیتواند وی را به بهره‌گیری از خوشیهای زمان حال راضی کند. اینکه سنایی دنیا را ناخوش میدارد تنها به دلیل اهمیت دادن به آیندهٔ اخروی و قیامت نیست، بلکه او به شهادت اثرش به نوعی دلسردی از همه کس و همه چیز دچار است. این که گذرایی زمان و بروز بیوفاییهای حاصل از آن، تا چه حد در بروز این موضع انزواطلبانه و منفعلانه تاثیر داشته است محل تأمل است. یک بخش از نکوهشهای وی ناظر به تغییر خلق و خوی اطرافیان<sup>۱</sup> در گذر زمان است که به دید سنایی از دورویی و دغلكاری نشأت گرفته است، مثلاً دربارهٔ برادر می‌گوید:

تا پدر زنده، با تو دم‌ساز است      چون پدر مُرد خصم و انباز است (۱۸۱)  
یکی از فروع بحث زمان حال، بحث دم یا لحظه است. «دم» در بیت معروف «صوفیان در دمی دو عید کنند»، یکی از کلمات کلیدی است که در بخشهای بعدی به بحث گذاشته خواهد شد. از سوی دیگر نگاه به دم غیر عرفانی یا لحظهٔ عرفی در حدیقه در ملامت کسانی دیده میشود که غافلانه میزیند.

#### نگاه به آینده:

آینده میتواند ناظر به آینده فردی یا اجتماعی و یا ناظر به آیندهٔ اخروی باشد. در حدیقه جایی به چشم نمی‌خورد که سنایی دربارهٔ آیندهٔ شخصی خود نظری ابراز کرده باشد، در باب آیندهٔ اجتماعی هم وضع بر همین منوال است اما تأملات او در باب آیندهٔ اخروی بسامد بالایی دارد؛ همیشه وضع بر یک منوال نیمماند و از دنیا تا آخرت تغییر و تحول زیادی رخ خواهد داد. شاعر به این تغییرات از منظر تنبیهی و عبرت آموزی مینگرد:

باش تا خلق را برانگیزند      که کینند از درون چنان خیزند  
گر چه این جا قباد و پرویزی      چون عوانی ز گیل سگی خیزی  
ور چه این جا امیری از زر و زور      از تکبر ز خاک خیزی مور (۱۵۹)

<sup>۱</sup> البته سنایی به دوست موافق خوشبین است. وی یار همجنس را مثل پایه‌های آب برای امواج وجود آدمی می‌انگارد و از آنجا که در قدیم سفر با مشقات همراه بوده، بودن در کنار دوستان را همچون حال (وضع) استقرار، نیکو میدانند (۲۱۶).

- یکی از موتیف‌های معروف ادبیات عرفانی و نیز نگرهٔ خیامی این است که از درگیر شدن به غم نآمده (اتفاق رخ نداده) نتیجه‌ای حاصل نمیشود. از دید سنایی این تنها فرد بددل و ترسوست که اندوه آینده را میخورد. در این باره به «مفرح تسلیم» و مقام رضا اشاره میشود که دل اولیا را به رحمت الهی قوی میدارد.

زان مفرح که اولیا نازند      پس دروازه رضا سازند  
غم نآمده خورد بددل      زان به جز غم نباشدش حاصل (۱۶۳)

#### ۴. گذرایی زمانه، روزگار و متناظرات آن

یکی از مسائل مربوط به گذرایی زمان، موضوع زمانه و روزگار و تفسیر دوره‌های آن است. تحلیل‌هایی که شاعران و نویسندگان دربارهٔ زمانه، چرخ، روزگار، فلک، دهر، دوران، قرن و عصر خویش ارائه میدهند؛ با تعریف معیارهای لفظی مشترک میتواند در مطالعات سبک‌شناسی سودمند افتد. آن چه در ادبیات و حسب‌حال نویسی به شکل یک موتیف درآمد انتقاد از زمانه است که سفته پرور و خونریز و جفاکار است.<sup>۱</sup> در صفحهٔ پایانی حدیقه، این موتیف در ابیات متوالی بروز مییابد که از جمله آن است:

هر که را روزگار مسخره کرد      نامش اندر میان ما سره کرد  
جز به رندی و جز به قلاشی      خرم و شادمان تو کی باشی... (۳۰۵)  
هست چون مار گرزه دولت دهر      نرم و رنگین و از درون پر زهر  
در غرورش توانگر و درویش      شاد همچون خیال گنج اندیش  
نیست با وی وفا و معنی یار      دیده‌ای و آزموده‌ای بسیار (۱۷۸)

سنایی در جایی که در مدح سلطان بهرامشاه بن مسعود سخن میگوید بر خلاف جریان این موتیف شنا میکند و زمانه را در برکشیدن افراد، ناقدی درست میداند:

نیک داند زمانه ناخوش و خوش      ناقد عود و چوب دان آتش  
او(زمانه) بداند که شمع ملت کیست      او شناسد که اصل دولت چیست (۲۳۵)

شاه سبب تازه رویی روزگار است و بخت هم بندهٔ اوست (۲۴۸-۲۴۹)؛ مسألهٔ قابل تأمل این است که آیا میتوان ارزش معرفتی مدح از سر تعارف شاعر را با واگویی‌های شخصی و نقدهای اجتماعی وی همسنگ دانست؟ آیا صرف بسامدگیریهایی آماری، در مطالعات ادبی و سبک‌شناسانه راهگشا تواند بود؟ به نظر می‌آید بررسی جایگاه کلام، اقتضای مخاطب و اقتضای موضوع که بیشتر در علم معانی مطرح میشود در سنجش مواردی تا این حد کیفی یاریگر باشد. اما از سوی دیگر برای آنکه در این

<sup>۱</sup>. حافظ میسراید: «فلک به مردم نادان دهد زمام مراد/ تو اهل فضلی و دانش، همین گناهت بس» (دیوان حافظ: ۲۷۶).

مجال اندک برای این موضوع بتوانیم به صورت مستند و مستدل نگاه سنایی را بررسی کنیم به ناگزیر چند کلیدواژه را به عنوان معیار در نظر میگیریم، گرچه میدانیم که این کلیدواژه‌ها نشان دهنده بخشی از حقیقت است. سنایی ۹۰ بار واژه زمانه، ۳۶ بار واژه روزگار و ۱۴۰ بار واژه چرخ را به کار برده است. زمانه، غدار، ریشه پس، فریبکار، بیوفا و در پی کشتن آدمیان است و به تنور و خواب و سراب مانند میشود. سنایی منکر مهر زمانه نیست اما آن را همراه با کینه میداند؛ بهار زمانه بدون دی نیست؛ زمانه بیخ عمر آدمی را بر میکند. دست برداشتن از آن و مسخر ساختن آن در چند مورد توصیه شده است. زمانه رام پادشاه ممدوح سنایی است. در دو مورد از اهل زمانه یاد میشود که به دو صفت نابینایی و ناهلی متصفند. از روزگار با صفاتی چون حسود، خواجه، خونخوار و بی سر و بن یاد میشود. دو بار از صفت اشاره «این» برای «روزگار بدعهدی» و «روزگار پرتلبیس» استفاده شده که نشان میدهد منظور شاعر روزگار معاصر وی است.

چرخ از واژگان بسیار پرکاربرد در حدیقه است؛ چرخ به آسیا، مرکب، انسان، کرکس و شیری که آدمیان را به سوی گور میبرد مانند شده و با صفاتی چون خیانت‌پیشگی، مردم آزاری، رنگ‌آمیزی و نیرنگ کاری، دونی، لثیمی، دواری، هرزه دورانی، کهنی و کبودی آمده است. با این حال چرخ رام درویشان و بنده پادشاه است. در حدیقه صفاتی چون هوشمندی و سنی و برین بودن که در مثنوی برای چرخ آمده به چشم نمیخورد. به نظر میرسد نگاه به واژه‌هایی از نوع واژه‌های یاد شده، در راه بردن به جهانی‌بینی هر شاعر و نویسنده راهگشا باشد. با توجه به تفاوت حجم حدیقه با مثنوی، فراوانی واژه‌هایی مثل چرخ و زمانه در حدیقه قابل تامل است. زیرا «یکی از راههای بررسی اثر ادبی در دانش سبک‌شناسی به ویژه سبک‌شناسی تکوینی، کشف و بررسی واژه‌هایی است که در هر متن از بسامد بیشتری برخوردار است... به عنوان نمونه در آثار نیچه واژه کوه، در آثار رومن رولان واژه تنفس، در آثار صادق هدایت مضرب اعداد و در آثار خاقانی واژه صبح و شب از بسامد بالایی برخوردار است. محققان با توجه به فراوانی تکرار این واژه‌ها به فضای گفتمانی حاکم بر متن نقب میزنند و به دنیای ذهنی نویسنده راه مییابند» (بررسی ماهیت و مفهوم درد و رنج در اشعار قیصر امین پور، گرجی، ۱۰۸). سنایی برای بسیاری از دلسردیها چرخ و دنیا را مسئول میداند. آیا اگر اندیشه مربوط به نظام احسن در ذهن وی نهادینه شده بود و یا از روابط شخصی و اجتماعی دلخواه‌تری بهره مند بود تا به این حد نسبت به این مفاهیم معترض میشد و به نقش چرخ توجه میکرد؟

##### ۵. گذرایی زمان مینوی

الف) عارف، دریابنده احوالی چون شوق، انس و محبت و حالاتی چون مشاهده و مکاشفه است. در این ساحت هر دم وی تجربه ای دیگر میزاید و تحولات روحی وی رو به کمال، بهبود و سرخوشی است. در فصل «در شوق» آورده است:

هر دمش رنگ کفر دین گردد      هر زمانش آسمان زمین گردد  
 هر زمان (لحظه) شوید از پی تک و پوی      جبریلش به آب حیوان روی...  
 او روان گشته سوی عالم نیست      باد فریادکن که یک دم بایست (۲۲۷)

عارف با «براق شوق»، با شتاب سیر درونی را طی می‌کند، و از بند استمرار عرفی آناتخواهد رهید. (ب) گذر زمان با کسی که زمان بر او میگذرد ارتباط مستقیم دارد و به همین دلیل است که امروزه بر کیفی بودن و ذهنی بودن آن تأکید میشود. از بیتهای درخشان و شاهکارهای مضامین حدیقه این دو بیت است که مورد توجه بسیار واقع شده است:

صوفیان در دمی دو عید کنند      عنکبوتان، مگس قدید کنند  
 ما که از دست روح قوت خوریم      کی نمکسود عنکبوت خوریم (۱۹۶)

نگاهی به ابیات پیش و پس، ما را در فهم منظور سنایی بیشتر یاری میکند. در بیت قبل از این ابیات میگوید: «هر که را هست اندۀ بیشی/همره اوست کفر و درویشی» و در چند بیت بعد می‌آورد: «آب شور است آز، و تو سفری/تشنگی بیش، هر چه بیش خوری» و پی در پی به آز و عواقب اخروی آن اشاره میکند. بنابراین تأکید سنایی در دو بیت مورد نظر بر این است که صوفیان افراد آزاده ای هستند که در هر آن بر آنان دو عید میگذرد و «بی بارنامه» و «دلشادند» زیرا «تازه اندر بهار حق صوفی است» (۲۲۵). این که صوفیان غذای مانده و نمکسود را استفاده نمیکنند با توجه به بافت کلام ناظر بر این است که آنان مال را در بند نمیکنند و نیز چون در بند آز نیستند میتوانند از مائده‌های روحانی و لذتهای معنوی بهره ببرند؛ زیرا غذای روح که با عالم جان پیوند دارد، تازه است و نو نو میرسد.<sup>۱</sup>

۱. این دو بیت سنایی بعدها مورد شرح و نظرهای بسیار واقع شده است: «عبدالطیف عباسی در شرح این بیت می‌آورد که عید کردن صوفی، عبارت از یاد و توجه به اوست و صوفیان صافی مشرب در هر دمی که برآوردن و فروبردن نفس است دو بار یاد حق کنند و هیچ نفسی بی یاد حق نباشد... در کتاب رشحات آمده است که روزی شخصی در حضور خواجه علی رامینی این سه بیت سنایی خواند. خواجه علی فرمود سه عید کنند؛ سه عید، یادکرد خداوند است و بنده را توفیق دهد که یاد وی کند و چون یاد کند به شرف قبول مشرف سازد؛ پس توفیق و قبول و یادکرد سه عید باشد. و آن کسان که چون عنکبوت گرد هستی و انانیت خود تنند و از یاد خدا غافل باشند مگس قدید خواهند کرد یعنی به امور دنیا که در بی ارزشی حکم مگس را دارد پردازند.» (تعلیقات حدیقه، مدرس رضوی، ۴۸۹-۴۹۲). عین القضاة هنگامی که به تفسیر «المومن مرآة المومن» می‌پردازد و درباره ربوبیت و عبودیت سخن میگوید، این دو بیت سنایی را میاورد و درباره صوفیان مینویسد: شربتی از «نفختُ فیه من روحی» خوردند و شربتی از «و حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ». در این عالم هیچ بالاتر و رفیعتر از عبودیت نیست (تمهیدات، عین القضاة، ۲۷۴). توضیحات وی حول این ابیات در همین حد است و ربط دو بیت مورد بحث با المومن مرآة المومن چندان بر نویسندگان معلوم نشد.

### گذرانی زمان در حدیقه الحقیقه:

در لایه‌های درونی اندیشه انسان، ساز و کارهای پیچیده‌ای برای پیوستن به زمان مینوی وجود دارد. یکی از اساسی‌ترین این ساز و کارها باز ایستادن از «خود بودن» است. خود بودن یعنی هر آن (لحظه) جایگاه معینی در محور زمان داشتن؛ یعنی در مسیر زمان سپنجی لحظه لحظه فرو کاهیدن و به نابودی پیوستن. به عبارت دیگر انسان میکوشد تا از زمان سپنجی بگریزد و در زمان مینوی زندگی کند و این آرمان وقتی محقق میشود که «خود» نباشد (انسان و زمان، آقای، ۱۲۷). در حدیقه آمده است که لحظه‌ای در بند خود بودن آدمی را سالها در «دوزخ بود» اسیر می‌کند (۲۴) و انسانی که بخش عمده‌ای از عمر او سپری شده به «بیخودی» دعوت میشود؛ آدمی در مسیر زندگی خویش از چهار ارکان و نه آسمان عبور می‌کند اما باید بداند که در طول این مسیر هیچ چیز جز راه حق دستگیر وی نخواهد بود:

بیخودی منتهای راز همه ست	مرجع روح پاک با کلمه ست
ای که فرش زمان نوشتستی	وی که از چار و نه گذشتستی
تا ز باطل بنگذری حق نیست	که از این نیمه حق مطلق نیست (۲۱)

- در پی نو شدن روز، امید به کسب روزی جدید را در خود بپرور. این مردمان سفله و زنان [۱] هستند که در اندیشه کهنهها هستند در حالی که مرد واقعی هر روز را بدون غم گذشته و آینده در طلب روزی نو سپری میکند<sup>۱</sup>؛ ماجرای یافتن روزی و رسیدن روز منطبق است با ضرب المثل «روز از نو، روزی از نو». با توجه به شهرت عام، این مضمون میتواند به عنوان یکی از موتیفهای زمان در ادبیات بررسی شود:

کار روزی چو روز دان به درست	که ره آورد روز، روزی توسست
سفله دارد ز بهر روزی بیم	نخورد دیگ گرم کرده کریم
مر زنان راست کهنه تو بر تو	مرد را روز نو و روزی نو (۲۹)

۱. در ادامه و در «فصل محبت» آورده شده است: «پیش توحید او نه کهنه، نه نوست/ همه هیچند او هیچ، اوست که اوست// چون یکی دانی و یکی گویی/ به دو و سه و چهار چون پویی» (۳۰). برای کسی که توحید را ادراک کند، مفهوم کهنه و نو بودن از میان بر میخیزد. سنایی این ابیات را در وصف «عاشقان سرمستی که عقل در آستین و جان بر دست دارند» می‌آورد که به نظر نویسندگان ادراک این مسأله از حد توان و فهم افراد عادی خارج است و مختص عرفان محض و عرفای غرقه است اما ابیات پیشین که بر «روز از نو و روزی از نو» سفارش میکند میتواند برای افراد عادی به کار آید.

- در حکایتی، سنایی موضع خود را در باب گذرانی زمان و برخورد با امور این جهانی بیان میدارد. در این حکایت موضع وی از جهت اجتماعی منفعلانه است. میدانیم که در شریعت اسلامی هرگز به این میزان انفعال سفارش نشده که مثلاً از عارفی بخواهیم که برای بهبود حال مردمانی که در رنج گرفتارند حتی از دست بردن به دعا بپرهیزد! حکایت از این قرار است که در شهر ری قحطی رخ می‌دهد. در این حال عارفی زنگی از روی دلتنگی نزد سنایی می‌آید و از وی می‌خواهد که سنایی هم مانند آن عارف برای حال مردم دعا کند. سنایی با استدلال بر این که ایام بی تو بس کارها کرده است که چنین بوده و افراد بسیاری چون تو را رها کرده است، عارف زنگی را به این دعوت میکند که در این پنج روزه دنیا به کنج محراب برود و به گنج خرسندی و قناعت خویش بپردازد و تنها به درون توجه کند:

پس درین پنج روزه پیوندی	کنج محراب و گنج خرسندی...
دور شو کاین جهان، جهان تو نیست	چه بوی آن او که آن تو نیست
بی تو ایام کارها کرده است	چون تو بسیار کس رها کرده است
پیش از این بس بود که چرخ کبود	زین سپس نیز بس که خواهد بود
بر وفای زمانه کیسه مدوز	بگذرانش به قوت روز به روز (۱۸۹)

- در برابر حواس پنج روزه و شش جهت عالم مادی، دست در دامن توحید زدن توصیه میشود که علاوه بر رهیدن از زمان ناسوتی آدمی را به مکان لاهوتی میرساند:

چه کنی پنج روزه در فرناس <sup>۱</sup>	لذت چار طبع و پنج حواس
مر تو را بند عنصر است و فلک	شش و پنج و چهار و سه و دو و یک
شش جهت را به عالم تجرید	یک جهت کن چو عالم توحید...
مُلک باقی کمال ساز بود	مُلک دنیا خیال باز بود (۲۶۷)

- لازم است رنج زمانه را تحمل کنی تا از هستی حقیقی که دین به تو میبخشد بتوانی دهر را رام کنی:

سرد و گرم زمانه ناخورده	نرسی بر در سرا پرده...
باشد آن را که دین کند هستش	گوی و چوگان دهر در دستش (۲۵)

<sup>۱</sup>. فرناس: نیم خواب و خواب آلود، نیم خفته، غفلت و نادانی (لغت نامه دهخدا)؛ مانده در فرناس: غافل و بی خبر.

- پس از فصل «در عشق گوید»، فرد فسرده ای عاشقی را میبیند که در وقت جان دادن میخندد و خوش ایستاده است. او با تعجب دلیل رفتار عاشق را میپرسد. معلوم نیست که فسرده در معنایی نزدیک به افسرده روانشناسی امروز بکار رفته و یا به معنای فردی است که بر اثر غلبه دیدگاههای محسوس مادی، روح وی سرد و منقبض شده است. به هر روی بخش مربوط به حالات عاشق، متناسب با موضوع مورد بحث است که نشان می‌دهد چشم داشتن به افقی دیگر و ترک خواست خود که میتوان از آن به فنا تعبیر کرد، وقت نزع را دلنشین می‌کند. سنایی در همین حکایت از «وقت» سخن میگوید و ابیات مهمی از نوع «عشق برتر ز عقل و از جان است / لی مع الله وقت مردان است»<sup>۱</sup> را میسراید:

گفتش آخر به وقت جان دادن      چیست این خنده و خوش ایستادن  
گفت: خوبان چو پرده برگیرند      عاشقان پیششان چنین میرند (۲۲۹)

- ابیات زیر پس از یادکرد از اندوه پیری و رو به زوال بودن عمر بیان میشود؛ باید از عمر کوتاه یا همان عمر فانی دل برکنی و بدانی که صرف بالا رفتن سن یا درنگ بیشتر در این دنیا برای تو ارمغانی نخواهد داشت. در این ابیات، بین «پیرجنش ستاره، پیر چرخ کهن، و پیر چار گهر» که پیر جسمانی است با «پیر عمر عشق، پیر از ولایت دین، پیر دانش و پیر ملت» تفاوت قائل میشود:

دل از این عمر مختصر برگیر      کز چنین عمر کس نگردد پیر  
غم تن مرد را اسیر کند      مرد را عمر عشق پیر کند  
مرد، پیر از بقای جانان شد      با چنین عمر پیر نتوان شد... (۱۴۲)

- در حدیقه بارها به صبر سفارش شده است؛ به نظر نویسندگان از بین مقامات عرفانی (توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا)، توبه و صبر مستقیماً با گذر زمان ارتباط مییابند. توبه با زمان گذشته و صبر از جهت پذیرش وضع موجود با زمان حال و از جهت ملازمت با «امید» با زمان آینده پیوند مییابد.

تخم تا در زمین نبود سه ماه      بر ازو کی خوری به خرمنگاه

<sup>۱</sup> یادکرد از «وقت» در کتاب حدیقه بسیار اندک است و به چهار مورد خلاصه میشود. درباره گذرنده بودن آن تذکاری دیده نمی‌شود اما درباره نحوه گذر آن می‌توان تلازم آن با عشق را دارای اهمیت دانست. یک مورد از کاربردهای «وقت»، حاوی اشاره به حدیث نبوی درباب وقت است و سه مورد دیگر در حد استفاده از اصطلاح وقت باقی مانده است؛ مگر این که بخواهیم در یک دیدگاه توسعی، تجربه عرفانی سنایی را که در دیدار با پیر رخ میدهد و سنایی وی را به «ای زمان از تو عید و آدینه» خطاب می‌کند، ذیل وقت بررسی کنیم؛ که البته در این پژوهش برای دقت بیشتر از این توسع پرهیز شده است. شاید توجه اندک شاعر به وقت، بازتابی از غلبه اندیشه‌های خودآگاه و زاهدانه و متکلمانه وی باشد.

در زمستان بسی بیاساید      تا بهاری جهان بیاراید (۲۹۲)  
یاردل به ز صبر ننهاندند      ظفر و صبر هر دو همزاندند (۲۶۰)  
- شاید دل انگیزترین حکایت حدیقه، حکایتی باشد که در آن شاعر به عنوان سالکی در مقام تحیر  
با پیر روحانی خویش دیدار میکند<sup>۱</sup>. سالک در مرتبه ای از فرازمان و فرامکان قرار گرفته و با پیر که  
در زمان و مکان آن جهانی سیر میکند دیدار دارد. اولین سخنی که پیر در حیطه گذرانی زمان به  
شاعر می‌گوید درباره رسیدن به قبای بقاست:

چه فکنی بیهده بساط نشاط      اندرین صد هزار ساله رباط  
گر قبای بقا نخواهی دوخت      بر کش از سر قبای آدم دوخت (۱۲۰)

پیر فرد ساکن ارکان و کندخشی است که چون آفتابی به ناگه از حوض نیلوفر سر برآورده است.  
راوی یا سنایی در تجربه عرفانی خویش به طور عمده دو حالت را تجربه کرده است: شوق و شادمانی،  
حیرت و سوال (۱۱۹-۱۲۴). پیر به بدیع الحال بودن آن عالم اشاره میکند که در مطالعه زمان قابل  
بررسی است؛ به این معنا که در آن عالم همه چیز در تری و تازگی است:

عالمی سر به سر بدیع الحال      نقش او رهنمای خیر الفال (۱۲۲)  
سالک پیر را تاثیر گذارنده بر زمان میداند (عید نماد زمان شادی و آدینه نماد یکی از ایام مقدس  
است):

ای زمان از تو عید و آدینه      وی زمین از رخ تو آینه... (۱۲۰)  
بر اساس نصایح پیرظاهرا منظور وی این است که با زمانه سازش نباید کرد و یا نباید در زمانه در پی  
عیش بود؛ تمثیل پوست و مغز نشان دهنده آن است که سالک باید از دهر و محدودیت‌هایش فراتر  
برود:

دل زیرک ز دهر خسته به است      پوست بر مغز خود شکسته به است (۱۲۱)  
راویجایگاه پیر را می‌پرسد؛ پیر در پاسخ به لامکانی و لازماتی آن اشاره میکند؛ کشوری که از آن آمده  
از کی و کجا برتر است:

گفتم: ای جان پر از نکویی تو      از کجایی مرا نکویی تو  
گفتم: آخر کجاست آن کشور؟      گفت: کز کی و از کجا برتر  
جای کی گویمش که شهر خدای      جای جان است و جان ندارد جای (۱۲۲)

<sup>۱</sup> این داستان که یادآور ملاقات حی بن یقظان، قهرمان نخستین داستان رمزی فارسی با سالک است، به همراه داستان سیرالعباد  
سنایی، واسط داستانهای رمزی ابن سینا و سهروردی دانسته شده است. شهاب الدین سهروردی در رساله‌های خود از ابیات این  
بخش حدیقه استفاده کرده است (مقدمه حدیقه، حسینی، بیست و دو).



راوی به پیر میگوید که روزگار با تو برای من خوش است و میخوامم آن را با تو سپری کنم. چگونه میتوان بدون همراهی تو که [از جهت تقویمی] جوان و [از جهت روحانی] پیر هستی، از زندگی بر و بهره ای بر گرفت؟ عمری که در آن اتصال با دوست یکتا رخ بدهد؛ هر دمش بهایی برابر هزار سال دارد:

گفتمش با تو روزگار خوش است با تو خواهم که با تو کار خوش است  
بی چو تو پیر در جوانی خویش کی خورد بر ز زندگانی خویش  
من که با تو دمی بگفتم غم به همه عمر ندمم آن یک دم  
عمر با دوستی که او یکتاست یک دمش را هزار ساله بهاست (۱۲۳)

پیر به شاعر پیغام میدهد که آن را پیغامی از طرف نخست آفریده به پسین آفریده می‌خواند که نشانه ای از کهنسالی اساطیری وی است:

از نخست آفریده این پیغام به پسین آفریده خود کام  
اندیرین خوسرای نویی تو به چه ماندی، مرا نگویی تو؟ (۱۲۴)

نصایح پیر مبتنی بر نقد توقف در صفات بشری و خشم و شهوت و آز است. در نصایح پیر چیزی از تأملات پر شور در عوالم عشق و دلدادگی دیده نمی‌شود و به قدم اولیه سلوک که همانا بیرون رفتن از سرای طبیعت است بسنده میشود. به نظر میرسد با آن که سنایی روایت از این تجربه را با هیجان و شوق آغاز میکند در پایان موفق نمیشود که کلام آن چنان اثربخش از پیر به یادگار گذارد. پس از این دیدار، شاعر بلافاصله در مذمت شهوت راندن، شاهدان و غلام بارگان، شاعران یاوه گو و مردم عامی شعر میسراید.

#### نتیجه:

واژه گذرایی گویای دو معناست: هم ناظر است بر گذرنده بودن زمان و نگاه شاعر به آن و هم ناظر است بر نحوه گذر زمان بر انسان در شرایط مختلف. بسیاری از گزاره‌های حدیقه در باب بی اهمیتی دنیا و لزوم دست نیازیدن به آن در این گزاره خلاصه میشود که دنیا جای قرار نیست و حال که تا ابد در آن نخواهی زیست، مراقب باش تا در آن غرقه نشوی. این بی‌اعتمادی میتواند برخاسته از ناپندگی جهان و بیوفایی آن و مجاز بودن و هم ممکن است برخاسته از زمینه اجتماعی، تجربیات شخصی و سنخ روانی سنایی باشد. از آنجا که حدیقه کتابی تماماً تمثیلی نیست در بسیاری از موارد، ابراز عقاید شاعر به طور مستقیم و بدون رویپوش استعاره و تمثیل بروز مییابد؛ اما بر اساس رویکردهای روانشناسی نباید همه این گزاره‌های مستقیم و واضح را نماینده تمام نمای محتویات ذهنی و ناخودآگاهی شاعر دانست. گرچه سنایی در عرصه وارد کردن مفاهیم عرفانی به شعر آغازگر است؛ این مفاهیم در شعر وی گاه در حد اصطلاحات باقی میماند؛ اصطلاحاتی که برخاسته از کارکرد خودآگاه و بالغانه ذهن سراینده است اما در بن اندیشه و جهان بینی وی رسوخ آن کمرنگ است. در این پژوهش گذرایی در

پنج محور ۱. گذر روز و شب و رونده بودن ایام عمر؛ ۲. آفات گذر زمان؛ ۳. نگاه به سه بازه زمانی گذشته، حال، آینده؛ ۴. گذرایی زمانه، روزگار و متناظرات آن؛ ۵. نحوه گذر زمان مینوی/قدسی/لاهوته بر عارف بررسی شد. سنایی در حدیقه به زمانه و روزگار و چرخ که زاینده دهر است بدبین است. البته بدگویی به روزگار و قدر نشناسی آن به یک سنت ادبی شبیه‌تر است تا به یک ویژگی سبکی شخصی؛ اما سنایی در این باره راه افراط می‌پیماید. سنایی تصاویری از گذر زمان و رفت و آمد لیل و نهار ارائه داده است که بر اساس تئوری استعاره‌های مفهومی، این تصاویر، حول استعاره مادر «زمان، مرکب است» یا «زمان، مکان است» یا «مرگ سفر است» شکل گرفته است. در حدیقه تأمل در گذشته عام بشر به عنوان موجودی میرا، گذشته قدسی انسان و گذشته شخصی سنایی و توبه وی دیده می‌شود. نگاه به حال می‌تواند محورهای متعددی را در بر بگیرد. یکی از تاکیدات سنایی در نگاه به حال، پرهیز از غافلانه زیستن در بستر حال و در نسبت با آینده است. آینده هم ناظر است بر آینده دنیایی که سنایی به تغییر شکل روابط در آن اشاره می‌کند و نگران آن است و هم ناظر است بر آینده اخروی که در ارتباط با آن بروز خوف یا زهد و عرفان خائفانه در حدیقه چشمگیر است.

در حیطه دربايستهای سپری کردن زمان و مهلت عمر، انسانی که بخشی از عمر او سپری شده باید بداند که هیچ چیز جز راه حق دستگیر وی نخواهد بود. وی به گذشتن از جان و عقل دعوت می‌شود تا مهیای عالم حقی شود. تجربه بیخودی و رسیدن به «باغ خدای»، انسان را از سیطره زمان سپنجی می‌رهاند. البته دغدغه سنایی به مثابه شاعری معرفت‌اندیش رسیدن به «منتهای راز» و «مرجع روح پاک» است؛ منتها آن چه از پی این ادراک می‌آید، رهایی از قید و بند زمان، مکان، عوارض جسم و حجاب حدودیت است. چنین نیست که سنایی، تنها بر آفات زمان متمرکز شده باشد و هر راهی را که به رهایی از آن منجر شود بیازماید. در باب مسأله روزی، نباید اندوه آینده و غم ناآمده را خورد و باید دانست که با هر روز جدید، روزی تازه‌ای در انتظار آدمی است؛ به همین دلیل باید از اندوختن چیزهای کهنه پرهیز کرد. این نگره که می‌توان از آن به موتیف «روز از نو و روزی از نو» یاد کرد، به دلیل امیدبخشی و توکل به رحمت لایزال الهی آموزه‌ای ارزشمند است که ممکن است از متن آیات مقدسی چون «کل یوم هو فی الشان» و تئوری تجلی برخاسته باشد و می‌تواند درمانگر بسیاری از اضطرابهای انسان امروز باشد؛ اما افراط در پایفشاری بر آن، خصوصاً در عرصه‌های اجتماعی ممکن است به انفعال و خمودگئی منجر شود که پیش برنده نیست. در حدیقه در بحث گذرانی زمان و دربايستهای مواجهه با زمان (وجه وظیفه شناسی یا اخلاق زمان) توصیه شده است که دل از عمر مختصر و کوتاه برگیریم. سنایی، دو اصطلاح «عمر فانی» و «عمر باقی» را در مقابل هم به کار می‌برد و بر آن است که اگر در پی عیش واقعی هستی، تنها به عمر باقی توجه کن؛ این عمر مختصر لزوماً تو را تکامل یافته نمی‌کند. انسان صاحب‌دل و زیرک اگر رنج دهر یا زمانه را متحمل شود بهتر است؛ باید

اوصاف و خواسته‌های بشری را پشت سر گذاشت تا به «شهر خدای» که از کی و کجا، زمان و مکان، برتر است رسید.

#### منابع:

۱. «استعارهٔ زمان در شعر فروغ فرخزاد از دیدگاه زبانشناسی شناختی»، گلفام، ارسلان؛ کرد زعفرانلو، عالیه و دیگران، فصلنامهٔ نقد ادبی، ش ۷، ۱۳۸۸
۲. «انسان و زمان»، آقای، مجتبی، مجلهٔ هفت آسمان، ش ۱۴، ۱۸۸۱.
۳. «بررسی زمان در تاریخ بیهقی، بر اساس نظریهٔ زمان در روایت»، صهبا، فروغ، پژوهش‌های ادبی، ش ۲۱، ۱۳۸۷.
۴. «بررسی کارکردهای نمادین زمان در شعر عرفانی با تکیه بر دیوان حافظ»، صرفی، محمدرضا، ش ۲۵، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۸۸.
۵. «بررسی ماهیت و مفهوم درد و رنج در اشعار قیصر امین پور (دردهای پنهانی)»، گرجی، مصطفی، ش ۲۰، پژوهش‌های ادبی، ۱۳۸۷
۶. تعلیقات حدیقه الحقیقه، مدرس رضوی، محمد تقی، تهران: علمی، بی تا.
۷. تمهیدات، (مقدمه و تصحیح عقیف عسیران)، عین القضات، عبدالله بن محمد، چ هشتم، تهران: منوچهری، ۱۳۸۹
۸. حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، (تصحیح و مقدمهٔ مریم حسینی)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
۹. دفتر عقل و آیت عشق، دینانی (ابراهیمی)، غلامحسین، ج ۳، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
۱۰. دیوان حافظ، حافظ، شمس الدین محمد، (به کوشش سید صادق سجادی و علی بهرامیان)، تهران: فکر روز، ۱۳۷۹.
۱۱. روان‌درمانی اگزیزتانسینال، یالوم، اروین، (ترجمهٔ سپیده حبیبی)، چ سوم، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
۱۲. «زمان گذران در نگاه بی قرار خیام»، حسامپور، سعید؛ حسنلی، کاووس، ش ۱۹۲، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تبریز، ۱۳۸۳.
۱۳. غزلیات شمس تبریزی، مولوی، جلال الدین محمد بلخی (مقدمه، گزینش و تفسیر: محمد رضا شفیعی کدکنی)، تهران: سخن، ۱۳۸۸.
۱۴. فرهنگ بزرگ سخن، به سرپرستی حسن انوری، ج ۵، تهران: سخن، ۱۳۸۱.
۱۵. مقدس و نامقدس (ماهیت دین)، (الیاده، میرچا، ترجمهٔ بهزاد سالکی)، چ سوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
۱۶. «نشانه‌شناسی زمان و گذر زمان (بررسی تطبیقی آثار کلامی و تصویری)»، سجودی، فرزانه، پژوهشنامهٔ فرهنگستان هنر، ش ۱، ۱۳۸۵.
۱۷. هستی و مستی (حکیم عمر خیام نیشابوری به روایت حکیم دینانی)، دینانی (ابراهیمی)، غلامحسین، (گفتگو از کریم فیضی)، تهران: اطلاعات، ۱۳۹۱.