



Textual Criticism of Persian Literature
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3268
Vol. 14, Issue 4, No. 56, Winter 2023

 [10.22108/rpll.2022.133064.2039](https://doi.org/10.22108/rpll.2022.133064.2039)

 [20.1001.1.24763268.1401.14.4.3.8](https://orcid.org/20.1001.1.24763268.1401.14.4.3.8)

(Research Paper)

Representation of the Force Schemas of Mystical Journey in Hadiqah al-Haqiqah (Garden of Truth) and Tamhidāt (Preparations)

Zahra Alipoor*
Seyyed Mehdi Zarghani**
ArsalanGolfam***

Abstract

The path of mystical journey is a path that is full of meanders. A mystic must overcome obstacles heroically to reach God. These are not physical barriers. According to the theory of image schemas first presented by Lycoff and Johnson, the mystic thinks and speaks about these obstacles by using force schemas. This study tried to compare Sanā'ie and Ayn al-Quzāt Hamadāni's views about obstacles in the path of mystical journey by analyzing force schemas in their two works of Hadiqah al-Haqiqah (Garden of Truth) and Tamhidāt (Preparations) through a descriptive-analytical method. The units of analysis were the distiches and stanzas that contained force schemas in the mentioned works. The scope of our research was all their contents. The similarities of the intellectual foundations of the two mystics were reflected in the schemas of the second and third types. The word of God, moral vices, dependence on the world, soul, and knowledge of God were the main axes of these two types of schemas in the two works. The differences between the lived experiences and types of mysticism of the two mystics were found to have led to a significant difference in their use of the first type of schema. Also, they were different in their frequencies of using schemas, such as appearance of Shari'a, the devil, moral vices, divine zeal, and status, because of their varied lived experiences and intellectual foundations.

Introduction

According to the theory of image schemas first presented by Lycoff and Johnson, we think and speak about abstract matters by using bodily experiences. Each schema can be generally defined as a repetitive and dynamic pattern, which is the result of the poet/author's interaction with the universe (Renner et al., 2005: 15). Thus, image schemas are basic categories based on bodily experiences. The term 'schema' refers to their generality. If schemas are so fundamental, the question arises as to whether a change in culture and ideology will affect the ways schemas are used. To clarify the role of lived experiences in the application of force schemas in mystical journey, we selected two mystics, who had somewhat different lived experiences, i.e., devotional

* Ph.D. student in Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

** Professor of the Department of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author Email: zarghani@um.ac.ir)

*** Associate professor, Department of Linguistics, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran



mysticism and romantic mysticism. What were the differences and similarities between Ayn al-Quzāt Hamadāni and Sanā'ie's views on mystical journey considering that Ayn al-Quzāt Hamadāni belonged to the mystical center of central Iran and Sanā'ie lived in the center of eastern Iran and regarding that the former was a radical mystic, who lost his life on his fiery words, and the latter was a moderate mystic, who adhered to the appearance of Shari'a in his poems to a large extent? Its complete answer definitely requires reviewing all the schemas used in their works. The limitation of this article forced us to only address force schemas.

Force schema is a type of schema that allows us to expand our sensory-motor experiences and improve cognition (Johnson, 1396: 259). Our mind gains experiences in the face of physical obstacles to solve abstract problems. As a result, force schemas are formed in the mind. For example, when we say, "Financial problems prevented me from continuing my education", our minds have benefited from the experience of "facing a material obstacle" like a wall and have explained the impossibility of education by facing it (Safavi, 2004: 375)

Force schemas can be divided into 3 types. The first type is related to an obstacle in the path of movement, which prevents the seeker from moving. When we say, "I have a problem that makes me have neither the way forward nor a step backward", we refer to the first type of force schema (ibid., 376). The second situation is that the seeker crosses the barrier in front of him via different alternatives. He bypasses it or changes its course or passes through it by force. Such a situation indicates a force schema of the second type (ibid., 377). The third situation is that the seeker does not get stuck in the path nor does he pass through it in any way, but destroys it. For example, when we say, "In any case, we must get rid of this problem", we are practically referring to the third type of force schema (ibid., 377).

Materials and Methods

In this research, we intended to go through Sana'ie and Ayn al-Quzāt's mystical mentalities in Hadiqa al-Haqiqa and Tamhidāt by basing the mentioned three types of force schemas with this explanation that we made some modifications to the theory of schemas wherever necessary. For this purpose, we reviewed all their contents. After extracting all the force schemas related to the mystical journey, we compared the views of the two mystics on the obstacles in the path of mystical journey.

Discussion of Results & Conclusion

Using force schemas, a mystic can think and talk about abstract obstacles in the path of mystical journey. In Hadiqa al-Haqiqa and Tamhidāt, the frequencies of using the second and third types of schemas were so similar. The word of God, moral vices, dependence on the world, human sensuality, and knowledge of God were the main axes of these two types of schemas in the two works. However, the differences in Sanā'ie and Ayn al-Quzāt's lived experiences and ideologies caused the two mystics to use schemas somewhat differently. The fact that their mysticisms gave more importance to knowledge of God and asceticism caused the frequencies of keywords and the types of schemas used by the two mystics to be different. This made Ayn al-Quzāt talk more about the schemas that stopped the mystical journey, while Sanā'ie sought to motivate the audience by talking less of obstacles that could not be overcome. The difference in their lived experiences caused Sanā'ie to name obstacles like status and mention moral vices as the greatest obstacle in the path of mystical journey since he wrote Hadiqa al-Haqiqa for a more general class of people, while Ayn al-Quzāt wrote Tamhidāt to their close companions and named obstacles, such as appearance of Shari'a, divine zeal, and divine arrogance. In Hadiqa al-Haqiqa, Sanā'ie believed that the two forces of attraction and effort would allow the mystic to be able to remove obstacles from the path of mystical journey though he generally attached more importance to the force of effort. In Tamhidāt, even human effort was mentioned as the result of attraction. In Hadiqa al-Haqiqa, Shari'a, wisdom, and love were the tools and forces that helped the mystic to overcome obstacles; nonetheless, Ayn al-Quzāt did not mention wisdom and Shari'a and rather considered love and knowledge as the forces that helped the mystic to face obstacles.

Keywords: image schema, force schema, Tamhidāt, Hadiqah al-Haqiqah

References

1. Ardabili, L. and Rowshan, B. (2012). Introduction to Cognitive Semantics. Tehran: Nashr-e 'Elm.
2. Tawfiqi, H. (2019). Critique and Analysis of Conceptual Metaphors and Image Schemas in Rumi's Lyric Poems. Doctoral dissertation: Hakim Sabzevāri University.
3. Johnson, M. (2018). Body in Mind: The Physical Basis of Meaning, Imagination, and Reasoning. 2nd Ed., Tehran: Āgāh Publications.
4. Johnson, M. (2017). Aesthetics of Human Understanding: The Meaning of the Body. Translator: Jahānshāh Mirzābeigi, Tehran: Āgāh Publications.
5. Johnson, M. and Lycoff, G. (2016). Physical Philosophy: The Physical Mind and Its Challenge to Western Thought. 2nd Ed., Translator: Jahānshāh Mirzābeigi, Tehran: Āgāh Publications.
6. Sanā'ie, Majdood bin Ādam (2018). Hadiqa al-Haqiqa. Editors: Mohammad Ja'far Yāhaghi and Seyyed Mehdi Zarghāni, Tehran: Sokhan Publications.
7. Tāheri, M. (2011). A study of the Containment Schema of the Temple and Light in Shams's Masnavi and Lyric Poems. Master's thesis: Shahr-e Kord University.
8. Tāheri, A. (2014). Investigation of Path Schema in Manteq al-Tair. Master's thesis: University of Mazandaran.
9. Safavi, K. (2004). An Introduction to Semantics. 2nd Ed., Tehran: Surah Mehr.
10. Ozv Aminiān, N. (2021). A Study of the Image Schemas of Nothingness in the Teachings of Bahā' Vold and Masnavi Ma'navi. Doctoral dissertation: Ferdowsi University of Mashhad.
11. Kāshani, Izz al-Din Mahmud bin Ali (2002). Mesbāh al-Hedāya and Meftāh al-Kefāya. Editor: Jalāluddīn Homāyi, Tehran: Homā Publication.
12. Kāzemi, M. (2015). A Study of Image Schemas in Sanā'ie's Lyric Poems. Master's thesis: University of Mazandaran.
13. MehrābKāli, M. (2014). Study and Comparison of Image Schemas in Sa'di and Hafez's Lyric Poems. Doctoral dissertation, Mazandaran University.
14. Hamadāni, Ayn al-Quzāt (1962). Tamhidāt. Editor: Afif Asirān, Tehran: University of Tehran.
15. Evans, V. and Melanie, G. (2006). Cognitive Linguistic: An Introduction.
16. Stickwell, P. (2002). Cognitive Poetic: An Introduction. London: Psychology Press.
17. Johnson, M. (1987). The body in Mind: The Bodily Basic of Meaning Imagination and Reason. Chicago: University Press.
18. Rene, D., Ronald, W., Langacker, J., & Taylor, R. (2005). Cognitive Linguistics Research. Germany.
19. Olga, I. and Velasco, D. (2001). Metaphor, Metonymy, and Image Schema: An Analysis of Conceptual Interaction Patterns. Journal of English Studies, Vol. 3, pp. 47-63.
20. Xue, X. (2009). Leveraging Cognitive Science for Improving Judgment and Decision-Making in Construction Engineering Management. Fourth International Conference on Computer Science and Convergence Information Technology.



متن‌شناسی ادب فارسی

سال چهاردهم

شماره چهارم (پیاپی ۵۶)، زمستان ۱۴۰۱، ص ۳۶-۱۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۱۵



[10.22108/rpll.2022.133064.2039](https://doi.org/10.22108/rpll.2022.133064.2039)



[20.1001.1.24763268.1401.14.4.3.8](https://doi.org/10.22108/rpll.2022.133064.2039)

(مقاله پژوهشی)

بازنمایی طرح‌واره‌های قدرتی سلوک طریقت در حدیقه‌الحقیقه و تمهیدات

زهرای علی‌پور،* سید مهدی زرقانی،** ارسالان گلفام***

چکیده

راه سلوک راهی پیچیده و پرمناح است. عارف باید قهرمانانه بر موانع غلبه کند تا به دیدار خداوند برسد. این موانع فیزیکی نیستند؛ اما براساس نظریه طرح‌واره‌های تصویری که نخستین بار لیکاف و جانسون مطرح کردند، عارف با بهره‌گیری از طرح‌واره قدرتی درباره این موانع فکر می‌کند و سخن می‌گوید. این پژوهش می‌کوشد با بررسی و تحلیل طرح‌واره‌های قدرتی در دو اثر حدیقه‌الحقیقه و تمهیدات، نوع نگاه سنایی و عین‌القضات همدانی را به موانع سیر و سلوک تحلیل و مقایسه کند. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی است. واحد تحلیل، بیت و بندهایی در دو اثر است که طرح‌واره قدرتی دارند. حدود پژوهش کل تمهیدات و حدیقه‌الحقیقه را در برمی‌گیرد. شباهت مبانی فکری دو عارف در طرح‌واره‌های نوع دوم و سوم انعکاس یافته است. کلام‌الله، ردیلت‌های اخلاقی، وابستگی به دنیا، نفس و معرفت‌الله محورهای اصلی این دو نوع طرح‌واره در دو اثر هستند. تفاوت تجارب زیسته و نوع عرفان دو عارف نیز محملی برای تفاوت تأمل‌برانگیز در کاربرد طرح‌واره نوع اول شده است. همچنین سنایی و عین‌القضات با توجه به تجارب زیسته و مبانی فکری متفاوت، تفاوت‌هایی در کاربرد و بسامد طرح‌واره‌هایی مانند ظاهر شرع، ابلیس، رذایل اخلاقی، غیرت الهی و جاه و مقام دارند.

واژه‌های کلیدی

طرح‌واره‌های تصویری؛ طرح‌واره‌های قدرتی؛ تمهیدات؛ حدیقه‌الحقیقه

* دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران،

zahraalipoor258@yahoo.com

** استاد زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)،

irzarghani@yahoo.com

*** دانشیار، گروه زبان‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، golfam@modares.ac.ir

۱- مقدمه

این نظر معناشناسان شناختی که «کارکرد اصلی استعاره‌ها مفهوم‌سازی از راه مقوله‌بندی است»، بدان معناست که می‌توان با بررسی نظام‌های استعاری در آثار شاعران و نویسندگان، به جهان‌های اندیشگانی آنها دست یافت و زوایایی از ذهن و زبان آنها را آشکار کرد که در پس استعاره‌ها رخ پنهان کرده‌اند؛ نیز از آنجا که «مفاهیم انتزاعی عمدتاً استعاری هستند» (جانسون و لیکاف، ۱۳۹۴: ۱۹)، با واکاوی استعاره‌های یک متن می‌توان به ساختارهای بسته و مبهمی رخنه کرد که بر گرد مفاهیم انتزاعی شکل گرفته است. کندوکاو در استعاره‌های یک متن، چونان رستاخیزی است که تصویر روشنی از متن پیش چشم مخاطب می‌آورد. متن حاصل تجربه زیسته مؤلف/ شاعر است و این تجربه که با بدن و در بدن صورت می‌گیرد، ادراک او را از هستی در قالب استعاره‌ها پیکره‌بندی می‌کند. متن بدون استعاره وجود ندارد و نظام‌های استعاری درون متن‌ها طرح‌واره‌های تصویری (Image schema) را می‌سازند. «استعاره در سطح نگاشت‌ها و تفضیل‌های طرح‌واره‌های تصویری فعال است» (جانسون، ۱۳۹۶: ۱۳۳) و تفکر انتزاعی که به مدد استعاره مطرح می‌شود، پایه‌های طرح‌واره تصویری دارد (اردبیلی و روشن، ۱۳۹۱: ۱۳۰).

عارفان کلاسیک برای بیان تجربه عرفانی خویش از زبان اشارت بیش از زبان عبارت بهره گرفته‌اند. زبان اشارت سرشار از خوشه‌های درهم‌تنیده استعاری است که گاه واکاوی آنها عملاً تقریرپذیر و تبیین‌شدنی نیست. زبان عبارت هم خالی از استعاره نیست؛ اما استعاره‌ها در این گونه، رسانایی زبان را مختل نمی‌کنند و خواننده پس از تأمل و تدبر تا حدود بسیاری درمی‌یابد که مقصود گوینده چیست. سنایی و عین‌القضات نیز مثل بسیاری از عارفان از هر دو گونه زبانی فوق بهره گرفته‌اند؛ اما در این مقاله به آثاری پرداخته می‌شود که کارکرد «زبان عبارت» در آنها غلبه دارد؛ یعنی *حدیقه/الحقیقه سنایی* و *تمهیدات عین‌القضات همدانی*.

لیکاف و جانسون معتقدند دانش ما از جهان به کمک مدل‌های مدل‌های شناختی «آی. سی. ام»^۲ (icm) سازمان یافته است (olga & velasco, 2001: 47) آی. سی. ام‌ها ساختارهای دانش نسبتاً پایداری هستند که می‌توان آنها را شاکله ابتدایی تجربیات تلقی کرد. این دو اذعان دارند که طرح‌واره‌های تصویری مقولات پایه‌ای هستند که بر مبنای تجارب بدنمند ساخته شده‌اند. واژه طرح‌واره ناظر بر عمومی بودن آنهاست. اگر طرح‌واره‌ها تا این اندازه بنیادی هستند، این سؤال پیش می‌آید که آیا تغییر در فرهنگ و ایدئولوژی در چگونگی کاربرد طرح‌واره‌ها تأثیرگذار خواهد بود؟ هرچند بسیاری از تجارب بدنمند در افراد مشترک است، انسان‌ها هرکدام درک ویژه‌ای از جهان دارند که این درک متفاوت بر طرح‌واره‌های کاربردی آنان اثرگذار است. فرهنگ هم عاملی مهم و تأثیرگذار در کاربرد طرح‌واره‌هاست. با این تفاسیر می‌توان گفت هر انسان براساس درک ویژه خود از جهان و فرهنگی که می‌آموزد، طرح‌واره‌ها را تاحدی متفاوت از سایرین به کار می‌برد. برای نمونه عموم عارفان، تکامل معنوی را یک راه می‌بینند و از طرح‌واره حرکتی برای بیان پیشرفت روحی استفاده می‌کنند؛ اما براساس درک متفاوت خود از دنیا، ایدئولوژی و فرهنگی که می‌آموزند، تفاوت‌هایی در درک و کاربرد جنبه‌های خاص آن دارند. مقاله‌ها و دلالات صوفیه درباره سیروسلوک عرفانی نیز تابعی از تجربه زیسته و دانش زمینه‌ای آنهاست. برای روشن شدن نقش تجارب زیسته در کاربرد طرح‌واره‌های قدرتی در سیروسلوک، دو عارف را برگزیده‌ایم که تاحدودی دارای تجارب زیسته متفاوت هستند؛ یکی منسوب به عرفان عابدانه و دیگری منسوب به عرفان

عاشقانه است. پرسش اصلی مقاله دقیقاً در همین نقطه شکل می‌گیرد. عین‌القضات همدانی متعلق به کانون عرفانی مرکز ایران است و سنایی در کانون شرق ایران می‌زیست؛ اولی عارفی رادیکال بوده است که جان بر سر کلام آتشین خویش نهاد و دومی عارفی میانه‌رو بود که در منظومه‌اش تاحد بسیار زیادی به ظاهر شریعت پای‌بند بوده است؛ حال با توجه به این نکات، دیدگاه‌های آنها دربارهٔ سیروس‌سلوک عرفانی چه تفاوت و تشابه‌هایی دارد؟ بنابراین برای یافتن پاسخ از طرح‌واره‌های قدرتی مطرح‌شده در دو اثر یادشده استفاده می‌شود و مبنای نظری تحلیل‌ها نظریهٔ طرح‌واره‌های تصویری است. قطعاً پاسخ کامل، نیازمند بررسی در دیگر طرح‌واره‌ها هم هست؛ اما محدودیت مقاله ما را وامی‌دارد در این مقال، بررسی خود را به طرح‌واره‌های قدرتی محدود کنیم.

۲-۱ پیشینه پژوهش

استفاده از نظریهٔ طرح‌واره‌ها برای تحلیل آثار عرفانی در زبان فارسی سابقهٔ چندانی ندارد. قدیمی‌ترین آنها به آغاز دههٔ نود برمی‌گردد. طاهری (۱۳۹۰) براساس طرح‌وارهٔ حجمی، مکان‌واره‌هایی را بررسی کرده است که به واسطهٔ حضور نور به معبد تبدیل می‌شوند. چند سال بعد، طاهری (۱۳۹۳)، با تمرکز بر روی طرح‌واره‌های حرکتی منطق‌الطیر را بررسی کرد و پس از او، محراب‌کالی (۱۳۹۳) تحلیل طرح‌واره‌ها را راهکار مناسبی برای مقایسهٔ بخشی از غزلیات سعدی و حافظ یافت. یک سال بعد، کاظمی (۱۳۹۴) با مبنا قراردادن طرح‌واره‌های حجمی، قدرتی و حرکتی غزلیات سنایی را بررسی کرد و کوشید علل روی‌آوردن وی را به عرفان توضیح دهد. این پژوهش آخر نزدیک‌ترین تحقیق به موضوع مقالهٔ ماست؛ با این تفاوت که نویسندهٔ مقالهٔ مذکور غزلیات سنایی را پیکرهٔ متنی خویش برگزیده است و ما حدیقه را بررسی کرده‌ایم. پس از آن، توفیقی (۱۳۹۸) به بررسی و تحلیل طرح‌واره‌های تصویری در غزلیات شمس پرداخت و کوشید بین طرح‌واره‌ها و جهان‌بینی مولانا ارتباط برقرار کند. عضو امینان (۱۴۰۰) نیز به بررسی و تحلیل مفهوم «عدم» در معارف بهاء‌ولد و مثنوی معنوی با استفاده از طرح‌واره‌های تصویری پرداخته است.

۲- مبنای نظری

محققان علوم شناختی نشان داده‌اند که گفت‌وگو دربارهٔ «طرح‌واره‌ها» چندان گسترده است که می‌توان از «نظریهٔ طرح‌واره‌ها» سخن به میان آورد (جانسون، ۱۳۹۷: ۵۰). در بیشتر تعریف‌هایی که از طرح‌واره‌های تصویری ارائه می‌شود، دو ویژگی پیش‌مفهومی و بدنمند بودن وجود دارد؛ جیلوانی و هاریسون طرح‌واره‌ها را قالب‌هایی می‌دانند که مفاهیم را به وجود آورده‌اند و ساختار می‌دهند. آنها طرح‌واره‌ها را یک نمایش پیش‌مفهومی معرفی می‌کنند که از تجربیات روزمرهٔ ما سرچشمه می‌گیرد (Giovanelli, Harrison, 2018: 20). استاک ول در تعریفی جامع‌تر می‌گوید: طرح‌واره‌های تصویری، تصاویر ذهنی و الگوهای اصلی برای ادراک موقعیت‌هایی هستند که از حیث وقوع دارای عمومیت‌اند (stockwell, 2002: 16).

جانسون نیز معتقد است هر طرح‌واره یک الگوی تکراری و پویاست که در نتیجهٔ تعامل ما با محیط از سال‌های اول زندگی به دست می‌آید و به تجربهٔ ما ساختار و انسجام می‌بخشد (جانسون: ۱۹۸۷). بر این اساس باید گفت هر طرح‌واره یک الگوی تکرارشونده و پویاست که برآیند تعامل شاعر/ مؤلف با هستی است (رنر و دیگران، ۲۰۰۵: ۱۵).

یکی از انواع طرح‌واره‌ها که امکان گسترش تجربه‌های حسی - حرکتی ما را برای ارتقای شناخت فراهم می‌آورد (جانسون، ۱۳۹۶: ۲۵۹)، طرح‌واره قدرتی (Force schema) است. ذهن ما در مواجهه با موانع فیزیکی، تجاربی به دست می‌آورد که از آنها در حل مسائل انتزاعی و مجرد بهره می‌برد. این لحظه‌ای است که طرح‌واره‌های قدرتی در ذهن شکل می‌گیرد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «مشکلات مالی مانع ادامه تحصیل من شد»، ذهن ما از تجربه «مواجهه با مانعی مادی» نظیر دیوار بهره برده و عدم امکان تحصیل را با استفاده از آن تقریر کرده است (رک. صفوی، ۱۳۸۳: ۳۷۵؛ Johnson, 1987: 42).

طرح‌واره‌های قدرتی را می‌توان به سه نوع تقسیم کرد. با استفاده از استعاره سد می‌توان آنها را چنین توضیح داد: فرض کنید سالک طریقی در مسیر خود به مانع یا سدی رسیده است؛ در این صورت سه وضعیت تصورپذیر است. وضعیت نخست آن است که سد مذکور مانع حرکت سالک شود و او را زمین‌گیر کند؛ هنگامی که می‌گوییم: «گرفتار مشکلی شده‌ام که نه راه پیش دارم و نه پس»، در واقع به طرح‌واره قدرتی نوع اول اشاره می‌کنیم (همان: ۳۷۶). وضعیت دوم آن است که سالک طریق به لطایف‌الحیلی از سد و مانع پیش رو عبور می‌کند و یا آن را دور می‌زند یا مسیرش را تغییر می‌دهد و یا اینکه با قدرت از درون آن رد می‌شود. چنین وضعیتی بیانگر طرح‌واره قدرتی نوع دوم است (همان: ۳۷۷). وضعیت سوم آن است که سالک طریق نه زمین‌گیر می‌شود و نه به‌نحوی از آن عبور می‌کند؛ بلکه آن را خراب می‌کند. برای مثال وقتی می‌گوییم: «هر جور شده باید این مشکل را از سر راهت برداری»، عملاً به طرح‌واره قدرتی نوع سوم اشاره کرده‌ایم (همان: ۳۷۷). ما برآنیم تا با اساس قراردادن همین سه نوع طرح‌واره به سراغ ذهنیت عرفانی سنایی و عین‌القضات در حدیقه و تمهیدات برویم. با این توضیح که هرکجا لازم باشد در نظریه طرح‌واره‌ها جرح و تعدیلی روا می‌داریم.

۳- تحلیل طرح‌واره‌های قدرتی

سلوک طریق همواره با موانع همراه است. تبیین این موانع و راه‌های برون‌شو از آن بخش بسیاری از تعالیم عرفانی را تشکیل می‌دهد. هریک از عارفان کلاسیک بسته به تجارب زیسته و نوع جهان‌بینی و جهان‌نگری، تصویری متفاوت از موانع طریق و روش‌های رویارویی با آن ارائه داده‌اند. بدیهی است در این میان، نظریات آنها گاهی به یکدیگر نزدیک و زمانی از هم فاصله می‌گیرد.

۳-۱ طرح‌واره‌های نوع اول: توقف

گروه نخست طرح‌واره‌ها که ما آنها را توقفی می‌نامیم، بر حوالی موانعی در سلوک طریق شکل می‌گیرند که سالک توان عبور از آنها را ندارد و لاجرم در پس آنها متوقف می‌شود. در حدیقه و تمهیدات کمتر این طرح‌واره‌ها دیده می‌شود؛ شاید بدان جهت که اولاً نظریه عرفان چندان میانه‌ای با توقف کردن و نتوانستن ندارد. ثانیاً سنایی و عین‌القضات، سلوک ستیهنده را بر سلوک واگرا ترجیح می‌دهند. قاضی همدانی هنگام بحث درباره رابطه انسان با لایه‌های معنایی قرآن، ابتدا براساس فطرت آدمی و با تمسک به آیاتی نظیر «و ما منا الا له مقام معلوم» و «و الله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق» (همدانی، ۱۳۴۱: ۵)، انسان‌ها را به سه گروه تقسیم می‌کند که دارای مراتب وجودی متفاوتی هستند. سپس توضیح می‌دهد که هرکدام از آنها بسته به ظرفیت وجودی‌شان توان عبور از بخشی از لایه‌های معنایی کلام‌الله را دارند. گویا هم محدودیت وجودی آنها عامل «توقف»‌شان شده و

هم خاصیت متن مقدس چنان است که هر بیننده‌ای چشم دیدن بطن‌های آن را ندارد. دستۀ نخست، بوجهل‌ها و بولهب‌هایی هستند که تنها شکل و صورت آدمی دارند و از حقیقت انسان تهی هستند (همان: ۲۸)؛ آنان فقط توان درک عربی‌بودن قرآن را دارند و در پشت ظاهری‌ترین لایه قرآن متوقف می‌شوند. گروه دوم از صورت و حقیقت آدمی برخوردارند (همان: ۲۹) و خداوند بعضی پرده‌ها را از پیش روی آنها کنار زده است؛ اما هرگاه بخواهند به درک بواطن عمیق قرآن دست یابند، موانعی بر سر راه‌شان قرار می‌گیرد و متوقف‌شان می‌کند. گروه سوم، که بالاترین مراتب وجودی را در اختیار دارند، آنهایی هستند که خالق از طریق رمز با آنها سخن می‌گوید (همان: ۳۰)؛ اما این گروه نیز در برخورد با حروف مقطعه متوقف می‌شوند؛ زیرا این حروف سر احد است با احمد. «الم، المر، الر، کهیعض، یس، ق، ص، حم عسق، ن، طه، المص، طسم، طس. این جمله نشان سر احدست با احمد که کس جز ایشان بر آن واقف نشود» (همان: ۱۷۵). برخی دیگر از این طرح‌واره‌ها بر گرد مفهوم کبریا شکل گرفته‌اند. در نظر عین‌القضات کبریای الهی چونان پرده و مانعی است که هیچ‌کس را توان عبور از آن نیست: «عاشق منتهی را پرده و آینه جز کبریای الله و عظمت خدای تعالی دیگر نباشد» (همان: ۷۰).

گاهی هم طرح‌واره‌های نوع اول بر حول موتیوها و مضامین نامقدس شکل گرفته که ابلیس بارزترین آنهاست. در نظر عین‌القضات اساساً فلسفه وجودی ابلیس بر این است که نقش مانع توقف‌دهنده را بازی کند؛ برای نامحرمانی که قابلیت وصال با معشوق ازلی را ندارند: «اگر خواستی که بندگان او جمله مقرب باشند، ابلیس را واسطه و حجاب در میان نیاوردی» (همان: ۲۷۱)؛ بنابراین، اولاً طرح‌واره‌های نوع اول در حدیقه و تمهیدات بسیار کم به کار رفته‌اند؛ ثانیاً همان مقدار هم که هست بر حول سه کلیدواژه کلام‌الله، کبریا و ابلیس شکل گرفته‌اند.

۲-۳ طرح‌واره‌های نوع دوم

بیشترین نوع طرح‌واره‌های قدرتی در حدیقه و تمهیدات طرح‌واره نوع دوم است. مضامین محوری که این طرح‌واره‌ها در حوالی آنها شکل گرفته، عبارت معرفت‌الله و معرفت کلام‌الله است. در نظریه عارف، غایت آفرینش، معرفت‌الله است؛^۱ اما راهی که آنها برای رسیدن به گوهر معرفت پیشنهاد می‌کنند، سیر و سلوک عرفانی و تزکیه باطنی است نه علوم قال که به نظر آنها راهی به دهی نمی‌برد. در چنین فضایی است که طرح‌واره‌های نوع دوم یکی پس از دیگری و در قالب موتیوها، تصویرها، استعاره‌ها و صورت‌های زبانی دیگر ظهور می‌کند.

در نظر سنایی، عزت خداوندی از یک‌سو و محدودیت‌های شناختی عقل از سوی دیگر باعث می‌شود انسان نتواند از راه عقل به معرفت‌الله دست یابد. به گمان وی، نمی‌توان هدف را نادیده گرفت یا برای همیشه در پشت حصار عقل متوقف ماند؛ بلکه راه چاره در «تغییر مسیر» است. سالک باید مسیر خود را از سنگلاخ عقل به شاهراه عشق تغییر دهد تا از طریق کشف و شهود و فنا و با بهره‌مند شدن از فضل خدا به گوهر معرفت دست یابد:

چون برون آمدی ز جان وز جای پس بینی خدای را به خدای

(سنایی، ۱۳۹۷: ۷۲)^۲

نیست از راه فهم و عقل و حواس جز خدای ایچ‌کس خدای‌شناس

(همان: ۴۲)

در حاشیه طرح‌واره مرکزی «تغییر مسیر از عقل به عشق» طرح‌واره‌های ضمنی دیگری هم شکل می‌گیرد؛ مثلاً سنایی «ظاهر قرآن، عقل حسابگر و علوم قال» را موانعی می‌داند که سالک باید در رویارویی با آنها مسیر خویش را به سوی «دین و عشق» تغییر دهد:

قول باری شنو هم از باری که حجاب است صنعت قاری
(همان: ۲۰۵۵)

بگذر از قال، حال پیش آور قال قیدست زود از او بگذر
(همان: ۴۴۳)

حق‌پژوهان که راه دل سپرند عقل را لاشه دبر شمرند
(همان: ۶۵۶۷)

یک طرح‌واره تقابلی دیگر هم کسب مال و دین است؛ آنجا هم پیشنهاد سنایی تغییر مسیر از اولی به دومی است:

رخ به دین آر و بس کن از دینار ز آنکه دینار هست فردا نار
(همان: ۸۰۵۰)

عین‌القضات از عارفان ساختارشکنی است که در نوشتارهایش تقید به ظاهر شریعت ندارد. هم از این رو، در آثار او «مذهب و کیش» در تقابل با «عشق» قرار می‌گیرد و راهی که وی برای خروج از این تقابل پیشنهاد می‌کند، در قالب طرح‌واره «تغییر مسیر» قرار می‌گیرد:

آتش بزنم بسوزم این مذهب و کیش عشقت بنهم به‌جای مذهب در پیش
(همدانی، ۱۳۴۱: ۱۸)

در مسئله فهم قرآن، قاضی با حکیم هم‌داستان است؛ آنجا که برای فهم روح قرآن، عربی‌دانی را کافی نمی‌داند؛ بلکه از طرح‌واره تغییر مسیر به سیروسلوک عرفانی استفاده می‌کند.^۳

همه موانع سلوک از نوعی نیستند که با استفاده از طرح‌واره تغییر مسیر تبیین شوند. طرح‌واره‌هایی هم در آثار عارفان ساخته شده است که می‌توان آنها را ذیل «دوری کردن از مانع» طبقه‌بندی کرد. این طرح‌واره‌ها غالباً با فعل‌هایی نظیر دست‌شستن، رهاکردن، بدرودکردن، گریختن، پرهیزکردن و ترک‌کردن بیان می‌شوند؛ مثلاً آنجا که قاضی دنیا را به ماری تشبیه می‌کند که باید «اگر از زهرش احتراز کنند» (همان: ۱۹۱)، از طرح‌واره دوری کردن از مانع استفاده شده است. هم قاضی و هم حکیم، مضامین و موضوعات فراوانی را با استفاده از همین طرح‌واره بیان کرده‌اند؛ برای مثال مضمون «گذر از خلق» برای رسیدن به خالق (همان: ۱۱۰) با این طرح‌واره بیان شده است. در حدیقه موضوعات و مضامینی مانند رذیلت‌های اخلاقی،^۴ بسیارخواری،^۵ ثروت،^۶ آرزو،^۷ دنیا،^۸ امیال نفسانی^۹ و همنشین بد^{۱۰} با طرح‌واره دوری از مانع بیان شده‌اند:

گر تو خواهی که گردی او را یار پاک شو وز پلید دست بدار
(سنایی، ۱۳۹۷: ۲۶۲۳)

خیز و تردامنی ز خود کن دور ورنه نبوی در آن جهان معذور
(همان: ۱۱۵۲)

گفت رو نفس را بکن بدرود ورنه برساز از چشم دو رود

(همان: ۱۳۸۵)

نبود خود حکیم شبهت جوی از طعام حلال دست بشوی
(همان: ۸۰۷۹)

زین هوس‌های هرزه دست بدار آرزو زهر دان و معده چو نار
(همان: ۵۵۶)

ای جوانمرد پند من بپذیر دل ز دنیوی و زینتش برگیر
(همان: ۷۳۶۰)

طبل و نای است اصل فتنه و شر هر دو بگذار خوار و خود بگذر
(همان: ۸۱۷۲)

خویشستن را وداع کن رستی عقد با حور عین به هم بستی
(همان: ۷۷۷۷)

در حدیقه، این طرح‌واره گاهی در ارتباط با بدن مطرح می‌شود و وقتی در ارتباط با جهان بیرون؛ برای مثال آنجا که پرخوری را عاملی می‌داند که آدمی را از معنویات محروم کرده است و موجب رشد رذیلت‌هایی مثل خشم و شهوت و گرفتارشدن روح و عقل انسان می‌شود، به «مانعی بدنی» توجه کرده است^{۱۱} و آنجا که مال و ثروت را «مانعی» می‌بیند که باید از کنار آن عبور کرد، به عاملی بیرونی پرداخته است.^{۱۲}

طرح‌واره‌های دوری‌کردن از مانع در تمهیدات بیشتر بر گرد سه موضوع خود نفسانی،^{۱۳} دنیا^{۱۴} و عادت‌پرستی^{۱۵} شکل گرفته است: «در عشق قدم‌نهادن کسی را مسلم شود که با خود نباشد و ترک خود بکند» (همان: ۵۶). یک تفاوت دو عارف در این است که قاضی بیشتر بر جنبه‌های نظری و معرفت‌شناسانه تأکید دارد؛ اما سنایی عمل‌گراتر است. درست به همین علت است که این نوع طرح‌واره‌ها در آثار او تنوع و تعدد بیشتری دارد. از سوی دیگر عرفان سنایی عابدانه‌تر و زاهدانه‌تر است و زهد هم با دوری‌کردن تناسب بیشتری دارد. اصطلاح «زهد» در عرفان با همین طرح‌واره ساخته شده است. زهد در لغت به معنای روی‌گردانیدن از چیزی است. سری سقطی درباره این اصطلاح می‌گوید: «الزهد ترک حظوظ النفس من جمیع ما فی الدنیا» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۳۷۴).

برخی موانع در سلوک طریق چنان‌اند که سالک نمی‌تواند هنگام رویارویی با آنها مسیرش را تغییر دهد و یا آنها را حذف یا از آنها پرهیز کند و تنها چاره‌اش عبور از دل آنهاست. در چنین شرایطی است که طرح‌واره‌های عبور از بین مانع در ذهن و زبان سالک و عارف شکل می‌گیرد؛ برای مثال، عین‌القضات از مانعی به نام «ابلیس» در سلوک طریق یاد می‌کند که نمی‌توان آن را حذف کرد؛ زیرا «اصل آفرینش و عرض نور خداوند است» و نمی‌توان در مواجهه با آن، تغییر مسیر داد؛ زیرا از هرسو که برویم، او هست و نه حتی می‌توان او را نادیده گرفت؛ چون انسان «تا ابد با مقام ابلیس سروکار دارد» (همدانی، ۱۳۴۱: ۳۰)؛ بنابراین، تنها یک راه پیش روی سالک می‌ماند و آن هم این است که «با نیروی تزکیه و پاکی درون» از ابلیس راهزن که «به خواست خود خداوند مانع ورود اغیار به درگاه الهی است» عبور کند (همان: ۳۰؛ ۷۴؛ ۲۷۱).

البته نکته تأمل‌برانگیز درباره طرح‌واره عبور از بین مانع این است که گاهی یک موضوع دو وجهی می‌شود؛ بدین معنا که برای مدتی ماندن در بند مانع پسندیده است و بعد از آن باید سالک از دل آن عبور کند. در چنین شرایطی طرح‌واره‌ها دو وجهی می‌شوند؛ مثلاً در نظر سنایی شرع چونان بندی است که سالک تا در مرحله

انسانیت قرار دارد باید بدان دل بدهد؛ اما وقتی به وصال الله رسید، به مانعی تبدیل می‌شود که باید از آن عبور کند. در اینجاست که دو نوع طرح‌واره ساخته می‌شود:

بر خود از دین لگام دارد مرد هرچه جز دین حرام دارد مرد
(سنایی، ۱۳۹۷: ۸۲۵۵)

استعاره لگام دین هم‌زمان هم، مانع و هم پسندیده‌بودن این مانع را به ذهن متبادر می‌کند. در تمهیدات استعاره‌هایی مثل قفل برای بیان همین مانعی به کار رفته است که باید از آن عبور کرد: دریغا قفل بشریت بر دل‌هاست، و بند غفلت بر فکرها، و معنی «أ فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» این باشد. چون فتوح فتح و نصرت خدای تعالی درآید که «إذا جاء نصر الله و الفتح»، این قفل از دل بردارد (همدانی، ۱۳۴۱: ۱۱).

۳-۳ طرح‌واره‌های نوع سوم: رفع مانع

وجود فعل‌های از مصدرهایی مانند زدودن، بیرون‌کردن، باختن، فداکردن، زیر پای درآوردن، بر سرش زدن، به دار زدن، کشتن، یک‌سو انداختن، در دو اثر نشان‌دهنده کاربرد این طرح‌واره است.^{۱۶}

نکته جالب توجه دیگر این است که برخی موضوعات و مقولات دست‌کم در دو نوع طرح‌واره‌ها مطرح می‌شوند؛ اما در هر طرح‌واره وجهی خاص به خود می‌گیرند؛ برای مثال، رذیلت‌های اخلاقی،^{۱۷} هم با استفاده از طرح‌واره‌های نوع دوم و هم با نوع سوم بیان شده‌اند؛ ظاهر قرآن در مرحله‌ای از سلوک و برای گروهی از عارفان با طرح‌واره‌های نوع دوم تبیین شده است؛ یعنی سالک باید با «تغییر مسیر» و گاهی با طرح‌واره‌های نوع سوم از این مانع عبور کند؛ بدین معنا که سالک باید ظاهر قرآن را از پیش روی خود بردارد تا به عروس معنا برسد. مانع «خود»، هم با استفاده از طرح‌واره‌های نوع دوم و هم با طرح‌واره‌های نوع سوم^{۱۸} بیان شده است. همین وضعیت در تمهیدات هم دیده می‌شود؛ چنانکه مثلاً قاضی درباره مانع «بشریت»، هم با استفاده از طرح‌واره‌های نوع دوم و هم با نوع سوم سخن گفته است؛ اما چرا؟ تنوع طرح‌واره‌ها در مقوله واحد را چگونه می‌توان توضیح داد؟ علت را باید در کثرت‌گرایی گفتمان عرفانی جست‌وجو کرد؛ برای مثال مفهومی مثل «ظاهر شریعت» قابلیت آن را دارد که در چند سطح معرفتی و عملیاتی از آن سخن گفته شود؛ گاهی برای سالکی که در «مرتبۀ شریعتی» طی طریق می‌کند؛ زمانی برای سالکی که قدم به «مرحلۀ طریقتی» گذاشته و وقتی برای سالکی که به کرانه‌های «مرحلۀ حقیقتی» دست یافته است. ظاهر شریعت برای هرکدام از این سالکان حکمی جداگانه دارد و بنابراین حجم‌واره‌های مربوط به آن متنوع و متفاوت می‌شود. اساساً شاخصه گفتمان عرفانی تکثر است؛ یعنی به رسمیت‌شناختن تفاوت‌ها و ظرفیت‌های آدم‌ها در سلوک طریقت. عبارت کلیدی «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق» بیان استعاره‌ای همین کثرت‌گرایی است. بسته به اینکه شاعران و نویسندگان عارف بیشتر به کدام سطح از سلوک طریقت اصالت بدهند و کدام سطح برایشان اهمیت بیشتری داشته باشد، حجم‌واره‌ها در آثار آنان تغییر بسامد و وضعیت می‌یابد. گاهی ممکن است این مراتب سه‌گانه برای یک شخص در مراحل مختلف سلوک پیش آید. قاضی از عارفی سخن می‌گوید که توانسته است از مانع بشریت عبور کند و به مقام فنا برسد؛ یعنی به «مقامی که ورای آن دولتی نیست» (همان: ۶۴).

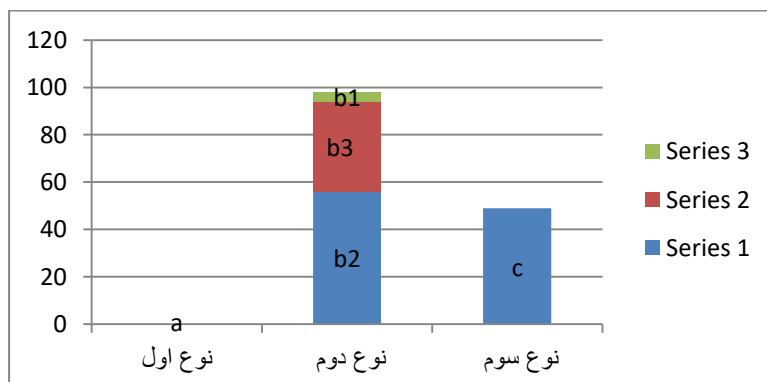
۴- بررسی مقایسه‌ای

اگر بخواهیم براساس طرح‌واره‌های به‌کاررفته در دو اثر، به جهان‌بینی دو عارف برسیم، باید همه طرح‌واره‌ها را بررسی کنیم؛ اما در این پژوهش فقط به بررسی و تحلیل طرح‌واره‌های قدرتی پرداخته می‌شود. بر این اساس می‌توانیم تبیین کنیم که دو عارف موانع راه سلوک را چگونه می‌دیده‌اند و در این زمینه چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند.

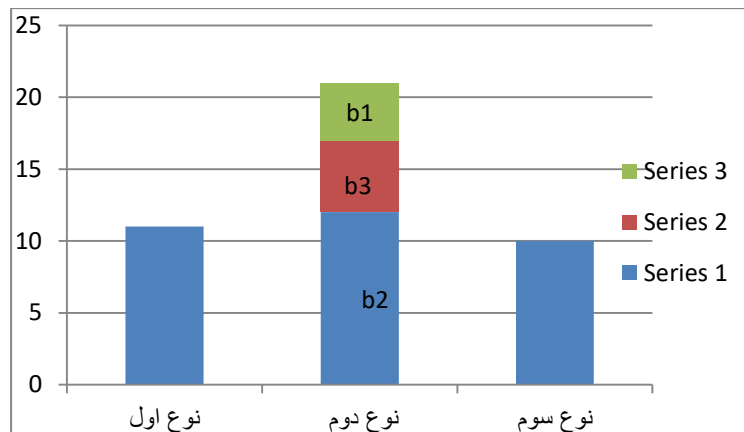
یک تفاوت مهم میان قاضی همدان و حکیم خراسان در میزان توجه آنها به جنبه‌های نظری یا عملی است. عرفان عین‌القضات به «معرفت»، و عرفان سنایی به «زهد» اهمیت بیشتری می‌دهد. این دو با یکدیگر مغایرت و تبیینی ندارند؛ اما بسته به اینکه شاعر و مؤلف بیشتر جنبه عملی تصوف برایش اهمیت داشته باشد یا نظری، جهت‌گیری نوشتارش به یکی از دو قطب معرفت و زهد بیشتر معطوف می‌شود. همچنین بسته به اینکه در نظر گوینده، کوشش بیشتر اهمیت داشته باشد یا کشش، نوع طرح‌واره‌های ساخته‌شده بر گرد هریک از این موضوعات متفاوت خواهد بود. توجه داشته باشیم که هیچ عارفی نیست که یکی از دین دو منظر را به‌صورت مطلق در نظر داشته باشد و دیگری را رد کند؛ بلکه عموماً هر دو وجه مطرح می‌شود؛ اما بسامد کلیدواژه‌ها و نوع طرح‌واره‌ها جهان‌اندیشه هر عارف را پیش روی ما می‌گشاید؛ برای مثال سنایی که به نظر ما بر جنبه زهدی، عملی و کوششی تأکید بیشتری دارد تا بعد معرفتی، نظری و کششی، اینطور می‌سراید:

جهد بر توست و بر خدا توفیق جهد و توفیق هست هر دو رفیق
(سنایی، ۱۳۹۷: ۷۱۹۰)

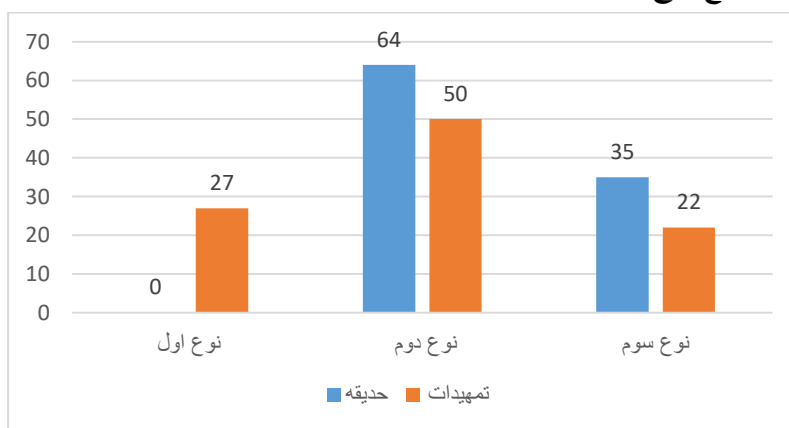
یا در تمهیدات، ابتدا عارف باید تعلقات خود را ترک کند تا مشمول «کشش» شود و خداوند با نیروی خویش، موانع را از راه عارف برمی‌دارد؛ اما کثرت فعل «رسانند» در تمهیدات نشانی از ترجیح کشش بر کوشش است.^{۱۹} در تمهیدات حتی کوشش انسان‌ها هم نتیجه کشش حق است؛ اما در حدیقه کوشش به جایگاه بالاتری ارتقا می‌یابد و تناسب و توازنی میان دو قطب کشش و کوشش ایجاد می‌شود. برای تبیین بهتر تفاوت نظرگاه دو عارف نمودار زیر را تهیه کرده‌ایم:



نمودار شماره ۱: فراوانی انواع طرح‌واره‌های قدرتی به‌کاررفته در حدیقه‌الحقیقه



نمودار شماره ۲: فروانی انواع طرح‌واره‌های قدرتی در تمهیدات



نمودار شماره ۳: مقایسه درصد کاربرد انواع طرح‌واره‌های قدرتی در حدیقه و تمهیدات

مشخص است که بسامد طرح‌واره‌های نوع اول در تمهیدات تفاوت معناداری با تعداد آنها در حدیقه دارد؛ دلیل این تفاوت چیست؟ گفتیم که طرح‌واره‌های نوع اول بر گرد مقولاتی ساخته می‌شود که سالک را زمین‌گیر می‌کند. عرفان عین‌القضات از نوع رادیکال و بسیار ایدئالیستی است. او در تمهیدات مسیرهایی را بازمی‌گشاید که کمتر عارفی جرأت و جسارت ورود به آن حوزه‌ها را یافته بود. اعدام او نشان می‌دهد که مردم روزگار خودش هم متوجه این نکته شده بودند. همچنان‌که پیشتر هم متذکر شدیم، عین‌القضات برخلاف سنایی، به جوانب معرفتی و نظری عرفان تأکید بیشتری دارد تا عملی. طبیعی است که انسان عمل‌گرا به موضوعاتی می‌پردازد و مطالب را چنان مطرح می‌کند که انگیزه‌های تلاش عملی در مخاطب بیشتر ایجاد شود؛ چنین ذهنیتی کمتر از طرح‌واره‌های نوع اول بهره می‌برد که بر ناتوانی سالک در عبور از مانع و توقف در پس آنها ناظر است. این بدان معناست که ایدئالیستی و نظری بودن عرفان عین‌القضات و رئالیستی و عملی بودن عرفان سنایی به‌طور طبیعی به اینجا انجامیده است که در کلام قاضی طرح‌واره‌های نوع اول بیشتر و در کلام سنایی کمتر مجال ظهور پیدا کنند. تنوع طرح‌واره دوری از مانع در حدیقه نسبت به تمهیدات بیشتر است که انعکاس عرفان زاهدانه سنایی است؛ درحالی که قاضی محبت غیر را اگر در راستای محبت خدا باشد، مانع نمی‌داند (همدانی، ۱۳۴۱: ۱۸۹-۱۹۱). به همین دلیل از مقولات کمتری دوری می‌کند.

نسبت بسامد طرح‌واره‌های نوع دوم و سوم در آثار هر دو عارف به یکدیگر نزدیک است. از نظر موضوعی هم دیدیم که مقولات مطرح شده در آثار دو عارف نیز به یکدیگر شباهت و قرابت دارد. کلام‌الله، رذیلت‌های اخلاقی، دنیا، نفسانیت بشری و معرفت‌الله محورهای اصلی بحث در آثار هر دو عارف است. اگر سنایی و عین‌القضات را نماینده دو گرایش عرفانی کلاسیک بدانیم - که در منابع عرفانی از آنها به خراسان و عراق یاد می‌شود - باید گفت در محورهای اصلی به یکدیگر نزدیک هستند. نوع نگاه دو عارف به موانع بسیاری مانند بشریت، نفس، دنیا و دویی مشترک است و هر دو از نوع طرح‌واره‌های مشترکی برای اشاره به این موانع استفاده می‌کنند. در ارتباط با مانع ظاهر قرآن، قاضی از طرح‌واره توقف نیز استفاده کرده بود که پیشتر در این باره سخن گفته شد.

اگر بخواهیم تفاوت دو اثر را در ارتباط با مقولات انتزاعی‌ای بررسی کنیم که مانند سد تصور شده‌اند، به چند تفاوت مهم می‌رسیم و می‌توانیم نگاه متفاوت دو عارف را در ارتباط با شرع، غیرت الهی، کبریای الهی، رذایل اخلاقی و جاه و مقام و ابلیس بررسی کنیم.

در حدیقه، عارف باید در مراحل سلوک به شرع و دین پایبند باشد. تصوف سنایی رنگ‌وبوی شریعت دارد. شرع در حدیقه «کدخدای خانه وجود» و «خوانی» است که بهره‌گیری از آن، عارف را از سالوس و کبر دور می‌کند (سنایی، ۱۳۹۷: ۹۶۷۳). تنها هنگامی که عارف به فنا می‌رسد و به اخلاق الهی می‌زید، دیگر کفر و دین برایش معنایی ندارد و شرع کارکرد خود را از دست می‌دهد؛ اما در تمهیدات پایبندی به شرع عاملی برای عادت‌پرستی است؛ به همین دلیل رهایی از بند شرع، شرط ورود به راه سلوک است. عین‌القضات برای بیان این مطلب از استعاره «نسخه‌ای» استفاده می‌کند که «نمی‌توان آن را برای تمام بیماران تجویز کرد» (همدانی، ۱۳۴۱: ۹). در تمهیدات پیروی از پیر، دل و عشق جایگزین شریعت می‌شود (همان: ۱۸).

غیرت الهی مانع مهم دیگری است که در تمهیدات وجود دارد؛ اما در حدیقه کمتر از آن سخن رفته است. خداوند در تمهیدات بسیار غیور است. موانع مهمی مانند ابلیس و ظاهر قرآن به همین علت وضع شده‌اند. مهم‌ترین دلیلی که قاضی برای بیان نکردن اسرار بیان می‌کند، مانع غیرت الهی است و عارف چاره‌ای جز «بیان مجمل و رمزی» ندارد. «و این کلمات جز در کسوتی مجمل نتوان گفتن و بیان مجمل مفصل از امثله‌ای چند شود که مقلوب باشد به طلسمات هندسی» (همان: ۳۳۶)؛ «... اما تمامی شرح کردن این گروه نتوان کرد؛ زیرا خواطر برنتابد، و حوصله‌ها احتمال نکند، و غیرت الهی نگذارد» (همان: ۳۳۶). در تمهیدات، خداوند علاوه بر آنکه بر ورود ناهلان غیرت دارد، درباره اولیای خود هم غیور است؛ آنها را ناشناخته می‌گذارد و اجازه سخن گفتن درباره آنها را نمی‌دهد. خداوند درباره اولیای خود، حتی وجود عشق را هم بر نمی‌تابد و عشق را هم مانعی بر سر اتحاد کامل عشق و معشوق می‌بیند و همین عشق برای واصلانی چون محمد (ص) ضلالت و گمراهی به شمار می‌رود (همان: ۲۱۸).

مانع دیگر، عشق است. در تمهیدات، عشق در ابتدا برای سلوک لازم است و جایگزین شریعت می‌شود؛ اما برای منتهیان حجاب است و باید از میان برداشته شود تا بین عاشق و معشوق اتحاد کامل برقرار شود. در حدیقه این طرح‌واره وجود ندارد.

با توجه به اینکه در کتاب تمهیدات جنبه نظری غالب است، طبیعی است که عارف از موانعی یاد کند که با

اسما و صفات الهی مرتبط است؛ کبریای الهی صفتی است که هیچ عارفی توان عبور از آن را ندارد و قاضی از طرح‌واره توقف برای اشاره به این مانع استفاده می‌کند.

علاوه بر این، در دو اثر موانعی وجود دارد که دو عارف به علت درگیری ذهنی یا اجتماعی به آنها پرداخته‌اند؛ جاه و مقام در حدیقه چنین مانعی است. سنایی «دل بستگی به جاه و مقام» را حبس و چاه می‌داند؛ مانعی که عارف را از سلوک بازمی‌دارد؛ سنایی در دوران مختلف زندگی خویش با صاحب‌منصبان معاشرت داشته و به خوبی درک کرده است که جاه و مقام، حبس و زندان هستند و عارف را از حرکت بازمی‌دارند. در تمهیدات از این مانع سخن گفته نشده است. علاوه بر این سنایی از مانع عقل سخن می‌گوید؛ عقلی که راهنمای حیل و خدعه می‌شود، مانعی بزرگ در راه عرفان است.

توجه به ابلیس نیز از مشخصه‌های فکری عین‌القضات است. ابلیس در حدیقه چهره‌ای شبیه ابلیس در شریعت دارد؛ موجودی که هدفش فریب انسان‌هاست و علت سجده نکردنش کبر و غرور است؛ اما ابلیس در تمهیدات مانعی نورانی و پاسبان درگاه الهی است که مانع ورود اغیار است؛ زیرا اراده الهی آن است که تمام بندگان مقرب نباشند. قاضی بسیاری از مباحث خود، مانند معرفت خدا، عشق و... را در تمهیدات با ابلیس و محمد پیوند می‌دهد. درگیری ذهنی او با مقوله ابلیس باعث شده است تا در بحث موانع راه سلوک هم از او نام ببرد؛ درحالی که در حدیقه این کاربرد را بسیار کم می‌بینیم.

تفاوت بعدی، در میزان پرداختن به مانع رذایل اخلاقی است. با توجه به اینکه حدیقه برای طبقه عام‌تری از مردم نوشته شده است و عامه مردم بیشتر گرفتار رذایل اخلاقی هستند، در سراسر حدیقه، سنایی مانند معلم اخلاق، عارفان را به لزوم دوری از بدی‌هایی مانند آز، خشم، شهوت و کبر و... فرامی‌خواند. به همین دلیل بزرگ‌ترین طرح‌واره قدرتی در حدیقه همین رذایل اخلاقی هستند. اهمیتی که سنایی برای متابعت شدن شرع برمی‌شمارد، همین مهار نفس و پاک کردن وجود از بدی‌هاست و برای دوری از همین زشتی‌هاست که حتی بر خرد هم شرع مصطفی گمارده می‌شود.

آز بگذار و عقل را برادر بر خرد شرع مصطفی بگذار

(سنایی، ۱۳۹۷: ۷۹۹)

تمهیدات خطاب به مریدان و یاران صمیمی نوشته می‌شود و پیش‌فرض قاضی این است که عارفان «بت نفس اماره» را شکسته‌اند و نفس خود را مسلمان کرده‌اند. به همین سبب قاضی هم هرچند عارف را به دوری از نفس اماره فرامی‌خواند، به جای تأکید بر دوری از رذایل بر دوری از عادت پرستی فرامی‌خواند و هر دم نوشدن را می‌طلبد.

دو عارف برای رفع موانع، از ابزار و نیروهایی بهره می‌برند. در این زمینه بین آنها تفاوت‌هایی وجود دارد. هر دو عارف اهمیت بسیاری برای هدایت خداوند و کشش او قائل هستند؛ اما قاضی برای نیروی کشش و سنایی برای کوشش اهمیت بیشتری قائل است. علاوه بر این، سنایی معتقد است بهره‌گیری از شرع، عقل و عشق به عارف کمک می‌کند تا با موانع مقابله کند.

بنده شرع باش تا برهی ورنه گشتی به پیش دیو همی

(سنایی، ۱۳۹۷: ۸۶۹۶)

خرد از بد تو را نجات دهد خرد از دوزخست ببرات دهد

(همان: ۶۱۶۰)

بنده عشق جان حر باشد مرد کشتی چه مرد در باشد

(همان: ۶۵۰۵)

قاضی از شرع و عقل سخنی به میان نمی‌آورد و از نیروی عشق و معرفت سخن می‌گوید. از نظر او، عشق، حتی مجازی، عارف را از بسیاری موانع رهایی می‌بخشد و به خدا می‌رساند (همدانی، ۱۳۴۱: ۹۷).

۵- نتیجه‌گیری

عارف با بهره‌گیری از طرح‌واره‌های قدرتی می‌تواند درباره موانع انتزاعی سیروسلوک تفکر کند و سخن بگوید. در حدیقه و تمهیدات، بسامد طرح‌واره‌های نوع دوم و سوم به یکدیگر نزدیک است. کلام‌الله، رذیلت‌های اخلاقی، وابستگی به دنیا، نفسانیت بشری و معرفت‌الله محورهای اصلی این دو نوع طرح‌واره در دو اثر هستند. تفاوت در تجارب زیسته و ایدئولوژی سنایی و عین‌القضات باعث شده است که دو عارف طرح‌واره‌ها را تاحدی متفاوت از یکدیگر به کار ببرند. اینکه عرفان عین‌القضات به معرفت و سنایی به زهد اهمیت بیشتری می‌دهد، باعث می‌شود بسامد کلیدواژه‌ها و نوع طرح‌واره‌های دو عارف متفاوت باشد. همین موضوع سبب می‌شود قاضی از طرح‌واره‌هایی بیشتر سخن بگوید که باعث توقف در سیروسلوک می‌شود؛ اما سنایی به دنبال ترغیب و انگیزه‌بخشی به مخاطب است؛ از این رو کمتر از موانعی سخن می‌گوید که امکان عبور از آن وجود ندارد. تفاوت در تجارب زیسته دو عارف باعث می‌شود سنایی از موانعی مانند جاه و مقام نام ببرد و از آنجا که حدیقه را برای طبقه عام‌تری از مردم نوشته است، رذایل اخلاقی را بزرگ‌ترین مانع سیروسلوک معرفی می‌کند؛ اما عین‌القضات تمهیدات را خطاب به یاران صمیمی خویش نوشته است و از موانعی مانند ظاهر شرع، غیرت الهی و کبریای الهی نام می‌برد. سنایی در حدیقه معتقد است دو نیروی کشش و کوشش به عارف امکان می‌دهد تا بتواند موانع را از مسیر سلوک بردارد؛ اما در مجموع برای نیروی کوشش و کوشش به عارف امکان می‌دهد تا بتواند موانع حتی کوشش انسان نتیجه نیروی کشش است. در حدیقه شرع، عقل و عشق ابزارها و نیروهایی هستند که به عارف کمک می‌کنند تا از موانع عبور کند؛ ولی قاضی از عقل و شرع نامی نمی‌برد و عشق و معرفت را نیروهایی می‌داند که به عارف کمک می‌کند تا با موانع روبه‌رو شود.

پی‌نوشت

۱. عارفان برای تبیین این اصل به حدیث قدسی «كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» استناد

می‌جویند.

۲. در ارجاعات به سنایی، عدد نشان‌دهنده شماره بیت است.

۳. دریغا ما از قرآن جز حروف سیاه و سپیدی کاغذ نمی‌بینیم! چون در وجود باشی، جز سواد و بیاض نتوانی دیدن؛

چون از وجود به در آمدی، کلام الله تو را در وجود خود محو کند (همدانی، ۱۳۴۱: ۱۷۳).

۴.

حسد و خشم و بخل و شهوت و آز	به خدای ار گذاردت به نماز
	(سنایی، ۱۳۹۷: ۱۴۳۴)
بر سر پاس آز زن سر پاس	آز بگذار و ز کس مه‌راس
	(همان: ۱۹۳۹)
تو به زیر کلاه غش داری	لاجرم جسر نار نگذاری
	(همان: ۱۳۴۵)
این که در دست شهوت و خشم‌اند	چشم بی نور و نور بی چشم‌اند
	(همان: ۶۲۷۵)
ببر از بخل و گرد رادی گرد	تا ز دین تو برنیارد گرد
	(همان: ۷۲۸۶)
آز بگذار و عقل را برردار	بر خرد شرع مصطفی بگمار
	(همان: ۷۹۹۸)
گر تو را خشم و آز بگذارد	بر زمین موری از تو نازارد
	(همان: ۸۰۲۲)
آز بگذار و عقل را برردار	بر خرد شرع مصطفی بگذار
	(همان: ۷۹۹۸)
دل ز گل بگسل ار یقین داری	دور کن کین ز دل چو دین داری
	(همان: ۸۶۱۹)
حرص بگذار و آز دست بدار	کآز و حرص است مایه تیمار
	(همان: ۷۹۶۲)
«ای دو در دوزخ از تو و باز	صورتش سوی عقل شهوت و آز
زین دو گر در فنا نپرهیزی	در بقا از درونشان خیزی»
	(همان: ۷۹۶۸)
تا تو را بود با تو در ذات است	کعبه با طاعتت خرابات است
	(همان: ۸۶۶)
ور ز ذات تو بود تو دور است	بتکده با تو بیت معمورست
	(همان: ۸۶۷)

۵.

«اولین بند هست نای گلو
 طبل و نای است اصل فتنه و شر
 کو کند طبل بطن، شش پهلو
 هر دو بگذار خوار و خود بگذر»
 (همان: ۸۱۶۹-۸۱۷۲)

گفت با وی که انده چاشت
 بر دلم بغض و مهر کس نگذاشت
 (همان: ۸۱۸۴)

روی بس یارخوار بی نورست
 کز گلوبنده، خواجگی دورست
 (همان: ۸۲۱۲)

۶.

رخ به دین آر و بس کن از دینار
 ز آنکه دینار هست فردا نار
 (همان: ۸۰۵۰)

گرچه زو جسم را پناه بود
 لیکن آن هم حجاب راه بود
 (همان: ۸۰۸۰)

تن او را عیال و کسب قلیل
 مانده در بند فقر خوار و ذلیل
 (همان: ۹۲۴۰)

مرد دین باش و مال را یله کن
 خیز و دنیا به جملگی یله کن
 (همان: ۸۰۷۸)

مرد کز حب جاه و مال برست
 رفت و بر مسند ابد بنشست
 (همان: ۸۶۸۶)

گرچه در مال جز لطافت نیست
 ور حرام، از خدای معزولی
 گز حلال از زمانه مشغولی
 لیک بودش، بی این دو آفت نیست
 (همان: ۸۰۷۴-۸۰۷۵)

۷.

همه در بند کام خویشتن اند
 عاشقان پیش شان، به دل شمن اند
 (همان: ۸۴۰۰)

افعی آرزو گرت نگرد
 تو غمش خورده او دمت بخورد
 (همان: ۵۵۷)

خشم و شهوت به زیر پای درآر
 آرزو را در آرزو بگذار
 (همان: ۷۱۱۳)

۸.

خیز و بگذار دنیوی دون را
 تا بیابی خدای بی چون را

(همان: ۱۰۵۱)

خیز، بر جهل خویش می‌ستهی

(همان: ۷۳۱۰)

پیر زالی سر تو زیر بغل

(همان: ۸۵۴۹)

خیز و دنیا به جملگی یله کن

(همان: ۸۰۷۸)

پای را سر بسی بردار

(همان: ۸۴۸۸)

دل ز دنیا بدار تا برهی

ای گرفته به دست حرص و امل

مرد دین باش و مال را یله کن

دل ز چرخ و ز گردشش بردار

.۹

خیز بی نفس راه را بپس‌چ

(همان: ۱۰۹۵)

تا از این نفس شوم بگریزم

(همان: ۱۰۹۷)

این جهانت بدان جهان شد نقل

(همان: ۱۳۴۴)

با تو و عقل تو چه زشت و چه خوب

(همان: ۱۹۶۲)

کین چو باز است و آن چو بوتیمار

(همان: ۴۲۶)

بستن کستی است آیینم

(همان: ۹۳۳۴)

نفس را آن هوا نسازد هیچ

گفت: هر بامداد برخیزم

چون که برخاستی ز نفس و ز عقل

تا نباشی ز نفس خود محجوب

دل نگهدار و نفس دست بدار

از پی قهر نفس بی‌دینم

.۱۰

هر قرینی که دون دین باشد

(همان: ۹۰۵۷)

فرد باشی خدای باشد یار

(همان: ۹۱۴۲)

یار بی‌نفع و دفع، مار بود

(همان: ۹۰۶۰)

مرد را رهزن یقین باشد

جفت باشی خدای ندهد بار

شاخ بی برگ و میوه، خار بود

.۱۱

اولین بند هست نای گلو کو کند طبل بطن شش پهلو بگذار
(همان: ۸۱۷۱)

۱۲.

گرچه در مال جز لطافت نیست لیک بودش جز این دو آفت نیست
گر حلال، از زمانه مشغولی ور حرام، از خدای معزولی
(همان: ۸۰۷۵-۸۰۷۶)

مرد دین باش و مال را یله کن خیز و دنیا به جملگی یله کن
(همان: ۸۰۷۸)

۱۳. رک. همدانی، ۱۳۴۱: ۵۶؛ ۱۵؛ ۲۵

۱۴. «دریغا شغل‌های دینی و دنیوی نمی‌گذارد که عشق لم‌یزلی رخت بر صحرای صورت نهد» (همدانی، ۱۳۴۱: ۴۷)؛

همچنین رک. همدانی، ۱۳۱۴: ۱۳۵؛ ۱۹۱؛ ۱۹۲؛ ۸۲

۱۵. ای عزیز اگر خواهی که جمال این اسرار بر تو جلوه کند، از عادت پرستی دست بردار که عادت پرستی بت پرستی باشد (همان: ۱۲)، تا از عادت پرستی به در نیایی و دست بنداری، حقیقت‌ورز نشوی (همان: ۳۲۰) و هیچ مذهب به ابتدای حالت بهتر از ترک عادت نداند (همان: ۲۱).

۱۶. بندگان مخلص آنگاه باشند که از او بر گذرند که «إلا عبادک منهم المخلصین» (همان: ۷۶).

- میان مرد و میان لقاء الله یک حجاب دیگر مانده باشد، چون ازین حجاب در گذرد جز جمال لقاء الله دیگر نباشد؛ و

آن یک حجاب کدام است؟ مصراع: بیرون ز سر دو زلف شاهد ره نیست این مقام است (همان: ۲۹).

۱۷. رک. سنایی، ۱۳۹۷: ۱۴۳۶؛ ۸۹۳۶؛ ۸۹۳۷؛ ۷۱۱۲؛ ۳۶۷۵؛ ۸۹۳۶؛ ۷۹۵۱؛ ۸۱۰۳؛ ۸۱۰۸؛ ۱۹۴۵

۱۸. رک. همان: ۳۶۲؛ ۶۷۸۴؛ ۹۳۰؛ ۱۳۸۰؛ ۲۳۶؛ ۵۰۴؛ ۱۱۹۰؛ ۷۵۰۰؛ ۸۹۱؛ ۸۴۶؛ ۶۷۸۴؛ ۱۶۵۵

۱۹. رک. همدانی، ۱۳۴۱: ۱۳؛ ۵۴؛ ۷۶؛ ۱۳۴؛ ۱۶۱؛ ۱۶۵؛ ۳۴۶؛ ۳۴۶

منابع

۱. اردبیلی، لایلا؛ روشن، بلقیس (۱۳۹۱). *مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی*، تهران: نشر علم.
۲. توفیقی، حسن (۱۳۹۸). *نقد و تحلیل استعاره‌های مفهومی و طرح‌واره‌های تصویری در غزلیات مولوی*، رساله دکتری: دانشگاه حکیم سبزواری.
۳. جانسون، مارک (۱۳۹۷). *بدن در ذهن؛ مبنای جسمانی معنا؛ تخیل و استدلال*، تهران: آگاه، چاپ دوم.
۴. _____ (۱۳۹۶). *زیبایی‌شناسی فهم انسان؛ معنای بدن*، مترجم: جهان‌شاه میرزا بیگی، تهران: آگاه.
۵. جانسون مارک؛ لیکاف جورج (۱۳۹۵). *فلسفه جسمانی؛ ذهن جسمانی و چالش آن با اندیشه غرب*، مترجم: جهان‌شاه میرزابیگی، تهران: آگاه، چاپ دوم.
۶. سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۹۷). *حدیقه‌الحدیقه*، مصححان: محمدجعفر یاحقی، سید مهدی زرقانی، تهران: سخن.

۷. طاهری، معصومه (۱۳۹۰). بررسی طرح‌وارهٔ حجمی معبد و نور در مثنوی و غزلیات شمس، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد: دانشگاه شهرکرد.
۸. طاهری، عارفه (۱۳۹۳). بررسی طرح‌وارهٔ حرکتی در منطق‌الطیر، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد: دانشگاه مازندران.
۹. صفوی، کوروش (۱۳۸۳). درآملی بر معنی‌شناسی، تهران: سوره مهر، چاپ دوم.
۱۰. عضو امینیان، نگار (۱۴۰۰). بررسی طرح‌واره‌های تصویری عدم در معارف بهاء‌ولد و مثنوی معنوی، رسالهٔ دکتری: دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۱. کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۸۱). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما.
۱۲. کاظمی، مهدیس (۱۳۹۴). بررسی طرح‌واره‌های تصویری در غزلیات سنایی، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد: دانشگاه مازندران.
۱۳. محراب‌کالی، منیره (۱۳۹۳). بررسی و مقایسهٔ طرح‌واره‌های تصویری غزلیات سعدی و حافظ، رسالهٔ دکتری: دانشگاه مازندران.
۱۴. همدانی، عین‌القضات (۱۳۴۱). تمهیدات، مصحح: عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
15. Evans Vyvians & Green Melanie (2006). *Cognitive Linguistic: An Introduction*.
16. Stickwell, p. (2002). *Cognitive Poetic: An Introduction*. London: Psychology Press.
17. -Johnson, Mark (1987). *The body in Mind: The Bodily Basic of Meaning Imagination and Reason*. Chicago: University Press.
18. Rene Dirven Ronald W. Langacker john R. Taylor (2005). *Cognitive Linguistics Reasearch*. Germany
19. Olga, Isabel & Velasco Diez (2001). *Metaphor, Metonymy, And Image-schema: An Analysis of Conceptual Interaction Patterns*. Journal of English Studies- Volume 3, 47-63
20. Xue, X. (2009). *Leveraging Cognitive Science for Improving Gudgegment and Decision Making in Construction Engineering Management*. 2009 Fourth Inertnational Conferece on Computer Science and Convergence Information Technology