



سال چهارم، شماره ۴، پیاپی ۱۳ زمستان ۱۴۰۰

www.qpjjournal.ir

ISSN : 2783-4166

بن‌مایه‌های فکری اثرگذار در شعر حکیم سنایی غزنوی

حسنا محمد زاده^۱

تاریخ دریافت : ۱۴۰۰/۰۷/۰۹ تاریخ پذیرش نهایی : ۱۴۰۰/۱۰/۱۶

(از ص ۲۵ تا ص ۴۵)

نوع مقاله : پژوهشی



[20.1001.1.27834166.1400.4.4.6.9](https://doi.org/10.27834166.1400.4.4.6.9)

چکیده

سنایی غزنوی، عارف حکیم و شاعری است که ابتکار شعر عارفانه و حکیمانه فارسی را در اختیار دارد و حال و هوایی تازه را در ادبیات فارسی ایجاد کرده‌است و به نوعی دوران ساز است. کسی که توانسته به خوبی قالب‌های شعر فارسی، بالاخص مثنوی و قصیده را در خدمت معانی عرفانی و شعر تعلیمی قرار دهد. اغراق نیست اگر بگوییم شعر عرفانی ایران با جایگاه و مرتبه‌ای که دارد، مدیون نبوغ سنایی است. او شاعری برخوردار از روحی زلال و شفاف است، که نه از رهگذر دینداری جماعت، بلکه از رهگذر دین خود و با برداشت خاص خود با خدا، انسان و اجتماع، روبه‌رو می‌شود. در حالی که شاعران هم‌دوره وی، معمولاً در دربارها به مدح و ستایش شاهان و اربابان زور و زر مشغول و ملازمان همیشگی درگاه سلاطین بوده‌اند و زندگی‌شان از راه دریافت صله تأمین می‌شده‌است؛ سنایی، با اندیشه‌های منحصرش، اوضاع نابسامان روزگار خویش را مورد نقد قرار داده‌است. این پژوهش به بررسی و طبقه‌بندی بن‌مایه‌های فکری اثرگذار در شعر و جهان‌بینی سنایی پرداخته‌است.

واژه‌های کلیدی : شعر فارسی، عرفان، قلندریه، شطح، سنایی غزنوی

^۱. دانشجوی دکتری دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. Email : hosna.kashani@yahoo.com



مقدمه

هنر شعر وقتی در خدمت بیان مکارم اخلاقی و ارزش‌های معنوی به کار رود، می‌تواند انسان و جامعه را در طی طریق کمال به سوی خدا رهبری کند. در قرآن در مورد شعر و شاعران چنین آمده است: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا... مگر آنان (شاعرانی) که ایمان آورده و کارهای نیکو انجام داده و خدا را بسیار یاد می‌کنند و پس از آن که مورد ستم قرار گرفتند (به دفاع از خود) یاری می‌طلبند (و با شعر از مظلومیت خود دفاع می‌کنند) و کسانی که ظالمند، به زودی خواهند دانست که به کدام بازگشتگاه باز خواهند گشت». (شعرا/ ۲۲۴-۲۲۷) در تفسیر این آیات، اذعان کرده‌اند، که کلمه‌ی "غاوون" از "غی"، ضد رشد است، چنانکه در جای دیگر می‌فرماید: "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" از آنجا که کفار قرآن را ساخته‌ی وهم و خیال، و پیامبر را شاعر می‌دانستند، این آیات آنان را محکوم می‌کند که طرفداران شعرا، همراهانند، ولی طرفداران پیامبر اسلام گمراه نیستند. شعرا، بی‌هدف و سرگشته‌اند و به گفته‌ی خود عمل نمی‌کنند، ولی پیامبر این‌گونه نیست، هماهنگی میان گفتار و رفتار پیامبر اسلام، نشانه‌ی آن است که او شاعر نیست. از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل شده که به مناسبت آیه‌ی "وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ" فرمودند: کسانی که فقه را برای غیر دین آموخته باشند، یا عمیق نیاموخته باشند، هم همراهانند و هم دیگران را همراه می‌کنند و قصه‌سرایان نیز مشمول این سرزنش هستند. از اینکه نام شعرای بی‌هدف در کنار دروغ‌سازانی که شیاطین بر آنان نازل می‌شوند، آمده است، شاید بتوان ارتباطی میان شیطان دروغ‌ساز و شاعر بی‌هدف هرزه‌گو کشف نمود. (قرائتی، ۱۳۹۲/ج ۶: ۳۸۱) در نتیجه می‌توان گفت شعر وقتی برخاسته از جان آگاه و معنوی شاعر باشد، سودمند خواهد بود. پیامبر در مورد شعر می‌فرماید: «سخن و کلام، خوب آن، خوب و نیکو است و سخن زشت آن، زشت و ناپسند است». (دهخدا، ۱۳۶۳: ۳۱۰) در نتیجه شعر علاوه بر آنکه آینه‌ی انعکاس عواطف شخصی و احساسات درونی است باید بازتاب‌کننده‌ی دردمندی‌های جامعه و صدای طبقه ستمدیده و در خدمت اخلاق‌سازی باشد؛ اما در قرن پنجم و ششم هجری قمری، کمتر شاعری، شعر را در خدمت حکمت و زهد و اخلاق و عرفان به کار گرفته است، زیرا شاعران این دوره، در دربارها به مدح امیران و وزیران مشغول بوده‌اند. در این دوره «دربارهای سلاطین غزنوی و سلجوقی و دیگر عمارت‌های محلی، مجمع شاعران بود و شاعران موظف بودند در مواقع معین، قصایدی بسرایند و در جلسات خصوصی و عمومی مانند محافل مختلف و اعیاد و جشن‌ها و وقایع گوناگون آن را بخوانند». (وزین‌پور، ۱۳۷۴: ۴۳۲)، این در حالی است که نه تنها مدح صاحبان زر و زور در اسلام منع شده بلکه مجالست با آنان نیز، منع شده است. شاعران راستین زمانی که پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی زمان خود را شناخته‌اند، در تعدیل اوضاع جامعه و اثر بر قلب و روح انسان‌ها کوشیده‌اند. سنایی غزنوی شاعری است که حتی قبل از تحول فکری و در مدح‌هایش هم صلاح



و رستگاری مردم را هدف داشته‌است: «شعر من سوی کافر و مؤمن/ همچو آب است و نفس از او ایمن» (سنایی، ۱۳۷۷: ۷۱۴)؛ اما باید دید پررنگ‌ترین و اثربخش‌ترین بن‌مایه‌های فکری شاعری که شعرش همچو آب روان است و در کافر و مؤمن رسوخ می‌کند، چه می‌تواند باشد؟

مسئله پژوهش

سنایی غزنوی، عارف حکیم و شاعری است که ابتکار شعر عارفانه و حکیمانه فارسی را در اختیار دارد و حال و هوایی تازه را در ادبیات فارسی ایجاد کرده‌است و به نوعی دوران ساز است. کسی که توانسته به خوبی قالب‌های شعر فارسی، بالاخص مثنوی و قصیده را در خدمت معانی عرفانی و شعر تعلیمی قرار دهد. اما چه مایه‌هایی در جهان اندیشگی وی وجود دارد، که وقتی هم‌عصرانش به مدح و ستایش شاهان و اربابان زور و زر مشغول و ملازمان همیشگی درگاه سلاطین بوده‌اند؛ سنایی، به فکر اصلاح اوضاع نابسامان روزگار خویش و ترویج اخلاقیات و عرفان و زهد بوده‌است؟

روش پژوهش

در این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است؛ بدین ترتیب که مجموعه آثار سنایی غزنوی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته و نکات برجسته و بن‌مایه‌های فکری پررنگ و اثرگذار آن مورد تحلیل قرار گرفته‌است و همزمان با آن، منابع فرعی، از جمله کتب و مقالاتی که در این زمینه وجود داشته، مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته‌اند.

۱. نگاهی به سیر تحول شعر سنایی

جایگاه ویژه سنایی در شعر به سبب راهی است که وی برای ادبیات عرفانی گشوده‌است. زندگی سنایی مانند اسفار اربعه‌ی عرفانی، دارای چهار مرحله و سفر است، که به لقاءالله منتهی می‌شود: «مرحله‌ی نخست، بیست و پنج سال زندگی در غزنین. مرحله‌ی دوم، سفر به بلخ و اقامت در این شهر که کارنامه‌ی بلخ حاصل این دوره است. مرحله‌ی سوم، سفر به سرخس که تا پنجاه سالگی (۵۱۸ ق) آنجا می‌ماند (گرایش به عرفان و تصوف). مرحله‌ی چهارم، سفر به وطن خود غزنین و مرحله‌ی کمال و خلق حدیقه که در شصت و دو سالگی (۵۲۹ ق) به سرای باقی شتافت. او به دربار مسعود بن ابراهیم شاه غزنوی رفته و طبع آزمایی کرده و علوم اسلامی و عربی را به خوبی آموخته و بی‌شک حکمت و فلسفه‌ی اسلامی به ویژه آثار ابوعلی سینا را خوانده بود. از کشف‌المحجوب هجویری، رساله‌ی قشیریه، شرح تعریف کلاباذی، سه اثر برجسته‌ی عرفان و تصوف بهره‌ها گرفته و در شعر به مسعود سعد سلمان، عثمان



مختاری و امیر معزی علاقه داشته‌است. به موسیقی و سماع و مجالس صوفیه علاقمند بوده و در دو دوره‌ی اصلی خود که روی آوری به دنیا و پشت کردن به دنیا و گرایش به عرفان باشد از شراب‌خواری به ترک آن روی می‌آورد و پس از مطالعات فراوان درباره‌ی راه عقل و راه اشراق برای رسیدن به حقیقت به راه دل می‌رسد و پیرو مکتب عشق و جمال در عرفان ایرانی اسلامی می‌گردد.» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۶: ۱۴-۱۵) سنایی، برای نخستین بار مضامین عرفانی را با فرهنگ عامیانه و حکایات تمثیلی درآمیخته و منظومه‌های تعلیمی خلق کرده و راهی نو گشوده است. او مبتکر شعرهای زاهدانه، قلندری و خراباتی بوده و اکثر آموزه‌های صوفیانه را با بیانی زیبا و آموزنده ارائه نموده است. مطالعه درباره اندیشه‌های او در اخلاق اجتماعی و نوآوری در ادبیات زهد و تاثیر او در شاعران و عارفان پس از خود به ویژه عطار و مولوی از آن جهت قابل اهمیت است که نشان می‌دهد مثنوی معنوی، فرزند حقیقه‌الحقیقه است. برای آشنایی بیشتر با بن‌مایه‌های فکری حکیم سنایی و اثرگذاری آن در اشعار وی، لازم است با مفاهیمی چون زهدیات، قلندریات، خرابات و شطحیات، دقیق‌تر آشنا شویم.

۱- ۱. زهدیات

زهد پیش از اسلام در شرق و غرب و پس از آن در جهان اسلام طرفداران زیادی داشته‌است و آن را آموزه‌ای قرآنی دانسته‌اند که در سیره‌ی پیامبر، صحابه و تابعین دیده شده‌است. ادبیات زاهدانه را در ادبیات عرب از قرن دوم هجری رو به کمال دانسته‌اند و نمونه‌اش دیوان ابوالعتاهیه (۲۱۰-۱۳۰ ق) است که عمده‌ی آن شعر زهد است. در ادبیات زاهدانه و عرفانی بیشتر به مفهوم ترک دنیا و لذات دنیوی است. (ترینی قندهاری، ۱۳۷۴: ۴۳) در اصطلاح سالکان، زهد بیرون آمدن از دنیا و آرزوهایی است که انسان به آن تعلق دارد. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹: ۱۳۰۲) نجم رازی در فصل یازدهم، باب سوم کتاب مرصادالعباد، زهد را صفتی از صفات لازمه‌ی مرید دانسته، که مرید باید با احراز آن از دنیا اعراض نماید. (نجم رازی، ۱۳۷۳: ۸۲۵)؛ اما سنایی «زهدی را ترویج می‌دهد که با انکار دنیا همراه نیست و در حوزه‌ی مکتب عشق و طریقت جمالی قرار می‌گیرد که دنیا را مزرعه آخرت و عشق زمینی را واسطه‌ی رسیدن به عشق الهی می‌داند.» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۷: ۲۴) زهدیات سنایی با تکیه بر قرآن و سنت و مکارم اخلاقی از او شاعری معنی‌آفرین و نوآور ساخته‌است. از شاخصه‌های معنوی، قصاید زهدی، این است که، استعاره‌ها و مجازهای کمتری در آن به چشم می‌خورد و ما به ندرت در این نوع شعر به صنایع ادبی برمی‌خوریم؛ زیرا این گونه اشعار برای طبقه خواص سروده نشده است، بلکه برای عوام گفته می‌شود. بنابراین، باید از مواردی که فهم شعر را دچار ابهام و مشکل می‌سازد دوری شود. دلیل دیگری که میل به وضوح و سادگی را در این شعر بیشتر میکند، به طبیعت موضوع برمی‌گردد. شاعر غالباً در آن از مرگ و از توبه و بازگشت از فساد دنیا و اهل آن و ضرورت دوری از آن صحبت می‌کند و آن موضوعاتی است که احساسات خوف و پشیمانی را می‌طلبد. علاوه بر این شعر زهد بر وعظ و پند تکیه



دارد. مشخص‌ترین خصوصیات لفظی اشعار زهدی سهولت الفاظ و دوری آن از الفاظ استوار و محکم می‌باشد بنابراین، «ما در اشعار زهدی لفظ غریب که متّصف به جزالت باشد کمتر مشاهده می‌کنیم. در کنار سهولت الفاظ و سادگی آن، اسلوب ساده و به دور از تزیین نیز در این اشعار نیک هویداست. از دیگر ویژگی‌های این نوع شعر روانی آن می‌باشد و دوری از جزالتی که بر شعر قدیم سایه افکنده بود.» (میرحسینی، ۱۳۹۰: ۲۸۳-۲۸۴)

۲- ۱. قلندریات

یکی از بخش‌های عمده‌ی قصاید، غزلیات، قطعه‌ها و رباعی‌های سنایی را قلندریات تشکیل می‌دهد، که شاعر در آنها تمایلات صوفیانه و مبارزات انتقادی اجتماعی خود را نشان می‌دهد از ریا به خرابات پناه می‌برد و میکده را جای مردان خدا می‌داند. «واژه‌ی قلندر به مکانی اطلاق می‌شود که افراد ساکن در آن، از لحاظ بی‌پروایی نسبت به زیر پا نهادن عرف و عادات رایج در جامعه، معیارهای ارزشی شریعت در نگاه عادی مردمان و نیز رسوم ظاهری آن در جایگاهی ویژه قرار داشته‌اند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۰۷) بدین سبب قلندران در پی پای‌بند نبودن‌شان به معیارهای حاکم بر جامعه چهره‌ای منفور یافته‌اند. به دنبال برداشت عاشقانه‌ی شماری از عارفان، تصوف ایشان بر مبنای فاصله گرفتن از زهد محض، آمیخته با درد عشق می‌گردد. در نظر اینگونه عارفان درد عشق با درد دین یکی است و این درد، درد ناشی از رویارویی شخص عارف با مردم زهدفروش و کسانی است که تظاهر به دینداری می‌کنند، اما نه تنها اعمال‌شان تهی از ارزشهای حقیقی است، بلکه گاهی عمل ضد ارزش خود را هم به دین نسبت می‌دهند. عارف خود را از مردم و جامعه‌ای که کسانی در آن تظاهر به دینداری می‌کنند، جدا نمی‌داند و در مسیر تکامل و تأثیرپذیری از اندیشه‌های فردی و تجربیات روحانی شخصی عارف و در راستای نقد و آسیب‌شناسی اجتماعی وی از اینگونه ظاهرگرایان به آفرینش گونه‌ای غزل به نام «قلندریات» می‌انجامد. (طایفی، شاهسون، ۱۳۹۲: ۴۰) شفیع کدکنی معتقد است که «یکی از مسائلی که سنایی وارد شعر فارسی کرده‌است همین تصویر قلندریان است به عنوان رمزه‌ای کمال انسانیت و اوج تعالی او در سلوک.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۰۲). در موضوع قلندریات سنایی را مبتکر دانسته‌اند و به این شعر استناد کرده‌اند:

در کوی ما که مسکنِ خوبانِ سعتری‌ست از باقیاتِ مردانِ پیری قلندری‌ست
پیری که از مقامِ منیت، تنشِ جداست پیری که از بقای بقیت، دلش بری‌ست

(سنایی، ۱۳۶۲: ۸۹)



به رغم حضور همه جانبه‌ی مایه‌های قلندرانه در شعر فارسی، این موضوع در پژوهشهای ادبی مرتبط با شعر سنایی، نقش چندانی نداشته است. نخستین مطالعات جدی درباره‌ی «قلندریات» به عنوان یک پدیده‌ی ادبی به دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ باز می‌گردد، در این هنگام «هلموت ریتز» نتایج تحقیقات خود را در آثار فریدالدین عطار منتشر کرد، که شامل تحلیل مفصلی درباره مایه‌های قلندرانه در غزلیات این شاعر است. دلیل کم توجهی به قلندریات سنایی، این است که رشد عظیم شعر عرفانی در قرن‌های بعدی کار سنایی را تحت‌الشعاع قرار داده‌است. برخی سنایی را مبتکر غزل ملامتی - قلندری دانسته‌اند. «منظور از غزل ملامتی - قلندری شعری است که در آن بنیادهای ارزشی جامعه‌ی دینی متزلزل می‌شود و شاعر به عنوان یک مصلح و منتقد، بر نظام ارزشی جامعه می‌تازد. البته قصد او مبارزه با دین نیست اما چون جامعه دچار واژگونی ارزشی شده شاعر از طریق مبارزه زنگ خطر را به صدا درآورده و آب در لانه‌ی مورچگان می‌ریزد... اینجا درست همان جایی است که شعر ملامتی - قلندری سنایی تولد می‌یابد و هم به جنبه‌ی فردی و انفسی این‌گونه سلوک نظر داشته و هم بعد اجتماعی به آن داده‌است... بهترین راه برای مبارزه با این نظام ارزشی واژگونه، این بود که بتواند تئوری ملامتیه و قلندریه را - که عرف اجتماعی را به تمسخر گرفته بودند - بر روی زبان پیاده کند.» (فتوحی، محمدخانی، ۱۳۸۵: ۱۲) غزل ملامتی - قلندری تا پیش از سنایی بی‌سابقه بود و پس از او تبدیل به یک جریان ادبی غالب در شعر فارسی شد.

۳- ۱. خرابات

در فرهنگ‌های کهن واژه خرابات به میخانه، قمارخانه یا روسپی‌خانه اطلاق شده است. اگرچه این تعریف گسترش مجازی معنای تحت‌اللفظی است، اما چنین تعاریفی از دامنه‌ی وسیع مفاهیم مجازی این واژه در کارکرد قلندرانه‌ی آن تصویری بسیار ناقص به دست می‌دهد. کم‌کم خرابات به صورت یک موضوع استعاره‌ی درآمد و ترکیب‌های چون «خرابات محبت»، «خرابات فنا»، «خرابات ارواح» در اشعار به کار رفتند. اگر این شیوه را در سروده‌های سنایی مورد تفحص قرار دهیم، می‌بینیم که در شعرهای نوع خراباتی، عینیت تخیل حفظ شده‌است و به شکل مبارزه با زهد خشک درآمده است. در یکی از این شعرها معشوق شاعر درون خرابات است و شاعر روشی در پیش می‌گیرد که آن را به طنز اعتکاف نامیده است چنانکه گویی زاهدی گوشه نشین است. در آثار همه شاعران بعد از سنایی که کم و بیش از نوع ادبی قلندرانه تأثیر پذیرفته‌اند، شعرهایی می‌یابیم که آشکارا برگرفته از الگوهای سنایی است که از آنها می‌توان در قرن هفتم عطار، سعدی، مولوی، سلطان ولد، عراقی و در قرن هشتم حافظ و شاه نعمت الله ولی را نام برد.

۴- ۱. شطحیات



شطح عبارت است از حرکت و بیقراری دل هنگام غلبه وجد و بیان آن حالت با عباراتی که گاه ظاهر آن کلمات ناپسندیده و حتی خلاف ادب و شریعت به نظر آید، در حالی که باطن آن گفتار مستقیم است و گویند با نیت صافی چنان بیان کرده که بیگانه از سفر او آگاه نگردد. (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: ۳۶۷) خاستگاه شطح «غالباً جابجایی عالم غیب و شهادت یا جابه‌جایی جزء و کل یا حق و خلق است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۸: ۳۳۸)؛ اما برآیند مطالعات شطحیات و دیدگاه کلی درباره آن به دو نوع سطح متمایز اشاره دارد؛ یکی شطحی است که در حال سکر و بیخودی و فناء فی‌الله از شخص عارف صادر می‌شود و دیگری شطحی است که در حالت هوشیاری سالک، بر زبان وی جاری می‌گردد که با توجه به خاستگاه آنها، می‌توان نوع اول را شطح بی‌خودانه یا ناآگاهانه و نوع دوم را شطح آگاهانه نامید. شطحیات عرفانی از نوع اول، از آنجا که خاص عالم غیب‌اند و از نوع سخنان متشابه به شمار می‌روند (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۶-۵۷) هنگام ترجمه به زبان عادی و این جهانی به ناچار ظاهری رمزگونه به خود می‌گیرند؛ چرا که «حضور تجربه‌های روحانی، که ماورای تجربه‌های عادی هستند، در زبان، زبان را از وظیفه طبیعی خود، که انتقال معنی و تجربه‌های مشترک است، عاری ساخته به آن خصلت رمزی و نمادین می‌بخشد و درک آن را دشوار می‌سازد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۵۷) از این رو برای دریافت معنای حقیقی آنها و میرا شدن از اتهام کفر، نیاز به تأویل، ضرورت می‌یابد. شطحیات نوع دوم نیز برای رعایت احتیاط از جانب عارفان در قالب عبارات رمزی بیان شده است؛ از این رو باید به آنها نیز به دیده تأویل نگریست. بدین سان، از دیدگاه شطحی، قلندریات، به‌طور کامل سخن شطح است، با این برتری که این نوع غزل، هر دو نوع شطح را در خود گنجانده است. قلندریاتی که دید انتقادی و معترضانة در مورد مسائل دین و سیاست جامعه در زبان آن نهفته است و دردهای جامعه را از نظر سیاسی و دینی بازگو می‌کند، نوعی شطح آگاهانه است، اما غزلیاتی که در آنها سخن از تحول روحی شاعر و گذشتن از خودی و بیخود شدن از سکر و فنا است، شطح ناآگاهانه به شمار می‌رود که وجد و بیخودی ناآگاهانه را در خود جای داده است. پس قلندریات نسبت کاملاً مستقیم با شطحیات عرفانی در این دو نوع خود دارد.

۲. بن‌مایه‌های فکری غالب در شعر سنایی

۲-۱. توحید و نمود آن

توحید عبارت است از: گواهی دادن به یگانگی خدا در ذات و پاکی وی از هرگونه انباز و فرزند، گواهی دادن به یگانگی او در صفتهایی که در آن بی‌شبهه است و نیز گواهی دادن به یگانگی خدا به نام‌های حقیقی ازلی. (انصاری، ۱۳۸۸: ۲۱۰-۲۱۱) پدیدار شدن خدا در جهان هستی به دوگونه فیض اقدس، فیض مقدس صورت گرفته است. مراد از فیض اقدس، پدیدار شدن ذاتی خدا و مقصود از فیض مقدس، پدیدار شدن نام‌های اوست. ذات حق



در ذات هر پدیده‌ای پدیدار است و صورت‌های بیشمار هستی‌ها نیز در حکم نام‌ها و صفت‌های بی‌شمار حق است. از آنجا که ذات مطلق حق برای ما شناختی نیست این شناخت تنها از راه آشنایی با صفت‌ها ممکن می‌شود. مراد از صفت به طور کلی اعتبارها و نسبت‌هایی است که موصوف را از دیگران متمایز می‌کند. به تعبیر ابن‌عربی نام‌های خدا مانند دانا، صانع، پروردگار، حی و... کنایه از نسبت‌ها و اضافاتی است که ماورای آنها جز حقیقت واحد نیست. (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۱۷۱-۱۷۳) طبق اعتقاد صوفیه، مشیت الهی از جمله نام‌های نامحدود، نود و نه و به روایتی هزار و یک نام، برحسب استعداد و توان بشری پدیدار کرده و زیبایی صفت‌ها را در آن پدیدارگاه‌ها بر دیده مشتاقان دیدار خود جلوه داده‌است تا هر لحظه‌ای آنان را تسلی دهد و دم به دم از دریچه هر نامی، زیبایی صفتی را بر نظر ایشان هویدا کند و بر ذوق و شوق آنان بیافزاید. (محمود کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۳-۲۴) سنایی در ابیاتی به نام‌ها و صفت‌های نامعقول و بی‌پایان و بی‌شبهه خدا اشاره کرده و نیز عرضه کردن زیبایی صفتی را از دریچه‌ی هر نامی، از زبان خود وی بیان نموده است و سالکان را به کوشش برای بندگی و شناخت او از راه صفت‌ها و نام‌های وی به دانش (به شیوه عارفان) سفارش نموده‌است، نه با عقل که روش معتزلیان است. (انصاری، ۱۳۷۷: ۱۶۹-۱۷۰) تا حق تعالی بر دل آنان از دلال صمدی نور بچشاند:

هرچه در فهم تو گنجد همه مخلوق بود آن به حقیقت تو بدان بنده که من خالق آنم
هر شب و روز به لطف و کرم و جود و جلالم سبزد و شصت نظر سوی دلت میکند آنم
صفت خویش را بگفتم که منم خالق بی چون نه کس از من نه من از کس نه از اینم نه از آنم
منم آن بار خدایی که دل متقیان را هر زمانی به دلال صمدی نور چشانم

(سنایی، ۱۳۶۲: ۳۸۷)

سنایی نام‌های خداوند را راهبر جود و نعمت و کرم او می‌داند و جان و دل را با آن صیقل می‌دهد:

نام‌های بزرگ محترمت رهبر جود و نعمت و کرم

(همان: ۶۰)

۲-۲. اقرار به خلق افعال بندگان

طبق اعتقاد صوفیه، همانگونه که خداوند آفرینش‌گر اعیان است، آفریننده‌ی کارهای بندگان نیز هست. بدین‌سان هیچ آفریده‌ای توان پدیدآوردن کاری را ندارد، مگر اینکه خود به وی توان ببخشد و هیچ خواهانی اراده پدیدآوردن



چیزی را ندارد، مگر به خواست او (کاشانی، ۱۳۸۶: ۲۸؛ یثربی، ۱۳۸۴: ۵۲۱) از این رو سنایی معتقد است که فاعل یکی بیش نیست:

بسیار گناه کردیم آن بود قضای تو شاید که به ما بخشی از روی کرم آنها

(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۸)

اشاعره هم معتقدند که همه‌ی کارهای بنده خواه ایمان، فرمانبرداری یا گناه، آفریده خداست و همگی به خواست وی بستگی دارد. (نسفی، ۱۳۲۶: ۱۱۲) گسترش کلام اشعری در جای جای شعر سنایی به چشم می‌خورد و اینکه همه نقشه‌ها و کارها به خداوند منحصر می‌شود:

کار حکم ازلی دارد و نقش تقدیر که نوشته است همه بوده و نابوده در آن

(سنایی، ۱۳۶۲: ۴۴۲)

علت رزق تو به خوب و به زشت گریه‌ی ابر نی و خنده کشت

بی سبب رازقی یقین دانم همه از تو نانم و جانم

(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۰۷)

با توجه به ابیاتی از سنایی می‌توان به این نتیجه رسید که سنایی بر این اعتقاد نیست که آدمی هیچ اختیاری ندارد بلکه باور دارد که انسانها در کارهای ارادی خود نه یکسره بی‌اختیارند و نه صاحب اختیار تام، بلکه حالتی میان آن دو وجود دارد و این سخن یادآور سخن معروف امام جعفر صادق (ع) است که فرمود: «لا جبرَ و لا تفویضَ ولکن امرٌ بین امرین» مانند ابیاتی از این دست:

از نگارستان نقاش طبیعی برتر آی تا رهی از ننگ جبر و طمطراق اختیار

(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۸۹)

از پی احیای شرع و معرفت کردی جدا تیرگی ز اصحاب جبر و خیرگی ز اهل قدر

(همان: ۲۶۷)

این کمر ز «ایاک نعبد» بست در فرمان شرع و آن دیگر تاجی نهاد از یفعل الله ما یشاء



(همان: ۳۶)

می‌توان گفت که سنایی با استناد به آثارش دیدگاه‌های متفاوتی دارد یعنی هم بر نقش داشتن آدمی در کارهایش معتقد است و هم سخنانی جبرگرایانه دارد:

تو نکوکار باش تا برهی با قضا و قدر چرا ستهی؟

(سنایی، ۱۳۷۷: ۹۲)

تو به قوت خلیفه‌ای به گوهر قوت خویش را به فعل آور

آدمی را میان عقل و هوا اختیار است شرح کرمنا

از عبیدان و رای پرده چرا اختیار اختیار کرده تو را

(همان، ۳۷۳)

از دیدگاه سنایی جایی که هیچ موجودی حتی پیامبران را برای رسیدن به ذات باری تعالی نیست، مسلماً برای انسان‌های معمولی رسیدن به این مرتبه محال‌تر است:

هیچ در کنه کبریا نرسند کی رسی تو که انبیا نرسند

(همان: ۸۷)

انبیا عاجزند از این معنی تو چرا هرزه می‌کنی دعوی؟

(همان: ۷۲)

سنایی معتقد است که ذهن آدمی راهی برای رسیدن به کنه ذات خداوند ندارد و ممکن است در این راه به گمراهی برسد پس به مخاطبانش هشدار می‌دهد که جایی که حتی پیغمبران از رسیدن به شناخت خداوند عاجزند، او بیهوده دعوی شناخت نکند.

۳-۲. نمودهای خودشناسی

انسان در حکم آینه ذات و صفت‌های حق است. چون آینه صاف باشد، به هر صفتی که حضرت در آن پدیدار شود، بدان صفت پدیدار می‌شود هر صفتی که از آینه پدیدار می‌شود، تصرف صاحب پدیدار است، نه آینه؛ پس اگر این



آینه پاک و خالص گردد، راز جانشینی خدا این است که او پدیدارگاه ذات و صفت‌های خداوند باشد. (نجم رازی، ۱۳۷۳: ۳۲۲؛ ابن عربی، ۱۳۷۵: ۷۳) سنایی بر همین پایه و نیز به موجب حدیث «خلق الله آدم اعلا صورته» نه تنها دل عارف را آینه صفت می‌داند، بلکه انسان کامل را آینه تمام نمای حق تلقی می‌نماید:

پیش آن کش به دل شکی نبود صورت و آینه یکی نبود

گرچه در آینه به شکل بوی آنکه در آینه بود نه تویی

آینه صورت از صفت دور است کان پذیرای صورت از نور است

(سنایی، ۱۳۷۷: ۶۸)

از همین روست که وی همچون دیگر عارفان، با استناد به حدیث مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۶۷) خودشناسی را مقدمه خداشناسی می‌داند.

۴- ۲. دنیا در شعر سنایی

با توجه به اینکه دنیا از موضوعات اصلی زهد و عرفان است، اشعار بسیار زیادی از آثار شاعران را به خود اختصاص داده‌است. شاعر از اوصاف، کنایات، تشبیهات، استعارات و تمثیلات مختلفی برای به تصویر کشیدن دنیا استفاده کرده‌اند. سنایی ظاهر و باطن دنیا را دوگانه و همچون انسانی منافق می‌داند تا با این تصویر از دنیا، انسان را از فریفتگی آن بر حذر دارد و حقیقت دنیا را برای وی آشکار سازد:

چون عروسی است ظاهر دنیا لیک باطن چو زال بی معنی

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۶۹)

سنایی برای به تصویر کشیدن عمیق ظاهر و باطن دنیا آن را به ماری سمی تشبیه می‌کند که ظاهری نرم و زیبا دارد:

هست چو مار گرزده دولت دهر نرم رنگین و از درون پر زهر

همه اندرز من به تو این است که تو طفلی و خانه رنگین است

(همان: ۴۳۱)



سنایی آنچه را از حقیقت دنیا در دین یافته و در طریقت تجربه کرده و جامعه را از آن غافل می‌داند بیان می‌کند و می‌گوید:

این جهان در حلی و حله نهان
گنده پیری‌ست زشت و گنده دهان
(همان: ۴۷۰)

سنایی از سخنان امیرالمومنین(ع) در نهج البلاغه بهره می‌برد و دنیا را به زنی تشبیه می‌کند که باید سه طلاقه شود تا قابل برگشت نباشد:

سه طلاقش ده ارت هیچ هش است
زآنکه این گنده پیر شوی کش است
حیدری نیست اندر این آفاق
دهد این گنده پیر را سه طلاق
(همان)

ناگفته نماند که سنایی از جنبه‌های ارزشمند دنیا هم غافل نمانده و برای آن باطنی در نظر گرفته که ناطق و پندآموز است برای عاقلان:

چون کتابی‌ست صورت عالم
کاندرویست بند و پند به هم
صورتش برتن لئیمان بند
صفتش در دل حکیمان پند
صورتش خاموش و سخن در وی
تن او نو جهان کهن در وی
(همان: ۴۵۷)

۵- ۲. راه‌های رسیدن به خدا

عاشقان واقعی و آنان که مست جمال یار هستند از تظاهر به شریعت اجتناب می‌کنند و عشق، به نحوی آنان را به سوی رهایی از این قیود سوق می‌دهد. سنایی در ابیاتی «لا» را در کلمه‌ی شهادت جاروبی می‌سازد تا همه چیز دیگر را از جهان همچون غباری فرو روبد گویی می‌خواهد جهان را از همه چیز نفی کند تا آن را در حقیقتی مطلق منحصر نماید:

تا به جاروب لا نروبی راه
نرسی در سرای الا الله



(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۳۹)

برخی از سخنان سنایی برای دور کردن مخاطبان، به ویژه عامه مردم از پاره‌ای از شبهه‌های محتمل دینی، در نهایت صراحت بیان می‌شود، مثلاً در زمینه وحدت ادیان با وجود اینکه به این قول ابوسعید ابوالخیر باور دارد که گفته‌است: « به عدد هر ذره از موجودات، راهی است به حق...» (محمدبن منور، ۱۳۷۶: ۲۹۰) سنایی می‌گوید:

راه دور از دل درنگی توست کفر و دین از پی دورنگی توست

لقب رنگها مجازی کن خور ز دریای بی‌نیازی کن

بیش سودای رنگها نپزی گر کند عیسی تو رنگ‌ریزی

هرچه خواهی ز رنگ برداری در یکی خم زنی برون آری

(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۶۵-۱۶۶)

سنایی یکی از شرط‌های تحقق توحید را توکل می‌داند و راه آن را کور داشتن چشم و صورت و کر داشتن گوش مادی می‌داند:

راستی در راه توحید این دو شرط است ای عجب

چشم صورت کور و گوش مادگی کر داشتن

(سنایی، ۱۳۶۲: ۴۷)

۶- ۲. مرگ در شعر سنایی

سنایی در مورد مرگ دیدگاه‌های قابل توجهی دارد که بیانگر پیوند شریعت و طریقت در افکار او می‌باشد. نگاه عارفانه و حکیمانه و دینی سنایی به مسائل مختلف باعث شده است که او در مورد مرگ نیز دو چهره مختلف ببینند. مرگ در نگاه نخست همچون فرشته نجات از زندان دنیا و سرای فساد و مایه حیات اهل داد و دین است و تحفه الهی است که چون مهمانی ناخوانده اما پر برکت می‌آید و انسان باید با دل و جان از آن استقبال کند تا از این برکت الهی بهره‌مند گردد و به سرایی برسد که سنایی از آن به عروس تعبیر کرده‌است:

کی باشد که این قفس بپردازم در باغ الهی آشیان سازم



با روی نهفتگان دل یکدم

در پرده غیب عشق‌ها بازم

(همان: ۳۷۱)

و باز می‌گویند:

در مرگ حیات اهل راد و دین است

وز مرگ روان پاک را تمکین است

نز مرگ دل سنایی اندوهگین است

بی‌مرگ همی میرد، مرگش زین است

(شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۱۴۸)

چهره دیگر مرگ، وجه هلاک‌آور آن است که در آن سنایی مرگ را مایه هلاک و ترس می‌داند که باید از آن ترسید و گریزان بود البته سنایی هر یک از این دو چهره مرگ را به گروهی اختصاص می‌دهد. آن را برای همه یکسان نمی‌بیند. فی‌المثل افراد دو رنگ و منافق را از مرگ هراسان می‌بیند و افراد با اخلاص و صادق را عاشق مرگ می‌یابد:

جز دو رنگی نشد ز مرگ هلاک

مرد یک‌رنگ را ز مرگ چه باک

(همان: ۴۲۰)

۷- ۲. اخلاق در شعر سنایی

اخلاق یکی از اصلی‌ترین مبانی عرفان و تصوت به شمار می‌آید. بنا به روایت‌های گوناگون پیامبران برای مکارم اخلاقی مبعوث شده‌اند. یعنی اگر فقه و احکام ظاهر دین باشند، عرفان و اخلاق باطن دین‌اند و بسیاری از قرآن شناسان اکثریت قاطع آیات را اخلاقی دانسته‌اند و در واقع اخلاق عرفانی، جهانی است و اخلاق اهل ظاهر، تنها یک مذهب را در بر می‌گیرد. اگر سنایی از حرص و آز می‌گوید بر این معنا اشاره دارد که «اگر انسان اسیر دست غیر خدا باشد به حرص و آز دچار می‌شود و نشانه‌ی آن زایل شدن عقل و شعور انسانی است. در عرفان سنایی فضایل اخلاقی نور هستند و رذایل اخلاقی، آتش. خشم و شهوت را آتشی می‌داند که درون و بیرون را خاکستر می‌کنند و ریا و کبر را هم آتشی می‌داند که آهسته درون را می‌سوزانند. از حقد و حسد هم به عنوان آتش‌های درونی نام می‌برد و این آتش‌ها را در تمثیل‌هایی به شکل افعی و دیو نشان می‌دهد» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۷: ۲۶). در کنار پرداختن به غرور و حرص و آز و تبعیت از نفس و غفلت و خودخواهی که در زمره‌ی رذایل اخلاقی فردی هستند، به اخلاق اجتماعی هم می‌پردازد. مواردی چون تعصب مذهبی، نسبه‌فروشی، مردم‌آزاری، هم‌نشینی با ناهلان و



مانند اینها. در عرفان اخلاقی سنایی به پیروی پیر و مرشدی که در راه کسب کمالات مربی و راهنما باشد تاکید شده‌است. برای مثال در زمینه‌ی دورویی می‌گوید:

هر چه چون کاغذ و قلم باشد
دو زبان و دو روی گاه سخن
هم چو کاغذ سیاه کن رویش
چون قلم گردنش به تیغ بزن
(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۲۲۱)

یا در باب ارزشمندی سخاوت:
چو شعر حکیمانه گفتم تو را
تو جود کریمانه با من بکن
ازیرا که بر ما پس از مرگ ما
نماند همی جز سخا و سخن
(همان، ۱۳۶۲)

یا در مذمت شرابخواری می‌گوید:
نکند دانا مستی، نخورد عاقل می
در ره پستی هرگز ننهد دانا پی
(همان، ۱۳۶۲)

و یا در مورد اهمیت هم‌نشین خوب داشتن می‌گوید:
منشین با بدان که صحبت بد
گرچه پاکی تو را پلید کند
آفتاب، گرچه روشن است او را
لکه ابر ناپدید کند
(همان، ۱۳۶۲)

۸- ۲. اعتراض به مدیحه‌گویی

قرن پنجم و ششم دوران آشفتگی و نابسامانی است و باعث همه‌ این آشفتگی‌ها، بی‌شک، شاهان و حاکمان بی‌لیاقت این دوره بوده‌اند. سنایی شاعران هم‌عصر خویش را که با سرودن مدایحی لبالب از چاپلوسی و گزافه‌گویی به مقام و آسایش رسیده‌اند مورد سرزنش قرار می‌دهد «سنایی هم خلق و خوی سیری‌ناپذیر آنها را آزموده و هم شیوه‌ی



شاعری آنان را خود به پای خویش رفته بود، در نتیجه در کار شاعران آنچه برای دیگران جذبه و تالگو داشت، در چشم او جز حيله و دها و چشم‌بندی چیز دیگری نبود... شعر همه‌ی شاعران در چشم او بیش از یک "شلواربها" یا "نان‌بها" ارزش نداشت». (درگاهی، ۱۳۷۳: ۳۴، ۳۵) از آنجا که یکی از بن‌مایه‌های فکری سنایی توجه به احوال جامعه و اوضاع سیاسی اجتماعی زمان است و زیور آثار هنرمندان را، بیان دردهای جامعه می‌داند؛ به شاعرانی که از شعر به عنوان ابزاری برای تطهیر و موجه نشان دادن چهره‌ی ظلم و ستم استفاده کرده‌اند می‌پردازد و آنها را مورد اعتراض و انتقاد شدیدی قرار می‌دهد. از این رو نفرت و بیزاری خود را از تمایل این شاعران به فروختن هنر و روح خود در ازای متاع دنیا اینگونه بیان می‌کند:

شعر برده به گازر و جولاه	خواسته زو بهای کفش و کلاه
همچو خلقانیان کهن پیرای	کرده یک شعر را دو گرده بهای
همچو سگ در به در به دریوزه	خوانده مر زهر را شکر بوزه
مدح شاهان به عامیان برده	دیو را هوش خویش بسپرده
جای خلخال تاج بنهاده	شعرشان همچو ریششان ساده
هیچ نشناخته معانی را	بد زبانی ز خوش‌زبانی را
نزد ایشان کراسه با کاسه	هست یکسان چو تاس با تاسه
همه محتاج لقمه‌ی ناند	همه بی‌آلتند و حیراند

(سنایی، ۱۳۷۷: ۶۴۷-۶۴۸)

و معتقد است این دسته از شاعران که شعر و عملشان قابلیت انتقاد دارد اینگونه‌اند:

شده قانع به یک دو دسته تره	فرق ناکرده ناسره ز سره
بر خباز و کلبه‌ی هرآس	پیش قصّاب و مطبخ روآس
همگان مدح ناسزا گفته	همگان در به یک نمط سفته

(همان: ۶۴۹)



از این روست که به شاه توصیه می‌کند اگر کار خیری می‌خواهد انجام دهد نسل این شاعران را از میان ببرد:

شاه اگر کارها گزیده کند
نسل‌شان از جهان بریده کند

(همان: ۶۴۹)

از این منظر است که سنایی شعر خود را به سمت چشمه‌ی آب حیات روان می‌داند و شعر دیگر شاعران را راهی جهنم:

گفته‌ی من روان شمار روان
در دو عالم چو چشمه‌ی حیوان
شعر ابنای عصر اندر شر
هم روان است لیک سوی سقر

(همان: ۷۱۴)

۳. نتیجه‌گیری

درونمایه اصلی افکار عمومی و اشعار سنایی را آموزه‌های دینی به ویژه قرآن تشکیل می‌دهد سنایی به تعقل و تأمل در احوال گذشتگان توجه دارد و اهل تصنع نیست. وی در اشعار خود از حکایت و تمثیل که کارآمدترین عنصر در زهدیات است، به خوبی بهره برده‌است. سنایی شاعری است که حال و هوایی تازه را در ادبیات فارسی ایجاد کرده‌است و به نوعی دوران‌ساز است. کسی که توانسته به خوبی قالب‌های شعر فارسی بالاختص مثنوی و قصیده را در خدمت معانی عرفانی و شعر تعلیمی قرار دهد و می‌توان گفت شعر عرفانی ایران با جایگاه و مرتبه‌ای که دارد مدیون نبوغ سنایی است. در بررسی شعر زاهدانه و قلندرانه سنایی، برخی بن‌مایه‌های فکری اثر گذارترند از جمله:

- توجه به توحید و نمودهای آن.

- اعتقاد به خلق افعال بندگان از سوی خدا با نگاهی جبرگرایانه که نشانگر مذهب کلامی سنایی است و در برخی ابیات، به اختیار معتقد است.

- اعتقاد به لزوم خودشناسی در مسیر توحید و رسیدن از خودشناسی به خداشناسی.

- بی‌ارزشی جایگاه دنیا و متعلقات آن در اندیشه‌ی سنایی.

- تمرکز در راه‌های رسیدن به خدا.



- نگاه ویژه به مرگ.

- اهمیت اخلاق و مسائل مرتبط با آن در انسان‌سازی.

- برائت از چاپلوسی و مدیحه‌گویی صاحبان زر و زور و بی‌ارزشی ثروت و آسایش و مقام‌های دنیوی.

می‌توان گفت تمام اینها مضامینی هستند که بخش عمده‌شان را می‌توان در آیات و روایات به خصوص در نهج‌البلاغه یافت. گویا قرآن و نهج‌البلاغه چراغ روشنی است از گذشته‌های دور تاکنون برای روشنایی مسیر پر پیچ و خم عشق و نمایاندن راه به سالکان جاده سیر الی الله.





منابع

قرآن مجید.

ابن عربی (۱۳۸۹). **فصوص الحکم**. توضیح و تحلیل محمد علی موحد و صمد موحد. تهران: کارنامه.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۷۵). **رسائل ابن عربی** به تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولوی.

افراسیاب‌پور، علی اکبر (۱۳۸۶). **عرفان سنایی**. ادیان و عرفان. سال پنجم. شماره ۱۸. زمستان. صص ۱۳-۴۷.

انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷). **مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری** به تصحیح و مقدمه محمد سرور مولایی. تهران: انتشارات توس.

انصاری (۱۳۸۸). **صد میدان؛ بررسی و تصحیح متن، توضیحات و فهرست‌ها از سهیلا موسوی سیرجانی**. تهران: زوار.

بقلی شیرازی، شیخ روزبهان (۱۳۷۴). **شرح شطحیات** به کوشش هنری کوربن. تهران: طهوری.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰). **در سایه‌ی آفتاب**. تهران: سخن.

ترینی قندهاری، نظام‌الدین (۱۳۷۴). **قواعدالعرفا و آدابالشعرا**. تهران: انتشارات سروش.

درگاهی، محمود (۱۳۷۳). **طلایه‌دار طریقت**. چاپ اول. کرمان: موسسه فرهنگی و انتشارات ستارگان.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). **لغت نامه دهخدا**. چاپ دوم. تهران: سازمان انتشارات لغت نامه.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۳). **امثال و حکم**. جلد ۱. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

رجایی بخارایی، احمد علی (۱۳۷۵). **فرهنگ اشعار حافظ**. تهران: علمی.

سنایی غزنوی (۱۳۶۲). **دیوان سنایی** به سعی و اهتمام مدرس رضوی. انتشارات سنایی.

سنایی غزنوی (۱۳۷۷). **حدیقه الحقیقه**. به اهتمام مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۸). **زبور پارسی**. تهران: آگاه.



شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). قلندریه در تاریخ. تهران: سخن.

شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۷۳). در اقلیم روشنایی. تهران: انتشارات آگاه.

طایفی، شیرزاد، شاهسون، عاطفه (۱۳۹۲). بررسی قلندریات در دیوان عطار نیشابوری. مجله ادیان و عرفان. سال چهل و پنجم. شماره دوم. پاییز و زمستان.

عزالدین محمود کاشانی (۱۳۸۶). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه؛ به تصحیح جلال الدین همایی. تهران: نشر هما.

فتوحی، محمود، محمدخانی، علی اصغر (۱۳۸۵). شوریده‌ای در غزنه، اندیشه‌ها و آثار حکیم سنایی. تهران: سخن.

قرائتی، محسن (۱۳۹۲). تفسیر نور (دوره ده جلدی). جلد ششم. تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.

محمد بن منور (۱۳۷۶). اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.

میرحسینی، سید محمد (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی زهدیات ابونواس و سنایی. نشریه ادبیات تطبیقی دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال سوم. شماره ۵.

نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۳). مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نسفی، ابوحنیف عمر (۱۳۲۶). شرح العقاید النسفیة. طابع و ناشری قدیمی یوسف ضیاء اسلامبول.

وزین‌پور، نادر (۱۳۷۴). مداح داغ ننگ بر سیمای ادب فارسی، چاپ اول. تهران: انتشارات معین.

یثربی، سید یحیی (۱۳۸۴). عرفان نظری. قم: بوستان کتاب.



Influential intellectual foundations in the poetry of Hakim Sanai Ghaznavi

Hosna mohammadzadeh¹

Abstract

Sanai Ghaznavi is a wise mystic and poet who has the initiative of mystical and wise Persian poetry and has created a new atmosphere in Persian literature and is a kind of epoch maker. Someone who has been able to use the forms of Persian poetry, especially Masnavi and ode in the service of mystical meanings and educational poetry. It is no exaggeration to say that Iranian mystical poetry owes its position and rank to Sanai genius. He is a poet with a clear spirit, who confronts God, man and society not through the religiosity of the congregation, but through his own religion and his own perception. Whereas the poets of his time, usually in the courts, praised the kings and lords of force and gold, and were constant servants of the sultans, and their lives were secured by receiving peace; Sanai, with his unique ideas, has criticized the unhealthy situation of his time. This research has studied and classified the influential intellectual principles in Sanai's poetry and worldview.

Keywords: Persian poetry, mysticism, Qalandaria, Shatah, Sanai-Ghaznavi

¹ . PhD student in Persian language and literature, Kashan University. Kashan, Iran//Email: hosna.kashani@yahoo.com