

# SID



ابزارهای پژوهش



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه‌های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



سامانه ویراستاری STES



فیلم‌های آموزشی

سامانه ویراستاری (ویرایش متون فارسی، انگلیسی، عربی)

۴۰ درصد تخفیف نوروزی ویژه کارگاه‌ها و فیلم‌های آموزشی



روش تحقیق کمی

روش تحقیق کمی



آموزش مهارت‌های کاربردی در تدوین و چاپ مقالات ISI

آموزش مهارت‌های کاربردی در تدوین و چاپ مقالات ISI



آموزش نرم افزار Word برای پژوهشگران

آموزش نرم افزار Word برای پژوهشگران

## زمینه‌های تاریخی و فرهنگی مبانی فکری سنائی و جلوه‌های آن در مثنوی

مولوی

محمد رضا راشد محصل

دانشگاه شهید چمران اهواز

عضو هیئت مدیره مؤسسه فرهنگی سرای فردوسی

### چکیده

اندیشهٔ پارسیایی و التزام عملی به آن از قدیم‌زمان میان ساکنان ایران به‌ویژه باشندگان شرق ایران که از سوی هم‌مرز با آیین مانی و آشنا با اندیشه‌های بودایی بودند و از سوی دیگر جریان‌ات اجتماعی و سیاسی، آنان را به گوشه‌نشینی و تسلیم فرا می‌خوانده‌است نفوذ داشته حتی به دیگر بخش‌های پادشاهی ایران هم رسوخ کرده‌است.

نوشتن کتاب‌هایی چون *الزهد* احمد حنبل، *التصوف* منسوب به بشر حافی، آثار عبدالله بن مبارک و ابوالصلت کوفی و تجلی مضمون‌های زاهدانه در شعر شاعرانی چون رودکی، کسائی و ماندان آنها نمایندهٔ این گرایش است. آنچه سنائی را در این حوزه برتری می‌دهد رویکرد ستیزمدارانهٔ او در زهد و پارسیایی است. شعر او، هم آینهٔ تمام‌نمای جامعهٔ زمان و هم برگردانی از توصیف چرخهٔ زندگی اجتماعی مردم مشرق‌زمین با همهٔ دیدگاه‌هاست. برترین هنر سنائی ترکیب عرفان و شریعت و بیان آنها به صورتی نظم‌یافته و در عین حال ساده است. او مضمون‌های عرفانی را که گسترده‌ترین معنی‌ها و پرجاذبه‌ترین آنهاست و علاوه بر زمینه‌های تاریخی و فرهنگی از ذهنیات مردم زمان هم مایه می‌گیرد وسیلهٔ بیان تجربه‌های روحانی و اندیشه‌های اجتماعی کرده و در یک گسترهٔ پهناور رواج داده‌است.

در گفتار حاضر کوشش می‌شود که زمینه‌های تاریخی و فرهنگی مبانی فکری سنائی در *حدیقه‌الحقیقه* معرفی شود و جلوه‌هایی از آن در مثنوی مولوی مشخص گردد.

**کلیدواژه‌ها:** *حدیقه‌الحقیقه* سنائی، سلامت‌جویی، درهم‌کرد عرفان و شریعت، مثنوی مولوی.

شکل‌پذیری ذهنیات هر ملت متناسب با موقعیت طبیعی، ارتباطات اجتماعی و شیوه زندگی آن ملت است. برپایه این عوامل دریافت‌های مشترک و برداشت‌های خاصی نتیجه می‌شود که گاه در پیوند با جامعه است و شکل‌گیری نهادهای فکری و نهادهای موضوعه را سبب می‌شود و گاه در پیوند با افراد است که رفتارهای فردی را سامان می‌بخشد و سبب‌گزینش روش‌های خاصی در زندگی می‌گردد.

با این پیش‌گفته بن‌مایه‌های اندیشگی مردمان شرق ایران به‌ویژه در نحله‌های صوفیه بر پایه عوامل یادشده و همجواری با ملت‌ها و اندیشه‌های دیگر، برساخته‌ای ترکیبی از سرشت فطری ناشی از افسانه‌های آغازین و اندیشه‌های مزدایی، مانوی، بودایی، مسیحی و جز آنهاست که بر مبنای خلق و خوی جمعی و تربیت خانوادگی روی در سلامت‌جویی، عزلت‌گزینی و آموزه‌های زهدگرایانه عملی دارد.

همین آموزه‌هاست که در قرن‌های اولیه اسلامی مناطقی چون بلخ، هرات، غزنه و اطراف آنها را در شمار کانون‌های مهم تصوف داشته‌است و صوفیان این گوشه از خراسان بزرگ در آموزش‌های رفتاری مسالمت‌جویانه پیشرو دیگران بوده‌اند. رواج بسیاری از اندیشه‌ها و رفتارها و وضع برخی اصطلاح‌ها اگرچه برای نشان دادن ظرفیت‌های فرهنگی و جلوه‌های رقابت‌آمیز زبان فارسی با زبان علمی دنیای اسلام و زبان‌های دیگر بوده‌است در عین حال مقتبس از افکار هندی هم هست. (غنی، ص 27)

زنده‌یاد مرتضوی پس از توصیف نیروانا و توجه دادن خواننده به زندگی بودا می‌نویسد: «فنای محض از خود که مقدمه بقا به اوست رابطه‌ای ناگسستنی با درجه نیروانای بودا دارد. اگر جایز باشد به جای ادريس کلمه بودا را بگذاریم.» سنائی در این بیت سرنوشت بودا را شرح داده‌است که:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما  
(سنائی در مرتضوی، ص 341)

جز صوفیان خراسان که به دلیل سکونت در مرزهای شرقی و همسایگی با هند،

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 173

سماحت نظر و مسالمت‌جویی را خوش داشتند، رهبانان مسیحی و «گروه‌های دیگری هم که در سرتاسر ممالک اسلامی در گردش و سیاحت بودند و جاحظ آنها را رهبان الزنادقه می‌نامد و به موجب شرحی که می‌دهد از زهاد مانویه هستند... دارای چهار خصلت قدس، طهر و صدق و مسکنت بودند. اینان هم به نوبه خود در صوفیه مسلمان مؤثر واقع شده‌اند». (غنی، ص 26)

این ذهنیت‌ها و تشکّل‌ها که شیوه‌های رفتاریِ باورمندان آنها، روی در سلامت‌جویی و عزلت‌گزینی داشت، اندیشه‌های زهدگرایانه‌ای را سبب شده‌است که جلوه‌های آشکار آن را در وجود کتاب‌ها و نوشته‌های اخلاقی حکمت‌آمیز می‌یابیم و تجربه‌های روحانی و شیوه‌های عملی این سلوک را در رفتار پیران صوفیه شاهدیم. همپای این کوشش‌های فردی و جمعی، هنرنمایی آفرینندگان و آرایندگان مایه‌های عرفانی و پدیداری هم، از اهمّیت خاصی برخوردار است. اینان تجربه‌های روحانی پیشگامان تصوّف را آرایشی نو دادند و متناسب با طبیعت زبان و اقتضای زمان رساتر و زیباتر بیان کرده‌اند. این اقدامات هم، درخور تحسین است و هم شایسته توجّه، از جمله آنان ابوسعیدابی‌الخیر است که شبلی نعمانی و مرتضوی آغاز تصوّف شاعرانه را در گفتار او می‌یابند (شبلی نعمانی، ج 5، ص 112؛ نیز مرتضوی، ج 1، ص 111) تجلّی عالی‌ترین مظاهر عرفان عاشقانه هم در آثار سنائی، عطار، مولوی، عراقی و حافظ پیدااست. اشاره مولوی نشان این اثرپذیری با واسطه است که می‌گوید: «هرکه به سخنان عطار مشغول شود از سخنان حکیم مستفید شود و به فهم اسرار آن کلام رسد و هرکه سخنان سنائی را به جدّ مطالعه کند بر سر سخنان ما واقف شود» (افلاکی، ص 220). همین ارادت خاص است که گاه مولوی پیروان خود را سخت می‌نکوهد و از کم‌توجهی یا بی‌اعتنایی به آثار سنائی برحذر می‌دارد: «منقول است که روزی حضرت مولانا به حجره چلبی بدرالدین ولد مدرّس آمد، او را خفته دید و *اللهی‌نامه* [حدیقه] را در پس پشت نهاده، فرمود که خواجه حکیم حاضر و تو در خواب رفته‌ای؟ همانا که رعایت ادب صورت، از سایر طاعات بهتر است، ادب را نگاه دار تا محلّ غضب و هدف عطب نگردی ... همانا که در هر خانه‌ای که کلام‌الله حاضر آید الله تعالی حاضر شود و هر کجا که احادیث نبوی باشد رسول‌الله (ص) حاضر آید و در هر مقامی که کلام اولیا خوانده‌شود ارواح اولیا حاضر آید و هذّه کفایه» (افلاکی، ص 434) و کتاب سنائی را زبده معانی قرآن و روغن خوشگوار تعلیمات والا و بلند خدایی می‌شمارد: «سراج‌الدین مثنوی‌خوان رحمه‌الله علیه، از حضرت چلبی حسام‌الدین قدس‌الله سره، روایت چنان کرد که

روزی یکی از مریدان خود را سوگند می‌داد که به کار نامشروع مشغول نشود بر سر رحل، *الهی‌نامه* حکیم را پوشانیده پیش آوردند، در حال حضرت مولانا از درآمده پرسید که چه؟ سوگندخوار کیست؟ چلبی فرمود که فلانی را از تهتک سوگند می‌دهیم، ترسیدم که به مصحف سوگندش دهم *الهی‌نامه* را روپوش کردم، فرمود که والله این قوی‌تر می‌گیرد، از آنک صورت قرآن بر مثال ماست است و این معانی روغن و زبده آن «همان، ص 222). همه اینها دلیل شهرت سنائی، شکوهمندی نام و اعتبار و اهمیت شعر اوست. او اندیشه‌ها و رفتارهای عرفانی را از حوزه زهد خشک به میدان ادبیات قلندری و تصوّف عاشقانه کشید و آغازگر راهی است که عطار و مولوی در رواج و کمال آن کوشیده‌اند.

همچنین سنائی از نظر تجربه‌های روحانی در شمار برجسته‌ترین صوفیانی است که دیده‌ای گشاده بر رویه بیرونی جامعه دارد. او به هم‌ریختگی نظم اجتماعی را نتیجه تسلط فکری و اجتماعی کسانی می‌شمارد که برای قدرت‌نمایی، عنان‌گشاده و رکاب‌زده می‌تازند و از هیچ نامردمی روگردان نیستند.

قصیده‌های سنائی این دغدغه‌ها و ناروایی‌های اجتماعی را در فرمان‌های شاهان و رفتار آنها نمود می‌دهد. اشعار او در ردیف بهترین شعرهای اجتماعی زمان قرار دارد و آموزه‌هایش روشنگر راه سالکان است:

عالمان بی‌عمل از غایت حرص و امل خویشتن را سخره اصحاب لشکر کرده‌اند  
خرقه پوشانِ مزور سیرتِ سالوس و زرق خویشتن را سخره قیماز و قیصر کرده‌اند  
(سنائی، 2، ص 148)

و فراتر از آن:

بامداد «ایاک نَعْبُد» گفته‌ای در فرض حق چاشتگه خود را مکن در خدمت دونی حقیر  
(همان، ص 289)

البته مفاهیم فلسفی شعر او بیشتر در پیوند با شریعت و کلام اسلامی است یعنی فضایل انسانی را در حوزه تفکر فلسفی مجاز توصیف می‌کند و در اندیشه دست‌یافتن به راه‌هایی برای رشد و تکامل اخلاقی است. تفسیرها و تأویل‌های او هم با شریعت همخوانی دارد. این شیوه بعدها به اندیشه‌های عرفانی و شعر صوفیانه راه یافته‌است.

دبروین براین‌باور است که گزارش تسبیح پرندگان در جمله قصاید سنائی بعدها در *منطق‌الطیر* مورد نظر عطار قرار گرفته و به اوج رسیده‌است (دبروین، ص 157). پس فضل

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی مبانی فکری سنائی و ... 175

تقدّم در این شیوه به‌ویژه در شعر صوفیانه از آن سنائی است که اندیشه‌ای تلفیقی را که به پندار بعضی محققان عناصر اصلی آن تباین ذاتی هم داشته سامان بخشیده‌است. طبیعی است کسی که برای اول‌بار در چنین وادی ناشناخته‌ای گام می‌نهد باید در کمال احتیاط قدم بردارد، هر لحظه را با نشانه‌ای و هر مسافتی را با نشانی مشخص کند تا در گمراهی نیفتد و از داغ تهمت هم مصون ماند.

کار سنائی را در این دریافت و در این گزینش تنها تجربه‌های روحانی و تصویرهای اسطوره‌ای می‌تواند انتقال دهد و معیارهای تصویری و نهاده‌های رسمی قادر نیست، راهنمای سالک مبتدی به ذهنیّات تلفیقی تطبیقی باشد زیرا شناخت پرتوهای درهم‌شکسته و پیوندخورده‌ای که این اندیشه‌ها را شکل داده‌است، چندان ساده نیست. هریک از عناصر این ترکیب در ظرف زمانی خاص و در زمینه مکانی مشخص خود قابل توجیه است و گونه ترکیبی، درعین اینکه کلیت خود را معرفی می‌کند، در جریان شکل‌گیری و در ساختار بیرونی، هیچ‌یک از این مرتبه‌ها و موقعیت‌ها را بازگو نمی‌کند. گویی سنائی با عنایت به این دقیقه است که می‌گوید:

بر تو چون صبح عشق برتابد نه تو کس را نه کس تو را یابد

(سنائی، 1، ص 330)

نخستین گام‌های این اندیشه از خشونت‌های معنایی و تعقیدهای لفظی خالی نیست و صورتی چنین دارد:

بنده عشق باش تا برهی از بلاها و زشتی و تهی

بنده عشق جان حر باشد مرد کشتی چه مرد در باشد

(همان، ص 326)

وقتی تراش می‌خورد، آرایش می‌یابد و چنین جلوه‌گر می‌شود:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طبیب جمله علت‌های ما

ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

(مولوی 2، ج 1، بیت 23-24)

جهان‌بینی سنائی در حدیقه، گویای آن است که ورود اندیشه انسان کامل در تصوّف

شاعرانه نیز از آن سنائی است. به باور او عقل کل که مدبر کائنات است پیش از خلقت کثرات وجود داشته‌است. به عبارت دیگر آفرینشی بدیع است که تأویل آن مرد خداست همان که ولی خوانده می‌شود. شعر سنائی هموارکننده راه رواج این اندیشه در گستره پهنای اجتماعی است. او در این حوزه معنایی هم تقدّم فضل دارد و هم فضل تقدّم. شاعران و برجستگانی که این هر دو حوزه را در اختیار داشته باشند، کم‌اند.

نکته‌ای که ناگزیر باید بدان اشاره شود این است که معانی ناب عرفانی و مبانی اصیل فکری در آثار سنائی به‌ویژه در *حدیقه/الحقیقه*، قصاید و غزلیات صورت‌های مختلفی دارد و گاه تکراری است. فلسفه این تکرار این است که سنائی خوب می‌داند، در هم‌کردن عرفان و شریعت برای بسیاری به سادگی قابل‌دریافت نیست و برای برخی هم به‌صورت علمی غیرقابل هضم است. از این رو از تمثیل‌های گوناگون، تکرار مضمون و ساده‌کردن مطالب برای دریافت درست مدد می‌گیرد. ریزه‌کاری‌هایی از این نوع است که عرفان ساده‌شرقی و اختصاصاً ایرانی را به مقامی می‌رساند که حوزه فرهنگی اختصاصی تصوّف را وسعت می‌بخشد و مضمون‌های حکمی و اندرزی را تا مرز ادبیات قلندری که به تعبیری کمال معانی عرفانی و زهد انسان‌مدارانه است، گسترش می‌دهد. هستند کسانی که بر پایه همین ویژگی‌ها کوشیده‌اند سنائی را به مکتبی خاص و نحله‌ای مشخص وابسته کنند. چنان‌که در *اوصاف/المقرّبین*، در شرح حال جلال‌الدین محمد شیرازی (مجدالاشراف) سنائی را از سلسله ذهبیه و از مشاهیر اولیا، چون شیخ شبلی، سهروردی و عین‌القضات می‌داند. (نقل از مرتضوی، ص 273-274)

مضمون عام دیگر **جام‌جم** است که در جلوه مادی کاسه‌ای سفالین بیش نتواند بود. سنائی به این مضمون ظرفیت‌های خاص و گستره‌ای وسیع بخشیده و داده‌است که می‌تواند با نام‌های گوناگون چون **جام مینایی**، **آیینة سکندری**، **جام خضر**، **جام جهان‌نما** و... پرمایه‌ترین و وسیع‌ترین مفهوم‌ها را انتقال دهد. تصوّف شاعرانه و شاعران صوفی نه این جام را در بیرون می‌جویند و نه آن حقیقت کلی را همانند متکلمان و

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 177

حکیمان در خارج تصوّر می‌کنند. خداوندشان نه بر عرش استقرار دارد و نه بر تختی نشسته و فرمان می‌راند بلکه در دایره وجود و فراتر از آن در وجود آدمی است و انسان آنگاه که در درون به سیر و سیاحت بپردازد همه حقایق را در خویش خواهد جست چراکه نزدیک‌ترین موجودیت حقیقی به انسان برابر کلام حق آفریننده اوست.

این ویژگی‌ها و این اندیشه‌های نادر ابتکاری است که نیکلسون را شیفته می‌کند تا سنائی را پیشرو «دانته» بداند و داریوش شایگان را که در *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند* (شایگان، ص 687-688 و 645) شیوه او را با *سامادی*<sup>1</sup> یعنی مقام اتصال به مبدأ و استغراق در ظلمت ابدیت مقایسه کند و آن را «بی‌شبهت به مقام نیستی و فنای صوفیان یا مقام اتحاد ذکر و ذاکر و مذکور که از لحاظی هم عشق است و هم نیست ندادند».

شبلی نعمانی در بحثی مستوفای می‌نویسد: «شعر فارسی تا وقتی که عنصر تصوّف در آن شامل نشده بود قالبی بود بی‌جان، چه حقیقت شعر عبارت است از اظهار جذبات و پیش از تصوّف اصلاً جذباتی وجود نداشته‌است» (شبلی نعمانی، ج 5، ص 111). همو در ادامه می‌نویسد: «اوّل از همه سلطان ابوسعید ابوالخیر بود که افکار و خیالات تصوّف را در شعر بیان نمود ... بعد از سلطان ابوسعید حکیم سنائی این بوستان را آبیاری نمود.» (همان، ج 5، ص 112). انگیزه این کوشش و مجاهده، عشق است همان که افلاطون کهن‌ترین خدایان می‌داند و تصوّف اسلامی آفرینش را در عشق می‌یابد. این عشق فراتر از طبیعت و فراتر از همه امور مادی است. نیرویی کلی است که حرکتی به سوی زیبایی دارد؛ مظهر کمال، مثال برتر در جهت و خیر مطلق حقیقت است.

عاشق راستین دوست را به هر زبان که بخواند و به هر بیان که بستاید جلوه‌ای از این ایمان است و از بند خود رستن و به دوست پیوستن. این اتصال نتیجه معرفتی است که چشمه در درون جان دارد از چند و چون عقل آزاد است و به اعتباری علم لدنی است که عطیه خداوند است. منشأ آن نه حواس مادی که فتح باب سینۀ سالک و گشادگی دل اوست.

1. Sam-a-di



این آموزه‌ها و این تجربه‌ها از سویی حاصل خاطره‌های جمعی و تأثرات طبیعی است که مرده‌ریگ گذشتگان در زیستگاه‌های شرق و همجواری آنان با هند و چین و همسویی با بعضی اندیشه‌های زهدورزانه مانوی و بودایی است و از سوی دیگر در آثار بزرگانی چون عطار و به‌ویژه مولوی، برجسته شده و نمودی مشخص یافته‌است. چنان‌که مایه‌های اصلی بسیاری از سخنان ظریف و تعبیرهای باریک مولانا در کلام سنائی است. به‌ویژه آنجا که به تجربه‌های روحانی و بنیان‌گذاری‌های نظری رو می‌کند، عمده توجه او به آثار حکیم خاصه مثنوی *حدیقه/الحقیقه* است؛ از جمله:

### الف. در قالب تمثیل

تمثیل، بیشتر برای جاذبه‌بخشی است. گوینده می‌خواهد بدین‌وسیله، شنونده و خواننده را با خود همراه کند و به او مجال دهد تا گفته‌هایش را از جهات مختلف بسنجد و توجیه نماید و القای آن ساده‌تر صورت گیرد همچنین شنونده را از ملال ناشی از تکرار تعلیم‌ها و القای بایدها و نبایدها برهاند و برای طرح و بحث مسائل تازه فرصت‌آفرینی کند.

با اینکه مضمون‌های تمثیلی، بیشتر موارد در بردارنده معانی اخلاقی یا عرفانی است در عین حال به نوعی خاص - و بیشتر دریافتی - افراط و تفریط‌ها و خطاهایی را که ناشی از برداشت‌های سطحی عامه مردم یا خصلت‌های اجتماعی طبقات خاص است انتقاد می‌کند؛ مثلاً:

گفت لیلی را خلیفه کاین تویی کز تو شد مجنون پریشان و غوی

از دگر خوبان تو افزون نیستی گفت خامش چون تو مجنون نیستی

(مولوی 2، ج 1، ص 407)

که به تعبیری بازگوکننده بی‌ذوقی خلیفه و ناتوانی او از درک زیبایی و احساس تناسب است؛ در حالی که پاسخ لیلی نمایشگر هوشیاری‌ها و دریافت درست اوست.

علاوه بر اینها بعضی از تمثیل‌ها از ظرفیت‌های مختلفی برخوردار است و به گوینده مجال می‌دهد تا معانی گوناگونی را که در ذهن دارد و تمثیل می‌تواند آنها را انتقال دهد، بیان کند و شنونده را بر دریافت مصداق‌ها راهنما باشد از جمله تمثیل‌هاست:

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 179

پسری احوال از پدر پرسید کای حدیث تو بسته را چو کلید  
گفتی احوال یکی دو بیند، چون من نبینم از آنچه هست فزون  
احوال از هیچ کژ شمارستی بر فلک مه که دوست، چهارستی  
که نتیجه‌گیری سنائی چنین است:

ترسم اندر طریق شارع دین همچنانی که احوال کزین  
(سنائی 1، ص 84)

مولوی در دو مقام و با دو هدف از این تمثیل بهره برده‌است:

گفت استاد احوالی را کاندرا رو برون آر از وثاق آن شیشه را  
گفت احوال زان دو شیشه من کدام پیش تو آرم؟ بکن شرح تمام  
گفت استا آن دو شیشه نیست، رو احوالی بگذار و افزون بین مشو  
گفت ای استا مرا طعنه مزن گفت استا، زان دو، یک را در شکن  
چون یکی بشکست هر دو شد ز چشم مرد احوال گردد از میلان و خشم  
(مولوی 2، بیت 3278 به بعد)

که علاوه بر نتیجه معمولی، ناظر بر دگرگونی‌های روحی و تغییرات احوال باطنی در  
غلبه شهوت و خشم است.

جای دیگر با اشاره به همین تمثیل، قبول دروغ را صورتی از جنسیت می‌داند که:

گر بگویی احوالی را مه یکی است گویدت این دوست در وحدت شکی است  
ور برو خندد کسی، گوید دوست راست دارد این سزای بدخوست  
بر دروغان جمع می‌آید دروغ للخیثات الخیثین زد فروغ  
(مولوی 2، ج 2، بیت 3637 به بعد)

تمثیل پیل و کوران که ظاهراً منسوب به بوداست (← باقری) با مطلع:

بود شهری بزرگ در حدّ غور و ندر آن شهر مردمان همه کور  
(سنائی 1، ص 69)

و با این نتیجه‌گیری:

هیچ دل را ز کَلّی آگه نی علم با هیچ کور همره نی ...  
از خدایی خلیق آگه نیست عقلا را در این سخن ره نیست  
(همان، ص 70)

و یادکرد مولوی:

پیل اندر خانۀ تاریک بود عرضه را آورده بودندش هنود  
(مولوی 2، ج 3، 1259 به بعد)

مولانا مجال می‌یابد که به یاری این تمثیل بسیاری از آموزه‌های خود را با  
مقدمه‌هایی درخور، به شنونده القا کند از جمله:

نتیجه‌گیری‌های متفاوت به دلیل نوع نگرش

از نظرگه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد آن الف  
(همان، ج 3، بیت 1267)

چشم دریا که کلی‌نگر است در مقایسه با چشم کف که جزئی‌نگر است:  
چشم دریا دیگر است و کف دگر کف بهل از دیده دریا نگر  
(همان، ج 3، بیت 1270)

و سرمدیت حق در مقابل نوشدگی مخلوقات

آدم و حوا کجا بُد کافتاب کشت موجودات را می‌داد آب  
(همان، ج 3، بیت 1276)

و بقای بالله که مصدر و منشأ آن استغنائی آدمی است:

چون حیات از حق بگیری ای روی پس شوی مستغنی از گل، می‌روی  
(همان، ج 3، بیت 1283)

و تحقق این پیوند وقتی است که به تمامی، از مادّیات جدا شوی و غذای معنوی را

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 181

خواستار باشی:

بسته شیر زمینی چون حبوب جُو، فطام خویش از قُوت القلوب  
حرف حکمت خور که شد نور ستیز ای تو نور بی حجب را ناپذیر  
(همان، ج3، 1285 به بعد)

و این با سخت‌گیری و جزمیت سازگار نیست:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون آشامی است

و همه این حالت‌ها نتیجه دریافت شخصیت باطنی است که می‌تواند انگیزه‌بخش

تلاش و همت انسان و رساننده او به هدف‌های متعالی باشد:

تو یکی، تو نیستی ای خوش رفیق بلکه گردونی و دریای عمیق  
آن تو زفتت که آن نهصد تو است قلمز است و غرقه‌گاه صد تو است  
(همان، ج3، ص1302-1303)

بقال بلخ و مشتری گل خوار:

بود در شهر بلخ بقالی بی‌کران داشت در دکان مالی  
(سنائی، 1، ص411)

که کاربرد سنائی تنها استشهادی است و نتیجه‌گیری او به باد دادن جهان باقی در

عوض شیفتگی به دنیاست:

مردمان جهان همه زینسان گشته از بهر سود، جفت زیان  
خویشتن را به باد بر داده آن جهان را بدین جهان داده  
(همان، ص411)

و مولوی:

پیش عطاری یکی گل خوار زفت تا خرد ابلوج و قند خاص رفت  
(مولوی، 2، ج4، بیت 63 به بعد)

و با همان برداشت و نتیجه‌گیری که سنائی کرده‌است:

مال دنیا دام مرغان ضعیف      ملک عقبی دام مرغان شریف  
 ای تو بندهٔ این جهان محبوس جان      چند گویی خویش را خواجهٔ جهان  
 (همان، ج 4، ص 647-652)

### آیینۀ حقیقت‌نما و زنگی نادان:

یافت آینه زنگی در راه      و اندرو روی خویش کرد نگاه  
 (سنائی 1، ص 290-291)

سنائی چنین نتیجه می‌گیرد که

این چنین جاهلی سوی دانا      اینت رعنا و اینت نابینا  
 نیست دنی چو مر خرد را برگ      مرگ به با چنین حریفان مرگ  
 (همان، 291)

و مولوی در بیان صفای دل و انعکاس حقایق می‌گوید:

سوخت هندو آینه از درد را      کاین، سیه‌رو می‌نماید مرد را  
 گفت آینه گناه من نبود      جرم او را نه، که روی من زدود  
 او مرا غم‌آز کرد و راستگو      تا بگویم زشت کو و خوب کو؟  
 (مولوی 2، ج 2، بیت 2688)

**پیر غزنه در صیقل آینهٔ دل که یقین کامل و ایمان پاک است چنین می‌سراید:**

سوی حق شاهراه نفس و نَفَس      آینهٔ دل زدودن آمد و بس  
 آینهٔ دل ز زنگ کفر و نفاق      نشود روشن از خلاف و شقاق  
 صیقل آینه یقین شماسست      چیست محض صفای دین شماسست  
 (سنائی 1، ص 68)

و مولوی رومیان را، در مقابل چینیان، صوفیانی می‌داند که سینه از حرص و آز پاک  
 و پذیرای پرتو حق ساخته‌اند:

رومیان آن صوفی‌اند ای پدر      بی ز تکرار و کتاب و بی‌هنر  
 لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها      پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی مبانی فکری سنائی و ... 183

آن صفای آینه وصف دل است صورت بی‌منتها را قابل است  
(مولوی 2، ج 1، بیت 3485)

اهل صیقل رسته‌اند از بوی و رنگ هر دمی بینند خوبی بی‌درنگ  
(همان، ج 1، بیت 3492)

**پرتو آب و دیوار بازگشت روح خدایی و نفخه حق، به اصل کلی:**

عکس خور زاب بر جدار شود سقف از نقش او نگار شود  
آنهم از عکس آفتاب شمار آن دوم عکس آب بر دیوار  
(سنائی 1، ص 160)

مولوی در بیان عشق انسانی که مظه‌ری از صفات پروردگار و بازتاب جذبۀ حق است:

آن شعاعی بود بر دیوارشان جانب خورشید وارفت آن نشان  
بر هر آن چیزی که افتد آن شعاع تو بر آن هم عاشق آیی ای شجاع  
(مولوی 2، ج 3، بیت 552)

**تمثیل کره و مادر با هدف انجام کارها، بی‌توجه به خواست دیگران:**

آن کره‌ای به مادر خود گفت: «چون که ما آبی همی خوریم صغیری همی زنند»  
مادر به کره گفت: «برو بیهده مگوی تو کارخویش کن که همه ریش می‌کنند»  
(سنائی در شفیع کدکنی، ص 122)

و مولوی نیز با همان هدف:

آنکه فرموده‌است او اندر خطاب کره و مادر همی خوردند آب  
گفت کره می‌شخولند این گروه ز اتفاق بانگشان دارم شکوه  
پس دلم می‌لرزد از جا می‌رود ز اتفاق نعره خوفم می‌رسد  
گفت مادر تا جهان بوده‌است از این کارافزایان بدند اندر زمین  
هین تو کار خویش کن ای ارجمند زود کایشان ریش خود برمی‌کنند  
(مولوی 2، ج 4، بیت 2294)

برخی از تمثیل‌ها در عین اینکه زمینه‌ساز نتیجه یا نتیجه‌هایی است در شمار

بهترین نکته‌های ادبی و لطایف معنوی هم هست:

تا نقش خیال دوست با ماست ما را همه عمر خود تماشااست  
آنجا که جمال دوستان است والله که میان خانه صحراست  
هر جا که مراد دل برآید یک خار به از هزار خرماست  
(سنائی 2، غزل شماره 28)

گفت معشوقی به عاشق کای فتی تو به غربت دیده‌ای بس شهرها  
پس کدامین شهر از آنها خوش تر است گفت آن شهری که در وی دلبر است  
هر کجا باشد شه ما را بساط هست صحرا گر بود سم‌الخیاط  
هر کجا که یوسفی باشد چو ماه جنت است ارچه که باشد قعر چاه  
(مولوی 2، ج 3، بیت 3808-3811)

### ب. یادکرد نام سنائی

با توقیر و احترام و بزرگداشت گفتار و کردار او که گاه سرمشق کارهای مولانا هم هست. او در این مقام سنائی را با عنوان‌های حکیم، حکیم غزنوی، حکیم پرده‌ای و ... می‌ستاید و، به مناسبت، پندها، حکمت‌ها و توصیه‌های او را با نهایت فروتنی تکرار می‌کند. در دفتر اول با اشاره به گفته‌های سنائی اظهار نیاز را اصلی می‌داند که مقدمه جذب حق و کلید توفیق او در پاکی دل و در طریق نیک بندگی است:

بشنو این پند از حکیم غزنوی تا بیابی در تن کهنه نوی  
«ناز را رویی ببايد همچو ورد گر نداری گرد بدخویی مگرد  
زشت باشد روی نازیبا و ناز سخت باشد چشم نابینا و درد»  
(همان، ج 1، بیت 1905-107 و درباره ابیات سنائی، سنائی 2، ص 851)

در دفتر سوم او را حکیم غیب می‌خواند و مفخر عارفان می‌نامد، چنان که جای دیگر

او را حکیم پرده‌ای نامیده‌است؛ گویی سنائی در شمار مستوران غیب است:

ترک جوشش شرح کردم نیم خام از حکیم غزنوی بشنو تمام  
در الهی‌نامه گوید شرح این آن حکیم غیب و فخرالعارفین

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 185

غم خور و نان غم‌افزایان مَخور زانکه عاقل غم خورد کودک شکر  
قند شادی میوه باغ غم است این فرح زخم است و آن غم مرهم است  
(مولوی 2، ج 3، بیت 3749)

و جای دیگر هم، سنائی در مذمت دنیا می‌گوید:

همه اندرز من به تو این است که تو طفلی و خانه رنگین است  
در غرورش توانگر و درویش شاد همچون خیال گنج‌اندیش  
(سنائی 1، ص 431)

مولوی استقبال می‌کند:

پس نکو گفت آن حکیم کامیار که تو طفلی خانه پر نقش و نگار  
در الهی‌نامه پس اندرز کرد که برآر از دودمان خویش گرد  
(مولوی 2، ج 4، بیت 2566)

و اشاره سنائی را در درک و دریافت معانی باطنی قرآن و نظر کردن پروردگار بر دل مؤمن  
که:

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا  
عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا  
(سنائی در شفיעی کدکنی، ص 73)

و در کلام مولوی با پرورشی این چنین:

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی بهر محجوبان مثال معنوی  
که ز قرآن گر نبیند غیر قال این عجب نبود ز اصحاب ضلال  
کز شعاع آفتاب پر ز نور غیر گرمی می نیابد چشم کور  
(مولوی 2، ج 3، بیت 4229)



مضمون سنائی را در بیان انسان‌های در بند دنیا که:

هر که را توبه زین شراب دهند بوی و رنگش به باد و آب دهند...  
 راه دور، از دل دو رنگی تست کفر و دین از پی دو رنگی تست  
 لقب رنگ‌ها مجازی کن خور ز دریای بی‌نیازی کن  
 تا از آن نعره‌ها به گوش نوی وَخُدَّةُ لَا شَرِيكَ لَهٗ شِنُوِي  
 بیش سودای رنگ‌ها نپزی گر کند عیسی تو رنگرزی  
 (سنائی، 1، ص 165)

مولوی هم این مضمون را به کار می‌گیرد و در توصیفی تمثیل‌گونه ماهیان بحر وحدت حق را که مستغرق در معنویت‌اند با خشکی و دنیای حس در جنگ می‌بیند که:

او ز یکرنگی عیسی بو نداشت وز مزاج خمّ عیسی خو نداشت  
 جامهٔ صدرنگ از آن خمّ صفا ساده و یکرنگ گشتی چون ضیا  
 نیست یکرنگی کزو خیزد ملال بل مثال ماهی و آب زلال  
 گرچه در خشکی هزاران رنگ‌هاست ماهیان را با بیوست جنگ‌هاست  
 کیست ماهی چیست دریا در مثل؟ تا بدان ماند ملک عزّ و جلّ  
 (مولوی، 2، ج 1، بیت 500 به بعد)

### ج. اصطلاح‌ها، مضمون‌ها و تعبیرهای مشترک

ارادت مولوی به سنائی و مطالعهٔ آثار او سبب شده‌است، حضور ذهن کامل نسبت به مضمون‌های او و کاربرد اصطلاح‌ها و تعبیرها به‌ویژه در حدیقه و مثنوی‌ها داشته باشد و جای‌جای صورت اصلی یا نوشتهٔ آن را به‌عنوان استشهادی یا تأکیدی و غیر آن بیاورد از این جمله است:

سنائی دربارهٔ تناسب و جنسیت و در اثبات این نکته که «هیچ بر هرزه نافرید حکیم» می‌گوید:

تو فضول از میانه بیرون بر گوش خر در خور است با سر خر  
 هست شایسته گر چت آمد خشم طاق ابرو برای جفتی چشم  
 (سنائی، 1، ص 83)

مولوی این مضمون را به کار می‌گیرد و تأکید می‌کند، برای دریافت معانی والای

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 187

خدایی گوش ظاهر شایستگی ندارد و گوش دیگر لازم است که از بیهودگی بر کنار باشد تا بتواند سخن‌های والا و پندهای معنوی را دریابد و از آن برخوردار گردد:

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر کاین سخن را در نیابد گوش خر  
رو تو رو به بازی خرگوش بین مکر و شیراندازی خرگوش بین  
(مولوی، 2، ج 1، بیت 10028 به بعد)

یا این مثل‌واره که:

سرّ کل را کله پناه بود با چنین سر کله گناه بود  
(سنائی، 1، ص 126)

و در همین مضمون *تازیانه‌های سلوک*، ص 140، که مولوی چنین کاربردی بیان می‌کند:

گفت ای زن تو زنی یا بوالحزن فقر، فخر آمد مرا بر سر مزن  
مال و زر، سر را بود همچون کلاه کل بود او کز کله سازد پناه  
(مولوی، 2، ج 1، بیت 234 به بعد)

و در *خداخواهی کفر و دین از سنائی*:

کفر و دین هر دو در رهش پویان وحده لا شریک له گویان  
(سنائی، 1، ص 60)

و مولوی:

حضرت پر رحمت است و پر کرم عاشق او هم وجود و هم عدم  
کفر و ایمان عاشق آن کبریا مسّ و نقره بنده آن کیمیا  
(مولوی، 2، ج 1، بیت 2445 به بعد)

نقش زمان در تکوین گوهرها و کمال اشیاء:

سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی زآفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن  
روزها باید که تا یک مشت پشم از پشت میش زاهدی را خرّقه گردد یا حماری را رسن  
(سنائی، 1، ص 421)

و در کلام مولوی:

سال‌ها باید که اندر آفتاب لعل یابد رنگ و رخسانی و تاب  
(مولوی 2، ج 1، بیت 2592)

### و تفسیر و تأویل نشانه‌ها:

کاف و نون نیست جز نبشتهٔ ما چیست «کن»؟ سرعت نفوذ قضا  
(سنائی 1، ص 82)

کاف و نون همچون کمند آمد جذوب تا کشاند مر عدم را در خطوب  
(مولوی 2، ج 1، بیت 3079)

امر «کن» یک فعل بود و نون و کاف در سخن افتاد و معنی بود صاف  
(همان، ج 1، بیت 3100)

### و پناه بردن به حق از راهزنان روح و دیوان ظاهرآراسته در نظر سنائی:

در ره حق به لاء هستی روب هر چه جز هستی خدای، بروب  
در جهانی که طبع بر کارست دیو لاحول‌گوی بسیار است  
چون ز لاحول تو نترسد دیو نیست مسموع لا به نزد خدیو  
دیو دین را ز اعتماد به قول منهزم کن به سیلی لاحول  
دیو دین آنگهی ز تو برمد که ز تو گند معصیت ندمد  
(سنائی 1، ص 285)

و در باور مولوی:

صدهزار ابلیس لاحول آر بین آدم‌ا ابلیس را در مار بین  
دم دهد گوید تو را ای جان و دوست تا چو قصابی کشد از دوست پوست  
دم دهد تا پوستت بیرون کشد وای او کز دشمنان افیون چشد  
(مولوی 2، ج 2، بیت 257)

### دست یازیدن به نشانه‌های خدایی در قالب تمثیل در آثار سنائی:

تو چو یوسف به چاهی از شیطان خردت بشری و رسن قرآن

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 189

گر همی یوسفیت باید و جاه چنگ در وی زن و برای ز چاه  
(سنائی 1، ص 178)

و در نظرگاه مولوی:

یوسف حسنی و این عالم چو چاه وین رسن صبرست بر امرِ الاه  
یوسفا آمد رسن، در زن دو دست از رسن غافل مشو بی‌گه شدست ...  
تا ببینی عالم جان جدید عالم بس آشکار ناپدید  
(مولوی 2، ج 2، بیت 1276 به بعد)

و تشویق و تحریض به تجرید و یاری خواهی از همت بلند برای رستن از بند دنیا و

دریافت معنویت والا:

ای برادر بر آتش تجرید جگر خود کباب دان نه ثرید  
سگ دون همت استخوان جوید پنجه شیر مغز جان جوید  
مرد عالی همم نخواهد بند سگ بود سگ به لقمه‌ای خرسند  
قصد کم‌گوی و عاجزی پیش آر استخوان را تو با سگان بگذار  
(سنائی 1، ص 111)

هین سگ نفس تو را زنده مخواه کو عدو جان توست از دیرگاه  
خاک بر سر استخوانی را که آن مانع این سگ بود از صید جان  
سگ نئی بر استخوان چون عاشقی دیوچه‌وار از چه بر خون عاشقی  
(مولوی 2، ج 2، بیت 474)

و در نمادگرایی خصلت‌های بد انسانی و پرهیز دادن از آنها:

آز چون اژدهاست مردم‌خوار تا نداری تو آز خود را خوار  
آز مانند خوک و خرس شناس آز بگذار و از کسی مه‌راس  
سینه تو در این هوس دایم چون سراب است و وهم از او هایم  
(سنائی 1، ص 297)

نیز در قصاید:

در تو حیوانی و روحانی و شیطانی دراست در شمار هر که باشی آن شوی روزشمار  
(سنائی در شفیعی کدکنی، ص 127)

**و با همان نماد و نشان در کلام مولوی:**

حشرِ پر حرصِ خسیِ مردارِ خوار صورتِ خوکی بود روزشمار  
زانیان را گند اندامِ نهان خمرخواران را بود گند دهان  
گند مخفی کان به دل‌ها می‌رسید گشت اندر حشر محسوس و پدید  
(مولوی 2، ج 2، بیت 1413 به بعد)

**و تعبیرهای تمثیلی در کم خردی:**

کس به تدبیر سفله ملک نراند نامه در نور برق نتوان خواند  
رای کم عقل نور برق بود خاصه جایی که بیم غرق بود  
(سنائی 1، ص 579)

و مولوی در بیهوده‌اندیشی و آزمندی گوید:

برق را خود «يَخْطَفُ الْأَبْصَارُ» دان نور باقی را همه انصار دان  
بر کف دریا فرس را راندن نامه‌ای در نور برقی خواندن  
از حریمی عاقبت نادیدن است بر دل و بر عقل خود خندیدن است  
(مولوی 2، ج 2، بیت 1545 به بعد)

و در مقام توجّه انسان‌ها به تن یا جان از طریق مقایسه:

فاقه منمای بیش از این جان را خوب دار این دوروزه مهمان را  
عیسی جائت گرسنه است و چوزاغ خر او می‌کند ز کنجد کاغ  
جانست لاغر ز گفت بی‌معنی تنت فربه ز کرد بادعوی  
(سنائی 1، ص 376)

ترک عیسی کرده خر پرورده‌ای لاجرم چون خر برون پرده‌ای  
طالع عیسی است علم و معرفت طالع خر نیست ای تو خرصفت

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 191

نالۀ خر بشنوی رحم آیدت پس ندانی، خر خری فرمایدت  
 رحم بر عیسی کن و بر خر مکن طبع را بر عقل خود سرور مکن  
 طبع را، هیل تا بگرید زار زار تو از او بستان و وام جان گزار  
 سال‌ها خر بنده بودی بس بود چون که خر بنده ز خروا پس بود  
 (مولوی 2، ج 2، بیت 1850 به بعد)

نیز در شفاعت حضرت رسول (ص) و سر از گلیم برآوردن: سنائی 1، ص 207،  
 مولوی 2، ج 4، بیت 1453 و بعد

درباره کمال انسانی: سنائی 1، ص 311، مولوی 2، ج 3، بیت 3901.

توجیه عقل و نفس: سنائی 1، ص 305، مولوی 2، ج 3، بیت 2527 و بعد

#### در تعریف و توصیف عشق:

عشق و مقصود کافری باشد عاشق از کام خود بری باشد  
 بیخودان را ز عشق فایده است عشق و مقصود خویش بیهده است  
 (سنائی 1، ص 327)

عشق چون دست داد پشت شکست پای عاشق دو دست چرخ بیست  
 (همان)

عاشقان را کار نبود با وجود عاشقان را هست بی سرمایه سود  
 (مولوی 2، ج 3، بیت 3021)

عشق هیچ آفریده را نبود عاشقی جز رسیده را نبود  
 (سنائی 1، ص 326)

عشق چون وافی است وافی می‌خرد در حریف بی‌وفا می‌ننگرد  
 (مولوی 2، ج 5، بیت 1165)

بنده عشق باش تا برهی از بلاها و زشتی و تبهی  
 (سنائی 1، ص 326)

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد  
 (مولوی 2، ج 1، بیت 22)

بنده عشق، جان خُر باشد مرد کشتی چه مرد دُر باشد  
(سنائی 1، ص 326)

بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر  
(مولوی 2، ج 1، بیت 19)

کوه اگر پر ز مار شد مشکوه سنگ و تریاک هست هم در کوه  
(سنائی 1، ص 85)

کوه اگر پر مار شد باکی مدار کو بود اندر درون تریاق‌دار  
(مولوی 2، ج 2، بیت 3465)

### مضمون‌هایی که جنبه خبری دارد و تنها حاوی آگاهی‌رسانی یا آموزه‌های اندرزی

است. این نمونه‌ها گاه صورت استشهادی هم دارد؛ از جمله:

من ندیدم سلامتی ز خسان گر تو دیدی سلام ما برسان  
(سنائی 1، ص 371)

من ندیدم جز شقاوت از لئام گر تو دیدستی رسان از من سلام  
(مولوی 2، ج 4، بیت 1255)

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

(سنائی در شفيعی کدکنی، ص 73)

جان بسی کندی و اندر پرده‌ای زانکه مردن اصل بُد، ناورده‌ای  
تا نمیری نیست جان کندن تمام بی‌کمال نردبان نایی به بام  
(مولوی 2، ج 6، بیت 724-723)

چون زبان حسد بود نخاس یوسفی یابی از دو گز کرباس  
(سنائی 1، ص 712)

چون غرض دلاله گشت و واصفی از سه گز کرباس یابی یوسفی  
(مولوی 2، ج 6، بیت 3461)

زمینه‌های تاریخی و فرهنگی میانی فکری سنائی و ... 193

برگ بی‌برگی نداری لاف درویشی مزین

رخ چو عیاران نداری، جان چو نامردان مکن

یا برو همچون زنان رنگی و بوی پیش گیر

یا چو مردان اندر آی و گوی در میدان فکن

(سنائی در شفیع کدکنی، ص 177)

برگ بی‌برگی ترا چون برگ شد جان باقی یافتی و مرگ، شد

چون غم و شادیت افزودن گرفت روضه جانت گل و سوسن گرفت

(مولوی 2، ج 2، بیت 1378-1379)

هر خسی از رنگ و گفتاری بدین ره کی رسد؟

درد باید پرده‌سوز و مرد باید گامزن

(سنائی در شفیع کدکنی، ص 178)

هر خسی را این تمنا کی رسد موسیقی باید که از درها گشود

(مولوی 2، ج 3، بیت 1065)

پایان گفتار را به سخن مولوی‌شناس برجسته معاصر زنده‌یاد بدیع‌الزمان فروزانفر زینت

می‌دهم که در شرح زندگی و ابتدای آشنایی خود با آثار مولوی می‌نویسد: «یکی از دوستان، مرا

به خواندن آثار سنائی خاصه حدیقه هدایت کرد ... حدیقه و آثار سنائی کلید سعادت دیگری به دست

من داد زیرا مرا با آثار و گفتار مولانا جلال‌الدین راهبر شد و بنده شیفته و فریفته مثنوی گردیدم ...».

(فروزانفر، ص ح)

## منابع

افلاکی، شمس‌الدین محمد، مناقب/عارفین، با تصحیح، حواشی و تعلیقات تحسین یازجی، جلد

اول، انجمن تاریخ ترک، آنقره 1959.

باقری، مه‌ری، «اصل بودایی یکی از تمثیل‌های مثنوی» مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی

مشهد، سال 24، شماره 4، (1370).

دبروین، ر. می، حکیم/قلیم عشق، ترجمه مهیار علوی مقدم و جواد مهدوی، بنیاد پژوهش‌های

اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد 1378.



رازی، نجم‌الدین ابوبکر محمد بن شاهورد، *مرصادالعباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران 1365.

زرین کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، امیرکبیر، تهران 1357.

سنائی، مجدود بن آدم (1)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران 1359.

\_\_\_\_\_ (2)، *دیوان*، با مقدمه و حواشی و فهرست به اهتمام مدرس رضوی، انتشارات سنائی، تهران 1354.

شلی نعمانی هندی، *شعرالعجم (جلد5)*، ترجمه سید محمدتقی فخر داعی گیلانی، دنیای کتاب، چاپ دوم، تهران 1363.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، *تازیانه های سلوک* (نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی)، انتشارات آگاه، چاپ اول، تهران 1372.

شیرازی، روزبهان بقلی، *عبرالعاشقین* (بحث در تصوف فارسی)، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی، ترجمه فصل اول به فرانسوی، هنری کربن و محمد معین، انتشارات منوچهری، تهران 1366.

شیمیل، آنه ماری، *خوشنویسی و فرهنگ اسلامی*، ترجمه دکتر اسدالله آزاد، به نشر، مشهد 1382.

غنی، قاسم، *بحثی در تصوف*، بی‌نا، تهران 2536.

فروزانفر، بدیع الزمان (1)، *شرح مثنوی شریف*، جزو نخستین از دفتر اول، انتشارات دانشگاه تهران، تهران 1346.

\_\_\_\_\_ (2)، *ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی*، امیرکبیر، تهران 1362.

مرتضوی، منوچهر، *مکتب حافظ* (مقدمه بر حافظ‌شناسی)، ویرایش دوم، دو جلد، انتشارات توس، تهران 1388.

مولوی، جلال‌الدین محمد (1)، *فیه مافیه (از گفتار مولانا جلال‌الدین مشهور به مولوی)*، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران 1369.

\_\_\_\_\_ (2)، *مثنوی معنوی*، براساس نسخه قونیه و مقابله با تصحیح و طبع نیکلسون، تصحیح، مقدمه و کشف الایبات از قوام‌الدین خرمشاهی، دو جلد، دوستان، تهران 1380.

# SID



ابزارهای پژوهش



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه‌های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



سامانه ویراستاری STES



فیلم‌های آموزشی

سامانه ویراستاری (ویرایش متون فارسی، انگلیسی، عربی)

۴۰ درصد تخفیف نوروزی ویژه کارگاه‌ها و فیلم‌های آموزشی



روش تحقیق کمی

روش تحقیق کمی



آموزش مهارت‌های کاربردی در تدوین و چاپ مقالات ISI

آموزش مهارت‌های کاربردی در تدوین و چاپ مقالات ISI



آموزش نرم افزار Word برای پژوهشگران

آموزش نرم افزار Word برای پژوهشگران