

بررسی و تحلیل بینامتنیت مفاهیم عرفانی در اشعار سنایی غزنوی

محمد دانشگر

پوهنمل دوکتور، دیپارتمنت زبان و ادبیات فارسی دری، پوهنځی تعلیم و تربیه، پوهنتون جوزجان، شبرغان.

افغانستان. <http://orcid.org/0000-0002-4266-437x> - mohammaddaneshgar502@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷)

چکیده

حکیم سنایی غزنوی، پدر شعر عرفانی فارسی دری است که نخستین بار مفاهیم عرفانی را با فرهنگ عامیانه و حکایات تمثیلی درآمیخته و منظومه‌های تعلیمی عرفانی آفریده است. او مدع سبک قلندری و شیوه عاشقانه خراباتی در شعر دری است که اکثر آموزه‌های صوفیانه را با بیانی زیبا و شیوا از پیشگامان عرفان اسلامی برگرفته و در بازتولید اندیشه‌های عرفانی بر متأخران تأثیر گذاشته است. به همین سبب پژوهش حاضر، با هدف بررسی و تحلیل روابط بینامتنی مفاهیم عرفانی اشعار سنایی با متقدمان و متأخران، تلاش دارد تا مفاهیم عرفانی بازتاب یافته در اشعار سنایی غزنوی را به روش توصیفی-تحلیلی مبتنی بر نظریه بینامتنیت «ژولیا کریستوا» بررسی و تحلیل کند. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که محتوای عرفانی اشعار سنایی با افکار و اندیشه‌های عرفانی حجت‌الاسلام ابوحامد غزالی، عین‌القضات همدانی، رشیدالدین میبندی، علی هجویری، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، حافظ شیرازی و محمود شبستری در بازتاب مفاهیمی؛ چون صبر، شکرگزاری، طهارت، نماز، شریعت‌مداری، عشق حقیقی و مجازی، فقر و درویشی، کسب علم و فضیلت معارف دینی روابط بینامتنی دارد.

کلمات کلیدی: شعر عرفانی، سنایی غزنوی، بینامتنیت، ژولیا کریستوا.

An Intertextualite Scrutiny & Analysis of the Mystical Concepts in poems of Sanā'ī Ghaznavi

Mohammad Daneshgar

Senior Teaching Assistant, Dr. Department of Persian Dari Language and Literature, Faculty of
Education, Jawzjan University, Shebdrghan, Afghanistan.
mohammaddaneshgar502@gmail.com - <http://orcid.org/0000-0002-4266-437x>

(Received: 09/02/2024 - Accepted: 05/04/2024)

Abstract

Hakim Sanā'ī Ghaznavi is the father of Persian mystical poetry, who for the first time blended the concepts and sentiments of mysticism with folk culture and allegorical tales, creating didactic mystical compositions. He is the originator of the Qalandari style and the ecstatic Sufi manner in Persian poetry, through which he eloquently conveyed most of the Sufi teachings, drawing inspiration from the pioneers of Islamic mysticism, and influencing later generations in the reproduction of mystical thoughts. Therefore, this research aims to examine and analyze the Intertextuality relationships of mystical concepts in Sanā'ī's poems with both predecessors and andThe late ones. It seeks to explore the reflected mystical sentiments in the poems of Sanā'ī Ghaznavi through a descriptive-analytical method based on Julia Kristeva's theory of Intertextuality. The findings of this study indicate that the mystical content of Sanā'ī's poems resonates with the thoughts and ideas of mystical figures such as Abū Hāmid Muḥammad Al-Ghazali, Ayn al-Quzat Hamadani, Rashid al-Din Meybodī, Ali Hujwiri, Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhi, Ḥāfeẓ-e Shīrāzī, and Mahmoud Shabestari in terms of Intertextuality relationships concerning concepts such as patience, gratitude, purity, prayer, adherence to religious laws, true and metaphorical love, poverty and asceticism, acquisition of knowledge, and the virtues of religious teachings.

Keywords: *Mystical Poem, Sanā'ī Ghaznavi, Intertextuality , Julia Kristeva.*

مقدمه

بینامتنیت، به عنوان برجسته‌ترین رویکرد بررسی و مطالعه مناسب‌های متون ادبی، اصطلاحی است رایج، متداول و فراگیر که غالباً بر حضور عمدی و آگاهانه متنی در متنی دیگر اطلاق می‌شود. بر اساس این نظریه «هر متنی برخاسته و شکل‌یافته از متون پیش از خود و خوانندگان خود است. از این رو هر اثر، بازخوانشی از آثار پیشینیان است. با این همه، این تعبیر که تا حد زیادی به زبانی ساده نیز بیان شده، تنها بخشی از نظریه ادبی است که می‌خیل باختین، ژولیا کریستوا و رولان بارت در پیدایش و گسترش آن نقش داشتند» (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸)؛ اما با توجه به نظرات «گراهام آلن»، «بینامتنیت، یادآور این نکته است که متون، همگی به طور بالقوه متکثر بازگشت‌پذیر در معرض پیش‌پنداشت‌های خاص خواننده، فاقد مرزهای روشن و تعریف شده و همواره درگیر بیان یا سرکوب آواهای مکالمه‌ای موجود در جامعه‌اند. بینامتنیت به عنوان اصطلاحی که پیوسته به عدم یگانگی، وحدت و از این رو اقتدار بی‌چون و چرا اشاره دارد، همچنان ابزار توانمندی در دایره واژگان نظری هر خواننده‌ای است» (آلن، ۱۳۸۰، ص. ۸).

در رویکرد بینامتنی «کریستوا» پیش‌زمینه‌ها و پیش‌متن‌هایی وجود دارد که کریستوا با مطالعه این پیش‌زمینه‌ها به نظریه بینامتنیت دست یافته است. «گذشته از میخائیل باختین به عنوان شاخص‌ترین چهره پیشابینامتنیت، می‌توان از فرمالیست‌های روسی، مکتب پراگ و بسیاری دیگر از گرایش‌ها و جریانات نظری، به ویژه مطالعات ادبی و هنری، به عنوان ریشه‌ها و پیش‌متن‌های بینامتنیت یادکرد» (نامورمطلق، ۱۳۹۱، ص. ۴۴۲).

روابط متنوع متون ادبی، به مثابه حلقه‌های رابط اجزای سخن، پیوندی است که امکان معناسازی، معناآفرینی و تولیدمعنا را به متن‌های بازتولید و بازآفرینی‌شده، فراهم می‌سازد و مرزهای معنایی متون را مشخص می‌سازد. چرا که متن‌ها در پیوند با هم معنا دار می‌شوند و در چارچوب مستقل خود، در نظامی از ارجاعات به متونی دیگر بررسی و مطالعه می‌گردند، ازین رو دلالت‌های معنایی متون، متناسب با میزان کنش‌های بینامتنی و ارجاعاتی، برای خوانندگان متن‌ها قابل درک و دریافت می‌شود و این نکته زمینه تفسیر و تأویل متن‌ها را مساعد می‌سازد (احمدی، ۱۳۷۰: ۱-۳۲۷). بنابراین مطالعه روابط بینامتنی، به عنوان رویکرد بینارشته‌ای، کیفیت رابطه هم‌حضور متون را بررسی می‌کند و با حذف مفاهیمی چون مؤلف، تاریخ و جامعه، متن را مستقل از مؤلف؛ اما وابسته به متن‌های دیگر در نظر می‌گیرد. به عبارتی بهتر، در بینامتنیت، تداوم میراث ادبی - فرهنگی گذشتگان در ساختار پنهان یک متن مطالعه و بررسی می‌شود و این امر می‌تواند عامل مهمی در درک و دریافت مفهوم متن باززایی‌شده به شمار آید. براین اساس، هرمتنی حافظ سنت و میراث ادبی - فرهنگی پیشینیان و سرچشمه

زایایی متون ادبی برای آیندگان است.

سنایی غزنوی از پیشگامان شعر عرفانی فارسی دری و از نخستین شاعران عارف در حوزه ادبیات کشور ما است که در آفرینش‌های ادبی از عارفان بزرگ جهان اسلام تأثیر پذیرفته و بر بسیاری از شاعران متأخر تأثیر گذاشته است. به همین دلیل، پژوهش حاضر مفاهیم عرفانی اشعار عرفانی سنایی را براساس روش توصیفی - تحلیلی با تکیه بر نظریه بینامتنیت «ژولیا کریستوا» بررسی و تحلیل می‌کند و می‌کوشد تا برای پرسش‌های زیر پاسخ‌های دقیق و درخور دریافت کند:

۱- مفاهیم عرفانی در شعر سنایی، با اندیشه‌های کدام عارفان مسلمان رابطه بینامتنی دارد؟

۲- شعر سنایی در بازتاب کدام مفاهیم عرفانی با افکار عارفان دیگر ارتباط بینامتنی دارد؟

۳- سنایی در بازتاب مفاهیم عرفانی به کدام عارفان مسلمان به گونه نظام‌مند توجه کرده

است؟

روش پژوهش

این تحقیق، بر مبنای منابع کتابخانه‌ای به بررسی و تحلیل بینامتنیت مفاهیم عرفانی در اشعار سنایی، پرداخته است. این مفاهیم عرفانی نه تنها به عنوان محوری از محتوای عرفانی اشعار سنایی، بلکه به عنوان بازتابی از فرهنگ و اندیشه عرفانی عمومی تلقی می‌شوند که در آثار بسیاری از عارفان عرفان اسلامی تجلی یافته است. به همین سبب، در این راستا سعی شده است تا از طریق تحلیل دقیق و جامع اشعار سنایی، به بررسی کیفیت روابط بینامتنی مفاهیم عرفانی در شعر سنایی، پرداخته شود. بر این اساس، تحقیق حاضر براساس هدف، پژوهشی است بنیادی و بر مبنای ماهیت داده‌ها تحقیقی کیفی است که با روش توصیفی - تحلیلی و بر بنیاد نظریه بینامتنیت «ژولیا کریستوا»، روابط بینامتنی انعکاس مفاهیم عرفانی در اشعار سنایی را با متقدمان و متأخران عرفان اسلامی و شاعران شاخص ادبیات عرفانی فارسی دری، مطالعه و بررسی می‌کند.

پیشینه پژوهش

در حوزه مطالعات بینامتنی در آثار سنایی پژوهش‌های بسیاری، به صورت مقاله و پایان‌نامه انجام شده است که ذکر همه آن‌ها در این مجال ممکن نیست. به همین سبب، در این بخش به برجسته‌ترین پژوهش‌های تطبیقی نظریه بینامتنیت بر اشعار سنایی به گونه مؤجز و مختصر اشاره می‌شود:

۱. محمدحسن حسن‌زاده نیری و گل‌سا خیراندیش در مقاله «بینامتنیت در مثنوی‌های عطار نیشابوری با حدیقه سنایی» (۱۴۰۰)، روابط بینامتنی حکایات مثنوی‌های عطار را با

حدیقه سنایی، بر اساس نظریه بینامتنیت ژرار ژنت بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که عطار در موارد متعددی از حکایات و نظریات عرفانی خود، به حدیقه سنایی توجه داشته و در بازتاب مفاهیم عرفانی به گونه نظام‌مند از حدیقه سنایی بهره‌برده است.

۲. موسی قلی‌زاده و همکاران در مقاله «بررسی و تحلیل حضور بینامتنی اشعار سنایی در دیوان قائمیات براساس نظریه بینامتنیت» (۱۴۰۱)، میزان وابستگی بینامتنی دیوان قائمیات به اشعار سنایی را بر مبنای نظریه بینامتنیت ژرار ژنت بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که ارتباط گسترده بینامتنی دیوان قائمیات با آثار سنایی به صورت صریح و تنه‌ها از نوع نقل قول و ارجاع نیست، بلکه در برخی قصاید، بینامتنیت ضمنی و پنهان نیز حضور دارند.

۳. احمدرضا یلمه‌ها و مسلم رجبی در مقاله «تجلی آیات الهی در اشعار سنایی بر اساس بینامتنیت ژرار ژنت» (۱۳۹۶)، بازتاب آیات الهی را در اشعار سنایی غزنوی بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که غالب واژگان قرآنی در اشعار سنایی جزء بینامتنیت صریح است، ولی عبارت‌معنایی و اعلام قرآنی موجود در شعر سنایی بیش‌تر جزء بینامتنیت ضمنی است.

اما تا آن‌جا که بررسی شده است در خصوص موضوع «بررسی و تحلیل بینامتنی بازتاب مفاهیم عرفانی در اشعار سنایی غزنوی»، تا کنون پژوهشی قابل توجهی انجام نشده است. به همین دلیل، گستره روابط بینامتنی اشعار سنایی غزنوی با متقدمان و متأخران ایجاب می‌کند تا در این خصوص پژوهشی شایسته و درخور انجام شود. بنابراین، پژوهش حاضر تلاش دارد، به صورت روشمند و نظام‌یافته، مناسبت‌های بینامتنی محتوای عرفانی اشعار سنایی را بر مبنای نظریه بینامتنیت «ژولیا کریستوا» بررسی و تحلیل کند، تا کیفیت روابط بینامتنی مفاهیم عرفانی در اشعار سنایی غزنوی با متقدمان و متأخران مشخص شود.

الف) مبانی نظری پژوهش

۱. بینامتنیت ژولیا کریستوا

بینامتنیت از برآیندهای مهم فکری- فلسفی سده بیستم در مطالعات علوم انسانی است که به تعاملات متون می‌پردازد و نگرش نوینی در رابطه به عناصر متن‌ها ارائه می‌دهد. این رویکرد جدید را «ژولیا کریستوا»، با بهره‌گیری از فضای فکری فرهنگی اروپای غربی، با تأثیرپذیری از نظریه «گفتگومندی» «میخائیل باختین» پدید آورد؛ «رولان بارت» آن را از طرح ساده فردی به نظریه‌ای قابل توجه گسترش داد و با نظریات «لوران ژنی» و «میکائیل ریفاتر» به یک روش تحلیل و مطالعه کاربردی مبدل گشت. «ژرار ژنت» با بسط و توسعه، این نظریه را با گروه بندی و گونه‌شناسی، در خصوص هر نوع پیوند آشکار و پنهانی متن با دیگر متن‌ها به کار بست و این رابطه را «ترامتنیت» نام‌گذاری کرد (نامورمطلق، ۱۳۹۴، صص. ۱۸۵-۲۰۶).

کریستوا معتقد است که هر متنی از آغاز، در قلمرو قدرت پیش‌متن‌ها ایجاد می‌شود و «هر

متن بر اساس متونی که پیش‌تر خوانده‌ایم، معنا می‌دهد و استوار به رمزگانی است که پیش‌تر شناخته‌ایم. بینامتنی، توجه ما را به متون پیشین جلب می‌کند (روشن است که متنی که پیش‌تر خوانده‌ایم مطرح است و نه متنی که زوتر نوشته شده است)، بنا به قاعده بینامتنی، هر متن تنها به این دلیل معنا دارد که ما پیش‌تر متونی را خوانده‌ایم. از سوی دیگر، با تأکید بر این «دانش پیش‌بینی» ناگزیریم که متون پیشین را چونان سازندگان رمزگان گوناگون بدانیم که افق دلالت را ممکن می‌کنند. پس بینامتنی بیش از اینکه نامی باشد برای فهم مناسبات اثری ادبی با آثار دیگر، روشنگر و تعیین‌کننده شکل حضور هر اثر در قلمرو فرهنگ است؛ یعنی فهم رابطه‌ای است که میان یک متن و انواع سخن و کنش‌های دلالت در هر فرهنگ وجود دارد. مناسبات بینامتنی در حکم حلقه‌های رابط اجزای سخن است؛ مجموعه دانشی است که به متن امکان می‌دهد تا معنا داشته باشد. زمانی که به معنا یا معنای متنی می‌اندیشیم در واقع به جای کنش بینادهنی، کنش بینامتنی ایجاد می‌شود. این کنش آشکارا تعریف تازه‌ای از متن مطرح می‌کند: سوپه معنایی متن هر چه باشد، موقعیت آن به مثابه کنش دلالتگر، پیش‌فرض سخن‌های دیگر را در خود دارد... هر متن از همان آغاز در قلمرو سخن‌های دیگری است که فضایی خاص را به آن تحمیل می‌کنند. کریستوا پنج شکل یا پنج روش راست‌نمایی را از یک‌دیگر جدا کرد. پنج موقعیت که در آن‌ها متنی می‌تواند در تماس با متنی دیگر قرار گیرد تا به یاری آن شناخته شود. این‌جا مورد خاص هماهنگی متن با واقعیت که ظاهراً این هماهنگی هر اثر را راست‌نما می‌کند؛ یعنی آن را چونان واقعیتی جلوه می‌دهد، نیز یکی از این پنج موقعیت است. یعنی جهان یا واقعیت را چونان متنی در نظر می‌گیریم (نظامی از مناسبات بینانسانه‌ای) که چه بسا متن مورد نظر ما را راست‌نما می‌کند. این پنج موقعیت از نظر کریستوا عبارتند از: ۱) واقعیت اجتماعی یا «جهان واقعی». ۲) فرهنگ همگانی یا دانش مشترکی که به چشم همگان واقعیت و پاره‌ای از فرهنگ می‌آید. ۳) قاعده‌های نهایی ژانرهای هنری. ۴) یاری گرفتن و تکیه متنی به متون همسان. ۵) ترکیب پیچیده‌ای از «درون‌متن»، جایی که هر متن متنی دیگر را همچون پایه و آغازگاهش می‌یابد و در پیوند با آن شناخته می‌شود» (احمدی، ۱۳۷۰، ج. ۱، صص. ۳۲۷-۳۲۸).

۲. بینامتنیت در متن‌های عرفانی

با وجود اختلاف نظر اندیشمندان رویکردهای مطالعات بینامتنی، همه صاحب‌نظران این حوزه نظریه ادبی معتقدند که هیچ متن ادبی را نمی‌توان به تنهایی خواند و درک کرد. اصلی‌ترین نکته این است که معنا و تفسیر یک متن، بر اساس ارتباطات معنایی میان متون مختلف شکل می‌گیرد. به عبارت بهتر، یافتن ارتباطات معنایی پیش‌متن‌ها می‌تواند به شناخت معانی

گسترده و تفسیر جامع بیش‌متن‌ها یاری رساند و این نکته نشان می‌دهد که از نظر محققان بینامتنیت، درک و تأویل یک متن به تنهایی و بدون توجه به متون پیشین، ناقص و ناکامل خواهد بود. این دسته از «نظریه‌پردازان ادعا دارند [که] کار خوانش متن، ما را به شبکه‌ای از روابط بینامتنی وارد می‌کند. تأویل یک متن، کشف معنا یا معانی آن و در واقع، ردیابی همین روابط است. بنابراین خوانش، به صورت روندی از حرکت در میان متون در می‌آید. معنا نیز چیزی می‌شود که بین یک متن و متون دیگر مورد اشاره و مرتبط با آن، موجودیت می‌یابد» (آلن، ۱۳۸۰، ص. ۱۲).

شبکه روابط بینامتنی، به عنوان مدل ارتباطی و مفهومی، در انواع متون مشاهده می‌شود و این نظریه مدعی است که امکان دست‌یابی به یک تفسیر و دریافت دقیق و جامع معنا، به یاری پیش‌متن‌ها ممکن و متصور است. به همین دلیل، برای تأویل، تفسیر و بازنمایی معنای متن بازتولید شده، دیگر نیاز به شناخت مؤلف متن نیست و این امر فقط از راه مطالعه متن و بررسی روابط آن با پیش‌متن‌ها قابل درک و دریافت است. «تکثر معنایی، موجب می‌شود تا هر شخصی در فرآیندی که قرار می‌گیرد، معنایی از معناهای گوناگون را کشف و یا حتی خلق کند. این نظریه، حق مالکیت و اقتدار مؤلف را مورد تشکیک قرار می‌دهد؛ زیرا متن بر خلاف اثر، تحت تملک مؤلف محسوب نمی‌شود و خود متن (برای درک معانی) کفایت می‌کند» (نامور مطلق، ۱۳۹۱، ص. ۴۳۰).

بر اساس آرای نظریه‌پردازان بینامتنیت، معنای متن با توجه به شبکه معنایی شکل گرفته نزد خواننده و ارتباط متن با پیش‌متن‌ها به دست می‌آید و متن‌ها، دیگر در یک برهه زمانی محدود و محکوم نمی‌ماند. بر مبنای همین رویکرد، مؤلف در زمان حیات خود در تداوم پیشینان به خلق آثار دست می‌یازد و متن‌هایی با معنای جامع‌تری بازآفرینی و بازتولید می‌کند و مخاطب هنگام خوانش و مطالعه متن به یاری شبکه‌ای از متن‌های ذهنی، متن‌ها را تفسیر و تأویل می‌کند.

حال با عنایت با این مقدمات، می‌توان گفت که متون عرفانی از ارتباط دقیق‌تر و منسجم‌تری برخوردارند و به همین علت، نظریه بینامتنیت در تحلیل و بازخوانی متون ادب عرفانی، می‌تواند بسیار راه‌گشا و مؤثر واقع شود. هر متن عرفانی با تکیه کامل بر مجموعه متون پیش از خود، سعی در ایجاد ارتباط کامل‌تر جهت پربارکردن منظومه عظیم عرفان و تصوف دارد و به تنهایی، خلق و ایجاد نشده و خوانش آن‌ها بدون توجه به متون دیگر ممکن و متصور نخواهد بود. بنابراین، هیچ متن عرفانی را نمی‌توان به تنهایی خواند، به معنا رسید، و تحلیل و تفسیر کرد؛ بلکه برای تفسیر این متون باید به مجموعه متون پیشین مراجعه کرد و با استفاده از این روش به درک دقیق و درستی از مفهوم متن مورد نظر دست یافت.

ب) بحث و بررسی

در تحلیل و تبیین منظومه‌های عرفانی سنایی غزنوی، بررسی و مطالعه روابط بینامتنی آثار او، با آفرینش‌های عارفان دیگر، از مباحثی است که به عنوان محور اساسی برای تفسیر و خوانش درست آثار سنایی می‌تواند بسیار راه‌گشا باشد. در این بسط، مشاهده می‌شود که بسیاری از مضامین مطرح‌شده در آثار سنایی، اشتراکات و تناسب‌هایی با آثار عارفان دیگر عرفان اسلامی دارد. این تشابهات و هم‌سانی‌ها، به عنوان نشانه‌ای از پیشینه مشترک فرهنگی و عرفانی در حوزه ادبیات اسلامی، نشانه‌ای از روابط بینامتنی اشعار سنایی غزنوی با افکار و اندیشه‌های بزرگان ادب و عرفان است که می‌تواند تأثیرات گسترده‌ای بر اندیشه متعالی انسان‌های متدین و معنویت‌پسند داشته باشد؛ زیرا «سنایی، علاوه بر قرآن [کریم] و سنت پیامبر [صلی الله علیه و آله]، کتب دینی و شریعت زیادی در اختیار داشته و آثار محمد غزالی از اصلی‌ترین منابع تغذیه فکری او بوده است» (زرقانی، ۱۳۸۱، ص. ۲۵).

اندیشه‌های سنایی که در آثاری چون «حدیقه الحقیقه»، «طریق‌التحقیق» و «دیوان اشعار» تجلی یافته است، از نظر مطالعات بینامتنی، ارتباط وسیع و گسترده‌ای با اندیشه‌های حجت‌الاسلام، ابوحامد غزالی، و برخی از عارفان بزرگ دیگر دارد؛ زیرا «در دوره‌ای که سنایی پا به عرصه وجود نهاد و در شعر و شاعری مطرح شد، اختلافات فکری و کلامی و مذهبی در اوج بود. البته در این گیرودار، موفق‌ترین و پرتیر درترین فرقه کلامی... اشعریان بودند. [مهم‌ترین] نظریه‌پردازی که سنایی به طور کامل متأثر از اوست، امام ابوحامد محمد غزالی - شگفت‌انگیزترین فرد در قدرت بیان و مفاهیم و تعالیم اسلامی با رنگ عرفانی - است و با توجه به اشتراکات فکری اشعریان با تصوف، عرفان و تصوف خود را با آن تطبیق داد» (کاکروش، ۱۳۸۸، ص. ۸۱).

افزون بر ابوحامد غزالی، بین مفاهیم عرفانی بازتاب‌یافته در اشعار سنایی با مفاهیم عرفانی آثار عین‌القضات همدانی، علی بن عثمان بن علی جلابی هجویری غزنوی، سعدالدین محمود بن امین‌الدین عبدالکریم بن یحیی شبستری، ابوالفضل رشیدالدین میبدی و ... روابط گسترده بینامتنی دارد که در زیر روابط بینامتنی برخی از این مفاهیم مشترک و متشابه مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱. نماز و طهارت روح

نماز، از ارکان اساسی و حیاتی دین مبین اسلام به شمار می‌آید که با عنوان «ستون دین»، اولین عملی است که در قیامت مورد بررسی و بازخواست قرار می‌گیرد. چنانچه اگر این عمل پذیرفته شود، سایر اعمال نیز بررسی می‌شوند؛ اما اگر این عمل مقبول درگاه حضرت حق

تعالی قرار نگیرد، به دیگر اعمال انسان رسیدگی نمی‌شود. این عمل عبادی، نه تنها به عنوان وسیله‌ای برای پیش‌گیری از ارتکاب گناهان و رسیدن به نجات آخری عنوان می‌شود، بلکه انسان را در هر لحظه و در هر موقعیتی، از جمله در زمانی که انسان با سختی و مشکلات مواجه می‌شود، یاری می‌رساند. همچنین، نماز به عنوان یکی از فریضه‌های عبادی در اسلام، جزء وظایف مسلمانان محسوب می‌شود. در این عبادت، انسان با خشوع و خضوع، با خداوند متعال ارتباط برقرار می‌کند. ارزش و اهمیت نماز در هر زمان و مکانی قابل توجه است، اما در ماه مبارک رمضان، که فصل عبادت و تقرب به بارگاه خداوند منان است، این ارزش مضاعف می‌شود. در این ماه، نماز نقش بسیار مهمی در تقویت ارتباط انسان با خالق هستی دارد و به عنوان فرصتی بی‌نظیر برای پالایش روحی و معنوی فرد شناخته می‌شود.

از نظر سنایی غزنوی و اغلب عارفان بزرگ جهان اسلام، توجه به باطن و حقیقت دین مبین اسلام، محور اساسی تقرب به بارگاه باری تعالی محسوب می‌شود. به همین دلیل، سنایی همواره از دین، مغز و معنای آن را در نظر دارد و به پیروی از اهل عرفان و طریقت، به جستجوی حقیقت نماز برآمده است (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۵۸). به همین سبب، در دیدگاه عرفانی سنایی، نماز و اظهار بندگی در حضور حضرت باری تعالی، از شور و شوق درونی و باطنی ناشی می‌شود و تا زمانی که انسان با خشوع و خضوع، و باطنی وارسته از عجب و اخلاق ذمیمه به عبادت نپردازد و باطن خود را از عیوب پاک نکند، لذت معنوی از ادای نماز را تجربه نخواهد کرد.

چون کلید نماز، پاکی توست قفل آن دان که عیب ناکی توست
(سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، ص. ۱۳۷)

چون تو را از تو دل برانگیزد پس نماز از نیاز برخیزد
ندهد سوی حق نماز، جواز چون طهارت نکرده‌ای به نیاز
زاری و بی‌خودی، طهارت تست کشتن نفس تو، کفارت تست
چون بکشتی تو نفس را در راه روی بنمود زود، فضل اله
با نیاز آبی تا بیابی بار ورنه یابی سبک طلاق، سه بار
(سنایی، ۱۳۲۹، ص. ۱۳۹)

از خشوع دل است، مغز نماز ورنه نباشد خشوع، نیست نیاز
(سنایی، ۱۳۲۹، ص. ۱۴۴)

سنایی در سرایش ابیات فوق به وضوح از ابوحامد غزالی تأثیر پذیرفته و با توجه به افکار و اندیشه‌های عرفانی غزالی در خصوص نماز، به بازتاب و بازآفرینی این مفهوم عرفانی دربارهٔ

چگونگی کیفیت ادای نماز پرداخته است؛ زیرا در این ابیات سنایی همچون غزالی، حقیقت نماز را در خشوع و خضوع جستجو کرده و با برقراری رابطه بینامتنی با اندیشه عرفانی غزالی، شالوده همه عبادت‌ها به خصوص نماز را در این نکته نهفته دانسته است؛ زیرا در نظر غزالی «اصل روح نماز، خشوع است» (غزالی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۶۵۱).

افزون بر برقراری رابطه بینامتنی محتوای ابیات فوق با افکار و اندیشه‌های عرفانی ابوحامد غزالی، سنایی غزنوی در این بیت‌ها اندیشه عرفانی خود را بر این نکته استوار می‌داند که طهارت و آراستگی واقعی آن است که عابد، شور و شوقی در انجام عبادت از خود نشان دهد و در این هنگام، خودی خود را فراموش کند و به فناء فی‌الله برسد و کفاره گناهان این است که عابد «نفس أمارة بالسوء» را مهار کند و از او فرمان نبرد. آنگاه که عابد زاهد در راه عشق الهی، نفس را سربرید، فضل و موهبت الهی به زودی به سویش روی خواهد آورد.

تأویلی که سنایی از مفهوم طهارت به دست می‌دهد، با اندیشه ابوحامد غزالی رابطه مستقیم بینامتنی دارد؛ زیرا غزالی، طهارت را فقط طهارت ظاهری نمی‌داند، بلکه طهارت را به چهار گونه، دسته‌بندی می‌کند و در این میان یک نوع طهارت را طهارت ظاهر و سه گونه دیگر آن را طهارت باطن می‌پندارد: «بنای مسلمانی بر پاکی است. پس گمان مبر که این همه فضل و بزرگی، پاکی راست که در تن و جامه بود به استعمال آب، بلکه پاکی بر چهار طبقه است. طبقه اول: پاکی سیر دل است از هر چه جز حق تعالی است. چنانکه می‌گوید: مقصود از این آنست که چون از غیر حق، خالی باشد، به حق تعالی مشغول و مستغرق شود و این تحقیق کلمه "لا اله الا الله" بود و این همه درجه ایمان صدیقان است و پاکی از غیر حق یک نیمه ایمان است که از غیر حق پاک نشود مگر به ذکر حق تعالی. طبقه دوم: پاکی ظاهری دل است از اخلاق پلید؛ چون حسد و کبر و ریا و حرص و عداوت و رعونت و غیر آن، تا آراسته شود به اخلاق پاک و پسندیده؛ چون تواضع و قناعت و توبه و صبر و خوف و رجا و محبت و غیر آن و این، درجه ایمان متقیان است و پاکی از اخلاق مذموم یک نیمه از ایمان است. طبقه سوم: پاکی جوارح و اندام‌های تن است از معصیت‌ها؛ چون غیبت و دروغ و حرام خوردن و خیانت کردن و در نامحرم نگرستن و غیر آن، تا آراسته شود به ادب و فرمان‌برداری در همه کارها و این درجه ایمان پارسایان است و پاک داشتن اندام‌ها از جمله حرام‌ها یک نیمه ایمان است. طبقه چهارم: پاک داشتن تن و جامه است از پلیدی‌ها تا جمله تن آراسته شود به رکوع و به سجود و ارکان نماز و این درجه پاکی مسلمانی است که فرق میان مسلمان و کافر در معاملات بدین نماز است و این پاکی نیز یک نیمه از ایمان است» (غزالی، ۱۳۸۰، صص. ۱۳۹-۱۴۰).

در ابیات زیر، براهمیت پاکیزگی جسمی و روحی برای انجام عبادات تأکید شده است. سنایی در این سروده بیان می‌کند که ناپاکی جسمی باعث عدم پذیرش عبادات، به بارگاه خداوند متعال، می‌شود. شاعر این موضوع را از دو جنبه مورد بحث قرار می‌دهد: ابتدا به ضرورت انجام وضو و غسل صحیح اشاره می‌کند و سپس به مسأله آلودگی روحی و ضرورت داشتن قلبی پاک و پالوده می‌پردازد. از طریق این تأویل، سنایی به نکته مهمی اشاره دارد که قبولی طاعات و عبادات تنها از طریق پاکیزگی درونی و بیرونی ممکن است، و این دو جنبه همواره به هم پیوند دارند:

طالب اول ز غسل درگیرد	کز جنب، حق نماز نپذیرد
تا تو را غلّ و غش درون باشد	غسل ناکرده‌ای تو، چون باشد
غسل ناکرده از صفات ذمیم	نپذیرد نماز، رب عظیم
گرچه پاکست هرچه بابت توسست	همه در جنب حق، جنابت توسست
اصل و فرع نماز، غسل و وضوست	صحت داء معضل از داروست

(سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، ص. ۱۳۹)

سنایی اعتقاد دارد که پروردگار متعال، عبادات افرادی را که خود را از خصوصیات زشت و ناپسند پاک نکرده‌اند، نمی‌پذیرد. ممکن است شخصی گمان کند که از همه آلودگی‌ها پاک باشد؛ اما از آن جا که باطن او آکنده از صفات مذموم اخلاقی است؛ آن فرد باز هم به عنوان فردی آلوده به گناه تلقی می‌شود. سنایی در پایان تأکید می‌کند که اساس هر عمل عبادی، پاکی باطن از اخلاق ناپسند و صفات زشت است و آنچه که زاهدان برای پاکی باطن انجام می‌دهند، همانند دارویی است که بی‌درمانی را درمان می‌کند. این نگاه سنایی غزنوی یادآور نگرشی است که غزالی در فصل «نماز» «رکن عبادات» به آن اشاره کرده است (غزالی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۱۶۰).

تأویل فوق با اندیشه رشیدالدین میبّدی نیز رابطه بینامتنی دارد؛ زیرا میبّدی همچون غزالی طهارت را فقط، طهارت ظاهری نمی‌انگارد و معتقد است که طهارت واقعی، پاکیزگی از افکار، اخلاق و صفات مذموم و ناستوده است. «طهارت ظاهر، سه فصل است: یکی طهارت از نجاست. دوم طهارت از حدّث و جنابت، سوم طهارت از فضولات تن، چون ناخن و موی و شوخ و غیر آن، و هر یکی را از این سه فصل شرحی و بیانی است، به جای دیگر گفته شود "ان شاءالله" و طهارت باطن، سه وظیفه است: اول طهارت جوارح از معصیت، چون غیبت و دروغ و حرام خوردن و خیانت کردن و در نامحرم نگرستن چون این طهارت حاصل شود بنده آراسته فرمان برداری و حرمت داری گردد و این درجه ایمان پارسایان است نشان وی آنست که همواره ذکر حق او را بر زبان و ثمره وعده در دل، و تازگی منت در جان، پیوسته در عبادت بیماران، و زیارت گورستان و به دعاء نیکان شتابان و فرابهشت یازان. وظیفه دوم، طهارت دل است از

اخلاق ناپسندیده، چون: عُجب و حسد و کبر و ریا و حرص و عداوت و رعونت. عُجب آینه دوستی خراب‌کند. حسد قیمت مردم ناقص‌کند. کبر، آینه دل را تاریک‌کند. ریا چشمه طاعت خشک‌کند. حرص حرمت مردم نهد. عداوت آب الفت بازبندد. رعونت میخ صحبت ببرد. بنده چون از این آرایش‌ها طهارت یافت، در شمار متقیان است. نشان وی آنست که از رخصت بگریزد، و در شبهت نیاویزد، پیوسته ترسان و لزان و از دوزخ گریزان، به لقمه‌ای و خرقه‌ای راضی، جهان به جهانیان بازگذاشته و خود را در بوتۀ اندوه بگداخته. ایمان مایه وی، تقوی زاد وی، گور منزل وی، آخرت مقصد وی. با این همه، پیوسته به زبان تضرع می‌زارد ... وظیفه سیوم، طهارت سیر است از هر چه دون حق، یقول الله عزّ و جلّ: "قل الله ثم ذرهم" این طهارت امروز حلیت ایشان است که فردا جام شراب ظهور در دست ایشان است» (میبّدی، ۱۳۷۶، ج. ۳، صص. ۴۶-۴۷)

نظر سنایی درباره طهارت با اندیشه عین‌القضات همدانی نیز رابطه مستقیم بینامتنی دارد؛ زیرا عین‌القضات معتقد است که «شرط صحت نماز موقوفست بر طهارت که بی‌طهارت، نماز حاصل‌نیاید. از مصطفی بشنو که "مفتاح الصلوة الطهور". درجه اول طهارت، پاک کردن اعضا و اندام است از نجاست. اما به آب یا به خاک؛ این طهارت اعضاست و درجه دوم، پاکی جستن اندرونست از خصال ذمیمه، چون حسد و کبر و بخل و حقد و حرص و مانند این خصلت‌ها» (عین‌القضات همدانی، [بی‌تا]، ص. ۷۹)

۲. شریعت‌مداری

سنایی از عرفای شریعت‌مدار و سخت‌پابند شریعت است. از نظر او، متابعت از شریعت‌غرای محمدی و شریعت‌مداری از مؤلفه‌های الزامی صوفیان و عارفان به شمار می‌آید. به همین سبب، سرپیچی از احکام شرعی را مجاز نمی‌پندارند و شریعت را آغاز راه حقیقت محسوب می‌کنند. از همین جاست که در نظر سنایی رفتن به راه حقیقت و دستیابی به رستگاری دنیا و آخرت با پیروی از سنت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم ممکن و مسیر است و بدون تمسک به روش نبی مکرم اسلام، صلی الله علیه و سلم، کسب فلاح دارین متصور نیست:

سوی حق بی‌رکاب مصطفوی نرود پایست ارچه بس بس بدوی
(سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، ص. ۲۰۴)

غزالی اعتقاد دارد که پیروی از اصول شریعت اسلامی، اساسی برای رسیدن به سعادت و رستگاری انسان است. به همین دلیل، او بر اهمیت مواظبت از عبادات و رعایت دستورات الهی، برای تقویت ارتباط با خالق هستی و پیروزی در راه دوستی با او، تأکید می‌ورزد: «متابعت شریعت و ملازمت حدود احکام، ضرورت راه سعادت است و معنی بندگی آن بود و هر که از حدود شرع درگذرد به تصرف خویش، در خطر هلاک افتد و بدین سبب گفت ایزد تعالی: و من

یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه» (غزالی، ۱۳۸۰، ج. ۱، صص. ۶۴-۶۵)

در کتب صوفیه پیش از غزالی، همچنین بر این نکته تأکید شده است که سعادت معنوی از طریق پیروی از «کتاب الله و سنت رسول الله» دست یافتنی است. به همین علت، در بسیاری از آثار عرفانی، به اتباع از قرآن کریم و ارشادات حیات بخش رسول الله، صلی علیه و سلم، تأکید شده است. این موضوع در اشعار و آثار ارزشمندی که پیش از غزالی برجسته بوده، به وضوح قابل مشاهده است؛ زیرا عارفان بزرگ دیگر، سعادت معنوی را به عنوان نتیجه‌ای از اطاعت و پیروی از آموزه‌های قرآن و سنت معرفی کرده‌اند. این اندیشه، به عنوان مبنای اصلی آثار عرفانی کهن و نیز در مکتب‌های بعدی عرفان اسلامی، به وضوح دیده می‌شود و به شدت مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است. ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، از فقها و عرفای احناف در سده‌های چهارم و پنجم هجری است که درباره اطاعت از شریعت چنین فرموده است: «دلیل صحت محبت در باطن، متابعت نهاد در شریعت [است]... چون محبت بنده ایزد را درست نباشد، خدا او را محب نباشد و صحت این محبت در اقامت شریعت نهاد که متابعت مصطفی، علیه‌السلام، گزاردن شرعیت است» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج. ۳، ص. ۱۱۲۰).

شعر سنایی، به شرعیت غرای محمدی و دستورات رهایی بخش دین مبین اسلام منقاد و متعهد است و از خداپرستی و اسلام‌گرایی و انقیاد در برابر شریعت نشأت گرفته و این نکته جوهره اصلی شعر سنایی را پویا و پایا ساخته است. سنایی، شریعت‌مداری شعرش را با کمال صراحت نشان داده و در حدیقه با عنوان «در شرع و شعر...»، مهر تأیید اتباع و پیروی از شریعت را بر شعر خود گذاشته است. بر این اساس، او شعر خود را در مقابل شرع، گدا و کم‌مایه به شمار آورده، سخن شاعران را «غمز» و شعر عرفانی و معناگرای خود را «رمز» عنوان کرده است. او پرچم ناتوانی عقل را در مقابله با شرع برافروخته و با خشوع و خضوع، با سرایش اشعار آمیخته با توحید و حمد، دست به دعا و نیایش برداشته و عفو تقصیرات خود را از بارگاه الله متعال خواسته است:

ای سنایی! چو شرع دادت بار دست ازین شاعری و شعر بدار!
 شرع دیدی ز شعر دل بگسل! کله گدایی نگارد اندر دل
 (سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، ص. ۷۴۳)

سنایی در شعرهای خود به مخاطبان توصیه می‌کند که از نعمت‌های الهی شکرگزاری کنند و در برابر چالش‌های زندگی با صبر شکیبایی برخوردار کنند؛ زیرا این اعمال به تقویت روحیه انسان کمک می‌کند و باعث بهبود زندگی فردی و اجتماعی می‌شود. سنایی در این خصوص چنین سروده است:

آدمی سوی حق، همی پویید او نگوید که شکر حق گوید
چون شدی بر قضای او صابر خواند آنگاه مر تو را شاکر
(سنایی، ۱۳۲۹، ص. ۹۹)

سنایی در ابیات فوق به اهمیت شکرگزاری و قدردانی از نعمت های الهی را اشاره کرده و صبر در برابر قضای الهی را به عنوان مهم ترین ویژگی شکرگزاری مطرح کرده است. شاعر در کاربرد این مفهوم نیز به آثار ابوحامد غزالی توجه کرده و با برقراری رابطه بینامتنی با افکار و اندیشه های غزالی به توصیف کیفیت شکرگزاری از نعمات الهی پرداخته است؛ زیرا غزالی در بخش هجدهم رکن منجیات در خصوص «فضیلت شکر و حقیقت آن» چنین فرموده است: «بدان که شکر مقامی بزرگ است و درجه ای بلند و هرکسی به حقیقت آن نرسد و برای این گفت حق - تعالی - و قلیل من عبادی الشکور و ابلیس طعن کرد در آدمی و می گفت: و لا تجداکثرهم شاکرین. بیشتر ایشان شاکر نباشند» (غزالی، ۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۳۵۶).

با مطالعه تشابهات و همسانی های اندیشه های ابوحامد غزالی با محتوای اشعار سنایی غزنوی در «خصوص صبر و شکر»، ثابت می شود که سنایی در انعکاس مفاهیم مزبور به گونه مستقیم از غزالی متأثر شده و محتوای اشعار بررسی شده سنایی با اندیشه های عرفانی ابوحامد غزالی روابط بینامتنی دارد.

۳. عشق و محبت

عصارة عرفان و تصوف اسلامی، عشق و محبت الهی است. اغراق در توصیف محبت معنوی و پیوستن به ارزش های عالی عرفانی، دو نوع عرفان عاشقانه و زاهدانه را به وجود آورده است. اگر متون عرفانی با دقت و ژرف نگری بررسی شود، ثابت می شود که همه مفاهیم عرفانی حول یک مرکز می چرخد که آن مرکز و محور عشق و محبت الهی است. در حقیقت تصوف و تجربه عرفانی، به عنوان «بینش هنری»، بینشی که نشان می دهد هدف نهایی از تحمل تمام رنج ها و ریاضت ها، وصال محبوب است. این نکته ناشی از محبتی برتر و فراتر از تمام عشق ورزی های مادی و صوری است. سنایی مبتکر آمیزش عرفان زهدی و عشقی در آثار منظوم فارسی دری و از پیشگامان شعر عرفانی در حوزه ادبیات فارسی دری است که میانی عرفان عاشقانه او، با اندیشه های عرفانی ابوحامد غزالی پیوند ناگسستنی دارد و سرچشمه بسیاری از افکار عرفانی سنایی را در اندیشه های غزالی می توان پیدا کرد؛ مثلا:

عشق، شاهسیست پا به تخت ازل جز بدو مرد را ولایت نیست
(سنایی، ۱۳۸۱، ص. ۳۶۶)

غزالی همچنین محبت و اشتیاق به حضرت باری تعالی را از لوازم سلوک باطن بر می شمارد؛ عشق واقعی را به عنوان احساسی غیرقابل وصف، معرفی می کند و رغبت انسان به

چیزهای دوست‌داشتنی را محبت می‌گوید.

سنایی در باب پنجم حدیقه دربارهٔ عشق، فضیلت، صفات عشق و عاشق، معشوق و کیفیت عشق مجازی سخن گفته است. او این موضوع را با حکایاتی در کمال عشق و عاشقی و تمثیلاتی به قصهٔ حضرت آدم، علیه‌السلام، آمیخته و به دقایق و ظرایف آن پرداخته است. سنایی در بسیاری از سروده‌هایش، عشق راستین را وسیله‌ای برای کمال مردان کامل و رهروان واقعی تصوف معرفی می‌کند:

دلبر جان‌ربای، عشق آمد سر بُر و سِر‌نمای، عشق آمد
عشق با سر بریده گوید راز زانکه داند که سر بود، غماز
(سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، صص. ۳۲۵-۳۲۶)

چنین تعبیری از عشق که رباندهٔ جان است و رازهای دل عاشق را برملا می‌کند، باعث ارتباط بینامتنی آثار سنایی با آثار گوناگون متقدمان و متأخران شده است. از شاعرانی که در بازآفرینی این مفهوم به گونهٔ نظام‌مند از سنایی غزنوی تأثیر پذیرفته‌اند و این عاطفهٔ عرفانی را بازآفرینی کرده‌اند، می‌توان به مولانا جلال‌الدین محمد بلخی و حافظ شیرازی اشاره کرد؛ مثلاً حافظ در بیت زیر به گسترهٔ مفهوم عشق، بی‌کرانگی و ژرفای آن اشاره می‌کند:

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست آن جا جز آنکه جان بسپارند، چاره نیست
(حافظ، ۱۳۸۰، ص. ۷۲)

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در شعر زیر به ارزش عشق حقیقی در میان عارفان اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که در مسیر عشق، انسان به معنای واقعی زنده می‌شود و به سوی حیات پایدار راه می‌یابد. مولوی با این رویکرد، اذعان می‌دارد که با ورود عشق، او به مفهومی جدید از زندگی وجودی دست‌یافته و دیگر همچون یک مرده نیست؛ بلکه با درک لذت و معنویت عشق به حیات ابدی رسیده است:

«مرده بدم، زنده شدم، گریه بدم، خنده شدم دولت عشق آمد و من، دولت پاینده شدم
گفت: که تو کشته نه‌ای، در طرب آغشته نه‌ای پیش رخ زنده‌کنش، کشته و افکنده شدم»
(مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۳، ص. ۱۸۰)

از دید سنایی، عشق ارجمندتر از عقل، منطق و همه قوای ادراک است و بر اساس نگرش او، اگر کسی حتی اندکی از موهبت محبت و لذت عشق فرا گرفته باشد، این اندک برایش بهتر از منطق فراوان است؛ زیرا به نظر او، در جایی که عشق حاکم است، منطق قادر به رسیدن به آن‌جا نیست. این نگرش سنایی، او را «در حوزهٔ اهل حال و خردستیزان زمانه» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۰، ص. ۳۹) قرار داده و از دیگران متمایز می‌سازد.

عاشقی، خود نه کار فرزانه است عقل در راه عشق، دیوانه است
کفر و دین، عقل ناتمام بود عشق با کفر و دین، کدام بود؟

پیش آن کس که عشق، رهبر اوست کفر و دین، هر دو پرده در اوست
عشق، برتر ز عقل و از جانست الله، وقت مردانست تلی مع
(سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، ص. ۳۲۸)

از طرف دیگر، مرد کامل برای رسیدن به کمال، بایستی ابتدا از راه شریعت گذر کند، سپس به طریقت وارد شود، تا به منزل و مقصود سعادت مندی برسد و شاید همین مضمون است که در مثنوی مولوی به اوج می رسد تا جایی که مولوی «پای استدلالیون را چوبین» می داند که به سادگی شکسته و نابود می شود.

سنایی دو نگاه متفاوت درباره عقل دارد. او آنجا که عقل با شریعت و امور دنیوی همخوانی داشته باشد، عقل را پایه کمال و رستگاری می داند؛ اما زمانی که عقل را با عشق مقایسه می کند، عشق را فراتر از عقل به شمار می آورد و معتقد است که عقل نمی تواند به تحقق کارها برسد. عشق ستایی و عقل ستیزی، از مهم ترین اصول صوفیه است. از نظر این گروه عقل نمی تواند به شناختی دست یابد، به همین دلیل در نظر ایشان «پای استدلالیان» در راه رسیدن به حقیقت «چوبین» است و «پابین چوبین سخت بی تمکین». بنابراین، از دید این طایفه، به هر طریقی، عشق مقامی فراتر از عقل دارد:

عز و وصفش که روی بنماید عقل را جان و عقل بریاید
عقل کان جا رسید، سربنهد مرغ کان جا پرید، پرنهد
چند از این عقل ترهات انگیز؟! چند از این چرخ و طبع رنگ آمیز؟!
(سنایی، ۱۳۲۹، ج. ۱، ص. ۶۲)

در نظر حافظ، عشق و احساسات پاک عمیق تر از عقل و منطقی است و تجربه عشق قابلیت ها و ابعادی دارد که با تحلیل و فهم منطقی قابل درک نیست. حافظ در این بیت اذعان دارد که عشق به اندازه ای بالاتر از تفکر منطقی و عقلی، محکم و استوار است که هیچ عقل و استدلالی را به آن راه نیست. همچنین اشاره به «آستان بوسیدن» نشان دهنده احترام و ارج گذاری به عشق و علاقه است و این که فقط کسانی که دارای قلبی پاک و آکنده از عشق اند، می توانند این نوع احساسات ناب را تجربه کنند:

حریم عشق را درگه، بسی بالاتر از عقل است کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
(حافظ، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۱)

حافظ در بیت زیر ضمن مقایسه عقل و عشق، به این مفهوم می پردازد که عقل با تمرکز به رهبری و تدبیر، انسان را به عشق و انس به معشوق راهنمایی می کند و همچو شبی که به طور طبیعی به سوی دریا حرکت می کند، عاشق را به معشوق می کشاند:

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق جو شبی است که بر بحر می کشد رقمی
(حافظ، ۱۳۸۰، ص. ۴۷۱)

۴. فقر و درویشی

«فقر در لغت نیازمندی و در اصطلاح، نیازمند به الله و بی‌نیاز بودن از ماسوی‌الله است... فقر به هنگام ناداری آرام و به وقت دارایی بخشنده است» (انصاری، ۱۳۹۷، ص. ۲۴). از نظر سنایی فقر عدم برخورداری سالک از زندگی مادی نیست، بلکه فقر پرهیز از غرور، تکبر، خودشیفتگی و گردن‌کشی، و در هر حالت رضایت از مُقدرات الهی و داده‌های حضرت حق است: فقر نبود باد را از خاک، خفتان دوختن فقر چبود؟ بود را از بود، عریان داشتن (سنایی، ۱۳۸۱، ص. ۲۴۲)

این‌گونه نگاه معنوی سنایی به فقر و توصیف فقر با چنین نگرشی، با سخنان برخی از عرفای برجسته و نام‌دار رابطهٔ بینامتنی دارد. یکی از این عرفا که دیدگاه سنایی با اندیشه‌های عارفانه‌اش تناسب بینامتنی دارد، علی بن عثمان بن علی جلایی هجویری غزنوی است. او در «کشف‌المحجوب» در خصوص فقر چنین نوشته است: «یکی از متأخران گوید: "ليس الفقيرُ من خلا من الزاد اِثما الفقيرُ من خلأ المراد" فقیر نه آن است که دستش از متاع و زاد خالی بود، فقیر آن بود که طبعش از مراد خالی بود» (هجویری، ۱۳۷۴، ص. ۳۲).

هجویری به نقل از «شبلی»، عارف نام‌دار سدهٔ سوم هجری قمری چنین می‌نویسد: «الفقيرُ لا يستغى بشى دون الله، درویش، دون حق به هیچ‌چیز آرام نیابد از آنچه جز وی مراد و کامشان نبود» (هجویری، ۱۳۷۴، ص. ۳۳). همین‌طور هجویری به نقل از «ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید خراسی زجاج قواریری نهبودی» معروف به جنید بغدادی، آورده است: «الفقرُ خلأ القلبِ عن الأشكال» (هجویری، ۱۳۷۴، ص. ۳۵).

غزالی نیز در بخش «منجيات احياء علوم الدين»، مطلبی دارد در خصوص فقر و زهد که با توجه به محتوای آن، مشابهت و همسانی‌هایی در این باره بین اندیشه‌های عرفانی سنایی و نظرات عارفانهٔ غزالی مشاهد می‌شود و به نظر می‌رسد سخنان غزالی در این خصوص، به طور غیر مستقیم در شعر سنایی بازتاب یافته است: «پس بدان که نابودن مال یا از آن بود که مرد، دست بردار به اختیار، یا از آن که خود به دست نیارد و اگر دست بردارد، این را زهد گویند و اگر به دست نیارد، این را فقیر گویند و فقیر را سه حال بود: یکی آن که مال ندارد و لیکن چندان تواند طلب می‌کند و این را «فقیر حریص» گویند. دوم آن که طلب نکند و اگر به وی دهند نستانند و آن را کاره باشد و این را زاهد گویند. سوم آن که نه طلب کند و نه رد کند، اگر بدهند بستانند و اگر ندهد نخواهد، این را: فقیر قانع گویند» (غزالی، ۱۳۸۰، ج. ۲، صص. ۴۲۰-۴۲۱).

۵. علم و حقیقت

از نظر سنایی و اکثر عارفان عرفان اسلامی، علوم دینی از ارزش و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به همین دلیل، سنایی با توجه به اهمیت فراگیری علم دین و تأکید به فضیلت این علم

بر سایر علوم، به عظمت معارف اسلامی پیوسته اشاره داشته، جهل و بی‌خبر از علم دین و ناآگاهی از معارف اسلامی را به بیابان گمراهی تشبیه کرده است. سنایی علم دین را از دانش‌هایی که به جهالت و گمراهی منجر می‌شوند، تمییز می‌دهد. شاعر این حوزه معرفتی را یگانه مسیر رستگاری و نجات از تلبیس ابلیس می‌پندارد و با ذکر مفاهیم و مصطلحات منطق، فلسفه و هندسه، به نکوهش این علوم می‌پردازد. او دانش‌های مادی را کم‌تر از علم دین به شمار می‌آورد و فقط به علمی ارزش می‌گذارد که به یاریش بتوان از هوا و هوس پرہیز کرد و به وارستگی معنوی دست یافت:

هر که از علم دین نشد آگاه	در بیابان جهل شد گمراه
آخر این علم، کاربازی نیست	علم دین، پارسی و تازی نیست
از پی مکر و حیل و تلبیس	درست از منطق است و اقلیدیس
تا کی این جنس و نوع و فصل بود؟	عزم آن علم کن که اصل بود
چیست علم؟ از هوا رهاننده	صاحبش را به حق رساننده

(سنایی، ۱۳۹۳، صص. ۴۱-۴۲)

در مورد علم و تعریف آن، نظرات مختلفی وجود دارد و هر گروهی تعریف ویژه‌ای برای علم به دست داده‌اند. به عنوان مثال، منطقیون علم را علم منطقی می‌دانند و معتقدند که منطق، وسیله‌ای است که ذهن را از انحراف و خطا در استدلال مصون می‌نماید. فلاسفه معتقدند که باید علم فلسفه را فراگرفت و نتیجه‌فراگیری علم فلسفه، شناخت موجودات به نحو کلی است. اندیشمندان علوم طبیعی نیز برای علم، تعریف‌هایی دارند که از موضوع بحث این جستار خارج است. در این میان عارفان اسلامی نیز برای علم، تعریف ویژه‌ای ارائه کرده‌اند که در زیر برخی از این نظرات در مقایسه با اندیشه سنایی در این باره بررسی می‌شود:

محمد غزالی در مورد توصیف و تبیین علم گفته است: «همانا شنوده باشی از صوفیان که گویند: علم حجاب است از این راه و انکار کرده باشی. این سخن را انکار مکن که این حق است. چه محسوسات و هر علم که از راه محسوسات حاصل شود، چون بدان مشغول و مستغرق باشی، از این محبوب باشی» (غزالی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۳۶).

در کشف‌المحجوب هجویری، درباره‌ی تعریف علم و گونه‌های آن مطالب مبسوطی ارائه شده است. در یکی از این تعریقات، هجویری در مورد علم چنین ابراز نظر می‌کند: «بدان که علم دو است: یکی علم خداوند تعالی و دیگر علم خلق و علم بنده اندر جنب علم خداوند تعالی متلاشی بود؛ زیرا که علم وی صفت وی است و بدو قایم و اوصاف وی را نهایت نیست و علم ما صفت ماست و به ما قایم و اوصاف ما متناهی‌اند ... نیکوترین حدود وی این است که "العلم صفة بصیرالی بها عالم"» (هجویری، ۱۳۷۴، ص. ۱۵). همین‌طور شیخ شبستری نیز مخاطبان را به ترک علوم قشری و کسب معارف دینی فراخوانده و این‌گونه داد سروده است:

همی گزردد همه، پیرامن حرف
 به هرزه، صرف عمر نازنین کرد
 ز علم ظاهر آمد علم دین، نغز
 بسی بهتر ز علم قال باشد
 که صورت دارد، اما نیست معنی
 ملک خواهی، سگ از خود دور انداز
 نیاید در دلی، کو سگ سرشت
 (شبستری، ۱۳۷۷، صص. ۸۱-۸۲)

شبستری در ابیات فوق، درباره اهمیت علم دین توأم با عمل‌گرایی پرداخته است. شاعر در این ابیات به برتری علوم دینی نسبت به دانش‌های نظری اشاره می‌کند و معارف دینی را «افضل العلوم» می‌شمارد و همچون سنایی، علم ظاهری و دنیایی را بیهوده و بی‌ارزش می‌داند. او علم حقیقی را آن علمی می‌داند که با هوا و هوس همراه نباشد و علم همراه با عمل را علم حقیقی به‌شمار می‌آورد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این تحقیق، با موضوع «بررسی و تحلیل بینامتنیت مفاهیم عرفانی در اشعار سنایی غزنوی» نشان می‌دهد که:

۱. شعر سنایی در بازتاب مفاهیمی چون طهارت، نماز، شریعت‌مداری و پابندی به اصول شریعت، عشق و محبت معنوی، فقر و درویشی، شکرگزاری، فضیلت علم دین بر سایر علوم، با اندیشه‌های عرفانی ابوحامد غزالی، مستملی بخاری، عین‌القضات همدانی، ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، شیخ محمد شبستری و حافظ شیرازی رابطه بینامتنی دارد.

۲. سنایی در توصیف نماز، نمازی را ملاک پذیرش قرار داده است که از شور و شوق درونی با باطنی عاری از عجب، کبر و سایر اخلاق ذمیه ناشی شود و با خشوع و خضوع همراه باشد. بازتاب این اندیشه‌های عرفانی در شعر سنایی با اندیشه‌های عرفانی ابوحامد غزالی، رشیدالدین میبیدی و عین‌القضات همدانی در آثاری چون کیمیای سعادت، کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار، و تمهیدات رابطه بینامتنی دارد.

۳. سنایی اطاعت از کتاب‌الله و سنت رسول‌الله را سعادت و مخالف با این دو را هلاکت و ضلالت می‌پندارد. بازتولید این مفاهیم در اشعار سنایی با اندیشه‌های عرفانی ابوحامد غزالی و ابوابراهیم اسماعیل مستملی بخاری در کیمیای سعادت و شرح تعرف پیوند بینامتنی دارد.

۴. از دید سنایی مهم‌ترین و برجسته‌ترین ویژگی شکرگزاری صبر در برابر قضای الهی است. نگرش عرفانی سنایی در این خصوص، با اندیشه غزالی در کیمیای سعادت رابطه بینامتنی

دارد.

۵. از نظر سنایی عشق برتر و ارجمندتر از عقل، منطق و همه قوای ادراک است که برای رسیدن به کمال عشق و محبت معنوی باید از راه شریعت گذر کرد تا به سعادت معنوی رسید. این عاطفه عرفانی سنایی با افکار عرفانی مولانا و حافظ رابطه بینامتنی دارد؛ زیرا این دو شاعر مفهوم مزبور را با توجه به سنایی بازآفرینی کرده و در این خصوص از سنایی تأثیر پذیرفته‌اند.
۶. در اندیشه عرفانی سنایی فقر، پرهیز از غرور، تکبر، خودشیفتگی، گردنکشی، و رضایت از مقدرات الهی است. این نگرش عرفانی سنایی با افکار عرفانی غزالی و هجویری در آثاری چون کیمیای سعادت و کشف‌المحجوب پیوند بینامتنی دارد.
۷. از دید سنایی و همه عارفان، علم دین بر همه علوم فضیلت دارد و دانش‌هایی نزد سنایی ارزشمند است که انسان را از تلبیس ابلیس بازدارد. این برداشت عرفانی سنایی از علم با اندیشه‌های عرفانی ابوحامد غزالی، علی هجویری و محمود شبستری در کیمیای سعادت، کشف‌المحجوب و گلشن راز رابطه بینامتنی دارد.
۸. براساس به شواهد بررسی‌شده، سنایی بیش از همه عارفان عرفان اسلامی، به نگرش عرفانی غزالی توجه کرده و از این اندیشمند عرفان اسلامی در بازتولید بسیاری از مفاهیم عرفانی به گونه نظام‌مند تأثیرپذیرفته است. به همین دلیل، شعر سنایی با افکار عرفانی ابوحامد غزالی رابطه ژرف و ساختارمند بینامتنی دارد.

منابع و مآخذ

- آلن، گراهام. (۱۳۸۰). بینامتنیت. ترجمه پیام‌پردازانجو، تهران: نشر مرکز.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۰). ساختار و تأویل متن. جلد اول، تهران: نشر مرکز.
- انصاری، قاسم. (۱۳۹۷). مبانی عرفان و تصوف. چاپ نهم، تهران: پیام نور.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. دیوان حافظ شیرازی: با شرح کامل ابیات. به کوشش ناهید فرشادمهر، تهران: گنجینه.
- حسن‌زاده، محمدحسن و گل‌سا خیراندیش. (۱۴۰۰). «بینامتنیت در مثنوی‌های عطار نیشابوری با حدیقه سنایی». فصلنامه‌متن‌پژوهی/ادبی. ۲۵(۹۰)، صص ۱۱۳-۱۳۴.
- حسینی، محسن. (۱۳۸۶). «مناسبات بینامتنی معارف بهاء‌ولد و مثنوی معنوی از منظر داستان پردازی». فصلنامه پژوهش‌های ادبی. ۴(۱۶)، صص ۵۷-۹۲.
- زرقانی، مهدی. (۱۳۸۱). زلف عالم سوز. تهران: نشر روزگار.
- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۲۹). حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه. جلد اول، تصحیح محمدتقی مدرس‌رضوی، تهران: کتاب‌فروشی خاور.
- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۸۱). دیوان حکیم سنایی غزنوی. با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.

- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۹۳). مثنوی طریق‌التحقیق. قم: موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
- شبستری، محمود. (۱۳۷۷). گلشن راز. به کوشش حسین الهی قمشه‌ای، تهران: علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۰). تازیانه‌های سلوک: نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنایی. چاپ یازدهم، تهران: آگه.
- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله. [بی تا]. تمهیدات. به کوشش عفیف عسیران، چاپ دوم، تهران: کتابخانه منوچهری.
- غزالی، ابوحامدمحمد. (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیوچم، جلد اول و دوم، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- قلی‌زاده، موسی و همکاران. (۱۴۰۱). «بررسی و تحلیل حضور بینامتنی اشعار سنایی در دیوان قائمیات براساس نظریه بینامتنیت». ماهنامه علمی جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ۵(۷)، صص ۱۲۱۳-۱۲۲۹.
- کاکروش، فرهاد. (۱۳۸۸). «تأثیر اندیشه‌های کلامی غزالی بر آرای سنایی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ۵(۱۴)، صص ۸۰-۹۶.
- مستملی‌بخاری، ابوابراهیم اسماعیل. (۱۳۶۵). شرح التعرف لمذهب التصوف. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، جلد سوم، تهران: اساطیر.
- مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). کلیات شمس. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، جلد سوم، تهران: امیرکبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۶). کشف‌الاسرار. جلد سوم، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نامورمطلق، بهمن. (۱۳۹۴). درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها. چاپ دوم، تهران: سخن.
- نامورمطلق، بهمن. (۱۳۹۱). «بینامتنیت‌ها». تقدنامه هنر، ۱(۲)، صص ۴۳۰-۴۴۲.
- هجویری‌غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۷۴). کشف‌المحجوب. به کوشش محمد حسین تسیحی، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- یلمه‌ها، احمدرضا و مسلم رجبی. (۱۳۹۶). «تجلی آیات الهی در اشعار سنایی براساس بینامتنیت ژرار ژنت». فصلنامه پژوهش‌های ادبی-قرآنی، ۵(۲)، صص ۳۷-۵۷.