



## فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره سی و هشتم - زمستان ۱۳۹۷ - از صفحه ۴۸ تا ۶۹

### بررسی تمثیل و گونه‌های آن در منظومه عرفانی سیرالعباد الی المعاد سنائی

رامین صادقی نژاد<sup>۱\*</sup>، مریم محمدزاده<sup>۲</sup>

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

#### چکیده

تمثیل از عناصر مهم در داستان‌پردازی و بهترین روش برای بیان مسائل عرفانی و فلسفی و یکی از شیوه‌های مؤثر در فهم مخاطب به شمار می‌رود. بررسی مثنوی سیرالعباد الی المعاد سنائی غزنوی، نشان می‌دهد، سنائی از عنصر تمثیل، بهره فراوانی برده است. سؤال اصلی این نوشته آن است که سنائی، بیشتر از چه نوع تمثیلی برای بیان موضوعات و مفاهیم و مقاصد تعلیمی خود سود برده است؟ این نوشته با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی تمثیل و گونه‌های آن در این اثر پرداخته است. سنائی در این منظومه، با وارد کردن آرایه تمثیل به حیطه بیان مسائل عرفانی و فلسفی، ضمن آن که سبب سهولت درک مسائل غامض فلسفی و عرفانی شده و مخاطب را به تفکر در آفرینش و هستی واداشته، اثری بدیع و به دور از ابتدال آفریده است. یافته‌های پژوهش، نشان می‌دهد که تمثیل‌های ادبی بر ساخته از قرآن و بویژه اسرئیلیات پرکاربردترین نوع تمثیل در این اثر عرفانی-فلسفی است.

**کلید واژه‌ها:** تمثیل ادبی، سنائی غزنوی، سیرالعباد الی المعاد، عرفانی-فلسفی، منظومه تعلیمی

تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۷/۹/۲۰

\* پست الکترونیک نویسنده مسؤول: [rsns1970@gmail.com](mailto:rsns1970@gmail.com)

[ay\\_maryam@yahoo.com](mailto:ay_maryam@yahoo.com)

## ۱. پیشگفتار

### ۱.۱. بیان مسأله

شعرا برای بیان هنرمندانه اندیشه‌های خود، از شیوه‌های متنوع و ابزارهای متعددی مدد می‌جویند و از طریق امکاناتی که زبان شعر در اختیار آنها قرار می‌دهد؛ عواطف، احساسات و مفاهیم درونی و اندوخته‌های ذهنی خود را که زبان عادی از بیان آنها ناتوان است به شیوه مؤثرتری بیان می‌کنند؛ چنان که می‌توان گفت غالب گویندگان، برای تنوع بخشیدن به مفاهیم و مضامین شعری خود، از رهگذر بهره‌گیری از عناصر بلاغی و آرایه‌های ادبی، و با تکیه بر مبانی زیباییشناسی هنری، ضمن ایفای نقش مؤثر در تفهیم مخاطبان، با آفرینش تصاویر ادبی و مضامین بکر و جدید، معلومات و اندیشه‌های اجتماعی، اخلاقی، عرفانی، فلسفی خود را به شکل شایسته‌تر و اسلوب پسندیده‌تری، عرضه می‌کنند. در این میان، بسیاری از اندیشه‌ها و تأملات فلسفی که در حوزه شعر داخل می‌شود؛ اندیشه‌هایی می‌باشند که از یک سوی با واقعیت هستی و با ذهن منطقی مخاطب سر و کار دارند و از سوی دیگر با احساسات و عواطف ادبی و شاعرانه در پیوند می‌باشند. ایجاد رابطه‌ای متعادل بین این دو (منطق و احساس)، برای اذهان نامأنوس و ناآشنا با این گونه اصطلاحات، گاه بسیار دشوار به نظر می‌رسد؛ از این روی شعراء با دقت نظر زیاد و فراست بی‌نظیر خود، برای ایضاح مطالب عرفانی و فلسفی و تثبیت آنها در ذهن مخاطب، از برخی ترفندهای ادبی چون تمثیل، بهره می‌جویند تا تعلیم مسائل عرفانی و فلسفی را حلاوت بخشند و راه دشوار درک رمزآلود عرفانی و پیچیده فلسفی را بر مخاطبان خود هموار کنند؛ چنان که سنائی غزنوی در سرودن منظومه عرفانی - فلسفی سیرالعباد الی المعاد، از این امکان ادبی بهره‌های فراوان گرفته و با دقتی هر چه تمامتر، با تمثیلات متنوع به توصیف و شرح آفرینش، صفات آدمی و افلاک و کائنات پرداخته است. وی در این منظومه، که به شکل سفری تمثیلی، راه و رسم تکامل «روح»، را نشان می‌دهد، با بهره‌گیری از تمثیل، از نفس ناطقه - در هیأت پیری نورانی که راهنمایی آدمی را بر عهده دارد - به بیان لزوم داشتن پیر و مُراد می‌پردازد که آدمی را از شهرها و مکان‌های مثالی - که هر یک نمادی از منازل سفر و عوالم روحانی‌اند - می‌گذراند. با توجه به این که تمثیل سبب سهولت درک مسائل پیچیده عرفانی و فلسفی می‌شود و با

عنایت به این که سنائی در مثنوی تعلیمی سیرالعباد با تمثیل‌های گوناگون، سفر رؤیا گونه خود را بیان می‌کند؛ در این پژوهش در صدد می‌باشیم به پرسش‌های ذیل پاسخ دهیم:

الف) گونه‌های تمثیل در مثنوی سیرالعباد الی المعاد کدام‌اند؟

ب) کدام گونه از تمثیل، بیش‌ترین بسامد را در این اثر دارد؟

ج) سنائی غزنوی از چه ابزاری برای بیان تمثیل در این منظومه استفاده کرده است؟

د) سنائی غزنوی، بیش‌تر چه موضوعات و مفاهیمی را در قالب تمثیل بیان کرده است؟

### ۲.۱. مرور پیشینه تحقیق

با مرور پژوهش‌هایی که در زمینه سیرالعباد الی المعاد سنائی انجام پذیرفته، می‌توان دریافت که نه تنها در مورد تمثیل و گونه‌های آن در مثنوی سیرالعباد الی المعاد، پژوهشی صورت نگرفته است که حتی مقاله‌ای که نزدیک به رویکرد پژوهش حاضر-که نقد بلاغی این اثر است- وجود ندارد. عناوین مهم‌ترین پژوهش‌های انجام یافته بر روی این اثر عبارتند از: «سیرالعباد سنائی غزنوی و کمندی الهی دانت» (مُشرف، ۱۳۸۶)، «تحلیلی بر سیرالعباد الی المعاد» (غیوری، ۱۳۸۷)، «بررسی نمادگرایی در سیرالعباد و ارداویراف نامه» (کسرائی‌فر و ابراهیمی، ۱۳۸۸)، «وجه اقتباس سینمایی از سیرالعباد سنائی» (محسنی و پورشبانان، ۱۳۸۸)، «صراط‌های آسمان: مطالعه تطبیقی سیرالعباد سنائی و کمندی الهی دانت» (اکبری بیرق و بابائی، ۱۳۸۸)، «تحلیل سیرالعباد الی المعاد سنائی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای کهن الگویی» (قائمی، ۱۳۸۸)، «بررسی تطبیقی سیرالعباد سنائی و رساله الغفران ابوالعلائی مَعَرّی از دیدگاه فرجام‌شناسی» (ضیاءالدینی و فرّخ‌نیا، ۱۳۹۲)، «تحلیل مقایسه‌ای ارداویراف‌نامه، سیرالعباد و کمندی الهی» (سلطانی، قربانی جویباری، ۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی ساختار روایی مصیبت نامه عطار و سیرالعباد سنائی بمتابۀ تمثیل رؤیا» (پیامنی و فرهودی‌پور، ۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی سیرالعباد سنائی و مصیبت نامه عطار» (جوکار، خلیلی جهرمی و رزمجوی بختیاری، ۱۳۹۴)، «مقایسه ارداویراف نامه با سیرالعباد» (خائفی، رسولی‌گروی و حرّ، ۱۳۹۴)، «نقد جایگاه عرفانی سیرالعباد بر اساس ساحت‌های شخصیتی سنائی» (بهنام‌فر و جوادی‌امام‌زاده، ۱۳۹۴)، «تجلی رمز و اسطوره آب در دیوان، حدیقه و سیرالعباد سنائی» (بازیگر، ماحوزی و سجّادی، ۱۳۹۶).

### ۳.۱. روش تحقیق

تحقیق حاضر مبتنی بر شیوه توصیفی - تحلیلی و ابزار گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای است.

### ۲. پردازش تحلیلی موضوع

بدون تردید در طول تاریخ بشر، تمثیل یکی از بهترین شیوه‌های تبیین و فهماندن مسائل غامض و پیچیده بوده است. تمثیل از آنچنان قدرت القائی مؤثر و بالایی برخوردار است که گاه جای هرگونه توضیح و استدلال منطقی را گرفته است. از این روی، نویسندگان و شاعران برای بیان افکار و اندیشه‌های خود، بویژه اندیشه‌های عرفانی و فلسفی، قالب تمثیل را اختیار کرده‌اند.

### ۱.۲. تمثیل

تمثیل در لغت به معنای مثل آوردن و شبیه کردن چیزی به چیز است (ر.ک. دهخدا، ۱۳۷۳: ۹۹۴/۴)، و در اغلب کتب بلاغی قدیم، در زیر مجموعه تشبیه و استعاره قرار گرفته است. از این روی، در این آثار به تمثیل‌های ادبی، توجهی نشده است. صاحب اثر «المعجم فی معانی اشعار العجم»، تمثیل را از گونه استعارات معرفی می‌کند و می‌نویسد: «تمثیل، استعارتی است بطریق مثال، یعنی چون شاعر خواهد به معنی اشارت کند، لفظی چند که دلالت بر معنی دیگر می‌کند؛ بیاورد و آن را مثال معنی مقصود سازد و از معنی خویش برای مثال دیگر عبارت کند.» (شمس قیس رازی، ۱۳۴۲: ۳۶۹). با توجه به ارتباط و قرابتی که بین مُثْمَل و مُثْمَلٌ به وجود دارد؛ اغلب علمای بلاغت، آن را یکی از انواع تشبیه دانسته‌اند. شفیعی کدکنی می‌نویسد: «تمثیل، شاخه‌ای از تشبیه است و از همین رهگذر است که عنوان تشبیه تمثیلی هم در کتاب-های بلاغت، فراوان دیده می‌شود.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۷۸). زرین کوب و شمیسا نیز تمثیل را شاخه‌ای از تشبیه دانسته‌اند. از نظر زرین کوب، تمثیل «تصویر حسّی است که می‌باید، امری را که غیر حسّی است برای مخاطب به امری حسّی نزدیک و قابل ادراک نماید و شک نیست که جزء جزء این تصویر، هرگز یک جزء از امر غیر محسوس را عرضه نمی‌کند، فقط کل آن است که از مجموع امر منظور تصویری کلی القاء می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۱). شمیسا نیز

می‌نویسد: «تمثیل، حاصل یک ارتباط دوگانه بین مشبه و مشبّه به است. در تمثیل، اصل بر این است که مُشبهه به ذکر شود و از آن متوجه مشبه می‌شویم؛ اما گاهی ممکن است مشبه نیز ذکر شود، مثل تشبیه تمثیل ... در این صورت هم از مشبه و هم از مشبهه به امر کلی‌تری را استنباط می‌کنیم» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۰۵). عبدالقاهر جرجانی، تشبیه را عام‌تر و تمثیل را خاص‌تر می‌داند و معتقد است هر تمثیلی، تشبیه است اما هر تشبیهی، تمثیل نخواهد بود. از نظر وی، تشبیه دو قسم است: تشبیه تمثیلی که وجه شبه در آن امری آشکار نیست و نیازمند تبیین و تأویل است و تشبیه غیرتمثیلی که وجه شبه در آن آشکار است (ر.ک. جرجانی، ۱۳۶۶: ۱۵۰). این تعاریف و تعاریف بلاغی نویسانی چون کزازی (ر.ک. ۱۳۷۵: ۵۷)، علوی مقدم و اشرف‌زاده (ر.ک. ۱۳۷۶: ۱۲۷)، که از تمثیل، ارائه داده‌اند؛ بیشتر ناظر بر تمثیل‌های توصیفی است که شامل اسلوب معادله، ارسال المثل و... است و در آن، شاعر یا نویسنده، اندیشه خود را بصورتی کوتاه در یک بیت، یا یک مصراع و یا یک جمله بیان می‌کند. در این میان، تجلیل، به نوع خاصی از تمثیل که در قالب یک داستان یا حکایت، نمود پیدا می‌کند؛ اشاره کرده و می‌نویسد: «در باب مثل و تمثیل، می‌توان گفت: گاهی مضمون یک حکایت، حالت تمثیل دارد، چنان‌که سعدی در گلستان و مولوی در مثنوی معنوی، نمونه‌های عالی آن را آورده‌اند» (تجلیل، ۱۳۷۶: ۶۹). این نوع تمثیل که با عنوان حکایات تمثیلی، شناخته می‌شود؛ عالی‌ترین تمثیل‌های ادبی‌اند که سخنور با استفاده از آن، و برای توضیح موضوع، قانع کردن شنونده یا ابلاغ پند و اندرز از یک یا چند مثال یا حکایت کوتاه، بهره می‌گیرد و به جای آوردن دلیل و توضیح اضافی، با آوردن چند نمونه کاربردی، خواننده را با مصداق آن عمل مواجه می‌کند و مقصود و منظور خود را بصورت غیر مستقیم به خواننده منتقل می‌کند. این نوع حکایات، روایاتی به شعر یا نثر می‌باشند که «مفهوم واقعی آن از طریق برگرداندن اشخاص و حوادث بصورت‌هایی غیر از آنچه در ظاهر دارند، به دست آید» (ذوالقدری، ۱۳۷۳: ۸۵). بعبارت دیگر، تمثیل به دو لایه ظاهری و درونی یا وجوه نمادین و مفاهیم ثانویه دلالت دارد: «لایه اول، همان صورت قصه اشخاص و حوادث است و لایه دوم، معانی ثانوی و عمیق‌تری است که ورای صورت می‌توان جست که به آن روح تمثیل می‌گویند» (فتوحی، ۱۳۸۳: ۱۴۲).

## ۲.۲. گونه‌های تمثیل در مثنوی سیرالعباد الی المعاد

۱.۲.۲. تمثیلاتی که سنائی در بیت اوّل، هسته مرکزی یک باور عمومی یا مشاهدات اجتماعی را طرح می‌کند، سپس در بیت بعدی مفهوم اخلاقی، اجتماعی یا نتیجه مّرتّب بر آن را - که در حقیقت روح تمثیل است - بصورت مختصر بیان می‌کند. در بیت ذیل سنائی، به دو تمثیل مشهور «سناس» و «گاو خراس»، که اوّلی نشأت گرفته از باورهای عمومی و دومی، حاصل تأمل شاعر در مشاهدات اجتماعی و زندگی روزمرده مردم است؛ اشاره کرده است:

در سفر ماه و سال چون سنّاس      لیک بر جای همچو گاو خراس  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۱۸)

«سنّاس» تمثیلی است از جانورانی چهارچشم سرخ‌روی درازبالا سبزموی، در حد هندوستان، چون گوسفند بود، او را صید کنند و خورند اهل هندوستان (لغتنامه دهخدا، از فرهنگ اسدی). صاحب حیات‌الحيوان نوشته که: سنّاس بالکسر، نوعی از حیوان است که بصورت نصف آدمی باشد، چنانکه یک گوش و یک دست و یک پای دارد و بطور مردم در عربی کلام کند. دیو مردم یا نوعی از مردم که یک دست و پا دارد، و فی الحدیث: انّ حیاً من عادٍ عصوا رسولهم فمسخهم الله سنّاساً، لکل واحد منهم ید و رجل من شق واحد ینقرون کما ینقر الطائر و یرعون کما ترعی البهائم؛ و گویند که قوم عاد که ممسوخ شده بود نیست گردید و قومی که بر این سرشت بالفعل موجود است خلق علی حده [است] یا آنها سه جنس اند، ناس و سنّاس و سنّاس، یا سنّاس زنان آنها، یا سنّاس گرامی قدر از سنّاس است، یا آنها یا جوج و مأجوج است، یا قومی از بنی آدم از نسل ارم بن سام، و زبان عربی دارند و به نام‌های عربان می‌نامند و بر درخت برمی‌آیند و از آواز سگ می‌گریزند. یا خلقی بر صورت مردم، مگر در عوارض مخالف مردم‌اند و آدمی نیستند، یا در بیشه‌ها بر کرانه دریای هند زندگانی می‌کنند و در قدیم عربان شکار می‌کردند و می‌خوردند آنها را (لغتنامه دهخدا از متهی الارب). نظامی عروضی، می‌نویسد: «حیوانی است که در بیابان ترکستان باشد منتصب‌القامه، الفی‌القد، عریض‌الاذفار، و آدمی را عظیم دوست دارد، هرکجا آدمی را بیند بر سر راه آید و در ایشان

نظاره همی کند و چون یگانه از آدمی بیند؛ ببرد، و از او گویند تخم گیرد، پس بعد انسان از حیوان او شریف‌تر است که به چندین چیز با آدمی تشبه کرد یکی به بالای راست و دوم به پهنای ناخن و سوم به موی سر» (نظامی عروضی سمرقندی، ۱۳۸۹: ۱۵-۱۴). در عجائب المخلوقات طوسی آمده است: «بدانک نسناس، جنسی از دیو و بهر ولایت نوعی باشند، بر زبان ایشان و به شکل ایشان... و بر تن ایشان موی باشد بسیار دندان گیرند، این گروه را دیو مردم گویند» (طوسی، ۱۳۹۳: ۴۹۹). در عجائب المخلوقات قزوینی نیز آمده است: «دیوی است صورت او چون یک نیمه آدمی و گویند که نسناس از این دیو و مردم در وجود آمده است» (قزوینی، ۱۳۶۱: ۳۸۴).

همانطور که ملاحظه می‌شود، سنائی به جای بیان این همه معلومات که در زیرساخت تمثیل «نسناس»، نهفته است، بدون تحمیل هرگونه اطلاعات اضافی بر مخاطب، این مفاهیم را فقط در قالب یک تمثیل به مخاطب ارائه کرده و وی را از این همه توضیحات خسته کننده و اضافی رها کرده است و آن مفهوم، چیزی نیست جز حرکت شتابان و سریع نسناس که ما از آن به روح تمثیل، تعبیر می‌کنیم.

در مصراع دوم همین بیت، ترکیب اضافی «گاو خراس» نیز در معنای کنایی هر نوع اقدام و حرکت بی‌فایده و بی‌نتیجه، در قالب تمثیل آورده شده است و شاعر، بعد از بیان این تمثیلات، بلافاصله در بیت بعدی، بصورت موجز و مختصر به توضیح این دو تمثیل پرداخته؛ و در مجموع برای این دو تمثیل، مفهوم واحدی در معنای «حرکت بی‌فایده و بی‌نتیجه» را، بیان کرده است:

گرچه بسیار ره نوشته بود      گرد بر گرد خویش گشته بود

(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۱۸)

در بیت ذیل:

آخشیجم به تحت می‌رانندی      فطرتم سوی فوق می‌رانندی

(همان: ۲۱۹)

سنایی با نیم‌نگاهی به تمثیل معروف عرب: «الخلیلُ یأمرنی و الجلیلُ ینہانی» (ر.ک.دهخدا، - ۱۳۸۴: ۲۰)، که بر تردّد خاطر و سرگستگی میان دو چیز دلالت دارد؛ به بیان آوارگی خود، میان طبیعت (آخشیج) و فطرت، اشاره کرده است. سردرگمی و آوارگی میان فطرت و طبیعت، لایهٔ ثانویه و روح تمثیلی است که در این بیت به بیان آن پرداخته شده است. در بیت بعدی نیز منظور خود از این تمثیل را بصورت مختصر، بیان کرده است:

من بماندم در این موقوف      مقصدم دور و راه تند و مخوف  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۱۹)

در بیت ذیل نیز شاعر، از تمثیل «ستورکور»، بهره برده است:

خیره ماندم که علم و زور نبود      راهبر جز ستور کور نبود  
(همان: ۲۱۹)

این تمثیل، نزدیک به عبارت مشهور عرب: «اذا كان الغراب دليل قوم؛ فنادوس المجوس لهم مقیل» (ر.ک.عظاملک جوینی، ۱۳۸۶: ۱۵۲)، همچنین: «اذا كان الغراب دليل قوم؛ فبشرهم سبیل الهالکینا» (ر.ک.شمیسا، ۱۳۷۴: ۱/۵۷۴)، است. دهخدا نیز در امثال و حکم، بدان اشاره است (ر.ک.دهخدا، ۱۳۵۷: ۱/۹۳)، فخرالدین اسعدگرگانی در منظومهٔ غنائی «ویس و رامین»، این تمثیل مشهور عرب را بصورت ذیل آورده است:

هر آن کاو زاغ باشد رهنمایش      به گورستان بود همواره جایش  
(اسعدگرگانی، ۱۳۶۷: ۲۶)

مولوی نیز در مثنوی معنوی، همین موضوع را درون‌مایهٔ مضمون پرداززی خود قرار داده است:

جان که او دنبالهٔ زاغان پرد      زاغ او را سوی گورستان برد  
هین مشواندر پی نفس چو زاغ      کوبه گورستان برد نه سوی باغ  
(مولوی، ۱۳۷۵، د ۴: ۱۳۱۱)



سنائی بعد از بیان این تمثیل، به بیان روح تمثیل پرداخته و بلافاصله در بیت بعدی به نتیجه مترتب بر این تمثیل، که همانا لزوم وجود پیر و وجوب ارشاد وی برای رها شدن سالک از خطرات و دشواری‌های راه است؛ بصورتی مؤجز اشاره کرده است:

راهبر چون ستور کور بود      منزل خوشتر تو گور بود  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰:۲۱۹)

سنائی، در بیت:

سوی شهر قدم قدم بردار      خانه استخوان به سگ بگذار  
(همان: ۲۲۲)

تحت تأثیر حدیث نبوی «الدنيا جيفةٌ و طالبها كلاب» (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۰: ۲۱۶، به نقل از شرح بحر العلوم، ۱۹۵/۶) که با مختصر تفاوت، منسوب است به علی بن الحسین علیه السلام «الدنيا جيفةٌ و طلبها كلاب»، (همان به نقل از راغب اصفهانی، ۱۳۲۶: ۱/ ۲۱۵)، تمثیل «خانه استخوان» را خلق کرده است. خانه استخوان، تمثیلی است کنایی از دنیا و روح و پیام تمثیل نیز تحذیر و پرهیز مخاطب از این جیفه است. سنائی خود در بیت بعد، دلیل این انداز و تنبیه را با استفهامی توییخی، به مخاطب، گوشزد کرده است:

خر نه‌ای کاهدان چه خواهی کرد؟      سگ نه‌ای استخوان چه خواهی کرد؟  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۲۲)

۲.۲.۲. تمثیلاتی که برخلاف نوع اول که در آن، سنائی، ابتدا در یک بیت، تمثیلی را بیان می‌کرد و سپس در بیت بعد، به توضیح و تبیین معنی و مفهوم و نتیجه تمثیل ارائه می‌داد؛ برعکس، ابتدا موضوع و مسأله‌ای را که می‌خواهد برای مخاطب تبیین می‌کند؛ بیان می‌کند و سپس برای درک و فهم بیش‌تر موضوع و مطلب، به ارائه تمثیل می‌پردازد.

سنائی در بیت ذیل، به بیان این نکته پرداخته است که در انجام بعضی از امور و کارها هیچ سود و منفعتی وجود ندارد:

گفتمش هست ایچ از اینها سود      گفت کآخر چه سود خواهد بود  
(همان: ۲۲۱)

سپس در ابیات متوالی به ارائه تمثیل‌هایی پرداخته که در راستای روشنگری این بحث است:  
گازری را ز دست جوقی عور      یوسفی را ز عشق مُشتی کور  
گوهری در غبار ره مانده      یوسفی در نشیب چّه مانده  
قدر عیسی کجا شناسد خر      لحن داوود را چه داند کر  
خوش کجا باشد آر چه دارد زور      زنده‌ای با دو مُرده در یک گور  
(همان: ۲۲۱)

۳.۲.۲. تمثیلاتی که سنائی، یک مفهوم واحد را در قالب تمثیل‌های مختلف و در ابیات متعدّد و پیاپی می‌آورد؛ بدون آن که بعد از بیان تمثیل، به مفاهیم و معانی و نتایج حاصل از آن تمثیل‌ها اشاره کند. این تمثیل‌ها معمولاً هم ارز و معادل هم می‌باشند. سنائی در سه بیت پشت سر هم ذیل، به عدم تجانس دو عنصر غیر قابل مقایسه و غیر قابل جمع بودن آنها در یکجا، اشاره کرده است:

ورنه کی بودی ارزانی      پادشاهزاده‌ای به سگبانی  
زشت نبود برای یار خسی      هم نفس [قفس] جبرئیل با مگسی  
از تو پرسم توان بُد تک اندر      با چنین اسب هم‌طویله خر  
(همان: ۲۲۱)

۴.۲.۲. تمثیلاتی که برگرفته از قرآن می‌باشند. این تمثیلات خود بر دو گونه است.

۱.۴.۲.۲. تمثیلاتی که بدون اشاره صریح به اصل آیه قرآنی است. بعنوان نمونه در بیت ذیل، سنائی با برداشتی آزاد از آیه ۹ سوره مبارکه نساء «انّ الذین یاکلون اموال الیتامی ظلماً انما یاکلون فی بطونهم ناراً و سیصلون سعیراً: کسانی که اموال یتیمان را به ناحق تصرف می‌کنند، در حقیقت آتش خورده‌اند و به زودی به آتش سوزانی می‌سوزند»، مخاطب را از عواقب

خوردن مال یتیم؛ آگاه کرده است:

همچو مال یتیم بیرون خوش      لیک هنگام آزمون آتش  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۲۵)

۲.۴.۲.۲. تمثیلاتی که به اقتباس قسمتی از آیه، بدون دخل و تصرف در آن پرداخته است. در

بیت ذیل:

دشمنت هست در صف اول      زال همچون ستور «بل هم اضل»  
(همان: ۲۵۶)

عبارت قرآنی «بَلْ هُمْ أَضَلُّ»، بخشی از آیه ۱۹۷ سوره مبارکه «الأعراف» است: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا سَمْعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ». و در حقیقت بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده‌ایم [چرا که] دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی‌شنوند؛ آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند [آری] آن‌ها همان غافل ماندگانند». سنائی در این بیت، با اقتباس بخشی از اصل آیه قرآنی، این تمثیل ایماء را به کار گرفته است. همانطور که ملاحظه می‌شود در ورای این تمثیل قرآنی، بحث مبسوطی نهفته است که اگر سنائی به بیان ویژگی‌های گمراهان می‌پرداخت، باید به اطناب و درازگویی، روی می‌آورد؛ در حالیکه با استفاده از این تمثیل قرآنی، ضمن آنکه راه مخالفت را بر نادانان و یاوه‌گویان بسته است، ایشان را با استناد آیه قرآنی در ردیف حیوانات و پست‌تر از ایشان قرار داده است. یا در بیت ذیل:

چون پدر داری از پسر بگذر      بر لب «کوثر» آب شور مخور  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۴۸)

واژه «کوثر» از واژگان دخیل قرآنی است که در ابتدای سوره مبارکه‌ای به همین نام یعنی کوثر آمده است: «إِنَّا أُعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ: ای پیغامبر ما به تو کوثر داده‌ایم». ابن عباس گوید:

«چون این آیه نازل شد، رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بر منبر بالا رفت و آن را بر مردم قرائت کرد. و چون از منبر فرود آمد، مردم گفتند: ای رسول خدا! این کوثری که خدا به تو عنایت کرده است چیست؟ رسول الله (ص) فرمود: نهری است در بهشت که از شیر سفیدتر است، و از قدح محکم‌تر و استوارتر؛ در کنار و حاشیه این نهر قبه‌ها و سقف‌های مدور و مقعری است از دُرّ و یاقوت؛ در آن نهر وارد می‌شوند پرنده‌گان سبز رنگی که گردن‌های معتدل و کشیده همچون گردن شترهای بُخاتی دارند. گفتند: ای رسول خدا! چقدر آن پرنده‌گان درخوشی و ناز و نعمت هستند! فرمود: آیا می‌خواهید من شما را به خوشتر و متنعم‌تر از آنها آگاه کنم؟ گفتند: آری! فرمود: خوش‌تر و متنعم‌تر از خود آن طیور، کسی است که آنها را بخورد، و از آن آب کوثر بیاشامد، و به رضوان خداوند متعال فائز آید. از حضرت صادق علیه السلام روایت شده است که: کوثر نهری است در بهشت، و خداوند آن را به پیغمبرش در عوض پسری که از او فوت شده بود، عنایت کرد.» (طبرسی، ۱۳۵۰: ۵/ ۵۴۹). منظور سنائی از لفظ پدر، وجود نازنین پیامبر مکرم اسلام (ص) و مقصود از پسر، حضرت قاسم (ع)، که عمرش به دنیا وفا نکرد.

۵.۲.۲. تمثیلاتی که برگرفته از ضرب‌المثل‌های معروف زبان فارسی است. در بیت ذیل، سنائی به تمثیل مشهور «خواب خرگوشی» (ر.ک. دهخدا، ۱۳۵۷: ۲/ ۷۴۸)، که کنایه از غفلت و خوابیدن با چشم‌های باز است؛ اشاره کرده است:

همچو خرگوش خفته و بی‌بیدار <sup>همانکه مصروع مانده و بیکار</sup>  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۲۸)

یا در بیت ذیل:

علم کز بهر کاخ و باغ بود <sup>همچو مَر دزد را چراغ بود</sup>  
(همان: ۲۵۴)

مفهوم و مقصود این بیت هم راستاست با این ضرب‌المثل بسیار معروف فارسی که اتفاقاً

مصراع دوم یکی از قصائد مشهور خود سنائی غزنوی است:

چو علم آموختی از حرص آنکه ترس کاندر شب

چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا

(سنایی، ۱۳۸۵: ۵۵)

نکته جالب‌تر آنکه سنائی در دیگر مثنوی تعلیمی خود، یعنی «حدیقه الحقیقه و شریعه لطریقه»، این بیت را با اندکی تغییر آورده است که می‌تواند در تصحیح بیت سیرالعباد راهگشا باشد:

علم کز بهر باغ و راغ بود	همچو مَر دزد را چراغ بود
علم کز بهر حشمت آموزی	حاصلش رنج دان و بد روزی
زآنکه جان آفرین چو جان نبود	علمخوان همچو علمدان نبود

(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۲۲)

سنائی در مثنوی سیرالعباد، بعد از بیت:

علم کز بهر کاخ و باغ بود	همچو مَر دزد را چراغ بود
--------------------------	--------------------------

(سنایی، ۱۳۶۰: ۲۵۴)

بیت ذیل را در تأیید و تقویت تمثیل خود آورده است:

هر که را چشم عقل باشد کور	علم او همچو پَر بود بر مور
---------------------------	----------------------------

(همان: ۲۵۴)

که مصراع دوم بیت فوق، خود به یک تمثیل بسیار کهن معروف فارسی برمی‌گردد که در نزد ادب عرب نیز بدین صورت «اذا اراد الله هلاک النملة انبت لها جناحین» (دهخدا، ۱۳۷۳: ۴/۱۷۵۵)، نفوذ کرده است. میدانی این تمثیل را غیر عربی و تازه وارد به زبان عربی، دانسته است. (ر.ک. میدانی، ۲۰۰۳: ۱۰۵/۱).

یا در بیت ذیل:

نفس کلّ چون گلِ عدو بسرشت      نام او بر فراز یخ بنوشت  
(سنایی، ۱۳۶۰: ۲۵۴)

عبارت «نام چیزی یا کسی بر یخ نوشتن» از ضرب المثل‌های کهن فارسی است که به معنای کنایه کسی را به کلی فراموش کردن و نابوده انگاشتن است. این ضرب المثل، در دیوان شاعران پیش از سنائی نیز، آمده است و سنائی آن را بصورت ارسال المثل، در مثنوی سیر العباد به کار گرفته است. یا این بیت:

خر ندارد چو دانش‌تر و خُشک      نزد او بار او چه پُشک و چه مُشک  
(همان: ۲۶۰)

که از ضرب المثل‌های کهن فارسی است در معنای کنایه عدم تمییز و تشخیص میان دو چیز است.

۶.۲.۲. تمثیلاتی که تنها با اشاره به یک اسم یا واقعه یا داستان بیان شده‌اند. از این نوع تمثیلات می‌توان به تمثیلات ادبی تعبیر کرد چرا که در بردارنده پند و اندرزهایی می‌باشند که بصورت غیرمستقیم و تنها با اشاره به اسامی و نکات برجسته از یک داستان یا یک واقعه طولانی بیان شده است. خود این تمثیل‌ها نیز در دو بخش قابل تقسیم بندی می‌باشند.

۱.۶.۲.۲. تمثیلاتی که برگرفته از اسرئیلیات یا همان داستان‌های قوم بنی اسرائیل است. همانند بیت ذیل:

چون گذشتیم خود ز منزل حوت      او و من همچو موسی و تابوت  
(همان: ۲۲۹)

در بیت فوق، مخاطب باید با ماجرای تابوت حضرت موسی (ع) و نتیجه‌ای که بر این داستان مترتب است؛ آشنا باشد. تابوت عهد یا صندوق عهد صندوقی است که در عهد عتیق در کتاب خروج توضیح داده شده است و حاوی دو لوح سنگی بود که ده فرمان خدا به موسی بر روی

آن نوشته شده بود. به نوشته کتاب مقدس، «صندوق عهد» که نسخه اصلی «ده فرمان» را درون خود دارد، در معبد بیت المقدس قرار داشت. بر اساس توضیحات دیگر در کتاب خروج، کتاب اعداد و نامه به عبریان، تابوت علاوه بر ده فرمان دارای عصای هارون، یک شیشه من (غذایی که خدا برای عبریان فرستاد) و نسخه اصلی تورات است که توسط موسی نوشته شده است؛ بود؛ ولیکن اولین کتاب پادشاهان می گوید که در زمان سلیمان، تابوت عهد فقط دارای ده فرمان بر روی دو لوح سنگی بود. بر اساس کتاب خروج تابوت به دستور و راهنمایی خدا توسط موسی ساخته شد. این دستورات را موسی در طور سینا دریافت کرد. بر اساس عهد عتیق، خدا از بین دو چروبییم که بر روی تابوت بود با موسی صحبت می کرد. بر اساس نوشته عهد عتیق یکسال بعد از اینکه عبریان از مصر خارج شدند تابوت عهد توسط موسی و بر اساس دستور خدا ساخته شد. از این زمان به بعد و بعد از روکش شدن آن با طلا این صندوق توسط لایوان (قومی که برای روحانی بودن در نظر گرفته شده بودند) حمل می شد. این صندوق در جنگ‌های اسراییل همراه آنها بود. وقتی تابوت عهد، توسط لایوان به رود اردن نزدیک شد، آب‌ها همانگونه که برای موسی باز شده بودند؛ باز شدند و اجازه عبور ارتش اسراییل را دادند. دیوارهای اریحا بعد از اینکه تابوت عهد در کنار آن گردانده شد و شیپور دمیده شد؛ فروریخت. در هنگام حمل، تابوت عهد همیشه بوسیله حجابی از پوست حیوان و پارچه آبی، مخفی می شد تا هیچ کس به آن نگاه نکند. در متون تاریخی اشاره‌ای به تابوت عهد نشده است. بعضی مسیحیان مانند مسیحیان کاتولیک و مسیحیان ارتدوکس اعتقاد دارند که مریم، مادر عیسی مانند تابوت عهد بود زیرا او عیسی را در خود حمل کرد. در سوره بقره آیه ۲۴۸ اشاره شده است که در زمان طالوت، خدا دوباره تابوت عهد را به اسراییل بازگرداند که سکنه (شکینا) در آن وجود داشت و باقیمانده خاندان موسی و هارون در آن بود و فرشتگان آن را حمل می کردند. تابوت عهد در اسلام دارای اهمیت زیادی است. شیعیان معتقدند در آخرالزمان، مهدی موعود (عج) آن را پیدا کرده و نسخه اصلی تورات را عرضه خواهد کرد؛ و هیچ کس از جای آن اطلاعی ندارد تا آنکه مهدی موعود (عج) ظهور کند و آن را به حرکت درآورد که نشانه امامت او است (ر.ک. <https://fa.wikipedia.org>).

و همچنین است ابیات ذیل که بعثت آشنایی مخاطب فرهیخته با ماجراهای مربوطه از توضیح

اضافی در مورد آنها، صرف نظر می‌شود:

من ورا مرکب او مرا مونس  
هر دو پویان چو ماهی و یونس  
(سنائی غزنوی، ۲۲۹: ۱۳۶۰)

روی دادیم سوی بالا زود  
او و من همچو کرکس و نمرود  
(همان: ۲۲۹)

ج

کرده پیدا ز بهر غوغا را  
حجره خلوت زلیخا را  
(همان: ۲۲۹)

ج

بیش دیدم ز قطره ژاله  
اندر و سامری و گوساله  
(همان: ۲۳۱)

ج

کانکه عمرش به سعی کرکس بود  
ملک الموت پشه‌ای بس بود  
(همان: ۲۵۷)

تن و جان هردوان چه کنند؟  
خر و عیسی بر آسمان چه کنند؟  
(همان: ۲۶۰)

۲.۶.۲.۲. تمثیلاتی که به تاریخ صدر اسلام و حوادث زندگی حضرت ختمی مرتبت (ص)،  
ارتباط دارند. مانند بیت ذیل:

چه شناسد ترا جهان ملول؟  
چه خبر مر حلیمه را ز رسول؟  
(همان: ۲۶۰)

بیت اشاره دارد به دایه ختمی مرتبت، حلیمه سعدیه که با وجود این که دایه پیامبر مکرم



اسلام بود؛ اما تا زمان واقعه «شق صدر»، که حضرت را به پیش کاهنی بُرد و کاهن از بزرگی وجود مبارک پیامبر اسلام خبر داد، از عظمت وجود پیامبر (ص)، اطلاعی نداشت. در مورد این واقعه آمده است: «نقل شده است فرشتگانی به شکل مردانی با لباس سفید بر محمد (ص) ظاهر شدند، سینه او را شکافتند، لکه سیاهی را از قلب او بیرون آوردند، قلب او را در تشتی زرین شستشو دادند و سپس سینه او را التیام بخشیدند. پسر حلیمه، برادر رضاعی محمد (ص) که در وادی نزدیک منزل، شاهد این ماجرا بود، سراسیمه به حلیمه خبر رساند. حلیمه بشدت نگران شد و کودک را نزد کاهنی برد تا در اینباره حکم کند. کاهن پس از شنیدن سخنان کودک، هشدار داد که او در آینده، دین مردم را تغییر خواهد داد. حلیمه نگران‌تر شد و تصمیم گرفت برای حفظ جان کودک از دست دشمنان، او را به نزد مادرش در مکه بازگرداند.» (ر.ک. طبری، ۱۳۶۲: ۱۶۳/۲).

۷.۲. ابیاتی که ظرفیت و شایستگی قرار گرفتن در ردیف ضرب‌المثل را دارند ولی جز سنائی، کسی دیگر به بیان آن نپرداخته‌اند. عبارتی این ضرب‌المثل‌ها بصورت ناب باقی مانده و بصورت ارسال‌المثل و تمثیل جریان نیافته است. ابیات ذیل می‌توانند در این ردیف قرار گیرند:

هیچ ادبار بار چندان نی / خانه پُر استخوان و دندان نی  
(سنائی غزنوی، ۱۳۶۰: ۲۲۴)

با همه مُفلسان ز بد گُهری / از درون تیغی از برون سپری  
(همان: ۲۲۵)

یک رَمه باژگونه و مدهوش / کرده در کار کفش عورت پوش  
(همان: ۲۲۶)

ج

مانده گشتم ز پای وز دیده      شانه نو بود و موی ژولیده  
(همان: ۲۲۶)

سر او چون به زیر شست تو است      پای بر نه که دست دست تو است  
(همان: ۲۳۲)

ج

تا نگویی که جز بر ما نیست      خانه اینجاست خواجه اینجا نیست  
(همان: ۲۶۳)

جج

با قبول تو جاه کم نآید      چون سرآید کلاه کم نآید  
(همان: ۲۶۳)

### نتیجه

سنائی در این منظومه تعلیمی عرفانی - فلسفی، برای بیان معانی بلند عرفانی یا توضیح مسائل غامض فلسفی، ناگزیر به استفاده از قالب تمثیل بوده است. چرا که بیان تمثیل بسیار آسانتر و سودمندتر از پرداختن به مباحث پیچیده و دراز دامن و سخت و دشوار عرفانی و فلسفی است. برای این منظور، سنائی علاوه بر بهره بردن از تمثیلات فارسی و عربی، از شیوه بلاغی تمثیل ادبی نیز بنحو احسن استفاده کرده است. این تمثیلات ادبی در حد اشاره به یک اسم، یا واقعه و اتفاق می‌باشند. بررسی تمثیلات ادبی سنائی غزنوی در مثنوی تعلیمی سیر العباد الی المعاد نشانگر آن است که وی از تمثیل‌های معروف فارسی و عربی، آیات قرآن و بویژه اسرائیلیات یا همان داستان‌های قوم بنی اسرائیل نظیر: جبرئیل (ع) و مگس، عیسی و مسیح (ع) و تب و بیماری و خر، موسی (ع) و تابوت و سامری و گوساله، نمرود و کرکس، یوسف (ع) و چاه و بوی پیراهن و زلیخا، یونس (ع) و ماهی بیش‌ترین بهره را برده است. در این مثنوی، ابیاتی نیز وجود دارد که شایسته قرار گرفتن در ردیف ضرب المثل‌های ناب زبان فارسی است. از

آنجایی که در مثنوی ۸۰۰ بیتی سیرالعباد با انواع و اقسام تمثیل و ارسال المثل و تمثیلات ادبی، مواجه می‌شویم؛ می‌توان عنوان کرد که این مثنوی در مجموع، یک مثنوی تمثیلی است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید.
۲. اسعد گرگانی. فخرالدین (۱۳۶۷)، ویس و رامین. به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: اندیشه.
۳. اکبری بیرق. حسین. الیاس بابائی (۱۳۸۸)، **صراط‌های مستقیم** (مطالعه تطبیقی دو اثر عرفانی: سیرالعباد الی المعاد سنائی و کمدی الهی دانت)، ادبیات تطبیقی، سال سوم، شماره ۱۰، صص ۱۰۰-۷۱.
۴. المیدانی، ابوالفضل احمدبن محمدبن نیشابوری (۲۰۰۳)، **مجمع الامثال**، تحقیق و شرح و فهرست قصی الحسین، بیروت: دار مکتبه‌الهیال.
۵. بازگیر. مهناز. امیرحسین مآحوزی. علی محمد سجادی (۱۳۹۶)، تجلی رمز و اسطوره آب در دیوان، **حدیقه و سیرالعباد سنائی**، بهارستان سخن، سال چهاردهم، شماره ۳۶، صص ۱۳۴-۱۱۵.
۶. بهنام‌فر. محمد. کلثوم قربانی جویباری (۱۳۹۲)، **نقد جایگاه عرفانی سیرالعباد بر اساس ساحت‌های شخصیتی سنائی**، ادبیات عرفانی، سال هفتم، شماره ۱۲، صص ۱۲۳-۱۰۳.
۷. پیامنی. بهناز. فاطمه فرهودی‌پور (۱۳۹۳)، **بررسی تطبیقی ساختار روایی مصیبت‌نامه عطار و سیرالعباد سنائی به مثابه تمثیل رؤیا**، مطالعات عرفانی، شماره ۱۹، صص ۸۴-۵۵.
۸. تجلیل. جلیل (۱۳۷۶)، **معانی و بیان**، تهران: نشر دانشگاهی.
۹. جرجانی. عبدالقادر (۱۳۶۶)، **اسرارالبلاغه**، ترجمه جلیل تجلیل، تهران: دانشگاه.
۱۰. جوکار. نجف. الهام خلیلی جهرمی. شیرین رزمجوی بختیاری (۱۳۹۴)، **بررسی تطبیقی سیرالعباد سنائی و مصیبت‌نامه**، شعرپژوهی، سال هفتم، صص ۹۸-۷۵.
۱۱. خائفی. عباس. فخری رسولی گروی. لیلا حرّ (۱۳۹۴)، **مقایسه ارداویرافنامه با سیرالعباد**، مطالعات ایرانی، سال چهاردهم، شماره ۲۸، صص ۸۸-۷۱.
۱۲. ذوالقدری. میمنت (۱۳۷۳)، **واژه‌نامه هنر شاعری**، تهران: مهناز.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۷)، **امثال و حکم**، ۳ جلد، تهران: امیرکبیر.
۱۴. .... (۱۳۷۳)، **لغتنامه**، تهران: دانشگاه.
۱۵. .... (۱۳۸۴)، **چرند و پرند**، تهران: فرهنگ جامع.
۱۶. زرین‌کوب. عبدالحسین (۱۳۷۸)، **بحر در کوزه**، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۷. سلطانی. منظر. کلثوم قربانی جویباری (۱۳۹۲)، **تحلیل مقایسه‌ای ارداویرافنامه، سیرالعباد، کمدی**

- الهی، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، صص ۶۶ - ۳۹.
۱۸. سنائی غزنوی، مجلود بن آدم (۱۳۶۰)، *مثنوی‌های حکیم سنائی*، با تصحیح و مقدمه محمد تقی مدرس رضوی، تهران: بابک. چ دوم
۱۹. ..... (۱۳۶۸)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه.
۲۰. ..... (۱۳۸۵)، *دیوان حکیم ابوالمجدود بن آدم سنائی غزنوی*، با مقدمه و فهرست و حواشی، به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، چاپ ششم، تهران: سنائی.
۲۱. شفیعی کدکنی. محمدرضا (۱۳۷۰)، *صورخیال در شعر فارسی*، تهران: آگاه.
۲۲. شمس قیس رازی (۱۳۲۷)، *المعجم فی معاییر اشعارالعجم*، تصحیح عبدالوهاب قزوینی، بیروت: بی‌نا.
۲۳. شمیسا، سیروس (۱۳۷۰)، *بیان*، تهران: فردوس
۲۴. ..... (۱۳۷۴)، *فرهنگ اشارات در ادبیات فارسی*، ج ۱، تهران: میترا.
۲۵. ضیاءالدینی. علی. مهین دخت فرخ‌نیا (۱۳۹۲)، *بررسی تطبیقی سیرالعباد سنایی و رساله الغفران ابوالعلائی معری از دیدگاه فرجام‌شناسی*، جستارهای ادبی، شماره ۱۸۳، صص ۶۰-۳۱.
۲۶. طبرسی، شیخ ابوعلی، فضل بن حسن بن فضل (۱۳۵۰)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه احمد بهشتی فسائی، ج ۵، تهران: فراهانی.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲)، *ترجمه تاریخ طبری*، ج ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
۲۸. طوسی، محمد بن احمد (۱۳۹۳)، *عجائب المخلوقات*، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۹. عظاملک جوینی، علاءالدین (۱۳۸۶)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، به اهتمام شاهرخ موسویان، بر اساس تصحیح علامه محمد قزوینی، تهران: دستان. چ دوم
۳۰. علوی مقدم. محمد. رضا اشرف‌زاده (۱۳۷۶)، *معانی و بیان*، تهران: سمت.
۳۱. غیوری. معصومه (۱۳۸۷)، *تحلیلی بر سیرالعباد الی المعاد*، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۱، صص ۲۹-۱.
۳۲. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰)، *احادیث مثنوی*، تهران: امیرکبیر. چ پنجم
۳۳. فتوحی. محمود (۱۳۸۳)، *تمثیل، ماهیت، اقسام آن و کارکرد*، مجله ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت معلم، سال ۱۳، شماره ۴۷، صص ۱۷۶-۱۳۹.
۳۴. قائمی. فرزاد (۱۳۸۸)، *تحلیل سیرالعباد الی المعاد سنایی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای کهن الگویی*، دو فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال اول، شماره ۱، صص ۱۴۸-۱۲۱.
۳۵. قزوینی، زکریا بن محمد (۱۳۶۱)، *عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات*، تصحیح و مقابله نصرالله

- سنّوحی، تهران: کتابخانه مرکزی.
۳۶. کزازی. میرجلال‌الدین (۱۳۷۵)، بیان، تهران: ماد.
۳۷. کسرائی‌فر. مرضیه. حسن ابراهیمی (۱۳۸۸)، بررسی نمادگرایی در سیرالعباد و ارداویرافنامه، مجله ادیان و عرفان، ش ۱، صص ۱۶۱-۱۴۱.
۳۸. محسنی. مرتضی. علیرضا پورشبانان (۱۳۸۸)، وجوه اقتباس سینمایی از سیرالعباد سنائی، ادب‌پژوهی، شماره نهم، صص ۱۴۹-۱۲۹.
۳۹. مشرف. مریم (۱۳۸۶)، سیرالعباد سنائی و کمدی الهی داتته، علوم ادبی، سال اول، شماره ۳، صص ۲۳-۵۶.
۴۰. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: توس.
۴۱. نظامی عروضی سمرقندی (۱۳۸۹)، چهار مقاله نظامی عروضی سمرقندی، به تصحیح علامه محمد قزوینی، به تصحیح مجلد و شرح لغات و عبارات و... محمد مُعین، تهران: جامی.
42. [https:// www /fa.wikipedia.org](https://www/fa.wikipedia.org)



## **Study of the allegory and its variants in the mystical system of Sierra El-E'lamad Sana'i**

**Ramin Sadeghinejad<sup>\*1</sup>, Maryam Mohammadzade<sup>2</sup>**

1. Department of persian language and literature, Ahar branch, Islamic Azad University,

Ahar, Iran

2. Department of persian language and literature, Ahar branch, Islamic Azad University,

Ahar, Iran

### **Abstract**

Allegory is one of the most important elements in storytelling and the best way to express mystical and philosophical issues and is one of the effective ways in understanding the audience. The study of the Masnavi of the Qur'a al-'Abad al-Mā'ād of Sana'i Ghaznavi shows that the senate of the element of the allegory has gained a lot of value. The main question of this article is that the Senate has benefited more from what kind of allegory is used to express its educational issues and intentions? This article deals with the descriptive-analytic method to study its allegory and its variants in this work. Senate in this poem, by introducing an archetype of allegory into the field of the expression of mystical and philosophical issues, while also facilitating the understanding of philosophical and mystical problems and making the audience into thinking in creation and creation, has created a novel and far from vulgarity. Findings of the research show that literary allegories on the works of the Qur'an and especially the Israelis are the most used form of parable in this mystical-philosophical work.

**Key words:** literary allegory, Ghaznavi Senate, Sierra Alad al-Mā'ad, mystical-philosophical, educational system

Receive: 2018/10/4      Accept: 2018/12/11

\*E-Mail: rsns1970@gmail.com