

## رویارویی سنایی و حافظ با جریان تصوف

\* مطلب غفاری

تاریخ دریافت: ۹۸/۱/۲۲

\*\* رضا حیدری نوری

تاریخ پذیرش: ۹۸/۴/۳۰

\*\*\* منیژه فلاحی

### چکیده

در این پژوهش تلاش شده است که تشابهات و تفاوت‌های رویکرد سنایی و حافظ در زندگی، شعر و نگرش صوفیانه بررسی شود؛ در اصل «تصوف» متغیر مستقل، و نحوه مواجهه سنایی و حافظ با آن متغیر وابسته این تحقیق را تشکیل می‌دهد. روح عرفان و معنویت برخاسته از تجربه‌های معنوی در زندگی و آثار هر دو شاعر متجلی است اما گواه صادقی بر انتساب هیچ یک به فرقه‌ها و سلسله‌های رسمی صوفیه یافت نشده و طریقت صوفیانه آن‌ها فرد-محور و مختص به خود آنان بوده و آنان را از سایر اشکال حیات اجتماعی نظیر شاعری و... دور نمی‌کرده است. از محتوای شعر و شیوه زندگی آزادانه آن‌ها نیز می‌توان تمایل به روح و پیام ملامتیه و قلندریه را دریافت کرد. سنایی پیش قراول ورود به موضوعات عرفانی در شعر است و حضور شاعرانه او سبب تحولی در فضای ادبیات فارسی از لحاظ فرم و محتوا شده است.

**کلیدواژگان:** تصوف، سنایی، حافظ، اصطلاحات، فرقه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

\* دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه.

\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، ایران.

r.heydarinoori@yahoo.com

\*\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، ایران.

نویسنده مسئول: رضا حیدری نوری

## مقدمه

سنایی از لحاظ زمان و مکان در پرالتهاب ترین موقعیت جریان تصوف سر بر می‌آورد، خراسان قرن چهارم و پنجم و ششم آنچنان در گیر و دار ماجرای صوفی‌گری بوده که یکی از مکاتب تصوف اسلامی به نام مکتب خراسان در آن مقطع چهره می‌نماید و شیوخ پرآوازه‌ای چون ابوعلی دقاق، هجویری، ابوالقاسم قشیری، امام محمد غزالی، شیخ احمد جام، ابوسعید ابوالخیر، بایزید بسطامی و خواجه عبدالله انصاری از نام‌آوران این بزنگاه تاریخی و جغرافیایی تصوف هستند و ناگفته پیداست هیچ اندیشمندی از جمله سنایی نمی‌توانست به دور از این ماجرای فکری و طریقتی باشد. داستانی پیرامون دلیل گرایش و نیز تحول فکری و روحی سنایی در «نفحات الانس» ذکر شده و از شراب‌نوشی «لای خوار» یاد می‌شود که در مکالمه‌ای با ساقی خود، سنایی را به جهت مدیحه سرایی شماتت می‌کند و سنایی که خود شنونده این گفت‌وگوست مانند دیگر شاعران عارف خلف خود (عطار و مولوی) دچار انقلاب معنوی می‌گردد (جامی، نفحات الانس: ۵۹۵).

شاید این روایت را بتوان در ردیف همان افسانه پردازی‌هایی دانست که برای تطهیر دامن بزرگان صوفیه از ننگ مدح و غفلت و منسوب کردن این آلودگی‌ها به دوران پیش از گرایش عرفانی آنان مطرح می‌شد. گمان غیر واقعی بودن این روایت از آن روست که سلطان محمود در سال ۴۲۱ هجری قمری فوت کرده و سنایی که در میان سال‌های ۵۲۵ و ۵۴۵ هجری وفات یافته نمی‌توانسته روزگار محمود غزنوی را درک کند، چه رسد به آنکه خواسته باشد او را ستایش شاعرانه نماید و مست «لای خوار» مانع گردیده باشد (رزمجو، ۱۳۷۵: ۱۳۰). مضافاً اینکه مدیحه سرایی هیچ‌گاه از فضای شاعری سنایی برچیده نشد و در آخرین اثر او «حدیقة الحقیقه» نیز مدح و ستایش امرا و حاکمان ادامه می‌یابد.

با این وصف روی برگرداندن یکباره شاعر از مدیحه و پرداختن به موضوعات عرفانی دست کم آنگونه که در «نفحات الانس» روایت می‌شود تأیید نمی‌گردد. گرایش و انتساب به تصوف نیز مورد تردیدهای جدی است، سنایی با عنوان حکیم یاد می‌شود و نه مانند ابوسعید و عطار به عنوان «شیخ» و یا چون خواجه عبدالله انصاری با لقب «پیر» و به

سان *جلال الدین* با لفظ «مولانا»، این عناوین خاص بزرگان صوفیه است که در مورد سنایی کاربردی نداشته‌اند و وصف زندگی او نیز مؤید وابستگی به فرقه یا سلسله‌ای نیست. او در زندگی خود به پشمینه پوشی و خرقه و نسبت صوفیانه و خانقاه خاصی انتسابی ندارد و اگرچه در کتاب تاریخ ادبیات، پیرو شیخ *ابو یوسف یعقوب همدانی* دانسته شده (صفا، ۱۳۷۹: ۵۵۶) اما نام این شیخ صوفی که شاگرد *ابوعلی فارمدی* بوده در آثار سنایی بسامدی ندارد. *حافظ* نسبت به سنایی متأخر و میراث‌دار سنت‌ها و تجربه‌های صوفیانه چندین نسل پیش از خود می‌باشد. او نیز به صوفی بودن شهرتی نداشته و به خواجه شهرت دارد و نه به شیخ. در توصیفاتی که از هم‌عصران *حافظ* درباره او نقل می‌کنند غالباً از او با القابی چون فاضل، نادره، اعجوبه جهان و... یاد می‌کنند (غنی، ۱۳۶۶: ۳).

*حافظ* گاهی خود را از صوفیه برشمرده و از خرقه پشمینه خود یاد کرده که در آن موارد هم بیان او بیش‌تر با انکار و نفی همراه شده است، و همچنان که در مبحث بعدی اشاره خواهد شد *حافظ* از مفاهیم اصطلاحات صوفیه آگاهی داشته و به وفور آن‌ها را به کار برده است اما کاربرد آن‌ها در شعرش یکدست و همسان نیست. گاهی تنها به معنی یا معانی لغوی توجه داشته و در مواقعی که مفهوم صوفیانه را منظور داشته، داوری و استفاده او با رویکردهایی چون تحقیر، تمسخر، طنز و... همراه بوده است.

در مجموع می‌توان گفت سنایی و *حافظ* الزام ظاهری و عملی و تقید رفتاری به فرقه یا مکتب خاصی از صوفیان نداشته، و هیچ‌گاه نیز به چنین انتسابی مشهور نبوده‌اند و گرایش صوفیانه آنان را باید در وارستگی و رفتار برخاسته از آزادگی نفسانی حاصل از تجربه‌های عرفانی و البته شعر و محتوای آفرینش ادبی آنان جست‌وجو کرد و نه در سرسپردگی به یک تشکیلات و دستگاه خانقاهی خاص، شاید بتوان گفت مشرب عرفانی آزادانه *حافظ* و سنایی به ملامتیه و قلندریه متمایل بوده باشد چراکه در این طریقت‌ها آرمان‌های اصیل تصوف فراتر از ظواهر و سنت‌ها جست‌وجو می‌شد آرمان‌هایی که مصادیق آن‌ها را می‌توان در شعر این دو شاعر رهگیری کرد و باز نمود؛ فصل بعد این تحقیق در پی چنین جست‌وجویی فراهم آمده است.

### پیشینه تحقیق

تحقیقات و تألیفات انجام شده در مورد سنایی و آثارش - چه از لحاظ تعداد و چه از جهت تنوع - به هیچ روی، قابل مقایسه و برابری با دیوان حافظ نیست؛ تحقیقات و تألیفات در مورد حافظ به قدری از کثرت و تنوع برخوردار است که می‌توان با جمع‌آوری همه آن‌ها کتابخانه مستقلی تدارک دید؛ شعر حافظ در زمان حیات خود او نیز مرکز توجه بوده و پس از مرگ وی، کانون قضاوت‌های گوناگونی شده و شروح متعددی در داخل و خارج ایران بر آن نوشته شده که می‌توان به شرح علامه محمد سودی بوسنوی، ختمی لاهوری و محمد دارابی و ... اشاره کرد؛ در روزگار ما نیز مباحث حافظ‌شناسی علاوه بر شرح ابیات، موضوعات دیگری چون تصحیح دیوان، نقد ادبی و اجتماعی و تاریخی، شرح حال نویسی، زبان‌شناسی و ... را شامل می‌شود؛ محتوای این مباحث و تحقیقات آنچنان از داوری‌های متفاوت و گاه متناقضی برخوردار است که گویی هر یک از این آثار، حافظ دیگری را مورد نظر داشته‌اند.

### تصوف در آثار سنایی و حافظ

صوفیه از ابتدا با سنت و فرهنگ شفاهی متولد شد و نشر و ترویج معارف آن سینه به سینه و از طریق نظام مراد و مریدی صورت می‌گرفت، گویی بر این باور بودند که «حرف عشق در دفتر نباشد» بعدها نثر عربی و فارسی رسانه‌ای برای درج و نشر اندیشه‌های صوفیان شد و آثار پرشماری نظیر «شرح التعرف»، «کشف المحجوب»، «عوارف المعارف»، «مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه»، «رساله قشیری» و ... مجموعه ذخایر مکتوب تصوف را شامل شدند اما شعر دیرتر مطمح نظر صوفیان واقع گردید.

در مواجهه با شعر، سنایی پیشتاز است اگرچه قبل از او به ابیات اندکی از شاعران خلف برمی‌خوریم که محتوای عارفانه دارند نظیر دوبیت از ابوذر/عنه بوجدانی، یک رباعی منسوب به یوسف عامری که در «تمهیدات» عین القضاة نقل شده، اشعاری منتسب به بشر بن یاسین، یک رباعی که ابوسعید در نوجوانی از قوالی شنیده و در «اسرار التوحید» ضبط شده (سجادی، ۱۳۷۳: ۳۰۵) اما جمع این اشعار از جهت حجم و محتوا به پای حتی یک دفتر شعر سنایی نمی‌رسد.

«طریق التحقیق»، «عشق نامه»، «سیر العباد الی المعاد» و به ویژه «حدیقة الحقیقه» و نیز قصاید، غزلیات و رباعی‌های او مجموعه‌ای از حکمت عرفانی تصوف را بیان می‌کنند که ما به ازایی در گذشته شعر فارسی نداشته است و باید او را آغازگر سرایش شعر با محتوای عرفانی و صوفیانه دانست. شیوه سنایی در ورود عرفان و تعبیر صوفیه به دنیای شعر به گونه‌ای است که پس از او تا انقلاب مشروطه شاعران عموماً یا صوفی بوده‌اند و یا الفاظ صوفیانه را به کار برده‌اند؛ در اصل *عطار* و *مولانا* ادامه حرکت ادبی جریان‌های هستند که سنایی پیش قراول آن بوده است. سنایی محتوای عرفانی مورد نظر خود را به شیوه‌ای تعلیمی، تحقیقی و با تفصیل تمام که گاه به تکرار می‌انجامد بیان می‌کند کافی است از باب نمونه به لفظ «عشق» اشاره شود که فصلی در باب پنجم «حدیقة الحقیقه» را به خود اختصاص می‌دهد و در آن به طور مبسوط درباره کمال عشق و عاشقی، صفت عشق، اشراق عشق، احتراق عشق و اظهار آن، معنی و برهان عشق، عشق مجازی، قدم عشق، عشق قدیم و محدث و بذر عشق و ثمر آن، غیرت عشق، تسلیم عاشق و ملامت در عشق و... بحث می‌شود؛ گویی اثر سنایی یک منبع کامل از فرهنگ تصوف و مرام‌نامه آن است که هیچ نکته‌ای از تفسیر و توضیح خالی نمی‌ماند. به این مورد باید اصطلاحات خاص صوفیه را افزود که با هدف «حسن تفهیم و تسهیل غوامض و کتمان سر از کسانی که اهل علم نباشند» (هجویری، ۱۳۷۸: ۴۷۹) وضع می‌شدند و به وسیله سنایی وارد واژگان شعر فارسی شدند؛ الفاظی نظیر حال، مقام، محو، اثبات و... .

*حافظ* خود در مسیری واقع می‌شود که سنایی آغازگر آن بوده است و بالطبع از این جریان تأثیر پذیرفته و الفاظ و معارف صوفیه در شعر او حضور یافته است اما کاربرست الفاظ و معارف صوفیه در شعر *حافظ* متفاوت می‌نماید؛ حضور پر شمار اصطلاحات صوفیه در دیوان *حافظ* نشان از توجه و آشنایی وی با این مقوله دارد اما کاربرد این عناوین در دیوان او یکدست و یکنواخت نیست، او گاهی به معنای لغوی اصطلاحات و گاه به مفهوم صوفیانه الفاظ توجه می‌کند مانند واژه فقر که در این بیت معنای لغوی آن (عدم تملک و نداری) برداشت می‌شود:

گرچه گردآلود فقرم شرم باد از همتم      گر به آب چشمه خورشید دامن تر کنم

(حافظ، غزل ۳۴۶)

و در بیتی دیگر مفهوم مقام چهارم از مقامات صوفیه را مورد نظر دارد:  
اگر ت سلطنت فقر ببخشند ای دل  
کم‌ترین ملک تو از ماه بود تا ماهی  
(حافظ، غزل ۴۸۸)

حافظ پیش و بیش از جنبه عرفانی شخصیت خود، شاعر است و الفاظ صوفیانه مانند دیگر واژگان مربوط به حکمت، موسیقی، شطرنج و... در خدمت هنرآفرینی شاعرانه او واقع می‌شوند. از این رو میان سنایی و حافظ از جهت نحوه کاربرد واژگان صوفیانه تفاوت‌هایی می‌توان برشمرد، هرچند حافظ میراث‌خوار تلاشی است که سنایی در انتقال این معارف و واژگان به دنیای شعر فارسی آغاز نمود.

### نحوه نگرش سنایی و حافظ به بعضی از مفاهیم تصوف

اگرچه دستگاه خانقاهی و تصوف از هویت اجتماعی و فرهنگی یکسانی برخوردار است، و یا دست کم اینچنین می‌نماید، اما در آن گوناگونی‌های بسیاری را در اجزاء، اشکال، رسوم، جهت‌گیری‌ها، مکتب‌ها و... می‌توان سراغ گرفت تا آنجا که صوفیان که خود در برابر متکلمان و فقیهان و فیلسوفان مورد پرسش و گاه انکار و طعن بودند، در میان خود نیز دچار تفرقه و اختلاف می‌شدند. در این مجال به چند عنوان اختلاف‌انگیز و کلیدی تصوف و موضع سنایی و حافظ پرداخته می‌شود.

عشق: از گوناگونی‌های صوفیان دو مکتب تصوف عابدانه و عاشقانه است یک طریق عبادت که ترک دنیا و رهبانیت است، و خوف و تعبد و اعدام نفس را شرط تعالی روح می‌داند؛ و مکتب دیگر که عشق و اخلاص و جنبه‌های ذوقی و عاطفی را هدف می‌گیرد؛ واژه فصل در این میان، کلمه «عشق» است که حلاج، بایزید، عطار و مولوی را از ابن‌فارض و جنید و قشیری متمایز می‌سازد؛ سنایی البته متمایل به این مفهوم است تا آنجا که یک مثنوی او به نام «عشق‌نامه» است که با این بیت آغاز می‌شود:

عشق مرغ نشیمن قدم است  
قوت او گه وجود و گه عدم است

(سنایی، عشق‌نامه: بیت ۱)

بسامد واژه «عشق» در شعر سنایی چندان است که پیش از ظهور مولانا، او را باید شاعر عشق دانست، و مضامین شاعرانه بسیاری با استفاده از این مفهوم پروراند است:

چون درد عاشقی به جهان هیچ درد نیست

تا درد عاشقی نچشد مرد، مرد نیست

(سنایی، غزل ۶۰)

عشق را روی در سلامت نیست      راه عشق به جز ملامت نیست

(دیوان سنایی: ۸۲۸)

و البته واژه در خدمت گرایش صوفیانه او واقع می‌شود و مفهوم عرفانی می‌یابد و در باب پنجم «حدیقه» فصلی با عنوان «فی ذکر العشق والفضیلة» بیان می‌شود با مطلع:

دلبر جان ربای عشق آمد      سربر و سرنمای عشق آمد

(سنایی، حدیقه الحقیقه، فی فضیلة العلم: بیت ۱)

بیخودان را از عشق فایده است      عشق و مقصود خویش بیهده است

(حدیقه: ۳۲۵)

این واژه در ابیاتی از حافظ متوجه جمال محسوس و صفات زمینی است:

عاشق روی جوانی خوش و نواسته‌ام

وز خدا دولت این غم به دعا خواسته‌ام

(حافظ: غزل ۳۱۱)

و در ابیات دیگر جمال ذات و مفهوم عشق مورد نظر است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(حافظ: غزل ۱۵۲)

در مجموع آنجا که حافظ به مفهوم عرفانی عشق توجه دارد همچون سنایی به مکتب تصوف عاشقانه‌ای مربوط می‌شود که جنبه‌های ذوقی و عاطفی آن بر عبادت و زهد خشک مکتب تصوف عابدانه غلبه دارد.

عقل: رویکرد به عقل از جانب سنایی یکدست نیست. گاهی او به تجلیل از این مفهوم معرفت شناسانه می‌پردازد و فصلی به عنوان «فی ان العقل سلطان الخلق وحجة الحق» می‌سراید:

عقل سلطان قادر خوشخوست      آنکه سایه خدایش گویند اوست

عقل تا پیش گوی فرمان است  
عقل برتر ز وهم و حس و قیاس  
سخنش هم قرین قرآن است  
برتر است از فلک ستاره شناس  
(سنایی، حدیقة الحقیقه، فی صفة العقل: بیت ۱)  
این ابیات بیان گر مقام حکمت و خردورزی شخصیت سنایی است و در باب چهارم  
«حدیقه» تا آنجا پیش می رود که عقل را چشم، و پیمبری را نور، و هر دو را لازم و  
ملزوم می داند و می گوید:

هرچه در زیر چرخ نیک و بد است  
خوشه چینان خرمن خرد است  
(همان)

و در همین باب در صفت عقل و افعال و احوال او چنین می سراید:

عقل هم قادر است و هم مقدر  
چون در آمد ز کار گاه ازل  
عقل هم آمر است و هم مأمور  
شد بدو راست کار علم و عمل  
(همان)

سنایی آنجا که نسبت با سایر مفاهیم معرفت شناسی چون وهم و حس و قیاس در  
میان است، بیانی ستایش گونه از عقل دارد و در مقایسه با قرآن (به عنوان معرفت دینی)  
و عشق (به عنوان معرفت عرفانی) موضعی متفاوت و تا حدی تحقیر آمیز نسبت به عقل  
ابراز می کند.

بکن از بهر حرمت قرآن  
یک ره به دو باده دست کوتاه کن  
عقل را پیش نطق او قربان  
این عقل دراز قد احمق را  
(سنایی: غزل ۱۰)

عقل در کوی عشق راه نبرد  
کی توان گفت سرعشق به عقل  
تو از آن کور چشم، چشم مدار  
کی توان سفت سنگ خاره به خار  
(سنایی، قصیده راییه)

از سویی در منظومه ۷۷۰ بیته «سیر العباد الی المعاد»، راهرو به راهنمایی پیرو  
روحانی که همان قوه عاقله است از قلمرو عناصر چهارگانه عبور می کند (و این نگاه  
معرفت شناسانه و حاکی از تجلیل مقام عقل در مثنوی های سنایی تکرار می شود) و از  
سوی دیگر از سنایی - در غزلیات - می شنویم که:



راه عشق از روی عقل از بهر آن بس مشکل است

کان نه راه صورت و پای است کان راه دل است

(سنایی: غزل ۴)

گویی سنایی در بیان شعری- و نه بیان حکمی مثنوی‌ها- به سنت معمول شاعران در مذمت عقل در برابر عشق سخن رانده است. در برابر سنایی، که نگاهی معرفت شناسانه به مفهوم عقل دارد، حافظ غالباً نگاهی تحقیرآمیز به عقل دارد و از محرومیت آن سخن می‌گوید و اهل عقل را از رموز عشق بی‌خبر می‌داند.

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار کان شحنة در ولایت ما هیچ کاره نیست

(حافظ: غزل ۷۲)

ای که از بستر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی چیست

(حافظ: غزل ۴۸)

صوفی: تصوف به عنوان فرم اجتماعی و نظام‌یافته اهل عرفان واجد تشکیلاتی شد اما در گذر زمان از عوارض انحراف و آلودگی در امان نماند مهم‌ترین این ناهنجاری‌ها ریا و ظاهرسازی است. سنایی در «طریق التحقيق»، فصلی در مذمت مرایی آورده:

از پی آنکه زاهدت خوانند صوفی چست و عابدت خوانند

ظاهر آراستی به حسن عمل باطل انباشتی به زرق و حیل

(سنایی، طریق التحقيق)

و ریاکاران را در «حکایة فی التمثل الصوفی» از «حدیقة الحقیقه» اینچنین وصف می‌کند:

تا بدانی که زاهدان چه کسند همه همچون میان تهی جرسند

همه در بند زرق و سالوسند وز در صد هزار افسوسند

دست از این صوفیان دهر بشوی تو چه گویی حکایت از خود گوی

(سنایی، حدیقة الحقیقه، حکایة فی التمثل الصوفی)

در برابر این وصف سلبی، صوفی ایجابی او در «علاقة اصحاب الصوف» از «حدیقة الحقیقه» چنین توصیف شده است:

صوفیانی که اهل اسرارند در دل نار و بر سر دارند

صوفی آنست کز تمنی خواست گشت بیزار و یک ره برخاست

(سنایی، حدیقة الحقیقه، علاقه اصحاب الصوف)

و در ابیات پرشماری از زاهدان حرام‌خوار و نیرنگ‌باز سخن می‌گویند؛ در برابر این آلودگی‌ها، سنایی را متمایل به جریان‌هایی چون «ملامتی و قلندری» می‌بینیم که در برابر آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی صوفیان واکنش نشان می‌دادند بی آنکه هیچ نشان تاریخی از وابستگی و سرسپردگی به این فرقه‌ها در زندگی سنایی یافت شود. هر که او از موکب صورت پرستان شد برون

بایدش طبل ملامت از قفا برداشتن

(سنایی: غزل ۱۴۲)

حافظ نیز در برابر صوفیان ظاهر‌گرای آلوده واژه «رند» را به عنوان «عارف خالص»

برمی‌نماید:

اقتدا بر عاشقان کن گر دلیلت هست درد

ور نداری درد گرد مذهب رندان مگرد

(حافظ: غزل ۱۴۲)

از بند علایق نشود نفس تو آزاد تا پنده رندان خرابات نگردی

(همان: غزل ۴۰۶)

حافظ در این باب، همسو با سنایی است. شاید بتوان گفت مهم‌ترین مضمون اجتماعی شعر حافظ، ریا و مبارزه با آن باشد. نفاق، زرق و سالوس کلماتی هستند که در شبکه معنایی ریا مورد انتقاد اجتماعی حافظ واقع می‌شوند. در مقابل رندی و قلندری و ملامتی بودن مورد تأکید قرار می‌گیرند:

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ

طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

(همان: غزل ۱۳۵)

از این مزوجه و خرقة نیک در تنگم به یک کرشمه صوفی و شمش قلندر کن

(همان: غزل ۳۹۷)

## کتابنامه

- جامی، عبدالرحمان. ۱۳۷۳ش، *نفحات الانس*، تصحیح توحیدی پور، تهران: انتشارات محمودی.
- حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۷۹ش، *دیوان حافظ*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: انتشارات زوار.
- رزمجو، حسین. ۱۳۷۵ش، *انسان آرمانی و کامل*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرین کوب، سید عبدالحسین. ۱۳۶۹ش، *جست و جوی در تصوف ایران*، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سید ضیاءالدین. ۱۳۷۳ش، *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، چاپ سوم، تهران: سمت.
- سنایی، مجدالدین. ۱۳۳۶ش، *دیوان سنایی*، تصحیح مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر.
- سنایی، مجدالدین. ۱۳۶۹ش، *حدیقة الحقیقة*، تصحیح مدرس رضوی، بی جا: بی نا.
- سنایی، مجدالدین. ۱۳۸۰ش، *مثنوی‌های سنایی*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۷۸ش، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۷۸ش، *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری.

## Bibliography

- Hafiz, Shamsuddin Mohammad, *Divan of Hafez, Correction of Mohammad Qazvini and Wazam Ghani*, Tehran, Zavar Publication, 2000.
- Jami, Abdolrahman, *Nefat Elans*, Tohidi Pour Correction, Tehran, Mahmoudi Publishing, 1373.
- Razmjoo, Hossein, *Armani & Perfect Human*, Tehran, Amir Kabir Publishing, Printing, 1996.
- Zarrin Kob, Sayed Abdol Hussein, *Sufism in Iran*, Tehran, Amir Kabir, Fourth Edition, 1369.
- Sajjadi, Seyyed Ziaeddin, *Introduction to the Basics of Sufism and Sufism*, Tehran, S, Third Edition, 1373.
- Sanai, Majdaddin, *Hadijeh al-Hagiqah*, correcting teacher Razavi, 1369.
- Sanai, Majdaddin, *Sanai court, correction of manifestations of Mosafa*, Tehran, Amirkabir, 1336.
- Sanai, Majduddin, *Sanayi Masnavi*, Razavi Tutor's Correction, Tehran University Press, 2001.
- Safa, Zabihollah, *History of Literature in Iran*, Tehran, Amir Kabir Publishing, 1999.
- Hojaviri, Ali ibn Uthman, *Discovery of Al-Mahjub*, Correction of Zhukovsky, Tehran, Taheri, 1999.

## Sana'i and Hafez's Confrontation with Sufism

Motalleb Ghaffari: PhD Candidate, Islamic Azad University, Saveh Branch

Reza Heidari Noori: Assistant Professor, Persian Language & Literature, Islamic Azad University, Saveh Branch

Manijeh Fallahi: Assistant Professor, Persian Language & Literature, Islamic Azad University, Saveh Branch

### Abstract

The present research attempts to study the similarities and differences between *Sana'i* and *Hafiz's* approaches to life, poetry and Sufism attitude; In fact, "Sufism" is an independent variable and the way in which *Sana'i* and *Hafiz* encounter that dependent variable constitutes this research. The spirit of mysticism and spirituality arises from unworldly experiences in both poets' lives and works; but there is no valid evidence that any of them belong to the official communion and dynasties of Sofia. The forms of social life, such as poetry, etc., have not been avoided. Their free method of life and contents of poetries proves their desire to spirit, message of reproach and Qalandaria. *Sana'i* is the pioneer of mystical themes in poetry and his poetic presence has revolutionized the field of Persian literature in terms of form and content.

**Keywords:** Sufism, Sana'i, Hafiz, expressions, communion.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی