پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال یازدهم،
شماره بیست‌ودوم،
بهار و تابستان ۱۳۹۹،
صفحات ۱۳۱- ۱۱۳

سنجش و سازش برهان، عرفان و قرآن در هرم معرفتی سنایی

ابوالقاسم رادفر/* نیلوفر عظیمی **

چکیده: رابطهٔ انسان با حق و دامنهٔ معرفت او نسبت به خداوند همواره ذهن عرفان‌پژوهان را به‌خود معطوف داشته است. دیدگاه سنایی به رابطهٔ انسان و حق، حائز اهمیّت است؛ چراکه او پیوندی عمیق بین مبادی دین و عرفان ایجاد کرده است. سنایی برای رسیدن به این جایگاه، سازوکاری را معرفی می‌کند که بر سه پایهٔ برهان (عقل)، عرفان (عشق) و قرآن (نَقل) استوار است. حال باید دید سنایی چگونه بین این سه ابزار پیوند و سازش برقرار کرده است. سنایی برهان را نخستین ابزار لازم در این راه می‌داند؛ امّا عقل ممدوح او، از کارکرد لازم برخوردار نیست؛ وی در حوزهٔ معرفتی خویش، عرفان را بر عقل ارجح می‌داند. سومین ابزار معرفتی در *حدیقه*، قرآن است که سنایی تمسّک بدان را، برای رسیدن سالک به یقین قلبی و ایمان لازم می‌بیند؛ امّا از آنجا که باید قلب سالک، برای درک معنای حقیقی و باطنی آن، از خواهش‌های نفسانی زدوده شده باشد، لذا سنایی دست‌آویزی به عرفان و شهود باطنی را زمینه‌ساز سالک برای رسیدن وی بدین مرتبهٔ وجودی قلمداد می‌کند. در نتیجه می‌بینیم که جانب عرفان و شهود باطنی و کارکرد هم‌سوی آن با نَقل بر دیگر ابزار معرفتی سنایی که عقل است، سنگین‌تر می‌نماید. سنایی این سه ابزار را مهم‌ترین و کارآمدترین عوامل در شناخت حق می‌داند.

کلیدواژه‌ها: سنایی، *حدیقه‌الحقیقه*، معرفت‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی

---

*استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی e-mail: agradfar@yahoo.com
** دانشجوی دکتری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی(نویسنده مسئول)
e-mail: niloofarazimi1982@gmail.com

مقاله علمی پژوهشی است. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۳۰

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

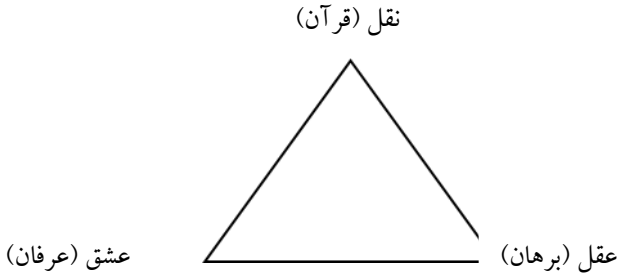
مقدمه:

رابطهٔ انسان با حق همواره از مهم‌ترین مسائل مطرح شده در حوزهٔ عرفان و معرفت‌پژوهی بوده است. عقل و وحی به‌عنوان دو حجّت باطن و ظاهر الهی، سوق‌دهندهٔ انسان به مسیر معرفت الهی و سعادت حقیقی است. هرکدام از این ارکان از استقلال ذاتی برخوردارند، اما سخن از هم‌سویی و سازش این ارکان با یکدیگر است و اینکه هرکدام از این ابزار، کارکرد معرفتی خود را دارد و اشاره به محدودیت‌های هرکدام نشان نفی کلّی آن نیست؛ بلکه سنایی بر این باور است که هرکدام از این سه رکن معرفتی، مکمّل یکدیگرند. هندسهٔ معرفتی سنایی بر سه ستون برهان (عقل)، عرفان (عشق) و قرآن (نَقل) استوار است و او می‌کوشد تا بین این سه رکن معرفتی، هم‌سویی و هماهنگی ایجاد کند. در باور او هر سه ابزار، کارکردهای متمایزی دارند و هرکدام به‌نحوی راهگشا و راهنمای سالک در طریق معرفتی حق است. آنجا که یکی از سه رکن معرفتی از کارکرد خود درمی‌ماند، سنایی دست به دامان ارکان معرفتی دیگر می‌شود تا بدان وسیله، به هدف غایی خویش که معرفت حق است، نائل گردد. در این پژوهش برآنیم تا ارکان معرفتی سنایی را با محوریت *حدیقه* ترسیم کرده و به تحلیل اعتبار و جایگاه هریک و چگونگی سازش و هم‌سویی آن‌ها با یکدیگر بپردازیم. بی‌تردید عقل نزد سنایی از مکنت و منزلت خاصّی برخوردار است؛ او برای عقل جایگاه و اعتباری ممتاز قائل است؛ اما به‌دلیل ضعف کارکرد این ابزار معرفتی در طریق شناخت حق، این ضلع از هرم معرفتی را ناکارآمد و ناکافی قلمداد می‌کند. او درعین ستایش و تمجید از عقل، آن را به‌واسطهٔ محدودیت‌ها و ضعف کارکرد در ساحت‌های معرفتی حق نکوهش می‌کند؛ لذا در حوزهٔ شناخت حق، معرفت شهودی و تمسّک به نَقل را ترجیح می‌دهد. سنایی ساحت عشق را برتر از عقل می‌داند. ازآن‌رو که قلب محل تجلّی عشق است، وی شرط ظهور شاهد تجلّی در دل را، تجرید و زدودن قلب از تعلقّات و پلیدی‌ها می‌داند، تا رسیدن بدان مرحله که به‌واسطهٔ تجرید، دل سالک چنان روشن می‌شود که همهٔ تاریکی‌ها و ظلمات راه را که موجب ظلالت و گمراهی می‌گردد، از بین می‌برد و در سایهٔ تجرید و ترک نفسانیّات، دل به حقیقت ازلی نائل می‌شود؛ در ادامهٔ راه، تمسّک به قرآن (نَقل) که به‌مثابهٔ ریسمان محکم الهی است، دستاویزی برای سالک حق می‌گردد که با پرتو نور معرفت آن، حقیقت ازلی بر او منکشف می‌گردد. ناکارآمدی و محدودیّت هر ابزار در نگاه سنایی به‌معنای نفی کلّی آن در طریق معرفت نیست؛ بلکه او بر این باور است که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

این ارکان مکمّل یکدیگرند؛ بدین‌معنا که هرجا یکی از ابزار از کارکرد خود درمی‌ماند می‌توان رو به‌سوی دیگر ابزار معرفتی نهاد. سنایی به هم‌سویی و سازش بین برهان (عقل)، عرفان (عشق) و قرآن (نَقل) در ساحت شناختی حق باور دارد و آن‌ها را یگانه راهنما و یاری‌رسان سالک در رسیدن به معرفت قلمداد می‌کند.

به‌طورکلی شکل هندسی معرفت سنایی را مثلثی با سه ضلع برهان، عرفان و قرآن تشکیل می‌دهد.



حال با توجّه به آنچه گذشت مسئله این است که:

- سنایی، چگونه بین این سه ضلع معرفتی پیوند و هم‌سویی ایجاد کرده و نقش و کارکرد هریک از این ابزار در ساحت معرفتی مورد نظر او تا چه اندازه است؟
- کارکرد و دامنهٔ محدودیت هریک از این سه پایهٔ هرم معرفتی، برهان (عقل)، عرفان (عشق) و قرآن (نقل) به چه میزان است؟
- در ساحت معرفتی سنایی، ارتباط و سازش برهان، عرفان و قرآن با یکدیگر چگونه است؟

دربارهٔ سنایی و اندیشهٔ او پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است. مقالاتی چند درحوزهٔ معرفت حق از دیدگاه سنایی، نگاشته شده که مرتبط با موضوع مقالهٔ فعلی است که بدان‌ها اشاره می‌شود:

- «معرفت حکیمانه و عارفانه در *حدیقهٔ الحقیقه*» (بنایی، ۱۳۷۸)، *کیهان فرهنگی*. در این مقاله، نویسنده هدف غایی انسان را معرفت حق می‌داند که البتّه بر این مدّعاست که این مرتبه، با فضل و عنایت حق نصیب انسان می‌گردد. به‌سخن نویسنده، سنایی راه عرفان را برای رسیدن بدان مرتبهٔ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

عالی پیشنهاد می‌کند، ضمن‌آنکه دین و حکمت را در کنار تهذیب نفس ملازم سیروسلوک عرفانی می‌بیند. «از عقل ناصرخسرو تا عقل سنایی» (پارسانسب، ۱۳۸۸)، *نثر پژوهشی ادب فارسی*، شمارهٔ ۲۳. پژوهشگر برآن بوده است تا با بررسی اشعار هر دو نویسنده، دو شیوهٔ نگرش و دو نحلهٔ فکری حکیمان و صوفیان را در مبحث عقل واکاود. مهم‌ترین دستاورد این مقاله چنین است که باوجود اختصاص داشتن ابیات بسیاری در *حدیقه* در توصیف عقل، محصول کار سنایی با عقل مباینت دارد و علّت آن را، ساختار غیرعقلانی ذهن شاعر می‌داند، بنابراین از نظر نویسنده، کاربرد صفت حکیم برای سنایی چیزی جز تسامح نیست. «بررسی نقش عقل در شناخت خداوند در اندیشهٔ سنایی» (سعیدی و فیضی، ۱۳۹۵)، *آیینهٔ معرفت* شمارهٔ ۴۶. در این مقاله، نویسندگان کوشیده‌اند تا نظرگاه سنایی را دربارهٔ میزان کارآمدی عقل در معرفت حق نشان دهند. ایشان بر این باورند که سنایی، عقل را در عرصهٔ شناخت ذات حق عاجز و ناتوان می‌داند؛ ازاین‌رو مخاطبانش را در حوزهٔ معرفتی حق، به غورنکردن در ذات حق تشویق می‌کند. درنتیجه به باور او چون با عقل نمی‌توان خداوند را تبیین و تفسیر کرد، پس باید به تنزیه روی آورد.

اما دربارهٔ کارکرد هم‌سو و هم‌جهت سه ابزار معرفتیِ برهان، عرفان و قرآن، در جهت شناخت حق با رویکرد به حدیقهٔ سنایی کاری صورت نگرفته است.

۱. کارکرد برهان (عقل) در حوزهٔ معرفت حق از نگاه سنایی

معنا و مفهوم واژهٔ عقل در فرهنگ و ادب فارسی همواره محل اختلاف‌نظر بوده است. این واژه به‌دلیل آمیختگی با فلسفه یونانی و نشئت‌گرفتن معانی مختلف و متباین از آن فرهنگ از یک‌سو، و اندیشه و کلام صوفیانه ازسوی‌دیگر، تکثّر معنایی یافته است. ازاین‌رو اشراف بر دلالت‌های معنایی مختلف آن را در زبان صوفیانه و بالاخص در قاموس فکری سنایی، که بعضاً دچار تناقض‌گویی و پراکنده‌گویی در زبان و گفتار شده است، دچار مشکل می‌کند. عنایت ویژهٔ سنایی به عقل و معانی مختلف آن در جایگاه حکیمی استدلالی، از اختصاص دادن فصلی در *حدیقه* باعنوان «عقل و عاقل و معقول» هویداست. او در جایی زبان به ستایش عقل می‌گشاید و ضمن برشمردن ارزش و جایگاه آن، کارکردها و توانایی‌های عقل را بیان می‌کند که مراد وی در این معنا، عقل کلی (اوّل) است و در جای دیگر، به نکوهش عقل می‌پردازد و از آن با عنوان عقیله یاد می‌کند؛ که منظورِ نظر سنایی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

در این معنا عقل جزوی است (پارسانسب، ۱۳۸۸: ۹۰). کاربرد متفاوت معنایی سنایی از عقل، حاکی از توجّه و دقّت‌نظر وی در آثار عرفانی پیش از خود چون *احیاء علوم‌الدین* و *اسرار التوحید* است.

غزالی در *احیاء علوم‌الدین* در باب عقل می‌فرماید: «و از لفظ عقل گاهی صفت عالم را خواهند. و گاهی محل دریافتن را» (غزالی، ۱۳۵۷، ج۳: ۱۸ – ۱۷).

اشارهٔ غزالی به دو مرتبهٔ عقل اوّل با صفت عالِم، به‌جهت اشراف و احاطه بر جهان تحت القمر و عقل جزوی، که محل درک و دریافت امور دنیوی بشری و ابزار تمییز و تشخیص او است، همان معنا و مفهومی می‌باشد که سنایی از آن با دو واژهٔ «عقل» در معنای عقل ممدوح و «عِقال» در معنای عقل مذموم یاد می‌کند:

عشق را هم داد به عشق کمال　　عقل را کرد هم به عقل عقال

(سنایی، ۱۳۹۱،۶۲: ۱۲)

از نظر سنایی شناخت حق با نیروی عقل جزوی و کوشش بنده میسّر نیست مگر با عنایت و کشش حق و ماحصل آن نیز امکان احاطه‌بر ذات و چیستی حق را میسّر نمی‌سازد، بلکه تنها امکان اثبات هستی اوست.

شناخت چیستی حق به‌هیچ‌وجه امکان‌پذیر نیست نهایت چیزی که انسان می‌تواند بداند این است که خداوند چه نیست، نه آنکه چه هست (توکلی، ۱۳۸۶: ۹۱).

آن‌چنان‌که سنایی در *حدیقه* بدان اشاره دارد:

هیچ دل را به کنه او ره نیست　　عقل و جان از کمالش آگه نیست

دلِ عقل از جلال او خیره　　عقلِ جان با کمال او تیره

(سنایی، ۱۳۹۱، ۶۱: ۱۱- ۱۲)

۱. ۱. عقل جزوی

اولین ضلع از هرم معرفتی سنایی در شناخت حق، عقل است که اساس و پایهٔ دو ضلع از اضلاع هرم معرفتی اوست؛ اما باید توجه داشت که این هرم زیربنایی، خود دارای چه ابعادی است، کارکرد، توانایی و ناکارآمدی‌های آن چیست و چه وجوه مقبول و مذمومی دارد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

ضلع اول معرفت حق (عقل)

این نخستین پایهٔ و زیربنایی‌ترین ضلع در معرفت حق از نگاه سنایی است. زمانی‌که سنایی از عقل در معنای مذموم آن یاد می‌کند، آن را راهگشایندهٔ انسان در دوراهی‌های شک و تردید می داند:

دایه عقل آمد از برای سخن مجتهد را بگاهوارهٔ ظن

(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۹۹: ۱۳)

و حکم‌کننده و تمیزدهنده برای وی میان نیک و بدآمور:

عمرت از کوی عقل رفت برون در غم آنکه این چه یا آن چون

چون و چه آلت عداوت تست سنگ بر شیشه از شقاوت تست

سخن از کوی عقل باید گفت درّ معنی به عقل شاید سفت

دیو مردم ز پند من دورست خر نبیند فرشته معذور است

(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۸۰: ۱۲ – ۱۵)

و کامل‌کنندهٔ محسنات اخلاقی:

هرکه با عقل خویش نااهلست حلم او زور و علم او جهلست

(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۹۹: ۹)

و نردبان‌پایهٔ او برای نیل به مقصود می‌داند:

این همه عقل را مسلّم گشت آسمان عقل و روح سلّم گشت

(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۱۰: ۱۵)

او ضمن برشمردن محسنات، توانایی و کارکردهای عقل بر دیگر آفریده‌ها، از عجز و ناکارایی عقل جزوی سخن به‌میان می‌آورد. به‌سخن وی، عقل در معنای مذموم آن (عقل جزوی)، از شناخت ذات حق عاجز است و تنها می‌تواند به وجود حق گواهی دهد که این نیز، جز به عنایت و لطف خداوند نامحتمل می‌نماید. در راه سلوک نیز از همراهی‌کردن با سالک قاصر است مگر به نیروی ایمان. به‌اعتقاد سنایی، برای درک حقیقت کلام الهی نیز تکیه بر عقل کاری است عبث؛ چراکه عقل را یارای درک باطن و کنه اسرار الهی نیست و از شرح آن نیز باز می‌ماند. تمسّک به عقل برای شناخت دین نیز راه به جایی نمی‌برد. این همان عقلی است که در زبان *حدیقه* به صفت‌های مذموم عقیم، دون، درمانده، کثیف و دیوانه متّصف است. کارکرد عقل جزوی مذموم، بازدارندگی از مناهی و سوق‌دهندهٔ خشم و شهوت در جهت خیر انسان است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

خشم و شهوت بهر کجا خردست سبب نفع نیک و دفع بدست
(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۷۴: ۱۱)

عقلی که انسان را از جهل رهایی می‌بخشد و به حقیقت و راستی رهنمون می‌کند:

این همه طمطراق بیهودست عقل جز راستی نفرمودست
(سنایی، ۱۳۹۱، ۴۲۹: ۴)

چرایی عقل جزوی چیزی جز خیر و نیکی نیست؛ چراکه عقل ماهیتاً نورانی و صادرکنندهٔ نیک و رهاننده از شر است:

خرد از بهر برّ و احسانست زانکه خود خلقتش ازین‌سانست
(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۱۴: ۳)

به‌نظر سنایی ضرورت وجود عقل جزوی برای تدبیر امور دنیویِ انسان و تمیزدهندگیِ نیک و بد امور اوست؛ عقلی که همچون پاسبان، خانهٔ دل را از گزند آفات نفسانی نظیر حرص، حسد و کینه در امان می‌دارد:

کوی پر دزد و خزدان پر ز قماش پاسبان را چو خوش بود خفاش
(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۶۵: ۱۴)

امّا عقل جزوی، به‌دلیل محدودیت‌هایش ناتوان از شناخت حق است، لذا سنایی بر این باور است که نمی‌توان با تمسّک به عقل جزویِ محدود در دایرهٔ عالم مادی، بر حقیقت عالم معنا دست یافت. به‌نظر او دایرهٔ معرفت حق با ابزار عقل جزوی محدود و ناقص است:

نسب نفس سوی عالم جان همچو کورست و گوهر عمان
(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۵۵: ۷)

البتّه این به‌معنای بی‌قدری و بی‌اعتباری عقل نزد سنایی نیست؛ بلکه به‌سخن او، چون عقل جزوی آمیخته با وهم و خیال است و همواره دستخوش شک و خودبینی می‌گردد، از معرفت حق عاجز است. پس عقل ممدوح سنایی که پیک و کارگزار الهی، مزوّرنویس خط او در عالم تحت القمر و معرفت‌اندیش می‌باشد، کدام است؟

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۱. ۲. عقل کلی

سنایی در ابیات بسیاری عقل کل را می‌ستاید و کارکردهای مختلفی بر آن مترتّب است. عقل ممدوح سنایی (عقل کل) به دو معنا در *حدیقه* آورده شده است. در معنای نخست برترین آفریدهٔ حق (سنایی، ۱۳۹۱، ۶۲: ۱۰) و هم‌ردیف و موافق با نفس کل است و با یاری او مدبّر عالم خلق به امر حق (سنایی، ۱۳۹۱، ۲۹۸: ۷) است. پیک الهی (سنایی، ۱۳۹۱، ۶۰: ۷) است و کارگزار حق در عالم تحت‌القمر (سنایی، ۱۳۹۱ ،۳۱۰: ۱۸) و پیشکار حق در عالم معنا (سنایی، ۱۳۹۱، ۳۰۵: ۱۶ – ۱۵) است:

کاوّل آفریده‌ها عقل است برتر از آفریده‌ها عقل است

(سنایی، ۱۳۹۱، ۶۲: ۱۰)

به‌سخن سنایی عقل کل مبدّع خداوند و مزوّرنویس و نوآموز اوست:

عقل در موکبش ره آموزیست عقل در مکتبش نوآموزیست

چیست عقل اندرین سپنج‌سرای جز مزورنویس خط خدای

(سنایی، ۱۳۹۱، ۶۱: ۱۶ – ۱۷)

عقل کل به‌واسطهٔ تأثیرش در نفس کل و سپس مؤثر بودن این دو در عالم تحت‌القمر و مراتب وجود (موالید ثلاث)، واسطهٔ آفرینش، مدبّر هستی و مؤثر در عالم تحت القمر خطاب شده است و با استناد به این مبانی است که سنایی آن را روشنی بخشندهٔ عالم خلق می‌نامد:

غرض امر و دایهٔ آدم عرض نفس و جوهر عالم

ذات او گشته مستدیر از نفس جنبش او اثرپذیر از نفس

(سنایی، ۱۳۹۱،۳۱۰: ۱۲ – ۱۳)

عقلِ کل کارگزار خداوند به امر او در عالم آفرینش است. بدیهی است که با استناد به حدیث معروف صوفیه: «اَوَّل ما خَلَقَ اللهُ العَقل» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۳۱) در این معنا منظور سنایی از عقل کل، عقل اوّل است:

تا فرود آمد از ره فرمان عقل بر نفس و نفس بر انسان

عالم مظلم از نزولش نور یافت و رخشنده شد چو طلعت حور

(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۹۴: ۷ – ۶)

عقل اوّل از لحاظ مرتبهٔ وجودی در مراتب آفرینش، نزدیک‌ترین مقام را به باری‌تعالی دارد:

گرشان بعد امر بپرستند این دو گوهر سزای آن هستند

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

پدر و مادری که نازارند حکما عقل و نفس را دارند
(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۰۵: ۱۴ – ۱۵)

و به‌واسطهٔ تأثیر در مراتب وجود، سایهٔ حق بر عالم خلق است:

عقل سلطان قادر خوش‌خوست آنکه سایهٔ خداش گویند اوست
(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۹۷: ۲۰)

در معنای دوّم، مراد سنایی از عقل کل برترین درجه از عقل است که هر انسان با تعالی به مرتبهٔ وجودی خویش این امکان را داراست که عقل جزوی خویش را تا مرتبهٔ عقل کل تعالی بخشد؛ رسیدن به چنین مقامی در گرو فنای از نفسانیّات و بهره‌مندی از عقل و نفس کل است:

چند باشد ببند نان با تو دو جوان‌مرد عقل و جان با تو
چون شه‌آباد شد شهیدآباد آنگه از عقل و شرع یابی داد
(سنایی، ۱۳۹۱، ۷۲۳: ۱۶ – ۱۷)

عقل جزوی زمانی می‌تواند در راه سلوک و نیل به عالم معنا یاری‌گر سالک باشد که به عقل کلی بپیوندد و در آن فانی گردد و با آن متّحد شود (فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۴۲)

عقل هم قادرست و هم مقدور عقل هم آمرست و هم مأمور
برتر از صورت و مکان و محل در دروازهٔ جهان ازل
(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۹۹: ۱۴ – ۱۵)

با پیوستن عقل جزوی به عقل کل است که عقل معاش‌اندیش این امکان را می‌یابد تا به حقیقت هستی حق دست یابد؛ مرتبه‌ای که خاص اولیاالله است.

اگر عقل جزوی بتواند خویش را از آفات و شبهات رهایی بخشد، می‌تواند با کمک اولیا راهی به‌سوی عقل کل بیابد (شجری، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

هرکه در عقل همچو سلمان شد دان که دیو دلش مسلمان شد
لاجرم چون ز عقل یافت کمال سه بیابان بُرد به سیصد سال
(مثنوی، ۱۳۹۱، ۳۰۰: ۱۱ – ۱۲)

ابوالقاسم قشیری از قول ذوالنون مصری روایت می‌کند:

خدای را به چه شناختی؟ گفت: خدای را به خدای بشناختم و اگر فضل خدای نبودی، هرگز او را نشناختمی (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۴۷).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

سنایی نیز همچون متقدمان خود فضل و عنایت الهی را راهبر در معرفت او می‌داند، چنان‌که هجویری در *کشف المحجوب* در این باره آورده است:

چون امیرالمؤمنین علی(ع) را بپرسیدند از معرفت گفت: عَرَفتُ اللهَ بِاللهِ عَرَفتُ مادون اللهِ بِنورِ اللهِ (هجویری، ۱۳۵۷: ۳۴۴).

به‌باور او معرفت حق با نیروی عقل موقوف به لطف حق است:

عقل را خودبه‌خود چو راه نمود پس به شایستگی ورا بستود
(سنایی، ۱۳۹۱، ۶۲: ۹)

امّا دامنهٔ اشراف عقل بر معرفت حق محدود به درک هستی اوست و عقل کل در معرفت ذات و کنه او ناتوان است. در *اسرار التوحید* ضمن حکایتی در توصیف عقل از زبان ابوسعید ابی‌الخیر چنین آمده است:

العقل آلة العبودیة. به عقل اشراف عبودیت نتوان یافت که وی حدث است و مُحدَث را به قدیم راه نیست (منور، ۱۳۶۶، ج۱: ۳۰۲).

سنایی عقل کل را نیز در احاطه بر ذات حق عاجز و حیران می‌داند:

عقل رهبر است لیک تا در او فضل او مر ترا برد برِ او
(سنایی، ۱۳۹۱، ۶۳: ۳)

بنابراین معرفت حکیمانه سنایی که ابزاری جز تعقّل و استدلال ندارد، راهگشا به معرفت ذات حق نیست بلکه دامنهٔ احاطهٔ آن محدود و سترون است؛ لذا سنایی معرفت عقلی را در شناخت حق کامل نمی‌بیند.

معرفت منحصر در عقل نیست و راه‌های معرفتی دیگر نیز وجود دارد که از آن به‌طور ورای عقل تعبیر می‌کنند (فنایی اشکوری، ۱۳۹۱: ۱۰۲).

سنایی عقل ستوده را ناظر بر عقل دینی یعنی عقلی مبتنی‌بر شریعت و وحی می‌داند. او عقلی را می‌ستاید که هم‌سو و هم‌جهت با اصول دین باشد و نه متنازع و متباین با آن. عقل ممدوح سنایی به این مفهوم ماحصلش بینش و معرفتی دینی است «بینش همان علمی است که به شریعت و عقل تکیه دارد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۶، ۲۵۲):

خرد و دین چه سرسری داری گر تو با حق سَرِ سِرّی داری
(سنایی، ۱۳۹۱، ۹۸: ۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۱. ۳. عقل دینی

به‌طورکلی گزاره‌های دینی را به دو صورت تصدیق می‌شوند: نخست، گروهی هستند که گزاره‌های دینی را بی‌تعقّل و بی‌چون‌وچرا می‌پذیرند؛ دوم، گروهی که فهم این گزاره‌ها را منوط به تأیید و تصدیق عقل می‌دانند. گروه اوّل از مخاطبان عوّام‌اند؛ افرادی که ایمانشان تقلیدی است و گروه دوّم باورهایشان بر پایهٔ استدلال و ادلهٔ منطقی استوار است. سنایی در جایگاه متکلّمی اشعری ایمان تقلیدی را برنمی‌تابد؛ بنابراین ایمان او ماحصل پیوند میان دین و عقل است. به‌نظر او عقل در راه معرفت برتر از نقل نیست، بلکه او معرفت دینی را مقدّم بر معرفت عقلی و البتّه هم‌سو و هم‌جهت با آن می‌داند.

> *تسلیم‌شدن عقل دربرابر نقل به‌معنای نفی نقش عقل در فهم فحوای آن نقل یا نص نیست، حتّی گزاره‌های فقهی که انسان غالباً آن‌ها را تعبداً می‌پذیرد نیز به‌نوعی مورد فهم عقل قرار می‌گیرند* (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۴۱).

تصدیق (ایمان قلبی) در نگاه سنایی ایمان عرفاست که نه با تعقّل و استدلال و نه با کوشش و اکتساب بلکه با چشیدن به‌دست می‌آید؛ در *احیاء علوم‌الدین*، ایمان بر سه دستهٔ ایمان عوام، ایمان متکلّمان و ایمان عرفا تقسیم می‌شود. در این کتاب چنین آمده است که:

> *ایمان عوام و آن ایمان، تقلید محض است. دوم ایمان متکلمان است و آن ممزوج است به‌نوع استدلال. سوم ایمان عارفان است، و آن مشاهده است به نور یقین* (غزالی، ۱۳۵۷، ج ۳: ۴۸)

سنایی نیز همچون غزالی ایمان را موهبتی قلمداد می‌کند که نه از راه تعقّل و ادلّه‌های منطقی بلکه از راه کشف و شهود حاصل می‌گردد. به‌عبارت‌دیگر، ایمان او ایمان عرفاست که دادنی است نه گرفتنی:

عقل و فرمان کشیدنی باشد　　عشق و ایمان چشیدنی باشد
این دو بیرون ز عقل و جان خیزد　　این بر آن آن برین نیامیزد
(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۰۳: ۶ – ۵)

امّا این به‌معنای ناکارآمدی عقل و تباین آن در تصدیق قلبی نیست، بلکه او ایمان را مسبوق به تصدیق عقلی می‌داند و بر این باور است که اصول و آموزه‌های دین با عقل چندان در تعارض و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

تباین نیست؛ این دو، در راه معرفت حق لازم و ملزوم یکدیگرند و عقل در این میان ابزاری است کارساز:

خرد آمد مشاطهٔ جانت خرد آمد چراغ ایمانت
(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۰۶: ۳)

ازاین‌رو سنایی از عقلانیّتی حمایت می‌کند که در جهت معرفت حق گام بردارد؛ این نگاه سنایی ناظر بر هماهنگی میان شرع و عقل است (سعیدی و فیضی، ۱۳۹۵: ۳۰). امّا آنجا که عقل دربرابر شرع می‌ایستد، کنار نهادن عقل را عین عاقلی می‌بینند:

مرد کز بهر دین خرد را باخت با خردتر ازو خرد نشناخت
(سنایی، ۱۳۹۱، ۶۰۴: ۷)

معرفت دینی سنایی نه با عقل که در کار خویش سرگردان است، بلکه با ایمان حاصل می‌شود:

نقل جان ساز هر چه زو شد نقل که بایمان رسی به‌حق نه به‌عقل
(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۴۷: ۱)

سنایی همواره شرع را –به‌طور اخصّ در معنای اسلام– برتر از عقل قلمداد می‌کند. به‌نظر وی، ایمان با عقلانیّت کشف‌ناشدنی است و حقیقت ایمان از راه عقلانیت اثبات نمی‌شود. این ابیات *حدیقه* حاکی از قرارداشتن شرع و ایمان در خانهٔ دل و ناچیزی عقل دربرابر آن‌هاست:

شرع تا کدخدای این خانه است عقل‌ها را قبا غلامانه است
(سنایی، ۱۳۹۱،۲۷۶: ۷)

او یقین ایمانی را ماحصل تصدیق قلبی می‌داند نه عقل:

دین ز دل خیزد و خرد ز دماغ دین چو روز آمد و خرد چو چراغ
(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۳۹: ۱۸)

ازاین‌رو سنایی معرفت عارفانه را، که ابزار آن عشق است بر معرفت حکیمانه که دستاویزی جز تعقّل و ادلّه‌های منطقی ندارد ارج می‌نهد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۲. کارکرد عشق (عرفان) در معرفت حق از نگاه سنایی

دومین ضلع از هندسهٔ معرفتی حق در نگاه سنایی عشق است. عشق را در عرفان شوق مفرط و میل شدید به چیزی گویند (سجادی، ۱۳۸۳: ۵۸۳ – ۵۸۰). صوفیان عشق را در طریق تحقیق، فرض راه قلمداد می‌کنند و نهایت راه را فانی شدن در معشوق می‌دانند و گویند:

سالک چون اسم عشق پذیرفت از ولایت خیال و اوهام بیرون شود و از قبل انوار الهی اسم پذیرد و چون در تشبّه محض ذات معشوق مستغرق گشت وی را عاشق گویند و آن عشق سبب مفارقت میان تن و جان گردد تا از عالم سفلی بکلّی منقطع و در عالم علویّات ارتفاع گیرد. پس عشق برای سالک ساير است، و سالک به صد حیله آن مقدار سیر نتواند کرد که عاشق در یک طرفة العین کند (گوهرین، ۱۳۶۹، ج۸: ۱۳۶ – ۱۳۷).

ضلع دوم معرفت (عشق)

سنایی عشق را تاج سر مردان طریقت می‌داند. به‌سخن او عشق خود جوهری است از عالم معنا، سالک با توسّل به عشق، جان خویش را از بند جسم رها می‌کند و به عالم معنا رهسپار می‌شود:

مرد را درد عشق راهبرست آتش عشق مونس جگرست

(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۲۰: ۱۳)

با توجّه به رویکرد عارفانهٔ سنایی در *حدیقه* و پیوندی که بین شریعت و عرفان برقرار ساخته است دور از انتظار نیست که او در معرفت حق، عشق عارفانه را برمی‌گزیند. معرفتی حاصل از تهذیب و تزکیهٔ نفس به‌عنوان مقدمه‌ای برای گام نهادن در طریق حق و مشاهدهٔ حقیقت. عشق با آنکه خود حقیقتی است ناپیدا، اما گویای نهانی‌هاست و در *حدیقه* از آن با صفت سِرّنما یاد می‌شود؛ چراکه انوار معرفت را به دل عارف افاضه می‌کند. لکن شرط تجلّی آن زدودن دل از زنگار هواجس نفسانی است. بعد از این رهایش است که جان انسان تحت لوای او درمی‌آید، سپس با تکیه بر زاد سلوک، طریق حق را می‌پیماید. در پی تجلّی عشق بر دل سالک، که چون حجابی میان خود و معشوق است، از میان برمی‌خیزد و شاهد تجلّی رخ می‌نماید. این ابیات سنایی ناظر بر همین معناست:

پس موحد محب حضرت اوست که محبت حجاب عزت اوست

(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۰۹: ۱۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

با تمسّک به این نیروی لایزال است که سالک به فنای در حق و بقای در او نائل می‌گردد. سنایی سالک عاشق را چون خلیل‌الله می‌پندارد که در راه عشق از بذل جان نیز ابایی ندارد. پس از این است که حق بر او تجلّی می‌کند. سنایی به استناد آیهٔ «یُحبّهم و یُحِبونَه» (مائده: ۵۴) از رابطهٔ عاشقانهٔ حق و عبد سخن به میان می‌آورد:

زده صد ره یحبّهم خرگه در سراپردهٔ یحبونه

(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۱۰: ۲۱)

متأثر از عارف متقدّم بر خود احمد غزالی، همواره از تضاد عقل و عشق سخن می‌گوید. به‌باور او، یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز این دو ابزار معرفتی، این است که عشق مقوله‌ای چشیدنی است (سعیدی و فیضی، ۱۳۹۵: ۳۶) که به ذوق حاصل می‌شود و از این منظر با عقل که از مقولات اکتسابی است، مباینت دارد. عاشقان الهی چنان‌که عطار گوید:

سخن ایشان نتیجهٔ کار و حال است، نه ثمرهٔ حفظ و قال است. و از عیان است نه از بیان است و از اسرار است نه از تکرار است، و از علم لدنی است، نه از علم کسبی است، و از جوشیدن است، نه از کوشیدن است (عطار، ۱۳۹۱: ۱۲).

عقل و فرمان کشیدنی باشد عشق و ایمان چشیدنی باشد

این دو بیرون ز عقل و جان خیزد این بر آن آن برین نیامیزد

(سنایی، ۱۳۹۱، ۲۰۳: ۵ – ۴)

او عاقلی را جز کار فلاسفه نمی‌داند؛ آنجا که عشق راه دارد ، جایی برای عقل نیست:

عقل در کوی عشق نابیناست عاشقی کار بوعلی سیناست

(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۰۰: ۱)

عاشقی خود نه کار فرزانه است عقل در راه عشق دیوانه است

(سنایی، ۱۳۹۱، ۳۲۸: ۴)

سنایی در راه وصول به معرفت حق، ضمن برشمردن تضاد و تباین بین دو نیروی حکمت و عرفان، عشق را برتر از عقل معرفی می‌کند:

چراکه در احساس لذت سودستیز دنیاگریز حاصل از استغراق در زیبایی و مستی و بی‌خبری ناشی‌از عشق خردسوز است که آن شکّ و اضطراب از میان برمی‌خیزد و در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

خلال تجربه‌های روحی است که وصل یقینی رهایی‌بخش، بی‌واسطهٔ برهان و عقل و احکام نقل تحقق می‌یابد (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۵).

سنایی عقل را به‌سبب محدودیت ذاتی از رسیدن به معرفت حق که کمال وجودی انسان است، ناتوان و قاصر می‌داند و درنهایت معرفت شهودی و عارفانه را که ابزار آن عشق است، بر معرفت عاقلانه که مبتنی‌بر استدلال و منطق است، رجحان می‌نهد. ازآن‌رو که معرفت شهودی:

از سنخ معارف حصولی نیست، بلکه معرفتی وجدانی و حضوری شمرده می‌شود که یافتنی است؛ گرچه برهانی بر آن نداشته باشند. قلب آدمی لطیفه‌ای است ربّانی که حقایق در آن تجلّی و ظهور می‌یابد. این تجلّی و ظهور، هنگامی تحقق می‌پذیرد که قلب انسان از طریق توجّه و التفات به حضرت حق و دوری گزیدن از شهوات و خواسته‌های نفسانی، منوّر گشته و از اعتدال برخوردار باشد (حمزئیان و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۱۷).

عقل دایم رعیت عشق است　　جان‌سپاری حمیت عشق است
(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۵۶: ۳)

عقل مردیست خواجگی‌آموز　　عشق دردیست پادشاهی‌سوز
(سنایی، ۱۳۹۱ ۳۲۸: ۱۸)

معرفت شهودی حاصل از عشق، معرفتی مبتنی‌بر سلوک باطنی و درک و دریافت تجارب روحانی است و در این ساحت:

عاشق به‌عنوان فاعل شناسا با تمام وجود خود، به‌واسطهٔ عشقی که به خداوند به‌عنوان معشوق می‌ورزد، او را درمی‌یابد (سعیدی و فیضی، ۱۳۹۵: ۳۸).

۳. کارکرد نَقل (قرآن) در معرفت حق از نگاه سنایی

ضلع سوم از هندسهٔ معرفتی *حدیقه*، قرآن است. اذعان به‌کارآمدی قرآن در معرفت‌زایی در اندیشه و زبانِ متشرّعان و اهل کلام هویداست.

ازآنجاکه در راه معرفت حق، عقل یارای درک و شناخت ذات احدیّت را نمی‌یابد به ریسمان محکم الهی چنگ می‌زند و به هم‌خوانی و هم‌جهتی عقل و وحی را در مسیر معرفت حق و راه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

سعادت باور دارد. سنایی در مقام متکلّمی اشعری از کارکرد تعاملی عقل و وحی در فهم و کشف حقایق و معارف دینی بهره بسیار جسته است:

در این کارکرد عقل و وحی حقیقتی را بر انسان مکشوف می‌سازند به‌گونه‌ای که عقل خواه پیش از اشارهٔ وحی و خواه پس از آن به‌گونه‌ای مستقل نمی‌تواند نتیجهٔ استدلال را کشف کند، امّا به‌کمک وحی به حقیقت دست می‌یابد (برنجکار، ۱۳۹۱ : ۹۴- ۹۳).

نُقل جان ساز هرچه زو شد نَقل که بایمان رسی بحق نه به عقل

(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۴۷: ۱)

ازآنجاکه سنایی عقل را، در معرفت حق سترون و ناقص می‌بیند، دست به دامان عشق و شریعت می‌شود و بین این دو پیوستگی‌ای ایجاد می‌کند تاجایی‌که عرفان او رنگ شریعت می‌گیرد. سنائی در جایگاه متعصّبی اشعری، نقش و کارکرد محوری قرآن را در معرفت حق به‌عنوان رکنی از شریعت برجسته می‌داند. وی آن‌چنان‌که در قرآن آمده: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ القرآنِ ما هُوَ شَفاءُ وَ رَحمَةُ لِلمُؤمِنین» (اسرا: ۸۲)، این کتاب را شفای درد معنوی معرفی می‌کند:

دل مجروح را شفا قرآن دل پردرد را دوا قرآن

(سنایی، ۱۳۹۱ ، ۱۷۱: ۱۷)

و آن را بی‌هیچ تردیدی، علّت تقوا و اساس ایمان و دین‌داری می‌داند:

تو کلام خدای را بی‌شک گر نئی طوطی و حمار و پشک

اصل ایمان و رکن تقوی دان کان یاقوت و گنج معنی دان

(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۷۲: ۲ – ۱)

او دریافتِ کنه اسرار قرآن را منوط به کشف و شهود باطنیِ قلبی عاری از زنگار هواجس نفسانی می‌داند و اینجاست که او بین عرفان و شریعت پیوند می‌آفریند:

سرّ قرآن پاک با دل پاک درد گوید به‌صوت اندهناک

(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۷۵: ۳)

سنایی برای قرآن ظاهری و باطنی قائل است. الفاظ قرآن خود حجاب و حائل بر کشف معانی باطنی قرآن‌اند.

اگرچه حروف و کلمات قرآن همان حروف و کلمات زبان عربی است؛ امّا معانی در الفاظ قرآن در پرده‌هایی پیچیده شده است، که اگر پرده‌ای گشوده شود، در پس

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

حروف و خط آن، معانی گستردهٔ دیگری پرده‌نشین است (طغیانی و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۲).

شرط گشایش پرده‌های افکنده بر الفاظ قرآن بر دل، فانی شدن از نفس است؛ جز این راهی به کشف و درک حقیقت و کنه قرآن ورای الفاظ و ظاهر آن نیست:

در جهان چیست سرّ ربانی　　در میان چیست رمز روحانی
تا نماند به تو چو مهر و چو ماه　　روی خوب خود از نقاب سیاه
چون عروسی که از نقاب تنک　　بدر آید لطیف روح و سبک
(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۷۸: ۱۰-۸)

به باور سنایی دل انسان باید پاک گردد تا معانی قرآن بر آن مکشوف شود.

اگر سنخیت در صفت پاکی بین دل انسان با کتاب خدا حاصل شد (رک: سنایی، ۱۳۹۱، ۱۷۸: ۲۵) معانی و اسرار نهفته در دل قرآن از ورای الفاظ رخ می‌نماید. وی معتقد است که شرط صفای باطن، رهایی از نفس و خودی خویشتن است:

پاک شو تا معانی مکنون　　آید از پنجرهٔ حروف برون
تا برون ناید از حدث انسان　　کی برون آید از حروف قرآن
(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۷۷: ۱۴ - ۱۳)

سرانجام سنایی دست‌یابی به یقین باطنی و معرفت حقیقی را محصول تمسّک به قرآن می‌داند:

گر همی گنج دلت باید و جان　　شو به دریای فسروا القرآن
تا درو گوهر یقین یابی　　تا درو کیمیای دین یابی
(سنایی، ۱۳۹۱، ۱۷۸: ۲ – ۱)

نتیجه:

سنایی در باب معرفت حق هندسهٔ زیبایی را ترسیم می‌کند که ساختار آن بر سه رکن رکینِ برهان (عقل)، عرفان (عشق) و قرآن (نَقل) استوار است. او معرفت حق را امری ضروری قلمداد می‌کند و این سه منبع را در این راه مددرسان مؤمن می‌داند. عقل به‌عنوان نخستین رکن از هندسهٔ معرفتی او، به‌دلیل پایبندی در بند استدلالات منطقی و براهین عقلی ناکارآمد و سترون است. به‌دنبال تقسیم‌بندی از عقل به‌عنوان نخستین راهنمای سالک در راه معرفت حق، سنایی ازسویی عقل جزوی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

را به‌دلیل پایبندی در امور دنیوی، تشخیص مصالح و خوب و بد امور مادی و محدودیت دامنهٔ شناخت، همچون عِقالی بر پای عبد می‌داند و ازسوی‌دیگر، باوجود قائل شدن منزلت و شرافت خاصّ برای عقل کلی در مراتب وجود، به‌دلیل قرارداشتن آن در مرتبهٔ اوّلین صادره از حق، ازحیث عملکرد در ساحت معرفتی، جایگاه آن را در تأخّر نسبت به عشق و نَقل قلمداد می‌کند. به‌سخن سنایی، آن‌گاه که عقل از همراهی با سالک طریق درمی‌ماند و او را یارای احاطه و شناخت حق نیست، باید سر تسلیم و انقیاد دربرابر عشق و قرآن فرود آورد. او معرفت شهودی و نَقلی را، بر معرفت عقلی مقدّم می‌داند. به‌باور سنایی، در راه شناخت حق عرفان و قرآن بر برهان ارجحیت دارند؛ امّا این به‌منزلهٔ تعطیل عقل و یا رقابت میان این سه رکن معرفتی نیست، بلکه او معتقد است که عقل و برهان درجایی، دیگر پاسخ‌گوی نیاز معرفتی مؤمن نیست و در مرحله‌ای از این راه، عقل ناتوان می‌ماند و دلیلی بر اثبات و یا ردّ آموزه‌های دینی و معرفتی نمی‌یابد، درنتیجه سالک باید برای نیل به ایمانی یقینی دست به دامان عشق شود. با تمسّک به عشق و عرفان است که ایمانی یقینی مسبوق بر عنایتِ بی‌علّت حق برای سالک حاصل می‌گردد. به‌سخن سنایی، سالک تا در مقام عشق و وادی عرفان گام ننهد و به مقام فنا در ذات احدیت نرسد، هرگز طعم یقین شهودی را نمی‌چشد. محل تجلّی یقینی حاصل از کشف و شهود عرفانی دل است و احاطه بر اسرار الهی و رسیدن به یقین باطنی، که محلّ درک و دریافت آن قرآن (نقل) است، به‌شرط تطهیر دل از آلایش‌های نفسانی و صفای دل سالک با پیمودن طریق عشق حاصل می‌شود.

کتاب‌نامه:

- ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین. (۱۳۷۶)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران: طرح نو.
- برنجکار، رضا. (تابستان ۱۳۹۱)، «کارکردهای عقل و نقش آن در معرفت دینی»، *معرفت فلسفی*، سال نهم، ش۴، ۱۰۰ – ۷۱.
- پارسانسب، محمد. (زمستان ۱۳۸۸)، «از عقل ناصرخسرو تا عقل سنایی»، *نثرپژوهی ادب فارسی*، شمارهٔ ۲۳، ۱۱۴ – ۸۷.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۴)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- توکلی، غلامحسین. (بهار و تابستان ۱۳۸۶)، «الهیات سلبی»، *نامهٔ حکمت*، سال پنجم، شمارهٔ ۱، ۱۱۸ – ۹۱.
- حمزئیان، عظیم و دیگران. (بهار و تابستان ۱۳۹۳)، «تمایز جایگاه علم و معرفت در عرفان ابوعبدالله نفّری»، *مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی کاشان*، شمارهٔ ۱۹، ۱۴۲ – ۱۰۹.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶)، *جستجو در تصوف*، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، جعفر. (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ هفتم، تهران: طهوری.
- سعیدی، حسن، سمانه فیضی. (بهار ۱۳۹۵)، «بررسی نقش عقل در شناخت خداوند در اندیشهٔ سنایی»، *آینهٔ معرفت*، ش ۴۶، ۴۲– ۲۱.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن‌آدم. (۱۳۲۹)، *حدیقةالحقیقه و شریعةالطریقه*، تصحیح مدرس‌رضوی، تهران: چاپخانه سپهر.
- شجری، رضا. (پائیز ۱۳۸۶)، «ستایش و نکوهش عقل در مثنوی»، *فصلنامهٔ پژوهش‌های ادبی*، سال ۴، ش ۱۷، ۱۰۶ – ۸۷.
- طغیانی، اسحاق و دیگران. (زمستان ۱۳۸۵)، «بازتاب‌هایی از علوم قرآنی در شعر حکیم سنایی»، *دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دورهٔ دوم، ش۴۷، ۱۶۷ – ۱۴۹.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۹۱)، *تذکرّة الاولیاء*، چاپ بیست‌وسوم، تهران: زوار.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۵۷)، *احیاء علوم دین*، تصحیح: محمد خدیوجم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فنایی اشکوری، محمد. (۱۳۹۱)، *شاخصه‌های عرفان ناب شیعی*، تهیهٔ مجمع عالی حکمت اسلامی، قم: بوستان کتاب.
- قرآن کریم.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۶۱)، *ترجمه رسالهٔ قشیریه*، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گوهرین، صادق. (۱۳۶۹)، *شرح اصطلاحات تصوّف*، تهران: زوّار.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی‌بن‌عثمان. (۱۳۵۷)، *کشف المحجوب*، به‌تصحیح: ژوکوفسکی، تهران: طهوری.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]