



## Manifestations of Superego in Sana'i's Divan

Mohammad Fattahi<sup>✉</sup> , Asadollah Vahed<sup>†</sup> , Mir Jalil Akrami<sup>‡</sup> , Sakine Rasmi<sup>§</sup> 

١. PhD Student in Persian Language and Literature, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: [fattahi.mohammad@gmail.com](mailto:fattahi.mohammad@gmail.com)

٢. Professor of Persian Language and Literature, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: [avahed@tabrizu.ac.ir](mailto:avahed@tabrizu.ac.ir)

٣. Professor of Persian Language and Literature, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: [m-akrami@tabrizu.ac.ir](mailto:m-akrami@tabrizu.ac.ir)

٤. Professor of Persian Language and Literature, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: [rasmi1378@yahoo.com](mailto:rasmi1378@yahoo.com)

DOI: [10.22034/perlit.2020.27808.3811](https://doi.org/10.22034/perlit.2020.27808.3811)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

#### Keywords:

Sana'i, *Divan*, superego, exalted self, mystical expressions

### ABSTRACT

In mysticism, the path to God is seen as contingent upon liberation from the empirical self and the material body. This release clears the way for union with the spiritual self, which in essence corresponds to the superego. The superego signifies the presence of one's spiritual, divine, and exalted self -an aspect marked by servitude and angelic nature-which Sana'i attains by shedding all material veils. His mystical journey begins with love and aspires toward this higher self. Upon reaching it, he transcends not only the physical body but even the soul, refusing to remain in either state. Thus, he avoids being bound by the baseness of the body or the nobility of the soul. In the *Divan* of this passionate poet of Ghazni, the heavenly aspect of humankind manifests through traits such as love, annihilation in God (*fanā' fi-llāh*), subsistence through God (*baqā' bi-llāh*), contentment, spiritual jealousy, and intoxication in divine love. It appears under epithets such as "King of Kings," "The Greatest Sovereign," "The Pure Ones," "The Speaking Silent," and "The Enlightened Mad Ones." Since transcending the empirical self is possible only through inner and spiritual transformation, Sana'i's spiritual revolution has left a distinct imprint on his poetry -underscoring the importance of investigating this dimension. While certain studies have touched briefly on individualism and interpretation in Sana'i's work, this article examines in depth the manifestations of the superego using a descriptive -analytical approach, highlighting its expressions, reflections, and defining characteristics.

Cite this article: Fattahi, M., Vahed, A., Akrami, M.J., Rasmi, S. (٢٠٢٠). Manifestations of Superego in Sana'i's Divan. *Persian Language and Literature*, ٧٩ (٢٠٤), ١-١٩. <http://doi.org/10.22034/perlit.2020.27808.3811>

© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.



## Extended Abstract

### Introduction

Sana'i's *Divan* is among the most significant literary and mystical works in Persian literature, articulating profound spiritual and mystical concepts through an innovative poetic language. One of its central themes is the concept of **Superego** (*Farāman*), which symbolizes the “celestial self” or “spiritual self” of the human being. Through various expressions—such as “the longing one,” “the man,” “the king of kings,” “the libertines of the tavern,” and “the lover”—Sana'i portrays the exalted status of the superego in the mystical path and in the realization of divine unity (*tawhīd*). This study aims to clarify the semantic and structural dimensions of the superego in Sana'i's works and to highlight its mystical and *Perfect Human* characteristics.

### Research Methodology

This research adopts a qualitative content-analytical and interpretive approach to Sana'i's poetic works. Key terms and epithets relating to the superego were identified and categorized, then analyzed through the lens of Islamic mysticism and literary criticism. The objective was to explore the semantic architecture of the superego and its interrelation with primary mystical concepts such as love, the heart, annihilation (*fanāʾ*), and liberation.

### Discussion

#### ۱. Literal and Terminological Meaning of Superego

The term *Farāman* (Superego) is a modern coinage in Persian psychology, generated through the creative adaptability of the language and used as an equivalent for similar concepts in European languages—particularly in Freud's psychoanalytic theory. This term has no direct historical precedent in classical Islamic sources such as philosophy, mysticism, ethics, or wisdom, nor is there a precise, established equivalent for it. Nevertheless, conceptually analogous notions occur frequently in Islamic mystical and philosophical literature. Titles such as “Perfect Human” (*al-insān al-kāmil*) or “Transcendent Human Self” approximate its meaning.

A notable example of conceptual alignment appears in Allameh Mohammad-Taqi Jafari's *Islamic Mysticism*, where he defines the discipline as “the expansion and luminous enlightenment of the human self upon the universe, as this self is drawn toward absolute perfection which ultimately leads to divine union (*liqāʾ Allāh*).” In terminological terms, therefore, the superego may be understood as the celestial or spiritual dimension of the human being—situated in the realm of the spirit and angels.

#### ۲. Superego in Psychology

In psychology, the superego is a core structure in Freud's model of the psyche, playing a decisive role in regulating moral behavior and shaping personal identity. Other psychological schools, however, emphasize the human being's positive potential, focusing on ideals such as self-actualization and the “ideal self” as motivating forces toward growth and perfection.

#### ۳. Superego in Sana'i's *Divan*

In Sana'i's *Divan*, the superego encompasses all those who have transcended the empirical self and attained union with God. For Sana'i, the removal of all veils—particularly the physical veil—is essential to this realization. He searches within for the pain and longing of the seeker and regards the heart as a

sacred source and divine mirror. Through love, this heart becomes a garden of knowledge and mystical insight—more colorful and fragrant than the blood-dyed flowers of martyrs (*shohadā*).

#### ۴. Characteristics of the Superego

##### ۴, ۱. Love

For Sana'i, love is inseparably woven into the essence of the human soul. From his poetry, the relation between love and the superego may be summarized as follows:

- a) Love transforms inner states and changes character.
- b) Love purifies and repels all impurities.
- c) Love leads to liberation and self-sacrifice.
- d) Love eliminates deceit and duplicity.
- e) Love unites and integrates the self with the superego.

Other notable characteristics of the superego in Sana'i's poetic vision include annihilation in God (*fanā' fi'llāh*), subsistence through God (*baqā' bi'llāh*), spiritual intoxication, jealousy (*ghayrah*), truth-seeking, monotheism, voluntary death, and others.

#### ۵. Sana'i's Expressions for the Superego

##### ۵, ۱ The Longing One (*Mushtāq*)

The term *Mushtāq* (“the longing one”) is central to Sana'i's portrayal of the superego. Combined with the concepts of love and the heart, it forms a triadic semantic structure. In mystical discourse, longing (*ishtiyāq*) refers to an intense yearning to encounter the absent and distant beloved. Other expressions Sana'i employs for the superego include: “the man” (and its compounds), “the lover,” “the joyful-hearted,” “the king of kings,” “the carefree,” “the beloved,” “the selfless man,” “the king,” and “the libertines of the tavern.” These labels emerge from his mystical worldview and convey the grandeur and exalted status of mystics enraptured in divine ecstasy and union.

#### Conclusion

The analysis reveals two principal dimensions of the superego in Sana'i's *Divan*:

۱. **The Superego as the Lover with a Spiritual Heart** — free of material forms and veils, moving toward the Divine with passion and yearning.
۲. **The Superego as the Perfect Human** — a fully realized being who, having renounced worldly attachments, possesses profound knowledge and strong will, reaching the ranks of “the man of the path” and “the king of kings.”

These stages reflect a mystical journey rooted in love and the heart, leading the seeker toward truth and annihilation in God. Additional qualities—including voluntary death (*mawt ikhtiyārī*), spiritual poverty (*faqr ilā'Allāh*), contentment with divine decree, and mystical libertinism (*randī ma'navī*)—mark the liberated soul and the unveiling of ultimate existential truths. This study demonstrates that the superego in Sana'i's *Divan* symbolizes the celestial dimension of the human being—a self that, by removing material veils and transcending appearances, attains the inner reality and divine essence of existence. Sana'i presents the superego not merely as a private mystical state, but as the embodiment of the Perfect Human: the true seeker of God who, through love, knowledge, and will, liberates himself from worldly bonds and reaches spiritual realization.

**Keywords:** Sana'i, *Divan*, superego, exalted self, mystical expressions.

**In Press**

## جلوه‌های فرامن در دیوان سنایی

محمد فتاحی<sup>۱</sup>، اسدالله واحد<sup>۲</sup>، اکرم میرجلیل، اسکینه رسمی<sup>۴</sup>

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. (نویسنده مسئول) رایانامه: [fattahi.mohammad@gmail.com](mailto:fattahi.mohammad@gmail.com)

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: [avahed@tabrizu.ac.ir](mailto:avahed@tabrizu.ac.ir)

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: [m-akrami@tabrizu.ac.ir](mailto:m-akrami@tabrizu.ac.ir)

۴. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: [rasmii1378@yahoo.com](mailto:rasmii1378@yahoo.com)

DOI: [10.22034/perlit.2025.67808.3811](https://doi.org/10.22034/perlit.2025.67808.3811)

### اطلاعات مقاله

### چکیده

#### نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

عرفان شیوه رسیدن به خدا را در گرو رهایی از من تجربی و تن مادی می‌داند. این رهایی از من تجربی زمینه را برای پیوستن به من روحانی که همان فرامن است فراهم می‌سازد. فرامن در حقیقت حضور من معنوی و الهی و متعالی هر کسی در مقام بندگی و فرشتگی است که سنایی با ترک تمام حجاب‌های مادی با آن دیدار می‌کند. او این راه را با عشق آغاز می‌کند و در طلب آن من برتر برمی‌آید. و برای رسیدن بدان جنبه معنوی گامی فراتر از رهیدن جسم و حتی جان برمی‌دارد؛ سکونت در هر دو منزل را جایز نمی‌شمارد؛ اسیر دنیوی جسم و والایی جان نمی‌شود. در دیوان این شوریده غزنه این جنبه آسمانی انسان با ویژگی‌هایی چون: عشق، همای فی‌الله، بقای بالله، رضا، غیرت، خراباتی و... حضور دارد و با تعبیری از قبیل سلطان سلطانات، پادشاه کبر، پاکان، خاموش گویا، بیدلان و... از آن یاد می‌گردد. با توجه به این که عبور از من تجربی در گرو تحول و انقلاب روحانی و درونی ممکن است. انقلاب روحانی این شاعر بزرگ، خط سیری در شعرش به جا گذاشته است که ضرورت تحقیق و بررسی در شناخت این زمینه را مهم تلقی می‌کند. هر چند پژوهش‌هایی در شعر سنایی به طور اجمال در موضوع تفرد و تفسیر موردی صورت گرفته است. در این مقاله به طور مفصل، جلوه‌های فرامن به شیوه تحلیلی - توصیفی در دیوان سنایی با تعبیر، بازتاب‌ها و ویژگی‌های آن تبیین می‌شود.

#### کلیدواژه‌ها:

سنایی، دیوان، فرامن، من متعالی، تعبیر و ویژگی‌ها

استناد: فتاحی، محمد، واحد، اسدالله، میرجلیل، اکرم، رسمی، اسکینه (۱۴۰۴). جلوه‌های فرامن در دیوان سنایی. *زبان و ادب فارسی*. ۷۱ (۲۵۳)، ۴۶-۲۷.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2025.67808.3811>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## ۱. مقدمه

دیدار با خویشتن و درک خود واقعی و ترک آنچه بار تن و غبار من از آن تعبیر می‌شود در آثار و افکار اولیای الهی گذشته به ویژه شاعران عارف و عارفان شاعر موضوعی بوده است که کماکان بدان اهتمام ورزیده‌اند. «یکی از بن‌مایه‌های اغلب داستان‌های رمزی، دیدار روح یا نفس سالک با اصل آسمانی خویش است این اصل آسمانی که با تعلیم و هدایت خود، نفس را برای کوچ از غربت زمینی تشویق و راهنمایی می‌کند، فرشته‌ای است که در پیکر انسانی و در نقش پیری روحانی در عالم مثال در افق روح آدمی ظاهر می‌گردد.» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۲۹۲) و زمینه وصال به حضرت حق را فراهم می‌سازد و این فرجام سلوک در عرفان است که در کیش گنوسی از این وصال «به دیدار خویشتن» یاد می‌کنند (تقی‌زاده، ۱۳۳۵: ۳۴). قدمت گزارش از دیدار با خویشتن در تاریخ فرهنگی ما به دوران پس از اسلام و به سرآغاز شکل‌گیری دین زرتشتی می‌رسد. در این آیین، باور بر این است که «اهورا مزدا پیش از آفریدن موجودات مادی، «عالم فروشی» را خلق کرد که عبارت بود از مجموعه صور معنوی که موجودات مادی از آغاز تا پایان خلقت از همین صور، پدید خواهند آمد.» (پشتها، ج ۱: ۵۹۰) این باور زرتشتیان با آیه‌الست «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ [اعراف/۱۷۲] در تعالیم دینی ما انطباق پیدا می‌کند و به خلقت ارواح و عهد و میثاق تک‌تک ارواح انسانی گره می‌خورد. و تاکید بر آن «من آسمانی» او دارد که در آن لحظه به خدایی خداوند مقرر آمده است. و سالک در عروج روحانی با آن دیدار کرده است و از او هدایت و راهنمایی خواسته است. پورنامداریان در کتاب دیدار با سیمرغ از این تجربه دیدار با خویشتن عرفای قبل از سنایی می‌نویسد که: «عین‌القضات تجربه دیدار با آن شاهد آسمانی و من متعالی را در قالب پیوستن نور خود به نور خدا سخن می‌گوید و روزبهان بقلی دیدار شورانگیز خویش را با خویشتن در مقدمه کتاب عبهر العاشقین خود شاعرانه به تصویر می‌کشد» (پورنامداریان، ۱۳۷۲: ۱۰۲) در سایه تعالیم عرفان اسلامی و معارف قرآنی اولین قدم‌های خودشناسی با تاسی از کلام بلندپایه پیامبر اکرم (ص)، «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» برداشته شده و بیداری از این خواب گران غفلت از خویشتن خویش دست داده است. دنیایی که در آن همه چیز از دیدگاه عرفا و کاملاً حجاب نامیده می‌شود و لعب و لهو بودن آن در مقایسه با آخرت مورد توجه و باریک‌اندیشی واقع شده است حقیقتی است که همه سالکان طریقت و رسیدگان به حقیقت بدان اذعان دارند و دیگران را به ترک همه این حجاب‌ها که هر کدام «من» به شمار می‌روند سفارش می‌کنند. «منی» که سایه حقیقت می‌توان نامید و عبور از این سایه به سمت نور راهی بس دشوار و توان‌فرساست و گذر از نفس را در تمام ابعاد مادی آن لازم دارد تا از «من» به «فرامن» رسید و از منت هستی موهوم رهید.

رهایی از من و دیدار با فرامن در بازتاب‌های متعددی در آثار عرفا و احادیث پیامبران نیز دیده می‌شود. یکی از این بازتاب‌ها مرگ ارادی یا موت اختیاری است که به تاسی از حدیث معروف نبی اکرم «موتوا قبل ان تموتوا» که در مقام محاسبه نفس از آن حضرت به یارانش صادر شده است همان مرگ پیش از مرگ است و مردن از صفات بشری را بیان می‌کند که در آثار منظوم سنایی و به ویژه در دیوان او نشان داده شده است. سنایی از بزرگترین و تأثیرگذارترین شاعرانی است که تجربیات شخصی شاعرانه را که در تعامل با معشوق زمینی بود عوض کرد و آن حالات و تجربیات را در جهت تعامل عارف با خداوند متعال سوق داد. تعاملی که از آن به رهایی از من مادی و پیوستن به من الهی یا فرامن می‌توان یاد کرد که جلوه‌های این رهایی در قالب ویژگی‌ها و تعبیر و بازتاب‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## ۲. بیان مساله

### ۲-۱. معنای لغوی و اصطلاحی فرامن

واژه‌ی فرامن از واژگان جدیدی است که در کارگاه واژه‌ساز اذهان خلاق زبان‌شناسان جدید بر اساس یک ویژگی اشتقاقی محدودیت‌شناس نظام زبان، تحت عنوان «زایایی زبان» تولید شده و به روان‌شناسی جدید راه یافته و معادل پیدا کرده است. ولی در اصطلاحات علوم اسلامی نظیر فلسفه و عرفان و اخلاق و حکمت و ... معادل دقیقی برای آن وجود ندارد و انتخاب هر معادلی برای این واژه با اشکال نارسایی دو بردست و اطلاق انسان کامل بر آن تا حدودی می‌تواند در برگیرنده‌ی مفهوم فرامن باشد. درست است که واژه‌ی فرامن در علوم اسلامی به لحاظ لفظی کاربرد ندارد ولی از لحاظ معنایی معادل‌های محتوایی دارد که معنای محتوایی آن در اشعار، اقوال و آثار بیشتر شاعران و عارفان و بزرگان به کار گرفته شده است. مثال روشن این ادعا کتاب عرفان اسلامی است. استاد علامه جعفری در کتاب «عرفان اسلامی» از «من انسانی» یاد کرده که تا حدودی می‌تواند مفهومی روشن‌تر از فرامن را به اهل تحقیق ارائه نماید. او عرفان اسلامی را چنین تعریف می‌کند: «عرفان اسلامی، گسترش و اشراق نورانی «من انسانی» بر جهان هستی است به جهت قرار گرفتن «من» در جاذبه‌ی کمال مطلق که به لقاء الله منتهی می‌گردد.» (جعفری، ۱۳۷۸، ۲۱)

در حقیقت فرامن بعد معنوی کسی است که بر جهان مادی و تجربی غلبه یافته و فراتر از جهان مادی قرار گرفته است به طوری که مجذوب حضرت حق گردیده و در او فانی شده است. فرامن در اصطلاح «من ملکوتی یا بعد ملکوتی و روحانی هر انسانی در عالم روحانی و فرشتگان است.» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۳۰)

### ۲-۲. فرامن در علم روان‌شناسی

فروید در نظریه شخصیت خویش که پس از ارائه دیدگاه‌های خود درباره سطوح ذهن از خودآگاه، نیمه‌آگاه و ناخودآگاه به تبیین نظریه‌ای پرداخت که در حقیقت مکمل همین نظریه سطوح ذهنی است. در این نظریه شخصیت انسان با سه ساختار، که متقابلاً بر یکدیگر موثرند، تبیین می‌شود:

الف) نهاد: خاستگاه اصلی انرژی‌هایی است که سرچشمه آن، غرایز آدمی است که از آن به بخش لذت جوی شخصیت آدمی می‌توان نام برد. فروید در این بخش از ساختار شخصیتی می‌گوید:

«نهاد شامل تمامی آن خصایصی است که فرد به ارث می‌برد؛ مامی آن خصایصی که در بدو تولد، با هستند و در سرشت او جای دارند.» (فروید، ۱۳۸۲: ۵)

ب) من: آن بخش از ساختار ذهن و شخصیت فرد است که با حاکم کردن ساختارهای منطقی و زنده تعادل میان تمایلات نهاد و محدودیت‌های جهان واقعی به شمار می‌رود. «ساختار من برآمده از تجربیات و تاملات خود فرد است و چگونگی کارکرد آن در لحظه و در زمان حال (فارغ از گذشته) تعیین می‌گردد.» (همان: ۲۲)

ج) فرامن: بخشی از ساختار شخصیت است که تعریفی در راستای وجدان دارد و در جست و جوی خود آرمانی با غرایز در نهایت ستیز است. «در روند تحول فردی، بخشی از نیروهای بازدارنده موجود در دنیای بیرون، درونی می‌گردند و معیاری در من پدید می‌آید که با تکیه بر نگرش، انتقاد و منع، به تعارض با دیگر قوای ذهنی می‌پردازد. ما این معیار جدید را فرامن می‌خوانیم.» (فروید،

«فرامن در روان‌شناسی جدید به عنوان معادلی برای واژه super ego به کار رفته است. فرامن، سومین ساختار شخصیتی فروید بعد از نهاد من را تشکیل می‌دهد که بخش اخلاقی، اجتماعی، قضایی شخصیت و بیشتر نشان دهنده‌ی شخصیت آرمانی است.» (ساعت چی، ۱۳۸۳: ۹)

«در ساختار شخصیتی یونگ، شاگرد فروید نیز صحبت از من و سپس ناهشیار فردی و سرانجام از ناهشیار جمعی یا همان فرامن سخن رفته است که ناهشیار جمعی که نوعی حافظه‌ی مربوط به گونه‌ی انسان و ناهشیاری غیرقابل دسترس است که نماینده‌ی سحر نبات نوع بشر و حتی موجودات پایین‌تر از بشر است. (کریمی، ۱۳۷۴: ۸۷)

نخستین ردپای فرامن را در قالب کنار زدن حجاب خود و من جسمانی با شطحیاتی چون اناالحق منصورحلاج می‌توان دید چنانکه عطار در تذکره‌الاولیا آورده است: «مرا عجب آید از کسی که روا دارد که از درختی آواز انی انا الله برآید، و درخت در میان نه، چرا روا نبود که از حسین، انا الحق برآید؟» (عطار، ۱۳۸۶: ۵۱۰)

و در رباعیات ابوسعید ابوالخیر نیز درباره فرامن چنین اشارت رفته است:

آن را که فنا شیوه و فقر آیین است	نه کشف یقین نه معرفت نه دین است
رفت او زمین فقط خدا ماند خدای	«الفقر اذا تم هو الله» این است
	(ابوسعید ابوالخیر: ۱۳۹۱، ۴۴)

فرامن بعد معنوی و آسمانی کسی است که فنا شیوه و فقر الی الله آیین اوست در سایه این فقر و فناست که تشخص مادی از میان برداشته می‌شود و دیدار با من واقعی رخ می‌دهد.

سنایی از تاثیرگذارترین شاعران در عرصه شعر عرفانی در بیان گسستن از من جسمانی و پیوستن به من متعالی است. به همین خاطر است که «وقتی در تاریخ ادبیات فارسی می‌گوییم شعر قبل از سنایی و شعر بعد از سنایی خواننده‌ی اهل و آشنا، تمایزی شگرف میان این دو مرحله احساس می‌کند.» (شفیعی کدکنی: ۱۳۷۲، ۹)

## ۲-۳. فرامن در دیوان سنایی

فرامن در دیوان سنایی مفهوم عام و شاملی است که همه از خود رستگان و به خدا پیوستگان را در برمی‌گیرد. سنایی معتقد است که برای رسیدن به دیدار خویشتن ترک تمام حجاب‌ها از جمله حجاب جسمانی از ضروریات است که مانع وصول به من حقیقی است. به همین خاطر دل در اندیشه عرفانی سنایی اهمیتی دیگر پیدا می‌کند. او درد طلب را در خویشتن خویش می‌جوید و از دل به نظرگاه الهی یاد می‌کند که با عشق می‌توان بوستانی در دل پرورد و آن را از رنگ و بوی دوستان رنگین‌تر کرد:

نظرگاه الهی را یکی بوستان کن از عشقی	که در وی رنگ و بوی گل ز خون بوستان بینی
که دولتتاری آن نبود که بر گل بوستان سازی	که دولتتاری آن باشد که در دل بوستان بینی
	(سنایی، ۱۳۸۸: ۷۰۶)

سنایی سفارشگر بشریت به سیر در عالم درون است. عالم درون که مرکز آمیزش اضداد و محل درک حقیقت‌هاست. و راه درک این حقایق دیده دل و باطن‌نگر است:

بهبشت و دوزخت با توسل در باطن نگر تا تو  
 یکی از چشم دل بنگر بدین زندان خاموشان  
 سفرها در جگریابی جنان‌ها در جنان بینی  
 که تا این لال گویا را به تابوت ار چه سان بینی  
 (همان: ۷۰۹)

### ۳. پیشینه تحقیق

بحث فرامن و جلوه‌های آن در شعر سنایی موضوع تازه‌ای است که قبلاً بدان پرداخته نشده است و دیوان سنایی از این منظر مورد مطالعه محققان قرار نگرفته است. منابعی که در آن به طور مختصر و در حد اشاره به این موضوع سخن رفته است عبارتند از: (۱) کتاب «در سایه آفتاب» از تقی پورنامداریان که در باب شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی تالیف شده است نکاتی در مورد فرامن در شعر مولوی و اشاراتی کوتاه به وجود فرامن در شعر سنایی دیده می‌شود و به یک بیت زیر از دیوان سنایی به عنوان نمونه اکتفا می‌کند و بس:

آنچه می‌جویند بیرون از دو عالم سالکان  
 خویش را یابند چون این پرده از هم می‌درند

(۲) مقاله «جلوه‌هایی از پیر و شیخ در دیوان سنایی» از فرزانه دستمرد که در فصلنامه علمی عرفان اسلامی به شماره ۶۴ در سال شانزدهم چاپ گردیده است نکاتی در مورد مرگ ارادی و بقای بالله به عنوان ویژگی‌هایی برای فرامن پرداخته شده است و این بحث مختصر صرفاً در مورد مرگ اختیاری است که به عنوان زمینه‌ای مناسب برای ورود به بحث فرامن در مورد سنایی می‌تواند باشد ولی کافی نیست و از میان ویژگی‌های فراوان سنایی فقط به یک مورد آن هم در حوزه مرگ آگاهی بدان سخن رفته است. (۳) در مقدمه کتاب سیر العباد الی المعاد سنایی به قلم مدرس رضوی نکاتی در حوزه سیر و سلوک و ترک نفس برای رسیدن به حقیقت مطرح شده است که خط سیر رهایی از من جسمانی و به سمت من روحانی را نشان می‌دهد.

### ۴. روش تحقیق

روش تحقیق به صورت توصیفی - تحلیلی، جمع‌آوری اطلاعات با استفاده از منابع متنی به شیوه کتابخانه‌ای بوده است. در این تحقیق از نسخه دیوان سنایی به تصحیح مدرس رضوی استفاده شده است. این مقاله تمام اشعار دیوان سنایی را اعم از قصاید، غزلیات، ترکیبات، مقطعات و رباعیات بیت به بیت در نظر گرفته است و مفهوم فرامن و تعبیر و ویژگی‌های آن را به نسبت ابیات بررسی کرده است.

### ۵. بحث و بررسی

#### ۵-۱. ویژگی‌های فرامن

سنایی بر آن است که فرامن یا من ملکوتی انسان ابتدا در کنار حق بوده است و تا زمانی که از مبدا هستی جدا نشده است با حق یکی بوده است. اما جدایی از عالم جان و پیوستن به قالب تن او را از این حقیقت دور کرده است. سنایی این اتصال و انفصال را در ظرف زمانی بسیار نزدیک برای یادآوری به دیروز و امروز نسبت می‌دهد و بشریت را از خواب این فراموشی بیدار می‌نماید و از قرب حق به دوستی و از بعد او به آشنایی تعبیر می‌کند و تفاوت ظریف معنایی دوست و آشنا در بیت زیر دلیل روشنی بر اتحاد وجودی حق با من ملکوتی انسان است:

دی همه او بودی و امروز چون دوری از او ناجوانمردی بود دی دوست امروز آشنا  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۴۳)

من ملکوتی انسان از ابتدای آفرینش دارای غربتی چند لایه بوده است همین که من ملکوتی همنشینی قالب جسمانی را پذیرفت و امانتدار گنج معرفت گردید اعتراض فرشتگان را در پی داشت به طوری محسوس شیطان واقع شد. اولین لایه این غربت زادن از عدم و جدایی از ذات باریتعالی بود و لایه دوم سکونت در قفس تن و لایه سوم تنهایی در بهشت و لایه چهارم رانده شدن از بهشت و در لایه پنجم اسارت در عالم خاکی و زندان دنیا و مشتهیات مادی ناشی از آن. این لایه‌های غربت، اندیشه بازگشت به من ملکوتی و من حقیقی را در وجود فرمانانی شعله‌ور کرده است که از چنان ویژگی‌های ممتازی برخوردارند که در این جا از زبان سنایی در قالب محورهای زیر به بیان آن‌ها می‌پردازیم:

### ۵-۱-۱. عشق

ترکیب عشق با جوهره روح انسان نکته بسیار ظریفی است که سنایی بدان باورمند است و در متون عرفانی قبل از سنایی به نقش عشق در پیوستن روح به قالب خاکی اشارت رفته است. سنایی در خطاب با حضرت حق که فرامن فرمانان است چنین بیان می‌دارد:

ای جوهر روح ما درهم شده با عشقت چون بوی به باد اندر چون رنگ به آب اندر  
(همان: ۸۹۰)

کریم زمانی در کتاب میناگر عشق، می‌نویسد: «عشق از مصدر عشق به معنای چسبیدن و التصاق است؛ به گیاه پیچک عَشَقَه گویند زیرا بر تنه‌ی درخت می‌پیچد و بالا می‌رود و آن را خشک می‌کند و این تمثیل حالت عاشق است که به هر دلی عارض می‌شود احوال طبیعی او را محو می‌کند.» (زمانی، ۱۳۸۲: ۴۳۲) عشق از آن جهت که در رفع حجاب‌ها و ترک خودی و کنار زدن تمام پرده‌های مادی نقش موثری دارد عاشق را در مسیر خواسته‌های معشوق مطیع و پیرو خود می‌گرداند و آتشی است که به قول عین‌القضات در تمهیدات «هرجا که رسد سوزد و به رنگ خود گرداند.» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۱۷۷) این خاصیت عشق زمینه یک رنگی را برای رسیدن به فرامن فراهم می‌سازد. سنایی در دیوان خود مرد کامل را کسی می‌داند که به درد عشق مبتلاست و تا مزه این درد به مذاق شوق نچشیده باشد مرد، مرد نیست:

چون درد عاشقی به جهان هیچ درد نیست تا درد عاشقی نچشد مرد مرد نیست  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۲۷)

از نظر سنایی عشق مایه‌رهایی و سرمایه عبور از من جسمانی به سمت من متعالی است. تا نفی وجود مادی و ترک تعلقات در قالب فرومن اتفاق نیفتد نمی‌توان به دیدار فرامن دست یافت. که فرامن یا همان من ملکوتی در آن سوی من و مایی نهفته است. و عشق با قدرت سحرآسای خود این زمینه‌رهایی را فراهم می‌سازد و طرحی نو از تحول و دگرگونی در بنیاد معنوی می‌اندازد. سنایی بارها و بارها در دیوان خویش از عشق مدد می‌جوید و مراد خود را در بی‌مرادی می‌داند:

از مراد خود تبرا کن اگر خواهی که تو در میان بی‌مرادان یک نفس بی‌غم زنی  
نشنود گوش تو هرگز صوت موسیقار عشق تا تو در بزم مراد خویش زیر و بم زنی  
پای بیرون نه ز گلزار و به گلزار اندر آی تا به دست نیستی با پاکبازان کم زنی

تا تو خرگه زیر جعد زلف خم در خم زنی  
ورنه چون بی‌مایگان تا کی دم مبهم زنی  
(همان: ۶۹۵)

عشق خرگه کی زند اندر هوای سر تو  
حال را با قال همره کن تو اندر راه عشق

یا در جای دیگر می‌فرماید:

خود نبود عشق ترا چاره ز بی‌خویشتی  
تا رگ نخلیت او ز بیخ و بن برنکنی  
دل که بود تا تو دلی تن چه بود تا تو تنی  
من چو بیایم تو نه‌ای من چو نمانم تو منی  
خود نبود در ره تو هم صنمی هم شمنی  
عشق سنایی و فنا عقل سنایی و سنی  
(همان: ۶۹۷)

عشق تو بر بود ز من مایه مایی و منی  
دست کسی بر نرسد به شاخ هویت تو  
چون تو بیایی برود هم دل و هم تن ز برم  
از من و من سپیر شدم بر در تو زان که همی  
بر در و در مجلس تو تا تو بوی من نبوم  
کی شوه‌ای جان جهان با لب و با غمزه تو

از ارتباط عشق و فرامن در دیوان سنایی نکات زیر را می‌توان استنباط کرد:

الف) عشق موجب تغییر احوال و تبدیل اخلاق است  
فرامن سنایی عاشقی است که با شراب روح بخش عشق از دست نیکوان از خویشتن تجربی عبور کرده و با خویشتن حقیقی خود دیدار کرده است:

تا زمانی خویشتن بینی جدا از خویشتن  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۱۷)

تا شراب عاشقان نوشی ز دست نیکوان

ب) عشق سرچشمه پاکی‌ها و دفع آلودگی‌ها

خاصیت عشق تبدیل اخلاق است از سیئات به حسنات. تا کسی از آلودگی‌های مادی و رذایل پاک نشده باشد شایستگی هم نشینی با عشق را به دست نمی‌آورد. خلیل‌الله به عنوان مظهری از فرامن سنایی، عاشقی است که با پاکی به مقام محرمیت الهی و دیدار من ملکوتی خویش نایل می‌شود و جایگاه فرامنان خاص را به دست می‌آورد و کسوت پیامبران بر دوش می‌اندازد و آلودگی‌های را از خود دور می‌سازد:

عاشق پاک باش هم چو خلیل  
تا شوی چون کلیم محرم راز  
(همان: ۲۹۹)

ج) عشق مایه وارستگی و از جان گذشتگی

فرامن سنایی عاشق وارسته و از جان گذشته‌ای است که زیر شمشیر غم دوست رقص‌کنان می‌رود و جفای معشوق حقیقی به جان می‌خورد یک جان می‌دهد و صدجان می‌ستاند:

جان را سوی او به عشق بشتافتن است  
یک جان دادن هزار جان یافتن است  
(همان: ۱۱۱۹)

آنجا که سر تیغ تو را یافتن است  
زان تیغ که اگرچه روی برتافتن است

د) عشق موجب ترک رنگ و نیرنگ

سنایی بر آن است که این جا یعنی این جهان مادی به رنگ و نیرنگ در آمیخته است و نها راه برون رفت و نجات از این سراچه آوار و رنگ و نیرنگ به مدد عشق ممکن است عشقی که ناگهان موجبات رهایی را فراهم سازد و به عالم بی‌رنگی و بی‌نیرنگی و صفا که همان وصل محبوب است نائل گرداند:

این همه رنگ است و نیرنگ است زین جا سر بتاب  
عاشقی شو تا مفاجا چنگ در دلبر زنی  
(همان: ۶۹۳)

(ه) عشق باعث ترک خودکامی‌ها

مر مرا گهتی چرا بر روی من عاشق شدی  
عاشقی جانا نه خودکامی و خود رای بود  
(همان: ۸۷۲)

آنچه عشق به عاشق می‌بخشد اتحاد و یک دلی است و آنچه در قبال آن می‌ستاند خودکامی و خود رای اوست. عاشقی از نگاه سنایی کام معشوق را بر کام خود مقدم داشتن و ترک هر چه مایه خودی از کام تا رای است.

(و) عشق عامل وحدت و یکی شدن با فرامن

در درجات عشق مراحل سه گانه‌ای وجود دارد که منوچهر مرتضوی این مرحله را مرحله دوم می‌نامد و در کتاب مکتب حافظ می‌نویسد: «در مرحله دوم که آن را مرحله اتحاد و اتصال می‌توان نام نهاد عاشق معشوق را در خود و خود را فانی در معشوق می‌یابد. این مرحله مرحله استغراق تام در معشوق است و در نظر عاشق همه چیز و همه جا آئینه معشوق نما می‌شود. همین فنای همه چیز و از جمله «انا» در «او» یا «حق» است که به عبارت «انا الحق» بر زبان منصور حلاج جاری شد.» (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۶۴)

راه و صفت عشق ز اغیار یگانه است  
نیکو نبود هر ره او جفت پذیری  
خواهی که شوی محرم غین غم معشوق  
بی‌فای فقیهی شو و بی‌قاف فقیری  
(همان: ۶۶۴)

راه عشق یکی بیش نیست و جدا از راه اغیار است و غیریت را برنمی‌تابد و ثنویت در نزد او جایگاهی ندارد راه او چون صفت او به یگانگی معروف است. چون «عشق واقعی متضاد ندارد یگانگی محض است.» (تله، ۱۳۸۶: ۱۷۲)

(ه) عشق ممیز بین مرد و نامرد و به عبارتی فرومن و فرامن

جز عشق و اختیار به میدان نام و ننگ  
نامرد را ز مرد که کرده است آشکار  
(همان: ۸۸۱)

سنایی مقام عشق را با مقام اختیار یکی گرفته است و آن را چون اختیار وسیله تمیز نامرد از مرد و به تعبیری روشن تر مایه تشخیص فرومن از فرامن معرفی کرده است.

(و) عشق مایه ترک من و مایی

من و ما حجاب است و عشق حجاب شکن و پرده در. عشق انسان را به ترک من و ما و می‌دارد و منی و مایی برنمی‌تابد. من و ما پوسته ظاهری است و حقیقت در زیر این پرده پنهان است:

ما را زمین ما چون کرد برون عشقت  
ما گر تو شدیم ای جان نشکفت که در قوت  
اکنون همه خودمان خوان ما را به خطاب اندر  
دراج عقابی شد چون شد به عقاب اندر  
(همان: ۸۸۹)

### ۵-۲. فنای فی الله و بقای بالله

«فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله و بقا عبارت است از هدایت سیر فی الله.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۶۲۸) از خود فانی شدن و به خدا باقی گردیدن از ویژگی‌های فرامن سنایی است که در دیوان او با از میان برگرفتن حجاب‌ها در محورهای زیر قابل تبیین است:

#### ۵-۲-۱. فنای خود

مراد از فنا در این جا همان فنای مطلق است که وقتی «انسان خود و بندگی خویش را در برابر حق نیست انگارد و ناملایمات و تمنیات خویش را به چیزی بشمارد همه جهان و جهانیان را در قبال حق موجود نپندارد» (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: ۵۲۵) و «بقا که نتیجه چنین فنائی است» (انصاری، ۱۳۸۹: ۳۷۶) همان «به حق پیوستن و پایداری است در محضر حق.» (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: ۵۲۵) نایل می‌گردد و دیدار فرامن رخ می‌دهد. سنایی بر آن است که به خود باقی شدن حاصل از خود فانی شدن است به شرطی که فنای مطلق در کار باشد:

من به خود باقی شدم اکنون که از خود فانی‌ام  
دل ز خود بردار ای جان تا به حق فانی شوی  
هان زخود فانی مطلق شو به حق شو استوار  
آن که از خود فارغ آمد فرد باشد پیش یار  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۸۴)

#### ۵-۲-۲. ترک دعوی بی معنی

یکی از ویژگی‌های فرامن ترک ادعاهای بی معنی است که مانع از افتادن به غفلت و بی‌خبری‌ها می‌گردد. بنابراین آن که سراغ معرفت می‌گیرد نباید بی‌توجه به معروف کرخی باشد:

معرفت خواهی و در معروف کرخی ننگری  
گر از این دعوی بی معنی قدم یکسو نهی  
ای جنب شرمی نداری با جنیدی در زنی  
پای بر کیوان نهی و خیمه بر اختر زنی  
(همان: ۶۹۳)

#### ۵-۲-۳. ترک آرزوها و تجرد

مراد فرامن در ترک مراد خویشستن است از نگاه سنایی آرزوها مایه رنج و غم و اندوه است و ترک آن‌ها رسیدن به مراد است و در کنار بی‌مرادان که همان فرامنان باشند به آسوده خیالی و فراغ بالی راه یافتن است:

از مراد خود تبرا کن اگر خواهی که تو  
عاشقا قفل تجرد بر در آمال زن  
در میان بی‌مرادان یک نفس بی‌غم زنی  
در صف مردان قدم بر جاده احوال زن  
(همان: ۶۹۴)  
(همان: ۹۷۴)

### ۵-۲-۴. ترک خود

از خودرهایی و دوری از مصاحبت خود و پرهیز از صورت پرستی مهم‌ترین ویژگی فرامن سنایی است که ابتدا با ترک خود به این مهم گام برمی‌دارد و از خودبیزاران را به عنوان فرمانان قابل تعظیم، احترام می‌گذارد:

دور شو از صحبت خود بر در صورت پرست بوسه بر خاک کف پای ز خود بیزار زن  
(همان: ۹۷۲)

### ۵-۲-۵. ترک جسم و جان

قالب تن اولین حجاب دیدار با فرامن تلقی می‌شود و فریاد همه عارفان از این قفس ناسزاوار بلند است و تفاوت سنایی با دیگران در آن است که سنایی نه تنها جسم بلکه جان را هم برای دیدار با فرامن بر باد می‌دهد و آب حیات را در آتش به مادیات می‌جوید و از جسم به بود ریا که همان هستی دروغین است یاد می‌کند که با ترک آن با وارستگی به رازداری وحدت راه می‌یابد:

خاک کوی دوست خواهی جسم و جان بر باد ده آب حیوان جست خواهی آتش اندر مال زن  
(همان: ۹۷۴)  
ترک کن بود ریا از خود که تا آزاده وار مسجد و میخانه را محرم شوی چون بوریا  
(همان: ۴۴)

### ۵-۳. رضا به بلا

رضا مقامی از مقامات عرفانی است که بعد از مقام توکل حاصل می‌شود. «در نظر عارفان عبارت از رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر است.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۱۶) رضا به قضای الهی و خشنودی به بلاهای ناشی از درک من حقیقی از ویژگی‌های فرامن سنایی است. ترکیب متناقض نمای باغ بلا دربرگیرنده مفهومی بس بلند در انتقال ذهن به خوشایندی و شیرینی تحمل بلاهای راه حقیقت دارد:

آن که در باغ بلا سرورضا کارد همی چون من و تو کی بود دل بسته در سرو چمن  
(همان: ۵۳۱)

### ۵-۴. فرامن سنایی خراباتی

«در ادب عرفانی، عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی شدن وجود جسمانی. خراباتی مرد کاملی است که از او معارف الهی بی‌اختیار صادر شود.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۴۲) راه فرامن سنایی از خرابات می‌گذرد که گرد غم این جهانی را با می‌عرفان فرو نشاند و خود را از هر چه مانع از خود رهایی است برهاند که به قول شیخ محمود شبستری:

خراباتی شدن از خود رهایی است خودی کفر است اگر خود پارسایی است  
(شبستری، ۱۳۸۸: ۱۲۵)

هر کسی که سنایی را به خرابات فرا خواند در حقیقت تیمار دار و شادی خوار اوست چرا که خرابات تنها شادی خانه‌ای است که او را در آن دل می‌گشاید و خاطر به نشاط می‌آید و دعا می‌کند که هرکس چنین دعوتی از او به عمل آورد پاداش او در نزد خداوند فردوس برین است:

زنگ غم و تیمار ز جانم بزدايد  
 ايزد در فردوس برو بر بگشايد  
 در شهر شما كس را خود مزد نبايد  
 رفتن به خرابات و را شرم نيايد  
 كالا به خرابات مرا دل نگشايد  
 كمتر غم اين ست كه گويند نشايد  
 (همان: ۱۷۸)

هر كو به خرابات مرا راه نمايد  
 ره كو بگشايد در ميخانه به من بر  
 اي جمع مسلمانان پيران و جوانان  
 گويند سنائي را شد شرم به يك بار  
 دايم به خرابات مرا رفتن از آنست  
 من مي‌روم و رفتن و خواهم رفتن

خرابات در دیوان سنایی رمزی از خود رهایی و فنای خودی است و شاه خرابات تعبیر بسیار روشنی از فرامن سنایی است و «دلالت بر کسی دارد که مقام وی در فنای نفسانی و خرابی صفات بشری بر همه عارفان و عاشقان حق، برتر و رهبر سالکان معرفت است.» (سپهرنوی: ۱۳۹۹: ۱۵۳)

همواره منم معتكف راه خرابات  
 (سنایی، ۱۳۸۸: ۷۴)

تا سوي خرابات شد آن شاه خرابات

به همین خاطر است که سنایی مسکن در خرابات می‌جوید و از می‌بی‌خویشی می‌گوید:

مرا مي‌بايد و مسكن خرابات  
 گهي با جام باشم در مناجات  
 (همان: ۷۵)

نخواهم من طريق و راه طامات  
 گهي با مي‌گسارم انده خویش

## ۵-۵. غیرت

غیرت یکی از اصطلاحات عرفانی است در لغت به معنای حمیت آمده است. «و مراد از غیرت، حمیت است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر؛ یا تعلق غیر از محبوب، یا نسبت مشارکتش با او، یا سبب اطلاعش بر او.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۶۱۲) فرامن سنایی غیور است و این ویژگی را از عرفان دریافته است و غیرت عاشقی اجازه ظهور غم عشق بدان نمی‌دهد و این عجب‌تر که یک جهان شادی از غم معشوق به غیرت عاشقانه بر دل مکتوم می‌دارد که حتی به معشوق هم نمی‌نماید. حافظ به تاسی از سنایی در غزلی می‌فرماید:

ما به اميد غمت خاطر شادي طلبيم  
 (حافظ، ۱۳۷۴: ۹۲)

چون غمت را نتوان يافت مگر در دل شاد

شادي زغم تو يك جهان دارم من  
 كز خویشتنت نیز نهان دارم من  
 (سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۱۳)

غم‌های تو در میان جان دارم من  
 از غایت غیرت چنان دارم من

## ۵-۶. حقیقت‌نگری

حق در نزد صوهمان ذا باری تعالی است. «هجویری گوید: مراد از حق، خداوند می‌باشد و آنچه خدا بر خود واجب کرده است حق گویند و حقیقت اقامت بنده باشد، اندر محل وصل خداوند و وقوف سر وی بر محل تنزیه.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۳۳) بصیرت و حقیقت نگری از ویژگی‌های فرامن سنایی است که هرگونه کبر و شرک را از او دور می‌گرداند و از دو بینی و کفر برحذر می‌دارد:

از دو چشم راست بین هرگز نخیزد کبر و شرک  
شرک مرد از احوالی دان کفر مرد از اعوری  
(همان: ۶۵۷)

### ۵-۷. توحید

وحید، یکی گفتن و یکی کردن باشد. توحید به معنی اول شرط در ایمان باشد که مبدا معرفت بود به معنی تصدیق به آن که خدایتعالی یکی است و به معنی دوم، کمال معرفت باشد که بعد از ایمان حاصل شود.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۶۶) فرامن سنایی توحیدگوی حضرت حق است چرا که تنها او را سزاوار یگانگی می‌داند و اعتقاد و اقرار به یگانگی حق تاج پادشاهی نصیب گرداند و عزت و عظمت می‌آفریند:

پادشاهی از یکی گفتن به دست آید تو را  
کز دو گفتن نیست در انگشت جم انگشتری  
(همان: ۶۵۷)

### ۵-۸. توفیق ربانی

فرامن سنایی به پاس رهایی از من جسمانی و ترک صورت از نعمت توفیق پروردگار برخوردار است. و خذلان تنها عاملی است که می‌تواند مانع برخورداری از این توفیق الهی باشد و محرومیت به بار آرد:

هر آن کو گشت پرورده به زیر دامن خذلان  
گریبان گیر او ناید دمی توفیق ربانی  
(همان: ۶۷۹)

### ۵-۹. ترک صورت

فرامن سنایی از صورت پرستی بیزار است و به ترک آن می‌کوشد زیرا تا زمانی که در چمن صورت مقیم است و به تماشای ظاهر مشغول از میوه چمن دوست بری هرگز نمی‌چیند و از عنایت دوست چیزی نمی‌بیند. از پوست برآمدن در حقیقت همه دوست شدن است و به دوست پیوستن راه هرگونه نیستی را بستن.

و معنای بقای بالله همین است که سنایی در قالب ترک صورت بدان اشاره کرده است:

تا در چمن صورت خویشی به تماشا  
از پوست برون آی و همه دوست شو ایرا  
یک میوه ز شاخ چمن دوست نگیری  
کان‌گه که همه دوست شدی هیچ نمیری  
(همان: ۶۶۴)

### ۵-۱۰. مرگ بی مرگی یا موت اختیاری

«موت در لغت به معنای مرگ و از نظر عارفان یعنی از بین بردن صفات ذمیمه بشری است.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۴۷) در حقیقت مرگ اختیاری آن است که آدمی با برنامه‌های الهی و عرفانی بر خودبینی و منیت خویش غلبه یابد و دیو نفسش را به زنجیر ایمان

درکشد و به تهذیب درون و صفای باطن پردازد و با فرامن خویش دست در گردن اندازد. در قرآن کریم آمده: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ انْكَرْ كَادِحُ إِلَيْ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ» ای انسان تو در نهایت تلاش و تکاپو به دیدار خدایت نائل خواهی آمد» (انشقاق/ ۶)

سنایی برای اثبات مرگ اختیاری حدیث «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» را مطرح می‌سازد و مرگ خویش و همه هم کیشانش را در موت اختیاری می‌داند و رهایی از این زندگی ناپایدار را که به حیات ابدی می‌انجامد گوارا و دلکش معرفی می‌کند:

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی  
که ادریس از چنین مردن بهستی گشت پیش از ما  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۲)

«مقصود از «موتوا» که به صورت امر (بمیرید) همان موت ارادی است که کمال آور و لذت آور است یعنی قبل از آن که مرگ طبیعی تو را فرا بگیرد، خودت به اختیار خودت بمیر، لذا به یک تعبیر، عالم، عالم جبر نیست بلکه عالم اختیار است و موت ارادی، بزرگترین دلیل بر اراده شخص است تا از نشئه ی طبیعت بمیرد، به ماوراء طبیعت برود. به همین دلیل است که یکی از آیاتی که انسان باید دم به دم به آن منبسط باشد آیه «امترجاع، یعنی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» است. (بقره/۱۵۷)» (صمدی آملی، ۱۳۸۶: ۶-۲۰۵)

مرگ ارادی درحقیقت به نوعی تحول‌پذیری است و گوته شاعر آلمانی به تاسی از همین حدیث گفته است که: «تا وقتی این نکته را که باید بمیری تا صیوررت پذیری، ندانی جز مهمان کارافزایی در این تیره خاکدان نخواهی بود.» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۸۹۸)

#### ۵-۱۰-۱. مرگ مایه بقا

سنایی باز در قصیده‌ای دیگ با همان فعل «بمیر» به تفسیر مفهوم و دیدگاه خود از مرگ می‌پردازد و زندگی مادی و این جهانی را زندگی تلقی نمی‌کند و بقای حقیقی را در گرو فنای این زندگی می‌داند و با تعبیر گرگ و کفن ژنده باستانی از آن یاد می‌کند و به کشتن و سوزاندن آن سفارش:

بمیر ای حکیم از چنین زندگانی  
ازین زندگی زندگانی نخیزد  
درین زندگی سیر مردان نیاید  
برین خاکدان پر از گرگ تا کی  
ازین زندگانی چو مردی بمانی  
که گرگست و ناید زگرگان شبانی  
ور آید بود سیر سیر السوانی  
کنی چون سگان رایگان پاسبانی  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۶۷۵)

#### ۵-۱۰-۲. مرگ حیاتی دوباره

سنایی فعل بمیر را به عباراتی دیگر تحت عنوان به «بستان مرگ آی»، «به پیش همای اجل کش» و «به درگاه مرگ آی» در ابیات بعدی تکرار می‌کند تا تأکیدی بر مرگ ارادی باشد. مرگی که سنایی از آن یاد می‌کند باستانی است که حیات دوباره می‌بخشد:

به بستان مرگ آی تا زنده گردی  
از آن پیش کز استخوان تو مالک  
به پیش همای اجل کش چو مردان  
به درگاه مرگ آی ازین عمر زیرا  
بسوز این کفن ژنده باستانی  
سگان سقر را کند میهمانی  
به عیاری این خانه استخوانی  
که آنجا امان است و اینجا امانی  
(همان)

و یا در جای دیگر به تعبیر دیگر می‌گوید:

کشته حق شو تا زنده بمانی ورنه  
با چنین بندگی ات جای تو جز میدان نیست  
(همان: ۹۷)

### ۵-۱۰-۳. مرگ ارادی موجب اعتدال است

سنایی در دیوان خود از مرگ ارادی به بهار تعبیر کرده است که اعتدال طبیعت از آن حاصل می‌شود که گرما و سرمای عالم مادی را در حالت تعادل نگه می‌دارد. مرگ ارادی هم روح انسان را در میانه که بهترین امور از نگاه تعالیم دینی و عرفان اسلامی است نگه می‌دارد:

رهاند تهر اعتدال بهارش  
ز توز تموزی و خز خزانسی  
(همان: ۶۷۵)

### ۵-۱۰-۴. مرگ اختیاری مرگ صورت است

مرگ ارادی در حقیقت پوست اندازی است و رهایی از صورت مادی است در نتیجه ترک صورت و صورت دیگر یافتن ترسناک نیست و سنایی بر آن است که عدم آگاهی از مرگ است که انسان را نسبت بدان بیمناک می‌سازد و گرنه مرگ ارادی که همان مرگ صورت است نه تنها مایه بیم نیست بلکه به قول مولانا «جنت است و بوستان در بوستان» (مولوی، ۱۳۸۶: ۳۵۹)

ازین مرگ صورت نگر تا نترسی  
ازین زندگی ترس کاکنون در آنی  
که از مرگ صورت همی رسته گردد  
اسیر ارغوان و امیر ارغوانی  
(همان: ۶۷۶)

### ۵-۱۰-۵. مرگ ارادی وسیله آگاهی است

حقیقت را باید از زبان مرگ ارادی شنید که جان عقل قادر به درک سخنان این رازگوی حقیقت است که آگاهی بخشی از وظایف اوست. سنایی این نکته را به تاسی از حدیث معروف پیامبر اکرم (ص) «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» مردم در خواب‌اند. زمانی که بمیرند بیدار می‌شوند.» (فروزان‌فر، ۱۳۶۱: ۱۱۷)

بجز مرگ با جان عقلت که گوید  
بجز مرگت اندر حمایت که گیرد  
که تو میزبان نیستی میهمانی  
ازین شوخ چشمان آخر زمانی  
(همان: ۶۷۶)

### ۵-۱۰-۶. مرگ ارادی مایه رهایی از فرومن‌ها

مرگ ارادی از دیدگاه سنایی مایه رهایی از قیل و قال درس و مدرسه است. درسی که مدرس آن جز افسردگی و دلمردگی برای شاگردش نمی‌آموزد بنابراین تنها راه نجات از این درسگاه عالم، مرگ ارادی و ترک هر چه قیل و قال است و لقب‌های خشک که مایه ننگ و فرومایگی است:

ز درس گرانان و درس گرانی  
تف مرگ در جانان آرد روانی  
به مرگ آی تا قلب آن هم بدانی  
ز ننگ لقب‌های اینی و آنی  
چه آب و چه نان و چه میده چه پانی  
(همان: ۶۷۷)

اگر مرگ نبود که بازت رهاند  
گر افسرده کرد ست درس حروفت  
به درس آمدی قلب این را بدیدی  
تو بی‌مرگ هرگز نجاتی نیابی  
اسامی درین عالمست از نه آنجا

### ۵-۱۰-۷. مرگ، آزادی، راهنمای راه حقیقت

سنایی بر آن است که فقط مرگ می‌تواند انسان را در مسیر الهی قرار دهد و گرنه تقلیدهای صرف از رای مبهم دیگران قادر به هدایت بدن مسیر نیست. بنابراین با بیانی که به شیوه استفهام انکاری با مخاطبان در پیش می‌گیرد این حقیقت را به روشنی شرح می‌دهد و مخاطبان را به تأمل عمیق وا می‌دارد. و خود را نیز نردبانی می‌داند که می‌تواند هدایتگر و یاریگر مطمئنی برای وصول به مقصد حق باشد. و این مهم هرگز دست نمی‌دهد مگر این که مرگ پیش از مرگ اتفاق افتاده باشد. نکته مهم دیگری که سنایی بر آن تأکید می‌ورزد راحتی و رهایی ناشی از مرگ اختیاری است که از ویژگی ابدیت برخوردار است.

بجز مرگ در راه حقت که آرد  
اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد  
به بام جهان برشوی چون سنایی  
ز تقلید رای فلان و فلانی  
نه بازت رهاند همی جاودانی  
گرت هم سنایی کند نردبانی  
(همان: ۶۷۷)

### ۶. تعبیرات سنایی از فرامن

سنایی از شاعرانی است که مبدا تحول بزرگی در فارسی گردید و مقلدان او آثارش را در مسائل حکمی و عرفانی و دینی مورد توجه قرار دادند. با تحول روحی سنایی در نیمه دوم شاعری، هنر بیان او نیز تحول عمیقی یافت. کلمات را با نهایت دقت و ظرافت چنان به کار گرفته است که گویی این واژگان جز برای این مقصود تولد نیافته‌اند به طوری که «انسجام و استحکام کلام و دقت در به کار بردن الفاظ منتخب و ترکیبات تازه و ایراد معانی دقیق در اشعار سنایی به درجه‌ای است که تقلید از او را حتی برای شاعران بسیار توانا مشکل ساخته است» (صفا، ۱۳۷۴: ۲۷۶). سنایی با هنری که در بیان معانی بلند دارد از تمام توان الفاظ برای ایراد این مقصود بهره برده است. تعبیرات سنایی از فرامن رنگ و بوی عرفانی دارد و از دل پر اشتیاق او به دیدار من ملکوتی مایه می‌گیرد و در دل اشعارش آرامشی طوفانی به راه می‌اندازد و شوریده غزنه را شوریده‌تر به طالبان حقیقت آشنا می‌سازد. اینک نمونه‌هایی از این تعبیرات که در دیوان سنایی آمده است:

#### ۱-۶. مشتاقان

نخستین تعبیر سنایی از فرامن در دیوان اشعارش در همان قصیده اول تحت عنوان «مشتاقان» رقم معنی پذیرفته است:

ای در دل مشتاقان از عشق تو بستان‌ها  
وز حجت بی‌چونی در صنع تو برهان‌ها  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۶)

عالی‌ترین تعبیر سنایی از فرامن واژه مشتاق است که در ارتباط با عشق و دل‌مثلث معنایی بلندی را رقم می‌زند. اشتیاق «میل قلب است به دیدار محبوب و مطلوب غایب و دور از نظر» (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۱۰) و مشتاق فرامنی است شعله‌های میل به دیدار مطلوب یا همان من‌ملکوتی در او زبانه می‌کشد که سنایی خود نیز از مصادیق بارز این تعبیر است. و همان چیزی است که بعد از سنایی بر زبان مولوی به درد اشتیاق جاری شده است و مولانا در پی هم‌دردی می‌گشته تا شرح این شرحه را بازگو نماید:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق  
تا بگویم شرح درد اشتیاق  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۵)

فرامن سنایی مشتاقی است که از عشق الهی در دل خویش بستان سرسبز محبت به هم رسانیده است و دلیل بی‌دلیلی قوی‌ترین دلیل او بر آفرینش است. یا در بیتی دیگر از همین قصیده تعبیر مشتاق را به کار می‌گیرد و از سرگردانی فرامن در کوی عشق حق سخن می‌گوید:

مشتاق تو از شوقت در کوی تو سرگردان  
از خلق جداگشته، خرسند به خلقان‌ها  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۷)

فرامن سنایی بی‌شوق حق به راحتی هرگز دست نیابد:  
حقا که فروناید بی‌شوق تو راحت‌ها  
والله که بگو نیاید بی‌علم تو دستان‌ها  
(همان: ۱۸)

تاکید بر ضمیر «تو» این نکته را در مورد تعبیر مشتاق از فرامن تقویت می‌کند که ترک خلق و سرگردانی صرفاً برای درک من‌ملکوتی و ذات باری تعالی که فرامن فرامنان است انجام می‌گیرد.

## ۲-۶. مرد و ترکیبات آن

مرد از تعبیراتی است که در دیوان سنایی از بسامد بالایی برخوردار است و مراد از مرد فرامنی است که شجاعت و غوری را در خود جمع دارد و اراده‌رهایی از من‌تجربی در او استوار گشته است. بنابراین فرامن سنایی هم‌اهل معنی است که شیوه‌رهایی از قیل و جهانی را می‌داند و هم شجاع این میدان است که در صف مردان حق ایستاده و خود نیز از آن‌ها گشته است. واژه مرد با تسلط ارتباط تنگاتنگی دارد. عارف سالک کسی است که بر نفس خویش چیره آمده و پرده اسارت صورت درهم دریده است و آنگاه قدم آن سوی آسمان‌ها نهاده و به معراج حق رفته است:

مرد باش و برگذار از هفت گردون پای خویش  
تا شوی رسته از این الفاظ‌های قیل و قال  
(همان: ۳۵۲)

الف) مرد معنی دان

سنایی در ابداع این تعبیر عنایت خاصی به تمایز میان صورت و معنا دارد و بدین خاطر اهل معنا را برای چنین مردی برگزیده است:

قیامت هست یوم الجمع سوی مرد معنی دان  
ولیکن نزد صورت بین بود روز پریشانی  
(همان: ۶۸۳)

(ب) مردان میدان

فرامن سنایی قدم در میدان جهاد با نفس می‌گذارد به شرطی که از زندان این عالم خاکی رهایی یافته باشد و تعبیر مرد میدان از آن جهت است که نفس ستیزی و جهان ستیزی مبارز قابلی می‌طلبد:

در صف مردان میدان چون توانی آمدن  
تا تو در زندان خاک و باد و آب و آذری  
(همان: ۶۵۷)

### ۳-۶. سلطان سلطانات

سلطان سلطانات تعبیر بسیار پرمعنایی است که درخور شان فرامن است و عظمت او را به تمامی به نمایش می‌گذارد:  
تو ای سلطان که سلطان است خشم و آرزو بر تو  
سوی سلطان سلطانات نداری اسم سلطانی  
(همان: ۶۸۰)

### ۴-۶. گروه لابالی

تعبیر دیگری از سنایی در مورد فرامن است که در تقابل با زاهدان و اهل صلاح به آفرینش آن دست یازیده است و از دل رندی در معنای مثبت آن بیرون تراویده است:

هرچه اسباب است آتش در زن و خرم نشین  
رندی و ناداشتی به روز رستاخیز را  
زاهدان و مصلحان مر نزهت فردوس را  
وین گروه لابالی جان عشق انگیز را  
(همان: ۲۶)

### ۵-۶. عاشق

تعبیر در خور دیگری که سنایی از فرامن به دست می‌دهد عاشق است. ضمیرهای من و تو در این بیت حکایت از مفهوم عمیق عشق دارد که آن را از محبت و مودت جدا می‌کند و به معنای ظریف عشق می‌پردازد بنابراین «عشق که افراط محبت است از مودت خاص تر بود چه جز میان دو تن نیفتد.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۶۱)

من آن عاشقم کز تو خشنود باشم  
زنوشی به زهری ز صلحی به جنگی  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۰۳۴)

### ۶-۶. جانان

تعبیر قابل تاملی از سنایی در مورد فرامن است. آن‌که با جان نسبتی دارد و حقیقت جان اوست. فرامن سنایی جان جان یا هم جانان است که حتی حجاب جان را نیز زیادی می‌داند و بدون آن به خود فرا می‌خواند:

جسم و جان را به عرضگاه نهادم که مرا  
گر حجاب رخت از جسم و زجان خواهد بود  
مایه عرض در این جز غرض جانان نیست  
رو که جانان تو را میل به جسم و جان نیست  
(همان: ۹۷)

#### ۶-۷. خوش دلان

از تعبیرات مذاق پسند اهل دل تعبیر «خوش دلان» است که سنایی در دیوان خود با درهم شکستن ترتیب مراتب مادی به خوشی‌های دور از هر گونه زهد و یایی فرا می‌خواند و هم پایه مشتاقان از آن یاد می‌کند:

در زیر لگد مکوب چون مردان  
که ساقی باش و گه حریفی کن  
یک دم خوش باش تا چه خواهی کرد  
یک ره به دو باده دست کوتاه کن  
در موضع خوش دلان و مشتاقان  
این طارم زرق پوش ازرق را  
ترتیب فروگذار و رونق را  
این زهد مزور مزیق را  
این عقل دراز قد احمق را  
موضوع فرو گذار و مشتق را  
(همان: ۲۸)

#### ۶-۸. مرد بلی

این تعبیر فرامن اشاره به دیرینگی مقام فرامن در حضرت خداوندی دارد و به نیک عهدی او و قبول پیمان اشاره می‌کند. فرامن سنایی نازپروردتعم نیست عاشقی که با ایجاب بلی تن به بلا سپرده است و این را از روز ازل به ارث برده است:

از برای یک بلی کاندر ازل گفته است جان  
تا ابد اندر دهد مرد بلا تن در بلا  
(همان: ۴۱)

#### ۶-۹. شاه

فرامن سنایی شاه و شاهنشاه ملک هستی است اوست که باید سرتسلیم به درگاهش فرود آورد و در درگاه او باید ترک ننگ و نام گفت. تعبیری از سنایی در بیان عظمت پایگاه و جایگاه فرامن است:

شاه را خواهی که بینی خاک شو درگاه را  
زآبروی آبی بزن درگاه شاهنشاه را  
(همان: ۳۲)

#### ۶-۱۰. رندان خرابات

رندان خرابات تعبیر بسیار دقیق و برساخته ذهن سنایی است او به واژه رند در آن دوره معنای نازلی داشته و به افراد لابلالی و ولگرد اطلاق می‌شد از منجلا ب تباهی بیرون کشید و معنایی بس در خور و والا بخشید و با خرابات به تطهیر آن پرداخت و رنگ بی‌رنگی با آن همراه ساخت و فروتن محض معرفی کرد:

ای خواجه چه تفصیل بود جانوری را  
گر به ز خودت هیچ بهی را تو نبینی  
بس غافلی از مذهب رندان خرابات  
کاو هیچ به از خود شناسد دگری را  
پس چون که ندانی بتر از خود بتری را  
این عیب تمام است چو تو خیره‌سری را  
(همان: ۳۳)

سنایی تعبیرات دیگری چون: مرد عشق، مردان صفا، مرد راه، مرد عاشق، مردیزدان، شیرمردان، رندخراباتی، یار غار، ابدال، مبارز، رهرو، صاحب قران، پادشاه جهان، دهخدا، خرقة پوشان الهی، آزادگان، خراباتیان، جانبازان، مرد سفر، خواجه جان، خبره رایان، صدیقان، ناگذران عقل و جان و... یاد می‌کند که شرح همه تعبیرات از حوصله مقاله خارج است.

سخن آخر این که تعبیرات سنایی در مورد فرامن از عرفان او سرچشمه می‌گیرد «به طوری که در بسیاری موارد، از مضمون‌های عرفانی در جهت وصف عظمت و والایی عارفانی واله و فانی در مقام الهی بهره گرفته است که با بروز حالات عرفانی «کشف و شهود»، خود را در وجود خدا محو کرده‌اند» (طایفی، ۱۳۹۴: ۵۶)

خیز ای بت و در راه خرابی قدمی زن  
بر عالم «تجربید» ز «تقرید» رهی ساز  
با شیفتگان سر این راه دمی زن  
در بادیه عجز، ز «حیرت»، علمی زن  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۶۰)

## ۷. نتیجه‌گیری

دیوان سنایی عرصه حضور و ظهور من روحانی یا من ملکوتی انسان و به ویژه من ملکوتی خود سنایی است که با کنار زدن تمام حجاب‌های مادی، دیدار با آن ممکن می‌گردد. تعریف سنایی از فرامن از دو عنصر عشق و دل که هر دو منشا و مبدا ظهور من حقیقی و الهی است سرچشمه می‌گیرد. در دیوان سنایی به دو نوع تلقی از فرامن می‌توان قائل بود که منشا هر دو یکی است. در یک نگاه فرامن صاحب دل عاشق یا عاشق صاحب دلی است که ترک صورت و فنای قالب جسمانی و حجاب‌های مادی را با راهنمایی عشق و دل پشت سر می‌گذارد و سختی‌های راه از خود رهایی را به جان می‌خرد و برای رسیدن به کعبه وصال بارخار مغیلان هستی می‌برد. که خود سنایی مصداق بارز آن است و با تعبیر مشتاقان از او یاد می‌کند. و در نگاهی دیگر و با دیدی وسیع‌تر، هرکس از خود مادی رهیده و به خود الهی رسیده را در برمی‌گیرد. که با تعبیر مرد و ترکیبات آن از قبیل مردان صفا، مرد معنی و... یاد می‌کند. او برای نشان دادن این تعاریف به بازترین ویژگی‌های فرامن از قبیل: موت اختیاری، فقر الی الله، فنای فی الله، خراباتی شدن و رضا به قضای الهی و... اشاره مبسوطی دارد.

## منابع

قرآن مجید

- ابوالخیر، ابوسعید. (۱۳۹۱)، رباعیات ابوسعید ابوالخیر، تهران: آتلیه هنر.
- انصاری، عبدالله. (۱۳۸۹)، مجموعه رسائل خواجه عبدالله انصاری، تصحیح سید محمد سرور مولایی، تهران: انتشارات توس.
- انصاری، عبدالله. (۱۳۸۲)، صد میدان، مقدمه و تصحیح محمود نجفی، قم: انتشارات کتابسرای اشراق.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰)، در سایه آفتاب، تهران: سخن.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۲)، دیدار با سیمغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- تقی‌زاده، احمد. (۱۳۳۵)، تاریخ سده زرتشت، تهران: انتشارات علمی.
- تله، اکهارت. (۱۳۸۶)، جهانی نو، ترجمه هنگامه آذری، تهران: کلک آزادگان.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۸)، عرفان اسلامی، قم: نشر کرامت.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴)، دیوان حافظ، به تصحیح علامه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران: اساطیر.
- راجرز، کارل. (۱۳۸۷)، هنر انسیل شدن، ترجمه مهین میلانی، تهران: انتشارات پیکان.
- رجایی بخارایی، احمدعلی. (۱۳۷۵)، فرهنگ اشعار حافظ، تهران: انتشارات علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۸)، سرّ نی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۲)، میناگر عشق، تهران: نشر نی، چاپ اول، تهران.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری.
- سنایی، ابوالمجد. (۱۳۸۸)، دیوان سنایی، به مقدمه و فهرست استاد تقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی.
- سپهوندی. (۱۳۹۹)، «مفهوم و مصادیق و کارکرد قیاسی پیر و ترکیب‌های آن در دیوان سنایی غزنوی و عطار نیشابوری»، ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، شماره ۱۱، سال سیزدهم.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۸۸)، شرح ساده گلشن راز، تهران: چاپ و نشر بین‌المللی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۲)، تازیانه‌های سلوک، تهران: انتشارات آگاه.
- طایفی، شیرزاد. (۱۳۹۴)، «تحلیل کارکردهای گفتمان در غزلیات سنایی»، مجموعه مقالات دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی.
- طوسی، خواجه نظام‌الملک. (۱۳۷۳)، اوصاف الاشراف، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، تهران: انتشارات فردوس.
- صمدی آملی، داود. (۱۳۸۶)، حضور و مراقبت، قم: انتشارات قائم آل محمد.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۶)، تذکره‌الاولیا، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرس دکتر محمد استعلامی، تهران: زوار.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۷۳)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران: جاویدان.
- غزالی، محمد. (۱۳۷۰)، کیمیای سعادت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروید، زیگموند. (۱۳۸۲)، تفسیر خواب، ترجمه شیوا رویگران، تهران: نشر مرکز.
- فروید، زیگموند. (۱۳۸۷)، موسی و یکتاپرستی، ترجمه هورا رهبری، تهران: فرهنگ صبا.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۴)، شرح مثنوی شریف، ج ۱، تهران: زوار.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۱۵). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه.  
 مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). مثنوی معنوی، به تصحیح عبدالکریم سروش، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.  
 یَشت‌ها. (۱۳۸۸). ترجمه و شرح جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.

## References:

- Abu al-Xayr, Abu Sa'id. (۲۰۱۲). *Rubā'iyāt-i Abu Sa'id Abu al-Xayr*. Tehran: Ātelyeye Honar. [In Persian].
- Ansāri, 'Abd Allāh. (۲۰۱۰). *Majmu'eye Rasā'il-e Xāje 'Abd Allāh Ansāri* (Collected Treatises of Xāje 'Abd Allāh Ansāri). ed Seyyed Mohammad Sarvar Mowlā'i. Tehran: Tus Publications. [In Persian].
- Ansāri, 'Abd Allāh. (۲۰۰۳). *Šad Meydān (One Hundred Fields)*. ed. Mahmud Najafī. Qom: Ketāb Sarāye Ešrāq. [In Persian].
- Pur-Nāmdāriyān, Taqi. (۲۰۰۱). *Dar Sāyeye Āftāb (In the shadow of the Sun)*. Tehran: Soxan Publications. [In Persian].
- Pur-Nāmdāriyān, Taqi. (۱۹۹۳). *Didār bā Simorgh (Meeting with the Simorgh)*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Pur-Nāmdāriyān, Taqi. (n.d.). *Ramz va Dāstān-hā-yi Ramzi (Symbols and Symbolic Stories)*. Tehran: Elmi va Farhangī Publications. [In Persian].
- Taqizāde, Ahmad. (۱۹۵۶). *Tāriḫ-i Sadeh-yi Zartošt (History of the Zoroastrian Century)*. Tehran: Elmi Publications. [In Persian].
- Tolle, Eckhart. (۲۰۰۷). *Jahāni Now (A New Earth)*. tr. Hangāmeḥ Āzari. Tehran: Kolk-e Āzādegān. [In Persian].
- Jafari, Mohammad Taqi. (۱۹۹۹). *Erfān-e Eslāmi (Islamic Mysticism)*. Qom: Karāmat Publications. [In Persian].
- Hāfez, Šams al-Din Mohammad. (۱۹۹۵). *Divān-e Hāfez*. ed. Mohammad Qazvini & Qāsem Qani. Tehran: Asātir. (۵th ed.). [In Persian].
- Rogers, Carl. (۲۰۰۸). *Honar-e Enšān Šodan (On Becoming a Person)*. tr. Mahin Milāni. Tehran: Peykān Publications. [In Persian].
- Rajā'i BoXārā'i, Ahmad 'Ali. (۱۹۹۶). *Farhang-e Aš'ār-e Hāfez (Lexicon of Hafez's Poetry)*. Tehran: Elmi Publications. [In Persian].
- Zarrin Kub, 'Abdolhossein. (۱۹۸۹). *Serr-e Ney (The Secret of the Reed)*. Tehran: Elmi va Farhangī Publications. [In Persian].
- Zamāni, Karim. (۲۰۰۳). *Mināgar-e 'Ešq (The Enameller of Love)*. Tehran: Ney Publications. [In Persian].
- Sajādi, Seyyed Ja'far. (۲۰۰۰). *Farhang-e Esteleḥāt va Ta'birāt-e 'Erfāni (Lexicon of Mystical Terms and Expressions)*. Tehran: Tahuri Publications. [In Persian].
- Sanā'i, Abu al-Majd. (۲۰۰۹). *Divān-e Sanā'i (Collected Poems of Sana'i)*. Preface and index by Taqi Modarres Rezvi. Tehran: Sanā'i Publications. [In Persian].
- Sepahvandi, —. (۲۰۲۰). *Mafhum va Mašādiq va Kār-kard-e Qiāsi-ye Pir dar Divān-e Sanā'i va 'Aṭṭār (Concept, Instances, and Analogical Functions of "Pir" in the Works of Sana'i and Attar)*. *Journal of Persian Poetics and Prose Stylistics*, vol. ۱۳(۱). [In Persian].
- Šabestari, ŠeiX Mahmud. (۲۰۰۹). *Šarḥ-e Sādeh-ye Golšan-e Rāz (Simple Commentary on the Rose Garden of Mystery)*. Tehran: International Publišing. (۱st ed.). [In Persian].
- Šafi'i Kadkani, Mohammad Rezā. (۱۹۹۳). *Tāziāneh-hā-ye Soluk (The Scourges of Mystical Journey)*. Tehran: Āgāh Publications. (۱st ed.). [In Persian].
- Tā'efi, Širzād. (۲۰۱۵). *Taḥlil-e Kār-kard-hā-ye Goṭemān dar Ghazaliyāt-e Sanā'i (Discourse Functions in the Ghazals of Sana'i)*. *Proceedings of the 1st International Conference on the Promotion of Persian Language and Literature*. [In Persian].
- Tusi, Xāje Neẓām al-Mulk. (۱۹۹۴). *Awšāf al-Ešrāq (The Attributes of Illumination)*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (۱st ed.). [In Persian].

- Şafâ, Zabih Allâh. (۱۹۹۰). *Tāriḫ-e Adabiyât dar Irân (History of Literature in Iran)*. vol. ۳. Tehran: Ferdows Publications. [In Persian].
- Şamadi Āmoli, Dāvud. (۳۰۰۷). *Hozur va Morāqebat (Presence and Vigilance)*. Qom: Qā'em Āl-e Mohammad Publications. [In Persian].
- 'Aṭṭār, Farid al-Din Nišāburi. (۳۰۰۷). *Tazkerat al-Awliyā' (Memorial of the Saints)*. ed. Mohammad Este'lāmi. Tehran: Zavvār Publications. [In Persian].
- 'Ayn al-Qozāt Hamadāni. (۱۹۹۴). *Tahmida*. ed. 'Afif 'Asirān. Tehran: Jāvidān Publications. [In Persian].
- Qazzālī, Mohammad. (۱۹۹۱). *Kimiyāye Sa'ādat (The Alchemy of Happiness)*. Tehran: Elmi va Farhangi Publications. [In Persian].
- Freud, Sigmund. (۳۰۰۳). *Tafsir-e Xwāb (The Interpretation of Dreams)*. tr. Šivā Roygarān. Tehran: Markaz Publications. [In Persian].
- Freud, Sigmund. (۳۰۰۸). *Musā va Yekta-Parasti (Moses and Monotheism)*. tr. Hurā Rahbari. Tehran: Farhang-e Šabā Publications. [In Persian].
- Foruzānfar, Badi' al-Zamān. (۱۹۹۰). *Šarḥ-e Masnavi-ye Šarif (Commentary on the Masnavi)*. vol. ۱. Tehran: Zavvār Publications. [In Persian].
- Majlisi, Mohammad Bāqir. (۱۹۳۶). *Beḥār al-Anwār al-Jāme'ah le-Dorar AXbār al-A'emmah al-Aḥḥār (Seas of Lights: Comprehensive Collection of Imam's Traditions)*. Tehran: Dār al-Kotob al-Islāmiyah. [In Persian].
- Mowlavi, Jalāl al-Din Mohammad. (۳۰۰۷). *Masnaviye Ma'navi, vol. ۱*. ed. Abdolkārim Sorouš. Tehran: Elmi va Farhangi Publications [In Persian].
- Yašt-hā. (۳۰۰۹). *Yašts*. tr. Jalil Dustxāh. Tehran: Morvārid Publications. [In Persian].