

## عقل را خود کسی نهاد تمکین؟

(شرح دو بیت از حدیقه سنایی)<sup>۱</sup>

حسین آقاحسینی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۱

### چکیده

حدیقه سنایی از امهات متون ادب فارسی؛ و سنایی سراینده آن پایه گذار سبک نوینی در شعر از نظر موضوع و محتواست. حدیقه اگرچه یک مثنوی نسبتاً طولانی با ساختار توصیفی است، گاه مفهومی را با ایجاز کامل بیان می کند که فهم دقیق آن نیازمند شرح و تفصیل است. از جمله بیت هایی که سنایی آن را به اجمال مطرح کرده، اما فهم و درک آن نیازمند شرح مفردات برای فهم کل بیت است، می توان به دو بیت زیر اشاره کرد:

عقل را خود کسی نهاد تمکین      در مقامی که جبرئیل امین  
کم ز گنجشکی آید از هیبت      جبرئیلی بدان همه صولت

در این دو بیت که درباره ناتوانی عقل در شناخت و معرفت باری تعالی است، چند واژه مرتبط با هم دیده می شود که به دلیل ناسازگاری ظاهری فهم بیت را مشکل می سازد: عقل، جبرئیل، گنجشک، هیبت و صولت. در اینجا جبرئیل بر اساس فلسفه مشاء و اندیشه های سهروردی همان عقل است و صولت جبرئیل به عظمت و بزرگی او نظر دارد وقتی پیامبر (ص) از مقام خاکی به او می نگرد. گنجشک یا صعوه نیز جبرئیل است وقتی در مقام هیبت قرار دارد و پیامبر اکرم از

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2022.41286.2384

شناسه دیجیتال (DOR): 20.1001.1.20089384.1401.14.29.5.2

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir

افق اعلی به او می‌نگرد. روش تحقیق در این مقاله همان روش اسنادی و مراجعه به متون و مستند کردن مطالب به آن است و نتیجه کلی نیز بیان عجز و ناتوانی عقل در شناخت و معرفت خداوند و برطرف شدن معمای این دوییت است.

**واژه‌های کلیدی:** عقل، جبرئیل، گنجشک (صعوه)، هیبت، صولت.

### ۱- مقدمه

حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه یا فخری‌نامه سنایی را باید اولین مثنوی عرفانی و کلامی در ادب فارسی دانست که اندیشه‌های شاعر به صورت تمثیلی در آن تبیین شده است. چنانکه خود مدعی است:

کس نگفت این چنین سخن به جهان      و ر کسی گفت گویبار و بخوان  
(سنایی، ۱۳۶۸: ۷۱۲)

حدیقه مانند بسیاری از آثار منشور و منظوم که بر پایه مبانی اعتقادی صاحب اثر بنا شده است، در آغاز به طور صریح و مستقیم این مبانی را بیان می‌کند، سپس در جای جای کتاب با آوردن تمثیل‌ها و داستان‌ها به شرح این اندیشه‌ها می‌پردازد. اگرچه صاحب نظران و آشنایان با حدیقه کم و بیش به شرح بیت‌هایی از آن پرداخته‌اند و در گزیده‌ها و مقالات علمی بیت‌هایی از سنایی را شرح کرده‌اند و گاهی گره از کار گشوده‌اند، هنوز بیت‌های فراوانی را می‌توان یافت که گره اصلی آن گشوده نشده است؛ یعنی آنچه را شاعر با ایجاز تمام و اجمال کامل بیان داشته، به تفصیل روشن نشده است. مثلاً این بیت سنایی را می‌توان از اینگونه بیت‌های ظاهراً روشن اما مجمل دانست که نیاز به شرح و تبیین دارد.

نام‌های عزیز محترمت      رهبر جود و نعمت و کرم  
هر یک افزون ز عرش و فرش و ملک      کان هزار و یک است و صد کم یک  
(همان: ۶۰)

سخن دربارهٔ مصراع چهارم است که نام‌های خدا را ۹۹ و ۱۰۰۱ می‌داند. در متون عرفانی و تفسیری کم و بیش به این نکته اشاره شده و در جاهایی که سخن از اسماء الله است، به این موضوع پرداخته‌اند، که بحث و بررسی آن نیازمند تحقیق مستقل و مقاله‌ای جداگانه است. اما اغلب آنها اسماء خدا را ۹۹ ذکر کرده‌اند. نکته مهم این است که چرا اسماء الهی ۹۹ یا ۱۰۰۱ است. ظاهراً ۹۹ بودن اسماء الهی مستند به حدیث نبوی است

(ر.ک. مدرس رضوی: بی تا، ۸۲)، اما درباره ۱۰۰۱ بودن آن اگرچه در برخی متون آمده است، به حدیث بودن آن اشاره نشده است. مثلاً عزالدین محمود کاشانی در *مصباح الهدایه* (۱۳۹۴: ۲۳) می گوید:

«قال الله تعالى و لله اسماء الحسنی (اعراف، ۱۷۹)، معتقد جماعت صوفیه آن است که خداوند عالم جلّ جلاله و عمّ نواله را اسماء حسنی نامعدود است و صفات غلی نامحدود. هر اسمی دلیل صفتی و هر صفتی سبیل معرفتی و هر معرفتی معرف ربوبیتی و هر ربوبیتی مُطالب عبودیتی. و از آن جمله اسماء نامتناهی، مشیت الهی نود و نه اسم و هزار و یک بحسب استعداد فهم و طاقت بشری از پرده غیب به صحرای ظهور آورده ... و حق سبحانه را جز نود و نه و هزار و یک نام اسماء بسیار است. زنهار تا گمان نبری که اسماء الهی در آنچه شنیده ای و به تو رسیده است منحصر است.»

نکته گفتمی درباره این دو عدد آن است که معتقدان به اسماء الله دو دسته اند، برخی به توقیفی بودن اسماء الله معتقدند، که عمدتاً جزو متکلمان به شمار می آیند و عده ای که عمدتاً در زمره عرفا هستند، اسماء الله را غیر توقیفی می دانند (ر.ک. کمالی، ۱۳۸۷: ۶۵-۷۸). امروزه آنچه با نام اسماء الله بر شمرده اند، حدود یکصد و سی اسم است. در دعای جوشن کبیر نیز هزار نام از خداوند آمده است.

به نظر نگارنده این سطور، عدد صد و عدد هزار در جایگاه خود رمزی از کثرت و بسیاری است. حال وقتی عدد به ۹۹ می رسد آن را زیر عدد کثرت قرار می دهد و نشانه ای از محدود و معدود بودن است، بنابراین این را باید رمز گونه ای تلقی کرد برای کسانی که اسماء الله را موقوف به اسماء آیات و روایات می دانند. اما ۱۰۰۱ که عددی بالاتر و بیشتر از رمز کثرت و فراوانی است، به گونه ای می خواهد بی نهایت بودن را برساند و بگوید چون خداوند بی نهایت است، نام های او را نیز پایانی نیست، چنانکه صاحب *المصباح الهدایه* نیز به آن اشاره می کند. بنابراین می توان گفت سنایی به هر دو دیدگاه توقیفی بودن صفات خدا و غیر توقیفی و نامعدود بودن نظر دارد. به همین سبب تعبیر «هزار و یک» و «صد کم یک» را برای اسماء خداوند به کار می برد. شاید ذکر صفات «عزیز و محترم» نیز برای نام های خداوند در این بیت ناظر به همین موضوع باشد، زیرا یکی از معانی «عزیز»، نادر و کمیاب است و این می تواند به معدود بودن اسماء اشاره کند و «محترم» نیز هر نامی باشد که برای خداوند به کار می رود.

## ۲- پیشینه پژوهش

درباره سنایی و شرح مشکلات حدیقه کتاب‌ها و مقالات فراوانی می‌توان یافت که در اینجا مجال ذکر همه آنها نیست، اما یکی از قدیمی‌ترین این شرح‌ها، شرح یا حاشیه مشهور عبدالطیف عباسی در سده یازدهم ق. است. در این کتاب درباره دو بیت مذکور سخنی به میان نیامده است. دیگری کتاب تعلیقات حدیقه/الحقیقه است که توسط مصحح کتاب حدیقه/الحقیقه، مدرس رضوی، تألیف شده و بسیاری از مشکلات حدیقه را بر طرف کرده است. البته وی درباره این دو بیت همراه یک بیت قبل و یک بیت بعد از آن یعنی:

عز و صفش چو روی بنماید      عقل را جان و عقل برباید...  
عقل کآنجا رسید سر بنهد      مرغ کآنجا رسید پر بنهد  
(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۲)

به چند جمله زیر بسنده کرده است: «عزّ وصف خدائیش در جایی که روی نماید، جان از عقل ربوده می‌شود و در مقامی که جبرئیل امین با آن همه صولت از گنجشکی حقیرتر نماید بر عقل، کسی تمکین ننهد. عقل که بدان مقام رسید سر بنهد و از خویش برود و مرغ اگر آنجا برسد پر بریزد» (مدرس رضوی: بی‌تا، ۸۴). چنانکه دیده می‌شود، مدرس رضوی هیچ‌گرمی از این دو بیت نگشوده و صرفاً به نثر آن بسنده کرده است. در شرح حدیقه اسحاق طغیانی و در شرح گزیده‌های حدیقه نیز درباره این دو بیت مطلبی نیامده است.

## ۳- متن

سخن اصلی این مقاله دو بیت زیر است که در حدیقه سنایی به تصحیح مدرس رضوی آمده، اما در دیگر نسخ با اندکی تفاوت آمده یا اصلاً نیامده است.

عقل را خود کسی نهاد تمکین      در مقامی که جبرئیل امین  
کم ز گنجشکی آید از هیبت      جبرئیلی بدان همه صولت  
(سنایی، همان: ۶۲)

پیش از ورود به بحث اصلی یادآوری این نکته مهم است که سنایی را جزء اولین شعرای عارف دانسته‌اند و تا قبل از قرن هفتم اگرچه عمدتاً عرفا راه کسب معرفت را کشف و شهود می‌دانسته‌اند (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۳)، معمولاً از یک اندیشه کلامی نیز

پیروی می کرده‌اند. بنابراین گاهی عارفان صرفاً از دیدگاه عرفانی به موضوعی نگریسته‌اند و گاهی از دیدگاه کلامی. حدیقه سنایی نیز از این قاعده مستثنی نیست. سنایی در راه کسب معرفت مانند سایر عرفا کشف را راه اصلی می‌داند اما هرگاه از زبان یک متکلم سخن می‌گوید، به موضوع عقل و سایر ابزارهای شناخت نیز توجه می‌کند. در اینجا ما با سنایی متکلم روبرو هستیم که جایگاه عقل را در راه معرفت تبیین می‌کند.

### ۳-۱ عقل یا وهم

در این بخش اختلاف نسخه‌ها و ضبط‌های متفاوت این دو بیت در تصحیح‌ها و نسخه‌های متعدد حدیقه بررسی می‌شود و به صورت خاص دربارهٔ اختلاف‌ها در خصوص دو واژه «عقل» و «وهم» در این دوبیت تأمل می‌شود.

در تصحیح مدرس رضوی در نسخه‌های موجود در پاورقی، فقط در «نسخه استاد بزرگوار جناب آقای ملک الشعراء بهار به علامت (ل) (مقدمه، ص: ل ح)» چنین آمده است: «وهم را خود نه کس {دهد تمکین}» (سنایی، ۱۳۶۸: ۶۲). در نسخهٔ تصحیح حسینی این دو بیت در اصل نسخه نیامده، اما با اندکی تغییر همراه با هفده بیت دیگر در پاورقی به نقل از نسخه (K) با اختلاف در مصراع اول و چهارم آمده است.

عقل را چون کند کسی تمکین در مقامی که جبرئیل امین  
کم ز گنجشکی آید از هیبت با چنان عز و قوت و صولت  
(سنایی، ۱۳۸۲: ۳)

در نسخهٔ مصحح یاحقی و زرقانی ظاهراً این دوبیت حتی با اختلاف نیامده است، یا راقم این سطور آن را در بیت‌های آغازین و حتی در کشف الایات و در بخش راهنمای تعلیقات عام نیافته است. ظاهراً در نسخه بدل‌های این چاپ نیز این دوبیت نبوده است زیرا در نسخه بدل‌ها ذکری از این دوبیت نیست. در تصحیح دیگری از حدیقه که در دانشگاه اصفهان در قالب رسالهٔ دکتری توسط حیدری انجام شده و آماده چاپ است، این دو بیت ذکر شده، اما به جای کلمهٔ «عقل»، «وهم» آمده است.

وهم را خود کسی نهد تمکین... (سنایی، ۱۳۹۲: ۱۶)

پیش از آنکه دربارهٔ اصالت بیت و درست بودن عقل یا وهم سخنی گفته شود، لازم است به جایگاه این دو بیت توجه شود. در نسخهٔ مدرس رضوی، این دو بیت دنبالهٔ همان

آغاز کتاب یعنی «در توحید باری تعالی» بیت‌های ۳۶ و ۳۷ است. سنایی از بیت چهارم به بعد موضوع عقل را در مباحث خویش می‌آورد.

عرش تا فرش جزو مبدع اوست      عقل با روح پیک مسرع اوست  
(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۰)

و پس از این بیت تا رسیدن به بیت مد نظر ده بار از عقل و سه بار نیز از وهم در مبحث شناخت خداوند نام می‌برد. اما در حدیقه مصحح حسینی این دو بیت در پاورقی ذیل {فصل معرفت} بعد از بیت ۴۲ (۱۲+۱۱+۴۲) آمده است. در این تصحیح تا قبل از این دو بیت، کلمه عقل حدود ۳۰ بار تکرار شده است در حالی که واژه وهم فقط ۲ بار دیده می‌شود. در حدیقه مصحح حیدری نیز این دو بیت ذیل {فی المعرفة} بیت‌های ۶۹ و ۷۰ آمده و کلمه عقل حدود ۳۰ بار تکرار شده، اما کلمه «وهم» فقط ۳ بار آمده است. در حدیقه مصحح یاحقی و زرقانی، چنانکه گفته شد، این دو بیت نیامده است. بنابراین اگر به اعداد و ارقام یا بسامد این دو واژه نگاه کنیم، باید کلمه عقل را ارجح دانست. چون موضوع معرفت و توانایی عقل مطرح است. اما شاید این نتواند تنها دلیل قانع کننده باشد، پس لازم است پیش از مبحث اصلی نکته دیگری را نیز بیان کرد و آن موضوع شناخت و معرفت است. در این مبحث از آغاز جدال‌های کلامی و عرفانی محور اصلی و اساسی در موضوع شناخت، عقل است. سوال این است که آیا می‌توان از طریق عقل به شناخت خداوند دست یافت یا خیر؟ در این راه جدال‌های فراوانی از زمان ظهور معتزله و سپس مخالفت اشاعره با آنان پدید آمده است که در مقالات و کتاب‌های فراوانی به آن پرداخته‌اند و موضوع آن از حوصله این مقاله بیرون است. اما در مبحث شناخت از طریق وهم اختلاف چندانی در متون کلامی و عرفانی نمی‌توان یافت. اگرچه وهم در مبحث شناخت اهمیت فراوانی دارد و گاهی بالاترین قوه فهم آدمی به‌شمار آمده، چنان‌که از امام محمد باقر (ع) نقل شده است: کُلُّ مَا مَيِّزُ تَمَوْهَ بَأَوْهَامِكُمْ فِی ادَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٍ مَصْنُوعٍ مِثْلِكُمْ مَرْدُودٍ اِلَيْكُمْ (ر.ک. فروزانفر ۱۳۷۶: ۴۱۸). اما در اینجا سخن از شناخت عقلی است و بیت‌های پیشین و حتی پس از این دو بیت مبحث اصلی شناخت از طریق عقل است زیرا معمولاً در موضوع وهم و قوه واهمه چالش چندانی بین عرفا و متکلمان دیده نمی‌شود. پس اگر موضوع معرفت باری تعالی است، چنان‌که این دو بیت در تصحیح مدرس رضوی در این جایگاه است، یا معرفت حق تعالی است، چنان‌که در دو تصحیح دیگر آمده است، باید جدال بر سر عقل باشد. بنابراین

وهم با همه اهمیت آن در اینجا چندان وجهی ندارد.  
بحث دیگری با نام محور هم نشینی کلمات و ارتباط آنها با یکدیگر نیز مطرح است.  
چنان که خواهیم دید اگر به چند کلمه اصلی بیت و ارتباط آنها با یکدیگر توجه شود،  
کلمه و هم در اینجا هیچ گونه ارتباطی با دیگر کلمات ندارد.

#### ۴- تبیین ارتباط واژگان اصلی

آگاهی از محور همنشینی یا ارتباط مفهومی واژه‌ها در ترجیح ضبط‌های مختلف نسخه‌ها  
می‌تواند به مصححین هر متنی یاری رساند. در این اینجا نیز عقل، جبرئیل، گنجشک،  
هیبت و صولت را باید واژه‌های محوری و اصلی در این دو بیت دانست؛ بنابراین باید  
ارتباط آنها با یکدیگر مشخص شود تا بتوان به معنی مدنظر دست یافت. بدین منظور ابتدا  
رابطه صولت و جبرئیل، سپس جبرئیل و گنجشک و هیبت و سرانجام ارتباط عقل و  
جبرئیل تبیین می‌شود.

جبرئیل فرشته وحی و به قول کشف الاسرار/ میبیدی بهینه فرشتگان است. میبیدی چهار  
تن از فرشتگان را برترین آنها می‌داند: جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل. اما جبرائیل را  
از میان این چهار فرشته دارای مقامی بالاتر و برتر می‌داند (میبیدی، ۱۳۹۲: ج ۱، ۲۹۰). او  
پیام آور آیات وحی از سوی خداوند برای پیامبران است که کلام خدا را بر زبان آنان  
جاری می‌کند. هر جا سخن از معراج پیامبر (ص) به میان می‌آید، نام جبرائیل نیز همراه  
اوست. در این موضوع نیز تحقیق‌های فراوانی صورت گرفته است. از تازه‌ترین  
پژوهش‌های مربوط به چگونگی معراج می‌توان به مقاله «مقایسه تطبیقی ساختار روایت  
معراج پیامبر (ص) در تفاسیر و معراج‌نامه‌های فارسی از معراج‌نامه ابن عباس تا معراج‌نامه  
ایلخانی» اشاره کرد (ر.ک. کاظم‌زاده گنجی و حسینی، ۱۴۰۰: ۲۵۹-۲۹۳).

درباره اوصاف جبرائیل نیز در متون مختلف مطالبی آمده است (ر.ک. پورنامداریان،  
۱۳۹۴: ۷۱). گاهی او را به شکل یکی از صحابه زیبارو به نام دحیه کلبی آورده‌اند (جامی،  
۱۳۷۰: ۵۱). سنایی می‌گوید:

جبرئیل از پی دعا کردن      راست انگشت و خم سر و گردن  
که نمودی چو شرقی از غربی      رای او روی دحیه کلبی  
(سنایی، ۱۳۶۸: ۲۱۸)

#### ۴-۱ صولت و جبرئیل

در قرآن کریم در وصف جبرئیل و در مقام تاکید می فرماید: «أَنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولِ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ. مَطَاعِ ثَمَّ أَمِينٍ» (تکویر آیات ۲۰-۲۲). در این آیات برای جبرئیل چند صفت مهم می آورد یکی فرستاده‌ای بزرگوار، دیگری صاحب قدرت، سه‌دیگر صاحب عرش، چهارم مقام والا، پنجم اطاعت فرشتگان از او، ششم امین همه فرشتگان. این آیات را باید مهم‌ترین توصیف تنها فرشته‌ای دانست که هم در جهان زیرین و هم جهان برین دارای مقام پیام‌رسانی است. اما در متون تفسیری و عرفانی جبرئیل چند گونه بر پیامبر اکرم (ص) ظاهر شده است. به جز دحیه کلبی که ذکر آن گذشت، هرگاه پیامبر (ص) جبرئیل را از مقام خاکی نگریسته است، پرهای گسترده او خافقین را فرا گرفته چنان که به قول میبیدی او ششصد پر دارد و هر پری هفتاد هزار ریشه (میبیدی، ۱۳۹۲، ج اول: ۲۹۰). مولوی در دفتر چهارم مثنوی می گوید:

مصطفی می گفت پیش جبرئیل	که چنان که صورت توست ای خلیل
مر مرا بنما تو محسوس آشکار	تا ببینم مر تو را نظاره‌وار
گفت نتوانی و طاقت نبودت	حس ضعیف است و تنک، سخت آیدت
گفت بنما تا ببیند این جسد	تا چه حد حس نازک است و بی مدد ...
چون که کرد الحاح بنمود اندکی	هیبتی که که شود زو مُندکی
شهری بگرفته شرق و غرب را	از مهابت گشت بی هوش مصطفی

(مولوی، ۱۳۶۹، ۴د: ۱۸۲)

این ماجرا در صحیح مسلم، طبقات ابن سعد و تفسیر ابوالفتوح رازی، نیز آمده است (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۶: ۴۲۱).

موضوع دیگر باز ماندن جبرئیل از پیامبر اکرم (ص) در شب معراج است، «فلما بلغ سدره المنتهی فأنتهی الی الحجب فقال جبرئیل تقدم یا رسول الله لیس لی ان أجوز هذا المكان و لو دنوت أنمله لأحترقت» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، باب ۳۳ به نقل از فروزانفر، ۱۳۷۶: ۴۲۳). این داستان در کتاب‌های مختلف تفسیری و عرفانی از جمله شرح تعرف (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۴۴ به نقل از فروزانفر: همانجا) آمده و در شرح بوستان سعدی نیز ذیل بیت‌های ۷۸-۸۲ به نقل از قصص قرآن مجید سورآبادی ذکر شده است (یوسفی، ۱۳۵۹: تعلیقات، ۲۱۴).



شبی بر نشست از فلک برگذشت  
چنان گرم در تیه قربت براند  
بدو گفت سالار بیت الحرام  
چو در دوستی مخلصم یافتی  
بگفتا فراتر مجالم نماند  
اگر یک سر مو فراتر پرم  
به تمکین و جاه از ملک برگذشت  
که در سدره جبریل از او بازماند  
که ای حامل وحی برتر خرام  
عنانم ز صحبت چرا تافتی  
بماندم که نیروی بالم نماند  
فروغ تجلی بسوزد پرم  
(سعدی، ۱۳۵۹: ۳۶)

به نظر می‌رسد آنجا که سنایی می‌گوید:

عقل را پر بسوخت آتش او  
از پی رشک گرد مفرش او  
(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۱)

نیز اشاره به همین ماجرای جبرئیل در شب معراج باشد. بنابراین وقتی سنایی صولت را به جبرئیل نسبت می‌دهد، می‌خواهد عظمت و بزرگی او را یاد کند و به خواننده القاء کند که حتی پیامبر (ص) وقتی از مقام خاکی به جبرئیل می‌نگرد، تاب دیدن عظمت او را ندارد و از صولت او بیهوش می‌شود.

#### ۴-۲ گنجشک، جبرئیل و هیبت

اما نکته اصلی در این دو بیت، چگونگی رابطه گنجشک و جبرئیل است. ابتدا باید گفت که در متون ادبی اغلب از واژه صعوه که همانند گنجشک یا پرندۀ ای به اندازه آن است، استفاده شده است که در تعریف آن در ذیل این بیت منطبق الطیر:

صعوه آمد دل ضعیف و تن نزار  
پای تا سر همچو آتش بی‌قرار  
(عطار، ۱۳۹۳: ۱۳۳)

گفته‌اند: صعوه مرغی است کوچک که به فارسی سنگانه گویند. مرغی است برابر گنجشک که سر قرمز دارد. این پرندۀ در شعر عطار رمز ناتوانی و خردی است و در عربی ضرب‌المثل «اضعف من الصعوه» رایج است (شروح مختلف منطق الطیر، ذیل شرح بیت مذکور). بنابراین گنجشک همان صعوه است. نگارنده این سطور در دو مأخذ ارتباط صعوه و جبرئیل را یافته است. اول در کتاب «قصص قرآن مجید»، ضمن بیان ماجرای بازگشت پیامبر اکرم از معراج آمده است: «چون بازگشتم جبریل را دیدم در مقام وی چون صعوه‌ای

گداخته. گفتم ای جبرئیل این تویی که چنین بودی؟ گفت یا رسول الله هذا مقام الهیبه. من چون بدین مقام رسم از هیبت جبار چنین بگدازم (ابوبکر عتیق نیشابوری، ۱۳۹۲: ۲۰۵). در کشف الاسرار نیز این سخن همراه با تأویل میدی در ذکر بیهوشی پیامبر از عظمت جبرئیل و بعد از بازگشت از معراج که او را چون صعوه‌ای دید چنین آمده است: «در اول حال رسول از زمین بر جبرئیل می‌نگریست بر هوا و در آخر حال جبرئیل از سدره‌المنتهی بر رسول می‌نگریست بر افق اعلی. در اول حال رسول جبرئیل را دید بیهوش شد و در نهایت کار جبرئیل یک گام در اثر رسول برداشت، با خود بگداخت چون صعوه‌ای شد. در بدایت حال سید را در دیدن جبرئیل در صفات آمد و در نهایت جبرئیل را از صحبت سید اثر در ذات آمد...» (میددی، ۱۳۹۲: ج ۹، ۲۳۸). نکته مهم این است که سنایی ظاهراً این مطلب را از سورآبادی نقل کرده است زیرا در آنجا می‌گوید: «هذا مقام الهیبه». (کم ز گنجشکی آید از هیبت). درباره هیبت نظر هجویری این است که هیبت برتر از قبض است چنان که انس برتر و بالاتر از بسط. «و حق هیبت، غیبت بود و هر هائب غائب بود، پس اندر غیبت متفاوت باشند» (قشیری، ۱۳۶۱: ۹۷). همچنین گفته‌اند «هیبت عبارت است از انطوای باطن به مطالعه کمال جمال محبوب و منشأ انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود یا جمال و جلال ذات که مشروب روح است چنان که قسم اول مشوب قلب است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۰۱). این شواهد نشان می‌دهد که گنجشک (صعوه) همان جبرئیل است که در مقام هیبت قرار دارد. بنابراین دو واژه صولت و هیبت به جبرئیل در دو جایگاه مختلف نظر دارد، یکبار عظمت او را بیان می‌کند و یکبار ناتوانی و ضعف او را نشان می‌دهد.

#### ۴-۳ جبرئیل و عقل

اما نکته مهم در اینجا ارتباط جبرئیل با عقل است. در مقاله «سیمرغ و جبرئیل» نویسنده می‌کوشد همه اوصاف جبرئیل را مانند سیمرغ نشان دهد و به این موضوع نیز اشاره می‌کند که «جبرئیل براساس نظریه حکمای مشائی دهمین فرشته یا دهمین فرشته عقل محسوب می‌شود... سیمرغ در رساله عقل سرخ سهروردی در واقع همان عقل اول فلسفه مشائی است که با ده درجه تنزل به عقل دهم یا عقل فعال می‌رسد که فلاسفه مشائی آن را با روح القدس و جبرئیل یکی می‌دانند و ارواح انسانی ناشی از فیض پرتوافشانی اوست. اما همین عقل عاشر یا عقل فعال که مثل سیمرغ عاقل بالفعل است، یا جبرئیل... بهینه فرشتگان

و از این چشم‌انداز به منزله عقل اول یا نور محمدی است» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۷۱ و ۷۷). نویسنده کتاب *عقل سرخ*، که شرح و تأویلی بر داستان‌های رمزی سهروردی است، نیز جبرئیل را همان عقل دهم می‌داند که چون از عقل فعال فیض می‌گیرد هویتی یکسان با عقول عشره پیدا می‌کند (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۴۵). بنابراین باید گفت عقل از این دیدگاه با جبرئیل ارتباط می‌یابد و درحقیقت برابر با اوست و این را باید بالاترین مرتبه از مراتب عقل دانست که سنایی نیز به آن آشنایی داشته است.

### ۵- جایگاه عقل از دیدگاه سنایی

حال که ارتباط واژه‌های دو بیت روشن شد، باید درباره نکتۀ دیگری توضیح داد که در ابتدای مقاله نیز به آن اشاره شد. سنایی در این بیت‌ها در بحث «توحید باری تعالی» و «معرفت» انسان نسبت به او سخن می‌گوید و به گونه‌های مختلف عجز انسان و عقل را در این راه گوشزد می‌کند. به نظر نگارنده این سطور، دیدگاه سنایی را نسبت به عقل در شناخت و معرفت خداوندی باید حد واسط معتزله، فلاسفه و عرفا دانست. او نه مانند معتزله عقل را همه‌کاره می‌داند و نه مانند عرفا به یکباره او را هیچکاره می‌نامد. شهرستانی می‌گوید: معتزله معتقدند شناخت‌ها همه عقلی است، وی می‌گوید: «ابوهذیل اعتزال را از واصل بن عطا گرفته بود و چون کتاب‌های فلاسفه را بسیار خوانده بود، در بسیاری از مسائل موافق ایشان بود». شهرستانی خواندن کتاب‌های فلاسفه را به برخی دیگر از معتزله نیز نسبت می‌دهد، به همین دلیل معتزله را بیش از سایر فرق اسلامی آشنا با منطق و فلسفه و به کارگیری آن در اثبات عقاید خویش می‌دانند (صفا، ۱۳۷۱: ۳۶). در هر حال ظهور معتزله و اوج قدرت سیاسی آنان در سده دوم هجری و آغاز سده سوم و به‌خصوص در روزگار مأمون عباسی بود. در این دوران افراط در استفاده از عقل برای تبیین اندیشه‌های خویش تا جایی بود که همه افعال را زائیده اختیار انسان می‌دانستند و استفاده آنان از عقل به‌حدی بود که اگر ظاهر حدیث یا آیه‌ای مثل آیات متشابه با عقل سازگاری نداشت، دست به توجیه و تأویل می‌زدند (فاضل، ۱۳۶۲: ۱۸).

افراط و سخت‌گیری، نفوذ برخی عقاید انحرافی، و مخالفت با رجال مشهور و فقها و محدثین سبب شد تا پایگاه اجتماعی آنان از بین برود تا اینکه کم‌کم از دستگاه خلافت عباسی نیز رانده شدند، قدرت و نفوذ خویش را از دست دادند، مخالفت با آنان آشکارا

انجام گرفت و صوفیه به دشمنی با آنان برخاستند. در لابلای متون صوفیه می‌توان نمونه‌هایی از این مخالفت‌ها را مشاهده کرد. قشیری از قول واسطی می‌گوید: «فرعون دعوی خدایی کرد و آشکارا گفت «أنا ربکم الأعلى» و معتزله پنهان دعوی خدایی کردند و گفتند ما هرچه خواهیم توانیم کرد» (قشیری، ۱۳۶۱: ۱۸). هجویری نیز می‌نویسد «معتزله گویند معرفت حق عقلی است و جز عاقل را بدو معرفت نباشد و باطل است این قول به دیوانگانی که اندر دار اسلام اند و حکمشان حکم معرفت و به کودکانی که عاقل نباشند و حکمشان حکم ایمان بود. اگر معرفت به عقل بودی ایشان را چون عقل نیست حکم معرفت نبود و کافران را که عقل است حکم کفر. و اگر عقل معرفت را علت بودی، بایستی تا هر که عاقل بودی عارف بودی و همه بی‌عقلان جاهل بودندی» (هجویری، ۱۳۸۴: ۳۹۲).

اگرچه شیعه از همان آغاز و در اوج ظهور معتزله، اندیشه لا جبر و لا تفویض را در مکتب امام جعفر صادق (ع) آموخته بود (معروف الحسینی، ۱۳۷۱: ۲۶۲)، ظهور ابوالحسن اشعری در نیمه دوم سده سوم هجری و همزمان با افول تدریجی معتزله مکتب تازه‌ای را بنیاد نهاد و کوشید راه میانه‌ای را برگزیند. وی برخلاف اهل حدیث که استفاده از عقل را در فهم دین حرام می‌دانستند و منع می‌کردند و معتزله که در راه استفاده از عقل برای فهم معارف مبالغه می‌کرد، راه معتدل‌تری برگزید و بدون آنکه نص را فراموش کند، از عقل نیز مدد می‌گرفت (معروف الحسینی، همان: ۱۸۵ به بعد). اما چنان‌که مشهور است، اوج مخالفت با عقل و فلسفه را نه در اندیشه‌های اشعری بلکه باید در تفکرات غزالی جستجو کرد. غزالی که خود در اوج کشاکش‌های کلامی رشد کرده بود، پیرو مذهب شافعی بود و در کلام از تفکر ابوالحسن اشعری پیروی می‌کرد، با طرفداران فلسفه یونان و عقل‌گرایان روزگار خویش به مخالفت برخاست (همایی، ۱۳۱۷: ۱۱۳). برخی غزالی را فیلسوفی شکاک دانسته‌اند، اما این شک او آغاز کوششی بود که برای رسیدن به معرفت صورت گرفت. این تردید وی را باید به منزله پیروزی تصوف بر شیوه‌های عقلی و استدلالی برای کسب معرفت دانست (الفاخوری و الجبر، ۱۳۵۵: ۵۲۵-۵۲۹).

آنچه که در متون ادب فارسی، به‌خصوص در متون عرفانی در مبحث معرفت، دعوای بین عقل و عشق مطرح می‌شود، از همین اندیشه‌ها سرچشمه می‌گیرد. شاید اگر از آغاز در راه کسب معرفت در استفاده از عقل افراط و تفریط صورت نمی‌گرفت و به اصل «لا جبر و

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۴، شماره ۲۹، تابستان ۱۴۰۱ / ۱۴۳

لا تفویض بل امر بین الامرین» توجه می‌شد، نیازی به این همه جدال و کشمکش بر سر عقل نبود. اما در هر حال این کشمکش‌ها از زمان غزالی به بعد اوج گرفت و شعر فارسی را، به‌خصوص از سنایی به بعد، تحت تأثیر قرار داد به گونه‌ای که کمتر شاعر بزرگی را می‌توان شناخت که به این موضوع توجهی نکرده باشد.

سنایی نیز که باید شعر و اندیشه او را در کشاکش این جدال‌ها بررسی کرد، از این موضوع بی‌تأثیر نمانده است. اگرچه گرایش او را به اندیشه‌های جبری اشعری می‌توان مشاهده کرد، در راه کسب معرفت نقش عقل را یکباره نادیده نمی‌گیرد و رهبری او را تا سرمنزل عشق، یا به تعبیری تاجایی که حد و مرز وحی است، نادیده نمی‌انگارد.

عقل رهبر و لیک تا در او      فضل او مر تو را برد بر او  
(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۳۹)

البته این سخن او را که:

به خودش کس شناخت نتوانست      ذات او هم بدو توان دانست  
(همان: ۶۳)

در اندیشه‌های دیگران هم می‌توان یافت. چنان‌که شیعه در دعای ابوحمره ثمالی از زبان امام سجاد(ع) می‌گوید: «بک عرفتک و أنت دللتنی علیک و دعوتنی إلیک و لولا أنت لم أدر ما أنت». در هر حال همه فرقه‌های اسلام، خاصه و عامه، کم و بیش به این حدیث اشاره کرده‌اند که «اول ما خلق الله العقل». از دیدگاه سنایی:

عقل چشم و پیمبری نور است      آن از این این از آن نه بس دور است  
هر مصالح که مصطفی فرمود      عقل داند که گوش باید بود  
عقل در مکتب هدایت اوست      زیر کی عقل از بدایت اوست  
(همان: ۳۰۲-۳۱۳)

بنابراین اگرچه سنایی در زمره عرفای سنت اول عرفانی قرار می‌گیرد، سنتی که معتقد است معرفت حقیقی صرفاً از طریق کشف امکان‌پذیر است، اما با وجود ناتوانی عقل در کسب معرفت، او شحنة هیچ‌کاره به‌شمار نمی‌آید، چنان‌که باب چهارم حدیقه: «فی صفة العقل و احواله و غایه عنایت و سبب وجوده. ذکر العقل أوجب لأن نتایجة أعجب. من لا عقل له لا دین له. قال النبى صلی الله علیه و آله و سلم: اول ما خلق الله العقل». سپس در ستایش عقل می‌گوید:

هرچه در زیر چرخ نیک و بدند  
خوشه چینان خرمن خردند  
چون در آمد ز بارگاه ازل  
شد بدو راست کار علم و عمل  
هم کلید امور در دستش  
هم ره امر بسته در دستش  
(همان: ۲۹۵)

با همه این اوصاف و تمجیدی که از عقل در حدیقه دیده می شود، عجز اصلی آن در معرفت حق است، و چنان که گفته شد، سنایی از همان ابتدا که مبحث شناخت و معرفت حق را تبیین می کند، عقل را با همه ارزش و اهمیتی که دارد، عاجز می داند.

عقل حقیقت بتوخت نیک بتاخت  
عجز در راه او شناخت شناخت  
(همان: ۶۳)

در هر یک از نسخه های سنایی که بنگریم، آنچه پیش از این دو بیت منظور این مقاله آمده، ناتوانی عقل در راه شناخت است.

واهب العقل و ملهم الالباب  
منشئ النفس و مبدع الاسباب...  
دل عقل از جلال او خیره  
عقل جان با کمال او تیره...  
عقل را پر بسوخت آتش او  
از پی رشک و گرد مفرش او...  
چیست عقل اندر این سپنج سرای  
جز مزورنویس خط خدای  
نیست از راه عقل و وهم و حواس  
جز خدای ایچ کس خدای شناس  
عز و صفش چو روی بنماید  
عقل را جان و عقل بر باید  
عقل را خود کسی نهاد تمکین  
در مقامی که جبرئیل امین  
کم ز گنجشکی آید از هیبت  
عقل کانجا رسید سر بنهد  
عقل کانجا پرید پر بنهد  
(همان: ۶۱ و ۶۲)

همه بیت های بالا از عجز عقل در شناخت حکایت دارد، بنابراین وقتی می گوید در راه معرفت نمی توان به عقل تکیه کرد (عقل را خود کسی نهاد تمکین؟) و هیچ کسی در این راه به اتکاء عقل راه به جایی نمی برد، سپس از جبرئیلی نام می برد که با همه صولت و عظمت وقتی در مقام هیبت قرار دارد، از صعوه ای کمتر است، تنها راه تبیین بیت این است که جبرئیل را همان عقل بدانیم که شرح آن گذشت و ماحصل بیت را چنین گفت که: آیا در راه معرفت و شناخت حق می توان به عقلی تکیه کرد - که در بالاترین مقام خود که به

منزله جبرئیل است - با آن همه عظمت، در مقام هیبت، از صعوه‌ای عاجز تر و ناتوان تر است.

## ۶- نتیجه گیری

در حدیقه سنایی بیت‌های نیازمند شرح فراوان است که در شروع موجود گرهی از آنها گشوده نشده است. از جمله آنها دو بیت زیر است:

عقل را خود کسی نهد تمکین      در مقامی که جبرئیل امین  
کم ز گنجشکی آید از هیبت      جبرئیلی بدان همه صولت  
(همان: ۶۲)

چنانکه گذشت، در این دو بیت باید ابتدا رابطه ظاهراً مبهم واژه‌های جبرئیل و عقل و گنجشک مشخص شود. در بیت‌های قبل و پس از این دو بیت، سخن اصلی ابزار شناخت و معرفت انسان نسبت به خداوند است و سخن از عجز و ناتوانی عقل. اما ارتباط عقل و جبرئیل براساس فلسفه مشاء آن است که عقل دهم یا عقل فعال به منزله جبرئیل است و این جبرئیل که آن همه صولت و عظمت دارد و دارای ششصد پر است و هر پری دارای هفتاد هزار ریشه، به گونه‌ای که پیامبر از دیدن او بیهوش می‌شود، وقتی پیامبر در اوج شناخت و معرفت حق از افق اعلی به او می‌نگرد، او را از گنجشک ضعیفی هم کمتر می‌یابد. و این همه نشان‌دهنده ناتوانی عقل از دریافت و شناخت حق است. زیرا سخن اصلی بیت‌های پس و پیش این دو بیت همه از ناتوانی عقل از معرفت و شناخت خداوند سخن می‌گوید، بنابراین در اینجا نیز وجه دیگری به جز عقل برای جبرئیل نمی‌توان یافت.

## منابع

قرآن کریم

ابوبکر عتیق نیشابوری (۱۳۹۲). *قصص قرآن مجید*، به اهتمام یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.  
الفاخوری، حنا و خلیل العجر (۱۳۵۵). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: زمان.

پورنامدریان، تقی (۱۳۹۰). *عقل سرخ*، شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی، تهران: سخن.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *دیدار با سیمرخ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). *نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات

- ویلیام چیتیک، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.  
سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰). *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: کتابخانه طهوری.
- سعیدی، مصلح الدین (۱۳۵۹). *بوستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی*، تهران: خوارزمی.  
سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۶۸). *حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه*، تصحیح و تحشیه سید محمد تقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه (فخری نامه)*، مقدمه و تصحیح مریم حسینی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). «*تصحیح و تحشیه حدیقه سنایی براساس نسخه ولی الدین*»، تصحیح مریم حیدری، پایان نامه دکتری، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷). *حدیقه الحقیقه*، مقدمه، تصحیح، تعلیقات و فهرست ها از محمدجعفر یاحقی و سید مهدی زرقانی، تهران: انتشارات سخن.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۱). *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.  
طغیانی، اسحاق (۱۳۸۲). *شرح مشکلات حدیقه سنایی*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.  
عزالدین محمود کاشانی (۱۳۹۴). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، مقدمه، تصحیح و توضیح جلال الدین همایی، تهران: انتشارات سخن و مؤسسه نشر هما.  
عطار، فریدالدین (۱۳۶۶)، *منطق الطیر*، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). *منطق الطیر*، تصحیح و شرح گزارش از رضا انزابی نژاد و سعید قره بگلو، تهران: انتشارات جامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *منطق الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). *منطق الطیر*، تصحیح محمود عابدی و تقی پورنامداریان، تهران: انتشارات سمت.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۶). *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه کامل و تنظیم مجدد از حسین داودی، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- فاضل، محمود (۱۳۶۲). *معتزله*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۶۱). *ترجمه رساله قشیریه*، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۴، شماره ۲۹، تابستان ۱۴۰۱ / ۱۴۷

کاظم زاده گنجی، ناهیده و مریم حسینی (۱۴۰۰). «مقایسه تطبیقی ساختار روایت معراج پیامبر (ص) در تفاسیر و معراجنامه ابن عباس تا معراجنامه ایلخانی»، *کهن نامه ادب فارسی*، شماره ۱، ص ۲۵۷-۲۹۳.

کمالی، مرتضی (۱۳۸۷). «توقیفی بودن اسماء الهی از منظر متکلمان، فقها، عرفا»، *کلام اسلامی*، شماره ۶۷، ص ۶۵-۷۸.

مدرس رضوی، سید محمد تقی (بی تا). *تعلیقات حدیقه الحقیقه*، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی. معروف الحسنی، هاشم (۱۳۷۱). *شیعه در برابر معتزله و اشاعره*، ترجمه سید محمد صادق عارف، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۶۹). *مثنوی*، توضیحات و تعلیقات محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۹۲). *کشف الاسرار و عدة الابرار*، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات ابن سینا.

میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). «عرفان نظری و عملی یا سنت اول و دوم عرفانی»، *گوهرگویا*، شماره ۲۲، ص ۶۵-۸۸.

همایی، جلال الدین (۱۳۱۷). *غزالی نامه*، تهران: انتشارات فروغی.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش.

یوسفی، غلامحسین (مصحح) (۱۳۵۹). *بوستان*، سروده مصلح الدین سعدی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

## References

### Quran

- Abu Bakr A. N. (2012). *Qisas-e Quran-e Majid*. Edited by Y. Mahdavi. Tehran: Kharazmi.
- Attar, F. (1987). *Mantiq al-Tair*. Edited by S. S. Goharin. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Mantiq al-Tair*. Edited by R. Anzabinejad and S. Qarabaglou. Tehran: Jami.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Mantiq al-Tair*. Edited by M. R. Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan Publications.
- \_\_\_\_\_ (2013). *Mantiq al-Tair*. Edited by M. Abedi and T. pournamdarian. Tehran: Samt.
- Fakhuri, H. and al-Georr, kh (1936). *History of Philosophy in the Islamic World*. Translated by A. H. Ayati, Tehran: Zaman.
- Fazel, M. (1983). *Mutazila*. Tehran: Academic Publishing Center.
- Forozanfar, B. (1997). *Hadiths and Stories of Masnavi*. Translated by H. Davoudi. Tehran: Amir Kabir.
- Hojwiri, A. b. O. (2005), *Kashf al-Mahjub*. Edited by M. Abedi. Tehran: Soroush.
- Homai, J. (1938), *Ghazali-Nameh*. Tehran: Foroughi.
- Jami, A. (1991). *Naqd al-Nosus fi Sharh-e Naqsh al-Fosus*. Edited by W. Chittick, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Kashani, E. M. (2014). *Misbah al-Hidayat wa Miftah al-Kifayah*. Edited by Jalal al-Din Homaiei. Tehran: Sokhan and Homa.
- Kazemzadeh G, N. and Hosseini, m. (2021). "Comparative study of the structure of the Prophet's ascension narrative in Persian commentaries and ascensions: From Ibn 'Abbas ascension narrative to Ilkhanid Book of Ascension". *Kohan Nameh Adab Parsi*. No. 1. pp. 257-293.
- Marouf al-Hasani, H. (1992), *Shia against Mutazila and Ashaari*, Translated by S. M. S. Aref. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Meybodi, A. R. (2012). *Kashf al-Asrar wa Odat al-Abrar*. Edited by A. A. Hekmat. Tehran: Ibn Sina.
- Mir Bagheri Fard, S. A. A. (2013). "Practical and Intellectual Mysticism or First and Second Mystical Traditions (Contemplation on the foundations of Islamic Sufism and Mysticism)". *Gowhar-i-guya*. No. 22, pp. 65-88
- Modares R., S. M. T. (n.d). *Taliqat-e Hadiqat al-Haqiqah*. Tehran: Scientific Press Institute.
- Molavi, J. M. B. (1990). *Masnavi*. Edited by M. Istelami, Tehran: Zavar.
- Pournamdarian, T. (2011). *Aql-e Sorkh*. description of Ramzi Sohrevardi's stories. Tehran: Sokhan.
- \_\_\_\_\_ (2014). *Didar Ba Simorgh*. Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.

- Qosheiri, A. (1982). *Tarjom-e Risale Qosheiriya*. Edited by B. a. Forozanfar, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Saadi, M. (1940). *Bustan*. Edited by Gh. Yousefi. Tehran: Khwarazmi.
- Safa, Z. (1992). *History of Intellectual Sciences in Islamic Civilization*. Tehran: Tehran University.
- Sajjadi, S. J. (1991). *Dictionary of Mystical Words and Terms*. Tehran: Tahori Library.
- Sanaei, A. M. A. (1989). *Hadiqat al-Haqiqat wa Tariqat al-Shariat*. Edited by S. M. T. Modares Razavi. Tehran: University of Tehran.
- \_\_\_\_\_ (2012). Amendment and annotation of *Hadigha* Sanaeei based on "Vali-al-din". Edited by M. Heydari. doctoral thesis. Isfahan: Isfahan University.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Hadiqat al-Haqiqat wa Tariqat al-Shariat* (Fakhri-name). Edited by M. Hosseini. Tehran: Academic Publishing Center.
- \_\_\_\_\_ (2017). *Hadiqat al-Haqiqat*. Edited by M. J. Yahaghi and S. M. Zarfani. Tehran: Sokhan.
- Toghiani, I. (2003). *Description of the Problems of Hadiqat Sanaei, Isfahan*: Isfahan University.
- Yousefi, Gh. (edited) (1980). *Bustan*. Sorude Moslehoddin Sadi. Tehran: Kharazmi.



## Is Reason a Valid Source for Man? An Interpretation of Two Distiches of Sanai's *Hadiqa*<sup>1</sup>

Hosein Aghahoseini<sup>2</sup>

Received: 2022/07/01

Accepted: 2022/09/12

### Abstract

Sanai's *Hadiqa* is one of the canonical works of Persian literary texts. Sanai is the founder of a new style of poetry in terms of subject-matter and content. Although *Hadiqa* is a relatively extensive poem written in rhyming couplets with descriptive structure, it occasionally expresses a concept with brevity; the accurate understanding of which requires detailed explanation. The following two distiches are among those posed briefly by Sanai; the understanding of which requires the explanation of their constituents:

*In the place where Gabriel the Amin*

*Whose glory and awe is enormous*

*Is thought to be less than a little sparrow*

*It would be a shame to rely on reason* (Sanai, 1989, p. 62)

In these verses, the main theme of which is the intellect's inability to know the Sublime, there are several related words which make it difficult to understand the verse due to their seeming inconsistency: reason, Gabriel, sparrow, awe, and glory. Here, Gabriel is the symbol of reason based on Aristotelian philosophy as well as Suhrawardi's thoughts, and the glory of Gabriel is related to his greatness and dignity when the Prophet (PBUH) looks at him from an earthly position. The sparrow or *Sa'wah* is also Gabriel when he is in a state of awe and the Holy Prophet looks at him from the horizon of the supreme. In this article, using the documentary research method and referring to other texts to substantiate our findings, we have come to this conclusion that reason is impotent and incapable in knowing or understanding God. In this way, the meaning of the verse has been clarified.

**Keywords:** Reason, Gabriel, Sparrow (Sa'wah), Awe, Glory.

---

1. DOI: 10.22051/jml.2022.41286.2384

DOR: 20.1001.1.20089384.1401.14.29.5.2

2. Professor of Persian Language and Literature Department, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. [h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir](mailto:h.aghahosaini@ltr.ui.ac.ir)

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997