

نشریه ادبیات تطبیقی (علمی - پژوهشی)  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه شهید باهنر کرمان  
دوره جدید، سال سوم، شماره ۵، زمستان ۱۳۹۰  
**بررسی تطبیقی زهدیات ابونواس و سنایی\***

دکتر سید محمد میرحسینی  
استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین  
مسلم مقصودی  
دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت معلم

### چکیده

ادبیات تطبیقی یکی از زمینه‌های نو و شوق‌انگیز در ادبیات معاصر جهان است و بی‌تردید نقشی سازنده و موثر در غنی‌سازی ادبیات هر ملتی ایفا می‌کند، چرا که زمینه‌های شناخت و بهره‌مندی وسیع از ادبیات ملل مختلف را ایجاد می‌کند، مقایسه ابونواس و سنایی از آن جهت مورد تاکید است که هر دو شاعر از شرایط سیاسی، فرهنگی و مذهبی نسبتاً مشترکی برخوردار بوده و در توسعه شعر حکمی و زاهدانه صاحب ابتکار و نوآوری هستند. دیگر اینکه هر دو شاعر الگوی شاعران سراینده شعر زهدی و حکمی بعد از خود قرار گرفته‌اند و از طرفی دیگر، شالوده آرا و افکار آنها از مفاهیم و آموخته‌های دینی تشکیل شده و بهره زیادی از قرآن و حدیث مخصوصاً احادیث علوی برده‌اند. همچنین، هر دو شاعر سالیانی از عمر خود را در رابطه با دربار بوده‌اند و به مدح پادشاهان پرداخته‌اند، سپس بر اثر تحولاتی که در زندگی آنها رخ داده، به سوی اشعار زهدی روی آورده‌اند. اشعار زهدی ابونواس و سنایی با توجه به موضوعات مشترکی همچون دنیا، آخرت، آرزو، مرگ، حساب و کتاب و... امکان بررسی تطبیقی را دارند. بررسی‌های این مقاله، براساس اشعار زهدی موجود در دیوان دو شاعر صورت گرفته است.

### واژگان کلیدی

ادبیات تطبیقی، ابونواس، سنایی، زهد، ادبیات فارسی و عربی.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۴/۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۱۷

نشانی پست الکترونیکی نویسنده:

## ۱- مقدمه

نوشتار حاضر گامی هر چند کوچک در جهت مقایسه زهدیات نمایندگان زهد و حکمت در دو ادبیات فارسی و عربی است. در یک سوی این مقایسه عارف، حکیم و شاعر ارجمند ایرانی، سنایی غزنوی قرار دارد که ابتکار توسعه شعر عارفانه و حکیمانه فارسی را در اختیار دارد و حال و هوایی تازه در ادبیات فارسی ایجاد کرده است. او از شاعران دوران سازی است که توانست قالب‌های شعر فارسی به ویژه مثنوی و قصیده را به خوبی در خدمت معانی عرفانی و شعر تعلیمی قرار دهد. بدون تردید شعر عرفانی ایران با منزلت والایی که دارد، مدیون شخصیت و نبوغ ادبی سنایی است. در سوی دیگر این مقایسه ابونواس یکی از پیشوایان شعر زهدی عربی قرار دارد. او نیز ابتکار توسعه اشعار حکمی و زاهدانه را در زبان عربی در اختیار دارد. ابونواس همان قدر که در فسق و فجور خود خالص و بی‌ریا است، در تقوا و زهد نیز مردی است بدون کدورت و برخوردار از روحی زلال، صمیمی و شفاف؛ آن قدر شفاف و عریان می‌سراید که گاه می‌پنداری که شعر را به بازی گرفته است، اما هر چه هست با روحی عریان و صاف در برابر چشم‌ها نمودار می‌شود و با صداقت و خلوص توبه می‌کند. وی در پیچ و خم‌های گمراهی و گم‌شدگی انسان نمونه‌عالی قدرت روح و زندگی وجدانی است. او نه از رهگذر دین جماعت که از رهگذر دین خویش و با برداشت خاص خود از گناهکاری و بی‌گناهی، با خدا روپرو می‌شود. او بنا به عواملی چون سالخوردگی و ضعف جسمانی و همچنین، به سبب یاسی که بعد از مرگ «ندیمش» امین بر او سایه افکند، توبه به جای آورده و از خود اشعاری در زهد بر جای می‌گذارد که همه از احساس خالص و عاطفه صادق او حکایت دارد. اشعار زهدی ابونواس از چنان ارزش و ارجی برخوردار است که هر خواننده‌ای را متأثر می‌سازد. در همین راستا ادبای بزرگ به ارزشمند بودن زهدیات وی لب به اعتراف گشوده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۹۳۱: ۴۴۲).

ابو العتاهیه می‌گوید بیست هزار بیت در زهد سروده ام، اما ای کاش این سه  
بیتی که ابونواس سروده است، نصیب من بود:

یا نواسی تو قَر  
وتعزّی و تصبّر  
ساءك الدهر بشیء  
و بما سرّك أكثر  
یا کبیر الذنب عف  
و الله من ذنبك أكبر

(ابونواس، ۱۴۲: ۱۹۵۳)

ترجمه: «ای ابا نواس! متین و با وقار باش و از خود پایمردی نشان ده و شکیبیا باش.  
اگر روزگار تو را ناراحت ساخته، همانا او تو را زیادترا از ناراحت کردنش  
خوشحال ساخته است.

ای صاحب گناه بزرگ! بخشش خداوند از گناه تو بزرگتر است».

مقایسه محتوایی زهدیات این دو شاعر می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای شناخت  
ماهیت زهد و عرفان اسلامی و ادبیات عرفانی پر بار ایران و اسلام بگشاید. با توجه  
به ارتباط و پیوستگی عمیق زهد با اخلاق و حکمت، زهدیات در دایره‌ای وسیع  
تر از مدلول لغوی آن، حکمت، موعظه و اخلاق را نیز در بر می‌گیرد. نکته‌ی دیگر  
این است که سنایی به عنوان یک شاعر عارف، حکیم و عالم شناخته شده است،  
در حالی که ابونواس به عنوان شاعری که در توسعه شعر حکمی و زاهدانه  
صاحب ابتکار بوده معروف است. سعی ما در این تحقیق آن است که زهدیات  
این دو شاعر با هم مقایسه گردد، چرا که سنایی عارف و زاهد است و عرفان او به  
معنی دوری او از زهد نیست، بلکه زهد گستره و عرصه‌ی خاص خود را دارد که  
ورود به مرحله‌ی عرفان آن را متروک و باطل نمی‌گرداند.

## ۲- معنی لغوی زهد

زهد در تمامی قاموس‌ها معنای لغوی مشابه و تقریباً واحدی دارد. معنای  
«ترک و بی‌توجهی» از مهمترین معانی لغوی زهد است (فیروز آبادی، ۱۹۹۱:  
۳۲۱؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۴۲۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۶۴). خلیل بن احمد زهد را  
مخصوص امور دینی می‌داند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۲۴) و ابن منظور هم تقریباً همین  
معنا را برای زهد ترجیح می‌دهد (ابن منظور، ۱۴۱۲، ج ۶: ۱۲۴). در دیگر قاموس

های لغوی نیز زهد در لغت با همین معانی و یا معانی مشابه آن آمده است ( برای آگاهی بیشتر، رک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل ماده زهد؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲۷۱؛ رامپوری، ۱۳۶۳: ۴۲۷).

### ۳- معنا و مفهوم اصطلاحی زهد

معنا و مفهوم اصطلاحی زهد چندان جدا و دور از معنای لغوی آن نیست، البته در مفهوم اصطلاحی زهد، اهل فن و علمای هر علم شاید براساس مباحث و مواد مرتبط با آن علم تعاریف متفاوتی ارائه دهند؛ زهد در ادبیات زاهدانه و عرفانی بیشتر به مفهوم ترک دنیا و لذات دنیوی است (ترینی قندهاری، ۱۳۷۴: ۴۳). در اصطلاح سالکان زهد بیرون آمدن از دنیا و آرزوهایی است که انسان به آن تعلق دارد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹: ۱۳۰۲؛ شاد، ۱۳۳۵: ۲۴۲).

نجم رازی در فصل یازدهم، باب سوم کتاب مرصاد العباد، زهد را صفتی از صفات لازمه مرید دانسته که مرید باید با احراز آن از دنیا اعراض نماید (نجم رازی، ۱۳۳۵: ۸۲۵) و عزالدین کاشانی در باب نهم مصباح الهدایه، زهد را بعد از توبه و ورع در مقام سوم از مقامات تصوف قرار داده است (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۲۶).

جنید بغدادی زهد را دست از ملک تهی نمودن دانسته (سجادی، ۱۳۳۹: ۳۱۱). امیرالمومنین (ع) زاهدان را بی باکان دانسته (همان: ۲۱۱) و سفیان ثوری زهد در دنیا را کوتاه نمودن آرزوها دانسته، البته نه بدین معنا که صرفاً جامه خشن پوشی و طعام خشن خوری (قشیری، ۱۳۸۵: ۱۷۵).

### ۴- خصوصیات شعر زهدی

شعر زهدی از خصوصیات برخوردار است که آن را از بقیه اغراض شعری متمایز می‌سازد، این خصوصیات را باید در دو جنبه لفظی و معنوی جستجو کرد.

#### ۴-۱- خصایص معنوی

بارزترین چیزی که شعر زهدی را متمایز می‌سازد، وضوح معنی به کار رفته در آن و دوری آن از پیچیدگی است. شاعر در بیان افکار خود به معانی دور از

ذهن پناه نمی برد، بلکه افکارواندیشه‌های خود را در قالب معانی آسان ابراز می‌دارد که انسان عادی و دانشمند در درک آن در درجه واحدی قرار می‌گیرند. از مهم ترین مسایلی که نظر محقق را در قصاید زهدی به خود جلب می‌کند، زبان زهد و اختلاف آن با دیگر قصاید است. همانگونه که ابوالعاهیه می‌گوید: «زهد از مذاهب پادشاهان و از مذاهب راویان شعر و طالبان غریب نیست، بلکه آن مذهب عامه مردم و اصحاب حدیث، فقه و زهد است. شاعر در قصیده زهدی نمی‌خواهد ملوک و صاحبان جاه و مقام را مورد خطاب قرار دهد، بلکه او خواستار مورد خطاب قرار دادن عامه مردم و طبقه عوام است. بنابراین، شاعر باید از زبان نزدیک به فهم استفاده کند تا سخنش در جان‌ها تاثیر بگذارد» (عطوی، ۱۹۹۰: ۳۲۳-۳۲۴). در قصاید زهدی به خاطر خصوصیات منحصر به فرد آن، استعارات و مجازهای کمتری به چشم می‌خورد و ما به ندرت در این نوع از شعر به صنایع ادبی برمی‌خوریم؛ زیرا این گونه اشعار برای طبقه خواص سروده نشده است، بلکه برای عوام گفته می‌شود. بنابراین، باید از مواردی که فهم شعر را دچار ابهام و مشکل می‌سازد، دوری شود. دلیل دیگری که میل به وضوح و سادگی را در این شعر بیشتر می‌کند، به طبیعت موضوع برمی‌گردد. شاعر غالباً در آن از مرگ و از توبه و بازگشت از فساد دنیا و اهل آن و ضرورت دوری از آن صحبت می‌کند و آن موضوعاتی است که احساسات خوف و پشیمانی را می‌طلبد. علاوه بر این، شعر زهد بر وعظ و پند تکیه دارد و اکثر واعظان از خطیبان و قصاص بودند و در اذهان چنین نقش بسته بود که وعظ و نثر دو شیء توأمان هستند و وعظ فقط به صورت نثر می‌باشد، به همین سبب شعر زهد و پند از نثر تاثیر می‌پذیرفت (مهجه، ۲۰۰۲: ۲۵۰).

## ۲-۴- خصایص لفظی

مشخص ترین خصوصیت لفظی اشعار زهدی سهولت الفاظ و دوری آن از الفاظ استوار و محکم می‌باشد. بنابراین، ما در اشعار زهدی لفظ غریب که متصف به جزالت باشد، کمتر مشاهده می‌کنیم. در کنار سهولت الفاظ و سادگی آن، اسلوب ساده و به دور از تزئین نیز در این اشعار نیک هویدا است. از دیگر ویژگی

های این نوع شعر روانی آن می‌باشد که به صیاغ وابسته است و معنی آن دوری از جزالتی است که بر شعر قدیم سایه افکنده بود (عطوی، ۱۹۹۰: ۳۲۶). از ظواهر دیگر شعر زهدی عدم پابندی شعر زهدی به نظام شعر عربی می‌باشد، چیزی که دانشمندان آن را از عیوب برشمرده‌اند، مانند تضمین در آن. مرزبانی بر شعر ابوالعناهیة عیب گرفته و می‌گوید: قصاید وی دارای تضمین است و تضمین عیب بزرگی در شعر محسوب می‌شود و بهترین شعر آن است که به تنهایی استوار باشد و بهترین ابیات آن است که بعضی از آن از بعضی دیگر بی‌نیاز باشد (المرزبانی، ۱۳۴۳: ۲۶۱).

### ۵- مهمترین موضوع های اشعار زاهدانه ابونواس و سنایی

در شعر زهدی، عموماً موضوع‌هایی از قبیل، تحقیر دنیا و نکوهش آن، نفس و مبارزه با آن، یاد آوری مرگ و آخرت، قناعت، ندامت، توبه، نکوهش مال و ثروت و مذمت آرزوهای طولانی و مانند آن مد نظر شاعران زهدیه سرا می‌باشد که البته ابونواس و سنایی هم به این موضوع‌ها توجه داشته‌اند. در این بخش پاره‌ای از مهمترین موضوعات یاد شده، به صورت تطبیقی در شعر دو شاعر بررسی می‌گردد و با ارائه شواهد، دیدگاه‌های هر یک از دو شاعر یاد شده را درباره موضوع‌های یاد شده بررسی و تحلیل می‌نمایم.

#### ۵-۱- مال و ثروت در نگاه ابونواس و سنایی

مال و ثروت یکی از مقوله‌های مهم زندگی دنیای مادی است. شاعران زهدیه سرا، قبل از هر موضوعی، این مقوله را مد نظر قرار داده‌اند. سنایی و ابونواس نیز به این موضوع توجه و آفری نشان داده‌اند. در این بخش دیدگاه‌های این دو شاعر را درباره مال و ثروت دنیا مختصراً بررسی می‌کنیم.

مال و ثروت از نظر ابونواس به دلایل زیر ارزشی برای اندوختن ندارد:

بهره ونصیب انسان از مال و دارایی اش جز کفنی بیش نیست :

کلّ حی عند میتته                      حظّه من ماله الکفن

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۶۱)

مال و ثروت بزودی نابود می‌شود:

کل مذخورِ سیفنی      کلّ مذکورِ سینسی

(همان: ۴۶۲)

غم و اندوه همراه همیشگی کسی است که به دنبال جمع آوری مال و ثروت است:

من کان جمع المال همته      لم یخل من همّ و من کمده

(خریبانی، ۱۹۹۰: ۶۷)

ثروت در نظر سنایی به دلایل زیر ارزشی برای اندوختن ندارد:

ثروت وفا ندارد و نصیب وارث و حادث خواهد شد.

گر تو را مال و جاه و تمکین است      حادث و وارث از پی این است

(سنائی، بی تا: ۳۶۸)

که البته مفهوم این بیت از حدیث شریف «لکل امریء فی مالہ شریکان: الوارث و الحوادث» گرفته شده است (نهج البلاغه، کلمات قصار: ۴۲۱)؛ لذا هر چه از ثروت بماند، متعلق به دیگران است:

مالت آن دان که کام راند از تو      کآنچه نماند از تو آن بماند از تو

(همان: ۳۶۱)

ثروت نصیب افراد پست و حقیر می گردد و انسان عاقل از آن دوری می کند:

نشود مال جز به دون مایل      جاهل از طبع بد شود سایل

(همان: ۴۰۷)

سنایی تاکید می کند که دینار با دین جعفری قابل جمع نیست و فقط یکی را می توان انتخاب کرد:

گرد جعفر گرد گر دین جعفری جویی همی

زانکه نبود هر دو هم دینار و هم دین جعفری

ثروت اندوزی و جاه طلبی انسان را بنده خود کرده و کوری آخرت را به دنبال

دارد و مصداق آیه «اولئک کالانعام بل هم أضلّ» همین ها هستند.

همه در راه آن جهانی کور      بنده خفت و خور همچو ستور

همه بر اکل و بر جماع حریص      آزشان کرده سال و مه تحریر

همه گشته نهایه سیم دغل آنکه گفتش خدای بل هم اضلّ

(همان: ۶۷۸)

سنایی از اهانت به چنین افرادی ابایی ندارد و آن‌ها را به الاغ، دیو، غول، مگس و ... تشبیه می‌کند و در ادامه آن‌ها را برای رسیدن به مال و جاه یوسف فروش معرفی می‌کند:

از پی مال و جاه بی فردا همه یوسف فروش نابینا

(همان: ۶۷۹)

نعمت و ثروت دنیا، همچون آب شور است که هر چه بیشتر از آن بخوری، تشنه تر می‌شوی.

آب شور است نعمت دنیا چون بود آب شور و استسقا

(همان: ۳۶۹)

سنایی مال و جاه را به مرداری تشبیه می‌کند و انسان مال دوست را به سگی شبیه می‌داند که به این مردار روی می‌آورد.

دل که با مال و جاه دارد کار این سگی دان و آن دو مردار

(همان: ۳۴۰)

باهمه این‌ها سنایی در موضوع مال و ثروت نیم‌نگاهی هر چند محدود و مختصر به جنبه‌های مفید و سودمند آن نیز داشته است. او می‌گوید: اگر با مال و ثروت توشه ای برای آخرت فراهم شود، مفید است؛ در غیر این صورت فایده ای ندارد.

جز پی زاد راه عالم حی زور لا خیر دان و زر لا شی

(همان: ۱۸۹)

در بررسی آرای ابونواس و سنایی در موضوع مال و ثروت، هر دو شاعر به این نتیجه می‌رسند که ثروت نصیب دیگران می‌شود و ارزش اندوختن ندارد. ابونواس معتقد است که انسان ثروتمند از غم و اندوه رهایی نمی‌یابد و در هنگام مرگ بهره و نصیب او از مالش کفنی بیش نیست. او ثروت را هر اندازه هم که باشد، فنا شدنی می‌داند. اما سنایی ثروت اندوزی را در مقابل دین قرار می‌دهد و می‌گوید:



یا دین یا دینار. البته سنایی در این نکته زیاده روی کرده، چراکه دین و ثروت تا این اندازه در مقابل هم قرار ندارند، مگر در نظر صوفیه و اهل طریقت و چون سنایی اهل طریقت است، این نظر از او بعید نیست. اشعار سنایی در این مبحث بسیار گسترده تر و مفصل تر از ابونواس است و جنبه‌های مختلف این موضوع را به شکلی دقیق و موشکافانه مورد بررسی قرار داده است. در واقع ابونواس در این موضوع بیشتر از تجربه‌های شخصی خود الهام گرفته است.

## ۲-۵- دنیا؛ سرای فنا

با توجه به اینکه دنیا از موضوعات اصلی زهد و عرفان است، اشعار بسیار زیادی از آثار شاعران را به خود اختصاص داده است. لذا جهت پیشگیری از طولانی شدن کلام خلاصه‌تعبیرات و ایات مشترک ابونواس و سنایی را در این باب ذکر می‌کنیم. دو شاعر از اوصاف، کنایات، تشبیهات، استعارات و تمثیلات مختلفی برای به تصویر کشیدن دنیا استفاده کرده‌اند که چکیده آن‌ها چنین است: دشمن در لباس دوست، عروس فریبنده، محل گذر، محل فریب، منزل سوء، محل بلا، حزن و اندوه، خیانتکار، منافق، سرای عمل، دریای شورو تلخ. ابتدا ایاتی که ابونواس در مورد دنیا گفته است، بررسی می‌شود. از دید ابونواس دنیا دشمنی است در لباس دوست:

إذا إمتحن الدنيا لیباً تكشفت له عن عدو في ثياب صدیق

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۶۷)

ابونواس دنیا را خانه بدی می‌داند که در آن نه شادمانی برای کسی پایدار است و نه غم و اندوه.

نحن فی دار یخبرنا ببلاها ناطق لحن

(همان: ۴۶۱)

ابونواس می‌گوید: کسی که دنیا را طلب می‌کند، به آن نخواهد رسید.

لا تفرغ النفس من شغل بدنیها رأیتها لم ینلها من تمنّاها

ترجمه: نفس از اشتغال به دنیایش خلاصی نمی یابد. او را اینگونه یافته ام: هر کسی که او را آرزو کرد، بدان دست نیافت .

او در یک بیت نیز بر موقت بودن دنیا تاکید می کند می گوید:

إِنَّا لَنَنْفِيسُ فِي دُنْيَا مَوْلَعَةً      وَ نَحْنُ قَدْ نَكْتَفِي مِنْهَا بِأَدْنَاهَا

(همان: ۴۵)

ابو نواس انسان را بر حذر می دارد که مبادا دنیایی که نعمت های آن به زودی از او جدا می شود، او را بفریبید، در حالی که دشمنی او برای تو زینت است و دوستی آن مایه شرمساری و سرافکنندگی توست.

وَلَا يَغْرَبَنَّكَ الدُّنْيَا      نَعِيمَهَا عَنكَ نَازِح

ترجمه: «آگاه باش تا دنیایی که عیش و فراخ آن از تو دور می شود، تو را فریب ندهد».

ابونواس با استفهام انکاری بیان می دارد که ساکنان دنیا ماندنی نیستند و روزگار چنین اجازه ای نخواهد داد:

سَكَنَ يَبْقَى لَهُ سَكَنٌ؟      مَا لِهَذَا يُؤْذِنُ الزَّمَنَ

(همان: ۴۶۱)

ترجمه: «منزلی که ساکنان آن باقی می ماند؟ زمانه اجازه چنین کاری را نمی دهد».

دنیا در نظر ابو نواس عروسی خندان است که بالبخندهای افسونگرش هر روز خود را بر مردان عرضه می دارد، اما به بهایی سرسام آور و گران لذت هایش را به آدمی می بخشد، دین، عمر و عافیت آدمی را از او می گیرد و در بهای بوسه ای جانی طلب می کند .

أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا عُرُوسٌ وَأَهْلُهَا      أَخُو دَعَةٍ فِيهَا وَ آخِرُ لَاعِبٍ

(همان: ۴۶۲)

سنایی نیز برای به تصویر کشیدن حقیقت دنیا از اوصاف، کنایات، تشبیهات، استعارات و تمثیلات مختلفی استفاده کرده است که گزیده ای از آن ها آورده می شود. سنایی ظاهر و باطن دنیا را دوگانه و همچون انسانی منافق می داند تا با این

تصویر از دنیا، انسان را از فریفتگی آن بر حذر دارد و حقیقت دنیا را برای وی آشکار سازد.

ظاهری زیبا و نازیبا مراو را باطنی از درون چون سرکه وز برون انگبین  
(ابی نواس: ۵۵۸)

چون عروس است ظاهر دنیا لیک باطن چو زال بی معنی  
(حدیقه: ۳۶۹)

سنایی برای به تصویر کشیدن دقیق تر ظاهر و باطن دنیا از تشبیه زیبایی بهره می‌جوید که در آن دنیا را به ماری گزنده و سمی تشبیه می‌کند که ظاهری نرم و زیبا دارد و طفل را به خود می‌خواند، ولی در واقع کشنده و نابود کننده است:

هست چومار گرزه دولت دهر نرم رنگین و از درون پر زهر  
طفل چون زهر مار کم داند نقش را تتی تتی خواند  
همه اندرز من به تو این است که تو طفلی و خانه رنگین است

(سنایی، بی تا: ۴۳۱)

سنایی با استفاده از تشبیهات مکرر و استعارات پی در پی تلاش می‌کند آنچه را که از حقیقت دنیا در شریعت دریافته و در طریقت به آن رسیده و مردم را از آن غافل می‌بیند، بیان کند. او مشبه خود را به شدت زشت جلوه می‌دهد؛ تاجایی که می‌گوید:

این جهان درحلی و حلّه نهان گنده پیرست زشت و گنده دهان

(همان: ۴۷۰)

سنایی با استفاده از حدیث «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» اهل دنیا را خفتگانی می‌داند که حقیقت دنیا و احوال خویش را درک نمی‌کنند.

اهل دنیا به خوبی و زشتی خفتگانند جمله در کشتی

(سنایی، بی تا: ۴۶۸)

سنائی برای نشان دادن شدت نفرت خود نسبت به دنیا از بیانات حضرت امیر(ع) در نهج البلاغه استفاده می‌کند. او دنیا را به زنی تشبیه می‌کند که باید سه طلاقه شود تا قابل برگشت نباشد، چرا که دنیا زنی شوی کش است:

سه طلاقش ده ارت هیچ هس است      ز آنکه این گنده پیر شوی کش است  
حیدری نیست اندر این آفاق      دهد این گنده پیر را سه طلاق

(همان: ۴۷۰)

برخلاف ابونواس که تقریباً همه آرای او در این باب جنبه منفی دنیا را بیان می‌دارد، سنایی از جنبه‌های مثبت و ارزشمند دنیاغافل نمانده و اشعاری هرچند محدود، در این باب آورده است؛ از جمله اینکه دنیا مانند کتابی است که حکیمان از آن اندرز می‌گیرند و ظاهری ساکت و خاموش دارد با باطنی ناطق و پندآموز، که عاقلان از آن درس می‌گیرند.

چون کتابی است صورت عالم      کاندرویست بند و پند به هم  
صورتش بر تن لثیمان بند      صفتش در دل حکیمان پند  
صورتش خامش و سخن در وی      تن او نو و جهان کهن در وی

(همان: ۴۵۷)

سنایی وقتی جنبه‌های مثبت دنیا را به تصویر می‌کشد، همزمان جنبه‌های منفی آن را نیز یادآور می‌شود. در ابیات فوق بند و پند را یادآوری کرده و در ابیات زیر بهره‌های دنیا را به نیش کژدم تشبیه می‌کند که هم کشنده و هم داروی بسیاری از دردهاست. همچنین، در قالب یک تشبیه ضمنی می‌گوید: مار با وجود گزندگی، پاسبان درخت صندل هم هست.

دنیی ار چه ز حرص دلبر تست      دست زی او میر که مادر تست  
همچو کژدم ز نیش بگزاید      دارویی ار همت به کار آید  
مار گر چه به خاصیت بد خوست      پاسبان درخت صندل اوست

(همان: ۳۷۱)

در مقایسه تعابیری که هر دو شاعر برای دنیا به کار گرفته‌اند، آشکار می‌شود که بسیاری از تعابیری که ابونواس در شعرش به کار برده، در شعر سنایی نیز دیده می‌شود و بسیاری از تعبیرات دو شاعر را می‌توان در آیات و روایات، به خصوص در نهج البلاغه یافت و از همین جاست که باید گفت: دو شاعر اطلاعات بسیاری در مورد معارف اسلامی دارند، به طوری که انسان فکر می‌کند که این ها قرآن

ونهج البلاغه را از حفظ دارند و می‌توان گفت که اساسی‌ترین درونمایه شعری آن‌ها مفاهیم دینی است. هر دو برفریبندگی دنیا اتفاق نظر دارند. باطن و حقیقت دنیا را متفاوت با ظاهرش می‌دانند، البته ابونواس در پرداختن به جنبه‌های منفی دنیا و عیوب و بدی‌های آن جانب افراط و زیاده روی پیش گرفته است و نگرش او نسبت به دنیا یک نگرش منفی است. گویا بدبینی بر او چیره شده است و این در اکثر موضوعات قابل نتیجه‌گیری است. برخلاف ابونواس، سنائی به جنبه‌های مثبت و مفید دنیا هم نیم‌نگاهی داشته است.

### ۳-۵- آرزوهای طولانی

یکی دیگر از خصلت‌های ناپسند داشتن آرزوهای طولانی است که در اسلام به شدت نکوهش شده است. حضرت امیر (ع) می‌فرماید: از دو چیز بیش از هر چیز بر شما می‌ترسم، یکی پیروی از هوای نفس و دیگری آرزوهای طولانی (نهج البلاغه: ۲۹).

هنگامی که ابونواس موهای سفید خود را می‌بیند، و از گناه و لذت‌اشباع شده، و در انتهای مسیر زندگی قرار می‌گیرد، جوانی و شادابی آن دوران را عامل تاختن آدمی در مسیر آرزوها و خواسته‌ها می‌شمارد و پیری را عامل اعتبار و پندگیری می‌داند:

لله در الشيب من واعظ و ناصح لو سمع الناصح

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۶۳)

و سنائی آرزو را به زهر و افعی تشبیه می‌کند که مایه هلاکت انسان است.

زین هوس‌ها هرزه دست بردار آرزو زهر دان و معده چو مار  
افعی آرزوت اگر بگذرد با تو این کارها بسی نپزد

(حدیقه: ۸۹)

از نظر سنائی آرزو به طاووس می‌ماند که ظاهری زیبا دارد، ولی پای او نحس و شومی به بار می‌آورد، لذا آرزو در ابتدا شیرین و خوشحال‌کننده است، ولی وقتی بر روح انسان غلبه می‌کند، هیچ‌گاه قابل حصول نیست:

صورت آرزو چو طاووس است بال مسعود و پای منحوسست

(همان: ۳۹۷)

او سفارش می‌کند که این دنیا سرای عمل است، عقل خود را به آرزوهای طولانی مشغول نکنید:

مکن ای دوست در سرای عمل عقل را خرج در غرور امل

(همان: ۳۹۷)

به اعتقاد سنایی کسی که به دنبال آرزو و هوس خویش است، در طی طریق حق به جایی نمی‌رسد و بیهوده پای در این وادی گذاشته است. چون کسی که گرفتار آرزو و هوس خویش است، گناهان را به طور نقد مرتکب می‌شود، ولی توبه او نسیه است، یعنی آن را به تاخیر می‌اندازد:

...کارزو و هوس کسی جوید کو همه راه بی خودی پوید

بسته با عقده تمنّا عقد توبه‌ها نسیه و گناهان نقد

(همان: ۴۷۳)

در مقایسه آرای ابونواس و سنایی در باب آرزوهای طولانی، به این نتیجه می‌رسیم که هر دو شاعر اهمیت زیادی برای این بحث قایل شده‌اند و از زوایای مختلف آن را بررسی کرده‌اند. از جمله مضامین مشترک آن‌ها در این بحث این است که آرزوهای طولانی مایه هلاکت و فریب انسان می‌باشد. هر دو شاعر آرزوها را مایه غفلت از مرگ دانسته‌اند، البته ابونواس فقط به جنبه منفی آرزوها پرداخته است. اما سنایی از جنبه‌های مثبت آن نیز غافل نشده است. اظهارات دو شاعر با شریعت مطابقت دارد و تداعی کننده فرمایش‌های حضرت امیر(ع) در نهج البلاغه است که می‌فرمایند: من اطال الامل، اساء العمل (نهج البلاغه کلمات قصار: ۳۳۶).

یکی دیگر از رذایل اخلاقی بخل است. ابونواس از کسانی که مال حرام جمع می‌کنند و ذخیره می‌کنند و آن را انفاق نمی‌کنند، تعجب می‌کند:

إحتساء من الحرام و ختماً علی الصرر

این من کان قبلکم من ذوی البأس و الخطر

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۵۸)

سنایی نیز بخل را در کنار سایر رذایل اخلاقی دری از درهای جهنم می‌داند. به این معنی که انسان بخیل با بخل خود راهی به سوی آتش جهنم فرا روی خود گشوده است

آز و کبرست و بخل و حسد      شهوت و خشم از درون جسد  
هفت در دوزخند در پرده      عاقلان نامشان چنین کرده

(سنایی، بی تا: ۴۹۷)

سنایی می‌گوید: انسان از خاک است و شایسته است که چون خاک فروتن باشد:

توازخاکی، بسان خاک تن در ده درین پستی

مگر گردی چو جان و عقل، هم والی و هم والا (همان: ۲۸)

او عجب و غرور را از بین برندهٔ سعادت اخروی می‌داند:

هر که گشت از غرور و غفلت مست      نیکی آن جهان بداد ز دست

(سنایی، بی تا: ۴۶۸)

به اعتقاد سنایی انسانی که از خاک آفریده شده و به خاک بر می‌گردد، مجالی برای من و ما گفتن ندارد:

آنکوز خاک باشد آخر رود به خاک      او را کجا رسد سخن مایی و منی

(سنایی غزنوی، ۱۳۴۱: ۶۹۹)

#### ۴-۵-نفس

مفهوم نفس را بر دو معنی اطلاق کنند. گاهی «نفس الشیء» را گویند و بدان ذات و حقیقت آن چیز را اراده کنند، چنانکه گویند: فلان چیز به نفس خود قایم است و گاهی اطلاق نفس کنند و مراد از آن نفس ناطقهٔ انسانی است که عبارت از مجموعهٔ خلاصهٔ لطایف اجزاء ترکیب بدن که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند، می‌باشد، و نوری است که بر او فایض شود از روح علوی انسانی و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد (کاشانی، ۱۳۶۴: ۸۳). دو شاعر در اشعار خود، نفس و مسایل مربوط به آن را طوری بیان کرده‌اند که پیداست مقصود آن‌ها همان چیزی است که در شریعت «نفس اماره» نامیده می‌شود. آن‌ها همین نفس را

شوم نامیده و مخاطب را به شدت از آن بر حذر می‌دارند. ابونواس می‌گوید: من با اینکه یک انسان نوعی هستم، هنگام بزرگ بینی نفسم از آن نفرت پیدا می‌کنم. پس برخورد خداوند با آن چگونه است.

إِنِّي لِأَقْمِتَ نَفْسِي عِنْدَ نَخْوَتِهَا فَكَيْفَ آمَنَ مَقْتُ اللَّهِ إِيَّاهَا

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۹۵)

بعد از اینکه ابونواس از اعمال خود توبه کرد و ناسک شد، بر جماعتی از دوستانش وارد شد. آن‌ها در مجلس شراب بودند و خنیاگری در آنجا مشغول آوازخوانی بود. از ابونواس خواستند تا همنشین آنها شود، اما او از این امر ابا کرد و از آن‌ها قلم و کاغذی درخواست کرد و اینچنین نوشت (الزبیدی: ۶۲):

أَيَا مَنْ بَيْنَ بَاطِيَةِ وَزَقٍّ      وَ عَوْدٍ فِي يَدِي غَانَ يَغْنَى  
إِذَا لَمْ تَنْهَ نَفْسَكَ عَنْ هَوَاهَا      وَ تَحْسَنَ صَوْتَهَا فَاِلَيْكَ عَنِّي  
فَإِنِّي قَدْ شَبَعْتُ مِنَ الْمَعَاصِي      وَ مِنْ لَذَائِهَا وَ شَبَعَنْ مَنِّي

(همان: ۶۲۰)

در این ابیات ابونواس کسی را که با نفس خود نمی‌جنگد، از خود می‌راند و به صراحت می‌گوید که از گناه سیر شده است. چنین چکیده و عصاره‌ای از هستی پر گناه شاعر، ابونواس را بر بال خیال و طیف عظیم آن برمی‌نشانند و زمانی که وی از ارتکاب گناه سخن می‌گوید، گویی تلخی آن او را می‌آزارد، زیرا زهد وی حاصل تاسف بر یک عمر لذت جویی و کامروایی و زندگی پر گناه است که در آن پیروی از هوای نفس حرف اول و آخر را می‌زند.

سنایی نیز نفس را شوم می‌داند و مخاطب را به شدت از آن بر حذر می‌دارد. او می‌گوید: اگر می‌خواهی روح تو به آسایش برسد، بدان که آسایش روح تو گنجی است که ماری شکنج (سرخ) بر سر اوست و آن مار همان نفس است که اول باید آن را مهار کنی تا بتوانی به این گنج ارزشمند دست یابی:

جسم را قسم راحت آمد و رنج      روح را راحت است همچون گنج  
لیک ماری شکنج بر سر اوست      دست و پای خرد برابر اوست

(سنایی، بی تا: ۸۴)



سنایی فارغ شدن از نفس را وسیله رسیدن به ناز و نعمت بهشت شمرده است :  
 نفس را سال ماه کوفته دار      مرده انگارش و به جا بگذار  
 چون تو فارغ شدی ز نفس لئیم      برسیدی به خلد و ناز و نعیم

(همان: ۱۷۰)

### ۵-۵- توبه

توبه اول منزل از منازل عرفانی این راه، و اول مقام از مقام های جویندگان حقیقت است. توبه در لغت بازگشتن بود و توبه اندر شرع بازگشتن بود از نکوهیده‌ها به آنچه پسندیده است از شرع (قشیری، ۱۳۵۸: ۱۳۷). به گفته زکی مبارک، اگر چه ابونواس شاعری خوشگذران و بی بند و بار است، اما ابیات زهدی او تبلور یک پشیمانی دردمندانه است که بیانگر روحی سرکش و عاصی است که جرقه‌های تمایل به هدایت، آرامش و آسودگی در وجودش سر بر می‌کشد (زکی مبارک، ۱۹۳۸، ج ۱: ۹۴). تا جایی که احمد بن حنبل شعر زهدی او را روایت می‌کند (خطیب بغدادی، ۱۹۳۱، ج ۵: ۲۰۵).

إذاما خلوت الدهر يوماً فلا تقل      خلوت و لكن قل علی رقیب

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۶۱)

در این شعر باور به دو وجه رویکرد خداوند به انسان در توبه، کاملاً تجلی دارد، رویکرد حصول و امکان فراهم شدن توبه و رویکرد پذیرش و قبول توبه که به نظریه قابل شدن فرد برای پذیرفتن برخی حالات از جانب خداوند در تصوف نزدیک است. ابونواس در زهدیاتش با اعتراف به گناه و پشیمانی و توبه و استغفار شناخته می‌شود. وی در قطعه ای پیری و بیماری را از زمینه‌های توبه و پشیمانی خود به شمار می‌آورد. ابونواس در این قصیده عفو خداوند را طلب می‌کند:

دبّ فی السقام سفلاً و علواً      و أرانی أموت عضواً فعضواً  
 لیس تمضی من لحظة بی إلا      نقصتی بمرّها فی جزواً

(شامی، ۱۹۹۲: ۶۸)

اما سنایی با نگاهی عارفانه می گوید: برای کسی که به طریقت گام نهاده و بر مسلک عشق قدم نهاده، کلید ورود به این وادی، توبه است. اساس این سخن بر آن است که توبه اولین مقام از مقامات عرفانی است:

شو به دریای داد و دین یک دم      تن برهنه چو گندم و آدم  
تا کند توبه تو جمله قبول      تا نگردد دگر به گرد فضول  
تو هنوز از متابعی شیطان      توبه ناکرده کی بوی انسان

(سنایی، بی تا: ۱۱۰)

### ۶-۵- مرگ

نگاه ابونواس به مرگ نگاه ویژه ای است. او همه چیز را رو به مرگ می بیند و غیر از ذات مقدس خداوند چیزی را پایدار نمی بیند. تصویر مرگ در نزد او نسبت به دیگران متفاوت است.

أرى كلَّ حيِّ هالكٍ و ابنُ هالكٍ      و ذا حسبٍ في الهالكين عريق  
فقل لقريب الدار إنك ظاعنٌ      الی منزل نائی المحلّ سحیق

(ابی نواس، ۱۹۸۰: ۴۷۶)

وی با فلسفه خاص خود درباره مرگ می سراید:

إنَّ معَ اليومِ فاعلمنَّ غداً      فأنظر بما ينقضی مجيء غده  
ما ارتدَّ طرف إمريء بلذته      إلا و شیء يموت فی جسده

(همان: ۶۱۴)

بیت دوم این شعر احساس تلخی از نهایت ترس و بی تابی شاعر را می نمایاند. بنابراین، شاعر به گاه نزدیکی غروب آفتاب عمر خود، باشکیبایی از لذت می گریزد و بی تابی های روح خود را در شعر زهدی می نمایاند.

باین همه، ابونواس مرگ را حق می داند و از وارد شدن به آبخشور آن چاره ای نمی یابد. به هنگام احتضار چیزی را سودمندتر از زاد و توشه نمی داند:

أخی ما بال قلبك ليس ينقی      كأنك لا تظن الموت حقاً

(همان: ۶۷)

او همچنین، درقطعه دیگری خطاب به خویشتن از مرگ و مسایلی که بعد از آن برای آدمی پیش خواهد آمد، صحبت می کند :

فَكَأَنَّ أَهْلَكَ قَدْ دَعَاكَ فَلَمْ تَسْمَعْ وَأَنْتَ مَحْشَرَجُ الصَّدْرِ  
كَأَنَّهُمْ قَدْ قَلَّبُواكَ عَلَى ظَهْرِ السَّرِيرِ وَظَلَمَةَ الْقَبْرِ

(بی نواس، ۱۹۸۰: ۴۵۷)

سنایی نیز در مورد مرگ دیدگاه‌های قابل توجهی دارد که بیانگر پیوند شریعت و طریقت در افکار او می‌باشد. نگاه عارفانه و حکیمانه و دینی سنایی به مسایل مختلف باعث شده است که او در مورد مرگ نیز دو چهره مختلف ببیند. مرگ در نگاه نخست همچون فرشته نجات از زندان دنیا و سرای فساد و مایه حیات اهل داد و دین است و تحفه ای الهی است که چون مهمانی ناخوانده، اما پر برکت می‌آید و انسان باید با دل و جان از آن استقبال کند تا از این برکت الهی بهره مند گردد و به سرایی برسد که سنایی از آن به عروس تعبیر کرده است:

کی باشد کین قفس پردازم در باغ الهی آشیان سازم  
با روی نهفتگان دل یکدم در پرده غیب عشق‌ها بازم  
کش، در چمن رسول بخرامم خوش در چمن خدای بگرازم

(سنایی غزنوی، ۱۳۴۱: ۳۷۱)

و باز گوید:

در مرگ حیات اهل داد و دین است وز مرگ روان پاک را تمکین است  
نز مرگ دل سنایی انده‌گیین است بی مرگ همی میرد، مرگش زین است

(شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۱۴۸)

چهره دوم مرگ در نگاه سنایی، چهره هلاکت آور مرگ است. در تصویر این چهره، سنایی مرگ را شوم و نحس می‌خواند که مایه هلاکت و ترس و وحشت است. در این نگاه باید از مرگ ترسید، از خشونت آن باید گریخت و باید خشونت آور بودن مرگ را دایم در نظر داشت. حکیم در بیان همین نکته روز و شب را کفن بافان انسان معرفی کرده است :

فرش عمرت نوشته در شومی این دو فراش زنگی و رومی

کی کنف باشد از بلای تبت      که کفن باف تست روز و شبت  
برگ دنیا خرد نپسندد      مرگ بر برگ این جهان خندد

(همان: ۴۱۷)

البته سنایی برای دو چهره بودن مرگ دلیل و برهان می آورد و هر یک را به گروهی اختصاص می دهد و هر دو حالت مرگ را برای همگان مشترک و یکسان نمی بیند. او افراد دو رنگ و منافق را از مرگ هراسان می بیند و افراد با اخلاص و صادق در دین خدا را عاشق مرگ می یابد. به نظر او اگر افراد ناخالص از مرگ نمی ترسند، نشانه غفلت آنهاست نه شجاعت آن ها. او با لحن طنز آمیزی به کسانی که در پیروی هم از مرگ نمی ترسند، می تازد؛ مگر شما با ملک الموت پیوند خویشی دارید که از آن نمی ترسید و در فکر آن نیستید:

جز دو رنگی نشد ز مرگ هلاک      مرد یک رنگ را ز مرگ چه باک

(همان: ۴۲۰)

و به همین سبب است که او مرگ را برای عده ای مایه هلاکت و برای عده ای دیگر مایه نجات و سعادت می داند.

مرگ این را هلاک و آن را برگ      زهر آن را غذای و این را مرگ

(سنایی، بی تا: ۸۷)

در مقایسه دیدگاه دو شاعر در مورد مرگ نکات زیر قابل توجه است: سنایی با دیدگاه حکیمانه و عارفانه و دینی خود، دو چهره متفاوت از مرگ را به تصویر می کشد. او هم مرگ را تلخ، هلاکت آور، رنج آور و وحشت زا و سم کشنده دانسته و هم نجات دهنده، لذت بخش، داروی هر درد و سبب ورود به دنیای دل و جان و رهایی دهنده انسان از زندان دنیا شمرده است. از دیدگاه سنایی همه این ها بسته به شرایط اشخاص متفاوت است، چرا که مرگ عده ای را می رهاند و عده ای را دچار عذاب می کند. برای یکی در بهشت است و برای دیگری در دوزخ و آتش. ضمن اینکه او لازمه لذت بخش بودن مرگ را ترسناک بودن آن می داند و معتقد است که اگر این چهره سیاه مرگ نبود، چهره روشن آن معنایی نداشت، همچنانکه اگر پشت آینه سیاه نمی شد، روی آینه روشن و قابل استفاده

نبود. پس سنایی دیدگاه و نگرش دقیق تری دارد. دیدگاه ابونواس دیدگاهی حکیمانه در مورد چهره منفی مرگ است که مبتنی بر تجربه و تأمل در احوال گذشتگان است. دیدگاه سنایی درباره مرگ مطابق است بر شریعت و طریقت و حکمت و تجربه. در جنبه منفی مرگ اشتراک بین مفاهیم دو شاعر قابل ملاحظه است. از نکات دیگر که در این مقایسه جلب توجه می‌کند، بحث موضوعی همراه با انسجام و نظم و ترتیبی است که سنایی در حدیقه به نمایش می‌گذارد. جای پای آیات و روایات در گفته‌های هر دو شاعر به وضوح پیداست. البته ابونواس با توجه به گذشته‌ای که دارد، تقریباً در همه اشعارش در این زمینه فقط به جنبه منفی مرگ پرداخته و از آن بیمناک است.

#### ۷-۵- آخرت

یکی از موضوعاتی که ابونواس، اشعار فراوانی در مورد آن سروده، همین موضوع آخرت است. او مخاطب خویش را به جمع کردن زاد و توشه برای آخرت دعوت می‌کند، روزی که برتری از آن کسی است که زاد و توشه بیشتری برای خود فراهم آورده است و از مسیری که در پیش رو دارد، بسیار بیمناک است:

إمهد لنفسك قبل میتتها و اذخر لیوم تفاضل الذخر

(ابی نواس، ۲۴۳: ۱۹۸۰)

وی خود را از سختی‌های این روز بسیار بر حذر می‌دارد و چنین می‌سراید:

...أولیت شعری کیف أنت اذا وضع الحساب صبیحة الحشری

(همان: ۴۵۷)

طبق آیات قرآن و احادیث، انسان در روز قیامت با اعمالی که در این دنیا انجام داده است، محشور می‌شود. سنایی نیز به این مطلب یقین دارد. او معتقد است که انسان در روز قیامت با چیزی مواجه می‌شود که از پیش فرستاده است و مفهوم همین آیات و روایات را در اشعارش آورده است:

هر چه آن کدخدای دکاندار سوی خانه فرستد از بازار

آنکه باشد به خانه در خویشش در شبانگاه آورد پیشش

هر چه زین جا بری نگه دارند      در قیامت همانم پیش آرند  
نیست آنجا تغیر و تبدیل      نشود نیک بد به هیچ سبیل

(سنایی، بی تا: ۳۸۰)

سنایی برای چنین روزی بهترین توشه را، پاکی از گناه و آلودگی‌ها و رذایل اخلاقی می‌داند:

پاک رو زین سرای شرّ و شور      ورنه گردی به زیر پای ستور  
آنکه او پاک رفت زین منزل      گشت زاد رهش همه حاصل

(همان: ۱۷۰)

در مقایسه اشعار ابونواس و سنایی در این بحث به این نتیجه می‌رسیم که هر دو شاعر معتقدند به اینکه انسان هر چه را از پیش به عنوان زاد و توشه بفرستد، در قیامت نیز همان را خواهد یافت و درونمایه اشعار هر دو شاعر آیات و روایات است. در بعضی از اشعار ابونواس می‌توان ترس و وحشت او را از عذاب و مواخذه الهی مشاهده کرد، البته در بیشتر اشعارش امید به عفو خداوند دارد، اما نگاه سنایی نگاهی عرفانی و دینی است و نگاه مشتاقانه ای به این روز دارد.

## ۶- نتیجه گیری

تار و پود و درونمایه اصلی افکار و اشعار حکمی و زهدی ابونواس و سنایی را آموزه‌های دینی به ویژه قرآن و احادیث علوی تشکیل می‌دهد: ابونواس پیشوای توسعه شعر زهدی در زبان عربی و سنایی پیشوای توسعه حکمت و عرفان و زهد در شعر فارسی است. هر دو شاعر در اسلوب و سبک بیان موضوعات حکمی و زهدی، صاحب ابتکار و نوآوری هستند. هر دو شاعر به تعقل و تأمل و اندیشیدن در احوال گذشتگان توجه زیادی دارند. هیچ یک از دو شاعر اهل تصنع و تکلف نیستند. موضوعاتی که سنایی در آن شعر گفته است، بسیار گسترده تر و بیشتر از ابونواس است. سنایی این موضوعات را به شکلی دقیق تر و عالمانه تر مورد بررسی قرار داده است. ابونواس در موضوعاتی مانند دنیا، مرگ و

آخرت... بیشتر به جنبه‌های منفی آن‌ها توجه داشته است و نگاه او در بعضی موارد همراه با منفی نگری است و بسیار خود را از آن‌ها بیم می‌دهد. اما نگاه سنائی، نگاهی مثبت و عاشقانه و عارفانه است. سنائی در اشعار خود از حکایت و تمثیل که کارآمدترین عنصر در زهدیات است، به خوبی بهره برده است، اما ابونواس توجه چندانی به آن نداشته است. هر دو شاعر در صور بلاغی خویش، از عناصر عادی زندگی بیشتر بهره گرفته‌اند، تا عناصر اشرافی. سنائی از صنایعی چون سجع، جناس، پارادوکس، حس آمیزی و... بیشتر و هنرمندانه‌تر از ابونواس استفاده کرده است. تصاویری که هر دو شاعر به کار برده‌اند، هم از طبیعت گرفته شده‌اند و هم از امور قراردادی و علمی. هر دو شاعر از اوزان و بحور مختلفی در زهدیات خود استفاده کرده‌اند. اسلوب کلام ابونواس عامه‌پسندتر از سنائی است. آنچه از زهدیات ابونواس دیده می‌شود، زهدی است همراه با بیان خطاها و اعتراف به گناه از جانب انسانی دور از مبداء، که گویا هرگز بازگشتی نداشته است.

### کتابنامه

#### ۱- قرآن کریم

#### ۲- نهج البلاغه

- ۳- ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم. (۱۴۱۲). «لسان العرب»، بیروت: دار احیاء التراث العربی .
- ۴- ابونواس، حسن بن هانی. (۱۹۷۸م). «دیوان ابی نواس»، شرح: علی فاعور، بیروت: دار الکتاب العلمیة.
- ۵- ابونواس، حسن بن هانی. (۱۹۸۰). «دیوان ابی نواس، بروایة الصولی»، تحقیق: د. بهجت عبد الغفور الحدیثی، بیروت: دار الرسالة للطباعة.
- ۶- ابونواس، حسن بن هانی. (۲۰۰۵م). «دیوان ابی نواس»، حَقَّقَه: أحمد عبد المجید الغزالی، بیروت: دار الکتاب العربی.
- ۷- ابونواس، حسن بن هانی. (۱۹۵۳). «دیوان ابی نواس»، حَقَّقَه: أحمد عبد المجید الغزالی، قاهرة: مطبعة مصر، شركة مساهمة .

- ۸- ترینی قندهاری، نظام الدین. (۱۳۷۴ش). «قواعد العرفاء و آداب الشعراء»، تهران: انتشارات سروش.
- ۹- جوهری، اسماعیل. (۱۴۰۷ق). «الصحاح فی اللغة»، تصحیح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، ط ۴.
- ۱۰- خریبانی، جعفر. (۱۹۹۰م). «ابونواس الحسن بن هانی»، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۱۱- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی. (۱۹۳۱). «تاریخ بغداد»، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ۱۲- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ش). «لغت نامه دهخدا»، تهران: سازمان انتشارات لغت نامه، چاپ دوم.
- ۱۳- الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد بن مفضل. (۱۴۰۴ق). «المفردات فی غریب القرآن»، تهران: دفتر نشر کتاب.
- ۱۴- رامپوری، غیاث الدین؛ محمد بن جلال الدین بن شرف الدین. (۱۳۶۳ش). «غیاث اللغات»، به کوشش: منصور ثروت، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- ۱۵- زبیدی، علی احمد. (۱۹۵۹). «زهدیات ابی نواس»، القاهرة.
- ۱۶- زکی مبارک، محمد. (۱۹۳۸). «التصوف الاسلامی فی الادب و الاخلاق»، قاهرة: دارالمعارف.
- ۱۷- سجادی، سید جعفر. (۱۳۳۹). «فرهنگ مصطلحات عرفا و متصوفه»، تهران: چاپخانه مصطفوی.
- ۱۸- سنایی ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۸۷). «سیر العباد الی المعاد»، به تصحیح: مریم السادات رنجبر، تهران: انتشارات مانی.
- ۱۹- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (بی تا). «تعلیقات حدیقة الحقیقة»، با تعلیقات: مدرس رضوی، تهران: موسسه انتشارات علمی.
- ۲۰- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۴۱). «دیوان سنایی غزنوی»، به اهتمام: مدرس رضوی، تهران: چاپ اتحاد.
- ۲۱- شاد، محمدپادشاه طهرانی الاصل. (۱۳۳۵ق). «فرهنگ آندراج»، ۷ جلد، به همت: حاج محمدی علی عراقی، تهران: کتابفروشی خیام.
- ۲۲- شامی، یحیی. (۱۹۲۲). «أروع ما قيل فی الزهد»، بیروت: دار الفکر العربیة.



- ۲۳- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۷۳). «در اقلیم روشنائی»، انتشارات آگاه.
- ۲۴- طریحی، فخر الدین. (۱۳۷۵ ش). «مجمع البحرين»، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران: انتشارات مرتضوی، چاپ سوم.
- ۲۵- عطوی، علی نجیب. (۱۹۹۰). «شعر الزهد فی القرنین الثانی و الثالث للهجرة»، بیروت: المکتب الاسلامی.
- ۲۶- فراهیدی، ابی عبدالرحمان، الخلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). «کتاب العین»، قم: دارالهجرة، ط ۲.
- ۲۷- الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۹۹۱). «القاموس المحيط»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۲۸- قشیری، عبد الکریم. (۱۳۸۵). «وساله قشیریه»، ترجمه: حسن بن احمد عثمان، به تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
- ۲۹- کاشانی، عزالدین محمود بن علی کاشانی. (۱۳۶۷). «مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية»، تصحیح: جلال الدین همایی، تهران: نشر هما، چاپ هفتم.
- ۳۰- المرزبانی، محمد بن عمران. (۱۳۴۳). «الموشح فی مآخذ العلماء علی الشعراء»، القاهرة: جمعیة نشر الکتب العربیة، المطبعة السلفیة.
- ۳۱- المهجة باشا. (۲۰۰۲ م). «شعر الزهد فی عصر العباسی الأول»، دمشق: شرع للدراسات و النشر و التوزیع.
- ۳۲- نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳). «مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد»، به اهتمام: محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.