

SANAIJEV DUHOVNI PUTOPIS *SEIR AL-IBAD*

Tehran Halilović

*Grupa za religijsku filozofiju,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Poezija pre i posle Sanaija drastično je različita u svim poetskim formama. Ovakav uticaj na književnost nisu ostvarili ni najpoznatiji persijski pesnici poput Atara, Hafiza ili Mevlane Rumija. Sanai je inovativan u pisanju svih vrsta poezije, a jedinstven je u istoriji persijske književnosti kao utemeljivač gnostičke književnosti.

Iako je Sanaijeva mesnevijska *Hadika al-hakika* njegovo najveće remek-delo i po obimu i po uticaju na kasnije pesnike, priča o duhovnom putovanju *Seir al-ibad* privukla je veću pažnju istraživača svetske književnosti. Razlog za ovo interesovanje jeste sličnost Sanaijeve alegorijske priče sa drugim svet-skim književnim delima poput Danteove *Božanstvene komedije*, Ma'arijeve *Risale al-gufrani* i priče o nebeskom putovanju verovesnika Muhameda odnosno priče o miradžu.

Sanai je ispevao *Seir al-ibad* u oko sedamsto stihova u gradu Sarahsu. Ovu knjigu je Sanai posvetio svom prijatelju Muhamedu ibn Mansuru Sarahsiju, sudiji Sarahsa. Poslednjih 260 stihova sadrže hvalospev Sarahsiju.

U ovom radu pokušaćemo da istražimo značaj Sanaijeve poezije u razvoju islamske gnostičke književnosti, i da utvrdimo koliko je delo *Seir al-ibad* uticajno u ovom smislu.

Ključne reči: *Sanai Gaznavi, Seir al-ibad, gnostička književnost, duhovno putovanje, miradž, Božanstvena komedija*

Uvod

Abul-Madžd Madždud ibn Adem Sanai Gaznavi jeste persijski pesnik i gnostik iz šestog veka. Njegov nadimak Abul-Madžd pominje se u nekim

starim rukopisima njegovih dela (De Bruin 1983: 20). Sanai navodi svoje lično ime Madždud nekoliko puta u *Divanu* (Sanai Gaznavi 2001: 18, 32, 128, 607). Pesnikov književni pseudonim je Sanai. Po ovom imenu je poznat i među kasnijim pesnicima (Atar 2007: 332, 449). U knjizi *Hadika al-hakika* Sanai sebe naziva Hakimom, to jest mudracem, nazivom po kojem je bio poznat i u svom vremenu (Sanai Gaznavi 1980: 707).

Nema mnogo podataka o Sanaijevom životu. Datum njegovog rođenja nije poznat. Tek u devetom veku Ahmed Hafi, autor knjige *Mudžmal-e fasihi*, navodi da je Sanai rođen 1046. godine (Hafi 1960/II: 166). U starijim izvorima pominju se različiti podaci o datumu njegove smrti, od nešto posle 500. do 590. godine (De Bruin 1983: 22–23). Savremeni holandski iranolog De Brojn u svojoj knjizi *O pobožnosti i poeziji* (isto: 25), potvrđuje Džamijevu izjavu u *Nafahat al-unsu* (Džami 1991: 596), knjizi iz devetog veka, da je Sanai umro 1131. godine.

Sanai je rođen i odrastao u Gazniju, jednom od gradova današnjeg Avganistana (Sanai Gaznavi 2001: 528), gde je i umro. Njegovu grobnicu u Gazniju obilaze vernici i ljubitelji persijske književnosti od njegove smrti do današnjeg dana (Homajun 1977: 71–76). Međutim, veliki deo života Sanai je proveo putujući i boraveći u drugim gradovima velikog Horasana (Bašir 1977: 28–29). Sanaijev otac Adam bio je iz plemićke porodice i jedan od uglednih ljudi Gaznija. Bio je učitelj troje dece Tahira ibn Alija, ministra Masuda ibn Ibrahima Gaznavija (Sanai Gaznavi 1969: 148). Sanai je sa očeve strane rođak poznatog kobravijskog sufije Razijudina Alija Lale iz XIII veka (Džami 1991: 437, 593).

Čitajući Sanaijevu zbirku pesama, njegov *Divan*, može se zaključiti da je on književno stvaralaštvo započeo još u ranoj mladosti i njime se bavio do kraja života. Iz Sanaijevih izreka vidi se da je kao dete imao redovno obrazovanje i da su ga poučavali mnogi učitelji (De Bruin 1983: 37–38).

Sanai je književnu karijeru počeo u Gazniju pisanjem hvalospeva moćnicima tog grada. Pesme koje je napisao u to vreme ukazuju na to da je Sanai tada bio siromašan (Bašir 1977: 12–19). Tadašnji vladar Gaznija Masud III Gaznavi retko je hvaljen u Sanaijevim pesama (Sanai Gaznavi 2001: 99–102). Pesnik je više pominjao gaznijskog sudiju Abdul-vaduda ibn Abdusameda (isto: 19–23, 91–92) i članove ugledne porodice Hadadi (isto: 209–222, 421–428). U pisanju hvalospeva Sanai je bio pod uticajem horasanskog književnog stila Manučehrija, Farohija Sistanija i naročito Masuda Sa'da Salmana, čija dela je prvi sabrao lično Sanai. Sličnost njihove poezije vidi se u rimi i u nekim posebnim izrazima. S namerom da se izvini zbog toga što je u Salmanov divan uvrstio neke pesme koje on nije ispevao, Sanai je napisao dugačku pesmu u slavu Salmana (isto: 1060–1061). Osim Salmana, Sanai je napisao hvalospev i Osmanu Mohtariju Gaznaviju (Sanai Gaznavi 1969: 168–169).

Iz Sanaijevih pesama se jasno primećuje da su siromaštvo i nevolje bili neizostavni opis pesnikovog života i da je on do svojih poslednjih trenutaka bio u nezavidnim životnim uslovima. Sanai u najpoznatijoj svojoj knjizi *Hadika al-hakika* koju je napisao i sabrao u kasnoj starosti izražava zahvalnost Amidu Ahmedu ibn Masudu Tiše, prijatelju koji mu je ukazao veliku pažnju i darovao kuću za stanovanje (Sanai Gaznavi 2001: 295).

Odlazak iz Gaznija

Još dok je Masud III vladao u Gazniju, Sanai je napustio grad i preselio se u Balh. Njegova mesneviya *Karname-je Balh* nastala je u toku njegovog boravka u ovom gradu. Pesnik je mnogo propatio na ovom putu. O svojim teškoćama govorio je u *Karnameu* (Sanai Gaznavi 1969: 172–175). Motiv selidbe u Balh nije jasan. U svojoj analizi Sanaijeve ličnosti i njegovih pesama, De Brojn pretpostavlja da je Sanai tragao za ljudima koji će ga značajnije podržati i finansijski pomoći. Međutim, istovremeno s ovim putovanjem nastavlja se duhovni razvoj koji je pesnik počeo još u Gazniju. Možda je razlog njegove migracije u Balh bila želja da se oslobodi pisanja hvalospeva i da se više posveti oblasti verske i gnostičke poezije (De Bruin 1983: 57, 62). Sanai je ipak i u Balhu nastavio da piše hvalospeve, recimo za Hadžea Hasana As'ada (Sanai Gaznavi 2001: 786–789; Bašir 1977: 19–24).

Na osnovu jedne ode u Sanaijevom *Divanu* (2001: 414–419) u kojoj on izražava želju da ode u Meku, pretpostavlja se da je pesnik iz Balha otišao na hodočašće i da se po povratku u Horasanu susreo sa Jusufom Hamedanijem i da je postao njegov učenik. Ali ne postoje konkretni dokazi da je bio na ovom putovanju. Da je Sanai proveo neko vreme na putu ka Meki, verovatno bi se u njegovim delima mogle videti pesme o svetim mestima kao što su Meka i Medina, baš kao što je Hakani Širvani, njegov savremenik, veličao i hvalio mauzolej verovesnika Muhameda. Osim ove ode, ni u jednom drugom izvoru nema dokaza da je Sanai bio na hodočašću. Očigledno mu se želja nikada nije ispunila. Ali Asgar Bašir, avganistanski istoričar književnosti, ipak veruje da je njegov asketski život u Balhu duhovni rezultat putovanja u Meku (Bašir 1977: 24). Pesme sa asketskim sadržajem ispevane u Balhu (Sanai Gaznavi 2001: 489) u svakom slučaju ukazuju na činjenicu da je Sanai u Balhu doživeo značajan duhovni napredak.

Posle Balha Sanai je otišao u Sarahs i tamo je duže ostao (Bašir 1977: 25). Svoje nezadovoljstvo nekim ljudima iz Balha, uključujući Hasana Asa'da kojeg je prethodno hvalio, izrazio je u pesmama (Sanai Gaznavi 2001: 382). Tokom svog boravka u Sarahsu, putovao je u susedne gradove Horasana, uključujući Nišabur, Marv i Herat (Bašir 1977: 28–29). U Sarahsu se Sanai upoznao sa Muhamedom ibn Mansurom Sarahsijem, propovednikom i sudijom Sarahsa,

koga je hvalio i u svom *Divanu* (Sanai Gaznavi 2001: 164–165, 262–268, 717–733) i opisao njegov hanikah (isto: 1074). Poznatu mesneviju *Seir al-ibad ila al-ma'ad*, o kojoj ćemo detaljnije pisati u nastavku, Sanai je napisao u čast ovog gnostika (Sanai Gaznavi 1969: 218–233). Muhamed ibn Mansur Sarahsi značajno je uticao na Sanaijev duhovni preobražaj od hvalospevnog pesnika u pobožnog gnostika (Bašir 1977: 28–31). Verovatno je za vreme prisustva u Sarahsijevom hanikahu Sanai ispevao neke od svojih najboljih gazela sa verskim i gnostičkim sadržajem. Jedan se završava u svakom stihu rečenicom „strpljenje je ključ za smiraj” (Sanai Gaznavi 2007: 91–92), a drugi frazom „neka bude sve dok je tako” (isto: 94).

Sanai je postao poznat kao verski i gnostički pesnik još za života. Nakon njegove smrti pojavilo se interesovanje među istoričarima za detalje njegovog života i za razlog što se Sanai opredelio za verski i gnostički sadržaj. Najpoznatija priča o trenutku kada se Sanai trgao iz sna pisanja hvalospeva u vezi je s njegovim susretom sa „mudrim ludakom” Lajharom u javnom kupatilu u Gazniju za vreme vladavine Ibrahima iz Gazne (Samarkandi 2006: 169–170; Džami 1991: 593–594).

Zanimljivo je da se i u drugoj priči koju prenosi Čirag Delhi, autor knjige *Hajr al-madžalis* iz XIV veka, govori o „mudrom ludaku” (Čirag Delhi 1959: 72–73). Postoje i druge anegdote u kojima Sanaija lično predstavljaju kao „mudrog ludaka” (De Bruin 1983: 5–8). Sve ove priče očigledno su nastale zbog Sanaijevih „kalandari” pesama u kojima se on ne obazire na ustaljene društvene principe i vrednosti (Zarinkub 1991: 163).

Urednik najstarijeg izdanja Sanaijevog *Divana*, kabulskog, pre početka svake ode naglašava period u kojem je pesma sročena. Sudeći po tim zapisima, neke od svojih najlepših pesama Sanai je ispevao tokom boravka u Sarahsu (Sanai Gaznavi 2001: 675–687). To dodatno potvrđuje da se najvažnija prekretnica u Sanaijevom životu, koja je izazvala preobražaj u njegovoj poeziji, dogodila u Sarahsu. Takođe, prema kabulskoj verziji, neke od najboljih njegovih pesama nastale su u Nišaburu (isto: 457–467, 614–616, 704–710). Verovatno posle povratka u Gazni, Sanai je još jednom bio u Sarahsu jer je jednu pesmu ispevao u tom gradu posle 1124. godine (isto: 545).

Sanai je poslednje godine života proveo u Gazniju. Tokom ovih godina, sačinio je nekoliko hvalospeva Bahramšahu ibn Masudu iz Gaznija i njegovom sinu Dolatšahu (isto: 24–25, 66–67, 76–77, 87–88, 106–107, 579–580, 594–596). Većina njegovih hvalospeva odnosi se na Bahramšaha. Ovom gaznavidskom sultanu Sanai je posvetio i čuvenu mesneviju *Hadika al-hakika*. Ipak u uvodu mesneviije on ističe da je odbio sultanov zahtev da boravi na dvoru i nastavio je svoj četrdesetogodišnji asketski život u samoći (Sanai Gaznavi 2001: 69–70).

Sanai je pred kraj života bio pod pritiskom verskih naučnika zbog sumnje da kroz pesme promiče krivoverje. Sanai je tražio podršku od uglednog Bur-

hanudina Alija Gaznavija Berjangara. U pismu koje je napisao Burhanudinu, Sanai ga je zamolio da proceni ispravnost njegovih pesama i uverenja iznetih u njima. Razlog za verske pritiske na Sanaija neki vide u njegovom šiitskom opredeljenju. Abduldžalil Razi Kazvini izričito Sanaija svrstava u pripadnike šiitskog islama (Razi Kazvini 1979: 232). Hasan ibn Mahmud Katib tvrdi da je Sanai bio ismailitski musliman i jedna od vodećih ličnosti ovog pravca (Katib 2011: 36–38), ali De Brojn negira ove navode, uz objašnjenje da je Sanai imao prisne odnose sa velikanima sunitskog islama i da je nemoguće da je krio toliko izraženo šiitsko opredeljenje koje mu se pripisuje (De Bruin 1983: 73–74). U svakom slučaju, Sanai nigde u svojim delima ne prikazuje sektaške netrpeljivosti, hvali podjednako sve značajne ličnosti iz istorije islama, iako eksplicitno kritikuje aktivnosti porodica Mervana i Sufjana (Sanai Gazvini 2000: 148).

Sanai je jedan od istaknutih pesnika persijske književnosti. On je prvi poznati pesnik koji je pevao gnostičke i verske pesme na persijskom jeziku. Pre njega nije napisana tako jasna, tečna i kvalitetna poezija sa duhovnim sadržajem. Šafii Kadkani tvrdi da nijedan pesnik kao Sanai nije ostvario toliko napredak u persijskoj književnosti da se periodi pre i posle njega u toj meri razlikuju (Šafii Kadkani 2002: 9). On je započeo novu eru u persijskoj poeziji i napravio fundamentalne promene u pisanju pesama. Drugi pesnici su potvrdili Sanaijevu inovativnost i sledili su put koji je on započeo.

Veliki pesnici posle Sanaija razvili su nove metode u književnim stvaralaštvima i svi su bili pod njegovim uticajem. Hakani Širvani je pisao asketske pesme, *zuhdijate*, Nezami je sačinio *Mahzan al-asrar*, a Faridudin Atar je pevao *kalandari* pesme. Atar je bio pod uticajem Sanaija posebno u pogledu sadržaja, a Sa'di u smislu jednostavnog i kolokvijalnog jezika i stila izražavanja. Sanaijeva poezija je bila toliko poznata čak i u njegovo vreme da su njegovi savremenici koristili njegove stihove u svojim proznim delima, kao što je Bahramšahova *Kalila i Dimna* (Monši 1964: 288–290) i *Sindbadnama* Zahirija Samarkandija (1948: 196, 314). Anvari i Hakani Širvani smatrali su Sanaija velikim učiteljem. Mevlana ga je cenio kao „svoje oči”.

Šafii Kadkani deli razvoj Sanaijeve ličnosti u tri faze: 1) mračni deo njegove ličnosti i pisanje hvalospeva; 2) sivi deo njegove ličnosti, to jest propovedanje i društvena kritika; 3) svetli deo njegove ličnosti, a to su ljubavne i gnostičke pesme (Šafii Kadkani 2002: 25). Zbog činjenice da Sanaijeve pesme nisu datirane ne može se ustanoviti istorijski redosled ova tri perioda Sanaijevog života jer ne znamo koliko je koji period trajao i kada je tačno počeo. Sanaijeva neodlučnost da živi asketskim životom ili da putuje po gradovima i da se sastaje sa uglednim ljudima vidi se u njegovim pesmama koje istovremeno sadrže duhovna učenja i hvalospeve poznatim ličnostima njegovog vremena. Šafii Kadkani veruje da ne postoji vremenska podela koja bi razdvojila Sanaijev život na ova tri perioda. Sanai je do kraja života naizmenično pokazivao sve

tri ličnosti. Pošto nisu uspjeli da odgonetnu isprepletanost Sanaijeve ličnosti, istoričari su smislili priče o „mudrim ludacima” i o Sanaijevom preobražaju u jednom trenutku (isto).

Sanaijeva dela

1. Osnovno ali ne i najvažnije Sanaijevo delo jeste njegov *Divan*, odnosno zbirka pesama koje je Sanai ispevao tokom dugih godina. *Divan* sadrži više od trinaest hiljada stihova u različitim formama persijske pesme: oda, gazela, rubaija i drugih manje poznatih oblika. Najvažniji deo *Divana* jesu Sanaijevi hvalospevi, asketske i *kalandari* pesme, propovedi i verska i gnostička učenja. Priređivač kabulskog i najstarijeg izdanja Sanaijevog *Divana* ovo delo je podelio na poglavlja u skladu sa formama pesama. Nisu retki slučajevi u kojima su pesme neadekvatno svrstane u jedno od ovih poglavlja.

Sanaijev *Divan* je objavljen više puta. U poslednje vreme, Mohamad Taki Modares Razavi objavio ga je jednom 1941, pa kasnije još jednom 1975. sa ispravkama. Mazaher Mosafa ga je objavio 1959. u Tehranu. Jadulah Džalali Pandari je izdao 2007. godine samo gazele Sanaijevog *Divana* i knjigu je nazvao *Gazalha-je Hakim Sanai Gaznavi*.

2. *Hadika al-hakika va šari'a at-tarika*, ili *Fahriname*, ili *Elahiname*. Ovo je poslednje najznačajnije Sanaijevo delo koje je nameravao da dovrši pred smrt, ali nije uspeo da okonča posao. Prema Sanaijevim rečima koje je diktirao učenu u predgovoru kabulskog izdanja, delovi ove knjige nekada su bili ukradeni i nakon mnogo godina vratio mu ih je jedan od njegovih prijatelja po imenu Muhamed bin Tahir Huseini. Ova knjiga je najvažnije Sanaijevo gnostičko delo. Njena različita izdanja sadrže od pet hiljada do dvanaest hiljada stihova svrstanih u poglavlja, u skoro svakom izdanju po drugačijem redosledu.

3. *Seir al-ibad ila al-ma'ad* (ili *Seir al-ibad min al-mabda ila al-ma'ad*) [Putovanje slugâ (božjih) ka eshatološkom konačistu]. Ovo delo je pesma takođe u formi mesneviye i ima oko 800 stihova, koje je Sanai napisao tokom svog boravka u Sarahsu. To gnostičko delo je simbolična analogija sna o duhovnom razvojnem putu čoveka prema Bogu, po svetlu božanstvenih bića i nazad ka božjim stvorenjima. Ovo je putopis duhovnog putnika i tumačenje njegovog susreta sa svetom intelekta. Ovaj tekst je prvi opširni gnostički sadržaj u persijskoj književnosti. Sanai u ovoj knjizi prikazuje koliko je dobro upoznat sa filozofskim i gnostičkim temama iz svog vremena. Knjiga je poznata i po imenu *Kanz ar-rumuz* [Riznica tajni] (Sanai Gaznavi 1969: 14). Said Nafisi je objavio *Seir al-ibad* 1937, a Modares Razavi u Tehranu 1969. godine pod imenom *Masnaviha-je Hakim Sanai*. Modares Razavi je priložio na kraju ovog izdanja stari komentar u prozi Sanaijevog teksta (Sanai Gaznavi 1969: 178–316). Nikolson u tekstu *Iranski preteča Dantea* iznosi mišljenje da je

Dante bio pod uticajem Sanaija kada je pisao *Božanstvenu komediju* (Nicholson 1943: 50–57), ali De Brojn ne prihvata ovu teoriju (De Bruin 1983: 208).

4. *Karname-je Balh* [Izveštaj iz Balha]. Sanai je ovu pesmu napisao u formi mesnevijske u mladosti, nakon svog putovanja u Balh. Iako se i u ovoj pesmi, odnosno knjizi, nalaze hvalospevi, osnovni sadržaj teksta čini satira i opis teškoća kroz koje je prošao autor dok je živio u Balhu. Ovu knjigu je uredio i izdao Mohamad Taki Modares Razavi, zajedno sa drugim pesnikovim mesnevijskama, pod imenom *Masnaviha-je Hakim Sanai* (Sanai Gaznavi 1969: 141–178). Knjiga je sastavljena od skoro petsto stihova.

5. *Makatib Sanai* (Sanaijeva pisma). Ova knjiga sadrži sedamnaest Sanaijevih pisama koja je pisao svojim prijateljima i uglednim ličnostima svog doba. Autentičnost nekih od ovih pisama nije potpuno utvrđena. U ovoj knjizi nalazimo tekstove poslanica namenjenih Hajamu, Kavamudinu Dargoziniju (ministru seldžučkog sultana Sandžara), Bahramšahu Gaznaviju i pesnikovom prijatelju Hadže Ahmedu Masudu. Sanaijeva pisma je objavio najpre Nazir Ahmad 1962, a kasnije se ovo delo javlja sa beleškama u novom izdanju 2000. godine u Tehranu.

Mohamad Taki Modares Razavi, proučavalac Sanaijeve poezije, objavio je i druge male mesnevijske u okviru knjige *Masnaviha-je Hakim Sanai*, kao što su *Aklnama*, *Ešknama*, *Tahrir al-kalam* i *Tarik at-tahkik*. Švedski orijentalista i iranolog Bo Utas veruje da je poslednji naslov odnosno *Tarik at-tahkik* napisao Ahmad ibn Hasan Nahdžavani iz XIV veka. Utas je uredio i objavio ovu knjigu 1973. godine u Londonu. U drugoj knjizi o persijskoj sufijskoj poeziji on još jednom iznosi svoju analizu (Utas 1978: 8–9). Knjigu *Tahrir al-kalam* je pre Modaresa Razavija objavio Modžtaba Minovi u časopisu *Farhang-e Iran-zamin*. Međutim, nijedan od ovih naslova, prema mišljenju De Brojna, ne pripadaju Sanaiju. On smatra da su ove mesnevijske pisali kasniji pesnici koji su imitirali Sanaijev stil (De Bruin 1983: 113–118).

Najpoznatiji i najizvesniji primer alegorije snova u persijskoj književnosti jeste priča *Seir al-ibad ila al-ma'ad*. Sanai ju je napisao u Sarahsu i može se smatrati pretečom Danteove *Božanstvene komedije* u zapadnoj književnosti i *Risale al-gufran* od Abulala Ma'arija u arapskoj književnosti. Prilikom stvaranja ovog dela Sanai je verovatno koristio stare priče o pticama i duhovnom putovanju koje su bile popularne među gnosticima i filozofima. Priča o nebeskom putovanju verovesnika Muhameda, odnosno o miradžu, sigurno je bila osnova za stvaranje ideje *Seir al-ibad*. Sanai je ispevao priču o miradžu verovesnika Muhameda u knjizi *Hadika al-hakika* (Sanai Gaznavi 1980: 55–57).

Seir al-ibad ima oko 750 stihova i napisan je u obliku mesnevijske. Ako izuzmemo 260 hvalospevnih stihova s kraja pesme o Muhamedu Mansuru Sarahsiju, ukupni broj stihova same priče neće biti veći od petsto. Ovo delo je jedan od najistaknutijih alegorijskih tekstova persijske gnostičke književnosti

sa filozofskim učenjima. U ovoj pesmi Sanai opisuje stvaranje čoveka, tipove duše, svet intelekta i hijerarhiju božjih stvorenja. U pesmi se razmatra kako se duša uzdiže iz stepena biljaka i životinja na nivo anđela i intelektualnih bića. Ova priča podseća na Ardavirafovo putovanje u višnji svet u zoroastranskoj knjizi *Ardavirafname* (Purnamdarijan 1989: 324, 398–399).

Sažeti prikaz priče Seir al-ibad

Posle rođenja, junak priče (čovekova duša) doživljava emocionalne probleme i iznova dostiže znanje i smiraj uz pomoć vodiča s kojim putuje kroz doline, jer vidi stanje drugih duša i primenjuje savete vodiča. Za razliku od drugih uobičajenih pesama u persijskoj književnosti, koje obično počinju slavljenjem Boga, *Seir al-ibad* počinje opisom vetra u 29 stihova. Sličnost vetra i čovekove duše po njihovoj „mekoći” i nevidljivosti može biti razlog za ovaj izbor. Ovu metodu primenjuje i Dželaludin Mevlana Rumi u *Mesnevi* pošto je knjigu započeo pisanjem o „naju” (trsci) i tuzi koju ispoljava. Unutrašnja šupljina naja i protok vazduha kroz nju podseća nas na početak Sanaijeve priče. Pesmu *Seir al-ibad* možemo podeliti u tri poglavlja.

Prvi deo priče

Nakon ovog neobičnog početka, pripovedanje priče teče sledećim redosledom: – Narator (čovekova duša) izveštava kako je rođen i opisuje svoju dadilju (biljnu dušu). – Pripovedač priča o tome kako je razvio sopstvenu „životinjsku dušu” koju naziva „gradom usred vatre” i opisuje je u dvadeset stihova. Na kraju ovog poglavlja on žali zbog svoje bespomoćnosti i nevolje u životinjskom stupnju života i traži pomoć od vodiča. – Narator upoznaje Nežnog starca (osvetljeni intelekt) i opisuje ga krajnje lepim rečima. On pita starca o svom identitetu i zašto je ograničen u životinjskom stupnju. Naratora takođe zanima kako starac govori a da ne upotrebi glas i reči. Starac detaljno odgovara na sva postavljena pitanja da bi na kraju rekao da narator treba da krene na putovanje kako bi se oslobodio ovih ograničenja i nevolja. Narator treba da okrene leđa telu i sklonostima prema materijalnom. – U ovom trenutku, poput miradža verovesnika Muhameda, narator postaje pokretač vodiča, a vodič se pretvara u naratorove oči i počinje putovanje.

Drugi deo priče

Ovo poglavlje se odvija u okviru nekoliko manjih delova koje u priči oslovljavaju kao „dolina”. Ovaj termin ćemo koristiti da predstavimo sadržaj poglavlja:

Prva dolina: početak putovanja. Narator i vodič ulaze u dolinu prljavu i prepunu divljih životinja, pasa, miševa, mačaka, svinja i zmija. Narator se susreće sa zmijom koja ima jednu glavu, sedam lica i četvoro ustâ. On pita vodiča šta je ova zmija i starac daje detaljan odgovor. Zmija im se predaje i oni prolaze kroz ovu dolinu.

Druga dolina: putnici ulaze u dolinu divova u kojoj žive čudovišta sa tri vrata i dva nosa i jašu životinje sa lisičjom glavom i psećim repom. Putnici prolaze kroz ovu dolinu.

Treća dolina: ulazak u dolinu mora. Starac upozorava naratora da će na putu naići na tri čudovišta i da će morati da im svežu noge. Narator nastavlja da razgovara sa vodičem, i dok se suočava sa mladim ljudima, čudovišnim, svezanim, zaraženim, napaćenim, putnici prolaze kroz dolinu mora. Na kraju ove doline, putnici napuštaju telesno vozilo i prema preporuci starca nastavljaju putovanje imaginarnim vozilom.

Četvrta dolina: ulazak u zamak od vatre i vode. Zemlja mađioničara sa zmajevim glavama i ribljim repom koji se neprestano bave magijom i opsednuti su skupljanjem zlata i srebra. Narator u ovoj dolini opaža kamenu fontanu u kojoj pliva kit sa sedam grla i šest zuba od kojeg ga hvata strah. Vodič mu nalaže da zanemari strah, da prekorači preko glave kita kako bi prešao dolinu i izašao iz nje.

Peta dolina: narator i vodič ulaze u usku dolinu i nailaze na veštice, škorpije i vatrene zmije koje su opijene vreloom vodom i katranom. Narator se plaši da priđe, ali starac mu savetuje da popije piće koje je opilo zmije kako bi prevazišao strah. Narator se suočava, posle toga, s visokom planinom i primenjuje starčeve savete kako bi prešao preko nje i izašao iz ove doline.

Šesta dolina: dolazak putnika u dolinu s mnogobrojnim bunarima, gde je u svakom bunaru stotine hiljada ljudolikih čudovišta i demona koji su neprestano zauzeti ratovanjem i pobunama. Starac mu objašnjava da ovi bunari pripadaju radnicima pakla, a „pošto ćeš ti odsada biti opijen rajskim vinom, oslobođen si od ovih bunara i pakla”. Starac naglašava da će uskoro izbiti svetlost jutra. Nedugo posle toga narator vidi da sviće sa strane planine. U ovoj dolini putnici izlaze iz ograničenja vremena, rešavaju se smrti i time počinje treći deo priče.

Treći deo priče

Ovaj deo priče je očekivani nastavak prethodnog poglavlja, ali zbog razlike u sadržaju i zbog velikog preokreta u prirodi putovanja delove ovog poglavlja nazivamo „odmaralištima”.

Prvo odmaralište: dolazak putnika u nebesko plavilo i susret s lepim, veselim i čistim mladićima. Putnici prelaze preko ovog odmarališta.

Drugo odmaralište: dolazak naratora i vodiča u zemlju gde žive sredovečni ljudi s dušama od dima i telima od plamena. Postrojeni su moleći se ljudskoj duši i izabrali su mitove kao svoju religiju. Svi su zadovoljni žudnjom i konzumiranjem hrane, imaju osam molitvenih pravaca (*kibla*) i jedno oko. Putnici prolaze i kroz ovu fazu.

Treće odmaralište: dolazak putnika u kuću u kojoj žive ljudi s dva oka i četiri molitvena pravca. Oni su zarobljeni svojom materijalnom prirodom (četiri elementa) i imaju stalnu želju za korupcijom, zlom i protivljenjem. Narator i vodič prolaze i kroz ovo odmaralište.

Četvrto odmaralište: susret sa podlim i nepoštenim ljudima koji imaju četiri oka i sedam molitvenih pravaca i obožavaju sedam nebesa. Putnici prolaze kroz ovo odmaralište.

Peto odmaralište: ulazak u kuću u kojoj živi sto hiljada mladoženja i svi imaju sedam očiju i deset molitvenih pravaca. Oni su mudri kraljevi i zatvorske sudije. Ništa od onoga što prikazuju nije istina. Tvrdе da su dragi, ali su zapravo podli i niski, puni nelogičnih osobina. Putnici prolaze i ovo odmaralište.

Šesto odmaralište: dolazak kod ljudi koji obožavaju jedni druge, poseduju svetlo lice i tamnu suštinu, hrane se jedni drugima i opsednuti su pozajmljenim ukrasima. Imaju dva ljubavnika i dva molitvena pravca. Narator i vodič prolaze kroz ovo odmaralište.

Sedmo odmaralište: ulazak u kuću sa ogledalima i sa sto hiljada lepih devojaka koje se ogledaju u očima drugih stanovnika kuće. Samo sebe vide i obožavaju se. Imaju četiri oka sa duplim vidom. Narator primećuje da su mnogi od njih sve vreme zauzeti molitvom. Pitao je starca zašto se neprestano mole Bogu. Starac mu je objasnio da oni nemaju slobodnu volju i da su stvoreni oduvek u stanju molitve. Starac zatim zahteva od naratora da ne obraća pažnju na njih i da se udubi u svoje ciljeve, jer je pred njim veoma veliko i primamljivo odmaralište. Starac nagoveštava da je sledeće odmaralište zamka za sto hiljada neodlučnih ljubavnika i poručuje da narator ne zastaje kad stigne u to odmaralište.

Osmo odmaralište: ulazak u čistu svetlost. Narator i starac nailaze na apsolutnog kralja, izvor svih svetlosti zemaljskog sveta, koji nema fizičko telo. Tada narator opaža beskonačne grupe učenjaka koji su u nadi da steknu slavu postrojeni ispred kralja. Učenjaci proizvode skrivene zemlje i pripadnici su skrivenih vojski. Oni se kreću na krilima svetaca i govore naratoru i starcu da je sva ova lepota i čistota priređena za njih. Odjednom narator iskazuje želju da ostane u ovom odmaralištu i da se posveti sticanju znanja. Starac mu kaže: „Zar ti nisam rekao da ne budeš tako kratkovid? Trebalo bi da prođeš kroz ovo odmaralište, kroz svet imena i reči, da bi krenuo ka poreklu saznanja i ka vladaru celokupnog bitka.” Tada starac počinje da mu opisuje apsolutnog kralja i čuvši njegove reči, narator odustaje od ideje da zastane i sprema se za nastavak

putovanja. U ovom trenutku, narator shvata da od njegove individualne ličnosti nije ostalo ništa i da se ujedinio sa starcem. Tokom boravka u ovom odmaralištu, narator i starac postaju jedno i narator nastavlja putovanje sam.

Deveto odmaralište: godinama narator šeta po gradovima i pustinjama i napokon ugleda prostrane zavesa od svetlosti. Na ovim zavesama primećuje duhovne putnike tarikata koji su nastali od uzvišenog bivstvovanja i dostigli nivo utrnuća u večnost. Onda se susreće sa božjim ljubiteljima i gnosticima koji su oslobođeni od pričanja i govora i sve vreme iskazuju nemoć da obožavaju i spoznaju božji bitak. Pošto narator shvata da su oni dostigli vrhunac saznanja, želi da ostane u ovom odmaralištu. Odjednom, jedan od njih vikne na njega i kaže da ovo nije njegovo mesto jer je još uvek zarobljen u sopstvenom bitku i zadužen verskim obavezama. Još uvek je u stepenu iskušenja, dok treba da se nalazi u stepenu čežnje. Da bi stigao do cilja, kaže mu, treba da imaš pomoć svetlosnog starešine, a ti si tako daleko od cilja. Narator pita ko je taj svetlosni starešina, i čuje glas da je to Abu al-Mafahir Mohamad Mansur, sudija Sarahsa. Ovde se završava priča *Seir al-ibad* i slede hvalospevni stiho-vi o Sarahsiju.

Sanaijev Seir al-ibad iz ugla komparativne književnosti

Među persijskim književnim delima retko koje je privuklo pažnju kritičara i istraživača u smislu književnog uticaja i intertekstualnih odnosa sa ostalim svetskim književnim delima kao što je Sanaijev *Seir al-ibad* od skoro sedamsto stihova. Sanai je stekao svetsku slavu zahvaljujući ovoj pesmi o duhovnom putovanju koja je prevedena na mnoge svetske jezike. *Seir al-ibad* je bio posebno zanimljiv hrišćanskim istraživačima zbog sličnosti sa Danteovom *Božanstvenom komedijom*. Osim Danteove *Komedije*, Sanaijev *Seir al-ibad* dovode u vezu i sa drugim književnim remek-delima poput *Risale al-gufran* arapskog pisca Abu al-Ale Ma'arija i priče o nebeskom putovanju verovesnika Muhameda, odnosno miradžu. U ovom poglavlju iznećemo istorijsku pozadinu ovih istraživanja.

Veliki broj komentara Sanaijevog dela *Seir al-ibad* na persijskom jeziku pokazuje da je ovo delo bilo od velikog značaja za istraživače, posebno iz oblasti filozofije. Komentar dela *Kanz ar-rumuz*, što je drugi naziv pesme *Seir al-ibad*, nepoznatog autora iz XIII veka, i poslanica *Seir an-nafs* verovatno od Fahrudina Razija najpoznatiji su komentari ove knjige. Dodatak koji je priložio Avhadudin Tabib Razi na kraju dela *Seir al-ibad* jedan je od najstarijih tekstova na ovu temu. Urednik istanbulske verzije *Seir al-ibada* priložio je Tabibov dodatak od 177 stihova na kraju Sanaijeve pesme i konstatovao: „Hakim Abul-madžd Madždud ibn Adem Sanai završio je knjigu hvalospevima Muhamedu ibn Mansuru. Pošto završetak pesme ne odgovara samom sadržaju,

na kraju pesme smo priložili dodatak koji je napisao Hakim Avhadudin Tabib Razi” (Aštijani 1955: 9).

Tabibov dodatak počinje slavljenjem Boga (stihovi 1–19), veličanjem verovesnika Adema (20–33), pa verovesnika Muhameda (34–39), kazivanjem o značaju Sanaijevog položaja (40–58) i završava se komentarom priče (59–177) koji čini glavni sadržaj ovog dodatka. Značaj Tabibovog dodatka ogleda se u razgovoru koji pesnik vodi sa najem. Razgovor sa najem je u skladu s početkom Sanaijeve priče o biljnoj duši, a naravno podseća i na prve stihove Dželaludina Rumija u *Mesnevi*. Naj govori pesniku da je na početku bio ništa, da je odrastao jer ga je jedan čoban posadio kraj reke, onda ga je odsekao i spasio od ograničenja zemlje. Kada je udahnuo u mene svoj dah, moj glas je postao njegov glas.

U XIX veku francuski orijentalista Edgar Bloše (1870–1937) napisao je u opsežnoj knjizi *Orijentalni izvori Božanstvene komedije* (1901) da je duhovno putovanje zoroastranskog pobožnog Ardavirafa u svet večnosti slično Danteovom putovanju u *Božanstvenoj komediji*. On je *Ardavirafname* predstavio kao jedan od mogućih izvora *Božanstvene komedije*.

Evgenij Eduardevič Bertels, ruski iranolog, verovatno je prva osoba koja je naznačila sličnost između Sanaijevog dela *Seir al-ibad* i Danteove *Božanstvene komedije*. On je napisao: „Ova pesma je u potpunosti slična Danteovoj *Božanstvenoj komediji*. Čak neki komentari ove knjige jasno podsećaju na Dantea” (Bertels 1977: 96–98, 427–432). Originalni rad o Sanaiju Bertels je objavio 1925. godine na ruskom jeziku u izdanju Ruske akademije nauka. Prevod njegove knjige o sufizmu i sufijskoj književnosti objavljen je 1977. godine u Tehranu. Bertels je verovao da je *Seir al-ibad* originalnije i inovativnije delo čak i od Sanaijeve *Hadike* (isto: 98).

Nakon toga, 1943. godine, poznati britanski orijentalista Rejnold Nikolson u kratkom članku Sanaija naziva iranskim Danteovim pretečom. Nikolson je ukazao na sličnost sadržaja *Seir al-ibada* sa poglavljem o paklu u *Božanstvenoj komediji* i naglasio da ova sličnost nije slučajna. Prema Nikolsonovom mišljenju, postoje drugi čudni detalji sličnosti u njima zbog kojih čitalac stiče dojam da je postojao stari orijentalni izvor koji su obojica, Sanai i Dante, koristili (Nicholson 1943: 48–49). Pozivanje na stari tekst na Istoku koji je možda uticao na Dantea bilo je veoma važno za zapadne pisce, posebno za danteologe.

Godine 1959, češki iranolog Jan Ripka u *Istoriji iranske književnosti* predstavio je *Seir al-ibad* kao minijaturnu verziju *Božanstvene komedije* (Rypka 1959: 325; 1975: 366). Na ovaj način je ispoljena međunarodna zainteresovanost za iransku pesmu koja je nastala dva veka pre Danteove *Božanstvene komedije*. Usledili su mnogobrojni prevodi Sanaijevog *Seir al-ibada* na italijanski, engleski, arapski, urdu i francuski jezik.

U arapskom svetu, Abdul Munim Radža je istražio temu duhovnog putovanja u različitim književnim delima u knjizi *Putovanje duše kod Ibn Sine, Sanaija i Dantea*. Knjigu je objavio 1977. godine na 98 stranica. Ovaj savremeni egipatski pisac izričito je isticao uticaj Ibn Sine na Sanaijeve misli. Po njegovom mišljenju, značaj Ibn Sinine priče o Haju bin Jakzanu (videti: Halilović 2023: 4–6) neprikosnoven je i potvrđen (Radža 1977: 61). Salah Fadl, egipatski književni kritičar, u knjizi *Uticaj islamske kulture na Danteovu Božanstvenu komediju* iz 1986. godine posvetio je jedno poglavlje Sanaiju i Danteu (Fadl 1986: 98–105) i uporedio njihova književna dela sa pričom o nebeskom putovanju verovesnika Muhameda, odnosno sa pričom o miradžu. U poglavlju o Sanaiju i Danteu, Fadl se potpuno oslanja na istraživanja Abdula Munima Radže.

Avganistanski mislilac Sejed Bahaudin Madžruh u predgovoru Sanaijeve knjige pozabavio se razlikama između *Seir al-ibada* i *Božanstvene komedije*. Madžruh je kritikovao shvatanje Ripke i Nikolsona, konstatujući da je Danteovo delo minijatura Sanaijeve pesme, a ne obrnuto (Madžruh 1977: 11). Reza Majel Heravi, priređivač Sanaijeve pesme *Seir al-ibad*, u istoj publikaciji govori o sličnosti Sanaijeve pesme sa drugim književnim delima kao što su: *Ardavirafnname*, priča o miradžu verovesnika Muhameda, *Haj ibn Jakzan*, *Risala al-gufran* Abu al-ale Ma'arija, Danteova *Božanstvena komedija*, *Misbah al-arvah* Šamsudina Muhameda Bardsirija Kermanija i *Džavidname* Ikbala Lahorija. On navodi mnogobrojne priče o duhovnom putovanju u islamskoj gnostičkoj književnosti (Heravi 1977).

Holandski iranolog De Brojn 1983. godine u knjizi *O pobožnosti i poeziji*, koja je prevedena na persijski jezik 1985. s naslovom *Mudrac iz doline ljubavi*, pokrenuo je detaljnu diskusiju o delu *Seir al-ibad* i njegovim helenističkim korenima (1983: 247–297). Deset godina kasnije, italijanski orijentalista Karlo Sakone preveo je Sanaijev *Seir al-ibad* na italijanski i napisao prošireni predgovor u kojem tvrdi da je Sanai pod velikim uticajem priča o miradžu, nebeskom putovanju verovesnika Muhameda. Poljski iranolog Marek Smuržinski ne slaže se sasvim sa Sakoneom i veruje da je Sanai pod očiglednim uticajem iranskih drevnih učenja poput zoroastrizma.

Zaključak

Sanai je utemeljivač gnostičke književnosti u persijskom jeziku. Njegovo remek-delo *Hadika al-hakika* prekretnica je u persijskoj književnosti koja je uticala i na kasnije pesnike, ali nije jedina poetska forma u kojoj je Sanai predstavio svoja inovativna umeća. Njegove ode i gazele takođe se suštinski razlikuju od pesama njegovih prethodnika. Hrabrost koju Sanai pokazuje u društvenim kritikama retka je u istoriji persijske književnosti. On se ne suzdržava

da kritikuje vladare, verske naučnike, vojskovođe i licemerne sufije. Sanai je jedan od retkih pesnika čije su pesme bile poznate po islamskom svetu čak i dok je bio živ. Takav položaj, osim njega, imao je možda još samo Sadi iz Širaza.

Šafii Kadkani piše da bi možda bilo nepravedno da Sanaija proglasimo za najvećeg pesnika u formi ode, ali sigurno je da nema od njega boljeg pesnika u ovoj formi. Ako on nije najbolji, ni drugi nisu bili bolji od njega (Šafii Kadkani 2002: 12).

Sanai je uspeo da gnostičko iskustvo koje je pre njega bilo uglavnom iskazano u proznim tekstovima prevede u poeziju. Koliko god je struktura poezije u persijskoj književnosti pre Sanaija utvrđena, svežina sadržaja koji je on uneo u sve forme poezije zapanjujuća je.

Seir al-ibad je filozofsko-gnostička pesma u formi mesnevice koja sadrži opis duhovnog putovanja čoveka od najnižeg stupnja bitka do sjedinjenja s Istinom. *Hadika al-hakika* je poznatija i duža mesnevia od *Seir al-ibad*, ali sudeći po uticaju na svetsku književnost, *Seir al-ibad* je poezija koja je proslavila Sanaija u svetu. Sličnost ove pesme sa drugim svetskim književnim delima poput Danteove *Božanstvene komedije* i zoroastranske *Ardavirafname* privukla je posebnu pažnju mnogobrojnih mislilaca.

Istaknuti značaj vodiča u ovoj priči ukazuje na činjenicu da Sanaijeva priča nije samo filozofska već sadrži moralne i gnostičke vrednosti. Sanai je ublažio filozofski pogled na ontološki poredak bitka gnostičkim i praktičnim preporukama. Ovu karakteristiku nalazimo skoro u svim filozofskim tekstovima islamskih autora. Društvena odgovornost i odgojni pristup neizbežni su vrednosni elementi u mnogim književnim delima u islamu.

Primljeno: 17. jula 2024.

Prihvaćeno: 11. oktobra 2024.

Literatura

- Aštijani, Mohamad Ekbal (1955), „Tabib Razi, Avhadudin, Zejl-e *Seir al-ibad* Sanai”, *Maďalle-je Daneškade-je adabijat-e Tehran* 2 (3).
- Atar, Mohamad ibn Ibrahim (2007), *Mosibatname*, Tehran, Sohan.
- Bašir, Ali Asgar (1977), *Sejri dar molk-e Sanai*, Kabul, Bejhaki.
- Bertels, Evgenii Eduardovich (1977), *Tasavof va adabijat-e tasavof*, Tehran, „Amir Kabir”.
- Čirag Delhi, Nasirudin Mahmud (1959), *Hajr al-madďalis*, Aligarh, Aligarh Muslim University.

- De Bruin, Johannes Thomas Pieter (1983), *Of Piety and Poetry*, Leiden, E. J. Brill.
- Džami, Abdurahman (1991), *Nafahat al-uns*, Tehran, Etelaat.
- Fadl, Salah (1986), *Tasir as-sakafa al-islamijja fi al-kumedija al-ilahija li Danti*, Bejrut, Dar aš-šuruk.
- Hafi, Ahmed ibn Muhamed (1960), *Mudžmal-e fasihi*, Mašhad, „Mahmud Faroh”.
- Halilović, Tehran (2023), „*Haj ibn Jakzan – Ibn Tufejlavo remek-delo*”, *Kom: časopis za religijske nauke* 12 (1): 1–23.
- Heravi, Reza Majel (1977), *Seir al-ibad ila al-ma'ad Hakim Sanai Gaznavi*, Kabul, Bejhaki.
- Homajun, Golam Sarvar (1977), „Hakim Sanai Gaznavi va džahanbini-je vej”, u: Reza Majel Heravi (prir.), *Seir al-ibad ila al-ma'ad Hakim Sanai Gaznavi*, Kabul, Bejhaki.
- Katib, Hasan ibn Mahmud (2011), *Divan kaimijat*, Tehran, Našr-e miras-e maktub.
- Madžruh, Sejed Bahaudin (1977), „Sejri dar Seir al-ibad”, u: Reza Majel Heravi (prir.), *Seir al-ibad ila al-ma'ad Hakim Sanai Gaznavi*, Kabul, Bejhaki.
- Monši, Nasrulah (1964), *Kalila va Dimna Bahramšahi*, Tehran, Danešgah-e Tehran.
- Nicholson, Reynold A. (1943), „A Persian Forerunner of Dante”, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 19.
- Purnamdarijan, Taki (1989), *Ramz va dastanha-je ramzi dar adab-e farsi*, Tehran, Elmi va farhangi.
- Radža, Abdul Munim (1977), *Rihla ar-ruh bejn Ibn Sina, Sanai va Danti*, Kairo, Maktaba aš-Šabab.
- Razi Kazvini, Abduldžalil (1979), *Nakz*, Tehran, Andoman-e asar-e melli.
- Rypka, Jan (1959), *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig, Harrassowitz.
- Rypka, Jan (1975), *Tarih-e adabijat-e Iran*, Tehran, Bongah-e tardžome va našr-e ketab.
- Samarkandi, Dolatšah (2006), *Tazkira aš-šu'ara*, Tehran, Našr-e miras-e maktub.
- Sanai Gaznavi, Madždud (1969), *Masnaviha-je Hakim Sanai*, Tehran, Danešgah-e Tehran.
- Sanai Gaznavi, Madždud (1980), *Hadika al-hakika va šari'a at-tarika*, Tehran, Danešgah-e Tehran.
- Sanai Gaznavi, Madždud (2000), *Makatib Sanai*, Tehran, Bonjad-e moukufat-e doktor Mahmud Afšar.
- Sanai Gaznavi, Madždud (2001), *Divan*, Tehran, Ketabhane-je Sanai.
- Sanai Gaznavi, Madždud (2007), *Gazalha-je Hakim Sanai*, Tehran.
- Šafii Kadkani, Mohamad Reza (2002), *Tazijaneha-je soluk*, Tehran, Agah.

Utas, Bo (1978), *A Persian Sufi Poem: Vocabulary and Terminology*, London, Curzon Press.

Zahiri Samarkandi, Muhamed Ali (1948), *Sindbadname*, Istanbul, Milli Egitim Basimevi.

Zarinkub, Abdilhusein (1991), *Ba karavan-e Holle*, Tehran, Elmi va farhangi.

Sanai's Spiritual Travelogue *Seyr al-Ibad*

Tehran Halilović

*Department of Religious Philosophy,
Center for Religious Sciences "Kom", Belgrade, Serbia*

Poetry before and after Sanai is drastically different in all poetic forms. Not even the most famous Persian poets such as Attar, Hafiz or Mevlana Rumi had such an influence on literature. Sanai is innovative in writing all kinds of poetry and is unique in the history of Persian literature for founding Gnostic literature.

Although Sanai's *Hadiqa al-Haqiqa* is his greatest masterpiece both in terms of scope and influence on later poets, the story of the spiritual journey of *Seyr al-Ibad* has attracted more attention from scholars of the world literature. The reason for this interest is the similarity of Sanai's allegorical story with other world literary works such as Dante's *Divine Comedy*, Ma'arri's *Risala al-Ghufran* and the story of the heavenly journey of Prophet Muhammad, i.e. the story of mi'raj.

Sanai wrote *Seyr al-Ibad* in about 700 verses in the city of Sarakhs. Sanai dedicated this book to his friend Muhammad ibn Mansur Sarakhsi, the judge of Sarakhs. The last 260 verses contain a eulogy to Sarakhsi.

In this paper, we will try to investigate the importance of Sanai's poetry in the development of Islamic mystical literature, and to determine how influential *Seyr al-Ibad* is in this respect.

Keywords: *Sanai Ghaznavi, Seyr al-Ibad, mystical literature, spiritual journey, mi'raj, Divine Comedy*