

بررسی و تحلیل رند در دیوان سنایی

مرضیه سرشناسی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه مازندران

احمد غنی پور ملک‌شاه

دانشیار - عضو هیأت علمی دانشگاه مازندران

مرتضی محسنی

دانشیار - عضو هیأت علمی دانشگاه مازندران

چکیده

سنایی، نخستین شاعری است که به شکل جدی، مضامین عرفانی را وارد شعر فارسی نمود و پیوندی بین عرفان و ادبیات فارسی به وجود آورد، که تا هم اکنون نیز این بنای مستحکم پابرجاست. وی را هم چنین مبتکر شعرهای قلندری و عاشقانه و خراباتی دانسته‌اند، که اکثر آموزه‌های صوفیانه را با بیانی نمادین و زیبا در قلندریاتش ارائه نموده است، تا جایی که نمادهای شخصی وی به نمادهای عمومی ادبیات قلندری بدل گردیده و سرمشق عارفان و شاعران بزرگ پس از وی قرار گرفته است. در این نوشته ضمن بیان معنای لغوی و اصطلاحی رند، به شرح خصوصیات و ویژگی‌های رند خراباتی در دیوان سنایی پرداخته و سیر تحول معنایی کلمه رند را بررسی نموده‌ایم و با توجه به معیار درآمدن زبان نمادین سنایی، تأثیر وی بر شاعران دوره‌های بعد را در لابه‌لای متن نشان داده‌ایم.

واژگان کلیدی: خرابات، رند، سنایی، شعر، عرفان اسلامی

۱- مقدمه

واژه‌های «رند» و «رندی» از ابتدای پیدایش زبان فارسی ذری، مراحل مختلفی را پیموده تا به روزگار ما رسیده است و تأمل در متون ادب فارسی، روشن می‌سازد که به طور کلی «رند» در دو معنای منفی و مثبت به کار رفته است. فرهنگ‌های لغت، معمولاً از رند، معنایی منفی به دست می‌دهند و این واژه را زیرک؛ اما حیل‌گر معرفی می‌کنند یا وی را فردی غدار و حیل‌باز می‌دانند:

بهره‌ورند از سخات، اهل صلاح و فساد زاهد و عابد چنانک مفلس و قلاش و رند

(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ۱۶۲)

پارسا را این قدر زندان که بود هم طویل‌ه رندان

(گلستان سعدی، ۱۳۸۰: ۱۲۸)

و گاهی نیز رند را یکی از اوباش و سفله و از اراذل معرفی می‌نمایند: «پس مُشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند و مرد خود مُرده بود.» (تاریخ بیهقی، ۱۳۸۳: ۲۳۵)؛ اما این واژه در معنای مثبت در فرهنگ‌های لغت نیز عنوان شده است: «منکر و لابلالی و بی‌قید، ایشان را از این جهت رند خوانند که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سلامت باشد.» (برهان قاطع) بر گروهی گویند که بی‌قید و لابلالی بوده باشند و رندان، مجردان و صافان و بی‌علاقگان را گویند.» (آنندراج) «هوشمند، باهوش، هوشیار. آنکه با تیزی و ذکاوت خاص، مریبان و سالوسان را چنانکه هستند شناسد نه چون مردم عامی.» (دهخدا) در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات وجوبی ظاهری و امکانی و

صفات اعیان را از خود دور کرده و سرافراز عالم و آدم است که مرتبت هیچ مخلوقی به مرتبت رفیع او نمی‌رسد.» (لغت‌نامه دهخدا، زیر «رند»)

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک
 جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش
 (حافظ)

رندان باده نوش که با جام همدمند
 واقف ز سر عالم و از حال آدمند
 (شاه نعمت الله ولی)

۲- رند از دیدگاه اصطلاح‌شناسی

«تبدیل لغت یا واژه به اصطلاح، امری است که در جریان نقل یا انتقال از معنای نخستین به معنای دومین آن صورت می‌گیرد و از آن به منقول تعبیر می‌شود. اگر این انتقال به عرف خاص و با معیار یکی از دانش‌ها صورت پذیرد، آن را منقول اصطلاحی می‌نامند، چنانکه فی المثل لفظ حرکت که به معنی جنبش یا نقل مکانی است، چون به حوزه فلسفه وارد شود، در معنای سیر از نقص به کمال به کار می‌رود. تأمل در لفظ رند که معنی او باش و حيله گر می‌دهد و انتقال آن به حوزه عشق و عرفان و تفسیر آن به انسان کامل یا سالکی که به مراتب و مقامات والای عرفانی دست یافته است، تبدیل این واژه را به اصطلاح، در عرفان عشق، مسلم می‌سازد و روشن می‌گردد که در جریان کاربردهای رند و رندی، در متون منظوم و مثنوی عرفانی، خواننده نه با یک واژه، که با یک اصطلاح سر و کار دارد. کاربرد متضاد یا متناقض این دو واژه در آثار سنایی، نخستین شاعری که رند و رندی را به عنوان دو اصطلاح و در معنای مثبت به کار می‌برد، روشن‌گر موضوع تواند بود.» (دایره المعارف بزرگ اسلامی (ج ۱۹)، ۱۳۹۰، ۵۹۵)

سنایی در برخی آثار خود، رند و رندی را به عنوان واژه و در معنای منفی استعمال می‌کند و صفاتی منفی به رند نسبت می‌دهد:

کرد بر من به قول مشتی رند
 روز رخسارنده چون شب مظلوم
 (دیوان سنایی، ۳۰۲)

زان قبه لقب گشت که مر او را که نیابی
 در قبه به جز مسخره و رند و مخنث
 (دیوان سنایی، ۷۷۱)

در حدیقه نیز سنایی، رند را اهل حيله و ترفند می‌داند: «... بنده را پند و رند را ترفند» (حدیقه سنایی، ۷۱۵) همین شاعر چون از منظری دیگر می‌نگرد و رند را وارد غزل یا قصاید غزل گونه می‌کند نه فقط سرشت آن با عشق و مستی و رندی سازگار است، که بنیاد آن بر این گونه معانی نهاده است، معنای مثبت آن به عنوان یک اصطلاح چهره می‌نماید و کل قلندریات حکیم غزنه، بیان ویژگی‌های مثبت رند است و در حقیقت بررسی رند در دیوان سنایی نیز ناظر بر همین معنای اصطلاحی است.

آنچه باعث شد سنایی در ادب فارسی چون ستاره‌ای بدرخشد و فروغ جاودانی داشته باشد، سبک متفاوت او نسبت به پیشینیانش است. از جمله مباحثی که وی برای اولین بار در شعر بدان پرداخت، قلندریات وی و قهرمان بلامنزاع آن رند خراباتی است که موضوع اصلی این مقوله است. هرچند ما رد پای رند خراباتی را در شعر و نثر قبل از سنایی می‌بینیم، به دلایلی در واقع سنایی را باید خالق اصلی رند در ادب فارسی دانست تا جایی که اندیشه وی در این باب مورد تقلید شاعران پس از وی قرار گرفت و در شعر حافظ به اوج خود دست یافت.

رند در آثار نویسندگان پیش از سنایی به ندرت در معنای منفی و بیشتر در معنای مثبت به کار رفته است. بیهقی در تاریخ بیهقی رند را از جمله اوباش می‌داند: «پس مستی رند را سیم دادند که سنگ زند و مرد خود مرده بود.» (تاریخ بیهقی، ۱۳۸۳: ۲۳۵) سوزنی سمرقندی، رند را از جمله مفسدان می‌داند یا حلاج که در دیوانش رند را می‌ستاید در جایی او را در ردیف اوباش قرار می‌دهد:

چو سیم و زر به آتش و سنگ امتحان کنند مردان کار دیده چه مصلح چه رند و شنگ
(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ۲۳۷)

و یا:

مانند قلندران قلاش با یک دو حریف رند و اوباش
(دیوان منصور حلاج، ۱۳۴۳: ۲۴۴)

در مقابل کسانی چون ابوسعید ابوالخیر، انوری، ابن یمین و حلاج در اشعارشان با احترام از رند یاد می‌کنند و او را فردی مست و قلاش و قلندری و اهل خرابات معرفی می‌نمایند که در عین عشق و مستی از مقام والایی برخوردار است. آنها رند را با تمام این خصوصیات در برابر عابد و زاهد قرار می‌دهند و حتی او را برتر معرفی می‌کنند:

که نقل رند زمستان لم یزل خوشتر زمیوه‌های بهشت و نعیم رضوانست
(دیوان انوری ج ۲، ۱۳۷۲: ۵۵۷)

و یا:

در عشق تو گاه بت پرستم گویند گه رند و خراباتی و مستم گویند
(دیوان ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۶۹: ۳۷)

و یا:

ای ناله پیر قرطه پوش از غم تو وی نغره رند می‌فروش از غم تو
(دیوان ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۶۹: ۸۲)

و یا:

ای رند شد شرابخانه عشق وی خورده می‌مغانه عشق
(دیوان منصور حلاج، ۱۳۴۳: ۲۴)

زیباترین و ساده‌ترین تعاریف در باب رند را می‌توان در رباعیات باباطاهر عریان مشاهده کرد. رند بابا طاهر همانند وی انسانی پاک دل و عاشق است که در عین بی‌ریایی و سادگی سر در برابر نامردمان فرو نمی‌آورد. با بررسی این اشعار به خوبی می‌توان سیر تحول معنایی رند را شاهد بود. این اشعار بیانگر این است که هنوز رند خراباتی دارای مکتب و مسلک خاصی بدان گونه که در شعر سنایی می‌بینیم، نیست. همچنین بسامد کلمه رند در شعر این شاعران به اندازه ای نیست که بتوان آنها را بانی نظریه خاصی راجع به رند قلندری دانست.

مو آن رندم که پا از سر ندونم سراپایی به جز دلبر ندونم
دلارامی کز و دل گیرد آرام بغیر از ساقی کز و ثر ندونم
(بابا طاهر عریان، ۱۳۷۵: ۴۶)

و یا:

مو آن رندم که عصیان پیشه دیرم بدستی جام و دستی شیشه دیرم
اگر تو بی گناهی رو ملک شو من از حوا و آدم ریشه دیرم

(بابا طاهر عریان، ۱۳۷۵: ۹۹)

سنایی کلمه «رند» مکرر در دیوانش به کار می‌برد که به جز موارد اندکی در همه موارد نظر مثبتی نسبت به رند ارائه می‌نماید. در واقع رند را باید نمادی از انسان آرمانی حکیم غزنوی دانست که در فضای شعری شاعر شوریده، انقلابی ادبی به پا می‌کند و چنان تأثیری از خود به جا می‌گذارد که مورد تقلید شاعران بزرگی چون عطار و حافظ قرار می‌گیرد. در واقع حکیم غزنوی را باید نخستین شاعر ایرانی است که در گستره وسیعی به ابداع نمادهای عرفانی در شعر فارسی پرداخت و به زبانی نمادین و شخصی دست یافت که بعدها در سنت عرفانی رواج پیدا کرد. (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۲۴)

وی با «رند» تمامی قوانین دینی و مذهبی شریعت را به هم می‌ریزد و با یک هنجارگریزی منطقی، پایه‌های دینی و عرفانی را از نو بنیان می‌کند و تعریفی جدید از مذهب ارائه می‌دهد که در نوع خود تئوری بی‌نظیری محسوب می‌شود.

۳- خرابات

خرابات از پرکاربردترین واژگان در قلندریات سنایی است. این واژه در متون غیر عرفانی و فرهنگ‌ها به معنای مرکز فسق و فجور و محل عشرت مردمان لابلالی است. این معنی اصلی کلمه است و در استعمالات قدما همیشه آن را نقطه مقابل مسجد و مدرسه قرار می‌داده‌اند که محل پاکان و برگزیدگان است. این کلمه از قرن چهارم در مقابل مدرسه و مسجد در زبان اهل تصوف دیده شده است. قدیم‌ترین جای آن گویا در سخنی است که احتمالاً از اقوال محمد بن کرام (متوفی به سال ۲۵۵ ه.ق.) است. ظاهراً از کلمه «خراب» و «خرابه» ساخته شده است زیرا این گونه افراد فاسد درین ویرانه‌ها جمع می‌شده‌اند. آنچه مسلم است این است که با رشد ادبیات مغانه و شعر ملامتی و قلندری شاعرانی از نوع سنایی و عطار، این کلمه نیز مانند بسیاری کلمات دیگر (از جمله رند، قلندر، مغ و...) مفهومی متعالی بخود گرفته و ارزش عرفانی پیدا کرده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۱۷۱-۱۷۲).

برخی معتقدند سنایی اولین کسی است که خرابات را به شکل گسترده وارد شعر فارسی کرده و از آن به عنوان جایگاه عارفان عاشق و سالکان حقیقی یاد کرده است (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۸۴). حکیم غزنوی در قلندریات، خرابات را بهترین جایگاه برای سالک راه حق می‌داند و می‌گوید بهتر است که از روی بصیرت و آگاهی کار کنی و خرابات را محل خرابی نفس و نفسانیات و جایگاه رندان و قلّاشان می‌داند.

خانـه طامـات عمـارت مکن	کعبه آفاق زیـارت مکن
گر ز مقام تو پرسند کسی	جز بخرابـات اشـارت مکن
قاعده کار زمانه بـدان	هر چه کنی جز به بصارت مکن
سر به خرابـات و خرابـی درآر	صومعه را هیچ عمـارت مکن
تا نشوی در دین قلّاش وار	خرقه قلّاشان غارت مکن

(دیوان سنایی: ۵۰۶)

اگر دنیای شعری را دنیای آرمانی بدانیم، آرمان شهر سنایی در «خرابات» شکل می‌گیرد و در این مدینه فاضله، انسان آرمانی وی «رند» با تمام خصایل نیک و خیرخواهی زاده می‌شود تا القبای جدیدی از معنای حیات را برای بشریت معنا کند. حکیم غزنوی، خود را سالکی می‌داند که بیش از همه مشتاق رفتن به خرابات و می‌خانه است و بیان می‌کند که با رفتن به خرابات، غم و اندوه از جان و دلش رخت برمی‌بندد و هر کس که او را به می‌خانه هدایت کند، خدا او را به بهشت برساند و علت رفتنش به خرابات را این می‌داند که فتوح دل وی در خرابات است.

هر کو بخرابات مرا ره بنماید
هر کو بگشاید در میخانه به من بر
گویند سنایی را شد شرم بیکبار
دایم بخرابات مرا رفتن از آنست
زنگ غم و تیمار ز جانم بزداید
ایزد در فردوس برو بر بگشاید
رفتن به خرابات ورا شرم نیاید
کالا بخرابات مرا دل نگشاید
(دیوان سنایی: ۱۷۸)

در دیوان سنایی، «خرابات» یک تصویر مرکزی است که اساس معرفت شناسی سنایی را تشکیل می‌دهد. وی، خرابات را جایگاه عاشقانی می‌داند که از خود فانی گشته‌اند. برخی سوخته بیم هجران‌اند و برخی از جلوه‌های معشوق خراباتی - خدای واحد - شادان. بعضی در حال مراقبه هستند و بعضی در حال سماع و پایکوبی. در خرابات غم و اندوه ناشی از زندگی دنیایی و مادیات وجود ندارد. آنجا محل شادی و گشایش دل است و طامات مدعیان و ریای سالوسیان در آنجا جایی ندارد.

نخواهم من طریق و راه طامات
گهی با می گسارم انلئه خویش
گهی شه رخ شوم با عیش و راحت
نخواهم جز می و میخانه و جام
مرا می بایسد و مسکن خرابات
گهی با جام باشم در مناجات
گهی از رنج گردهم باز شه مات
نه محنت باشد آنجا و نه آفات
(همان: ۷۵)

سنایی، خرابات را صراط مستقیم می‌داند. کفر و ایمان در خرابات از میان می‌رود و کفر و دینی برای اهل آن پدید می‌آید که مبتنی بر حقیقت دین و به دور از ظاهر پرستی‌هاست (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۸۵).

عشق و شراب و یار و خرابات و کافری
از راه کیج به سوی خرابات راه یافت
بگذاشت آنچه بود هم از هجر و هم ز وصل
ببزار شد ز هر چه بجز عشق و باده بود
هر کس که یافت شد ز همه اندوهان بری
کارش همه هدی شد و توحید کافری
برخاست از تصرف و از راه داوری
بست او میان پیش یکی بست بچاکری
(دیوان سنایی: ۶۵۴)

نقطه مقابل خرابات، صومعه و مسجد است. هرچه در شعر سنایی بر تقدس خرابات افزوده می‌شود، صومعه و مسجد مورد انکار و تقبیح بیشتری قرار می‌گیرد. علت امر در بیان تصویری است که سنایی از جامعه روزگار خود ارائه می‌دهد و پیوسته از زاهدان و عابدان ریایی شکایت می‌کند. انسان‌هایی که در ظاهر زاهد و عابد، ولی در واقع اهل فسق و فجورند؛ بنابراین محل رفت و آمد آن‌ها (صومعه و مسجد) نیز جایگاه فاسقان و ریاکاران است. نقطه مقابل این مسجد و صومعه را سنایی خرابات قرار داده است. جایی که به رغم نامش، مردان حق در آن مقیم‌اند. در واقع حکیم با انتخاب نام خرابات، یک هدف را دنبال می‌کند: مبارزه فکری - قلمی علیه ریا و ریاکاری (همان: ۱۸۶).

آن جام لبالب کن و بردار و مراده
هر کس که نیاید بخرابات و کند کبر
مسجد بتو بخشیدم میخانه مرا بخش
ای آنکه سر رندی و قلآشی داری
اندک تو خور ای ساقی و بسیار مراده
او را بر خود بار مده بار مراده
تسبیح ترا دادم ز نثار مراده
تو مرد منی دست دگر بار مراده
(دیوان سنایی: ۵۸۶)

حکیم سنایی این که خرابات را جایگاه دست یافتن به حقیقت دین معرفی کرده، معلوم می‌شود که وی در این بیان کاملاً «طریقتی» از شریعت غافل نمانده است. چنانکه تعلق انسانیت حقیقی به اهل خرابات بودن، نشان از اهمیت این جایگاه مقدس در نظر وی دارد (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۸۵).

عالم خرابات، دنیای محو و فنای فردیت است. باید در راه معشوق (حق تعالی) فانی و از علایق نیست گردی تا بتوانی شایسته حق گردی و اگر فرد، خواهان رسیدن به حقیقت اصلی - کبریای الهی - است باید سوخته راه ملامت گردد.

شه پیل نبینی به مراد دل معشوق تا در کف عشق شه او مات نگردی
تا نیست نگردی چو سنایی ز علایق نزد فضلا عین مباهات نگردی
محکم نشود دست تو در دامن تحقیق تا سوخته راه ملامت نگردی

(دیوان سنایی: ۶۲۷)

این چند بیت خلاصه منشور جامعه ای است که حکیم غزنوی در «خرابات» پی ریزی کرد. خرابات در شعر سنایی بعنوان یک نماد تکرار شونده، تصویر کانونی قلندریات سنایی را تشکیل می‌دهد که نه تنها محل فنای نفس است بلکه بار معنوی بشریت را به دوش می‌کشد و به همراه تصاویر اصلی و فرعی دیگری چون رند، ساقی قلاش و ... به شکل نهایی خود یعنی آرمانشهر حکیم غزنوی تبدیل می‌شود.

۴- خصوصیات و ویژگی‌های رند در اشعار سنایی

عصر سنایی، دوره دگرگونی ارزش‌هاست و همین امر ضرورت طرح رند (انسان آرمانی) را مطرح می‌کند. سنایی به عنوان انسان آگاه عصر خود با معضلات فکری و فرهنگی عصر خویش درگیر است. از همین رو به منظور پاسخ دادن به این معضل فکری است که دست به آفرینش «رند» می‌زند. آفرینشی که ریشه در سنن عمیق اسلامی - عرفانی دارد. در واقع آفرینش «رند» سنایی پاسخ به بحران هویت و فرهنگی ایران عصر آن روزگار است. آنچه که رند سنایی را تشخیص می‌بخشد، طرز استدراک و دخل و تصرف ذهنی حکیم در معانی و وضع اصطلاحات جدید و اراده معانی تازه از واژگان و کلمات است و رند دیگر نه یک انسان مطرود و پست بلکه نماد یک ولی و رهبر در قلمرو حیات خود (خرابات) است.

تطور مفهومی کلمه «رند» از حد آدم فاسد و بی سر و پا تا ولی و انسان کامل نتیجه تغییری است که ادبیات ملامتی و ادبیات قلندری شعر مغانه سنایی و عطار، در این کلمه به وجود آورده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۱۶۵). رند (انسان آرمانی) حکیم غزنوی همواره در جرگه موحدین است. با این همه نوعی انقلاب در رفتار اجتماعی وی علیه تمام مظاهر دینی و دنیوی شاهد هستیم و همین صفت او را از ریاکاران و ظاهرسازان جدا می‌سازد. در واقع حکیم غزنوی در قلندریات دست به احیای انسان و اجتماعی زده که با ارزش‌های حاکم در جامعه متعارض است تا بتواند بنای جامعه‌ای اخلاقی - انسانی را از نو طرح افکند.

قلندریات سنایی که شفیی کدکنی آن را قطب روشن وجود حکیم غزنوی می‌داند، دربردارنده لحن، بیان، عقیده و شخصیت‌های متفاوت از کل شعر وی می‌باشد. گویی قلندریات، دریچه‌ای تازه برای خواننده و سالک است. از شخصیت‌های برساخته حکیم غزنوی، «رند» است که با نام‌هایی چون قلاش، قلندر، عاشق و ... از آن نام می‌برد و برخی از مهم‌ترین فضایی که در سایه خرابات به دست می‌آورد عبارتند از:

۴-۱ ریاستیزی

«اساس تصوف حقیقی ضدیت با ریا بود؛ اگر کسی در راه شریعت و یا طریقت برای کسب خوشنامی و یا جاه و مال گامی برمی داشت، این فرد از نظر صوفیه ریاکار بود.» (قوامی، ۱۳۸۹، ۱۴۸)

در زمان حکیم غزنوی، تصوف و صوفیه خود نیز گرفتار همین بلا شده بودند و با نگاهی به جامعه عصر سنایی می بینیم که فضای سیاسی در آثار وی ناپایدار و نابسامان است و جامعه در تلون اخلاقی به سر می برد. ارزش های رفتاری دگرگون گردیده و مروت و مردانگی منسوخ گردیده است. (فطوره چی، ۱۳۸۴: ۱۰۹) تا جایی که شاعر غزنه متأثر از این دوران پر آشوب در شعرش چنین فریاد برمی آورد که:

مادر خرمی عقیم بماند غصه در سینه ها مقیم بماند
 جگر اهل دل پر از خون شد دل ارباب فضل محزون شد
 (مثنوی های سنایی: ۱۵۶)

قلندریات سنایی که ریشه در تمایلات ملامتی وی دارد، بهترین جایگاه برای مبارزه با مفساد اجتماعی روزگارش می باشد تا آنجا که زهد ستیزی و ریاستیزی از بارزترین مضامین این قسم از شعر اوست؛ در واقع کانون اصلی اشعار قلندری، ریاستیزی است:

خیز و بتا راه خرابیات گیر مذهب رندان و گلدایان دهر
 مسجدها را همه گلخن شمر یکی زاهد پشمینه پوش
 مذهب قلأشی و طامات گیر صحبت اصحاب خرابیات گیر
 گلخنیان را همه سادات گیر مذهب ما سربس آفات گیر
 (دیوان سنایی: ۲۹۵)

از آن رو که صفات ناپسندیده زاهدانه چون تنگ نظری، عیب جویی، خودبینی و غرور و نفاق و ریا، آفت دین و دنیا است حکیم غزنوی رندان به مبارزه این آفات به خصوص ریا در بطن جامعه می پردازد و آنرا از بین برنده دین می داند. به دلیل همین اوضاع اجتماعی، شاعر غزنه ریاکاری زاهدان مدعی را به باد انتقاد می گیرد و می گوید از فقه و فقر ریایی چیزی عاید انسان نمی شود:

ز باد فقه و باد فقر دین را هیچ نگشاید میان دربند کاری را که این رنگست و آن آوا
 (دیوان سنایی: ۵۱)

پس به خرابیات و مستی روی می آورد و علل گرایش به قلندری بودن را وجود هوسناکان دعوی دار می داند که حتی مظاهر اصلی دین را نیز به آلودگی کشانده اند:

ای سنایی دم در این عالم قلندروار زن خاک در چشم هوسناکان دعوی دار زن
 تا کی از تردامنیها، حلقه در مسجد زنی خوی مردان گیر و یکچندی در خمار زن
 (دیوان سنایی: ۵۳۸)

خرابیات، محل خرابی نفس و می و مستی از لوازم نیستی و از خود و دنیا گذشتن است. اینست که در خرابیات فقط مردان مرد راه می یابند و جای انسان های متکبر دعوی دار نیست.

آن جام لبالب کن و بردار و مرا ده اندک تو خور ای ساقی و بسیار مرا ده
 هر کس که نیاید به خرابیات و کند کبر او را بر خود بار مده بار مرا ده
 مسجد به تو بخشیدم میخانه مرا بخش تسبیح ترا دادم، ز نار مرا ده

(دیوان سنایی: ۴۴۷)

رند خراباتی در سایه می و می پرستی، حرص و آز را از بین می برد و زاهدان دعوی دار را رها می کند.
 با می تلخ مغانه دامن افلاس گیر آز را بر روی آن قسرای دعوی دار زن
 زاهدان از تکیه بر زهد و صیام خود کنند تو چو مردان تکیه بر خمر و در خمّار زن
 (دیوان سنایی: ۷۰۹)

«اینگونه بیانات در شعر سنایی غالباً ریشه در دو امر دارد؛ یکی خوی ملامتی سنایی و دیگر که البته مهم تر هم هست، میل به مبارزه با ریا و ریاکاری.» (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۷۹)

اشعار قلندری بازتاب طغیان شاعر بر ضد سرشت اجتماعی زمان است که از آزادی فردی سخن به میان می آورند و تلاش برای رهایی از قید فرمانروایان زمینی را تبلیغ می کنند. رند و قلندر چیزی جز تجسم آزاد اندیشی سنایی نیست. برپایه همین عقاید است که مردانه قدم در راه نیستی می گذارد و رندانه از نام و ننگ و ناموس و زهد ریایی فاصله می گیرد.

۲-۴- اخلاص و صداقت

کاشانی می گوید: مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیت او کند، اقوالش موافق نیت باشد و افعالش مطابق احوال (کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۴۰).

در شرح مراحل و مقامات سلوک عرفانی، نمی توان از صدق که در عرفان و تصوف از اهمیت خاصی برخوردار است، غافل ماند. در شعر سنایی، صدق از جمله مواردی است که در جایگاه تلاقی شریعت و طریقت قرار گرفته است (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۶۲).

بی ریا در ره طلب نه پای خالصاً مخلصاً برای خدای
 چابک و چُست رو نه کاهل و سست تا بدانجا رسی که مقصد توست

(مثنوی‌های سنایی: ۱۳۹)

سنایی در عصری زندگی می کند که ریا در تمام طبقات جامعه مشاهده می شود و صوفیان نیز از این قاعده مستثنی نیستند. وی شاعری است اجتماعی و مسائل ریز از دید نکته بین وی پنهان نمی ماند و هر چند شعرش عرفانی است از بیان مسائل اخلاقی برکنار نمی ماند. حکیم غزنوی ریا را در مقابل اخلاص قرار می دهد و از همان اول راه سالک را از خطر آن آگاه می سازد و می گوید در جاده سلوک باید صدق را پیشه نمود و خالصانه در این مسیر گام برداشت تا به مقصود اصلی که همان حق و حقیقت است دست یافت.

در طریقت کجا روا باشد دل به بتخانه رفته تن به نماز
 باطنی همچو بنگه لولی ظاهری همچو کلبه بزاز
 سر متاب از طریق تا نشوی هدف تیر و طعنه طنناز
 عاشق پاک باش همچو خلیل تا شوی چون کلیم محرم راز
 (دیوان سنایی: ۲۹۹)

وی اخلاص را مهم ترین وسیله برای گذشتن از تمام هستی و نفسانیاتی می داند که انسان را در این دنیای فانی پایینند کرده است و باید قلاش وار در راه صدق و اخلاص قدم نهاد تا به مرتبه اعلاهی الهی دست یافت.

ای سنایی در ره ایمان قدم هشیار زن در مسلمانی قدم با مرد دعوی دار زن

ور تو از اخلاص خواهی تا چو زر خالص شوی
دیده اخلاص را چون طوق بر زَنار زن
پی ز قَاشی فرو نه فرد گرد از عین ذات
آتش قَاشی اندر ننگ و نام و عار زن
(دیوان سنایی: ۷۰۸)

۳-۴- بلاکشی و دردمندی

بخش دیگری از مضامین دیوان شاعر غزنه، شرح رنج و سختی موجود در راه عشق است. هر کسی شایستگی ورود به ساحت مقدس عشق را ندارد و معتقد است که همچون رندان خراباتی باید اهل درد باشی و در راه عشق، درد را راهنما و دلیل خود بدانی و در این وادی قدم بگذاری تا عشق بر عاشق به نظر عنایت بنگرد. در واقع یکی از بزرگ ترین ویژگی رندان را دردمندی می‌داند.

هر که را درد بی نهایت نیست
عشق را پس برو عنایت نیست
(دیوان سنایی: ۶۰۵)

اقتدا بر عاشقان کن گر دلیلت هست درد
ور ندادی درد گرد مذهب رندان مگرد
(دیوان سنایی: ۱۲۵)

عاشقی که در راه عشق به کمال رسیده باشد، در غم و رنج ناشی از درد عشق حلاوتی می‌یابد که باعث می‌شود او را از خاصان درگاه عشق قرار دهد. اینست که سلامت جویی و عافیت طلبی را مغایر با عشق می‌داند چه در راه عشق بازی، نخست باید جان باز بود تا بتوان سختی‌ها را با جان و دل پذیرفت به همین دلیل است که عافیت جویی راه به درگاه عشق نمی‌برد.

هر که در عاشقی تمام بود
پخته خوانش اگر چه تمام بود
آنکه او شاد گردد از غم عشق
خاص دانش اگر چه عام بود
عشق جویی و عافیت طلبی
عشق با عافیت کدام بود
(دیوان سنایی: ۱۵۳)

عشق بازی زبید آنکس را که جان بازد به عشق
ذبح معظم جان او را دیت قربان بود
گرد عشق شه مگردار عافیت جویی همی
ور یقین داری همی گر چه هلاک جان بود
(دیوان سنایی: ۱۵۶)

وی مستی را بهترین راه مبارزه با عافیت طلبی می‌داند و معتقد است که طی طریق عشق با مستی، زمینه را برای سربریدن عافیت بهر کمال عشق را فراهم می‌نماید.

عافیت را سر بزن بهر کمال عشق را
عاقبت را دم بزن بهر جمال راه را
درد موسی وار خواهی جام فرعونی طلب
باده‌های عافیت سوز و ملامت گاه را
(دیوان سنایی: ۳۱-۳۲)

خرابات محل مستی و شور و هر کسی به کار خود مشغول است و در آنجا برای نفسی از زهد ریایی و دغدغه ننگ و نام خبری نیست. رند سنایی، اهل غم و اندوه نیست و از این روست که به خوشباشی و مستی در خرابات پناه می‌برد چون می‌داند که فتوح و گشایش کار وی در خرابات است.

هر کو به خرابات مراره بنماید
هر کو بگشاید در می‌خانه به من بر
دایم به خرابات مرا رفتن از آنست
زنگ غم و تیمار ز جانم بزداید
ایزد در فردوس برو بر بگشاید
کآلآ به خرابات مرا دل نگشاید
(دیوان سنایی: ۱۶۵)

مناجات رند در خرابات است از این رو بهترین ایام عمرش را زمانی می‌داند که در مستی می‌گذرد چه در این حالت است که از بند خرد آزاد گشته و نفس خود را فراموش می‌کند. از آنجا که یار رند نیز همانند وی خراباتی است، او در خرابات شاد و مسرور است چون در آنجا به دیدار یار نایل می‌گردد و به همین خاطر مدام مقیم خرابات است.

هر آن روزی که باشم در خرابات
خوشا روزی که در مستی گذارم
مرا بی خویشتن بهتر که باشم
چو از بند خرد آزاد گشتم
همی نالم چو موسی در مناجات
مبارک باشدم ایام و ساعات
به قرآیی فروشم زهد و طامات
نخواهم کرد پس گیتی عمارات
(دیوان سنایی: ۶۷-۶۸)

در خرابات بود یار من و من شب و روز
ای خوشاکوی خرابات که پیوسته در او
بسر کوی همی گردم تا بار دهد
مر مرا دوست همی و عده دیدار دهد
(دیوان سنایی: ۱۵۱)

یاران واقعی رند در خرابات هستند از این روست که مدام مقیم کوی خرابات است، چه او از زهد و طامات زاهدان ریایی در آنجا خلاص می‌یابد. در این ابیات حکیم غزنه مینیاتوروار از وضعیت رند و خوشباشی او خبر می‌دهد.

نخواهم من طریق و راه طامات
گاهی با می‌گسارم انده خویش
گاهی شطرنج بازم با حریفان
نخواهم جز می و میخانه و جام
مرا می‌باید و مسکن خرابات
گاهی با جام باشم در مناجات
گاهی راوی شوم با شعر و ابیات
نه محنت باشد آنجا و نه آفات
(دیوان سنایی: ۶۹-۷۰)

۴-۵- فنا و بقا

سنایی در حدیقه فنا و بقا را یکی از مهم‌ترین مراحل سلوک می‌داند اما در غزلیات قلندرانه اش نیز معتقد است که راه عشق را نمی‌توان بدون فنا طی کرد و فنای یکی از مهم‌ترین اموری است که عاشق در مسیر عشق بدان نیازمند است، چه تنها بدین طریق است که می‌توان از بند منویات نفسانی و خواهش‌های دنیایی رها شد. روشن است که این دنیا و هستی و فرصت طلبی، منشأ تمام و یا بسیاری از رذایل است؛ اما رندان پاکبازانی ایثارگرند که پا بر سر هستی و تمام خواهش‌های نفسانی می‌گذارند و مشتاقانه به سوی نیستی و فنا که اصل هستی و بقای جاوید است قدم بر می‌دارند.

ای دل اندر نیستی چون دم زنی خمار باش
شوبری از نام و ننگ و از خودی بیزار باش

تا کی از ناموس و زرق و زهد و تسبیح و نماز
می پرستی پیشه گیر اندر خرابیات و قمار
بنده جام شراب و خدام خمّار باش
کمزن و قلّاش و مست و رند و دردی خوار باش
(دیوان سنایی: ۲۵۷)

شوریده غزنه، نفس و نفسانیات را بزرگ ترین حجاب برای وصول انسان به حق و حقیقت می‌داند از این روست که انسان‌ها را به مرگ ارادی و مردن پیش از مرگ برای کسب عمر ابدی و زندگی جاوید و راستین فرا می‌خواند:
بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی
به تیغ عشق شو کشته که تا عمر ابد یابی
که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما
که از شمشیر بویحیی نشان ندهد کس از احیا
(دیوان سنایی: ۵۲)

درواقع او می‌گوید باید اول عاشق عشق الهی باشی تا بتوانی عیاروار مصاف هستی و نیستی را در هم بریزی و از سر تمنای دل و جانت برخیزی؛ چه کسی که جویای عشق الهی است، مشتاقانه پا بر سر هستی‌اش می‌گذارد.
عیار آنست در عالم که در میدان عشق آید
مصاف هستی و نیستی همه بر هم زدن گیرد
(دیوان سنایی: ۱۲۶)

هر که شد مشتاق او یکبارگی آواره شد
مرد باید پاکباز و درد باید مردسوز
هر که شد جویای او در جان و دل منزل نکرد
کاین نگارین روی عاشق می‌نخواهد کرد مرد
(دیوان سنایی: ۱۲۵)

۶۴- عشق و لوازم آن
«عشق» شاه کلید اصلی «باب رندی» است و این فضای قلندرانه است که قدرتمندی عشق را می‌طلبد. رند سنایی شیفته و شیدای معشوق خراباتی است و بواسطه این عشق مقدس از منویات نفسانی فراتر رفته و از خود رهایی یافته است. وی راه نجات را جان عشق انگیز می‌داند که آتش در همه اسباب عالم می‌زند.
هر چه اسباب است آتش در زن و خرم نشین
زاهدان و مصلحان مر نزهت فردوس را
رندی و ناداشتی به روز رستاخیز را
وین گروه لابلالی جان عشق انگیز را
(دیوان سنایی: ۲۶)

اندیشه ملامتی برای سنایی نوعی اعتراض نسبت به ریاکاران روزگار است، پس برای اعتراض به «نظام زهد» به «نظام عشق» روی می‌آورد و «رند» بیباکانه خود را عاشق معرفی می‌نماید.

تسبیح و دین و صومعه آمد نظام زهد
زَنار و کفر و میکده آمد نظام عشق
(دیوان سنایی: ۲۷۴)

«از رهگذر روی آوردن او به این نظام است که قلندریات سنایی در ظاهر نمودار بی بند و باری بسیار و لابلالی گری و تظاهر به میخوارگی و بی خودی و بی اعتنایی به رویدادها و مسایلی است که پیرامون آدمی می‌گذرد.» (داریوش صبور: ۱۳۷۰، ۲۰۵)

کجا اصلی بود کاری که من سازم به قرآیی
مده پندم که در طالع مرا عشق است و قلّاشی
که از رندی و قلّاشی سرشتستند بنیادم
کجا سودم کند پندت بدین طالع که من زادم
(دیوان سنایی: ۲۸۸)

درواقع شوریده غزنه عشق و لوازم آن را در برابر نظام زهد قرار می‌دهد و آن را برتر از هر نظامی دیگر می‌داند و بدین ترتیب رندانه نظام ریاکارانه زاهدان مدعی را به زیر سوال می‌برد. در واقع «توبیخ و تحقیر مقدسات شرعی در شعر سنایی نه به معنای مبارزه با حقیقت شرع بلکه در حکم مبارزه با ریا و ریاکاری است.» (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۹۱)

عشق و شراب و یار و خرابات و کافری هر کس که یافت شد از همه اندهان بری
از راه کج به سوی خرابات راه یافت کفرش همه هدی شد و توحید کافری
(دیوان سنایی: ۴۹۳)

رند عاشق که بارزترین خصوصیت ذاتی وی شکستن تابوها و ضدیت با تمام مظاهر دینی است، خرمن توبه را به باد می‌دهد و جان را شبانگاه و بامداد به جام می (حقیقت) می‌سپارد تا شاید در آن مستی، دری از معرفت به روی وی گشوده گردد. همین خصوصیت و ویژگی «رند» در شعر فردی چون حافظ که خود از ادامه دهندگان راه سنایی است، نمود بیشتری می‌یابد و به حق می‌توان ادعا کرد که تمام داستان «شیخ صنعان» عطار، بیا ن قلندرانه همین ویژگی رند سنایی است.

ز باده ساقیا زود دادم که من خرمن توبه بر باد دادم
با آتش فکندم همی بسیم آنجا من اینجاست عشق اندر آتش فتادم
مرا توبه و پارسنایی نسازد شبانگاه می بایسد و بامدادم
(همان: ۳۶۱)

از این روست که وی در هر فرصتی انسان‌ها را به عشق می‌خواند تا راه راست و حقیقت توحید را دریابد. اما ورود به ساحت عشق دارای لوازمی است که هر کس را بدان راه نیست. از نظر شوریده غزنه، اولین خصوصیت لازم برای ورود به ساحت عشق، می و مستی است چه در گرو همین مستی است که می‌توان به حقیقت الهی دست یافت.
مستی و دیوانگی و عاشقی را جمع کن هر سه را بر دار کن وز کوی معنی دار زن
(دیوان سنایی: ۳۷۴)

«رند» مبتی می‌عشق الهی است و این می‌شایسته انسان‌های نا آشنا و بیگانه با وادی عشق نیست چه این راه، راه خاصان حق است. در حقیقت مستی را باید لازمه عشق دانست. «از زمان ورود عشق به عنوان یک عنصر ساده در حوزه تصوف، بحث مستی و عشق و در مقابل آن هوشیاری و عقل ادامه داشت. به طور کلی می‌توان ادعا کرد سنایی در عرفان عاشقانه خود معتقد است که باید راه عشق را با مستی طی کرد؛ باور سکر یون.» (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۷۴)

ساقیا می‌ده که جز می‌عشق را پدرام نیست وین دلم را طاقت اندیشه ایام نیست
عشق در ظاهر حرام است از پی نامحرمان زانکه هر بیگانه شایسته این نام نیست
تا نیفتد بر امید عشق در دام هوی کاین ره خاصست اندر وی مجال عام نیست
(دیوان سنایی: ۸۸)

جدال عقل و عشق از مباحث عمده ای است که حکیم غزنوی در قلندریاتش به کرات بدان اشاره می‌کند و معتقد است که عقل محدود بشری، توانایی درک حقیقت را ندارد. از این رو رند عاشقی و دیوانگی را برمی‌گزیند تا محرم درگاه عشق شود و عقل را تنها شایسته دار زدن می‌داند.

ای سنایی دم درین عالم قلندروار زن خاک در چشم هوسناکان دعوی دار زن
تا کی از تردامنیها حلقه در مسجد زنی خوی مردان گیر، یکچندی در خمّار زن
از برای آبروی عاشقان بر دار عشق عقل رعنا را برآر و آتش اندر دار زن

(دیوان سنایی: ۵۳۸)

در شعر سنایی هر کجا عقل و عشق در برابر هم قرار گرفته اند، بی شبهه عقل مختصر و تدبیر اندیش مورد تحقیر و انکار قرار گرفته و عشق بر صدر عزت و سربلندی می‌نشیند که این مسأله به علت تفاوت بنیادین کارکرد عقل و عشق است. از نظر حکیم غزنوی، عاشقی کار فرزانه نیست چرا که عقل اهل تدبیر است و جز تدبیر کاری ندارد در حالیکه عشق، عیار، بی باک و بی پروا است و عقل و تدبیر نمی‌تواند در راه عشق سودمند باشد.

عقل بافنده است منشان عقل را بر تخت عشق آسمان عشاق را به ریسمان جولاه را

(دیوان سنایی: ۳۱-۳۲)

ناشده بی عقل و جان و دل در این ره کی شوی محرم درگاه عشقی با بت و زُنار گرد

(دیوان سنایی: ۱۲۵)

۴-۷- می و مستی (۲)

سنایی در عین مستی هوشیار و زیرک است چه می و جام وی از نوع عادی نیست؛ می وی روح گشا و جام او نمایانگر راه حقیقی طریقت است و این مستی در واقع سرآمد همه هوشیاری‌هاست و براین اساس است که سنایی مدام در خرابات در شرب مدام است.

جام را نام ای سنایی گنج کن راح در ده روح را بی رنج کن

این دل و جان طبیعت سنج را یکزمان از می طریقت سنج کن

(دیوان سنایی: ۳۸۵)

می و جام رند خراباتی مقام والایی دارد چه جام می‌رند، راه رسیدن به مقام وجود و منزل کشف را هموار می‌سازد و اینست که سنایی، قلندروار تمایل خود را بدین می‌اشکارا بیان می‌کند.

می خور و علم قیل و قال مگویی وای تو کاین سخن ملایی نیست

در مقام وجود و منزل کشف چونی و چندی و چرایبی نیست

(دیوان سنایی: ۹۱)

۴-۸- والا مقامی و شایسته رهبری بودن

اگر عناصر اصلی تصوف را، «خوف و تعبد»، «ترک دنیا و رهبانیت»، «ناچیز شمردن دنیا»، «عشق و اخلاص»، «نیل به مقام فی الله» و ... بدانیم، این مطالب در رند سنایی تبدیل به یک فلسفه عمیق و مشربی وسیع می‌گردد و رند به مدد عشق الهی، نه تنها به این مسائل توجه دارد بلکه به مرحله یقین رسیده و وجود او نشان بی‌نشانی است. در این مقام رند سنایی به عنوان مرد حق و ولی صوفیه نمایان می‌گردد و خود می‌تواند پیر سالک راه حق قرار گیرد.

کسی کز کار قلاشی برو بعضی عیان گردد گمان او یقین گردد، یقین او گمان گردد

نشانی باشد آن کس را در آن دیده که هر ساعت نشان بی‌نشانی را نشان او نشان گردد

(دیوان سنایی: ۱۰۹)

رند که قلاش وار به چنین مقامی رسیده، با کسی که دل در خیر و شر بسته قابل مقایسه نیست. کسی که حقیقت در پیش چشم او عیان است کی دل در خیر و معنی می‌بندد.

کسی کاندرد صف گبران به بتخانه کمر بندد برابر کی بود با آن که دل در خیر و شر بندد

ز دی هرگز نیارد یاد و از فردا ندارد غم
کسی کو را عیان یابد خبر پیش مجال آید
دل اندر دلفریب نقد و اندر ماحضر بندد
چو خلوت با عیان سازد کجا دل در خبر بندد
(همان: ۱۱۰)

رند که در پرتو عشق و مستی در خرابات، فلاش وار از سر دو جهان برخواسته و تنها مقصود وی عشقی الهی است و حتی معراج وی در خرابات رخ می‌دهد، دارای شایستگی‌ها و فضایی است که او را در حد رهبر و ولی قرار می‌دهد. چنین کسی را باید همچون خرد در جان نشاند و اگر کسی خواهان رسیدن به حقیقت الهی است باید از رند تبعیت کند. شاه را خواهی که بینی خاک شو درگاه را زآبرو آبی بزن درگاه شاهنشاه را چون کله بر سر نشین دزدان افسر جوی را چون خرد در جان نشان رندان لشکر گاه را (دیوان سنایی: ۳۱-۳۲)

۵- نتیجه‌گیری

هرچند در متون نظم و نثر پیش از سنایی اثری از رند و قلندر خراباتی می‌یابیم ولی بسامد این کلمه در آثار این نویسندگان چندان نیست که بتوان نظر خاصی راجع به رند در آثارشان داد و می‌توان سنایی را نخستین خالق رند و مکتب رندی دانست که با توجه به زمانه و عصر خویش خصوصیات خاصی برای وی در شعرش برمی‌شمرد و از این لحاظ رند خراباتی، بار مسؤولیتی در دیوان حکیم غزنه به دوش می‌کشد. در هیاهوی دورنگی و دروغ و میدان داری ابتدال و خرافه آن گاه که ایمان به نادرستی و نفاق همانند بیماری مسری در تمام اندام جامعه می‌دوید و ریا و فریب سلطه هولناک خود را بر عرصه عصر سنایی می‌گسترده، حکیم غزنوی نخستین رسالت خویش را فروریختن پایه‌های همه خام اندیشی‌ها و ریاکاری‌ها می‌دید و در نتیجه در شعرش به مقابله و استهزاء نمادهای تقدس یافته در ذهن و فرهنگ عصر خویش ایستاد. براین اساس وی در قلندریانش رند خراباتی را می‌آفریند که نه تنها دارای خصوصیات خاص خویش است بلکه به عنوان نماد و سمبل آزاداندیشی در ادبیات نظم و نثر پس از سنایی تأثیری شگرف برجا می‌گذارد. عناوین و مصطلحات در دیوان سنایی جنبه سمبلیک می‌یابند، یعنی این مصطلحات عموماً مظاهر افکار عمیق تر و مفاهیمی متعالی تر از مفاهیم متداول و لغوی آنها می‌باشند مثلاً رند در پشت ظاهر ساده خود، دریایی بیکران نهفته دارد. اندیشه رند در والاترین حد تفکر انسانی و اجتماعی در دیوان سنایی نمود می‌یابد و او والاتر از اندیشه متصوفه و ملامتیه، قصد بت‌شکنی دارد. نظر حکیم غزنوی در باب رند، نشان از شوریدگی و بی‌باکی و دلیری و پاکبازی و دلدادگی انسانی وارسته دارد و بیانگر نظر عمیق وی درباره آفرینش و جهان و فلسفه حیات و وظیفه انسان است. ستایش‌های سنایی از رند رسالتی را بر دوش داشته است که در طول تاریخ ادب فارسی تا به امروز چنان تأثیر عمیقی به جا گذاشته است که می‌توان گفت یکی از ارکان مهم موضوع شعر فارسی نقد رندانه اوضاع زمانه در شعر است که ما این تأثیر را در شعر بزرگانی چون عطار و حافظ و ... به خوبی شاهد هستیم. «مکتب رندی» در واقع از سنایی آغاز می‌شود و در شعر حافظ اعتلا می‌یابد ولی در هر حال باید حکیم غزنه را بانی اندیشه رند خراباتی دانست چه در واقع نویسندگان و شاعران پس از وی نه تنها اندیشه رند را از مکتب سنایی آموختند بلکه حتی سمبل‌های شخصی وی بعینه مورد تقلید قرار گرفت که این امر بیانگر عمق اندیشه سنایی در باب رندی است.

پی نوشت

1. این اصطلاح از کتاب مکتب حافظ نوشته منوچهر مرتضوی گرفته شده است.

۲. این اصطلاح از کتاب مکتب حافظ نوشته منوچهر مرتضوی گرفته شده است.

۶- منابع و مأخذ

- ابوسعید ابوالخیر، (۱۳۶۹) دیوان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی چاپ سوم، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.
- انوری ابیوردی، (۱۳۷۲) دیوان انوری، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، ج ۲، چاپ سوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- باباطاهر عریان، (۱۳۷۵) دیوان باباطاهر عریان، ویرایش و نگارش منوچهر آدمیت، چاپ اول، انتشارات آتلیه هنر.
- بیهقی، محمد بن حسین، (۱۳۸۳) تاریخ بیهقی (جلد اول)، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، مهتاب.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷) لغت نامه دهخدا (جلد هشتم) چاپ دوم از دوره جدید، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- زرقانی، سید مهدی، (۱۳۷۸) افق‌های شعر و اندیشه سنایی غزنوی، چاپ اول، تهران، روزگار.
- سعدی، مصلح ابن عبدالله، (۱۳۸۰) برگزیده گلستان (دامنی از گل)، توضیح و شرح غلامحسین یوسفی، چاپ نهم، تهران، انتشارات سخن.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۳۷۴) حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، (۱۳۶۰) مثنوی‌های حکیم سنایی، دانشگاه تهران، چاپ اول، تهران، انتشارات بابک.
- _____، (۱۳۸۵) دیوان اشعار سنایی، به اهتمام تقی مدرس رضوی، چاپ پنجم، تهران.
- _____، (۱۳۲۰) دیوان اشعار سنایی، به اهتمام تقی مدرس رضوی، تهران، چاپخانه شرکت طبع کتاب.
- سوزنی سمرقندی، (۱۳۳۸) دیوان حکیم سوزنی سمرقندی، به اهتمام ناصرالدین شاه حسینی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۳) در اقلیم روشنایی، تهران، آگاه.
- صبور، داریوش، (۱۳۷۰) آفاق غزل فارسی، تهران، نشر گفتار.
- فتوحی، محمود و محمدخانی، علی اصغر، (۱۳۸۵) شوریده‌ای در غزنه، تهران، سخن.
- فطوره چی، مینو، (۱۳۸۴) سیمای جامعه در آثار سنایی، تهران، امیرکبیر.
- قوامی، بدریه، (۱۳۸۹)، «شاعر و شعر قلندری»، فصل‌نامه تخصصی زبان و ادب فارسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، سال اول، شماره ۳، تابستان.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، (۱۳۸۷) مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه و تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار.
- دایره المعارف بزرگ اسلامی (جلد ۱۹) زیر نظر کاظم موسوی بروجردی، چاپ اول، تهران، ۱۳۹۰، ناشر: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

۱۰۹۲ / هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی بهمن ۱۳۹۴

– منصور حلاج، (۱۳۴۳) دیوان منصور حلاج، بر طبق انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.



انجمن علمی زبان ادبی فارسی



وزارت علوم تحقیقات و فناوری

شوریه‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

www.anjomanfarsi.ir