مطالعات ادبیات تطبیقی، سال سیزدهم، شماره ۵۲، زمستان ۱۳۹۸؛ صص **۳۴۱- ۳۶۳**

نوآوری سنایی در قلندریات و تأثیر آن بر عطار

رضا اشرف زاده*

الهام نعیمی**

تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۳۰

تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۱

چکیده

سنایی شاعر پیشگامی است که مسائل عرفانی را در حوزه غزل و قصیده وارد کرد. *سنایی* نماینده شعر اخلاقی و عرفانی زمان خویش است. استفاده از مضامین رندانه و مفاهیم قلندرانه چنان جایگاهی دارد که پس از *سنایی*، شعرایی همچون *عطار* و *مولوی* و *حافظ*، آن‌ها را در شعر خود به کار برده‌اند. روح خاصی در عرفان *سنایی* ساری و جاری است که با عرفای قبل و بعد از او تفاوتی دارد به طور مثال قلندر در شعر *عطار* جلوه‌های منفی و مثبت دارد اما حکیم *سنایی* با شیوه ملامتی، از هرچه نام مسلمانی و ظاهری خداپسندانه اما باطنی نفرت‌انگیز دارد، دوری می‌کند. خرابات و پیر خراباتی و ویژگی‌های او دو عنصر مهم در قلندریات *سنایی* به شمار می‌رود. از طرفی در تحلیل محتوایی غزلیات *عطار* هم بسامد مفاهیم ملامتی چشمگیر است. در این گفتار به این معانی و مفاهیم و مقایسه مختصری با غزلیات *عطار عارف* پرداخته می‌شود.

کلیدواژگان: نوآوری، قلندریات، سنایی، عطار.

* استاد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد. drreza.ashrafzadeh@gmail.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد. namnamebaran50@gmail.com

نویسنده مسئول: رضا اشرف زاده

مقدمه

دوره دوم حکومت غزنوی اگرچه تأثیر زیادی در سرنوشت سیاسی ایران نداشته ولی از جهت اشاعه زبان و ادبیات فارسی خالی از اهمیت نیست. در این میان، *سنایی* شاعر دوران‌سازی است و «حدیقه» سرآغاز نوعی از شعر است. قصایدش سرآغاز نوعی دیگر و حال و هوای غزل‌هایش هم از نوعی دیگر. کم‌تر شاعری را می‌توان یافت که در چندین زمینه شعری سرآغاز و دوران‌ساز باشد. *سنایی* نماینده برجسته نوعی از قصیده است که باید آن را قصیده نقد جامعه و زهد و عرفان و اخلاق خواند. شاید شاعرانی باشند که یکی دو قصیده در این عوالم داشته باشند که تا حدودی به پای قصاید او نزدیک شده باشند اما هیچ کس در این میدان، بهتر و استوارتر از او نسروده است.

«هرچند قصاید *سنایی* از تکرار مضمون خالی نیست اما شاید بتوان در دنیایی بسته و جهانی غیر متحول که تمام روزهای عمرش، کم و بیش، یک رنگ داشته است، عذر او را پذیرفت. با این همه از رهگذر ساخت و صورت قصاید و شیوه بیان و اسلوب سخن، کوشیده است که تکراری بودن بعضی اندیشه‌ها را پنهان نگه دارد و این توفیقی بزرگ است»(کدکنی، ۱۳۷۲).

در زمینه غزل نیز از شاعران عصر سامانی و قرن پنجم غزلواره‌هایی به دست آمده است که بیش‌تر بر توصیف معاشقه یا وصف معشوق مبتنی است. اما شاعران قرن ششم در تحول غزل گامی بلند برداشته‌اند و آن را در خدمت بیان عواطف شخصی و توصیف احوال و عواطف درونی شاعر آوردند. *سنایی*، *خاقانی*، *انوری* و *عطار* در تحول غزل فارسی سهمی بسزا داشته‌اند و در این میان *سنایی* پدیدآورنده غزل‌های عرفانی است.

سنایی با تحول روحی که برایش اتفاق افتاد و به واسطه علاقه فراوان به مسائل دینی، عرفان و مذهب را به شکلی خاص وارد دنیای شعر کرد. ولی وارد کردن مفاهیم قلندری و این نوع ادبیات در نظام دینی حاکم نوعی هنجارگریزی به شمار می‌رفت. درونمایه قلندریات *سنایی*، تمایلات ملامتی اوست و محملی شده برای مبارزه با مفاسد اجتماعی روزگارش تا آنجا که زهدستیزی و ریاستیزی از بارزترین مضامین این قسم از اشعار اوست. *عطار* هم با بهره جستن از ادبیات قلندری سعی در آفرینش انسانی پاک باز و آرمانی دارد.

بیان مسأله

برای بررسی اشعار یا آثار هنری دیدگاه‌ها و چشم‌اندازهای متفاوتی وجود دارد. اشعار *سنایی* نیز به دلیل اهمیت این شاعر بزرگ از دیدگاه‌های گوناگون تبیین گردیده است. اما ویژگی‌های قلندری، خرابات، پیر و... در این جستار به طور خاص مورد بررسی قرار گرفته است، و سعی در واکاوی زوایای پنهان اندیشه *سنایی* در لابه‌لای قلندریات شده است.

پیشینه تحقیق

مصفا(۱۳۳۵)، در پژوهشی به بررسی نوآوری شاعران در جنبه‌های فرمی و محتوای قصیده تا سده پنجم هجری پرداخته است. روش او سنتی است و نقش *سنایی* در تحول قصیده باز نموده نشده است. *شفیعی کدکنی* در «تازیانه‌های سلوک»(۱۳۷۲) مشخصاً به سراغ قصاید *سنایی* رفته، اما اصل کتاب، شرح قصاید *سنایی* است و مقدمه، ناظر است بر توضیحاتی کلی درباره اینکه *سنایی* حال و هوای تازه‌ای را وارد یک ساختار سنتی کرده است. *زرقانی* و همکاران(۱۳۹۴)، تحقیقی را با عنوان «نقش سنایی در تحول قصیده فارسی» انجام داده‌اند و بدین منظور قصاید *سنایی* را در دو سطح ساختار صوری (ناظر بر فرم) و نظم گفتمانی(معطوف به محتوا) مورد بررسی قرار دادند. اما به طور خاص، پژوهشی در مورد نوآوری‌های *سنایی* در قلندریات صورت نگرفته است.

ویژگی‌های شعر سنایی

دوره دوم زندگانی *سنایی*، دوره تغییر حال و تکامل معنوی اوست و شاعر، مدتی در خدمت مشایخ، شاگردی کرده و دیرگاهی در تفکر و تأمل به سر برده و مایه علمی خود را از این راه‌ها تکامل داده و با افکار نو و اندیشه‌های دینی و عرفانی هموار کرده و از این میان سنخ فکری جدید و شیوه شاعری تازه خود را پدید آورده، و در قصاید و غزلیات و قلندریات و ترجیعات متعدد نشان داده و به همان سبک، معروف شده است. در قصاید عرفانی، *سنایی* از کلمات و حتی ترکیبات عربی به وفور استفاده کرده و کلام خود را به اشارات مختلف از احادیث و آیات و قصص و تمثیلات و اصطلاحات علمی از علوم

مختلف زمان آراسته، و به همین سبب بسیاری از ابیات او دشوار و محتاج شرح و تفسیر است. «ترفند هنجار گریزی همچو جارویی غبار عادت و تکرار را از ادبیات می‌زداید و در زیر لوای چنین شگردی، تازگی‌ها نمودار می‌شود. *سنایی* یکی از شعرایی است که از این شگرد بسیار سود برده است»(اعظمی قادیکلایی، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، بهار ۹۶).

قلندریه

دکتر محمد معین به نقل از *دُزی* آن را معرّب قرندل دانسته(فرهنگ فارسی، ج۶) و گروهی منشأ آن را ناتراشیدگی و کندی و گیجی و سرگشتگی بیان کرده‌اند. فرهنگ آنندراج می‌گوید: «قلندره فارسی، کسی که او را تجرید و تفرید از کونین باشد و فرق میان قلندر و صوفی آن است که قلندر تجرید و تفرید به کمال دارد و در تخریب عادات و عبارات می‌کوشد و ملامتی در پنهان کردن عبارات کوشد».

در سانسکریت هم "کلانترا" آمده است و در لهجه‌های محلی کلان معمول است. کُل و کُلو به معنی کلانتر بازار و ریش سفید و رئیس محله است. قلندران موی سر خود را می‌تراشیده‌اند، از عادات و آداب و رسوم به دور بودند. لباس آن‌ها خشن و مخصوص بود و جولقی نام داشت. *باباطاهر* رند و قلندر را با هم در یک دوبیتی آورده است:

مو آن رندم که نامم بی قلندر نه خون دیرم نه مون دیرم نه لنگر

اکثر قلندران، دریوزگی و گدایی را از رسوم خود می‌دانستند. غزلیات قلندری به غزلیاتی گفته می‌شود که تمایلات قلندری در آن مشهود است، بی قیدی، شجاعت، فریاد زدن، فراتر از منافع شخصی اندیشیدن، بانگ بر زدن، بی‌پرده و بی‌تعارف سخن را بیان کردن، بی پروایی، و روراستی از ویژگی‌های غزل قلندری است. غزلی که به مفهوم واقعی سنایی پیشتاز سرایش آن بود.

«قلندر تا قرن هفتم اسم مکان بوده و افراد منسوب به آن را قلندری می‌گفته‌اند، و قلندر جایی بوده مثل مسجد یا میخانه یا مدرسه. نخستین جایی که این واژه به کار رفته است یک رباعی عامیانه از قرن چهارم بر زبان *ابو سعید ابوالخیر* است:

بر بربط من نه زیر مانده ست و نه بم تا کی کوی قلندری و غم غم»

(قلندریه در تاریخ: ۳۸)

شاهد دیگر رباعی قلندرانه شعر زیبایی است از *شیخ یوسف عامری* که *عین القضات* آن را نقل کرده است:

بر کنگره عرش چه خورشید چه ماه رخسار قلندری چه روشن چه سیاه

(همان: ۳۹)

«تمام شواهد موجود نشان می‌دهد که قلندر نام مکانی بوده که در آن اهل خرابات و قلّاشان و مقامران و اوباش و رنود جمع بوده‌اند»(همان: ۴۴). نظر دیگر اینکه کالنجر از دو جز کالن(سیاه) و جر(قلعه) ساخته شده و به معنی سیاه قلعه است، قلعه‌ای استوار و آهنین که در آن از فساد و تباهی خبرهاست(تاریخ بیهقی، حاشیه ادیب پیشاوری، ۱۳۰۷: ۱۲).

غزلیات قلندری

قبل از ورود به بحث قلندریات لازم است در مورد تصوّف نقدی داشته باشیم. تصوّف هم مثل سایر مسلک‌ها همواره مورد نقد و بررسی قرار داشته و گاه کل این نظام و گاه تنها جنبه‌های منفی آن نقد شده است. *آقا محمد جعفر* فرزند *مجتهد کرمانشاهی* می‌گوید: «در حدیثی از پیامبر آمده: قیامت نخواهد بود بر امت من تا که بیرون آیند طایفه‌ای ار امت من که آن‌ها را صوفی گویند، آن‌ها از امت من نیستند، قولشان قول فجّار است و عملشان عمل جهّال است»(آل آقا، ۱۴۱۳: ۱۹۷).

منتقدان درونی تصوّف انحرافات ایجادشده در این نظام را شناسایی کرده و به آسیب‌شناسی آن پرداخته‌اند. شعر صوفیانه پارسی هم مملو از این نقادی‌هاست. *سنایی* مقام شامخی در عرفان اسلامی دارد و در عین حال هیچ گاه از نقد هم مسلکان خویش غافل نبوده است، و نوک پیکان تیز انتقادات خویش را چه در قصاید و چه در غزلیات قلندری به سمت مدعیان تصوّف نشانه رفته است. «*سنایی* به عنوان یکی از اعضای حلقه عرفا و صوفیه، بیش از هر کسی با خصوصیات و جنبه‌های مثبت و منفی آنان آشنا بوده و مدعیان تصوّف را گرفتار هوای خویش، ظاهرآرا، جدلی، کج‌اندیشی، مال جوی و... خوانده است»(یوسف‌پور، ۱۳۸۰). آنگاه که کج روی‌ها و انحرافات آنان را می‌دیده قلندرانه فریاد زده است.

زهد و صفوت یک زمان از عشق در دوزخ فکن
حال و وقتت ساعتی در کار زلف و خال کن
(سنایی، ۱۳۵۴: ۴۹۷)

اقلیم روشن شعر *سنایی* در مرزهای غزل یا غزلواره آغاز می‌شود. غزلیات قلندری و مغانه او در رده بالای این نوع شعر در تاریخ شعر فارسی قرار دارد. بعضی ویژگی‌های صوری و بلندپروازی‌های خیال‌اش در حدی است که بزرگان بعد از او بهتر و بلندتر از او پرواز نمی‌کنند:

من که باشم که به تن رخت وفای تو کشم
دیده حمال کنم بار جفای تو کشم

اینگونه غزل‌ها که مادر تمام غزلیات «دیوان شمس» و بسیاری از غزلیات قلندری شعر فارسی است با *سنایی* آغاز می‌شود. این لحن قلندرانه و اسلوب بیان نقیضی که با *سنایی* وارد شعر می‌شود همان چیزی است که پس از مختصر تغییراتی در اجزای سخن، غزل‌های آسمانی *حافظ* را نیز شکل می‌دهد. در اینگونه شعرها دو سوی وجود انسان (خاکی و آسمانی) به هم گره می‌خورد. الوهیت و بندگی، پادشاهی و گدایی، کبریا و خاکساری.

«اینگونه تصویر که از تجربه روحی شاعر و ذهنیت فلسفی و منظومه فکری او نشأت می‌گیرد، با تصویری که از جدول تصادف ردیف و قافیه، در شعر بعضی از شاعران به وجود می‌آید بسیار متفاوت است. در اینگونه ذهنیت، تمام کائنات از حیات بهره‌مند است و سمیع و بصیر و همه جا سریان و جریان حیات است و زندگی»(کدکنی، ۱۳۷۲). *سنایی* نخستین شاعری است که غزل عرفانی ساخته، به غزل‌های رندانه و قلندرانه توجه داشته و پس از او این نوع قلندریات در شعر *عطار*، *عراقی* و *سعدی* به کمال رسیده است.

قلب چون میخانه کردم پارسایی چون کنم
عشق بر من پادشا شد پادشایی چون کنم
شاهدان چون در خرابات‌اند و من زان آگهم
زاهدان را جز بدان جا رهنمایی چون کنم
(دیوان: ۳۹۳)

البته غزل‌های عرفانی *عطار* نسبت به زبان شعری *سنایی*، دلنشین‌تر هستند و در واقع پیش زمینه‌ای برای «غزلیات شمس» شدند. تعداد غزل‌های عرفانی و قلندری *سنایی* به بیست غزل می‌رسد. *سنایی* مضامین دیگری را نیز به غزل اضافه می‌کند: مضامین تعلیمی، مدحی و انتقادی. غزل قلندرانه *عطار* بی گمان یکی از هنرمندانه‌ترین نمونه‌های غزل فارسی است که همان خانواده واژه‌های غزل *سنایی* در آن تکرار می‌شود.

خیر و شر چون عکس روی و موی توست گشت نورافشان و ظلمت بار شد

(دیوان عطار: ۱۹۵)

در قصاید غیر قلندری هدف *سنایی* ایجاد انگیزه و میل و رغبت است در مخاطبان نسبت به گام نهادن در طریقت عرفانی. در چنین شرایطی، هرچه عناصر تشویقی و لطف‌آمیز بیش‌تر باشد، مخاطبان بیش‌تر مجذوب خواهند شد و *سنایی* در عرفان عابدانه خود که قصد تعلیم دارد به صفت لطف حق بیش‌تر از قهر او تکیه می‌کند. قصاید قلندری عکس العملی است در برابر ظاهرسازی، ظاهرپرستی و ریاکاری‌های جامعه‌ای که *سنایی* در آن می‌زیسته است. او در یکی از قصایدش به این موضوع اشاره می‌کند: همه اهل ریا و سالوس‌اند و من به خرابات پناه می‌برم تا از ریاکاری در امان بمانم. من با اهل علم، تسبیح گویان ریاکار، زاهدان ریایی، ساکنان خانقاه و خرقه پوشان همراه شدم. همه جا ریاکاری و ظاهرپرستی بود. اما وقتی به خرابات رفتم به مراد رسیدم(دیوان: ۹۵۳).

حکیم *سنایی* بر ریاکاران به شدت تاخته است:

به ریا بر مکش زدل دم سرد کار دعوی مدان و معنی کرد

با ریا مرد گرم سرد شمر بی ریا گر زنی است مرد شمر

(سنایی، ۱۳۴۸: ۱۱۷)

در این ابیات با لحنی قلندرانه از ترک ریای یار عزیز شاد است:

ای ساقی می بیار پیوست کان یار عزیز توبه بشکست

بنهاد ز سر ریا و طامات از صومعه ناگهان برون جست

(سنایی، ۱۳۵۴: ۸۲۳)

او چاپلوسان و متملقان و ریاکاران را کاسبان پرادعایی می‌داند که به میزان پستی و چاپلوسی با خداوند خود معامله می‌کنند. البته خدای ایشان نیز، خدای متکبر، جبّار و

خواهان اطاعت بی چون و چراست. خدایی که اذعان قلبی بنده به وحدانیت، او را راضی نمی‌کند بلکه از بنده خویش انتظار تلاوت پنج هزار باره سوره توحید در یک شب را دارد. این خدا، با خدای *سنایی* از زمین تا آسمان فاصله دارد و خدای *سنایی*، خداوند عاشق و شیفته بندگان صدّیق عابد است و خود و بهشت و دوزخ خود را در اختیار آن‌ها قرار داده است. *سنایی* به شدت از این ریاکاران روی گردان است و این تفکّر بیمارگونه را مذمت می‌کند. بخش دیگری از قلندریات مشتمل می‌شود بر بیان حالات عاشق، عشق و معشوق، منتها در قالبی جدید و با استفاده از شیوه بیانی بدیع.

قلندریات *سنایی* دارای اوزان پر تحرک و رقص آور و موسیقی متناسب با آن است.

جمع خراباتیان سوز نفس کم کنید باده نهانی خورید بانگ جرس کم کنید

(دیوان: ۴۳۲)

نکته دیگر، تأثیرپذیری فراوان *عطار* و *حافظ* از قلندریات عرفانی *سنایی* است. این تأثیرپذیری بسیار عمیق و در حد نوعی جهان بینی است. شیوه پیشنهادی این دو در برخورد با مفاسد اجتماعی نیز همچون *سنایی* است. از این رو *سنایی* حق بزرگی بر گردن *عطار* و *حافظ* دارد.

کاربرد واژه خرابات

«خرابات» از پرکاربردترین واژگان در قلندریات *سنایی* است. با تأمل در ویژگی‌های خرابات در قلندریات عرفانی *سنایی* می‌توان به نتایج جالبی رسید. این واژه در متون غیر عرفانی و در فرهنگ‌ها به معنای جایگاه بدکاران و فاسقان است. جایی که در آن غالباً اعمال منافی شرع که انجام آن در ملأ عام امکان نداشته انجام می‌گرفته است و از نظر شریعت چهره‌ای پلید دارد.

به نظر می‌رسد *سنایی* اولین کسی باشد که خرابات را به شکل گسترده وارد شعر فارسی کرده و از آن به عنوان جایگاه عارفان عاشق و سالکان حقیقی یاد کرده است. *سنایی* به معنای ظاهری واژه هم نظر داشته که می‌گوید خرابات جایی است که سالکان طریقت در آن به ویران کردن نفس می‌پردازند. خرابات مورد نظر وی ویژگی‌های دیگری هم دارد. در خرابات های و هوی عاشقان و دلبران برپاست و اهل خرابات همه از خود

فانی گشته‌اند- برخی سوخته بیم هجران‌اند و برخی از جلوه‌های معشوق خراباتی- که همان معشوق ازلی غزلیات و خدای یگانه است- شادان. یکی در حال مراقبت است و دیگری در حال پایکوبی، مطربان به طرب مشغول‌اند و ماهرویان به رقص و پایکوبی همگی دل خود را همچون یوسف در «من یزید» به دست دوست داده‌اند و خلاصه قیامتی برپاست.

هر کو بگشاید در میخانه به من بر ایزد در فردوس برو بر بگشاید

(دیوان: ۴۳۲)

بیانات *سنایی* آنقدر صریح است که بی هیچ توضیحی می‌توان دریافت مقصود او از خرابات، جایگاه خاص مردان خداست و این واژه‌ها قطعاً در معنای عرفانی به کار رفته است. نقطه مقابل خرابات در قلندریات *سنایی*، صومعه و مسجد است. هرچه در شعر *سنایی* بر تقدس خرابات افزوده شود، در مقابل، صومعه و مسجد مورد انکار و تقبیح بیش‌تری قرار می‌گیرد(دیوان، ۴۱۲ و ۲۹۵).

تقابل مسجد و خرابات در شعر سنایی

سنایی در تصویری که از جامعه روزگار خود ارائه می‌دهد پیوسته از زاهدان و عابدان ریایی شکایت می‌کند. گروه‌هایی که ظاهراً عابد و زاهدند اما در حقیقت اهل فسق و فجورند. جایگاهی که این گروه ریاکار بدان رفت و آمد می‌کردند نیز در حقیقت جایگاه ریاکاران و فاسقان بود؛ مسجد و صومعه. در حالی که این مکان‌ها می‌بایست جایگاه مردان خدا باشد. بنابراین مسجد و صومعه تقدس خود را از دست داده و *سنایی* برای مبارزه با این گروه‌ها و نشان دادن چهره حقیقی آن‌ها به نکوهش مسجد و صومعه و شیخ و زاهد می‌پردازد. او در انتخاب نام خرابات نیز همان هدف پیشین را دنبال می‌کرده است. مبارزه فکری- قلمی علیه ظاهر و ظاهرسازی. این روش مبارزه را بعدها *حافظ* در پیش گرفت.

تو برو زاویه زهد نگه دار و مترس که خداوند سزا را به سزاوار دهد

(دیوان: ۴۳۰)

شخصیت‌های نمادین خرابات هم در قلندریات جایگاه خاص خود را دارند.

از جمله رند یا رند خراباتی. سنایی در مواردی هم به عناوین عاشق ،قلاش و قلندر برای اشاره شخصیت مذکور استفاده می‌کند.

من آن رهبان خود نامم من آن قلاش خودکامم
که دستوری برد ابلیس از کردار من هر شب

(دیوان: ۳۷۴)

دیگری معشوق خراباتی است که همان صفات و ویژگی‌های معشوق ازلی غزلیات را دارد.

روی نبینیم ما دیدن سیمرغ را
نیست چو مرغی کنون ز آه و نفس کم کنید

(دیوان: ۴۳۲)

و سوم پیر و مرشد خرابات است که ویژگی‌های شخصیتی او یادآور پیر نورانی «حدیقه» و عقل مستفاد «سیر العباد» است. چهارم همنشینان رند خراباتی که در ایجاد پیوند میان او و معشوق نقش ارزنده‌ای دارند:

ساغری پر کن ز خون رز مرا کین دلم خون شد ز غم‌هات ای پسر

(دیوان: ۴۴۱)

بنابراین رند خراباتی قرینه سالکان حقیقی طریق و در عین حال خود *سنایی* است.

مطربان و قوالان: نمادی برای آنان که زمینه‌های سیر تکاملی سالک را فراهم می‌آورند.

آلت عشرت ظریفان را آفت عقل عشوه ساز کنیم

(دیوان: ۲۲۴)

رند خراباتی بنده معشوق خراباتی است و گاهی در پرتو عنایت معشوق به معراج روحانی می‌رود و در یکی از همین معراج‌ها بوده که در یافته معشوق هم نگران اوست.

دوش ما را در خراباتی شب معراج بود آنکه مستغنی بد ازماهم به ما محتاج بود

(دیوان: ۴۳۰)

بررسی قلندریات *سنایی* ثابت می‌کند که رند خراباتی، شخصیتی کامل یافته و سالک حقیقی طریقت است، و صفات او با عاشق موجود در غزلیات یکسانی دارد و می‌توانیم

ادعا کنیم که این دو شخصیت شعری یک حقیقت دارند با دو نام. *سنایی* در قلندریات بیش‌تر به رند پرداخته تا معشوق خراباتی- بر عکس غزلیات- اما با جست‌وجو در اشعارش می‌توان دریافت این رند همچون قرینه‌اش در غزلیات، جفاکار است و بی‌وفا، بی‌شرم و مخمور است و علم کفر را بر دوش می‌کشد:

از کفر و ز توحید مگو هیچ سخن نیز　　پیرامن خود زین دو خطرها حرمی زن

(دیوان: ۵۰۷)

پیر در آثار سنایی

ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «مدار تصوّف بر طریقت بر پیر است»(مهینی، ۱۳۶۷: ۴۶).

او به شدت معتقد است که دیدار با پیر و دریافت افکار لطیف عرفانی، سالک را در مراحل سیر و سلوک یاری می‌دهد و حاصل این دیدار استغراق سالک است و در نهایت فرو رفتن در وجد و سکر.

سنایی خود دست ارادت به دامان هیچ پیری دراز نکرده و دلیل آن را هم می‌توان در بیتی یافت که می‌گوید:

پیر داند قبض و بسط عاشقان　　تربت ما موضع پیل است جای پیر نیست

(قصیده ۲۷)

علت آن هم کاملاً واضح است. چون در کم‌تر جامعه‌ای- آن هم در دوره انحطاط تصوف- می‌توان انسانی با این همه کمالات یافت. در قصیده‌ای، *سنایی* اوصاف پیر کامل را برمی‌شمارد و با او سخن می‌گوید:

در کوی ما که مسکن خوبان است
از باقیات مردان پیری قلندر است
پیری که از مقام منیّت تنش جداست
پیری که از بقای بقیّت دلش بری است

(دیوان، غزلیات: ۳۷۵)

پیری قلندر زندگی می‌کند که به بقاء الله رسیده است و از قید تمناهای جسمی رها شده. دوش تا سحر مست و خراب افتاده. به او گفتم این حال تو زشت و قابل انکار است

اما او این منکری را لازمه خراباتی دانست. بر این اساس صفات پیر در نظر *سنایی* از این قرار است: در فقر به کمال رسیده، از ظلمت نفس رها شده، به بقای بالله رسیده، مست معشوق ازلی شده است، از قید تمناهای نفس رهاشده، فانی فی الله است، ملامتی است.

پیر *حافظ* نیز دقیقاً همین خصوصیات را دارد. قلندریات به اعتبار اینکه متأثر از دو خصلت بارز او یعنی ملامتی‌گری و مبارزه با ریاکاری است. در بسیاری بخش‌ها با معیارهای شریعت توافق و تناسب ظاهری ندارد. رند خراباتی بر پیر مناجاتی برتری دارد. دیر، شراب و قمار بر صومعه و زهد برتری دارد. زهد و تسبیح و نماز و ناموس و زرق باید به کناری نهاد شود و در مقابل جام شراب و مستی در پیش گرفته شود. البته هدف *سنایی* ستیزه با شریعت نیست بلکه می‌گوید اعمال عبادی اگر برای رضایت مخلوق باشد ریایی و به دور از خلوص نیت است و دیگر ارزش نیست بلکه ضد ارزش است.

مسجد جایگاه فاسقان شده و در خور نکوهش است:

ننگ این مسجد پرستان را در دیگر زنیم
چون که مسجد لافگه شد قبله را ویران کنیم
(دیوان: قصیده ۱۲۲)

به طور کلی اشعار *سنایی* بیان‌گر قدرت، ظرافت و تیزهوشی اویند و نشان می‌دهد که او به معبود حقیقی چگونه نگاه می‌کند و در پیشگاه او سر تسلیم فرود می‌آورد:

تا هشیاری به طعم مستی نرسی　　تا تن ندهی به جان پرستی نرسی
تا در ره عشق دوست چون آتش و آب　　از خود نشوی نیست، به هستی نرسی
(دیوان: رباعی ۳۹۸)

اما در غزلیات و قلندریات که بستر عرفان عاشقانه او هستند او قصد تعلیم و ارشاد ندارد بلکه آنچه می‌گوید زبان حال اوست و بیانی احساسی از آنچه به او گذشته است. آتش عشق در این وادی سوزنده‌تر از آن است که به او اجازه دهد از قوای ادراکی خویش بهره ببرد و مطالبی را عرضه کند که معقول و منطقی باشد. *سنایی* در این حوزه سالک واعظ نیست، گزارش‌گر است، حسب حال می‌گوید و گفته‌هایش به طور کامل تحت تأثیر جلوه معشوق ازلی است. سخن از دیده‌هاست نه شنیده‌ها، حال آنکه در عرفان عابدانه اطلاعات سالک درباره خالق متعال حاصل شنیده‌ها و علوم اکتسابی اوست. *سنایی* در

غزلیات قلندرانه خود حقیقت کفر و ایمان را یکی می‌بیند. عاشق باید از این دو فراتر رود و تفاوتی میان این دو نگذارد. «در منطق عشق و در تعالیم صوفیه، کفر و دین دو روی یک سکه هستند و همه در قلمرو مشیّت و اراده الهی قرار دارند. گروهی را مؤمن خواسته و گروهی را کافر»(شفیعی، ۱۳۷۳: ۱۸۱):

به هدایت نیامده است از کفر هر که را کفر چون هدایت نیست

(غزلیات: ۳۶۵)

سنایی درباره وصال به معشوق ازلی نیز اعتقادی دارد. به رغم وی، وصال با معشوق ازلی منوط است به اراده او نه خواست عاشق، اوست که تصمیم می‌گیرد عاشق را به وصال خود برساند یا نه. او گاهی اراده وصل می‌کند و گاه فراق؛ اما همانطور که می‌دانیم غزل سنتی فارسی مجال مناسبی برای طرح مباحث عقیدتی نیست؛ چنانکه در شعر *سنایی* در عین حال در موارد محدود لحن *سنایی* در غزلیات به بیان عالمان شریعت نزدیک می‌شود: ای معمار دین قبل از هر چیز، دل و دین خود را عمارت کن و بعد از آن به زیارت رندان سحرگاهی برو و از آنان کسب فیض کن. اگر دین داری با نفس اماره خود موافق مباش و آن را سرکوب کن(دیوان: ۹۸۷).

سنایی و ابلیس

حلاج نخستین مدافع جدی و بی پروای ابلیس بود. «در طواسین *حلاج*، ابلیس چون موحدی بزرگ که غرقه دریای وحدت است و چون عاشقی صادق و پاکباز است که جز معشوق هیچ نمی‌بیند و هیچ نمی‌شناسد(مجتبایی، ۱۳۶۸: ۶۰۳).

عین القضات می‌گوید: «هرگز *شیخ ابوالقاسم کرکانی* نگفتی که ابلیس، بل چون نام او بردی، گفتی آن خواجه خواجگان آن سرور مهجوران»(عین القضات همدانی، ج ۱: ۹۷).

یکی از زیباترین دفاعیه‌هایی که از زبان ابلیس بیان شده، قصیده *سنایی* است که گویا اولین دفاعیه منظوم از ابلیس است.

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود

می‌خواست تا نشانه لعنت کند مرا کرد آنچه خواست آدم خاکی بهانه بود

(سنایی، ۱۳۶۳: ۸۷۱)

عده‌ای معتقدند که سجده بر *آدم* بعد از تعلیم اسماء و آزمایش فرشتگان بوده است. «سجده گاهی مفهوم پرستش دارد و این سجده مخصوص خداست، و هیچ موجود دیگری استحقاق این سجده را ندارد اما گاهی به معنای خضوع و فروتنی است در برابر کسی»(ممتحن، ۱۳۹۰: ۱۲۹).

سنایی به صراحت می‌گوید که دستور به سجده فقط ظاهر قضیه بود و اراده خداوند چیز دیگری بود. اما با وجود این موضع گیری، *سنایی* به هیچ وجه دیگران را به دوستی با او تشویق نمی‌کند بلکه می‌گوید باید از او دوری کرد و خود را از بدی‌های او محافظت کرد.

لعنت این باشد که سوزانت کند　　اوستاد جمله دزدانت کند

(مولوی، ج۲: ۳۹۴)

پارادوکس در اشعار سنایی

در زبان عرفا، پارادوکس یا ترکیب نقیضی فراوان دیده می‌شود. اولین شاعری که این نوع ترکیبات و تعبیرات را در شعر فارسی به کار برده است، *سنایی* است(کدکنی، شاعر آینه‌ها: ۵۴):

در رهش رنج نیست، آسانی است　　بی‌زبانی همه سخن‌دانی است

(حدیقه: ۳۲۲)

عاشقی کو تا کنون بی زحمت لب هر زمان
بوسه‌ها بر پای این گویای ناگویانم

(دیوان: ۹۳)

گر حریفان زان مکان لامکان پی برگرند　　ما بر این معلوم نامعلوم دستی بر نهیم

(همان: ۲۲۱)

مؤلف فرهنگ اصطلاحات ادبی شطح را نوعی کلام متناقض‌نما می‌داند که به هنگام وجه بر خلاف عرف، از زبان عارفان جاری می‌شود(داد، ۱۳۸۵: ۱۶۷). بسامد این نوع بیان هنری در ادبیات قلندری بسیار بالاست و بسیاری از مفاهیم عرفانی با این شگرد، عرضه می‌شود:

گواه رهـرو آن باشد که سـردش یابی از دوزخ
نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
(قصاید: ۵۸)

محققان عقیده دارند این تناقض گرایی سبب پایداری هنر و اندیشـه مـی‌شـود. «بـی گمان ریشه‌های تصوّف خراسان در اشعار پارادوکسی *سنایی* به چشم می‌خورد و اسـلوب نگرش امثال *بایزید ابوسعید* در شعر و بیان او نیز تجلّی داشـته اسـت»(شـفیعی، ۱۳۶۸: ۴۳۲).

جور و ستم در قلندریات سنایی

ای مسلمانان خلایق حال دیگر کـرده‌انـد — از سر بی‌حرمتی، معروف، منکر کـرده‌انـد
پادشـاهان قـوی بـر دادخواهـان ضـعیف — مرکـز درگـاه را سـد سـکندر کـرده‌انـد
ملک عمر و زید را جمله به ترکان داده‌اند — خون چشم بیوگان را نقش منظر کرده‌اند
(دیوان سنایی،۱۳۸۹: ۸۷)

بزرگان صوفیه بر آن‌اند که هیچ چیز از طرف خداوند نه ظلم اسـت و نـه جـور، ظلـم عبارت است از نهان کردن چیزی در غیر جای خود و جـور آن اسـت کـه شـخص از راه راست منحرف شود. اما ظلم و جور به شدت در میان آدمیان رواج دارد. ظلـم تجـاوز بـه حق دیگری است و دست اندازی به مال و آزادی دیگـران. *سـنایی* در قصـایدش ظلـم را عملی می‌داند که از روی عنف صورت می‌گیرد و از قوی نسبت به ضـعیف سـر مـی‌زنـد، برای اینکه او را به بندگی بگیرد بر خـلاف رضـایت‌اش بـه خـدمت خـود بگمـارد. چـون پادشاه است بر دادخواهان ضعیف جفا می‌کند و دسترنج او را تصاحب می‌کند. او ظلـم را قبیح می‌داند و ظالمان پر قدرت را افرادی می‌داندکه از کرسی بزرگی خود سوء اسـتفاده می‌کنند و چشم را بر آیات حق می‌بندند. ظالمان را فریبکار خطاب می‌کند، آن‌هـا دیـن خود را تباه می‌سازند(دین خویش لاغر کرده‌اند).

در حوزه زندگی، کام ضعیفان را تلخ می‌کنند و دل آن‌ها را می‌سوزانند(خلق را با کام خشک و دیده تر کرده‌اند). او عقاب و ثواب را لازمه کردار بشر و خوبی و بدی خود مردم قرار می‌دهد و شدیداً به آن معتقد است.

طمع و حرص و بخل و شهوت و خشم　　حسد و ظلم و حقه بد پیوند
هفت در دوزخند در تن تو　　ساخته نفسشان در او دربند
(سنایی، ۱۳۸۹: ۹۰)

مشایخ صوفیه اتفاق دارند که ثواب و عقاب از راه استحقاق نیست، بلکه زاده فضل و مشیت است. چون بندگان برای جرم محدود سزاوار عقاب همیشگی نیستند، همانطور که برای خیر محدودیت نیز مستحق ثواب ابدی نیستند.

صوفی حقیقی در قلندریات

دفتر صوفی سواد حرف نیست　　جز دل اسپید همچون برف نیست
(مولوی)

تصوّف غیر از اوهام و خرافات است. کرامت، در بزرگی روح و قوت ایمان و دوری از رذایل و شهوات حیوانی است، نه خرق عادت. تصوّف طریقتی روحانی است و چون هر مذهب دیگر به مرور زمان از افکار دیگران رنگ پذیرفته و دگرگون و منبسط شده است. از همین روی شخصیت‌های گوناگون و متفاوت را در بر می‌گیرد. هم مردمان تاریک‌اندیش و کوته نظر را در آن می‌بینیم و هم افراد روشن بین و آزاداندیش را:

تا بد و نیک جهان پیش تو یکسان نشود　　کفر در دیده انصاف تو پنهان نشود
تا مهیا نشوی حال تو نیکو نشود　　تا پریشان نشوی کار به سامان نشود
خواجه گر مردی زین نکته برون آی و مپای　　صوفی صافی در خدمت دهقان نشود
(دیوان سنایی، ۱۳۸۹: ۱۰۳)

سنایی پایه تصوّف را سلوک می‌داند و این سلوک جهت کسب ملکات فاضله لازم است. برای رسیدن به چنان مقامی باید از قید تمناهای دنیوی رست، به خدا روی آورد و از روی ایمان به ستایش پروردگار پرداخت و از شر بدی رها شد. خودستایی، خودبینی، خودخواهی و خودپرستی مصدر شر و آفات جهان است و صوفی باید از آن‌ها دوری کند. *سنایی* اصل فنا را اینطور شرح می‌دهد که شخص خود را محور زندگانی نداند، از خودی خود بیرون آید و از هر عملی که به دیگران زیان رساند پرهیز کند.

ترک خواهش‌های نفسانی در قلندریات

یکی از مبادی مهم صوفیه ترک هوای نفس و پایمال کردن غرایزی است که انسان را به درکات پست حیوانی فرو می‌اندازد. این اصل در زیر ذره بین موشکاف صوفیان به صورت «فنا» درمی‌آید. فانی شدن از خود و محو کردن آثار بشری از خود.

خیر تا از روی مستی بیخ هستی برکنیم
نقش دانش را فرو شوییم و آتش در زنیم
آرزوها را برون روبیم از دل کارزو
شیوه آبستنان است و نه ما آبستنیم

(دیوان سنایی، ۱۳۸۹: ۲۲۳)

سنایی راه جنگیدن با شیطان را ترک آرزوها می‌داند و معتقد است تنها در این صورت است که صوفی اشباع شده و بر قلب او اشراق می‌شود. او باید از غرور و ریا و خشنودی و کشف حالات خود بر اغیار بپرهیزد، زهد و پارسایی از این رو پسندیده است که انسان را از درجه پست حیوانی به سطح روشن و ارجمند آدمی رساند. صوفی واقعی از عافیت طلبی و عافیت اندیشی به دور است و *سنایی* قلندروار فریاد می‌زند:

عافیت ما را گریبان گیر ناید زان که ما نی چو مشتی خشک مغز بوالطمع تردامنیم

(همان)

عشق قلندری در آثار سنایی

راه روشن و جدل ناپذیر که پاره‌ای از بزرگان صوفیه پیش گرفته‌اند عشق است. عشق مطلق و و مجرد از هرگونه شائبه، در این میدان کمیت عقل لنگ می‌ماند و جز خدا نمی‌بیند «اندر آن دریای بی پایان به جز دریا نبود». عشق پیوسته در تلاطم و شور و جنبش است.

هرچه جز یار، دام او بشکن هرچه جز عشق، نام او غم کن
راز با عاشقان محرم گو ناز با شاهدان محرم کن

(همان: ۲۶۵)

عشق یک‌روی است، او را در بر عیسی نشان
عقل یک‌چشم است، او را در صف دجال کن
(دیوان سنایی، ۱۳۸۹: ۲۶۴)

سنایی می‌گوید در دنیای عشق، اثری از ترس و گریه و اندوه نیست. نور محبت روح را صفا می‌دهد و حوزه او را روشن می‌کند. در ساحت عشق اثری از کینه توزی و بدخواهی و بدبینی نیست. دیده او زشت و شر و بدی نمی‌بیند. عشق را یک‌رو می‌داند، نشانه‌ای از تنگ نظری و تعصب و نفرت از غیر در آن نیست.

مکارم اخلاق در آثار سنایی

پیامبر(ص) می‌فرماید: «بعثت لِأُتمِمَ مَکارِمَ الاَخلاق: برای نشر نیکی و خوی پسندیده مبعوث شده‌ام».

از گفته‌های بزرگان صوفیه چنین برمی‌آید که آن‌ها نیز چنان بوده‌اند، خشکی و جمود و تعصب محدثان و فقیهان را در ساحت مشرب آن‌ها راه نیست. فتوت و مروت، انصاف و دهش، وارستگی از حرص و آز و پرهیز از رنج و آزار و صفات انسانی دیگری از این دست در هر قوم و ملتی ستودنی است.

آن حکیم پای اصل و راد مرد معتبر　　آن کریم دین‌پژوه و حق‌بنوش و حق‌گزار
آن اصیل خوش‌لقای مکرم درویش‌دوست　　آن نبیل پارسای مفضل پرهیزگار
(دیوان: ۱۳۸)

یا همه جان باش یا جانان که اندر راه عشق
در یکی قالب نباشد جان و جانان را مجال
در جهان آزاد مردی کو که با وی دم زنیم
محرم و شایسته و اهل و مرید و بی ملال
(دیوان سنایی: ۱۹۱)

نیکویی، مردمی، رأفت به زیردستان، دستگیری از مستمندان، بخشندگی، روراستی، آزادمنشی و آزادگی، وارستگی، عشق جانان داشتن، خداپرستی و خداشناسی به هر اسم و رسمی که باشد منشأ خیر است و *سنایی* به وفور در اشعارش از این مسائل به عنوان

مکارم اخلاق نام می‌برد. غیر از *سنایی*، دیگرانی چون *مولوی*، *عراقی*، *قاسم انوار*، *شمس مغربی*، *حافظ* و دیگر شعرای صوفی به شکل درخشانی به موضوع مکارم اخلاق پرداخته‌اند. در این میان *سنایی* و *مولوی* و *حافظ* قلندروار مردم را جهت کسب این مکارم تشویق می‌کنند و از مدعیان دروغین به ستوه آمده و فریاد می‌زنند. البته هر کدام از شعرای فوق به نوبه در حوزه غزلیات، مضامین جدیدی را خلق کردند و با نوآوری‌های خود سبب گسترش و رشد قالب غزل شدند. *عطار* و *مولانا* به طور خاص ادامه دهنده راه *سنایی* در غزل بودند.

در غزلیات *عطار* مضامین عاشقانه کمرنگ می‌شود و به جای آن مضمون قلندرانه با رنگ و بویی تازه بیش‌تر غزلیات او را در بر می‌گیرد. پس از *عطار*، *مولانا* این شیوه را به اوج می‌رساند و غزلیات عاشقانه عارفانه را ادامه می‌دهد. «قلندریه از دو سو مصداق تمایل اجتماعی شکستن تابوها هستند یعنی هم خود به شکستن تابوها کمر بسته و برخاسته‌اند و هم مورد تشویق توده‌های مردم قرار گرفته‌اند در کاری که انجام داده‌اند» (قلندریه در تاریخ: ۵۱). آمیختگی این جریان اجتماعی و فرهنگی با ادبیات متعالی از نوع ادبیات *سنایی* و *حافظ*، همواره مورد احترام بوده و خوانندگان از پس پرده این همه لجام‌گسیختگی و هنجارشکنی جایی برای رفتار اولیاء الله جست‌وجو می‌کنند. حقیقت آن است که آن رند قلندری *حافظ* هرگز پدیده‌ای عینی نبوده بلکه تبلور آرزوهای او و دیگر شاعران بزرگی همچون *سنایی* و *مولانا* است که به نیازهای فرهنگی و اجتماعی زمان خویش واقف بوده‌اند.

نتیجه بحث

شعر فارسی تا قبل از نوآوری‌های *سنایی*، چیزی جز قصاید طویل در مدح پادشاهان و نیز توصیفات طبیعی و شکایت از روزگار و فلک نبوده است و رسالت شعر اغلب تا قبل از *سنایی*، تفنن و سخن سرایی محض بوده است که اغلب به طمع دریافت صله از پادشاهان انجام می‌گرفته است، اما با ظهور شاعرانی چون *سنایی* و *مسعود سعد*، شعر رسالت مهم‌تری بر عهده گرفت. *سنایی* در شعر خود به عرفان و شناخت خدا و توصیه دیگران برای آمدن در این راه پرداخت و ذوق هنری خود را در خدمت عرفان قرارداد.

سنایی شریعتمداری شعرش را تمام و کمال و با صراحت نشان داده و در «حدیقه» مهر تأیید شرع بر شعرش نهاده است، و شعرش را تبدیل به طریقه نشر زهد، عرفان و اخلاق کرد. اصطلاحات صوفیانه را با افکار عرفانی در هم آمیخت و بنای محکم ادبیات عرفانی را پایه‌ریزی کرد.

وی تنها به انتقاد از صوفیان ریاکار بسنده نکرده، بلکه با بیان ویژگی‌های تصوّف راستین برای هدایت مبتدیان کوشیده است. لحن معنوی خاصی بر قصاید و غزلیات قلندری وی حاکم است، و طنز و شوخ طبعی را با جدیت و احساس مسئولیت در هم آمیخته است. *عطار* هم در دنباله این سنت نوین *سنایی*، اشعار قلندرانه بسیاری سروده ولی این مقوله را با تنوع و گستردگی بیش‌تری نشان داده است.

کتابنامه

اشرف زاده، رضا. ۱۳۸۷ش، **آب آتش‌فروز**، تهران: نشر جامی.

آل آقا، محمدجعفر بن آقا محمدعلی. ۱۴۱۳ق، **فضایح الصوفیة**، قم: نشر انصاریان.

دشتی، علی. ۱۳۹۲ش، **پرده پندار**، تهران: نشر زوّار.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۲ش، **دنباله جستجو در تصوف ایران**، تهران: امیرکبیر.

سجادی، سید ضیاءالدین. ۱۳۹۳ش، **مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف**، تهران: نشر سمت.

سنایی. ۱۳۸۹ش، **دیوان**، تصحیح دکتر مظاهر مصفا، تهران: نشر زوار.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۶۸ش، **موسیقی شعر**، تهران: نشر آگاه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۷۶ش، **تازیانه‌های سلوک**، تهران: نشر آگاه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۷ش، **قلندریه در تاریخ(دگردیسی یک ایدئولوژی)**، تهران: نشر سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۷۴ش، **تذکرة الاولیاء**، تصحیح محمد استعلامی، تهران: نشر زوار.

عین القضات همدانی، عبدالله بن محمد. ۱۳۷۷ش، **تمهیدات**، تصحیح عفیف عسیران، تهران: نشر منوچهری.

مجتبایی، فتح الله. ۱۳۶۸ش، **دایرة المعارف بزرگ اسلامی**، تهران: مرکز دایر: المعارف اسلامی.

یوسف پور، محمدکاظم. ۱۳۸۰ش، **نقد صوفی**، تهران: روزنه.

مقالات و پایان‌نامه‌ها

اعظمی قادیکلایی، سمانه و حبیب الله جدید الاسلامی. بهار ۱۳۹۸، «**شگردهایی از هنجارگریزی در غزلیات سنایی**»، فصلنامه در مطالعات ادبیات تطبیقی، شماره ۴۹، صص۳۹۳-۴۱۱.

جمشیدیان، همایون و لیلا نوروزپور. ۱۳۹۰ش، «**نوآوری‌های ناصرخسرو در سنت قصیده سرایی فارسی**»، مجله تاریخ ادبیات، ۶۶/۳، صص۹۱-۷۱.

زرقانی، مهدی و مصطفی غریب و محمدجواد مهدوی. ۱۳۹۴ش، «**نقش سنایی در تحول قصیده فارسی**»، بوستان ادب، دوره۷، شماره۴، صص۷۶-۴۹.

صفایی، علی. «**نقش و جایگاه ابلیس در هستی شناسی شعر سنایی و دیگر صوفیه**»، دانشگاه گیلان.

قانونی، حمیدرضا. ۱۳۹۴ش، «**نگرش سنایی به داستان**»، فصلنامه تخصصی مطالعات داستانی، شماره۴، دوره۷، صص۷۶-۴۹.

ماحوزی، مهدی و شهین قاسمی. ۱۳۹۲ش، «**بررسی مضامین ملامتی در غزل‌هـای عطـار**»، بهـار ادب، سال ششم، شماره ۲۱.

محمدی، مریم و مهدی ممتحن. ۱۳۹۰ش، «**آدم مسجود از دیدگاه آیات قرآنی**»، مطالعات قرآنـی، شماره ۷، صص۱۲۱- ۱۴۲.

Bibliography

Ashrafzadeh, Reza, abe atash forouz, Forouz, 2008,tehran, Jami Publishing.

Al-Agha, Muhammad Jafar bin Agha Mohammad-Ali, Fazayeh al-Sufiyyah (1413), Qom, Ansarian Publishing.

Dashti, Ali, parde pendar, 2013, Tehran, Zavar Publishing.

Zarrin Kob, Abdolhossein, The Sequence of the Search for Sufism in Iran, 1362, Tehran, Amir Kabir.

Sajjadi, Seyyed Zia-al-Din, Introduction to Sufism and Sufism, 2014, Tehran,samt publishing.

Sana'i, Divan, correction by Dr. Mazaher Mosaffa, 2010, Tehran, Zavar Publishing.

Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza, taziyanehaye solook, 1997, Tehran,agah publishing.

Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza, Qalandariyah in History (Transforming an Ideology), 2008, Tehran, sokhan publishing.

Shafiee Kadkani, Mohammad Reza, Poetry Music, 1368, Tehran, Agah, publishing.

Attar Neyshabouri, Farideddin Mohammad, Tazkareh Alavulia, Corrected by Mohammad Eslami, 1995, Tehran, Zavar Publishing. Ein al-Qadat Hamadani, Abdullah bin Mohammad, Tamhidaat, Correction Afif Asiran, 1998, tehran,Manouchehri Publication.

Mojtabaee, Fathollah, The Great Islamic Encyclopedia, 1368, Tehran, Islamic Encyclopedia Center.

Articles

Azami Qadiklaie, Samaneh, New Islam, Habibollah, "The Techniques of Avoidance in the Sana'i Ghazals". Chapter in Comparative Literature Studies, Spring. 98. No. 49. pp. 393-411.

ghanooni, Hamid Reza. "Sana'i's Attitude to the Story." Specialized Journal of Fiction Studies. No. 4, 2015. Volume 7. 76-49.

Jamshidian, Homayoun, and Norouzpour, Leila, 2011, "Naser Khosrow's Innovations in the Persian Tradition". Journal of Literature History. Autumn 89. 3/66. 91-71.

Mahouzi, Mehdi. Qasemi, Sheen. "Investigating the thematic themes in Attar's sonnets". Polite Spring. 2013. Sixth year. No. 21.

Mohammadi, Maryam and Mutahman, Mehdi. 1390, "The Adam of the Qur'anic Verses". Qur'anic Studies. No. 7. pp. 121 to 142.

Safai, Ali. "The Role and Position of Iblis in the Ontology of Sana'i Poetry and Other Sufis", University of Guilan.

Zarqani, Mehdi. Gharib, Mustafa and Mahdavi, Mohammad Javad. "The role of Sana'i in the evolution of Persian storytelling". Courtesy Garden. 2015. Volume 7. No. 4: 76-49.

Sana'i's Innovation in Qalandariat and its Impact on Attar

Reza Ashrafzadeh: Professor, Islamic Azad University, Mashhad Branch
Elham Naeimi: PhD Candidate, Islamic Azad University, Mashhad Branch

Abstract
Sanai is a pioneering poet who introduced mystical issues in the field of odes and sonnet. *Sanai* represents the ethical and mystical poetry of his time. Applying rhetorical themes and Qalandarian concepts has such a status (for him) that poets such as *Attar*, *Rumi,* and *Hafez* have used them in their poetry and followed his style. Specific spirit runs in *Sanai*'s mysticism which is completely different from the mystics before and after him. Qalandar owns positive and negative manifestations in Attar's poetries for instance but Sanai avoids Musalmanism and pious appearance. Tavern and Sufi are two important features in Sanai's Qalandariat. On the other hand, the frequency of reproachful concepts is also significant in the content analysis of *Attar's* sonnets. This paper studies the abovementioned meanings and concepts and a brief comparison with *Attar's* sonnets is discussed as well.

Keywords: innovation, Qalandariat, Sanai, attar.