

بررسی مضامین قلندرانه عطار در غزلیات قاصد

پ.ی.د. جهاد شوکری رهشید^۱

۱ بهشی زمانی فارسی، کۆلیژی زمان، زانکۆی سه لآحه ددین

Jihad.rashid@su.edu.krd

پوخته

ناوهروکی قهله ندهرانه له و بابه ته عیرفانییه که له شیعر و هزری قاسدا زۆر به کارهاتوو و دهکری و ههکه بنه ما عیرفانییهکانی جیگای سه رهنجی قاسد لیکدریته وه. شیعری قهله ندهریات جوړیکی تایبه تی شیعرهکانی قاسد پیکدیئیت که به شیوهیه کی تایبه ت، بنه ما هزری و روانگه عیرفانییهکانی له پینا و گه یاندنی هزری دهرویشانه دا دهخاتهروو. لیکولینه وه له رهنگدانه وهی ناوهروکی قهله ندهرانه ی عه تتار له غه زه لهکانی قاسدا ده توانیت ئامازه به بو رهوتیکی هزری به رجهسته بکات له شیعری عیرفانی قاسدا که ناوهروکی رهخه گرانه ی شیعری عیرفانی دهگریته بهر. چونکه یه کی که له سیمایه که لیکولینه ی عیرفانی به کارهینانی ناوهروکی دهرویشانه یه. له م و تاره دا، هه ولی توپژه ره وه بووه که تا چه ند سیمایه که له ریبازی قهله ندهرانه له روانگه ی عه تتاره وه بگریته پیوه ره و پاشان پیگه ی بایه خدارییه که ی له غه زه لهکانی قاسدا روون بکاته وه. وشه سه ره کییه کان: قاسد، عه تتار، قهله ندهر، ناوهروکی قهله ندهرانه.

چکیده

مضامین قلندرانه از جمله موضوعات عرفانی است که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه ی قاصد داشته است و از آن می توان به عنوان اصول عرفانی مورد توجه قاصد تعبیر کرد. قلندریات، نوع ویژه ای از غزلیات قاصد را تشکیل می دهد که به شیوه ای خاص، بنیاد تفکرات و دیدگاه عرفانی او را در جهت القای اندیشه های قلندرانه به نمایش می گذارد. تحقیق در انعکاس مضامین قلندرانه عطار در غزلیات قاصد می تواند به جریان فکری برجسته ای در شعر عرفانی قاصد دلالت کند که مضامین انتقادی شعر عرفانی را در برمی گیرد. زیرا یکی از جلوه های مهم شعر عرفانی به کاربرد مضامین قلندری است. در مقاله پیش رو، سعی نگارنده بر آن بوده است تا جلوه هایی از آیین قلندری در غزلیات قاصد را مطرح نموده و سپس مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. نگارنده برای نیل به این هدف، واژه ها و مضامین قلندری را از نگاه عطار مورد معیار قرار داده و سپس جایگاه ارزشی آن را در غزلیات قاصد تبیین نموده است.

واژه های کلیدی: قاصد، عطار، قلندر، مضامین قلندری.

الملخص

إن مضمون قلندران من المواضيع العرفانية في قصائد وخواطر قاصد و إن استخدامها على نطاق واسع مثل اصولها العرفانية يشير الى اهميتها لدى قاصد. إن قصائد القلندريات تكون نوعا فريدا من قصائد قاصدو التي بدورها تمثل بطريقة خاصة الاصول الفكرية والوجهة العرفانية لتوصيل الفكر الصوفي.

يمكن ان تشير دراسة مضمون قلندران العطار في القصائد الغزلية للقاصد الى انتهاج المسار الفكري في الشعر العرفاني لقاصد والذي يحتوى على المضمون النقدي للشعر العرفاني لأن واحدة من أهم مميزات الشعر العرفاني هو استخدام المضمون الصوفي.

حاول الباحث في هذا المقال ان يبين مدى مقياس المميزات في الطريقة القلندرية من وجهة نظر العطار ومن ثم توضيح تأثير اهميتها في القصائد الغزلية لقاصد.

الكلمات الرئيسية : قاصد- عطار - قلندر - المضمون القلندري.

Abstract

The Dervish core in the Gnostics subjects which have been used in a lot of Qasid's poems and reason could be considered important as his Gnostics bases.

Dervish's poetry is a special type of Qasid's poems in which he used the Gnostics bases to show the Dervish concept and view point.

This research which views the reflection of the Dervish core Atar's in Qasid's poetry could be resulted in an abstracte reason of Qasid's critic core of the Gnostics poetry because one of the important elements in the Gnostics poetry is using the Dervish core, in this research the researcher tries to take some elements of the Dervish school from Atar's view point. Then explain them in Qasid's poems.

Key words: Qasid, Atar, Dervish, Qlender core.

١- مقدمه

شعر قلندرانه یکی از شاخه‌های شعر عرفانی است. زیبایی و تأثیری که این نوع شعر در برداشت، باعث شد که شاعران عارف مسلک کورد نیز از مضامین آن استفاده کنند. از این میان، می‌توان به اشعار قاصد اشاره کرد که مضامین قلندرانه را در غزلیات خود به زیبایی گنجانیده است. زیرا تأثیر شعر کلاسیک فارسی از جمله شاعرانی چون عطار، حافظ و سعدی شیرازی بر اشعار قاصد آشکار است. افزون بر اینکه چیرگی بر زبان شعر فارسی در سروده‌های او آشکار می‌باشد. مفهوم قلندر در اندیشه قاصد، همان مفهومی را دارد که عطار نیشابوری از آن داشته است که عمدتاً معطوف به بیان سرخوشانه و سلوک درویشانه و گریز از تقوای ظاهری و پناه بردن عوالم اهل ملامت است و در کنار مضامین عاشقانه و عارفانه، تعداد قابل ملاحظه‌ای از غزلیات قاصد را اصطلاحات قلندری همچون خرابات، خمخانه، می، ساقی، خمار و ... در بر گرفته که نشان دهنده تفکرات قلندری در شعر اوست. از اینرو، مفهوم قلندری به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی عرفان، در شعر قاصد بسیار مورد توجه بوده است و مضامین قلندرانه از جمله موضوعات عرفانی است که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه‌ی قاصد داشته است و از آن می‌توان به عنوان اصول عرفانی مورد توجه قاصد تعبیر کرد. زیرا افکار طریقه‌ی قلندریه در توجه قاصد برای ارائه مفاهیم عرفانی و مضامین شاعرانه مؤثر بوده است. در واقع خود لفظ «قلندر» نیز به معنای اصطلاحی آن و آن چنان که در شعر عطار به کار می‌رود در شعر قاصد فراوان دیده می‌شود. بدون تردید شیوه و سبک عطار در بیان مضامین و تعبیر و سرودن اشعار قاصد بی تأثیر

نبوده است. با این وجود، توجه به مضامین شعر قلندری عطار و مقایسه‌ی آن با غزلیات قاصد، تأثیر این شاعر را بر روح و روان قاصد به خوبی نشان می‌دهد و همین امر تأثیرگذاری و اهمیت این شاعر را در این حوزه نشان می‌دهد.

۱-۱- طرح بیان مسأله

پژوهشگر در این پژوهش در پی آن است تا با مطالعه و بررسی غزلیات قاصد به این سؤالات پاسخ دهد:

۱) جلوه‌ها و مظاهر آیین قلندری در اشعار قاصد چیست؟

۲) قاصد از چه جنبه‌هایی بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های قلندرانه قرار داشته است؟

۳) تأثیر اندیشه‌ها و مضامین قلندرانه عطار بر غزلیات قاصد تا چه اندازه بوده است؟ و تلقی قاصد در غزلیات

خویش نسبت به قلندر چیست؟

در هر صورت پاسخ به پرسشهای بالا می‌تواند افق تازه‌ای را در بررسی و مطالعه اشعار قاصد و حتی شعرهای عطار پیش روی خواننده بگشاید و با اصطلاح قلندر و مضامین مربوط به آن، بیشتر آشنا شود.

۱-۲- اهمیت و ضرورت تحقیق

غزلیات عطار شور و حال خاصی دارد و از آنجا که اندیشه‌های ملامتی و قلندری در آن‌ها بازتاب یافته است و گویای تأثیرپذیری او از این اندیشه‌ها بوده است، محل مناسبی برای بررسی مضامین قلندری در غزلیات قاصد است. چنانچه تحقیق در انعکاس مضامین قلندرانه عطار در غزلیات قاصد می‌تواند به جریان فکری برجسته‌ای در شعر عرفانی قاصد دلالت کند که مضامین انتقادی شعر عرفانی را در برمی‌گیرد. زیرا یکی از جلوه‌های مهم شعر عرفانی به کاربرد مضامین قلندری است. هدف از این پژوهش ردیابی اشارات، ویژگی‌ها و صفات قلندری در اشعار قاصد است که در این راستا خواننده با واژه‌ی قلندر که از اصطلاحات کلیدی شعر عرفانی محسوب می‌شود و به گونه‌ای با آن پیوند خورده است، بیشتر آشنا شود.

۱-۳- پیشینه پژوهش

تحقیق خاصی تاکنون در باب قلندریه و مفاهیم مرتبط با آن در دیوان قاصد صورت نگرفته است و به طور خاص به بررسی قلندریات قاصد از لحاظ محتوایی پرداخته نشده است، لذا با توجه به این مقدمات ضرورت چنین تحقیقی آشکار خواهد شد.

۱-۴- روش پژوهش

روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد متن‌گرا است که در آن تلاش می‌شود اندیشه‌های قاصد در باب قلندر واکاوی شود و نگاه نگارنده به این مقوله در غزلیات قاصد از چشم‌انداز بینش و نگرش عطار نیشابوری به این مبحث تبیین شود.

۲- بحث و بررسی

در این بخش از مقاله ابتدا به معرفی واژه قلندر و اصطلاح آن پرداخته و سپس اشاره‌ای به عطار و اندیشه‌های قلندری وی و نیز گذری بر اندیشه‌های قلندری و ویژگی‌های شعر قلندری قاصد و سپس به بازتاب اندیشه‌های قلندری عطار در دیوان غزلیات قاصد پرداخته می‌شود.

۲-۱- قلندر و قلندری

قلندر را از ریشه‌ی «گلندر» و یا «گلندره» به معنی چوب ناتراشیده و یا مردم ناهموار و ناتراشیده دانسته‌اند.^(۱) (آندراج، ۱۳۳۵: ذیل واژه قلندر) و به معنی؛ مردم «درویش بی‌قید و بند» آمده است. (فرهنگ معین، ۱۳۸۱: ذیل واژه قلندر)، درویشی که در پوشاک و خوراک و طاعات و عبادات بی‌قید است. در واقع «قلندر به کسی گویند که به نظر

خلق مبالاتی زیاد ندارد و سعی در تخریب و عادات و رسوم کند و سرمایه‌ی حال او جز فراغ خاطر نباشد و طاعات و نوافل از وی نیاید، از این جهت مشبه به ملامتیه است» (شریفی، ۱۳۸۸: ۱۱۳۶) و به باور سهروردی «قلندریه به قومی اطلاق می‌شود که بیشتر به پاکی دل و طبیعت قلوب خود پردازند و از تناول لذات دنیا که در شرع مباح است خودداری نمایند و بیشتر به رعایت رخصت اکتفا کنند و حقایق عزیمت را طالب نباشند، با این همه ترک ادخار و ذخیره کنند و ترک جمع مال و استکثار و زیاده نمودن آن نمایند در حالی که به صورت زاهدان و متعبدان هم نباشند و به پاکی دل با خدا قناعت کنند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۷۶) چنانچه با توجه به شواهد ابیات زیر می‌توان به خوبی روحیات قلندرانه یقاصد و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش از زندگی دنیوی و نکوهش خود را استنباط نمود:

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر رند خراباتم و گر اهل صوامع

(قاصد، ۱۳۹۲: ۹۳)

و همچنین بیت زیر به خوبی بیانگر روحیات قلندرانه یقاصد و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش تجمل پردرباری است:

چو شد مدهوش غمهای تو قاصد از آن گردید در عالم قلندر

(قاصد، ۱۳۹۲: ۸۰)

همانگونه که عطار می‌گوید:

بی سر و سروری شدم قبله ی کافر شدم رند و قلندری شدم زهد فسانه یافتم

(عطار، ۱۳۸۱: ۴۷۸)

۲-۲- عطار و اندیشه‌های قلندری

بدون تردید «دیوان غزلیات عطار، گنجینه‌ای بزرگ از ترکیب‌ات صوفیانه و قلندرانه است که تا پیش از وی در میان کلمات و مقالات و اشعار هیچ یک از بزرگان و شاعران عارف دیگر تا این حد دیده نشده است و پس از عطار هم هرچه از این مقوله، اصطلاح یا ترکیبی به کار رفته، به نوعی تکراری از عطار است و از این حیث او حق بزرگی بر ادب صوفیانه عرفانی دارد» (محمدیان و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۹۳۵). البته با توجه به سیر اندیشه و شعر می‌توان گفت که پیش از آنکه مفاهیم قلندری وارد سروده‌های عطار گردد، سنایی برای اولین بار این افق تازه را وارد شعر کرد. اما اگر چه سنایی در سرودن غزل‌های قلندری پیشگام است و اصول اساسی این نوع شعر را برای اولین بار عرضه کرد اما بعد از سنایی، غزل عطار با تنوع معنایی و اندیشه‌های تازه همراه شد. مضامین قلندرانه در غزل عطار جایگاه ویژه‌ای دارد که در آثار عطار از جمله؛ الهی نامه، مصیبت‌نامه و اسرارنامه و دیوان وی وجود دارد. «از تصوف عطار پیش از هر چیز که خاطر را به خود می‌کشید، شیوه‌ی قلندری و راه اهل ملامت بود. این گرایش به او الزام می‌کرد تا به خرجه‌ی زهد درنیاید و در زی لباس عوام خلق در میان آن‌ها نفس زند و معاملات روحانی خود را بر خلق آشکار نکند» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۳۴) و «در خلوت انزوای او در مسجد یا میخانه چیزی جز اندیشه خدا راه نداشت، خوف عاشقانه، رجای عاشقانه و عبادت عاشقانه» (همان: ۳۸). در سرودن قلندریات اساس فکر شاعر بر تخریب ظاهر و عمل بر ضد عادات و رسوم است و انسان را به رهایی از تمام حدود و قیودی که ریشه در خودنگری و تکبر دارد دعوت می‌کند. عطار در قلندریات خود از مسجد به میخانه و کلیسا می‌رود، بر ترسایان زیبارو عشق می‌ورزد و رسوایی را بر خوش نامی ترجیح می‌دهد. خرجه را به کنار می‌زند و گاه زنار بر کمر می‌بندد. شاعر در تعدادی از این قلندریات تا جایی پیش می‌رود که کفر و دین هر دو را پشت سر می‌گذارد و هر چه را جز عشق و عاشقی خرافات می‌داند اما با این حال

می توان گفت که غزلیات عطار، خواه عاشقانه، خواه عارفانه و خواه قلندرانه، حاصل عشق حقیقی است که خواندن آن دنیای دیگری را پیش روی خواننده می‌گشاید (گروه نویسندگان، ۱۳۸۶: ۲۸۷-۲۸۸).

۲-۳- قاصد و اندیشه‌های قلندری

قاصد شاعری غزل سراسر است و در قالب‌های دیگر غیر از غزل به ندرت شعر سروده است. اما در کل، قالب رایج در شعر قلندری غزل است و در مورد غزل قلندری گفته‌اند که: «این نوع غزل، در حقیقت از فروع غزل عرفانی است که اولین بار سنایی آن را آغاز کرد و بعد از او دیگران به آن پرداختند» (شمیسا، ۱۳۸۶: ۲۱). از سنایی به بعد قلندریات تبدیل به یک نوع ژانر ادبی می‌شود و شاعرانی چون عطار، عراقی و حافظ غزل‌های قلندری بسیاری سروده‌اند که بی‌تردید متأثر از سنایی بوده‌اند. طرفگی و لطف این نوع شعر به حدی بوده که حتی در شعر شاعران کورد از جمله؛ ملاجزیری، محوی، وفایی و ... تمایلی به این حوزه داشته‌اند به خصوص در غزل‌های قاصد لحن قلندرانه یافت می‌شود. اما با این وجود قاصد اهل شریعت بوده است و در میان مردم از حیثیت اجتماعی برخوردار بوده و هرگز سخنی از او در باب بی‌ارزشی یا تردید در اصول و حقایق دینی شنیده نشده است. زیرا از روی شعر نمی‌توان شیوه زندگی اجتماعی شاعر را تعیین کرد. شعر قلندری انعکاس مستقیم زندگی واقعی شاعر نیست، بلکه انعکاس غیر مستقیم زندگی و حیات روحی اوستو بنا به گفته آخن بام؛ شعر زندگی شاعر را منعکس نمی‌کند؛ زیرا شعر حاصل نیروی تخیل شاعر و اوقات خلوت شاعر با خویش است و با واقعیت کاملاً تفاوت دارد (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۰).

قاصد از تمایزش به قلندری، مستی و شور و عشق سخن می‌گوید و بر عالمان و اهل زهد خرده می‌گیرد. در واقع غزل قاصد به طور کلی سه مضمون اصلی را در خود جای داده است؛ عشق، عرفان و مضامین قلندرانه که هر سه مضمون در غزل وی دیده می‌شود. غزلیات قلندرانه وی بر اساس اندیشه‌های قلندران دربارهی تخریب ظاهر و تحصیل بدنامی و عمل کردن بر ضد آداب و رسوم سروده شده است. زیرا مضامین این گونه اشعار، درست برخلاف زهدیات و برپایه بی‌علاقگی به دنیا، بی‌پروایی، لابلالی‌گری و تشویق به این‌گونه امور بیان شده و با اصطلاحات ویژه‌ای مانند: خرابات، میکده، میخانه و ... همراه است (صبور، ۱۳۵۵: ۲۵۸) و باید توجه داشت که در پاره‌ای از غزلیات قاصد، دو جریان اصلی از این سه جریان، یعنی مضامین عارفانه و قلندرانه به گونه‌ای به هم گره می‌خورد که تفکیک آنها از هم دشوار و گاه غیر ممکن است که به این نکته اشاره زیادتری خواهد شد.

۲-۴- ویژگی‌های شعر قلندری در غزلیات قاصد

در آغاز نگارنده تلاش دارد تا با نگرشی مبتنی بر لایه‌های ایدئولوژیک به بررسی عناصر بلاغی این اثر بپردازد و سپس میزان کارکرد این عنصر را در ارایه‌ی سطح سبک فکری صاحب اثر بیان کند. قاصد شاعری غزل سراسر است و در قالب‌های دیگر غیر از غزل به ندرت شعر سروده است. شعر قاصد سخنی ساده و بی‌تکلف است. بررسی اشعار قاصد نشان می‌دهد که وی در اسلوب شعری از شعر شاعران کلاسیک ایرانی از جمله عطار، مولوی، حافظ و ... تأثیر پذیرفته، وجود اصطلاحات و مضامین قلندری گواه این مدعا است که در ادامه این پژوهش بدان اشاره خواهد شد. قاصد در اشعارش تمایل و گرایش فراوانی به عرفان دارد قلندری نیز به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی ادبیات عرفانی در شعر او جایگاه خاصی یافت، توجه فراوان شاعربه این مفهوم در اشعارش بهوضوح قابل دریافت است. شعر قلندری قاصد با بافت‌های متعدد، هویتی نمادین یافته و با ویژگی‌هایی از جمله؛ پیوند خوردن با اصطلاحات مربوط به می و میخانه، تقابل مکان‌های مقدس و نامقدس (رفتن به مکان‌های بدنام)، رد مظاهر شریعت و تصوف، تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان تشخص پیدا کرده است که به صورت نمودار زیر قابل تفکیک است:

نمودار(۱): نموداری از هویت نمادین قلندری در غزلیات فارسی قاصد



۲-۵- بازتاب اندیشه های قلندری عطار در دیوان غزلیات قاصد

مضامین قلندری که قاصد در غزلیات خود آورده عبارتند از: تظاهر به باده نوشی و می پرستی، نادیدن خلق و گریز از نام و ننگ، تقابل مکان های مقدس و نامقدس، پرهیز از تصنع و تکلف و مبارزه با مرائیان، تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان، کسر نفس و پاکبازی، اسقاط علم رسمی، چشم دوختن از سلامت در طریق ملامت، فراسوی کفر و ایمان، تظاهر به رندی و لابلالی گری، تظاهر به فسق و فساد که به بازتاب هر یک از این مضامین در غزلیات قاصد پرداخته می شود.

۲-۵-۱- تظاهر به باده نوشی و می پرستی

تظاهر به باده نوشی پرکاربردترین مضمونی است که در غزل های قلندری یافت می شود. «باده» و «می» یکی از مهم ترین الفاظ و مصطلحاتی است که عطار در اشعار عرفانی خود به کار برده است. این تعبیر غالباً در حوزه شعر عرفان عطار، معنای غیر از معنای حقیقی و واقعی خود دارد.

ای ترک قلندری شربی درده جامی دو می از بهر خرابی درده

(عطار، ۱۳۸۰: ۵۷۵)

اظهار به باده نوشی از مواردی است که قلندریه با تظاهر به آن خود را در خور سرزنش قرار می دادند، تا با این عمل به وارستگی از تعلقات دنیوی دست یابند:

روز روز ماست می در جام ریز می می جان جام جام اولیا

(عطار، ۱۳۷۵: ۱۰۳)

می و شراب از جمله الفاظی است که در غزلیات قاصد جایگاه ویژه ای را دارا بوده است. این اصطلاح با ویژگی ها و صفات بی شمار خود، معانی عرفانی نغزی را در غزلیات قاصد به جا گذاشته است. وی برای بیان عواطف و احساسات درونی و معنوی و نشان دادن عشق و محبت الهی، از الفاظ و کلماتی که به صورت کنایه و رمز به کار برده می شود بهره جسته است تا به دستاویز کلام و واژه، منظور خود از شراب و خمر و باده و می که در اشعار غیر عرفانی

به کار برده شده است، بیان نماید. (۲) در واقع یکی از مضامین عرفانی باده در غزلیات قاصد، مضمون محبت یا عشق ذاتی افلاک و کواکب و عناصر و موالید و همه ذرات عالم به مبدأ آفرینش است و در واقع محرک اصلی افلاک و ذرات و موجودات عشق الهی است که به پیمان‌ه‌ی وجودی تمام ظهورات و آفریده‌ها به ودیعه نهاده شده است.

ساقیا می ده به کلی هوشمن از من ببر مستم اندر باده عشقت ولی اغراق نه
کعبه رویا طاقتم شد طاق، راهم ده به خود همچو محراب دو ابرویت ز عالم طاق نه

(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۳۰)

و در جای دیگر چنین خاطرنشان می کند:

از باده عشق تو چنان مست و خرابم در ملک جهان در غیر خیال تو ندانم

(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۱۱)

۲-۵-۲- نادیدن خلق و گریز از نام و ننگ

بی اعتنایی به نام و ننگ و فارغ شدن از قیود اجتماعی هم از جمله مضامینی است که در غزل های قلندری دیده می شود. پیروان این فرقه، در برابر هرگونه سوء برخوردی بی تفاوت بودند و مدح و ذم و رد و قبول خلق در نظرشان یکسان بود. در بند نام و ننگ نبودند و این که دیگران از احوالشان باخبر باشند یا نه، برایشان یکسان بود و خود را از قید تکلفات رسمی رها کرده بودند (نک: رازی، ۱۳۷۰: ۲۶۱) قلندران مبالاتی به آداب اجتماعی نداشتند و اهمیتی به این نمی دادند که دیگران راجع به آنان چگونه قضاوت کنند. این تفکر به شکل گسترده‌ای در غزل عطار بازتاب داشته است:

بس کم زنی استاد شد بی خانه و بنیاد شد از نام و ننگ آزاد شد نیکست این بدنام ما

(عطار، ۱۳۸۴: ۵)

در واقع این فرقه از صوفیه «به دنیا بی توجه و نسبت به آداب و رسوم طاعات بی قید بودند» (انوری، ۱۳۸۱: ذیل واژه قلندر) قاصد نسبت به آداب و گفتار پسندیده از نظر مردم و زاهد، بی اعتنا است و پروایی از بدنامی میان خلق ندارد. او در دنیا تنها به عشق و معشوق عنایت دارد و همین امر است که موجب قلندری و رندی وی شده است که به طور مستقیم خود را قلندر و رندی هم معرفی می کند:

اگر خویشی بپرسد حال زار قاصد مسکین بگو در وادی عشق نکو رویان قلندر شد

(قاصد، ۱۳۹۲: ۷۳)

قاصد در جای جای غزل خود، در عبارت های مختلف، بی اعتنایی به قضاوت اجتماعی را به نمایش گذاشته است. وی برای افشای زهد مزورانه و طریقت آلوده به حب جاه و تعلقاندنیوی، به مضامین قلندری و اندیشه های رندانه متوسل شده است. چنانچه این بیت؛

من، می از عشق نوشیدم زبیم نام و ننگ چون شدم رسوا دگر قاصد مکن اندیش را

(قاصد، ۱۳۹۲: ۲۶)

اندیشه‌های قلندران قاصد را به خوبی نشان می‌دهد. زیرا از یک طرف، این مضمون و آزادی از تعلقات؛ معنی گسستن از ماسوی الله را یادآور می‌سازد و از طرف دیگر نیز، می‌توان درونمایه‌های قلندریات قاصد را در آن بیت واکاوی کرد. زیرا یکی از مواردی که وی بسیار در تعریف و تمجید از آن دم زده، شراب است. چنانچه در فرهنگ عرفانی «غلبه عشق را شراب گویند و به طور مطلق شراب کنایه از سکر محبت و جذبه حق است» (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۹۸). در واقع شعر قلندری قاصد تلاشی است که شاعر در بدنام کردن خود جهت رسیدن به اخلاص انجام می‌دهد و

zsb.univsul.edu.iq

به دنبال همین نگرش است که زبانی منفی نسبت به تمام آنچه که در نزد مردم مقدس است، دارد و یا خود را در زمره‌ی کسانی قرار می‌دهد که رفتار و گفتار ایشان مورد پسند جامعه نمی‌تواند باشد و همین مطلب ریشه‌ی مشترک شعر قلندری با تفکر ملامتی قاصد را آشکار می‌سازد.

البته ابیات زیر به خوبی بیانگر روحیات قلندرانة قاصد و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش از زندگی دنیوی و نکوهش خود است:

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر رند خراباتم و گر اهل صوامع

(قاصد، ۱۳۹۲: ۹۳)

با این همه روح بزرگ قاصد که از تعلقات و دلبستگی‌های زندگی آزاد است در فضای باز و گسترده‌ای سیر می‌کند که حتی نیک‌نامی خویش را به هیچ شمرده و به کامیابی‌های روحی و واقعی نمی‌نهد.

۳-۵-۲- تقابل مکان‌های مقدس و نامقدس

یکی از جلوه‌های این تفکر در اشعار قلندرانة، حضور در اماکن بدنام است. عطار از شیوه‌ی مقایسه و تقابل‌سازی خرابات و دیر مغان را در مقابل خانقاه و صومعه قرار می‌دهد. از این رو، رفتن به مکان‌های بدنام از عناصر اصلی غزل قلندری است. شاعر برای این که ملامت مردم را نسبت به خود برانگیزد، از همه چیز دست می‌شوید و به خرابات و میخانه پناه می‌برد.^(۳)

بیستم خانقاه را در، در میخانه بگشودم ز می من فخر می‌گیرم . مسجد عار می‌دارم

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۲۳)

تظاهر به رفتن به خرابات، میکده و اماکن بدنام از جمله اصولی است که در غزل‌های قلندری قاصد دیده می‌شود. قاصد در غزلیات خویش گاه واژگان حوزه‌ی شریعت را با واژگان خرابات و میخانه درمی‌آمیزد. در این نوع نگاه قاصد، باید به این نکته توجه داشت که او در این جایگاه، نه عارف است و نه زاهد؛ بلکه در واقع گوینده‌ای است که هیچ چیز از صفات انسانی در او نمانده است و برای چنین وجود پاک باخته‌ای، هم زهد و هم عرفان حجاب به شمار می‌آید.

گرچه از میکده بس رطل گران می‌نوشم ره ندادند مرا بر در خارهنوز

(قاصد، ۱۳۹۲: ۸۳)

در واقع تقابل مکان‌های مقدس و نامقدس از اساسی‌ترین مفاهیم قلندری و اوج این تفکر است. زیرا شاعران قلندر آن را توجیه بسیار خوبی برای سنت شکنی‌ها و هنجارگریزی‌های اجتماعی خویش می‌دانند و امور مخالف با شرع را که مرتکب شده‌اند، بیان می‌کنند و چنان سعه صدر و وسعت مشربی از خود نشان می‌دهند که معشوق حقیقی و ازلی که دیگران در کعبه و مسجد می‌جویند، آن‌ها در بتخانه و میخانه می‌یابند و این مکانها در نظر آن‌ها برابرند.

زاهد چو نیست مرد محبت از آن سبب هرگز نمی‌کند ز می و از خمار بحث

(قاصد، ۱۳۹۲: ۵۵)

با این وجود می‌توان گفت که شعر قلندری را شعری هنجارگریز و ضد عرف دینی، اجتماعی به حساب آورد که پیش از همه با زیر پانهادن ارزش‌ها به انتقاد از اخلاق و دینی می‌پردازد که دستمایه ارباب ریاکار شریعت شده است و قاصد با بهره‌جستن از این ابزار، انسان پاک باز آرمان خویش را می‌آفریند.

۴-۵-۲- پرهیز از تصنع و تکلف و مبارزه با مرانیان

قلندران «وجه همت در آن دارند که اعمال ایشان از نظر خلائق پوشیده باشد، لاجرم ادای مطلب خود به لباسی می‌نمایند که عوام از آن بویی نبرند» (لاهوری، ۱۳۷۶: ۹۶). عطار در شعر قلندری، مفاهیم ناپسندی را به خود نسبت می‌دهد که بسیار دور از باور است:

منم آن گبر دیرینه که بتخانه بنا کردم شدم بر بام بتخانه در این عالم ندا کردم
(عطار، ۱۳۸۰: ۴۰۵)

اما همانطور که بدان اشاره شد، رفتن عطار و قاصد از مسجد و خانقاه به میخانه و خرابات اتفاقی نیست که در زندگی عملی آنها رخ داده باشد؛ بلکه «حرکتی شاعرانه و نمادین است که فقط در عالم شعر اتفاق افتاده است و کنایه از انتقال از تصوف زاهدانه به عاشقانه است» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۲۷-۲۸). چنانچه قاصد مانند عطار به قلندر و قلندری بار معنایی مثبتی می‌بخشد و او نیز از قلندر و قلندری حمایت می‌کند و قلندر در جهان بینی او از جایگاه بالایی برخوردار است.

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر رند خرابات موگر اهل صوامع
(قاصد، ۱۳۹۲: ۹۳)

با توجه به مطالب بالا، وقتی قاصد می‌ساقی، مست، رند و خرابات را با زبانی تناقض آمیز می‌ستاید، خود به خود واژه‌ها را از معنای واقعی خود دور می‌کند؛ این واژه‌ها که مغایر نظام ارزشی شرع هستند، در تقابل با نشانه‌های شرعی قرار می‌گیرند و صف آرای این دو گروه از نشانه‌های زبانی، سبب طنز آلود شدن شعر می‌گردد. زیرا به هم زدن نشانه‌های زبانی یکی از عوامل آشنایی زدایی در شعر و نوعی فراهنجاری معنایی است؛ مخاطب انتظار دارد که کلمه در معنای رایج و قاموسی خود به کار رفته باشد، اما با معنایی تازه، خاص و گاهی در تضاد با معنای رایج مواجه می‌شود. در غزل‌های قاصد همانند غزل‌های عطار واژه‌های کعبه، مسجد، صومعه، خانقاه، زاهد، صوفی و ... از طیف معنایی خود خارج می‌شوند و معنای تازه‌ای پیدا می‌کنند که با نگاه شاعر به آن‌ها ارتباط دارد. به موازات این‌ها واژگانی چون خرابات، میکده، بتخانه، دیر، رند، باده و زناز مقبول واقع می‌شوند:

در میکده ساقی که همی گفت به رندان گر زاهد نشد سیر ازان زهد فروشی
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۳۵)

گر چه از میکده بس رطل گران می نوشم ره ندادند مرا بر در خمار هنوز
(قاصد، ۱۳۹۲: ۸۳)

البته باید این نکته را از یاد نبرد که غرض سراینندگان، ستیزه با شریعت یا تصوف نیست؛ بلکه آنچه در معرض انتقاد است، تصوف زاهدانه‌ی روی در خلق است. آن زمان که اعمال بنده‌ای با خلوص نیت همراه نباشد؛ نه تنها این اعمال ارزش خود را از دست می‌دهند، بلکه به حجاب‌هایی تبدیل می‌شوند که راه را برای رسیدن به حق می‌بندند. آنچه در مقابل این نوع تصوف قرار می‌گیرد، عرفان عاشقانه است:

از باده عشق تو چنان مست و خرابم در ملک جهان غیر خیال تو ندانم
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۱۱)

۵-۵-۲- تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان

مفهوم قلندر در اندیشه‌ی قاصد نیز، همان مفهومی را دارد که عطار نیشابوری از آن داشته است که عمدتاً معطوف به بیان سرخوشانه و سلوک درویشانه و گریز از تقوای ظاهری و پناه بردن عوالم اهل ملامت است. در اندیشه‌های

عطار به عنوان نمونه‌ای از مشرب عرفانی خراسانی شاهد زهدی لطیف و عاشقانه اینکه به شدت از ریا ستیزی می‌کند و بر آن می‌تازد:

در بند خلق مانده ای و زهد زآن کنی تا گویدت کسی که فلانی است پارسا
این زهد کی بود که تو را شرم باد ازین گویی تو را نه شرم، بماندست و نه حیا
باد غرور از سر تو کی برون شود؟ تا ندروند از تو سر تو، چو گندنا
(عطار، ۱۳۸۰: ۲۳۱)

با همین برداشت؛ قاصد نیز خاطر نشان می‌کند که راز عالم بالا و عالم معنی یا همان عشق را تنها از رندان یا همان مردم بی‌قید لابلالی بپرس زیرا این حال مستی و آگاهی را نه زاهدان بلکه جز رندان کس نتوان یافت:

عشق تو یجز در دل رندان نتوان یافت این گوهر نایاب به هرکان نتوان یافت
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱)

از این جهت قاصد هیچ وقت خود را مقید به سخت‌گیری‌ها و تشدیدات شریعت نمی‌سازد و در زهدیات او، وابستگی طریقت به شریعت کمابیش توجیه می‌شود، چنانچه قاصد زاهدانی را که از باده عشق سرمست نگشته‌اند به باد ملامت می‌گیرد و می‌گوید:

طمع از رحمت یار مکن همچون ما زاهد هر که نشد عاشق او مردود است
(قاصد، ۱۳۹۲: ۵۰)

البته نیاید فراموش کرد که در اندیشه‌ی قاصد به خودی خود مذموم نیست، اما چنان که استفاده‌ی ابزاری از آن و نیز همراه شدن آن با ریا باعث می‌شود که زهد به امری ناپسند بدل شود. زیرا از منظر قاصد، زهد و ریاضت راهزن عرفان می‌شود و به این دلیل، قاصد به آن روی خوش نشان نمی‌دهد:

زاهدا رو سر خود گیر و ملامت کم گو آدمی نیستم ار مایل خوبان نشوم
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۱۶)

و در جای دیگر چنین ابراز می‌دارد:

چون تاب جفایت و ندارد دلزاهد سجاده‌بهمسجدزده، یعنی شده عابد
(قاصد، ۱۳۹۲: ۶۱)

درواقع، این همان نگاه منفی عارفانه قاصد است که در مقایسه‌ی عارفان و زاهدان بیان کرده است. از این رو، وی در ابیات خویش جنبه‌ی ظاهری را رها می‌کند و با دیده‌ی عشق و عرفان به زهد می‌نگرد و آن را مانع نیل به هدف متعالی خود می‌یابد. چنانچه بیت زیر به خوبی بیانگر روحیات قلندرانه قاصد و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش تجمل‌پروری است:

چو شد مدهوش غمهای تو قاصد از آن گردید در عالم قلندر^(۴)
(قاصد، ۱۳۹۲: ۸۰)

۶-۵-۲- کسر نفس و پاکبازی

از آنجا که سر ریا «حظ نفس» است، پس قاصد همچو ملامتی‌ها در خوارداشت نفس می‌کوشد و همواره خود را مقصر می‌داند و بر نفس اتهام می‌زند. زیرا هر وقت که «نفس را به خوار داشتی که شایسته آن است مقابله کنی، آنگاه نه ستایش آفرین خوانان در وی اثر کند و نه نکوهش هجاپردازان در آن هنگام از احوال ملامتیان برخوردار

شود.» (سلمی، ۱۳۷۲: ۴۱۲) از اینرو، اهل قلندری با خودبینی و خودرایی میانه‌ای ندارد. آنان فروتنند، عطار کبر و غرور و منیت را مذموم و مانعی برای قلندر می‌داند.

دوش از سر بی‌هوشی و ز غایت خود رایی رفتنم گذری کردم بر یار ز شیدایی
قلاش و قلندر سان رفتنم به در جانان حلقه بزدنم گفتا نه مرد در مایی
(عطار، ۱۳۸۰: ۶۰۴)

زیرا اساس تصوف حقیقت‌ضدیت با ریا بود، اگر کسی در راه شریعت و یا طریقت برای کسب خوشنامی و یا جاه و مال گام برمی‌داشت، این فرد از نظر صوفیه ریاکار بود. از این رو، قاصد همچو قلندران به اعمال خانقاهی صوفیان که امکان ریا در آن بود وجود داشت؛ بی‌اعتنا بود. این رفتار قاصد واکنشی بود علیه زهادی که می‌خواستند خود را نزد عامه مردم محبوب گردانند. عطار برای ویران کردن بنیان خودبینی و وصال به حق، از قلندر و باده‌ی ناب او استمداد می‌جوید:

ای ترک قلندری شرابی درده جامی دو می از بهر خرابی درده
(عطار، ۱۳۸۰: ۵۷۵)

و قاصد به دور از هر گونه مصلحت‌اندیشی، از شیوه مستی و رندی خود سخن می‌گوید:
من، می از عشق نوشیدم ز بیم نام و ننگ چون شدم رسوا دگر قاصد کن اندیش را
(قاصد، ۱۳۹۲: ۲۶)

۷-۵-۲- اسقاط علم رسمی

بازتاب این مفهوم را در غزل‌های قلندری قاصد و انتقاد او از «متکلمان و فیلسوفان» می‌یابیم که البته تقابل عقل (علم) و عشق مبحثی است که از دیرباز در عرفان اسلامی مطرح بوده است. از منظر قاصد، همانند عرفا در ساحت وجودی انسان، عقل و دل پیوسته با هم درکارزارند و عشق را سبب رسیدن به تکامل معنوی می‌داند و بر این باور است که این جهان عظیم و تابناک را فقط عشق می‌تواند بسازد و سعادت را آن کسانی می‌برد که ارادتی بیاورد و گرنه عقل در این تاریکی راه به جایی نمی‌برد:

در جهانی که عشق گوید راز عقل باشد در آن جهان غماز
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۳۵)

زیرا از دید قلندریه، راهی جز عشق وجود ندارد و عشق، امری ناگزیر است و عشق بالاتر از هر مذهبی است و از نظر قلندریه ایمان واقعی است. از اینرو، قاصد عقل جزئی را فاقد توانایی معرفت‌شناسی دانسته و سیرت آزادگان خراباتی را در سکر و فنا می‌داند و به دل به عنوان نظرگاه و جلوه‌گاه خداوند اهمیت بسیاری داده و عشق را با توجه به آن تفسیر نموده است و عقل را در رساندن انسان به ساحل حقیقت عاجز می‌بیند:

گفتم به عقل راه خویش گیر و بیرون شو سلطان عشق به ملک دلم چو کرد جلوس
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۲۳)

قاصد نیز با اشاره به لوازم و متعلقات مدرسه و دانش یعنی دفتر، سعی دارد عجز علوم را در ره یافتن به اسرار الهی بیهوده و بی‌حاصل بداند:

عشق در دفتر نیاید عشق را بهتر بپرس من ندانم این حکایت از کسی دیگر بپرس
(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۱)

و در ادامه می گوید:

بوی عود آشفته می دارد دماغ عاشقان سراین را کس نداند ازدل مجمر بپرس
(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۱)

عشقی که علت و جلوه‌ی وجود است و ازلی و ابدی، به راحتی به دست نمی‌آید و بهره‌مندی و لذت آن نصیب هرکسی نخواهد شد. این عشق، در خلال کتاب‌ها و در مدرسه وجود دارد بلکه در حوزه‌ی علم و حال است، نه قیل و قال مدرسه. به تعبیری، عشق امری فطری است نه اکتسابی و آموختنی (نک: مرتضوی، ۱۳۶۵: ۴۰).

۲-۵-۸- چشم دوختن از سلامت در طریق ملامت

یکی از جلوه‌های بارزی که قصد کردن باخود به همراه دارد، ترک سلامت است و از ویژگی‌هایی است که هجویری در کشف المحجوب چنین بدان خاطر نشان می‌کند: «... پس آنچه رود همه خلق بدان بود و آن سلامت است. مر اهل ملامت را پشت بدان بود تا همتشان خلاف هموم باشد و همتشان خلاف هموم...» (جلابی هجویری، ۱۳۵۸: ۴۰) قاصد نیز به زبان خود به ترک سلامت گفتن در وادی ملامت اعتراف می‌کند:

روز و شب نالم دمی گریم دمی خندان شوم عاقبت مجنون شوم عاق بیا کارم ببین
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۱۸)

و عطار خود را قلندر می‌داند که از ملامت دیگران هراسی به دل راه نمی‌دهد.

تا کی زرد و قبول، دردی بیار که من مست ملامتیم، رند قلندریم
(عطار، ۱۳۸۰: ۴۵۵)

در حقیقت می‌توان بی پروا بودن در کلام، بیان اندیشه‌های نامتعارف خلاف آمد عادت را می‌توان در مرکز تمامی اندیشه‌های قلندری قاصد جستجو کرد تا آنجا که از رسوایی و بدنامی بیمی ندارد و در بند نیکنامی نیست:

ملامت ها مگو واعظ تو چندین شدم رسوا ندارم بعد از این باک
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۰۱)

۲-۵-۹- فراسوی کفر و ایمان

قلندران وارسته و رها از وابستگی‌های دنیوی گاهی تا جایی پیش رفته‌اند که آنقدر از تعلقات مادی دور شده‌اند و در بند خاطر هیچ چیز نیستند که دیگر نگران دین و مذهب خویش باشند. در تمهیدات عین القضاة آمده است: «در راه سالکان و در دین ایشان، چه فکر، چه دین، دین هر دو یکی باشد» (همدانی، ۱۳۷۷: ۲۸۸). کفر و دین از نظر عطار در مرحله پایینی از مراحل معرفت قرار دارد و مقامات بالاتری نسبت به آن نیز هست و در عالم عشق کفر و ایمان نمی‌گنجد. عشق حقیقی از نظر قلندریه والاترین مقام هستی است بنابراین تمام هستی در سطح پایین تری از آن قرار می‌گیرد:

نه کفرم ماند در عشقت نه ایمان که اینجا کفر و ایمان درنگنجد
(عطار، ۱۳۷۵: ۱۸۶)

و به باور وی؛

چون رسید این جایگه عطار نه هست و نه نیستکفر و ایمانش نماند و مومن و کافر بسوخت
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۸)

در واقع عطار به دنبال درهم شکستن آداب و آیینی هست که در راه سیر و سلوک مواعی ایجاد کره است و با تقوا و پرهیزگاری میانه‌ای ندارد و به همین خاطر از زهدی که به ربا آلوده شده جگرخون می‌شود و به دنبال رندی قلندرمنش می‌گردد:

ما را جگر از زهد ریایی خون شد ای رند قلندری کجایی آخر
(عطار، ۱۳۷۰: ۲۵۶)

با این وجود می‌توان گفت که از نظر قلندران، قلندری مرتبه‌ای است فراتر از کفر و ایمان. یک قلندر واقعی شریعت و طریقت را درنوردیده و به حقیقت رسیده است. در آن جا دیگر کفر و ایمان به یک رنگند و تفاوتی باهم ندارند. کفر و ایمان در جهان کثرت معنی پیدا می‌کند، در حالی که قلندر به وحدت دست یافته است و همین که پای عشق در میان باشد باید از کفر و دین گذشت چرا که عشق ورای کفر و دین است:

آن چنان مست خیال تو شدم ای مه ناز قصه محشر و گور و کفن از یادم رفت
(قاصد، ۱۳۹۲: ۵۱)

برای قلندر هیچ چیز فراتر از عشق حقیقی اهمیت ندارد. قلندر نسبت به نماز و دیگر عبادات بی‌اهمیت هستند:

گر چنین ساقی فروشد می به میخواران عشق خرقة زاهد کی از خم شراب آید برون
(قاصد، ۱۳۹۲: ۱۲۳)

۱۰-۵-۲- تظاهر به رندی و لابلالی‌گری

تظاهر به رندی و لابلالی‌گری از دیگر اصولی است که در غزل‌های قلندری دیده می‌شود. سراینندگان این نوع شعر از تمایلشان به رندی و قلندری سخن می‌گویند و گاه خود را رند یا قلندر می‌نامند. قاصد نسبت به آداب و گفتار پسندیده از نظر مردم و زاهد، بی‌اعتنا است و باک و پروایی از بدنای می‌ان خلق ندارد. او در دنیا تنها به عشق و معشوق عنایت دارد و همین امر است که موجب قلندری و رندی وی شده است. که به طور مستقیم خود را قلندر و رندی هم معرفی می‌کند:

اگر خویشی بپرسد حال زار حویزی مسکین بگو در وادی عشق نکو رویان قلندر شد
(قاصد، ۱۳۹۲: ۷۳)

تا آنجا که به اعتقاد قاصد؛ راز عالم بالا و عالم معنی یا همان عشق را تنها از رندان یا همان مردم بی‌قید لابلالی بپرس، زیرا این حال مستی و آگاهی را جز رندان کس نتوان یافت:

عشق تو بجز در دل رندان توان یافتای نگو هنر ایاب به هر کان نتوانی افت
(قاصد، ۱۳۹۲: ۴۸)

در حقیقت قاصد برای رند و رندی جایگاهی بسیار بالاتر از زاهد و واعظ و مفتی و اهل عقل قایل می‌شود و رند بودن را کسب فضیلت می‌داند و در اشعار خود بارها به این فضیلت مفاخره می‌کند. در هر صورت دیدگاه قاصد نیز مانند حافظ به رند و رندی بار معنایی مثبت دارد و او نیز از رند و رندی حمایت می‌کند و رند در جهان بی‌یتی او از جایگاه بالایی برخوردار است.

۱۱-۵-۲- تظاهر به فسق و فساد

تظاهر به فساد و فسق از دیگر اندیشه‌هایی است که در غزل قلندری یافت می‌شود. قلندران برای تحقیر و سرکوب نفس، حتی انجام اعمال خلاف شرع را جایز می‌دانستند. این تفکر قلندران، در ادبیات قلندرانه به شکل تظاهر به

انجام فسق و فساد و اعمال منافی شرع بروز پیدا کرده است. یعنی شاعر در شعر قلندران، مدام دم از شاهدبازی و قمار و رندی می زند، بدون آنکه به واقع آن‌ها را انجام دهد. (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۶۷)

نمی گویم که فاسق نیستم من هر آن چیزی که می گویند هستم

(عطار، ۱۳۸۴: ۳۹۳)

چنانچه قاصد نیز در شعر قلندران خویشتن مدام دم از مستی و رندی می زند. از آن جهت که عیش و مستی مهم ترین سمبل دنیای رندی و زندگی رندانه است که در بیت زیر حویزی به صراحت خود را رندی پاکباز و آزاده می خواند و زهد و تقوی را در مقابل باده می فروشد:

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر رند خرابات مو گر اهل صوامع

(قاصد، ۱۳۹۲: ۹۳)

و همچنین در جای دیگر حویزی زاهدانی را که از باده عشق سرمست نگشته اند به باد ملامت می گیرد و می گوید:

طمع از مرحمت یار مکن همچون ما زاهد هر که نشد عاشق او مردود است

(قاصد، ۱۳۹۲: ۹۵)

از اینرو، این تفکر قلندران، در ادبیات قلندران که به شکل تظاهر به انجام فسق و فساد و اعمال منافی شرع بروز پیدا می کند، در اشعار قاصد و عطار بیانگر مستی است که از راز درون پرده آگاه است و این حالت هرگز به زاهد دست نمی دهد.

نتایج و یافته های تحقیق

نتایج و یافته های حاصل آمده از این پژوهش نشان می دهد که:

۱) زبان و اندیشه قاصد در عرصه قلندریات رنگ و بوی خاصی به خود گرفته است. زبانی بی پروا با اندیشه های نامتعارف که تلاشی است در جهت رسیدن به اخلاص. چنانچه قلندر قاصد در صفاتی چون اخلاص، دوری از ریا، وقوف بر اسرار، نهراسیدن از ملامت، بدنامی، ضمیر پاک و آگاه سرچشمه می گیرد. تا آنجا که به صراحت می توان گفت که یکی از مسائلی که قاصد وارد شعر خویش کرده است همین تصاویر قلندریات است.

۲) قاصد در غزلیات قلندران خود متأثر از اندیشه ها و آراء قلندران عطار نیشابوری است. قاصد تابع تصوف عاشقانه است نه عابدانه. وی رندی و قلندری و عاشق پیشیگی و شور و مستی و بی خردی را شعار خود کرده بود و در اندیشه و عمل از روش عطار پیروی کرده است تا آنجا که شیوة خاص او در غزل سرایی را می توان «طرز ملامتی» و «روش قلندران» خواند.

۳) قاصد در غزلیات خویش به آداب و آیین ظاهری قلندران کمتر اشاره می کند و بیشتر، زیر بنای فکری قلندران مانند ترک شریعت مبتنی بر عادت را مطرح می کند. قلندریات وی که در آنها نوعی بی پروایی و بی اعتنائی به ظواهر شرع مشهود است روش قلندران را منعکس می کند، اصطلاحات می، میکده، پیرمغان، مغبچه و یا ذکر کلیسا در برابر مسجد و انتقاد ریاکاری و زهد فروشی و ترجیح باده گساری بر طاعت ریایی آثاری است که از روش قلندری در شعر عطار در شعر او رسوخ یافته است.

۴) قلندر در غزل قاصد، شخصیتی آرمانی دارد که بالاترین مرحله و در نقطه‌ی اوج سلوک قرار دارد. قلندر نمونه یک انسان کامل است که زمینه شکل‌گیری شخصیت قلندر عطار را ایجاد کرده است که در کل می‌توان گفت که قلندر اسطوره است یا قلندر شعر عطار و قاصد چهره‌ای ملکوتی و فراتر از حد انسانیت داشته است.

۵) قاصد علاوه بر وجود مضامین و مفاهیم عاشقانه و عارفانه در غزلیاش، به طور گسترده و خودآگاه به مضامین قلندرانه پرداخته، تا حدی که بخشی از غزلیات قاصد را قلندریات او تشکیل می‌دهد. در این اشعار، وی از قالب شریعت مدارانه و حتی عارفانه و عاشقانه‌ی خود نیز فراتر می‌رود و با مستی عاشقانه‌اش آتش بر زهد و تسبیح و خرقة می‌افکند و حتی عرفان را نیز ناچیز می‌شمارد.

پی‌نوشت‌ها

۱) برومند واژه قلندر را به معنی «سلندر» (= آواره و بی‌جا و مکان) مبدل از کلمه کلندر می‌داند و باور دارد که (کلندر و سلندر دو گونه از یک واژه هستند) (برومند، ۱۳۸۵: ۴۷) و همچنین فروزانفر ریشه این واژه را از سانسکریت و به معنی (ثروتمند) دانسته است. (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۱۴۱).

۲) در حقیقت برای تمییز معنای مجازی و حقیقی باده، «مایع مسکری را که شرع آن را حرام کرده است باده یا شراب صوری و باده خود را «معنوی» خوانده‌اند (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۲۷۵). شعرا و عرفا مراد و منظور خود را از «باده» که همانا «تجلیات و جلوه‌های پروردگار» است با معنایی مجازی بیان نموده و البته تعبیر مختلفی از آن را سروده‌اند.

۳) شاید بتوان چنین حدس زد که جماعت قلندریه با این طرز و فکر و رفتار می‌خواهند با ربای مسجذنشینان و صومعه‌نشینان به مبارزه برخیزند و از سویی با در معرض قراردادن شیوه ملامتی خود به خلوص نیت در عشق ورزیدن به معشوق حقیقی دست یابند.

کتابنامه

- ۱) انوری، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، جلد ششم، تهران: نشر سخن.
- ۲) برومند، جواد (۱۳۸۵)، ریشه‌یابی و اشتقاق واژه قلندر، مجله مطالعات ایرانی مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان‌های ایرانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال پنجم، شماره دهم.
- ۳) سهروردی، اسماعیل بن عبدالمون اصفهانی (۱۳۸۶)، عوارف المعارف، تصحیح قاسم انصاری، چاپ سوم، تهران: سخن.
- ۴) عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۴)، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۵) عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۴)، دیوان، تصحیح تقی تفضلی، چاپ یازدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۶) عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۷۵)، دیوان اشعار، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، چاپ هفتم، تهران: کتابخانه سنایی.
- ۷) پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶)، نفحات الانس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران: سخن.

- ٨) یورنامداریان، تقی (١٣٨٤)، «خیام از نگاه دیگر»، نشریه مطالعات و تحقیقات ادبی دانشگاه تربیت معلم تهران، سال اول، شماره ٢٠١، صص ٨-٢٣.
- ٩) _____ (١٣٨٤)، گمشده لب دریا، چاپ دوم، تهران: سخن.
- ١٠) رازی، نجم الدین (١٣٧٠)، مرصاد العباد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ١١) سلمی، ابو عبدالرحمن (١٣٧٢)، الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوه، تصحیح ابو العلاء عقیفی، مندرج در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ٢، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ١٢) گروه نویسندگان (١٣٨٦)، زندگی و شعر شاعران بزرگ ایران، ج ٢، چاپ دوم، تهران: تیرگان.
- ١٣) لاهوری، ختمی و عبدالرحمان، ابوالحسن (١٣٧٦)، تصحیح و تعلیقات از بهالدین خرماشاهی-کوروش منصور-حسین مطیعی امین، ج ١، چاپ دوم، تهران: قطره.
- ١٤) شفیعی کدکنی، محمدرضا (١٣٧٠)، تصحیح مختارنامه عطار، تهران: سخن.
- ١٥) شریفی، محمد (١٣٨٨). فرهنگ ادبیات فارسی، چاپ سوم، تهران: معین.
- ١٦) معین، محمد (١٣٨١)، فرهنگ معین، تهران: امیر کبیر.
- ١٧) سجادی، ضیاءالدین (١٣٨٣)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ دهم، تهران: انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ١٨) همدانی، عین القضاة (١٣٧٧)، تمهیدات، تصحیح عقیف عیصران، تهران: منوچهری.
- ١٩) شمیسا، سروش (١٣٨٦)، سبک شناسی شعر، چاپ سوم، تهران: میترا.
- ٢٠) صبور، داریوش (١٣٥٥)، آفاق غزل فارسی، چاپ اول، تهران: پدیده.
- ٢١) هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (١٣٥٨)، کشف المحجوب، ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری.
- ٢٢) زرین کوب، عبدالحسین (١٣٨٣)، صدای بال سیمرخ، تهران: سخن.
- ٢٣) مرتضوی، منوچهر (١٣٦٥)، مکتب حافظ، تهران: توس.
- ٢٤) شاد، محمدپادشاه بن غلام (١٣٣٥)، فرهنگ آندراج، تهران: خیام.
- ٢٥) پورجوادی، نصرالله (١٣٨٧)، باده عشق (پژوهشی در معنای باده در شعر عرفانی فارسی)، تهران: کارنامه.
- ٢٦) محمدیان، عباس و (دیگران)، بررسی مضامین قلندری در غزلیات عطار و حافظ، هشتمین همایش پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی، صص ١٩٢٩-١٩٤٧.