

مضامین قلندرانه در غزلیات عطار

زهرا حاجی حسینی**

دکتر مهین پناهی*

چکیده

گاهی در متون عرفانی تضادهایی مشاهده می‌شود. به این معنا که این متون از سویی تجربه‌ها و پیام‌های اخلاقی دارند و از سوی دیگر به تظاهر به آن‌ها طعنه می‌زنند. منشأ این پارادوکس را باید در کاربرد مضامین قلندرانه جستجو کرد نه نفی دین و اخلاق و مانند آن‌ها. این پژوهش در صدد یافتن مضامین قلندرانه در غزلیات فریدالدین عطار نیشابوری از عارفان قرن هفتم است. پژوهش حاضر به دسته‌بندی غزلیات عطار بر اساس کاربرد مضامین و اندیشه‌های قلندرانه در آن‌ها، بررسی مضامین قلندرانه، هیأت ظاهر و آداب و رسوم قلندران در غزل عطار می‌پردازد. مضامین قلندرانه در غزلیات عطار عبارتند از: تظاهر به فسق و فساد، حضور در اماکن بدنام، باده‌نوشی، بی‌اعتنایی به نام و ننگ، تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی، تعریض به زاهدان و صوفیان، بی‌اعتنایی به دین، رد مظاهر شریعت و تصوف و فراتراز کفر و ایمان بودن. عطار در غزل خود به آداب و آیین‌های ظاهری قلندران کمتر اشاره می‌کند و بیشتر، زیربنای فکری قلندران مانند ترک شریعت مبتنی بر عادت را مطرح می‌سازد. قلندر در غزل عطار، شخصیتی آرمانی است که بالاترین مراحل سلوک را طی کرده است.

واژگان کلیدی: فریدالدین عطار، غزل، قلندریه.

مقدمه

زهد و پارسایی زمینه‌ی پذیرش تفکر عرفانی را در اسلام ایجاد کرد. تصوف در روزهای اولیه‌ی خود، بیشتر رنگ و بوی زهد داشت و کسانی چون ابراهیم ادهم را می‌توان زاهد صوفی نامید. تصوف در دوره‌های بعد، تطور یافت. گروهی از زاهدان و صوفی‌نمایان که با عبادت‌های افراطی و کرامات سعی در جلب توجه مردم داشتند، واکنشی را علیه خویش

*Email: mdp@alzahra.ac.ir

**Email: z_hh@stu. alzahra.ac.ir

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا(س)

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۲۱

تاریخ دریافت: ۹۰/۵/۸

برانگیختند. پیروان این فرقه که به ملامتیه مشهور شدند، در ظاهر به گونه‌ای زندگی می‌کردند که مورد ملامت خلق واقع شوند. آنان برای ایجاد اخلاص و پرهیز از ریا، پنهان داشتن اعمال و احوال را وجهه‌ی همت خویش قرار دادند. (سهروردی، ۱۳۷۴: ۲۷)

جلب سرزنش عمومی علیه خویش که در اندیشه‌های ملامتیان وجود داشت، در قرن ششم به تخریب عادات و بی‌مبالاتی به آداب و رسوم رایج در جامعه تبدیل شد و فرقه‌ی قلندریه را به وجود آورد. تعالیم قلندریه شورشی است علیه هرآن چه نزد جامعه مطلوب است. آنان، چه در جلوه‌های اجتماعی و چه در اندیشه‌های خود، همیشه نقطه‌ی مقابل جامعه را برمی‌گزیدند. اندیشه‌های ملامتی از دوره‌ی حمدون قصار نیشابوری (وفات: ۲۷۱ هـ.ق) پیدا شد. (الجلابی الهجویری، ۱۳۸۷: ۲۲۸) سنایی این اندیشه‌ها را به طور گسترده وارد شعر خویش کرد و شعر قلندرانه را به وجود آورد. به عنوان نمونه:

جز راه قلندر و خرابات مپوی جز باد و جز سماع و جز یار مجوی
پر کن قدح شراب و در پیش سبوی می نوش کن ای نگار و بیهوده مگوی

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷۶)

شعر قلندرانه شعری است که در آن معنای ارزش و ضدارزش با آن چه در سطح جامعه رایج است، تفاوت دارد. به بیان دیگر، ارزش به ضدارزش و ضد ارزش به ارزش تبدیل می‌شود. شاعر در شعر قلندرانه به طعن آن چه نزد جامعه و متشرعین قشری ستوده است، مانند زهد، شیخ و خرقه زبان می‌گشاید و آن چه را که نزد جامعه و متشرعین منقور است، مانند شراب، شاهدبازی، قمار و میخانه‌ارج می‌نهد.

این مضامین در آثار عطار از جمله الهی نامه، مصیبت نامه، اسرارنامه و دیوان وی وجود دارند. این جستار مضامین قلندرانه‌ی مطرح شده در غزل عطار را بررسی می‌کند و دسته‌بندی تازه‌ای از غزلیات عطار براساس مضامین قلندرانه ارائه می‌دهد.

مضامین قلندرانه در غزل عطار جایگاهی ویژه دارد و آشنایی با این دسته از غزلیات عطار، جایگاه او را به عنوان انتقال دهنده‌ی این مضامین به کسانی مانند جلال الدین مولوی، سعدی و نیز حافظ که نقطه‌ی اوج غزل قلندرانه است، بهتر و بیشتر نشان می‌دهد.

۲- مبانی نظری تحقیق

۲-۱- طرح مسأله

گرچه در قرن سوم، عرفان و مکتب کشف و شهود جایگزین مکتب زهد شد، در این دوره با توجه به انگیزه های دنیاگرایانه، دسته ای از صوفی نمایان با تظاهر به زهد و کرامات در جلب نظر دولتمردان و نفوذ در دربار می کوشیدند. این ریاکاری و تظاهر به عبادت و تصوف با اعتراض عملی دسته ای دیگر از صوفیه روبرو شد. چنان که بدون آن که مرتکب ترک واجبات گردند، کتمان عبادت را شعار خود قرار دادند. بعدها، بویژه در قرن ششم، این طرز تفکر به شکل بی مبالاتی به آداب و رسوم دینی و اجتماعی ظاهر شد. معتقدان به این شیوه که قرب به پروردگار را در نزدیک شدن با دل توجیه می کردند، به قلندریه مشهور شدند.

تعلیمات این فرقه در نهایت وارد ادبیات شد و اشعاری را به وجود آورد که به «قلندریات» مشهور شدند. «قلندریات» به اشعاری گفته می شود که اساس آن تخریب ظاهر است و شاعر در آن از انجام اموری سخن می گوید که می تواند مایه ی بدنامی وی شود، مانند رفتن به میخانه، ادعای کفر، انجام محرمات، عشق به ترسا و تعریض به زاهدان. این پژوهش تأثیر اندیشه ها و مضامین قلندرانه بر غزلیات عطار را بررسی کرده، غزلیات عطار را بر اساس بسآمد طرح اندیشه های قلندرانه در آن ها تقسیم بندی نموده و به این پرسش پاسخ داده است که عطار از چه جنبه هایی بیشتر تحت تأثیر اندیشه های قلندرانه قرار داشته است.

۲-۲- پیشینه تحقیق

مقاله ها به ترتیب سیر تاریخی پیشینه تدوین شده است.

۱- زرین کوب، عبدالحسین، «اهل ملامت و راه قلندر»، مجله ی دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال بیست و دوم (۱۳۵۴)، ش ۱: ص ۶۱-۱۰۰ که چگونگی شکل گیری ملامتیه، سابقه ی این تفکر در میان ملت ها و دین های دیگر، پایه های فکری ملامتیه و ریشه ها و شاخه های مختلف قلندریه از محورهای اصلی این مقاله است.

۲- دوپرون، جی، تی، پی، «قلندریات در شعر عرفانی فارسی از سنایی به بعد»، معارف، سال سیزدهم (۱۳۷۵): صص ۱۰۵-۱۱۹. سنایی به عنوان آغاز کننده ی نوع ادبی قلندریات،

محور اصلی این مقاله را تشکیل می‌دهد. مباحث اصلی این مقاله عبارتند از: سیر تحول واژه‌ی خرابات در ادبیات فارسی، تأثر عطار از سنایی، تأثیر اصطلاحات قلندرانه‌ی سنایی در قلندریات پس از خود و استعاره‌انگاری این اصطلاحات.

۳- مایل هروی، نجیب، «نمادهای معنی و ترسایی در شعر عطار نیشابوری»، نامه‌ی فرهنگستان، سال سوم (۱۳۷۶)، شماره‌ی ۱: صص ۶۵-۷۹. نویسنده در این مقاله، استفاده از رمز و تمثیل و نمادهای عرفانی را به عنوان یکی از خصایص اصلی شعر عطار مورد بررسی قرار داده است. به دسته بندی رمزهای وی پرداخته و برخی تفاسیری که دیگران از پاره‌ای اشعار کفرگونه‌ی او کرده اند، نقل کرده است. تفاوتی که پژوهش حاضر با پژوهش‌های گذشته دارد، این است که علاوه بر ذکر مضامین، جلوه‌های بیرونی و آداب و آیین‌های آنان را نیز در غزل عطار مورد بررسی قرار می‌دهد.

۳- قلندریه

تنها چیزی که برای قلندران اهمیت داشت، داشتن یک دل پاک و مصفاً و برقراری ارتباطی خالص با پروردگار، از طریق این قلب نورانی بود. آن‌ها منازل سلوک را با ذوق دل‌طبی می‌کردند و سعی می‌نمودند در صورت‌ظاهر، خراب و در معنی باطن، آفتاب باشند (سهروردی، ۱۳۷۴: ۳۰؛ امیرحسینی، نسخه‌ی خطی: ورق ۱۱۳؛ فارسی، ۱۳۶۲: ۴۲ و ۶۸؛ کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۲۲؛ جامی، ۱۳۶۶: ۱۵) در قلندرنامه‌ی امیرحسینی با این که دین برای قلندران آنقدر ارزشمند است که با دنیا قابل معاوضه نیست، ولی انجام اعمال غیرشرعی نظیر قمار و میخواری و شاهد بازی نیز، به قلندران نسبت داده شده است. (امیرحسینی، نسخه‌ی خطی: ورق ۱۱۳ و ۱۱۴) از این دو مفهوم متناقض می‌توان نتیجه گرفت که هدف قلندران از انجام این اعمال این بوده است که مورد سرزنش مردم قرار گیرند و بدین وسیله نفس را قهر و سرکوب کنند. قلندران نیز مانند ملامتیان، در پرهیز از ریا راه افراط پیموده‌اند. پیروان این فرقه، در برابر هرگونه سوء برخوردی بی‌تفاوت 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 با خبر باشند یا نه، برایشان یکسان بود و خود را از قید تکلفات رسمی رها کرده بودند (رازی، ۱۳۷۰: ۲۶۱؛ امیرحسینی، نسخه‌ی خطی: ورق ۱۱۲؛ فارسی، ۱۳۶۲: ۶۴؛ کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۲۱؛ جامی، ۱۳۶۶: ۱۴؛ "Kalandariyya" ذیل Yazici, 1983)

مهم ترین ویژگی ظاهری قلندران تراشیدن موی سر و صورت و ابروست که به آن چهار ضرب یا رسم تراش می گفتند. (فارسی، ۱۳۶۲: ۵۷؛ ابن بطوطه، ۱۳۶۱، ج. ۱: ۲۶؛ استرآبادی، ۱۲۹۰، ج. ۲: ۸-۴۰۷؛ حاجی عبدالرحیم، نسخه ی خطی: ۳۳ و ۳۸) قلندران کلاهی به سر می نهاده اند که به آن تاج گفته می شد. (شهریزی، ۱۳۶۵: ۹-۴۵۸؛ فخر مدبر، ۱۳۴۶: ۴۴۶؛ واصفی، ۱۹۶۱، ج. ۱: ۶۳۴؛ "Kalandar" ذیل: Yazici, 1983) یکی دیگر از ویژگی های ظاهری قلندران، حلقه های آهنینی بوده است که در گوش، گردن، مچ و آلت تناسلی خود، برای جلوگیری از شهوترانی می کرده اند. (ابن الفوطی، بی تا، ج. ۴: ۶۳۶؛ خوافی، ۱۳۸۲: ۶-۲۶۵؛ ابن بطوطه، ج. ۱: ۱۲۱؛ "Kalandar" ذیل: Yazici, 1983) قلندران در مواردی کاملاً عریان در جامعه ظاهر می شدند. (الکتبی، ۱۹۷۴، ج. ۳: ۳۶؛ فارسی، ۱۳۶۲: ۵۶ و ۶۶ و ۹۷)

سفر دائمی از دیگر ویژگی های قلندران بوده است (انصاری، ۱۳۴۹: ۹۶؛ امیرحسینی، نسخه ی خطی: ورق ۱۱۲؛ شیروانی ۱۳۳۸: ۱۹۸؛ "Kalandariyya" ذیل: Yazici, 1983) قلندران کسب و کار را ترک نموده، در یوزگی می کردند و از راه فتوحات و صدقات زندگی خود را می گذراندند. (انصاری، ۱۳۴۹: ۹۶؛ الکتبی، ۱۹۷۴، ج. ۳: ۳۶؛ فارسی، ۱۳۶۲: ۸۸؛ حاجی عبدالرحیم، نسخه ی خطی: ۷۴ و ۷۵؛ شیروانی، ۱۳۳۸: ۱۹۷؛ "kalandariyya" ذیل: yazici, 1983)

۴- بازتاب قلندریه در غزلیات عطار

۴-۱- هیأت ظاهر و آداب و رسوم قلندران در غزل عطار

۴-۱-۱- چهار ضرب: عطار در غزل خود، به این ویژگی مهم قلندران هیچ اشاره ای نکرده است.
 ۴-۱-۲- کلاه و حلقه های آهنی: در غزلی از عطار، توصیف قلندران حیدری آمده و شاعربه گونه ای ایهامی به ویژگی هایی چون کلاه بر سر نهادن، حلقه در گوش کردن، زنجیر بر خود نهادن و نمذ پوشی اشاره کرده است که مطلع غزل این است:

شادی به روزگار شناسندگان مست جان ها فدای مرتبه ی نیستان هست

(عطار، ۱۳۸۴: ۷۶)

از ناز بر کشیده کله گوشه ی بلی در گوش کرده حلقه ی معشوقه ی الست

(همان: ۷۶)

زنجیردر میان و نمودر برند از آنک
مردی که راه فقر به سر برد حیدر است
(عطار، ۱۳۸۴: ۷۷)

جز این غزل که در صحت انتساب آن به عطار نیز، تردید وجود دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۱۲) در بقیه غزل‌ها اشاره‌ای به این ویژگی قلندران نشده است.

۴-۱-۳- **برهنگی**: عطار به طور عام به برهنگی اشاره کرده است و نمی‌توان گفت از این بیان، تنها قلندران را در نظر دارد:

چو عیاران بی جامه میان جمع درویشان
در این وادی بی پایان یکی عیار بنمایید
(عطار، ۱۳۸۴: ۳۱۳)

۴-۱-۴- **سیاحت**: بیان عطار درباره‌ی سفر نیز عام است و مختص قلندران نیست:
زین ابر تر چو باران بیرون شو و سفر کن
زیرا که بی سفر تو هرگز گهر نگردی
(همان: ۶۲۳)

۴-۱-۵- **دریوزگی**: عطار دریوزه‌ی قلندران را سرزنش می‌کند و میان رندی و دریوزگی تفاوت می‌نهد:

گر چه من رندم ولیکن نیستم
دزد و شیرو، رهزن و دریوزه گر
(همان: ۳۲۵)

۴-۲- **مضامین قلندران در غزلیات عطار**: مضامین قلندران‌ه‌ی موجود در دیوان عطار به شرح زیر است:

۱- تظاهر به آیین‌های غیراسلامی

در غزلیات عطار، تظاهر به سه آیین مسیحیت، زرتشتی و بت پرستی دیده می‌شود. عطار در غزلیات خود به راحتی آیین‌ها را به جای هم به کار می‌برد؛ مثلاً به بت پرست، گبر اطلاق می‌کند یا بت پرستی را به مسیحیت نسبت می‌دهد. البته این نیز می‌تواند ریشه در نگاه قلندران‌ه‌ی عطار داشته باشد، زیرا در اندیشه قلندران، تمام آیین‌ها یکسان است و تفاوتی بین آن‌ها وجود ندارد. «زنار» اصطلاحی مشترک بین مسیحیت و زرتشتی است. (اوشیدری، ۱۳۷۱: ذیل «زنار») عطار نیز خود، این واژه را برای هر دو آیین به کار می‌برد: نمونه کاربرد «زنار» برای مسیحیت:

زنار و بت اندر بر، ناقوس ومی اندر کف
در داد صلاهی می از ننگ مسلمانی
(عطار، ۱۳۸۴: ۶۵۹)

نمونه کاربرد «زنار» برای آیین زرتشتی:

چون مرد دین نبودم کیش مغان گزیدم
دین رفت و بر میان جز زنار می نیبم
(همان: ۴۷۹)

اما در بسیاری از ابیات، بدون این که تصریحی به هیچ کدام از این دو آیین داشته باشد، «زنار» را به کار می برد. به طور کلی مرز مشخصی بین آیین ها، در غزلیات عطار وجود ندارد و این ابیات، شبکه‌ی درهم تنیده‌ای هستند، که جدا کردن آنها از یکدیگر غیر ممکن است. فکند خرقة و زنار داد و مست و خرابم به گرد شهر چو رندان می فروش بر آورد
(همان: ۱۶۹)

۲- بی‌اعتنایی به دین

قلندران معتقد بودند اعمال عبادی را نباید از سر عادت و روزمرگی انجام داد که در این صورت، کفر بسی بهتر از این گونه دینداری است. به همین دلیل سعی می کردند خود را به دین بی‌اعتنا نشان دهند. عطار در بسیاری از غزل های خود به اصل دین می تازد، بدون اینکه از جلوه های آن چون مسجد و قبله و سجاده سخنی به میان آورد.

پیر ما بار دگر روی به خمار نهاد
خط به دین برزد و سر بر خط کفار نهاد
(همان: ۱۲۰)

۳- رد مظاهر شریعت و تصوف

نهضت قلندریه که ادامه ی ملامتیه است، واکنشی در برابر ریاکاری و جلوه فروشی است که از دید آنان در صوفیه وجود داشته است. یک قلندر واقعی هر گونه ارتباط خود را با خدا پنهان می دارد. بر این اساس، همه ی مظاهر تصوف و شریعت را از آن جا که مستلزم آشکار شدن است، رد می کند. عطار در دسته ای از غزلیات خود بدون آنکه از دین و دینداری سخنی به میان آورد اموری را که در شریعت یا تصوف مقدس محسوب می شود، به باد استهزا می گیرد. مظاهر شریعت و تصوف که عطار در غزل خود به انکار آنها برخاسته است، عبارتند از: خرقة، مسجد، قبله و کعبه، صومعه، تسبیح، زهد و تقوا، توبه، امام، ایمان، شیخ،

سجاده، خانقاه و دیر، کرامات (هرچند کراماتی به قلندران نسبت داده شده است) طامات و مقامات عرفانی.

نعره بر آورد و به میخانه شد خرقه به خم در زد و زنار بست

(عطار، ۱۳۸۴: ۵۳)

۴- تعریض به زاهدان و صوفیان

از نظر قلندران، شریعتمداری زاهدان هنوز بر پایه ی عادت و روزمرگی است. به حقیقت دست نیافته و از خویشتن رها نشده اند و همیشه در بند جلوه فروشی و زهدنمایی هستند. عبادت را نه خالص برای خدا که برای نظر خلق انجام می دهند. همه ی اینها با افکار قلندران تناقض دارد. قلندران ذوق دل را سرمایه ی خود قرار داده اند. آنان به افکار عمومی بی اعتنا هستند و اخلاص را اساس پذیرش هر عملی می دانند. بر همین اساس همیشه زبان به طعن زاهدان و صوفیان می گشایند و آنان را مورد انتقاد قرار می دهند.

زاهد خلوت نشین را به یکی کوزه‌ی درد اوفتان خیزان از خانه به بازار کشیم

(همان: ۵۰۴)

۵- تظاهر به فسق و فساد

همان گونه که اشاره شد، قلندران برای تحقیر و سرکوب نفس، حتی انجام اعمال خلاف شرع را جایز می دانستند. این تفکر قلندران، در ادبیات قلندران 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.

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

(همان: ۳۹۳)

۶- حضور در اماکن بدنام

قلندران نیز مانند ملامتیه، نفس را شر محض می دانستند و سعی در سرکوب آن داشتند و در این راه از هیچ چیز فروگذار نمی کردند. برای سرکوب و قهر نفس سعی می کردند اعتراض عمومی را علیه خویش برانگیزند. یکی از جلوه های این تفکر در شعر قلندران، حضور در اماکن بدنام است.

پیر ما بار دگر روی به خمار نهاد خط به دین برزد و سربرخط کفّار نهاد
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۰)

۷- بی اعتنایی به نام و ننگ

ترک هرگونه تعلقی، حتی تعلق به آداب و عادات پسندیده‌ی اجتماعی، زیر بنای همه‌ی آموزه‌های قلندران است. آنان همیشه سعی می‌کردند، خلاف عرف جامعه رفتار کنند و آداب و عادات رایج در جامعه را به سخره بگیرند. قلندران مبالغه‌آمیز به آداب اجتماعی نداشتند و اهمیتی به این نمی‌دادند که دیگران راجع به آنان چگونه قضاوت کنند. این تفکر به شکل گسترده‌ای در غزل عطار بازتاب داشته است و عطار در جای جای غزل خود، در عبارت‌های مختلف، بی‌اعتنایی به قضاوت اجتماعی را به نمایش گذاشته است.

بس کم زنی استاد شد بی‌خانه و بنیاد شد از نام و ننگ آزاد شد نیکست این بدنام ما
(همان: ۵)

۸- فراتر از کفر و ایمان بودن

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 با هم ندارند. کفر و ایمان در جهان کثرت معنی پیدا می‌کند، در حالی که قلندر به وحدت دست یافته است. این جهان، جهان عشق است. در تمهیدات آمده است: «در راه سالکان و در دین ایشان، چه کفر، چه ایمان هر دو یکی باشد. یوسف عامری گفت:

درکوی خرابات چه درویش و چه شاه در راه یگانگی چه طاعت چه گناه
بر کنگره‌ی عرش چه خورشید چه ماه رخسار قلندری چه روشن چه سیاه

(همدانی، ۱۳۷۷: ۲۲۸)

چون رسید این جایگه عطار نه هست و نه نیست

کفر و ایمانش نماند و مؤمن و کافر بسوخت

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۸)

۴-۴- تلفیق مضامین قلندرانه و عارفانه: غزل فارسی به طور کلی سه مضمون اصلی رادر

خود جای داده است؛ عشق، عرفان و مضامین قلندرانه.

هر سه مضمون در غزل عطار دیده می‌شود. تمام پژوهشگرانی که تا کنون از غزل عطار سخن گفته‌اند، آن را به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱- عاشقانه: مضمون اصلی این غزلیات وصف معشوق و سوز و گدازهای عادی رایج در اشعار عاشقانه است.

۲- عارفانه: در این دسته از غزلیات، تنها مضامین عرفانی چون تجلی و ظهور، فنا، بقا و وحدت وجود مطرح می‌شود.

۳- قلندرانه: این غزلیات براساس اندیشه‌های قلندران درباره‌ی تخریب ظاهر و تحصیل بدنایی و عمل کردن بر ضد آداب و رسوم سروده شده است. باید توجه داشت که در پاره‌ای از این غزلیات، دوجریان اصلی از این سه جریان، یعنی مضامین عارفانه و قلندرانه به‌گونه‌ای به هم گره می‌خورند که تفکیک آنها از هم دشوار و گاه غیرممکن است. بر این اساس می‌توان دسته‌ی دیگری را نیز به این سه دسته اضافه کرد و غزل عطار را به چهار دسته تقسیم نمود: ۱- عاشقانه ۲- عارفانه ۳- قلندرانه ۴- عارفانه-قلندرانه.

در دسته چهارم مضامین عرفانی مانند تجلی، در کنار مضامین قلندرانه چون ترک زهد و رفتن به میخانه دیده می‌شود:

ز زلفت زنده می‌دارد صبا انگاس عیسی را

ز رویت می‌کندروشن خیالت چشم موسی را

سحرگه عزم بستان کن صبحی در گلستان کن

به بلبل می‌برد از گل صبا صدگونه بشری را

کسی با شوق روحانی نخواهد ذوق جسمانی

برای گلبن وصلش رها کن من و سلوی را

گر از پرده برون آیی و ما را روی بنمایی

بسوزی خرقه‌ی دعوی بیابی نور معنی را

دل از ما می‌کند دعوی سر زلفت به صد معنی

چو دل‌ها در شکن دارد، چه محتاجست دعوی را

به یک دم زهدسی ساله به یک دم باده بفروشم
 اگر در باده اندازد رخت عکس تجلی را
 نگارینی که من دارم اگر برقع براندازد
 نماید زینت و رونق نگارستان مانی را
 دلارامی که من دارم گر از پرده برون آید
 نبینی جز به میخانه از این پس اهل معنی را
 شود در گلخن دوزخ طلبکاری چو عطارت
 اگر در روضه بنمایی به ما نور تجلی را
 در بیت (عطار، ۱۳۸۴: ۱)

به یک دم زهد سی ساله به یک دم باده بفروشم
 اگر در باده اندازد رخت عکس تجلی را
 (همان)
 در مصرع اول، از «فروختن زهد در برابر باده» و در مصراع دوم از «تجلی» سخن رفته است.
 گاهی مضامین قلندرانه و عارفانه کاملاً درهم ادغام می شود. به عنوان مثال در غزل عطار که با مطلع
 ترسابچه ی لولی همچون بت روحانی سرمست برون آمد از دیر به نادانی
 (همان: ۶۵۹)

پیر به ترسابچه ای دل می بازد و ترسابچه نیز به پیر باده ای می نوشاند. مضمون غزل تا
 اینجا، گرایش به کیش ترسایی دارد و کاملاً قلندرانه است. ترسابچه به او می گوید که با خوردن
 باده، پیر پای در طریق نهاد و از هستی فرعون خویشت باز رهد و فریاد انالحق زندکة مفهومی کاملاً
 عرفانی است. ترسابچه و زنار و بت به این بیت می انجامد:

هرگه که شود روشن بر تو که تویی جمله فریاد انالحق زن در عالم انسانی (همان: ۶۶۰)
 این دسته از غزلیات، یا با مضامین قلندرانه آغاز شده و به مضامین عارفانه ختم می شوند
 و یا با مضامین عارفانه آغاز شده و به مضامین قلندرانه پایان می یابند. حلقه ی ارتباط این دو
 دسته از غزلیات، معمولاً باده است. این باده رمز عشق است و وجه مشترک غزلیات قلندرانه و
 عارفانه. این گروه از غزلیات عطار، خود به سه دسته تقسیم می شوند. در دسته ای از غزلیات،

غلبه با اشعار قلندرانه است. به این معنی که بیشتر ابیات غزل، قلندرانه و کمتر از نیمی از غزل، عرفانی است. دسته‌ی دوم، عکس گروه اول است، یعنی بیشتر ابیات، عارفانه و کمتر از نیمی از غزل، قلندرانه است. در دسته‌ی سوم تعداد ابیات قلندرانه و عارفانه برابر است.

نمونه‌ی غزلیاتی که در آن‌ها غلبه با اشعار قلندرانه است: غزل شماره‌ی ۷۳ با مطلع
نیم شبی سیم برم نیم مست نعره زنان آمد و در در نشست

(عطار، ۱۳۸۴: ۵۳)

نمونه‌ی غزلیاتی که در آن‌ها غلبه با اشعار عارفانه است: غزل شماره‌ی ۲۴۹ با مطلع
شکن زلف چو زنار بتم پیدا شد پیرما خرقة ی خود چاک زدوتر ساشد

(همان: ۱۹۲)

نمونه‌ی غزلیاتی که در آن‌ها اشعار قلندرانه و عرفانه برابر است: غزل شماره‌ی ۱۷ با مطلع:
سحرگاهی شدم سوی خرابات که رندان را کنم دعوت به طامات

(همان: ۱۱)

نتیجه

عطار در غزلیات قلندرانه‌ی خود متأثر از اندیشه‌ها و آراء قلندران است. اما باید توجه داشت که آنچه عطار در غزل خود مطرح نموده است، تنها جنبه‌های نظری و زیربنای فکری قلندران است و به آداب اجتماعی و جلوه‌های بیرونی آنان چون هیأت ظاهری، سیاحت و دریوزه، یا اشاره‌ای نکرده و یا به طور عام از آنان سخن به میان آورده است، به گونه‌ای که نمی‌توان گفت در این ابیات تنها قلندران را در نظر داشته است. مضامین قلندرانه‌ی مطرح شده در غزلیات عطار عبارتند از: تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی، بی‌اعتنایی به دین، رد مظاهر شریعت و تصوف، تظاهر به فسق و فساد، حضور در اماکن بدنام، بی‌اعتنایی به نام و ننگ و فراتر از کفر و ایمان بودن. غزل عطار به چهار دسته‌ی عاشقانه، عارفانه، قلندرانه و عارفانه - قلندرانه تقسیم می‌شود. قلندر در غزل عطار، شخصیتی آرمانی دارد. قلندر عطار، در بالا ترین مرحله و در نقطه‌ی اوج سلوک قرار دارد. او نمونه‌ی یک انسان کامل است که زمینه‌ی شکل‌گیری شخصیت رند حافظ را ایجاد کرده است.

منابع

- ۱- ابن بطوطه، *سفرنامه*، ترجمه‌ی علی موحد، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ۲- ابن الفوطی، کمال‌الدین ابوالفضل عبدالرزاق بن تاج‌الدین احمد (دون تاریخ)، *مجمع‌الآداب فی مجمع‌اللقاب*، حَقَّقَه الدکتور مصطفی جواد (دون مکان): مطبوعات مدیریة احیاء التراث القدیم.
- ۳- استرآبادی، ملا محمد قاسم بن هندوشاه بن غلامعلی (۱۲۹۰ هـ/ ۱۸۷۴ م) *تاریخ فرشته یا گلشن ابراهیمی*، چاپ سنگی. نول کشور.
- ۴- حسینی، امیر، *قلندرنامه*، نسخه‌ی خطی شماره‌ی ۳۵۳۳ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.
- ۵- انصاری، عبدالله، *رسائل خواجه عبدالله انصاری*، تصحیح وحید دستگردی، چاپ سوم، تهران: فروغی، ۱۳۴۹.
- ۶- اوشیدری، جهانگیر، *دانشنامه‌ی مزدیسنا*، چاپ اول، تهران: مرکز، ۱۳۷۱.
- ۷- حاجی عبدالرحیم، *ارباب الطریق*، نسخه‌ی خطی شماره ۱۰۵۵ کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی.
- ۸- جامی، عبدالرحمن بن احمد، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح مهدی توحیدی‌پور، چاپ دوم، تهران: سعدی، ۱۳۶۶.
- ۹- الجلابی الهجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، به تصحیح ژوکوفسکی، چاپ دهم، تهران: طهوری، ۱۳۸۷.
- ۱۰- خوافی، مجد، *روضه‌ی خلد*، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- ۱۱- دوبرون، جی، تی، پی، *قلندریات در شعر عرفانی فارسی از سنایی به بعد*، معارف، سال سیزدهم، ۱۳۷۵.
- ۱۲- رازی، نجم‌الدین، *مرصادالعباد*. تصحیح محمد امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ۱۳- زرین‌کوب، عبدالحسین، *اهل ملامت و راه قلندر*، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال بیست و دوم، ش ۱، ۱۳۵۴.
- ۱۴- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجد و دین آدم، *دیوان*، به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، چاپ هفتم. تهران: سنایی، ۱۳۸۸.

- ۱۵- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، **عوارف المعارف**، ترجمه‌ی ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- ۱۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا، **قلندریه در تاریخ**، چاپ اول، تهران: سخن ۱۳۸۶.
- ۱۷- شهروزی، شمس‌الدین محمد بن محمود، **نزهه الارواح و روضه الافراح**، ترجمه‌ی مقصود علی تبریزی، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولایی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- ۱۸- شیروانی، زین‌العابدین، **ریاض السیاحه**، چاپ سنگی، اصفهان (بی نا) ۱۳۳۸.
- ۱۹- عطار، فریدالدین، **دیوان**. تصحیح تقی تفضلی، چاپ یازدهم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- ۲۰- فارسی، خطیب، **قلندرنامه**، تصحیح حمید زرین کوب، چاپ اول، تهران: توس، ۱۳۶۲.
- ۲۱- فخر مدبر، مبارکشاه محمدبن منصوربن سعید، **آداب الحرب و الشجاعة**، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال، ۱۳۴۶.
- ۲۲- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: هما، ۱۳۷۶.
- ۲۳- الکتبی، محمدبن شاکر، **فوات الوفیات**، تحقیق الدكتور احسان عباس، بیروت: دارالتقافه، ۱۹۷۴م.
- ۲۴- مایل هروی، نجیب، **نمادهای معنی و ترسای در شعر عطار نیشابوری**، نامه‌ی فرهنگستان، سال سوم، شماره ۱، ۱۳۷۶.
- ۲۵- واصفی، زین‌الدین محمود، **بدایع الوقایع**، به تصحیح الکساندر بالدیرف، مسکو: اداره‌ی نشریات ادبیات خاور، ۱۹۶۱م.
- ۲۶- همدانی، عین‌القضات، **تمهیدات**، تصحیح عقیف عیصران، چاپ پنجم، تهران: منوچهری، ۱۳۷۷.

Sources

- 1-Al-jullabi al-Hojvery, Abulhasan Ali Usman. **kashf al-Mahjub**. correction by zhukovsky, 10th ed., Tehran: Tahouri, 2008.
- 2-Al-Kotobi, Mohammad ibn Shaker. **Favat al-Vafiyat**. correction by Ehsan Abbas, Beirut: Dar al-Saghafah, 1974.
- 3-Ansari, Abdullah. **Rasael-e khajeh Abdullah Ansari**. Correction by Vahid Dastgerdi, 3rd ed., Tehran: Foroughi, 1970.

- 4-Astarabadi, Molla Mohammad Ghasem ibn Hendushah ibn Gholam Ali. **Tarikh-e Freshte or Golshan-e Ebrahimi**. Litography, Nvlkshvr, 1874.
- 5-Attar, Farid ud-Din. **Diavn**. correction by Taghi Tafazzoli, 11th ed., Tehran, Elmi va Farhangi, 2005.
- 6-Doubron, G, T, P. **GHalandariyat dar she're erfani ye farsi az sanai be baad**. Maaref, 13th year, 1996.
- 7-Fakhr Modabber, Mobarakshah Mohammad ibn Mansur ibn Saeed. **Adab al-Harb va al-SHOjaah**. correction by Ahmad Soheili Khansari, Tehran, Eghbal, 1967.
- 8-Farsi, Khatib. **GHalandarnamah**. correction by Hamid Zarrinkoob, 1st ed., Tehran: Tous, 1983.
- 9-Haji Abd ol-Rahim. **Arbab al-Tarigh**. Manuscript, No 1055, Parliament of Islamic Rrepublic of Iran Library.
- 10-Hamadani, Ayn al-Qozat. **Tamhidat**. correction by Afif Asiran, 5th ed., Tehran: Manouchehri, 1998.
- 11-Hosseini, Amir. **GHalandarnama**. Manuscript, No 3533 Tehran University Central Library.
- 12-Ibn al-Futi, Kamal al-Din Abolfazl Abdorrazagh ibn Tajiddin Ahmad. **Majma al-Adab fi Majmaa al- Alghab**. correction by Mostafa Javad, unkown place, Modiritah Ehya al-Torath al-GHadaim, unknown date.
- 13-Ibn Batuta. **Safarnameh**. Translator : Ali Movahed, 3rd ed., Tehran: Elmi va Farhangi, 1982.
- 14-Jami, Abd al-Rahman ibn Ahmad. **Nafahat-al ons men Hazarat al-GHods**. correction by Mahdi Towhidi pour, 2nd ed., Tehran: Saadi, 1987.
- 15-Kashani, Pezzeddin Mahmud ibn Ali. **Mesbah al-Hedayah va Meftah al-Kefayah**. correction by Jalal ad-Din Homai, Tehran, Homa, 1997.
- 16-KHafi, Majd. **Rowzeye khold**. Edited by Hossein Khadiv Jam 2nd ed., Tehran: Tehran University, 2003.
- 17- Mayel Heravi, Najib. **Nomadhaye Moghi va Tarsa dar She're Attar Neishaburi**. Name-ye Farhangestan, 1/3, 1997.
- 18-Owshidari, Jahangir. **Daneshnameh-ye Mazdiyasna**. 1st ed., Tehran: Markaz, 1992.
- 19-Razi, Najm al-Din. **Mersad al-Ebad**. correction by Mohammad Amin Riyahi, Tehran: Elmi va Farhangi, 1991.
- 20-Sanai Ghaznavi, Abul-Majd Majdud ibn Adam. **Divan**. correction by Mohammad Taghi Modarres Razavi, 7th ed., Tehran: Sanai, 2009.
- 21-Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza. **GHalandariyyah dar tarikh**. 1st ed., Tehran: Sokhan, 2007.

22-SHahruzi, Shams al-Din Mohamad ibn Mahmud. **Nozhat al-Arvah va Rowzah al-Afrāh**. Translator: Maghsoud Ali Tabrizi, edited by Mohammad Taghi Daneshpajuh and Mohammad Sarvar Mowlai, 1st ed., Tehran: Elmi va Farhangi, 1986.

23-Shirvani, Zeynalabedin. **Riaz al-Siyaha**. Litography: Esfahan, unknown publication, 1959.

24-Suhrawardi, SHahab ad-Din Yahya. **Avaref al-Maaref**. Translator: Aboumansur ibn Abd al-Momen Esfahani, Edited by GHasem Ansari, 2nd ed., Tehran: Elmi va Farhangi, 1995.

25-Vasefi, Zaynoddin Mahmud. **Badaye al-Vaghaye**. correction by Alexander Baldyrf, Moscow, Adabit-e KHavar, 1961.

26-Yazici, Tahsin. "**Kakandar**". The Encyclopedia of Islam, prepared by a number of leading orientalis, printed in the Netherland, 1983.

27-———. "**Kakandariy ya**". The Encyclopedia of Islam, prepared by a number of leading orientalis, printed in the netherlands, 1983.

28-Zarrinkub, Abd al-Hossein. **Ahle Malamāt va Rahe GHalandar**. Literature and Humanity Sciences faculty Journal, Tehran University, 1975.