

نه هر که سر بترشد قلندری داند

مروری بر کتاب «قلندریه در تاریخ؛ دگردیسی‌های یک ایدئولوژی»
نوشته دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

دکتر یدالله نصراللهی*



جملات، تعارف و «مجامله مریدانه» نیست بلکه واقعیتی است که منکرانش از فرط ظهور قادر به دیدن آن نیستند، واقعیتی که حتی با مرور بر هر یک از آثار و مقالات ایشان می‌توان به وضوح دید. حق آن است که شیوه تحقیق او را به عنوان الگوی تحقیق برگزینیم و مدنظر داشته باشیم.

«قلندریه در تاریخ» با عنوان فرعی «دگردیسی‌های یک ایدئولوژی» اثری است که از ۶۷ فصل و سه پیوست تشکیل یافته است؛ سرآغاز غالب فصل‌ها با ابیات، جملات و حتی مثل‌های زیبای متناسب با مطالب آن فصل تزئین شده‌اند. مؤلف، مرحله به مرحله مطالب مرتبط با قلندریه و اصل و فرع‌های آن را با استناد به

دکتر شفیعی کدکنی، در زمره محققانی است که نوشته‌هایش، از وجود هرگونه شائبه ابتدال و تحریف و انشاپافی و ... بدور است و نمونه‌ای است تمام عیار از یک نوشته تحقیقی به مفهوم جهانی. وی در هر سطر و صفحه از آثارش مطلبی جدید و بکر را به مخاطب عرضه می‌دارد، آن هم با پشتوانه عظیم استناد به قدیم‌ترین و اصیل‌ترین منابع از نسخه خطی و میکروفیلم گرفته تا آثار چاپی و نشریات و به زبان‌های مختلف. واقعاً آیا چنین تحقیق درازدامنی با آن همه وسعت و عمق و وضوح و سادگی نظیری دارد؟ و با وجود این همه استقصای منابع و نکته‌یابی‌های هوشمندانه، با تواضع خاصی گاهی هم به ناتوانی خود در اثبات مطلبی اعتراف می‌کند. این

بی‌تردید این اثر دایرةالمعارف جامعی است دربارهٔ آیین ملامت، فتوت، تصوف و ... و استاد به‌سان دیگر آثار خود، واقع‌بینی و اعتدال توأم با آسیب‌شناسی را در تحقیق خود از دست نداده است و از افراط و تفریط معمول نیز پرهیز کرده است نه شیفته‌وار به تحسین و تمجید پرداخته و نه مغرضانه کل منویات و آثار آنها را زیر سؤال برده است

نام می‌برد که اغلب جریان‌های عرفانی بعدی ریشه در آن دارند:

- ۱- مذهب کرامیه (به پیشوایی محمد بن کرام، متوفی ۲۵۵)
- ۲- مذهب ملامتیه (به پیشوایی حمدون قصار، متوفی ۲۷۱)
- ۳- مذهب صوفیه (به نمایندگی تمام عیار بایزید بسطامی، متوفی ۲۶۱)
- ۴- مذهب اصحاب فتوت (به سرکردگی نوح عیار نیشابوری، نیمه دوم قرن سوم)

و در ادامه می‌افزاید که «این چهار خط مشی روحی و اجتماعی و فرهنگی و طبعاً سیاسی، بیش و کم صبغه‌ای از «زهد و تصوف» دارند با این اختلاف که زهد محمد بن کرام با ستیزه‌گری سیاسی و تمایل به تشکیل قدرت سیاسی همراه بوده است و شیوهٔ زهد حمدون قصار ملامتی، زهدی است که نیکی‌ها و عبادات زاهد را از خلق پنهان می‌کند و او را تا بدان‌جا از ظاهر نیک بازمی‌دارد که گاه دست به کارهای عرفاً ناشایست می‌زند تا حسن‌ظن مردم را نسبت به خود از میان بردارد و زهد بایزید بسطامی آمیخته‌ای است از ملامت و نظریه عشق که جانب هنری نگاه بایزید را به الهیات تشخص می‌بخشد اما زهد نوح عیار که فرد شاخص جریان فتوت در این عصر است زهدی است با نگاهی مردم‌گرایانه و از جنبه‌های شخصی کاستن و به نواحی مردم و سودبخشی به دیگران افزودن و در یک کلام «ایثار» (همان ۲۲ - ۲۵). بعد به زبان سمبولیسم رنگ‌ها ابراز می‌دارد که در مذهب ملامتیه «خلاص» رنگ اصلی است و در آیین فتوت رنگ «مردم دوستی و ایثار» پررنگ‌تر است و در راه و رسم تصوف، جانب جمال‌شناسانه و «نگاه هنری به الهیات» صبغه آشکارتری دارد و در مذهب محمد بن کرام نظریهٔ ولایت عرفانی «شکل و شمایل سیاسی» را در برابر چشمان ما قرار می‌دهد (همان ۲۷) در مطالعه این چهار جریان باید این نکته را نیز در نظر داشت که آنها از نیمهٔ دوم قرن چهارم، تغییرات شگفت‌آوری را در درون خود پذیرفته‌اند.

و بعد به بحث اصلی (قلندریه) پرداخته و چنین داوری می‌کند که «قلندریه در طول تاریخ با دو چشم‌انداز کاملاً متضاد همواره نگریسته شده‌اند؛ یکی از دید «اصحاب ملامت» و دیگری از

مهم‌ترین و اصیل‌ترین منابع نقل کرده است. در ابتدا از جریان‌های سرنوشت‌ساز روحی و فکری قرن سوم بحث کرده است و بعد به استقصای کاملی در معنا و ریشه‌شناسی واژهٔ قلندر مبادرت ورزیده است و در پایان نیز چندین اثر از خود قلندریان (مکتوبات، نامه‌ها و ...) را ذکر نموده است. مطلب مهم در کیفیت تألیف و تدوین این اثر آن است که یکدستی و یکنواختی منحصر به فردی در آن از هر حیث چه از حیث نگارش و چه از حیث استناد به منابع و استنباط و ... مشهود است. وقتی که خواننده به پاورقی‌های این اثر سترگ می‌نگرد و آن تصحیحات و استنباط‌های دانشمندان را می‌بیند واقعاً به حیرت می‌افتد؛ برای مثال در صفحه ۴۳۷ پس از تصحیح واژهٔ «حاج کوله» در دیوان اسراری، سابقهٔ استعمال آن را در غزلیات شمس پیدا نموده‌اند و اشتباه استاد فروزانفر را در ارائهٔ معنی این لغت ابراز کرده‌اند. و یا مطلبی که دربارهٔ نعمتی و حیدری (۲۲۸) نوشته‌اند و حتی اشتباه مترجم قدیم عوارف‌المعارف را نیز متذکر شده‌اند (۱۳۸) و یا توضیحی که در باب ترجمهٔ مثل «لحمک لحمی» (۱۶۸) و تصحیح بیت منطق‌الطیر چاپ خودشان ایراد فرموده‌اند و جملات و ابیات عربی که به شیوایی به شعر فارسی برگردانده‌اند. بی‌تردید این اثر دایرةالمعارف جامعی است دربارهٔ آیین ملامت، فتوت، تصوف و ... و استاد به‌سان دیگر آثار خود، واقع‌بینی و اعتدال توأم با آسیب‌شناسی را در تحقیق خود از دست نداده است و از افراط و تفریط معمول نیز پرهیز کرده است نه شیفته‌وار به تحسین و تمجید پرداخته و نه مغرضانه کل منویات و آثار آنها را زیر سؤال برده است.

و اینک سطور برجستهٔ این اثر را برای آشنایی بیشتر با موضوع آن مرور می‌کنیم و برای آن که مباحث اصلی و شیرازهٔ بحث و پیوستگی منطقی مطالب از هم گسسته نشود، عنوان به همراه خلاصه‌ای از همه فصول به ترتیب مذکور در کتاب به عین و یا با اندک تغییری ارائه می‌شود.

در آغاز مؤلف ارجمند در مورد تحقیق در چنین موضوعاتی اقرار می‌کند که: یکی از دشوارترین مسائل نزد محققان تاریخ تصوف، فرض و تصور نقطه‌ای است به نام نقطهٔ آغاز تصوف ... چنین نقطه‌ای وجود علمی و تحقیقی ندارد؛ زیرا مفهوم تصوف مفهومی است شناور و به تعبیر قدما ذات مراتب تشکیک (قلندریه در تاریخ / ۳۰). ولی او با مبنا قرار دادن عرفان خراسان به عنوان نقطهٔ اتکاء، در فصل اول از چهار جریان عمدهٔ فکری نیمهٔ قرن سوم خراسان

ملامتیه معرفی کنند» (همان ۶۲)

و بعد تصریح می‌کند که: تردیدی ندارم که ظهور قطب‌الدین حیدر و جمال‌الدین ساوجی و دیگر مشایخ قلندریه که بعد از مغول، نام و نشان ایشان را در کتب تاریخ می‌بینیم گرچه به ظاهر دوره رشد و شکوفایی قلندریه تلقی می‌شود ولی در حقیقت آغاز دوره انحطاط آن نیز بوده است و این حرکت به سوی انحطاط نوعی ملازمه دارد با خصلت آشکارشدگی (همان ۶۳)

نکته شگفت‌آور دیگر در باب قلندریه این است؛ که هیچ سخنی از ایشان در هیچ بابی نقل نشده است الا بعضی نکته‌ها که صاحب فسطاط‌العداله نقل می‌کند و آن نیز برداشتی است که او از رفتار ایشان داشته است (همان ۶۴)

به غیر از گفتار در باب کردار و رفتار قلندریان این مطلب گفتنی است که: همان‌گونه که یک یک شعارها و رفتارهای قلندریان در طول تاریخ دگرگون شده است و غالباً تبدیل به ضد خود گردیده است. تراشیدن سر و ریش و ابرو هم که از اصول اولیه رفتارهای ایشان بوده است. - چنان که یاد کردیم ابروتراشی و تراشیدن ریش از آداب ایرانی عصر ساسانی است - اندک‌اندک تبدیل به عکس شده و قلندران قرن دهم به جای تراشیدن سر و ریش، موی سر و ریش خود را بلند می‌گذاشته‌اند. (همان ۷۷ - ۷۸) و نیز «از آنجا که آیین قلندری و راه ملامت، همیشه دو روی یک سکه بوده‌اند - چه در دوره شکوفایی و تعالی آنها و چه در مراحل پایانی و عهد زوال و ابتذال چیزی به نام «قلندری»، تفکیک این دو جریان کاری است دشوار و محال (همان ۳۲) و در فصل‌های بعدی، با نقل شواهد از منابع مختلف، به تبیین سیر تاریخی حلقه‌های اصلی قلندریه و تطور آن می‌پردازد با طرح موضوعات و عنوان‌های کاملاً تازه.

عنوان فصل سوم «قلندریه و تجاوز به تابوها» است و مؤلف در آن ابراز می‌دارد که حرکت‌های دینی و ملی به اشکال مختلف، مظاهر میل به شکستن تابوها بوده و خواهند بود و قلندریه، از دو منظر مصداق این تمایل اجتماعی است و بعد به جلوه‌های تابوشکنی هنرمندان بزرگ ایران می‌پردازد و می‌گوید: «حقیقت قضیه این است که آن «رند قلندری» که حافظ او را قهرمان لیریک شعر خود ساخته است؛ پدیده‌ای تاریخی و عینی هرگز نبوده است بلکه تبلور آرزوهای امثال حافظ و شاعران بزرگ قبل از اوست امثال سنایی و عطار و این

چشم‌انداز هواداران اباحه و بی‌قیدی؛ چشم‌انداز نخست تا قلمرو عالی‌ترین مراحل ارتباط انسان با خدا، ایشان را به اوج می‌برد در پایگاهی که جز گروه بسیار اندکی از اولیاء الله هرگز نتوانسته‌اند از آن برخوردار باشند و دیدگاه دوم تا مرز پست‌ترین شهوت‌رانان شکمباره ولگرد روزگار، ایشان را فرود می‌آورد در حد مردمی که هیچ اصلی از اصول اخلاقی و اجتماعی و دینی را هرگز نپذیرفته‌اند و بعد این نکته را تأکید می‌کنند که «صورت آغازین حرکات ارباب ملامت و قلندریه هیچ‌گونه نسبتی با حرکات فرقه‌های به نام قلندریه در عصر صفوی نداشته است». (همان ۵۱ - ۵۷)

مهم‌ترین نکته در باب قلندریه، قبول این مطلب است که بی‌شک «آیین قلندری، یک آیین ایرانی‌گرایی اسرارآمیز بوده است که در طول قرن‌های چهارم و پنجم و ششم که نامش هست و نشانش ناپیداست در شکل پنهانی به فعالیت خود می‌پرداخته است. مشابیهاتی که با بعضی از اصول ملامتیه داشته است در ذهن بعضی و در دوره‌هایی خاص سبب شده است که آن را همان مذهب

دکتر شفیع کدکنی:

در مبحث «طامات و لباسات قلندری»، به سیر تاریخی استعمال طامات در ادب صوفیه پرداخته است که در مرکز مفهومی کلمه طامات، چیزی در حدود ابهام و چند معنایی و حتی بی معنایی آن در حوزه‌های مربوط به الهیات وجود دارد و معنی لباسات را نیز حیل و نیرنگ دانسته‌اند

و فراتر از حد انسان دارد (همان ۷۸/). سپس، با نقل و مقایسه اثری از قلندران قرن یازدهم و متنی از کرامیان، سبک نوشتار این دو گروه را اسلوب فصالی می‌داند.

سه فصل بعدی در باب ارتباط قلندران با گروه‌های دیگر، از حکومت‌ها گرفته تا ارباب شریعت و قدرت می‌باشد و تصریح می‌کند که برخورد حکومت با آنها متفاوت بوده است مثلاً هلاکوخان با اشاره خواجه نصیرالدین وجود آنها را زاید دانسته و آنها را به قتل رسانده است و ضمن آنکه آنها هم بالاخص از دوره صفویه به بعد در جست‌وجوی قدرت سیاسی بوده‌اند و از آنها منظر ارباب شریعت نیز، محکوم و تکفیر شده‌اند.

از این فصول به بعد، مختص اهل ملامت است؛ و ابتدا از ستایشگران ملامتی نام برده و نظر آنها را در این زمینه نقل کرده است و با اشاره به سخن «الملامه ترک السلامة» حمدون قصار، فصلی نیز به سلامت و ملامت اختصاص داده‌اند و در فصل «سلمی و راه ملامت»، پس از استقصای منابع متعدد عرفانی، می‌نویسند: «حدس می‌زنم و این حدس قدری جسارت‌آمیز است که سلمی این مذهب [ملامت] را خود شکل داده و از روی تأمل در سیره بعضی از مشایخ نیشابور که اهل اخلاص و مبارزه با ریا بوده‌اند یک جریان خاص به نام ملامتیه آفریده است (همان ۱۱۱). سپس گزارش فشرده‌ای از «رسالة الملامتیه» سلمی و نیز تکلمه مطالب آن را از تهذیب الاسرار خرکوشی نقل کرده است و در بحث در قلمرو جغرافیای مکتب ملامت اشاره دارد که، جغرافیای واقعی آنها در خراسان قرن سوم ناحیه نیشابور باید جست‌وجو شود ضمن آن که آنها در شام و اصفهان و همدان و به روایت ابن عربی در اندلس هم پراکنده بودند. بدین ترتیب بحث‌های مستقل مربوط به ملامت به



هنرمندان» (همان ۵۳ - ۵۴)

«از مزدک‌گرایی تا تشیع صفوی» عنوان فصل بعدی است؛ در ابتدا مؤلف به معلوم نبودن دقیق پیروان مزدک در دوره اسلامی اشاره می‌کند؛ که انکار قدما آنها را به طرفداران بابک و اسماعیلیان و اهل حق اطلاق می‌کردند و بعد طبق منابع قدیم در این زمینه بحث مفصلی به عمل می‌آورد. بعد «ایرانی و سری بودن آیین قلندری» را یادآور می‌شود که این آیین در دوره شکوفایی (قرن چهارم تا ششم) یک آیین سری بوده است؛ سپس به «عنصر ایرانی در آیین قلندر» می‌پردازد و نشانه‌های تمایل قلندریان به عقاید ایران کهن را در مواردی چون: ابروتراشی، قصص لحنه و ابقاء شوارب، تشابه آراء با خرمیان و گرمی داشتن سگ، ذکر کرده است و اضافه بر آن، این که قلندریان نخستین ادعا می‌کردند که حضرت رسول (ص) با شیخ ایشان به زبان پارسی سخن گفته و انگور بدو خورانیده است (همان ۶۶). در فصل ۷ به «ایرانی بودن مشایخ تصوف» با استناد به آثار هجویری و قشیری می‌پردازد نکته قابل ذکر این است که در ایران، غالب صوفیان، خراسانی بوده‌اند و در فصل «ابرو تراشیدن»، به پیشینه این امر در دوره ساسانی، اشاره می‌کند و تصریح می‌کند که در اصطلاح قلندریه متأخر به این امر «چار ضرب ابدال» می‌گفتند و بعدها این امر عکس شده است، یعنی قلندران سر و ریش خود را نمی‌تراشیدند.

و بعد به ترسیم «سیمای قلندر در تاریخ» می‌پردازد و می‌نویسد: «قلندر تاریخی» در مجموع، چهره‌ای منفی و منفور دارد؛ حال آن که قلندر اسطوره‌ای یا قلندر شعر سنایی و عطار و حافظ، چهره‌ای ملکوتی

به گفته دکتر شفیعی کدکنی، قدیمی‌ترین سند که در شعر فارسی نام قلندر در آن دیده شده است یک ترانه عامیانه است که ابوسعید ابوالخیر در خلال مجالس خویش بر زبان آورده است و گویا قراین زیادی نشان از رواج آن قبل از این ایام دارد

پایان می‌رسد.

و در فصل «قلندر در نظر سهروردی و جامی» می‌نویسد که: «چنین به نظر می‌رسد که نخستین کتابی که در آن به طور نظری و تاریخی، قلندریه و ملامتیه مرتبط شده‌اند کتاب، «عوارف المعارف» سهروردی است (همان ۱۳۷) و جامی نیز، ضمن تکرار آراء سهروردی، از قلندران زمان خود انتقاد می‌کند و سپس «یک زجل قلندری» از شاعر قرن هفتم به نام مالکی ذکر کرده است که آن به زبان عامه و کوچه و بازار آمیخته و بعضی از مصراع‌هایش فارسی است. از این فصل به بعد، بحث‌های مرتبط با «آیین فتوت» آمده است را که ریشه‌های تاریخی و جغرافیای آن را هیچ کس تاکنون به کمال نتوانسته است مورد پژوهش قرار دهد ابتدا در فصل «جایگاه زن در آیین فتوت»، با استناد به اثر «ذکر النسوة المتعبدات» سلمی از زنان دارای ویژگی فتوت نام برده است و ظاهراً در دوره بعد و در تشکیلات فتوت خلیفه الناصر، زن بودن را معایر با عضویت در آیین فتیان می‌دانسته‌اند و یکی از شرایط جوانمردی را «مرد» بودن می‌دیدند. و نیز از فتوت عیاران که از جهاتی نقطه مقابل فتوت اصحاب تصوف است، بحث کرده‌اند و خطوط اصلی جریان فتوت صوفیانه (قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم) را از اثر سلمی (کتاب الفتوة) نقل می‌کند که برخلاف فتوت غیر صوفیانه یا عامیانه، در مرکز تمام اصول فتوت صوفیانه، «توجه به خداوند و توجه بیش از حد در اخلاق رسول و صحابه اولیاء دین به چشم می‌خورد» (همان ۱۵۷) و بعد «فتوت به روایت ابن معمار» را نقل می‌کند که در «کتاب الفتوة» خود، گرایش به این آیین را در میان خلفی عباسی و بعد در عصر ممالیک در مصر و شام و آسیای صغیر، گزارش می‌دهد و در آن به شرایط و اعمال و مراسم فتوت نیز اشاره شده است.

درباره آیین جوانمردی این نکته قابل ذکر است که آن هم ریشه در سنت کهن ایران ساسانی داشته است (همان ۱۸۴) و به قول مصطفی جواد فتیان بعد از اسلام در قرن دوم، در شام و عراق، «اهل لهو و خمر و غنا» بودند و بعد «عیاران و شاطران» به ظهور رسیدند که رویاروی دولت و جامعه قرار داشتند و در قرن چهارم دزدی و راهزنی هم بر این ویژگی‌ها افزوده شد و نیز بسیاری از آداب و رسوم زورخانه‌ها از چرخ زدن و کباد کشیدن تا کبودی زدن یا خالکوبی روی بدن، همه و همه استمرار سنت عیاران است (همان ص ۱۶۰ - ۱۶۱) و با «بازمانده‌های آیین جوانمردی در تصوف»، پرونده بحث

فتوت را به صورت مستقل بسته‌اند.

و سپس به جایگاه بایزید در نظام قلندریه پرداخته‌اند و گفته‌اند که بایزید در مکاتبات و خطابات قلندریه جایگاه ویژه‌ای داشته است. سپس به «قلمرو جغرافیایی حضور قلندریه» اشارتی دارند که نخستین اسناد درباره آنها حاکی از این است که آن از تصوف خراسان آغاز می‌شود و با ظهور قطب‌الدین حیدرزادگی و مهاجرت حیدریان به آسیای صغیر و عراق و شام و مصر و شمال آفریقا، گسترش می‌یابد و نیز حرکت به شرق و گسترش در هند و ماوراء النهر و ترکستان را نیز باید بدان افزود؛ و بعد از مغول، بیشترین قلمرو حضور قلندریه، غرب ایران بویژه کردستان بوده است. بعد در مدخل «قلندریه در هند»، با استناد به اثری به نام «خیر المجالس» و «انتصاح عن ذکر اهل الصلاح» از درگیری آنها با سلاطین و وجود شاخه‌های آنها در هند که همراه با افسانه‌پردازی است، بحث کرده‌اند و نیز ظاهراً قدیمی‌ترین اطلاعات درباره قلندریه در هند به نیمه اول قرن هشتم می‌رسد. (همان ۱۹۶) و «حیدری و جوالقی» در مفهوم ویژه، بعد از حمله مغول ظاهر شده است و «نام دیگر جماعت قلندریان در متون عربی و گاه در فارسی نیز جوالقی / جوالقی است» (همان ۲۰۹).

درباره نخستین «رجال قلندریه» باید گفت که در تاریخ، قلندریه را با قطب‌الدین حیدر می‌شناسند ولی گویا اشخاصی قبل از او بودند که عنوان سرکرده قلندریه داشتند. اطلاعات در باب او اندک و آشفته است؛ همین قدر که در عصر مغول می‌زیسته و از گله‌داران ترکمان بوده است و ۴ سنت در آیین قلندری بنیاد نهاد؛ «یکی از ویژگی‌ها یا نقاط شگفت‌آور زندگی قطب‌الدین حیدر این است که بنا بر نوشته بعضی از اهل تاریخ، او «کاشف» «حشیش» بوده است (همان / ۲۲۴) و شگفت‌انگیزتر آن است که هیچ حرفی و سخنی از قطب‌الدین حیدر باقی نمانده است و در هیچ کتابی از کتب تاریخ و تصوف، یک کلمه از سخنان او نقل نشده است (همان ۲۲۴)

و در فصل «جنگ حیدری و نعمتی» علی‌رغم نظر رایج، احتمال داده‌اند که این، جنگ طرفداران شاه نعمت‌الله ولی و سلطان حیدر صفوی باشد به عبارت دیگر جنگ سنی و شیعه. بعد از قطب‌الدین حیدر، از برجسته‌ترین چهره تاریخی قلندریه، «جمال‌الدین ساوجی» بحث کرده‌اند و سرگذشت او را به روایت ذهنی بحث نموده‌اند. بعد از آن به «پیران قلندری» پرداخته و درباره هویت و زندگی آنها بحث می‌کند و در پایان می‌نویسد که این افراد همه قلندران بزرگ

و می‌گوید بعد از قرن ۴ و ۵، قلندریات یک نوع genre ادبی محسوب می‌شود. در یک کلام، درهم ریختگی پارادایم‌های «مسجد» و «خرابات» ستون فقرات شعر قلندری است و بعد از قلندریات سنایی بحثی کرده‌اند در «چهره قلندر در آثار سنایی» یک غزل زیبای قلندری او را توصیف و تحلیل نموده‌اند و در فصل چهره قلندر در آثار عطار، ابراز می‌دارد که لفظ قلندر در آثار او به مکان اطلاق می‌شود نه فرد و اما به دلیل الحاقی بودن بعضی از ابیات کلیات شمس، برای این فصل عنوان «چهره قلندر در دیوان شمس» انتخاب شده است نه قلندر از دیدگاه مولوی. مولوی در مثنوی قلندر را به کار نبرده ولی در غزلیات، برخلاف شاعران مقدم، قلندر را به مفهوم شخص بکار برده است و اگر اصالت این غزل‌ها، اثبات شود، از نظر مولوی، قلندر بالاترین مقام کمال انسانی را داراست و مولوی خود گویا نوعی دوستی و حسن ظن به قلندران معاصر داشته است. در شعر عراقی هم، قلندر به مفهوم شخص می‌باشد و فضای غزل‌های او از نوعی تمایل به سنت شعر مغانه قلندری که میراث سنایی و عطار است بهره‌مند است» (همان ۳۳۲). اوحدی مراغهای، با دو دید مخالف به قلندران نگریسته است؛ در جایی آنها را ستوده و در موردی هم به شدت، نقد و رد کرده است. عبید هم با اسلوب نقیضه‌گویی خود نامه‌ای به اسلوب آنها نوشته و دید مثبتی به آنها نداشته است مثلاً در رساله تعریفات می‌گوید: «العجایب: قلندر نمازگزار (همان / ۳۳۳) و در نهایت تجاوز به تابوی زهد، مدرسه، خانقاه و صوفی» و ستایش نقطه‌های مقابل آنها (رند قلندر)، چهره‌ای است که در شعر حافظ عرضه می‌شود و استمرار آیین قلندری را به شکل زنده، احتمالاً باید در فرقه‌هایی از اهل حق جست‌وجو کرد و عنوان زیبای این فصل هم «اکنون جاودانه قلندر» می‌باشد.

بعد فصل مستقلی به «قلندریه و حشیش» اختصاص یافته است و گویا آشنایی قلندریه با آن به اوایل قرن ۷ برمی‌گردد که درویشان ایران بدان «اسرار» می‌گفتند. در ارتباط با این مطلب، فصلی تحت عنوان «حشیش در جامعه اسلامی» نقل شده که تحریر و ترجمه فشرده‌ای است از «زهرالعریش فی احکام الحشیش» تألیف ابو عبدالله زرشکی از علمای برجسته فقه شافعی در مصر.

احترام آمیزترین عنوان برای شیخ قلندریه «بابو» بوده است؛ و مؤلف دانشمند به سیر تاریخی این کلمه پرداخته‌اند و واخی نیز عنوانی

تاریخ نیستند و «حقیقت این

است که قلندریه اصلی کسانی

بوده‌اند که تاریخ از ایشان خبری

نداده است؛ زیرا در کمال گمنامی و مستوری می‌زیسته‌اند» (همان

۲۵۶) و بعد در فصل «لنگرها»، از آبادی‌ها و لنگرهای مربوط به

مشایخ تصوف نام می‌برد و نیز از قلندر آبادها و از شاعران قلندر

که شهرت یا تخلص قلندر داشتند یاد می‌کند. سپس از «منسوبات

قلندری» بدین قرار نام می‌برد: سلسله، چادر، حلقه، بوق، بادیه، لنگر،

سیم‌کش، زاویه، زی، راه (اصطلاح موسیقی)، کد و مطبخ (در آثار

دوره صفوی)، مولو، تکیه قلندری و زنگ حیدری یاد می‌کند. و در

فصل «امثال قلندری» امثال‌هایی را استخراج و نقل نموده‌اند و نیز به

سابقه استعمال قلندرخانه و ارتباط حافظ با آن نیز اشاره شده است.

در مبحث «طامات و لباسات قلندری»، به سیر تاریخی استعمال

طامات در ادب صوفیه پرداخته است که در مرکز مفهومی کلمه

طامات، چیزی در حدود ابهام و چند معنایی و حتی بی‌معنایی آن

در حوزه‌های مربوط به الاهیات وجود دارد» (همان ۲۹۱) و معنی

لباسات را نیز حيله و نیرنگ دانسته‌اند.

از این فصل به بعد بازتاب و تجلی قلندر در شعر فارسی است که

به مرور آن می‌پردازیم. قدیمی‌ترین سند که در شعر فارسی نام قلندر

در آن دیده شده است یک ترانه عامیانه است که ابوسعید ابوالخیر

در خلال مجالس خویش بر زبان آورده است (همان / ۲۹۶) و گویا

قراین زیادی نشان از رواج آن قبل از این ایام دارد و در «نخستین

تجربه‌های شعر قلندری»، ابتدا به تعریف چنین شعری می‌پردازد

دکتر شفیع کدکنی:

در مذهب ملامتیه «اخلاص» رنگ اصلی است و در آیین فتوت رنگ «مردم دوستی و ایثار» پررنگتر است و در راه و رسم تصوف، جانب جمال‌شناسانه و «نگاه هنری به الهیات» صبغه آشکارتری دارد و در مذهب محمد بن کرام نظریه ولایت عرفانی «شکل و شمایل سیاسی» را در برابر چشمان ما قرار می‌دهد

است که قلندران در خطاب به یکدیگر به کار می‌برده‌اند (۳۶۷) و قبل از قلندران و اصحاب فتوت، صوفیه نیز در بین خود از آن استفاده می‌کردند.

مطالب این فصل به بعد، مربوط است به آثار خود قلندران که بازمانده و دکتر شفیع کدکنی آنها را از خلال جنگ‌ها و میکروفیلم‌ها و نسخه‌های خطی، استخراج کرده و با مقدمه یا توضیحی نقل نموده است؛ این آثار بدین قرارند: مکتوبات قلندران، مکتوب از زبان قلندران، نامه قلندری، سه نامه دیگر و نامه قلندری عصمت بخارایی. این مکتوبات و نامه‌ها، به اسلوب خاص غریبی نگارش یافتند و در بادی امر، مبهم و یا نزدیک بدان جلوه می‌نمایند. به غیر از آنها چند اثر دیگر نیز ذکر شده‌اند: «الکواکب الدریه فی مناقب الحیدریه» انشای برهان‌الدین ابواسحاق کرمانی در قرن ۸ که مجموعه‌ای از آداب و رسوم و مصطلحات قلندریه و حیدریان عصر را ثبت کرده است و «الرساله القلندریه» مشحون از مصطلحات قلندریه است و «قلندریه آذری طوسی» که مؤلف آن در خلال متن به اشعار شاعران مقدم استناد کرده است و نیز «تراش‌نامه قلندری» که در واقع تصویری از تحولات آیین قلندری در دوره گسترش تشیع می‌باشد و در نهایت دیوانی به نام «اسراری» را از سبک نیشابوری ذکر کرده‌اند.

این دیوان مقدمه‌ای به نثر در باب حشیش دارد و نیشابوری شعرهای خود را به نقیضه اشعار حافظ، امیرخسرو، حسن دهلوی و . . . در باب حشیش به تقلید از دیوان اطعمه و البسه سروده است بعد از دیوان اسراری، دو اثر به نام «مناظره شراب و حشیش» را از سفینه تبریز نقل کرده و این نکته را می‌افزاید که: «نقل این دو نمونه شعر که در معیارهای عصر خود از سستی و رکاکت هم اندکی آسیب دیده‌اند فقط برای این است که خوانندگان کتاب توجه کنند که مسئله حشیش در این قرن [۸] چگونه امری عام‌البلوی بوده است» (همان ۴۸۵).

در پایان نیز فصلی تحت عنوان واژه‌نامه زبان قلندری (مفاهیم، مصطلحات، آداب و رسوم) را پس از ذکر مقدمه‌ای نقل کرده‌اند. و در پایان کتاب ۴ مقاله مستقل به عنوان پیوست ذکر شده است:

۱- بایی را از فسطاط‌العدالة در باب قلندریه و نقد رفتار و کردار آنها به عین نقل کرده‌اند شایان ذکر است که دکتر شفیع در تحریر مطالب کتاب خود به این اثر خیلی استناد کرده‌اند.

۲- سعدی در سلاسل جوانمردان عنوان مقاله‌ای است که قبلاً هم چاپ شده است و نظر جدیدی را در باب ارتباط سعدی با سقایان (از سلک طریق فتوت و جوانمردی) بیان می‌کند و با ذکر شواهد، به ستایشگری آیین جوانمردی سعدی اشاره دارد.

۳- مشکل هجویری در طبقه‌بندی مکاتب صوفیه: در این مقاله آمده است که هجویری نخستین مؤلفی است که جریان‌های تصوف را در ۱۲ گروه تقسیم‌بندی کرده است و این تقسیم و نامگذاری یک امر شخصی بوده است.

۴- عین در کلمات فارسی:

مقاله‌ای جالب و ناب در باب ریشه‌شناسی لغات است: «حرف عین در وسط و آغاز کلمات فارسی، ظاهراً بیان صورتی خاص از مصوت [a] مرسوم شده است یعنی فتحه را به گونه‌ای ادا می‌کرده‌اند که نه [ā] بوده است و نه [a] . . . و بعد به ذکر نمونه‌های مختلف می‌پردازد. و در پایان می‌گوید: مقصود از این شواهد و بحث‌ها این است که شاید کلمه قلندر یکی از مظاهر همین تلفظ [a] و [ā] بوده است که گاه آن را قلندر و گاه قلندر تلفظ می‌کرده‌اند (همان ۵۴۷).

غلط‌های چاپی:

- ص ۱۳۵ س ۱ ← خدای دوست . . . : زاید و تکرار جمله آخر صفحه قبل است
- ص ۱۵۴ عدد ۸ س ۶ با پاورقی سنخیت ندارد
- ص ۱۷۲ شماره اعداد پاورقی دار اشتباه است (۶۹ و ۷۰)
- ص ۲۱۵ پاورقی ۴ و ۵ به اشتباه، عیناً تکرار شده است
- ص ۳۵۴ پاورقی ۲۳ و ۲۴ به اشتباه، عیناً تکرار شده است
- ص ۳۴۸ پاورقی ۷ و ۸ به اشتباه، عیناً تکرار شده است
- ص ۳۸۲ شماره پاورقی‌ها از ۱۰ به بعد اشتباه هستند
- ص ۳۶۱ س ۱۲ کلمه «دارد» بعد از «وجود» افتاده است
- ص ۴۳۱ پاورقی ش ۳۵ و ۳۶ به اشتباه، عیناً تکرار شده است
- ص ۴۴۹ پاورقی ش ۱۶۴ «ایهام» ابهام چاپ شده است
- ص ۴۸۰ پاورقی ش ۳۳۳، «همان»، همان چاپ شده است
- ص ۴۸۱ بیت ش ۱۳ «بند»، بن د چاپ شده است

پی‌نوشت:

* عضو هیات علمی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان.