

جلوه قلندری در رباعیات اوحدی کرمانی

دکتر محمدرضا نجاریان*

فاطمه شیرسلیمیان**

چکیده

اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی (۵۶۱-۶۳۵ هـ. ق) از سرآمدان صوفیه در قرن هفتم هجری است. وی از جمله رباعی سرایان مشهور به شمار می‌رود که دیوان رباعیات او ۲۴۰۰ رباعی را شامل می‌شود. وی در این دیوان به مضامین مختلفی چون توحید، نعت پیامبر، تصوف، تهذیب نفس، بهاریه‌ها و... پرداخته که در لابه‌لای آن مضامین قلندری نمود ویژه‌ای دارد. قلندران گروهی خاص از صوفیان بودند که به عقیده عده‌ای، از ملامتیه منشعب می‌شدند. این گروه همواره در حال سفرهای گروهی و گریزان از پابندی به ظواهر بوده، با تراشیدن موی سر و صورت به تمامی، پوشیدن جوتق یا برهنگی با ظاهری خاص و متمایز بودند. از لحاظ اخلاقی و اعتقادی مشی و روش ویژه خود را داشتند که همین سبب به وجود آمدن اشعار قلندری در شعر فارسی شد. این اشعار حاوی مضامینی چون: می‌گساری، ترک مظاهر شریعت، شاهدپرستی، کنایه به زاهدان ریایی، خدمت کردن به ضعیفان، دوری از خودبینی و ریا، ملامت‌کشی، تقابل مکان‌های مقدس و نامقدس، نسبت دادن صفات ذمیمه به خود هستند. در این مقاله پس از بررسی مختصر آداب و عقاید قلندری، به مضامین قلندری در رباعیات اوحدی کرمانی می‌پردازیم.

کلیدواژه: صوفیه، قلندری، اوحدی کرمانی، رباعیات.

*. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد. (reza_najjarian@yahoo.com)

** دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد. (shirsalimian1370@yahoo.com)

۱. مقدمه

۱.۱. اوحدی کرمانی

از جمله مشایخ سرآمد صوفیه در قرن هفتم هجری اوحالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی مشهور به اوحدی کرمانی است؛ وی در سال ۵۶۱ یا ۵۶۳ هـ. ق در روستای بردسیر از توابع کرمان متولد شد. در روزگار جوانی بر اثر هجوم غزان به کرمان ناچار به هجرت می‌شود و به بغداد می‌رود و در آنجا مشغول به تحصیل می‌شود. «وی پس از چندی به تصوف روی آورد و به حلقهٔ مریدان شیخ رکن‌الدین سجاسی پیوست و از دست او خرقه پوشید. سند خرقه و سلسلهٔ اوحالدین از دو سوی به جنید بغداد می‌رسد». (میرافضلی، ۱۳۷۹، ص ۵۳) اوحالدین در روز دوشنبه سوم شعبان ۶۳۵ هـ. ق در بغداد درگذشت و او را در محلهٔ شونیزیه به خاک سپردند.

اوحدی در طول زندگانی خویش همواره مردی سرشناس بوده «در عصر خود به‌خصوص در نواحی شمال غربی ایران و بلاد روم و عراق شهرت بسیار داشته و عدهٔ بی‌شمار از طبقات مختلف بدو ارادت می‌ورزیده‌اند». (فروزانفر، ۱۳۴۷، ص ۱۰) علت اصلی این شهرت سفرهای بسیاری است که وی به مناطق مختلف داشته که گفته شده از تمام عمر حدود ۶۰ سال را به سفر کردن اختصاص داده است. «وی با مشایخی چون زاهد تبریزی، نجم‌الدین کبری، نجم دایه، سعدالدین حموی، مجدالدین بغدادی، شیخ کامل تبریزی، شیخ عثمان رومی، محیی‌الدین ابن عربی، صدرالدین قونوی، شمس تبریزی، مولوی، سراج‌الدین ارموی، تاج‌الدین ارموی، زرکوب شیرازی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی دیدار کرد». (میرافضلی، ۱۳۷۹، ص ۵۴-۵۳) از نظر اعتقادی «وی فقیه شافعی بوده و از رباعیات وی نیز پیداست که ظواهر شرع را کاملاً رعایت می‌کرده است؛ اما

طریقه او در تصوف مبنی بر ستایش زیبایی و مظاهر آن بود». (باستانی پاریزی، ۱۳۶۶، ص ۷۰)

در باب شاعری اوحالدین باید گفت وی به قالب رباعی تمایل دارد. «اوحالدین کرمانی یکی از شاعران رباعی گوی ایرانی است که تعدادی از رباعیات او، در زمره زیباترین رباعیات فارسی جای دارد. این رباعیات را مریدان شیخ می نوشته اند و در حال حاضر، چند مجموعه مستقل از رباعیات او که توسط مریدان شیخ فراهم آمده موجود است. سنت شفاهی در نقل اشعار صوفیان، باعث شده که تعدادی از این رباعیات، با رباعیات دیگر شاعران از جمله خیام، مولوی، بابافضل کاشی، عطار و دیگران در هم بیامیزد». (میرافضلی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۴)

آثار اوحالدین به دو دسته تقسیم می شود: یکی کتاب *مناقب اوحالدین کرمانی* به نثر که توسط مریدانش در قرن هفتم نگاشته شده و بعدها بدیع الزمان فروزانفر آن را تصحیح کرده و دیگری *دیوان رباعیات اوحالدین کرمانی* که شامل ۲۴۰۰ رباعی از وی است و توسط احمد ابومحبوب نخستین بار در سال ۱۳۶۶ به چاپ رسیده است.

۲.۱. قلندر

۱.۲.۱. واژه قلندر:

از جمله کلمات ناشناخته در ادب فارسی واژه قلندر است که بیشتر در معنی رمزی از آن استفاده شده است. درباره ریشه اصلی آن پژوهش های زیادی انجام شده؛ از جمله این که اسدی طوسی در لغت *فرس* خود مستقیماً کلمه قلندر را ذکر نکرده و به جای آن «کلندره» را می آورد که به «مردمان قوی و بشکوه» اطلاق می شود. (لغت *فرس*، ذیل کلندره) کلندر یا کلندره یعنی «کنده چوبی که پشت درها را با آن کلون می کنند و یا چوب فلکی که پای مجرمین را در بین آن مهار می کرده اند». (حسینی، جعفری، ۱۳۹۱، ص ۱۷۹) پس از آن در فرهنگ *آندراج* با تحول در واج آغازین کلمه آن را «گلندر» یا «گلندره» ذکر می کند و معنی آن را به «چوب ناتراشیده و یا مردم ناهمواره و ناتراشیده»

اطلاق می‌کند. (آنندراج، ذیل واژه قلندر) استاد فروزانفر این کلمه را از ریشه‌ای سانسکریت می‌داند که در معنی «ثروتمند» استعمال می‌شود. (مرتضوی، ۱۳۶۵، ص ۱۴۱) مرحوم دهخدا نیز در عین این که بیان می‌کنند ریشه این کلمه هنوز ناشناخته است، آن را بر اساس نظر خویش از کلمه «Caletor» از ریشه «Caleo» به معنی دعوت کردن و احضار کردن دانسته است و آن را مترادف با واژه داعی در عربی می‌داند. (لغت‌نامه دهخدا، ذیل قلندر) در تعبیری دیگر عده‌ای سعی داشتند ریشه این کلمه را به فارسی برگردانند و آن را صورت تغییر یافته «کلاتر» به معنی بزرگ‌تر، ناظر و ضابط دانسته‌اند. که البته با توجه به اختلاف‌ها و ابدال‌های صورت گرفته پذیرفتنی نیست. (دهقان و صدیقی، ۱۳۹۲، ص ۳۳)

این واژه در کنار ناشناخته بودن سیر تحول معنایی را نیز طی کرده است. در ابتدا قلندر نام مکانی بوده و به کسانی که در قلندرها زندگی می‌کردند، «قلندری» می‌گفتند؛ «قلندر تا قرن هفتم اسم مکان بوده است و افراد منسوب به آن مکان را قلندری می‌گفته‌اند و قلندر خود جایی بوده است مثل مسجد یا میخانه یا مدرسه». (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۳۶) این قلندرها که بعدها و پس از اطلاق آن به افرادی قلندری به اشتباه «قلندرخانه» خوانده می‌شده، «مکانی بوده است که در آن اهل خرابات، رندان، قلاشان، مقامران، اوباش و رنود جمع بوده‌اند و در آن محل موسیقی‌ای شنیده می‌شده است که آن را «مقام قلندر» یا «راه قلندر» یا «طریق قلندر» می‌نامیده‌اند. (همان، ص ۴۴) همین واژه از جمله کلیدهای کشف تاریخ متون کهن بوده است؛ به گونه‌ای که اگر قلندر به صورت نام مکان به کار رفته می‌توان پی برد که از متون قرن هفتم به بعد است. «در اشعار شعرائی مانند حافظ، خاقانی، اوحدی مراغه‌ای، فخرالدین عراقی، قآنی و شعرای معاصر قلندر به معنی شخص استعمال شده و معنی حقیقی و مکانی خود را دیگر ندارد». (دهقان و صدیقی، ۱۳۹۲، ص ۳۵)

۲.۲.۱. شخصیت قلندر:

درباره این که قلندر به چه گروهی از مردم اطلاق می‌شده باید در ابتدا تعریفی از ملامتیه ارائه داد؛ زیرا قلندریه گروهی منشعب از فرقه ملامتیه بودند که بعدها برای خود آیین‌ها و رسوم ویژه دیگری نیز قرار دادند. «ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی

اخلاص و محافظت قاعده صدق، غایت جهد مبذول دارند و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند، با آن که هیچ دقیقه‌ای از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند». (کاشانی، ۱۳۸۹، ص ۲۶۰-۲۵۹) از این تعریف که از سرآمدان متون عرفانی ارائه شده است، می‌توان دریافت ملامتیه گروهی از صوفیان هستند که در عین انجام فرایض و آداب شریعت سعی در کتمان زهد و تقوای خویش دارند.

هجویری بیشتر بر جنبه ترک کردن عادات مألوف آنان تکیه دارد و می‌گوید: «بدان که مذهب ملامت را اندر این طریقت آن شیخ زمانه خود، حمدون قصار، نشر کرده است و وی را اندر حقیقت ملامت لطیف بسیار است. از وی رحمه‌الله علیه می‌آید، گفت: «الملامة ترک السَّلامَة». ملامت دست برداشتن از سلامت بود و چون کسی قصداً به ترک سلامت خود بگوید و مر بلاها را میان اندر بندد و از مألوفات و راحت جمله تبراً کند، مر امید کشف جلال و طلب مآل را، تا به ردّ خلق از خلق نومید گردد و طبعش الفت خود از ایشان بگسلد، هر چند از ایشان گسسته تر بود. پس آن چه روی همه خلق بدان بود و آن سلامت است، مر اهل ملامت را پشت بدان بود، تا همشان خلاف هموم باشد و همشان خلاف همم». (هجویری، ۱۳۹۲، ص ۹۱-۹۰) با توجه به تعریفی که از اصل و منشأ اعتقادات این گروه از متون فاخر ادب عرفانی به دست آمد، می‌توان دریافت که این گروه آزادمردانی بوده‌اند که اصل شریعت را زیر پای نگذاشته و سعی در انجام کارهایی داشتند که از سلامت و آسایش جسمانی به دور باشند و هم‌چنان که از نامشان برمی‌آید با انجام اعمال غیرعادی مورد ملامت مردم قرار گیرند.

حال که تعریفی از احوال این گروه به دست آمد، باید به این نکته پرداخت که قلندران چه کسانی هستند؛ «قلندر بر وزن سمندر عبارت از ذاتی است که از نقوش و اشکال عادت‌ی و آمال بی‌سعادت‌ی مجرد و باصفا گشته باشد و به مرتبه روح ترقی کرده و از قیود و تکلف رسمی و تعریفات اسمی خلاص شده و بدان حضرت رسیده و اگر ذره‌ای به کونین و اهل

آن میلی داشته باشد، از اهل غرورست نه قلندر». (تبریزی، ۱۳۴۲، ذیل قلندر) از تعاریف بالا مشخص می‌شود که قلندران گروهی آزاده بودند که به صفای باطن اهمیت می‌دادند؛ از لحاظ رفتاری نیز آنان در بند توجه به عرف و عادت جامعه نبودند و حتی بر خلاف آن نیز عمل می‌کردند. «قلندر به درویش لابلالی شوریده احوال که نسبت به پوشاک و آداب و طاعات بی‌قید و بنای کار او بر تخریب عادات باشد اطلاق می‌شود. قلندریه به فرقه‌ای از صوفیه ملامتی گفته می‌شده است که بر خلاف سایر ملامتیه که مقید به کتمان اسرار و عبادات بوده‌اند، به این دو موضوع اهمیتی نمی‌داده و از عبادات بیش از فرایض کاری انجام نمی‌داده‌اند و جز صفای دل خود به هیچ چیز و هیچ کس نمی‌اندیشیده‌اند». (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵، ص ۵۵۱)

۳.۲.۱. آغاز قلندریه:

اصل و منشأ آداب و رفتار قلندریه را باید ریشه در بسیاری از آداب و رسوم دوران باستان و یا آیین‌های مختلف دانست که آن را تبدیل به جنبشی چند سویه می‌کند. «جنبش قلندریه یک جنبش چند ساحتی است. با یک نگاه منشوری می‌توان در آن رنگ‌های بی‌شماری دید. از مزدک‌گرایی و آیین‌هایی ایرانی کهن گرفته تا راه و رسم جوانمردی و عیاری و فتوت، تا عناصری از آیین خرم‌دینان، تا اندیشه‌هایی از گنوستیسیسم و عرفان اسلامی در صورت مکتب ملامتیان نیشابور، تا گرایش‌های قرمطیان، شیعی، حروفی و اهل حق. تصویری متناقض از مردمی که از یک سوی با ثروت‌های بزرگ و تعدد زوجات، نظام برده‌داری، قتل نفس، تباه کردن طبیعت و آلوده کردن محیط زیست مخالف‌اند و از سوی دیگر و در دورانی دیگر، جز در یوزه و گدایی کاری از ایشان دیده نمی‌شود». (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۱۳)

قلندریه گروهی هستند که پس از گذشت چهار قرن از آغاز فرقه ملامتیه منشعب می‌شوند؛ «قلندریه در واقع جماعتی بودند از صوفیه ملامتی که در حدود قرن هفتم هجری در خراسان و هند و حتی شام و بعضی بلاد دیگر شهرت و فعالیت داشته‌اند» (زرین کوب، ۱۳۸۲، ص ۸۶) و البته برخی دیگر ملامتیه و قلندریه را هر دو یک فرقه می‌دانستند و تنها

تفاوت آنان را در عمل می دانستند؛ «باید که ملامتی صفت باشد و قلندرسیرت، نه چنان که بی شرعی کند و پندارد که ملامت است». (نجم الدین رازی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۶)

آغازگر این فرقه را شیخ جمال الدین ساوجی دانسته اند و داستانی در باب تأسیس این جنبش نقل می شود؛ «وی واعظ و مفتی شر دمیاط بود و به واسطه جمالش او را یوسف ثانی می خواندند. زنی از بزرگان دلباخته جمال او گردید و سید جمال از او می گریخت، تا زمانی که آن زن وی را در خلوتی باز جست، پس سید جمال مضطرب شد، دست به دعا برداشت و زوال زیبایی خود را از خداوند خواست. دعایش به اجابت رسید و موی سبلت و ریش و ابروی او ریخت». (حسینی، جعفری، ۱۳۹۰، ص ۱۹۰)

۴.۲.۱. شعر قلندری:

شعر قلندری یک ژانر در ادب فارسی محسوب می شود که توسط شاعرانی به عرصه شعر فارسی وارد می شود که همگی اهل شریعت بودند، «شعر قلندری انعکاس مستقیم زندگی واقعی شاعر نیست؛ بلکه انعکاس غیرمستقیم زندگی و حیات روحی اوست». (پورنامداریان، ۱۳۸۳، ص ۱۰) آغاز ورود اندیشه های قلندری به شعر فارسی را به اشعار سنایی در قرن ششم منتسب می دانند؛ اما قبل از آنان در اشعار ابوسعید ابوالخیر نیز بارقه های قلندری وجود دارد. «از سنایی به بعد قلندریات تبدیل به یک نوع «genre» ادبی می شود و شاعرانی چون عطار و عراقی غزل های قلندری بسیاری سروده اند که بی تردید متأثر از سنایی بوده اند. در میان شاعران قرن هشتم، این مضامین در غزل های حافظ بیشترین نمود را داشته است». (قوامی، ۱۳۸۹، صص ۱۵۱-۱۵۰)

۲. قلندر در شعر اوحدالدین کرمانی

۱.۲. ویژگی های ظاهری:

۱.۱.۲. بی خانمانی و سفر:

قلندران که به ملامت شدن عادت داشتند، همواره از سکون و رکود بیزار بودند، میل به سفر کردن و انتشار آیین خود مهم ترین هدف آنان بود؛ «قلندران با داشتن زن و فرزند و

خانه و کارهای روزمرگی ناسازگار، و از هر آنچه که آنها را پای‌بست مکان و در بند تعلق می‌کرد بر کنار بودند، از این روی برای این که بتوانند آسوده و بدون گرفتاری در بادیه‌های قلندری و شهرهای دور و نزدیک سفر کنند، به هیچ چیز و به هیچ جا پابست نمی‌شدند، زندگی آنان گروهی و مسافرت‌های آنها دسته‌جمعی بود، معمولاً به آنها «جوقی» (به معنی گروه، دسته، عده کثیر و افراد سواره و پیاده) قلندر می‌گفتند. از آنجایی که قلندران در جایی ساکن نمی‌ماندند، آنها را سیاح می‌گفتند، این سفرها و سیاحت‌ها به منظور کشف اسرار جهان هستی و به دست آوردن تجربه و گذر از دوران خامی بود، با این دید و برداشت به شهرها می‌رفتند، با تدبیرهایی که داشتند مردم را به خود جذب کرده و آنها را به راه قلندری فرامی‌خواندند. (برومند سعید، ۱۳۸۴، ص ۱۷)

اوحدالدین نیز در اشعار خویش به موضوع اهمیت سفر کردن و پایبند نشدن به خانه و خانواده اشاره دارد؛ وی آدمی را چون آبی روان می‌داند که چون سکون یابد و همیشه در یک جا مقام کند، لاجرم گندیده می‌شود و هم‌چنین از راه‌های رسیدن به غم عشق را دل بریدن از همسر و فرزندان می‌داند:

او را خواهی از زن و فرزند بُر
مردانه در آی و خویش و پیوند بُر
هر چیز که هست بند راه است تو را
با بند چگونگی ره روی بند بُر

(دیوان رباعیات، ص ۱۱۵)

درویشانیم و نیز دل‌ریشانیم
آواره ز خان و مان وز خویشانیم
ما جامهٔ مردان به سپر ساخته‌ایم
تا خلق گمان برد که ما زیشانیم

(همان، ص ۱۷۳)

هر کس که سفر کرد پسندیده شود
پیش همه کس چو مردم دیده شود

از آب لطیف‌تر نباشد چیزی
لیکن چو مقام کرد گنبدیده شود

(همان، ص ۲۶۴)

۲.۱.۲. چهار ضرب:

از جمله شیوه‌های بازشناخت قلندران و پیروان قلندریه وضعیت ظاهری آنان بوده است؛ «از مختصات [قلندریه] تراشیدن موی سر و صورت و حتی ابروست که منشأ این امر را فرشته به سیدجمال‌الدین می‌رساند...». (خرم‌شاهی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۸۸) متصدی سر تراشی را «پیر مقراض» می‌نامیدند. در هنگام تراشیدن سر آیه ۲۷ سوره فتح را تلاوت می‌کردند: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ تَرَاشِدْغَانِ مَوِي رُؤُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ» (کوتاه کنندگان موی یا ناخن). (سجادی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۶-۲۳۵) این رسم به چهار ضرب مشهور بود؛ البته باید توجه داشت که سر تراشیدن در آیین‌های دیگر صوفیان نیز رواج داشت، ولی ابرو، ریش و سبب تراشیدن خاص قلندریان بود. «تراشیدن موی سر، ریش و ابرو که در تعالیم قلندریه جزء اصول اولیه به حساب می‌آید، ما را به یاد بعضی مسائل در ایران عهد ساسانی می‌اندازد. از جمله تراشیدن ریش و ابرو که بعدها، هر کدام از اینها یکی از «چهار ضرب ابدال قلندری» به حساب می‌آمده است». (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۷۴)

با توجه به اشاراتی که اوحدالدین درباره سر تراشیدن آورده است، مشخص می‌شود که وی به این اصل از قلندریه اعتقاد دارد و معتقد است که سر تراشیدن تنها نباید به صورت ظاهری باشد؛ بلکه باید حقیقتاً دست از چیزهای مازاد دنیایی کشید:

با هم نفسان دلا دمت همدم نیست

در راه حقیقت قدمت محکم نیست

موی از سر بوالفضول کم کردی تو

لیکن سر مویی ز فضولی کم نیست

(دیوان رباعیات، ص ۱۴۸)

در مصطبة عشق ز بدنامی چند
عاجز شدم از ریش و سر خامی چند
گر قوت پای من مرا گیرد دست
تا پیش روم پیش اجل گامی چند

(همان، ۳۰۵)

۳.۱.۲. لباس قلندران:

قلندران حتی در لباس و پوشش خود بسیار دقت به خرج می‌دادند تا از هر آنچه که موجب تفاخر و زینت بخشیدن بود دور شوند. آنان پوشیدن دستار و دلق که لباس خاص صوفیان در آن روزگار بود را جز اعمال ریایی و آن را نشانه‌ای برای جلب احترام از سوی مردم می‌دانستند؛ اما قلندران گروهی نبودند که مایل به جلب احترام باشند و بیشتر میل به ملامت شدن داشتند.

لباس قلندران به سه دسته تقسیم می‌شد؛ گروه اول و دوم که مبنا را بر عریانی می‌گذاشتند و تنها خود را با برگ درختان می‌پوشاندند؛ «آنها که راه روش عامی می‌خستند دل به آیین قلندران می‌بستند، پیران این راه سر سپرده، بنا به درخواست آنان عریان می‌شدند. گاهی برای ستر عورت برگ‌هایی از گیاهان بر خود می‌بستند. آن روزها این پوشش با هیچ معیاری قابل توجه نبود؛ اما قلندران معتقد بودند شرط دخول در بهشت عریان شدن است، تا شرم عریانی در میان باشد، آیین قلندری رعایت نمی‌شود». (برومند سعید، ۱۳۸۴، ص ۶۴) گروه سوم که شامل عمده افراد قلندریه می‌شود، جوالق پوشان هستند؛ «جوال و جوالق از موی بز بافته می‌شد و بسیار خشن بود. معمولاً به قلندران جوالقی، جوالقی، جولهی و جولخی گفته می‌شده است. گذشته از قلندران کسان دیگری که از دنیا بریده و به عالم عشق روی می‌آوردند، جوالق و پلاس پوش می‌شدند». (همان، ص ۶۸) در جایی دیگر آمده است که جوالق قلندران از جنس پوست ببر و پلنگ بوده؛ (فروزانفر، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۷۳۴) البته با توجه به ارزشمندی و حالت نرمی این دو جنس، بعید به نظر می‌رسد صحیح باشد؛ زیرا اصل در جوالق پوشی خشونت جنس آن بوده است.

در دوره‌های بعد قلندران نیز برای خود لباسی مخصوص داشتند؛ «لباسشان عبارت بود از قبای پیش باز و دامن چاک و کلاه آنها نم‌دی بود و آن را کج بر سر می‌نهادند تا از مردم عادی و عامی متمایز باشند». (برومند سعید، ۱۳۸۴، ص ۸۴)

اوحدالدین بیش از هر چیز در صدد نفی خرقه‌پوشی است و آن را نشانه‌ای برای جلب احترام می‌داند و این در حالی است که خرقه‌پوشان همواره تکبر و غرور را زیر خرقه‌های خود پنهان کرده‌اند:

یارب پیذیر از کرم آورده ما
 بنگر به طریق لطف در کرده ما
 ما ننگ به زیر خرقه پنهان داریم
 تو از کرم و لطف مدر پرده ما
 (دیوان رباعیات، ص ۱۰۳)

مردان ره عشق تو جان‌ها دارند
 در حجره تو درد نهان‌ها دارند
 با خرقه و ژنده‌ای به صد پاره مناز
 کانجا به جز از خرقه نشان‌ها دارند
 (همان، ص ۲۱۰)

هم‌چنین در یک موضع به لباس قلندران که پلاسی بیش نیست، اشاره دارد و آن را از رضایت نفس خویش می‌داند:

نفسم چو به نان و تره از من راضی است
 کی گویم کاین رییس یا آن قاضی است
 از تن به پلاس دفع سرما کردم
 پندارم کاطلس است یا مقراضی است
 (همان، ص ۱۶۴)

۲.۲. ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادی

۱.۲.۲. ویژگی‌های مختص:

۱.۱.۲.۲. می‌گساری:

از مفاهیم اصلی و اولیه در شعر قلندری اصطلاحات و عبارات مربوط به می‌گساری و میخانه‌ها است؛ اما باید به این نکته توجه داشت که «در آثار عرفانی می‌انگوری مورد نظر نیست و مستی آن هم از باده انگور نیست. در این آثار می‌کاربردی رمزی دارد و از آن آفتاب و نور افلاک اراده شده است و این می‌بدون ساغر و کام و دهان آشامیده می‌شود و حلال است و غذای روح است و پرهیز از آن سبب مرگ می‌شود». (برومند سعید، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱) این واژگان جزء اصلی‌ترین مفاهیمی است که به کرات در رباعیات اوحدالدین کرمانی مورد استفاده قرار می‌گیرد. وی از سنت عرفانی تبعیت می‌کند. آنجا که می‌را وسیله‌ای می‌داند که آدمی را از تعلقات مادی دور می‌کند و از منیت می‌رهاند:

بی می همه نوبهار عالم دی توست

در صحبت می دو کون ادنی شی توست

از می همه لعل آب روان فهم مکن

هر چه از تو تو را بازستاند می توست

(دیوان رباعیات، ص ۱۳۸)

هر کاو نشود مست تو او مغبون است

و این حالت مستی ز صفت بیرون است

مستی باید خراب همچون «اوحد»

تا او داند که حال مستی چون است

(همان، ص ۱۷۲)

تا در سر تو مایه مایی و منی است

آگه نشوی که مایه کار تو چیست

مایی و منی در می و مستی گم کن

تا دریابی که مایهات از کیسه کیست

(همان، ص ۲۵۴)

۲.۱.۲.۲. سبزک:

از جمله عادات رفتاری قلندریه اباحه یا مباح شمردن چیزهای ممنوعه هست که در بین آن می‌توان به استعمال حشیش یا همان سبزک نیز اشاره کرد؛ «آشنایی قلندریه با حشیش به اوایل قرن هفتم می‌رسد و نخستین قلندرانی که از آن بهره برده‌اند، قلندریان حیدری بودند. با گسترش مسلک حیدریه در اقطار عالم اسلامی، استفاده از این گیاه گسترش یافته و یکی از مسایل فقهی قرن هفتم را نیز به وجود آورده است که عده‌ای به حلیت آن رأی داده‌اند و گروهی به تحریم آن». (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۳۴۱) اما عده‌ای از قلندریه به طور کامل استفاده از آن را نفی می‌کنند و استعمال آن را سبب زایل شدن عقل می‌دانند. از جمله آنان اوحالدین است، وی کسانی را که این عمل را انجام می‌دهند جز دسته آدمیان نمی‌داند و حتی خون آنان را حلال می‌شمارد:

حالی خواهی چنان که حال مردان
از خود به درآ تا نشوی سرگردان
حالی که به یک کف گیهش بتوان یافت
آن حال خران بود نه حال مردان
(دیوان رباعیات، ص ۲۷۲)

هر کاوز خری سبزک آید خورشش
بر مرگ مفاجا بود آخر کنشش
آن کس که همی می‌هلد و سبزه خورد
بر گردن من خون چنان کس بکشش
(همان، ص ۲۷۳)

این خوش پسران خوی پلنگ آوردند
روی چومه و دل چو سنگ آوردند
از بیم پدر باده نمی‌یارند خورد
ناچار همه روی به بنگ آوردند
(همان، ص ۲۷۳)

۳.۱.۲.۲. شاهدپرستی:

شاهدپرستی یا تمایل داشتن به زیبارویان از جمله مفاهیمی است که در ادب عرفانی دچار تحول معنایی شده است. «شاهد در لغت به معنی مرد نیکوروی، ریدک، نوخط، نکل و نوجوان است. البته این واژه به مرور زمان مفهوم مطلق زیباروی خواه زن باشد یا مرد را به خود گرفته است». (لغت‌نامه دهخدا، ذیل شاهد) با توجه به این مفاهیم نمی‌توان برداشت کرد که عارف الهی به انسان زیبا توجه دارد؛ بلکه او در رخ این زیبارویان تجلی جلوه الهی را می‌بیند. او حدالدین نیز بارها خود را به عیان شاهدپرست معرفی کرده، به آن افتخار می‌کند و زندگی بدون وجود شاهد را برابر با مردگی می‌داند:

دل بی‌شاهد از آن نداند بودن

کاو را بی او به مرگ ماند بودن

چیزی است که صوفیانش آن می‌خوانند

شاهد آن است و آن تواند بودن

(دیوان رباعیات، ص ۱۲۰)

ای خوش پسران که عقل مدهوش شماست

دل چاکر آن عارض گل‌پوش شماست

زر را چه محل که سرفدا باید کرد

آن را که سرسیم بناگوش شماست

(همان، ص ۲۰۶)

بی شاهد اگر دمی نشینی خوش نیست

جز شاهد اگر باز بینی خوش نیست

لیکن ز نخست این یکی شرط بدان

در شاهد شاهد از بینی خوش نیست

(همان، ص ۲۲۴)

۴.۱.۲.۲. کنایه به زاهدان ریایی:

در سیر اشعار عرفانی گلایه کردن و طعنه زدن به زاهدانی که تنها از سر ریاکاری به مسجد می‌روند و به اعمال عبادی می‌پردازند، جریان دارد؛ «زهد در معنای بی‌رغبتی به دنیا

و حرص و آز و شهوات - که از صفات و خصایل مثبت صوفیان راستین در صدر اول بوده - بعدها تحول معنی یافته و به صورت افراط در عبادات، منزه‌نمایی و مقدس‌نمایی به کار رفته. (خرمشاهی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۹۷۰) اوحالدین نیز از این گروه گله‌مند است و همواره آنان را کسانی توصیف می‌کند که در عین این‌که در بند خودی و منیت هستند، رسیدن به خدا را خواستارند و این دو مقوله کاملاً در تضاد با یکدیگر است. وی در بعضی موارد سعی دارد چهره هوسرانی از شیخ را به مخاطب ارائه دهد:

نه هر که میان بیند از کفار است
یا هر زاهد ز سبجه برخوردار است
چون دل به صفای حق نباشد روشن
در گردن شیخ طیلسان زَنار است
(دیوان رباعیات، ص ۱۴۶)

در دست سری مدام شیخا پابست
پا بر سر خود نه ار تو را دستی هست
دست از سر و از پای خودی باید شست
تا پایگه سروری آری توبه دست
(همان، ص ۱۸۹)

شاهد چو کبوتر است و شاهد باز است
چشم شاهد به سوی شاهد باز است
شاهد چه کند که پیش زاهد نشود
وان زاهد این زمانه شاهد باز است
(همان، ص ۲۲۶)

۵.۱.۲.۲. تقابل مکان‌های مقدس و نامقدس:

اشعار قلندری سراسر مضامینی است که موجب حیرت مخاطب می‌شود؛ از جمله آنها رفتن قلندران به مکان‌های بدنام چون میخانه‌ها و خرابات و ترجیح آن بر مساجد و صومعه‌ها است. قلندران گاهی به جهت برانگیختن ملامت مردمان از آبروی خود دست

شسته و به این مکان‌ها پناه می‌برند. اوحدالدین نیز به این مضمون قلندرانه بارها توجه نشان داده و تصاویری را برای مخاطب می‌سازد که در آن پیران طریقت از صومعه‌ها رسته و به میکرده‌ها پناهنده شده‌اند:

پیری ز خرابات بیرون آمد مست
سجاده به کول و کوزه باده به دست
گفتم پیرا تو را به دل ایمان هست؟
ایمان به دل اندر است و دل نیست به دست
(همان، ص ۲۸۲)

در میکرده چون جمال معشوقه ماست
باز آمدن از کعبه به بتخانه رواست
هر کعبه کز بوی ندارد کنش است
با او همه بتخانه شده کعبه ماست
(همان)

اسرار خرابات کسانى دانند
خود را ز وجود خویش بیرون دانند
بر صدر خرابات نشینند هشیار
پر کرده شراب وصل می‌گردانند
(همان)

۶.۱.۲.۲. رد مظاهر شریعت و تصوف:

شریعت به مجموعه اعمالی گفته می‌شود که صوفیه و عرفا باید بدان پایبند باشند؛ اما کسی که طریق ملامت را برگزیده است، سعی دارد با زیر پای گذاشتن این آداب و بر خلاف آن عمل کردن به شیوه‌ای مورد ملامت مردم واقع شود. «یکی از شیوه‌های ملامتی‌گری، بی‌اعتنایی به مظاهر دینی است که البته اهل آن دچار ریا شده‌اند و این مقدسات، مورد سوء استفاده افراد مختلف جامعه به خصوص صوفیان ریاکار، واعظان فاسد و... قرار گرفته است». (مهدی‌پور، میرزایان‌فر، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹) اوحدالدین کسانى که شریعت را برمی‌گزینند و در اندیشه انجام مسائل دینی هستند را با در راه ماندگان برابر

می‌داند و در برخی موارد انجام امور عبادی را نیز با گناه یکسان می‌داند. نیز گاه مضمون رباعی متوقف شدن در امر سلوک را بیان می‌کند:

آن کس که درون سینه را دل پنداشت

دانست که هر چه هست حاصل پنداشت

علم و عمل و زهد و تمنا و هوس

این جمله ره است و خواجه منزل پنداشت

(دیوان رباعیات، ص ۱۳۴)

در عالم عشق کفر ایمان باشد

آنجای گناه و توبه یکسان باشد

جایی که عبادت می و مستی دانند

آنجای نماز و روزه عصیان باشد

(همان، ص ۲۱۲)

ماییم و حدیث زهد و طامات امشب

شب روز کنیم در خرابات امشب

بگذر تو ز زهد و کرامات امشب

تا بر گذریم بر خرابات امشب

(همان، ص ۲۸۱)

۷.۱.۲.۲. نسبت دادن صفت رند، قلاش و دیگر صفت‌های ذمیمه به خود:

از جمله بنیان‌های اصلی قلندری ملامت کردن خود است؛ قلندران همواره سعی دارند که خود را با صفت‌های ذمیمه توصیف کنند تا مورد سرزنش واقع شوند. از جمله صفت‌هایی که به خود نسبت می‌دهند، قلاشی است؛ قلاش مردم بی‌نام، ننگ، لوند، بی‌چیز، مفلس و از کائنات مجرد را گویند. (دهخدا، ذیل قلاش) از این رو قلندران به خود صفت قلاش می‌دهند. اوحالدین نیز گذشته از صفات ذمیمه دیگر، در چند موضع خود را با صفات قلاش و رند توصیف می‌کند. «نشست و برخاست با قلندران و رندان بدنامی در پی

دارد. رندان در ظاهر - برخلاف حقیقت - افرادی مست، لایعقل و نظربازند که عموم افراد از آنها کناره‌گیری می‌کنند». (دهقان، صدیقی، ۱۳۹۴، ص ۴۸):

هر چند که در شهر به رندی فاشم
وانگشت‌نمای جملهٔ اوباشم
یارب تو مرا از در خود دور مکن
مگذار که رسوای جهانی باشم

(دیوان رباعیات، ص ۱۰۵)

قلّاش و قلندری و عاشق بودن
می خواره و بت پرست و فاسق بودن
در کنج خرابیات موافق بودن
به زانکه به خرقه در منافق بودن

(همان، ص ۱۷۳)

ای کرده مرا عشق تو در عالم فاش
افکنده مرا تو در میان اوباش
شهری خیر است که زاهدی شد قلّاش
چون پرده دریده شد کنون ما را باش

(همان، ص ۲۸۳)

۸.۱.۲.۲. ملامت‌کشی:

عده‌ای بر این عقیده هستند که اصل و بنیان قلندریه از ملامتیه است؛ ملامتیه گروهی بودند که در عین پاکی و خلوص نیت اعمال و نوافل خود را از مردم پنهان می‌کردند و تمایل داشتند که از جانب مردم مورد سرزنش واقع شوند به همین دلیل به آنان ملامتیه می‌گفتند؛ «اما گروه منشعب از ملامتیه که قلندریه هستند، به هیچ مذهبی معتقد نبودند و از سرزنش دیگران هم هراسی نداشتند. به مرور زمان نام قلندری مترادف با ملامتی‌ها شد و مردم هر دو فرقه را یکی دانستند و انحرافات جماعت قلندریه را به حساب ملامتی‌ها گذاشتند». (امیری، ۱۳۹۲، ص ۴۵) در لابه‌لای اشعار قلندری اوحدی کرمانی به مضامینی

برمی‌خوریم که طالب سرزنش شدن از جانب مردم است. وی در پاره‌ای موارد از خداوند درخواست می‌کند که او را در موقعیتی قرار دهد که مردم از او گریزان باشند:

آنها که درین جهان ز غوغا برهند

از خرسندی و از مدارا برهند

یارب تو بدان چه هست خرسندی ده

تا ما برهیم و خلق از ما برهند

(دیوان رباعیات، ص ۱۰۷)

هر چند مرا قصد سلامت باشد

در من ز همه خلق ملامت باشد

هر یک به هزار فعل بد مشغولند

گر من نظری کنم قیامت باشد

(همان، ص ۲۰۳)

ما شربت عشقت نه به بازی خوردیم

سودای تو را نه از هوس پروردیم

خود را هدف تیر ملامت کردیم

گر برگردیم از این سخن نامردیم

(همان، ص ۲۱۸)

۲.۲.۲. ویژگی‌های مشترک:

همان گونه که قبلاً گفته شد، قلندران گروهی منشعب از صوفیان بودند؛ آنها در پی رد اخلاق و مظاهر صوفیانه بودند؛ ولی همه آداب و آیین‌های صوفیان را مردود نمی‌شمردند و به برخی پایبند بودند. در این قسمت به بررسی ویژگی‌های مشترک بین قلندران و صوفیان دیگر می‌پردازیم.

۱.۲.۲.۲. امتزاج قلندری و عشق:

اساسی‌ترین مفهوم در عرفان عشق است. هر کس که پای در وادی عرفانی گذاشته و به هر فرقه و پیری تمسک جسته، هیچ‌گاه عشق را فراموش نکرده است؛ «رندی و قلندری با

عشق رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. زمانی عشق حاصل می‌شود که معرفت وجود داشته باشد و آن زمانی است که آدمی از خود و منیت عاری باشد. عشق، مهم‌ترین رکن طریقت و مشکل‌ترین وادی است که سالک در آن گام می‌نهد. عشق در تصوف، در برابر عقل است در فلسفه و لذا شرح آن بسیار دشوار می‌باشد. (شجیعی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۱) اوحدالدین نیز به مانند دیگر عارفان عاشق محبوب ازلی و ابدی یعنی خداوند است؛ وی همواره عاشق بودن و عاشق‌تر شدن را از خداوند می‌طلبد و بر این عقیده است که اگر عشق نبود زندگانی هیچ معنایی نداشت:

یارب ز شراب عشق سرمستم کن
 یکباره به بند عشق پابستم کن
 در هر چه نه عشق است تهی دستم کن
 در عشق خودت نیست کن و هستم کن
 (دیوان رباعیات، ص ۱۰۵)

آگاه بزی ای دل و آگاه بمیر
 چون طالب منزلی تو در راه بمیر
 عشق است نشان زندگانی ورنه
 زین سان که تویی خواه بزی خواه بمیر
 (همان، ص ۱۸۱)

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
 تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
 اجزای وجود من همه دوست گرفت
 نامی است ز من بر من و باقی همه اوست
 (همان، ص ۲۰۷)

۲.۲.۲.۲. آسان نمودن راه در ابتدا:

قلندریه با توجه به توصیفاتی که قبلاً داده شد با آداب و رسوم و اندیشه‌های خاصی همراه است؛ کسی که قدم در این طریقت می‌گذارد، شاید در نظر اول برایش بسیار ساده بنماید؛ ولی بعد از آن متوجه می‌گردد که قدم در راهی پر پیچ و خم نهاده و با مشکلات

فراوانی مواجه است. اوحداالدین بارها در اشعار خود اشاره می‌کند که این راه به آسانی و در طی مدت کوتاه به سرانجام نمی‌رسد؛ بلکه مردانی قدرتمند می‌طلبند و سال‌های طولانی تا به سر منزل مقصود رسید:

هر مرد که او پای در این راه افشرد
در شیشه جام او چه صافی و چه دُرد
تا سر نهی پای درین راه منه
کاین راه به بی‌سری به سر شاید برد
(همان، ص ۱۳۵)

اسرار طریقت نشود حل به سؤال
نه نیز به درباختن حشمت و مال
تا خون نکنی دو دیده در پنجه سال
هرگز ندهند راحت از قال به حال
(همان، ص ۱۳۷)

این راه به شش پنج شاید رفتن
با راحت و بی‌رنج شاید رفتن
صورت درناز تا به معنی برسی
آسان به سر گنج شاید رفتن
(همان، ص ۱۵۰)

۳.۲.۲.۲. آگاهی از اسرار و حقایق الهی:

آگاه بودن از اسرار الهی کار هر کس نیست و به طور کلی هر انسان عامی و ساده‌ای نمی‌تواند به کشف رموز الهی بپردازد. قلندران گروهی هستند که با تحمل ریاضت‌ها اسرار الهی برای آنان فاش شده است. اوحداالدین رازهای الهی را با تشبیهاتی چون دریا و جواهر ذکر می‌کند که هر کس قابلیت دست یافتن به آن را ندارد و باید به قابلیت رسید تا بتوان به دست یافت:

هر دل نبود قابل اسرار خدا
در هر گوشه ننگجد اسرار خدا

هستند عقول یک سرار درنگری
 سرگشته و واله شده در کار خدا
 (همان، ص ۱۲۰)

خواهی که برم سرّ تو مکنون باشد
 واین واقعه از حدّ من افزون باشد
 در دریایی فکندی ام بی‌پایان
 و آنگه گویی غرقه مشو، چون باشد؟
 (همان، ص ۱۵۴)

دردا که درین سوز و گدازم کس نیست
 همراه درین راه درازم کس نیست
 در قعر دلم جواهر راز بسی است
 اما چه کنم محرم رازم کس نیست
 (همان، ص ۱۷۴)

۴.۲.۲.۲. ضرورت وجود پیر و مرشد:

قلندران با اینکه گروهی آزاده هستند و به هیچ چیز پابندی ندارند؛ ولی همواره چون صوفیان باید دست ارادت به دامن پیری داشته باشند که آنان را در طریق قلندری رهنمایی کند. اوحدالدین بارها به ضرورت وجود پیر اشاره کرده و به بیان اهمیت وجود پیر و وظایف پیر می‌پردازد:

یک باره برون نیامده از پی و پوست
 دعوی سری مکن دلا کاین نه نکوست
 شیخی خواهی برو مریدی می‌کن
 کان کس که مرید شد مراد همه اوست
 (همان، ص ۱۷۵)

بس خون جگر که شیخ من با من خورد
 تا کرد مرا چنین که می‌بینی مرد
 من بد بودم شیخ مرا نیکو کرد
 من نیز همان کنم که او با من کرد
 (همان، ص ۱۷۶)

از حال مرید شیخ اگر بی خبر است
بس شیخ و مرید را در این ره خطر است
شیخی که نه واقف است از حال مرید
در عالم معنیش کجا رهگذر است

(همان، ص ۳۰۷)

۵.۲.۲.۲. پاکبازی:

از ویژگی‌های بارز قلندران پاکبازی است؛ قلندرانی که به تمام دست از هر آنچه
نعمت و آسایش این دنیایی بوده شستند و در بی سر و سامانی به سر می‌برند، حتی وجود
خویش را نیز به تمامی در راه محبوب و معشوق ازلی فدا می‌کنند. اوحالدین در اشعار
خویش تصویری از قلندران ارائه می‌دهد که تمام وجود خود را در راه عشق فدا کرده‌اند به
گونه‌ای که نشانی از آنها دیگر باقی نمانده است:

در عشق تو جان بازم خود سر چه بود
چون نیست غم تو سرسری سر چه بود
گفتی که به ترک سر توانی گفتن
گر زانکه تو سر در آوری سر چه بود

(همان، ص ۲۱۱)

دل را طمع وصل تو می‌بود و ندید
جان در غم تو سوده شد و سود ندید
اندر طلب عشق تو ای جان و جهان
من پاک بسوختم کسی دود ندید

(همان، ص ۲۲۳)

دل را چو فتاد با غم عشق تو رای
چندان که توانی به غمش می‌افزای
تا جان دارم دست من و دامن تو
زین سر نروم تا که بیاشم بر پای

(همان، ص ۲۹۰)

۶.۲.۲.۲. خدمت کردن:

خدمت به دیگران در همه آیین‌ها و فرق همیشه مورد توجه بوده و به آن سفارش شده است. قلندران که تمایل به سرزنش شدن و دوری از مردمان روزگار خود را دارند نیز از این قاعده مستثنی نیستند. آنان نیز خالصانه کمر به خدمت ضعیفان می‌بندند و در اشعار خویش نیز این فرهنگ را اشاعه می‌دهند. اوحدالدین کرمانی نیز در قالب مثال‌هایی چون ارزشمندی کرامات اولیا، شمع و مور میان بسته در صدد بیان ارزشمندی خدمت کردن برآمده و نظر مخاطب را بدان جلب می‌کند:

آزار طلب مکن که طامات این است
 بگذار خرابی که خرابات این است
 آن نیست کرامات که بار تو کشند
 بار همه کس کش که کرامات این است

(همان، ص ۱۳۵)

گر مرکب عشق نیکوان خواهی تاخت
 با سوختگان چو شمع می‌باید ساخت
 دانی ز چه شد شاهی شمع به جمع
 آسایش جمع جست و خود را درباخت

(همان، ص ۱۷۱)

گر ای دل اگرت بصیرت حق‌بین است
 پیوسته براق همتت در زین است
 چون مور میان بیند در خدمت خلق
 کان ملک سلیمان که شنیدی این است

(همان، ص ۲۴۶)

۷.۲.۲.۲. دوری از خودبینی:

از بارزترین صفات اخلاقی قلندران فروتنی و دوری از خودبینی است؛ اوحدالدین غرور و منیت را مانع راه وی در رسیدن به خدا می‌داند؛ بنابراین نهایت همت خود را به کار می‌بندد تا این صفت ذمیمه را درون وجود خود بکشد. وی نیز مهم‌ترین عیب خودبینی را

دوری دل از بارگاه الهی می‌داند و همواره به مخاطب خویش توصیه می‌کند که از این صفت بپرهیزد:

خودبین هرگز به هیچ حاصل نرسد
تا جان ندهد به عالم دل نرسد
بی بدرقه صدق و رفیق اخلاص
در راه طلب کسی به منزل نرسد

(همان، ص ۱۵۰)

تا با خودم از عشق خبر نیست مرا
جز بر در دل هیچ گذر نیست مرا
چون من به میان نیم توی حاصل من
جز من به تو مانعی دگر نیست مرا

(همان، ص ۱۸۳)

سربازی کن اگر تو داری سر او
پا داری کن باز مگرد از در او
می‌دان به یقین که تا توی با تو بود
ممکن نبود که بار یابی بر او

(همان، ص ۱۸۷)

نتیجه

با بررسی مضامین قلندری در دیوان رباعیات اوحدی کرمانی به نتایجی از این قبیل دست یافتیم:

۱. قلندران مخالف پابندی به خانه و خانواده بودند، بنابراین همواره به سفرهای مختلف می‌رفتند و در این سفرها افراد را به فرقه خود فرامی‌خواندند. ظاهر قلندران نیز باید حالت از ملامتی‌گری داشته باشد؛ آنان با عمل چهار ضرب موی سر و صورت خود را می‌تراشیدند. قلندران گاهی معتقد به برهنگی بودند و در دوره‌های بعد با برگ‌های درختان

خود را می‌پوشاندند، که البته این وضعیت دوامی نداشت و بعدها به پوشیدن لباس‌های خشن و سخت از پوست حیوانات روی آوردند. در لابلای رباعیات اوحدی نشانه‌هایی از بیزاری از خرقه که نمادی برای فخر شمرده شده و نیز اشاره به پلاس که تن‌پوش قلندران است دیده می‌شود؛

۲. از لحاظ اعتقادی می‌گساری و شاهدپرستی از جمله اعتقادات اشعار قلندری است که در رباعیات اوحدی نیز جلوه‌گر شده است. منظور از می نه تنها می انگوری نیست؛ بلکه آن شراب الهی است که منیت را از آدمی می‌رهاند. شاهد نیز تجلی‌ای از جلوهٔ زیبای خداوند است که عارف را به آن سمت و سو هدایت می‌کند؛

۳. اوحالدین در خلال رباعیات خویش از وجود زاهدان ریایی که تنها با اعمال عبادی خویش و بدون خلوص نیت سعی در فریب مردم دارند، گله‌مند است. وی رفتن به مکان‌هایی چون میخانه‌ها را بر مساجد و صومعه‌ها ترجیح می‌دهد؛ زیرا در آنجا هر آن‌چه که هست خلوص و پاکی است. وی در برخی موارد چون ملامتیان در پی رد پایبندی به مظاهر شریعت و تصوف است و آن کسانی را که به آن معتقدند را در راه ماندگان می‌داند. نسبت دادن صفت‌های ذمیمه از دیگر آداب قلندران ملامت‌کش است که تمایل به سرزنش شدن توسط عموم مردم دارند؛

۴. رباعیات اوحدی در باب عشق الهی و مسیر قلندریه برای رسیدن به محبوب ازلی به این مفهوم اشاره دارد که قلندری چون دیگر فرق تصوف با عشق امتزاج یافته و محبوب در اشعار قلندری همیشه خداوند است. این مسیر اگر چه در ابتدا سهل جلوه می‌کند؛ اما راهی پر خطر است، بنابراین کسانی که پای در راه قلندری می‌گذارند، همواره به یک پیر و راهنما نیازمندند تا آنان را در این مسیر یاری کند، تا آنان از رموز و اسرار الهی آگاهی یابند؛

۵. جلوهٔ اخلاقی قلندران در لابه‌لای رباعیات اوحدی به گونه‌ای هست که این افراد در پی نفی خودبینی هستند و بر این عقیده‌اند که تا زمانی که منیت وجود دارد، به محبوب

نمی توان رسید. هم چنین خدمت به ضعفا از جمله آیین های اصلی این گروه محسوب می شود که برای آن اهمیت زیادی قائل شده اند.



منابع

- اسدی طوسی، ابومنصور. (۱۳۶۵)، لغت فرس، تصحیح و تحشیه فتح‌الله مجتبایی و علی اشرف صادقی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- امیری، زهرا. (۱۳۹۲)، جمال‌الدین ساوجی و تأثیر شخصیت او بر طریقه قلندریه، پژوهش‌نامه تاریخ، سال هشتم، شماره ۳۱، ص ۷۱-۸۲.
- برومند سعید، جواد. (۱۳۸۴)، آیین قلندران، کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۴)، گمشده لب دریا (چاپ دوم)، تهران: نشر سخن.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف. (۱۳۶۲)، برهان قاطع، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حسینی کازرونی، سیداحمد؛ جعفری صادقی، سیدعلی (۱۳۹۱)، ملامتیه و قلندریه، فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۳، ص ۱۷۴-۱۹۶.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۷)، حافظ‌نامه، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷)، لغت‌نامه (چاپ دوم از دوره جدید)، تهران: دانشگاه تهران.
- دهقان، علی؛ صدیقی لیقوان، جواد. (۱۳۹۴)، از قلندر عطار تا رند حافظ، فصلنامه عرفان اسلامی، سال یازدهم، شماره ۴۴، ص ۳۱-۵۱.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۷)، مرصادالعباد، تصحیح عزیز علیزاده، تهران: انتشارات فردوس.
- رجایی بخارایی، احمدعلی. (۱۳۷۵)، فرهنگ اشعار حافظ، تهران: انتشارات علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲)، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سجادی، سیدضیاء‌الدین. (۱۳۸۸)، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: انتشارات سمت.

- شاد، محمد پادشاه بن غلام. (۱۳۳۵)، فرهنگ آندراج، تهران: انتشارات خیام.
- شجعی، پوران. (۱۳۷۳)، جهان بینی عطار، تهران: انتشارات ویرایش.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۷)، قلندریه در تاریخ (چاپ سوم)، تهران: انتشارات سخن.
- قوامی، بدریه. (۱۳۸۹)، شاعر و شعر قلندری، فصلنامه تخصصی زبان و ادب فارسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنج، سال اول، شماره ۳، ص ۱۶۲-۱۴۳.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۸۹)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال الدین همایی، تهران: انتشارات زوآر.
- کرمانی، اوحالدین حامد بن ابی الفخر. (۱۳۶۶)، دیوان رباعیات، به کوشش احمد ابومحسوب، با مقدمه دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: انتشارات سروش.
- _____ . (۱۳۴۷)، مناقب، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۶۵)، مکتب حافظ، تهران: انتشارات توس.
- مهدی پور، محمد؛ میرزایان فر، لیلا. (۱۳۹۲)، مقایسه و تحلیل مضامین رندانه و قلندرانه و مغانه در غزل های حافظ و فصولی، پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال یازدهم، شماره ۲۱، ص ۲۰۰-۱۸۱.
- میرافضلی، سیدعلی. (۱۳۷۹)، رباعیات اوحدی کرمانی در کهن ترین منابع، معارف، دوره هفدهم، شماره ۱، ص ۵۳-۸۹.
- _____ . (۱۳۸۷)، شاعران قدیم کرمان، تهران: انتشارات کازرونیه.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۹۲)، کشف المحجوب (چاپ هشتم)، تصحیح محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی