

Comparison of Qalandari themes in the works of Sheikh Ahmad Jam and Hafez Shirazi

Jan Mohammad Afrazi^۱, Hamid Tabasi^۲, Abolghasem Radfar^۳

Abstract

Qalandaria is a branch of blame that has done some things contrary to religion for the sake of violence and has left a great impact on Persian literature. Iranian and Islamic mysticism began with asceticism and at some point merged with Sufism; He then entered a stage in which some of his literature was called Qalandar literature. The influence of Qalandari thoughts in Persian mystical poetry started from Sanai and reached the highest level of development in Hafez. The poets of Qalandariyat spoke of their desire for love, Qalandariyya, drunkenness and passion, and criticized the scholars and ascetics. In Qalandariyat, words such as: Tasbih, Khaneghah, Kharqah, Asceticism, Sajjada, Sufi, Faqih, Mosque, School, etc. have been ridiculed, and in contrast, words such as: Dir Moghan, Magh, Maghbcheh, May, It has many uses. In this research, by descriptive-analytical method and library tools, the concepts of Qalandar in Hafez Divan and the works of poetry and prose of Ahmad Jam have been studied and compared. The results of the research show that Hafez and Sheikh Ahmad Jam have emphasized the issue of hypocrisy of religious people and Sharia more than others; Because the corruption that is created in this way in the society is much worse than the corruption of other classes. Also, Hafez and Sheikh Jam have emphasized the condemnation of selfishness and avoidance of the world and carnal habits. Hafez's wide range of views includes political, social, cultural, and religious issues; But Ahmad Jam has not mentioned the political characteristics of his society.

Keywords: Hafez Shirazi, Sheikh Ahmad Jam, Qalandar, Qalandaria, Islamic mysticism.

^۱- PhD student of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran. Jan.afrazi@yahoo.com

^۲- Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran. hamid tabsi@yahoo.com

^۳- Department of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran. agradfar@yahoo.com.

Sources and references

Book

- ۱- Ashouri, Dariush, (۰۰۰۷/۸۳۸۰SH), *Mysticism and Randy in Hafez Poetry*, Tehran: Center.
- ۲- Bayani (Islami Nodooshan), Shirin, (۲۰۰۰/۱۳۷۸sh), *Qalandaria sect in the patriarchal era in the collection of articles of the first historical seminar on the Mongol invasion of Iran and its consequences*, Tehran: Shahid Beheshti University Publishing Center.
- ۳- Jam (Zhandepil), Sheikh Ahmad, (۱۹۶۵/۱۳۴۳sh), *Hadigheh Al-Haqiqa*, by the efforts of Mohammad Ali Movahed, Tehran: Book Publishing Company.
- ۴- Jam (Zhandepil), Sheikh Ahmad, (۱۹۷۲/۱۳۵۰sh), *Anas Al-Taebin*, corrected and explained by Dr. Ali Fazel, Tehran: Iranian Culture Foundation.
- ۵- Jam (Zhandepil), Sheikh Ahmad, (۱۲۹۸/۱۳۸۴sh), *Poetry Divan*, by Ahmad Karami, second edition, Tehran: Ma.
- ۶- Hafez Shirazi, Khajeh Shamsuddin Mohammad. (۲۰۰۶/۱۳۸۴sh), *Hafez Divan* edited by: Allameh Qazvini, Ghani, Tehran: Jomhuri
- ۷- Halabi, Ali Asghar, (۲۰۰۶/۱۳۸۴sh), *Fundamentals of Mysticism and the Status of Mystics*, Third Edition, Tehran: Myth Publications.
- ۸- Khorramshahi, Bahauddin, (۲۰۰۴/۱۳۸۲sh), *Memorandum: Explanation of words, announcement, key concepts and difficult verses of Hafez*, ۱st edition, ۲ vols., Tehran: Scientific and cultural publications and Soroush Publications.
- ۹- Rajaei Bukharaei, Ahmad Ali, (۱۹۸۶/۱۳۶۴sh), *The Dictionary of Hafez Poems*, Second Edition, Tehran: Scientific Publications.
- ۱۰- Sajjadi, Seyed Jafar (۱۹۹۲/۱۳۷۲sh), *Dictionary of Mystical Terms and Expressions*, Edited by Seyed Sadegh Sajjadi, Tehran: Tahoori Library.
- ۱۱- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza (۲۰۰۸/۱۳۸۶sh), *Qalandaria in History*, Ch ۳, Tehran: Sokhan Publishing.
- ۱۲- Fazel, Ali. (۰۰۰۴), *Karnameh Ahmad Jam*, Tehran, Toos Publications.
- ۱۳- Mortazavi, Manouchehr (۰۰۰۵), *Hafez School*, Tehran: Soodeh.
- ۱۴- Mazarei, Fakhreddin, (۱۹۹۵/۱۳۷۳sh), *Randy's concept in Hafez's poem*, translated by Kambiz Mahmoudzadeh, introduction and edited by Asghar Dadbeh, Tehran: Kavir Publications.
- ۱۵- Moein, Mohammad, (۱۲۹۱/۱۳۶۹sh), *Hafez Shirinsokhan*, ۲c, vol. ۱, Tehran: Moin Publications.
- ۱۶- Najmuddin Razi, (۲۰۰۸/۱۳۸۶sh), *Mersad al-Ebad*, edited by Aziz Alizadeh, Tehran: Ferdows.

۱۷- Homayoun Farrokh, Rokn al-Din (۱۹۹۱/۱۳۶۹sh), Hafez Kharabati, Ch ۲, Tehran: Asatir.

articles

۸۸- Ahmad Goli, (۲۰۰۵/۱۳۸۳sh), "Qalandariyat Khaghani and Hafez", Rumi Research Journal, No. ۲, pp. ۱۰۷-۱۲۲.

۱۹- Akbari, Manouchehr, (۲۰۰۶/۱۳۸۴sh), "Blame and Reflection of Blame Thoughts in Mystical Poetry (Ghazals of Attar, Iraqi and Hafez)", Journal of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Volume ۵۷, Number ۴.

۱۰- Bahmani Motlagh, Yadollah and Khodadadi, Mohammad, (۲۰۱۲/۱۳۸۸sh), "Analysis of Thoughts and Introduction to the Works of Sheikh Ahmad Jam", Journal of Islamic Mysticism, Volume ۶, Number ۲۴, pp. ۱۱۵-۱۳۶.

۲۱- Fatemeh Arooji and Abdolraouf Nasiri Jozghani, (۲۰۱۵/۱۳۹۳sh), "Political and intellectual life of Sheikh Jam family from the emergence to the end of the Timurids", History of Research, Vol. ۶۰, pp. ۱-۲۸.

۲۲- Seydan, Elham, (۲۰۱۷/۱۳۹۵sh), "The Value System of Discourse in Hafez's Qalandari Ghazals", Bimonthly of Linguistic Essays, Volume ۸, Number ۳۶.

۲۳- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza, (۱۹۹۵/۱۳۷۳sh), "Sheikh Jam's relations with the Karamians of his time", Journal of the Faculty of Literature and Humanities, New Volume, Second Year, Vol. ۶, pp. ۳۲-۳۵.

فصل‌نامه علمی جستارنامه ادبیات تطبیقی

سال پنجم، شماره هجدهم، زمستان ۱۴۰۰

مقایسه مضامین قلندری در آثار شیخ احمد جام و حافظ شیرازی

جان محمد افرازی^۱؛ حمید طبسی (نویسنده مسئول)^۲؛ ابوالقاسم رادفر^۳

صص (۲۱۰ - ۱۸۵)

چکیده

قلندریه شاخه‌ای از ملامتیه است که برخی از امور منافی دین و مذهب را برای قهر نفس، روا داشته و تأثیر زیادی در ادب پارسی برجا گذاشته است. عرفان ایرانی و اسلامی با زهد آغاز شد و در نقطه‌ای با تصوّف در آمیخت؛ آنگاه وارد مرحله‌ای شد که نوعی از ادبیاتش را ادبیات قلندری نامیده‌اند. تأثیر افکار قلندری در شعر عرفانی فارسی از سنایی شروع شد و در حافظ به حدّ اعلای تکامل رسید. سرایندگان قلندریات از تمایلشان به عشق، قلندری و مستی و شور سخن گفتند و بر عالمان و اهل زهد خُرده گرفتند. در قلندریات، واژگانی چون: تسبیح، خانقاه، خرّقه، زهد، سجّاده، صوفی، فقیه، مسجد، مدرسه و... به سُخره گرفته شده است و در مقابل، واژه‌هایی چون: دیر مغان، مغ، مغبچه، می، میکده و... کاربرد فراوان دارد. در این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و ابزار کتاب‌خانه‌ای، مفاهیم قلندری در دیوان حافظ و آثار منظوم و منثور احمد جام بررسی و مقایسه شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که حافظ و شیخ احمد جام، بیشتر از دیگران به موضوع ریاکاری اهل دین و شریعت تأکید کرده‌اند؛ زیرا مفاسدی که از این طریق در جامعه ایجاد می‌شود، بسیار وخیم‌تر از فساد دیگر اقشار است. همچنین، حافظ و شیخ جام، بر نکوهش نفس‌پرستی و دوری گزیدن از دنیا و عادت‌های نفسانی تأکید کرده‌اند. گستردگی نظرات قلندری حافظ شامل مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی می‌شود؛ ولی احمد جام به ویژگی‌های سیاسی جامعه خود اشاره‌ای نکرده است.

واژگان کلیدی: حافظ شیرازی، شیخ احمد جام، قلندر، قلندریه، عرفان اسلامی.

^۱ - دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران.

Jan.afrazi@yahoo.com

^۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران. پست الکترونیک:

hamid tabsi@yahoo.com

^۳ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران. پست الکترونیک:

agradfar@yahoo.com

۱- مقدمه

تفحص در تاریخ ایران در ادوار مختلف نشان می‌دهد که شاعران همیشه نقش تعیین‌کننده‌ای در تغییر مسیر جریانات فکری و مذهبی حاکم بر جامعه دارند و می‌توانند با نگرشی سنجیده در مقابل هجمه‌های ریا و تزویر و سالوسی و اندیشه‌های تحمیل شده بر افکار جامعه و ادبیات آن، این روند را تغییر مسیر داده و بستر را برای شرایط آرمانی فراهم سازند.

اوج تفکر قلندری در مفهوم رندی نمایان می‌شود. «در شعر سنایی، مفهوم رندی در زبان استعاری و نمادین شعر صوفیانه جای خود را باز می‌کند» (آشوری، ۱۳۸۶: ۲۹۰) و پس از او در اشعار عطار، سعدی و دیگران پی گرفته می‌شود، اما این مفهوم بیش از همه در شعر حافظ مطرح است. حافظ با ارزش بخشیدن به شخصیت‌هایی مانند رند، ساقی، مغ، مغچه، پیر مغان و پیر خرابات که در مقابل شریعت‌مندان و دین‌فروشان زمان قرار دارند، هنجارها و عادت‌های رایج جامعه را درهم می‌شکند و با جابه‌جایی ارزش‌ها به معناآفرینی می‌پردازد. در غزل‌های قلندری حافظ، معیار ارزش با معیارهای متعارف اجتماع متفاوت است.

خرقه‌پوشی و زهدورزی که در عرف نوعی ارزش تلقی می‌شود، از منظر قلندران و رندان وارسته دلیل بر صفا و پاکی باطن نیست. در این دسته از اشعار، با جابه‌جایی و تغییر ارزش‌های متعارف مواجه هستیم، به گونه‌ای که دایره واژگانی مربوط به حوزه شریعت، بار معنایی مثبتی ندارند. این در حالی است که این واژگان در چهارچوب عرف و عادت و روزمرگی‌ها، ارزش و بار معنایی مثبتی دارند. در این دسته از غزلیات، چالشی میان ارزش‌های گوناگون و گاه متضاد فراهم می‌شود؛ در عین حال، حضور پدیداری و غیرمکانیکی نشانه‌ها، سبب بروز تنش و معناهایی سیال و غیرقابل پیش‌بینی می‌شود. بررسی چنین معناهای ارزش‌آفرینی جز از طریق شناسایی فرایند تنشی متن، میسر نیست. جریان شکل‌گیری ارزش، تغییر، تحوّل و جابه‌جایی آن و نیز نظام تنشی حاکم بر آن در اشعار حافظ فرایند معناسازی را پیش می‌برد.

شیخ احمد جام که او را با برنامه «ژنده‌پیل» هم می‌شناسیم، در گستره عرفان اسلامی، جایگاهی ممتاز دارد. اهمیت شخصیت او به قدری است که تاکنون ده‌ها پژوهش در دوران معاصر، پیرامون بازنمایی افکار و آراء او نوشته شده است. شیخ در دوره‌ای پرتنش زندگی می‌کرد و سعی داشت با هوشمندی و ذکاوتی وافر، جامعه را در ابعاد گوناگون، آسیب‌شناسی کند و ضعف‌ها و کاستی‌های آن را در آثار خود بازنمایی و ذکر کند و این فرصت را در اختیار افرادی قرار بدهد تا بتوانند در برابر این گزنده‌های فردی و اجتماعی، طرح‌های لازم را در نظر بگیرند. او به‌عنوان عارفی که همواره در جامعه حضور داشت و با

مردم در حال مراده بود، از دغدغه‌های اجتماع، آگاه بود و نمی‌توانست از کنار آن به‌سادگی بگذرد. هدف او، آشنا کردن مخاطبان دست‌اندرکار خود با مفاسد اجتماعی است. در این مسیر خطیر، شیخ احمد جام، همه‌ی اقشار را از تیغ انتقاد خود دور نگاه نداشت و سعی کرد در هر بخشی که فساد و تباهی می‌بیند، آن را بر زبان بیاورد.

ژنده‌پیل، با توجه سیمای نامناسب و آشفته و سرشار از بزهکاری جامعه، تلاش کرد با تکیه بر این آموزه‌ها بر شرایط اجتماعی ناخوشایند بتازد و مبانی آن را به چالش بکشد و برای اصلاح ناهنجاری‌های اخلاقی، اقداماتی عملی انجام دهد. او در آیینة آثار خود، بارها به این مقولات پرداخته است. از طرفی، حافظ شاعری نوآور نبوده و در غالب غزل‌های او، نشانه‌های سبک ادبی و فکری شاعران و عارفان پیشین دیده می‌شود. حافظ در غزلیات خود، یک بار از احمد جام یاد کرده است که این موضوع، احتمال تأثیرپذیری رند خراباتی شیراز را از اندیشه‌های شیخ افزایش می‌دهد. مسأله اصلی در تحقیق حاضر، پرداختن به ابعاد این تأثیر و تأثرها در لایه فکری و اندیشگانی است. نویسنده بر آن است تا با اثبات این مقوله، نشان دهد که برخلاف عقیده بسیاری از حافظ‌پژوهان که عقیده دارند حافظ اشاره‌ای به شیخ جام نکرده و تحت تأثیر او نبوده، پیوندهای معرفتی و فکری عمیقی میان این دو برقرار بوده و فراتر از این، می‌توان ادعا کرد که احمد جام استاد معنوی حافظ به شمار می‌رفته است.

حافظ شیرازی هم در آیینة غزل‌ها، رویکردهای انتقادی خود را بازتاب داده است. اگرچه بخش مهمی از اشعار حافظ مدح و وصف است؛ ولی نمی‌توان از ابعاد انتقادی این شعرها صرف نظر کرد. شاعر دغدغه‌هایی فردی و جمعی دارد و مردم و نیازهای آن‌ها، جایگاهی مهم در جهان‌بینی او دارند. غزلیات با بهترین واژگان و مفاهیم، خلق شده‌اند تا روابط شخصی و فراشخصی را بازتاب دهند. حافظ در بسیاری از غزل‌ها شاعری مردم‌گرا و خویشکار است و سعی دارد از مسائلی سخن بگوید که تنها به او مربوط نمی‌شود؛ بنابراین، بسیاری از ناهنجاری‌ها را می‌بیند و لمس می‌کند و پس از اندیشیدن درباره آن، به نقد می‌پردازد. کنکاش در کنه و ژرف برخی مسائل اجتماعی و حاکمیتی، غزل‌های حافظ و خوانش آن را چند بُعدی کرده است. او در یکی از مصراع‌ها به شیخ جام اشاره کرده است؛ بنابراین، گمان آن می‌رود که تحت تأثیر اندیشه‌های او بوده باشد. در اشعار حافظ و آثار شیخ جام، اندیشه‌هایی که شباهت به منش قلندری دارند، به روشنی دیده می‌شود. این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و ابزار کتابخانه‌ای در صدد آن است تا به مقایسه و تحلیل مضامین قلندری در آثار شیخ احمد جام و حافظ شیرازی پرداخته و موارد اختلاف

و تشابه آن را بیان مشخص سازد. همچنین نویسنده درصدد آن است تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد که مفاهیم قلندری در منظومه فکری احمد جام و حافظ چه کارکردی داشته است؟ و میزان تأثیرپذیری حافظ در حوزه مفاهیم قلندری از احمد جام چگونه است؟

۱-۱- پیشینه تحقیق

- اکبری (۱۳۸۵) در مقاله خود به بازتاب اندیشه‌های ملامتیه در غزلیات عطار و عراقی و حافظ پرداخته و به این نتیجه رسیده است که حافظ در دیدگاه‌های رندانه خویش با داعیه کشف و کرامات و رجزخوانی‌های شطح و طامات شیخان صومعه‌دار می‌ستیزد و فروتنانه پذیرای جایگاه خویش و مرتبه گدایی در برابر بلندپایگی معشوق ازلی است.

- آشوری (۱۳۸۶) در کتاب خود با تکیه بر مفاهیم رندی و عرفان، به تبیین موضوعاتی چون بنیادهای انسان‌شناسی صوفیانه پرداخته و در ادامه افکار رندانه حافظ مانند رویارویی ازلی آدم در برابر ملک، یگانگی ازلی آدم و حافظ، تازش به زهدورزی‌های ریاکارانه، ترجیح دادن خرابات به مسجد ... را شرح و بسط داده است.

- سیدان (۱۳۹۶) در مقاله خود به نظام ارزشی گفتمان در غزلیات قلندری حافظ پرداخته و به این نتیجه رسیده است که شاعر در این دسته از غزلیات با درهم ریختن ارزش‌های معمول و عرف پسند، گونه‌های ارزشی متفاوتی را شکل داده است. حافظ با دنبال کردن ارزشی مرامی- سلوکی در پی نقد اجتماع و صوفی مآبان ریاکار زمان برمی‌آید. طرح فضای تنشی در گفتمان غزلیات قلندری به تولید ارزش منجر می‌شود، به گونه‌ای که در گفتمان این دسته از اشعار هم پیوندی مستقیمی میان فشاره و گستره گفتمانی برقرار است.

- احمد گلی (۱۳۹۳)، در مقاله «قلندریات خاقانی و حافظ»، به این نتیجه رسیده است که در بازنگری دیوان خاقانی و استقصای مضامین اصلی و محوری او، می‌توان «قلندری و رندی» را یکی از مظاهر تفکر و شیوه شاعری وی یافت که حافظ از او نیز متأثر بوده است.

- فاطمه اروجی و عبدالرئوف نصیری جوزقانی (۱۳۹۴)، در مقاله «حیات سیاسی و فکری خاندان شیخ جام از ظهور تا پایان تیموریان»، به این موضوع اشاره کرده است که شیوخ این خاندان نقش موثری در مشروعیت و مقبولیت دادن به حکومت‌های معاصرشان داشتند.

- محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۷۳)، در مقاله «روابط شیخ جام با کرامیان عصر خویش»، به این نتیجه‌گیری دست زده است که می‌توان گفت که شیخ جام اگر خود بر مذهب امام زاهدان محمد بن کرام سجستانی نبوده است، بی‌گمان تحت تأثیر شدید

زندگی و تعلیمات او و بعضی از پیروان اولیّه وی بوده است. آوردن بعضی احادیث غریب که ظاهراً جز از طریق مشایخ کرامی، نقل نشده است و اشاره به بعضی کتب، دلایل دیگر این پیوستگی است.

آنچه موجب تمایز تحقیق حاضر با پژوهش‌های یاد شده می‌شود؛ این است که تاکنون هیچ پژوهشی در رابطه با مقایسه‌ی مضامین قلندری در آثار شیخ احمد جام و حافظ شیرازی صورت نگرفته است؛ بنابراین تحقیق حاضر در این زمینه برای اولین بار صورت می‌گیرد و نوآورانه است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- پیشینه‌ی ملامتیّه و قلندریه در ادب فارسی

یکی از شاخه‌های ادب عرفانی، ادب قلندری است که همانند عرفان، اول بار به دست سنایی در قالب غزل مطرح شد. چنانکه او در این راه پیشگام دیگر شاعران فارسی‌زبان شد. غزل قلندری پس از سنایی با اقبال بیش از حد شاعران روبه‌رو شد و پس از او، مفاهیم و مضامین مورد توجه ملامتیّه و قلندریه، با شدت و ضعف در غزلیات بسیاری از آنان نمود یافت. توجه شیخ جام و حافظ نیز به این مضامین و طرح اصول و اندیشه‌های ملامتی و قلندری در غزل‌هایشان، دلیلی آشکار بر آشنایی ایشان با این فرقه‌ها بوده است. به‌طور کوتاه می‌توان گفت که تصوّف، فرقه‌ها و شعبه‌های بسیاری داشته که در شهرت برخی از آن‌ها برای ما جای هیچ تردیدی نیست، از آن جمله می‌توان به فرقه‌های ملامتیّه، قلندریه، نقشبندیّه، مولویه و... اشاره کرد. فرقه‌های تصوّف، تنها به این موارد، محدود نمی‌شود، بلکه شاید تعداد آن‌ها از صد فرقه نیز متجاوز باشد. هر یک از این فرقه‌ها، پیشوا و پیروانی داشته و با توجه به موقعیت جغرافیایی و محل گسترش اندیشه‌های هر فرقه از پراکندگی متفاوتی بهره‌مند بوده است.

«لامتیّه، یکی از شاخه‌های متعدّد تصوّف است و تاریخچه‌ی پیدایش آن به قرن سوم هجری بازمی‌گردد. در آن روزگار، پایگاه اصلی پیروان ملامتیّه (ملامتیان) خراسان بود و آنان بیشتر در میخانه‌ها و خرابات‌ها گرد هم می‌آمدند. از اصول این فرقه در یوزه‌گری، خودشکنی و قرار دادن خود در معرض ملامت دیگران بود» (بیانی، ۱۳۷۹: ۳۰۵). «ملامتیان به‌عمد، کارهایی انجام می‌دادند تا خلق آن‌ها را سرزنش کنند و از این راه، کبر و غرور را در وجود خود بگشند و به وادی هلاک نیفتند» (سجّادی، ۱۳۷۰: ۷۳۴).

هجویری، در کتاب کشف‌المحجوب، پیشوای آنان را حمدون قصار می‌نامد و از زبان وی می‌گوید: «الملامه ترک‌السلامه» بنابراین، آنچه نزد ملامتی اهمیت دارد، رابطه فردی وی با خداوند است و برایش مهم نیست که رفتارش سبب ملامت دیگران شود، بلکه در نظر او هرچه این ملامت انگیزی بیشتر شود، به خدا نزدیک‌تر شده و دلش از پلیدی‌ها و آلودگی‌هایی چون خودپرستی و خودفروشی پالوده‌تر می‌شود» (مزارعی، ۱۳۷۳: ۹۴).

به‌طورکلی قلندریه، «به فرقه‌ای از صوفیان ملامتی گفته می‌شده است که برخلاف سایر ملامتیه که مقید به کتمان اسرار و عبادات بوده‌اند، به این دو موضوع اهمیتی نمی‌داده‌اند و از عبادات بیش از فرایض، کاری انجام نمی‌داده و جز صفای دل خود به هیچ چیز و هیچ کس نمی‌اندیشیده‌اند» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۵۲۲).

بنابراین، تفاوت فرد ملامتی و قلندری در این است که «ملامتی عبادات و اعمال نیک خویش را پنهان می‌کند و ظاهری عوامانه برمی‌گزیند تا کسی بر اسرار و احوالش آگاه نشود. در مقابل، قلندری تندروتر بوده، سعی در تخریب عادات دارد، اهمیتی به ظاهر و پوشش خود نمی‌دهد، نسبت به آن بی‌مبالا است و غیر از آرایش درون به هیچ چیز اعتنا نمی‌کند» (معین، ۱۳۶۹: ۴۳۳). فرقه قلندریه، از قرن چهارم وارد ادبیات فارسی شد و در قرن هفتم با ظهور جمال الدین ساوجی، شاگرد جمال الدین برگزینی و نیز نوشتن قلندرنامه‌هایی توسط آنان کامل‌تر شد. «هدف آنان از نگارش قلندرنامه‌ها در آن روزگار، اعتراض به ستم‌های ایلخانان مغول بود» (بیانی، ۳۲۰).

۲-۲- رابطه قلندر عارف در اندیشه حافظ

به نظر همایون فرخ، رند و عارف و قلندر و ملامتی همه به یک مفهوم‌اند. وی عقیده دارد که «ملامتیان همان قلندران و عاشقان و رندان هستند؛ بنابراین رندان و عاشقان و قلندران، عارفان هستند و همین است که قلندر یا رند یا عاشق به صوفی خوش‌بین نسبت و اعمال او را ذم و قدح می‌کند. خواجه حافظ خود را قلندر می‌داند و قلندران را ستایش می‌کند و مقام شامخ معنوی آنان را یادآور می‌شود» (همایون فرخ، ۱۳۶۹: ۲۰۰).

منوچهر مرتضوی عقیده دارد که «حافظ را صوفی و متصوف نمی‌توان نامید و عنوان عام نیز برای نشان دادن تمام مختصات و مشخصات مکتب حافظ رسا نیست و تنها نام و عنوانی که به هدایت صریح خود خواجه و مکتبش می‌توانیم انتخاب کنیم، رند و رندی است. «اگر بخواهیم نام مناسبی برای مکتب حافظ که امتزاجی بدیع از افکار فلسفی عمیق و

بدبینانه و تجلیات عرفانی عاشقانه و روح ملامتی و آزادمنشی قلندرانه و ذوق شاعرانه است، برگزینیم نام و عنوانی شایسته‌تر از مکتب رندی نخواهیم یافت» (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۹۵). پس رند و قلندر حافظ بر همه مکاتب و مشارب رجحان دارد؛ چون آزادمنش است و خیلی بی‌ریا عمل می‌کند.

۲-۳- قلندر در شعر حافظ

شعر حافظ در تمام زمینه‌ها عالی‌ترین تجربه‌های عرفانی و هنری قبل از اوست. «در شعر حافظ رند و قلندر به یکدیگر گره خورده‌اند؛ البته باید توجه داشت که در شعر سنایی این واقعه ادبی اتفاق افتاده و از رهگذر سنایی و عطار این گره‌خوردگی به اوج خود رسید و به‌عنوان موتیو مرکزی و اساسی و نوعی عینیت، میان رند و قلندر در سنت شعر فارسی به وجود آمد. بر روی هم به دلایل موسیقایی و هنری، حافظ، رند را با بسامد بیشتری در شعر خود به کار گرفته است و همواره در تقابل با زاهد، ولی وقتی که می‌خواهد این تقابل را چشمگیرتر کند، از زندان قلندر سخن می‌گوید. در نظام هنری حافظ و اسلوب پارادوکسی او قلندر، نقش بسیار بالایی دارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۳۷).
به می سجاده رنگین کن، گرت پیر مغان گوید که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها
(حافظ، ۱۳۸۵: ۱)

قلندر حافظ، عیار است و آشوب می‌کند و ارزش‌های موجود در جامعه را خیلی جسورانه زیر سؤال می‌برد و معیارها را غارت و راهزنی می‌کند. در مکتب عرفانی حافظ، قلندر آن کسانی بودند که حقیقت بوده است نه صرف ظاهرسازی و طراز بندی پوشش ظاهری، قلندر حافظ، نسبت به صوفیان خوش‌بین نیست و پیوسته آنان را مورد ذم و نکوهش قرار می‌دهد. حافظ در غزلیات خویش، هفت بار، واژه قلندر را به کار برده است.
سوی رندان قلندر به ره‌آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم
(حافظ: ۳۷۳)

۲-۴- بازتاب اندیشه‌های قلندری در آثار شیخ احمد جام و حافظ

۲-۴-۱- تظاهر به فسق

در آثار احمد جام و حافظ، اعمالی چون باده‌نوشی، عزم میکده و خرابات کردن و نکوهش مظاهر شریعت و تصوف و... نوعی گناه و از سوی شاعران ما تظاهر به گناه است.

احمد جامی، ساقی را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید که تو از حال و روحیه من باخبر هستی. پس، جام باده را برای من بیاور تا بتوانم خودم را از این شرایط خارج کنم. او نوشیدن باده را مایه آرامش خویش می‌داند و باور دارد که وقتی جام در دست می‌گیرد، آشفتگی‌های درونی‌اش کم و ناپدید می‌شود. پس در این بیت، شاعر قصد دارد عمل و کنش حرام شرب خمر را وجاهت ببخشد و برای آن دلیلی منطقی بیاورد تا از بد بودن آن در نگاه مخاطب بکاهد و نوعی توجیه، جهت ارتکاب به این عمل بترشد و خود را تبرئه کند. در بیت بعدی از این سروده، شاعر، ساقی را با عنوان میر مجلس، خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید در مجلسی که تو راهبر و هادی آن هستی، حریفان، دیگر به چشم نمی‌آیند. سپس، از وی می‌خواهد که جام باده را به او بدهد.

ساقیا دانی که مخموریم، در ده جام را یک زمان آرام ده این درد بی‌آرام را
میر مجلس چون تویی اندر حریفان می‌نگر جام درد ده پخته را و پخته در ده خام را
(جام نامقی، ۱۳۷۷: ۱۹)

حافظ اگرچه با وسعت دیدی که دارد، گاه خود را گناه‌کار و ریاکار خوانده است و به مخالفت با آداب و سنت‌های ریایی عالمان دین برخاسته و از تظاهر به گناهان واهمه‌ای ندارد؛ ولی، او برخلاف جام نامقی، عنوان مخمور را شایسته خود نمی‌داند.

گفتی از حافظ ما بوی ریا می‌آید آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوی
(حافظ، ۱۳۸۵: ۵۳۹)

بیا که رونق این کارخانه کم نشود به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی
(همان: ۵۳۱)

قلندر حافظ رندی است که کل دنیا را بر هم می‌زند و نسبت به کلیه آداب و رسوم و سنن عرف جامعه، بی‌توجهی می‌کند و به هیچ‌وجه خویشان را اسیر قیدوبندها نمی‌کند تا به آزادگی و استقلال و ابتکار ذهنی است و با تبعیت کورکورانه از اوامر و نواهی دنیایش را محدود نمی‌سازد. اینکه بیاید و چون شیخان و صوفیان خود را محدود و مقید به لباس ظاهری دین کند و ریا ورزد، از او بر نمی‌آید و با زنا بستن و نیایش خدای خویش، به دور از ظاهرسازی‌ها به جنگ با دو رویی‌ها و فریبکاری‌ها می‌رود و خلاف خواسته جامعه قیام می‌کند.

حافظ به خود نپوشید این خرقة می‌آلود ای شیخ پاک‌دامن معذور دار ما را
(همان: ۵)

حافظ در بیت فوق انزجار و تعریض از ظاهرپرستی‌ها و خرقه و صوفی و شیخان و زاهدان آلوده‌دامن به ریا را نموده است.

۲-۴-۲- بی‌اعتباری دین و رد مظاهر شریعت

خرقه، تسییح، سجاده و طیلسان از جمله مظاهر شریعت و تصوّف است که پیوسته در غزل قلندری طرد می‌شود؛ زیرا، «چه بسا بزرگان تصوّف و خانقاهیان ریاکار این ظواهر را دام فریب بسیاری از ساده‌لوحان می‌کردند. به‌عنوان نمونه، خرقه، در لغت، «پارچه شکافته و در اصطلاح، نوعی جامه یا ملبوس صوفیانه است که صوفیان آن را با آداب ویژه از دست مرشد و یا شیخ خود می‌ستانند» (حلبی، ۱۳۸۵: ۲۱۸).

خرقه‌پوشی نیز از رسوم ویژه در میان صوفیان بود و «به سبب رواج خرقه در میان آنان، در زبان فارسی تعبیرات مختلفی ایجاد شده که خرقه‌بازی، خرقه تهی کردن، خرقه‌پوشیدن، خرقه از سر به درآوردن و خرقه انداختن، مشهور است» (همان: ۲۲).

با این که خرقه و جبّه ممکن است سالکان را از انحراف بازدارد؛ امّا، «در مذهب عارف عاشق، هیچ شیعاری وجود ندارد و ابزاری از این دست، خود عجب و کبر می‌آورد و وی از تمام این‌ها بیزار است. به‌ویژه که گاه بر سر خرقه گرفتن و خرقه دادن میان مریدان نزاع‌ها و جدال‌ها درمی‌گرفت» (سجّادی، ۱۳۷۰: ۳۵۰). همچنین دستار و کتاب دو نمود و مصداق برای بازشناخت انسان‌های دین‌مدار است. شاعر از این موضوع استفاده می‌کند و می‌گوید که از وقتی به جرگه خراباتیان و قلاشان پیوسته، دستار و کتاب را در خانه باده‌فروش و ساقی، جا گذاشته است. شاعر به این ترتیب، عناصر و نمادهای دینی را به چالش می‌کشد. او ریشه و منشأ این قلاشی و خراباتی شدن را نوشیدن از باده عشق معشوقش می‌داند. از زمانی که این باده را نوشیده، از خویش بیخود شده و نشانه این بی-خویشی، جا گذاشتن کتاب و دستار در خانه باده‌فروش است. شاعر این‌گونه اعلام می‌دارد که نباید با وی از مسلمانی سخن گفت؛ زیرا در حال فعلی که به درد عشق دچار شده و با باده مهرورزی از خود بی‌خود شده، از اینکه مسلمانی نامیده و خوانده شود، بیزار است. به صورت تلویحی، شاعر دو مقوله عشق و سرمستی را در تضاد با مسلمانی آورده است.

فلاش خراباتی گشتم ز می عشقت دستار و کتاب من در خانه خمار است
با ما ز مسلمانی کم‌گوی تو ای خواجه زینسان که شدم عاشق ز اسلام مرا عار است

(جام نامقی، ۱۳۷۷: ۶۱)

شاعر می‌گوید که عاشق وارد مسجد نمی‌شود. مسجد مکانی برای عبادت و وزیدن است و آدمی در این مکان به خداوند نزدیک می‌شود. شاعر با نظر داشت این موضوع بیان می‌دارد که عاشقان هم در حال نرد عشق و وزیدن هستند و این عشق‌ورزی به آن‌ها روحیه و انگیزه می‌بخشد و بر کمال و معرفت آن‌ها می‌افزاید. از دید شیخ جام، جان عاشق پیوسته در حال نماز و عبادت است و به این واسطه، گویی همواره در حال رفتن به مسجد است. یعنی اجر و پاداشی معادل آن دارد. پس، شیخ با حسن تعلیلی جالب، عدم حضور برخی عاشقان را در مسجد، تبیین و تشریح کرده است.

اگر عاشق به مسجد درنیاید همیشه جان عاشق در نماز است

(همان: ۶۹)

شیخ جام با نگاهی قلندری بیان می‌دارد که مسلمانی دین و دنیای خود را به واسطه عشق و وزیدن به یارش درباخته است؛ یعنی حالا که به عشق معشوقه‌ای دل بسته، از دین خود فاصله گرفته و همه چیز را از یاد برده است. روی یار در تضاد با مسلمانی ذکر شده است. در مصراع دوم، بیان می‌دارد که انسان‌های دور شده از اسلام، دیگر به کفر و ایمان کاری ندارند و باید تلاش کنند تا خود را از ورطه این قبیل مسائل دور سازند؛ به عبارت دیگر، عاشق به قدری درگیر موضوعات مهم‌تر می‌شود که از دین و شرع فراتر می‌رود و دغدغه اصلی او چیز دیگری می‌شود.

ما مسلمانی به روی یار خود درباختیم گشته از اسلام را با کفر و ایمان کار نیست

(همان: ۸۶/)

شیخ جام در بیت ذیل بیان می‌دارد که گاهی با سجاده در مسجد، معتکف می‌شود و گاهی در میخانه حضور به هم می‌رساند. این تلون رفتار می‌تواند بیانگر عدم تمرکز راوی و نبود ثبات فکری در وی باشد. او هنوز میان مسجد و میخانه در حال گذر است و نمی‌داند که به کدام سو خواهد رفت. شاعر در مصراع دوم، از زَنار و بتخانه یاد می‌کند و آن‌ها را در برابر سه نماد دینی مهم یعنی مسجد و سجاده و اعتکاف قرار می‌دهد.

گاه با سجاده در مسجد نشینم معتکف گاه در بتخانه‌ایم و در میان زَنار کو

(همان: ۳۴۶)

حافظ خرقه صوفیان را پر از سالوس می‌بیند؛ لذا آن را مستوجب سوختن می‌داند. گاه شاعر می‌خواهد با می، رنگ ریا را از آن پاک کند و گاه نیز این خرقه در گرو می و میکده می‌شود.

کنون به آب می لعل، خرقه‌ها شویم نصیبه ازل از خود نمی‌توان انداخت
(حافظ: ۲۵)

نقد صوفی نه همه صافی بی‌غش باشد ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
(همان: ۳۱۰)

شاید یکی از دلایلی که گاه حافظ به‌صراحت خرقه خویش را در گرو باده می‌خواند، برای تعریض به زاهدان و صوفیان بددین دوران خود باشد:

مدام خرقه حافظ به باده در گرو است مگر ز خاک خرابات بود فطرت او
(حافظ، ۱۳۸۵: ۴۷۳)

و از آن‌جا که خرقه‌اش را ریایی می‌شمارد، یک عمل مثبت است و شکرانه دارد، نه مانند خرقه اصیل که سوزاندنش ترک اولی و خلاف آیین طریقت است»
(ر.ک: خرّمشاهی، ۱۳۸۳: ۱۸۵). چنین است که حافظ می‌گوید:

خرقه‌پوشی من از غایت دین‌داری نیست پرده‌ای بر سر صد عیب نهان می‌پوشم
(همان: ۴۲۷)

او گاه می‌خواهد رنگ خرقه ریایی را با می، پاک کند و گاه نیز آن را در گرو می و میکده می‌نهد:

خدای را به می ام شست و شوی خرقه کنید که من نمی‌شنوم بوی خیر از این اوضاع
(همان: ۳۹۱)

بنابراین در حمله شیخ جام و حافظ به خرقه، تسبیح، سجّاده و دیگر مظاهر مانند مسجد و صومعه و... مراد مظاهر آلوده به دروغ و ریاست و گرنه آنان با حقیقت این ابزار و اماکن دینی مخالفی ندارند.

۲-۴-۳- تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی

شیخ جام در ابیات زیر، نگاه وحدت محور خود را نمایان می‌سازد. او می‌گوید حضرت دوست در مظاهر متعددی نمود می‌یابد و به عبارت دیگر، همه مراپای هستی، بخشی از مصداق‌های وی هستند. پس، می‌توان خداوند را در هر چیزی دید و مشاهده کرد. با این حال، در نگاه تیزبین او، خداوند در حلقه زّار نمودار شده است. شاید تأکید شیخ جام بر این نماد غیر اسلامی، به دلیل نزدیک کردن همه دین‌ها و مذاهب‌ها به هم‌دیگر است. پیروان نظریه وحدت وجود باور دارند که هدف یکی است و راه‌های متفاوتی که در عالم

انسانی وجود دارد، همه به سمت همان هدف می‌روند. در نتیجه، نباید تفاوت‌های ظاهری مانع از اتحاد باطنی دین‌ها شود. او به‌جای نمادهای اسلامی همچون: مسجد، تسبیح، خرقه، عبا، دستار و ...، از زَنّار که وجه تمایز مسیحیان از مسلمانان است، تأکید می‌کند تا نشان دهد که همهٔ مردم در یک راستا قدم برمی‌دارند.

انوار حسن دوست به هر ذرهٔ ظاهر است لیکن عیان به حلقهٔ زَنّار شد مرا
(جام نامقی، ۱۳۷۷: ۶۱)

نگاه وحدت محور شیخ جام در دیوان اشعار در حالی مطرح می‌شود که او در آثار منثور خود بارها بر این باور عرفانی و صوفیانه تاخته و مبانی و چهارچوب‌های نظری آن را نقد و رد کرده است. او کسانی را که مروج چنین باوری هستند، نابکار و گمراه می‌خواند و تجلی خداوند در همهٔ مظاهر طبیعت و هستی را باطل و مذموم می‌شمارد. اگر این موضوع را مبنا قرار دهیم، می‌توانیم بگوییم که دیوان اشعار منسوب به شیخ جام است و از آن او نیست؛ زیرا درک این موضوع که یک شاعر یا عارف یا ... در همهٔ آثار خود (که نثروار هستند) یک خط سیر فکری مشخص را دنبال کند و در یک اثر (آن هم منظوم) دیدگاه‌هایی متفاوت و متضاد را تبیین کند، قابل تأمل و محل تفکر است. البته، برخی اعتقاد دارند «با توجه به اینکه شیخ در کتاب‌های منثور خود که متناسب با مباحث مطرح شده به مصراع‌ها و مفردات، ابیات و قطعات و غزل‌هایی از آن خود استناد می‌کند، داشتن دیوان اشعار برایش دور از انتظار نیست.» (بهمنی مطلق و خدادادی، ۱۳۸۹: ۲۲۰).

شیخ جام، به بسیاری از پیران خرقه بر تن سخن می‌گوید که در اثر دگرگونی‌های روحی و روانی به زَنّار پوشیدن روی آورده‌اند و خرقه از تن بیرون کرده‌اند. شاعر در این سروده، علناً به یک رسم غیر اسلامی اشاره می‌کند و این عمل را به برخی مشایخ مسلمان نسبت می‌دهد. شاید به این دلیل که همانند بیت قبلی قصد دارد، بگوید همه در یک خط فکری و ایدئولوژیک گام برمی‌داریم و تفاوتی میان مسلمان و مسیحی و ... نیست. شاعر در بیت دوم سرودهٔ ذیل اذعان می‌دارد که خرقهٔ آلوده به گناه و ریا را با زنا می‌شویم و پاک می‌گردانیم؛ بنابراین، دلیل دیگر اظهار شیخ به آیین غیر اسلامی از آن روست که شیخ می‌خواهد ریاکاری و نابکاری برخی شیخان ریایی را به چالش بکشد. او در تتمهٔ کلام خود، می‌گوید که اگر این راز روزی آشکار شود، رسوایی عظیمی برای پیران مزور به وجود خواهد آمد.

خرقه را بر سر زَنّار حلقه پدیدار آید ای بسا پیر که از خرقه به زَنّار آید

خرقه را بر سر زَنار فرومی‌شویم آه از آن روز که این راز به اظهار آید
(جام نامقی، ۱۳۷۷: ۱۵۲)

شیخ جام، کسانی را سفارش می‌کند که لباس ریا از تن به در کنند که خود، بارها دیگران را به انجام چنین عملی واداشته‌اند. او با این روش، به گروه موردنظر می‌گوید که دست از ادعاهای دروغین بردارند و لباس ریای خود را از تن بیرون کنند و در گروه خالصان و مخلصان راستین، یعنی مغان و ترسایان درآیند و زَنار بر تن کنند. تقابل میان زَنار و مرقع، در واقع تقابل میان ریاکاری و یکرنگی است. شاعر دو دستگاه فکری را به چالش می‌کشد و در برابر هم قرار می‌دهد تا مخاطبان به خوبی بتوانند تصمیم‌گیری کنند و حق را از ناحق و سره را از ناسره تشخیص دهند. در راستای این دیدگاه، شاعر جبهه و دستار را هم، به مثابه مرقع می‌داند و حکم قبلی را در این باره جاری می‌سازد. در آخر هم، توصیه می‌کند که پس از انجام این کار، به نزد خمار بروند و از باده صافی و معرفت افزایی او بنوشند تا به کمال و ترقی معنوی دست پیدا کنند.

ای مرقع پوش اندر کار شو با مغ و ترسا تو در زَنار شو
جبهه و دستار از خود دور کن با مصلا بر در خمار شو
(همان: ۳۵)

۲-۴-۴- تعریض به زاهدان و صوفیان

شیخ احمد جام، خودش یک صوفی و زاهد و عارف است. او به مثابه واعظان پیوسته مشغول نصیحت دیگران بوده است؛ بنابراین، وقتی از زاهد و صوفی و واعظ و عالم دین سخن می‌گوید و مبانی فکری و رفتاری گروهی از آنان را نقد و نکوهش و تقییح می‌کند، این بدان معنا نیست که کلیت زهد و وعظ و تصوّف را رد کرده است، بلکه می‌خواهد نوعی اصلاح و پاکسازی انجام دهد و مرز میان سره و ناسره را آشکار کند و مردم را هشدار دهد که در دام نابکاران نیفتند. بزهکارانی که خرقه و دستار و عمامه بر سر و تن دارند و می‌کوشند از این طریق، به منافع مالی خود برسند و قدرت و مکنتی به دست بیاورند. «در سلسله مبارزات مردانه و قابل تحسین احمد جام، جدال و پیکار دائمی او است با بعضی از زاهدان نمازفروش و بعضی از واعظان ظاهرالصلاح غیرمتعظ و به‌راستی اهریمن‌خوی و مردم شکار که با هیأتی آراسته و عالمانه! و صورتی معصوم و ملکوتی! در محراب و منبر، عوام ناس و مردم سلیم ساده‌اندیش را با الفاظ زیبا و سامعه فریب خویش، اما به دور از حقیقت و معنی شکار می‌کنند» (فاضل، ۱۳۸۳: ۷).

شیخ جام باور دارد که بیشتر کسانی که در زمانه او ابراز عالمی می‌کنند و خود را دانشمند امور دینی و شرعی می‌شمارند، حيله‌گرانی بیش نیستند و نمی‌توان و نباید به آن‌ها اعتماد کرد. این گروه تنها ظاهری از دین را ارائه می‌کنند و میزان آگاهی آن‌ها به اندازه‌ای است که فقط می‌توانند عوام کم آگاه و ساده‌دل را فریب دهند. این در حالی است که اگر با فردی عالم روبه‌رو شوند، میزان درک و دریافت آن‌ها از دین و شرع مشخص می‌شود. احمد جام، این گروه را سیاح و شیاد می‌خواند و بر بی‌علمی آن‌ها تأکید می‌ورزد. گروهی که بخشی از دین را که به سودشان است، صادره می‌کنند و خود را به‌عنوان عالم جا می‌زنند. آن‌ها فروشندگان دین هستند، نه عالمان این حوزه. شیخ بیان می‌دارد که این افراد تنها برای کسب نان به بخشی از علم دین، روی آورده‌اند و هیچ توجهی به ژرفای دین ندارند و برای رستگاری در دو جهان، فعالیت نمی‌کنند: «کار علمانه، چنان است که تو پنداری و یا این رنگ دارد که تو می‌بینی. سیاحی چیزی چند از بر کند یا آیتی چند قرآن را تفسیر کند و به تو فروشد. تو پنداری که علما ایشانند که تو می‌بینی. آن علم که او می‌گوید، هم از علم حرف و کسب است و آن علم که او فراگرفته است، هم از بهر نان فراگرفته است که بدان نان جوید نه نجات دوجیهانی» (جام نامقی، ۱۳۵۰: ۱۰۶).

شیخ جام در آسیب‌شناسی منش و کنش این گروه از مشایخ، بیان می‌دارد که نخستین دلیل و مهم‌ترین برهانی که موجب می‌شود این افراد بر باطل گام بردارند، این است که به خویشتن انسانی خود باور دارند و به این موضوع توجه نمی‌کنند که انسان‌ها ضعیف‌النفس و ممکن‌الخطا هستند و تنها باید به علم و شناختی که از جانب خداوند صادر می‌شود، باید اعتماد کرد؛ بنابراین، ژنده‌پیل، شیخان مرانی را خودپرست می‌خواند. پیرانی که در مسیر سلوک الهی گام برنداشته‌اند و هم‌نشین صالحان نبوده‌اند و راه وصال را سپری نکرده‌اند. حال که این‌گونه است، چگونه می‌توان از آن‌ها انتظار داشت که هدایتگر دیگران باشند. شیخ باور دارد که استاد و راهبر فکری چنین پیرانی فقط و فقط شیطان است. پس، هر عملی که انجام می‌دهند یا هر سخنی که بر زبان می‌آورند، شیطانی و اهریمنی محسوب می‌شود و نمی‌توان و نباید به آن استناد کرد: «از جمله غلط‌ها که این قوم راست‌درین راه، اول آن است که خود رُسته و پیرناده و خدمت ناکرده و صحبت نایافته و راه نارفته و طریق ناشناخته و مُعجب باشند به نفس خویش و اقتدا به هیچ پیر ندارند و چنین گویند که ما استاد و پیر با خود داریم. راست گویند، استاد و پیر دارند، لیکن شیطان که «من لم یکن له استاد فاستاده الشیطان». (جام نامقی، ۱۳۴۳: ۱۶۸).

شیخ جام زاهدان مغرور را خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید که تا چه زمانی می‌خواهید به روش کنونی خود یعنی طعنه و کنایه زدن به صاحب‌نظران حقیقی ادامه دهید. «این نویسنده بی‌باک و شجاع، صوفی صافی‌ضمیر گرم دهن و خوش‌قلم، در مقالات تند و آتشین خود از مفاسد و فجایع خُفیه و آشکار این گروه تبه‌کار و نابسامان ... بی‌پروا پرده برمی‌دارد و از ایشان جای‌جای به مناسبت با صفات و القاب آزرینده و هشیاری بخش همچون: امامان مطوق مریدتراش، پیران کرکس‌طبع مردارخوار، زاهدان نمازفروش و راهبران دیوسیرت و اهریمن‌خوی و ... یاد می‌کند» (فاضل، ۱۳۸۳: ۱۰).

شیخ احمد زاهدان را مردمانی بی‌درد می‌خواند و به این دلیل، بیان می‌دارد که ناآگاه در گستره‌ی معرفت و شناخت هستند و هیچ شناختی از محبت و عشق ندارند. او خود را آشفته‌ای در وادی عشق و عاشقی می‌خواند که زاهدان خودبین هیچ درکی از آن ندارند؛ زیرا هیچ تصویری از عشق ندارند.

ای زاهد مغرور به تسبیح و به طاعت
تا چند زنی طعنه تو صاحب‌نظران را
از درد من شیفته آگاه کسی نیست
کز سرّ محبت چه خبر بی‌خبران را
آن بی‌خبران از من آشفته چه دانند
خود را نشناسند و ملامت دگران را
(جام نامقی، ۱۳۷۷: ۲۹)

شیخ جام، زاهدان را خطاب قرار می‌دهد و به آن‌ها توصیه می‌کند که از خودرایی دست‌بردارند و برای رسیدن به کشف و شهود و معرفت و حقیقت، تنها به داشته‌های خود بسنده نکنند. زاهدانی که تنها خود را به‌عنوان مرجع راستی می‌شناسند، از دید شیخ جام، راه به‌جایی نمی‌برند و سرافکنده و شکست‌خورده خواهند بود. شیخ، این روش و منش را عاملی برای بیماری سودایی می‌داند و به صورت تلویحی، بخشی از زاهدان را بیمار می‌شمارد. او در ادامه می‌گوید که زهد مبتنی بر پندارها و خیالات ذهنی هیچ ارزش و اعتباری ندارند و با ذکر عبارت «باد فنا»، دیدگاه خود را به خوبی تشریح می‌کند. او با نگاهی قلندری بیان می‌کند که اندکی پیش، آوازی از هاتفی به گوشش رسید که می‌گفت: ای زاهد صدساله تاکنون بر سبیل ناروا قدم گذاشته‌ای و آنچه بر تن داری، نه خرقة و عمامه، که زَنار است؛ بنابراین، به مخاطبان خود توصیه می‌کند که مرقع صوفیانه را بفروشند و بجای آن، باده حقیقت بنوشند تا از بند ریا و تزویر برهند و رستگاری را از بن جان، حس و درک کنند و به صفای باطنی برسند.

زاهدا پیشه مکن عادت خودرایی را
زانکه درمان نبود علت سودایی را
(همان: ۳۴)

شیخ جام نامقی بیان می‌دارد که با زهدورزی زاهدان مرآئی، دین و دین‌مداری بر باد رفته و دچار اضمحلال شده است. حضور چنین افرادی دگم و جزمی، موجب به حاشیه رفتن اصل دین و شرع و برجسته شدن فرعیات شده است. شاعر از این شرایط با عبارت «ممتاز شدن رسم بی‌خودی» یاد می‌کند و می‌گوید که چیره شدن اهل ظاهر در جامعه پیامدهای خوبی نخواهد داشت؛ زیرا ظاهرپرستان به این دلیل که شناختی از ژرفای حقیقت ندارند، نمی‌توانند از معنا و حقیقت سخن بگویند. او در برابر، از خوشه‌های واژگانی «خرابات، می و خمار» سخن می‌گوید تا این نکته را تفهیم کند که زهد دگم و بی‌اساس زاهدان را خوش بودن و شادی خنثی می‌کند و از بین می‌برد؛ به عبارت دیگر، شیخ جام، در برابر زهدورزی، عشق‌ورزی را برجسته کرده و راه حل و روشی نوین که خلاف عرف و هنجار می‌شود، بازنمایی کرده است.

با زهد زاهدان بر باد رفت باز رسم بی‌خودی ممتاز شد
(همان: ۱۷)

حافظ، زاهد و صوفی و علاوه بر آن‌ها واعظ، فقیه، شیخ، مفتی و محتسب را به دلیل ریاکاری، غرور و فسقشان مورد سرزنش قرار می‌دهد.

زاهد، غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت
(حافظ، ۱۳۸۵: ۲۵۱)

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
(همان: ۲۸۳)

وی برای اینکه نالایقی و بی‌لیاقتی آنان را در پیشوایی و رهبری جامعه نشان دهد، در ابیاتی به صراحت خود را بنده «پیر مغان» و «پیر خرابات» می‌خواند و در آن ابیات به صفات ارزشمند این پیر، مانند لطف دائمی، آگاهی و دانایی، عمل به وعده و ... اشاره می‌کند.

بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست
(همان: ۲۴۳)

مرید پیرمغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی او به جا آورد
(همان: ۲۹۲)

باید گفت که حافظ به زاهدان و صوفیان بسیار شدیدتر تاخته است، چنانکه هر دو گروه را نفی می‌کند لازم به ذکر است که حافظ اشخاص دیگری را نیز مورد طعن و خشم رندانه خود قرار می‌دهد که در آثار احمد جام از آنان سخنی به میان نیامده

است. از جمله اینان باید به واعظ، شیخ، مفتی، فقیه و محتسب اشاره کرد که در جهان‌بینی و نیز روزگار خواجه از دین‌مداران ظاهری و ریاکاران به شمار می‌آمدند و حافظ با نگاه تیزبین خود کژی‌های آنان را نیز افشا کرده است.

۲-۴-۵- بی‌اعتنایی به نام و ننگ

عارفان همواره شهرت در میان مردمان و توجه به تحسین آنان را از موانع و حجاب‌های راه حق و سبب غرور و پندار می‌دانسته‌اند. گریز از نیکنامی و استقبال از بدنامی و رسوایی همچنین یکی از مؤلفه‌های مهم فکری ملامتیان و قلندریان را شکل می‌داده و همواره در گفتار عارفان و پیروان اندیشه‌های ملامتیه و قلندریه توصیه شده است. در نگاه قلندریه، نام نشان هیچ ارزشی ندارد. «ملامتی [و قلندری] بدان معنا باشد که نام و ننگ و مدح و ذم و رد و قبول خلق به نزدیک او یکسان باشد.» (رازی، ۱۳۸۷: ۱۷۶). بر این اساس، شیخ جام بیان می‌دارد که همه باید نام و نشان را بی‌اهمیت بشمارند و آن را ترک کنند. او برای آنکه کلامش تأثیرگذاری بیشتری داشته باشد، خود را خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید که باید از این مقوله برحذر بود؛ زیرا وقتی آدمی تصمیم می‌گیرد تا در مسیر عاشقی پای بگذارد، باید خود را به‌طور کامل فراموش کند و تنها یار و معشوقه‌اش را در یاد داشته باشد. وقتی انسان تنها به خودش توجه کند، نمی‌تواند نگاهش را معطوف به دیگران کند و این، ناخوشایند و نامطلوب است. پس، در یک نگاه کلی، شیخ جام، عاشقی را در برابر خودپرستی قرار داده است.

احمد تو ترک نام و ننگ کن در طریق عشق ننگ و نام نیست

(جام نامقی، ۱۳۷۷: ۶۰)

شاعر باور دارد که طبل بدنامی او بر بازار زده شده است. این کنایه بدان معناست که همگان او را به بدنامی می‌شناسند و نام نیکی بین اطرافیان خود ندارد. شیخ باور دارد که برای رسیدن به هدفی بزرگ‌تر و سترگ‌تر باید از این فکر که دیگران درباره‌ی آدمی چه فکری می‌کنند و چگونه می‌اندیشند، دور بود. از دید شیخ، نباید ریاکارانه رفتار کرد و شخصیت حقیقی و راستین خود را از دیگران دور نگاه داشت. همان‌طور که هستیم، باید رفتار کنیم.

بیش از این زهد ریایی نکند. سود که باز طبل بدنامی ما بر سر بازار زدند

(همان: ۱۵)

شیخ جام، دیگر شیخان مراثی را خطاب قرار می‌دهد و با زبان طعنه و کنایه به آن‌ها می‌گوید که اگرچه ما را ملامت می‌کنید و بر باطل و گمراه می‌خوانید، ولی این سخنان و یاوه بافی‌ها هیچ تأثیری در عزم و اراده من و هم‌فکرانم ندارد و ما مسیر حقیقت را پیدا کرده‌ایم و با قدرت در این مسیر پیش می‌رویم. او باور دارد که توصیه‌های زاهدانه نه تنها هیچ سودی ندارد، بلکه در مسیر سلوک و معرفت شناختی، سدی عظیم است. پس به آن وقعی نمی‌نهند.

شیخ ما را از ملامت بند بر پا می‌نهد آن حریفان درش را از ملامت عار کو
(همان: ۳۴۶)

حافظ نه فقط به نام و ننگ بی‌اعتناست، بلکه از نام و ننگ نیز ننگ دارد.
از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است
(حافظ، ۱۳۸۵: ۲۲۶)

گر مرید را ه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت
(همان: ۲۴۷)

حافظ شیخ صنعان را به‌عنوان مظهر و سمبل عالی مکتب ملامتیه و طریق رندی و قلندری و شهامت و صراحت و عدم اعتنا به نظر و عقیده مردم به بی‌اعتنایی به نام و ننگ معرفی می‌کند. «پس اگر مرید راه عشق و شاگرد مکتب حافظی باید از شیخ صنعان و روش او پیروی کنی؛ زیرا زندگی و روش آن شیرین قلندر نمونه کامل و آرمان مکتب عشق و زندگی است» (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۳۱۷).
مجموعه مقالات فرهنگی
سال هفتم علوم انسانی

۳- نتیجه‌گیری

با بررسی و مقایسه مضامین مشترک قلندری در اشعار و آثار حافظ و شیخ احمد جام، نتایج زیر حاصل گردید: در ساختار فکری احمد جام، تظاهر به فسق و فجور دیده نمی‌شود. بهتر است بگوییم که در آثار منشور او چنین شرایطی وجود دارد. این در حالی است که حافظ بارها به کنش‌هایی اشاره کرده که از دید دین باوران، بزه‌کاری، بی‌بندوباری و رواج فسق می‌باشد. در دیوان حافظ ما با غزل‌های بسیاری مواجه می‌شویم که در آن، شاعر بایبانی آشکار یا غیرصریح به کنش‌هایی اشاره می‌کند که در لایه‌های ظاهری در مخالفت با اصول دین و شریعت قرار دارند و یک فعالیت غیراسلامی و نفی‌شده از سوی نهادهای

دینی محسوب می‌شود. مثلاً حافظ صراحتاً به باده‌نوشی و حضور در کنار معشوقه و ... اشاره می‌کند.

البته، هدف حافظ از این کار، هنجارشکنی و عرف‌گریزی خرابکارانه و بی‌هدف و آشوب‌طلبانه نیست، بلکه می‌خواهد با اشاره به نقطه ضعف‌ها یا به عبارت بهتر، نقاط حساس و تحریک‌پذیر مخاطبان عمدتاً مسلمان خود، آن‌ها را به چالش فکری وادار کند و به بخش‌هایی از جامعه که از دید او با تکیه بر مبانی دین و شریعت به سوءاستفاده از مردم مشغول هستند، نقد وارد کند و به این مطلب برسد که در انحطاط و انحراف و ابتدال جامعه، چنین گروه‌هایی نقش محوری و مهم دارند. حافظ اگرچه به مخاطبان خود می‌گوید که مثلاً عمر خود را با حضور در کنار یار و نوشیدن باده سپری کنند و خوشباشی را سرلوحه‌ی امور خود قرار دهند؛ ولی در واقع سعی دارد این موضوع را تبیین و تشریح کند که می‌توان به بخشی از مظاهر خودساخته‌ی دینی که از سوی نهادهای دارای قدرت دینی اعمال شده است، تاخت و چهارچوب‌های آن را بی‌اعتبار کرد. در مقابل، با دعوت به اعمال غیر اسلامی، اعتراض خود را به شرایط موجود با طنزی تلخ به نمایش می‌گذارد. شاید به دلیل همین رک‌گویی‌های رندانه و قلندرانه است که بسیاری از اهل شرع و عرفان چه در گذشته و چه امروزه، حافظ را نقد و طرد و لعن و نکوهش کرده‌اند و می‌کنند.

یکی از نموده‌های دعوت به فسق و فجور (از دید دین‌گرایان افراطی) پرداختن به مقوله‌ی عشق و عاشقی است. در نگاه عرف و جامعه‌ی دینی، عشق در سطوح معرفتی و معنوی و مینوی تعریف می‌شود، ولی حافظ آگاهانه تعریف دیگری از مقوله‌ی عشق ارائه می‌کند و آن را از انحصار معنویت درمی‌آورد و بر جنبه‌ی زمینی آن در کنار ابعاد فرازمینی‌اش تأکید می‌ورزد که البته، این هنجار‌گریزی با مخالفت‌هایی هم مواجه بوده است. همه‌ی این مسائل اگرچه در دیوان اشعار شیخ احمد جام نمود دارد، ولی در آثار منثور او به‌هیچ‌روی دیده نمی‌شود و ژنده‌پیل به‌شدت با اعمال چنین رفتارهایی و بازگویی چنین توصیه‌هایی مخالفت می‌کند. همین تفاوت دیدگاه شیخ جام در آثار منثور و آیینی اشعار، این فرضیه را به ذهن متبادر می‌سازد که شاید این سروده‌ها منتسب به شیخ جام باشد.

تعریض و کنایه زدن به صوفیان، زاهدان و عالمان مرائی در آثار احمد جام و حافظ کاملاً مشهود است. این دو با درک کامل آسیب‌هایی که این گروه بر پیکره‌ی جامعه و مردم وارد می‌آوردند، تلاش کردند تا گوش‌های از ریاکاری و مرائی‌گری آن‌ها را نشان دهند و ذهن مریدان عامی و مردم مبتدی را برای پی بردن به شخصیت واقعی این ریاکاران ارتقا بخشند. بیشتر نقدهای دو چهره، جنبه‌ی فرهنگی، دینی و اجتماعی داشته است. از این بابت،

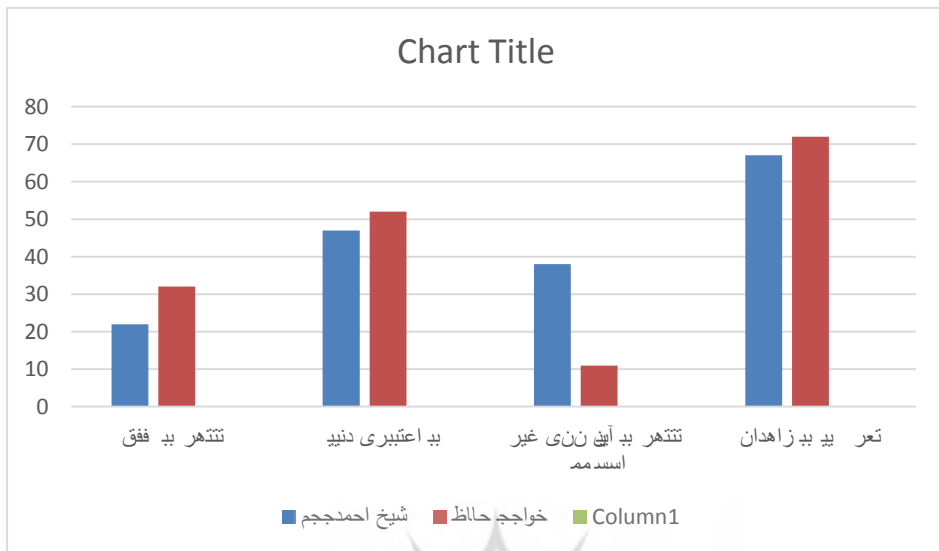
می‌توان این دو را در شمار مصلحان دانست. تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی مانند: آیین مغان در شعر حافظ دیده می‌شود، ولی در آثار احمد جام این موضوع نمود ندارد. البته، در دیوان احمد جام، نشانه‌هایی از انجام آیین‌های غیر اسلامی دیده می‌شود، ولی با توجه به تردیدهایی که در انتساب آن به شیخ وجود دارد، نمی‌توان قطعاً آن را تأیید کرد.

دین و شریعت در ساختار فکری احمد جام، یک اصل است و با وجود رگه‌هایی از قلندر مآبی هرگز به آن نزدیک نمی‌شود، بلکه تنها قصد دارد مگسان دور شیرینی را رسوا کند؛ اما حافظ به برخی مؤلفه‌های دینی هم اشاره می‌کند و مبانی آن را به چالش می‌کشد و باز تعریفی از آن ارائه می‌دهد که مخالف خوانش معمول جامعه دینی و عرفانی است.

در نهایت هر دو شخصیت برای نام و ننگ، اعتباری قائل نیستند. آن‌چه برای آن‌ها اهمیت دارد، شخصیت انسانی و رسیدن به خلوص نیت است. ریاکاری و دورویی یکی از مهم‌ترین مواردی است که هر دو بر آن تأکید دارند.

با عنایت به جدول و نمودار زیر مقایسه مضامین قلندری در آثار شیخ احمد جام و حافظ شیرازی این نتیجه حاصل شد که در شعر شیخ احمد جام تعریض به زاهدان ۶۷ بار، پربسامدترین (۳۸/۵۰٪) و تظاهر به فسق بیست و دوبار کمترین بسامد (۱۲/۶۷٪) به کار رفته است. و در شعر حافظ تعریض به زاهدان ۷۲ بار، پربسامدترین (۴۳/۱۱٪) و تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی ۱۱ بار، کمترین بسامد (۶/۵۸٪) به کار رفته است.

درصد	حافظ	درصد	شیخ احمد جام	
۱۹/۱۶٪	۳۲	۱۲/۶۷٪	۲۲	تظاهر به فسق
۳۱/۱۳٪	۵۲	۲۱/۰۱٪	۴۷	بی اعتباری دنیا
۶/۵۸٪	۱۱	۲۱/۸۳٪	۳۸	تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی
۴۳/۱۱٪	۷۲	۳۸/۵۰٪	۶۷	تعریض به زاهدان
	۱۶۷		۱۷۴	جمع



۴-منابع و مأخذ

کتاب

- ۱- آشوری، داریوش، (۱۳۸۶)، **عرفان و رندی در شعر حافظ**، تهران: مرکز.
- ۲- بیانی (اسلامی ندوشن)، شیرین، (۱۳۷۹)، **فرقه قلندریه در عهد ایلخانی** در مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران و پیامدهای آن، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۳- جام (ژنده‌پیل)، شیخ احمد، (۱۳۴۳)، **حدیقه الحقیقه**، به کوشش محمدعلی موحد، تهران: بنگاه نشر کتاب.
- ۴- جام (ژنده‌پیل)، شیخ احمد، (۱۳۵۰)، **انس التائبین**، تصحیح و توضیح دکتر علی فاضل، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۵- جام (ژنده‌پیل)، شیخ احمد، (۱۳۷۷)، **دیوان اشعار**، به کوشش احمد کریمی، چاپ دوم، تهران: ما.
- ۶- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۵)، **دیوان حافظ** به تصحیح: علامه قزوینی، غنی، تهران: جمهوری.

- ۷- حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۵)، **مبانی عرفان و احوال عارفان**، چاپ سوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۸۳)، **حافظ‌نامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ**، چاپ چهاردهم، ۲ ج، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- ۹- رجایی بخارایی، احمدعلی، (۱۳۶۴)، **فرهنگ اشعار حافظ**، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی.
- ۱۰- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۰)، **فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، ویراستار سید صادق سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۱۱- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷)، **قلندریه در تاریخ**، ۳ ج، تهران: نشر سخن.
- ۱۲- فاضل، علی، (۱۳۸۳)، **کارنامه احمد جام**، تهران، انتشارات توس.
- ۱۳- مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۴)، **مکتب حافظ**، تهران: سوده.
- ۱۴- مزارعی، فخرالدین، (۱۳۷۳)، **مفهوم رندی در شعر حافظ**، ترجمه کامبیز محمودزاده، مقدمه و ویرایش اصغر دادبه، تهران: انتشارات کویر.
- ۱۵- معین، محمد، (۱۳۶۹)، **حافظ شیرین سخن**، ۲ ج، ۱ ج، تهران: انتشارات معین.
- ۱۶- نجم‌الدین رازی، (۱۳۸۷)، **مرصادالعباد**، تصحیح عزیز علیزاده، تهران: فردوس.
- ۱۷- همایون فرخ، رکن‌الدین (۱۳۶۹)، **حافظ خراباتی**، ۲ ج، تهران: اساطیر.

مقالات

- ۱- احمد گلی، (۱۳۸۳)، «قلندریات خاقانی و حافظ»، نشریه مولوی پژوهی، شماره ۲، صص ۱۰۷-۱۲۲.
- ۲- اکبری، منوچهر، (۱۳۸۵)، «ملامتیه و بازتاب اندیشه‌های ملامتی در شعر عرفانی (غزلیات عطار، عراقی و حافظ)»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۵۷، شماره ۴.
- ۳- بهمنی مطلق، یدالله و خدادادی، محمد، (۱۳۸۹)، «تحلیل افکار و معرفی آثار شیخ احمد جام»، مجله عرفان اسلامی، سال ۶، شماره ۲۴، صص ۱۱۵-۱۳۶.

۴- فاطمه اروچی و عبدالرئوف نصیری جوزقانی، (۱۳۹۴)، «حیات سیاسی و فکری خاندان شیخ جام از ظهور تا پایان تیموریان»، تاریخ پژوهی، ش ۶۲، صص ۱ - ۲۸.

۵- سیدان، الهام، (۱۳۹۶)، «نظام ارزشی گفتمان در غزلیات قلندری حافظ»، دوماهنامه‌ی جستارهای زبانی، دوره ۸، شماره ۳۶.

۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۳)، «روابط شیخ جام با کرامیان عصر خویش»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دوره‌ی جدید، سال دوم، ش ۶، صص ۳۲-۳۵.

