

بررسی مضامین قلندری در شعر صائب

ناصر بهرامی

چکیده

شعر قلندرانه یکی از شاخه‌های شعر عرفانی است. این نوع شعر را سنایی وارد قلمرو نظم فارسی کرد، زیبایی و تأثیری که این نوع شعر در اذهان داشت باعث شد دیگر شعرای عارف مسلک نیز از مضامین آن استفاده کنند. و بعدها به شعر شاعرانی که عرفان آنان متوسط است و شاعران غیر عارف هم وارد شد. از این میان می‌توان به صائب تبریزی اشاره کرد که مضامین قلندرانه را در غزلیات خود به زیبایی مورد استفاده قرار داده‌است. این پژوهش به بررسی مضامین قلندرانه در غزلیات صائب تبریزی می‌پردازد، مضامین قلندری که این شاعر در غزلیات خود آورده عبارتند از: تعریض به زاهدان و صوفیان، رد مظاهر شریعت و تصوف، تظاهر به فسق و فساد، تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی، بی‌اعتنایی به دین، حضور در اماکن بد نام، بی‌اعتنایی به نام و ننگ، فراتر از کفر و ایمان بودن، ترجیح دادن کلیسا، دیر و میخانه بر مسجد و صومعه و ترک توبه.

کلید واژگان: صائب تبریزی، غزل، شعر، قلندریه.

n.bahrami1345@gmail.com

^۱ دانشجوی دکترا، مدرس دانشگاه فرهنگیان.

تاریخ پذیرش : ۹۷/۰۸/۲۶

تاریخ دریافت : ۹۷/۰۲/۰۲

۱. مقدمه

تصوف مصدر باب تفعّل به معنی صوف پوشیدن و پشمینه پوشی است. در باره‌ی اشتقاق آن بسیار سخن گفته‌اند، اما انتساب آن به «صوف» به معنی پشم بیشتر قابل قبول است (سجادی، ۱۳۷۶: ۱).

خشن پوشی اهل زهد و پیروان تصوف علاوه بر آنکه نشانی از ترک دنیا و مخالفت با نفس بوده‌است بدون تردید نوعی دهن کجی و عکس‌العمل منفی در برابر اسراف‌کاری‌ها و بی بند و باری‌ها و تجمل پرستی‌های دستگاه خلافت نیز به شمار می‌آمده است (سجادی، ۱۳۶۹: ۴۱-۴۲).

صوفی‌گری و اندیشه‌ی تصوف بسیار زود جهان اسلام را در بر گرفت (اسداللهی، ۱۳۸۸: ۲۶). با حمله‌ی مغول و شکست ایرانیان و آن همه کشتار و خرابی، به دو دلیل بازار تصوف رونق گرفت:

۱. مردم برای فراموش کردن آلام و رنج‌های ناشی از آن حمله‌ی نیاز به سخنان آرام بخش داشتند و متصوفه به خوبی از عهده‌ی آن برمی‌آمدند.

۲. توجه به آخرت و همه چیز را به قضا و قدر سپردن به شکلی تاثیر حمله‌ی مغولان را توجیه می‌کرد (شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۹۴).

با رونق خانقاه‌ها کم‌کم بحث مسند نشینی خانقاه، مرید پروری، شیخی، و موارد دیگر سبب اختلاف و ستیزه میان صوفیان شد و تصوف را از جمع به تفرقه کشاند (سجادی، ۱۳۷۶: ۲۲۷).

سعدی در گلستان بسیار زیبا به این نکته پرداخته‌است. و می‌گوید: «یکی را از مشایخ شام پرسیدند که: حقیقت تصوف چیست؟ گفت ازین پیش طایفه‌ای در جهان بودند به صورت پراکنده و به معنی جمع، امروز خلقی اند به ظاهر جمع و به دل پراکنده» (سعدی، ۱۳۶۵: ۸۴).

در هر دوره‌ای به خاطر پیدا شدن پیر و مرادی با نفوذ یا مکتبی با آداب و رسوم خاص خود، فرقه یا فرقه‌هایی در میان صوفیان پیدا شد، مدتی جلوه کردند و پس از زمانی جای خود را به فرقه‌ی دیگری دادند. فرقه‌ی قلندریه یکی از آن فرقه‌هاست (سجادی، ۱۳۷۶: ۲۲۷).

قلندریه

دهخدا در تعریف قلندر گفته‌است: قلندر بر وزن سمندر عبارت از ذاتی است که از نقوش و اشکال عادت و آمال بی سعادت و مجرد و باصفا گشته باشد و به مرتبه‌ی روح ترقی کرده و از قیود تکلفات رسمی و تعریفات اسمی دامن وجود خود را از همه درچیده و از همه دست کشیده به دل و جان از همه بریده و طالب جمال و جلال حق شده و بدان حضرت رسیده و اگر ذره‌ای به کونین و اهل آن میلی داشته باشد از اهل غرور است نه قلندر (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۵۶۳۶).

دکتر شفیعی معتقد است که کلمه‌ی قلندر تا قرن هفتم اسم مکان بوده‌است و افراد منسوب به آن مکان را «قلندری» می‌گفته‌اند و قلندر جایی مثل مسجد، میخانه و مدرسه بوده‌است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۸).

ابیات زیر مؤید این نکته است:

جز راه قلندر و خرابات میپوی جز باده و جز سماع و جز یار مجوی

(سنایی،

ای پیر مناجاتی رخت به قلندر کش دل از دو جهان برکن دردی ببر اندر کش

(عطار،

قلندری افرادی بودند که عرف و عادت‌های رایج در جامعه را زیر پا می‌نهادند و در شکستن حرمت بسیاری از ارزش‌ها بی‌باک بودند. این افراد را به مناسبت محل زندگی‌شان قلندری (منسوب به قلندر) می‌گفتند. اما با گذشت زمان بر اثر تحول و دگرگونی کلمه به تدریج این افراد را قلندر می‌خواندند (همان: ۳۰۷).

حافظ هر دو کلمه را در معنی شخص نه مکان در دیوان خود آورده است:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت

(حافظ، ۱۳۶۲: ۷۷)

هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند

(حافظ، ۱۳۶۲: ۱۷۷)

سهروردی در باره‌ی قلندریه گفته است: «قلندریه اشاره به اقوامی است که در فرمان ذوق و سرمستی دل‌اند چندان که در مجالست‌ها و آمیزش با مردمان به ویران کردن عادات و رها کردن تقید به آداب می‌کوشند و گرم سیاحت در میادین دل‌اند و فرق میان ملامتی و قلندری در این است که ملامتی به پنهان کردن عبادت می‌کوشند و قلندری به تخریب عادات» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۱۳۸).

قلندریه را شیخ جمال‌الدین ساوجی تأسیس کرد و رسم تراشیدن موی سر و ابرو را بنیاد نهاد و شاگردش، محمد بلخی، رسم پوشیدن جوال را بر آن افزود (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۳۶۴).

دکتر شفیی کدکنی قطب‌الدین حیدر زاوه‌ای را نخستین مؤسس قلندریه می‌داند و جمال‌الدین محمد ساوجی را نیز برجسته‌ترین چهره‌ی قلندریه به شمار می‌آورد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۱۲-۲۳۲).

مولوی در بیت زیر جولقی را آورده، جولقی همان کسی است که «جوال» می‌پوشید.

جولقیی سر برهنه می‌گذشت با سر بی مو چو پشت طاس و طشت

(مثنوی، دفتر اول)

دکتر شفیی کدکنی معتقد است که در اندیشه و رفتار قلندران نشانه‌هایی از عقاید ایران کهن دیده می‌شود. چنانکه رستم ذوالجانب، سردار ایرانی، در زمان ساسانی ابروی خود را می‌تراشید یا بردن سگ به مسجد و محترم داشتن آن یک سنت ایرانی است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۶۶).

تصوف راستین پایه‌هایش را در مخالفت با ریاکاری و ناراستی نهاده بود، بدین خاطر کسانی که شریعت و طریقت را وسیله‌ای برای نام و نان قرار می‌دادند از نگاه قلندران ریاکار و نابکار بودند. بدین خاطر قلندران به جای رفتن به خانقاه که امکان ریا در آن وجود داشت به جاهای بد نام مثل خرابات می‌رفتند. و با این کار به زاهدان ریا کار که خانقاه را ابزاری برای فریب مردم کرده بودند دهن کجی می‌کردند. قلندران با پشت پا زدن به ارزش‌ها، اصول اخلاقی، سنت‌ها، عرف و عادت‌ها و بسیاری ارزش‌های جامعه خود را از هر قیدی آزاد کرده بودند.

این مباحث و عقاید بیشتر از قالب نثر در غزل خود را نشان داده و سنایی نخستین کسی است که در این قالب از اندیشه‌های قلندران استفاده کرده و بعد از او عطار و حافظ این نوع شعر را به اوج رساندند.

غزل قلندریه

دکتر شمیسا در باره‌ی غزل قلندریه می‌گوید: «غزلی است که در آن وصف رندی و باده نوشی و تظاهر به می پرستی و بی دینی و اغراق در اتصاف به لابلایگری و تعریض و کنایه به زاهدان و گاه صوفیه بسیار چشم‌گیر است. شاید بتوان گفت غزل قلندرانه شک به برخی قوانین خشک مذهبی و حتی عرفانی است (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۷۵-۲۷۶).

در دوره‌ی صفویه شعر فارسی از آن قله‌های بلند پایین آمده و در آن از اندیشه‌های والای عرفان گذشته خبری نبود. شاهان صفویه بیشتر به شعارهای سطحی شیعه‌گری و فقیهان جبل عامل تکیه می‌کردند (اسداللهی، ۱۳۸۸: ۲۷).

سودای قدرت طلبی در میان صوفیان قزلباش بویژه رؤسای آنان باعث شد دنیا طلبی جای زهد را بگیرد و عنوان مرشد کامل از اسلاف به اخلاف در داخل سلسله‌ی صفویه تدریجاً از صورت ارتباط با سلسله به صورت ارتباط با بیت و دودمان درآمد و خلافت در میان آنان موروثی گشت و زمینه‌ی فساد بیشتر شد (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۳۲ و ۲۳۹).

صائب تبریزی در چنین روزگار نابسامانی ظهور کرد به قول دکتر صفا در این اوضاع آشفته راه عارفان بزرگ را ادامه داد (صفا، ۱۳۷۱: ۵: ۱۲۸۰).

در غزلیات صائب نمونه‌های بسیار عالی افکار و اندیشه‌های عرفانی بویژه تفکرات قلندرانه دیده می‌شود نمونه‌هایی که شاعر در آن به زاهدان ریاکار تاخته است و کسانی که تصوف و دین را ابزاری برای پیش بردن منافع خود قرار داده‌اند از نیش زبان او درامان نمانده‌اند.

۱.۲. طرح مسئله

تصوف در ابتدا تفکری بود که به ارزش‌های دنیایی اهمیتی نمی‌داد، راستی و درستی برایش از همه چیز مهمتر بود. اما به مرور زمان صوفی نمایان با تظاهر به زهد و کرامات در صدد عوام فریبی و جلب نظر صاحبان قدرت برآمدند.

روش این صوفی نمایان مورد اعتراض عارفان و صوفیان راستین قرار گرفت، اعتراض‌ها به شیوه‌های مختلف بود، چنانکه قلندران با رفتن به میخانه، ادعای کفر، رد مظاهر شریعت و تصوف، تظاهر به فسق و فساد و ... به کار صوفیان ریاکار اعتراض می‌کردند.

راه و روش قلندران با سنایی وارد حوزه‌ی شعر شد و چنان مورد استقبال قرار گرفت که در دوره‌ی صفویه در حالی که تصوف به انحطاط کامل نزدیک شده بود صائب تبریزی شاعر نامدار این روزگار نیز برای اعتراض به صوفیان ریاکار شیوه‌ی قلندران را در برخی غزلیات خود پیش گرفت. در این پژوهش شیوه‌های مختلف قلندران که در غزلیات آمده است مورد بررسی قرار گرفته است.

۱.۳. پیشینه‌ی تحقیق

تا کنون در حوزه‌ی شعر قلندری در غزلیات عطار و حافظ پژوهش‌هایی اغلب در هیأت مقاله انجام گرفته است، شماری از این مقالات عبارتند از :

۱.۳.۱. **مقایسه و تحلیل مضامین رندانه و قلندران‌هی مغانه در غزل‌های حافظ و فصولی از محمد مهدی پور و لیلا قربانیان**، پژوهشنامه‌ی ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال یازدهم، شماره‌ی بیست و یکم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲

۱.۳.۲. **مضامین قلندرانه در غزلیات عطار از مهین پناهی و زهرا حاجی حسینی**، پژوهشنامه‌ی ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال یازدهم، شماره‌ی بیست و یکم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲

۱.۳.۳. **بررسی مضامین ملامتی در غزل‌های عطار از مهدی ماحوزی و شهین قاسمی**، فصلنامه‌ی تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال ششم، شماره‌ی سوم ۱۳۹۲

۱.۳.۴. **بررسی مضامین قلندری در غزلیات عطار و حافظ** از عباس محمدیان، فاطمه رفعت خواه و زهرا بهرامیان، هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی بهمن ۱۳۹۴ -۵- ملامتیه و بازتاب اندیشه‌های ملامتی در شعر عرفانی از منوچهر اکبری و علی نجفی، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ۱۳۵۸

۱.۳.۵. **شاعر و شعر قلندری از بدریه قوامی**، فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادب فارسی، دانشکده‌ی علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، سال اول، شماره‌ی ۳، تابستان ۱۳۸۹ -۷- سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب از خدابخش اسداللهی، فصلنامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، سال پنجم، شماره‌ی ۱۶، پاییز ۱۳۸۸

بیشتر پژوهش‌هایی که انجام گرفته در باره‌ی شاعرانی است که غزلیات عرفانی آنان مشهور است، و در باره‌ی شاعرانی که جنبه‌های عرفانی آنان برجسته نیست، تحقیقی انجام نگرفته است. تنها مورد آخر است که مضامین عرفانی شعر صائب را به صورت کلی مورد بررسی قرار داده است، بدین خاطر انجام چنین پژوهشی ضروری بود که غزلیات یکی از شاعران معروف سبک هندی از منظری کوچک‌تر در حوزه‌ی عرفان (مضامین قلندرانه) مورد بررسی قرار گیرد.

۲. مضامین قلندرانه در غزلیات صائب به شرح زیر است

۲.۱. تعریض به زاهدان و و صوفیان

زاهدان ریا کار همیشه مورد طعن و تعریض قلندران بوده‌اند. زاهدان ریا کار چنان خشک و بی احساس هستند که هیچ چیزی در آنان اثر نمی‌گذارد حتی شعر نغز و زیبا. آنان چنان مشغول کار خود هستند که به هیچ دردمندی اعتنا و توجه ندارند.

مخوان بر زاهدان خشک هرگز شعر تر صائب

که آب چشم نیسان در صدف‌ها سنگ

(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۳۹۲)

ساحل ز جوش سینه‌ی دریاست بی خبر

با زاهدان خشک مکن گفتگوی دل

(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۵۳۹)

صائب با محتسب و زاهد میانه‌ی خوبی ندارد، زیرا یک رنگ نیستند. وی با زیبایی زاهدان شب زنده را به پشه تشبیه می‌کند که خون مردم را می‌خورد و هشدار می‌دهد که باید از این افراد دوری کرد. آنان تحمل شنیدن حرف حق را ندارند، هم اینان بودند که فرمان بر دار کشیدن منصور حلاج را دادند.

با محتسب به جنگیم، از زاهدان به تنگیم

با شیشه‌ایم یکدل، یکرنگ با شرابیم

(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۸۸۱)

پشه با شب زنده‌داری خون مردم می‌خورد

زینهار از زاهد شب زنده‌دار اندیشه کن

(صائب، ۱۳۷۰، ج ۶: ۲۹۴۹)

با زاهدان خشک مگو حرف حق بلند

منصور را ببین که چه از دار می‌کشد

(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۹۷۹)

عبادت زاهدان برای رفتن به بهشت و برخورداری از نعمت‌های آن است و بویی از عشق حق به مشام جان آنان نرسیده است. اگر گوشه‌ی انزوا را برگزیده‌اند برای عبادت حق نیست، بلکه چون باز شکاری به دنبال شکار مردمان ساده لوح هستند و چنان طمعکار هستند که از دنیا هیچگاه سیر نمی‌شوند. عبادت هیچکدام از زاهدان خالصانه نیست:

چشم ما چون زاهدان بر میوه‌ی فردوس نیست

تشنه‌ی بویی از آن سیب زنخدانیم ما

(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۴۴)

انتظار صید دارد زاهدان را گوشه گیر

نیست از سیری، ز دنیا چشم بستن باز

(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۸)

یک جهت شو که ز صد زاهد شیاد، یکی

خالص از بوته‌ی محراب نیاید بیرون

(صائب، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۰۵۶)

۲.۲. رد مظاهر شریعت و تصوف

قلندران نیز مانند ملامتیان مورد حرمت مردم و عارفان بودند اما به قول دکتر شفیعی کدکنی برجسته‌ترین مخالفت‌ها با قلندریان در سخنان ابن تیمیّه نهفته است: اما این قلندران که ریش خود را می‌تراشند اهل ضلالت و جهالت‌اند و بیشترین ایشان کافر به خدای و رسول‌اند نماز و روزه را واجب نمی‌شمارند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۹۷).

قلندران اگر چه خود از بزرگان شریعت و تصوف بودند اما در ظاهر شریعت و تصوف را انکار می کردند تا چون ملامتیان مورد سرزنش قرار بگیرند.

سجاده در شریعت بسیار مقدس است اما صائب معتقد است که سجاده‌ی اهل شریعت آلوده به شراب است. در نظر او شراب چنان ارزشمند است که سجاده را فرش راه باده می کند.

جایی که چکد باده ز سجاده‌ی تقوی سهل است اگر دامن ما تر شده باشد
(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۱۱۲)

جا به عرش دوش خود دادم سبوی باده را فرش کردم در ره می دامن سجاده را
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۰۲)

یکی از اعمال و کارهای صوفیان ریاکار انجام کارهای خارق‌العاده و نشان دادن کشف و کرامات بوده است، صوفیان راستین هیچگاه کشف و کرامات خود را به روی مردم نمی آوردند و اگر کسی این کار را انجام می داد به نظرشان برای خود نمایی و اظهار برتری بر دیگران بوده است بدین خاطر چنین صوفیانی را قلندران قبول نداشتند. چنانکه از خواجه عبدالله انصاری نقل است که: «حج کردن ، تماشای جهان است، نان دادن، کار جوانمردان است، دلی به دست آر که کار، آن است. اگر بر روی آب روی، خسی باشی، و اگر به هوا پری، مگسی باشی، دلی به دست آر تا کسی باشی.» صائب سجاده بر روی آب افکندن را کار بی ارزشی می داند، در نزد دریا دلان که همان قلندران هستند مانند کف آب دریاست. صاحبان کشف و کرامات در پیشگاه خداوند نیز ارزشی ندارند.

چون کف بی مغز باشد پیش دریا دل، سبک زاهد اندازد به روی آب اگر سجاده را
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۰۲)

صاحبان کشف بی قدر اند در درگاه حق نیست صائب پیش شاهان رتبه ای جاسوس را
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۸)

خرقه جامه‌ی رسمی صوفیان شناخته شده است (سجادی، ۱۳۶۹: ۵۳). آنان بعد از مدتی کوتاه خرقه را دست‌آویز ریا و تزویر ساختند. صائب خرقه را وسیله‌ای برای شکار و فریب انسان‌های ساده دل می داند و معتقد است صوفیان ریاکار به وسیله‌ی آن برای خود دکانی چیده‌اند. باید جامه‌ی آوازه و کبر و غرور را با کمک عشق پاره کرد و پیش زاهدان افکند.

دیده ای کز مو شکافی پرده سوز غفلت است خانه صیاد داند خرقه سالوس را
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۸)

از خرقه‌ی تزویر نچیدیم دکانی مردانه ازین پرده‌ی پندار گذشتیم
(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۸۶۶)

عشق کو تا چاک سازم جامه ناموس را پیش زهاد افکنم این خرقه سالوس را
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۰)

۲,۳. تظاهر به فسق و فساد

یکی از ویژگی‌های مهم قلندران شکستن تابوهاست، در یک نظام اجتماعی، طرفداران آن تلاش می‌کنند که از تابوهای آن نظام پاسبانی کنند و مخالفان نظام می‌کوشند آن تابوها را بشکنند و اعتبار آن‌ها را از میان ببرند (شفیعی، ۱۳۸۷: ۵۰-۵۱).

قلندران با تظاهر به فسق و فساد به دنبال شکستن تابوها هستند و مردم را نیز به این کار تشویق می‌کنند. صائب معتقد است خاک میکده غم و اندوهی ندارد، دستار خویش را با شادی به پیر آن جا می‌دهد. او معتقد است که فسق از طاعت ریایی بهتر است.

لب پیاله نمی‌آید از نشاط به هم زمین میکده خوش خاک بی غمی داردا

(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۸۰۷)

چون صبح داده ایم به یک جرعه‌ی شفق خندان به پیر میکده دستار خویش را

(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۴۳)

فسق پیش من ز طاعات ریایی بهترست استخوان صد پیرهن باشد به از مغز حرام

(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۵۴۷)

صائب آشکارا به باده نوشی خود اشاره می‌کند و معتقد است که ارزش شراب از آب حیات کمتر نیست و تنها چیزی که می‌تواند بر ما چیره شود و گریبان ما را بگیرد، شراب است.

به چشم هر که سیه شد جهان ز رنج خمار شراب تلخ کم از آب زندگانی نیست

(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۸۹۴)

نداد عشق گریبان به دست کس ما را گرفت این می پر زور، چون عسس ما را

(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۸)

صائب رندی را از ریا و تزویر بهتر می‌داند، اما رندی مثل تزویر نیست که به آسانی فراهم گردد، لذا شاعر حاضر است برای به دست آوردنش سجاده را هم از دست بدهد.

رندی است که اسباب وی آسان ندهد دست سرمایه‌ی تزویر، عصایی و ردایی است

(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۰۶۲)

وقت رندی خوش که کام از موسم گل برگرفت دامن سجاده را داد از کف و ساغر گرفت

(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۹۲)

سرانجام می‌گوید خرقة یا ردا را - که مایه‌ی ننگ بود. - در گرو شراب گذاشتم

رهن می‌کردم ردایی را که ننگ دوش بود وقت مشرب خوش که این بارم ز گردن برگرفت

(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۹۲)

۲،۴. تظاهر به آیین‌های غیر اسلامی

زنار کمربندی بود که زرتشتیان و مسیحیان برای تمایز از مسلمانان بر میان می‌بستند (مهبین پناهی و زهرا حاجی حسینی، ۱۳۹۲: ۵۴) صائب در بیانی عاشقانه خود را زرتشتی می‌خواند و زنار بر میان بسته‌است. گاهی تسبیح را با زنار در کنار همدیگر می‌آورد و تسبیح را با زنار پیوند می‌دهد. و با این طریق تظاهر می‌کند که مسلمان نیست. در بعضی ابیات قلندرانه صائب می‌بینیم که اصطلاحات یک آیین را به جای آیینی دیگر به کار می‌برد، چنانکه ناقوس کلیسا را به دیر، عبادتگاه زرتشتیان نسبت می‌دهد

آن کهن گبرم که از طوق گلوی قمریان بر میان صد حلقه زنار دارم همچو سرو
(صائب، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۱۴۸)

شراب آشتی‌انگیز مشرب را به دور آور بده تسبیح را پیوند با زنار ای ساقی
(صائب، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۳۰۲)

بی تکلف بوستان با ناله‌ی بلبل خوش است دیر را بی نغمه‌ی ناقوس دیدن مشکل است
(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۵۲۶)

۲،۵. بی‌اعتنایی به دین

در شعر قلندرانه شاعر دربند دین و مذهب نیست، عشق به خداوند از همه چیز بالاتر است، در طعن به کسانی - که اسلام را دینی سختگیرانه معرفی می‌کنند. - می‌گوید که اسلام اندکی دلم مرا نرم و رثوف نکرد پس بهتر آن که در بتخانه بمانم، زیرا ساکنان بتخانه هیچ ادعایی هم ندارند. در جایی دیگر می‌گوید برای شادی بهانه‌ای فراهم کنیم و مسجد را نیز ترک نماییم.

مرا از قید مذهب‌ها برون آورد عشق او که چون خورشید طالع شد، نهان گردند کوکب‌ها
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۲۹)

یک ذره دل ساختم از اسلام نشد نرم در کعبه همان ساکن بتخانه‌ی خویشم
(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۸۶۱)

موسم پای گل است و سایه‌ی بید و چنار پای از مسجد به عذر لنگ می‌باید کشید
(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۳۴۹)

صائب گاهی خود را کافر می‌خواند، آن گونه که ننگ کفرش ناقوس کلیسا را هم به صدا درآورده‌است. چون ایمان درستی ندارد افسوس به حال او غصه می‌خورد و آنقدر لب خود را گزیده‌است که لبش خونین گشته.

ننگ کفر من به فریاد آورد ناقوس را می‌کشد ایمان من در خون، لب افسوس را
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۰)

۲,۶. حضور در اماکن بد نام

رفتن به مکان‌های بد نام از عناصر اصلی غزل قلندری است. شاعر به خاطر آنکه مردم او را سرزنش کنند به مکان‌هایی می‌رود که در نگاه مردم جای مناسبی نیست. (قوامی، ۱۳۸۹: ۱۵۷)

صائب می‌گوید که سال‌هاست مقیم دیر مغان و میخانه است و از کارش بسیار خرسند است. گاهی برای شادباشی - که از محورهای شعر قلندری می‌تواند باشد - مخاطب را به میخانه دعوت می‌کند.

روزگاری است که در دیر مغان می‌ریزد آب بر دست سبو، گریه‌ی مستانه‌ی ما
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۷۷)

عمری است حلقه‌ی در میخانه‌ایم ما در حلقه‌ی تصرف پیمان‌ایم ما
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۷۸)

چون صراحی رخت در میخانه می‌باید کشید این که گردن می‌کشی، پیمان‌ه می‌باید کشید
(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۳۵۰)

نوبهارست بیا روی به میخانه کنیم مغز را از می گلرنگ پریخانه کنیم
(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۷۵۵)

۲,۷. بی‌اعتنایی به نام و ننگ

در روزگاری که بسیاری به دنبال نام هستند و به هر شکلی ننگ را از خود دور می‌کنند، قلندران حقیقت نام را از خود دور می‌کنند و ننگ را با جان خریدارند. شاعر با بانگ بلند می‌گوید به دنبال رسوایی و آوارگی است و دیگر زمین گنجایش او را ندارد. رسوایی چنان حلاوتی دارد که او را از نام و ننگ بی‌زار کرده‌است.

ذوق رسوایی مرا بیزار نام و ننگ کرد لذت آوارگی بر من زمین را تنگ کرد
(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۱۶۷)

شاعر زمان رندی را بسیار دل‌انگیز می‌داند و بدون اعتنا به اصحاب شریعت سجاده را رها می‌کند و ساغر شراب را می‌گیرد. با این کار هم تابو شکنی کرده‌است و هم به نام و ننگ بی‌اعتنایی کرده.

وقت رندی خوش که کام از موسم گل برگرفت دامن سجاده را داد از کف و ساغر گرفت
(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۹۲)

شاعر چنان خود را آلوده به ننگ می‌داند که آتش دوزخ نیز از او می‌گریزد. این گونه اعتراف‌ها فقط از قلندران برمی‌آید. زیرا همه به دنبال پنهان کردن گناهان خود هستند.

آتش دوزخ ز ننگ ما نهان در سنگ شد نامه‌ی ما را مگر فردا به دست ما دهند
(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۲۷۵)

۲,۹. فراتر از کفر و ایمان بودن

قلندران چون مرزهای این دنیای فانی را درنوردیده‌اند و به وحدت وجود و فنای فی الله رسیده‌اند در بند کفر و ایمان نیستند به قول سنایی:

به هرچ از راه باز افتی، چه کفر آن حرف و چه ایمان

به هرچ از دوست وا مانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

(شفیع کدکنی، ۱۳۷۲: ۷۲)

هر چیزی که قلندران را از راه حق دور کند بی ارزش است. قلندران هیچگاه تکیه بر ایمان ندارند چرا که ممکن است آن ایمان ره به جایی نبرد و کفر را نباید به طور کامل رد کرد چون اگر چشم دل را باز کنیم، می‌بینیم بانگی که از دل ناقوس برمی‌خیزد ذکر حق است. به شرط آنکه پرده‌های تقلید کورکورانه را پاره کنیم و مانند دیگران آیین‌های دیگران را انکار نکنیم. صائب بسیار زیبا به تقابل و تضاد عقل و عشق در طول تاریخ نیز اشاره می‌کند. و می‌گوید عشق سر انجام پیروز نهایی است.

صائب اگر شق کنی پرده‌ی تقلید را از دل ناقوس کفر ذکر حق آید به گوش

(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۴۶۰)

مآل کفر و ایمان را نمی‌دانم، همین دانم که هر کس عشق ورزد عاقبت محمود می‌باشد

(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۵۰۸)

صائب معتقد است اگر سنگ ترازوی قضاوت ما کم نباشد و ما مشکل نداشته باشیم کعبه و بتخانه را یکسان می‌بینیم.

قلندر شاعر میان کفر و ایمان فرقی نمی‌نهد و برای هیچ یک امتیاز قائل نیست، همانطور که برای ترازو فرقی نمی‌کند سنگ کفه‌هایش گوهر باشد یا چیزی بی ارزش.

کفر و ایمان از نظر قلندران از یک سرشته هستند و چنان به همدیگر نزدیک هستند که گویی همدیگر را در آغوش گرفته‌اند. کفر و دین هیچ تفاوتی با هم ندارند هر دو یک خواب هستند، فقط تعبیر آن‌ها با هم متفاوت است.

نیست سنگ کم اگر در پله‌ی میزان ترا کعبه و بتخانه باشد در نظر یکسان ترا

(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶)

سنگ و گوهر، دیده‌ی حیران میزان را یکی است امتیاز کفر و ایمان از من مجنون می‌پرس

(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۳۳۷)

در دیار ما که کفر و دین ز یک سر رشته اند سبحة در آغوش گیرد رشته‌ی زنار را

(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۲)

گفتگوی کفر و دین آخر به یک جا می‌کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها
(صائب، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۵۵)

صائب می‌گوید در گذشته این همه اختلاف بین مردم وجود نداشت، خانه‌ی کفر و ایمان یکی بود. و بعدها این اختلافها به وجود آمد. چنان که از حضرت رسول (ص) منقول است: « و تفرقت امتی علی ثلاث و سبعین فرقه» امت من بر هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شوند (سجادی ۱۳۷۲: ۲۲۳).

امروز کرده‌اند جدا، خانه‌ی کفر و دین زین پیش، اگر نه کعبه صنمخانه بوده است
(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۹۷۵)

۲،۱۰. ترجیح دادن کلیسا، دیر و میخانه بر مسجد و صومعه

از ویژگی‌های مهم دیگری که در غزلیات قلندری بسیار دیده می‌شود برتری اماکن بد نام بر جاهایی است که در نظر مسلمانان بسیار ارزشمند است. قلندران کلیسا، دیر و میخانه را بر مسجد و میخانه ترجیح می‌هند. و برای این کار دلایلی دارند که در غزلیات صائب به شرح آن‌ها می‌پردازیم.

کسانی که ساکن صومعه‌ها هستند دل‌شان بیدار نیست و با مردگان تفاوتی ندارند، روشنایی و بیداری فقط در دیر مغان وجود دارد. در دیر مغان ناپاکی و بی‌عصمتی جایگاهی ندارد، شراب تنها با میخواران که اهل راستی و درستی هستند، خلوت می‌کند.

دل بیدار ازین صومعه‌داران مطلب کاین چراغی است که در دیر مغان می‌سوزد
(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۶۴۴)

در خرابات مغان بی‌عصمتی را راه نیست دختر رز با سیه مستان به خلوت می‌رود
(صائب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۲۹۲)

در صومعه‌ها که جایگاه ریاکاران است. نمی‌توان از حقیقت سخنی به میان آورد، تنها در میخانه که جایگاه راستی و درستی است می‌توان چون حلاج بانگ انال‌حق را بر زبان جاری کرد.

انال‌حق حسین بن منصور حلاج یکی از تعبیرات راز و رمزناک متون عرفانی است و در شعر حلاج به شکل‌های گوناگون مطرح شده‌است و حکایت احوال عارفان وارسته و رمز جهان بینی توحیدی آن‌هاست. (اقبالی، ۱۳۸۵: ۱۹)

در میخانه‌ها همیشه بانگ شادباش به گوش می‌رسد در حالی که مذهب شادی را به سالی دو بار (عید قربان و فطر) منحصر کرده‌است.

در صومعه‌ها جوش انال‌حق نتوان زد این زمزمه در گوشه‌ی میخانه عشق است
(صائب، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۰۴۴)

در روستای مشرب هر روز عیدست در شهر بند مذهب سالی دو عید باشد

(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۱۴۸)

برتری دیگر خرابات بر صومعه آن است که خرابات انسان را جوان می‌کند.

گرچه در صومعه ها پیر شدم، آخر کار از دم پیر خرابات جوانم کردند
(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۶۹۴)

در صومعه هر کس رود از کوی خرابات هر چند جوانبخت بود پیر برآید
(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۱۳۰)

۲،۱۱. ترک توبه

از ویژگی‌های دیگر شاعران قلندر شکستن توبه است، در بیشتر اوقات توبه شکستن مربوط به نوشیدن شراب است. شاعر معتقد است که باده نوشی او در تقدیر و سرنوشت او رقم خورده است و راهی برای فرار از آن نیست.

توبه از می به چه تدبیر توانم کردن؟ من عاجز چه به تقدیر توانم کردن؟
(صائب، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۰۴۲)

اگر توبه‌ی او چون سد اسکندر مستحکم باشد با یک جلوه‌ی ساقی درهم می‌شکند. صائب حتی تحمل شنیدن و گفتگوی توبه را هم ندارد و رندانه می‌گوید پنبه‌ای را که در گلوئی صراحی نهاده‌اید بردارید و در گوش من بگذارید. تا سخن توبه را نشنوم زیرا سخن گفتن از توبه شراب را شور می‌کند.

موقوف به یک جلوه‌ی مستانه‌ی ساقی است گر توبه‌ی من سد سکندر شده باشد
(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۱۱۲)

گفتگوی توبه می‌ریزد نمک در ساغر من پنبه بردار از سر مینا و در گوشم گذار
(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۲۰۴)

وقتی شارع با زور از او می‌خواهد توبه کند از ساقی کمک می‌خواهد تا او را به حال خود نگذارد. و اگر پیر مغان ترا از توبه کردن منع می‌کند فرمانش را بپذیر. در هر حال پیر مغان در نظر قلندران بر اهل شریعت برتری دارند.

ادیب شرع می‌خواهد به زورم توبه فرماید به حال خود من شوریده را مگذار ای ساقی
(صائب، ۱۳۷۰، ج ۶: ۳۳۰۲)

پیر مغان ز توبه ترا منع اگر کند زنه‌ار گوش هوش به آن خیره خواه دار
(صائب، ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۲۷۳)

شادباشی و شادی جزو اندیشه‌های بنیادین قلندران است، فرصت‌ها را نباید از دست داد پس در وقت گل نباید توبه کرد زیرا ممکن است دیگر بهاری دگر را نبینیم. اکنون که هستیم شاد باشیم.

تا سبزه و گل هست، ز می توبه حرام است نتوان غم دل را به بهار دگر افکند
(صائب، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۱۲۲)

۳. نتیجه گیری

صائب در دورانی زندگی می کرد که دیگر از آن عرفان ناب دوره های گذشته خبری نبود به خاطر بی توجهی پادشاهان صفوی بیشتر شاعران دوری از وطن را برگزیده بودند و آنان که در وطن بودند به گونه ای شعر می سرودند که مورد توجه شاهان صفوی باشد.

در میان این تاریکی ها صائب اگر چه از روزگاران سنایی، عطار و حافظ بسیار فاصله گرفته بود اما بخش زیادی از دیوان خود را به مضامین قلندران اختصاص داده بود. سیما و رفتار قلندران چنان پاک و با صفا بوده که صائب نیز در بسیاری از غزلیاتش به زیبایی از افکار آنان بهره گرفته است. زبانش برای بیان آن مضمون ها بسیار ساده و زیباست و خواننده را با خود همراه می کند. بی شک دوران او نیز از دوره های سیاه تاریخ این مرز و بوم است. ریا و تزویر در جامعه ای که او در آن زندگی می کرد فراوان بود نگرش شاهان صفوی خود به خود باعث تزویر می گشت. و چه کسی می تواند بهتر از یک قلندر به شیوه ای رندانه و زیبا بر ریاکاران بتازد و چهره ی سیاه آنان را از پشت پرده ی نیرنگ نشان دهد.

صائب با استفاده از کلماتی چون خرابات، دیر، صومعه، مسجد و ... در پی افشای چهره ی واقعی کسانی بود که نان دین و ریای خود را می خوردند

این پژوهش به شکلی سیمای تاریخ روزگار صائب را با کمک اشعار او برای مردم این روزگار روشن می کند و علاوه بر آن مشخص می کند که در قرن یازدهم نیز تفکرات قلندری از میان نرفته بوده است.

منابع

- اسداللهی، خدابخش (۱۳۸۸)، **سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب**، فصلنامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال پنجم، شماره‌ی ۱۶، پاییزصص ۲۶-۲۷
- اقبالی، عباس (۱۳۸۵)، **من منصوری در اناالحق حسین**، نشریه‌ی مطالعات عرفانی، شماره‌ی ۴، پاییز و زمستان، ص ۱۹
- اکبری، م و نجفی، ع (۱۳۵۸)، **ملامتیه و بازتاب اندیشه‌های ملامتی در شعر عرفانی**، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۷۴)، **مناجات نامه**، تهران، انتشارات فروغی، چاپ دوم
- پناهی، م و حاجی حسینی، ز (۱۳۹۲)، **مضامین قلندرانه در غزلیات عطار**، پژوهشنامه‌ی ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال یازدهم، شماره‌ی بیست و یکم، پاییز و زمستان ص ۵۴
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، **لغت‌نامه**، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول
- زرین کوب، عبدالحسین(۱۳۶۳). **جستجو در تصوف ایران**، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۷۲)، **مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف**، تهران، سمت، چاپ دوم
- سجادی، سید علی محمد (۱۳۶۹)، **جامه‌ی زهد، خرقه و خرقه پوشی**، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷)، **قلندریه در تاریخ دگردیسی‌های یک ایدئولوژی**، تهران، سخن، چاپ سوم
- شمیسا، سیروس(۱۳۷۰). **سیر غزل در شعر فارسی**، تهران، فردوس
- صائب تبریزی، دیوان، جلد اول (۱۳۶۴)، به کوشش محمد قهرمان، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- صائب تبریزی، دیوان، جلد دوم (۱۳۶۵)، به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- صائب تبریزی، دیوان، جلد سوم (۱۳۶۶)، به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- صائب تبریزی، دیوان، جلد چهارم (۱۳۶۷)، به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- صائب تبریزی، دیوان، جلد پنجم (۱۳۶۸)، به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- صائب تبریزی، دیوان، جلد ششم (۱۳۷۰)، به کوشش محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۱)، **تاریخ ادبیات، جلد پنجم، بخش دوم**، تهران، انتشارات فردوس، چاپ هفتم

- قوامی، بدریه (۱۳۸۹)، **شاعر و شعر قلندری**، فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشکده‌ی علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، سال اول، شماره‌ی ۳، تابستان، ص ۱۵۷
- ماحوزی، م و قاسمی، ش (۱۳۹۲)، **بررسی مضامین ملامتی در غزل‌های عطار**، فصلنامه‌ی تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال ششم، شماره‌ی سوم، پاییز
- محمدیان، ع، رفعت خواه، ف، و بهرامیان ز (۱۳۹۴)، **بررسی مضامین قلندری در غزلیات عطار و حافظ**، هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، بهمن
- مهدی پور، م و قربانیان، ل (۱۳۹۲)، **مقایسه و تحلیل مضامین رندانه و قلندرانه‌ی مغانه در غزل‌های حافظ و فضولی**، پژوهشنامه‌ی ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال یازدهم، شماره‌ی بیست و یکم، پاییز و زمستان