

مضامين قلندري در شعر شاه نعمت الله ولي مضامين القلندرية في شعر شاه نعمت الله ولي

أ.م.د. خيرية دماك قاسم / جامعة بغداد / كلية اللغات / قسم اللغة الفارسية

دانشگاه بغداد / دانشکده زبان / گروه زبان و ادبیات فارسی

خلاصة

كلمه قلندر لها سابقه تاريخيه وادبيه في الادب الفارسي، وتعرف القلندريه بأنها فرع من الملامتية وهي مجموعة كانت تقوم ببعض الاعمال والامور المنافية للشرع من اجل معاقبه النفس، لم يترك القلندريون على امتداد تاريخ التصوف والعرفان اي اثر مكتوب عن عقائدهم وافكارهم ومبادئ التعامل فيما بينهم، حيث كانوا يتبادلون معتقداتهم سرا فيما بينهم. ظهرت الافكار القلندرية اول مره في الشعر الفارسي عند الشاعر سناني ثم اهتم بها شعراء اخرون غيره امثال: عطار، مولوي، حافظ وعراقي وذلك من اجل التعريف بمفاهيمهم العرفانية. تعمل الباحثة في هذا البحث على دراسته المضامين القلندرية في ديوان شاه نعمت الله ولي.
مفتاح الكلمات: قلندر، القلندرية، الشعر القلندري، شاه نعمت الله ولي، ديوان شاه نعمت الله ولي.

Assistant Professor Dr. Khairia Damak Qasim

noorallh71@gmail.com

009647723520287

ABSTRACT

Qalandar is a word that has been historically well-established in the Persian literature. Qalandariyya is defined as a branch of Malamatiyya, a group that was accustomed to practice some actions forbidden in Islamic Sharia, as a self-punishment. Throughout all the history of Sufism and Spiritualism, Qalandaris left no written legacy on their beliefs, ideas or codes of conducts among them, as they used to practice their rituals in secret. The poet Sana'ie first introduced Qalandari ideas in the Persian verse; and then other poets followed such as: Attar, Mawlawi, Hafiz, and Iraqi who attempted to introduce their Spiritualist concepts. The researcher attempt in this study to consider the Qalandari indications in the poems collection of Shah Ni'matallah Wali

Keywords: Qalandar, Qalanadariyya, Qalandari poetry, Shah Ni'matallah Wali

چکیده

واژه ی قلندر در ادبیات فارسی دارای پیشینه ی تاریخی و ادبی است. قلندریه را شعبه ای از ملامتیه دانسته اند؛ اینان؛ گروهی بوده اند که برخی از امور و اعمال منافی شرع را برای قهر نفس روا می داشته اند. قلندریان در طول تاریخ تصوف و عرفان هیچ اثر مدونی که بازگوی مجموعه عقاید، اندیشه ها و اصول رفتاری ایشان باشد، از خود به جای نگذاشته اند و باورهای ایشان همچون راز در میان خودشان رد و بدل شده است. افکار قلندری در شعر فارسی از سنایی شروع شد و پس از وی مورد توجه شاعرانی چون عطار، مولوی، حافظ و عراقی برای ارائه ی مفاهیم عرفانی قرار گرفت.

نگارنده در این مقاله بر آن است تا مضامین قلندری را در دیوان شاه نعمت الله ولی بررسی نماید.

کلیدواژگان: قلندر، قلندریه، شعر قلندری، شاه نعمت الله ولی، دیوان شاه نعمت الله ولی.

بیان مسئله

یکی از شالوده های اصلی تصوف، مبارزه با نفس و سخت گیری بر خود در کامجویی از لذه ها و نعمت هایی دنیایی است. در راستای این اصل، برخی صوفیه بیش از دیگران در این کار افراط نموده و در مبارزه با نفس و بهره گیری از نعمت های حلال دنیوی از سنت و آموزه های اسلامی فاصله گرفتند.

بسیاری بر این باورند که این گروه، متأثر از آیه ی ۵۴ سوره ی مائده بوده اند که در صفات مومنان می فرماید: «وَلَا يُخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ». هرچند که هم نشینی به راهبان مسیحی که دنیا را بر خود سخت می گرفتند و در مبارزه با نفس راه افراط را می پیمودند در افراطی گری و رفتار این گره بی تأثیر نبود. این گروه، بعدها در میان صوفیه به ملامتی مشهور شدند.

قلندریه، شاخه ای از ملامتیه به شمار می رود که ضمن رعایت اصول اولیه اهل ملامت، تفاوت هایی در اندیشه و عمل با آنان داشته اند.

قلندران یا قلندریه از ملامتیه منشعب شده اند از این هم جلوتر رفته اند و امور منافی شرع را برای قهر نفس روا داشتند. این طایفه در شعر و ادب فارسی تأثیر فراوان به جا گذاشتند. در اشعار شعرا که در آنها نوعی بی پروایی و بی اعتنائی به ظواهر شرع مشهود است، روش قلندران را منعکس می کند. اصطلاحات «می»، «میکده»، «پیر»، «پیر مغان»، «مغبجه»، و یا ذکر کلیسا در برابر مسجد و راهب در مقابل واعظ و انتقاد از ریاکاری و زهدفروشی و ترجیح باده گساری بر طاعت ریایی، آثاری است که از روش ملامتی و قلندری در شعر فارسی رسوخ یافته است (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۷۴۲).

شاه نعمت الله ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ. ق) در طول زندگانی خویش آثار عرفانی و معنوی زیادی برجای گذاشته است. در این میان دیوان اشعار وی، آینه ی تمام نمای سلوک روحی و عرفانی وی بوده است. نگارنده در این پژوهش بر آن است تا مصادیق و مضامین ملامتیه را در این اشعار مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.

اهمیت و ضرورت مسئله

قلندریه در ادبیات فارسی و به طور خاص شعر فارسی، آثار ارزشمندی به یادگار گذاشته اند. امروزه، این آثار جزئی از میراث فرهنگی و فکری ایرانست. در این میان شاعران و عارفان بسیاری نیز بوده اند که جزو گروه قلندریه به شمار نمی رفته اند اما از آبخور اندیشه و فرهنگ آنان سیراب شده اند و آن را در آثار خویش منعکس نموده اند.

مطالعه اشعار این گروه از شاعران ما را با سلوک و اندیشه های قلندریه و این میراث فکری و فرهنگی بیش از پیش آشنا خواهد نمود.

اهداف پژوهش

مطالعه آثار ادبی گذشتگان علاوه بر آشنایی با زبان و ادبیات آنها، ما را به اندیشه ها و باورهای مرسوم آن زمان در شاخه های گوناگون عرفانی، دینی و مذهبی، اجتماعی، سیاسی و ... رهنمون می سازد. هدف اصلی نگارنده در این پژوهش؛ بررسی مضامین قلندری در اشعار شاه نعمت الله ولی است.

سوالات و فرضیه های پژوهش

در این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش ها بوده ایم:

۱. آیا در شعر شاه نعمت الله ولی نشانه هایی از گرایشات قلندریه دیده می شود؟
۲. مهم ترین مضامین قلندریه در دیوان شاه نعمت الله ولی کدام است؟
۳. بالاترین بسامد مضامین قلندریه در دیوان شاه نعمت الله ولی از آن کدام مضامین است؟

فرضیه هایی که در این پژوهش با آنها رویه‌رو بوده‌ایم به شرح زیر می‌باشد:

۱. با مطالعه اشعار شاه نعمت الله ولی، متوجه می‌شویم برخی از مضامین قلندریه در شعر ایشان وجود دارد.
۲. باده نوشی، عشق، رندی، خرابات، میکه و صومعه از مهم ترین مضامین قلندریه در شعر شاه نعمت الله ولی بوده است.
۳. خرابات، میکه و صومعه بالاترین بسامد مضامین قلندریه را در شعر شاه نعمت الله ولی داشته اند.

نوع پژوهش

این پژوهش در حوزه‌ی پژوهش‌های توصیفی، تحلیلی می‌گنجد و نگارنده می‌کوشد پس از مطالعه و گردآوری اشعار و مصادیق مربوط به مضامین و آموزه های قلندریه و نیز بهره گیری از تحقیقات پژوهندگان و نویسندگان آنها را طبقه‌بندی، تبیین و تحلیل نماید.

پیشینه ی پژوهش

تا کنون مقالات و پژوهش های متعددی در رابطه با شعر شاه نعمت الله ولی نگاشته شده است. اما بررسی مضامین قلندریه در دیوان شاه نعمت الله ولی تا کنون انجام نشده است. نگارنده در این پژوهش در پی بررسی این موضوع خواهد بود.

در ذیل به تعدادی از آثاری که پیرامون موضوع این پژوهش نگاشته شده است اشاره خواهیم کرد:

مقالات

دهقان، علی و صدیقی ليقوان، جواد (۱۳۹۲). *از قلندر عطار تا رند حافظ. نشریه عرفان اسلامی. دوره ی ۱۱. شماره ۴۴.*

نگارندگان در این مقاله به بررسی ریشه لغوی قلندر، مقایسه ی مفاهیم دو اصطلاح رند و قلندر در شعر عطار و حافظ، شاخصه های اصلی تفکر قلندری و بنیان های اساسی اندیشه ی رندی را در ادبیات فارسی و متون عرفانی می پردازند.

محمدیان، عباس، رفعت خواه، فاطمه و بهرامیان، زهرا (۱۳۹۴). *بررسی مضامین قلندری در غزلیات عطار و حافظ. هشتمین همایش پژوهش های زبان و ادبیات فارسی. بهمن ۱۳۹۴.*

نگارندگان این مقاله بر آن بوده اند که این نوع خاص از ادبیات را در غزلیات عطار و حافظ به صورت مقایسه ای بررسی نمایند.

حسینی کازرونی، احمد و جعفری صادقی، علی (۱۳۹۱). *ملامتیه و قلندریه. فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی. دوره ی ۱۴. شماره ۱۳.*

در این مقاله تلاش شده است تا خاستگاه اصلی و تاریخچه ی هر دو گروه براساس آثار اهل تصوف و متخصصین معاصر بازبینی شود. وجوه تمایز هرکدام مشخص و اصول عقاید و باورهای ایشان بررسی شود و در نتیجه سیمایی واضح تر و واقعی تر از قلندریه و ملامتیه در تاریخ تصوف ایران ارائه گردد.

کتاب شفيعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ. تهران: انتشارات سخن.*

قلندريه در تاريخ با عنوان فرعى دگرديسى‌هاى يك ايدئولوژى اثر محمدرضا شفيعى كدكنى است. در اين كتاب جنبش قلندريه مورد تجزيه و تحليل همه‌جانبه قرار گرفته‌است. اين كتاب از ۶۷ فصل و سه پيوست تشكيل يافته است. نويسنده در كتاب حاضر ضمن بيان خاستگاه جنبش قلندريه به‌معناى واژه قلندر، قلندريه و تجاوز به تابوها، عناصر ايرانى در آيين قلندر، قلندريه و حكومت‌ها، قلندريه و جستجوى قدرت سياسى، قلندر در نظر سهروردى و جامى، قلندريه در هند، پيران قلندرى، امثال قلندرى، چهره قلندرى در آثار سنابى، عراقى و راه قلندر، مكثوبات قلندران و ده ها موضوع مشابه ديگر طبق منابع تحقيقى پرداخته‌است.

روش پژوهش

اين پژوهش بر اساس روش كتابخانه‌اى فراهم شده است و در اين ميان كتاب‌هاى ادبى، عرفانى و مقالات و پژوهش‌هاى متعددى مطالعه شد. ديوان شاه نعمت الله ولى به عنوان اصلى‌ترين منبع اساس مطالعه قرار گرفته است.

مقدمه

در مورد واژه «قلندر» و ريشه‌ى آن اختلاف نظر فراوانى در كتب و مقالات ديده مى‌شود. شفيعى كدكنى بر آن است كه قلندر نام شخص نيست.

در تمام استعمالات قدا به معنى محل است و آنان كه اهل آن محل اند و منسوب به آنجا هستند، به عنوان قلندرى شهرت دارند. ولى از قرن هفتم به بعد اندك اندك اين كلمه معنى مكان را از دست داده و بر شخص مقيم در اين گونه مكان‌ها اطلاق شده است. علت اينكه در قرون بعد قلندر بر اشخاص اطلاق شده و حتى قلندر كه مكان بوده است به تدريج به قلندرخانه تبديل كرده اند؛ اين است كه غالبا كلمه‌ى قلندر مضاف اليه بعضى كلمات مانند «رند» قرار گرفته است و گفته اند «رند قلندر» يعنى رند منسوب به محل قلندر، ولى در دوره‌هاى بعد خوانندگان اين عبارت چنين فرض كرده اند كه قلندر صفت است نه مضاف اليه. از همين جا، اندك اندك اين صفت را به استقلال به كار برده اند. تا عصر سعدى اين قاعده همچنان رواج داشته است. سعدى هم در گلستان و هم در بوستان، همه جا قلندرى را به معنى شخص و قلندر را به معنى مكان به كار برده است (شفيعى كدكنى، ۱۳۸۶: ۳۰۷).

تعريف اشرف زاده، تعريفى مشابه با تعريف و نظر شفيعى كدكنى است:

واژه‌ى قلندر در گذشته به معنى خرابات، لنگر، جاى باش قلندران و عافيت سوز به كار مى‌رفته است. اين واژه نخستين بار در ديوان سنابى به اين معنى استعمال شده و همزمان با آن تغيير معنائى داده و امروزه معنائى رند و لاابالى يافته است (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۱۲۷).

گويند اول كسى كه نام قلندر بر خويش نهاد، يوسف نامى از بكتاشيان بود و پيروان طريقت او را قلندران ناميدند (سجادى، ۱۳۸۰: ۲۳۴).

اندیشه و رفتار قلندريه

قلندريه در اندیشه و نظر با ملامتیه اشتراكات زيادى دارند، چرا كه در اصل شعبه و شاخه‌اى از ملامتیه به شمار مى‌روند. ولى به تدريج تفاوت‌هاى در نگرش و رفتار آنان پيدا شد كه ايشان را از اصل خود تا حدى متمايز كردن تا جايى كه امروز با اندكى تسامح مى‌توان گفت كه قلندريه فرقه‌اى مستقل از نظر نگرش و روش در ميان صوفيه به حساب مى‌آيد (محمديان و ديگران، ۱۳۹۴: ۱۹۳۱).

از مهم ترین صفات قلندری، خلوت گزینی، صبر و سکوت، گرسنگی، بی توجهی به جهان و خلق، بی اعتنایی به مردم، تحمل سختی، گریز از مردم و .. است.

قلندریان با بی توجهی به طامات و عبادات ظاهری می کوشیدند تا درون را از آلودگی ها صاف کنند و ریا را از دل بزدايند. آنها این اعمال را به قول حافظ «خلاف آمد عادت» که با منطق دنیای ما سازگاری ندارد انجام می دادند. نام را در ننگ می جستند و بار بدنامی را به دوش می کشیدند (همان، ۱۹۳۲).

ادبیات عرفانی

عرفان طریقه ای معرفت شناسانه مبتنی بر ذوق و اشراق است. آنچه این طریقت و روش ها متمایز می کند، کشف حقیقت برخلاف اهل برهان است که تکیه و اعتماد بر عقل و استدلال دارند. در عرفان و تصوف بر ذوق و اشراق اعتماد و تکیه می شود. بر این اساس اگرچه عرفان و تصوف جنبه ی درونی و باطنی تمدن اسلام به شمار می آید، اما این روش معرفت شناسانه مختص اسلام چرا که نزد سایر اقوام نیز برحسب تفاوت مراتب و به نسبت ظروف زمانی و مکانی خاص، این روش و مسلک نام های مختلف و متفاوتی دارد که همه آنها را در تحلیل و بررسی های آکادمیک تحت عنوان سر یا میستی سیسم تعریف می کنند. (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۹).

عرفان و تصوف اسلامی به صورت مشخص و متمایز به عنوان یک مشرب فکری و عملی در قرن دوم هجری در میان مسلمانان پدید آمد. اکثر عرفا و صوفیه، خود نویسنده و یا شاعری توانمند بودند که می کوشیدند افکار و اندیشه های خود را در قالب متون منظوم و منثور ادبی عرضه کنند (میرباقری فرد و شایان، ۱۳۹۱: ۱).

شعر قلندریه

شعر عرفانی با تکیه بر عواطف انسانی و طرح اصولی مانند تسامح و مدارا، محبت و خدمت بلاشرط، بی نیازی و آزادی با یادآوری ارزش وجودی انسان، او را به سوی کمال و سر نهادن بر آستان حق دعوت می کند. این نوع شعر که عموماً در مدار اندیشه عرفانی جریان می یابد، انسان نومید را به این عالم برتر فرامی خواند و در برابر رنج های زمانه به او دلگرمی و امید می دهد. در این قلمرو که ناب ترین شعر ها را به زبان و فرهنگ فارسی هدیه می کند، سنایی پیشگام است.

عرفان ایرانی و اسلامی با زهد آغاز می شود و به نقطه ای می رسد که با تصوف درمی آمیزد و نیرو می گیرد و آن گاه وارد مراحل می شود که نوعی از ادبیاتش را ادبیات قلندری می نامند. سنایی باب شعر قلندری را در غزل های عرفانی گشود. باید گفت که مضامین قلندری در شعر فارسی قبل از سنایی به طور پراکنده وجود داشته است و ظاهراً در حوزه غزل، سنایی مبتکر است. در غزل های شاعران بعد از سنایی از جمله عطار نیز مفاهیم قلندری یافت می شود که به نظر می رسد متأثر از سنایی بوده است.

مضامین قلندری حتی در شعر شاعران غیر عارف، مانند انوری و خاقانی نیز دیده می شود. در میان شاعران قرن هشتم، این مضامین در غزل های حافظ بیشترین نمود را دارد. شاعران بعد از حافظ نیز غزل قلندری می سرودند، اما قلندریات آن ها ارزش قلندریات سنایی و عطار را نداشت؛ زیرا آن ها بیشتر از شیوة شاعران پیشین خود تقلید می کردند.

در شعر شاعران ادوار بعد نیز این معانی را کم و بیش می توان یافت. به طور خلاصه می توان گفت که تأثیر افکار قلندری در شعر عرفانی فارسی از سنایی شروع شده و در حافظ به حد اعلای تکامل رسیده است.

علاوه بر این، می توان گفت که افکار قلندری در غزل فارسی محصول شک شاعر و در نتیجه واکنش او به برخی از قوانین خشک عرفانی و حتی مذهبی بوده است. از آن رو در غزل های قلندری هر قاعده و قانونی به هیچ انگاشته می شود. سرایندهگان قلندریات از تمایلشان به قلندری، مستی و شور و عشق سخن می گویند و بر عالمان و اهل زهد خرده می گیرند.

در قلندریات، واژگانی چون: زهد، تسبیح، خرقه، سجاده، مسجد، خانقاه، مدرسه، صوفی، فقیه و ... به سخره گرفته می شود (محمدیان و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۹۳۳).

قلندریات نوعی نقد و نگارش عارفانه است که عارف شاعر، از آن برای بیان مقاصد الهی خویش در انتقاد از جامعه بهره می جوید. این نوع سخن گفتن، در حقیقت حجابیست بر سخن عارف تا جان کامش را از این طریق، به گوش اجتماع برساند.

شاعران قلندری، انسان های عادت گریزی بودند که آرزوی رهایی از تنگنای عادات را داشتند. آن ها در مقایسه با مردم دیگر از حس مسئولیت بیشتری برخوردار بودند، به طوری که حساسیت بسیار آنها در مورد دین، تصوف، و انسان اجازه ی سکوت به آنان نمی داد. بازتاب این حساسیت غیر قابل انعطاف را می توان به صورت نوعی اعتراض و نقد جامعه در اشعار قلندری باز یافت. نقد اجتماعی سنایی بیش از شاعران دیگر است، زیرا او با مصادیقی که مورد نقد قرار داده، بیشتر درگیر بوده است؛ اما عطار غیر مستقیم مطالب را از زبان شوریدگان بیان می کند. (قوامی، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

شاه نعمت الله ولی

شاه نعمت الله ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ. ق) یا سید نورالدین نعمت الله کرمانی پدری درویش و صوفی به نام میر عبدالله و مادری ایرانی داشت اما در حلب به دنیا آمد. نخستین آموزگار او پدرش بود و در شیراز به تحصیلات خود ادامه داد به دیدار با مشایخ بزرگی نائل آمد و در بیست و چهار سالگی در مکه با عفیف الدین عبدالله یافعی ملاقات و با طریقت قادریه و شاذلیه آشنا شد (بهرامی، ۱۳۸۴: ۱۰۰).

شاه ولی بر اثر اعتدال عقاید صوفیانه و سعی و کوشش فراوان در راه تعلیم و تربیت سالکان و فرستادن خلفا و مشایخ به اطراف و اکناف برای ارشاد طالبان و تألیف و تصنیف رسایل فراوان در پاسخ مریدان و هواخواهان، چنان بنیان طریقه تصوف خویش را استوار گردانید که آثار معنوی آن تا چند قرن پس از او نیز در میان پیروان بی شمار وی که در اقصی نقاط ترکستان و هند و ایران پراکنده بودند برقرار ماند (جهانگرد، ۱۳۷۶: ۱۳).

شعر وی، دیدگاهی است که نسبت به خداشناسی، عشق، تقابل عقل و عشق، تفاخر به خود، تفاخر به حق و تفاخر به دوستی اهل بیت داشته است.

شاه نعمت الله ولی در شعر، گاه «نعمت الله» و گاه «سید» و گاه هر دو تخلص می کند. وی در اشعار خویش بیشتر به معنی توجه داشته است. اگرچه در دیوان وی اشعار نغمه و شورانگیز نیز می توان یافت. از آثار شاه نعمت الله ولی می توان به دیوان اشعار، کتب و رسائل وی به فارسی و عربی اشاره نمود. بعضی گفته اند بالغ بر ۳۰۰ یا ۵۰۰ رساله داشته است که از جمله ی آنها می توان به رساله اصطلاحات صوفیه، رساله مکاشفات، رساله تعریفات، رساله حروف مقطعات قرآنی، رساله مراتب وجود، رساله نسبت خرقه، رساله بیان نفس، رساله مجمع الاسرار، رساله سلب اوصاف و جز اینها نام برد.

مضامین قلندری در شعر شاه نعمت الله ولی

۱- باده نوشی

باده نوشیدن ، یکی از مصادیق بارز شعر قلندری است که شاعران بسیار از آن بهره جستند . بسیاری از تعابیر عرفانی ملموس و محسوس نیستند . بنابراین عارفان از مضامینی بهره جستند که اگرچه در ابتدای به کارگیری آنها قبیح و خلاف عرف دین به شمار می رفت ؛ اما بعدها با تحقیق و تفسیر معلوم گشت که عبارات قلندری نه تنها دین را طرد نکرده اند ؛ بلکه به معنا و اصل دین توجه دارند .

شاه نعمت الله باده را در معانی مختلفی به کار برده است :

عشق

او راه عشق را مست کننده می داند و آب آن را حلال می داند :

"در خرابات عشق مست و خراب باده ای با قوام می نوشم

نوش جانم که باده ایست حلال نه شراب حرام می نوشم"

(شاه نعمت الله ولی ، ۱۳۹۱ ، ص ۳۴۵)

و در بیتی دیگر می نوشی از جام عشق را ، در حضور مولای خود بی اندازه می داند .

"باده می نوشم مدام از جام عشق در حضور سید خود بی حساب"

(همان ، ص ۳۳)

غم

معنی دیگری که شاه از باده ، در نظر گرفته است غم است . زیرا بندگان و عاشقان حقیقی ، غمی را که از طرف محبوب به آنها وارد می شود ؛ همچون شادی ، مست کننده می دانند .

"از نم چشم و غم دل نُقل و باده می خوریم الصلا گر عاشقی نزلی بخور از خوان ما"

(همان ، ص ۱۸)

وحدت

شاه ، وحدت را نیز مست کننده می داند و نوشیدن آن را توصیه می کند. خوردن این می ، حلال است و بی اندازه می توان آن را نوشید .

"ساقی ما می به ما از خم وحدت می دهد بی حسابش نوش کن کاین را نمی باشد حساب

نعمت الله می دهد فتوی که این می را بنوش من حلالش می خورم والله اعلم بالصواب"

(همان ، ص ۳۳)

و همین مضمون در بیتی دیگر:

"باده ی وحدت به شادی نعمت الله می خوریم از خمار کثرت و معقول ، مستان را چه غم"

(همان ، ص ۳۴۶)

محبت

معنای دیگر از باده در دیوان شاه ، محبت است . او می محبت را ، از صدهزار جامی که جمشید به دست انسانها می داد ؛ مست کننده تر می داند .

"جرعه ای از می محبت او
خوشر از صد هزار جام جمست"
(همان ، ص ۸۲)

شراب الست

"نوش بادا مرا شراب الست
که از آن باده گشته ام سرمست
در دلم عشق و در نظر ساقی
در سرم ذوق و جام می بر دست"
(همان ، ص ۱۱۸)

در دو بیت بالا ، شراب الست را مست کننده می داند و عشق و ذوق را ، همراه این باده نوشی می داند .

معشوق

در بیت زیر ، روی معشوق را جام باده میداند :

"مثالش می نماید جام باده
نظر کن در مثال بی مثالش"
(همان ، ص ۳۰۵)

او چشم و لب یار را "می" می داند . زیرا که در چشم یار ، تجلی انوار الهی را می بیند و از لب یار سخنان پر از معرفت را ، می شنود و از هر دو ، سرشار از شور و مستی می شود .

"چشم مستش میفروشی دیگر است
نوش لعلش باده نوشی دیگر است"
(همان ، ص ۶۴)

و آن را غذای جان می داند و از ساقی طلب می کند .

"ساقی فدحی به عاشقان ده
ز آن باده که از برای جان است"
(همان ، ص ۸۶)

تجلیات الهی در جهان

او می را تجلیات الهی می داند که در سرتاسر جهان متجلی شده است . جهان آشکار است اما تجلیات در آن پنهان است .

"جامی ز می پر از می در بزم ما روان است
هرگز که دیده باشد جامی که آنچنان است
عالم بود چو جامی باده در او تجلی
این جام و باده با هم مانند جسم و جان است
از نور روی ساقی شد بزم ما منور
و آن نور چشم مردم از دیده ها نماند است"
(همان ، ص ۹۱)

صفات الهی

در بیٹی دیگر باده را ، باده ی صفات الهی می داند . او تجلی صفات را در وجود انسان ها ، همچون می در جام می داند که باعث سرمستی و شادی است .

"این مجلس رندان است ما عاشق سرمستیم جامیست وجود ما باده ز صفات اوست"
(همان ، ص ۱۰۱)

حقیقتی که خود باده نیز ، از آن مست است . باده ی الهی ، مست کننده ی همه چیز از جمله خود می ، است

"گر کسی مست شد ز می چه عجب باده مست خراب این عجب است"
(همان ، ص ۶۰)

مولانا هم در بیت زیر همین مضمون را در نظر دارد :

"باده از ما مست شد نی ما از او قالب از ما هست شد نی ما از او"
(مولانا ، ۱۳۹۰ ، ص ۸۳)

عبادت

شاه نعمت الله ولی باده نوشی خود را از می الهی ، عین عبادت می داند :

"این چنین پیر مریدی و چنان میخانه باده نوشیدن من عین عبادت بود
عشق می بازم و خاطر به خدا مشغول است میخورم باده و جانم به مناجات بود"
(شاه نعمت الله ولی ، ۱۳۹۱ ، ص ۶۷۷)

روح و جان

در بیت زیر وحدت وجود را در نظر دارد و جام و می را ، تن و روح می داند :

" حسن یکی و در نظر آینه بی شمار هست روح یکی و تن هزار باده یکی و جام صد "
(همان ، ص ۱۹۶)

و همین مضمون ، در بیٹی دیگر :

"ظاهر جام و باطنم باده اولم خیر و عاقبت محمود"
(همان ، ص ۲۳۰)

فنا

در بیت زیر ، باده ی فنا را در نظر دارد و مستی را از می فنا و خرابات فنا می داند :

"باده نوشان در خرابات فنا فارغ از عالم خوشی آسوده اند"
(همان ، ص ۲۰۳)

حادث و قدیم

در دوبیت زیر ، حادث و قدیم و بحث در مورد آن را ، همچون "می" می داند که عارفان آن را ، در یک جرعه سرکشیدند . یعنی این بحث ، از نظر عارفان سطحی است و آن ها زود از آن گذشتند و آن را به زاهدان سپردند و خود ، در پی دُرد می که بسیار مست کننده است رفتند . در این ابیات می توان دُرد می را ، حقیقت موجود در حادث و قدم که همان می الهی و وحدت وجود است ؛ در نظر گرفت که رندان و عارفان ، شایسته ی آن هستند .

چون سرشار از درد و طلب الهی هستند. زاهدانی که بی درد دین، در حال بحث از حدوث و قدم هستند؛ لایق دانستن حقیقت می، نیستند.

"می خمخانی حدوث و قدم
باده نوشان به جرعه ای خوردند
درد دردش به دست رندان ده
نه به آن زاهدان که بی دردند"
(همان ، ص ۲۰۵)

دل

در بیت زیر دل را میخانه می داند و از دل خود که نور معرفت در آن است؛ باده می نوشد.

"باده نوشان سرپرده می میخانه دل
جرعه می دُردی دردش چو دوا یافته اند"
(همان ، ص ۲۰۳)

۲- رندی

کاربرد دیگر قلندریه، استفاده از "رندی" است. در خصوص واژه ی "رند" و مفهوم آن بهتر است ابیات شاه نعمت الله را با "حافظ شیرازی" مقایسه کرده تا این بررسی دقیق تر شود:

بررسی این واژه در دیوان، نشان می دهد که "رند" در بیشتر این ابیات، همراه با واژه "مستی" به کار برده شده و اینطور برمی آید که منظور شاه نعمت الله رندی است که پا به میخانه می گذارد که از همه ی تقیدات رها گشته و به دنبال مستی و آزادی است. اما این مستی حقیقیست، و میخانه، محل تابش انوار معرفت الهیست که سالک عاشق در آن وارد شده و از پرتو آن می (حقیقت) سرمست گشته. این عارف سالک با قدم در راه خدا، تمام بندها و مقیداتی را که نفس و عقل بر سر راه او قرار داده، گشوده است و آزاد و رها در سیر فی الله وارد شده، خواه این بندها نفسانی و پست باشد و خواه عقلانی و والا، قید است و سالک برای رسیدن به معرفت و شناخت حق تعالی باید از این قیود، دل برکند. رندی با مستی و توبه شکستن همراه شده است؛ از نظر شاه نعمت الله کسی که وارد میخانه میشود؛ توبه ی خود را شکسته و خود را از قید و بند شریعت آزاد کرده است.

"رندیم و دگر مستیم تا باد چنین بادا
توبه همه بشکستیم تا باد چنین بادا"
(همان ، ۱۳۹۱، ص ۱)

از این جهت است که ماوای رند خرابات است؛ خرابات یا میخانه جایبست که سالک از انانیت خود رهاگشته است و شاه نعمت الله در اینجا رند را، به دلیل گذشتن از خودیت و ویران شدن خواهشهای نفسانی و کنار گذاشتن افکار حسابگرانه ی عقلانی، خراباتی میداند و چون خودش هم اهل همین سرزمین است و خدا را به حق شناخته است؛ رند را حریف و هم پیاله ی خود می داند و هردو از این باده ی الهی سرمست و سرخوش هستند. رند، خراباتی از خود رها شده ایست که "نیستی"، مکان اوگشته است.

"آن رند خراباتی رندانه حریف ماست
او سرخوش و ما مستیم تا باد چنین بادا"
(همان ، بیت ۶)

در جای دیگر، او خود(حقیقی) را با ساقی سرمستان که به نوعی میتوان به حضرت علی (ع) تعبیر نمود، همراه نموده و خود را مقیم درگاه ایشان میداند.

در می‌کده بنشستیم تا باد چنین بادا "

"ما سید رندانیم باساقی سرمستان

(همان ، بیت ۷)

اما این واژه قبل از شاه نعمت الله ولی نیز در آثار دیگر بزرگان به کار برده شده است . سنایی ، عطار ، مولوی و ... همه این واژه را در معانی مختلف در آثار خود به کار برده اند . اما "رند" در آثار حافظ که معاصر با شاه است بیشتر مورد توجه قرار گرفته است . برای نمونه:

دکتر داریوش آشوری در "عرفان و رندی در شعر حافظ" گفته است:

«رند با نظر کردن در نفس خود و دیگران، نقش‌تماها و خواهش‌های بشری را می‌بیند که از نفس زندگی بر می‌آید. او می‌داند که زیستن یعنی خواستن و می‌داند که همین خواستن و هوسمندی است که چون از صافی خرد و دانایی بگذرد و خودپرستی و سرکشی و درنده‌خویی طبیعی را در خود مهار کند، روشن و شفاف می‌شود و به سرچشمه‌زایی عشق بدل می‌شود و هوس‌های زودگذرش به شوقی پایدار جای می‌سپارد که خود را در آفرینندگی و هنرمندی نمایان می‌کند... رندی یعنی صاف و شفاف و یک‌رو و راستگو کردن نفس، نه کشتن آن. نفسی که به شفافیت رسیده و با خود روی و ریا ندارد و خود را بر خود و دیگران در پس نقاب‌های خودفریب و دیگر فریب پنهان می‌کند، یعنی نفسی که خواهش‌مندی و هوسمندی در او پالایش یافته و به جایگاه مشاهده‌زیبایی در عالم رسیده و با زیبایی یگانه شده است. کمال روان در انسان رسیدن به مقام مشاهده‌زیبایی است در عالم...» (آشوری ، ۱۳۷۹، ص ۲۹۶).

زیباترین تعبیری که از واژه رند آمده است ؛ توسط دکتر "عبدالحسین زرین کوب" در کتاب از کوچی رندان است . البته این کتاب نیز رند را در مورد حافظ بیان کرده است .

"رندی حافظ البته رندی عیاران و پهلوانان نیست ، رندی یک عارف آزاد اندیش است ، رندی فکری است که شک فیلسوف و حیرت عارف او را نسبت به هر قیدی عاصی کرده است ، نه قید خانقاه و صوفی را می‌تواند بپذیرد و نه قید فقیه و مدرسه را «...» اگر حافظ از کشف و شهود صوفیه تجربه‌ی شخصی دارد ظاهراً می‌بایست در همین خلوت و انزوا به دستش آمده باشد . این انزوای فکری نیز یک نوع رندی است . نوعی بی‌اعتنایی به قیود است که بی‌شبهت به آنچه محی‌الدین ابن عربی هم از طریقه‌ی ملامت می‌خواهد نیست . " (از کوچی رندان ، ۱۳۷۴، ص ۱۷۰)

در مقایسه اشعار شاه نعمت الله ولی با اشعاری از حافظ که در آنها واژه "رند" به کار برده شده است ، دیده می‌شود که حافظ ، این واژه را ، در معنای گسترده تری به کار برده است و با کلماتی نظیر خرابات ، دارالسلام ، عاشق ، نظرباز ، نقطه مقابل زاهد و تزویر و خودبینی و خودرایی ، اهل کام و نام همراه کرده است . حتی در بعضی ابیات ، فقط جنبه مثبت آن منظور نظر حافظ نیست و معنی منفی می‌یابد ؛ اما در اشعار شاه نعمت الله ، معنای خاص تری گرفته و کسیست که بیشتر در میخانه قرار دارد و مست است . اگرچه نهایتاً منظور هر دو از رند ، کسی است که از همه‌ی ماسوا ، رها گشته و جز الله ، در بند چیز دیگری نیست . برای نمونه چند بیت از حافظ آورده میشود تا شاهی بر این ادعا باشد .

حافظ ، رندی را در مقابل تزویر به کار برده و میگوید در میخانه بودن و رندی کردن بهتر از این است که قرآن را دام تزویرسازی .

"حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را"

(حافظ، ۱۳۹۰، ص ۱۱)

شاه نعمت الله ولی

دردو بیت زیر نیز رند درمعنایی مقابل زاهد قرارگرفته است.

"عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت"

(همان، ص ۸۲)

"زاهد غرور داشت سلامت نبود در راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت"

(همان، ص ۸۶)

وشاه، برای اهمیت ندادن به دنیای زهد و زاهدی، می فرماید:

"عاشق و مست و رند و او باشیم زاهدی از کجا و ما ز کجا"

(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۹۱، ص

حافظ در بیت زیر، رند در معنایی منفی درکنار "نامه سیاه" و "مست" و "عاشق" به کاربرده و البته به کنایه، بیان کرده است که اگرچه گناهان من زیاد است؛ بااین حال گناهکاربودن من بهتر از بی گناهی دوستان است. زیرا که آنها ریاکارند و ریا عمل را از بین می برد و بی گناهی آنان هیچ سودی ندارد.

"مر ارچه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه هزار شکر که یاران شهر بی گنهند"

(حافظ، ۱۳۹۰، ص ۲۰۴)

دراین بیت هم رند را مقابل حافظ قرآن دانسته و البته رندی را نوعی شکسته نفسی، قلمداد کرده و حتی خود را با اینکه حافظ شهر است اما از رندان لابلالی پایین تر دانسته است.

"من اگر رند خراباتم وگر حافظ شهر این متاعم که تو می بینی و کمتر زینم"

(همان، ص ۳۵۹)

حافظ در ابیاتی دیگر، رند را در مقام علوی به کار برده و از واژه رند، همان مفهومی را اراده کرده که شاه، در ابیاتش از آن بهره جسته است. در واقع این رند همان رند شاه نعمت الله است، همان سالک عاشق که رهرو در طریقت حق است. سوخته دلی که جهان از عشق او، در جوشش است و اگر ذره ای از عشق او به عالم بیفتد عالم را می سوزاند. این وادی، اهل ناز و نعمت و خام را، به خود راه نمی دهد و رهروان دلسوخته ی عارف، سپرندگان این طریقتند. کسانی که در راه حق به فنا رسیده اند و انانیت، از آنها رخت بر بسته است. اینان مومنان و رندان حقیقی هستند که خودرایی و خودبینی در آنها راه ندارد.

"اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست رهروی باید جهان سوزی، نه خامی بی غمی"

(حافظ، ۱۳۹۰، ص ۴۷۴)

« فکر خود و رأی خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی »
(همان ، ص ۴۹۷)

رند شاه نعمت الله معمولاً مست تر از رند حافظ است و او رندان را همان سوختگان راه عشق می داند که در حضور سید خود در بهشت جمع شده اند .

"مجلس عشقست و رندان مست و سید در حضور روضهی رضوان بود این جنت المآوی ما"
(شاه نعمت الله ولی ، ۱۳۹۱ ، ص ۱۷)

اینان از اسرار جهان آگاه هستند و حال آدمیان را درک می کنند . :

" رندان باده نوش که با جام همدند واقف ز سیر عالم و از حال آدمند "
(همان ، ص ۵۱۶)

با این مقایسه روشن گشت تفاوت شاه نعمت الله ولی و حافظ ، در به کار گیری معنای این واژه است . حافظ برای واژه " رند " معنای مختلفی به کار برده است ؛ در حالی که شاه نعمت الله " رند " را تنها در یک معنا ، آن هم فنا شدگان مست در خرابات عشق به کار برده است .

۳- رفتن به خرابات و میکه و صومعه

یکی دیگر از مولفه های قلندریه در دیوان شاه ، رفتن به خرابات و جاهایی از این قبیل است . این مولفه نیز همانند "باده" در آثار شاعران پیشین و پسین شاه زیاد به کار رفته است و در دیوان شاه و آثار دیگران ، کاربردی مشابه یکدیگر دارند .

" مستیم و مدام در خرابات رندانه حریف اولیا ما"
(همان ، ص ۷)

"در صومعه یک دم نتوانیم نشستن بر خاک در میکه صد سال توان خفت"
(همان ، ص ۱۴۴)

۴- تعریض و کنایه به زاهدان

از دیگر مفاهیم قلندری " تعریض و کنایه به زاهدان" است که در کاربرد واژه " رند" توضیح داده شد .
"جامیست پر از باده و ما مست و خرابیم هرگز نبرد زاهد مخمور ز ما مُفت"
(همان ، ص ۱۴۴)

"زاهدی کار من رند نباشد حاشا عاشقی کسب من و باده خوری کار من است"
(همان ، ص ۹۷)

۵- بی اعتنایی به دین و شریعت

بی اعتنایی به دین نیز ، یکی دیگر از مولفه های قلندری است . البته نکته ی مسلم ، تایید اصل و حقیقت دین ، توسط تمام عرفا است . بی اعتنایی به ظواهر دین ، به منظور نقد اعمال افرادیست که به ظاهر ، دیندارند ؛ اما در حقیقت آن را حجابی برای پوشاندن افکار پلید خود کرده اند . در مقابل شاه نعمت الله ولی به دین و شریعت اهمیت

زیادی می دهد و به اجرای کامل شرایع دین و اعمال دینی معتقد است و در عمل به شریعت و آداب شریعت را توصیه کرده است. او حتی مریدان خود را نیز از بیکاری و تنبلی و عمل نکردن به شرایع دینی بر حذر می دارد.

"ذکر حق ای یار من بسیار کن
ور توانی کارکن در کار کن
پاک باش و بی وضو یک دم مباش
جز که با پاکان دمی همدم مباش
دور باش از مجلس نقش خیال
صحبتی می دار با اهل کمال
یک سر موئی خلاف دین مکن
ور کند شخصی تو اش تحسین مکن"

(همان ، ص ۵۷۰)

عارفان پیشین هم اصل دین را پذیرفته اند و در آثار آنها نیز اهمیت به شریعت را می توان یافت . شاه نعمت الله نیز ، شریعت را راهی برای رسیدن به حقیقت می داند .

"دانستن علم دین شریعت باشد
گر در عمل آوری طریقت باشد
ور جمع کنی علم و عمل با اخلاص
از بهر رضای حق ، حقیقت باشد"

(همان ، ص ۶۳۵)

با این وجود ، او نیز همانند گذشتگان در مقام بندگی ، این اعمال را پوچ می داند و یک نظر از لطف خداوند و پیامبرش را از دنیای عمل بهتر می داند :

او در منقبت حضرت محمد مصطفی (ص) خطاب به ایشان ، می فرماید :
"عین تو در عین حق اصل همه عینها
شرع تو هم بی نظیر دین تو هم بی بدل
گرچه ندارم عمل هست امیدم به تو
یک نظر از لطف تو به ز جهانی عمل"

(همان ، ص ۵۲۴)

در این مقام است که شاه نعمت الله ، به پیروی از عارفان پیشین ابیاتی را در رد مظاهر شریعت و تصوف آورده است که در زیر به آنها ، اشاره می شود .

۶- رد مظاهر شریعت و تصوف همچون تسبیح ، سجاده ، توبه شکنی و...
تسبیح و سجاده یکی از مظاهر شریعت است که شاه مطابق نظر دیگر عارفان ، معتقد است بندگان حقیقی ، از این مرحله عبور کرده اند .

"خرقه ی خود را به می شستند پاک
فارغ از تسبیح و از سجاده اند"

(همان ، ص ۲۰۲)

توبه شکستن نیز یکی از مفاهیمیست که در آثار قبل و بعد از شاه فراوان دیده می شود:
" شکر گویم که توبه بشکستم
وز غم ننگ و نام وارستم"

(همان ، ص ۳۲۹)

۷- پرهیز از ریا
او باده نوشیدن در خرابات را طبق اصول قلندران ، در مقابل عمل خوب همراه با ریا قرار داده است و بدین طریق ریا را مذموم می شمارد .

"در خرابات باده می نوشم
عمل خوب بی ریا این است"

(همان ، ص ۹۳)

او همواره باده نوشیدن خود را بی ریا می داند .

"در خرابات مغان مست و خراب
باده می نوشیم دایم بی ریا"
(همان ، ص ۲۳)

۸- بی اعتنایی به نام و ننگ

او نام آوری حقیقی را در گذشتن از نام و ننگ می داند .

" ننگ و نام نکو به دست آورد
آنکه از ننگ و نام خود وارست"
(همان ، ص ۱۲۲)

۹- گرویدن به آیین ترسایی

شاه نعمت الله نیز همانند دیگر عرفا این مضمون را برای بیان مضامین عرفانی در اشعار خویش به کار برده است . او ترسا بچه را نماد انسان کامل ، می داند و کفر او را ایمان می داند . او مظهر صفات الهیست و کسی است که مریدان را به خدا می رساند . از این جهت مریدان ، میخانه ی وجود انسان کامل را با هیچ جای مقابله نمی کنند .

"از دیر برون آمد ترسا بچه ای سرمست
"کفر سر زلف او غارتگر ایمان است
کفری و چه خوش کفری که بُود ایمان
ناقوس زنان می گفت آن دلبرک ترسا
بگشود نقاب از رخ بر بود دل و دینم
در گوشه میخانه بزمی است ملوکانه
سید ز همه عالم بر خاست به عشق او
(همان ، ص ۱۱۵)

۱۰- گرویدن به آیین مغان

شاه نعمت الله، به دلیل ارادت به ترسا بچه یا پیر مغان (انسان کامل) ، خرابات را که سرای اوست محترم می شمارد و خود را از آنها می داند و در مجالس ایشان شرکت می کند .

"جان ما با ما در این دریا نشست
از سر هر دو جهان برخاست دل
در خرابات مغان ما را چو یافت
(همان ، ص ۱۱۷)

۱۱- تخریب عادات

این موضوع نسبت به شاعران دیگر در اشعار شاه ، کمتر دیده می شود . در زیر بعضی از این تخریب عادات که معمولا در "نماز" و "قبله" است ؛ دیده می شود :

نماز

او نماز را به عقل واگذار کرده است و خود را به نیاز در مقابل معشوق .

"برو ای عقل حیل را بگذار
تو و زهد و نماز و ما و نیاز"

(همان ، ص ۲۹۰)

نماز او وقتی نماز است که وضوی آن از می عشق باشد .

"خرقهی خود را به جام می نمازی کرده ایم نزد رندان این طهارت شست و شوئی دیگر است"

(همان ، ص ۶۵)

او خود را رند و سرمست می داند و نماز خواندن در حالت مستی را از خود دور می داند . البته مستی حقیقی . مست می وحدت .

" در خرابات رند اوباشیم دعوت ما چه می کنی به نماز "

(همان ، ص ۲۹۰)

قبله

شاه نعمت الله ، روی محبوب را قبله ی خود می داند .

"رو به هر جانب که آرم قبله ی من روی اوست ابرویش محراب می سازم نمازی دیگر است"

(همان ، ص ۶۶)

و در جای دیگر میخانه را قبله ی جهان می داند . البته میخانه ی عشق و معرفت ، میخانه ی فنا و وحدت که جهانیان باید سر به آن جانب فرود آورند .

" میخانه ی ما قبله ی حاجات جهانست شاید که جهانی به سر آیند به در ما "

(همان ، ص ۱۱)

و در بیتهی دیگر خلوت خود را که سرشار از باده ی الهیست قبله ی مستان می داند .

"خلوت ما قبله ی حاجات سرمستان بود هر کجا رندیست می آید زیارت می کند"

(همان ، ص ۲۱۰)

هانگونه که گفته شد شاه نعمت الله ولی به دلیل پابندی به شریعت معمولاً در حالت عقل و هوشیاری ، از مفاهیم دینی در معنای خود استفاده کرده است . مفاهیمی چون حج و زکات و روزه و نماز در حالت هوشیاری ، در نزد شاه ، از عزت و قرب برخوردارند :

"در روزه و در زکات و در حج اسرار بسی بود نهفته

اما سری که در نماز است سرّی است که با تو کس نگفته"

(همان ، ص ۶۲۰)

۱۲- توجه به واژگانی چون زلف و کفر و چنگ

"زلف" در حقیقت نمادی از مرتبه امکانی انسان کامل و خال سیاه دل او است که ظهور حضرت حق به این نقطه است و به دلیل سیاهی ، از آن تعبیر به زلف می شود . البته زلف از نظر بلندی نیز به راه حق تعبیر می گردد و چون مسیری است که انسان را به روی محبوب می رساند و نقاببست بر رخ معشوق از این جهت ، رنگ سیاهش

یعنی دوری از محبوب . عطر خوش آن ، از مشک است . این عطر را میتوان به دلیل هدایتی دانست که در مسیر الهی وجود دارد . یعنی بوی خوش راه ، انسان را به طرف خود می کشاند و از آنجا به رخ محبوب ازلی هدایت می کند . سجادی در فرهنگ اصطلاحات عرفانی می گوید:

"زلف در اصطلاح صوفیان کنایه از مرتبه امکانی از کلیات و جزویات و معقولات و محسوسات و ارواح و اجسام و جواهر و اعراض است . (سجادی ، ۱۳۸۳ ، ص ۴۴۲)

"در سر زلفش دل ما مدتی پایست شد این چنین دیوانه را خوشتر از آن زنجیر نیست"

(شاه نعمت الله ولی ، ۱۳۹۱ ، ص ۶۰۲)

"چنگ از آلات موسیقی است . در ادبیات عرفانی مراد از آن عموماً توجه دل به عالم ملکوتیان و ندای غیبی است که دل ها را متوجه روحانیات کند . " (سجادی ، ۱۳۸۳ ، ص ۳۰۶)

"هیچ کس زین حدیث لب نگشود ناگهان چنگ برکشید خروش "

(شاه نعمت الله ولی ، ۱۳۹۱ ، ص ۵۰۲)

کفر هم در اصطلاح عرفانی همان طور که در زلف بیان شد نمادی است از بُعد امکانی انسان کامل . از این جهت است که این کفر را رسیدن به ایمان تلقی می کنند .

"هر کسی را کفر و ایمانی بود زلف رویش کفر و هم ایمان ماست"

(همان ، ص ۴۴)

مفاهیمی که از کفر و زلف استنباط شد ؛ در ابیات زیر مشاهده می شود . شاه نعمت الله ولی کفر و ایمان را زلف و روی انسان کامل " حضرت محمد مصطفی (ص) " می داند .

"طالب و مطلوب نبی است و ولی کفر و ایمان زلف و روی مصطفاست"

(همان ، ص ۵۴)

او عشق جانان و گنج معنی را در جان و دل خود دارد و زلف و روی جانان ، کفر و ایمان اوست .

"عشق جانان در میان جان ماست گنج معنی در دل ویران ماست

هرکسی را کفر و ایمانی بود زلف و رویش کفر و هم ایمان ماست "

(همان ، ص ۴۴)

۱۳- تقدیس ابلیس

داشتن نظری خوب و مثبت نسبت به ابلیس ، یکی دیگر از مفاهیمی است در آثار گذشتگان دیده می شود . شاه نعمت الله این واژه را در مفهوم قلندری ، به کار برده است . او باز هم ، به دلیل پایبندی به شریعت از ابلیس به بدی یاد می کند :

" بردار ز پیش پرده ی خود بینی زین سان که تویی اگر کنی خود بینی

ابلیس سزای خود ز خود بینی دید تو نیز مکن و گر کنی خود بینی "

(همان ، ص ۶۶۱)

نتیجه

غزل قلندری یکی از شیوه های نگارش عارفان برای بیان مضامین قدسی و الهی است . آنها برای نقد زاهدان صورت گرا ، از این روش استفاده کردند تا آنها را به خود آورده و از مسیر زهد و ریا ، به دین پرستی حقیقی وارد کنند . این روش بیشتر در آثار سنایی و بعد از او در آثار عطار ، مشاهده شد . در حقیقت آنان پیشگامان غزل قلندری بودند .

شاه نعمت الله نیز این شیوه را مورد استقبال قرار داد ، اما به دلیل دوستی قابل توجه او نسبت به شریعت و آداب آن ، این شیوه نتوانست به طور کامل همانند آثار عطار و سنایی در اشعار او بروز کند . این نوع شعر در آثار حافظ به کمال رسید .

منابع و مأخذ

۱. اشرف زاده، رضا (۱۳۸۶). *آتش آب سوز*. مشهد: انتشارات آستان قدس.
۲. بهرامی، بهرام (۱۳۸۴). *ویژگی های عقل در دیوان شاه نعمت الله ولی*. نشریه ادیان و عرفان. سال دوم. شماره ۶.
۳. جهانگرد، مریم (۱۳۷۶). *فرهنگ اصطلاحات عرفانی بر اساس رسایل منثور شاه نعمت الله ولی*. پایان کارشناسی ارشد. دانشگاه یزد.
۴. دهقان، علی و صدیقی لبقوان، جواد (۱۳۹۲). *از قلندر عطار تا رند حافظ*. نشریه عرفان اسلامی. دوره ی ۱۱. شماره ۴۴.
۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). *جست و جو در تصوف ایران*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۶. سجادی، ضیاءالدین (۱۳۸۰). *مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف*. تهران: انتشارات سمت.
۷. شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ*. تهران: انتشارات سخن.
۸. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۵۳). *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. تهران: انتشارات دهخدا.
۹. محمدیان، عباس، رفعت خواه، فاطمه و بهرامیان، زهرا (۱۳۹۴). *بررسی مضامین قلندری در غزلیات عطار و حافظ*. هشتمین همایش پژوهش های زبان و ادبیات فارسی. بهمن ۱۳۹۴.
۱۰. میرباقری فرد، علی و شایان، الهام (۱۳۹۱). *سیر عرفانی قرب در متون عرفانی تا سده ی هفتم هجری*. نشریه متن شناسی ادب فارسی دانشگاه اصفهان. سال چهارم. شماره ۱.