

اندیشه‌های رندی و ملامتی در غزلیات و قصاید سنایی^۱

محمودرضا سازواری

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شرق

Dr.Rezasazvari@Yahoo.com

چکیده:

سنایی از شاعران عارف بزرگ ایران است که افکار صوفیانه را به گستردگی وارد شعر پارسی نموده است. او از بزرگ‌ترین مروّجان مکتب رندی و ملامتی است که بدون تردید، تأثیر قابل ملاحظه‌ای در اندیشه ملامتی و رندی دیگر شاعران بزرگ پارسی زبان چون خواجه شیراز و عطار و مولانا دارد. رند و ملامتی در شعر سنایی شخصیتی عام‌نما، پرخاشجو، گستاخ، شیدا و شیفته است و به هیچ وجه چهره رند در مفهوم رایج آن را که نماد طمع‌کاری و ریا و تظاهر است، ندارد. چنین شخصیتی از نگاه شوریده‌غزنی بی‌نیاز و یگرو است؛ نه ادعای تدین و تقدس و بی‌اعتنایی به دنیا و تعلقات دنیوی را دارد و نه از طریق پوشیدن کسوتی خاص یا انتساب به دسته و گروهی تظاهر به صلح و پاکی و وارستگی می‌کند. نگارنده در این پژوهش سعی بر این دارد که ضمن تعاریف مختصر از رندی و ملامتی، به بررسی این دو اندیشه در غزلیات و قصاید سنایی بپردازد.

کلیدواژه: سنایی، شعر، اندیشه ملامتی، رندی، قلندری.

^۱ . این پژوهش برگرفته از طرح پژوهشی «بررسی اندیشه‌های رندی و ملامتی در غزلیات و قصاید سنایی غزنوی» با حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شرق می‌باشد.

مقدمه:

ملامت از واژه‌های رایج در میان گروهی از صوفیه است. این واژه در لغت به معنی «سرزنش و نکوهش» (معین، 1384، ذیل واژه) است. از ملامت، مفهوم «ملامتیّه» ساخته شده است و آن بر فرقه‌ای اطلاق می‌شود که «از آغاز سده سوم اشاعه پیدا کرده است و روزبه‌روز گسترده‌تر شده و سرانجام در سده پنجم به صورت مشربی درآمد است که در خراسان و سراسر ترکستان دارای چهره‌ها و مشایخ متعدّد شده است.» (گولپینارلی، 1378: 19)

ملامتی به دنبال این هدف است که عبادت، پارسائی، زهد و علم و حال خود را پوشیده نگاه دارد، زیرا ایشان عبادات خود را سرّی بین خود و خدا می‌دانند و آگاهی دیگران بر اعمال خود را نمی‌پذیرند؛ دلیل چنین اعتقادی را نیز این امر بیان می‌کنند که آشکار شدن وجود حالات عبادی و ستایش مردم از ایشان سبب غرور نفس و دوری از محبوب می‌گردد.

منابعی که در مورد تصوّف به رشته تحریر درآمده‌اند، در باب ملامتیّه می‌نویسند:

« و اما ملامتیّه، جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق، غایت جهد مبذول دارند و در اخفای طاعات و کتمان عبادات و خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند با آن که هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهممل نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند و مشرب ایشان در کلّ اوقات، تحقیق معنی اخلاص بود و لذّتشان از تفرّد معنی حق به اعمال و احوال ایشان. و همچنان که عاصی از ظهور معصیت بر حذر بود، ایشان از ظهور طاعت به مظنّه ریا باشد، حذر کنند تا قاعده اخلاص خلل نیپذیرد.» (کاشانی، 1385: 81-80)

«ملامتیّه فرقه‌ای از صوفیان هستند که به عمد کارهایی انجام می‌دهند تا خلق آن‌ها را سرزنش کنند و از این طریق غرور و کبر را در می‌کشند تا به وادی هلاک نیفتند.» (سجادی، 1370: 743)

منشأ اندیشه ملامتیّه

علی بن عثمان هجویری (متوفای 469 هجری) در کتاب *کشف المحجوب* (نخستین تألیف فارسی منشور در تصوّف)، پایه فکری ملامتیان را یکی از آیات قرآن می‌داند که می‌گوید: «و لایخافون لومه لائم» (مائده، 54) «ایشان از ملامت هیچ ملامت‌گری ترسی ندارند». وی اظهار می‌دارد: «اهل حق همواره آماج ملامت خلق بوده‌اند.» (هجویری، 1366، 68)

عبدالحسین زرّین کوب اندیشه‌های ملامتیّه را منبعث از آیین مسیحیت می‌داند و در این مورد چنین می‌نویسد:

« این نوع نگرش در میان مسیحیان خاور نزدیک نیز نامعمول نبود. حکایت معروف تئوفیل و ماری به گونه‌ای که منابع سوری نقل کرده‌اند، این دو وجود روحانی را طوری وصف می‌کند که به نظر می‌رسد طلایه داران ملامتیان مسلمان بوده‌اند. باور عامّه چنین است که این دو انسان، متعلّق به کلیسای سوریه به مدتی طولانی همچون دلّکان مزاح با سر و ظاهری ملامت‌آمیز زندگی می‌کردند، در حالی که در خلوت واقعاً زندگی زاهدانه‌ای داشتند. این البته منطبق بود با شعار دین مسیحی که به مؤمنین می‌آموزد در خیابان‌ها عبادت نکنند تا مبدا مردم آن‌ها را ببینند. این اولیای عاقل دیوانه که بهلول، لقمان سرخسی و سرمد از جمله نمایندگان آنانند، ما را از چندین لحاظ به یاد زاهدان شامی اهل سوریه می‌اندازد که برای آن‌ها بهترین راه پیروی از مسیح این بود که مانند یک دیوانه رفتار کنند تا هدف شیئتوتای (= ملامت) خلق قرار گیرند؛ بنابراین زاهدان شتی را باید پیش‌آهنگان مسیحی ملامتیّه و عقلاء المجانین اسلام شمرد.» (زرّین کوب، 1383، 104)

محمد رضا شفیعی کدکنی دیدگاهی متفاوت با نظر زرّین کوب ارائه می کند؛ او در کتاب ارزشمند «قلندرّیه در تاریخ» با استناد به منابع به جا مانده، ضمن تحقیقی کامل و جامع در باب «قلندرّیه»، این جنبش را منشعب از «ملاّمّتیّه» و همچنین تأثیر پذیرفته از آیین های ایرانی «مزدکی»، «مانوی»، «خرّم دینی» و... می داند. وی معتقد است به دلیل اجتناب ملاّمّتیّه از تألیف و تصنیف ظاهراً تنها مأخذ مکتوب به جا مانده از آن ها، نوشته ای از عبدالرحمن سلمی به نام «رساله الملامّتیّه» است که در باب ملاّمّتیّه تألیف کرده است؛ به همین سبب تاریخ جنبش هایی مانند «جنبش قلندرّیه» و «جنبش ملاّمّتیّه» تاریخی است مجهول و پرابهام و ارائه تصویری حقیقی و ملموس از این جنبش و شناسایی و معرفی چهره های شاخص آن کاری است بس دشوار. دشواری بیشتر از آن جاست که جنبش هایی از این دست اغلب از سوی تاریخ نگاران مخالف جنبش مورد تحریف و تحقیر و حذف قرار گرفته و آنچه از آن ها به جا مانده، اسنادی پراکنده و مبهم و تصاویری از شکل افتاده است که توانسته از تراج و چپاول های پیاپی و انواع دشمنی ها و غرض ورزی ها جان به در برد.

بنیان گذاران مکتب ملاّمّتیّه

ملاّمّتیّه که به نام «حمدونّیه» و «قصّاریّه» نیز شناخته می شوند، شیخ خود را حمدون قصار نیشابوری عنوان می کنند. ابوصالح حمدون قصّار از علمای قرن سوم هجری است و شهرت وی به تقوا و پرهیزگاری زبانزد مردم بود و در فقه و حدیث شهرت بسزایی داشت. وفات او را سال ۲۷۱ هجری عنوان کرده اند. علاوه بر حمدون قصار، ابوجعفر نیشابوری، ابو عثمان حیری، ابومحمّد نیشابوری که همه از نیشابور بودند به ترتیب از نخستین ملاّمّتیان بودند. تاریخچه این مکتب به قرون اوّل اسلامی برمی گردد و مرکز آن نیشابور در خراسان است.

هجویری نیز در کتاب خود، بنیان گذار طریقه ملاّمّتیّه را حمدون قصّار می داند که طریقه خود را از ابوجعفر نیشابوری، ابوتراب نخشی و سالم باروسی گرفته بود. یکی دیگر از پیشوایان بزرگ ملاّمّتیّه یوسف بن الحسین، شاگرد حمدون قصّار است که آن چه استاد بدو می گفت، بدان عمل می کرد.

دکتر شفیعی کدکنی نیز پیشوایان ملاّمّتیّه را چنین برمی شمارد: «ابوحفص حداد نیشابوری و حمدون قصار نیشابور. مکتب ملامت ازین دو عارف نیشابوری سرچشمه گرفته اما پیش از آن ها نام بایزید را نیز در حلقه ارباب ملامت نباید از یاد برد. بعضی از قدمای مورخان تصوّف بایزید را در شمار اصحاب ملامت قرار داده اند و این محاسبه بسیار بجاست. اصول مکتب ملاّمّتیّه را، سلمی خود در رساله بسیار مهم «//ملاّمّتیّه» اش - که خوشبختانه باقی مانده و چاپ شده است - مورد بررسی قرار داده است.» (شفیعی کدکنی، 1387، 33)

رند

کلماتی چون «قلندر» و «رند» و «ملاّمّتی» واژگانی هستند که با بسامدی بالا در اشعار شاعرانی چون سنایی، عطار، مولوی و حافظ طنین افکن شده اند؛ طنینی که هنوز هم حسی - هر چند گنگ - را در اعماق درون مخاطب این اشعار پدید می آورد. این امر شاید به دلیل اقوال و رفتار طنزآمیز، طعنه زن و خارج از عرف و خارق عادت باشد که آنها در ادبیات کهن بیان کرده و از خود برجای گذاشته اند.

معنی لغوی رند

شاید هیچ کلمه ای در ادبیات عرفانی دشوارتر و پیچیده تر از مفهوم رند وجود نداشته باشد. دشواری این کلمه در کاربردهای متفاوت آن است. در جایی این واژه به معنی افراد لابلالی و در جایی دیگر شاعرانی چون سنایی، عطار، عراقی

و حافظ خود را رند می‌دانند درحالی که نامبردگان همه افرادی بزرگ و اشخاصی وارسته بودند؛ مسلماً این افراد از اطلاق این صفت بر خود هدفی داشته‌اند.

رند در فرهنگ های لغت و واژه نامه‌ها به معانی زیر به کار می‌رود:

- «زیرک، حيله‌گر، محیل، لاقید، لابالی و آن که پایبند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی نباشد.» (معین، 1384، ذیل واژه)

- «رند. [ر / رَ] (ص، !) مردم محیل و زیرک. (برهان قاطع). زیرک و محیل. (آندراج). غدار و حيله باز و زیرک. (ناظم الاطباء). شاطر.» (دهخدا، 1337، ذیل واژه)

- «آن که بی‌قید و لابالی است. اوباش و نیز مرد هوشیار بی‌ریا که با تیزی و ذکاوت به امور نگردد.» (عفیفی، 1376، ذیل واژه)

با توجه به تعریفات مذکور می‌توان گفت که رند، واژه‌ای فارسی است به معنای زیرک، حيله‌گر، منکر، بی‌قید و لابالی، بی‌سر و پا و آن که پایبند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی نباشد و مصلحت‌اندیشی را انکار کند و هرچه پیش بیاید انجام دهد و بگوید؛ او به دور از ریا و دورویی است و با تیزی و ذکاوت خاصی مریبان و سالوسان را می‌شناسد و بر باطن ناپاک آنان واقف است. آن چه در این تعاریف قابل توجه است این که معنای اولیه این کلمه فاقد هرگونه جنبه عرفانی و مفهوم مثبت بوده و برابر است با مردم بی‌سروپا و اوباش. رندی نیز یعنی پای‌بند نبودن به ارزش‌ها و عرف رفتار اجتماعی، سرکشی نسبت به راه و رسم همگانی، شکستن حدود شرع و عرف، خراباتی‌گری و می‌خوارگی و بی‌بند و باری.

معنی اصطلاحی رند

واژه رند همانند بسیاری از واژگان زبان فارسی در گذر زمان دچار تغییر معنایی شده و وجهه منفی خود را از دست داده و بار معنایی مثبت به خود گرفته است. این واژه از کلمات پر بسامد در میان متصوفه است. معنی اصطلاحی رند در میان متصوفه به شرح زیر است:

- «رند، کسی است که جمیع کثرات و تعینات وجوبی و امکانی اسما و صفات اعیان از خود برانده و سرافراز عالم و آدم است.» (رادمنش، 1386، 109)

- «در اصطلاح صوفیه رند کسی را گویند که از آداب و رسوم خلق وارسته و از جهان و جهانیان بگسسته باشد. به ظاهر از اهل ملامت است و در باطن از اهل سلامت.» (نوربخش، 1378، 323)

- «کلمه رند در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات وجوبی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کند و سرافراز عالم شود؛ و مرتبه هیچ مخلوقی به مرتبه رفیع او نمی‌رسد.» (سجادی، 1370، 26-425)

سنایی رند و ملامتی

سنایی نخستین شاعری است که مضامین عرفان عاشقانه را به طور گسترده وارد شعر فارسی کرده است. شخصیت‌هایی چون رند و ملامتی، چهره‌ای محبوب و قابل ستایش در ذهن و روان سنایی دارند. این شخصیت‌ها برای سنایی نقطه مقابل صوفی و شیخ و زاهدی است که در روزگار وی با ریاکاری خشمش را برانگیخته بودند. سیمای رند و ملامتی در شعر سنایی سیمای شخصیتی عام‌نما، پرخاشجو، گستاخ، شیدا و شیفته است و به هیچ وجه چهره رند در مفهوم رایج آن را که نماد طمع‌کاری و ریا و تظاهر است، ندارد. چنین شخصیتی از نگاه شوریده‌غزنه بی‌نیاز و یکتا است و نه ادعای تدین و تقدس و بی‌اعتنایی به دنیا و تعلقات دنیوی را دارد و نه از طریق پوشیدن کسوتی خاص یا انتساب به دسته و گروهی تظاهر به صلح و پاکی و وارستگی می‌کند. صفای باطن رند و ملامتی نیز ناشی از همین امر است.

<p>در صف آزادگان چون دم زنی بیدار زن تیغ محو اندر سرای نفس استکبار زن تیغ معنی را کنون بر حلق دعوی دار زن از دو کون اندر گذر لبیک محرم وار زن برد باری همچو ابراهیم ادهم وار زن یک قدم اندر ملامت گر زنی بیدار زن (سنایی، 1380: 72-971)</p>	<p>ای برادر! در ره معنی قدم هشیار زن شو خرد را جسم ساز و عقل رعنا را بسوز گردن اندر راه معنی چند گه افراشته‌ی گام زن مردانه وار و بگذر از موت و حیات از لباس کفر و ایمان هر دو بیرون آی زود سالکان اندر سلامت اسب شادی تاختند</p>
---	---

انگیزه مهمی که سنایی و شاعران دیگر را بر آن می‌دارد تا چنین مطالبی را در اشعار خود بیان کنند، گرایش آنان به افکار و اندیشه‌های ملامتی است. به راستی رند و ملامتی کیست که این همه مورد توجه و علاقه سنایی است؟ آیا چنین شخصی سزاوار است که سنایی خود و دیگران را به پیروی از او فراخواند؟

رند سنایی عاشق، نظرباز، شراب‌خوار و خراباتی و بلاکش است، به طوری که نه نسبتی با صلاح و تقوی دارد، نه اعتنایی به مصلحت‌بینی و سود و زیان خود می‌کند؛ به همین سبب بدنام و در نگاه مردم بی‌سامان و بدون ارزش اجتماعی است. با این همه، صفات شایسته‌ای چون پاکبازی، بی‌نیازی، دوری از حرص و طمع، خلوص و صداقت و پرهیز از هرگونه ریا و تظاهر در درون پاک او موج می‌زند. رندی سنایی هم به معنای آزادی و وارستگی است، هم به معنای عیاری، قلندری، خوش‌باشی و عاشقی. سنایی معتقد است که رندی وی نصیبی است که خداوند برای وی تعیین کرده و به همین سبب نمی‌تواند از آن دست بکشد:

<p>دگر بار، ای مسلمانان! به قلّاشی در افتادم چودر دست‌صلاح و خیر جز بادی نمی‌دیدم کجا اصلی بود کاری که من سازم به قرآیی مده پندم که در طالع مرا عشقست و قلّاشی مرا یک جام باده به ز هرچ اندر جهان توبه نیندوزم ز کس چیزی چنان فرمود جانانم ز رنج و زحمت عالم به جام می‌درآویزم الا ای پیر زردشتی! به من بریند زناری</p>	<p>به دست عشق، رخت دل به میخانه فرستادم همه خیر و صلاح خود به باد عشق در دادم که از رندی و قلّاشی نهادستند بنیادم کجا سودم کند پندت بدین طالع که من زادم رسید ای ساقیان یک دم ز جام باده فریادم نیاموزم ز کس پندی چنین آموخت استادم که جام می‌تواند برد یک دم عالم از یادم که من تسبیح و سجاده ز دست و دوش بنهادم (سنایی، 1380: 60-359)</p>
---	---

رندی، در سده‌های پیش از عصر سنایی به آیین گروهی از مردم بی‌اعتنا به هر گونه رسم و سنت و نام و ننگ و حتی حق و ناحق و دیگر معیارهای مورد قبول محافل مختلف اجتماعی، اطلاق می‌شده‌است و رندی، صفتی بوده‌است هم‌معنای قلّاشی و عیاری، یعنی پایبند نبودن به ارزش‌ها و عرف رفتار اجتماعی، سرنسپردن به نهادهای رسمی، سرکشی نسبت به راه و رسم همگانی، شکستن حدود شرع و عرف، خراباتی بودن و خرابات نشینی، می‌خوارگی و بی‌بندوباری؛ بنابراین، رند در برابر همه کسانی قرار می‌گیرد که راه سلامت و بی‌خطری را می‌پیمایند، سرسپرده عرف و شرع و عاداتند، پا از گلیم خویش فراتر نمی‌گذارند و اهل عقل و حسابگری‌اند. اما توصیفات سنایی از رند سبب شده‌است که رند وزن و اعتباری در میان دیگر شاعران رندی مسلک و حتی عموم مردم بیابد و در نگاه آنان از چهره‌های منفور و مذموم به شخصیتی موقر و قابل احترام بدل گردد.

<p>آن جام لبالب کن و بردار مرا ده هرکس که نیاید به خرابات و کند کبر مسجد به تو بخشیدم میخانه مرا بخش</p>	<p>اندک تو خور ای ساقی و بسیار مرا ده او را بر خود بار مده بار مرا ده تسبیح ترا دادم و زنار مرا ده</p>
--	--

پس مرد منی دست دگر بار مراد
سردی مکن آن باده کردار مراد
(سنایی، 1380: 586)

ای آن که سر رندی و قلّاشی داری
ای زاهد ابدال چو کردار بیسردی

شیوه بیان سنایی در سخن گفتن از «رندی»، آمیخته با شور و شیفگی است و گاه آن را چنان با تعصب و حرارتی بیان می‌دارد که پابندی او به پیروی از آیین خویش کمتر به چشم می‌خورد.

<p>پس آنکه خیز و رندان را سحرگاهی زیارت کن نهان از گوشه‌ای ما را به عین سر اشارت کن زیارت رند حضرت را برو مسح و طهارت کن عیار نیک بر کف گیر و یک ساعت عبارت کن تو با رند خراباتی به جان و دل تجارت کن ز معنی گر زیان بینی عبارت را کفارت کن (سنایی، 1380: 978)</p>	<p>ایا معمار دین اول دل و دین را عمارت کن خرابات ای خراباتی به عین عقل چون دیدی بکش خط بر همه عالم ز بهر رند میخانه جهان کفر و ایمان را ز سوز عشق بر هم زن به سیم و زر خراباتی همی با تو فرو ناید ز دعوی گر کله داری سنایی را کلاهی نه</p>
--	--

در شعر او هیچ نشانه یا قرینه‌ای مبنی بر ناخشنودی یا نکته‌گیری از کار «رندی» نمی‌توان یافت. در حالی که آیین‌های دیگر و از آن جمله تصوف و عرفان، بارها آماج پرخاش و خشم رندانۀ او قرار می‌گیرد و در این کار حتی مردان راستین تصوف نیز، از گزند این پرخاش دور نمی‌مانند.

سنایی عنوان «رند» را به هنگام سرخوردگی و نفرت از تمام اسم و رسم‌های مرسوم عصر خود به کار می‌گیرد. سنایی دارای سه ساحت و شخصیت وجودی است که رندی و ملامتی، چهره معقول و روحانی وی را بیان می‌کند. سنایی در این بخش از شخصیت خود، به مدد عرفان از حوزه محسوس در می‌گذرد و به نامحسوس می‌رسد و در رندی به واقعیت‌های زندگی این جهانی برمی‌گردد؛ زیبایی‌های زمینی و شادی‌های آن را می‌بیند و تجربه می‌کند و از کمند فرقه‌ها و باورهای صوفیانه و زاهدانه بیرون می‌جهد.

«سنایی در غزلیات و قلندریات - که بستر عرفان عاشقانه او هستند - قصد تعلیم و ارشاد ندارد، بلکه آن چه می‌گوید زبان حال اوست و بیانی احساسی از آنچه بر او گذاشته است. آتش عشق، در این وادی، پر التهاب‌تر و سوزنده‌تر از آن است که به او اجازه دهد از قوای ادراکی و عقلانیش بهره‌برد و مطالبی را عرضه‌بدارد که معقول و منطقی باشد؛ نظیر آن چه در غزلیات شمس یا غزلیات عطار مشاهده می‌کنیم. معشوق بر روح و روان او جلوه می‌کند - بیشتر به صفت قهر - و او با استفاده از هر آن چه در توان دارد، می‌خواهد آن حقایق شهودی را در کلمات جای دهد و چون زبان عقل را عاجز از بیان آن حالات می‌یابد به زبان عشق متوسل می‌شود. در این حوزه، سالک واعظ نیست، گزارش‌گر است؛ حسب حال می‌گوید و گفته‌هایش بطور کامل تحت تأثیر جلوه معشوق ازلی است. سخن از دیده‌هاست نه شنیده‌ها حال آنکه در عرفان عابدانه اطلاعات سالک درباره خالق متعال حاصل شنیده‌ها و علوم اکتسابی اوست.» (زرقانی، 1381: 227)

رندی و عاشقی، رندی و مستی و شراب‌خواری، رندی و نظربازی، رندی و ترک سلامت، رندی و نظربازی، رندی و عافیت‌سوزی و ترک سلامت، رندی و گناهکار و بدنامی، رندی و لابلالی‌گری، رندی و خراباتی‌گری، رندی و بی‌ریایی و پاکبازی و بی‌نیازی، رندی و سرگشتگی و بی‌سامانی، رندی و دوری از صلاح و تقوی، رندی و خوش‌باشی و عیاری همه با هم در شعر سنایی جلوه‌گرند؛ اما با این همه بدنامی‌ها و سیاه‌نامگی‌ها، رندی مقامی چنان بلند است که می‌گوید:

<p>خیز، بتا، راه خرابات گیر مذهب رندان و گدایان دهر از پی سادات به مسجد مرو</p>	<p>مذهب قلّاشی و طامات گیر صحبت اصحاب خرابات گیر روزی از ایشان ز مهمات گیر</p>
---	--

گلخنیان را همه سادات گیر
شو پی قرآیی و طامات گیر
دامن «الحمد» و تحیات گیر
گر نبود راست، خرافات گیر
مذهب ما، سر به سر، آفات گیر
حجّت نفی از سر اثبات گیر
علم و عمل را هبل و لات گیر
(سنایی، 1380: 295)

مسجد ها را همه گلخن شمار
در پی من، گر نروی، شو، مرو!
گرد خرابات و خرابی مگرد
یک سخن از من بشنو بی غرض
ای که تویی زاهد پشمینه پوش
در هبل و لات چرا ننگری؟
علم و عمل کان بود از من حجاب

غزلیات قلندری

سنایی غزل را می توان مناسب ترین قالب برای بیان عواطف دینی و عرفانی تشخیص داد؛ از این روی مضمون های قلندرانه و ملامتی را اغلب در این قالب به شعر در آورد و به الفاظ و اصطلاحات، معانی تازه ای بخشید که بسیار وسیع تر از دایره آن الفاظ و اصطلاحاتی است که در معنای عادی به کار برده می شد؛ به گونه ای که گاه حتی از حیطة فهم و تصوّر انسانی خارج می شد. مثلاً عشق را از انحصار صوری و مادی بین دو فرد بیرون آورد و بدان چنان معنای وسیع بخشید که تمام هستی در آن گنجانده شد و اساس هر کمالی گشت.

شعر تغزلی تا پیش از سنایی مستغرق در تجربه های زمینی و شخصی بود و لغات و اصطلاحات در معانی واقعی آن به کار برده می شد؛ مثلاً از می، زلف، میخانه و ... همان چیزی اراده می شد که در عرف فهمیده می شد و اگر معنای مجازی به لغت می دادند از حدود عرف و عادات بیرون نبود. همچنین از عشق همان عشق زمینی و صوری بین دو فرد اراده می شد و خرابات به همان معنای قمارخانه، میخانه و جای زنان بدکار و محلی برای پرداختن به کارهای خلاف عرف و شرع بکار می رفت. هر چند پیش از سنایی مقدمات تغییر این مفاهیم فراهم شده بود و در دوبیتی ها و رباعی هایی که در قرن پنجم سروده شده است، الفاظ چون زلف، رخ، خط، خال، می، خرابات و ... با معانی عرفانی بکار رفته است، اما سنایی بود که این قبیل استعارات و کنایات را آگاهانه در سطح وسیع در اشعار خود بکار برد.

سنایی با معرفی غزل پرشور عارفانه و دمیدن درون مایه ای عارفانه به مفاهیم غزل عاشقانه، از شعر بی روح و سرد زاهدانه فاصله می گیرد و معشوق زمینی را به حاشیه می راند و معشوق آسمانی را به جای در روح و جان مخاطبش می - نشانند. غزلیات عاشقانه - عارفانه محصول وجد و شور و حال و هوای متفاوت سنایی است که مورد توجه و استقبال سعدی، عطار، مولانا و حافظ قرار گرفت؛ یعنی، سعدی در غزل عاشقانه، مولانا در غزل عارفانه و حافظ در سرودن غزل عاشقانه - عارفانه از سنایی تعلیم می گیرند.

در میان مجموعه غزل های حکیم سنایی با دو دسته غزل روبرو هستیم که تعدادی از آن ها عنوان «غزلیات» را که عنوانی رایج بوده است، برخوردارند و مضمون آن ها همان مفاهیم رایج در میان سایر غزلسرایان هم دروره سنایی یعنی بیان احساسات شخصی و عواطف درونی است، تعدادی دیگر عنوان «قلندریات» را که تا آن زمان چندان سابقه ای در ادب فارسی نداشته اند، به خود گرفته اند. محمد رضا شفیعی کدکنی در مورد اشعاری از سنایی که عنوان قلندری دارند، می نویسد:

«در نسخه های کهن و اصیل دیوان سنایی، نوعی تقسیم بندی موضوعی، یا اسلوبی قابل مشاهده است. در کنار طبقه بندی شعرها به زهدیات و مدایح و غزلیات و مراثی و هجویات گروهی از شعرها را نیز «قلندریات» نام گذاری کرده - اند. معلوم نیست که این نام گذاری بر دست گوینده، شکل گرفته است یا آن ها که پس از وفات او به گردآوری شعرهایش

پرداخته‌اند، امثال محمد بن علی رقاء. ظاهراً هیچ شاعر دیگری، قبل از سنایی در دیوان خویش مجموعه‌ای به نام قلندریات را در بابی ویژه، گرد نیاورده است.» (شفیعی کدکنی، 1387: 300)

غزل‌های قلندری، به آن دسته از سروده‌های سنایی غزنوی اطلاق می‌شود که محصول یکی از ساحت‌های وجودی شاعر است که در آن او از دنیا و تعلقات دنیوی (البته به صورت نسبی) رسته و به فقر و افلاس و طریق تصوّف و آیین قلندری روی آورده بود.

در اشعار قلندری سنایی مضامین بکری چون: به بازی گرفتن بنیادهای ارزشی جامعه دینی آن روزگار، پرده برداری و انتقاد از رواج نفاق و ریاکاری و فساد موجود در جامعه، زهد ستیزی و ریا ستیزی، بیان حالات عشق، عاشق و معشوق به چشم می‌خورد. کاربرد واژه‌هایی چون خرابات، زنار، میخانه، طیلسان، مغ و ... با بسامد بالا - که قبلاً در شعر فارسی سابقه نداشت - سبب تمایز این گونه اشعار از سروده‌های سایر شاعران هم‌عصر سنایی شده است.

«اقلیم روشنایی جان سنایی، در مرزهای غزل آغاز می‌شود و نوعی «غزل‌وار» در این گونه شعر، او سرآغاز است و حتی نقطه کمال و اوج. با اطمینان می‌توان گفت که غزل‌های قلندری و مغنائه او در رده بالای این نوع شعر، در تاریخ شعر فارسی قرار دارد؛ حتی به لحاظ بعضی ویژگی‌های صوری و بلند پروازی‌های خیال در حدی است که بزرگان بعد از او، بهتر از او و بلندتر از او پرواز نمی‌کنند.» (شفیعی کدکنی، 1385: 30-31)

بی‌شک ریشه غزلیات قلندری را می‌توان در تمایلات ملامتی و قلندری سنایی جستجو کرد؛ اشعاری که در آنها اعتقاد به اصول ملامتی به وضوح نمایان است؛ به عنوان نمونه در اشعاری که دم از برتری عشق بر عقل می‌زند، مستی را بر هوشیاری ارج می‌نهد، به مبارزه با نفس و هواهای نفسانی می‌پردازد، با زهد و ریا و سالوس مبارزه می‌کند و از زهد به سوی عشق و عرفان متمایل می‌شود، خود را وارد وادی ملامتی و قلندری کرده و از اندیشه‌ها و اصول آنان متابعت کرده است.

«این گونه غزل‌ها که مادر تمام غزلیات دیوان شمس و بسیاری از غزل‌های بلند و پر شکوه شعر فارسی است با سنایی آغاز می‌شود. این لحن قلندرانه و اسلوب بیان نقیضی که با سنایی وارد شعر فارسی می‌شود همان چیزی است که پس از مختصر تغییراتی در اجزای سخن، غزل‌های آسمانی حافظ را نیز شکل می‌دهد. در این گونه شعرها دو سوی وجود انسان (خاکی و آسمانی) به هم گره می‌خورد، الوهیت و بندگی، پادشاهی و گدایی، کبریا و خاکساری با تصاویری که در آن عوالم ملک و ملکوت بهم آمیخته و در آن «ملک الموت جفای» معشوق نمی‌تواند جان از کف «اسرافیل وفای» شاعر بدر برد، بلند پروازانه‌ترین لحظه‌های شاعر را در تاریخ شعر فارسی بوجود می‌آورد. میدانی به پهنای وجود که در آن می‌توان گوش «خرد و دین» را گرفت و هر دو را گوش کشان به سرای معشوق برد و «تن و جان و دل» را رقص کنان پیش هوای معشوق، حاضر کرد. این گونه تصویر که از درون تجربه روحی شاعر و ذهنیت فلسفی و منظومه فکری او نشئت می‌گیرد، با تصاویری که از جدول تصادف ردیف و قافیه، در شعر بعضی شاعران بوجود می‌آید، بسیار متفاوت است. در این گونه ذهنیت، تمامی کاینات بهره‌مند از حیات است و سمیع و بصیر و همه جا سریان و جریان حیات است و زندگی.» (شفیعی کدکنی، 1385: 32)

چنان که اشاره شد حتی زبانی که برای بیان مفاهیم ملامتی و قلندری به کار می‌رود، با زبان غزل‌های غیر قلندرانه یعنی مدایح و زهدیات او متفاوت است. در این نوع غزل‌ها، نوعی بیان خاص احساس می‌شود که بعدها به صورتی کاملاً تکامل یافته در غزلیات مولوی و پس از آن حافظ می‌توان شاهد بود.

قصاید قلندری سنایی

بیشتر اشعار سنایی در قالب قصیده سروده شده است. اما درون‌مایه‌ی بیشتر این قصاید نکوهش دنیاداری و دنیاداران است. او با زاهدان ریایی و شریعت‌مداران درباری و حکام ستمگر که هر کدام توجیه‌گر کار دیگری هستند،

بی‌پروا می‌ستیزد و از بیان حقیقت تلخ و گزنده هراسی به دل راه نمی‌دهد. انتقاد او از اجتماع تنها محدود به صاحبان زر و زور نیست، بلکه از عافیت طلبی و تن به هر خواری دادن و درم طلبی مردم نیز شکایت می‌کند. سنایی با نقد اوضاع اجتماعی روزگارش، علاوه بر بیان دردها و معضلاتی که دامن‌گیر زمانه شده است، نشان می‌دهد که، تفکر شبه مادی بر تفکر شرعی غلبه کرده است؛ در صوفیان، صفایی نیست؛ مجالس ذکر، مجالس برنج و شیر و شکر شده است؛ حرام‌خواری رایج و پارسایان خوب کردار منزوی شده‌اند؛ و نشانی از جامعه‌ی بسامان و نیک منشی فردی دیده نمی‌شود.

<p>از سر بی‌حرمتی معروف منکر کرده‌اند چشم عبرت کور و گوش زیرکی کر کرده‌اند زان که اهل فسق از هر گوشه سر بر کرده‌اند خون چشم بیوگان را نقش منظر کرده‌اند قول بطلمیوس و جالینوس باور کرده‌اند خویشتن را سخره‌ی اصحاب لشکر کرده‌اند ورد خود ذکر برنج و شیر و شکر کرده‌اند صوت را در قول همچون زیر مزمز کرده‌اند مال خود بر سیلان کبریت احمر کرده‌اند مہتران دولت اندر جام و ساغر کرده‌اند چنگ و بربط را بها اکنون فزونتر کرده‌اند زان که اهل روزگار احوال دیگر کرده‌اند</p>	<p>ای مسلمانان خلاق حال دیگر کرده‌اند در سماع و پند اندر دیدن آیات حق کار و جاه سروران شرع در پای اوفتاد پادشاهان قوی بر داد خواهان ضعیف شرع را یکسو نهادستند اندر خیر و شر عالمان بی عمل از غایت حرص و امل گاه خلوت صوفیان وقت با موی چو شیر قاریان زالحان ناخوش نظم قرآن برده‌اند سر ز کبر و بخل بر گردون اخضر برده‌اند خون چشم بیوگان است آنکه در وقت صبح مصحف یزدان درین ایام کس می‌ننگرد ای مسلمانان دگر گشته‌ست حال روزگار</p>
--	--

(سنایی، 1380: 150-149)

چنان که ملاحظه می‌گردد بخش عمده‌ای از درون‌مایه و اندیشه در قصاید سنایی بر مدار انتقادهای اجتماعی می‌گردد. لبه تیز تیغ زبان او در بیش‌تر موارد متوجه زراندوزان و حکام ظالم و زاهدان ریایی است. ترویج آموزه‌های زهد و اخلاق نیز از مهم‌ترین محورهای موضوعی در قصاید سنایی است. نکوهش دنیا، مرگ اندیشی، توصیه به گسستن از آرزوهای بی‌حد و حصر، ترویج قناعت پیشگی و مناعت طلبی، کوشش برای به جوشش در آوردن گوهر حقیقی آدمی، از مضامین رایج این قصاید اوست:

<p>به صحرا در نگر آن گه به کام دل تماشای کن به دانش جان بی‌پروا نیک و در سر علم رویا کن به راه وحدت از حکمت علامتهای بیضا کن ز شیطان دور شو آن گه امید وصل حورا کن به فر اوج اسکندر شو آن گه قصد دارا کن به دانش جان گویا را تو همچون زهره زهرا کن به جمله بگسل آن گه روی سوی چرخ اعلا کن سرای ملکت و دین را تهی از شور و غوغا کن چو قرآن روی بنماید زبان ذکر گویا کن</p>	<p>چو مردان بشکن این زندان یکی آهنگ صحرا کن ازین زندان اگر خواهی که چون یوسف برون آیی چو زین سودای جسمانی برون آیی تو آنگاهی ز حرص و نفس شهوانی عدیل و یار شیطانی ز اول داد خلق از خود بده آن گه ز مردم جوی چو زهره گر طمع داری شدن بر اوج اعلا بر تو چون زین دامگاه دیو دوری جویی از دیوان اگر خواهی که در وحدت روانت پادشا گردد ببینی بی‌نقاب آن گه جمال چهره قرآن</p>
---	--

(سنایی، 1380: 93-492)

اندیشه‌های عرفانی و به ویژه اندیشه‌های رندی و ملامتی، درون‌مایهٔ برخی از قصاید سنایی را تشکیل می‌دهد. هر چند سنایی این مضامین را بیشتر در قالب غزل ریخته است، اما گاه این مفاهیم را در این قالب نیز بیان کرده است. این گونه قصاید بیشتر به غزل شبیه هستند.

«این گونه قصاید سنایی به حیث ساختاری بیشتر تابع معیارهای غزل هستند تا قصیده به گونه‌ای که اگر آنان را غزل بنامیم مناسب‌تر می‌نماید. این که چه موضوعی باعث شده که در دیوان این‌گونه شعرها در مجموعهٔ قصاید بیاید خود بحثی مستقل می‌طلبد اما ظاهراً این اشعار تجربه‌های اولیهٔ تولد غزل عرفانی فارسی است که از دل قصاید تولد یافته است؛ چنان که شکل اولیهٔ غزل‌های عاشقانه فارسی هم همان مقدمه‌های تغزلی قصاید بوده است.» (زرقانی، 1381: 237)

این گونه سروده‌های سنایی هم از جهت ظاهر و هم از لحاظ اندیشه و محتوا با قصاید زهدی او تفاوتی بسیار دارد؛ او در قصاید زاهدانهٔ خود به تبلیغ زهد و اندیشهٔ زاهدانه می‌پردازد و ترک دنیا و رو آوردن مجدد به شریعت را تبلیغ می‌کند؛ اما در قصاید قلندری خود - بر خلاف قصاید زهدی اش - به ستیز با زهد و شریعت می‌پردازد. به کار گرفتن واژگان و مفاهیمی از قبیل قمار و شراب و ستایش باده‌نوشی و گرمی‌داشت رند و مغ و پناه بردن به خرابات - که حتی اندیشه کردن در مورد آن‌ها نیز در شریعت منع شده است - از اندیشه‌های رایج در غزلیات قلندران سنایی است.

اندیشه‌های قلندری بر فضای کلی این گونه قصیده‌ها حاکم است و شاعر در آن‌ها بیشتر به بیان عشق و حالات عاشق و معشوق، انکار و تقبیح اماکن و اشخاصی مثل زاهد و مسجد که ظاهری آراسته اما باطنی آلوده دارند، می‌پردازد. قصیدهٔ زیر حاوی اندیشه‌های رندی و ملامتی سنایی است:

<p>کسی کاندر صف گبران به بتخانه کمر بندد ز دی هرگز نیارد یاد و از فردا ندارد غم کسی کو را عیان باید خبر پیش مجال آید ز عادت بر میان بندد همی هر گبر زتاری حقیقت بت پرستست آنکه درخود هست پندارش نباشد مرد هر مردی که او دستار بر بندد اگر تاج تو خورشیدست تو زان تاجدارانی نیاساید سنایی وار آن کو زین جگر خواران نه موسیئی شود هر کس که او گیرد عصا بر کف بسا پیر مناجاتی که بر مرکب فرو ماند ز معنی بیخبر باشی چو از دعوی کمر بندی به تخت و بخت چون نازی که روزی رخت بر بندی غلام خاطر اویم، که او همت قوی دارد اگر یک چند کی بخت سنایی به بگردد پس برو همچون سنایی باش، نه دین باش و نه دنیا</p>	<p>برابر کی بود با آن که دل در خیر و شر بندد دل اندر دلفریب نقد و اندر ما حضر بندد چو خلوت با عیان سازد کجا دل در خبر بندد نباشد مرده راه آن کس که جز بر فرق سر بندد برست از بت پرستی چون در پندار دربندد نباشد گبر، هر گبر که او زتار بر بندد که طاووس ملایک تخت تو بر شاهپیر بندد هزاران درد خون‌آلود بر جان و جگر بندد نه یعقوبی شود آن کس که دل اندر پسر بندد بسا رند خراباتی که زین بر شیر نر بندد چه داند قدر معنی آن که از دعوی کمر بندد به تخت و بخت چون نازد کسی کو رخت بر بندد که دارد هر دو عالم را و دل در یک نظر بندد همه الفاظ شیرین ملایک بر بصر بندد کسی کو چون سنایی شد در این هر دو در بندد (سنایی، 1380: 110-109)</p>
---	--

شواهدی دیگر که ملامتی و رندبودن سنایی را به اثبات می‌رسانند:

سنایی در سروده‌های فراوانی اندیشه‌های اساسی ملامتی را بیان کرده است، او در این اشعار به طور مستقیم یا غیر مستقیم خود را منسوب به فرقهٔ ملامتی می‌داند و با به کار بردن الفاظی چون باده‌خواری و تظاهر به آن، بت پرستی

و نظریازی و معاشرت با زیبارویان و غلامان زیبارو و ترسایچگانی که خدمت خرابات می‌کنند، خود را معتقد به آیین رندی می‌داند.

در غزل زیر حکیم غزنه با لحنی طنزآمیز زاهدان مزور و اعمال آنان را به استهزا و سخره می‌گیرد و با نشان دادن موافقت خود با قمار بازی و شنیدن موسیقی و آواز خویشان را رند معرفی می‌کند و مخاطب را به پیش گرفتن طریق ملامتی فرا می‌خواند:

ای دل اندر نیستی چون دم زنی خمار باش تا کی از ناموس و زرق و زهد و تسبیح و نماز؟ می پرستی پیشه گیر اندر خرابات و قمار چون همی دانی که باشد شخص هستی خصم خویش طالب عشق و می‌وعیش و طرب باش و بجوی با سرود و رود و جام باده و جانان بساز از سر کوی حقیقت برمگرد و راه عشق	شو بری از نام و ننگ و از خودی بیزار باش بنده جام شراب و خادم خمار باش کمزن و قلّاش و مست و رند و دُردی خوار باش پس به تیغ نیستی با خلق در پیکار باش چون به کف آمد ترا این روز و شب در کار باش وز میان جان غلام و چاکر هر چار باش با غرامت همنشین و با ملامت یار باش (سنایی، 1380: 12-311)
--	--

در غزل زیر نیز مفاهیمی نظیر دعوت به لابلایگری و باده‌نوشی، مصاحبت با زناربندان و مغان و سکنی گزیدن در خرابات و ترجیح عشق بر عقل، همه نشان از ملامتی بودن سنایی دارند:

ساقیا مستان خواب آلوده را بیدار کن لابلالی پیشه‌گیر و عاشقی بر طاق نه گر زچرخ چنبری، از غم همی خواهی نجات پنج حسّ و چار طبع از پنج باده برفروز دانشت بسیار باشد چونکه می اندک خوری ور ز راه پنج حس خواهی که یار آید ترا دوستدار عشق گشتی دشمن جانان مشو	از فروغ باده رنگ رویشان گلنار کن عشق را در کار گیر و عقل را بیکار کن دور باده پیش گیر و قصد زلف یار کن وز دو گیتی دل به یکبار از خوشی بیزار کن دانشی کو غم فزاید ارمش بردار کن پنج باده نوش کن، هر پنج در مسمار کن چاکری می چون گرفتی بندگی خمار کن (سنایی، 1380: 97-496)
---	--

استنتاج:

سنایی پیرو آیین ملامتی و رندی است. آیینی که این ویژگی‌ها را دارد: تهمت زدن به خود جهت خوار کردن نفس با اتهاماتی از قبیل رند و قلّاش و قمار باز و لابلالی و مست و ساکن خرابات بودن. ویژگی دیگر رند، با توجه به اشعار سنایی مبارزه با هرگونه ریا و تظاهر و فریب‌کاری است؛ آنان برای این که به طور کامل از ریاکاری دور باشند از اظهار هرگونه عمل نیکو خودداری می‌کردند و در ظاهر اعمالی انجام می‌دادند که مورد ملامت و سرزنش عامه واقع شوند. شاعران عارف و عارفان شاعر پس از سنایی از این اصطلاحات در شعر خود استفاده نموده‌اند و همگی آنان سنایی را پیشرو و راهبر خود می‌دانند. همه این شاعران به این موضوع که اذعان داشته‌اند که سنایی اولین شاعر رند و ملامتی و قلندر بوده که با به کار بردن مفاهیمی چون باده‌خواری و تظاهر به آن، بت پرستی و نظریازی و معاشرت با زیبارویان و غلامان زیبارو و ترسایچگانی که خدمت خرابات می‌کنند، و مفاهیمی نظیر دعوت به لابلایگری و باده‌نوشی، مصاحبت با زناربندان و مغان و سکنی گزیدن در خرابات و ترجیح عشق بر عقل، در اشعارش به کار برده است

منابع و مآخذ

1. قرآن کریم.
 2. دهخدا، علی اکبر، (1334)، لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران.
 3. رادمنش، سید محمد، (1386)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، فلسفی و نجومی گلشن راز، نجف آباد: دانشگاه آزاد اسلامی.
 4. زرقاتی، مهدی، (1381)، زلف عالم سوز، تهران: روزگار.
 5. زرین کوب، عبدالحسین، (1383)، تصوّف ایران در منظر تاریخی آن، ترجمه‌ی دکتر مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.
 6. سجادی، سید جعفر (1370)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چ 3، تهران: طهوری.
 7. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، (1380، چ 5)، دیوان اشعار، به کوشش مدرّس رضوی، تهران: سنایی.
 8. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (1385، چ 5)، تازیانه های سلوک، تهران: آگاه.
 9. شفیعی کدکنی، محمد رضا، (1387)، قلندریه در تاریخ، چ 2، تهران: سخن.
 10. عزالدین کاشانی، محمود بن علی (ع)، (چ دوم): مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوّار
 11. عفیفی، رحیم، (1376، چ 2)، فرهنگ نامه‌ی شعری، تهران: سروش.
 12. گولپینارلی، عبدالباقی، (1378)، ملامت و ملامتیان، ترجمه‌ی توفیق هاشمی سبحانی، تهران: روزنه.
 13. معین، محمد، (1384، چ 2)، فرهنگ معین، تهران: راه رشد.
 14. نوریخس، جواد، (1378)، فرهنگ نوریخس (اصطلاحات تصوّف)، تهران: بند قلم.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (ع)، (چ دوم): کشف المحجوب، مقدّمه و تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.