

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۷

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۱۵

«از قلندر عطار تا رند حافظ»

علی دهقان^۱

جواد صدیقی لیتوان^۲

چکیده:

یکی از جلوه های مهم شعر عرفانی به کار بردن مضامین قلندری و رندی است. این گونه اشعار به طور رسمی با سنایی آغاز می شود. استفاده کردن از مضامین رندانه و مفاهیم قلندرانه در شعر فارسی چنان جایگاهی دارد که پس از سنایی، شاعرانی هم چون عطار، مولوی، سعدی و حافظ آن مضامین را در اشعار خود بسیار به کار برده اند. با بررسی اشعار قلندرانه ی عطار و غزلیات رندانه ی حافظ به عنوان برجسته ترین نمونه های شعر قلندری و رندی، می توان به وجوه اشتراک و شباهت در هویت قلندر و رند در شعر آن دو سخن سرا پی برد. قلندر در شعر عطار جلوه های منفی و مثبتی دارد. قلندر او گاه در صدر می نشیند و گاه خواری می بیند. این خصوصیت در مورد رند حافظ هم مصداق دارد به طرزیکه مصاحبت با رند افتخاری بس بزرگ است اما گاهی مراودت با او چیزی جز بدنامی به دنبال ندارد. بررسی این مسأله، بحث در ریشه لغوی، مقایسه مفاهیم دو اصطلاح قلندر و رند در شعر عطار و حافظ، شاخصه های اصلی تفکر قلندری و بنیان های اساسی اندیشه رندی را در ادبیات فارسی و متون عرفانی تبیین می کند. این موضوع در مقاله پیش رو بررسی شده است.

کلید واژه ها:

قلندر، رند، عطار، حافظ، شعر عرفانی.

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران - نویسنده مسئول:

aaadehghan@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری.

پیشگفتار

قلندر عطار و رند حافظ، شخصیت مشابه و هویت مشترکی دارند و تحقیق در آن می تواند به جریان فکری برجسته ای در شعر عرفانی دلالت کند که مضامین انتقادی شعر عرفانی را در بر می گیرد. در باره قلندر و رند و حضور اندیشه های قلندری و رندی در شعر فارسی مقالات معدودی نوشته شده است. در این باره می توان به مقاله «هزار شکر که یاران شهر بی گنهند»، ابوالفضل وزیرنژاد چاپ شده در فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد ۱۳۸۷ و مقاله «شاعر و شعر قلندری» بدریه قوامی، چاپ شده در فصلنامه تخصصی زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد سنندج ۱۳۸۹ اشاره کرد، اما در مقاله حاضر مفهوم و جایگاه و رابطه «قلندر عطار و رند حافظ» بررسی می شود.

قلندر و قلندری

واژه قلندر در ادبیات فارسی دارای پیشینه تاریخی و ادبی است. ظهور این واژه در ادبیات فارسی به آثار سنایی و عطار نیشابوری بر می گردد. این کلمه به خاطر اهمیت و کاربرد زیاد در ادب فارسی، بارها دچار تحوّل معنایی شده، از معنی مکانی عدول کرده و تشخیص یافته است. دو بُعد معنایی، یکی مثبت، یعنی فرد مجرد و عاری از هر تعلّق و دیگر بُعد منفی، به معنی شخص درویش دل بسته به دنیا از مصادیق کلمه "قلندر" به شمار می آید. برخی از کاتبان و شارحان کتب ادبی که با پیشینه واژه قلندر آشنایی نداشته اند و با معنای تحول یافته این کلمه روبه رو شده اند، فقط صورت ظاهری این واژه را مورد توجه قرار داده، آن را به معنی فرد و شخص آدمی آورده اند. در حالی که "قلندر" در تمام استعمالات شعرا و ادبای قدیم در معنی محل آمده است و بنابر این کسانی را که در آن محل مقیم بوده اند و یا منسوب به آن محله و جایگاه بوده اند قلندری نام می نهاده اند. در فرهنگ های فارسی واژه قلندر به صور گوناگون ذکر شده :

الف) این واژه مبدل و یا معرب «قرندل» به معنی؛ مردم «درویش بی قید و بند» آمده است (فرهنگ معین، ۱۳۸۱: ذیل واژه ی قلندر).

ب) قلندر را از ریشه ی «گلندر» و یا «گلندره» به معنی چوب ناتراشیده و یا مردم ناهموار و ناتراشیده دانسته اند. (آندراج، ۱۳۳۵: ذیل واژه ی قلندر)

ج) برخی این واژه را، صورت تغییر یافته ی «کلانتر» = بزرگتر فارسی به معنی ناظر و ضابط و مباشر دانسته‌اند که این نظریه به خاطر اختلاف حرف قاف و کاف و تخفیف مصوت (آ) در "کلان" پذیرفتنی نمی نماید.

د) مرحوم دهخدا جدای از معانی متعددی که برای قلندر ذکر کرده است، بر اساس حدس و گمان، قلندر را از کلمه «Caletor» از ریشه ی «Caleo» به معنی (دعوت کردن، احضار کردن) دانسته و گفته است: «به نظر می رسد که استعمال این کلمه در ادبیات مدت ها موقوف مانده باشد اما به کار بردن کلمه ی مزبور به معنی داعی عربی اشکال ندارد اگر متوجه باشیم که او مردم را به زیارت معابد مخصوصی دعوت می کرد با همه ی این توضیحات منشأ قلندر هنوز روشن نیست». (دهخدا، ۱۳۷۱: ذیل واژه ی قلندر).

اسدی طوسی آن کلمه را به صورت «کلندره» و به معنی مردم بشکوه و قوی به کار برده است (اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ذیل کلندره). استاد فروزانفر ریشه ی این واژه را از سانسکریت و به معنی «ثروتمند» دانسته است (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۱۴۱).

ه) شفیع هم نظری دیگر گونه از همگان و در خور توجه و تأمل دارد. ایشان در حکایتی از منطق الطیر وقتی که به بیت «مرد اعرابی فنایی مانده بود/ زان همه قال اندرایی مانده بود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۹) می رسد چنین می نویسد: یک نکته را درباره ی «قلندر» و «قالندر» در این حکایت منطق الطیر نباید از یاد برد: عطار این کلمه را در این مورد به صورتی به کار برده است که با «قال اندرا» تلفظی مشابه داشته است. یعنی؛ با «قال» (فعل عربی از ماده قول) و «اندر» (= در) و «آ» فعل امر از آمدن. یعنی آن مرد عرب «اندر»یی شنیده و وارد شده و وقتی از او پرسیدند: چه دیدی؟ و چه شنیدی؟ او «قال: اندرا» گفته است. هیچ جای دیگر صورت قالندر را به جای قلندر (در هیچ یک از دو معنی تاریخی آن) ندیده ام. تردیدی ندارم که میان قلندر به معنی مکان و «لنگر» که آن نیز به معنی مکان تجمع فقرا و درویشان است رابطه ای وجود دارد. اگر «قالندر»ی که در این بیت منطق الطیر به کار رفته، یکی از تلفظ های قدیمی قلندر بوده باشد، می توان تصور کرد که +قلندر بوده است و لندر و لنگر قابل تبدیل

است؛ حتی اگر قلندر یک جزء باشد، باز هم تبدیل [ند] به [نگ] در زبال فارسی یکی از شایع ترین ابدال ها است. مثل؛ آوند / آونگ ، کلند / کلنگ ؛ حتی از عوام مردم خراسان ، در همین سی چهل سال قبل «گل هلنگی» را به جای «گل هلندی» (گلی که از کشور هلند بیاورند) بسیار شنیده ام . کلمه لنگر به معنی اسم مکان در جام جم اوحدی مراغه ای ، ۱۲۰ ، به کار رفته است. «در لنگر نهاده باز فراخ / کرده ریش دراز را به دو شاخ» (اوحدی مراغه ای، ۱۳۴۰: ۵۷). و قدیم تر از آن شاید دو بیتی منسوب به باباطاهر (دستگردی، ۱۳۷۵: ۹۷) باشد: «مو آن رندم که نامم بی قلندر / نه خون دیرم نه من دیرم نه لنگر». به هر حال میان لنگر و قلندر ، به لحاظ معنی ، کمال انطباق وجود دارد و از لحاظ صوری هم تبدیل لندر / لنگر از طبیعی ترین ابدال ها در زبان فارسی است . ضبط قاندر منطق الطیر صورت کالنجر هندی را که به معنی حصار آهنین است به یاد می آورد . آیا کلمه در اصل هندی است و قلندر به معنی حصار آهنین ؟ عنصری (۱۳۳۷: ۳۱۳) گفته است : به لفظ هندو کالنجر آن بود معنیش / که آهن است و بدو هر دم از فساد خبر. قلعه آهنین که در آن فساد (به همان معنی قرآنی کلمه) رواج داشته باشد با قلندر به معنی مکان در کار بردهای قدما بسیار نزدیک می نماید به ویژه که در اشتقاقات فارسی کهن هیچ مبنایی برای کلمه ی قلندر نمی توان یافت. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۲۲).

واژه قلندر در گذشته به معنی خرابات ، لنگر ، جای باش قلندران و عافیت سوز به کار می رفته است. این واژه نخستین بار در دیوان سنایی به این معنی استعمال شده و همزمان با آن تغییر معنایی داده و امروزه معنای رند و لابلالی یافته است: «جز راه قلندر و خرابات مپوی/جز باده و جز سماع و جز یار مجوی» (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۱۲۷) .

گویند: «اوّل کسی که نام قلندر بر خویش نهاد یوسف نامی از بکتاشیان بود و پیروان طریقت او را قلندران نامیدند» (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۳۴) و طریقت او به طریقه ی (قلندریه) مشهور گشت. این قلندریان که خود شاخه ای و شعبه ای از فرقه ی ملامتیه، یعنی؛ پیروان حمدون قصار می باشند، نزد صوفیه ارزش بسیار دارند. (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۱۲۲). ناگفته نماند که در قدیم ترین منبع تصوف که از قلندریه نام برده شده قلندریه و ملامتیه مرادف هم آمده اند (سهروردی، ۱۳۹۳.ه.ق: ۷۶). صوفیان برای عبادت و تربیت و سیر و سلوک خویش مکانهایی را برگزیدند که خانقاه ، دویره و حتی بعدها صومعه نیز لقب گرفت. آنها در این مکان، برای صفای باطن خویش تحت مراقبت پیری صاحب نفس عباداتی را انجام می دادند.

در این میان برخی از فرقه های صوفیه با روش های خاص خویش - که گاهی متمایز از سایر فرقه ها می باشد - جاهایی مخصوص به خود ترتیب می دهند که این مکان ها نیز با «جای باش» دیگران متمایز است از جمله لنگر و قلندر (اشرف زاده، ۱۳۸۶: ۱۲۱).

استاد زرین کوب در کتاب جستجو در تصوف ایران «پیدایش قلندریه را مولود واکنش های درونی تصوف می داند که علیه آداب و رسوم معمول آن زمان صورت می گرفته است» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۳۷۸).

بابا طاهر عریان که در زمان طغرل سلجوقی زنده بود «لنگر» را در شعری همراه قلندر آورده و از آن مکان زندگی قلندریان را در نظر داشته است. چنانکه:

«مو آن رندم که نامم بی قلندر/ نه خوان دیرم نه مان دیرم نه لنگر- چو روز آیه بگردم کویت / چو شو آیه به خشتان وانهم سر»

اگر چه در ظاهر امر معنای «نام من قلندر باشد»، از مصراع اول استنباط می شود، اما می توان برای قلندر معنی محلی گرفت و گفت در اثر بی خانمانی و بی لنگری من رندی هستم که نامم (بی قلندر)، یعنی، بدون محل و جایگاه است و بدون سرپناه. «رندی که نه خانمانی و نه لنگری / نه سرپناهی دارد و نه قلندری». لنگر و یا قلندر به معنی مکانی «قبلاً» در ناحیه ی شرق ایران و سرزمین هند معمول بوده است. پس از آن به نواحی غرب آمده و در منطقه ی ترکیه هم استعمال پیدا کرده است و در آثار مستشرقان هم نمود آن را می توان دید. (کیانی، ۱۳۶۹: ۱۱۱). قلندر از قرن هفتم به بعد اندک اندک، معنی مکانی خود را از دست داده و بر شخص مقیم در این گونه مکان ها اطلاق شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۱۸). اما ناگفته نماند که یکی از ملاک های قدمت یک متن همین است که در آن قلندر به معنی «مکان» به کار رفته باشد، نه شخص. این اصل را همیشه باید در نظر گرفت که اگر در متنی قلندر به معنی شخص به کار رفته باشد متن متعلق به بعد از قرن هفتم است. در اشعار شعرايي مانند حافظ، خاقانی، اوحدی مراغه ای، فخرالدین عراقی، قآنی و شعراي معاصر قلندر به معنی شخص استعمال شده و معنی حقیقی و مکانی خود را دیگر ندارد. مثلاً در دیوان اقبال لاهوری در زبور عجمش قلندر به معنی شخص آمده نه به معنی مکان:

قلندران که به تسخیر آب و گل کوشند ز شاه باج ستانند و خرقة می پوشند

(لاهوری، ۱۳۶۱: ۷۶)

یا در دیوان قآنی که آمده:

به قول قلندران همه جزو هوش باد هزار آفرین تو را به جان از سروش باد

(قآنی، ۱۳۷۴: ۵۱)

یا در دیوان اشعار خاقانی شروانی هم این گونه آمده است:

ما حضرت عشق را ندیمیم در کوی قلندران مقیمیم

(سجّادی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷)

همه این‌ها به خوبی نشان می‌دهد که قلندر از قرن هفتم به بعد دیگر معنای مکانی ندارد، بلکه معنای شخصی به خود گرفته است. اما در باب این که چرا قلندر معنی حقیقی خود را از دست داده و به معنی شخصی به کار می‌رود، می‌توان گفت:

الف) گاهی به دلیل کثرت امکان و یا بقاعی که دارای اهمیت و سوق الجیشی مناسب است، افرادی که به آنجا رفت و آمد داشته و زیاد در آن تردد می‌کنند، لقب آنجا را گرفته و بدان مشهور می‌شوند همان‌طور که در بالا گفته آمد، لنگر معنای مکانی دارد ولی فرخی سیستانی در یکی از ابیات خویش لنگر را به معنی نیازمند و سائل آورده:

تو مردم کریمی من لنگر گرانم ترسم ملول گردی با آن کرم ز لنگر

(فرخی سیستانی، ۱۳۵۴: ۱۱۱)

که مجاز است با علاقه‌ی حال و محل یا ظرف و مظروف، یعنی لنگر را مکان گدایان گفته و گدا و نیازمند را اراده کرده است.

ب) بنا به نظر استاد شفیع کدکنی، علت این که در قرون بعد قلندر بر اشخاص اطلاق شده و حتی قلندر را - که مکان بوده است - به تدریج به قلندرخانه تبدیل کرده اند، این است که غالباً کلمه‌ی قلندر، مضاف الیه بعضی از کلمات، مانند «رند» قرار گرفته و گفته اند: رند قلندر. یعنی، رند منسوب به محل قلندر. ولی در دوره‌های بعد خوانندگان این عبارات چنین فرض کرده‌اند که قلندر صفت است نه مضاف الیه. از همین جا اندک اندک این صفت را به استقلال به کار برده اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۱۸-۷۱۹)

در تاریخ ادبی ادوارد براون جلد سوم هم "قلندران" آمده است: «جهودان را فرمود قومی

مظلومند به جزیه از ایشان قانع شد مختئان را به حرم های خود فرستاد. قضات و مشایخ و صوفیان و واعظان و معرفان و گدایان و قلندران و کشتی گیران و شاعران و قصه خوانان را جدا کرد و ...» (براون، ۱۳۷۰: ۲۳۵).

برخی از نسخه نویسان و شارحان کتب ادبی که با پیشینه ی واژه ی قلندر آگاه نبوده اند و با تغییرات معنایی کلمه روبه رو شده اند فقط صورت ظاهری این واژه توجه کرده و آن را در معنی شخصی آورده اند. دکتر شفیع کدکنی معتقد است: «در نسخه های گلستان دست برده اند و قلندریان را به قلندران» بدل کرده اند ولی مرحوم استاد یوسفی که امانت را به کمال رعایت کرده اند به علت این که از قلندر همان تصور متأخرین را داشته اند، نوشته اند: در هر حال با توجه به ضبط نسخه ی اساس - که مطابق برخی نسخه ی کهن و معتبر دیگر است - تصرف در آن جایز نمی نماید.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۱۹). بدین ترتیب در آن حکایت ضبط "قلندریان" به صورت "قلندران" باقی مانده است: «حکیمان دیر دیر خورند و عابدان نیم سیر ، و زاهدان سد رمق و جوانان تا طبق برگیرند و پیران تا عرق بکنند. اما قلندران چندان که در معده جای نفس نماند و بر سفره روزی کس» (یوسفی ، ۱۳۶۸: ۵۳۹).

سعدی در بوستان خویش قلندر را به درستی به همان معنی مکانی به کار برده است:

پسر کو میان قلندر نشست پدر گو زخیرش فرو شوی دست

(یوسفی، ۱۳۶۸: ۱۶۵)

شفیعی کدکنی در توضیح این مطلب آورده است: «اگر قلندر به معنی شخص بود در این جا نحوه ی زبان ایجاب صورت جمع داشت، یعنی؛ قلندریان. مثل این که بگوید: پسر کو میان صوفی / عالم / زاهد / یا ... نشست و باید میان صوفیان / عالمان / زاهدان گفته شود.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۱۹). عطار نیشابوری در مختارنامه اش قلندر را به طرزی به کار برده است که در آنها تمایز قلندر (مکان) و قلندری (شخص) آشکار است .

ای پیر مناجاتی رختت به قلندر کش دل از دو جهان برکن دردی به براندر کش
گه نعره زن قلندر ت می بینم که در مسجد مجاورت می بینم
آن آه به صدق کز قلندر خیزد در صومعه هیچ کس نشان می ندهد

(شفیعی کدکنی، ۱۳۵۸: ۲۹۴)

که از تقابل با مسجد و صومعه، مکان بودن آن روشن می شود. با این تفاسیر معلوم گردید که در شعر عطار رند قلندر، رندی است که در قلندر زندگی می کند. ابیات زیر نمونه هایی هستند که کاربرد قلندری را به عنوان صفت رند در اشعار عطار نشان می دهد:

ما را جگر از زهد ریایی خون شد ای رند قلندری کجایی آخر
ز نهار به گردن من مگرد ای زاهد کاین رند قلندر از نمازت برد

(عطار، ۱۳۷۰: ۱۳۲)

در جایی از دیوان اشعارش هم این رند و قلندر را به صورت دو واژه‌ی جدا از هم به کار برده و گفته است:

بی سر و سروری شدم قبله ی کافری شدم رند و قلندری شدم زهد فسانه یافتم

(عطار، ۱۳۸۱: ۴۷۸)

ترکیبات زیادی در شعر فارسی با واژه قلندر ساخته شده اند تعدادی از آنها چنین است: شیرین قلندر، قلندر روش، قلندر مشربان، قلندر صفت، قلندرانه، قلندرخانه، قلندرکیش، قلندر دل، قلندر خوی، قلندروار، قلندر خراباتی، ترک قلندر، سرفلندر.

رند

واژه "رند" در لغت «مردم محیل و زیرک» (برهان قاطع، ۱۳۶۲)؛ «زیرک و محیل» (آندراج، ۱۳۳۵) و «مردم محیل و زیرک» (دهخدا، ۱۳۷۱) معنا شده است؛ اما در فرهنگ و ادبیات ایرانی بار معنایی مهم و گوناگونی دارد که معانی منفی آن نظیر حيله گر، غدار، سفله، لابلای، بی قید و گستاخ، باده پرست، شهوت پرست، آواره و نیز معانی به ظاهر مثبت و بسا به باطن منفی مثل زیرک و باهوش و هوشیار از این نوعند. در تاریخ بیهقی و ماجرای بردارکردن حسنک، یکی از این معانی منفی به کاررفته است: «و آواز دادند که سنگ دهید هیچ کس دست به سنگ نمی کرد و همه زار زار می گریستند خاصه نشابوریان؛ پس مشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند و مرد خود مرده بود که جلدش رسن به گلو افکنده بود و خبه کرده» (بیهقی، ۱۳۷۶: ۲۸۹). به طور کلی "رند" از جهت مفهومی و معنایی، در تاریخ فرهنگ و ادب ما، از سه مرحله گذشته است: مرحله منفی، مرحله مثبت، مرحله بازگشت به معنایی منفی.

الف) مرحله منفی:

در این مرحله، رند معنایی سخت منفی و نامطلوب دارد. در بوستان، باب چهارم هم ابیاتی از این دست هست:

یکی پیش دانای خلوت نشین بنالید و بگریست سر بر زمین
که یاری بر این رندِ ناپاکِ مست دعا کن که ما بی‌زبانیم و دست

(سعدی، ۱۳۷۴: ۹۷)

یعنی که رند به صفاتی منفی چون ناپاک و مست موصوف است. این رندان «به نام و ننگ اعتنایی نداشتند و در نیل به مقصود از هیچ چیز ملاحظه نمی کردند. کارشان لوطی بازی بود و شرارت. نه ملاحظه شرع آنها را محدود می کرد، نه پند و ملامت عامه، شاید گه گاه آثاری از جوانمردی و کارسازی نشان می دادند، اما غالباً از هیچ کاری روگردان نبودند. نه از غارت و شبگردی نه از تهدید و آدم کشی...» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۳). یعنی رند مفهوم جامع و شاملی بود که همه افراد بی اعتنا به آیین های اجتماعی و ارزش های انسانی و حتی مزدوران خودفروخته ای را که به قیمت یک شکم نان دست به مزدوری و کشتن انسان های پاک و آزاده می یازیدند نیز در بر می گرفت. جلوه های منفور و ناخوشایند آیین رندی، واژه رند را در نظر اصناف و گروه های مختلف اجتماعی در اعصار مختلف تاریخی، آکنده از زشتی و نفرت ساخته بود و در زبان و فرهنگ محاوره عوام و خواص این کلمه در حد یک «ناسزا» و «فحش» تلقی می شد. سعدی «رند» را معادل هرزه گردی، بی نمازی، هواپرستی، غفلت و حرام خواری و یاوه گویی می داند: «طریق درویشان ذکرست و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمل. هرکه بدین صفت ها که گفتم موصوف است به حقیقت درویش است و گر در قباست، اما هرزه گردی بی نماز هواپرستِ هوسباز که روزها به شب آرد، در بند شهوت و شب ها روز کند در خواب غفلت و بخورد هرچه در میان آید و بگوید هرچه بر زبان آید، رند است و گر در عباست». (سعدی، ۱۳۷۴: ۹۷).

ب) مرحله مثبت:

رند در متون عرفانی (به ویژه شعر) شخصیتی مطلوب دارد و برخی از خصوصیات ناپسند وی، مثل باده پرستی و لالابالی گری، مظهر وارستگی و سرمستی و رهایی از بند تعلقات می

شود. هر چه زمان پیش می‌رود و هر چه ادب به عرفان و عرفان به ادب و شعر نزدیک می‌گردد معنای منفی رند، جای خود را به معنای مثبت می‌دهد. این امر در غزل‌های عاشقانه - عارفانه چشمگیرتر است. با این رویکرد رند کسی است که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سالم باشد و نیز، دوستدار ذاتی که از التفات به غیر خدا آزاد گشته است، به تمامی گرفتار او شده، جز او کسی را نشناسد و جز او نبیند و نیندیشد. او کسی است که تمام رسوم ظاهری و قید و بندهای معمول را رها کرده و محو حقیقت شده باشد، اسرار حقیقت را دریافته و شریعت و طریقت را طی کرده باشد و به عبارت دیگر، به هیچ قیدی جز خدا مقید نباشد. رند در فرهنگ و در جهان بینی حافظ متعالی ترین معنای خود را می‌یابد. هیچ شاعری چون حافظ - که خود نمونه کامل و بارز رند در معنای متعالی آن است - به رندی به عنوان مقبول ترین جهان بینی و به رند به عنوان مطلوب ترین و برجسته ترین شخصیت توجه نکرده است. حافظ شعر خود را شعر رندانه می‌خواند و مکتب خود را مکتب رندی می‌نامد. فحوای مثبت رندانه در شعر حافظ به اوج شکوفایی خود می‌رسد، به گونه ای که رند و رندی از واژه های نهادین شعر او به شمار می‌آید.

ج). مرحله بازگشت به معنای منفی:

رند دوباره معنایی منفی می‌یابد، چنان که امروزه در فرهنگ ایرانی رند به آدمی فرصت طلب گفته می‌شود که جز به سود خود و زیان دیگران به چیز دیگری نمی‌اندیشد و ترکیباتی از آن نیز، مانند کهنه رند و مرد رند و خرمرد رند، کاربرد دارد. رند، پس از حافظ و در دوره‌های بعد، به تدریج به معنای منفی باز می‌گردد؛ معنایی که بسا منفی‌تر از معنای منفی مرحله نخستین این واژه است چنان که - فی المثل - فارسی زبانان شبه قاره در روزگار ما از هم‌جنس‌باز به رند تعبیر می‌کنند و در زبان فارسی امروز ایران نیز رند، فرصت طلب ابن‌الوقت محافظه کاری است که جز به سود و زیان خویش نمی‌اندیشد و درست برخلاف رندانانی که حافظ از آنان سخن می‌گفت و تاکید می‌کرد که «پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست» آن چه در نظر رندان امروز اهمیت دارد، همانا رقم سود و زیان آنان است، حتی اگر به قیمت سود و زیان دیگران تمام شود.

بدین ترتیب واژه رند هم چون واژه ی قلندر در آغاز معنایی منفی و ناپسند داشته است، دارای هیچ گونه اشاره عرفانی و فحوای مثبت نبوده و رند با مردم بی سر و پا و اراذل و

از قلندر عطار تا رند حافظ / ۴۱

اوباش برابر بوده است. در میان شاعران فارسی زبان، رند اولین بار در دیوان سنایی غزنوی بار مثبت می پذیرد و ارزش والا می یابد. برای نمونه، او در شعرهایش رندی را در روز رستاخیز خوب می داند، رند را با خرابات و می پرستی و مستی مرتبط می گرداند و مذهب و شیوه رند را قلاشی می داند و در کنار این ها عقیده دارد که:

از بند علایق نشود نفس تو آزاد تا بنده رندان خرابات نگردي
تا خدمت رندان نگزینی به دل و جان شایسته سکان سماوات نگردي

(سنایی، ۱۳۶۲: ۴۰۶)

شماری از ترکیباتی که با واژه رند در شعر فارسی به کار رفته، چنین است: رند اوباش، رند بازاری، رند بی سر و پا، رند پارسا، رند عالم سوز، رند جرعه نوش، رند خدانشناس، رند خرابات، رند ره نشین، رند صاحبدل، رند قلندر، رند لابلالی، رند لوند، رند مفلس قلاش و رند میکده. حافظ قلندری را صفت رند دانسته و و گاه این دو واژه را توأم آورده است:

«سوی رندان قلندر به ره آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم»

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۲۱)

ویژگی های شعر قلندر عطار و رند حافظ

شعر قلندری عطار و اشعار رندانه‌ی حافظ با بافت‌های متعدّد، هویتی نمادین یافته و با ویژگی‌هایی به شرح ذیل در میان دیگر اشعار تشخیص پیدا کرده است:

۱- پیوند خوردن با اصطلاحات مربوط به می و میخانه:

در ده می کهنه ای مسلمان کاین کافر کهنه توبه بشکست

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۰)

عافیت چشم مدار از من میخانه نشین که دم از خدمت رندان زده‌ام تا هستم

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۸۵)

۲- تقابل مکان های مقدّس و نامقدّس (رفتن به مکان‌های بدنام) از عناصر اصلی شعر

قلندری عطار و اشعار زندانه‌ی حافظ است. شاعر برای این که ملامت مردم را نسبت به خود برانگیزاند از همه چیز دست می‌شویید و به خرابات و میخانه پناه می‌برد:

بیستم خانقه را در، در میخانه بگشودم ز می من فخر می‌گیرم ز مسجد عار می‌دارم

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۲۳)

من ز مسجد به خرابات نه خود اقتادم اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۵۱)

۳- ردّ مظاهر شریعت و تصوّف:

نعره زنان برون شدم دلّو و سجّاده سوختم طاعت و زاهدی خود زیر میانه یافتم

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۰۰)

دلم ز صومعه بگرفت و خرّقه سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۵۹)

۴- تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان:

آخر ای صوفی مرقّع پوش لاف تقوی مزن ورع مفروش

(عطار، ۱۳۸۰: ۳۵۹)

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف

(حافظ، ۱۳۷۵: ۲۵۲)

۵- نسبت دادن صفت قلّاش و گبر و .. به خود:

من همی دانم که چون من مفسدم ننگ می‌آید تو را زین بی‌هنر

(عطار، ۱۳۸۰: ۳۱۵)

زهد رندان نوآموخته راهی بدهی است من که بد نام جهانم چه صلاح اندیشم

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۰۴)

همسانی قلندر عطار و رند حافظ

عطار نیشابوری در لابه لای اشعارش برای قلندر ویژگی هایی برشمرده که با خصایص شخصیتی رند در شعر حافظ شیرازی یکی می نماید. وجوه شباهت قلندر عطار و رند حافظ در موارد زیر خلاصه می شود:

۱- رند و قلندر، با تقوا و پرهیزگاری میانه ای ندارند. هر دو گویا به دنبال درهم شکستن آداب و آیینی هستند که در راه سیر و سلوکشان موانعی ایجاد کرده است. به همین خاطر عطار از زهدی که به ریا آلوده شده، جگر خون می شود و به دنبال رندی قلندرمنش می گردد. حافظ هم با پی بردن به این مسأله از منافات داشتن پرهیزگاری با رندی سخن به میان آورده است، گویی او هم از ریایی شکوه سر می دهد که جگر عطار را خون کرده است:

ما را جگر از زهد ریایی خون شد ای رند قلندری کجایی آخر

(عطار، ۱۳۷۰: ۲۵۶)

چه نسبت است به رندی صلاح و تقوا را سماع و عطف کجا نغمه رباب کجا

(حافظ، ۱۳۷۵: ۷۴)

۲- رند و قلندر از اسرار و حقایق آگاهند. عطار معتقد است که قلندر به اسرار و رموز امور وقوف کامل دارد. حافظ هم چنان رندان را از باده ی اسرار سرمست می بیند که همگان را فرا می خواند تا اسرار نهانی و دقایق پنهانی را فقط و فقط از رندان بپرسند چرا که زاهدان عالی مقام بویی از این رموز نبرده اند:

در این معنی منم هوشیار معنی قلندر وار اندر دار دنیا

(عطار، ۱۳۸۰: ۷۵)

راز درون پرده زرنندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی مقام را

(حافظ، ۱۳۷۵: ۷۸)

۳- رند و قلندر اهل تزویر و ریا نیستند و پاکبازند و به حقیقت راه یافته. قلندر عطار چنان خود را در این دنیای فانی پاک ساخته و گرد تعلقات را از خود فروتکانیده است که هیچ کس را به پاکی نتوان با او مانند کرد. حافظ هم خوش‌باشی و باده‌خوری را بهتر از آن می‌داند که برای رسیدن به حطام اندک دنیوی، شرع و قرآن را وسیله کسب درآمد خود کند:

قلندروار این جا پاکبازم که در پاکی حقیقت پاکبازم

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۲۱)

حافظا می‌خور و رندی‌کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

(حافظ، ۱۳۷۵: ۷۹)

۴- هم قلندر و هم رند، اهل هنر و فضل‌اند و هنرشان در کمک به دیگران و یاری ضعفا خلاصه می‌شود:

قلندر در جهان منصور آمد که از جان و جهان او دور آمد

(عطار، ۱۳۸۰: ۲۱۱)

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند قبای اطلس آن کس که از هنر عاری است

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۱۸)

۵- راه رندی و قلندری بر همه کس آشکار نیست. باید پیری خبیر و مرشدی آگاه تو را رهنمون شود. عطار برای رسیدن به این مقام از دام تعلقات رسته و پشت پا به زخارف دنیوی زده است، گویا شایسته‌ی این می‌شود که با پیر راهی مکان قلندر گردد. حافظ هم طریقه‌ی رندی را فرصتی می‌داند که باید آن را غنیمت شمرد چراکه این راه انسان را به گنج مقصود می‌رساند ولی در صورت درنیافتن این حال خوش و طریقه‌ی رندی، تدارک و جبران خسارتش غیر ممکن است:

از قلندر عطار تا رند حافظ / ۴۵

ما هر چه آن ماست زره برگرفته ایم با پیر خویش راه قلندر گرفته ایم

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۷۵)

فرصت شمر طریقه‌ی رندی که این نشان چون راه گنج بر همه کس آشکاره نیست

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۱۰)

۶- عاقبت رند و قلندر، رستگاری و فلاح است. قلندران اهل خلوص و پاکی، و رندان خوش عاقبت و رستگارند. اذکار و ناله‌ها و انفاسی که بر لب قلندر مترنم و زمزمه می‌شود چنان از درجه‌ی اخلاص بالای برخوردار است. این سخن را حافظ به گونه‌ای دیگر بازگو می‌کند. او با مقایسه‌ی زاهد و رند می‌گوید زاهد به خاطر کبر و غروری و ریا و تزویر، هیچ وقت به درجه‌ی اخلاص رند به ظاهر بی‌سرو پا نمی‌رسد. در حالی که زاهد به خاطر غرور، بویی از بهشت استشمام نمی‌کند، رند با اخلاص و پاکی به مقام قرب و جنبه‌المأوی راه می‌برد:

آن آه به صدق کز قلندر خیزد در صومعه هیچ کس نشان می‌دهد

(عطار، ۱۳۸۰: ۲۲۵)

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۲۸)

۷- رندان از ملامت و قلندران از سرزنش ابایی ندارند. عطار خود را هم رند می‌داند و هم قلندر رندی که از ملامت دیگران هراسی به دل راه نمی‌دهد. حافظ که خود به مقام منیع رندی رسیده بکنایه می‌گوید رندان از سرزنش دگران نمی‌اندیشند چون از تزویر و ریا رسته‌اند. به نظر او حقیقت نصیبه‌ی ازلی و مشیت الهی بر این بوده است که رندان از داغ ننگ ریا به دور بمانند:

تا کی زرد و قبول، دردی بیار که من مست ملامتیم، رند قلندریم

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۵۵)

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۶۲)

۸- رندی و قلندری با عشق رابطه ای تنگاتنگ دارد. زمانی عشق حاصل می شود که معرفت وجود داشته باشد و آن زمانی است که آدمی از خود و منیت عاری باشد. عشق، مهم ترین رکن طریقت و مشکل ترین وادی است که سالک در آن گام می نهد. عشق در تصوف، در برابر عقل است در فلسفه و لذا شرح آن بسیار دشوار می باشد. (شجیعی، ۱۶۱: ۱۳۷۳). عطار عشق را مقدم بر قلندری می داند چراکه او معتقد است آدمی تا عاشق نشود به بازار قلندری و اجتماع قلندران راهی نمی برد. حافظ هم عاشقی را نصیبه ای می داند که فقط و فقط رندان بلاکش از آن بهره مند هستند. در نظر حافظ عشق بزرگ ترین نیروی محرکه ای است که رندان را به تحرک در می آورد. درحالی که «ناز پرورد تنعم» از آن بی نصیب است و راهی به دوست ندارد:

چو مست عشق گشتی کوزه در دست قلندروار بیرون شو به بازار

(عطار، ۱۳۸۰: ۳۴۳)

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه ی رندان بلاکش باشد

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۷۰)

۹- قلندری و رندی با عافیت و خوش‌نامی منافات دارد. هم عطار و هم حافظ تنها مشکل بزرگ بر سر راه قلندران پاکبخته و رند دلباخته را زاهدی می داند که غرورش او را دامنگیر و کبرش او را زمین گیر ساخته است. عطار که از این تزویر و غرور دل تنگ شده است خطاب به زاهد مغرور بکنایه می گوید زاهد از قلندر برحذر باش که تو را از نماز و اظهار نیاز به خالقت باز می دارد. حافظ شیرازی با دریافتن این نکته، به زاهد گوشزد می کند که مصاحبت با رند وجهه اش را لکه دار می سازد و به اعتبارش لطمه می زند:

زنهار به گرد من مگرد ای زاهد کاین رند قلندر از نمازت ببرد

(عطار، ۱۳۸۰: ۱۹۹)

زاهد از کوچه رندان به سلامت بگذر تا خرابت نکنند صحبت بدنامی چند

(حافظ، ۱۳۷۵: ۲۱۲)

۱۰- قلندر و رند ضمیر صاف و باطنی پاک دارند. مراودت و مصاحبت با آنان رهیدن از تعلقات و رسیدن به سعادت است:

گر همی خواهی که از خود وارهی با قلندر دردی آشام ای غلام

(عطار، ۱۳۸۰: ۳۹۴)

به صفای دل رندان صبوحی زدگان بس در بسته به مفتاح دعا بگشائید

(حافظ، ۱۳۷۵: ۲۳۳)

۱۱- قلندری و رندی در بدایت آسان و در نهایت جانکاه است. به گفته عطار قلندر دست از جان شسته، پای در راه قلندری می‌گذارد. حافظ هم که گام در راه رندی نهاده، اعتقاد دارد که این کار خطیر، به تمام شدن هستی آدمی منتهی می‌شود:

ما همه کشتگان این راهیم سیر گشته ز جان قلندروار

(عطار، ۱۳۸۰: ۳۵۳)

تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول آخر بسوخت جانم در کسب این فضائل

(حافظ، ۱۳۷۵: ۲۷۵)

۱۲- رندی و قلندری با مصلحت‌اندیشی در تضاد است. عطار نیشابوری برای ویران کردن بنیان خودبینی و وصال به حق، از قلندر و باده‌ی ناب او استمداد می‌جوید و حافظ شیرازی به دور از هرگونه مصلحت‌اندیشی، از شیوه‌ی مستی و رندی خود سخن می‌گوید:

ای ترک قلندری شرابی درده جامی دو می از بهر خرابی درده

(عطار، ۱۳۸۰: ۵۷۵)

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه ی مستی و رندی نرود از پیشم

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۰۴)

۱۳- اهل رندی و قلندری با خودبینی و خودرایی میانه ای ندارد. آنان فروتنند، عطار کبر و غرور و منیت را مذموم و مانعی برای قلندر می‌داند. حافظ نیز در طریقه‌ی رندی، خودبینی و خودرایی را کفر محض می‌شناسد:

دوش از سر بیهوشی وزغایت خود رایی رفتم گذری کردم بر یار زشیدایی
قلّاش و قلندر سان رفتم به در جانان حلقه بزدم گفتا نه مرد در مایی

(عطار، ۱۳۸۰: ۶۰۴)

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خود بینی و خودرایی

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۶۹)

۱۴- نشست و برخاست با قلندران و رندان بدنامی در پی دارد. اگرچه در نظر عطار آوازه و اعتبار و زهد ریایی چیزی جز بدعاقبتی به دنبال ندارد، ولی به خاطر این که قلندران علی رغم اخلاص و پاکی - در جامعه افرادی بی اعتبار و منفورند، اختلاط با آنان به بدنامی ظاهری می انجامد. حافظ نیز می‌گوید رندان در ظاهر برخلاف حقیقت - افرادی مست و لایعقل و نظربازند که عموم افراد از آن‌ها کناره گیری می کنند:

ز نام و ننگ و زرق و فن نخیزد جز نگون ساری

یکی بی زرق و فن خود را قلندروار بنمایید

(عطار، ۱۳۸۰: ۲۰۷)

ما عاشق و رند و مست و نظر بازیم با ما منشین و گرنه بدنام شوی

(حافظ، ۱۳۷۵: ۳۹۵)

در نهایت این که رفتن عطار و حافظ از مسجد و خانقاه به میخانه و خرابات که در اشعارشان به کرات به کار رفته، حادثه‌ای نیست که در عالم واقع انجام شده باشد، بلکه

«حرکتی شاعرانه و نمادین است که فقط در عالم شعر اتفاق افتاده است و کنایه از انتقال از تصوف زاهدانه به عاشقانه است (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۲۷)

نتیجه‌گیری

در جامعه ای که عطار نیشابوری و حافظ شیرازی می زیسته اند تزویر و ریا همه‌ی امور زندگی را فراگرفته بود و ریشه‌ی جان این دو شاعر را می خلیلد. سیمای تیره‌ی جامعه‌ی این دو شاعر را می توان در آینه‌ی شعرشان به خوبی مشاهده کرد. عطار و حافظ برای افشای زهد مزورانه و طریقت آلوده به حب جاه و تعلقات دنیوی، به مضامین قلندری و اندیشه‌های رندانه متوسل شده‌اند؛ چنانکه قلندر و رند دو مفهوم برجسته‌ی غزل‌های این دو شاعر شمرده می شود. قلندر عطار و رند حافظ در صفاتی چون اخلاص، دوری از ریا، وقوف بر اسرار، نهراسیدن از ملامت، بدنامی، ضمیر پاک و آگاه و... مشترکند. دو واژه‌ی قلندر و رند پس از تطور معنایی و طی فرایند ذکر شده در متن مقاله حاضر، قابلیت مفاهیم چند بعدی مورد نظر عطار و حافظ را یافته‌اند و در ادبیات عرفانی بار معنایی برجسته‌ای را پذیرفته‌اند.

منابع و مأخذ

- ۱- اسدی طوسی. (۱۳۶۵). لغت فرس، تصحیح و تحشیه: فتح الله مجتبایی و علی اشرف صادقی، تهران: خوارزمی
- ۲- اقبال لاهوری. (۱۳۶۱). دیوان اشعار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- اشرف زاده، رضا. (۱۳۸۶). آتش آب سوز، مشهد: آستان قدس .
- ۴- براون، ادوارد، (۱۳۶۱). تاریخ ادبیات ایران، ترجمه: فتح الله مجتبایی، انتشارات مروارید، چاپ سوم، تهران.
- ۵- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۷۶). تاریخ بیهقی، تهران: هیرمند.
- ۶- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۴). خیام از نگاهی دیگر، نشریه مطالعات و تحقیقات ادبی دانشگاه تربیت معلّم تهران، شماره ۲۰۱.
- ۷- تبریزی، محمد حسین بن خلف. (۱۳۶۲). برهان قاطع، تهران: امیر کبیر.
- ۸- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد. (۱۳۷۵). دیوان حافظ به تصحیح: علامه قزوینی، غنی، تهران: جمهوری.
- ۹- حسینی، محمد. (۱۳۷۴). تصحیح: دیوان قانّی، تهران: نشر طوس.
- ۱۰- دستگردی، وحید. (۱۳۷۵). تصحیح دیوان بابا طاهر، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۱۱- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۱). لغت نامه دهخدا، تهران: امیرکبیر.
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). از کوچه رندان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۳- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). جستجو در تصوّف ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۴- سجادی، ضیاءالدین. (۱۳۸۰). مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوّف، تهران: سمت.
- ۱۵- سعدی، مصلح ابن عبدالله. (۱۳۷۴). کلیات به تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، تهران: اقبال.
- ۱۶- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود ابن آدم. (۱۳۶۲). دیوان اشعار به سعی و اهتمام: مدرس رضوی، تهران: سنایی.
- ۱۷- سهروردی، شهاب الدین ابو حفص. (۱۳۴۱). عوارف المعارف، تهران: علمی
- ۱۸- شاد، محمد پادشاه بن غلام. (۱۳۳۵). فرهنگ آندراج، تهران: خیام.
- ۱۹- شجیعی، پوران. (۱۳۷۳). جهان بینی عطار، تهران: نشر ویرایش .

- ۲۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۳). منطق الطیر عطار تهران: سخن.
- ۲۱- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۰). تصحیح مختارنامه عطار، تهران: سخن.
- ۲۲- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۰). دیوان عطار، به تصحیح: تقی فضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۳- عنصری. (۱۳۳۷). دیوان عنصری، تهران: امیرکبیر.
- ۲۴- فرخی سیستانی. (۱۳۵۴). دیوان اشعار به تصحیح: محمد پیمان، تهران: کتابخانه سنایی.
- ۲۵- کیانی، محسن. (۱۳۶۹). تاریخ خانقاه در ایران، تهران: نشر کتابخانه طهوری.
- ۲۶- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۶۵). مکتب حافظ، تهران: توس.
- ۲۷- معین، محمد. (۱۳۸۱). فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر.
- ۲۸- نفیسی، سعید. (۱۳۴۰). تصحیح دیوان اوحدی مراغه ای با منطق العشاق و جام جم، تهران: امیر کبیر.
- ۲۹- یوسفی، غلامحسین. (۱۳۶۸). دامنی از گل، تهران: نشر خوارزمی.

