



شمایل قلندر در آینه ی شعر نزاری قهستانی (دیوانگی محققانه)

محمود خلیلی^۱

چکیده

از اشعار نزاری قهستانی چنین بر می آید که این شاعر شیعی مذهب نیمه دوم سده هفتم هجری خراسان، به ارزش‌های اجتماعی روزگار خود روی خوبی نشان نمی‌دهد؛ وی بسیاری از رفتارهای اجتماعی مردمان عصر خود را نمایش سودآور اعمالی می‌داند که به گمان او ارزش معنوی ندارند یا ارزش معنوی شان را در سوداگری دنیوی و مادی از دست داده اند. او این ارزش‌های به ظاهر اخلاقی و پذیرفته شده را مانع کمال معنوی و تکامل جامعه می‌داند. او با ابرام بر عشق و مستی، نفی خود، رهایی از دین و دنیا و ننگ و نام، کوس قلندری و رندی می‌زند. نگارنده در این گفتار به این شاخصه مهم اشعار او پرداخته است.

کلیدواژه: نزاری قهستانی، شعر قلندران، قلندریه، دیوانگی.

مقدمه

ما اکنون نمی‌دانیم، در غوغای لت و کوب اسماعیلیان و فروکوفتن قلعه‌های آنان در قهستان، خانواده ی نزاری قهستانی در چه وضعی بوده اند، چگونه جان به در برده اند و سعد الدین ایام کودکی اش را چگونه گذرانده است؛ از میراث اسماعیلیه در باورهای او خردی ذوب شده در ولای هادیان اسماعیلی فهم می‌شود، ولایی که گاه، پس زمینه ی غزلی می‌شود تا ته رنگی از قائمیات به آن بخشد و در غزلیاتی دیگر رنگ و بویی صوفیانه به شعر بدهد؛ ولایی که گویی راهنمای اوست در زیستنی عشق آلود و عشقی که گاه چنان به دلهره های صوفیانه می‌آمیزد که اگر به پرهیز او از صوفیان اشارت نداشت، و نشانه های ولا و اعتقاد اسماعیلی در شعر نبود، گمان تصوف در حق او طبیعی می‌نمود.

از روزگار ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱ هـ.ق) تا عهد نزاری قهستانی (۶۴۹-۷۲۱ هـ.ق)، آنقدر فاصله هست که رخدادها و تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، حکمت جماعت اسماعیلی را در خراسان، از خرد ستایی به شیدایی صوفیانه و ولایی هم از همان جنس - که روز به روز فربه تر می‌شد- برآند و در فرجام در شعر نزاری



قهستانی، قلندرانه، مناسبات اجتماعی، فرهنگی و دینی را به چالشی متفاوت بکشاند. روزگاری ناصر خسرو قبادیانی جام را بر تاق می نهد و توبه کنان راهی کعبه می شود و در اشعارش باده را می نکوهد و جز خرد درگاهی شایسته‌ی سر و دل نهادن نمی بیند:

دل ز خرد گشت پر ز نور مرا سر ز خرد گشت بی خمار مرا
پیشروم عقل بود تا به جهان کرد به حکمت چنین مشار مرا

(ناصر خسرو، ۱۳۸۴ : ۱۲۶)

نزاری اما حکمتش در سفینه ی شراب است:

دگر مردمان را متاعی و مالی مرا گنج حکمت بود در سفینه

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳ : ۳۷۳)

او استادی اش را به کام عشق می بیند:

مادر به نام و ننگ پرورد و شیر داد استاد کار گشت نزاری به کام عشق

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱ : ۱۳۵۶)

از عصر آن حکیم خرد ورز محصور در یمگان تا دوره ی این حکیم بی پروا مستی ستای بیرجند، رخداد هایی هم در سامانه ی رهبری اسماعیلیان رخ داده و هم در جهان اسلام - سقوط خلافت عباسی - که چنین فاصله ی آشکاری در آموزه ها و نگرش های دو حکیم سر سپرده به ولایت فاطمیان، دیده می شود.

پنداری، گذرگاهی که اسماعیلیان را از گردنه های دشوار، خطرناک و خونین کفر و الحاد به مأمن پذیرفته شدن در جامعه ی مسلمانان می رساند، سلاح و آرمان را از قلاع نشینان و سپس بازماندگان قلعه های نابود، گرفت و آنان را در میان مردم پراکند؛ مردمی که پیشوایان شان سپاسگزار تیغ مغولانی هستند که اقتدار قلاع ملاحده را فروریخت، رعب برخاسته از فداییان را تاراند و آرامش را به اردوگاه مؤمنین بازگرداند. همه آسودند که فتنه ی ملاحده به تعبیر جوینی: « پیمانۀ ای بود که به سر آمد و بادی می نمود که بسته شد» (جوینی، ۱۳۸۵ : ۷۸۱). ادامه ی حیات این گروه، بسته به سازگاری با جامعه ای بود که الحادشان را بر نمی تافت. گزارش ها به ما می گویند که پس از فرو کوفتن دژ اسماعیلیان و کشتار دوازده هزار تن از آنان، « بازارهای برده فروشان خراسان انباشته از زنان و کودکان اسماعیلی بود که از امتیازات مسلمانان محروم بودند» (ابوجمال، ۱۳۸۹ : ۸۶).



بی گمان، اسماعیلیان، ناگزیر از هم رنگی با جماعت بودند. آنان باید از بسیاری آرمان ها که زندگی پر رنج در تبعید، خفا و قلاع محصور را برای شان گوارا و معنی دار می کرد، دست بردارند و به مدارا با سامانه ای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی که روزگاری به برانداختنش می اندیشیدند و می کوشیدند، تن بدهند.

چنین تسلیم و رضایی در زیّ تصوّف، که در «باطن گرایی» و برخی مبانی و مفاهیم، چون «ولایت» به اسماعیلیه نزدیک بود، روا تر می نمود. گزینش شیدایی و بدرد خردکامی به سلامت هم نزدیک تر است!

عقل آنجا چه کند چون نتواند ره برد مرد باید که بود شیفته و دیوانه

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۳۶۶)

شفیعی کدکنی، معتقد است، تحولات سیاسی، در ایران بزرگ، قرن به قرن و نسل به نسل، سبب بهره گیری شاعران اسماعیلی از مفاهیم و مصطلحات شعر عرفانی شده است، وی شکل متکامل آن را در دیوان غزلیات نزاری قهستانی می بیند؛ به باور او «مثلث شریعت و طریقت و حقیقت تصوّف در کنار مثلث شریعت و طریقت و قیامت مذهب اسماعیلی دعوت الموت، چنان به هم نزدیک می شود که گاه مرزی علمی میان آن وجود ندارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: سی و سه). فرهاد دفتری، هم با اشاره به این که نزاری قهستانی قدیم ترین شاعر نزاری مذهب پسالاموتی است، لحن صوفیانه اش را «پوششی برای عقاید اسماعیلی» می داند (دفتری، ۱۳۸۴: ۵۸۹). با این همه، به نظر می رسد بررسی اشعار نزاری قهستانی، بی عنایت به سنت ادبی پارسی و فضای فرهنگی عصر زندگی او، دستاورد مطمئن و استواری نخواهد داشت؛ آثار او را باید در دل جریان تاریخی شعر فارسی و در ادامه ی آثار شاعران پیش از او مطالعه کرد؛ همان گونه که جامی، در تحلیل شعر حافظ، تأثیر نزاری قهستانی را قطعی می بیند، خواننده ی آثار نزاری، به نیکی در می یابد که او هم متأثر از جریان گذشته ی شعر ایران، رندانه، بی آن که تن به دشواری های اعمال و شریعت ورزی صوفیان محافظه کار بدهد، بیان قلندرانه ای را برگزیده که پیش از او عطار و سنایی و همزمان با او عراقی و مولانا، به آن نشان، سروده هایی درخشان به جا گذاشته اند. یان ریپکا، او را شاعری بی پروا و آزاد اندیش معرفی می کند و برکنار از هرگونه عرفان، گام زن مسیر خیّام می پندارد (ریپکا؛ ۱۳۸۱: ۳۶۰). مظاهر مصفا، در مقدمه ی مبسوط خود بر دیوان نزاری، غالب غزل های او را «حکایت جدال با مدعیان پارسایی و مقابله با سالوس گران مرئی» می داند (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۳۲). وی می گوید: «در غزل های نزاری، نشانه های تأثر او از رفتار و گفتار حسودان و معاندان و متعصبان زمان که هر وقت به تهمت زبانی به تشیع او می گشوده اند و او را به الحاد نسبت می داده اند نمودار است» (همان: ۸۲). دیگران نیز با توجه به درون مایه های شعر نزاری گاه بخشی از آن را برجسته تر یافته اند و نکته ای گفته اند. ما در این نوشتار، از درگاه بی پروایی او، که ملامت هم-



روزگاران را بر می‌انگیخته، به اشعار او می‌نگریم، در این نوشته بر آنیم که به شمایل «قلندر» در آینه شعرش توجه کنیم؛ قلندر، همان قهرمان بی‌پروایی که در اشعار عطار، سنایی و مولانا، نماد رهایی و رستگاری است. نگارنده در این جستار، از تکرار آن چه پژوهندگان درباره‌ی پیشینه، چگونگی کاربرد و ریشه‌ها و واژگانی قلندر نوشته‌اند، پرهیز می‌کند؛ هر چند، ناگزیر به جریان گسسته و ناکامی که می‌کوشیده سلسله و فرقه‌ای را به همین نام استمرار بخشد، اشاره و به دیدگاه نزاری درباره‌ی آن توجه خواهد شد. در این نوشتار، عمده‌ترین بن‌مایه و مأخذ نگارنده، دیوان شاعر، سفرنامه، ادب‌نامه و مثنوی روز و شب است.

لازم به یادآوری است که با پژوهش‌هایی چون جستجو در تصوف ایران، اثر زنده یاد عبدالحسین زرین‌کوب، کتاب راه‌گشا و بی‌نظیر قلندریه در تاریخ اثر محمدرضا شفیعی کدکنی، توضیحات هلموت ریتز (Hellmut Ritter) در بررسی آثار عطار - دریای جان - و... یا مقالاتی مثل قلندریه در شعر عارفانه‌ی فارسی از سنایی به بعد، نوشته‌ی یوهان ت. پ. دو بروین (J.T.P. De Bruijn)، حکیم سنایی و غزل‌های قلندرانه، اثر یدالله جلالی پندری، قلندر - جای باش قلندریان نوشته‌ی رضا اشرف زاده و...، در توصیف و تشریح شمایل، نمایه و نماد قلندر، چشم‌اندازی ارزشمند و عالمانه برابر مان داریم، اما در این جستارها اغلب به اشعار سنایی، عطار، مولانا، حافظ و دیگرانی چون عراقی و اوحدی مراغی توجه شده؛ در آثاری مثل مقدمه‌ی مظاهر صفا بر دیوان نزاری، اسماعیلیان پس از مغول، اثر نادیا ابوجمال - که بخش دوم آن به نزاری و اشعارش اختصاص دارد - و مقالات پراکنده‌ای که در دهه‌های اخیر در مجلات علمی-پژوهشی به شعر نزاری پرداخته‌اند، نیز به سیمای قلندر در شعر او اشاره‌ای مستقیم و مستقل نشده است.

خردی جهان‌نمای جنون

او روش خود را در حکمت، همان روش بهلول می‌داند؛ رویکرد نزاری به شیوه‌ی عقلای مجانین، از بسیاری بیت‌هایش نمایان است، «روش من همه سرمایه‌ی دیوانگی است» (نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۲۵)؛ حکیم که فطرتش را بر محبت می‌پندارد، گمان می‌کند به جای مغز، محبت در جمجمه‌اش نهاده‌اند:

مگر، مربی فطرت‌چو پرورش می‌داد به جای مغز، محبت در استخوانم کرد

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۳۰)

معتقد مقامات جنون است، عشق می‌ورزد و اگر عقل مانع شود، به این مقامات پناه می‌برد:

عقل اگر مانع شود ما دفع او از مقامات جنون خواهیم کرد

(همان: ۱۰۳۳)



دیوانگی خود خواسته را رستن از نادانی توصیف می کند و حکمت را بهلول وار می پسندد:

گر ز خود دیوانه ای سازی ز نادانان برستی در خور این راز چون بهلول می باید حکیمی

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۷۲)

بهلول، خردمندی دیوانه نامست، که به گفته ی راویان قصه ها در عصر هارون الرشید می زیسته و دیوانگی را سپر بی باکی خویش می کرده است، عطار از او داستان هایی در مثنوی هایش آورده است؛ او را از یاران امام صادق(ع) دانسته اند؛ توجه به بهلول و گرامی داشت او، بی پیوند با باورهای دینی نزاری نیست؛ او در بیت زیر نیز با کاربرد ایهام گونه ی واژه ی « صادق »، به صداقت رندانه و عشق دیوانه وار و هُیب بن عمرو مغیره ی کوفی که به روایت شیعه از یاران امام صادق(ع) است اشاره دارد:

بنده ی دیوانگان صادقیم گر چه گردون بنده ی فرمان ماست

کس نمی داند چو ما دیوانگی کآیت دیوانگی در شان ماست

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۹-۶۸۸)

دیوانگی، خانه ی امنی است که در آن می توان بی پروای حکم قاضی، سخن گفت؛ این نظر ابن تیمیّه که دیوانه « گفتارش همه لغو است و متعلق حکم شرعی قرار نمی گیرد » (ذکاوتهی قراغزلو، ۱۳۹۰: ۱۸۷) دیوانگان را از عتاب فقها و قضات رهنانیده است؛ نزاری، در این راه خود را از زهد هم می رهند:

نزاریا ره دیوانگان عشق سپهر طریق زهد ره مردم خردمند است

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۵۸)

این گونه است که خرد حکیم، گره بند دل، جهان نمای جنون می شود:

خرد ز حلقه ی زلفت که پایبند دل است جهان نمای جنون گشت و بر نمی گردد

(همان: ۹۹۹)

در سایه ی همین خرد است که گاه خیام وار رخساره می نماید و یاد آور می شود که:

بی آب رز میباش که در خنب روزگار خون می رود نه روغن از این نیل گون خراس

(همان: ۱۲۵۸)



ژرفای چنین منظری، «هیچ» است؛ هیچ انگاری، با همان نگاره های غنیمت شمردن دم، که ذهن ایرانی در جهان می یابد، آن گونه که فردوسی، خیام، سنایی، عطار و عارف هم روزگارش مولانا در شعرشان بازتابانده اند:

یک دم اگر یافتی کُنجی و اهل دلی حاصل آن یک دم است هرچه در ایام هست

(همان: ۷۶۹)

هر دو جهان بده به نزاری به یک قدح نیک و بد جهان چو جهان است هیچ نیست

(همان: ۸۷۱)

این خردِ جنون نما با پس زمینه ی هیچ انگاری، او را در قامت قلندری بی پروا در تاریخ ادبیات پارسی نمایان می کند، نزاری، خود نیز از این امر آگاه است:

به قلاشی افسر به سر بر نهادن قبایی است بر قامت من مطرز

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۸۷۱)

پس اگر از رهگذر ادب قلندرانه به اشعارش نظر بیندازیم، بهتر به اندیشه اش ره می یابیم.

عالم در پیاله ی حکیم

او گل وجود آدمی را فریفته ی زیبایی می بیند و به سرشت عاشقانه ی انسان باور دارد:

گل آدم به آب عشق بسرشتند از مبدا چه گل باشی که عاشق بر گل و آب چگل باشی

(نزاری قهستانی، ۱۳۳۳: ۵۲۸)

با همین سنجش، امانت الهی را که در آیه ی ۷۲ سوره ی احزاب، یاد شده، عشق می داند و شرمنده و شگفت زده می اندیشد که چگونه این بار را به دوش بکشد:

چون کشد بارِ غم عشق، نزاری نزار عشق باری است که از حملش گردون خجل است

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۶۷۰)

آیه ی امانت را در بیتی چنین ترجمه کرده است:



گران مایه نقدی است در آدمی که در کان و ارکان و افلاک نیست

(همان: ۸۸۵)

از وجودِ عشق سرشتِ آدمی که بگذریم، به اعتقاد نزاری، هدف از آفرینش کاینات هم عشق و محبت است:

اینجا به حکم آن که نبی را حبیب خواند مقصود از آفرینش اکوان محبت است

(همان: ۶۳۴)

از دیدگاه او « جهان در سایه ی خورشید عشق است » (همان: ۶۶۵) حتی پویه و تلاش عقل در راستای عشق است، او می گوید: هرچند این شتر عقل است که در این عالم، پی می سپرد و خسته می شود، افسار در دست عشق است:

رکاب عقل اگر چه پایمال است عنان در سایه ی خورشید عشق است

(همان)

بر همین بنیان، در جهان، چیزی نیست که تاب گریز از عشق را داشته باشد، عشقِ فراگیر بر همه چیز، از ذره تا آسمان، چیره است:

آسمان همچو ذره سرگردان	از پی صحبتِ دلارایی است
بلکه هر ذره ای که می بینی	دلِ مجروح ناشکیبایی است
طمع استقامت اندر عشق	راستی را محال سودایی است

(همان: ۹۰۸)

و اگر در کسی عشقی نیست، از بی وجودی اوست؛ او وجود ندارد، عدم مطلق است، هر چند پرویز، امپراتور ایران، باشد:

متنعم چو خسرو پرویز	پس رو عشق نیست خودرایی است
عدم مطلق است در باطن	گر به ظاهر وجود مانایی است

(همان)



او از پنجره ی خرابات، جمله ی عالم را از آغاز تا انجام، مست و عاشق می بیند؛ در غزلی زیبا، آدم و حوا، زاهد و رند، پرده و ساقی و مطرب و ساز، خمره و باده و جام، آب و آتش و باد و خاک، زمان و مکان، عقل و نفس، دنیا و دین و.... همه را بی خود و مدهوش می انگارد:

عقل مست و نفس مست و صبر مست و هوش مست فخر مست و عار مست و ننگ مست و نام مست

(همان: ۸۰۸)

با این نگرش است که هوشیاری را وبال و حجاب می پندارد؛ پس آرزومند عدم می شود:

در آرزوی خلاصی ز تنگ نای وجود به گرد سینه برآید هزار بار دلم

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۱۲۱)

نزاری، معتقد است که تا ذره ای از خودی و هستی (به زعم او مجاز)، در کسی بماند، به حقیقت وجود دست نمی یابد، باید هر چه رنگ و بو، خشک و تر و خوب و زشت را ترک گفت، باید نیستِ نیست شد:

تا نیستی خود را از راه بر نگیری هرگز طریقِ هستی از راه بر نگیری
گر از تو با تو بویی در نیستی بماند بویی دگر نیابی رنگی دگر نگیری
از رنگ و بوی باز آوز خوب و زشت بگذر در خود اثر نبینی گر خود حذر نگیری
تو آتشی و نفست بی خشک و تر نباشد تا هم چو برق و آتش در خشک و تر نگیری

(همان: ۵۰۶)

در اشعارش بارها به اعتقاد خود به وحدت هستی اشاره کرده است؛ وی عاشقان را نشان داران وحدت می داند:

رنگ دو رنگی مکن کز ازل استادِ کار سکه ی وحدت نهاد بر درمِ عاشقان

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۱۹۷)

باید از آب و گل در آمد و از منزل عشق و محبت به وحدت راه یافت:

ز بنگاه محبت سوی وحدت ره توان بردن ولیکن عالم وحدت برون از آب و گل باشد



(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۷۶)

از نگاه او وحدت، تحققِ نیستی و درباختن همه ی کثرات است؛ کثرت نتیجه ی خیال مصلحت اندیش آدمی است وی معتقد است، وحدت خورشیدی است که ابر کثرت بینی و نگرش ما، پوشنده ی آن شده است:

این همه کثرت حجاب ما ز چیست؟
از خیال مصلحت اندیش ماست...
نور وحدت آفتاب روشن است
گر غمامی می نماید پیش ماست

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۶۸۰)

دستاورد چنین نگرشی به آفرینش، این است که رستگاری را باید در نیستی جست:

بر محضرِ نیستان نزاری
بنویس به خطِ خود گواهی
با هستی خویشتن نگردی
موصوف به هستی الهی

(همان: ۶۳۲)

در ادب نامه ترک هستی و برون آمدن از خود را از واجبات می شمرد:

ز کونین برخیز و از عالمین
که هم عین فرض است و هم فرض عین
ز من نیک بشنو بُرو بد مباش
حجاب تو خود هم تویی، خَود مباش

(نزاری قهستانی، ۱۳۹۲: ۹۸)

پای فشردن او بر نفی خود، همان است که متصوِّفه در آثارشان، سفارش و در تعریف صوفی، از آن یاد می کنند: « صوفی آن بُود که از خود فانی بُود و به حق باقی» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۹). البته این هم داستانی نزاری و صوفیان، هم پیالگی نیاورده! او هر چند صفای صوفیانه را می ستاید، مستی وحدت آفرین خرابات و میخانه را به خانقاهی که بوی کثرت می دهد برتری می نهد:

ره نیست موحد را در خانقه کثرت
زیرا که بود واحد مفروغ ز بسیاری

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۸۰)



از نظر او « تا مصفا نشود مرد نباشد صوفی » (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۳۱۵). یادکرد نیک عارفانی چون احمد جامی، بایزید بسطامی، حلاج و ... حتی قطب الدین حیدر زاوگی، از ادای احترامش به متصوفه ی به گمان او مصفا، حکایت دارد اما این ستایش، بازدارنده ی نقد او بر مدعیان تصوف نیست؛ او عرفان را در پشمینه نمی جوید؛ آن جا که به نقد خرقة پوشان ریایی پرداخته، گاه با چاشنی طنز، بیت های زیبایی خلق می کند:

وز ننگ وجود خرقة پوشان هر سال غنم بیفگند صوف

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۲۱۵)

چندین که پیر خانقه بیهوده وعظم می کند گو خدای را حکم کن تا شاهد خوب آورد

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۴۰)

به هر حال، او رستگاری را در رسوم نمی داند:

دور از قدم محققانی گر ملتفت سر و کلاهی

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۶۳۲)

سر، نشان موجویت فرد است و کلاه نشان اعتبارات این جهان؛ از آبرو و نام تا جاه و کام و دین و دنیا، این ها همه آدمی را از حقیقت دور می دارد؛ این نگرش، بی تردید، همان است که عارفان اسقاط اضافاتش می خوانند، چنان که در ترجمه ی رساله ی قشیریه می خوانیم « توحید افکندن اضافت است از خویشان » بوبکر طمستانی توحید را « محو آثار بشریت » و تجرد الهیت « می داند. (قشیری، ۱۳۸۷: ۵۴۵) آن چه را نزاری قهستانی، به تکرار و تأکید در اشعارس سفارش کرده، محمود شبستری در دو بیت چنین سروده است:

خراباتی شدن از خود رهایی است خودی کفر است اگر خود پارسایی است

نشانی داده اندت از خرابات که التوحید اسقاط الاضافات

(شبستری، ۱۳۷۱: ۸۷)

چرا « خراباتی شدن از خود رهایی است »؟ « خود » همان است که تعلقات، سلايق، باورها، دانش و فرهنگ فرد را در آن می توان جست؛ « خود » تمام نقشی است که آدمی در جامعه به گردن دارد؛ خود فرد، بازتابی است از جامعه و پذیرفته های آن. خود هر کس، همان چیزی است که به او اعتبار اجتماعی می بخشد، دین و دنیای



اوست، پندار نیک و بد اوست، تصوّر زشت و زیبای اوست، و این همه از جامعه و هنجارهای آن سرچشمه می‌گیرد. تبرا از این خود، در اندیشه ی نزاری به تبرا از کاینات، پیوسته است:

تو باری تبرا کن از کاینات تبرات برهاند از ترهات

(نزاری قهستانی، ۱۳۹۲: ۱۰۱)

او در ادب نامه، که سروده ای است پرداخته بر رعایت هنجارها، نیز از یادکرد این رهایی کوتاه نمی‌آید؛ در صفحات پایانی این منظومه ی حکیمانه، گوشزد می‌کند که «مقامات ترتیب دنیا پهل» (همان: ۱۰۵) وی شکستن شاخ دیو بلاهت را چنین وصف می‌کند:

چو مردان ز دنیا و دین بر شکن ز دل ، بیخ شاخ رعونت بکن
نه بوی و نه رنگ و نه نام و نه ننگ نه مهر و نه کین و نه صلح و نه جنگ
نه جهل و نه عقل و نه کفر و نه دین نه چند و نه چون و نه آن و نه این

(همان)

خرابات نزاری چنین خراباتی است؛ در این خرابات، رهایی از خود، راستایی دارد و انگیزه‌هایی می‌خواهد؛ در یک نگرش کلی، در اشعار او، می‌توان سه راه برای رهایی از خود یافت: اقتدا به امام اهل تأویل، عشق اندیشی (= جمال پرستی) و شادخواری. این هر سه راه، از نظر جامعه ی شریعتمداری که نزاری قهستانی در آن می‌زید، نه پذیرفتنی است، نه به‌هنجار. دست پیمان با امامی مستور از جامعه ی مسلمانان، زیستنی همراه تقیه و خوف را پیش رویش نهاده؛ جمال پرستی و عشق ورزی در فضایی که خشونت مغولی و هسته های انواع تعصبات، حرف اول و آخر را می‌زند، رنج آفرین است؛ شادخواری نیز ننگی است با برچسب نجاست که پرهیز مؤمنین را در پی دارد. با نظر به این سه گذرگاه، اشعارش را بازمی‌کاوییم:

۱- دست پیمان با ولی کامل (قائم)

محتسب در میخانه را که ببندد، نزاری گشایش را عرض نیاز به مفتاح الابواب می‌برد:

شراب خانه اگر محتسب کند مختوم نیاز با در مولا برم، هو الفتاح

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۹۶۹)



مُخ راز را در طلب ولی کامل و محو شدن در او جست و جو می کند:

به خود ناقصی، کاملی کن طلب ز من بشنو ای بی خبر، مُخ راز

(همان: ۱۲۴۶)

اصل «ولایت»، باوری شاخص در اندیشه های نزاری قهستانی است که بر عشق استوار است:

تا سر خود باشدت مده به تکلف دست به پیمان که پای عشق نداری

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۶۳)

وی، هادی و ولی را نور و خضر می داند که در ظلمات رهاننده است و چشمه ی حیات را می شناسد:

نوریت ببايد ای خردمند کز ظلمت خود در او پناهی

بی واسطه ی هدایت خضر ره نیست به چشمه در سیاهی

(همان: ۶۳۲)

هادیان، ارباب تأویل اند، و «قائم»:

بشنو از ارباب تأویل این همه تشبیه چیست؟ آب حیوان باز توان یافت آلا از هدات/نَدات

آری آری، مقتدای عارفان قائم بود قایمی اما که باشدات او قایم به ذات

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۶۱۰)

این قائم، نوح وقت است:

بسیار چون تو گشت به طوفان جهل غرق کشتی نوح وقت طلب از پی نجات

(همان: ۶۰۸)

او در غزلی از «قناعت آباد»، نشان جغرافیایی مینویی را می دهد که خُلد بنیان است، دست از بدان نرسیده، صد هزار مریم در آن می زیند که به هر شب صد هزار مسیح می زاینند، در آن آزادی حکم رواست و غلام و خواجه، مخدوم و بنده در آن آزادند، ولایتی که از تغییر و انقلاب ایمن است، اوباش در آن جایی ندارند،



فتح ناشدنی است، و با لحنی دریغمندانه، ما را به یاد سرکوب قلاع اسماعیلیه می اندازد که به تعبیر او به عنف گشاده شده:

کسی بقاع متینش به جور نگرفته است کسی قلاع حصینش به عنف نگشاده است

(همان: ۸۵۲)

وی سپس، گوشزد می کند که خود پرستی تو مانع رسیدن به چنین ولایتی است و آن گاه دلی را که راه ولایتی ولی حق نیست، پولاد می خواند:

اگر دلت به ولایتی ولی حق ره نیست چه دل بود که تو داری، نه دل که فولاد است

(همان)

نزاری راه راستان را جاده ی معتدل می داند:

مقصر جدا گشته، غالی جدا برون رفته از جاده ی معتدل

راه راستان است و فرمان بران زری پاک و پاکیزه از غش و غل

(همان: ۲-۱۳۹۱)

او همانند ناصر خسرو که طریق مذهبی اش را راه اعتدال گزارش کرده و معتقد است که مؤمن نه مقصر است و نه غالی^(۱)، حاصل غالی و قاصر را سرگستگی و حیرانی می داند و خطاب به ممدوح خود می سراید:

راه آن است که با رای تو سازم و نه حاصل غالی و قاصر چه بود؟ حیرانی.

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۹۱)

وی در این راه هر ملامتی را به جان می خرد و پیشانی اش را سندان پتک سرزنش می کند:

پیش خایسک ملامت به ارادت نگرید مرد باید که چو سندان بنهد پیشانی

(همان)

واژه ی « مُحَقَّ » را نیز به معنی ولی وقت به کار می برد، که واژه ای است خاص در میان اسماعیلیان و سرایندگان قائمات نیز آن را برای توصیف قائم به کار برده اند:



تسلیم شو محق را پرهیز کن ز مبطل بیگانه چون برون شد خانه کیا در آید

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۱۷۵)

در غزلی که رنگ و رنگ قلندری دارد، هر سخنی جز کلام محقق را ترهات و حدیث بی بنیان می نامد و می گوید هر چه جز هدایت مولا، هذیان است:

به جز کلام محقق دگر محال و مجاز به جز هدایت مولا دگر همه هذیان

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۲۰۲)

او در همین غزل که مطلع آن بیت:

بساز بر ربط و برزن ره قلندریان قلندری چو بگفتی چه حاجت است بیان

(همان: ۲۰۱)

سفارش می کند که از دست «ساقی وحدت»، باده ی شوق بنوش، از خود به درآی و اگر فرمان به بت پرستی داد، ترک دین کن، اگر به کفر فرمان داد، کمر به طاعت بند؛ و سپس می گوید:

که گر گناه به فرمان کنی بوّد طاعت وگر خلاف کنی، طاعتت بوّد عصیان

(همان)

تولای قلندروار او بی شباهت به آنچه صوفیان درباره ی فرمان پذیری از پیر می گویند، نیست. به گزارش نویسندگان *دیره / المعارف تشیع*، اسماعیلیان پس از سقوط الموت، «برای ادامه حیات خود به تصوف شیعیانه ای رو آوردند و امام خود را همچون پیر طریقت و شیخ لنگر صوفیان فرامودند» (اسماعیلیه: ۱۳۷۲) البته گمانه زنی هایی هم شده که در آغاز این صوفیه بوده اند که اعتقاد به پیر (همانند امام) را از شیعیان وا ستده اند؛ ابن خلدون می پندارد: «متصوفه ی عراق، موازنه ی میان ظاهر و باطن و نیز اعتقاد به قطب (مقامی مشابه امام شیعیان) و ابدال (معادل نقیبان) را از اسماعیلیه اقتباس کرده اند» (اسماعیلیه و صوفیه: ۱۳۷۲) به هر حال، نزاری پس روی ولایت امام صادق (ع) را درست می داند:

القصه خرّقه پوش نباشد چو بایزید تا پس رو ولایت صادق (ع) نمی شود

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۱۶۵)



فرمانبری را از هر مدّعی روا نمی دارد:

گر نسبت خرّقه نَبَرَد شیخ به صادق(ع) نی شیخ بود زرق فروشی است منافق

(همان: ۱۳۴۷)

حتّی، نسبت درست خرّقه، بی خوی صادق ناسودمند است:

ور نیز به نسبت بَبَرَد دَلَقِ مَرَقَّعِ سودش نکند گر نبود عاشق صادق

(همان)

نمی توان بوی نابُرده از فقر، خود را منسوب شیخ صادق دانست:

نابُرده بوی و کردن نسبت به شیخ صادق؟! کار افتقار دارد نه اخضر و نه ازرق

(همان: ۱۳۶۰)

به هر روی، باید اختیار را به طور کامل، به صادقی سپرد:

به مقصد کی رسیدی سالک این ره، مگر وقتی که گلی، اختیار خود به دست صادقی دادی

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۱۸)

او در پس روی این ولایت، بهلول صفتانه، دیوانگی محققانه را بر می گزیند و بر آستان بوتراب(ع) بوسه می زند:

بهلول صفت بر آر ناگاه دیوانگی محققانه

تا بار دهندت ای نزاری می بوس تراب آستانه

باشد که به حُبّ بو ترابت بخشند به جود بی کرانه

(همان: ۳۷۱)

۲- جمال پرستی و عشق ورزی

نزاری که دنیا را در دست گروهی ناحفاظ بی نوا می بیند، حذر از آنان را گِرَدِ بت رویان می گریزد:



باش از این غولان نزاری بر حذر بُت هنوز از غول بهتر پیشوا

گردد بت رویان حُسن افزای گرد بلبلِی، بر گل رخان می زن نوا

(همان : ۵۵۶)

با زشتی سر کردن، بلای اهل دنیا است، باید از این بلا، در زیبایی گریخت:

بلای اهل دنیا چیست؟ - با زشتی به سر بردن مکن منع ای پسر گر می کنم میلی به زیبایی

نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۶۵۶)

او دلباخته ی جمال است، هر چند، دین و دنیا نزد او دو زن اند که سه طلاق داده^(۲)، معتقد است: «جز دیدن خوبان ندهد باصره را نور» (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۴۶) شیرین سخنی خود را وامدار بوسه ی خسرو خوبان است:

حاسدم گفت: نزاری سخنت را این قدر از کجا خاست که صیتش به جهان چندین شد

گفتمش خسرو خوبان، بت شکر لب من بوسه ای داد به من، زان سختم شیرین شد

(همان: ۱۱۰۵)

حکیم که با ستارگانش، کار نیست نمی تواند زُهره (اناهیتا)، زیبای رقصانِ طربناکِ سپهر را از خاطر براند؛ طبع جمال ستای او زهره را دوست می دارد؛ او را با دیگر افلاک کاری نیست:

زهره را باری، بر انجم دوست می دارم دگر هیچ دیگر نیست با سیّارم ار هفت ارشش اند

سپس، او انگیزه ی این دوستی را عشق خود به خوب رویان بازمی نماید و با اشاره به دلبری های آنان، خود را در جرگه مستان محقق، مدهوش می خواند:

خوب رویان را برای عاشقان آورده اند دل به ایشان می دهم الحق که زیبا و کش اند

گیسوان شان بین که پنداری کمند رستم اند ابروان شان بین که پنداری کمان آرش اند

من نمی دانم نزاری را چه سودا در سر است این همی دانم که مستان محقق بی هُش اند

(همان: ۱۱۴۳)



دلی دارد گرفتار هر کجا خوبرویی؛ در غزلی زیبا و شگفت [غزل ۱۳۸۲ - در جست و جوی دل - تصحیح مصفا]،
داستان دل گم شده در زلف و ابروی خوبانش را چنین باز می گوید:

مرا ناگاه پیش آمد بلایی خلاف عقل نازل شد قضایی
دل گم شد ندانستم کجا رفت نشانی می دهد هر کس به جایی

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۶۵۶)

می گوید: از مسافران سراغش را گرفتم، هر کس نشانی ناساز با دیگری می داد، یکی دلش را در ختن گرفتار
کمند دلربایی دیده بود، دیگری در کشمیر، کسی در زنگبار و دیگر کس در بغداد؛ هر کدام دلش را در جایی
اسیر زیبایی دیده بودند؛ آخر الامر، می گویند در قهستان است، نزد دل فروز جان فرایی جست و جویش کن و او
آن جا بر طاق ابروی نگاری می یابدش! در ستایش بُتان گاه تن شیفتگی، در بیانش آشکار است. به هر سان،
نزاری علامه ی عشق بازی است:

عَلَّامَه شَدَم بَه عَشَق بَازِی شَرَمِ عَلم و عَلامَت مَن

(همان: ۲۴۳)

این علامه ی عشق ورزی، آن را که عشق نمی ورزد و خودبین است، سرگین گردانی می داند که باید گرد
خویش گردد:

هَمچو جُعَلِ گَرِدِ خَویِش گَرِد و ز گُلزار دور که بوی صبا ی عشق نداری

(همان: ۴۶۳)

سفارش او این است که:

برو دلت به کسی ده ز خویشتن به در آی به هرزه چند نشینی و چند بر خیزی

(همان: ۵۱۸)

او فرزند آدمی را ناگزیر از هوس می داند:

از آن قبل هوس روی دوست می کندم که آدمی بچه را چاره نیست از هوسی

(همان: ۵۲۳)



نشان آدمیت، در نظر گاه او، عشق ورزی است و یار جویی؛ آن که این نشان را ندارد، هنوز در مرتبه ی حیوانی است؛ او به تکرار، این نکته را به زبان می آورد:

هر آدمی که پری پیکری به دست نکرد هنوز حاشا در پایگاه حیوان است

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۰۲)

آدمیت عاشقی ورزیدن است هر چه می بینی دگر، بل هم اصل

(همان: ۱۳۹۰)

باری، لب شیرین که نباشد شراب تلخ هم، به مذاق این می خواره ی خراسانی، گوارا و روا نمی افتد:

شراب تلخ حرام است بی لب شیرین حلال خواره از این هر دو کی کند پرهیز

(همان: ۱۲۵۶)

عشق باختن و دوست داشتن، حرف اول و آخر نزاری است؛ او با بدخواهان نیز دشمنی نمی کند؛ آنان را هم بسیار دوست می دارد:

چون ز بهر دوستی دوست با من دشمن اند دشمنان خویشان را دوست می دارم عظیم

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۱۵۸)

با این همه، عشق را بی درد رهنمون مقصد نمی یابد:

از بادیه ی عشق به مقصد نبری راه بی درد، که دردت به دوا رهنمون است

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۲۱)

واسطه ی عاشقی جنبش دردی بود عاشق بی درد را عشق بود سرسری

درد بود آن که او، در سفر آرد تو را تا به مراتب نفوس زیر قدم بسپری

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۶-۴۸۵)

شاید هم نشینی درد و عشق است که آدمی را وامی دارد که از ننگ و نام برخیزد:



غلام همّت آنم که در وفای کسی فرو نشیند و از نام و ننگ برخیزد

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۶۱)

۳- می گساری

راز جام کیخسرو را باید در سفال کهنه ی نزاری کاوش کرد، او صد راز غیبی را از این سفالینه به ما می نماید:

از سفال کهنه صد اسرار غیب با تو بنمایم چو سر جام کی

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۵۱)

این کهنه سفال، اسباب عتاب و سرزنش است، او در غزلیات بسیاری به این ملامت اشاره دارد و ملامتگران را گولانی می شناساند که فاسقات را از صالحات باز نمی شناسند:

مصلحان تشنیع بر من می زندند کای فرو رفته سرت در فاسقات

باکسی چون در جلد آیم به جهل کاو نداند فاسقات از صالحات؟

می از این جا می خورم تا می دهد از نزاری هم نزاری را نجات

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۶۰۶)

چنان به می وابسته است که کالبدش را خمره ای می داند؛ خمره هم بی می حیات ندارد:

خنب شخص من است و می جانم زنده بی جان کجا بود رگ و پی؟!

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۷۷)

اگر باده نبود، اقیانوس حکمت برای نزاری، حکم سراب را داشت:

گر آب رز نبود پیوسته مونس من بودی محیط حکمت بر من سراب گشته

(همان: ۳۹۲)

نکته آن که او بیت هایی هم دارد که در آن از مسکراتی آسمانی سخن می گوید و مستی روحش را بدان نسبت می دهد:



مسکرات الوجد، چیزی دیگر است آن برون زین عالم حیوانی است

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۳۶)

نزاری می را به اعتبار این که « یک دم توان ز محنت ایام باز رست » گرامی می دارد، وَاَلَا

مشنو که مسکراتِ من از شیرهِ ی رز است کاین مستی من است ز خم خانه ی الست

(همان: ۸۱۰)

نتیجه ی آن چه از سروده های او گزارش شد، چیزی نیست جز آن که:

تو هیچ نه ای وز خود بر ساخته ای چیزی از سر بنهی روزی خودبینی و جباری

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۸۰)

این جهان بینی، نزاری را از اندیشه ی ننگ و نام، کفر و دین، دنیا و آخرت و هست و نیست، می رهااند:

شرطِ شوقِ دوستان بی غرض دانی که چیست؟ نام و ننگ و مال و مُلک و جسم و جان در باختن.

(همان: ۲۰۲)

در راه عشق پروای کفر و دین داشتن، از دیدگاه او عین بی نمازی است:

بی نمازی بوَد که در ره عشق التفاتش به کفر و دین باشد

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۸۸)

سه گانه ی رهایی بخش او، اسباب ملامت است، به گونه ای که می توان او را از ملامتین ادب فارسی برشمرد؛

او بار ملامت را نشان شرافت خود می داند این بار، پنداری همان بار امانت است که آسمان ها و زمین از

برداشتنش سر باز زدند :

طَاقَتِ بَارِ مَلامت، نَبُوَدَ گَرْدون را وین شرف شیفتگان راست نه هر مادون را

(همان: ۵۳۶)



این سرزنش ها، گاه با پیشنهاد توبه همراه بوده است، اما او که خانه ی تقوایش از نی بنا شده^(۳)، شعله می کشد که:

به روز محتسبان دافع و به شب عسسان ز هیچ سو نهلندم که سر فراز کنم

به توبه باز مخوانیدم ای مسلمانان که مرد زهد نیم، توبه بر مجاز کنم

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۱۲۹)

عشق ورزی، به او آموخته که در طریقت عشق ذره ای خطا نکند، چرا که روز و شب محتسب و عسس مراقب اند!

خطا چگونه توان رفت در طریقت عشق به روز محتسبی ناظر و به شب عسسی

(همان: ۵۱۹)

روز نباشد در من بی رقیب شب نبود کوچی من بی عسس

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۲۶۵)

او ملامت ها را به هیچ می گیرد:

دم در کشیده ایم و زبان در کشیده اند چون خالق آگه است چه باک از خلاق است

(همان: ۶۶۴)

در میان مردم کمتر آدمی سراغ دارد، آنان را اغلب دیوانی با هیئت انسان وصف می کند:

دیوان آدمی صفت اند اهل روزگار خود خاصه در زمانه ی ما آدمی کم است

(همان: ۶۸۵)

بر بنیاد چنین نگرشی، اثری از مسلمانی هم نمی بیند:

ای مسلمانان، مسلمانی کجاست؟ می شتابم در طلب، شیب و فراز

(همان: ۱۲۲۸)



روزگاری چنین در نگاه ناخرسند نزاری، دل آشوب و تهی از آدمی و مسلمانی، از او قلندری برساخته که با سه گانه ی توّلی، جمال ستایی و شادخواری فربه است، و این همه می تواند دلیلی باشد بر فراغ او از قواعد روزگار:

پای هر کس که در آن سلسله ی مُشکین شد فراغ از قاعده و سنّت اهل دین شد

(همان: ۱۱۰۴)

رند قلندر

قلاش، رند، مست، توبه شکن، دیوانه، شنگول و خراباتی و... صفاتی است که نزاری، با بسامد چشمگیر و در زمینه ی کلامی درنگ پذیر، به خود نسبت می دهد؛ فضای شعری او با این نشانه ها، ما را به این داوری رهنمون می کند که شعرش را شعری قلندرانه بخوانیم؛ حکیم خود، نیز، این داوری را پذیرفته و قلندری را به گردن گرفته است:

قلندری ام و شنگولی و خراباتی به زور زهدی به خود نمی توانم بست

(همان: ۷۵۶)

ما می دانیم که پیشرو ادب قلندری فارسی، سنایی است؛ جی. تی. پی. دوبروین (J.T.P. De Bruijn)، در بررسی قلندریات سنایی، اشعاری را که عناصر قلندری در آن دیده می شود، به سه مقوله ی کلی تقسیم کرده:

۱- اشعاری که در آن ها اصطلاح « خرابات » نقش کلیدی دارد.

۲- اشعاری که نشانه ی آن ها حکایتی کوتاه یا ویژگی حکایت گونه ای بر پایه ی درون مایه های قلندری است.

۳- اشعاری که درون مایه های قلندری در آن ها به صورت یکی از مؤلفه های متعدد اندرزنامه های منظوم به کار رفته است و با درون مایه های انواع ادبی متفاوت دیگر آمیخته شده است. (دوبروین، ۱۳۸۴: ۱۸۱). وی، با توجه به کاربرد آمیخته به طنز و واژگان مذهبی در اشعار قلندری و نمایش ناسازگاری آن با واژگان خراباتی و قلندرانه، می گوید: « نکته ی مهم در این نوع شعر آن است که حال و هوایی کنایه آمیز به این قبیل کلمات (مذهبی) داده شود و بدین وسیله تضاد بارزی بین آن ها و اصطلاحات مخصوص راه و رسم قلندری - که خرابات مهم ترین درون مایه ی آن است - خلق گردد.» (همان: ۱۸۲). یافتن اشعاری با ویژگی های یاد شده، در دیوان نزاری، کاری دشوار نیست، دیوان او سرشار از نوع نخست این گونه اشعار است. درباره ی نوع دوم، نگاهی به برخی حکایت های سفرنامه، ادب نامه و دستور نامه ما را در این داوری یاری می کند؛ از جمله،



داستان روزه شکستن عطار به نوشیدن شراب تا هندوی ترس محتسب خورده را آرام بخشد؛ و یا داستان آن پیر باده نوش که در تبریز جوانی سخی برای نزاری، نقل کرده، پیری باده نوش در مسجد که بوی می اش فضای مسجد را دیر مغان کرده بود، در ادب نامه. داستان عشق باختن جوان قرین نزاری در تبریز، به پسری شیرین لب که در دارالشفای تماشای دیوانگان می نشت، در سفرنامه؛ همچنین حکایت های کوتاه دستور نامه، که با نشانه ها و واژه های خراباتی و قلندران، افزون بر نگرش روادارانه ی نزاری، پیام آور ترک ننگ و نام اند. در دیوان او اشعاری دیده می شود که پس زمینه ی آن ها مقوله هایی از قبیل پند و اندرز، نیایش، ستایش ولی و قائم، حکمت و هستی شناسی است اما آمیختگی آن به نشانه های شعر قلندری و واژگان خراباتی، این اشعار را در نوع سوم تقسیم یاد شده می گنجاند.

وجود عناصر یاد شده و نشانه های زبان در این نوع شعر، زمینه ساز محتوایی است که بر تابو شکنی و گریختن از هنجارهای ایدئولوژی پذیرفته ی جامعه، استوار است، در تعریفی فشرده، شعر قلندری «شعری است در نفی ارزش های شناخته شده و زیرپا گذاشتن تمام عرفیات» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۱۸)؛ هلموت ریتز (Hellmut Ritter)، نیز آن جا که به ویژگی های شعر قلندران اشاره دارد «پدیده ی بی تفاوتی نسبت به مذاهب رسمی و آداب و احکام آن ها» را بسیار جدی می بیند (ریتز، ۱۳۸۸: ۲۱۸). وی در وصف این نوع شعر می گوید: «خوشدلی سبکسرانه ی دائم الخمری که آه در بساط ندارد و حدیث خود را بر هیچ بنا کرده است، از این ابیات به گوش می رسد» (همان: ۲۱۹). در میان شاعران پیشین که حکیم نزاری به او علاقه مند است، عطار نیشابوری در هنگامه ای که «کوزه ی دردی به دست» آهنگ بازار قلندر می کند، به همین خصلت قلندری اشاره دارد:

سر به بازار قلندر، بر نهم	پس به یک ساعت ببازم هر چه هست
تا کی از تزویر باشم ره نمای	تا کی از پندار باشم خود پرست
پرده ی پندار، می باید درید	توبه ی تزویر می باید شکست

(عطار، ۱۳۸۷: ۹۶)

نشان مهم قلندر، کوزه ی دردی است که پشتوانه ی هستی شناسانه ی دریدن پرده ی پندار و تزویر ستیزی را دارد و - همان طور که در سخن دوبروین، یاد شد - داستان گوی گرایش شاعر به تقابل مفاهیم خرابات با پذیرفته های مهم مذهبی است. برجسته ترین نشانه ی نزاری نیز همین است؛ او شیشه ی ناموس بر سنگ می زند:



شیشه ی ناموس اگر بر سنگ بدنامی زخم
 شیشه گو بشکن بحملا الله کفم بی جام نیست

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۸۸۸)

نزاری، در غزلی که از دیوانگی های خود سخن می گوید، دین بر اندازی خود را چنین گزارش می کند:

پاکبازی، دین براندازی، مصفاً سینه ای
 دُرد نوشی، واله ای، از خویشتن بیگانه ای

رفته باهر شاهدی، ببریده از هر زاهدی
 فارغ از هر دعوی ای، ایمن زهر خرمانه ای

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۶۸۲)

با نگاهی دقیق به داستان توبه ی نزاری، لحن طنزآمیز قلندرانه اش را می توان دریافت؛ او همه چیز را به ریشخند می گیرد، در دستور نامه سبب تغییر حالت را همان انگیزه هایی بیان می کند که عوام پسند است، هاتفی از غیب نصیحتش کرده که:

به جامع رو و دست مفتی بگیر
 که ای مفتی از مفت خوردن نفیر!

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۲۹۲)

از حکیمی چُنو، در پشمینه کشف الغطا جُستن، حریف از حوریان بهشتی پسندیدن و آرزوی هماغوشی با حور در سرابه ی قدس، به طنز بیشتر می ماند تا جد؛ او در ادامه ی ماجرا، با آهنگ کلامی مؤمنانه، می گوید:

پس از یک دو سالم که توفیق حَی
 مساعد شد و توبه کردم ز می...

(همان: ۲۹۵)

خواننده انتظار می کشد، گوینده از توفیقی دیگر مثلاً سفر حج یا... سخن بگوید، اما این لحن آشنا زدایانه، ما را به بساط باده می کشاند و توبه شکنی؛ خاطره نویس، پس از توفیق الهی، دست در مناهی می برد و چراغ باده می افروزد! خواننده در می یابد که آنچه می خواند، توبه شکن نامه است نه توبه نامه! او در ابیات بسیاری توبه اش را تکذیب می کند:

اهل تزویر بر آنند که تایب شده ام
 توبه بر من نتوان بست به بهتان صریح.

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۹۱۳)



نزاری بی که نیازش به اهل راز بود چگونه توبه کند و کند مجاز بود

(همان: ۱۱۵۴)

در غزلی به مطلع:

در آمد از در من دوش هاتفی سرمست صبحیانه، گرفته صراحی ای در دست

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۸۰۲)

شکستن توبه اش را به هاتف غیبی نسبت می دهد؛ از مکاشفه ای سخن می گوید که هاتفی توبه ی او را به الزام، با دو پیاله دوستکامی شکست:

غذای روح، فرو ریخت در پیاله و گفت	همین بود، چه دگر، نوش کن شراب الست
به دوستکامی، جامی دو بر سرم پیمود	از آن سپس که به الزام توبه ام بشکست
نهاد بر دل من دست و گفت با خویش آی	که با تو ما را صد گونه مصلحت ها هست

(همان: ۸۰۳)

و این گونه توبه شکنی اش را با همان اسبابی که عوام و زهاد برای توبه بر می سازند، به عوالم معنوی نسبت می دهد! همین ویژگی است که رشته سخن را به قلندریات نزدیک می کند.

در اشعار قلندرانه ی خود به همان شیوه ی شاعران قلندری سرای، واژگان آیینی را به نشانه های خراباتی می آمیزد و مظاهر خرابات نشینان را گرامی می دارد:

خرابات است و مردان اند و خمّارند و جنب می مناجات است و تسبیح صراحی و سبو باشد

(همان: ۱۰۸۹)

ز بالای منبر، می صاف را نباید شکستن نباید شمید

(همان: ۱۱۸۵)

حیّ علی الصلاة من قامت ساقیان بود زنده شوم چو بر شود بانگ به هر مناره ای

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۶۷۹)



او ابایی ندارد که مریم مقدس و مسیح را مشبه به خم و شراب کند:

رندیم و قلندر ایهاالناس ماییم و خم و صراحی و کاس
 خم، مریم بکر باردار است خم زاده چنین مسیح انفاس

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۲۲۴)

هم در این نوع اشعار می توان خطیب نماز عید را مست و مقری را خاموش خواند، و شیخ الاسلام را پیاله
 نوشاند تا فصاحت کند:

خطیب، مست شبانه است و مُقریّک خاموش ز الصّلات تو کی بشکند خمار به عید
 ز دست ساقی و شاهد نه او که شیخ اسلام فرو برد به تبرک می آشکار به عید
 ثلاثه ای بدهش تا فراز منبر وعظ فصاحتی کند این پیر شرمسار به عید

(همان: ۱۱۸۹)

وی آرزومند سماع چنگ در مسجد است:

مدار توبه توقع ز من که در مسجد سماع چنگ تأمل کنم، نه وعظ خطیب

(همان: ۵۹۳)

آمیزش نهاده های مذهبی با مفاهیم خراباتی در نمونه های زیر نیز تأمل پذیر است:

ورع و زهد:

در کوی خرابات کسی را که نیاز است هشیاری و مستیش همه عین نماز است
 آن جا نپذیرند نماز و ورع و زهد؛ آنچ از تو پذیرند در این کوی، نیاز است

(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۸۹)

دلم ز خرّقه ی ناموس زاهدان بگرفت مرید خم چه عجب گر ز خانقاه بجست

(همان: ۸۰۴)



به آتش تر می، زهدِ خشک بر هم سوز که در فسرده دلان نیست هیچ خیر و فلاح
همان: (۹۶۷)

تا بسوزد بُنگه زهد و ورع خانه ی تقوا ز نی خواهیم کرد (همان: ۱۰۳۴)
برو ای عاجز و در گوشه ی مسجد بنشین که ره کوی خرابات، صراط است و تو لنگ (همان: ۱۳۶۹)
توبه:

خوش است مستی و رندی بیا و می در ده که ما ز زهد و ورع توبه کرده ایم نصح همان: (۹۷۰)
گویند رفت پنجه، در شست توبه کن من توبه کرده ام، زچه؟ از توبه ی نصح! (همان: ۹۷۲)
بهشت و دوزخ:

بر بهشت و حور موهوم این همه تکرار چیست این هم ار انصاف می خواهی خیالی دیگر است (همان: ۷۸۱)
بهشت نسیه نمی بایدم به طاعت نقد که این معامله با اهل راز نتوان کرد (همان: ۱۰۳۶)

حالیا حوران و غلمان حاضرند بر امید نسیه تا چند انتظار همان: (۱۱۹۵)
من و کنج خود و گنج سخن و نقد الوقت تو و موعود می و منتظر حور و قصور (همان: ۱۲۱۵)
پر کن قدح بده به نزاری که مست عشق از دوزخ ایمن است و ز فردوس بی نیاز (همان: ۱۲۳۷)
تا به موعود حواری و طهور در نیارم بر می و معشوق بست (همان: ۷۹۷)

بهشت نقد و شراب طهور و ساقی حور بیار خاک و به روی صلاح و تقوی پاش (همان: ۱۲۷۴)
نماز صبح و شام

به وقت صبح درآیم ز خواب و برخیزم به بانگ چنگ که قد قامت الصلاة من است (همان: ۷۱۲)
قد قامت الصلات بر آمد ز بامداد بر خیز ساقیا، بستان از مُدام داد (همان: ۹۷۸)
ساقی به جان و سر که به جان دارم سپاس قد قامت الصلاة بر آمد، بیار کاس (همان: ۱۲۶۰)

نماز شام رسید ای بت سمرقندی بساز چنگ و بزن پرده ی نهاوندی (نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۳۲)



من آن نیاز کنم در شبی به می خوردن که در نماز به عمر دراز نتوان کرد (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۳۶)

نماز صبح و ثلاثه ی غسّاله:

غلامِ همّتِ آنم که چون نزاریِ مست پس از دوگانه ی واجب سه گانه ای گیرد (همان: ۱۰۴۸)

ثوابِ آخرت را دوگانه ای بگزار سه گانه ای به صبحی به من سپار به عید (همان: ۱۱۸۸)

صبح محضِ فریضه است خاصه در شب عید چنان که وقت نماز فراغ بال دهد (همان: ۱۱۶۷)

نماز من نبود جز به روی دوست روا نه قبله راست از آن سو بود که محراب است (همان: ۶۲۵)

رمضان:

زاهد صدساله را ز دست تو سیکی در رمضان، همچو انگبین بگوارد (همان: ۱۰۱۴)

قبله و کعبه و حج:

ز بس که بر نظرم جلوه می کند اصنام اگر قبول کنی کعبه سومناتِ من است (همان: ۷۱۳)

ای مسلمانان گر از من گفت باور می کنید قبله ی اسلام جانم سومناتی دیگر است (همان: ۷۸۰)

خواهی که درون حرم عشق خرامی در می کده بنشین که ره کعبه دراز است (همان: ۷۸۹)

مُقری به بام بر شو و قامت بز، بگوی کز قبله کرد روی نزاری به باب دوست (همان: ۸۱۷)

مشرق ز قبله باز ندانم که در خیال مستغرقم، چگونه به مسجد برم نماز (همان: ۱۲۳۶)

حلال و حرام:

به خواب دیده ام ای دوست در حلال و حرام که فاسقات به امر تو صالحات من است (همان: ۷۱۳)

معروف بود مردمِ دیوانه به توبه، بر من به جوی هر چه حرام است و حلال است (همان: ۶۶۸)



در غزلی با ردیف «ای مسلمانان»، بی پرده، از این که به خاطر چشم شوخ و دل غافلش حاصلی از خوی مسلمانان ندارد، سخن می گوید، عشقش را ازلی توصیف می کند، ولع خود را به خرابات می ستاید و توبه شکنی و پیاله نوشی اش را اثبات پارسایی می خواند و در پایان می گوید:

همان نزاری مستم کز اعتبار انگشت ز دست من بگزد عاقل ای مسلمانان(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۲۰۱)

به باور او، آن کس آشنای راز است که از سود و زیان دنیا و دین درگذرد، پسر و رندان خرابات باشد و مصلحت عقل و هوش را فرونهد:

مرد بر انداخته دنیا و دین محرم راز آمد و اسرارپوش

هیچ ندانند و همه مدعی رای پرستان عبادت فروش

پس رو رندان خرابات باش باز نمایی ز رفیقان بکوش

شیوه‌ی چالاک مجانین خوش است بی خبر از مصلحت عقل و هوش(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۳۰۸)

سخن آخر این است که او اندیشه‌هایی در سر می پرورد، و رازهایی در دل دارد که اگر به زبان بیاورد، اهل مجاز به کفر و زندقه اش حکم می کنند:

اگر ز واقعه‌ی خود نفس زخم، بر من به کفر و زندقه فتوا دهند اهل مجاز(همان: ۷۳۲)

قلندری و قلندریه

عارفانی چون سنایی و مولانا، قلندوار بودن را با حدیث و رسم قلندری دو امر می دانسته اند؛ سنایی می گوید:

چند گویی از قلندر وز طریق و رسم او یا حدیث او فرو نه یا قلندروار باش(سنایی، ۱۳۸۹: ۶۵۷)

طریق و رسم قلندری، همان شیوه‌ی زیست قلندران هند و ایران تواند بود که در این باره، نیز نزاری ساکت نیست؛ نکته‌ی مهمی که در بررسی کاربرد نشانه‌ی زبانی «قلندر» در اشعار موجود او، نباید فراموش کرد این است که وی در نقد حال و روز پیروان قطب الدین حیدر، این لفظ را به کار نمی برد؛ پیروان حیدر زاوه‌ای که در آن روزگار در خراسان کوبه و حضور اجتماعی چشمگیری داشته اند، به «قلندریه» زبانزد بوده اند؛ پنداری، نزاری آنان را مصداق شناسه‌های قلندری پذیرفته‌ی خود، نمی دانسته؛ او در مثنوی شب و روز یادکرد نیکی از قطب الدین حیدر زاوه‌ای دارد، قدوه‌ی ابدالش می خواند و با صفات قائد، سالک طریق کمال، مردی از دوستان خدا که کفر و دین را برانداخته، می ستایدش. نزاری در ادامه‌ی این ستایش کوتاه، می گوید وقتی این



شیخ کبیر در گذشت، میراثی از او به جا ماند - نمد و آهن (حلقه های قلندری) و زنجیر - که هر بی خبری در آن دست برد و بر ظاهر امر توجه کرد:

ظاهرش برگرفت و شد خشنود سر حیدر کسی نگفت چه بود (نزاری قهستانی، ۱۳۸۵: ۸۷)

وی سپس در رمز گشایی از این میراث، نخست به پوشش متفاوت آنان اشاره می کند و گوشزد می کند که مراد از این شعار نا همگن با جامعه، ستیزه گری نیست، تغییر پذیری است؛ وی با اشاره به زنجیری که « در سنت قلندریان و حیدریان، پیروان قطب الدین حیدر زاوگی، بسیار رایج و مشهور بوده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۲۶۸)، می گوید معنی اش این است که «دیو شهوت مدار بی زنجیر» (نزاری قهستانی: همان)؛ و با اشاره به لوازم همراه این قلندران، چون نمد و رنگ پوشاک و خیمه و پیاله ی سفالین و... سفارش می کند که نفس را مثل نمد که مالیده می شود، گوشمال بده، مردی به رنگ و پنگ (بادیه ی قلندری) و جُل و جامه ی خاص نیست:

نفس را چون نمد بمال نخست تا نمد در سرت نماید چست

بر فروز آتش محبت سخت کفر و دین را بسوز بنگه و رخت

رنگ مردان به رنگ توان داشت به سفال و به پنگ نتوان داشت

مرد را سینه پاک باید و صاف از جُل و جامه چند دعوی و لاف؟ (همان: ۸۸)

در غزلیات نیز بیت هایی را می توان سراغ گرفت که اشاره به همین قلندریان دارد؛ یکی از رفتار های نکوهیده ی اینان، خوردن بنگ و حشیش به نیت رهایی از خود، بوده؛ آنان « حشیش را اسرار می خوانده اند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۴۲) به قول سبیک نیشابوری: «مستانِ حیدری را این سبزه برگ عمر است» (همان: ۴۳۸). نزاری در چند جا این خصلت را نکوهش کرده از جمله:

زاهدِ خشک مغز تر دامن که نداند ره خطا ز صواب

می خورد بنگ و می نمی نوشد از سر آب می رود به سراب

ای به رای خود اقتدا کرده کی کند هم حجاب رفع حجاب

خویشتن را بدان که هیچ نه ای نصّ « من عرف نفسه » دریاب (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۴-۵۷۳)

و یا این بیت:



بنگ را قومی به جای می خورند ظلمتِ شب را چه نسبت با ضیا(نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۵۶۰)

او در بیتی دیگر می گوید: « می بر حشیش خواره حرام است » و می افزاید ابله به حریص گیاه، می می دهد(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۶۶). نزاری، آن جا که صدق را در تولیت حضرت صادق(ع) و ذریه ی او می جوید، گوشزد می کند که در رقعہ ی فیروزه و زنگاری صدقی نیست:

صدق در تولیت صادق و ذریّت اوست نیست در رقعہ فیروزه و در زنگاری(نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۶۰)

آیا رقعہ ی فیروزه، همان جُل اسرار(پارچه ای که در آن حشیش می نهاده اند) نیست؟ یا زنگاری(= سبز) اشاره به حشیش ندارد؟ به هر حال او رفتار حیدریان را به ریشخند می گیرد حتی آن جا که می گوید: « عتتری کردن نباشد حیدری » (همان: ۴۹۶)واژه ی عتتری، و هم رفتار بوزینه وار را هم به ذهن می آورد؛ به هر روی، او در نقد مدعیان حرف آخرش این است:

کمال اهل تصوّف به چیست می دانی؟ به معرفت، نه به برجستن و فرو جستن(همان: ۲۰۴)

نزاری در کاربرد واژه های قلندر، قلندروار، قلندری و قلندریان، هرگز به این فرقه نظری نداشته و در ستایشش از قلندری، همان مفهومی را در خاطر می پرورده که عطار و سنایی در ستایش قلندر پاس داشته اند؛ سنایی راه قلندر را چنین گزارش می کند:

هر کو به جهان راه قلندر گیرد باید که دل از کون و مکان برگیرد

در راهِ قلندری، مهیا باید آلودگی جهان نه در بر گیرد(سنایی، ۱۳۸۹: ۵۸۳)

عطار نیز در قلندر همین رستن از همه چیز را جست و جو می کند:

خواهی که ز خود به رایگان باز رهی فانی شوی و به یک زمان باز رهی

یک لحظه به بازار قلندر بگذر تا از بد و نیک دو جهان باز رهی(عطار، ۱۳۸۶: ۲۹۴)

دیوان نزاری قهستانی، انباشته ای از همین سفارش است: رستن از خود و رستگاری از دو عالم؛ اشعاری که تکواژ «قلندر» در آن ها به کار رفته نیز با این سفارش بیگانه نیست؛ وی در غزل ۱۰۶ دیوان (به تصحیح مظاهر مصفا) می گوید:

بروتی بر جهان زن کین زبون گیر ندارد جز برای ریشخندت



دمی گر با تو در سازد، دگر دم بسوزاند بر آتش چون سپندت

قلندر وار اگر مردی به سر بر که خوی خواجگی از بن بکندت (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۶۱۷)

و یا این بیت که باز بر تجرد و دل برگرفتن از همه چیز اشاره دارد:

تا دل مجنون ما راه قلندر گرفت هر چه نه لیلیش بود از همه دل برگرفت (همان: ۹۳۰)

در غزلی دیگر که در چاپ مظاهر مصفا، "عشاق قلندر" نام گرفته، حلقه ی عشاق قلندر را در کوی ملامت می بیند و هر که را در این حلقه ننشسته، رسته از ملامت، می خواند:

هر که در حلقه ی عشاقِ قلندر ننشست رخت ایام خود از کوی ملامت بر بست (همان: ۷۹۳)

وی سپس گوشزد می کند که عاشقی کاری سرسری نیست و :

عاشقان هر چه خودی باشد از آن برخیزند خود پرستی نکند عاشقِ معشوقه پرست (همان: ۷۹۴)

و در پایان، سرزنش کردن مردم را به هیچ می گیرد:

سرزنش کردن و بد گفتن مردم چه کند؟ هر که در کار دُرست است نترسد ز شکست (همان: ۷۹۵)

جایی دیگر هم که از قلندر نام می برد باز، سخنش بر دل کندن از دنیا و زهد ریایی، استوار است:

چون هیچ بقایی نکند خاکی و بادی دل برکن از این رهگذر انده و شادی

در حلقه ی رندان قلندر شو و بنشین گر پای خود از زهد ریایی بگشادی (نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۴۱۷)

او در خلوتِ شادخواریش، فقط، یاران قلندر پیشه را، رخصت حضور می دهد:

یار قلندریپشه را شاید که این جا ره دهی چون حلقه بر درزن ولی اغیاری فرهنگ را (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۵۱۶)

با این گزارش، شمالی که از قلندر در روایت نزاری به دست می رسد این است که قلندر به نیستی رسیده است، او از گذرگاه اندوه و شادی، جنگ و صلح، دنیا و دین، خود و بیگانه و... رهایی یافته است، به همین سبب است که سفارش می کند:

ور قلندر شیوه ای، یکسان شمر جور و عدل و صلح و جنگ و مهر و کین (نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۲۸۱)



رسیدن به چنین مقامی، بی تردید، نگرش و زیستی دیگرگون می طلبد، پارادوکس زیست قلندرانه، در سخن نزاری چنین گزارش شده:

با کاروانیانِ مجرد، مصاحبیم افلاس و فقر و فاقه از آن برگزیده ایم
بی پای ره سپرده و بی نطق گفته ایم بی سامعه شنیده و بی دیده دیده ایم (همان: ۱۴۹)
تا در وجودِ بی غرضم عشق راه یافت زان پس دگر به هستی خود باز ننگرم
بی دیده راه بینم و بی سر کلاه دار، بنشسته ی رونده و گنگِ سخنورم. (همان: ۱۰۵)

گاه، بینندگان بی چشمیم گاه، گویندگان خاموشیم
راه بی منزل است می پوییم بحر بی ساحل است می جوشیم
حرف دیوانگان بیار که ما سخنِ عاقلان، بننیوشیم (همان: ۱۶۶)
در غزلی دیگر، دیوانگان ستوده ی خود را چنین وصف می کند:
خوشا وقت دیوانگان است که بی دل دلیرند و بی باده مست
بهشت و جهنم زده پشت پای ز دنیا و دین کرده کوتاه دست (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۹۸)
باید هر چه را نشان از سرشت مخلوق دارد، وداع گفت:

پای بر فرق آفرینش نه تا خوشی بر صراطِ بخرامی (نزاری قهستانی، ۱۳۷۳: ۵۵۰)
فرجام سخن این که نزاری قلندروار، پشت پا زده به روزگاری که در آن می زید، بانگ برداشته است که: «معتقد باش به مستان برانداخته دین» (همان: ۵۶۴)؛ این سفارش همیشه ی اوست که باید بنیاد خود را برافکند:
خُنْکِ آن برافکنده بنیاد خویش که یک باره از کفر و دین برشکست (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۷۹۹)
بیت یاد شده را می توان چکیده ی همه ی اندیشه ی قلندرانه ی او دانست؛ وصفی که در رباعی زبازند و بازبسته به گریبان خیام، از رند شده، و آن را از شاه/شیخ سنجان نامی در ستایش مرادش قطب الدین حیدر زاوه ای دانسته اند، بی نسبت با پرهیب قلندر در اشعار نزاری نیست:

رندی دیدم، نشسته بر خنگ زمین نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین



نه حق و حقیقت نه شریعت نه یقین اندر دو جهان که را بود زهره ی این (خیام، ۱۳۸۶: ۳۳)

با این همه، بشری بدین سان، شاید تصوّر شود اما پنداری مصداق ندارد، حق با مولانا جلال الدین بلخی است که: «نیست قلندر بشر» (مولوی، ۱۳۸۹: ۵۲۵). بنابر این، قلندری، در کلام بزرگانی چون سنایی، عطار، مولوی و نزاری، مفهومی است که برون از ذهن، نمی توان به آن اشاره ای داشت. به یاد می آید و به دیده نمی نشیند، مرجع خارجی ندارد.

نتیجه

چنین به نظر می رسد که آرزوی زندگی تهی از آداب فرسوده و عادات بیهوده، خواهش همواره ی باده نویی در وجود اندیشمندی با کشش های عرفانی و گراینده به تفسیر باطنی و تأویل که از وابستگی شاعر به مذهبی مطرود جامعه ی عصرش حکایت دارد، موجب شده که وی، در زیستنی هنجارشکنانه، در آفرینش شعر، شیوه ای قلندرانه را برگزیند؛ او که هم مذهب، هم ذائقه ی می خواه و هم سلیقهش با هم روزگارانیش، همخوانی ندارد، در این اشعار سنت های جامعه ی خود را ناپسند نشان می دهد و در یادکرد زشت مدعیان پرهیز و تباه کاری های اهل روزگار خود، از هیچ کوشش کلامی کوتاه نمی آید. این کوشش، ملامت ها در پی داشته است، به همین سبب در اغلب اشعارش از این ملامت یاد کرده و آن را به هیچ انگاشته است.

نزاری مخاطبان شعرش را به رهایی فرامی خواند؛ او، عشق ورزانه، بنیاد معرفت را بر ترک خویشتن و برگزیدن رهبری صادق می نهد؛ او شیفته ی معشوق و می، دست از همه چیز می شوید و به همه سفارش می کند، عشق بورزند و ترک خویشتن پرستی کنند، دامنه ی این ترک را به هر چیزی که به انسان تشخص و برجستگی ببخشد، می کشاند. رسوم و عادات ظاهری را که خالی از چشم باطنی اند، نکوهش می کند و به تفاخر، نشانه ها و نماد های خراباتی را می ستاید؛ توصیف او از قلندری چون عطار و سنایی به مفهومی مجرد اشاره دارد و به همین سبب پوستین پوشان مدّعی قلندری را در خراسان آن روزگار ملامت می کند و بر صفای باطن و ترک رسوم سفارش دارد.

آمیزش واژگان آیینی و نمادهای تقدیس شده ی جامعه به لوازم خرابات در اشعارش و تأکید فراوان او بر دیوانگی توأم با حق پویی و حقیقت جویی، داستان گوی گداختگی خرد حکیم در وسوسه های عاشقانه و دلهره های انسانی اوست؛ این ماجرا، قمر در عقربی قلندرانه در آثارش پدید می آورد که پژوهنده را بدان وا می دارد او را در رده ی «قلندری سرایان» خراسان بگنجانند.



اشارات:

- (۱) - برتر مشو از حدّ و نه فروتر هس دار و مقصّر مباش و عالی (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۴۶۶)
- (۲) - دین و دنیا به نزد ما دو زن اند سه طلاق اند هر دو گانه ی ما (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۵۵۳)
- (۳) - خوارى مکش و کبر مکن بر ره دین رو مؤمن نه مقصّر بود ای پیر و نه عالی (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۴۳)
- (۳) تا بسوزد بُنگه زهد و ورع خانه ی تقوا ز نی خواهیم کرد (نزاری قهستانی، ۱۳۷۱: ۱۰۳۴)

منابع و مأخذ نزاری قهستانی

- ابوجمال، نادیا (۱۳۸۹). **اسماعیلیان پس از مغول**. ترجمه ی محمود رفیعی. تهران: انتشارات هیرمند. چاپ دوم.
- «اسماعیلیه» (۱۳۷۲). در **دایره المعارف تشیع**. (ج ۲). تهران: سازمان دایره المعارف تشیع. چاپ دوم.
- «اسماعیلیه و صوفیه» (۱۳۷۲). در **دایره المعارف تشیع**. (ج ۲). تهران: سازمان دایره المعارف تشیع. چاپ دوم.
- جوینی، عطاملک (۱۳۸۵). **تاریخ جهانگشا**. به اهتمام شاهرخ موسویان؛ بر اساس تصحیح علامه محمد قزوینی. تهران: دستان. چاپ اول.
- خیام، عمر (۱۳۸۶). **رباعیات حکیم خیام** (طربخانه یار احمد رشیدی، رساله ی سلسله الترتیب، خطبه ی تمجید ابن سینا). با مقدمه و حواشی گولپینارلی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب. چاپ اول.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۴). «روابط صوفیان و اسماعیلیان در ایران پس از سقوط الموت و آغاز سلطنت صفوی». ترجمه ی دکتر مجدالدین کیوانی. در لئونارد لویزن (ویراستار). **میراث تصوف**. (ج ۱). تهران: نشر مرکز. چاپ اول.
- دوبرین، یوهان ت. پ (۱۳۸۴). «قلندریه در شعر عارفانه ی فارسی از سنایی به بعد». ترجمه ی دکتر مجدالدین کیوانی. در لئونارد لویزن (ویراستار). **میراث تصوف**. (ج ۲). تهران: نشر مرکز. چاپ اول.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۹۰). **بازشناسی و نقد تصوف**. تهران: سخن. چاپ اول.



- ریپکا، یان (۱۳۸۱). **تاریخ ادبیات ایران (از دوران باستان تا قاجاریه)**. مترجم عیسی شهبابی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
- ریتز، هلموت (۱۳۸۸). **دریای جان**. (ج ۲). ترجمه ی عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی. تهران: انتشارات بین المللی الهدی. چاپ دوم.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۸۹). **دیوان حکیم سنایی**. مقدمه، تصحیح و توضیحاتِ مظاهر مصفا. تهران: زوار. چاپ اول.
- شبستری، محمود (۱۳۷۱). **گلشن راز**. به اهتمام احمد مجاهد و محسن کیانی. تهران: انتشارات «ها» و انتشارات منوچهری. چاپ اول.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). **قلندریه در تاریخ (دگرذیسی های یک ایدئولوژی)**. تهران: سخن. چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۰). مقدمه بر **دیوان قائمیات** سروده ی حسن محمود کاتب؛ مقدمه و شرح واژگان محمدرضا شفیعی کدکنی؛ تصحیح سیدجلال حسینی بدخشانی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب؛ لندن: مؤسسه ی مطالعات اسماعیلی. چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۲). **زبان شعر در نثر صوفیه**. تهران: سخن. چاپ اول.
- عطار، فریدالدین (۱۳۸۷). **دیوان فریدالدین عطار نیشابوری**. به تصحیح سعید نفیسی، ویراسته ی کاظم مطلق. اصفهان: نقش نگین. چاپ اول.
- عطار، فریدالدین (۱۳۸۶). **مختارنامه**. تصحیح و مقدمه ی محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن. چاپ سوم.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۷). **رساله ی قشیریه**. تالیف ابولقاسم قشیری؛ ترجمه ی ابوعلی حسن عثمانی. با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. تهران: زوآر. چاپ اول.
- ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۸۴). **دیوان اشعار**. تصحیح مجتبی مینوی، مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه ی انتشارات و چاپ. چاپ ششم.
- نزاری قهستانی، سعد الدین (۱۳۷۱). **دیوان حکیم نزاری قهستانی**. (ج ۱). تدوین، مقابله، تصحیح، تحشیه و تعلیق: مظاهر مصفا. تهران: انتشارات علمی. چاپ اول.
- _____ (۱۳۷۳). **دیوان حکیم نزاری قهستانی**. (ج ۲). تدوین، مقابله، تصحیح، تحشیه و تعلیق: مظاهر مصفا. تهران: نشر صدوق. چاپ اول.



- _____ (۱۳۸۵). **مثنوی روز و شب**. به تصحیح و با مقدمه ی نصرالله پور جوادی. تهران: نشر نی. چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۱). **سفرنامه ی حکیم نزاری قهستانی**. به تصحیح و مقابله ی غلامعلی بایبوردی. تهران: نشر هیرمند. چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۲). **ادب نامه**. به کوشش محمود رفیعی. تهران: نشر هیرمند. چاپ اول.
- هجویری، ابوالحسن (۱۳۸۴). **کشف المحجوب**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما). چاپ دوم.