

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال پنجم، شماره هفدهم، بهار ۱۳۹۲، ص ۲۴-۱

غزل فارسی و آموزه‌های ملامتی

دکتر سید احمد حسینی کازرونی* - سید علی جعفری صادقی**

چکیده:

در تذکرها و آثار عرفانی همواره از ملامتیه به عنوان گروهی از اهل تصوف و عرفان یاد می‌شود و در شرح احوال و آثارشان به بیان چند اصل مورد تأکید ملامتیه و برشمردن چند نام و لقب به عنوان اهل ملامت اکتفا می‌گردد و آن‌چنان‌که شایسته جایگاه برجسته و تأثیرگذار اندیشه‌های ملامتی در پهنه ادب پارسی است. به تبیین نقش ایشان پرداخته نمی‌شود و زمینه‌های باورهای ایشان در بدنه عرفان اسلامی بررسی نمی‌گردد. در این مقاله در پی اثبات آنیم که غزل فارسی از آغاز به ابزاری برای تعلیم آموزه‌های ملامتی بدل شده است و نگارش این مقاله، در واقع گامی است در مسیر بازشناسی هویت فرهنگی و ادبی ملامتیان و یافتن رد تأثیر شگرف آموزه‌ها و باورهای ایشان در غزل فارسی و به ویژه بنیان‌گذاری گونه‌ای از غزل با عنوان «قلندریات».

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر sahkazerooni@yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر aljasa7@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۱/۱۰/۵

تاریخ وصول ۹۱/۶/۵

www.SID.ir

واژه‌های کلیدی:

ملاطیه، شیوه‌های تعلیم، غزل، قلندریات.

مقدمه:

از همان نخستین گام‌های جریان تصوف و تشکیل نهادهای اولیه و نمایندگان رسمی و غیررسمی آن، افرادی بوده‌اند که به ستایش یا انتقاد و نکوهش آن پرداخته‌اند. تنها نام ایشان و آثارشان، فهرستی طولانی و بلندبالا می‌شود. گویا هر ایرانی صاحب فکر و قلم در تمدن و جامعه هزاره گذشته ایران که در زمینه‌های فرهنگی، سیاسی، علمی، مذهبی و جز آن قصد ابراز نظر یا انجام فعلیتی داشته است، به گونه‌ای خود را ناگزیر به جهت‌گیری و اعلان موضع در برابر فرهنگ و سیستم فکری نیرومند عارفان و مکتب تعلیمی فراگیر آنان می‌یافته است. امروز پس از سپری شدن دوازده سده از پیدایش تصوف و فروکش آن تکاپو و شور افکار و اعمال صوفیانه و کساد ناگزیر بازار تصوف رسمی و خانقاهی و متروک شدن سنت‌ها و رسوم آن در برابر سیل اندیشه‌ها و مظاهر تازه تمدن معاصر جهان، گذشته از لزوم بازبینی دقیق و ارزیابی باریک‌بینانه در بازمانده‌های ساختار این بنیاد کهن و دیرپا، اقرار به این باور قطعی و تردیدناپذیر است که ادبیات عرفانی فارسی، به راستی از شاهکارهای بی‌همتای هنر و فرهنگ و اندیشه بشری است. این گنجینه غنی که جهانی از هنر و لطافت و ذوق را در میراثی ماندگار و جاودان برای ما به یادگار گذاشته، هنوز هم مایه بالندگی و تفاخر هر ایرانی است. تأکید بر ارجمندی این خدمت بی‌مانند به فرهنگ ایران، در این جا تنها از جهت فتح باب و ایراد مقدمه‌ای است در پرداختن به سیر تاریخ ادب عرفانی و جلوه‌ای ویژه از آن، یعنی ادبیات ملاطیه؛ وگر نه سخنان و آثار فراوان استادان و پژوهندگان معاصر ایرانی و خارجی به درستی و کمال گویای جایگاه والای ادب عرفانی فارسی است.

شعر در نزد صوفیان:

چنان‌که روشن است، تصوف از همان نخستین گام‌های خود، با شعر و شاعری و سخن ادبی همراه گشته است و زبان شعر رساترین و بهترین بیانی بوده است که ایشان را در اشاعهٔ تعلیماتشان به کار می‌آمده است. تاریخ تطور مکتب‌های عرفانی نشانگر این است که نخستین پیران تصوف در سده‌های دوم و سوم هجری در مجالس و عظم خود و بر سر منبرها از رباعی و دوبیتی بهره‌های فراوانی می‌برده‌اند و کمند جاذبهٔ سخن شاعرانه و ادبی آن‌ها که به سادگی و بی‌پیرایگی و روانی هم سروده می‌شده است، در همراه کردن دل‌های شنوندگان و عامهٔ مردم با ایشان، تأثیر فراوان و بسزایی داشته است.

زبان شعر همراه با سادگی بیان، نه تنها در آموزه‌های صوفیان، بلکه در همهٔ ارشادهای معنوی و مذهبی از مهم‌ترین ابزارها برای جذب مخاطبان بوده است. اگرچه این تأثیرگذاری بیان شاعرانه، به واسطهٔ قابلیت شاعرانهٔ زبان فارسی و همچنین ذوق زیبایی‌پسند و هنری ایرانیان، جلوه‌ای دوچندان نیز می‌یافته است.

سعید نفیسی در کتاب «سرچشمهٔ تصوف در ایران» چنین آورده است: «تضییقات و محدودیت‌هایی که پس از دوران ساسانی در ایران پیش آمد، با طبع زیبایی‌پسند ایرانی که ذوقیات را در چند قرن، از نیاکان خود به ارث برده بود و یادگار گران‌بهایی می‌دانست، سازگار نبود... یکی از نخستین وسایلی که صوفیه برای استرضای این نگرانی ایرانیان اختیار کرده‌اند، شعر بوده است» (نفیسی، ۱۳۴۳: ۵۲ و ۵۳).

تقریباً هم‌زمان با تشکیل نخستین مجالس صوفیان، استفاده از زبان شعر نیز، با همهٔ مخالفت‌ها، به تدریج در میان ایشان رواج یافته است به گونه‌ای که باید نخستین کانون‌های سرایش شعر عرفانی - بخصوص رباعی و دوبیتی - را در همین مجالس و عظم و ارشاد و بر سر منابر خطابه و در جهت آموزش تعالیم عرفانی به عامهٔ مردم و مریدان دانست.

«همهٔ ادبیات پر تنوع و گوناگون بعدی تصوف، از مجالس سرچشمه گرفته و از آن

برخاسته است و همین امر است، که خطوط اساسی و مشترک این ادبیات را معین می‌کند. این ادبیات که در محافل شهرنشین پدید آمده بود و برای گروهی وسیع پرداخته شده بود، در برابر ادبیات بی‌روح خواص ایستاد» (برتلس، ۱۳۸۷: ۶۶).

آغاز شعر عرفانی فارسی:

درباره آغاز شعر عرفانی نیز، همانند آغاز شعر فارسی، چندان نمی‌توان با قطعیت و یقین سخن گفت و تنها می‌توان بر اساس مستندات موجود در آثار بازمانده، چند نمونه‌ای را از کهن‌ترین سروده‌های ایشان شاهد آورد و نام چند تن از صوفیه را به عنوان کسانی که برای نخستین بار، شعرهایی را ترنم کرده‌اند، یاد نمود. البته این شعرها در برخی موارد نیز از دیگران بوده است و صوفیه در خطابه‌های خود از آنها بهره می‌برده‌اند یکی از نخستین عرفایی که چنین می‌کرده است، ابوسعید ابوالخیر است.

البته گفتنی است که سرودن شعر صوفیانه، همانند سرودن شعر در مضامین و موضوعات دیگر، در زبان عربی بر زبان فارسی سبقت داشته است و سروده‌های چندی از آثار صوفیان سده سوم هـ.ق به زبان عربی باقی مانده است که در کتاب «اللمع فی التصوف» تألیف ابونصر سراج نیز نمونه این اشعار نقل شده است و اشعاری نیز از: ذوالنون مصری، ابراهیم خواص، یا یحیی معاذ رازی روایت شده است.

در زبان فارسی آغاز رواج شعر به سبک و سیاق صوفیان را از اوایل قرن پنجم و در میان سخنان بازمانده از ابوسعید دانسته‌اند و اندکی پس از وی نمونه‌های کامل‌تر و بیش‌تری از این سروده‌ها را می‌توان در دوبیتی‌های باباطاهر عریان و بابا کوهی شیرازی یافت.

سنایی پایه‌گذار شعر عرفانی و ادبیات ملامتی:

چنان‌که مشهور است، پایه‌گذاری منسجم و گسترده شعر عرفانی، به ویژه از آغاز سده

ششم سنایی غزنوی بوده است. وی را باید به درستی قافله‌سالار شاعران عارف به شمار آورد اگر پیش از او کسانی به سرودن بیت‌ها و اشعاری معدود، با مضامین عرفانی پرداخته بوده‌اند، به دلیل کمیت و کیفیت آثارشان، هیچ‌گاه به شاعری شناخته نگشته‌اند و جریانی مداوم در شعر عرفانی پس از خود ایجاد نکرده‌اند. بنابراین همه ادبیات شکوهمند عرفانی فارسی را باید پیامد این جریان پیوسته در سده‌های متمادی پس از سنایی به شمار آورد.

سنایی، نخستین منظومه‌سرای عرفانی (در قالب مثنوی) نیز بوده است و اثر مشهور وی «حدیقه الحقیقه»، الگوی تمام منظومه‌های تعلیمی - عرفانی بوده است. او در سرایش غزلیات عرفانی نیز راهی تازه گشود و در دیوان اشعارش می‌توان غزلیات عارفانه، عاشقانه و نوع ویژه‌ای از غزلیات را که به «قلندریات» موسوم گشته است و باید او را مبدع این شیوه دانست، به خوبی یافت.

شعر عرفانی که نخستین تجربه‌های خود را در قالب رباعی و دوبیتی و از مجلس صوفیان آغاز کرد، از آغاز سده‌ی ششم و توسط سنایی، در دو قالب غزل و مثنوی نیز راه خود را ادامه یافت و از آن پس شعر عرفانی، مسیر اصلی خود را در همین قالب‌ها و با تفاوت‌هایی دنبال کرد؛ چنان‌که مثنوی، قالبی بوده است برای تعالیم و آموزه‌های عرفانی و بیان اندیشه‌های صوفیانه و پند و اندرز در ضمن حکایت‌ها و تمثیل‌های عرفانی و غزل متناسب با ویژگی سرشتی خود، قالبی بوده است برای بیان شور و احساس و عواطف لطیف عاشقانه و کشف و شهودها و سرمستی و سکر عارفانه که مضامین آن به ویژه با تعالیم ملامتیان در هم سرشته است.

ادبیات پرغنای عرفانی و به ویژه غزلیات عرفانی، که پس از این مدار سخن ما بر آن خواهد بود، به راستی تأثیر شگرفی در تلطیف زبان و شعر فارسی و گسترش آن در میان عامه مردم ایران داشته است و باید پذیرفت که جنبه ادبی زبان فارسی، بیش‌تر

مرهون همین رواج شعر توسط عرفا در لایه‌های گوناگون جامعه ایران بوده است. «تصوف در اشاعه شعر و عمومی شدن آن تأثیر فراوان داشته است. حتی می‌توان گفت که تصوف به شعر، که در دوره سامانیان و غزنویان در سایه توجه امرا و ملوک نشو و نما یافت و زندگانی تبعی و اتکالی داشت... زندگی استقلالی بخشیده، آن را هنر ملی کرده است. مهم‌تر از همه سبک غزل صوفی است که با غزل غیرصوفی فرق بسیار دارد؛ به این معنی که تصوف رنگ مخصوصی به غزل زده است و سبک خاصی به وجود آورده است. سبک غزل‌سرایی صوفیه به حدی شایع شد، که حتی بسیاری از غزل‌سرایان غیرصوفی، صرفاً از باب این‌که تصوف شعار اصلی غزل شده بود، پیرو آن شدند» (غنی، ۱۳۸۶: ۴۸۸-۴۸۲).

ملامتی‌گری و ادبیات عرفانی:

همان‌گونه که مکاتب تصوف ایران از آغاز و به خصوص در خراسان، با آیین ملامت و ملامتی‌گری رنگ و بو می‌گرفت و تشخیص می‌یافت، خمیرمایه ادبیات عرفانی فارسی نیز از همین روزگار با آموزه‌ها، بنیادها و اصول راه ملامت سرشته می‌شد. اصولاً پیدایش شعر عرفانی و روی آوردن به شعر و شاعری برای بیان مقاصد و تعلیمات عرفانی، خود گونه‌ای رفتار ملامتی و در عرف آن روزگار تابوشکنی به شمار می‌آمده است. تاریخ تصوف و ادبیات روشنگر این واقعیت است، که تا سده‌های چهارم و پنجم ه. ق. همچنان سرودن شعر و یا خواندن و شنیدن آن از سوی متشرعین و به پیروی از خواست ایشان، در میان اکثریت صوفیان، امری منافی شرع و به منزله‌ی معصیت و لهو و لعب شناخته می‌شده است و تنها پیران بی‌پروایی چون: ابوسعید ابوالخیر یا یوسف بن حسین رازی که دارای گرایش‌های آشکار ملامتی نیز بوده‌اند^۱ بدان می‌پرداخته‌اند و البته با همه ارج و منزلتی که داشته‌اند، به تاوان این هنجارشکنی، به آزار و تهدید و نکوهش

دیگران نیز تن درمی‌داده‌اند.

«در خراسان که کانون ادب فارسی است، متصوفه و زهاد به آسانی به شعر روی خوش نشان نمی‌دادند. در این سرزمین غالب صوفیه از شعر اجتناب می‌ورزیدند. علاقه‌ای هم که ابوسعید بنا بر مشهور به شعر و سماع نشان می‌داد، استثنایی بود و با این مشرب او، نه صوفیه خراسان موافق بودند و نه علمای آن‌جا» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۴۱).

روی آوردن مشایخ تندرو صوفیه به شعر و شاعری، شعر ایشان را برای پذیرش اندیشه‌ها و مضامین ملامتی آماده و مهیا می‌ساخت؛ چرا که این خود مصداق و نمونه‌ای از رفتار ملامتی در بی‌پروایی نسبت به رد و قبول دیگران و پرهیز داشتن از خوش‌نامی و تقدس‌مآبی بوده است و باید گفت که این روند‌گرایی و تمایل پیران بی‌پروا و عارفان ملامتی به عرصه سخنوری، در طی هزاره شعر عرفانی، همچنان ادامه داشته است و شاهد این واقعیت هستیم که اکثر شاعران عارف دارای گرایش‌های آشکاری به آیین ملامت هستند و حتی این روحیه در میان علمای مذهبی عارف‌مسلكی که به شاعری پرداخته‌اند نیز دیده می‌شود که البته لحن ملامتی برخی از اشعار ایشان را به ویژه در دوره‌های متأخر، می‌توان برخاسته از مضامین جافتاده ملامتی در غزل فارسی و پیروی از سنن رایج غزل‌سرایی به شمار آورد اما باز هم به میزانی معین می‌تواند نشان‌دهنده چنین روحیه‌ای در میان ایشان باشد.

قلندریات: ادبیات عارفان ملامتی:

به تدریج، انتقاد از حاکمان و صاحبان زر و زور، مبارزه با دنیاجویی، ظاهرپرستی، ریا و تزویر و انکار زاهدان ریاکار، از مضامین اصلی شعر عرفانی گشت و اندک‌اندک شعر عرفانی پر شد از اصطلاحاتی چون: می، ساقی، مغ‌بچه، پیر مغان و ده‌ها شخصیت و تصویر و موضوع دیگر مخالف با شرع و آیین، که آن را به سوی خمیریات و اشعار

مغانه سوق می‌داد و به ویژه گونه‌ای از شعر عرفانی را بنیاد گذاشت که به «قلندریات» معروف شد.

عنوان قلندریات برای نخستین بار، بر شماری از غزل‌های دیوان سنایی اطلاق گشته است که البته این نام‌گذاری از خود او نبوده است بلکه گردآورنده دیوان او دست به چنین اقدامی زده است و پس از سنایی، شاعران دیگری چون عطار، عراقی، خواجو و حافظ، بدان پرداخته‌اند و آن را گسترش داده‌اند.

قلندریات برای بسیاری از شنوندگان و خوانندگان، عنوانی غلط‌انداز است؛ چرا که برخی با شنیدن آن، بر این پندار و باورند که این آثار توسط پیروان فرقه قلندریه پدید آمده است و سرایندگان آن‌ها ذرویشان قلندری بوده‌اند. اما به راستی «غزلیات ملامتی» یا «ادبیات ملامتی» مناسب‌ترین عنوان برای این گونه ادبی است. چرا که پدیدآورنده این آثار، در واقع عارفان ملامتی بوده‌اند، نه رندان قلندری.

در واقع قلندریه هیچ گونه آثار ارزشمند ادبی یا سخن منظومی از خود به جای نگذاشته‌اند و مکتب به میراث رسیده ایشان، چیزی جز مجموعه‌ای از رفتارها، رمزها، نموده‌های بیرونی، متعلقات ظاهری و برخی باورهای ویژه، که هیچ جایگاهی در مضامین قلندریات ندارد، نیست.

«از هیچ شیخ قلندری، در هیچ سندی، هیچ عبارتی نقل نشده است مگر سخنانی از مقوله آپ ایپ اوپ، یا عبارات به ظاهر بی‌معنایی از این دست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۶۴).

تاریخ واقعی قلندریه و سیره‌ای که از آنها ثبت شده نیز نشان‌دهنده‌ی این است که آنچه باعث بدنامی و انزجار از آنها در عرف همگانی می‌شده است، حقیقت کارها و رفتارهای آنها بوده است، نه تظاهرات گفتاری یا آثار ایشان. زیرا قلندریه هیچ‌گاه تعمدی در تخریب شخصیت و نشان دادن چهره‌ای منفی از خود نداشته‌اند. از این روی نیز به روشنی دریافت می‌شود که قلندریه‌سرایی، به واقع ابزاری بوده است در جهت

گسترش تعلیمات ملامتیان که همواره برای دوری از گرفتاری به چنگال ریا و تزویر، تلاش در بدنامی خود و شهرت‌گریزی داشته‌اند و معمولاً برای دستیابی به این مقصود، خود را در صف رندان و قلندران جا می‌زده‌اند. از همین روی، ادبیات قلندری، در واقع بازآفرینی چهره‌ای است خیالی از قلندران راستین که شاعران ملامتی از خود عرضه می‌کرده‌اند.

«اشعار و آثار ادبی که به قلندریات معروف بودند و در آنها این معانی نفوذ کرده بود، دست‌مایه لازم را برای هر کسی که با ادبیات سروکار داشت، عرضه می‌داشت. مسلماً این‌ها در آغاز تجلی شاعرانه زندگی قلندری و دروغ‌های ادیبانه زندگی شوخ یغماگرانه‌ای بود که البته کسی آن را در پیش نمی‌گرفت ولی آرمان‌نهایی در طی قرون متمادی، بلا انقطاع ابلاغ می‌شد» (مایر، ۱۳۷۸: ۵۹۱).

بنابراین همان‌گونه که عنوان ملامتیه از آغاز برای متمایز ساختن صوفیان خراسان از مکتب تصوف بغداد به کار می‌رفت و تصوف ایرانی با آیین ملامت نضج می‌یافت، ادب عرفانی فارسی هم به فراوانی و وفور با اصول و اندیشه‌های ملامتی درمی‌آمیخت.

ملامتی‌گری، نهضتی اصلاحی در بطن تصوف ایران:

یادکرد این نکته ضروری است که ملامتی‌گری در واقع مکتب و فرقه‌ای خاص از میان مکاتب رسمی تصوف نبود بلکه در آغاز عنوانی بوده است که به نخستین پیران و صوفیان نیشابور و حلقه یاران حمدون قصار و ابو حفص حداد، در سده سوم ه. ق. اطلاق می‌شد و ایشان را از شیوه صوفیه بغداد متمایز می‌ساخت و در واقع مرحله‌ای بوده است از تکوین عرفان و تصوف ایرانی که پس از آن در تنه اصلی عرفان ایران تداوم یافته است.

«مکتب نیشابور در میانه سده دوم هجری، نظرات ویژه خود را مطرح می‌کند، که این

مکتب را از مکتب عراق سخت متمایز می‌سازد. تعلیمات مربوط به ملامت را می‌توان بزرگ‌ترین ویژگی نخستین صوفیه نیشابور دانست، که برخی نمایندگان صوفیان نیشابور با خشونت و تندى خارق‌العاده‌ای آن را مطرح کرده بودند و اثر آن تقریباً بر همه صوفیه خراسان تا سده‌های نزدیک دیده می‌شود» (برتلس، ۱۳۸۷: ۳۱۳).

اصولاً مبارزه با ربا و ظاهرپرستی و شهرت‌طلبی، مجاهده با نفس، پرهیز از خوش‌نامی و آوازه‌جویی در میان مردم و بی‌تفاوتی نسبت به ملامت و نکوهش دیگران، از اصول همه گروه‌ها و فرقه‌های صوفیه به شمار می‌رفته است. اما نهایتاً گذر روزگار، اندیشه و سلوک ایشان را در فرقه‌های گوناگون با تشکیلات رسمی و آداب و رسوم مشخص سامان‌دهی می‌کرد و نقش ملامتیان در این میان، فروپاشی و از هم گسیختن دوباره این آداب و رسوم و نام و ناموس‌های ظاهری، برای رسیدن به همان بی‌رنگی و بی‌ریایی نخستین بوده است. از این روی ملامتی‌گری همواره چونان نهضتی اصلاحی در بطن تصوف، باعث پالایش و تزکیه مکاتب صوفیه بوده است.

تأثیر ملامتیان در پیدایش برخی از فرقه‌ها و آثار صوفیان:

گفتنی است که آیین ملامت در دوره‌های گوناگون در ایجاد مسلک‌ها و فرقه‌های صوفیانه چندی نقش اساسی داشته است که در این باره می‌توان از سلسله‌های کبرویه، مولویه و نقشبندیه نام برد.

همچنین در کشورهای دیگر چون هند و پاکستان و ترکیه و حتی تا اروپای شرقی و بوسنی و یوگسلاوی نیز فرقه‌های گوناگونی پدید آمده‌اند که برخی از آن‌ها خود را پیرو شیوه ملامتیان به شمار می‌آورند و برخی دیگر به قلندریه وابسته‌اند. شماری از آن‌ها تا هم‌اکنون به فعالیت خود ادامه می‌دهند. بایرامیه و نوریه در ترکیه چندی‌اند.

عبدالباقی گولپینارلی در کتاب «ملامت و ملامتیان» بیان می‌دارد که ملامتیان از سده

پنجم به بعد دچار انحراف گردیده‌اند و رو به زوال گذاشته‌اند و تا پایان سده هشتم هـ. ق. همچنان از صفای اولیه خویش دور مانده‌اند و تنها در دوره‌های دوم و سوم فعالیت ایشان در آناتولی و ترکیه و تحت عنوان «بایرامیه» و «نوریه» است که به شکوفایی دوباره و صفای ملامتیان دوره اول دست یافته‌اند.

«گویا این یک حقیقت تاریخی است، که از همان قرن پنجم، گروه زیادی از اهل اباحه و باطنیان به درون ملامتیان راه یافته‌اند و صفای ملامتیان روی به زوال نهاده است. ملامتیه بعد از قرن پنجم کاملاً باطنی شدند و این حال تا قرن هشتم روز به روز به صورتی متزاید ادامه یافته است» (گولپینارلی، ۱۳۷۸: ۲۱).

از آنچه تا این جا بحث شده است، برای نگارندگان تردیدی در این باور باقی نمی‌ماند که همان‌گونه که بزرگ‌ترین و تأثیرگذارترین پیران تصوف در سده‌های رواج و رونق عرفان و تصوف ایرانی، از گرایش‌های کاملاً آشکار ملامتی برخوردار بوده‌اند و تقریباً در بسیاری از فرقه‌ها، نخستین پیران ایشان را باید از شمار ملامتیان دانست، کسانی که در سده‌های پیاپی با شور و شغف و همان صدق و صفای آغازین به گسترش اندیشه‌ها و اصول سلوک ملامتی در آثار و سروده‌های خویش پرداخته‌اند. چون: بایزید بسطامی، حلاج بیضاوی، حمدون قصار، ابوحفص حداد، ابوسعید خرازی، سهل بن عبدالله تستری همچنین نویسندگانی چون: احمد غزالی، عین‌القضاء همدانی، روزبهان بقلی و دسته بزرگی از برجسته‌ترین شاعران زبان فارسی، چون: سنایی، عطار، عراقی، مولوی، سعدی، خواجو، اوحدی و حافظ، چنان‌که اقرار به داشتن گرایش‌های ملامتی را در سخنان بسیاری از ایشان می‌توان یافت:

سالکان اندر سلامت اسب شادی تاختند یک قدم اندر ملامت گر زنی بیدار زن

(سنایی، ۱۳۸۵: ۴۶۶)

سلامت از چه می‌خواهی؟ ملامت به در این دریا که مرد آن وقت شد ایمن که راه پرخطر دارد

(عطار، ۱۳۷۰: ۱۷۲)

- ما ملامت را به جان جوییم در بازار عشق کنج خلوت پارسایان سلامت جوی را
 (سعدی، ۱۳۷۶: ۲۲)
- اگر از کوی تو خواجه به ملامت نرود مکش هیچ ملامت که ملامت جویی است
 (خواجو، ۱۳۷۴: ۶۰)
- با ملامت یار شو گو از سلامت دور باش هر که او خواهد به رندی همچو سلمانی بود
 (سلمان، ۱۳۷۱: ۲۱۸)
- وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری است رنجیدن
 (حافظ، ۱۳۶۲: ۳۸۵)

شاید سخنان عبدالباقی گولپینارلی درباره گرایش‌های ناب ملامتی در مولانا، که بر اثر مطالعه دقیق ایشان درباره این عارف بزرگ ایرانی بیان شده است، خود گواهی بر این دیدگاه باشد. البته به یقین می‌توان گفت که شیوه و طریقت ملامتی در بسیاری از شاعران و نویسندگان عارف زبان فارسی، بسی آشکارتر از مولانا است. در تألیف این مقاله نیز به ویژه در پی استوار داشت این دیدگاه، یعنی تأثیر ژرف باورهای ملامتی در ادبیات عارفانه‌ی فارسی و به ویژه غزلیات خواهند بود.

غزلیات فارسی تجلی‌گاه ادبیات ملامتی:

اگرچه رفتارها و باورهای ملامتی از سرچشمه‌های انگیزش شعر عرفانی در تمامی میراث ادب عرفانی رسوخ یافته است و همگی آثار عرفانی به نحوی از اصول این مکتب برخوردار گشته است، اما مسلماً بیش‌ترین اثرپذیری از اندیشه‌های ملامتی را باید در قالب غزل بازجست؛ چرا که همواره تأثرات و شور و عواطف عرفانی در قالب غزل سروده شده است و مضامین ملامتی بیش‌تر داعیه‌هایی را شامل می‌شود که در پی برانگیختن ملامت و سرزنش ظاهرینان و متشرعان قشری است. قالب مثنوی که بیش‌تر

برای آموزش و ترویج مباحث عرفانی و بیان داستان‌ها و حکایت‌های پندآموز و وعظ و ارشاد مریدان کاربرد داشته است، کم‌تر با این‌گونه مقاصد ملامتی و باطن‌گرایی و پرهیز داشتن ایشان از داعیهٔ تقدس و پاکی و خوش‌نامی هماهنگی دارد.

اگر دقیق‌تر نگریسته شود، باید گفت که ملامتی‌گری از سه طریق در غزل فارسی اثر بخشیده است و در سه گونهٔ رایج غزل، تأثیرهای قابل ملاحظه و متفاوتی داشته است:

- ۱- غزلیات عاشقانه، ۲- غزلیات عاشقانه - عارفانه، ۳- غزلیات قلندری.

۱- غزلیات عاشقانه:

نفوذ اندیشه‌های ملامتی در غزل‌های عاشقانه را می‌توان هم از جهت اقتباس مضامین نگریست و هم اشتراک مضامین؛ چرا که عشق و تجلیات آن یکی از پایه‌ها و بنیادهای عرفان و اصول راه ملامت بود و تأمل در شیوهٔ سلوک بسیاری از اهل ملامت ثابت می‌کند که بسیاری از ایشان در شمار اهل سکر، عارفان جمالی، اصحاب وجد و شور و پیروان عرفان عاشقانه بوده‌اند کسانی چون بایزید بسطامی. وی که پیشوای اهل سکر بوده است و حکایات و سخنان بسیاری که دربارهٔ وی نقل شده، تردیدی در شیوهٔ سلوک ملامتی‌اش نیست و همچنین عارفان دیگری چون: حلاج، احمد غزالی، عین‌القضاة، عطار، روزبهان، عراقی، مولوی و حافظ، همگی از عارفان ملامتی و پیروان عرفان عاشقانه بوده‌اند.

گذشته از این‌که میان ملامتی و دیگر صوفیه در طی طریق عشق و وجد و شور تفاوت چندانی نیست و موضع دیدگاه ایشان در مباحث مربوط به عشق و لوازم آن یکسان است، باید گفت چه بسا که بسیاری از مضمون‌ها و موضوع‌های شعری که توسط صوفیان در غزل فارسی رایج گردیده، از رهگذر گرایش‌های ملامتی آن‌ها توجیه‌پذیر است. باید یکی از بنیادهای کاربرد گستردهٔ نشانه‌های شعر خراباتی و لوازم

آن چون: می، ساقی، مستی، خمخانه، خرابات و دیگر مضمون‌های وابسته به آن را برخاسته از ملامتی‌گری و تلاش ایشان در برانگیختن نکوهش و سرزنش خاص و عام ظاهرپرست و ظاهربین به شمار آورد که به عنوان مضمون‌هایی ملامتی وارد غزل عرفانی فارسی شده است و اگرچه مواد خام این مضمون‌ها و تصویرپردازی‌ها از غزلیات عاشقانه گرفته شده است، اما به تدریج در غزلیات شاعران بعدی چون: مولوی، سعدی، خواجو، حافظ تا جایی پیش رفته است که زمینه و پی‌رنگ اصلی غزل عرفانی را شکل می‌دهد و فضایی را در این‌گونه غزلیات حاکم می‌کند که دیگر مضمون‌ها و عناصر شعری را در بر می‌گیرد و در خود حل می‌کند.

چنان‌که پیش‌تر نیز تبیین شد، صرف روی آوردن به زبان شعر، خود از آغاز عملی بوده است در جهت مقاصد ملامتی؛ یعنی همواره آن کسانی از میان صوفیه به طبع‌آزمایی در قلمرو ادب فارسی پرداخته‌اند که دارای گرایش‌های ملامتی نیز بوده‌اند و باید گفت که در آغاز صوفیه بدین منظور اشعار عاشقانه صرف را فارغ از هر گونه تعبیر و توجیه‌های عرفانی در خطبه‌های خود و بر سر منبرها می‌خوانده‌اند و تأویل و تفسیرهای عرفانی از غزل‌های عاشقانه، امری است که در روزگاران بعد پدید آمده است و کتاب‌هایی نیز در شرح این رموز و نمادها، چون منظومه گلشن راز شیخ محمود شبستری نگاشته شده است.

«شاعران صوفی از خیلی قدیم در اشعار خویش سخنانی می‌گفته‌اند که جز به عشق مجازی تعبیر نمی‌شده است. مثل آن‌که از لب و چشم و خال و زلف معشوق یاد می‌کرده‌اند و یا درباره احوالی سخن می‌رانده‌اند که با آداب و ظواهر مسلمانی مناسب نمی‌نموده است. لیکن بعدها که صوفیه از شطحیات خویش گرفتار در دسر شدند، درصدد برآمدند تا تمام این‌گونه سخنان را تأویل کنند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۴۹).

اما به راستی حد و مرزی مشخص و معین برای اقتباس یا اشتراک مضامین در دو

مکتب عشق و ملامت نمی‌توان جست و به قطع و یقین نمی‌توان گفت که عشق و عاشقی است که زمینه‌ساز پیدایی مضامین ملامتی در غزل است، یا ملامتی‌گری است که سخنور را به مضامین عاشقانه می‌کشاند. عشق به عنوان پدیده‌ای دارای نظام و سامانه منسجم و پیامدها و نتایج مربوط به خود، تقریباً در بسیاری از کارکردها با آیین ملامت همسانی‌های فراوان دارد و در بسیاری اوقات، معلول و محصول عشق و ملامت در عمل، به نقطه‌ای یکسان ختم می‌شود چنین مشابهت‌های ژرفی بهره‌گیری از مضامین شاعرانه‌ی همسان را می‌طلبد و البته اساس این پیوند را پیش از پدیداری این مضامین شاعرانه می‌توان بازجست. آن‌گاه که عارف عاشق پیش از تن در دادن به عواقب راه عشق، باید مقامات ملامت را در درون خویش حاصل کند، چرا که آنچه از دست‌رنج سلوک عاشقانه، نصیب او می‌شود، جز ملامت و سرزنش اقران و نزدیکان نخواهد بود. وی به رسوایی و بدنامی‌های در پی آن نیک واقف است و پشت پا زدن به همهٔ مصالح خویش، ننگ و نام، خوش‌نامی و قبول خلق، اولین درس ملامتی است که عاشق باید به آن خو بگیرد؛ چنان‌که در غزل آغازین دیوان خواجه آمده است:

همه کارم ز خودکامی به بدنامی کشید آخر نهان کی ماند آن راژی کزو سازند محفل‌ها

(حافظ، ۱۳۶۲: ۱)

همچنین حقیقت راه ملامت چیزی جز تزکیه و تهذیب نفس از همهٔ علایق و وابستگی‌ها و ترک تعلق از آنچه ماسوای او و جز معشوق است، نیست.

تا تو اندر بند طبع و دهر و چرخ و کوكبی کی بود جایز که گویی دم قلندروار زن

(سنایی، ۱۳۸۵: ۴۶۷)

نه پی مال می‌رویم و نه جاه نی غم نام می‌خوریم و نه ننگ

(اوحدی، ۱۳۷۶: ۲۵۴)

اگر مرد رهی بگذر ز عالم که نزد رهروان عالم حجاب است

(خواجو، ۱۳۷۴: ۵۴)

اصول مذهب عشق نیز چون راه ملامت، همه هست و نیست را در راه معشوق درباختن و از خودی خود تهی گشتن است؛ چنان که در مقدمهٔ مثنوی مولانا و دو نمونه‌ای که از سنایی و عطار ذکر خواهیم کرد، آمده است:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۰)

عشق نپذیرد هستی و پرستیدن نفس ما از این معنی بی نام و نشان آمده‌ایم

(سنایی، ۱۳۸۵: ۴۵۰)

عشق چیست؟ از خویش بیرون آمدن غرقه در دریای پرخون آمدن

(عطار، ۱۳۷۰: ۶۰۱)

بنابراین، عشق و ملامت به واقع دو روی یک سکه‌اند و طریقت‌هایی هستند موازی و حتی توأمان برای رسیدن به یک مقصود. دو صفت هستند از حال و مقام عارف که گاه به یکدیگر می‌پیوندند و گاه جدا می‌شوند. گاهی انسان عارف برای رسیدن به ملامت راه عشق می‌پویید و گاهی عشق او را گرفتار ملامت می‌سازد.

ملامت آن زمان در خود گرفتم که دل در مهر آن دلدار بستم

(همان: ۴۴۱)

مرا گناه خود است از ملامت تو برم که عشق بار گران بود و من ظلوم جهول

(سعدی، ۱۳۷۶: ۳۵۰)

گفتم ملامت آید گر گرد کویم گرم والله ما رأینا حباً بلا ملامه

(حافظ، ۱۳۶۲: ۴۱۶)

۲- غزلیات عاشقانه - عارفانه:

در مباحث سبک‌شناسی، سبک غزلیات سدهٔ هشتم به تلفیق عشق و عرفان شهرت یافته است. «بحران ادبی قرن هشتم این بود که اولاً غزل عاشقانه در سیر خود، در قرن هفتم،

به وسیله سعدی به اوج رسیده بود و دیگر از آن پیش‌تر نمی‌توانست برود و ثانیاً غزل عارفانه، در سیر خود، در قرن هفتم، به وسیله مولانا به اوج خود رسیده بود. از این رو در قرن هشتم، به صورت طبیعی جریان تلفیق این دو نوع غزل (و حتی غزل قلندرانه) پیش آمد، که جریان تازه‌ای بود» (شمیسا، ۱۳۷۹: ۲۴۰).

تردیدی نیست که عشق همواره از آغاز، خمیرمایه اصلی عرفان ایرانی بوده است و از مهم‌ترین مقامات در سیر و سلوک عرفانی شناخته می‌شده است. به راستی حقیقت عرفان، به گونه‌ای با عشق سرشته و عجین گشته که به هیچ روی نمی‌تواند موجودیتی جدا و مستقل از آن داشته باشد.

همچنین مضمون‌پردازی درباره عشق و شور و احساسات و عواطف همواره مهم‌ترین محتوای قالب غزل را تشکیل می‌داده است و حتی این نکته را در نخستین سروده‌های عارفان شاعر می‌توان دید و به ویژه رابعه عدویه از چهره‌های مشهور تصوف سده سوم و چهارم، اساس شیوه سلوک خود را بر عشق نهاده بوده است. اما در این زمینه معمولاً لفظ محبت که اصطلاحی قرآنی است، به کار می‌رفته است.

«تا قرن پنجم هـ. ق صوفیه بیشتر از محبت دم می‌زدند. محبت یکی از مقامات ده‌گانه تصوف به شمار آمده است و از قرن پنجم به بعد، عشق در عرفان و آثار منظوم و مثنوی عرفانی وارد شده است که از آن جمله، آثار خواجه عبدالله انصاری و سخنان منظوم منسوب به ابوسعید ابوالخیر است» (سجادی، ۱۳۷۸: ۲۸۲).

البته در درک این عنوان (عارفانه- عاشقانه) نباید دچار اشتباه شد. در سبک‌شناسی این اصطلاح برای گونه‌ای از غزلیات به کار گرفته شده است که محتوای آن تلفیقی باشد از معانی عرفانی و عشق مجازی، به گونه‌ای که از ابیات آن بتوان هم برداشت‌های عرفانی و هم عاشقانه داشت.

در دیوان سنایی، نمونه‌هایی از چند جریان عمده و اصلی غزلیات نمود دارد. (۱)

غزلیات عاشقانه: که با محدودیت مضامین عاشقانه مجازی سروده شده است و آمیزشی با مباحث عرفانی ندارد و شاید برخی از آن‌ها متعلق به روزگار پیش از تحول درونی و دوره اول زندگی وی باشد. (۲) غزلیات عرفانی: که با محدودیت اندیشه‌های عرفانی سروده شده است. این گونه غزلیات از همان آغاز با مضامین عاشقانه در پیوند است. (۳) غزلیات قلندری: که عبارت است از همان ادبیات ملامتی در غزل و بیانگر اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ملامتی سنایی است.

در واقع روند آمیزش و تلفیق مضامین عارفانه و عاشقانه، بسیار پیش از سده‌های هفتم و هشتم و تقریباً هم‌زمان با نخستین سروده‌های عرفانی، به صورت تدریجی آغاز گشته است و نشانه‌هایی از این آمیختگی را مثلاً در آثار سنایی نیز می‌توان مشاهده کرد و ما با نمونه‌های کامل‌تری از این تلفیق در آثار عراقی و به ویژه در غزلیات عطار مواجهیم به گونه‌ای که در بسیاری از غزلیات عطار تعیین هویت مجازی یا حقیقی برای معشوق امکان‌ناپذیر است. این گونه از غزلیات عطار را با کم‌ترین تورقی در دیوان اشعارش می‌توان یافت.

«خواننده دیوان (عطار) که خود را تسلیم جاذبه غزل می‌کند و سراسر دیوان را در پی هم مطالعه می‌کند، در طی مروری که بر مجموع دارد، تمییز عاشقانه و عارفانه غزل‌ها، به آسانی برایش ممکن نیست؛ چرا که در انسانی‌ترین شعرهای شاعر هم موجی از تعالی جویی عرفانی است» (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۶۳).

این روند تلفیق عشق و عرفان همچنان در سده هفتم و هشتم و در غزلیات کسانی چون: امیر خسرو دهلوی، خواجه کرمانی، اوحدی مراغه‌ای، عبید زاکانی، عماد فقیه کرمانی، سلمان ساوجی و... تداوم می‌یابد، تا این‌که تکامل شایسته جریان تلفیق در غزلیات خواجه حافظ رخ می‌دهد.

اما روند آمیزش مضامین غزلیات قلندری، در غزلیات عاشقانه - عارفانه، با آهستگی

و درنگ بیش‌تری صورت می‌پذیرد و اگرچه مضامین قلندری از آغاز با مضامین عاشقانه، پیوند و آمیزشی دارد اما گسترش مضامین این‌گونه سروده‌ها در بطن غزلیات عاشقانه - عارفانه، با جلوه و تشخیصی روشن‌تر، به واقع در سبک سخن‌سرایی شاعران سبک تلفیق، از پایان سده هفتم تا پایان سده هشتم مشهود است. البته حلقه آغازین این جریان را باید از سده‌ای پیش‌تر و در غزلیات عطار دانست و حلقه تکمیلی آن را در غزلیات حافظ شاهد بود.

به راستی وجه تمایز اصلی غزلیات سبک تلفیق با دوره‌های پیش از آن، در گسترش بیش‌تر مضامین ملامتی و ادبیات قلندری در غزل فارسی است و گفتنی است که در حوزه عرفان نظری و مکاتب عرفانی و صوفیانه نیز، سده‌های هفتم و هشتم، عرصه گرایش دوباره‌ای به اندیشه‌ها و شیوه سلوک ملامتی بوده است و شاعران این روزگار نیز کم و بیش به اصول ملامتی عرفان تمایل بیش‌تری داشته‌اند.

۳- غزلیات قلندری:

صریح‌ترین و مستقیم‌ترین جلوه تعلیم باورهای ملامتی در عرصه ادب فارسی را در گونه‌ای از غزلیات که به «قلندریات» مشهور است و پیش از این تا اندازه‌ای به آن اشاره شد، می‌توان دید. غزلیات قلندری یا قلندریات، آمیخته‌ای است از همه شیوه‌ها و روش‌های جلب و برانگیختن سرزنش و بدگویی و بدبینی مخاطبان، از طریق داعیه رندی و قلندری و لابلالی‌گری داشتن، چه از راه یادکرد ویژگی‌های عاشقانه، سرمستی‌ها و خمیره‌سرایی یا طامات‌گویی و شطحیه‌سرایی یا با کفری و زندقه بر خود بر بستن و یا هر گونه دست‌آویز دیگری که با معیارهای عقل و شرع و عرف در منافات و تقابل باشد و بتواند موجبات تحریک ظاهر بینان را فراهم آورد و ملامت ایشان را در پی داشته باشد.

نمی‌گویم که فاسق نیستم من هر آن چیزی که می‌گویند هستم

- ز زهد و نیک‌نامی عار دارم / من آن عطار دردی‌خوار مستم
(عطار، ۱۳۷۰: ۴۴۱)
- گو خلق بدانید که من عاشق و مستم / در کوی خرابات نباشد سر و سامان
(سعدی، ۱۳۷۶: ۴۵۴)
- من آن قلاش رند بی‌نوایم / که در رندی مغان را پیش‌سوایم
(عراقی، ۱۳۸۶: ۱۰۷)
- صوفی رندم و معروف به شاهدبازی / عاشق مستم و مشهور به درد‌آشامی
(اوحدی، ۱۳۷۶: ۳۸۵)
- رند و دردی‌کش و مستم چه توان کرد چو هستم / بر من ای اهل نظر عیب مگیرید که مستم
(خواجو، ۱۳۷۴، حضریات: ۲۸۱)
- اما اگرچه در غزلیات قلندری کوشش شاعر برای خریدن بدن‌نامی و رسوایی و سرزنش برای خویش است و بسیاری از این شاعران تلاش دارند که عناوین و امور ناپسند و اهانت‌آمیزی به خود نسبت دهند، در پاره‌ای از موارد می‌بینیم که به عکس این عناوین و اصطلاحات بوده‌اند. به همین دلیل این اصطلاحات به تدریج بار منفی خود را از دست داده‌اند و تبدیل به ارزش‌های تازه گشته‌اند. برای مثال آن‌جا که حافظ سروده است:
- عاشق و رندم و می‌خواره به آواز بلند / وین همه منصب از آن حور پری‌وش دارم
(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۲۱)
- یا: عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش / تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
(همان: ۳۰۵)
- یا: چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون آ / رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی
(همان: ۴۵۷)

مسلماً تعبیر او از «رند» و «رندی»، مقام کمال انسانی و آزادگی که حافظ‌پژوهان از این اصطلاحات ارائه داده‌اند، نبوده است، بلکه این اصطلاحات در همان معنی لغوی خود، یعنی: اوباش و اراذل و افراد لاپابالی و شوریده به کار رفته است. اما بار معنایی مثبت و ثانویه این واژگان و ارج و والایی رندی و قلندری، مرهون آزادگی و کمال انسانی سراینده این اشعار است که به جهت پرهیز از هر گونه آوازه‌جویی و خوش‌نامی و مبارزه با تقدس‌مآبی زاهدان ریاپیشه، چنین نسبت‌هایی را به خود بر بسته است. از این روی در بسیاری از این‌گونه سروده‌ها، اغلب عناوین، اصطلاحات و چهره‌ها، جایگاهی وارونه جهان واقع می‌یابند و تأثیر و پیامد این وارونگی بار معنایی، در ذهن مخاطبان و خوانندگان تا جایی بوده است که در بسیاری از موارد، این جابه‌جایی ارزش‌ها در عرف عام هم پذیرفته شده است؛ زهد آشکار، ریا و تزویر و فسق آشکار، آزادگی و بی‌تعلقی قلمداد گشته است.

نتیجه:

باید پذیرفت که ادبیات عرفانی در ایران، متناسب با اوضاع اجتماعی و شرایط سخنوری، از آغاز با رنگ و بوی ملامتی نضج یافته و اندک‌اندک با رشد و گسترش مفاهیم و مضامین خود، واسطه ترویج تعالیم ملامتی در بطن ادبیات فارسی گشته است و از این میان قالب غزل بیش از دیگر قالب‌ها و شکل‌های بیانی، این رسالت را بر عهده گرفته است. به گونه‌ای که نفوذ اندیشه‌های ملامتی را می‌توان در هر سه جلوه شایع غزل‌سرایی؛ یعنی غزلیات عاشقانه، غزلیات عارفانه و غزلیات عاشقانه - عارفانه، باز یافت. به راستی مضامین و معانی ملامتی را باید از شمار اصلی‌ترین محتویات و انگیزه‌های سرایش غزلیات فارسی دانست که نشانه‌های آن را که عمدتاً بر محور مبارزه با ریاکاری، گریز از شهرت و خوش‌نامی و انتقاد از زاهدان و صوفیان دنیاجوی و

جاه طلب استوار است، در آثار بزرگ‌ترین غزل‌سرایان تاریخ ادبی ایران می‌توان یافت. اما مستقیم‌ترین تجلیات ادبیات ملامتی را باید در میان غزلیات قلندری یافت. قلندریات در واقع مجموعه امکانات بیانی و ادبی درویشان ملامتی بوده است، برای کسب بدنامی و گریز از شهرت و غرورهای نفسانی، به گونه‌ای که حتی عنوان این گونه ادبی نیز در جهت برآوردن این خواست ایشان روایی یافته است. البته، خاستگاه همه این گونه اندیشه‌ها و مضمون‌ها را از غزل عرفانی باید دانست که به منظور رسیدن به مقاصد ملامتی دارای حدت، شور و شیفتگی مبالغه‌آمیزی گشته است و شاعر در ضمن سخنانش، انواع عصیان‌ها و گناهان، کفر، بی‌دینی و بددینی‌ها، می‌خوارگی، نظربازی و عاشق‌پیشگی، رندی، قلندری و لالابالی‌گری و هر گونه حقارت، خواری و ذلتی را بر خود می‌بندد. اما چنان‌که روشن است، همه این بازخوانی‌ها چیزی نیست جز مجموعه‌ای از اعتراف‌ها و اقرارهای تخیلی و ساختگی از سوی درویشان پاک‌باز ملامتی، برای رسیدن به اهدافشان در عوالم نفسانی؛ یعنی مبارزه با غرور نفس و همچنین در جهت اصلاح اجتماعی و اعتراض به ریا و تزویر شایع. از این روی عنوان قلندریات را تنها می‌توان چونان نامی مجازی برای مجموعه ادبیات ملامتی پذیرفت.

منابع:

- ۱- برتلس، یوگنی ادواردویچ. (۱۳۸۷). **تصوف و ادبیات تصوف**، ترجمه سیروس یزدی، تهران: امیرکبیر.
- ۲- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۲). **دیوان اشعار**، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی.
- ۳- خواجوی کرمانی، کمال‌الدین محمود. (۱۳۷۴). **دیوان اشعار**، به کوشش سعید قانع، تهران: بهزاد.

- ۴- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
- ۵- ----- (۱۳۸۶). صدای بال سیمرغ، تهران: سخن.
- ۶- ساوجی، سلمان. (۱۳۷۱). دیوان اشعار، تصحیح ابوالقاسم حالت، تهران: ما.
- ۷- سجادی، سید ضیاءالدین. (۱۳۷۸). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
- ۸- سعدی، مشرف‌الدین مصلح. (۱۳۷۶). کلیات آثار، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: داد.
- ۹- سنایی، ابوالمجد مجدود. (۱۳۸۵). دیوان اشعار، به کوشش پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- ۱۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۶). قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.
- ۱۱- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۹). سبک‌شناسی شعر، تهران: فردوس.
- ۱۲- عراقی، فخرالدین. (۱۳۸۶). کلیات آثار، تصحیح نسرین محتشم، تهران: زوار.
- ۱۳- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۰). دیوان اشعار، تصحیح سعید نفیسی، تهران: کتاب‌خانه سنایی.
- ۱۴- غنی، قاسم. (۱۳۸۶). تاریخ تصوف در اسلام، تهران: زوار.
- ۱۵- گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۷۸). ملامت و ملامتیان، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران: روزنه.
- ۱۶- مایر، فریتس. (۱۳۷۸). ابوسعید، حقیقت و افسانه، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: نشر دانشگاهی.
- ۱۷- مراغه‌ای، اوحدالدین. (۱۳۷۶). دیوان اشعار، تصحیح امیراحمد اشرفی، تهران: پیشرو.
- ۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). مثنوی معنوی، تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: ناهید.
- ۱۹- نفیسی، سعید. (۱۳۴۳). سرچشمه تصوف در ایران، تهران: کتاب‌فروشی فروغی.