

مقایسه و تحلیل مضامین رندانه و قلندرانه و مغانه در غزل‌های حافظ و فضولی

لیلا میرزایان‌فر**

دکتر محمد مهدی پور*

چکیده

با توجه به اشتراکاتی که در دیوان فارسی خواجه حافظ شیرازی و ملامحمد فضولی وجود دارد، به بررسی برخی مضامین شعری این دو شاعر می‌پردازیم. از جمله مضامینی که در دیوان هر دو شاعر جلب توجه می‌کند، مضمون رندانه و قلندرانه و مغانه است که شباهت میان این مضامین، گاه واژه‌ها و تعبیرات به کاررفته را نیز به هم نزدیک‌تر می‌کند. قبل از اینکه دیوان هر دو شاعر را مورد بررسی قرار دهیم، مطالبی در باب ملامتیه و قلندریه و اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر هر دو شاعر ذکر می‌شود تا آشنایی بیشتری نسبت به موضوع مورد بحث حاصل شود. در پایان و پس از ذکر توضیح مضامین رندانه، قلندرانه و مغانه در دیوان حافظ و فضولی، به تحلیل و مقایسه‌ی این اشعار و مضامین پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: حافظ، فضولی، رند، قلندر.

مقدمه

قبل از ورود به بحث، لازم است نکاتی را که مرتبط با شعر قلندرانه و رندانه و چگونگی تطور آن در ادبیات فارسی است، توضیح دهیم. توضیح ادبیات فارسی است، توضیح دهیم. از آن جایی که محتوای این اشعار ارتباط مستقیمی با تفکر ملامتی و انتقادی دارد، مسلماً نیاز به آگاهی بیشتری در باب نحوه‌ی پیدایش گروه ملامتیه و قلندریه داریم.

* Email: mahdipour@tabrizu.ac.ir

** Email: mirzayanfar@tabrizu.ac.ir

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

کارشناس ارشد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۴

شعر قلندری همراه با نوعی بی‌اعتنایی و بی‌بندوباری آمیخته با اندیشه‌های ملامتی است و در اصل، عنصر ملامتی است که شعر قلندرانه و رندانه را می‌سازد و بدون این عنصر نمی‌تواند جایگاه خاصی در زمینه‌ی فکری و ادبی داشته باشد. این نوع شعر گاهی با زیرکی هرچه تمام‌تر بیان می‌شود و نکات عمیق فلسفی و عرفانی را با بیانی آمیخته به طنز و با انتقاد از ظاهرگرایی‌ها و ریاکاری‌های عصر مطرح می‌کند که موجب می‌شود آن را شعر رندانه بنامیم. توجه به کوی خرابات، می‌پرستی، شاهدپرستی، بی‌اعتنایی به مادیات، ترجیح بدنامی بر نیکنامی، ترک سلامت، بی‌باکی، توبه‌شکنی، ملامت‌کشی، بلاکشی و... از جمله مضامینی است که شعر قلندرانه و رندانه را می‌سازد. گاه شاعر خود را به باد انتقاد می‌گیرد و همراه با آن، کفر را بر ایمانی که از روی ریا و ظاهرفریبی ست، ترجیح می‌دهد. مغان بیشتر از آن جهت که مشهور به میخواری‌اند، مورد توجه قرار گرفته‌اند و همراه با آن ترکیباتی نظیر «خرابات مغان» و «دیر مغان» و «کوی مغان» وارد شعر فارسی شده است. از آن جا که واژه‌ی مغ را مربوط به آیین زردشتی می‌دانستند و اغلب زردشتیان و گبران باده‌ی ناب می‌ساختند و آماده می‌کردند، گاه لوازم مربوط به آیین زردشتی نیز همراه شعر مغانه بیان می‌شود و در خدمت مضامین عرفانی و ملامتی و قلندری درمی‌آید و این گونه‌ی اخیر بیشتر، از سنایی جلوه‌گری آغاز کرده و در غزلیات عطار و مولانا و سپس حافظ به حد کمال رسیده است. (معدنکن، ۱۳۸۷: ۱۴-۱۲)

«سنایی مبدع غزل قلندریه است و آن را با چاشنی عرفان در هم آمیخته و بر بدنامی و ضد متعارفات تکیه دارد. در این نوع شعر بیشتر سخن از وصف رند و باده‌نوشی و لابلالیگری-ست و تعریضی به زاهد و شیخ و صوفی و به طور کلی مظاهر دینی دارد. بدین ترتیب غزل قلندریه، سخن صوفیان مکتب ملامتیه است.» (شمیسا، ۱۳۸۰: ۲۲۵)

پیشینه‌ی تحقیق

درباره‌ی حافظ و اشعار و افکار او پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است. از جمله می‌توان به کتاب مکتب حافظ نوشته‌ی منوچهر مرتضوی اشاره کرد که در آن سعی کرده است به بررسی برخی از اندیشه‌های حافظ بپردازد. همچنین شرح‌هایی که بر دیوان او شده، مانند شرح رکن‌الدین همایون‌نفر با عنوان حافظ خراباتی و شرح بهاء‌الدین خرمشاهی با عنوان حافظ‌نامه که نشان از جایگاه حافظ در ذهن پژوهشگران دارد. در مورد فضولی نیز می‌توان

گفت مقالاتی درباره‌ی زندگی، شعر و افکار او در کتاب چشمه‌ی خورشید به اهتمام علی-اصغر شعر دوست آمده است و کتابی نیز از مریم مشرف موجود است که در آن زندگی و افکار فضولی را روشن می‌سازد. اما درباره‌ی موضوع مورد بحث که رندی و قلندری و ملامتی می‌باشد، مرتضوی در کتاب مکتب حافظ، رند را مورد بحث قرار داده است. ابوالعلاء عقیقی کتاب مستقلی درباره‌ی این موضوع نوشته است. همچنین معصومه معدنکن در مقدمه‌ی کتاب جام عروس خاوری به بررسی افکار و عقاید رندانه و قلندرانه پرداخته است. علاوه بر این‌ها شفیع کدکنی کتاب مفصلی درباره‌ی تاریخ قلندریه نگاشته که در این کتاب تمام ابعاد مکتب قلندری و اصول و عقاید آن‌ها را بیان کرده است. با تمام این‌ها اگر نگاهی به منابع موجود درباره‌ی حافظ و فضولی بیندازیم، می‌بینیم که تا به حال مقایسه‌ای مستقل و مفصل درباره‌ی این دو شاعر وجود نداشته است؛ بنابراین ضرورت چنین پژوهشی احساس می‌شد.

ملامتیه و قلندریه

طایفه‌ای از صوفیه قلندریه نامیده می‌شوند. این طایفه «در قرن سوم هجری و بعد از آن، در خراسان شهرت داشته‌اند و به سبب اختلاف مشرب آن‌ها با غالب صوفیه‌ی عصر خویش، عنوان ملامتی یک چند درمقابل صوفی به کار می‌رفته است.» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۸۶) سلمی بین صوفیه و ملامتیه به اختلاف اساسی قائل می‌باشد و معتقد است صوفیه برخلاف ملامتیه مدعی کرامت بوده و از آشکار ساختن اسرار پنهانی ترسی ندارند (عقیقی، ۱۳۷۶: ۳۷-۳۶)

برخلاف نظر سلمی، هجویری ملامتیه را گروهی از صوفیه می‌داند و در تقسیم‌بندی صوفیه، از گروهی با عنوان قصابیه نام می‌برد که پیروان حمدون قصاب بودند و روش آن‌ها ملامتی می‌باشد. از نظر هجویری آن‌ها گروهی هستند که هم از دنیا و هم از آخرت قطع علاقه کرده‌اند و افعال به ظاهر قبیحی که انجام می‌دهند، گناه صغیره و کبیره نیست (هجویری، ۱۳۳۶: ۶۸-۷۸) و به قول سهروردی، در ظاهر افعالی از آن‌ها سر می‌زند که موجب ملامت آن‌ها از طرف مردم می‌شود در حالی که از باطن کار آن‌ها کسی خبر ندارد. (سهروردی، ۱۳۷۴: ۳۱)

«نخستین شواهدی که در زبان فارسی از کلمه‌ی قلندر داریم، خبر از آن می‌دهد که قلندریان پروایی نداشته‌اند از اینکه مردم درباره‌ی ایشان چه می‌گویند. یوسف عامری در قرن پنجم گفته است: «رخسار قلندری چه روشن چه سیاه» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۸۰) در واقع می‌توان

چنین برداشت کرد که در عصری که مشرب صوفیه رواج پیدا کرده و هر کسی سعی می‌کند تا خود را به یکی از فرقه‌های آن نسبت دهد، کار به جایی می‌رسد که عده‌ای بدون بینش و آگاهی وارد این فرقه‌ها می‌شوند و با اعمال ریاکارانه‌ی خود ادعای کشف و کرامات می‌کنند و افرادی دیگر تنها به زهد و عبادت خشک بسنده می‌کنند و این امر موجب می‌شود تا گروهی سر به اعتراض بردارند و دست به کارهایی بزنند که در نظر مردم زشت و ناپسند جلوه کند و با این کار درصدد شکستن بازار ریاکاری و زهدفروشی برمی‌آیند و از آن جهت که مورد سرزنش مردم قرار می‌گیرند، به آن‌ها ملامتیه گفته می‌شود. «قلندریه در واقع جماعتی بوده‌اند از صوفیه‌ی ملامتی که در حدود قرن هفتم هجری در خراسان و هند و حتی شام و بعضی بلاد دیگر شهرت و فعالیت داشته‌اند. قلندریه غالباً موی ریش و سبیل و سر و صورت را می‌تراشیده‌اند.» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۸۶) چنانکه مولوی در ماجرای طوطی می‌گوید:

جولقیی سربرهنه می‌گذشت تاسر بی‌مو چو پشت طاس و طشت
طوطی اندر گفت آمد آن زمان بانگ بر درویش زد که ای فلان
از چه‌ای کل با کلان آمیختی تو مگر از شیشه روغن ریختی
از قیاسش خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب‌دلق را

(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۳)

از گفته‌های صاحب مرصادالعباد نیز برمی‌آید که ملامتی اصلی‌ترین صفت قلندریه است که آن‌ها را در میان دیگر گروه‌ها ممتاز می‌کند: «باید که ملامتی صفت باشد و قلندر سیرت، نه چنانکه بی‌شرعی کند و پندارد که ملامت است. حاشا و کلاً آن راه شیطان و دلالت اوست و ملامتی‌بدان معنی باشد که نام و ننگ و مدح و ذم و رد و قبول خلق به نزدیک او یکسان باشد.» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۷: ۱۷۶)

اصول مکتب ملامتی و روش ملامتیه

- ۱- اصرار داشته‌اند در سبک زندگانی و رفتار و روش اجتماعی برخلاف عامه باشند.
- ۲- می‌کوشیدند وضعی را داشته باشند که مورد نفرت و تحقیر و ناخشنودی و اجتناب مردم واقع گردند.
- ۳- اگر در باطن تابع شرع بودند، می‌خواستند مردم آن‌ها را تارک شرع بپندارند.

- ۴- سعی می‌کردند مردم را علیه خود تحریک کنند تا حس لابلایگری و بی‌اعتنایی‌شان نسبت به خلق و قضاوت خلق مورد پیدا کند.
- ۵- شعار ملامتیه «الملامه ترک السلامه» و «الشهره آفه» بوده است و آنان می‌خواستند به عدم تقوا و ترک شرع معروف شوند تا از سیر و سلوک درونی باز نمانند.
- ۶- ملامتیه همواره به بدنامی‌تنی چند که منظورشان از پیروی ملامتیه، شهوترانی و ارضای نفس و دنائت طبع بوده، گرفتار شده‌اند... (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۱۱۳)

اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر حافظ و عصر فضولی

عصر حافظ، یعنی حدود قرن هفتم و هشتم، وحشتناک‌ترین دوران تاریخ ایران از حیث قتل‌عام‌ها و کشتارها و ویرانی‌های پیاپی است. تسلط مغولان بر ایران امری دفعی نبود که به زمان کوتاه فیصله پذیرد و خاتمه یابد. حاصل حملات پیاپی آنان، فقر روزافزون و خرابی و فتور و سستی دمام برای مردم ایران بود. از میان رفتن طبقات حاکمه‌ی باسابقه و به میان افتادن حادثه‌جویان نورسیده و تازه‌کار، خود بلایی بزرگ بود. بدترین و خطرناک‌ترین نتیجه و ثمر اوضاعی که با حمله‌ی مغول پیش آمد، انحطاط عقلی و فکری است که طبعاً با هر حمله‌ی سخت و ویران‌کارانه حاصل می‌شود. این اوضاع آشفته‌ی زمان بی‌تردید در همه‌ی آحاد مردم و کیفیت زندگانی و اندیشه و رفتار آنان اثر داشته و انعکاس آن در آثار ادبی نویسندگان و دیوان‌های شاعران در قالب اندرز و نصیحت و شوخی و مطایبه و هزل و هجو دیده می‌شود. (صفا، ۱۳۵۱: ۱۰۶۷) دوران جوانی فضولی نیز با تغییرات سیاسی مختلفی در عراق هم‌زمان بود. «در عین حال که با کامیابی‌های نظامی و سیاسی و با جنگاوری‌ها و پیروزی‌های مردانی چون شاه اسماعیل و شاه عباس صفوی همراه بود، با فرمانروایی مردانی نالایق و با نفوذ مفسده‌جویان، پیشوایی فکری و عقلی متعصبان کوتاه نظر جاهل نیز تقارن داشت.» (صفا، ۱۳۵۱: ۵) گذشته از اوضاع سیاسی، وضعیت اجتماعی هم که فضولی در آن زندگی می‌کرد، تعریف چندانی نداشت. خود فضولی در فقر و تنگدستی زندگی می‌کرد اما به همین اندک مایه‌ی زندگی خشنود بوده و راه قناعت را پیش گرفته بود. این درحالی بود که مردم جامعه‌ی فضولی از دید شاعر افرادی نادان و حریص به مال دنیا بوده‌اند. با مطالعه‌ی عصر حافظ و فضولی چه به لحاظ اجتماعی و چه به لحاظ سیاسی و مذهبی، نوعی همدردی در

میان این دو شاعر ملاحظه می‌شود. هر دو شاعر در عصری می‌زیستند که گردنکشی شاهان و ریاکاری زاهدان آشکارا وجود داشت و دین‌فروشان به هر قیمتی فکر مردم را منحرف می‌کردند؛ در چنین شرایطی هیچ روح آزاده‌ای نمی‌تواند بی‌اعتنا باشد. فضولی حتی اگر حافظ را هم نمی‌شناخت، باز همچو او مسیر رندی را می‌پیمود و به ستیز باریاکاران عصر خویش برمی‌آمد، اما دیوان خواجه راهی روشن را برای او نشان می‌دهد تا بهتر اندیشه‌هایش را قوت بخشد.

مضامین رندانه و قلندرانه و مغانه در غزل‌های حافظ

۱- می پرستی

حافظ از دست زاهدان خشک و فتنه‌های روزگار به میخانه پناه می‌برد و گاه آن‌ها را نیز به میخواری دعوت می‌کند. با میگساری غم ایام را از سر به در می‌کند و همگان را به فرصت شمردن ایام گل و میخواری فرامی‌خواند. با زبان انتقادی، میخواری شیخ و زاهد و محتسب و پنهان‌کاری آن‌ها را بیان می‌کند و حتی اجازه‌ی محتسب را در این کار لازم می‌داند و پرده از روی شرابخواری‌های نهانی آن‌ها برمی‌دارد. چنانکه خود گفته است، او مرید جام می است و در مذهب او باده خواری حلال است. در نظر وی باده نوشی که خالص و بی‌ریا باشد، بهتر از زهدفروشی است که سراسر روی و ریاست. در نهایت رفتن خود را به کوی مغان و میکده، تقدیر ازلی می‌شمارد و آن را موهبتی می‌داند که در ازل قسمت او کرده‌اند و هیچ‌کس نباید ظن بدی در حق او داشته باشد.

ساغر می بر کفم نه تا زبر
برکشم این دلق ازرق فام را

(حافظ، ۱۳۲۰: ۷)

حافظ مرید جام می است ای صبا برو
وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

(حافظ، ۱۳۲۰: ۷)

فضولی نیز مانند حافظ و رندان روزگار، می پرست است و دیگران را نیز به می‌نوشی دعوت می‌کند. از نظر او می مظهر سرّحق است و آن قدر حرمت دارد که پیر مغان نیز احترام آن را به جا می‌آورد. کلاً زندگی بدون می حرام است؛ به همین خاطر همواره از ساقی تمنای شراب می‌کند و به هیچ وجه حاضر نیست می را که مانند آب خضر حیات بخش است، ترک کند.

حتی با تعریضی به شیخ، او را نیز به می خوردن دعوت می‌کند. با این که به خاطر غم‌زدایی می، آن را می‌نوشد؛ زیرا قلدح از راز درون شاعر آگاهی دارد، اما در آخر خود نیز درمی‌یابد که می نیز نمی‌تواند درد و غم عشق را علاج کند و تنها موجب فراموش کردن غم‌های روزگار می‌شود.

ساقی بیا که باز می‌نابم آرزوست تا کی غم زمانه بدارد فسرده‌ام
(فضولی، ۱۳۷۴: ۴۶۹)

۲- ترجیح کوی مغان

حافظ مقایسه‌ای میان صومعه و کوی مغان انجام می‌دهد و در نتیجه به دلایلی کوی مغان را ترجیح می‌دهد؛ زیرا صومعه از فریب‌کاری و ریا پر شده است و تنها شراب است که می‌تواند حافظ را از دست خرقه‌ی پر از تزویر اهل صومعه نجات دهد. او در دیر مغان عزیز و محترم است و دولت و گشایش و مدد در آن سراسر است. خانقاه جای گدایان است و اسرار عشق‌بازی را در آن راهی نیست.

دلم ز صومعه بگرفت و خرقه‌ی سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا
(حافظ، ۱۳۲۰: ۳)

گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۴۱)

فضولی از غم روزگار به درگاه پیر مغان پناه می‌برد؛ زیرا آن‌جا کعبه‌ی ملک و ملت است و طرب و آب زندگانی را آن‌جا می‌توان یافت. درگاه مغان برتر از مسند جمشید و جام جم است و آن‌قدر والا مرتبه است که فضولی می‌خواهد پس از مرگ مدفنش در آنجا باشد. مشرب فضولی نیز همان مشرب پیر مغان است که تنها در کوی مغان یافت می‌شود.

به من فرشته کجا می‌رسد ز رفعت قدر حریم درگاه پیر مغان مقام من است
(فضولی، ۱۳۷۴: ۲۹۷)

۳- ترک زهد و تعریض به آن و ملامت زهد ریایی و ریاکاری

«زهد در معنای بی‌رغبتی به دنیا و حرص و آز و شهوات- که از صفات و خصایل مثبت صوفیان باصفای راستین در صدر اول بوده - بعدها تحول معنی یافته و به صورت افراط در

عبادات و منزهنمایی و مقدس‌نمایی به کاررفته و در دیوان حافظ از مفاهیم منفی است و غالباً با صفت «ریا» (=ریایی)، خشک یا گران قرین است.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۹۷۰)

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم در کار چنگ و بریط و آواز نی کنم
(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۴۱)

فضولی زهد را در مقابل عشق و نظربازی قرار داده است و آن را علمی می‌داند که میان اهل عشق، جهالتی بیش نیست. زهد فضولی نیز آنچنان که از فحوای کلام برمی‌آید، خشک و مقدس‌نما است، اما به اندازه‌ی زهد حافظ ریاکارانه به نظر نمی‌رسد و خشکی آن در مقابل ذوق و شور عشق مطرح می‌شود. فضولی مخالف زهد ریایی است و اذعان می‌کند که هیچ کس این وضعیت و این ریاکاری را نمی‌پسندد. وی اهل می‌نوشی و رندی است و نمی‌تواند خود را از ارباب ریا به شمار آورد و حتی معتقد است که زاهد از روی ریاکاری ترک دنیا کرده است، وگرنه خود در بند جاه دنیا است. سپس روی سخن را سمت خویش می‌گرداند و خود را مورد انتقاد قرار می‌دهد و از ریا برحذر می‌دارد و با ترک دین و دل و سپردن طریق شیدایی، خود را از اعمال ریایی کنار می‌کشد.

فضولی بگذراز قید و رع می‌نوش و رندی کن طریق زهد و آیین ریا از تو نمی‌آید
(فضولی، ۱۳۷۴: ۴۰۹)

۴- بی‌اعتنایی به علایق مادی

ترک دنیا در آیین رندی نه به معنای خلوت‌گزینی، بلکه به معنای اسیر نشدن در مادیات و هوا و هوس است. حتی اگر بهشت و لوازم آن، دل را از یاد معشوق باز دارد، باید آن را ترک کرد. دنیا و آخرت در مقابل رند یکسان است و او در بند هیچ‌یک از این‌ها نیست و قناعت بهترین گنجی است که سود آن نصیب دل‌های درویش‌سیرت می‌شود.

سرم به دینی و عقبی فرو نمی‌آید تبارک‌الله از این فتنه‌ها که در سر ماست
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۷)

ترک عالم با تمام مردم آن برای فضولی مقدم است؛ زیرا غم عالم آن‌قدر فراوان است که ارزش زندگی در آن را ندارد و از طرفی دیگر دونان و پست‌همتان دل به دنیا سپرده‌اند. ترک دو جهان موجب اعتباررند است و سلطانی، در کناره‌گیری از دنیا است؛ زیرا دنیا صید مختصری

ست که شاهبازان توجهی به آن نمی‌کنند. رند آزاده، منت شاهان را نمی‌پذیرد و از هر دو عالم بی‌نیاز است و ترک تعلق بهترین شیوه‌ای است که در پیش گرفته است. در اینجا ترک عالم مترادف با مناعت طبع و منت نپذیرفتن و آزادی است که از خصوصیات بارز رند به شمار می‌رود. نیست ما را در جهان با هیچ کاری احتیاج هیچ کاری غیر استغنا نمی‌دانیم ما (فضولی، ۱۳۷۴: ۲۸۰)

۵- بی‌اعتنایی به مظاهر دینی

یکی از شیوه‌های ملامتی‌گری، بی‌اعتنایی به مظاهر دینی است که البته اهل آن دچار ریا شده‌اند و این مقدسات، مورد سوء استفاده‌ی افراد مختلف جامعه به خصوص صوفیان ریاکار و واعظان فاسد و ... قرار گرفته است. حافظ سعی می‌کند این عناصر را در مقابل عناصر کفر و بت‌پرستی قرار دهد و با بدنام کردن خود، فریب کاری دیگران را افشا کند. گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر مجلس وعظ درازست زمان خواهد شد (حافظ، ۱۳۲۰: ۱۱۱)

شاعربه عنوان یک رند و مصلح اجتماعی، برای اینکه بتواند با ظاهرگرایی‌های عصر خود به مبارزه برخیزد، مستقیم به مناسک و مظاهر دینی حمله می‌کند تا پرده از ریاکاری‌های متظاهران بردارد. در این میان چیزی که قابل توجه است، تقابل مسجد با میخانه می‌باشد که رند آن دو را در ردیف هم قرار می‌دهد و بلکه میخانه به مسجد برتری دارد؛ زیرا در آن جا ذوقی از می دریافت می‌شود که در مسجد ریاکاران وجود ندارد و مسجد مکانی دلگیر است که تنها اهل ورع در آن دل بسته‌اند. رند اهل تقلید و تکلیف نیست و تقوا و ورع از او بر نمی‌آید؛ زیرا اهل ورع از مرده نیز بدترند که هیچ ذوقی را دریافت نمی‌کنند، حتی خرده‌ی صوفی نیز از این ذوق بی‌نصیب است. رند با باده‌نوشی از تکلیف نماز آزاد می‌شود.

چگونه جانب مسجد روم ز میخانه ز کوی عشق به ملک صلاح راهی نیست (فضولی، ۱۳۷۴: ۳۲۴)

۶- شاهد پرستی

شاهد در شعر حافظ جنبه‌ی غیر عرفانی به خود گرفته و از آن به عنوان یکی از اصول رندی یاد شده است. شراب و شاهد و چنگ در کنار هم قرار گرفته‌اند و ممکن است خللی

به ایمان زاهدان وارد آورند. باز هم نوعی ریاستیزی در میان اشعار موج می‌زند. حافظ کسی نیست که شاهد و ساغر را ترک کند و نه تنها از محتسب ترسی ندارد، بلکه نصیحت‌گو نصیحت تو را به درمان خود امر می‌کند زیرا شراب و شاهد زیانی برای کسی ندارد.

برو معالجه‌ی خود کن ای نصیحت‌گو شراب و شاهد شیرین که را زیانی داد
(حافظ، ۱۳۲۰: ۷۷)

رخ زیبا آیینی گیتی‌نماست که زاهدان از اسرار شوق آن بی‌خبرند. شاعر به دوست داشتن زیبارویان افتخار می‌کند و کاری جز این در جهان ندارد. حتی برای اثبات عشق خود، دین و دل را نیز به مغبچگان می‌بازد و اصولاً برای این کار به دنیا آمده است. شیخ نیز اگر انکار زیبایی شاهدان را بکند، مسلمان نیست و هرگز با منع خود نمی‌تواند فضولی را از این کار بازدارد.

زمن آن مغبچه ترک دل و دین می‌خواهد در ره عشق ثباتم به از این می‌خواهد
(فضولی، ۱۳۷۴: ۳۵۳)

رخ زیبا پسران قبله‌ی اهل نظر است هر که باور نکند نیست مسلمان ای شیخ
(فضولی، ۱۳۷۴: ۳۴۶)

۷- تعریض به زاهد و صوفی و شیخ و ...

«زاهد از شخصیت‌های مشهور و منفی و دوست نداشتنی شعر حافظ است که با عناوین واعظ، شیخ، فقیه، امام شهر، ملک‌الحاج، مفتی و قاضی نیز از او یاد می‌شود، و اهل مدرسه و صومعه (کنایه از مساجد و خانقاه‌ها و زیارتگاه‌ها و ریاضتگاه‌ها) و مجلس و عظمی است. از لحاظ قشری‌گری و ظاهرپرستی و خرقه‌پوشی و بعضی صفات دیگر، با شخصیت منفی دیگری در شعر حافظ، همسان و همدرد است و آن همانا صوفی است که او نیز پشمینه‌پوش تندخو و بری از عشق و بی‌بهره از معرفت است و دامگاه او خانقاه است. حافظ در مقابل این دو چهره‌ی منفی، یک چهره‌ی مثبت از انسان کامل در دیوان خود ارائه داده است که اهل عشق و خرابات یا دیر مغان است و رند نام دارد.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۳۶۵)

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت
(حافظ، ۱۳۲۰: ۵۸)

«به نظر می‌رسد که اگر حافظ کتابی مدون و مرتب به نثر تألیف می‌کرد، این همه از می و ساقی و پیر مغان و عشق و مستی دم نمی‌زند و به همهی شیخان و صوفیان و امامان و زاهدان و خرقة و سجاده و تسبیح نمی‌تاخت، بلکه شاید کتابی به شیوه‌ی کشف المحجوب (که مشحون از نظرات انتقادی است) تألیف می‌کرد.» (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۱۰۱-۱۰۰)

«فضولی واعظان و زاهدان ریاکار را نیز که با فریب دادن مردم بی‌اطلاع، انبان خود را پر می‌کنند و دنیاپرستی خود را در زیر نقاب شرع پنهان داشته‌اند، از طعنه‌ی خود محروم نگذاشته است.» (مشرف؛ ۱۳۸۰: ۵۴) زاهد در کنار «واعظ»، «شیخ»، «فقیه»، «صوفی» و «محتسب» از چهره‌های منفی است که معمولاً در مسجد و خانقاه گرد هم می‌آیند و طبعی افسرده و خشک دارند که از ذوق عشق و لذت مستی بی‌بهره‌اند. اشکال زاهد این است که خود را مقید به ظاهر دین کرده است و اهل صلاح است نه اهل عشق. در کل این افراد موجوداتی ریاکار، خشک، ظاهرپرست، عیب‌گیررندان، بی‌علم و مقلد بی‌فکر هستند که با منع‌های بی‌جهت خود رند را آزار می‌دهند. با این حال گاه رند از دست ناصح به زاهد پناه می‌برد و از او می‌جوید؛ زیرا پی برده است که زاهد خود نیز در پنهان می‌می‌نوشد.

می‌دهد زاهد به ما هر لحظه آزار دگر گرچه ما کار دگر داریم و او کار دگر
(فضولی، ۱۳۷۴: ۴۱۶)

۸- ملامت‌کشی و ترک سلامت

حافظ رند است و دنبال مصلحت خویش نیست، بلکه در پی اظهار عقیده‌ای صاف و روشن است تا با بیان آن در پی اصلاح جامعه برآید. در این راه او به دنبال نیکنامی نیست، البته نیکنامی منظور وی، همان است که عده‌ای زهاد و ریاکار با ظاهر فریبی‌های خود به آن نام نیک دست یافته‌اند. حافظ بدنامی را به یک چنین نیکنامی ترجیح می‌دهد؛ بنابراین تن به ملامت می‌سپارد و از بدگویی و طعنه‌ی دیگران هیچ باکی ندارد.

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری ست رنجیدن
(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۷۱)

چو من نبوده کسی را ز عشق بدنامی همیشه خطبه‌ی این سلطنت به نام منست
(فضولی، ۱۳۷۴: ۲۹۸)

رند اهل صلاح و سلامت نیست؛ زیرا دین و دل خود را در راه باده صرف کرده است. اهل عافیت هم نمی‌تواند باشد. در اینجا عافیت و سلامت علاوه بر امنیت، هر دو به معنی پارسایی و پرهیزکاری به کار رفته‌اند، یعنی همان کاری که از رند بر نمی‌آید و رند خراب از باده، با صلاح و سلامت فاصله‌ی زیادی دارد.

عافیت چشم مدار از من میخانه نشین که دم از خدمت رندان زده‌ام تا هستم
(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۱۴)

سریر سلامت چه جای من است مُقامم سر کوی خمار بس
(فضولی، ۱۳۷۴: ۴۲۳)

۹- رندی

«حافظ از آنجا که نگرش ملامتی داشت و هر نهاد یا امر مقبول اجتماعی، و همچنین هر نهاد یا امر مردود اجتماعی را با دید انتقادی و ارزیابی دوباره می‌سنجید، با تأسی به سنایی و عطار، رند را از زیر دست و پای صاحبان جاه و مقام، و از صف نعال بیرون کشید و با خود هم‌پیمان و هم‌پیمانه کرد. حافظ نظریه‌ی عرفانی «انسان کامل» یا «آدم حقیقی» را از عرفان پیش از خود گرفت و آن را با همان طبع آفرینش‌گر اسطوره‌ساز خود بر رند بی‌سر و سامان اطلاق کرد و رندان تشنه لب را «ولی» نامید.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۴۰۷)

رندان تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت
(حافظ، ۱۳۲۰: ۶۵)

زمانه افسر رندی نداد جز به کسی که سرفرازی عالم در این کله دانست
(حافظ، ۱۳۲۰: ۳۳)

فضولی نیز مانند حافظ با آواز بلند رندی خویش را اعلام می‌دارد و باکی از کسی ندارد. او رندی می‌خواهد است و رندی او امروزی نیست، بلکه از ازل بسته‌ی زَنار و عشق بتان بوده است. از نظر فضولی تنها رندان باده‌خوار ذوق را دریافت می‌کنند و دیگران از این موهبت بی‌بهره‌اند و رندان دُرَدنوش حتی نزد خداوند نیز دارای ارج و احترام هستند. با تمام این‌ها، فضولی علاوه بر رندی دنبال طرز نوی می‌گردد؛ زیرا احساس می‌کند که این شیوه نیز مثل سایر شیوه‌ها تکراری شده است.

رندی و می کشی ست فضولی شعار ما دعوا نمی کنیم که این‌ها نمی کنیم
(فضولی، ۱۳۷۴: ۵۲۱)
شد فضولی شیوه‌ی رندی مکرر بعد از این به که طور تازه‌ای طرز نوی پیدا کنی
(فضولی، ۱۳۷۴: ۵۹۰)

۱۰- ترک توبه

حافظ معمولاً با نگاهی طنزآمیز به توبه می‌نگرد و از اینکه میل به توبه کند، بر خود می‌خندد؛ زیرا این کار را نوعی دیوانگی می‌داند که حتی پیر مغان نیز آن را نمی‌پذیرد. حافظ، می‌نوش و رند و نظر باز است؛ پس او را با توبه هیچ تناسبی نیست. تنها یک بار توبه کرده است و آن هم توبه از زهد ریا است. تنها ریاکاران هستند که دیگران را به توبه دعوت می‌کنند، و خود اهل آن نیستند.

چون پیاله دلم از توبه که کردم بشکست همچو لاله جگرم بی می و خمخانه بسوخت
(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۴)

رند اهل توبه نیست، حتی اگر به سهو هم توبه کند، باز آن را می‌شکند، اما فضولی رندی است که در عمر خویش نه توبه کرده است و نه توبه شکسته است و با طنزی نهفته و لطیف، توبه از می گلگون را توفیقی می‌داند که هرگز برای وی میسر نشده است.

مرا هرگز نشد توبه میسر از می گلگون به عمر خود نه توبه کردم و نه توبه بشکستم
(فضولی، ۱۳۷۴: ۴۷۱)

۱۱- پیر مغان

«پیر مغان مرشد حافظ است و پیر اوست (ولی نه به معنای رسمی و خانقاهی) و حافظ فقط در مقابل او سر فرود می‌آورد و سخن او را می‌نویشد و ملازم خدمت و درگاه اوست.»
(خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۹۸)

از آستان پیر مغان سر چرا کشیم دولت در آن سرا و گشایش در آن در است
(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۸)

«تصویر پیر مغان ترکیبی است از پیر طریقت و پیر می‌فروش.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۹۸) پیر مغان رازدان و اهل حکمت است.

هرگز به یمن عاطفت پیر می‌فروش ساغر تهی نشد زمی صاف روشنم

(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۳۵)

فضولی که رند و آزاداندیش است و سر به هیچ پیر خانقاه و پیر طریقت فرود نمی‌آورد، دامن پیر مغان را می‌گیرد که مقام بسیار والایی دارد و درگاه او کعبه‌ی ملک و ملت است. پیر مغان با ریختن می به پیمان‌های رند او را از اندوه جهان آزاد می‌کند و حقیقت را برای او آشکار می‌سازد. کرامت پیر مغان این است که از سرّ دل رند آگاهی دارد. فضولی از پیر می‌فروش نیز نام می‌برد که به احتمال زیاد همان پیر مغان است که عمده کار او می‌فروشی است باده‌ی حقیقت می‌فروشد:

یارب به حق حرمت رندان درد نوش ما را می‌فکن از نظر پیر می‌فروش
می نیست آب دانه‌ی انگور بلکه هست خون دلی ز جور فلک آمده به جوش
اخبار ساکنان سراپرده‌ی فناست هر غلغله که میرسد از جوش می‌بگوش

(فضولی، ۱۳۷۴: ۴۲۶)

هست از سرّ دلم پیرمغان را آگهی منکر حس چون شوم نفی کرامت چون کنم

(فضولی، ۱۳۷۴: ۵۰۱)

۱۲- امید به وصل و امیدواری به رحمت الهی

رند حافظ امید زیادی به وصل دوست دارد و در مقابل کسانی که با جدّ و جهد می‌خواهند به وصال او برسند، از قومی نام می‌برد که این کار را به تقدیر واگذار کرده‌اند. البته حافظ اذعان می‌کند که جایی که حتی صاحب‌نظران نیز در آن حیرانند، هیچ کوه فکری نمی‌تواند خیال چنین وصال را در سر داشته باشد.

قومی به جدّ و جهد نهادند وصل دوست قومی دگر حواله به تقدیر می‌کنند

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۳۶)

«حافظ با آنکه خود را گناهکار و حتی غرق گناه می‌داند (بحر توحید و غرقه‌ی گنیم + اگر چه غرق گناهست می‌رود به بهشت + هر چند غرق بحر گناهم ز شش جهت ...) ولی به رحمت خداوند، سابقه‌ی لطف ازل و عنایت الهی امیدوار است.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۲۱۶)

نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱۳۲)

رند فضولی نیز همواره به وصل یار امیدوار است و یقین دارد که او را خواهد یافت؛ زیرا خود یار این وعده‌ی وصال را داده است و از دوست تمنای دیگری جز دوست ندارد. دشمنی با زاهد نیز در این است که زاهد فضولی را از وصال دوست منع می‌کند، در حالی که فضولی عاشق پیشه‌ای است که همواره در جستجو و طلب یار برمی‌آید.

چون یار داده است به ما وعده‌ی وصال موقوف ساعت است تقاضا نمی‌کنیم

دنیا طلب نه‌ایم که خواهیم ملک و مال از دوست غیر دوست تمنا نمی‌کنیم

(فضولی، ۱۳۷۴: ۵۲۱)

مقایسه و تحلیل

حافظ و فضولی، هر دو شیوه‌ی خود رانندی می‌شمارند و صفاتی چون می‌پرستی، ریاستیزی، ترجیح مظاهر بی‌دینی و غیره در دیوان آن‌ها به چشم می‌خورد. با این تفاوت که در دیوان حافظ رند بسیار پررنگ است و ریاستیزی‌های او قدم به قدم در دیوان مشاهده می‌شود. حتی می‌پرستی او نیز آن قدر تند است که پیر مغان و عقل حافظ، آن را حلال می‌دانند و بی‌جهت نیست که حافظ محتسب و شیخ را نیز به باده‌خواری دعوت می‌کند. اسرار فلک در می‌نهفته است و تقدیر، حافظ را به سمت این مسلک می‌کشاند. با تمام احترامی که حافظ نسبت به باده دارد، گاه به نظر می‌آید که حتی می‌نوشی را نیز در مذهب رندی مناسب نمی‌داند. با این حال چون اعتقاد دارد که جرم او را خواهند بخشید، به این کار ادامه می‌دهد. فضولی نیز همان دیدگاه حافظ را نسبت به می‌درد، با این تفاوت که گاه درد و غم ناشی از عشق آن قدر وجود او را فرامی‌گیرد که حتی می‌نمی‌تواند درد او را درمان کند. فضولی بیشتر اهل خوشباشی است و از این رو به می‌پناه می‌برد تا غم‌های روزگار را فراموش کند و تنها می‌اسرار درون شاعر را می‌داند. حافظ با راهنمایی می‌به درگاه پیر مغان روی می‌آورد و از تزویر اهل صومعه نجات می‌یابد. دیر مغان برای او چون عبادتگاهی است که اسرار عشقبازی در آنجا یافت می‌شود و غم‌ها از میان می‌رود. فضولی نیز چون حافظ کوی مغان را به هر مکان مقدس دیگری ترجیح می‌دهد و اغلب از بیم غم به آنجا پناه می‌برد و از

نظر او، آب حیات که بسیار اسرارآمیز است، در آن جا یافت می‌شود. حافظ که در طریق رندی با ساقی و باده همنشین گشته است و خود را مرید جام باده می‌داند، طبیعی است که گرایش به سمت زهد نخواهد داشت. زهد خشک در مقابل باده‌ی ناب چه ارزشی می‌تواند داشته باشد، به خصوص که اهل آن به زهدفروشی نیز معروفند؟! اما فضولی زهد را با عشق می‌سنجد و آن را علمی می‌یابد که جز جهالت فایده‌ای ندارد. او نیز مانند حافظ زهد را خشک و مقدس‌نما می‌داند، اما زهد او برخلاف حافظ چندان آمیختگی با ریا ندارد و خشکی آن در مقابل ذوق و شور عشق مطرح می‌شود. حافظ و فضولی در شیوه‌ی رندی سر به دنیا و آخرت فرود نمی‌آورند و حافظ هر تعلقی را که او را از یاد معشوق باز دارد، ترک می‌کند و در نظر فضولی غم عالم آن‌قدر فراوان است که باید از آن اجتناب کرد و تنها پست همتان تسلیم دنیای مادی می‌شوند و رند از هر دو عالم بی‌نیاز است. چنانچه گفتیم شیوه‌ی رندی در دیوان حافظ پررنگ‌تر است، به خصوص آن جا که به مظاهر دینی حمله می‌کند و پرده از ریای درونی آن‌ها برمی‌دارد. حافظ در این مقام شیوه‌ی ملامتی برمی‌گزیند و با بدنام کردن خود، فریبکاری‌های دیگران را نیز افشا می‌کند. او به خوبی پی برده است که خرقه و سجاده و تسبیح و حتی نماز و روزه‌ی دروغین و آمیخته باریا به درد او نمی‌خورد. چه بسا خود کسانی که این اعمال را انجام می‌دهند، در نهان جام باده به دست می‌گیرند و آنگاه در ظاهر به آزار باده نوشان می‌پردازند. حافظ چنین مسلکی را نمی‌پسندد و در چنین شرایطی تفاوتی میان مسجد و میخانه نمی‌بیند و بدیهی است که میخانه به مسجدی که پر از ریاکاران شده است، ترجیح داده می‌شود. حافظ تنها به بیان این‌ها بسنده نمی‌کند، بلکه خودش را نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد و خرقه‌ی دروغین خود را آلوده به می می‌داند که باید سوزانده شود، سپس با طنز ظریفی به شیخ پاکدامن ابراز می‌کند که حافظ در پوشیدن این خرقه‌ی می‌آلود بی‌گناه است و تقدیر او چنین رفته است. در واقع برای مبارزه با ریاکاری سلاحی جز دست به دامن تقدیر شدن نمی‌یابد. رفتار فضولی نیز همانند حافظ است و او نیز برای ستیز با ریا به مظاهر دینی حمله می‌آورد و همچون حافظ مسجد را در مقابل میخانه قرار می‌دهد، اما انتقاد او از اهل زهد و تقوا بیشتر به خاطر خشکی مذهب آن‌هاست و این که هیچ ذوقی را دریافت نمی‌کنند، این در حالی است که رند با باده‌نوشی از تکلیف نماز و تکالیف دیگر آزاد گشته است.

از آن جایی که رندی با نوعی شاهدپرستی همراه است، حافظ و فضولی نیز این مسأله را در نظر داشته‌اند و از زیبارویانی سخن می‌گویند که ممکن است حتی شیخ و زاهد را نیز دچار بی‌دینی کنند. هردو شاعر زهد ریایی را مورد انتقاد قرار می‌دهند و با ملامت خود به طور غیر مستقیم درصد ملامت دیگران برمی‌آیند؛ زیرا خود را نیز دچار ریا می‌دانند، با این تفاوت که حافظ با طنز نهفته در اشعار خود بیان می‌کند که تنها آب خرابات رنگ ریا را از خرقه‌ی حافظ پاک می‌کند. ریاستیزی از بارزترین اندیشه‌های حافظ است که به اشعار او جهت می‌دهد و بسامد بالایی نسبت به اشعار فضولی دارد و در دیوان هر دو شاعر ریاستیزی با تعریض به افرادی چون زاهد، صوفی، شیخ، محتسب و ... همراه است. حافظ و فضولی با ملامت‌کشی و بدنام جلوه دادن خویشان در پی مبارزه با آن‌ها برمی‌آیند و هر دو این رسوایی و ملامت‌کشی را به تقدیر نسبت می‌دهند و گویی جبری در این کار حاکم بوده است و حافظ با پناه بردن به تقدیر، جایی برای ملامت خود از جانب کج‌اندیشان باقی نمی‌گذارد.

اما حافظ و فضولی علاوه بر پذیرفتن بدنامی و ملامت، ترک سلامت نیز می‌کنند؛ زیرا سلامت با رندی سازگاری ندارد. فضولی نیز مانند حافظ با بی‌باکی، رندی خود را اعلام می‌دارد و تنها رندان را اهل ذوق می‌داند. حافظ از کسانی است که برای اولین بار به رند با دید والایی نگاه می‌کند و رنگ عرفان به او می‌دهد و رندان تشنه‌لب را ولی می‌شمارد. اما فضولی که سال‌ها پس از حافظ می‌زیسته است، برای او حتی رند نیز آن شور و حال گذشته را ندارد و او درصد پیدا کردن شیوه‌ای نو برای خود برمی‌آید. رند حافظ قلندر نیز هست و قلندران اهل حق و حقیقتند؛ بنابراین حافظ نیز می‌خواهد طریق قلندری پیشه کند و قلندر از آن دسته شخصیت‌هایی است که در غزل‌های فضولی دیده نمی‌شود، اما حافظ توجه ویژه‌ای به او دارد و شیوه‌ی قلندری را که آمیخته با تضادها و کفر و ایمان است، می‌پسندد و ترجیح می‌دهد. حافظ با رندی تمام از ترک توبه سخن می‌گوید که این موضوع در دیوان فضولی کم-رنگ است، با این حال هر دو شاعر اهل توبه نیستند. فضولی اذعان می‌کند که هرگز در عمر خود توبه نکرده و نشکسته است و با طنز می‌گوید که هرگز توفیق توبه از می‌گلگون برای وی میسر نشده، اما حافظ یک بار توبه کرده و آن هم توبه از زهد ریا بوده است. حافظ برخلاف فضولی بسیار به این مسأله توجه کرده و در جای جای دیوانش از ترک توبه سخن می‌گوید.

اما شخصیتی که در دیوان حافظ و فضولی جلب توجه می‌کند، پیر مغان است که به عنوان راهنما و مرشد معرفی می‌شود. هر دو شاعر از پیر رسمی و خانقاهی سخن نمی‌گویند و تنها پیر مغان را ولی خود قرار داده‌اند؛ زیرا او رازدان و اهل حکمت است و به قول فضولی باده‌ی حقیقت می‌فروشد. هر دو شاعر صحبت از پیر می‌فروش می‌کنند که همان پیر مغان است. رند در دیوان حافظ و فضولی بسیار به وصل دوست امید دارد. حافظ معتقد است که تنها جدّ و جهد کافی نیست و وصال دوست را به تقدیر حواله می‌کند، اما فضولی همواره در جستجو و طلب یار برمی‌آید. حافظ گاه نمی‌تواند تصور کند که کسی حتی خیال چنین وصال‌ی را در سر داشته باشد، اما فضولی آن‌قدر به وصال دوست یقین دارد که هرگز از طلب دست برنمی‌دارد؛ زیرا معتقد است که خود یار وعده‌ی وصال را داده است. با این توضیح فضولی به وصل دوست بیشتر از حافظ امیدوار به نظر می‌رسد. در مقابل، حافظ نیز بسیار به رحمت الهی امیدوار است و در رفتن به بهشت به عنایت الهی توجه دارد و معتقد است که با وجود گناهان بسیار، بخشیده خواهد شد؛ زیرا گناهکاران مستحق کرامت و بخششند و لطف خدا از جرم گناهکاران بیشتر است.

نتیجه

با بررسی‌هایی که صورت گرفت، به نظر می‌رسد که حافظ تمایل بیشتری به جبر دارد تا فضولی. رند حافظ بسیار زیرک و هوشیارانه رفتار می‌کند و با بیانی طنزآمیز درصدد مبارزه با ریاکاری است، اما در دیوان فضولی رندی آن‌چنان که باید مورد توجه قرار نمی‌گیرد و شاید سنت ادبی درباره‌ی رند و اندیشه‌ی ملامتی در اکثر اشعار او غلبه دارد. در حالی که رند حافظ ساخته و پرداخته‌ی ذهن خود اوست و بی‌جهت نیست که فضولی می‌گوید شیوه‌ی رندی مکرر شده است و باید طرز نوی را ابداع کرد. با وجود این فضولی نیز هرچند مختصر، اما به خوبی توانسته است از عهده‌ی وظایف رندی خود برآید و با ظرافت و دقت اندیشه‌های ملامتی را بیان کند.

منابع

- ۱- حافظ، شمس الدین محمد، دیوان، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: انتشارات سینا، ۱۳۲۰.
- ۲- خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ نامه، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- ۳- نجم الدین رازی، نجم الدین، مرصادالعباد، تصحیح عزیز علیزاده، انتشارات فردوس، تهران، ۱۳۸۷.
- ۴- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۲.
- ۵- سهروردی، شهاب الدین، عوارف المعارف، تصحیح قاسم انصاری، تهران، ۱۳۷۴.
- ۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا، قلندریه در تاریخ، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.
- ۷- شمیسا، سیروس، سبک شناسی شعر، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ هفتم، ۱۳۸۰.
- ۸- صفای، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۵۱.
- ۹- عیفی، ابوالعلاء، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ترجمه نصرالله فروهر، انتشارات الهام، ۱۳۷۶.
- ۱۰- فضولی، ملامحمد، دیوان فارسی، تصحیح حسیبه مازی اوغلی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۴.
- ۱۱- مرتضوی، منوچهر، مکتب حافظ، انتشارات توس، ۱۳۶۵.
- ۱۲- مشرف، مریم، زندگی و شعر محمد فضولی، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۸۰.
- ۱۳- معدنکن، معصومه، جام عروس خاوری، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۷.
- ۱۴- مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- ۱۵- هجویری، ابوالحسن، کشف المحجوب، تصحیح والتین ژوکوفسکی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶.

Sources

- 1- Afifi. Abul Ala. **Malamatiyeh, sufiyeh va Fotovvat**. Translated by: Nasrollah Foruhar, press Elham, 1997.
- 2- Fozooli. Molla Mohammad. **Divane Farsi**. correction Hassiba Maziogli, Press The Ministry of Education, Tehran, 1995.
- 3- Hafiz. Shamsaddin Mohammad. **Divan**. correction Mohammad Gazvini & Gassemani, Press Sina, Tehran, 1941.

- 4- Hojviri. Abulhassan. **Kashfolmahjub**. correction Vallentin Gokofsky, Press Amirkabir, Tehran, 1957.
- 5- Khorramshahhi. Bahaeddin. **Hafizname**. Press elmi & farhangi, 2008.
- 6- Sohravardi. Shahabeddin. **Avarefolma'aref**. correction Gassem Ansari, Tehran, 1999.
- 7- Molavi. Jalaeddin. **Masnavi ma'navi**. correction Reynold Nikelson, Press Amirkabir, Tehran, 1992.
- 8- Mortazavi. Manuchehr. **Maktabe Hafiz**. Press toos, 1986.
- 9- Mosharraf. Maryam. **Zendegi va She're Mohammad Fozooli**. Press Rovzane, Tehran, 2001.
- 10- Madankan. Masumeh. **Jame aruse khavari**. Press Universities edition center, 2008.
- 11- Razi. Najmeddin. **Mersadolebad**. correction Aziz Alizade. Press ferdovs, Tehran, 2008.
- 12- Safa. Zabihollah. **Tarikhe Adabiyate Iran**. Press Tehran university, 1972.
- 13- Shafiei Kadkani, mohammadreza. **Ghalandaryie Dar Tarikh**. Press Sokhan, Tehran, 2007.
- 14- Shamisa. Sirus. **Sabkshenasi sh'er**. Press ferdovsi, 7st ed, Tehran, 2001.
- 15- Zarrinkub. Abdulhosein. **Arzeshe Mirase Sufieh**. Press Amirkabir, Tehran, 2003.