

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱/۲۸

معانی و مضامین ملامتی در غزلیات فارسی

سیدعلی جعفری صادقی^۱

سیداحمد حسینی کازرونی^۲

چکیده:

یکی از زمینه‌های محتوایی بسیار گسترده و پر دامنه در مجموعه آثار عرفانی، به ویژه غزلیات عرفانی، بازتاب اندیشه‌ها، باورها، رفتارها و شیوه سلوک ملامتی است؛ که بخشی از این ادبیات گسترده با عنوان قلندریات شناخته شده و مورد بررسی قرار می‌گیرد، و بخشی دیگر به گونه‌ای مستقیم‌تر و بی‌پرده‌تر اصول رفتارها و باورهای ملامتیان را بازگو می‌کند. همچنین متناسب با جنبه کاربردی این مضامین نیز می‌توان آن‌ها را به دو دسته از مقاصد فردی و اجتماعی ملامتیان نسبت داد. در این مقاله تلاش شده است که با مطالعه در غزلیات شماری از برجسته‌ترین سخنوران ادب فارسی از سده ششم تا پایان سده هشتم هجری، که دوره اصلی رواج این گونه مضامین در ادب فارسی است، فهرستی از معانی و مضامین ملامتی در غزل فارسی ارائه گردد و تا جایی که مجال آن وجود دارد، به شرح و تحلیل این مضامین پرداخته شود.

کلید واژه‌ها:

ملامتی، غزل، مضامین، عشق، عرفان.

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز - نویسنده

مسئول: aljasa70@gmail.com

^۲ - استاد تمام زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بوشهر، ایران.

پیشگفتار

از آغاز رسمی و فراگیر سرایش شعر عرفانی، یعنی در آثار سنایی، شاهدیم که همواره در سروده‌های عرفانی به ویژه در قالب غزل که بیش‌تر با توصیفات شاعرانه سر و کار دارد و بیانگر عواطف و احساسات درونی شاعران است، چند زمینه محتوایی با گستردگی بیش‌تری مطرح شده و معانی و مضامین سخن ایشان را شکل داده است، به گونه‌ای که هر کدام از این زمینه‌ها خود به صورت شاخه‌ای مستقل در ادبیات عرفانی درآمده‌اند. دو عرصه بسیار خیره‌کننده در این باره یکی غزلیات عاشقانه و مفاهیم وابسته به آن است و دیگری ادبیات ملامتی یا قلندریه‌سرایی.

آنچه ما در این مقاله در پی بررسی آنیم، تأثیر اندیشه‌های ملامتی در غزلیات عرفانی فارسی و استخراج مضمون‌هایی است که با انگیزه‌های ملامت‌جویانه در غزلیات شاعران عارف به کار رفته است.

اساس نظری و عملی سلوک اهل ملامت:

در «رساله ملامتیه» ابو‌عبدالرحمان سلمی که از شمار نخستین و بااهمیت‌ترین منابع درباره ملامتیان است، در تعریف شیوه ایشان چنین آمده است: «هم قوم قاموا مع الله تعالی علی حفظ أوقاتهم و مراعاة أسرارهم. فلاموا أنفسهم علی جمیع ما أظهروا من أنواع القرب و العبادات و أظهروا للخلق قبائح ما هم فیہ و کتموا عنهم محاسنهم. فلامهم الخلق علی ظواهرهم و لاموا أنفسهم علی ما یعرفونه من بواطنهم.» (سلمی، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۴۰۵)

ایشان مردمی هستند که در حفظ اوقات خویش با خداوند تعالی و نگهداری از اسرار خود استوارند. درباره آنچه از مقام قرب و عباداتشان در بارگاه خداوند ظاهر می‌کنند، خود را سرزنش می‌کنند. تنها زشتی‌های وجودشان را برای مردم آشکار می‌کنند و نیکی‌هایشان را از

آن‌ها می‌پوشانند. پس مردم به خاطر ظاهر ناپسندشان ایشان را ملامت می‌کنند و خود نیز به خاطر آن‌چه از باطن خویش می‌شناسند، نفس خود را سرزنش می‌کنند. چنان‌که روشن است، این تعریف پیش از هر چیز بر دو رکن اساسی در شیوه سلوک اهل ملامت تأکید می‌ورزد:

- ۱- مجاهده نفس و تلاش در عدم رؤیت نفس خویش در طاعات و عبادات.
 - ۲- تلاش در برانگیختن سرزنش و ملامت دیگران و پرهیز از خوش‌نامی و آوازه‌جویی.
- ابوعلاء عقیفی، مصحح رساله ملامتیه این امر را چنین استنباط نموده است: «مراد از ملامت که ملامتیه خود را بدان منسوب می‌کنند چیست؟ آیا فقط سرزنش کردن نفس به وسیله خود ملامتی است، یا سرزنش مردم ملامتیه را، یا ملامت و سرزنش پیرو این مذهب دنیا و اهل دنیا راست؟ اما سرزنش دنیا به وسیله ملامتی منطقی و درست نیست، زیرا در نظام فکری ملامتیه، ملامت دنیا محلی ندارد.... اما دو مطلب دیگر، در جوهر فکری ملامتیه موجود است.» (عقیفی، ۱۳۷۶: ۳۱)

باید گفت که برخورد ملامتیان با مسأله «ریا» و مبارزه با آن و تأکید بر اخلاص، که بنیاد اساسی سلوک ایشان است نیز در پیوندی تنگاتنگ با همین دو اصل برشمرده است.

«لامتیه از ریا و تظاهر در برابر مردم هراس داشتند؛ مکتب بغداد، ریای خوفناک‌تری را کشف کرد و آن ریا و تظاهر در برابر خویش بود. پیروان این مکتب می‌گفتند: اگر حتی انسان به حدی برسد که تلاش او برای پاکیزه داشتن دل از تمام جهان پوشیده بماند، آن‌گاه گناه بزرگ‌تری دامن‌گیرش خواهد شد، که عبارت است از خیره شدن چشمانش از تقدس خویش و شغف و وجد از مصائب و آزارهایی که بر خود هموار کرده است.» (برتلس، ۱۳۸۴: ۳۲)

بنابراین ملامتیان برای تحقق بخشیدن به دو بنیاد اساسی شیوه سلوکشان، هم خود از درون، نفسشان را مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دهند و هم در اجتماع زمینه سرزنش و ملامت دیگران را برای خویش فراهم می‌سازند.

«لامتیه می‌آموخت که تنها راه بی‌اثر کردن نفس، هدف تیر ملامت و تحقیر قرار دادن آن در تمامی شرایط و احوال است. ملامتیه باید این ملامت و تحقیر را هم از ناحیه عوامل بیرونی، هم از طرف شخص خودش تحمل کند» (لویزن، ۱۳۸۶: ۱۶۵)

بازتاب این شیوه را در مفاهیم و مضامین سروده‌های ایشان نیز می‌توان یافت؛ به گونه‌ای که می‌توان این مضامین را از جهت وابستگی به جهان درون یا بیرون، و فردی یا اجتماعی بودن،

به دو بخش اصلی تقسیم کرد:

- بیانات ملامتیان درباره اصول ذهنی و عقاید ملامتی

- بیانات ملامتیان درباره اصول رفتار اجتماعی ملامتی

که بخش نخست جلوه درونی و بخش دوم جلوه بیرونی روش آنان را نمایان می‌سازد.

قلندریات سروده عارفان ملامتی

گونه ادبی «قلندریات» در واقع مجموعه‌ای از ادعاها و اعتراف‌های مبالغه‌آمیز و پرشور عارفان ملامتی است، که می‌کوشند برای رسیدن به مقاصد خویش، یعنی پرهیز از دچار شدن به غرور نفس و مبارزه با ریا و تزویر، در نفس خود و در عرصه جامعه از هر گونه آوازه-جویی، شهرت‌طلبی، خوش‌نامی و مقدس‌نمایی بیزاری جویند؛ از این روی در سخنان و آثارشان تلاش دارند که خود را قلندران بی‌پروا نشان دهند، که از انواع عصیان‌ها و گناهان کبیره و صغیره، کفر، بی‌دینی و بددینی‌ها، می‌خوارگی، نظربازی و عاشق‌پیشگی، رندی، قلندری و لابلالی‌گری و هرگونه حقارت و خواری و ذلتی روی‌گردان نیستند.

«شعر قلندری شعری است که گوینده آن می‌کوشد که ارزش‌های رسمی، عرفی، اخلاقی و دینی محترم در محیط جامعه را به نوعی زیر سؤال ببرد و برعکس ارزش‌های دیگری را جانشین آن‌ها کند. ارزش‌هایی که در عرف جامعه و ارباب شریعت نه تنها ارزش به حساب نمی‌آید، بلکه ضدارزش به شمار می‌رود.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۲۹۷)

بررسی و دقت در غزلیات عرفانی نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از مضامین سروده‌های عارفان ملامتی را همین قلندریات تشکیل می‌دهد، که عبارت است از قلندرنمایی‌های ملامتیان، که می‌کوشند خود را لابلالی و رند و قلاش معرفی نمایند.

«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 سر و کار 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 بلاانقطاع ابلاغ می‌شد.» (مایر، ۱۳۷۸: ۵۹۱)

از این دیدگاه یعنی از جهت صدق و کذب و واقعیت داشتن یا عدم واقعیت این مضامین در باور و رفتار سرایندگان نیز مضامین ملامتی غزلیات را می‌توان به دو دسته اصلی تقسیم

نمود:

- بیانات و اقرارهای راستین از اصول ملامتی.

- بیانات و اقرارهای شاعرانه از اصول ملامتی.

دسته‌بندی کلی از مضمون‌های ادبیات ملامتی:

بنا بر آنچه یاد شد می‌توان دو شیوه اصلی دسته‌بندی پیش‌گفته را، در یک بخش‌بندی کلی گرد آورد، و در نهایت مضامین اصلی ادبیات ملامتی غزل فارسی، که عمدتاً در سخن سنایی سابقه دارد و باید آن را اساس مضامین محوری در غزلیات دیگر سخنوران عارف نیز به شمار آورد و کم و بیش با تغییرها و دگرگونی‌هایی به آثار همگی غزل‌سرایان راه یافته است را در چهار دسته کلی جای داد و سپس به تقسیمات فرعی پرداخت.

۱- بیانات و اقرارهای راستین از اصول رفتار اجتماعی ملامتی.

۲- بیانات و اقرارهای راستین از اصول ذهنی و عقاید ملامتی.

۳- بیانات و اعتراف‌های شاعرانه در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی.

۴- بیانات و اعتراف‌های شاعرانه از ذهنیات و تضادهای درونی.

بیانات و اقرارهای راستین از اصول رفتار اجتماعی ملامتی:

این دسته از مضامین، بازگوینده اصول رفتار اجتماعی مورد تأکید ملامتیان است و ارتباطی مستقیم با شیوه سلوک ایشان در میان مردم دارد، که معمولاً بر محور بی‌توجهی به رد و قبول خلق، پرهیز از آوازه‌جویی و تلاش در رسوایی و بدنامی دلالت می‌کند. مهم‌ترین معانی و مضمون‌های شاعران در این زمینه عبارت است از:

خود را ملامتی دانستن، ملامت‌جویی و خواهان ملامت دیگران بودن: باید گفت که ملامتیه پس از دوره آغازین نهضتشان، که در برابر صوفیه بغداد بنای تصوف و عرفان ایران را به ویژه در خراسان می‌نهادند و به اهل ملامت شهرت می‌یافتند، در بدنه تصوف و عرفان ایران حضور و تأثیری همیشگی داشته‌اند، اما هیچ‌گاه به تأسیس مکتب و فرقه مستقلی از تصوف نپرداخته‌اند.

«کلمه صوفی که ابتدا در کوفه شایع شده بود، قریب پنجاه سال بعد اهمیت فوق‌العاده پیدا کرد، زیرا در این تاریخ مقصود از صوفیه جامعه عرفان عراق بوده در مقابل ملامتیه که عبارت بوده‌اند از عرفای خراسان.» (غنی، ۱۳۸۶: ۴۹)

ملامتیان بر اصول خاصی از تصوف، که معمولاً در پیرامون مبارزه با ریا و تزویر شکل می‌-

گرفته، تأکید می‌ورزیده‌اند و در سلوک اجتماعی جویای ملامت و سرزنش دیگران بوده‌اند. از این روی بسیاری از سخنوران عارف ادب فارسی را می‌توان از باورمندان این نهضت به شمار آورد و چه بسا که در آثارشان کم و بیش این نسبت را به خویش داده‌اند.

ملامت آن زمان در خود گرفتم که دل در مهر آن دل دار بستم
(عطار، ۳:۴۴۱)

اگر از کوی تو خواجه به ملامت نرود مکنش هیچ ملامت که ملامت جویی ست
(خواجو، ح، ۹:۶۰)

بی‌اعتنایی به سرزنش و ملامت‌های دیگران: تردیدی نیست که ملامت‌یان به لحاظ ملامت-جویی و تلاش و اهتمامشان برای برانگیختن بدگویی و سرزنش‌های دیگران، نسبت به این سرزنش‌ها و بدگویی‌ها بی‌اعتنا نیز بوده‌اند و لذا این شیوه در ادبیات ملامتی نیز منعکس گشته است.

سعدی از سرزنش خلق نترسد هیهات غرقه در نیل چه اندیشه کند باران را
(سعدی، ۱۰:۱۷)

بی‌اعتنایی به نام و ننگ و جویای رسوایی و بدنامی بودن: ملامت‌یان به لحاظ پرهیز همواره از آوازه‌جویی و شهرت‌طلبی، از تظاهر در گفتار به هر چیزی که زمینه را برای رسوایی و بدنامی ایشان در میان مردم فراهم می‌کرده است، روی گردان نبوده‌اند. بنابراین هر آنچه دیگران برای کسب نام در پی‌آند، با آنچه از آن ننگ دارند، در نزد ایشان یکسان است. در باور آن‌ها ننگ‌ها نام، و نام‌ها ننگ می‌شود. این مضمون را می‌توان در دو دسته فرعی جای داد: الف: بی‌اعتنایی به ننگ و نام، ب: جویای رسوایی و بدنامی بودن.

من آن روزی که نام عشق بردم ز بند ننگ و نام خویش رستم
(عطار، ۴:۴۴۱)

دلی می‌باید اندر عشق جان را وقف غم کرده میان عالمی خود را به رسوایی علم کرده
(اوحدی، ۵:۳۴۵)

ترک عافیت‌طلبی، مصلحت‌اندیشی و سلامت‌جویی: اهل ملامت به تبع تأکیدشان بر جهاد نفس و مبارزه با هواهای نفسانی که همواره آزار نفس ایشان را در پی داشته است، از هر گونه سلامت و صلاح و عافیت‌طلبی و مصلحت‌جویی خود را بر کنار می‌داشته‌اند.

وارهان یک دم سنایی را ز بند عافیت تا دهی او را شراب عافیت‌پرداز ده

(سنایی، ۲۳:۴۹۰)

رند عالم سوز را با مصلحت‌بینی چه کار؟ کار ملک است آن‌که تدبیر و تأمل بآیدش

(حافظ، ۴:۲۷۱)

بی‌توجهی به خلق و رد و قبول ایشان: از دیدگاه همگی صوفیه و عرفا، سالک باید در گفتار و کردار و باورهای خود تنها رضا و خشنودی خداوند را بجوید و تنها یاد و ذکر او را در دل جای دهد. ملامتیان هم در اصول مکتبشان تأکید ویژه بر این باور داشته‌اند و از این روی هیچ ارزش و اعتباری برای طرز تلقی و رد و قبول دیگران نسبت به کردار و رفتار خود قائل نبوده و حتی بیش‌تر در پی رد و انکار خلق بوده‌اند.

ما را سری ست با تو که گر خلق روزگار

دشمن شوند و سر برود هم بر آن سریم

(همان، ۴:۴۳۷)

بیانات و اقرارهای راستین از اصول ذهنی و عقاید ملامتی

این دسته از مفاهیم و مضامین، که بر اصول نظری یعنی باورهای ملامتی و امور درونی ایشان دلالت دارد، عموماً در پیرامون دو اندیشه بنیادین «ریاستیزی» و «مجاهده نفس» شکل یافته است؛ که هر کدام از این اصول خود مضامین گوناگونی را در آثارشان شامل می‌شود.

مجاهده نفس

نه تنها در اندیشه‌های عرفانی، بلکه در بیش‌تر مذاهب و مکاتب معنوی، نفس به عنوان مایه اصلی شرارت و گم‌راهی و فساد وجود انسان تلقی گشته و انسان از پیروی خواسته‌های نفسانی بر حذر داشته می‌شود. البته این سرکوب هواهای نفسانی که در تصوف آغازین بیش‌تر

از راه ریاضت‌ها و روش‌های مرتاضانه صورت می‌گرفته، در سلوک ملامتیان به صورت روشی باطنی درمی‌آید، که همان مراقبه شدید درونی و جهاد با نفس است. مبارزه با نفس: این عنوان مستقیم‌ترین جلوه از این مضمون، یعنی دشمن شمردن نفس و سرکوب خواهش‌های نفسانی در ادبیات ملامتی است.

نفس ما خصمی عظیم اندر نهاد راه ماست

غزو اکبر باشد ار در روی او خنجر کشیم

(سنایی، ۴۵۵: ۴)

ترک خویشتن خود و رهایی از بند تعلقات نفسانی: این اندیشه محوری که در عرفان نظری از آن به «موت اختیاری» یا «مرگ سرخ» تعبیر می‌شود، نهایت منازل در سیر و سلوک و غایت مجاهده با نفس است، که به تسلط انسان کامل بر آن می‌انجامد. این اندیشه در مضامین سخن سنایی نیز وارد شده، که البته این سخنان سنایی خود به منزله مقدمه‌ای است بر گرایش پرشور عطار به مضمون فنا و بقا و گسترش معانی مربوط به آن.

بیاتا ترک خود گیرم که خود را بتر از خویش دشمن می‌ندانم

(عطار، ۵۱۲: ۳)

ترک مال و جاه و تعلقات دنیوی: در اندیشه‌های عرفانی، پس از نفس، دومین دشمن انسان دنیاست، که باید از آن بر حذر بود و همچنین همواره از آن به عنوان زندان دومی یاد می‌کنند، که سالک باید بکوشد تا از بندگی و وابستگی آن بازرهد. این اندیشه از اصول مورد تأکید همواره ملامتیان است، که زمینه‌ساز و دست‌مایه نکوهش ایشان از زاهدان ریاکار و مال و جاه‌اندوز نیز می‌شده است.

سوزنی را پای‌بند راه عیسی ساختند

حب دنیا پای‌بندست ار همه یک سوزن‌ست

(سنایی، ۳۷۳: ۹)

خود را خوار و ذلیل شمردن: این شیوه روشی در مجاهده نفس و تسلط بر آن است.

معانی و مضامین ملامتی در غزلیات فارسی / ۱۳۵

آن زبونم که اگر بر سر بازار بری بی سخن مال مرا خاص شناسد عامی
(اوحدی، ۱۸:۳۸۵)

همچنین یکی از مضامین پرکاربرد و مصطلح میان ایشان در این زمینه «خود را سگ و کم تر از آن دانستن» می باشد، که در آثار سنایی نیز نمونه های فراوانی دارد.

بر سرکوت چون سگان هر سحری کنم فغان

هیچ نگویی ای فلان هان ز سگان کیستی؟

(عراقی، ۱۳:۱۷۲)

پرهیز از غرور و تکبر و ابراز شکسته نفسی و فروتنی: چنان که اشاره شد ملامتیان از داشتن هر گونه تمایز ظاهری با عامه مردم پرهیز می کرده اند و خدمت به دیگران و آزار نرساندن به مردم را از وظایف خویش می شمرده اند. از سوی دیگر غرور نفس و تکبر نیز به شدت مورد بیزاری و نفرت ایشان بوده است.

حافظ افتادگی از دست مده زان که حسود

عرض و مال و دل و دین در سرمغروری کرد

(حافظ، ۷:۱۳۵)

ریاستیزی

این عنوان، سرلوحه جدال و ستیزهای پرشور درونی و بیرونی ملامتیان بوده است، که به وسیله آن هم به آزمون درون خویش می پرداخته اند و هم نقد صوفیان زمانشان را به محک می گذاشته اند. چرا که ریا و تزویر از دیدگاه ایشان آنچنان گناهی صعب است، که اندک آلودگی بدان، تمام وجود سالک را به تباهی و نابکاری می کشاند و او را به کلی از صفای معنوی به دور می سازد. از این روی ایشان اساس مکتب خود را بر ریاستیزی و تأکید بر صدق و اخلاص گذاشته اند و نهایت همت خویش را به دوری از تزویر و دورویی معطوف می سازند، که در این مسیر بی گمان سخنور نامی سده هشتم، حافظ شیرازی را باید سردار بی بدیل این ستیز بی امان به شمار آوریم و از همین روی است که شاید حافظ بیش از دیگر سخنوران

ادب فارسی به داشتن گرایش‌های ملامتی شهرت یافته است. از جمله مضمون‌هایی که علاوه بر موارد یاد شده، در این باره به ویژه در سخن حافظ بدان برمی‌خوریم، از این قرار می‌باشد: «ریاکار دانستن خود»، «یادکرد استغناى معبود از عبادت بندگان»، «پرهیز از عیب‌جویی دیگران و اهتمام به تزکیه نفس خود» و «بدگویی از واعظ».

تأکید بر صدق و اخلاص و مبارزه با ریا و تزویر: این مضمون مستقیم‌ترین و بی‌پرده‌ترین بیان شاعر عارف را در مبارزه و دشمنی با ریا و دورویی به نمایش می‌گذارد.

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

(همان، ۱۰:۹)

پرهیز از زهدفروشی، تظاهر به عبادات و دعوی طاعات: این اصل عرفانی بیش‌تر به جنبه درونی و انفسی مبارزه با ریا بازمی‌گردد، که شاعر عارف در دل و جهان درون، خویشتن را به عدم رؤیت طاعات و فریفته نشدن به عبادات فرامی‌خواند.

ای مدعی زاهد غره به طاعت خود گرسر عشق‌خواهی دعوت زسر به در کن

(عطار، ۴:۶۰۶)

چرا که توفیق یافتن به صلاح و عافیت به خواست و اراده خداوند وابسته است و اگر استغناى خداوند به میان آید، انبوهی از طاعات سالک را به هیچ خواهند گرفت.

به هوش باش که هنگام باد استغنا هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

(حافظ، ۹:۱۹۶)

نفی تعلقات و آداب و رسوم تصوف: ملامت‌یان همواره به جهت گرفتار نشدن به دام ریا و تزویر، از رعایت بسیاری از آداب و رسوم ظاهری تصوف پرهیز داشته‌اند؛ که از آن میان به این موارد می‌توان اشاره کرد: اجتناب از پوشیدن خرّقه به عنوان لباس رسمی صوفیان، اجتناب از جذب شدن در نظام خانقاهی و سلسله‌های رسمی تصوف، پرهیز از افراط در سماع و سعی در پوشیده داشتن ذکر و توصیه به ذکر باطنی و پیروی نکردن از پیر و مرشدی مشخص. سروده‌های عرفانی نیز انباشته از این‌گونه مضامین است.

جرعه در دور تو رسمی ست که نتوان انداخت

خرقه در عهد تو عیبی ست که نتوان پوشید

(سلمان، ۱۶۲:۷)

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه تسبیح و طیلسان به می و می گسار بخش

(حافظ، ۲۷۰:۲)

در این راه اوحدی را رهبری نیست دلیل این بیابانم تویی بس

(اوحدی، ۲۴۴:۵)

بیانات و اعتراف‌های شاعرانه و تخیلی در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی

برخی از مضامین غزل ملامتی عبارت است از مجموعه‌ای از تظاهرها و ادعاهای عمدتاً مبتنی بر تخیل و غیرواقعی، که در ضمن آن‌ها شاعر خود را قلندری لاابالی، رندی بی‌پروا به طاعات و عبادات، عاشق‌پیشه‌ای مست و مدهوش و کافری بددین و بدکار می‌نماید. مجموعه همین‌گونه مضمون‌ها است که در ادبیات ملامتی به قلندریه‌سرایی مشهور است. شاعر در ضمن این‌گونه سخنان خود را از شمار پاره‌ای گروه‌ها و تیپ‌های اجتماعی به شمار می‌آورد و به ستایش و تقدیر از آن‌ها می‌پردازد.

ابراز می‌نوشی و باده‌پرستی: این مضمون اصلی زمینه‌ای گسترده را در غزل‌سرایی عرفانی به خود اختصاص می‌دهد، تا جایی که بسیاری از آثار سخنوران را به نمونه‌هایی از ساقی‌نامه و مغنی‌نامه‌سرایی تبدیل کرده است. این‌گونه مضامین اگرچه از راستی‌نمایی چندانی برخوردار نیست، اما گستردگی و تکرار تصاویر مربوط به باده‌گساری و سرمستی و مدهوشی در سخن این شاعران و همچنین اهداف ملامتی ایشان در به کارگیری این نسبت‌ها و بازخوانی‌ها برای خویش، باعث می‌شود که این داعیه‌ها و تصاویر در ذهن مخاطبان بهره‌ای از واقعیت‌گویی نیز بیابد. به طور کلی این‌گونه تصاویر را باید به عنوان نمادهایی پذیرفت که هاله‌ای از معانی پیچیده و نزدیک به یک‌دیگر چون: عشق، عرفان، معرفت، سرمستی، آزادگی، ریاستیزی و رندی را عرضه می‌دارد و شاعر به انگیزه‌های مختلف: عاشقانه، عارفانه، رندانه و ملامتی آن را

به کار می‌گیرد. لذا اگر بخواهیم برای اظهار باده‌نوشی و می‌پرستی در سروده‌های ایشان اهداف و معانی نمادینی برشماریم، چنین خواهد بود: الف: نماد عشق و شور و سرمستی. ب: نماد آزادگی و دوری‌جویی از تعلقات دنیوی و تفکرات مادی. پ: نماد جذب و شور عارفانه و کشف و شهود عرفانی. ت: به معنای ظاهری، برای رسیدن به مقاصد ملامتی و کسب بدنامی و رسوایی. ث: پیروی از سنن ادبی و گونه ادبی ساقی‌نامه‌سرایی. (که البته همه این معانی و هدف‌ها در موارد مختلف، می‌تواند در سخن یک شاعر به کار گرفته شود.)

خود را رند و قلندر خواندن و ستایش از رندان و قلندران: چنان‌که گفتیم راه ملامت هیچ‌گاه به عنوان مکتبی مستقل از دیگر مکاتب صوفیه در نیامده و دارای چارچوب عقیدتی یا رفتاری و شیوه سلوک ویژه‌ای نبوده است، و حتی ایشان در پی فروریختن دوباره متعلقات تصوف و ماندگی به عامه مردم نیز بوده‌اند. اما قلندریه از آغاز دارای استقلال رفتاری و مکتبی و علائم و تعلقات ظاهری فراوان بوده‌اند، که ایشان را حتی از جمع متصوفه هم متمایز می‌ساخته است. بنابراین ملامتیه و قلندریه به رغم همراهی همیشگی نام و عنوانشان دارای تفاوت‌های عمیق باوری و رفتاری بوده‌اند.

با این حال ملامتیه به مقتضای ماهیت اهدافشان و برای بهره‌گیری از بدنامی و رسوایی رندان و قلندران در جامعه، پیوسته در تلاش بوده‌اند که خود را در نظر دیگران، رند و قلندر و قلاش و لاابالی بنمایانند. لذا این‌گونه اقرارها و اظهارات، خود به یکی از مضامین اصلی در غزلیات سخنوران ملامتی تبدیل شده است. این عنوان به دو عنوان فرعی قابل تقسیم است: الف: خود را رند و قلندر و قلاش خواندن، ب: ستایش از رندان و قلندران.

در کوی قلندری و تجرید در کم زدن اوقتاده ماییم

(سنایی، ۴۴۹: ۳)

مغانه‌سرایی و خود را ساکن خرابات دانستن: خرابات به عنوان مکانی که مرکز انواع فسق و فجور و اعمال خلاف عفت بوده است، در سخن شاعران ملامتی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و بسیاری از نمادها، استعاره‌ها و تصاویر شاعرانه از باده‌نوشی، عشق‌بازی و نظربازی‌های آنان در این مکان صورت می‌گیرد. شاعر گاه به کلی خود را ساکن دیر و خرابات و همنشین خراباتیان می‌شمارد. از مجموعه این‌گونه بیانات به شعر خراباتی و مغانه‌سرایی تعبیر می‌شود. همچنین خرابات نقش عمده‌ای در ایجاد تصاویر متناقض‌نما در محور ناسازی عشق و زهد، چون از

مسجد و مدرسه به خرابات افتادن و یا به عکس از خرابات به مسجد رفتن دارد. (که در مضامین بعدی بدان پرداخته خواهد شد.)

«خرابات»، در سخن عرفانی رمز رستن از خود و ترک قیود نفسانی است. از این روی خراباتی شدن در واقع بیان کاملی از مضمون «نفی تعلقات و آداب و رسوم» است.

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

(شبستری: ۸۳۸)

لاهیجی در شرح سخن شبستری آورده است: «خرابات اشارت به وحدت است؛ اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی، و ابتدای آن عبارت از مقام فنای افعال و صفات است. و سالک عاشق لایابالی است که از قید رؤیت تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته، افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی به خود و دیگران منسوب ندارد.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲۴)

در گذر زمان و دگرگونی سنن شاعرانه، به ویژه در سخن حافظ اصطلاح «خرابات» مانند بسیاری از رمزهای دیگر معانی پیچیده تری یافته، به صورتی که حافظ علاوه بر معانی ظاهری و رمزی پیشین، خرابات را در معنی گیتی و جهان فرودین در برابر «صومعه عالم قدس» نیز به کار می برد و در این کاربرد به کهن الگوی هیوط آدم (ع) توجه دارد.

صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالیا دیر مغان است حوالتگام

(حافظ، ۳۵۳: ۵)

هر که آمد به جهان نقش خرابی دارد در خرابات مپرسید که هشیار کجاست

(همان، ۲۷: ۴)

ملامتم به خرابی مکن که مرشد عشق حوالتم به خرابات کرد روز نخست

(همان، ۲۴: ۴)

بیانات و اعترافهای شاعرانه از ذهنیات و تضادهای درونی

دسته ای از مضمونهای استعاری و غیرواقعی ادبیات ملامتی بیش تر جنبه ای نهادین در

درون سخنوران دارد و بازگویی تضاد و ناسازی در میان جنبه‌های گوناگون و گرایش‌های متفاوت ذهنی و درونی ایشان است، که شاعر ملامتی به خاطر برخورداری از خوی آزادگی و ریاستیزی که اساس باورهای اوست، می‌کوشد تا این ستیزها و درگیری‌های درونی و گرایش‌های گوناگون نهفته در نهادش را جلوه‌ای بیرونی ببخشد و در سروده‌های خویش به تصویر بکشد. این دسته از مضمون‌ها به عنوان صور خیال اصلی ادبیات ملامتی، مراحل تکوین و تکامل خود را در میان شاعران غزل‌پرداز سپری کرده، رشد و گسترش یافته و همچنان برای اخلاف به میراث مانده است. این عنوان به دو دسته اصلی و ناسازی بنیادین بخش‌پذیر است: «عشق و زهد» یا «مست و مستور» و «معشوق و معبود».

ناسازی عشق و زهد

یکی از عمده‌ترین مضمون‌های ملامتی عبارت است از مطرح کردن تقابل و ناسازی در میان دو وجهه متفاوت و در برخی موارد متضاد عشق و زهد یا مستی و مستوری، که درگیری همیشگی پیروان دو شیوه متفاوت، یعنی عاشقان و زاهدان را در ادبیات فارسی به نمایش می‌گذارد. به گونه‌ای که شاید بتوانیم از دیدگاهی کلی همه شخصیت‌های مطرح در غزل فارسی را به نحوی وابسته به یکی از این دو سوی ناساز بدانیم و غزل را عملاً عرصه نبرد و رویارویی این دو جهان‌بینی جداگانه به شمار آوریم. در این نبرد، سخنور که خود را عضوی از دسته مستان و عاشقان می‌شمارد، پیوسته از مستوران و زاهدان بیزاری می‌جوید و به نكوهش از ایشان می‌پردازد. با این حال بسیاری از این سخنوران عاشقانه‌سرا خود از زاهدان و صوفیان بنام نیز بوده‌اند. در این صورت سروده‌های ایشان تنها می‌تواند نشانه‌ای از گرایش‌های ملامتی و ریاستیزانه در آن‌ها باشد.

البته گفتنی است که این بیانات عارفان همچنین می‌تواند نشانه‌ای باشد از تمایل ایشان در بازنمایی اعتدال برخاسته از مجموعه انگیزه‌های گوناگون وجودی انسان، نه طرد باورها یا انگیزه‌های خاص زاهدانه و عابدانه؛ به ویژه که در تحلیل‌های عرفانی نیز پیوسته انسان به عنوان مجمع قوا و توان‌های دو جهانی نگریسته شده است:

«مجموعه‌ای می‌بایست از هر دو عالم روحانی و جسمانی، که هم آلت محبت و بندگی به کمال دارد و هم آلت علم و معرفت به کمال دارد، تا بار امانت مردانه و عاشقانه در سفت جان کشد و این جز ولایت دورنگ انسان نبود.» (رازی، ۱۳۷۷: ۴۱)

بیان ناسازی عشق و زهد: این عنوان مستقیم‌ترین و ساده‌ترین شیوه برای ادای مضمون اصلی ستیز عشق و زهد است، که شاعر از این طریق به آشکارسازی ناسازی موجود در میان جنبه‌های درونی و جلوه‌های بیرونی عاشقانه و زاهدانه می‌پردازد.

خلق می‌گویند زهد و عشق با هم راست نیست

ما به ترک زهد گفتیم این حکایت هر کجاست

(اوحدی، ۱۱:۱۳۰)

برتری نهادن عشق و سرمستی بر زهد و مستوری: این مضمون، درجه‌ای بالاتر از بیان ناسازی عشق و زهد است، شاعر عشق و مستی را بر زهد و مستوری برتری می‌نهد و از گرایش به زهد تبری می‌جوید. در برخی موارد این مضمون با مضمون قبل آمیزشی دارد.

ما شراب و شاهد و کوی مغان دانیم و بس

با صلاح و توبه و حج و حرم ما را چه کار

(سلمان، ۸:۲۵۴)

ایجاد تصاویر متناقض‌نما در محور ناسازی عشق و زهد: عارفان ملامتی به واسطه‌ی خوی آزادگی و پرهیز از هر گونه وابستگی، خود را از تعلق به هر دسته و گنجیدن در هر رسته‌ای به دور می‌داشته‌اند. این بی‌تعلقی در تصاویر شاعرانه و مضامین شعری ایشان نیز بروز یافته است و از جمله در بیان تقابل عشق و زهد است، که شاعر در برخی موارد به رغم ترجیح و برتری نهادن عشق بر زهد، نمی‌تواند به طور کامل خود را از تمایلات زهدآمیز کنار بکشد و از این روی نشانه‌هایی از سوی زاهدانه و مستورانه وجود او نیز به میان می‌آید و تصاویر و ترکیب‌هایی متناقض‌نما از آمیزش دو سوی عشق و زهد آفریده می‌شود. بنابراین اگرچه به واسطه‌ی انگیزه‌های ملامتی، همواره در سروده‌های این شاعران جایگاه عشق و مستی بر زهد و مستوری برتری دارد، اما نشانه‌هایی از زهدگرایی هم در این مضامین آشکار است؛ که این خود گواه دیگری بر خاستگاه درونی این ناسازی‌ها است. این گونه مضامین که شاید هنری‌ترین ابزار بیانی شعر ملامتی و قلندریات به شمار آید، تصاویر و مضامین فرعی دیگری را در بر می‌گیرد که عبارت است از: الف: از مسجد به می-

خانه رفتن. ب: خرقه به می شستن. پ: با می وضو گرفتن. ت: زنار بر خرقه پوشیدن. ث: تسبیح و سجاده و خرقه را به رهن می‌کده گذاشتن. ج: عاشق‌پیشگی و سرمستی زاهدان و صوفیان. چ: ترکیب متعلقات مستی و مستوری. ح: یکسان دانستن نشانه‌های مستی و مستوری. برخی از این مضامین چون: خرقه به می شستن، به رهن می‌کده گذاشتن تسبیح و سجاده و زنار بر خرقه پوشیدن، آنچنان‌که در سخن عطار یافت می‌شود، نمود چندانی در غزل سنایی نیافته است. کامل‌ترین جلوه این مضمون‌ها را در دیوان حافظ باید جست.

به کنج خلوت پاکان و پارسایان آی

نظاره کن که چه مستی کنند و مدهوشی

(سعدی، ۵۸۵:۴)

به جام باده صافی بشوی جامه صوفی

چرا که باده نشاند غبار توبه و تقوی

(خواجو، ح، ۳۴۸:۹)

اینک شراب اگر هوست می‌کند وضو

در آفتابه کن که در این خانه آب نیست

(عبید، ۲۷:۴)

دوش از مسجد سوی می‌خانه آمد پیر ما

چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

(حافظ، ۱۰:۱)

ناسازی معشوق و معبود

دسته دیگری از مضامین استعاری و غیرواقعی در ادبیات ملامتی، که تحت عنوان ناسازی «معشوق و معبود» قابل بررسی است، شاید دربردارنده افراطی‌ترین گرایش‌ها و انگیزه‌های ملامتی باشد. چرا که شاعر در این مضمون‌ها معمولاً به دست‌اندازی مقدسات و ترک ادب شرعی و گونه‌ای شطحیه‌سرایی می‌پردازد و از آن روی که این دست‌اندازی و حریم‌شکنی به

ظاهر درباره‌ی والاترین امور مقدس، یعنی امور عبادی و معبود ازلی صورت می‌گیرد، سخت-ترین برانگیختگی و آزرده‌گی خاطر ظاهرینان را در پی دارد.

این‌گونه مضمون‌پردازی‌ها در واقع بر محور ستیزهای درونی عاشق و دودلی‌هایش در میان دل‌دادگی به معشوق مجازی یا سرسپردگی به معشوق ازلی شکل می‌گیرد، که کاملاً جنبه‌ی ذهنی دارد و از آن روی که در اندیشه‌ی عرفانی هیچ منافاتی در میان عشق الهی و عشق انسانی یا هر گونه محبت پاک دیگر نیست، این مضامین را باید تنها تخیلات شاعرانه‌ای بدانیم، که از واقعیت و اصالت چندان در درون سخنوران برخوردار نمی‌باشد.

«اگر عشق مجازی به صورت حُسن، به طریق پاکی و قطع نظر از شهوات نفسانیه باشد، مشاهده‌ی حق در کسوت حق است و البته به عشق حقیقی می‌رساند؛ چه شأن عشق آن است که غیر معشوق را از دل عاشق محو و منسی سازد و هر گاه که به واسطه‌ی قابلیت محل، عشق استیلائی تام یافت و آتش عشق تمام برافروخته شد، صورت و تعیین معشوق مجازی را نیز می‌سوزاند و غیریت از مابین مرتفع می‌سازد.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۴۱۰)

ساختن تصاویر متناقض‌نما در محور ناسازی معشوق و معبود: یکی از شیوه‌ها در پرداختن به مضامین ملامتی در پیرامون تقابل معشوق و معبود، ساختن تصاویر متناقض‌نما از آمیزش دو سوی این ناسازی و قرار دادن معشوق مجازی در جایگاه معشوق حقیقی است، که بی‌پرده-ترین و جسارت‌آمیزترین شیوه‌ی بیان را در پیرامون این ناسازی رقم می‌زند و بدین‌گونه دیدگاه شاعر به باورهای فرقه‌ای از متصوفه که به «حلولیه» و جمال‌پرستان شهرت داشته‌اند، نزدیک می‌شود. الگوهای بیانی شاعران در به تصویر کشیدن این مضمون عموماً عبارت است از: الف: روی معشوق را قبله و کعبه قرار دادن. ب: در برابر معشوق سجده بردن و نماز خواندن. پ: ابروی معشوق را به محراب مانند کردن. ت: سخن گفتن با معشوق را به تسبیح و مناجات مانند کردن. ث: معشوق را بت و خود را بت‌پرست خواندن. که همگی این الگوهای بیانی شکل‌های گوناگونی از بازنمایی یک مفهوم واحد است؛ یعنی: معشوق را در جایگاه معبود پرستیدن.

محتسب کو تا ببیند روی دوست همچو محرابی و من چون عابدی

(سعدی، ۵۳۲: ۲)

صنما قبله منی به درست دلبرا عاشق توام به نیاز
(اوحدی، ۲۳۸:۲۱)

ترجیح نهادن عشق و زندگی عاشقانه دنیوی بر بهشت و بهره‌های اخروی: خاستگاه این مضمون را با اندک آمیزه‌ای از طنز و مزاح باید به شیوه‌ی عابدانه در ترجیح نهادن آخرت و ترک دنیا بازگردانیم، که گوشه‌ی چشمی به داعیه‌های عرفانی نیز دارد. عارف عاشق تنها وصال معشوق حقیقی را می‌جوید و در این راه اعتنایی نه به نعمت‌های دنیوی و نه پاداش‌های اخروی ندارد. این دیدگاه در عمل با لحنی طنزآمیز و رندانه به برتری نهادن دنیا بر آخرت می‌انجامد، که تحت عنوان ناسازی «گیتی و مینو» قابل بررسی است.

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم
(حافظ، ۳۴۵:۲)

این ناسازی نیز یکی از مضمون‌های رایج سخن عرفانی است که بر پایه‌ی تقابل تخیلی شیوه‌ی ترک دنیای زاهدانه و عرفان عاشقانه، مجموعه‌ای از همه‌انگیزه‌ها و توان‌های درونی چون: عشق، زهد، عقل، شهود و... را نشان می‌دهد. کهن‌الگوی این مضمون، به ویژه نزد حافظ به ماجرای آدم(ع) می‌رسد، که به همین انگیزه از بهشت ابدی دست شسته است:

پدرم روضه جنت به دو گندم بفروخت من چرا باغ جهان را به جوی نفروشم
(همان، ۳۳۲:۶)

اگرچه جسارت در این گونه مضمون‌پردازی‌ها قابل سنجش با عنوان قبلی نیست، اما تا میزانی ذوق طنزپردازی این شاعران را در برخورد با شیوه‌ی زاهدانه‌ی صرف برآورده می‌سازد. کفر و ایمان را یکسان شمردن و عشق را از کفر و ایمان برتر دانستن: خاستگاه این مضمون نیز آمیخته‌ای از باور عرفانی بازنموده در عنوان پیشین، با اندیشه‌ی وحدت وجود و ناچیز دانستن ماسواءالله است. سخنان سنایی در این باره نیز در حکم دیباچه‌ای برای شاعران پس از وی است، که به ویژه عطار بسیار بدان پرداخته است. این عنوان دو مضمون «کفر و ایمان را یکسان شمردن» و «عشق را از کفر و ایمان برتر دانستن» را شامل می‌شود.

گر سر عشق خواهی از کفر و دین گذر کن

جایی که عشق آمد چه جای کفر و دین است

(عطار، ۵:۹۱)

اصطلاحات «کفر» و «دین» در مضمون‌پردازی‌های سخن عرفانی با اصطلاحات «زلف» و «روی» پیوندی مستقیم دارد. «زلف» و «روی» دو تجلی جداگانه از معشوق ازلی است، که یکی باعث کفر و عاشقی و مستی است و دیگری باعث ایمان و عبادت و مستوری.

ماه‌رخا هر که دید زلف تو کافر بماند

لیک هر آن کس که دید روی تو دین‌دار شد

(همان، ۶:۲۳۵)

عاشقی که دل در زلف معشوق، یعنی پرتوهای تجلی خداوند در کثرات جهان مادی می‌بندد و به درد عشق گرفتار می‌آید، به کفر اثبات ماسوا دچار می‌شود. از این روی همواره «زلف» و «کافری» و «عشق مجازی» در سروده عرفانی همراهاند و در برابر اصطلاحات «روی»، «ایمان» و «عبادت» قرار می‌گیرند.

از روی اوست این همه مؤمن عیان شده و زلف اوست این همه کفار آمده

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۴۸۹)

از همین روی کفر و ایمان برابر می‌گردد و عاشق حقیقی در پی وارستگی از هر دوست.

نه محرم ایمان‌ام، نه کفر همی دانم نه این‌ام و نه آن‌ام، شوریده و سودایی

(عطار، ۴:۷۸۵)

خود را کافر، غیرمسلمان و بددین به شمار آوردن: این‌گونه اقرارها را نیز تنها به عنوان اعترافات غیرواقعی و مضمون‌پردازی‌هایی شاعرانه می‌توان پذیرفت، که به اهداف و انگیزه‌های ملامتی صورت می‌گیرد. چرا که در عالم واقع، هیچ‌گاه شخصی حاضر به چنین اعتراف‌هایی نیست. این مضمون اگرچه از جهت ظاهری به اقرارها و ادعاهای ملامتی غیر واقعی بررسی

شده در عنوان‌های پیشین مانند است، اما از آن روی که این مورد بیش‌تر با عقاید دینی و باورها سروکار دارد تا نمودهای اجتماعی و همچنین از سوی دیگر با عنوان قبلی در پیوند می‌باشد، آن را تحت مضمون ناسازی «معشوق و معبود» جای داده‌ایم.

صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان که من آن کهنه‌بت‌ها را دگرباره جلا دادم

(همان، ۴۵۲:۲)

طعنه زدن به مقدسات، که گاه به ترک ادب شرعی و شطحیه‌سرایی می‌انجامد: اموری که در این عنوان گرد آمده، اموری متمایز از یک‌دیگر است که در زمینه‌های مختلف و به قصد و نیت‌هایی متفاوت رخ می‌دهد. و شاید عنوانی که بیش‌تر شایسته این مبحث باشد، همان «طعنه زدن به مقدسات» است، که به هدف رسیدن به رسوایی و بدنامی و پرهیز از شهرت و آوازه-جویی صورت می‌گیرد. اما این بیانات گاهی در ظاهر به سخن کسانی مانند می‌شود، که به اهداف دیگری ادب شرعی را زیر پا می‌گذارند. از میان شاعران، سنایی در این عرصه کم‌تر وارد شده، اما سخن غزل‌سرایان سده هشتم چون: خواجوی کرمانی، اوحدی مراغه‌ای و حافظ سرشار از این‌گونه مضمون‌هاست.

هر که ما را بشناسد به خدا راه برد کو شناسنده که از وی سخن ما پرسیم

(اوحدی، ۳۰۴:۳)

سهو و خطای بنده گرش هست اعتبار معنی لطف و رحمت پروردگار چیست؟

(حافظ، ۶۶:۷)

نتیجه‌گیری

چنان‌که بحث شد معانی و مضامین مطرح ملامتی در غزل فارسی را در چهار دسته اصلی زیر می‌توان جای داد: ۱- بیانات و اقرارهای راستین از اصول رفتار اجتماعی ملامتی، ۲- بیانات و اقرارهای راستین از اصول ذهنی و عقاید ملامتی، ۳- بیانات و اعتراف‌های شاعرانه در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی، ۴- بیانات و اعتراف‌های شاعرانه از ذهنیات و تضادهای درونی. که هر چه در سیر تاریخی طرح این‌گونه مضامین در غزل فارسی از آغاز سده ششم تا پایان سده هشتم پیش می‌رویم، می‌توان دو روند جداگانه و البته مرتبط با یک‌دیگر را در بسامد

کاربرد هر کدام از این دسته مضامین شاهد بود؛ چنان‌که هر چه از آغاز این دوره به پایان آن نزدیک‌تر می‌شویم، از بیان مستقیم و واقع‌گرایانه مفاهیم ملامتی کاسته می‌گردد و بیان غیرمستقیم و استعاری این مفاهیم و پرداختن به مضامین پیچیده قلندریات افزایش می‌یابد. از سویی دیگر می‌توان شاهد بود که طی این دوره، از بسامد مضامین با مقاصد و اهداف فردی و درونی کاسته شده و بر انگیزه‌های اجتماعی و بیرونی شاعران افزوده می‌گردد. چنان‌که در غزلیات سنایی بیانات و اقرارهای راستین از اصول باورهای ملامتی بیش‌ترین، و بیانات و اقرارهای شاعرانه در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی کم‌ترین جلوه را دارد و در سروده‌های حافظ درست به عکس می‌باشد؛ یعنی بیانات و اقرارهای راستین از اصول باورها و عقاید ملامتی کم‌ترین، و بیانات و اقرارهای شاعرانه و تخیلی در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی بیش‌ترین جلوه را دارد.



منابع و مأخذ:

- ۱- برتلس، یوگنی ادواردویچ، ۱۳۸۷، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه: سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر.
- ۲- حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۶۲، دیوان اشعار، تصحیح: پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی.
- ۳- خواجه‌ی کرمانی، کمال‌الدین محمود، ۱۳۷۴، دیوان اشعار، به کوشش: سعید قانع، تهران، بهزاد.
- ۴- رازی، نجم‌الدین، ۱۳۷۷، مرصادالعباد، تصحیح: محمدامین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۵- ریتز، هلموت، ۱۳۸۸، دریای جان، ترجمه: عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایوردی، تهران، الهدی.
- ۶- زاکانی، عبید، ۱۳۷۸، کلیات اشعار، نیویورک، پرسیکا.
- ۷- ساوجی، سلمان، ۱۳۷۱، دیوان اشعار، تصحیح: ابوالقاسم حالت، تهران، ما.
- ۸- سعدی، مشرف‌الدین مصلح، ۱۳۷۶، کلیات آثار، تصحیح: محمدعلی فروغی، تهران، داد.
- ۹- سلمی، ابوعبدالرحمان، ۱۳۸۸، مجموعه آثار، گردآوری: نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۰- سنایی، ابوالمجد مجدود، ۱۳۸۵، دیوان اشعار، به کوشش: پرویز بابایی، تهران، نگاه.
- ۱۱- شفیع کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۶، قلندریه در تاریخ، تهران، سخن.
- ۱۲- عراقی، فخرالدین، ۱۳۸۶، کلیات آثار، تصحیح: نسریں محتشم، تهران، زوار.
- ۱۳- عطار، فریدالدین، ۱۳۷۰، دیوان اشعار، تصحیح: سعید نفیسی، تهران، کتابخانه سنایی.
- ۱۴- عفیفی، ابوالعلا، ۱۳۷۶، ملامتیه، صوفیه، و فتوت، ترجمه: نصرت‌الله فروهر، تهران، الهام.
- ۱۵- غنی، قاسم، ۱۳۸۶، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، زوار.
- ۱۶- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۱، مفاتیح‌الاعجاز، تصحیح: محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار.
- ۱۷- لویزن، لئونارد، ۱۳۸۴، میراث تصوف، ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز.
- ۱۸- مایر، فریتس، ۱۳۷۸، ابوسعید، حقیقت و افسانه، ترجمه: مهرآفاق بایوردی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۹- مراغه‌ای، اوحدالدین، ۱۳۷۶، دیوان اشعار، تصحیح: امیراحمد اشرفی، تهران، پیشرو.