



"Ovhad'oddin Maragheei" and the Malamatiyeh sect

Seyed-Ali jafari-Sadeghi ¹| Seyed-Ahmad Hoseini-Kazerooni ²

1. Corresponding Author, The former assistant professor of Persian, Language and Literature Department, Islamic Azad University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. E-mail: aljasa70@gmail.com
2. Professor of Persian Language And Literature, Islamic Azad University of Bushehr, Bushehr, Iran. E-mail: sahkazerooni@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 22 June 2023

Accepted: 19 August 2023

Keywords:

Malamati,
Themes,
Qalandariyat,
Literature,
Sonnet.

ABSTRACT

This article is an attempt to recognizing the place of Ovhadi Maragheei in a kind of lyric writing as: "Qalandariyat" and "Malamati literature". For this purpose, the accuracy and study of Divan Ovhadi proves that in addition to dealing with the simple themes of Malamati literature such as: fighting against the ego, disregarding whether people praise or condemn, Freedom from worldly attachments, emphasis on honesty and sincerity and etc, he has a special insistence on the most extreme and reckless of this kind themes. Also, the study of other works of Ovhadi, such as the Masnavi "Jam Jam" and Qasead of his Divan, shows that these themes raised in his sonnets are more to reach the Malamati motivations and have a metaphorical and poetic aspect rather than retelling the reality of his situation. Also, if we consider Malamatiyeh's works as emerging from two internal and individual or external and social motives, the analysis of Ovhadi's sonnets shows that in dealing with Malamati literature, his tendency is more towards external and social motives than internal motives.

Cite this article: jafari-Sadeghi, S. A., Hoseini-Kazerooni, S. A. (2023). "Ovhak'oddin Maragheei" and the Malamatiyeh sect. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 4 (3), 1-18.



© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2023.9270.1167>

Publisher: Razi University

پرتال جامع علوم انسانی



اوحدی مراغه‌ای و راه ملامت

سیدعلی جعفری صادقی^۱ | سیداحمد حسینی کازرونی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار سابق گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز، اهواز، ایران. رایانامه:

aljsa70@gmail.com

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، بوشهر، ایران. رایانامه: sahkazerooni@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

در این مقاله تلاش شده است که جایگاه اوحدی مراغه‌ای از غزل‌سرایی، یعنی قلندریات و ادبیات ملامتی، بازشناسی شود. دقت و مطالعه در دیوان اوحدی به اثبات می‌رساند که او علاوه بر پرداختن به مضامین ساده ادبیات ملامتی همچون مجاهده نفس، بی‌توجهی به رد و قبول خلق، رهایی از بند تعلقات دنیوی، تأکید بر صدق و اخلاص و... اصراری ویژه بر افراطی‌ترین و بی‌پرواترین این گونه مضامین دارد. همچنین مطالعه در دیگر آثار اوحدی مانند مثنوی جام جم و قصاید دیوان وی نیز گویای این است که این مضامین مطرح‌شده در غزلیاتش دارای کاربردی ملامت‌جویانه است و بیشتر جنبه استعاری و شاعرانه دارد تا این که آن‌ها را بازگوکننده واقعیت احوال اوحدی بدانیم. همچنین اگر آثار ملامتبان را برخاسته از دو انگیزه درونی و فردی یا بیرونی و اجتماعی تلقی کنیم، بررسی غزلیات اوحدی نشان می‌دهد که گرایش او به انگیزه‌های بیرونی و اجتماعی در پرداختن به ادبیات ملامتی بیشتر از انگیزه‌های درونی است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۸

واژه‌های کلیدی:

ملامتی،
مضامین،
قلندریات،
ادبیات،
غزل.

استاد: جعفری صادقی، سیدعلی؛ حسینی کازرونی، سیداحمد (۱۴۰۲). اوحدی مراغه‌ای و راه ملامت. پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، ۴

(۳)، ۱-۱۸.

ناشر: دانشگاه رازی



© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2023.9270.1167>

۱. مقدمه

تحقیقاتی که درباره ملامت‌انجام شده، عموماً بر مدار مباحث عرفانی و بیان سیر تاریخی تصوف بوده است و آن‌چنان‌که باید در زمینه آثاری که با انگیزه‌های ملامتی ایجاد شده است، پژوهشی صورت نگرفته و نفوذ اندیشه‌های ملامتی در ادبیات فارسی بررسی نشده است. ملامتی‌گری را نمی‌توان تنها به چند تن عارف سده سوم و چهارم هجری در نیشابور محدود کرد. نهضت ملامتیه به‌راستی پس از ظهور آغازینش، در بدنه تصوف ایران رسوخ یافته و پس از سده چهارم و پنجم، بسیاری از شاعران و عارفان را به انتشاردهندگان مقاصد و دیدگاه‌های خویش بدل کرده است. همچنین با راه‌یابی به سرزمین‌های دیگر، مکتب‌های تصوف کشورهای اسلامی را نیز دگرگون نموده است.

مهم‌ترین جنبه‌هایی که با وجود سخنان مکرر بازگوشده در بسیاری از آثار درباره ملامت‌انجام مجهول و مبهم مانده عبارت‌اند از تعیین حدود و تشخیص ویژگی‌های تمایزبخش ملامت‌انجام با دیگر مکاتب عرفانی، بحث درباره سرگذشت، روند تاریخی و سرانجام این جنبش و از همه مهم‌تر شرح و بررسی آثار بازمانده از ایشان که به‌درستی بخش بزرگی از گنجینه آثار ارجمند ادب عرفانی ایران را شامل می‌شود و در بر می‌گیرد^(۱). البته این نکته نیز گفتنی است که آنچه درباره راه ملامت و شیوه رفتار و نفوذ باورهایشان در ادب عرفانی فارسی کار شده است، با یک‌چند بحث‌های پردامنه درباره ملامتی-بودن یا نبودن خواجه حافظ برابری نمی‌کند.

پیش از ورود به بحث اشاره به این نکته نیز ضروری است که ملامت‌انجام هیچ‌گاه مکتبی جداگانه و فرقه‌ای مستقل در تصوف پایه‌گذاری نکرده‌اند^(۲) و قلندریه نیز گروهی کاملاً مجزا و با ویژگی‌هایی کاملاً متمایز از ملامت‌انجام با حداقل مشترکات و مشابهت‌ها است. آنچه در ادبیات فارسی به قلندریات شهرت یافته نیز همان آثار عرفای ملامتی است^(۳). از این رو ما اصطلاح «ادبیات ملامتی» را معادلی برای «قلندریات» می‌شناسیم. «به‌رحال اشعار قلندری و قلندریات، همواره نماینده روش ملامت است که مورد توجه و سیره پیروان گروه ملامتیه بوده است... از این روست به اشعاری که بیانگر این روش باشد، قلندریات نام داده‌اند» (صبور، ۱۳۴۹: ۱۹۷).

مقام شاعری، شیوه سخنوری و موقعیت اوحدی مراغه‌ای در مراحل نهایی سبک تلفیق غزل فارسی در سده هشتم، تا اندازه‌ای می‌تواند روشن‌گر جایگاه او در قلندریه‌سرایی و پرداختن به ادبیات ملامتی باشد. با این وصف مراجعه به دیوان و بررسی غزلیات اوحدی است که جایگاه وی را در شمار بی-پرواترین غزل‌سرایان در پرداختن به مضامین تند ملامتی و قلندریات استوار می‌کند؛ چراکه او در این

راستا علاوه بر پرداختن به مضامین گوناگون ادبیات ملامتی و قلندریه‌سرایی در غزلیاتش، پیوسته بر جسارت‌آمیزترین مضامین این گونه از ادبیات پای می‌فشارد که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- نکوهش و بدگویی از زاهدان؛
- ستایش از رندان و قلندران؛
- بیانات متناقض‌نما در راستای ناسازی معشوق و معبود؛
- بیزاری جستن از متعلقات صوفیه؛
- پیروی نکردن از طریقت پیری مشخص؛
- دادن نسبت‌های ناروا به خود

۱-۱. بیان مسأله

یکی از زمینه‌های محتوایی بسیار گسترده و پر دامنه در مجموعه آثار عرفانی، به‌ویژه 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 آثار گذشتگان و محققان معاصر پژوهش‌چندانی درباره تحقیق احوال ملامتیان در دوره‌های سپسین ادب فارسی و آثار آن‌ها صورت نگرفته است و در این باره تنها به تکرار درباره ملامتی بودن حافظ سخن به میان آمده است که درباره ویژگی‌ها و مضامین ملامتی در آثار حافظ نیز اثر چندان دقیقی نگاشته نشده است. از این روی فهرست دقیقی از چهره‌های عرفان ملامتی در ادب فارسی وجود ندارد.

۱-۲. پیشینه تحقیق

از جمله آثاری که در آن‌ها به تحقیقاتی درباره ملامتیان پرداخته شده است به این موارد می‌توان اشاره کرد:

در کتاب *ملامتیه، صوفیه و فتوت* تألیف ابوالعلاء عقیفی (۱۳۷۶)، مؤلف علاوه بر چاپ رساله ملامتیه، در مقدمه اثر با توجه به گفته‌های سلمی به بررسی اجمالی و دقیق آراء و شیوه سلوک ملامتیان و مقایسه باریک‌بینانه آن با دیگر صوفیان و جوان‌مردان پرداخته است. عبدالباقی گولپینارلی در اثری با عنوان

ملاط و ملامتیان (۱۳۷۴)، به بازگویی دقیق احوال ملامتیان نیشابور و دادن فهرست‌هایی از نام اولین ملامتیان و سپس ادامه کار ایشان در آناتولی می‌پردازد. در کتاب *قلندریه در تاریخ اثر محمدرضا شفیعی کدکنی* (۱۳۸۶)، علاوه بر مباحث مشترک فراوانی که میان قلندریه و ملامتیه می‌توان یافت، در چند فصل نیز مستقیماً اصول و عقاید و شخصیت‌های ملامتی مورد بحث قرار گرفته‌اند. در کتاب *تصوف و ادبیات تصوف* تألیف یوگنی ادواردویچ برتلس (۱۳۸۷)، اطلاعات مفیدی درباره سیر تحول اندیشه‌های صوفیانه و ادبیات عرفانی ارائه می‌شود و در فصلی از کتاب به نحوه پیدایش نهضت ملامتیان پرداخته می‌شود. عبدالحسین زرین کوب در آثار مختلفش، به ویژه در کتاب *ارزش میراث صوفیه* (۱۳۷۸) و *جست‌وجو در تصوف ایران* (۱۳۸۶)، سخنانی درباره شیوه سلوک اهل ملاط و شرح حال بزرگان آن دارد و با بررسی‌های تاریخی که درباره ملامتیه انجام داده است، بسیاری از مشخصه‌های آنان را از میان دیگر صوفیه بیان می‌کند. سیدضیاءالدین سجادی در کتاب *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف* (۱۳۷۸)، فصلی را به ملامتیه اختصاص داده است و به گونه‌ای مختصر درباره آغاز کار و اصول رفتار و عقاید آنان سخن گفته است. فریتس مایر در کتاب *حقیقت و افسانه* (۱۳۷۸) که بنای کار او بیشتر بر شرح حالات ابوسعید ابوالخیر است، در جای‌جای کتابش اشاراتی به ملامتیان و آزاداندیشی و وسعت مشرب آن‌ها دارد و به ویژه در فصل پایانی کتاب بیاناتی درباره سلوک ملامتیه و قلندریه دارد. نگارنده این سطور به تازگی اثری اختصاصی در این باره با عنوان *ملامتیان و تأثیر آن‌ها در غزل‌سرایی فارسی* (۱۴۰۱) نگاشته است.

برخی از آثاری که به تحلیل ادبیات ملامتی در دیوان حافظ پرداخته‌اند، عبارت‌اند از: *مکتب حافظ اثر منوچهر مرتضوی* (۱۳۸۴) که بسیاری از مباحث کتاب با شیوه و اصول عقاید ملامتیه قابل تطبیق است و به ویژه در فصلی به تأثیرپذیری حافظ از داستان شیخ صنعان عطار پرداخته است و بیشتر مضامین ملامتی حافظ را برگرفته از این اثر می‌داند. بهاءالدین خرم‌شاهی در کتاب *حافظ‌نامه* (۱۳۸۷) اندیشه‌های ملامتی حافظ را مورد بررسی قرار داده است. با عنایت به این نکته که وی نیز ملامتیان را فرقه‌ای مستقل و جداگانه از اهل تصوف نمی‌انگارد.

۲. بحث

۲-۱. دو انگیزه اصلی در پرداختن به مضامین ملامتی^(۴)

همواره دو عامل اصلی در پرداختن شاعران عارف به مضامین ملامتی ادب فارسی نقش داشته است:

۲-۱-۱. انگیزه درونی

انگیزه درونی و فردی وی، پرهیز از فریفتگی به رؤیت طاعات و عبادات خویش و رسیدن به صدق و اخلاص درونی بوده است.

۲-۱-۲. انگیزه بیرونی

انگیزه بیرونی و اجتماعی او، پرهیز از شهرت‌طلبی و خوش‌نامی در میان دیگران، به‌منظور دورماندن از گرفتاری به دام ریاکاری و دورویی بوده است که در واقع این شیوه عملی ایشان در جامعه، به گونه‌ای ضمنی به مقابله‌ای خاموش با ریا و تزویر زاهدان و صوفیان شیاد و جاه‌طلب نیز می‌انجامیده است. اگرچه هر دو انگیزه یادشده یک هدف نهایی، یعنی دورماندن از ریا و تزویر را دنبال می‌کند، اما در عمل مورد نخست به امور و تأملات درونی ملامتی بازمی‌گردد و انگیزه دوم به فعالیت‌ها و اعمال بیرونی و اجتماعی ملامتی ارتباط می‌یابد.

«اما مراد از ملامت که ملامتیه خود را به آن منسوب می‌کنند چیست؟ آیا فقط سرزنش کردن نفس وسیله خود ملامتی است؟ یا سرزنش نمودن و ملامت مردم ملامتیه را؟ یا ملامت و سرزنش پیرو این مذهب دنیا و اهل دنیا راست؟ اما سرزنش دنیا وسیله ملامتی منطقی و درست نیست؛ زیرا در نظام فکری ملامتیه، ملامت دنیا محلی ندارد... اما دو مطلب دیگر، سرزنش مردم ملامتیه را و سرزنش پیروان ملامتی دنیا و پیروان آن را در جوهر فکری ملامتیه موجود است و در تعریفاتشان فراوان به این مسأله اشاره کرده‌اند» (عفی‌فی، ۱۳۷۶: ۳۱-۳۰).

این دو انگیزه را به‌روشنی حتی در تعریفی که ابو‌عبدالرحمان سلمی، ستایشگر ملامتیان از شیوه سلوک ایشان در سده سوم هجری ارائه می‌دهد، می‌توان دید: «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 فيه و کتموا عنهم محاسنهم. فلامهم الخلق علی ظواهرهم و لاموا أنفسهم علی ما یعرفونه من بواطنهم» (سلمی، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۴۰۵).

(ترجمه: 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 نشان می‌دهند، 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).

در بررسی محتوایی غزل فارسی و ادبیات ملامتی بر ما آشکار می‌شود که در آغازین مراحل ادبیات ملامتی، انگیزه درونی و فردی در این سروده‌ها نیروی بیشتری دارد و هرچه در این مسیر به پیش می‌-

رویم، بر گرایش به انگیزه بیرونی، یعنی مبارزه با نمودهای اجتماعی تزویر و ریا و پرداختن به مضامین انتقادی افزوده می‌شود و از این روی ما شاهد این واقعیت هستیم که سخنوران سده هشتم، چون عبید زاکانی و حافظ از شاخص‌ترین سخن‌سرایان ادب فارسی در این باره هستند.

۲-۲. معانی و مضامین ملامتی در غزلیات اوحدی

در آثار سخنوران ملامتی، معانی عمده‌ای را می‌توان یافت که به انگیزه درونی یادشده ارتباط می‌یابد؛ از جمله: مبارزه با نفس، ترک خویش‌شن خود و رهایی از بند تعلقات نفسانی، ترک مال و جاه و تعلقات دنیوی، خود را خوار و ذلیل دانستن، پرهیز از غرور و تکبر و ابراز شکسته‌نفسی و فروتنی و... . با این حال، مطالعه دیوان اوحدی مراغه‌ای نشان می‌دهد که گرایش وی در این باره بیشتر به ابراز انگیزه اجتماعی معطوف است که در این جا به شرح این معانی می‌پردازیم.

۲-۲-۱. نکوهش و بدگویی از زاهدان ریاکار

اوحدی را هم از ملامتیانی می‌یابیم که در دشمنی با زاهدان ریاکار و صوفیان مزور، موضعی بسیار تند و آشکار در پیش گرفته و نیش زبانش این گروه را بسیار آزرده است. از نمونه غزلیات جالب توجه اوحدی در این باره می‌توان به غزل زیر اشاره کرد که از محتوای طنزآمیز و لحن بسیار تند و صریحی برخوردار است و مطالعه آن از لطف خالی نیست.

ای آن که نیست جز بر یار انتعاش تو	پس می‌خروشد آن سخن دل‌خراش تو
زرقی فروشی و شهری همی‌خری	دخل گزاف بنگر و خرج بلاش تو
گویی که دین پرستم و دنیا پرست نه	و آن‌گه ز بیست خواجه فزون تر معاش تو
بر روی راه این دو سه حیوان به راستی	کم تر ز دام نیست دم دانه‌پاش تو
گه راز خود ز خلق پوشیده‌ای ولی	روی زمین پر است ز تشویش فاش تو
فردا کجا خلاص دهی آن مرید را؟	کامروز قرض دار شد از بهر آش تو
با اوحدی مباف کرامات خود که هیچ	کاری نمی‌رود ز بباش و مباحش تو

(اوحدی، ۱۳۷۶: ۳۳۱)

۲-۲-۲. ستایش از رندان و قلندران

ستایش از رندان و قلندران و خود را رند و قلندر و قلاش و لالابالی دانستن، همواره از پربسامدترین مضمون‌های ادبیات ملامتی بوده، اما این مضمون در سخن اوحدی رنگ‌وبوی دیگری یافته است.

اوحدی نه تنها در جای جای سروده‌هایش به ستایش رندان و قلندران و قلاشان توجه خاصی داشته است و خود را از شمار ایشان دانسته، بلکه از جمله ابداع‌های او غزل‌هایی است که در آن فقط به توصیف اوضاع و احوال قلندران و ستایش از ایشان پرداخته است^(۵).

قلندران تهی سر کلاه‌دارانند به ترک یار بگفتند و بردبارانند

(همان، ۲۰۷:۱۶)

از جمله نکات دیگری که در این زمینه می‌توان به آن اشاره کرد، کاربرد فراوان لفظ «خاکسار» در غزلیات اوحدی است که اغلب خود را به این عنوان می‌خواند و تقریباً این لفظ را معادل با اصطلاح اجتماعی آن، یعنی پیروان فرقه خاکساریه^(۶)، که دسته‌ای از درویشان شبیه به قلندران بوده‌اند به کار می‌گیرد.

ز جهانیان برآمد خبرم به می‌پرستی کس از این خبر ندارد که چه رند خاکسارم

(همان، ۲۷۷:۴)

۲-۳. بیانات متناقض نما در راستای ناسازی معشوق و معبود^(۷)

این گونه مضامین شاید دربردارنده افراطی‌ترین گرایش‌ها و انگیزه‌های ملامتی باشد؛ چراکه 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 درباره‌ی والاترین امور مقدس، یعنی امور عبادی و معبود ازلی صورت می‌گیرد، سخت‌ترین برانگیختگی و آزرده‌گی خاطر زاهدان ظاهرین و عوام را در پی خواهد داشت. این گونه مضمون‌پردازی‌ها در واقع بر محور ستیز و ناسازی‌های درونی عاشق و تردید و دودلی‌هایش در میان دل‌دادگی به معشوق مجازی یا سرسپردگی به معشوق ازلی شکل می‌گیرد که کاملاً جنبه‌ی ذهنی دارد و چون در اندیشه‌ی عرفانی هیچ منافاتی در میان عشق الهی و عشق انسانی و هرگونه محبت پاک دیگر وجود ندارد، این گونه مضامین را باید تنها تخیلات شاعرانه‌ای بدانیم که از واقعیت و اصالت‌چندانی در درون سخنوران برخوردار نیست. این مضمون در سخن غزل‌سرایان دیگر چون عراقی، سعدی و حافظ نیز فراوان به کار گرفته می‌شود.

هر ساعت از نو قبله‌ای با بت پرستی می‌رود توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را

(سعدی، ۱۵:۲)

در کنج خرابات یکی مغ‌بچه دیدیم در پیش رخس سر بنهادیم دگر بار

(عراقی، ۱۰۵:۹)

نماز در خم آن ابروان محرابی کسی کند که به خون جگر طهارت کرد^(۸)

(حافظ، ۱۲۷:۴)

مطالعه در غزلیات عرفانی فارسی تا زمان اوحدی نشان می‌دهد که هیچ سخنوری در پهنه ادبیات ملامتی تا بدین پایه این مضمون را نپرورده است و این خود نشانه‌ای دیگر است بر خوی تند و تیز ملامتی و بی‌پروایی‌های اوحدی در شکستن تابوهای مشرعان سطحی‌نگر و بی‌خبر از معنا. او در این باره تا جایی پیش می‌رود که در برخی موارد مضمون پردازی‌هایش در ظاهر به اندیشه‌های حلولیان و جمال پرستان نزدیک می‌شود.

روی در محراب و دل پیش تو دارند ای پسر پیشوایانی که مردم را امامت می‌کنند

(همان، ۲۰۹:۲)

به مؤذن محلت خبری فرست امشب که به مسجدم نخواند چو تو را همی پرستم

(همان، ۲۶۴:۲۵)

البته گفتنی است که در برخی موارد، معشوق سروده‌های او در جلوه‌های مجازی هم آشکارا تداعی‌کننده معشوق ازلی است؛ بنابراین به آسانی می‌توان دریافت که ناسازی مطرح شده در میان معشوق و معبود در این مضمون، تنها برخاسته از تفاوت‌های موجود در میان دیدگاه عاشقانه و زاهدانه به ارتباط بنده و خداوند است.

ای اوحدی چو روی کنی در نماز تو بی روی او مکن که نمازی ست بی حضور

(همان، ۲۳۶:۱۷)

شاید این نکته جالب توجه باشد که بدانیم کاربرد استعاری واژه «بت» به معنای معشوق در ادب فارسی تا اندازه زیادی برگرفته از رواج فراوان همین مضمون ناسازی معشوق و معبود در سخن شاعران غزل پرداز بوده است.

چه نماز باشد آن را که تو در خیال باشی تو صنم نمی‌گذاری که مرا نماز باشد

(سعدی، ۱۹۴:۶)

۲-۲-۴. بیزاری جستن از متعلقات صوفیه

آن‌چنان که از شیوه سلوک ملامتیان برمی‌آید، ایشان برای دوری کردن از فریفتگی عامه مردم به ظاهر حال خود، پیوسته از اظهار حالات درونی خویش، طامات گویی و کرامات‌نمایی امتناع داشته‌اند و در

بسیاری از موارد از درآمدن به پوشش اهل تصوف و خرّقه‌پوشی هم پرهیز می‌کرده‌اند و کمتر در خانقاه‌ها و اماکن گردآمدن صوفیان حاضر می‌شده‌اند تا به این شیوه به دام رؤیت خلق و فریب نفس دچار نیایند^(۹). «قوم ملامی برای تأمین خلوص کامل و سد روزنه‌های محتمله و خفیه‌روی و ریا و خودنمایی و گرفتاری به چنگال زورمند نفاق و شرک، بین خود و عامه خلق، فرق و امتیازی قایل نشده و از داشتن هرگونه نام و عنوان و شعائر مخصوص و امتیازات صرف نظر کرده‌اند.

فرض ایزد بگزاریم و به کس بد نکنیم و آن‌چه گویند روا نیست نگویم رواست

نه خانقاه دارند و نه مسند، نه خرّقه و نه پوست تخت، نه رشته و تبرزین و کلاه ترک، نه حلقه ذکر معنون و ممتاز، نه شیخ و مرشد مشخص و صاحب‌عنوان، نه دیگ‌جوش و دعوت شب‌های نیاز، نه شارب و گیسوان دراز و غیر این‌ها. در لباس خلق‌اند و در هر طبقه با مردم در آمیزش و به کار و زندگی و سلوک حقیقی خود مشغول» (بامداد، ۱۳۴۸: ۶۶).

این بیزاری‌جویی از متعلقات و آداب و رسوم تصوف به‌عنوان یکی از مضمون‌های رایج ادبیات ملامتی، به غزل فارسی هم راه یافته است و بسیاری از این سخنوران اگرچه خود از شمار اهل تصوف بوده‌اند، وابستگی خویش به رسوم ظاهری تصوف را انکار کرده‌اند و اوحدی نیز در این باره با ایشان همراه است:

خرّقه پوشیده که ز نار بیندازد گبر من به می خرّقه گرو کردم و ز نار بماند

(همان، ۱۹۶: ۱۹)

ز خانقاه دلم سیر شد، برای خدای مرا مبر ز سر کوی می‌فروش امشب

(همان، ۱۲۱: ۲۲)

و از این روی سخت به نکوهش صوفیانی پرداخته است که خرّقه‌پوشی را وسیله تمتعات خویش ساخته‌اند:

دزدان جهان گشته در خرّقه نهان گشته تا نیک بنشناسد عیار که دزد آمد

این طرفه که دزد آمد در خرّقه به مزد آمد مزدی بده ار گفتم بیدار که دزد آمد

(همان، ۱۹۲: ۲۵-۲۴)

و در موارد فراوان نیز به پیروی نکردن از طریقت پیر و مرشدی مشخص تصریح کرده است.

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

(همان، ۲۴۴: ۵)

گرچه دلیم نیست در شب تاریک هجر می‌روم این راه کو هم به دری می‌کشد

(همان، ۱۸۸: ۷)

جز صدق مبر با خود در راه که تا منزل هم بدرقه او گردد، هم راه‌بر او باشد

(همان، ۱۸۳: ۲۲)

۲-۲-۵. دادن نسبت‌های ناروا به خود

از دیگر نشانه‌های گرایش تند ملامتی اوحدی، برشمردن امور ناپسند و نسبت‌های ناروا و نادرست برای خویش است که در این مسیر نیز در پی سلوک بر شیوه ملامتیه و رسوایی‌طلبی و ترک ننگ و نام و بی‌اعتنایی به رد و قبول خلق برآمده است. شایع‌ترین این اعتراف‌های ناروا در سخن شاعران عبارت‌اند از اقرار به عشق مجازی، باده‌خواری و نظربازی که اوحدی همه این نسبت‌ها را در بیتی چنین برای خویش گرد آورده است:

صوفی رندم و معروف به شاهدبازی عاشق مستم و مشهور به دردآشامی

(همان، ۳۸۵: ۱۵)

که البته این سخنان اوحدی اقرارها و سخنان اعتراف گونه سعدی را به یاد می‌آورد:

من خراباتی‌ام و عاشق و دیوانه و مست بیشتر زین چه حکایت بکند غمازم؟

(سعدی، ۳۹۷: ۸)

گو خلق بدانید که من عاشق و مستم در کوی خرابات نباشد سر و سامان

(همان، ۴۵۴: ۴)

۲-۲-۶. اظهار عاشقی

از آن‌چه در پرداختن به مضمون ناسازی «معشوق و معبود» بحث شد، تا اندازه‌ای می‌توان به شیوه پرشور عاشقانه اوحدی راه برد. با این حال لحن اعتراف آمیز اوحدی به عشق در جهت مقاصد ملامتی، در بیت‌های فراوانی از دیوان او هم پدیدار است:

من که بر اقرار عشق خود گرفتم صد گواه باز منکر چون توانم گشت بر اقرار خویش؟

(اوحدی، ۲۵۲: ۲)

اوحدی در این سروده‌های عاشقانه بر شیوه سلف خود معمولاً از معشوق مذکر سخن به میان می‌آورد که نمونه‌های فراوانی از این سروده‌ها با خطاب «ای پسر» در دیوانش آمده است. «در تغزل در

ادبیات فارسی و ترکی و تا اندازه‌ای در تغزل عربی، عشق به پسران مقدم است، در حالی که در مثنوی - های عاشقانه عشق به زنان غالب است» (ریتز، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶).

به هر روی، وی نیز برای عاشقی در همه مظاهر متفاوتش ارزش قائل است و عشق به معشوق مجازی را هم در پرتو عشق حقیقی می‌داند و در این باره به دلایل و توجیه‌های عرفانی متمسک می‌شود:

چگونه دل نسپارم به صورت تو نگارا که در جمال تو دیدم کمال صنع خدا را
(همان، ۱۰۵: ۷)

راهی که سر به کوی تو دارد حقیقت است عشقی که مرد را به تو خواند مجاز نیست
(همان، ۱۴۶: ۱۳)

اما عشق مورد نظر او از هر گونه آلودگی به هوا و هوس پاک است:

عشق‌بازی را خطا نتوان شمرد عاشقان را کام دل جستن خطاست
رغبت بوس و تمنای کنار شهوت است این عشق ورزیدن جداست
(همان، ۱۲۹: ۲۶-۲۵)

و از این روی عشق را محبتی پاک و خالص و فراتر از رنگ و بوی ظاهری می‌داند:

ما ز تو مهر و وفا خواسته‌ایم ای صنم نی چو کسان دگر عاشق رنگیم و طیب
نیست ز خامان عجب عشق زنخدان و لب طبع چه جوید؟ رطب، طفل چه جوید؟ زیب
(همان، ۱۲۲: ۱۹-۱۸)

۲-۲-۷. اقرار به نظر بازی

از جمله مضامینی که از نیمه سده هفتم به بعد در ادبیات ملامتی راه یافته یا شدت گرفته است و نخستین نشانه‌های شیوع آن را در سروده‌های سعدی می‌توان یافت و به احتمال فراوان باید آن را از میراث ادبی این سخنور چیره‌زبان بر آثار شاعران پس از خویش و از جمله اوحدی به‌شمار آوریم، اقرار به شاهدبازی و نظر به جمال زیارویان است.

نظر کردن به خوبان دین سعدی است مباد آن روز کو برگردد از دین
(سعدی، ۴۷۵: ۱۲)

اوحدی نیز این مضمون را به فراوانی در سخنانش مورد تأکید قرار می‌دهد و در این مورد هم با استواری تمام در پی سعدی گام می‌نهد:

دیدن خوبان اگر جرم و گناه است ای صنم ناله‌ها دارم بدین جرم و گناه آراسته
(اوحدی، ۳۳۹: ۲۰)

بعد از این با رخ خوب تو نظر خواهم باخت گو همه شهر بدانند که شاهدبازم

(همان، ۲۸۲:۱۲)

اما اوحدی نیز چون دیگر شاعران ملامتی همواره این گونه نظربازی‌ها را به مقاصد عرفانی تأویل

می‌نماید:

ما نظر با روی او از راه معنی کرده‌ایم آن که ما را بسته صورت شناسد غافل ست

(همان، ۱۳۵:۱۵)

ما را غرض از دیدن خوبان صفت توست گر بهر تجلی بود از طور پرستیم

(همان، ۳۰۲:۵)

از جمله مضامین دیگری که از شیوه عاشقانه سعدی در غزل فارسی و در سخن اوحدی به یادگار مانده است، می‌توان به دفاع از آیین عشق و بی‌تأثیر دانستن پند و اندرز دیگران اشاره کرد.

۲-۲-۸. دفاع از آیین عشق

عشق آدمیت است گر این ذوق در تو نیست همسر کنی به خوردن و خفتن دواب را

(سعدی، ۹:۶)

حق به دست ماست گر بر نیکوان عاشق شویم و آن که این را حق نمی‌داند به باطل می‌رود

(اوحدی، ۲۱۸:۲۰)

نیست ما را هیچ عیب از عشق‌بازی کاندرین ما همی کوشیم و پیش از ما همی کوشیده‌اند

(همان، ۱۹۹:۵)

۲-۲-۹. بی‌تأثیر دانستن پند و اندرز دیگران

هرگز جماعتی که شنیدند سر عشق نشنیده‌ام که باز نصیحت شنیده‌اند

(سعدی، ۲۲۵:۱۹)

با مدعی بگوی که ما را مگوی و عظ کاگنده‌ایم سمع نصیحت‌نیوش را

(اوحدی، ۱۰۸:۶)

ای نیک‌خواه عافیت‌اندیش خیرگویی زین پس مکن نصیحت محنت‌پرست عشق

(همان، ۲۵۳:۱۵)

۲-۲-۱۰. ابراز می‌نوشی و باده‌پرستی

یکی دیگر از مضمون‌پردازی‌های شایع غزلیات عرفانی، اعتراف‌های خیال‌انگیز و ملامت‌جویانهٔ سخنوران به باده‌نوشی است که با یادکرد افراطی آن، از ایشان تصویر یک رند باده‌پرست مست و خراب عرضه می‌شود.

آن‌چنان خواهیم در این مجلس ز مستی خویش را کز خرابی بازشناسم که راه در کجاست
(همان، ۱۳۰:۱۰)

که البته این ابراز می‌نوشی‌ها به انگیزه‌ها و معانی گوناگونی صورت می‌گیرد^(۱۰):

- در پاره‌ای از موارد بیانگر سرمستی عاشقانهٔ شاعر است:

پرسیده‌ای که باده خورد اوحدی؟ بلی خورده ست باده لیک ز جام الست عشق
(همان، ۲۵۳:۱۶)

مستم از عشق و خراب از می و بیهوش از دوست دست‌گیری کن و امروز نگه دار مرا
(همان، ۱۰۹:۲۵)

- گاهی انگیزه‌های ملامتی در به‌کارگیری این مضمون کاملاً آشکار است:

مردم شهرم به می خوردن ملامت می‌کنند ساقیا می‌ده، بهل کایشان قیامت می‌کنند
(همان، ۲۰۹:۱)

به ترک نام کن ای اوحدی و خرمن ننگ بیار باده و بنشین و باده نوش امشب
(همان، ۱۲۱:۲۴)

- و در مواردی نیز گونه‌ای هشدار و فراخوانی خیام‌گونه است، به‌منظور دم‌غنیمت‌شماری و عشرت‌طلبی:

می‌چار فصل عیش فزاید به می‌گرای گل پنچ روز نیاید به باغ پوی
(همان، ۳۹۸:۱)

ساقی ار جام باده‌ای داری به چنین فرصتی بیا و بیار
(همان، ۲۳۱:۸)

در برخی بیت‌ها نیز این ابراز باده‌نوشی‌ها برای رهایی‌یافتن از بند غم و اندیشه‌های روزگار است:

ساقی بیار باده‌ی گل‌رنگ مشک‌بوی کارباب عقل زحمت اوباش می‌دهند
(همان، ۲۰۹:۱۳)

می‌صیقل است در کف رندان که می‌برد از سینه‌ها کدورت و از دیده‌ها عمش
(همان، ۲۴۵:۷)

۲-۳. آموزه‌های واقع‌گرایانه اوحدی

اما روشن است که بسیاری از این مضمون‌های اعتراف‌گونه و نسبت‌های ناروای برشمرده را هرگز نمی‌توان نمایانگر واقعیت حال و روزگار سخنوری چون اوحدی دانست، بلکه بایسته است که این بیانات را تنها حاکی از پیروی وی از سنن شعر عرفانی و با لحن ملامتی آشکار به‌شمار آوریم. مطالعه‌ای مختصر در دیگر آثار اوحدی، به‌ویژه مثنوی جام‌جم بهترین گواه این مدعاست؛ چراکه پند و اندرزهای واقع‌گرایانه و آموزه‌های راستین وی را در این اثر تعلیمی آشکارا می‌توان یافت. وی در قالب غزل به عنوان میراث‌دار سنت‌های شعر قلندری، بیشتر به ادبیات ملامتی پرداخته است و سخنان او سرشار از مضامین این‌گونه است؛ مانند، از مسجد به می‌خانه رفتن، بیزاری از زهد و بدگویی از زاهدان، تبری جستن از متعلقات صوفیه و پرهیز از فریفتگی به ارشاد مرشدان مزور، ادعای باده‌نوشی، عشق، نظربازی، گناه و بی‌دینی.

اما مطالعه سروده‌های وی در قالب مثنوی که زبان تعلیم و بیان باورهای راستین اوست، محتوای سخنانش را از گونه‌ای دیگر نشان می‌دهد که مشتمل است بر توصیف و ستایش از مسجد، ستایش از خانقاه و برشمردن شرایط آن، در آداب و عظم، در طلب مرشد و صفات شیخ مرشد، بیان شرایط خرقه-پوشی، در تصوف و کرامات اولیاء، سخن در منع و انکار شراب و شهوت‌رانی. در پایان نیز بر پاکی اعتقادش از هر انحراف و بدعتی تأکید می‌ورزد و جزئیات باورهای خویش را بیان می‌دارد.

البته ما در پاره‌ای از غزلیات قصیده‌وار اوحدی نیز شاهد این‌گونه سخنان مستقیم و بی‌پرده، با محتوای پند و اندرز و آموزه‌های کاملاً عرفانی وی هستیم^(۱۱). درباره بی‌تعلقی اوحدی به وابستگی‌های دنیوی و مادی نیز باید گفت که وی هیچ‌گاه مناعت طبع و آزادگی‌اش را به یک جو منت دونان نفروخته است و این نکته را در جای‌جای غزلیاتش یادآور می‌شود:

ز قلیه‌های بزرگان سرکه‌پیشانی مرا سه جرعه‌ی بر ناشتای میکده بس

(همان، ۱۹:۲۴۳)

علاوه بر غزلیات در قصایدش نیز نه‌تنها از ممدوحی یاد نکرده است، بلکه سفارش همیشگی‌اش بر سر ترک تعلق به دنیا و قطع وابستگی‌های دنیوی است.

مده به شاهد دنیا عنان دل زنه‌ار که این عجزه عروس هزار داماد است

(همان، ۱۱:۳۶)

۳. نتیجه‌گیری

چنان که بحث شد، پرشورترین معانی و مضامین ملامتی غزلیات اوحدی عبارت‌اند از: نکوهش و بدگویی از زاهدان، ستایش از رندان و قلندران، بیانات متناقض‌نما در راستای ناسازی معشوق و معبود، بیزاری جستن از متعلقات صوفیه، پیروی نکردن از طریقت پیری مشخص و دادن نسبت‌های ناروا به خود که هر کدام از این مفاهیم کلی، مضامین جزئی‌تری را نیز در بر می‌گیرد.

چنان که اشاره شد، دو انگیزه متفاوت در بیان معانی و مضامین ادبیات ملامتی در غزلیات عرفانی دخیل است: ۱. انگیزه درونی یا فردی: اجتناب از رؤیت طاعات و عبادات، به‌منظور پرهیز از فریفتگی نفس و تلاش برای تهذیب و پالایش درونی؛ ۲. انگیزه بیرونی یا اجتماعی: ملامت‌جویی و سرزنش‌طلبی در راستای پرهیز از خوش‌نامی و آوازه‌نیک در میان مردم و فریفته‌نشدن به مقامات دنیوی که خواه-ناخواه به رویارویی با زاهدان ریاکار و صوفیان جاه‌طلب در عرصه جامعه نیز کشیده می‌شده است.

بررسی غزلیات اوحدی نشان می‌دهد که گرایش او به انگیزه‌های بیرونی و اجتماعی در پرداختن به ادبیات ملامتی بیشتر از انگیزه‌های درونی است. البته محتوای این گونه سخنان اوحدی نیز بیشتر از جنبه استعاری و تخیلات شاعرانه قابل بررسی است تا راستی‌نمایی و بیان واقعیت احوال او؛ چراکه این مباحث نه تنها در دیگر آثار وی انعکاس چندانی ندارد، بلکه با مطالعه دیگر آثار اوحدی مانند جام جم، به مفاهیمی درست در نقطه مقابل این مباحث برمی‌خوریم.

پی‌نوشت

(۱). در این باره مقاله‌ای با عنوان «معانی و مضامین ملامتی در غزلیات فارسی» از نگارنده این سطور در شماره چهارم و چهارم (۱۳۹۴) مجله عرفان اسلامی چاپ شده است.

(۲). «تقسیمات اصلی این مضامین در واقع حاصل نگرش از دو راستای متفاوت به آثار و ادبیات ملامتی این سخنوران و بخش‌بندی مضامین محوری غزلیات ایشان به دو شیوه متفاوت است. نخست از جهت صدق و کذب این مضامین، یعنی واقعیت یا عدم واقعیت این مضامین در باور شاعران که از این روی می‌توان آن‌ها را به دو دسته اصلی تقسیم کرد: بیانات و اقرارهای راستین از اصول رفتاری و عقیدتی ملامتی و بیانات و اقرارهای شاعرانه و تخیلی از اصول رفتاری و عقیدتی ملامتی. همچنین می‌توان هر کدام از این دسته‌ها را از جهت وابستگی به جهان درون یا بیرون و فردی یا اجتماعی بودن، به گونه‌ای دیگر بخش کرد که در نهایت چهار گروه اصلی از مضامین ملامتی از این قرار خواهد بود: ۱. بیانات و اقرارهای راستین از اصول رفتار اجتماعی ملامتی؛ ۲. بیانات و اقرارهای راستین از اصول باورها و عقاید ملامتی؛ ۳. بیانات و اعتراف‌های شاعرانه و تخیلی در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی؛ ۴. بیانات و اعتراف‌های شاعرانه از ذهنیات و تضادهای درونی» (جعفری صادقی،

- ۱۳۹۴: ۱۳۰). برای توضیحات بیشتر در این باره به مقاله «معانی و مضامین ملامتی در غزلیات فارسی» از نگارنده این سطور در شماره چهارم و چهارم مجله عرفان اسلامی مراجعه کنید.
- (۳). در این باره مقاله‌ای با عنوان «تصوف و راه ملامت» از نگارنده این سطور در شماره سی و ششم مجله عرفان اسلامی (۱۳۹۲) چاپ شده است.
- (۴). در این باره مقاله‌ای با عنوان «ملامتیه و قلندریه» از نگارنده این سطور در شماره سیزدهم مجله دهخدا (۱۳۹۱) چاپ شده است.
- (۵). نمونه این گونه از سروده‌های اوحدی را در صفحات ۱۲۳ و ۲۰۷ دیوان او می‌توان دید.
- (۶). «خاکساریه منسوب‌اند به درویشی موسوم به جلال‌الدین حیدر و جلالی هم خوانده می‌شوند. فقرای این طایفه بیشتر طالب و سائل هستند و به مناقب خوانی می‌پردازند. مراسم سخنوری و سردمداری هم غالباً کار آن‌هاست. خاکساریه در تهران و خراسان و فارس و بعضی بلاد دیگر پراکنده‌اند و مخصوصاً در اواخر عهد قاجاریه شهرت داشتند» (یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۷۲). برای توضیح بیشتر در این باره به کتاب فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه اثر مهران افشاری مراجعه کنید.
- (۷). در این باره می‌توانید به مقاله «معانی و مضامین ملامتی در غزلیات فارسی» از نگارنده این سطور در شماره چهارم و چهارم (۱۳۹۴) مجله عرفان اسلامی مراجعه کنید.
- (۸). برای روشن‌تر شدن بحث در ناسازی «معشوق و معبود» سه بیت یادشده پیشین را از این دیدگاه بررسی می‌کنیم (شاید توضیح این نکته لازم باشد که ما واژه ناسازی را مترادف با واژه تضاد به کار نبرده‌ایم و آن را در معنایی گسترده، اعم از معنای تضاد به کار گرفته‌ایم). در بیت نخستین، واژه‌های «قبله» و «توحید» از سوی «معبود» در تقابل با «بت‌پرستی» و «اصنام» از سوی «معشوق» ناسازی آفرین است. در بیت دوم، واژه «مغ‌پچه» از سوی «معشوق» با عبارت «در پیش رخس سر بنهادیم» (سجده) از سوی «معبود» ناسازی آفرین است. در بیت سوم، واژه‌های «نماز»، «محراب» و «طهارت» از سوی «معبود» در برابر عبارت «خم ابرو» از سوی «معشوق» ناسازی آفرین است. برای توضیح بیشتر در این باره به مقاله «متناقض‌نمایی اساس سبک حافظ»، دوره جدید، شماره دوم، مجله فارس‌شناخت (۱۳۸۹) مراجعه کنید.
- (۹). «از نظر ملامتیه، کسب و تهیه وسایل معیشت از اهم فرایض بود و سخن مختصر آن که هر چه سبب امتیاز سالک از دیگران باشد، آن را ناپسند می‌داشتند و بدین نظر خرقه نیز نمی‌پوشیده‌اند» (فروزان‌فر، ۱۳۷۷: ۷۳۴). «از نوشته سلمی می‌توان به روشنی دریافت که ملامتیان مردمی بوده‌اند اهل زندگی عادی و کار و کسب و پیشه و بازار و با این همه، دل‌های ایشان با خدای بوده است. تأملی در نام و عنوان اغلب ایشان، نشان می‌دهد که همه، اهل کار و پیشه‌اند: حجام و حداد و خیاط و قصار و قناد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۲۰).
- (۱۰). رک: مقاله دکتر حسن انوری با عنوان «طرز غزل خواجو»، مقدمه دیوان خواجوی کرمانی.

(۱۱). برای مطالعه این غزلیات اوحدی می‌توان به صفحات زیر از دیوان او مراجعه کرد: صفحه ۱۴۵: غزل اول، ۱۴۶: سوم، ۱۴۸: اول، ۱۵۷: دوم، ۱۶۳: سوم، ۱۸۱: سوم، ۲۱۴: سوم، ۲۱۷: سوم، ۲۱۸: اول، ۲۲۰: دوم، ۲۲۸: سوم، ۲۲۹: اول، ۲۳۶: سوم، ۲۴۸: دوم، ۲۶۹: اول، ۲۷۴: سوم، ۳۰۲: سوم، ۳۰۴: اول، ۳۲۴: سوم، ۳۵۰: دوم، ۳۶۶: اول، ۳۶۷: سوم، ۴۰۱: دوم، ۴۰۴: سوم.

منابع

- افشاری، مهران (۱۳۸۲)، *فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بامداد، محمدعلی (۱۳۴۸)، *حافظ‌شناسی*، تهران: فاروس ایران.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲)، *دیوان اشعار*، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران: خوارزمی.
- جعفری صادقی، سیدعلی (۱۳۸۹)، «متناقض‌نمایی اساس سبک حافظ»، *مجله فارس‌شناخت*، دوره جدید، شماره دوم، ۹۳-۱۱۴.
- جعفری صادقی، سیدعلی (۱۳۹۱)، «ملامتیه و قلندریه»، *مجله دهخدا*، شماره سیزدهم، ۱۷۳-۱۹۶.
- جعفری صادقی، سیدعلی (۱۳۹۲)، «تصوف و راه ملامت»، *مجله عرفان اسلامی*، شماره سی و ششم، ۱۳-۲۷.
- جعفری صادقی، سیدعلی (۱۳۹۴)، «معانی و مضامین ملامتی در غزلیات فارسی»، *مجله عرفان اسلامی*، شماره چهل و چهارم، ۱۴۸-۱۲۷.
- خواجوی کرمانی، کمال‌الدین محمود (۱۳۷۴)، *دیوان اشعار*، به کوشش سعید قانع، تهران: بهزاد.
- ریتر، هلموت (۱۳۸۸)، *دریای جان*، ترجمه عباس زریاب‌خویی و مهرآفاق بایبوردی، تهران: الهدی.
- سعدی، مشرف‌الدین مصلح (۱۳۷۶)، *کلیات آثار*، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: داد.
- سلمی، ابو‌عبدالرحمان (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار*، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن.
- صبور، داریوش (۱۳۴۹)، *عشق و عرفان و تجلی آن در شعر فارسی*، تهران: زوار.
- عراقی، فخرالدین (۱۳۸۶)، *کلیات آثار*، تصحیح نسرین محتشم، تهران: زوار.
- عفیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶)، *ملامتیه*، صوفیه و فتوت، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران: الهام.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۷)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: زوار.
- مراغه‌ای، اوحدالدین (۱۳۷۶)، *دیوان اشعار*، تصحیح امیراحمد اشرفی، تهران: پیش‌رو.
- یوسفی، غلامحسین (۱۳۸۸)، *یادداشت‌های درس منابع تحقیق*، به کوشش فرهاد عطایی، تهران: سخن.

References

- Afifi, A. (1997). *Malamatiyeh, Sufies and Chivalry*, Tehran, Elham.
- Afshari, M. (2003). *Fotovvatnameh books and Khaksariyeh treatises*, Tehran, Research institute of humanities and cultural studies.

- Bamdad, M. A. (1969). *Knowing of Hafez*, Tehran, Faros Iran.
- Foroozanfar, B. (1998). *Description of Masnavi*, Tehran, Zavvar.
- Hafez, Sh. M. (1983). *Divan of poems*, edited by Parviz Natel Khanlari, Tehran, Kharazmi.
- Jafari Sadeghi, S-A. (2010). Paradox the basis of Hafiz's style, journal of *Fars studies*. Number: 2, 93–114.
- Jafari Sadeghi, S. A. (2012). Malamatiyeh and Ghalandariyeh, journal of *Dehkhoda*, Number: 13, 173–196.
- Jafari Sadeghi, S. A. (2013). Sufism and Malamatiyeh sect, journal of *Islamic mysticism*, number: 36, 13–27.
- Jafari Sadeghi, S. A. (2015). Malamati meanings and themes in the Persian sonnets, journal of *Islamic mysticism*, number: 44, 127–148.
- Khajoo Kermani, K. O. M. (1995). *Divan of Poems*, edited by Saeed Qaneei, Tehran, Behzad.
- Ritter, H. (2009). *Soul sea*, translated by A. Zaryab khoyi and M. Baybordi, Tehran, Alhoda.
- Saadi, M. Mosleh. (1997). *collection of works*, edited by Mohammad'Ali Foroughi, Tehran, Dad.
- Saboor, D. (1970). *Love and Mysticism and its manifestation in Persian literature*, Tehran, Zavvar.
- Shafiei Kadkani, M. R. (2007). *Ghalandariyeh in history*, Tehran, Sokhan.
- Sollami, A. (2009). *collection of works*, collected by Nasr'ollah Poorjavadi, Tehran, Academic publication center.
- Iraqi, F. (2007). *collection of works*, edited by Nasrin Mohtasham, Tehran, Zavvar.
- Maragheei, O. (1997). *Divan of Poems*, edited by Amir'ahmad Ashrafi, Tehran, Pishrov.
- Yoosofi, Gh. H. (2009). *The notes of research resources course*, collected by Farhad Ataei, Tehran, Sokhan.