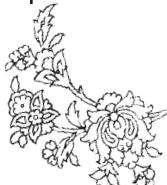


ملامتیه و قلندریه

دکتر سید احمد حسینی کازروونی^۱

سید علی جعفری صادقی^۲



چکیده

در تذکره‌ها همواره شرح حال قلندریه و ملامتیه را در هم آمیخته‌اند و از آنها به عنوان فرقه‌هایی هم سنخ و مشابه سخن به میان آورده‌اند. حتی در برخی موارد، ایشان را فرقه‌ای واحد با تفاوت‌هایی جزئی به شمار آورده‌اند، یا اینکه قلندریه را گروهی افراطی از ملامتیه دانسته‌اند، که در دوره‌های سپسین و به خصوص از پایان قرن ششم و آغاز قرن هفتم به صورت فرقه‌ای با آداب و رسوم خاص درآمده است. در این مقاله تلاش شده است تا خاستگاه اصلی و تاریخچه‌ی هر دو گروه بر اساس آثار اهل تصوف و متخصصین معاصر بازبینی شود، وجود تمایز هر کدام مشخص و اصول عقاید و باورهای ایشان بررسی شود و در نتیجه سیمایی واضح تر و واقعی تر از قلندریه و ملامتیه در تاریخ تصوف ایران ارائه گردد.

کلید واژه: ملامتیه، قلندریه، تصوف، اندیشه.

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

۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی- واحد بوشهر -

مقدمه

ملامتیه و قلندریه، دو نام و عنوانی است که در بسیاری از کتاب‌های صوفیان و عارفان، تذکره‌ها، کتاب‌های طبقات و تألیف‌های تصوف پژوهان معاصر، قابل مراجعه و مطالعه می‌باشد و نخستین نکته‌ای که شاید در پژوهش و بررسی این دو مکتب به نظر هر پژوهنده‌ای می‌رسد، هم نشینی و همراهی این دو عنوان در غالب کتاب‌های مورد مطالعه می‌باشد. به ویژه که جذابیت بحث‌های مربوط به این دو گروه، نظرها را بیش تر نیز جلب می‌نماید. از این روی پژوهندگان بحث‌های مربوط به این دو طریقت، پس از مدتی مطالعه، همواره پس از مواجهه با یکی از این عنوان‌ین، به گونه‌ای شرطی، انتظار نام دسته‌ی دیگر را نیز می‌کشند. به یقین می‌توان گفت که نام هیچ دو مکتب صوفیانه‌ی دیگری در طی قرن‌های متتمادی رواج اندیشه‌های صوفیانه و در آثار مربوط به ایشان، این گونه در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر نبوده است. پی بردن به علت یا علل این همراهی و هم نشینی مداوم، بررسی پیشینه و سابقه‌ی این پیوند، تحقیق درباره‌ی روابط، مشترکات، همانندی‌ها، تفاوت‌ها و مغایرت‌های احتمالی این دو گروه، انگیزه‌ی نگارنده از تألیف این مقاله است.

لامتیه و طریقت ایشان

لامتی گری، شیوه‌ای خاص از سلوک و رفتارهای صوفیانه و مجموعه‌ای مدون از اندیشه‌ها و باورهای بنیادین تصوف ایرانی است، که به ویژه از قرن سوم هجری قمری، نشانه‌های پیدایش و رواج آن در مکتب تصوف خراسان و در تعلیمات پیران نیشابور آشکارشد. اساس و بنیاد آموزش‌های این جنبش فکری صوفیانه، بر مبارزه با ریا و تزویر، پرهیز از جاه و مقام‌های دنیوی، پوشیده داشتن و کتمان عبادت‌ها و نیکی‌ها، کوشش در بد نامی، گریز از شهرت و آوازه در میان مردم و حتی برانگیختن

سرزنش و ملامت دیگران بوده است.

هجویری از صوفیان قرن پنجم در کتاب «کشف المحجوب» درباره‌ی ایشان چنین آورده است: «لامات دست بداشتن سلامت بود. چون کسی قصدًاً ترک سلامت خود بگوید و مر بالاها را میان اندر بندد و از مألفات و راحت، جمله تبرا کند، مر امید کشف جلال و طلب مآل را تابه رد خلق نومید گردد و طبعش الفت خود از ایشان بگسلد، هر چند از ایشان گسته تر بود، به حق پیوسته تر بود. پس آنچه روی همه خلق عالم بدان بود و آن سلامت است، مرا هل ملامت را پشت بدان بود.» (هجویری، ۱۳۸۰، ص ۷۴)

وجه تسمیه

عنوان طریقت ایشان (لاماتیه) نیز برخاسته از همین تلاش و انگیزه‌ی ایشان است؛ یعنی تلاش در برانگیختن ملامت دیگران نسبت به خود و سرزنش جویی. دکتر ضیاءالدین سجادی در کتاب «مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف» درباره‌ی ایشان چنین آورده است: «لاماتیه یا ملامتیه، گروه بسیاری از عارفان و اهل حق را شامل می‌شود. پیروان حمدون قصار را ملامتی می‌گفتند، زیرا طریقت ایشان ملامت بود؛ یعنی سرزنش خلق را برخود می‌پذیرفتند و خوبی‌ها را آشکار نمی‌کردند.» (سجادی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۶)

آغاز راه ملامت

در حقیقت پیدایش این گونه اندیشه‌ها و باورهای ملامتی، کوششی بوده است برای تأکید صدق و اخلاق باطنی، که از اصول اولیه‌ی تصوف به شمار می‌رود و پاسخی بوده به تصوف زهد گونه‌ی نخستین و تظاهرهای صوفیانه و مقدس نمایی‌هایی که از برخی

صوفیان و زاهدان سر می‌زده است، چرا که غرور حاصل از عبادت در درون و احساس قدس ناشی از آن کم به زاهدان و صوفیان در محیط عوام زده و اذهان ساده‌ی مردم آن روزگار مقامات و کراماتی می‌بخشیده، که خواه ناخواه بسیاری از این اهل زهد و عبادت را به ورطه‌ی ریا و خود نمایی می‌کشاند است. این فضای ریا کارانه و همچنین اندیشه و تأمل در اصول بنیادین باورهای صوفیانه به تدریج انسان‌های آزاده و عارفان وارسته را به رویارویی با ظاهر پرستی و مبارزه با تزویر و ریا بر می‌انگیخت.

«کبر و حسد و ریا، معایی است که در نخستین سلدهای تصوف، به قراء و محدثان که نمایندگان رسمی سنت بوده اند، نسبت می‌داده‌اند. تعلیمات ملامتیه در پرتو نگرانی برخی از قشرهای صوفیه از درغلتیدن به ریا پدید آمد. بدین سان این سخنان مشیی را بسط می‌دهد، که نخستین نمایندگان صوفیه آن را تعیین کرده بودند.»
(برتلس، ۱۳۸۷، ص ۳۹۹)

عمولاً در تذکره‌ها نخستین مروج این مکتب را ابوصالح حمدون قصار، از پیشوایان تصوف قرن سوم در نیشابور دانسته‌اند. در «رساله‌ی قشیریه» آمده است که: «ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره قصار، نیشابوری بود و مذهب ملامت از وی پراکنده شد به نیشابور. صحبت محمد بن سلم بادروسی کرده بود و صحبت ابوتراب نخشبي». (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۴۹)

عطار در شرح حال حمدون قصار چنین می‌گوید: «مذهب ملامتیان در نیشابور از او منتشر شد و در طریقت مجتهد و صاحب مذهب است و جمعی از این طایفه بدو تولی کنند و ایشان را قصاریان گویند.» (عطار، ۱۳۷۹، ص ۲۹۴)

طریقت ملامتیان

عزالدین محمود کاشانی در کتاب «مصابح الهدایه و مفاتح الکفایه» روش و

طریقت ملامتیان را به گونه‌ای خلاصه و جامع چنین توصیف کرده است و جامی همین تعریف و سخنان را در کتاب «نفحات الأنس» تکرار نموده است.

«لامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده‌ی صدق، غایت جهد مبذول دارند و در اخفاک طاعات و کتمان عبادات و خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند. با آنکه هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهم نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل را از لوازم شمرند.» (کاشانی، ۱۳۸۲، ص ۸۰)

در باورهای اهل تصوف تخلیه، تحلیه و تجلیه همواره به عنوان سه مرحله از سلوک عرفانی مطرح است؛ یعنی سالک در آغاز باید دل و درون خود را به کلی از هر چه جز معبد است تهی سازد، تا به تدریج لیاقت آراستگی به صفات خداوندی را باز یابد. در این مسیر و برای رسیدن به تخلی از صفات ناپسند بشری علاوه بر مجاز با نفس، تحلی و آراستگی به انواع طاعات و عبادات و اذکار را لازم می‌شمردند و بر آن بوده‌اند که رسیدن به مقام تحلیه و تجلی صفات خداوندی در قلب سالک تنها، از طریق این تخلیه و تحلیه‌ی توأم‌امکان پذیر است و چه بسا که برای رسیدن به این مقصود نهایی، رهایی از بند خودی و تخلی از صفات بشری در وجود سالکان چنان که باید صورت نمی‌پذیرفته و تخلی به طاعات و عبادات نیز نه تنها کمکی بدیشان نمی‌نموده، بلکه بیشتر زمینه‌ی فریفتگی به خویشتن را در درون ایشان موجب می‌گشته و بند تعلقات نفسانی را محکم تر می‌کرده است. پیروان آیین ملامت حجاب رؤیت نفس در طاعات و عبادات و فریفتگی حاصل از آن را بزرگ‌ترین مانع در راه رسیدن به مقصود؛ یعنی تهذیب نفس و جهاد برای وارستگی از خویشتن خویش می‌دانسته‌اند و بر این باور بوده‌اند که خوش آمد، تحسین خلق و آوازه‌ی نیک در میان مردمان مهم ترین عامل در تقویت این حجاب خواهد بود؛ از این روی نه تنها از طریق ملامت جویی و بر انگیختن سرزنش‌های اجتماعی بر ضد خود، می‌کوشیده‌اند از زمینه‌های

ایجاد تزوییر و ریا دور باشند، بلکه از عوامل درونی نیز برای سرکوب غرور و فریفتگی نفس به عبادات و اعمال دینی خود و رؤیت نفس در میانه‌ی معاملات و رفتار هایشان بهره می‌برده‌اند.

قلندریہ و طریقت ایشان

قلندریه را بسیاری از پژوهندگان تصوف، فرقه‌ای نزدیک به ملامتیان و یا برخی دیگر نشأت گرفته از ملامتیان و فرجام کار ایشان در تاریخ تصوف به شمار آورده‌اند.

« قلندریه به درویش لابالی شوریده احوال که نسبت به پوشاك و آداب و طاعات بي قيد و بنای کار او بر تخریب عادات باشد اطلاق می‌شود. قلندریه به فرقه‌ای از صوفیه‌ی ملامتی گفته می‌شده است که برخلاف سایر ملامتیه که مقید به کتمان اسرار و عبادات بوده‌اند، به این دو موضوع اهمیتی نمی‌داده‌اند و از عبادات بیش از فرایض کاری انجام نمی‌داده و جز صفاتی دل خود به هیچ چیز و هیچ کس نمی‌اندیشیده‌اند.

از مختصات این فرقه، تراشیدن موی سر و صورت و حتی ابروست .»

باید گفت که قلندریان در طی تاریخ تصوف و عرفان، هیچ اثر مدونی که بازگوی مجموعه‌ی عقاید، اندیشه‌ها و اصول رفتاری ایشان باشد، از خود به جای نگذاشته‌اند و باورهای ایشان همواره چون رازها و عقاید سری در میان خودشان رد و بدل می‌شده و هیچ گاه به اپراز و اظهار آن‌ها در نزد دیگران نیرداخته‌اند.

از این روی اصول اندیشه و باورهایشان چونان رازهای مگو تلقی می شده است. آنچه درباره ایشان باقی مانده، از میان نشانه ها و توصیف هایی است که در برخورد دیگران با آنها روایت شده، یا از میان آثاری است که دیگران و غیر باورمندان به بقت ایشان درباره ای آنها تألف نموده اند؛ چون: «مناقف جمال الدین ساوچی»، از

خطیب فارسی و «سفر نامه‌ی ابن بطوطه». یا شرح حالی است که در برخی کتاب‌های صوفیان و تذکره‌ها مانند: «عوارف المعارف» سهروردی و «مصابح الهدایه و مفتاح الکفایه» درباره‌ی ایشان نگاشته شده است؛ که البته همه‌ی این توصیف‌ها و تعریف‌ها نیز با گمان و تخمين نگارنده همراه بوده است.

«از هیچ شیخ قلندری، در هیچ سندی، هیچ عبارتی نقل نشده است. مگر سخنانی از مقوله‌ی آپ ایپ اوپ، و عبارات به ظاهر بی معنایی از این دست.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۶۴)

وجه تسمیه:

درباره‌ی وجه تسمیه‌ی «قلندریه» و ریشه‌ی کلمه‌ی «قلندر» دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. در «فرهنگ فارسی» دکتر معین، درباره‌ی قلندریه چنین آمده است: «در وجه تسمیه قلندر بحث بسیار است. غالب مؤلفان فرنگ‌ها بر آن‌اند که این کلمه معرب یا مبدل کلندر(چوب گنده و نتراشیده، مردم ناهموار و نتراشیده) است دساسی وجه تسمیه‌ی آن را به علت انتساب به مؤسس فرقه، موسوم به شیخ قرندل داند. ایوانف در کتاب اهل الحق گوید: در فارسی کلمه‌ی کلانتر به معنی ناظر و ضابط و مشاور آمده، اما این لغت حرف نخستین کلمه‌ی مورد بحث و همچنین علت تخفیف (آ) را نمی‌تواند حل کند» (معین، ۱۳۷۹، ص ۱۴۷۶)

نام قلندر تا به امروز نه در معنا و نه در منشأ روشن نشده است. پذیرفتی ترین تعبیرها و توجیه‌هایی که در این زمینه صورت گرفته است، معمولاً برگرفته از سخنان مؤلفین فرنگ‌های رشیدی و برهان قاطع است، که هردو لفظ «قلندر» را صیغه‌ی فرعی از لغت کلندر، یعنی: کنده‌ی چوبی که پشت درها را با آن کلون می‌کنند، تلقی کرده‌اند و یا چوب فلکی که پای مجرمین را در بین آن مهار می‌کرده‌اند. دکتر شفیعی

کدکنی در کتاب «قلندریه در تاریخ» درباره‌ی واژه‌ی «قلندر» چنین آورده است:

«تمام پژوهشگرانی که در باب قلندر و قلندریه بحث کرده‌اند، همه و همه قلندر را شخص فرض کرده‌اند؛ همان‌گونه که عارف یا صوفی یا رند را. حال آن که قلندر تا قرن هفتم، اسم مکان بوده است و افراد منسوب به آن مکان راقلندری می‌گفته‌اند و قلندر، خود جایی بوده است مثل: مسجد یا می‌خانه یا مدرسه.»

(شیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۳۸)

آغاز راه قلندری

معمولًاً پیشوای مکتب قلندریه را شیخ جمال الدین ساوجی دانسته‌اند، و در شرح احوال او داستانی نقل کرده‌اند، که وی واعظ و مفتی شهر دمیاط بود و به واسطه‌ی جمالش، او را یوسف ثانی می‌خواندند. زنی از بزرگان دلباخته‌ی جمال او گردید و سید جمال از او می‌گریخت، تا زمانی که آن زن وی را در خلوتی باز جست، پس سید جمال مضطرب شد، دست به دعا برداشت و زوال زیبایی خود را از خداوند خواست. دعاиш به اجابت رسید و موی سبلت و ریش و ابروی او ریخت. همچنین به گونه‌ی دیگری روایت کرده‌اند، که شیخ برای طهارت فرصتی طلبید و در آن جا موی سر و ریش و سبلت و ابروی خود را تراشید و بدین طریق از مفسدۀی آن زن نجات یافت. که البته کم ترین دقیقی در جزئیات این داستان نشانه‌های برساختگی آن را آشکار می‌نماید و نشان می‌دهد، که داستان پردازان با بهره گیری از لقب شیخ، یعنی «جمال الدین» و محل سکونت او، یعنی «مصر»، داستانی شبیه یوسف و زلیخا را برای او تراشیده‌اند. خطیب فارسی در قرن هشتم هجری قمری، کتابی را با عنوان «مناقب جمال الدین ساوجی» در شرح حال وی نگاشته است.

«ما فقط به طور اجمال و ابهام می‌دانیم که در نیمه‌ی اول قرن هفتم، عصر جدیدی

برای قلندر آغاز می‌شود و شخصی به نام جمال الدین ساوی، که مدافع تراشیدن تمام موهای سر و محاسن و ابروان بود، به عنوان بانی فرقه‌ای از قلندریه مورد ستایش هواداران خود قرار می‌گیرد.» (مایر، ۱۳۷۸، ص ۵۸۰)

از اشخاص دیگری که تأثیرات ویژه‌ای در آیین قلندری داشته، درویشی بوده است به نام قطب الدین حیدر زاوی؛ که فرقه‌ای به نام «حیدریه» در پیروی از وی پدید آمده‌اند و شهرزاده به یاد او «تریت حیدریه» نامیده شده است. این دسته از قلندریان، در شبه قاره‌ی هند نیز نفوذ کرده‌اند و در آن سرزمین فرقه‌ی «جالالیه» در پیروی از طریقت ایشان پدید آمده است. همچنین اشخاص دیگری را نیز در این زمینه نام برده‌اند، از قبیل: مسعود بن محمد بن دلال همدانی و جلال درگزینی. اما چنان که روشن است، تبلیغات گسترده و حضور چشم گیر ایشان در جامعه‌ی ایران از قرن هفتم آشکار شده است و تا پیش از این دوره، اینان به گونه‌ای پوشیده و گمنام تر در جامعه‌ی ایران می‌زیسته‌اند و بنا بر مصالحی مکتب و اصول عقیدتی خویش را پنهان می‌داشته‌اند. همان گونه که حتی پس از این دوران آغازین و در روزگارانی که طریقت خود را علنی کرده‌اند نیز پیوسته بر سری نگاه داشتن اصول تفکر و سلوک خود اصرار می‌ورزیده‌اند.

«قلندریه پیش از آن که نام آنها یک چند به عنوان سلسله یا فرقه‌ی خاصی تمایز پیدا کند، در ادب صوفیه سیمای روحی مجازیان و مخصوصاً کسانی را نشان می‌داده اند، که بر خلاف مشایخ اهل خانقاہ و اصحاب سلاسل به رد و قبول خلق اعتمای نداشته‌اند و بی آنکه توجه به طرز تلقی و داوری خلق داشته باشند، به احوال نفسانی خویش می‌پرداخته‌اند.» (زرین کوب، ۱۳۸۶، ص ۳۶۱)

طریقت قلندریان:

عزالدین محمود کاشانی در کتاب «مصابح الهدایه و مفاتح الکفایه» قلندریه

راگروهی نزدیک و شبیه به ملامتیه دانسته و ایشان را چنین توصیف کرده است:

«اما مشتبه محق به ملامتیه، طایفه‌ای باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق مبالاتی زیادت نمایند و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود و آداب مخالفات بود و سرمایه‌ی حال ایشان جز فراغ خاطر و طیت القلب نباشد و ترسم به مراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نبند و اکثر نوافل و طاعات از ایشان نیاید و تمسک به عزایم اعمال نمایند و جز بر ادای فرایض مواظبت نکنند.... و ایشان را قلندریه خوانند.» (کاشانی، ۱۳۸۲، ص ۸۶)

اکثر صوفیان قدیم و پژوهشگران معاصر قلندریان را گروهی از ملامتیه تلقی کرده‌اند و پیش از آن که گامی در شناخت طریقت ایشان بردارند، یا بتوانند تحقیقی در اصول رفتاری و باورهای ایشان صورت دهند، تنها به مقایسه‌ای سطحی میان ایشان و ملامتیان بسنده کرده‌اند. شباهت ایشان را در پرهیز از ریا و تزویر دانسته‌اند و در بیان تفاوت‌های ایشان ابراز داشته‌اند، که ملامتیه اگر چه به اکثر نوافل و طاعات پای بند و مقید می‌باشند، اما به جهت وارستگی از آداب و عادت‌های ظاهری، در تخریب نظر دیگران نسبت به خود تلاش می‌نمایند. اما قلندریان اصولاً هیچ توجهی به برداشت دیگران نسبت به خود ندارند و پای بندترین ایشان به اصول، تنها به ادای واجبات و فرایض دینی مواظبت می‌نماید. چنان که به نظر می‌رسد، قلندریه را باید جنبشی با زیر ساخت‌های باوری باز مانده از ایران پیش از اسلام به شمار آورد، که به خاطر تأکیدشان در پرهیز از آزار و اذیت و ظلم به دیگران و عدم وابستگی به تعلقات مادی به راه و رسم صوفیه منسوب شده‌اند.

«جنیش قلندریه یک جنبش چند ساحتی است. با یک نگاه منشوری می‌توان در آن رنگ‌های بی شماری دید. از مزدک گرایی و آیین‌های ایرانی کهن گرفته تا راه و رسم جوان مردی و عیاری و فتوت، تا عناصری از آیین خرم دینان، تا اندیشه‌هایی

از گنوستیسیسم و عرفان اسلامی در صورت مکتب ملامتیان نیشابور، تا گرایش‌های قرموطیانه و شیعی و حروفی و اهل حق. تصویری متناقض از مردمی که از یک سوی با ثروت‌های بزرگ و تعدد زوجات و نظام برده داری و قتل نفس و تباہ کردن طبیعت و آلودن محیط زیست مخالفاند و از سوی دیگر و در دورانی دیگر، جز دریوزه و گدایی کاری از ایشان دیده نمی‌شود.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۱۳)

پیوستنگی قلندریه با ملامتیه در آثار صوفیان

می‌توان گفت که تقریباً هم زمان با آغاز ترویج و شیوع آیین قلندری و تشکیل دسته‌های قلندریان و ظهور پیشوایانشان، یعنی تقریباً از قرن‌های ششم و هفتم در آثار و کتاب‌های اهل تصوف نیز اشاره و بحث و حدیث درباره‌ی ایشان آغاز شده است و از همین آغازین حضورها، در تأییفات صوفیان، پیوندی همواره با مکتب ملامتیه یافته است.

نخستین کتابی که در آن به قلندریه و ملامتیه از این دیدگاه نگریسته شده، «عوارف المعارف» شهاب الدین سهروردی است. سهروردی قلندریه را گروهی افراطی از ملامتیه به شمار آورده، آن گاه تفاوت‌ها و شباهت‌های ایشان را بر Shermande است. همین سخنان سهروردی در عوارف المعارف، پس از او به صورت سنت رایج طبقات نویسی فرقه‌های تصوف در آمده و توسط مؤلفان دیگر، چون: عزالدین کاشانی و جامی تکرار شده است.

در عوارف المعارف در شرح طریقت ملامتیان و قلندریان چنین آمده است: «باید دانست که فرق میان ملامتی و قلندری، آن باشد که ملامتی در اخفای عبادات کوشد و قلندری در خرق عادات و ملامتی در جمله‌ی خیرات و اعمال و طاعات سعی نماید و زیادتی مرتبه‌ی خود در آن بیند، اما از چشم خالیق مخفی و پوشیده می‌دارد

و حرکات و سکنات ایشان همچنان باشد که حرکات و سکنات عوام، تا هیچ کس بر اعمال و احوال ایشان اطلاع نیابد و قلندری آن باشد که اساس ظاهر نگه ندارد و ذوق دل سرمایه‌ی خود ساخته باشد. » (سهروردی، ۱۳۸۶، ص ۳۱)

مغایرت راه ملامت و آین قلندر

از آنچه تا کنون یاد شده، به روشنی می‌توان به دنیای کاملاً متفاوت و مجزای ملامتیه و قلندریه پی برد. نکته‌ای که از تأمل در سخنان سهروردی نیز آشکار است. در اینجا برای نشان دادن بعد مسافتی که میان قلندری و ملامتی فاصله افکنده است، خصوصیات هر کدام از ایشان را به گونه‌ای جزئی تر بررسی می‌نماییم.

۱- مهم ترین بنیاد سلوک ملامتیه و سرلوحه‌ی رفتار و اندیشه‌ی ایشان، مبارزه با ریا و پرهیز از شهرت و تمایز در میان خلق بوده است. لذا می‌کوشیده اندکه طاعات و عبادات خود را از چشم دیگران پوشیده و پنهان دارند و بدگویی و ملامت دیگران را نسبت به خود بر انگیزند.

اما قلندریه در این مورد بی تفاوت بوده و اصولاً توجه به مردم برایشان اهمیتی نداشته است. لذا در پی برانگیختن بدگویی دیگران نیز نبوده‌اند. این مورد را باید مهم ترین وجه تمایز در شیوه‌ی سلوک ملامتیه و قلندریه دانست، که سخنان سهروردی نیز گویای آن می‌باشد.

۲- ملامتیه به شدت پای بند طاعات و عبادات و ادای فرایض دینی بوده‌اند، ولی سعی در کتمان آن داشته‌اند.

اما قلندریه پای بندی و تقيید چندانی به حفظ ظواهر و شعائر دینی نداشته‌اند. «به اعتقاد سهروردی تمام تلاش یک ملامتی بر این متمرکز است که، طاعات و عبادات خود را پوشیده نگه دارد، ولی آنها را افزایش دهد و سعی قلندری در این است

که، آداب و رسوم پسندیده را به طور کلی به دور افکند؛ یعنی که به اختلاف بین نام و ننگ اصلاً توجهی نکند. » (مایر، ۱۳۷۸، ص ۵۷۴)

۳- ملامتیه در جهت تخریب هرگونه تعلقات و تمایزات ظاهری و آداب و رسوم فرقه‌ای گام بر می‌داشته‌اند و می‌کوشیده‌اند که ظاهری عادی، چون دیگر مردم جامعه داشته باشند.

« قوم ملالی برای تأمین خلوص کامل و سد تمام روزنه‌های محتمله و خفیه روی و ریا و خودنمایی و گرفتاری به چنگال زورمند نفاق و شرک، مابین خود و عامه‌ی خلق، فرق و امتیازی قابل نشده و از داشتن هرگونه نام و عنوان و شعائر مخصوص و امتیازات صرف نظر کرده‌اند. » (بامداد، ۱۳۴۸، ص ۶۶)

اما قلندریه در میان مردم سیمایی کاملاً تمایز داشته‌اند و به آداب و رسوم و تعلقات فراوانی مقید بوده‌اند.

« قلندران موی سر و صورت را تمام می‌تراشیدند، لباسی مرکب از پوست و پارچه‌های مویین و گاهی پوست ببر یا پلنگ بر تن می‌کردند، از ارتکاب منهیات احتراز نداشتند، استعمال بنگ و حشیش و کشکول به دست گرفتن و پرسه زدن از رسوم آنها بود. » (فروزانفر، ۱۳۷۸، ص ۷۳۴)

۴- ملامتیه اهل پیشه و کار و کسب و تلاش اجتماعی بوده‌اند و از افراط در اندیشه‌ی توکل و گرفتن صدقات و خیرات دیگران پرهیز می‌کرده‌اند.

« از نظر ملامتیه، کسب و تهیه‌ی وسایل معاش از اهم فرایض بود و سخن مختصر این که، هرچه سبب امتیاز سالک از دیگران باشد، آن را ناپسند می‌داشتند. » (همان) اما قلندریه نیازی به کار و تلاش اجتماعی نمی‌دیده‌اند، معمولاً با فقر و تنگ دستی می‌زیسته‌اند، از صدقات و خیرات کسب روزی می‌کرده‌اند و از دریوذه گری نیز ابایی نداشته‌اند.

«از آن جایی که قلندران از خیرات و هدایای دیگران زندگی می‌کردند، جیب بر تلقی می‌شدند. وقتی شخصی خواست به شیخ او حدادالدین کرمانی درسیواس دویست دینار زر پردازد، تا در سلک طریقت او پذیرفته شود. وی از گرفتن آن پول امتناع ورزید و گفت: آن طریق قلندران است، مارا به کسی توقعی نیست.» (مایر، ۱۳۷۸، ص ۵۷۷)

۵- ملامتیه چون دیگر مردم و در بطن جامعه می‌زیسته اند، در برابر جامعه متعهد بوده‌اند و به تشکیل خانواده مبادرت می‌ورزیده‌اند.

«حرکات و سکنات ایشان همچنان باشد، که حرکات و سکنات عوام، تا هیچ کس بر اعمال و احوال ایشان اطلاع نیابد.» (سهروردی، ۱۳۸۶، ص ۳۱)

اما قلندریه کاملاً از جامعه مجزا و مجردو به قید و بندها و قوانین جامعه بی‌اعتنا بوده‌اند؛ به گونه‌ای که حتی از تشکیل خانواده سر باز می‌زده‌اند.

«مهم ترین مضاف و منسوب قلندریان حیدری، حلقه‌ای بوده است که در آلت تناسلی خود می‌کرده اند، تا از این رهگذر، خودرا از ارتکاب معاصی برکنار دارند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۹)

۶- ملامتیان از پوشیدن خرقه یا هرگونه لباس رسمی و مخصوص دیگر دوری می‌جسته‌اند و تلاش داشته‌اند که هیچ چیز باعث تمایز آنها از مردم عادی جامعه نگردد. «یک اختلاف دیگر بین اهل ملامت و صوفیان آن است، که اینها برخلاف صوفیه، لباس خاصی را که صوفیه خرقه و پشمینه می‌خوانده اند، نمی‌پسندیده‌اند.» (زرین کوب، ۱۳۸۶، ص ۳۳۸)

قلندریه، معمولاً پشمینه‌ای از جوال یا پشم و موی حیوانات بر تن می‌کرده‌اند و به همین جهت «جولقی» نیز نامیده می‌شده‌اند.

«ظاهراً قلندریه لباس مخصوصی می‌پوشیده‌اند و به این مناسب است، که گاهی جولقی خوانده شده‌اند.» (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵، ص ۵۵۳)

۷- ملامتیه با تمام تلاش هایشان برای بدنامی و شهرت گریزی، باز هم همواره در میان عام و خاص، به عنوان انسان‌هایی برگزیده و اهل حق و حقیقت شناخته می‌شده‌اند و پیشوایان ایشان، چون: حمدون قصار، ابوحفص حداد و ابوعلام حیری، همگی از مشایخ صدر اول تصوف به شمار می‌رفته‌اند و این نکته را حتی از سخنان کسانی که انتقادهایی به شیوه‌ی سلوک ایشان وارد دانسته‌اند می‌توان دانست.

«لامتی به عروهی و ثقی و حبل متین اخلاص استمساك و اعتصام کرده باشد و بر بساط صدق و دیانت و راستی و امانت مقیم شده، اما بقیه دیدن خلق حال او را شوریده و بشویله می‌گرداند و مشرب صفاتی صوفی از این کدورات مصفا است.»
(شهروردی، ۱۳۸۶، ص ۲۹)

اما قلندریه با اینکه عمدی در بدنام کردن خود نداشته‌اند، همواره عام و خاص از ایشان بیزاری می‌جسته‌اند و معمولاً در میان مردم نمونه‌ی بی‌قیدی، لابالی گری و دریوزه گری شناخته می‌شده‌اند و مورد نفرت عموم بوده‌اند.

«رفتاری که حکام زمانه در قرن هفتم و هشتم با ایشان داشته‌اند، خود خبر از بی‌اعتباری ایشان در محیط عصر دارد قلندر تاریخی، در مجموع، چهره‌ای منفی و منفور دارد. حال آن که قلندر اسطوره‌ای، یا قلندر شعر سنایی و عطار و حافظ، چهره‌ای ملکوتی و فراتر از حد انسان دارد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۸۲)

آزادگی و بی‌تعلقی ملامتیه، از صوفیه تا قلندریه

آنچه تا این جا بدان اشاره شد، تردیدی در جدایی راه ملامت و آیین قلندر باقی نمی‌گذارد. اما آنچه به راستی مایه‌ی سردرگمی و ابهام در بحث‌های مربوط به ملامتیه باقلندریه و دیگر صوفیان گشته است، ریا ستیزی و باطن گرایی شدید و پرهیز ملامتیه از هرگونه تظاهر بیرونی و آداب و رسوم فرقه‌ای است. از همین روی است که معمولاً

معیار و ملاک و وجه تمایزهای ایشان با گروهی مانند قلندریه در پرده‌ی ابهام مانده است. حقیقت این است، که ملامتیه هیچ گاه مکتبی خاص از صوفیه نبوده اند، بلکه باید گفت، که ملامتی گری تنها نگرشی است از زاویه‌ای خاص به اصول تصوف و تأکید و اصرار بر برخی از بنیادهای اندیشه‌ی صوفیانه، از جمله: صدق، اخلاص، تزکیه‌ی نفس و پرهیز از جاه طلبی‌های دنیوی.

« باری، ملامتیه فرقه و سلسله‌ی خاصی در میان سایر فرقه‌های صوفیانه نبوده‌اند. شاید بتوان گفت، اصول اندیشه‌ی ملامتی میان اغلب فرقه‌های صوفیه مشترک است. همه‌ی صوفیان نظرًا از ریا و خودپسندی و مغرور شدن به زهد و تزکیه‌ی نفس، گریزان بوده و از رعونت نفس و جاه و جلال دنیوی، روی گردان بوده‌اند. »

(خرمشاهی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹۱)

لامتی گری را باید در واقع جنبشی اصلاح گرانه و انتقادی در برابر تشکیلات رسمی و خانقاہی تصوف و آداب و رسوم و قید و بندهای ظاهری برخی از ایشان به شمار آورد. تقدس مآبی، شطح و طامات و داعیه‌ی کرامات، معمولاً دست مایه‌ی بازارگرمی برخی از صوفیان و زاهدان می‌گشت و برایشان شأن و منزلتی در پی می‌آورد. از این روی و در چنین شرایطی، جنبش ملامتیه، فوران دغدغه‌ها و خواسته‌های فرو خورده‌ی عارفان صادق و مخلصی بوده، که از این بازار تزویر و ریای ظاهر پرستان و درویشان مزور به تنگ آمده بودند و تلاششان همه در تخریب عادت‌های رسمی و آداب ظاهری و بازگردن از تصوف به همان خلوص و بی پیرایگی آغازین بوده است.

« رشد جنبش ریاضت کشی در آغاز سده‌ی سوم هجری، انگیزه‌ی گرایش به مؤمن نمایی گردید.... مکتب بغداد که تعلیمات مربوط به ریا را بسیار بسط داده بود، درقبال بهره گیری از تقدس جبهه گیری کرد. بسط و گسترش این تعلیمات در سده‌ی سوم هجری به پیدایش مکتب ویژه‌ای منجر گردید که نام آن ملامتیه بود ». (برتلس،

اما آن چنان که از احوال قلندریان برمی آید، ایشان از همان آغازین روزگاران گسترش حضور اجتماعی شان، همواره چونان مکتبی ویژه و متمایز با تعلقات خاص خود جلب نظر می کرده‌اند و نه تنها مانند ملامتیان سعی در ترک تعلقات ظاهری نداشته‌اند، بلکه به نوبه‌ی خود بر این رسوم ظاهری نیز افروده‌اند. علاوه بر این که در خانقاہ مانند‌هایی به نام «لنگر» گرد می آمده‌اند و پیش‌منهایی به نام «جولق» بر تن می کرده‌اند و موی سر و ریش و سبلت و ابروی خود را می تراشیده‌اند، تشریفات ویژه‌ی دیگری نیز برای ایشان یاد شده است، چون: عصا، کشکول، زنگ، بوق، سلسه‌ی قلندری و

پژوهندگان مکاتب صوفیانه، بعضًا تحت تأثیر یاد کرد شرح حال ملامتیه و قلندریه در کنار یکدیگر و هم نشینی نام این دو آیین مجزا در کتاب‌های صوفیان و از سوی دیگر آگاهی از تفاوت‌های شگرف این دو گروه به این نتیجه رسیده‌اند، که قلندریه تداوم بخش راه ملامتیان نخستین بوده‌اند. از این جهت قلندریه را صورت افراطی تر ملامتیه دانسته‌اند، که به گونه‌ای مکتب با عادات و آداب ویژه‌ی خود در آمده‌اند.

«قلندریان که بعدها وارث سنت‌های اهل ملامت شدند، مثل آنها در ترک لباس مخصوص اهل تصوف و در احتراز از هیأت و صورتی که آنها را محبوب و معبد خلائق کند، اصرار کردند. اما هم طریقه‌ی خود آنها و هم طریق اهل فتوت نیز اندک اندک، شکل و قالب معین گرفت و لباس و هیأت و آداب و رسوم به آنها افزوده شد، که در مورد آنها نیز، مثل مورد صوفیه نشانی بود از رؤیت خلق و انحراف از اصل.»

(زرین کوب، ۱۳۸۶، ص ۳۴۵)

اما علاوه بر تفاوت‌های فراوان برشمرده در میان قلندریه و ملامتیه در مسائل نظری و عملی، که جای تردیدی را در جدایی راه ایشان باقی نمی گذارد، باید گفت که

جنبش ملامتیه به عنوان جنبش اصلاح گرانه‌ی تصوف، پس از قرن سوم نیز همواره به حضور و حیات خود در تصوف و عرفان اسلامی تداوم بخشیده و به ویژه ادبیات عرفانی گسترده‌ی فارسی را به بار آورده و غنا بخشیده است، که اگر به واسطه‌ی بهره گیری فراوان آثارش از اندیشه‌های ملامتی، ادبیات ملامتی نیز خوانده شود، چندان بی راه نخواهد بود. تنها ظهور بزرگانی چون: سنایی، عین القضاط، احمد غزالی، روزبهان، عطار، عراقی، مولوی و دیگر مروجین اندیشه‌های ملامتی، برای اثبات حیات مستمر و مداوم این سیرت فکری، فارغ از آداب و رسوم و تقیدات فرقه‌ای کافی است و به ویژه که سرکشی بارقه‌ی اندیشه‌های ناب ملامتی، در مشعل فروزان راه ملامت در قرن هشتم، یعنی خواجه حافظ، خود تصدیقی دیگر از تداوم تندرست و عاری از تقید این جنبش انتقادی و اصلاح گرانه است.

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
(حافظ، ۱۳۶۲، ص ۹۰)

نکته‌ای دیگر در این زمینه، که نادرستی باور بازگو شده را استوار می‌دارد، این است که همان گونه که پیش از این اشاره شد، قلندری از زمان‌هایی بسیار کهن تر واز قرن هفتم که روزگار آشکارگی و ترویج فرقه و گسترش حضور و افتادن نام ایشان بر سر زبان‌ها باشد، همواره در لایه‌های اجتماعی ایران، حضوری بی‌نام و نشان و سری تر داشته‌اند و این گونه نبوده است که این راه و مسلک به یک باره یا از تحول تدریجی اندیشه‌های ملامتی ایجاد شده باشد.

« تردیدی نیست که آیین قلندری، یک آیین ایرانی گرای اسرار آمیز بوده است که در طول قرن‌های چهارم و پنجم و ششم، که نامش هست و نشانش ناپیداست، در شکل پنهانی به فعالیت خود می‌پرداخته است ». (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۶۲) اشارات گه گاه مؤلفین و شاعران آن قرن‌ها به واژه‌ی « قلندر » و هاله‌ی معنایی

که از آن برداشت می‌شود، خود گواه و شاهد دیگری برحضور وجود مسلک ایشان است.

من دانگی و نیم داشتم حبه‌ای کم
دوکوزه نبی خریده‌ام پاره‌ای کم
بربربط من نه زیرمانده سست و نه بم
تا کی کوی قلندری و غم غم
(محمدبن منور، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳)

« لفظ قلندر را می‌توان در منابع قدیم که تاریخشان از سده‌ی ۵ یا ۶ به این طرف است یافت. شناخته شده ترین این منابع، چند رباعی است که با اسمی عارفان سرشناسی چون: ابوسعید ابوالخیر، بابا طاهر و احمد غزالی پیوند دارد و غالباً مورد استشهاد نویسنده‌گان جدیدی است که درباره‌ی قلندریان می‌نویسنند.» (لویزن، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹)

پیوستگی و کمال گستاخی

با تأمل در اصول و ویژگی‌های بنیادین این دو مسلک مجزا، می‌توان تا اندازه‌ای به دلایل پیوند تاریخی ایشان نزدیک شد. چنانچه به شرح بازگو شد و همواره در همه‌ی کتاب‌های گذشتگان تصوف و پژوهندگان معاصر، یاد شده، اصول مکتب ملامتیه عبارت بوده است از: پوشیدن و کتمان نیکی‌ها و عبادت‌ها، گریز از هرگونه خوش نامی و آوازه‌ی نیک، سرزنش جویی و تلاش برای برانگیختن و تحریک ملامت دیگران نسبت به خود؛ همان گونه که وجه تسمیه‌ی این طریقت به ملامتیه نیز تردیدی در اهمیت این اصل در شیوه‌ی سلوک آنها باقی نمی‌گذارد و همان گونه که اشاره شد ملامتیه در این مسیر از همه‌ی دست آویزها و ترفندها برای فرو کوفن و خوار داشت نفس خود بهره‌ی برده‌اند و از به کارگیری هیچ وسیله‌ای برای دور داشتن خود از غرور و رعونت نفس دریغ نداشته‌اند.

از سوی دیگر، آن چیزی که از تاریخ واقعی قلندریان و سیره‌ی آنها در تاریخ و تذکره‌ها ثبت شده، نشان دهنده‌ی این است که راه و روش آنها، ساختی با مکتب ملامتیه در زمینه‌های برشمرده نداشته است و ایشان نه در اصول اندیشه ونه در رفتار و سخن‌هایشان هودار برانگیختگی و ملامت و سرزنش دیگران و جویای بدنامی خویش نبوده اند، بلکه بر عکس به واسطه‌ی شیوه‌ی خاص زندگیشان نیازمند ایجاد زمینه‌ی قبول و پذیرش دیگران نیز بوده‌اند. بهترین برهان بر این گفته، دقت در شیوه‌ی تعامل ایشان با محیط عصر خود و بررسی سیر تاریخی و مراحل تطور این شیوه‌ی رفتاری است. چه اینکه آیین قلندری در چند قرن آغازین، برای فراهم نمودن زمینه‌ی دوام حیات فکری و رفتاری خود، مجبور به پوشیده و مكتوم داشتن حضور خویش بوده است و از این روی روزگاران مدید قلندران در ایران و دیگر جوامع اسلامی به گونه‌ای خاموش و گمنام می‌زیسته‌اند و چون دیگر مذاهب و آیین‌های فرو خورده و سرکوب شده، تنها در اوضاع و احوال پریشان و آشته‌ی پایان قرن ششم و آغاز قرن هفتم بوده است، که مجال بروز و ظهرور یافته‌اند و از همین برهه‌ی زمانی است که ما با نخستین جلوه‌های دعوت علنى و حضور اجتماعی قلندریه در تاریخ تصوف مواجه می‌شویم.

از سوی دیگر، شاهد این واقعیت هستیم که حتی پس از قرن هفتم نیز ایشان پیوسته باورها و اصول فرقه‌ی خود را مخفی نگه داشته‌اند و هیچ گاه به افشاری باورهایشان نپرداخته‌اند و اثری نیز از خود بر جای نگذاشته‌اند. بنابراین شک نیست که این گونه کتمان شدید عقاید و تقیه‌ی افراطی نه تنها هیچ نسبتی به شیوه‌ی ریاستیزی و ملامت جویی ملامتیان ندارد، بلکه با مکتب ملامت در تضاد کامل است.

اما پاسخ این مسئله و علت واقعی این پیوند ناجور را باید در همین تضاد کامل جستجو کرد؛ چرا که ملامت جویی ملامتیان بهترین محمول و دست آویز بوده است،

برای هم زیستی و تظاهر به ملامت جویی و داعیه‌ی ملامتی داشتن قلندریه که از این راه، حاشیه‌ی امن تری برای تداوم راهشان می‌یافته‌اند.

« زندگی خالی از تقيید و تعلق قلندریان، در هر جا شکل و رنگ عقاید و آداب جاری و رایج را می‌گرفت و در دوره‌ای که تصوف و عرفان برای روستایی و شهری به یکسان جاذبه داشت، رنگ تصوف و عرفان هم یافت. لیکن اجتناب از هر آنچه رنگ تعلق پذیرد، سبب شد که شیوه‌ی معیشت قلندر بیش تر رنگ حیات رند ملامتی داشته باشد، تا رنگ زندگی صوفی اهل پرهیز.» (زرین کوب، ۱۳۸۶، ص ۳۶۱)

تأمل در انتقادهایی که صوفیه بر برخی ملامتیه روا داشته‌اند، نیز خود مهر تأیید دیگری بر این باور است و نشان می‌دهد که گروه و جمعیتی دیگر با اغراض و اهدافی متفاوت، پیوسته در تلاش برای ملامتی نمایاندن خود بوده‌اند، اما حقیقت سیرت ایشان از چشم تیزبین دیگر صوفیه پنهان نمانده است.

این سخنان عزالدین کاشانی و هجویری خود گویای همین نکته است : «اما متشبه مبطل به ملامتیه، طایفه‌ای باشند هم از زناقه که دعوی اخلاص کنندو بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند و گویند مراد ما از این، ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است و حق سبحانه، از طاعت خلق بی نیاز است و به معصیت ایشان غیر متضرر؛ معصیت در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان.» (کاشانی، ۱۳۸۲، ص ۸۶)

«اما آن که طریقتش ترک بود و به خلاف شریعت چیزی بر دست گیرد و گوید که طریق ملامت می‌برزم، آن ضلالتی واضح بوده و آفتی ظاهر و هوسری صادق، چنان که اندر این زمانه بسیار هستند و مقصود ایشان از رد خلق، قبول ایشان است؛ از آنچه نخست باید که کسی مقبول باشد، تا قصد رد ایشان کند و به فعلی پدیدار آید که ایشان ورا رد کنند. قبول ناکرده را تکلف رد کردن بهانه باشد.» (هجویری، ۱۳۸۰، ص ۷۳)

بنابراین باید گفت که بهترین برهان در پیوستگی ملامتیه با قلندریه، چیزی جز کمال گستاخی ایشان نبوده است.

نتیجه:

چنان که بررسی شد، ملامتی گری هیچ گاه در سیر تطور تصوف و عرفان ایران رنگ قالب و آداب مکتبی خاص را به خود نگرفته است، بلکه همواره در روزگار رواج و رونقش، به صورت نهضتی اصلاحی در بطن مکاتب عرفانی و به عنوان عاملی درونی برای پالایش و تزکیه‌ی صوفیه و پیراستن آنها از تقدیمات و آداب و رسوم ظاهری باقی مانده است و به ویژه پس از راه یابی مفاهیم آن به گستره‌ی مستعد نظم و نثر فارسی نیز، ادبیاتی غنی و پر بار را در قرون متتمادی به یادگار گذاشته است؛ به گونه‌ای که رد پای مضامین ملامتی به وضوح در بافت و عناصر اصلی ادب عرفانی ایران قابل مشاهده و بازیابی است.

از سوی دیگر، آیین قلندری نیز تقریباً از همان اوان رواج اندیشه‌های ملامتی، به عنوان مسلکی مستقل و جداگانه، به گونه‌ای هم زیستی مسالمت آمیز با ملامتیه دست یافته، اغراض و مقاصد متفاوت خود را دنبال می‌کرده و در جنب وسعت مشرب و عصیت سیزی‌های صوفیان نشو و نما می‌نموده و صلاح کار خود را در این می‌دیده است، که محک و معیاری باشد برای تعیین درجه‌ی خلوص نیت ملامتیان. تا این که از پایان قرن ششم و آغاز قرن هفتم و در پی تحولات جدید اجتماعی ایران و آشیانگی‌های این دوران، مجال بروز یافته و به گونه‌ای آشکار به نشر مکتب فرو خورده‌ی خود پرداخته است.

از این روی باید پذیرفت که نه تنها ملامتیان و قلندریان دو جریان فکری کاملاً مجزا وبا حداقل ساخت و مشابهت می‌باشند، قلندریه را هم به هیچ روی نباید صورت

تحول یافته و مسخ شده‌ای از ملامتیه به شمار آورده؛ بلکه تنها باید به ملامتیه و قلندریه چونان دو جنبش و نهضت بومی ایران نگریسته شود، که چون دیگر جنبش‌های فکری ایرانی، در بردارنده‌ی میزانی از فرهنگ، سلیقه و مشخصات اقلیمی این سرزمین اند؛ با تفاوت‌هایی در حدود و اندازه‌های یک جامعه و افراد و اندیشه‌های آنان، که طیفی پیوسته را از جریان میان دو قطب نشان می‌دهند.

كتاب نامه (فهرست منابع و مأخذ):

- ۱- بامداد، محمد علی، ۱۳۴۸، حافظ شناسی، تهران، فاروس ایران.
- ۲- برتلس، یوگنی ادواردویچ، ۱۳۸۷، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه‌ی سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر.
- ۳- حافظ، شمس الدین محمد، ۱۳۶۲، دیوان اشعار، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی.
- ۴- خرمشاهی، بهاء الدین، ۱۳۷۸، حافظ نامه، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۵- رجایی بخارایی، احمد علی، ۱۳۷۵، فرهنگ اشعار حافظ، تهران، علمی.
- ۶- زرین کوب، عبد الحسین، ۱۳۸۶، جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر.
- ۷- سجادی، سید ضیاء الدین، ۱۳۷۸، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران، سمت.
- ۸- سهروردی، شهاب الدین عمر، ۱۳۸۶، عوارف المعارف، ترجمه‌ی ابو منصور اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۹- عطار، فرید الدین، ۱۳۷۹، تذکره الأولیا، تصحیح احمد آرام، تهران، گنجینه.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۷، شرح مثنوی شریف، تهران، زوار.
- ۱۱- قشیری، عبدالکریم، ۱۳۷۹، رساله‌ی قشیریه، ترجمه‌ی ابوعلی عثمانی، تصحیح بدیع

الزمان فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی.

- ۱۲- کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۸۲، مصباح الهدایه و مفتاح الكفایه، تصحیح محمد رضا
برزگر خالقی، تهران، زوار.

۱۳- لویزن، لئونارد، ۱۳۸۴، میراث تصوف، ترجمه‌ی مجدد الدین کیوانی، تهران، مرکز.

۱۴- مایر، فریتس، ۱۳۷۸، ابو سعید، حقیقت و افسانه، ترجمه‌ی مهرآفاق بایبوردی، تهران، مرکز
نشردانشگاهی.

۱۵- معین، محمد، ۱۳۷۹، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر.

۱۶- هجویری، علی، ۱۳۸۰، کشف المحجوب، تصحیح رُوکفَسکی، تهران، طهوری.