

نگاهی به کتاب

«نقشی از مستی و مستوری»

تأملی بر تاریخ ملامتیه و ملامتی‌گری حافظ، نوشته دکتر محمدرضا خالصی

منصور پایمرد



* نقشی از مستی و مستوری

(تأملی بر تاریخ ملامتیه و ملامتی‌گری حافظ)

* دکتر محمدرضا خالصی

* انتشارات نوید شیراز، چاپ اول، ۱۳۸۶

۲) ملامتیه در کجا و از کی ریشه بسته و بالیده، و چه عواملی در نطفه بستن و زایش و بالیدن آن دخالت داشته‌اند؟
۳) ملامتیه چه می‌گوید؟ یعنی اندیشه و اصولشان چه بوده است؟ چه جریان‌های فکری و مذهبی و اجتماعی، در ادوار مختلف از این طریقت تأثیر پذیرفته‌اند و در شیوع اندیشه آنها نقش داشته‌اند؟
۴) حافظ تا کجا به اندیشه ملامتیه نزدیک می‌شود و در کجاها از آن پرهیز می‌کند؟

پرسش‌هایی از این دست که به بسیاری از آنان یا پرداخته نشده است یا کمتر در پژوهش‌های محققان به آن توجه شده، کاری است

آیا حافظ رهرو طریقه ملامتیه بوده است؟ بعضی از حافظ‌پژوهان در گزارش‌هایی که از زندگی او به دست داده‌اند، او را پیرو این طریقه دانسته‌اند چون همایون فرخ و محمد علی بامداد، و شارحان غزل‌های حافظ هر جا که در شرح بیتی از خواجه که بوی خیری از آن بر نمی‌آمده است، درمانده‌اند بیت را با توجیه تمایل حافظ به این مشرب سر و سامان داده‌اند. اما پرسش‌هایی که در این میان مطرح می‌شود از این دست است که: ۱) آیا در زمان حافظ طریقتی به نام ملامتیه وجود داشته است که حافظ پیرو آن باشد؟

زبان شعر عرفانی - عاشقانه ما دقیقاً یک زبان ملامتی است. زبانی با ظاهری خلاف رسوم و عقاید مذهبی و اجتماعی و عرفی ما، و باطنی کاملاً قدسی و الهی، ظاهر شعر صوفیان همیشه از طرف زهاد و متشرعین ظاهرپرست، که پوسته را دیده‌اند و حصه را گذاشته‌اند، مورد ملامت و انتقاد و انکار بوده است، در حالی که برای اهل الله و آشنا به رموز و اسرار، شعر عرفانی یک شعر پاک و قدسی است

نحله‌های اندیشگانی - بسیاری افراد شهرت طلب و سودجو، خود را به کسوت آنان در می‌آوردند تا از این راه به نام و نانی برسند.^۳

این زهدگرایی تا به حدی پیش می‌رود که به یکی از ابزارهای سیاسی سرکوب مخالفان طبقه حاکم تبدیل می‌شود، و عملاً سردمداران آن، عوامل اجرایی سیاست روز قرار می‌گیرند و رهروان هر اندیشه و حرکتی را به نام مخالفت با دین، به شکنجه و زندان و اعدام محکوم می‌کنند و جوی تاریک و اختناقی کشنده را بر جامعه تحمیل می‌سازند. و درست حرکت ملامتیه واکنشی است به این فضای تیره و نشاط‌کش که از ظاهرسازی و سالوس‌گرایی صوفیان و زاهدان ریایی نشأت می‌گرفت.

حرکت ملامتیه ابتدا در قرن سوم از مدرسه بغداد شکل می‌گیرد و در نیشابور پی گرفته می‌شود، و به یک نهضت مؤثر علیه مبارزه با ریا و سالوس تبدیل می‌شود، و پادزهری می‌گردد نسبت به تفکر زهدزده کرامیه که به شدت آلوده ظواهر سیاست شده بود، و هر صدای اعتراضی را به حربه الحاد و فساد خاموش می‌کردند.^۴

نهضت ملامتیه به عنوان یک جنبش ضد زهدگرایی، به سرعت رشد می‌کند و با استقبال آگاهان و دگراندیشان روبه‌رو می‌شود و سپس به افشار دیگر جامعه منتقل می‌شود و بر مشرب‌های دیگری چون تصوف و فتیان تأثیر می‌گذارد.

در نیشابور که مرکز اصلی ملامتیه محسوب می‌شود، دو حلقه متمایز شکل می‌گیرد، اول حلقه حمدون قصار (گازر) که از لحاظ پیگیری در ملامت نفس تند و سازش‌ناپذیرند و دوم، حلقه میانه‌روتر که به ابوحفص حداد و ابوعثمان حیری منتهی می‌شود.

اندیشه ملامتیه

لامتیه چه می‌گفتند؟ چکیده تفکر ملامتیه را می‌توان در این سخن حمدون قصار، که یکی از بنیانگذاران طریقه ملامتیه بوده است، دید. از او می‌پرسند: طریقت ملامت چیست؟ و او جواب می‌دهد «لامت آن است که در هر حال میل خودآرایی در برابر خلق را ترک کنی، و در تمامی حالات و افعال خود، نیاز به خشنود کردن مردم را مردود شماری و همواره در پس پشت ملامت، سرگرم انجام وظایف خود نسبت به خدا باشی». اندیشه حمدون قصار بیشترین تأثیر را بر مکتب ملامتیه داشته است، چون او بیش از همه مشایخ، بر اصل مخفی بودن تمام نشانه‌های ظاهری معنویت و دیانت پافشاری و تأکید می‌کند.^۵

که دکتر محمدرضا خالصی، در کتاب تازه خود «مستی و مستوری» به پاسخ و گزارش آنها کمر بسته است.

کتاب مستی و مستوری در دو فصل فراهم آمده است: فصل اول به تاریخ و خاستگاه و بنمایه‌های اندیشگانی ملامتیه و طریقت‌هایی چون قلندریه و فتیان که از نفوذ آن دور نمانده است می‌پردازد و در انجام نظریاتشان را به نقد می‌کشد. در فصل دوم، به ارتباط اندیشه ملامتیه و حافظ می‌پردازد و گرایش حافظ را به اندیشه این طریقه به دلیل شباهت‌های زمان حافظ و روزگار خیزش ملامتیه منسوب می‌کند، و نقبی به زمانه حافظ می‌زند و حاکمان و صوفیان و روحانیون زمانه‌اش را نقد می‌کند. در بخش دیگری از همین فصل، به زبان حافظ و شخصیت رند حافظ که زیر نفوذ اندیشه ملامتیه شکل گرفته و بالیده می‌پردازد، و در نهایت نیز بنمایه‌های اندیشه ملامتیه‌ای حافظ را با رساله ملامتیه عبدالرحمن سلمی مقایسه می‌کند.

برای اینکه با افکار و علل پیدایش طریقه ملامتیه آشنا شویم، ابتدا گزارش کوتاهی از فصل اول کتاب آورده می‌شود:

«طریقه ملامتیه، طریقه‌ای است که متمایز از تصوف عراق، به خصوص بغداد، در قرن سوم هجری در نیشابور شکل گرفته و کم و بیش تا اواسط قرن پنجم در خراسان به عنوان یک طریقه ادامه داشته و سپس اصول آن در تصوف جذب شده است»^۱

لامتیه واکنشی بود به زهدگرایی مفرط و خشکی که جان مردم را به لب رسانده بود. تصرف سرزمین‌های جدید به وسیله مسلمانان و سرازیر شدن ثروت‌های هنگفت به خزینه مسلمانان، روی کار آمدن امویان که به جای خلافت، سلطنت می‌کردند و گسترش رفاه زدگی و تجمل‌گرایی در بین مسلمانان، واکنش گروهی را برانگیخت تا با مبارزه منفی با این تجمل‌گرایی، زهد و پرهیزکاری اصحاب صفة را سرمشق قرار دهند و تن به ریاضات سخت و اعتکاف و مردم‌گریزی بسپارند و تأکید آنان در این راه، بیشتر بر آیات عذاب و خوف از قیامت بود.^۲

تصوف مبتنی بر زهد از دل همین زهدگرایی گروهی بی‌نام و نشان سومی‌آورد و شکل و قالب خاصی می‌پذیرد و متأسفانه این نهضت را به آفت ریا آلوده می‌کند. زهد که طبیعتاً باید یک حرکت درونی باشد به سوی خودنمایی و جلوه‌فروشی و مردم‌فریبی روی می‌آورد و چون مردم به این گروه اقبال نشان می‌دهند - مانند اکثر

منابع ملامتیه

ملامتیه با اینکه بیش از هر مکتبی بر تصوف و خصوصاً زبان عرفانی ما تأثیر گذاشته است، اما منابع و مأخذ دستیابی به روش سلوکی و اندیشه‌ها و بنمایه‌های معرفتی آنها بسیار اندک است. «قدیم‌ترین منبعی که دربارهٔ طریقه ملامتیه تاکنون شناخته شده است، رساله ملامتیه، تألیف ابو عبدالرحمن سلمی نیشابوری (ف ۴۱۲) است. علاوه بر این، باب ملامتیه از کتاب کشف‌المحجوب هجویری نیز دومین منبع مهم شناخته شده دربارهٔ ملامتیه بوده است. سخنان پراکنده ملامتیان، در رأس ایشان ابو حفص حداد (آهنگر) نیشابوری (ف ۲۶۰)، ابو صالح حمدون قصار (گازر) نیشابوری (ف ۲۷۱)، ابو عثمان حیری نیشابوری (ف ۲۹۸)، عبدالله بن محمد بن منازل (ف ۳۳۱) و عبدالله خیاط (درزی)، در کتاب‌هایی چون طبقات الصوفیه سلمی و رساله‌های دیگر او، حقایق‌التفسیر و زیادات حقایق‌التفسیر، شرح تعرف مستملی بخاری، حلیة‌الاولیای ابونعیم اصفهانی، رسالهٔ قشریه، کشف‌المحجوب هجویری، طبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله انصاری و تذکرة‌الاولیای عطار و... دو نویسنده غیرخراسانی، یکی محیی‌الدین ابن عربی (ف ۶۳۸) و دیگر شهاب‌الدین عمر سهروردی نیز در آثار خود، الفتوحات‌المکیه و عوارف‌المعارف، مطالبی دربارهٔ ملامتیه گفته‌اند. مطالب سهروردی را عزالدین محمود کاشانی (ف ۷۳۵) در مصباح‌الهدایه به فارسی بیان کرده است»^۶

علاوه بر آثار فوق، یک اثر قدیمی دیگر، و احتمالاً قدیمی‌تر از رساله سلمی هست که محققانی که در باره ملامتیه تحقیق کرده‌اند بدان توجهی نکرده‌اند، این اثر بای است از کتاب تهذیب‌الاسرار به قلم نویسنده نیشابوری ابوسعید واعظ خرگوشی^۷. محققان معاصر نیز بسیار اندک به ملامتیه پرداخته‌اند.

در زبان فارسی بهترین اثر، ترجمه مقدمه عقیفی به تصحیح رساله ملامتیه

سلمی است. کتاب ملامت و ملامتیان محقق فقید

ترک عبدالباقی گلپینارلی اخیراً به قلم دکتر سبحانی به فارسی

ترجمه شده است. از نویسندگان ایرانی چند اثری را می‌توان نام برد: تاریخ ملامتیه و ارتباط آن با قلندریه و ربط آنها با اشعار حافظ به قلم احمد علی رجایی بخارایی، در فرهنگ اشعار حافظ، بحث مختصر و مفید بدیع‌الزمان فروزانفر در شرح مثنوی، و اهل ملامت و قتیان در کتاب جست‌وجو در تصوف ایران از شادروان دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، و اینجاست که ارزش و اعتبار کار دکتر محمدرضا خالصی در فراهم آوردن این اثر معلوم می‌شود. این تألیف را می‌توان تنها کتاب مستقل در زمینه تاریخ ملامتیه و ارتباط آن با شعر حافظ به حساب آورد. اما سؤالی که در اینجا ممکن است مطرح شود این است که چه علل و عواملی باعث شده است که از طریقه ملامتیه کمتر اثر مکتوبی بر جا مانده باشد؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت که: «مهم‌ترین علت این امر را می‌توان ناشی از این دانست که ملامتیه از جمع‌آوری و تدوین احوال و اخبار مشایخ خویش، پرهیز داشته‌اند و این کار را نوعی خود نمایی و اظهار وجود دانسته‌اند.»^۸ در اینجا باید به انتقادهایی که از ملامتیه شده نیز اشاره کرد. اصرار ملامتیه بر متهم کردن نفس در واقع به قصد اخلاص در عمل بود اما لازمه این کار، رؤیت دایم نفس در کنار توجه به خداوند بود که این توجه دو گانه، نوعی دو بینی، ثنوی‌گری و شرک تلقی می‌شد، چون به جای توجه واحد به خداوند، در کنار آن نفس نیز مورد توجه قرار می‌گرفت و همین نکته بود که ملامتیه را مورد نقد صوفیان و اصحاب حال و مقام قرار می‌داد. دکتر خالصی با مراجعه به منابع فارسی، عربی و حتی انگلیسی و فرانسه، به اکثر منابع و مأخذ موجود دربارهٔ ملامتیه رجوع کرده است و علل تاریخی، سیاسی، اجتماعی و اندیشگانی این مکتب را فرا چشم خواننده قرار می‌دهد. خواننده وقتی که فصل اول کتاب را به پایان می‌برد، کمتر پیش می‌آید که پرسشی بی جواب درخصوص این طریقه برایش به جا مانده باشد و در این راه می‌توان گفت که دکتر خالصی کمی راه افراط می‌پیماید و وسواس نشان می‌دهد و بیش از حد لازم متوسل به آوردن شواهد و مستندات می‌شود

در اینکه حافظ در شعر و طریقت خویش، حال هر طریقتی که داشته، که اکثر آن را طریقه رندی خوانده‌اند، متأثر از تعالیم ملامتیه بوده است، حرفی نیست. اما در بسیاری جاها نیز می‌بینیم که اصول این مشرب را کنار می‌گذارد، و رفتارهای دیگر نشان می‌دهد و مطالبی دیگر را عرضه می‌کند که خلاف عقاید ملامتیه بوده است. یعنی او در این راه نیز از افراط و تفریط پرهیز می‌کند و بر همان اصل تعادل و میانه روی که اصل شعری اوست پای می‌فشارد

کرده‌اند، به دست شاعری می‌رسد که دیگر دغدغه به کارگیری این نمادها و الفاظ را از بیم عدم درک خواننده نداشته باشد، چرا که این الفاظ و نمادها را شاعران و عارفان پیش از او آنقدر در آثار خود به کار برده‌اند که برای خواننده هیچ ابهامی در دولایه و چندلایه بودن آنها وجود ندارد. پس اگر بخواهیم تأثیر ملامتیه را در حافظ بررسی کنیم و صرفاً حافظ را متأثر از این مکتب بدانیم، با اشعار سنایی و عطار و مولوی و سعدی و خواجه و... چه باید کرد؟ زبان چندلایه و ملامتیه‌ای آنها از کجا نشأت گرفته است؟ اگر شعر حافظ چندلایه و تأویل‌پذیر است و بستری مناسب برای برداشت‌های مختلف را بر می‌تابد، نبوغ حافظ را می‌رساند که از یک بستر آماده زبانی و عرفانی با معانی و مضامین آماده و آرایه‌های زبانی کلیشه‌ای که اجازه هرگونه پرواز و ابتکار تازه را از شاعر می‌گیرد، و شاعر با آوردن کلمه‌ای چون شمع یا گل یا اشک و... خود به خود با صفی از تناسب‌های متقدمین و «مشبه به»‌های آماده روبه‌روست که با همین مصالح مستعمل و دستمالی شده، که بارها از زوایای مختلف خیال شاعران آن را کاویده، شعری معرفتی و تابناک را به دست داده است، به همین دلیل بنده به منحصر کردن تأثیر ملامتیه بر حافظ و زبان شعرش موافق نیستم، زیرا معتقدم مکتب ملامتیه پیش از آنکه بر عرفان و تصوف ما اثر گذاشته باشد و نحله‌ها و مکاتب متصوفه از آن تأثیر پذیرفته باشند، بر زبان عرفان عاشقانه ما که آن هم باز از همان جایی می‌بالد که ملامتیه بالیده است، اثر گذاشته است. زبان شعر عرفانی - عاشقانه ما دقیقاً یک زبان ملامتی است. زبانی با ظاهری خلاف رسوم و عقاید مذهبی و اجتماعی و عرفی ما، و باطنی کاملاً قدسی و الهی، ظاهر شعر صوفیان همیشه از طرف زهاد و متشرعین ظاهرپرست، که پوسته را دیده‌اند و حصّه را گذاشته‌اند، مورد ملامت و انتقاد و انکار بوده است، در حالی که برای اهل الله و آشنا به رموز و اسرار، شعر عرفانی یک شعر پاک و قدسی است. و این همان کاری است که ملامتیه بر آن پای می‌فشارد و رفتار خویش را با آن منطبق می‌کردند. چنان که ابوحفص آهنگر، از سردمداران این مکتب می‌گوید «به آنان ملامتی می‌گویند، از آن روکه نفس خویش را به آنچه گاه از انواع تقرب و عبادت اظهار می‌کنند، ملامت می‌کنند و در عین حال خویش را عرضه ملامت خلق می‌دارند تا از توجه و تحسین

که در میان آن همه اقوال، گاه حرف خود خالصی کمرنگ می‌گردد. به هر حال پژوهشی با این همه نکته‌سنجی و باریک‌بینی دقت، آن هم در موضوعی که تاکنون کسی اختصاصاً به آن نپرداخته است، به گونه‌ای که برای پرسش‌های خواننده طالب، جوابی در خور فراهم کرده باشد، امتیاز مهم و دستاوردی ستودنی است که دکتر خالصی با موفقیت به آن دست یازیده است و زوایای تاریک و مبهم یکی از نهضت‌های مهم تاریخی و ادبی و دینی ما را کاویده و روشن ساخته است.

فصل اول کتاب دکتر خالصی، درحقیقت پیش‌درآمدی است برای آماده کردن خواننده تا بتواند پیوندهای اندیشگانی حافظ و ملامتیه را دریابد. گرچه نویسنده خود به صراحت می‌نویسد «راقم این سطور در پی آن نیست که حافظ را منتسب به طریقتی کند یا برای او روشی معین نماید. خواجه رندتر از آن است که خود را در این عرصه‌های تنگ قرار دهد» اما کمی بعد اضافه می‌کند که «کمتر غزلی در دیوان حافظ می‌توان جست که بیت یا ابیاتی از آن با اصول و معیارهای ملامتیان همراه و همخوان نباشد»^۹ پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که حافظ در میان اندیشه‌های عرفانی و حتی نقد دین به دنیا فروشان روزگار خویش، چه مسائل و مباحثی را مطرح کرده است که مثلاً سنایی، عطار، اوحدالدین مراغه‌ای، خواجه و... دیگر عارفان شاعر مطرح نکرده‌اند؟ ریاستیزی و پرهیز از سالوس که در آیین‌های نمادینی چون خرقه زهد افکندن، خرقه رهن می‌نهادن و به میخانه و خرابات رفتن، تقریباً در تمام اشعار عرفان عاشقانه ما از موضوعات شایع است. شراب و می‌نوشی، به لب، خد، زلف و قامت یار عشق ورزیدن و زنار بستن و... بسیاری از این نمادها و الفاظ نمادین نیز، همین طور. حتی نقد صوفیان ریایی و زاهدان صومعه‌نشین و محتسب و قاضی و شحنه و... همه را می‌توان در آثار عرفانی از سنایی به بعد دید و پیگیری کرد تا به حافظ رسید. گرچه در اشعار حافظ همه این مباحث و نمادها و الفاظ در شکلی پخته‌تر و کمال‌یافته‌تر بیان می‌شوند و بر آن تأکید می‌گردد، اما این دلیل متابعت حافظ از طریقه ملامتیه نمی‌تواند باشد، این بر می‌گردد به این که حافظ نابغه‌ای است که از مرده‌ریگ گذشتگان، به بهترین صورت بهره برمی‌گیرد، و از سوی دیگر راهی را که عرفا و شعرای عارف در عرفان و خصوصاً زبان عرفانی ما کوفته و هموار



و خود و غزلیاتش را نسبت به همگنان و مدعیان، برتر و افزون تر می‌شمارد:

همای گو مفکن سایه شرف هرگز
بر آن دیار که طوطی کم از زغن باشد
یا
شعر حافظ در زبان آدم اندر باغ خلد
دفتر نسربین و گل را زینت اوراق بود
یا

به این شعرتر شیرین ز شاهنشاه عجب دارم
که سر تا پای حافظ را چرا در زر نمی‌گیرد

تعریف از خویش و کار و کردار خویش و خود را ستودن، خلاف اصول ملامتیه است و موجب پروراندن نفس.

۳) حافظ در بسیاری از غزلیاتش به مدح حاکمان و بزرگان زمان خویش دست یازیده. ستایش و مدح پادشاهان چون شیخ ابواسحاق، شاهشجاع، شاهمنصور و... این هم از کارهایی است که اصلاً با مرام ملامتیه مناسبت و نزدیکی ندارد.

۴) ملامتیه جهان را شر تمام می‌دانند و التزام به حزن را یکی از راه‌های وصول برمی‌شمرند. دنیا را شر محض دانستن و حزن، دو

آنها به سلامت بمانند»^{۱۰} از همین روست که مظاهر شریعت چون مسجد، محراب، تسبیح، سجاده، کعبه و... که نشان سلامت و دینداری است، در شعر عارفانه ما با طنز و تعریض روبه‌روست و سالک خویش را از آن میرزا می‌کند و به حرکتی که عرف و شرع آن را محکوم می‌سازد، چون می‌نوشی، رندی، قلاشی، عشق‌ورزی و... می‌بالند و دیگران را نیز به وانهادن خرقة و دستار و تسبیح و پیوستن به جمع خرابات نشینان و می‌نوشان تحریض و تشویق می‌کنند. البته خالصی در اثر خویش به این نکته بی‌اعتنا نبوده است و به آن اشاره کرده، اما چنان که بایسته بوده، به آن نپرداخته است. او می‌نویسد «به نظر می‌رسد زبان او (حافظ) به شکلی زبان ملامتی است، آنچه در ظاهر نشان می‌دهد نیست. برای درک اشعار حافظ نمی‌توان و نباید به ظاهر الفاظ و کلمات بسنده کرد، باید این ظاهر را کنار زد و بواطن آنها را به دست آورد و دقیقاً بر اساس آنچه که در فصل نخستین آمد، ملامتیان بر سر این باور بودند که ظاهر از غیر بیوشانند و باطن به دیگران نمایانند. این موضوع نه تنها در اندیشه حافظ خوب جلوه‌گر شده که در زبان او نیز جای خود را باز کرده است»^{۱۱}

تفاوت‌های حافظ و ملامتیه

در اینکه حافظ در شعر و طریقت خویش، حال هر طریقتی که داشته، که اکثر آن را طریقه رندی خوانده‌اند، متأثر از تعالیم ملامتیه بوده است، حرفی نیست. اما در بسیاری جاها نیز می‌بینیم که اصول این مشرب را کنار می‌گذارد، و رفتارهای دیگر نشان می‌دهد و مطالبی دیگر را عرضه می‌کند که خلاف عقاید ملامتیه بوده است. یعنی او در این راه نیز از افراط و تفریط پرهیز می‌کند و بر همان اصل تعادل و میانه‌روی که اصل شعری اوست پای می‌فشارد:

۱) دلا دلالت خیرت کنم به راه صلاح

مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش

که در این بیت دقیقاً حافظ اصل میانه‌روی را تبلیغ می‌کند و از اینکه خود را به فسق و فساد در نزد خلق معروف کنیم، که روش ملامتیه تندرو و قلندران بوده است، انتقاد می‌کند و همچنین از ریاورزی و زهدفروشی نیز ما را منع می‌دارد.

۲) حافظ در بسیاری از ابیات، خود و شعر خویش را می‌ستاید

غزل‌ها و ابیات فراوانی در دیوان خواجه یافت می‌شود که با اصول ملامتیه که شاید بتوان آنها را اصول مشترک و شایعی دانست که اکثر متصوفه از آنها متأثر بوده‌اند، مطابقت داد. دکتر خالصی در بخش «بن‌مایه‌های ملامتی در شعر حافظ» با مقایسه رساله ملامتیه سلمی با غزلیات و ابیات حافظ این مشابهت‌ها را به طور گسترده به فرادید خواننده کشانده است

دنیا و آخرت و مبدأ و قیامت تا یک ولی و انسان تمام‌عیار. با این همه هنوز که هنوز است رند حافظ در پس پرده ابهام مانده است و شخصیت او همچنان برای خوانندگان شعر حافظ، مه‌آلود و دور از دسترس می‌نماید. اما در این که رند حافظ یکی از سویه‌های شخصیتی‌اش و شاید بتوان گفت قوی‌ترین آن، سویه ملامتیه‌ای است، حرفی نیست. دکتر خالصی بحق در بخشی از بخش‌های پایانی کتاب خود، با به دست دادن پیشینه شخصیت رند و واژه رندی در ادبیات فارسی، سیر رشد و کمال این واژه و شخصیت را، از یک فرد بی‌سروپا و اوباش تا رسیدن او به انسانی والا و مطلوب و کمال یافته، نشان می‌دهد، و از آثار نظم و نثر فارسی شواهد بسیاری نقل می‌کند تا سیر تطور این شخصیت را، که خود جمع اضداد است، با اصول ملامتیه تطبیق دهد. رند، با ظاهری کاملاً خلاف صلاح و شریعت، و کسی که به هیچ وجه به نهادهای رسمی و شرعی جامعه منقاد و مطیع نیست، و روحی عصیانگر نسبت به همه باید و شایدهای ظاهرالصلاح، که راه به بی‌خطری و سلامت می‌برد، دارد. رند شورشگری است علیه آنان که سر سپرده عرف و شرعند و «این سیه نامگی رمز نشو و نمای ملامتیان است که ساده به کف نمی‌آید، و رند حافظ یک ملامتی تمام‌عیار است»^{۱۳} و دکتر خالصی با تطبیق رساله الملامتیه سلمی با ابیاتی که واژه رند را حافظ در آنها نشانده است، تا حدودی حجاب‌های افکننده بر این شخصیت را کنار می‌زند و او را به ما آشکارتر می‌نمایاند. در اینجا گفتنی است که وقتی این بخش کتاب دکتر خالصی را تمام می‌کردم، دریافتم که همه کسانی که درباره رند و آیین رندی حافظ قلم زده‌اند، تا حدودی درست گفته‌اند. عده‌ای همان ظاهر رند را گرفته و نسبت به رفتار برونی‌اش قضاوت کرده‌اند، و ناخودآگاه در تله و ترفند ملامتیه اسیر شده‌اند و آنان که راهی به باطن رند گشوده‌اند با درون باصفا و الهی او انس گرفته‌اند. و این خود چیزی جز بازی نغز ملامتیه و رند ملامت پیشه حافظ با اهل این روزگار نیست که بیش از همیشه در بند ظاهر گرفتارند و کم و اندکند که از ظاهر بگذرند و آن چهره خدایی رند را ببینند و بشناسند، همان گونه که درباره حافظ که خود خواجه رندان جهان است چنین شیوه‌ای را پیش گرفته‌اند و بیش از آن که او را به عنوان یک عارف بشناسند به ده‌هاگونه دیگر حاضرند او را خطاب کنند جز همین نسبت که راه به باطن رند می‌برد.

محوری است که عیفی از آنها به عنوان مهم‌ترین تفکر ملامتی یاد می‌کند.^{۱۴}

حافظ درست است که بارها و بارها در ابیات مختلف و در صور و تمثیل‌های گوناگون به ذم و نقد دنیا پرداخته و خوانندگان را از پیوستن به آن، که عمر به کابین می‌طلبد، بر حذر می‌دارد، اما هیچ‌گاه بر شر بودن دنیا تأکید نمی‌کند. از نظر او به دنیا پیوستن و عمر، در طلب خزانه‌داری میراث‌خوارگان سپری کردن، کفر است. از دیدگاه حافظ اگر از دریچه زیباشناسی و خدایی‌بینی به دنیا نگاه شود، جز زیبایی و حسن چیزی دیده نمی‌شود.

مرا به کار جهان هیچ التفات نبود
رخ تو در نظر من چونین خوشش آراست
یا

مراد ما ز تماشای باغ عالم چیست؟

به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن

و بارها و بارها به زیباترین وجه، به ساختن تابلوهایی زیبا از طبیعت و خصوصاً بهار و باغ و چشمه نشسته و ما را به پیوستن به این لحظات خوش، با دستی به جام باده و دستی به زلف یار، فراخوانده است. امید و شادی و امیدواری هم اصل و اساس شعر حافظ است. شاید که نه، بلکه به تحقیق در ادبیات فارسی دیوانی به امیدآفرینی و امیدبخشی حافظ، چنان که آقای خرمشاهی در جایی گفته، نداریم. یکی از دلایل تفأل زدن به دیوان او نیز همین نفس امیدبخشی اشعار اوست. البته غزل‌ها و ابیات فراوانی در دیوان خواجه یافت می‌شود که با اصول ملامتیه که شاید بتوان آنها را اصول مشترک و شایعی دانست که اکثر متصوفه از آنها متأثر بوده‌اند، مطابقت داد. دکتر خالصی در بخش «بن‌مایه‌های ملامتی در شعر حافظ» با مقایسه رساله ملامتیه سلمی با غزلیات و ابیات حافظ این مشابهت‌ها را به طور گسترده به فرادید خواننده کشانده است.

رند حافظ

رند، شخصیت بر کشیده حافظ، که بسیاری درباره آن گفته‌اند و نوشته‌اند و کوشیده‌اند که خصیصه‌های رفتاری و اعتقادی او را عریان کنند، و در نهایت هر کسی از ظن و پیش‌فهم‌های خویش، رند را به گونه‌ای معرفی کرده است. از یک‌لایق‌پشت‌پا زده به

چند تذکر و پیشنهاد

۱) دکتر خالصی، تصوف زاهدانه و عرفان عاشقانه خراسان را به درستی ریشه‌یابی می‌کند و می‌نویسد: «نهضت ملامتیه یک واکنش علیه تصوف متشرعانه اهل صحو هم به شمار می‌آید و به همین دلیل صوفیه و ملامتیه دو اصطلاح برای دو مکتب عرفانی در سده سوم شدند. مکتب بغداد را صوفیه، و مکتب خراسان را ملامتیه دانستند». اما از شرح بیشتر این موضوع خودداری می‌کند. در حالی که اصطلاح «عرفان عاشقانه» که از سوی کسانی چون دکتر نصرالله پورجوادی در ادبیات ما رایج شده است، برگرفته از همین تقسیم‌بندی است، بی آنکه چندان به تأثیر ملامتیه بر پدید آمدن این مکتب اشاره کرده باشند.

۲) در قسمتی از کتاب (ص ۵۸) که از تأثیر اندیشه‌های ملامتیه سخن به میان می‌آید و ذکری از عقلاءالمجانین می‌شود، بهتر بود که به سرگذشت دیوانگان و خصوصاً سرگذشت دیوانگان در آثار عطار نیز نگاهی می‌شد.

۳) بهتر بود که دکتر خالصی در مواردی که از کتاب ارجمند سوانح احمد غزالی نقل قول کرده، از نسخه تصحیح شده این کتاب که به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی انجام گرفته، سود می‌برد. نسخه مورد استفاده ایشان به کوشش احمد افشار است که تا حدودی آشفته می‌نماید.

۴) نقل قول‌های فراوانی که دکتر خالصی از کتب عربی تهیه کرده و به عنوان مستندات در کتاب آورده است، شایسته بود که ترجمه فارسی آنها نیز به دست داده می‌شد تا استفاده کتاب برای خوانندگان ناآشنا به زبان عربی آسان‌تر می‌شد؛ و خصوصاً در جاهایی که قصد مقایسه در میان بوده است، کار در دایره خوانندگان خاص باقی می‌ماند.

۵) کتاب عوارف‌المعارف تألیف شیخ شهاب‌الدین سهروردی که در قرن هفتم به وسیله ابومنصور عبد المؤمن اصفهانی، به فارسی ترجمه شده است بسیار ترجمه زیبا و رسایی است که این کتاب، به اهتمام قاسم انصاری تصحیح و چاپ شده است. دکتر خالصی گویا که از این ترجمه یا اطلاع نداشته‌اند یا در دسترسشان نبوده که باز از متن عربی آن بهره برده‌اند.

۶) در شرح احوال صوفیان و شرایط زمانی آنها، حدود ۱۵ صفحه (از صفحه ۱۷۱ تا صفحه ۱۸۵) قلم‌فرسایی شده است که

ذکر این همه جزئیات گرچه فی نفسه نکته‌سنجی و دقت مؤلف را می‌رساند، اما از هدف اصلی کتاب کمی دور می‌افتد و خواننده را خسته می‌کند.

۷) کتابی که با مراجعه با این همه مرجع و مأخذ نوشته شده و مؤلف برای نوشتنش عمر بسیار گذاشته و رنج بسیار برده است، حیف است که عدم ویراستاری سبب شده است، تا غلط‌های املائی در آن رخنه کند و رعایت نکردن علامت‌های سجاوندی و پاراگراف‌بندی، و دیگر اسباب ویرایش، متنی چنین ارجمند، چنین آشفته به دست خوانندگان برسد. امید که در چاپ‌های بعدی این کاستی‌ها که بیشتر به نازک‌کاری و آرایش اثر مربوط می‌شود، رفع گردد.

درنهایت به دکتر محمدرضا خالصی برای نوشتن چنین اثر ارزشمندی که جایش در میان پژوهش‌های عرفانی، ادبی ما خالی بوده است، و او این مسئولیت را به دوش کشیده و سربلند از این عرصه بیرون آمده است، خسته نباشید می‌گوییم و برایش توفیق بیشتر خواهانیم.

پی‌نوشت:

۱. پورجوادی، نصرالله، پژوهش‌های عرفانی، نشر نی - تهران ۱۳۸۵ ص ۱۵
۲. خالصی، محمدرضا، نقشی از مستی و مستوری (تأملی بر تاریخ ملامتیه و ملامتی‌گری حافظ) انتشارات نوید، شیراز ۱۳۸۶، صص ۱۸ و ۱۹
۳. رک همان ص ۲۰.
۴. رک همان ص ۲۷.
۵. رک همان ص ۱۰۸.
۶. پژوهش‌های عرفانی صص ۱۵ و ۱۶ و ۱۷.
۷. همان ص ۱۸.
۸. مستی و مستوری ص ۶۲.
۹. همان، ص ۱۵۷.
۱۰. همان، ص ۶۲.
۱۱. همان، ص ۱۵۹.
۱۲. رک پژوهش‌های عرفانی صص ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و همچنین مستی و مستوری ص ۱۱۱.
۱۳. مستی و مستوری ص ۲۱۴.
۱۴. ابیات مورد استفاده از حافظ در این نوشته از نسخه مرحوم علامه قزوینی آورده شده است.