

# نقد حافظ بر صوفی

## حافظ حائقی

مؤلف: دکتر علی محمد حائقی، استاد ادبیات فارسی و علوم فلسفه دانشگاه تهران

### هکیده

عرفان و تصوف اسلامی در کنار همهی ظلمانی که به جامعه‌ی بشری کرده است ظرفیت‌های ادبیات فارسی را نیز بالا برده است. چنانچه در جاهایی که انحرافات در تصوف بوده است و شعرا و نویسندگان ادب فارسی قصد نقد صوفی و صوفی‌نمایان را داشته‌اند آن هم موجب آفرینش آثاری گران‌بها شده است. نقد صوفی - هم آن گونه که خواهد آمد - مختص حافظ نیست و از همان ابتدا بزرگان این مکتب انحرافات و بدعت‌ها را گوشزد نموده سعی کرده‌اند مرز صوفی، متصوف و مستصوف را به خوبی مشخص نمایند. آنچه بیش از این مقاله در صدد نشان دادن آن است نقد صوفی از زبان شاعر شیرین‌سخنی چون حافظ است که به صورتی زندانه و گاهی صریح و در پاره‌یی موارد هم این نقد به خدمت و دشنام گونه‌یی می‌انجامد و اظهار تنفر عمیق خوایجی شیراز را نیز به همراه دارد. در یک بررسی اجمالی که از طریق کشف الیهات و کشف اللغات دیوان حافظ به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی صورت گرفت، واژه‌هایی چون صوفی، خالقه، صومعه، پیر، حرفه، زهد، ریا و ترکیبات آن‌ها از پرکارترین واژه‌ها و ترکیبات دیوان لسان‌الغیب می‌باشند که هدف نقد حافظ فرار گرفته‌اند.

### مقدمه

تصوف و عرفان اسلامی با پیشینه و پشتوانه‌یی ارزشمند از آثار و معنوی کم‌ نظیر حتی بی‌ نظیر و با فرهنگ جامعی از اقوال، اصطلاحات و تعاریف مختص به خود چونان ستاره‌یی تابناک بر نازک فرهنگ و ادب می‌درخشد. گستره‌ی آثار عرفانی به گونه‌یی شگرف بر ادبیات فارسی تأثیر گذاشته است که تلایده گرفتن هر کدام از معنوی با ارزش آن، تحلیل و اسبسی جزان تأثیر است.

عرفان اسلامی مبنا و مبنای خود را از شرح معنی اسلام گرفته است. البته در گذر زمانی و مکانی خود بر ادیان و مذاهب الهی و غیر الهی تأثیر گذاشته است و از آنان نیز متأثر گردیده است. از مسیحیت، یهود و زرتشت تا آن‌چه از تمدن بین‌النهرین باقی بوده و اندیشه‌های یونانیان و دیگر ادیان غیر آسمانی و تعلیم بو افلاطونیان. اگرچه در پارویی از موارد و در فرقه‌هایی از اهل تصوف نفوذ برخی از اندیشه‌ها چون حلولی، تناسخ و همه خدایی به چشم می‌خورد و پاره‌یی از رسوم و بدعت‌ها به پیگره‌ی آن خدشه وارد کرده است. اما در کل موجب باروری این مکتب گردیده است و پای آن را به همه‌ی سرزمین‌های اسلامی و غیر اسلامی هم کشانده است. طرح این موضوع به معنی نادیده انگاشتن خدمات مکتب غنی تصوف و عرفان نیست. چرا که اگر تنها به یکی از

خدمات آنان اشاره شود، به اهمیت کار این قوم پی می‌بریم. «این طایفه که تعدیل احساسات و فروع و مذاهب و فر جلوگیری از افراط‌های رایج در ادوار گذشته و مخصوصاً در ترویج آزادی و حریت فکری تأثیر و نفوذ قطعی داشته‌اند.» (زین کوبه، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲)

نقد و از کلتی صوفی، متصوف و مستصوف در مورد وجه اشتقاق صوفی که آغاز خود صوفیه و دیگران، اظهار نظرهای فراوان و متفاوتی شده است که در مقدمه‌ی مصباح الهدایه توضیح علامه همایی بحث مستوفایی در این باره وجود دارد. از آن همه وجه اشتقاق، صوفیه بیش از بر موارد زیر اشتراک نظر دارند:

۱- بدان که اصل صوفی از صفوت گرفته‌اند و اصل تصوف از صوف گرفته‌اند و صوف جامعه‌یی است که از رعونت دور باشد و لباس زهد و جامعه‌ی انبیا بوده است. (التمادی، ۱۳۶۸، صص ۲۲-۲۳)

گروهی گفته‌اند صوفی را از آن جهت صوفی خوانند کی جامعه‌ی صوف دارد و گروهی گفته‌اند بدان صوفی خوانند کی اندر صف اول باشد و گروهی گفته‌اند کی بیان صوفی خوانند کی تولی به اصحاب صفا کنند و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است. (مجویری، صص ۲۵-۲۶) مشتق از صوفیه یعنی چیز دور افتاده که هیچ‌کس به آن رغبت نداشته باشد مشتق از صوفیاً به معنی دانش که ابتدا با صفا نوشته شده است و با کمال و عالی است از مواردی است که در فرهنگ مصطلحات عرفا و متصوفه برای آن آمده است. (صص ۲۵۱-۲۵۳) علاوه بر این همه احتمال دیگر در اشتقاق تصوف از قول حافظ ابونعمین در حکایة الاولیاء یعنی مصیبر باب نقول از صوفیانه به معنی گیاه نازک یا از صوفیه نام قبیله‌یی که خاندان کعبه بودند یا از صوفه الفقا یعنی موهایی پشت کردن علاوه بر صوف به معنی پشم را استاد سجادی در فرهنگ اصطلاحات و تعیرات عرفانی (صص ۵۲۳-۵۲۹) نقل کرده است که وجه دوم این قول را ابن جوزی متفکر بزرگ صوفیه تأیید کرده است. (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۳)

«تصوف تعقل و تکلف و این فرع اصلی باشد. اهل آن اندر این درجه سه قسمت: یکی صوفی و دیگر متصوف و سه دیگر مستصوفه پس صوفی آن بود که از خود قاتی بود به حق از قبضه‌ی طایع رسته و به حقیقت مطابق پیوسته و متصوف آن که به مجاهدت این درجه را می‌طلبید و اندر طلبه خود را بر معاملات ایشان درست همی کند و مستصوف آن که از برای مثال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد.» (مجویری، ص ۱۳۳)

«الصوفی هو الفانی عن نفسه و الباقی بالحق، قد تحرر من قبضه الطایع و اصل بالحقیقة التحاقیق و المتصوف هو من یطلب هذه الدرجة

بالمجاهدة و يقوم نفسه في طلب على معاملاتهم و المستصوف هو من تشبه لهم من اجل المال و الجاه و حظ الدنيا و هو غافل عن هذين» (رفیق الحج، ۱۹۹۹م، ص ۵۵۴)

بدعت‌ها و انحرافات در تصوف: همان‌گونه که گذشته نخستین منتقدان صوفیه خود بزرگان این فرقه بودند و به تقسیم‌بندی صوفی، متصوف و مستصوف پرداختند. در جای جلی اثوری چون رساله‌ی قشیریه: «بدانید که خداوندان حقیقت از این طایفه پیش‌تر برفتند و اندر طریقت فترت پدید آمد. ۷، بل، یکسره مندرس گشت» (صص ۱۰-۱۲) کشف‌المحجوب (صص ۲۳۲-۲۳۴) شرح تعرف (صص ۲۱۱-۲۱۲)، بخش اول، اللمع (ص ۴) و دیگر آثار بزرگ این مکتب خطرات بدعت‌ها و انحرافات گوشزد شده است و تعدادی از مشایخ و قدمای این مذهب نیز تدریجی‌ها و سخنان نامعقول این‌گونه مدعیان را گوشزد کرده‌اند. از جنید تا خواجه عبدالله و شیخ احمد جام و ... دکتر زرین کوب خواهد بسیاری از اعمال این فرقه را مانند ایساک بیش از حد نزد گروهی و رفاه طلبی گروهی دیگر، گرفتن صدقه و اهمیت ندادن به چه‌گونگی وصول آن لباس پوشیدن، خوردن و آشامیدن، سماع و غنای نغی توکل - که آن را قطع ایساک و ترک اکتساب گفته‌اند - ترک نکاح نزد برخی از صوفیه که آن را مانع از اشتغال به طاعت و الزام به نفقه که منجر به التزام کسب می‌شود و به سبب دشواری کسب از آن دوری جسته‌اند. که دستاویزی برای نقد منتقدان شده است. در اثر ارزشمند خود دنباله‌ی جست‌وجو در تصوف ایران نقل کرده است. (صص ۷-۱۴ و ۱۵۰-۱۶۰) در مورد سادگی اولیه‌ی ایشان همه‌ی آثار گوشزد نموده‌اند که به یک مورد از انیس التائین احمد جام (ژنده پیل) اشاره می‌شود. «وقت بوده است که ایشان به چهل تن یک پیراهن داشته‌اند. چون وقت نماز درآمدی، یکی در پوشیدی و نماز بگزاردی. آن‌که به دیگری دادی تا او نماز بگزاردی، هر پر این جمله جامه‌های ایشان چنین بوده است و خوردن ایشان چنان بود که سر گوسفندی برینند یکی راه، او گفت آن دیگر یار بدین از من اولی‌تر به نزدیک او برید. هم‌چنین تا به چهل تن پرندند تا باز به اول رسید. زیست ایشان چنان بود که چون ایشان را از دنیا چیزی نبودی با کس بستن نکردندی و از کسی سوال نکردندی و تعریض نمودندی تا خدای - عزوجل - بر ایشان ثنا کرد. آن‌جا که گفت:

«للفقره الذین احصوا» (صص ۱۱۰-۱۱۱)

در بین تندروترین منتقدان صوفیه نیز عنادی با اصل تصوف و مبانی آن دیده نمی‌شود. آن‌چه موجب نقد آنان شده است، فاصله گرفتن صوفی نمایان با اصل و اساس تصوف تظاهر و ریاکاری، تکلف بیش از حد در انجام امور و ... است. «حاصلش این‌که تصوف یعنی ریاضت نفس و مجاهده به‌منظور برگرداندن طبیعت از اطلاق زشت به اطلاق نیکو از قبیل پارسایی و بردباری و شکیبایی و اخلاص و راستی که باعث ستودگی در دنیا و ثواب در آخرت است. تصوف طریقه‌ی بی‌ست که آغاز آن زهد مطلق بود تا آن‌که به منتسبان تصوف در اواخر رخصت سماع و رقص نیز داده شد. این است که آخرت‌طلبان از جهت پارسانه‌ی صوفیان و دنیاطلبان به‌خاطر آسایش و تفریحی که در تصوف هست بدان متمایل شدند. پس باید حیل‌های شیطان را در این طریقه افشا کنیم و آن ممکن نمی‌شود جز به بیان اصول و فروع و شوون این

طریقه. این از صوفیان، اما صوفی‌نمایان را غلط فراوان است که از راه غیرت دینی و پاک کردن دامن شریعت از آلودگی و انای امانت علمی و علمی استنباطات اینان را نقل می‌کنیم. (ابن جوزی، صص ۱۲۳-۱۲۹)

پیشینه‌ی نقد صوفیه: پشمینه‌پوشی که در قرن سوم، شمار زهاد و صوفیه بود، در همان آغاز نزد بسیاری از مسلمانان مقبول شمرده نمی‌شد و آن‌را خودنمایی تلقی می‌کردند. گاهی آن‌را لباس شهرت و گاهی از مقوله‌ی ریا و تکلفی که در سنت پیامبر اسلام وجود نداشته فرض می‌گردید. سرسخت‌ترین مخالفان صوفیه را باید در میان فقها جست‌وجو کرد. اینان که از قدیم گوئی رسالتی سنگین - حفظ کیان اسلام و مقابله با تحریکات خارجی و انحراف داخلی - را بر دوش خود احساس می‌کردند، بیش‌ترین و بیش‌ترین مخالفان تصوف در طول تاریخ به حساب می‌آیند. با وجود آن‌که بویژه تا قرن هفتم بزرگ‌ترین صوفیان از میان اهل سنت و جماعت برخاسته‌اند، بزرگ‌ترین حملات را علمای آن بر صوفیه روا داشته‌اند و آنان را به رواج چهل و اختراز از دانش و اشاعه‌ی فساد متهم کرده‌اند. از این میان قدیمی‌ترین کسی که بر معاملات صوفیان هجوم آورد، ابوالحسن المصلی (قرن ۳۷۷ هـ) در اثر خود التنبیه و الرد علما اهل الهواء و البدع است. از قدمای اهل مذهب حنبله در عین آن‌که بعضی از آن‌ها خود مدافع و طرفدار تصوف بوده‌اند، بسیاری از ایشان تصوف و صوفیه را به شدت تخطئه کرده‌اند. از آن جمله ابن جوزی، ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه در رسائل مختلف به رد دعوی و نقد اقوال و احوال آن پرداخته، جالب آن است که بین خود صوفیه یا هواخواهان آن‌ها کسانی چون غزالی، هجویری و شیخ احمد جام هم در نقد صوفیه یا در نقد کسانی که متشیبهان به آن بوده‌اند اهتمام کرده‌اند. از جمله شیخ احمد جام مدعی‌ست که گاه آن‌چه در مجالس سماع این قوم به انجام می‌رسد با آن‌چه در خرابات روی می‌دهد تفاوت ندارد. (رک. انس التائین، تصحیح علی فاضل) اشتغال به سماع از جمله اموری‌ست که صوفیه به سبب آن به شدت مورد نقد مخالفان واقع شده‌اند. هم‌چنین عبادات و ریاضات غریب و فوق‌العاده‌ی آن‌ها نزد منتقدان از مقوله‌ی عبادت بما لم یشرع الله و حتا بدعت تلقی می‌شد. شیعه نیز در نقد اصول، آراء و اندیشه‌ها و اشخاص فرقه گوناگون صوفیه از همان آغاز با جدیت و حساسیت کامل وارد شده است و گاهی نیز احادیث و روایاتی از ائمه‌ی معصومین (ع) در این مورد نقل کرده است. در این میان روایتی از امام صادق (ع) که صوفیه را دشمنان خود دانسته و مومنان را سفارش کرده است که از آنان پرهیز کنند، حائز اهمیت است.

با وجود این‌که غالب قریب به تمام صوفیان، سلسله‌ی انساب خود را به یکی از امامان شیعه می‌رسانند، کتب حدیث شیعه از طعن و رد حضرات معصومین (ع) نسبت به آنان خالی نیست. از آن جمله رد حضرت امیر (ع) بر حسن بصری که صوفیه معمولاً از طریق او سلسله‌ی خود را به امام اول شیعیان می‌رسانند معروف است که: شیطان را برادر او خواند و او را سامری امت نامید. از علمای شیعه نیز شیخ صدوق در کتاب اعتقادات، خواجه نصیرالدین طوسی در قواعد العقاید، علامه حلی در شرح کلام، محقق طوسی در رساله‌ی سعدیه و کتاب نهج، شیخ مفید در کتابی به نام الرد علی الحلاج و

متأخران شیعه بویژه در دوران صفویه و پس از آن در زمان قاجار حملات تندی بر صوفیه داشته‌اند. نقد صوفیه بعد از حافظ هم مخصوصاً در عهد صفویه که حکما و فقها هر دو معارض صوفیه بودند و اکثر سلاطین هم برای معارضه با نقوذ روزافزون روسای قزل‌باشی نسبت به فقها علاقه‌ی بیش‌تر نشان می‌دادند، هدف مناسبی برای طعن در حق صوفیه گشت.

هدیقه‌الشیعه منسوب به مقدس اردبیلی و مواردی که پیش از این در قسمت مخالفت علمای شیعه با صوفیه گذشت در عهد قاجار در بین آنچه فقهای اوایل در ردّ صوفیه نوشته‌اند، رساله‌ی خیرات محمدعلی بهبهانی معروف به ابن آقا.

طالبته نقد بر صوفیه و طعن در عقاید و آرای آن‌ها به فقها و مشرعه منحود نیست. کسانی هم که تصوف را از نظرگاه اجتماعی، اخلاقی یا ادبی و تاریخی نگریسته‌اند، لااقل پاره‌یی از دعای و اقوال صوفیه را در خور نقد و رد یافته‌اند. (یوسف‌پور، ۱۳۸۰، ص ۳۲)

اما آن‌چه در این رهگذر قابل توجه است، نقد خود اصحاب تصوف بر اعمال، عادات و اصول فرقه‌های گوناگون تصوف است. «سوی ناقتانی که تمام صوفیان را به یک چوب رانده‌اند و با گوهر تصوف و عرفان دشمنی ورزیده‌اند، بیش‌تر منتقدان تصوف آنانی بوده‌اند که لبه‌ی تیز نقدشان متوجه متصوفه و عارف نمایانی بوده است؛ که قهراً در جریان تصوف پیدا می‌شده‌اند. از جمله‌ی این، نقد رابعه‌ی عنوبه و حبیب عجمی بر حسن بصری، نقد ابراهیم ادهم بر سنیان ثوری، نقد بایزید بسطامی در مورد مشایخ بزرگ و صاحب مکتب قرن سوم نقد ابوحفص حداد بر عثمان حیری، نقد ابوالقاسم جنید بر صوفیان و مشایخ روزگار خود طعن شمس تبریزی بر امام قشیری. اما مهم‌ترین نقاد صوفیه از میان صوفیه ابوالحسن علی بن عثمان هجویری (۴۵۰هـ ق) و در اثنای کشف‌المحجوب از جمله در همان آغاز، در بین سبب تصنیف کتاب، شکایتی بلیغ از ابتدای زمان دارد که باعث اندرآس علم تصوف شده‌اند آثار عرفای گذشته را بازار خدوفروشی کرده‌اند. از میان شعرا نیز سنایی غزنوی، عطار، مولانا و بعدها حافظ در تعریض به صوفی نمایانی که دکان تجارت باز کرده، عرفان را دست‌مایه‌ی بدعت‌های خود قرار داده‌اند، چیزی باقی نگذاشته‌اند. سنایی آنان را گرفتار هوای خویش، ظاهرآرای گنده‌باطن، جدلی، کتو گرد نان بی‌هر و بال، بالای تنگ میدان، کج‌اندیش، مال جوی، جاه‌طلبه بدکردار، بددین، فریبکار، ساده‌دلان، شکارچی، عامیان خام‌دین‌فروشان، متکبر و... می‌نامد.

از برون پاک و ز درون ناپاک

کیست این؟ هشت صوفی چالاک

جامه‌ی هفت‌رنگ چون طلاووس

کیست این؟ هشت عارفی و سالوس

نعره برداشته چو کبک از کوه

کیست این؟ هشت عارفی به شکوه

بر خود افسوس کرده چون دجال

که به هنگام خرقه و که حال

(هدیقه، صص ۴۰۰-۳۹۹)

خرقه‌پوشان میزور سیرت سالوس و زرق

خویش را سخره‌ی قیماز و قیصر کرده‌اند

گاه خلوت صوفیان وقت با موی چو شیر

ورد خود ذکر برنج و شیر و شکر کرده‌اند

(دیوان سنایی، صص ۱۶۵)

صوفی پُراوازه‌ی دیگر احمد نامقی جامی (۵۳۶هـ ق.) معتقد است

راه درویشان را، قومی ناجوان مردان خراب کرده‌اند. عطار نیز در

الهی نامه اینان (صوفیان) را مذنبین میان کفر و ایمان می‌داند که

دمی بایزیدند و دیگر دم با یزیدند. و در اسرارنامه و مصیبت‌نامه هم

انتقاداتی این‌گونه، بلکه سخت‌تر دارد. شهاب‌الدین سهروردی در

عوارف المعارف، شمس تبریزی و سرانجام سعدی در خلال تصانیف

خود بویژه در بوستان و گلستان نقد صوفی را محک زده‌اند و بر

ناسره‌ی آنان خرده‌ها گرفته‌اند. «از این پیش طایفه‌ای در جهان پراکنده

بودند به صورت و به معنی جمع و این زمان قومی به صورت جمع‌اند و به

معنی پراکنده». (سعدی، ۱۳۶۹، ص ۲۰ و صص ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۸۸ و ۱۶۰)

نقد حافظ بر صوفی: باید متذکر شد آن‌چه پیش از حافظ در مبحث

نقد صوفیه دیده می‌شود، حتا نزد سرسخت‌ترین منتقد صوفیه

(ابن جوزی) با آن‌چه نزد خواجه وجود دارد، متفاوت است. همان‌گونه که

نقد صوفیه قبل و بعد از دوره‌ی صوفیه با هم تفاوت چشمگیر دارد.

صوفی قرن هشتم منفورترین چهره را در دیوان حافظ به خود گرفته

است. بی‌شک نفرت و انزجار حافظ از صوفی بیش از فرمانروایان، علماء،

زهاد، شیخ، مفتی، واعظ، محتسب و دیگر عوامل مورد نقد حافظ است.

آن‌گونه که در دیوان حافظ مشاهده می‌گردد: مذمت و سرزنش و

برشمردن زشتی‌ها جای انتقاد را گرفته است. چرا که صوفی این دوره

این زبان را بهتر فهمیده است. شدت آن تا جایی است که خواجه خود را

ملیس به لباس آنان نموده، نیش زهرآگین سخن خود را یک‌باره بر

پیکرشان وارد کرده است.

در این جا باید به اجمال چند پرسش را پاسخ داد، نخست: حافظ

صوفی ست یا عارف و یا غیر آن؟ دیگر: جایگاه صوفی، عارف و درویش

هر کدام نزد حافظ به چه میزان است؟

سه دیگر: تاثیر ملامتیه و میراث آن‌ها و مقوله‌هایی چون قلندر و

رند بر مرام و مسلک حافظ چه قدر است؟ سرانجام آن‌که کدام صوفی

مورد نقد نیشبار حافظ قرار گرفته است؟

آن‌چه تاکنون پیرامون شخصیت حافظ و آرا و عقاید او گفته و نوشته

شده است که در مقایسه با دیگر شعرا و نویسندگان فارسی حجم

بیش‌تری نیز دارد. هرگز نتوانسته است هاله‌ی رمزگونه‌یی را که

شخصیت پیچیده و چند بعدی لسان‌الغیب را در خود دارد، کنار گذاشته،

تصویری دقیق و روشن از او ارائه نماید. اگر حافظ چون مولانا یا دیگران،

آثاری منثور از خویش به جای می‌گذاشته داوری در مورد او کاری

آسان‌تر بود. چه اصولاً نمی‌توان قضاوت درستی از شخصیت کسی، فقط

با توجه به اشعار - که ماحصل ذوق و تخیل اوست - داشت. از آن جایی

که حافظ با رندی خاصی خود تلفیقی از موضوعات گوناگون در غزل

ایجاد کرده است به‌گونه‌یی که گاهی در برخی از غزلیاتش آن‌چه

به‌عنوان عشق زمینی است به حدّ اعلاّی خود می‌رسد و به معشوق

شخصیتی زمینی و حسی می‌بخشد، در غزلیاتی با مطلع:

کوشش من آمدی بر خار و خار برافروخته بود

تا کجا باز دل غم‌زده‌ی سوخته بود

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست

پیرهن چاک و غزل خوان و صراحی در دست

ای شاهد قدسی که کشد بند ثقیبات

وی مرغ بهشتی که دهد دانه و آبت

گاهی عشق فرازمینی او را از خضیض خاک به لوح افلاک می‌برد:

در ازل پرچو خستت ز تجلی دم زد

عشق پیتا شد و آتش به همه عالم زد

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد

و آن چه خود داشت ز بیگانه معنا می‌کرد

گاهی ستایش و مرثیه را در غزل دارد:

یاد باد آن که سر کوی توام منزل بود

دیده را روشنی از خاک درت حاصل بود

نقد و نظر دیگر مضامین شعری حافظ است که در نوع خود و در

غزل بی سابقه بوده است:

واضعان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند

چون به خلوت من روند آن کار دیگر می‌کنند

گاهی شراب حافظ رنگ و بوی خمر مسکری دارد:

شراب طبع من خواهم که مردافکن بود زورش

که تا یک دم بیاسایم ز دنیا و شری و شورش

گاهی شراب همان تجلی نور حق در دل سالک است:

ساقی به نور بیاده برافروز جام ما

مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

الطیاف نظر قطعی و مسلم در مورد عرفان حافظ اگر ناممکن نباشد

دست کم حساسیت و وسواس بیش‌تری را می‌طلبد «پاسخ‌دادن به این

سوال که آیا حافظ صوفی است یا عارف [یا فقط: سخنان وی چنان بر

مغرب این طایفه واقع شده است که هیچ‌کس را به آن [درجه] اتفاق

نیافته است» (نقحات الالاس جامی، ص ۶۱۲ نقل از گفتگشت در شعر و

ادبیات صوفیه، ص ۱۹)

یا حکیم و فیلسوف بدبین یا فقط شاعر و یا مرکب و ممزوجی از

همه اگر محال نباشد آسان هم نیست. در مشرب و شخصیت خواجگی

شیراز و خاصیتی از هر یک از جنبه‌های مذکور وجود دارد. مسلماً حافظ

را صوفی مکتبی و خانقاهی یعنی بدان مفهوم که در روزگار او متداول

بوده نمی‌توان دانست (موضوعی، ۱۳۷۰، صص ۸۹-۹۳) اما مرجوح معین

اعتقد است که حافظ مراحل اصلی چهارگانه‌ی شیر و سلوک: کشش

(داعیه‌ی طلب)، کوشش (سلوک و جنبه) سرمزل وصول و ارشاد و

راهبری طالبان طی کرده است. (معین، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۳۶۷-۳۶۸)

شمس‌الدین محمد آزاده و آزادفکر، سرخورده از تزویر زاهدان و

بیزاری از جمود فکر و سالوس دین‌فروشان، دور از جرگه‌ی صوفیان و

خانقاهیان به طریقت روی آورد و به مطالعه‌ی تصوف و عرفان پرداخت.

آن‌چه در کتب صوفیان خوانده بود و از روی آوردن به اهل طریقت و

خانقاه انتظار داشت اینک معکوس آن را می‌دید. تصوف درخشان و

متعالی غزون گذشته به تاریکی و ضلال دربرگرفته تبدیل شده بود.

عرفان اسلامی دور از تفرقه بازی و دکه‌سازی، بی‌هیچ تزیینی در وجود

خواجگ شمس‌الدین محمد حافظ تجلی و تحقق یافته بود. حق داشت

بگوید: «حافظ راز خود و عارف وقت خویشم بدان جا که حافظ عارف را

می‌ستاید به عارف ساخته و پرداخته‌ی کهن خود نظر دارد» (انجوی

شیرازی، ۱۳۶۱، صص ۱۱۲-۱۱۵)

حافظ در سیر و سلوک و عرفان و توحید به حد امکان رسید.

وارستگی او و آزادیش از قید تعلقات مادی و ظاهری جهانی، در

شعرش جلوه‌گر است. او به ظاهر تصوف ابتداءً ایشنا ندارد و خانقاه‌نشین و

خرقه‌پوش ظاهری نیست و صوفیان خام‌طبع و ظاهرین را انکار

می‌کند. اهل تحقیق، حافظ را از علامتیه دانسته و مدارک و شواهد

فراوانی در این باره به دست داده‌اند. هریک از مشایخ صوفیان، بنیاد کار

و طریقت خود را بر ورزش یکی از مقامات و پایداری در تحقق بدان یا

سیر در یکی از احوالی و مراقبت آن نهاده‌اند. چنان‌که بعضی سکر و

گروهی مراقبت باطن و دستگیری صحبت و ایثار را اصل قرار داده‌اند و

برخی مشایخ راستین عشق و داد را پایه‌ی ترقی و کیمای سعادت

شمرده‌اند که سردست‌های آنان مولانا جلال‌الدین و خواجگ حافظ

می‌باشند. (فروزفر، نقل از سجادی، ۱۳۳۲، ص ۲۰۲)

در دیوان حافظ، صوفی و عارف و درویش گویایی مترادف‌اند. اما

معانی و مصداق آن‌ها با هم فرق دارد. حافظ از درویشان به نیکی یاد

کرده است. از جمله در غزل مجتزمانه‌ی با مطلع:

روضه‌ی خلد برین خلوت درویشان است

پایه‌ی مجتشمی خدمت درویشان است

گنج قارون که فرو می‌رود از قهر هنوز

خوانده باشی که هم از غیرت درویشان است

و یا ایاتی چون:

در این بازار اگر سودی ست با درویش خرسند است

خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی (۸۷۵۶)

از عارف نیز اغلب به نیکی سخن گفته است. از نظر حافظ، عارف

همان صوفی راستین است که چهره و رفتار زندانه دارد. اما از صوفی

(پشمینه‌پوش، تلق‌پوش، خرجه‌پوش) همواره به بدی یاد کرده است. چرا

که صوفیان زمان غالباً مردان خدا و روندگان طریقت یا حقیقت نبودند.

غالباً پشمینه‌پوشان تندخویی بودند که از عشق بویی نشنیده بودند و

لقمه‌ی شبهه می‌خوردند و ظلمات می‌بافتند و از سرای طبیعت بیرون

می‌رفتند. حافظ با آن‌که غزل‌هایش تک‌موضوعی نیست و غالباً در یک

غزل فقط به یک موضوع نمی‌پردازد، ولی چندین غزل دارد که خطاب به

صوفی ست و اغلب ابیاتی هم وحدت موضوعی دارد» (خرمشاهی، ۱۳۷۲،

بخش ۱، ص ۱۳۸) در مورد میراث ملامتیه و عناصر آن چون رند و قلندر

هم نباید چشم‌پوشی کرد. بی‌شک بررسی آرا و اندیشه‌های ملامتیان،

تاریخچه‌ی ظهور آن‌ها در تصوف و نقش آنان در این خانه ضروری ست

و نه در این مجال می‌گنجد. آن‌چه بیش‌تر ضروری ست تاثیر این نوع

نگرش بر حافظ است که بر جای جای دیوان او سایه افکنده است.

دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست

گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست (۳۲۲۸)

نه هر که سر بفرستد قلندی دارند (۱۰/۱۱۷)

ملامتیه اصرار داشته‌اند در سبک زندگی و رفتار و روش اجتماعی برخلاف عامه باشند. می‌کوشیدند وضعی داشته باشند که مورد نفرت و ناخشنودی و اجتناب مردم واقع گردند. اگر در باطن تبلیغ شرع بودند، می‌خواستند مردم آن‌ها را تارک شرع بینارند. سعی می‌کردند مردم را علیه خود تحریک کنند تا حس لایبالی‌گری و بی‌اهمیتایی‌شان به خلق و قضاوت خلق مورد پیدا کند. شعار ملامتیه ترک‌السلام و الشهوة الافة بوده است و به عدم تقوا و ترک شرع معروف شده بودند. (موضوعی، ۱۳۲۰، صص ۱۱۵-۱۱۶) با اذعان به این مطلب که قلندریه از فروع ملامتیه است و در رفتار تفاوت اساسی با هم دارند. روش حافظ نیز به قلندریه نزدیک‌تر است. آنان به ترک آداب و برهیزدن هنجارهای مقدس مردم شهرت داشتند. این موضوع در اکثر ابیات رباعیه‌ی حافظ دیده می‌شود که پرخاشتن به شواهد موجب اطناب خواهد شد. وفور کاربرد واژه‌هایی چون رنده قلندر و توجه به فلاسی و بی‌بروایی و از خصمیش و بی‌توجهی به آنچه مردم درباره‌ی او فکر می‌کنند از مضامین کلیشه‌ای و تکراری دیوان حافظ است. تعلق خاطر خواجه به این واژه‌ها و ترکیبات در نوع خود کم‌نظیر است و نوع ابتدایی آن در امثال سنایی و عطار دیده می‌شود.

کجا یایم وصال چون تو شاهمی / من بدنام رند لایبالی (۱۲۷/۵۸)

قصر فردوس به یادش عمل می‌بخشند

ما که رندیم و گنا دیر نشان ما را بس (۹/۱۳۲)

کدام صوفی مورد نقد جدی حافظ قرار گرفته است؟ یا عینیت به آن چه گذشته یادآوری این مطلب مهم است که زندگی صوفیه ابتدا بر از سختی کشیدن‌ها، گرسنگی‌ها، بی‌تکلفی‌ها و دوری از آوازه و شهرت بوده است. هرگز گرد آریاب قدرت نمی‌آمدند و هیچ تحفه‌ی را نیز نمی‌پذیرفتند. آنان حتا به جای شهرت طلبی و نیک‌نامی در پاره‌ی موارد به نوعی مقاومت منفی دسته می‌زدند که ملامتیه از این حیث معروف‌ترند. پشت پا زدن به مقام دنیوی مانند آن چه در مورد ابراهیم ادهم گفته شده است. بخشش تمام دارایی خود مثل آن چه در مورد شقیق بلخی و دیگران گفته شده است. ریاضت‌هایی طاقت‌فرسا مثل آن چه نزد رابعه‌ی عنویه و سهل بن عبدالله و وجود داشته است. همه مصادیقی از این سیادگی و صداقت در کار صوفیان متقدم بودیم است. (آن چه در مورد خوراک صوفیان متقدم آمده است به عنوان مثال سهل بن عبدالله تستری در آغاز کار یک درهم شیره و یک درهم برنج می‌خرید. از آن سبب و شصت گلوله حلوا می‌ساخت و در سال هر شب با یکی اظفار می‌نمود یا مدتی بزرگ سیر می‌خورد و سه سیال آرزو گاه می‌خورد. (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۸) اما گذر زمان و آمیختگی این مکتب غنی با بسیاری از بدعت‌های صوفی نمایان‌انوار یعنی اوضاع را دیگرگون کرده است. در حالی که صوفیان در صدر اسلام بیش‌تر اهل کار و کسب بوده‌اند. در جنگ‌ها و دیگران از مقدسات و مکان خود دفاع می‌کردند. (سرگذشت شیخ نجم‌الدین ابروی و عطار) از اواخر قرن ششم به بعد چشم به نورالت. خانقاه می‌بندید و روحیه‌ی تن‌پروری و تنبلی و رفا طلبی در آنان به وجود می‌آید. در قرون بعد این موضوع به شکلی

درمی‌آید که خیلی از خانقاه‌ها را تعطیل می‌کنند و عمر خود را به بظالت و پهلودگی و تن‌پروری می‌گذرانند. (نقل به مضمون، مجیدی، ۱۳۸۳، صص ۲۵۷-۲۵۸) با این وجود وضع صوفیان قرن هشتم یعنی دوره‌ی مورد بحث متفاوت است. در این قرن بازار صوفیان خانقاه‌نشین رونقی به کمال دارد و زاویه‌های مشایخ و نخت پویست‌های ارشاد تکیه‌گاه زورچندان شد. هم‌تلیخ این دوره به طریقه‌های مختلف عمل می‌کنند. جمعی از آنان مانند کمال‌الدین سید ابوالوفا و شیخ محمود عطار از مشایخ بزرگ‌تری این قرن به‌طور گمنام و بی‌نشان و پوشیده از همگان زندگی می‌کنند و جمله‌ی دیگر چنان از حکام و آریاب قیوت دوری می‌گزینند. گویا حتا از زوبه‌رو شدن یا آن‌ها اعراض دارند. مانند شیخ زین‌الدین ابریکر تایلیدی و دلبستان ملاقات او یا تیمور. جمعی دیگر چون شیخ امین‌الدین کلندی عارف مشهور قرن و ممنوع حافظ و امثال وی به خاطر گره‌گشایی از کار پیوسته‌ی خلق و رفع ظلم از ستم‌دیدگان با حکام و ارباب آمد و شد دارند و هدیه و تحفه‌ی مریدان را نیز می‌پذیرند. (برای توضیح بیشتر در این مورد مکتوب مسعود شاه اینجا به شیخ امین‌الدین کلندی و صفحین و الفی که در او به کار برده است. رک. صص ۱۲-۱۰ تاریخ عصر حافظ، ج ۱)

در مقابل اینک اکثر مشایخ در کمال آسودگی خیال با دیوان و دیوانیان نیز و سیر دارند و در راه رونق خانقاه و بزرگ کردن معدی قلندران هرگونه هدیه‌ی آنان را می‌پذیرند. نمونه‌ی از این‌ها پیشکش‌های خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی برای شیخ صیفی اردبیلی است. «ده هزار دینار وجه نقد به علاوه مقاری عنبر و مشک و عود، صند و پنجاه خروار گندم، سیصد خروار برنج چهارمید من روغن گاو، هشتصد من عسل و صد من شیره‌ی انگور، سی شیشه‌ی گلاب، سی راس گاو، صد و سی راس گوسفند صند و بیست غلظ و ششصد ماکیان». (انجوی شیرازی، ۱۳۶۱، صص ۸۲-۸۰)

در این زمان خانقاه‌ها از محل هدایا و تحف موقوفات، جایلات فراوان و سرشار دارند و از دیوان موقوفات به یک شیخ خانقاه سالانه ۱۰۶۲۰ دینار نقد و ۲۸۳۳ من نان و همین مقدار گوشت و صابون داده می‌شد. صوفی شهرین که چون لقمه‌ی شیه می‌خورد

بهرایش دراز بسا این حیوان خوش علف

اما وجود مشایخ واقعی طریقت به قولی صاحب دستور الکاتب در این دوره چون وجود کبریت اجیر که اکسیر ایسته عزیز است: هو کدام خاصیت اکسیر به خواص وجود مبارک ایشان مانند چه مطمح نظر صاحب اکسیر به خبر از آن نیست کی خود را از خلق مستغنی داند. (ابن هندویه، نخبواتی، ۱۳۶۷، ج یک، صص ۲۵۵-۲۵۶)

ابن بطوطه سیاح مراکش گوشویی از تظاهر و زیادکاری صوفی قرن هشتم را این گونه بیان می‌کند: «روزی در یکی از بازارهای شیراز می‌گذشتم مسجدی دیدم مرتب و مفروش که در آن مصحف‌هایی داخل خربطه‌هایی روی چهارپایه گذاشته بود. در جهت شمالی مسجد زاویه‌ی بود که پنجره‌ی داشت رو به سوی بازار می‌شد. شیخی خوش‌هیكل و خوش لباس در این زاویه نشسته بود و مصحف می‌خواند. من سلام کردم و پهلوی او نشستم. پرسید: که‌ی و از کجا آمده‌ی؟ جوابش دادم آن‌گاه دیواره‌ی همان مسجد سوالاتی کردم. معلوم شد

بانی آن خود اوست که اوقاف زیادی برای تامین حقوق و مضاريف آن معين کرده، اين زاويه را خاصاً مقبره‌ی خود ساخته است که اگر در شیراز بميرد در آن محل به خاکش بسيارتند. سپس گوشه‌ی فرشی را که روپوش نشسته بود فرا کشيد. قبری نمودار شد که روی آن را با تخت پوشانیده بود. و بعد صندوقی را که در برابر او بود نشان داد و گفت: کفن و خنوط خود را با مبلغی پول در آن نهاده‌ام و این پول را برای مرد صالحی چاه کنده‌ام و مزد گرفته‌ام که مخارج دفن و کفنم باشد و زیادی آن را تصدق بنهنگد. (ابن بطوطه، ۱۳۳۲، ص ۲۰۸) که این مطلب موجب تعجب ابن بطوطه شده است. آن چه بیش تر این دوره آفت ایمان صوفیان خانقاه شده است تظاهر و ریاکاری، تکلف بیش از حد در انجام آن چه با روح دین سازگاری ندارد، فساد اخلاقی و فرهنگي بعد از حمله‌ی مغول است که البته پیش از این منتقدان صوفیه بز آن انگشت نهاده بودند.

شیطان بر همه‌ی بندگان خدا در طهارت تلبیس می نماید. بر صوفیان بیش از همه و بر وسواس شان در به کار بردن آب زیاد می افزاید و نمی دانند که یک وضوی کاملی را رطبی آب بس است. آورده اند: «ابوحنيفة شیرازی از درویشی پرسید که در کجا وضوع سازی؟ گفت: در نهر زیرا که وسواس دارم. ابوحنامد گفت: تا آن جا که من می دایم پیش از این صوفیان شیطان را مستخره می کردند و اکنون شیطان صوفیان را مستخره کرده است. چنان که می بینیم متاخران اینان (صوفیه و زاهدتمایان معاصر مولف) عموماً در رباطها از تلاش معاش آسوده اند و با دنیا طلبی از هر ظلم و باجگیری، می خورند و می نوشند و می خوانند و می رقصند و اکثر رباطها را هم ستم پیشگان ساخته اند و از مال حرام وقتها بر آن مقرر داشته و شیطان رباط نشینان را چنین فریب می دهد. اکنون که روزی تان می رسد خود را از مشقت و رع برهانید و تن خویش را رنج ندهید. این است که همه‌ی همت شان صرف شکم است. پس آن گریستگی کشیدن های بشر حافی و پارسایی سری سقطی و کوشندگی جنید کجاست؟» (ابن جوزی، صفح ۱۴۳-۱۴۵)

«طاعات و عبادات از حد واجبات دین منحرف شده و به مرز تظاهر و ریا رسیده بود. شیخ خانقاهی اربعین های پی در پی می گرفت و در مدت اربعین از خوردن و آشامیدن اجتناب می کرد. حتا از خفتن و دیده بر هم نهادن پرهیز داشته، مبدا نیاز به تجدید وضو گردد. امام شهر نیز سال به سال از صومعه‌ی خود بیرون نمی آمد مگر جمعه ها آن هم برای رعایت سنت و شرکت در نماز جمعه. از خلق درد و رنج خلق به دور. شبانه روزی هزار رکعت نماز می خواند و در دو رکعت ختم قرآن می کرد... اثر رواج این اوضاع ظهور دجالان و ریاکاران و بازرگانان شریعت و طریقت بود که چون بازار گرمی برای متاع خود می یافتند، بساط دین فروشی می گسترند و به قول حافظ قرآن را دام تزویر می کردند. (انجوی شیرازی، صفح ۱۰۵-۱۰۹)

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات  
مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش  
احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان  
کردم سوال صبح دم از پیر می فروش  
گفتا نگفتنی ست سخن گرچه محرمی  
درکش زبان و پرده نگه دار و می بنوش

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت  
حافظ این خرقه‌ی پشمینه بینداز و برو  
می ده که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب  
چون نیک بنگری همه تزویر می کنند  
دل از صومعه و صحبت شیخ است ملول  
یار ترسا بچه گو خانه‌ی خمار کجاست  
مرغ زیرک به در خانقاه اکنون نبرد  
که نهادست به هر مجلس و عقی دایمی

نقد صوفی نه هم صافی و بی غش باشد  
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد  
در این صوفی و شان دردی ندیدم  
که صافی باد عیش در دوشان  
در همین دوره است که عبید زاکلی شاعر و نویسنده‌ی خوش ذوق و طنزپرداز فریاد برمی آورد: «الشیخ ابلیس الخجش و لول الخمار: شیخ زاده-التلبیس: کلماتی که در باب دنیا گویند. - الوسوسه: آن چه در باب آخرت گویند. - المهملات: کلماتی که در باب معرفت دارند. - الیهذیان: خواب و واقعه‌ی او. الشیاطین: اتباع او- الصوفی: مفتخوار. (زاکلی، ۱۳۳۳، ص ۳۱۷)

نه اسیران نام، و ناموسیم  
نه گرفتار ملک و اسبابیم  
بنده‌ی یکران یک رنگیم  
دشمن شیخکان قلابیم  
صوفی افزوده بود مایه‌ی خویش  
در سر زهد و پارسنایی نکرد  
پای در کسوی زهد و زرق منه  
کانند آن کوی آشنایی نیست  
بر در خانقاه مرو که در او  
جز ریایی و بورنایی نیست  
آه از این صوفیان ازرق پوش  
که ندارند عقل و دانش و هوش  
شکسر آن را که نیستی صوفی  
عیش می ران و باده صی کن نوش  
صوفی افسرده را زحمت ما گو مده  
رو تو و محراب زهد و ما و چلیپای ما  
فسرده صوفی ما را که می برد پیغام  
که ترک شاهد و چنگ و چغانه نتوان کرد  
ما و شراب و نای و دغه صوفی و کنج صومعه  
شغل جهان کجا و ما، ما ز کجا و مشغله  
ز کنج صومعه از بهر آن گریزانم  
که در حوالی آن بوریا و ریایی هست  
صوفی صافی در مذهب ما دانی کیست؟

آن که با باده‌ی صافی صافی دارد  
(همان، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵)  
و همان صوفی تن پرور بسیار خوری ست که اندکی پیش از آن در

مشهوری مورد نقد مولانا قرار گرفته است: صوفی اهل دام و نیرنگ است و همواره بساط افسونگری خود را گشاده است:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد  
بتیاد مکر با فلک حقه باز کرد (۱۷۹۷)  
گاهی این صوفی عابد گریه‌ی خود را هم به پرستش وا می‌دارد:  
ای کبک خوش خرام کجا می‌روی بایست

غره مشسو کنه گریه‌ی عابد نماز کرد  
«گویند عماد» [فقیه] برای کرامت نمایی گریه‌ی دست‌آموزی را  
تقلید هیأت و حرکات نماز گزاران آموخته بود. به طوری که هنگام نماز  
عماد به او اقتباسی کرده (غرمشاهی، ۱، ص ۵۳۹)

صوفی بنیاد که خرقه‌ی سالوس برکشیم  
وین نقش زرق را خط پطالان به سر کشیم (۲۱/۱۸)  
در این صوفی و شمان دردی نمی‌بینم

که صافی باد عیش درنوشتان (۱۶/۲۱۱)  
صوفیان همه می‌خوار و تن پرورند و شاهد باز:

صوفی مجلس که دی جام و ققد می‌شکست  
باز به یک جرعه می‌عاقل و فرزانه شد (۱۲/۶۴)  
صوفی از باده به اندازه خورد نوشش باد

ورنه اندیشه‌ی این کار فراموشش باد (۱۲/۹۶)  
صوفیان جمله حریف‌اند و نظر باز ولی  
زین میان حافظ دل سوخته بدنام افتاد (۱۱/۹۹)

نقد و سرماتیه‌ی صوفی خالص نیست:  
نقدها را بود آیا که عیاری گیرند

تا همه صومعه‌داران پی کاری گیرند (۱۷/۱۱۲)  
نقد صوفی نه همه صافی و بی‌غش باشد

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد (۱۸/۱۱۶)  
مستی این صوفی بدمستی و خرقه‌اش گرو یاده است:  
صوفی ما که از زود سحری مست شدی

شامگاهش نگران باش که سر خوش باشد (۱۷/۱۱۶)  
صوفیان واستدند از گرو می همه زخمت  
خرقه‌ی ماست که در خانه‌ی خمار بماند (۱۶/۲۲۰)

در مواردی که حافظ از صوفی نام برده است، فقط یک بار از آن به  
نیکویی یاد کرده است:

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است  
ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری

غزل ذیل را در غزلی که به تصریح مورخین از قبیل صاحب مطلع  
السعدین و صاحب روضة الصفا، خواجه حافظ، در موقع بازگشت  
فاتحانه‌ی سلطان زین‌العابدین (بن شاه شجاع) به شیراز سروده است.  
(ر.ک. تاریخ عصر حافظ، ج ۱، ۲۶۸-۲۶۷)

صومعه و ترکیبات و مترادفات آن نیز از جمله مظاهر صوفیان عصر  
حافظ است که خواجه‌ی شیراز آن را معادل خانقاه دانسته است. (در آثار  
عبید زاکانی و در مواردی شعر سعدی نیز صومعه در معنی خانقاه به کار  
رفته است) و سخت بر آن تاخته است. محیط صومعه (خانقاه) دل  
حافظ را ملول کرده است. چرا که هم خرقه‌ی صوفیان آن ریایی ست و

مشهوری مورد نقد مولانا قرار گرفته است:

دیر یابد صوفی از روزگار  
ز آن سبب صوفی بود بسیار خوار  
جز مگر آن صوفی‌یی کز نور حق  
سیر خورد او فارغ است از ننگ و دق  
از هزاران، اندکی این صوفی‌اند

باقیمان در دولت او می‌زیند  
(دفتر دوم، ابیات ۵۳۲-۵۳۳)

صوفی عصر حافظ دوره‌ی انحطاط و فتنه اخلاقی پس از حمله‌ی  
مغول را تجربه کرده است. زرق و سالوس حاکمان، جنگ و  
خونریزی‌های سلطه‌طلبان و تزویر آنان را جزئی از زندگی روزمره‌ی  
خود می‌بیند. همه‌ی این عقده‌هایی باز نداشتن می‌باشند که در دل او  
جای گرفته‌اند. او نیز هم‌پای محتسب و دیگر فقها و قضات و منبرداران  
به گونه‌ی خود را در این اوضاع استحاله شده می‌بیند. پس صوفی مورد  
نظر حافظ، صوفی استحاله شده‌ی تغییر هویت داده و فاصله گرفته از  
جاده‌ی مستقیم طریقت راستین صوفیان صافی ضمیر است. فرد  
باده‌گسار مستی‌ست که هرگاه از باده سخن می‌گوید بوی باده‌ی خمری  
از او برمی‌خیزد. مستی او بدمستی‌ست. آدابش با آفت ریا و عجب  
عجین شده است. سجاده‌اش آلوده گشته و به طهارت نیاز دارد. او  
زیاده‌خوار و تن‌پرور است. ظاهر و باطنش یکی نیست. خرقه‌ی او دام  
تزویر و ریاست و پوششی برای پوشاندن مفاسد و زشتی‌هایی او گردیده  
است. این صوفی در کنار کسانی قرار گرفته است که: «چون به خلوت  
می‌روند آن کار دیگر می‌کنند».

«مخالفت حافظ با افکار و معتقدات اهل ظاهر و زهد و صوفیان  
بیشتر جنبه‌ی تظاهر و تمعّد دارد و از باب استهزا و عناد است و این  
عناد تا جایی در مشرب خواجه رسوخ دارد که گاهی امور پستندیده و ریسوم  
مرضیه رانیز که شاید خود بدان امور و رسوم عامل است به شدت رد  
می‌کند و تظاهر به مخالفت با آن‌ها می‌نماید» (مرتضوی، ص ۱۲۸)

خواجه‌ی شیراز گاهی با روحیه‌ی ملامتگرانه و رندی کامل، زهد  
خشک و ریاکارانه‌ی صوفی را برملا می‌کند و درمان آن را توجه بیشتر  
به حقایق و انوار الهی می‌داند. با تکیه بر همین اصل است که نوک  
زهراگین طعن خود را متوجه آنان ساخته گاه درمان بدتر از درد ارائه  
می‌دهد:

آن تلخ‌وش که صوفی ام‌الخبائثش خواند  
اشهی لنا واحلی من قبله العذرا (۱۵/۳)

صوفی بیا که آینه‌ی صافی‌ست جام را  
تا بنگری صفای می لعل فام را (۱۷/۸)

در صومعه‌ی زاهد و در خلوت صوفی  
جز گوشه‌ی ابروی تو محراب دعا نیست (۲/۳۸)

صوفی گلسی بچین و منرقع به خار بخش  
وین زهد خشک را به می خوش گوار بخش (۱۲/۳۹)

صوفی را دجال فعل ملحد شکل می‌داند که نیازمند هدایت است:  
کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل

بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید (۶/۵۸)

همین صفت، شیخ لدی آنجا روح را می آرزود. خاتمه این صوفی که می بایست دزی مستحکم در برابر وسوسه های شیطانی و هواشن نفسانی باشد، خود مأمونی برای پلیدی هاست.

هر وقت که آن زمانه یا بگویم سرخوردگان از مسجد و مدرسه رو به خانقاه می نهادند و از پس در مسجد نادرستی دیده و تری زاهدی دروغ و ریا شنیده بودند سر به صوفی می سپردند. اما غافل از آن که خاتمه نیز دلم گاهی سست و صوفی چون عنکبوتی در کمین می نشیند تا مگس بی چاره را که در دامش افتاده است، شکار کند. صوفی با اندام ناساز و موزون زواید و ریخته پرینه و شوخ کن و ریخت زشت و پلشت برای گمراهی مریدان خود نقش بازی می کند. صوفیانی نیز خلقی با فریفته می کرامات خود می سازند. (مجموعی بختیاری، صص ۱۳۶-۱۳۸)

ز خاتمه به میخانه می رود حافظ

مگر ز هستی زهد و ریا به هوش آمد. (۷/۹۵)

دلم از صومعه بگر فتد و خرقه ی سالوس  
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟ (۱۲/۷)

دلم از صومعه و صحبت شیخ است ملول  
یار ترسا بچه کو خانه ی خمار کو؟ (۱۳/۱۲)

خوش می کم به پاده ی مشکین منام جان  
کز دلق پوش صومعه بوی ریا شنید (۵/۵۷)

اهل صومعه سیاه کار و دلق باز و سپوگش احتسب است.  
ریا به سیکند و چهره ار جوانی کن

مرو به صومعه کانتجا سیاه کارانند (۱/۱۰)

از دلق پوش صومعه نقد طلب مجوی  
یعنی از مفلسان سخن کیمیا مبرس (۷/۱۲)

صوفی ز کتج صومعه با پای خم نشیبت.  
تا دید احتسب که سو می کشد به دوش (۲۱/۲۲۷)

اما اغلب پیر، مورد احترام حافظ است و نیاز به داشتن پیر و مرشد را که امری طبیعی در عرفان و تصوف است، گوشزد می نماید:

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن  
طلعات است پترس از خطر گمراهی (۱۵/۲۵۷)

به کوی عشق خانه بی دلیل راه قدم  
که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد (۹/۱۰۲)

دل کاینده ی شاهی ست غباری دارد  
از خدا می طلبم صحبت روش رای (۲/۲۲۸)

پیران عصر حافظ پیرانی نیستند که بشود حلقه ی ارادت آن ها را به گوش کرد و طی مرحله بدون همراهی آن ها میسر نباشد به همین دلیل حافظ با ترکیب های برساخته ی خود در پی دست یابی به پیر ایهمال است.

حافظ خرقه را می آلود می داند:  
حافظ به خود نهوشید این خرقه ی می آلود.  
ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را (۲/۲۳)

ز رنگ یاده بشوید خرقه ها در اشک  
که موسم و رع و روزگار پرهیز است (۱۵/۱۱)

خرقه ماهیه ی سالوس و دغل است:

دلم از صومعه بگرفت و خرقه ی سالوس  
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟ (۱۲/۷)

حافظ این خرقه بینداز مگر جان بیری  
کانتش از خرمن سالوس و کرامت برخواست (۱۰/۲۸)

خرقه رهن خانه ی خمار است:  
گر مرید راه عشقی فکر بنامی مکن  
شیخ صنمان خرقه رهن خانه ی خمار داشت (۳/۱۸)

گر شوند آگه از اندیشه ی ما میچنگان  
بعد از این خرقه ی صوفی به گرو نستانند (۱/۷۱)

خرقه خرقه ی واقعی نیست:

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ  
یا رب این قلب شناسی ز که آموخته بود؟ (۱۳/۲۸)

خرقه مستوجب آیش است:  
نقد صوفی نه هم صافی و بی عیب باشد  
ای بسا خرقه که مستوجب آیش باشد (۱۸/۱۶۶)

صاحب آن گرفتار عجب خاتمه است:  
ساقی بیار آبی از چشمه ی خرابات  
تا خرقه ها بشویم از عجب خاتمه (۹/۲۲۵)

دلق هم سرنوشتی چون خرقه نزد حافظ دارد:  
دمی با غم به سر بردن جهان یکسر نمی آرزد  
به می بفروشی دلق ما کزین پیش در نمی آرزد (۱۲/۷۵)

گر چه با دلق ملمع می گنگون عیب است  
مکنم عیب کز او رنگ ریا می شویم (۲/۱۶۵)

به طور کلی اگر چه معذور بودی در غزل صمیمت است اما گاهی برخی از غزل های حافظ تا پایان در مورد نقد صوفی و حدیث موضوع دارند و غزل سراسر در نکوهش صوفی است:

خدا را کم نشین با خرقه پوشان  
رخ از زندان بی سلمان میوشان

در این خرقه بسی آلودگی هست  
خوشا وقت قیای می فروشان  
در این صوفی و شان دودی ندیدم  
که صافی باد عیش دزد نوشان

تو نازک طبعی و طاقت نیاری  
گوانی های مشتکی دلق پوشان  
چو مستم کرده یی مستور منشین  
چو نوشم داده یی زهرم منوشان

بیا و ز غبن این سالوسیان بین  
ضراحی خون دل و بریط خروشان  
ز دل گرمی حافظ برچرخ باش  
که دارد سینه یی چون دیگ جوشان

### نکته گیری

جمله ی دمنشانه و برق آسیای چنگیز خان و پس از آن احفاد او برای

تکمیل نابودی همه‌ی زیرساخت‌های فرهنگی، اخلاقی، اجتماعی در قرن هفتم و پیامدهای ناگوار آن از جمله فترت اخلاقی جامعه‌ی ایرانی را به کلی دگرگون کرد. ظهور و رواج ردایلی اخلاقی و ضد ارزش چون دروغ، ریاکاری و تظاهر، تملق و چاپلوسی، فتنان اسرارآمیز و غیره از نوابطلی، تکذبی گری، فن آسایی و ده‌ها مورد دیگر میراث ناشایسته‌ی این قوم به دنبال همه‌ی مواریت ترکان زردپوستی بود که پیش از آن جامعه ایرانی را به انحطاط کشانده بود. قشری گزافی و تعصبات گسترده کم‌سوادی بیش‌تر اهل تصوف در افوازه‌ی منتهی به فترت هشتم هم از آفت‌هایی بود که منجر به پیدایش شیطان صوفی عصر حافظ گردید.

مکاتب و فرقه‌ی گوناگون صوفیه در این دوره فاصله‌ی بسیار با اصول و مقدمات اولیه بنیانگذاران خود گرفته مسیری خلاف تعالیم بزرگان و متالیخ گذشته را دنبال می‌کردند. بازار گزاف رواج اندیشه‌های نو و بدعت‌های صوفیانه و اظهار گرامات و ریاکاری‌های آنان، شکم‌بارگی و تن‌پروری، شاهنژادی، خرقه‌های مزور، خلفاهایی که مکان امنی برای رسیدن به نفسانیت و هواجس شیطانی شده بود و بسیاری از مسائل دیگر ذهن و زبان نقاد شاعر رندی چون حافظ را که می‌دید از تصوف جز نام بدون حقیقتی باقی نمانده‌است، به چالش کشیده‌است.

**منابع و مآخذ**

- ۱- ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، ترجمه‌ی علی‌رضا کاکایی، فرزانگان، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲- السراج الهلوسی، ابونصر عبدالله بن علی، اللوح فی التصوف، تصحیح رنولد نیکسون، مطبعه بریل، لیدن، ۱۹۶۷م.
- ۳- ابن بطوطه، سفرنامه (رحله ابن بطوطه)، ترجمه‌ی محمدعلی موحد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۲۷.
- ۴- ابن هندوشاه نخجوانی، محمد، دستور الکاتب فی تعیین المصروفین، به سعی و اهتمام عبدالکریم علی‌لوغلی علی‌زاده، مسکو، ۱۹۷۶.
- ۵- الجلابی الهجویری النزوی، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح زوکوفسکی با مقدمه‌ی قاسم انصاری، کتابخانه‌ی طهوری، چاپ اول، بی‌تا.
- ۶- الذکرتور رفیق المخرج، موسوعه مصطلحات التصوف الاسلامی، مکتبه لبنان ناشیون، الطبعة الاولى، ۱۹۹۹م.
- ۷- آمدادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور ابن اردشیر، صوفی‌نامه (التصیفه فی احوال المتصوفه)، تصحیح غلام‌حسین یوسفی، انتشارات علمی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- ۸- بام (نامی) احمد مشهور به زنده‌بیل، انس الثائین، دکتر علی قاضی، انتشارات نوس، چاپ اول، (۱۳۶۸).
- ۹- حافظ خواجه شمس‌الدین محمد دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم علی کتابفروشی زوکار، تهران.
- ۱۰- دیوان و کشف الایبات و کشف اللغات، به اهتمام سیدابوالقاسم الهجویری شیرازی، چاپ چهارم، انتشارات جاویدان، (۱۳۶۱).
- ۱۱- خراسانی، به‌الدین، حافظ‌نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و آیات دشوار)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ پنجم، ۱۳۷۲.
- ۱۲- زاکانی، عیبالله، کلیات، به اهتمام عباس اقبال، از نشریات مجله‌ی ارمغان، تهران، ۱۳۲۱.
- ۱۳- زاکانی، عیبالله، به اهتمام پرویز اتابکی، انتشارات کتابفروشی زوکار، تهران، ۱۳۲۳.
- ۱۴- زرین‌کوب، عبدالحسین، ارزش عیروت صوفیه، چاپ یازدهم، موسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- ۱۵- زرین‌کوب، عبدالحسین، از کوه‌های رندان، موسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۶۹.
- ۱۶- زرین‌کوب، عبدالحسین، دنباله‌ی جست‌وجو در تصوف ایران، موسسه‌ی

انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

- ۱۷- زمانی، کریم، شرح جامع مننوی معنوی، انتشارات اطلاعات، چاپ یازدهم، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۸- سجادی، سید ضیاء‌الدین، فرهنگ اصطلاحات و تعییرات عرفانی، چاپ اول، کتابخانه‌ی ملی، ۱۳۷۰.
- ۱۹- سهرنگی، سید علی، عرفا و متصوفه، چاپ‌خانه‌ی مصطفوی، تهران، ۱۳۳۹.
- ۲۰- مقدمه‌ی بر عرفان و تصوف، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۷.
- ۲۱- سعدی، شیخ مصطفی‌الدین، کلیات، به کوشش محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی، انتشارات فروغی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۹.
- ۲۲- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجتهد بن احمد حدیقه‌الخریقه و شریفه‌الخریقه، تصحیح و تحشیه سهراب لاهیجی، موسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ۲۳- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجتهد بن احمد دیوان بر اساس معتبرترین نسخه‌ها، به اهتمام پرویز بلایی، موسسه‌ی انتشارات نگاه، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- ۲۴- شیبانی، حسن‌علی، آب حیات (نگرش بر اندیشه‌های خواجه حافظ شیرازی)، انتشارات نفوس، چاپ اول، بی‌تا.
- ۲۵- فی، القاسم، تاریخ عیروت صوفیه (بحث در آثار و افکار و احوال حافظ)، دو جلد، انتشارات زوکار، چاپ چهارم، ۱۳۶۶.
- ۲۶- قشیری، ابوالقاسم، رساله‌ی فی صوفیه، با تصحیح و استنواکات بدیع‌الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی، چاپ دوم، بی‌تا.
- ۲۷- کمپسون مکی یونسکو در ایران، سخن اول (مجموعه مقالات به مناسبت بزرگداشت شصتمین سال تولد حافظ)، چاپ اول، پاییز، ۱۳۷۱.
- ۲۸- مجیدی، عنایت‌الله، از خاطره‌ی غمناک استغاثه (دینی‌ها و چند سخنرانی فروزانفر)، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- ۲۹- محمودی بختیاری، علی‌قلی، راهی به مکتب حافظ، چاپ‌خانه‌ی رنگین بدون نام انتشارات زمان و مکان.
- ۳۰- مرتضوی، سهراب، مکتب حافظ (مقدمه بر حافظ‌شناسی)، انتشارات ستوده، تهران، ۱۳۷۰.
- ۳۱- مستملی بخاری، ابوالفضل اسماعیل، شرح عرفه، چهار جلد با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۳۲- معین محمد حافظ شیرین سخن، ج اول، به کوشش مهدخت معین، انتشارات معین، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۳۳- میزبانی، سید رحیمی، آب حیات (تحلیل موضوعی دیوان حافظ)، انتشارات فکر روز، تهران، ۱۳۴۴.
- ۳۴- موسوی‌پور، محمد کاظم، نقد صوفی (بررسی انتقادی تاریخ تصوف با تکیه بر اقوال صوفیانی تا قرن هفتم)، انتشارات روزنه، چاپ اول، ۱۳۸۰.

شعرها (مجموعه‌ی ۱)	در
میر و پادشاه در کمال باطنی‌شد	بنا بر سبک‌های دلی، بار و نام‌آورد شد
بهره‌ی کمالی‌شدی کمالی‌شد	در سبک‌های دلی، بار و نام‌آورد شد
طبعی‌شد سید پادشاه در کمال	سال ما کمالی‌شد و در نام‌آورد شد
عقلی‌شد سید پادشاه در کمال	اب بود سبک‌های دلی، بار و نام‌آورد شد
عقلی‌شد سید پادشاه در کمال	شده بود سبک‌های دلی، بار و نام‌آورد شد
بهره‌ی کمالی‌شدی کمالی‌شد	سبک‌های دلی، بار و نام‌آورد شد
میر و پادشاه در کمال باطنی‌شد	کر نی، بار و نام‌آورد شد
بهره‌ی کمالی‌شدی کمالی‌شد	در دوع زاهد، بار و نام‌آورد شد
طبعی‌شد سید پادشاه در کمال	اب بود سبک‌های دلی، بار و نام‌آورد شد

در متن آخر هم آمده است: سهراب