

## خرقه و سماع در ملامتیه

یوسف غضبانی

### اشاره

این مقاله در مرحله اول به معرفی اجمالی طایفه ملامتیه نیشابور در قرون اولیه پرداخته و سپس به تفاوت‌های نظری و عملی این طایفه با صوفیان دیگر، و اینکه آنان در مقابله با زهدفروشی و ریاکاری صوفیانه دوران خود نهضتی مبتنی بر بازگشت به خلوص و زهد قرون اولیه اسلامی و دوری از هرگونه ریا و تزویر را شکل دادند و بر تصوف و ادبیات صوفیانه به‌خصوص در ایران تأثیر شگرف گذاشتند، اشاره کرده است. در ادامه دو موضوع خرقه‌پوشی و سماع به عنوان دو شاخص در روش عملی صوفیان مورد بررسی قرار گرفته و با بررسی مبانی نظری و فکری و سیره عملی ملامتیان نشان داده شده است که آنان برخلاف اکثر صوفیان خرقه نمی‌پوشیدند. اما علی‌رغم اینکه آنان منکر سماع نبودند، از خوف آشکار شدن حالات معنوی سماع در آنان و لطمه زدن به اخلاصشان، از سماع اجتناب می‌کردند و باگریه در مجالس سماع، علم و ذکر نیز موافق نبودند. همچنین با حرکت، رقص، وجد، فریاد کشیدن و نعره زدن در مجالس مخالف بودند و معتقد بودند سماع حقیقی چنان هیبتی در شخص ایجاد می‌کند که توان حرکت و فریاد را از ناظران و اطرافیان می‌گیرد.

## کلیات

### معنا و تعریف ملامتیه

ملامتیه و ملامتیه از ماده «ملامت»، به معنای سرزنش و نکوهش، است.<sup>۱</sup> و ملامتیان کسانی بودند که از سرزنش و ملامت ملامتگران ترسی نداشتند<sup>۲</sup> و روابط باطنی خود را با خدا ظاهر نمی‌کردند و می‌کوشیدند تا کمال اخلاص را داشته باشند. چنان که مردم عامی معاصی خویش را کتمان می‌کنند، آنان عبادات خویش را به جهت پرهیز از ریا کتمان می‌کردند، اظهار نیکی نمی‌کردند و بدی‌های خویش را نمی‌پوشاندند. از نیک و بد خلق غافل و سر در کار خویش بودند، به اقبال خلق شاد نمی‌شدند و از اعراض آنان ناراحت نمی‌گشتند و پیوسته از جلب توجه مردم به خود پرهیز داشتند و شعارشان «الشُّهْرَةُ آفَةٌ»<sup>۳</sup> بود. حتی گاهی به گونه‌ای رفتار می‌کردند که مورد نفرت مردم واقع شوند، آنان هر چند تابع شرع بودند اما اظهار نمی‌کردند. همه این رفتارها برای این بود که نفس هر چه بیشتر تحقیر گردد و نتیجتاً از ریا و تزویر در امان بماند. آنها خود را از همه خلق حقیرتر می‌دانستند، بر هیچ‌کس فخر نمی‌فروختند و همه را احترام می‌کردند و به این حدیث قدسی توجه داشتند که: «اولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری<sup>۴</sup>». از این رو یک انسان عادی می‌تواند، راهنمای پیامبری اولوالعزم شود، چنان‌که در داستان خضر و موسی (ع) شاهد هستیم. اینان حتی معتقد بودند که اولیای خدا ممکن است در میان اوباش باشند.<sup>۵</sup>

### منابع مطالعه ملامتیه

ملامتیان به اجتناب از ریا چنان پایبند بودند که حتی نوشتن کتاب و تدوین احوال و اخبار

۱. فرهنگ فارسی آندراج، ماده ملامت.

۲. ملامتیه به آیه ۵۴ سوره مائده استناد می‌کردند و آن را ملاک عمل خویش قرار می‌دادند: یا ایها الذین امنوا من يرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یرحمهم و یحوته اذله علی المؤمنین اعززة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لایخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله واسع عظیم. ای مؤمنان هر کس از دینش برگردد، خداوند به زودی گروهی را می‌آورد که دوستشان دارد و دوستش دارند، در برابر مؤمنان خاکسار و در برابر کافران دشوارند، در راه خداوند جهاد می‌کند و از سرزنش سرزنشگری نمی‌هراسند. این بخشش خداوند است که به هر کس بخواهد ارزانی می‌دارد و خداوند نعمت‌گستری داناست. (ترجمه از موسوی گرمارودی)

۳. مشهور شدن در میان مردم، آفت ارتباط با خداست.

۴. دوستان من مخفی و گمنام‌اند و کسی غیر از من آنها را نمی‌شناسد.

۵. زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۹.

۶. جرجانی، تعریفات، ص ۲۴۱.

مشایخ متقدم خویش را نیز ریا می‌دانستند.<sup>۱</sup> بنابراین نوشته و اثری که نشان‌دهنده احوال، گفتار، اعمال و روش بزرگان و پیشروان آنان باشد، وجود ندارد.<sup>۲</sup> و همین امر تحقیق را در این زمینه با مشکل مواجه می‌کند. گویا قدیمی‌ترین مأخذ در این باره، باب ملامتیه تهذیب الاسرار<sup>۳</sup> ابوسعید خرگوشی (م. ۴۰۷ق) و رساله ملامتیه<sup>۴</sup> ابوعبدالرحمن سلمی (م. ۴۱۲ق) است که هر دو نیز نیشابوری‌اند و به احتمال قوی تهذیب الاسرار مقدم بر رساله ملامتیه سلمی است و او از اثر خرگوشی استفاده کرده است.<sup>۵</sup> البته سخنان رجال ملامتی را در کتاب‌های دیگری چون اللّمع ابونصر سراج (م. ۳۷۸ق)؛ قوت القلوب ابوطالب مکی (م. ۳۸۶ق)؛ حلیه الاولیاء ابونعیم اصفهانی (م. ۴۳۰ق)؛ شرح التّعرف مستملی بخاری (م. ۴۳۴ق)؛ رساله فثیریه ابوالقاسم قشیری (م. ۴۶۵ق)؛ کشف المحجوب علی بن عثمان هُجوبیری (م. ۷۰-۴۶۵ق)؛ طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری (م. ۴۷۶ق)؛ تذکره الاولیاء عطار نیشابوری (م. ۶۲۷ق)؛ عوارف المعارف ابوحفص سهروردی (م. ۶۳۲ق) و فتوحات مکیه ابن عربی (م. ۶۳۸ق) می‌توان یافت. جدای از دو منبع اول (اللّمع و قوت القلوب) که البته مطالب زیادی در این باب ندارند، بقیه منابع که بعد از تهذیب الاسرار و رساله ملامتیه سلمی نوشته شده‌اند، به نظر می‌رسد مطالب آنها متأثر و حتی برگرفته از دو اثر فوق باشد. هر چند این دو اثر به‌طور مجمل و مختصر مطالب را طرح کرده‌اند. به ویژه خرگوشی که فقط سه صفحه از تهذیب را به ملامتیه اختصاص داده است؛ اما نویسندگان بعدی به تفصیل نقل کرده‌اند، به خصوص ابن عربی که علاوه بر اختصاص دو باب<sup>۶</sup> در فتوحات مکیه، در جای‌جای این مجموعه عظیم عرفانی به ذکر افکار، احوال و اقوال ملامتیان پرداخته است که نشان‌دهنده توجه فراوان ابن عربی به این طایفه است.

### بنیان‌گذاران ملامتیه

بنیان‌گذاران این طایفه عبارت‌اند از: ابوحفص حداد نیشابوری (م. ۷۰-۲۶۷ق)، حمدون

۱. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۹۰.

۲. سلمی، رساله ملامتیه، ص ۱۶.

۳. خرگوشی، تهذیب الاسرار، ص ۳۹.

۴. این رساله را دکتر نصرالله پورجوادی در مجموعه آثار ابوعبدالرحمن سلمی، ج ۲، ص ۴۰۲ تا ۴۳۶ همراه با ترجمه مقدمه ابوالعلاء عقیلی بر تصحیح رساله سلمی آورده است. (این رساله تصحیح دیگری به نام اصول الملامتیه و غلطات الصوفیه به کوشش عبدالفتاح احمد الفاوی محمود دارد، که در سال ۱۹۸۵م. در قاهره به چاپ رسیده است).

۵. پورجوادی، مقاله «منبعی کهن در باب ملامتیان نیشابور»، مجله معارف، شماره ۴۳، ص ۲۹.

۶. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۱، باب ۲۳، ص ۱۸۰ تا ۱۸۲ و ج ۳، باب ۳۰۹، ص ۳۴ تا ۳۷.

قصار (م. ۲۷۱ق) و ابو عثمان حیری (م. ۲۹۸ق). البته حمدون بیش از همه با طریق ملامت پیوند خورده و شیخ این طایفه شمرده می شود، به قول هجویری: «مذهب ملامت را اندرین طریقت، آن شیخ زمانه خود، حمدون قصار نشر کرده است.»<sup>۱</sup> البته او خود از تعالیم ابو حفص حداد، ابوتراب نخشی (م. ۲۴۵ق) و سالم باروسی (م. ۲۷۱ق) استفاده کرده است.<sup>۲</sup>

بنابراین نمی توان حمدون قصار را پایه گذار این گرایش دانست. چراکه با صرف نظر از سابقه این طرز تفکر در بین متقدمان،<sup>۳</sup> بعضی مشایخ او در این باب بروی سبقت داشته اند.<sup>۴</sup> پس از قرن سوم نیز عده ای از مریدان و تربیت یافتگان آنها مانند: ابو عبدالله محمد بن منازل نیشابوری (م. ۳۲۹-۳۹ق)، ابو محمد مرتعش (م. ۳۲۸ق)، ابو علی ثقفی (م. ۳۲۸ق) و محفوظ بن محمود نیشابوری (م. ۳۰۴ق)، به تعلیم و ترویج طریقت ملامتیه پرداختند.<sup>۵</sup>

#### تاریخ، خاستگاه و علت ظهور ملامتیه

جریان ملامتیه در نیمه دوم قرن سوم هجری ظهور کرد. هر چند اصل تفکر و رویکرد عملی آنان در میان گفتار و رفتار برخی از زهاد، اهل فتوت و صوفی مسلکان گذشته نیز مشاهده می شود. این جریان در واقع نهضتی بود علیه مقدس مآبی برخی از صوفیان که زهد را به آفت ریا آلوده بودند. تصوف که خود در ابتدا نهضتی علیه مرفهان بی درد بود و راه زهد و ساده زیستی و ریاضت کشی را پیش گرفته بود، به مرور دچار افراط شد، به طوری که در نیمه اول قرن سوم هجری در بغداد بازار پشمینه پوشی، زهدفروشی، اظهار کرامات، انجام خوارق عادات، جلب نظر خلق و افزودن بر جمع مریدان رونق گرفت و تصوف دچار قشری گری و ریاکاری شد. کم کم این روند بر تصوف خراسان نیز تأثیر گذاشت و به مرور در نیشابور مخالفانی پیدا شدند که خواستار بازگشت به زهد خالصانه قرون اولیه و دوری گزیدن از ظاهر سازی های صوفیانه بودند. اینان که در نیمه دوم همین قرن به یک جریان و نهضت تبدیل شدند، ملامیه یا ملامتیه نام گرفتند. ملامتیان می خواستند تصوف را از قالب های ساختگی جدا کنند و آن را از صورت یک

۱. هجویری، کشف المحجوب، ص ۷۳-۴.

۳. علاوه بر ابوتراب نخشی و سالم باروسی ریشه های تفکر ملامتی را در احمد بن حنبل (م. ۲۴۰ق) و برخی دیگر به خصوص تعدادی از اهل فتوت مثل شاه شجاع کرمانی (م. بعد از ۲۷۰ق) می توان یافت.

۴. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۷.

۵. زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۸۹.

کارخانه کرامات سازی بیرون بیاورند.

برخی مثل ابوالعلاء عقیفی، عبدالحسین زرین کوب، ویلفرد مادلونگ، ژاکلین شبّی، حامد الگار و سارا سویری<sup>۱</sup> فعالیت کرامیان در نیشابور را نیز عامل دیگری می دانند و می گویند که پایبندی خشک آنان به شریعت همراه با تظاهر به زهد، زمینه ساز شکل گیری نهضت اصلاحی ملامتیان شده است و ظاهراً تنها دلیل آنها گفت و گوی سالم باروسی، استاد حمدون قصار، با محمد بن کرام (م. ۲۵۵ق) رهبر کرامیان است که ابوسعید عبدالکریم سمعانی (ف ۵۶۲ق) در کتاب الانساب خود از ابوعبدالرحمن سلمی از قول جد مادری اش اسماعیل بن نجید سلمی (م. ۳۶۵-۶۶۵ق) نقل کرده است. تفضیل آن جریان این است که روزی سالم باروسی بر محمد بن کرام وارد شد. محمد بن کرام از او پرسید: یاران مرا چگونه می بینی؟ گفت: «اگر آن رغبت که در باطن دارند در ظاهرشان منعکس می شد و آن زهد که در ظاهر نشان می دهند در باطنشان می بود، مردان راستین می بودند. نماز بسیار، روزه بسیار و خشوع بسیار در آنها می بینم، اما نور اسلام در ایشان نمی یابم.»<sup>۲</sup> این گفت و گو را به فرض صحت، نمی توان دلیل قانع کننده ای بر ضدیت دو مکتب کرامی و ملامتی دانست. زیرا این گفت و گو می بایست در نیمه اول قرن سوم رخ داده باشد، زمانی که هنوز مذهب کرامی و طریقه ملامتی در حال شکل گرفتن بودند و خصومت هایی که بعدها نه لزوماً از جانب ملامتیان، بلکه از جانب مذاهب اهل سنت با کرامیه به وجود آمد، پیدا نشده بود. نوع انتقاد هم نشان از یک تضاد اجتماعی ندارد و در ردیف انتقادهایی است که اهل باطن از اهل ظاهر و متشرعان و زهاد می کنند. از طرفی نزدیک به یک قرن قبل از سمعانی، خواجه عبدالله انصاری روایت این گفت و گو را با آهنگی ملایم تر آورده و گفته است: شبّی ابن کرام به باروسی گفت: درباره اصحاب من چه می گویی؟ گفت: عبادات فراوان ولیکن از نور ایمان هیچ چیز نیست بر ایشان.<sup>۳</sup> روشن است که نفی نور اسلام به مراتب شدیدتر از نفی نور ایمان است. و این تغییر عبارت از «نور ایمان» به «نور اسلام» به احتمال زیاد از خود سمعانی و نتیجه خصومت هایی است که به خصوص در قرون چهارم و پنجم نسبت به کرامیان پدید آمده است.<sup>۴</sup> و از همه مهم تر اینکه به دلیل فقر منابع درباره کرامیان، شناخت صحیحی از آنها در دست نیست

۱. دکتر پورجوادی در پاورقی صفحه ۲۳ مجله معارف، شماره ۴۳، منابع تمامی اقوال این محققان را آورده است.

۲. سمعانی، الانساب، ج ۲، ص ۳۲.

۳. خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۲۲.

۴. پورجوادی، همان، ص ۲۳ و ۲۴.

و از سوی دیگر برخی منابع تازه کشف شده تصویری متفاوت از کرامیان عرضه می‌کند.<sup>۱</sup> و مهم‌تر از همه اینکه در دو منبع اولیه (تهذیب الاسرار خرگوشی و رساله ملامتیه سلمی) هیچ نشانه‌ای از تضاد و تقابل میان این دو مکتب وجود ندارد در حالی که هر دو به تمایز میان صوفیه و ملامتیه تصریح کرده‌اند.

### احوال ملامتیان

ابوعبدالرحمن سلمی می‌گوید: ملامتیان کسانی‌اند که خداوند باطن آنها را به موهبت قرب و اتصال به خود آراسته است و در مرحله سراسر به مقام جمع رسیده به طوری که افتراق و دوری از او برایشان محلی ندارد. وقتی اینان به مراتب عالی جمع، تقرب، انس و اتصال رسیدند غیرت خداوند مانع از آن شد که راز آنها را برملا کند و مقام آنان را برای عموم مردم ظاهر نماید از این رو برای مردم تنها ظاهر آنها را که بر افتراق و جدایی آنها از معبود و اشتغال به احکام شریعت و آداب مختلف و پایبندی به معاملات دلالت دارد، آشکار می‌سازد تا حالات آنان در پیشگاه حضرت حق در مقام جمع‌الجمع و مقام قرب و اتصال برایشان سالم ماند. و این حالت که باطن انسان بر ظاهرش تأثیر نگذارد و علی‌رغم رسیدن به مقام جمع، قرب و اتصال، ظاهرش همانند افراد عادی باشد، بالاترین حالات است و شبیه به حال پیامبر اکرم (ص) است که نور باطنی او در ظاهرش اثر نکرد؛ حتی در شب معراج وقتی به بالاترین مقام قرب عروج کرد و هو بالافق الاعلی، ثم دنی فقتلنی، فکان قاب قوسین او ادنی،<sup>۲</sup> سپس نزد مردم برگشت، با آنها در امور دنیوی سخن گفت، مثل اینکه از همان مردم بود. اما صوفیه به این مقام و حال نمی‌رسند حال صوفیه شباهت به حال موسی (ع) دارد، زمانی که نور باطنی یافت و خدای عزوجل با او هم‌سخن شد، این نور در ظاهر او اثر کرد به طوری که کسی طاقت نگاه کردن به صورت او را نداشت.<sup>۳</sup>

بوی خوش تو هر که ز باد صبا شنید      از یار آشنا نفس آشنا شنید  
یا رب کجاست محرم رازی که یک زمان      دل شرح آن دهد که چه دید و چها شنید

۱. رک: مقاله دکتر شمععی کدکنی با عنوان «چهره دیگر محمد بن کزّام سجستانی» در ارجح‌نامه ابرج، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۶۶ تا ۱۱۳. به نقل از نصرالله بورجوادی، همان، ص ۲۵ و مقاله محمد رضا رحمتی با عنوان «پژوهشی درباره کرامیان» در شماره ۲ مجله هفت آسمان و یا تعبیرات و تکمله‌ای در شماره ۴۳ کتاب ماه دین و یادداشت‌های حسن انصاری قمی با عنوان «کرامیه در مجالس بیهن و چند منبع دیگر» در همین شماره کتاب ماه دین.

۲. نجم، ۷:۹. و او در افق فرارین بود، سپس نزدیک شد و فروتر آمد. آنگاه [میان او و پیامبر (ص)] به اندازه دو کمان یا نزدیک‌تر رسید (ترجمه موسوی گرم‌رودی).

۳. سلمی، رساله ملامتیه، ص ۸۷.

سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید<sup>۱</sup> از نظر سلمی فرق اساسی میان صوفی و ملامتی در همین است که حال معنوی صوفی در اقوال و افعال او خود را نشان می دهد و او باکی از اظهار دعاوی و کرامات ندارد همچنان که حلاج و دیگر صوفیان عمل کردند.

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد<sup>۲</sup> اما ملامتی همیشه نگهبان و حافظ اسرار خداست و آن اسرار را در نفس خود مکتوم می کند و آنچه بین او و خدایش می گذرد، از دیگران پنهان می کند.

ابن عربی می گوید: «اینان مردانی اند که از لحاظ ادای فرایض دینی یا حالت های دیگر شناخته نمی شوند و غیر از نافله و راتبه های نماز چیزی در نماز نمی افزایند که وجه تمایزشان باشد، بلکه در کوچه و بازار با مردم در تماس اند و با آنها سخن می گویند مانند مردم عادی واجبات شرعی خویش را انجام می دهند و همانند مردم سنت ها و آداب و رسوم به جا می آورند، فقط در دل های خود از مردم جدا می شوند و با خدا هستند،<sup>۳</sup> ثابت قدم اند و حتی لحظه ای در عبودیت برای پروردگار تزلزل نشان نمی دهند. چون سلطه ربوبیت بر دل های ایشان مستولی است و در آن استیلا دلیل اند، به ریاست طمع نمی کنند... اینان بلند مرتبه ترین مردان اند و شاگردان آنان بزرگترین مردان... ملامتیه معتقدند همان طور که در دنیا خدا خویش را از خلق پنهان داشته و در حجاب است، آنها نیز به خاطر حجاب سرورشان باید در حجاب باشند و در پشت این حجاب هیچ چیز غیر از خدا نمی بینند و هنگامی که در آخرت حق تجلی کرد آنها نیز به خاطر سرورشان ظاهر می شوند...»<sup>۴</sup>

آن چنان مهر توأم در دل و جان جای گرفت که گرم سر برود مهر تو از جان نرود<sup>۵</sup> در جای دیگری از فتوحات مکيه ابن عربی در مقام قربت در ولایت این طایفه می گوید: «آنان مردانی اند که در بالاترین درجات ولایت متمکن اند و مافوق آنها درجه ای جز نبوت نمی باشد، این مقام در ولایت، مقام قرب نامیده می شود و آیه ایشان از قرآن: حور مقصورات فی الخیام<sup>۶</sup> است. این آیه (پنداری) اوصاف زنان بهشتی و حوران آن را به

۱. دیوان حافظ، غزل ۲۳۸، ص ۴۹۲. ۲. همان، غزل ۱۳۶، ص ۲۸۸.

۳. حمدون قصار گوید: نفس خویش بر نفس قرعون فضل ندهم، اما دل خویش به دل ری فضل دهم (خواججه عبدالله انصاری،

طبقات الصوفیه، ص ۱۲۱) ۴. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۳، باب ۳۰۹، ص ۳۵.

۵. علی سعادت پرور، جمال آفتاب، شرحی بر دیوان حافظ، ج ۵، غزل ۲۶۸، ص ۱۹۹.

۶. سیمین تنانی که در حمله ها پنهان اند. الرحمن، ۷۲. (ترجمه محمد خواجوی)

آگاهی مردان الهی می‌رساند. مردانی که به سوی او انقطاع پذیرفته و حفظشان کرده و در حجله‌های حفاظت غیرت الهی در گوشه و کنار عالم، نهانشان ساخته، مبادا که دیده‌ای به سویشان بنگرد و مشغولشان سازد. سوگند به خدا که چنین نیست، نظر خلائق به سویشان آنان را مشغول و سرگرم نمی‌سازد، ولی در توان خلائق نیست که بدان چه این طایفه از حقیقت برآنند، پایداری ورزند، این به واسطهٔ علو و بلندی مرتبهٔ این طایفه است، لذا بندگان در کاری که هیچ وقت بدان نخواهند رسید خواهند ایستاد، آنان ظاهرشان در حجله‌های عادات و عبادات از اعمال ظاهری و مواظبت بر واجبات آنها و نوافل، پنهان شده است، از این روی به خرق عادت (کرامت) شناخته نمی‌شوند و مورد تعظیم و بزرگداشت قرار نمی‌گیرند و به سویشان به صلاح و شایستگی که در عرف عموم است اشاره نمی‌شود، با اینکه از ایشان تباهی و فساد مشاهده نشده است. بنابراین آنان نهان‌هایی هستند که (از هر عیب و نقص) مبرا و پاک‌اند و امینان در عالم‌اند و در میان مردمانی که با آنان زندگی می‌کنند، پنهان‌اند»<sup>۱</sup>.

ابن عربی می‌گوید: «اینان به مسجدها می‌آیند و نمازهای واجب را به جماعت می‌خوانند. برای پرهیز از توجه خلق در هر شهری لباس محلی همان شهر را می‌پوشند. در مسجد گنج عزلت و عبادت نمی‌گزینند و جای معینی ندارند. و در مصلاهی نماز جمعه مرتب تغییر مکان می‌دهند تا در دیدهٔ مردم گم شوند. در گفتار با مردم خدا را ناظر و مراقب کلام خود می‌بینند و در استماع کلام مردم نیز چنین‌اند. با مردم کمتر نشست و برخاست می‌کنند تا مردم بر حال آنها آگاه نشوند. نیاز یتیمان و بیوه‌زنان را برآورده می‌کنند. آن‌گونه که مورد رضا و خشنودی خداست با فرزندان و خانوادهٔ خود بازی و مزاح می‌کنند و جز حقیقت نمی‌گویند. و اگر در جایی شناخته شدند به جای دیگر می‌روند و اگر انتقال ممکن نبود از آن کس که آنها را شناخته، می‌خواهند که آنها را به مردم معرفی نکند»<sup>۲</sup>.

ابن عربی در تمجید از این طایفه و در توجیه مستوری ملامتیان از مردم می‌گوید: «کذلک هذه الطائفة لو ظهرت مكاتتهم من الله للناس لاتخذوهم آلهة»<sup>۳</sup> و در بیان نتیجهٔ این مستوری می‌گوید: «همچنان که اعمال مردم عادی موجب ملامت آنها می‌شود

۱. ابن عربی، همان، ج ۱، باب ۲۳، ص ۱۸۹ و ترجمه فتوحات، محمد خواجوی، ج ۲، ص ۳۱۴.

۲. ابن عربی، همان، ج ۱، باب ۲۳، ص ۱۸۲.

۳. اگر مقام ایشان پیش خدا برای مردم عادی معلوم می‌شد، آنها را به جای خدا می‌پرستیدند.



اعمال ظاهری اینها نیز که همانند اعمال مردم است، موجب ملامت آنها می‌شود». و سپس می‌گوید: «این طریقه سلوکِ مخصوصی است که هر کس نمی‌تواند آن را بشناسد و بدان دست یابد و این طریق مخصوص مردان خداست».<sup>۱</sup>

### تأثیر و تأثر ملامتیه

هر چند امروزه در موطن اصلی ملامتیه، ایران، گروه، فرقه و یا طایفه‌ای به این نام وجود ندارد، اما آموزه‌های آنان تأثیری شگرف بر ادبیات صوفیانه ایران داشته است. شاید بتوان گفت تعابیری چون شراب، می، میکده، پیر مغان، مغبچه و یا ذکر کلیسا در مقابل مسجد، و راهب در مقابل واعظ و انتقاد از رباکاری و زهدفروشی و ترجیح باده‌گساری بر طاعت ریایی و برخی دیگر از تعابیری که به نوعی تظاهر به اباحی‌گری را دربردارد، جلوه‌هایی از تأثیر روش ملامتی و قلندری است که در شعر فارسی رسوخ یافته است.<sup>۲</sup> تا جایی که برخی حافظ را به دلیل به‌کارگیری چنین اصطلاحات و تعبیراتی<sup>۳</sup> ملامتی دانسته‌اند.<sup>۴</sup> اما از آن روز تاکنون همیشه افرادی بوده‌اند که در اوج تقدس مآبی‌ها، زهدفروشی‌ها و رباکاری‌ها به شیوه ملامتیان به مبارزه برخاسته‌اند و راه خلوص پیش گرفته‌اند، هر چند این طریقه نیز که با طریق اهل فتوت پیشین و قلندریه پسین ارتباطی وثیق داشته است، کم‌کم با افراط‌گری‌های پیروان خود در تحقیر و اهانت به نفس و در مسیر جلب نفرت مردم، به روش‌ها و اعمالی روی آورد که زمینه‌های لازم را برای اباحی‌گری فراهم ساخت. خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه پس از نقل جریانی<sup>۵</sup> از حمدون قصار که از دقت فوق‌العاده او در رعایت شریعت حکایت دارد، در اعتراض به مدعیان دروغین ملامتی‌گری در عصر خویش می‌گوید: «همه سیرت و کار ایشان بر این

۲. بدیع‌الزمان فروزانفر، شرح منتهی شریف، ج ۲، ص ۷۳۴.

۱. ابن عربی، همان، ج ۳، باب ۳۰۹، ص ۳۵.

۳. به عنوان نمونه این بیت حافظ را بنگرید:

مرد پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ

چرا که وعده تو کردی و او به‌جا آورد

(دیوان حافظ، غزل ۱۴۱، ص ۲۹۸)

۴. درباره حافظ و اینکه آیا او از ملامتیان بوده است یا خیر، اختلاف نظرهایی وجود دارد که مانع از اظهارنظری قطعی در این زمینه می‌شود. آنچه از اشعار او به دست می‌آید، همچون بسیاری موضوعات دیگر از روند یکسانی برخوردار نیست، یعنی در مواردی تأیید ملامتیه و افتخار به ملامتی بودن است و در مواردی تکذیب و انکار آن.

۵. آن جریان چنین است: روزی حمدون قصار در جایی مهمان بود، میزبان بیرون رفته بود، وی را پاره کاغذی به کار می‌بایست و اهل آن مرد پاره‌ای کاغذ بیرون انداخت. حمدون گفت: که این به کار بردن نباید، که (شاید) وی در این وقت فوت شده باشد و من ندانم.

قیاس بود. اکنون قوم اباحت و تهاون شرع و زندقه و بی ادبی و بی حرمتی بر دست گرفته اند که ما ملامتیانیم. باش تا فردا شود.»<sup>۱</sup> و در حاشیه طبقات الصوفیه آورده است که ملامت شاخه‌ای است از طریقت، اما بر نفی خویش نه نفی شریعت، ملامت نه آن است که بر شرع خیزی، ملامت آن است که از پسند خود گریزی.<sup>۲</sup>

ملامتیه نیز همانند همه حرکت‌های اصلاحی که پس از فاصله گرفتن از مبدأ زمانی و مکانی خود، دستخوش افراط‌ها و تفریط‌ها می‌شود، با گذشت زمان و گسترش آن به بلاد دیگر، صفای اولیّه خود را از دست داد. ملامتیه که از یک سو گسترش یافته و به بغداد و شام وارد شده بود و از سوی دیگر تحت تأثیر آموزه‌های باطنیان قرار گرفته بود - آموزه‌هایی که بر کل پیکره تصوف و به تبع ملامتیان اثر گذارده بود - کم‌کم رنگ و بویی دیگر به خود گرفت تا جایی که رفته‌رفته در نیمه دوم قرن نهم هجری جای خود را به ملامتیه بایرامیه داد که از روح ترکان پدید آمده بود.<sup>۳</sup> ملامتیان متأخر که امروزه در ترکیه زندگی می‌کنند نیز متأثر از ملامتیه بایرامیه‌اند و افکار و احوالی متفاوت با ملامتیان اولیّه نیشابور دارند.<sup>۴</sup> هر چند ملامتیان اولیه هم یک دست نبودند، چنان‌که سارا سویری طریقه ملامتیه اولیّه را به دو جریان تقسیم کرده است: یکی جریانی که با ابو حفص حداد و حلقه مریدان و شاگردان او و در رأس ایشان ابو عثمان حیری پدید آمد و دیگر جریانی که مربوط به حمدون قصار و مریدان و شاگردان او به خصوص عبدالله بن محمد بن منازل بود. جریان اول را سویری جریانی ملایم‌تر و جریان دوم را جریانی افراطی‌تر دانسته است،<sup>۵</sup> و البته این سخن حقی است.<sup>۶</sup>

هر چند در رابطه با ویژگی‌ها، شخصیت‌ها، گرایش‌های فکری، تفاوت میان ملامتیان اولیه، بایرامیه و متأخر و... جای بحث فراوان وجود دارد، اما در مقدمه به همین مقدار بسنده می‌کنیم.<sup>۷</sup> و در این مقاله صرفاً به بررسی دو موضوع خرقه‌پوشی و سماع از

۱. خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۲۲. ۲. همان، ص ۱۲۴.

۳. عبدالباقی گولپینارلی، ملامتیه و ملامتیان، ص ۳۳-۴.

۴. دکتر گولپینارلی برخلاف گلندزبهر و هارتمان معتقد است که ملامتیان اولیه، ملایمیه، بایرامیه و ملامتیه متأخر علی‌رغم همه تفاوت‌ها، دارای یک نشئه‌اند و ملامت بیش از آنکه یک طریقت باشد نشئه و حالی است. (همان، ص ۳۳-۴)

5. Sara Sviri, "Hakim Tirmidhi and the Malamati Movement in Early Sufism" pp. 596-7.

۶. بورجوادی، همان، ص ۲۱؛ وی می‌گوید: فرینس مایر هم به تفاوت میان روشن ابو حفص حداد و روش حمدون قصار اشاره کرده و راه ابو عثمان حیری را راهی مبانه هر دو معرفی کرده است. (همان، ص ۲)

۷. اینکه افکار و اعتقادات ملامتیه چه بوده و در چه ستر تاریخی به وجود آمده و چگونه دوام یافته است؛ از دیگر ادیان و فرق چه تأثیری پذیرفته است؛ رابطه آن با فنوت و تصوف چه بوده است؛ چه تأثیرهایی بر فرهنگ و ادبیات ایران داشته است؛

دیدگاه ملامتیه می‌پردازیم. علت انتخاب این دو موضوع آن است که اولاً ملامتیه پیش از اینکه به عنوان یک جریان فکری مطرح باشد، یک روش عملی بوده است، ثانیاً این روش با روش متصوفه اختلاف داشته و ثالثاً خرقره‌پوشی و سماع به عنوان دو روش عملی رایج متصوفه همیشه مطرح بوده است به گونه‌ای که هر کدام به یک شاخص تبدیل شده‌اند. بنابراین در بررسی نگرش‌های متفاوت صوفیه و ملامتیه، به‌عنوان مشت نمونه خروار، به بررسی این دو موضوع از دیدگاه آنان می‌پردازیم<sup>۱</sup> و از همین جا راه خویش را از سلمی که در پی نزدیک کردن این دو به یکدیگر است جدا می‌کنیم.

## خرقره پوشی

### مقدمه

خرقره در لغت به معنی قطعه‌ای از پارچه یا تکه‌ای از لباس است و یا جامه‌ای که از قطعات مختلف دوخته شود.<sup>۲</sup> اما در اصطلاح صوفیه چنانکه مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر (م. ۱۳۴۹ش) در تعلیقات معارف بهاء ولد (م. ۹۶۲۸ق) آورده، عبارت است از: «جامه‌ای آستین‌دار و پیش‌بسته که از سر می‌پوشیده‌اند و از سر به در می‌آورده‌اند و شعار صوفیان بوده است، و علت اشتها آن به خرقره این است که پاره‌های مختلف و گاهی نیز رنگارنگ به هم آورده و از آنها خرقره می‌ساخته‌اند و جامه‌ای سخت بی‌تکلف

موافقان و مخالفان ملامتیه چه کسانی بوده‌اند؟ نقدهای وارده بر ملامتیه به تفکیک دوره‌های مختلف آن، چه بوده است؟ و ده‌ها پرسش دیگر مجال پاسخگویی وسیعی می‌طلبد. نگارنده در پی انجام تحقیقی جامع در این موضوع است تا خلأ تک‌نگاری فارسی در این باب را پر نماید. و در این زمینه نظرات اساتید فن و محققان و صاحب‌نظران را بر دیده منت می‌نهد. ۱. برای اطلاع بیشتر در این باره علاوه بر رجوع به منابع اولیه‌ای که ذکر آن شد رک:

الف) ابوالعلاء عقیلی، ملامتیه، صوفیه و ثنوت. این اثر مقدمه دکتر عقیلی بر رساله ملامتیه سلمی است و دکتر نصرالله پورجوادی آن را با ترجمه دکتر مهدی تدین در مجموعه مقالات ابو عبد الرحمن سلمی همراه با متن کامل رساله آورده و انتشارات مرکز نشر دانشگاهی آن را منتشر کرده است. همچنین انتشارات الهام به‌طور مستقل این مقدمه را با ترجمه دکتر نصرالله فروهر منتشر کرده است.

ب) گویندناری، ملامت و ملامتیان، نویسنده در این کتاب بیشتر به ملامیه بایرامیه و ملامیه متأخر پرداخته است و اطلاعات او درباره ملامتیه اولیه کامل به نظر نمی‌رسد.

ج) عبدالحسین زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران.

د) محمدکاظم یوسف‌پور، نقد صوفی.

ه) کامل مصطفی الشیبی، الصلة بين التصوف والشيع، ج ۱.

و) سیدمحمد دامادی، مقاله «صوفیان، ملامتیان و قلندران» در کتاب درخت معرفت، گردآورنده: علی‌اصغر محمدحاجی.

ز) نصرالله پورجوادی، مقاله «مسئله کهن در باب ملامتیان نیشابور» در مجله معارف، شماره ۲۳.

۲ فرهنگ معین، ماده خرقره.

بوده است و آن را بدین مناسبت مرقعه نیز می‌گفته‌اند. خرقه در اصل به معنای پاره، وصله، پینه و بازافکن است و چون عده‌ای از صحابه و زهاد تابعین از قبیل مولای متقیان علی (ع)، عمر و اویس قرنی جامهٔ پینه‌زده و وصله‌دار می‌پوشیده‌اند، قدمای صوفیان نیز به متابعت ایشان، جامهٔ بی‌تکلف و پاره شده و پینه کرده به تن می‌کرده‌اند.<sup>۱</sup> پوشیدن پشمینه (صوف) از مستحسناات صوفیه بود و در اهمیت آن همین قدر بس که طبق برخی اقوال نام صوفی را نیز از آن برگرفته‌اند. شفیعی کدکنی در تعلیقات اسرارالتوحید می‌نویسد: «در اسرارالتوحید از خرقه به معنای عام آن، که لباس اهل تصوف و خانقاه است، با نام‌های خرقه، مرقعه، مرقع، صوف، جُبّه، خشن، فرجی، فرجیه نام برده شده است و در متون دیگر تصوف با همه تفاوت‌های معنایی، به صورت دلق، ملمّع، یا دلق ملمّع، هزارمیخی، خرقهٔ هزارمیخی، پشمینه و نام‌های دیگر نیز دیده می‌شود».<sup>۲</sup> معلوم نیست که صوفیان از چه تاریخی به ضرورت خرقه‌پوشی به معنای سنتی آن یعنی پوشیدن لباسی از دست پیر، رسیده‌اند. از گفتهٔ هجویری برمی‌آید که تا عصر وی صوفیان، مقید به لباس خاصی نبوده‌اند و بعضی از معاصران وی خرقه نمی‌پوشیده‌اند.<sup>۳</sup> خود او نیز همین عدم تقید را می‌پسندیده است. او می‌نویسد: «گروهی اندر هست و نیست لباس، تکلف نکرده‌اند. اگر خداوندشان عبایی دادست پوشیده‌اند و اگر قبایی دادست هم پوشیده‌اند و اگر برهنه داشته هم بیوده‌اند، و من که علی بن عثمان جلابی ام، این طریق را پسندیده‌ام و اندر اسفار خود همین کرده‌ام».<sup>۴</sup>

از قرن پنجم آثار خرقه‌پوشی از دست پیر، در تصوف آشکارا دیده می‌شود<sup>۵</sup> و خرقه جنبهٔ آیینی پیدا می‌کند و نشان صوفی‌گری می‌شود.<sup>۶</sup>

پوشیدن خرقه در اصل به دلیل بی‌تکلفی، سادگی، فقر، ضرورت، ریاضت‌طلبی و سخت‌زیستی بود.<sup>۷</sup> همچنین اعتراضی بود به طرز زندگی جماعتی از توانگران که همهٔ عمر در خوش‌گذرانی بسر می‌برده‌اند و همه، جامه و خوراک لطیف داشته‌اند.<sup>۸</sup> اما از وقتی خرقه، جامهٔ آیینی صوفیان شد، مثل هر آیین دیگری شاخ و بال افزود و انواع یافت. اجزا

۱. معارف بهاء ولد، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲. ابن‌منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، بخش ۲، ص ۸-۴۵۷ (بخش دوم تماماً تعلیقات مصحح و فهرست‌هاست).

۳. همان، ص ۴۶۲.

۴. ابن‌منور، اسرار التوحید، ص ۴۶۲.

۵. هجویری، کشف المحجوب، ص ۵۸.

۶. یوسف‌پور، نقد صوفی، ص ۳۱۹.

۷. در این باره رک: هجویری، کشف المحجوب، ص ۵۶.

۸. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۴۰.

و رنگ‌های آن نیز معانی کنایی و رمزی پیدا کرد.<sup>۱</sup> از ضرورت ساده فقر و بی‌اعتنایی به ظاهر، تبدیل به نوعی ظاهرسازی شد، به حدی که جامه‌های رنگارنگ یا «مُصَبَّغَات» یا «شوازک» و «مُشَوَّرَات»<sup>۲</sup> در میان صوفیه رواج گرفت و به گفته غزالی خرقهٔ پشم بگذاشتند و مرقع‌های نفیس و قوطه‌های<sup>۳</sup> رفیع و سجاده‌های رنگین طلبیدند.<sup>۴</sup>

من این مرقع رنگین چو گل، بخوام سوخت که پیرباده فروشش به جرعه‌ای نخرید<sup>۵</sup>

از این رو خرده‌گیری بر پشمینه‌پوشان آغاز شد. فقها، زهاد و برخی از رجال عرفان و تصوف به خصوص آنهایی که گرایش‌های فقهی داشتند، پشمینه‌پوشان را انکار می‌کردند حتی عامهٔ مسلمانان هم نظر خوبی نسبت به این جماعت (صوفیه) نداشتند. بعضی از شعرا نیز اصحاب صوف را به این عنوان که پشمینه خویش را دام راه مردم کرده‌اند مذمت می‌کردند.<sup>۶</sup>

خرقه‌پوشی من از غایت دین‌داری نیست پرده‌ای بر سر صد عیب نهران می‌پوشم<sup>۷</sup>

خدا زان خرقه بیزار است صدبار که صد بت باشدش در آستینی<sup>۸</sup>

به زیر خرقه تزویر ز ناران مغان تاکی ز زیر خرقه گر مرید آن ز ناران بنماید<sup>۹</sup>

صوفیان نیز در این رسم بر یک نظر نبودند. برخی چنان به دیدهٔ عظمت به این جامه می‌نگریستند که تا زنده بودند حاضر نمی‌شدند مرقعه را، که یادآور زهد و آزادگی آنان بود، از خود دور کنند. در برابر اینان مشایخی نیز بوده‌اند که همهٔ عمر مرقعه نپوشیده‌اند، همچون جنید بغدادی (م. ۲۹۷ق)، و برخی دیگر نیز همچون ابوتراب نخشبی مرقعه‌پوشی را به دلیل آنکه نشانی از ناسپاسی در برابر نعم الاهی یا مبین زهدفروشی است مکروه شمرده‌اند.<sup>۱۰</sup> اما به هر حال صوفیه پشمینه‌پوشی را شرط کار خویش می‌شمردند و چنان به این لباس خشن اهمیت می‌دادند که بی‌آن ظاهرآکار زهد و پرهیز را ممکن نمی‌دیدند.<sup>۱۱</sup>

۱. یوسف پور، نقد صوفی، ص ۳۲۰.

۲. شوازک یا مُشَوَّرَات، همان پاره‌های رنگین مرقعه‌هاست. در این باره رک: تلیس ابلیس، ص ۲۳۴-۵.

۳. کمر بند و جامهٔ نادرخته و لنگ حتمی و به معنای دستار و رومال نیز آمده است. (فرونگ جامع فارسی آندراج)

۴. ابن‌مؤبر، اسرار التوحید، بخش دوم، ص ۴۶۰. ۵. دیوان حافظ، غزل ۲۲۴، ص ۴۶۴.

۶. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۴۱-۲. ۷. دیوان حافظ، غزل ۳۳۲، ص ۶۸۰.

۸. همان، غزل ۴۷۴، ص ۹۶۴. ۹. عطار نیشابوری، دیوان عطار، غزل ۳۵۳، ص ۳۰۰.

۱۰. یوسف پور، نقد صوفی، ص ۳۲۳. در این باره رک: سجادی، جامهٔ زهد، ص ۵۱.

۱۱. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۴۲. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ خرقه و خرقه‌پوشی رک: تلیس ابلیس، ص ۲۵۵-۲۳۱ و

اسرار التوحید، ص ۴۷۰-۴۵۷ و جامهٔ زهد، کل کتاب.

ملاطیه برخلاف بیشتر صوفیه خرقه نمی‌پوشیدند. با نگاه به اصول فکری و نظری ملاطیه، علل این عقیده و روش عملی آنان را می‌توان در امور زیر یافت:

### ۱. عدم تمایز از مردم و پرهیز از شهرت طلبی

ملاطی به منظور پرهیز از جلب توجه خلق، از به تن کردن خرقه و جامه دلق که لباس خاص و معرف طریق است پرهیز دارد.<sup>۱</sup> فروزانفر نیز می‌نویسد: «ملاطیان چون چیزی که باعث تمایز سالک از دیگران می‌باشد را ناپسند می‌دانستند، بنابراین خرقه هم نمی‌پوشیدند».<sup>۲</sup> سلمی می‌گوید: «از یکی از پیروان این طریقه پرسیدند که راه رسیدن به ملامت چیست؟ پاسخ داد «ملامت ترک شهرت است در آنچه موجب تمایز از مردم شود چه در پوشیدن یا راه رفتن و یا نشستن باشد».<sup>۳</sup>

سلمی در اصل بیست و چهارم رساله ملاطیه می‌آورد: «اصل دیگر این جماعت تغییر ندادن لباس و همراهی با مردم بر اساس ظاهرشان و سعی و تلاش برای اصلاح باطن است. مبنای آنان در این اصل حدیثی از پیامبر (ص) است که فرمود خدای متعال به صورت‌های شما نظر ندارد، بلکه به دل‌ها و نیت‌های شما نظر دارد».<sup>۴</sup>

خرگوشی در تهذیب الاسرار نیز همین مطلب را آورده است: «ملاطیه از کسب شهرت از ناحیه لباس خاص و مرقعه پوشیدن اکراه دارند برخلاف صوفیه که بدان تمایل دارند».<sup>۵</sup> در واقع ملاطیه در این اعتقاد با حنبله همداستان بوده‌اند که خرقه را نوعی لباس شهرت تلقی می‌کرده‌اند.<sup>۶</sup> این اعتراضی است که نه فقط حنبله بر صوفیه داشتند، بلکه از قدیم و بعدها نیز مکرر حتی بعضی از مشایخ صوفیه بر این شیوه صوفیان داشته‌اند و خرقه تصوف را نوعی لباس شهرت تلقی می‌کرده‌اند.<sup>۷</sup>

«عصا و مهره چند و کهنه‌پوشی نباشد زهد خود را چند فروشی»<sup>۸</sup>

۱. دامادی، مقاله «صوفیان، ملاطیان و قلندران»، در کتاب درخت معرفت، ص ۲۸۹.

۲. فروزانفر، شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۳۴. ۳. سلمی، رساله ملاطیه، ص ۱۰۳.

۴. ان الله لا یظن الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم.

۵. همان، ص ۱۱۳. ۶. خرگوشی، تهذیب الاسرار، ص ۴۰.

۷. یوسف پور، همان، ص ۱۰۵. ۸. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۸-۹.

۹. عطار نیشابوری، خیاطنامه، فصل دهم، تحت عنوان مذمت کبر به نقل از بوکنی ادوارد و ج برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ص ۶۰۴.

۱۰. ابن بیت عطار از روحیه ملاطی او ناشی شده است. همان، ص ۶۰۴.

## ۲. دوری از ریا و تزویر

ملامتیه در اخلاق و معاملات به عمد سعی می‌کرده‌اند که برخلاف زاهدان و پشمینه‌پوشان عصر از حیث لباس و رفتار و احوال ظاهری با سایر مردم تفاوت نداشته باشند تا به ورطهٔ ریا و خودنمایی نیفتند.<sup>۱</sup>

سلمی می‌گوید: «از ابو عمرو و فرزند محمد بن احمد بن حمدان به نقل از پدرش<sup>۲</sup> شنیدم که می‌گفت: هر گاه ابو حفص وارد خانه می‌شد لباس پروصله و جامهٔ پشمینه می‌پوشید و چون از خانه بیرون می‌رفت با لباس اهل بازار ظاهر می‌گشت، زیرا معتقد بود که آن پوشش در میان مردم ریاکاری و ظاهر سازی است.»<sup>۳</sup>

البته پورجوادی در این باره می‌نویسد: «این داستان به نظر ساختگی می‌آید و ظاهراً سلمی خواسته است به نحوی ملامتیان نیشابور را هم در باطن صوفی معرفی کند. به عبارت دیگر این داستان در جهت همان کوشش کلی است برای پیوند دادن طریقه ملامتیه به تصوف.»<sup>۴</sup> اگر این نظر را بپذیریم باید بگوییم ملامتیه در هیچ شرایطی خرقه نمی‌پوشیدند. حمدون قصار می‌گوید: روزی در یکی از محله‌های نیشابور می‌گشتم، ناگهان نوح عیار<sup>۵</sup> را دیدم، وی را صدا زدم و گفتم: ای نوح، جوانمردی (فتوت) چیست؟ جواب داد: جوانمردی من یا از آن تو؟ گفتم: هر دو. پس گفت: «جوانمردی من آن است که قبا بیرون کنم و مرقع درپوشم و معاملات مرقع‌پوشان پیش گیرم تا صوفی شوم و از شرم خلق در آن جامه از معصیت پرهیز کنم و جوانمردی تو آن است که خرقه بیرون کنی، تا تو به خلق و خلق به تو فریفته نگردد. پس جوانمردی من حفظ شریعت بود بر اظهار و جوانمردی تو حفظ حقیقت بود بر اسرار.»<sup>۶</sup> دکتر عیفی از این گفت‌وگو نتیجه می‌گیرد: «پس نوح عیار فتی است؛ اگر خرقهٔ صوفی می‌پوشد، می‌خواهد که حایلی بین خود و افعالی که با آن لباس مطابقت ندارد ایجاد کند (ریا). و کارهایی را که قبل از پوشیدن خرقه، مناسب نبود ترک کند و به ظاهر شرع عمل کند (تزویر). و حمدون یک

۱. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۸۷ و سرچشمه تصوف در ایران، ص ۱۶۸.

۲. محمد بن احمد بن حمدان معروف به ابوبکر فزا (م. ۳۷۰ق) از بزرگان ملامتیه قرن چهارم است. رک: طبقات الصوفیه، سلمی، ص ۵۰۷ و فتوح الانس جامی، ص ۱۹۴ و طبقات الصوفیه المناوی، شماره ۳۵۹.

۳. سلمی، همان، ص ۱۰۸. ۴. پورجوادی، همان، ص ۱۶.

۵. نوح عیار یکی از دو نفری بود که به فتوت مشهور بودند و در قرن سوم هجری می‌زیسته است.

۶. عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ص ۴۰۱-۲.

ملامتی است؛ لباس خرقة صوفیانه را از خود دور می‌کند، تا بین نفس خود و ریا و تزویری که شایسته لباس و خرقة تصوف است، حایلی پدید آورد.<sup>۱</sup> او در نهی از خرقة پوشی متأثر از تعلیمات استادش ابوتراب نخشبی است.<sup>۲</sup>

گوپینارلی در تأیید ملامتیه و رد عملکرد صوفیه می‌گوید: «از مردم بریدن و با لباس و هیئت خاص خود را انگشت‌نما کردن به سوی خدا رفتن نیست، بلکه خود را کاملاً در لفاف هستی پیچیدن است و این با روح تصوف مغایرت دارد.»<sup>۳</sup> این در حالی است که ملامتیان از اظهار هر نوع فعل و حالتی که بر وجود سرّی در نفس دلالت داشته باشد دوری می‌کنند و به جنگ با آن می‌پردازند، لذا از پوشیدن لباس و صله‌دار پرهیز می‌کنند.<sup>۴</sup>

### ۳. فراهم نمودن اسباب بی‌اعتنایی و ملامت مردم

ملامتیان در ملبّس شدن به پوشش، تلاش می‌کردند که مورد نفرت و اهانت و خواری مردم بوده و نفرت عامه را نسبت به خود برانگیزانند.<sup>۵</sup> یوگنی اردواردویچ برتلس (م. ۱۹۵۷م) می‌نویسد: «پیروان این فرقه نه تنها خرقة معمول زهاد را در بر نمی‌کردند، بلکه برعکس به جامه سپاهیان درمی‌آمدند، زیرا تعلق داشتن به سپاه امکان حلال بودن دستمزد را از بین می‌برد.»<sup>۶</sup> و اسباب ملامت را بیشتر فراهم می‌کند.

### ۴. پرداختن به کسب

صوفیه معمولاً با کسب و کار مخالف بودند. آنها به توکل صرف معتقد بودند و اشتغال به کسب و کار را نوعی پرداختن به دنیا می‌دانستند، اما ملامتیان به کسب و کار در بازار مشغول بودند، یکی آهنگری می‌کرد، دیگری گازی و دیگر حجامی و مانند کسبه دیگر لباس می‌پوشیدند.<sup>۷</sup>

شاه بن شجاع کرمانی (م. ۲۷۰ق) که گویا واسطه‌ای بین طریق فتوت و راه قدمای اهل ملامت بود مثل اهل ملامت بی‌تظاهر بود، نه خرقة صوفیه به تن می‌کرد و نه عبای زهاد

۱. عقیقی، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ص ۶۹.

۲. همان، ص ۶۷.

۳. گوپینارلی، تصوف در یکصد پرسش و پاسخ، ص ۱۲۵.

۴. عقیقی، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ص ۸۸.

۵. نصرت‌الله فروهر در مقدمه مترجم از کتاب ملامتیه، صوفیه و فتوت، ص ۱۳.

۶. برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ص ۳۲.

۷. بورجوادی، همان، ص ۱۶.



می پوشید، مثل عامه خلق قبا می پوشید و بعضی از یارانش حتی با خفقان یا با گلیم گردان بیرون می آمدند.<sup>۱</sup> بدین گونه تعلیم وی نیز تا حدی مشتمل بود بر اعتراضی به پشمینه پوشی. او در دیداری که ناشناخته با ابوحفص کرد مورد تحسین و اعجاب او واقع شد. می گویند وقتی ابوحفص دید که وی علامت صوفیه ندارد، اما از معارف صوفیه سخن می گوید تعجب کرد، اما شاه بن شجاع به وی گفت که: «ما در قبا بیافتم آنچه در عبا می جستیم». وی به موجب روایات از اولاد ملوک به شمار می آمد ولی با این همه چنان ساده و بی تکلف بود که هیئت و لباس وی، حتی برای شیخ ملامتیان هم عجیب می نمود.<sup>۲</sup>

## سماع

### مقدمه

سماع در لغت به معنی شنیدن، شنوایی، آواز، سرودن،<sup>۳</sup> غنا<sup>۴</sup> (آواز طرب‌انگیز) و هر آواز خوشی است که گوش از آن لذت ببرد.<sup>۵</sup> اما سماع در اصطلاح صوفیه عبارت است از وجد و سرور و پای کوبی و دست افشانی به صورت انفرادی یا جمعی با آداب و تشریفات خاص.<sup>۶</sup>

سماع کامل چهار عنصر دارد: شعر، آواز، موسیقی و حرکت موزون بدنی. ابزار موسیقی آن، گاهی ساده، مانند «نی» و گاهی متنوع چون «طبل»، «رباب»، «دایره» و... است. محافل سماع در طول تاریخ، قبض و بسطها و دگرگونی‌های زیادی به خود دیده است و از مراسم ساده آغازین، تا محفل‌های پررُزق و برق و سرشار از ساز و آواز و همراه با تشریفات فراوان، گسترش داشته است.

تعیین تاریخی دقیق برای پیدایش سماع کاری مشکل است، اما می توان گفت تقریباً از آغاز پیدایش تصوف نوعی از سماع نیز وجود داشته است. آن چنان که از متون تاریخی، به خصوص نوشته‌های صوفیان برمی آید، سماع در قرن سوم هجری (دست‌کم در نیمه

۱. جامه جوانمردان و اهل فنوت مجموعه‌ای بوده است از لباس و وصله و تاج‌های مخصوص به الوان مختلف که آن را «لباس الفتوة» می نامیدند و از میان آنها آنکه از همه بیشتر نماینده فتیان و لباس خاص ایشان محسوب می شد شلوار (سروال) مخصوص بود و شلوار فنوت، پیش آنان حکم خرقه را داشته است در نزد صوفیه؛ رک: کرین، آیین جوانمردی، ص ۱۰۵.

۲. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۵۰. ۳. فرهنگ معین، ماده سماع.

۴. کتاب العین، ماده سماع.

۵. کُلُّ مَا أُنْدَتُهُ الْأُذُنُ مِنْ صَوْتٍ حَسَنٍ، سَمَاعٌ وَ السَّمَاعُ الْعِنَاءُ (لسان العرب، ماده سماع).

۶. فرهنگ معین، ماده سماع.

دوم آن) در میان اهل تصوف تا حدودی شایع بوده و در قرن چهارم و پنجم به عنوان نشانه و علامت ویژه صوفیان شناخته می شده است.<sup>۱</sup>

سماع نزد متشرعان، فقها و اهل حدیث، حلال و مباح نبود، مگر در مواردی استثنایی؛ در واقع علما وقتی به این موضوع می پرداختند آن را به عنوان غنا تلقی می کردند و غنا نیز به طور کلی حرام بود. از لحاظ اجتماعی نیز موسیقی، صرف نظر از استفاده‌ای که حکما و اطبا از آن می کردند، یا وسیله‌ای بود برای اهل طرب در دربار امرا و سلاطین و یا وسیله‌ای بود برای لهو در نزد بعضی از عوام. در هر صورت موسیقی، به خصوص آن‌گونه که درباریان از آن استفاده می کردند، جنبه غیر معنوی و غیر دینی داشت و متشرعان، به ویژه اهل حدیث، با نظر انتقادی به آن می نگریستند. صوفیه اولین کسانی بودند که سعی کردند از قرن سوم به بعد موسیقی (و همچنین به لحاظی هنر شاعری) را به میان مردم آورند، مردمی که به شرع و شریعت مقید بودند. برای این منظور، می بایست دو کار انجام دهند، یکی اینک اثبات کنند که سماع مطلقاً حرام نیست، بلکه در شرایطی می تواند مباح باشد، و دیگر اینک در شرایطی می تواند مستحب و حتی واجب باشد. به عبارت دیگر، صوفیه می خواستند نشان دهند که موسیقی و سماع می تواند مانند ذکر، شیوه‌ای باشد برای ترقی معنوی و روحی.<sup>۲</sup>

کسانی چون ابوسعید ابوالخیر<sup>۳</sup> (م. ۴۴۰ق)، روزبهان بقلی<sup>۴</sup> (م. ۶۰۶ق)، اوحد الدین کرمانی<sup>۵</sup> (م. ۶۳۵ق)، شمس تبریزی<sup>۶</sup> (م. ۶۴۵ق) و مولوی<sup>۷</sup> (م. ۶۷۲ق) به شدت شیفته سماع بوده‌اند؛ اما در عین حال نسبت به برخی از گونه‌های سماع زمان خویش معترض بوده‌اند.<sup>۸</sup> از سوی دیگر کسانی چون جنید بغدادی<sup>۹</sup> (م. ۲۹۷ق)، ابونصر سراج

۱. مدرسی، سماع، عرفان و مولوی، ص ۲۰۸.

۲. پور جوادی، مقدمه کتاب السماع سلمی، در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، ص ۵.

۳. رک: ابن منور، اسرار التوحید، تصحیح ذیح‌الله صفاء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲ و ۲۲۲ تا ۲۲۴ و ۲۴۱ تا ۲۴۲ و ۳۱۸، و نیز فرینس مایر، ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه، باب یازدهم به خصوص ص ۲۳۸ تا ۲۹۲.

۴. رک: روزبهان بقلی، شرح شطیعیات، ص ۲۱۳ تا ۲۱۵ و ۳۳۰ و ۵۵۱ تا ۶۳۴؛ و نیز غلامعلی آریا، شرح احوال و آثار و مجموعه اشعار به دست آمده شیخ شطاح روزبهان فسایی، ص ۳۹ تا ۴۱؛ و نیز نجیب مایل هروی، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن، ص ۲۲۸ تا ۲۳۱؛ و نیز روزبهان بقلی، مظهر العاشقین، ص ۵۳ و ۶۱ مقدمه و ۵۳ متن.

۵. رک: نجیب مایل هروی، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن، ص ۴۲۱ تا ۴۲۴، و نیز محمد وفایی، احوال و آثار اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی، ص ۳۷۶ تا ۳۹۶.

۶. رک: همان، ص ۱۷۷ تا ۱۸۶.

۷. رک: سماع، عرفان و مولوی، ص ۱۱۷ تا ۱۷۶.

۸. با اینکه مولوی بیش از هر کس دیگر اهل سماع بوده است، مثنوی «آخر برفت» وی از این جمله است.

۹. رک: شعرانی، طبقات کبری، ص ۸۵؛ و نیز هجویری، همان، ص ۵۳۷.

طوسی<sup>۱</sup> (م. ۳۷۸ق)، ابو عبدالرحمن سلمی<sup>۲</sup> (م. ۴۱۲ق)، مستملی بخاری<sup>۳</sup> (م. ۴۳۴ق)، هجویری<sup>۴</sup> (م. ۴۶۵ق)، قشیری<sup>۵</sup> (م. ۴۶۵ق)، محمد غزالی<sup>۶</sup> (م. ۵۰۵ق)، نجم‌الدین کبری<sup>۷</sup> (م. ۶۱۸ق)، شهاب‌الدین سهروردی<sup>۸</sup> (م. ۶۳۲ق)، عزیزالدین نسفی<sup>۹</sup> (م. ۶۹۱ تا ۷۰۰ق)، احمد بن محمد طوسی<sup>۱۰</sup> (م. قرن ۷ق)، عزالدین محمود کاشانی<sup>۱۱</sup> (م. ۷۳۵ق)، علاءالدوله سمنانی<sup>۱۲</sup> (م. ۷۳۶ق) و یحیی باخرزی<sup>۱۳</sup> (م. ۷۳۶ق) و هر کدام سماع را به انواعی تقسیم کرده‌اند و برخی از انواع سماع را حرام و برخی را جایز یا حتی مستحب دانسته‌اند. برخی از اینها چون سلمی و سهروردی سعی در توجیه ادله سماع و پذیرش آن دارند و سماع را قرب‌آفرین می‌دانند، اما به اندازه گروه اول دیدگاه افراطی ندارند و برخی دیگر بسیار با احتیاط سخن می‌گویند و سماع را با قیود زیادی جایز

۱. رک: سراج، اللع. ص ۳۳۸ تا ۳۴۴.

۲. رک: سلمی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۴، ص ۳۰ تا ۳۰ و ۵۵۰؛ و نیز یوسف پور، همان، ص ۲۹۲.

۳. رک: مستملی بخاری، شرح الثعرف، ربع چهارم، ص ۱۸۰۵ تا ۱۸۱۸ و خلاصه شرح تعرف، ص ۵۳۶ تا ۵۴۹، و نیز نجیب مایل هروی، همان، ص ۴۷ تا ۵۷.

۴. رک: کشف المحجوب، ص ۵۰۸ تا ۵۴۶، و نیز نجیب مایل هروی، همان، ص ۷۱ تا ۹۵.

۵. رک: قشیری، ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۹۱ تا ۶۲۱.

۶. غزالی به اعتبار فهم مستمع سماع را چهار قسم می‌کند: ۱. آنکه شنونده بشنود و فهم کند ولیکن معانی اشعار را بر صورت مخلوق (شخص معین یا نامعین) حمل کند. این سماع از باب شهوت است و مردود. ۲. آنکه شنونده بشنود و مطابق طبعش باشد و صرفاً از لحن‌ها و نغمه‌ها لذت برد این مباح است لکن پایین‌ترین مرتبه سماع است که حتی حیوانات نیز چنین‌اند. ۳. آنکه شنونده بشنود و به احوال نفس خود در معامله با خدا، حمل کند، مثلاً اشعار درباری فراق یا کسی وصال را حمل به هجران محبوب آسمانی و رابطه خود با خدا کند. این سماع مریدان است که البته در سماع مرید مبتدی خطر است. مگر اینکه هر چه می‌شود جز بر حال خود حمل نکند. ۴. سماع کسی که از احوال و مقدمات گذشته باشد و غیر از خدا از فهم او دور باشد و چون مدهوشی باشد که در چشمه شهود غوطه خورده، مانند آن زمانی که در مشاهده جمال یوسف (ع) دست‌های خود می‌بریند و آن را احساس نمی‌کردند. اینان نه تنها از غیر خود بلکه از نفس خود نیز فارغ و فانی شده‌اند مگر از یکی که مشهود وی است. و این سماع صدیقان است. برای آگاهی بیشتر رک: غزالی، احیاء علوم‌الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، ج ۲، ص ۵۷۹ تا ۶۶۰، و نیز نجیب مایل هروی، همان، ص ۹۶ تا ۱۸۳، و نیز اسماعیل حاکمی، سماع در تصوف، ص ۳۰ تا ۳۹.

۷. رک: نجیب مایل هروی، همان، ص ۲۴۸ تا ۲۵۹.

۸. رک: عزیزالدین نسفی، کتاب الانسان الکامل، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷، و نیز نجیب مایل هروی، همان، ص ۲۵۸ تا ۲۵۹.

۹. احمد بن محمد طوسی در رساله «بوارق الانماع فی الرد علی من یحرم السماع» و «رساله الهدیه السعديه فی معان الوجدیه یا رساله‌ای به فارسی در سماع و فتوت» به شدت از سماع دفاع می‌کند و ادله نقلی، عقلی و اجماعی بر جواز سماع می‌آورد و متکرران را کافر می‌داند. این شخص به دلیل تشابه اسمی با احمد غزالی (احمد بن محمد طوسی غزالی) از قرن سیزدهم هجری رساله‌هایش به نام احمد غزالی ثبت شده است و بروکلین، خاور شناس آلمانی و جیمز روسون و... را به این اشتباه انداخته که مطالب این رساله‌ها دیدگاه احمد غزالی در باب سماع است. برای آگاهی بیشتر رک: احمد بن محمد طوسی، الهدیه السعديه فی معان الوجدیه یا رساله‌ای به فارسی در «سماع و فتوت»، ص ۱ و ۸ تا ۱۷ و ۱۴ تا ۲۹.

۱۱. رک: همان، ص ۳۶۳ تا ۳۷۴ و نیز عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ص ۱۷۹ تا ۲۰۲.

۱۲. رک: همان، ص ۳۰۲ تا ۳۶۲.

۱۳. رک: همان، ص ۲۸۶ تا ۲۷۴.

می‌شمارند. اینها معمولاً کسانی هستند که دستی در فقه نیز داشته‌اند. اما اقلیتی چون احمد جام ژنده‌پیل<sup>۱</sup> (م. ۵۳۶ق)، محی‌الدین عربی (م. ۶۳۸ق)<sup>۲</sup> و بهاء‌الدین نقشبند<sup>۳</sup> (م. ۷۹۱ق) چندان موافق سماع نبوده‌اند. از بررسی تاریخ تصوف و مطالعه سماع‌نامه‌های بزرگان تصوف و عرفان می‌توان چنین نتیجه گرفت که اکثر صوفیان، سماع (یا حداقل نوعی از سماع) را مباح و جایز می‌دانسته‌اند. اما این مسئله اساساً مسئله‌ای فقهی است و مانند همه احکام فقهی باید مستندی از کتاب و سنت داشته باشد. از این‌رو، تقریباً همه نویسندگان سعی داشته‌اند برای اثبات مباح بودن سماع به کتاب و سنت استناد کنند، یعنی از روش نقلی استفاده کنند، اما در عین حال بعضی از نویسندگان به دلایل عقلی نیز متوسل شده‌اند. میزان استفاده هر نویسنده از این دلایل تا حدود زیادی به مذاق او و مخاطبانش و به‌طور کلی اوضاع زمانه بستگی داشته است. مثلاً سلمی و مخاطبانش که بیشتر اهل حدیث بودند، به دلایل عقلی کمتر اهمیت می‌دادند. از این‌رو کتاب سماع او بیشتر مبتنی بر احادیث، اخبار، سخنان صحابه، علمای دین، فقها و اهل حدیث است.<sup>۴</sup> اما غزالی در قرن بعد به دلایل عقلی نیز متوسل شده است.

۱. احمد جام ژنده‌پیل می‌گوید: «هر چه در کتابها گشتم تا ثواب و پاداش اخروی برای سرود و استفاده از آلات موسیقی و رقص بیابم چیزی نیافتم اما بسیار دیدم که هر کس ذکر خدای را به سبحان الله یا الحمد لله یا لا اله الا الله و لا حول و لا قوة الا بالله العلی‌العظیم گوید ثواب بسیار یابد. برای اطلاع بیشتر از دیدگاه احمد جام درباره سماع رک: نجیب مایل هروی، همان، ص ۱۸۸ تا ۲۰۹»

۲. ابن عربی سماع را پدیده‌ای ضد عرفان می‌داند او مکرر می‌گوید سلوک، عرفان و شناخت حق، وقار و طمأنینه می‌آورد، نه جست و خیز و پای بازی و رفتار سبک، بلکه این افعال و شوق و حالی که به اثر نشینند نغمه‌ها و آوازها بدید می‌آید ریشه نفسانی دارد و این «خود طبیعی» و نفسانی است که به ابتهاج و جست و خیز درمی‌آید، نه «خود معنوی» و الهی؛ از این‌رو، شتر و برخی دیگر از حیوانات نیز با موسیقی به وجد و رقص می‌آیند. «حرکت دوری»، «هیجان» و «تحیط» کار دیوانگان است. هیچ شنیده نشده است که پیامبران به هنگام نزول وحی جست و خیز کرده باشند در حالی که سنگینی وحی قابل قیاس با آنهاست ادعای سماع‌گراان نیست. برای اطلاع بیشتر رک: ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۱۰ تا ۲۱۱ و ج ۲، ص ۳۶۶ تا ۳۶۸ و ج ۳، ص ۵۶۲ تا ۵۶۳ (درباره اشعار عاشقانه خوانده شده در محافل سماع) و ج ۴، ص ۲۷۰ و نیز ابن عربی، رسائل ابن عربی، کتاب الشاهد، باب شاهد التوییح، ص ۲۶۳ و نیز ابن عربی، رساله روح القدس.

۳. بهاء‌الدین نقشبند سراسر سلسله طریقت نقشبندیه می‌گوید: در طریقه ما سماع نیست قدسیه (کلمات بهاء‌الدین نقشبند)، مقدمه، ص ۱۱ به نقل از سید محمد علی مدرس (طباطبائی)، سماع، عرفان و مولوی، ص ۲۱۷. البته خواجه ابویوسف همدانی پیر خواجه عبدالحق عجدوانی که سرحلقه مشایخ نقشبندیه است سماع می‌کرد. البته ادعای مطرح است که از حضرت خواجه بهاء‌الدین رخصتی در این باب است که فرموده اگر بعد از ما به مصلحت وقت به رعایت نفوس بعضی از سالکان کار کنید مختارید و الله اعلم، اسماعیل حاکمی، سماع در تصوف، ص ۱۸۲.

۴. بورجوادی، مقدمه مصحح کتاب السماع در مجموعه آثار ابوعبدالرحمن سلمی، ص ۶. برای آگاهی بیشتر از دلایل حواز سماع نزد صوفیه رک: حاکمی، سماع، عرفان و مولوی، ص ۱۹ تا ۳۲ و یوسف‌پور، نقد صوفی، ص ۲۶۶ تا ۲۶۸ و رجایی بخارایی، فرهنگ اشعار حافظ، ص ۲۷۶ تا ۲۸۵ و غزالی، ترجمه احیاء علوم‌الدین، ج ۲، ص ۵۸۸ تا ۶۱۹، و کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفايه، ص ۱۸۰ تا ۱۹۴.

## ۱. سماع از دیدگاه ملامتیه

چنانچه در بحث خرقه‌پوشی بیان شد، ملامتیان از اظهار هر نوع فعل و حالتی که دلالت بر وجود سرّی در نفس باشد پرهیز می‌کردند. از یکی<sup>۱</sup> از اهل ملامت پرسیدند: چرا در مجالس سماع حاضر نمی‌شوید. وی پاسخ داد: «اگر حضور در مجلس سماع را ترک می‌کنیم نه به خاطر خوش نداشتن آن است و نه به دلیل انکار آن، بلکه تنها به جهت نگرانی از این است که از حالات معنوی ما چیزی برایمان آشکار شود که تاکنون آن را پنهان می‌داشتیم. و این حالت برای ما عزیز است.<sup>۲</sup> بنابراین ملامتیه ترک سماع را بهتر می‌دانستند و در تعالیم خود از سماع اجتناب می‌کردند، ولی آن را برای مریدان خود مطلقاً حرام نمی‌کردند<sup>۳</sup> و شاید به راحتی بتوان ادعا کرد که ملامتیه تحت تأثیر حنابله و اهل حدیث بوده‌اند، چرا که برخلاف حنابله و اهل حدیث - که منکر سماع بودند و انجام سماع در مجالس صوفیه را دست‌آویزی برای ردّ و انکار صوفیه می‌دانستند - سماع را انکار نمی‌کردند بلکه آن را برای بعضی جایز می‌دانستند.

سلمی می‌گوید: پیران این طریقه شرکت جستن در مجالس سماع را تنها برای کسانی روادانسته‌اند که توان این را داشته باشند که چیزی از حالات حاصل از سماع در آنان نمود پیدا نکند، اینان حتی می‌توانند بر سماع مداومت ورزند.<sup>۴</sup> اما به هر حال همانند صوفیان بغداد هم نبودند که در مجالس خود به سماع و رقص و پایکوبی و وجد پردازند و صیحه و نعره کشند.<sup>۵</sup> البته روزی در عراق در مجلس صوفیه که جنید و ابومحمد جریبری نیز در آنجا حاضر بودند حتی ابوصالح ملامتی (حمدون قضا) نیز به رقص

۱. اسم این شخص در منابع ذکر نشده است.

۲. ابن ماجرا با تفاوت دو کلمه هم در تهذیب الاسرار خرگوشی، ص ۴۱ آمده و هم در رساله ملامتیه سلمی، ص ۴-۱۰۳. تمام آنچه خرگوشی در تهذیب الاسرار درباره نظر ملامتیه در باب سماع آورده است، سلمی نیز کم و بیش در رساله خود آورده است. با این تفاوت که خرگوشی رفتار ملامتیه را با صوفیه مقایسه کرده است، اما سلمی چون در پی یکی دانستن ملامتیه و صوفیه بوده، ترجیح داده است چنین کاری را انجام ندهد.

۳. ابوالعلاء عقیلی نیز به همین نتیجه رسیده است. رک: عقیلی، ملامتیه صوفیه و فتوت، ص ۱۰۸.

۴. سلمی، رساله ملامتیه، ص ۱۰۴.

۵. البته مطهر بن طاهر المقدسی در کتاب البدء و التاریخ که آن را در سال ۳۵۵ق تألیف کرده و قدیمی‌ترین اثری است که در آن از ملامتیه یاد شده است، از حبسیه، ملامتیه، سوبیه و معذوریه به عنوان فرقه‌های صوفیه یاد می‌کند و به جهل نسبت‌هایی به آنها می‌دهد که از جمله آنها این است که اینان همه اهل سماع بوده‌اند. برای آگاهی بیشتر رک: المقدسی، البدء و التاریخ، ج ۵، ص ۱۴۸ یا آفریش و تاریخ (ترجمه فارسی کتاب مذکور به قلم محمدرضا شفیعی کدکنی)، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۳۱-۲.

برخواست.<sup>۱</sup> اما همین روایت حاکی است که شیخ اهل ملامت چنان از این کار اجتناب داشته است که یکبار اقدام او به رقص نقل شدنی و حکایت کردنی شده است. و این نکته گویای این مطلب است که اهل ملامت فقط از تظاهر به ذکر و سماع و افراط در آن خودداری داشته‌اند نه اینکه مثل فقهای حنبلی به کلی آن را انکار و تحریم کنند.<sup>۲</sup>

## ۲. گریه در سماع

سلمی در اصل چهلم رساله خود می‌گوید: ملامتیه هنگام سماع، مجلس علم، ذکر و امثال آن گریه نمی‌کنند، بلکه با اندوه پنهانی همراه می‌گردند و این را پسندیده‌تر می‌دانند. و از ابوبکر محمد بن عبدالعزیز مکی<sup>۳</sup> به واسطه نقل می‌کند که او خطاب به مردی که در مجلسش گریه کرده بود گفته بود: لذت بردن تو از گریه بهای گریه توست. ابوحفص نیز نزد اصحابش برای گریه واژه «بکاء الاسف» یعنی گریه تأسف را به کار برده است، اما آن را کار پسندیده‌ای می‌داند. ابوعثمان حیری با این دیدگاه مخالفت کرده و گفته است: گریه از روی اسف، حسرت و تأسف را از بین می‌برد و حال آنکه تداوم این تأسف، فرجامی نیکوتر از دلداری دادن خود با گریه دارد. البته او نیز در صورتی که گریه موجب ذوب شدن روح و خالی شدن بدن گردد، آن را تأیید و تحسین می‌کند و در این باره بیتی می‌سراید:

و لیس یجری من العین ماءها  
ولکنها روحی تذوب و تقطر  
یعنی آنچه از چشم من جاری است نه آب چشم من است بلکه آن جان من است که  
قطره قطره می‌چکد و ذوب می‌گردد.<sup>۴</sup>

## ۳. وجد و حرکت و رقص در سماع

درباره وجد و حرکت و رقص در سماع، ابوحامد محمد غزالی در احیاء علوم الدین به

۱. ابو جعفر بزدانبار، روضة المریدین، باب بیستم، به نقل از زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۸.

۲. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۸.

۳. با اینکه سلمی از این شخص مطلبی را در رساله خود ذکر می‌کند اما در طبقات الصوفیه خود از آن یاد نمی‌کند. همچنین در طبقات الصوفیه خواجه عبدالله، فحاح الانس جامی، تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری، رساله قشیریه قشیری، کشف المحجوب هجویری، حلیة الاولیاء ابونعیم اصفهانی، الانساب سماعی و الفهرست ابن ندیم هم ذکری از این شخص نیافتیم.

۴. سلمی، رساله ملامتیه، ص ۱۱۷. سلمی در پاسخ به مسأله سوم از استفسار مکی نیز این بیت را آورده است ولی بعد از لیس کلمه «الذی» را آورده است رک: مجله معارف، شماره ۳۶، ص ۴۱.

تفصیل سخن گفته است.<sup>۱</sup> البته نظر مشایخ در این باره مختلف است. پیش از او دیگران نیز به این اختلاف نظر اشاره کرده‌اند از آن جمله سلمی در کتاب السماع آورده است: «بعضی حال شخص متحرک را مقدم می‌دارند و بعضی حال شخص ساکن را و بعضی تفصیل داده‌اند که اشعار وارده اگر موجب سکون است، سکون در آن حال افضل است و اگر موجب حرکت، حرکت اتم است و گروه چهارم صاحب مکان را بر متمکن مقدم می‌دارند و گروه پنجم به عکس.<sup>۲</sup> جنید نیز در ابتدای کار هنگام سماع به حرکت درمی‌آمد، اما بعدها آن را ترک کرد.<sup>۳</sup> ملامتیه نیز معتقد به سکون بودند و چنانکه خرگوشی در تهذیب الاسرار می‌گوید: «لامتیه حرکت، رقص، وجد، فریاد و نعره را بدان‌گونه که عمل صوفیه بود، انکار می‌کردند».<sup>۴</sup> سلمی نیز در اصل بیست و دوم رساله ملامتیه خود می‌گوید: «حقیقت سماع اگر در کسی کارساز افتد، هیبت آن شخص مانع از حرکت و فریاد دیگران می‌شود. چرا که وقت او بر اوقات دیگران فائق می‌شود و آنان را مقهور خود می‌سازد و همگی تحت فرمان و سلطه او قرار می‌گیرند. محمد بن حسن خشاب (م. ۳۶۱ق) از علی بن هارون حصری (م. ۳۷۱ق) شنیده است که می‌گفت: «هنگامی که سماع حقیقی به گوشه‌ای از قلب انسان به حقیقت رسیده برخوردار کند، او را به انواع کرامت‌ها می‌آراید که اولین کرامت آن است که چنان هیبتش بر حاضران مجلس تجلی می‌کند که هیچ‌کس در حضورش نه حرکتی می‌کند و نه فریادی برمی‌آورد و نه آزرده می‌شود و این به خاطر هیبت کامل اوست».<sup>۵</sup>

این بود اجمالی از دیدگاه‌های ملامتیه در دو موضوع مهم تصوف، یعنی خرقه و سماع که در ضمن آن با بیان تفاوت‌های بیان ملامتیه و صوفیه در این موضوعات روشن شد که نمی‌توان ملامتیه و صوفیه را یکسان و هم‌رأی دانست. مرا چو خلعت سلطان عشق می‌دادند ندارسید که خواجو خموش باش خموش

۱. رک: غزالی، احیاء علوم الدین، ص ۶۵۱ تا ۶۶۰.

۲. سلمی، کتاب السماع در مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۲، ص ۲۴.

۳. غزالی، احیاء علوم الدین، ص ۶۵۵.

۴. خرگوشی، تهذیب الاسرار، ص ۴۰.

۵. سلمی، رساله ملامتیه، ص ۱۱۲.

## کتابنامه

۱. آریا، غلامعلی، شرح احوال و آثار و مجموعه اشعار به دست آمده شیخ شطاح روزبهان فسایی (بقلمی شیرازی)، انتشارات روزبهان، تهران، ۱۳۶۳.
۲. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، تلبیس ابلیس، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۳. ابن عربی، محمد بن علی، الفتوحات المکیه، دار صادر، بیروت.
۴. ابن عربی، محمد بن علی، ترجمه فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۸۳.
۵. ابن عربی، محمد بن علی، رسائل ابن عربی، تصحیح محمد شهاب‌الدین العربی، دارصادر، بیروت، ۱۹۹۷م.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارصادر، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۷. ابن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح ذبیح الله صفا، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱.
۸. ابن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی، مؤسسه انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۱.
۹. المقدسی، محمد بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، مؤسسه انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۴.
۱۰. انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه، تصحیح محمد سرور مولایی، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۲.
۱۱. انصاری قمی، حسن، مقاله «کرامیه در مجالس بیهق و چند منبع دیگر»، ماهنامه کتاب ماه دین، شماره ۴۳.
۱۲. برتلس، یوگنی ادواردویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶.
۱۳. بقلمی، روزبهان، شرح شطحیات: شامل گفتارهای شورانگیز و رمزی صوفیان، تصحیح هانری کربن، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۰.
۱۴. بقلمی، روزبهان، عبره‌العاشقین، تصحیح هانری کربن و محمد معین، انتشارات منوچهری، تهران، ۱۳۶۰.



۱۵. بوورینگ، گرهات، مقاله «پاسخ ابو عبدالرحمن سلمی به یک استفسار مکی»، در مجله معارف، شماره ۳۶، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، بهمن ۱۳۷۴.
۱۶. بهاء‌ولد، معارف: مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۲.
۱۷. پادشاه، محمد (متخلص به شاد)، فرهنگ جامع فارسی آندراج، نظارت محمد دبیر سیاقی، انتشارات کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۶۳.
۱۸. پورجوادی، نصرالله، مقاله «منبعی کهنی در باب ملامتیان نیشابور»، مجله معارف، شماره ۴۳، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، بهمن ۱۳۷۷.
۱۹. جامی، نورالدین عبدالرحمن، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۰.
۲۰. جرجانی، علی بن محمد، *التعريفات*، تنظیم محمد بن عبدالحکیم القاضي، دارالکتاب المصری، قاهره، ۱۴۱۱ق.
۲۱. حافظ، شمس‌الدین محمد، *دیوان حافظ*، تصحیح پرویز نائل خانلری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۲.
۲۲. حاکمی، اسماعیل، سماع در تصوف، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
۲۳. خرگوشی، ابوسعید عبدالملک، *تهذیب الاسرار*، تحقیق بسام محمد بارود، *المجمع الثقافي*، ابوظبی، ۱۹۹۹م.
۲۴. دامادی، محمد، مقاله «صوفیان، ملامتیان و قلندران»، در *درخت معرفت*، گردآوری علی اصغر محمدخانی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۶.
۲۵. رجایی بخارایی، احمدعلی، *فرهنگ اشعار حافظ*، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۳.
۲۶. رحمتی، محمدرضا، مقاله «پژوهشی درباره کرامتیان»، *فصلنامه هفت آسمان*، شماره ۲.
۲۷. رحمتی، محمدرضا، مقاله «پژوهشی درباره کرامیه»، *ماهنامه کتاب ماه دین*، شماره ۴۳.
۲۸. زرین‌کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۳.
۲۹. زرین‌کوب، عبدالحسین، *جستجو در تصوف ایران*، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷.
۳۰. سجادی، علی محمد، *جامه زهد: خرقه و خرقه‌پوشی*، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹.
۳۱. سراج، ابونصر، *اللمع*، تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، دارالکتب الحدیثه، مصر و مکتبه المثنی، بغداد، ۱۳۸۰ق.

۳۲. سعادت پرور، علی، جمال آفتاب و آفتاب هر نظر: شرحی بر دیوان حافظ، شرکت انتشارات احیاء کتاب، تهران، ۱۳۷۹.
۳۳. سلمی، ابو عبدالرحمان، اصول الملامتیه و غلطات الصوفیه، تصحیح عبدالفتاح احمد فاوی محمود، مطبعه الارشاد، بغداد، ۱۴۰۵ق.
۳۴. سلمی، ابو عبدالرحمان، طبقات الصوفیه، تحقیق نورالدین شریبیه، دارالکتاب النقیس، حلب، ۱۴۰۶ق.
۳۵. سلمی، ابو عبدالرحمان، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۹.
۳۶. سلمی، ابو عبدالرحمن، رساله ملامتیه، در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، گردآوری نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۲.
۳۷. سلمی، ابو عبدالرحمن، کتاب السماع، در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، گردآوری نصرالله پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۲.
۳۸. سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الانساب، تصحیح عبدالرحمن بن یحیی معلی، دایرةالمعارف العثمانیة، حیدرآباد، ۱۳۸۲-۶ق.
۳۹. شعرانی، عبدالوهاب بن احمد، طبقات الکبری، قاهره، ۱۳۱۵.
۴۰. طوسی، احمد بن محمد، الهدیه السعدیه فی معان الوجدیه یا رساله ای به فارسی در سماع و فتوت، تصحیح احمد مجاهد، انتشارات کتابخانه منوچهری، تهران، ۱۳۶۰.
۴۱. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۷۰.
۴۲. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، دیوان قصاید و ترجیعات و غزلیات فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه سنایی، تهران، ۱۳۳۹.
۴۳. عقیفی، ابو العلاء، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ترجمه نصرت الله فروهر، انتشارات الهام، تهران، ۱۳۷۶.
۴۴. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تصحیح حسین خدیو جم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴-۷۷.
۴۵. فراهیدی، ابو عبدالرحمن خلیل، کتاب العین، تصحیح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، مؤسسه انتشارات دارالهجرة، قم، ۱۴۰۹ق.

۴۶. فروزانفر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، انتشارات زوار، تهران ۱۳۶۷.
۴۷. قاضی، نعمت الله، به سوی سیمرغ، انتشارات پیروز، تهران، ۱۳۵۶.
۴۸. قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
۴۹. کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، نشر هما، تهران، ۱۳۶۷.
۵۰. کرین، هانری، آیین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳.
۵۱. گولپینارلی، عبدالباقی، تصوف در یکصد پرسش و پاسخ، ترجمه توفیق سبحانی، نشر دریا، تهران، ۱۳۶۹.
۵۲. گولپینارلی، عبدالباقی، ملامت و ملامتیان، ترجمه توفیق سبحانی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۸.
۵۳. مایر، فریتس، ابوسعید ابوالخیر: حقیقت و افسانه، ترجمه مهر آفاق بایبوردی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۸.
۵۴. مایل هروی، نجیب، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن: سماع نامه‌های فارسی، نشر نی، تهران، ۱۳۷۲.
۵۵. محمد خانی، علی اصغر، درخت معرفت: جشن نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۶.
۵۶. مدرسی، محمدعلی، ... سماع، عرفان و مولوی، انتشارات یزدان، تهران، ۱۳۷۸.
۵۷. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، خلاصه شرح تعرف، تصحیح احمد علی رجایی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۹.
۵۸. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۶۳-۶.
۵۹. معین، محمد، فرهنگ فارسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۰.
۶۰. مناوی، محمد عبدالرؤف، طبقات الصوفیه: الکواکب الدرّیه فی تراجم الساده الصوفیه، تحقیق محمد ادیب جارود، دارصادر، بیروت، ۱۹۹۹م.
۶۱. نسفی، عزیزالدین، کتاب الانسان الكامل، تصحیح ماریژان موله، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۷.

۶۲. وفایی، محمد، احوال و آثار اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی، کوشش احمد کرمی، انتشارات ما، تهران، ۱۳۷۵.

۶۳. هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۸.

۶۴. یوسف پور، محمد کاظم، نقد صوفی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۸۰

65. Sviri, Sara, "Hakim Tirmidhi and the Malamati Movement in Early Sufism, in Leonard Lewison (ed.), *Classical Persian from its Origins to Rumi*, London, 1993, pp.583-613.