

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

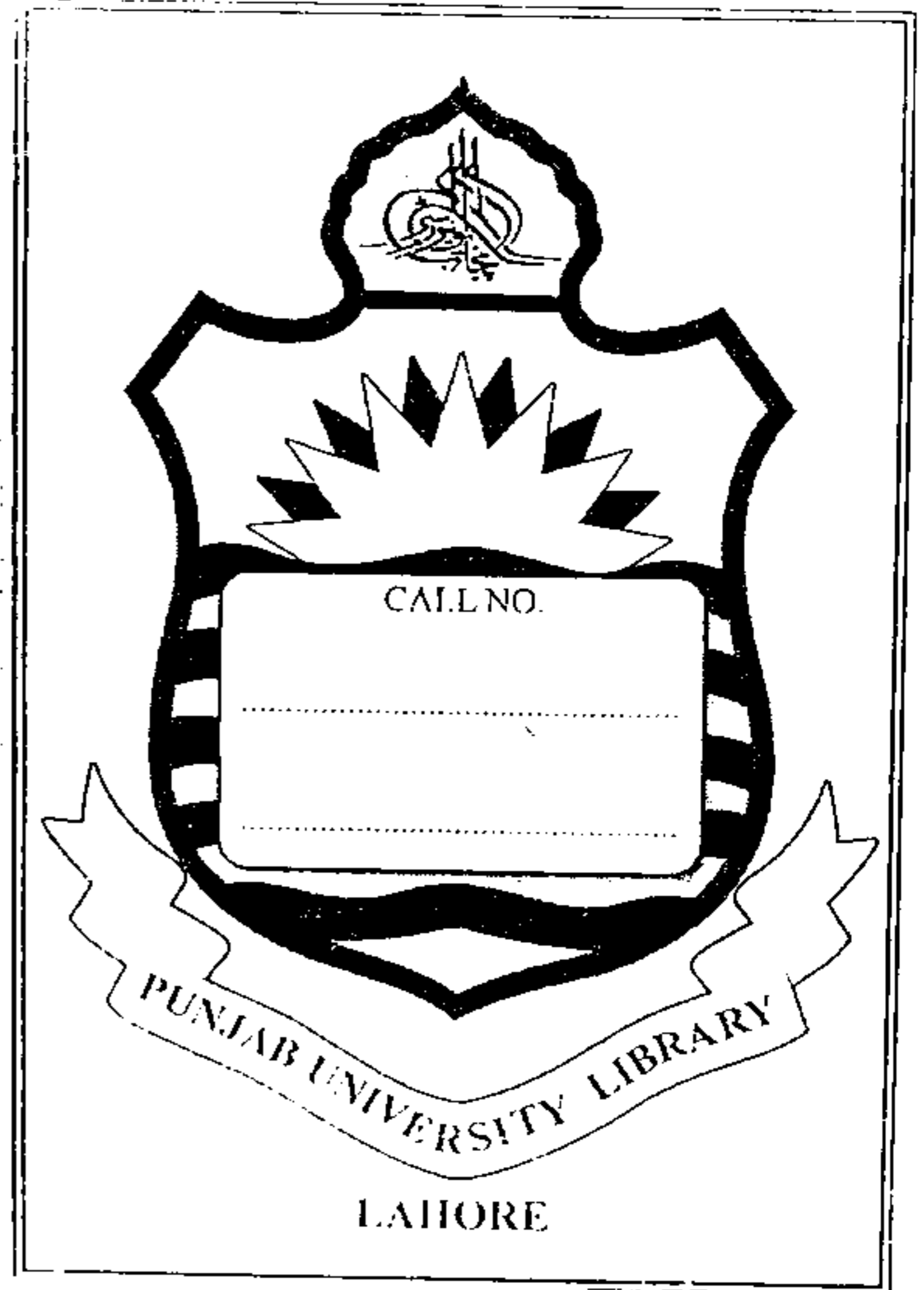


**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



ذخیرہ پروفیسر محمد اقبال مجددی
جو 2014ء میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو
ہدیہ کیا گیا۔



2458

نگارش عباسعلی عمید زنجانی

تحقیق و بررسی



در

تاریخ تصوف

شامل بحثهای جالب و عمیقی درباره تجزیه و تحلیل
ریشه‌ها و انگیزه‌های اصیل تصوف و سیر تطوری آن در
تاریخ مذاهب قبل از اسلام و بعد از اسلام

130474

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ازانتشارات :

دارالکتب الاسلامیہ

مرتضیٰ آخوندی

تہران - بازار سلطانی

از این کتاب ۲۰۰۰ نسخه در چاپخانه علمیہ - قم

در مرداد ماہ ۱۳۴۶ بچاپ رسید

منابع و ماخذ کتاب

در نگارش این کتاب کتابهای زیر مورد استفاده قرار گرفته است

نام کتاب	مؤلف	نام کتاب	مؤلف
کشف المحجوب	غزنوی هجویری	عرفای اسلام	نیکلسون
تذکره الاولیاء	شیخ عطار	مقدمه ابن خلدون	ابن خلدون
اسرار التوحید	محمد بن منور	تاریخ ادبیات ایران	دکتر شفق
ریاض العارفین	رضا قلیخان	حلیة الاولیاء	ابن نعیم اصفهانی
تلبیس ابلیس	ابن جوزی	تصوف	پرفسور عباس مهرین
فتوحات مکیه	محمی الدین بن عربی	تاریخ تصوف	دکتر قاسم غنی
فصوص الحکم	، ،	منطق الطیر	شیخ عطار
طباشیر الحکمه	میرزا ابوالقاسم ذهبی	گلشن راز	شبستری
نفحات الانس	جامی	زهد و تصوف در اسلام	کلدزیهر
ملل و نحل	شهرستانی	ریاض السیاحه	شیروانی
استوار نامه	کیوان قزوینی	بستان السیاحه	شیروانی
دائرة المعارف	فرید وجدی	شرح نهج البلاغه	خوئی
عرفان و اصول مادی	دکتر ارانی	تاریخ ادیان	دکتر علی اکبر ترابی
مرصاد العباد	نجم الدین رازی	ماللهند . . .	بیرونی
اللمع فی التصوف	ابو نصر سراج	فلسفه شرق	مهرداد مهرین
رساله قشیریہ	عبدالکریم قشیری		

فهرست مطالب و موضوعات

موضوعات	صفحه	موضوعات	صفحه
پیشگفتار	۹	موقعیت تاریخی مذاهب فرعی	۱۴
ارزش تاریخ ادیان و مذاهب	۱۰	تصوف و تاریخ تحلیلی آن	۱۴
روشهای مطالعه تاریخ	۱۲	روش ما در مطالعه تاریخ تصوف	۱۷
تجزیه و تحلیل (آنالیز) در تاریخ	۱۳	مسائل کلی این کتاب	۱۸

بخش اول

پیدایش ریشه‌های اولیه تصوف

تصوف يك ئیدئولوژی حاد در باره	۳۹	مراحل سلوك	۳۹
فلسفه زندگی است	۲۱	وحدت وجود	۴۱
عوامل پیدایش این طرز تفکر	۲۳	فکر و ذکر و سایر آداب صوفیانه	۴۳
تاریخ آغاز و نفوذ افکار صوفیانه	۲۸	تذکر دو نکته لازم	۴۴
هندزادگاه تصوف	۳۱	ریشه‌های تصوف در کشور باستانی	
ریشه‌های تصوف در افکار و عقائد		چین	۴۶
هندی	۳۱	مکتب تائوئیسم	۴۷
عقائد و مذاهب هندی	۳۲	روش زندگی	۴۸
فرار از دنیا و ریاضت کشی	۳۴	دانش موجب بدبختی است	۴۹
نیروانا یافتن	۳۸	فنا یا اتحاد با تائو	۵۰

صفحه	موضوعات	صفحه	موضوعات
۶۰	نمودی دیگر در قالب مسلك مانی	۵۰	مسئله وحدت
۶۲	درمیان زردشتیان	۴	ریاضت و خلسه
۶۵	نثوپلاطونیسیم ما در تصوف	۴	چوانك دزا
۶۶	مکتب افلاطونیان جدید	۵۱	عقائد التقاطی چین
۶۹	ظهور يك كادر صوفیگری بی نشان		یونان سرزمین الهام بخش تصوف
۷۲	رهبانیت و تصوف در آئین مسیحیت	۵۲	و عرفان
۷۳	آئین اصلی حضرت مسیح	۵۳	مکتب کشف و شهود
	رهبانیت در مسیحیت چگونه پیدا	۵۴	کلیون پیشروان تصوف
۷۹	شد ؟	۵۵	در مکتب رواقیون
۸۴	نقش عقیده به «گناه اولیه»	۵۶	در مکتبهای فلسفی دیگر
۸۵	نفوذ تصوف نظری در مسیحیت		اخلاق و تصوف از نظر مکتبهای
۸۷	مکتب گنوستی سیسم	۵۷	فلسفی یونان
	تأثیر عقیده تثلیث والوهیت مسیح	۵۹	ریشه های تصوف در ایران باستان
۸۸	در پیشرفت و نفوذ عرفان	۶۰	فلسفه اشراق ایرانیان

بخش دوم

پیدایش تصوف در اسلام

۱۰۴	يك مطالعه اجمالی در فقه اسلامی	۹۳	روح و مبانی تصوف از نظر اسلام
۱۰۷	روش عملی پیامبر اکرم		فطرت و اعتدال دو پایه و شاخص
۱۰۷	اصحاب پینمبر (ص) در صدر اسلام	۹۶	آئین اسلام
۱۰۸	منطق قرآن	۹۸	فطرت چه میگوید ؟
۱۱۱	امام صادق پاسخ میگوید	۱۰۱	آئین وسط کدامست
۱۲۱	صوفیه با امام رضا اعتراض میکنند		اسلام چگونه آئین فطرت وحد
		۱۰۲	وسط است ؟

صفحه	موضوعات	صفحه	موضوعات
۱۴۷	انحراف دیگر در راه تفریط	۱۲۲	نظری دیگر در کتاب وسنت
۱۵۱	پیشروان زهد حداد	۱۲۴	حقیقت زهد در اسلام
۱۵۴	مشخصات این دوره	۱۲۸	روش مسلمین در صدر اسلام
۱۵۶	آغاز پیدایش تصوف در اسلام	۱۳۲	علی (ع) زهد خود را تفسیر میکند
۱۵۶	زمزمه های تازه	۱۳۴	فقر از نظر منطق اسلام
۱۵۷	اولین صوفی	۱۳۸	اسلام چگونه با فقر مبارزه میکند
۱۶۱	سرچشمه تصوف	اولین	نمودهای تصوف در تاریخ اسلام
۱۶۴	صوفی و تصوف	۱۴۲	
۱۶۴	اصل این کلمه و اشتقاق آن	۱۴۴	تمایل بدنی اولین قدم انحراف
۱۷۱	تعریف تصوف		
۱۷۳	شریعت و تصوف		

بخش سوم

سیر تصوف و تطورات آن در قرون اولیه اسلامی

۲۰۰	سرسلسله های صوفیه	دور نمائی از تصوف در اولین دوران تکون آن	
۲۰۶	نتیجه این بحث	۱۷۴	رهبانیت و ترك دنیا اولین شکل تصوف
۲۰۷	بخش سوم	۱۷۷	فقر اختیاری
۲۰۹	دوران دوم	۱۸۳	سایر مشخصات این دوره
۲۰۹	نهضت نوین تصوف	۱۸۴	مذهب در تصوف
۲۱۱	تمایل تصوف برفقان	۱۸۵	شخصیت معروف کرخی
۲۱۸	صوفیان بر موز و اسرار پناهمیبرند	۱۹۱	تصوف از نظر ائمه اهل بیت (ع)
	باطن جوئی و برتری حقیقت بر -	۱۹۶	
۲۱۹	طریقت		

صفحه	موضوعات	صفحه	موضوعات
۲۳۲	کرامات و خوارق عادات	۲۲۰	تشکل و تحزب صوفیه
۲۳۷	پایان دوره دوم	۲۲۱	حلقات صوفیه
۲۳۷	عصر تدوین تصوف	۲۲۲	نخستین تألیفات مشایخ صوفیه
۲۳۸	صوفیان سرشناس این دوره	۲۲۵	مظاهر انشعاب در تصوف
۲۳۹	تنظیم اصول عقائد و مبانی تصوف	۲۲۹	نقش ایرانیان در تصوف
۲۴۰	مهمترین تألیفات صوفیه	۲۳۱	مذهب در دوره دوم تصوف

بخش چهارم

علل پیدایش تصوف در اسلام

مبارزه پیغمبر اسلام با روح رهبانیت ۲۶۰	تصوف در اسلام از کجا سرچشمه گرفته است ؟ ۲۴۵
میزان نفوذ رهبانیت در طرز تفکر و عادات مسلمین ۲۶۳	افراط در تعالیم اسلام ۲۴۹
تربیت در دامن مسیحیت ۲۶۵	عوامل و شرائط اجتماعی و سیاسی ۲۵۳
نقش آراء هندی در تکوین و تحولات تصوف در اسلام ۲۶۹	تأثیر جنگهای داخلی در روحیه مسلمین ۲۵۴
شعار فقر ۲۷۶	مظالم و جنایات دستگاه بنی امیه ۲۵۴
دیوانای بودائیان و مراقبت صوفیان ۲۷۷	عکس العمل اوضاع فاسد و آشفته ۲۵۵
خرقه پوشی در تصوف از کجا است ۲۸۲	طفیان و قیام مردم بر علیه دستگاه حاکمه ۲۵۶
ریاضت کشی و خانه بدوشی ۲۸۵	بروز يك بحران روحی و فکری در میان مسلمین ۲۵۷
دریوزه گری ! ۲۹۹	تأثیر رهبانیت در نضج و تشکل تصوف در اسلام ۲۵۹
نیروانای بوداء و فناء صوفیه ۳۰۲	
رابطه عقائد هندی با تصوف نظری ۳۰۳	

صفحه	موضوعات	صفحه	موضوعات
۳۶۴	صلح کلی در تصوف	۳۰۹	نفوذ فلسفه و عرفان
	حکومت و برتری عشق بر ظواهر		منشأ افکار ذوقی و نظری تصوف ۳۰۹
۳۶۸	شریعت	۳۱۵	تکون فلسفه اسلامی
۳۷۱	کشف و شهود		تکامل علم کلام در اثر نفوذ فلسفه ۳۱۷
۳۷۵	نمونه‌های از مکاشفات سران صوفیه		تأثیر فلسفه نوافلاطونی در تصوف ۳۱۸
۳۸۷	چرا عقائد تصوف زیر پرده رفت؟	۳۱۹	وحدت وجود از نظر صوفیه
	مساعی صوفیه در تطبیق تصوف	۳۳۲	مذهب عشق
۳۹۰	با اسلام		تحولات فکری در تصوف بر اساس
	نقش افکار عرفانی و فلسفی ایرانی		عقیده عشق ۳۴۹
	در توسعه و تحولات تصوف در اسلام		گستاخی و بی‌حشمتی با خدا! ۳۵۰
۳۹۸	بطور مستقیم		عشق مجازی ۳۵۴
	تصوف اسلامی در دامن عرفای		موقعبت و ارزش عقل و علم در تصوف ۳۵۸
۳۹۹	ایرانی		

پیشگفتار

ارزش تاریخ ادیان و مذاهب - روشهای مطالعه تاریخ -
تجزیه و تحلیل (آنالیز) در تاریخ - موقعیت تاریخی مذاهب فرعی
- تصوف و تاریخ تحلیلی آن - روش مادر مطالعه تاریخ تصوف -
مسائل کلی این کتاب .



ارزش مطالعه تاریخ ادیان و مذاهب تنها از نقطه نظر شناخت تاریخ
فکر بشر و یابی بردن بعوامل حوادث و تاریخ عمومی اقوام و ملل گذشته
و بالاخره از نظر موقعیت و اهمیت تاریخی آنها نیست .

گرچه ادیان و مذاهب بنوبد خود در تکامل و تحولات فکر و فرهنگ
بشر تأثیر فراوان داشته و از نظر تاریخ عمومی نیز یکی از بزرگترین عوامل
محرک تاریخ انسانها و حوادث و وقایع مهم اقوام و ملل بشمار میرود و از اینرو
مطالعه تاریخ ادیان و مذاهب بمنظور درک تحولات فکری و تاریخ عمومی
بسیار مؤثر و حائز اهمیت فراوان می باشد .

ولی صرف نظر از این نتایجی که میتوان از تاریخ ادیان و مذاهب بدست
آورد ، عمده ارزش این مطالعه مربوط بجهات و نتایجی است که ایند خود
ادیان و مذاهب می گردد .

زیرا پرواضح است که تنها با مطالعه دقیق تاریخ ادیان و مذاهب است
که می توان موقعیت هر کدام را آنها را در برابر سایر مذاهب روشن نموده

وسیر تحولی و تطورات آن را نشان داد و احتیاج بتوضیح ندارد که اینمطلب یعنی شناسائی موقعیت ادیان و مذاهب و ترسیم صحیح منحنی تحولاتی که در آنها رخ داده است از نظر بحثهای مربوط بعقائد و مذاهب تا چه اندازه حائز اهمیت می باشد ؟

می توان گفت : تاریخ هر عقیده و مذهبی بمنزله آئینه ایست که بطور کامل طبیعی می تواند واقعیت و اساس (صحیح یا ساختگی) آن عقیده و یا مذهب را نشان دهد .

روی این اصل ، در بررسیها و بحثهاییکه درباره هر کدام از ادیان و مذاهب - چه بمنظور دفاع و یا انتقاد - صورت می گیرد ، دانستن تاریخ پیدایش و ادواری که مذهب و آئین مورد بحث در طول تاریخ بخود دیده و همچنین رابطهای که از نظر تأثیر ، و تأثر فکری و عقیدتی با ادیان و مذاهب و مکاتب فکری دیگر داشته برای کسانی که در صدر مطالعات و بحثهای تحقیقی عمیق هستند کمال ضرورت را دارد .

ولی در عین حال نباید فراموش کرد که این ، نتیجه ایست که پس از مطالعه و بررسیهای بیطرفانه لازم ، از تاریخ ادیان و مذاهب بدست می آید ، نه آنکه منظور فوق از ابتداهدف بحثهای تاریخی بوده باشد .



گرچه تاریخ ادیان و مذاهب از زمانهای بسیار قدیم در میان اقوام و ملل مختلف و پیروان مذاهب همواره مورد توجه بوده و مردم بایک عنایت خاصی که از عقائد مذهبی آنها سرچشمه میگرفت نسبت بحوادث و وقایع مذهبی و تاریخ زندگانی پیشوایان و رجال مذهبی ابراز علاقه مینمودند و معمولاً بکسانی که در این قسمت اطلاعات بیشتر و جامعتری داشتند بدیده

احترام و قداست می نگریستند .

ولی منظور اصلی و هدف اساسی از این تاریخ و حوادث مربوطه جز سرگرمی و یا تحریک احساسات مذهبی و چیز دیگری نبود و حتی در بعضی از مواقع همان حوادث خشک و بیروح تاریخی هم مورد دستبرد واقع شده و افراد متعصب آنها را از صورت طبیعی و واقعی خود بیرون آورده و در قالب حوادث غیر عادی و اعجاز آمیز جلوه میدادند و از اینرا به منظور اثبات حقانیت عقائد و یا دفاع از مذهب متبوع خود استمداد مینمودند .

این بود که اغلب در نقل داستانها و قضایا و شرح حال رجال مذهبی ، پیرایهها و افسانه های نا درستی بمتن حوادث افزوده میشد و با مرور زمان بتدریج همان پیرایهها و افسانهها نیز جنبه قداست پیدا کرده و حساسترین و مهمترین حوادث تاریخ ادیان و مذاهب را تشکیل میداد!

در این دوره که باید آنرا نخستین دوره بحث تاریخ عقائد و مذاهب نامید نه تنها توجهی باسرار و علل حوادث و قضایای مربوط بمذاهب نمیشده بلکه اصولاً صحت و سقم این قضایا و وضع روحی و اخلاقی ناقلین آنها نیز چندان مورد توجه قرار نمیگرفته است بدیهی است با ترقی و رشد فکری بشر این روش غلط نمیتوانست ادامه داشته باشد و لذا با پیدا شدن مورخین نقاد عمر این دوران بالاخره سپری گشت و قسمتی از حوادث و داستانها و افسانه های مذهبی مورد مطالعه و انتقاد مورخین قرار گرفته و در باره ناقلین و راویان حوادث نیز توجه و دقت بیشتری مبذول گردید .

و ضمناً در این دوره در باره طرز استفاده از قضایا و حوادث مذهبی و تاریخ زندگانی رجال دینی نیز تجدید نظر بعمل آورده و آنرا از وسیله سرگرمی و تفریح خارج نموده و معتقد شدند که از این تاریخ باید بعنوان

يك وسیله تنبه و پند و عبرت استفاده کرد .

ولی متأسفانه در این دوران هم که تا درسه قرن اخیر ادامه داشت با وجود عنایت و دقتی که در صحت و سقم مطالب و حوادث مصروف میشد بفلسفه تاریخ و تجزیه و تحلیل حوادث و قضایای مربوط بادیان و مذاهب توجه قابلی نمیشد و مورخین در این باره کمتر بیحث و تحقیق می پرداختند تا آنکه از مدتی قبل روش نوینی در مطالعات تاریخی پیدا شد و عده ای از دانشمندان و محققین در زمینه بررسی تاریخ عمومی بجای مطالعه و نقل حوادث و قضایای خشك و بیروح تاریخی دست بیکسلسله تحقیقات عمیقی زده و حوادث و قضایای تاریخی را بعنوان رشته های علل و معلولات مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و روابط آنها را از نظر اصل و قانون عمومی مسلم «علیت و معلولیت» عمیقانه بررسی نمودند .

و در مورد هر واقعه و حادثه ای بجای آنکه آنرا بطور مستقل و جدا از قضایای دیگر در نظر بگیرند آنرا بعنوان پاره ای از سلسله طولانی حوادث تاریخی که با رابطه علت و معلولی بهم پیوسته و یک رشته واحدی را تشکیل میدهند مورد مطالعه قرار داده ب جستجوی علل و عوامل پدید آورنده آن پرداختند .

این شیوه تحقیقی مطالعه تاریخ که بعدها بنام فلسفه و آنالیز تاریخ معروف گردید ابتدا در باره تاریخ عمومی بکار بسته شد و سپس دامنه آن بتاریخ علوم و تاریخ ادیان و مذاهب نیز گسترش یافت .

البته ارزش و میزان صحت این نوع مطالعه بسیار روشن است، زیرا هر پدیده تاریخی تحت شرائط خاص و يك سلسله علل و عوامل مخصوصی بوجود میآید که برای پی بردن بحقیقت آن نمود تاریخی باید تمام آن

شرائط و عوامل را در نظر گرفته و موضوع را از روی همان سلسله علل و شرائط تعقیب نمود و قدم بقدم با واقعیات تاریخ بپیش رفت ناگفته پیداست تنها شرط صحت این روش مطالعه تاریخ اینست که مطالعه کننده باید خود را از تمام حب و بغضها خالی نموده و تابع واقعیات و متن حقیقی تاریخ کند و از تطبیق و تحریف بهر نحو و عنوانی که باشد خود داری نماید .

باید اعتراف کرد که عده ای از دانشمندان و مستشرقین اروپائی در زمینه بکار بردن شیوه فوق الذکر در مورد تاریخ ادیان و مذاهب نیز از سایرین ر بوده و با تحقیقات و بررسیهای عمیقانه خود در این باره نیز سر رشته ابتکار را بدست گرفتند .

بدیهی است منظور ما تصحیح تمام گفتارها و تحقیقات مستشرقین مسیحی اروپائی نیست چه اغلب مستشرقین بر اثر کمی اطلاعات و حتی در پاره ای از موارد بجهت مقاصد شوم و مأموریتهایی که از طرف دولتهای متبوع خود داشته اند از اشتباه و خطامصون مانده و بغض امر تکب بزرگترین خیانت یعنی تحریف تاریخ نیز شده اند !



ادیان اصیل و بزرگ این امتیاز را دارند که تاریخ آنها تا اندازه ای روشن و صریح و در دست است .

البته منظور این نیست که تاریخ ادیان بزرگ بشیوه و روشی که گفته شد در زمانهای گذشته مورد توجه مورخین بوده و کتابهای منقح و با ارزشی در این زمینه بجای مانده است چه از بیانات گذشته ما اینمطلب بخوبی معلوم شد که روش تحقیقی مطالعات تاریخی تنها از یکی دو قرن اخیر آغاز شده بلکه منظور از روشی و صراحت تاریخ ادیان اصیل اینست که

در این باره بقدر کافی متون قابل توجه و اعتمادیکه بتوان با سانی روی آنها شیوه صحیح مطالعه تاریخ را بکاربرد وجود دارد و تنها برای بدست آوردن و اقیات و حقائق باید تجزیه و تحلیل عمیقی روی آن متون انجام داد .

در صورتیکه این موضوع در باره بیشتر مذاهب فرعی و انشعابی بجهت نبودن متون قابل اعتماد و کافی کار مشکل و دشواری میباشد مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه معمولاً انشعاباتیکه در ادیان رخ میدهد و موجب ظهور مذاهبها و مسلکهای مختلفی میگردد همواره بر اثر یکسلسله حوادث و اوضاع و شرائط پیچیده ای میباشد که برای پی بردن با آنها لازمست جهات اجتماعی و سیاسی و اوضاع زمان و محیط و همچنین رابطه مستقیم و غیر مستقیم آنها را با یکدیگر و میزان نفوذ و تأثیر هر کدام را بدقت مورد مطالعه و بررسی قرار داد .

بدیهی است پیچیدگی این علل و عوامل و فعل و انفعالاتیکه در میان خود عقائد و مذاهب وجود دارد بر اشکال و دشواری مطالعه صحیح و عمیقانه تاریخ اینگونه مذاهب فرعی و انشعابی میافزاید و ترسیم منحنی تحولات و تغییراتیرا که در طول تاریخ در آنها پدید آمده است بسی مشکلتر می سازد .



مذهب و مسلک تصوف نیز که مطالعه تاریخ آن موضوع بحث ما در این کتاب میباشد از جمله همین مذاهب انشعابی است که از اوائل قرن دوم هجری بر اثر یکسلسله عوامل و علل گوناگونیکه بعداً مورد بررسی و مطالعه قرار خواهد گرفت در میان مسلمین پیداشده و تطورات و تحولات

بسیار سریع و مختلفی را در طی چند دوره بخود دیده است . البته تا زمانیکه روش تجزیه و تحلیل در تاریخ معمول نشده بود معمولاً قضاوتها در باره اساس و ریشه تصوف (در اسلام) بسیار ساده و سطحی بود و اغلب ، آنرا مانند سایر مذاهب دیگر اسلامی یک طرز فکر خاص و مذهب مخصوص اسلامی می پنداشتند ؟ و بدون آنکه مطالعه دقیقی در چگونگی پیدایش این پدیده تاریخی و عوامل دخیل در تحولات آن بعمل آورده و بسابقه و ریشه های تاریخی آن توجهی داشته باشند تنها بررسی و انتقاد از عقائد و مبانی آن اکتفا مینمودند .

و از طرف دیگر طرفداران و سران صوفیه نیز بدون کوچکترین توجه و اعتنا بحقائق تاریخی ، مسلک تصوف را بعنوان هسته مرکزی و باطن اسلام معرفی مینمودند و مدعی بودند حقیقت و روح اسلام همان مذهب تصوف است و بقیه همه قشر است و ظاهر !

ولی پس از آنکه شیوه تحقیقی تجزیه و تحلیل (آنالیز) در تاریخ عمومی و تاریخ علوم و ادیان و مذاهب معمول گردید بالاخره این طرز مطالعه بمسلك تصوف نیز کشیده شد و کم کم تاریخ تصوف نیز مانند سایر نمود های اجتماعی و مذهبی تاریخ مورد بررسی و تحقیق قرار گرفت و در اثر یک سلسله تحقیقات و بررسیهای دقیق تاریخی روشن گردید که این مسلک تنها مولود فکر و پایه صد درصد اسلامی نبوده یک سلسله عوامل دیگری نیز در تکون و نمو و سیر تحولی آن سهم میباید و مطالب خیلی پیچیده تر از آنست که مخالفین و یا طرفداران تصوف فکر میکرده اند .

البته در این باره هم مستشرقین اروپائی پیشقدم بوده و کتابها و رساله های زیادی در زمینه تاریخ تصوف نوشته و انتشار داده اند .

فهرستی که زیلا از نظر خوانندگان محترم میگذرد نمونه ای از این رساله‌ها و کتابهای مستشرقین در زمینه فوق میباشد:

- ۱ - عرفای اسلام تألیف پرفسور آربری
- ۲ - مقدمه تصوف تطبیقی « ژاک دومارکت
- ۳ - عرفای اسلام (صوفیه اسلام) « نیکلسون
- ۴ - تصوف شرقی « پامر
- ۵ - صوفیگری و وحدت وجود نزد ایرانیها « ثلوك
- ۶ - تاریخ ادبی ایران (بحث مربوط بتصوف) « ادوار براون
- ۷ - تصوف و دین مقدس اسلام « کلد فیلر
- ۸ - ساعاتی که با صوفیان گذشت « وان
- ۹ - فرهنگ اسلام (لغت صوفی) « هیوز
- ۱۰ - تاریخ شعر در عثمانی « گیپ
- ۱۱ - زهد و تصوف در اسلام « کلد زیهر

ولی متأسفانه از کتابهای مزبور جز کتاب اخیر (زهد و تصوف در اسلام) که بتوسط یکی از نویسندگان فاضل ، بفارسی ترجمه و انتشار یافته و آنچه که در نوشته های مرحوم دکتر قاسم غنی از آنها استفاده و نقل شده بدست ما نرسیده است و در هر حال تحقیق و بررسی در زمینه تاریخ تصوف ابتدا از طرف عده ای از مستشرقین آغاز گردید و از نیم قرن اخیر در ایران نیز از آنجا که تصوف با ادبیات فارسی رابطه نزدیکی دارد مطالعات و تحقیقات مزبور بتوسط عده ای از اساتید دانشگاه تهران دنبال شد و کتابهایی نیز برشته تحریر درآمد و نظر باینکه مقصود عمده این نویسندگان همان جهات ادبی بوده لذا اینگونه نوشته ها معمولاً با آب و تاب

و حماسه های ملی نیز که قهراً رنگ دیگری بچهره واقعی تاریخ میدهد
همراه شده است.



ما در این کتاب کوشیده ایم تاریخ تصوف را بر طبق متونی که در
دست داشته ایم از ریشه های اولیه آن گرفته و اصل پیدایش و سیر تحولی آنرا
بارو شیکه در بیانات گذشته توضیح دادیم بدون هیچگونه اغراق و آب
و رنگ و با طرفداری و با عناد و نظر مخالفی مورد مطالعه قرار دهیم و هدف
ما در این مطالعه و بررسی تنها درک حقائق تاریخی و کشف چهره واقعی
و حقیقت تصوف از نظر تاریخی است گویا اینکه پس از خاتمه مطالعه دقیق این
پدیده تاریخی حقائق بر خلاف آنچه که طرفداران تصوف و یا مخالفین
سرسخت آن می بنمایند بدست آید و این حقائق را خوانندگان محترم
پس از مطالعه دقیق این کتاب بخوبی درک خواهند نمود .

البته نگارنده مدعی آن نیست که حق مطلب را در این زمینه ادا
نموده و در مطالعات خود از خطا و اشتباه کاملاً مصون مانده است چه در باب
چنین مسئله بیچیده و بفرنجی که کمتر روی آن بیطرفانه و بدون هرگونه
غرض دیگری بحث و مطالعه شده اشتباه و قصور بسیار طبیعی است .

ولی در عین حال نگارنده از آنچه که لازمند تحقیق و مطالعه و تتبع
بوده در مدت فریب بچهار سال که بتبیه و تنظیم مواد این کتاب اشتغال داشتند
قصور و مضایقه ننموده و سعی کرده است که خود را از قید نفوذ و تأثیر کتب مخالف
و یا طرفدار تصوف برکنار دارد .



تاریخ تصوف را میتوان در سه قسمت کلی زیر مورد مطالعه قرار داد:

۱ - پیدایش ریشه‌های اولیه نوع طرز فکر صوفیانه و بررسی مراحل ابتدائی تصوف در میان اقوام و مللی که تحت تأثیر و نفوذ این ایدئولوژی خاص قرار گرفته اند .

و در این قسمت ما با سابقه این ایدئولوژی تا ظهور آئین اسلام آشنا میشویم .

۲ - پیدایش اولین نمودهای تصوف در اسلام و مطالعه و بررسی علل و عوامل توسعه آن در میان مسلمین .

۳ - سیر تکاملی و تحولات و نمو تصوف در ادوار و قرون مختلف و ترسیم منحنی های صعودی و نزولی روح تصوف از بعد از نیمه قرن دوم هجری تا عصر حاضر .

و از آنجا که بحث در قسمت اخیر خود احتیاج بکتاب مفصل و جداگانه ای دارد لذا ما در این کتاب تنها بررسی دو قسمت اول و دوم پرداخته و از قسمت سوم بمطالعه در دوره از ادوار سیر تصوف در اسلام یعنی تا اوائل قرن چهارم هجری اکتفا نمودیم و بحث از بقیه ادوار تصوف را بفرصت دیگری موکول ساختیم امید آنکه خداوند قادر منان نگارنده را در انجام این مأمول یاری فرماید .

بخش اول

پیدایش ریشه‌های اولیه

تصوف

پیدایش ریشه‌های اولیہ

تصوف

❖ تصوف یک ٹیڈولوژی حاد در بارہ فلسفہ زندگی است

❖ عوامل پیدایش این طرز فکر

❖ تاریخ آغاز و نفوذ آن در قالب مذاہب و مکاتب فکری



قبل از آغاز مطالعہ تاریخ تصوف و پیدایش ریشہ های اولیہ آن در میان اقوام و ملل و مذاہب و مکاتب فکری گذشتہ باید باین نکتہ توجہ داشت کہ تصوفی کہ ما در اینجا از سابقہ و تاریخ آن در ادوار ماقبل اسلام بحث می کنیم بآن معنی از تصوف کہ اکنون در میان مسلمین اشتهار دارد نیست گویا اینکہ در اصل طرز فکر و قسمتی از مبانی و اصول اساسی بایکدیگر اشتراک و رابطہ نزدیک دارند .

« تصوف » مورد مطالعہ ما در اینجا عبارت از یکنوع ٹیڈولوژی مخصوصی است کہ معمولاً تحت پارہای از شرائط و اوضاع و جہات درونی و محیط زندگی انسان در افکار و روش زندگی وی نفوذ کرده و او را از زندگی دامنہ دار و پردردسراجماعی و دنیوی متنفر ، و بسوی یک زندگی سادہ و بی آرایش فردی و ترک لذائذ و مشتہیات نفسانی و مظاهر و بہرہای دنیوی ، و ریاضت کشی و اعتزال می کشاند و دست ہنرمند تخیل را چنان نیروی بخشد

که در مقابل تمام این محرومیتها و ریاضتها با تصویر ایده آلهای جذاب و عوالم زیبا و رؤیاهای شیرین ، وی را تسلی بخشیده و وجدان و عواطف مضطربش را تسکین دهد .

و بعبارت دیگر طرز تفکر صوفیانه عبارت از یکنوع تفسیر خاصی است از فلسفه زندگی که عده ای بر اثر یک سلسله جهات و شرائطی که بعداً گفته خواهد شد از آن پیروی میکنند :

اثر این تفسیر گرچه بیشتر در جنبه حیات دنیوی و مادی ظاهر میگردد ولی همواره با تأثیرات خاصی در حیات فکری و نظری نیز همراه بوده و شدت و ضعف این دو جنبه و کفه معمولاً تحت شرائط و عوامل مختلف تفاوت میکند .

اثر این طرز فکر از روش عملی پشت پازدن بتمام قیود زندگی دنیوی و لذائذ و خواسته های نفسانی و فرار از دنیا و تحمل مشاق و شکنجه های جسمانی و اعتزال و بازگشت بطبیعت است و از جنبه نظری هم عبارت از همان افکار و تخیلات تند و سرکش و پناه بردن بر رؤیاهای شیرین و عالم پهناور خلسه و خیال و وهم و در نتیجه حکومت خیال بر عقل میباشد .

و بایک تعبیر دیگر میتوان مفهوم و دور نمای تصوف (بمعنی کلی و وسیع آن) را چنین ترسیم نمود :

تصوف یکنوع روش خاصی در زندگی است که اطمینان و راحتی و تسکین درونی و سعادت ایده آل شخص صوفی را از غیر راه کار و کوشش و نظامات و فعالیت های عادی زندگی بوسیله تحمل مشقات و زهد و ترک لذائذ و بالاخره با پیروی از اصل «فرار از زندگی مادی» تأمین مینماید .

و همچنین از جنبه نظری هم بساید تصوف را یکنوع ئیدئولوژی

130474

مخصوصی دانست که عده‌ای تحت شرائط خاص زندگی برای بدست آوردن حقائق ماوراء الطبیعه و توجیه اسرار جهان هستی از غیر راه عقل و برهان و علوم از آن پیروی میکنند و راه صحیح را در طرق کشف و شهود و اشراق و الهام و درون بینی و روشهای غیر عادی می پندارند .

البته روشهای صوفیانه اغلب با آزادی کامل نسبت بقیود و حدود مذاهب و ادیان همراه میباشد و لذا در بیشتر موارد رهائی از جمود و نظامات محدود کننده دینی خود علت عمده تمایلات صوفیانه کسانی که دارای روح سرکش و خیال پرور و از نظر زندگی و تعقل بی انضباط هستند محسوب میشود

عوامل پیدایش این طرز فکر

انسان موجودیست که در سرشت وی یک سلسله قوا و نیروهای فکری و ادراکی و همچنین انبوهی از عواطف و غرائز و احساسات گوناگون نهفته است و مجموعه همین نیروها و غرائز است که شخصیت نوعی انسان را تشکیل و از سایر جانداران امتیاز می بخشد .

این قوای ادراکی و عواطف و غرائز از روی یک نقشه و هدف حکیمانه‌ای بر طبق نیازمندیهای که انسان در زندگی و مسیر هدف وجودی خود احساس میکند در ساختمان وجود وی بکار رفته و همبستگی و ارتباط و هماهنگی خاصی بین آنها برقرار گردیده است فکر و اراده و تخیل و . . . و همچنین غریزه حب ذات و حب جمال و عشق بکمال و اعتقاد بمبدأ اعلی و کمال اتم و . . . همه و همه تجهیزاتیست که آفریدگار حکیم ، انسان را بدینها مجهز نموده تا وی بتواند با استفاده مشروع از آنها بشئون زندگی خود سروسامان بخشیده و بزنگی عالی انسانی موفق و در سیر تکاملی معنوی و روحی مطلوب و همچنین در بهره برداری و رفع نیازمندیهای مادی و حیات

تاریخ تصوف

دنیوی که وسیله تأمین نیازمندیهای معنوی میباشد کامیاب گردد و در این راه صعب العبور و پرپیچ و خم که کوچکترین انحراف و ضعف و زبونی ممکن است بقیمت از دست دادن سعادت و هدف عالی انسانی تمام شود استعداد کافی برای مقابله با مشکلات و موانعی که فراراه وی پیدا میشود داشته باشد و بتواند با تفکر صحیح و اراده آهنینی که از عشق به هدف عالی و کمال مطلوب سرچشمه میگردد بر تمام مشکلات شئون حیاتی خود فائق آمده و در مسیر هدف وجودی انسانی مدارج عالیہ کمال را پیماید .

زندگی یکنوع مبارزه است که انسان بمنظور رسیدن بمقصد عالی سعادت و کامیابی از حیات (همانطوریکه از آغاز خلقت انسان چه از نظر مادی و جسمانی و چه از نظر روحی و معنوی برای او پیش بینی شده) باید باستقبال آن بشتابد و بمقتضیات آن تن دردهد .

بدیهیست در این مبارزه حیاتی ناگزیر نیازمند بیک سلسله قوا و استعداداتی میباشد که بتوانند موفقیت وی را در این مبارزه تضمین و تأمین نمایند . روی این اصل مسلم ، نقشه کش حکیم سازمان های جهان هستی سازمان وجودی انسان را نیز بانواع نیروهای ادراکی و غرائز و احساسات مختلفی مجهز نموده تا با حفظ اعتدال و هماهنگی بین آنها بسوی هدف وجودی و سرمنزل مقصود گام بردارد .

پرواضح است انسان وقتی میتواند از این وسائل و نیروهای گرانمایه سعادت نتیجه مطلوب را بگیرد که بهره برداری از آنها بطور طبیعی و بر وفق همان هدف آفرینش یعنی با حفظ اعتدال و هماهنگی و بدون افراط و تفریط باشد .

اما اگر در استفاده و کیفیت بکار بردن آنها افراط و تفریطی روی

دهد مثلاً برای حبذات یا عشق بکمال و یا تخیل و سایر عواطف و احساسات بیش از آنچه که در خور آنها است اهمیت و میدان داده شود بطوریکه قوای فکری و سایر نیروها و خواسته های انسانی را تحت الشعاع قرار گرفته و قلمرو نفوذ آنها بر تمام شئون زندگی مادی و معنوی انسان گسترش یابد در اینصورت لطمات جبران ناپذیری بر قسمت های دیگر سعادت انسانی وارد آمده و تعادل حیاتی که ضامن سعادت واقعی و همه جانبه شخص بود از بین میرود و در حقیقت همین قوا و غرائزیکه میبایست ضامن نیکبختی و تعالی و تکامل انسان گردد وی را از راه راست و معتدل زندگی طبیعی و فطری منحرف نموده و به بیغوله ها و پرتگاههای هولناکی میکشاند.

با توجه باین مقدمه بخوبی روشن میشود که طرز تفکر صوفیانه از همینجا سرچشمه میگردد و عامل اصلی بروز آنرا باید در همان نحوه بهره برداری از نیروهای سازمان وجودی خود انسان جستجو کرد.

اصل این طرز فکر افراطی از اینجا شروع میشود که انسان بتخیل بیش از عقل و قوای ادراکی میدان میدهد و در اعتقاد بمبدء اعلی و کمال اتم و همچنین عشق بکمال و جمال و تشخیص سعادت مطلوب راه انحراف و افراط پیش میگردد و در مقابل، نسبت بمقتضیات جسمانی و حیات مادی و نیازمندیهای آن بتفریط دچار میگردد.

اما علت این افراط و تفریط و اختلال درونی را باید در شرائط و اوضاع خارجی و محیط زندگی جستجو کرد.

طبیعی است در محیطی که ظلم و ستم و فساد رواج دارد و در اثر آن کابوس محرومیت و ناکامی و شکست و یأس و بد بینی بر مردم مستولی گشته عکس العملی که در روحیه افرادیکه در اثر نا امنی و آشفتگی اوضاع

و محرومیت و شکست و نومیدی از پای درآمده اند بوجود میآید جز تنفر از زندگی مادی و پناه بردن بتخیل و بالاخره درویش منشی و افراط و تفریط نخواهد بود ؟

ولذاست که می بینیم در محیطهای نا امن و جامعه های آشفته ای که وضع اجتماعی طاقت فرسای آنها تحقیر زندگی و عقل و استدلال را ایجاب میکند و یا در جامعه هاییکه دنیا پرستی و عیاشی و تجملات زندگی مادی و فساد اخلاق و اختلافات شدید طبقاتی محرومین و روح افراد حساس و حاد را از وضع موجود متنفر و بیأس و سلب اعتماد و بد بینی سوق میدهد معمولاً طرز فکر فوق و افکار افراطی صوفیانه پدید آمده و در اندیشه ها ریشه میدواند و عده ای برای اینکه در مقابل همه این فشارها و شکنجه های روحی و محرومیتها و نا کامیهای زندگی خارجی آرامش و تسلی خاطر یابند خود را بدامن تصوف میافکنند و بعوالم و رؤیاهای شیرین و ایدآلهای جذاب پناه می برند و از دنیا و زندگی دنیوی اظهار تنفر میکنند .

البته افرادی که مبتلا بضعف تدبیر و اراده و نیروی استقامت هستند بیشتر در معرض اینگونه افکار و افراط و تفریطها واقع میشوند .

و از طرفی هم مشکلات فکری و نظری بشر که از روز اول در جلو دید عقل وی بصورت معماهای جهان هستی و زندگی مجسم میشده در سوق دادن او باین طرز فکر افراطی بی تأثیر نبوده است زیرا پرواضح است میزان قدرت فکری بشر و قوای عقلانی وی هنوز بآن مرتبه نرسیده بود که بتواند بتنهائی از عهده حل مسائلی که مربوط با سرار صنع پروردگار جهان پهناور هستی میباشد برآید .

انسان متفکر همواره درباره مسائلی از قبیل : در چشمه هستی و

آفرینش از کجاست؟ ، « سر انجام سیر قافله عظیم حیات بشری و جهان آفرینش چه سان خواهد بود؟ » ، « روح چیست؟ » ، « حقیقت جهان کدامست؟ » ، « هدف زندگی انسانی » و « سعادت نهائی و حقیقی انسان چیست و از چه راهی حاصل میشود؟ » و... فکر میکرده و در باره حل صحیح آنها از نیروی عقل و فکر استمداد می جستجو است .

ولی بالاخره نقصان فکر و عقلی وی ناگزیر او را بر آن میداشت که حل این معضلات و معماها را که با سعادت و کمال وجودی او همبستگی دارد بدست نیرومند خیال و احساسات ذوقی بسپارد تا بدینوسیله از فشار واضطراب وجدان رهائی یافته و مشکلات خود را با سائقترین وجه با تفسیرهای شاعرانه و تخیلات و رؤیاهای شیرین حل نماید .

اصولا انسان هر قدر متفکر و از نیروی عقل و ادراک بهره وافی داشته باشد بالاخره از درک صحیح و حل واقعی اینگونه مسائل و صدها مسئله مشابه دیگر که مربوط به عالم ماوراء طبیعت و زندگی مادی و اسرار و دقائق معنوی آفرینش میباشد ناتوان است تنها، کسی میتواند این معماها و مسائل روحی را حل و تفسیر صحیح نماید که از روابط معنوی و اسرار نهفته ای که در عوالم ماوراء این جهان مادی و در پشت پرده طبیعت در جریان است با خبر باشد و قوانین و فورمولهای روحی را همچون قوانین و سنن لایتغیری که در جهان طبیعت و در میان موجودات طبیعی این جهان حکومت میکنند بشناسد و مقتضیات آنها را درک کند .

بدیهیست این نقش بجز از آفریننده این عوالم و قوانین و روابط آن از عهده هیچ انسان متفکری ساخته نیست تنها اوست که با علم غیر متناهی خود که تا اعماق و دل کوچکترین ذرات و موجودات عوالم هستی

نفوذ و راه دارد راه حل این معضلات و مشکلات روحی و فکری بشر را میداند و تنها اوست که باید بشر را توان را در این باره هدایت و ارشاد نموده و در تاریکیهای زندگی چراغ روشن و هدایت بخشی فراراه عقلش بیافروزد باشد که راه کمال و سعادت را پیش گیرد و از گمراهی و بدبختی رهایی یابد .

اینجاست که ضرورت وجود پیغمبران و برگزیدگانی که با سرچشمه حقیقی علم و عوالم غیب ارتباط دارند و با نیروی مرموزی که آنها را هدایت میکند میتوانند راه حل صحیح تمام مشکلات روحی بشر و آنچه را که مربوط به سعادت حقیقی و جادوانی وی میباشد از راه وحی دریافت نموده و بیشتر ابلاغ نمایند بخوبی روشن میشود .

روی این اصل مسلم ، بشر ناگزیر باید از تعالیم و روشهای فکری و عملی انبیاء پیروی نماید و در روشنائی انوار پر فروغ وحی و تعالیم حیات بخش پیامبران الهی بسوی سعادت و کمال مطلوب انسانی گام بردارد تا بتواند بحل گره ها و مشکلات روحی خود توفیق یافته و بسعادت ابدی نائل آید . و در غیر این صورت ناکامی و انحراف برای او اجتناب ناپذیر بوده و بالاخره فشار و اضطراب و خدان او را بخاطر حل همین مشکلات و گره های روحی بپیراهه و افراط و تقریط خواهد کشانید چنانکه پیدایش افکار صوفیانه و مبادی تصوف در پاره ای از موارد معلول مطلب میباشد .

تاریخ پیدایش و نفوذ افکار صوفیانه

بطوریکه تاریخ ادیان نشان میدهد بشر از قدیمترین ادوار تاریخ و بلکه از همان اولین روزهای زندگی که ما آنرا ما قبل تاریخ مینامیم همواره از روی خواسته فطری و به راهنمایی عقل پی بوجود نیروئی ما

فوق طبیعت که خالق و گرداننده چرخهای عظیم جهان پنهان آور آفرینش و طبیعت است برده و بآن موجود مقدس ایمان داشته و معرفت و بندگی و نیل بقرب او را برای خویشتن سعادت میدانسته است .

نهایت طرز تفکر و اعتقادوی درباره معتقد و اید آل خود متناسب با سطح فکر و میزان رشد و دانش وی بوده و هر اندازه بر رشد فکری و وسعت دانش و اطلاعات او درباره اسرار و موجودات شگفت انگیز جهان هستی افزوده میشده معرفت و تفکرات ایده آلی او نیز بهمان تناسب کاملتر و عالیتر میگشته است .

واز طرفی هم رشته های استوار و عمیق عشق بکمالات عالیّه انسانی که در تار و پود وجودش بوده او را در جستجوی کمال مطلق و داشته و در اینراه همواره شعله های فروزانی در سراچه دلش برمی - افروخته است .

و نیز مسلم است که رسیدن بسعادت و حقیقت زندگی برای بشر همیشه محور اساسیترین آرمانها و شیرینترین رویاها بوده و جستجوی راه و وصول بآن، هدف اصلی زندگی روحی و معنوی ویرا تشکیل میداده است . در این میان نیروی تخیل نیز نقش مهمی را بعهده داشته مخصوصاً در برابر ناکامیها و شکستهاییکه برای انسان پیش میآمده دست هنرمندش با تصویر عوالم زیبا و رؤیاهای شیرین ، وی را تسلی بخشیده و محرومیتهای زندگی خارجی ویرا بدینوسیله جبران میکرده است .

چنانکه همین نیروی خیال و احساسات نوقی که در شریست او بوده در حل مشکلات فکری و روحی وی نیز نقش مهمی ایفا نموده پایبه و اساس پاره ای از قضاوتها و افکار و عقائد او دربارہ قسمتی از معماهای زندگی

معنوی و روش وصول بسعادت قرار گرفته است با بیانات فوق اینمطلب بخوبی روشن میشود که زمینه پیدایش افکار افراطی و صوفیانه همواره در اندرون ساختمان روحی و فکری بشر وجود داشته و در مواقعی که عوامل این افراط و انحراف از خارج و محیط زندگی و اوضاع اجتماعی و اخلاقی مساعد میشده افکاری از قبیل فرار از دنیا، ذم و تحقیر زندگی و علم و استدلال و عقل، ریاضت کشی بوجود آمده بازار تخیل و خلسه و ذوقیات و عرفان رونق میگرفته: نهایت، افکار مزبور بنا بمقتضیات اجتماعی و عقائد و آداب گوناگون محیط در هر جا بطور خاص و با آداب و عادات و رسوم مخصوصی خود نمائی میکرده است.

و از آنجا که علل و عوامل و شرائط فوق معمولاً در ادوار گذشته تاریخ و در میان اقوام و ملل پیشین وجود داشته است لذا با مراجعه بتاریخ ادیان و عقائد کهن مشاهده میشود که طرز تفکر صوفیانه در اغلب مذاهب کهنسال و مکاتب فکری قدیم ریشه دوانیده و بطور متناسب با آداب و تعالیم هر آئین و مکتبی بیک صورت و رنگ خاص ظاهر گشته است

اینمطلب با بیاناتیکه گذشت کاملاً طبیعی بنظر میرسد و جای هیچگونه استبعادی ندارد اگر ما ملاحظه کنیم که تاریخ، ریشه های اولیه افکار صوفیانه و ثید لولوژی تصوف و سابقه آنرا در میان اقوام و ملل مختلف پیشین و مکاتب گوناگون فکری و ادیان و مذاهب کهن بخوبی نشان میدهد و حتی سابقه آنرا تا حدود ۳۰۰۰ هزار سال پیش نیز میکشاند



اکنون باید ریشه های اولیه این طرز تفکر را در قالب مذاهب و مکاتبی که تحت تأثیر این ثید لولوژی قرار گرفته اند مطالعه کرد و میزان نفوذ آنرا در میان اقوام گذشته بررسی نمود.

هندزاد گاه تصوف

ریشه‌های تصوف در افکار و عقاید هندی

بطوریکه از مطالعه تاریخ عقائد و مذاهب هند بدست می‌آید این سرزمین باستانی از زمانهای بسیار قدیم محیط مناسبی برای پرورش افکار صوفیانه بوده و اصول تصوف را در قالب بیشتر مذاهب و مکاتب فلسفی و فکری گوناگونیکه در آن سرزمین رواج داشته پرورانده است.

اصولا با مطالعه تقارنی عقائد و مذاهب هندی اینمطلب روشن میشود که مذاهب و مکاتب فلسفی هند با تمام اختلافات فکری و عقیدتی که در میان آنها وجود دارد همگی یک ئیدئولوژی خاصی را تعقیب نموده و در یکجا بهم میرسند و این ئیدئولوژی همان طرز تفکر و روش افراطی حادی است که ما آنرا تصوف مینامیم.

اصالت سرزمین هندوستان در پرورش افکار صوفیانه بقدری روشن است که با مختصر مراجعه بعقائد و مذاهب هندی جای تردیدی باقی نمیماند تا آنجا که بعضی معتقد شده‌اند که هند زادگاه اولیه تصوف بوده و افکار صوفیانه از آنجا بمحیطها و مذاهب دیگر سرایت و نفوذ کرده است.

« فن کرمر » شرق شناس معروف نتیجه مطالعات و تحقیقات خود را در این زمینه چنین بیان کرده است :

« تصوف بمعنای اصح کلمه چنانکه در مسالك مختلف ظاهر میشود

اساساً از عقاید و افکار هند برخاسته است و مبداء و مبنای تصوف بالخصوص یکی از مذاهب فلسفی هندوستان که معروف به «ودانتا» VDanta میباشد» (۱)

در اینجا برای توضیح بیشتر مطالب لازمست افکار و مبانی تصوف را از نظر ادیان و مکتبهای فلسفی هند مورد مطالعه قرار دهیم .

عقاید و مذاهب هند

قدیمترین و شایعترین ادیان هندی دو آئین معروف «برهمنائی» و «بودائی» است که هم اکنون نیز در هندوستان و چین و ژاپن و سایر نقاط رواج کامل دارد .

آئین برهمنائی در حقیقت صورت تکامل یافته آئین قدیمی «بودائی» که آلوده بشرك بود محسوب میشود . آئین برهمنائی بیش از ۳۰۰۰ سال در هندوستان سابقه دارد و در اصل ظاهراً بر اساس توحید و یگانه پرستی بوده ولی بمرور زمان تغییراتی در آن رخ داده و یکسلسله عقائد خرافی و از جمله عقیده «تثلیث» در آن نفوذ کرده است .

کلمه براهما Brahma در لغت سانسکریت بمعنی خدای خالق جهان و «ذات مطلق» تفسیر شده که بعدها بصورت «تریموثری» خدای واحد سه گانه در آمده است .

کتاب مقدس برهمنائی عبارتند از : «الفیدا» و «نافادار» ماساسترا» و «ماهاباراتا» و «رمیانا» و «بوراما» این کتابها بزبان سانسکریت نوشته شده و تاریخ تألیف آنها بچند قرن پیش از میلاد میرسد .

طرفداران آئین برهمنائی پس از ظهور آئین بودائی و جینی برای آنکه آئین قدیمی خود را از خطر زوال برهانند و همچنان رائج و زنده نگه دارند

دست بتغییراتی زده و آئین قدیم را بامعتقدات و آداب آئینهای جدید و افسانه های عامیانه آمیختند و بدینترتیب آئینی بوجود آمد که بنام آئین هندو معروف گردید که هم اکنون اکثریت مردم هندوستان پیرو این آئین میباشند.

پس از آئین برهمنی آئین بودائی از نظر قدمت و کثرت پیروان در هند حائز اهمیت است. این آئین که از آغاز انتشار آن در حدود ۲۵۰۰ سال میگذرد اکنون بالغ بر ۵۰۰ میلیون پیرو در هندوستان و چین و ژاپن و سیلان و تبت دارد.

بودا در لغت سانسکریت بمعنی عالم بودا نشمندیست که بمرتبه کمال رسیده باشد اساس این آئین از شاهزاده ای بنام «سیداتا گائوتاما» است که «بودا» یعنی مرد فرزانه خوانده شده و دو کتاب مقدس «تری پیتاکا» و «پیتاکا» از کتب مقدسه بودائیان میباشد.

میگویند: هنوز صدسال از مرگ بودا نگذشته بود که میان پیروان او بر سر تفسیر گفته ها و دستور العمل های وی اختلاف نظر شدیدی پیدا شد از اینر و شورائی مرکب از دانایان بودائی بمنظور رفع بحث در باره اختلافات تشکیل گردید ولی از آن شورا نیز نتیجه مطلوب گرفته نشد تا اینکه بالاخره این اختلاف منجر بتفرقه وجدائی شد و بدینترتیب دو مذهب «هانا یانا» و «ما هایانا» پیدا گشت بطوریکه هر کدام بنا بفکر و سلیقه خود گفته ها و تعلیمات بودا را تفسیر و عمل مینمودند.

دیگر از مذاهب قدیمی هندی « آئین جینی » است که مؤسس آن شخصی بنام « ماهاویرا » بود که قبل از بودا چشم از جهان بسته است کتابی بنام « آگاماها » دارد که بعضی از تعلیمات آن در آینده نقل خواهد شد.

و همچنین مذاهب : « یوگی » ، « ودانتہ » ، « نیاید » ، « سانکھیہ »
 « پوروامی مامسا » ، « وی شه سیکما » از عقائد و مکاتب فلسفی ہندی
 بشمار میرود .

فرار از دنیا و ریاضت کشی .

مذاہب و عقائد مختلف ہندی در این اصل مشترکند کہ پایہ و اساس
 سعادت و نجات ہمانا فرار از دنیا و ترک جمیع لذات و مشتمہیات جسمانی ہمراہ
 با تعذیب و شکنجہ بدنی و دوام بر ریاضت کشی میباشد .

روی این اصل باید نفس را با انواع ریاضتہای شاقہ و شکنجہ ہا
 عادت داد تا بدینوسیلہ علاقہ او از دنیا و خوشیہای جسمانی بالمرہ قطع گردد
 بر ہمائیان روی اصل تناسخ معتقدند سعادت انسان در محرومیت و
 آلام اختیاری است و مجرد از علائق مادی و ترک مشتمہیات موجب نجات در
 زندگی بعدی میباشد و باز گشت بزندگی دنیوی نیز اجباری است بنا بر این
 رنج و عذاب در زندگی برای انسان ہمیشگی است و برای نجات ، انسان
 جز کشتن تمنیات و ریاضت دادن نفس و گذشتن از خوشیہای زندگی راہ
 دیگری ندارد مذہب و فلسفہ جینی و سانکھیہ نیز مانند برہمائی از نظر
 تئوری مبتنی بر بدبینی نسبت بزندگی مادی است و سعادت و نجات را
 در رہائی از قیود مادی و تعلقات جسمانی و بالاخرہ ترک کلی دنیا میداند .

آئین جین پیروان خود را بزہد و خود فراموشی و کف نفس و یکنوع
 رہبانیت افراطی دعوت میکند و بروزہ گرفتن و برہنگی اہمیت فوق
 العادہ قائل است بطوریکہ مینویسند : مؤسس این آئین خود ۱۲ سال تمام
 در حال زہد و ریاضت کشی و سکوت و برہنگی و تجرد بسر میبردہ و ہموارہ
 دور از اجتماع زندگی میکرده است و ہم اکنون نیز نیمی از جینی ہا تنها با

يك لنگ بسر میبرند .

بعقیده جینی زندگی جزرنج نیست و هوسهای نفسانی منشأ همه رنجها است . باید هوسها را از خود دور کرد و بر ریاضت خود را عادت داد . همچنین در مذهب « یوگ » که پیروان آن بنام جوکیان معروفند انقطاع از جهان مادی بوسیله ریاضتهای جانفرسا و تمرینات شاقه و ترك همه چیز تنها راه رهائی از تجدید زندگی (تناسخ) و اتصال و اتحاد با روح کلی است .

ریاضتها و اعمال شاقه و طرز زندگی جوکیان بسیار طاقت فرسا است . یکنفر جوکی مدتها با بیحرکتی ، قبض حواس ، انضباط تنفس ، تمرکز فکر و تلقینات مخصوص خود را شکنجه و ریاضت میدهد و برای اینکه بمقام برهمنائی برسد لازم میداند که از خانه وزن و فرزند دست شسته بدوره گردی و در یوزه گری پردازد و زهد و ریاضت کشی را پیشه ساخته در اعماق جنگلها بحالت سکوت و روزه داری بسربرد .

موضوع ترك دنیا و ریاضت کشی در آئین بودا نیز بعنوان يك اصل مسلم و اجتناب ناپذیر دیده میشود .

آئین بودا دارای چهار اصل اساسی زیر است که میتوان همه آنرا در همان يك اصل « فرار از زندگی » خلاصه کرد .

۱ - جهان سراسر رنج و عذاب است و الم زندگی از لوازم وجود است ، رنجهای مداوم حال حاضر عذابهایی در گذشته داشت ، چنانکه زجر و شکنجه جانکاهی و محنت باری نیز در آینده دارد .

۲ - ریشه و منشأ تمام این رنجها همان آرزوها و خواهشها است و تمنای بقا و خوشیها و لذات دنیوی تنها عامل رنجها و شکنجه هائست که

انسان در زندگی بازگشت با آنها مواجه میشود .

۳ - رهائی از علائق مادی و تمنیات و شهوات تنها وسیله سعادت و نجات از بازگشت بزنگشت مادی (تناسخ) است و تنها در صورت دوری جستن از دنیا و بهره های آن و کشتن هواهای نفسانی میتوان ازالم نجات یافته و بمرتبہ «نیروانا» نائل آمد .

۴ - انسان باید همواره برای رهائی از شهوات و تمنیات و علائق مادی نهایت کوشش را از خود ابراز دارد و عقبات و موانعی را که میان او و اینگونه رهائی حائل است و او را از فرو نشانیدن آتشهای تمایلات و علائق باز میدارد از میان ببرد .

آئین بودائی روی این چهار اصل انقطاع از دنیا و ترك بهره برداری از مظاهر دنیوی و اعتزال و تحقیر جسم و پشت پازدن بلذات و خواهشهای نفسانی و ترك از دواج و خانه داری و سایر تعلقات مادی و بالاخره ریاضت کشی و فقر را تعلیم میدهد .

وضع زندگی راهبان بودائی ظوری است که از مال دنیا تنها به يك «کاسه گدائی» اکتفا نموده و در کمال فقر و تجرد زندگی میکنند و با پای برهنه و وضعی رقت بار مرام خود (چهار اصل سابق الذکر) را در شهرها و دهکده تبلیغ مینمایند.

از بودا نقل شده که وی صریحاً اعلام کرده است که : کسیکه فقر نصیبش شده و از هر چیزی محروم و از هر خوفی بدور باشد من او را برهنه مینامم (۱).

(۱) برهنه بمعنیه هندیان قدیم يك موجود ما فوق انسانی بود که با

نیروهای غیبی رابطه داشته و برهما (ذات مطلق) را در انحصار خود داشت .

اصولاً فقر از عادات مخصوص بودائیان و مرتاضان بودائی شمرده میشود و از اینرو مرتاضان بودائی را بنام «فقراء» نیز مینامند .
داستان زندگی بودا که مورخین در کتابهای مربوط بتاریخ ادیان از منابع بودائی نقل کرده اند بهترین نمونه بارز عملی تعالیم سابق الذکر میباشد .

خلاصه این سرگذشت چنین است که «گوتاما» شاهزاده قبیله «ساکیاس» که مدتها در ناز و نعمت و سروری می زیست و زندگی پر تجمل شاهانه ای داشت پس از آنکه با دختر عمومی خود وصلت می کند و در نتیجه صاحب فرزند میشود روزی در اثر مشاهده مرد تارك دنیائی انقلابی در روحیه او پیدا میشود و گوتاما را از زندگی پر از تجمل و هیاهوی درباری دلسرد میکند .

گوتاما از آن پس در باره زندگی آن مرد تارك دنیا و وضع زندگی خود بتحقیق تفکرمی پردازد و بالاخره نیمه شبی از بستر خواب برخاسته زن و فرزند و ثروت و جاه و مال و عزت و زندگی شاهانه را ترك گفته سر بیابانها میگردد و پس از مدتی که در بییشهها بسر میبرد بملازمت چند تن از برهمن ها همت میگمارد و سپس روبجنکلهها و کوهستانها می نهد و پس از شش سال که بریاضتهای شاقه می پردازد بالاخره آرامشی که در طلبش بود میرسد و از آن پس بعنوان معلم بتبلیغ و ارشاد دیگران شتافته و از سن سی و پنج و یا سی و شش سالگی تا هشتاد سالگی که بدرود زندگی گفته مانند راهبهای دوره گرد بنشر اصول چهارگانه گذشته و مرام خویش می پردازد .

ظاهراً داستانی که مرحوم صدوق در کتاب «اکمال الدین» و مرحوم

علامه مجلسی در بحار الانوار بعنوان داستان «یوذا سف» و «بلوهر» نقل نموده‌اند مربوط بسرگذشت همان «بودا» پیشوای بودائیان است که پس از اختلاط مسلمین با بودائیان و مرتاضان هندی و ترجمه و نقل کتب هندی در میان مسلمین بدین صورت نقل شده است .

در هر حال نتیجه ای که از مطالعه فوق بدست می‌آید اینست که هندیان از زمانهای بسیار قدیم‌های سعادت راهمواره از راه پشت‌پازدن بعلائق دنیوی و ریاضت‌کشی جستجو می‌کردند و اساس تعلیمات تمام مذاهب و مسالک هندی بر اساس بد بینی نسبت بزندگی و فرار از دنیا و رهائی از قیود و تمایلات و خوشیها و تن دادن بشدائد و شکنجه بوده است .



نیروانا یافنا

«نیروانا» در لغت سانسکریت بمعنی «از میان بردن» است و در اصطلاح برهمائیان و بودائیان حالتی است که پس از خاموش ساختن شمع وجود خود و از میان بردن خویشتن بانسان دست میدهد . چنانکه قبلا نیز نقل کردیم سعادت و آخرین مرحله ریاضت و سلوک از نظر عقائد هندی همان وصول به «نیروانا» است و این عقیده از ابتداء در تعلیمات و مذاهب هندی ریشه داشته و حتی از مختصات عقائد هندی بشمار آمده است .

بیرونی مورخ معروف در کتاب «ماللهند من مقوله...» که درباره شرح عقائد هندیان نوشته است پس از آنکه ترتیب سیر و سلوک و مقامات سالک را از یکی از منابع هندی نقل میکند مینویسد : «طبق این منبع و مدرك هندی خلاص که نتیجه طی مراحل ذکر شده است عبارت از اتحاد

با خدا و اتصال با او میباشد.

این عقیده در حقیقت ریشه همان «فنائی» است که صوفیه اسلام بدان عقیده دارند و آنرا آخرین مرحله کمال و سلوک می دانند .
عقائد هندی در باره تفسیر «نیروانا» مختلف است بعقیده بودائیان «نیروانا» عبارت از رسیدن روح انسانی بمقامی است که شخصیت فردی خود را از دست داده و با روح کلی و ذات مطلق (براهما) اتحاد و اتصال یافته است.

در صورتیکه در آئین جینی با رسیدن به «نیروانا» روح شخصیت خود را از دست نمیدهد ولی در آن مقام بیک حالت آرامش و سراسر خوشی میرسد که از خود بیخود میگردد .

این دو نوع تفسیر را میتوان در گفته‌ها و عقائد صوفیه (اسلام) نیز مطالعه کرد . صوفیانی که پیرو مکتب عرفان و تصوف نظری هستند معمولاً تفسیر اول را قائلند و اما صوفیان معتدل که بیشتر بجنبه‌های عملی و اخلاقی اهمیت میدهند فنارا بمعنی دوم تفسیر میکنند .

مراحل سلوک

در عقائد هندی برای رسیدن بسعادته نهائی «نیروانا» سیر و سلوکی لازمست که سالک طی آن باید از مراحل و مقامات متعددی بگذرد و سر انجام به نیروانا در کتاب «اوپانیشاد» چنین تعلیم میدهد :
«آنها که سلوک دارند و ریاضت میکشند و اعتقاد دارند در سحراها ریاضت مشغول وزن و فرزند ندارند و ترك دنیا اختیار کرده اند آنها بعد از مرگ از میان آفتاب گذشته بجای بی مرگ و زوال میرسند» (۱)

(۱) بودا چه میگوید ؟ صفحه ۴۴

برهمنائیان معتقدند چهارمرحله زیر برای رسیدن بفناضوری است :

۱ - مرحله طلب و مریدی که سالک باید در این مرتبه آنچه که شرط طلب است بجا آورد و تابع صرف مرشد و برهن گردد .

۲ - پس از مدتی اقدام بزناشوئی کند .

۳ - در مرحله سوم خانه و کاشانه را ترک گفته و دور از شهر و اجتماع

در بیابانها و جنگلها بطور زاهدانه زندگی کند و بر ریاضت پردازد .

۴ - مرحله نیروانا و از خود بیخود شدن است که سالک در این مرحله

بمقام برهنی میرسد و مانند دوره گردان خانه بدوش بارشاد و هدایت مردم همت میگمارد .

در مذهب بودانیز برای نیل به نیروانا مراحل و مقاماتی مقرر است

که سالک بودائی باید آنهارا یک بیک طی نماید سیر و سلوک بودائی در هشت مرحله انجام میگردد و وقتی که عمالک از منازل هشتگانه گذشت بمرتبه نیروانا میرسد .

در یوگیسم (آیشن یوگ) نیز برای نوآموز جوکی سیر و سلوکی

مقرر شده که بر طبق آن ، سالک باید از هشت مقام بگذرد تا بسر منزل مقصود (نیروانا) نائل آید .

توضیح بیشتر این مراحل و مقامات از مقصود بحث ما بیرون است

آنچه در مطالعه و بررسی ما درخور اهمیت میباشد همان اصل وجود سیر و سلوک و سابقه آن در مذاهب و عقائد هندی است که بامختصر تفاوتی صورت کاملتر آنرا در تصوف (اسلامی) مشاهده میکنیم .

کسانیکه طالب توضیح بیشتر باشند میتوانند در این باره بکتابهای

مربوط بتاریخ ادبیات و تاریخ فلسفه و ادیان و مذاهب مراجعه نمایند .



وحدت وجود .

از تفسیر هائیکه در کتب مربوط بتاریخ ادیان و مذاهب هند در باره عقائد هندیان نقل شده چنین بر می آید که ریشه عقیده بوحدت وجود نیز در عقائد هندی وجود داشته و قبل از فلاسفه نوافلاطونی حکمای هندی از آن عقیده پیروی می کرده اند .

ابوریحان بیرونی نقل میکند : « هندیان میگویند موجود حقیقت واحد است و آن علت نخستین میباشد که بصورتهای گوناگون در صحنه وجود پدیدار گشته و قوه اوست که بحالت متباینی که ظاهراً موجب تغایر و واقعاً يك چیز است در اجزاء و افراد وجود و صور آن حلون کرده آنگاه اضافه میکند که یکی از آنان (هندیان) بمن گفت هر کس بتمامی هستی خود بعلت اول تشبه یابد سرانجام با او متحد خواهد شد و این وقتی است که وسائط علائق خود را ترك کند » (۱)

بعقیده برهمنی کوشش برای شناختن « برهمن » (خالق جهان یا ذات مطلق) از راه عقل بیفایده است زیرا این مستلزم اعتقاد بدو چیز است در صورتیکه دوئیتی در میان نیست . (۲)

بطوریکه در ترجمه « الملل والنحل » آمده است :

« اوپانیشادها » کتاب مقدس برهمنیان عقیده وحدت وجود را پایه گذاری میکند و آنرا بعنوان يك عقیده مذهبی تلقی مینماید زیرا یکنوع

(۱) « تحقیق ماللهند » تالیف ابوریحان بیرونی ترجمه علی اکبر دانا -

سرشت صفحه ۲۰

(۲) جلد دوم « بحث در آثار و افکار حافظ » صفحه ۱۶۶

روشی را در زندگی تعلیم میدهد که با پیروی از آن میتوان به برهما اتصال یافته و با ابدیت بقا یافت .

«شنکار را چاربه» که شارع فلسفه و دانته است میگوید خدا را میتوان در همه جا و همه چیز مشاهده کرد و معتقد بود که همه چیز خداست ! .

در این باره داستان شیرینی نقل کرده اند که فیلسوف مزبور بدانش آموز تازه کار خود میگفت «همه چیز خداست خدا در همه چیز وجود دارد حتی در تو! دانش آموز از این فکر بوجد آمد و با اینوضع و خالت بوسط خیابان رسید و ناگهان بیک فیل عظیم الجثه ای برخورد ، فیلبان فریاد زد کنار برو ! ولی آن مرد که خود را خدا میدانست اعتنائی بگفته او نکرد و پیش خود فکر کرد چرا من راه را برفیل باز کنم ؟ من خدا هستم فیل هم خداست ! چرا خدا از خنده بترسد ؟ ! ! ولی وقتیکه فیل با او روبرو شد با خرطومش ویرا بلند کرده محکم بر زمینش کوفت آنمرد که خود را خدا می پنداشت باگریه وزاری پیش معلم دوید و ماجرا را باز گفت و بر فلسفه او ایراد گرفت ! و معلم هم با آرامی و خونسردی بداستانش گوش داد آنگاه گفت : در اینکه تو خدا هستی شکی نیست ! فیل هم خداست ! ولی فراموش کرده ای فیلبان هم خداست چرا بفریاد او گوش فراندادی ؟ ! ! (۱) .

اصولا در آئین ودانته و برهمنائی فرقی بین علت و معلول گذارده نشده و برهما بعنوان يك روح متصل و بدون امتیاز ساری در همه اشیاء معرفی شده است .

(۱) فلسفه های شرق صفحه ۶۸

طبق این عقیده (تا دانایا توام) آئین هندی چنین تعلیم میدهد که هر قدر از غلظت جنبه‌های مادی بوسیله ریاضت کاسته شود و قشر جسم تلطیف گردد مرحله اتحاد با برهما نزدیک تر شده و کارانا (علت) با کارایا (معلول) یکی خواهد گشت. (۱)

فکر و سایر آداب صوفیانه

در مذاهب هند موضوع حصر فکر و تمرکز قوای دماغی و بخود فرو رفتن که با اصطلاح بودائیان «دیانا» نامیده میشود اهمیت بسزائی داشته و هندیان برای آن آثار و نتایج مهمی معتقد بوده‌اند و اصولاً تفکر و «چنین مراقبت که هر دوازده مسائل مهم تصوف بشمار میرود مهمترین اعمال مذهبی آئین بودا و برای بودائیان بمنزله عبادات سایر ادیان محسوب می‌شود. ابوریحان بیرونی می‌نویسد:

«بعقیده هندیان اگر کسی بدرجه‌ای برسد که همه فکر خویش را در یگانگی خدا بکار برد و فکر و اندیشه خود را از غیر خدا بازدارد هشت چیز باو بخشیده میشود:

- ۱- لطافت جسمی بطوریکه از چشمها پنهان تواند بود.
- ۲- تخفیف و تحقیر بدن
- ۳- بزرگی داشتن روح
- ۴- هر اراده‌ای بکند انجام میدهد
- ۵- هر چه بخواهد میداند
- ۶- بر ریاست هر فرقه‌ای که بخواهد میرسد
- ۷- آنهاییکه تحت ریاست اویند کاملاً مطیع و فرمانبردار میشوند

(۱) بودا چه میگوید؟ صفحه ۲۰۴

۸ - قادر بطنی الارض خواهد بود .

وقتی سالك بر این امور توانا شد از آنها هم بی نیاز شده متدرجاً بمطلوب میرسد و در پایان سلوک از زمان مجرد گشته و در اینجا عاقل و معقول و عقل يك چیز میگردد (۱) .

و نیز خرقة پوشی که در میان صوفیه از علائم ارشاد است و آنرا رمز درویشی میدانند از آداب قدیمی هندیان بوده و نیز دوره گردی و سیاحت و خانه بدوشی و فقر از عادات مرتاضان برهمنائی و بودائی و جوکی بشمار میرود .

چنانکه از کار مخصوص دسته جمعی که با هیئت مخصوص انجام میگردد و نیز از کار قلبی رانیز باید از مراسم و اعمال هندیان محسوب نمود . (۲)

تذکر دو نکته

در اینجا تذکر دو نکته لازم است اول آنکه عقائد و آراء و آداب و رسوم که در مباحث گذشته از آئینهای ودا و برهما و بودا و یوگ و غیره نقل شد عبارت از یکسلسله مطالبی است که از کتب مذهبی و مقدسه مذاهب مزبور و یا از آراء پیروان آنها بدست آمده است و مدرك مادر نقل آنها کتب مربوط بتاریخ ادیان و مذاهب میباشد و اما اینکه این مطالب تا چه اندازه صحت داشته و نسبت مطالب مزبور باصل آئینهای مذکور تا چه میزان درست است ؟ و آیا آورندگان این مذاهب چنین عقائد و آرائی را تعلیم داده اند یا آنکه بعد ها بتوسط پیروان آنها بمرور زمان اضافه شده است ؟ ! مطلبیست که از موضوع بحث ما بیرون است و در هر حال مطالب

(۱) تحقیق ما للهند صفحه ۴۹-۵۰

(۲) مدرك سابق صفحه ۵۴

مذکور چه صحیح باشند و یا غلط و نسبتهای مزبور هم چه درست باشد و یا
 نا صواب در هر دو صورت مطلوب ما حاصل است و آن وجود سابقه ممتد
 افکار و نظرات صوفیانه در میان اقوام و مذاهب هند میباشد .

مطلب دوم آنکه مطالعه ای که ما در این بحث درباره تاریخ افکار صوفیانه
 در عقائد و مذاهب هند بعمل آوردیم منظور ما از تصوف و افکار صوفیانه
 همانطوریکه در آغاز بحث اشاره نمودیم عبارت از یکسلسله نظرات و آدابی
 است که ما همانها را اکنون بنام تصوف مینامیم نه آنکه مذهبی بنام
 تصوف و عده ای بعنوان صوفیه در هند وجود داشته است .

و عبارت دیگر ما میتوانیم با قطع نظر از نام تصوف و صوفی همان عقائد
 و تعلیماتی را که در میان مسلمین اصول و اساس مسلک تصوف محسوب میشود
 در قرنهای قبل از اسلام در هند و در چین و در ایران و فلسفه نو افلاطونیان
 و در رهبانیت که در آینده هر کدام بنوبه خود مورد بحث قرار خواهد گرفت
 مطالعه کنیم .

ریشه‌های تصوف در کشور باستانی

چین

تاریخ مشروح عقائد مذهبی چین باستان درست در دست نیست ولی از آنچه که در باره عقائد چینی در کتب تاریخ عقائد و فلسفه های قدیم نوشته شده اینمطلب را میتوان دریافت که ریشه پاره‌ای از افکار صوفیانه و یکنوع صوفیگری در عقائد و مذاهب چینیان قدیم هم وجود داشته و مردم چین باستان با یکنوع ئیدئولوژی صوفیانه آمیخته با خصوصیات محلی آشنا بوده‌اند .

بدیهی است چینیان که در همسایگی سر زمین هند منبع الهام بخش تصوف قرار داشتند و از نظر وضع روحی و فکری و اجتماعی و اقتصادی در اوضاع مشابهی با هندیان بسر میبردند نمیتوانستند از نفوذ افکار صوفیانه مصون بمانند .

از یکطرف فساد اوضاع اجتماعی و اخلاقی که در قرن‌ها قبل از میلاد بر اثر تحولات حکومتی و شورشهای سیاسی و ملوک الطوائفی و هرج و مرج و جنگهای خونین داخلی سراسر مردم چین را فرا گرفته و آنها را با شکالات اقتصادی و عدم امنیت دچار نموده بود و از طرف دیگر هم توسعه و نفوذ تعالیم بودا بتوسط مبلغین و دوره گرد ها و راهبهای بودائی در میان چینیان کاملاً زمینه را برای بروز افکار مشابه با عقائد و آراء صوفیانه هندی فراهم میساخت .

در یکچنین شرائطی حکمائی از قبیل کونفو سیوس و لا ئوتسه و جوانک دزا ظهور میکنند که در تعلیمات آنها افکاری از قبیل لزوم پیروی از اصل « ترك دنیا » و « زندگی ساده » واجتناب از کار و کوشش برای زندگی و فرا گرفتن دانش و هنر و نیز پاره‌ای از مطالب عرفانی و تخیلی بخوبی نمایان است .

کونفوسیوس (۴۷۹ - ۴۰۷ قبل از میلاد) نظرات و عقائد خود را بیشتر مبتنی بجنبه های اخلاقی نموده بود .

ولی لائوتسه حکیم چینی معاصر وی بیشتر بجنبه های عرفانی و تزهده می پرداخته و کتابی که از وی باقی مانده پراز اصطلاحات و مطالب عرفانی است و با وجود آنکه تفاسیر زیادی بر آن نوشته شده باز همچنان مبهم و نامفهوم مانده است بطوریکه خود پیروان این آئین میگویند :
« کسی که از آئین تائو چیزی میداند هیچ نمیگوید و کسیکه میگوید چیزی نمیداند » ! (۱)

مکتب تائوئیزم

« سزوماچی یین » مورخ چینی نقل میکند : « لائوتسه » (۲) (۶۰۴ - ۵۳۱ قبل از میلاد) بنیان گذار مکتب تائوئیسم ابتدا کتبا بدار کتابخانه سلطنتی بوده و در اثر انقلابی که در روحیه وی پیدا میشود از پیشه خود دست میکشد و تصمیم میگیرد که تا خاک چین را ترك گوید و در محلی دور افتاده

(۱) تاریخ ادیان صفحه ۱۷۶

(۲) کلمه لائوتسه اردو کلمه « لائو » و « تسه » ترکیب شده و معنی ترکیبی

آندو « پیراستاده » است و این در حقیقت لقبی است که بنیان گذار این مکتب بدان معروف گشته ولی نام حقیقی وی « لی » li بوده است .

و دور از شهر و آبادی بر ریاضت پردازد .

لائوتسه بهمین منظور سفر جانگه و طولانی خود را آغاز میکند و چون به مرزمیرسد «مرزدار» از وی خواهش میکند اکنون که راه آنرا پیش گرفته و میرود ، کتابی برای وی برشته تحریر در آورد .

لائوتسه کتابی حاوی دو قسمت بنام «تائو - ته» برای مرزدار مینویسد و آنگاه ویرا ترک گفته بدیار نامعلومی رهسپار میگردد و سرانجام هم بطور اسرار آمیزی بدرود حیات میگوید (۱)

این کتاب که بیش از ۵۰۰۰ هزار کلمه نمیشد اساس مکتبی را بنام «تائوئیسم» پی ریزی کرد و دیری نپائید که پیروان زیادی پیدا نمود و یکی از مذاهب رسمی سرزمین پهناور چین گردید و امروز هم بیش از ۵۰ میلیون نفر از این آئین پیروی میکنند .

نام این کتاب «تائوته کینگ» است و همانطوریکه اشاره شد پر از اصطلاحات و مطالب مبهم عرفانی بوده و کوچکترین و مشکلترین کتاب مذهبی جهان بشمار میرود . مفسرین و شارحین این کتاب برای کلمه تائو که جزء اول نام این کتاب و نیز معرف مذهب لائوتسه میباشد و مکرر در این کتاب ذکر شده تفاسیر مختلفی ذکر کرده اند که میتوان همه آنها را در جمله «حقیقت واصل نهانی که بر همه چیز حکم فرماست» خلاصه نمود .

اینک نمونه هائی از تعالیم صوفیانه این آئین چینی را در زیر مطالعه میفرمائید

روش زندگی

آئین تائوئیسم تنها راه تحصیل معرفت و شناخت ماهیت روح «تائو» را در وارستگی کامل از جمیع تعلقات دنیوی و زمینی و پشت پا زدن بشهوات

(۱) تاریخ فلسفه های سیاسی جلد اول

ولذا اند دنیوی میداند و معتقد است کسانی که گرفتار مشتبهیات نفسانی هستند فقط شکل ظاهری تاؤورا می بینند و یکچنین آدمی هرگز نمیتواند بحقیقت تاؤو پی ببرد .

باید سعی کرد تا دوباره بجای اصلی رسید و راه برگشتن هم ریاضت کشی و اعتزال و دوری از دنیا میباشد .

یکی از تعلیمات عجیب و معروف این حکیم (بنا بر آنچه نقل شده) اینست که میگوید : هیچ کار ممکن با اراده بی پایان متحد و هم آهنگ شو تا همه کارهایت سامان پذیرد .

و همانطوریکه ملاحظه شد روش زندگی شخص لاؤتسه نمونه عملی این تعلیمات بود و وی روی این اصل زندگی خود را در حالت اعتزال و ریاضت کشی و فرار از دنیا و تجرد در بیابانها پایان رسانید .

دانش موجب بدبختی است !

همانطوریکه در سابق گفته شد موضوع تحقیر علم و استدلال یکی از مظاهر روح تصوف و از مقتضیات افکار صوفیانه است و این مطلب در آئین تاؤو نیز بخوبی دیده میشود .

در آئین تاؤو دانش و علم نه تنها لازم شمرده نشده بلکه موجب بدبختی و مضر و منبع هرگونه فساد شناخته شده است !

برای نیل بمقام وحدت باید از دانشها روگردان شد و بزندگی پشت باز و عقل را طرد نمود و بمکاشفه قلبی پرداخت و در خود فرورفت . در مقابل هر چیز و هر کس و هر حادثه بی اعتنا و بی تفاوت بود و بسادگی محض گردید (۱) .

فنا یا اتحاد با تائو

بر طبق آئین تائو هدف يك انسان واقعی اتحاد با تائو است و وصول فرد به تائو شرط نجات او از مرگ و نابودی می باشد .

مسئله وحدت

وحدت سر الاسرار جهان هستی است و این اصل اساسی بر کثرت حکم فرما است و جهان محصول آمیختگی هستی با نیستی میباشد و تمام پدیده ها ظواهری بیش نیستند . تائو خود هم علت است و هم معلول همه چیز از او بوجود می آیند و با او بسر می برند و با او باز می گردند .

اصولا اساس معتقدات این آئین بر پایه همین يك اصل یعنی وحدت وجود عرفانی بنا شده است و برای رسیدن بآن باید بمکاشفه قلبی و تفکر پرداخت (۱)

ریاضت و خلسه

در آئین تائو طرقی برای ریاضت و تربیت نفس تعلیم شده که از آن جمله طریقه ایست که ذیلا از نظر می گذرانید .

سالک تائوئی باید نفسهارا منظم و عمیق نماید و هر دوسه مرتبه آب دهن خود را ببلعد و چشمانش را بسته بی حرکت بنشیند و قوای دماغی خود را بريك نقطه تمرکز دهد ! (۲)

و نیز بر حسب تعالیم تائوئیسم رقص و مستی ! وسیله ای است که سالک تائوئی میتواند بدان وسیله بخلسه و عوالم آن نائل گردد .

چوانک دزا

از جمله حکما و عرفای چینی چوانک دزا است که پس از لائوتسه در

(۱) مأخذ سابق .

(۲) نقل از تاریخ فلسفه های سیاسی جلد اول .

اواخر قرن چهارم قبل از میلاد پیروی از پیراستاد خود بترویج عقائد آئین تائو و ارشاد پرداخت و کتابی از خود بجا گذاشت که بعدها متن مقدس آئین تائو محسوب گردید .

عقائد التقاطی

چینیان غیر از تعالیم و عقائد عرفانی لائوتسه و چوانگ دز با افکار و آداب بودائی و برهمنائی نیز آشنائی داشتند و اصولاً عقائد هندی در تکون مذاهب عامیانه چینی تأثیر بسزائی بخشیده است و روی این اصل مشابهت زیادی بین عقائد هندی و تعلیمات چینی دیده می شود .

و همچنین عقائد و افکارمانی (که از ایران بچین تبعید شده بود) نیز بنوبه خود در پرورش و نفوذ افکار صوفیانه در سرزمین پهناور و افسانه‌های چین مؤثر بوده است (شرح عقائد مانئی را در آینه ملاحظه خواهید نمود)

خلاصه مطلب آنکه : برای پی بردن بتاریخ و سابقه طرز تفکر صوفیانه در سرزمین چین باستان تنها نباید عقائد و افکار محلی آنرا در نظر گرفت چه تعلیمات تصوف زای برهمنائی و بودائی و نیز افکار صوفیانه مانئی که بمرور زمان در افکار چینیان نفوذ و تأثیر نموده بود زمینه را برای پرورش و نمو روح تصوف در کشور چین آماده تر نموده و ریشه افکار صوفیانه را در قالب و رنگ عقائد و مذاهب چینی بوجود آورده بود .

یونان سرزمین الهام بخش عرفان

و تصوف

سرزمین یونان از قدیم بیش از همه جامهد عقائد گوناگون و معقولات و فلسفه‌ها و مکتب‌های ذوقی مختلفی بوده و از قرن‌های پیش از میلاد مکتب‌های فکری گوناگونی را در خود پرورش داده است و به همین جهت است که این سرزمین بصورت يك نقطه افسانه‌ای خیال‌پرور و منبع ذوق و فلسفه در نظرها جلوه نموده و موقعیت خاصی در تاریخ فکر و فلسفه‌های بشری احراز کرده است. یونانیان از ابتدا نسبت بمسائل ذوقی و نظری و فلسفی و بطور کلی بجهان‌شناسی تمایل زیادی داشته و بیشتر از سایر ملل در این باره ابتکار و هنر و علاقه و استعداد نشان میدادند و این موضوع شاید بیشتر با اوضاع جغرافیائی و اجتماعی و ذوق سرشار و قریحه مخصوص آنان بستگی داشت.

در هر حال در اثر همین قریحه ذاتی بود که در یونان قدیم مکتب‌های مختلفی در فلسفه و عرفان بوجود آمد و قرن‌ها افکار و مغزهای متفکرین و دانشمندان بشر را بخود مشغول ساخت.

گرچه در تگون سیستم‌های مختلف فلسفی یونان باستان افکار و عقائد مشرق زمین نیز موثر بوده ولی در عین حال فلسفه‌ها و عقائدی که فلاسفه یونان پس از فرا گرفتن آراء شرقی از مصر و هند و ایران بوجود آوردند کاملاً نو ظهور و ابتکاری جلوه مینمود و در حقیقت دو نیروی سرکش تخیل و ابتکار،

فیلسوف و متفکر یونانی را بر آن میداشت که تنها بیک عقیده و یا مکتب تقلیدی اکتفا نکند و میخواست آزادانه در سایه همین دو بال نیرومند خود مشکلاتین و پیچیدهترین مسائل جهان آفرینش را حل نماید و برای این منظور عقائد و نظرات دیگران را فرا میگرفت و با خیال پروازیهای فیلسوفانه و عارفانه از همان مواد اولیه بعلاوه آنچه که خود در یافته است یک مکتب فلسفی ابتکاری تازه ای را بوجود میآورد بدیهی است در یک چنین شرائطی همین احساسات تند ذوقی و تخیل آزاد! کافی بود که زمینه را برای پیدایش یک سلسله افکار عرفانی تصوف را آماده نموده و نطفه تصوف و ریشه های افکار صوفیانه را در لابلای این مکتبها و فلسفه های عرفانی رشد و پرورش دهد.

ظهور این فعل و انفعال در شرائط روحی و فکری آن محیط کاملا طبیعی بود و لذا مشاهده میشود با سیر تحولی عقائد فلسفی روح تصوف نیز در قالب افکار و مکتبهای فلسفی و عرفانی یونان بروز میکند و مکتب افلاطون و کلیون و رواقیون را تحت تأثیر قرار میدهد.



مکتب کشف و شهود

مکتب افلاطون که یکی از مهمترین سیستمهای فلسفی و عرفانی یونان باستان بشمار میرود از نظر اینکه واجد روح تصوف و یک سلسله مطالب و نظرات تصوف را بوده است برای مادر خور مطالعه و شایان توجه میباشد.

افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ قبل از میلاد) بنیانگذار این مکتب بمسئله عشق و اشراق معنوی و روحانی اهمیت زیادی قائل بود بطوریکه مکتب فلسفی خود را بر اساس اشراق و کشف و شهود بنا نهاده و معتقد بود انسان تنها در صورتی میتواند بکمال دانش و معرفت برسد که آنرا از راه کشف و شهود

و تصفیه باطن دنبال کند تا اشعه و اشراقات علوم از عالم غیب و مبادی عالیہ بر قلب و روان وی تابش نماید .

وی معتقد بود کہ کمال و هدف نہائی انسان عبارت از وصول بحق و مشاہدہ وی است و حقیقت دانش درہین اصل نہفتہ است تا مادامیکہ انسان باین مقام نرسیدہ هنوز کمال دانش و معرفت را نیافتہ است .

بعقیدہ افلاطون تنہا راہ معرفت کشف و شہود و وصول بحق است در اینجا است کہ عالم و معلوم و عاقل و معقول متحد میشود (۱) .

کلبیون پیشروان تصوف

«کلبیون» عدہای از فلاسفہ یونان قدیم هستند کہ دارای یک مشرب خاص فلسفی و روش عملی عجیبی بودہ در درویش مسلکی و صوفیگری گوی سبقت را از مرتاضان ہندی ربودہ بودند .

عقائد و طرز زندگی کلبیون بسیار حیرت آور است آنہا معتقد بودند کہ سعادت و فضیلت در ترک تمام لذات و پشت پازدن بکلیہ تمنیات جسمانی و روحانی بودہ و زندگی حقیقی همان زندگی با فقر و تہید ستی و رنج و مشقت و ریاضت کشی میباشد .

روی این عقیدہ ہموارہ با سرو پای برہنہ و لباس ژندہ و موی ژولیدہ در میان مردم بسیاحت و نشر عقائد و مرام خود مشغول میشدند و در زندگی بہیچ چیز پابند نبودند تا آنجا کہ مرحوم فروغی مینویسد : آنہا ہر چہ بزبان میگذشت بی ملاحظہ می گفتند و در زخم زبان اصرار داشتند و بفقر و تحمل رنج و درد سرافرازی مینمودند و ہمہ قیود و حدودی کہ مردم در زندگی اجتماعی بہ آن مقید شدہ اند ترک نمودہ و از آداب و رسوم معاشرت نیز دست

(۱) بجلد اول سپر حکمت در اروپا مراجعہ شود .

برداشته حالت « دام ودد » اختیار کرده بودند!

« دیوجانس » که یکی از بزرگان و افراد کامل این دسته بشمار میرود معروف است اعراض از علائق دنیوی و تهیدستی را تا آنجا رسانیده بود که در «خم» منزل کرده! و از اسباب و لوازم زندگی تنها بیک کاسه آب خوری اکتفاء نموده بود میگویند پس از مدتی در اثر مشاهده جریانهای بالآخره خود را از آن کاسه هم بی نیاز دانسته آنرا نیز بکنار انداخت!

در مکتب رواقیون

دسته دیگر از فلاسفه یونان قدیم معروف برواقیون هستند که از نظر فکری و فلسفی معتقد به یکنوع وحدت وجود در کلیه عوالم هستی بودند و از نظر روش عملی زندگی نیز از اصل «فرار از دنیا» و زهد و ترک لذائذ و الغاء آداب و رسوم پیروی میکردند و فقر و آوارگی را بر انواع خوشیهای زندگی ترجیح میدادند.

و این رویه را بعقیده خود کمال و ارستگی می شمردند و آنرا برای انسان از ضروریات حیاتی میدانستند تا آنجا که عدهای از آنان برای این که بکمال آزادی و ارستگی از قیود زندگی برسند تا پای خودکشی هم حاضر میشدند و لذا انتحار در میان آنها شیوع داشت و آنرا بیک امر آسان و عادی تلقی مینمودند (۱).

بدیهی است فکراتحار در میان رواقیون معلول همان طرز فکر افراطی در باره فلسفه زندگی بود که آنها را از بهره های حیات مادی و کامیابیهای زندگی و بالآخره از اصل زندگی متنفر میساخت و آنرا بدنبال بکزندگانی ایده آل خیالی سوق میداد.

(۱) بجلداول سیر حکمت در اروپا مراجعه شود.

این روش و طرز تفکر را در حقیقت میتوان یک نوع صوفیگری حاد نامید که در قالب فلسفه رواقی و بصورت یک مکتب فلسفی تجلی نموده است .

در مکتبهای فلسفی دیگر

غیر از فلاسفه مذکور در افکار فلاسفه دیگر یونان نیز یک نوع روح تصوف نفوذ داشته که میتوان آنرا امروز در لابلای عقائد و سیستمهای فلسفی آنها مطالعه کرد .

از آنجمله فلاسفه شکاکین یونان قدیم است که تفکرات و عقائد و رویه عملی آنها با پاره‌ای از ئیدئولوژیهای صوفیانه آمیخته بوده است ناگفته نماند که ظهور این طریقه بیشتر معلول وضع روحی و فکری و تضاد مکتبهای فلسفی آن زمان بود بدین معنی که در اثر بروز عقائد و آراء گوناگون و متضاد در مسائل فلسفی و پیدایش نظریه‌های مختلف در باره توجیه جهان عده‌ای از فلاسفه یکبار دیگر تعزده شده و تمام ادراکات و آراء بشری حتی بدیهیات اولیه را باطل و خیال محض شمردند و باین ترتیب مکتب سفسطه (سوفیسم) پدید آمد و در مقابل این عده فلاسفه دیگری قیام کردند و منطق را میزان تفکر صحیح دانستند و روی این اصل برای ادراکات حسی و ادراکات عقلی هر دو ارزش یقینی قائل شدند و بدین وسیله فلسفه جزمی (دکما تیسیم) بوجود آمد و در این میان عده‌ای هم بعقیده خود راه وسط را پیش گرفته مکتب شکاکان (سپتی سیسم) را پایه گذاری نمودند (۱) .

طبیعی است در یک چنین محیط آزاد و آشفته از نظر فکری و روحی ظهور روح تصوف اجتناب ناپذیر بود و افکار صوفیانه تحت شرائط موجود خواه ناخواه در لابلای عقائد و افکار فلسفی ریشه دوانیده بظهور می پیوست

اخلاق و تصوف

سیستمهای فلسفی یونان معمولاً بچند شعبه و قسمت تقسیم میشود . که از جمله ، رشته اخلاق بوده است . قسمت اخلاق نیز بنوبه خود اهمیت و موقعیت فراوانی در نظر فلاسفه یونان داشته و از آنجا که مستقیماً مربوط به روش عملی زندگی انسان بود لذا در این قسمت بیش از قسمت‌های دیگر عنایت به خرج میدادند.

اکثر مکتب‌های فلسفی یونان در این قسمت مشترك بودند و تنها در پارهای از اصول و رویه های عملی آن که مبتنی بر عقائد فلسفی بود با یکدیگر اختلاف داشتند ولی جملگی در این اصل متفق بودند که کمال مطلوب و هدف وجودی و کمالی انسان عبارت از کمال فردی و شخصی اوست باید تمام قوی و ملکات جسمانی و روحانی و عقلانی خود را برای نیل باین سعادت حقیقی متمرکز سازد و چون این سعادت مربوط به روح و روان و سر نوشت روحانی انسان میباشد لذا باید در اینراه از تمتعات جسمانی و لذائذ دنیوی چشم پوشید و تمنیات و حیات دنیوی را ناچیز شمرده و بر ریاضت و تزهّد و اعتزال و درد کشی و فقر اختیاری تن در داد و بطهارت و تزکیه نفس و تکامل روان پرداخت .

این روشی است که علم اخلاق فلاسفه های یونانی تعلیم میدهد و در حقیقت عبارت از یکنوع تصوف عملی و طرز تفکر سوفیانه میباشد که در قالب اخلاق و اصطلاحات اخلاقی و فلسفی خود نمائی کرده است.

ناگفته پیداست که این رویه ای که علم اخلاق یونان برای نیل بسعادت ثیدآل انسانی لازم الاتباع میشمارد باروشها و تعلیمات اخلاقی ادیان فرق فاحشی دارد و اجمال آن اینست که تعلیمات اخلاقی ادیان

آسمانی معتدلانہ و براساس دو جنبہ حیات جسمانی (دنیوی) و حیات معنوی و روحی (اخروی) پی ریزی شدہ و مقتضیات و نیاز مندیہای طبیعی آندو ہماہنگ یکدیگر در نظر گرفتہ شدہ است .

در خاتمہ این بحث تذکر این موضوع ہم لازم است کہ طرز فکر فلسفی و رویہ عملی فلاسفہ رواقیون و سایر فلاسفہ یونان در عقائد و افکار فلاسفہ رم نیز نفوذ و تأثیر داشتہ و مکتبہائی کہ در رم قدیم بوجود آمدہ اغلب از افکار یونانی متاثر و بہرہ مند بودند .

روی ہمین اصل افکار عرفانی و تصوف زای مکتبہای فلسفی یونان در عقائد و آراء امثال «سیسرون» و «سنگا» و «مارکوس» و «اورلیوس» از فلاسفہ رم بخوبی منعکس ہودہ است .

ریشه‌های تصوف در

ایران باستان

با وجود اینکه مطالعات و تحقیقات نسبتاً زیادی در باره تاریخ فلسفه‌های گوناگون بعمل آمده و کتابهای متعددی در این زمینه بتوسط خود شرقیها و خاور شناسان و اساتید فلسفه برشته تحریر در آمده ولی متأسفانه فلسفه اشراق ایرانی که بیشک از نظر فلسفی و تاریخ فلسفه حائز اهمیت میباشد همچنان در بوته اجمال مانده و اطلاعات مفصل و مشروحی از تاریخ آن در دسترس قرار نگرفته است .

ولی قدر مسلم اینست که ایرانیان در قدیم از یک مشرب مخصوص فلسفی که ما آنرا فلسفه اشراق ایرانی مینامیم برخوردار بوده و متفکرین و حکمای ایرانی بامبانی و اصول این فلسفه ، مسائل کلی جهان و کیفیت اسرار آمیز روابط موجودات را پیش خود حل و فصل مینمودند .

عقائد و افکار فلاسفه اشراقیون ایرانی در طرز تفکر بیگانگان و سیستمهای دیگر فلسفی نیز بی تأثیر نبود . فلسفه افلاطونیان جدید کدیکی از مهمترین مکتبهای فلسفی قدیم میباشد بنوبه خود از فلسفه اشراق ایران بهره برده و همانطوریکه در مباحث آینده گفته خواهد شد « فلوطن » پیشوا و بنیان گذار فلسفه افلاطونیان جدید ضمن مسافرتی که بایران نموده بامکتب فلسفی فلاسفه اشراقیون ایرانی آشنائی کامل یافتند و پس از وی نیز شاگردان و پیروانش بایران آمده و پس از فرا گرفتن مطالب فلسفی و افکار عرفانی

ایرانیان بموطن خویش (اسکندریه) بازگشته‌اند
از فلاسفه بعد از اسلام نیز شیخ شهاب الدین سهروردی تمایل بیشتری
بفلسفه ایران باستان ابراز نموده و در کتاب معروف خود (حکمة الاشراق)
عقائد و افکار عرفانی و فلسفی حکمای ایرانی را بسبک نوینی پرورانده
و از این راه اساس و مبانی فلسفه اشراق را روشنتر و بصورت يك مشرب فلسفی
نوینی در آورده است .

و نیز صدر المتألهین شیرازی و حاجی ملاهادی سبزواری در مسئله
اصالت وجود و تشکیک در وجود که از بحثهای اساسی فلسفه مخصوصاً فلسفه
متعالیه آن دو محسوب میشود عقیده حکمای فرس (ایرانی) قدیم را بنام
فلاسفه فهلویین (پهلویین) یاد کرده و نظریه و عقیده آنان را پس از تشریح
و تائید پایه و اساس سیستم خاص فلسفی خود قرار داده‌اند.

نمودی دیگر در قالب مسلك مانی

آئین مانی برخلاف فلسفه باستان ایران که جنبه‌های نظری و عرفانی
تصوف در آن نفوذ داشت بیشتر روح تصوف عملی را در خود پرورانده است
این آئین که در زمان سلطنت شاپور اول بسال ۲۴۰ میلادی بتوسط
مردی از بابل بنام مانی (۲۱۵ - ۲۷۶ یا ۲۱۶ - ۲۷۷ میلادی) ظهور
نمود در حقیقت مخلوطی از آئین زرتشت و مسیحیت و تعلیمات بودا و افکار
عرفانی ایران باستان محسوب میشود .

مانی مدعی بود که وی همان فارقلیط که عیسی بظهور او بشارت داده
بود میباشد و برای تکمیل تعلیمات و آئین عیسی آمده است .

بعقیده مانی انسان نیز مانند همه چیز از دو قسمت آشتی ناپذیر (دو
زوران ، یعنی دو ازلیت) نور و ظلمت تشکیل یافته و همواره مظاهر آنستودر

زندگی انسان منعکس میباشد چنانکه جنبه‌های معنوی زندگی از قسمت اول و جنبه‌های مادی و لذائذ و شهوات آن اهریمنی و از ظلمت سرچشمه میگیرد و روی این اصل تعلیم میداد که انسان باید برای آزادی روح خویش و نجات از اهریمن ظلمت از راه ریاضت‌های شاقه و ترک مشتهیات کوشش نماید و آن‌نهاییکه میخواهند بمرتبہ جاودانی نور (فنا و نیروانا) برسند باید از توالت و تناسل و زناشوئی و شهوت و لذائذ مادی و اشتها را اجتناب ورزند و بحالت « تجرد » و « فقر » و « توکل » و « انزوا » و « ریاضت کشی » و « ترک حیوانی » بسر برند و حتی برای یکبار هم بخوردن گوشت اقدام نکنند و همواره بحالت روزه (روزه وصال) باشند .

این روش افراطی صوفیانه در آئین مانوی بیشتر مر بوط بطبقه ای بود که بنام « صدیقون » نامیده شده و بمنزله کشیش‌های این آئین محسوب میشدند و اما طبقه دیگر که « سماعون » بودند در پاره‌ای از امور مذکور آزادی داشتند و میتوانستند مثلاً همسرا اختیار نموده و زندگی نسبتاً عادی داشته باشند .

پس از آنکه مانوی بدستور پادشاه ایران کشته شد مانویین در شرائط سختی قرار گرفتند و از این‌رو در نقاط مختلف و کشورهای همسایه پراکنده شده اغلب بحالت دوره‌گردی و خانه بدوشی شبیه مرتاضان هندی سیاحت پرداختند و از این‌رو آئین مانوی پس از مرگ وی در چین و ترکستان و بین النهرین و مغولستان و همچنین پاره‌ای از نقاط افریقا چون مصر و الجزیره انتشار یافت و چنانکه در مباحث آینده خواهیم دید پس از انتشار اسلام و اختلاط مسلمین با ملل مختلف عده زیادی از دوره‌گردان و مرتاضان مانوی در بین مسلمین نیز پیدا شدند تعداد مانویین و میزان نفوذ آنها در زمان خلافت المهدی باندازه‌ای زیاد شده بود که خطر بزرگی نسبت بعقائد مسلمین

محسوب میشدند از اینرو بدستورالمهدی خلیفه عباسی همه مانویان تحت تعقیب قرار گرفتند و بالاخره عده ای از آنها کشته شده و بقیه با تغییر نام و عنوان ظاهری همچنان با عقائد و افکار خاص خود در جامعه مسلمین مستهلك گردیدند .

از جمله آدابیکه بما نویان نسبت میدهند و از امتیازات آنها بشمار میرفته : دوره گردی و تجرد و عشق ورزی با مردان و عشریه گرفتن میباشد (۱) و همانطوریکه بعداً بیان خواهد شد قسمت عمده همین افکار و آداب آئین مانویت بتوسط مانویین فراری در کادر نو بنیاد تصوف که در آن زمان در میان مسلمین پیدا شده بود ماهرانه بکار رفت .

درمیان زردشتیان

بحث ما در اینجا از اصل آئین زردشت و تعلیمات اصلی آن نیست تنها چیزیکه از نظر هدف تاریخی بحث ما در این باره قابل مطالعه است عبارت است از یکسلسله افکار و آداب صوفیانه ای میباشد که در میان دسته ای از زردشتیان معمول و رائج بوده است .

البته تذکر این نکته لازمست که آئین زرتشت از ابتداء بجهت افکار و عقائد پیچیده و نامفهومی که داشته مورد تفسیرهای مختلف واقع شده مخصوصاً پس از حمله اسکندر مقدونی بسال ۳۳۰ قبل از میلاد که اغلب متون و کتابهای مذهبی آئین زردشت از بین رفت در اینمدت تحولات و تغییرات زیادی در عقائد و آداب این آئین رخ داد و لذا پیچیدگی عقائد از یکطرف و از دست رفتن متون و منابع اولیه از سوی دیگر و تحولات

(۱) برای توضیح بیشتر در این باره بکتابهای «تحقیق ماللهنده» و «مللو

نحل» و تاریخ ادبی ایران مراجعه شود .

اوضاع آشفته اجتماعی ایران از طرف دیگر دست بدست هم داده زمینه هر گونه انحرافی را در باره تفسیر آئین زردشت فراهم ساخته بود .

بنابراین هیچ بعدی ندارد اگر ما ملاحظه کنیم که ریشه های افکار صوفیانه و آداب صوفیگری در میان زرتشتیان نیز در قالب آئین زرتشتی بوجود آمده و بر اثر مساعدت شرائط دیگر نیز کاملاً بارور گردیده است . نویسنده کتاب ریاض السیاحه در این باره چنین می نویسد :

گروهی از زردشتیان و مه آبادیان نیز اهل حال هستند و طریق ریاضات و مجاهدات و روش باطن میسپارند و از این راه در تزکیه نفس و تخلیه سر و تحلیه روح میکوشند و بحالت تجرید و پرهیزکاری و توکل و بردباری بسر میبرند بعقیده این گروه طالب یزدان باید از نخست ترك دین و مذهب آباء خویش نماید و با همه خلق صلح کند و با مردانا خلوت گزیده و از غذای معتاد روزانه مقداری کم کند و طریقه ریاضت را از راه : گرسنگی و خاموشی و بیداری و تنهائی و یاد یزدان دنبال نماید .

این گروه از کار مخصوصی دارند از آن جمله ذکر چهار ضرب (رو بست) است که بترتیب ذیل انجام میگیرد .

سالك چهار زانو می نشیند پای راست خود را بالای پای چپ و پای چپ را بالای پای راست میگذارد و دستها را از پشت سر بپاها بند میگذارد بطوریکه با دست راست سرانگشت پای چپ و با دست چپ سرانگشت پای راست را میگیرد و چشمهای خویش بر بینی میاندازد و این جلسه را «فر نشین» میگویند .

و یا باین ترتیب که هر دو چشم فرو بسته و دستها بر رانها بگذارد و بغلها باز و پشت تخت و سر در پیش اندازد و نفس را از سر ناف باقوتی هر چه

بیشتر بر آورده و سر را در آئینگام راست نماید و بحالت ذکر بسوی پستان راست اشاره نماید و بدین ترتیب در زیر پستان چپ که محل قلب است ضم نماید .

طریقه دیگر آنکه بدستور پیر دست از کار بردارد و بگوشه خلوت و عزلت نشیند و دل را بعالم بالا بندد و بذکر خفی یا جلی مشغول شود .
دیگر آنکه سالک پیکر پیرو هر شد خود را در نظر بگیرد و چنان داند که وی حاضر و ناظر است و حقیقت پیر را بیچون و چگونه و بیمثل و نمونه داند و از جمیع اشکال و الوان و صفت بیرون و منزله شناسد و پیوسته بر این فکر ادامه دهد و همه حواس ظاهری و باطنی را در آن متمرکز سازد و جمیع موجودات را عدم انگارد . در این حالت است که غیبت و بیخودی بر سالک دست میدهد و بیرنگی و اتحاد بروی هویدا میگردد و خیال دوئی و دورنگی از میان برمیخیزد ! ! (۱) ۴

نئوپلاطونیسزم مادر تصوف

شهر آتن که قرنہا پیش از میلاد حوزه علمی و فکری و مہد افکار فلسفی بود پس از مدتی بالاخرہ آنہمہ عظمت و مرکزیت خود را کہ محصول قرنہا زحمات دانشمندان یونانی بود از دست داد و بارکود و شکست علمی و فکری مواجہ گردید .

حوزه آتن بدینترتیب پس از سیریک قوس سریع صعودی کہ باشور و رونق بسزائی ہمراہ بود بسیر نزولی گرائید و ستارہ فلسفہ و دانش از آنجا غروب نمود چنانکہ از آن پس تاریخ فلسفہ آتن را بدست فراموشی سپرد و در حقیقت از اینجا دورہ فترت فلسفہ آغاز گردید .

ولی دیری نپائید کہ با طلوع ستارہ فلسفہ و دانشہای بشری از افق اسکندریہ طومار این فترت نیز در نور دید و دومین حوزه گرم فلسفہ پس از سہ قرن از میلاد مسیح تشکیل و بدینوسیلہ حوزه نوظہور اسکندریہ جای حوزه قدیم یونان را گرفت .

گرچہ شہر اسکندریہ از همان زمانیکہ حوزه آتن داشت راہ فقرا و زوال می پیمود یعنی از قرن سوم و دوم قبل از میلاد نیز دارای حوزه نسبتاً گرمی بود و افرادی امثال ارشمیدس و ابرخس و بطلمیوس از آنجا برخاستند ولی اینعدہ بیشتر در علوم طبیعی و ریاضی تخصص داشتند و افکار فلسفی و صرفاً نظری و عرفانی در آنہنگام چندان مورد توجہ دانشمندان اسکندریہ نبود .

تنها از قرن سوم بعد از میلاد بود که فلسفه و افکار و عقائد عرفانی در حوزه اسکندریه رونق گرفت و عده ای از دانشمندان و متفکرین باشور و علاقه فراوان بحل و فصل و مطالعه و بر رسی عقائد و نظرات فلسفی و عرفانی پرداختند و در این اثناء باقیمانده حوزه آتن نیز بحوزه اسکندریه ملحق شده بازار مطالب ذوقی و افکار عرفانی و نظرات فلسفی بشدت هر چه تمامتر گرم گردید .

عده ای مؤسس این حوزه جدید را «فلوطن» که اصلاً رومی بوده و اوائل قرن سوم میلاد میزیسته و بسال ۲۴۰ یا ۲۷۰ میلادی بدرود زندگی گفته میدانند .

و بعضی دیگر از مورخین شخصی را بنام «آمونئوس ساکس» که بسمت استادی فلوطن معرفی شده بنیانگذار اصلی این مکتب می شمارند .
مکتب افلاطونیان جدید .^۴

محصول این حوزه از نظر طرز فکر و سیستم فلسفی عبارت از يك مکتب نو ظهور عرفانی بود که از اختلاط فلسفه های قدیم یونان با افکار شرقی در يك قالب ابتکاری بوجود آمد .

اصول اساسی این مکتب مأخوذ از فلسفه افلاطون بود نهایت افکار تازه دیگری نیز بدان اضافه شده و بصورت نوینی در آمده بود و بهمین جهت است که نام این مکتب را نئوپلاطونئسم (فلسفه افلاطونی جدید) نامیدند و نیز روی این اصل، بعضی هم اساساً فلسفه مزبور را يك فلسفه التقاطی و فرعی بشمار آورده اند (۱)

در هر حال فلاسفه افلاطونیان جدید که در رأس آنها آمونئوس

(۱) سیر حکمت در اروپا جلد اول صفحه ۴۸ از چاپ سوم

ساکاس و فلوطن قرارداد افکاریونان قدیم را با عقائد شرقیان بهم آمیخته شالوده يك مکتب جدیدی را که بقول مرحوم فروغی باید آنرا حکمت اشراقی و عرفانی نامید پی ریزی نمودند .

فلوطن فلسفه و عقائد شرقی را ضمن مسافرتی که بایران نمود فرا گرفت جریان مسافرت فلوطن را بایران عده ای از مورخین نوشته اند از آن جمله مرحوم فروغی است که در سیر حکمت می نویسد : « فلوطن در اسکندریه درك خدمت آمونیوس ساکاس نموده و بیرکت همدمی او از فلسفه و عرفان بهره مند و خواهان آشنائی با حکمت ایرانیان و هندیها گردیده و برای این مقصود همراه «گرد یانوس» امپراطور روم که با شاپور فرزند اردشیر ساسانی جنگ داشت بایران آمد .

جز این سفر جمعی دیگر از پیروان وی نیز سفری بایران نموده اند که آنهم در تاریخ فلسفه ضبط شده است .

در باره علت این مسافرت تاریخ چین می گوید: امپراطور ژوستینیان جمعی از فلاسفه افلاطونیان جدید را بعلت بت پرستیشان از قلمرو حکومت خویش بیرون راند دانشمندان مزبور بایران آمدند و در دربار کسری انوشیروان بگرمی پذیرفته شدند .

و مدرسه سلطنتی چند شاپور در اختیار آنان قرار داده شد و این مدرسه بار دیگر پس از مراجعت فلوطن و همراهانش در اختیار گروه دیگری از افلاطونیان جدید که بایران پناه برده بودند قرار گرفت (۱) و در حقیقت حوزه اسکندریه بچند شاپور انتقال یافت .

(۱) تاریخ سیاسی اسلام جلد دوم صفحه ۲۶۴ و نیز مراجعه شود به سیر حکمت در اروپا جلد اول صفحه ۵۶-۵۷

منظور از نقل این داستان این بود که ضمن بیان تأثیر و نفوذ فلسفه اشراق ایران در عقائد افلاطونیان جدید این نکته نیز معلوم شود که در مکتب نئوپلاطونیسیم عقائد دینی نیز نفوذ داشته و فلسفه و مذهب در آن آمیخته بوده است بطوریکه بعضی از مورخین نوشته اند آمانیوس ساکاس در ابتداء پیرو آئین مسیحیت بوده و سپس بر اثر ممارست با افکار فلسفی یونان و عقائد و نظرات عرفانی شرقی خرد طریقه خاصی را تأسیس نمود که بعد بتوسط شاگردش فلوطن بیش از پیش تکمیل و رونق یافت.

و نیز با توجه باینکه عده ای آمانیوس ساکاس را از بزرگان حکمای و ثنیون (بت پرستان) مصر بشمار آورده اند معلوم میشود که عقائد مذهبی مصری نیز در این مکتب بنوبه خود نفوذ داشته است.

بنابر این میتوان گفت که مکتب افلاطونیان جدید از عنصر دینی نیز بحد کافی بهره مند بوده و قسمتی از عقائد مسیحیت از آن جمله عقیده « اقا نیم ثلثه » (۱) و افکار و ثنیت و ادیان قدیمی مصر و غیره در میان این طریقه جدید مؤثر بوده است.

غیر از زمینه مساعدی که بر اثر نفوذ افکار عرفانی فلسفه افلاطون و نظرات فلسفه اشراق ایران در مکتب نئوپلاطونیسیم برای پیدایش افکار صوفیانه و روح تصوف بوجود آمده بود اصولاً اختلاط فلسفه و افکار عرفانی با عقائد دینی خود عامل مؤثری برای انعقاد نطفه تصوف و پرورش آن در مکتب افلاطونیان جدید بود.

زیرا طرز تفکری که از آمیزش فلسفه و عرفان با عنصر دین تولید میشود اگر همان طرز تفکر صوفیانه نباشد بطور مسلم بکنوع نئید نولوزی تصوف.

(۱) مأخذاً خیر صفحه ۵۶

زائی خواهد بود که در هر جا فعل و انفعال مزبور صورت تحقق بخود بگیرد
تصوف را بدنبال خواهد آورد چنانکه این اصل در باره نئوپلاطونیسیم کاملاً
صدق میکند . .

يك كادر تصوف بی نشان

مهمترین مسئله عرفان و تصوف که در مکتب افلاطونیان جدید
بطور صریح و پخته تر ظاهر گردید موضوع وحدت وجود بود که در حقیقت
اساس و محور سایر عقائد عرفانی این مکتب محسوب میشود .
با احتمال قوی نسبت بت پرستی که با افلاطونیان جدید داده اند و
میگویند امپراطوری ژوستینیان آنها را بجهت بت پرستی از اسکندریه
تبعید نموده است روی اصل همین عقیده وحدت وجود بوده که افلاطونیان
جدید طبق این نظریه عرفانی و فلسفی موجودات را مظهر هستی مطلق
شمرده و یا بعضی از اشیاء را مظهر ارباب انواع و مثل افلاطونیه و قابل
پرستش می دانسته اند بدیهیست این عقیده در انظار عمومی جز بت پرستی تعبیر
و تفسیر دیگری ندارد .

دیگر از مسائل اساسی تصوف و عرفان که در مکتب نئوپلاطونیسیم
رسوخ کامل داشت مسئله اتحاد و فنا بود که بعقیده افلاطونیان جدید تعینات
مادی و شخصیت فردی حجاب اکبر در راه نیل باین هدف عالی محسوب میشد .
افلاطونیان جدید بمسئله عشق نیز اهمیت فراوان میدادند و مانند
افلاطون فیلسوف یونانی تنها راه وصول بدانش حقیقی و معرفت بخدا را
همان طریقہ کشف و شهود میدانستند

فلوطن سرسلسله افلاطونیان جدید معتقد بود برای رسیدن بوجود
مبدء اعلی باید از حس و عقل تجاوز نمود و بسیر معنوی و کشف و شهود متوسل

شد و بسیر و سلوک در عوالم وجد و حال پرداخت (۱)

البته بعقیده وی سالک نباید تنها بمشاهده آن حقیقت عالی اکتفا کند بلکه او باید طالب وصال و جوایب اتحاد با او باشد چه وطن حقیقی انسان وحدت است. این وصال یا وصول بحق حالتی است که برای انسان دست می‌دهد و آن بیخودی (فنا) است در آن حالت انسان از هر چیز حتی از خود بیگانه می‌شود. بیخبر از جسم و جان و فارغ از زمان و مکان و مستغنی از فکر و وارسته از عقل می‌شود او در این حالت مست عشق است میان خود و معشوق واسطه نمی‌بیند و فرق نمی‌گذارد این عالمی است که در عشق مجازی دنیوی عشاق در پی آن می‌روند و بوصل یکدیگر آنرا می‌جویند در صورتیکه این حالت مخصوص بمقام ربوبیت است و نفس انسان مادام که تعلق ببدن دارد تاب بقای در آن حالت را نمی‌آورد و آنرا فنا و عدم می‌پندارد. خلاصه این حالات دمی است دیردیر دست می‌دهد و فلوپین مدعی بود که در مدت عمر چهار مرتبه آن حالت را دیده و لذت آنرا چشیده است (۲)

از آنچه اجمالاً نقل شد بخوبی میتوان بمیزان نفوذ و رسوخ روح تصوف و عقائد عرفانی و صوفیانه در مکتب افلاطونی جدید پی برد.

گرچه بیشتر جنبه‌های عرفانی و تصوف نظری در این مکتب فلسفی دیده میشود ولی در عین حال از روش عملی صوفیانه یعنی از تصوف عملی نیز بی بهره نبوده است.

افلاطونیان جدید برای رسیدن بمقام اتحاد و اتصال سیر و سلوک

(۱) سیر حکمت در اروپا جلد اول صفحه ۵۲

(۲) مأخذ سابق صفحه ۵۵ - ۵۶

را لازم می شمردند و بمقامات و احوال اعتقاد داشتند و ریاضت کشی و اعراض از عالم ماده را در قوس صعودی و بازگشت بمبدء اصلی ضروری میدانستند .

«فلوطن» بنیانگذار این مکتب خود سالکی مرتاض بوده و بزنگانی دنیوی توجهی نداشته و تعلیمات و روش عملی وی در باره حیات دنیوی بقدری سخت و افراطی بوده که میگویند یکی از بزرگان روم در اثر تعلیمات وی چنان آشفته شد که همه اموال و کسان خود را رها کرده از حیثیات و اعتبارات گذشت و زندگی درویشی اختیار نمود چنانکه هر دو روزه یکبار غذا میخورد (۱)

و نیز بمرور زمان بازار اوراد و ازکار و عقائد باطنی و سری و سحر و جادو و کرامات و خوارق عادات که از افکار و آداب صوفیانه محسوب می شود در میان افلاطونیان جدید رواج پیدا کرده و جمعی از آنان رسماً آداب مذکور را پیشه خود ساخته و بدین ترتیب يك كادر تصوف بی نشانی را بوجود آوردند که در حقیقت از تصوف فقط اسم آنرا داشت (۲)

(۱) سیر حکمت در اروپا ج ۱ صفحه ۵۱

(۲) به ماخذ سابق صفحه ۵۷، مراجعه شود .

رہبانیت و تصوف در آئین

مسیحیت

بطوریکه از متون اناجیل و همچنین تواریخ مختلف و منابع اسلامی بدست میآید عیسی پیامبر نجات دهنده قوم یہود و بنی اسرائیل بزهد و پارسائی توجه بیشتری داشته و بعلائق و مظاهر و شئون حیات مادی اظهار تمایلی نمینموده است و تمام مدت قریب بسه سال (۱) پیامبری و رسالت خود را بحالت پارسائی و تجرد و سیاحت و خانه بدوشی بسر برده و مردم را ازدل بستن بزخارف دنیوی و انہماک و غوطه ور شدن در افکار شیطانی و ثروت اندوزی و شہوات و علائق پست مادی منع کرده و بزهد و توجہ بیشتر بمعنویات و تہذیب نفس و امور مربوط بجهان آخرت دعوت می نموده است.

و در حقیقت می توان گفت کہ دعوت بزهد و قطع علائق مادی و تأمین سعادت جهان آخرت هدف اساسی رسالت آن حضرت بوده است و شاید این مطلب را باوجود تمام دگرگونیها و تحولات و پیراہہ های زیادی کہ آئین مسیحیت را در طول قرون متمادی بصورتها و اشکال گوناگونی در آورده است بتوان قدر مسلم و مطلب غیر قابل تردیدی تلقی کرد .

ولی مطلبی کہ در اینجا شایان اهمیت و مطالعه و بررسی دقیق است

(۱) در باب سوم از انجیل لوقا عدد ۲۳ سن حضرت مسیح را در آغاز دعوت ۳۰ سال دانسته و موقعی هم کہ مطلوب شد ۳۳ سال داشت .

اینست که باید دید آیا این طرز فکر و روش عملی (که از عیسی مسیح
 بما رسیده) پایه همان رهبانیتی میباشد که از قرن چهارم (یا پنجم)
 میلادی در آئین مسیحیت رسوخ کرده و بالاخره بصورت یکنوع تصوف در
 آمد؟

و بعبارت روشنتر آیا هدف مسیح در رسالت خود این بود که توده
 بنی اسرائیل را بر رهبانیت و دیر نشینی و اعتزال و تزهّد و اشتغال بعبادت
 دعوت کند و یا اینکه این روش حاد (رهبانیت) مربوط به آئین مسیحیتی
 بود که پس از تحولات و فعل و انفعالات زیاد در تحت شرایط خاصی باین
 شکل افراطی در آمده بود؟

برای بررسی این موضوع لازمست تاریخ مسیحیت و تطورات آنرا
 بطور اجمال از نظر بگذرانیم تا خوانندگان محترم ضمن این بررسی
 اجمالی به چگونگی و میزان نفوذ روح تصوف و افکار تند عرفانی در
 مسیحیت پی برده و سیر آن را تا دو قرن از تاریخ انتشار دین مبین اسلام
 گذشته که معقارن با ظهور تصوف در میان مسلمین میباشد بطور وضوح
 مطالعه نمایند



آئین اصلی مسیح

هنگامیکه عیسی برای ارشاد و اصلاح اوضاع آشفته بنی اسرائیل
 و یهود مبعوث گردید با شرایط دشواری مواجه بود .

قوم یهود قرنها با انحرافات و شهوات ترانیها و دنیا پرستی های خود خو
 گرفته و مرض فساد و دنیا پرستی در اعماق دل و اجتماع آنها مانند سرطان
 ریشه دوانیده و آنها را بیک وضع رقتبار و انحطاط اخلاقی عجیبی دچار
 ساخته بود .

آنها تورات را بر طبق اهواء خویش تحریف نموده و در برابر پیامبرانیکه برای هدایت آنها از میانشان برانگیخته میشدند بانکار و مبارزه منفی برمیخواستند و از آزار و شکنجه و حتی قتل آنها نیز دریغ نمی نمودند و همتی جز زرا ندوزی و ریاکاری و فریب نداشتند عواطف بکلی در میانشان مرده و توده مردم غرق در مادیات و تعلقات و مظاهر فریبنده دنیوی بودند و کهنه و رؤسای دینی یهود نیز برای گرمی بازارشان از این فرصت و خواب توده مردم استفاده نموده و آنها را بیش از پیش بگمراهی و غفلت و انحاط نکبتبار اخلاقی سوق میدادند و بایکمشت خرافات بنام دین کیسه ها و صندوقهای زر و سیم خود را پر میکردند و تظاهر و فریفتن و شکار کردن عوام برای جلب منافع مادی و اشباع حس جاه طلبی تنها هدف و مقصد آنها بود و بدین ترتیب دستگاه دینی بصورت يك شبکه صد در صد مادی درآمد و آئین موسی ملعبه و وسیله زرا ندوزی و شهوترانی و جاه طلبی کهنه و مدعیان روحانیت بنی اسرائیل و یهود گشته بود.

و از طرف دیگر اختلافات شدید طبقاتی که لازمه نفوذ فساد و مرض نکبتبار دنیا پرستی و فریبکاری در پیکره يك اجتماع میباشد قوم یهود را با يك وضع بحرانی خطرناکی مواجه ساخته بود که نجات جامعه یهود از خطرات این بحران عجیب جز با تعدیل اوضاع اقتصادی و زندگی مردم و پیروی از يك روش معنوی و اخلاقی و زندگی کاملاً ساده امکان پذیر نبود.

در یکچنین شرائط سخت و دشواری عیسی برانگیخته خدام امور بود که دستگاه دینی را از لوٹ فساد و دنیا پرستی پاک نماید و توده مردم یهود را بجهان آخرت و معنویات و حقائق روحی متوجه سازد.

عیسی مسیح راجع باحکام و قوانین و دستور العملهای مربوط
 بزندگی چیز تازه ای نیاورد بلکه در این باره به تشبیت همان احکام شریعت
 موسی اکتفا نمود و جز در مورد طلاق و خوردن مال حرام راجع بامور
 دنیوی سخنی بمیان نیاورد (۱)

و هدف رسالت خود را تکمیل شریعت موسی اعلام نمود و در مدت
 قریب سه سال رسالت خود بامرض دنیا پرستی قوم یهود و دستگاه بظاهر
 دینی کهنه مبارزه کرد و دعوت خود را تنها بانصراف و نجات دادن مردم از
 دنیا پرستی و متوجه ساختن آنها بامور معنوی و جهان آخرت اختصاص
 داد و برای اینکه این مبارزه (که برای قوم یهود جنبه حیاتی داشت)
 بنتیجه مطلوب برسد تنها بگفتن اکتفا ننمود و خود عملاً بتمام تعلقات
 دنیوی پشت پازده و برای پیشبرد هدف مقدس الهی خود راه شهرها و
 دهکدهها را پیش گرفت و در راه نجات قوم یهود حتی از موضوع طبیعی
 و غریزی ازدواج و تشکیل خانواده نیز چشم پوشید و بدعوت و ارشاد
 مردم بامور معنوی و روحی و اقتصاد و سادگی در زندگی و امور دنیوی

(۱) در انجیل متی باب پنجم عدد ۱۷-۱۸ میگوید :

«تصور مکنید که من از بهر ابطال تورات و رسائل انبیاء آمده ام ، از جهت
 ابطال نه بلکه بجهت تکمیل آمده ام که راست بشما میگویم تا آنکه آسمان و
 زمین زائل نشود یکهزه یا یکنقطه از شریعت بهیچوجه زائل نخواهد گشت تا
 آنکه همه کامل نشود»

و نیز در انجیل لوقا باب شانزدهم عدد ۱۷ میگوید :

«و آسانتر است آسمان و زمین را زائل شدن از جا تا آنکه نقطه ای از شریعت

زائل شود»

واجتناب از دنیا پرستی و جاه طلبی و تکلفات بیجا و بالاخره توجه بیشتر داشتن به سعادت حقیقی و جهان آخرت پرداخت.

از آنچه که تا بدینجا بیان گردید دو مطلب زیر دستگیر می شود :

۱- آئین عیسی مسیح ، يك آئین مستقل و جدا از شریعت موسی و ناسخ ادیان سابقه نبود بلکه مکمل آن بود و در حقیقت آئین کامل مسیح را باید عبارت از مجموع شریعت موسی و مضامین انجیل که بر طبق احتیاجات زمان و مقتضیات عصر بر عیسی وحی شده بود دانست

۲- رسالت مسیح برای تعلیم آئین رهبانیت نبود و تنها بقسمتهای مربوط بامور آخرتی و زهد و انقطاع از دنیا و تحقیر حیات مادی اختصاص نداشت زیرا اولاً همانطوریکه گذشت عیسی جمیع احکام شریعت موسی را تثبیت نموده و آنها را لازم الاجراء شمرده بود و قسمت عمده این احکام مربوط بوضع زندگی این جهان و برنامه حیات اجتماعی و فردی بود و نیز گفتیم که این موضوع را نباید از آئین مسیح جدا دانست بنابراین آئین مسیح نسبت بمقتضیات عصر خود کاملاً جامع الاطراف بوده و بحیات مادی و روش و برنامه زندگی این جهان نیز عنایت داشته است .

نهایت همانطوری که گفتیم بجهت تکمیل ادیان گذشته و نیز روی مقتضیات زمان اساس دعوت و رسالت خود را بر پایه زهد و سادگی در امور زندگی و تأمین سعادت حیات اخروی نهاده و از این نظر بحیات مادی کمتر توجه نموده است

پرواضح است که با تثبیت شریعت موسی هیچ احتیاجی باین مطلب نبود که مسیح یکقسمت از تعالیم خود را صرف جهات مربوط بحیات دنیوی نماید و بلکه میتوان گفت که نظر با احتیاجات و شرائط آن عصر توجه

بیشتر باین موضوع کاملاً نتیجه معکوس داشت مردمی که همتی جز دنیا پرستی
وزراندوزی و شهوترانی ندارند چگونه می توان با آنها از کیفیت بهره
برداری از ظاهر حیات مادی صحبت کرد و توجه آنها را بیش از پیش بامور
دنیوی معطوف نمود؟

و ثانیاً تعالیم اخلاقی و زهدی که عیسی تعلیم میداد غیر از آن
رهبانیتی بود که در قرنهای چهارم و پنجم میلادی بنام مسیحیت در میان
مسیحیان پیدا شد و عدهای از زنان و مردان مسیحی بعنوان پیروی از روش
مسیح و آئین وی در دیرها و صومعه ها اعتکاف نمودند و زندگی خود را
بر ریاضت و عبادت اختصاص دادند.

عیسی مسیح اگر در کمال زهد و سادگی بسر می برد و از همه چیز
چشم پوشیده بود برای این بود که بتواند قولا و عملا هدف الهی و مبارزه
مقدس خود را ب نتیجه مطلوب برساند و همچنین حواریون آنحضرت نیز
مأمور بودند که برای پیشبرد هدف مسیح از روشوی پیروی نمایند هرگز
مسیح دستور نداده بود که پیروان وی از ازدواج خودداری کنند و حالت
انزوا و دیرنشینی و ریاضت کشی و روزه داری پیش گیرند و تمام عمر خود
را در گوشه دیر و بیابان ریاضت و عبادت بگذرانند قرآن این مطلب را
چنین بیان می کند :

«ثم قفینا علی آثارهم برسلنا وقفینا بعیسی بن مریم و آتیناهم الانجیل
وجعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رأفة ورحمة و رهبانیه ابتدعوها ما کتبناها
علیهم الا ابتغاء رضوان الله فمارعوها حق رعایتها فاتینا الذین آمنوا منهم
اجرهم و کثیر منهم فاسقون» سوره حدید آیه ۲۷

ترجمه : «آنگاه از پی نوح و ابراهیم و فرزندان آندو پیامبران

خویش فرستادیم و عیسی را از پی آنان آوردیم و او را انجیل دادیم و در دل پیروان او رحمت و رأفت و شفقت نهادیم (ولی آنها) رهبانیت را بدعت گذاردند و حال آنکه ما آنها را بر آنان مقرر ننموده بودیم ما جستجو و طلب رضایت خدا را بر آنان مقرر داشتیم ولی آنها رعایتی شایسته از آن ننمودند» (۱)

(۱) در تفسیر مجمع البیان جلد نهم صفحه ۲۴۲ درباره اعراب آیه فوق

اینطور می نویسد :

کلمه رهبانیه منصوب است و عامل آن فعل مقدر است که فعل ظاهر و ابتدعوا، آنرا تفسیر میکنند و جمله «ما کتبناها علیهم» در محل نصب است زیرا صفت رهبانیه میباشد و کلمه «ابتغاء» نیز منصوب و بدل از ضمیر منصوب متصل ما کتبناها است که تقدیر آن چنین میشود کتبنا علیهم^ع ابتغاء رضوان الله یعنی مقرر نمودیم بر آنها طلب مرضات الهی را که عبارت از پیروی دستورات خدا است ما هرگز رهبانیت را بر آنان مقرر نداشتیم .

سپس در ذیل تفسیر آیه مزبور از ابن سعود نقل میکند : «ابن سعود گوید من در ردیف رسول الله صلی الله علیه و آله سوار مرکبی بودم رسول الله متوجه من شد و فرمود ای فرزند مادر عبدآیا میدانی بنی اسرائیل از کی و از کجا رهبانیت را احداث نمودند؟ گفتم خدا و رسولش دانانترند فرمود ستمکارانی پس از عیسی در میان آنان ظاهر شدند که مقررات الهی را زیر پا می گذاشتند و انواع معاصی را مرتکب میشدند تا آنکه مردمان با ایمان بر آنها شوریدند و با آنان بجنگ پرداختند ولی سه مرتبه از آن ستمکاران شکست خورده مجبور بهزیمت شدند سپس بمشاوره پرداختند و گفتند اگر اینان بر ما غلبه یابند ما را بکلی از میان میبرند و جملگی ما را نابود میکنند بهتر آنکه مادر اطراف پراکنده شویم تا

رهبانیت چگونه در مسیحیت پیدا شد ؟

در زمان مسیح ، حواریون آنحضرت که ۱۲ نفر بودند (۱) تحت تعلیم و تربیت وی از روش پیامبر و استاد خود پیروی مینمودند و انجیل کتاب آسمانی عیسی را از زبان وی بطور شفاهی می شنیدند و تعالیم آنرا بکار می بستند .

ولی این انجیل در زمان خود عیسی جمع آوری و تدوین نشد و اگر فرضاً هم صورت تدوینی یافته باشد بطور مسلم اثری از آن بجای نمانده است .

اما انجیل معروف فعلی و آنچه که بنام «انجیل» در میان مسیحیان وجود دارد عبارت از یکسلسله کتابهاست که عده ای از حواریون و شاگردان

خداوند پیامبری را که بتوسط عیسی بیاوعدده داده است ظاهر سازد (و منظورشان محمد پیامبر اسلام بود) و از آن پس پراکنده شده و در غارهای کوهها سکنی گرفتند و بدین ترتیب رهبانیت را احداث نمودند و سپس فرمود جمعی از آنان بدین جدید گرویدند و جمعی دیگر انکار ورزیدند آنگاه آیه فوق الذکر را تلاوت فرمود درهبانیه ابتدعوها ما کتبناها علیهم تا آخر ، و سپس فرمود ای فرزندان ما درعبدا یا میدان رهبانیت پیروان من چیست ؟ گفتم خدا و رسولش دانائترند فرمود : رهبانیت امت من حجرت است و جهاد و نماز و روزه و حج و عمره .

(۱) در انجیل متی باب دهم عدد (۲-۴) چنین میگوید :

«اسامی دوازده رسول اینست اول شمعون معروف به پطرس و برادرش اندریاس یعقوب ابن زبیدی و برادرش یوحنا فیلیپس و برتولما و متی باج گیر یعقوب ابن حلفی ولی معروف به تدی شمعون قانوی و یهودای استخری و بطی که او را تسلیم نمود .

آنها پس از سالیان درازی که از داستان صلیب گذشت در باره تاریخ زندگانی مسیح و گفتارها و معجزات و برخی از کارهای وی برشته تحریر در آورده و انتشار داده اند .

کتابهایی که در این باره بعنوان «انجیل» نوشته شده بالغ بر صد جلد میباشد که بمرور زمان قسمتی از آنها متروک و ناپدید شده و بالاخره از این میان اناجیل چهار گانه متی ، لوقا، مرقس ، یوحنا معروفیت و رسمیت پیدا کرده و بعنوان کتاب مقدس و عهد جدید مسیحیان در آمد تا آنجا که از سال ۱۵۴۶ میلادی بعد بنا بتصمیم بزرگترین لنگره مسیحیان کاتولیک در اروپا کوچکترین تردید در باره آسمانی بودن این کتب چهار گانه (عهد جدید) ممنوع گردید .

در صورتیکه عده ای از محققین مسیحی حتی در سند تاریخی و صحت انتساب کتب مزبور بحواریون مسیح تردید نموده و هنوز زبان اصلی و تاریخ تدوین اناجیل مقدس درست روشن نشده است و تناقضات مضامین آنها نیز بنوبه خود مشکلی بر مشکلات دیگر این کتب افزوده است .

«هورن» مفسر تورات می نویسد : «انجیل متی علی الظاهر در سال ۳۷ یا ۳۸ یا ۴۱ یا ۴۳ یا ۶۱ یا ۶۴ بعد از مسیح نوشته شده و انجیل مرقس مابین سالهای ۵۶ تا ۶۵ یا ۶۴ و انجیل لوقا در سال ۵۳ یا ۶۳ یا ۶۴ تألیف شده و انجیل یوحنا در سال ۶۸ یا ۶۹ یا ۷۰ یا ۹۷ یا ۹۸ میلادی تحریر یافته است» . (۱)

برخی دیگر از مورخین محقق و متبع را نظر بر آنست که انجیل مرقس در حدود سال ۱۳۶ میلادی و از آن پس انجیل متی و یوحنا بترتیب در سالهای

(۱) بنقل فرهنگ قصص قرآن صفحه ۲۴

قریب به ۱۴۰ میلادی و سپس انجیل لوقا در حدود سال ۱۵۰ میلادی بوجود آمده است .

در هر صورت اینمطلب مسلم و غیر قابل تردید است که انجیل اصلی از میان رفته و انجیل فعلی پس از زمان مسیح بتوسط حواریون و شاگردان آنها پدید آمده است و از اینرو اختلافات و تناقضات زیادی در آنها پیدا شده و بمرور زمان تغییرات و تحولاتی در آنها رخ داده است .

دائرة المعارف کتاب مقدس می نویسد :

«حقیقتی که در این باره باید گفت اینست که «عهد جدید» از آغاز پیدایش خود بعنوان وحی و کتاب آسمانی تلقی نشده بود و از اینجهت هر وقت که ضرورت ایجاب و اقتضاء میکرد بدون باك و حرجی در تنقیح و تغییر آن اقدام میکردند . (۱)

بهمین جهت بود که پس از مسیح میان حواریون و شاگردان آنها در باره تفسیر و توجیه آئین مسیح اختلاف نظر شدید پیدا شد و بتدریج در اثر تغییرات و تحریفات بعدی که رری مقتضیات زمان و اختلاف سلیقه ها روی میداد دامنه انحراف از آئین حقیقی مسیح وسیعتر گردید و مسیحیت فعلی پس از تطورات و تحولات طولانی جایگزین آئین اصلی مسیح قرار گرفت .

میتوان گفت که عمده انحراف از زمان «پولس» شاگرد بطرس (یکی از حواریون بزرگ مسیح) پیدا شد از آنجهت که وی برخلاف نصوص انجیل آئین مسیح را از شریعت موسی تفکیک داده و آنرا بصورت آئین مستقل و جهانی معرفی نمود و نسبت بشریعت موسی که مسیح آنرا غیر قابل

(۱) بنقل فرهنگ کتب قرآن صفحه ۲۴

تغییر و زوال یاد کرده بود اظهار بی اعتنائی نموده و مراعات آنرا غیر لازم شمرد تا آنجا که در باب سوم از نامه گلستان عدد ۹ نوشت: «و کسانی که عقید با اعمال شرعند مورد لعنت می باشند».

و در جای دیگر از آن نامه صریحاً اعلام نمود که «هیچ بشری از اعمال شرعی عدالت پیدا نخواهد کرد».

غرض پولس از این تغییر و تفکیک این بود که طوائف غیر یهود را نیز که از یهود و آئین آنها تنفر داشتند نسبت بآئین مسیح راغب گرداند ولی اینکار بقیامت تحریف اساس آئین مسیح تمام شد و از آن پس عقائد و افکار مختلف ملل گوناگون در مسیحیت نفوذ پیدا کرد و اقانیم نثه که از عقائد بت پرستهای قدیم مصر و هند بود جزء معتقدات مسیحیت گردید و بدین ترتیب اساس آئین مسیح که همان یکتاپرستی بود از هم پاشیده شده و آئینی برپاید «تثلیث» و الوهیت مسیح بوجود آمد و در نیمه اول قرن چهارم میلادی پس از گرویدن «کنستانتین» امپراطور روم باین آئین مذهب رسمی امپراطوری روم گردید.

دیری نپائید که مسیحیت در محیط وسیع و آشفته امپراطوری روم بر اثر تناقضات و افراط و تفریطهای اجتماعی و ناامنی و فساد هیئت حاکمه و بروز انواع مظالم و مفسدات اجتماعی و اختلافات شدید طبقاتی و نا رضایتی توده مردم از وضع زندگی مخصوصاً مردمان غیر رومی که یکسره اسیر هوی و هوس و ظلم و شرارت رومیان شده بودند و همچنین بر اثر اختلافات فکری و عقیدتی و انحرافات زیادیکه در آئین مسیحیت روی داده بود و بالاخره بعلت نفوذ افکار و عقائد ملل دیگر، در آستانه تحول و انحراف تازه ای قرار گرفت و در نتیجه عده ای از مؤمنین افراطی مسیحی بمنظور نجات دادن خود

از گردابهای فساد و وضع ناامن اجتماعی و اختلافات و تناقضات نظری و فکری
روش زهد و انقطاع از دنیا و اعتزال و فرار از زندگی اجتماعی و تبعات آن
را که پیندار خود آنرا مطابق با همان روش عملی مسیح و حواریون وی
میدیدند پیش گرفته و رهبانیت را پیشه خود ساختند .

روش مزبور که یکنوع تصوف عملی بود بزودی تحت شرائط تصوف
زا در میان مسیحیان بویژه کشیشها و روحانیان مسیحیت رواج و انتشار یافت
و از اینرو عده کثیری از مردان و زنان مسیحی تحت عنوان راهب و راهبه
بهمه چیز پشت پا زده و بحالت مجرد در دیرها و صومعه ها بعبادت و ریاضت
پرداختند و عده ای دیگر نیز بصورت ژنده پوشان دوره گرد بسیاحت و خانه
بدوشی را پیشه نموده باعلائم مخصوصی بزی تارکین دنیا و توابعین درآمدند
در قرن پنجم میلادی که مقارن با هجوم و حمله سخت بر برها و ژرمن ها
باروپا و متصرفات امپراطوری روم بود و اوضاع سرزمینهای مسیحی بکلی
از هم متلاشی شده وضع بسیار وخیم و طاقت فرسائی بخود گرفته بود بازار رهبانیت
و تصوف مسیحی بیش از پیش گرمتر شد و مؤمنین و روحانیت مسیحی دیرها
و صومعه ها را برای خود پناهگاه اتخاذ نمودند .

بدین ترتیب در قرنهای ششم و هفتم میلادی که مقارن با ظهور و انتشار
اسلام بود رهبانیت و تصوف مسیحی بکمال اوج و اشتهار رسیده بود و عده
کثیری از رهبانان و دیر نشینان و دوره گردان پشمینه پوش مسیحی در بلاد
اسلامی مخصوصاً در سوریه و عراق و مصر و بعضی از نقاط حجاز بطور پراکنده
بسر میبردند و با مسلمین از نزدیک تماس داشتند چنانکه در میان مسلمین
بپاره ای از روشهای تند صوفیانه از قبیل ترك ازدواج و حتی نامرد نمودن خود
و پشمینه پوشی و روزه وصال گرفتن و ترك حیوانی و توکل افراطی و دیر نشینی

واعتزال و دل‌پوشی و افراط در مسئله عشق و پاره‌ای دیگر از ریاضت‌های سخت معروف بودند و در تاریخ اسلام نیز داستانها و قضایای زیادی درباره این‌عده از تارکین دنیا و راهبه‌ها و راهبهای مسیحی و روابط آنها با مسلمانان بچشم می‌خورد که توضیح آن در مباحث آینده به‌مناسبت تأثیر رهبانیت در تکون تصوف با اصطلاح اسلامی از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت .

نقش عقیده به گناه اولیه

موضوع دیگری که تذکر آن در اینجا کمال ضرورت و اهمیت را دارد و در حقیقت یکی از مهمترین علل نفوذ رهبانیت در مسیحیت بشمار می‌رود مسئله مربوط به «گناه اولیه» و انحصار نجات از آن به «غفران» و لطف خاص الهی میباشد که بر طبق این اعتقاد مسیحیان را عقیده بر آنست که بالغزشیکه از آدم سرزد تمامی افراد بشر محکوم به گناه شدند بنا بر این در حقیقت انسان طبیعتاً گناهکار است و باجد و جهد خود هرگز امکان ندارد نجات بیابد فقط غفران و یک لطف خاص الهی ممکن است انسان را از این خسران و سرنوشت درد آلود نجات بخشد .

این عقیده عجیب با وجود اینکه در نخستین معتقدات مسیحین سابقه نداشت و مدرکی از آنجا میل نیز نداشت برای اولین بار از طرف «سن پول» ابراز گردید و از آن پس بتوسط «سن اوگوستن» (که در جوانی مذهب مانی داشت و پس از گرویدن بائین مسیحی از آباء مسیحیت بشمار رفت) مورد تأیید قرار گرفت و سپس در قرون بعدی عقیده مزبور تطور و توسعه بیشتر یافته و افکار مسیحیان را بشدت تحت تأثیر قرارداد و موجب آن شد که فکر تحقیر زندگی این جهان بحد افراط رسیده و دنیا در نظر مسیحیان حساس بصورت دره اشکها و درد ورنجها جلوه کند و روح بدینی و یأس سراسر

افکار آنان را فراگیرد و برای بدست آوردن نجات از راه غفران بز زندگی جانکاه و مرارت باری تن داد و از تمنیات و خواهشهای نفسانی چشم پوشید و بتحمل سختیها و شکنجهها و ریاضتهای شاقه دل خوش داشت .

همین افکار تند و طرز فکر افراطی بود که از اواخر قرن چهارم رهبانیت را بیش از پیش در میان مسیحیان مخصوصاً کشیشها و روحانیان مسیحی رائج نمود و در قرون وسطی زندگانی عموم مسیحیان اروپا را در تاریکی جانکاه و اندوهباری فرو برد .

عقیده مذکور و روش تندیکه از آن بوجود آمده بود بقدری در اذهان ریشه دو اندیده بود، که با آغاز دوره رنسانس نیز از بین نرفت در قرنهای اخیر افرادی همچون پاسکال (۱۶۲۳ - ۱۶۶۲) بدان گرویده و معتقد شدند که خداوند بدنهایی را که در شکنجه و عذابند دوست میدارد و روی این اصل رهبانیت و دیر نشینی و ریاضت کشی را بعنوان بهترین زندگی سعادت مندانه انتخاب نمودند تا اینکه در قرن ۱۸ میلادی مادام گوبون رهبانیت و تزهد مسیحی را بار دیگر تجدید حیات بخشید و با اقدام بانواع ریاضتهای عمدی و تن آزاری رهبانیت نوینی را پایه گذاری نمود (۱) .

نفوذ تصوف نظری در مسیحیت

گفتیم آئین مسیحیت از قرن چهارم میلادی یعنی درست از سال ۳۲۵ میلادی مذهب رسمی امپراطوری وسیع روم گردید و از آنجا که اسکندریه که در همان عصر مرکز فلسفه و محل تجمع علوم و معارف و فلسفه های یونانی و شرقی مخصوصاً فلسفه های آمیخته ب مذهب و ثنیت گشته بود جزئی از قلمرو امپراطوری روم محسوب میشد لذا مسیحیت در برابر عقائد فلسفی قرار

(۱) تاریخ ادیان تالیف دکتر علی اکبر ترابی صفحه ۳۱۱

گرفت و ناگزیر برای حفظ موجودیت خود عقل و عقائد و مبانی فلسفی را با استخدام کشید و در سایه نفوذ و قدرت حکومتی در فلسفه‌های نوینی که از آن می‌بختن افکار گوناگون فلسفی در حوزه اسکندریه در شرف تکوین بود رسوخ پیدا کرده و از ترکیب دو عنصر مسیحیت و فلسفه ریشه‌های عرفان و تصوف مسیحی بصورت‌های مختلف پدید آمد .

یکی از مظاهر این تصادم و اختلاط همان پیدایش فلسفه نوافلاطونی بود که از عنصر دین مسیحی و تصوف و عرفان بهره کافی داشت و در مباحث گذشته مستقلاً مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت .

و صورت دیگر این ترکیب و آمیزش يك مکتب عرفانی خاصی بود که بعدها بتدریج بنام «فلسفه کنیسه و مسیحیت» در میان مسیحیان رواج کامل پیدا کرد که کنیسه و دستگاه روحانی مسیحیت رسماً مدافع آن بود این مکتب به منزله فلسفه اشرفی بود که در میان مسلمین انتشار یافت و مانند فلسفه مزبور ملاک و منبع واقعیت و حقیقت را الهامات و اردات قلبی و اشراقات نفسانی میدانست .

و نیز «نسطوریوس» اسقف قسطنطنیه در اوائل قرن پنجم مکتبی از امتزاج دین مسیحیت و فلسفه‌های یونان و اسکندریه بوجود آورد که پیروان آن به نسطوریان معروف شدند .

نسطوریان در شهر ادس واقع در محل فعلی شهر اورفه دست بتاسیس مدرسه ای زدند که پس از مدت کوتاهی بتوسط کنیسه مسیحی بسته شد و نسطوریان از آنجا رانده شدند و عده‌ای از آنان که بایران پناهنده شده بودند در مدرسه جنیدی شاپور بترویج و تدریس مکتب فلسفی و عرفانی خود پرداختند و بطوریکه می‌نویسند این مدرسه تا زمان حکومت عباسیان

رونق خود را حفظ نموده بود نسطوریان در عقائد مذهبی نیز با سایر مسیحیان فرق داشتند و در باره الوهیت عیسی مسیح پیرو نظریه خاصی بودند و بهمین جهت بنظر مجامع روحانی مسیحیت بدعت گزار شمرده میشدند .

نوع دیگر از مظاهر روح تصوف و عرفان در مسیحیت مکتبی است بنام «گنوستی سیسم» که پیروان آن بعرفای مسیحیت معروفند این مکتب عرفانی و اشراقی با وجود اینکه از اختلاط عقائد عرفانی و فلسفی ایرانی و یونانی و افکار مانوی و عقائد هندی بوجود آمده است در عین حال رنگ مسیحیت داشته و بر اساس آئین مسیحی پی ریزی شده است .

یکی از مسائل مهم و عرفانی این مکتب موضوع امکان وصول به «معرفت تامه» میباشد که در حقیقت رکن اساسی و شاخص اصلی این مکتب محسوب میشود و بهمین جهت است که مکتب مزبور بنام «گنوستی - سیسم» یعنی فلسفه «ادریه» موسوم گشته و پیروان آن به ادریون و مدعیان معرفت تامه نامیده شده اند .

ولی عرفای مسیحی ادریون معتقد بودند که راه وصول به معرفت تامه عقل و منطق و علم و استدلال نیست معرفت چیزی است که مافوق عقل و علم و منطق میباشد بلکه این حقیقت را باید از طریق کشف و شهود و الهامات دنبال کرد و بهمین منظور چون جسم مایه شرو مانع از وصول بخیر مطلق است باید در مقهور ساختن بدن بوسیله تزه دو ریاضت کشی کوشش نمود .

بعقیده «ادریون» انسان در سیر تکامل معنوی با اتصال و اتحاد با خدا نائل میشود ولی این اتصال پس از مفارقت روح از بدن صورت میگیرد و اما در مدتی که روح در قفس تن محبوس است این حالت بندرت اتفاق میافتد و تنها در پاره ای از حالات که سالک و عارف در خلسه و بیخودی سیر میکند ممکن است

با اتصال موقت نائل آید و از شاهده خدا بهره مند گردد .

میتوان گفت که این مکتب عرفانی مسیحی با قطع نظر از مبادی و منافع مختلف فلسفی که در تکون آن مؤثر بوده است در حقیقت صورت تکامل یافته ای از عقائد مسیحیان قرون اولیه میلادی در زمینه ملهم بودن حواریون و مقامات آنها محسوب میشود که پس از تطورات و اختلاط با عقائد عرفانی و فلسفی اشراق ایران و یونان و هند و افکارمانی بصورت يك مکتب خاص مبتنی بر آئین مسیحی در آمده است .

نفوذ و تأثیر افکارمانی و عقائد ایرانی در تکون این مکتب با اندازه ای بوده که با وجود رسوخ کامل مسیحیت در آن باز عقیده « ثنویت یعنی اعتقاد بدو مبدء خیر و شر و نور و ظلمت در آن بخوبی نمایان است .

از جمله عقائد عرفای ادریون مسیحی مینوان موضوع « هفتاد هزار حجاب » را متذکر شد که خود داستان عرفانی مفصلی دارد که در کلمات صوفیه اسلام نیز انعکاس یافته است (۱)



اصولاً بارسوخ عقیده تثلیث والوهیت مسیح در آئین مسیحیت روحانیت مسیحی مجبور بود که با استفاده از یکسلسله مطالب عرفانی و مبانی بظاهر فلسفی بمنظور توجیه و تفسیر این عقیده استفاده نماید بویژه اینکه در باره عقیده تثلیث نظریه های متعدد و مختلفی در مجامع روحانی مسیحی پیدا شده بود که هر دسته برای دفاع از نظریه خود و ابطال عقیده دیگران لازم بود از توجیهات و تخیلات و افکار عرفانی حد اکثر استفاده را بنمایند

(۱) بجلد دوم «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ» تالیف دکتر غنی صفحه

۱۵۴ مراجعه شود .

روی این اصل يك نوع عرفان و طرز تفکر صوفیانه همواره دوشادوش عقیده تثلیث و خدا بودن مسیح و سایر عقائد مشابه عرفانی مانند عقیده بگناه اولیه و اینکه «عیسی مسیح باخون خود که بر روی صلیب ریخته شد آن گناه ازلی را از دامن انسانیت شست» در مسیحیت پیش میرفت و بمرور زمان و با تماس با افکار فلسفی و عرفانی محیط شاخه و برگهایی بر آن افزوده شده و ریشه دار ترمی گشت.

بخش دوم

پیدایش تصوف در اسلام

پیدایش تصوف در اسلام

روح و مبانی تصوف

از نظر اسلام

گفتیم روح تصوف از قدیمترین ازمنه بصورت يك ئیدئولوژی حاد و افراطی در باره اصل حیات و راه نیل بسعادت ایده آل تحت شرائط و مقتضیات و علل خاصی در اغلب ادیان و مذاهب و مکاتب فکری قدیم نفوذ داشته و باشکال گوناگون در قالب آنها ظاهر گشته است و ما در طی مباحث گذشته تاریخ اجمالی آنرا تا ظهور آئین مقدس اسلام مطالعه و بررسی نمودیم اکنون با مرحله دیگری از این تاریخ رو برو می شویم که بر روی صفحه آن شکل دیگری از تصوف در قالب دین اسلام ترسیم شده است ظهور و توسعه این نوع تصوف را ما در تاریخ اسلام بخوبی مشاهده می کنیم و نیز این مطلب را در کمال وضوح درمی یابیم که ابتدای نفوذ این مسلک در میان مسلمین از اواخر نیمه اول قرن دوم هجری آغاز می شود بطوریکه تا قبل از آن سابقه و نام و نشانی از این مسلک نوظهور در تاریخ اسلام و منابع اصلی آئین اسلام مشاهده نمی شود.

ولی ما در اینجا در مقابل دستهای قرار گرفته ایم که با اصرار تمام مدعیند تصوف جز همان حقیقت و باطن و روح آئین اسلام نیست و حاضر نیستند کوچکترین تفکیکی را در زمینه مسائل کلی و جزئی تصوف بین اسلام و تصوف بپذیرند.

بدیهیست این ادعا، ادعای مخالف دیگر هم دارد که هیچکدام برای ما بدون دلیل و مدرک نمی تواند قابل قبول باشد.

ولی ما می توانیم با قطع نظر از مجادلات خشک و تعصب آمیز و ادعاهای ضد و نقیضی که از دو طرف مخالف و موافق در این زمینه ابراز می شود این مطلب را از نظر تاریخی و منابع اسلامی مورد بررسی قرار داده و با مطالعه منابع اولیه اسلام و روش عملی پیامبر اسلام و اصحاب وی میزان رابطه مسلک تصوف را با اسلام دریابیم .

البته باید دانست در اینکه نام و نشان تصوف و صوفی از قرن دوم هجری در میان مسلمین پیدا شده تردید و شبهه ای نیست و این مطلب راحتی سران صوفیه نیز مانند جامی در تفحاح الانس قبول دارند که اطلاق و استعمال کلمه «صوفی» و «تصوف» در باره مسلک جدید و پیروان آن از قبیل ابوهاشم کوفی و ذوالنون مصری و هسقا طاران و هم مسلکان آنها از قرن دوم هجری آغاز گردیده است.

تنها مطلبی که در اینجا می تواند قابل بحث باشد اینست که آیا مجموعه مسائل و مبانی و تعلیمات مخصوصی که در میان مسلمین از قرن دوم بعد بعنوان تصوف و پیروان آن بنام «صوفی» معرفی و شناخته شدند در حقیقت عبارت از همان مطالبی بود که قرآن و روش عملی پیامبر اکرم اسلام آنرا تعلیم داده و سرچشمه و پایه ای برای این مسلک جز اسلام و قرآن وجود نداشته است یا اینکه برعکس، طرز فکر حادث و مسلک نو ظهوری محسوب میشود که تحت شرائط خاصی از اختلاط طرز فکرهای مختلف در قالب اسلام پدید آمده و بتدریج نضج گرفته بود؟

برای درک پاسخ صحیح این سؤال ناگزیر باید آن قسمت از مسائل

و تعلیماتی را که مظهر روح تصوف و مبانی اساسی و اولیه آن بشمار میرود با منطق قرآن و سنت و روش عملی پیامبر اکرم اسلام مقایسه نموده و آنها را از نظر مبانی مسلم اسلام مورد بحث و بررسی قرار داد تا بدین وسیله میزان تشابه و یا تضاد آن دو و در نتیجه چگونگی رابطه اسلام و تصوف بطور دقیق بدست آید.

بطوری که در مباحث گذشته گفته شد بزرگترین مظهر روح تصوف در مرحله اول عبارت از تحقیر دنیا و فرار از تمتعات و جمیع شئون مربوط بزندگی مادی و دنیوی است و ریاضت کشی و تحمل شکنجه و فقر اختیاری و افراط در زهد بمنظور نیل بسعادت ایدآل انسانی و حکومت احساسات ذوقی بر عقل از اصول و مبانی اولیه صوفی گری می باشد و چنانکه در مباحث آینده خواهیم دید اولین شکل و نمود تصوف در محیط اسلام از همینجا آغاز شده و ابتدا بصورت يك روش افراطی در زمینه زهد و تعبد و ترك مشتتهیات نفسانی و بهره های زندگی مادی ظهور نموده بتدریج نمو کرده است .

از اینرو ما در اینجا مسائل مزبور را مورد بحث قرار داده و نظر اسلام را بر طبق منابع اولیه آن یعنی کتاب و سنت و روش عملی پیامبر اکرم و پیشوایان بزرگ مذهب و بزرگان اصحاب پیغمبر در این زمینه بررسی می نمائیم .

فطرت و اعتدال

دو پایہ و شاخص آئین اسلام

اسلام بر خلاف روح تصوف کہ بکروش عملی حاد و طرز فکر افراطی را در بارہ زندگی تعلیم می دهد لزوم مراعات اعتدال و اجتناب از افراط و تفریط را در بارہ جمیع شؤون حیات دنیوی توصیه می کند و فطرت را بعنوان شاخص اصلی و پایہ و اساس تعالیم خود معرفی نموده و پیروان خود را بعنوان «ملت نمونه» و «امت وسط» میستاید .

قرآن کتاب آسمانی اسلام، اساس آئین اسلام را چنین بیان میکند:
«فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اکثر الناس لا یعلمون» (۱)

بطور ثابت و مستقیم توجه و اعتقاد خود را بر دینی استوار کن کہ عبارت از همان فطرت خدائی است کہ مردم را بر آن فطرت آفریده است و خلقت و آفریده الهی (فطرت) قابل تغییر نیست اینست آئین مستقیم و ثابتی کہ باید از آن پیروی نمود لکن بیشتر مردم از این حقیقت نا آگاہند و نیز در سوره انعام پس از آنکہ داستان ابراهیم خلیل الرحمن را شرح میدهد و آئین او را بعنوان آئین حنیف و فطرت توصیف می کند در بارہ آئین اسلام اینطور توضیح میدهد :

« ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شیعاً لست منهم فی شیء انما امرهم

(۱) سوره روم آیه ۳۰

الى الله ثم ينبهم بما كانوا يفعلون ﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثله او هم لا يظلمون ﴿ قل اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ﴾ (۱)

یعنی کسانی که دین خود را پراکنده و تفریق نمودند و گروه گروه شدند توباً آنها هیچ نیستی کار آنان با خداست که آنان را بر آنچه که میکردند آگاه سازد و حقیقت مسلکشان را بر آنها مکشوف نماید هر کس که يك نیکی بیاورد او را ده برابر آن داده خواهد شد و کسی که گناه بیاورد جز باندازه آن مجازات نخواهد شد بگو پروردگرم مرا براه راستی هدایت کرد دینی که بر اساس اعتدال و مصالح دنیوی و اخروی مردم استوار بوده آئین حنیف (دور از افراط و تفریط) ابراهیم است که پیرو فطرت بود و از مشرکان نبود.

و در جای دیگر امتیاز و شاخص آئین اسلام را چنین بیان میکند :
«وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» (۲)

بدینگونه شما را امت میانه رو و معتدل کردیم تا برای مردم دیگر گواه و نمونه باشید و پیامبر بر شما گواه و نمونه باشد.

(۱) سوره انعام ۱۵۹-۱۶۲

(۲) سوره بقره آیه ۱۴۳

بر طبق پاره‌ای از روایاتی که در ذیل آیه مذکور وارد شده خطاب در آیه بجمعیت معدودی میباشد که با همه دوازده گانه تفسیر شده است .
در هر حال چه خطاب بعهده معدودی باشد یا بجمعیتها و توده‌های مسلمانی که در هر عصر و دوره‌ای زندگی میکنند در هر دو صورت این اعتدال و امتیاز معلول پیروی از آئین اسلام میباشد که در کمال میانه‌روی و اعتدال است .

پرواضح است که متوسط و معتدل و نمونه بودن امت اسلامی بدان جهت است که روش و آئین و تعلیماتی که جامعه اسلامی از آن پیروی میکند راه وسط و آئین معتدل میباشد هما نظوری که شخص پیغمبر اکرم نیز در اثر پیروی کامل از این آئین وسط . نمونه و شاهد امت اسلامی معرفی شده است .

با در نظر گرفتن این دو جهت یعنی فطری بودن وحد وسط بودن آئین اسلام که در حقیقت میتوان آن دو را بعنوان دو شاخص این آئین معرفی نمود نظر اسلام در زمینه مسئله دنیا و زندگی دنیوی بخوبی معلوم میشود. اینک برای توضیح مطلب بچند موضوع زیر توجه نمائید .

۱- فطرت چه میگوید؟

آئین فطرت آئینی است که بر اساس فطرت و آفرینش انسان استوار بوده و با تمام جهات و مقتضیات آفرینش انسان وفق دهد .
بنابراین بمنظور درک چگونگی آئین فطرت لازمست ابتدا کیفیت فطرت و آفرینش انسان را مورد مطالعه قرار داده و مقتضیات فطری آنرا بررسی نمائیم.

آنچه در این باره بطور اختصار میتوان گفت اینست که در فطرت انسان دو جنبه ممتاز وجود دارد که از ترکیب و اتحاد اسرار آمیز آندو ساختمان وجودی انسان تشکیل یافته است یکی جنبه مادی و جسمانی که از آن بدن و تن تعبیر میشود و دیگری جنبه معنوی و روانی که آنرا در اصطلاح روح مینامند و در این میان یکسلسله عواطف و غرائز و احساسات مختلفی نیز در سرشت انسان بکار رفته است که در عین ارتباط کامل با دو جنبه فوق خود بتنهایی دارای آثار و مقتضیات مخصوصی بوده و نقش مهمی

را در زندگی انسانی ایفاء مینماید .

پرواضح است که انسان از نظر جنبه مادی و جسمانی و بقاء و ادامه حیات تن نیازمند بیک سلسله اموری است که با آنها ضروریات زندگی مادی گفته میشود مانند غذا، مسکن، لباس و غیره و همچنین کلیه اموریکه تأمین اینگونه نیازمندیها، ایجاد و اکتساب آنها را ایجاب میکند .

بدیهیست تأمین نیازمندیهای مزبور با مقدمات و شرائطی که دارد در شرائط زندگی اجتماعی که انسان از نظر مقتضیات غرائز مخصوص خود از آن ناگزیر میباشد یکسلسله روابط و برخورد هائی بین افراد پدید میآورد که باید با مقررات و قوانین عادلانه ای تنظیم و تحکیم گردد .

بعنوان نمونه موضوع تغذیه را در نظر بگیرد طرز تقسیم مواد حیاتی زمین و ترتیب تملک آن و چگونگی مبادلاتی که بر روی آنها و یا مصنوعات دیگری که تولید میگردد و بطور کلی کلیه فعالیت هائی که در زمینه تأمین ضروریات و نیازمندیهای مربوط باصل تغذیه و یا ضروریات دیگر انجام میگردد اگر بخواند بر اساس اصول عدالت و حفظ حقوق و منافع عموم صورت بگیرد لازمست مقررات و قوانین عادلانه ای در میان مردم و جامعه حکومت کند و از تصادمات و نا امنیها و تجاوزات جلوگیری نماید و در غیر اینصورت بیشك هرج و مرج و ظلم و تعدی سراسر اجتماع را فرا گرفته اوضاعی شبیه باوضاع جنگل بلکه بمراتب بدتر از آن پدید خواهد آمد !

و اما از نظر جنبه های غریزی و عاطفی ، باز یکسلسله نیازمندیها و مقتضیات دیگری برای انسان وجود دارد که ناگزیر شرائط خاصی را در زندگی ایجاب میکند که انسان خود ناخواه باید با آن شرائط تن در داده و بمقتضیات آنها قیام نماید .

همین غرائز و عواطف درونی است که جبراً انسان را بزنگی اجتماعی و میدان هولناک تنازع بقاء می کشاند و بدنبال آن شرائط و نیاز مندیهای گوناگون دیگری را که لازمه زندگی اجتماعی می باشد پدید می آید که همه باید تحت کنترل درآمده و بامقررات و قوانین عادلانه ای انتظام یابد. و از آن جمله روابط عمومی افراد و رابطه خاص فرد با جامعه و چگونگی و ماهیت حکومت و شرائط متصدیان امور حکومتی و میزان مسئولیت حاکم و محکوم علیه است که تحکیم و تنظیم آن نیازمند یک سلسله قوانین و مقررات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و قضائی و جزائی و . . . می باشد که بتواند با انکاء بمصالح و منافع و حقوق همه جانبه ، عدالت اجتماعی و امنیت مطابق آنچه که کرامت و فطرت انسانی اقتضا می کند تضمین نماید .

و همچنین در باره روابط موجود بین ملل که از شرائط زندگی اجتماعی برمی خیزد ناگزیر باید مقرراتی وجود داشته باشد تا عدالت و صلح در میان ملل نیز مانند یک جامعه واحد برقرار گردد .

اینها شرائط و نیاز مندیهای است که در اثر زندگی اجتماعی که طبق غرائز درونی انسان اجتناب ناپذیر می باشد تولید می گردد.

بازیک قسمت دیگر از غرائز و عواطف فطری انسان که مربوط بزنگی جنسی می باشد نیاز مندیها و شرائط دیگری را ایجاب می کند که در اثر آن انسان ناگزیر باید بزنگی خانوادگی که يك اجتماع محدود و کوچکی محسوب می شود تن در دهد و از اینجارو ابط مختلف خانوادگی پدید می آید که تأمین نظم و عدالت آن احتیاج بمقررات عادلانه مخصوصی دارد. اینهم بازیک قسمت از نیاز مندیهای فطری انسان میباشد که از علل طبیعی و فطری موجود در نهاد انسان سرچشمه می گیرد .

و همچنین سایر غرائز و عواطف مختلف درونی انسان که هر کدام بنوبه خود احتیاجاتی داشته و شرائط مقتضیات خاصی را در زندگی انسان بوجود میآورد .

پرواضح است که دامنه شئون زندگی انسان در مراحل و قسمتهای محدود فوق پایان نمی یابد بلکه قسمت مهم و عمده زندگی انسان مربوط بجنبه های معنوی و روحی وی می باشد که در حقیقت روح زندگی و جنبه جاودانی و فنا ناپذیری حیات انسانی است و از اینرو مقتضیات و نیازمندیها و بالاخره کمالات مربوط باین مرحله از زندگی انسان باشند و شرائط زندگی مادی و جسمانی که شرحش بطور اجمال گذشت کاملاً متفاوت و غیر قابل قیاس میباشد .

روح انسان احتیاج ب غذا و لباس و سایر ضروریات زندگی مادی ندارد احتیاجات روح انسان نوع دیگر است که میتوان همه آنها را در فضیلت و تقوی و کمالات اخلاقی و روح ایمان خلاصه کرد .

البته دامنه نیازمندیهای انسان از نظر روحی و معنوی بسیار وسیع است و تأمین آن نیز بنوبه خود باید از راه اصول و روش خاص و مقررات مخصوصی که مطابق خواسته های فطری و روحی انسان است تحقق پذیرد اینها عبارت از شئون مختلف زندگی انسان و احتیاجات و کمالات فطری مربوط بوی میباشد که همه و همه از فطرت و ساختمان وجودی انسان سر چشمه میگردد .

۴- آئین وسط کدام است ؟

نظر با آنچه که در زمینه مقتضیات فطری انسان گفته شد آن دینی میتواند عنوان حد وسط و اعتدال را احراز نماید که تعلیمات و دستورات آن طوری

تنظیم و مقرر شده باشد که کمال اعتدال را از نظر تأمین احتیاجات همه جانبه انسان ملحوظ داشته و تن و غرائز و روح انسان را در یک حالت متعادل بسوی کمال مطلوب رهبری نماید نه آنقدر بتن و مقتضیات غرائز و حیات جسمانی پردازد که جنبه‌های روحی انسان در خواسته‌های مادی مستهلك شود و نه طوری باشد که تنها حیات معنوی و روحی را وجه نظر قرار داده و خواسته‌های فطری و طبیعی تن و غرائز درونی را بالمره بدست فراموشی سپارد و یا برخلاف فطرت و طبیعت ساختمان وجود انسان بمبارزه و استهلاك آنها همت گمارد.

يك چنین آئینی که خالی از هر گونه افراط و تفریط باشد و همچون سازمان معتدل هستی انسان در کمال اعتدال و هماهنگی با فطرت انسان باشد و همانطوریکه تن و غرائز آدمی برای روح است و وسیله تکامل او است احتیاجات و کمالات جسمانی و غریزی را مقدمه تأمین نیازمندیهای معنوی و روحی قرار دهد آئین میانه رو و حد وسط است که تعالیم آن تأمین سعادت دنیوی و اخروی را بعنوان دو کانون حیات انسانی هدف خود قرار داده و بمیزان ارتباط و اتحاد تن و روان آدمی سعادت آن دو را در یکجا تضمین میکند. بدیهیست سعادت و کمالات مربوط بزندگی دنیوی و اخروی انسان همانند تن و جان از یکدیگر جدا نبوده و ارتباط و اتصال مخصوصی که بین تن و جان حکومت میکند در بین آنها نیز برقرار میباشد.

۴- اسلام چگونه آئین فطرت و حد وسط است؟

اکنون بادر نظر گرفتن معنی و حقیقت آئین فطرت و دین وسط و معتدل که شرح آن با اختصار گذشت باید دید اسلام چگونه واجد این حقیقت و شاخص میباشد.

ملاحظه و بررسی تعالیم و دستورات عملیاتی که در دین مقدس اسلام در زمینه شئون مختلف حیات انسانی وارد شده چه آنهایی که بصورت احکام و مقررات و قوانین مختلف در «فقه اسلامی» تنظیم شده و چه آن قسمتی که در باره آداب مختلف زندگی و طرز معاشرت و تربیت نفس بصورت اخلاقیات و آداب زندگی در کتب مربوطه ضبط شده ما را باین واقعیت انکار ناپذیر هدایت می کند که اسلام آئین رهبانیت نبوده و تنها بجنبه های معنوی و روحی و آباد ساختن آخرت مردم و بالاخره تأمین کمال و سعادت اخروی آنان نپرداخته (گواینکه در این قسمت بویژه توجه کافی مبذول داشته و عالیترین و صریحترین و نزدیک ترین راه و روش وصول بسعادت و کمال نهائی روحی و معنوی را نشان داده است) بلکه در عین حال توجه خاص خود را بجنبه ها و شئون زندگی دنیوی و مادی انسان نیز معطوف نموده و با تعالیم روشن و حیات بخش خود بر نامه و روش زندگی انسان را از نقطه نظر دو جنبه فوق بیان کرده و مسیر کمال و سعادت وی را در باره هر دو جهت و شئون مختلف آندو تعیین و مشخص نموده است شما اگر فقه و اخلاق اسلام را در کتب مربوطه آندو مطالعه کنید مشاهده خواهید کرد که قسمت عمده آن دورا همان تعالیم و دستورات مربوط بزندگی دنیوی و شئون مربوط بآن تشکیل میدهد.

در اسلام همانطور یکد برای پرورش و تربیت روح و تکامل معنوی و ایجاد روح تقوی و ایمان و بالاخره تأمین سعادت اخروی یکسلسله دستورات عملی بنام عبادات مقرر شده است و تعالیمی نیز در زمینه اکتساب فضائل اخلاقی و کمالات عالیله انسانی دیده می شود، همچنین در باره روابط گوناگون اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و حقوقی و خانوادگی و نیز در زمینه ترغیب و تحریم بی بهره برداری از نعمت های الهی دنیوی و فعالیت

های اقتصادی و سعی و عمل در باره رفع نیازمندیهای حیات مادی خود و دیگران و تشکیل خانواده و رفع نیازمندی های جنسی و غریزی و اهتمام در امور اجتماعی و نظائر آن، دستورات و قوانین و بر نامه های تشریح شده و بدین ترتیب تمام مقتضیات فطری انسان مورد توجه شارع مقدس اسلام قرار گرفته است .

و روی این اصل است که اسلام خود را آئین فطرت و حد وسط و معتدل نامیده و پایه و اساس تعالیم خود را فطرت و خواسته ها و نیازمندیهای فطری انسان معرفی نموده است.

يك مطالعه اجمالی در فقه اسلامی

شما يك كتاب فقهي را برداريد اولين قسمت آن كتاب طهارت است كه با مختصر تعمق ميزان ارتباط آن باشئون حیات جسمانی و دنیوی و تأمین سلامت و طراوت و نظافت تن و آنچه مربوط بتن است معلوم میگردد. باز پس از مختصر ورق زدن كتاب زكوة و صدقات و معاملات را مشاهده میکنید كه انتظام روابط اقتصادی (زندگی دنیوی) را بعهده دارد

همچنین كتاب چهاررامی بینید كه يكسلسله مقررات و قوانین عادلانه ای را در زمینه روابط بین المللی تعلیم میدهد و آزادی و امنیت و استقلال سیاسی جامعه مسلمین را تضمین مینماید .

و نیز كتاب قضاء و شهادات و حدود و دیات را ملاحظه میکنید كه جامعترین و عادلترین قوانین قضائی و جزائی را بیان میکند و تأمین حقوق و منافع و مصالح واقعی عمومی و عدالت اجتماعی را برای همه بهترین وجه در صورت اجرای صحیح و مجری صالح بعهده میگیرد و در يك قسمت از این كتاب بحث مربوط به «ولایت را می خوانید كه از سیستم حكومت

و شرائط و صلاحیت زمامداران و قضات و طرز تأمین عدالت اجتماعی و بالاخره مقررات مربوط بروابط حاکم و افراد امت اسلامی و تشکیلات و شعب مربوطه گفتگو میکند و راه معتدل و روش عادلانه را در زمینه‌های فوق نشان می‌دهد.

و همچنین، قسمت‌های دیگری فقه اسلامی که از حقوق مدنی و مقررات و قوانین مربوط بشرایط تشکیل خانواده و وظایف اعضاء آن (زن - شوهر - فرزند) نسبت بیکدیگر و شرائط جدائی و طلاق و سایر جهات دیگر که همه و همه بمنظور تنظیم شئون حیات مادی و تأمین سعادت و خوشبختی انسان در زندگی دنیوی است، بحث نموده و با استناد بکتاب و سنت و عقل و اجماع نظریه اسلام را در هر قسمت از شئون و نواحی زندگی پردازانده انسانی بیان کرده است.

البته نباید فراموش کرد که اسلام در عین حال حیات دنیوی را جدا از آخرت و حیات معنوی و روحی ندانسته و بآن بنظر اصالت آنطور بیکدیگر فکر مادی اقتضا میکند ننگریسته و اصولاً زندگی مادی و دنیوی را از آن صورت خشکی و خسته‌کنندگی که معمولاً در نظرها جلوه میکند بیرون آورده و با تعلیم دادن توجه بخدا و خلوص نیت و سایر فضائل معنوی و اخلاقی بدان روح و طراوت خاص بخشیده است و بطور کلی در هر دستور روح و جسم، دنیا و آخرت را یکجا در نظر گرفته است.

از آنجا که توضیح بیشتر اینمطلب از وضع و تناسب بحث‌های ما خارج است لذا ما در اینجا بهمین مقدار اکتفا نموده و طالبین را در مورد هر یک از قسمت‌های یکدیگر بطور فهرست ذکر شد بکتاب مربوطه ارجاع میدهیم.

از این بیاناتیکه تا بدینجا گذشت این مطلب دستگیر شد که دین اسلام يك آئين معتدل است و نه تنها حیات دنیوی را بدیده تنفر نمینگرد بلکه راه و روش عادلانه ایرا در زمینه بهره برداری از مظاهر آن نیز تعلیم میدهد و در آن اثری از روح تصوف و روش افراطی صوفیانه دیده نمیشود بلکه تضاد روشنی بین تئید ثولوژی اسلام و طرز تفکر تصوف درباره مسائل مربوط به حیات دنیوی مشاهده میگردد .

روش عملی پیامبر اکرم

واضعاب وی در حد در اسلام

در اینجا ممکن است کسی به بیانات گذشته ما چنین ایراد کند : اگر اسلام در تعلیمات و مقررات خود به تمام شئون و شرائط زندگی انسان و مقتضیات فطری وی توجه کامل مبذول داشته و حق اعتدال را در جمیع تعالیم خود مراعات نموده است پس اینهمه آیات مربوط بدم دنیا و روایاتی که انهمه در شهوات و لذات دنیوی را تقبیح و انصراف از آنرا تعلیم میدهد برای چیست ؟ چرا اسلام حب دنیا را منشأ و سرچشمه تمام گناهان و آلودگیها معرفی کرده و از زهد و پارسائی مدح بسیار نموده است ؟

چرا شخص پیغمبر اسلام و علی بن ابیطالب و سایر صحابه و تربیت شدهگان اولیه مکتب اسلام در زهد و دوری از حطام دنیوی و عدم توجه بدنیای انهمه شدت و کوشش فراوان از خود نشان میدادند آیا این روش جز یکدوع روش صوفیانه نبود ؟

در اینجا قبل از آنکه بطور مفصل بیاسخ جزئیات سؤال و ایراد مذکور پردازیم لازمست ابتداء منطق قرآن را بمنظور تأیید و توضیح مطالب گذشته در باره روش عملی و حیات دنیوی از نظر خوانندگان محترم بکنرانیم.

منطق قرآن

قرآن روش عملی پیغمبر اکرم و پیروان آئین اسلام را در باره زندگی دنیوی چنین بیان می کند :

«وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» .

یعنی باید زندگی اخروی و سعادت و کمال مطلوب آن مقصد و هدف نهائی تو باشد و هرگز بهره خود را از زندگی دنیوی فراموش نکن و همان طوری که خدا بتو نیکی و احسان نموده است تو نیز نیکی و احسان را پیشه خود ساز .

پر واضح است که بهره برداری انسان در زندگی از دنیا همان رفع نیازمندیها نیست که از ساختمان وجود طبیعی و مقتضیات فطری و غرائز درونی وی سرچشمه می گیرد و این نیازمندیها را مادر گذشته بطور اجمال شرح دادیم در آیه دیگر بطور صریحتر چنین خطاب می کند :

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي حَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» .

بگو ای پیغمبر کیست آنکه زینتهای الهی را که خداوند برای بندگانش خود بوجود آورده است تحریم و ممنوع کرده است (اینکار از عهده هیچکس ساخته نیست و خدا نیز هرگز تحریم نکرده است) بگو این زینتها در زندگی دنیوی از آن کسانیست که ایمان آورده باشند در آخرت تنها اختصاص بانان دارد ما آیات و راهها و وسائل هدایت را این چنین تفصیل و توضیح

میدهم برای آنانیکه بهره‌ای از علم برده‌اند .

باز جای دیگر اینطور بیان مینماید :

« یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین ، (۱) »

هان ای کسانیکه بآئین اسلام گرویده و ایمان آورده اید چیزهای پاکیزه و طیباتیرا که خداوند برای شما حلال و بلا مانع نموده است برای خود و دیگران تحریم و ممنوع نکنید و دیگران را بدینکار الزام ننمائید و خود نیز بیک چنین امر خلاف و تجاوز کارانه ای ملتزم نشوید زیرا این خود یکنوع تجاوز بحدود الهی و سلطنت تشریحی خداوند محسوب میشود و شما هرگز اقدام بیک چنین تجاوزی ننمائید که خداوند تجاوز کاران را دوست ندارد .

این آیه همانطوریکه تحریم حلال و تحریف حکم الهی را منع میکند ملتزم شدن بترك طیبات و چیز هائیرا که خداوند آنها را مباح شمرده و همچنین الزام دیگران را نیز صریحاً تقبیح و آنرا یکنوع تجاوز بحدود الهی می شمارد و اینمطلب از کلمه « لا تحرموا » بخوبی استفاده میشود زیرا تحریم از نظر معنی لغوی و موارد استعمال آن در هر دو معنی استعمال شده و بهره دو معنی مذکور دلالت میکند و بدنبال آیه مزبور چنین دستور میدهد :

« وکلوا مما رزقکم الله حلالاً طیباً و اتقوا الله الذی انتم به مؤمنون ، از آنچه که خداوند شما را روزی داده است بطور حلال و پاکیزه استفاده و میل نمائید و همواره در برابر خدائیکه بآن ایمان دارید تقوی

پیشه سازید .

و در جای دیگر میگوید : کلاوا و اشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب
المسرفین .

بخورید و بیاشامید ولی اسراف و افراط ننمائید که خداوند مسرفین
و افراطیها را دوست ندارد .

قرآن در جای دیگر ضمن معرفی خصوصیات شخصیت پیغمبر اسلام
همین موضوع (اعتدال) را یکی از امتیازات وی بشمار آورده چنین میگوید :
«الذین يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوباً عندهم
فى التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف و ينهيهن عن المنكر و يحل لهم
الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التى كانت
عليهم فالذین آمنوا به و عزروه و نصروه و اتبعوا النور الذى انزل معه اولئك
هم المفلحون» . (۱)

کسانیکه از پیغمبری تبعیت میکنند که امی بوده و نام و ذکر او را
پیش خود در توراة و انجیل نوشته می یابند پیغمبری که آنانرا بنیکی امر
میکند و آنها را از زشتی و بدی باز میدارد و چیزهای پاکیزه را برای آنان
حلال و خبائث و پلیدیها را تحریم مینماید و گردها و زنجیرها تیرا که بر آنها
بود (و موجب محدودیت و سلب آزادی آنها میشود) که از آنان بر میدارد این
چنین کسان همان رستگارانند .

البته آیات قرآنی در این زمینه بیش از آن بود که ما در اینجا
ذکر کردیم ولی ما بجهت اختصار بهمین اندازه بعنوان نمونه اکتفا نمودیم
خوانندگان محترم می توانند از مجموع همین چند آیه متظن قرآن را

(۱) سوره اعراف آیه ۱۵۷

در باره روش عملی صحیحی که اسلام پیروان خود را پیروی از آن دعوت میکند بخوبی دریابند.

امام صادق پاسخ میگوید

اکنون با در نظر گرفتن روش معتدلی که قرآن به پیغمبر اسلام و سایر پیروان خود تعلیم داده است باید دید روش عملی پیغمبر اکرم و علی ابن ابیطالب و سایر صحابه مخصوصاً اهل صفه چگونه بوده و زندگی زاهدانه آنان با روش اعتدالی که قرآن تعلیم میداده است چنان قابل تطبیق میباشد و اما در قرآن و سنت نبوی چیزی مخالف آنچه گفته شد وجود دارد یا نه؟ برای توضیح این مطلب در اینجا توجه خوانندگان را بداستان زیر که از کتاب فروع کافی جلد ۵ باب المعیشتة و نیز از کتاب تحف العقول صفحه (۳۴۸ - ۳۵۴) نقل شده جلب می نمائیم .

سفیان ثوری که در مدینه میزیست بر امام صادق وارد شد امام را دید که جامه‌ای سپید و بسیار لطیف که گوئی عیناً آن پرده نازکی است که بسفیده تخم مرغ احاطه کرده و آنرا از پوست جدا می سازد - پوشیده است ، بعنوان اعتراض گفت : این جامه سزاوار تو نیست ، تو نمی بایست خود را بزینورهای دنیا آلوده سازی از مثل تو انتظار میرود که زهد بورزی و تقوی داشته باشی و خود را از دنیا دور نگهداری .

امام : میخوام سخنی به تو بگویم ، خوب گوش کن که از برای دنیا و آخرت تو مفید است ، اگر راستی اشتباه کرده‌ای و حقیقت نظر دین اسلام را در باره این موضوع نمیدانی سخن من برای تو بسیار سودمند خواهد بود و اما اگر منظورت اینست که در اسلام بدعتی ایجاد نمائی و

حقائق را منحرف و وارونه سازی مطلب دیگری است. و این سخنان به تو سوری نخواهد داد.

ممکن است تو وضع ساده و فقیرانه رسول خدا و صحابه آنحضرت را در زمان خودش پیش خود مجسم سازی و فکر کنی که يك نوع تکلیف و وظیفه‌ای برای همه مسلمین تا روز قیامت هست که عین آن وضع را نمونه قرار دهند و همیشه فقیرانه زندگی کنند اما من بتو می گویم که رسول خدا در زمانی و محیطی بود که فقر و سختی و تنگدستی بر آن مستولی بود و عموم مردم از داشتن لوازم اولیه زندگی محروم بودند، وضع خاص زندگی رسول اکرم و صحابه آنحضرت مربوط به وضع عمومی آن روزگار بود اما اگر در عصری و روزگاری وسائل زندگی فراهم شد و شرائط بهره‌برداری از موهبت‌های الهی موجود شد سزاوارترین مردم برای بهره‌بردن از آن نعمتها، نیکان و صالحانند نه فاسقان و بدکاران، مسلمانانند، نه کافران. توجه چیز را در من غیب شمردی؟! بخدا قسم من در عین اینکه می‌بینی که از نعمتها و موهبت‌های الهی استفاده میکنم از زمانی که بحد رشد و بلوغ رسیده‌ام شب و روزی بر من نمیگذرد مگر آنکه مراقب هستم که اگر حقی در مالم پیدا شود فوراً آن را بموردش برسانم (نقل از داستان راستان).

سفیان ثوری پس از آنکه از جواب منطبق امام عاجز ماند شکست خورده بیرون رفت و بیاران و هم مسلمانان خود پیوست و ماجرا را با آنان بازگو کرد آنها تصمیم گرفتند دسته جمعی در این باره با امام مباحثه کنند. جمعی با اتفاق آمدند و گفتند رفیق ما نتوانست خوب دلائل خودش

را ذکر کند، اکنون ما آمده ایم با دلائل روشن خود تو را محکوم سازیم. (!)

امام: دلیلهای شما چیست؟ بیان کنید.

رفقای صوفی مسلک ابوسفیان: دلیلهای ما از قرآن است

امام: چه دلیلی بهتر از قرآن؟ بیان کنید آماده شنیدیم.

متصوفه: مادوآیه از قرآن را دلیل بر مدعای خودمان و درستی

مسلکی که اتخاذ کرده ایم می آوریم و همین ما را کافی است: خداوند در

قرآن کریم يك جا گروهی از صحابه را اینطور ستایش می کند «والذین

تبوءوا الدار والایمان من قبلهم یحبون من هاجر الیهم ولا یجدون فی صدورهم

حاجة مما اوتوا ویؤثرون علی انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن یوق شح

نفسه فاولئک هم المفلحون» (سوره حشر آیه ۹)

(یعنی در عین اینکه خودشان در تنگدستی و زحمتند دیگران

را بر خویش مقدم میدارند کسانی که از صفت بخل محفوظ بمانند آنها ایند

رستگاران)

در جای دیگر قرآن می گوید: «ویطعمون الطعام علی حبه مسکیناً

ویتیمأ و اسیراً» (سوره دهر آیه ۸)

یعنی در عین اینکه بغذا احتیاج و علاقه دارند آنها را بفقیر و یتیم و اسیر

می خورانند).

همین که سخنان با اینبار رسید یکنفر که در حاشیه مجلس نشسته بود

و سخنان آنها گوش میداد گفت آنچه من تاکنون فهمیده ام اینست که شما

خودتان هم سخنان خود عقیده ندارید شما این حرفها را وسیله قرار داده اید

که مردم را بمال خودشان بی علاقه کنید تا بشما بدهند و شما عوض آنها

بهره‌مند شوید و لہذا عمل‌آوردہ نشدہ کہ شما از غذاہای خوب احتراز و پرهیز داشتہ باشید .

امام : فعلا این حرفہا را رها کنید ، اینہا فائدہ ندارد .

بعد رو بآن جمعیت نمودہ و فرمود اول بگوئید آیاشما کہ بقرآن استدلال میکنید محکم و متشابہ و ناسخ و منسوخ قرآن را تمیز میدہید یا تمیز نمیدہید !؟

ہر کس از این امت کہ گمراہ شد از ہمین راہ گمراہ شد کہ بدون اینکہ اطلاع صحیحی از قرآن داشتہ باشد بآن تمسک جست .

جمعیت متصوفہ : البتہ فی الجملہ اطلاعاتی در این زمینہ داریم ولی کاملانہ .

امام : بدبختی شما ہم از ہمین است احادیث پیغمبر ہم مثل آیات قرآن است اطلاع و شناسائی کامل لازم دارد .

اما آیاتی کہ از قرآن خواندید ، این آیات بر حرمت استفادہ از نعمتہای الہی دلالت ندارد این آیات مربوط بگذشت و بخشش و ایثار است قومی را ستایش میکند کہ در وقت معینی دیگران را بر خودشان مقدم داشتند و مالی را کہ بر خودشان حلال بود بدیگران دادند و اگر ہم نمیدادند گناہی و خلافی مرتکب نشدہ بودند .

خداوند بآنها امر نکرده بود کہ باید چنین کنند و البتہ در آنوقت نہی ہم نکرده بود کہ نکنند آنها بحکم عطفہ و احسان خود را در تنگدستی و مضیقہ گذاشتند و بدیگران دادند خداوند ہم بآنها پاداش خواہد داد .

پس این آیات بامدعای شما تطبیق نمیکند زیرا شما مردم را منع

میکنید و ملامت مینمائید از اینکه از مال خودشان و نعمتهائی که خداوند
با آنها ارزانی داشته استفاده کنند .

آنها آنروز آنطور بذل و بخشش کردند ولی بعد در این زمینه دستور
کامل و جامعی از طرف خداوند رسید حدود اینکار را معین کرد و البته این
دستور که بعد رسید ناسخ عمل آنها است ما باید تابع این دستور باشیم نه
تابع آن عمل .

خداوند برای اصلاح حال مؤمنین و بواسطه رحمت خاص خویش
نهی کرد که شخص خود و عائله خود را در مضیقه بگذارد و آنچه در کف
دارد بدیگران به بخشد زیرا در میان عائله شخص ، ضعیفان و خردسالان
و پیران فرتوت پیدا میشوند که طاقت تحمل ندارند اگر بنا شود که من
گردد نانی که در اختیار دارم انفاق کنم عائله من که عهده دار آنها
می باشم تلف خواهند شد لهذا رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود :

« کسی که چنددانه خرما یا چند قرص نان و یا چند دینار دارد و قصد
انفاق آنها را دارد : در درجه اول بر پدر و مادر خود باید انفاق کند و در
درجه دوم خودش وزن و فرزندش و در درجه سوم خویشاوندان و برادران
مؤمنش و در درجه چهارم خیرات و مبرات . »

این چهارمی بعد از همد آنهاست رسول خدا وقتی که شنید که مردی از
انصار مردم و کودکان صغیری از او باقی مانده با او دارائی مختصر خود را در راه
خدا داده فرمود : « اگر قبلاً بمن اطلاع داده بودید نمی گذاشتم او را در
قبرستان مسلمین دفن کنند او کودکانی باقی می گذارد که دستشان بیش مردم
دراز باشد ! »

پدرم امام باقر برای من نقل کرد که رسول خدا فرموده است که همیشه

در انفاقات خود از عائله خود شروع کنید بترتیب نزدیکتری هر که نزدیکتر است مقدم تر است .

علاوه بر همه اینها در نص قرآن مجید از روش و مسلك شما نهی میکند آنجا که می فرماید : « . . . الذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلك قواماً (سوره فرقان آیه ۶۷) .

یعنی متقین کسانی هستند که در مقام انفاق و بخشش نه تندروی میکنند و نه کندروی راه اعتدال و میانه را پیش می گیرند .

در آیات زیادی از قرآن نهی می کند از اسراف و تندروی در بذل و بخشش همان طوری که از بخل و خست نهی می کند ، قرآن برای اینکار حد وسط و میانه روی را تعیین کرده است نه اینکه انسان هر چه دارد بدیگران به بخشد و خودش تهی دست بماند و آن نگاه دست بدعا بردارد که خدا یا بمن روزی بده خداوند این چنین دعائی را هرگز مستجاب نمی کند زیرا پیغمبر اکرم فرمود خداوند دعای چند دسته را مستجاب نمی کند (سپس امام آن چند دسته را بیان می کند و از آن جمله می فرماید) کسی که در خانه خود نشسته و دست روی دست گذاشته و از خداوند روزی می خواهد خداوند در جواب این بنده طمع کار جاهل می گوید :

« بنده من ! مگر نه اینست که من راه حرکت و جنبش را برای تو باز کرده ام ؟ ! مگر نه اینست که من اعضاء و جوارح صحیح بتو داده ام ؟ ! بتو دست و پا و چشم و گوش و عقل داده ام که ببینی و بشنوی و فکر کنی و حرکت نمائی و دست بلند کنی در خلقت همه اینها هدف و مقصودی در کار بوده شکر این نعمتها باینست که تو اینها را بکار و اداری بنا بر این من حجت را بتو تمام کرده ام که در راه طلب گام برداری اگر بامشیت کلی من سازگار بود

روزی وافر بتو خواهم داد و اگر هم بعللی و مصالحی زندگی تو توسعه پیدا نکرد البته توسعی خود نموده‌ای و وظیفه خویش را انجام داده‌ای و معذور خواهی بود .

دیگر کسیکه خداوند باو مال و ثروت فراوان داده و او با بذل و بخششهای زیاد آنها را از بین برده و بعد دست بدعا برداشته که خدایا بمن روزی بده خداوند در جواب او میگوید : چرا برخلاف دستور من میانه روی نکردی ؟

امام پس از اشاره بمورد نزول آیه «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً» (سوره اسراء آیه ۲۹) که در آن پیغمبر در يك روز تمام طلاهای وصول یافته را باین و آن داده بود . اینطور بیانات خود ادامه میدهد :

اینهاست احادیثی که از پیغمبر رسیده آیات قرآن هم مضمون این احادیث را تأیید می کنند و البته کسانی که اهل قرآن و مؤمن بقرآن هستند بمضمون آیات قرآن ایمان دارند آنگاه امام صادق داستانی از وصیت ابو بکر نقل می کند و سپس می فرماید .

سلمان و ابوذر را هم که شما بفضل و تقوی و زهد می شناسید ، سیرد و روش آنها هم همینطور بود ، سلمان وقتی که نصیب سالانه خویش را از بیت المال میگرفت باندازه یکسال مخارج خود را که او را بسال دیگر برساند ذخیره میکرد باو گفتند : «تو باین همه زهد و تقوی در فکر ذخیره سال هستی ؟ شاید همین امروز یا فردا بمیری و با آخر سال نرسی ؟» او در جواب گفت : «شاید هم نمردم چرا شما فقط فرض مردن مرا صحیح میدانید ، یا فرض دیگر هم وجود دارد و آن اینکه زنده بمانم و اگر زنده ماندم خرج دارم

پیدایش تصوف در اسلام

و حوائجی دارم ای نادانها شما از این نکته غافلید که نفس انسان اگر بمقدار کافی وسیله زندگی نداشته باشد در اطاعت حق کندی و کوتاهی میکند و نشاط و نیروی خود را در راه حق از دست میدهد اما همینقدر که باندازه کافی وسیله فراهم شد آرام میگیرد»

و اما ابوذر: وی چند شتر و چند گوسفند داشت که از شیر آنها استفاده میکرد و در مواردی که تمایل پیدا میکرد از گوشت آنها استفاده میکرد چه کسی از اینها زاهد تر بودند؟ پیغمبر در باره اینها چیزها گفت که همه میدانید هیچگاه این اشخاص تمام دارائی خود را بنام زهد و تقوی از دست ندادند و از این راهی که شما امروز پیشنهاد میکنید که مردم از هر چه دارند صرف نظر کنند و خود و عائله خود را در سختی بگذارند نرفتند. من بشما رسماً این حدیث را که پدرم از پدر و اجدادش از رسول خدا نقل کرده اند اخطار میکنم: رسول خدا فرمود: «عجیب ترین چیزها حالی است که مؤمن پیدا میکند که اگر بدنش با مقراض قطعه قطعه بشود برایش خیر و سعادت خواهد بود و اگر هم ملك شرق و غرب عالم باوداده شود باز برایش خیر و سعادت است»

خیر مومن در گرو این نیست که حتماً فقیر و تهی دست باشد خیر مومن ناشی از روح ایمان و عقیده او است زیرا در هر حالی از فقر و تهی دستی یا ثروت و بی نیازی واقع شود میدانند در این حال وظیفه ای دارد و آنرا بخوبی انجام میدهد.

نمیدانم همین مقدار که امروز برای شما گفتم کافی است یا باز هم بیفزایم هیچ میدانید در صدر اسلام آنوقت که عید مسلمانان کم بود قانون جهاد این بود که یک نفر در برابر ده نفر ایستادگی کند و در صورت تخلف

گناه و جرم محسوب میشده ولی بعد که امکانات بیشتری پیداشد خداوند تخفیف داد و آن قانون باین صورت تبدیل شد که هر فرد مسلمان موظف است در برابر دو کافر ایستادگی کند نه بیشتر از شما مطلبی راجع بقانون قضاء و محاکم قضائی اسلامی سؤال میکنم فرض کنید یکی از شما در محکمه هست و موضوع نفقه زن او در بین است و قاضی حکم میکند که نفقه زن را باید بدهی، در اینجا چه میکند؟ آیا عذر میآورد که بنده زاهد هستم و از متاع دنیا اعراض کرده‌ام؟ آیا این عذر موجه است؟ ! آیا بعقیده شما حکم قاضی باینکه باید خرج زن را بدهی مطابق حق و عدالت است یا آنکه ظلم و جور است؟ در صورت دوم يك دروغ واضح گفته‌اید و بهمه اهل اسلام با این تهمت ناروا جور و ستم کرده‌اید و در صورت اول پس عذر شما باطل است پس ناگزیر قبول خواهید کرد که طریقه و روش شما باطل است .

مطلب دیگر : مواردی هست که مسلمان در آن موارد یکسلسله انفاقات واجب یا غیر واجب انجام میدهد مثلاً زکوة یا کفاره میدهد حالا اگر فرض کنیم معنای زهد اعراض از زندگی و مایحتاج زندگی است و فرض کنیم همه مردم مطابق داخواء شما «زاهد» شدند و از زندگی و مایحتاج آن روگردانیدند پس تکلیف کفارات و صدقات واجب چه میشود؟ تکلیف زکوٰت‌های واجب که بطلا و نقره و گوسفند و شتر و گاو و خرما و کشمش و غیره تعلق میگیرد (درست دقت کنید) چه میشود مگر نه اینست که این صدقات فرض شده که تهی‌دستان زندگی بهتری پیدا کنند و از مواهب زندگی بهره‌مند شوند! این خود میرساند که هدف دین و مقصود از این مقررات رسیدن و بهره‌مند شدن از مواهب زندگی است . اگر مقصود و هدف دین فقیر بودن بود و حد اعلای تربیت دینی این بود که بشر از متاع اینجهان اعراض

کند و در فقر و مسکنت و بیچارگی زندگی کند پس فقرا با آن هدف عالی رسیده‌اند
نمی‌بایست با آنها چیزی داده شود که آنها از حال خوش و سعادت‌مندان خود
خارج شوند و نه هم آنها که غرق سعادت می‌باشند باید پردازند .

اساساً اگر حقیقت اینست که شما می‌گوئید شایسته نیست که کسی
مالی را در کف نگهدارد باید همه چیز را ببخشد و دیگر محلی برای
زکوة نمی‌ماند .

پس معلوم شد که شما بسیار طریق‌زشت و خطرناکی را پیش گرفته‌اید
و بسوی بد مسلکی مردم را دعوت می‌کنید راهی که می‌روید و مردم دیگر
را هم بآن می‌خوانید ناشی از جهالت بقرآن و اطلاع نداشتن از قرآن و از
سنت پیغمبر است تنها نقل حدیث نیست که قابل تشکیک باشد احادیثی
است که قرآن بصحت آنها گواهی می‌دهد .

ولی شما احادیث معتبر پیغمبر را اگر باروش شما درست نیامد رد می
کنید و اینهم نادانی دیگری است و

آنگاه امام اشاره پیاذشاهی سلیمان و حضرت یوسف نموده می‌فرماید:
جواب مرا به قصه سلیمان بن داود بدهید که از خداوند سلطنت و ملکی را
مسئلت کرد که برای کسی بالاتر از آن میسر نباشد همچنین است حال داود
پیغمبر و یوسف و ذوالقرنین ...

ای گروه ! از این راه ناصواب دست بردارید و خود را با آداب واقعی
اسلام متأدب کنید از آنچه خدا امر و نهی کرده تجاوز نکنید و از پیش خود
دستور نتراشید در مسائلی که نمیدانید مداخله ننمائید علم آن مسائل را از
اهلش بخواهید در صدر باشید که ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و حلال
را از حرام باز شناسید ، این برای شما بهتر و آسانتر و از نادانی دور تر است

جهالت را رها کنید که طرفدار جهالت زیاد است بخلاف دانش که طرفدار کمی دارد خداوند فرمود بالاتر از هر صاحب دانشی دانشمندی است (۱)



این بود احتجاج و پاسخی که امام به پیشروان تصوف و به بنیان گذاران مسلک صوفیگری فرمود و چنانکه بعداً خواهیم دید انحراف و رویه عملی افراطی همین افراد بود که نطفه تصوف را در اسلام بوجود آورد و البته بعدها بهمان صورت باقی نماند و پس از تطورات و تحولات زیاد صورتهای مختلف بخود گرفته و بالاخره بصورت يك رسته بندی و گذار مستقل درآمد اینک برای توضیح بیشتر بداستان زیر نیز توجه نماید.

صوفیه با امام رضا اعتراض میکنند

در آن هنگام که امام علی بن موسی الرضا در نیشابور بود و بر حسب ظاهر سمت ولایت عهدی خلافت را داشت عددای از صوفیه بر آن حضرت وارد شدند و بعنوان اعتراض گفتند: البته چون امیر المؤمنین مأمون (خلیفه عباسی وقت) در امر ولایت عهدی درست نظر و اندیشه نمود شما اهل بیت را سزاوارترین مردم برای این امر دید آنکه در اهل بیت نیز درست تأمل کرد و ترا سزاوارتر از همه مشاهده کرد و لذا ولایت عهدی را بتو واگذار نمود در صورتیکه امامت و پیشوائی برای کسیست که غذای خشن بخورد و لباس درشت بپوشد و بالاغ سوار شود و بیمار را عیادت نماید و در تشییع جنازه شرکت بجوید.

راوی میگوید: امام که در این هنگام تکبیر نموده بود بلند شد و راست نشست آنگاه فرمود: یوسف فرزند یعقوب از پیغمبران بود در صورتیکه

(۱) بنقل داستان داستان صفحه

قیاهای دیباج مزین بطلا و همچنین لباسهای زربفت بتن کرد و براریکه آل فرعون تکیه زد و حکومت و امر و نهی نمود . آنچه از امام انتظار می رود دادگستری و عدالت پروری است بطوریکه در گفته ار راستگو و در حکومت عدالت پیشه و در وعده با وفا عمل باشد . خداوند هیچ نوع لباس و غذائی را حرام ننموده است سپس این آیه را تلاوت فرمود :

«قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» این

داستان را شیخ نورالدین علی بن محمد بن احمد مشهور بابن صباغ که از دانشمندان قرن نهم بشمار می رود در کتاب معروف خود «الفصول المهمة فی معرفة الائمة» در باره امام رضا نقل کرده است (۱)

باقطع نظرا از سایر جهات این روایت و داستان که نکات آن بر خوانندگان پوشیده نیست نکته جالب آنکه طرف اعتراض در این داستان امام رضا علیه السلام میباشد ، در صورتیکه اغلب سلسله های صوفیه (مخصوصاً صوفیه ایران) خود را منسوب بامام رضا قلمداد می کنند و مدعی هستند که «معروف کرخی» سرسلسله آنها خرقة از دست امام علی بن موسی الرضا پوشیده است در اینجا (اگر در مثل مناقشه نباشد!) باید گفت این ادعا درست بآن میماند که خوارج فی المثل مدعی شوند که رهبر و پیشوای حقیقی مادر آن خرقة بندی همان علی بن ابیطالب بود و رئیس مادر باطن اجازت از وی داشت !! این موضوع ضمن مباحث آینده بطور جداگانه و مشروح مورد بحث قرار خواهد گرفت.

نظریه دیگر در کتاب و سنت

قابل تردید نیست که مادر قرآن و همچنین در احادیث ، آیات و روایاتی داریم که بی اعتباری دنیا و تحقیر و مذمت زندگی دنیوی را می رساند

ولی همانطوری که از بیان امام صادق ملاحظه کردیم معنای این آیات و روایات نه آنطور است که امثال سفیان ثوری‌ها و بشر حافیها و ابو هاشم کوفیها و سایر بنیان‌گذاران اولیه تصوف فهمیده و برای خود روش عملی اتخاذ نموده اند:

برای درك حقیقت و مفاد این آیات و روایات باید سایر آیات قرآنی و احادیث و روایات وارده و همچنین روح آئین مقدس را نیز در نظر گرفت .

ما همانطوریکه اینگونه آیات و روایات را که زهد و تحقیر دنیا تعلیم میدهد داریم، آیات و روایات متعدد دیگری هم داریم که روح نشاط و امیدواری را (بزندگی دنیوی) در انسان زنده میکند و راه و رسم بهره برداری از دنیا و تمتع از لذات و نعمتهای دنیوی و بطور کلی اعتدال و میانه روی را در تمام شئون مختلف زندگی انسانی تعلیم میدهد و این مطلب با مراجعه بتعلیمات قرآن و احادیث پیشوایان مذهبی و فقه و احکام و مقررات گوناگون اسلام بخوبی واضح و روشن میگردد و ما در این باره باجمال سخن گفتیم و بپاره‌ای از آیات قرآن نیز اشاره نمودیم .

بنابراین در تشخیص روح و روش عملی اسلام و قضاوت در اینباره نباید تنها یکطرف را گرفت و بقیدرا نادیده انگاشت . اینگونه قضاوت و این نوع پیروی از تعلیمات قرآن در حقیقت همان روش ایمان بعض و کفر بعض است که در قرآن بشدت مورد انتقاد و حمله قرار گرفته است . شاید نکته اینکه تعلیمات اسلام دو طرفی و در دو قسمت بیان شده این است که در عین نشان دادن راه اعتدال و حد وسط هر کدام از آندو

قسمت بتواند برای آنها تکیه راه افراط و تفریط می پیمایند و ادعای واجب هدایت باشد.

زیرا ناگفته پیداست که بهترین دوی مرض کسانی که زندگی مادی را هدف خود قرار داده و دنیا چشم و گوش و جلو ادراک آنها را بسته است و کمالات روحی و سعادت اخروی و بالاخره جهات معنوی را فدای لذائذ و متاعهای زودگذر دنیوی نموده اند همان آیات و روایات است که بالحن شدید میتواند دیار را در نظر آنها پست و بیمقدار قلمداد کرده و آنها را از خواب غفلت و مستی لذائذ دنیوی بیدار نماید و نباید فراموش کرد که اکثریت مردم راهمین دسته تشکیل می دهد.

چنانکه قسمت دیگر تعلیمات اسلامی در زمینه تشویق و ترغیب به بهره برداری از دنیا و سایر شئون مختلف زندگی دنیوی، موجب هدایت و بصیرت آنها تکیه با اصطلاح «اصل فرار از دنیا» و ریاضت کشی و رهبانیت را برای خود سلیقه و روش اتخاذ نموده اند تواند بود.

حقیقت زهد در اسلام

معمولا موضوع زهد را که در تعلیمات اسلام دیده میشود با مسئله فرار از دنیا و انزوا که مخالف روح و روش عملی اسلام است اشتباه میکنند در صورتیکه زهد با بهره برداری مشروع از نعمت های دنیوی هیچگونه منافاتی ندارد و یکفرد مسلمان میتواند با زندگی معتدل و تمتع ار آن چه خداوند از راه مشروع بوی ارزانی داشته زاهد هم باشد.

عمده مطلب اینجاست که زهد بیشتر يك امر قلبی اخلاقی بوده مربوط بدل و قلب انسان است (۱). اسلام میخواهد با تعلیم زهد، بشر

(۱) علی علیه السلام میفرماید: «تمام حقیقت زهد در دو جمله از قرآن»

اعتماد و تکیه و توجه خود را از دنیا گنده و مهجبت و علاقه دنیا را از قلب و روح خود ریشه کن سازد تا قلب و روح و توجه انسان برای خدا و سعادت و کمال معنوی متمحض گردد .

و از طرف دیگر بدین وسیله عامل اصلی بسیاری از مفاسد نیز از بین خواهد رفت چه علاقه و محبت ، و دل بستگی قلبی دنیا و مظاهر آن انسان را با انواع رذائل و مفاسد و انحرافات میکشاند (حب الدنيا رأس كل خطیئة) پیداست که با خشکانیدن این ریشه فساد قسمتی از مفاسد و تصادمات در زندگی انسانها از میان خواهد رفت و در مقابل بنسبت معکوس علاقه و همبستگی و توجه قلبی انسان بخدا که سرچشمه خیرات و پاکیها و کمالات و فضائل است افزایش مییابد .

و تیکه قلب و فکر انسان يك چنین حالت کمالی بخود گرفت هیچ

هر نهفته است خداوند میفرماید : « تا هرگز بر آنچه از دستتان رفته اندوهناک نباشید و بر آنچه بشمار ازانی داشت شادی نکنید ، و هر آنکس که بر گذشته افسوس نخورد و بآینده شاد شود در این صورت زهد را از دو جهت آن دریافته است ، (نهج البلاغه) در کتاب کافی با از امیرالمؤمنین نقل شده فرمود : « زهد در دنیا عبارت از کوتاه نمودن آرزو و شکر کردن در برابر هر نعمت و اجتناب و برزیدن از هر گونه کرداری است که خداوند عزوجل آنرا حرام شمرده است ،

در کتاب نامبرده از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود : « زهد در دنیا باین نیست که انسان ثروت و مال خود را نابود کند و حرام کردن حلال الهی هم زهد نیست ، زهد حقیقی آنست که آنچه در دست توست پیش تو از آنچه که پیش خداست مورد اطمینانتر نباشد و بدان دایند نگردی (فروع کافی جلد ۵

دلیلی ندارد که عملاً از زندگی طبیعی که مقتضای فطرت و ساختمان وجودی اوست دست بردارد و خود را باختیار از نعمتها و زینتها و مظاهر حیات دنیوی که خداوند برای بندگان خود آفریده است بی بهره سازد برعکس اسلام همانطوری که دیدیم دستور می دهد نصیب خود را از دنیا فراموش نکند طبق دستور اسلام شخص معتدل و مسلمان می تواند از دنیا برای آخرت استفاده کند و اصولاً دنیا در منطق دین مزرعه آخرت شمرده شده و کسانی که دنیای خود را فدای آخرت نمایند مانند آنهاست که آخرت خود را فدای دنیا می کنند مورد سرزنش واقع شده اند و عاقل آن کسی دانسته شده که بتواند دنیا را با آخرت جمع کند و از هر دو نصیب شایان ببرد (۱).

اساساً اگر معنی زهد همان فرار از دنیا و ترك همه گونه تمتع دنیوی باشد دیگر موردی برای کار و کوشش و تامین نیازمندیهای مختلف زندگی جسمانی و . . . نخواهد ماند در صورتیکه مقررات و دستورات مربوط باین گونه امور قسمت مهم تعالیم و احکام و اخلاقیات دین مقدس اسلام را تشکیل می دهد.

اکنون باین داستان خوب توجه کنید :

(۱) در کتاب وسائل جلد دوم از پیغمبر اکرم نقل میکند : بهترین شما

کسیست که آخرت خود را برای خاطر دنیا ترك نکوید و همچنین دنیای خود را بخاطر آخرت خویش از دست ندهد و انگل مردم نباشد .

و هم در کتاب نامبرده روایت زیر نقل شده : ازمانیست آنکسبکه دنیای

خود را برای آخرت و آخرت خویش را بخاطر دنیا ترك کند .

در جلد یازدهم بحار الانوار نقل می کند: روزی گرمی هوای تابستان بکمال شدت خود رسیده بود آفتاب سراسر مدینه و باغات و مزارع را فرا گرفته و شرر بار بر آنهامی تابید. در این حال مردی بنام «محمد بن منکدر» که خود را از زهاد و عباد و تارك دنیا می دانست تصادفاً به نواحی بیرون مدینه آمد، ناگهان چشمش افتاد بمرد فربه و درشت اندامی که معلوم بود در این وقت برای سرکشی و رسیدگی بمزارع خود بیرون آمده و بوسیله فربهی و خستگی بكمك چند نفر که اطرافش هستند و معلوم است کس و کارهای خود او هستند راه می رود.

با خود اندیشید اینمرد کیست که در این هوای گرم خود را بدینا مشغول ساخته است؟! نزدیکتر شدند عجب! اینمرد محمد بن علی بن الحسین (امام باقر) است؟! اینمرد شریف دیگر چرا دنیا را پی جوئی میکند؟! حتماً لازم شد نصیحتی بکنم و او را از این روش بازدارم.

تزدیک آمد و سلام کرد امام نفس زنان و عرق ریزان جواب سلام داد، آنکاه رهگذر چنین گفت: آیا سزاوار است مرد شریفی مثل شما در طلب دنیا بیرون بیاید آن هم در چنین وقتی و در چنین گرمائی خصوصاً با این اندام فربه که حتماً باید متحمل رنج فراوان بشوید؟! چه کسی از مرگ خبر دارد؟ شاید همین الان مرگ شما رسید اگر در همچو حالی مرگ شما فرار سید چه وضعی برای شما پدید خواهد آمد آیا این عمل شایسته شماست خیر خیر، هرگز شایسته شما نیست.

امام باقر دستها زدوش کسان خود برداشت و بدیوار تکیه کرد و گفت اگر مرگ من در همین حال برسد و من بمیرم در حال عبادت و اطاعت و انجام وظیفه از دنیا رفته ام زیرا اینکار من عین طاعت و بندگی خداست

تو خیال کرده ای که عبادت منحصر بذکر و نماز و دعاست من زندگی و خرج دارم اگر کار نکنم و زحمت نکشم باید دست حاجت بشوی تو و امثال تو دراز کنم من در طلب رزق میروم که احتیاج خود را از هر کس و ناکس سلب کنم ترس از مرگ و قیامت که من در حال معصیت باشم نه در چنین حالی که در حال فرما برداری هستم .

زاهد : عجب اشتباهی کرده بودم خودم احتیاج کاملی به نصیحت

داشته ام (۱)

روش مسلمین در صدر اسلام

در باره روش عملی پیغمبر اکرم و اصحاب صقه نیز باید گفت همانطوری که امام صادق فرمود : وضع اقتصادی عمومی در آن زمان اقتضاء میکرد که مردم بعد اقل ضروریات زندگی اکتفاء کنند زیرا هنوز بیشتر مسلمانان فقیر و بی چیز و بیکار بودند حتی عده ای از مهاجرین که بمدینه هجرت میکردند خانه برای سکونت نداشتند این بود که در سکوی (صفحه ۴) مسجد زیست مینمودند .

این جریان اختیاری نبود و لذا تعداد اهل صفه هم در نوسان بود و هر کدام که بنوائی می رسید مسجد را ترک می گفت و تازه واردین جای آنها را می گرفتند .

وضع اقتصادی مسلمانان طوری بود که در پاره ای از جنگها برای چند نفر از سپاهیان اسلام فقط یکدانه خرما در روز میرسید و آنها مجبور بودند چند نفری بایک خرما امرار حیات نمایند. این موضوع هیچگونه ارتباطی بزهد و ترک دنیا نداشت .

(۱) بنقل داستان راستان صفحه

با وجود این پیغمبر همواره جلو افراطها را میگرفت و کسانی که میخواستند بروش رهبانان عمل نمایند مورد سرزنش پیغمبر واقع میشدند و خود پیغمبر نمونه عملی اعتدال و میانه روی اسلام بود و از تمتعات مشروع و حلال دنیا بهره مند میشد و در عبادت و طاعت خدا نیز آنی فروگذار نبود.

پیغمبر اسلام هرگز خانه بدوش نبود و بحالت مجرد هم زندگی نمی کرد و جز عبادت های مشروع که دیگران را بآن امر میفرمود ریاضت هم نمی کشید و . . .

پیغمبر اکرم از جهت خانواده ندهمسر را اداره میکرد و همواره در رفع حوائج خود و دیگران می کوشید و بتمام امور دینی و امور اجتماعی و سیاسی و اداری مسلمانان رسیدگی مینمود و خود نیز در شادی و اندوه مسلمانان شرکت میجست و همواره پاکیزگی و استعمال عطر و مسواک و شانه و مرتب نمودن سرو وضع (در برابر آئینه) که همه نمونه بارز و مظهر نشاط در زندگی است از جمله برنامه های پیغمبر اسلام در زندگی خصوصی خویش بود و از این نمونه ها درسین و آداب نبی اکرم فراوان میتوان یافت.

و نیز روایات و احادیث زیادی که از پیغمبر اسلام در زمیند نکوهش و ذم رهبانیت و منع کسانی که از روش رهبانان مسیحی پیروی کنند نقل شده خود داستان های مفصلی دارد که ما در اینجا بنقل دو داستان زیرا کتفامی کنیم و کسانی که طالب تحقیق بیشتر باشند میتوانند در کتابهای تلبیس ابلیس، و حدیقه الشیعه، و بحار الانوار، قسمت زیادی از آنها را مطالعه نمایند. عده ای از اصحاب رسول خدا هر کدام در یک موضوعی با خود شرط و پیمانی بسته بود بدین ترتیب که امیر المؤمنین قسم یاد کرده بود که هرگز شبها بخواب نرود بلال نیز قسم خورده بود که روزها چیزی نخورد و نپاشد.

و عثمان بن مظعون هم چنین قسم یاد کرده بود که هرگز بازن نزدیکی نکند روزی همسر عثمان بن مظعون با عایشه ملاقات میکند و عایشه از وی که زن زیبائی بود میپرسد چیست که ترا آشفته و بی نشاط می بینم (مالی اراک متعطله) همسر عثمان در پاسخ میگوید برای خاطر چه کسی بخود زینت دهم مدتیست شوهرم بمن توجه نمیکنند اوره بانیت اختیار نموده و لباس خشن بتن کرده و زهد پیشه ساخته است!

عایشه جریان را بر رسول خدا گزارش میدهد پیغمبر از منزل خارج میشود و دستور میدهد امروز نماز بصورت اجتماع انجام میگیرد .
خبر در مدینه می پیچد و مردم سر از پر مسجد می شوند پیغمبر بالای منبر رفته پس از حمد و ستایش خدا چنین میفرماید :

«چه شده عدهای طیبات را بر خود تحریم نموده اند آگاه باشید من که پیغمبر شما هستم شبها می خوابم و بغریزه جنسی خود پاسخ میدهم و روزها هم افطار می کنم هر کسی از روش و سنت من سر پیچی کند از من نیست .

آن سه نفر از جا بلند میشوند و می گویند : یا رسول الله ما بدین کار قسم یاد کرده ایم در این صورت تکلیف ما چیست؟!
خدا این حکم و آیه را نازل می کند « لایؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارته اطعام عشرة مساکین، تا آخر آیه . (۱)

(۱) تفسیر المیزان جلد ششم صفحه ۱۱۸ و نیز بتفسیر علی بن ابراهیم قمی و مجمع البیان در ذیل آیه و یا ایها الذین آمنوا لاتحرم طیبات ما احل الله لکم ، مراجعه شود .

۲ - داستان دوم از این قرار بود که روزی پیغمبر اسلام با اصحاب خود نشسته و برای مردم از حالات قیامت سخن می گفت سخنان آن حضرت در دل جمعیت چنان اثر بخشید که دلها ریخت و مردم بگریه افتادند و سپس ده نفر از آنان در خانه عثمان بن مظعون گرد آمده پیمان بستند که روزها را روزه بگیرند و شبها بیدار بمانند و بر فراش هرگز نخوابند و گوشت نخورند و بازن و عطر نزدیکی ننمایند و لباس خش بپوشند و دنیا را ترك گویند و در زمین گردش کنند و بعضی از آنان تصمیم گرفت آلات تناسلی خود را قطع نماید .

جریان با اطلاع پیغمبر اکرم رسید پیغمبر خود را بخانه عثمان بن مظعون رسانید ولی وی را در آنجا نیافت مدتی نگذشت عثمان با اصحاب خود خدمت پیغمبر شرفیاب شدند موضوع مطرح شد و عثمان بدان اعتراف نموده و گفت «ما جز خیر قصدی نداشتیم» پیغمبر اکرم فرمود : «من بدین کارها مأمور نشده ام» آنگاه خطاب بجمعیت فرمود : «برای نفسهای شما بر شما حقی است شما هم روزه بگیرید و هم افطار کنید، هم شب زنده داری کنید و هم بخوابید من این چنین هستم هم خواب دارم و هم شب زنده داری هم روزه می گیرم و هم افطار می کنم و هم گوشت و چربی میخورم و بازنها هم آمیزش می کنم . هر کس از روش و سنت من سر پیچی نماید از من نیست .»

آنگاه پیغمبر اکرم مردم را جمع کرد و اینگونه خطبه راند :

«چه شده عدای زنها و غذا و عطر و خواب و شهوات دنیا را بر خود جرم کرده اند اما من هرگز شما را امر نمی کنم که قسیس و رهبان باشید زیرا خودداری نمودن از گوشت و وزن از آئین من نیست و همچنین صومعه نشینی

از دین من نیست سیاحت امت من روزه است و رهبانیت آنان جهاد، شما خدا را عبادت کنید و شرک بخدا روا نندازید و حج بجا بیاورید و عمره و نماز را برپا بدارید و زکوة را زد کنید و در ماه رمضان روزه بگیرید راست بروید تا بر شما راست آید .

قبل از شما مردمی در کمال سختی هلاک شدند زیرا آنها بر خود سختی هموار ساختند خداوند هم با آنها سخت گرفت و اینها هم که در صومعه ها و دیرها زندگی می کنند از پس ماندهای همانها هستند (۱)

علی (ع) زهد خود را تفسیر میکند

جای تردید نیست که زندگانی امیر المؤمنین علی علیه السلام بسیار ساده و بی آرایش و نمونه کاملی از زهد بود ، پوشاک و خوراک آن حضرت حتی در بعضی از مواقع از اندازه ضروری هم کمتر بود .

خوبست علت و فلسفه این روش را از زبان خود آن حضرت بشنوید اینک بداستان زیر از نهج البلاغه درست توجه نمائید :

علی علیه السلام بعد از خاتمه جنگ جمل وارد بصره شد ، در خلال ایامی که در بصره بود روزی بعیادت یکی از یارانش بنام علاء بن زیاد حارثی رفت این مرد خانه مجلل و وسیعی داشت علی همینکه آن خانه را با آن عظمت و وسعت دید باو گفت : این خانه باین وسعت بچه کار تو در دنیا می خورد در صورتیکه بخانه وسیعی در آخرت محتاج تری؟! ولی اگر بخواهی میتوانی همین خانه وسیع را وسیله ای برای رسیدن بخانه وسیع آخرت قرار دهی باینکه در این خانه از مهمان پذیرائی کنی صله رحم نمائی ، حقوق مسلمانان را در این خانه ظاهر و آشکارا کنی این خانه را وسیله زنده ساختن

(۱) تفسیر المیزان جلد ششم صفحه ۱۱۹

و آشکار نمودن حقوق قرار دہی و از انحصار مطامع شخصی و استفادہی فردی خارج نمائی .

علاء - یا امیر المؤمنین من از برادرم عاصم پیش تو شکایت دارم .
علی - چہ شکایت داری .

- تارک دنیا شدہ، جامہ کپنہ پوشیدہ ، گوشہ گیر و منزوی شدہ ہمہ چیز و ہمہ کس را رها کردہ .
- اورا حاضر کنید .

عاصم را احضار کردند و آوردند علی علیہ السلام باو رو کرد و فرمود: ای دشمن جان خود، شیطان عقل تو را ربودہ است، چرا بزن و فرزند خویش رحم نکردی؟ آیا تو خیال میکنی خدائی کہ نعمت های پاکیزہ و زیبارا برای تو حلال و روا ساختہ ناراضی میشود از اینکہ تو از آنها بہرہ ببری؟ تو در نزد خدا کوچکتر از این هستی .

عاصم - یا امیر المؤمنین تو خودت ہم کہ مثل من هستی تو ہم کہ بخود سختی میدہی و در زندگی بخود سخت میگیری تو ہم کہ جامہ نرم نمیپوشی و غذای لذیذ نمیخوری بنا بر این من همان کار را میکنم کہ تو میکنی و از همان راه میروم کہ تو میروی .

- اشتباہ میکنی ، من با تو فرق دارم ، من سمتی دارم کہ تو نداری من در لباس پیشوائی و حکومت و وظیفہ حاکم و پیشوا و وظیفہ دیگری است خداوند بر پیشوایان عادل فرض کردہ کہ ضعیفترین طبقات ملت خود را مقیاس زندگی شخصی خود قرار دہند و آنطوری زندگی کنند کہ تہی دست ترین مردم زندگی میکنند کہ سختی فقر و تہی دستی بر آن طبقہ اثر نکند بنا بر این من وظیفہ ای دارم و تو وظیفہ ای .

فقر از نظر منطق اسلام.

دیگر از موضوعاتی که بررسی آن از نظر منطق آئین اسلام بمنظور درک میزان ارتباط تصوف با اسلام لازمست مسئله «فقر» است که یکی از اصول اساسی و شعائر تصوف بشمار میرود .

فقر از نظر لغت بمعنی احتیاج گفته میشود کسیکه چیزی را نداشته و بدان نیازمند باشد وی را نسبت بآن چیز فقیر گویند .
منظور ما از فقر در اینجا عبارت از نداشتن آن جمله چیزهاییست که انسان در زندگی مادی و جسمانی بآنها احتیاج دارد از قبیل لباس ، مسکن ، غذا و ...

فقر باین معنی بدون تردید از نظر فطرت و ساختمان وجودی انسان محکوم میباشد و اساساً ادامه زندگی در این صورت امکان پذیر نیست و بهمین جهت آفریدگار حکیم انسان را بنیروها و وسایل گوناگون مجهز نموده تا بتواند برای ادامه زندگی خود در دنیا از فقرهاائی یافته و نیازمندیهای خود را در شئون مختلف زندگی تأمین نماید . ناگفته پیداست که مطلب از نظر زندگی اجتماعی که انسان بالفطره از آن ناگزیر میباشد نیز اینچنین است زیرا پر واضح است که با وجود فقر حیات اجتماعی غیر قابل تحقق است و حتی اگر فقر بر نیمی از جامعه حکم فرما باشد نه تنها آن قسمت فاقد حیات اجتماعی میشود آن نیم دیگر نیز در صورت ارتباط فلج میگردد .

بطور کلی فقر از نظر علم الاجتماع از بزرگترین عوامل انحطاط و عقب ماندگی و فساد است و حتی چنانکه در منطق دین مقدس اسلام خواهیم دید اساساً فقر مادی معمولاً فقر معنوی و اخلاقی را نیز بدنبال دارد و این دو بایکدیگر نسبت مستقیم دارند (من لامعاش له لامعاده) .

مانمیگوئیم آنہائیکہ دارای ثروت و تجملات دنیوی هستند در معنویات ہم گوی سبقت را ر بوده اند بلکہ منظور ما اینست کہ آن افراد و جامعہای میتوانند از فضیلت و اخلاق و سعادت معنوی و اخروی برخوردار گردند کہ پوششی برای تن و غذائی برای شکم و جائی برای زندگی داشته و خلاصہ یک اقتصاد مستقلی داشته باشند و در غیر این صورت معمولاً تن بر ہنہ و شکم گرسند و .. از عہدہ هیچ مسئولیتی بر نخواہد آمد و چہ بسا ہمہ چیز را فدای تن و شکم سازد (۱)

بدیہیست بحث مادر اینجا «نوعی» است حالا اگر یک فرد و یا چند نفری در یک جامعہای از این روش پیروی کنند مانند مرتاضین ہندی نباید آنرا کہ یک صورت استثنائی دارد بحساب عموم گذاشت .

و اما اینکہ در صدر اسلام و عصر پیغمبر اکرم بیشتر مسلمانان در مضیقہ مالی و فقر مادی بسر میبردند البتہ یکوضع اجباری بوده و مسلمانان چارہای جز

(۱) در سفینۃ البحار جلد اول مادہ «حلال» نقل شدہ : پیغمبر اکرم ہموارہ از اشخاص مورد توجہ خویش از پیشہ و شغلش سؤال میفرمود و اگر جواب منفی میدادند و میگفتند فلانی بیکار است میفرمود : دیگر از چشم من افتاد می پرسیدند چرا؟ میفرمود : ہر گاہ مؤمنی بیکار و فاقد شغلیکہ زندگی اورا تأمین کند بماند در این صورت بادیں خود زندگی خواہد نمود .

و نیز امام علی بن ابیطالب در ضمن یکی از وصایای خود با امام حسن مجتبی میفرماید : هیچوقت کسی را کہ در طلب قوت خویش کوشش میکند و در سرزنش قرار مدہ زیرا کہ سیکہ ہزینہ زندگیش تأمین نباشد و در فقر و تہیدستی بسر برد لغزش چنین کسی بیشتر است آدم فقیر ہموارہ در چشم مردم حقیر است کسی گوش بحرفش فرامیبرد و قدر و منزلتش ہموارہ مجهول میباشد .

بحمل بردباری نداشتند و با وجود این در تأمین حداقل ضروریات زندگی مسامحه و دریغ نمینمودند و آنهایی هم که دستشان از همه جا کوتاه بود و حتی جائی برای سکنی جز مسجد نداشتند (اهل صغه) در تکفل سایر مسلمانان بودند و البته آنها هم بتدریج صغه را ترك میگفتند و زندگی مستقل پیدا میکردند و بهمین جهت همواره تعداد اهل صغه در نوسان بود عده‌ای سرو سامانی پیدا میکردند و مهاجرین تازه وارد جای آنها را در صغه میگرفتند .

حتی تاریخ نشان میدهد که مسلمانان بدستور پیغمبر در پاره‌ای موارد برای بدست آوردن غنیمت و بهبودی بخشیدن باقتصاد عمومی باقافله های تجارتی مشرکین بنبرد میپرداختند و اینمطلب از سه نظر ضرورت داشت .

۱- مشرکین همواره در صدور آزار مسلمین و از بین بردن اساس اسلام بودند و حتی در این باره پیمانها را نیز نادیده میگرفتند .

۲- از نظر تهدید و آزار مشرکین زیرا که توطئه های آنها موجودیت اسلام و مسلمین را تهدید میکرد .

۳- از نظر اقتصادی چه مسلمانان از نظر حقوق انسانی حق حیات داشتند در صورتیکه منابع و مواد ضروری در انحصار دیگران بود و آنچه مهاجرین داشتند در مکه بتوسط مشرکین بیغمارفته بود .

قابل تردید نیست که وضع ابتدائی مسلمین در سالهای اول هجرت ادامه نیافت و بتدریج سطح زندگی مسلمانان رو به بهبودی گذاشت و اکثر مسلمین صاحب شغل و ثروت شده و از بهره ها و مظاهرو زینتهای دنیوی و تجملات ماده بهره کافی بردند .

چنانکه وضع مسلمین و انواع تجملات آنها بهنگام فتح مکه خود

نمونه این تغییر وضع زندگی مسلمانان بود .

اصولاً با توجه باینکه « فقر » با فطرت و مقتضیات سازمان وجودی انسان سازگار نمیباشد از همینجا نظریه اسلام نیز در این باره معلوم میشود ولی باز برای توضیح بیشتر مطلب توجه خوانندگان را بچند روایت زیر جلب مینمائیم .

پیغمبر اکرم با يك جمله کوتاه و جامع حقیقت مطلب را چنین بیان فرمود : « الفقر كادان يكون كفراً » یعنی فقر از نظر نتیجه مساوی با کفر و متقارب با آن میباشد .

امیر المؤمنین نظر بعواقب شوم و نکبت باری که فقر دارد اینطور فرمود : « لو تمثل لی الفقر رجلاً لقتلته » .

اگر فقر در هیکل مردی برابر من پدید آید بیدرنگ آنرا بقتل میرسانیدم و نابودش میکردم .

باز بایانی دیگر چنین میفرماید : « ما ضرب الله عباده بسوط اوجع من الفقر »

خداوند هیچیک از بندگان خود را با تازیانه ای دردناکتر از فقر نروده است در ضمن یکی از خطبات دلنشین و آموزنده امیر المؤمنین این جمله جامع و پرمعنی نیز دیده میشود :

« والقبر خیر من الفقر » هنگامیکه انسان بذات فقر مبتلا گردد جائی جز قبر برای او نیکو و سزاوار نیست (روضه کافی)

باز علی علیه السلام میفرماید : « الفقر یخرس الفطن عن حجتة فقر شخص نیز هوش را مانع از بیان منطق و دلیلش می گردد » (روضه الواعظین)
و نیز می فرماید : « الفقر فی الوطن غربة و الفقر الموت الاکبر » -

فقر در وطن بمنزله غربت است و فقر مرگ بزرگ می باشد ، (نقل از روضه الواعظین) .

روایات در این باره زیاد است ولی مادر اینجا بمنظور اختصار بهمین مقدار اکتفا نمودیم و بدیهی است مباحث گذشته در باره زهد و همچنین آنچه بعداً در باره مبارزه با فقر بیان خواهد شد در توضیح مطلب مفید تواند بود . این نکته نیز لازم بتذکر است که اسلام در موارد فقر اجباری مانند اوضاع ابتدائی مسلمانان در اوائل هجرت و یا کسانی که در اثر حوادث روزگار مبتلا بفقر میشوند و اختیار را از کف قدرت میدهند بمنظور تشویق اینگونه افراد و اینکه فقر آنانرا بشکست روحی و ناامیدی نکشاند و آنان نیز مانند دیگران در جستجوی فضل الهی و سعادت اخروی باشند از فقر و فقرا با عبارات مخصوصی تمجید نموده است مخصوصاً برای لغو امتیاز اتیکه از ناحیه غنی و ثروت ممکن است تولید شود و بطور کلی بمنظور تحکیم مبادی مساوات و برابری این موضوع را بیشتر مورد عنایت قرار داده است .

اسلام چگونه با فقر مبارزه میکند.

اسلام برای اینکه عفریت فقر از میان افراد و جامعه اسلامی رخت بر بندد و مسلمانان با کمال عزت، زندگی مستقل و آبرومندانهای داشته باشند و در تأمین نیاز مندیهای حیاتی محتاج و کل بدیگران نباشند بمسئله کار و فعالیتهای اقتصادی اهمیت زیاد قائل شده و همانطوریکه در سابق دیدیم برای انتظام اقتصادیک قسمت از قوانین و دستورات خود را باین قسمت اختصاص داده است .

در وسائل الشریعه جلد دوم قبل از شروع با احکام و قوانین مربوط بمعاملات ، ابواب متعددی در زمینه ترغیب و تحریم بکار و کوشش برای

تأمین احتیاجات خود و عیال و وجوب و فضیلت آن عنوان شده که هر کدام شامل روایات پر معنی و متعدد میباشد .

مطالعه این روایات بخوبی میرساند که اسلام تا چه اندازه مسلمانان را بکار و پیشه و صنعت و تجارت بمنظور تأمین هزینه زندگی و داشته و تا چه حد با فقر مبارزه نموده است . اینک چند روایت زیر را بعنوان نمونه بدقت مطالعه نمائید :

۱ - عن ابی جعفر قال : انی لا بغض الرجل او ابغض للرجل ان یکون کسلاناً عن امر دنیاہ و من کسل عن امر دنیاہ فهو عن امر آخرتہ اکسل .

(وسائل ج ۲ باب ۱۸)

۲ - عن ابی عبدالله قال قال رسول الله ﷺ ملعون من القی کلمه علی

الناس (باب ۶)

۳ - عن جعفر بن محمد عن ابیه قال کان امیر المؤمنین یقول : من وجد ماء و تراباً ثم افتقر فابعد الله (باب ۹)

۴ - عن موسی بن جعفر : من طلب هذا الرزق من حلد ليعود به علی

نفسه و عیاله کان کالمجاهد فی سبیل الله (باب ۴)

۵ - عن علی بن ابی طالب ان الله عزوجل یحب المحترف الامین .

فروع کافی ج ۵ ص ۱۱۳

۶ - عن ابی عبدالله علیه السلام : ایعجز احدکم ان یکون مثل النملة فان

النملة تجر الی جحرها (باب ۴ وسائل ج ۲)

۷ - علی بن ابی حمزه میگوید: ابوالحسن علیه السلام (امام موسی بن جعفر)

را دیدم که در زمین خود کار می کرد و قدمهای حضرت از عرق خیس شده بود

عرض کردم فدایت شوم عملها و افرادتان کجا هستند ؟ چرا بآنها دستور

نمی فرمائید؟ فرمود ای علی (بن ابی حمزه) آنہائیکہ از من و پدرم بہتر و افضل بودند بدست خویش در زمین خود کار می کردند عرض کردم آنہا کدآمدند؟ فرمود: ہما نارسول اللہ و امیر المؤمنین و تمام پدران من ہمہ بدست خویش کار می کردند و این از پیشہ انبیاء و مرسلین و اوصیاء و صالحین است (باب ۹).

۸ - امام جعفر صادق بیکی از دوستانش فرمود: عزت خویش را حفظ کن عرض کرد کدام عزت را فرمود اینکہ صبح بیازار میروی و سر کار خود میایستی و بدینوسیله خود را محترم میداری (باب ۱).

نقل است امیر المؤمنین حتی در روزهای اول خلافت خویش سر کار خود در باغ خویش حاضر می شد و بزراعت می پرداخت.

وقتی طلحہ وزیر بمنظور کسب امتیازات بیشتر می خواستند با علی علیہ السلام ملاقات نمایند نزد عمار یاسر و ابوالہیثم آمدند و درخواست وقت ملاقات نمودند عمار در پاسخ گفت ملاقات علی اذن نمی خواهد او حاجب و درباری ندارد، وی اکنون با کارگروا جیر خود زنبیل و بیل و کلنگ برداشت و بنخلستان رفت تا در بئر الملك کار کند.

و در وجہ نامگذاری این چاہ بہ «بئر الملك» گفته اند کہ علی علیہ السلام آنرا پس از خرابی استخراج کرد و نخلستانی در آن سرزمین احداث نمود. در زمان پیغمبر اکرم عدہ ای بحضور آنحضرت آمدند و عرض کردند کہ فلانکس ہموارہ روزها روزہ و شبہا در عبادت است و ہموارہ مشغول ذکر گفتن است حضرت پرسید: کدام یک از شما مخارج او را متکفل هستید؟ گفتند بطور دستہ جمعی فرمود بنا بر این ہمہ شما از او بہتریند مشابہ این داستان از معلی بن خنیس نیز نقل (ناسخ التواریخ - فصل کلمات حضرت

رسول) شده که در خدمت امام صادق يك چنین جریانی اتفاق افتاد حضرت فرمود : قسم بخدا آن کسیکه روزی آن شخص را می دهد عبادتش بیشتر و بزرگتر است (تهذیب کتاب المكاسب) .

همانطوریکه گفتیم روایات در این باره بسیار است و تاریخ زندگی پیغمبر اکرم و امیر المؤمنین و سایر ائمه نیز بهترین دلیل و گواهی مطلب است . ولی ما ناگزیر بجهت اختصار به همین مقدار اکتفا نمودیم اما خوانندگان محترم می توانند توضیح و مشروح آن را مخصوصاً درباره اهمیت کارهای تولیدی در کتاب وسائل جلد دوم کتاب التجارة و فروع کافی باب المعیشة جلد پنجم و سایر کتب اخبار و فقه مطالعه نمایند .



اکنون که بطور اختصار باروش عملی اسلام و منطق و نظر این آئین در باره دنیا و زهد و فقر آشنا شدیم موقع آن رسیده که روش عملی تصوف و مسئله زهد و فقر را از نظر صوفیه نیز از نظر بگذرانیم تا میزان رابطه تصوف و اسلام کاملاروشن و نمایان گردد .



اولین نمودهای تصوف

در تاریخ اسلام

در زمان حیات پیغمبر اکرم مسلمانان پیرو همان نوع طرز فکر و روش عملی معتدل و حد وسط (که تا بدینجا مختصراً بیان گردید) بودند و آنرا از کردار و گفتار رهبر عالیقدر اسلام تعلیم می گرفتند و شئون مختلف زندگی خود را با آن تطبیق می دادند .

و معمولاً همان طوریکه نقل شده افراط و تفریطهاییکه در بعضی از واقع از بعضی از مسلمانها سر میزد مورد انتقاد رسول اکرم واقع شده و پیغمبر از شیوع و ادامه آن بشدت جلوگیری بعمل می آورد .

تربیت یافتگان این مکتب که شخصیت روحی آنان با تعلیمات و روحیه دینی تشکل و انعقاد یافته بود همواره در فراز و نشیب زندگی پر ماجرای خود تا آخرین دقائق عمر نسبت باین مکتب و روش « وسط » اسلام و پیغمبر اکرم وفادار ماندند و پس از رحلت آنحضرت نیز علیرغم فساد زمان و مقتضیات روز ، اعتدال و میانروی را از کف نداده و بحقیقت از اسلام پیروی نمودند .

مسلمانها ، ابوذر ها ، مقدادها ، عمارها هر کدام در عین اینکه مرد خدا و اهل فضیلت و آخرت بودند و در این راه از خود سعی و عمل و بتمام معنی بندگی نشان میدادند در مقابل نیز مرد زندگی و در همه چیز میانرو ، و نمونه اعتدال اسلامی بودند ، آنها در خیر و شر و سر نوشت جامعه

اسلامی که خود را عضو ندهای از آن می دانستند شرکت می نمودند و حتی در مسائل اجتماعی و سیاسی و مبارزه بر علیه ظلم و ستم و انحرافات همواره در صف اول مبارزین قرار داشتند و بهمان اندازه که بعبادت و بندگی و کمالات معنوی و تأمین سعادت اخروی و بالاخره جهات فردی می پرداختند، در باره نیازمندیهای اجتماعی و شئون دنیوی و تأمین عدالت اجتماعی و برقراری آزادیهای مشروع و امنیت و حقوق فردی و اجتماعی و . . . نیز علاقه و نشاط فراوان نشان میدادند و در اینراه تاپای جان فداکاری و جانبازی مینمودند زیرا طبق تربیت اسلامی میدانستند که جنبه های مزبور از جهات اخروی و سعادت نهائی جدا نبوده و جز از اینراه پیروی حقیقی از اسلام و تأمین کمال و سعادت اخروی امکان پذیر نیست کوشش در اینراه را یکی از مسئولیتهای مهم دینی دانسته و آن را بزرگترین عبادت محسوب میداشتند .

اینان که نمونه های تربیت مکتب جهانی و جاودانی اسلام بودند هرگز از زندگی اجتماعی اعتزال نجستند و فرار از دنیا و بالاخره زندگی فردی اختیار ننمودند .

ولی مدتی نگذشت که کم کم مسلمانها این رویه پسندیده اسلام را ترك گفته و راه انحراف پیش گرفتند و جز عده معدودی در این راه اعتدال ثابت قدم نماندند و بتدریج انحراف در دو طرف افراط (جاه طلبی و دنیا پرستی) و تفریط (ترهد و اعتزال و زندگی فردی) پدید آمده و جامعه اسلامی در آستانه خطرات و مشکلات بزرگ و ناگواری قرار گرفت .



تمایل بدنیا اولین قدم انحراف

پس از آنکه وضع اقتصادی مسلمانها در اثر فتوحات و بدست آوردن غنائم سرشار جنگی و بالاخره گسترش حکومت و سلطه اسلام بهبودی یافت و مزه فریبنده «جاه و مال» در کام عده‌ای از محرومین و عناصر سست‌ایمان و منافق بخوبی انعکاس یافت، زمینه مساعدی برای پرورش و پیدایش يك انحراف مخوف پدید آمد.

اولین نمود این انحراف همان اوضاع و جنجالی بود که پس از رحلت پیغمبر اسلام بر سر خلافت و جانشینی آن حضرت رخ داد و با کمال تأسف این زمینه روز بروز در اثر توسعه روز افزون قدرت و نفوذ اسلام و سرازیر شدن گنجها و ثروت‌های مال مغلوب و شکست خورده بسوی مرکز و مقر حکومت اسلامی (مدینه) مساعدتر و در نتیجه دامنه انحراف نیز وسیعتر و عمومیت‌گرديد.

همانطوریکه پیغمبر اکرم پیش‌بینی کرده بود فتوحات و موفقیت‌هایی که نصیب مسلمانان شد بلا و فتنه بزرگی برای دین آنها گردید و موجب آن شد که مسلمانان از روش معتدل و حد وسط اسلام منحرف شده و بدنیا و مظاهر فریبنده و متاع‌های زودگذران تمایل و علاقه شدید پیدا کنند و بالاخره دل و دین در گرو آن نهند.

کار بجائی رسید که حتی آنانی که از اصحاب رسول اکرم شمرده میشدند نیز بدین انحراف آلوده شدند و پی‌جاء طلبی و امتیاز طلبی و ثروت اندوزی افتادند، و در زمان خلافت عثمان سوء استفاده و تجاوز باموال عمومی و فساد هیئت حاکمه و بالاخره امتیازات و اختلاف طبقات بقدری بالا گرفت که جامعه اسلامی و حکومت را باستانه انفجار کشانید

گرچه بالاخره حکومت ساقط شد و شخصیتی همچون علی بن ابیطالب که مجسمه عدالت و تقوی بود زمام امور را بدست گرفت و دست بنی امیه و افراد فاسد و چپاولگر را از بیت المال قطع و آنها را از کار برکنار نمود و حتی حاضر نشد بطور موقت هم حکومت معاویه را در شام امضاء نماید

ولی دیگر کار از کار گذشته و فساد و دنیاپرستی و جاه طلبی همچون سرطان ریشه دو انیده و زمان دگرگون شده بود .

اگر امیر المؤمنین پس از عمر حکومت را بدست میگرفت هنوز امکاناتی برای اصلاح وجود داشت و می توانست روش پیغمبر را از نو زنده سازد .

ولی اکنون (پس از عثمان) دیگر مردم با انحراف و امتیازات و بیعدالتی و دنیا پرستی خو گرفته ، سران قوم جاه میطلبند و عموم هم در پی دنیا هستند .

این بود همینکه امیر المؤمنین خواست با لغو امتیازات مخالف اسلام و خلع بد جاه طلبان و یغماگران بنی امیه از بیت المال و حکومت ، سر و سامانی باوضاع مسلمین بدهد و همان وضع و روش عادلانه پیغمبر اکرم را برقرار سازد با مخالفت شدید و جنجالها و فتنه انگیز بهای خونینی روبرو گردید و عناصر امتیاز طلب و جاه طلب و دشمنان دیرین اسلام یکی پس از دیگری قد علم کرده و آشوب و بلواهای خونین و دهشت آوری بر راه انداختند و با تحریکات و انواع وسائل عوام فریبی و تطمیع و ... جامعه جوان اسلامی را بنحاک و خون کشیدند .

آیا اساس و محرك اصلی قیام اصحاب جمل و لشکر کثیف معاویه ابن ابی سفیان که در نتیجه آن ده ها هزار نفر کشته شدند و اساس حکومت

و عزت اسلام متلاشی گشت جز جاه طلبی و امتیاز طلبی و بالاخره دنیا پرستی
چیز دیگری بود؟

لازم بتوضیح نیست که جنگ نهر روان نیز که بنوبه خود ضربه مهلکی
بجامعه اسلامی وارد آورد زائیده جنگ صفین بود که آتش آن بدست مرد
ناپاک و جاه پرستی افروخته شده بود.

این وضع ناگوار و فلاکت بار تا بدینجا پایان نیافت بلکه روز
بروز انحراف عمیقتر و وسیعتر شده و توده مردم از حقیقت اسلام و تعالیم و
سنت و روش پیغمبر اسلام فاصله بیشتر گرفتند تا آنجا که جای پیغمبر را که
جایگاه فضیلت و عدالت بود مردان ناپاک و آلوده ای همچون معاویه و
یزید و مروان و عبدالملک اشغال نمودند و توده مسلمانان هم که روح شهادت
و حقیقت اسلام را از دست داده و دنیا بچشم و گوش آنها را گرفته بود چنین
حکومتیهای صدرصد ضد اسلامی را پذیرفتند.

حتی آنهائیکه در قلمرو حکومت علی بودند و در مکتب علی
عملا مزه تقوی و عدالت را چشیده و آن خطبههای جانکاه علی را در باره
نکوتهن دنیا پرستی و عواقب دردناک تمایل بدنیا و ظلم را شنیده بودند
دیری نپائید که بسوی دنیای معاویه سرازیر شدند تا آنجا که حاضر شدند
امام حسن مجتبی را که با وی باختیار بیعت نموده بودند دست بسته تسلیم
معاویه کنند.

از این بعد دیگر نسل بکلی عوض شده بود و جز عده معدودی که
در مکتب پیغمبر را کرده و در مکتب علی تربیت یافته بودند، بقیه مردم،
مسلمانانی بودند که یا اسلام را در مکتب بنی امیه فرا گرفته بودند و یا با اوضاع

انحرافی و تبلیغات و تربیت آنان خو گرفته و اسلام را از دریچه وضع موجود مینگریستند .

يك مطالعه اجمالی درباره روحیه کسانی که برای ازمیان برداشتن امام حسین بن علی در زمین کربلا اجتماع نموده بودند و برای دریافت يك جایزه پست و ریاست و مال بی ارزش دست بفعیترین جنایات که در تاریخ بشر کم نظیر و یا بی نظیر است می زدند خود نشان میدهد که انحراف مسلمانان آن عصر و شیوع روحیه دنیا پرستی در آن زمان تا چه حد بوده است ؟ !

بهمین قیاس می توان این انحطاط و انحراف را در دوران حکومت بنی امیه مطالعه کرد و نظر باینکه تفصیل در این مورد ما را از اصل بحث باز میدارد لذا بهمین اندازه اجمالی در اینجا اکتفا می شود و طالبین میتوانند مشروح آنرا در تاریخ اسلام مطالعه نمایند .



انحراف دیگر در راه تفریط

عکس العمل این انحراف این بود که عده ای هم بخیال خود برای اینکه خویشان را از آلودگیها و فساد و دنیا پرستی و اختلافاتی که دامنگیر اکثریت مسلمانان شده بود حفظ کنند ، از اوضاع کناره گرفته و بزهد و ترك دنیا پناه بردند .

در حقیقت چاره ای که این دسته برای وارستگی و حفظ دین خود پنداشته و آنرا روش عملی انتخاب نموده بودند دفع فاسد بافسد و از بیغوله بچاه پناه بردن بود و عواقب شوم و انواع گرفتاریهایی که از اینراه باسلام و مسلمین رسید کمتر از نتایج سوء انحراف اول نبود .

بامطالعه تاریخ اسلام روشن میشود که اولین قدمهایی که در این روش انحرافی برداشته شد از زمانی آغاز گردید که جاه طلبان و دنیا پرستان بر علیه یگانه وصی پیغمبر علی بن ابیطالب قیام نموده و با روزی رسیدن بخلافت مسلمانان را بنفاق و اختلاف و جنگ و خونریزی دچار ساخته بودند . امثال عبدالله بن عمرو و حسن بصری برای اینکه تن بیعت کسی در ندهند و از رنج و تبعات آن در آسایش باشند بیپناهانه این که هنوز حق واضح نگشته! و پیغمبر سفارش فرموده که در فتنه ها خانه نشینی بهترین راه نجات است! از نصرت علی شانه خالی نموده و از معر که جان بدر بردند و گوشه گیری و زهد را برای خود سپر و پناهگاه اتخاذ نمودند .

چنانکه سیر تاریخ و حوادث بخوبی حقیقت و واقعیت خط مشی این افراد را روشن ساخت و نشان داد که این زهد و اعتزال تنها ماسکی بوده که اینگونه افراد میخواستند در سایه آن از زیر بار مسئولیتهای اجتماعی شانه خالی کنند بعنوان نمونه بدو مورد زیر توجه نمائید :

هنگامیکه مهاجر و انصار پس از کشته شدن عثمان، علی بن ابیطالب را باصرار تمام و ادار بقبول خلافت نمودند در این میان عبدالله عمر حاضر نشد خلافت آنحضرت را بر سمیت بشناسد و حتی کلمات تعریض آمیزی هم بزبان میراند که یعنی این خلافت غیر قانونی است !!!

ولی همین عبدالله عمر در زمان عبد الملك مروان شبانه خود را به حجاج بن یوسف در مکه میرساند تا بنام عبد الملك با وی بیعت نماید در همان شب که وارد مکه میشود بملاقات حجاج میشتابد و اظهار میکند که چون بر عمر خویش بیم دارد و از طرفی از پیغمبر شنیده است : « هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد مانند مردم جاهلیت دنیا را ترك گفته، اینک برای

اظہار بیعت با امام وقت (عبدالملک مروان) از مدینہ تا بمکہ آمدہ است .
 ولی حجاج فریب این نیرنگ و ماسک دروغین نخورده و بدینگونه
 پاسخ میدہد : «تو اگر این چنین مقدسی کہ حتی نتوانستی چند ساعت شب
 را بدون امام بمانی چرا با علی با آن فضل و مرتبہ اش بیعت نمودی در صورتی
 کہ بیش از چند قدم با تو فاصلہ نداشت آیا در آنوقت چنین حدیثی شنیدہ
 بودی ؟ ! .

تو اکنون لائق آن نیستی کہ من برای بیعت دست بسوی تو دراز کنم
 آنگاہ پای خود را برای اخذ بیعت در اختیار عبداللہ عمر گذاشت !!! .
 آری عبداللہ عمر خلافت علی بن ابیطالب را غیر قانونی و غیر رسمی
 می شمارد و ماسک زہد و اعتزال بخود می زند ولی برای بیعت با عبدالملک
 اموی کذائی و حجاج بن یوسف کہ تاریخ ہر دورا بنا پاکی و خونخواری و جنایت
 های جبران ناپذیری یاد میکند شبانہ خود را از مدینہ بمکہ میرساند
 و حاضر میشود بچنین ننگی تن در دہد کہ بعوض دست با پای حجاج بیعت
 کند . آری کسیکہ تن بعدالت ندهد يك چنین ذلت و تنگنای ظلمی ہم در
 انتظار دارد فان فی العدل سعة ومن ضاق علیہ العدل فالجور علیہ اضيق

اما حسن بصری متوفای ۱۱۰ ہجری پس از پایان جنگ جمل روزی
 امیر المؤمنین در گذرگاہ خویش حسن بصری را دید کہ مشغول وضو گرفتن
 است و آب زیاد بکار می برد امیر المؤمنین بوی تذکر داد کہ این عمل وی
 دور از اعتدال اسلامی است حسن بصری در پاسخ گفت :

حال خود بین کہ از جنگی بر میگرددی کہ در آن اہل وضو نماز را
 کشتہ ای و خون زیادی ریختہ ای .

حضرت فرمود اگر این چنین بود و کارہا نادرست می پنداشتی چرا

یاری آنها ننمودی . گفت برای اینکار آماده شدم و غسل نمودم و لباس پوشیدم ولی هنگام خروج صدائی شنیدم که میگفت : « کجا میروی قاتل و مقتول هر دو درآتشند » این بود که منصرف شدم و روز دوم نیز این جریان تکرار شد . علی فرمود صاحب آن صدا را نشناختی او برادرت شیطان بود و راست هم گفته زیرا قاتل و مقتول از سپاهی که بیاری آن میشتافتی درآتشند میگویند وی صومعه‌ای داشته که در آن بر ریاضت مشغول بوده (۱) و در این باره داستان هائی از او نقل میکنند . در صورتیکه چنانکه گذشت صومعه و صومعه نشینی از عادات و آداب رهبانان مسیحی بوده و پیغمبر اسلام از آن نهی فرموده بود .

شیخ عطار در باره آغاز کار حسن بصری میگوید : وی بروم که در آن وقت مرکز مسیحیت بود تردد زیاد داشت و پاره‌ای از مراسم و حالاتیکه در آخرین سفر خود در میان رومیان دیده‌اورد بر آن داشت که ترك شغل تجارت گفته زهد و ریاضت و ترك دنیا پیشه سازد .

حسن بصری پس از بازگشت بیصره چنان خویشتن را در انواع مجاهده و عبادت افکند که بقول شیخ عطار تا آنجا که در عهد او کسی را یارای بالای آن ریاضت کشیدن نبود و در ریاضت بجائی رسید که گفتند هفتاد سال طهارت او در طهارت جای باطل میشد (۲)

عطار در تذکرة الاولیاء از وی نقل میکند که : « گفت بنزدیک من زيرك و دانا آنست که خراب کند دنیا را و بدان خرابی دنیا ، آخرت را بنیاد کند و خراب نکند آخرت را و بدان خرابی آخرت دنیا را بنیاد

(۱) زهد و تصوف در اسلام ص ۱۴۲ و تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه

(۲) تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۳۶

نهد « (۱)

و نیز گفت اگر کسی مرا بخرم خوردن دعوت کند دوسترا از آن دارم
که بطلب کردن دنیا خواند «

در صورتیکه از نظر مبانی منطق اسلام طلب دنیا يك امر مشروع
محسوب میشود بلکه در پاره‌ای از موارد حکم ضرورت و وجوب بخود میگرفت
اما موضوع خمر حرام و ممنوع بشمار میرفت .

در هر حال نفرت و انزجاری که در اواخر قرن اول هجری در اثر
خونریزیها و کشمکشها و نفاق و سخت‌گیری و بیعدالتی و قتل عامهای عمال
معاویه و سایر خلفای بنی امیه پدید آمد موجب شد که روحیه انحرافی
زاهدمنشی و دست‌بریدن از دنیا و بگوشه‌گیری و بریاضت و عبادت پرداختن
روز بروز رائجتر و دامنه‌آن وسیعتر گردد و بدین ترتیب عده‌ای بنام عبادوزهاد
و نساك پیدا شدند که از آن جمله مالك دینار و محمد و اسع و رابعه و عدویه و
سفیان ثوری و حبیب عجمی را میتوان نام برد .

عطار در تذکرة الاولیاء در شرح حال مالك مینویسد : « سالها
بگذشتی که (مالك) هیچ ترشی و شیرینی نخوردی هر شبی بدکان طباطبائی
شدی و دوگردد خریدی و بدان روزه گشادی وقتی بیمار شد آرزوی گوشت
در دل او افتاد ده روز صبر کرد چون کار از دست بشد بدکان روآسی رفت
و دوسه پاچه گوسفند بخرید و در آستین نهاد و بر رفت رو اس شاگردی داشت در عقب
او بفرستاد شاگرد باز آمد گفت از اینجا بر رفت جائی که خالی بود آن پاچه را از
آستین بیرون کرد و دوسه بار بیوئید پس گفت ای نفس بیش از اینت نرسد پس آن

(۱) این جمله درست بر خلاف آن روایتست که در بحث زهد از پیغمبر

اسلام نقل نمودیم

نان و پاچه بدرویشی داد و گفت این تن ضعیف من این همه رنج که بر تو می
 نهم هیندار که از دشمنی میکنم تا فردای قیامت با آتش نسوزی، (۱)
 و نیز نقل می کند مالک چهل سال در بصره بود و رطب هرگز نخورده
 بود و موقعی که رطب می رسید می گفت ای اهل بصره اینک شکم من از وی هیچ
 کاسته نشده و شکم شما که هر روز رطب می خورید هیچ افزون نشده است چون
 چهل سال برای من منوال گذشت بی قرار شد و آرزوی رطب کرد عاقبت بانفس
 خویش گفت هرگز رطب نخواهم خورد خواه مرا بکشی خواه بمیر! تا
 آنکه شب هاتفی آواز داد رطب می بایست خورد مالک گفت یک هفته روزه
 باش چنانکه افطار نکنی و شب در نماز تا بروز آوری تا رطب دهمت! مالک
 چنان کرد پس بی بازار آمد و رطب خرید و بمسجد رفت تا بخورد کودکی از بام
 آواز داد ای پدر، جهودی رطب خریده و در مسجد می رود تا بخورد پدر
 بمسجد آمد و مالک را بدید (۲).

و در شرح حال حبیب عجمی که او را نیز مانند مالک دینار و محمد
 واسع و رابعه از شاگردان و هم مسلکان حسن بصری بشما می آورد نقل میکند:
 وی ثروتمند بود تمام دارائی خود را از دست داد و ملازمت حسن بصری را اختیار
 نمود و بکلی از دنیا دست شست و در صومعه ای که بر لب فرات داشت بعبادت
 و ریاضت پرداخت و پوستینی داشت که تابستان و زمستان آنرا می پوشید
 وی را بدانجهت عجمی می گفتند که بی سواد و عامی بود و قرآن خواندن نمی
 دانست وقتی حسن بصری بصومعه وی وارد شد دید حبیب بنماز ایستاده ولی
 الحمد لله را الهمد می خواند (۳).

(۱) جلد اول صفحه ۵۱

(۲) مأخذ سابق صفحه ۵۲

(۳) همان مأخذ صفحه ۵۹

وا از جمله یاران هم مشك حُسن بصری زنی بنام رابعه عدویه است که گویا ابتدا مطرب بوده و در آخر عمر توبه نموده و بحسن بصری پیوسته است گویند تاوی در مجلس وعظ حُسن بصری حاضر نمی شد حُسن لب بسخن نمی گشود و وی را صومعه ای بود که در آن معتکف بود و بر ریاضت و عبادت اشتغال داشت . وقتی حُسن بصری را بحالت گریه دید گفت ای حُسن این گریه از رعونات نفس است آب دیده نگهدار تا در اندرون تو دریائی شود بطوری که در آن دریا دل را بجوئی باز نیابی الا عند ملیک مقتدر !

وقتی حُسن وی را پیشنهاد ازدواج داد رابعه گفت ازدواج برو جودی تعلق گیرد اینجا وجود برخاسته است . روزی چهار درهم بیکی داد و گفت مرا گلیمی بخر که برهنه ام آن مرد برفت و باز گردید و پرسید چه رنگ باید بخرم رابعه گفت چون رنگ بمیان آمد سیمها بمن ده سپس آن درهمها را در دجله انداخت . (۱)

در تذکرة الاولیاء درباره محمد بن واسع می گویند : يك روز بنزد قتیبة بن مسلم رفت در حالتی که جامه ای از صوف (پشم) بتن داشت قتیبه پرسید جامه صوف چرا پوشیدی ؟ محمد همچنان ساکت بود تا اینکه قتیبه گفت چرا جواب نمیدی گفت اگر بگویم از زهد است که بر خود ثنا و تعریف گفته ام و اگر گویم از فقر و درویشی است که در این صورت از حق تعالی گله کرده ام (۲) .

و هم در شرح حال محمد واسع گویند : در ریاضت چنان بود که دندان خشك در آب میزد و می خورد و می گفت هر که بدین قناعت کند از همه خلاق بی نیاز گردد و در مناجات گفتی الهی مرا برهنه و کرسنه میداری همچنان

(۱) تذکرة الاولیاء ج ۱ شرح حال رابعه (۲) ج ۱ صفحه ۵۵

که دوستان خود را آخر من این مقلع بچه یافتیم، که حال من چو حال دوستان تو بود و سخن اوست که گفتی فرخ آنکس که بامداد گریسته خیزد و شبانگاه گریسته خفتد و بدین حالت از خدای راضی باشد.

دیگر از پیشروان زهد و تارکین دنیای (افراطی) این دوره سفیان ثوری است که گویند بیست سال بردوام شبها هیچ خواب نکرد. وی نیز همانند رابعه از طلب معنی و باطن میزد روزی جوانی را دید که چون از فریضه حج بازمانده بود آهی سرد بر آورد سفیان چون این حالت بدید وی را گفت: چهل حج تا کنون انجام داده ام همه را بتو دادم تو این آه را بمن ده جوان گفت: دادم آن شب سفیان خوابی می بیند که هاتقی بوی می گوید: در این معامله که کردی آنچنان بودی بردی که اگر پهمه اهل عرفات قسمت کنی توانگر شوند! (۱)

از گفتار اوست که نقل می‌کنند: دگفت: این روزگاری است که خاموش باشی و گوشه‌گیری «زمان السکوت و لزوم البیوت» از وی پرسیدند اگر در گوشه‌های بنشینم پس در باره کسب چه می‌گوئی؟ در پاسخ گفت از خدای بترس که هیچ خائفی را ندیدم، که بکسب محتاج باشد و نیز گفت برای آدمی بهتر از آن هیچ نمی‌بینم که در سوراخی بگریزد و خود را در آن ناپدید کند. (۲)

مشخصات این دوره

شاخصه اصلی این دوره که تا اوائل قرن دوم هجری ادامه داشت همان زهد افراطی و تندروی در ترک دنیا و پشت پازدن بشؤون زندگی مادی و تحقیر ثروت و مال دنیا و شغل‌های دنیوی و بزرگداشت انزوا و ریاضت

(۱) و (۲) تذکره الاولیاء، ج ۱، صفحه ۱۲۶-۱۲۷.

کشی و توکل مفرط بودو در اینمدت نامورسمی از تصوف و صوفی و مسائل نظری و سایر مبانی و عقائد صوفیگری در میان نبود .

فقط زمزمه‌های بسیار مبهمی از توجه بمعنی و باطن شریعت و همچنین نغمه‌های ساده‌ای در باره محبت و عشق بخدا از گوشه و کنار شنیده میشود در اینقسمت هم بیشتر ، رابعه عدویه و سفیان ثوری پیشقدم بودند و دیگران از قبیل حسن بصری و محمد واسع و مالک دینار و شقیق بلخی و فضیل عیاض رویه زهد خشک و افراطی داشتند و بتعبد و تحمل ریاضت و ترک دنیا اهمیت زیاد قائل بودند .

این عده در حقیقت افرادی بودند که بواسطه تندروی در تزهّد و تعبّد و اعمال سلیقه در دین و ترس از اوضاع محیط و نیز بر اثر دوری از منطق صحیح و منابغ اصلی اسلام بر راه مبالغه و افراط افتادند و چون نتوانستند هم بتأمین معاش و اداره امور زندگی و ادای وظائف اجتماعی خود پرداخته و هم بتکالیف و عبادات دینی خود برسند از اینرو بانزوا و تزهّد پناه برده یکباره از دنیا و هر آنچه به پندار خود موجب آلودگی میشد چشم پوشیدند و راهی را در پیش گرفتند که از نظر تعالیم معتدل و منطق صریح آئین اسلام طریقه افراط و انحراف شناخته میشد.

این رویه را میتوان قدیمترین نمودی از روح تصوف در تاریخ اسلام دانست که در اثر بروز و شیوع آن در میان مسلمین جمعی بعنوان زهد و فقر و تارك دنیا از دیگران ممتاز شدند و بدینوسیله شالوده پیدایش طریقه تصوف ریخته شد.

آغاز پیدایش تصوف

در تاریخ اسلام

رفته رفته کفار این روش حاد بالا گرفت و بتدریج از آن صورت سادگی و انفرادی و عادی خود بصورت يك كادر ممتاز و مسلک نو ظهوری تغییر شکل داد. بدین ترتیب که در قرن دوم هجری دسته ای در میان مسلمانان پیدا شدند که روش زندگی و طرز دینداری آنان در نظر عموم عجیب و بطور خاصی مینمود و رفتار و گفتار و حالات آنها شباهتی با سایر مردم مسلمان نداشت و در حقیقت این روش نو ظهور در اثر اختلاط و بهم آمیختگی روش انحرافی سابق با رهبانیت و پاره‌ای از آداب و ریاضتهای هندی بوجود آمده بود.

افراد این باند لباس خشن و پشمینه بتن می‌کردند و با وضع طاقت فرسا دور از مردم در صومعه‌ها و غارها زندگی مینمودند و دسته ای هم در صحراها بگردش می‌پرداختند چنانکه ابراهیم ادهم یکی از افراد متعین این دسته نه سال در غازی در نزدیکی نیشابور بر ریاضت اشتغال داشت و چهار سال هم در صحراها میگشت (۱)

از معروفین این دسته میتوان ابو هاشم کوفی و ابراهیم ادهم و ذوالنون مصری و داود طائی و حارث محاسبی و معروف کرخی و حاتم اصم و سری سقطی را نام برد

(۱) تذکرة الاولیاء شرح حال ابراهیم ادهم

جامی در شرح حال ابوهاشم گوفی می نویسد : «وی معاصر سفیان ثوری بوده که وی در سال ۱۶۱ هجری از دنیا رفته است و از سفیان ثوری نقل می کند که وی گفته تا هنگامیکه ابوهاشم صوفی را ندیدم ندانستم صوفی چه بوده ؟ سپس میگوید اول کسیکه ویرا صوفی خواندند وی بوده و پیش از وی کسی را بدین نام نخوانده بودند و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که بر ملهی شام کردند سبب آنست که امیری ترسا بشکار رفته بود و در راه دوتن را دید از این طائفه (صوفیه) که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه برفتند امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را با یکدیگر خوش آمد یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید آنکه بود ؟ گفت ندانم گفت ترا چه بود ؟ گفت هیچ چیز گفت از کجا بود ؟ گفت ندانم آن امیر گفت پس این الفت چه بود که شما را با یکدیگر بود ؟ درویش گفت که این ما را طریقت است گفت شما را جایی هست که آنجا فراهم آئید گفت نی گفت من برای شما جایی سازم تا با یکدیگر آنجا فراهم آئید پس آن خانقاه بر مله ساخت» (۱)

داستانی که سابقاً در مورد احتجاج امام صادق با سفیان ثوری و گروه همفکر و همسلك وی نقل کردیم نشان می دهد که در آن عصر گروهی ممتاز باروش عملی و طرز فکر ممتاز وجود داشته که با متشرعین و مسلمانان سر مخالفت داشتند و حتی رفتار و روش امام صادق هم برای آنها رضایت بخش نبوده است!

با در نظر گرفتن زمان حیات امام صادق (سنه ۸۳ - ۱۴۸ هجری)

و سال فوت سفیان ثوری و ابو هاشم کوفی که بنام صوفی نامیده شده (سال ۱۶۱ هجری) معلوم می شود که پیدایش تصوف در نیمه اول قرن دوم هجری بوده است. نهایت هنوز تا اواخر قرن مزبور تشکیک صوفیه و تحزب آنها بصورت يك كادر با مقررات و آداب مخصوص فرقه ای صورت کاملی بخود نگرفته بود.

جای تعجب است که نویسنده کتاب «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ» با وجود اینکه در پاورقی جلد دوم کتاب نامبرده سال فوت سفیان و ابو هاشم را سال ۱۶۱ هجری ضبط کرده در صفحه ۳۷ کتاب نامبرده ظهور نام تصوف و صوفی را در قسمت اخیر قرن دوم هجری دانسته است! (۱)

در هر حال در این قرن غیر از تزهّد و عبادت پردازي و ترك دنیا و اعتزال يك زمزمه تازه ای هم از صوفیان بگوش می رسيد یعنی دو حقیقت این گروه دیگر کم کم آن جمود و تعبد و تخشع را که زهاد و عباد اولیه داشتند از دست میدهند و خود را پیرو حقیقی دین و باطن احکام شریعت می انگارند و روی این اصل ظواهر شرع را نیز طبق سلیقه خود تفسیر نموده و حتی فتاوی مخالف ظاهر شرع نیز میدهند چنانکه بشرح خلفی به شخصی که قصد حج داشت میگوید: «اگر برای رضای خدا میروی بروام کسی بگزار یا بده به یتیم و یا بمردی مقل حال که آن راحت که بدست مسلمان رسد از صد حج اسلام پشیدیده تر» (۱).

ولی با وجود این، مشکک تصوف در این عصر تنها يك مشکک و روش

(۱) ابن خلدون در فصل ۱۱ «مقدمه تاریخ خود» پیدایش نام صوفی را در

اثنای قرن دوم نوشته است.

(۱) تذکرة الاولیاء.

عملی بوده و اساس آن را همان تزهت و تعبد (بظهورت مبالغه آمیز تو) و اعتزال و توکل نامحدود و تسلیم و سلب اراده و تحمل مشقات و ریاضت و دوری از دنیا تشکیل میداد و بعبارت دیگر تصوف تنها جنبه عملی و اخلاقی داشت و هنوز از مطالب نظری و بحثی که بعدها با تصوف آمیخته شد چیزی در میان نبود و صوفیه اصطلاحات تازه و مخصوصی هم نداشتند در این میان تنها رابعه عدویه بود که کم و بیش از وی در بساطت محبت و عشق بخدا سخنانی در میان بود چنانکه شیخ عطار نقل میکند که وی بهنگام مرض بحسن بصری و شقیق بلخی و مالک دینار که بعبادت وی رفته بودند میگوید: «در ادعای خود راستگو نیست کسیکه الم و درد زخم و ضرب را در مشاهده مطلوب خویش فراموش نکند، و هم در راه مکه گوید: «مرارب باید بایست چکار»

و نیز بوی نسبت دهند که وقتی از او میپرسند خدا را دوست داری منی گوید آری و از دشمنی با شیطان سؤال میکنند میگوید دشمن ندارم گویند چرا؟ جواب میدهد «از محبت رحمن پروای عداوت شیطان ندارم که رسول را ^{صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} بخواب دیدم که مرا گفت یا رابعه مرا دوست داری گفتم یا رسول الله که بود که ترا دوست ندارد و لکن محبت حق مرا چنان فرو گرفته که دوستی و دشمنی غیر را جای نماند» .

البته نباید از نظر دور داشت که هر روان این مصلک جدید در عین اینکه افراد ممتازی بودند و بخلت تفرق بسر میبردند عده ای در شام و عده ای در بصره و عده ای در بغداد و غیر ذلك دست بکار بودند تجمع و انضباطی در کاشان نبود چنانکه بگفته جامی در نفحات ابوهاشم از مشایخ شام بشمار میآید و در بصره هم پیروان حسن بصری باند صوفیه بصره را تشکیل میدادند و نیز در کوفه و

بغداد فرقه‌ای بنام صوفی تشکیل یافته بود که پیشوای آنها بنام عبدك الصوفی معروف بوده است .

همین تفرق و پیدایش مسلک جدید در شهرهای مختلف اسلامی موجب آن شده که در باره اولین شخص موسوم به « صوفی » اختلاف نظر پدید آید : بعضی از سران صوفیه مانند عبدالرحمن جامی مؤلف نفعات الانس ابو هاشم کوفی را اولین کسی میدانند که بنام صوفی خوانده شد ، نامبرده تصریح میکند که «پیش از وی کسی را بدین نام نخوانده بودند و اولین خانقاه هم در رمله شام بنا گردید» (۱) .

و بعضی از مورخین هم مانند «ابن تیمیه» مؤلف کتاب «صوفیه و فقرا» آغاز ظهور صوفیه را در بصره دانسته و برخلاف گفته جامی در کتاب نامبرده اظهار عقیده میکند که «اول کسی که دیر (خانقاه) کوچکی برای صوفیه ساخت بعضی از پیروان عبدالواحد بن زید بودند که عبدالواحد از اصحاب حسن بصری است بعد اضافه میکند صوفیه بصره در زهد و عبادت و ترس از خدا مبالغه میکردند و در این جهت از مردم سایر شهرها ممتاز بودند» (۲) .

«لوی ماسینیون» مستشرق فرانسوی متخصص در بحث تصوف و عرفان در طی مقاله‌ئی که در دائرة المعارف اسلامی راجع بتصوف نوشته اظهار عقیده نموده که «عبدك الصوفی» اول کسی است که بلقب صوفی ملقب شده است و در بلوایی که در اواخر قرن دوم هجری در اسکندریه بوقوع پیوست شورشیان نیز بنام «صوفیه» خوانده شدند و نیز مدعی است که کلمه صوفی ابتدا در کوفه شایع شده و قریب پنجاه سال بعد اهمیت فوق العاده

(۱) نفعات ص ۳۲

(۲) بنقل کتاب «بحث در آثار و عقائد و احوال خافظ» جلد دوم صفحه ۴۰

پیدا کرد، (۱)

نویسنده کتاب «استوارنامه» که بنا به گفته خود پس از هفده سال ریاضت و ارشاد ترك قطبیت نموده در کتاب نامبرده چنین اظهار نظر میکند: «اول کسی که زیر بار این سنگ و بدعت (تصوف) رفت و در باطن فخر و بظاهر در او آخر عنوان ثابتی شد ابو هاشم کوفی بود که رنجها بخود راه داد تا عراده صوفی راه افتاد و از او اخذ نمود حبیب عجمی و ادهم و ذوالنون که او دسته بندی کرده يك اصل و اساسی برایش قرار داد دست گردانند تا بچنین رسید و میوه ریاستش را او چیت و چشید و مقصود ایرانیان برآمد بی آنکه نام آنها بمیان آید» (۲)

در یکی از مجلات مقاله‌ای تحت عنوان «سرچشمه تصوف» بقلم یکی از اساتید معاصر دانشگاه تهران درج شده بود که نویسنده پس از انتقاد از کسانی که تا زمان وی چه در کشورهای اسلامی و چه در اروپا باره تصوف بحث کرده اند اظهار عقیده نموده بود که تصوف شرق را حتماً باید بسه شعبه یا مسلك جداگانه و ممتازی تقسیم کرد.

و از آنجا که مقاله مزبور شامل نکات مفید و دقیقی بود و نویسنده آن نیز از محققین این بحث بشمار میرود لذا نگارنده مناسب دید که خلاصه آن مقاله در اینجا آورده شود.

استاد مذکور پس از تقسیم تصوف شرق بسه مسلك نوشته بود: نخست در قرن اول هجری در عراق و جزیره یا بین النهرین یعنی در سرزمینهای میان دجله و فرات طریقه‌ای پدید آمد که اصطلاح تصوف از آنجا آغاز شد.

(۱) ماخذ سابق صفحه ۴۲

(۲) استوارنامه صفحه ۲۲

مقارن ظهور اسلام در این ناحیه فرقه‌های مختلف از قبیل ترسایان نستوری و منداییان و صابئین و پیروان هر قیون و ابن دیسان و پیروان عقائد هر مس بوده است که در افکار مردم آن سرزمین رخنه کرده بود. ریاضت‌ها و عبادت‌های دشوار و زهد و ورع و اعراض از اینجهان که مخصوصاً برخی از فرق ترسایان دیر نشین و تارک دنیا بآن خو گرفته بودند مردم آن سرزمین را برمی‌انگیخت که از اعراض و هواجس دنیوی زوی برگردانند و زاهد و عابد و ناسک شوند.

آنها برای اینکه خود را از تن آسائی دور کنند ریاضت‌های فراوانی بر خود هموار میکردند که از آن جمله پوشیدن جامه‌های پشمین زبر و درشت بود و بهمین جهت بمردان نشان صوفی و بزنان نشان صوفیه میگفتند.

سپس بقاعده زبان عربی که از اینگونه صفات، مصدر باب «تفعل» می‌سازند تصوف را بمعنی گرائیدن بصوفی و صوفیه ساخته‌اند و این اصطلاح از آنجا برخاسته است.

در چنین محیطی در آغاز قرن اول هجری در میان مردم این سرزمین طریقه‌ای بنام «تصوف» پدید آمده است که ناچار میبایست رنگ اسلامی بر آن باشد در تعلیمات این گروه از صوفیه چیزی که از همه آشکارترست دعوت بزهدست و زیاده روی آنان در این زمینه در کتابها مانده است،

در این طریقه بیشتر از تعلیمات سایر فرق مختلف عراق و جزیره، تعلیمات ترسایان تارک دنیا که دیرها و صومعه‌های فراوان در این ناحیه داشته‌اند تاثیر بخشیده است و از سوی دیگر در نواحی دو سوی رود نیل نیز در همین دوره، مسلکی که يك گونه از تصوف که شبیه بتصوف عراق

و جزیره بوده پدید آمده است .

شعبه دوم از تصوف در اواسط قرن دوم هجری در خراسان پدید آمده و مبانی آن در عین اینکه از طریقه اول گرفته شده اما چون دور از مراکز آن طریقه بوده بیشتر از افکار رائج در نقاط شمال شرقی ایران بهره مند گشته است .

در این طریقه از تصوف پیش از همه چیز افکار مانوی و بودائی و برخی از عقائد زردشتی مزیدستی تاثیر داشته است .

این طریقه در ایران و بعدها در هندوستان نیز رواج کامل یافته و نویسنده آنرا بنام تصوف ایران و هند اصطلاح کرده است .

شعبه سوم : از تصوف که نویسنده آنرا تصوف مغرب اصطلاح نموده تفاوت آشکاری با تصوف ایران و هند دارد و اساس آنرا محمد بن عبدالله بن مسرّه بن نجیح معروف بابن مسرّه متوفای سال ۳۱۹ هجری نهاده است وی در سال ۳۰۰ هجری بتعلیمات خود آغاز کرد و مردی تارك دنیا و ناسك بوده و در صومعه ای واقع در شهر قرطبه در اسپانیا میزیسته است .

تعلیمات وی بعدها بتوسط محی الدین معروف بابن عربی متوفای سال ۵۶۰ هجری تکمیل و تدوین گردیده و تفاوت فاحش آن با تصوف ایران این است که پر از اسرار ثبلیات و تعلیمات یهود و نصاری ای مغرب است . نویسنده پس از تشریح مطالب فوق اظهار نظر کرده که تصوف عراق و جزیره در میان مسلمانان چندان نپایید و در دو طریقه دیگر شرق و غرب مستهلك شد و مراکز مهم تصوف عراق شهرهای بغداد و بصره و کوفه و اهواز و شوشتر و واسط بوده است (۱)

(۱) مجله آینده شماره مسلسل ۱۶-۴۲

«صوفی» و «تصوف»

توجیہات و تصرفات زیادتی کہ در طی قرون متعدد اسلامی در بارہ مسائل تصوف بعمل آمدہ موجب شدہ کہ اغلب مبانی و اصول و فروع مسلک تصوف مورد اختلاف و محل انظار و آراء مختلف گردد زیرا مشایخ و بزرگان این مسلک خود را از هر قید و حدی آزاد میدانستند و تنها مقیاس آنها ذوق و احساسات لطیف بودہ ناگفتہ پیداست کہ ذوق ہم یک امر لغزندہ و متغیر است این بود کہ اصول و فروع تصوف در ہر زمان بدست اہل ذوق زیور و می شدہ و ہر زمان آن بہت عیار بشکل دیگری می آمدہ است !

در این میان حتی موضوع اصل کلمہ صوفی و جهت اشتقاق آن نیز مورد تغیرات و تصرفات واقع گشتہ با وجود اینکہ این موضوع صرفاً یک مسئلہ لغوی و ادبی است باز ذوق را در آن بکار انداختہ و مانند ہمیشہ از مخالفت با عقل و قواعد ہیچگونہ ہر اسی بخود راہ ندادہ اند (۱)

غیر از صوفیہ دیگران نیز نظراتی در این بارہ اظہار نمودہ اند کہ در خور مطالعہ و تعمق بیشتر است اینک ما اقوالی را کہ در این موضوع بنظر رسیدہ تحت دہ شمارہ از نظر خوانندہ گان محترم میگذرانیم و در ضمن اگر احتیاجی باشد باختصار بنقد آن نیز اشارہ میکنیم :

۱ - بعضی گفته اند (۲) اصل کلمہ صوفی و تصوف از « صف »

(۱) بکتاب کشف المحجوب صفحہ ۲۳ و اللع فی التصوف صفحہ ۲۰-۲۱

(۲) نقل از کشف المحجوب . مراجعہ شود .

است و چون صوفیه از نظر مراتب معنوی و حضور قلب و مناجات و بلندی همت و تقرب بپنجاه در صف اول محسوبند و نیز از نظر مراتب ظاهری در نماز زود تر از دیگران حاضر میشود و در صف اول قرار میگرفته اند باین مناسبت نسبت آنها بصف داده شده و صوفی نامیده شده اند!

چنانکه ملاحظه میشود مفسر در اینجا زده بدنده ذوق و هیچ ملاحظه نکرده که طبق قواعد عربی در این صورت لازم بود « صفی » گفته شود.

۲ - بعضی گفته اند صوفی منسوب به « صوفه القفا » است و آن عبارت از موهائی است که در قسمت مؤخر سر میروید و در وجه این تسمیه نیز گویند چون صوفیه مانند این موهاهین ولین میباشند لذا بآن منسوب گشته اند! و نیز گویند: چون صوفیه بسوی حق گرائیده و از خلق انصراف و دوری جسته اند بهمین مناسبت منسوب بصوفه القفا شده اند (۱)

پیدا است که این دو وجه هم تفسیر بعد الوقوع است و همتها پس از پدید آمدن کلمه، بازوق ساخته و پرداخته شده است.

۳ - عده ای گویند: از کلمه « صوفانه » مشتق شده و صوفانه گیاهی است نازک و کوتاه و زرد رنگ و چون صوفیه بگیاهان صحرا قناعت میکردند بدین جهت صوفی نامیده شدند

این قول هم با قطع نظر از تفسیر آن از نظر ادبی مردود است زیرا نسبت بصوفانه « صوفانی » میشود نه صوفی.

۴ - جمعی میگویند: کلمه صوفی و تصوف از کلمه « صفه » گرفته

(۱) بنقل تلخیص ابلیس

شده و صفة يك قسمت از مسجد النبی بوده كه يكه ديم از مسلمانان می چيز
و غریب در آنجا سکنی اختیار کرده و بحالت فقر و زهد بسر میبردند و آنها را
بنام اهل صفة مینامیدند .

گرچه «صوفیه» از این نظریه بمنظور تحکیم مبنای اسلامی تصوف
طرفداری میکنند و میخواهند بدینوسیله چنین واقعه کنند که تصوف در
اصل از اهل صفة و خواص اصحاب پیغمبر اسلام گرفته شده و صوفیه پیر و مسلک
آنها میباشد . . .

ولی این تفسیر هم بهیچوجه با قواعد ادبی سازگار نیست زیرا در
اینصورت میبایست «صفی» گفته شود بعلاوه چنانکه در سابق اشاره شد
روش و وضع اهل صفة يك وضع اجباری و مرهوط بوضع اقتصادی مسلمانان
بود و ادامه هم نداشت و هر کدام بتدریج سروسامانی یافته «صفة» را ترك
گفتند و لذا تعداد آنها همواره کم و زیاد میشد .

بنابراین روش آنها يك روش متبع دینی نبود تا صوفیه آنها برای
خود روش و شعار قرار دهند .

۵ - عده ای گویند : صوفی منسوب ب صفا است و صوفیه را بمناسبت
صفای باطنی که دارند بصفا نسبت داده اند (۱)

۶ - برخی گفته اند از صفو مشتق شده و صفو بمعنی برگزیده است
و چون صوفیه برگزیدگان خلقند از اینرو منسوب بصفو گشته اند (۲)
بدیهی است این دو وجه نیز با قواعد ادبی وفق نمیدهد و بهمین جهت

(۱) ریاض السیاحه ص ۳۰۶ و رساله قشیریه .

(۲) این قول از صاحب رشحات نقل شده و در رساله قشیریه نیز نقل میکند

و ریاض السیاحه ص ۳۰۴

عده‌ای بمنظور فرار از اعتراض اهل ادب گفته اند که صوفی در اصل صفوی بوده و در اثر تغییر صوفی شده است.

غافل از اینکه از آغاز پیدایش صوفیه تا کنون ولو در مراحل ابتدائی

کسی بنام صفوی نامیده نشده و حتی خود نویسندگان صوفیه نیز این نام را در باره احدی نقل ننموده‌اند.

جاء حظا و لاین نویسندہ ایست کہ این کلمہ را استعمال کردہ و در « کتاب بیان

والتبیین » از صوفی نام بردہ است و جامی ہم در نفحات تصریح نمودہ کہ ابوہاشم

کوفی برای اولین بار بنام صوفی نامیده شدہ . بنا بر این احتمال تصرف و

و تغییر در کلمہ کاملاً مردود و بی وجہ می باشد .

۷- ابن خلدون در مقدمہ معروف خود از عبدالکفریم ابن ہوازن

قشیری (یکی از بزرگان و نویسندگان صوفیہ) نقل می کند کہ « برای اسم

صوفی اشتقاقی از نظر قواعد عربیہ و قیاس وجود ندارد و ظاہراً لقب

و جامد می باشد »

منصور علیشاہ معروف بکیوان قزوینی در استوار نامہ می نویسد :

« ... معلوم می شود کہ از اول تسمیہ صوفی بمعنی اصطلاحی علم بنحو

ارتجال بودہ یعنی بی ملاحظہ مناسبت بامعنی لغوی و یا بغلبہ علم شدہ ... »

۸- ابن جوزی در تلبیس ابلیس نقل می کند : گفته اند غوث بن مر

اولین کسی بود کہ صوفیہ نامیده شد باین مناسبت کہ مادرش برای اینکه از

وی پسری باقی بماند نذر نمود کہ غوث اگر زندہ بماند او را وقف خدمت

کعبہ نماید و چون طفل (غوث) را در خانہ خدا نهاد وقتی در اثر شدت

گرما آسیبی باورسید مادرش گفت پسر م مانند صوفیہ شدہ است و سپس وی

را صوفی نامیدند .

و از این پس اشخاصی را که در انقطاع باو شبیه بودند نسبت بوی داده صوفیه نامیدند (۱)

زمخشری نیز در کتاب اساس اللغه شبیه باین نقل را بازگویی کند و از معانی نیز در انساب نقل شده است.

۹ - مورخ و محقق معروف «بیرونی» در کتاب «ماللهند من مقوله مقبوله فی العقل او مزدوله» می نویسد: «جمعی از آنان (حکمای یونان) همه اشیاء را يك چیز میدانستند... (پس از شرح مختصری از عقائد آنان می نویسد) این بود رأی صوفیه که حکما هستند زیرا سوف در لغت یونانی بمعنای فلسفه است و فیلسوف یعنی خواستار فلسفه چون در اسلام قومی بعقائد آنان نزدیک شدند خود را سوفی نا گذاشتند و چون جمعی این لغت و اشتقاق آنرا نمیدانستند صوفیه را باصحاب صقه که در زمان پیغمبر بودند و بخدا توکل داشتند نسبت میدهند و بعداً این کلمه تصحیف شده و از صوف که بمعنای موی بزاست مشتق دانسته شد (نقل از ترجمه ماللهند... ص ۱۹)

مرحوم سید نعمه الله جزائری نیز در کتاب انوار النعمانیه نقل می کند «اسم تصوف ابتدا در فرقه‌ای از حکمای منحرف از راه حق استعمال

(۱) مؤلف کتاب اللمع فی التصوف نیز از جمله کسانیست که مدعی است اسم صوفی قبل از اسلام هم سابقه داشته و عده‌ای بدان اسم منسوب بوده اند و این مطلب را از داستانیکه از کتاب اخبار مکه نقل میکند استظهار مینماید.

داستان مزبور اینست که قبل از اسلام در بعضی از اوقات مکه از مردم خالی میشد و کسی نبود که بیت را طواف کند و در آن هنگام گاهی میشد که مردی صوفی از شهرهای دور دست بمکه میآمد و طواف میکرد و بوطن خود باز میگشت (اللمع صفحه ۲۲)

میشده سپس در جماعتی از زنادقه بنود پراهمه استعمال گردید و بعد از آمدن اسلام در گروهی از مخالفین اهل بیت عصمت استعمال شده میانند حسن بصری ، سفیان ثوری و ابوهاشم کوفی و امثال اینان و نیز عده ای از مستشرقین اروپائی بمناسبت شباهت کلمه صوفی بالغت یونانی سوفیا و کلمه تصوف با تئوسوفیا معتقدند که کلمه صوفی و تصوف مأخوذ از دولت یونانی مذکور میباشد .

۱۰- عده ای بر آنند که صوفی منسوب بصوف (پشم بز) است و تصوف هم بمعنی پشمینه پوشی میباشد و پوشیدن لباس پشم داب و عادت انبیاء و صدیقین و حواریون و زهاد بوده است ، (۱) و چون صوفیه پشمینه پوش بودند آنان را صوفی نامیدند (۲)

در اینکه صوفی منسوب بصوف باشد و صوفیه زی پشمینه پوشی داشته سخنی نیست ولی نسبت پشمینه پوشی به پیغمبر اسلام و اصحاب آن حضرت کاملاً نادرست و ناروا میباشد .

مطالعه سیره رسول اکرم می رساند که آنحضرت لباس مخصوصی نداشتند و از مهرقم (کتان و پنبه و پشم و برد) دربر میکردند و حتی روایاتی از آنحضرت درزم پشمینه پوشی و شباهت برهبانان وارد شده است .

بعلاوه پشمینه پوشی بعنوان زهد و پارسائی خود خالی از ریختن بوده و لباس شهرت محسوب میشود که هر دو حرام و درزم آن احادیثی از نبی اکرم نقل شده است (۳)

(۱) اللامع فی التصوف

(۲) مقدمه ابن خلدون فصل تصوف و اللامع فی التصوف

(۳) بتلبیس ابلیس مراجعه شود .

اساساً پشمینه پوشی تا اواسط قرن دوم هجری لباس مسیحیان و از خصائص رهبانان مسیحی شمرده میشده تا اینکه در این قرن (دوم) عده‌ای از مسلمانان این «زی» را بعنوان شعار زهد و ترک دنیا از رهبانان مسیحی تقلید نموده و آنرا برای خود امتیازی پنداشتند در صورتیکه در ابتدا حتی پایه‌گذاران تصوف هم آن را بدعت می‌شمردند چنانکه صاحب اغانی نقل میکنند که سفیان ثوری (یکی از پایه‌گذاران تصوف) بکسی که لباس صوف (پشم) پوشیده بود گفت این لباس بدعت است. ما در آینده نیز در این مقوله سخنی بمیان خواهیم آورد.

این بود قسمتی از اقوال و نظراتیکه در باره اصل کلمه صوفی و وجه تسمیه آن گفته شده و آنچه در این میان بنظر می‌رسد اینست که اگر کلمه صوفی عربی باشد بی شك در اصل استعمال و تسمیه این کلمه مناسبت پشمینه پوشی ملاحظه شده و بهمین جهت در ابتدا صوفیه را برهبانیت و تغییر رویه اسلام متهم مینمودند و از پشمینه پوشی آنان انتقاد میکردند چنانکه محمد بن سیرین یکی از دانشمندان قرون اولیه اسلام میگوید: «قومی لباس پشم می‌پوشند و چنین گمان میبرند که این لباس عیسی بن مریم است در صورتیکه رسول اکرم گاهی لباس کتان و گاهی پشم و گاهی پنبه در بر میکرد و سنت پیغمبر خودمان احق باتباع و پیروی است.»

ولذا بعضی از بزرگان صوفیه برای دفع این اعتراض بکلی از این موضوع شانه خالی نموده و پشمینه پوشی صوفیه را انکار میکنند.

«قشیری» یکی از مشایخ و نویسندگان بزرگ صوفیه در رساله‌ایکه در باره تصوف پرداخته است: ضمن اشاره باقوال (در زمینه اشتقاق کلمه صوفی و تصوف) می‌نویسد:

«اما قول آنهاست که گفته اند کلمه صوفی از صوف مشتق است و «تصوف» یعنی لباس پشمینه پوشید چنانکه گویند «تقمص» و قتیکه کسی پیراهنی در بر نماید البته این قول را وجهی است و لکن قوم و طائفه صوفیه بلباس پشمینه مخصوص نگشته اند»

ولی ناگفته پیداست که این اظهار نظر در حقیقت يك بام و دو هوا است از طرفی اشتقاق کلمه صوفی و نسبت آنرا بصوف قبول میکند ولی از طرف دیگر پشمینه پوشی اصحاب خود را منکر میشود چرا؟ برای این که بصرفه مسلکشان نیست در اینجا باید پرسید پس بچه مناسبتی این اشتقاق و نسبت صورت گرفته است؟!



تعریف تصوف

اما در باره معنی تصوف و اینکه صوفی چه کسی را گویند باید اعتراف کرد که مشکل است يك تعریف جامع و مشخصی برای تصوف قائل شد زیرا تصوف همواره در تطور و تحول و تغییر بوده و در هر عصر و زمانی مفهوم جداگانه‌ای داشته است تصوف در قرن دوم یعنی در مکتب ابو هاشم کوفی و داود طائی و حسن بصری مفهومی غیر از مفهوم تصوفیکه در مکتب جنید و یزید بسطامی پرورش یافت داشته چنانکه صوفیگری جنید هم با صوفیسم امثال ابوسعید ابوالخیر و شمس تبریزی و مولوی دارای تفاوت فاحشی بوده است و همچنین در قرنهای بعدی که تصویر سیر و تطور آن در جلد دوم این کتاب بیاری خداوند متعال مشروحاً بیان و در آینده نزدیک در دسترس عموم علاقمندان قرار خواهد گرفت .

البته بزرگان صوفیه صدها تعریف برای تصوف و معنی صوفی ذکر کرده اند

و از هر کدام از مشایخ و رؤسای این فرقه چند تعریف در کتب مر بوطه از قبیل کشف المحجوب هجویری و تذکره الاولیاء و جز اینها نقل شده تا آنجا که ابو منصور عبدالقادر بغدادی متوفی سال ۴۲۹ هجری (که یکی از علمای معروف نیشابور است) بر حسب حروف ابجد از روی تالیفات بزرگان و مشایخ و اقطاب متصوفه در حدود یک هزار تعریف جمع آوری کرده است (طبقات سبکی ج ۳ بنقل زهد و تصوف در اسلام صفحه ۸۶)

ولی با وجود همه این تعریفات نتوانسته اند تعریف جامع الافراد و مانع الاغیاری برای تصوف بیان کنند و خود اینهمه اختلاف و تغایری که در تعریفات آنها وجود دارد کاشف از اینست که هر کدام مفهوم علیحده ای برای تصوف و صوفی قائل بوده اند (۱)

در هر حال از مطالعه اینگونه تعریفات و تاریخ تطورات تصوف این مطلب بطور اجمال بدست می آید که تصوف يك مسلك و طریقه لغزنده و متغیری بوده که از زهد خشک و ترك دنیا آغاز شده و بالاخره بمبالغه آمیزترین معانی و اشکال وحدت وجود و عشق و فنا پایان یافته است و در بین این دو نقطه آغاز و پایان رنگهای مختلف و صور و اشکال و معانی گوناگونی نیز بخود گرفته است.

بنا بر این باید گفت تصوف يك مذهب خاص و منظم و محدود نیست و با در نظر گرفتن علل پدید آورنده آن معلوم میشود که يك طریقه التقاطی بیش نبوده و از بهم آمیختن عقائد و افکار گوناگونی بوجود آمده است و بهمین جهت حد و حصارى بخود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار

(۱) بکتابهای کشف المحجوب صفحه ۲۷-۲۸-۲۹ و اللع صفحه ۳۵ و

نیز عوارف المعارف و رساله قشیریه مراجعه شود.

متمادی (از قرن دوم تا با امروز) با مقتضیات و شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است و از اینرو برای آشنا شدن بتصوف هر دوره باید تمام آن مقتضیات و شرائط محیط و اوضاع را در نظر گرفت و تصوف را در قالبهای مختلف آن بررسی نمود.

شریعت در تصوف

حتی موضوع «شریعت» و مراعات مقررات و ظواهر شرع نیز در ازمنه و دورانهای مختلف در کادر تصوف یکسان تلقی نمیشد و با مقتضیات زمان و مکان در نظر مشایخ صوفیه فرق میکرد.

فی المثل در آغاز ظهور تصوف، باقطع نظر از شاخ و برگهای اضافی پایه اصلی آنرا همان تزهّد و تعبد و تمسک فوق العاده بظواهر شرع و عبادات و مقررات دینی تشکیل میداد ولی پس از مدتی چنانکه سابقاً نقل کردیم مشایخ صوفیه کمتر بشریعت عنایت و توجه داشتند و بیشتر بمسائل عرفانی از خود علاقه نشان میدادند و همچنین این موضوع در نوسان بود: گاهی مشایخ صوفیه بمقتضای زمان شرع را از شروط تصوف میشمردند و گاهی هم بظواهر شرع اهمیت نمیدادند و گاهی هم قیودی میگذاشته اند» (۱) تا اینکه پس از مدتی موضوع شریعت و طریقت در تصوف مطرح گردید و صوفیه خود را پیرو طریقت شمردند و شریعت را برای مراحل ابتدائی سلوک دانستند و کم کم حقیقت نیز اضافه شد آنگاه گفتند: شریعت طریقت، حقیقت !!!

(۱) «بخش در آثار و افکار و احوال حافظ» جلد دوم ص ۱۹۵

دورنمائی از تصوف

در

اولین دوران تکون آن

(۱۵۰ - ۸۲۵۰)

مطالعه نخستین دوران تصوف در تاریخ اسلام که از نیمه قرن دوم هجری آغاز و در نیمه دوم قرن سوم با فوت سری سقطی (۲۵۳ هجری) مرشد و استاد جنید بغدادی پایان مییابد نظر بخصوصیات و امتیازاتی که از نقطه نظر طرز صوفیگری و وضع خاص فرقه نیمه متشکل صوفیان در این دوره کوتاه مشاهده میشود و نیز بجهت اختلاف فکری و عملی که بین صوفیان این دوره و صوفیان دوره های بعد وجود دارد حائز اهمیت فراوان بوده و از نظر درک ماهیت این جنبش حاد فکری و چگونگی تطورات و تحولات زیادی که در آن رخ داده است کمال ضرورت را دارد و در حقیقت توان گفت که مطالعه دقیق مشخصات و خصوصیات این دوره اساس بررسیها و استنتاجات تاریخی بعدی را تشکیل میدهد.

آنچه بطور اجمال در این باره میتوان گفت اینست که تصوف در این دوره مراحل ابتدائی خود را می پیمود و اصول و تعالیم اساسی آن از یکنوع زهد افراطی و رهبانیت و فقر اختیاری و ریاضت کشی و صورت ساده ای از باطن جوئی شریعت اسلام تجاوز نمیکرد و صوفیان سرشناس

آندوره از قبیل ابوهاشم کوفی و داود طائی و ذوالنون مصری و معروف کرخی و ابراهیم ادهم و حاتم اصم و ابو حامد بلخی و محاسبی و ابوالعباس حمزة بن محمد هروی و سری سقطی و یحیی بن معاذ بطور متفرق در شهرهای کوفه و بصره و شام و مصر زندگی می کردند و هنوز مرکز ثابتی برای صوفیان بوجود نیامده بود.

صومعه ها و خانقاها بیشتر جنبه خصوصی و فردی داشت و موضوع ارشاد و مراسم و آداب مرید و مرادی نیز شکل منظم و مرتبی بخود نگرفته بود. افراد این فرقه با وجود اینکه معمولاً مورد اعتراض فقها و دانشمندان دینی بودند و از نظر مبانی اسلامی روش آنان افراطی و منحرف و مورد نکوهش قرار میگرفت ولی آنها توانسته بودند با همان روش خاص و منطق بظاهر جالب خود افکار عمومی را بخود جلب نموده محبوبیتی کسب نمایند و همین توجه و محبوبیت عمومی بود که آنان را در برابر مخالفین سرسخت و نسبت انحراف و زندقه حمایت و تشویق مینمود.

این محبوبیت بیشتر معلول دو جهت بود یکی اینکه تعلیمات و دستورات عملی و اخلاقی که اسلام در زمینه زهد و عدم دل بستگی بیک جنبه نسبت بزخارف و مشتهیات دنیوی داشت در آن ها عموم مسلمین رسوخ و جا گرفته و مردم مدح زهد را در کتاب و سنت خوانده و یا شنیده بودند و پار سائی و وارستگی در نظر آنان یکی از بزرگترین فضائل و کمالات اخلاقی و معنوی محسوب میشد.

و از اینرو چون صورت ظاهر صوفیان و تارکین دنیا را میدیدند گفتارهای رقیق و جالب و روش تعبد و ریاضت کشی و تزهد آنان را بحساب زهد اسلامی گرفته و بدان بنظر اعجاب و تحسین مینگریستند و البته شدت

علاقه‌ای که صوفیان این دوره نسبت با آداب و ظواهر شرع و حتی مستحبات از خود نشان میدادند خود در جلب توجه عامه تأثیر بسزائی داشت بخصوص اینکه اینکده اینکده ظاهراً از هر نوع اتهام مربوط به دنیا پرستی برکنار بودند و بگرد ریاست و جاه طلبی و مرید و مرادی و اخازی از مردم نمیگشتند و برخلاف صوفیان دوره‌های بعد از برتری جوئی و بدگوئی از پیروان شریعت و فقهاء و دانشمندان اسلامی و دسته بندی علنی احترام میجستند .

جهت دیگر که اقبال و محبوبیت عامه را نسبت باین عده ایجناب مینمود وضع فاسد اجتماعی و اخلاقی آن دوره بود که مردم را از دستگاه حاکمه و وضع تجمل پرستی و عیاشی طبقات دنیا پرست و ستم پیشه بزار و از دنیا داری متنفر میساخت و طبیعی است بر اثر فشاری که از احساس ظلم و فساد بر روح و احساسات دینی مردم وارد میشد آنان را بعضیان و بدبینی و یک طرز تفکر منفی درباره وضع موجود سوق میداد و عکس العمل این روحیه و طرز تفکر همان اقبال و توجه به مردمانی بود که بصورت ظاهر خود را از تمام آرایشهای دنیوی بدور داشته و بهمه چیز دنیا پشت پازده و زهد و پارسائی پیشه نموده بودند .

این موضوع بقدری در روحیه عامه مسلمین تأثیر داشت که حتی هرون الرشید خلیفه مقتدر عباسی بناچار بنا بمشورت و صلاحدید دورانیشان و وزرای دربار از این نکته حساس استفاده نموده و شبانه برای دیدار فضیل عیاض زاهد معروف آن زمان بکلبه محقر وی رفت و از او پندها و اندرزهای فراوان گرفت !

و نیز چندین بار دیگر با افراد سرشناس این فرقه در دربار خلافت تماس گرفت و در برابر نصائح و اندرزهای آمرانه آنها چشم فشرد و اشکها ریخت



در اینجا بمنظور مطالعه و بررسی وضع صوفیگری و خصوصیات صوفیان این دوره از توضیح و تشریح چند موضوع که در حقیقت میتوان آنها را بعنوان مشخصات اصلی این دوره معرفی کرد ناگزیریم .

۱ - رهبانیت و ترك دنیا اولین شکل تصوف

همانطوریکه در ضمن بحثهای گذشته اشاره نمودیم اولین شکل تصوف که بطور بیسابقه از نیمه قرن دوم هجری در تاریخ اسلام ظاهر گشت همان روش رهبانیت و ترك دنیا بود که بجای تعلیمات معتدل اسلامی بعنوان زهد و پارسائی در میان جمعی از افراتیون مسلمین که عدهای از آنان تازه مسلمان نیز بودند رواج پیدا کرد .

طرز فکر عجیب و رفتار خشن این عده درباره دنیا و مظاهر آن از نمونه ها و داستانهاییکه زیلا از کتابهای بیوگرافی صوفیه از قبیل تذکره الاولیاء و نفعات الانس نقل میشود بخوبی نمایان است .

داود طائی متوفای سال ۱۶۵ هجری گوید : « ای پسر اگر سلامت خواهی دنیا را وداع کن و اگر کرامت خواهی بر آخرت نیز تکبیر گوی ! » گویند وی پس از آنکه بملاقات حبیب راعی رسید دیگر روی از دنیا برتافت و کتب خویش در آب انداخت و از مردم عزت گرفت و اعراض از دنیا را تا آنحد رسانید که نان در آب می نهاد و آن را می آشامید تا خوردن و آشامیدن را یکی کند .

گویند خانه وسیع و بزرگی داشت و هر قسمت از آن ساختمان که ویران میشد بقسمت دیگر میرفت از او پرسیدند چرا تعمیر خانه نمیکنی گفت با خدا عهد کرده ام که با بادانی دنیا پردازم و بدینترتیب تمام خانه او

ویران گردید .

از داود پرسیدند چرا ازدواج نمیکنی گفت جرأت فریب دادن زن
مؤمنی را ندارم !!

در تذکرة الاولیاء نقل میکنند که روزی هرون الرشید بنا بشفاعت
و وساطت ابو یوسف قاضی معروف بخانه داود طائی باریافت و بوعظ و نصیحت
وی گوش فراداد و بسیار اشک فشاند !

ابراهیم ادهم که در بین سالهای ۱۶۱ - ۱۶۶ از دنیا رفته است در کتب
صوفیان داستان شگفت انگیزی دارد که بامختصر تأمل و مقایسه با شرح
حالی که به بودا نسبت داده اند خیالی بودن آن روشن میشود مشروح این
داستان در تذکرة الاولیاء نقل شده ولی ما بجهت اختصار بنقل تفصیلات الانس
اکتفاء میکنیم .

بنا بنقل اخیر ابراهیم ادهم از شاهزادگان بلخ بوده و وقتی بعنوان
تفریح بشکار رفته بود صدائی شنید که هان ابراهیم ترا برای اینکار نیافریده اند
در همان حال انقلابی در وی پدید آمد توبه کرد و سر بمکه نهاد و
باعدهای از سران صوفیه آن زمان ملاقات نمود و دست بطریقت زد .

گویند ابراهیم ادهم و علی بکار و حدیفه مرعشی و سلم خواص دوست
یکدیگر بودند و عهد نموده بودند که چیزی جز حلال نخورند و چون از یافتن
حلال بی شبهه باز ماندند بمقدار ضرورت اکتفا نمودند تا آنجا که نقل
میکنند روزه های هفتگی میگرفت و روزه های جمعه بانیم قرص نان افطار
میکرد ، در تذکرة الاولیاء می نویسد : وی بدین ترتیب نه سال در غاری
بسربرد !

از معروف کرخی متوفای ۲۰۰ هجری نقل میکنند روزی کسی از

او نصیحت خواست وی گفت بترس از آنکه خداوند ترا در غیرزی درویشان
و مسکینان بیند.

گویند وی پس از آنکه بآئین اسلام گروید بداود طائی پیوست و
بر ریاضت و ترک دنیا پرداخت تا بزهت و تصوف معروف گشت از گفتار اوست که
از وی نقل میکنند که گفت من راه روشی میدانم که انسان را بخدای میرساند
و آن اینکه از کسی چیزی نخواهی و مالک هیچ چیز نشوی تا کسی از تو چیزی
نخواهد! و در آخرین دقائق عمر خود وصیت کرد که تنها پیراهن وی را
بصدقه دهند تا همان طوریکه برهنه بدنیا آمده از دنیا نیز برهنه رود.

فتح بن علی الموصلی متوفای ۲۲۰ هجری نیز از زهاد و تارکین دنیا
محسوب میشود گویند روزی بملاقات بشر حافی که از زهاد افراطی معروف
آن زمان بود و بسال ۲۲۷ از دنیا برفته است آمد و خوردنی خواست و پس
از صرف طعام مقداری نیز در گوشه گلیم نهاد و بهمراه برد دخترکی این بدید
و زبان با اعتراض گشود که گویند فتح پیشوای متوکلانست و وی اینک طعام
با خود میبرد. بشر حافی چون این سخن بشنید گفت: فتح بشما درس توکل
میآموزد که چون توکل صحیح شود چنین کاری خلاف نباشد!

گویند روز عید اضحی از کوچهای میگذشت دید مردم قربانی میکنند
و از مشاهده آن انقلابی در او پیدا شد و گفت بارخدا یا تودانی که من از مال
دنیا چیزی ندارم که قربانی کنم من این دارم در اینهنکام انگشت بر گلو
نهاد و در خاک غلطید و بدین طریق چشم از جهان بر بست

دیگر از صوفیان معروف این دوره حاتم بن عنوان اصم است که سال
وفات او را ۲۳۷ هجری نوشته اند. از وی نقل میکنند که گفت: هر کس
بطریق تصوف آید باید چهار نوع مرک بر خود هموار سازد:

- ۱ - مرگ سفید که عبارت از گرسنگی است .
 - ۲ - مرگ سیاه که صبر و تحمل نمودن در مقابل آزار مردم است .
 - ۳ - مرگ سرخ که عبارت از مخالفت با نفس و مشتبهات آن میباشد .
 - ۴ - مرگ سبز که برای پوشش و لباس پاره برهم دوختن است .
- و نیز گوید هر بامدادی شیطان بمن میگوید : چه خواهی خورد ؟
من نیز در پاسخ میگویم : مرگ ! میگوید : چه خواهی پوشید ؟ پاسخ
میدهم : کفن ! بالاخره می پرسد : کجا خواهی بود ؟ میگویم در گور !
از سران بزرگ صوفیه این عصر حارث محاسبی متوفای ۲۴۳ هجری
است که تعلیمات و گفتارهای وی در تصوف نقش مهمی داشته و عده ای از صوفیان
دوره های بعد طریقه خود را منسوب بوی دانند .

گفتارهای وی در زمینه زهد و رضا و توکل و محاسبه شباهت زیادی
بتعالیم انجیل و رهبانان مسیحی دارد .

گویند وی کتابهایی نیز در زمینه های فوق برشته تحریر در آورده
است که از آن جمله کتاب «التفکر والاعتبار» را میتوان نام برد .

حارث محاسبی عقیده خاصی در باره رضا دارد وی مرتبه رضا را
از حالات (باصلاح صوفیه) میدانند که از امور اکتسابی و اختیاری نبوده بلکه
حالتی است که در ضمن مراحل سلوک بسالک دست میدهد و کسی
میتواند راه بمقامات سلوک یابد که نفس خود را بریاضت و مجاهده رام
کرده باشد .

ابو عبدالله حنیف شیرازی متوفای ۳۳۱ که خود از مشایخ بنام صوفیان
دوره دوم بشمار میرود در باره وی گوید : از مشایخ و پیران متقدم پنج
کس شایسته پیروی صوفیان است و بقیه را تنها قبول باید و از آن پنج تن ابتدا

حادث محاسبی را بشمار میآورد آنگاه میگوید: چون اینان بین علم و فائق طریقت تصوف جمع نموده اند.

یکی دیگر از بنیانگزاران اولیه نهضت تصوف که از بزرگترین شخصیتها و استوانه های تصوف در دوره اول بشمار رفته است شخصی است بنام ذوالنون مصری که داستانهای اسرار آمیز و پراز عجائبی از او نقل کرده اند و گویند وی را مردم مصر زندق و آدم مرموزی میدانستند.

وی مرد سیاحی بوده و خاطرات عجیبی از مسافرتهای وی نقل میکنند که از آنجمله ملاقات با یکعده افراد مرتاض و تارك دنیا و شوریده دل میباشد ولی مشخصات و نام و نشان این افراد همچنان مجهول و نامعلوم مانده و تذکره نویسها در این باره بعناوین مبهمی اکتفا نموده اند و هیچ بعید نیست که داستانهای مزبور نیز مانند داستان ابراهیم ادهم و سایر حکایات حیرت انگیز دیگری که از مشایخ قدیم خود نقل میکنند ساخته خیال پردازیهای صوفیانه پیران مرید پرور باشد.

تنهادر این میان از شخصی بنام اسرافیل نام برده شده که گویا ذوالنون بجهت مسألهای برای دیدار وی مغرب رفته است.

در صفحات الانس شخص نامبرده را چنین معرفی میکند: «اسرافیل از مقدمانست شیخ الاسلام گفت که وی از پیران ذوالنون مصری است از مغرب بوده و بمصر رسیده بوده وی را سخنان است بسیار در زهد و توکل و معاملات نیکو».

گویند ذوالنون مصری طریقه زهد و ریاضت کشی و توکل را از شخص زاهدی که در خارج شهر در صومعه ای بسر میبرد فرا گرفته و پس از ملاقات با وی طریقه تصوف را پیشه خود ساخته است.

ذوالنون مصری میگوید: «زاهد مزبور را دیدم خویشتن را از درختی آویخته و با خود چنین میگفت: ای تن بامن مساعدت کن برای عبادت و بندگی و گرنه همچنین بدارمت تا از گرسنگی جان دهی بامشاهده این حالات عالم منقلب شد و گریه بمن دست داد عابد صدای گریه مرا شنید و آواز داد کیست که بر کسی که شرمش اندک و جرمش بسیار است رحم می کند نزدیک رفتم سلام کردم و از حالش جو یا شدم گفت تن من بامن قرار نمی کرد و می خواهد بامردم معاشرت و آمیزش کند چون حالت تعجب مرادید گفت ندانسته ای که معاشرت با خلق همه چیز بدنبال آرد آن گاه گفت اگر از من زاهد تر خواهی باین کوه بشتاب ذوالنون میگوید: چون بآن کوه رسیدم جوانی دیدم در صومعه نشسته و یک پای خویش بریده و بیرون صومعه انداخته است نزدیک شدم و سلام کردم از حال وی استفسار نمودم گفت روزی بر در صومعه نشسته بودم زنی از اینجا بگذشت دلم بر او متمایل گشت و بقصد تعقیبش یکپای از صومعه بیرون نهادم آوازی شنیدم که شرم نداری پس از سی سال عبادت اطاعت شیطان میکنی از این روی آن پای را بریدم تا چه پیش آید آن گاه او نیز مرا بمردی زاهد تراز خود حواله داد که بملاقات وی نیز نائل گشتم...» (۱)

دیگر از صوفیان معروف این دوره سری سقطی متوفای سال ۲۵۳ هجری و شاگرد معروف کرخی است که بزهد و ریاضت و ترک دنیا اشتها داشت گویند ابتدا دکانی داشت روزی بازار آتش گرفت و دکان وی نیز در کام آتش فرورفت جریان را با اطلاع سری رسانیدند در پاسخ گفت من نیز فارغ شدم! و از آن پس تمام دارائی خود را بدرویشان داد و ترک

(۱) تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۱۱۲-۱۱۳

دنیا پیش گرفت.

شاگرد وی جنید بغدادی می گوید : سری سقطی را جز بیماری مرگ بحالت خواب ندیدم !

و نیز ابو حامد بلخی متوفای سال ۲۴۱ هجری و ابوتراب نخشبی متوفای ۲۴۵ و زکریا بن یحیی هروی متوفای ۲۵۵ و یحیی بن معاذ رازی متوفای ۲۵۸ هجری را از صوفیان این دوره بشمار آورده اند که در شرح حال همه آنها موضوع ترك دنیا و ریاضت کشی و زهد بیش از همه چیز توجه خواننده را جلب میکند.

این عده معمولاً از نظر اشتغالات دنیوی بیکار بودند و از کسب و کار وزن و بچه و مال و تمام مشتهیات نفسانی چشم پوشیده و در خوراک و پوشاک بحد اقل و ضروری اکتفا نموده بودند و اکثراً بحالت مجرد و انقطاع و صومعه نشینی بسر میبردند.

فقر اختیاری

از اینرو همواره بحالت فقر و تنگدستی زندگی می کردند و معاش آنها از راه صدقاتیکه از مسلمانان در یافت می نمودند تامین میشد و بحالت فقر در نظر آنان یکی از فضائل و امتیازات حسنه آنها بشمار میرفت چنانکه روزی مردی ده هزار درهم نزد ابراهیم ادهم آورد تا تقدیم وی کند ولی ابراهیم همه را رد کرد و در مقابل گفت : تو میخواهی با ده هزار درهم نام مرا از دیوان فقر محو کنی ! (۱)

ابراهیم خواص که از صوفیان اواخر این دوره است می گوید :

(۱) نقل از رساله قشیریه

«فقر رداء شرف و لباس مرسلین و زینت صالحین و تاج متقین... است» (۱)
 البته اصطلاحاتی که بعدها در بازه فقر در میان صوفیان معمول
 گردید در گفتار صوفیان این دوره دیده نمیشود و در حقیقت فقر بهمان معنی
 لغوی و جنبه عملی آن مورد توجه صوفیان این دوره بوده است و اما فقر
 بمعنی عرفانی و جنبه نظری آن مانند سایر مسائل عرفانی دیگر مخصوص
 دوره‌های بعد میباشد.

مشخصات دیگر این دوره

اصولا در این دوره صوفیان زبان خاص و اسرار ناکفتمندی و مطالب
 عرفانی نداشتند و اگر نغمه‌هایی از امثال رابعه عدویه و ذوالنون مصری و
 سری سقطی در باره معرفت و محبت و باطن جوئی شنیده میشد بسیار ساده
 و سطحی بود و از مقتضیات افکار محیط و استنباطات شخصی از احادیثی که
 در آن عصر نقل میشد و بالاخره از آنچه که از زبان رهبانان و تارکین دنیای
 مسیحی آن زمان می‌شنیدند تجاوز نمی‌کرد.

خوانندگان محترم نمونه روش عملی و طرز فکر و گفتار عرفای این
 دوره را در زمینه مقام عارف و معرفت و عشق و رضا و توکل و مسائل دیگر در
 مباحث آینده مطالعه خواهند نمود.

بطور کلی صوفیان این عصر چندان از شریعت و متشرع فاصله نگرفته
 اند و تنها نقطه ضعفی که در رویه آنها مورد اعتراض قرار میگرفت روش
 تند و افراطی آنها در باره ترك دنیا و پشمینه - پوشی و فقر بود که در نظر
 فقها و متشرعین مخالف روش معتدل اسلام محسوب میشد.

اصولا تصوف در این دوره چندان تشکل و مرکزیتی بخود ندید

(۱) اللمع فی التصوف صفحه ۴۸ چاپ لندن

و همانطوریکه در گذشته یاد آور شدیم اکثر صوفیان این دوره با سیاحت و دور گردی و خانه بدوشی زندگی میکردند و عمده اقامت آنها در مصر و سوریه و عراق بود.

مذهب در تصوف

مقارن با ظهور تصوف انشعابات دیگری نیز در میان مسلمین روی داد که بر اثر آن گروههای مختلفی که با یکدیگر در اصول عقائد و هم در احکام فرعی اختلاف عقیده داشتند در جامعه اسلامی پیدا شدند .

از نظر اصول عقائد دسته های از قبیل اشعری و معتزلی و در احکام فرعی و فقه نیز مذاهب: حنفی ، شافعی ، مالکی ، حنبلی پدید آمدند مردم متشرع آن زمان هر کدام بنا بمقتضیات محیط و ذوق شخصی و شایعاتیکه جهات سیاسی نیز در آن دست در کار بود پیروی مذهبی را انتخاب نموده و بفتاوی یکی از چهار فقیه نام برده عمل میکردند .

در مقابل فرقه ها و مذاهب مزبور گروه ممتاز دیگری نیز وجود داشت که عمده مشخص مذهب آنها عقیده خاصی بود که آنها در باره مسئله خلافت داشتند .

آنها معتقد بودند که پیغمبر اکرم در زمان حیات خود بنا بفرمان الهی شخص علی بن ابیطالب را با امامت و جانشینی خود تعیین نمود ولی دستور پیامبر اسلام پس از رحلت وی بمورد اجرا گذاشته نشد و افراد ناصالحی زمام امور مسلمین را بدست گرفته و منصب خلافت را اشغال نمودند .

و بعقیده آنها پس از امام علی بن ابیطالب دو فرزند بزرگوار آنحضرت بترتیب امامت و پیشوائی دینی رسیده و پس از شهادت امام حسین بن علی

امامت بفرزندان آنحضرت بترتیبی که شخص رسول اکرم تعیین نموده بود انتقال یافته است .

گروه مزبور که بنام شیعه و در زبان مخالفین بعنوان رافضی ها اشتهار داشتند در اصول و فروع پیروان اهل بیت بودند و از اینرو آنان را در مقابل مذاهب اربعه سابق الذکر بنام «جعفری» نیز مینامیدند .

در این میان صوفیان این دوره (۱۵۰ - ۲۵۰) نیز که پابند باحکام و دستورات و ظواهر شرعی بودند از نظر مذهبی از مذاهب اربعه اهل سنت پیروی میکردند و بهمین لحاظ در جبهه مخالف پیروان ائمه اهل بیت قرار داشتند و با وجود اینکه متصوفه این عصر با چند تن از ائمه اهل بیت هم عصر بودند ولی در تاریخ و اخبار شیعه از تماس آنان با ائمه اهل بیت جز در موارد معدودی که ذیل بیان میشود سخنی بمیان نیامده است

مادر بحثهای گذشته دومی از این تماسهای استثنائی را از نظر خوانندگان محترم گذرانندیم .

یکمورد مربوط بگفتگوی سفیان ثوری و جمعی از صوفیان هم مسلک او با امام جعفر صادق بود که امام بطور مشروح پاسخ اعتراضات آنها را از کتاب و سنت بیان نمود و مورد دوم در باره اعتراض صوفیه خراسان با امام علی بن موسی الرضا بهنگام اقامت آنحضرت در خراسان بود که در اینجا نیازی بتکرار آندونمی بینیم .

مورد دیگر ملاقاتیست که سفیان ثوری همراه با یکمرد قرشی با امام جعفر صادق میکند و ما اینک شرح این ملاقات را از اصول کافی در اینجا نقل میکنیم :

سفیان ثوری روزی از یکمرد قرشی که از اهالی مکه بود درخواست نمود که وی را بخدمت امام جعفر صادق راهنمایی کند مرد قرشی میگوید

باسفیان ثوری بسوی محل اقامت امام رهسپار شدیم و هنگامی با امام رسیدیم که امام سوار بر مرکب شده آماده حرکت بود.

سفیان ثوری عرض کرد یا ابا عبد الله حدیث خطبه مسجد خیف را برای ما بازگوی .

امام فرمود اکنون مرا بخود واگذار تا بدنبال کار خود بروم الآن من سوار شده ام هنگامیکه باز گشتم حدیث مزبور را با تو میگویم .

سفیان اصرار کرد و امام را بقرابتی که با رسول خدا دارد قسم داد. مرد قرشی میگوید : در این هنگام امام از اسب فرود آمد و سفیان از امام درخواست نمود که قلم و کاغذی فراهم کند تا بتواند آنرا یادداشت نماید پس از آنکه درخواست سفیان عملی شد امام فرمود: بنویس : بسم الله الرحمن الرحیم (در اینجا امام خطبه رسول الله را که در مسجد خیف انشاء فرموده بود برای سفیان املاء نمود . (۱)

سفیان خطبه را نوشت و بار دیگر از لحاظ امام گذرانید مرد قرشی میگوید : امام سوار بر اسب شد و من هم با سفیان ثوری براه افتادیم ... در راه بسفیان ثوری گفتم بخدا قسم ابو عبد الله ترا بچیزی ملزم ساخت که هرگز از گردن تو ساقط نمیشود . سفیان گفت : آن مطلب کدام است ؟ گفتم : سه چیز است که دل هیچ مسلمانانی را از آن گریز نیست اول : اخلاص

(۱) متن خطبه چنین است : نصر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلهها من لم تبلفه يا ايها الناس ليبلغ الشاهد الغائب فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الي من هو افقه منه ثلاث لا يفل عليها قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله و النصيحة لائمة المسلمين و اللزوم لجماعتهم فان دعوتهم محيط من ورائهم المؤمنون اخوة تتكافى دماهم وهم يد على من سواهم يسمي بدمتهم ادناهم (اصول کافی)

در عمل که مامعنی آنرا دانسته‌ایم دوم : نصیحت کردن بائمه مسلمانان اما کیانند آن پیشوا یا نیکه نصیحت نمودن آنان بر ما واجب است آیا معاویه فرزند ابوسفیان است یا یزید بن معاویه و یا مروان حکم و از اینگونه افرادی که شهادت آنان مقبول نیست و نماز در پشت سر آنان صحیح نمیباشد؟! سوم : لزوم شرکت در جماعت آنان منظور از این جماعت چیست؟ آیا منظور فرقه مرجئه است که معتقدند کسیکه نماز نخواند و روزه نگیرد و از جنابت غسل نکند و کعبه را ویران سازد و با مادر خویش ازدواج نماید چنین کسی بر ایمان جبرئیل و میکائیل است (۱) و یا منظور فرقه قدریه است که اعتقاد آنان بر اینست که آنچه خدا خواست تحقق نمیپذیرد ولی آنچه مشیت شیطان بر آن تعلق گیرد هستی یابد و یا جماعت حروریه است که از علی بن ابیطالب برائت میجویند و باو نسبت کفر میدهند (۲) یا اینان فرقه جهمییه است که میگویند هر چه هست معرفه خداست و ایمان جز معرفت چیز دیگری نیست (۳)؟!

(۱) مرجئه فرقه‌ای از مسلمین هستند که معتقدند اگر کسی ایمان داشته باشد دیگر هیچ معصیتی بر او زیانی نمیرساند و از آنجا که بعقیده این عده عمل در رتبه متاخر از نیت و اعتقاد میباشد لذا آنها را مرجئه میگویند چون ارجاء در لغت عرب بمعنی تاخیر انداختن و مهلت دادن آمده است .

(۲) حروریه فرقه‌ای از خوارج است که ابتداء آنان در حروراء یکی از دهکده‌های کوفه گرد هم آمده و بجزریان سفین اعتراض نمودند و از اینجهت آنانرا حروریه نامیدند .

(۳) جهمییه پیروان جهم بن صفوان و از جبریه هستند و بعقیده آنها افعال

انسان معلول اراده و اختیار او نیست انسان مانند گیاهی است که باد آنرا باین

سفیان با تعجب پرسید پس اینها چه میگویند (منظورش عقیده اهل بیت بود) گفتم اینها میگویند : علی بن ابیطالب است آن امامی که نصیحت او بر ما واجب است و ملازمت جماعتشان هم همان اهل بیت میباشد .

مرد قرشی میگوید : سفیان چون این بشنید کاغذ را گرفت و پاره کرد آنگاه بمن گفت کسی را از این کاغذ باخبر نکن !

در بعضی از کتب اخبار جریان تشریف داود طائی نیز خدمت امام جعفر صادق نقل شده که داود طائی از امام درخواست وعظ و اندرز میکند و امام پس از تعلق زیاد او را بچند جمله نصیحت نموده و در ضمن متذکر میشود که این نصائح او را سودمند نخواهد شد

عدهای جابر بن حیان یکی از شاگردان و اصحاب برجسته امام صادق را که در رشتههای مختلف علوم تضرع و مهارت داشت و کتابهای متعددی در زمینه علوم گوناگون برشته تحریر در آورده است بنام صوفی یاد نموده و از وی به « جابر بن حیان صوفی کوفی » تعبیر نموده اند .

ابن ندیم در الفهرست میگوید وی بنام صوفی معروف بود و علی بن یوسف قفطی در تاریخ الحکماء مینویسد: وی متبحر و حامل علم بود و بعلم باطن اشتها داشت .

البته در اینکه جابر بن حیان از شاگردان خاص امام صادق بوده

لا طرف و آنطرف حرکت میدهد و همه معلول اراده حق تعالی میباشد و در بهشت و دوزخ خلود و ابدیت، نیست و ایمان عبارت از معرفت قلبی است و در آن شدت و ضعفی نیست عمل و گفتار تأثیری در ایمان ندارند و ایمان انبیا با ایمان دیگران یکسان است ۱۱ و در باره معاد نیز عقاید بسیار عجیبی دارند .

شبهه و تردیدی نیست و این موضوع از کتابهای بیکه بقلم وی نگاشته شده بخوبی نمایان است .

یکی از رجال و شخصیت‌های بزرگ علمی معاصر در این باره می نویسد: «من پنجاه رساله خطی قدیمی را دیده ام که در تمام آنها جابر میگوید: «جعفر (علیه السلام) بمن گفت»، «جعفر (ع) بر من املاء نمود»، «مولای من جعفر (ع) بر من روایت کرد» .

ولی صوفی نامیدن وی جزیک اشتباه لفظی نمیتواند باشد و بطوری که از شرح حال جابر بن حیان برمیآید ظاهراً وی را بجهت تزلزل و مهارتی که در علوم مختلف و از جمله علوم معقول داشته «صوفی» میگفته اند و شباهتی که بین دو کلمه «صوفی» با سین بمعنی منسوب بحکمت و دوستدار فلسفه با کلمه «صوفی» بمعنی اصطلاحی آن وجود دارد مایه اشتباه و تحریف شده و از اینرو از وی بجابر بن حیان صوفی تعبیر کرده اند .

و نیز ممکن است این تعبیر از آن جهت باشد که عده‌ای از نویسندگان بین زهاد مسلمین و فرقه صوفیه فرقی نگذاشته و اغلب بزرگان مسلمین را که به پرهیزکاری و پارسائی و زهد معروف بودند در ردیف صوفیان بشمار آورده اند مخصوصاً که دیده اند تذکره نویسهای صوفیه افرادی از قبیل امام باقر و امام صادق و ابوحنیفه و شافعی و احمد حنبل و او ایس قرنی و امثال آنها را در زمره صوفیان در کتب خویش ذکر نموده اند .

بدیهیست که اعتقادیکه فرقه های مذهبی مسلمین بشخصیت‌های مذکور دارند بدین ترتیب میتواند مایه کسب نام نیک برای صوفی که همواره مورد طعن متشرعه هستند باشد .

چنانکه شیخ عطار در تذکره الاولیاء باینزید بسطامی را شاگرد

امام جعفر صادق معرفی کرده و نیز نوشته شده که وی عنوان سقائی امام را داشته است .

ولی این مطلب بهیچوجه صحت ندارد زیرا وفات امام صادق در سال ۱۴۸ هجری و وفات با یزید در سنه ۲۶۱ یعنی درست ۱۱۳ سال بعد از فوت امام صادق بوده است و بنا بنقل دیگر که جامی در نفحات الانس آنرا نقل میکند با یزید بسطامی ۱۹۲ سال پس از فوت امام صادق یعنی در سنه ۳۴۰ هجری چشم از جهان بر بسته است .

در صورتیکه جامی در نفحات الانس که پیش از تذکرة الاولیاء مورد اعتماد است مینویسد با یزید از اهل رأی بود و چون شوری در دل وی افتاد مذهب در آن پدید نیامد (۱)

بطوریکه شهرستانی در کتاب الملل و النحل مینویسد : اصحاب رأی فرقه‌ای از اهل سنت هستند که پیرو ابوحنیفه نعمان بن ثابت مؤسس مذهب حنفی میباشند .

تذکره نویسهای صوفیه معروف کرخی را که سرسلسله اکثر فرقه‌های صوفیه میباشد در بان امام علی بن موسی الرضا بشمار آورده اند شیخ عطار مینویسد :

نقلست شیعه روزی بر در امام علی بن موسی الرضا مزاحمت کردند

(۱) نفحات الانس صفحه ۵۶

باید توجه داشت که ما ذکر با یزید بسطامی را از آنجهت در اینجا بمیان آوردیم که عده ای ویرا نیز از طائفه اولی و صوفیان دوره اول تصوف بشمار آورده اند ولی ما بجهت تباین فکری که بین او سایر صوفیان دوره اول دیده میشود وی را از صوفیان دوره دوم شمرده ایم

و پهلوی معروف کرخی را شکستند و وی بیمار شد و چون وفات کرد همه ادیان مدعی شدند که وی از ماست و از آنجمله گروه ترسایان و جهودان بود باز همی نویسد: پدر و مادر معروف کرخی ترسا بودند و وی بدست امام علی بن موسی الرضا مسلمان شد و از آن پس پدر و مادرش نیز اسلام آوردند.

این موضوع بقدری در میان متأخران صوفیه شهرت یافته است که اغلب مخصوصاً صوفیان ایران که پیرو مذهب تشیع هستند آنرا جزو مسلمیات غیر قابل انکار تلقی میکنند و آنرا بزرگترین سند تشیع معروف کرخی و صحت انتساب طریقه تصوف بائمه اهل بیت می شمارند.

بدین ترتیب که سلسله مشایخ خود را بمعروف کرخی رسانیده و طریقه و خرقه وی را با امام رضا هشتمین پیشوای شیعیان نسبت میدهند.

در صورتیکه این مطلب نیز با قطع نظر از اینکه ادعائی بیش نبوده و فاقد سند تاریخی میباشد از چند جهت مورد تردید است: (۱)

۱ - جامی در نفحات الانس داستان فوق الذکر را در باره پدر معروف کرخی نقل کرده است در کتاب نامبرده مینویسد:

« نام پدر معروف کرخی فیروز و بعضی گفته اند فیروزان و بعضی گفته اند معروف بن علی الکرخی پدر وی مولی بوده در بان امام علی بن موسی الرضا رضی الله عنهما و گویند که بردست وی مسلمان شده بود روزی

(۱) بعلاہ قبر معروف کرخی در بغداد است در صورتیکه امام رضا در

ایام ولیعهدی که مردم بر آنحضرت گرد آمده بودند در خراسان بسر میبرد و

هنگام حرکت از مدینه که محل سکونت آنحضرت بود از راه بصره بسوی خراسان

عزیمت نموده.

بار داده بود از دحام کردند در پای آمد و در آن هلاک گشت « (۱)

۲- گروه‌های دیگر صوفیه نسبت معروف کرخی را بداود طائی و نسبت وی را بحسن بصری درست میکنند و این عقیده اختصاص بصوفیان مذهب تسنن ندارد بلکه عده‌ای از صوفیان پیرو مذهب تشیع نیز نسبت خرقة و طریقه خود را بحسن بصری میرسانند و جمعی حسن بصری را مرید و خرقة پوش امام علی بن ابیطالب دانسته و عده‌ای دیگر خرقة وی را بابو بکر بن ابی قحافه خلیفه اول نسبت میدهند.

در کتاب شرح حال شیخ ابوسعید ابوالخیر که اکثر سلسله‌های صوفیه بوی میرسند سلسله اسناد ویرا چنین معرفی میکند :

«شیخ را در طریقت شیخ ابوالفضل حسن بود سرخس و وی مرید شیخ ابونصر سراج بود که وی را طائوس الفقرا گفته‌اند و صاحب تصنیف در علم طریقت و حقیقت و او مرید ابومحمد عبدالله بن محمد المرعش بوده است و شیخ ابومحمد نیز مرید جنید بوده و وی مرید خال خود سری سقطی بوده و وی مرید معروف کرخی و وی مرید داود طائی است و وی مرید حبیب انصاری و وی مرید حسن بصری و وی مرید امیر المؤمنین علیه السلام یار و خلیفه و داماد سید رسل آنگاه اضافه میکند که شیخ ما (شیخ ابوسعید ابوالخیر) بمذهب شافعی انما داشت « (۲) .

موضوع انتساب معروف کرخی در طریقت بداود طائی را تذکره نویسهای صوفیه صریحاً نوشته اند :

در تذکرة الاولیاء می نویسد : پس از آنکه معروف کرخی و پدر و

(۱) نفعات الانس صفحه ۳۸ - ۳۹

(۲) حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر صفحه ۹ - ۱۰

مادرش مسلمان شدند آنگاه معروف بـداود طائی افتاد و بسیار ریاضت کشید (۱) در صفحات الانس نیز در شرح حال معروف کرخی می نویسد: وی با داود طائی صحبت داشته است،

باید دانست «صحبت داشتن» تعبیری است که جامی در صفحات آن را برای بیان سند طریقت بکار میبرد و منظور همان انتساب خرقه است بدیهیست اصطلاحاتی که در باره انتساب خرقه و صحبت و فرق بین پیر خرقه و پیر صحبت در نوشته های متأخرین صوفیه دیده میشود مخصوص دوره های بعد بوده و بیشتر بمنظور تصحیح و جرح و تعدیل سلسله سند ها ساخته شده است و نمیتواند مفسر وقایع تاریخی محسوب گردد.

۳- در کتب رجال و تراجم احوال شیعه که حاوی شرح حال و توثیق اصحاب ائمه اهل بیت و روایات احادیث آنها و رجال واعیان شیعه میباشد چیزی در این باره دیده نمی شود.

بدیهیست اگر بکچنین مطلب اساسی صحت داشت و شخصیتی همچون معروف کرخی که شیخ و مرشد صوفیان عصر خود بود طریقت صوفیانه خود را از امام رضا اخذ نموده و یا بقول عده ای از صوفیه خرقه از دست امام پوشیده بود هرگز این موضوع از نظر رجال شیعه و روایات دور نمیماند.

در صورتیکه نه تنها در باره انتساب طریقت و یا خرقه معروف کرخی با امام رضا چیزی نقل نشده اصولاً از وی بعنوان یکی از صحابه و یا دربان آنحضرت نیز توثیق بعمل نیامده است و اگر در برخی از کتب رجال شیعه اسمی از معروف کرخی بمیان آمده تنها باینکه شخص مجهول الهویه ای بوده اکتفا شده است.

(۱) تذکرة الاولیاء صفحه ۲۴۲ ج ۱

بعلاوه باقطع نظر از این مشکلات پیدا است که تنها در بان امام بودن و یا در ردیف اصحاب آن بزرگوار محسوب شدن برای اثبات ادعائی که نقل شد کافی نیست

زیرا نتیجه اینکه از این گفتار و ادعا باید گرفت اینست که آیا اساس طریقه تصوف بر پایه مذهب تشیع و پیروی اهل بیت بوده و یا بر مبنای مذهب اهل سنت .

بدیهیست يك چنین موضوع مهمی با اینگونه مطالب و ادعاها درست نمی شود و حقیقت مطلب اینست که تصوف در مراحل ابتدائی و دورانهای اولیه بر اساس مذهب سنت و جماعت بوده و سران اولیه صوفیه همه سنی و پیرو یکی از فقهای چهارگانه اهل سنت بوده اند.

البته نباید از نظر دور داشت که صوفیان دوره های بعد چندان با مذهب سر و کاری نداشتند و اختلافات مذهبی را برخلاف شئون طریقت می دانستند .

ولی همانطوریکه یاد آور شدیم صوفیان دوره نخستین تصوف از آنجا که بشریعت نزدیکتر بوده و هنوز با مطالب عرفانی و توجیهات و تاویلات ذوقی انس نگرفته بودند لذا تبعیت از یک مذهب برای آنها کاملاً امر طبیعی محسوب میشد.

چنانکه ذوالنون مصری شاگرد مالک انس بوده و مذهب ویرا داشته است و در طریقت نیز پیرو اسرافیل در مغرب بوده است (۱) و نیز داود طائی شاگرد و پیرو مذهب ابوحنیفه بود (۲) و بشر حافی با احمد حنبل مصاحبت داشت و با وی هم عقیده بود .

(۱) نفعات الانس صفحه ۳۲

(۲) ماخذ سابق صفحه ۲۱

در جریان اختلافی که درباره مسئله «مخلوق بودن قرآن» اتفاق افتاد بشرحافی در خانه نشست ولی احمد حنبل وارد میدان شد بر بشرحافی اعتراض کردند چرا از خانه بیرون نمیشوی و سخن نمی گوئی و نصرت دین و تقویت اهل سنت نمیکنی بشر در پاسخ گفت : « احمد حنبل در مقام پیغمبران ایستاده است که چون وی تواند کرد مرا آن نیست » (۱)

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء فضیل بن عیاض و ابراهیم ادهم و بشرحافی و داود طائی و عبدالله مبارک را از شاگردان ابوحنیفه می شمارد (۲)
برای تکمیل این بحث اللمع - کشف المحجوب شرح حال شیوخ و رضوان اکبر ص ۵۲ و شرح نهج خوئی جلد ششم ص ۲۳۹ - ۲۷۶ مراجعه شود .

۴ . موضوع دیگر که از نظر تشخیص مذهب صوفیان دوره اول که در حقیقت بنیانگزاران تصوف می باشند شایان توجه و مطالعه است یک سلسله روایات و احادیثی است که در کتب حدیث شیعه در باره نم و طرد فرقه صوفیه و مسلك تصوف بچشم می خورد .

این احادیث که بسیاری از آنها شدیدالحن نیز می باشد فرقه پیشرو صوفیان را که معاصر ائمه اهل بیت بودند بعنوان یک دسته منحرف و گمراه کننده و ضد اهل بیت معرفی می کند و در قسمتی از این روایات لعن و طرد صوفیه بطور صریح دیده می شود .

برای اینکه خوانندگان محترم بالحن این احادیث آشنا شوند بجاست که قسمتی از آنها بعنوان نمونه در اینجا نقل گردد :

(۱) مأخذ سابق صفحه ۴۴

(۲) تذکرة الاولیاء صفحه ۱۸۶ ج ۱

بز نظی از اسمعیل بن بزیر از امام علی بن موسی الرضا نقل می کند که امام فرمود: «کسی که بنزد او نامی از صوفیه برده شود و نسبت با آنها ابراز تنفر و مخالفت نکند این چنین کسی ازمانیست و کسیکه آنان را انکار نماید چنانست که در رکاب پیامبر خدا با کفار جهاد کرده باشد (۱)

از بز نظی نقل شده که گفت مردی از اصحاب ما با امام صادق جعفر بن محمد گفت: در زمان مادسته ای پیدا شده اند که با آنها صوفیه گفته میشود شما درباره آنها چه میفرمائید؟ امام فرمود آنان دشمنان ما هستند هر کس بسوی آنها اظهار تمایل کند از آنها محسوب میشود و با آنها محشور خواهد شد. زود است که عده ای از مدعیان دوستی ما اهل بیت نسبت با آنها تمایل خواهند نمود و خود را تشبیه با آنها کرده و بنام و لقب آنها ملقب خواهند شد و گفته های آنانرا تأویل و توجیه خواهند کرد آگاه باش! هر کس با آنها تمایل نماید از مانیست و من از او بیزارم و هر کس نسبت با آنان ابراز مخالفت و انکار نماید و آنها را رد نماید مانند کسیست که پیش روی پیغمبر خدا با کفار جهاد کرده باشد (۲).

سید مرتضی رازی از محمد بن حسین بن ابی الخطاب نقل میکند که گفت با امام هادی علی بن محمد در مسجد النبی بودم عده ای از اصحاب آنحضرت بخدمتش رسیدند و در میان آنها ابو هاشم جعفری نیز حضور داشت که مردی سخنور و پیش امام هادی دارای احترام و منزلت ارجمندی بود مدتی نگذشت که جماعتی از صوفیه وارد مسجد شدند و در گوشه ای بحالت دائره ای نشستند و شروع بگفتن «لا اله الا الله» نمودند در این هنگام امام

(۱) سفینه البحار ج ۲ صفحه ۵۷

(۲) سفینه البحار ج ۲ صفحه ۵۷

ہادی فرمود : باین مردم فریبکار توجہ نکنید اینہا ہمیمانان شیاطین و ویران کنندہ مبانی دین هستند . اینہا برای کسب استراحت و لذت بدنی خود را زاهد قلمداد میکنند و شب زندہ داری را وسیلہ شکار حیوانات قرار دادہ اند و عمری را با ظہار گرسنگی میگذرانند تا مردمان خرابالان بنہند و از آنہا سواری بکشند . اینان ذکر تہلیل نمیگویند مگر برای اینکہ مردم را فریب دہند خوراک خود را کم نمیکنند مگر برای اینکہ قدح را پر کنند و دل مردمان احمق را بر بایند ، با مردم با کمال دوستی و اظہار محبت گفتگو میکنند تا آنہا را بچاہ اندازند . اوراد آنان رقص و کف زنی است و از کارشان آواز خوانی و غنا . آنانرا جز اشخاص نادان پیروی نمیکنند و کسی جز احمقان با آنہا عقیدہ مند نمیگردد . ہر کس زیارت یکی از زندہ ہا و یا مردگان آنان برود چنانست کہ زیارت شیطان و بت پرستان رفتہ باشد و ہر کس بیکی از آنان کمک نماید مانند کسیست کہ یزد و معاویہ و ابوسفیان را یاری کردہ باشد در اینہنگام یکی از یاران آنحضرت پرسید : اگرچہ بحقوق شما اقرار نماید ؟! محمد بن ابی الخطاب میگوید : امام بحالت غضب آلودی بروی نگرست و فرمود : این فکر را از خود دور کن ! کسیکہ بحقوق ما اقرار و اعتراف داشتہ باشد نسبت بہ ما عاق نمیشود آیا نمیدانی اینہا پست ترین گروہہای صوفیہ هستند و فرقہ صوفیہ ہمگی خود از گروہ مخالف مامیباشند و رویہ آنہا باروش مامغایراست و آنہا را نمیتوان جز نصاری و یہود این امت نام نهاد اینہا هستند کہ در خاموش ساختن نور خدا کوشش بخرج میدہند در صورتیکہ خداوند سرانجام نور خود را بکمال خواہد رسانید گوکہ بکام کافران تلخ و ناگوار آید (۱) .

(۱) سفینة البحار ج ۲ صفحہ ۵۸

سید مرتضی رازی از امام حسن عسکری نقل میکند که بابی هاشم جعفری فرمود: روزگاری بر مردم خواهد رسید که بصورت خندان و شادند ولی دل‌های آنان تاریک و تیره است سنت در میان آنان بدعت و بدعت در میانشان سنت شمرده میشود و مؤمن پیش آنها کوچک و فاسق موقر و ارجمند محسوب میگردد زمامداران و حکمرانان آنها ستمکار و دانشمندانشان همواره مالاژم در گاه ستمکاران هستند.

ثروتمندان و بزرگان آنها مواد ضروری فقرا را میربایند و خورد سالان بر بزرگان تقدم میجویند هر نادانی پیش آنان کاردان و هر فریبکاری فقیر محسوب میشود آنان بین مردان با اخلاص و ریاکاران تمیز نمیدهند و میش را از گرگ نمیشناسند دانشمندان آنها بدترین مردمان روی زمین هستند زیرا آنها بفسفه و تصوف میگردانند سوگند بخدا که آنها از کینه نوزان و انحراف جویند در دوستی با دشمنان ما مبالغه مینمایند و شیعیان و دوستان ما را گمراه میکنند اگر بپستی برسند از رشوه سیر نمیشوند و اگر مایوس شدند بریاء عبادت میکنند آگاه باش! که آنان را هر نان طریق مؤمنین و مبلغین مذهب خدا شناسان و ملحدین هستند هر کس آنها را ملاقات نماید لازمست از آنها دوری بجوید و دین و ایمانش را از دستبرد آنان محفوظ دارد سپس امام فرمود: ای ابا هاشم این مطلبی است که پدرم از پدرانش از جعفر بن محمد علیهم السلام نقل نموده آنرا پنهان دار که از اسرار ماست (۱)

از امام حسن عسکری نقل شده که فرمود: از امام جعفر صادق پرسیدند ابو هاشم کوفی چگونه آدمی است فرمود: وی شخص فاسد العقیده‌ای

بوده و او همان کسی است که مذهبی را بدعت گذارد که آنرا تصوف مینامند و وی این مذهب را پناهگاهی برای عقیده زشت و ناپسند خود قرار داد (۱) از پیغمبر اسلام نقل شده که بابوذر غفاری فرمود: «هان ای ابوذر در آخر الزمان گروهی می آیند که در تابستان و زمستان لباس پشمینه میپوشند و چنان میپندارند که بدینوسیله بر دیگران برتری مییابند اینان گروهی هستند که ملائکه آسمانها و زمین آنرا لعن میکنند. (۲) از اینقبیل احادیث، در کتب شیعه از قبیل کافی و وسائل الشیعه و انوار النعمانیه و حدیقه الشیعه و بحار الانوار و سفینه البحار فراوان یافت میشود و ما بجهت اختصار بچند روایت فوق الذکر اکتفا نمودیم (۳)

سرسلسله های صوفیه

بر اثر انشعاباتی که در قرون بعد در تصوف پیدا شد ورشته ها و فرقه های متعدد و مختلفه الفکری بوجود آمد هر دسته در صدر حفظ موقعیت خود در برابر فرقه های دیگر و گروه متشرعین برآمده و هر کدام سلسله مشایخ خود را بنحوی باصحاب پیغمبر اسلام و یابیکی از ائمه اهل بیت رسانیدند چنانکه سلسله رفاعیه و کمیلیه، خرقة و سلسله مشایخ خود را بکمیل بن زیاد

(۱) مدرک سابق ج ۲ صفحه ۵۷

(۲) وسائل الشیعه ج ۱ صفحه ۲۸۱

(۳) نکته قابل توجه آنکه مرحوم شیخ حر عاملی محدث شهر شیعه و مؤلف کتاب وسائل الشیعه کتاب مستقلی در این باره برشته تحریر در آورده و در حدود هزار حدیث در مورد ذم تصوف و فرقه صوفیه در آن جمع آوری نموده است. این کتاب که «اثنی عشریه» نام دارد هنوز بطبع نرسیده و نگارنده آنرا در کتابخانه شخصی یکی از دوستان فاضل دیده و مطالعه کرده است.

(یکی از صحابه بزرگوار امام علی بن ابیطالب) و فرقه نقشبندیه بتوسط ابراهیم ادهم با امام زین العابدین و سلسله شطاریه بتوسط بایزید بسطامی با امام جعفر صادق و سلسله ذهبیه و بعضی از فرقه های دیگر بتوسط معروف کرخی با امام علی بن موسی الرضا نسبت داده اند (۱) و همچنین فرقه هائیکه در مذهب مشایخ اولیه خود باقی مانده و پیابند بتسنن بوده اند سلسله مشایخ خود را بتوسط حسن بصری با امام علی بن ابیطالب و یا بابو بکر خلیفه اول رسانیده اند.

البته مادر گذشته درباره بایزید بسطامی و معروف کرخی و انتساب آنها بائمه اهل بیت سخن گفتیم اکنون لازمه است در مورد انتساب تصوف بکمیل بن زیاد و رابطه ابراهیم ادهم با امام زین العابدین نیز گفتگوئی بعمل آوریم .

با توجه بتاریخ پیدایش تصوف در میان مسلمین و اینکه موضوع مرید و مرادی و خرقه و اخذ طریقت از خصوصیات دوره های متأخر تصوف میباشد جای تردیدی باقی نمی ماند که انتساب سلسله رفاعیه بکمیل بن زیاد مانند انتساب بعضی دیگر از فرقه های صوفیه با ویس قرنی فقط بمنظور استفاده از عنوان و محبوبیت آنها بوده است .

بویژه آنکه این دو صحابه بزرگوار امام علی بن ابیطالب بعنوان پارسائی و صاحب سری امام و پاره ای از اعمال «صوفی پسند» اشتهار یافته و شیعیان نسبت بآندو احترام و قداست خاصی قائل بودند .

گویند روزی کمیل بن زیاد در ردیف امیر المؤمنین نشسته بود در عرض راه کمیل از آن بزرگوار پرسید : حقیقت چیست ؟ علی در پاسخ گفت :

(۱) نوزالهدایه صفحه ۲۸۸

با حقیقت نمیتوان ارتباط یافت نخست باید از خودی و خود بینی دوری جست کمیل گفت : آیا من صاحب سر تو نیستم ؟ ! علی فرمود : بلی تو صاحب سر منی ولیکن بتو آن رسد که از من...، کمیل بار دیگر با صراحت خود افزود و با حالت تضرع آمیخته بتعجب گفت : آیا مثل تو سائل خود را نا امید میکنند ؟ !

آنگاه علی فرمود : حقیقت عبارتست از سبحات جلال که بدون اشاره ظهور پذیرد کمیل باین مقدار قانع نشده خواستار توضیح بیشتر شد امیر المؤمنین فرمود : حقیقت نابودی هر موهومی و تجلی و ظهور هر امر معلومی است کمیل بار دیگر توضیح خواست علی پاسخ داد : نوریست که از سپیده دم ازل طلوع میکند و آنگاه آثار آن بر هیاکل تو حید تجلی مینماید کمیل باز گفت بیان افزون کن در این هنگام امام که ظاهراً بگفتگو در این باره تمایل نداشت فرمود : چراغ فروشان که صبح طلوع نمود !

و نیز در نهج البلاغه از کمیل بن زیاد نقل میکنند : روزی امیر المؤمنین دست مرا گرفت و بسوی صحرا روان شدیم چون به بیرون شهر رسیدیم آهی سخت بر آورد و آنگاه سخنان متین و حکیمانهای در باره ارزش دانش و موقعیت دانشمندان بیان فرمود و در پایان سخنانش به پیشوایان دینی اشاره نموده بار دیگر آهی سخت بر آورد و گفت : بسیار مشتاق دیدار آنها هستم ای کمیل اگر میخواهی برگرد .

و از آنجمله فرمود : «مردم سه دسته اند : عالم ربانی ، طالب علم و آموزنده ای که بر راه نجات ورستگاری است ، مگس صفتان ناتوان که از هر آوازی پیروی میکنند و با هر بادی میروند اینان از نور دانش

روشنی نطلبیده اند و بیایه استواری پناه نبرده اند» .

« ای کمیل ثروت اندوزان هلاک شدند در صورتیکه بظاهر زنده اند ولی دانشمندان پایدارند تا آنگاه که دنیا باقی است تن آنان از میان رفته است ولی صورتهایشان همچنان دردلها موجود میباشد آگاه باش که در این جایگاه علوم فراوانی است (در این هنگام امام با دست خویش اشاره بسینه خود کرد) اگر فراگیرنده شایسته‌ای پیدا می‌کردم آری افراد تیز هوشی را می‌یابم ولی از آنها مطمئن نیستم آنها دین را وسیله رسیدن بدنیا قرار میدهند و بوسیله نعمتی که خدا بر آنها داده بر بندگان خدا برتری می‌جویند و با حجت‌های الهی بر دوستان خدا اظهار غلبه میکنند و یا کسانی را می‌یابم که در برابر باب دانش فرمانبردارند ولی بصیرت جامع الاطرافی ندارند با اولین شبهه شك و تردید در دلشان پدید می‌آید بدان نه این یکی اهل است و نه آن دیگری یا اشخاص شهوت پرست فاسدی را می‌بینم که اسیر شهوات خویش است و یا کسی را می‌یابم که همی جز ثروت اندوزی ندارد اینها هیچکدام نگه‌دارنده شایسته دین نیستند شبیه ترین چیزها باین دودسته (اخیر) چهار پایان چرنده هستند آری اینست که دانش بمرگ حاملینش نابود میگردد، (۱)

و نیز کمیل بن زیاد دعای بسیار پر مغز و آموزنده‌ای از امام علی علیه السلام نقل کرده که در شبهای جمعه خوانده می شود و جز اینها احادیث دیگری نیز از کمیل نقل شده که از این رووی را از محدثین نامی شیعه نیز بشمار آورده اند .

(۱) بقیه سخنان امیر المؤمنین را در این باره می‌توانید در نهج البلاغه مطالعه کنید .

از همین چند موردیکه در اینجا متذکر شدیم علت اتساب بعضی از فرقه‌های صوفیه باین صحابه عالیقدر علی رضی الله عنه روشن میگردد . چنانکه در باره او پس قرن‌نی نیز همین مطلب کاملاً صدق میکند گویند پیغمبر اسلام در باره وی که در آن هنگام در یمن بسر میبرد فرمود : «روح رحمن از سوی یمن بمشامم میرسد» .

نقل میکنند روزی بمنظور دیدار روزیارت پیامبر اسلام از مادر خویش برای مدت کوتاهی اجازه مسافرت گرفت ولی او پس هنگامی بر در خانه رسول الله در مدینه رسید که آن حضرت در خانه نبود او پس چند ساعتی بانتظار نشست پیامبر اکرم بخانه برگشت ناگزیر بتا بعهدی که بامادر خود داشت بدون اخذ نتیجه از مسافرت خود بیمن بازگشت و هنگامی که پیغمبر بخانه رسید فرمود نوری در این خانه می بینم چه کسی بدینجا آمده بود گفتند شتربانی او پس نام بود که پس از مدتی توقف بیمن مراجعت نمود فرمود این نوری که می بینم از اثر وجود وی بوده است .

گویند او پس در عبادت آن چنان بود که گاه شبی را بیک رکوع و یابیک سجده پایان می رسانید و از نظر زهد نیز زندگی بسیار ساده و بی آلاشی داشته و در خواب و خوراک و پوشاک با اقتصاد میگذرانید .

نقل میکنند او پس هنگامیکه شنیدندندان پیامبر اکرم در یکی از غزوات شکسته است بر اثر محبتی که بآن حضرت داشت دندان خویش بشکست و وی سرانجام در جنگ صفین سپاهیان علی رضی الله عنه ملحق شد و در همان جنگ نیز بشهادت رسید .

خلاصه آنکه این دو بزرگوار محبوبیت خاصی از نظر پارسانی بر مسلمین بالخصوص شیعه داشتند و زوی همین اصل صوفیان متأخر آندو

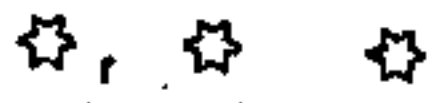
در ردیف حسن بصری و ابراهیم ادهم و ذوالنون مصری و ابو هاشم کوفی و سفیان ثوری از صوفیان اولیه بشمار آورده اند .

در صورتیکه اختلاف فاحشی بین طرز فکر و رویه عملی آن دو صحابی و اینعنه دیده می شود . او پس و کمیل هر دو از حقیقت زهد اسلامی پیروی می کردند و نمونه کامل پارسائی « اسلامی » بودند و در عین حال قدم بقدم از علی علیه السلام تبعیت می نمودند چنانکه هر دو در جنگ صفین شرکت جستند و با دشمنان علی جنگیدند .

ولی امثال حسن بصری زهد را بمعنی انقطاع از خلق و بیطرفی در امور اجتماعی و سیاسی تفسیر نمودند . ما در طی مباحث گذشته در این باره بتفصیل سخن گفته ایم تذکراً نمطالب در توضیح بیشتر این اختلاف فکری و عملی مقید تواند بود .

و اما ابراهیم ادهم : آنچه از کتب تذکره از قبیل حلیة الاولیاء و تذکره الاولیاء و نفحات الانس و غیره بر میآید وی از سران اولیه صوفیه بوده و در اولین جنبش های تصوف نقش موثری داشته است ولی در کتب رجال و تاریخ شیعه و همچنین تذکره ها و کتب قدیمی صوفیه شاهی برای ارتباط وی با امام زین العابدین دیده نمیشود بالخصوص که وفات ابراهیم ادهم در تاریخ ۱۶۶ و یا ۱۶۱ هجری روی داده و تاریخ وفات امام زین العابدین سال ۹۵ و یا ۹۴ هجری بوده است . بدیهیست با این فاصله زیاد همعصر بودن ابراهیم با امام زین العابدین و ارتباط خاص آن دو بسیار مستبعد بنظر میرسد و نیز نباید از نظر دور داشت که ابراهیم ادهم بطوریکه از شرح حال وی بر میآید دوران جوانی را در بلخ بسر برده و ورود وی بطریقه تصوف پس از ازدواج و پدر شدن وی اتفاق افتاده است بعلاوه

همانطوریکه گفته شد شیخ عطاروی را از شاگردان ابوحنیفه یاد نموده است



خلاصه و نتیجه این بحث

خلاصه مطالبی که در این بحث گذشت و نتیجه‌ای که از نظر تاریخی میتوان از آن گرفت اینست که پایه گذاران اولیه طریقه تصوف که طبقه اولی و سران اولیه تصوف بشمار میروند همگی بر مذهب اهل سنت بوده و نه تنها مدرك و شاهد قانع کننده‌ای برای تشیع و ارتباط خاص آنها با ائمه اهل بیت (چه از نظر رجال و تاریخ شیعه و چه از نظر تذکره‌های قدیمی صوفیه) در دست نیست بلکه مطالب و شواهدیکه تا کنون گفته شد و نیز کتابهاییکه از زمانهای قبل از عصر صوفیه (که تصوف رنگ تشیع بخود گرفت) از مشایخ صوفیه بازمانده است بهترین گواه و دلیل تسنن مشایخ اولیه تصوف محسوب میگردد.

اصولا با قطع نظر از مطالبی که در گذشته یاد آور شدیم تنها مطالعه کتبی از قبیل «اللمع فی التصوف» و «کشف المحجوب» و «رساله قشیری» و «تذکره الاولیاء» و «نفحات الانس» کافی است که موضوع مذهب رادر مراحل اولیه تصوف بطور غیر قابل تردیدی روشن نماید.

بخش سوم

سیر تصوف و تطورات آن
در قرون اولیه اسلامی

دوران دوم

(۲۵۰ - ۳۵۰ هـ)

نهضت نوین تصوف

تمایل تصوف بمرغان

گفتیم تصوف پس از آنکه در نیمه اول قرن دوم بصورت یک طریقه زهد افراطی پیدا شد گرچه ابتدا چندان امتیاز و ظهوری نداشت ولی ذوالنون مصری در اواخر قرن مزبوعلاً از آن سخن بمیان آورد و در زمان سری سقطی نیز اساس و اصول اولیه آن مشخص گشته امتیاز و آب و رنگ تازه ای یافت و بدین ترتیب از نیمه دوم قرن سوم با فوت سری سقطی تصوف بدست جنید بغدادی سپرده شد .

از این تاریخ تصوف وارد مرحله نوینی شده و در حقیقت دوره دیگری را که باید آنرا دوران طلائی تصوف نامید آغاز مینماید .

در این دوره تصوف شکل خاصی بخود گرفته و صوفیان بصورت يك دسته ممتاز و مشخصی ظاهر میگرددند و در نتیجه، صوفیگری از صورت پراکنده گی بنجم و مرکزیت گرائیده و حوزه مستقلی در شهر بغداد پیدا می کند .

جنید بغدادی که باید ویرا بنیانگذار نهضت نوین تصوف در قرن سوم و چهارم دانست و بیش از مشایخ و پیران معاصر خود ریاست و تربیت سالکان طریقه تصوف را عهده دار بود خود در بغداد بسر می برد و اکثر

صوفیان این دوره نیز در بغداد بودند و بکار سلوک اشتغال میورزیدند و عده‌ای از آنان پس از مدتی باطراف پراکنده می‌شدند.

از مشایخ معروف این عصر می‌توان ابوسعید خراز متوفای سال ۲۸۶ هجری و ابوالحسین نوری متوفای ۲۹۵ و سهل بن عبدالله تستری متوفای ۲۸۳ و بایرید بسطامی متوفای ۲۶۱ و عمرو بن عثمان مکی صوفی متوفای ۲۹۶ را نام برد.

گرچه مشایخ مزبور معاصر جنید بغدادی محسوب می‌شدند ولی با اندازه‌وی در تحولات جدید تصوف نقش مؤثری نداشتند و اغلب مشایخ و صوفیان دوره بعد از تربیت شده‌گان جنید بغدادی میباشند و «حلقات» نیز که بمنزله جلسه تدریس علم طریقت و شیوه سلوک تصوف و محفل علمی صوفیان بشمار میرفت بیشتر بدست جنید اداره میشد.

تا آنجا که امثال ابوسعید خراز و رویم و ابوالحسن نوری از بزرگان مشایخ این عصر خود را در ردیف شاگردان جنید محسوب می نمودند و نسبت بوی بنظر استادی مینگریستند در صورتی که نویسندگان متأخر صوفیه این موضوع را بتواضع آنها حمل کرده و حتی آنها بر جنید نیز مقدم شمرده اند (۱) و بقول شیخ عطار مشهورترین و مقبولترین مذهب در طریقت مذهب جنید بوده است در هر حال طرز صوفیگری این عصر کاملاً روش عملی و طرز تفکر صوفیان اولیه تفاوت داشت و مطالبه و بررسی این اختلاف می‌تواند برای ما از دو نظر مفید واقع شود.

۱- از نظر درک ماهیت تصوف و تحولات جدید آن در دوره دوم.

۲- از نقطه نظر درک پیدایش و چگونگی این اختلاف و علل و عواملی

(۱) بنفحات الانس صفحه ۷۳ و ۹۵ و تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۴۲

که در آن تأثیر بخشیده است.

از آنجا که بحث در مورد دوم احتیاج به تفصیل زیادتری دارد لذا ما آنرا بخش جداگانه ای قرار داده و در طی آن بخش از علل پیدایش و تحولات تصوف و منابع آن بطور مستقل و مفصل سخن گفته ایم.

در اینجا ما اصول اختلافات این دو دوره را تنها از نقطه نظر شناسائی ماهیت نهضت نوین تصوف (در دوره دوم) در تحت چند عنوان زیر بررسی نموده و آنها را بنام مشخصات این دوره می نامیم.

مشخصات عمده مزبور را می توان در چند موضوع زیر خلاصه کرد:

- ۱- تمایل تصوف بعرفان.
- ۲- صوفیان بر موز و اسرار پناه می برند .
- ۳- باطن جوئی حاد و برتری حقیقت بر طریقت .
- ۴- تشکل و تحزب صوفیه.
- ۵- حلقات صوفیه.
- ۶- نخستین تألیفات مشایخ صوفیه.
- ۷- مظاهر انشعاب در تصوف و آغاز دوره سوم.

تمایل تصوف بعرفان

در این دوره مشایخ صوفیه بجز زهد و ترک دنیا و ریاضت کشی يك

سلسله مطالب دیگری را نیز مورد توجه کامل قرار داده و با حرارت و اشتیاق زائد الوصفی از آنها سخن می گویند .

علاقه آنها بمسائل ذوقی جدید با اندازه ایست که قسمت عمده افکار

آنها را بخود مشغول نموده و جنبه های عملی تصوف را بکلی تحت الشعاع

قرار میدهد

افکار و گفتار مشایخ این دورہ معمولاً بر محور مطالب ذوقی و
یکنوع عقیدہ بوحدت وجود و عشق و کشف و شہود و فنا دور میزند کہ
در مقایسہ با افکار و گفتار صوفیان اولیہ کاملاً بی سابقہ و نو ظهور بنظر
می رسد .

در این دورہ است کہ دعوی «انی انالہ» از صوفیان شنیدہ می
شود و با یزید بسطا می داد « لیس فی جبتی الا اللہ » میزند و از کشف و
شہود و معراج و فنا سخن میراند و ترک دنیا را سنت و در مقابل ، صحبت
مولا (شہود) را فریضہ می نامد و زہد را چنین تفسیر می کند:

زہد را ارزشی نیست من خودسہ روز زاہد بودم روز اول از دنیا
زہد ورزیدم ، روز دوم از آخرت ، روز سوم از آنچه غیر خداست ہاتفی
آواز داد کہ ای بایزید تو طاقت ما نداری گفتم مراد من اینست کہ بگوش
من آید : یافتی آنچه را کہ میخواستی و هنگامی کہ بروی بجهت کمی زہد
و عبادت او اعتراض نمودند در پاسخ : «نعمای بزد و گفت زہد و عبادت از
من شکافته اند»

وقتی از «راہ حق» از وی پرسیدند در جواب گفت : «تو از راہ برخیز
کہ بحق رسیدی» بار دیگر از راہ وصول بحق پرسیدند چنین جواب داد:
«بگوری و کوری و گنگی»

از وی پرسیدند چرا شب نماز بجا نمی آوری گفت : مرا فراغت
نماز نیست من گرد ملکوت می گردم و هر کجا افتادہ ای هست دست او
می گیرم .

در توصیف عارف اینطور بیان داشت : «عارف آنست کہ در خواب
جز خدای نبیند و با کس جزوی موافقت نکند و سر خود جز با وی نگشاید

روزی از وی در باره امر بمعروف و نهی از منکر پرسیدند : در جواب گفت : در ولایتی باشید که در آن امر بمعروف و نهی از منکر نباشد زیرا که هر دو در ولایت خلق است اما در حضرت وحدت نه امر بمعروف است و نه نهی از منکر،

گفتند مرده کی بحقیقت معرفت میرسد؟ گفت آنگاه که فانی گردد .
و نیز گفت : بنده را هیچ چیزی بهتر از آن نبود که فاقد همه چیز باشد نه دارای زهد باشد و نه علم و نه عمل و چون بی همه چیز باشد دارای همه چیز گردد (۱) .

و نیز ابوسعید خراسی متوفای سال ۲۸۶ هجری برای اولین بار از حالت بقا و فنا و دقائق آن صحبت میکند و کتابی بنام «السر» در اسرار طریقت مینگارده که بر اثر افکار و مطالب عرفانی که در آن بکار میبرد مورد تکفیر فقها و دانشمندان قرار میگیرد .

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء ضمن اشاره بجهات فوق جمله زیر را از آن کتاب نقل میکند :

«ان عبداً رجع الی الله وتعلق بالله وسکن فی قرب الله قد نسی نفسه و ماسوی الله فلو قلت لهن این انت و این ترید لم یکن له جواب غیر الله» .
ترجمه آن چنین میشود : بنده بسوی خدا رجوع میکند و تعلق بخدای میگیرد و در قرب خدا ساکن میشود در حالتیکه خود و ماسوی الله را فراموش کرده است اگر از او پرسی از کجا بوده ای و بکجا اراده کرده ای جوابی جز خدا نخواهد داشت .

از سخنان منسوب بخراسانی که میگوید : آغاز مقامات تحیر و فقر

(۱) تذکرة الاولیاء شرح حال بایزید بسطامی مراجعه شود

است سپس سرور با اتصال و از آن پس فناست با انتباه و آخرین مرحلہ بقا
است با انتظار (۱).

ابوالحسن نوری از صوفیان بنام این دورہ کہ در سال ۲۹۵ ہجری
در گذشتہ است فقر و انزوا را محکوم میکند و تصوف را برتر از آندو و غیر
قابل تعلیم می شمارد و آنرا یک نوع آزادی و اخلاق خدائی مینامد و معتقد
است کہ ہرگز از راه مجاہدہ بدست نمی آید .

نقل میکنند روزی مردی را دید کہ در حال نماز دست بر محاسن
میزد ویرا گفت دست از محاسن «حق» بردار و نیز گفتارها و داستانهای زیادی
در زمینہ شہود و مراقبت و شوق و وجد از وی نقل کردہ اند کہ قسمتی از آن
در مباحث آیندہ بہ تناسب مقام نقل خواہد شد .

جنید بغدادی نیز در مسائل عرفانی و حقائق نظری تصوف چنان بود
کہ گوی سبقت را از معاصرین خود ربودہ و بعنوان بنیانگذار اصلی تصوف
نظری معروف گردید .

شیخ عطار در بارہ وی میگوید : جنید نخستین کسی بود کہ علم اشارت
و اسرار را منتشر کرد و بارہا بکفر و زندقہ وی گواہی دادند .

جنید لباس پشمینہ صوفیان اولیه را بدور انداختہ لباس معمولی
دانشمندان را بتن نمود و گفت «لیس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالحرقة
آنچه شایان اهمیت است خرقہ و خرقہ پوشی نیست اهمیت تنها از آن
احتراق دل است» و در توحید و عرفان چنان سخن راند کہ شاگردان وی
از فهم آن اظهار عجز نمودند روزی شبلی در مجلس جنید کلمہ «اللہ» بر زبان
راند جنید گفت اگر خدا غایب است ذکر غایب غیبت است و غیبت

(۱) بشرح حال ابوسعید خراز در تذکرۃ الاولیاء مراجعہ شود

حرام است و اگر حاضر است در مشاهده حاضر نام او بردن ترك احترام است
گویند روزی جنید بمنبر رفت و هنگامیکه سخن میگفت از چهل نفر که
در مجلس وی حاضر بودند ۱۸ تن جان دادند و ۲۲ تن بیهوش شدند
جنید میگفت سی سال خدای بزبان من با من سخن گفت در حالیکه
نه جنید در میان بود و نه خلق را از آن آگاهی « روزی جنید سخن میگفت
مریدی از جای برخاست و گفت من سخن ترا درك نمیکنم جنید گفت عبادت
هفتاد سال را زیر پای نه تا بدان برسی مرید گفت نهادم ولی باز نمی رسم
جنید گفت اکنون سر زیر پای آر اگر نرسی جرم از من بدان .

جنید طریقه خود را چنین تعریف میکند : « تصوف آن بود که
ترا خداوند از تو بمیراند و بخود زنده کند » و در باره معرفت می گوید :
« معرفت وجود جهل است در وقت حصول علم تو گفتند زیادت کن گفت
عارف و معروف او است » و نیز گوید : « تا تو خدای و بنده میگوئی از آن
شرك لازم میآید بلکه عارف و معروف یکی است » و در باره عشق و محبت
میگوید این حقیقت آنجا تحقق پذیرد که « یکی دیگری را گوید ای
من » (۱) .

دیگر از صوفیان شوریده دل این دوره حسین بن منصور حلاج و
ابوبکر شبلی است که سخنان زیادی از آن دو در باره وحدت وجود و عشق نقل
شده که قسمتی از آنها درآینده از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت .
و از اینرو ما در اینجا بنقل نمونه افکار مشایخ این دوره اکتفا میکنیم و
کسانیرا که در صدد تحقیق هستند بشرح حال آنها رجاع میدهیم .

برای درك طرز تفکر و روش صوفیگری حلاج و شبلی که نمونه ای

(۱) شرح حال جنید در تذکرة الاولیاء و نفعات الانس مراجعه شود .

از صوفیان این دورہ میباشند کافیت بدانیم کہ حلاج علناً «انا الحق» میگفت و از وحدت و اتحاد خدا و انسان سخنان میسرود و شبلی نیز در عشق بن خدا آن چنان بود کہ مانند دیوانگان خود را بآب و آتش میزد و خویشتن را از کوه پرتاب مینمود بطوریکہ ویرا بزنجیر کشیدند .

روزی جنید بنزد وی رفت دید شبلی بدن خود را مجروح میکند گفت چرا این چنین میکنی؟ شبلی پاسخ داد حقیقت ظاهر شدہ است طاقت ندارم میخوام شاید لحظہای مرا بمن دهند، گویند برای اینکہ هموارہ در حالت حضور باشد خود را در مواقع غفلت بچوب می بست و در تعریف تصوف میگفت: «تصوف برقی است سوزندہ و تصوف نشستن در حضرت اللہ تعالی است بی غم» .

از آنچه تا کنون گفتیم اینمطلب بطور اجمال بدست آمد کہ تصوف در این دورہ بیشتر جنبہ عرفانی و نظری پیدا کردہ و جنبہ های عملی آن تحت الشعاع قرار گرفت و ریاضت کشی و تعبد و زهد بمراحل ابتدائی سالک اختصاص یافت .

ولی تذکر این نکته نیز ضروریست کہ مشرب صوفیان این دورہ در قسمتہای نو ظهور صوفیگری یکسان نبود بطوریکہ در میان مشایخ این دورہ کسانی نیز بودند کہ بین زهد و ریاضت کشی افراطی و مسائل جدید عرفانی و ذوقی جمع نمودہ و از نظریہ ترک دنیا و تعبد دست نکشیدہ بودند و جنبہ های عملی تصوف را در ہمہ حال ضروری و لازم الاجرا میدانستند در حقیقت عدہای از قبیل بایزید بسطامی و حلاج و شبلی معتقد بلزوم ادامہ جنبہ های عملی تصوف نبودند و وجود و عدم آنرا در بارہ کسانی کہ بحق واصل شدہ و بمرحلہ فنا و بقا رسیدہ اند یکسان می شمردند و بعبارت دیگر

در نظر آنها جنبه‌های عملی تنها بعنوان وسیله و مقدمه برای رسیدن جهات عرفانی و درك شهود و فنا و اتحاد منظور میگردید .

ولی عده ای دیگر نیز از قبیل سهل بن عبد الله تستری (متوفای ۲۸۳ هجری) و ابو حفص حداد (متوفای ۲۶۴) و عباس بن حمزه نیشابوری (متوفای ۲۸۸) و ابو حمزه خراسانی (متوفای ۲۷۰) و شاه شجاع (متوفای ۲۷۰ یا ۳۰۰) و علی بن سهل اصفهانی (متوفای ۲۸۰) بودند که مانند صوفیان اولیه بر ریاضت و زهد و فقر اهمیت فراوان قائل بودند و تا پایان عمر آنرا مراعات مینمودند .

در مقابل این دو دسته عده‌ای هم طریقه متوسطی را انتخاب نموده بودند که در واقع باید آنرا دسته محافظه کار صوفیان این دوره نامید .
دسته اخیر با وجود توغل و علاقه و آفری که بجنبه‌های ذوقی و مسائل جدید عرفانی داشتند معمولاً احتیاط را از دست نمیدادند و مانند دو دسته فوق بمسائل جدید که جنبه سری و پنهانی یافته بود و همچنین بفقرو خرقه پوشی تظاهر نمینمودند .

از این دسته میتوان جنید بغدادی و عمرو بن عثمان مکی (متوفای ۲۹۶) و رویم (متوفای ۳۰۳) و شیخ ابوسعید خرازی نام برد .
عمرو بن عثمان شاگرد خود حلاج را بجهت تندروی وی از خود طرد نمود بهمین جهت جنید بغدادی نیز حلاج را بخانه خود راه نداد .
عمرو بن عثمان در جده منصب قضاوت داشت و جنید نیز درزی علماء و فقها بسر میبرد و رویم بن احمد نیز مانند نیا داران زندگی مینمود . (۱)

(۱) بشرح حال هر کدام از آنها در تفصیلات الانس مراجعه شود .

صوفیان بر موزو اسرار پناہ میبردند

موضوع دیگر کہ از خصوصیات این دورہ است رموز و اسرار است کہ در تعبیرات و کلمات صوفیان این عصر دیدہ میشود .

در این دورہ با پیدا شدن افکاری از قبیل وحدت وجود و اتحاد و فنا و بقاء و عشق بخدا و نظائر آنها صوفیہ مورد تکفیر فقہا و متشرعین واقع شدہ تاگزیر از مقاصد خود با اشارات و رموز تعبیر میکنند و بحفظ مسائل نو ظهور عرفانی و ذوقی بعنوان اسرار طریقت توصیه مینمایند .

البتہ عدہ ای ہم بودند کہ از فاش کردن این اسرار خودداری نمیکردند و بدون اندک ترسی آنچه را کہ از طریقت یافتہ بودند اظهار مینمودند از قبیل بایزید بسطامی و حلاج و شبلی کہ پارہ ای از کلمات تند آنها در سابق گذشت .

جنید میگفت : « اهل انس در خلوت و مناجات چیزها گویند کہ نزدیک عوام کفر نماید اگر عوام آنرا بشنوند ایشانرا تکفیر کنند » (۱) .
و نیز جنید گفت : ما این علم (تصوف) را در سردابها و خانہ های پنهان می گفتیم شبلی آمد و آنرا بر سر منبر برد و بر خلق آشکار نمود .

و از همین جا است کہ دو طریقہ «سکر» و «صحو» پیدا میشود اصحاب «صحو» مانند جنید و پیروان وی جانب اعتدال را در گفتار ملاحظہ میکنند و همواره با کمال محافظہ کاری و احتیاط مطالب خود را پنهان و یا با اشارات و رموز تعبیر میکنند ولی اصحاب «سکر» مانند بایزید بسطامی و طیفوریان کہ از بایزید تبعیت میکردند دیوانہ وار خود را مظهر حق دانستہ و هر ادعائی را از خود صحیح و بجامیدانستند و همین ادعاهاست کہ بنام «شطحیات» معروف شدہ است چنانکہ از این شطحیات در کلمات حلاج

(۱) تذکرۃ الاولیاء ج ۲ صفحہ ۲۵

و شبلی نیز دیده میشود .

باطن جوئی و برتری حقیقت بر طریقت

دیگر از مشخصات این دوره طرز تفکر خاصی است که در زمینه باطن جوئی شریعت از صوفیان این دوره ظاهر میگردد .

بطوریکه در بررسی دوره اول ملاحظه شد ماهیت تصوف در آن دوره جز طریقت و سلوک عملی چیز دیگری نبود ولی در این دوره زمزمه حقیقت نیز بطریقت اضافه میشود و صوفیان توجه خود را بیشتر بهمان حقیقت و معنی و باطن معطوف میدارند و چندان بظواهر شریعت عنایتی بخرج نمیدهند .

بایزید بسطامی می گوید : حاجیان باطن گرد کعبه طواف میکنند و بقاء میطلبند ولی اهل محبت با قلب خویش گرد عرش میگردند و لقاء می خواهند ، و اینهمه گفته گویا اشتغالات و آواز و حرکت و آرزو که در پیده میشود همه بیرون پرده است لکن درون پرده خاموشی و سکوت و آرامش است ، و ذکر کثیر بعد نیست بلکه بحضور قلب است .

از معنی نماز پرسیدند گفت : نماز پیوستن است و پیوستن نباشد مگر بعد از گسستن و نیز از وی نقل میکنند که گفت : اگر فردای قیامت مرا با انجام ندادن وظائف مؤاخذه کنند دوستدارم از آنکه با انجام دادنم مسؤل دارند چه هر آنچه کنم در آن « خودی » بون و خودی از شرک است و شرک بدتر از گناه است مگر طاعتی از من صادر گردد که « من » در میان نباشم (۱) .
سهل بن عبدالله تستری گوید : علماء سه قسمند اول عالمی است که تنها علم ظاهر را ندو علم خویش را با اهل ظاهر می گوید ، دوم : عالمی که بعلم

(۱) نقل از تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۱۵۴ - ۱۵۹

باطن آگاہی دارد و آنرا با اہلش در میان می گذارد سوم : عالمی کہ علم او میان او و خداست و آنرا با هیچکس نمی تواند بگوید .
 روزی جنید با صاحب خود گفت اگر می دانستم کہ نماز مستحبی فاضل تر از نشستن باشماست هرگز باشما نمی نشستم گویند از وی پرسیدند چرا مرقع نمی پوشی گفت اگر می دانستم کہ بمرقع پوشی کاری برمی آید از آهن و آتش لباس برمی کردم و لکن هر لحظه در باطن ما ندا می کنند کہ « لیس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالحرقة » و نیز می گفت « مردانگی بسیرت است نہ بصورت » .

« بندگان دو قسمند : بندگان حق و بندگان حقیقت »

« حقیقت ذکر فانی شدن را کرد در ذکر و ذکر در مشاهده مذکور است » (۱)

تشکل و تحزب صوفیہ

فرقه صوفیہ بر اثر امتیازاتی کہ از نظر فکری و عقلی با دیگر مسلمانان پیدا کرده بودند در این دورہ بصورت یک حزب بودستہ کاملاً مشخصی در آمدند و در واقع تصوف از صورت انفرادی خارج شدہ شکل اجتماعی و دستہ جمعی بخود گرفت .

در این دورہ سالکان و مبتدیان معمولاً گرد یک شیخی جمع شدہ و از وی اخذ طریقت و راهنمایی می نمودند و هر مریدی مجبور بود کہ از او امر بفرشد و شیخ خود پیروی نماید .

چنانکہ اولین شکل این نوع مرید و مرادی را در بارہ جنید و مریدان وی مشاهده می کنیم کہ وی حتی بیعضی از مریدان خود دستور کبریت فروشی و گدائی میدہد تا بدینوسیله کبر و نخوت مرید فرو ریزد و قابل سلوک

(۱) نقل از تذکرۃ الاولیاء - شرح حال جنید بغدادی

طریقت گردد .

جنید می گفت : هر مریدی که ازدواج کند و علم بنویسد از وی هیچکار بر نیاید تصوف ذکر نمودن است بحالت اجتماع و وجدی است که از سماع بانسان دست میدهد و عملی است که بتبعیت انجام گیرد .

و نیز باین بدبسطامی و ابوسعید خراز و ابوبکر شبلی و دیگر از مشایخ این عصر هر کدام مریدهای متعددی داشتند که بارشاد و مراقبت آنهاست می گماشتند چنانکه در شرح حال مشایخ این دوره داستانهای زیادی در باره روابط آنها با مریدان دیده میشود که ما بجهت اختصار از نقل آنها خودداری می نمائیم .

حلقات صوفیه

در نتیجه شکل و تخریبی که در صوفیه پیدا شد صوفیان کامل و واصل برای ارشاد سالکان مبتدی جلساتی ترتیب دادند که در آن از راه و رسم سلوک و مطالب عرفانی و ذوقی تصوف سخن می گفتند و حقائق و معارف طریقت را تعلیم میدادند :

اینگونه مجالس که معمولاً بشکل دائره‌ای تشکیل می یافت بنام «حلقات صوفیه» نامیده میشد و بار و نقترین آنها «حلقات» جنید بود که عده کثیری از مریدان برای استماع و فرا گرفتن طریقت در آن حلقات گرد هم می آمدند .

جنید بغدادی ابتدا بدستور مرشدش سری سقظی تشکیل مجلس داد و خود می گوید : با مردم سخن نگفتم تا آنکه سی تن از ابدال مرا دلالت نمودند که سزاوار است تو خلق را بخدای راهنمایی کنی .

البته مجلس داری و اداره حلقات احتیاج بصلاحت و نیل بمقامات عالیه تصوف داشت و لازم بود شیخیکه چنین مسئولیت بزرگی را به عهده

میکرفت خود مراحل سلوک عملی را طی نموده و بقدر کافی ریاضت و
 مجاہدت بر خود ہموار کرده و حقائق و اسرار و دقائق طریقت و حقیقت را
 درک نموده باشد و بعبارت دیگر پس از نیل بمرحله فنا و بقا و اتصال بدستور
 شیخ و مربی خود بارشاد دیگران مأمور شده و باصطلاح از خدا بسوی خلق
 گرائیده باشد چنانکہ جنید بدستور سرسقطی و شبلی بنا باجازہ جنید بامر
 ارشاد و تشکیل حلقات پرداختند .

ولی باز عدہ ای از صوفیان پختہ این دورہ بودند کہ بمنصب ارشاد و
 مجلس داری چنان بنظر اہمیت مینگریستند کہ حتی امثال جنید و شبلی
 را نیز در این بارہ بیاد انتقاد میگرفتند .

چنانکہ ابوالحسن نوری روزی بانگ بر جنید زد کہ تو وقت
 سختی و محنت صوفیان بکناری رفتی و بتحصیل علم و کار دانشمندان زدی
 اکنون سخن این طائفہ مگوی! (۱)

و نیز در تذکرۃ الاولیاء در شرح حال ابوالحسن نوری می نویسد :
 « نقلست شبلی مجلس می گفت نوری بیامد و بر کناری بایستاد و بر
 شبلی سلام کرد آن گاہ گفت حق تعالی از عالمی کہ بگفتار خود عمل نکند
 راضی نشود اگر تو در مرحلہء مل هستی از جاہ خود را نگہدار و گرنہ از
 آن جای فرود آی .

آن گاہ می نویسد : شبلی چون در خود نگریست خود را راست
 نیافت و از منبر فرود آمد و چہار ماہ در خانہ نشست و بیرون نیامد .

نخستین تألیفات صوفیہ

اگرچہ صوفیان این دورہ روی اصل مبانی خاصی کہ از نظر حقیقت

(۱) صفحات الانس صفحہ ۷۸-۷۹

طلبی و باطن جوئی داشتند با علوم ظاہری کہ در آن عصر شیوع داشت اظہار مخالفت می نمودند و مشایخ بزرگی این دورہ از قبیل جنید بغدادی مریدان را از تحصیل علم منع نموده و جز آموختن آن چہ را کہ در نماز بدان محتاج بودند تجویز نمی کردند .

تا آن جا کہ جنید می گفت ہر مریدی کہ علم بنویسد از وی هیچ کار بر نیاید (۱).

واصولاً علم را حجاب اکبر میدانستند (مادر مباحث آیندہ در این بارہ مشروح تر گفتگو خواهیم نمود)

ولی با وجود ہمہ اینہا عدہ ای از بزرگان مشایخ این دورہ کہ از علوم ظاہری نیز بہرہ کافی داشتند دست بتألیف کتابہا و رسالہ ہائی در بارہ دقائق طریقت و معرفت و توحید و سایر مسائل عرفانی زدند کہ از قسمت عمدہ آنہا جز نام اثری باقی نماندہ است .

ابن ندیم کہ خود در اواخر ہمین دورہ زندگی میگذردہ است و در سال ۳۸۵ ہجری بدرود زندگی گذشتہ در کتاب معروف «الفہرست» قسمتی از این تألیفات را نام بردہ است کہ ذیل بعضی از آنہا را از نظر خوانندگان محترم میگذرانیم :

- ۱- کتاب «التفکر والاعتبار» تألیف محاسبی .
- ۲- کتاب «مکاید الشیطان» و «کتاب الاخلاص والنیۃ» و «کتاب التقوی» و «کتاب زہد مالک دینار» تألیف عبید اللہ بن محمد بن عبید متوفای سنہ ۲۸۱
- ۳- کتاب المعجبہ و کتاب الخوف و کتاب الورع و کتاب الرہبان

(۱) تذکرۃ الاولیاء ج ۲ شرح حال جنید

تألیف جنید بغدادی .

۴۔ کتاب دقائق المحبین . کتاب مواعظ العارفين و کتاب جوابات

اهل اليقين تألیف عبدالله بن سهل تستری .

۴۔ کتاب المنتمين من السياح والعباد والمتصوفين تألیف ابو حمزه

صوفی . نگارند گوید : در کتب تذکرہ صوفیہ از دو تن بنام ابو حمزه یاد

شده یکی ابو حمزه خراسانی متوفای سنہ ۲۷۰ و دیگری ابو حمزه بغدادی

متوفای ۲۸۷ هجری و احتمال میرود منظور از ابو حمزه صوفی همین

ابو حمزه بغدادی باشد کہ شیخ عطار در بارہ وی میگوید در علم کلام حظی

تمام داشت و در علم تفسیر و روایات و حدیث بکمال رسیده بود (۱)

۶۔ کتاب الابدال و کتاب موطن العباد تألیف ابو الحسن احمد بن

محمد دینوری کہ آن دور را از ابو حمزه صوفی روایت کرده است .

۷۔ کتاب طاسین الازل و کتاب علم البقاء و الفناء و کتاب اليقين و

کتاب التوحيد و ۴۲ کتاب دیگر تألیف حسین بن منصور حلاج (۲) .

و نیز عدہ ای از مؤلفین متاخر صوفیہ یکسلسلہ کتابہائیرا بصوفیان

این دور نسبت داده اند کہ اینک از کشف المحجوب و تذکرۃ الاولیاء و

نفحات الانس نقل میشود .

۸۔ تصحيح الاراء تألیف جنید بغدادی .

۹۔ کتاب محبت تألیف عمرو بن عثمان مکی .

۱۰۔ غلط الواجدین تألیف محمد رواہم بن احمد .

۱۱۔ کتاب رغائب تألیف حارث محاسبی .

(۱) تذکرۃ الاولیاء ج ۲ صفحہ ۲۱۷

(۲) بہ فن خامس از مقالہ خامسہ کتاب الفہرست مواجہہ شود .

- ۱۲ - کتاب مرآة الحكماء تألیف شاه شجاع کرمانی .
- ۱۳ - تصانیف حاتم اصم که در تذکرة الاولیاء آنها را تصانیف معتبره و کم نظیر مینامد (۱)
- ۱۴ - تصانیف متعدد ابوسعید خراز که در تذکرة الاولیاء تا چهار صد کتاب نوشته است . (۲)
- ۱۵ - تصانیف ابوبکر وراق در ریاضات و آداب تألیف نموده است
- ۱۶ - تألیفات ابراهیم خواص در معاملات و حقائق .
- ۱۷ - تألیفات ابوبکر شبلی در احادیث .
- ۱۸ - کتاب الرعایه لحقوق الله تألیف حارث محاسبی - این کتاب در سال ۱۹۴۰ در لندن بچاپ رسیده است .
- ۱۹ - تألیف ابو عبد الله حنفی شیرازی متوفای سال ۳۳۱ ،
- ۲۰ - کتاب مشاهده تألیف عمرو بن عثمان مکی - ابو نصر سراج در کتاب اللمع فی التصوف این کتاب را به نامبرده نسبت داده است (۳)

مظاهر انشعاب در تصوف

از آنجا که در دوره اول تصوف از مسائل فکری اختلافی برکنار بود و نیز معمولاً بطور انفرادی صورت میگرفت لذا در آن عصر اختلاف شدیدتی که موجب انشعاب در طریقه تصوف گردد بظهور نیوست . ولی برخلاف دوره دوم که بتدریج با پیداشدن افکار و عقائد جدید اختلافات فکری که در حقیقت نخستین مظاهر انشعاب در تصوف بود آغاز

(۱) تذکرة الاولیاء ج ۱ صفحه ۲۲۱

(۲) تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۳۴

(۳) به صفحه ۶۹ کتاب نامبرده مراجعه شود .

گردید و چون صوفیگری این عصر معمولاً بصورت دسته جمعی و ارشاد و مرید پروری بوده از اینرو اختلافات فکری و عملی مشایخ این دوره موجب اختلاف دسته های مریدان و بالاخره انشعاب شد بدینترتیب طریقه های مختلفی بوجود آمد .

البته دامنه این اختلافات در هر عصری وسیعتر میگردد و هر کدام از افراد دسته های مزبور پس از احراز مقام ارشاد با همفکران و همسلکان سابق خود فاصله میگرفت و عقائد خاصی برای خود اتخاذ مینمود که بالاخره منجر بانشعاب دیگر و پیدا شدن طریقه و دسته ای جدید مرکب از مریدانی که تحت سرپرستی آن مرشد بودند میگردد . اصولاً مشایخ صوفیه با وجود اصول مشترک و مبانی و افکار متفق علیه و مسلمی که داشتند در عین حال هر کدام در طریقت آزاد بودند و در انتخاب آراء و افکار نظری اعمال نظر و اجتهاد مینمودند و شخصیت فکری و سلیقه های فردی آنها نیز در این باره بسیار مؤثر بوده است . روی این اصل کلی است که از دوره دوم انشعابات و تفرقه ها در مسلك تصوف پیدا شده و صوفیه بزودی بفرقه ها و دسته های مختلفی که در ماهیت تصوف و شکل صوفیگری و بالاخره در فکر و عمل باینکدیگر اختلاف نظر داشتند منشعب گردیدند و این انشعابات همانطوریکه در سابق نیز گفته شد بادر نظر گرفتن ماهیت تصوف و مایه های زوقی و تخیلی آن کاملاً طبیعی بود و لذا هیچ گونه استبعادی ندارد اگر مشاهده کنیم که تنها در اواخر این دوره یعنی ثانیه دوم قرن چهارم هجری دهها فرقه مختلفه الشكل و العقیده در میان صوفیه بوجود آمده است .

در هر حال اختلاف نظری و فکری ابتدا از مشایخ این دوره آغاز

گردید چه صدای از صوفیان بنام این دوره از قبیل جنید بغدادی ، ابوالحسن نوری ، ابوسعید خراز ، بایزید بسطامی ، حمدون قصار ، سهل بن عبدالله نستری بایکدیگر در پاره‌ای از امور مربوط بطرز صوفیگری اختلاف نظر داشتند چنانکه اولین مظهر این اختلاف بصورت انشعاب بدو دسته «اصحاب صحو» و «اصحاب سکر» پدید آمد و سپس مریدان و پیروان هر کدام از مشایخ مزبور طریقه مرشد خود را مذهب خویش قرار داده طریق جدید و ممتاز احداث نمودند و از این راه فرقه‌های زیر پیداشدند :

۱ - « جنیدیه » که از ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی پیروی میکردند و از آنجا که طریقه مزبور نسبت بسایر طرق بااعتدال نزدیکتر بوده است لذا بیشتر مورد قبول واقع شده و بطوریکه عطار نوشته : بیشتر مشایخ بغداد در عصر وی و پس از وفاتش بطریقه و مذهب او بوژه‌اند و در طریقت مشهورترین مذهب طریقه جنید بوده است (۱) طرفداران این طریقه همگی بر طریق صحوندوسی میکنند که بین طریقت و شریعت و ظاهر و باطن جمع و توفیق دهند .

۲ - « نوریه » که پیرو ابوالحسن احمد بن محمد النوری هستند و بموضوع «ایثار» اهمیت فوق العاده قائلند معتقدند که تصوف را میتوان بدون فقر نیز سلوک نمود و آنرا بامعاشرت و ترک انزوا جمع نمود .
هجویری در کشف المحجوب مینویسد : «قانون مذهب نوری تفضیل تصوف باشد بر فقر و معاملاتش موافق جنید باشد»

۳ - « خرازیه » که پیروان شیخ ابوسعید خرازند و اساس طریقه خود را بر مسئله فنا و بقاء نهاده اند و چنانکه در سابق نقل شد ابوسعید خراز اولین کسی بود که بطور صریح و مشروح از فنا و بقا سخن گفت .

(۱) تذکرة الاولیاء صفحه ۶ ج ۲

۴۔ « طیفوریہ » پیروان بسایزید طیفور بن عیسیٰ بسطامی کہ از اصحاب سکر هستند آنها صحو و خود آگاہی را حجاب اعظم می شمارند و سکر و مستی را نشانی زوال شخصیت آدمی و نیل بقناء می دانند بیشتر شطحیات صوفیہ از این دستہ است بعقیدہ آنها در حالت سکر ارادہ و شخصیت بشری نابود میشود و آنچه از آن ہا صادر شود فعل شخص آن ہا نیست بلکہ در حقیقت انسان بمنزلہ آلتی برای ارادہ و فعل حق محسوب میشود! و از این رودعوی « لا اللہ الا انا » و « سبحان ما اعظم شأنی » و « لیس فی جنتی الا اللہ » و « انا الحق » و امثال آن میکند!

۵۔ « قزاریہ » کہ تابع حمدون بن احمد بن عمارہ قزار میباشند و آنها را ملامیہ نیز گویند چہ طریقہ آنها این بودہ کہ خود بینی و مقبول شدن پیش مردم حجاب است و مدح و ستایش مردم سالک را از رسیدن بہ راجل غائی باز میدارد روی این اصل معتقدند شخص سالک باید تمام اعمال نیک و فضائل خود را پنهان نماید و در خلوت بین خود و خدا با آنچه شرط سلوک است قیام نماید ولی در انظار عمومی طوری رفتار کند کہ از اعمال نیک او بیخبر باشند و او را با اعمال نا شایست متہم و ملامت نمایند .

۶۔ « سہیلیہ » کہ از طریقہ سہل بن عبداللہ تستری پیروی میکنند و بر ریاضت کشی و مجاہدت اہمیت فراوان میدهند و آنرا بردیکز و ظائف طریقہ مقدم می شمارند .

سہل بن عبداللہ سر سلسلہ این فرقہ مانند سایر صوفیان معاصر خود بہ حرف بازی و لفاظی چندان عنایتی نداشت و در مقابل عمل را وجہ نظر خود قرار دادہ بود . جامی در شرح حال وی مینویسد : « وی در احوال قوی بودہ اما در سخن ضعیف است » عطار در تذکرۃ الاولیاء میگوید: « وی

هرگز پشت بدیوار تکیه نمیداد و پای گرد نمیگرد و هیچ سوالی را پاسخ
نمیداد و بر سر منبر نیز فرامی‌شد.



برای اینکه با خصوصیات و طرز تفکر صوفیان این دوره بیشتر
آشنا شویم لازمست در اینجا چند موضوع زیر را نیز از نظر بگذرانیم.

۱ - نقش ایرانیان در تصوف

البته منظور ما در اینجا این نیست که ایرانیان و عقائد و افکار ایرانی
تا چه اندازه در تحولات صوفیگری در تاریخ اسلام مؤثر و زی دخل بوده‌اند
چه این خود بحث جداگانه‌ایست که در طی بخش آینده ضمن علل و منابع تصوف
از آن بتفصیل سخن خواهیم گفت.

آنچه در اینجا مورد نظر ما میباشد اینست که همین اندازه بعنوان
معرفی شخصیات مشایخ این دوره معلوم شود که عده کثیری از صوفیان این عصر
ایرانی و از خراسان بوده‌اند و تحولات جدید تصوف نیز در این دوره
بدست همین صوفیان ایرانی الاصل انجام گرفته‌است. اینک نام بعضی از
آنها را با ذکر تاریخ وفات در اینجا می‌آوریم:

۱ - با یزید بسطامی که جدوی گبر بوده و در سال ۲۶۱ وفات
کرده است.

۲ - ابو حفص حداد که در اصل از دهات نیشابور بوده و در سال
۲۶۴ از دنیا رفته است.

۳ - ابو اسحق نیشابوری متوفای سال ۲۶۵.

۴ - ابراهیم ستنبه هروی از معاصران بایزید بسطامی است و از شهر

کرمان بوده و در ہرات رحل اقامت افکنده بود .

۵۔ فتح بن شخرف المروزی کہ خراسانی الاصل بوده و در سال

۲۷۳ فوت کردہ است .

۶۔ ابو مزاحم شیرازی از معاصران جنید بوده و در سال ۳۴۵

از دنیا رفتہ است .

۷۔ ہمدون قصار کہ در نیشابور بوده و بسال ۲۷۱ فوت کردہ است

۸۔ سہل بن عبداللہ تستری متوفای ۲۸۳ ہجری .

۹۔ عباس بن حمزہ نیشابوری متوفای سال ۲۸۸ ہجری .

۱۰۔ ابو حمزہ خراسانی متوفای ۲۷۰ .

۱۱۔ ابو الحسن نوری کہ پدرش از اہالی بغشور است (بغشور

شہری است میان ہرات و مرو) بسال ۲۹۵ یا ۲۸۶ از دنیا رفتہ است .

۱۲۔ جنید بغدادی کہ در اصل از نہاوند بوده و در سال ۲۹۷ یا

۲۹۸ و یا ۲۹۹ فوت نمودہ است .

۱۳۔ کھمس بن الحسن الہمدانی کہ از ہمدان بودہ و معاصر جنید

بغدادی .

۱۴۔ شاہ شجاع کرمانی کہ قبل از سال ۲۷۰ و یا ۳۰۰ ہجری از

دنیا چشم پوشیدہ است .

۱۵۔ ابو عثمان حیری نیشابوری متوفای ۲۹۸ .

۱۶۔ طلحہ بن محمد بن محمد الصباح النیلی الحیری متوفای ۳۰۲ .

۱۷۔ یوسف بن حسین رازی متوفای سال ۳۰۳ یا ۳۰۴ ہجری .

۱۸۔ علی بن سہل الاصفہانی معاصر جنید و عمرو بن عثمان

منکن بودہ است .

۱۹ - علی بن شعیب السقا که از حیره نیشابور بود و با ابو حفص معاصر

بوده است.

۲۰ - ابو عبدالله سجری از مشایخ خراسان بوده و با ابو حفص مصاحبت

داشته است.

۲۱ - محمد بن فضل بلخی متوفای ۳۱۹ هجری .

۲۲ - محفوظ بن محمود نیشابوری متوفای سنه ۳۰۳ یا ۳۰۴ هجری

۲۳ - ابو العباس احمد بن یحیی شیرازی استاد شیخ ابو عبدالله

حفیف بوده و جنید و سهل و رویم را دریافته بود .

۲۴ - حسین بن منصور حلاج از بیضا (یکی از شهرهای فارس) بود

و در سال ۳۰۹ بدار آویخته شد .

۲۵ - عبدالله محمد خراز که از صوفیان ری بشمار میرفته است و قبل

از سال ۳۲۰ از دنیا رفته .

۲۶ - ابو العباس بن مسروق طوسی متوفای سنه ۲۹۹ هجری .

۲۷ - ابو عبدالله محمد بن حفیف شیرازی متوفای سنه ۳۳۱ هجری

۴ - مذهب در دوره دوم تصوف

همانطوریکه سابق بر این نیز اشاره شد موضوع مذهب در نهضت

جدید تصوف چندان مورد توجه نبود و صوفیان این دوره باختلافات شدید

مذهبی که در میان مسلمانان آن عصر در گرفته بودند دیده انتقاد مینگریستند

و در حقیقت مقام طریقت را از این اختلافات برتر می پنداشتند و لذا تصوف

در این دوره خود ، در ردیف سایر مذاهب قرار گرفته و صوفیان مانند سایر

فرق اسلامی فرقه مستقلی بحساب می آمدند .

مطایب صوفیه در این عصر از نظر مذهب تعصب بخرج نمیدادند

وہمیتوان گفت کہ از نظر اصول و مبانی خاصی کہ داشتند نہ تابع مذهب حنفی و حنبلی و شافعی و مالکی محسوب میشدند و نہ پیرو اشعار و موہب معتزلہ و یا شیعہ بودند .

چنانکہ هیچکدام از پیروان مذاہب مذکور نیز آنها را از خود ہمیشہ مردند و حتی آنان را محکوم بکفر و زندقہ نیز ہمینمودند . جنید بغدادی کہ نسبت بصوفیان دیگر این عصر معتدل و محافظہ کار محسوب میشد بارہامورد تکفیر فقہا و متشرعین واقع شد و پیرا بزندانہ نسبت دادند و ہمچنین سایر صوفیان این دورہ کہ از این نسبت ہیچکدام دور امان نماندند .

ولی از نظر عقیدہ ظاہراً معتقد بعقائد اہل سنت بودند و در بارہ ہیچکدام از آنها نسبت تشیع در کتب مربوطہ دیدہ نمیشود جز ابو حفص حداد کہ معتزلہ وی را از شیوخ شیعہ امامیہ بشمار آورده و نسبت زندقہ بوی دادماند .

ولی امامیہ از این مطلب ابا داشتند و از انتساب بوی بخود تبری میجستہ اند .

۳- کرامات و خوارق عادات

موضوع دیگری کہ در شرح حال صوفیان این دورہ جلب توجہ میکند یکسلسلہ کرامات و خوارق عاداتیست کہ بیوگرافی نویسہای صوفیہ آنها را در کتابہای خود بتفصیل نقل نمودہ اند .

این داستانہا در پارہای از موارد بقدری حیرت آور و شکفت انگیز است کہ انسان را بیاد اسطورہہای مربوط بانسانہای ما قبل تاریخ میاندازد . بطوریکہ با ہیچ عقل و منطقی سازگار نبودہ و برای کسانی کہ پایند بہ

تعقل هستند غیر قابل هضم و مستحیل بنظر میرسد .

تا آنجا که عده‌ای از صوفیان متاخر ناگزیر بجعلی بودن اغلب این داستانها اعتراف نموده و چنین توجیه کرده اند که اینگونه داستانها از طرف مخالفین تصوف بمنظور بدنام نمودن صوفیان و تخریب طریقه تصوف جعل و بمشایخ بزرگ صوفیه بسته شده است ولی نباید از نظر دور داشت که اغلب این داستانها در کتاب تذکرة الاولیاء نقل شده است که مؤلف آن خود از اقطاب و مشایخ بنام تصوف بشمار میرود .

در هر حال اصل تحقق کرامات و اعمال خارق العاده را صوفیه در باره سران خود مخصوصاً مشایخ این دوره باتفاق پذیرفته اند و آنرا بعنوان حقیقتی از حقائق تصوف و سری از اسرار طریقت تلقی نموده اند و این موضوع از قدیمیترین کتب موجوده صوفیه مانند « اللمع فی التصوف » و « رساله قشیریه » و « کشف المحجوب » کاملاً آشکار است و نویسندگان صوفیه در باره اقسام و کیفیات و موارد آن بتفصیل سخن گفته اند .

اینک برای نمونه چند مورد از کرامات مشایخ اولیاد صوفیه را که در کتب صوفیه مانند تذکرة الاولیاء نقل شده است از نظر میگذرانیم: « روزی یکی بر بایزید وارد شد و از حیا سؤال نمود شیخ جواب داد آنکس آب شد مردی در آمد آبی زرد دید گفت یا شیخ این چیست گفت یکی از در درآمد و سئوالی از حیا پرسید و من جواب دادم طاقت نداشت چنین آب شد در اثر شرم » .

« سهل بن عبدالله تستری ابتدا هر شبی بوقت سحر یکبار روزه میگشود تا آنکه هر سه شبانه روز بیک بار اکتفا نمود سپس هر پنج شبانه روزی یکبار بعد هر هفت شبانه روز و پس از مدتی بد بیست شبانه روز و بالاخره به هفتاد شبانه روز یکبار رسانید » .

«سہل بن عبداللہ تستری گفت مردی از ابدال بر من رسید و با او صحبت کردم و از من مسائل میپرسید از حقیقت و من جواب میگویم تا وقتی کہ نماز با مداد بگزاردی و بزیر آب فروشدی و بزیر آب نشستی تا وقت زوال و چون اخی ابراہیم بانگ نماز کردی و از زیر آب بیرون آمدی یکسرموی بروی تر نشدہ بودی و نماز پیشین گزاردی پس بزیر آب در شدی و از آن آب جز بوقت نماز بیرون نیامدی مدتی با من بودم بدین صفت کہ البتہ هیچ نخورد و با هیچ کس نشست تا وقتی کہ برفت»

«جنید در خانہ نشسته ہمہ شب اللہ اللہ میگفت حکایت وی با خلیفہ گفتند کہ خلق بسخن او در فتنہ می افتند خلیفہ کنیز کی داشت بجمال او کسی نبود خلیفہ عاشق او بود دستور داد تا او را بلباس فاخر بیار استند و پیش جنید فرستادند و گفتند خود را بروی عرضہ کن و حجاب بردار پس کنیز پیش شیخ آمد و آنچه دستور داده بودند انجام داد جنید را بی اختیار چشم بروی افتاد و هیچ جواب نداد ناگہان جنید سر بر آورد و آہی کشید و در کنیزک دمید و در همان حال آن کنیز جان بداد خلیفہ را از این جریان آگاہی دادند آتش در جان او افتاد آنگاہ پیش جنید آمد و گفت یا شیخ آخر چطور دلت یاری داد چنین صورتی را بسوختی جنید گفت ای امیر المؤمنین ترا شفقت بر مؤمنان چنین است کہ خواستی تا ریاضت چہل سالہ مرا بیاد دہی مکن تا نکنند»

«نقلست از مریدی ترک ادبی صادر شد سفر کرد بمجلس شونیز بہ بنشست جنید را روزی گذر بآنجا افتاد در وی نگریست آن مرید در حال از ہیبت شیخ بیفتاد و سرش بشکست و خون روان شد از هر قطرہ نقش اللہ پدید آمد آنگاہ جنید با وی سخن گفت در حال جان بداد»

ابوسعید خراز گفت روزی بصرامیر فتم ده سگ در ندم بمن حمله کردند چون نزدیک آمدند روی بمراقبت نهادم تا گهان سگی سفید در آن میان برایشان حمله نمود و همه را از من دور کرد و از من جدا نشد تا آنکه دور شدم نگاه کردم سگ را ندیدم»

« ابوالحسن نوری را از آن جهت نوری میگفتند که چون در شب تاریک سخن گفتی نور از دهان او بیرون آمدی چنانکه خانه روشن شدی» و نیز شبها از صومعه او نوری بیالامید رخسید» .

« نقلست شبی اهل قادیسیه شنیدند که دوستی از دوستان خدای خود را در وادی شیران باز داشته است او را دریابید مردم جمله بیرون آمدند و بوادی سباع رفتند دیدند نوری گوری کنده در آن نشسته و شیران بگرد او نشسته اند پرسیدند چرا چنین کردی گفت آرزوی خرما در خود احساس کردم در این وادی فرو آمدم تا شیران مرا بدرند تا دیگر نفس من خرما آرزو نکند»

« شبلی گفت در بیابانها میگشتم بانجیر بنی رسیدم دست دراز کردم تا بخورم از آن انجیر بن آواز آمد که عهد خود را نگهدار و از من مخور که من ملک یهودی ام» .

« حلاج درد کان حلاجی بانگشت اشاره میکرد پنبه بیک سو میشد و پنبه دانه بسوی دیگر از این روی وی را حلاج نام کردند» .

« نقلست یکی نزدیک حلاج آمد عقربی دید کرد او میگردد قصد کشتن کرد حلاج گفت دست از روی بردار که دوازده سال است او ندیم ماست و کرد ما میگردد»

حلاج با چهارصد صوفی روی بیابانیه نهاد چون روزی چند بر آمد چیزی نیافتند حلاج را گفتند ما را سر بریان لازمست گفت بنشینید پس

دست از پس می کرد و سری بریان کرده و دو قرص بیکی میداد تا چهارصد سر بریان و هشتصد قرص بداد بعد از آن گفتند ما را رطب می باید برخاست گفت مرا بیفشانید رطب ازوی میبارید تا سیر بخوردند «
 چون عشق و شور بر شبلی غلبه کرد خویشتن را در دجله انداخت
 دجله موجی بر آورد و او را بر کنار افکند بعد از آن خویشتن را در آتش
 افکند آتش در او کار نکرد و جائی که شیران گرسنه بودند خویشتن را پیش
 آنها انداخت همه از او بر میدند خویشتن از سر کوهی فرو گردانید با او را
 گرفت و بر زمین نشانند»

«نقلست یکبار پای او را بسنگ بشکستند هر قطره خون که ازوی
 بر زمین می چکید نقش الله میشد» .

«نقلست که گفت چون بیزار میگذرم بر پیشانی خلق سعید و شفی
 نوشته بینم» .

نقلست که یکروز جنید با اصحاب نشسته بود پیغامبر ﷺ را دیدند
 که از در درآمد و بوسه بر پیشانی شبلی داد و برفت .
 «نقلست که شبلی گفت روزی پیایم شکست و در پلای فرو رفت آب
 بسیار بود دستی نا محرم دیدم مرا بکنار کشیده نگاه کردم شیطان بود
 گفتم ای ملعون طریق تو دست زدن است نه گرفتن گفت آن مردان را دست
 زدم که ایشان سزاء آند من در غوغای آدم زخم خورده ام در غوغای دیگری
 نیافتم تا دو نشود» (۱)

(۱) این داستانیها از تذکرة الاولیاء و نفعات الانس با مختصر تغییر و تلخیص

نقل شده است طالبین میتوانند برای مزید اطلاع بشرح حال هر کدام از صوفیان

مذکور مراجعه نمایند .

پایان دورہ دوم

عصر تدوین تصوف

۴۵۰ - ۵۴۰

در اوائل قرن چهارم هجری با فوت جنید بغدادی و حسین بن منصور حلاج و ابوبکر شبلی و سایر ہوا داران و بنیان گزاران نہت جدید تصوف، منحنی تکاملی تصوف پایان رسید و سیر تکاملی آن متوقف و از حرارت و رونق اولیہ نہت بمیزان قابل ملاحظہای کاستہ شد .

ولی بادر نظر گرفتن موقعیتی کہ تصوف در برابر سایر مذاہب اسلامی و افکار عمومی مسلمین داشت میتوان گفت کہ باظہور این فترت (کہ تا اواخر این قرن ادامہ داشت و بعضی ہا آنرا بعنوان انحطاط و شکست تلقی نمودہ اند) نہ تنها طریقہ تصوف در میان جامعہ وسیع مسلمین آن عصر دچار شکست نگردید بلکہ بیش از پیش براستحکام و عمق و نفوذ آن افزودہ شد و موجب آن گردید کہ تصوف برای تحولات دیگری کہ در انتظار داشت و بنا بمقتضیات و عوامل مختلف غیر قابل اجتناب بود - آمادگی بیشتری پیدا کردہ بتواند استقلال و موقعیت خود را علیرغم خطر یکہ از ناحیہ فقہا و وعامہ مسلمین اساس آنرا تہدید میگرد حفظ نماید .

و بہمین جهت بود کہ با سپری شدن این فترت کوتاہ یعنی از قرن پنجم بار دیگر سیر تکاملی تصوف بسرعت آغاز گردید و در طی قرنہای پنجم و ششم و ہفتم یکسلسلہ تحولات و تطورات پی گیری در آن بوقوع

پیوست و رونق و نفوذ و توسعه صوفیگری با آب و رنگ هر چه جالبتر و ذوقیتر بحد اعلای خود رسید و بصورت لطیفترین افکار شاعرانه در قالب اشعار و غزلہای سحر آمیز جلال الدین رومی و شیخ فرید الدین عطار و سنائی و خاقانی و شیخ محمود شبستری جلوہ نمود.

در ہر حال نہضت صوفیگری گرچہ در قرن چہارم از سیر تکاملی بازماندولی در مقابل ، این خصوصیت را داشت کہ عدہ زیادی از صوفیان ایرانی پس از تکمیل مراحل سلوک و تصوف در مکتب جنید بنو احی مختلف ایران از قبیل فارس ، ری ، بلخ ، مرو ، شیراز ، نیشابور ، آمل ، خرقان ، طوس ، نستر ، کرمان پراکنده شدہ بارشاد و اشاعہ صوفیگری پرداختند و با انتشار تصوف در ایران ذوق و ابتکار خلاقہ ایران نیز بر آن افزودہ شدہ مانند مرکبی کہ از سنگلاخہا و راہہای کوهستانی بجادہ هموار و صافی رسیدہ و بدست سوارکار آزمودہای افتادہ باشد در گمال سہولت و سرعت پیشرفت و رونق یافتہ سیر تکاملی دامنه داری را آغاز نمود.

از صوفیان ایرانی معروف این قرن کہہ در نقاط مختلف ایران بارشاد و تعلیم مسلک تہوف اشتغال میورزیدند میتوان اشخاص زیر را نام برد :

ابو عبد اللہ حنفی شیرازی متوفای ۳۳۱ - در فارس

ابوالقاسم نصرآبادی متوفای ۳۷۲ - در نیشابور

مؤمل جصاص معاصر ابو عبد اللہ حنفی - در شیراز

ابو عبد اللہ تروغبندی متوفای ۳۵۰ - در طوس

ابوالقاسم المقری متوفای ۳۶۸ - در نیشابور

ابونصر سراج متوفای ۳۷۸ - در طوس

شیخ ابوالفضل سرخسی مرید ابونصر سراج - در سرخس
 شیخ ابوالعباس قصاب در اواخر قرن چهارم زندگی میکرده - در آمل
 شیخ احمد نصر در اواخر قرن چهارم زندگی میکرده - در نیشابور
 ابوعلی دقاق متوفای سال ۴۰۵ هجری - در نیشابور
 شیخ ابوالقاسم بشریاسین متوفای ۳۸۰ - در مهند
 شیخ عبدالرحمن السلمی متوفای ۴۱۲ - در نیشابور
 ابوبکر وراق ترمذی معاصر ابوعبدالله حنفی - در بلخ
 از بیانات گذشته این نکته نیز دستگیر شد که صوفیگری در قرن
 چهارم خصوصیات و امتیازات علیحده ای از نظر ماهیت تصوف و روش
 صوفیگری نداشته و در حقیقت پرتو و انعکاسی از همان نهضت تازه ای بود
 که بدست امثال جنید بغدادی و بایزید بسطامی و شبلی در اواخر قرن سوم
 هجری برپا شده بود و مشایخ بزرگ این عصر همه دست پرورده جنید و
 معاصران وی بوده اند و نسبت با اساتید و شیوخ خود عظمت و ابهت
 فون العاده ای قائل بودند و شاید متوقف ماندن سیر تکاملی تصوف در قرن
 چهارم معلول همین حسن نظر و عظمت فوق العاده ای بود که صوفیان این
 عصر نسبت به مشایخ خود قائل بودند بطوریکه تمام افکار و اراده آنها در برابر
 این عظمت مقهور و مسخر گشته و ابتکار را از دست آنها ربوده بود .



ولی با وجود این ، خصوصیت بسیار شایان توجهی که در نیمه دوم
 قرن چهارم هجری دیده میشود از نظر اهمیت فوق العاده ای که دارد این
 قسمت را از سایر قسمتهای دوران دوم ممتاز و نمایانتر ساخته و بدان اهمیت
 فراوانی بخشیده است .

خصوصیت مزبور اینست کہ در این عصر تصوف بصورت تدوین درآمده و اصول و قوانین آن بطور منظم و مرتبی برشته تحریر درمیآید و نیز مشایخ صوفیہ طبقہ بندی شده و شرح حال آنها نوشته میشود و در ضمن نویسندگان صوفی این عصر در بارہ اصول عقاید و مہمانی تصوف بہ بحث و تحقیق پرداختہ و برای توفیق و تطبیق آنها با عقائد و موازین شریعت اسلامی دست بتاویل و تفسیر کتاب و سنت زدہ و در این بارہ کوشش فراوانی بخرج میدہند .

البتہ ممکن است این تحول بزرگ در تاریخ تصوف این عصر از نظر ماہیت تصوف و تطورات آن چندان قابل ملاحظہ تلقی نگردد زیرا کہ تغییر اساسی مہمی در ماہیت تصوف نبخشید ولی تردیدی نیست کہ تحول مزبور از نظر ادبی و شناسائی ماہیت و چگونگی صوفیگری آ زمان و همچنین از نظر تنظیم اصول و قوانین تصوف و دستہ بندی آنها و معرفی شخصیت فکری و روش عملی سران اولیہ تصوف بسی نمایان توجہ و حائز اہمیت میباشد

یکی از مہمترین کتابہائی کہ در این عصر تالیف شدہ کتاب «اللمع فی التصوف» است کہ مؤلف آن ابو نصر عبداللہ بن علی سراج طوسی یکی از مہمراشد بنام صوفیہ قرن چہارم محسوب میشود .

ابو نصر از سران اولیہ تصوف سری سقطی و سهل تستری را دیدہ بود و ویرا صوفیہ طاووس الفقرا نامند و بر ریاضتہای شاقہ و کرامات عجیبہ یاد میکنند (۱)

(۱) بہ صفحات الانس صفحہ ۲۸۳ و تذکرۃ الاولیاء ج ۲ صفحہ ۱۵۴

مراجعه شود باید دانست کہ موضوع ملاقات ابو نصر با سری سقطی و سهل تستری بسیار بعید بنظر میرسد گویا اینکہ در تذکرۃ الاولیاء و صفحات الانس نیز از آن یاد شدہ است چہ فاصلہ بین تاریخ وفات سری سقطی و ابو نصر (۲۵۳-۳۷۸) صد و بیست و پنج سال و چہ چنین بین وفات سهل تستری و ابو نصر (۲۸۳-۳۷۸) نود و پنج سال فاصلہ است .

شیخ ابو نصر در کتاب نامبرده ضمن تحقیق در مبانی و عقائد و آداب عملی تصوف همه جا بآیات قرآن و احادیث منقولہ تمسک نموده، بین طریقت و شریعت توفیق میدهد و کرامات و اعمال خارق العاده برای صوفیان اولیه نقل میکند و قسمتی از شطحیات صوفیہ را توجیہ و پارہ ای از اصطلاحات عرفانی تصوف را تفسیر مینماید .

دیگر کتاب معروف «التعرف لمدھب التصوف» است کہ بتوسط ابو بکر محمد بن ابراهیم نجاری (متوفای سال ۳۸۰ یا ۳۹۰ هجری) در نیمہ دوم قرن چهارم بنکارش درآمده است .

اهمیت این کتاب از نظر شناسائی مسلک تصوف با اندازه ایست کہ مشایخ صوفیہ در بارہ آن گفته اند «اولا التعرف لمدھب التصوف» اگر کتاب تعرف نبود هرگز تصوف شناخته نمیشد !

و نیز کتاب دیگری بنام «قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب» تألیف ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکی است کہ بقول جامی در نفعات الانس این کتاب مجمع اسرار طریقت است و گفته اند کہ در اسلام یکچنین کتابی در دقائق طریقت تصوف نوشته نشده است . نامبرده از مکہ برخاستہ آنگاه مدتی در بصرہ بوده و سپس در بغداد رحل اقامت افکنده است . وی در سال ۳۸۶ بدرود زندگی گفته است (۱)

کتاب دیگری کہ بیشتر با اهمیت تاریخی این عصر افزوده است کتاب «طبقات الصوفیہ» تألیف ابو عبد الرحمن محمد بن الحسن السلمی النیشابوری است کہ نورالدین عبد الرحمن جامی متوفای سال ۸۷۷ هجری آنرا از زبان هروی کہ بیا ملاء خواجه عبدالله انصاری برشته تحریر درآمده بود

(۱) نفعات الانس صفحه ۱۲۱

ترجمہ نموده و با افزون طبقات و مشایخ بعد از عصر عبدالرحمن السلمی
بآن ، کتاب «نفحات الانس» را تالیف کرده است (۱)

عبدالرحمن سلمی در حدود صد تن از مشایخ نامی صوفیہ را کہ در قرنہای
دوم و سوم و چہارم میزیستہ اند در این کتاب نام برده و شرح حال آنہارا
نوشته است . یکی از مشخصات مہم این کتاب اینست کہ سلمی در تحریر
بیوگرافی مشایخ خود تنہا بنقل کرامات و اقوال و افعال آنہا اکتفا ننمودہ
نسبت بجهات تاریخی نیز عنایت بخرج داده است . بدین معنی کہ مشایخ صوفیہ
را بر پنج طبقہ تقسیم نموده ، ہر طبقہ را عبارت از جماعتی قرار داده است کہ در
عصر واحد و یادرا زمانہ متقار بہ زندگی میکرده و مرجع و مرشد صوفیان آن
زمان بودہ اند و در ہر طبقہ نیز نام بیست تن از مشایخ و بزرگان صوفیہ را یاد
کرده است (۲)



ہما نظوری کہ گفتہ شد موضوع مہمی کہ در سہ کتاب سابق الذکر
یعنی اللمع وقوت القلوب والتعرف جلب توجہ می کند ترتیب و تنظیم خاصی
است کہ در تشریح اصول و قوانین و آداب تصوف مرعی شدہ و تصوف بصورت
مراحل و مقامات و احوال معین و مشخصی در آمدہ است .

اینک ما بمنظور نشان دادن ماہیت تصوف در دورہ دوم تاریخ تصوف
و شناسائی میزان طبقہ بندی و تنظیم اصول و مبانی و آداب صوفیگری کہ از
خصوصیات این عصر می باشد مراحل سلوک و مقامات و احوال سالک را بر طبق
آنچہ ابو نصر سراج در کتاب اللمع فی التصوف آورده است در اینجا بطور
اختصار بیان نموده و باین بحث خاتمہ میدہیم :

(۱) و (۲) بہ نفحات الانس صفحہ ۳-۴ مراجعہ شود

بخش چهارم

علم پیدایش تصوف در اسلام

بخش چهارم

علل پیدایش تصوف در اسلام

تصوف در اسلام از کجا سرچشمه گرفته است؟

از مباحث گذشته اینمطلب بطور اجمال روشن گردید که تصوف يك مسلك نو ظهوری بود که پس از یکقرن و نیم از آغاز طلوع اسلام در تاریخ اسلام بوجود آمد و از همان ابتدا بصورت یکمذهب وابسته بآئین اسلام معرفی گردید و بدینوسیله در ردیف سایر مذاهب انشعابی اسلام که در طی قرون اولیه یکی پس از دیگری بوجود میآمدند قرار گرفت.

ولی همانطوریکه مشاهده شد روش عملی و مبانی اصلی این مسلك جدید طوری بود که با اساس تعلیمات اسلام، و روش عملی آن اختلاف فاحش و حتی در پاره‌ای از موارد تضاد کامل داشت و روی این اصل بود که از همان آغاز کار، تصوف بصورت يك مسلك متمایز جلوه گر شد و پیروان آن در مقابل سایر مسلمین گروه ممتاز و مشخصی را تشکیل دادند در اینجا قهراً این سؤال پیش میآید که ظهور یکچنین مسلك نو بنیاد در اسلام روی چه علل و عوامل و شرائطی بوده و مبانی و اصول ممتاز آن از کجا سرچشمه گرفته است؟

بدیهیست احتمال اینکه هیچ عاملی جز اسلام در پیدایش مسلك نو ظهور تصوف دست در کار نبوده کاملاً مردود میباشد و اینموضوع را

میتوان با مطالعه اجمالی روش عملی و تعلیمات اسلام و تصوف و مقایسه آن دو بخوبی دریافت .

دانستن علل و عوامل - آفریننده این مسلک نه تنها ما را بچگونگی و حقیقت و اساس آن واقف میسازد بلکه اصولاً این نتیجه اساسی را در بردارد که مطالعه کننده را با پایه های اساسی و مبانی و تعلیمات اصلی تصوف آشنا ساخته و موجب تمایز آن از شاخ و برگها و آمیختگی بعدی که در طی قرون متمادی بر آن افزوده شده است میگردد و بخوبی نشان میدهد که منحنی تکاملی تصوف در طول تاریخ اسلام روی چه علل و شرائطی ترسیم گشته است ؟ و تصوف یکد در ابتداء جز زهد افراطی و ریاضت کشی پایه اساسی دیگری نداشت چگونه پس از دوسه قرن بصورت پیچیده ترین و وسیع ترین و ذوقیترین مسلکها و مکتبهای مذهبی و عرفانی در آمده و دقیقترین مسائل نظری و عرفانی را بوجود آورده ؟

در اینجا برای روشن شدن مطلب توضیح دو نکته لازمست :

۱ - منظور از علل و منابعی که ذیلاً برای پیدایش تصوف بیان میشود این نیست که همه آن عوامل و جهات در ردیف هم و در یکزمان دست در دست هم داده مسلک تصوف را در تاریخ اسلام پدید آورده اند و هر کدام از آنها بطور مستقل از همان آغاز پیدایش تصوف در کیان این «پدیده» موثر بوده است چه همانطوریکه از بیانات گذشته معلوم گردید تصوف در سیر تاریخی خود بیک صورت و شکل خاصی باقی نمانده، تحولات و تطورات زیادی را بخود پذیرفته است .

از این رو باید گفت هر کدام از آن علل و منابعی در یکی از مراحل پیدایش و نمو تصوف تأثیر بخشیده و مجموع پیدایش و تحولات تصوف معلول جهات مذکور بوده است و بعبارت روشن تر یک قسمت از این علل و عوامل

در اصل پیدایش تصوف و قسمت دیگر در نمو و تدریجی و سیر تکاملی آن ذی دخل بوده و در هر مرحله از این مراحل شکل و صورت تازه‌ای باین مسلك داده است. بنا بر این شاید مناسبترین و صحیح‌ترین تعبیر در این مورد این باشد که گفته شود: «علل و منابع پیدایش تصوف و نمو و تحولات آن در اسلام» ولی در هر صورت قدر مسلم اینست که تصوف بصورتیکه در قرن سوم و چهارم هجری شکل پیدا کرد از تمام این منابع و عوامل برخوردار بوده و از مجموع آنها شکل یافته بود چنانکه در تحولات بعدی نیز علل و شرائط مزبور بصورت‌های دیگری دست در کار بوده است.

۲ - عده‌ای از مورخین و مستشرقین اروپائی که مطالعات و تحقیقاتی در زمینه تاریخ تصوف داشته‌اند روی پاره‌ای از قرائن که بنظرشان قطعی رسیده هر کدام پیدایش تصوف را معلول يك مأخذ خاصی دانسته و مسلك تصوف را تنها مولود آن يك عامل پنداشته‌اند.

چنانکه بعضی از آنها تصوف را در اسلام مولود افکار و مذاهب هندی شمرده (۱) و بعضی دیگر آنرا معلوم فلسفه نوافلاطونی (۲) و دیگری از افکار پلوتینوس، (۳) و جمعی هم مولود عکس العمل فکر آریائی در مقابل افکار عربی (۴) و . . . دانسته‌اند.

در صورتیکه چنانکه خواهیم دید استناد پیدایش و نمو تصوف بیک علت و جهت خاص کاملاً اشتباه بوده و ظاهراً منشأ آن اختلاف بارزی است که در میزان نفوذ و تأثیر علل و منابع خارجی مذکور در میان تصوف مشاهده میشود.

-
- (۱) این نظریه را «فن کرمر» مستشرق معروف ابراز داشته است
 - (۲) نیکلسن مستشرق شهر انگلیسی نظریه مزبور را تأیید کرده است
 - (۳) احمد کسروی در کتاب صوفیگری
 - (۴) مرحوم دکتر فنی نظریه مذکور را نقل نموده است

ولی اگر ماکمی عمیقتر باشیم با ملاحظہ شواہد و قرائن وادلہ تاریخی
 گوناگونی کہ در دست است بخوبی خواهیم دریافت کہ ہر کدام از شرائط و
 جہات مزبور بنوبہ خود در انعقاد نطفہ تصوف و سیر تکاملی و نمو تدریجی
 آن در تاریخ اسلام تأثیر و نفوذ خاصی داشتہ و تصوف با اصطلاح اسلامی از فعل
 و انفعال یکسلسلہ علل و عواملی بوجود آمدہ است کہ جہات مزبور قسمتی
 از آنہا محسوب میشود .

از میان این علل و منابع میتوان جہات زیر را بعنوان مهمترین عوامل
 و موأخذ تصوف (اسلامی) معرفی نمود:

- ۱ - انحراف و افراط در زہد و قسمتی دیگر از تعلیمات اسلامی .
- ۲ - شیوع دنیاپرستی و تجمل و آشوبہای سیاسی .
- ۳ - تماس نزدیک مسلمانان مارہبانان مسیحی و تقلید از رویہ آنان .
- ۴ - نفوذ آداب و افکار ہندی و بودائی .
- ۵ - انتشار فلسفہ و افکار یونانی مخصوصاً آراء عرفانی نوافلاطونی .
- ۶ - تأثیر افکار ایرانی و مانوی و تغییر شکل مانویان .



اکنون باید ہر کدام از جہات فوق را جداگانه تشریح نمودہ دلائل
 و شواہد آنرا از تاریخ بیان نمائیم .

افراط در تعالیم اسلام

اولین منشأ و منبع ظهور تصوف

در مباحث گذشته ضمن بحث از نخستین جشنهای تصوف (در اسلام) این موضوع محقق گردید که زهد و ترك دنیا اولین نمود و شکل تصوف و قدیمیترین عامل پیدایش فرقه صوفیه بود .

و بدون تردید زهد یکباره سابقین و اولین از متصوفه از آن پیروی میکردند در اصل متخذ از اسلام و تعلیمات پیغمبر اکرم بودند نهایت ، این عده از حدمین و مقرریکه در اسلام برای زهد بیان شده بود تجاوز نموده و آنرا بحد افراط رسانیده بودند .

امثال حسن بصری و مالک دینار و ابوهاشم کوفی و سفیان ثوری زهدی را که در اسلام بمعنی «تهی بودن دل از دلبستگی و محبت شدید دنیا» بود و علی رضی الله عنه آنرا عبارت از «ملول نشدن بگذشته و خوشحال و متکی نبودن بآنچه شخص از دنیا دارد» (۱) معرفی کرده بود ، بصورت فرار از دنیا و ترك همه گونه لذائد مباح و پشت پا زدن بشئون دنیوی و ریاضت کشی و فقر در آوردند .

در هر صورت نمیتوان اینمطلب را انکار کرد که تعلیمات اسلام در زمینه زهد و اهمیت فوق العاده بحیات اخروی دادن و ناپایداری این جهان در پیدایش فرقه صوفیه بدون تأثیر نبود جز اینکه پس از مدت کوتاهی

(۱) نهج البلاغه

هم در مسلك جديد (تصوف) زهد اسلامى بازهد و فقر و رياضت كشى هندی و روش رهبانيت آميخته گرديد ولى در عين حال اساس كار در اثر همان انحراف و تند روى در پاره‌اى از تعليمات اسلامى صورت گرفت .

و بعبارت ديگر همان تصوفيكه در قرن‌هاى سابق بر اسلام نيز در قالب‌هاى مختلف (بودائى، تاوئييزم، رهبانيت، مكاتب گوناگون) ظهور نموده بود، اينك در اسلام هم بشكل زهد و در قالب ترك دنيا ظاهر گرديد .

در حقيقت زهد اسلامى و پاره‌اى از تعليمات اسلام مخصوصاً افراط در آن نه از مينه‌هاى پيدايش صوفيكري و روش صوفيانه آماده ساخت و در اثر مساعدت عوامل ديگر نيز اين آمادگى بمرحله كمال و فعليت رسيده و بالاخره بدىنوسيله تصوف در محيط اسلام نيز ريشه دوآيد و در اين قالب جديد رشد و نمو آغاز كرد .

بنا بر اين تأثير را كه ميتوان براى تعليمات اسلامى در پيدايش تصوف قائل شد همين آماده نمودن محيط و مستعد كردن آن براى انعقاد نطفه تصوف ميباشد در اينجا براى اين كه اشتباه و سوء تفاهمى از بيانات فوق نشود ناگزير بار ديگر بطور صريحتر تكرر ميشود كه زهد و ديگر تعليمات اسلامى آنطوريكه در منطق قرآن و سنت پيغمبر اكرم تفسير و بيان شده بود بهيچوجه چنين اقتضائى رانداشت بلكه اين، انحراف و افراط عده معدودى بود كه اينچنين آمادگى و اقتضائى را بوجود آورد (۱)

از اينجاست كه بعضى با شتاب افتاده و چنين پنداشته اند كه

(۱) به بحث مربوط بميانه روى و زهد در اسلام كه در بخشهاى سابق گذشت

مراجعه شود .

تعلیمات اسلام در زمینه زهد و ناپایداری دنیا و سعادت و راحت دنیا و اهمیت دادن بحیات اخروی و سعادت آن جهان و... خود زمینه تصوف را از ابتداء آماده کرده بود.

در صورتیکه مطالعه و دقت در تعالیم مزبور (بطوریکه قرآن و روش پیغمبر اکرم بیان میکند) بخوبی نشان میدهد که اینمطلب کاملاً اشتباه بوده و دور از واقعیت تعالیم اسلام میباشد تنها آنچه قابل انکار نیست اینست که افراط در زمینه های فوق و انحراف از جاده اعتدالی که اسلام مقرر داشته بود موجب این آمادگی گردید و چنین زمینه ای را بوجود آورد (برای توضیح بیشتر مطلب بیخشیهای سابق رجوع شود)

اما آیات و احادیثی که صوفیه بعداً برای تطبیق و ارتباط اصول و مبانی تصوف با آئین اسلام بآنها متوسل شده اند خود بحث جداگانه ای دارد که در محل مناسب خود مورد بحث قرار خواهد گرفت.

ولی در اینجا بطور اجمال باید یادآور شد که بسیاری از آن احادیث یا معمول بوده و فاقد سند صحیح میباشد و یا اینکه تصرفاتی در تفسیر آنها بعمل آمده و متأخرین صوفیه مطابق ذوق و مبانی خود روایات را معنی کرده اند و همچنین در معانی آیات بیشتر مرتکب تاویلات بعیده و تفسیرهای بیمورد شده اند که قسمتی از آنها در آینده از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

بعلاوه اینگونه تطبیقها و تاویلها معمولاً در زمانهای بعد، از طرف عده ای از صوفیه در مقابل معترضین و برای پاسخ بآنها بعمل آمده است و حتی بعضی از بزرگان صوفیه کتابهای مخصوصی در این زمینه بمنظور تطبیق تصوف با اسلام و از میان بردن تضادها و اختلافاتی که در میان آنها دیده میشود پرداخته اند.

ولی باوجود این باید اعتراف کرد کہ جانبداران صوفیہ بالاخرہ
 نتوانستہ اند در منظور خود صد درصد موفقیت حاصل کنند و توافق کاملی
 بین دوروش و طرز فکر (اسلام و تصوف) بدهند .
 در ہر حال ہمین مشابہت صوری بین زہد اسلامی و روش صوفیانہ
 نقش مؤثری در نمو روح تصوف و پیشرفت آن در میان مسلمین داشته است
 ابن جوزی در این بارہ می نویسد :

«علت اقبال مردم بہ تصوف این است کہ مدح زہد در اذہان و نفوس
 مسلمین از ابتدا نقش بستہ بودہ است و عموم مسلمین پارسائی را بزرگترین
 و با ارزشترین چیزها می شمرده اند و از آنجا کہ صورت ظاہر صوفیان را
 موافق زہد یافتند و نیز گفتار آنان را لطیف و موافق ذوق دیدند گروہی
 بآنها گرویدند در صورتیکہ روش قدمابرخلاف رویہ صوفیہ خالی از خشونت
 و خشکی نبودہ است .

بعلاوہ تصوف ہم ظاہرش آراستہ بیباکیزگی و تعبد و زہد است و ہم
 باطناً راحتی و تسلی بخش می باشد و آن خشکی و خشونت را نیز ندارد کہ
 مانع از سماع و امور ذوقی گردد (۱) (و در حقیقت آزادی بیشتری بشخص
 صوفی در زمینہ امور ذوقی و طرز تعبد می بخشد)

(۱) تلبیس ابلیس صفحہ ۱۷۶

عوامل مساعد اجتماعی و سیاسی

ملاحظه میزان تأثیریکه عوامل اجتماعی و سیاسی محیط در تکون و چگونگی پدیده‌های تاریخی دارد ما را بر آن میدارد که همواره در مطالعات تاریخی اوضاع و احوال و مقتضیات گوناگون محیط را نیز بدقت مورد بررسی قرار داده و روی فعل و انفعالاتیکه از این نظر صورت میگیرد مطالعه نمائیم.

روی این اصل باید در مطالعه چگونگی پیدایش تصوف نیز جهات و عوامل و مقتضیات نیمه اخیر قرن اول و اوائل قرن دوم هجری را در نظر گرفت و روی آن مطالعه کافی بعمل آورد و بدقت مناسبات نزدیک و ارتباط آن دورا بدست آورد.

از مطالعه‌ایکه در بحث داولین نمودهای تصوف، بطور اجمال و اختصار در این زمینه بعمل آوردیم این مطلب روشن گردید که پس از رحلت رسول اکرم انحراف و افراطی پدید آمد و مسلمانان برخلاف وصایای پیغمبر و تعلیمات اسلام با استقبال دنیا شتافته و بتجمل پرستی و جاه طلبی آلوده شدند و این آلودگی و انحراف کم کم در اثر توسعه و پیشرفت روز افزون قلمرو حکومت مسلمین و افزایش غنائم و بیت‌المال بارزتر و بیشتر و شایعتر گردید و از اینرو مسلمین زهد و اعتدال اسلامی را از دست داده و مدنی نگذشت که وضع پراز هیاهو و تکلف آمیز و ثروت اندوزی و دنیا طلبی جای آن زندگی ساده و آرام و معتدل را گرفت و فساد سراسر جامعه اسلامی را فرا گرفت.

احتیاج بتوضیح ندارد کہ بیشتر مسلمانانہا در ابتدا بی چیز و فقیر و دارای زندگی سادہای بودند ولی پس از مدت کوتاہی ہمین مسلمانان فاقد ثروت و دارائی ، صاحب املاک و مزارع و سیم و زرانبوہی شدہ و تجمعات زیادہی بہم زدہ و ثروتہای کلانی را اندوختہ بودند .

گویند زبیر پس از مرگ ثروت هنگفتی در حدود ۴۰ ملیون درہم از خود باقی گذاشت و همچنین قیمت املاک و مزارع طلحہ بن عبد اللہ در حدود ۳۰ ملیون درہم بر آورد میشد بعلاوہ ہنگام مرگ در خزانہ اش بالغ بردو ملیون و دو بیست درہم نقد موجود بود گویند نقدینہ ہای وی یکصد کیسہ چرمی مملو از زر بودہ است و نیز نقل است ثروت زید بن ثابت باندازہای بود کہ تودہ ہای سیم و زر او را غلامان با تبر میشکستند و نیز عبد الرحمن عوف کہ از مهاجرین با سابقہ بود دارای ہزاران شتر و گوسفند و اسب و غیرہ شدہ بود و بقراری کہ گفتہ اند از نقدینہ ہای وی پس از مرگش بہر کدام از زنہای او ۸۰ ہزار درہم میراث رسید و عثمان ہنگامیکہ کشتہ شد در نزد خزانہ دار خود بالغ بر یکصد و پنجاہ ہزار (۱۵۰۰۰۰) دینار و یک ملیون (۱۰۰۰۰۰۰) درہم نقد داشت و بہای املاک اودر وادی القری و حنین و سایر اراضی در حدود یکصد ہزار (۱۰۰۰۰۰) دینار قیمت داشت و نیز شتران و اسبان فراوانی متعلق باو محسوب میشد و حتی گردن بندزش باندازہ ثلث مالیات افریقا قیمت داشت !

از این نمونہ ہا در بین یاران پیغمبر و مسلمانان اولیہ زیاد یافت می شود کہ جہتی جز انحراف و افراط و تمایل بدنیہ و افزون طلبی کہ در اسلام مردود شمردہ شدہ بود ندارد و از ہمینجا طرز تفکر عمومی و روحیہ تودہ مسلمانان آن عصر نیز روشن می گردد .

عکس‌العملی که در مقابل این وضع در بین مسلمانان رخ داد این بود که عده‌ای هم از آن طرف براه تفریط افتاده و از اجتماع و لذائذ و خوشیهای دنیا و شئون مادی کنار گرفتند و بترك دنیا و پارسائی و تزهد و تعبد گرائیدند در این هنگام هر چه تمایل عمومی بدنيا و مظاهر آن بیشتر میشد تمایل بزهد نیز بطور متقابل در میان عده‌ای از مسلمانان شدت می گرفت تا آنجا که بتدریج بحد افراط رسید و همان‌طور که در بحث سابق بر این مطالعه کردیم بصورت کاملاً مغایر تعالیم و سنت پیغمبر اسلام ظاهر شد و از همینجا شالوده صوفیگری ریخته شده بتدریج رونمو نهاد.

بنابراین می توان صوفیگری و روش صوفیانه را عکس‌العملی از وضع زندگی و تمایل و انهماک مسلمین بدنيا و مصالح مادی و تجمل و ثروت اندوزی (در آن عصر) دانست.

این جوی می گوید: «یکی از علل انتشار تصوف آن بود که این فرقه در اول امر از کسانی که سرگرم کارهای دنیا و مصالح مادی می شدند احتراز میجستند» (۱)

روی همین اصل بود که زهاد و پیشروان اولیه صوفیه در میان عامه مسلمین که در مقابل تنزل اخلاق و روح دنیا پرستی، يك روحیه منفی بخود گرفته بودند مورد تعظیم و احترام قرار می گرفتند و از این نظر وجبات تشویق و دلگرمی و در نتیجه نفوذ معنوی آنها فراهم بود و مردمانیکه اوضاع اخلاقی محیط تأثیرات نامطلوبی در روحیه و طرز فکر آنان بجا گذاشته و تحت تأثیرشان قرار داده بود نسبت باینگونه افراد تارك دنیا و ریاضت پیشه سخت ارادت می ورزیدند و احیاناً از آنان پیروی نموده و در سلك

(۱) تلبیس ابلیس ص ۱۷۶

رهروان مسلک جدید درمی آمدند .

بنا بر این میتوان گفت که عده‌ای از پیشروان اولیه صوفیه در حقیقت قربانیان اوضاع فاسد و روحیه دنیا پرستی آن عصر بوده و روش آنان یکنوع مبارزه منفی در برابر رویه افراطی و انحرافی مسلمین آن روز محسوب می شود .



از طرف دیگر هم از اواخر خلافت عثمان بلواها و آشوبهای سیاسی در گرفت و همان طوری که در سابق دیدیم بالاخره منجر بکشته شدن عثمان و روی کار آمدن علی علیه السلام گردید .

ولی چون علی علیه السلام مرد حق خواهان و عدالت و مساوات بود و شروع بتصفیه و خلع ید بیدارگران و جاه طلبان نمود و دست رد بر سینه امتیاز طلبان زد از اینرو طغیانها و فتنهها از طرف عناصر امتیاز طلب و جاه طلب برپا شد و کم کم دامنه اختلافات وسیع و بالاخره منجر بچنگهای خانمان سوز و وحشتناک خونینی گردید که شعله‌های سوزان آن قسمت عمده جامعه مسلمین را فرا گرفته و دهها هزار نفر در این صحنه‌های خونین بقتل رسیدند .

از آنجا که روحیه عمومی عوض شده بود و اکثریت متمایل بدنیای و منحرف گشته بودند بالاخره پس از شهادت علی علیه السلام بنی امیه حکومت را بدست گرفته و ظلم و ستم و فشار و جنایت کاری را در باره مسلمانان از حد گذرانند . بطوریکه عمال آنان از هر طرف دست بغارت و چپاول و کشت و کشتار زده صحنه‌های فجیع و خونینی از کشتارهای دسته جمعی را بوجود آوردند چنانکه کشتارهای بسر بن اوطاه و واقعه خونین کربلا و قتل عام مدینه و قتل و غارت و سوزاندن مکه و خونریزیهای حجاج بن یوسف و نظائر اینها

نمونه‌هایی از این فجائع و نموداری از وضع اجتماعی و سیاسی قرن اول و اوائل قرن دوم هجری محسوب می‌گردد.

در اثر این ظلم و ستم که در تمام دوران حکومت بنی امیه ادامه داشت فساد و هرج و مرج و اعتراض عمومی همه جا را فرا گرفت و به همین جهت از اوائل قرن دوم هجری دیگر ارکان این حکومت فاسد متزلزل گشته و سروصداها و گیرودارهای سیاسی از نو آغاز گردید.

بنی العباس شروع بفعالیت نموده و مردم را بسوی خود دعوت می‌کردند و باقیافه حق بجانبه و ماسک تشیع توده را بر علیه بنی امیه تحریک می‌نمودند در مدت کوتاهی این گیرودارها بالا گرفته پس از کشمکشهایی که در این میان رخ داد بالاخره حکومت فاسد بنی امیه متلاشی شده و ساقط گردید و بنی العباس با هزاران نیرنگ و گشاده بازی برارینکه خلافت نشستند و برای تحکیم موقعیت و سلطنت خود ابتدا شروع ببنذل و بخشش نموده و سپس دست بکشتار و خونریزی زده و در بیدادگری و جنایت از بنی امیه هم قدمی فراتر نهادند. در تمام این مدت که جامعه مسلمین گرفتار جنگ داخلی و کشمکشهای سیاسی و خونریزی و ظلم بود یأس و عدم اعتماد و نفرت و انزجار و بی‌امنی و اضطراب خاطر همه مسلمین را فرا گرفته و آنان را از وضع زندگی موجود متنفر و بیزار نموده و بایک نوع اختناق دست بگریبان نموده بود.

روی این اصل عده ای از مسلمانان از وضع زندگی بکلی متنفر و منزجر گشته و اوضاع محیط را قابل تحمل ندیده بمبارزه منفی پرداختند و همین آشفتگی و تنفر و انزجار که بطور عکس العمل مولود اوضاع اجتماعی و سیاسی بود موجب گردید که عده‌ای همه چیز را رها کرده و بزه و ترک دنیا و تصوف پناه ببرند.

چنانکه فرقه خوارج نیز در يك چنین شرائطی بوجود آمد و انحراف و شکاف دیگری در جامعه مسلمین از خود بجا گذاشت خلاصه مطلب آنکه پیدایش زهاد و عباد و سپس فرقه صوفیه در اوائل قرن دوم ارتباط کاملی با اوضاع اجتماعی و سیاسی آن عصر داشت و اصولاً تمایل بزهد و ترك دنیا در آن هنگام بیشتر جنبه اعتراض بر حکومت و اوضاع فاسد عصر بخود گرفته بود چنانکه این موضوع را در سابق در باره عبدالله بن عمر و حسن بصری دانستیم و نیز تاریخ زندگانی زاهدانه امثال معضد بن یزید عجللی و ربیع بن خثیم و عامر بن عبدالقیس در دوران خلافت عثمان شاهد دیگر مطلب تواند بود .



باید دانست که این علل و عوامل و مقتضیات اجتماعی و سیاسی که در نیمه اول قرن دوم موجب بروز طرز و تفکر صوفیانه و درویش مسلکی شد اختصاص بتاریخ صدر اسلام ندارد بلکه بطور کلی همانطوریکه در اوائل این کتاب گذشت در هر عصر و زمان و در هر جا و مکان اگر شرائط و مقتضیات مشابه آنچه در اینجا بیان نمودیم تحقق پذیرفته چنین عکس العملی نیز بوجود آورده است .

حتی این حقیقت تاریخی در تصوف مسیحی و اروپائی نیز صدق پیدا کرده و صوفیسم در قالب «مسیحیت» و «قراماسون» و «آماریک» غرب نیز همین گونه فراز و نشیب را در ظروف و مقتضیات مختلف زمانی و مکانی بخود دیده و بالاخره تاریخ تصوف در قرنهای اخیر نیز به نوبه خود این حقیقت را بطور بارزتری نشان داده است .

تأثیر رهبانیت

در توضیح و تشکل تصوف در اسلام

باید دانست آنچه از علل و مأخذ تا باینجا بیان شد در حقیقت مربوط بجهات داخلی بود که خلاصه و نتیجه آن این شد که گفتیم : افراط در زهد (اسلامی) تحت عوامل اجتماعی و اوضاع و شرائط محیط بشکل اولین نمود تصوف پدید آمد و این «نمود» در حقیقت برای تصوف هسته مرکزی و سنگ زیر بنامش و اما عواملی که آنرا در قرن دوم هجری بصورت يك مسلك مشخص و ممتاز در آورد عبارت از یکسلسله آداب و عادات و ممیزات ظاهری بود که بتدریج از منابع و مأخذ خارجی (غیر اسلامی) و ملل و مذاهب دیگر بر آن افزوده شد و آنرا شکل نو ظهور و متمتازی بخشید بطوریکه تا این اضافات و شاخ و برگها (که پس از مدت کوتاهی جزء اصول اساسی و حقیقت و ماهیت تصوف گردید) و تأثیر عوامل و منابع خارجی صورت نگرفت تصوف و فرقه نو ظهور اسم و رسم و سر و صورت متمتازی پیدا نکرد.

در میان این منابع و مأخذ خارجی (غیر اسلامی) رهبانیت را میتوان اولین مأخذ و مسلکی دانست که قبل از همه چیز در تشکل تصوف تأثیر بسزائی بخشید بدین ترتیب که روش رهبانیت توجه یکعده از مسلمانان متزهد و متصوف را بخود جلب نمود و آداب و رسوم و رویه آن (که مورد تقلید و تبعیت اینفرقه واقع شده بود) رنگ تازه ای بترهد و تصوف و طریقه ترکدنیای آنها بخشید.

البتہ با توجہ بشدت تمایل و علاقہ مسلمانان بزہد و پیداشدن فرقہ متزہد تندرو (متصوفہ) تأثیر و نفوذ رهبانیت در رویہ آنان (مخصوصاً پس از گشایش سرزمینہای شام و عراق و مصر کہ از مراکز مہم رهبانیت بشمار میرفت) کاملاً طبیعی و قہری بود زیرا دین مسیح از جملہ ادیان قدیمی اعراب بود و پس از ظہور اسلام و انتشار آن نیز مسلمانان با مسیحیان و رهبانان مناسبات و روابط نزدیکی داشتند و تعداد زیادی از مرتاضین و راہبہای مسیحی غیر از آنہائیکہ در دیرہا و صومعہ ہا در اغلب نقاط (سرزمینہای اسلامی) پراکنده بودند ہموارہ در میان مسلمین بدورہ گردی و سیاحت مشغول بودند و با مسلمانان مخصوصاً متصوفہ معاشرت و تماس و حتی مکالمات و مذاکرات بسیاری داشتند چنانکہ نمونہ ہای زیادی از این گفتگوہا در تاریخ و ہم در کتب تراجم صوفیہ نقل شدہ است. (۱)

البتہ این موضوع قبل از اسلام در عصر جاہلیت نیز سابقہ ممتدی داشتہ و «در اشعار و تواریخ دورہ جاہلیت نام عدہ ای از آنان (راہبہای دورہ گرد و سیاح) و نیز تفصیلی از عادات و اخلاق آنہا باقی مانده است» (۲)

طلیعہ نفوذ و مبارزہ پیغمبر اسلام.

از اینرو نفوذ رهبانیت از همان ابتدا اسلام را تہدید میکرد و حتی در زمان حیات خود پیغمبر اکرم طلیعہ آن ظاہر گردید و عدہ ای از مسلمانان در مدینہ نسبت بہ پیارہ ای از آداب و عادات رهبانیت ابراز تمایل نمودند

(۱) بعنوان نمونہ میتوان دو حکایت را کہ شیخ عطار در شرح حال ابراہیم خواص در بارہ ملاقات وی با جوانی ترساو پیر راہب دیر نشین نقل کردہ است یاد آور شد خوانندگان برای اطلاع از تفصیل این دو حکایت میتوانند بتذکرہ الاولیاء شرح حال نامبرودہ مراجعہ نمایند.

(۲) جلد دوم کتاب دکنرغنی (تاریخ تصوف در اسلام) صفحہ ۶۶.

ولی پیغمبر اکرم بشدت از این انحراف منع و جلوگیری نمود و رهبانیت را سخت مورد نکوهش قرار داد و کسانی را که در آستانه انحراف و تندروی قرار گرفته بودند با اعتدال و میانه روی واداشت .

داستانی که در سابق راجع بعثمان بن مظعون و دیگران نقل کردیم یکی از نمونه های این مطلب است و چنانکه ملاحظه شد این صحابی و یارانش تصمیم گرفته بودند که ترك دنیا و وزن و فرزند نمایند و از خوردن گوشت خود داری کنند و شبها در عبادت و روزها را روزه باشند و حتی نقل شده که عثمان بن مظعون پیغمبر گفت «اریدان اختصی» یعنی میخواهم خود را اختصا نمایم ولی رسول اکرم آنانرا از این رویه باز داشت و فرمود «من هم خواب میکنم و هم شب زنده داری ، هم روزه میگیرم و هم افطار میکنم و گوشت و چربی هم میخورم و بازنها نیز آمیزش دارم و این رویه منست هر کس از روش و سنت من سرپیچی نماید از من نیست» و نیز فرمود: خود داری نمودن از گوشت وزن از آئین من نیست و همچنین صومعه و دیرنشینی از دین من نیست سیاحت امت من روزه است و رهبانیت آنان جهاد...»

و بنقل دیگر فرمود : «حلقه در بینی کردن و رهبانیت پیشه ساختن و ترك ازدواج نمودن و بسیاحت و گردش پرداختن در اسلام نیست ، و نیز نقل است که درباره عثمان بن مظعون فرمود «ای عثمان آرام گیر ، سیاحت امت من جهاد در راه خدا است ،» .

درطبقات ابن سعد نقل است که وقتی پیغمبر اطلاع داده شد که عبدالله بن عمرو عاص خود را ملزم کرده است که همیشه روزه باشد و خواب را برخود حرام کرده است تا تمام شب را بتلاوت قرآن بسر برد

پیغمبر اکرم او را از اینکار باز داشت و از جمله فرمود: «تن تو بر تو حقی دارد و خویشاوند تو بر تو حقی دارد و همسر تو نیز بر تو حقی دارد» و نیز فرمود: «کسی که همیشه روزه میگیرد هیچ روزه نگرفته» (۱) (یعنی پاداشی برای آن نیست).

و نیز در باره نهی از شکنجه‌های جسمی و تحمل مشقات و زیاده‌روی در زهد احادیث زیادی نقل شده که همه در باره جلوگیری از انحراف و تندروی مسلمانان و نفوذ رهبانیت میباشد.

تا آنجا که پیغمبر صریحاً بشخصی موسوم بعکاف بن وراعه هلالی که متمایل بر رهبانیت شده بود فرمود: «پس در این صورت از اخوان شیاطین هستی، تو اگر از راهبهای ترسایان و مسیحیان میباشی با آنها ملحق شو، و اگر از ما میباشی باید بدانی یکی از سنن ما همسراختیار کردن است» و نیز در اسد الغابه و طبقات ابن سعد نقل میکند که بجریح راهب فرمود: «اگر جریح راهب، فقیه و عالم بود آنوقت میفهمید که اجابت طلب مادرش بر تر از عبادت او برای پروردگار عز و جل بود» و هم دو نفر از مسلمانان (عمران بن حصین و ابو الاحوص) را که با وجود توانائی سر و وضع ژولیده و بدی داشته مورد سرزنش قرار داده فرمود: «وقتی خداوند نعمتی به بنده اش کرامت فرمود دوست دارد اثر آن را بر بنده اش ببیند».

از این قبیل حکایات و احادیث در کتب مربوطه زیاد دیده میشود که در آنها از رهبانیت و آداب و عادات رهبانان از قبیل: ترك حیوانی و گوشت خوردن، روزه وصال و اغلب اوقات روزه بودن، لباس سیاحت

(۱) طبقات ابن سعد ج ۲ صفحه ۱۲۵

و پشمینه ، ترك ازدواج ، اختصا ، صومعه نشینی و . . . بشدت انتقاد و نهی و سرزنش شده است .

در قرآن نیز رهبانیت بعنوان يك بدعت و رویه ناپسند یاد شده و آئین حقیقی حضرت مسیح از لوث آن بدعت منزّه شمرده شده است آنجا که میفرماید : «ثم قفینا علی آثارهم برسنا و قفینا بعیسی بن مریم و آئیناه الانجیل و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رأفة و رحمة و رهبانیه ابتدعوها ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتینا الذین آمنوا منهم اجرهم و کثیر منهم فاسقون» (سوره حدید آیه ۲۷)

مادر بحثهای گذشته توضیحات لازم را در این زمینه دادیم و در اینجا احتیاج و ضرورتی بتکرار آن نمی بینیم .



در نتیجه اینهمه توصیه ها و انتقادهای مبارزات پی گیر بود که بالاخره رهبانیت نه تنها نتوانست در زمان حیات پیغمبر اکرم در رویه مسلمانان رسوخ و نفوذ پیدا کند بلکه مورد تنفر نیز واقع گردید و این تنفر و اجتناب عمومی از رهبانیت و عادات آن تا زمانیکه اولین طلیعه فرقه تندرو متصوف ظاهر گشت ادامه داشت .



میزان نفوذ آداب رهبانیت

البته پس از آنکه مراکز مهم مسیحیت و رهبانیت از قبیل شام و مصر و عراق فتح گردید و مسلمانان با مسیحیان و رهبانان مسیحی اختلاط و تماس بیشتری گرفتند خطر نفوذ و تاثیر آداب و عادات رهبانیت در مسلمین بیشتر شد .

از اینرو کسانی که تحت عوامل و شرائط گذشتہ بتزهد و ترک دنیا و روش صوفیانه گرائیده بودند هنگامیکہ با مسیحیان و راهبها از نزدیک ارتباط و تماس پیدا کردند بزودی تحت تأثیر و نفوذ رسوم و عادات زاهدانہ آنها قرار گرفته و شیفته پارسائی و رویہ مخصوص آنها شدند و بتقلید از آداب و رسوم آنان، پشمینہ پوشی و تجرد و صومعہ نشینی و ترک حیوانی و دیگر مختصات رهبانان را اختیار نمودند و بدینوسیله بروش انحرافی خود رنگ رهبانیت زدہ و فاصلہ بیشتری از تعالیم و روش اسلام گرفتند.

چنانکہ پشمینہ پوشی را کہ از خصوصیات و ممیزات رهبانان بود برای خود زی و لباس زهد و ترک دنیا اتخاذ نمودند و چنانکہ در سابق گذشت بہمین سبب نام صوفی (پشمینہ پوش) بر آنها اطلاق شد.

این موضوع چہ در بارہ رهبانان مسیحی و چہ در بارہ صوفیہ قابل انکار نیست و حتی در پارہ ای از اشعار دورہ جاہلیت از راهبها و راهبہهای دیر نشین بنام صوفی و صوفیہ (باتاء تانیث) یاد شدہ و در پارہ ای از احادیثیکہ در زمینہ نکوہش رهبانیت وارد شدہ از پشمینہ پوشی نہی بعمل آمدہ است. و نیز این نوع لباس در میان دانشمندان و متشرعین مقید بشریعت هموارہ بعنوان زی و علامت رهبانیت مورد انتقاد واقع میشدہ است. ابن جوزی نقل میکند: شخص پشمینہ پوشی نزد حماد (کہ یکی از معروفین از اہل دانش و حدیث بشمار میرفت) آمد و حماد اشارہ بلباس او نمودہ و گفت: «این نصرانیت را از خود دور کن، و نیز ابو العالیہ بشخص پشمینہ پوشی گفت: «اینکہ پوشیدہ ای لباس رهبانیت است، و ہم ابن سیرین وقتی پشمینہ پوشی براو وارد شد از او رو بر گرداند و اظهار تنفر

نمود و گفت: سنت پیغمبر خودمان (که کتان میپوشید) احق با تبع است مطالعه این جریانات بخوبی میرساند که پشمینه پوشی که صوفیه آنرا برای خود شعار میدانستند ابتدا از خصوصیات و علامات رهبانیت بوده و از آنجا که بطور مسلم پیغمبر و اصحاب آن حضرت لباس مخصوصی نداشتند و از هر نوع لباس (کتان و پنبه و برد و پشم) بتن مینمودند روی این اصل نمیتوان جز تقلید از رهبانان برای پشمینه پوشی سران اولیه صوفیه علت و جهت دیگری تصور کرد.

همچنین «ترك حیوانی نمودن» و خودداری از خوردن گوشت از آداب رهبانیت محسوب میشده چنانکه وقتی عثمان بن مظعون خواست چنین کند بهمین جهت مورد انتقاد قرار گرفت و پیغمبر فرمود اینمطلب از آئین من نیست و هر کس از سنت من سرپیچی نماید از من محسوب نمیشود. در صورتیکه همین موضوع یکی از ریاضتها آداب صوفیگری شد و مشایخ صوفیه همواره بدان عمل و توصیه مینمودند.

مالك دینار که یکی از زهادتندرو میباشد و در کتب صوفیه از بزرگان اینفرقه بشمار رفته ضمن تعریض بحدیثی که در باره ترك خوردن گوشت نقل شده میگوید: «ندانم که آن چه معنی است آن سخن را که هر که چهل روز گوشت نخورد عقل او نقصان گیرد و من بیست سال است که نخورده ام و عقل من هر روز زیادت است (۱)»

دیگر، «صوم وصال» و دائم الصیام بودن است که از جمله آداب و ریاضتهای رهبانان بوده که صوفیه باز بتقلید از آنان بآن مواظبت داشتند چنانکه نمونه آنرا در سابق در باره ابوصراح مؤلف کتاب اللمع فی التصوف و ابراهیم ادهم و شمس تبریزی و مولانا جلال الدین رومی نقل نمودیم در

(۱) تذکرة الاولیاء ج ۱ شرح حال مالک دینار

صورتیکہ دائم الصیام بودن طبق روایتی کہ در ہمین بحث نقل کردیم بدون نتیجہ و پاداش شناختہ شدہ است و در روایتکہ سابقاً در بارہ عثمان بن مظعون نقل شد پیغمبر فرمود : من ہم روزہ میگیرم و ہم افطار میکنم و عثمان و یارانش را از دائم الصیام بودن منع فرمود .

دیگر از موارد نفوذ رهبانیت در تصوف اهمیت فوق العادہ دادن «بتوکل» است کہ رهبانان دیر نشین بدان ممتاز بودند .

آنها بقدری در توکل افراط میکردند کہ حتی کار کردن برای کسب روزی و دوا خوردن و معالجه مرض را مخالف توکل میشمردند و اینگونه کارها را از ضعف ایمان و یقین می پنداشتند .

احتیاج بتوضیح ندارد کہ توکل بدینمعنی در اسلام اصل و اساسی ندارد و توکلی کہ اسلام تعلیم میدہد هیچگونه منافاتی با کار و کسب و معالجه ندارد نہایت وسائل را بدیدہ واسطہ باید نگریست نہ بدیدہ استقلال .

اصولاً توکل و رضا و تسلیم در موردیست کہ انسان آنچه از مقدمات کہ تحت قدرت و اختیار او میباشد انجام دہد و نسبت بنتیجہ اقدامات خود و نیز در بارہ چیزہائی کہ از حیث قدرت و اختیار او بیرونست بخدا توکل کند و در برابر خواستہ الہی خاضع و راضی و تسلیم باشد چنانکہ دعا نیز در بارہ کارہائیسست کہ انسان بقدرت و اختیار خود نمی تواند از عہدہ آن کار بر آید و الا کسی کہ با مختصر فعالیت و زحمت می تواند باسانی کار مورد احتیاج خود را بانجام برساند در اینگونه موارد معنی ندارد بجای کار، دعا کند و از خدا طلب حاجت نماید و یا بگوید من توکل بخدا کردہ و کار خرد را بخدا واگذار نمودہ ام!

در روایت است شخصی شتر خود را ہمینطور رها کردہ بود و می گفت در توکلات

علی الله « من بخدا توکل نموده ام پیغمبر اکرم چون از حال وی اطلاع یافت فرمود : « اعقلها و توکل علی الله شتر را ابتدا بیند آنگاه بخدا توکل کن »

خداوند در قرآن کریم پیغمبرش چنین دستور میدهد :

«فانما عزمبت فتوکل علی الله» هنگامیکه در کارهایت تصمیم گرفتی و مقدمات اراده تو پایان یافت آنگاه بر خدا توکل نما ،

یکی از سنن جهان آفرینش که در باره تمام موجودات پدیده‌های جهان حکومت دارد اصل علت و معلولی و سبب و مسببی است که بر طبق آن هر پدیده‌ای روی یکسلسله علل بوجود می‌آید . قرآن کریم اینمطلب را در آیات متعدد گوشزد نموده و آنرا از جمله سنن غیر قابل تغییر الهی دانسته است .

در صورتی که توکل و رضا و تسلیم بآن معنائیکه در گفتار و کردار مشایخ اولیه صوفیه دیده میشود با این اصل و سنت الهی سازگار نبوده و در حقیقت در همه کارها انتظار معجزه داشتن است !

اصل این طرز فکر از تعالیم رهبانیت و انا جیلی که در دسترس بوده سرچشمه می‌گیرد چنانکه در انجیل متی آیه ۲۵ - ۲۷ از قسمت چهارم از باب ششم چنین می‌گوید :

«بنا بر این بشما می‌گویم از بهر نفس خویش اندیشه مکنید که چه بخورید و چه بیاشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید آیا نفس از خوراک و بدن از پوشاک افضل نیست مرغان هوا را نظر کنید که نه می‌کارند و نه می‌دروند و نه در آبارها ذخیره می‌کنند و پدر آسمانی شما آنها را می‌پرورد آیا شما بمراتب از آنها افضل نیستید .

اولین کسی کہ از مشایخ اولیہ صوفیہ مسئلہ توکل را بعنوان یک پایہ اساسی برای مسلک تصوف عنوان نمود « حارث محاسبی » بود کہ در کتا بہای وی گفتہ ہای اناجیل و طرز فکر رہبانیت بخوبی منعکس است (۱)

نامبرده بمسئلہ توکل اہمیت زیادی قائل شدہ و آنرا از جملہ «حالات» سلوک طریقہ تصوف بشمار آورده است .

حارث محاسبی روی ہمین اصل در تصوف مکتب خاصی بوجود آورده کہ پیروان آن بنام محاسبیان نامیدہ میشوند .

در ہر حال روش افراطی رہبانان از یکطرف و نوشتہ ہا و گفتہ ہای حارث محاسبی از طرف دیگر موجب شد کہ توکل بہمان معنی کہ در میان رہبانان معمول بود در تصوف رسوخ پیدا کردہ و از میان آن گردد .

شیخ عطار در شرح حال رابعہ عدویہ نقل میکند کہ عبد الواحد عامر گوید من وسفیان ثوری بدبیمار پرسی رابعہ در شدیم از ہیبت اوسخن ابتدا نتوانستم کرد سفیانرا گفتم چیزی بگو گفت اگر دعائی بگوئی این رنج بر تو سہل کند روی بدو کرد و گفت یا سفیان توندانی کہ این رنج را بمن کہ خواستہ است نہ خداوند خواستہ است گفت بلی گفت چون میدانی پس مرا میفرمائی کہ از او در خواست کنم بخلاف خواست اودوست را خلاف کردن روا نبود» وہم از گفتار صوفیہ در معنی توکل است کہ گویند «صوفی باید ابن الوقت باشد» و نیز گویند : «شخص باید مانند میت در دست غسل باشد» و نیز گویند :

(۱) الحضارة الإسلامية جلد دوم صفحہ ۱۱ و نیز بکتاب تلبیس ابلیس صفحہ

داده ز بخشندگی و بنده نوازی مرغ هوارا نصیب و ماهی دریا
 خلاصه قدمای صوفیه باندازه‌ای در توکل مبالغه و افراط نموده‌اند
 که رعایت عبادت‌ترین و ضروری‌ترین چیزهای زندگی را مخالف
 توکل شمرده‌اند بطوریکه هیچوقت در طلب غذا و لباس و پناهگاه
 بر نیامده و برای تسکین هیچ دردی و معالجه هیچ مرضی دوا بیکار نبرده‌اند
 و فقر اختیاری و بیکاری و بیرون رفتن از زیر بار مسئولیتها را توکل
 نامیده‌اند .

البته «توکل» بعدها در تصوف تعدیل شد و نیز پس از آمیختن با
 مطالب عرفانی بصورت فنا و یکی از درجات عالیه توحید درآمد و بالاخره
 پس از آنکه مسائل تصوف تنظیم گردید (در نظر عده‌ای از صوفیه) از جمله
 «مقامات» و (در نظر عده‌ای دیگر) از جمله احوال بشمار رفت .

دیگر از عادات رهبانان که در تصوف نفوذ کرد ، ترك ازدواج و
 مجرد زیستن بود که راهبها و راهبه‌ها بدان امتیاز داشتند .

در صورتیکه زناشوئی در آئین اسلام از جمله سنن لازم الاتباع
 شمرده شده و در مقابل ، عزوبت و مجرد زیستن بسختی مورد نکوهش قرار
 گرفته است در اینمورد صراحت آیات قرآنی و کثرت احادیث و روایات
 باندازه ایست که مطلب را غیر قابل تردید و از جمله مسلمانات اسلام قرار داده
 است ، بعنوان نمونه در اینجا بذکر دو حدیث اکتفا میشود :

پیغمبر فرمود : زناشوئی از سنت منست و هر کس از سنت من اعراض
 و سرپیچی نماید از من نیست .

و نیز فرمود : بدترین شما (یا بدترین جوانان شما) عزاب و بی زان
 شما هستند .

ولی مشایخ اولیہ صوفیہ رویہ رهبانان رادر اینمورد نیز پسندیدہ
و عملاً از سنت پیغمبر اسلام اعراض نمودند و بعدها اینموضوع از جملہ آداب
صوفیہ گردید و اغلب صوفیان بطور مجرد در خانقاہا بسر میبردند و عدہ
زیادی از مشایخ صوفیہ حتی تا آخر عمر نیز بہمان حالت مجرد باقی
میمانندند .

و چہ بسا بفکر «اختصاص» نیز میافتادند چنانکہ «ہجویری» در کشف
المحجوب حکایتی از ابو علی سیاہ مروزی (یکی از مشایخ صوفیہ متوفی
در سال ۴۲۴) نقل میکند کہ وقتی بفکر قطع آلت تناسلی خویش افتادہ
بود و این خود میرساند کہ نامدتها این فکر در دماغ سالکین (صوفیہ) پیدا
میشدہ است، تا آنجا کہ ہما نظر یکہ در سابق نقل کردیم بعضی از صوفیہ
مدتها در مخنت خانہ بسر میبردہ اند .

ہمچنین سیاحت و دورہ گردی نیز کہ از عادات رهبانان (مخصوصاً
رهبانان سوربہئی نسطوری) بود و بہمین جهت پیغمبر اکرم مسلمانان را
از آن منع فرمودہ و بجای آن جہاد را توصیه نمودہ بود در آغاز پیدایش
تصوف از خصوصیات صوفیان اولیہ بشمار میرفت .

بطوریکہ نقل میکنند ابراہیم ادہم چہار سال در بیابانہا میگشت
و ذوالنون مصری (کہ بقول جامی در نجات الانس سر این طایفہ یعنی صوفیہ
است) سیاح بود می گوید وقتی میرفتم جوانی دیدم کہ در وی شوری بود
گفتم از کجائی ای غریب ؟ گفت غریب کسی بود کہ با او مؤانست ندارد
بانک از من بر آمد و بیفتم و بیہوش شدم چون بہوش آمدم گفت چہ
شد گفتم دارو با درد موافق افتاد (۱) و بعد ہا ہم اینموضوع در میان

(۱) نجات الانس صفحہ ۳۵

صوفیه متاخر شیوع پیدا کرد و عده‌ای از آنها بطور خانه بدوشی زندگی میکردند .

دیر نشینی و خانقاه هم که از ابتداء تا کنون در میان صوفیه رواج دارد و از آداب صوفیگری محسوب میشود در اصل بتقلید از رهبانان بود و حتی اولین خانقاه (بنا با اعتراف خود صوفیه) بامر امیر ترسائی برای صوفیان دوره اول بنا گردیده است !

در سبب توبه ذوالنون داستانی نقل میکنند که ما آنرا بطور اختصار در اینجا بمنظور شاهد مطلب میآوریم .

« سبب توبه وی آن بود که او را نشان دادند بفلانجا زاهدی است گفت قصد زیارت او کردم او را دیدم خویشتن را از درختی آویخته و میگفت ای تن مساعدت کن با من باطاعت و گرنه همچنین بدارمت تا از گرسنگی بمیری گریه بر من افتاد، عابد متوجه من شد گفت این تن با من قرار نمیگیرد در اطاعت حق تعالی و با خلق آمیختن میخواهد آنگاه گفت از من زاهد تراگر خواهی بین چون بر آمدم جوانی دینم در صومعدای نشسته و یک پای بیرون « صومعه » بریده و انداخته و کرمها بر آن جمع شده نزدیک او رفتم و سلام کردم و احوال پرسیدم گفت روزی در این « صومعه » نشسته بودم زنی بدینجا بگذشت دلم مایل او شد یک پای از صومعه بیرون نهادم آنگاه بخود آمدم و آن پای را بریدم ! و اینجا نشسته‌ام تا چه پدید آید ! اگر میخواهی مردی از مردان خدا را ببینی بر سر این کوه شو ذوالنون گوید : آنکوه بقدری بلند بود که نتوانستم با آنجا روم پس خبر او پرسیدم گفتند دیرگاهی است مردی در آن « صومعه » عبادت میکند (۱) »

باید دانست اعتزال و گوشه نشینی نیز کہ از جملہ سنن سران اولیہ صوفیہ (۱) و همچنین متأخرین بودہ از آداب رهبانیت و از عادات رهبانان دیر نشین محسوب میشدہ و در اسلام کاملاً مردود و مورد نکوہش قرار گرفتہ و بر عکس چنانکہ در بحثہای سابق دیدیم اسلام يك آئین اجتماعی است و فرد را عضو زندہای از اجتماع میدانند و از این نظر او را مسئول میشمارد. و نیز موضوع دلوق کہ این ہمہ در اشعار و کتب صوفیہ وارد شدہ و منظور از آن لباس مخصوص صوفیہ است یعنی خر قہ ٹی کہ روی ہمہ لباسہا می پوشیدہ اند و ظاہراً بشمی بودہ است و گاہی وصلہ دار (مرقع) و گاہی رنگ برنگ بودہ (دلوق ملمع) از لباسہای مخصوص اساقفہ نسبتاً پوریان بودہ و از خر قہ رهبانان تقلید شدہ کہ در قرون اولیہ بر رنگ سفید و بعدہا سیاد رنگ و کہود بودہ است (۲)

و بطوریکہ در مباحث گذشتہ ۴ین کتاب گفتیم رهبانان مسیحی باوراد و از کار اہمیت خاصی قائل بودند و یک سلسلہ اسرار مگو و مسئلہ اسم اعظم نیز در میان عدہای از آنان کہ پیرو مکتب «گیوستی میسم» بودہ و بنام عرفای مسیحی نامیدہ میشدند رواج داشتہ است و همچنین مسئلہ عشق و محبت الہی ہم در میان مسیحیان و رهبانان مزبور اہمیت فوق العادہ داشت چنانکہ در نوشته‌های بولس رسول نیز سابقہ آن دیدہ میشود از جملہ در یکی از رسالہ‌های خود میگوید: «اگر نبوت داشتہ باشم و جمیع اسرار و ہمہ علم را بدانم و ایمان کامل داشتہ باشم بحدیکہ کوهها را نقل کنم و محبت نداشتہ

(۱) چنانکہ بنقل تذکرۃ الاولیاء ابراہیم ادہم نہ سال در یک غاری

بر ریاضت اشتغال داشتہ .

(۲) جلد دوم کتاب دکتر غنی صفحہ ۷۳

باشم هیچ هشتم (۱)

ما اگر رنگ تصوف قرن دوم و سوم و گفتار صوفیان اولیه را بررسی کنیم چگونگی نفوذ موضوعات مذکور را (با وجود عدم سابقه آنها در اسلام) در مسلك نوظهور (تصوف) آن عصر کاملاً می‌یابیم .
البته همین موضوعات بود که بعدها تحت عوامل دیگر پخته تر و منظم تر گشته و اشکال و صور دیگری بخود گرفت و اصول اساسی تصوف را تشکیل داد .



تربیت در دامن مسیحیت

مطلب دیگری که در تأثیر و نفوذ آداب رهبانیت در ظهور مسلك و مرام متصوفه قرن دوم و تشکیل آن اهمیت فراوانی دارد و باید در اینجا بآن توجه بیشتری مبذول داشت اینست که عددی از سران اولیه این مسلك در خانواده‌های مسیحی تربیت یافته و در محیط مسیحیت رشد یافته بودند و بعضی از آنان تا پایان عمر نیز در مراکز مهم رهبانیت بسر میبردند و هم در آنجا بدرود زندگی گفته‌اند چنانکه جنید که صوفیه ویرا سیدالطایفه نامند پدر و مادر وی ترسا و مسیحی بوده و تربیت اولیه او در محیط مسیحیت بوده است .

و همچنین ذوالنون در مصر و ابوسلیمان دارانی و ابوهاشم صوفی در شام زندگی میکرده‌اند و نیز ابراهیم ادهم در شام میزیسته و هم در آنجا از دنیا رفته است بعلاوه معمولاً جنبشهای اولیه تصوف ابتداء از بلاد و شام آغاز شد و اولین خانقاه نیز در شام بنا گردید در صورتیکه میدانیم عراق

(۱) باب سیزدهم رساله اول بقرن ثانی

وشام و مصر از مراکز مهم رهبانیت و مسیحیت بوده است .

آیا تصوف زائیده نقشه خطر ناک بیگانگان بود ؟

البته بعضی ها خواسته اند این نفوذ و تأثیر را عمدی قلمداد نمایند و میگویند این بساط و فرقه بندی بر اثر سوء نظر مسیحیان که از توسعه و پیشرفت اسلام بر آشفته بودند گسترده شد و ابتدا عده ای از تازده مسلمانها که سابقه مسیحیت داشتند و همچنین مسلمانان قاصد علم و تشخیص، بدان گرویدند و سپس دامنه اش وسیع و ریشه اش عمیق گردید و شواهدی نیز بر این ادعا میآورند از جمله اینکه اولین خانقاه (که بمنزله باشگاهی برای فرقه متصوفه محسوب میشد) بدستور یک نفر امیر ترسائی بنا شد طرفداران این عقیده میگویند خطر این سوء قصد از همان ابتدا متوجه اسلام بوده است و حتی در زمان حیات پیغمبر اکرم نقشه و توطئه خطرناکی تحت نظر امپراطور روم (دولت مسیحی آن عصر) کشیده شده بود که هدف آن متلاشی ساختن اساس اسلام و نابود کردن تمام مسلمین بود ولی داستان مسجد ضرار پرده از روی آن برداشت و وحی الهی پیغمبر اکرم و مسلمانان را از عواقب شوم آن مصون نمود و بدینوسیله توطئه عقیم ماند .

جریان این توطئه از این قرار بود که قبل از جنگ تبوک عده ای از منافقین مدینه بامر دراهبی بنام « ابو عامر » که پیش از اسلام در مدینه ریاست و بساط عریض و طویلی داشت بیعت میکنند و او را برای ریاست در نظر میگیرند .

این مرد راهب که خیال ریاست مطلقه دینی و روحانی آن حدود را در سر می پروانید پس از فتح مکه بطائف گریخته بود و چون اهل طائف با اسلام می گروند ناگزیر بسوی شام پیش امپراطور روم میشتابد و از آنجا

بمنافقین پیام میفرستد که آماده کار باشند و بدین منظور مسجدی بنا کنند و بزودی وی بکمک امپراطور روم و سپاهیان او بآنها خواهد پیوست و تا بساط محمد را در مدینه از میان بردارند.

از اینرو منافقین نیز نقشه توطئه را بدینترتیب طرح میکنند که ابتدا برای اینکه در اجتماعات و صفوف مسلمین شرکت نکنند و جبهه خود را در صف مقابلی مستقل سازند مسجدی بنا کنند و آنجا را مرکز اجتماع و فعالیت‌های خود قرار دهند و هنگامیکه پیغمبر از مدینه بمنظور جنگ تبوک خارج میشود آنها تعلیل بورزند و در غیاب پیغمبر مدینه را متصرف شده بدینترتیب مدینه را از دست مسلمین خارج سازند و آنگاه... این بود که عده‌ای از آنان نزد پیغمبر می‌آیند و ازدوری راه مسجد مدینه شکایت میکنند و از حضرت تقاضا مینمایند که اجازه بدهد آنان مسجدی در محل خودشان برای شبهای بارانی و برای بیماران و پیرمردان بسازند و بدین ترتیب اولین مرحله توطئه بمورد اجرا گذاشته می‌شود و مسجد معروف ضرار بنا می‌گردد و منافقین برای تحکیم موقعیت مسجد از پیغمبر درخواست میکنند که در آنجا اقامه جماعت فرماید و ای حضرت اینکار را ببعدا از مراجعت از جنگ موکول میسازد و بیببانه‌اند اینک جنگ تبوک در پیش است از آن خودداری می‌کند (۱)

در اینجا موقع اجرای قسمت حساس توطئه فرا می‌رسد و پیغمبر

(۱) انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولوارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله ان يمانهم فثبطهم وقيل اقموا مع القاعدین لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضموا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين (سورة التوبة ۴۴-۴۷)

اکرم بسیج عمومی را برای جنگ باروم (تبوك) اعلام می کنند ولی منافقین طبق نقشه قبلی عمل می ورزند تا بقیه نقشه شوم خود را اجرا کنند.

ولی خوشبختانه با نزول قسمتی از آیات سوره برائت (۱) پرده از روی توطئه برداشته می شود و پیغمبر از موضوع اطلاع پیدا نمود و بمنظور خنثی کردن آن علی علیه السلام را در مدینه بجای خود گماشت منافقین دست بتبایعات زده و شایعات تحریک آمیزی در باره ماندن علی علیه السلام در مدینه و هجوم پادشاه دومة الجندل و قدرت امپراطور روم و سپاهیان وی برآه انداختند ولی تمام نقشه ها و فعالیت های آنان نقش بر آب شده و خداوند در چند آیه مقاصد شوم آنانرا بر ملا ساخت و بسختی آنانرا مورد نکوهش قرار داد و پیغمبر پس از مراجعت از تبوك نیز دستور داد مسجد نامبرده را آتش زدند و آنرا بکلی نابود و ویران نمودند و بصورت مزبله اش در آوردند (۲)

در این زمینه شواهد دیگری نیز برای اثبات این مطلب که تصوف زائیده سوء قصد مسیحیان بوده است آورده اند که ما در اینجا بمنظور اختصار از نقل همه آنها خودداری کردیم.

ولی در هر صورت ارتباط و نفوذ رهبانیت و تاثیر آن در تشکل تصوف همانطوریکه مشاهده شد بهیچوجه قابل انکار نیست و اینمطلب يك حقیقت تاریخی محسوب میشود

(۱) تفسیر مجمع البیان ج ۵ صفحه ۷۳ و تفسیر برهان ج ۲ صفحه ۱۶۱ و

تفسیر المیزان ج ۹.

(۲) والذین اتخذوا مسجداً ضراراً و کفراً و تفریقاً بین المؤمنین و ارساداً

لمن حارب الله و رسوله من قبل و لیحلفن ان اردنا الا الحننی و الله یعهد انهم

لكاذبون (سورة التوبة - ۱۰۷)

نقش آراء هندی

در تکوین و تحول تصوف در اسلام

در قسمت اول کتاب ضمن بررسی تاریخ تصوف در قرون ما قبل اسلام این مطلب معلوم گردید که رژیم درویش منشی و افکار صوفیانه در هند ریشه‌های عمیقی داشته و سرزمین تاریخی هند سالیان دراز پیش از اسلام بمقتضای اوضاع و احوال و عقائد مختلف آن محیط یکی از مراکز مهم صوفیگری بوده است بطوریکه ما از آن سرزمین بعنوان « زادگاه تصوف » یاد نمودیم و نیز گفتیم افکار و آداب تصوف اسلامی با اندازه ای با آراء و تعالیم هندی تشابه دارد که بعضیها گمان برده‌اند اساس و نفوذ تصوف در اسلام فقط از هند بوده است.

اکنون باید در اینجا طبق شواهد تاریخی میزان ارتباط افکار و آراء هندی را با پیدایش تصوف و تحولات اولیه آن در اسلام بررسی نمود و آن قسمت از تعلیمات و آدابیرا که از مذاهب و مکاتب و رژیمهای صوفیانه هندی در تکوین تصوف (با اصطلاح اسلامی) بکار رفته است مورد مطالعه قرار دهیم. مطالعه تاریخ اسلام نشان میدهد که از عصر حکومت بنی امیه که قلمرو اسلام از سندها گذشته تا سرحدات چین گسترش یافت بود، مناسبات تجارتهای اقتصادی بین مسلمین و اقوام و مللی که تحت حکومت مسلمین در آمده بودند و از جمله هندیها برقرار شد و اختلاط و تردد و ارتباط بین آنها دائر گردید. پیداست اینگونه مناسبات و رفت و آمدها و اختلاطها همانطوریکه

درافکار ہندیہا تاثر بسزائی بخشید و جماعت زیادتی از ہندیہا وسایر ملل بائین اسلام گرویدند .

ہمچنین تعالیم و آداب زاہدانہ و صوفی ماہانہ مذاہب ہندی نیز بطور متقابل نمیتوانست در افکار مسلمانان بدون تاثر باشد مخصوصاً اینکہ یکسلسلہ جریانات و اتفاقاتی رخ داد کہ این ارتباط و نفوذ فکری را بمیزان فوق العادہای قوت بخشید .

از آنجملہ نقل کتب و آثار ہندی بود کہ از قرن دوم بعد با کوشش فراوانی آغاز گردید و قسمتی از آداب و معارف مذاہب ہندی و بودائی بتوسط جمععی از مترجمین عربی ترجمہ شدہ و در دسترس مسلمین قرار گرفت .

از جملہ مترجمین کتب ہندی میتوان «منکہ ہندی» و «ابن دہن ہندی» و ہمچنین از جملہ کتابہائیکہ در زمینہ آداب و معارف مذہبی و عقائد و سلوک ہندیان در آن عصر ترجمہ شد کتابہای : «سند بادالکبیر» (۱) «سند بادالصغیر» (۲) «کتاب ادب الہند والصین» (۳) کتاب الہند فی قصۃ ہبوط آدم» (۴) «کتاب طرق» (۵) «کتاب حدود منطق الہند» (۶) «کتاب ملک الہند القتال والسباح» (۷) «کتاب بیدبا» (۸)

و نیز دو کتاب «یوزاسف» و «یوزاسف و بلوہر» را نام برد آنچه در این میان باید بیشتر مورد توجہ قرار گیرد دو کتاب اخیر است کہ در حقیقت توصیف و تشریح یک روش زندگی صوفیانہ و تابلوی از رژیم ترک دنیا و فلسفہ فقر و فنا بودہ .

و دیگر کتاب «بد» است کہ ابن ندیم آنرا در کتاب «الفہرست» خود آورده و گفتہ میشود کہ نام کتاب در اصل «کتاب البدا» بودہ است

در هر حال این کتاب نیز بنوبه خود شرح زندگانی «بودا» حکیم و پیشوای مرتاض معروف هندیان و نیز مطالبی از صوفیگری مذاهب هندی را در برداشته و مسائل مربوط به تعالیم و طرز زندگی و ریاضت کشی و سلوک بودارا تعلیم و شرح میداده است چنانکه آثار این نوع مطالب در کتب اسلامی نیز دیده میشود و مرحوم شیخ صدوق در «اکمال الدین و اتمام النعمه» و مرحوم مجلسی در جلد هفدهم بحار الانوار و در بعضی دیگر از تألیفاتش داستان مفصلی تحت عنوان «یوزاسف و بلوهر» که شباهت زیادی با داستان بودا دارد نقل کرده اند و در کتب صوفیه نیز بصورت شرح حال یکی از مشایخ اولیه تصوف منعکس شده است .

و در ضمن نباید از نظر دور داشت که از قرن دوم هجری تعداد زیادی از مرتاضین بودائی و جوکیهای تارک دنیا و دوره گرد هندی در ممالک اسلامی مخصوصاً شام و عراق پراکنده بودند که حکایاتی از آنها در کتب قدیم اسلامی باقی مانده است .

چنانکه جاحظ در «الحيوان» درباره این راهبها و دوره گردها می گوید : بتجربه رسیده است که این راهبها و گداها همواره دو بدر اقامت سیاحت میکنند بطوریکه هر وقت یکی از آنها دیده شود پیدا کردن رفیق او در آن نزدیکیها خیلی آسان است و عادت آنها اینست که دو شب متوالی در یکجا نمانند آنگاه حکایاتی از وضع زندگی درویشی آنها نقل میکنند (۱) گرچه جاحظ این سیاحان را بنام «راهبهای زندق» یاد میکند که معمولاً بر پیروان مانی اطلاق میشده ولی احتمال قوی میرود که این نام بجهت شباهت تامی که در بین کلیه مرتاضین سادوئی و راهبهای بودائی

(۱) الحيوان ج ۴ ص ۱۴۷

و در اویش جوکی ہندی و دورہ گردہای مانوی بودہ بر ہمہ آنہا اطلاق شدہ است بعلاوہ مانویت از مکاتب و تعالیم ہندی بہرہ کافی بردہ و روش مانویان دورہ گرد در حقیقت از ہند سرچشمہ گرفتہ است .

از اینرو اگر سیاہانیکہ جا حظ از آنہا یاد میکنند از مرتاضین بودائی و جوکی و سادوہای دورہ گرد ہندی نباشند مسلماً از آنہائی ہستند کہ حامل آراء و آثار زہد و ترک دنیاہی تعالیم ہندو پیرو طرز زندگی مرتاضین دورہ گرد ہندی بودہ اند .

بعلاوہ در نیمہ اول قرن دوم ہجری مخصوصاً عصر بنی العباس کہ مجالس مناظرہ و محافل مخصوص عقائد و مذاہب برگزار میشد و ارباب مذاہب و پیروان ادیان متنوع در آن گرد ہم میآمدند و آزادانہ بحث و مناظرہ و اظهار عقائد خود میپرداختند عدہای از پیروان مذاہب ہندی و بودائی نیز در آن میان شرکت میکردند (۱) .

از روی ہمرفتنہ این شواہد و قرائن اینمطلب بدست میآید کہ بطور مسلم آراء و تعالیم مذاہب ہندی در محیط اسلامی و در میان مسلمین انعکاس و نفوذ داشتہ است و از طرفی ہم چون این موضوع درست مقارن با اولین جنبشہای صوفیگری در اسلام بودہ و نیز در تکوین طریقہ تصوف (نوظہور) یکسلسلہ مطالب کاملاً مشابہی با آراء و عقائد و آداب ہندی (بدون اینکہ سابقہ اسلامی داشتہ باشد) دیدہ میشود با در نظر گرفتن مجموع این مقدمات هیچگونہ جای تردید باقی نمیماند کہ طرز تفکر ہندی تأثیر و نفوذ قابل ملاحظہای در انعقاد و نمو نطفہ تصوف در اسلام داشتہ و مطالب متشابہہ در تصوف از همان منابع ہندی اقتباس شدہ است .

(۱) زہد و تصوف در اسلام صفحہ ۶۷

گذشته از شواهد و قرائن تاریخی مذکور این نکته درخور تأمل و دقت است که عده‌ای از مشایخ طبقه اول صوفیه (۱) از بلخ هستند و قسمت عمده انتشار تصوف و رونق آن در همان نواحی بلخ و خراسان بوده است و مسئله «فناء فی الله» در میان صوفیه این نواحی از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر رواج بیشتری داشته و ابراهیم ادوم که در کتب صوفیه برای او شرح حالی مشابه شرح حال بودا نوشته شده اصلاً از بلخ بوده و يك امير زاده بلخی می‌باشد تا آنجا که سری سقطی استاد جنید بغدادی گوید: «مرابهرات استاد است که فرائض نماز را من بوی آموزم اما علم توحید او مرا تلقین می‌کند و نیز گوید تا این علم در خراسان بجای بود همه جای بود چون آنجا برسد (یعنی از آنجا رخت بر بندد) هیچ جای نیایی» (۲).

ابوعلی سنندی هم که استاد بایزید بسطامیست و وی در حقیقت گوید «که من از ابوعلی علم فنا در توحید می‌آموختم و ابوعلی از من الحمد و قول هو الله» (۳) از اهالی سند و نواحی بخارا و نزدیکیهای هند است.

در اینجا برای اینکه درست‌سر این نکته مهم روشن شود لازمست باین حقیقت تاریخی توجه داشت که «از سالهای پیش از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراء النهر شایع بوده

(۱) از آنجمله فضیل بن عیاض (متوفای ۱۸۷) و ابراهیم شماس و فتح‌بن

شحرزف (متوفای سال ۲۷۳) و شقیق بلخی (متوفای ۱۷۴) و داود بلخی و احمد

بن خضویه (متوفای ۲۰۴) و ابوحنس حداد و ابو محمد حداد را میتوان نام برد.

(۲) نفعات الانس صفحه ۵۲ (۳) مدرک سابق صفحه ۵۷

وصومعہہای و پرستشگاہہای معروفی داشته است و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشہور بوده است. (۱)

اینمطلب کاملاً استنتاجی است کہ ما از شواہد تاریخی سابق الذکر نمودیم تثبیت و تقویت میکند و خود بتنهائی شاہد قابل اطمینانی بر نفوذ تعالیم بودائی و ہندی در تکوین و رواج و تحولات اولیہ تصوف در اسلام محسوب میشود .

یکی از اساتید معاصر دانشگاہ تہران در این بارہ مینویسد: « در تصوفیکہ در بلخ و خراسان و نواحی شمال شرقی ایران شیوع داشت بیش از ہمہ چیزی افکار مانوی و بودائی مؤثر بود و این تأثیر باندازہ ای آشکار است کہ حتی گاہی تعبیرہای صوفیہ ایران عیناً مانند تعبیرہای مانویان و بیشتر تقلید از تعبیرہای بودائیان در موضوع فصل و وصل و ترک و تجرید و توحید و فنا و استقامت و توکل و تفویض و تسلیم و صبر و رضا و شکر و ایثار و فقر و محبت و شوق و مکاشفہ و مشاہدہ و معاینہ و قبض و بسط و اتصال و انفصال و جمع و تفرید است . از زمان ساسانیان جمع کثیری از مردم تخارستان و بلخ بآئین بودائی گرویدہ بودند .

« هنوز آثار بودائیان آن زمان در بلخ و بامیان باقیست » و از جملہ عقائد مانوی کہ در تصوف ایران آشکار است اعتقاد بنور و ظلمت است و قائل بودن بدرجات پیشوایان از اوتاد و اقطاب و ابدال و ہفت وادی سیر و سلوک و صفای باطن و ظاہر و تعلیمات فتوت و جوانمردی کہ از آغاز ظہور تصوف در ایران ہموارہ تابع تصوف بودہ و ہمہ مشایخ ایران تصوف را وسیلہ ارشاد خواص و فتوت را وسیلہ ارشاد عوام می دانستہ اند و بسیاری از ایشان

(۱) تاریخ تصوف دکتر غنی ص ۱۵۷

فتوت را نامہائی بنظم و نثر فارسی و عربی پرداختہ اند، (۱)
نکتہ مهم دیگری کہ در اینجا باید بدان توجہ داشت موضوع
مسافرت حسین بن منصور حلاج بہ ہندوستان است (۲) کہ پس از مراجعت
از آنجا در صوفیگری غوغائی پیا کرد و در آن تحولی ایجاد نمود شیخ
ابوسعید ابوالخیر در وصفش گوید «حلاج در علو حال است و در عہدوی
در مشرق و مغرب کس چون او نبوده» (۳) و در کتاب کشف المحجوب گوید :
«جملہ متأخران او را قبول کردہ اند (۴) حلاج از مسافرت خود مطالب
و افکاری را بارمغان آورد و آنہا را در تالیفات خود گنجانید این ندیم در
«الفہرست» چہل و شش کتاب از تصنیفات حلاج را با نام ضبط کردہ کہ
از جملہ کتاب علم البقاء و الفناء و کتاب الیقین و کتاب التوحید و کتاب
طاسین الازل میباشد .

(۱) نقل از مجلہ آیندہ شماره ۴۱-۴۲

(۲) شیخ عطار در تذکرۃ الاولیاء ضمن نقل داستانی باین مسافرت اشارہ
میکند آنجا کہ مینویسد : «یک بار شیخ عبداللہ ترغیبی (یکی از مشایخ صوفیہ
ساکن طوس) با اصحاب خویش بسفرہ نشستہ بود بنان خوردن، منصور حلاج از
کشمیر (ہند) میآمد قبائی سیاہ پوشیدہ و دوسگہ در دست ، شیخ اصحاب را گفت
جوانی بدین صفت مہاید و باستقبال مہاید رفت کہ کار او عظیم است اصحاب
برفتند و او را دیدند میآمد و دوسگہ سیاہ بردست همچنان روی بشیخ نہاد شیخ
او را بدید جای خویش بدو داد تا درآمد و سگان را با خود در سفرہ نشانہ ... ،
و نیز شیخ عطار ضمن شرح حال حلاج از مسافرت وی بہ ہندوستان و چین سخن
گفتہ است .

(۳) مذکور سابق صفحہ ۱۵۰ (۴) نفعات الانس صفحہ ۱۵۱

شعار فقر

در مباحث گذشتہ ضمن مقایسہ روش عملی صوفیگری با سیرہ اسلامی گفتیم با وجود اینکه فقر اختیاری از نظر اسلام مذموم شمرده شدہ بود صوفیہ بآن اہمیت زیاد قائل شدند و آنرا برای خود و مسلک و طریقہ خود امتیاز و شعار مقدس ! میدانند ولی با توجہ بآن چہ در بیان صوفیگری در ہند و شعار فقر از نظر تعالیم ہندی و فقرا و مرتاضین بودائی و ہندی گذشت میتوان گفت کہ موضوع فقر نیز در کادر صوفیگری اسلام جنبہ تقلید و اقتباس از فقر ہندی دارد .

البتہ نباید از نظر دور داشت کہ شعار فقر نہ تنها در تعالیم و سیرہ اسلام سابقہ نہ داشت بلکہ اصولاً در جنبشہای اولیہ صوفیگری نیز سخنی از آن در میان متصوفہ نبود و از او ۴۰۰ خرقن دوم و اوائل قرن سوم ہجری مقارن بانتشار تعداد زیادی از فقرا و مرتاضین دورہ گرد ہندی در گوشہ و کنار ممالک اسلامی در میان سران صوفیہ مورد توجہ قرار گرفتہ و از آن گفتگو بعمل آمد .

و ہم اکنون در ہند صوفیگران و مرتاضین ہندی بنام فقرا نامیدہ میشوند و شعار آنان «فقر» است چنانکہ در میان صوفیہ نیز ہموارہ عنوان و شعار فقر مرادف با تصوف و ہمراہ با عناوین واسامی سلسلہ ہا گفتہ میشود . البتہ موضوع «فقر» در تصوف بتدریج با مطالب عرفانی نیز آمیختہ شدہ و مشایخ صوفیہ بعضاً از آن بمعنی فنا و فقدان انانیت و خودی نیز تعبیر نمودہ اند و آنرا حقیقت فقر شمردہ اند .

شیخ ابو عبد اللہ حنفی متوفای سال ۳۳۱ ہجری گوید : «الفقر عدم

الاملاك والخروج عن احكام الصفات ، (فقر آنست که هیچ تملکی نباشد
و شخص از احکام صفات خودی بیرون شود).

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء نقل میکند : « از ابو عبدالله بن الجلا
پرسیدند که مردکی مستحق اسم فقر گردد گفت آنکاه که از او هیچ
باقی نماند ، .

جلال الدین رومی (مثنوی) گوید :

چون فناش از فقر پیرایه شود او محمد وار بی سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد چون زبانه شمع او بی سایه شد

دیوانای بودائیان و مراقبه صوفیان

از جمله آداب سلوک در تعالیم بودائی و هندی « دیانا » است که بمعنی
در خود فرورفتن و سر بجیب تفکر شدن و تمرین سیر معنوی نمودن میباشد
تا بدینوسیله روح سالک ب روح کلی اتصال یابد .

این موضوع از قرن سوم هجری بعد در کادر صوفیگری اسلام نیز پیدا
شد و از جمله آداب صوفیگری و سلوک طریقت گردید بطوریکه صوفیان
بآن اهمیت زیاد قائل شده و بدان مواظبت مینمودند .

چنانکه از شرح حال قدمای مشایخ صوفیه (از قرن سوم بعد) بر
میآید آنها ضمن ریاضتها و سیر سلوک خود مدتها در خلوت بمراقبت می نشستند
و ساعتها بحالت تفکر در خود فرورفته و با اصطلاح خودشان از خود بی خود
میشدند .

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء از شبلی نقل می کند که « پیش نوری شدم
اورا دیدم بمراقبت نشسته که موئی بر تن او حرکت نمی کرد گفتم مراقبتی

چنین نیکو از کہ آموختی گفت از گربہای کہ برسوراخ موش بود او از من بسیار ساکن تر بود !

و نیز نقل می کند : « شیخ کبیر ابو عبد اللہ محمد بن حفیف گفته یکبار شنیدم کہ در مصر پیری و جوانی بمراقبت نشستہ اند بردوام آنجا رفتم دو شخص را دیدم روی بقبلہ کردہ سہ بار سلام کردم جواب ندادند گفتم بخدای بر شما کہ سلام مرا جواب دهید آن جوان سر بر آورد و گفت یا بن حفیف دنیا اندک است و از این اندک اندکی مانده است از این اندک نصیب بسیار بستان یا بن حفیف مگر فارغی کہ سلام ما می پردازی این بگفت و سرفرو برد و من گرسنہ و تشنہ بودم گرسنگی را فراموش کردم همگی من ایشان گرفتند توقف کردم

از اینگونه داستانها در شوح حال سران صوفیہ زیاد دیدہ میشود کہ کاملاً شبیہ همان حالت « دیانت » مرتاضین بودائی و ہندی میباشد . و ہمانطوریکہ اینجالت در سلوک بودائی و ہندی تمرین سیر معنوی و بمنظور رسیدن و اتصال بروح کلی است در تصوف نیز منظور از آن اینست کہ سالک از اینراہ تمرین بیخودی کند و بمرحلہ فنا و مشاہد حق نائل آید .

احمد بن عطا یکی از قدمای مشایخ صوفیہ (معاصر جنید و ابوسعید خراز) گوید : « خیر کم من راقب الحق بالحق فی فناء مادون الحق » (۱)
(بہترین شما آنکس است کہ مراقبہ حق کند بوسیلہ حق از راہ استہلاک و فناء غیر از حق) .

و نیز از وی پرسیدند بہترین اطاعتها چیست گفت : « ملاحظۃ الحق علی

(۱) کتاب اللع فی التصوف

دوام الاوقات» (۱) .

« بزرگی پیش با یزید رفت او را دید سر بگریبان فکرت فرو برده چون سر بر آورد گفت ای شیخ چه کردی گفت سر بفنای خود فرو بردم و ببقای حق بر آوردم » (۲)

« عیسی بسطامی گوید : سیزده سال با شیخ صحبت داشتم (منظور شیخ با یزید بسطامی است) که از شیخ سخنی نشنیدم عادتش چنان بودی سر بر زانو نهادی چون سر بر آوردی آهی بکردی و دیگر باره بر آن حالت باز شدی » (۳)

البته مراقبت و فکر بعدها در تصوف باین صورت انجام میگرفت که صوفی لفظ «الله» را در دل میگردد و با قلم خیال نقش آنرا روی صفحه دل یا در توی تجاویف دل و سینه و یا دل مجرد (روح و جان) مینویسد و آن نگاه با چشم دل در آن نگاه میکند بطوریکه تمام فکرش در آن تمرکز یابد و مدتی بهمین حالت سر بگریبان در سکوت و سکون فرو میرود (۴) ولی آنچه بیشتر در میان متأخرین صوفیه متداول است باین ترتیب است که مرید صورت خیالی قطب را در صفحه دل و یا در فضای سینه و یا در روح خود نقش میکند و مدتی سر بر زانو در آن صورت مستغرق میشود (۵) ناگفته نماند که «مراقبت و تفکر» صوفیان اغلب با ذکر خفی نیز همراه است موضوع ذکر خفی در تصوف داستان مفصلی دارد که اکنون جای تفصیل آن نیست ولی اجمالاً باید دانست که در صوفیگری هر مریدی

(۱) صفحات الانس صفحه ۱۴۲ (۲) تذکرة الاولیاء صفحه ۱۴۶

(۳) ماخذ سابق صفحه ۱۳۴ (۴) استوار نامه صفحه ۱۹۴

(۵) استوار نامه صفحه ۱۹۸

بر طبق اجازہ و دستور قطب و مرشد یکنوع ذکر مخصوص قلبی دارد کہ باید آن را با ہیئت و حرکات مخصوصی چندین بار (کہ تعداد آن ہم از اسرار و رموزات شمرده می شود) تکرار نماید و در موقع اشتغال بذکر قلبی (خفی) در هر یک بار کہ بزبان خیال ذکر را می گوید یک بار بچشم خیال بآن صورت نظر کند و آن ذکر قلبی را در حقیقت نام همان صورت خیالی (قطب) بداند مثلاً اگر ذکر قلبی «اللہ» باشد آنرا اسم همان صورت بشمارد و اگر «هو» و یا «هو اللہ» است مرجع ضمیر «هو» را در نظروی همان صورت باشد (۱) !!!

صوفیان موضوع در نظر گرفتن صورت قطب را توسعه زیادی داده حتی در عبادات و فرائض نیز برای مرید ضروری دانسته اند .
حاج زین العابدین شیروانی ملقب بہ «مستعلی شاه» در کتاب ریاض السیاحہ می نویسد :

«پس در این حال باید کہ سالک در مجامع و احوال و افعال و اقوال از مراقبہ صورت مرشد غافل نشود در هنگام ذکر و ورود و طاعت و خدمت از وجہ شیخ خود ذاہل نگردد تا آنکہ سالک را از کش مکش خیال و اضطراب باز دارد» (۲) .

ضمناً باید دانست از کار و اوراد مخصوص دستہ جمعی کہ سابقاً در میان صوفیہ متداول بودہ و در بعضی از سلسلہہای فعلی نیز رواج دارد نیز مانند فکر و مراقبت و از کار قلبی در تعالیم ہندی سابقہ ممتد دارد بطوریکہ اکنون ہم حلقہہای اوراد و از کار فقرا و مرتاضین بودائی و ہندی باشکال و ہیئتہای مخصوص در تکیا (کہ بمنزلہ خانقاہ صوفیہ است و جنگلہای

(۱) استوار نامہ صفحہ ۱۹۹ (۲) ریاض السیاحہ چاپ جدید صفحہ ۳۷۱

هندوستان دائرورائج است و از جمله آداب سلوک آنها محسوب میشود .
 کیوان قزوینی ملقب به «منصور علیشاه» در استوار نامه خود در باره
 معنی ذکر جلی دسته جمعی مینویسد : «لفظی یا فرازیرا جمعی حلقه زنند
 و بلند بگویند پی در پی با اندازه خستگی و کم کم بلندتر کنند بعد بر خیزند
 و کمر یکدیگر را بگیرند و در گفتن خم شوند تا حد رکوع و دیگر را بحلقه
 خود نپذیرند مگر نادر که شخص مهمی باشد (سپس داستان زیر را نقل می
 کند) چنانکه شبی این ناچیز (کیوان) در مسجد بمبئی سحر بود که وارد بر
 آنها شده کنار ایستادم با حال گریه و تذلل همانکه فهمیدند جای برای من
 باز کردند و از دو طرف دست مرا گرفته کشیدند میان حلقه و کمر مرا گرفتند
 من هم کمر یکی را گرفتم ولی نعره زدم و افتادم و غلطیدم تا وسط حلقه و غش
 کردم تا آنکه عمل آنها ختم شد ...» (۱)

مستشرق معروف فون کرمر معتقد است « ذکر » که با شکل و هیئت
 مخصوصی در میان صوفیه ادامه یافته در اصل از عادات هندی است و همچنین
 بعقیده او بکار بردن تسبیح برای شمردن ذکر و ورد اصلا هندی است و در
 ابتدا در مالک شرق اسلام یعنی خراسان قدیم و بلخ پیدا شده و بعد شایع
 شده است (۲)



البته باید دانست « مراقبت » غیر از معنای مذکور يك معنی ساده
 اخلاقی نیز دارد که در احادیث اسلامی نیز وارد شده است و آن عبارت از
 اینست که انسان همواره خدا را ناظر اعمال خویش بداند و دائم مراقب

(۱) استوار نامه صفحه ۲۰۶ - ۲۰۷

(۲) جلد دوم کتاب دکتر غنی صفحه ۱۶۶

اعمال و احوال خود باشد

و همچنین درباره ارزش « تفکر » هم آیات متعدد و روایات زیادی هست که بطور صریح امر بتعقل و تفکر و تدبیر نموده و حتی برای آن ارزشی بالاتر از ارزش عبادت قائل شده است .

ولی منظور از این تفکر و تدبیر در منطق کتاب و سنت اسلام دو چیز است :

۱- تفکر درباره صلاح و فساد خود و عواقب امور و اعتبار و اخذ پند از گذشته‌ها و بالاخره تأمین آنچه که سرانجام مایه سعادت زندگی در دو جهان گردد.

۲- تدبیر و تفکر در آثار خلقت و آیات و دلائل توحید و اسرار و چگونگی نظام آفرینش و دقائق توحیدی سازمان موجودات و جهان هستی . چنانکه « ذکر » هم در اسلام طبق آیات قرآنی و روایات متعدد بدو معنی وارد شده :

۱- همواره در یاد خدا بودن بدل و قلب .

۲- تسبیح و تقدیس خداوند بزبان .

بدیهی است تعالیم اسلام را در زمینه‌های فوق نمیتوان ریشد و منشأ گفتارها و کردارهای سابق الذکر صوفیه محسوب داشت زیرا جز شباهت اسمی هیچگونه ارتباط و مناسبتی در میان نیست در صورتیکه چنانکه گذشت تعالیم و آداب صوفیان در اینگونه موارد کاملاً با تعلیمات و آداب بودائی و هندی تطابق و توافق دارد .

نهایت چیزیکه در اینجا در باره مناسبت « مراقبت » و « فکر » و

«ذکر» صوفیه با تعالیم اسلامی میتوان گفت اینست که چون صوفیان اولیه بر اثر تعالیم اسلام نسبت بموضوعات مذکور اهمیت زیاد قائل بودند بهمین جهت مانند امر «زهد» بتندروی دچار شده وبا اطلاع از آراء و آداب مشابه بودائی و هندی بدانها تمایل نموده اند



خرقه پوشی

از جمله آداب و رسوم فقرا و مرتاضین هندی که در صوفیگری اسلام اهمیت فوق العاده پیدا کرده است موضوع خرقة پوشیدن است که در میان هندیان علامت فقر و اثر و ریاضت کشی محسوب میشده چنانکه در میان صوفیان نیز علامت انتصاب بارشاد و سند و رمز فقر و صوفیگری شمرده میشود .

البته خرقة پوشی در تصوف باین معنی غیر از آن پشمینه پوشی است که گفتیم متصوفه اولیه آنرا از رهبانیت اخذ نموده اند و اصولا خرقة پوشی بمعنی خاص بیشتر از اواخر قرن سوم بیعد در میان صوفیه رائج شده و در حقیقت میتوان گفت که همان زی پشمینه پوشی بوده که پس از مدتی بر اثر نفوذ آداب و رسوم هندی بصورت خاص خرقة پوشی در آمده است . بطوریکه از سخنان طبقه دوم صوفیه بر میآید آنها بمرقع نیز خرقة میکفته اند ولی مادر سابق گفتیم که مرقع از جمله آداب صومعه نشینان مسیحی و رهبانان بوده است که بتقلید در صوفیگری نیز وارد شده

شیخ عطار نقل میکند که جنید جامه برسم علما پوشیدی اصحاب گفتند چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع ، در پوشی ؟ ا گفت اگر بدانمی که بمرقع کاری برآمدی از آهن و آتش لباس سازی و در پوشی

ولکن بہر ساعت در باطن ماندا میکنند کہ «ایس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالخرقة» (۱)

(یعنی اعتبار بخرقه نیست آنچه معتبر و مهم است سوز دل است) چنانکہ ملاحظہ میشود خرقہ در گفتار جنید بہمان مرقع پوشی کہ در صوفیان طبقہ دوم متداول بودہ و در اصل از آداب رهبانیت محسوب میشود اطلاق شدہ است ولی در ہر صورت خرقہ و خرقہ پوشی بعدہا اہمیت بیشتری بخود گرفتہ و چنانکہ اشارہ شد رمز صوفیگری و نشانہ و گواہ بر نیل بمنتصب ارشاد و کمال گردیدہ و رواج بیشتر این نوع خرقہ پوشی چنانکہ از کتب تذکرہ صوفیہ برمیآید از اواخر قرن سوم بیعد و در میان صوفیان نیشابور و خراسان (طوس) بودہ است .

و این خود همانطوریکہ در سابق گفتہ شد شاہد دیگری برای نفوذ آداب ہندی در این مورد محسوب میشود زیرا چنانکہ گفتیم از سالیان دراز قبل از اسلام تعالیم و آداب و رسوم ہندی و بودائی در شرق ایران رواج کامل داشتہ است .

فن کرمر مستشرق معروف نیز خرقہ پوشیدن را از رسوم ہندی شمرده و از جملہ عناصری دانستہ کہ تصوف اسلامی از عادات و افکار ہندی اخذ نمودہ است .

اما خود صوفیہ معتقدند کہ ہر کدام از مشایخ خرقہ از دست پیر مرشد خود پوشیدہ و نسبت این خرقہ پوشی را تا پیغمبر اسلام میرسانند و می گویند آنحضرت نیز از جبرئیل و جبرئیل از خدا خرقہ پوشیدہ است (۲)

(۱) تذکرۃ الاولیاء چاپ سوم ج ۲ صفحہ ۱۰

(۲) ریاض السیاحہ صفحہ ۳۳۶ و سایر کتب صوفیہ

ولی پیدا است که اینگونه مطالب و ادعاها بعد از تصوف پیدا شده و هیچ‌گونه مدرک و حتی شاهد تاریخی نیز برای آن از تاریخ و تذکره‌های صوفیه نمی‌توان یافت و تنها چیزی که در این باره از تذکره‌های صوفیه بر می‌آید اینست که این رسم (خرقه پوشی) از اواخر قرن سوم که کادر صوفیگری دارای تشکیلات حزبی منظم و مرتب گردید بعنوان علامت و نسبت ارشاد و صوفیگری متداول شد در صورتی که پیشتر از آن جز پشمینه پوشی و مرفع پوشی چیز دیگری در میان نبوده است، توضیحات بیشتر این موضوع در جای خود خواهد آمد.

ریاضت کشی و خانه بدوشی

در میان تعالیم بودائی و هندی آنچه بیشتر اهمیت دارد و در حقیقت محور اساسی و مقصد سیر و سلوک محسوب میشود عبارت از کشتن نفس و خاموش نمودن آتش شهوات و تمایلات نفسانی و هوی و هوس میباشد سالک و مرتاض بودائی و هندی بمنظور رسیدن باین مقام باید خود را با انواع مجاهدات و ریاضتهای شاقه و طاقت فرسا تأدیب کند تا بتواند بدینوسیله به «نیروانا» نائل آید.

با ملاحظه گفتار و رویه صوفیان اولیه معلوم میشود که موضوع مخالفت با نفس و میراندن و ترويض آن که منبع شرور و هوا و هوسها و شهوات و عوامل شیطانی در وجود انسان شناخته شده تاچه اندازه فکر آنان را بخود مشغول ساخته و تاچه حد سالکین و مشایخ اولیه صوفیه در اینراه مبالغه و اهتمام بخرج میداده‌اند چنانکه قسمتی از داستانهای که در گذشته از صوفیان اولیه نقل کردیم نمونه و نمودار این مبالغه و تندروی تواند بود.

البته در میان صوفیان خراسانی و شرق ایران این موضوع شدت

بیشتری داشته است با یزید بسطامی گوید : «دوازده سال آہنگر نفس خود بودم و در کورہ ریاضت می نہادم و با آتش مجاہدہ می تاقتم و بر سندان مذمت مینہادم و بتک ملامت براومیزدم تا از نفس خویش آئینہ کردم پنجسال آئینہ خود بودم با انواع عبادت و طاعت آن آئینہ میزدودم پس یکسال نظر اعتبار کردم بر میان خویش از غرور و عشوہ و بخود نگریستن زناری دیدم و از اعتماد کردن بر طاعت و عمل خویش پسندیدن پنجسال دیگر جہد کردم تا آن زنار برینہ گشت و اسلام تازہ بیاوردم بنگریستم ہمہ خلق مردہ دیدم چہار تکبیر در کار ایشان کردم ! و از جنازہ ہمہ باز گشتم و بی زحمت خلق بمدد خدای بخدای رسیدم» ! (۱)

و نیز عطار در شرح حال وی نقل می کند کہ چہل سال با کوزہ شکستہ و پوستینی پارہ پارہ ریاضت و مجاہدت کردہ « روزی ویرا گفتند کہ از مجاہدہ خود ما را چیزی بگو گفت اگر از بزرگتر گویم طاقت ندارید اما از کمترین بگویم روزی نفس را کاری بفرمودم حرونی کرد یعنی فرمانی نبرد یک سالش آب نہادم گفتم یا نفس تن در طاعت دہ یادر تشنگی جان بدہ» (۲)

ابوسعید ابو الخیر گوید (۳) : اذبح النفس والافلا تشغل بترہات الصوفیہ یعنی نفس خود را بکش و الا بترہات و گفتہ های بیمعنی صوفیہ گوش فراندہ و نیز گوید : «الاسلام ان یموت عنک نفسک» اسلام آنست کہ نفس تو در وجودت مردہ گردد و نیز در تفسیر آیہ «فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ» میگوید «طاغوت ہر کس نفس اوست» قسمتی از ریاضتہای ابوسعید نیز در مباحث سابق نقل شدہ است

(۱) تذکرۃ الاولیاء ج ۱ صفحہ ۱۳۳ (۲) تذکرۃ الاولیاء ج ۱ صفحہ ۱۴۸

(۳) نقل از اسرار التوحید

کم کم این مبالغه و تندروی در باره میراندن نفس در میان صوفیه بجائی رسید که عده‌ای از آنان مدعی شدند که نفس خود را بصورت حیوانات دیده‌واز خود دور ساخته اند و در اینباره داستانهای عجیب و غریبی نقل کرده‌اند .

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء در باره حلاج نقل میکند که وی هنگامیکه از سفر هندوستان بر میگشت وارد بر عبدالله تروغیدی که یکی از مشایخ صوفیان طوس بوده میشود در حالیکه دوسگ سیاه در دست داشته و سگان را با خود در سفره غذا می نشانند و پس از رفتن حلاج مریدان بعبدالله تروغیدی اعتراض میکنند که این چه حالت بود که سگ را بر جای خویش بنشاندی و ما را با استقبال این شخص (حلاج) فرستادی که جمله سفره از نماز ببرد ! تروغیدی در جواب میگوید : این سگ نفس او بود که در پی او میدوید و در بیرون مانده بود و سگ مادر درون ماما نده و ما زپی او میدویم !

هجویری در کشف المحجوب از محمد بن علیان نسوی که از اصحاب جنید بوده نقل میکند که روزی چیزی چون روباه بچه‌ئی از گلوی من بر آمد! و حق تعالی مرا آشنا گردانید دانستم که آن نفس است ویرا بزیر پای اندر آوردم هر لگدی که بروی میزدم وی بزرگتر میشد . . . و از صوفی دیگری نقل میکند که گفت من بصورت ماری دیدم و نیز از دیگری که گفت من نفس را دیدم بر صورتی موشی گفتم تو کیستی گفت من هلاک غافلانم که داعی سروسوء ایشانم . . . (۱)

در هر حال صوفیه ریاضت و مجاهدت را برای ترویض و میراندن نفس و از بین بردن شهوت و تمایلات نفسانی لازم و ضروری میدانستند و در

سیر و سلوک و رسیدن بمقامات و احوال بدان اہمیت فوق العادہ قائل بودند .
 این بود کہ از ہر نوع ریاضت و سختگیری فروگذاری نمی کردند
 بطوریکہ در بعضی از موارد بامقررات شرعی ہم وفق نمیداد ولی چون آنہا
 در طلب غایت مهمتری بودند بحفظ مقررات و ظواہر شرع نیز چندان توجہی
 نداشتند ! (۱)

بہمین جہت صوفیان طبقہ اول و دوم در طرز ریاضت و مجاہدت از
 آداب رہبانیت و در پارہ ای از موارد نیز از آداب و عادات مرتاضین بودائی و
 ہندی تقلید نمودند و سپس بتدریج ہمآنها از آداب و رسوم اصیل صوفیگری
 بشمار رفت البتہ بعدہا ہم کہ صوفیگری (اسلامی) در ہندوستان شعبہ ای
 باز کرد و عدہ زیادی از اقطاب و مشایخ صوفیہ ضمن سیاحتہای خود بہندوستان
 مسافرت کردند و انواع ریاضتہای مرتاضین بودائی و فقرای ہندی را از نزدیک
 مشاہدہ کردند تا اثر و نفوذ آداب ریاضت کشی بودائی و ہندی در صوفیگری
 اسلام تشدید گردید .

از جملہ ریاضتہائی کہ از قرن دوم ہجری بیند در میان صوفیان معمول
 گردید خانہ بدوشی و ترک خانہ وزن و فرزند نمودن بود کہ از آداب ہندی
 و بودائی بشمار میرفت البتہ در ابتدا تقلید از رہبانیت نیز در این مورد بی
 تأثیر نبودہ است .

شرح زندگانی شخص بودا نمونہ کاملی از طرز ریاضت کشی ہندی
 است ہمہا بطوریکہ در مباحث سابق گذشت وی یکی از شاہزادگان بودہ و در
 ناز و نعمت بسر میبردہ است و در سن شانزدہ سالگی در کمال خوشی و تنعم
 ازدواج می کند و پس از مدتی صاحب فرزند می شود ولی طولی نمی کشد

(۱) بیحث «دورنمای تصوف» در ہمین کتاب مراجعہ شود.

در اثر انقلابیکه بامشاهده یک تارک دنیا و چند حادثه دلخراش و ناگوار در او پدید میآید جاه و نعمت و خانه و زن و فرزند را رها کرده سر بیابان و جنگلها می نهد و چندین سال در جنگلها و کنار رودخانههای واقع در ناحیه ای موسوم به «ماگدا» در حالت انزوا و روزه بر ریاضتهای شاقه میپردازد .

باملاحظه شرح حال سران اولیه تصوف شباهت زیادی بین زندگی آنان و طرز زندگی بودا مشاهده میشود ، ابراهیم ادهم امیرزاد بلخ ترک همه چیز میکند و مدتها در غارها و بیابانها بسر میبرد و همچنین ذوالنون مصری و سهل بن عبدالله تستری و ابوالحسین نوری و سری سقطی و بایزید بسطامی و شیخ ابوسعید ابوالخیر و . . . مدتها بحالت خاند بدوشی و سیاحت ترک خانه و کاشانه گفته و بعضی تا آخر عمر بهمان حالت مانده اند و عده ای هم بحالت معمولی بازگشته و زندگی از سر گرفته اند این موضوع در حالات اکثر مشایخ و بزرگان طریقه تصوف از متقدمین و متأخرین مشهود است . اکنون بداستان زیر که نموداری از طرز صوفیگری قرنهای اولیه پیدایش تصوف در اسلام میباشد توجه کنید :

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء ضمن شرح حال سری سقطی یکی از سران اولیه تصوف نقل میکند: روزی شخصی بنام احمد بن کاتب در مجلس سری سقطی حاضر میشود و گریبان از آنجا بیرون میرود آن شب را هیچ نمیخورد دیگر روز باز بمجلس میآید و چون مجلس باخر میرسد بخانه میرود و سوم روز نیز در مجلس حاضر میشود و پس از پایان مجلس پیش سری میرود و چنین اظهار میکند :

ای استاد آن سخن تو مرا گرفته است و دنیا را بردل من گردانیده می خواهم که از خلق عزالت گیرم و دنیا را فروگذارم مرا بیان کن راه سالکان

سری گفت راه طریقت خواہی یاراء شریعت یا ہر دو خواہی آنگاہ راہ طریقت را اینطور بیان کرد : «ہمہ دنیا را پشت پای زنی و بہیچ از آرایش وی مشغول نشوی اگر بدہند قبول نکنی» جوان پس از شنیدن کلمات سری روی بصحرا می نہد و طریقت اختیار می کند !

مدتی میگذرد روزی پیر زنی موی کندہ و روی خراشیدہ پیش سری میآید و شکایت می کند کہ فرزندی داشتم جوان تازہ روی روزی بمجلس تو آمد خندان و خرامان و باز گشت گریان و گدازان اکنون چند روز است غایب شدہ و نمیدانم کجا است دلم در فراق او بسوخت از بس زاری کرد سری را رحم آمد گفت دل تنگ مکن کہ چون بیاید من ترا خبر دہم کہ وی ترک دنیا گفته است «

«چون مدتی برآمد شبی احمد بیامد سری خادم را گفت برو پیر زن را خبر دہ ، مادر احمد و عیال او پیش سری آمدند و کودک خرد سالی داشت آنرا نیز بیاوردند چون مادر را چشم بر احمد افتاد بر آن حال بدید خویشتن در کنار او افکند و عیال نیز بیک سوی زاری می کرد و کودک نیز میگریست خروشی از ہمہ برآمد سری گریان شد ! کودک خویشتن را در پای پدر انداخت ہر چند کوشیدند تا اورا بخانہ برند سود نبخشید».

«پس احمد خواست کہ برگردد زن گفت مرا بزندگی بیوہ کردی و فرزندان یتیم کردی آنوقت کہ او ترا خواهد من چہ کنم لاجرم پسر را با خود بر باید گرفت ، گفت چنین کنم فرزند را جامہ نیکواز وی بیرون کرد و پارہ گلیم بروی انداخت و زنبیل در دست او نهاد و گفت روان شو ! ما در چون آن حال بدید گفت من طاقت اینکار ندارم و فرزند را در بود « احمد ، زن را گفت ترا نیز وکیل خود کردم اگر خواہی پای مرا گشادہ کن ! پس احمد

بازگشت و روی بصرها نهاد تا سالی چند بر آمد شبی نماز خفتن بود که کسی روی بخانه « سری » نهاد و گفت مرا احمد فرستاده است میگوید که کار من تنگ در آمده است مرا دریاب شیخ (سری) برفت احمد را دید در گور خانه برخاک خفته و نفس بلب آمده ! و آخرین دقائق عمر وی است . . . (۱)



دریوزه گری

یکی دیگر از طرق ریاضت و آداب مجاهدت هندی که در تصوف انعکاس یافته است دریوزه گری و گدائی است که بمنظور ترویض نفس و شکستن منیت ، مشایخ صوفیه مریدها را بدان دستور میدادند . چنانکه نقل است جنید دومرتبه ابوبکر شبلی را امر بگدائی کرد و در هر مرتبه وی یکسال دریوزه گری میکرد ، میگوید هر روز گدائی میکردم و بدو (جنید) میبردم او آنهمه بدرویشان میداد و شب مرا اگر سینه همی داشت (۲)

و همچنین در اسرار التوحید از ابوسعید ابوالخیر نقل میکنند که مدتها بگدائی مشغول شدیم که هیچ چیز سخت تر از این ندیدیم بر نفس هر که ما را می دید با بتدایک دینار می داد چون مدتی بر آمد کمتر شد تا بدانگی باز آمد و فردی تر آمد تا بیک مویز و یک جوز باز آمد تا چنان شد که این قدر نیز نمی دادند (۳)

(۱) تذکرة الاولیاء جلد اول صفحه ۲۴۹ تا صفحه ۲۵۱ (نقل باختصار)

(۲) تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۱۳۷ چاپ سوم

(۳) اسرار التوحید صفحه ۲۴



موضوع اساسی دیگری کہ ارتباط و مناسبات نزدیک تعالیم ہندی را با صوفیگری روشن میسازد تشابہ زیادی است کہ بین آندو در چگونگی سیر و سلوک و ترتیب مقامات دیدہ می شود کہ سالک بتدریج آن مقامات را طی کردہ و ترقی میکند تا بہر حلقہ نیر و انافنا واصل گردد .

ہما نظور یکہ در مذهب بودائی و تعالیم ہندی برای اینکہ شخص سالک بیالاترین مراحل کمال و مقصد نہائی نائل آید باید از مراحل گوناگونی گذشتہ و منزل بہ منزل پیش برود و مقامات ہشتگانہ را بتدریج سلوک نماید در تصوف (اسلامی) نیز منازل و مقاماتی ترتیب دادہ شدہ کہ سالکین صوفیہ باید در سیر و سلوک بسوی کمال مطلوب (کہ عبارت از وصول بحقیقت و فناء فی اللہ و بقاء باللہ است) بترتیب از ہمہ آن مقامات بگذرند و بالاخرہ در وجود حق فانی شوند !

بر طبق طبقہ بندی ابو نصر سراج (متوفای ۳۷۸) مؤلف کتاب « اللمع » در تصوف کہ بر حسب ظاہر قدیمترین کتابیست کہ در تصوف بطور مشروح از طرف مشایخ صوفیہ نگاشته شدہ مقامات سلوک شامل ہفت مرحلہ است بترتیب زیر :

توبہ (۱) ورع (۲) زہد (۳) فقر (۴) صبر (۵) توکل (۶) رضا (۷)

ہجویری در کشف المحجوب در تعریف و معنی مقام میگوید : « پس مقام عبارت بود از راہ طالب و قدمگاہ وی اندر محل اجتناد و درجت وی بمقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی » .

باید دانست کہ مقامات در نزد صوفیہ غیر از احوال است کہ ابو نصر سراج آنرا تا دہ می شمارد بقرار ذیل :

حال مراقبہ ، قرب ، محبت (عشق) ، خوف ، رجا ، شوق ، انس ، اطمینان ، مشاہدہ ، یقین .

هجویری در تعریف «حال» گوید: «حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی بدل بنده بی تعلق مجاهدت وی آنگاه در فرق میان مقام و حال می نویسد: «مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب» .

اگرچه در اینجا تعالیم و سیر سلوک بودائی و هندی با طریقت تصوف از نظر جزئیات شروط سلوک و خصوصیات مقامات فرق دارند ولی پیداست که این تفاوت و خصوصیات مربوط به عوامل زمانی و مکانی و مذهب و نژاد و سایر خصوصیات محیط میباشد که بهر یک رنگ مخصوصی زده و بشکل دیگری در آورده است و اما در عین حال در اصول مشترکند و از همین جا است که میتوان حدس زد که میبایستی از یک اصل و منبع ناشی شده باشند . (۱)



از جمله مسائل مشترك و مشابهی که بین تعالیم و عقائد هندی و اصول اولیه تصوف وجود دارد میتوان موضوع « فناء فی الله » و « فقر » و « ریاضتهای شاقه » و « فکر و مراقبه » و « ازکار و اوراد مخصوص دسته جمعی » و بالاخره « مقامات سلوک » و « دوره گردی و در یوزه گردی » را نام برد .

باید دانست همانطوریکه اشاره شد این اشتراك و مشابهت طوری است که با قطع نظر از شواهد تاریخی گذشته میتوان با مطالعه دقیق آن باسانی پی برد که مسائل مزبور بیش از یک منبع نداشته و آنچه از مسائل مذکور در تصوف باصطلاح اسلامی دیده میشود ، انعکاس و اقتباسی از تعالیم کادر هندی میباشد .

(۱) جلد دوم کتاب دکتر غنی صفحه ۱۶۵

از اینرو لازمست در اینجا مسائل مزبور را از نظر دو کادر مذکور بمنظور درک این مشابهت و ارتباط بطور اجمال مطالعه کنیم ولی از آنجا که در اوائل کتاب ضمن بحث از ریشه های صوفیگری در هند توضیحات لازم در پیرامون مسائل مزبور از نظر تعالیم هندی داده شد لذا در اینجا در آن زمینه بمنظور یادآوری با اشاره اجمالی اکتفا نموده و بررسی موضوع از نظر کادر تصوف (اسلامی) می پردازیم .

نیروانای بودا و فناء صوفیه

گفتیم « نیروانا » که یکی از تعالیم بودائی و هندی است بمعنی استهلاک و فناى شخصیت و خودی و اتحاد و اتصال با روح کلی گفته میشود که طبق تعلیمات هندی میتوان بوسیله ریاضتهای شاقه و سلوک بآن مرحله عالی رسید .

صوفیه از این معنی و مرحله به « فناء فی الله » تعبیر میکنند و فناء یکی از ارکان اساسی تصوف محسوب میشود .

بامطالعه صوفیگری قرن دوم و سوم هجری اینمطلب روشن میشود که در جنبشهای اولیه صوفیگری در اسلام اثری از این موضوع در میان نبود و صوفیگری در چهارچوب تزه و تعبد افراطی و ترك دنیا و پاره ای از آداب رهبانیت محدود بود تنها از قرن سوم هجری ببعده یعنی پس از نیم قرن از آغاز پیدایش صوفیگری در اسلام زمزمه فناء فی الله ساز شد و در اساس این مسلك اهمیت فوق العاده یافت و سران صوفیه هر کدام با عبارات مختلف از آن بتفصیل سخن راندند .

در حقیقت باید گفت با پیدایش عقیده به « فناء » اولین تحول اساسی در کادر صوفیگری صورت گرفت بطوریکه از آن پس سران صوفیه بجای تندروری

در زهد و ترك دنیا بافكار ذوقی و عرفانی پرداختند و دیگری تزهّد و ریاضت کشی مقصد نهائی و غایت محسوب نمیشد و تنها در مراحل ابتدائی سلوك و برای رسیدن بمقام فناء و اتحاد ضرورت داشت جامی میگوید پیشین کسیکه از صوفیان در فناء و بقاء سخن گفت ابوسعید خراز بود که وی شاگرد محمد بن منصور طوسی و معاصر با جنید بوده است (۱)

از سخنان اوست میگوید: « حقیقت قرب پاکی دل است از همه چیزها و آرام دل با خدای » و نیز میگوید « چون بندهای بخدای رجوع کند و تعلق بخدای گیرد و در قرب خدای ساکن شود هم نفس خویش را هم ماسوی الله را فراموش کند اگر او را گویند تواز کجائی و چه خواهی او را هیچ جواب خوبتر از آن نباشد که گوید الله » و نیز گوید: « اول توحید فانی شدن همه چیزها است از دل مرد و بخدای بازگشتن به جملگی » (۲) و نیز گوید: « فنا متلاشی شدن است بحق و بقاء حضور است با حق (۳) هم او گوید: « اول مقامات تحیر است با افتقار پس سرور است با اتصال پس فنا است با انتباه پس بقاء است با انتظار » و از جمله اشعار منسوب بخراز است که گوید .

الموحد یطرب من فی الوجود راحته و الوجد عند وجود الحق مفقود
قد کان یطر بنی وجدی فاذ هبنی عن رؤیة الوجد من بالوجد مفقود (۴)
باید دانست که ظاهراً موضوع فنا ابتدا بیشتر جنبه اخلاقی داشته و منظور از آن استهلاك مبادی شرو و موجبات بعد از حق متعال از خود بوده تا بدینوسیله مشخص متخلق با خلاق الله گشته و بکمال قرب نائل آید

(۱) نفعات الانس صفحه ۷۳ (۲-۳) تذکرة الاولیاء چاپ سوم ج ۲ ص ۳۵

(۴) نفعات الانس ۷۶

چنانکہ از آن بموت ارادی نیز تعبیر میکند و در بارہ آن گویند : « موتوا
قبل ان تموتوا »

بمیرا بدوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواھی

کہ ادریس از چنین مردن بہشتی گشت پیش از ما

البتہ فنا باین معنی در مباحث اخلاقی بتفصیل مورد بحث قرار گرفته
و نویسندگان صوفیہ و علمای اخلاق در آن بارہ سخنان زیادی گفتہ اند .
ولی پس از اختلاط بامسئلہ وحدت وجود مخصوصاً وحدت وجود نو
افلاطونی موضوع فنا بیشتر جنبہ عرفانی بخود گرفته و بمعنی اتحاد و اتصال
با خدا و از خود بیخود شدن و خدا گشتن و بمقام دعوی انا الحق رسیدن وفانی
در خدا شدن و باقی باو بودن اطلاق شدہ است .

بایزید بسطامی (از بزرگان قدماء مشایخ صوفیہ متوفای ۲۶۱ : گوید :
« از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست ، پس نگہ کردم عاشق و معشوق
و عشق یکی دیدم کہ در عالم توحید ہمہ یکی توان بود » (۱) .
و نیز از سخنان اوست گوید : « سی سال حق متعال آینہ من بود اکنون
من آینہ خودم ، یعنی آنچه من بودم نما ندیم کہ من و حق شرک بود چون من
نماندم حق تعالی آینہ خویش است اینک بگویم کہ آینہ خویشم حق است کہ
بزبان من سخن گوید و من در میان ناپدید » (۲)

ابوالحسین نوری (معاصر جنید متوفای سال ۲۹۵ ہجری) گوید :
« روزی بنور نگاہ کردم و ہمچنان از نگاہ بسوی او نایستادم تا آنکہ خود
ہمان نور شدم » (۳)

ہم او بجنید کہ روزی بدیدن نوری رفتہ بود گفت : « سی سال است کہ

چون او (خدا) پدیدمیا آید من گم میشوم و چون من پدیدمیا آیم او غایب میشود
و حضور او در غیاب من است هر چند زاری میکنم میگوید یا من باشم یا تو
جنید در پاسخ گفت: «چنان باید کرد که اگر برده شود بتو و اگر آشکارا شود
بتو، تو تو نباشی و همه او (خدا) بود!» (۱)

حسین بن منصور حلاج علناً انا الحق گفت و بهمین جهت ویرا تکفیر
نمودند و بدارش زدند .

حلاج وقتی در سرای جنید بزد، جنید پرسید کیست؟ حلاج گفت:
حق! (۲)

مثنوی در یکی از غزلهای دیوان شمس تبریزی ضمن توضیح اینکه:
هر لحظه بشکلی بت عیار بر آمد
دل و برد و نهان شد
هر دم دگر آن یار بر آمد
گه پیرو جوان شد
پس از بیان اینکه آن بت عیار عیسی شد و نوح شد و خلیل و یوسف
و صالح و یونس و موسی و . . . ! ! ! میگوید:

بالله که هم او بود که میآمد و میرفت
تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد
حقا که هم او بود که میگفت انا الحق
«منصور» نبود او که بر آن دار بر آمد
هر قرین که دیدی
دارای جهان شد
در صوت الهی
نادان بگمان شد!

شبستری در ضمن جواب از سؤالات هفتم پانزده گانه دیوان معروف
خود می گوید:

انا الحق کشف اسرار است مطلق
همه ذرات عالم همچو منصور
بجز حق کیست تا گوید انا الحق
تو خواهی مست گرو خواهی مخمور

در این تسبیح و تہلیل اند دائم
 در آور وادی ایمن کہ ناگاہ
 روا باشد انا الحق از درختی
 من وما وتوو او هست يك چیز
 در این معنی ہمہ با شند قائم
 درختی گویدت انسی انا لله
 چرا نبود روا از نیک بختی
 کہ در وحدت نباشد هیچ تغییر

در اسرار التوحید نقل میکند : «شیخ (منظور شیخ ابوسعید ابوالخیر است) گفت ما بنزدیک ابوالعباس قصاب (وی از مشایخ صوفیہ است و در قرن چهارم میزیستہ) بودیم بطبرستان چون درویشان بنزدیک او آمدندی هر یکی را وایی و تمنیی، او گفتی خداوند اهرکی را وایی باید و مرا وایی نباید و هر کسی را منی و مرا منی نمی باید ما را آن باید کی نباشیم» (۱)
 و نیز از قول شیخ ابوسعید نقل میکند کہ «گفت ما بشهر مرو بودیم پیری صراف را دیدیم گفت یا شیخ در ہمہ عالم هیچ کس را نبگذارد کہ شربت آب بمن دہد یا بر من سلام کند و ہمہ خلق میخواستند تا ساعتی از خویشتن برہند و من میخواستم کہ يك ساعت بدانم کہ کجا ایستادم» (۲).

شیخ ابوسعید ابوالخیر گوید : «حجاب میان بندہ و خدای آسمان و زمین و عرش و کرسی نیست پندار تو و منی تو حجاب تست از میان برگیر و بخدای رسیدی» (۳)

در اسرار التوحید نقل می کند : «روزی بر زبان استاد امام (ابوالقاسم قشیری مؤلف رسالہ قشیریہ) رفت کہ بیش از آن نیست کی ابوسعید (شیخ ابوسعید ابوالخیر) حق سبحانہ و تعالی را دوست دارد و حق سبحانہ و تعالی ما را دوست دارد فرق چندین است در این رہ کہ ما ہمچندان پیل ایم چند و ابوسعید

(۱) اسرار التوحید صفحہ ۲۱۷ (۲) مدرک سابق صفحہ ۲۷۰

(۳) نفحات الانس صفحہ ۳۰۵ و اسرار التوحید

چندپشه این خبر بنزدیک شیخ (بوسعید) آوردند شیخ آنکس را گفت کی برو بنزدیک استاد شو و بگو که آن پشه هم توئی ما هیچ چیز نیستیم و ما خود در میان نیستیم، (۱) (یعنی مادر مرحله فنا هستیم).

و هم از رباعیات اوست که گوید :

جسم همه اشک گشت و چشمم بگریست * در عشق تو بی جسم همی باید زیست
از من اثری نماند و این عشق از چیست * چون من همه معشوق شدم عاشق کیست
شیخ عطار از بایزید بسطامی نقل می کند که شیخ گفت اول بار که بخانه
خداوند رفتم خانه دیدم و دو باره که بخانه رفتم خداوند خاند دیدم سوم بار
نه خانه دیدم نه خداوند خانه یعنی در حق گم شدم»

«یکی بدرخانه بایزید شد و آواز داد شیخ گفت کرا میطلبی گفت
بایزید را گفت بیچاره بایزید سی سال است تا من بایزید را می طلبم نام
و نشان نمی یابم این سخن بازوالنون گفتند گفت خدای برادرم را بایزید
بیامرزد که با جماعتی که در خدای گم شده اند گم شده است» (۲)

و هم از بایزید نقل میکند : «گفت از خدای بس بخدای رفتم تا ندا
کردند از من در من که ای تو من یعنی بمقام الفناء فی الله رسیدم» (۳)
«گفت اگر توانید بسر قاعده «فناء» اول بازروید تا بدین حدیث رسید
و اگر نه این همه صلاح و زهد بادت که بر شما میزند» (۴)

«گفتند که مردکی داند که بحقیقت معرفت رسیده است گفت آن وقت
که فانی گردد در تحت اطلاع حق و باقی شود در بساط حق بی نفس و بی خلق
بس او فانی بود باقی و باقی بود فانی و مردهئی بود زنده و زنده بود مرده و محجوبی

(۱) اسرار التوحید صفحه ۲۴۹ (۲) تذکرة الاولیاء صفحه ۱۴۷-۱۴۸

(۳) تذکرة الاولیاء صفحه ۱۵۱ (۴) مدرک سابق صفحه ۱۵۲

مکشوف بود و مکشوفی محبوب» (۱)

از جنید نقل است کہ گوید: «تصوف آن بود کہ ترا خداوند از تو
بمیراند و بخود زندہ کند»

بایزید گوید: «اگر فردا مرا در عرصات گویند چرا نکردی
دوستردارم از آنکہ گویند چرا کردی یعنی ہرچہ کنم دروی «منی» بودو
منی شرك است و شرك بدتر از گناہ است مگر طاعتی بر من رود کہ من در میان
نباشم» (۲)

۴

نفوذ فلسفه و عرفان

منشأ افکار ذوقی و نظری تصوف

قابل تردید نیست که اساس و منشأ اولیه افکار عرفانی و مباحث نظری فلسفی در اسلام همان فلسفه‌های یونانی و مخصوصاً فلسفه نوافلاطونی اسکندرید می باشد که از قرن دوم هجری در محیط اسلام و در میان مسلمین ترجمه و منتشر گردید این مطلب بقدری واضح و قطعی است که جز با انکار مسلمیات تاریخ نمیتوان آنرا انکار کرد .

برای روشن شدن موضوع لازمست در اینجا بعنوان مقدمه تاریخ افکار فلسفی و عرفانی و مباحث نظری در اسلام بطور اجمال مورد مطالعه قرار دهیم :

تاریخ علوم اسلامی نشان میدهد که از واسط حکومت بنی امیه و این طلیعه مباحث علمی ورشته های علوم در میان مسلمین پدید آمد و عدای از مسلمانان بتنظیم و ترتیب علم تفسیر و فقه و حدیث و ادبیات عربی همت گماشته و بگرد آوردی و تدوین کتب و همچنین درس و بحث در رشته های مزبور پرداختند .

گرچه این موضوع از همان صدر اسلام سابقه داشت و حتی علی رضی الله عنه خود با ملاء رسول الله احکام و معارف اسلام را جمع آوری نموده و بتدوین در آورده بود که در بعضی از اخبار از آن بنام «جامعه» یاد شده است و همچنین در میان یاران پیغمبر و اصحاب علی رضی الله عنه بود که بتدوین

و گرد - آوری علوم فقہ و تفسیر و حدیث توفیق یافتند چنانکہ بعنوان نمونہ میتوان ابورافع قبطنی مؤلف کتاب «السنن واحکام والقضاء» و علی بن ابی رافع مؤلف کتابی در فنون فقہ و ثابت بن ہرہم مؤلف کتاب جامع در فقہ را نام برد .

ولی عمدہ شیوع و انتشار تدوین و گردآوری علوم و رسمیت بحثهای علمی اسلامی از نیمہ اخیر دورہ حکومت بنی امیہ آغاز گردید و در آن عصر مدینہ و کوفہ و بصرہ مراکز علمی محسوب میشدند و علوم متداول و مورد بحث عبارت بود از ادبیات عرب و قسمتی از علوم نقلی از قبیل تفسیر و حدیث و فقہ و در اواخر خلافت بنی امیہ پارہای از مباحث عقلی نیز از قبیل مسئلہ حدوث و قدم کلام خدا (قرآن) و جبر و اختیار و چند مسئلہ سادہ دیگر مربوط بعقائد اسلامی بر مباحث و رشته های علوم اسلامی افزودہ شد و در حقیقت ہمین مسائل جرئی اعتقادی موجب پیدایش علم کلام و تکوین پایہ های اولیہ مباحث این علم جدید گردید .

در ہمین اوقات بود نقل و ترجمہ کتب و علوم و معارف ملل و مذہب دیگر (غیر اسلامی) شروع شد و عدہ ای از زبان دانان دست بکار ترجمہ شدند .

از اولین ترجمہ های علمی کہ در دورہ بنی امیہ صورت گرفته است میتوان ترجمہ يك كتاب طبي را کہ بتوسط «سرجیوس» نامی در زمان مروان اموی انجام یافت بعنوان نمونہ ذکر کرد .

بتدریج با از دیاد رغبت مسلمین بفرآ گرفتن علوم ، دائرہ نقل و ترجمہ وسیعتر گردید و تعداد زیادی از کتب ہندی و ایرانی (پهلوی) و یونانی عبری ترجمہ شد چنانکہ از کتب ہندی در سابق دو کتاب «بلا و ہر و بوداسپ» و «بید» را نام بردیم و از کتب ایرانی نیز میتوان «منطق

ابن مقفع را که از زبان پهلوی بتوسط ابن مقفع ایرانی ترجمه شده بود متذکر شد.

پس از انقراض حکومت بنی امیه و روی کار آمدن بنی العباس (سال ۱۳۲ هجری) کار نقل و ترجمه کتب و علوم ملل دیگر شدت و اهمیت فوق العاده یافت و تشویق خلفای عباسی نیز در این میان تأثیر بسزائی داشت. مؤلف کتاب «الفهرست» در کتاب نامبرده مینویسد:

(مأمون ارسطاطالیس را در خواب دید و مسائل چندی از وی پرسید و چون از خواب بیدار شد ترجمه کتابهای ویرا خواستار شد و پیدایش روم نامه نوشت و از او خواست که قسمتی از کتابهای قدیمی را برای وی ارسال دارد. امپراطور روم گرچه ابتدا از انجام این عمل امتناع داشت ولی بالاخره بخواسته مأمون جواب مثبت داده و تقاضای ویرا پذیرفت. مأمون برای انتخاب کتابهای مفید عدهای را از قبیل حجاج بن مطر و ابن بطریق و سلما صاحب بیت الحکمه بسوی روم گسیل داد و آنان در روم از کتابهایی که یافتند آنچه زبده تر و بهتر بود برگزیده و با خود آوردند و بنا بدستور مأمون آنها را بزبان عربی ترجمه نمودند). (۱)

میگویند مأمون بقدری بکار ترجمه کتب علاقه داشت که در مقابل هر ترجمه‌ای برابر وزن آن طلا میداد و از اینرو مترجمین زیادی از اطراف از عراق و شام و ایران بر او جمع شدند و کتابهای زیادی از زبان یونانی و فارسی و سریانی و سنسکریت و نبطی و لاتینی و غیره ترجمه کردند (۲).

عدهای از این مترجمین از نصاری بودند و در دربار مأمون پستهای

(۱) بنقل و تاریخ التمدن، الاسلامی، ج ۳ صفحه ۱۶۱ چاپ جدید

(۲) تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ صفحه ۱۶۱ چاپ جدید

حساسی داشتند چنانکہ جرجی زیدان در کتاب تاریخ تمدن ۱۸ نفر از آنانرا نام میبرد . این بود کہ بتدریج علوم مختلف از قبیل طب ، ہندسہ ہیئت و نجوم جغرافی و تاریخ ملل بعربی نقل و ترجمہ شد و ہم در این عصر مخصوصاً در زمان ہارون الرشید و فرزندش مأمون فلسفہ های یونان و افکار و عقائد فلاسفہ اسکندریہ کہ معروف بافلاطونیان جدید شدہ اند در قسمتهای مختلف : منطق طبیعیات ، الہیات ، اخلاق ، سیاست مدن ترجمہ و بدینترتیب کتب افلاطون و ارسطو و جالینوس و اقلیدس و بطلمیوس و افلوطن و فرفور یوس و فیثاغورث از حکمای یونان و اسکندریہ در دسترس مسلمین قرار گرفت و عمدہای مشغول مطالعہ و درس و بحث آنها شدند .

البتہ قسمت عمدہ این ترجمہها بتوسط سریانیها و صابئین آشنا بزبان عربی صورت می گرفت و بیشتر از زبان سریانی و بعضاً ہم مستقیماً از زبان یونانی ترجمہ میشد ، در حقیقت کتب آنها اولین مأخذ و مراجع عربی در علوم نامبرده بشمار میرود . تعدادی از این کتب و ترجمہها را میتوان در «الفہرست» ابن ندیم مطالعہ کرد .

موضوع دیگری کہ تذکر آن در اینجا لازم بنظر میرسد اینست کہ باید دانست بیشتر افکار و عقائد و مطالب عرفانی و فلسفی کہ از راه ترجمہ و نقل بدست مسلمانان رسیدہ است متعلق بفلسفہ و مکتب یونانیان مقیم اسکندریہ (افلاطونیان جدید) میباشد .

گرچہ معروفیت فلسفہ و مکتب افلاطونیان جدید باندازہ شہرت فلسفہ افلاطون و ارسطو نیست ولی در عین حال بیشتر آراء فلسفی و عرفانی و نفوذ فکری در میان مسلمانان از افلوطن و فرفور یوس و سایر شاگردان افلوطن (افلاطونیان جدید) است و حتی بسیاری از مباحث و عقائد و آراء عرفانی

وفلسفی که بافلاطون و ارسطو نسبت داده شده از افلاطونیان جدید میباشد و بعلت بارسطو و دیگران منسوب شده است .

مرحوم دکتر قاسم غنی در جلد دوم کتاب « بحث در آثار و افکار و احوال حافظ » ضمن اظهار نظر فوق شواهد و قرائنی آورده است که زیلا قسمتی از آنها نقل میشود : در کتاب نامبرده مینویسد : « فلسفه‌ای که در آن ایام در شام و در بین سریانیها که مترجم اولیه افکار فلسفی هستند زیاد شایع بود همان فلسفه افلاطونیان جدید بود » .

« مسعودی در کتاب التنبیه والاشراف میگوید فلسفه شایع در زمان ما فلسفه فیثاغورث است و مقصود (مسعودی) از آن همان افلاطونیان جدید است » .

« اول مسلمانی که مشهور بفلسفه شد یعقوب کندی است که بلقب فیلسوف العرب ملقب است این مرد با همه آشنائی که بفلسفه ارسطو داشته تابع افلاطونیان جدید بوده است » .

« ابونصر فارابی مثل کندی تابع افلاطونی جدید است بدون اینکه این اسم را شنیده باشد و با آنکه معروف است که کتاب نفس ارسطوئی دیده شده که در پشت آن فارابی بخط خود نوشته این کتاب را صد بار خوانده‌ام باز همه جا آثار فلسفه نو افلاطونی آشکار است که غالباً بوسیله فرفور یوس شاگرد فلوطین منتشر شده و از راه مترجمین بحکمای اسلام رسیده است . در زمان معتصم یکی از نصاری لبنان یک جزء از « انشیده » فلوطین را عبری ترجمه کرده و معلوم نیست چرا بنام حکمت الهی ارسطو منتشر کرده است » .
(توضیح آنکه مؤلفات فلوطین را شاگردش فرفور یوس در شش جلد نثر داد که هر جلدی از آن را Ennedes نامیده‌اند) .

«کتاب اثولوجیا ترجمه ابن ناعمه حمصی که در حاشیه کتاب قبسات در طهران بچاپ رسیده و بغلط منسوب بارسطو است یکی از کتب معروف افلاطونیان جدید است که تالیف افلوپین یا ملتقط از آثار اوست که در قرن سوم هجری ترجمه عربی آن منتشر شده است.»

«یکی از آثار مهم افلاطونیان جدید نوشته‌هایی است که بغلط به دیو نیز یوس شاگرد بولس رسول منسوب است وقاعده متعلق بیکی از عرفای پیرو نو افلاطونی موسوم به استفن بارسود ایلی سوری است که در اواخر قرن پنجم میلادی معروف و مشهور بوده است.»

«يك نسخه از کتاب استفن که احتمال قوی دارد اصلاً بزبان سریانی نوشته شده نه آنکه از یونانی ترجمه شده باشد در بریتیس میوزیوم لندن موجود است و این نسخه که غالب سریانیها آنرا از استفن دانسته اند بغلط بشاگرد بولس رسول نسبت داده شده و ادعا کرده اند که در قرن اول مسیحی نوشته شده است.»

« این کتاب بزبان لاتینی ترجمه شده و اساس تصوف و عرفان قرون وسطی در مغرب اروپا بود و در شرق نیز نفوذ بسیار یافت یعنی نسخه‌های فراوانی بزبان سریانی در شرق شایع شد و تفاسیر بسیاری بر آن نوشته شد و در اواسط قرن نهم میلادی (قرن سوم هجری) شهرت دیو نیز یوس از عراق و شام تا اقیانوس اطلس را فراگرفت و کتاب او که بنام کشف اسرار الہی معروف شد بعقیده بعضی شرق و غرب را صوفی کرد یعنی ترجمه‌های یونانی و لاتینی آن سبب پیدا شدن اصول تصوف اروپای غربی شده و ترجمه‌های سریانی آن در ملل اسلامی یعنی در تصوف مسلمین که در اول زهد و ترک دنیا و اهمیت دادن بعیات اخروی بوده نفوذ شدید و تأثیر قوی نموده است

حاصل آنکه این اصطلاحات وافکا و آراء در بین مسلمانهای غرب آسیا و مصر از آنجا نفوذ یافت و اولین شکل منظم تصوف اسلامی از همین جا پدیدار شد .

« این فلسفه نو افلاطونی اسکندریه از هر يك از فرق مختلفه فلاسفه چیزی گرفت و از همه بیشتر از افلاطون که نام آن فلسفه را بخود داد و خود را نو افلاطونی نامید زیرا اساس فلسفه ماوراء طبیعی آن مأخوذ از افلاطون است »



در هر صورت نفوذ و تأثیر یکه انتشار فلسفه‌های یونانی و نو افلاطونی در اسلام داشت در سه قسمت متمایز : فلسفه ، کلام ، تصوف ظاهر گردید که اینک بطور اختصار بتوضیح در پیرامون هر کدام از موارد مزبور می پردازیم .

تکوین فلسفه اسلامی

پس از نقل و ترجمه کتب و مبانی فلسفه یونان و افلاطونیان جدید با وجود نارسائی و خلل و دشواریهایی که در ترجمه‌ها وجود داشت عدم ای از مسلمانان و دانشمندان از آن استقبال نموده و بفرافتن و مطالعه و درس و بحث آن پرداختند مخصوصاً که خلفای وقت نیز بدینکار علاقه زیاد نشان میدادند و باتشکیل مجالس علمی و محافل بحث و مناظره در ترویج آن میکوشیدند حتی هارون الرشید و مأمون خود بهره‌وافی از فلسفه داشتند و در بعضی از مباحثات و جلسات شخصاً طرف بحث قرار میگرفتند .

باید متذکر شد که در ابتدا بحثهای فلسفی بیشتر جنبه تقلید داشت و فلاسفه اسلامی شارح و مفسر عقائد و آراء فلاسفه یونان و اسکندریه محسوب می شدند .

ولی مدتی نگذشت که بتوسط عده‌ای از متفکرین و دانشمندان اسلامی مطالعه دقیق و تجدید نظر در مباحث و مبانی فلسفه یونان و نوافلاطونی بعمل آمد و اساس و مبانی يك فلسفه نوین اسلامی پی‌ریزی گردید و بتدریج تکامل و توسعه یافته نظریات و مبانی جدیدتری در آن پدید آمد و نیز مباحث و فروع تازه‌ای بر آن افزوده گشت. البته تکامل فلسفه با وضعی که در اسلام بخود گرفته بود با قطع نظر از ارزش علمی و فکری که داشت در ترقی و پیشرفت سایر علوم و معارف اسلامی نیز تأثیر شایانی بخشید و ضمناً عده‌ای از فلاسفه بزرگ اسلام با يك قسمت از نظریات صائب و ارزنده فلسفی خود توانستند قسمتی از معضلات فکری راحل و از اینراه خدمتی بعلم اسلامی و پیشرفت و نفوذ فکری اسلام بنمایند.

با وجود همه اینها نباید از نظر دور داشت که چون مقیاس و میزان در فلسفه عقل و منطق و استدلال است و لذا مباحث فلسفی هیچوقت در حال جمود و در يك حال باقی نمانده و همواره در تطور و تحول بوده است، بهمین جهت تضمین صحت و واقعیت مسائل و آراء فلسفی تا آنجا که عقل و برهان آنرا تأیید می‌کرد امکان داشت بدیهی است که يك چنین صحت و واقعیت فلسفی نظر باختلاف آراء و روشهای متفاوت مطالعه و بحث و سنجش و احتمال نارسائی و اشتباه عقل و نقص استدلال، جز واقعیتی نسبی و قابل تحول نمی‌توانست باشد مخصوصاً آنجا که پای مباحث طبیعی در میان بوده این نسبت و تبدیل آراء آشکارتر و روشنتر ظاهر می‌گشت.

روی این اصل تفسیر و تطبیق اصول و مبانی دینی که واقعیت غیر قابل تغییر آن بوسیله وحی الهی تضمین شده است با آراء و نظریات فلسفی مانند تطبیق و تفسیر افکار و نظریات دینی با مسائل و مبانی علوم طبیعی خالی از

اشکال و اشتباه نبوده است و از اینجاست که در پارهای از مسائل دینی خلط و اشتباه گریبانگیر بعضی از فلاسفه اسلام شده و آنها را دچار لغزش نموده است مخصوصاً در مواردیکه منطق و استدلال را کنار گذاشته و مانند صوفیه عنان عقل را بدست ذوق و احساسات و عرفان بافی سپرده‌اند از انحراف و بیراهه رفتن مصون نمانده‌اند .

تکامل علم کلام در اثر نفوذ فلسفه

پرواضح است که مسلمانان در صدر اسلام با وجود بیانات جامع قرآن و توضیحات رسول اکرم و ایمان قاطع بوحی الهی ، احتیاجی بعلم کلام و بحث عقائد و مذاهب که بطور تفصیل متکفل بر این ودلائل عقائد اسلامی باشد نداشتند و معاشرت و مراوده و احتجاج باملل و پیروان مذاهب دیگر نیز بسیار کم و اصولاً طوری نبود که مسلمانان در مقابل آنها در صدر تجهیزات علمی و دفاع منطقی از عقائد اسلامی بر آیند .

البته این وضع ادامه نداشت و در حقیقت با پایان یافتن حکومت خلفای راشدین مقتضیات و اوضاع بکلی عوض شد و اختلافات عقیده‌ئی و انشعابات مذهبی دامنگیر جامعه اسلامی گردید .

و اولین نمودهای آن بصورت اختلاف در مسائل اعتقادی مذهبی پدید آمد و سپس بتدریج موجب انشعاب و پیدایش مذاهب گوناگون شده و وحدت عقیده‌ای که اسلام بآن سفارش اکید کرده بود از دست رفت و همین اختلاف در عقیده و فکر منشأ و زمینه انحطاط و تلاشی و بر روزانواع اختلافات داخلی دیگر و بالاخره موجب سقوط جامعه معظم و مقتدر اسلامی گردید .

بر اثر اختلاف در مسائل اعتقادی طرفداران هر عقیده‌ای برای اثبات عقیده خود و دفاع از آن مجبور با استدلال و اقامه دلیل شده بادلہ نقلی (کتاب

وسنت (وعقلی پناه بردند و از همینجا مباحث اولیه و پایه های علم کلام بوجود آمد و با توسعه و پیشرفت قلمرو اسلام و اختلاط مسلمین با ملل و پیروان مذاهب و ادیان مختلف ناگزیر توسعه و بسط و رونق بیشتری یافت زیرا با وجود آنهمه آزادی مذهبی و عقیده‌ای که رؤسا و پیروان مذاهب دیگر در حکومت‌های اسلامی داشتند و شیوع احتجاجات و مباحثات و فعالیت‌های مذهبی بالاخره دانشمندان اسلامی مجبور بودند که بمنظور جلوگیری از نفوذ عقائد و افکار مذاهب و ملل غیر اسلامی و اثبات حقایق آئین اسلام و همچنین در مقام دفاع از عقائد و اصول اسلامی و رفع شبهات و جواب ایرادات دیگران بترتیب و تنظیم دلائل و براهین علمی و نقلی و عقلی پردازند و در ضمن با عقائد و افکار دیگران نیز آشنائی پیدا کنند .

این نهضت علمی از نظر تاریخ درست مقارن با انتشار ترجمه های مکاتب فلسفی یونان و نو افلاطونیان بود و از این رو علماء عقائد و مذاهب و کلام که همواره در صدد تهیه تجهیزات علمی و استدالات منطقی بودند از این فرصت حد اکثر استفاده را کرده و از آراء و نظریات و مسائل فلسفی (یونان و اسکندریه) بمیزان قابل ملاحظه ای بهره برداری نمودند البته نباید فراموش بشود که در هر حال منظور اثبات و یارد عقائد و نظریات مذهبی بود .

بمرور زمان با تکامل فلسفه اختلاط و مزج بین فلسفه و کلام بیشتر شد و بتدریج مباحث زیادی از فلسفه از قبیل مسائل مربوط به وجود ، (هستی) و امکان و وجود و امتناع و ماهیت و مقولات عشر . . . وارد در علم کلام گردید و بدین وسیله بر رونق و توسعه آن بیش از پیش افزوده گشت .
نفوذ فلسفه در علم کلام موجب آن شد که برای تمایز فلسفه و کلام و

حفظ حدود هر کدام از آندویک فرق و امتیاز اصطلاحی مقرر و بیان کنند، از اینرو معروف شد که در علم کلام همواره بحث بر طبق موازین و اصول دینی است و در فلسفه نظر تنها بعقل و منطق و برهان است و بس .

ولی با وجود این ، شباهت بعضی از مباحث فلسفی و کلامی با اندازه‌ای بود که تمایز بین نظر فلسفی و کلامی در آنها با مقیاس مزبور نیز مشکل و دشوار بنظر میرسید .

در پایان این بحث ناگفته نماند که علم کلام و بحث عقائد و مذاهب در هر عصر برای مسائل اعتقادی دینی ضرورت تمام دارد نهایت باید روش و مباحث و مبانی آن در هر عصر طوری باشد که بتواند از عهدہ جواب احتیاجات روز بر آید چنانکه در عصر حاضر که بجای نزاع اشعری و معتزلی و افکار و عقائد کمونیستی و مسیحیت و فعالیت‌های مذاهب ساختگی و شبهات آنها اسلام و عقائد مسلمین را تهدید می‌کند علم کلام قدیم فاقد ارزش و فائده اساسی است و باید طبق مقتضیات و روح زمان در آن تجدید نظر کامل بعمل آید .

تأثیر فلسفه نوافلاطونی در تصوف

موضوع مهم و عمده در این بحث همین بررسی تأثیر و نفوذ فلسفه‌های یونانی و نوافلاطونی در تصوف و چگونگی و میزان این نفوذ است یعنی در حقیقت منظور ما از این مقدمه و بحث این بود که بدینوسیله زمینه بحث را برای پاسخ دادن بیک سؤال اساسی که در ضمن مطالعه تاریخ تصوف در اسلام با آن روبرو هستیم آماده کنیم اینک باید ضمن اشاره بسؤال مزبور بتوضیح پاسخ آن پردازیم .

سؤال اینست که با وجود اینکه جنبش‌های اولیه صوفیگری در اسلام فاقد اصول نظری فلسفی و عقائد عرفانی و ذوقی بود و صرفاً یک مسلک

عملی محسوب میشد چگونه و از کجا پس از گذشتن یک قرن (بطور تقریب) از آغاز صوفیگری یعنی درست از اواسط قرن سوم هجری، تصوف بصورت يك مکتب خاص عرفانی در آمد و افکار و عقائد مخصوص نظری و ذوقی در آن پیدا شد بطوریکه تصوف بدینوسیله بکلی تغییر شکل داده و ترتیبات نوینی بخود گرفت و همان عقائد و افکار تازه عرفانی و ذوقی اساس و پایه صوفیگری در قرنهای بعد گردید.

برای روشن شدن پاسخ این سؤال باید بدو مطلب توجه داشت :

۱- چنانکه در مقدمه این بحث گفته شد انتشار و نفوذ افکار و عقائد فلسفی یونان و اسکندریه از قرن دوم هجری آغاز شد و در مدت خلافت بنی العباس روز بروز بر توسعه و شدت نفوذ آن افزوده گشت و از طرفی هم ضمن بحثهای سابق دانستیم که اولین جنبشهای صوفیگری در اسلام از نیمه اول قرن دوم شروع و در آخر قرن دوم و نیمه اول قرن سوم هجری ببحبوحه ترقی خود رسید بطوریکه بصورت يك مسلک و صف ممتاز و کادر منظم با اصول و فروع و آداب معین و ممتاز در آمد تا آنجا که توجه محافل روحانی و حتی خلفای عباسی وقت را نیز بخود جلب و معطوف نمود.

بنابراین میتوان اینطور گفت که در قرن دوم دو جنبش و دو موج نوظهور متقارن (از نظر زمان) بطور موازی در صفحه تاریخ اسلام پدیدار شد، از یکطرف موج افکار فلسفی و عقائد نو افلاطونی و از سوی دیگر نهضت صوفیگری.

البته این دو موج در آغاز باهم فاصله داشت و اگر اختلاطی هم بود بسیاری ناچیز و نامحسوس بود و در حقیقت میتوان گفت که پیشروی و توسعه آن دو در دو خط و در دو مسیر جدا صورت میگرفت ولی عمده مطلب و رمز

سؤالی که مطرح شد اینجاست که آیا در قرن سوم که صوفیگری اساس نظری و عرفانی یافت این دو موج بهم رسیده و از اختلاط آندو بود که چنین تحول اساسی در تصوف روی داد و یا اینکه تصوف از تأثیرات عرفان و فلسفه کاملاً برکنار بود؟

۲ - با مطالعه صوفیگری قرن سوم هجری و مقایسه افکار و مبانی آن با نظریات و آراء فلسفه نوافلاطون مطلب کاملاً روشن و واضح میگردد زیرا این مطالعه و مقایسه بخوبی میرساند که همان افکار و عقائد نو ظهور عرفانی و زوقی که در قرن سوم موجب تحول صوفیگری و تغییر شکل آن شد عبارت از یک قسمت از مباحث و نظریات فلسفه یونان و نوافلاطونی است که در آن عصر در میان مسلمین انتشار یافته بود و شاید تمامی بین قسمت نظری و عرفانی تصوف و نظریات عرفانی نوافلاطونی وجود دارد. از جمله چنانکه در اوائل کتاب گذشت از جمله مباحث و نظریات مهم عرفانی فلسفه های یونانی و نوافلاطونی مربوط بنظریه «وحدت وجود» و «عشق» و «کشف و شهود» و نظائر اینهاست.

در صورتیکه همانطوریکه خواهیم دید همین نظریه ها و عقائد عرفانی در صوفیگری قرن سوم بیعداز ارکان و مبانی اساسی محسوب میشود بدیهی است که وجود اینگونه آراء و نظریات عرفانی نوافلاطونی در تصوف بخوبی میرساند که صوفیگری در قرن سوم که مقارن با اوج و انتشار فلسفه نوافلاطونی بود تاچه اندازه تحت تأثیر و نفوذ عقائد نوافلاطونی قرار گرفته است و با ملاحظه اینگونه تشابه و نفوذ جای تردیدی باقی نمیماند که قسمت نظری و عرفانی و زوقی تصوف مأخوذ از فلسفه افلاطونیان جدید میباشد.

بعلاوه قرائن و شواهد دیگری نیز در تاریخ دیده میشود که مطلب را روشنتر میسازد.

از آنجمله مشاهده میشود که سر یانیها و صابین که واسطه نقل فلسفه یونان و افلاطونیان جدید بودند در نواحی شام و مصر زندگی میکردند و بطوریکه میدانیم شام و مصر در ابتدا از مراکز مهم تصوف بوده است و نیز در تاریخ می بینیم که پس از انتشار فلسفه های یونانی و اسکندریه و تشکیل حوزه های علمی در بغداد مرکزیت صوفیگری نیز به بغداد انتقال مییابد و تحول تصوف نیز که در سابق بآن اشاره شد در بغداد صورت میگیرد و اولین مجمع روحانی و جلسات صوفیان بنام «حلقه» در بغداد تأسیس میشود و این موضوع درست مقارن با اواسط قرن سوم هجری یعنی آغاز پیدایش افکار عرفانی در تصوف میباشد.



اکنون باید شواهد و نمونه هایی از موارد تشابه افکار فلسفی و نو افلاطونی را با قسمت نظری و عرفانی تصوف در اینجا ذکر کرده و باره ای از عقائد صوفیه را در این موارد مطالعه و بررسی نمائیم و از آنجا که سه موضوع نامبرده یعنی «وحدت وجود» و «عشق و محبت» و «کشف و شهود» از بارزترین موارد تشابه و نفوذ و اقتباس میباشد و در تصوف اهمیت فوق العاده دارد از اینرو با در نظر گرفتن اختصار در اینجا فقط بتوضیح و بررسی آن سه مورد اکتفا میکنیم.

وحدت وجود از نظر صوفیه

در میان مباحث ذوقی و نظریات عرفانی که از فلسفه نو افلاطونی در میان مسلمین انتشار یافت موضوع وحدت وجود بیش از هر چیز توجه صوفیه را

بخود جلب کرد بطوریکه پس از نفوذ این عقیده در تصوف، يك انقلاب وجود و حال عجیبی در کادر تصوف پیدا شد وعده‌ای از سران صوفیه از قبیل نوری و حلاج و با یزید بسطامی و شبلی سرمست باده «وحدت وجود» گشته و بعضی از آنان حالت جنون آمیزی، بخود گرفتند .

مخصوصاً هنگامیکه با مسئله « فناء » نیز توفیق و آمیخته گردید بصورت يك عقیده تند و ذوقی صرف در آمد که با هیچ منطق و دلیلی سازگار نبود .

تفسیری که صوفیه برای «وحدت وجود» قائل شدند حتی از نظریه وحدت وجود نو افلاطونیان نیز بمراتب افراطیتر و اغراق آمیزتر بود چنانکه بعدها که در فلسفه تفاسیر و نظریات مختلف در باره «وحدت وجود» مطرح و مورد بحث قرار میگرفت از نظریه وحدت وجود صوفیه بعنوان افراطیترین نظرات یاد میشد .

برای آشنائی با نظریه صوفیه در باره مسئله وحدت وجود لازمست کلمات و گفته‌های خودشان را مطالعه کرد ، اینک ما چند نمونه از گفتار سران اولیه صوفیه را در اینجا می‌آوریم .

ذوالنون مصری متوفای ۲۴۵ گوید : « زنهار که بمعرفت مدعی نباشی یعنی اگر مدعی باشی کذاب باشی دیگر معنی آنست که چون عارف و معروف در حقیقت یکبست تو در میان چه بدیدی آئی » (۱)

چنانکه از صفت عارف پرسیدند گفت عارف بیننده بود بی علم در بی عین و بی خبر و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب ایشان ایشان نباشد و ایشان بدیشان نباشند بل که ایشان که ایشان باشند بحق ایشان باشند» (۲)

(۱) تذکره الاولیاء ج ۱ صفحه ۱۲۲ (۲) تذکره الاولیاء صفحه ۱۲۳

یوسف حسین از او پرسید با کہ صحبت کنم گفت با آنکہ تو و من در میان نبود» (۱).

«نقلست کہ سری (سقطی متوفای ۲۵۳) خواست کہ یکی از اولیاء را ببیند پس باتفاق یکی را بر سر کوهی بدید چون بوی رسید گفت السلام علیک تو کیستی؟ گفت: او، گفت تو چه میکنی؟ گفت: او، گفت تو چه میخوری؟ گفت: او، گفتم این کہ میگوئی «او» از این خدای رامیخواهی این سخن بشنید نعره بزد و جان بداد» (۲).

در شرح حال بایزید بسطامی متوفای ۲۶۱ نقلست کہ: یکبار در خلوت بود بر زبانش برفت کہ «سبحانی ما اعظم شأنی» (من منزہم چه بزرگ است شأن و مقام من) چون اعتراض کردند گفت: بایزید اینست کہ می بینید آن بایزید نبود پس گفت: «نزه الجبار علی لسان عبده» (خدای جبار خود را بزبان عبدش تقدیس و تنزیہ نمود) (۳).

«وگفت سی سال خدای را می طلبیدم چون بنگرستم او طالب بود و من مطلوب» (۴).

«پرسیدند از امر معروف و نہی از منکر گفت در ولایتی باشید کہ در وی امر معروف و نہی از منکر نباشد کہ هر دو در ولایت خلق است در حضرت «وحدت» نہ امر معروفست و نہی منکر باشد» (۵)

«وگفت خدای تعالی بر اسرار خلق مطلع است بہر سر کہ نگردد خالی بیند مگر سر بایزید کہ از خود پر بیند» .

(۱) مأخذ سابق صفحہ ۱۲۷

(۳) تذکرۃ الاولیاء صفحہ ۱۳۴

(۵) همان مدرک صفحہ ۱۵۷

(۲) مأخذ سابق صفحہ ۲۴۸

(۴) مدرک سابق صفحہ ۱۳۵

« وگفت مثل من مثل دریاست که آنرا نه عمق پدید است و نه اول و آخر پیداست و یکی از وی سؤال کرد که عرش چیست؟ گفت منم وگفت کرسی چیست؟ گفت منم گفت لوح و قلم چیست؟ گفت منم گفتند خدا را بندگانند بدل ابراهیم و موسی و عیسی صلوات الله علیهم اجمعین گفت آنهمه منم گفتند میگویند که خدای را بندگانند بدل جبرائیل و میکائیل و اسرافیل گفت آن همه منم مرد خاموش شد! بایزید گفت بلی هر که در حق محو شد و بحقیقت هر چه هست رسیده همه حق است اگر آنکس نبود حق همه را بیند عجب نبود» (۱)

« بایزید را گفتند فردای قیامت خلائق در تحت لوای محمد علیه الصلوة والسلام باشند گفت بخدائی خدای! که لوای من از لوای محمد زیادت است که پیغامبران و خلائق در تحت لوای من باشند یعنی چون «منی» را نه در آسمان مثل یا بند نه در زمین صفتی دانند صفات من در غیبت غایب است و آن که در سرا پرده غیب است از او سخن گفتن جهل محض است و سراسر همه غیب است پس چون کسی چنین بود چگونه این کس این کس بود بلکه این کس را زبان حق بود و گوینده نیز حق وگفت آنکه نطق او بی نطق بود و بی یسمع و بی ببصر تا لاجرم حق بر زبان بایزید سخن گوید و آن آن بود که لوای اعظم من لواء محمد بلی لوای حق از لوای محمد عظیم تر بود چون روا داری که انی ان الله از درختی آید روا دار که لوای اعظم من لواء محمد و سجانی ما اعظم شأنی از درخت نهاد بایزید آید» (۲)

از جنید بغدادی متوفای ۲۹۷ که صوفیه ویراسید الطایفه گویند نقل است که گوید: « معرفت وجود جهل است در وقت حصول علم تو باز نگردم تا از

(۱) تذکرة الاولیاء صفحه ۱۶۰

(۲) مدرک سابق صفحه ۱۶۴

محمد تادرتحت وطای من نیارد این آن معنی است که شیخ بایزید گفته است لوائی اعظم من لواء محمد»

شیخ عطار در شرح حال حلاج متوفای سال ۳۰۹ می نویسد :
 « جمله بر قتل او اتفاق کردند از آنکه میگفت : انا الحق گفتند بگوی :
 هو الحق گفت بلی همه اوست شما میگوئید کم کم شده است بلکه حسین
 کم شده است بحر محیط کم نشود و کم نگرود »
 «حسین (حلاج) را ببردند تا بردار کنند صد هزار آدمی ! گرد آمدند
 و او چشم گرد می آورد و می گفت حق حق حق انا الحق» ابوبکر شبلی که از
 سران صوفیه و معاصر جنید بوده و جنید در حقش گفته: « برای هر قومی تاجی
 است و تاج این قوم (صوفیه) شبلی است» در باره حلاج گوید : « من و
 حلاج يك چیزیم اما مرا بدیوانگی نسبت کردند خلاص یافتم و حسین را
 عقل او هلاک کرد» .

« شیخ ابوسعید ابوالخیر میگوید که هجده هزار عالم از بایزید
 پر می بینم و بایزید در میان نه بینم» .

در اسرار التوحید ضمن حکایات مقامات شیخ ابوسعید نقل میکند:
 « يك روز شیخ بوسعید در نشابور مجلس می گفت چون سخن گرم شد در
 میان سخن گفت ایس فی الجبة سوی الله و انگشت مسبحة بر آورد در
 زیر جبهه که پوشیده بود اینجا که سینه مبارک او بود انگشت مبارکش بجبهه
 بر آمد و بسیار از مشایخ حاضر بودند گفتند زیادت کن گفت عارف و
 معروف او است» .

«تا تو خدای و بنده میگوئی شرك می نشیند بلکه عارف و معروف
 یکی است چنانکه گفته اند در حقیقت اوست اینجا خدای و بنده کجا است

یعنی همه خدای است «

« غایت توحید انکار توحید است یعنی هر توحید که بدان انکار کنی که این نه توحید است «

« باز پرسیدند از توحید گفت یقین است گفتند چگونه گفت آنکه بشناسی که حرکات و سکنات خلق فعل خدای است که کس را با او شرکت نیست چون این بجای آوردی شرط توحید بجای آوردی «

« نقل است که شبی با مریدی در راه میرفت سگی بانگ کرد جنید گفت لبیک لبیک ! مرید گفت این چه حال است ؟! گفت قوه و دمه سگ از قهر حق تعالی دیدم و آواز از قدرت حق تعالی شنیدم و سگ را در میان ندیدم لاجرم لبیک جواب دادم . «

« خدای تعالی سی سال بزبان جنید با جنید سخن گفت و جنید در میان نه و خلق را خبر نه . «

ابوالعباس قصاب استاد و پیر شیخ ابوسعید ابوالخیر گوید :

« اگر کسی بودی که خدای را طلب کردی جز خدای ، خدای دو بودی . «

« گفت خدای را خدای جوید خدایا بد خدا را خداداند . «

« و گفت و طاء من بزرگست از او (یعنی از پیغمبر اسلام) چون بو محمد جوینی و چون استاد امام ابوالقاسم القشیری و استاد اسمعیل صابونی و مشایخی دیگر از بزرگان که کسی بر این سخن اعتراض نتوانست کردن و همه را وقت خوش شد ! چنانکه بی خویشتن شده بودند و بموافقت شیخ همه مشایخ خرقهادر میان نهادند . «

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی

«از مشایخ قرن چهارم صوفیہ) نقل میکند : «روزی مرقع پوشی از هوا درآمد ! پیش شیخ (ابوالحسن خرقانی) پا بر زمین میزد و میگفت جنید وقتم و شبلی وقتم بایزید وقتم شیخ برپا خاست و پا بر زمین زد و گفت : مصطفی وقتم و خدای وقتم» .

«گفت می اندیشم که فردا چون مرا از خاک بر آری و خلق را در عرصات حاضر کنی (خطاب بخداست) من در آن موقف پیراهن بوالحسنی خود از سر بر کشم و در دریای وحدانیت غوطه خورم تا همه واحد بود و بوالحسن نماند و موکل خوف و مبشر رجای بر من باز نشینند» .

« و گفت گه بوالحسن اویم گاه او بوالحسن منست .

باید دانست که پس از قرن چهارم و حدت وجود در میان صوفیہ توسعه و رونق بیشتری یافت و صوفیان با آزادی بیشتر و کلماتی صریحتر آنچه را که پیشینیانشان با اشارت می گفتند بعبارت در آوردند . در این جا بد نیست قسمتی از کلمات و اشعار صوفیان متأخر را نیز از نظر بگذرانیم :

جامی در نفحات الانس در شرح حال ابو عبدالله بلیانی (یکی از مشایخ صوفیہ معاصر شیخ صدرالدین روزبهان) نقل میکند «که وی گفته است که در اوائل از خلق انفراد جستم و یازده سال در کوه لگام بسر بردم چون از کوه باز آمدم بصحبت زاهد ابوبکر همدانی پیوستم بعد از چند گاه پیش وی رفتم فرمود که کجا بودی و چه آوردی چون ساعتی بنشستم زاهد از من سؤالی کرد که جواب آن این بود که من گفتم که من غیر خدا نیستم ! زاهد گفت سخن منصور آوردی ؟ من گفتم من بیک آه که بر آرم تو انم که صد هزار چون منصور پیدا کنم !»

علل پیدایش تصوف در اسلام
واز جمله اشعارو است :

- ۳۲۹ -

نی ز آتش و باد و آب و خاکیم
عریان شده ایم و جامه چاکیم
که بیشک هر دو عالم جز خدا نیست

ما جمله خدای پاک پاکیم
از هستی و نیستی همیشه
حقیقت جز خدا دیدن روانیست

☆☆☆

تا حق بدو چشم سر نینم مردم
گویند خدا بچشم سر نتوان دید
از پای طلب می ننشینم مردم
آن ایشانند و من چنینم مردم
محبی الدین العربی که مؤسس فرقه خاصی در تصوف است در کتاب
فصوص الحکم می نویسد : اعتراض حضرت موسی بر هارون در آن زمانی
که بطرف قوم خود مراجعت نمود و آنها را گوساله پرست دید برای این
بود که چرا نگذاشتی آنها گوساله را پرستش کنند !!
سپس میگوید : عارف کسیست که خدا در همه چیز ببیند بلکه او را
عین هر چیز ببیند، کلمات تند محبی الدین در این باره زیاد است .

ملای رومی (مثنوی) گوید :

ای دل تو بهر خیال مغرور مشو
تا خود بینی نواز خدا دور مشو
پروانه صفت کشته هر نور مشو
نزدیک خود آیی و از خدا دور مشو

☆☆☆

ای قوم بحج رفته کجائید کجائید
معشوق تو همسایه دیوار بدیوار
معشوق هم این جاست بیائید بیائید
در بادیه سرگشته شما در چه هوائید

☆☆☆

نفس کل و هر چه زاد از نقش کل
رافضی انگشت بردندان گرفت
همچو طفلان با پدر آمیختند
چون علی را با عمر آمیختند

☆☆☆

پیش از آن کاندرا جهان باغ رزو انگور بود

از شراب لا یزالی جان ما مخمور بود

ما بیغداد ازل لاف انا الحق میزدیم

پیش از آن کین دارو گیر و نکته منصور بود

☆ ☆ ☆

آنها که طلبکار خدائید خدائید
چیزی که نکردید گم از بهر چه جوئید
اسمید و حروفید و کلامید و کتابید
هم موسی و هم معجزه و هم ید بیضا
هم مهدی و هم هادی و بیایید و عیانید
که مظهر لاهوت و گهی مخبر ناسوت
در خانه نشینید و مگردید بهر سوی

بیرون ز شما نیست شمائید شمائید
و اندر طلب گم نشده بهر چرائید
جبریل امینید و رسولان شمائید
هم عیسی و رهبان و سماوات علائید
تاویل شمائید چو تنزیل خدائید
گاهی شه دردی و گهی عین صفائید
زیرا که شما خانه و هم خانه خدائید

☆ ☆ ☆

ما چون گیم و تو زخمه میزنی
ما چو نائیم و نوادر ما ز تست
ما چو شطر نجیم اندر بردو مات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان
ما عدمه پائیم هستی هـا نهـا

زاری از مانی تو زاری میکنی
ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
بردومات ما ز تست ای خوش صفات
تا که ما باشیم با تو در میان
تو وجود مطلق و هستی ما !

☆ ☆ ☆

جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز
آب کوزه چون در آب جو شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا

آب را از جوی کی باشد گریز
محو گردد در روی و چون او شود
زین سپس فی گم شودنی بدلقا

☆ ☆ ☆

پیر من و مرید من درد من و دواى من

فاش بگویم این سخن شمس من و خدای من

از تو بحق رسیده‌ام ای حق حق گزار من

شکر ترا ستاده ام شمس من و خدای من

شمس الدین کیشی گوید :

هر نقش که بر تخته‌ی هستی پیدا است آن صورت آنکس است کان نقش آراست

دریای کهن چو برزند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست

شیخ فریدالدین عطار گوید .

گر همه توئی همه جهان چیست و هیچ نیم من این فغان چیست

هم جمله توئی وهم همه تو و آن چیست که غیر تست و آن چیست

چون هست یقین که نیست جز تو آوازه این همه گمان چیست

شیخ عزالدین محمود کاشی مترجم عوارف المعارف و شارح فصیده

تائیه فارضیه در یکی از رباعیاتش گوید :

ای دوست میان ما جدائی تاکی چون توأم این توئی و ما ئی تاکی

با غیرت تو مجال غیرى چونماند پس در نظر این غیر نما ئی تاکی

شیخ رکن الدین علاء الدوله در پاسخ نامه شیخ کمال الدین عبدالرزاق

کاشی گوید : در وسط مقام مکاشفه حق در صورت دریائی در نظر آمد

که بصفه مواجی و مثبتی و ماحی منصف است ولی در نهایت مقام مکاشفه

اینمطلب غلط افتاد در بدایت و وسط مقام توحید خاصه در سماع امثال

این رباعی بسیار بر قوال داده‌ام :

این منم نه منم اگر منی هست توئی و ز در بر من پیرهنی هست توئی

در راه غمت نه تن بمن ماند نه جان و رزانکه مرا جان و تنی هست توئی

شیخ عطار در منطق الطیر گوید :

عرش و عالم جز طلسمی بیش نیست
در نگر کاین عالم و آن عالم اوست

اوست پس این جمله اسمی بیش نیست
نیست غیر از او و گرهست او هم اوست

☆ ☆ ☆

هر که کل شد جز و را با او چه کار
گر تو هستی مرد کل کل را ببین

وانکه جان شد عضور با او چه کار
کل طلب کل باش کل شو کل گزین

☆ ☆ ☆

شاه نعمه الله گوید :

ما شاه جهانیم گدائی چه بود
یاری که در آئینه مادر نگرد

واصل بخدائیم خدائی چه بود
بیند که تجلی خدائی چه بود

☆ ☆ ☆

وصل و هجران که عاشقان گویند
نور من عالمی منور کرد

از فنای من و بقای من است
این همه روشن از ضیای من است

شمس مغربی گوید :

چون بحر نامتناهی است دائماً موج
جهان و هر چه در او هست جنبش دریاست

☆ حجاب وحدت دریاست کثرت امواج
☆ ز قعر بحر بساحل همی کند اخراج

☆ ☆ ☆

سبو بشکن که آبی نی سبوئی
سفر کن از من و مائی که مائی

ز خود بگذر که دریائی نه جوئی
گذر کن از تو و اوئی که اوئی

☆ ☆ ☆

مذهب عشق

بطور کلی در مکتب عرفان و مسائل ذوقی و تخیلی آنچه بیشتر ملاک
استنتاج و مورد احتیاج است عبارت از احساسات سرشار ذوقی و کشش روانی

و تخیلی و عشق میباشد و شخص عارف و طالب اینمطالب تنها از این راه است که میتواند مطالب غامض عرفانی و بطور کلی حقائق ماوراء این جهان را حل و خود را در دریای موج و بیکران حقائق مستغرق گرداند و بعالمی دلخواه خود که با هفتاد حجاب از نظرها پوشیده و غایب است! اتصال یابد! پرواضح است که باسنجشهای عقلانی و برهانی چنین موفقیت خطیری! امکان پذیر نیست کسیکه میخواهد ارزش و واقعیت مطالب را با عقل و برهان و دلیل بسنجد و مسئولیت عقل و قیود و حدود برهان را قبول کند هرگز نمیتواند بچنین عالمی دست یابد و بامستتجات عرفانی برسد و اصولاً در این وادی پای استدلالیان چوبین و لنگ و بی تمکین است! لذا باید که عقل و دلیل را کنار گذاشت و با پای افزار عشق و مرکب تند روزوق و تخیل در آن وادی قدم نهاد تا بتوان بسرعت برق آسا حجب را پشت سر گذاشته موانع را در نور دید و با آنچه اندروهم ناید رسید!

روی این اصل در مکتب فلسفی افلاطون و افلاطونیان جدید اسکندریه مسئله «عشق» و «کشف و شهود» اهمیت فوق العاده داشته و قسمت عمده مسائل دیگر از قبیل وحدت وجود و سایر مطالب عرفانی از آن سرچشمه میگردد شرح این موضوع بطور اختصار در اوائل این کتاب گذشت.

ولذا هر جا فلسفه نوا افلاطونی نفوذ پیدا کرده است از جمله مسئله «عشق» و «محبت» نیز در آن جا رسوخ یافته و اهمیت شایانی بخود گرفته است چنانکه بانفوذ و تأثیر افکار و عقائد نوا افلاطونیان در مسیحیت و عقائد کلیسا، موضوع عشق و محبت الهی از جمله معتقدات و افکار کلیسا و رهبانیت مسیحی گردیده و در میان عرفای مسیحی و رهبانان، بشکل و رنگ مخصوص مسیحیت نمودار گشته است.

و بهمین جهت است که در کادر تصوف نیز این مسئله بعد اعلای انعکاس

پیدا کرد و بصورت خاصی پرورش یافت و نظر باختلاط و ارتباط عمیق و دقیق که مسئله عشق با وحدت وجود داشت بانفوز عقیده وحدت وجود در تصوف موضوع عشق نیز رونق و رواج تمام گرفت و بتدریج مسائل دیگر مربوط بتصوف را تحت الشعاع قرار داده و با نهارنگ تازه ای بخشید و دردگرگونی و تحول صوفیگری قرن سوم و همچنین قرنهای بعد کاملاً مؤثر افتاد تا آنجا که بکلی اس اساس تصوف گشته و همه چیز تابع این اصل و اساس گردید اساساً برداشت کار صوفیگری از قرن سوم بعد که در مسیر خود دارای یکسلسله مطالب عرفانی و عقائد و افکار نظری و ذوقی نیز شده بود طوری بود که بر طبق همان اصلی که در بالا گفتیم صوفیه احتیاج مبرمی بسلب مسئولیت از عقل داشتند تا خود را از قید عقل و استدلال رها ساخته و بیدغدغه بسیر و سلوک پردازند این بود که علم را موجب تشویش خاطر اهل سلوک دانسته و عقل و منطق را از اعتبار انداختند و بحال و عشق متمسک شدند .

بر طبق تنظیم و ترتیبی که از قرن چهارم بمسائل تصوف داده شد و تصوف بصورت تدوین درآمد مسئله عشق و محبت نیز از جمله « احوال » شمرده شد چنانکه ابونصر سراج در اللمع و هجویری در کشف المحجوب و قشیری در رساله قشیری به ضمن بیان احوالیکه در سیر و سلوک پدید میآید عشق و محبت را در ردیف « احوال » ذکر نموده و از آن سخن گفته اند و بعدها چنانکه خواهیم دید عشق پرورش و رونق بیشتری در تصوف مخصوصاً در اشعار و ادبیات صوفیه پیدا کرده تا آنجا که مساوق با هستی و حقیقت جهان و رمز آفرینش بشمار رفته است و بقول جامی در اشعه اللمعات (با وجود اینکه وی از صوفیان معتدل است) « کیف ینکر العشق و ما فی الوجود

الاهو، یعنی چگونه میتوان عشق را انکار کرد و ناشناخته شمرد در صورتیکه جز عشق در جهان چیزی وجود ندارد .

اینک قسمتی از کلمات و گفته‌های سران اولیه تصوف را در باره عشق در اینجا می‌آوریم و سپس پاره‌ای از بیانات و ترنمات و اشعار صوفیان متأخر را نیز برای مزید توضیح نقل می‌کنیم تا حقیقت امر از زبان خودشان معلوم گردد و در ضمن توسعه و تطور معانی و لطائف و نتایج عشق نیز در سیر تصوف درست روشن شود .

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء مینویسد : « نقلست که جنید گفت سری (سقطی) روزی از من از محبت پرسید گفتم که گروهی گفتند موافقت است و گروهی گفتند اشارت است و چیزهای دیگر گفته است «سری» پوست دست خویش را بگیرت و بکشید پوست از دستش بر نخاست گفت بعزت او که اگر گویم این پوست از دوستی او خشک شده است راست گویم و از هوش بشد ! و روی او چون ماه گشت ! »

« نقلست که سری گفت بنده بجائی برسد در محبت که اگر تیری یا شمیری بروی زنی خبر ندارد و از آن خبر بود اندر دل من تا آنگاه که آشکارا شد که چنین است . »

در شرح حال معروف کرخی می‌ویسد : « نقلست که بکبار شوق بروی غالب شد ستونی بود برخاست و آن ستون را در کنار گرفت و چندان بفشرد که بیم آن بود که آن ستون پاره شود ! » .

«و گفت علامت اولیای خدا سه چیز است اندیشه ایشان از خدای بود و قرار ایشان با خدای بود و شغل ایشان در خدای بود . »

در شرح حال ذوالنون مصری نقل می‌کند : « نزدیک برادری رفت از آن قوم که در محبت مذکور بودند او را ببلائی مبتلادید گفت دوست ندارد

حق را هر که از دردالم یا بدذوالنون گفت لیکن من چنین میگویم که دوست ندارد او را هر که خود را مشهور کند بدوستی او آن مرد گفت استغفرالله و اتوب الیه .

« نقلست یکروز یارانش در آمدند او را دیدند که میگریست گفتند سبب چیست گریه را ؟ گفت دوش در سجده چشم من در خواب شد خداوند را دیدم ! گفت یا ابا الفیض خلق را بیافریدم برده جزو شدند دنیا را برایشان عرضه کردم و نه جزو از آن ده جزو روی بدنیا نهادند يك جزو ماند آن يك جزو نیز برده جزو شدند بهشت را برایشان عرضه کردم نه جزو روی بیبهشت نهادند يك جزو و بماند آن يك جزو نیز ده جزو شدند دوزخ پیش ایشان آوردم همه بر میدند و پراکنده شدند از بیم دوزخ پس يك جزو ماند نه بدنیا فریفته شدند و نه بیبهشت میل کردند و نه از دوزخ بترسیدند گفتم بنسگان من بدنیا نگاه نکردید و بیبهشت میل نکردید و از دوزخ نترسیدید چه میطلبید؟ همه سر بر آوردند و گفتند : « انت تعلم ما نريد » یعنی تو میدانی که ما چه میخواهیم .

« نقلست که ذوالنون گفت در بعضی از سفرهای خویش زنی را دیدم از او سؤال کردم از غایت محبت گفت ای بطل محبت را غایت نیست گفتم چرا؟ گفت از بهر آنکه محبوب را نهایت نیست .
و نیز عطار در شرح حال بایزید بسطامی نقل میکند : « گفت بصحرا شدم عشق باریده بود و زمین تر شده چنانکه پای مرد بگلزار فرو شود پای من بعشق فرو می شد . »

نقلست که يك روز سخن حقیقت میگفت و اب خویش می مزید و میگفت هم شراب خوارام و هم شراب و هم شاقی .
« گفت از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نکه کردم عاشق

و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان دید». «گفت عشق او (حق تعالی) در آمد و هر چه دون او بود برداشت و از مادون اثر نگذاشت تا یگانه ماند چنانکه خود یگانه است». «و گفت کمال عارف سوختن او باشد در دوستی حق» «محال باشد که کسی حق را شناسد و دوستش ندارد و معرفت بی محبت قدری ندارد».

«حق اینست که اگر هر دو جهان در سردوستی او کنی هنوز اندک باشد» «گفت بهشت را نزد دوستان حق خطری نباشد و با این همه که اهل محبت بمحبت مهجورند کار آن قوم دارند که اگر خفته اند و اگر بیدارند طالب و مطلوب اند و از طلب گاری و دوست داری خود فاذغ اند مغلوب مشاهده معشوق اند که برعاشق خود دیدن تواناست و در مقابله مطلوب بطلب گاری خود نگرستن در راه محبت طغیان است».

شبلی در عشق و محبت بعد جنون رسیده بود عطار در باره وی نقل میکند که: «یکبارگی قرار و آرام از او برفت و خویشتن را در دجله انداخت . . . پس از آن خویشتن را در پیش ایشان انداخت و نیز خویشتن از سر کوهی فروگردانید»

«چنان شد در سلسله و بندش کشیدند و بیمارستان بردند» جامی در نفعات در شرح حال وی می نویسد: «شبلی بیست و دو بار در بیمارستان بوده»

«کسی شبلی را گفت مرادعائی کن این بیت بخواند:

مضی زمن والناس يستشفعون بی فهللی الی لیلی العداة دلیل
ویرا گفتند ترا خوش فر به می بینیم و محبتی که دعوی کنی تقاضای
لاغری می کند گفت:

احب قلبی و مادری بدنئی ولودری ما اقام فی السمن
 « وقتی جمعی در خانه وی بودند در آفتاب نگر است دید که بغروب
 نزدیک است گفت که وقت نماز است برخاستند و نماز دیگر بگذارند شبلی
 بخندید و گفت چه خوش گفته است آنکس که گفته است :

نسیت الیوم من عشقی صلاتی فلاادری غداتی من عثائی
 فذکرک سیدی اکلی و شربی ووجهک ان رأیت شفاء ذاتی
 جامی غیر از موارد مذکور موارد دیگری را نیز نقل میکند که شبلی
 با شعار مجنون استشهاد مینموده و در حقیقت خود را مجنون عشق و محبت
 الهی میشمرده است .

در تذکره الاولیاء ضمن شرح حال شبلی آورده است : « نقلست که
 چنان گرم شد که پیراهن خود را بر آتش نهاد و میسوخت گفتند باری این
 از علم نیست که مال ضایع کنی گفت نه فتوی قرآن است «انکم و ماتعبدون
 من دون الله حسب جهنم» خداوند میفرماید هر چه دل بدان نکرد آن چیز
 را با تو با آتش بسوزند دل من بدین نگر است غیرتی در ما بجنبید! دریغ
 آمد که دل بدون او چیزی مشغول کنم»

« شبلی در غلبات وجد خویش چون مستی همی رفت بس خون برو
 دعوی کردند خلیفه گفت ای شبلی تو چه میگوئی گفت یا امیر المؤمنین
 جان بود از شعله آتش عشق در انتظار لقاء جلال حق پاک سوخته و از همه
 علائق بریده از صفات و آفات نفس فانی گشته طاقش طاق آمده صبرش
 کم شده . »

شیخ عطار در حالات شاه شجاع کرمانی متوفای ۲۷۰ هجری که از
 قدمای مشایخ صوفیه بشمار میرود مینویسد :
 « بعد از چهل سال شبی بنخفت خدا را بخواب دید اگفت بار خدا یا من ترا

در بیداری میجستم در خواب یافتم فرمود که ای شاه ما را در خواب از آن بیداریها یافتی اگر آن بیداری نبودی چنین خوابی ندیدی بعد از آن او را هر جا دیدندی که هر جا که رفتی بالشی می نهادی خفتی! و گفتی باشد که یکبار دیگر چنان خواب ببینم عاشق خواب خود شده و گفتی يك ذره از این خواب خود را به بیداری همه عالم ندهم «

در تذکرة الاولیاء در شرح حال نوری می نویسد : جمعی پیش جنید آمدند و گفتند چند شبانروز است تا نوری بيك خشت می گردد و میگوید الله الله و هیچ طعام و شراب نخورده است و نخفته «

« نقلست که نوری بایکی نشسته بود و هر دو زار میگریستند چون آنکس برفت نوری رو بیاران کرد و گفت دانستید که آن شخص که بود گفتند نه گفت ابلیس بود حکایت خدمات خود میکرد و افسانه روزگار خود میگفت راز درد فراق می نالید! و چنانکه دیدید میگریست من نیز میگریستم «
« و گفت وجد زبانه ایست که در سر بجنبید و از شوق پدید آید که اندامها بجنبش آید یا از شادی یا از اندوه «

در تذکرة الاولیاء از جنید نقل میکند : « گفت محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگری را گوید ای من ! «
« گفت چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد «

« سؤال کردند از محبت گفت آنکه صفات محبوب بدل صفات محب بنشیند «

« گفتند ابوسعید خراز را بوقت نزع تو اجد بسیار بود جنید گفت عجب نبود اگر از شوق او جان بیریدی گفتند این چه مقام بود گفت غایت محبت و این مقامی عزیز است که جمله عقول را مستغرق گرداند

وجمله نفوس را فراموش کند و این عالترین مقامی است علم معرفت را
در این وقت مقامی نبود که بنده بجائی برسد که داند خدای او را دوست
می دارد لاجرم این بنده گوید که بحق من بر تو و بجاه من نزد تو و نیز گوید
که بدوستی تو مرا بس «

« نقلست که جنید سخن میگفت مریدی نعره نزد شیخ او را از آن
منع کرد و گفت اگر يك بار دیگر نعره زنی ترا مهجور گردانم پس شیخ
باز سر سخن شد آن مرید خود را نگاه میداشت تا حال بجائی رسید که
طاقتش نماند و هلاك شد برفتند او را دیدند میان دلق خاکستر شده « !
در هر حال مشایخ و سران اولیه تصوف همواره مدعی عشق و سوز قلبی
بودند و آنرا در سیر و سلوک لازم و بطور کلی آنرا از مقدمات و مبانی اصلی تصوف
میدانستند.

شیخ عطار در شرح حال شیخ ابوسعید ابوالخیر از وی نقل میکند:
« گفت ما را عزیز مت شیخ ابوالعباس قصاب پدید آمد که نقیب مشایخ
بود پیر ابوالفضل وفات کرده بود در قبضی تمام میرفتیم در راه پیری دیدیم که
گشت میکرد نام او ابو الحسن خرقانی بود چون مرا دید گفت اگر حق
تعالی عالم پرارزن کردی و آنگاه مرغی بیافریدی و سوز این حدیث در سینه
وی نهادی و گفתי این مرغ عالم از این ارزن پاك نکند تو بمقصود نخواهی
رسید و در این سوز و درد خواهی بود که ابوسعید هنوز روزگاری نبود از این
سخن قبض ما برخواست و واقعه حل شد»

جامی در تفصیحات ضمن شرح حال ابوسعید مینویسد:

«روزی قوالی در پیش شیخ این بیت بخواند:

اندر غزل خویش نهان خواهم گشت تا بر لب تو بوسه دهم چون تو بخوانی

شیخ گفت این بیت را که گفته است ؟ گفتند عماره گفت خیزید تا زیارت وی شویم پس شیخ با جمعی زیارت وی شدند»
نامبرده نقل میکند ابوسعید توصیه کرده بود این ابیات را در پیش جنازه اش بخوانند :

خوبتر اندر جهان از این چه بود کار دوست بر دوست رفت یار بر یار
آن همه اندوه بود و این همه شادی و آن همه گفتار بود و این همه کردار
و هم از اشعار منسوب با ابوسعید است که گوید :

تاروی ترا بدیدم ای شمع طراز نه کار کنم نه روزه دارم نه نماز
چون با تو بوم مجاز من جمله نماز چون بی تو بوم نماز من جمله مجاز
« روزی شیخ ابوسعید بیرون آمد و در زیر درختی نشست که برگ
آن زرد شده بود و این بیت را خواند :

تو از مهر زرد و من از مهر زرد تو از مهر ماه و من از مهر ماه
جامی در کتاب اشعة اللمعات مسئله عشق را از نظر صوفیه چنین
بیان میکند :

« و کیف ینکر العشق و مافی الوجود الالهو » یعنی چون ناشناخته
ماند عشق؟ ! و حال آنکه در وجود نیست الاعشق - رباعی :

در کون و مکان هیچ نبینم جز عشق پیدا و نهان هیچ نبینم جز عشق
حاشا که ز سر عشق غافل مانم چون در دو جهان هیچ نبینم جز عشق
و لولاه ماظهر ماظهر و اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است
زیرا که حقائق اشیاء صور تجلیات او است و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد
از حصول شرائط که آنها نیز از صور تجلیات او است پس وی در هر مرتبه
از آن مراتب اگر مفقود بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و ماظهر

فمن الحب ظہر» و آنچه ظاہر شده است از عشق ظاہر شده است»
شیخ روز بہان کہ از مشایخ و بزرگان صوفیہ بشمار رفته است در
کتاب عبر العاشقین مینویسد :

« . . . در اسم غلط مشو کہ عشق و محبت یکی است ، صفت اوست
(یعنی صفت خداست) وقائم باوست در آن تغییر نیست بلکہ بخود عاشق است»
« . . . چون خواست کہ کنز ذات بمفتاح صفات بکشاید ارواح
عارفان را بجمال عشق برایشان تجلی کرد و صفات خاص برایشان ظاہر
شد ایشان از هر صفتی لباسی یافتند »

« . . . پس اصل عشق قدیم است عشاق حق را عشق با جان قدیم است
عشق لبابہ زمین قدم است کہ گرد درخت جان عاشق چون بدانجا رسید مأخوذ
عشق گشت از آن ذرہ بزیر نتواند آمد کہ معشوق حق شد و عاشق حق شد
در عشق ہمرنگ عشق شد چون عاشق ہمرنگ عشق شد ، عاشق و معشوق
یکرنگ شدند آنگاہ عاشق در مملکت حق حاکم شود »

«عشق کمالی حق است کہ از کمال حق است چون در عاشق پیوندد
از صرف حدو ثبیت بجلال الہیت ظاہر و باطنش ربانی شود معدن اصل طلب کند»
باید دانست موضوع اتحاد عاشق و معشوق و عشق کہ در کلمات سران
صوفیہ زیاد دیدہ میشود و مخصوصاً شعرای صوفی مسلک آنرا با آب و تاب
زیاد در غزلہا و اشعار خود پرورش و شرح و بسط داده اند و در حقیقت از فروع
و نتایج دو مسئلہ اساسی «عشق» و «وحدت وجود» محسوب میشود از جملہ
عقائد عرفانی خاص افلاطونیان جدید است و اصل آن از «فر فور یوس» یکی
از فلاسفہ افلاطونیان جدید میباشد .

شعرای صوفیہ نیز در اشعار خود بطور مشروع از عشق و عاشقی

واوصاف معشوق و اسرار عشق و رزی و عالم و جذبه و سوز عشق و درد فراق سخنها گفته و اشعار و غزلهای زیادی در این زمینه سروده اند که نمونه هائی از آن در زیر، از نظر خوانندگان میگذرد :

جلال الدین رومی در دفتر پنجم مثنوی میگوید :

عشق آن شعله است کوچون فروخت
هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند
در نگر آخر که بعد از لایحه ماند
ماند الا الله و باقی جمله رفت
شاد باش ای عشق شرکت سوز رفت
خود هم او بود اولین و آخرین
شرك جز از دیده احوال مبین
ای عجب حسنی بود جز عکس آن
نیست تن را جنبشی از غیر جان
در جای دیگر میگوید :

هر که را جامه ز عشقی چاک شد
او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علت های ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد

☆ ☆ ☆

سخت تر شد بند من از بند تو
عشق را شناخت دانشمند تو
آن طرف که عشق میافزود درد
بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

☆ ☆ ☆

هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل باشم از آن
گر چه تفسیر زبان روشنکراست
لیک عشق بیزبان روشنتر است
چون قلم اندر نوشتن می شتافت
چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خرد در گل بنخفت
شرح عشق و عاشقی و عشق گفت

☆ ☆ ☆

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست ☆ تا کرد مرا خالی و پر کرد ز دوست

اجزای وجودی همگی دوست گرفت ☆ نامی است زمن بر من و باقی همه اوست

☆ ☆ ☆

فردا که بمحشر اندر آید زن و مرد
من عشق ترا بکف نهم پیش آرم
از بیم حساب رو بها گردد زرد
گویم که حساب من از این باید کرد

☆ ☆ ☆

از قد تو من بلند قد میگردم
تا تو تو بدی بگرد تو میگذشتم
وز عشق تو من یکی بصد میگردم
چون من تو شدم بگرد خود میگردم

☆ ☆ ☆

در سینه هر که زره ئی دل باشد
بازلف چو زنجیر گره در گرهت
بی عشق تو زندگی مشکلی باشد
دیوانه کسی بود که عاقل باشد

ملای رومی در دیوان معروف شمس تبریزی گوید :

باز شیری با شکر آمیختند
روز و شب را از میان برداشتند
عاشقان با یکدیگر آمیختند
آفتابی با قمر آمیختند
رنگ معشوقان و رنگ عاشقان
جمله هم چون سیم و زر آمیختند

☆ ☆ ☆

نفس کل و هر چه زاد از نقش کل
رافضی انگشت بردندان گرفت
همچو طفلان با پدر آمیختند
چون علی را با عمر آمیختند

☆ ☆ ☆

هله ساقی قدحی ده ز می رنگینم ☆ تا که در دیر مغان روی حقیقت بینم
تو به بشکسته ام ای دل که بکام دل خود دوسه روزی بدر میکده خوش بنشینم
فارغ از تو به وزهد و ورع و تقوی ام ☆ زانکه من مصلحت خویش در این می بینم

☆ ☆ ☆

هلهای شاهد رعنا زدر حجره در آ
روی زیبای تو چون قبله اهل نظر است

تا بروی تو شود شاد دل غمگینم
گر بتابم رخ از این قبله یقین بیدینم

☆ ☆ ☆

تو مپندار که من شعر بخود میگویم
شمس تبریزی اگر روی بمن بنمائی
در میان من و معشوق همین است حجاب
پیرهن می بدم بدم از غایت شوق

تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم
من خود این قالب مردار بهم درفکنم
وقت آن است که این پرده بیک سو فکنم
که وجودم همه او گشت من این پیرهنم

شیخ محمود شبستری گوید :

ز چشم اوست دلها مست و مخمور
ز چشم او همه دلها جگر خوار
بچشمش گر چه عالم در نیاید

زلعل اوست جانها جمله مستور
لب لعلش شفای جان بیمار
لبش هر ساعتی لطفی نماید

☆ ☆ ☆

بشوخی جان دمد در آب و در خاک
از او هر غمزه دام دانه شد
ز غمزه میدهد هستی بغارت
ز چشمش خون مادر جوش دائم
بغمزه چشم او دل میرباید
چو از چشمش لبش جوئی کناری
ز غمزه عالمی را کار سازد
از او يك غمزه و جان دادن از ما
چو از چشمش و لبش اندیشه کردند

بدم دادن زند آتش در افلاک
و از او هر گوشه میخانه شد
بیوسه میکند بازش عمارت
ز لعلش جان ما مدهوش دائم
بعشوه لعل او جان میفزاید
هر این گوید که نه آن گوید آری
بیوسه هر زمان جان مینوازد
و زو يك بوسه و استادان از ما
جهانی می پرستی پیشه کردند

☆ ☆ ☆

حدیث زلف جانان بس دراز است
مپرس از من حدیث زلف پر چین
ز قدش راستی گفتم سخن دوش

چه شاید گفت از آن کان جای راز است
مجنبانید زن بجیر مجانبین
سر زلفش مرا گفتا فرو پوش

☆ ☆ ☆

شراب و شمع و شاهد عین معنی است
شراب و شمع زوق نور عرفان

که در هر صورتی او را تجلی است
بین شاهد که از کس نیست پنهان

اشعار زیر از جمله غزلهایی است که بشیخ عطار نسبت داده شده:

در عشق تو گم شدم بیک بار
گر نقطه دل بجای بودی
دل رفت زدست و جان بر آن است

سر گشته همی روم فلک وار
سر گشته نبود می چو پر کار
کز پی برود زهی سر و کار

☆ ☆ ☆

در عشق تو عقل سرنگون گشت
خود وصف دلم چگونه گویم
خون دل ما است یا دل ما است

جان نیز خلاصه جنون گشت
کان کار بجان رسیده چون گشت
خونی که ز دیده ها برون گشت

☆ ☆ ☆

تا قوت عشق تو بیدیدم
درمان چه طلب کنم عشقت
آن مرغ که بود زیر کش نام
لختی پر و بال زد باختر

سر گشتگیم بسی فزون گشت
ما را سوی درد رهنمون گشت
در دام بلای تو زبون گشت
از پای فتاد و سر نگون گشت

☆ ☆ ☆

بجز غم خورون عشقت غمی دیگر نمیدانم

که شادی در همه عالم از این خوشتر نمیدانم

گراز عشقت برون آیم بما و من فرو مانم
 و لکن ما و من گفتن بعشقت در نمیدانم
 ز بس کاندر ره عشق تو از پای آمدم تا سر
 چنان بی پاوسر گشتم که پا از سر نمیدانم



ای روح تو ام مقصد و ای روی تو مقصود بر آتش عشق تو دلم سوخته چون عود
 چه باک اگر عقل و دل و جان بنماید گو هیچ ممان زانکه توئی زینهمه مقصود
 در عشق چنانم که وجود و عدمش نیست دانی تو که چون است نه معدوم و نه موجود
 مردانه بدین راه در ای دل غافل کز عشق نه مقبول بود مردونه مردود
 هر چیز که در هر دو جهان بسته آنی آن است ترادر دو جهان مونس و معبود
 عطارا گر سایه صفت کم شود از خود
 خورشید برون تابش از طالع مسعود

نامبرده در منطق الطیر گوید :

چون کسی رانست چشم آن جمال وز جمالش هست صبر مامحال
 با جمالش چونکه نتوان عشق باخت از کمال لطف خود آئینه ساخت
 هست آن آئینه دل در دل نگر تابه بینی رویش ای صاحب نظر
 گر تو میداری جمال یار دوست دان که دل آئینه دیدار اوست

شیخ کمال خجندی گوید :

چشم اگر این است و ابرو این و ناز و عشوه این

الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عقل و دین

شمس مفری گوید :

دلی که بارخ و زلف تو همنشین باشد مجرد از غم و شادی کفر و دین باشد

بود ز کفرو ز اسلام بیخبر آندل که زلف و روی تو اش روز و شب قرین باشد
در کتاب مرصاد العباد تألیف نجم الدین کبری که از اکابر مشایخ صوفیه
است و بقول جامی «وی را شیخ ولی تراش نیز گفته اند بسبب آنکه در غلبات
وجد نظر مبارکش بر هر که افتادی بمرتبهی ولایت رسیدی !» (۱) چند
رباعی زیر آمده است :

تا ظن نبری که ما ز آدم بودیم
بیز حمت ع و شوق و گل و دل
کان دم که نبود آدم آن دم بودیم
معشوقه و ما و عشق همدم بودیم

☆ ☆ ☆

ای شمع بخیره چند بر خود خندی
فرق است میان سوز کز جان خیزد
تو سوز دل مرا کجا مانندای
با آنکه بر یسمانش بر خود بندی

☆ ☆ ☆

ما ئیم ز خود وجود پر داختگان
پیش رخ چون شمع تو شبهای وصال
آتش بوجود خود در انداختگان
پروانه صفت وجود خود باختگان

☆ ☆ ☆

ما را جز از این زبان زبانی دگر است
قلاشی ورنندی است سرمایه عشق
جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است
قرائی و زاهدی جهان دگر است

☆ ☆ ☆

سودای میان تہی ز سر بیرون کن
استاد تو عشق است چو آنجا برسی
از ناز بگاہ و در نیاز افزون کن
او خود بزبان حال گوید چون کن

☆ ☆ ☆

از شبنم عشق خاک آدم گل شد
صدف تنه و شور در جهان حاصل شد

(۱) نفحات الاضیاء صفحه ۱۹۴

يك قطره فرو چكيد نامش دل شد

سر نشتر عشق بر رگه زوح رسيد

☆ ☆ ☆

وي غمزه خونخوار نوجانها خسته

اي سلسله زلف تو دل ها بسته

بر خواسته من زمن توئی بنشسته

يارب منم اين چنین بتو پيوسته

☆ ☆ ☆

منزلكه عاشقان جهانى دگر است

اصل گهر عشق ز كانى دگر است

بيرون زدو كون ز آشيانى دگر است

وان مرغ كه دانه غم عشق تو خورد

☆ ☆ ☆

در اینجا تذکر این نکته لازم است که عقیده عشق را در مسلک تصوف نباید تنها باین عنوان که یکی از اصول و عقائد صوفیگری است تلقی کرد بلکه بطور کلی باید آن را نظر با اهمیت و عمق زائد الوصفی که در این مسلک پیدا کرده و موجب تحولات زیادی در عقائد و شؤون آن گردیده است اساس و مبنای نظری صوفیگری در تاریخ اسلام دانست .

توضیح آنکه چنانکه در سابق اشاره شد عقیده عشق پس از آنکه در تصوف کاملاً رسوخ و رواج پیدا کرد و طرف توجه و عنایت خاص سران و مشایخ و شعرای صوفیه واقع شد بتدریج معانی وسیعتر و دامنه دارتری بنخود گرفته و هر زمان نکات و دقائق و لطائف و معانی جدیدتری بدان افزوده گشت تا آنکه بالاخره دامنه آن بتمام عقائد نظری کشانده شده بیشتر اصول و مبنای و افکار صوفیانه در آن هضم گردید و بدین ترتیب اصول و عقائد تصوف روی این اصل و اساس کلی و کشدار بصورت نوینی مورد تفسیر قرار گرفت .

و از آنجا که قیود و حدود این اساس یعنی مسئله عشق صرفاً بسته بقدرت تخیل و تصرفات ذهنی و ذوق و حال اهلش بود از اینرو عقائد و افکار

صوفیگیری همواره در يك حال باقی نمانده با اختلاف ذوق و حال «مشایخ و رهبران تصوف بالاولیائین و نوسان پیدا میکرد و چه بسا چیزی از آن کاسته و یا بآن اضافه میشد البته در هر حال جای گفتگو هم نبود زیرا آنچه جای حال است نه جای مقال!

علاوه بر این عقیده عشق يك سلسله افکار و عقائد دیگری نیز وجود آورد که نه در اسلام سابقه داشت و نه صوفیان اولیه یعنی صوفیان قرن دوم از آن اطلاعی داشتند بلکه اساساً بامبانی و ظواهر شریعت اسلام ناسازگار و مخالف بود.

مادر اینجا بجهت مراعات اختصار از آن میان تنها بچند مورد زیر اشاره و اکتفا میکنیم:

۱ - مشایخ صوفیه روی اصل عشق بخدا مدعی بودند که انسان در این راه یعنی در راه عشق بخدا بمقامی میرسد که حجاب و حشمت و قید بین او و خدا برداشته میشود و او را در این مقام سخنان و حالات و رفتاری پدید میآید که پیش عامه و بر حسب ظواهر شریعت بس بزرگ و گستاخانه و گناه محسوب میشود.

چنانکه در عشقهای صوری و مجازی نیز که خود یکی از مراتب عشق و تجلیات آنست کمال عشق بین عاشق و معشوق وقتی تحقق مییابد که آداب و قیود و حدود از میان آند و برود و آند و نسبت بهم کاملاً گستاخ و بی حشمت و بی قید گردد و در این حالت است که رفتار و گفتار و حالات عاشق نسبت بمعشوق کاملاً صورت خودی پیدا میکند و با آداب و رسوم معمولی وفق نمی دهد.

اصولاً بر طبق این عقیده آداب و رسوم و حشمت آنچه است که دوئیتی

در کار باشد در صورتیکه میان عاشق و معشوق (صوفیان و اصل بالله و خدا) منیت و دوئیت از میان رفته و عاشقان واصل در جمال و جلال معشوق فانی گشته و خود را نیست کرده و بهستی او در آمده اند و از آنان جز قالبی تهی و پیراهنی باقی نمانده است بنابراین در این مرحله چه بسا مراعات قید و حشمت علامت بی مهوری و بی وفائی و گناه و پیمان شکنی محسوب گردد . اینک مراتب فوق را در گفتار سران صوفیه نیز بر طبق آنچه در کتب خود صوفیان آمده است بدقت مطالعه کنید :

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء کلمات زیر را از جنید که صوفیان ویرا سید الطائفة اش خوانند نقل میکند :

« گفت چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد ، !
 « سؤال کردند از انس گفت آن بود که حشمت بر خیزد ، !
 « گفت اهل انس در خلوت و مناجات چیزها گویند که نزدیک عام کفر نماید اگر عام آنرا بشنوند ایشانرا تکفیر کنند و ایشان در احوال خویش بر آن مزید یابند ،

« بنده بجائی برسد که داند که خدای او را دوست می دارد لاجرم این بنده گوید که بحق من بر تو و بجاه من نزد تو ، !
 « گفت این قومی باشند که بر خدای ناز کنند (۱۱) و انس بدو گیرند و میان ایشان و خدای حشمت برخاسته بود و ایشان سخن هائمی گویند که نزدیک عامه شنیع باشد ،

« جنید گفت شبی بخواب دیدم که بحضرت خداوند ایستاده بودم مرا فرمود که این سخنان تو از کجا میگوئی گفتم آنچه میگویم حق میگویم فرمود که صدقت راست میگوئی ،

و ضمناً در اینجا بعنوان نمونه بچند مورد از مکالمات و طرز گستاخی
مشایخ صوفیه که در تذکره الاولیاء در شرح حال شیخ ابوالحسن شرفانی
(که بر طبق نقل جامی در تفحات وی در تصوف منتهی بوده) نقل شده
توجه نمائید .

« نقلستکه شبی نماز همی کرد آوازی شنود که هان بوالحسنو
خواهی که آنچه از تو میدانم با خلق بگویم تا سنگسارت کنند شیخ گفت
ای بارخدا یا خواهی تا آنچه از رحمت تو میدانم و از کرم تو می بینم با
خلق بگویم تا دیگر هیچکس سجودت نکند آواز آمد نه از تو نه از من !!!
(نقلستکه روزی در حالت انبساط کلماتی میگفت بسرش ندا آمد
که بوالحسنانمی ترسی از مرگ گفت الهی برادری داشتم او از مرگ همی
ترسید (!) اما من نترسم گفت شب نخستین از نکیر و منکر ترسی گفت :
اشتر که چهار دندان شود از آواز جرس نترسد (!) گفت از قیامت و صعوبات
او ترسی ؟ گفت : می اندیشم که فردا چون مرا از خاک بر آری و خلق را
در عرصات حاضر کنی من در آن وقت پیراهن بوالحسنی خود از سر بر کشم
و در دریای وحدانیت غوطه خورم تا همه واحد بودو بوالحسن نما ندومو کل
خوف و مبشر رجا بر من باز ننشیند !!!

« گفت ندا آمد که تو مائی و ما تو (ما) میگوئیم نه تو (تو) خداوندی
و ما بنده عاجز !!!

« و یکبار میگفت الهی ملک الموت را بمن مفرست که من جان بوی
ندهم که نه از او ستدهام تا باز بدو هم من جان از تو ستدهام و جز تو
بکسی ندهم !

اما شعرای صوفیه که دیگر در این باره غوغا کرده اند و کرا این

بی چشمی و گستاخی را کہ خود مدعی آن بودند بحد اعلی رسانیده و در اشعار و غزلها و رباعیات خود تعبیرات و الفاظ عاشقانه زننده‌ای از قبیل ناز و کرشمه و دلیر و طناز و لب لعل و زلف مشکین و خط و خال و دھان نوشین و کمان ابرو و اندام سیمین بکار برده و با اینگونه تعبیرات با خدا عشق ورزی نموده‌اند و حتی در پارہ‌ای از اشعار نام شاهد را در بارہ حق متعال آورده‌اند (۱)

این موضوع با مراجعہ با اشعار صوفیہ کاملاً محسوس است و نیز اشعاری کہ ما در بارہ عشق از صوفیان نقل کردیم نمونہ‌هایی از این تعبیرات و تشبیہات را در برداشت .

البتہ پرواضح است کہ تاویلات و تفسیراتی کہ در این بارہ از طرف صوفیان مخصوصاً آنہائیکہ در صدد تطبیق مسلک تصوف با شریعت اسلام بوده‌اند ریدہ میشود نمیتواند اینہمہ گستاخی و ہتاکی را پردہ پوشی نماید و علیرغم تمام آن تاویلات و تفسیرها و پردہ پوشی‌ها با مخالفت صریح اینگونه گفتارها و تعبیرات زنندہ با آیات قرآنی کہ خداوند را از ہر تشبیہ و تمثیل و تنزیلی منزہ و مبرا و تقدیس میکند و همچنین با سنت پیغمبر اسلام و پیشوایان دین و سیرہ مسلمانان متشرع و پابند بظواہر دینی کاملاً ہویدا است و جز با همان ذوق و عشق نمیتوان این گستاخی و جسارت و ہتک را

(۱) شیخ محمود شبستری گوید :

شراب و شمع و شاهد عین معنی است
 شراب و شمع ذوق نور عرفان
 کہ در ہر صورتی اورا تجلی است
 بین شاهد کہ از ہر کس نیست پنهان

شراب و شمع و شاهد جملہ حاضر
 مشو غافل ز شاهد بازی آخر

تصحیح نمود .

۲ - کار توسعه مبنای عشق در تصوف بجای باریکتری کشید و بالاخره طوایف نکشید که عشق مجازی و شاهدبازی نیز مقبول طبع و ذوق صوفیه واقع شد و مشاهده جمال زیبا رویان و نازنینان گلرخ آئینه مشاهده جمال مطلق بارگردید ! و مشایخ صوفیه این مرحله را بعنوان اینکه مجاز بل حقیقت است تقدیس نموده و آنرا نردبان و وسیله ترقی معنوی و رسیدن بمراتب عالیة عشق شمردند .

جامی در نفحات نقل میکند : « که کامل آن کسی بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسی مشاهده کند بصر همچنانکه مشاهده میکند در مظاهر روحانی بصیرت . شاهدون بالبصیرة الجمال المطلق المعنوی بما یعاینون بالبصر الحسن المقید الصوری . و جمال باکمال حق سبحانه دو اعتبار دارد یکی اطلاق نگاه آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی و عارف این جمال مطلق را در فناء فی الله سبحانه مشاهده تواند کرد ! و یکی دیگر مقید و آن از حکم تنزل حاصل آید در مظاهر حسیه یا روحانیه پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند و آن جمال را جمال حق داند منزل شده بمراتب کونیه ! و غیر عارف را که چنین نظر نباشد باید که بخوبان ننگرد تا به او به خیرت در نمازند !!!

آنگاه می نویسد : حسن ظن در باره افرادیکه از بزرگان (صوفیه) چون شیخ احمد غزالی و شیخ اوحدالدین عراقی که بمطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال می نمودند ! آن است که ایشان در آن صور مشاهده جمال مطلق حق سبحانه می کردند .

شیخ روزبهان بقلی که یکی از بزرگان و مشایخ صوفیه است کتابی

بنام «عبر العاشقین» در موضوع عشق پرداخته و در آن بتفصیل از مراتب و مراحل و انواع عشق مجازی و حقیقی از نظر صوفیه سخن گفته است و عشق را در هر حال که پدید آید ممدوح شمرده است .

نامبرده در کتاب مزبور پس از آنکه عشق را بطبیعی و روحانی و ربانی تقسیم کرده موقعیت هر کدام از مراحل سه گانه را بطنه آنها را چنین بیان نموده است :

«عشق طبیعی منهاج (نردبان) عشق روحانی است و عشق روحانی منهاج عشق ربانی است اثقال عشق الهی را جز باین مرکب نتوان کشید و راوق صفاء جمال قدم جز در این اقداح افراح نتوان نوشید» !

روی همین است که در شرح حال مشایخ صوفیه ماجراها و داستانهای از عشق مجازی نیز دیده میشود که میتوان آنها را نمونه کوچکی از يك سلسله مطالب و ماجراهای ناگفتنی دانست .

جامی در شرح حال شیخ روز بهان بقلی که وی را سلطان عرفا نامیده نقل میکند :

«ناگاه بمحبت زنی مغنیه مبتلا شد ! و هیچکس نمیدانست و آن وجد و صیحه‌هایی که در وجد فی الله میزد همچنان باقی بود اما اول از برای خدای تعالی بود و این زمان از برای مغنیه ! سپس می نویسد : پس خدمت مغنیه را لازم گرفت» !!!

جامی در نفحات الانس از شخص نامبرده نقل میکند :

در کتاب الانوار فی کشف الاسرار آورده است که قوال (قوال در اصلاح صوفیان آن کسی را گویند که در موقع سماع و رقص صوفیان باواز شعر میخواند) باید که خوب روی بود که عارفان در مجمع سماع بجهت

ترویج قلوب بسه چیز محتاجند روایح طیبه ووجه صبیح و صوت ملیح .
و نیز در شرح حال شیخ اوحد الدین حامد کرمانی یکی از بزرگان
صوفیه می نویسد : « وی در شهود حقیقت توسل بمظاهر صوری میکرد
و جمال مطلق را در صور مقیدات مشاهده مینمود » .

و نیز در باره نامبرده نقل میکند : « چون وی (شیخ اوحد الدین)
هر سماع گرم شدی پیراهن مردان چاک کردی و سینه بسینه ایشان نهادی !
و هم از اشعار اوحد الدین است میگوید :

زان مینگرم بچشم سردر صورت زیرا که زمعنی است اثر در صورت
این عالم صورت است مادر صوریم معنی، توان دید مگر در صورت
جامی در نفحات نقل میکند : « از شیخ شمس الدین تبریزی پرسیدند
که در چه کاری ؟ گفت ماہرا در طشت آب می بینم !

شیخ عطار در شرح حال ابو حفص حداد متوفای سال ۲۶۵ هجری
پس از آنکه ویرا بالقباب : « قطب عالم » و « پادشاه مشایخ علی الاطلاق » و
« خلیفه حق » تعریف میکند داستان عشق ورزی ویرا با کنیزکی چنین نقل
میکند : « ابتداء او آن بود که بر کنیزکی عاشق بود چنانکه قرار نداشت او
را گفتند در شارستان نشابور جهودی جادوگر است که تدبیر کار تو او کند
بو حفص پیش او رفت و حال بگفت او گفت ترا چهل روز نماز نباید کرد
و هیچ طاعت و عمل نیکو نباید کرد و نام خدای بر زبان نشاید راند و نیت نیکو
نباید کرد تا من حیلت کنم و ترا بسحر بمقصود رسانم بو حفص چهل روز چنان
کرد ! بعد از آن جهود آن طلسم بکرد و مراد حاصل نشد ! جهود گفت بی
شک از تو خیری در وجود آمده است و گر نه مرا یقین است که این مقصود حاصل
هدی بو حفص گفت من هیچ چیزی نکرده ام الا در راه که می آمدم سنگی

از راه بیای بازکناره افکندم تا کس برو نیفتد جهود گفت میازار خداوندی
را که تو چهل روز فرمان او ضایع کنی و او از کرم این مقدار رنج تو ضایع
نکرد. . . « (۱) ! !

جامی در نفعات ضمن شرح حال سلطان ولد فرزند جلال الدین
رومی داستانی نقل میکند که در طی آن سلطان ولد هنگامی مولا شمس
الدین (معروف بشمس تبریزی) را ملاقات میکند که وی « با فرنگی
پسری صاحب جمال شطرنج می بازد چون وی می برد زرمیستاند و چون
آن پسر میبرد سیلی میخورد »

و نیز در کتاب نامبرده در شرح حال شیخ فخر الدین عراقی نقل میکنند
روزی شیخ پسری را می بیند و گرفتار وی میشود و پس از رفتن وی بی طاقت
گشته بدنبال او و همراهانش تا هندوستان میرود !

و وقت دیگر شیخ ضمن ملاقات با یکی از امرای روم از او میخواید
که خواننده بی نظیر و زیبا روی آن زمان را که جمعی گرفتار دام عشقش
بودند با او برساند و چون امیر تعلق خاطر شیخ را بوی درمیآید کسی بطلب
وی میفرستد و بقول جامی پس از غوغای عاشقان و رفع مزاحمت ایشان
وی را بنزد شیخ میآورند و در آن موقع شیخ غزلها سروده که مطلع یکی از
آن غزلها چنین است .

ساز طرب عشق که داند که چه ساز است

کز دخمه ی او نه فلک اندر تک و تاز است

و دیگر روزی کرد بازار کفشگران میگذشت نظرش بر کفشگر پسری

افتاد شیفته وی شد و پیش وی رفت و سلام کرد . . .

(۱) تذکرة الاولیاء صفحه ۲۸۶ ج ۱

شمس مغربی که بقول جامی از کبار اولیاء اللہ و عظماء مشایخ صوفیہ
است دزیکگی از غزلہایش چنین می گوید :

دارد نشان یارم هر دلبری و یاری
بینم جمال رویش از روی هر نگاری
جز روی او نبینم از روی هر نگاری
نقشی از آن نگار است هر نقش و هر نگاری
عکسی از آن جمال است هر حسن و هر جمالی
جز خط او نخوانم از خط هر عذاری

و از جمله داستانهای عشقی مشایخ صوفیہ داستان شرم آور است
که شیخ عطار آن را در منطق الطیر بصورت نظم آورده و با آب و تاب زیاد
در اطراف آن مداحی نموده است .

این داستان مربوط به عشق و رازی و دلدادگی شیخ صنعان بیک دختر
مسیحی است که شیخ باموی سفیدش دل و دین از کف داده و برای رسیدن
بوصال دخترک حاضر میشود پیششهاد های وی مبنی بر اینکه شیخ اگر
بخواهد بکام دل برسد باید بت را سجدہ کند و قرآن را بسوزاند و ترک
دین و ایمان کند و جامی از شراب بیاشامد تن در دهد تا اینکه سرمست جام
شراب می شود و آخر الامر نیز یکسال خو کبانی می کند !

از این نوع معاشقه ها در شرح حال مشایخ و سران صوفیہ زیاد نقل شده
ولی همین اندازه که نقل شد در اینجا برای بحث ما کافی بنظر میرسد .

۳ - همانطوریکه در آغاز این بحث یاد آور شدیم مکتب عشق
و عاشقی با عقل و علم سازگار نیست و هر آنکس که بخواهد در این وادی قدم نهد
قبل از همه چیز باید بحساب عقل و علم و استدلال پرسندوشانه از مسؤلیتهای

آندو خالی کند تا بتواند با کمال آزادی در عوالمی که مخلوق دست مقتدر
 ذوق است با پروبال عشق پرواز در آید و آنجا که دروهم ناید برسد!
 روی این اصل صوفی که پیرو مکتب عشق است عقل و دانش را
 راهزن راه طریقت و حجاب اکبر وصال می شمارد و بدین وسیله خود را از
 هر گونه قید و شرطی آزاد می کند زیرا بدیهیست که جز این ، راهی برای آنچه
 می طلبد ندارد یا باید مقید بعقل و استدلال و مقتضیات علم باشد و دست از
 لاقیدی و عوالم بی سروته وهم و خیال و ذوقیات بی اساس بکشد و یا سردر
 آستان عشق بسپارد و خود را از هر آنچه که او را در این راه قید و مانع است
 رها سازد . . .

مشایخ صوفیه نیز از ابتدا بمنظور تحکیم مسلك خود و فرار از اعتراض
 معترضین و ناقدین راه دوم را انتخاب نموده و عقل و دانش و کتاب و دفتر
 و نوشتن و آموختن را در سلوک مردود شمردند و آنها را حجاب و مانع رسیدن
 بمقامات و احوال دانستند و سالکین را از اشتغال باین امور منع و بر حذر
 داشتند و بیش از حد در نکوهش عقل و ابراز تنفر و بیزاری از علوم آموختن
 و انتقاد علماء از خود جوش بخرج دادند و حتی در میان مشایخ صوفیه عده ای
 بی سواد و امی هم بوده و این موضوع خود یکی از مزایای آنها بشمار میرفته
 و افراد باسواد و درس خوانده ای هم که وارد این مسلك میشدند ابتدا بدستور
 شیخ و مرشد معلومات خود را بدست فراموشی می سپردند و وسائل و ابزار
 تحصیل علم را نیز با نواع وسائل نابود میکردند .

چنانکه در تذکرة الاولیاء ضمن شرح حال یوسف بن حسین رازی
 معروف به « پیرری » که از مریدان ذوالنون مصری بوده میخوانیم که وی
 بدستور ذوالنون بشهر خود بازگشت می کند و هنگام وداع از ذوالنون وصیتی

میخواهد و چنین میشوند :

« ترا سه وصیت میکنم یکی بزرگ و یکی میانه و یکی خرد وصیت بزرگ آنست که هر چه خواندنی فراموش کنی و هر چه نبسته‌ئی بشوئی تا حجاب برخیزد » (۱)

بایزید بسطامی گوید : هیچ چیز بر من دشوار تر از متابعت علم نبود » (۲)

سهل بن عبدالله تستری که یکی از سران اولیه تصوف بشمار میرود و از پایه گذاران تصوف است گوید :

« هر دل که با علم سخت گردد از همه دلها سخت تر گردد و علامت آن دل که با علم سخت گردد آن بود که دل وی بتدبیرها و حیلتهای بسته شود و تدبیر خویش بخداوند تسلیم نتواند کرد » (۳)

جنید سید الطائفه صوفیه که در بین قدما و سران اولیه تصوف مقامی بس بلند دارد بنا بنقل عطار در تذکرة الاولیاء گفته : « نشاید که مریدانرا چیزی آموزند مگر آنچه در نماز بدان محتاج باشند و فاتحه و قل هو الله احد تمام است و هر مریدی که زن کند و علم نویسد از وی هیچ نیاید » و حتی برخی از مشایخ اولیه تصوف از کار نماز و سوره حمد و توحید را هم ظاهراً بلد نبوده اند چنانکه جامی در نفحات از شرح شطحیات شیخ روزبهان نقل میکند :

« بایزید گوید که من از بوعلی (سندی یکی از سران اولیه تصوف)

(۱) تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۸۲

(۲) تذکرة الاولیاء شرح حال بایزید بسطامی

(۳) تذکرة الاولیاء شرح حال سهل بن عبدالله

علم فنا در توحید می آموختم و ابوعلی از من الحمد و قل هو الله» (۱)
و هم از جنید نقل شده که خواندن و نوشتن سبب پراکندگی حواس
و اندیشه صوفی است .

عبدالله حاضر از قدمای مشایخ صوفیه و خال یوسف بن حسین رازی
که معاصر با زوالنون بوده بیوسف بن حسین وصیت کرد که « چون شب در
آید برو و کتب خویش و هر چه از زوالنون نوشته در دجله انداز » (۲)
از شیخ ابوسعید ابوالخیر نقل است که گفت : « رأس هذا الامر كبس
المحابر و خرق الدفاتر و نسيان العلم » (۳)

یعنی اولین شرط این کار (مسلك تصوف) پنهان نمودن دوات و مرکب
و پاره کردن دفترها و فراموش نمودن علم است .
و هم از نامبرده نقلست که کتابهایش را بدست خویش در زیر خاک کرد
و بر روی آن دکانی ساخت و نهالی بر آن فرو برد که پس از مدتی سبز و بزرگ
گشت (۴) .

مؤلف اسرار التوحید پس از نقل داستان فوق می نویسد : « . . .
و در آن حال که کتابها را در زیر خاک می کرد روی بکتابها کرد و گفت نعم
الدلیل انت و الاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال » (۵) .

جامی در شرح حال عین الزمان گیلی می نویسد :
« وی نیز از خاقای شیخ نجم الدین است بسیار دانشمند و فاضل بوده
است در اوائل که عزیمت صحبت حضرت شیخ کرد بکتابخانه در آمد و از
لطائف علوم عقلی و نقلی مجموعه بی انتخاب کرد که در سفر مونس وی باشد چون

(۲) نفعات صفحه ۹۹

(۴-۵) مدارك سابق

(۱) نفعات صفحه ۵۷

(۳) اسرار التوحید

نزدیک خوارزم رسید شبی در خواب دید که شیخ باوی گفت که ای گیلیک پشته
بیمنداز و بیا! چون بیدار شد اندیشه کرد که پشته چیست؟ من از دنیا هیچ ندارم
و اندیشه‌ی جمع آن نیز ندارم شب دوم همین خواب دید و شب سوم نیز از
شیخ پرسید که شیخا پشته چیست؟ گفت آن مجموعه‌ی که جمع کرده‌ی
چون بیدار شد آنرا در جیب خود انداخت چون بحضرت شیخ رسید گفت اگر
آن مجموعه نمی‌انداختی ترا هیچ فائده نمی‌بوده (۱).

از اینگونه داستانها که حاکی از تحقیر و استخفاف علم و از بین بردن
و نابود کردن کتب علمی می‌باشد در شرح حال مشایخ بزرگ صوفیه زیاد
دیده می‌شود حتی از شبلی نقلست که گوید: کسی را می‌شناسم که وارد تصوف
نشد مگر آنکه هفتاد صندوق کتاب را که با خط خود نوشته و حفظ کرده
و بطرق متعدد روایت آن را تصحیح نموده بود همراهی در رودخانه غرق کرد.

جلال الدین رومی (مثنوی) یکی از رباعیاتش گوید:

عقل آمد و پند عاشقان پیش گرفت در ره بنشست و رهزنی! پیش گرفت
چون در سرشان جایگه پند ندید پای همه بوسید و ره خویش گرفت

و نیز گوید:

من نیز چو تو عاقل و هشیار بدم بر جمله عاشقان بانکار بدم

دیوانه و هست و لا ابالی گشتم گوئی که همه عمر در اینکار بدم

مثنوی در بیان اینکه عشق بر تن و روان انسانی حکومت مطلق دارد

و با وجود آن عقل را رنجی نیست چنین می‌گوید:

عشق آمد عقل او آواره شد صبح آمد شمع او بیچاره شد

عقل چون شعله است چون سلطان رسید شعله بیچاره در کنجی خزید



از درد دل چونکه عشق آید درون عقل رخت خویش اندازد برون

شیخ عطار هم بهمین معنی اشاره نموده می گوید :

عشق جانان آتش است و عقل دود
وجه بسا در راه عشق جنون را بر عاقلی ترجیح داده و دیوانگی را

ستوده اند مولوی در این باره گوید :

آزمودم عقل دور اندیش را
بعد از این دیوانه سازم خویش را



عقل را هم آزمودم من بسی
زین سپس جویم جنون را مفرسی

خلاصه زبان حال صوفی عاشق در باره عقل اینست که :

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب
که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

بعقیده مولوی که زبان گویای صوفیه است دلیل و برهان راهزن است

و علم و دانش بلای جان و مانع ترقی و فیوضات معنوی است اینک چند نمونه

از اشعار وی را در این زمینه در اینجا می آوریم :

پیش آن خورشید کو بس روشن است
در حقیقت هر دلیلی رهزن است



بر نوشته هیچ بنویسد کسی
یا نهالی کرد اندر مفرسی ؟

کاغذی جوید که آن بنوشته نیست
تخم کرد موضعی که گشته نیست

ای برادر موضع ناکشته باش
کاغذ اسپید ناپه نوشته باش

نا مشرف گردی ازن و القلم
تا بکار در تو تخم آن ذوالکرم



دل زدانش ها بشستند این فریق
زانکه این دانش نداند آن طریق



گر در این مکتب ندانی توهجی
همجو احمد پری از نور حجی



عاشقان را شد مدرس حسن دوست دفتر و درس و سبق شان روی اوست



علم تقلیدی بلای جان ماست عاریه است و مانشته کآن ماست
ز این خرد جاهل همی باید شدن دست در دیوانگی باید زدن

کلمات صوفیه اعم از نظم و نثر در این زمینه بسیار است و حتی عده‌ای
از مشایخ صوفیه در کتب و اشعار خود از تحقیر و استخفاف علم هم گذشته
نسبت به علماء و فقهاء و دانشمندان اسلام نیز از مذمت و تهریض و اهانت
کوتاهی نکرده‌اند ما بمنظور اختصار از نقل کلمات آنان که در این زمینه
وارد شده خودداری نمودیم خوانندگان می‌توانند نمونه‌های آن را در کتب
و اشعار صوفیه مطالعه نمایند.

۴ - صوفیه روی اصل عشق مدعیند که چون در تمام ادیان و مذاهب
حتی بت پرستی و حیوان پرستی پر توی از نور حقیقت توان یافت و در
حقیقت اینها راهپائی است که در جستجوی حق پیموده میشود بنا بر این
باید همه را یکسان دید و نسبت بیروان تمام مذاهب با يك نظر مهر
و مودت نگریست!

بعقیده مشایخ صوفیه در راه عشق و سلوک تعصب و بی‌مهری بهر مذهب
و بهر کس که باشد روانیست باید جنگ هفتاد و دو ملت را کنار گذاشت
و با همه راه صلح و صفا پیمود چون همه در طالب یارند و در جستجوی
وصال !!!

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مسکین

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

در نظر صوفی پخته و حقیقی اسلام و مسیحیت و دیانت یهود و بت - پرستی و ستاره پرستی و مذاهب و شعب اینها همه و همه یکسانند او مقید بهیچکدام نیست ولی نسبت بهمه مرام صلح کلی دارد و اساساً موسی و فرعون، آدم و شیطان، علی و عمر بنظری صوفی حقیقی تفاوتی ندارند و اختلاف فقط در رنگهاست .

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی باموسئی در جنگ شد

☆ ☆ ☆

رافضی انگشت بردندان گرفت چون علی را با عمر آمیختند
بریکی تختند این دم آند و شاه بلکه خود در يك کمر آمیختند
و بقول احمد غزالی که از مشایخ سلسله های معروف تصوف است باید
شیطان را «سیدالموحدین» نامید !

و یا بقول مثنوی :

ترك سجده از حسد گیرم که بود این حسد از عشق خیزد نزع وجود
هر حسد از دوستی خیزد چنین که شود بادوست گیری همنشین

☆ ☆ ☆

بی گناه لعنت کنسی ابلیس را چون نبینی از خود این تلبیس را
بنا بر این حتی شیطان هم عاشق حق بوده ! و حسد و ترك سجده
وی از دوستی و عشق او سرچشمه گرفته است و لذا نباید بی جهت او را که
بیگناه ! است لعنت نمود !!!

پرواضح است در جائیکه شیطان که در لسان ادیان و شرایع بعنوان
عامل گمراهی و ضلالت و منشأ انحرافات معرفی شده بی گناه و عاشق حق
باشد و اهانت بوی روان بود حساب صاحبان مذاهب باطله و حتی دین سازان

که در حقیقت گمراه شده شیطان و عمال اویند هم کاملاً صاف و روشن است
لا بد آنها هم عاشقند و بیگناه بنا بر این سزاوار نیست صوفی عاشق بیجهت
با آنها سوء نظر داشته لب باعتراض بکشاید!

محبی الدین عربی که مراحل تصوف را تا پایان رسانیده است میگوید:

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبی اذا لم یکن دینی الی دینه دان
فاصبح قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیراً لزهبان
و معبد اوئان و کعبه طائف و الواح تورات و مصحف قرآن
ادین بدین الحب کیف توجهت رکائبه فالحب دینی و ایمانی

۵ - همانطوریکه در نظر صوفیان پخته و عارف عشق حکومت مطلقه

بر عقل دارد و در مرتبه‌ای ما فوق مرتبه عقل و استدلال قرار دارد همچنان
نسبت بادیان و مذاهب و آداب و رسوم و ظواهر دینی نیز حکم فرماست
و قلمرو آن ماوراء حدود کفر و ایمان و اسلام و یا سایر ادیان میباشد.

زبان حال مشایخ صوفیه و پیروان مسلك عشق همانست که جلال
الدین رومی در این رباعی گفته :

از کفر و اسلام برون صحرائی است ما را بمیان آن فضا سودائی است

عارف چو بدان رسید سر را بنهد نه کفر و نه اسلام و نه آنجا جائی است

آنها عاشقند و دل‌باخته و از غم کفر و ایمان رسته روز و شب در طلب
یارند و غمی جز دوست ندارند چنانکه شمس مغربی در مطلع یکی از

غزلهایش میگوید :

دلی که بارخ و زلف تو همنشین باشد مجرد از غم و شادی کفر و ایمان باشد

بود ز کفر و اسلام بیخبر آندل که زلف و روی تو اش روز و شب قرین باشد

روی این اصل آنها نه تنها خود را مقید بظواهر شرع و آداب

و رسوم دینی نمیدانند بلکه اصولاً احتیاجی هم ببهشت موعود ندارند زیرا که دیدار یار و همنشینی با رخ و زلف یار آنرا بس است! شمس مغربی اینمطلب را چنین بیان میکند:

مرا که جنت دیدار در درون دل است چه التفات بدار حور عین باشد
 کجا زلفت دیدار او خبریابی ترا که میل بشیر و با نگین باشد
 شیخ روز بهان در کتاب عبهر العاشقین مطلب را تمام کرده و راجع
 بامرونی که مبنای شرایع و آداب و ظواهر و واجبات و منهیات شرعی میباشد
 طبق مشرب و مسلک خود چنین نظر داده است:

«امرونی در راه عشق منسوخ است کفر و دین از سرای عشق محجوب
 است آفاق در اشراق عشق محترق است کون در تحت سم رخس عشق
 مضمحل است.»

پیش آنکس که عشق رهبر او است کفر و دین هر دو پرده در او است
 هر چه در کائنات جزو و کلند همه در راه عشق طاق بلند
 (آنکاه مینویسد) در عاشق گبری و کفری نیست بد خوئی و ابله‌ی
 نیست کمال تحیر صفت عاشقان است خضوع و خشوع صفت بیدلان است.
 طفل را بار عشق پیر کند باشه را عشق پشه گیر کند

بهشت جای زاهدان است، کنشت خرابات عاشقان است «(۱) صوفی
 عاشق از تمام این قیودات آزاد است زیرا که راه عشق از این راهها جداست
 و بقول مثنوی:

بادو عالم عشق را یگانگی است و اندر آن هفتاد و دو دیوانگیست



مذهب عاشق ز مذهبها جداست عاشقان را مذهب و ملت خداست

(۱) بنقل دکتر فنی در جلد دوم کتاب خود صفحه ۴۲۳

خلاصه صوفی تا از دین و اسلام و کفر و ایمان و قیودات شرعی خود را
 نرہاند و از آنها پافرا تر ننهد لایق عشق نگردد! عشق حق آنوقت صادق
 شود کہ عاشق از همه اینها آزاد گردد!

شیخ عطار در بیان اینمطلب میگوید:

جوهر عشق از ترا بودی یقین بگندی از کفر و از اسلام و دین

آن زمان تو عشق را لایق شوی عشق حق را عاشق صادق شوی

بدیهیست این نوع آزادگی و بی بند و باری و ابن الوقتی با موازین

شریعت اسلام و مقررات و حدود و احکام آن نمیسازد و از اینرو بعقیده صوفی

در مذهب عشق جمود بر این قیود و حدود و مراعات آنها بمنزله زنجیر هائست

کہ پای سالک را بر ظواهر بند می کند و از سیر معنوی و طیران روح باز میدارد

مراعات ظواهر شرع و آداب و مقررات تا آنجا است کہ سالک بدانوسیله

برای مقامات و احوال و رسیدن به مرحله عشق آماده گردد پس از آن دیگر

رجوع بقیه را جایز نباشد.

بعقیده مشایخ صوفیه شریعت و آداب آن نردبانی است برای وصول

بمقامات عالیہ معنوی و آنجا کہ مقصود حاصل آید دیگر بواسطه احتیاج نباشد!

مولوی در مقدمه جلد پنجم مثنوی نقل میکند: «فرموده اند: لو ظہرت

الحقائق بطلت الشرایع» یعنی هنگامیکہ حقائق ظاهر شد دیگر شرایع

باطل گردد آنگاه میگوید:

«همچنانکہ مسی زرشود یا خود از اصل زربود اورا نہ بعلم کیمیا

حاجتست کہ آن شریعت بود و نہ خود را در کیمیا مالیدن کہ آن طریقت است

چنانکہ گفته اند طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل

الوصول الی المدلول مذموم»

و پس از تشبیه شریعت با موختن علم کیمیا میگوید: «ما زرشدیم

واز علم و عمل کیمیا آزاد شدیم ما اعتقاد الله ایم ،

مولوی باز برای توضیح بیشتر مطالب مثال دیگری میزند آنجا که میگوید : «شریعت همچون علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن بموجب علم طب و دارو خوردن و حقیقت صحت یافتن صحت ابدی و از آن هر دو فارغ شدن چون آدمی از این حیات مرد شریعت و طریقت هر دو منقطع شد حقیقت ماند.»

و هم او در دفتر چهارم مثنوی گوید :

زانکه عاشق دردم نقدست مست لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر ایمان هر دو خود در بان اوست کوست مغزو کفر و دین او را دو پوست
و در جای دیگر گوید :

نماز عابدان ذکر سجود است نماز عاشقان ترك وجود است

عین القضاة همدانی متوفای ۵۲۵ در رساله تمهیدات خود گوید :
«... هر مذهبی که هست آنکه مقرر و ثابت بود که قالب و بشریت بر جا بود و حکم و خطاب تکالیف بر قالبست مادام که بشریت بر جا باشد و اما کسیکه قالب را باز گذاشته باشد و بشریت افکنده و از خود بیرون آمده تکلیف و حکم و خطاب از وی برخیزد و حکم جان و دل قایم شود کفر و ایمان بقالب تعلق دارد و آنکس که تبدیل الارض او را کشف شده باشد قلم امر و تکلیف از او برداشته شود احوال باطن در زیر امر و نهی نباشد ، (۱) باز در جای دیگر کتاب نام برده گوید :

«... جمله مذاهب هفتاد و دو اند که معروفند اما در راه سالک و دیده او یکی بود و یکی نماید اگر فرق کند فاروق باشد و طالب را فرق هنوز حجابست ، (۲) .

(۱) و (۲) مجله کاوش اسفندماه ۱۳۳۹

و هم این رباعی منسوب بوی است که گوید : (۱)

آتش بز نم بسوزم این مذهب و کیش عشقت بنهم بجای مذهب در پیش
 تا کی دارم عشق، نهان در دل خویش مقصود رهی توئی نه دینست و نه کیش
 حلاج میگوید : اکنون که پنجاه ساله هستم تا بحال هیچ مذهب
 نگرفته‌ام اما از هر مذهبی آنچه دشوارتر است اختیار نموده‌ام و امروز نماز
 کرده‌ام و هر نمازی غسلی کرده‌ام . (۲)

البته اینها مطالبیست که بتدریج با توسعه و پرورش معانی عشق
 و اصول دیگر تصوف پخته‌تر ! و صریح‌تر و بارزتر شده است والا چنانکه
 در مباحث سابق گفته شد جنبشهای اولیه صوفیگری و نخستین صورتی که
 نطفه تصوف در تاریخ اسلام بخود گرفت عبارت از همان زهد مفروط و ترک
 دنیا و تعبد خشک با آداب و مقررات عبادی شریعت اسلام بود .

ولی پس از مختصر زمانی که مبانی تازه نظری از گوشه و کنار در مسلک
 نو ظهور وارد گردید و از آن جمله مسئله عشق و وحدت وجود در تصوف مطرح
 و مورد توجه و علاقه مشایخ اولیه واقع شد اساس صوفیگری بکلی عوض
 شده و زمزمه آزادگی و بی بندباری و بی تعصبی و نداهای انا الحقی و لیس
 فی جبتی الا الله از مشایخ صوفیه جای زهد و تعبد مفروط مشایخ اولیه را
 گرفت ما در یکی از مباحث گذشته میزان تقید مشایخ و سران صوفیه را
 بر طبق تواریخی که از نویسندگان صوفیه بجامانده است بطور اجمال بیان
 کردیم و بطور کلی نظر صوفیه را درباره شریعت و آداب و احکام آن بررسی
 نمودیم و لذا در اینجا بهمین مقدار اکتفا میکنیم و با خوانندگان محترم بسراغ
 اصل مطلب میرویم .

(۱) مجله کاوش اسفندماه ۱۳۳۹

(۲) تذکره الاولیاء صفحه ۱۱۷

کشف و شهود

گفتیم میزان نفوذ و تأثیر فکری فلسفه‌های یونانی و نوافلاطونی را در بنیان‌گذاری اساس صوفیگری در قرن سوم هجری با قطع نظر از شواهد و دلائل تاریخی میتوان در مشابهتی که بین آن دو در موضوعات مربوط به وحدت وجود و «عشق» و «کشف و شهود» و سایر مطالب نظری و عرفانی مشابه وجود دارد مطالعه کرد.

ما تا بدینجا دو قسمت اول یعنی مسئله وحدت وجود و عشق را از نظر مشایخ صوفیه بررسی نمودیم اینک باید موضوع کشف و شهود را نیز که یکی دیگر از مختصات افکار عرفانی و ذوقی یونانی و نوافلاطونی میباشد و شرح آن در قسمت اول کتاب گذشت در مسلك تصوف بر طبق نظریه مشایخ و بزرگان صوفیه مطالعه نماییم.

البته باید دانست که مسئله کشف و شهود در تصوف مانند سایر مطالب ذوقی و عرفانی از قرن سوم هجری بعد در طول زمان تطورات و تغییرات زیادی بخود دیده و بتدریج رشد و توسعه یافته است و از اینرو نظرات مشایخ طبقه اول صوفیه با طرز فکر صوفیان و مشایخ و اقطاب بعدی در این زمینه مشاهده میشود و خود این تطورات و اختلافات نیز مانند اصل موضوع معلول رشتن و تکامل افکار عرفانی و فلسفی در میان مسلمین بوده است.



قابل تردید نیست که عقیده بکشف و شهود یکی از مهمترین مبانی و اصول تصوف بشمار میرود بطوریکه اگر مسائل مخصوص بتصوف و مطالبیکه صوفیگری را از مذاهب اسلامی ممتاز و جدا ساخته از نظر موقعیت و اهمیت طبقه بندی بشود باید موضوع کشف و شهود را در ردیف اول آنها قرار داد زیرا نتیجه صوفیگری و سیر و سلوک بطوریکه خواهیم دید در همینجا روشن میشود و مشایخ و سران صوفیه آنرا دلیل بر حقایق مسلك خود و بطلان سایر مذاهب می شمارند و قسمتی از ادعاها و کراماتی که صوفیه نسبت بمشایخ و بزرگان واقطاب خود قائلند بر همین اساس استوار میباشد .

بر طبق این عقیده مشایخ و سران صوفیه مدعیند سالک در اثر مجاهدات و ریاضتها و سیر و سلوک بمرحله ای میرسد که حجابهای عوالم غیبی و ماوراء این عالم از میان بر میخیزد و حقائق و واقعیات مستور و پنهانی آن عوالم بروی مکشوف میگردد و بدینوسیله صوفی سالک جمال حق و حقائق ماوراء الطبیعه را برأی العین مشاهده میکند .

این مرحله یکی از حالاتیست که بعقیده صوفیه برای سالک در مراحل سلوک رخ میدهد و در تصوف آنها را « حوال » میگویند و این حالت در اصطلاح مشاهده و یا مکاشفه نامیده میشود و بعضاً هم آنرا بطور جداگانه بدو مرحله مختلف از این حالت اطلاق میکنند .

چنانکه شیخ ابونصر سراج (یکی از قدمای مشایخ صوفیه) در کتاب معروف خود « اللمع فی التصوف » میگوید :

« مشاهده و مکاشفه از حیث معنی یکدیگر نزدیکند جز آنکه مکاشفه تمامتر است . »

مطالعه گفته‌های سران اولیه تصوف از قبیل جنید بغدادی و همقطاران او میرساند که آنها مدعی بودند سالک در طی مقامات سلوک بجائی نائل میشود که مرتبه فناء فی الله و وصال حق برای او حاصل می‌گردد! و بدون پرده مشاهده جمال حق می‌کند!

جنید در این باره گوید: «مقامات بشواهد است هر کرا مشاهدهت احوال است اور فیه است و هر که را مشاهده صفات است او اسیر است که رنج اینچارسد که خودی بر جای بود در شبانه روزی هزار بارش بیاید مرد چون او فانی شد و شهود حق تعالی حاصل گشت امیر شد» (۱).

«و گفت سخن انبیاء خیر باشد از حضور و کلام صدیقان اشارت است از مشاهده» (۲).

و در اینحال اگر مشغول ذکر باشد زا کر در مشاهده جمال مذکور مستغرق میگردد چنانکه شیخ عطار از جنید نقل میکند که:

«و گفت حقیقت ذکر فانی شدن زا کر است در ذکر و ذکر در مشاهده مذکور»! (۳) (عبارتی قریب باین معنی را از شبلی نیز نقل کرده)

باز در معنی مشاهده از نامبرده نقل میکند: «و گفت مشاهده غرق است و وجد هلاک» (۴).

و بعقیده جنید وقتیکه این نوع مشاهده و استغراق حاصل شد بندگی و عبودیت از عهده سالک ساقط میشود بشرط آنکه سالک خود را هیچ

(۲۹۱) تذکرة الاولیاء صفحہ ۲۳ جلد دوم

(۴) مددک سابق ص ۲۵

(۳) تذکرة ج ۲ ص ۲۷

درمیان نبیند! (۱)

باز از کلمات جنید است که میگوید : «معاینه شدن چیزی با یافت

ذات آن چیز مشاهده است . (۲)

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء ضمن شرح حال سهل بن عبد الله تستری

از سران اولیه صوفیه از وی نقل میکند که : «گفت اهل تو کل را سه چیز

دهند : حقیقت یقین و مکاشفه غیبی و مشاهده قرب حق تعالی ،

«وگفت تجلی بر سه حال است تجلی ذات و آن مکاشفه است و تجلی

صفات و آن موضع نور است و تجلی حکم ذات و آن آخرت است و مافیها ،

و حتی طبق گفته هائی که از مشایخ و سران صوفیه نقل شده ایمان بخدا

نیز بنوبه خود حجاب است و تا آنهم از میان نرود کشف حقیقی حاصل نکردد

چنانکه شیخ عطار از بایزید بسطامی نقل میکند که : «گفت چه گوئی

در کسی که حجاب او حق است یعنی تا او میداند که حق است حجاب است

او می باید نماید و دانش او نیز نماید تا کشف حقیقی بود ، (۳) و نیز از

شبلی نقل میکند که «گفت توحید حجاب موحداست از جمال احدیت» (۴)

از همه بالاتر اینکه در کلمات آنها ادعای وحی نیز دیده میشود از

جمله شیخ عطار در شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی از او نقل میکند

که «گفت خدای تعالی بمن وحی کرد ! وگفت هر که از این رود تو آبی خورد

همه بتو بخشیدم ، !

«وگفت بما وحی کردند که همه چیزی ارزانی داشتیم غیر الخفیه» !

بطوریکه در تذکرة الاولیاء آمده است نامبرده که همواره نسبت

(۳) تذکرة الاولیاء ص ۱۴۸

(۱) و (۲) مدرک سابق ص ۲۵

(۴) تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۴۹

بکرامات و ادعاهای مشایخ سابق بر خود دست بالای دست میگذاشته در مسئله مشاهده هم قدم بالانتهاده و آنرا نیز حجاب شمرده است ! (۱)

هجویری در کتاب کشف المحجوب که از کتب قدیمه صوفیه است میگوید : « حقیقت مشاهده بر دو گونه باشد یکی از صحت یقین و دیگری از غلبه محبت که چون دوست اندر محل محبت بدرجه رسد که کلیت وی همه حدیث دوست گردد جز او را نبیند » (صفحه ۲۵۸)

شیخ ابونصر سراج در کتاب «اللمع» از عمرو بن عثمان مکی نقل میکند که وی در کتاب «مشاهده» خود گفته : « دلپای عرفا خدا را بطور دوام مشاهده نموده بهر شیء او را بدیده اند و باو تمام جهان آفرینش (کائنات) را مشاهده کرده اند و مشاهده آنان پیش خدا و بخدا بوده و آنان غایب بوده اند در عین حضور و حضور داشته اند در حال غیاب » (۲)

هجویری در کشف المحجوب مینویسد : « اهل مشاهدت را عمر آن بود که اندر مشاهده بود و آنچه اندر مغایبه بود آنرا عمر نشمرند که آن ایشانرا مرگ بر حقیقت بود چنانکه ابو یزید (بسطامی) را پرسیدند که عمر تو چند است گفت چهار سال گفتند این چگونه باشد گفت هفتاد سال بود که اندر حجاب عمر گذشت اما چهار سال است تا ویراهمی بینم و روزگار حجاب از عمر نباشد » (۳)



اکنون برای توضیح مطلب چند داستان از مکاشفات مشایخ و سران صوفیه بعنوان نمونه بر طبق آنچه در کتب خود صوفیه آمده است

(۱) مدرك سابق ص ۱۹۹ (۲) اللمع فی التصوف ص ۶۹ چاپ لیدن

(۳) کشف المحجوب ص ۲۵۹

نقل میکنم :

شیخ عطار در شرح حال جنید نقل میکند روزی هشت نفر از مریدان خاص جنید بنکر جهاد افتادند و به همراهی جنید ساختگی جهاد نموده بجهاد رفتند شیخ عطار بقیه جریان را اینطور نقل میکند :

«چون صف بر کشیدند ! مبارزی از کفار درآمد و هر هشت را شهید کرد : جنید گفت : نگاه کردم در هوانه هودج دیدم ایستاده روح هر یکی را که شهید میشد از مریدان در آن هودج مینهادند پس يك هودج تهی ماند من گفتم شاید که آن از آن من باشد در صف کارزار شدم آن مبارز که اصحاب را کشته بود درآمد و گفت ای ابوالقاسم آن هودج نهم از آن منست تو بیفداد باز رو و پیر قوم باش :

(آنگاه مسلمان میشود و جهاد میکند و کشته میشود) جنید گفت جان او را نیز در آن هودج نهادند و ناپدید شدند .

در این داستان با قطع نظر از جهات تاریخی آن که مبهم و فاقد مدرک بنظر میرسد يك نمونه از ادعاهای کشف حضرات اولیه صوفیه بیان شده است .

در تذکرة الاولیاء در شرح حال بایزید بسطامی چنین میخوانیم :
«گفت (بایزید بسطامی) بعد از ریاضات چهل سال شبی حجاب برداشتمند زاری کردم که را هم دهید خطاب آمد که با کوزه که توداری و پوستینی ترا بار نیست کوزه و پوستین بینداختم ندائی شنیدیم که بایزید با این مدعیان بگویی که بایزید بعد از چهل سال ریاضت و مجاهدت با کوزه شکسته و پوستین پاره پاره تانینداخت بار نیافت تا شما که چندین علایق بخود باز بسته اید و طریقت را دانه دام هواء نفس ساخته اید ! کلا و حاشا

که هرگز بار نیابید!»!

«گفت بدرگاه عزت شدم هیچ زحمت نبود اهل دنیا بدنی مشغول بودند و محجوب و اهل آخرت با آخرت و مدعیان بدعوی و ارباب طریقت بر تصوف و قومی باکل و شرب و گریه و قومی بسماع و رقص آنها که مقدمان راه بودند و پیش روان سپاه بودند و در بادیه حیرت گم شده بودند و در دریای عجز غرق شده!»!

«گفت حق مرا بجائی رسانید که خلائق بجملمگی در میان دو انگشت

خود دیدم!»!

از این رقم مکاشفات و شهود در شرح حال بایزید زیاد دیده میشود تا آنجا که عطار در تذکرة الاولیاء داستان مفصلی در باره معراج رفتن بایزید و مشاهدات وی نقل میکند که ما بجهت اختصار از نقل آن خود داری نمودیم و همچنین نامبرده در شرح حال هر کدام از مشایخ و سران صوفیه از این قبیل داستانها بعنوان مکاشفه و کرامت زیاد نقل کرده است که این کتاب گنجایش نقل همه آنها را ندارد خوانندگان محترم میتوانند آنها را در کتاب تذکرة الاولیاء مطالعه نمایند.

البته ما در اینجا وارد این بحث نمیشویم که اینگونه داستانها و ادعاها، تا چه اندازه صحیح و دارای ارزش است! و در صورت صحت هم اصل کشف و شهود حضرات بر چه پایده و اساس بوده و روی چه عللی از کجا و ارچه مقدمات و منابعی سرچشمه میگردد چه این موضوع فعلا از قلمرو بحثهای ما خارج است.

ولی همین اندازه تذکر این نکته لازم است که بعقیده خود مدعیان کشف و شهود هم چه بسیار از این کشف و شهودها که وهم و خیال و شیطانی

باشد و از گمراهی شخص و خود بینی او سر چشمه میگیرد.

بعنوان نمونه باین داستان که در تذکره الاولیاء آمده است توجه کنید :

«نقلست که مریدی را صورت بست که بدرجه کمال رسیدم و تنها بودن مرا

بہتر بود در گوشه رفت و مدتی بنشست تا چنان شد که هر شب شتری بیآوردندی

و گفتندی که ترا بہہشت می بریم و او بر آن شتر نشستی و می رفتی تا جائی

رسیدی خوش و خرم و قومی باصورت زیبا و طعامهای پاکیزه و آب روان و تا

سحر آنجا بودی آنگاه بخواب در شدی خود را در صومعه خود یافتی

تار عونت (یعنی حمق و ضعف دماغ) در روی ظاهر شد و پنداری عظیم در روی سر

برزد و بدعوی پدید آمد و گفت مرا هر شبی بہہشت میبرند این سخن بجنید رسید

برخواست و بصومعه او شد او را دید با تکبر تمام حال پرسید همه باشیخ بگفت

شیخ گفت امشب چون ترا آنجا برند سه بار بگوی : لا حول و لا قوۃ الا باللہ

العلی العظیم چون شب در آمد او را می بردند او بدل انکار شیخ میکرد چون

بدان موضع رسیدتجر بہ را گفت لا حول و لا قوۃ آن قوم بجملمکی بخود شنیدند

و برفتند و او خود را در مزبلہ یافت استخوان در پیش نهادہ ... !!! (۱)

این داستان را ہم از نجات الانس جامی بخوانید : «وہموی (یعنی،

ابو عبداللہ حفیف یکی از مشایخ بزرگ صوفیہ) گفته است کہ ابو محمد

خفاف با مشایخ شیراز یکجا نشسته بودند سخن در مشاہدہ می رفت ہر کس بقدر

حال خویش سخنی گفتند و ابو محمد خاموش بود مؤمل جصاص ویرا گفت

تو ہم سخنی بگوی ! گفت ہر سخن خوب کہ در این باب بود گفتند مؤمل

گفت بہر حال تو ہم سخنی بگوی گفت آنچه شما گفتید حد علم بود نہ حقیقت،

مشاہدہ آنست کہ حجاب منکشف شود و ویرا عیان بینی ویرا گفتند تو این

(۱) تذکرہ الاولیاء ج ۲ صفحہ ۱۷ - ۱۸

را از کجا میگوئی و این ترا چون معلوم شده است؟ گفت در بادیه تبوک بودم و فاقه و مشقت بسیار بمن رسید در مناجات بودم که ناگهان حجاب من کشف شد و مرا دیدم بر عرش خود نشسته سجده کردم و گفتم مولائی ما هذا مکانی و موضعی منك (اکنون بتمه داستان خوب توجه کنید) چون قوم این سخن شنیدند همه خاموش شدند مؤمل ویرا گفت برخیز تابعی مشایخ را زیارت کنیم بر خاست مؤمل دست ویرا گرفت و بخانه‌ی ابن سعدان محدث در آمدند و سلام گفتند ابن سعدان تعظیم و ترحیب ایشان کرد مؤمل گفت: ای شیخ ما میخواهیم تو برای ما روایت کنی آن حدیثی را که از پیغمبر روایت شده که آنحضرت فرمود: برای شیطان عرشی است در میان آسمان و زمین و قتی که خواست بنده‌ای را بفتنه اندازد و گمراه کند آن عرش را بر او مکشوف میکند. ابن سعدان گفت: مرا حدیث کرد فلانی از فلان (وسند را تا پیغمبر رسانید) که پیغمبر فرمود: ان للشیطان عرشاً بین السماء و الارض اذا اراد بعدفتنه کشفه عنه چون ابو محمد این حدیث را بشنید گفت یکبار دیگر اعاده کن! اعاده کرد گریان شد و بر خاست و بیرون رفت و چند روز وی را ندیدیم بعد از آن گفتیم در ایام غیبت کجا بودی؟ گفت نماز هائی را که از آن زمان گذارده بودم قضای کردم زیرا که شیطان را پیر ستیده بودم پس گفت چاره نیست از آنکه بهمان موضع که ویرا دیده‌ام و سجده کرده‌ام بازگردم و ویرا العنت کنم پس بیرون رفت و دیگر خبر وی نشنیدیم (۱)

البته این حدیث بطرق خاصه و شیعیه نیز وارد شده است چنانکه مرحوم مجلسی در جلد هفتم بحار الانوار و همچنین مرحوم محدث قمی در سفینه البحار و نیز در رجال کشی مضمون حدیث مزبور را با شرح بیشتر از

امام صادق نقل کرده‌اند و در قرآن نیز در دو آیه ۱۱۲ و ۱۲۱ از سوره انعام چنین میفرماید :

«وَكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون » «وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادوا لكم وان اطعتموهم انكم لمشركون .
ترجمه : «وهمچنین برای هر پیغمبری دشمنانی از شیطانهای بشری و جنی قرار دادیم که آنها مطالب فریبنده و غرور آمیز را بعضی به بعضی دیگر وحی و القا میکنند و اگر خدا میخواست چنین کارهایی از آنها سر نمیزد آنها را بحال خود بگذار با آنچه که افترا می بندند »

«بتحقیق شیاطین بدوستان خود وحی و القاء مطالب میکنند تا با شما مجادله کنند و اگر شما از آنها اطاعت کنید در این صورت شما از مشرکین محسوب می شوید » در مجمع البیان از ابن عباس نقل میکند که مراد از شیاطین ابلیس و لشکریان اویند و این معنی در روایات اهل بیت هم وارد شده است .

بدیهی است با مطالعه اینگونه روایات و آیات رمز و سر قسمت زیادی از مکاشفات وارده در کتب صوفیه در صورت صحت آنها روشن میشود و جای تردید باقی نمیماند که قسمت عمده اینگونه مکاشفات حیرت آوریکه در کتب صوفیه در باره مشایخ صوفیه نقل شده ناشی از یکنوع انحراف معنوی آنها میباشد .

جالبتر اینکه عده‌ای از مشایخ اولیه صوفیه در مقام شهود شیطان را نیز دیده‌اند و در این زمینه داستانهای شگفت انگیزی در تذکرة الاولیاء دیده میشود .

از آنجمله از سهل تستری (یکی از قدمای مشایخ صوفیہ) نقل میکند کہ گفت : « ابلیس را دیدم در میان قومی بہمتش بند کردم چون آن قوم برقتند گفتم رہا نکنم ترا تا در توحید سخنی نکوئی چون این بگفتم در میان آمد و فصلی بگفت در توحید کہ اگر عارفان روزگاہ حاضر بودندی انگشت تعجب در دندان گرفتندی » (۱)

و نیز در کتاب نامبرده از شبلی نقل شدہ کہ گفت روزی پایم پہلی خراب شدہ فرو رفت و آب بسیار بود دستی دیدم نامحرم کہ مرا بکنار آورد نگاہ کردم آن را ندہ حق بود (شیطان) گفتم ای ملعون ! طریق تو غرق کردن است نہ دست گرفتن این از کجا آوردی گفت آن نامردانرا دست زدم کہ ایشان سزایند .

و نیز مینویسد : « نقلستکہ احمد خضرویہ باہزار مرید زیارت بایزید آمد و در میان ایشان دعواہا و گفتگوہا گذشت و بایزید خاموش شد احمد بیایزید گفت یا شیخ ابلیس را دیدم بر سر کوی تو بردار کردہ شیخ گفت آری باما عہد کردہ بود گرد بسطام نگردد اکنون یکی را وسوسہ کردہ است تا در خوف افتادہ و شرطزدان آنستکہ بر در گاہ پادشاہان بردارشان کنند » (۲)

و نیز از یکی از بزرگان طریقت (تصوف) نقل میکند کہ گفت : « در روم بودم در جمعیت باطنی و حضوری (مکاشفہ) ناگاہ ابلیس را دیدم کہ از ہوا در افتاد گفتم ای لعین این چہ حالتست و ترا چہ رسیدہ است گفت در نیشابور بودم این ساعت محمد بن اسلم در متوضاتہ منجی بگردن از بیم خود را

(۱) تذکرۃ الاولیاء ص ۲۳۳ از ج ۱

(۲) تذکرۃ الاولیاء ص ۱۴۱ از ج ۱

اینجا انداختم و نزدیک بود که از پای درآیم، (۱)



در هر حال موضوع کشف و شهود بتدریج در میان صوفیه ریشه‌های عمیق‌تری پیدا کرده و در میان متأخرین آنها روز بروز دامنه‌دارتر و بر رونق آن افزوده گشت و صوفیه آنرا بعنوان عالی‌ترین نتیجه سلوک و تنها راه وصول بحقائق و ممالک تمیز حق از باطل سنگر و درم محکمی برای خود انتخاب نمودند روی این اصل با وجود اینکه سران صوفیه معتقد بودند که «احوال» یک سلسله حالات غیر اختیاری می‌باشد و بدون تعمد و اکتساب در طی مقامات و سلوک برسالك پدید می‌آید با اینحال مشایخ و صوفیان متأخر برای اینکه زودتر و بیشتر بتوانند باین حالات و عالم اسرار آمیز و حیرت انگیز راه یابند با انواع وسایل متوسل میشدند و الحقیق هم در این زمینه دست بابتکارات و اختراعات خوبی زدند و برای اینکار از افکار مخصوص دسته جمعی و انفرادی و نعرهای عاشقانه و مستانه در مراسم و جدوسماع و رقص و پایکوبی و حتی از بعضی از گیاهان مخدر نیز استفاده‌های شایانی میبردند.

البته نباید فراموش کرد که رابطه مخصوص مرید و مرشد و نوع وظایف مرید و آداب تشریف و تلقینات مرشد و توجه مخصوص مرید نسبت بمرشد و قطب و امثال اینها که در میان صوفیان متأخر مرسوم شده هر کدام بنوبه خود در تخدیر مریدها و بوجود آوردن حالات مخصوص از قبیل مشاهده بعضی از حالات جالب و رؤیت کرامات قطب و خوابهای فرح انگیز و عجیب و غریب تاثیر فوق العاده داشته است که امروز اصول روانشناسی جدید و تنویم مغناطیسی و آزمایشات مربوطه پرده از روی آنها برداشته و علل و عوامل آنرا بدست

(۱) تذکره ج ۱ ص ۲۱۷

داده است در اینجا بد نیست بمنظور تکمیل این بحث چند مورد از مکاشفات صوفیان متأخر را نیز بیاوریم :

۱- در کتاب «صفوة الصفا» که یکی از مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی شرح حال و کرامات و برادر آن گرد آورده است نقل شده که «پیر محمود» خادم خواجه افضل سراوی (یکی از مریدان شیخ صفی) میگوید : وقتی خواجه افضل از اردبیل از خدمت شیخ صفی قصد «سراو» کرد شیخ باو گفت در برابر من سوار شو، خواجه افضل سوار شد و حرکت کردیم چون به نیم فرسنگی اردبیل رسیدیم نگاه کردم دیدم شیخ بزرگ میشد و بزرگ میشد! باندازه ای که تمام ولایت اردبیل از او پر شد!! نعره ای زدم و بیخود گریدم و از اسب در افتادم خواجه افضل از مشاهده این حالت خوش نیامد و متحیرانه بمن نگاه کرد! من آنچه را دیده بودم باز گفتم، گفت ای کور بصر! یعنی شیخ بآن اندازه است که در ولایت اردبیل بکنجد؟! آنچه را دیدی بقدر خودت دیدی!!

۲- باز در همان کتاب در باره یکی از مریدان کار کرده شیخ صفی نقل شده که روزی وی بشیخ گفت در عالم خواب دیدم سر آستین شیخ از عرش بودی تاثری!! شیخ گفت فرزند، این را بقدر حوصله تو بتو نشان داده اند.

۳- در جای دیگر کتاب نامبرده از جبرئیل کیلانی نقل میکند از برادر خود «پیر محمد» گفت اول مرتبه ای که بخدمت شیخ صفی رسیدم (حالات مکاشفهای بر من دست داد) دیدم پای شیخ بتحت الثری و سرش به علین و دوش راست او بکنار کوه قاف و دوش چپش هم بکنار کوه قاف است!! نعره ای زدم و از خود بر فتم بعد از ساعتی شیخ از من سؤال کرد چرا نعره زدی!!

آن صورت که دیده بودم عرض کردم (۱)

۴- جامی در نفحات الانس در شرح حال شیخ ابوالقاسم گرگانی مینویسد: «ویرا حالتی قوی بوده است، در کشف واقعه مریدان آیتی بوده است ظاهر» (۲)

آنگاه از صاحب کشف المحجوب نقل میکند که ویرا واقعه بی افتاد و برای حل آن بملاقات شیخ ابوالقاسم گرگانی رفت و هنگامی بوی رسید که شیخ واقعه ویرا باستونی میگفت، صاحب کشف المحجوب میگوید گفتم ایها الشیخ این واقعه منست! گفت ای پسر این ستون را خدای تعالی در این ساعت بامن ناطق گردانید تا از من این سؤال کرد!

۵- باز جامی در نفحات مینویسد: «روزی شیخ ابوسعید و شیخ ابوالقاسم در طوس باهم نشسته بودند بر یک تخت و جمعی درویشان در پیش ایشان ایستاده، بر دل درویشی گذشت که آیا منزلت این دو بزرگ چیست؟ شیخ ابوسعید روی بدان درویش کرد و گفت هر که خواهد که دو پادشاه بهم ببیند در یک وقت و یکجای و بر یک تخت گو درنگر! آن درویش چون این بشنید در هر دو بزرگ نگریست - حق تعالی حجاب از پیش چشم وی برداشت (یعنی حالت مکاشفه بروی دست داد) تا صدق سخن شیخ بر دل وی کشف گشت» (۳)

۶- در نفحات ضمن شرح حال محمدغزالی از یکی از اکابر مکاشفه‌ای بدین مضمون نقل میکند که وی میگوید روزی ناگهان از حس غایب شدم زمین پهناوری را مشاهده کردم که مردم بسیار هر کدام کتاب مجلدی در

(۲) نفحات الانس ص ۳۰۷

(۱) هر سه داستان بنقل جلوه حق

(۳) نفحات ص ۳۰۸

دست گرفته پیش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایستاده اند در این بین هر کدام از صاحبان مذاهب می آمد و عقائد خود به حضرت باز می گفت تا آنکه شافعی آمد و حضرت بر او مرحبا گفت! آنگاه ابوحنیفه آمد و از روی کتاب اعتقاد خود را خواند و همچنین يك از اصحاب مذاهب می آمدند و هر که عرض مذهب خود می کرد ویرا پهلوی دیگری می نشاندند چون همه فارغ شدند (خوب دقت کنید) ناگاه یکی از روافض (شیعیان) آمد و در دست وی جزوی چند جلد ناکرده! و در آن ذکر عقائد باطله ای ایشان و قصد کرد که بمیان آن حلقه در آید و آنرا بر رسول بخواند یکی از آنان که پیش رسول صلی الله علیه و آله و سلم بودند بیرون آمد ویرا زجر و منع کرد! و جزوه ها را از دست وی گرفت و بینداخت و ویرا براند و اهانت کرد! آنگاه میگوید نوبت بمن رسید پیش آدم و در دست من کتابی بود مجلد آ و از دادم یا رسول الله این کتاب معتقد من و اهل اسلام است! اگر اذن فرمائی بخوانم حضرت فرمود چه کتابست؟ گفتم کتاب قواعد العقائد است که غزالی تصنیف کرده است و سپس میگوید کتاب را بر حضرت خواندم و اثر بشاشت و تبسم در روی مبارك حضرت ظاهر شد و حضرت غزالی را خواست و دست مبارك خود بوی داد...!!! (۱)

۷- از تالیفات محی الدین عربی نیز مکشفات ای بهمین مضمون از بعضی از دسته های صوفیه نقل شده که وی گفته از جمله خصوصیات آنها اینست که در مکشفات خود روافض را بصورت «خوک» مشاهده میکنند!!!
 محی الدین محمد بن العربی در کتاب معروف خود فتوحات داستانیهای زیادی از مکشفات خود و دیگر مشایخ صوفیه نقل کرده که نمونه ذیل

نموداری از چگونگی آنها تواند بود :

۸- محی الدین میگوید : من در عالم مکاشفه تمام انبیارا از آدم تا محمد صلی الله علیه و اله و سلم مشاهده کردم و خداوند تمام مؤمنین از گذشتگان و آیندگان تاروز قیامت و مراتب و اقدار آنها را بمن نشان داد و همچنین مرا بر تمام آنچه بطور اجمال ایمان آورده بودم از عوالم علوی آگاه ساخت و تمام اینهارا در عالم مکاشفه مشاهده نمودم ولی این مکاشفه مرا مانع از ایمانم نشد و جمع نمودم بین ایمان و عیان را (۱)

منظوروی اینست که با وجود اینکه تمام مطالب بر من کشف گردید و هر آنچه از شرع بمن رسیده بود آنرا بالعیان مشاهده نمودم ولی با زدر عمل تبعیت از پیغمبر نمودم آنگاه میگوید اینمعنی بندرت اتفاق میافتد و چه بسا از بزرگان که پس از کشف و مشاهده آنچه بآن ایمان دارند ترك ایمان گفته و بمقتضای کشف و شهود خود عمل بکنند و سپس اضافه میکنند که خداوند مرا بخاتمیت امری (ولایت) اختصاص داد که هرگز بخاطر من نمیگذشت (۲)



این بود قسمتی از موارد تشابه مبانی نظری تصوف با افکار نظری و عرفانی یونانی و نوافلاطونی که برای اقتباس آن منبع و مأخذی جز همان افکار و عقائد فلسفی و عرفانی که از قرن دوم هجری در میان مسلمین انتشار یافته بود نمیتوان یافت .

اکنون باید باصل مطلب برگردیم و مطالعه خود را در باره چگونگی رابطه تصوف و عقائد نظری و عرفانی یونانی و نوافلاطونی تعقیب نموده

وقرائن و شواهد دیگر را در لابلای حوادث و جبریات قرن سوم هجری که مقارن با نهضت نوین تصوف و پیدایش مبانی عرفانی و نظری آن میباشد بررسی و جستجو کنیم .



چرا عقائد تصوف زیر پرده رفت ؟ !

در میان جنبشهای تازه‌ای که از قرن سوم هجری در تصوف روی داد چند نکته و موضوع تاریخی از نظر بحث‌مادر خور مطالعه و درقت است .
از آنجمله اینکه می‌بینیم از این تاریخ بیهوش‌های و سران صوفیه زبان مرموز و تعبیرات اسرار آمیزی در گفته‌ها و کلمات خود بکار برده و عقائد و افکار و مبانی خود را با اشاره و رموز و اصطلاحات مخصوصی بیان کرده‌اند و عقائد جدید از قبیل وحدت وجود و عشق به خدا و کشف و شهود وجود و امثال آنرا بعنوان اسرار کتمان و پرده پوشی شده و سران اولیه سعی داشته‌اند که آنها از نامحرمان مکتوم بماند مخصوصاً بمریدان و صوفیان تازه کار توصیه میشد که از افشاء اینگونه اسرار خودداری کنند .

شیخ عطار در تذکرة الاولیاء از یکی از بزرگان صوفیه نقل میکند که وی میگوید : شبیکه حسین بن منصور حلاج را بدار آویخته بودند تا روز زیر آن دار بودم چون روز شد صدائی شنیدم که میگفت : « او را اطلاع دادیم بر سری از اسرار خود پس کسی که سرملوک فاش کند سزای او این است »

و نیز قریب باین عبارت را از شبلی هم نقل میکند و در جای دیگر مینویسد : جنید ویرا ملامت کرد و گفت : « و من ای پسر منصور در کلام تو

فضولی بسیار می بینم»

جامی در نفعات می نویسد: «آنچه ویرا (حلاج) افتاد بدعای استاد وی بود عمرو بن عثمان مکی که جزوه کی تصنیف کرده بود در توحید و علم صوفیان! وی آنها را پنهان بزرگرفت و آشکارا کرد و با خلق نمود سخن باریک بود! در نیافتند بروی منکر شدند و مهجور ساختند وی (عمرو بن عثمان) بر حلاج نفرین کرد و گفت الهی کسی بر او گمار که دست و پای او ببرد و چشم بر کند و بردار کند و آن همه واقع شد بدعای استاد وی» !!! (۱)

باز در جای دیگر از جنید نقل میکند که «ما این علم (اسرار تصوف) را در سردابها و خانه‌ها می گفتیم پنهان» (۲)
از اینگونه قضایا و گفته‌ها معلوم میشود که تا چه اندازه سران صوفیه (پس از قرن سوم) در کتمان اسرار و عقائد خود میکوشیده و از افشاء و نقل سایرین نیز جلوگیری بعمل می آورده اند؟

خلاصه جریان همانطور بوده که مثنوی میگوید:

بر لبش قفل است و بر دل رازها	لب خموش و دل پراز آوازا
عارفان که جام حق نوشیده اند	رازها دانسته و پوشیده اند
هر که را اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند

البته این موضوع اختصاص بصوفیان قرن سوم بعد دارد و قبل از آن نظر باینکه خبری از این اسرار و عقائد نوظهور در میان نبود لذا صوفیان اولیه و مشایخ قرن دوم نه تعبیرات رموز داشتند و نه اسرار مگو! چنانکه در

(۱) نفعات ص ۱۵۱

(۲) نفعات ص ۳۳ و نیز در تذکره الاولیاء درباره جنید مینویسد وی اولین

کسی بود که علم اشارت منتشر کرد.

میان گفته‌ها و کلمه‌اتیکه از آنان درباره صوفیگری نقل شده چیزی از اینگونه «نهفتنیها دیده نمیشود».

و از طرفی هم اگر اینگونه عقائد و اسرار اختصاصی صوفیه که موجب امتیاز آنها بود، از جمله عقائد و تعالیم اسلامی بود و از قرآن و سنت اخذ شده بود پس چرا در میان عموم مسلمین و در مقابل علماء و محدثین مخصوصاً ائمه اهل بیت علیهم السلام که در آن عصر در قید حیات بودند تنها آنها بچنین عقائد و اسرار اختصاص و امتیاز یافتند؟!

اصولاً باید دید که چرا سرسلسله جنبانان صوفیگری و آنها تیکه حامل این اسرار و عقائد بودند مورد اعتراض و طرد و تکفیر واقع شدند؟!

اگر آنها پیرو عقائد تشیع بودند چرا ائمه اهل بیت علیهم السلام آنها را از خود طرد و حتی آنها را لعن نمودند؟ (چنانکه بحث مشروح آن در فصل جداگانه ای خواهد آمد) و اگر عقائد اهل تسنن را داشتند پس چرا محدثین و علماء اهل سنت آن عصر زبان بنکوهش و تکفیر آنها گشودند و آنها را بدعتگذار و زندیق (۱) نامیدند و فتوای اعدام حلاج را دادند؟!

پرواضح است که این جریانات علتی جز این نداشت که از قرن سوم عقائد تازه و بیسابقه‌ای در تصوف پیدا شده و سران صوفیه افکار و آراء نو ظهوری اتخاذ نموده بودند که در نظر عامه و خاصه خارج از عقائد و تعالیم اسلامی محسوب میشد و روی این اصل علماء و فقها و محدثین زبان با اعتراض گشوده عقائد صوفیان را بدعت و کفر می‌شمردند و آنها هم ناگزیر برای

(۱) بتذکره الاولیاء ص ۱۲۱ از جلد اول و ص ۶ از جلد دوم مراجعه شود باید دانست زندیق در اصطلاح آن عصر بکسانی گفته میشد که پیرو عقائد غیر اسلامی بودند.

حفظ ارتباط مسلک خود با اسلام مبادرت پرده پوشی و کتمان نموده و در بیان مقاصد و افکار خود بتعبیرات اسرار آمیز و اصطلاحات رموز متوسل میشدند .

این عقائد و آراء و رموز و اصطلاحات که از اسرار اختصاصی صوفیه شده بود عبارت از همان مطالبی بود که بر اساس وحدت وجود و عشق بخدا و کشف و شهود و کرامات و وجود و حال و مقامات و نظائر اینها که در قرن سوم در اثر نفوذ عقائد و نظریات عرفانی و فلسفی یونان و نوافلاطونیان در میان مسلمین انتشار یافت در تصوف پدید آمده بود .

مساعی صوفیه در تطبیق تصوف با اسلام ؟ !

یکی دیگر از نکاتی که در مطالعه حالات مشایخ اولیه صوفیه و بررسی رابطه تصوف با اسلام جلب توجه میکند اینست که مشاهده میشود از قرن سوم هجری ببعده جنبش تازه ای در تصوف بمنظور تطبیق عقائد و آداب و مبانی صوفیگری با موازین اسلامی پیدا شده و عده ای از بزرگان و نویسندگان صوفیه در این زمینه کوشش فراوان نموده اند و خواسته اند با یکسلسله توجیهات حتی الامکان پاره ای از مبانی و نظریات و رسوم اختصاصی تصوف را با ظواهر بعضی از آیات قرآن مجید و احادیث توفیق بدهند و تضاد فیما بین را از میان ببرند .

و برای این منظور باب وسیعی برای تاویل آیات و تعالیم اسلامی باز کرده و آنها را بر طبق عقائد و خواسته های مسلکی خود تاویل و توجیه نموده اند .

چنانچه کتاب «اللمع فی التصوف» را در این باره میتوان بعنوان نمونه در نظر گرفت ، این کتاب که ظاهراً قدیمترین کتابیست که از صوفیان

متقدم باقی مانده است در قرن چهارم هجری بهمین منظور یعنی برای توجیه مسائل مربوط بصوفیگری و تطبیق تصوف با اسلام نگارش یافته است مؤلف این کتاب شیخ ابو نصر سراج از صوفیان نسبتاً معتدل و متشرع میباشد که خدمت بزرگی از این راه بصوفیان و مسلک تصوف نموده است .
نامبرده در کتاب خود عقائد و آداب و مسائل مربوط بتصوف را بترتیب مطرح نموده و با منطق شرع تا آنجا که توانسته است آنها را توجیه و در هر مورد با استشهاد از چند آیه و چند حدیث موضوع را با موازین شرعی تطبیق نموده و بهمه آن مطالب رنگ اسلامی زده است و خود در مقدمه کتاب باین موضوع اشاره و اعتراف نموده که منظور وی از تألیف آن همان تطبیق و طرفداری از تصوف بوده است (۱)

نمونه‌های دیگر این موضوع را میتوان در کلمات و داستانهاییکه از مشایخ و سران اولیه صوفیه در کتب صوفیه منقول است مطالعه کرد و مامواردی از آنها را در ذیل نقل خواهیم کرد اکنون باید دید علت و منشأ این جنبش و اینهمه مساعی چه بوده است ؟

پیداست که علت و منشأ اصلی این موضوع را نیز باید در چگونگی عقائد و رسوم و آراء صوفیگری و همچنین رابطه آن با عقائد و تعالیم معهوده از اسلام جستجو کرد ، زیرا ناگفته پیداست که تمام این تطبیقها و تأویلهای توجیهات برای از میان بردن تضاد و مخالفتی بود که بین اصول و مبانی تصوف و موازین و تعالیم اسلامی در نظر دانشمندان و افکار عمومی متشرعین و مسلمانان انعکاس یافته بود و جهت آنهم جز این نبود که اصول و مبانی تصوف در نظر آنها تازگی داشت و مطالبی کاملاً نوظهور و بی سابقه جلوه مینمود

(۱) به اللمع فی التصوف ص ۵ مراجعه شود .

مخصوصاً که میدیدند اینگونه مطالب و مبانی از جاهای دیگر و از منابع غیر اسلامی در میان مسلمین انتشار مییابد خلاصه مطلب آنکه توجیه اصول و مبانی و مسائل مستحدثه تصوف و تطبیق آنها با موازین شرعی و تاویل آیات و احادیث و تعالیم اسلامی از جمله چیزهایی میباشد که پس از انتشار عقائد ملل دیگر مخصوصاً آراء فلسفی و عرفانی پدید آمده و در اثر نفوذ آن عقاید و آراء در تصوف و سوء انعکاس آن از طرف مشایخ و سران صوفیه صورت گرفته است .

البته بعدها موضوع تطبیق و توجیه در تصوف بیشتر مورد احتیاج واقع شد و از اینرو بنا بر مقتضیات زمان و میزان احتیاج، دامنه آن را وسیعتر و نیز باب تاویل را بیشتر عقائد و تعالیم اسلام گسترش دادند .

در اینجا ذکر این نکته لازمست که توجیه مبانی و مسائل صوفیگری و تطبیق آن با تعالیم اسلام بیشتر از طرف صوفیان متشرع از قبیل شیخ ابو نصر سراج و محمد غزالی و یا از طرف صوفیانی که برای تحکیم موقعیت خود و حفظ رابطه تصوف با اسلام حفظ ظواهر شرع را ضروری تشخیص میدادند انجام میگرفت چنانکه تاویلات عرفانی و ذوقی آیات و تعالیم اسلامی بیشتر از طرف صوفیانی صورت میگرفت که در برابر عقائد صوفیانه خود آزادانه تر و بی پروا تر بوده و یا در دوره های رونق تصوف میزیسته اند .

و همینها هستند که اسرار صوفیه را آشکار نموده و کلمات تنیدی از قبیل آنچه از بایزید بسطامی و شبلی و حلاج نقل شده (و ما در سابق قسمتی از آنرا نقل نمودیم) و در اصطلاح «شطاحیات» نامیده میشود بزبان رانده اند در صورتیکه عده ای دیگر از مشایخ صوفیان در مقام تطبیق و توفیق طریقت صوفیگری با شریعت اسلامی از آنها دفاع نموده و کلمات آنان را تاویل

و توجیه نموده اند چنانکه شیخ ابو نصر سراج در کتاب «اللمع فی التصوف» نقل می کند که جنید بغدادی کتابی در تفسیر شطحیات بایزید بسطامی پرداخته و آنهارا توجیه کرده است .

اینک بعنوان نمونه چند مورد از «تطبیقات» مشایخ اولیه صوفیه را در اینجا می آوریم .

۱ - آیاتیرا که در آن کلمه «مقام» آمده به «مقامات» اصطلاحی که برای خود در سیر و سلوک قائلند تطبیق کرده اند مانند آیه «ما من الا اله مقام معلوم» (۱)

۲ - درباره فقر اصطلاحی خود که آنرا شعار مسلك صوفیگری میدانند بیک سلسله روایات از قبیل «الفقر فخری» و «الفقر عز لاهله» و نیز بآیه «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید» تمسک نموده و با شعار خود تطبیق نموده اند (۲)

۳ - درباره مرقع پوشی که سابقاً از جمله ممیزات ظاهری صوفیان بود از حسن بصری نقل میکنند که عده ای از اصحاب جامه های وصله دار (مرقع) می پوشیدند و صوفیه هم بمنظور تشبیه مرقع پوشی را زی خود قرار دادند (۳)

۴ - در زمینه عقیده ب محبت و عشق بآیاتیکه در آنها محبت بخدا ذکر شده و همچنین بحدیث قدسی معروف استشهاد نموده و آنها را بر عقیده خود در عشق تطبیق نموده اند (۴) و چند روایت دیگر را نیز که هیچکدام سند صحیحی ندارند در مورد عشق نقل کرده اند (۵)

(۲) کشف المحجوب ص ۱۵-۱۶

(۴) اللمع صفحه ۵۸

(۱) اللمع ص ۴۳

(۳) کشف المحجوب ص ۲۳۵

(۵) طرائق ص ۲۰۶ ج ۱

در کتاب اللمع فی التصوف نقل میکند که از ابن جنید پرسیدند محبت چیست؟ گفت دخول صفات محبوب و جایگزین شدن آن بر صفات و حالات محب (عاشق) و این بهمان معنی است که (در حدیث قدسی) گوید: وقتیکه بنده ام را دوست داشت من از برای او چشم بینا و گوش شنوا و دست فعال او می شوم (۱)

۵ - در باره «حال شوق» که آنرا یکی از حالات اصطلاحی خود می شمارند دعائی از پیغمبر اکرم می آورند که «اللهم انی استلک لذة النظر الی وجهک والشوق الی لقاءک» (۲)

۶ - آیاتی از قبیل «ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید» و «شاهد و مشهود» را با عقیده کشف و شهود آنطوریکه در سابق گذشت تطبیق مینمایند (۳)

در کتاب کشف المحجوب از ابوالعباس بن عطا (یکی از صوفیان متقدم) نقل میکند که وی در تفسیر آیه «ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا...» گوید: یعنی قالوا ربنا بالمجاهدة ثم استقاموا علی بساط المشاهدة (۴) و نیز بروایت ابن عباس تمسک میکند که وی نقل میکند پیغمبر اکرم گفت: شب معراج حقرا بدیدم (۵)

۷ - در باره عقیده وحدت وجود نیز آیاتی از قبیل «ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم» و آیه نور را می آورند.

۸ - هجویری در کشف المحجوب پس از بیان معنی «سکر» و «صحو» با اصطلاح صوفیه دو آیه از آیات کریمه قرآن را برآند و اصطلاح تطبیق

(۱) اللمع ص ۵۹ (۲) مدرک سابق ص ۶۳ (۳) مدرک سابق ص ۶۸

(۴) کشف المحجوب ص ۵۸ (۵) مدرک سابق ص ۲۵۹

کرده مینویسد : «چنانکه داود اندر حال «صحو» بود و فعلی از وی بوجود آمد که خداوند تعالی فعل ویرا بدو اضافه کرد و گفت و قتل داود جالوت و پیامبر ما ﷺ اندر حال «سکر» بود! فعلی از وی در وجود آمد که خداوند تعالی فعل وی را بخود اضافه کرد و گفت و ما از میت از رمیت و لکن الله رمی و سپس میگوید : و شتان ما بین عبد و عبد (چقدر فاصله است بین این بنده و آن بنده) !!! ()

و اما درباره تأویلاتیکه مشایخ صوفیه برای قسمتی از احکام و حقائق شریعت اسلام قائل شده اند نقل چند نمونه زیر کافی بنظر میرسد :

۱ - هجویری در کشف المحجوب می نویسد : « یکی بنزدیک جنید آمد ویرا گفت از کجائی گفت بحج بودم گفت حج کردی گفت بلی گفت از ابتدا که از خانه برفتی و از وطن رحلت کردی از همه معاصی رحلت کردی؟ گفت نی گفت پس رحلت نکردی! گفت چون از خانه برفتی و اندر هر منزلی هر شب مقام کردی مقامی از طریق حق اندر آن مقام کردی؟ گفت نی گفت پس منزل نسپردی! گفت چون محرم شدی بمیقات از صفت بشریت جدا شدی چنانکه از جامه؟! گفتانی، گفت پس محرم نشدی! گفت چون بعرفات واقف شدی اندر کشف مشاهدت وقف پدیدار آمد؟! گفتانی، گفت پس بعرفات نایستادی! گفت چون بمزدلفه شدی و مرادت حاصل شده مرادها را ترک کردی؟ گفتانی گفت پس بمزدلفه نشدی! گفت چون طواف کردی خانه سر را اندر محل تنزیه لطایف حضرت جمال حق دیدی؟ گفت نه گفت پس طواف نکردی! گفت چون سعی کردی میان صفا و مروه مقام صفا و درجه مروت ادراک کردی؟ گفتانی گفت هنوز سعی نکردی! گفت چون

به منی آمدی منیت های تو از تو ساقط شد؟ گفتا نه گفت هنوز بمنی نرفتی !
گفت چون به منجر گاه قربان همه خواستهای نفس را قربان کردی ؟ گفتانی
گفت پس قربانی نکردی ! گفت چون سنگ انداختی هر چه با تو صحبت کرد
از معانی نفسانی همه بینداختی ؟ گفتا نه گفت پس هنوز سنگ نینداختی !
وحج نکردی ! باز گرد و بدین صفت حجی بکن تا بمقام ابراهیم برسی ، (۱)
۲ - باز نامبرده در کتاب مذکور در باره صوم وصال که پیغمبر اکرم
از آن نهی فرموده و در اسلام محرم شمرده شده ولی مشایخ صوفیه آنرا یکی
از ریاضات خود قرار داده اند نقل میکنند که « . . . پس ارباب مجاهدت
(مشایخ اولیه صوفیه) گفتند که این نهی شفقت است نه نهی تحریم و گروهی
گفتند که خلاف سنت باشد وصال کردن اما بحقیقت وصال خود محال بود !
زانچه چون روز بگذشت شب روزه نباشد و چون عقد روزه بشب بند وصال
نباشد آنگاه از سهل بن عبدالله تستری حکایت میکند که چون ماه رمضان
بودی تا عید هیچ طعام نخوردی ، (۲)

۳- در سابق از محی الدین عربی نقل کردیم که وی در مورد آیه « ما منعك
اذرايتهم ضلوا الاتبعن افعصيت امری ، گفته منظور از غضب نمودن موسی بر
برادرش هارون این بود که چرا نگذاشتی گوساله را پرستند و مانع آنها
شدی ؟ !

۴ - میگویند « روح القدس که در مریم دمید و او را آبتن نمود
همان صورت فکریه مریم بود که آن وقت از دل و درون او بیرون آمد و آن دمید
و سخن گفتن ها را بجا آورد و غایب شد و پس از چند ساعت همان بود که متولد

(۲) کشف المحجوب ص ۲۵۱

(۱) کشف المحجوب ص ۲۵۶

شد و ماند و نامش عیسی شد « !!! (۱)

۵- میگویند: ملکی که برای پیغمبران وحی میآورد همان صورت فکریه پیغمبران بوده، موسی با صورت فکریه درویش همکلام میشد کوه طور صورت دل و خیال موسی است و رب ارنی خواهش تجسم صورت فکر است! (۲)

۶- میگویند: آیه لن ترانی یعنی تا کوه طور جسم تو و خود بینی تو بر سر پا است مرانمی بینی و الا همیشه نمایانتر از هر چیزم خودی را بگذار تا مرا به بینی» (۳)

۷- میگویند: «تورات موسی و هر کتاب آسمانی کلام ظاهر شده صورت فکر است غیر ظاهر نشده که باطن است تا هفت و هفتاد بطن و کوه حراء محمد ﷺ همان سینه و دل مخروطی اوست و جبرئیل پیام آور صورت فکریه اوست» !!! (۴)

نقش افکار عرفانی ایران

در تصوف اسلامی

با اطلاعات و مداریکه ما اکنون از تاریخ تصوف در اختیار داریم مشکل بتوان اینمطلب را بثبوت رسانید که افکار عرفانی و مبادی تصوف ایران باستان در پیدایش و بنیان گیری افکار صوفیانه در اسلام بطور مستقیم مؤثر بوده است .

گرچه مشابہات و مناسبات زیادی در مبنای و بسیاری از خصوصیات بین افکار صوفیانه ایران باستان و تصوف اسلامی مشاهده میشود (۱) ولی پیدا کردن چگونگی ارتباط حلقات این سلسله بهم پیوسته و مشتیک احتیاج بمدارك بیشتری دارد که متاسفانه نسبت باین مدارك ابهام خاصی در تاریخ تدوین شده بچشم میخورد .

با وجود این ابهام و اشکال اگر ما نتوانیم میزان تأثیر افکار عرفانی ایران باستان را در تکوین تصوف اسلامی بدست آوریم از اینجهت تردیدی نیست که تصوف خاص ایرانی در شکل گیری و رشد و نمو و تحولات بعدی تصوف اسلامی اثر شایانی داشته و از علل مؤثر بشمار میرود .

از بررسی جهت ارتباط افکار صوفیانه ایرانی و اسلامی چنین معلوم میشود که تصوف ویژه ایرانی بدو صورت در گسترش و رشد کمی و کیفی تصوف با اصطلاح اسلامی مؤثر بوده است .

(۱) بفصل سپر تصوف در ایران باستان از فصول اولیه همین کتاب مراجعه شود

۱- بطور غیر مستقیم

همانطوریکه در مباحث گذشته بیان گردید مکتب فلسفی و عرفانی نوافلاطونی بر اثر یکسلسله تماسهای فکری نزدیک با افکار عرفانی فلاسفه اشراق و عرفای ایرانی بهره و توشه فراوانی برده و فلاسفه افلاطونیان جدید در پی ریزی عقائد فلسفی و مبانی عرفانی نوین خود استفاده شایانی از افکار فلاسفه ایرانی برده بودند.

مؤسس مکتب نوافلاطونی در سفری که بنا با جبار و ضرورت بایران نموده بود در مدت اقامت و توقف خود در ایران مبانی فلسفی و عرفانی فلاسفه و عرفای ایرانی را فرا گفته و افکار جدید را هنگام مراجعت با اسکندریه بارمغان برده و از مزج آن با افکار افلاطون (یونانی) اساس مکتب جدیدی را در فلسفه و عرفان پی ریزی کرده بود.

ملاحظه میزان نفوذیکه مکتب نوافلاطونی در پیدایش و مخصوصاً در شکل گیری و تحولات تصوف اسلامی داشته بطور ضمنی چگونگی نفوذ غیر مستقیم افکار عرفانی ایران باستان را در تصوف اسلامی بشبوت میرساند.

۲- تصوف اسلامی در دامن عرفای ایرانی

اینمطلب درخور کمال دقت و توجه است که جمعی از سران اولیه صوفیه و عرفا و مشایخ صوفیان دوره نهضت و گسترش تصوف، ایرانی بوده و ایرانیانی چون ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی و سهل تستری و سهروردی در صورت پردازی تصوف اسلامی سهم بزرگی داشته اند.

در حقیقت باید گفت تصوف با اصطلاح اسلامی از آن هنگام که بدامن عرفا و صوفیان ایرانی افتاد بصورت روشنتر و سر بهتری تحول و گسترش کیفی یافت و صوفیان ایرانی با سوابق فکری و کشش خاص عرفانی، تصوف را از

حال بساطت باوج عوالم دقیق و پرازاسرار عرفانی ارتقادادند و بجای روش صوفیانه تند و خشن ریاضت و زهد افکار و حالات و مقامات معنوی دقیقی را پایه گذاری نمودند و جمعی چون شهاب الدین سهروردی با بنیانگذاری مکتب جدید عرفانی فلسفه و عرفان اشراق ایران باستان را در تصوف زنده کردند .

نفوذ فکری صوفیان ایرانی در تحولات عرفانی تصوف اسلامی بقدری روشن و در عین حال جالب است که عده ای از نویسندگان با اصطلاح ناسیونالیست ما معتقدند .

عده ای از عرفای ایرانی در احیای افکار عرفانی اصیل ایرانی پایه ای جنگجویان سلحشور ایرانی که با سلاح گرم در برابر نفوذ و قدرت نظامی و سیاسی مسلمین قیام کردند آنچه که شرط وظیفه حفظ ملیت ! ! بود انجام دادند !

اگر سر بازان جنگجوی ایرانی نتوانستند با شمشیر از حدود ارضی و استقلال سیاسی ایران دفاع نمایند اینان نتوانستند با قدرت فکری و ابتکار خاصی مکتب عرفان و تصوف اصیل ایرانی را بعنوان مظهر سنن ملی ! تجدید و احیا نموده و از حدود فکری و علمی و اصالت دانش معنوی ایرانی قهرمانانه دفاع و حراست نمایند ! (۱)

گرچه این مطلب با چنین اغراق تعصب آمیزی دور از حقیقت و سخنی بگزاف محسوب میشود ولی جای تردید نیست که فکر ایرانی در گسترش کیفی تصوف و تحولات عرفانی و نظری آن بی اثر نبوده است . چنانکه این حقیقت نیز قابل انکار نیست که عده ای از مانویان

(۱) بمقدمه چاپ جدید کتاب نفحات الانس جامی مراجعه شود .

و مزدکیان پس از اختلاط با مسلمین برای آنکه از مصونیت کامل بهره‌مند باشند در ظاهر بسلك صوفیان در آمده و بنام تصوف معتقدات خود را حفظ نمودند. مؤلف کتاب ریاض السیاحه که خود از سران صوفیه قرن اخیر بشمار میرود در این باره می‌نویسد :

« اکنون جمعی از پیروان او (مزدک) بر این اعتقاد در ایران و سایر بلدان در کسوت مسلمانان پنهان و اکثر ایشان خود را درزی درویشان و صوفیان جلوه داده و نام وارستگی و لاقیدی بر خود نهاده و خویشتن را بهتر اهل عالم و زبده اولاد بنی آدم میخوانند و خود را بر تر از انبیای عظام و اولیای گرام میدانند »

وی پس از این گفتار این بیت شعر را نقل نموده :

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس زندان خبری نیست که نیست

سپس می‌نویسد :

« فقیر را مکرر با این طایفه اتفاق صحبت افتاده و زبان بر اعتقادات خویش گشاده‌اند چنانکه وقتی از اوقات بایکی از این طائفه ملاقات اتفاق افتاد گفت مردی زنی را معین نمودن و از دیگران منع کردن و محارم را بر خود حرام گردانیدن بنا بر عادت و رسوم است و کسی که گوید که عقل بر تصرف محارم تجویز نمی‌کند از خرد بیگانه است و هر که را عقل نیست دیوانه است » ۱۱

در دوران خلافت بنی‌العباس نیز محدودیتها و تضييقاتی که در مورد اقلیت‌های غیرمسلمان از طرف حکام و خلفا بعمل می‌آمد بسیاری از مانویان را بر آن داشت که برای حفظ جان و فرار از عنوان موهون و منفور مانویت بدامن



توجه فرمائید:

بر اثر اشتباهی کہ در شماره گذاری صفحات رخ
داده از صفحه ۲۶۹ تا صفحه ۲۹۴ بجای شماره مسلسل
مزبور ۲۵۷ تا ۲۸۸ چاپ شده ولی اشتباه مذکور
تنها در شماره گذاری بوده و در مسلسل مطالب تأثیری
ندارد.