

«صوفی صافی»
«آسیب‌شناسی تصوف در آئینه صوفیان»

دکتر ایوب هاشمی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق

چکیده مقاله:

پدیده‌ای هم‌چون تصوف در جامعه اسلامی به قدری سابقه طولانی دارد که اصولاً مانع از هرگونه بررسی جامع و مانع در خصوص جنبه‌های مختلف حیات اجتماعی این نهاد می‌شود. لذا گشودن هر بحثی در هر زمینه و مقوله‌ای از این نهاد بخودی خود کامل و جامع نخواهد بود. مقاله حاضر عهده‌دار بحث درباره یکی از گوشه‌های کمتر کاویده تصوف است و می‌کوشد تا روشن کند که بیشترین منتقدان در میان مشایخ نام‌آور و نویسندگان آن یافت می‌شود و نشان دهد که بزرگان تصوف تا چه اندازه به آسیب‌شناسی جریان تصوف حساس و بیدار بوده‌اند، در اینجا صوفیان خود آئینه یکدیگر شده‌اند، و انتقادهای جاندار و اساسی نسبت به صوفی نمایانی که در همه اعصار تعدادشان به مراتب بیشتر از صوفیان راستین بوده است وارد کرده‌اند گرچه این انتقادهای تنها متوجه صوفی نمایان و مدعیان دروغین تصوف نبوده و گاه دامن مشایخ بزرگ را نیز گرفته است.

کلید واژه:

تصوف، صوفی، اسقاط تکلیف، دلق، طریقت، عرفان.

پیشگفتار

تصوف به عنوان یک جهان‌بینی با نظام فکری فراگیر در ایران، پدیده‌ای است که به رغم دگرذیسی‌ها و اوج و فرودهای بی‌شمار، تأثیرات عمیقی بر بنیان‌های اندیشه و فرهنگ این سرزمین داشته است و بخشی گسست‌ناپذیر از فرهنگ ما تلقی می‌شود ادبیات مکتوب سرزمین ما، چنان سرشار از مفاهیم و واژگان صوفیانه است که کمتر همسان دارد.

تصوف تا پایان سده هشتم میلادی در میان مسلمانان پارسا و غالباً عدالت‌گر شکل گرفت و با زهد آغاز گردید، زهاد صدر اسلام به صورت طبیعی به عزلت نشینی کناره‌گیری از خلق، پوشیدن جامه خشن و اشتغال به اوراد و اذکار گرائیدند، این مردمان به رعایت عادی شریعت اسلامی بسنده نمی‌کردند، و از اینجا بود که اندیشه، دبستان معنوی یا طریقت که به حقیقت می‌انجامد پدیدار شد، تصوف تا آغاز سده ۱۵ به دوره کمال رسید و در همین جریان بود که فرقه‌های اصلی تصوف شکل یافتند.

اما تلقی صوفیه از زهد و مسائل دیگر پیوسته بدین حال و منوال نماند و در ادوار بعد بویژه پس از قرن پنجم هجری دستخوش دگرگونی‌های عدیده‌ای شد، این دگرگونی نخست با تشکیک در مبانی نظری سنت مشایخ سلف پی‌ریزی شد و پس از آن به تدریج نمودهای عینی آن در مشرب صوفیان روزگاران بعد آشکار گردید.

حضور افراد ناصالح در حلقه درویشان که به صورت بسیار محسوسی طریقت را از مسیر صواب منحرف می‌ساخت نه تنها بهانه اعتراض و انکار شریعت مداران و متکلمان و به تبع آن عامه مردم را فراهم آورد بلکه واکنش‌های تند را نیز درون تصوف و از جانب صوفیان راستین در پی داشت.

و اینک بعضی از این هشدارها و انتقادات، را از نظر می‌گذرانیم.

۱- اسقاط تکلیف

طرح چنین دیدگاهی از آغاز در میان صوفیان نه تنها از ظواهر سخنان و اشعار آنان بدست می‌آید بلکه بسیاری از بزرگان تصوف با صراحت آن را نقل کرده‌اند.

ابوالقاسم قشیری در انتقاد بر بی‌مبالاتی برخی از صوفیان به مبانی شریعت آورده است: «ترک حرمت و بی‌حشمتی دین خویش کردند و آسان فراز گرفتند گزاردن عبادت‌ها و نماز و روزه را خوار فراز گرفتند و اسب اندر میدان غفلت همی تازند و همه میل گرفتند به حاصل کردن شهوت‌ها و ناپاکی به فرا گرفتن حرام‌ها»^۱.

امام محمد غزالی صوفی، فقیه و متکلم - آن گونه که از یک فقیه انتظار می‌رود - به سختی بر اباحی مذهب‌ان تاخته است او در کیمیای سعادت می‌نویسد: «گروهی دیگر از این قوم باشند چنانکه طاقت گذرانیدن فرایض و ترک معاصی ندارند و برگ آن ندارند که به عجز، بر خویشتن اقرار دهند که اندر دست شیطان و شهوات اسیرند گویند [عبادات] کار دل دارد و به صورت نظر نیست، دل ما همیشه اندر نماز است و با حق است و ما را بدین اعمال [نماز و روزه] حاجت نیست که این برای مجاهده کسانی را فرموده‌اند که ایشان اسیر نفس خویشتن گشته‌اند و ما را خود نفس مرده است و چون به علما نگرند، گویند این قوم در بند حدیث افتاده‌اند و راه فرا حقیقت نمی‌دانند و چنین قوم کافرند و خون ایشان به اجماع امت حلال است»^۲.

هجویری در کشف المحجوب، ابوحنبلان دمشقی را باورمند به اسقاط تکلیف و اباحی‌گری دانسته است.^۳

برای برخی از صوفیان این شبهه مطرح شده است که اگر سالک با پایبندی به احکام شرع دچار خودبینی و عجب شود، همچنین برای گریز از ریا می‌تواند به تکالیف واجبش عمل نکند یا خیر؟ دانشمندان از وجود فرقه‌ای از صوفیه به نام متجاهلیه خبر داده‌اند که از مبطله‌اند و لباس عاشقان بر تن می‌کردند و آشکارا فسق می‌کردند و می‌گفتند، قصد ما دفع ریاست^۴.

۱- قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۱.

۲- غزالی، امام محمد، کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۳۰۸.

۳- هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، ص ۱۵۶.

۴- مشکور، دکتر محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، ص ۳۲۱.

گروهی از صوفیان خراسان این نکته را از شیخ شهاب الدین سهروردی صوفی پرسیدند، که شیخ پاسخ آنها را با عنوان «اجوبه عن اسئله علماء خراسان» داد و در آن نوشت که سالک حق ندارد از ترس ریا و عجب، عمل شرعی واجب را ترک کند او توصیه می‌کند که برای فرار از عجب با استغفار آن را از میان برد و در هیچ حالی تکلیف شرعی را رها نکند.^۱

ظاهراً دم زدن از سلب تکلیف دینی به روزگار پیدایش مکتب سکر در تصوف می‌رسد اگر آنچه را که در مورد بی‌اعتقادی حلاج به ادای فرائض گفته‌اند،^۲ بپذیریم. از پاسخ جنید بغدادی (معاصر حلاج) درباره صوفیانی که اعمال و تعبدات را رها کرده‌اند برمی‌آید که این بحث داغ در آن روزگار مطرح بوده است.^۳

سهروردی نویسنده عوارف المعارف نیز اباحی‌گران را خارج از جرگه صوفیان دانسته است و آنها را کسانی می‌داند که ظاهر و لباس صوفیانه دارند، و درباره کسانی که انقیاد اوامر شرع را کار عوام دانسته‌اند چنین آورده است: «آنان که این صفت دارند و این راه سپردند، در عین الحاد و زندقه باشند». سپس می‌نویسد: از مجالست و مخالطت این قوم اعراض باید کرد. تا آنکه مزاج اعمال ایشان بر قانون صحت به اعتدال شریعت گراید.^۴

ابوالحسن نوری نیز تأکید کرده است، هیچ مقامی نیست که بنده با رسیدن به آن مقام از آداب شریعت معاف شود.^۵

عبدالرحمان جامی نیز اباحی‌گران صوفیه را «متشبه مبطل به صوفیان» نامیده که: بقه اطاعت از گردن برداشته خلع العذار در مراتع اباحت می‌چرند.^۶

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- سهروردی، شهاب الدین، اجوبه عن اسئله علماء خراسان، صص ۵۰ و ۵۴.

۲- مشکور، دکتر محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، ص ۴.

۳- تقوی بهبهانی، نعمت‌الله، اباحی‌گری، در تصوف اسلامی، نشریه دانشگاه ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۳۴، ص ۵۸۶.

۴- سهروردی، شهاب الدین، عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور اصفهانی، ص ۳۲.

۵- همان، ص ۱۲۱.

۶- جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس، ص ۱۳.

فرقه دیگری از متصوفه که به نام اولیائیه شناخته شده‌اند، نیز متهم گشته‌اند که گفته‌اند: چون بنده به مرتبه ولایت رسید از سلطه امر و نهی - واجبات و محرمات - خارج می‌شود.^۱ ابن ابی جمهور احسائی - عالم و عارف شیعی - نیز از گفتگوی خود با صوفی لابالی منشی از مردم یمن سخن به میان آورده که با او درباره ترک واجبات شرعی بحث کرده است.^۲ از جنید نقل شده است که درباره قومی که به سقوط تکلیف اعتقاد دارند و می‌گویند ما واصل شده‌ایم، گفته است، درست است واصل شده‌اند اما به جهنم.^۳ ملاصدرا که در نقد تصوف بازاری، گوی سبقت را از دیگران ربوده است، گزنده‌ترین جملات را متوجه آن دسته‌ای از صوفیان می‌کند که جاهلانه مدعی رهایی از تکلیف و وصول به حق شده و با رهنی خود، اسباب بدنامی صوفیان حقیقی و تعالیم این راه و رسم شده‌اند.^۴ خواجه عبدالله انصاری از یحیی بن معاذ نقل می‌کند که به او گفته‌اند؛ «قومی‌اند که می‌گویند ما به جایی رسیده‌ایم که ما را نماز نباید کرد، گفت: بگو رسیده‌اند، به سقر رسیده‌اند.^۵ هجویری ضمن اشاره به چنین تفکری در میان صوفیان آن را آفت‌های بزرگی که در میان این راه و رسم نفوذ کرده و صوفیان بدان دچار شده‌اند به حساب می‌آورد. غزالی، سهروردی، جامی، احمد جام، عطار و بسیاری از مشایخ دیگر عرفان چنین تفکری را در میان صوفیه گزارش کرده‌اند.^۶ گروه دیگری با بی‌مبالاتی و گستاخی گفته‌اند که نماز به عنوان یک عبادت به منزله مانعی صوفی را از وصال بازمی‌دارد،^۷ به گزارش سیرت ابن خفیف صوفی دیگری به نام هشام بن

-
- ۱- گوهرین، سید صادق، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۱، ص ۱۰.
 - ۲- شبیبی کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، ص ۳۳۲.
 - ۳- فریدالدین، عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ص ۴۹.
 - ۴- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ترجمه کسر اصنام الجاهلیه با عنوان عرفان و عارف نمایان، ص ۲۶.
 - ۵- خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۰۱.
 - ۶- کشف المحجوب، ص ۳۷۱، ۳۷۲ و ۴۹۸، نفحات الانس، ص ۱۰، تمهیدات، ص ۱۰۲، تذکرة الاولیاء، ص ۱۷۷ و ۱۸۰.
 - ۷- دیلمی، ابوالحسن، سیرت ابن خفیف، ترجمه رکن الدین شیرازی، ص ۴۰.

عبدالله به دلیل غلبه دهشت و بیخودی گهگاه از خواندن نماز بازمی‌ایستاد و با این حال قائل به مشاهده حق بود.^۱

شیخ محمود شبستری در منظومه گلشن راز سروده است:

ولی تا با خودی زنه‌ار زنه‌ار عبادات شریعت را نگهدار^۲

برخی از خرده‌گیران مصراع اول را به صورت (الا تا ناقصی زنه‌ار زنه‌ار) آورده‌اند و آن را نشانه باور شبستری به اسقاط تکلیف برای کاملان دانسته‌اند.

عجیب اینجاست که ما از زبان مولوی متشرع هم عبارات موهم اباحی‌گری و سقوط تکلیف، می‌شنویم در دیباچه دفتر پنجم آورده است:

«این مجلد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت همچو شمع است ره می‌نماید و با آنکه شمع بدست نیاوردی راه رفته نشود. و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است و جهت این گفته‌اند که: «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع».^۳

عین القضاة در توجیه این امور معتقد است:

«حکم شریعت تا آنجاست که قالب و بشریت بر جای باشد، تکلیف بر قالب است و تکلیف تا زمانی است که از خود بیرون نیامده باشی».^۴

باز از مولوی پرسیدند شراب حلال است یا حرام؟ پاسخ داد تا که خورد. چه اگر مشکی شراب در دریا بریزند متغیر شود و او را مکدر نگرداند و از آن آب وضو ساختن جایز باشد اما حوضک کوچک را قطره‌ای شراب بی‌گمان نجس می‌کند.^۵

آری آنچه از بعضی صوفیه نقل شده بیانگر این امر است که هدف از عبادت رسیدن به کمال است و هر گاه این کمال مطلوب به دست آید دیگر استفاده از وسائط بی‌مورد و بیهوده

۱- زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۴۳.

۲- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۷۲.

۳- مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش دکتر توفیق سبحانی، ص ۶۷۱.

۴- عین القضاة همدانی، تمهیدات، ص ۳۵۱.

۵- سپهسالار، فریدون بن احمد، رساله سپهسالار، ص ۱۸۲.

خواهد بود.^۱ طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم.^۲

۲- دلق پوشی

یکی از رسوم و اعمالی که صوفیان آن را پسندیده و برای سالکان مقرر داشته‌اند دلق پوشی و خرقه پوشی است. خرقه در لغت به معنی پاره و قطعه پارچه تکه‌ای لباس، و جامه‌ای که از قطعات مختلف دوخته شود و در اصطلاح صوفیه، جامه دوخته شده از تکه‌هاست که به وسیله پیر و مرشد و مراد به طالب و سالک، پوشنده می‌شود.

کلمات دلق، ملمع، مرقع، پشمین، پشمینه و مرقعه به معنی خرقه می‌آیند که بیشتر صفات آنند. کشف المحجوب هجویری مرقعه داشتن را سنت‌های پیامبر می‌داند و مصباح الهدایه هم حدیث ام خالد را آورده که حضرت رسول اکرم (ص) از چند جامه‌ای که نزدش آوردند، گلیم سیاه کوچک بر ام خالد پوشانید. در کشف المحجوب آمده است که: مرقعه پیراهن و فاست مراحل صفا را و لباس سرور است مراهل غرور را.^۳ و اما به عقیده بسیاری از صوفیه و عرفا، خرقه پوشیدن دلیل تصوف نیست و بسا افراد که خرقه دارند و خرقه پوشند اما از تصوف بویی نبرده‌اند. سعدی می‌گوید:

صورت حال عارفان دلق است این قدر بس که روی در خلق است
در عمل کوش و هر چه خواهی پوش تاج بر سر نه و عَلم بر دوش
ترک دنیا و شهوت است و هوس پارسایی، نه ترک جامه و بس^۴

۱- تقوی بهبهانی، نعمت الله، اباحی‌گری در تصوف اسلامی، نشریه دانشگاه ادبیات فردوسی مشهد، شماره ۳۴، ص ۵۸۷.

۲- مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به تصحیح دکتر توفیق سبحانی، ص ۶۷۱.

۳- هجویری، علی، کشف المحجوب، ص ۴۹ و ۵۱.

۴- سعدی، مصلح‌الدین، گلستان، ص ۶۲.

و دلق پوشی را دلیل پارسائی و عبادات نمی‌داند.

عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست
و در جای دیگر می‌گوید:

دلقت به چه کار آید و تسبیح و مرقع خود را زعمل‌های نکوهیده بری دار

و اما از مشرب رندان و ریا ستیز حافظ که معتقد است اسرار عشق و مستی در دلق و خرقه و خانقاه نمی‌گنجد، بشنویم:

- صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم وین نقش زرق را خط بطلان به سرکشیم
- ساقی بیار آبی از چشمه خرابات تا خرقه‌ها بشوئیم از عجب خانقاهی
- به زیر دلق ملمع کمنداها دارند دراز دستی این کوتاه آستینان بین
- شرممان باد زپشمینه آلوده خویش گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
- نقدصوفی نه همه صافی بی‌غش باشد ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
- در خرقه ازین پیش منافق نتوان بود بنیاد ازین شیوه رندانه نهادیم
- چاک خواهم زدن این دلق ریائی چکنم روح راصحبت ناجنس عذابی است الیم
- داشتیم دلقی و صد عیب مرا می‌پوشید خرقه رهن می و مطرب شدو ز نارماند
- دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس حافظ این فرقه بینداز مگر جان ببری
- دردم نهفته به زطیبان مدعی باشد که از خزانه غیبم دوا کنند^۱

۱- حافظ، شمس‌الدین محمد، لسان الغیب، تصحیح پژمان بختیاری، (همه اشعار از نسخه مذکور است)

در دیوان حافظ ۵۷ بار کلمه خرقه دوبار خرقه پوش یک بار خرقه پوشی، ۱۹ بار کلمه دلق و ۳ بار دلق پوشی به کار رفته است و خواجه شیراز انتقادات تند از خرقه‌پوشان و مدعیان کشف و کرامت می‌کند.^۱

او که به ظواهر پایبند نیست، خرقه و دلق مرقع و پشمینه را به چیزی نمی‌گیرد و ارزش این لباس ظاهر را بسیار ناچیز می‌داند و در هر حال، بدور انداختن و ترک را بهتر می‌داند، او بهتر می‌داند که زیر این دلق ملمع چه کمندها نهفته و چه زندگی منافقانه و چه شیوه ریائی بوده که بجز عجب رسالوس ره‌آوری ندارد، و دوری از این صحبت ما جنس را به صفا و دوری از نشایست‌ها نزدیک‌تر داشته است.

۳- اکل صوفی

مولوی در دفتر دوم از مثنوی در داستان «فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع» تعریضی دارد به پرخوری و شکمبارگی صوفیان، افرادی که در هنگام گرسنگی از خوردن لقمه حرام و شبهه ناک ابائی ندارند، یک صوفی خسته و نالان به خانقاهی رسید و بهیمه خود را در آخور کشید و مهبای سماع شد، از آن طرف صوفیان گرسنه از ناحیه این حیوان به نان و نوائی رسیدند.

لوت خوردند و سماع آغاز کرد خانقه تا سقف شد پر دود و گرد
دیر یابد صوفی آراز روزگار زان سبب صوفی بود بسیار خوار
خر برفت و خر برفت آغاز کرد زین حراره جمله را انباز کرد^۲

مرد صوفی هم به تقلید کورکورانه از آنها، عبارت خر برفت را تکرار می‌کرد غافل از اینکه سرمایه او توسط صوفیان به یغما برده شده است.

۱- صدیقیان، دکتر مهین دخت، واژه‌نمای حافظ، کلمات، دلق و خرقه.

۲- مولوی، جلال‌الدین محمد، دیوان مثنوی، به کوشش دکتر توفیق سبحانی، ص ۲۱۴، بیت ۵۱۷ تا ۵۸۶.
لوت در شعر فوق به معنی طعام و غذاست و اصطلاحی متداول خانقاه و تکیه درویشان و صوفیان، چنانکه در شعرهای مولوی همیشه با صوفی آمده است.

اکل صوفی در ادب فارسی به صورت ضرب المثل درآمد است و حاکی از پرخوری و زیاده‌خواری می‌باشد و نمونه دیگر در این موضوع از کتب صوفیان، سخن قشیری است، او می‌گوید:

«ابونصر صوفی از اصحاب نصرآبادی بود گفت: از دریا بیرون آمدم، گرسنگی اندر من اثر کرده بود اندر بازار می‌شدم به دکان حلواگری رسیدم، بزهای بریان دیدم و حلوا، اندر مردی آویختم که مرا ازین بخر. گفت از بهر چه خرم ترا بر من چیزی واجبست.^۱ حافظ در این باره گفت:

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد پار دمش دراز باد آن حیوان خوش علف

۴- تنبلی و تن آسایی

یکی از کارکردهای مست کننده و اندیشه‌های صوفیانه که باعث شده عده‌ای آن را مخالفت صریح با آموزه‌های اسلامی تلقی کنند، مسأله تنبلی و تن آسائی بعضی از صوفیان است این نوع تصوف رایج مسلماً بر روح عمل‌گرای اسلام، تأثیری تخریب‌آمیز و مسخ کننده دارد، اندیشه‌های صوفیانه باید انسانی پرشور، فعال و مقتدر بسازد نه فرار از مسئولیت‌های اجتماعی، ملامتی‌گری، ریاضیت، پوشیدن لباس خشن و کریه المنظر، تعطیل امور معیشت، فقر، توکل افراطی و تسلیم در برابر تقدیر معین و علم ستیزی که عمدتاً طنین منفی دارد، باعث گریزان شدن افراد از ارزش‌ها و مفاهیم مثبتی همچون کار، قدرت، علم، توسعه و آبادانی و عقلانیت می‌شود.

این است که اقبال لاهوری از سر درد می‌گوید:

اقبال قبا پوشد، در کار جهان کوشد دریاب که درویشی، با دلق و کلاهی نیست^۲

۱- عبدالکریم بن هوازن، ترجمه رساله قشیری، ص ۴۹۷. (کنیه او ابوالقاسم و ملقب به زین الاسلام)

۲- اقبال لاهوری، محمد، کلیات اشعار فارسی، تصحیح احمد سروش، چاپ پنجم، ص ۱۰۲.

هجویری در این باره می‌گوید:

«و گروهی دیگر را کسل طبع و رعونت نفس و طلب ریاست که اینها پندارند که خبر این کار ظاهر هیچ کار دیگر نیست و...»^۱

غزالی هم از این تن‌آسائی بستوه آمده می‌نویسد:

«... به حکم کاهلی و بطالت در شهرها می‌گردند و هر جا که سفره آبادان‌تر بود آنجا مقام کنند و چون آبادان نبود زبان به خادم دراز می‌کنند و جایی دیگر که سفره بهتر نشان دهند آنجا می‌روند»^۲

بسیاری از صوفیان به بهانه توکل و تفویض از کسب و کار اعراض کلی نموده و برای گذران خویش در یوزگی پیشه می‌کردند قشیری در تأیید این کار می‌نویسد:

«توکل آسودگی سرّ است از تفکر در تقاضای طلب روزی»^۳

اگر چه داشتن اشتیاق و شوق و محبت ورزیدن صوفی به همه موجودات عالم و تهذیب نفس کردن وی همه از صفات بسیار نیکو و برجسته انسانی به شمار می‌روند لکن نفی زندگانی و ترک شغل و مبدل شدن به موجودی که از دسترنج دیگران ارتزاق می‌کند همه ضد ارزش هستند.

۵- مکتب ملامت

ملاّمتیان آن دسته از صوفیه هستند که به جهت رعایت کمال اخلاص، نیکی خود را از خلق پنهان می‌کردند و بدی خود را مخفی نمی‌داشتند.

اینان پیروان ابوصالح حمدون بن احمد قصار هستند و قصاریه و قصاریان نیز نامیده می‌شوند^۴ او می‌گفت: «الملاّمة ترک السلامة» ملامت دست برداشتن سلامت بود و چون کسی قصداً به ترک سلامت خود بگوید و مر بلاها را میان اندر بندد و از مألوفات و راحت جمله

۱- هجویری، علی، کشف المحجوب، ص ۵۲.

۲- زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۷ و ۲۸.

۳- عبدالکریم بن هوازن، قشیری، ترجمه رساله قشیریه، ص ۲۵۴، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر.

۴- عبدالکریم بن هوازن، قشیری، ترجمه رساله قشیریه، ص ۷۸۱.

تبراً کند مرامید کشف جلال و طلب مآل را تا به رد خلق از خلق نومید گردد و طبعش الفت خود را از ایشان بگسلد هر چند از ایشان گسسته‌تر بود به حق پیوسته‌تر بود.^۱
بعد از تعریفی که هجویری از مکتب ملامت دارد، به نقد و کوبیدن این تفکر می‌پردازد. او در این خصوص نکته سنجی جالبی دارد.

«اما آنک طریقتش ترک بود و بخلاف شریعت چیزی بر دست گیرد و گوید که ملامت می‌برزم آن ضلالتی واضح بود و آفتی ظاهر و هوسی صادق چنانک اندرین زمانه بسیار هستند و منظور ایشان از رد خلق قبول ایشان است آن آنچ نخست باید که کسی مقبول باشد تا قصد رد ایشان کند و بفعلی‌پدیدار آید که ایشان‌ورا رد کنند، قبول‌ناکرده را تکلف رد کردن بهانه باشد.^۲
هجویری مخالفت با شرع را برای جلب ملامت جایز نمی‌داند او معتقد است که رفتار خلاف عرف و عادت هم می‌تواند به همان اندازه عامه را به ملامت تحریک کند، چنانکه در جای دیگر می‌نویسد:

«ملامتی باید مر نجات دل را فعلی کند که نه آن در شریعت کبیره و نه صغیره بود تا مردمان وی را رد کنند».^۳
با این همه او اساساً ملامت را نمی‌پسندد چرا که عقیده دارد ملامتی در مرحله رد و قبول خلق متوقف شده است.^۴

در کلمات برخی بزرگان صوفیه سخنانی را در مذمت کار و تلاش اقتصادی می‌بینیم که خلاف فطرت انسانی و ناهماهنگ با جریان عرفان صحیح است مثلاً «سفیان ثوری» گفته است: «این روزگاری است که باید خاموش باشی و گوشه‌گیری - از وی پرسیدند - اگر در گوشه‌ای بنشینیم در باره کسب و کار چه می‌گوئی؟ گفت: از خدا بترس که هیچ خائفی را ندیدم که به کسب محتاج باشد. برای آدمی بهتر از آن هیچ نمی‌بینم که در سوراخی بگیزد و خود را در آن ناپدید کند».^۵

۱- هجویری، علی کشف المحجوب، ص ۷۴.

۲- همان، ص ۷۳.

۳- همان، ص ۷۵.

۴- همان، ص ۷۵.

۵- فریدالدین، عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ص ۱۷۷.

در عرفان مثبت، کار و فعالیت اقتصادی عین عبادت حق و یکی از سه جنبه زندگی روزانه انسان است. علی (ع) هنگامی که زندگی یک مؤمن را زمان بندی می کند، کار را هم طراز عبادت و ذکر می آورد.

«در برنامه زندگی مؤمن سه زمان وجود دارد، زمانی که در نیایش با پروردگارش می گذرد زمانی را که در تأمین معاش زندگی اش می کوشد و زمانی که از لذت های مشروع بهره می برد، پس خردمند رانسزد که جز در یکی از این سه مورد به صحنه درآید: سامان دادن به زندگی و تلاش اقتصادی، برداشت گامی در معاد و سومی لذت بردن بدون ارتکاب گناه.^۱»

موارد یاد شده نشان می دهد که این فرهنگ نمی تواند یک الگوی سالم برای تکامل روحی سیر و سلوک عرفانی باشد بهترین الگو برای این سفر روحانی همان تعالیم معصومین (ع) و سیره و روش آنان است چه آنکه راه وصول به حضرت حق تعالی را بیان کرده اند و آن راهی است که خداوند مقرر فرموده است امام حسین (ع) فرمود:

«منک اطلب الوصول الیک» از تو وصال پیشگاهت را می جویم^۲ «خداوند هم معصومین (ع) را مبین و سخنگوی خود قرار داده پس گفته و سیره آنها کاملاً برای ما حجت است و از طرف خداست.

این نکته قابل تذکر است که گاه به سالکان بحق راه خداوند و عارفان وارسته و انسان های بیدار دلی که به باطن توجه کرده و براساس عرفان اسلامی راه باطن پویند، صوفی گفته می شود، اینها در نزد بسیاری از اعظام و بزرگان مورد مدح و ستایش قرار گرفته، ما نیز چنین افرادی را می ستائیم و در راه می دانیم چه آنکه برای ما محتوی و واقعیت مسأله مهم است نه نام و عنوان، اگر در کلمات بزرگان دیده شده که گاه صوفی را تمجید کرده و گاه مذمت، خودشان توضیح داده اند که مقصودشان از صوفی ممدوح کیست و صوفی مذموم چه کسی است؟ اینک به فرازی از کلمات مرحوم آیت الله میرزاهدی الهی قمشه ای که از عرفا و حکمای بزرگ تاریخ معاصر بوده طبق نقل شاگرد برجسته اش آیت الله حسن زاده آملی توجه کنید.

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۹، فیض الاسلام.

۲- دعای عرفه، مفاتیح الجنان.

«بطور کلی اگر معنی تصوف و صوفی و عالمان ربانی هستند که دارای مقام معرفه الله و تخلیق به اخلاق الله و تهذیب نفس و تزکیه روح و پاک ساختن دل از عشق و محبت ماسوی الله است، و هدایت و تربیت خلق به معرفت و خدانشناسی و اخلاق حسنه و علم و عمل خالص و ذکر و فکر در اسماء و اوصاف الهی است و ترک شهوات حیوانی و فضولات دنیوی و احسان و خدمت بی‌ریا به خلق و دستگیری از بیچارگان و اعانت مظلومان و ارشاد گمراهان وادی توحید و خدانشناسی است.

... لکن باید دانست که مصداق تصوف و صوفی و عارف بالله به این معنی، نادری را در دوران عالم توان یافت و اگر معنی صوفی: تصوف عبارت از ادعای دروغ مقام ولایت است و نیابت خاصه به هوای نفس و حب ریاست و فرقه بازی و سالوسی دریا و دکان داری و فریب دادن مردم ساده لوح در عین مشتاق معارف حقه و تشکیلات و امور موضوعه موهوم و ... این گونه صوفی در هر دوره بسیاری بوده و هستند، اگر این است معنی صوفی صد نفرین حق بر این مردم باد که بدنام کننده نکونامان عالمند.^۱

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

گاه عرفای وارسته و علمای ربانی به صوفی باصفا یا صوفی صادقی تعبیر شده‌اند در مقابل صوفی بی‌صفا که همان صوفی و تصوف مذموم است مرحوم الهی قمشه‌ای گفته:

هر عالم ربانی و هر صوفی صافی پاک از جلد و شید بود یار الهی^۲

و امام خمینی (ره) فرموده است:

صوفی از وصل دوست بی‌خبر است صوفی بی‌صفا نمی‌خواهیم^۳

۱- مقدمه استاد حسن‌زاده بر کتاب حکمت عملی مرحوم الهی قمشه‌ای، ص ۴۴ به بعد.

۲- همان، ص ۱۶.

۳- امام خمینی، روح‌الله، چهل حدیث، ص ۹۱.

منابع و مأخذ

- ۱- اقبال لاهوری، محمد، کلیات اشعار فارسی، تصحیح احمد سرور.
- ۲- امام خمینی، روح الله، چهل حدیث، ۱۳۷۹، تهران، مرکز نشر آثار امام (ره).
- ۳- انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه.
- ۴- تقوی بهبهانی، نعمت الله، اباحی گری در تصوف اسلامی، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۳۴.
- ۵- جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس.
- ۶- حافظ، شمس الدین محمد، لسان الغیب، تصحیح پژمان بختیاری، ۱۳۶۸، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۷- دیلمی، ابوالحسن، سیرت ابن خفیف، ترجمه رکن الدین شیرازی.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، ۱۳۶۸، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۹- سپهسالار، فریدون بن احمد، رساله سپهسالار.
- ۱۰- سعدی، مصلح الدین، گلستان.
- ۱۱- سهروردی، شهاب الدین، اجوبة عن اسئلة علماء خراسان.
- ۱۲- سهروردی، شهاب الدین، عوارف الععارف، ترجمه ابومنصور اصفهانی.
- ۱۳- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز.
- ۱۴- شبلی کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو.
- ۱۵- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ترجمه کسر اصنام الجاهلیه با عنوان عرفان و عارف نمایان.
- ۱۶- صدیقیان، مهین دخت، واژه‌نمای حافظ.
- ۱۷- عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکرة الاولیاء.
- ۱۸- غزالی، امام محمد، کیمیای سعادت.
- ۱۹- گوهرین، سیدصادق، شرح اصطلاحات تصوف.
- ۲۰- قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیری.
- ۲۱- مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی.
- ۲۲- مفاتیح الجنان، قمی، ۱۳۸۱، تهران، انتشارات اسلامی.

۲۳- مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح توفیق سبحانی.

۲۴- نهج البلاغه، فیض الاسلام، ۱۳۷۱، تهران، انتشارات اسلامی.

۲۵- هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب.

۲۶- همدانی، عین القضاة، تمهیدات.

