

«نگرش جامعه‌شناختی به زمینه‌های اجتماعی پیدایش عرفان و تصوف
و نقش آن در تحولات تاریخی اجتماعی ایران»

دکتر مهدی قدیمی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

عرفان راهی برای وصول به حقیقت، با تأکید بر کشف و شهود همراه با تزکیه نفس است. که عرفان را می‌توان از دو جنبه عملی و نظری مورد توجه قرارداد. و عارف کسی است که عبادت حق را از آن جهت انجام می‌دهد که او را مستحق عبادت می‌داند نه از جهت امید ثواب و خوف عقاب.

در این نوشتار سعی گردیده به تعریف عارف، عرفان، ارکان تصوف، مراحل تصوف، سیر تاریخی تصوف، علل رشد تصوف، عرفان در دنیای اسلام و خارج از اسلام و تأثیر عرفان در مسائل اجتماعی پرداخته شود.

کلید واژه‌ها:

عرفان، عارف، تصوف، عرفان نظری، عرفان عملی، تاریخ عرفان، جامعه‌شناسی.

پروژه‌های علوم انسانی و مطالعات تربیتی
پرتال جامع علوم انسانی

پیشگفتار

رسیدن به سعادت واقعی هدف اصلی در زندگی است و هر انسان فرزندی می‌کوشد تا با شناخت خود به حقیقت زندگی دست یافته و برای خویش سرنوشتی نیک رقم زند، شاید به جرأت بتوان گفت علت اینکه انسان شناسی یکی از مهمترین دانش‌هاست، از همین جهت باشد. بنابراین شناخت انسان چه به لحاظ روحی و چه به لحاظ جسمی امری ضروری است، پس این معرفت زمانی حاصل می‌گردد که انسان خدا را بشناسد، که آن شناسائی (علم) چیزی نیست مگر معرفت و عرفان.

عارف آن مسافری است که، عرصه‌های طولی و عرضی اسفار را در نور دیده و شاهد وصال را در آغوش گرفته و شیرینی شهود را در کام داشته و به توحید ناب که آخرین مقام است، دست یازیده که البته توحید خود مسیر عرضی اوست. او در گلستان وحدت کشف راز کرده و از سوی الله (غیر خدا) قطع نیاز کرده و از می صاف و زلال وحدت نوشیده و مست از شراب طهور ساقی گردیده که «وسقیهم ربهم شراباً طهوراً»

مسافر آن بود کو بگذرد زود ز خود صافی شود چون آتش از دود
کسی مرد تمام است کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی

و عرفان راهی برای وصول به حقیقت، با تأکید بر کشف و شهود همراه با تزکیه نفس است. و به تعبیر دیگر می‌توان گفت: «عرفان عبارتست از علم به اسرار حقایق دینی». عرفان یک معرفت قلبی است که از طریق شهود باطنی حاصل می‌شود. کسی را که واجد مقام عرفان است، عارف می‌گویند و دانشی را که مبتنی بر عرفان است معرفت می‌خوانند.

«عرفان علم به خدای سبحان است از حیث اسماء و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدأ و معاد و حقایق عالم و کیفیت رجوع عالم به حقیقت واحده‌ای که ذات الهی است و معرفت و شناختن سلوک و مجاهده برای آزاد ساختن نفس از تنگنای قیود جزئی و اتصال و پیوند آن به مبدأش و اتصاف آن به اطلاق و کلیت.»^۱

عرفان چیست؟ عارف کیست؟

عرفان، یعنی شناختن، خداشناسی و شناختن حق تعالی، و در معنی واقعی خود بیان‌کننده جلوه‌ای است از روح آدمی، جلوه‌ای زیبا و ظریف از روحی که از مقام الوهیت سرچشمه گرفته است. در واقع، عرفان یعنی شناخت و معرفت مکان و مقام راستین انسان درعالم وجود که در منطق الطیر به طور وسیع و گسترده به چشم می‌خورد و انسان منطق الطیر می‌کوشد تا فراق را به وصال تبدیل کند، اوست که می‌گوید:

خانقاه جانم در این حسرت بسوخت پای تا فرق من از حسرت بسوخت
من ندارم طاقت و تاب فراق چند سوزد جان من در اشتیاق
جان من بستان به فضل ای دادگر زآنکه من طاقت نمی‌آرم دگر^۲

و مولوی می‌گوید:

قبله عارف بود نور وصال قبله عقل مفلسف شد خیال
قبله زاهد بود یزدان بر قبله طامع بود همیان و زر
قبله معنی‌وران صبر و زرننگ قبله صورت پرستان نقش سنگ

همان طوری که گفته شد عرفان یا معرفت به معنی شناخت است و در اصطلاح، معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود. کسی را که واجد مقام عرفان است، عارف می‌گویند و دانشی را که مبتنی بر عرفان است، معرفت می‌خوانند. تصوف به معنی

۱- کلیات عرفان اسلامی، ص ۲۰.

۲- جامعه‌شناسی در ادبیات، ص ۱۶.

پشمینه پوشی است و متصوف کسی است که پشمینه پوش و پیرو راه صوفیان باشد. (به گفته شهید مطهری عارف همان صوفی است)

از برای تسمیه صوفی به این نام وجوهی چند ذکر کرده‌اند: برخی عقیده دارند صوفی کسی است که صفای دل داشته باشد و نتیجه اینکه «تصوف» را مشتق از صفا می‌دانند. عده‌ای این کلمه را از «صفه» مشتق دانسته و صوفیان را در اعمال با «اصحاب صفه» مرتبط می‌دانند (اصحاب صفه گروهی از فقرای مسلمان بودند که به امر رسول اکرم (ص) در صفه مسجدالنبی سکونت داشتند) گروهی گفته‌اند که این کلمه مشتق «صف» است و صوفیان کسانی هستند که در پیشگاه خدا در صف اول باشند. جمعی برآنند که صوفی منسوب به «صوفانه» است و آن گیاهی نازک و کوتاه است که فقرای بیانگرد آن را می‌خوردند. عده‌ای براین عقیده‌اند که صوفی معرب «سوفی» یونانی است و «تئوسوفیا» (خدادوستی یا خداشناسی) با تصوف به خوبی پیوند دارد.

عده‌ای صوفی را مشتق از «صفو» (برگزیده) دانسته‌اند و جمعی نیز صوفی را به صوفه (غوث بن مر) نسبت داده‌اند که خود و فرزندانش (بنی صوفه) در دوره جاهلیت خدمتگزار کعبه بودند. این وجه تسمیه‌ها از نظر زبان عربی، خلاف قاعده است و این عقیده هم که تسمیه صوفی از اخوان الصفاست، درست نیست، زیرا کلمه صوفی قبل از اخوان الصفا که در اوایل قرن سوم ه. ق. پدید آمده‌اند وجود داشته است.

سرانجام باید گفت که نسبت صوفی به «صوف» یا پشمینه، به حقیقت نزدیکتر است گرچه غیر صوفیان هم پشمینه می‌پوشیده‌اند و روایتی در همین مضمون به علی (ع) نسبت داده‌اند که می‌فرماید: «صوفی کسی است که از روی صفا پشمینه بپوشد و دنیا را پس پشت بیند و زر، سنگ، سیم و کلوخ نزد او یکسان باشد و اگر نه کوفی بهتر از هزار صوفی است.^۱

عرفان را از دو جنبه می‌توان مورد توجه قرار داد:

(۱) عرفان عملی: جسورانه‌ترین کمال مطلوب و والاترین اشتیاق روحانی دینی است. عرفان عملی روابط و وظایف انسان را با خود و با اجتماع و با خدا بیان می‌کند و مانند علم اخلاق است. سالک باید مقامات و منازل را طی کند تا به قله رفیع انسانیت برسد. و باید

۱- مبانی عرفان و تصوف، ص ۱۰.

بداند که وصول به این درجه به عقل و اندیشه نیست و کاردل و حاصل مجاهده و تذهیب نفس است یعنی سالک متحرک و پویا است و از هر چیز بی‌اغازد باید به خدا بیانجامد «انالله و انا الیه راجعون» ما از خداییم و به خدا باز می‌گردیم. در عرفان عملی کوشش بی‌وقفه سالک برای بازگردانیدن کثرت به وحدت و گذشتن از وجود ممکن و فانی و رسیدن به وجود متعالی است.

۲) عرفان نظری: علم به خدا و جهان هستی .

مانند فلسفه الهی به تفسیر هستی متوجه است و با فلسفه تفاوت‌هایی دارد: الف) فلسفه در استدلال‌ات خود به مبادی و اصول عقلی تکیه دارد و عرفان به اصول و مبادی کشفی و قلبی.

ب) در فلسفه خدا و جزا و اصالت دارند و مستقل هستند، در عرفان وجود مطلق و هستی اصیل خداست و غیر او اسماء و صفات وی هستند و استقلال ندارند.

ج) فیلسوف، کمال انسانیت را در آن می‌داند. که جهانی عقلی شود، مانند جهان عینی و جهان را چنانکه هست با عقل خود دریابد. عارف آرزوی آن دارد که با فناى خود در حق بقای ابد یابد و قطره وار به دریای بیکران حقیقت بیوندد تا دریا شود، عرفان نظری اندیشه درباره چگونگی صدور کثرت از وحدت است.^۱

عرفان نام علمی از علوم الهی است که موضوع شناخت حق و اسماء و صفات اوست و بالجمله راه و روشی که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده‌اند، عرفان گفته می‌شود.^۲

عارف کیست؟ عارف حقیقی کسیت که اولاً سیر و سلوک طریق الهی او در تحت تعلیم و تربیت پیر راهبر و شیخ مرشد کامل قرار گرفته و در هر مرحله سیر استکمالی او با پر و بال شیخ باشد و بالجمله در تصوف و عرفان عملی سرسپردگی و تسلیم و انقیاد و اطاعت پیر ارشاد و دستگیری و هدایت شیخ و پیروی پیشوای طریق و ثانیاً هدف و مقصد از تزهد و عبادت و تقوی و پرهیزگاری، نیل به سعادت قرب الهی است، یعنی حق تعالی را برای خود حق عبادت می‌کند نه برای تحصیل ثواب و اجرو مزد آخرت و نه از روی خوف و طمع و

۱- آشنایی با علوم اسلامی، ص ۸۵.

۲- لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه عرفان.

وهبت بهشت و دوزخ، بلکه چنانکه مولای متقیان در مناجات و راز و نیاز با خدای خود گفته است: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک لکن وجدتک اهلاً للعباده فعبدتک». این است که نتیجه و محصول زهد حقیقی، عابد عارف می‌شود، چنانکه در مثل می‌توان گفت که زهد به منزله کاشتن و عرفان حاصل و ثمره کاشتن را برداشتن است، عارف روح شرع و جان تقوی است، خوب است اصل این حقایق را در چند بیت از اشعار مولانا جست:

جان شرع و جان تقوی عارف است	معرفت محصول زهد سالف است
زهدانند کاشتن کوشیدن است	معرفت آن کشت را رویدن است
امر معروف او و هم معروف است	کاشف اصرار و هم مکشوف اوست

و چون عارف به حد کمال رسید و در جرگه خاصگان الهی درآمد علوم و معارف اکتسابی نیز در وجود او هضم و مستهلک می‌گردد، اینجاست که علم، حکمت و عرفان با یکدیگر آشتی می‌کنند و عالم، حکیم و عارف با هم متحد می‌شوند، چنانکه معرفت حقیقی با عقل ممدوح یکی است و در خاصیت با یکدیگر یکسانند.

و امام صادق(ع) فرمود: عارف از لحاظ تشخیص ظاهری و بدن با مردم است ولی قلب او همیشه با خداست و هرگاه قلب او از خداوند متعال یک آنی غفلت کند، هرآینه می‌میرد از جهت اشتیاق پیدا کردن سوی او. و عارف امین است برای ودایع الهی و خزینه است برای اسرار او و معدن است برای انوار او و راهنمای رحمت اوست برای خلق و مرکب علوم اوست و میزان فضل و عدل او می‌باشد. او بی‌نیاز است از مردم و از مقاصد و مطلوب‌های دنیوی و از دنیا و مونسی برای او بجز پروردگار نیست. و نطق و اشاره کشیدن او به سبب او و برای او و از او و با او می‌باشد.

پس او در روضه‌ها و محیط قداست و پاک پروردگار قدوس حرکت و آمد و رفت می‌کند و پیوسته از لطایف فضل و کرم او توشه گرفته و استفاده می‌نماید و معرفت ریشه و پایه است برای ایمان و ایمان فرع و شاخه‌ای است از او.^۱

۱- کلیات عرفان اسلامی، ص ۳۸.

ارکان تصوف:

خانقاه: خانقاه معرب خانگاه فارسی است، کلمه‌ای مرکب از «خان» و «گاه» نظیر منزلگاه در اصطلاح صوفیه، خانه‌ای است که درویشان و مشایخ در آن به سر برند و عبادت کنند. مقریزی تأسیس خانقاه را در قرن چهارم هجری و آنرا از مستحدثات اسلام می‌داند. روایت است که نخستین خانقاه در اسلام زاویه‌ای بود که در رمله بیت المقدس کرده بودند. در چگونگی بنای آن در طبقات الصوفیه آمده است که «پیشین خانقاه صوفیان کی این طایفه را کردند آن است کی «برمله» شام کردند، سبب آن بود کی امیری بود ترسا، یک روز به شکار رفته بود، در راه دو تن را دید از این طایفه کی فراهم رسیدند دست در آغوش یکدیگر کردند، پس آنجا فرونشستند، آنچ داشتند از خوردنی فرایش نهادند و خوردند و برفتند. آن امیر ترسا یکی را از ایشان فراخواند کی آنچه دبه‌ده بود، ویرا خوش آمده بود، و آن الفت ایشان پرسید از وی که او کی بود؟ گفت ترا چه بود؟ هیچ چیز، گفت از کجا بود؟ گفت ندانم. امیر گفت شما را جای هست کی آنجا فراهم آید؟ گفت نه. گفت: من شما را جای کنم تا با یکدیگر فراهم آئید. آن خانقاه «رملة» را بکرد.»

در اخبار صوفیه آمده است: اولین کسی که خانقاهی برای عبادت به پا کرد، زیدبن صوحان بن صره بود، چه او رجالی از اهل بصره را دید که بی‌تجارت و زراعت و درآمد معین تن به عبادت حق داده و باخیال آرام به پرستش محبوب ازلی (باری تعالی) مشغولند، چون او انیان را چنین فارغ بال یافت، خانه‌ای برای مسکن و مطعم و مشرب و ملبسی برای زندگی آنها ایجاد کرد.^۱ از این پس خانقاه که با تفاوتی «تکیه»، «زاویه»، «رباط» و «لنگر» نیز خوانده شد، محل اجماع درویشان و جای خلوتی برای ذکر آنها بود. گذشته از درویشانی که دائماً و مدت زیادی در خانقاهها مسکن داشتند، بسیاری از درویشان خانه بدوش نیز فقط در موسم زمستان آنجا مسکن می‌گزیدند.

در خانقاهها او را دو اذکار و ریاضات و چله نشینی‌ها رایج بود، در این جایگاهها، سالکان و فقرای خلوت نشین مانند خانقاه، زاویه‌ای خاص خویش را داشتند. اما ذکر جمعی و درک صحبت شیخ و صوف طعام و صلف نماز و حلقه سماع آنها غالباً در «جماعت خانه» منعقد می‌شد. عواید خانقاهها از نذرها، هدیه‌ها، صدقات و اوقات نیکوکاران و فتوح بود، و شیخ و

۱- لغت نامه دهخدا، ذیل واژه خانقاه.

مرشد برکار و کردار مریدان نظارت داشت و آنها را به شیوه خاص خود تربیت می‌کرد و در ریاضات و معاملات هدایت و ارشاد می‌نمود.^۱

تعلیم و تربیت خانقاهی نیز به دو صورت انجام می‌گرفت: یکی به شکل تعلیمات شفاهی که عبادت از پندها و دستوراتی که شیخ یا مرشد، به طالبان می‌داد و مجالس وعظ و تذکر از سنن جاریه خانقاه بود و بزرگان طایفه برای تبلیغ و دعوت و ارشاد و تهذیب مجلس می‌گفتند. دیگر تعلیمات عملی که عبادت بوده است از ریاضتهای مختلف، از قبیل روزه، نماز، ذکر و چله نشینی و گدایی و درسهای عملی دیگر از قبیل آداب سماع، سفره، امثال آن. وجود خانقاهها و ارتباط آنها با مشایخ نوعی خویشاوندی معنوی و برادری بین صوفیان ممالک مختلف پدید آورد. از «سمرقند تا فارس، و از سند تا اسکندریه هر جا صوفی می‌رفت، خانقاه را سرای خویش می‌یافت».

علاوه بر دراویش و مشایخ که خانقاه منزلگاه موقتی یا دائمی آنها بود، عامه مردم نیز بدنبال انگیزه‌های روانی، اجتماعی، با طریقه‌ها و خانقاهها مرتبط بودند، بویژه به طریقت جوانمردان که آیین عبادی را با تعالیم صوفیه درهم آمیخته بودند، گرایش بیشتری داشتند و «لنگر»های جوانمردان مانند خانقاهها و رباطهای صوفیه محل تردد و ازدحام طالبان تربیت و ارشاد بود. بر اثر ارتباط عامه مردم با خانقاهها و لنگرها برخی اصطلاحات صوفیه در سازمانهای اجتماعی همچون زورخانه رواج یافت مانند «مرشد»، «رخست»، «کسوت»، «حرمت لنگ» و «صفای قدم» و بسیار اصطلاحات دیگر.^۲

ب- خرقه

خرقه کلمه‌ای است عربی از مصدر خرق که در معانی گوناگون به کار رفته است، و مقصود از آن «جامه سوراخ، سوراخ، ژنده و پاره پاره» است. در فرهنگ آندراج آمده است: خرقه «جامه پارینه و کهنه پاره دوخته» و «هرجامه و لباسی که از پیش گریبان چاک باشد».

۱- ارزش میراث صوفیه، ص ۷۷.

۲- ارزش میراث صوفیه، ص ۷۹.

در اخبار صوفیه کهن‌ترین سابقه خرقه پوشی به حسن بصری برمی‌گردد، او که سر سلسله بسیاری طبقات صوفیه است از نخستین بنیانگذاران رسم «خرقه پوشی» در اسلام شناخته شده است.

در اصطلاح متصوفه «خرقه» در دو معنا «ظاهری» که معنی لغوی است و «باطنی» که مفهوم عرفانی دارد به کار رفته است. در معنی ظاهری آمده است: «درویشی را شنیدم که در آتش فاقه سوخت و خرقه به خرقه همی دوخت» یا «طریقه خواجه ما این بود که در لقمه و خرقه احتیاط بسیار می‌کردند». در معنی باطنی «خرقه ... پوشیدن، خرقه از ... داشتن، خرقه از ... گرفتن، خرقه ارادت و خرقه تبرک و خرقه تهی کردن و ...».

زمان خرقه پوشاندن وقتی است که مرید پس از طی مراحل مقدماتی و آماده شدن و آزمایش به جرگه درویشان راه می‌یابد، در این موقع شیخ خانقاه ضمن آداب و مراسمی به مرید «خرقه» می‌پوشاند. و این به منزله سرسپردن است، از این رو در فایده خرقه گفته‌اند «خرقه ظل ولایت شیخ است که بوجود مرید افتد، و شیطان از ظل ولایت برمد. و مرید را همچنانکه در صحبت اخبار واجب است رنگ ایشان بگیرد، مفارقت اشرار در مقدمه آن شرط است تا قبول صحبت اخبار پدید آید». فایده دیگر «اظهار تصوف شیخ است در باطن مرید، بسبب تصرف در ظاهر «خرقه پوشاندن» او، چه تصرف ظاهر علامت تصرف باطن است، تا اول باطن مرید قابل تصرف ولایت شیخ نگردد، او را کامل مکمل نشناسد، به ظاهر منقاد و متسلم او نشود و ناحیه اختیار خود در دست تصرف او نهد». فایده دیگر «بشارت مرید است، به قبول حق تعالی، مر او را، چه الباس خرقه علامت قبول شیخ است مرید را. و قبول شیخ امارت (نشانه) قبول حق «پس مرید به واسطه خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب ولایت، بداند که حق تعالی او را تبرک کرده است خرقه پوشاندن دو نوع است: خرقه ارادت و خرقه تبرک.

خرقه ارادت آن است که چون شیخ به نفوذ نور بصیرت و حسن فراست در باطن احوال نگردد و در او آثار حسن سابقت تفرس و صدق ارادت او در طلب حق مشاهده نماید به استنشاق نسیم هدایت ربانی که خرقه متحمل آن بود روشن گردد.

خرقه تبرک، آن است که کسی برسبیل حسن الظن و نیت تبرک به خرقه مشایخ، آن را طلب دارد و این چنین طالب به شرایط اهل ارادت و انسلاح از ارادت خود با ارادت شیخ مطالب نبود و وصیت آن مرید به دو چیز کنند:

یکی ملازمت احکام شریعت. دوم مخالفت اهل طریقت.^۱

ج- ذکر

ذکر کلمه‌ای است عربی (مصدر) در معانی بسیار است مانند: «یاد کردن»، «گفتار»، «بیان کردن»، «به زبان آوردن» و «نگاشتن و نیشتن».

در اصطلاح صوفیه، ذکر عبارت است از «به زبان آوردن نام خدا و تفکر در او» به عقیده امام غزالی «همه عبادات برای حصول همین نتیجه است که ذکر خداوند باشد، بدانکه لباب و مقصود عبادات، یاد کردن حق تعالی است که عماد مسلمانی «نماز» است، و مقصود وی ذکر حق تعالی است».^۲ ذوالنون مصری گفت: «ذکر خدای عزوجل غذای جان من است، و ثناء او شراب جان من، و حیا از او لباس جان من است».^۳

ذکر، تسبیح و تهلیل درویشان است در خانقاه، به نگام مجلس داشتن، اصطلاحاً «حلقه ذکر» یا در حالت تنهایی و عزلت. در حالت تنهایی صوفی در حجره‌ای در به روی خود بندد و سر بپوشاند و متصل ذکر «الله، الله»، یا «هو، هو» و یا یکی از اسماء الله و صفات خداوند تعالی و یا هر کلمه مقدس دیگری بر زبان نماید، دقت و توجه خویش را کاملاً در بیان ذکر متذکر سازد و قوای روحی خود را متوجه آن کلمه یا آن جمله بدارد، به طوری که هر چه غیر از آن است فراموش کند، تا زمانی دراز که از زبان و لبان او، آوایی برنخیزد، در این حال ذکر در قلب او باشد و استمرار یابد.

در حالت جمع: صوفیان و دراویش کنار شیخ یا مرشد خویش به اجتماع ذکر گیرند، تا حالتی دست دهد و «حلقه ذکر» به پایان رسد.

در سنت صوفیه برای ذکر مراتب و مراحل است، مرتبه اول «ذکر عام» است مرتبه دوم «ذکر خاص» و مرتبه سوم «ذکر اخص» که مرحله فنای ذاکر است.^۴

۱- پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن، ص ۷۰.

۲- کیمیای سعادت، ص ۲۰۴.

۳- تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۳.

۴- تاریخ تصوف در ایران، ص ۳۵۹.

ذکر در اویش در حالت جمع بر دو گونه است:

۱- ذکر خفی: آن بود که بر زبان آورده نمی‌شود، و بدون حضور اغیار، در تاریکی و سکوت و آرامش، با آداب مخصوص بجای آورده شود.

ذکر در اویش نقشبندی کردستان «ذکر خفی» است، که به آن «ختمه» می‌گویند. ترتیب آن این است که به هنگام ذکر دو زانو حلقه وار می‌نشیند و چشمها را می‌بندد، و درباره مرگ، قبر، قیامت و سرنوشت و مجازات گناهان، و التجا و پناه بردن به درگاه خداوند جهت بخشش لغزش‌های دنیوی مدتی در تفکر فرو می‌رود، (معتقدند تفکر ساعه خیر من عباده الف سنه) و فنا در شیخ می‌شوند، این حالت را «رابطه» گویند، زیرا مراد یا مرشد یا حقیقت مربوط می‌شود. پس از آن پیر یا مرشد هر کس را نیازمند ارشاد بداند در نظر گرفته دو زانو در برابرش می‌نشیند و قلب و فکر خود را متوجه او می‌سازد به عبارت دیگر به تعلیمات روحی او می‌پردازد، این عمل را «توجه» می‌نامند. اگر این توجه مؤثر باشد، مرید مرتعش می‌شود و حتی گاهی نعره می‌زند. این حالت را هم «حال» یا «جذبه» می‌نامند.

۲- ذکر جلی: آن است که بر زبان آورده می‌شود، در روشنایی، با های و هوی و رقص و پایکوبی و غالباً با موسیقی مجاز (طنبور، دف، نی و ...) در شرع همراه است و این همان است که در اصطلاح متصوفه به آن «سماع» گویند. که به طور کلی در نزد برخی از فقها مذموم است. در اشعار شعرای عارف مسلک «دست افشان و پایکوبان» اشارت است به سماع و ذکر جلی.

درباره سماع گفته‌اند: «مثل باران است، چون بر زمین رسد، سبز گردد» و گفته‌اند: «سماع به حرکت آورد آنچه دل را پوشیده می‌دارد، از شادی و اندوه و ترس و امید و شوق. گاه باشد که (صوفی) را به گریه آورد و گاه باشد که او را به طرب آورد.^۱

از شبلی نقل کنند که گفت: «ظاهر سماع فتنه است، و باطن آن عبرت و هر که «اشارت» را بشناسد، شنیدن عبرت وی را حلال باشد و الا مستدعی فتنه و متعرض بلا شود».^۲

ثمره سماع وجداست و آن را دو حالت است:

۱- مکاشفات و مشاهدات که از باب علوم و تنبیهات است.

۱- آداب المریدین، ص ۱۴۴.

۲- احیاء علوم الدین، ص ۶۳.

۲- تغییرات و احوال، چون شوق، خوف، اندوه، قلق، شادی، فهم، پشیمانی، بسط و قبض، و سماع این حالها را برانگیزد یا قوت دهد.^۱

در تأثیر سماع نقل است از شیخ بومسلم فارس بن غالب الفارسی که گفت: «درویشی اندر سماع اضطرابی می‌کرد، یکی دست بر سر وی نهاد که بنشین، نشستن همان بود و رفتن از دنیا همان». ایضاً گویند که «مردی اندر سماع نعره بزند، پیر، او را گفت خاموش، وی سر بر زانو نهاد، چون نگاه کردند مرده بودند».

ذکر درویش قادری کردستان «ذکر جلی» است، به دو صورت انجام می‌گیرد «قعود» که به آن «تهلیل» می‌گویند و «قیام» که همان سماع درویشان است.

در ذکر قعود «تهلیل» درویش حلقه وار می‌نشینند و به دستور سرحلقه، ذکر شروع می‌شود، یعنی دویست بار با صدای نسبتاً آرام «لا اله الا الله» و سیصد بار «الله، الله» می‌گویند. در ذکر «قیام» درویش گیسوی بلند خویش را که «پرچ» نام دارد، از زیر سر بند بیرون می‌آورند، دایره وار می‌ایستند و به همراهی آهنگ دف و طبل بزم درویشان (با قیل و قال و های و هوی) شروع می‌شود. درویش قادری وصول به حق و درک حقیقت و صفای روح را در سماع و «جنبش» (رقص) می‌دانند و عقیده دارند، لذت جسم موجب شادمانی روح می‌شود، به همین دلیل در ذکر جلی با حضور شیخ یا خلیفه او چندین آهنگ متنوع با دف می‌نوازند.^۲

د- مقامات

مقام جمع آن مقامات، کلمه‌ای است عربی «مصدر» با معانی چند از جمله: «جای اقامت»، «وضع»، «محل توقف» و اصطلاحاً «اقامتگاه» یا «منزل» «مساوی با «مرحله» در طریق عرفان و مراحل کمال روحانی که غالباً «مقامات» خوانده می‌شود. آنچه در اینجا مورد نظر است در همین معنی است، به عبارت دیگر عارف (صوفی) در طی سلوک و برای رسیدن به «حق» مراحل را باید پشت سرگذارد که «مقام» نامیده می‌شود.

۱- احیاء علوم الدین، ص ۶۳۲.

۲- پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن، ص ۷۲.

در غیاب اللغه آمده است «مقام در اصطلاح سالکان اقامت بنده است در عبارت، در آغاز سلوک که به درجه‌ای که به آن توسل کرده است. شرط سالک آن است که از مقام دیگر ترقی کند. تا از نود و نه مرتبه «تکوین» درگذرد و به صدم در مرتبه «تمکین» مقام کند و مراد از «تمکین» زوال بشریت است که آن را مرتبه «فقر و غنا» گویند.^۱

نزد صوفیه «مقام» چیزی است که به کسب و کوشش بنده بدست می‌آید، بنابراین هریک از اعمال و مکاسب که در تصرف سالک درآید و ملکه وی شود «مقام» اوست.

شمار مقامات نزد صوفیه متفاوت است. غالباً چهار مرحله یا مقام یاد کنند که صوفی و عارف باید از آنها بگذرد تا به وصال یار (حق) رسد.^۲

مراحل تصوف:

- ۱- شریعت یا «قانون» یعنی انجام دادن آداب و مناسک ظاهری دین، به عبارت دیگر زندگی برطبق موازین و احکامی درباره روابط و وظایف متقابل انسان با خدا که از ارکان تمامی ادیان است. صوفی این مرحله یا مقام را مقدمه گام نهادن در مراحل بعدی می‌داند.
- ۲- طریقت، عبارت از فقر اختیاری و چشم پوشی از اغراض و مطامع نفسانی و ترک این جهان و ترک اراده و من خویش است. در این مرحله صوفی می‌باید مرید مراد خویش و کاملاً مطیع اراده او گردد و زیر نظارت و هدایت مستقیم او درآید، بنابراین این مقام محل اقامت بود در سیر معنوی و سیر «الی الله» با واسطه.
- ۳- معرفت یا شناخت عرفان: در این مقام یا مرحله، صوفی که دنیای حسی و نفسانی را ترک گفته، مستعد ورود به عالم «حال» و ارتباط موقت (مستقیم) و یا «وصال» با «الله» است که در این مقام است که مرید از شیخ (مراد) اجازه ارشاد می‌گیرد.
- ۴- حقیقت، رسیدن به این مرحله یا مقام مشروط است به اینکه، عارف خود را از تأثرات عالم محسوس رها سازد و به حق متصل گردد و این مقام فنا فی الله است، به قول سعدی:
رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت

۱- همان، ص ۷۲.

۲- تحولات اجتماعی، ص ۶۴۴.

شمار مقامات در نزد عطار هفت است، او مقام را به شهر تشبیه نموده که به ترتیب باید از هر یک گذشت تا به شهر هفتم که همان مقام «فنا فی الله» وصول به حق است رسید.^۱

علل اجتماعی - سیاسی رشد تصوف در ایران :

چنانکه در منابع تاریخی آورده شده است قبل از ظهور اسلام در ایران و سایر ممالک آسیای میانه به علت استعمار شدید طبقات محروم و زورگویی و مظالم طبقات ممتاز زمینه اوضاع اجتماعی برای قبول اسلام یا هر جنبش اعتراضی دیگر فراهم شده بود ولی اعراب حاکم به طوریکه گفته می‌شود نتوانستند انتظارات مردم محروم آسیای میانه را تأمین کنند، به همین علت از قرن اول هجری مبارزات سیاسی و رخنه در اساس دین و دولت اسلامی شروع شد و صاحب‌نظران و دلسوختگان به وسایل و لباس‌های گوناگون به مبارزه با ظلم و زور برخاستند. منتهی در قرن اول هجری که هنوز جنبش‌های مخالف عرب قدرت و نفوذی کسب نکرده بود به علت آماده نبودن محیط، جنبه‌های منفی مبارزه اهل تصوف بیشتر به چشم می‌خورد ولی از قرن دوم هجری به بعد با ظهور جنبش‌های مخالف و تحریک احساسات مردم، تصوف و عرفان نیز تغییر صورت داد و قسمتی از جنبه‌های منفی آن از بین رفت. مخصوصاً در قرن سوم و چهارم چون کشورهای مستقلی در آسیای میانه بوجود آمد افکار عرفانی به عقل و علم نزدیک شد، چنانکه جنید بغدادی می‌گوید: «چهل سال ریاضت کشیدم تا دانستم کار به ریاضت نیست» و دیگری می‌گوید: «سی سال به پاسبانی دل همت گماشتم تا دانستم که راه نه این است» در قرن پنجم در اثر حمله ترکان سلجوقی و رواج بازار دین و تعرض شدید اشاعره که مردمی خشک و ظاهر بین بودند، بازار عقل و منطق کسادگشت و در قرن ششم» شمشیر خلفا برنده‌تر شد و به طور آشکار با فلسفه، منطق و عرفان مخالفت آغاز شد، خواندن مقالات این طایفه از طرف مقامات دینی ممنوع شد. هر قلمی که به خدمت خلفا کمر نمی‌بست شکسته می‌گردید از علوم آنقدر که به کار خلفا می‌آمد استفاده می‌شد، حساب را تا حدی که می‌توان موضوع ارث را دریافت فرا می‌گرفتند علمای دین و فقها بر فلاسفه رد می‌نوشتند. «در نتیجه این احوال عده‌ای از صاحب‌نظران به جمع عرفا پیوستند و درد نهان خود را به لباس عرفان و با اصطلاحات تازه بیان کردند. از قرن هفتم به بعد در اثر حمله

۱- پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن، ص ۷۳.

مغول و مصائبی که از این رهگذر به مردم ایران وارد شد خواه ناخواه بازار تفکرات عرفانی نضج گرفت ولی از طرف دیگر خشونت خوارزمشاهیان به پیشرفت کار این طایفه میدان نمی‌داد با اینحال در قرن هفتم با ظهور شمس تبریزی و ملای رومی، عرفان در میدان تازه‌ای قدم گذاشت ولی در این دوره نیز بازار فلسفه و تفکر منطقی سخت کساد است.

از قرن دهم به بعد که صفویان زمام امور را به دست می‌گیرند بیش از پیش بازار تعصب رواج می‌گیرد و از این دوره به بعد در عالم عرفان افکار بدیعی به چشم نمی‌خورد. ایوانف محقق روسی ضمن بحث در مورد تصوف می‌نویسد: «انگلس در اثر خود به نام جنگ دهقانی در آلمان به وصف فرقه‌های رهبانی می‌پردازد و می‌گوید که گاهی این جمعیت‌های صوفی مآب در باطن با رژیم فئودالیت مبارزه می‌کردند، این جمله انگلس را می‌توان درباره تصوف قرون وسطی در آسیا نیز تعمیم داد در اوایل امر اهل تصوف غالباً در رأس نهضت‌های پیشه‌وران و صنعتگران علیه فئودالها قرار گرفتند ولی پس از چندی صوفیگری و درویشیسم به صورت اسلحه‌ای برای تحمیق توده‌های مظلوم درآمد، صوفیسم چنان جریان ایدئولوژیک وسیعی بود که در تحت لوای آن ممکن بود هر نظریه‌ای را تبلیغ کرد، به همین مناسبت عده‌ای از شعرا خود را صوفی می‌خواندند تا در پناه آن بتوانند کلیه عقاید آزادیخواهانه و نظریات باطنی خود را اظهار کنند، اثر این افکار در آثار جلال الدین بلخی و سعدی شیرازی به طور محسوس به چشم می‌خورد.»^۱

غفوراف دانشمند روسی می‌نویسد: «تصوف (صوفیسم) از کلمه صوف که به معنی لباس پشمین است مشتق شده است، پیروان تصوف این لباس ناراحت را بر تن می‌کردند و با تحمل مشقات گوناگون به سیر و سلوک می‌پرداختند، از قرن ۱۱ میلادی به بعد جماعت صوفیه مانند بسیاری دیگر از فرق اسلامی مورد تعقیب قرار گرفتند با این حال نهضت صوفیسم به علت سازگاری محیط در مدتی کوتاه وسعت گرفت و در ایران، سوریه، مصر و آسیای میانه عده زیادی طرفدار پیدا کرد، تصوف تا حدی از نارضایتی توده‌های مردم و صنعتگران شهری حکایت می‌کرد و در بین این طبقات طرفدارانی پیدا کرده بود، چه این طبقه از اسلام انتظار داشتند که به دوران بدبختی و محرومیت ایشان پایان دهد ولی همین که انتظارات آنان به حقیقت نپیوست تمایلات عرفانی در آنان قوت گرفت، اختلاف این جماعت با قمر مطیان در این

۱- تحولات اجتماعی، ص ۶۳۸.

است که قرمطیان مبارزه مثبت می‌کردند و حال آنکه جماعت متصوفه از راه مبارزه منفی با مخالفین خود جنگ می‌کردند. اهل تصوف باز خودگذشتگی به مردم خشک و متعصب زمان حمله می‌کردند، جنگ ۷۲ ملت و مبارزات دینی را به چشم استهزاء می‌نگریستند و می‌گفتند ما در پی «حالیم» و به قیل و قال کاری نداریم. بطور خلاصه جنبش قرمطیان و آراء اهل تصوف، جملگی از عدم رضایت مردم حکایت می‌کند، بعضی از افراد این جماعت عزلت‌گزینی، پاکدامنی و از خودگذشتگی را حقیقت زندگی می‌شمردند.^۱

اما بعدها اهل تصوف به ناچار عقب نشینی کردند و مردم را به اطاعت از احکام دولتی فراخواندند به همین علت پس از چندی مبارزه دین و دولت بیشتر متوجه جنبش اسماعیلیه و سایر جریانات ضد مذهبی می‌شود، ایدئولوژی صوفیسم اسلام را انکار نمی‌کند، بلکه می‌کوشد مذاهب قبل از اسلام را با اسلام آشتی دهد. صوفیسم در حقیقت معجونی است از مکاتب مختلف فلسفی، بطوری که در افکار این جماعت آثار و عقاید برهمن‌ها، بودائی‌ها و راهبین، نسطوریان مسلمانان زاهد و گوشه نشین و تاحدی از افکار فرقه اسماعیلیه می‌توان یافت، اهل تصوف برای اجرای نیات خود و درک حقیقت از نوعی سمبولیسم و ناتورالیسم تبعیت می‌کنند و می‌گویند طالبان حقیقت برای درک الوهیت باید مراحل مختلفی را طی کنند؛ در دوران قدرت غزنویان به علت رواج تعصب و زهد فروشی، صوفیسم رونقی نداشت ولی در دوره قدرت سلاجقه، بازار اهل تصوف تاحدی رونق گرفت و دامنه آن از خراسان به ماوراءالنهر و نقاط دیگر راه یافت.

از سال ۹۶۷ تا ۱۰۴۹ میلادی در میان پیروان این مکتب مردانی نظیر شیخ ابوالحسن خرقانی، ابوالقاسم قشیری و شیخ ابوسعید ابوالخیر ظهور کردند و مقام تصوف را بیش از پیش بالا بردند، قشیری در نیشابور در رساله خود مبانی صوفیسم را توضیح داد و شیخ ابوسعید ابوالخیر با بسط صوفیسم و ایجاد خانقاه به بحث‌های مذهبی و فلسفی می‌پرداخت، یکی دیگر از پیشوایان این راه امام محمد غزالی است که توسط نظام الملک برای تدریس به بغداد گسیل می‌شود و پس از چندی به مکتب اهل تصوف می‌پیوندد و به سیر و سیاحت مشغول می‌شود و بالاخره پس از آنکه به الهیات توجه کرد به سختی با شکاکان و راسیونالیست‌ها و امثال بوعلی سینا به مبارزه پرداخت.

غزالی سعی کرد صوفیسم را به جانب اسلام و ایده آلیسم متوجه سازد و جنبه‌های مترقی و انقلابی آن را از بین ببرد.

صوفیسم در قرن اول پیدایش خود، وقتی که تعصب خشک و زهد دورغین، عالم اسلام را فراگرفته بود تنها مکتبی بود که مطالب عقلی و فلسفی را پیش می‌کشید و در آراء این جماعت آثار مبارزه با استبداد سلاطین و فتودالها و حمایت از توده مردم به خصوص صنعتگران دیده می‌شد، چون صوفی‌های این دوره به هیچ اصل مسلمی «دگم» پایبند نبودند می‌توانستند نظریات خود را هر طور که بخواهند بیان کنند و به فکر خود اجازه پرواز و جولان دهند. در این دوره ما در آثار اهل تصوف، عناصر فلسفه کلاسیک یونان و انعکاسی از مکاتب ماتریالیستی قدیم را مشاهده می‌کنیم.^۱

نظریاتی پیرامون پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن:

در پیدایش تصوف نظرها متفاوت است، عده ای آن را پدیده‌ای غیراسلامی می‌دانند، میراث فلسفه نوافلاطونیان، که به وسیله راهبان سوری از جهان مسیحی به جامعه اسلام منتقل گردیده است.

برخی سرچشمه تصوف را تعلیمات دین زرتشت و مانی می‌دانند که زرتشتیان مسلمان شده آن را در جامعه اسلام انتشار داده‌اند و آن را عکس العمل فکر ایرانی، آریایی در برابر اندیشه غربی، سامی قلمداد می‌کنند.

گروهی تصوف اسلامی را متأثر از کیش بودا و عرفان هندوان و زهد و ریاضت عملی که از طریق ایرانیان به جامعه اسلام رخنه کرده است، می‌دانند. البته نظر این گروه بیشتر متکی بر شباهت‌هایی است بین اندیشه و تفکر صوفیه با آنچه در نزد هندوان در مکاتب هندی مانند «ودائی» ملاحظه می‌شود والا حکم قطعی در این باره صادر نشده است.

نظر دیگری که به وسیله دو نفر از مشرق شناسان صاحب‌نظر در مسائل اعتقادی و عرفان اسلامی «رینولد نیکلسون» R.A.Nicolson و «لوی ماسینون» L.Massignon عنوان شده است، بر این اصل استوار است که «تصوف پدیده‌ای است اسلامی، حاصل سیر تکامل طبیعی

گرایشهای زاهدانه‌ای که در قرن اول هجری در جامعه اسلام بوجود آمد و نفوذ فلسفه نوافلاطونیان و برخی افکار «وحدت وجودی» Pantheisme هندوان بعدها وارد آن شد.^۱ برتلس Y.E.Bertlos آکادمیس روسی نیز تصوف را پدیده‌ای اسلامی و از نظر اجتماعی، سیاسی آن را عکس العمل در برابر ظلم و ستم و اشرافیت و دنیاخواهی بنی‌امیه می‌داند که به صورت عزلت و گوشه‌گیری زهاد و پارسایان و مبارزه منفی با دستگاه حاکمیت ستمکار تجلی کرده است.^۲

صوفیه خود در پیدایش تصوف پا را از این فراتر نهاده معتقدند، اصولاً تمامی پیامبران پیش از اسلام از آدم(ع) تا ابراهیم خلیل و از موسی کلیم الله تا عیسی مسیح روح الله همگی از صوفیان راستین‌اند. که در سیر تدریجی جنبه‌های سه گانه سنت ابراهیمی تکرار شده تا به رسالت پیامبر رسیده است. این جنبه‌های سه گانه در ادیان یهود، مسیحیت و اسلام به سه شکل ویژه متجلی شده است که به صورت ظاهر هر کدام خصوصیات جداگانه‌ای دارد. مثلاً در «یهود» اساس رابطه انسان با خدا بر «مخافه (ترس) از عذاب و هیبت خدا»، در مسیحیت بر «عشق انسان و محبت خدا» و در اسلام بر «عرفان و معرفت خدا» است که در آخر هر سه حالت به بیان عظمت الوهی تأکید دارند. در نزد عارفان و زاهدان مسلمان این حالات سه گانه (مخافه، عشق و معرفت) با بررسی رفتار و حالات عرفا و زاهدان اولیه از «ابعه عدویه» گرفته تا عارفان سده‌های بعد مانند «حلاج» همگی ریشه در سنت روحانی اسلام و قرآن محمدی دارد، از این روست که عنصر زهد (مخافه) عشق و معرفت در نزد صوفیان ایرانی و عرب و صوفیان ملتهای دیگر (ترک - هندی) مشاهده می‌شود.

در سنت اهل حق که معتقدات آنها رنگ تصوف دارد، پیامبران حافظان اسرار الهی‌اند. سری که خداوند به پیامبران گفته یعنی «سر نبوت» از آدم(ع) شروع شد به محمد مصطفی(ص) که خاتم پیامبران است، رسید و از آن پس به نام «سرامت» به علی(ع) منتقل گشت و از علی(ع) به فرزندان وی و در آخر به امام دوازدهم مهدی منتظر(عج) رسید که جملگی سلسله واحد و حلقه‌های زنجیر به هم بسته و مرتبط با ذات کبریائی‌اند، بعد از غیبت امام دوازدهم این «سر»

۱- اسلام در ایران، ص ۳۳۳.

۲- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۲۹.

به مقدسین اولیاء که رئیس سلسله‌های طریقت و قطب زمان خودشانند یکی بعد از دیگری گفته شده است.^۱

این اندیشه در اشعار شعرای عارف مسلک چون حافظ، سنائی، عراقی و ... نیز وارد شده است. و تمامی طریقه‌های تصوف شیعی و سنی، سند طریقت خود را به علی(ع) و رسول اکرم(ص) می‌رسانند و نام برخی از صحابه کبار نیز در سلسله سند آنها آمده است، بعلاوه کسانی از صحابه رسول اکرم(ص) چون: سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، بلال حبشی، حذیفه یمانی و ... به اعتبار زهد و پرهیز فوق العاده نخستین مسلمانان صوفی مسلک عارف بودند، از گفتار و کردار پیامبر اکرم(ص) نه تنها به عنوان یک مسلمان بلکه پیرمراد خویش تبعیت می‌کردند.

از دیدگاه اجتماعی نیز آراء و اقوال چندی در پیدایش تصوف و عرفان بیان شده است، از جمله اینکه تصوف و عرفان مولود فقر، یأس، ضعف و عجز افراد و طبقاتی است که از لذت و تنعمات حسی و مادی محروم مانده‌اند و در برابر ظلم و زور اغنیاء و اقویا چاره‌ای نداشته‌اند، جز دست به دامان اینگونه خیالات زدن. از این رو این طرز فکر غالباً در بین لایه‌های پایین جامعه (دهقانان، پیشه‌وران و محترفه) پیدا شده است، به همین سبب به اعتقاد برخی صاحب‌نظران، عقیده آنها که زائیده یأس، فقر، جهل و عجز است شایسته مقام انسانی نیست، بلکه سبب انحطاط و موجب سقوط جامعه است.^۲

دیگر اینکه پس از متوقف شدن فتوحات اسلام و بند آمدن سیل غنائم جنگی (که برای برخی غازیان ثروتهای کلان به بار آورد) جریان سیاسی و اقتصادی جامعه اسلام به سوی اشرافیت روی نمود، در نتیجه روحیه ضد اشرافی در لایه‌های پایین جامعه بویژه نزد دهقانان، پیشه‌وران و صنعتگران سنت‌گرا به وجود آمد و سبب گردید که مردم در برابر طبقات زورمدار جامعه (حاکمان و اشراف) که «خود را حافظان شریعت می‌دانستند» و برای دور شدن از آسیب فتنه‌ها و تعصب و خصومت‌های عقیدتی به زهد و پارسایی و گوشه‌گیری روی آوردند.^۳

۱- اهل حق، مجله وحید، شماره ۹-۱۲.

۲- ارزش میراث صوفیه، ص ۷۵.

۳- اسلام در ایران، ص ۳۳۸.

ی. ای. برتلس که تألیف ارزنده‌ای در تصوف و ادبیات عرفانی دارد، نیز با دقت نظر به منشأ اجتماعی تصوف و عرفان توجه کرده و می‌نویسد: «پاکدلان خشمگین که از بین رفتن محدثان بیرون آمده و مخالف حکومت فتودالی و اشرافی عربیت بنی‌امیه بودند، نخستین بنیانگذاران جنبش تصوف بودند.» نکته دیگری که برتلس به آن اشاره می‌کند: اول اهمیت دادن مسلمانان مخلص به ذکر باری تعالی است که تمام اوقات فراغت را صرف تکرار کلمه مقدس می‌کردند و دوم تفاوت گذاشتن بین «حلال و حرام» در زندگی روزمره است. نخستین زهاد و پارسیان مسلمان رزق و روزی حلال را در دو شیوه کسب می‌جستند: یکی «خارکشی» و دیگری «سقائی» (آبکشی) آنهم از راه اجرت نه فروش و همین‌ها بودند که زیر بار منت هدایا و مستمری خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس نرفتند و با اتکا به کار خود و اشتغال به ذکر باری تعالی در برابر ستم حاکمان و نمایندگان خلفا ایستادند.

به دنبال این حرکت سیاسی و اعتقادی مسلمانان آزاده بود که بعدها موضوع عزلت و گوشه‌گیری و ذکر از مباحث عمده تصوف به شمار آمد و اکثر عرفا در آثار خود بابی را به عزلت و فوائد آن اختصاص دادند.^۱

سیر تاریخی، اجتماعی تصوف در اسلام و ایران:

تصوف و عرفان از زمان پیامبر اکرم (ص) با زهدپیشگی و پرهیز فوق العاده برخی از صحابه کرام چون سلمان فارسی، ابوذر غفاری و... آغاز شد و در خلال قرن اول هجری با ظهور صوفی نامی حسن بصری (متوفی ۱۱۰ هـ) در جامعه اسلام و در قرن دوم با درخشش عارفانی چون: رابعه عدویه، زنی پارسا از مردم بصره (متوفی ۱۳۵ هـ)، ابراهیم بن ادهم بلخی از مردم خراسان (متوفی ۱۶۲ هـ) سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ هـ)، معروف بن فیروزان کرخی (متوفی ۲۰۰ هـ) در بلاد اسلام بویژه در ایران روبه گسترش نهاد. اما نقطه عطف نهضت تصوف بعنوان واقعیتی اجتماعی، فرهنگی در قرن سوم و چهارم هجری رخ داد. چنانکه از شرح حال صوفیان و عارفان این دوره چون: بشر حافی «بشرپابره‌نه» از مردم مرو (متوفی ۲۱۲ هـ)، ذالنون مصری (متوفی ۲۳۰ هـ)، سری سقطی (متوفی ۲۴۳ هـ)، بایزید بسطامی (متوفی

۱- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۸.

۲۶۱ هـ)، جنید بغدادی از مردم نهاوند (متوفی ۲۹۸ هـ) و بالاخره حسین بن منصور حلاج از مردم فارس (مقتول در ۳۱۰ هـ) و دیگران به خوبی مشهود است.

در این دوره درخشش تصوف عمدتاً در مراکزی است که دو عنصر قومی (ایرانی - عرب) حضور دارند و ماهیت اصلی آن نیز ریشه در قرآن و سنت محمدی (ص) دارد، بنابراین مرام صوفیان این دوره در حقیقت استحکام بخشیدن به عقیده توحیدی قرآن و زندگی کردن براساس نمونه زندگی پیامبر است.

به روایت صوفیه در این دوره، ذوالنون مصری در انتقال تعالیم فلسفی یونان به تصوف اسلام سهم بسیار مهمی داشت، به طوری که برخی از محققان غربی از جمله نیکلسون او را عامل نفوذ فلسفه نوافلاطونی «وحدت وجود» در تصوف می‌دانند.

حرکات اجتماعی صوفیه نیز از جمله رویدادهای مهم تاریخی اجتماعی ایران در این زمان است، که غالباً بر مبنای تفکر عارفانه و به قصد رستگاری و نجات قشرهای پائین جامعه به دست برخی از بزرگان صوفیه در برابر زورمداری و تعصب دینی حاکم به وجود آمد. در این میان در قلمرو وسیع جامعه اسلام خراسان یکی از کانونهای عمده تصوف با مشخصات زیر بود:

- ۱- برتری زهد صوفیه بر عرفان، که هیچ‌گاه از راه و رسم ایرانی خارج نشد.
 - ۲- گرچه برخی از صوفیان در درجه اول عارف بودند، ولی عارفانی میانه رو (معتقد به توحید نه به وحدت وجود)، جملگی شریعت اسلامی و آداب و مناسک و ممنوعیت‌های آن را واجب می‌داشتند و احکام خدا را دقیقاً رعایت می‌کردند.^۱
- در این باره ابن خلدون می‌نویسد: «علم شریعت به دوگونه تقسیم شده است، نوعی مخصوص فقیهان و فتوی دهندگان است. و گونه دیگر اختصاص به گروه صوفیان دارد. فقیهان درباره فقه و اصول کلام و تفسیر و جزاینها به تألیف و تصنیف پرداختند و رجالی از پیروان این اصول (شریعت) درباره طریقت خویش تألیفات کرده‌اند.»^۲
- قرن پنجم هجری نیز قرن شکوفائی رموز و اسرار و آراء و مقالات و نظریات اشراقی و ذوقی و وجد و حال عرفانی، ورود مصطلحات و تعبیرات و استعارات و کنایات صوفیه در شعر

۱- تاریخ ایران (کمبریج)، ج ۴، ص ۱۴۸.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۹۷۱.

و شاعری است. از این زمان به بعد تصوف و عرفان موضوع بحث و صحبت عده زیادی از شعرا و قصیده سرایان و مؤلفان شده است.^۱

از بزرگان و معروفین این قرن در ایران، شیخ ابوعلی دقاق نیشابوری (متوفی ۴۰۵ هـ)، امام الحرمین عبدالملک جوینی (متوفی ۴۱۸ هـ)، ابوالحسن خرقانی که قطب زمان خودخواهد بود (متوفی ۴۲۵ هـ)، ابوسعید ابی الخیر سخنان او در اسرارالتوحید آمده است (متوفی ۴۴۰ هـ)، ابوالقاسم قشیری مؤلف رساله قشیریه و شطحیات (متوفی ۴۶۵ هـ)، ابوالحسن علی بن عثمان هجویری نویسنده کتاب معروف کشف المحجوب (متوفی ۴۷۰ هـ) و خواجه عبدالله انصاری صاحب کتاب طبقات الصوفیه (متوفی ۴۸۱ هـ).

نیمه دوم قرن پنجم و تمامی قرن ششم هجری از مهمترین دوره‌های تصوف در ایران است. از ویژگی‌های این زمان یکی تعصبات مذهبی و سختگیری‌های اربابان مذاهب و عقاید و آراء، تکفیرها و تفسیق‌ها و جنگ و جدال‌های داخلی و خارجی بود، که انسانهای با شعور و حال و مستعد را برانگیخت تا با عنوان کردن «صلح کل» و «یگانگی مذاهب» و از میان بردن «جنگ هفتاد و دو ملت» بیش از پیش تصوف را مذهب عشق و محبت معرفی کنند و بر تعصب و تنگ نظریهای قشریون شدیداً حمله برند. دیگر اینکه در این دوره که اندک، اندک آراء فلسفی و عقاید کلامی Theologie در تمامی شئون علوم رخنه کرده بود به تصوف و عرفان نیز سرایت کرد، و با تحولی که در میان آراء و عقاید عرفا به وجود آورد موجب شد که، تصوف اساس علمی و فلسفی پیداکنند و نظریات صاحب‌نظران به شکل علمی، عمیق‌تر و منظم‌تر بیان گردد.^۲

از مشایخ و عرفای برجسته و بنام این دوره که در تحول فکری، اجتماعی و عقیدتی صوفیه نقش به‌سزائی داشتند، حجت الاسلام ابوحامد محمد غزالی طوسی متکلم و مؤلف احیاء العلوم و کیمیای سعادت (متوفی ۵۰۵ هـ)، احمد غزالی عارف صاحب‌دل و صاحب کرامات، برادر کهنتر ابوحامد (متوفی ۵۲۰ هـ)، شاگرد او عین القضاة همدانی (مقتول ۵۲۵ هـ)، شیخ احمد جامی معروف به «ژنده پیل» از صوفیان و عرفای متشرع و سختگیر که «در رعایت ظواهر شرع مبالغت تام داشته و مخصوصاً مزاحم میخواران بوده، خم و خمخانه می‌شکسته و

۱- تصوف و ادبیات تصوف، ص ۶۵.

۲- تاریخ تصوف در ایران، ص ۴۸۱.

خراب می‌کرده است» مؤلف نفحات الانس (متوفی ۵۳۶ هـ) شیخ عبدالقادر گیلانی مؤسس سلسله دراویش قادری (متوفی ۵۶۱ هـ)، سید احمد بن ابوالحسن رفاعی (متوفی ۵۰۵ هـ)، نجم‌الدین ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی خوارزمی ملقب به «طامه الکبری» که لقب دیگر او «شیخ ولی تراش» بوده معروف به کبری و مؤسس سلسله کبرویه که به هنگام هجوم مغول برخوارزم در سال ۶۱۸ در جهاد با مغول کشته شد، وی از بزرگان متصوفه و از جمله اقطابی است که ذکر خفی را معمول داشته است.^۱

در قرن هفتم هجری نیز، تصوف و عرفان در جهان اسلام، همچنان تحت تأثیر عوامل گوناگون اجتماعی، سیاسی، با رنگهای مختلف مذهبی، فلسفی به حیات خود ادامه داد، حادثه عظیم و خانمانسوز هجوم مغولان، این جریان را نخست در خراسان و شرق ایران و به تدریج در جاهای دیگر منقطع ساخت و در نیمه دوم این قرن تقریباً تمامی سرزمین مشرق اسلامی در زیر سم ستوران لشگریان مغول به بدتریت مراحل بدبختی و انحطاط مادی و معنوی رسید و هرگونه تفکر علمی و بحث و تحقیق به حال رکود و توقف درآمد؛ اما این وضع مدت زیادی دوام نیافت. به همت و پایمردی برخی از فضلالی صوفیه که حاملین و حافظین نظریات عرفانی و فلسفی و فرهنگ قرون گذشته بودند، تصوف و عرفان مجدداً رنگ علوم عقلی و مباحث فلسفی به خود گرفت و با ظهور متفکران و عارفان و فیلسوفانی چون شهاب‌الدین یحیی سهروردی مشهور به «شیخ اشراق» مؤلف «حکمت اشراق» (مقتول ۶۳۲ هـ). محی‌الدین بن عربی معروف به «الشیخ الاکبر»، «الشیخ المکمل» و «الشیخ الاعظم» مؤلف «فتوحات مکیه» (متوفی ۶۳۳ هـ) چهره برجسته عرفان اسلامی که در تفکر فلسفی و تصوفش اصطلاح «اعیان تامه» را وضع نمود و برای بحث درباره آن بانی وسیع گشود. عزیزبن محمدنسی مؤلف کتاب «مقصد الاقصی» و رساله «مبدأ و معاد» (متوفی ۶۵۴ هـ) ف شیخ بهاء‌الدین زکریامولتانی از عرفای بزرگ نامدار هندوستان و از مشایخ سهروردی مولتان (متوفی ۶۷۲ هـ)، صدرالدین محمدبن اسحق قونوی معروف‌ترین شاگرد محی‌الدین عربی مؤلف «مفتاح الغیب» و «نصوص» که به همت او آراء و عقاید فلسفی ابن عربی در بین عرفا مرجع مسلم گردید (متوفی ۶۷۳ هـ)، فخرالدین عراقی شاعر و مؤلف کتاب «اللمعات» (متوفی ۶۸۸ هـ) و عده

دیگر، فلسفه و عرفان صوفیه جزو علوم مدرس Scholastique و در زمره علوم رسمی درآمد و در ردیف سایر آموختنی‌های آن زمان مانند فلسفه، کلام و الهیات جایی برای خود باز کرد.^۱ از خصوصیات دیگر این قرن، کثرت و اهمیت خانقاههاست که در قرون گذشته بسیار ساده بودند و فقط مکان تجمع صوفیه و بیتوته فقرا و عرفای مسافر به حساب می‌آمدند. خانقاه در این قرن نسبت به گذشته از کارکرد (Function) و نقش بیشتری برخوردار شد و علاوه بر اینکه مرکز مهم و مؤثر اجتماعی بود، چند وظیفه دیگر نیز برعهده گرفت از قبیل: تربیت و تهذیب و تعلیم مریدان و هدایت طالبان و ارشاد مبتدیان.

در قرن هشتم با ظهور عرفای بنام که صاحب خانقاه و تکیه و مریدان بسیار بودند مقدمات دخالت صوفیه در سیاست و حکومت باپیدایی صوفیانی چون حاجی بکتاش ولی (متوفی ۷۳۸ هـ) در قلمرو امپراطوری عثمانی و فعالیت طریقه بکتاشیه، فراهم آمد.

حاجی بکتاش که اصلاً ایرانی بوده و جانشینان او با قدرت و نفوذ زیادی که در میان سربازان عثمانی موسوم به ینی چری داشتند و آنها را به جمع مریدان خود درآورده بود، با صبغه تشیعی که داشتند، بصورت خطری جدی برای حیات سیاسی اجتماعی و دینی سلاطین آل عثمان در آسیای صغیر درآمد.

در همین قرن طریقه نقشبندیه با انشعاب از سلسله خواجهگان ماوراءالنهر منسوب به خواجه احمد یسوی معروف به «حضرت ترکستان» به دست عارف نامی، بهاءالدین نقشبندبخارایی (متوفی ۷۹۲ هـ) به وجود آمد، این فرقه بعدها با مدح ثروت و سازمان موجود سیاسی رو به فساد نهاد.

هم‌زمان سیدنعمت الله کرمانی معروف به شاه نعمت الله ولی (متوفی ۸۳۴ هـ) سلسله طریقت نعمت الهی را بنیاد نهاد که بعدها انشعابات آن تکیه گاه عمده عرفان در ایران و هند شد.

در قرن نهم و دهم اخلاف شیخ صفی الدین اردبیلی (متوفی ۹۵۰ هـ) مخصوصاً سلطان جنید و پسرش سلطان حیدر با حفظ دستاوردهای معنوی و با کمک مریدان سرسپرده زیادی که در آذربایجان، شام و آسیای صغیر داشتند، سلطنت ظاهری را با سلطنت معنوی خویش درآمیختند و به یاری صوفیان معتقد و سرسپرده خود که بعدها به «قزلباش» شهرت یافتند،

۱- همان، ص ۵۰۰.

دولت صفویه را بنیان نهادند. در این دولت که شخص شاه «مرشد کامل» و «صوفی اعظم» خوانده می‌شد، رسم و آیین تصوف جز به صورت امر تشریفاتی باقی نماند.

پس از آنکه در قرن دهم هجری و قرون بعد شیعه مذهب رسمی ایران شد، نفوذ طریقت‌های درویشی شیعی تا حدی فزونی یافت و در تمام بلاد بویژه در میان پیشه‌وران و محترفه رواج یافت و طریقت‌های سنی چون قادری نیز کماکان در جوامع روستائی و شهری مناطق سنی نشین همچنان فعال باقی ماند.^۱

عرفان در اسلام و خارج از دنیای اسلام:

۱- آیین میتراایی:

میترا (مهر) یکی از بغان یا خداوندگاران آریایی یا هند و یا ایرانی پیش از زرتشت است که آیین یکتاپرستی را بنیان نهاد و بعد یکی از ایزدان (فرشتگان) آئین مزدیسنی شد. برخی آن را واسطه فروغ حادث و فروغ ازلی (میانجی آفریدگار و آفریده) دانسته‌اند که هزار چشم و دو هزار گوش و ده هزار پاسبان دارد همیشه بیدار و سوار بر گردونه چهار اسبه از خاور به باختر می‌شتابد. در تشرّف به مناسک و آداب و اسرار آئین میتراایی مواردی هست که نظیر آنها در تصوف اسلامی دیده می‌شود مثلاً نوآموز (سالک) باید بالغ باشد و مقاوت او در برابر گرسنگی و مشقات آزموده شود، در حضور پیر (شیخ) سوگند وفاداری و راز داری بخورد تا اینکه شایستگی رسیدن به مراحل و مناسک هفتگانه تشرّف را حاصل کند.

آداب و مراسم میتراایی در «مهرابه»ها صورت می‌گیرد که مانند خانقاههای صوفیان است. مراسم در حضور دو عضو عالی منصب جماعت مهری (پیرومنادی) = (شیخ و نقیب) انجام می‌شود و پیر به نوآموز لقب «برادر» می‌دهد و دست‌های او را مهر می‌کند، خال می‌کوبد تا هویتش معلوم باشد (همچون خرّقه ارادت در تصوف اسلامی که به منزله شناسنامه صوفی است)، یکی دیگر از موارد مشابه عرفانی ایرانی و اسلامی اعتقاد به خلق فروهرها (ارواح) پیش از اجساد و میثاق با فروهرها در جهان مینوی است.

یکی دیگر از موارد همسانی عرفان ایرانی و اسلامی موضوع فرشته «دئنا» و حدیث «لِکُلِّ شیئی مَلک» است دردین زرتشت «مَن مَن» یا حقیقت مینوی ادمی را «دئنا» می‌گویند که به معنی

۱- پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن، ص ۶۲.

دین و وجدان و من ملکوتی است. چون یک مرد کامل زرتشتی چشم از جهان مادی فروبندد، روان او به پل «چینوت» می‌رسد. بر سر آن پل دختری زیبا و درخشان به استقبال او می‌آید «آنگاه روان مرد پاکدین که به شگفتی رفته است. خطاب به آن دختر کرده می‌پرسد: ای دختر جوان تو کیستی ... وی در جواب می‌گوید: من دثنای تویی یعنی منش نیک و کنش نیک تو هستم... محبوب بودم، تو مرا محبوبتر ساختی؛ بلند پایه بودم، تو مرا بلندپایه تر ساختی». و اگر مرد زرتشتی در زندگانی دنیوی اعمال زشت انجام داده باشد و به وظایف اخلاقی و دنیوی خود عمل نکرده باشد، آن اصل آسمانی (فرشته پیام) به صورت زن پتیاره زشتی درآمده اعمال نادرست او را از هیکل منفور و ناموزون خویش در چشم او مجسم می‌سازد.^۱

در عرفان اسلامی هم، هر کسی را فرشته‌یی هست، سالک از طریق ریاضت و تعطیل حواس ظاهری و قطع تعلقات موت اختیاری برمی‌گزیند و احوال و عوالم دنیای پس از مرگ طبیعی در همین عالم بر او کشف می‌شود.

عین القضاة در مورد واقعه‌یی که برای او روی داده است می‌گوید: «چون او - جَلّ جلاله - خود را جلوه‌گری کند، بدان صورت بیننده خواهد به تمثیل به وی نماید. در این مقام من که عین القضاةم نوری دیدم که از وی جدا شد و نوری دیدم که از من برآمد و هر دو نور برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد، چنانکه چند وقت در این حال متحیر مانده بودم».^۲

۲. آیین یهود:

در کتاب مقدس (تورات) علاوه بر میثاق «یهود» (خدا) با قوم بنی اسرائیل دو اصل دائماً تکرار می‌شود: قدرت خداوند و خدمتی که با قوم خود به اعمال قدرت انجام داده است. ترس از «یهوه» که در صورت عدم اطاعت از او با همان قدرت رهایی بخش خود، هلاکت و فلاکت به بار خواهد آورد، و به گفته پیامبران تورات، خداوند با غیر خود تناسب و تجانسی ندارد و ارتباط میان لاهوت و ناسوت غیر ممکن است. با وجود اینها، محققان به شواهد و قراینی رسیده‌اند که وجود ذوق و مبادی عرفان را در میان یهودیان ثابت می‌کند.

فیلسوف حکیم که بیست سال پیش از میلاد مسیح در اسکندریه متولد شد، کتابی نوشت که آمیزه‌یی از فلسفه افلاطونی و تورات بود. به عقیده او خدا یکی و موجود اول است صادر اول

۱- رمز و داستان‌های رمزی، ص ۵۸۸.

۲- تمهیدات، ص ۳۰۳.

از خدا «کلمه» و کلمه واسطه میان خدا و عالم است، و روح صادر از کلمه روح عالم است. وی «آدم» را به عقل و «حوا» را به حس و «مار» را به لذت تأویل کرد و تمام محتویات تورات را سیر نفس به طرف خدا دانست.^۱

فرقه «ربانیم» که تعالیم آنان در «تلموذ» منعکس است، معتقد به ظهور و تجلی الهی، فیوض ربّانی، عشق و محبت میان خدا و جهان و اتصال روح انسان با مبدأ وجود هستند. عرفان مکتب یهود اسکندریه ترکیبی از علم کلام یهود با حکمت افلاطون و ارسطوست. فرقه «اسنی»، زهد و ریاضت را با کشف شهود آمیخته بودند و چون صوفیه، تشکیلاتی از نوع «اخوت» داشتند و غایب مجاهده آنان برای نیل به روح القدس بود.^۲

عرفان یهود - علاوه بر ارتباط بی‌واسطه میان مخلوق و خالق - شامل مکاشفات عینی و اعتقاد به اسرار حروف و اعداد هم بود.^۳

کاملترین نمونه ادبی عرفان مجموعه کبالا (KABBALA) است، عرفان مجموعه علوم باطنی و خفیه است که خدا آنها به آدم آموخت و آدم آنها را به انبیاء، از جمله موسی (ع) آموخت و او هم به خواص خود که هفتاد تن بودند تعلیم داد.

۳. آیین مسیح و راهبان مسیحی

آیین حضرت عیسی (ع) اخلاقی و عرفانی است. زندگانی زاهدانه او مؤید این مطلب است: «مسیح جامه موئین می‌پوشید و از میوه درختان تغذیه می‌کرد و شب به هر جا می‌رسید همانجا می‌خفت» در باب پنجم انجیل متی چنین آمده است: «خوشا بر شما ای فقرا و گرسنگان و گریه‌کنندگان، خوشحال باشید چون شمارا فحش گویند و جفا رسانند».

بیشتر پیروان راستین مسیحیت هم برای رسیدن به سعادت جاوید مشقات فراوانی تحمل می‌کردند. در متون عرفانی اسلامی، از جمله آثار غزالی، به گفتار مسیح استناد گردیده و مطالبی از وی نقل شده است. مسیحیان نخستین هم رستگاری را در ترک دنیا می‌دانستند.

راهب MONOS به معنای تنها و مجرد و صومعه بنایی بوده است و مایحتاج خود را از دسترنج خود اغلب بالای کوهها که راهبان در آنجا اقامت داشتند و مایحتاج خود را از دسترنج

۱- تاریخ تصوف در ایران، ص ۹۶.

۲- در قلمرو وجدان، ص ۲۳.

۳- همان، ص ۳۴۶.

خود فراهم می‌کردند. «به شما می‌گویم برای جان خود اندیشه می‌کنید که چه خورید و چه آشامید و نه برای بدن خود که چه پوشید. آیا جان از خوراک و بدن از پوشاک بهتر نیست؟ مرغان هوا را نظر کنید که نه می‌کارند و نه می‌دروند و نه در انبارها ذخیره می‌کنند، پدر آسمانی شما آنها را می‌پروراند. آیا شما از آنان به مراتب بهتر نیستید؟»

این بخش از کتاب انجیل را نوعی رهبانیت دانسته‌اند که پیروان مسیح را به قناعت و انزوا و عدم تلاش دعوت می‌کند و می‌توان با زندگانی هرمت‌ها (Hermits) که در بیابانها عمر خود را می‌گذراندند و استیلت‌ها (Stylites) که ستون نشین بودند و دندری‌ها (Dendrites) که بر بالای درخت زندگانی می‌کردند و کائنائی‌ها (Catenes) که خود را به زنجیر می‌بستند، مقایسه کرد.

عرفان مسیحیت، استغراق و فنای تام در وجود عیسی است. عارف مسیحی وقتی به مدد ریاضت و توبه و اندوه دل خود را از آرایش پاک کند، عیسی را در آن خواهد یافت و احساس وجود عیسی در دل عارف مسیحی، به او صفا و سکون می‌بخشد.

عرفان مسیحی به عشق و اشراق تکیه دارد و هدفش اتحاد با خداست و راه این اتحاد فقر و خاکساری است.

سالک مسیحی که با مذلت خود، مذلت دیگران احساس می‌کند و با شفقت به دیگران رو می‌آورد باز به گوشه‌گیری و مردم‌گریزی و ترک دنیا مشهور شده است.^۱ راهبان می‌خواستند به تقوای سقراطی و عدالت افلاطونی و جهان بینی خاص نو افلاطونی و به عرفان شهودی گموسی‌ها برسند.

در تصوف اسلامی نظام خانقاهی از تشکیلات دیرهای مسیحی متأثر شده است. بنا به نوشته ابن الجوزی (متوفی ۵۹۷ هـ) در الحیوان و امام محمد غزالی در احیاء علوم الدین، نساک مسیحی، خود را احصا می‌کردند تا خویشان را از زحمت زن و فرزند برهانند؛ زهاد مسلمانان هم به تقلید از رهبانان می‌خواستند خود را خصی کرده، سر به بیابانها بگذرانند. ولی پیامبر اکرم (ص) آنان را از چنین اعمالی منع کرد و به اعتدال دعوت فرمود. مولوی در مثنوی بدین موضوع اشارتی داد.

۱- ارزش میراث صوفیه، ص ۲۶.

هین مکن خود را خصی، رهبان مشو زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی‌هوی نهی از هوی ممکن نبود هم غذا با مردگان نتوان نمود
مرغ گفتش خواجه در خلوت مایست دین احمد را ترهب نیک نیست
از ترهب نهی فرمود آن رسول بدعتی چون برگرفتی از فضول

به هرحال عرفان در مسیحیت از آغاز وجود داشت و اساس و اصول اخلاقیات مسیح بر عرفان استوار بود و از گفتار او چون: «خود را در پدر و پدر را در خود می‌یابم.» یا در خطاب به رسولان: «روح پدر شماست که از طریق شما سخن می‌گوید» رسیدن بی‌واسطه وجود محدود به وجود برتر نامحدود که غایت مطلوب در تجربه عرفانی است، کاملاً مشهود است و این مقام از راه زهد و تحقیر حیات دنیوی و رهایی از خویش و نیل به اشراق حاصل می‌شود که یادآور مباحثی چون: ما از خداییم و به خدا باز می‌گردیم یا: چیزی ندیدم مگر اینکه خدای را پیش از آن و با آن و پس از آن دیدم. یا بنده من به من نزدیک می‌شود تا به من می‌بیند و به من می‌شنود یا: انا الحق و ... در عرفان اسلامی است.^۱

عقیده عرفای اسلامی این است که تصوف و عرفان اسلامی، از روح و حقیقت اسلام اقتباس شده و به مرور زمان رنگ و بوی عرفان سایر جوامع را به خود گرفته است. مشابهت‌هایی چون: پشمینه پوشی، صومعه، دیر و خانقاه، ترک دنیا و زهد، عزلت‌گزینی و توکل، عقل‌ستیزی و آزاداندیشی، نیروانا = فنا، دیانا = مراقبه و ...، دلیل این تأثیرات است. گروهی براین عقیده‌اند که تصوف و عرفان اسلامی، مستقل و اصول آن مبتنی بر قرآن و اقوال بزرگان دین است و اساس آن از نظام فکری عرفانی سایر ادیان، اقتباس نشده است.

چون در مسیحیت به جنبه‌های روحانی مفرط و ترک دنیا و در یهودیت بیشتر به جنبه‌های بیم و یأس و ترس پرداخته‌اند و تصوف هندی به تنهایی و انزوا و تحمل رنج اهمیت می‌دهد. و هیچ‌یک از این امور با روح شرع اسلام و موازین آن سازگار نیست و به مدلول «لا رهبانیه فی الاسلام» صوفی باید در میان مردم باشد و از بیکاری و غطلت بگریزد و به خلق و خالق خدمت کند اما دل به دنیا نبندد و اسیر ظواهر نشود.^۲

۱- مبانی عرفان و تصوف، ص ۱۲۸.

۲- همان، ص ۲۱.

تأثیر عرفان در امور اجتماعی:

تصوف و عرفان هم مثل هر نظام فکری دیگری متأثر از زمان و مکان و اوضاع و احوال اجتماعی بوده و به مناسبت، در معرض خوش گمانی و بدگمانی و حسن استفاده و سوء استفاده قرار گرفته است.

صوفیان راستین با گرایش بدان به خدمت خلق و خالق برخاسته با گفتار و کردار و پندار درست و انسانی خود، فتنه‌ها نشانده‌اند و صوفی نمایان به مقتضای مطلوب خود از حقایق آن کاسته و بر شاخ و برگ آن افزوده‌اند. در مقدمه بسیاری از مؤلفات صوفیه به این سودجویی‌ها اشاره شده و مؤلفات این کتابها، اغلب از اوضاع نابسامان زمان خود و «صوفیانی که دام نهاده و در حقه باز کرده‌اند» شکایت می‌کند. این دگرگونی‌ها سبب پیدا شدن نکات مثبت و منفی در تصوف شده و گرایش یا خصومت مردم را برانگیخته است و به قول مولوی:

آنکه گوید جمله حق است ابلهی است و آن که گوید جمله باطل آن شقی است

در اینجا به چند نکته از تأثیرات مثبتی که عرفان در امور اجتماعی داشته است اشاره می‌شود: تعدیل مذاهب، شاید بزرگترین خدمت صوفیان به عالم اسلام و همه مردمی که در حوضه اسلام فعالیت داشته‌اند، این باشد که به نحوی از انحاء از سخت‌گیری ارباب دیانت نسبت به مردم اقلیت و پیروان سایر ادیان جلوگیری کرده‌اند. ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «... به عدد هر ذره موجودات راهی است به حق» و مولوی می‌گوید:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون آشامی است

احترام به انسانیت، عارفان و صوفیان بیش از همه چیز به انسانیت و داشتن خصایص انسانی توجه داشتند و پیوسته در جستجوی انسان کامل بودند و انسان کامل به اعتقاد این جماعت کسانی هستند که به انسان بودن و انسان شدن بیندیشند.

من آن را آدمی که دارد سیرت نیکو مراچه مصلحت با آنکه این گبر است آن ترسا

گزینش اندیشه و عمل نیک «آنچه را می‌گویند بگیرید و گوینده را ول کنید.» صوفیان معتقدند که در عالم هیچ مخلوقی و هیچ اندیشه و فکری و هیچ نکته‌ای از خرد و کلان و پیر و جوان نیست که به کاری نیاید.

ای برادر توهمه اندیشه ای مابقی تو استخوان و ریشه ای

تعلیم و ارستگی و آزادگی، ابوالقاسم قشیری می‌گوید: «مردی، عارفی را دید که کنار جویباری برگهای افتاده درختان را می‌خورد گفت اگر سلطان را خدمت می‌کردی، به خوردن این گیاه نپرداختی، عارف پاسخ داد که: تو نیز اگر به همین که من می‌خورم قناعت می‌کردی به خدمت سلطان محتاج نشدی.»

مطرب عشق این زند وقت سماع بندگی بند و خداوندی صداع

«بنده آنی که در بند آنی، خدایت آزاد آفرید، آزاد باش.»

صفا و دفع ظاهر پرستی، صوفیان اهل دل‌اند و همواره پاکی دل و روح را خواستارند. مردم را از ظاهر پرستی و قشری‌گری و ریاکاری منع می‌کنند. تمام مثنویها، بیشتر ابیات حافظ و اغلب نوشته‌های ابن عربی حاکی از این نکات است: رهایی از خود و آزادی از ما سوی الله.

میان عاشق معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(حافظ)

آمیزش با طبقات مختلف مردم، اغلب مردم از معاشرت با مردم بدنام و گمنام دوری کنند، ولی صوفیان براین عقیده‌اند چون ظاهر شرط هیچ چیز نیست و چون بدنامی به سبب کارهایی است که به ظاهر از آنان سر می‌زند، بنابراین حکم بر بردی آنها نمی‌توان داد.

بر آستانه میخانه گرسرینینی مزن به پای که معلوم نیست نیت او

(حافظ)

هین زبندنامان نباید ننگ داشت هوش براسرارشان باید گماشت

(مولانا)

گرایش به تعاون و ایثار، «صدای خلق، صدای خالق است.»^۱
 صوفیان با همه مردم صلح و آشتی داشتند و تا آنجا که می‌توانستند از کمک مادی و معنوی دریغ نمی‌کردند. هدایت مردم به حق و حقیقت، صوفیان و عارفان همواره مردم را به زهد و عبادت و تهذیب اخلاقی دعوت می‌کنند تا راه وصول به حق و حقیقت بر ایشان هموار باشد. درون پژوهی، صوفیان و عارفان از احوال و اعمال آدمیان به ظاهر آن توجه ندارند، بلکه بیشتر به باطن انسان و احوال قلب او توجه دارند و شرط خداشناسی را خود شناسی می‌دانند. تعلیم عشق و محبت، عارفان گویند آنچه شناخت حقیقت عالم و معرفت خدا را ممکن می‌سازد، عشق است و هرگاه عشق و محبت در دل آدمی قوت گرفت و راسخ شد و انسان دریافت که خلق نیز مظاهر وجود او هستند، همه را دوست می‌دارد و نسبت به همه عشق می‌ورزد.

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دواربماند

(حافظ)

بی‌اعتنایی به مرگ بد انسان که علی(ع) خود را به مرگ شیفته‌تر از کودکان به پستان مادرشان می‌دانست و نظامی گنجوی می‌گوید:

مرگ اگر مرد است آید پیش من تا کشم خوش درکنارش تنگ تنگ
 من از او جامی برم بی رنگ بو او زمن دلقی ستاند رنگ رنگ

اعتقاد به انسان‌مداری، صوفیان معتقدند که خدا در همه عالم وجود دارد و ظهور او در انسان، کاملتر و ظاهرتر از همه موجودات است، و هستی خدا در همه انسانها جاری و ساری است.

چون مرا دیدی خدارا دیده‌ای گرد کعبه صدق برگردیده‌ای (مولوی)

کمک به شکوفایی دین و مذهب، عرفان، نگاه و نظری هنری به مذهب است و بسیاری از مسائل خشک مذهبی با دید عرفانی تعدیل شده است.

کمک به غنا و کمال نظم و نثر، عارفان و صوفیان از آنجا که زبان عادی را برای بیان مقاصد و مفاهیم عارفانه کافی نمی‌دانند و معتقدند که زبان معمولی و ظاهری گویای مفاهیم نیست خواه و ناخواه زبان صوفی و عارف با زبان عادی و معمول فاصله می‌گیرد و این خود به سبب غنا و کمال نظم و نثر می‌شود البته به این مفهوم نیست که زبان توده مردم را نپسندند و یا مقید به وزن و قافیه باشند. در این غزلیات مولانا، حافظ، سعدی، عطار و سنایی و ... نمونه‌های بارزند.^۱



منابع و مأخذ

- ۱- ابن خلدون «مقدمه»، محمدپروین گنابادی، ۱۳۵۹، تهران.
- ۲- انصاری، قاسم «مبانی عرفان و تصوف»، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۱، تهران.
- ۳- پطروشفسکی، اسلام در ایران، کریم کشاورز، ۱۳۵۰، تهران.
- ۴- پورنامداریان، تقی، رمز و داستانهای رمزی، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۴، تهران.
- ۵- حلبی، علی اصغر، «شناخت عرفان و عارفان ایرانی، زوار، ۱۳۵۴، تهران.
- ۶- دهخدا، علی اکبر، «لغت نامه»، تهران.
- ۷- راوندی، مرتضی «تحولات اجتماعی» سپهر، ۱۳۵۸، تهران.
- ۸- رون - فرای، «تاریخ ایران (کمبریج)»، چهار جلد، حسن انوشه، ۱۳۶۳، تهران.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، «ارزش میراث صوفیه»، امیرکبیر، ۱۳۵۳، تهران.
- ۱۰- زرین کوب، عبدالحسین، «در قلمرو وجدان»، علمی، ۱۳۶۹، تهران.
- ۱۱- ستوده، هدایت الله، «جامعه شناسی در ادبیات»، انتشارات آوای نور، ۱۳۸۱، تهران.
- ۱۲- سهروردی، ابونجیب، «آداب المریدین»، عمر بن محمد بن احمد شیرکان، ۱۳۶۳، تهران.
- ۱۳- عطار، فریدالدین، «تذکرة اولیاء»، محمد استعلامی، زوار، ۱۳۵۵، تهران.
- ۱۴- عین القضاة همدانی، ابوالمعالی «تمهیدات»، عقیف عسیران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، تهران.
- ۱۵- غنی، قاسم، «تاریخ تصوف در ایران»، بانک ملی، ۱۳۴۰، تهران.
- ۱۶- غزالی، محمد، «کیمیای سعادت»، حسین خدیوچم، مرکز انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۱، تهران.
- ۱۷- غزالی، ابوحامد، «احیاء علوم الدین (منجیات)»، حسین خدیوچم، مرکز انتشارات علمی فرهنگی - ۱۳۵۷، تهران.
- ۱۸- طبیبی، حشمت الله، «پیدایش تصوف و زمینه‌های اجتماعی آن» (مقاله)، نامه علوم اجتماعی شماره ۱، ۱۳۶۹، تهران.
- ۱۹- طبیبی، حشمت الله، «اهل حق» (مقاله)، مجله وحید، ۱۳۴۹، تهران.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، «آشنائی با علوم اسلامی»، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸، تهران.
- ۲۱- همتی، همایون، «کلیات عرفان اسلامی»، سپهر، ۱۳۶۲، تهران.
- ۲۲- ی. ای. برتلس، «تصوف و ادبیات تصوف»، سیروس ایزدی، ۱۳۵۶، تهران.