

نگاهی به آسیب شناسی تربیتی
صوفیه در کشف المحجوب و
رساله قشیریه



آفت شناسی صوفی گری

رضا چهره قانی برجلونی

سودجو و فرصت طلب به تمسک به ظواهر، خود را در کسوت معتقدان درآورند و حیثیت و اعتبار آن عقیده را در معرض خطرات جدی قرار دهند. طریقه تصوف نیز که از حرکت‌های فرهنگ ساز تاریخ اسلام و ایران به شمار می رود از این آفت برکنار نبوده و از این رهگذر، دچار آسیب‌ها و صدمات جبران ناپذیری شده است. چنانکه می دانیم تصوف با زهد آغاز شد و زهاد

هر مکتب، مرام و مسلکی که پایه عرصه هستی می گذارد، همواره با این خطر اساسی روبرو است که ظواهر به تدریج و با گذشت زمان جای اصول و اهداف آن مکتب را بگیرد و خود به صورت اصلی لایتغیر و تخلف ناپذیر درآید. در چنین شرایطی، روش‌ها و نشانه‌ها ارزش غایی پیدا می کنند و همانند و همپراز اهداف و اصول تلقی می شوند. به همین دلیل، زمینه مناسبی ایجاد می گردد تا افراد

صدرا سلام - که صوفیه خود را بدیشان منسوب می‌کنند - به صورت طبیعی به عزلت نشینی، کناره‌گیری از خلق، پوشیدن جامه خشن و اشتغال به اوراد و اذکار گرائیدند، اما «بعدها کسانی به صوفیه منسوب شدند که به سماع و رقص هم دستوری دادند و از این رو عوام خلق آنها که طالب آخرت بودند به سبب اظهار زهد صوفیه بدانها گرویدند و آنها که طالب دنیا بودند به خاطر لاغ و بازی و میل به تن‌آسانی، روی بدانها آوردند.»^(۱)

حضور افراد ناصالح در حلقه درویشان که به صورت بسیار محسوسه طریقت را از مسیر صواب منحرف می‌ساخت نه تنها بهانه اعتراض و انکار شریعتمداران و متکلمان و به تبع آنها عامه مردم را فراهم آورد، بلکه واکنش‌های تند را نیز درون تصوف و از جانب صوفیان راستین در پی داشت. ظهور فرقه ملامتیه که در اعتراض به زاهدان ریایی و صوفیان بی‌صفا، شکل گرفت - هر چند خود در اندک زمانی به همین درد مبتلا شد - نمونه بسیار روشنی از این واکنش‌هاست. گذشته از عکس‌العمل‌های تند و افراطی، بسیاری از مشایخ صوفیه نیز که خطر انحراف را کم و بیش احساس کرده بودند، از همان قرون نخستین در ضمن مجالس خود، انتقادات و هشدارهایی را در این زمینه مطرح می‌ساختند. این انتقادات و هشدارهای پراکنده در اوایل قرن پنجم با نگارش دو رساله ارزشمند کشف‌المحجوب و رساله قشیریه توسط دو تن از مشایخ نامی طریقت یعنی زین‌الاسلام، ابوالقاسم، عبدالکریم قشیری و ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی به صورت یک نهضت میانه‌رو اصلاحی تجلی کرد.

قشیری علت تألیف رساله خویش را چنین بیان می‌کند:

«ترسیدم بر دلها که اعتقاد کنند کی ابتداء این طریقت همچین بودست و بنا بر این قاعده کردند و سلف برین جمله برفتند و این رسالت تعلیق (کردم) بشما اگر مکم الله و یاد کردم اندروی بعضی از سیرت پیرامون این طایفه»^(۲)

وی درباره اوضاع نابسامان صوفیه در زمان خود، می‌نویسد:

«پس بدانید رحمکم الله که خداوندان حقیقت از این طایفه پیشتر برفتند و اندر زمانه ما از آن طایفه نماند مگر اثر ایشان . . . و اندر طریقت فتره پیدا آمد لابلکه یکسره مندرس گشت بحقیقت و پیران کی این طریقت را دانستند برفتند. و اندکی اند برنایان که بسیرت و طریقت ایشان اقتداء کنند، ورع برفت و بساط او بر نوشته آمد و طمع اندر دلها قوی شد و بیخ فرو برد و حرمت شریعت از دلها بیرون شد و نا باکی اندردین قوی‌ترین سببی دانند، و دست بداشتند تمیز کردن میان حلال و حرام . . .»^(۳)

* حضور افراد ناصالح در حلقه

درویشان که به صورت

بسیار محسوسه طریقت را از

مسیر صواب منحرف می‌ساخت

نه تنها بهانه اعتراض و انکار

شریعتمداران و متکلمان و به تبع

آنها، عامه مردم را فراهم آورد،

بلکه واکنش‌های تند را نیز در

درون تصوف و از سوی صوفیان

راستین در پی داشت.

است قائلهم الله انی یوفکون»^(۴)
ابوالعباس (احمد بن محمد الدینوری) گوید ارکان تصوف نقض کردند و راه ویران کردند و معنیها او همه بگردانیدند به نامهایی که بنوئی نهادند طمع [را] زیاده نام کردند و بی‌ادبی را اخلاص و از حق بیرون شدن [را] شطح و لذت جستن را بمذمومات، طیبت و متابعت هوا را ابتلا و با دنیا گشتن را وصول و بد خوئی را صولت و بخیلی را جلدی و سؤال را عمل و پلید زبانی را ملامت و طریق قوم نه این بود. «^(۵)

هجویری هم که کشف‌المحجوب را در پاسخ به پرسش‌های یکی از شاگردان خود، تحریر کرده است شکایت از اهل زمانه را، بدینگونه ابراز می‌کند:

«خداوند عزوجل ما را اندر زمانه پدیدار آورده است که اهل آن هوا را شریعت نام کرده‌اند و طلب جاه و ریاست و تکبر را عز و علم و ریاء خلق را خشیت و نماند داشتن کینه را اندر دل حلم و مجادله را مناظره و محاربه و سفاهت را عظمت و نفاق را زهد و تمنی را ارادت و هذیان طبع را معرفت و حرکات دل و حدیث نفس را محبت و الحاد را فقر و وجود را صفوت و زندقه را فنا و ترک شریعت پیغمبر را صلعم طریقت و آفت اهل زمانه را معاملت نام کرده‌اند - تا از باب معانی اندر ایشان محجوب گشته‌اند و ایشان غلبه گرفته . . .»^(۶)

تداوم این انحرافات در طول تاریخ به عینه مشهود می‌شود و طریقه تصوف روز به روز از شیوه سلف صالح فاصله می‌گیرد و از مغز و محتوا تهی می‌گردد و بدعت‌ها و آداب و رسوم ناصواب در آن راه می‌یابد تا به عصر حاضر می‌رسد که از تصوف، جز مثنوی عقاید التقاطی و سنن کفرآمیز، باقی نمانده است. به هر روی، انحرافات صوفیه را به مواردی همچون مخالفت با شریعت، شکمبارگی، ریا، شهرت‌طلبی، تبلی، ملامت دروغین و دعاوی باطل می‌توان تقسیم کرد که برخی از آنها را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مخالفت با شریعت و ترک سنت

ترک سنت و بی‌اعتنایی به شریعت در آسیب‌شناسی تربیتی صوفیه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و اگر آن را منشاء تمامی انحرافات صوفیه به‌شمار آوریم، پربراه نرفته‌ایم.

همانطور که می‌دانیم متقدمان صوفیه نسبت به شریعت و سنت توجه خاص داشتند و به هیچ وجه یکسو شدن از جاده شرع را رخصت نمی‌دادند. در واقع عمل به احکام شرع که در قرون بعد برای اهل طریقت زائد و بی‌اهمیت تلقی می‌شد، در قرون نخستین - اگر نگوئیم تنها معیار - از معاییر مهم بازشناسی مدعیان از صوفیان راستین بود و چه بسا ترک مستحب یا فعل مکروهی نظیر ورود به مسجد یا پای چپ یا خداونداختن در جهت قبله

قشیری نه تنها خود به بیان انحرافات تصوف قیام می‌کند، بلکه از زبان سایر بزرگان و مشایخ این طریقه نیز به گوشزد کردن انحراف مبادرت می‌کند و از زبان واسطی و ابوالعباس دینوری می‌نویسد:

« . . . واسطی گفت بی‌ادبی خویش را اخلاص نام کرده‌اند و شره را انبساط و دون‌همتی را جلدی نام کرده‌اند، همه از راه برگشتند و بر راه مذموم همی روند و زندگانی اندر مشاهده ایشان ناخوش بود و نقصان روح بود، اگر سخن گویند بخشم گویند و اگر خطاب کنند بکبر بود، نفس ایشان همی خبر دهد از ضمیر ایشان و شره ایشان اندر اکل منادی همی کند از آنچه در اسرار ایشان

سبب سلب اعتقاد از مشایخ می گشت. (۷)
 بایزید می گوید: «اگر کسی را ببینید که کرامات
 از وی ظاهر می شود چنانکه در هوا پرواز می کند،
 فریفته اش مشوید تا بنگزید در امر و نهی و حفظ
 حدود شریعت چه پایه دارد؟ از قول سری سقطی
 هم نقل است که گفت هرکس مدعی باطن علمی
 باشد که با حکم ظاهر موافق نباشد برخطاست. و
 از جنید هم آورده اند که گفت علم ما منوط به کتاب
 و سنت است» (۸)

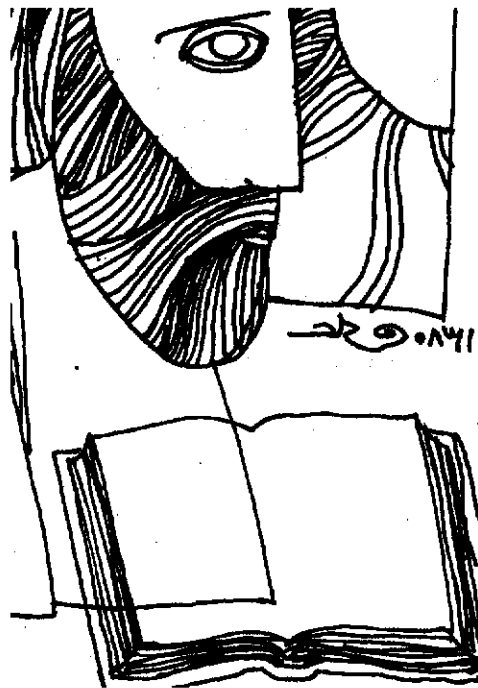
در رساله قشیریه نیز با کسانی که خود را فراتر از
 حدود شریعت می شمارند به شدت برخورد شده
 است. «ابوالقاسم دمشقی گوید ابوعلی رودباری
 را پرسیدند که چگونگی اگر کسی از این ملامی سماع
 کند و گوید مرا این حلالست که من به درجه
 رسیده ام که اختلاف احوال اندر من اثر نکند گفت
 آری برسید و لکن بدوزخ» (۹)
 در جای دیگر می نویسد:

«از محمدبن الحسین شنیدم که نصرآبادی را
 پرسیدند که بعضی از مردمان با زنان می نشینند و
 می گویند ما معصومیم اندر دیدار ایشان گفت تا این
 تن بر جای بود امر و نهی بر او بود و از وی برنخیزد
 و حلال و حرام را حساب بود و دلیری نکند بر
 شبهتها الا آنک از حرمت اعراض کرده باشد» (۱۰)
 در این میان قول عبدالله بن منازل که قشیری نقل
 می کند اوج ژرف نگری وی را نسبت به عواقب
 زیانبار و انهدان شریعت نشان می دهد.

«هیچکس فریضه را ضایع نکند از فریضها الا
 که مبتلا گردد بضایع کردن سنتها و هرکی بترک
 سنت مبتلا گردد زود بود که بدعت مبتلا گردد» (۱۱)
 به هر حال صوفیان با نفی احکام شریعت و
 سنت، علاوه بر خلع سلاح خود در برابر مخالفان
 اعم از فقها، فلاسفه، متکلمین و حتی عامه مردم،
 باب بدعت و انحراف را در طریقه خویش گشودند
 و همانگونه که پیشتر اشاره شد مهمترین محک خود
 را برای ارزیابی متصوفان و مدعیان از دست دادند.

در چنین اوضاع و احوالی هر نوصوفی جاه طلب
 می توانست بی آنکه رنج مجاهدت را به جان خویش
 هموار کرده باشد، به صرف داشتن خرقه و عکازه
 هر دعوی باطلی را مطرح نماید و مریدان ساده دل
 را برگرد خویش جمع کند. وجود این مایه سخنان
 گزاف و دعاوی بی اساس در اقوال صوفیان و
 همچنین انبوه سلسله های مشکوک النسب در
 تاریخ تصوف، گواهی بر این مدعا است.

ملامت
 ملامتیه همانگونه که گذشت فرقه ای بود که
 در اعتراض به انحرافات صوفیه به خصوص ریا و
 نفاق از پیکره تصوف رسمی جدا شد و در مقابل آن
 قرار گرفت، این تقابل به قدری آشکار بود که عنوان
 ملامتی یک چند در مقابل صوفی به کار می رفت،
 اما طریق ملامت که اساس آن در آغاز «عبارت از
 محاربه با نفس و مخالفت دایم با ریا و رعونت نفس



«اما آنک طریقتش ترک بود و بخلاف
 شریعت چیزی بردست گیرد و گوید که طریق
 ملامت می برزم آن ضلالتی واضح بود و آفتی ظاهر
 و هوسی صادق چنانک اندرین زمانه بسیار هستند
 و منظور ایشان از رد خلق قبول ایشانست از انج
 نخست باید. که کسی مقبول باشد تا قصد رد ایشان
 کند و بفعلی پدیدار آید که ایشان ورارد کنند، قبول
 ناکرده را تکلف رد کردن بهانه باشد.» (۱۲)

صاحب کشف المحجوب ضمن آنکه سه وجه
 برای ملامت ذکر می کند، به کسی که دلش به
 جاه طلبی میل می کند و طبعش در خلق می آویزد،
 توصیه می نماید که «... بتکلف راه ملامت خلق
 به دست گیرد تا اندر چیزی که اندر شرع زیان ندارد
 و خلق از وی نفرت آورند» (۱۳)

هجویری مخالفت با شرع را برای جلب
 ملامت جایز نمی داند، او معتقد است که رفتار
 خلاف عرف و عادت هم می تواند به همان اندازه
 عامه را به ملامت تحریک کند، چنانکه در جای
 دیگر می نویسد:

«[ملامتی ... باید] مر نجات دل را فعلی کند
 که نه آن در شریعت کبیره و نه صغیره بود تا مردمان
 ویرا رد کنند» (۱۴)

با این همه، هجویری اساساً ملامت را
 نمی پسندد چرا که عقیده دارد ملامتی در مرحله رد
 و قبول خلق متوقف شده است. (۱۵)

اکل صوفی

اکل صوفی که در ادب فارسی به صورت مثل
 درآمده است در واقع تعریفی است نسبت به
 پر خوری و شکمبارگی صوفیان خانقاهی که پس
 از یک دوره گرسنگی به هنگام وصول نذر یا فتوحی
 بساط لوت و بریان می گسترده و داد شکم به
 تمامی می دادند. این صوفیان شکم پرست که در
 دریافت وجوه به راه رخص می رفتند و از خوردن
 لقمه شبهه نیز ابایی نداشتند، موجب بدبینی عامه
 نسبت به نوع متصوفه شدند حکایت «خریفت» در
 مثنوی گوشه ای از چهره این متصوفان مترسم را
 تصویر می کند. (۱۶)

در رساله قشیریه و کشف المحجوب،
 داستانهای متعددی در این باره آمده است که ما به
 جهت رعایت اختصار، به ذکر حکایت کوتاهی از
 رساله قشیریه که مراتب گستاخی و بی باکی این
 جماعت را در شکمبارگی نشان می دهد، بسنده
 می کنیم.

«ابونصر صوفی از اصحاب نصرآبادی بود
 گفت: از دریا بیرون آمدم [بعمان] گرسنگی اندر
 من اثر کرده بود اندر بازار می شدم [بدکان حلواگری
 رسیدم] بزهای بریان دیدم و حلوا [هائ نیکو] اندر
 مردی آویختم که مرا ازین بخر گفت از بهر چه خرم
 ترا بر من چیزی واجبست؟» (۱۷)

تنبلی و تن آسانی

هجویری علت پیوستن پاره ای از متصوفان را

و اقدام بر کتمان حسنات نفس بود بعدها تدریجاً
 دچار توسع و افراط شد و منتهی گردید به تعهد در
 مخالفت با افکار و عقاید و آداب و رسوم عامه و
 در واقع به نوعی وقاحت و اباحه منجر شد که
 هر چند با تعالیم حمدون قصار تاحدی موافق بود
 لیکن تدریجاً جز از جهت اسم از هیچ جهت با عنوان
 ملامتیه قدیم شباهت نمی داشت (۱۸) با این وصف
 ملامتیان در آلوده شدن به مفاسد و انحرافات یک
 گام از صوفیان رسمی پیش افتادند چرا که با این
 بهانه قادر بودند هر فسق و فجوری را موجه نشان
 دهند.

هجویری در این خصوص نکته سنجی جالبی
 دارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

به اهل طریقت تنبلی و تن آسانی شان عنوان کرده، می نویسد:

«و گروهی دیگر را کسل طبع و رعونت نفس و طلب ریاست بی آلت و مراد تصدیر بی فضل و جستن تخصیص بی علم راه نماید با فعال ایشان و پندارد کی جز این کار ظاهر هیچ کاری دیگر نیست»^(۱۹)

غزالی نیز رسم سیاحت و سفر را که غالباً بی مقصد و مقصود انجام می شد، ناشی از کاهلی و بطالت مرقع داران می شمارد و می نویسد:

«... به حکم کاهلی و بطالت طاقت آن را ندارند که به حکم کسی از پیران نشینند» در شهرها می گردند و هر جا که سفره آبادتر بود آنجا مقام کنند و چون آبادان نبود زبان به خادم دراز می کنند و جایی دیگر که سفره بهتر نشان دهند آنجا می روند»^(۲۰)

بسیاری از صوفیان به بهانه توکل و تفویض، از کسب و کار اعراض کلی نموده و برای گذران خویش در یوزگی پیشه می کردند. قشیری در تأیید این کار می نویسد:

«توکل آسودگی سزااست از تفکر در تقاضاء طلب روزی»^(۲۱) و در جای دیگر، سخن عجیب و غریب جنید را در مورد کسب روزی بیان می دارد:

«گروهی اندر نزدیک جنید شدند گفتند روزی همی جوئیم گفت اگر دانید که کجاست بجوئید گفتند از خدای تعالی بخواهیم گفت اگر دانید که شما را فراموش کرده است باز یاد وی دهید گفتند اندر خانه شویم و بر توکل بنشینیم گفت تجربه شک بود، گفتند پس چه حیلست گفت دست برداشتن حیل»^(۲۲)

صحبت احداث

گروهی از صوفیان نکاح را که سنت پیامبر (ص) است ترک می کردند و مانع از اشتغال به عبادات و معاملات می دانستند و همین امر در نهایت منجر به انحراف طبع و میل به صحبت امردان می شد.

با این حال اگرچه معدودی از مشایخ صحبت احداث را بر جواز نظر بر وجه حسن حمل کرده اند.^(۲۳) بسیاری از ایشان آن را از دامهای ابلیس شمرده اند.

هجویری نظر در احداث را حرام و قائلان به جواز این عمل را کافر می خواند:

«در جمله نظاره کردن اندر احداث و صحبت با ایشان مخطورست و مجوز آن کافر و هر اثر که اندرین آرد بطالت و جهالت بود و من دیدم از جهال گروهی بهتیمت آن با اهل دین طریقت منکر شدند و من دیدم که از آن مذهبی ساختند و مشایخ بجمله این را آلت دانسته اند»^(۲۴)

در رساله قشیری نیز حکایت‌های چندی در نکوهش این رفتار آمده است که یکی از آنها را بازگو می کنیم.

«... ابو سعید خراز گفت ابلیس را بخواب



***مقدمان صوفیه نسبت به شریعت و سنت توجه خاص داشتند و به هیچ وجه یکسوشدن از جاده شرع را رخصت نمی دادند.**

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

عاشقان دلسوخته که بر اثر ریاضت و مجاهده به چنان رقت قلبی دست یافته بودند که با یک بیت مناسب، حال حتی جان خود را در راه معشوق نثار می کردند. و البته در این میان نغمات ساز و اصوات خوش، تأثیر اشعار را در نفوس مستعدان صدچندان می ساخت.

با تبدیل شدن سماع به یک آئین رسمی با آداب خاص مجالی ایجاد شد که مرایان و مدعیان در حضور پیر و در حلقه درویشان به دروغ اظهار وجدی نمایند به رقص و پای بازی برخیزند، خرقه کنند و نعره های مستانه برکشند. این مراسم که گاه در ملاء عام انجام می شد از چند جهت محل

دیدم از من برکناره همی شد گفتم بیا گفت شما را چه کنم که شما بینداخته اید آنچه من مردمان را ابدو فریفته کنم گفتم آن چیست گفت دنیا چون از من برگشت باز پرس نگریست گفت مرا اندر میان شما لطیفه ماندست که مراد خویش بیایم از شما گفتم چیست گفت صحبت کودکان.^(۲۵)

سماع فنا

سماع در آغاز تصوف به صورت یک مراسم ویژه با آداب و لوازم خاص نبود، گاه می شد صوفی شوریده حالی در گذر کوی بر سیل اتفاق بیت یا غزلی را می شنید که تارهای عشق الهی را در دل او می جنباند و او را از خویش می برد. داستان این

* صوفیان با نفی احکام شریعت و سنت، علاوه بر خلع سلاح خود در برابر مخالفان اعم از فقها، فلاسفه، متکلمین و حتی عامه مردم، باب بدعت و انحراف را در طریقه خویش گشودند

پاسخ به این پرسش که «چه گوید خواجه امام اجل حجة الاسلام اندر سماع غنا و رخصت اندر آن و اباحت آن» گفتاری مفصل مشتمل بر دو باب دارد که در حقیقت فتوایی است استدلالی با گوشه چشمی به علم النفس و فلسفه و تالی تلو سماع که می تواند حلال، حرام، مباح، مستحب یا مکروه باشد. (۲۷) به هر صورت قدمای صوفیه به هر کسی جواز سماع نمی دادند و بویژه مبتدیان را از سماع بر حذر می داشتند و اگر کلیت سماع را منکر نمی دانستند برای آن قائل به شرایطی بودند. قشیری اگر چه اصل سماع را مباح می داند در استماع قائل به شرایطی است.

«و گفته اند سماع حلال نیست مگر کسی را که نفس وی مرده بود و دلش زنده [بود]، نفس خویش بشمشیر مجاهده کشته باشد و دلش بنور موافقت زنده بود.» (۲۸)

در جای دیگر می نویسد: «ابوعثمان حیری گوید سماع بر سه روی بود، سماع مریدان و مبتدیان [و] ایشان احوال استدعا را کنند [بدان] و برایشان از فتنه و ریا بیاید ترسید از آن...» (۲۹)

هجوری نیز صفحات متعددی از کشف المحجوب را به بحث سماع اختصاص داده و اقوال و آراء مختلف مشایخ را در مورد آن مطرح ساخته با این حال از ابتدال و به فسق کشیدن شدن سماع در زمان خویش غافل نبوده است، چنانکه می نویسد:

«واندر زمانی گروهی گم شدگان بسماع فاسقان حاضر شوند و گویند ما سماع از حق کنیم و فاسقان بدانک ایشان مرایشان را موافقت کنند بر سماع کردن و فسق و فجور حریص تر شوند تا خود را وایشان را هلاک کنند.» (۳۱)

دلق مرقع

صوفیه نخستین چون در سیره پیامبر (ص) خوانده بودند که آن حضرت بر لباس خویش رقع می دوخت از سر درویشی یا زهد آنچه را که از پارچه های به دور افکنده مردم می یافتند به هم می دوختند و می پوشیدند اما این شعار اهل دل نیز به آفت رسم و عادت گرفتار آمد و گذر زمان و تقید اهل طریقت به ظواهر کار را به جایی کشاند که متصوفان چند پیراهن از رنگهای مختلف را به دست خویش پاره می کردند و رقعهای آن را با ترکیبی چشم نواز به هم می دوختند و می پوشیدند.

دکتر عبدالحسین زرین کوب در این باره می نویسد: «چنین مرقعه ای جامع دو صفت شهرت و شهوت است، چرا که پوشیدن اینگونه مرقعات از پوشیدن دیبا مشتبه تر است و صاحب آنها هم به اینکه از جمله زهاد است نامبردار می شود و شهرت می یابد» (۳۱)

آنچه مسلم است این است که خرقة به مرقع دوختن در ادوار آغازین تصوف هم از اسباب ریا محسوب می شده و عده ای از خصیصین طریقت

از پوشیدن آن احتراز می کردند. در رساله قشیری آمده است:

«ابوعبدالله نصیبی گوید سی سال سفر کردم، هرگز خرقة بمرقع ندوختم، و هیچ موضع که مرا رفیقی بودی آنجا نشدمی و نگذاشتمی که هیچ کس با من چیزی برگرفتی.» (۳۲)

هجوری هم در باب مرقعه پوشاندن، مرقعه پوشیدن، مرقعه دریدن و آداب آن مباحث دراز دامن و تأویلات شاعرانه ای را مطرح کرده اما او نیز همچون قشیری به نظر جامع و قاطعی در این خصوص دست نیافته است. به هر روی اشارت ظریف هجوری را در مورد خرقة پوشی به عنوان حسن ختام ذکر می کنیم.

«... پس اگر این لباس از برای آنست کی تا خداوند ترا بشناسد کی تو خاص اوئی او بی لباس بشناسد و اگر از بهر آنست کی بخلق نمائی کی من از آن اویم اگر هستی ریا و اگر نیستی نفاق و این راهی صعب پرخطر است.» (۳۳)

پی نوشت:

- ۱- دنباله جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران ۱۳۷۶، ص ۱۱
- ۲- ترجمه رساله قشیری، به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۲
- ۳- همان مأخذ، ص ۱۱
- ۴- همان مأخذ، ص ۶۸
- ۵- همان مأخذ، ص ۸۲
- ۶- کشف المحجوب، تصحیح زوکوفسکی با مقدمه قاسم انصاری، انتشارات طهوری، چاپ ششم، تهران ۱۳۷۸، ص ۸ و ۹
- ۷- ترجمه رساله قشیری، ص ۴۲۷
- ۸- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۲
- ۹- ترجمه رساله قشیری، ص ۷۲
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۸۳
- ۱۱- همان مأخذ، ص ۷۳
- ۱۲- ارزش و میراث صوفیه، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران ۱۳۷۷، ص ۸۹
- ۱۳- کشف المحجوب، ص ۷۳
- ۱۴- همان مأخذ، ص ۷۱
- ۱۵ و ۱۶- همان مأخذ، ص ۷۵
- ۱۷- مثنوی مولوی، دفتر دوم
- ۱۸- ترجمه رساله قشیری، ص ۴۹۷
- ۱۹- کشف المحجوب، ص ۵۲
- ۲۰- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۷ و ۲۸
- ۲۱ و ۲۲- ترجمه رساله قشیری، ص ۲۵۴
- ۲۳- رک: کلیات عراقی، مقدمه دیوان
- ۲۴- کشف المحجوب، ص ۵۴۲
- ۲۵- ترجمه رساله قشیری، ص ۶۳
- ۲۶- همان مأخذ، ص ۶۱۳
- ۲۷- اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن، نجیب مایل هروی، نشری، تهران ۱۳۷۲، ص ۳۷ به بعد
- ۲۸- ترجمه رساله قشیری، ص ۶۰۲
- ۲۹- همان مأخذ، ص ۶۰۸
- ۳۰- کشف المحجوب، ص ۵۳۳ و ۵۳۴
- ۳۱- دنباله جستجو در تصوف ایران ص ۱۴
- ۳۲- ترجمه رساله قشیری، ص ۴۹۳
- ۳۳- کشف المحجوب، ص ۵۳

اشکال بود نخست آنکه حضور و تردد قوالان نوبالیده که «وجهی صبیح و صوتی ملیح» داشتند شور شاهدبازی را در صوفیان برمی انگیزخت. دیگر اینکه به شهادت رساله قشیری به گاه از کنیزکان و زنان به عنوان مغنی استفاده می شد و سوم آنکه حضور تماشاچیان بر سر بام ها و دیوارها که غالباً زنان و دختران بودند در دل نوصوفیان اگر شهوتی نمی انگیزخت دست کم ایجاد ریه و ریا می کرد.

این سماع صوفیانه را اگر چه پاره ای از صوفیان حکم به اباحت داده اند بسیاری از ایشان داعی زلت و باعث گمراهی شمرده اند. اما قول اتم و اکمل در باب سماع از آن ابو حامد غزالی است. وی در