

بررسی تاریخچه تشیع صوفی مآبانه در فارس

الهام ولایتی^۱

چکیده

هم زمان با حمله‌ی اعراب به ایران مردم فارس نیز همگام با سایرین دین اسلام را پذیرفتند. از آن جا که این منطقه دارای موقعیت ویژه‌ای از لحاظ جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی در کشور بوده است طبیعی است که هرگونه تحول سیاسی و دینی را سریع بپذیرد. بر این اساس این پژوهش درصدد بررسی رشد تشیع و تصوف در فارس و دلایلی که موجبات تجمع عارفان بزرگ در این منطقه به عنوان مرکزی برای تصوف و تشیع شد، می‌باشد. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی می‌باشد که از منابع تاریخی دست اول بهره برده شده است.

واژگان کلیدی: تشیع، تصوف، عرفان اسلامی، عارفان فارس.

مقدمه

دین اسلام از آن جا که همه مسلمانان را به پیروی از حق و عدالت ملزم می‌ساخت و همه را در رفتار به حسن سلوک با دیگران دعوت می‌کرد، خیلی زود در بین طبقات مختلف مردم مقبولیت یافت؛ به خصوص که به لغو امتیازات طبقاتی و اعلام مساوات و برابری بین انسان‌ها می‌پرداخت و از آن جا که دعوت اصلی آن یکتاپرستی بود؛ خیلی سریع توسط ایرانیان پذیرفته شد.

تشکیل حکومت اسلامی شیعی توسط امام علی (ع) و رسیدن آوازه‌ی دادگری و عدالت ایشان توسط موالی ایران در عراق، نفوذ تشیع در بعضی مناطق مرکزی ایران هم چون قم و نواحی شرق ایران از جمله خراسان ایرانیان را که از دست ظلم و آزار خلفای اموی و عباسی به تنگ آمده بودند؛ بعد از اعتقاد قلبی که به اسلام داشتند به انگیزه‌ی ایجاد مساوات بین فقرا و اغنیا به سمت آیین تشیع کشاند؛ البته بزرگ‌ترین عامل، حضور برادران بزرگوار امام رضا (ع)، حضرت احمد ابن موسی الکاظم، محمد

^۱. دانشجوی دکتری ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی یاسوج. Velayati_elham@yahoo.com

ابن موسی، حسین ابن موسی و علی ابن حمزه در منطقه‌ی فارس بود که محبت هر چه بیش تر مردم فارس را به آل علی و تشیع باعث شد. هم زمان با آغاز وگسترش تشیع خصوصاً در قرن دوم هجری، گروهی پدید آمدند به نام متصوفه که شعار آن‌ها ترک لذائذ دنیوی، مبارزه با نفس، و سلوک الی الله بود. در آغاز آموزه‌های آن‌ها بر اساس دین اسلام و سنت پیامبر بود و تصوف اسلامی بر جامعه حاکم بود؛ در بین این گروه عارفان و مشایخ نام آور و بزرگی وجود داشتند که از جمله‌ی آن‌ها در سرزمین فارس می‌توانیم ابو عبدالله محمد ابن خفیف شیرازی، ابواسحاق ابراهیم ابن شهریار کازرونی، ابومحمد روزبهان ابن ابی نصر فسایی و منصور حلاج را نام ببریم.

تا جایی که دین اسلام و آموزه‌های شرع و سنت بر تصوف حاکم بود؛ دین و تصوف هم راستا و هم سخن بودند. به مرور زمان گروهی پیدا شدند و تعالیم اسلام و سخنان بزرگان دینی را به نفع و میل خود و از سر نادانی تحریف کردند؛ این جا بود که فرقه‌های مذموم و مטרودی پدید آمدند و مسیر عرفان را از تصوف جدا ساختند؛ یعنی دیگر در بین این گروه شاهد عارف و یا شیخی بزرگ نیستیم و تعالیم آن‌ها در اکثر موارد در مقابل دین اسلام قرار می‌گیرد. بر این اساس، در این مقاله در پی بررسی تاریخچه‌ی تشیع و تصوف، در منطقه‌ی فارس هستیم و اثبات این نکته که فارس به مرکزیت شیراز، یکی از اولین شهرهایی هست که هم زمان تشیع و تصوف اسلامی به آن راه یافته و حضور عرفای بزرگ به تکرار، خود مؤید این امر است.

شیعه

«شیعه» از نظر لغوی به گروهی اطلاق می‌شود که به امر واحدی اتفاق نظر داشته باشند و مشایعت در این جابه معنی پیروی، متابعت و مطاوعت است. جمع کلمه‌ی شیعه، «شیع» است و جمع الجمع آن اشباع می‌شود، لیکن در اصطلاح، شیعه به فرقه‌ای گفته می‌شود که به ولایت و امامت علی(ع) و فرزندان او معتقدند. شیعی به کسی گفته می‌شود که پیرو تشیع است (گلستانی، ۱۳۶: ۱۳۷۰).

تشیع

«تشیع» یکی از مهم‌ترین جریان‌های ضد اموی بود که بسیاری از ایرانیان را به سوی خود جلب کرد. این جریان، هر چند در قرون اولیه‌ی هجری مفهومی عام‌تر از ادوار بعد داشت، اما در مجموع، ارادت و مودت به علی (ع) و فرزندان او و تمایل به خاندان بنی هاشم و تنفر از بنی امیه، وجه تمایز شیعه از غیر شیعه در دوره‌های اولیه‌ی تاریخ شیعه محسوب می‌شد و در این زمان تشیع بیش‌تر به منزله‌ی پرچم طغیان اجتماعی بر ضد طبقات حاکمه بود تا مخالفت کلامی در اعتقادات اهل سنت، به همین دلیل، بخش‌هایی از جامعه‌ی ایرانی که آمال، دیدگاه‌ها و آموزه‌های سیاسی خویش را با این جریان نزدیک می‌دید، به سوی آن گرایش یافت. (مفتخری، ۱۳۸۱: ۸۵).

مروری بر پیشینه‌ی تشیع در فارس

بررسی چگونگی ورود و گسترش تشیع در فارس، به عنوان دروازه‌ی تمدن اسلامی در سده‌های نخست هجری از اهمیت زیادی برخوردار است. ظلم و بی‌عدالتی‌های حکومت ساسانی از یک سو و شنیدن شعار عدالت و برابری اسلام از سوی دیگر، منجر به استقبال از ورود اسلام به فارس مانند سایر مناطق ایران شد. حضور موالی در کوفه و مشاهده‌ی رفتار و عدالت امام علی (ع)، و در نهایت حضور امام رضا (ع) در ایران و مهاجرت علویان و سادات به خصوص برادر بزرگ‌تر امام، حضرت احمد ابن موسی (ع) را باید نقطه‌ی تحولی مهم در ورود و گسترش تشیع در منطقه‌ی فارس دانست.

تشیع در ایران بعد از قرن اوّل هجری در دوران امام محمد باقر (ع) و امام جعفر صادق (ع) و هم زمان با حکومت بنی امیه ظهور کرد. با استقرار «آل بویه» در فارس شیعیان توانستند از تقیه خارج شوند و آزادانه در اجتماع ظاهر شوند. زیارت امامان و امام زادگان رونق بسیاری یافت، جمله‌ی «حی علی خیرالعمل» و شهادت به ولایت علی (ع) وارد اذان گردید. با به قدرت رسیدن آل بویه، از آن جایی که این

خانندان پیرو مذهب شیعه بودند در دوره‌ی آن‌ها تشیع در فارس رواج گسترده‌ای یافت (فقیهی، ۱۳۶۶: ۴۵۰).

امرای آل بویه به ویژه امیر «عضدالدوله دیلمی» به آیین تشیع و رواج سنت‌های شیعی توجه بسیاری داشتند و این امر به دلیل مخالفت آن‌ها با خلفای عباسی و مقابله با مکتب اهل سنت بود و این اشتباه است که تشیع در ایران را ساخته آل بویه بدانیم. و این نکته شایان ذکر است که هر چند آل بویه علت گسترش تشیع در منطقه فارس بودند ولی هیچ‌گونه عناد و ستیزی با پیروان سایر ادیان و خصوصاً اهل سنت نداشتند، چنانچه بعضی از پست‌های مهم و کلیدی در این دوره در دست پیروان سایر مذاهب است از جمله: منصب کاتبی در دست ابوسعید مسیحی و نصر ابن هارون ترسا بود؛ وزارت عضدالدوله را، ابونصر خوادشاد مجوس در دست داشت و این نشانه تسامح آل بویه با سایر مذاهب است.

یکی از بزرگ‌ترین عواملی که باعث شیوع و رواج هر چه بیش‌تر تشیع در ایران شد، ورود علی ابن موسی الرضا به ایران بود، که هم‌زمان بزرگان علوی از جنوب ایران به سمت خراسان حرکت کردند. علت شیوع تشیع در خطه فارس حضور جمعی از بزرگان دینی هم چون حضرت علی ابن حمزه (ع)، احمد ابن موسی (شاهچراغ)، محمد ابن موسی (سید میرمحمد)، حسین ابن موسی (علاءالدین حسین) که همه از برادران امام رضا (ع) بودند، می‌باشد (فرای، ۱۳۸۱: ۲۶۶).

به دلیل نفوذ ابوعلی جبایی می‌توان اذعان داشت که مذهب غالب در گرمسیرات و فارس، شیعی و معتزلی بوده است. در مورد مذهب اهالی فارس در برخی از منابع چنین آمده است: «اهل سردسیر همه اهل سنت و جماعت باشند، اغلب اصحاب حدیث و شیعیان در کرانه دریا بسیارند، پیرو قرائتی ویژه نیستند، مذکری نام آورند. صوفیان در شیراز پرآوازند» (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۱).

شیعیان ایران در چند قیام شیعی نیز شرکت داشته‌اند که خود نشانگر اهمیت تشیع در بین مردم ایران است که از جمله آن‌ها می‌توان قیام مختار را نام برد که باعث شد موالی و غیرعرب نیز به صف شیعیان بپیوندند. مختار، ایرانیان را چنان گرامی می‌داشت که به ابو عمره کیسان دستور داد، اموال و مستمری کسانی را که در کربلا به

جنگ امام حسین(ع) رفته بودند به ایرانیان ببخشد(دینوری، ۱۳۷۱:۳۳۷). قیام دیگر، همراهی شیعیان ایران در قیام «زید ابن علی»(۱۲۲-۱۲۱ه.ق) و فرزندش «یحیی ابن زید» بود که در ایران به شدت تأثیر گذاشت.

در فاصله بین قیام یحیی ابن زید و روی کار آمدن عباسیان، «عبدالله ابن معاویه» دست به قیام زد. وی در سال(۲۷ه.ق) قیام خود را با شعار «خلع بنی امیه و بیعت با یک شخصیت بنی هاشم که برگزیده آل هاشم باشد» از کوفه شروع کرد. عبدالله ابن معاویه پس از مدتی بر شهرهای مختلفی از جمله فارس، حلوان، قومس، اصفهان، ری، همدان، قم و اصرطخر، مسلط گردید و اصفهان را مرکز حکومت خود قرار داد(ابن طقطقی، ۱۴۱۸:۱۳۶).

تصوّف

تصوّف علمی است منبعث از عمل و مبتنی بر مجاهده و ریاضت و مانند سایر صنایع است؛ که بی استاد نتوان آموخت. با این تفاوت که اصول طریقت، مأخوذ است از امور وجدانی و ذوقی که حواس ظاهر با آنها پیوند ندارد(دامادی، ۱۳۶۷:۲۴۲).

گروهی نیز تصوّف را راه و روش خاصی در زندگی می‌دانند که اطمینان و راحتی و زندگی ایده‌آل صوفی در آن از روشی به غیر از کسب و کار و کوشش و جهد بلکه از طریق تحمّل مشقّات و زهد و ترک لذائذ و بالاخره از راه فرار از زندگی مادی تأمین می‌شود. از شیخ ابوسعید ابوالخیر پرسیدند که تصوّف چیست؟ گفت: این تصوّف همه شرک است. گفتند: ایها الشیخ چرا؟ گفت از بهر آن که «تصوّف، دل از غیر، و جز او نگاه داشتنت» و غیر و جز او نیست(اسرارالتّوحید، ۱۳۳۲:۲۵۷).

البته ارائه تعریفی جامع و یک دست از صوفی و تصوّف مشکل است؛ زیرا تصوّف همواره در تغییر و تحوّل است و در هر دوره و زمانی مفهومی متفاوت دارد؛ چنان چه تصوّف در قرن دوّم یعنی در مکتب «ابوهاشم کوفی» و «داوود طائی» و «حسن بصری» با تصوّف در مکتب «جنید» و «بایزید» تفاوت دارد و شاهد تغییری فاحش در معنای تصوّف ابوسعید ابوالخیر و مولوی هستیم.

واژه‌ی «تصوّف» بنا بر اظهار احتمالات از واژه‌ی «صوف» گرفته شده و از آن جا که «صوف» به معنای پشم است، «تصوّف» را باید به «پشمینه پوشی» معنا کرد. پوشیدن لباس‌های پشمین، زبر و خشن، در واقع نمادی از زندگی سخت و دوری از تن پروری، تن آسانی و لذت پرستی است. و صوفی با پوشیدن چنین لباس خشنی می‌خواهد خود را از بند هوا و هوس‌های مادی و دنیوی برهاند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۳۰).

از میان وجوه اشتقاق مختلفی که برای کلمه صوفی و تصوّف بیان شده است از نظر قواعد صرف عربی منسوب دانستن آن به صوف، یعنی پشم، بیش‌تر قابل قبول است. این نام غلبه گرفته است بر این طایفه، گویند فلان صوفی است و گروهی را متصوّفه خوانند و هر که تکلف کند تا بدین رسد؛ او را متصوّف گویند و این اسمی نیست که اندر زبان تازی او را باز توان یافت و یا آن را اشتقاقی است (قشیری، ۱۳۴۵: ۴۶۷). ابن خلدون در مقدمه خود تصریح می‌کند که تصوّف، به عنوان خاص در قرن دوم هجری ظهور کرد. دکتر قاسم غنی مهم‌ترین علت پیشرفت تصوّف را این گونه بیان می‌کند: تصوّف با قلب و احساسات کار دارد نه با عقل و منطق، و بدیهی است که عقل و منطق، سلاح خواص است و اکثر مردم از به کار بردن آن عاجزند و ملول می‌شوند. نقطه حسّاس انسان قلب اوست و سخنی پیشرفت کلی می‌کند که ملایم با احساسات و موافق با خواهش‌های قلب باشد.

صوفیه

عده‌ای گویند صوفی منسوب به صفا است و صوفیّه را به مناسبت صفای باطنی که دارند به صفا نسبت داده‌اند. برخی گفته‌اند از «صفو» مشتق شده و صفو به معنی برگزیده است و چون صوفیه برگزیدگان خلقند از این رو منسوب به صفو گشته‌اند. البته نسبت‌های دیگری نیز وجود دارد که عقلاً مردود است، از جمله نسبت دادن صوفی به کلمه صوفه القفا به معنی موهایی که در پس سر می‌روید و در وجه تسمیه آن گویند:

«صوفیان، هم چون این موها هین و لین هستند، قول دیگر کلمه صوفی را مشتق از صفه می‌داند و صفه یک قسمت از مسجد الرسول بوده که عده‌ای از مسلمانان بی-چیز و غریب در آن جا سکنی اختیار کرده و به حالت فقر و زهد به سر می‌بردند، گروهی می‌گویند از کلمه صوفانه گرفته شده که به معنای گیاهی است نازک و کوتاه و زرد رنگ و چون صوفیه به گیاهان صحرا قناعت می‌کردند بدین جهت صوفی نامیده شدند و...» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۳۳).

جماعتی بوده‌اند از مسلمین که اساس کار آن‌ها در عمل مبتنی بر مجاهدت مستقل فردی بوده است و در علم بر معرفت مستقل قلبی. (همان) نخستین کسانی که به عنوان صوفی مشهور شده‌اند و این لقب را گرفته‌اند، با استناد به کتاب مصباح الهدایه، ابوهاشم صوفی (متوفی به سال ۱۵۰ه.ق) و ابراهیم ادهم (متوفی به سال ۱۶۲ه.ق) بوده‌اند.

منشاء و خاستگاه تصوف در ایران

درباره منشاء تصوف اقوال گوناگون بیان شده، بعضی آن را عکس العمل قوم ایرانی در برابر دین سامی دانسته‌اند، گروهی تصوف را راه‌رهایی از تکلیف دینی و وظایف شرعی تلقی کرده‌اند. پاره‌ای تصوف را پناهگاه مردم تنبل و فقیر و درمانده می‌دانند که از لذات دنیا محروم بوده‌اند و برای رهایی از فشار اغنیاء و اقویا دست به دامان این خیالات زده‌اند و بالاخره گروهی تصوف را عکس العمل کسانی می‌دانند که چون از راه عقل و استدلال راه به جایی نبرده‌اند از ضعف و عجز خویش به تحقیر عقل و منطق دست زده‌اند. و لیکن منشاء تصوف را باید در میل درونی آدمی به وصال و اتحاد با خدای خویش، میل به ارتقاء و تعالی در مدارج حیات و بالاخره پناه به زهد و پارسایی و معنویت و اخلاق برای رهایی از قیل و قال اهل ظاهر و مردم متعصب دانست (گلستانی، ۱۳۷۰: ۲۴۹).

ظهور تصوف اسلامی را از اواخر نیمه اول قرن دوم هجری شاهدیم به طوری که قبل از آن نام و نشانی از آن در تاریخ اسلام و منابع اصلی آیین اسلام نمی‌یابیم. در این جابه هم زمانی پیدایش تشیع در ایران و آغاز تصوف اسلامی پی می‌بریم.

تصوّف از همان ابتدا به صورت مسلک نوظهور و وابسته به آیین اسلام معرفی گردید و بدین وسیله در ردیف سایر مذاهب انشعابی اسلام که در طی قرون اولیّه یکی پس از دیگری به وجود می‌آمدند قرار گرفت.

عرفا و متصوّفه هر چند یک انشعاب مذهبی در اسلام تلقی نمی‌شوند و خود نیز مدّعی چنین انشعابی نیستند و در همه فرق و مذاهب اسلامی حضور دارند، در عین حال یک گروه وابسته و به هم پیوسته اجتماعی هستند. یک سلسله افکار و اندیشه‌ها و حتّی آداب مخصوص در معاشرت‌ها و لباس پوشیدن‌ها و احیاناً آرایش سر و صورت و سکونت در خانقاه‌ها و غیره، به آن‌ها به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوص داده و می‌دهد.

تفاوت تصوّف و عرفان

عرفان در اصطلاح به شناخت ویژه‌ای اختصاص یافته که از راه حس و تجربه یا عقل و نقل به چنگ نمی‌آید؛ بلکه از راه شهود درونی و دریافت باطنی حاصل می‌شود. شهود قلبی و دریافت باطنی که شناختی بی واسطه است و مستقیماً خود معلوم مورد ادراک قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۵).

عارف کسی است که خدا را با قلب و روح درک کرده و یافته باشد. مرتبه عرفان فرد نیز به شدّت و ضعف شناخت شهودی و ادراک قلبی او نسبت به خداوند باز می‌گردد و عارف بودن نیاز به آداب، رسوم و نیز داشتن عنوان خاص ندارد و غیر از خود فرد کسی نمی‌تواند آن را درک کند. بلکه ما با علائم و نشانه‌هایی می‌توانیم مقام عارف را حدس بزنیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۳۱).

همان طور که در مطالب فوق اشاره شد گروهی عرفان و تصوّف را دقیقاً منطبق بر هم می‌دانند؛ گروهی تفاوت اندکی بین آن دو قائلند و دسته‌ای به طور کلی این دو مقوله را منفک و سوای از هم می‌دانند. این دو کلمه که اغلب در کنار هم و به یک معنا بکار می‌روند از لحاظ معنی لغوی و در اصطلاح با هم متفاوتند. تصوّف روش و طریقه زاهدانه‌ای است بر اساس مبانی شرع و تزکیه نفس و اعراض از دنیا؛ برای وصول به حق و سیر به طرف کمال، اما عرفان یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و

ژرف برای شناختن حق و حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است، آن هم البتّه نه به طریق فلاسفه و حکما، بلکه از راه اشراق و کشف و شهود (سجّادی، ۱۳۷۶: ۸). اهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگی یاد شوند با عنوان «عرفا» و هرگاه با عنوان اجتماعی شان یاد شوند غالباً با عنوان «متصوّفه» یاد می‌شوند (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۴). علّامه محمدتقی مصباح یزدی در کتاب «در کوچه‌های آفتاب» در باب تفاوت عارف و صوفی بیان می‌دارند: در عرف ما شیعه متشرّعه، عنوان صوفی و تصوّف، عنوانی ممدوح تلقی نمی‌شود و غالباً به فرقه‌هایی که کمابیش انحرافات دارند اطلاق می‌گردد. البتّه در برخی زمان‌ها کم و بیش تلقی مثبتی از این عنوان وجود داشته و شاید هنوز هم در برخی شهرها و مناطق، عنوان صوفی عنوان مقدّس تلقی شود؛ امّاد عرف ما شیعه متشرّعه، صوفی به افراد و گروه‌هایی گفته می‌شود که کم و بیش مورد مذمّت‌اند، امّا در مورد عنوان «عارف» قضیه به عکس است و معمولاً برداشت عمومی از آن مثبت بوده و این واژه هنوز هم ممدوحیت و قداستش را در عرف و فرهنگ ما حفظ کرده است.

تصوّف اسلامی و عرفای ایرانی

در حقیقت باید گفت تصوّف به اصطلاح اسلامی از آن هنگام که به دامن عرفا و صوفیان ایرانی افتاد به صورت روشن‌تر و سریع‌تری تحوّل و گسترش کیفی یافت و صوفیان ایرانی با سوابق فکری و کشش خاص عرفانی، تصوّف را از حال بساطت به اوج عوالم دقیق و پر از اسرار عرفانی ارتقاء دادند به جای روش صوفیانه تند و خشن، ریاضت و زهد افکار و حالات و مقامات معنوی دقیقی را پایه‌گذاری نمودند و جمعی چون «شهاب الدّین سهروردی» با بنیان‌گذاری مکتب جدید عرفانی فلسفه و عرفان اشراق ایران باستان را در تصوّف زنده کردند (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۳۸۲).

منشاء و خاستگاه عرفان نظری در اسلام

طلیعه‌ی آغازین عرفان اسلامی مصادف است با ظهور اسلام. نزول نخستین آیات قرآنی، نقطه‌ی شروعی است که عرفان اسلامی از آئینه‌ی آن می‌درخشد و نمایانگر می‌شود. اسلام همین که تفکر جاهلی را ابطال کرد و رسوم تاریک آن را ملغی

ساخت و برچید، بلافاصله به جای آن اندیشه‌های ملکوتی و تفکرات توحیدی خاص خود را جایگزین کرد؛ یعنی همان معنویت سازنده و بلند مرتبه‌ای که ما آن را عرفان اسلامی می‌نامیم (فیضی تبریزی، ۱۳۸۰: ۶۷).

گروهی از مستشرقین عرفان اسلامی را متأثر از آیین‌های راز و رانه‌ی هند و یا تأثیر عرفان افلاطونی برشمرده‌اند. استاد عمید زنجانی در کتاب «تحقیق و بررسی در تاریخ تصوّف» تاریخ تصوّف اسلامی را متأثر از افکار و عقاید هندی، نیروانا یافنای بودائی، تصوّف در کشور باستانی چین، تصوّف یونان و ریشه‌های تصوّف در ایران باستان می‌داند.

احتمال این که آداب صوفیه از منابعی غیراسلامی گرفته شده باشد، هست و لیکن قول کسانی که دائم می‌کوشند تا هر گونه مناسبت در جزئیات را حاکی از وقوع تقلید و اقتباس بدانند مبالغه آمیز است و ناچار به این جا می‌کشد که گویی هر یک از بنیادهای بشری را اوّل بار، یک قوم اختراع کرده باشند. این طرز بیان، مسأله منشأ و مبدأ هیچ اندیشه‌ای را حل نمی‌کند و با این حساب برای اصالت و ابتکار جایی باقی نمی‌ماند. نکته‌ای که نباید از آن غافل بود این است که اقتضای محیط و طرز معیشت و مخصوصاً ساختمان ذهنی و جسمی موجودات در موارد مشابه تقریباً حاصل مشابه پدید می‌آورد؛ چنان که اسلام در یک دوره از سیر تاریخ خویش، بیش و کم به همان معرفتی نائل شده است که آیین برهمنی یا دین مسیحی در دوره‌ای شبیه آن - با توجه به اختلاف‌هایی که بین آنها و اسلام بوده است - نائل آمده است (زرّین کوب، ۱۳۴۴: ۲۲۳).

نکته قابل تأمل این جاست که آیا با توجه به وجود این همه منابع (قرآن، سنت و دعا‌های اسلامی) آیا لازم است که ما، در جست و جوی منابع خارجی باشیم. به تعبیر «جرج جورداق» مسیحی جای تعجب است که شخصی را در کنار رودخانه یا لب دریا ببینیم و آن گاه بیندیشیم که این شخص ظرف خویش را از کدام برکه پر کرده است و رودخانه یا دریا را نادیده بگیریم. در بحث ما نیز منطقی‌تر آن است که ابتدا به مدّعی اهل معرفت که علوم خویش را برگرفته از قرآن کریم و ظواهر و بطون آیات آن و روایات برخاسته از منبع عصمت و هم چنین تجارب گرانبار

معنوی خویش دانسته‌اند بپردازیم. هر چند به جهت اتکای عرفان به الهام الهی و به لحاظ اشتراک منبع فیض الهی در تمام ادیان نظیر مسیحی، برهمنی، یهودی و اسلام، وجود شباهت‌های کلی، منطقی و طبیعی است. به هر حال عارفان مسلمان علاوه بر تجارب عرفانی از قرآن و سنت به عنوان پشتوانه بینش عرفانی و مؤید و شاهد بر جهان بینی و شیوه زیست و سلوک خود یاد می‌کنند (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۱۵).

عرفان شیعی؛ دامنه عرفان اسلامی

مقایسه‌ای کوتاه میان عرفان اسلامی و عرفان شیعی با توجه به دو اصل «نفس محوری و توبه و ندم» این اطمینان را به ما می‌دهد که عرفان شیعی دنباله‌رو و تالی محض عرفان اسلامی است. در اصل اوّل که نفس محوری است همان گونه که پیامبر بزرگوار اسلام عرفان اسلامی را حول تزکیه نفس و شناخت کامل نفس بنا نهادند؛ این برنامه مهم توسط حضرت علی (ع) در عرفان شیعی مورد توجه ویژه قرار گرفته است. و ما در این جا برای اثبات، احادیثی از هر دو بزرگوار در مذمت نفس می‌آوریم:

رسول الله (ص): «المجاهد من جاهد نفسه فی الله»؛ «مجاهد کسی است که برای خدا با نفس خود مبارزه کند»

«جاهدوا انفسکم علی شهواتکم تحلّ قلوبکم الحکمه»؛ «با خواهش‌های نفسانیتان بجنگید تا دل‌هایتان را حکمت فرا گیرد».

امام علی (ع): «جهاد النفس مهر الجنه»؛ «مبارزه با نفس کابین بهشت است».

امام علی (ع): «مجاهده النفس شیمه النبلاء»؛ «مبارزه با نفس خصلت انسان‌های شریف و بزرگوار است».

و اصل دوّم تعالیم عرفان اسلامی که توبه و انابه است نیز در هر دو مکتب عیناً وجود دارد.

رسول الله (ص): «توبه کننده با بی گناه یکسان است».

بهترین استغفارها نزد خدا دست کشیدن از گناه و پشیمانی از آن است.

هیچ کس نزد خدا محبوب‌تر نیست از زن و مردی که توبه کرده باشد.

امام علی(ع): «عجب دارم از کسی که ناامید می‌شود از رحمت خدا و محوکننده گناهان با اوست، پرسیدند چه چیزی است محوکننده گناهان؟ فرمود: استغفار». گفتنی است که از دیدگاه اسلامی، سلوک عرفانی به موازات آموزه‌های شرعی است؛ و اگر ما اصطلاح شریعت را به احکام ظاهری دین هم چون نماز اختصاص دهیم طریقت عهده دار راه‌های تمرکز حواس و حضور قلب و شرط کامل بودن عبادت ماست؛ و به عبارتی طریقت در باطن شریعت مستتر است.

دلایل تجمّع عارفان در فارس

بررسی‌های انجام شده پیرامون تعداد زیاد عارفان در منطقه فارس به مرکزیت شیراز، این سؤال را به ذهن متبادر می‌کند که علت وجود خیل عظیمی از مشایخ و عرفا در شیراز چیست؟

جواب این سؤال با ذکر ویژگی‌های منطقه فارس به خوبی برآورده می‌شود.

۱) رونق اقتصادی: سرزمین فارس به علت داشتن موقعیت ممتاز اقتصادی و قرار گرفتن در نزدیکی بنادر بازرگانی خلیج فارس، قطب بزرگ مواصلاتی جنوب کشور به شمار می‌رفت. شیراز بزرگ‌ترین منابع مالیاتی است. ابن بطوطه بر آورده است: «حاجی قوام الدین تمغاچی که متصدی مالیه بوده، به من گفت: که مالیات شیراز را روزانه به ده هزار دینار به مقاطعه پذیرفته و این مبلغ به حساب پول طلای مغرب زمین، معادل با دو هزار و پانصد دینار می‌شود» (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۲۵۶).

۲) امنیت و ثبات نسبی سیاسی: فارس در تمام طول تاریخ اجتماعی ایران کم‌تر از سایر نقاط ایران دستخوش بحران‌های اجتماعی و سیاسی بوده است، چنانکه دولت شیعی آل بویه که پس از سقوط ساسانیان به روی کار آمد؛ اولین دولت متمرکز تا زمان صفویّه بوده است.

۳) موقعیت علمی و فرهنگی: وجود مدارس و حوزه‌های دینی، یکی از مهم‌ترین عوامل جذب دانشمندان و عرفا به شمار می‌رود. در مدارس شیراز اکثر علوم توسط برترین اساتید، تدریس می‌شده از جمله: صدرالدین محمد ابن ابراهیم شیرازی، ملقب به صدرالمتألهین، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ابوالعلاء شیرازی، ابن عجم،

ابوماهر شیرازی و... که در صنعت طب استاد بودند، سیبویه که عالمی شهیر در صرف و نحو عربی است، و شعرای بزرگی هم چون سعدی شیرازی، حافظ، و صّاف شیرازی در این خطّه پرورش یافتند.

۴) موقعیت مذهبی: بدون شک می‌توان آن را مهم‌ترین علت آمدن عرفا به این سرزمین دانست و آن وجود حرم‌های مطهر احمدی و محمدی و سایر امامزادگان در این منطقه است.

۵) آب و هوای شیراز: در وصف آب و هوای معتدل و فرحناک شیراز شواهد شعری به خوبی حقّ مطلب را ادا کرده‌اند؛

نسیم آب مصلی و آب رکناباد
غریب را وطن خویش می‌برد از یاد

عبیدزاکانی

نمی‌دهند اجازت مرا به سیر و سفر
نسیم خاک مصلی و آب رکناباد

حافظ

به نقطه‌ای رسیدیم که نامش بر همه مشتاقان کلام حافظ آشناست و آن تنگ الله اکبر است. زیرا هر آن کس از این نقطه دیده بر شهر شیراز افکند، از مشاهده آن همه زیبایی، چنان به هیجان خواهد آمد که بی اختیار خواهد گفت: الله اکبر (براون، ۱۳۶۸، ۴۳).

عارفان فارس

در این جا برای نمونه به ذکر اسامی تعدادی از عارفان فارس می‌پردازیم؛ زیرا آن گونه که دیلمی می‌نویسد:

«در شهر شیراز تصوف رواج کامل داشت و در حلقه گفتار ابن خفیف هزاران نفر حضور می‌یافتند» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۲۶).

ذکر اسامی تمام آن‌ها در مجال این مقاله نمی‌گنجد، بنابراین به تعدادی از آنان به صورت خلاصه‌وار اشاره می‌شود:

ابوالحسن بندار ابن حسین ابن محمد ابن مهلب ارجانی (ارکانی): نامش محمد و

کنیه‌اش ابوالحسن است. در ارجان فارس به دنیا آمد و از عرفای نامی شیراز بود؛

وی خادم ابوالحسن اشعری، مؤسس مذهب اشاعره بود. در عرفان و تصوّف شاگرد «شبلی» بود. از وی اثر مکتوبی باقی نمانده است؛ وی در سال (۳۵۳.ق) در شیراز وفات یافت.

«از عرفای نامدار شیراز است که در اردکان (فارس) بوده و عالم بود به اصول، او را زبان بود، مشهور در علوم حقایق، شاگرد شبلی بود، و شبلی قدر وی را بزرگ می- داشته، استاد ابو عبدالله خفیف بود. میان او و ابو عبدالله خفیف معارضات بود» (انصاری، ۱۳۶۲: ۵۰۰).

شیخ ابو عبدالله حسین ابن احمد (معروف به بیطار): از اهالی کازرون بود. در پی تعبیر خوابی که دیده بود (این که شیخ آگار او را دعوت کرده و ارشاد می نمود) با اجازه‌ی پدر راهی شیراز شد و در محضر شیخ حسین ابوعلی ابن محمد آگار طریق سیر و سلوک را پیمود. وی یگانه روزگار و مقتدای مشایخ کبار بود، در فنون علوم استحضر داشت. با وجود جاه و حشمت، فقر و خمول اختیار فرموده بود. مسافرت حجاز و عراق کرده و در طریق تفرید، بسی راه سپرده، با حضرت شیخ کبیر قدس الله روحه، صورت موافقت و مرافقتی عظیم داشت (ابن جنید، ۱۳۶۴: ۴۵).

ابوالحسن احمد ابن سالبه: شیخ الشیوخ فارس و از عرفای معروف قرن چهارم و اوایل قرن پنجم شیراز بود و با مرشد ابواسحاق ابراهیم ابن شهریار کازرونی و ابوحنّان توحیدی معاصر بوده است. در بیضاء فارس به دنیا آمد، در شیراز به تحصیل کمالات معنوی پرداخت و به کسب علوم همّت گماشت. صاحب شیرازنامه او را از شاگردان شیخ مرشد، دانسته است. «ابوالحسن سالبه افصح اللسان بود در تصوّف، و اوضح البیان اندر توحید، وی را کلمات معروف است و شیخ ابوالفتح ابن سالبه، مرید را خلفی نیکوست» (هجویری، ۱۳۵۸: ۲۱۵). از جمله کبار زهاد و مشایخ فارس بوده و در علوم تصوّف و اسرار فقر نظیر نداشت. چهار نوبت زیارت حج بیت الله دریافت؛ خرّقه تصوّف از دست شیخ ابوالحسن سیروانی پوشیده (زرکوب شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

ابوالفتح عبدالسلام، ابن سالبه: صوفی و محدث، فرزند احمد ابن سالبه است. وی مدتی ملازم شیخ ابواسحاق کازرونی بوده است. در فارس درگذشت و در تل بیضاء به خاک سپرده شد. در فنون علوم سعی فرموده، جامع میان علم و عمل گشته، مدتی در صحبت شیخ مرشد (ابواسحاق کازرونی) به سر برده. در شهر سنه اثنین و سبعین و اربع مائه وفات یافته و به جوار پدر بزرگوار در تل بیضاء مدفون است (زرکوب شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

شیخ ابو عبدالله شیرازی (معروف به ابن باکویه): از مشایخ عارفان قرن چهارم و پنجم هجری است. وی در شیراز متولد شد و در جوانی به سلک مریدان شیخ ابو عبدالله خفیف شیرازی درآمد. مدتی نیز به استاد امام قشیری و ابوسعید ابوالخیر پیوست (حقیقت، ۱۳۷۰: ۳۸۱).

در قصبه دلگشای عقیلی... در کنار کوه، به سمت عقیلی، مقامی دیگر است معروف به باباکوهی و به آن مناسبت دیهی را که در آن حوالی است؛ تسمیه به این اسم نموده‌اند، و در دارالعلم شیراز مقامی ایضا موسوم به این اسم می باشد و محتمل است که یکی از این دو همان درویش باشد که «مولانا رامی» از کبار شعرای متقدمین در بعضی مثنویات، قصه او را نظم نموده است (رامی، ۱۳۷۶: ۱۰۲).

رفت به کوه او به سه سال تمام شد لقبش کوهی و باباش نام

در منظومه باباکوهی سروده‌ی مولانا رامی، که صیغه‌ای عرفانی دارد، نخست عشق مادی به صورت یک مقدمه آغاز شده و حواس سالک را بر کانونی متمرکز می‌سازد، سپس در ضمن انجام دادن اعمالی که جنبه سیر و سلوک دارد به تدریج در او استعداد و زمینه‌ای برای تغییر حال فراهم آمده و سالک با این دگرگونی از عشق مخلوق گسسته و به محبت خالق می‌پیوندد و به مقصود می‌رسد.

ای بسا کس را که صورت راه زد قصد صورت کرد بر الله زد

حسین ابن منصور ابن یحیی حلاج: در سال (۲۴۴ه.ق) در روستای طور، از توابع بیضای فارس متولد شد. لویی ماسینیون در تسمیه حلاج آورده است که آبادی محل تولد وی از بزرگ‌ترین مناطق پارچه بافی بوده و پدر وی از کارگران صنعت پارچه

بافی بوده است و به همین علت وی را حلاج گویند. وی جهان اسلام و عالم تصوف را به هیجان و تحرک درآورد و مخالفان و موافقان بسیار پیدا کرد، او وحدت وجود و فناء فی الله را رنگی دیگر داد که از آن به اتحاد و حلول تعبیر کرده‌اند که تعبیر مردودی است؛ «انا الحق» گفتن او را الحاد و کفر دانسته و پنداشته‌اند، که دعوی خدایی و خدا شدن است (سجادی، ۱۳۷۶: ۶۷).

کنیه‌های وی عبارتند از: ابو عبدالله زاهد، رئیس القطب، ابوالمغیث، ابوالمعین، مقیت، حلاج الاسرار و... به نظر می‌رسد دلیل فراوانی کنیه‌های وی به خاطر اعمال خارق العاده‌ای است که از وی سر می‌زده و شاید برای ناشناس ماندن وی بوده است. وی را در سال (۳۰۱ ه.ق) به خاطر اتهاماتی که در خصوص دعوی اتحاد، افشای کرامات و دعوت ربوبیه بر وی وارد کردند به دار زدند. ابن ندیم معتقد است که قتل حلاج به خاطر این بود که: او علیه پادشاهان جسور و خواهان انقلاب و دگرگونی حکومت‌ها بود و خود را متظاهر به مذاهب شیعه در برابر پادشاهان و مذاهب صوفیه در برابر عامه نشان می‌داد (ابن ندیم، ۱۹۹۴: ۳۲۹).

نتیجه گیری

اهمیت مذهبی، ادبی، فرهنگی و هنری و تاریخی استان فارس و شهر شیراز بر هیچ کس پوشیده نیست؛ فارس مهد تمدن و فرهنگ ایرانی است که نخستین سلسله متمرکز پادشاهی در آن شکل گرفته است. منطقه فارس از لحاظ موقعیت جغرافیایی و به عنوان مهم‌ترین ایالت جنوبی ایران با ورود اسلام و پذیرش دین جدید، جایگاه رفیعی یافت. در زمان خلافت عمر وقتی لشکر اسلام به ایران وارد شد؛ والی فارس شهرک ابن مرزبان بود که از قوای اسلام شکست خورد و مبلغان اسلام به این منطقه راه یافتند. ظلم و بی‌عدالتی‌های حکومت ساسانی از یک سو و شنیدن شعار عدالت و برابری اسلام از سوی دیگر، منجر به استقبال از ورود اسلام به فارس مانند سایر مناطق ایران شد؛ با ورود اسلام به ایران و مرکزیت شیراز به عنوان مرکز ایالت فارس، شیراز به عنوان دارالاسلام از همان آغاز شهری بوده که دین اسلام را با تمام

وجود پذیرفته است. علاقه مردم شیراز نسبت به خاندان عصمت و طهارت باعث پذیرش تشیع از سوی مردم شیراز در دوره صفوی گشت.

حضور برادران بزرگوار امام رضا(ع) در شیراز، این شهر را به عنوان سومین شهر مذهبی ایران اثبات کرد. حضور بارگاه‌های متعدد مذهبی در ایران به محوریت حرم حضرت "احمدابن موسی الکاظم(ع)" باعث ترغیب علما و عرفا برای اقامت در این شهر شد و جنبه فرهنگی مذهبی شهر، خود عالم پرور و عارف ساز گردید. چهره‌های عرفانی این شهر تنها مختص به مشایخ صوفیه نیست چه بسا نویسندگان و شاعرانی که در حین پیشه و کار خود گرایش‌های عرفانی نیز داشتند همچون: خواجه محمّد حافظ شیرازی که مجموعه غزلیات عرفانیش در کل دنیا شناخته شده است.

منابع و مأخذ

- ابن بطوطه، (۱۳۶۱)، سفرنامه ابن بطوطه، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- ابن خلدون، (۱۳۷۴)، مقدمه، ترجمه محمّد پروین گنابادی، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن طقطقی، محمّدابن علی ابن طباطبا، (۱۴۱۸ق)، الفخری فی الآداب السلطانیة و الدّول الاسلامیة، تحقیق عبدالقادر محمّد مایو، بیروت: دارالقلم العربی.
- ابن ندیم، (۱۹۹۴م)، الفهرست، بیروت: دارالمعرفه.
- ابوالخیر، ابوسعید، (۱۳۳۲)، اسرار التّوحید، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- الوردی، علی، (۱۹۹۵م)، وعاظ السّلاطین، دارکوفان، لیدن.
- انصاری هروی، عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات صوفیه، به کوشش محمّد سرور مولایی، تهران.
- بدیعی، محمّد، (۱۳۸۴)، احیاگر عرفان، تهران: انتشارات پازینه.
- براون، ادوارد، (۱۳۶۸)، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه ذم، تهران: انتشارات زرین.
- بقلی فسایی، روزبهان، (۱۳۷۴)، عبهرالعاشقین، با مقدمه و تصحیح هانری کربن، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.

- بقلی فسایی، روزبهان، (۱۳۹۳)، کشف الاسرار، مقدمه و تصحیح و ترجمه مهدی فاموری، یاسوج: انتشارات رزبار.
- جیهانی، ابوالقاسم ابن احمد، (۱۳۶۸)، اشکال العالم، ترجمه علی ابن عبدالسلام کاتب، مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری، آستان قدس رضوی.
- حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۷۰)، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، تهران: انتشارات کوشش.
- دامادی، سیدمحمد، (۱۳۶۷)، شرح بر مقامات اربعین، تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- دیلمی، ابوالحسن، (۱۳۶۳)، سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی، ترجمه رکن الدین یحیی ابن جنید شیرازی، تصحیح ا. شیمیل طاری، بر اساس نسخه آنکارا، تهران: انتشارات بابک.
- دینوری، ابوحنیفه احمد ابن داوود، (۱۳۶۴)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- رامی، شرف الدین محمد ابن حسن، (۱۳۷۶)، انیس العشاق، به اهتمام دکتر محسن کیانی، تهران: انتشارات روزبه.
- رحیمیان، سعید، (۱۳۸۳)، مبانی عرفان نظری، تهران: انتشارات سمت.
- زرکوب شیرازی، ابوالعباس معین الدین احمد ابن شهاب الدین ابی الخیر، (۱۳۹۰)، تصحیح و توضیح اکبر نحوی، شیراز: مؤسسه فرهنگی و پژوهشی دانشنامه فارس.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۴۴)، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات آریا.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۵)، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
- سجّادی، سیدضیاءالدین، (۱۳۷۶)، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- شیرازی، عیسی ابن جنید، (۱۳۶۴)، تذکره هزار مزار، ترجمه شدالازار، به تصحیح و تحشیه دکتر نورانی وصال، شیراز: کتابخانه احمدی.
- فرای، ریچارد، (۱۳۸۱)، تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- فقیهی، علی اصغر، (۱۳۶۶)، آل بویه و اوضاع زمان ایشان، تهران: دیبا.

- فیضی تبریزی، کریم، (۱۳۸۰)، عرفان شیعی، نشر شکوفه یاس.
- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۴۵)، ترجمه رساله قشیری، ابوعلی عثمان، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۶۷)، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، تهران: انتشارات خورشید.
- غنی، قاسم، (۱۳۶۶)، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، تهران: زوآر.
- کاشانی، عزالدین محمود، (بی تا)، مصباح الهدایه، تصحیح جلال الدین همایی، مقدمه.
- گلستانی، سیدهاشم، (۱۳۷۰)، فلسفه اسلامی مجلد اول از آغاز تا پایان قرن پنجم هجری، اصفهان: انتشارات نشاط.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۰)، در کوچه های آفتاب، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
- مظفریان، منوچهر، (۱۳۵۳)، دو عارف از کازرون، شیراز: انتشارات فولادوند.
- مفتخری، حسین، (۱۳۸۱)، تاریخ ایران از ورود اسلام تا پایان طاهریان، تهران: سمت.
- هجویری، ابوالحسن علی ابن عثمان، (۱۳۵۸)، کشف المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی با مقدمه قاسم انصاری، تهران: کتابخانه طهوری.