

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۴

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۵

سال هجدهم، شماره ۷۱، بهار ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.18.71.19.2](https://doi.org/10.20080/514.1401.18.71.19.2)

تقابل عرفان زاهدانه و عاشقانه در تذکره‌الاولیای عطار نیشابوری

فاطمه باقرزاده خیابوی^۱

رضا آقایاری زاهد^۲

علی رضانی^۳

چکیده

تذکره‌الاولیا عطار نیشابوری یکی از چند منبع برجسته در شناخت احوال عارفان قرون مختلف از اول هجری تا زمان تألیف (قرن هفتم) است. در آن شرح زندگانی ۹۷ تن از مشایخ صوفیه - که هر کدام وابسته به یک مشرب عرفانی بوده‌اند - آمده است. بررسی احوال و اقوال این مشایخ، راهگشایی برای شناخت عقاید مختلف عرفانی است و سند قابل اعتباری در بررسی جریان‌شناسی عرفان می‌تواند باشد. در این مقاله مؤلفه‌های عرفان زاهدانه و عرفان عاشقانه از اقوال و روایت‌های تذکره‌الاولیاء بررسی شده است. عطار دسته‌بندی خاصی در گرایش‌های فکری اولیاء انجام نداده و به‌دیده احترام احوال و اقوال هر کدام را ذکر کرده است. اما بررسی تقابل‌های عرفان عاشقانه و زاهدانه در زندگی آن‌ها نشان می‌دهد، اولیا در مقابل عقاید همدیگر واکنش نشان می‌دهند؛ شریعت، کرامت و سماع، سه موضوع اصلی تقابل اولیاست؛ در اقوال اولیای زاهد، پای‌بندی به شریعت اصل است و مؤلفه‌های عرفان عاشقانه دیده نمی‌شود. اما در اقوال اولیای عاشق، اولیا با عبور از عرفان زاهدانه، گاه اعمال غیرشرعی انجام می‌دهند، دلسوزی برای ابلیس، شطحیات کفرگونه، اعتقاد به سماع، نفی کرامت ظاهری در ذکر اولیای عاشق آمده که در احوال اولیای زاهد نیست، موضوع مشترک در اقوال اولیا در عرفان زاهدانه و عاشقانه، دنیاستیزی است که در ذکر تمامی آن‌ها بیان آمده است، خود عطار در گروه عرفان عاشقانه است و این گرایش فکری را در تذکره نیز نشان داده است.

کلیدواژه‌ها:

عرفان زاهدانه، عرفان عاشقانه، عطار نیشابوری، تذکره‌الاولیاء.

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

^۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران. نویسنده مسئول:

agayari87@yahoo.com

^۳ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

پیشگفتار

در جریان‌شناسی عرفان اسلامی، از دو مکتب بزرگ خراسانی و بغدادی نام برده شده است. مکتب خراسان با بایزید بسطامی و مکتب بغداد با جنید بغدادی شناخته می‌شود. البته برخی مواقع مکتب جنیدیه با مکتب بغداد و مکتب طیفوریه با مکتب خراسان یکی دانسته می‌شود (میرباقری فرد، رضایی، ۱۳۸۹: ۳۴۱). این تقسیم‌بندی کاملاً علمی نیست و در کتاب‌های صوفیه ذکر نشده است. یک نظر است که در دوران معاصر صورت گرفته است «تقسیم‌بندی مکاتب تصوف به بغداد و خراسان را ظاهراً معاصرانی همچون عبدالحسین زرین‌کوب و برخی از عرفان‌پژوهان غربی از قبیل آنه ماری شیمیل مطرح کرده‌اند و دیگران آن را پذیرفته و به کار برده‌اند» (خیاطیان، دلاور، ۱۳۹۰: ۴۲). اما آنچه مهم است، این است که میان عارفان دو مکتب اختلاف اندیشگانی عمیق وجود دارد، به لحاظ مشرب عرفانی، عرفای خراسان، طرفدار سکر هستند و عرفای مکتب بغدادی به صحو تکیه دارند، بایزید «عقیده داشت که مستی (سکر) بالاتر از هوشیاری (صحو) است زیرا مستی صفات انسانی را از بین می‌برد و به فناء نفس نزدیک‌تر است» (حقیقت، ۱۳۸۳: ۱۰۷ - ۱۰۸). در مقابل جنید بغدادی بر صحو تأکید دارد «جنید حالت هوشیاری را می‌پسندید بر طبق عقیده جنید هوشیاری حالت طبیعی روحی است، حال آنکه مستی حالتی غیر طبیعی است» (همان: ۱۲۱).

تکیه بر مسأله سکر و صحو، به عنوان مهم‌ترین اختلافات عرفانی دو مکتب، باعث شکل‌گیری دو جریان عرفان عابدانه (زاهدانه) و عرفان عاشقانه شده است که تقریباً در دو شاخه جدا از هم رویاروی یکدیگر قرار گرفته‌اند. هرچند نمی‌توان یکباره، تفکیک تاریخی در مورد عرفان عاشقانه و عابدانه بیان کرد یا مستقیماً به این دو مکتب ربط داد، مثلاً حلاج که از نظر منطقه زندگانی جزو مکتب بغدادیه است، به لحاظ مشرب فکری یکی از بزرگترین نظریه‌پردازان عرفان عاشقانه است.

عشق و زهد در هر قرنی به موازات هم ادامه داشته‌اند در آغاز زهدورزی اساس عرفان بود ولی عشق نیز یک مرتبه وارد عرفان نشده است بلکه از همان قرن اول وجود داشت به گفته زرین‌کوب ادب صوفیه سراسر عبارت از اسرار عشق و عاشقی است (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۱۷۸) اما این عرفای خراسان بودند که عشق را برجسته کردند، نظریه دادند، اعمال عرفانی برای آن تعیین کردند و با انجام کردارهایی از عرفان زاهدانه جدا شدند. این امر بعد از قرن ششم کاملاً در عرفان تثبیت شد و در اندیشه‌های بزرگانی چون عطار و مولوی شکوفا گردید.

عرفای مختلفی در این قرن‌ها ظهور کردند که برخی به عرفان عاشقانه و برخی به عرفان زاهدانه گراییدند. گاهی رابطه استاد و شاگردی دارند ولی از نظر عقیده متناقض هستند. اقوال و احوال آن‌ها در کتاب‌های عرفانی ثبت شده است و اکنون با خوانش این کتاب‌ها، تفاوت‌ها و شباهت‌های دو گونه عرفانی، مشخص است و می‌توان یک جریان‌شناسی برای آن تدوین کرد.

در این مقاله کتاب تذکره‌الاولیای عطار که شامل ذکر احوال و اقوال ۹۷ تن از مشایخ صوفیه است به‌لحاظ مؤلفه‌های عرفان عاشقانه و عابدانه بررسی شده است. عطار در تذکره، در معرفی اولیاء، طریقت و اندیشه آن‌ها را توصیف کرده است و از آنجاکه به‌گفته دنیز اگل^۱ «تصوف نیز که همچون صورت کمال‌یافته اسلام اصیل دانسته شده است، از دیدگاه ادبی از طریق روایت اقوال و افعال بزرگان روحانی بیان شده است» (اگل، ۱۳۷۹: ۱۶۰) بررسی احوال مشایخ تفاوت تصوف عابدانه و عاشقانه را نشان خواهد داد.

اهداف تحقیق

هدف اصلی تحقیق این است که تقابل دو عرفان عاشقانه و زاهدانه با استناد به اقوال و احوال اولیاء در تذکره عطار مشخص گردد. از آنجاکه در راستای هدف اصلی، سه موضوع شریعت، کرامت و مسأله سماع برای بررسی انتخاب شده، اهداف ذیل نیز قابل بیان است.

- ۱- بررسی اختلاف دیدگاه‌های اولیا درباره شریعت
- ۲- بررسی اختلاف دیدگاه‌های اولیا درباره کرامت
- ۳- بررسی اختلاف دیدگاه‌های اولیا درباره سماع

بیان مسأله

در جریان‌شناسی عرفان زاهدانه و عاشقانه، زهد بر عشق پیشی دارد، زهدی که صحابه اولین درپیش گرفتند، یک انزواطلبی مبتنی بر عبادت بود و با طریقت عاشقانه که بعدها توسط عرفای ایرانی رایج شد، بسیار فاصله داشت، «در قرن اول و دوم، تصوف طریقه عملی ساده‌ای بود مبتنی بر زهد و عبادت و رعایت اوامر و نواهی شرع و از قرن ششم به‌علت ظهور و شیوع علم و فلسفه در بین مسلمین، اندک‌اندک تعلیمات نظری خاصی از قبیل مسئله وحدت وجود و فناء فی الله و بقاء بالله و امثال آن داخل در تصوف شد و عرفانی واقعی آغاز گشت» (غنی، ۱۳۸۰: ۴۴۱)

از قرن سوم صوفیان به تدریج با تفسیر آیات قرآن، به رابطه عاشقانه میان انسان و خدا تأکید کردند. در تفسیر آیات قرآنی روی این نکته که خداوند در آفرینش انسان، لطف نهانی با آدم دارد و ملائکه را به سجده او دستور می‌دهد، رابطه جدیدی بین انسان و خداوند به‌ویژه در روایت آفرینش آدم کشف

¹ Denise Aigle

کردند که سبب پیدایش جریان جدیدی به نام عرفان عاشقانه گردید، عرفان عاشقانه، زهدورزی متکی بر ترس از خداوند را رد کرد و عشق خداوندی جایگزین آن شد. با چرخش ساختار عرفان از خوف و زهد به عشق و رندی، رنج و ریاضت زاهدانه در تمنای بازگشت به بهشت و برخورداری از نعمت-های بی‌کران آن یا تمنای بازگشت به وضع بی‌گناهی فرشته‌وار یا حیوانی نخستین، هوای نفسانی حقیری شمرده می‌شود در برابر آن عارف زیبایی‌پرست جز دیدار روی زیبای دوست تمنای دیگری ندارد (آشوری، ۱۳۷۹: ۸۲) البته باید گفت عارفان نخست محبت را به جای عشق به کار می‌بردند «ظاهراً در نیمه دوم قرن سوم بود که بعضی از مشایخ بغداد (مانند ابوالحسن نوری) و همچنین بعضی از مشایخ شام و خراسان برای بیان نسبت دوستی میان خلق و خالق از لفظ عشق استفاده کردند؛ ولی این مفهوم تا قرن پنجم وارد ساحت ادبیات و به‌ویژه شعر نشد؛ حتی در نیمه قرن چهارم نیز مشایخ و نویسندگان بزرگ صوفیه از قبیل ابوبکر کلاباذی، ابونصر سراج، هجویری و قشیری از استعمال لفظ عشق برای بیان نسبت انسان با خدا خودداری کرده و فقط از واژه محبت استفاده کرده‌اند» (پورجوادی، ۱۳۶۸: ۵۱) قرن پنجم، عشق در عرفان و آثار منظوم و منثور عرفانی وارد شد که از آن جمله، آثار خواجه عبدالله انصاری و سخنان منظوم منسوب به ابوسعید ابوالخیر است. از قرن ششم، عشق در عرفان و آثار عرفانی، عنوان خاص یافت؛ به‌بحث گذاشته شد و لطافت و کمال آن آثار را صدچندان کرد (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۸۲)

تفکر عاشقانه در مکتب خراسان شکل گرفت، به‌باور محققان اولین نشانه‌های عشق (جایگزینی خشم خدا به رابطه دو طرفه محبت و عشق بین خدا و بنده) در اندیشه رابعه عدویه پیداشد، این موضوع را دیلمی عارف قرن چهارم البته به‌صورت محدود روایت کرده‌است (قربان‌پور دشتکی، حسن-زاده، ۱۳۹۶: ۱۵۷) بعد از وی عارفانی که طرفدار سکر بودند آن را رواج دادند تا اینکه در قرن ششم و هفتم کاملاً رسمیت پیدا کرد، به‌گفته ویلیام چیتیک^۱ از قرن هفتم به‌این‌سو کمتر موضوعی است که به‌اندازه عشق اهتمام صوفیان را برانگیخته باشد (چیتیک، ۱۳۸۲: ۱۰۹) «با پیدایش و گسترش عرفان عاشقانه از بطن تصوف و خوانش صوفیانه قرآن و آداب اسلامی در بستر زبان فارسی، از قرن سوم صوفیان شاعر مشربی همچون بایزید، ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی و رشیدالدین میبیدی فرهنگ عرفان ذوقی را پرورش دادند و پایه‌های ساده نظری آن را ریختند» (دهقان و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴۵)

در تعریف عرفان زاهدانه آمده‌است: تصوف عابدانه مکتبی خشک و قشری است که مایه اصلی آن زهد است. در این مکتب عرفان با تشریح و تزهد آمیخته است که عبارت از زهد و عبادت و مجاهدت و رعایت فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار است و این تصوف بر پایه ابتدایی زهد و عبادت و ناچیز شمردن دنیا و مافیها و ترک جهان و هرچه در آن است، استوار است و خوف از خدا

¹ William Chittick

و بیم از مکافات گناه رنگی عابدانه به این تصوف می‌بخشد (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۱۳) از مهم‌ترین پایه های این تصوف، عبادت مبتنی بر ترس بود «ترس از خدای منتقم قهار، ترس از مرگ، ترس از حساب روز قیامت، ترس از معصیت و جهنم» (غنی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۸) در مقابل عرفان عاشقانه مبنی بر رابطه عاشق و معشوقی میان خدا و بنده است، وحدت وجود، تجلی، عشق، تسبیح عمومی موجودات (سریان عشق در جمیع موجودات) نظام احسن، غربت انسان در جهان از جمله کلان مضمون‌هایی است که در عرفان عاشقانه مطرح می‌شود. عرفانی که اصول اخلاقی آن بر پایه اخلاص و محبت و اعتدال و آزادگی و بی‌تعصبی است (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۱۹)

با این تعاریف در شیوه عرفان زاهدانه دو ویژگی اصلی وجود دارد ۱- سخت‌گیری بر نفس و ۲ - التزام بر شریعت. در عرفان عاشقانه این دو مورد وجود دارد اما اصل نیست بلکه عارف با عبور از شریعت، در مراحل اعمالی انجام می‌دهد که با ظاهر شریعت متباین است مثل جمله معروف انالحق حلاج که به دلیل تباین با شریعت به دار آویخته شد ولی در عرفان عاشقانه بزرگ گردید. در کل باید گفت در عرفان عاشقانه مؤلفه‌های عرفان زاهدانه همچنان پابرجاست اما سخت‌گیری وجود ندارد و عدول از آن، عیب نیست زیرا اهداف، نتایج و نگرش عرفا به این مسائل متفاوت است. این تفاوت‌ها با بررسی تذکره در سه امر شریعت، کرامت و مسأله سماع کاملاً آشکار می‌شود.

تذکره‌الاولیاء عطار، حدود سال ۶۱۷ قمری نوشته شده است، محتوای آن، شرح احوال ۹۷ تن از بزرگان دین و عرفان اسلامی است که با ذکر امام جعفر صادق (ع) آغاز می‌شود و با ذکر امام محمد باقر (ع) پایان می‌گیرد. تقریباً تمامی عرفای قرون اول تا زمان زندگی عطار را دربردارد، ساختار کتاب دو بخش دارد، بخش اصلی کتاب حاوی گزارش احوال و افکار هفتاد و دو تن است که با ذکر حسین - بن منصور حلاج تمام می‌شود، بخش دوم در ذکر احوال مشایخ متأخران است که شامل احوال و اقوال بیست و پنج تن از اولیاء اهل خراسان است، بسیاری از محققان این بخش را از عطار نمی‌دانند که بحث در مورد آن خارج از حوصله تحقیق است و ما در این پژوهش همه آن را در نظر داریم. ابتدا نظر عطار در مورد عرفان عاشقانه و زاهدانه بیان می‌گردد و سپس تقابل هر دو گونه عرفان، در مباحث شریعت، کرامت و سماع بررسی می‌گردد، روش تحقیق در بررسی مباحث به صورت کتابخانه‌ای بوده و نگارش به شیوه توصیفی - تحلیلی همراه با شاهد نمونه از تذکره‌الاولیاء است.

پیشینه و ضرورت تحقیق

همان‌گونه که گفته شد تقسیم‌بندی عرفان زاهدانه و عاشقانه، حاصل تحقیقات معاصر است. پژوهش‌های پیرامون مؤلفه‌های عاشقانه و زاهدانه نیز در دهه اخیر افزایش یافته و اکثر آثار عرفانی از جمله اشعار مولانا، حافظ، سنایی، به این دیدگاه‌ها، بررسی شده است اما در مورد عطار، بررسی چنین موضوعی در تحقیقات دیده نمی‌شود. هر چند در کتاب‌های مختلف به صورت اشارات گذرا در نقل قول

از عارفان، آمده است اما بررسی مؤلفه‌های عاشقانه و عارفانه در تذکره با این عنوان مشخص، موضوع تازه‌ای است که اول بار در این تحقیق انجام می‌شود، با توجه به اینکه کتاب، مرجع مهمی در شناخت اولیاست و عطار بدون هرگونه تعصب و جانبداری، بی‌طرفانه عقاید آن‌ها را بازگو کرده، بررسی کتاب از این منظر، می‌تواند گامی در شناخت تقابل‌های عرفان عاشقانه و زاهدانه باشد.

روش تحقیق

این تحقیق از نوع کتابخانه‌ای بوده و گردآوری اطلاعات از طریق فیش برداری به دست آمده است. نگارش مقاله به صورت توصیفی تحلیلی همراه با نمونه‌های اقوال اولیا است. بدین منظور احوال اولیا از تذکره بررسی شد و تقابل عرفان عاشقانه و عابدانه فیش برداری گردید، با دسته‌بندی فیش‌ها و تحلیل محتوا، مقاله نوشته شد.

تحلیل

نگرش عطار به عرفان عاشقانه و عابدانه

عطار از عارفانی است که عشق را سرلوحه خود قرار داده است، یک ملامتی است و سخنانش در زبان عقلای مجانبین جاری است، دیوان غزلیات و مثنوی‌هایش، گویای عرفان عاشقانه است. در یک جمله، عطار عاشق است، به اعتقاد او همه چیز در دنیا بازی و خیال است جز عشق در پرده پندار چو بازی و خیال است جز عشق تو هر چیز که در هر دو جهان است (عطار، ۱۳۹۰: ۱۱۳)

تذکره اولیا را هم زمانی نوشته است که عرفان عاشقانه تثبیت شده بود، اما تذکره سخن او نیست، تذکره اقوال مشایخ است و عطار یک عالم نقل‌کننده است که می‌داند نباید در اقوال تصرفی کند، برای همین اولیای زاهد و عاشق را کنار هم توصیف کرده است، تفکیک عقایدی ندارد و برای همه آن‌ها احترام یکسان قائل است حتی یکی از دلایلی که انگیزه او برای نوشتن شده است، همین اختلافات اندیشگانی عرفاست، «دیگر سبب آن بود که اولیاء مختلف‌اند: بعضی اهل معرفت‌اند و بعضی اهل معامله و بعضی اهل محبت و بعضی اهل توحید و بعضی همه» (عطار، ۱۳۸۸: ۵) بدین ترتیب کتابی جمع شده که در هر ورقش اندیشه‌ای تازه است و بررسی تقابل اندیشه‌ها، بهترین بستر را برای بررسی عرفان زاهدانه و عاشقانه ایجاد کرده است.

عطار بی‌طرفی خود را در عقاید اولیاء، در ذکر جنید بغدادی آورده است. در آنجا دراثنای بحثی بیان کرده سری سقطی جنید را درجه بالای خود می‌داند، جنید سهل تستری را تقدیمی کند، در ادامه می‌گوید:

«و ایشان دانند که چه گویند، ما را به نقل کار است و ما را نرسد کسی را از ایشان بر دیگری تفصیل نهادن» (عطار، ۱۳۸۸: ۳۶۴)

در معرفی اولیاء معیار مشخصی ندارد، اولیا بدون هیچ معیار مکتبی کنار هم آمده‌اند. حتی به سال تولد و مرگ آن‌ها کاری ندارد، عقیده و اندیشه آن‌ها برایش مهم است و سعی نکرده دسته‌بندی خاصی انجام دهد، اکنون نیز در هیچ کتابی جداسازی نشدند. ما با توجه به شناخت اولیا و بررسی توضیحات عطار و دیگر کتب عرفانی، می‌توانیم به گرایش فکری آن‌ها پی ببریم. از میان ۹۷ تن در تذکره، اولیاء قرون اولیه مثل حسن بصری، مالک دینار، اویس قرنی، بشر حافی، ابراهیم ادهم، فضیل عیاض، حبیب عجمی، داود طائی، مشخصاً در گروه عرفان زاهدانه و برخی مثل رابعه، بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، حلاج، ابوالحسن خرقانی، ابوالحسن نوری، مشخصاً در گروه عرفان عاشقانه قرار دارند. برخی نیز مطابق مکتب بغدادی مثل جنید، سری سقطی، جزو عرفان زاهدانه قرار می‌گیرند. در اینکه عارفان چگونه و کدامشان به عرفان زاهدانه و عاشقانه پیوستند، این سخن بایزید در تذکره می‌تواند معیار خوبی برای جداسازی عرفان عاشقانه و زاهدانه بر مبنای شریعت باشد، عطار از زبان او نقل کرده- است خداوند با شناختی که از دل‌های بندگان خود دارد، به برخی عبادت خود را داده و به برخی معرفت خود را.

«و گفت: حق بر دل اولیای خود مطلع گشت. بعضی از دل‌ها چنان دید که بار معرفت او نتوانست کشید، به عبادتش مشغول گردانید» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۶۷) این سخن ابویزید به نوعی دیگر در شرح شطحیات بقلی آمده است: «خداوند در عالم بنگریست، ندید معرفت خود را اهلی، ایشان را مشغول کرد به عبادت خویش، بدین عموم را خواست جزء اهل خصوص که اهل خصوص معادن معرفت‌اند» (بقلی، ۱۳۸۹: ۱۰۵)

تقابل عرفان عاشقانه و عارفانه

تقابل در شریعت

انجام اعمال شرعی

پیروی از شریعت در عرفان زاهدانه یک اصل است اما در عرفان عاشقانه فرع محسوب می‌شود. در نگاه کلی باید گفت تمامی عارفان در اصل دین با هم اشتراک دارند، زیرا عرفان جدای از دین نیست، اما درکی که عرفای عاشق از دین دارند با درکی که بزرگان تصوف عابدانه دارند، متفاوت است. در تصوف عابدانه اگر خدا عبادت می‌شود، ب خاطر طمع به بهشت و دوری از جهنم است؛ در حالی که این عمل در میان عرفای عاشق نه ب خاطر بهشت، نه به خاطر دوری از جهنم، بلکه به خاطر خود خداست.

عطار هم در ذکر اولیای زاهد مثل اویس قرنی، ابراهیم ادهم، مالک دینار، حسن بصری که از اولین زهاد است فقط عبادت، اخلاص و زهد آن‌ها را توصیف کرده‌است. نشانه‌ای از عشق در زندگی‌شان نیست، در مواردی محبت خداوندی را توجه دارند. کار خلاف شرع انجام نمی‌دهند، زندگی برای آن‌ها انجام اعمال و عبادت است، برای نمونه در ذکر اویس قرنی آورده است: «گویند در عمر خود هرگز شبی نخفتی» (عطار، ۱۳۸۸: ۲۳) او هر شب نماز می‌خواند، داستانی آورده که فردی به دیدن اویس می‌رود تا او را ببیند زمانی که می‌رود، اویس نماز بامداد را می‌خواند، هرچه منتظر می‌ماند تا نمازش تمام شود، اویس همچنان تا سه شبانه‌روز نماز می‌خواند و در مناجات می‌گوید بار خدایا به تو پناه می‌برم از چشم بسیار خواب و شکم بسیار خوار، سرانجام آن فرد بدون دیدار او برمی‌گردد و او را به حال خودش می‌گذارد (همان: ۲۳)

در ذکر عارفان قرون بعدی که همزمان با عرفان عاشقانه به عرفان زاهدانه روی آورده بودند، نیز توصیفات در مورد زهد و ورع آن‌ها بسیار آورده‌است، مثل ذکر جنید که عطار در ابتدای معرفی او گفته‌است که عرفان او با عرفان بایزید متضاد است جنید عشق و محبت الهی را بر مبنای شریعت و صحو خود تفسیر کرده‌است و هرگز عدول از شریعت را جایز نمی‌داند. در قسمتی بیان می‌کند، حلاج به خاطر عقاید خود از استادش (عمرو بن عثمان) تبری کرد و نزد جنید آمد، جنید به او گفت: «به چه آمده‌ای؟ چنان نباید که با سهل تستری و عمرو عثمان کردی، حسین گفت صحو و سکر دو صفت‌اند بنده را و پیوسته بنده از خداوند خود [محبوب تا] اوصاف وی فانی شود، جنید گفت ای ابن منصور خطا کردی. در صحو و سکر از آن خلاف نیست که صحو عبارت است از صحت حال با حق و این در تحت صفت و اکتساب خلق نیاید و من ای پسر منصور در کلام تو فضول بسیار می‌بینم و عبارات بی‌معنی» (همان: ۳۶۹-۳۷۰) حلاج از آنجا رفت تا سرانجام در حادثه مرگش نیز به گفته عطار، جنید رأی به قتل او داد و وقتی از او پرسیدند آیا این سخن حلاج (أنا الحق) تأویلی ندارد، «گفت بگذارید تا بکشند که روز تأویل نیست» (همان: ۵۱۴-۵۱۵) در توصیف زندگی اش، وصفی مبنی بر عرفان عاشقانه دیده‌ نمی‌شود. در هر شرایطی انجام اعمال شرعی برای او مهم است، از سخنان او است: «و گفت اگر من هزار سال بزیم، از اعمال یک‌دوره کم نکنم» (همان: ۳۶۷) از کرامت‌های او این است که با انجام اعمال شرعی از بیماری رهایی شود.

نقل است یک‌بار چشمش درد گرفت طبیب چشم او را دید گفت، اگر می‌خواهی چشمت خوب شود آب به چشمت نزن اما وقتی طبیب رفت جنید وضو گرفت و نماز خواند و خوابید در خواب آوازی شنید که جنید در رضای ما ترک چشم کرد اگر بدان عزم دوزخیان را از ما بخواستی اجابت‌یافتی چون طبیب باز آمد چشم او نیک دید گفت چه کردی گفت وضو و نماز. (همان: ۳۷۱)

اما در ذکر اولیای عاشق مثل ابوسعید ابوالخیر، حلاج، ابویزید، شبلی، ابوالحسن نوری، ابوالحسن خرقانی و ... بر عدول آن‌ها از شریعت، حکایت‌ها و سخنان بسیار آورده‌است. نکته اصلی در زندگی

آن‌ها که برمبنای تذکره دیده‌می‌شود، این است که تمامی این عارفان، ابتدا اعمال عرفان زاهدانه را انجام داده‌اند.

در ذکر رابعه گفته‌است: «دایم روزه‌داستی و همه شب نمازکردی و تا روز برپای بودی» (همان: ۶۲) در ذکر حلاج گفته‌است او را ریاضت بسیار است و پیوسته در ریاضت و عبادت بود (همان: ۵۱۰) در ذکر بایزید گفته‌است: «پس بایزید از بسطام برفت و سی سال در شام می‌گشت و ریاضت می‌کشید، و بی‌خوابی و گرسنگی دایم پیش‌گرفت، و صدوسیزده پیر را خدمت‌کرد، و از همه فایده‌گرفت، و از آن- جمله یکی صادق بود» (همان: ۱۳۹)

اما این عارفان بعد از عبور از اعمال ظاهری در مقابل شریعت و زهدورزی عابدانه، اعمالی انجام- می‌دهند که آن‌ها را درتقابل با ظاهر شریعت قرارمی‌دهد، مثل اظهار دلزدگی از بهشت، شطح‌گویی، زَنار بستن، اعمال شرعی را رعایت‌نکردن، دلسوزی برای ابلیس و با حیوانات هم‌غذاشدن. عبور آن‌ها از عرفان زاهدانه نوعی عدول عارفانه از مرحله قبلی است، چنانکه در شرح مقامات عرفان گفته‌اند «هر عارف وقتی از مقامی به مقام بالاتر صعودکرد، باید از مقام پایین‌تر توبه‌کند و هرگز به آن توجه‌نکند و گرنه دچار نوعی حجاب و گناه عرفانی شده‌است» (ر.: مظاهری، ۱۳۹۲: ۱۰۰) اولیای عاشق نیز با گذر از مرحله زهد وقتی به عشق رسیدند، در مواردی اعمال شرعی را کنار گذاشته‌اند ولی این به معنای طرد شریعت نیست.

برای نمونه در ذکر رابعه آمده‌است که او بسیار نماز می‌خواند و عبادت می‌کرد اما در مناجاتش می- گوید به امید بهشت یا ترس دوزخ عبادت نمی‌کند «الهی مرا از دنیا هرچه قسمت کرده‌ای به دشمنان خود ده و هرچه از آخرت قسمت کرده‌ای به دوستان خود ده که ما را تو بسی، گفت خداوندا اگر تو را از خوف دوزخ می‌پرستم در دوزخم بسوز و اگر به امید بهشت می‌پرستم بر من حرام‌گردان و اگر از برای تو، تو را می‌پرستم جمال باقی از من دریغ‌مدار» (عطار، ۱۳۸۸: ۷۴)

از سخنان بایزید است که گفته‌است برخی عارفان از بهشت متنفرند: «و گفت خدای تعالی را بندگان‌اند که اگر بهشت با همه زینت برایشان عرضه‌کنند، ایشان از بهشت همان فریادکنند که دوزخیان از دوزخ» (همان: ۱۶۵) در جواب فردی که از او می‌پرسد چرا نماز شب نمی‌خواند، می‌گوید خدمت در اندرون می‌کند «یکی گفت چرا شب نماز نمی‌کنی؟ گفت مرا فراغت نماز نیست. من گرد ملکوت می‌گردم و هر کجا افتاده‌ای است، دست او می‌گیرم. یعنی کار در اندرون خود می‌کنم» (همان: ۱۷۲) در ماه رمضان، وقتی خلقی به استقبال او آمدند برای اینکه از ازدحام مردم خلاص‌شود، روزه‌خواری می- کند «قرصی نان از آستین گرفت و رمضان بود به خوردن ایستاد جمله آن بدیدند از وی برگشتند. شیخ اصحاب را گفت دیدید که به مسئله‌ای شرعی که کاربستم همه خلق مرا ردکردند» (همان: ۱۶۷)

در ذکر معروف کرخی آورده‌است: «یک روز روزه‌دار بود و روز به نماز دیگر رسیده‌بود و در بازار می‌رفت، سقایی می‌گفت رحم الله من شرب - خدای عزوجل رحمت‌کناد برآن کس که از این آب

بخورد - بستند و بازخورد. گفتند: نه روزه‌دار بودی؟ گفت آری لکن به دعای او رغبت کردم» (همان: ۲۸۵) همچنین او با سگ همنشین می‌شود و غذا می‌خورد، یک لقمه در دهان خودش می‌گذارد و یک لقمه در دهان سگ (همان: ۲۸۳)

در احوال شبلی آورده است «نقل است که وقتی او را دیدند پاره آتش برکف نهاده، می‌دوید گفتند تا کجا، گفت: می‌دوم تا آتش در کعبه زخم تا خلق با خدای کعبه پردازند. و یک روز چوبی در دست داشت و هر دو سر آتش در گرفته گفتند چه خواهی کرد گفت: می‌روم تا به یک سر این دوزخ را بسوزم و بیه ک سر بهشت را تا خلق را پروای خدا پدید آید» (همان: ۵۳۹)

تقابل زهد و عشق در شریعت در یک داستان ابایزید آمده است، در این داستان، فرد زاهدی نزد ابویزید می‌آید و می‌گوید با اینکه سی سال نمازخوانده و روزه گرفته باین حال نمی‌تواند به درجه تعالی عرفانی برسد، از بایزید چاره می‌خواهد، بایزید پیشنهاد می‌کند که چندی زندگی ملامتی داشته‌باشد اما او نمی‌پذیرد. تحلیل این داستان نشان می‌دهد که زاهدان فقط اکتفا به اعمال ظاهری دارند اما عاشقان به دنبال حقیقت اعمال‌اند.

نقل است که زاهدی بود از جمله بزرگان بسطام. صاحب تبع و صاحب قبول؛ و از حلقه بایزید هیچ غایب نبود. همه سخن او شنیدی و با اصحاب او نشست کردی. یک روز بایزید را گفت: ای خواجه! امروز سی سال است تا صایم‌الدهرم و به شب در نمازم. چنانکه هیچ نمی‌خفتم و در خود از این علم که می‌گویی اثری نمی‌یابم، و تصدیق این علم می‌کنم، و دوست دارم این سخن را. بایزید گفت: اگر سی صد سال به روز به روزه باشی و به شب به نماز، یکی ذره از این حدیث نیابی. مرد گفت: چرا؟ گفت: از جهت اینکه تو محجوبی به نفس خویش. مرد گفت: دوی این چیست. شیخ گفت: تو هرگز قبول نکنی. گفت: کنم! با من بگوی تا به جای آورم هرچه گویی. شیخ گفت: این ساعت برو و موی محاسن و سر را پاک بستره کن و این جامه که داری برکش و ازاری از گلیم بر میان بند و توبره پر جوز برگردن آویز و به بازار بیرون شو، و کودکان را جمع کن و بدیشان گوی هر که مرا یکی سیلی می‌زند یک جوز بدو می‌دهم. همچنین در شهر می‌گرد، هر جا که تو را می‌شناسد آنجا رو، و علاج تو این است. مرد این بشنود. گفت: سبحان الله لا اله الا الله. گفت: کافری اگر این کلمه بگوید مؤمن - می‌شود. تو بدین کلمه گفتن مشرک شدی. مرد گفت: چرا؟ شیخ گفت: از جهت آنکه خویشان را بزرگتر شمردی از آنکه این توان کرد. لاجرم مشرک گشتی. تو بزرگی نفس را این کلمه گفتی. نه تعظیم خدای را. مرد گفت: این نتوانم کرد. چیزی دیگر فرمای. گفت: علاج این است که گفتم. مرد گفت: نتوانم کرد. شیخ گفت: نه! من گفتم که نکنی و فرمان نبری (همان: ۱۴۹ - ۱۵۰)

دنیاستیزی اشتراک عرفان زاهدانه و عاشقانه

ستیز با دنیا در عرفان در هر قرن تکرار شده است و اصل مشترک عرفان زاهدانه و عاشقانه است. آثار عرفانی مملوء از دنیاستیزی شاعران و عارفان است که در طول قرن‌ها هر کدام به نحوی بر آن تأکید کرده‌اند، عطار در تذکره نیز در ذکر هر عارفی بر دنیاستیزی آن‌ها جملاتی گفته است، اما مقایسه زاهدان عابد و عاشق، مشخص می‌شود دنیاستیزی در میان اولیای زاهد بسیار بیشتر از اولیای عاشق است، به ویژه زاهدانی که بعد از یک دوره ثروت و شهرت توبه کرده‌اند و به عرفان گرویده‌اند، از جمله ابراهیم ادهم، مالک دینار، فضیل عیاض، بشر حافی، ابوبکر شبلی، ابو حفص حداد، داود طائی، عبدالله مبارک، ذوالنون مصری، حسن بصری بر گریز از دنیا تأکید دارند. آن‌ها مادیات و تمتع گرفتن از دنیا را رها کردند، با کسی کاری ندارند و چنان گوشه انزوا طیبیده‌اند که از مردم گریزان‌اند. در اقوالشان نیز پیوسته توصیه به دوری از دنیا دارند، برای نمونه در ذکر ابو حازم مکی آمده است «گفت بر شما باد که از دنیا احتراز کنید که به من چنین رسیده است که روز قیامت بنده‌ای را که دنیا دوست داشته بود و جمله طاعات به کلی به جای آورده بود، بر سر جمع برپای کنند و منادی کنند که بنگرید این بنده‌ای است که آنچه خدای تعالی آن را حقیر داشته است و بینداخته او برگرفته است و عزیز داشته» (همان: ۵۷ - ۵۸) یا جنید به عنوان نماینده عرفان زاهدانه گفته است: «ما این تصوف به قیل و قال نگر فتمیم و به جنگ و کارزار به دست نیآورده ایم اما از سر گرسنگی و بی‌خوابی یافته‌ایم و دست داشتن از دنیا و بریدن از آنچه دوست داشته‌ایم و در چشم ما آراسته بود» (همان: ۳۶۶)

در عرفان عاشقانه نیز عارف به دنبال رهایی از جهان و وصال با معبود است، در این راه دنیا را به دیده حقارت می‌نگرد و اگر ثمره‌ای از دنیا داشته باشد، در بارگاه الهی مردود می‌شود. در ذکر بایزید آمده که او از کودکی عبادت کرده و بعد از چهل سال ریاضت برای اینکه پوستینی از دنیا با وی همراه بود، به بارگاه الهی راه داده نشد «گفت بعد از ریاضات چهل ساله شبی حجاب برداشتند. زاری کردم تا راهم دهند، خطاب آمد که با کوزه‌یی که تو داری و پوستینی، تو را بار نیست. کوزه و پوستین بینداختم. ندایی شنیدم که: بایزید با این مدعیان بگو که بایزید بعد از چهل سال مجاهده و ریاضت با کوزه‌ای شکسته و پوستینی پاره‌پاره تا نینداخت پاریافت. شما با چندین علایق که به خود باز بسته‌اید و طریقت را دانه دام هوای نفس ساخته کلاً و حاشا که هرگز بار نیابید» (همان: ۱۶۱)

از سخنان اوست که «گفتند فریضه و سنت چیست؟ گفت فریضه صحبت مولی است و سنت ترک دنیا» (همان: ۱۷۰ - ۱۷۱)

تقابل در کرامت

کرامت از شاخصه‌های شناسایی اولیای الهی است. امور خارق‌العاده‌ای که از اولیاء سرمی‌زند و مردم عادی از آن عاجزند، در تعریف آن آمده‌است «رویدادی است که برخلاف جریان عادی امور و اشیاء و عملکرد معهود قوانین طبیعی باشد قوانینی که از نظر علم امروز جبری، علی، کمی، مادی‌اند و بلااستثنا و تخطی‌ناپذیر و خرق‌ناشدنی انگاشته می‌شوند» (خرم‌شاهی، ۱۳۶۴: ۲۲) توصیف کرامت در ذکر اولیاء اولویت اصلی عطار در معرفی آن‌ها است، به عبارتی اهمیت تذکره‌الاولیاء، سخنان اولیاء و ذکر کرامت‌های آن‌هاست، یکی از انگیزه‌های عطار نیز همین بوده که جلوه‌های کرامتی اولیاء را در زندگی بشناساند. او کرامت را قبول دارد، در معرفی اولیاء آن‌ها را به داشتن کرامات می‌ستاید و اعتقاد دارد همان‌طور که معجزه انبیاء قابل قبول است، کرامت اولیاء نیز قابل قبول است. این مسئله را در ذکر داستان حسین بن منصور حلاج توضیح داده‌است، معتقد است اناالحق گفتن حلاج کرامت است، بعد از مرگ حلاج، از گروهی زن‌دقه نام می‌برد که در خیال حلول و در غلط اتحاد خود را حلاجی گفته‌اند و نسبت به او کردند، به کشتن و سوختن به تقلید محض فخر کردند. در ادامه می‌گوید اما تقلید در کار حلاج روا نیست، وقتی برای انبیاء معجزات رخ می‌دهد چرا باید در کارهای شگفت اولیاء تردید کرد مرا عجب آید از کسی که روا دارد از درختی آئی انا الله، برآید و درخت در میان نه، چرا روا نبود که از حسین انا الحق برآید و حسین در میان نه (عطار، ۱۳۸۸: ۵۱۰)

همچنین در توجیه کرامت ابویزید (جمله سبحانی! ما اعظم شأنی) گفته‌است: «اگر کسی گوید این چگونه بود؟ گویم چنانکه آدم در ابتدا چنان بود که سر در فلک می‌کوفت، جبرئیل پری به فرق او فروآورد تا آدم به مقدار کوچکتر بازآمد چون روا بود صورتی مهتر که کهنتر گردد برعکس این هم روا بود چنانکه طفلی در شکم مادر دو من بود چون به جوانی می‌رسد دو بیست من می‌شود و چنانکه جبرئیل در صورت بشری بر مریم تجلی کرد حالت شیخ هم از این شیوه بوده‌باشد اما تا کسی به واقعه‌ای آنجا نرسد شرح سود ندارد» (همان: ۱۴۳-۱۴۴)

اما عطار کرامت را جزوی از عرفان زاهدانه می‌داند. در گفتگوی حسن بصری و حبیب عجمی داستانی آورده که در ادامه آن، ارزش کرامت را سنجیده‌است. روزی ابوالحسن به لب دجله رسید، شاگرد او حبیب عجمی نیز آنجا رسید، به استاد گفت، چرا ایستادی، او گفت منتظر کشتی است، حبیب پای بر آب نهاد و رفت، حسن با دیدن این صحنه بی‌هوش شد، عطار در ادامه می‌گوید: «ممکن باشد که کسی را گمان افتد که درجه حبیب بالای درجه حسن بود و چنین نیست که درجه در راه خدای - تعالی - بالای درجه علم نیست و از آنجا بود که فرمان آمد مصطفی را - علیه‌السلام - و قل رب زدنی علماً» (همان: ۵۵) سپس کرامت را تعریف می‌کند و در تعریفش تلویحاً آن را در عرفان زاهدانه قرار می‌دهد زیرا از عبادت بسیار خیزد: «چنان که در کلام مشایخ است که کرامات درجه

چهاردهم طریقت است و اسرار و علم در درجه هشتم از جهت آنکه کرامات از عبادت بسیار خیزد و اسرار از تفکر بسیار. مثال این حال سلیمان است - علیه السلام - که آن کار که داشت در عالم کس نداشت. دیو و پری و ابر و باد و وحوش و طیور مسخر او و آب و آتش مطیع او و بساطی چهل فرسنگ در هوا روان، و زبان مرغان و لغت موران مفهوم، و کتابی را از عالم اسرار است، موسی را داد و سلیمان با آن همه عظمت متابع موسی بود، علیهما السلام» (همان)

نکته‌ای که تقابل عرفان زاهدانه و عاشقانه در بحث کرامت مطرح می‌کند، تأکیدی است که عطار از زبان اولیای عاشق بر نفی کرامت ظاهری دارد. کرامت در عرفان زاهدانه لازم است اما در عرفان عاشقانه اعتبار ندارد. از زبان اولیای عاشق بیان کرده که کرامت ظاهری ارزش ندارد.

در ذکر ابواسحاق شهریار کازرونی از زبان او می‌گوید کرامت چیزی است که کسی بتواند کار خیری در حق بنده‌ای انجام دهد «کرامت هر کس آن است که حق تعالی بر دست او براند از خیرات و هر آنکس که بر دست وی چیزی رود از خیرات که بر دست دیگری نرود آن کرامت وی است» (همان: ۶۷۱)

در ذکر رابعه آورده است: روزی ابوحنسن بصری (ولی زاهد) نزد او آمد و سجاده بر آب افکند و گفت ای رابعه بیا تا اینجا دو رکعت نماز کنیم، رابعه سجاده بر هوا انداخت و گفت ای حسن اینجا آی تا از چشم خلق پوشیده باشی پس گفت ای استاد آنچه تو کردی ماهی‌ای بکند و آنچه من می‌کنم مگسی بکند. کار از این هر دو بیرون است (عطار: ۶۶)

در ذکر بایزید بسطامی آورده است: «گفتند: بر سر آب می‌روی؟ گفت: چوب پاره‌ای هم بر آب برود. گفتند: در هوا می‌پری؟ گفت: مرغ در هوا می‌پرد. گفتند: به شبی به کعبه می‌روی؟ گفت: جادویی در شب از هند به دماوند می‌رود. پس گفتند: پس کار مردان چیست؟ گفت: آنکه دل در کس نبندد به جز خدای» (همان: ۱۷۳)

در ذکر شیخ خرقانی، در ضمن داستانی از زبان شیخ خرقانی آورده است:

روزی فردی نزد او می‌آید و می‌گوید بیا تا هر دو دست همدیگر را بگیریم و از زیر درخت بجهیم - و آن درختی بود که هزار گوسفند در سایه او بنخفتی - شیخ گفت بیا تا هر دو دست لطف حق بگیریم و بالای هر دو عالم بجهیم که نه به بهشت التفات کنیم و نه به دوزخ (همان: ۵۷۸)

همچنین آورده روزی فردی که به شیخ المشایخ معروف است نزد شیخ خرقانی می‌آید و شیخ یک کاسه آب به او می‌دهد شیخ المشایخ دست در آب کاسه می‌کند و ماهی زنده بیرون می‌آورد خرقانی به او می‌گوید از آب ماهی نمودن سهل است از آب آتش باید نمودن شیخ المشایخ می‌گوید بیا به تنور برویم تا زنده کی برآید؟ شیخ خرقانی به او می‌گوید یا عبدالله بیا تا به نیستی خود فرو شویم تا به هستی او که برآید؟ شیخ المشایخ دیگر سخن نگفت. (همان: ۵۷۸ - ۵۷۹)

تقابل در سماع

در تصوف، سماع به رقص و پایکوبی، وجد و سرود و سرور متصوفه گفته می‌شود که بیشتر در خانقاه‌ها و مراکز خاص صوفیه با آداب و رسوم ویژه انجام می‌شد؛ همچنین آثار و نتایج معنوی متعددی برای آن در نظر می‌گرفتند (غلامی، ۱۳۹۶: ۱۰۴ - ۱۰۵) به لحاظ دوره تاریخی در تصوف قرون اول و دوم سماع وجود ندارد اما از قرن سوم رایج شده است، گفته شده آغاز آن به ذوالنون مصری می‌رسد، در سال ۲۴۵ هجری، که ذوالنون مصری از زندان متوکل (خلیفه عباسی) آزاد گردید، صوفیان در جامع بغداد بر گرد او جمع شده و درباره سماع از وی اجازه طلبیدند. در این لحظه قوال شعری خوانده و ذوالنون هم ابراز شادی کرد. در سال ۲۵۳ قمری، یکی از نخستین حلقه‌های سماع را علی تنوخی - از یاران سرّی سقطی در بغداد برپ کرد، از آن زمان به بعد مجالس سماع تشکیل شد (ملک‌پایین، رحیمی، ۱۳۹۱: ۱۱۵)

بعد از آن در قرن چهارم و پنجم رونق می‌گیرد و به عنوان یک طریقه صوفیانه در خانقاه‌ها اجرامی - شود. در کتاب‌ها از جمله اللمع سراج، شرح تعرف مستملی، رساله قشیریه، کشف المحجوب هجویری و... آداب و شرایط آن ذکر شده است.

اگر با دیدگاه عرفان زاهدانه و عاشقانه به سماع بنگریم، در بحث وجودی سماع و چگونگی انجام و آداب آن در عرفان اسلامی، نظرات مختلفی ارائه شده است. اینکه سماع را با توجه به ماهیت شادی و رقص آن مربوط به عرفان عاشقانه تلقی نماییم و بگوییم با توجه به مغایرت آن با ظاهر شریعت عرفان زاهدانه آن را نفی می‌کند، بحثی است که می‌توان برای ابراز موافقان و مخالفان آن از تذکره‌الاولیا کمک گرفت. با توجه بر اینکه عرفان زاهدانه بر محور ترس و عرفان عاشقانه بر محور شادی است، سماع در گروه عرفان عاشقانه قرار می‌گیرد و بر طبق تذکره، شناخته می‌شود که اولیاء زاهد سماع را نفی کرده - اند ولی اولیای عاشق سماع می‌کنند و آن را قبول دارند.

ابوالحسن خرقانی موافق سماع است به شرط اینکه انسان به آن درجه متعالی رسیده باشد.

«شیخ گفت ای بوسعید سماع کسی را مسلم بود که از زیر تا عرش گشاده بیند و از زیر تا تحت - الثری، پس اصحاب را گفت اگر از شما پرسند که رقص چرا می‌کنید؟ بگویید بر موافقت آن کسان برخاسته‌ایم که ایشان چنین باشند و این کمترین پایه است در این باب» (همان: ۵۸۱)

در ذکر ابوالقاسم نصرآبادی که شاگرد حلاج بود، آورده است: «و گفت: هر چیزی را قوتیست و قوت روح سماع است» (همان: ۶۱۹)

حکایتی در ذکر ابوسعید ابوالخیر آورده است. ابوسعید در برابر کسی که سماع را قبول ندارد، واکنش نشان می‌دهد.

«نقل است که استاد ابوالقاسم سماع را معتقد نبود یک روز به در خانقاه شیخ می‌گذشت و در خانقاه سماعی بود. بر خاطر استاد بگذشت که «قوم چنین فاش سرو پای برهنه کرده، برگردند، در شرع

عدالت ایشان باطل بود و گواهی ایشان نشنوند» شیخ درحال کسی از پس استاد فرستاد که بگو ما را در صف گواهان کی دیدی که گواهی بشنوند یا نه» (همان: ۷۰۵)

عرفای زاهد، سماع را رد کرده‌اند، ابوسعید خراز که شاگرد جنید است، در خواب می‌بیند که پیامبر می‌آید و او را از این کار منع می‌کند.

«و گفت به دمشق بودم، رسول علیه‌السلام را به خواب دیدم که می‌آمد و بر ابوبکر و عمر - رضی - الله عنهما - تکیه زده بود و من بیتی با خود می‌گفتم و انگشتی بر سینه می‌زدم رسول علیه‌السلام فرمود که شر این از خیر این بیش است یعنی سماع» (همان: ۳۹۹)

جنید در این راه میانه‌رو است، داستانی مبنی بر سماع کردن او نیامده است اما در یک نقل قول بیان کرده اضطراب مردم را در سماع به آیه الست ربط داده است: «پرسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع شنود اضطراب در وی پدید آید گفت: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرده که الست بر بکم همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند چون در این عالم سماع شنوند در حرکت و اضطراب آیند» (همان: ۳۸۹)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه گیری

عطار جلوه‌های عرفان عاشقانه و زاهدانه را با کمال احترام به اولیاء، در تذکره ذکر کرده‌است، اولیای قرون اولیه و اولیای پیرو مکتب جنیدیه، اولیای زاهد و اولیای پیرو مکتب بایزید جزو اولیای عاشق هستند. مهم‌ترین تقابل‌ها که در دو نگرش عرفانی دیده شد عبارتند از: شریعت، کرامت و سماع. در شریعت، هر دو گروه معتقد به اصل شریعت هستند اما اولیای زاهد شریعت را اساس قرارداده‌اند و از آن خارج نشده‌اند، اولیای عاشق با اینکه شریعت را نفی نکرده‌اند و اعمال آن را انجام می‌دهند، در مواردی که طریقت ایجاب می‌کند از آن عدول کرده‌اند، که نمونه بارز آن شطحیات بایزید و حلاج است. ابلیس در نزد اولیای زاهد ملعون ولی اولیای عاشق به او دلسوزی می‌کنند. تنها وجهه مشترک عرفان عاشقانه و زاهدانه در نزد اولیا، دنیاستیزی است که در هر دو گروه یکسان دیده می‌شوند هرچند دنیاستیزی گروه زاهدان بیشتر از عاشقان است. در بحث کرامت، عطار آن را جزو عرفان زاهدانه می‌داند، اولیای عاشق کرامت ظاهری اولیای زاهد را نفی کرده‌اند. در بحث سماع، اولیای زاهد موافق سماع نیستند ولی اولیای عاشق موافق سماع هستند و آن را انجام می‌دهند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. آشوری، داریوش (۱۳۷۹) عرفان و رندی در شعر حافظ، تهران: مرکز.
۲. اگل، دنیز (۱۳۷۹) «تذکره‌الاولیای عطار و جامی، تداوم نوشته‌های بنیادی تصوف»، مجله معارف، ش ۵۱: صص ۱۵۸-۱۹۷.
۳. بقلی، روزبهان (۱۳۸۹) شرح شطحیات، تصحیح هنری کوربن، چ ۶، تهران: طهوری.
۴. پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۸) «رساله‌ای درباره عشق»، مجله معارف، دوره ششم، ش ۳، صص ۱۰۵-۱۱۲.
۵. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۲) درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی، ترجمه جلیل پروین، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۶. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۸۳) مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، تهران: کومش.
۷. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۴) غیب جهان و جهان غیب، مجله کیهان فرهنگی، ش ۱۳: صص ۲۲-۲۹.
۸. خیاطیان، قدرت‌الله، دلاور، سید حمید (۱۳۹۰) «تشکیکی در تقسیم‌بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان»، مجله تاریخ فلسفه، سال دوم، ش ۱: صص ۲۳-۴۸.
۹. دهقان، علی، حدیدی، خلیل، احمدی، موسی (۱۳۹۳) بررسی تصوف عابدانه و عرفان عاشقانه در غزلیات حافظ» مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، س ۱۰، ش ۳۷: صص ۱۱۱-۱۴۳.
۱۰. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵) از کوچه زندان، تهران: سخن.
۱۱. سجادی، سیدضیاء‌الدین (۱۳۷۹) مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
۱۲. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۸) تذکره‌الاولیاء، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرس، محمد استعلامی، تهران: زوآر.
۱۳. _____ (۱۳۹۰) دیوان عطار، تصحیح سعید نفیسی، تهران: فرهنگسرای میردشتی.
۱۴. غلامی، مجاهد (۱۳۹۶) حیرانی ارتجالی: در مبادی و مبانی عرفان و تصوف، شیراز: نوید شیراز.
۱۵. غنی، قاسم (۱۳۸۰) بحث در آثار و احوال حافظ، جلد دو قسمت اول: تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ، تهران: زوآر.
۱۶. قربان‌پور دشتکی، حسن‌زاده، (۱۳۹۶) «تفکر عرفانی دیلمی و گذر جریان فکری تصوف از رویکرد زاهدانه به عاشقانه»، مطالعات تاریخ اسلام، س نهم، ش ۳۵: صص ۱۵۳-۱۸۲.

۱۷. مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۴) مکتب حافظ، تبریز: ستوده.
۱۸. مظاهری، علی (۱۳۹۲) «چگونگی پیوند شریعت با طریقت و حقیقت از طریق آیات و روایات»، مجله سراج منیر، دوره ۴، س ۱۳: صص ۸۷ - ۱۰۴.
۱۹. ملک‌پابین، مصطفی، رحیمی، مهدی (۱۳۹۱) «جایگاه سماع در امهات متون عرفانی تا قرن پنجم» فصلنامه ادبیات عرفانی الزهرا، س ۴، ش ۷: صص ۱۱۱ - ۱۳۲
۲۰. میرباقری فرد، علی اصغر، رضائی، مهدی (۱۳۸۹) «جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان» نشریه ادب و زبان باهنر کرمان، ش ۲۸ (پیاپی ۲۵): صص ۳۴۰ - ۳۶۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Confrontation between Ascetic and Romantic Mysticisms in Tazkirat al-Awliya of Attar

Fatemeh Bagherizade khayavi

PHD Student, Persian Language and Literature, Ahar Branch, Islamic Azad University,
Ahar, Iran

Reza Aghayari Zahed*

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ahar Branch, Islamic
Azad University, Ahar, Iran.

Ali Ramezani

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ahar Branch, Islamic
Azad University, Ahar, Iran

Abstract

Tazkirat al-Awliya of Attar is one of the leading sources in the knowledge of the various mystics of the ages of the 1st. of Hijri until the time of the author (7th. century). In this book, the life of 97 elders of Sufism, each of which was related to a mystical mission, has been studied. The study of Mashayekh's attitude is a way of understanding various mystical thoughts and can be a reliable document in the study of the mystic philosophy. In this paper, the components of ascetic mysticism and romantic mysticism are reviewed from the narratives and narrations of the Tazkirat al-Awliya. Attar has not made a specific classification of the intellectual tendencies, and has mentioned each one's respectful attitude. But the study of the contradictions of love and ascetic mysticism in their lives shows that the Awliya's react to each other's ideas, and Shari'a, dignity, and wisdom are the main issues of the main conflict. Adherence to the Shari'a is the principle in ascetic Awliyas where the elements of love mysticism is not seen. But in the words of the romantic Awliya, bypassing the ascetic mysticism, sometimes perform non-religious acts. Also, the compassion for the devil, the apostasy, the belief in Sama'e, the rejection of apparent dignity, has come to the mind of the romance, who is not in a state of inferiority. The common theme in the Awliya's words in the ascetic and romantic mysticisms is the anti-Semitic world in which all of them are considered. I consider Attar to be in the group of romance mysticism, and this trend has also been shown in Tazkirat.

Keywords: ascetic mysticism, romantic mysticism, Attar, Tazkirat al-Awliya

* Corresponding Author: agayari87@yahoo.com



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی