

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۱

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال بیستم، شماره ۷۷، پاییز ۱۴۰۲

کنکاشی در نقاط قوت اندیشه‌ها و کارکردهای تصوف و عرفان

محمد شریفانی^۱

محمد معرفت^۲

چکیده

در این مقاله با روش توصیفی و تحلیلی و به کمک اسناد نوشتاری و تحقیق کاربردی نقاط قوت اندیشه‌ها و کارکردهای تصوف و عرفان مورد کاوش و تحلیل قرار گرفته‌است. هر مسلک و آیینی امکان دارد صاحب نقاط قوت یا منفی باشد. عرفان و تصوف نیز از این قانون استثناء نیست. بررسی شاخص‌های عرفان و تصوف مثبت، از دیدگاه دین اسلام و آموزه‌های اسلامی است. در این نوشتار به بررسی و واکاوی چهار محور اخلاقی و تربیتی، اجتماعی و سیاسی، فرهنگی و هنری و مذهبی و فکری، به مثابه محورهای اصلی نقاط قوت و میراث مثبت تصوف و عرفان پرداخته شده‌است؛ سپس دنباله هر محور، ارزیابی و تحلیل مهم‌ترین ویژگی‌های مثبت عرفان آورده شده‌است. بی‌توجهی به ظاهر و رویگردانی از عادات گذشته، تطهیر و پاکسازی نفس، توسعه آموزش و تربیت دینی، ریاضت مشروع و معقول، زهد و پارسایی، تسامح، سازش و رواداری مذهبی، خردورزی و عقلانیت، روش میانه‌روی و اعتدال، گسترش نیکوکاری و احسان اجتماعی، ایجاد شادی و نشاط، ادبیات و شعر، خطاطی و خوشنویسی، غنی‌سازی فرهنگی و گسترش هنر، موسیقی، پایبندی به آداب طریقت، شریعت محوری و ولایت‌پذیری از مهم‌ترین میراث مثبت محورهای یادشده هستند. نگارنده تأکید دارد به دلیل وجود بعضی از آسیب‌ها و آفت‌های تصوف و عرفان، نباید به‌طور کلی تصوف و عرفان را ناپسند دانست و نباید مانع انتشار نقاط قوت و مقبول آن شد.

واژگان کلیدی:

تصوف، عرفان، نقاط قوت، عرفان مثبت، میراث مثبت عرفان.

۱- دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، ایران.

۲- استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده

پیشگفتار

عرفان یا تصوف، آیین و طریق زاهدانه بر پایه شرع و تزکیه نفس و رویگردانی از مادیات برای رسیدن به حق و تکامل نفس است. تصوف بیشتر با آداب و آیین طریقت توأم می‌باشد؛ ولی عرفان، اعم از تصوف و مکتبی فراگیر و صرف سلوک معنوی است (سجادی، ۱۳۷۲: ۸). برای تصوف، تعاریف گوناگونی مطرح شده است؛ اما اصول آن بر اساس طریقت و مسلکی است که در آن شناخت پروردگار عالم، کشف حقایق جهان و پیوند و ارتباط میان بشر و واقعیت نه از راه استدلال و برهان عقلی جزئی، بلکه از روش سیر و سلوک عرفانی باطنی میسر است. موضوع آن، نیست شدن خویش و پیوند به پروردگار جهان است، و روش آن، کنترل و اصلاح نفس، عفاف، رهایی از تعلقات دنیایی، ریاضت و بردباری است (چیتیک، ۱۳۸۶: ۲۵).

برخی از اندیشمندان، ریشه و منشأ تصوف را به زهد و تعالیم اسلامی با تأکید بر اجتناب از دنیا دانسته و ارتباط آن با غیر از اسلام را رد می‌کنند. بعضی دیگر، اعتقاد دارند پیدایی تصوف در قرن دوم هجری، امری خیلی ساده و حرکت گروهی پشمینه‌پوش در مقابل افرادی بود که به دنیا دلبسته بودند و اسلام را برای پیشرفت اهداف دنیایی به کار می‌بستند (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۵).

یکی از مهم‌ترین و ریشه‌دارترین عقاید صوفیان، عقیده «وحدت وجود» است که مورد پذیرش بیشتر پیروان این مسلک است (حر عاملی، ۱۳۹۰: ۵۷). ردّ عالم خلق، ردّ بهشت و دوزخ و عبث بودن رسالت انبیا(ع) از اصول این تفکر محسوب می‌شوند؛ البته صوفیان باورهای باطل دیگری نیز دارند؛ چنان‌که فرقه‌ها و گروه‌های متعدد و متنوع می‌باشند و هر فرقه باورهای باطل ویژه خویش را دارد؛ مانند اعتقاد به برداشته شدن تکلیف و مباح بودن ترک واجب و انجام حرام و مباح بودن بهره‌مندی از آلات لهو، لعب، غنا و رقص در محافل خویش (همان، ۱۳۹۰: ۲۳).

فقها از قدیم‌الایام با آنان مخالف بوده و کتاب‌های گوناگونی در ردّ ایشان نگاشته‌اند؛ همچون «حدیقه الشیعیه» اثر مقدس اردبیلی و «الائتنی عشریه فی الردّ علی الصوفیه» شیخ حر عاملی و «النفحات الملکوتیه» شیخ یوسف بحرانی؛ چنان‌که احادیث فراوانی در مذمت این جماعت منحرف از ائمه اطهار(ع) وارد شده است (حر عاملی، ۱۳۹۰: ۲۸ و نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲: ۳۲۳). از نظر شیخ حر عاملی(ره)، شیعه امامیه و تمام اثنی‌عشریه اجماع داشته‌اند بر بطلان مذهب تصوف و ردّ بر صوفیه از زمان پیامبر اکرم(ص) تا زمان حاضر، و همواره شیعیان به پیروی از امامان خود، در پی انکار صوفیه

بوده‌اند (حر عاملی، ۱۳۹۰: ۴۴). وی همچنین اعتقاد دارد: همه شیعیان، فرقه‌های صوفیه را انکار کرده‌اند و از امامان خویش روایات بسیاری در نکوهش آنان نقل کرده‌اند و علمای شیعه کتاب‌های زیادی را در رد این فرقه و اثبات کفر آنان نگاشته‌اند (همان، ۱۳۹۰: ۵۳).

در این مقاله، بر اساس بررسی نظرات، تفکرات و منابع مکتوب موجود، درصدد بیان نقاط قوت تصوف و عرفان هستیم و تصریح خواهیم کرد که نباید به کلی عرفان و تصوف را امری ناپسند دانست؛ از این رو، در ادامه به بررسی و واکاوی محورهای اصلی نقاط قوت و میراث مثبت تصوف و عرفان می‌پردازیم:

الف. میراث مثبت اخلاقی و تربیتی

بی‌توجهی به ظاهر و رویگردانی از عادات گذشته

سالکان، به نشانه ورود به طریقت، خرقه یعنی لباس جلوبسته و پیراهن مانندی را از دست پیر می‌پوشیده‌اند که آداب خاص خود را داشته‌است. ریشه خرقه‌پوشی در برخی از آثار مکتوب صوفیان، به حضرت جبرائیل (ع) فرشته مقرب الهی، حضرت آدم (ع)، حضرت خضر (ع) یا پیامبر اسلام (ص) و از طریق ایشان به امیرمؤمنان علی (ع) و صوفیان طبقه اول می‌رسد (کاشفی، ۱۳۵۰، ج ۱: ۱۵۳-۱۵۶ و سجادی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۵-۷۱). به گفته شهاب‌الدین سهروردی سنت خرقه‌پوشی در دوران رسول اکرم (ص) و صحابه متداول نبوده‌است (سجادی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۳)؛ اما عطار نیشابوری درباره اویس قرنی می‌نویسد مرقع حضرت محمد (ص) را به او دادند (عطار، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۱-۲۲). ابن جوزی، علاوه بر رد دلالت این حدیث بر رسم خرقه‌پوشی در زمان رسول خدا (ص)، ریشه خرقه‌پوشی را صدر اسلام دانسته که پیامبر اکرم (ص) و اصحاب از روی زهد و فقر، لباس‌های وصله‌دار می‌پوشیدند؛ نه این‌که چنین رسمی داشته‌باشند (ابن جوزی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۱۴).

فوایدی را برای خرقه‌پوشی نقل کرده‌اند؛ مانند ترک عادات گذشته و هرچه نفس بشر با آن مأنوس شده و رویگردانی از همنشین و رفیق بد، نیز نشان‌دادن این‌که باطن مرید در تصرف شیخ است؛ زیرا تصرف در ظاهر، نشان‌دهنده تصرف در باطن است. افزون بر آن، به تن کردن خرقه برای مرید این بشارت را دارد که حق، او را پذیرفته‌است؛ زیرا پوشیدن خرقه، نشانه پذیرش شیخ است و پذیرش شیخ صاحب ولایت، نشانه قبول حق است (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰۷).

اگرچه آغاز خرقه‌پوشی نزد صوفیان متقدم، فقر و بی‌اعتنایی به ظاهر بود، اما رفته‌رفته نوعی ظاهرسازی شد (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۷۴). ابن جوزی، رسم خرقه‌پوشی صوفیان را یکی از مصادیق لباس شهرت و فریب شیطان یعنی تلبیس ابلیس معرفی کرده‌است (ابن جوزی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۱۰-۲۱۷). همچنین حافظ شیرازی علاوه بر اشارات زیاد به سنت خرقه‌پوشی، مضمون خرقه را

دستمایه پارسانمایی و ریاکاری برخی از صوفیان زمان خویش به‌شمار آورده‌است؛ عباراتی همچون «خرقه آلوده» و «خرقه سالوس»، ناظر به معنای منفی خرقه نزد او است (حافظ، ۱۳۶۲: غزل ۲۱). معصومان(ع) نیز هرگز چنین زهدی را تأیید نمی‌کنند. پیامبر اکرم(ص) می‌فرماید: «ای اباذرا! در آخرالزمان گروهی پیدامی‌شوند که در تابستان و زمستان پشمینه می‌پوشند و این را برای خود فضیلتی نسبت به دیگران می‌شمارند؛ پس فرشتگان آسمان‌ها و زمین آن‌ها را لعنت‌می‌کنند» (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۹).

تطهیر و پاکسازی نفس

یکی دیگر از نقاط قوت تصوف، تطهیر و پاکسازی نفس یا به تعبیر دیگر تزکیه نفس از اخلاق ردیله و ناپسند می‌باشد. برخی از آثار تزکیه نفس عبارتند از:

۱. فلاح و رستگاری: تزکیه نفس باعث نجات و رستگاری انسان در دنیا و آخرت است (شمس: ۹ و اعلی: ۱۴).

۲. جلب محبت خداوند: در آیه «فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» (توبه: ۱۰۸)، خداوند متعال می‌فرماید: مردانی در آن عبادتگاه هستند که دوست‌می‌دارند پاکیزه‌گردند، و پروردگار عالم پاکیزگان را دوست‌دارد.

۳. فهم معانی باطنی قرآن: قرآن کریم، ظاهر و باطن دارد، و دست‌یابی به معانی ظاهری قرآن برای بیشتر انسان‌ها امکان‌پذیر است؛ اما معانی و مفاهیم باطنی قرآن کریم را جز پاکدلان درک‌نخواهند کرد (واقعیه: ۷۷-۷۹).

۴. پاداش الهی: پاداش مؤمنانی که قلوب خود را از آلودگی‌ها پاک‌نموده و اعمال نیکو انجام‌دهند درجات بالای بهشت و زندگی دائمی در آن است (طه: ۷۵ و ۷۶)؛ افزون بر این‌که ایشان از آتش جهنم منزّه بوده و آسیبی به آن‌ها نخواهد رسید (لیل: ۱۴-۱۸).

البته این مطلب را باید بدانیم که تزکیه نفس، اختصاص به عرفا و متصوفه ندارد؛ بلکه هدف و آرمان بسیاری از فرقه‌ها و آیین‌ها می‌تواند باشد. از دیدگاه قرآن، نفس بشر نخست همچون لوحی خالی و سفید قرار گرفته، تزکیه و تهذیب نفس است. از دیدگاه قرآن، نفس بشر نخست همچون لوحی خالی و سفید است که هم قابل تزکیه و دریافت کمالات و هم قابل آلوده‌شدن به آلودگی‌ها را دارد که هر دو با اختیار و انتخاب خود انسان محقق‌می‌شود. در اهمیت تزکیه نفس، همین بس که قرآن پس از یازده مرتبه قسم در سوره شمس، تزکیه نفس را تنها عامل رستگاری و وصول به سعادت فردی معرفی‌می‌نماید و فساد اخلاقی را منشأ بدبختی و مایه زیان می‌داند (شمس: ۹-۱۰).

توسعه آموزش و تربیت دینی

از دیگر کارکردهای خانقاه، آموزش و تربیت صوفیان بود. علاوه بر سیر و سلوکی که با نظارت پیر انجام می‌شد، و بعضی از مراحل آن همچون چله‌نشینی در خانقاه بود، آموزش و نشر علوم اسلامی و تفاسیر اهل تصوف و آثار مکتوب عرفانی نیز در خانقاه‌ها برقرار بود (کیانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۷۵-۳۷۷) که نتیجه آن تدوین تفاسیر و آثار عرفانی برای حلقه‌ها خانقاهی بود؛ خصوصاً این‌که محیط آرام خانقاه‌ها فضای مطلوبی برای نویسندگان و مفسران بود؛ چنان‌که «العروة لأهل الخلوۃ و الجلوۃ» توسط علاءالدوله سمنانی در خانقاه سکاکیه سمنان (کیانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۷۸) و «شرح السنۃ و مصابیح» توسط نجم‌الدین کبری در خانقاه زاهده تبریز نوشته شده‌اند (معصوم علیشاه، ۱۳۴۵، ج ۲: ۱۰۵). افزون بر نگارش، این آثار در خانقاه‌ها استنساخ نیز می‌شدند (کیانی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۷۷) و بیشتر خانقاه‌ها دارای کتابخانه‌های بزرگ و مجهز بودند؛ مثل خانقاه امام محمد بن منصور در سرخس (سنایی، ۱۳۳۶، ج ۱: ۷۰۵) یا خانقاه مرو (حموی، ۱۹۹۵، ج ۴: ۵۰۹). بعد از حمله مغول و ویرانی برخی نظامیه‌ها، انتقال حوزه‌های آموزش به خانقاه‌ها افزایش یافت (توسلی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۸۰).

ریاضت مشروع و معقول

در عرفان مثبت، ریاضت نقش اساسی و سرنوشت‌سازی برای نورانی و پاک کردن درون انسان دارد. ریاضت، در مراتب و مراحل سلوکی، بار معنایی و معرفتی خاصی دارد؛ ریاضت سلوکی، دست‌کم بایست سه خصوصیت کلان کلی را دارا باشد: ۱. شرعیت؛ ۲. عقلانیت؛ ۳. اعتدال. بهترین تعریف از ریاضت در قرآن کریم آمده است. آن‌جا که می‌فرماید: «کسی که از ایستادن در برابر پروردگارش هراسید و نفس خود را از هوس بازداشت... پس جایگاه او همان بهشت است» (نازعات: ۴۰-۴۱). در روایت «وَإِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرْضُهَا بِالتَّقْوَى» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۱۷)، امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: آن نفس من است که با تقوا، آن را ریاضت می‌دهم. جوع، اصطلاحی در عرفان و اخلاق عرفانی، به معنای گرسنگی اختیاری است. این واژه، چندین بار در قرآن آمده که در بعضی مثل عذاب و مؤاخذة ناشکران است که در دنیا یا آخرت گرفتار آن می‌شوند (غاشیه: ۷ و نحل: ۱۱۲)، و در بعضی، علاوه بر خوف و نقص در اموال و نفس، به‌مثابه نوعی امتحان و ابتلا می‌باشد (بقره: ۱۵۵). طبرسی در مجمع‌البیان ذیل آیه ۱۵۵ سوره مبارکه بقره، حقیقت جوع را شهوت غالب برای خوراک معرفی کرده و علت جوع را در این آیه، شرکت صحابه پیامبر اسلام (ص) در جهاد در راه خدا و بازماندن آن‌ها از مسئله معاش و طعام ذکر کرده است (طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۳۵). با توجه به این مطالب می‌توان گفت جوع در این آیه، نزدیک‌ترین معنا و مفهوم را به جوع مصطلح نزد عرفا دارد.

جوع از دیدگاه اهل تصوف، اندک خوردن است؛ به گونه‌ای که باعث احساس گرسنگی یا دست‌کم فقدان احساس سیری باشد (غزالی، ۱۹۹۲، ج ۳: ۲۲۳ و مکی، ۱۹۹۵، ج ۲: ۳۲۰). آن‌ها کم‌خوردن را جزء شرایط سلوک می‌دانند و برای آن آثار معنوی قائلند؛ در همین راستا، در کتب عرفانی روایات زیادی آمده که در میان آن‌ها جوع مفهوم مثبتی دارد و توصیه و تأکید شده برای رسیدن به خداوند متعال، از جوع بهره‌برید؛ چنان‌که از پیامبر اسلام (ص) حدیث نقل کرده‌اند که همواره با گرسنگی در بهشت را بکوید (غزالی، ۱۹۹۲، ج ۳: ۲۱۵). به‌نظر می‌رسد صوفیان جوع را نزدیک به مفهوم صوم یعنی روزه دانسته‌اند یا آن را ذیل صوم آورده‌اند (سهروردی، ۱۴۲۷، ج ۱: ۳۲۷-۳۲۹ و هجویری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۱۴)؛ بر همین اساس، گرسنه‌بودن را منس و سیره پیامبران (ع) دانسته‌اند که شرعاً و عقلاً پسندیده و در تمام ملل و ادیان مقبول و ممدوح است (غزالی، ۱۹۹۲، ج ۳: ۲۱۴ و هجویری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۱۴).

از دیدگاه صوفیان، آثار و فواید جوع بیشتر متوجه کاهش شهوات و امیال نفسانی است؛ چنان‌که گفته شده، زمینه‌ساز طاعت گرسنگی و زمینه‌ساز معصیت سیری است. اگر سیرخوردن به‌مثابه آباد نمودن شکم است، گرسنگی آباد نمودن باطن است. جوع، نفس را خاشع و قلب را خاضع می‌نماید، و یکی از فواید گرسنه‌بودن، مشاهدت می‌باشد (هجویری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۱۹-۴۲۱). غزالی علل و توجیهاتی برای حکمت جوع بیان می‌کند که عبارتند از: بصیرت اندیشه؛ رقت دل، که بر اثر آن سالک لذت مناجات و عبادت را می‌چشد و از ذکر تأثیر می‌گیرد؛ زایل شدن سرمستی و سرکشی و شکستگی و خواری نفس که باعث غفلت و طغیان نفس است؛ عدم فراموشی اهل عذاب و بلای خداوند متعال؛ زیرا انسان سیر، گرسنگی و گرسنگان را از یاد می‌برد (غزالی، ۱۹۹۲، ج ۳: ۲۱۷-۲۲۲).

البته در این جا باید این نکته را یادآور شد که تأکید و اصرار بر کارکردها و مزایای طریقتی جوع، همچون راه وصول به حالات عرفانی یا تزکیه نفس، باعث بروز آسیب‌هایی به پیروان مبتدی صوفیه گردید که انتقادات برخی از اهل تصوف را به‌دنبال داشت. «حارث محاسبی» در نقد جوع طریقتی، جوعی را که شخص بر خویش تحمیل می‌کند یعنی جوع التکلف یا جوع خودخواسته را از جوعی که خداوند منان برای بشر قرار داده یعنی جوع‌المنع یا جوع خداخواسته تفکیک کرده و اولی را قبیح و مذموم به‌شمار آورده‌است. وی از افرادی که جوع را ابزار و روشی برای رسیدن به زهد یا احوال می‌دانند انتقاد کرده و خشوع حاصل از این گونه جوع را ساختگی و مصنوعی دانسته‌است. سپس می‌گوید با ازبین‌رفتن این جوع، آن خشوع هم ازبین می‌رود و این امر علامت عدم اصالت آن است. او در مقابل جوع خودخواسته، سفارش به جوع‌المنع کرده که همان صبر بر جوع خداخواسته است؛ چراکه طبق روایتی، انسانی که با شکر طعام می‌خورد برابر است با فردی که با صبر جوع را تحمل می‌کند (نویا، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۸۸). «ابونصر سراج» در قسمتی از کتاب اللمع فی التصوف به اشتباهات و کج‌فهمی‌های طرفداران مبتدی و ناآزموده پرداخت (سراج، ۱۹۱۴، ج ۱: ۴۱۷-۴۱۸). این تلقی، به‌طور

کامل مخالف با تلقی «هجویری» است. او جوع اضطراری یا جوع‌المنع را جوع ندانسته است؛ چون در این حالت شخص خواهان غذا است؛ در حالی که صاحب درجه جوع، باید تارک طعام باشد (هجویری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۲۰).

زهد و پارسایی

صوفیه از تصوف تعریف‌هایی کرده‌اند که بعضی از آن‌ها عبارتند از: کم خوردن و با خدا آرام گرفتن و از خلق گریختن؛ تصوف، دشمنی دنیا و دوستی مولا است (تسهریر، ۱۳۳۰: ۸۵). آنان هیچ‌گاه در پی آن نیستند که بدی را با بدی جبران کنند؛ در واقع، به دستور منسوب به حضرت عیسی (ع) عمل می‌کنند که فرمود: «شنیده‌اید که گفته‌اند چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان؛ ولی من می‌گویم که بدی را جبران‌نمایید و در برابر آن ایستادگی نکنید و اگر فردی بر گونه راست سیلی زد، گونه چپ را نیز به سمت او ببر» (تسهریر، ۱۳۳۰: ۴۳-۴۷).

البته باید دانست که چون از خصوصیات صوفیان، مبالغه در توکل، یعنی اعتمادداشتن به خداوند است، آنان به اندازه‌ای در توکل افراط می‌کنند که خود را نیازمند هیچ تلاشی نمی‌دانند. آنان هرگز در فراهم آوردن معاش، فردا را در شمار روزهای خود نمی‌آورند و در تأیید این باورشان، روایت «پند و حکمت از آسمان فرودمی‌آید و هیچ‌گاه وارد دلی نمی‌شود که فکر فردا را دارد» را یاد می‌کنند و بر این باورند که هرکس متعلق به زمانی است که در آن به سر می‌برد؛ از این رو برای آینده زندگی خود هیچ‌گونه تلاشی نمی‌کنند؛ بر این اساس، فقر و تهیدستی را فضیلت و ملاک برتری به‌شمار می‌آورند (غزالی، ۱۳۳۳، ج ۲: ۴۱۹-۴۳۵).

مفهوم زهد را می‌توان از برخورد قاطع امیرمؤمنان (ع) با جریان «عاصم بن قاسم» دریافت. زمانی که به بهانه ترک دنیا، اهل و عیال را رها کرد و نفقه زندگی او و همسر و فرزندان او را برادرش می‌پرداخت، امام (ع) او را مذمت نمود و برای رفع شبهه و ارائه ملاک و روش درست برای همیشه تاریخ فرمود: «وای بر تو! من مانند تو نیستم. همانا خداوند متعال بر امامان عادل، مقرر کرده که در حد ضعیف‌ترین مردم بر خود سخت‌بگیرند» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: نامه ۳۱).

ب. میراث مثبت اجتماعی و سیاسی

تسامح، سازش و رواداری مذهبی

یکی از بزرگان صوفیه می‌نویسد: مشایخ صوفیه در جدال‌ها و نزاع‌های مذاهب مختلف دخالت نمی‌کردند و با همه فرقه‌ها به صلح و سازش رفتار می‌نمودند و نسبت به همه، یکسان مهربان بودند (نوربخش، ۱۳۸۲: ۵۴).

این روش و اعتقاد به آن مذهب و مشربی برمی‌گردد که صوفیه درباره تمام عالم دارند و به مقتضای آن به همه چیز جهان، عشق می‌ورزند. مرام آن‌ها «صلح کل» یعنی برحق دانستن همه مرام‌های جهان است؛ البته باید دانست، به هیچ وجه از نظر مبانی دینی و اعتقادی اسلام، صلح کل قابل‌پذیرش نیست و این مرام یکی از انحرافات روشن صوفیه است.

آنچه گفتیم، هیچ گونه منافاتی با تشریک مساعی پیروان مذاهب مختلف در راه پیشرفت هدف مشترکشان ندارد؛ همان‌طور که در بسیاری از اوقات در میان احزاب سیاسی هم این موضوع دیده می‌شود که در برخی از منافع با هم اشتراک پیدا کرده و به ناچار همه با یک‌دیگر در راه تحصیل آن کوشش می‌کنند. از دیدگاه صوفیه، ایمان و کفر، حق و باطل، ابلیس و حضرت آدم(ع)، فرعون و حضرت موسی(ع)، امیرمؤمنان(ع) و معاویه، اسلام و شرک، مسجد و کلیسا و آتشکده همگی یکسانند! آن‌ها به همه چیز جهان هستی عشق می‌ورزند و مرام آن‌ها صلح کل است! اعتقاد صوفیان به عقیده صلح کل، مستلزم این موارد می‌باشد: بسته‌شدن راه جهاد فی سبیل‌الله؛ سکوت در برابر فساد مفسدان؛ سکوت در برابر ظلم ظالمان و مستکبران عالم؛ بیهوده‌بودن امر به معروف و نهی از منکر؛ همرنگ‌شدن با دشمنان دین و عدم برائت از مشرکان؛ هم‌سطح بودن ظالم و مظلوم و هم‌سطح بودن مؤمن و کافر از نظر انسانیت و

روشن است که یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبانی اصیل اسلامی مسئله «استکبارستیزی و برائت از مشرکان و دشمنان خدا است». در قرآن کریم به آیات بسیار زیادی می‌توان اشاره کرد که مؤمنان را به مبارزه با کفر، شرک، ظلم و ستم امر می‌کند: آیات «فَقَاتِلُوا أِئْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ» (توبه: ۱۲)؛ «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا» (حج: ۳۹)؛ «فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (انعام: ۶۸) از این قبیلند.

مهم‌ترین و بارزترین نمونه‌ای که می‌توان در نقد این بُعد از ابعاد عقیده صلح کل صوفیان مثال زد فلسفه قیام امام حسین(ع) و نهضت بزرگ عاشورا است که حضرت با قیام خود نشان داد که در برابر ظلم و فساد نمی‌توان سکوت کرد و نمی‌توان با همه انسان‌های روی زمین در هر چهره و لباسی که باشند به یکسان صلح و سازش کرد. امام(ع) نشان دادند که حتی با فداکردن جان و مال و خانواده خود نیز باید به جنگ و ستیز با ضدارزش‌ها برخاست. امام حسین(ع) در روایت «وَاللَّهِ لَا أُغْطِيكُمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الدَّلِيلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴: ۱۹۱ و ج ۴۵: ۷)، می‌فرماید: به خدا سوگند من دست بیعتی که با ذلت همراه است به شما ظالمان و ستمگران و مفسدان نمی‌دهم.

خردورزی و عقلانیت

از دیگر عناصر عرفان مثبت، خردورزی و عقلانیت است. در مکتب ائمه اطهار(ع)، عقلانیت ریشه و منشأ خوبی‌ها است، و تقوا و استمرار تفکر با یکدیگر همراهند و هر دو توصیه شده‌اند. از این

دیدگاه، عقلانیت و خردورزی، پدر و مادر هر خیر و نیکی به‌شمار آمده‌اند. امام مجتبی (ع) در روایت «أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَإِيمَانِهِ التَّفَكُّرِ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ أَبُو كُلِّ خَيْرٍ وَأُمُّهُ (حَلَى، ۱۴۱۰، ج ۱: ۵۲) می‌فرماید: شما را به تقوای الهی و تداوم اندیشه سفارش می‌کنم؛ چراکه تفکر، پدر و مادر هر خیر و نیکی است»؛ همچنین در حدیث «لَا عِبَادَةَ كَالْتَّفَكُّرِ فِي صَنْعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (حرانی، ۱۴۰۴: ۷۸ و طوسی، ۱۴۱۴: ۱۴۶) رسول خدا (ص) در وصیتش به امیرمؤمنان (ع) فرموده: هیچ عبادتی مثل اندیشیدن و تفکر در خلقت خداوند متعال نیست.

در این جا برخی از کارکردهای عقل در سیر و سلوک را می‌آوریم:

پیشگیری و ممانعت از آسیب معصیت

اگر فردی دارای خوی عقل و غریزه یقین باشد، گناهانش به او آسیب‌نمی‌زند؛ چراکه هر وقت خطا کند، بلافاصله با ندامت و توبه به جبران آن خطا اقدام می‌کند. مالک بن انس نقل کرده‌است که گفته‌شد: «ای رسول خدا! مردی دارای عقل نیکو است؛ اما خیلی گناهکار است. فرمود: کسی نیست مگر این‌که دارای خطاها و گناهی است که مرتکب آن‌ها می‌گردد؛ پس هرکس عقلانیت خوی او و یقین غریزه‌اش باشد گناهانش به او آسیب‌نمی‌زند. گفته‌شد چگونه ای رسول خدا؟ فرمود: چون هرگاه خطا کند، بلافاصله و بدون درنگ با پشیمانی و توبه از خطا و گناهی که کرده، به جبران برمی‌خیزد و گناهانش را محومی کند؛ یعنی عقلانیت به راهنمایی مؤمن می‌پردازد و گناهانش مورد آمرزش قرار می‌گیرند» (حلی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۵۲).

نظارت و کنترل بر نفس

پیامبر اکرم (ص) در ضمن جواب به سؤالات متعددی که راهبی مسیحی از ایشان پرسید در روایت «إِنَّ الْعَقْلَ عَقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ وَالنَّفْسَ مِثْلُ أَخْبَثِ الدَّوَابِّ فَإِنْ لَمْ تُعَقَّلْ حَارَتْ» (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۶) فرمود: عقل، زانوی نادانی را می‌بندد، و نفس مانند شرورترین و خبیث‌ترین جنبدگان است که اگر کنترل نشود به بیراهه می‌رود.

بنابراین، عرفان اسلامی برای عقل و خرد، قائل به اهمیت و اصالت است و برهان و عرفان را قابل جمع می‌داند و به بهانه شهود، از فهم و بهانه عرفان، از استدلال و برهان، فراری نیست. «در اسلام، اصالت با عقل و معرفت عقلی است که به‌واسطه آن و با چنین کلیدی، انسان به دامن معرفت شهودی و معارف قلبی وارد می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۱: ۴۸۴ و ج ۲۳: ۱۸۵).

روش میانه‌روی و اعتدال

یکی دیگر از عناصر عرفان مثبت، رعایت میانه‌روی و اجتناب از افراط و تفریط است؛ زیرا افراط و تفریط، کار جاهلان است. امیرمؤمنان(ع) در روایت «لَا يُرَى الْجَاهِلُ إِلَّا مُفْرَطاً أَوْ مُفْرَطاً» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۵۹) می‌فرماید: انسان جاهل دیده‌نمی‌شود مگر این‌که در حال زیاده‌روی یا کوتاهی است. اعتدال و میانه‌روی در رفتار و عمل باعث می‌شود پایان عمل ستوده باشد؛ همچنین حضرت(ع) در روایت «فَأَقْصِبْ فِي أَمْرِكَ تُحَمِّدُ مَعْبَهُ عَمَلِكَ» (حرانی، ۱۴۰۴: ۷۸) فرموده‌است: در کار خویش میانه‌رو باش تا سرانجام عملت ستوده و تحسین گردد.

در مکتب معصومان(ع)، حتی در عبادت نیز اعتدال باید رعایت شود. از امام باقر(ع) نقل شده که رسول خدا(ص) فرمودند: «آگاه باشید که برای هر عبادتی شوری است و سپس به سستی می‌گراید. هرکس شور عبادتش او را به روش من بکشاند، هدایت‌گردیده و هرکس برخلاف روش من قدم بردارد، گمراه‌شده‌است و کردارش به هلاکت و نابودی او منجر می‌شود. آگاه باشید که من نماز می‌خوانم و می‌خوابم، روزه می‌گیرم و افطار می‌کنم، می‌خندم و می‌گریم. هرکس از سنت من روی گرداند، از من نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸: ۲۰۹-۲۱۰).

در عرفان عملی ائمه طاهریں(ع)، معیار و ملاک ارزش، کمیت و کثرت عمل نیست؛ بلکه یقین و استمرار آن است؛ اگرچه کم باشد؛ امام صادق(ع) در روایت «الْعَمَلُ الدَّائِمُ الْقَلِيلُ عَلَى الْيَقِينِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثِيرِ عَلَى غَيْرِ يَقِينٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۵۷) می‌فرماید: عمل دائمی کم ولی با یقین، نزد خداوند منان از عمل زیاد اما بدون یقین برتر است.

نگرش ایجاد شادی و نشاط

در عرفان مثبت که نماینده شور، نشاط، زیبایی‌اندیشی، تکاپو، خوشبینی و نگاه مثبت به زندگی است، بر اهمیت شادی و نشاط خواه در چارچوب داستان‌های عارفانه و عاشقانه یا در چارچوب گفتار پندآموز یا شعر تأکید شده‌است که این خود مأخوذ از آموزه‌های دین، قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) در اهمیت شادی و شور است.

سماع که از جمله آداب کهن و البته زنده عارفان است، نوعی دیگر از بروز شادمانی و نشاط عارف است که بیانگر نهایت شورانگیزی عارف از تجلی انوار غیبی و الهی بر دل او است. سماع در لغت به معنی شنیدن، شنوایی و آوای گوش نواز است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۷۰۹) و در اصطلاح به آوازی گفته می‌شود که حال شنونده را منقلب‌کند (نوربخش، ۱۳۵۵: ۳ و حیدرخانی، ۱۳۷۴: ۲۱).

صوفیان توجه ویژه‌ای به سماع داشتند؛ آن را غذای جان و درمان دل عاشق سالک نامیدند(سراج، ۱۹۱۴، ج ۱: ۳۴۲)؛ اما امروزه پایکوبی و رقص در نزد مسلمانان عملی ناپسند است. هجویری به نقل

از استاد خویش می‌نویسد: سماع توشه بازماندگان است و هرکس به او رسید به سماع حاجت پیدانمی‌کند؛ هجویری حکایاتی از سماع مقبول و آداب سماع نقل می‌کند و در پایان دیدگاه خود را این‌گونه بیان می‌کند که بهتر است مبتدیان را به سماع نگذارند که در آن خطرها و آسیب‌های زیاد است (هجویری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۸۹-۶۱۰).

ج. میراث مثبت فرهنگی و هنری

ادبیات و شعر

در گستره هنرهای گفتاری نقش میراث مثبت صوفیه و عرفا آشکارتر و بارزتر است؛ به طوری که علاوه بر آثار احوال و کتاب‌های صوفیه، از محتوای خود آثار نیز گاهی نظر صوفیانه و عارفانه نویسندگانشان را می‌توان شناسایی نمود؛ از این رو بایسته است گفته‌شود قسمت مهمی از ساختار و بدنه ادبیات و شعر، و نیز بیشتر آثار شاخص و شاهکارهای ادبی در زبان‌های متعدد اسلامی توسط صوفیه تألیف و سروده شده‌است. این مطالب به شکل‌های متنوع در زمان‌های گوناگون در تاریخ اسلام در آثاری همچون «کشف المحجوب» هجویری (هجویری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۱۷-۵۳۸)، «بوارق الإلماع» احمد غزالی (غزالی، ۱۳۷۳: ۱۱۹ به بعد)، و «احیاء علوم‌الدین» محمد غزالی (غزالی، ۱۹۹۲، ج ۳: ۲۶۸-۳۰۶)، «رسالة القدس» روزبهان بقلی شیرازی (بقلی شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۵۷-۶۲) مشاهده می‌شود و در شعر شاعران عارف از قبیل حافظ، جامی، سعدی، شبستری، عطار، مولوی و نظامی آورده شده‌است.

خطاطی و خوشنویسی

می‌توان ادعا کرد رابطه عرفان و خطاطی با بهره‌گیری از نظام و اصولی مشخص شکل گرفته‌است؛ چنان‌که این ارتباط تأثیر شگرفی در تدوین مبانی زیبایی‌شناسی و تحول صورت خطاطی داشته‌است. شاید بتوان خطاطی را تعین روح عرفان در کالبد حروف و کلمات دانست. هرچند ایجاد ساحت معنوی برای حروف و اعداد سابقه طولانی دارد، ولی تقریباً از قرن ۴ هجری که تدوین این ساحت شروع شد، حروف به اعتبار حرف بودن صاحب معنی شده و به واسطه این اعتبار، «علم الحروف» ایجاد شد که از مباحث مورد توجه صوفیه می‌باشد. این اندیشه اولیه صوفیان که هر حرفی نهایتاً به پرستش خداوند می‌رسد، امکانات تقریباً نامحدودی برای تفسیر حروف و کشف معانی تازه در آن‌ها، در اختیار عارفان و شاعران و بعدها خوشنویسان، که خیلی از آنان در دسته عرفا بودند، قرار داده‌است (شیمل، ۱۳۸۹، ج ۱: ۸۱).

بعد از پیدایش زمینه‌های ارتباط بین خطاطی و عرفان، خوشنویس به سالک تبدیل می‌شود و ابزار این سلوک، قلم، دنیای آن، حرف و کلمه، و شرط آغازش سرسپردن به یک پیر با اعتقادی پایدار و ثابت‌قدم است (سراج شیرازی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۰۳).

در فرهنگ اسلامی، ابو یوسف کندی از نخستین افرادی بود که دلالت‌های عددی را از حروف بیرون آورد (ابن‌ندیم، ۱۳۹۴، ج ۱: ۱۲)؛ اگرچه منشأ و ریشه‌ی آن را به امیرمؤمنان علی (ع) بازمی‌گردانند (نصر، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۱۴)؛ در هر حال، از همان قرون صدر اسلام، نزد جماعتی حروف به‌منزله مخزن معرفت جلوه‌می‌شد (شیبی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹۴-۱۹۵)، و به‌تدریج، تفکرات وابسته به ارزش حروف به‌خصوص در بین طرفداران و هواداران تصوف گسترش یافت تا جایی که در قرن هشتم به پیدایش فرقه‌هایی منجرگردید که پایه اصلی و اساسی تفکر آنان «معانی حروف و ارتباط آن‌ها با ذات حق» بود (زرین‌کوب، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۵). فرقه‌های حروفیه و نقطویه از همین گروه هستند. به‌نظرمی‌رسد حضور این فرقه‌ها در شکل‌گیری مبانی زیبایی‌شناختی و ایجاد و ابداع روش‌های خوشنویسی ایرانی مثل خط نستعلیق مؤثر بوده‌است؛ چنان‌که از نظر لینگز، تصوف از عوامل اصلی شکوه خوشنویسی در قرن هفتم هجری به‌شمارمی‌رود؛ البته باید توجه داشت که تبیین مبانی نظری خوشنویسی از مدت‌ها قبل از حروفیه شروع شده‌است. به نقل از عبدالله صیرفی، چون درون از کدورت خالی‌شود، خط نیکو خواهدشد (صیرفی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۵). این توصیه که بعدها در رساله باباشاه اصفهانی در قالب اصل یازدهم (صفا) جلوه‌گر شد (اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۴۹)، درحقیقت مأخوذ از صفت آیینگی درون انسان است.

موسیقی

وارد شدن موسیقی به مجالس سماع برخی از گروه‌های صوفیه و توأم شدن آن با ذکر، نه تنها عده‌ای از اهل طریقت را با ابعاد موسیقی متصل و مرتبط می‌نمود، بلکه به اندازه خود برای آن، زمینه و مشروعیت اجتماعی را همراه داشت.

نکته حائز اهمیت این است که موسیقی مولویه منحصر و محدود به این طریقه باقی‌نماند؛ بلکه بر موسیقی کشور ترکیه تأثیر فراوان گذاشت. ارتباط موسیقی و تصوف در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی - همچون آسیای صغیر، آسیای مرکزی، ایران، شبه‌قاره هند و شمال آفریقا - به گسترش و توسعه موسیقی سنتی کمک کرده، و ضمانت معنوی آن را برعهده داشته‌است (خالقی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۸۳-۹۰).

مطلب مهم دیگر آن که احکام فقهی و شرعی گوناگون درباره موسیقی مطرح‌شده‌است و جوامع اسلامی از این نظر در دوره‌های گوناگون دچار پراکندگی و پریشانی بوده‌اند؛ چون همیشه موسیقی، از موضوع‌های حساس و پیچیده در تاریخ هنر اسلامی به‌شماررفته‌است؛ از همین‌رو بزرگان صوفیه نیز

نظر یکسانی درباره آن نداشته و بعضی از آن‌ها با کاربرد موسیقی موافق نبوده‌اند؛ اما در مجموع نظری مناسب‌تر و موافق‌تر از فقیهان ابراز کرده‌اند؛ البته با افزودن رقص به این موسیقی، اشکالات و نقدهای بیشتری به آن مطرح شد. محمدبن حسین بن ابی‌خطاب که از اصحاب ویژه و خاص چند امام بوده، نقل کرده‌است: همراه امام هادی (ع) در مسجد مدینه منوره نشسته بودیم که جماعتی از پیروان آن حضرت بر ایشان وارد شدند. یکی از آنان ابوهاشم جعفری بود که انسانی فصیح و بلیغ بود و مقام و منزلتی والا نزد آن امام داشت. سپس عده‌ای از صوفیه به مسجد داخل شدند و در گوشه‌ای حلقه زده و مشغول به گفتن ذکر «لا اله الا الله» شدند. حضرت (ع) رو به اصحاب خویش کرد و فرمود: به این فریب‌دهندگان توجه نکنید. این‌ها جانشینان شیاطین و تخریب‌کنندگان قواعد و پایه‌های دین هستند. برای آسایش جسم‌ها اظهار زهد و تقوا می‌کنند و برای شکار چهارپایان شب‌بیداری می‌کشند؛ یعنی مسخر کردن کسانی که مثل چهارپایانند. چنان‌که خداوند می‌فرماید: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» آن‌ها همچون چهارپایانند، بلکه گمراه‌تر! (اعراف: ۱۷۹) اینان جز برای فریب، «لا اله الا الله» نمی‌گویند، و مردم را پنهانی و به تدریج در چاه ضلالت و انحراف می‌اندازند. کارشان رقص و دست‌زدن است و ذکرشان آواز غنایی خواندن است. جز سفیهان و نادانان آنان را پیروی نمی‌کنند و جز بی‌خردان و جاهلان بر ایشان اعتقاد ندارند (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۷: ۶۰۳).

د. میراث مثبت مذهبی و فکری

پایبندی به آداب طریقت

در میان صوفیان، سلوک و طریقت، تلاش در زهد و گوشه‌نشینی است که خود آدابی دارد. در اصطلاح تصوف، مجموعه وظایف، رسم‌ها و قاعده‌هایی را که رعایت آن‌ها برای تمجید تهذیب گفتار و کردار و اخلاق بر سالکان طریقت ضرورت دارد، آداب گویند (سجادی، ۱۳۷۲: ۱۲). آداب تجرد و تأهل، آداب تعهدات نفس که مربوط به رفع نیازهای ضروری زندگی است (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۷۰)، آداب حضرت ربوبیت (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۰۸)، آداب حضرت رسالت که همان کمال متابعت از سنت پیامبر اکرم (ص) است. آداب خانقاه، آداب خلوت و چله‌نشینی یا در آمدن به اربعینیه (قشیری، ۱۳۴۵، ج ۱: ۶۰۲)، آداب جوارح، که شامل ادب زبان، دل، دست و پا می‌شود، آداب سفر (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۷)، آداب سماع که طعام ارواح اهل معرفت است، آداب صحبت با خلق، آداب مجاهدت و ریاضت، آداب مرید با شیخ، آداب معیشت و طریقه گذران زندگی و آداب شیخی که همان وظایف شیخ نسبت به مرید است (کاشانی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۲۷) از مهم‌ترین آداب صوفیه به‌شمار می‌روند.

شریعت محوری

در عرفان مثبت، سیر و سلوک بر محور شریعت است؛ به تعبیر دیگر، سیر و سفر معنوی فقط بر محور بایدها و نبایدهای وحیانی و الهی است. این عرفان، از طریق عبودیت و بندگی در قالب شریعت تحقق می‌یابد و همه اعمال و کردار سالک بر اساس مقررات شریعت اسلام شکل می‌گیرد و عمل به شریعت در تمام مراحل سیر و سلوک، ضروری و قطعی است و سالک هرگز از آن بی‌نیاز نیست. شریعت در لغت به مفهوم راه روشن و طریق ورود به نهرها است و در معنای اصطلاحی به مفهوم مجموعه باید و نبایدها یا مقررات فقهی اسلام است که در چارچوب و جوب، حرمت، اباحه، استحباب و کراهت ظهور پیدا کرده است (فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۵۲ و طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۵۲).

عرفان بدون شریعت، عرفان نیست؛ بلکه سراب است و باعثنی گمراهی و انحراف، و سرانجامی جز پشیمانی و ندامت ندارد. امیرمؤمنان علی(ع) در روایت «أَلَا وَ إِنَّ شَرَّ أَعْيُنِ الدِّينِ وَاحِدَةٌ وَ سُبُلُهُ قَاصِدَةٌ مَنْ أَخْلَدَ بِهَا لِحَقِّ وَ غَنِمَ وَ مَنْ وَقَفَ عَنْهَا ضَلَّ وَ نَدِمَ (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۱۷۶) فرمود: بدانید که مقررات دین یکی است و راه‌های آن راست و سهل است. فردی که از آن راه برود به قافله و نتیجه می‌رسد و سود می‌برد، و فردی که از آن نرود منحرف شده و نادم می‌گردد. همچنین به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، اگر عرفا در سیر و سلوک، پیرو شریعت و ولایت اهل بیت(ع) باشند و طریق درست را بپیمایند، گوشه‌ای از علم شهودی انبیا و اولیا به آنان خواهد رسید (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴۸).

از منظر عارفان، التزام و اعتقاد به شریعت فقط با ترک محرمات و انجام واجبات محقق نمی‌شود و انسان را در دسته پرهیزکاران که در واقع عارفان هستند، رهنمون نمی‌سازد؛ مگر آن‌که برای اجتناب از افتادن در آنچه از نظر شریعت غیرمجاز است، حتی از اموری که غیرمجاز نیستند نیز اجتناب کند؛ همان‌طور که از پیامبر اسلام(ص) در روایت «لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَأَ بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ (حرانی، ۱۴۰۴: ۶۰ و حلی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۶۰) فرمود: بنده به مقام و منزلت پرهیزکاران نمی‌رسد مگر این‌که از خوف ابتلا به محرمات از آنچه به ظاهر حلال باشد یعنی شبهات دوری کند.

ولایت پذیری

طی طریق و به مقصد و هدف رسیدن در عرصه پر پیچ‌وخم و اسرارآمیز مقامات معنوی و عرفان، جز به کمک رهبری شایسته و کامل و به مقصد رسیده، بسیار سخت و غالباً نشدنی است: «طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن» (آقانوری، ۱۳۸۷: ۳۲۲).

خرقه‌پوشی به معنای بیعت و پیمان با شیخ و تسلیم حکم و نظر او شدن است، و مرید نباید به شیخ اعتراض کند؛ افزون بر آن، خرقه‌پوشی رمز و سری از ارتباط معنوی مرید و مراد می‌باشد

(سهروردی، ۱۴۲۷، ج ۱: ۹۵)؛ از این رو خرقه نشانگر هویت طریقتی صوفی است؛ هم به مفهوم عام یعنی طریقت تصوف و هم به مفهوم خاص یعنی سلسله طریقتی بوده است. داشتن خرقه به منزله داشتن مرشد و پیر بوده است؛ به طوری که اهل تصوف وقتی درویشی را می‌دیدند که او نمی‌شناختند، از او سؤال می‌کردند که خرقه را از دست چه کسی بر تن داری؟! همچنین چنانچه صوفی‌ها از اصول تصوف تخلف و تعدی می‌نمودند امکان داشت خرقه را از آن‌ها بگیرند (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۰ و میهنی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۸۲).

لغت پیر در متون عرفانی ادبیات فارسی زیاد استفاده شده است (لاجوردی، ۲۰۱۱، ج ۱۴: واژه پیر). در اصطلاح، به راهنمای معنوی و مرشدی گفته می‌شود که سیر و سلوک و طریقت عرفان را قبلاً پیموده باشد و استطاعت روحانی و معنوی و شایستگی هدایت و ولایت و پیش‌بردن مرید در مسیر تصوف را کسب کرده باشد. این واژه، مترادف شیخ عربی، مرشد و بابا در گویش‌های غرب ایران و ترکی می‌باشد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۳۶). از دیدگاه صوفیه، بدون پشتیبانی و حمایت و راهبری پیر، تلاش مرید بدون فایده و اثر خواهد بود؛ همچنین دستگیری و کمک پیر از مرید را نیز تکلیفی الهی برای پیر محسوب می‌کنند (لاجوردی، ۲۰۱۱، ج ۱۴: واژه پیر). پیر نزد مرید، نایب حضرت محمد (ص) است و اصطلاح «به پیر، به پیغمبر» - که امروزه بین فارسی‌زبانان همچنان کاربرد دارد - نشان‌دهنده اهمیت پیر، نزد آنان می‌باشد (پورجوادی، ۲۰۱۱: واژه پیر).



نتیجه‌گیری

در این مقاله، با بررسی و تحلیل محورهای اصلی نقاط قوت و میراث مثبت تصوف و عرفان، شناخت نقاط قوت و ارزشمند متعددی مورد شناخت و ارزیابی و تحلیل قرار گرفت. با توجه به این نقاط قوت که در اندیشه‌ها و کارکردهای تصوف و عرفان وجود دارد، بایسته است عرفان مثبت را همان حیات معقول نامید؛ چراکه در این مسلک کوشیده می‌شود تا همه استعدادها و ظرفیت‌های بشری فعلیت یافته و در راستای هدف و مقصود نهایی هستی استفاده شوند. در عرفان مثبت، بشر بر دو جهان درون و بیرون احاطه می‌یابد و در عین رابطه منطقی و معقول با عالم هستی و انسان‌ها، موفق به زندگی آزاد می‌شود. مبدأ و منشأ سیر عرفانی، آگاهی به روح و استعداد کمال‌جویی آن در مسیر پیشرفت و ترقی می‌باشد. این آگاهی و بیداری باعث می‌شود تا بشر جهانی را که در آن زندگی می‌کند، جدی بگیرد و با عزم آهنین در راه حیات طیبه قدم‌های راسخ بردارد؛ بنابراین، با وجود چنین میراث مثبت و ظرفیت گرانبها، نباید مانع توسعه و گسترش نقاط قوت، مقبول و مشروع آن شد؛ همچنین به دلیل وجود بعضی آفت‌ها و آسیب‌ها - که برخی از مهم‌ترین آن‌ها در این نوشتار بیان شد - که دامنگیر برخی از عارفان و صوفیان در طول تاریخ حیات بشری شده‌است، نباید به‌طور کلی عرفان و تصوف را امری ناپسند و نامطلوب به‌شمار آورد.

منابع و مأخذ

- (۱) قرآن کریم، ترجمه: مشکینی، علی، قم، الهادی، ۱۳۸۱ش.
- (۲) ——— ترجمه: مکارم شیرازی، ناصر، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- (۳) آقائوری، علی، عارفان مسلمان و شریعت اسلام، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷ش.
- (۴) ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب اسحاق، الفهرست، قم، دنیای کتاب، ۱۳۹۴ش.
- (۵) ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۱ش.
- (۶) اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، حدیقه الشیعه، قم، انصاریان، ۱۳۷۷ش.
- (۷) اصفهانی، باباشاه، آداب المشق، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ش.
- (۸) باخرزی، یحیی بن احمد، اوراد الأحاب و فصوص الآداب، تهران، ایرج افشار، ۱۳۵۸ش.
- (۹) بقلی شیرازی، روزبهان، رساله القدس و رساله غلطات السالکین، تهران، یلدا قلم، ۱۳۸۱ش.
- (۱۰) پورجوادی، نصرالله، در دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، بخش دوم، بازبینی شده در ۲۰ نوامبر ۲۰۱۱م.
- (۱۱) تسبیحی، محمدحسین، خانقاه، ماهنامه وحید، س ۳، ش ۱۱، آبان ۱۳۴۵ش.
- (۱۲) تسهیر، گولد، زهد و تصوف در اسلام، ترجمه: خلیلی، محمدعلی، تهران، اقبال، ۱۳۳۰ش.
- (۱۳) توسلی، حمیدرضا، آشنایی با خانقاه‌های تاریخی ایران، در مجموعه مقالات کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، اسفند ۱۳۷۴ش.
- (۱۴) جوادی آملی، عبدالله، دین‌شناسی، قم، اسراء، ۱۳۹۰ش.
- (۱۵) چیتیک، ویلیام، درآمدی بر تصوف، ترجمه: رجبی، محمدرضا، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶ش.
- (۱۶) حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان، تهران، چاپ محمد قزوینی و قاسم غنی، ۱۳۶۲ش.
- (۱۷) الحرانی، الحسن بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول (ع)، تحقیق: غفاری، علی‌اکبر، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
- (۱۸) حر عاملی، محمد بن حسن، رساله الإثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه، قم، انصاریان، ۱۳۹۰ش.
- (۱۹) حلّی، ورام بن ابی فراس، مجموعه ورام (تنبيه الخواطر)، قم، مکتبه الفقیه، ۱۴۱۰ق.
- (۲۰) حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵م.

- (۲۱) حیدرخانی، حسین، سماع عارفان، تهران، سنائی، ۱۳۷۴ش.
- (۲۲) خالقی، روح‌الله، سرگذشت موسیقی ایران، تهران، ماهور، ۱۳۶۲ش.
- (۲۳) دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- (۲۴) رازی، نجم‌الدین، مرصاد العباد، تهران، به کوشش محمدامین ریاحی، ۱۳۷۱ش.
- (۲۵) زرین‌کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
- (۲۶) سجادی، سید ضیاء‌الدین، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران، سمت، ۱۳۷۲ش.
- (۲۷) سجادی، علی‌محمد، خرقه و خرقه‌پوشی (جامه زهد)، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ش.
- (۲۸) سراج شیرازی، یعقوب بن حسن، تحفه‌المحبین، تهران، به کوشش کرامت رعناحسینی و ایرج افشار، ۱۳۷۶ش.
- (۲۹) سراج، ابونصر عبدالله بن علی، اللمع فی التصوف، لیدن، رینولد آلن نیکلسون، ۱۹۱۴م.
- (۳۰) سنایی، مجدود بن آدم، دیوان، تهران، مظاهر مصفا، ۱۳۳۶ش.
- (۳۱) سه‌روردی، عمر بن محمد، عوارف المعارف، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة، ۱۴۲۷ق.
- (۳۲) _____، فتوت‌نامه (رسائل جوانمردان)، تهران، به کوشش مرتضی صراف، ۱۳۷۰ش.
- (۳۳) شریف‌الرضی، محمد بن حسین، نهج‌البلاغه، تحقیق: صالح، صبحی، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
- (۳۴) شفیعی‌کدکنی، محمدرضا، این کیمیای هستی، تبریز، به کوشش ولی‌الله درودیان، ۱۳۸۵ش.
- (۳۵) شبلی، کامل مصطفی، الفکر الشیعی و النزعات الصوفیة حتی مطلع القرن الثانی عشر الهجری، بغداد، مطبة النهضة، ۱۳۸۶ق.
- (۳۶) شیمیل، آنه‌ماری، خوشنویسی و فرهنگ اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۹ش.
- (۳۷) صیرفی، عبدالله بن محمود، آداب خط، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ش.
- (۳۸) طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۸۴ش.
- (۳۹) طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع‌البحرین، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- (۴۰) طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی، تحقیق: مؤسسه البعثة، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
- (۴۱) عزالدین کاشانی، محمود بن علی، مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة، تهران، به کوشش عفت کرباسی و محمدرضا برزگرخالقی، ۱۳۸۲ش.
- (۴۲) عطار، محمد بن ابراهیم، تذکرة الاولیاء، تهران، به کوشش محمد استعلامی، ۱۳۷۸ش.
- (۴۳) غزالی، احمد، بَوَارِقُ الْإِلْمَاعِ فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ يُحَرِّمُ السَّمَاعَ بِالْإِجْمَاعِ، تهران، سروش، ۱۳۷۳ش.
- (۴۴) غزالی، محمد، احیاء علوم‌الدین، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۹۲م.
- (۴۵) _____، کیمیای سعادت، تهران، کتابخانه‌ی مرکزی، ۱۳۳۳ش.
- (۴۶) فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب‌العین، قم، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، ۱۴۰۵ق.

- ۴۷) قشیری، ابوالقاسم، رساله قشیریة، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ش.
- ۴۸) کاشفی، حسین بن علی، فتوت‌نامه سلطانی، محمدجعفر محجوب، تهران، ۱۳۵۰ش.
- ۴۹) کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: غفاری، علی‌اکبر، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
- ۵۰) کیانی، محسن، تاریخ خانقاه در ایران، تهران، طهوری، ۱۳۶۹ش.
- ۵۱) لاجوردی، فاطمه، در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، بخش نخست، بازبینی شده در ۲۰ نوامبر ۲۰۱۱م.
- ۵۲) لاهیجی، محمد، مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، سعدی، ۱۳۷۱ش.
- ۵۳) مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- ۵۴) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، صدرا، ۱۳۷۷ش.
- ۵۵) مکی، ابوطالب، قوت القلوب، بیروت، به کوشش سعید نسیب مکارم، ۱۹۹۵م.
- ۵۶) معصوم علیشاه، محمد معصوم بن زین‌العابدین، طرائق الحقائق، تهران، به کوشش محمدجعفر محجوب، ۱۳۴۵ش.
- ۵۷) میهنی، محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید ابی‌الخیر، تهران، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶ش.
- ۵۸) نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر، آداب الصوفیة، تهران، زوار، ۱۳۶۳ش.
- ۵۹) نصر، حسین، علم در اسلام، تهران، به کوشش احمد آرام، ۱۳۶۶ش.
- ۶۰) نوربخش، جواد، چهل کلام و سی پیام، تهران، یلدا قلم، ۱۳۸۲ش.
- ۶۱) _____، سماع، تهران، خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۵ش.
- ۶۲) نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل‌البتیت(ع)، ۱۴۰۸ق.
- ۶۳) نوپا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه: اسماعیل سعادت، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ش.
- ۶۴) نیرومند، کریم، تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن، زنجان، ستاره، ۱۳۶۴ش.
- ۶۵) هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تهران، سروش، ۱۳۸۹ش.

A Research on the Strengths of the Ideas and Functions of Mysticism and Sufism

Mohammad Sharifani, Mohammad Ma'refat*

Associate Professor, Department of Theology & Islamic Studies, Allameh Tabatabaie University, Tehran, Iran.

Assistant Professor, Department of Theology & Islamic Studies, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Corresponding Author: m.marefat@iau.ac.ir

Abstract

In this article, with the help of written documents and applied research, the strengths and functions of Sufism and mysticism have been explored and analyzed with the help of descriptive and analytical methods. Every profession and religion may have strengths or weaknesses. Irfan and Sufism are no exception to this rule. Investigating the indicators of positive mysticism and Sufism is from the perspective of Islam and Islamic teachings. In this article, four axes, including moral and educational, social and political, cultural and artistic, religious and intellectual, have been investigated as the main axes of the strengths and positive heritage of Sufism and mysticism; then the sequence of each axis, evaluation and analysis of the most important features of positive mysticism is given. Disregarding appearance and turning away from past habits, purifying and purifying the soul, developing religious education and upbringing, legitimate and reasonable austerity, asceticism and piety, tolerance, compromise and religious tolerance, prudence and rationality, moderation and moderation, spreading charity and social benevolence. , the attitude of creating happiness and cheerfulness, literature and poetry, calligraphy and calligraphy, cultural enrichment and expansion of art, music, adherence to Tariqat customs, Sharia-oriented and provincialism are the most important positive legacies of the aforementioned axes. The author emphasizes that due to the existence of some harms and plagues of Sufism and mysticism, one should not consider Sufism and mysticism in general distasteful and should not prevent the dissemination of its strengths and acceptance.

Keywords:

Sufism, mysticism, Strengths, positive mysticism, positive heritage.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی