

## پژوهشی در هنجارستیزی اجتماعی عرفا

علی ساجدی \*

### چکیده

مشایخ متصوفه در آداب زندگی با بسیاری از روش‌ها و سنت‌های رایج در جامعه همراه و هم‌آهنگ نشدند و شیوه‌ای تازه به‌وجود آوردند. از جمله: خانقاه‌نشینی، خرقه‌پوشی، سماع و ... از آدابی است که اهل تصوف مبدع آن بودند. گاهی هم مریدان را به رفتاری واداشتند که در سنت هیچ سابقه‌ای نداشت. در گفتار هم شطحیات، دفاع از ابلیس و ... از نمونه‌های هنجارشکنی آنان است. در این مقاله سعی کرده‌ایم به دو مورد از هنجارستیزی‌های اجتماعی متصوفه که مربوط به رفتار آنان است، بپردازیم.

**کلید واژه‌ها:** هنجارستیزی، خانقاه‌نشینی، در یوزه و سؤال، ریاضت، جمعیت خاطر.

---

\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد فردوس

## مقدمه

از آغاز پیدایش تصوف، مشایخ متصوفه با بسیاری از هنجارهای معمول در جامعه همراه نشدند و شیوه‌ای غیر از آن چه مقبول و بهنجار است، در گفتار و رفتار خود در پیش گرفتند. در حقیقت هدف کسانی که خود را صوفی می‌نامیدند تصفیه‌ی باطن و تطهیر درون بود که به تدریج به سوی نوعی حرکت و رفتار اجتماعی پیش رفت که با دیگر مسلمانان متمایز و متفاوت بود. اینان اغلب جامعه‌ی درشت و خشن و پشمین (خرقه) بر تن می‌کردند. در مکان‌های خاصی (خانقاه) زندگی می‌کردند. گروهی نیز در کنار اعمال و رفتار و عبادت خود مراسم خاصی (سماع) نیز ابداع کردند.

پیش از تشکیل سلسله‌های صوفیانه زندگی ساده و بی‌آلایش و زاهدانه، گاه همراه با ریاضت در میان صحابه و تابعین نیز رواج داشت. اما صوفیان و عارفان گاهی شیوه‌ای در زندگی فردی و اجتماعی خود پیش می‌گرفتند که با شیوه‌ی معمول و حتی سنت پیامبر (ص) هم‌آهنگی نداشت این شیوه‌ی زندگی از سده‌ی سوم هجری رشد یافت و عناصر اصلی و پایه‌های تصوف اگر چه پختگی قرن‌های بعد را نداشت، از همین روزگار آغاز شد. بزرگان صوفیه هر کدام با زبان خاصی افکار صوفیانه را بیان می‌کردند که این زبان با بیان عادی و رایج جامعه تفاوت داشت. این تغییر در افکار و گفتار صوفیان توجه مردم را به خود جلب کرد. مخصوصاً طبقه‌ی فقها این افکار و سخنان را برای عموم خطرناک می‌شمردند و صوفیه را به بدعت‌گذاری و گاه به الحاد و کفر متهم می‌ساختند. (غنی، ۱۳۶۶).

این‌گونه گفتار و رفتار که به عقیده‌ی اهل ظاهر مخالفت با اسلام شمرده می‌شد، گاه توسط بعضی از صوفیان تشدید می‌شد تا جایی که

بعضی از آنان به ظاهر شرع کمتر توجه نشان می‌دادند و پیوسته از طرف فقها و حتی مشایخ دیگر متصوفه مورد ملامت واقع می‌شدند .

البته در میان خود اهل تصوف هم مشایخی بودند که بر خلاف سبک و سیاق صوفیان می‌زیستند؛ مثلاً در شیوه‌ی اهل سلوک معمول بود که زندگی فقیرانه و زاهدانه‌ای در پیش گیرند؛ اما ابوسعید ابوالخیر ( متوفی ۴۴۰ هـ ) به شیوه‌ی اشراف و ثروتمندان می‌زیست، سفره‌های رنگارنگ برای خود و مریدان می‌گسترد، جامه‌های فاخر بر تن می‌کرد و بر چهاربالش تکیه می‌زد و دعوت‌های با تکلف می‌کرد که گاه مورد اعتراض سایر مشایخ واقع می‌شد. (محمدبن منور، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۶).

همان‌گونه که اشاره شد، هنجارستیزی مشایخ متصوفه در گفتار و کردار - هر دو - بوده است. در این مقاله دو مورد از رفتار هنجارستیز آنان را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

### الف - خانقاه و خانقاه‌نشینی

در میخانه‌ام بگشا که هیچ از خانقه نگشود

گرت باور بود ورنه، سخن این بود و ما گفتیم

(حافظ)

شاید بتوان گفت که اولین هنجارستیزی در زندگی اجتماعی متصوفه خانقاه‌نشینی است که به شکل محسوسی باعث تمایز جامعه‌ی صوفیان شد و آنان را به عنوان یک گروه خاص مشخص کرد. از عصر حضرت رسول‌الله (ص) در جامعه‌ی اسلامی تنها یک بنای اصلی و اساسی مشهور و برجسته وجود داشت که همانا مسجد بود. پیامبر (ص) پس از ورود به مدینه که تا حدودی از شر کفار و شرکان احساس امنیت کرد، برای بنای

مسجد اقدام کرد که هم محلی برای عبادت و راز و نیازهای فردی و اجتماعی مسلمانان و هم جایگاهی برای تجمع و تصمیم‌گیری‌های مهم اجتماعی و سیاسی و تربیتی باشد.

علاوه بر این فقرای صحابه هم که خانه و کاشانه‌ی درستی نداشتند، در صفه‌ی مسجد پیامبر ساکن شدند که به اصحاب‌الصفه معروف گشتند. غریبانی که وارد مدینه می‌شدند و سرپناهی نداشتند، مسجد را بهترین پناه می‌یافتند. مسجد محل عبادت و راز و نیاز و جایگاه دعوت به توحید و محل تصمیم‌گیری‌های مهم و پایگاه اعزام نیرو به جبهه‌های نبرد و نیز انجام کارهای آموزشی و پرورشی و قضایی بود. حتی اگر کسی وارد شهر مدینه می‌شد و با حاکم اسلامی - پیامبر یا امام - کار داشت، به مسجد مراجعه می‌کرد.

در کتاب‌های تاریخ اسلام، احداث بنای مسجد به عنوان یک مرکز عمومی جزء حوادث اولین سال هجرت یاد شده است. (المسعودی، ۱۴۰۹). همان‌گونه که گفتیم مسجد یک مرکز عبادی صرف نبود. یک پایگاه دینی، علمی، تربیتی و سیاسی فعال بود. تا آغاز قرن چهارم هجری مسجد حکم مدرسه را نیز داشت و مجلس درس و بحث دینی در مساجد برگزار می‌شد؛ بعدها مراکز آموزشی صورت خاصی به خود گرفت و مدارس در کنار مساجد بنا شد. بسیاری از بزرگان علم و دانش فارغ‌التحصیلان حلقه‌های تدریسی هستند که در مساجد برگزار می‌شد. گاه مسجد پیامبر (ص) به صورت یک مرکز ادبی درمی‌آمد. شاعران بزرگ عرب اشعار خود را که روح اخلاقی داشت و با روش تربیتی اسلام موافق بود در مسجد و در حضور پیامبر اکرم (ص) قرائت می‌کردند. کعب بن زهیر (متوفی ۲۶ هـ) قصیده‌ی مدح پیامبر را در مسجد خواند و جایزه گرفت. حسان‌بن‌ثابت

(متوفی ۵۰ هـ) اشعاری را که در مدح پیامبر سروده بود در مسجد پیامبر (ص) قرائت کرد (همان، ج ۳، ص ۹۳۶). جلسه‌های آموزشی در زمان رسول‌الله (ص) در مسجد مدینه برگزار می‌شد. مسلمانان در مسجد اجتماع می‌کردند و معارف اسلام را فرا می‌گرفتند.

امور قضایی، حل و فصل خصومات و اجرای حدود و احکام در مسجد انجام می‌شد در مسجد درست مانند یک محکمه‌ی قضایی، به عموم کارهای دادخواهی پرداخته می‌شد.

علاوه بر همه‌ی این‌ها، خطابه‌های پیامبر (ص) هنگام اعزام نیرو به جهاد و مبارزه با کفر و شرک در مسجد ایراد می‌شد. البته در عین حال محل عبادت، ذکر و دعا و تهجد و نماز جماعت نیز بود.

بعد از پیامبر (ص) هم در زمان صحابه و هم در زمان تابعین مهم‌ترین پایگاه عبادی، علمی و سیاسی همان مسجد بود.

عزلت‌نشینی و انزوا هم کم‌وبیش میان مسلمانان رواج یافته بود اما جایگاه خاص و برنامه‌ی منظمی وجود نداشت. عده‌ای از عابدان و زاهدان در مساجد به ذکر و دعا می‌پرداختند و یا حلقه‌های بحث و گفت‌وگو درباره‌ی آیات قرآن، تقرّب به خدا و اعراض از دنیا تشکیل می‌دادند. کم‌کم این حلقه‌های بحث و گفت‌وگو به خانه‌ها کشیده شد. گروهی در یک خانه گرد می‌آمدند و محفلی تشکیل می‌دادند. برخی از این خانه‌ها آرام‌آرام مرکزیت پیدا کرد و محل تردد و تجمع صوفیان شد. (کیانی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۵).

پیش از آن‌که خانقاه در جامعه برای خود جایگاهی بیابد متصوفه هم مثل همه‌ی قشرهای امت اسلامی برای انجام عبادات و فرایض از مسجد استفاده می‌کردند و مبانی اعتقادی خود را برای مریدان و پیروان خود

می‌گفتند. حلقه‌های درس و بحث صوفیان در مساجد دایر و رایج بود. حلقه‌هایی که در آن آداب سیر و سلوک و ریاضت نفس ذکر می‌شد. گاه در میان مباحث متصوفه، مسائلی مطرح می‌شد که فقیهان و اهل شرع آن را نمی‌پسندیدند و باعث درگیری و منازعاتی میان صوفیان و فقیهان می‌شد تا این که متصوفه‌ی بغداد برای گریز از این منازعات و مشاجرات تصمیم گرفتند مسجدی خاص در محل شونیزیه بغداد بسازند که هم محل سکونت و هم محل وعظ و خطابه‌ی متصوفه باشد. قداست و مرکزیت شونیزیه موجب شد که عده‌ی زیادی از قدمای متصوفه را در همین مسجد به خاک بسپارند (همان، ص ۷۸). گویا از سده‌ی پنجم هجری است که جایگاه خاصی غیر از مسجد با عنوان رباط، زاویه، خانقاه، ساخته می‌شود و محل تجمع و اجرای مراسم خاص متصوفه شناخته می‌شود. درباره‌ی چگونگی ساختن خانقاه و پیدایش آن اقوال مختلفی ذکر شده است. از جمله در کتاب *طبقات الصوفیه* آمده است:

«پیشین خانقاه صوفیان که این طایفه ذکر کرده‌اند آن است که به رمله‌ی شام کردند. سبب آن بود که امیری ترسا یک روز به شکار رفته بود در راه دو تن را دید از این طایفه که فراهم رسیدند، دست در آغوش یکدیگر کردند. پس همان جا فرو نشستند آنچه داشتند از خوردنی فراپیش نهادند و بخوردند و برفتند. آن امیر ترسا یکی را از ایشان فراپیش خواند - که آن چه دیده بود وی را خوش آمده بود و آن الفت ایشان - پرسید از وی که او که بود؟ گفت: ندانم. گفت: تو را چه بود؟ گفت: هیچ چیز. گفت: از کجا بود؟ گفت: ندانم. امیر گفت: پس این الفت چه بود که شما را وا یکدیگر بود؟ آن درویش گفت: آن ما را طریقت است. گفت: شما را جایی هست که آنجا

فراهم آید؟ گفت: نه. گفت: من شما را جای کنم تا با یکدیگر آنجا فراهم آید و آن خانقاه رمله بکرد». (انصاری، ۱۳۶۲، ص ۸).

در بعضی از منابع هم ابوسعید را به عنوان مؤسس نظام خانقاه معرفی کرده‌اند (قزوینی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۲). گویا منظور این است که او نظم و ترتیبی به وضع و اداره‌ی خانقاه بخشید و اصولی برای پرورش مدیران و اصحاب خانقاه تدوین کرد که قبل از وی بدان‌گونه رایج نبوده است.

عزالدین کاشانی (متوفی ۷۳۵ هـ) بنای خانقاه و اختصاص آن برای سکونت و تجمع صوفیان را امری محدث می‌داند که خود نشان‌دهنده‌ی این است که چنین رسمی و شیوه‌ای در میان مسلمانان نبوده و متصوفه به‌وجود آوردنده‌ی آن هستند. اینان سعی کرده‌اند برای ایجاد خانقاه و نظام خانقاه مثل سایر موارد هنجارستیزی در سنت رسول‌الله (ص) جایگاهی پیدا کنند. برای همین گفته‌اند: «خانقاه را با صفا‌ای که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول‌الله (ص) مشابهتی و نسبتی هست». (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۵۳). در صوفی‌نامه هم آمده است: «مہتر (ع) در مسجد خویش یک زاویه معین کرد و از صحابه یک طایفه را برگزید که سالکان راه بودند. آن‌که پیران بودند چون ابوبکر و عثمان و علی (ع) و سلمان ... ایشان را به اوقات خلوات بدان زاویه بنشانندی و با ایشان سخن راندی که صنادید عرب و عوام آنجا راه نیافتندی و از آن خلوت محروم بودندی.» (العبادی، ص ۲۹).

اما این نکته قابل ذکر است که صفاً قسمتی از مسجد بوده نه جایی جدا از مسجد پیامبر. کاری که متصوفه کرده‌اند این است که خود را از مرکز اصلی اجتماع مسلمین - مسجد - جدا کردند و شیوه‌ای غیر از شیوه‌ی زندگی عامه مسلمانان برگزیدند. به همین دلیل است که زندگی در خانقاه‌ها و زاویه‌ها را به زندگی راهبان مسیحی مانند کرده‌اند (غنی، ج ۲، ص ۷۵).

اصحاب صفه از نظر اجتماعی، گروهی جدا از سایر مسلمانان نبودند بلکه در متن جامعه اسلامی بودند و همراه سایر مسلمانان در جهاد و دیگر مراسم حضور داشتند. مهاجرانی بودند که خانه و کاشانه‌ای نداشتند و صفه‌ی مسجد را برای اقامت برگزیده بودند. علاوه بر این وابسته به گروه و دسته‌ی خاصی هم نبودند. چنان‌که صاحب مصباح‌الهدایه هم می‌گوید:

«صفه مقامی بود در مدینه محل سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول - علیه الصلوه و السلام - هر که او را مسکنی نبودی در آن جا اقامت نمودی.» (کاشسانی، ۱۳۶۷، ص ۱۵۳) اصحاب صفه هم بعد از فتوحات مسلمانان بی‌نیاز شدند و دیگر لزومی نبود که در صفه‌ی مسجد اقامت نمایند از این رو صفه‌نشینی حالت رسمی و دایمی نداشت.

جلال همایی درباره‌ی علت به وجود آمدن خانقاه می‌نویسد:

«ما احتمال می‌دهیم اساس خانقاه از روی دو اصل ایجاد شده باشد یکی مشابهت به اصحاب صفه که اغلب از زهاد و متنسکان عصر حضرت رسول (ص) بوده‌اند و دیگر مبنای دعوت و تبلیغ و اجتماعاتی که لازمه‌ی تحزب و فرقه‌بندی است. در قرن دوم و سوم اگر جمعی هم در میان متصوفه بوده، رسمیت کامل نداشته و در تحت اصول و نظامات مخصوصه نبوده است و گمان می‌رود که این اساس در قرن چهارم هجری رو به تنظیم و ترتیب گذارده باشد و در قرن پنجم هجری این اساس کامل شده و در جزو رسوم مهمه‌ی این فرقه در آمده است.» (همایی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۰).

اشاره به این نکته خالی از فایده نخواهد بود که چه بسا افرادی در خانقاه‌ها مقیم می‌شدند که خانه و زندگی داشتند و برای عزلت‌نشینی و گریز از اجتماع در خانقاه‌ها مسکن می‌گزیدند. البته در کنار اینان مسافران

و فقیران نیز بوده‌اند. ابن جوزی عمل متصوفه را که از متن جامعه کناره گرفتند و به خانقاه‌نشینی روی آوردند از چند جهت نادرست می‌داند: نخست این‌که خانقاه‌سازی بدعت است و در اسلام محل ویژه‌ی تجمع برای عبادت مسجد است. دلیل دوم این‌که رباط‌ها و خانقاه‌ها گروهی را به خود جذب می‌کند و از جمعیت مسجدها که نماد حضور و شکوه امت است می‌کاهد. سومین دلیل این‌که قدم برداشتن به سوی مسجد و پیا داشتن جماعت‌ها و جمع‌ها عبادت است و صوفیان با جدا شدن از مسجد و پیوستن به خانقاه از این فیض محروم مانده‌اند. چهارمین دلیل این است که خانقاه‌نشینی و انزوی صوفیانه با زندگی راهبان مسیحی بیش‌تر شباهت دارد تا با زندگی بانشاط و پرتحرک مسلمانان و دلیل پنجم این است که در خانقاه ناچار بودند به الت عزب زندگی کنند که با سنت رسول‌الله در تضاد است و ششمین دلیل این است که صوفیان در اصل برای پرهیز از تظاهر و خودنمایی به خانقاه پناه بردند اما بر عکس خانقاه‌نشینی بیش‌تر مایه‌ی شهرت و رعونت و تظاهر آنان شد. (ابن جوزی، ص ۱۴۵).

گذشته از این خانقاه‌ها کم‌کم تبدیل به جایگاهی شد که عده‌ای صوفی‌نمای متظاهر برای فرار از کار و تلاش صرفاً برای بهره بردن از امکانات خانقاهی و موقوفات خانقاه بدان پناه می‌بردند این مکان که ابتدا برای عبادت و پرهیزگاری و ریاضت بنا نهاده شد در طی روزگاران محلی شد برای خوش‌گذرانی و بی‌کاری و سماع. شخصیت‌هایی که ابتدای کار به شدت از لقمه‌ی شبهه‌ناک و محل شبهه‌ناک پرهیز می‌کردند کارشان به جایی رسید که از هر ظالمی برای گذران معاش کمک می‌طلبیدند حتی ریاست و شیخ خانقاه علاوه بر این‌که منصب روحانی داشت مرتبه‌ی اداری و دولتی نیز داشت. (همایی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۰). این مرکز که در ابتدا

رباطی برای استراحت صوفیان مسافر و احياناً تغذیه‌ی آنان بود به محلی رسمی بدل شد که مقبول دستگاه خلافت نیز بود و دارای آداب و سنن مخصوص و به قول عزالدین کاشانی «زینتی از زینت‌های ملت اسلام (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۱۵۳) شد. گاهی هم متصوفه برای این که به خانقاه و خانقاه‌سازی که نه با سنت چندان تناسبی داشت و نه با هنجارهای معمول جامعه، رنگ و لعاب حرمت و تقدس بدهند این‌گونه وانمود می‌کردند که خانقاه را با اشاره‌ی پیامبر(ص) می‌سازند. در اسرارالتوحید این‌گونه آمده است که: «چون استاد ابوعلی دقاق به نیشابور آمد به زیارت تربت مشایخ، و صوفیان را بقعه‌ای نبود. آن شب بخت مصطفی را - علیه السلام - به خواب دید که او را فرمود که از جهت صوفیان آن جابقه‌ای ساز و بدان موضع را اکنون خانقاه است اشارت کرد و خطی گرد آن درکشید که چنین باید ساخت دیگر روز بامداد استاد ابوعلی برخاست، و بدان موضع آمد. آن خط که مصطفی - صلوات الله علیه - برکشیده بود در زمین هم‌چنان ظاهر بود و همگان بدیدند و استاد هم برآن خط، دیوار خانقاه و آن بقعه‌ی متبرکه بنا نهاد و تمام کرد (محمدبن منور، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۹)».

به هر حال اگر چه گروهی از متظاهران خانقاه‌نشین اغلب وقتشان صرف سخن گفتن و ملاقات با ابنای دنیا می‌گذشت اما همیشه باید حساب ریاکاران و دغل بازان را از عارفان و دل‌سوختگان و پاکبازان جدا کرد. عاشقان و شیفتگانی که جا و مکان نمی‌شناختند و تنها و تنها به دنبال گمشده و معشوق و معبود خود می‌گشتند:

مقصود من از کعبه و بت‌خانه تویی تو مقصود تویی کعبه و بت‌خانه بهانه

(شیخ بهایی، ۱۳۶۸، ص ۱۶۱)

اگر از عرفان و تصوف هم حقیقتی باقی مانده به‌یمن نفس مردانی است که نه‌تنها اسیر جاذبه‌های دنیا نشدند بلکه به شدت در مقابل مظاهر

آن ایستادند و نه تنها سر سپرده‌ی حاکمان جور نبودند و لقمه‌ی شبهه‌ای که به خانقاه می‌فرستادند نپذیرفتند هیچ تعظیمی هم نسبت به حکام جور نداشتند. داستانی که سعدی ذکر می‌کند خالی از لطف نیست:

«درویشی مجرد به گوشه‌ای نشسته بود و پادشاهی برو بگذشت. درویش از آن‌جا که فراغ ملک قناعت است سر برنیاورد و التفات نکرد. سلطان از آن‌جا که سطوت سلطنت است برنجید و گفت: این طایفه‌ی خرقة‌پوشان امثال حیوانند و اهلیت و آدمیت ندارند. وزیر نزدیکش آمد و گفت: ای جوان‌مرد! سلطان روی زمین بر تو گذر کرد چرا خدمتی نکردی و شرط ادب به‌جا نیاوردی؟ گفت: سلطان را بگویی توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد و دیگر بدان که ملوک از بهر پاس رعیتند نه رعیت از بهر طاعت ملوک.» (سعدی، ۱۳۶۲، ص ۶۲).

در قرن هفتم و هشتم کثرت و رونق خانقاه‌ها و زوایا که وسیله‌ی رفاه گروه کثیری از مسافران و رهگذران و مقیمان را فراهم می‌کردند. قابل توجه است اما بسیاری از این خانقاه‌ها مانند مدرسه و صومعه قداست نخستین خود را از دست داد و غالباً مرکز بی‌کاری و تنبلی و راحت‌طلبی و نفس‌پرستی شد که در پوشش تمایل به طریقت و هواداری از مشایخ عده‌ای را به خود جذب کرد.

در همین روزگار عده‌ای از متظاهران و صوفی‌نمایان برای این که مقبول عامه قرار گیرند و از خوان گسترده‌ی خانقاه بهره ببرند با سالکان حقیقی همراه و همدم شدند و خانقاه که جای توبه و مناجات بود توسط صوفیان ناراست تبدیل به منزلگاه اهل فساد شد. بدین‌گونه آنچه در آغاز به عنوان خلوت‌سرا ساخته شد تا صوفیان را که از اشتغال به حق پروای پختن طعام برای خود نداشتند محل تردد و تجمع کسانی گشت که از غم

لوت، پروای حق نداشتند. درست است که خانقاه را با سنت و شریعت وابسته می‌کردند و سابقه‌ی خانقاه را به صفه‌ی مسجد پیامبر (ص) و اصحاب صفه منسوب می‌نمودند اما از قرن هفتم که مقارن عهد حیات مولوی است و قرن‌های بعد خانقاه تنها نشان ظاهری بود که هر مدعی دروغین هم مثل شیخ راستین می‌توانست خود را اهل زهد و طهارت جلوه دهد و بدین‌گونه اهل طریقت را در انظار خلق مورد سوء ظن قرار دهد و خانقاه را محل تزویر و فن سازد. بی‌دلیل نیست که حافظ با نگاهی بدبینانه به خانقاه نگریسته و گفته است:

مرغ زیرک به در خانقه اکنون نپرد

که نهاده است به هر مجلس وعظی دامی

و یا گفته است:

زخانقاه به میخانه می‌رود حافظ

مگر زمستی زهد ریا به هوش آمد

### ب- در یوزه و سؤال

یکی از آداب‌ی که با هنجارهای عادی و معمولی جامعه مناسبتی ندارد اما در میان متصوفه کم و بیش وجود داشته است، در یوزه و تکدی است. واژه‌ی گدایی و تکدی در مقام‌های مختلف، دارای مفاهیم گوناگونی است. در ادب فارسی گاه این واژه با معنا و مفهوم مثبت بکار رفته است در بعضی مواقع این واژه برابر است با احساس نیاز به درگاه بی‌نیاز مطلق. چنین حالتی و چنین درخواستی نه تنها مذموم نیست بلکه اوج اظهار بندگی

است و در طریقت نخستین مرحله از وادی‌های سیرو سلوک است. قرآن می‌فرماید: یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید<sup>۱</sup>، (فاطر/ ۱۵) انسان‌ها همیشه در برابر پروردگار هستی‌بخش حاجت خواسته‌اند و خاضعانه و خاشعانه گفته‌اند:

ای مقصد همت بلندان	مقصود دل نیازمندان
صاحب تویی آن دگر غلامند	سلطان تویی آن دگر کدامند
از خوان تو با نعیم‌تر چیست؟	و ز حضرت تو کریم‌تر کیست؟
از خرمن خویش ده زکاتم	منویس به این و آن براتم
گنج تو به بذل کم نیاید	وز گنج کس این کرم نیاید
هم تو به عنایت الهی	آن جا قدم رسان که خواهی

(نظامی، ۱۳۶۹، ص ۱)

و یا ندا سر داده است که:

ما چو ناییم و نوا در ما ز توست	ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
باد ما و بود ما از داد توست	هستی ما جمله از ایجاد توست
لذت انعام خود را وا مگیر	نقل و باده جام خود را وا مگیر
منگر اندر ما مکن در ما نظر	اندر اکرام و سخای خود نگر ...

(مولانا، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۸)

ما گدایان خیل سلطانیم	شهربند هوای جانانیم
بنده را نام خویشان نبود	هر چه ما را لقب دهند آنیم
گر برانند و گر ببخشایند	ره به جای دگر نمی‌دانیم

(سعدی، ۱۳۶۵، ص ۵۷۴)

۱- ای مردم همه به خداوند نیازمند هستید و تنها خداست که بی‌نیاز و غنی و ستوده‌صفت است.

گونه‌ی دوم: منظور از دريوزه و سؤال خوشه‌چینی از خرمن علم و معرفت و تقوای بزرگان است. بهره بردن از محضر پیر طریقت و مستفیض شدن از کلام عارف صاحب‌دل است. همان‌که سعدی می‌گوید:

برو خوشه‌چین باش سعدی‌صفت      که گرد آوری خرمن معرفت  
(سعدی، ۱۳۶۳، ص ۱۹۲)

و حافظ می‌گوید:

ترک‌گدایی مکن که گنج بیابی      از نظر رهروی که در گذر آید

اما آنچه در این‌جا مورد بحث است دريوزه و تکدی است که در خانقاه‌ها وجود داشته است. گاه عده‌ای از سر نیاز و فقر به خانقاه‌ها پناه می‌آوردند و در عین حال تحت تأثیر عوامل تربیتی خانقاه قرار می‌گرفتند و جذب آیین تصوف می‌شدند. گروهی هم گدایان حرفه‌ای بودند که جذب خانقاه می‌شدند با وجود این که رنگ و بوی صوفیانه می‌گرفتند اما هم‌چنان دست از تکدی برنمی‌داشتند. نکته‌ی مورد نظر این‌که تکدی و گدایی نه از سر نیاز و فقر است و نه یک عادت بلکه از آداب و رسوم متصوفه است و هدف کمک‌خواهی نبوده است بلکه به عنوان یک ریاضت و خودشناسی شناخته می‌شده است. این‌گونه دريوزه و تکدی اغلب طبق دستور پیر برای ساختن و تربیت مرید انجام می‌شده است.

مشایخ متصوفه سعی کرده‌اند نشان دهند این کارشان با هنجارهای معمول جامعه تناقضی نداشته است بلکه بر اساس سنتی از سنن پیامبر (ص) است به‌ویژه که سؤال کردن در بسیاری از موارد برای اصحاب و خدمت به دیگر یاران خانقاه بوده است. ابوالمفاخر باخرزی می‌گوید:

«سؤال کردن به جهت اصحاب مستحب است رسول (ص) جهت اصحاب را سؤال می‌کرد اگر این گدایی و سؤال بد بودی از آن احتراز کردی و از انبیا نیز سه کس سؤال کرده‌اند: یکی سلیمان، در آن چهل روز

که ملک از او رفته و دیگر خضر و موسی که از اهل قریه سؤال کردند». (باخرزی، ۱۳۴۷، ص ۲۷۵).

در حکایت شیخ محمد سررزی هم - که در مثنوی نقل شده - زاهد ادعا می‌کند به الهام غیبی و برای ذلّ نفس به دريوزه پرداخته است و از توان‌گران می‌گیرد و به درویشان می‌بخشد. (مولانا، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۷۱).

متصوفه با این عمل - دريوزگی - می‌خواستند نیروی توکل را در خود تقویت کنند تا توکل ملکه‌ی روح و جانیشان شود و در طلب رزق به اسباب توسل نجویند برای همین گاه به سؤال روی می‌آوردند. از جمله درباره‌ی ابراهیم ادهم گفته‌اند که روزگاری با ناطوری (نگهبانی از باغ و مزرعه) و زمانی با حصاد (دروگری) لقمه‌ی حلالی برای خود و اصحاب فراهم می‌ساخت. گاهی هم به قدر ضرورت از طریق سؤال، قوت لایموت به دست می‌آورد. «مدتی در جامع بصره معتکف بودی و به هر سه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه‌ها لقمه‌ای چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی.» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۲۴۸).

ابراهیم ادهم از سر ضرورت به سؤال و تکدی - که مقبول و پسندیده و بهنجار نیست - روی می‌آورد شاید تا با این شیوه‌ی زندگی، جمعیت خاطر خود را پریشان نکند. و اوقات عزیز خود را صرف تأمین معاش دنیایی نسازد. ابوجعفر حداد - استاد جنید - مدت بیست سال هر روز یک دینار کار می‌کرد و آن را صدقه می‌داد و تمام روزها روزه بود و شب بین نماز مغرب و عشاء از در خانه‌ها چیزی صدقه می‌گرفت و با آن افطار می‌کرد. (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ص ۲۴۹).

ابوسعید خراز هم در آغاز حال زمانی که به شدت درمانده می‌شد «شیئاً لله» می‌گفت. (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۲۴۸).

از شیوه‌های آزمایش و محک زدن مرید، علاوه بر شیوه‌های معمول و متداول، واداشتن مرید به دریوزگی بوده است چه بسا که پیری برای آزمایش مرید او را وادار به سؤال می‌کرد تا هم ریاضتی باشد و هم راهی برای زجر نفس. شیخ پس از این که مرید را با آزمایش‌های مختلف محک می‌زد به او اجازه می‌داد که به جمع مریدان بپیوندد. از جمله جنید، شبلی را یک سال به گدایی فرستاد و هر روز آنچه دریوزه نمود به خدمت شیخ می‌آورد. او هم همه را به درویشان می‌داد و شبلی را گرسنه می‌داشت تا این‌که پس از یک سال او را به صحبت خود راه داد. (معصوم علی‌شاه، ج ۲، ص ۴۴۸).

علاوه بر این گاه برای این که رعونت و خودخواهی صوفی نابود شود، پیر او را به گدایی می‌فرستاد تا دل در تعظیم و احترام خلق‌الله نبندد. (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۱۸). جنید شبلی را به گدایی فرستاد. «همه‌ی بازار بگشت و کسی چیزی ندادش باز آمد با جنید گفت. فرمود: اکنون قیمت خود بدان که خلق را به هیچ نیرزی دل در ایشان میند و ایشان را به هیچ مگیر. (معصوم علی‌شاه، ج ۲، ص ۴۴۸).

از سرگذشت ابوسعید نیز برمی‌آید که از انواع ریاضت‌ها از قبیل بیرون بردن خاک و وحشت‌ها و پاک کردن مبرز و متوضا یکی هم سؤال بوده است. ابوسعید در شرح ریاضت خود می‌گوید:

«به خدمت درویشان مشغول شدیم و جایگاه مبرز و متوضای ایشان پاک می‌کردیم و زنبیلی برگرفتیم و بدین مهمات قیام می‌نمودیم و خاک و وحشت‌ها بدان زنبیل بیرون می‌بردیم چون مدتی بر این مواظبت کردیم این ملکه گشت. از جهت درویشان به سؤال مشغول شدیم که هیچ چیز از این سخت‌تر ندیدیم بر نفس. هر که ما را می‌دید به ابتدا یک دینار زر می‌داد.

چون مدتی برآمد کمتر می‌شد تا به دانگی باز آمد و فروتر می‌آمد تا به یک مویز و یک جوز باز آمد چنانک بیش از این نمی‌دادند.» (محمدبن منور، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۱).

بسیاری از مواقع هم مریدان به طور ناشناس به درپوزه‌گری می‌پرداختند و همین‌که شناخته می‌شدند پیر آنان را به ریاضتی دیگر وا می‌داشت.

«بامحمد، آهنگر بود. سید از شاگردان با حفص، از کویان نیشابور به باحفص آمد. باحفص وی را گفت: که آهنگری می‌کن و فرا درویشان می‌ده و از آن هیچ بمخور و خود سؤال می‌کن و می‌خور. یک چند چنان می‌کرد و مردمان زبان فرا وی کردند. گفتند: آن حرص وی نگرید که کار می‌کند و سؤال می‌کند. به جای آوردند که حال وی چون است وی را قبول بخاست دست برو بگشادند به احسان. باحفص گفت: چون به جای آوردند آن حال هنوز سؤال مکن که بر تو حرام شد از آن که می‌کنی می‌خور و می‌ده.» (انصاری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۵).

با وجود این که بسیاری از مشایخ، مریدان را - به عنوان ریاضت - به تکیه واداشته‌اند اما گروهی هم توافقی با این شیوه نداشتند و آن را از مقوله‌ی حرص دنیا دانسته‌اند. هجویری می‌گوید:

«وقتی در خدمت شیخ خود می‌رفتم اندر دیار آذربایگان مرقع‌داری دو سه دیدم که بر سر خرمن گندم ایستاده بودند و دامن‌های مرقعه پیش کرده تا مرد برزگر گندم در آن افکند. شیخ بدان التفات کرد و برخواند: «اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم و ما کانوا مهتدین».

گفتیم: ایها الشیخ ایشان به چه بی‌حرمتی بدین بلا مبتلا گشتند و بر سر

خلایق فضیحت شدند. فرمود: کی پیران ایشان را حرص مرید جمع کردن بودست و ایشان را حرص دنیا جمع کردن است. (هجویری، ۱۳۸۱، ص ۶۴). مولانا جلال‌الدین هم با وجود این‌که تأکید می‌کند مشایخ برای ذلّ نفس اجازه داده‌اند تا مریدان به تکدی روی آورند اما خود او به مریدان و یاران چنین اجازه‌ای نمی‌دهد و با این شیوه‌ی ناهنجار مخالف است و از مریدان می‌خواهد با عرق جبین و کدّ یمین به طلب روزی برخیزند: «روزی حضرت مولانا به یاران عزیز فرمود که الله الله که جمیع اولیا در توقع سؤال را جهت ذلّ نفس و قهر مرید گشاده کرده بودند. و رفع قنديل و تحمل زنبیل روا داشته و از مردم منع بر موجب «اقرضوا الله قرضاً حسناً» (مزمّل، ۲۰) مال زکوة و صدقه و هدیه و هبه هم قبول می‌کردند، ما آن در سؤال را بر یاران خود در بسته‌ایم و اشارت رسول را بر جای آورده که: استعفف عن السؤال ما استطعت؛ تا هر یکی به کدّ یمین و عرق جبین خورد اما به کسب و اما به تجارت و اما به کتابت مشغول باشند و هر که از یاران ما این طریق را نورزد، پولی نیرزد، هم‌چنان روز قیامت روی ما نخواهد دیدن و اگر چنان‌که به کسی دست دراز کنند من روی بدیشان فراز خواهم کردن و این حدیث را گفت:

گفت پیغمبر که جنت از الهه گرهمی خواهی ز کس چیزی مخواه  
گر خواهی من کفیلیم مر تو را جنة المأوی و دیدار خدا

(افلاکی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۴۵)

به هر حال موضوع تکدی و سؤال که متصوفه برای ذلّ نفس، مریدان را به آن وادار کرده‌اند، به هیچ روی با هنجارهای معمولی و مثبت جامعه سازگار نبوده است؛ اگرچه فوایدی از قبیل نابودی رعونت و خودخواهی و نفس‌پرستی به همراه دارد، موجب نابودی کرامت انسانی می‌شود و

شائبه‌ی تن‌پروری و بی‌کاری و کاهلی و فرار از کار و مسؤولیت نیز به همراه دارد و همچنان که دیدیم اگر چه بسیاری از اهل تصوف خود و یا مریدان خود را به این کار - در یوزه - واداشته‌اند، تعدادی هم از مریدان خواسته‌اند که با کار و تلاش امرار معاش کنند و تکدی را از مقوله‌ی حرص به دنیا دانسته‌اند.

به‌علاوه در یوزه و سؤال، تشبه به گدایان حرفه‌ای و دراویش دوره‌گرد نیز هست که خود مشکل اجتماعی و بیماری رایج در جوامع است و نه تنها تشبیه به آن مصلحت نیست بلکه باید در رفع آن نیز کوشید.

## منابع

- ۱- ابن جوزی، ابوالفرج، *تلبیس ابلیس*، ترجمه‌ی علی رضا ذکاوتی قراگوزلو، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸.
- ۲- افلاکی، شمس‌الدین احمد، *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازیچی، دنیای کتاب، چ ۳، ۱۳۷۵.
- ۳- انصاری، خواجه عبدالله، *طبقات الصوفیه*، تصحیح محمد سرور مولایی، توس، ۱۳۶۲.
- ۴- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی، *اوراد الاحباب و فصول الآداب*، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
- ۵- بهاء‌الدین عاملی، (شیخ بهایی)، *کلیات اشعار با مقدمه‌ی سعید نفیسی*، گلشایی، چ ۳، ۱۳۶۸.
- ۶- حافظ، شمس‌الدین محمد، *دیوان*، به تصحیح غنی و قزوینی.
- ۷- سعدی، مصلح بن عبدالله، *بوستان*، به تصحیح غلام‌حسین یوسفی، خوارزمی، چ ۲، ۱۳۶۳.
- ۸- \_\_\_\_\_، *کلیات*، تصحیح محمد علی فروغی، امیر کبیر، ۱۳۶۵.
- ۹- \_\_\_\_\_، *گلستان*، به اهتمام محمد علی فروغی، امیر کبیر، چ ۵، ۱۳۶۲.

- ۱۰- العبادی، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر، *التصفيه فی احوال المتصوفه* (صوفی‌نامه)، به تصحیح غلام‌حسین یوسفی، نشر علمی، چ ۲، ۱۳۶۸.
- ۱۱- غزالی، محمد، *کیمیای سعادت*، به تصحیح حسین خدیوچم، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ۱۲- غنی، قاسم، *تاریخ تصوف در اسلام*، زوار، چ ۴، ۱۳۶۶.
- ۱۳- قزوینی، زکریا محمدبن محمود، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه‌ی عبدالرحمن شرفکندی، مؤسسه‌ی علمی اندیشه‌ی جوان، ۱۳۶۶.
- ۱۴- کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة*، تصحیح جلال همایی، نشر هما، چ ۳، ۱۳۶۷.
- ۱۵- کیانی، محسن، *تاریخ خانقاه در ایران*، طهوری، ۱۳۶۹.
- ۱۶- محمدبن منور، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، نشر آگاه، ۱۳۶۷.
- ۱۷- المسعودی، ابی الحسن علی بن الحسین، *مروج الذهب*، قم، دارالهجره، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۸- معصوم علی‌شاه، *طرائق الحقائق*، به تصحیح محمدجعفر محبوب.
- ۱۹- مولانا، جلال الدین محمد، *مثنوی معنوی*، به تصحیح نیکلسن، چ مولی، ۱۳۷۰.
- ۲۰- نظامی گنجوی، *لیلی و مجنون*، به تصحیح دکتر برات زنجانی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
- ۲۱- الهجویری‌الغزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی، *کشف‌المحجوب*، به تصحیح ژوکوفسکی، طهوری، چ ۸، ۱۳۸۱.
- ۲۲- همایی، جلال‌الدین، *تصوف در اسلام*، هما، چ ۲، ۱۳۶۶.