

سیر عرفان در اسلام

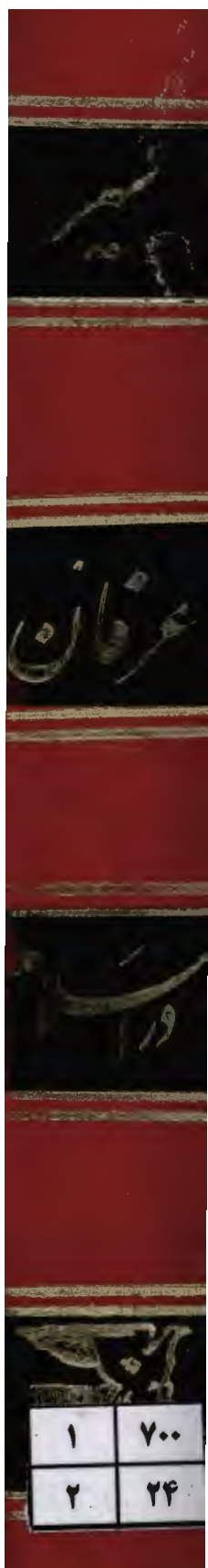
تألیف

دکتر محمد علی نوری کیهانی نژاد

ناشر

انتشارات اشراقی

قیمت ۱۲۰۰ ریال



۱	۷۰۰
۲	۲۴

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً والدين راحة
والعقلاء من عباده الذين هم خير الناس
والأولاد من بني آدم في الدنيا والآخرة
والذين هم خير الناس في الدنيا والآخرة
والذين هم خير الناس في الدنيا والآخرة

عمری ز پی علم، بهر سو بدویدیم
دردا که در این راه بجائی نرسیدیم
آن نقش دلاویز که جان در طلب اوست
نقشی است که در پرده پندار ندیدیم
«مؤلف»

سیر عرفان در اسلام

تألیف

دکتر زین الدین کیانی نژاد

۹۷۷۲۶۴

ناشر:

انتشارات اشراقی

خیابان جمهوری شرقی - تلفن ۳۱۹۹۰۸

شعبه خیابان انقلاب - مقابل پیرخانه دانشگاه - بازارچه کتاب - تلفن ۷۴۸۱۸۷



نام کتاب : سیر عرفان در اسلام
مؤلف : دکتر زین الدین - کیائی نژاد
حروفچینی : عزیزخوار
چاپ : سازمان صنایع چاپ
تیراژ : سه هزار و سیصد نسخه
نوبت چاپ : اول
فیلم وزینگگ : لیتوگرافی گل سرخ
ناشر : انتشارات اشراقی

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	مقدمه
۱۷	۱- پیدایش زهد و زهاد در اسلام
۱۷	هجرت پیامبر از مکه و نخستین خطبه‌های وی در مدینه
۲۰	خلفای راشدین
۲۶	حکومت معاویه و تأثیر آن در پیدایش زهد و زهاد
۳۱	۲- آغاز تصوف اسلامی
۳۱	دین اسلام دینی میان‌درو
۳۴	رفتار جانشینان معاویه
۳۵	روی کار آمدن عباسیان
۳۷	پیدایش عنوان خاص تصوف

۳ - سرچشمه تصوف اسلامی

۳۹

تصوف اسلامی و اندیشه‌های یونانی

۳۹

تصوف اسلامی و اندیشه‌های هندی

۴۱

تصوف اسلامی و فکر آریائی

۴۸

تصوف اسلامی و رهبانیت مسیحی

۵۲

تصوف اسلامی و قرآن و سنت

۵۵

۴ - مفهوم عرفان و تصوف در اسلام

۶۷

الف - عرفان

۶۷

فرق میان علم و معرفت

۶۷

تاریخ پیدایش اصطلاح عرفان و فرق میان عرفان و تصوف

۶۹

ب - تصوف

۷۳

اشتقاق کلمه صوفی و تصوف

۷۳

تعریف صوفی و تصوف

۷۹

۵ - تصوف در قرن اول و دوم هجری

۸۵

الف - تصوف در قرن اول

۸۵

سر سلسله صوفیه اسلامی

۸۷

پارسایان اهل صفا

۹۰

پیشوایان دیگر صوفیه

۹۲

ب - تصوف در قرن دوم

۹۵

رابعه عدویه و عشق و محبت الهی

۹۵

تحول فکری در تصوف اسلامی

۹۶

۱۰۱ مشایخ بزرگ قرن دوم

۶ - تصوف در قرن سوم و چهارم هجری

۱۰۲ الف - تصوف در قرن سوم

۱۰۳ نهضت بزرگ علمی در دوره عباسیان

۱۰۴ ورود فلسفه یونانی به فرهنگ اسلامی و تشتت آراء و عقاید

۱۰۵ طرح مسئله جبر و اختیار و فرقه معتزله و اشاعره

۱۱۲ نظر فرقه امامیه در مسئله جبر و اختیار

۱۱۳ پیدایش علم کلام

۱۱۴ تأثیر تحول فکری و علمی در تصوف

۱۱۹ مشایخ بزرگ قرن سوم

۱۲۰ ب - تصوف در قرن چهارم

تکامل و اوج تصوف و طرح طبقه بندی عرفان به: شریعت و طریقت و حقیقت

۱۲۵ مقامات و احوال و فرق میان آن دو

۱۲۹ مشایخ بزرگ قرن چهارم

۷ - تصوف در قرن پنجم و ششم هجری

۱۳۱ الف - تصوف در قرن پنجم

۱۳۱ دولت سلجوقی نخستین سلسله پادشاهی ایران بعد از اسلام

۱۳۶ تعصبات و مجادلات مذهبی در این قرن

۱۳۸ احترام مردم بصوفیان و عارفان

۱۳۹ ورود شعر به حوزه تصوف و عرفان

۱۴۰ نفوذ خانقاهها

۱۴۲	آداب خانقاهیان
۱۴۶	مشایخ بزرگ قرن پنجم
۱۴۷	ب - تصوف در قرن ششم
۱۴۷	توجه به علوم مذهبی و بی اعتنائی به علوم عقلی
۱۴۹	اقبال مردم به تصوف
۱۵۱	دشمنی باعارفان
۱۵۲	قتل عین القضاة همدانی
۱۵۷	قتل شهاب الدین سهروردی
۱۶۰	صوفی قشری
۱۶۳	شیوه اندیشه فلسفی و کلامی در سخنان اقطاب و مشایخ
۱۶۵	مشایخ بزرگ قرن ششم

۸ - تصوف در قرن هفتم و هشتم و نهم هجری

۱۶۶	الف - تصوف در قرن هفتم
۱۶۶	امپراطوری مغول و ستمگریهای آن
۱۶۸	گرایش به تفکر جبری
۱۷۲	رنگ علم و فلسفه در تصوف
۱۷۴	اندیشه عرفان اسلامی در تصوف هند
۱۷۶	صوفیان صوری و ریاکار
۱۸۰	رونق خانقاهها و آداب و رسوم آنها
۱۸۴	مشایخ بزرگ قرن هفتم
۱۸۵	ب - تصوف در قرن هشتم و نهم
۱۸۵	نهضت و قیام سربداران

۱۸۶	جنبش مشعشعیان
۱۸۸	جنبش حروفیه
۱۹۱	شیخ صفی‌الدین اردبیلی و دولت صفویه
۱۹۲	نظر علامه مجلسی درباره تصوف
۱۹۴	کوشش شیخ بهائی در تألیف میان شریعت و طریقت
۱۹۵	ارزش علوم ظاهری در تصوف
۱۹۹	افول تصوف در اواخر دوره صفویه و رونق آن
	در اواخر عهد زندیه و اوایل دوره قاجار
۲۰۲	مشایخ بزرگ قرن هشتم و نهم

۹ - مکتب‌های مختلف تصوف اسلامی

۲۰۶	محاسبیه
۲۰۷	قصاریه
۲۰۸	طیفوریه
۲۱۰	جنیدیه
۲۱۲	نوریه
۲۱۴	سهلیه
۲۱۶	حکیمیه
۲۱۸	خرازیه
۲۲۱	حقیقیه
۲۲۳	سیاریه
۲۲۷	سلسله سمروردیه
۲۲۸	سلسله مولویه

۲۲۹	سلسله نوربخشیه
۲۳۱	سلسله صفویه
۲۳۳	سلسله نعمة اللهیه
۲۳۶	سلسله ذهبیه کبرویه
۲۳۸	سلسله ذهبیه اغتشاشیه
۲۴۰	سلسله بکتاشیه
۲۴۳	سلسله رفاعیه
۲۴۴	سلسله نقشبندیه
۲۴۶	سلسله پیرجمالیه
۲۴۸	سلسله قونیویه
۲۵۰	سلسله قادریه
۲۵۱	سلسله پیرحاجاتیه
۲۵۲	سلسله شاذلیه
۲۵۴	سلسله خلوتیه
۲۵۵	تصوف مغرب و ابن عربی
۲۵۶	فتوت
۲۶۲	قلندری و قلندریه
۲۶۹	فقر و فقیر

۱۰ - کتابهای مهم و معروف تصوف

۲۷۸	۱ - الرعايه لحةوق الله
۲۷۸	۲ - اللمع فی التصوف
۲۸۰	۳ - التعرف لمذهب اهل التصوف

٢٨٢	٤ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب
٢٨٤	٥ - الرسالة يارساله قشيره
٢٨٥	٦ - كشف المحجوب
٢٨٧	٧ - طبقات الصوفيه
٢٨٧	٨ - حليه الاولياء
٢٨٨	٩ - منازل السائرين
٢٨٨	١٠ - احياء علوم الدين
٢٩٠	١١ - كيمياى سعادت
٢٩١	١٢ - سوانح العشاق
٢٩٢	١٣ - زبدة الحقايق، تمهيدات وشكوى الغريب
٢٩٣	١٤ - حالات وسخنان شيخ ابوسعيد فضل الله بن ابى الخير الميمنى
٢٩٤	١٥ - اسرار التوحيد فى مقامات شيخ ابوسعيد
٢٩٥	١٦ - فتوح الغيب
٢٩٦	١٧ - آداب المريدين
٢٩٧	١٨ - تذكرة الاولياء
٢٩٩	١٩ - عوارف المعارف
٣٠٠	٢٠ - فصوص الحکم
٣٠١	٢١ - فتوحات المكيه
٣٠٣	٢٢ - مرصاد العباد
٣٠٥	٢٣ - مؤلفات مولانا جلال الدين محمد بلخى
٣٠٦	٢٤ - مقالات شمس تبريزى
٣٠٧	٢٥ - مصباح الهدايه ومفتاح الكفايه
٣١٠	٢٦ - طرائق الحقايق

۱۱ - عرفان و هنر

۳۱۲

۳۱۲

تأثیر شعر و موسیقی در تلطیف روحیات و ذهنیات

۳۱۵

نقش سماع در تصوف

۳۱۷

سماع و گفتگو در حرمت و حلّیت آن

۳۱۸

نظر شیخ انصاری درباره غناء

۳۲۰

نظر ابن نصر سراج درباره سماع

۳۲۰

نظر هجویری درباره سماع

۳۲۲

نظر شیخ ابوطالب مکی

۳۲۳

نظر استاد ابوالقاسم قشیری

۳۲۴

نظر امام محمد غزالی

۳۲۸

نظر شهاب الدین سهروردی

۳۲۹

نظر عزالدین محمود کاشانی

۳۳۰

نظر باخرزی

۲۳۱

نظر شیخ ابوسعید ابی الخیر

۲۳۱

نظر مولوی درباره سماع

۳۳۵

نظر شمس تبریزی درباره سماع

۳۳۶

تأثیر سماع در مستمعان

۳۳۹

رقص

۳۴۰

نظر هجویری درباره رقص

۳۴۱

نظر امام محمد غزالی

۴۴۱

نظر سهروردی

۳۴۲

نظر شمس تبریزی

۳۴۳

تخریق

- ۳۴۴ نظر هجویری درباره تخریق
 ۳۴۵ نظر امام محمد غزالی
 ۳۴۶ مؤلفات عربی و فارسی درباره سماع

۱۲- عرفان و شعر ۳۴۹

- ۳۴۹ نقش شعر در تکامل عرفان
 ۳۵۳ رابعه عدویه نخستین نغمه‌سرای عرفان
 ۳۵۴ عارفان نغمه‌سرای دیگر
 ۳۵۴ یحی معاذ رازی
 ۳۵۵ ابراهیم خواص
 ۳۵۷ ابوبکر شبلی
 ۳۵۸ حسین بن منصور حلاج
 ۳۶۲ محی‌الدین عربی
 ۳۶۸ عمر بن فارض
 ۳۷۱ عبدالکریم جیلی

۱۳- شعر فارسی صوفیانه و تکامل نظم تصوف ۳۷۲

- ۳۷۳ کسانیکه در تکامل نظم تصوف نقش مهمی داشته‌اند
 ۳۷۴ شیخ ابوسعید ابوالخیر
 ۳۸۱ بابا کوهی شیرازی
 ۳۸۵ خواجه عبدالله انصاری
 ۳۹۱ حکیم سنائی غزنوی
 ۳۹۹ شیخ فریدالدین عطار نیشابوری

۴۱۱	مولانا جلال الدین محمد بلخی
۴۲۲	فخرالدین ابراهیم عراقی
۴۲۸	شیخ محمود شبستری
۴۳۳	شمس مغربی
۴۴۰	عبدالرحمن جامی
۴۵۰	چند شاعر عارف دیگر
۴۵۱	خواجہ حافظ شیرازی
۴۵۶	۱۴ - نمونه‌هایی از نشر عرفانی
۴۵۶	سؤال و جواب
۴۵۹	حقیقت ایشار
۴۶۰	حریت
۴۶۷	مقالات عقل و عشق
۴۷۱	حقیقت رضا
۴۷۳	ملامت
۴۷۶	خود را بشناس تا خدا را بشناسی
۴۸۰	حسین بن منصور
۴۸۲	یار آنجانه
۴۸۴	شریعت و طریقت و حقیقت چیست
۴۸۷	جان عالم
۴۸۹	سخن مشایخ طریقت
۴۹۴	حدیث دل
۴۹۸	شریعت و طریقت و حقیقت
۴۹۹	عشق و عاشق و معشوق
۵۰۳	عقل و عشق

۵۰۶	احدیت و واحدیت... تجلی اول
۵۰۹	موجود حقیقی
۵۱۱	تجلیات حق
۵۱۱	معرفت
۵۱۵	یادداشت و تکمله
۵۳۵	فهرست اعلام

پایان

بنام خداوند متعال.

مقدمه

در تاریخ علم و اندیشه، برای رسیدن بحقیقت و آگاهی از راز هستی و آفرینش، به دوراه اصلی و اساسی برمیخوریم، راه عقل و راه عشق. انسان اندیشمند برای رهائی از سراب اوهام و رسیدن بسرچشمه حق و حقیقت در یکی از این دو راه براه پیمائی پرداخته است.

اما آیا پس از هزاران سال راه پیمائی و میلیون ها کتاب و رساله و مقاله و خطابه که محصول و میوه و ثمره این رهنوردی عظیم بوده، هیچ يك از دو کاروان بزرگ توانسته است خود را بسر منزل مقصود برساند؟ آیا هیچ يك از این دو سیستم بزرگ فکری، یعنی سیستم تفکر و تعقل و تأمل و برهان و سیستم عشق و عرفان و اشراق و الهام، راز آفرینش و معمای هستی را حل کرده است؟

آیا هیچ کدام از این دو راه باهمه راههای فرعی خود، خطی هر چند باریک و تاریک بسوی نقطه آغاز و انجام کار انسان و فلسفه حیات گشوده اند؟ طرفداران مکتب اصالت عقل، یا پیروان مکتب اصالت عشق کدام زودتر شاهد مقصود را در آغوش کشیده اند؟ و کدام يك زودتر بمعشوق رسیده اند؟ و یا هیچ کدام، هیچگاه نرسیده اند و نخواهند رسید!

شاید پاسخ این پرسشها مثبت نباشد و قطعاً نیست و این معما حل نشده باشد و هرگز هم بدرستی و روشنی حل نگردد، اما کوشش و جوششی که این کاروان بزرگ در

مسیر اندیشه بشری بوجو آورده، ارزنده‌ترین چیزی است که در تبارخ تمدن انسان بجای مانده است.

درست است که کسی بحکمت یا اشراق بدرستی و روشنی این معمارا برای آدمیان نگشوده و شاید هرگز گشوده نگردد، اما کاروان سالارانی که شاهباز اندیشه انسانی را برای گشودن این راز بهروز درآورده‌اند، با ارزش‌ترین انسان‌های روی زمین بوده‌اند.

سرود زندگی عقلانی و عرفانی و زمزمه عشق و محبت که پایه و مایه خوشبختی آدمی است، بوسیله اینان یعنی این دو گروه، هر يك باشیوه خویش در فضای جهان طنین افکنده و با پیام‌های دل‌نشین خود راه و رسم زندگی انسانی را نشان داده‌اند. **گوئی‌گوشیده‌اند تا در درون خویش سمفونی حیات و هستی را بشنوند و سپس آن را بگونه‌ای گویا در جهان منعکس سازند و برای بشر بازگویند.**

انسان امروز که با کشفیات علمی و دستاوردهای فنی و تکنیکی، خود را به تحقق بخشیدن امیدها و آرزوهای خود نزدیک می‌بیند، اگر بآن سمفونی‌ها و زمزمه‌ها و ترانه‌ها گوش فرا ندهد، هرگز بآن امیدها و آرزوها و ایده‌ها نخواهد رسید، امید و آرزو به مرحله رسیدن بهمرز انسان کامل و انسانی که به همه کس و به همه جهان عشق بورزد و با همه مردم عالم دادگستر و راستگو باشد.

اصل مشترکی که در تعالیم این دو سیستم بزرگ وجود دارد و در تعلیمات همه ادیان راستین نیز از آن حمایت شده است، اصلی است که در کانون آن عالی‌ترین هدف زندگی، یعنی علاقه بروح انسان و نیروی عقل و عشق قرار دارد، اما انسان امروز که خود را بصورت ابزاری جهت خدمت به ماشین اقتصادی مصنوع خود درآورده است، از جستجوی هدف متعالی زندگی، یعنی رشد روحی و ارزیابی معنوی خود باز مانده و از این رو در دریای تشویش و اضطراب و سردرگمی و ابهام فرو رفته است.

این دوطرز اندیشه که توان گفت از آغاز پیدایش انسان اندیشمند در جهان پدیدار شده و تاکنون جریان دارد، صرف نظر از جنبه استدلال و راه ویژه که یکی راه رسیدن بواقع و آگاهی از حقایق و شناخت حق را برهان و استدلال عقلی می‌پندارد و آن دیگر پای استدلالیان و عقلیان را چوبین و بی‌تمکین می‌انگارد و طریق وصول بمعارف و حقایق را عشق و کشف و الهام میدانند و حل معمای هستی را از این راه آسان‌تر می‌شمارد، چنانکه گفته شد در اصل اساسی انسان‌سالاری با یکدیگر اشتراک عقیده دارند که با عبارات گوناگون مقصود واحدی را دنبال میکنند، همه آن راهها و استدلال‌ها و کشف و شهودها برای ارتقاء مقام روح انسان است تا از پستی طبیعت برهد و به فراسوی ماده پرواز نماید. عبارت ناشستی و حسنک واحد و کل الی ذالک الجمال شیر. عقل و عشق دو چراغ الهی هستند که فرا راه انسان «جهول» در راه شناخت «امانت» معرفت نهاده شده‌اند تا بتوانند این بارگران را که آسمان و زمین از حمل آن شانه خالی کردند و قرعه فال بنام او زده شد، بدوش کشد و بسر منزل مقصود برسانند^۱.

هرچند در این راه پیمائی بزرگ برخی از این دو گروه به برخی دیگر خورده گرفته‌اند و در کناره‌های راه با ناشکیبائی در شیوه راه رفتن یکدیگر تنه زده‌اند، اما حقیقت این است که در این سفر دور و دراز، از هم سفری و همکاری یکدیگر بسی بهره جسته‌اند و در این راه پرنشیب و فراز هر کدام از دیگری مدد گرفته و سود یافته‌است.

همانگونه که عاقلان و عالمان از پرتو عشق و چراغ عرفان در راه خود روشنائی یافته‌اند، عاشقان و عارفان نیز از نیروی عقل و علم در راه خویش استمداد کرده‌اند و بهره برده‌اند، عاشق بی‌عقل دیوانه است و عاقل بی‌عشق سفیه! یا بقول عبدالرحمن جامی «معرفت بی‌علم محال باشد و علم بی‌معرفت وبال».

۱- اشاره ای است به آیه کریمه: انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها وحملها الانسان، انه کان ظلوماً جهولاً = ما بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه امانت کردیم، همه از تحمل آن امتناع کردند و انسان آن را پذیرفت که او بسیار ستمکار و نادان بود. سوره احزاب آیه ۷۳. حافظ میگوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعه فال بنام من دیوانه زدند.

فلسفه و عرفان در طول تاریخ اندیشه بشر، چه بسا که باهم بستیزه برخاسته‌اند، اما بی‌تردید، بسی‌هم باهم درآمیخته‌اند و تأثیر مساعد متقابل در یکدیگر داشته‌اند. اساس هر دو مکتب از عقل آغاز می‌شود که تشخیص‌دهنده نیک و بد و فصل‌میز انسان و حیوان است، تفاوتی که در میان است این است که مکتب اول به استدلال و برهان پایان می‌یابد و مکتب دوم با شراق و الهام و توان گفت که عشق همان عقل است، اما پخته‌تر، سوزنده‌تر و گداخته‌تر! این است که رهبران هر دو گروه در حد اعتدال که حد کمال انسانی و انسان کامل است از افراط و تفریط دوری گزیده‌اند و از هر دو راه عقل و عشق بهره گرفته‌اند، نهایت آنکه هر کدام برای رسیدن به هدف و مقصد راه خود را نزدیک‌تر و مستقیم‌تر پنداشته‌اند.

در تاریخ فلسفه و عرفان اسلامی نیز این دوراه و روش وجود دارد و برای کشف حقیقت و تقرب به ملکوت هستی و مبدأ وجود هر دو طریق مورد توجه بوده است، یکی راه اهل استدلال و طرفداران اصالت عقل که تحصیل معرفت و شناخت یقینی را از طریق استدلال و برهان و نظر امکان‌پذیر میدانند و معتقدند که از این راه میتوان از وجود حق یگانه و صفات کمال و جمال او آگاهی یافت و بحقیقت اشیاء و راز آفرینش پی‌برد که اینان دسته‌حکمای الهی هستند و راه دیگر راه اهل کشف و شهود است. اینان معتقدند که راه وصول بحقیقت و راز هستی و شناخت آفرینش و بالاخره وصول و اتصال بمبدأ کل جز از طریق کشف و الهام میسر و ممکن نیست، سالک باید در این راه از خود و تعینات و تعلقات طبیعت بگذرد تا بقرب حق نائل گردد، طریق تصفیه و تزکیه روح برای کشف حقایق از طریق برهان و استدلال کامل‌تر و تمام‌تر و مصفا‌تر است و سیر در معارف و مدارج عقلی و معلم بشری هر چند در آغاز کار و مقدمات امر لازم است، اما کافی نیست باید در این راه از همه تعینات و تعلقات گذشت و خودبینی و خودخواهی و خودی را لگدکوب کرد تا راه را بازیافت باید با کوشش و مجاهدات و ریاضات و عبادات عملی این راه را پیمود تا بتوان بمقام فناء هستی خود و بقاء بالله فایز گردید. در این راه انیت و انانیت را باید محو و نابود کرد، در برابر حق و اراده و مشیت او راضی و تسلیم بود که جز بی‌ای عجز و ناتوانی سلوك آن امکان‌پذیر نمی‌باشد.

عارف محقق، مولانا عبدالرزاق لاهیجی در کتاب «گوهر مراد» در این باره

میگوید راه خدای تعالی راهی است که جز بپای عجز و نیستی اندیشه سلوک آن نتوان نمود که مشیت خاك را با پاك چه مناسبت، «ماللتواب ورب الارباب» مخلوق را با خالق و ممکن را با واجب و حادث را با قدیم و فانی را با باقی هیچگونه مناسبتی نیست که دست توسل در آن زده متوجه درگاه او توان شد مگر بسلب همه نسبت‌ها که چون همه نسبت‌ها مسلوب گشت و پرده‌های وهم و خیال از پیش نظر برخاست و یأس کلی حاصل شد، نوید امید کلی باشد، چه هرگاه گرد نشست و هوا صافی شد، دیدنی دیده می‌شود. وجود ممکنات گردی است برخاسته و فضای اندیشه هوایی است غبار آلود تا گرد نشینند، غیر گرد، دیده نمی‌شود.

بینی و بینك انیسی نیاز عنی فارفع بلطفك انیسی من البین

حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم خوشادمی که از این چهره پرده برفکنم
محقق لاهیجی، آنگاه می‌افزاید: «آدمی را بخدای تعالی دو راه است، یکی راه ظاهر، و دیگر راه باطن، لیکن راه باطن راهی است که از او بخدا توان رسیدن و راه ظاهر راهی است که باو خدای را توان دانست و از دانستن راه بسیار است تا برسیدن. در راه ظاهر چندان صعوبت نیست، چه راه ظاهر، راه استدلال است و استدلال مقدور هر عاقلی است که از آثار پی به مؤثرات برد و راه استدلال مقدم است بر راه سلوک، چه تا کسی نداند که منزلی هست، طلب راهی که بمنزل برد، نتواند کرد.»

اما با همه اینها در عرفان علمی و عملی هر دو مسائل مشترکی میان عارفان و فیلسوفان الهی بویژه عارفان و فیلسوفان اسلامی وجود دارد که در تألیفات آنان مطرح شده است، اینگونه مسائل و موضوعات در قرن‌های متمادی مورد بحث و فحص و کنجکاوی و بررسی قرار گرفته که در عین رد و نقد و مناقشه، در تدوین و تألیف کتابهای خود از روش و رویه یکدیگر بهره گرفته‌اند و بمطالعه و تحقیق در مؤلفات همدیگر پرداخته‌اند، حتی برخی از عرفا و صوفیه در کتابهای عرفانی خود و در مقام تحقیق و تبیین مسائل عرفانی، مؤلفات خویش را بسبب و روش کتب فلسفی نوشته و در مقام تعلیم مباحث علمی، پیش از تعلیم عرفان و تصوف، به تعلیم و تعلیم کتابهای فلسفی می‌پرداخته‌اند و بدین روش، بیشتر محققان و مشایخ عرفان از حکمت نظری و فلسفه

اطلاع کافی داشتند و برخی از آنها بجمع و تلفیق میان استدلال و برهان و کشف و الهام برآمدند، همچنانکه برخی از محققان حکمای اشراق همانند شیخ مقتول شهاب الدین سهروردی در حکمت نظری در ردیف اهل نظر و استدلال بشمار آمده‌اند و مکاشفات اشراقی خود را بشیوه ابن سینا و فارابی تقریر و تحریر کرده‌اند. محی الدین عربی، صدرالدین قونوی، شهاب الدین مؤلف عوارف المعارف، قطب الدین حموی، عبدالرزاق کاشانی و غیره اینها از بزرگان عرفا و حکمای اشراقی همه از این دسته بوده‌اند و صدرالمقوله‌ین شیرازی این مقام و مرتبه جمعی را بحد کمال رساند و سخت کوشید که به عرفان جنبه فلسفی بدهد و از همه میراث علمی و فلسفی و اشراقی و دینی و باطنی خویش بهره‌گیرد و فلسفه‌اش را «حکمت عتالی» بنامد، و از این زمان است که طرفداری خشک یکجانبه از مسلک واحد عرفان یا فلسفه در جهان اسلام طرد می‌شود و یک نوع تعدیل و پختگی و متانت ویژه‌ای در طرز تفکر و شیوه اندیشه در فلسفه و عرفان اسلامی بوجود می‌آید.

نکته حالب توجه در تاریخ فلسفه و عرفان اسلامی، گرایش بیشتر فیلسوفان به تصوف و عرفان است که پس از سالها تحقیق و تتبع و تفحص در مسائل فلسفی و نظری، روی بیاطن و درون آوردند و دست بدامن کشف و شهود و عرفان و الهام و ایمان زدند و برای وصول بمطلوب و رسیدن بمحبوب و آگاه شدن از حقایق و اسرار هستی عقل و استدلال را کافی ندانستند:

ابونصر فارابی دومین فیلسوف اسلامی پس از «کندی» در نیمه دوم قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم هجری که در شرح و تفسیر آثار ارسطو استادی خاص نشان داده و نخستین کس در اسلام بود که علوم را بصورت کامل طبقه‌بندی کرد و حدود هر یک را نشان داد و چون ارسطو نخستین کس در این باب بسود بهمین جهت به «معلم اول» مشهور شد و فارابی به «معلم ثانی» لقب یافت و بمنظور جمع میان آراء ارسطو و افلاطون «الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطاطالیس» را تألیف کرد. در رساله «فصوص الحکم» خود گرایش ویژه‌ای با اشراق و عرفان نشان داده و اصولا فلسفه او را

میتوان فلسفه روحی و اشراقی دانست. شیخ بهاءالدین عاملی در کتاب کشکول او را زاهدترین مردم دنیا میدانند که بنظر او سعادت و عظمت مقام فیلسوف در ترك علايق و تعینات و مجرد است، همان نظری که عارفان برای سعادت همه انسان‌ها و رسیدن بکمال انسانیت آنرا لازم می‌شمارند.

شیخ الرئيس ابوعلی سینا فیلسوف مشائی اسلامی نیز که شارح عقاید ارسطویش می‌نامند و پس از فارابی بزرگترین مروج فلسفه یونانی ارسطو بود، در آخرین تألیفات خود و مخصوصاً در داستان‌های تمثیلی، از جهان فیلسوفان قیاسی و برهانی رو به عالم عرفان و عارفان نهاد. در «منطق المشرقیین» - جزئی از کتاب بزرگی که بیشتر آن از میان رفته است - مؤلفات قدیم‌تر خود را که جنبه ارسطویی قوی داشته‌رد میکند و مطالعه آن را برای مردم عادی مناسب میدانند و میگوید در مقام آن است که برای اهل راز و خواص «الفلسفة المشرقیه» را تألیف نماید. رساله‌های سه گانه‌وی: «حی بن یقضان» و «رسالة الطیر» و «سلامان و ابسال» همه در باره سفر عارف از «جهان سایه‌ها» بسوی «حضرت الهی» یا «مشرق نور» گفتگو میکنند و میگویند آدمی باید این جهان سایه‌ها را ترك کند و به جهان نور که جهان فرشتگان است عروج نماید از همانجا که برخاسته، بهمانجا باز گردد. او در قصیده «نفسیه» یا «عینیه» خود که معروف است و بسا مطلع این بیت: «هبطت الیک من المحل الرفع» و «ورقاء ذات تفرز و تمنع» آغاز می‌گردد همین اندیشه والا را بیان کرده است.^۱ در نمط نهم کتاب «اشارات» که ظاهر آخرین تألیف اوست، زیر عنوان «مقامات العارفين» گرایش او به عرفان کامل مشهود می‌باشد. او در آغاز این نمط میگوید: «عارفان را در همین زندگی دنیا مقامات و درجاتی است که دیگران را نیست، گوئی آنان با آنکه در جامه‌های خویش اند آنها را از خود

۱ - این قصیده را نگارنده به نظم ترجمه نموده و منتشر شده که مطلع آن این بیت است:
فرخنده بال طایری از آشیان قدس در خاکدان تیره گیتی مقرر گرفت

کننده‌اند و برهنه‌اند و بجهان قدس رو آورده‌اند، آنان را در درون شونی است نهان و در برون اموری است عیان که نادانان از آن رو که آنها را نمی‌شناسند، انکار میکنند و دانایان که از آن آگاهند بزرگش می‌شمارند.» و بالاخره می‌گوید: «العارف یخلق بهمتهمایشاء».

«حکیم عمر خیام» نیز از فلاسفه و دانشمندانی است که در جستجوی حقیقت، پس از فحوص و بحث بسیار حق را از میان چهار گروه مهم اسلامی عصر خویش در طریقه صوفیه یافته و به عرفان پرداخته است. وی در فصل آخر رساله «در علم کلیات» می‌گوید: «... کسانی که طالبان شناخت خداوندند، چهار گروه‌اند اول متکلمان‌اند که ایشان به جدل و حجت‌های اقناعی راضی شده‌اند و بدان قدر بسنده کرده‌اند در معرفت خداوند تعالی.

دوم فلاسفه و حکمایند که بادلۀ عقلی صرف در قوانین منطقی، طلب شناخت کردند و هیچ‌گونه بادلۀ اقناعی قناعت نکردند و لیکن ایشان بشرایط منطقی وفا نتوانستند بردن از آن عاجز آمدند.

سوم اسماعیلیانند و تعلیمیانی که ایشان گفتند که طریق معرفت صانع و ذات و صفات وی را اشکالات بسیار است و ادله متعارض و عقول در آن متحیر و عاجز، پس اولی‌تر آن باشد که از قول امام صادق طلبند.

چهارم اهل تصوف‌اند که ایشان نه بفکر و اندیشه طلب معرفت کردند، بلکه تصفیه باطن و تهذیب اخلاق، نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیئت بدنی منزّه

کردند، چون این جوهر صاف گشت و در مقابلۀ ملکوت افتاد، صورت‌های آن بحقیقت ظاهر شود بی‌شک و شبه‌تی و این طریقه از همه بهتر است، چه معلوم بنده است که هیچ کمال بهتر از حضرت خداوند نیست و آن جایگاه منع و حجاب نیست بکس، مگر آنچه هست آدمی را از جهت کدورت طبیعت باشد چه اگر حجب زایل شود و حائل و مانع دور گردد، حقایق چیزها چنانکه باشد ظاهر و معلوم شود و سید کائنات بدین اشارت

کرده است و گفته: «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات، الافتعروضوالها»^۱

امام محمد غزالی طوسی، حجة الاسلام جهان اسلام قرن پنجم، هجری، با اینکه فیلسوف بمعنی متعارفی نبود اما چنان اثر عمیقی بر حیات عقلانی اسلامی داشت که بی شک براو میتوان فیلسوف بمعنی عام کلمه اطلاق نمود، هرچند در قلمرو فلسفه اهمیت وی بیشتر به نقادی و خورده گیریهای او بوده است، او با نوشتن دو کتاب «مقاصد الفلاسفه» و «تهافت الفلاسفه» در غرب بیشتر به فیلسوف مشهور گردید تا فقیه و حجة الاسلام دینی.

بهر حال این دانشمند و متفکر بزرگ اسلامی نیز، پس از تحول و دگرگونی روحی که در او پدید آمد و به جستجوی حقیقت شتافت، همانند حکیم عمر خیام طالبان حق را از میان فرقه‌های گوناگون اسلام، در همان چهارگروه منحصر دید که خیام دیده بود و عبارت بودند از: متکلمان، باطنیان، فیلسوفان و صوفیان و بخود گفت که حق را باید از میان این چهارگروه جستجو کرد که اهل تحقیق و استدلال و کشف و شهودند و اگر از این راه نتوان حق را تشخیص داد؛ امیدی بدرک حقیقت و تشخیص حق باقی نمی‌ماند و بعقیده وی فرقه‌های دیگر همه پای‌بند تعصب و تقلید و تعبدند که هیچگاه بمقصود نخواهند رسید.

غزالی این چهارگروه را مورد مطالعه قرار داد و پس از آنکه مذهب فلاسفه و متکلمان و باطنیان را نقد و طرد کرد و راه وصول بحق را در آنها مسدود یافت راه صوفیه را برگزید و آن را بر راههای دیگر چون خیام مرجح دانست و گفت اینان ارباب احوال‌اند نه اصحاب اقوال. وی این سیر روحی و تحول فکری و معنوی خود را در کتاب

۱- پروردگار شما را در روزگار شما نسیم‌هایی است، هوشیار باشید و خود را در معرض

آنها قرار دهید.

— این رساله در مجموعه‌ای بشماره ۶۴۰ فهرست جلد دوم کتابخانه مجلس شورای ملی سابق در صفحه ۳۳۳ جزء دوازدهمین رساله آن مجموعه موجود می‌باشد. نسخه دیگری نیز در کابل (وزارت اطلاعات) و نسخه‌ای نیز در کتابخانه ملی پاریس ضمیمه کتاب «روضة القلوب» تألیف عمر خیام موجود است.

بی نظیر و دلپذیر «المقندمن الضلال» بیان کرده و پرده از این راز برداشته است.^۱

خواجہ نصیرالدین طوسی یکی از شارحان و مفسران کتاب «اشارات» ابن سینا که بی شک از حیث جامعیت در علم و فلسفه و نجوم، پس از ابن سینا درخشان ترین چهره علمی و فلسفی اسلامی است، همین راه را پیموده و بعد از سالها اشتغال بعلم و تحقیق و تتبع در فلسفه سرانجام به عرفان گرائیده است و علاوه بر اینکه در شرح نمط نهم اشارات بوعلی ذوق عرفانی و روش اشراقی خود را بگونه ای زیبا و شایسته و شیوا بکار برده، خود نیز رساله در تصوف بنام «اوصاف الاشراف» تألیف نموده که بنا بر گفته خودش در مقدمه آن «در بیان سیر اولیاء و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت میباشد» و در آنجا گرایش خویش را با شراق و عرفان و تصوف بخوبی نشان داده است و نیز رساله ای در سیر و سلوک دارد که حاکی از علاقه او بکاروان عشق و الهام است.

امام فخر رازی که از ائمه حکماء و متکلمین و فقهاء زمان خود بود و از سرآمدان و بزرگان و اندیشمندان اسلام محسوب و از شارحان کتاب «اشارات» ابوعلی سینا است در کنار مؤلفات خود در فلسفه و کلام و فقه و اصول و حدیث و تفسیر و جزا اینها کتاب «المباحث المشرقیه» را در الهیات تألیف نمود که در آن بمبانی عرفان توجه ویژه ای مبذول داشته و طریقه صوفیه را در توحید و خداشناسی و درک حقایق ربوبی بر عقلیات فلاسفه و متکلمان ترجیح داده است.

قطب الدین شیرازی شاگرد خواجہ نصیرالدین که بزرگترین شارح آثار طبی این سیناست و مشروح ترین شرح ها را بر قانون بوعلی نوشت و در علوم گوناگون همچون هندسه و نجوم و جغرافیا و فلسفه و علوم مختلف دینی تألیفات متعددی دارد و در مسائل فیزیکی و نجومی دارای چندین اثر دائره المعارفی میباشد از جمله دانشمندان و متفکرانی است که به جهان تصوف و عرفان درآمد. و در قونیه در نزد صدرالدین قونوی، شاگرد

۱- این کتاب برای نخستین بار بوسیله این نویسنده بقاری ترجمه گردیده و از سال ۱۳۳۸ تاکنون پنج بار بنام «اعتراقات غزالی» بچاپ رسیده است.

محمی الدین عربی بفرا گرفتن مبانی و مسائل عرفان پرداخت.

شیخ بهاء الدین محمد عاملی معروف به «شیخ بهائی» دانشمند مشهور و شیعه دوازده امامی عصر صفوی که در فقه و حکمت و ریاضی و هیئت و نجوم و معماری و علوم مختلف اسلامی و حتی در علوم غریبه همچون طلسمات و کیمیا و غیره مهارتی خاص داشت، نخستین کسی است که در عصر صفویه شریعت و طریقت را با یکدیگر جمع و تألیف کرده و به یقین مشرب تصوف داشته و بعرفان و سلوک معتقد و مقید بوده است. او علوم رسمی را قیل و قال میدانند که از آنها نه کیفیتی حاصل می آید و نه حالی و از ساقی معنوی میخواهد که جامی از شراب روحانی با و بدهد تا دمی از حجاب جسمانی برهد.

ساقیا بده جامی زان شراب روحانی تادمی بر آسایم زین حجاب جسمانی

فیلسوف بزرگ صدر المتألهین شیروازی نیز که ذکرش گذشت در راه جمع و تألیف و تلفیق میان دین و فلسفه و عرفان، از تصوف عملی بهره گرفت و در این راه گام نهاد. او که گم شده خود را که عاشقانه در جستجوییش بود در میان اصول و مبانی فلسفه مشاء و مسائل و مطالب اهل کلام و سخنان اهل جدل نیافت و قیام آنان را چنانکه خود گوید «عقیم و صراط آنها را غیر مستقیم» دید، با استغفار و تأسف از اینکه قسمتی از عمر خویش را در آن راه ها تلف کرده، سرانجام بعرفان و اشراق و تصوف پناه برد و سکون و آرامش و اطمینان دل را در آن یافت. زمانی دراز در کوهستان های قم بر ریاضت روحانی دل بست و با قلبی شکسته از آزار مردم نادان زمانه پسانزوا نشست و بسوی مسبب الاسباب روی نمود تا انوار ملکوت بردلش تابید و بنا بر گفته خود از این راه اسرار و رموزی بروی مکشوف گردید و به حل مسائل و مشکلاتی تسو فیق یافت که از طریق استدلال و برهان و تحصیل و تعلیم هرگز بر آنها دست نتوان یافت، خلاصه آنکه او نیز عاقبت از کاروان عقل و استدلال روی بر تافت و بسوی کاروان عشق و الهام شتافت

و در باب عشق بسخنائی پرداخت که برخی از قشریان کوتاه بین تکفیرش کردند.^۱
 باری اینک این کتاب در آن مقام است که سیر کاروان اشراق والهام و عرفان را
 در اسلام بررسی کند و چگونگی پیدایش و تحول و تکامل آن را بقدر امکان و بطور فشرده
 نشان دهد، اما پیش از ورود باصل موضوع بیان چند نکته در این مقدمه لازم و
 ضروری مینماید:

نخست اینکه چون تصوف و عرفان در اسلام پس از قرن هفتم و هشتم هجری و
 بعد از ابن عربی و جلال الدین محمد بلخی و عبدالرزاق کاشانی و چند تن دیگر، چیزی
 نو و اصل و ابتکاری در این زمینه بوجود نیاورده و هر چه هست تفنن و تجمّل و تکرار
 گفته های پیشینیان میباشد و حتی توان گفت که از آن تاریخ به بعد تصوف رو به انحطاط
 رفته است، بنابراین محتوای کتاب در این سیر تاریخی تا قرن هشتم منظور نظر بوده
 است و از آن قرن به بعد با اشاراتی کلی بسنده شده است.

دیگر اینکه مقصود ما در این بررسی اصولاً شرح فروع و جزئیات و بیان آداب
 و رسوم و احوال و سنن و اعمال و عقاید تفصیلی این مکتب نیست، بلکه سیر اجمالی
 و چگونگی جریان فکری و تطور و تحول تصوف و عرفان مورد نظر میباشد.

نگته دیگر اینکه، تقسیم بندی که در باره سیر تصوف و عرفان در قرن های
 مختلف بعمل آمده، يك تقسیم بندی قطعی و جزمی نیست، بلکه، طبقه بندی تقریبی
 میباشد، بدین معنی که بطور قطع و دقیق و مطلق نمی توان برای هر قرن خصوصیت و
 تمایز مشخصی قائل شد که قرن های دیگر بکلی فاقد آن باشند، بلکه مکتب تصوف و
 عرفان نیز مانند دیگر پدیده ها تکامل تدریجی پیدا کرده و از بساطت و سادگی،
 تدریجاً بسوی ترکیب و تشکّل و تکامل گرائیده است و نیز نمی توان برای هر قرنی صفت
 ممیزه و مشخصه ای بطور کلی و مطلق در نظر گرفت که همه عارفان و صوفیان کشورهای
 اسلامی در مسائل و موضوعات عرفانی اتفاق نظر داشته باشند، زیرا کشورهای مختلف
 اسلامی که مباحث عرفان و تصوف در آنها مطرح شده و مورد توجه بوده است کشورهایی

۱- گویند این رباعی از اوست،

درکوی شهادت آرمیدند همه
 هر چند سپاه او شهیدند همه

آنانکه ره دوست گزیدند همه
 در معرکه دو کون فتح از عشق است

وسیع و دارای اقوام و ملیت‌ها و نژادهای گوناگون بوده‌اند و در هر کشوری بنا بر اقتضای جغرافیائی و اقلیمی و ارتباط با اقوام و ملل دیگر و در تحت تأثیر شکل حکومت‌ها و آداب و رسوم و سنت‌های ملی و قومی و عوامل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، تصوف و عرفان رنگ خاصی داشته است، چنانکه در یک قرن معین در میان جامعه مسلمانان اندلس و مسلمانان کشورهای مغرب یعنی شمال آفریقا و مسلمانان مصر و سوریه و بغداد و ایران میتوان در سنخ فکر و شیوه اندیشه تفاوت بسیار مشاهده کرد و هر فرقه‌ای در هر کشوری بمناسبت عوامل یادشده از عرفان و تصوف مفهوم ویژه‌ای استنباط میکرده‌اند، هر چند که در اصول و مبانی کلی مشترک بوده‌اند.

دیگر اینکه ذکر نام مشایخ صوفیه که در آخر بحث مربوط به هر قرن (از قرن دوم هجری به بعد، زیرا زاهدان قرن اول عنوان «شیخ» نداشته‌اند) به ترتیب تاریخ در گذشت آنان آمده است و همچنین فرقه‌ها و سلسله‌ها و مکتب‌های فرعی تصوف و نیز کتابهای مهم عرفان و نظم تصوف و سرایندگان شعر صوفیانه و نویسندگان نشر عرفانی که مورد بررسی و بحث واقع شده‌اند هرگز بدان معنی نیست که مشایخ و رجال صوفیه در هر قرن و یا سلسله‌ها و مکتب‌های تصوف و یا کتابهای مربوط به عرفان و تصوف و نظم و نثر صوفیانه، منحصرأ همین بوده که نام برده شده‌اند، بلکه در هر قسمت مشایخ و معارف آنها مورد نظر قرار گرفته و برای اطلاع تفصیلی در هر قسمت باید به کتب معتبر مربوط رجوع شود که هزاران کتاب و رساله و مکتوب در این زمینه وجود دارد.

نکته دیگر اینکه: در نقل اقوال و سخنان اشخاص، به نقل مفهوم و معنی و خلاصه آنها کمتر پرداخت شده و تا آنجا که مناسب دیده شد، عین گفته یا نوشته آنان را آورده‌ام تا خواننده خود بتواند با مطالعه مستقیم متن آنها، استنتاج مطلوب را از آن بنماید و این روش را برای استنباط و اجتهاد خواننده با ارزش‌تر و سودمندتر دیده‌ام.

نکته آخرین اینکه: انگیزه تألیف و تدوین این کتاب آن بود که از دوران کودکی بشعر و ادب و عرفان مخصوصاً باشعار و آثار عارفانه دل‌بستگی ویژه‌ای داشتم و بالاخص باشعار دلکش و آسمانی حافظ و مولوی عشق می‌ورزیدم، هر چند در آن روزگار

چیزی از معانی عمیق آنها را در نمی‌یافتم - همچنین چه در دوره‌های تحصیل که در رشته‌های مختلف پایان یافت و چه در سالهای خدمت اداری که برای امرار معاش ناچار بکار و تلاش بودم، بیشتر ساعت‌های فراغتم بمطالعه فلسفه و عرفان و ادب می‌گذشت و در محضر اساتید بزرگ بکسب فیض می‌پرداختم، اما باید بگویم، اکنون پس از عمری می‌بینم، چیزی جز الفاظ و عبارات و «شرح اسم» نیافته‌ام و آنچه که در پی آن می‌دیدم بدست نیامده است. ممکن است گفته شود، پس تألیف این کتاب که خود جز «شرح اسم» نیست چه سود و هوده‌ای تواند داشت؟ می‌گویم: امیدم آن است که در خلال این گفته‌ها و نوشته‌ها، سرگذشت‌ها و داستان‌ها و شعرها، شاید شعله‌ای افروخته شود و آن شعله‌راهی، خطی، رخنه‌ای، روزنه‌ای برای خواننده‌ای که از من مستعدتر است و قابلیت بیشتری دارد، باز کند و از آن روزنه بجهانی که سالکان و رهروان راه الهام و عرفان جویای اویند و پویای او، راه یابد. مولانا جلال‌الدین می‌گوید:

گرچه رخنه نیست عالم را پدید لیک یوسف وار می‌باید دوید
تا گشاید قفل‌وره پیدا شود سوی بیجائی شما را جا شود

و خواجه بزرگ حافظ دل‌آگاه با آهنگی گنگ اما امیدبخش و دل‌نشین می‌سراید که:
کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید
ز آتش وادی ایمن نه منم خرم و بس موسی اینجا بامید قبسی می‌آید.

خوشا آنانکه در جستجوی «رنخه» یوسف‌وار دویده‌اند و در سوی «بیجائی» «جائی» یافته‌اند و بهوای بانگ جرس و بامید شعله «قبس» موسی‌وار خود را از ماده خلع کرده و در کرانه وادی ایمن در جایگاهی مبارک از میان درخت حقیقت ندای «انی‌انا الله» شنیده‌اند و بهارگاه معشوق از لسی شتافته‌اند، کسانی که بدین نعمت رسیده‌اند گوارا و مبارکشان باد. باشد که رهروان راه را هم دست گیرند و آنان را از کرامت و کرامات خود بهره‌مند سازند.

در پایان این مقدمه از همه کسانی که در حصول و طبع و نشر این تألیف بنحوی کمک کرده‌اند و مخصوصاً از دوست فاضل خود آقای اسمعیل برادران شاهرودی که در

تصحیح فرم‌های کتاب و تهیه فهرست اعلام زحمت بسیار کشیده‌اند و همچنین از مدیر محترم کتابفروشی اشراقی که با سرمایه خود وسیله چاپ این کتاب را فراهم نمودند سپاسگزاری می‌نمایم.

و نیز از دوست باصفا و هنرمند خود آقای محمد طبیب‌چی که نظارت چاپ کتاب را با سلیقه و دقت به عهده گرفتند تشکر می‌کنم و توفیق همگی را از خداوند خواستارم.

تهران - تابستان ۱۳۶۶ دکتر زین الدین کیایی نژاد

پیدایش زهد و زهاد در اسلام

هجرت پیامبر از مکه و نخستین خطبه‌های وی در مدینه

تاریخ رسمی اسلام با هجرت حضرت محمد-ص- (تولد ۵۷۰ م.) از مکه به مدینه در سال چهاردهم بعثت آغاز شد. پیامبر اسلام که از ستمگریها و کینه‌جوئی‌های قریش بستوه آمده بود، پس از امضاء پیمانی که با اهل یثرب منعقد کرد، بایاران خویش که اندك بودند به شهر یثرب که بعدها به «مدینه النبی» مشهور گشت، هجرت فرمود. نخستین کاری که رسول خدا پس از ورود به مدینه انجام داد عقد دوستی و اتحاد و اتفاق میان قریشیان اهل مکه که یارانش بودند و انصار مدینه بود و آئین اسلام را واسطه و بنای این عقد دوستی و مودت قرارداد و با اعلام شعار: «انما المؤمنون اخوة» و انعقاد قراردادهای عهدنامه‌های مودت، مهاجران قریشی را با انصار یثربی متحد ساخت و در میان آنان پیمان برادری (مواخات) برقرار کرد که پیمانی بس محکم و استوار بود و باین کار اساس امت و دولتی را پایه‌گذاری کرد که سنگ اول آن اتحاد و اتفاق و مودت و برادری و مواسات بود. در یکی از خطبه‌ها و سخنان خود که در مدینه و در آغاز هجرت بیان داشته چنین فرموده است:

«ای مسلمانان و ای مؤمنان! عده‌ای از شما به مکه آمدید و در (عقبه) در دل

شب بامن بیعت کردید و مرا بشهر خود فرا خواندید و عده دیگری از شما از آغاز پیدایش اسلام بدین خدا گرویدید و در این راه هر گونه رنج و ناملایمی را تحمل کردید و خلوص نیت و پاکی ایمان و استقامت و وفاداری خود را نشان دادید، من اکنون بشما اعلام میکنم که شما افراد مهاجر و انصار برادر یکدیگر هستید، این عقد برادری شما در آسمانها بسته شده و اکنون من آن عقد و عهد را که بر لوحه ابدیت مانند علم الهی نقش بسته است بشما اعلام میدارم، هر يك از شما برخیزید و برادر خود را انتخاب کنید.^۱ در خطبه ای دیگر که آن نیز یکی از خطبه های نخستین او پس از هجرت و در مدینه ایراد کرده است^۲ مبانی و اصول اخلاقی و دینی اسلام را چنین توصیف فرموده است:

«بنام خداوند بخشنده مهربان»

«ستایش پروردگار را سزد، اورا ستایش میکنم و از او یاری میجویم و از حضرت او آمرزش میخواهم، از او هدایت طلب میکنم و باو ایمان میآورم و از وی روبرو نمیگردانم و با کسی که از او روی برگردان است مبارزه میکنم:»

«گواهی میدهم که جز او خدائی نیست او یگانه است و شریکی ندارد و محمد بنده و فرستاده اوست، اورا برای راهنمایی و روشن کردن باطن خلق و دادن پند و اندرز فرستاده در دوره ای که فترتی از پیامبران بوجود آمده است. در دوره ای که دانش کمیاب و مردم گمراه شده اند در دوره ای که زمان سپری شد و ساعت نزدیک گردید و اجل فرا رسید هر کس که از خدا و رسول او پیروی کند مسلماً رستگار خواهد شد و هر کس که نافرمانی و تمرد کند گمراه خواهد گردید و در این گمراهی افراط خواهد کرد و سرانجام سرگشته و حیران خواهد ماند. بشما میگویم که پرهیز کار باشید و این بهترین خواسته ای است که يك نفر مسلمان از مسلمان دیگر باید بخواهد و اورا تشویق و ترغیب کند که پیوسته جهان دیگر را در نظر داشته باشد و اورا به پرهیزکاری وادارد، از چیزی که

۱- ابن هشام، سیره ج ۲۰۱ (در يك مجلد) ص ۳۴۰-۳۴۵.

۲- این خطبه نخستین خطبه نماز جمعه ای است که پیامبر در مسجد «قبا» اولین مسجدی

که بادت او و یارانش ساخته شده بود در روز جمعه ایراد فرموده است.

خداوند دوری و احتراز از آن را بشما امر کرده دوری کنید هیچ‌بند و نصیحتی را براین اندرز برتری نمیده‌م و هیچ یادآوری را از آن بهتر نمیدانم. پرهیزکاری برای کسی که باترس از خدا عمل کند یار و مددکار نیکوئی است. پرهیزکاری برای تمام آنچه را که شخص در امر آخرت آرزو مند می‌باشد یار و مددکار خواهد بود.»

«هرکس هرچه دارد چه در پنهان و چه آشکار، باخدای خود در میان گذارد و در رفتار و کردار خود جز از خداوند از کسی یاری نجوید، بی‌تردید در کارهای دنیایش سربلند و سرافراز و در آخرت و پس از مرگ در آن هنگامی که انسان نیازمند چیزهایی است که از پیش برای خود فرستاده است ذخیره نیکوئی خواهد بود.»

«ازخدای خود بیم داشته باشید، بدانید که او با بندگان خویش مهربان و گفتارش سراسر حقیقت است، بوعده‌هایش وفا میکند و در آن تخلفی راه ندارد این گفته همان خداوند بزرگ است که در پیشگاه او هیچ سخنی زیر و رو نگردد و هیچگاه به بندگان ستمکاری روا نمیدارد.»

«ای مردم، در کار امروز و فردایتان چه در پنهان و چه آشکار پرهیزکار باشید، کسی که پرهیزکار باشد خداوند گناهان او را بیامرزد و اجر و مزد او را چندین برابر کند، کسی که در برابر خدای خود پسر هیزکار باشد بکامیابی بزرگی نائل می‌گردد، پرهیزکاری شما را از خشم و نارضایتی خداوند در امان نگاه میدارد. پرهیزکاری مایه رؤسفیدی بوده، خدا را راضی میکند و موجب برتری و منزلت انسان می‌گردد.»

«بهره و نصیب خود را دریابید و از افراط کاری دوری بجوئید، چه خداوند کتاب خود را بشما آموخته و راه شمارا بسوی خود باز گذاشته تا آنها که باو ایمان آوردند آگاه کردند و آنان که دروغگو هستند متنبه شوند.»

«نیکوئی کنید چنانکه خداوند بشما نیکوئی میکند، بادشمنان او دشمنی کنید و در راه او از خود گذشتگی نشان دهید. او شمارا برگزیده و شمارا مسلمان خواند تا آنان که شایستگی هلاکت دارند از روی حق و عدالت هلاک شوند و آنان که مستحق زنده ماندن هستند بزندگی ادامه دهند، توانائی بسته باوست، خدا را همیشه در خاطر داشته

باشید و برای فردای خود کار کنید اگر هر کس هر آنچه دارد باخدای خود در میان گذارد خداهم او را میان مردم در پناه خود نگاه میدارد. چه خداوند است که بر کارهای مردم نظارت و قضاوت میکند نه مردم بر کارهای او، بزرگواری خداوند را میسزد و توانائی جز بوسیله او مقدور نیست.^۱»

خلفای راشدین

پیامبر اسلام با اینگونه گفتارهای خود که توام با کردار و رفتار وی بود در فکر و دل مردم رسوخ کرد و روح و دل آنان را مسخر نمود وی از مجامله و تملق و خوش-گوئی و تعارف بیزار بود و میفرمود جلوم برنخیزید و مانند دیگران نباشید که برای تعظیم و تکریم جلویکدیگر برمیخیزند او همیشه از یک چیز بیم داشت و از آن اجتناب می کرد و آن این بود که او را سلطان مقتدر بدانند یا فرمانروای خود کامه اش بخوانند از هرگونه القاب و عناوین دنیوی احتراز می جست، او نه درباری داشت و نه وزیری، تنها یاران و مشاوران او بودند و یک مهر که در آن کنده شده بود «محمد رسول الله»، محمد (ص) که با شخصیت ممتاز خود برای مسلمانان در میدان جنگ سردار و در محراب عبادت امام و در امور زندگی و مسائل اجتماعی قاضی و دادرس بود، پس از هموار کردن راه اسلام و فتح شورانگیز مکه در سال یازدهم هجری، بدرود زندگی گفت و نوبت پیشوائی اسلام بخلفاء راشدین رسید. دو خلیفه اول و دوم (ابوبکر متوفی ۵۱۳) و (عمر متوفی ۵۲۲) کم و بیش برای میرفتند که پیامبر هموار کرده بود، در زمینه اجرای عدل و حدود مقررات اسلامی و رعایت حقوق امت کوشا بودند و در نگاهداری بیت المال مسلمانان و محافظت خزانه عمومی از تجاوز و تعدی و تفریط مراقبت خاصی داشتند خود را برتر از دیگران نمی پنداشتند و مساوات اسلامی را در زندگی و شئون اجتماعی خویشان و دیگر مسلمانان رعایت میکردند، زندگانی آنان با اختصار و قناعت میگذشت و مانند یکی از رعایا و افراد امت از بازار و کوچه میگذشتند و چون مردم عادی با آنان سخن میگفتند، خوراک آنان همچون خوراک فقیرترین مردم و پوشاک آنان از خشن ترین

پوشاکها بود.^۱

پس از خلیفه دوم در محرم سال ۲۴ هجری عثمان (مقتول ۳۵هـ) متصدی خلافت اسلامی گردید و زمام امور مسلمانان را بدست گرفت، عثمان خلیفه سوم از بزرگان بنی امیه بود که از حیث سن نیز از بزرگترین آن طایفه بشمار میرفت، بنی امیه که از نظر تعداد نفوس و توانائی مادی از بنی هاشم پیشی داشتند و بامحمد (ص) پیامبر اسلام در مکه دشمنی ها و ستیزه جوئی ها کرده بودند و سرانجام در برابر قدرت و نیروی معنوی و قوای مادی و فتوحات نخستین اسلامی تسلیم شده و بناچار مسلمان شده بودند با روی کار آمدن عثمان شادی فراوان یافتند تا ابوبکر متصدی مقام خلافت بود هیچگونه کاری را به امویان نسپرد و بایشان توجهی نداشت شاید علت آن بود که بآنان که تازه مسلمان بودند اطمینان و اعتمادی نمی توانست داشته باشد، در دوره خلافت عمر نیز هر چند بدستور او در جنگ های شام شرکت داشتند، لیکن هیچگاه در امور مهم امت دخالت نداشته و از این حیث ناراضی بودند چرا که آنان خود را از بنی هاشم بخلاف و صدارت شایسته تر می پنداشتند، چنانکه پیش از اسلام نیز سرداری و صدارت را از آن خود میدانستند و این رقابت میان هاشمیان و امویان از دوره جاهلیت وجود داشت. با خلافت عثمان امویان مورد توجه و احترام قرار گرفتند، عثمان در ایام خلافت خویش اقوام و خویشاوندان خود را بعکس رویه خلیفه اول و دوم بر دیگر مسلمانان برتری داد و ولایت ولایات و شهرها را بآنان سپرد و در تقسیم اموال و غنائم که از کشورهای تازه گشوده اسلام بسوی جزیره العرب سرازیر شده بود جانب آنها را بیشتر نگاه میداشت و اصول مساوات و عدل اسلامی را چنانکه باید رعایت نمیکرد اینگونه کارها و رفتارهای خلیفه سوم بر مسلمانان، مخصوصاً به صحابه گران می آمد^۲ و سرانجام کار بدان جا منتهی گردید که مسلمانان بر عثمان شوریدند و از سوی مصر و عراق و دیگر شهرها عده ای بسوی مدینه رهسپار شدند و از عثمان خواستند تا از خلافت دست

۱- تاریخ تمدن اسلامی ج ۱ ص ۶۱.

۲- تجارب السلف ص ۳۳.

بکشد و خلع ید کند و چون وی از پذیرش این درخواست‌ها سرباز زد در یک شورش و انقلاب بقتل رسید. (سال ۳۵ هجری)

خلیفه سوم بدین نحو کشته شد و کشته شدن وی بهر صورت فاجعه بزرگی در جهان اسلام بود که وحدت مسلمانان را بخطر انداخت و پایه‌های اختلافات شدیدی را بنیان نهاد قتل در یک جامعه نوظهور اسلامی که اساس آن بر عدالت و انصاف نهاده شده بود بدون محاکمه و دادرسی آن هم قتل خلیفه مسلمانان امری بس هولناک و دهشت‌انگیز مینمود، بدین سبب حال وحشت و اضطراب جامعه مسلمانان را فرا گرفت و بهت و حیرت بر همه جا سایه افکند.

پس از کشته شدن عثمان حفظ قدرت اسلام در کشورها و سرزمین‌های فتح شده که قدرت هنوز استقرار تام نیافته بود از یکسو و تعیین خلیفه بجای عثمان از سوئی دیگر از مهمترین مسائلی بودند که فکر عموم مسلمانان را بخود مشغول ساخت تا آنجا که شورشیان نیز از آن بیم داشتند، تعیین کسی که بتواند در چنان موقعیت حساسی زمام امور خلافت را بدست گیرد و بشایستگی بحل و فصل امور مسلمانان و حفظ اقتدار دولت بزرگ اسلامی بپردازد آسان نمی‌نمود بدین روی تشتت و تفرقه آراء و عقاید که بعدها بصورت مسائل بفرنج‌تری در جهان اسلام درآمد آغاز گردید.

در این جریان سران اسلام از مهاجر و انصار، و دیگر مسلمانان بسه دسته تقسیم شدند که هر کدام نظر خاصی باین حوادث و پیش آمدها داشتند، دسته اول تنها بتأسف از اوضاع اکتفا کرده و سکوت نمودند، دسته دوم در مقام چاره‌جویی بوده و در راه تعیین خلیفه بکوشش پرداختند و دسته سوم کسانی بودند که مصلحت خود را در کناره‌گیری از این حوادث دیدند و از معرکه دوری گزیدند و بهمین سبب برخی از آنها خانه‌نشینی اختیار کردند و عده‌ای دیگر از شهر مدینه فرار کردند و در صدد حفظ دین خود تنها بخدا روی آوردند و بیرون از غوغا و حوادث در گوشه‌انزوا بعبادت پرداختند و این دسته بودند که نخستین بنای تزه‌د اصطلاحی را در اسلام پایه‌گذاری کردند.

در میان این نگرانی‌ها، وحشت‌ها، بیم‌ها، اختلاف‌ها و تشتت عقاید در تعیین

جانشین خلیفه مقتول سرانجام اکثریت مسلمانان که شورشیان نیز جزء آنان بودند بسوی علی ابن ابیطالب (ع) روی آوردند و دست بیعت بسوی او دراز کردند و از او خواستند که جامه خلافت را برتن نماید علی که مرد حق و حقیقت بود بآسانی زیر بار خلافت نرفت او که از آغاز اسلام در همه جا و همه کار با پیامبر همکار و همساز و دمساز بود، او که از همه رموز و اسرار و دقائق احکام اسلامی خبر داشت او که در تمام عمر خویش گامی از راه تقوی و فضیلت و عدالت و مساوات فراتر ننهاده بود او که از کینه کهن بنی امیه نسبت به بنی هاشم و دسیسه سازی آن روز معاویه بن ابی سفیان آگاهی کامل داشت، او که از داعیه های فتنه انگیز طلحه و زبیر و تحریکات مفسده آمیز آنها واقف بود نمیتوانست بآسانی خلافت را بپذیرد و درخواست مردم را اجابت کند زیرا در آن اوضاع و احوال و پس از خلافت عثمان که در دوره خلافتش با بخشش ها از بیت المال مسلمانان طرفدارانی داشت میدانست که حکومت در چنان وضعی بارویه او بسیار مشکل است و مردم تاب تحمل خلافت او را ندارند این بود که علی در برابر اصرار مردم درباره قبول خلافت چنین فرمود: «از من دست بدارید و دیگری را باین کار بگمارید، چه من وزیر و مشاور شما باشم بهتر از این است که امیر شما باشم»^۱ اما مردم همچنان اصرار ورزیدند و شورشیان نیز بآنها بودند. علی خواست بهر صورت امتناع کند و قبول خلافت ننماید لیکن درخواست مردم شدت یسافت و حتی به تهدید رسید، خود در این باره چنین میگوید: «مردم مانند موی گردن گفتار بدورم ریخته از هر طرف بسوی من هجوم آوردند بطوریکه از ازدحام ایشان و بسیاری جمعیت حسن و حسین زیر دست و پا رفتند و دو طرف جامه وردای من پاره شد، اطراف مرا گرفتند مانند گله گوسفند در آغل اما پس از اینکه زمامداری را پذیرفتم بادسته های ناکشین (عهدشکنان جمل) و مارقین (متمردان نهروان) و قساطین (مخالفتان صفین) روبرو شدم، بخدا سوگند اگر نبود وظیفه ای که خداوند برای مبارزه باستمگری و یاری شمشک برای علماء معین

کرده و اگر نبودند فدائیبانی که مرا در راه حق یاری میکنند مهار این شتر را (خلافت) برگردنش میانداختم و از آخر خلافت مانند اولش چشم می‌پوشیدم تا شما میدیدید که ارزش دنیای شما نزد من از عطسه ماده بزی کمتر است^۱.

با این ترتیب علی (ع) خلافت را پذیرفت اما قاطعانه بمردم گفت: «بدانید که بر شما سخت خواهم گرفت و گامی از راه راست هر چه ناهموار و خشن باشد منحرف نخواهم شد و اجازه انحراف بکسی نخواهم داد.» آنگاه مردم دسته دسته به مسجد آمدند و با وی بیعت کردند اما در آن میان چند نفر از بیعت خودداری نمودند که عبارت بودند از: ۱- سعد بن ابی وقاص (متوفی ۵۵۵) ۲- عبدالله بن عمر (متوفی ۵۷۳) ۳- طلحه (متوفی ۵۳۶) ۴- زبیر (متوفی ۵۳۶). علی، از بیعت دو نفر اول صرف نظر کرد لیکن طلحه و زبیر با اصرار شورشیان مجبور به بیعت شدند اما این دو نفر نیز اندکی نگذشت که پرچم مخالفت بر ضد علی برافراشتند و به تحریک و همکاری معاویه و پشتیبانی عایشه جنگ جمل را بها ساختند.

پس از اینکه علی زمام امر خلافت را بدست گرفت نخستین گامی که در راه اصلاح امور و اجرای احکام اسلام برداشت برکنار کردن عیال و کارگزاران عثمان بود. او سوگند یاد کرد تا تمام بیت المال مسلمانان را که در دوره خلافت عثمان حیف و میل شده بخزانة عمومی مسلمین بازگرداند آرام ننشیند و نمی‌توانست ببیند که فرمانروایانی امثال معاویه بن ابی سفیان بر مردم حکومت کنند و با اسلام بازی نمایند و نیشه بریشه آن بزنند. بدین روی معاویه را که حاضر بقبول بیعت او نشده بود از حکومت شام عزل کرد و احضارش نمود تا حساب بیت المال را بدهد و از حکومت وی اطاعت کند اما پیدا بود که معاویه سر باطاعت علی فرود نخواهد آورد، او که مردی فرصت طلب بود از کشته شدن خلیفه سوم سودجویی کرد و باتهام شرکت در توطئه قتل عثمان بمخالفت با علی قیام کرد و عناصری را که مفتون مال و جاه بودند بدور خود گرد آورد. برای جلب مردم ابن الوقت پول‌ها خرج کرد و از بیت المال عمومی به ستایشگران خویش

۱- نهج البلاغه خطبه معروف به «شقشقیه» - خطبه ۳ - بطور خلاصه.

صله‌ها بخشید.

حقیقت این است که معاویه بن ابی سفیان بازیگر باهوش عرب نه بدین اعتقاد داشت نه بقرآن و محمد، بلکه هدفش تثبیت حکومت و خلافت اسلامی درخاندان بنی امیه بود و برای رسیدن باین هدف از هیچ چیز فروگذار نکرد و مذهب او آن بود که در حفظ ریاست بهر سبب که ممکن باشد توسل کند^۱ بدین جهت در راه موروثی کردن حکومت اسلامی درخاندان خود بهر چیز ناروا دست یازید. دانشمند محقق مصری «احمد رفاعی» میگوید: «پیش از ظهور فلسفه «ماکیاول» در قرن پانزدهم میلادی در اروپا، معاویه بن ابی سفیان قرن‌ها پیش از او ماکیاولیست بوده و برای رسیدن بمقصود و هدف خود بکاربردن هر وسیله‌ای را مشروع میدانست»^۲.

زیاد یکی از اعمال معاویه میگوید از دست یکی از کارکنان خود باو شکایت بردم برای من نوشت: «همه مردم را نباید بیک نحو سیاست کرد، نه آن اندازه نرمش و ملایمت باید کرد که مردم جسور - در تمرد بشوند و نه اینگونه خشونت و شدت عمل بخرج داد که بزحمت افتند و روگردان گردند بلکه سیاست اقتضا می کند که تو با آنها بخشونت رفتار کنی و وقتی به من مراجعه کردند من با آنان بملایمت و ملاطفت عمل نمایم»^۳.

معاویه که در جلب ناراضی‌ها دست توانائی داشت و در تمام دوره خلافت عثمان بر شامات حکومت می کرد و یکایک افراد سرشناس و جاه طلب را بخوبی میشناخت و بجهات روحی آنان آگاه بود و از طرفی ثروت شام و منابع خراج این منطقه را در اختیار داشت با وسایل و اقتدار کافی مردم را بخون خواهی عثمان برضد علی برانگیخت و مخالفت خود را صریحاً اعلام کرد و با دسیسه‌های ویژه خویش^۴ جنگ جمل و صفین و نهروان را براه انداخت و با ایجاد انشعاب در نیروی علی و پشتیبانی از خوارج جنگ

۱- تجارب السلف ص ۶۰.

۲- عصر المأمون ج ۱ ص ۱۸.

۳- عصر المأمون ج ۱ ص ۲۵.

۴- حمله جنگی که معاویه در جنگ صفین بکار برد و به حکمیت منتهی شد. «میلر» آن را

شیع‌ترین و بدترین شوخی‌های تاریخ بشری می‌داند. (العقیده والشریعة ص ۱۹۰)

داخلی شدید و بنیان کن در جامعه اسلامی پدید آورد.

حکومت معاویه و تأثیر آن در پیدایش زهد و زهاد

سرانجام علی نمونه تقوی و عدالت در محراب عبادت شهید شد (سال ۴۰ هجری) و با کشته شدن او معاویه در واقع یک‌ه‌تاز بحرصه سیاست جهان پهناور اسلام گردید و بنیان حکومت موروئی را در خاندان خود مستقر ساخت، دگرگونی‌های شگرفی که از قتل خلیفه سوم تا خلافت معاویه در جامعه اسلامی روی داد برای مسلمانان حیرت‌انگیز و وحشت‌زا بود. وقتی تاریخ اسلام را از آغاز تا آن زمان ورق می‌زدند و آن همه تضاد و اختلاف در طرز رفتار و کردار پیامبر و خلیفه اول و دوم بارفتار عثمان از سوئی و روش علی را در حکومت باروش معاویه از سوئی دیگر می‌سنجیدند دچار يك هیجان و انقلاب درونی و فکری که همراه با یأس و نومیدی و سرگشتگی بود، شدند که حل و هضم آن برای همه آسان نبود. رویه مهرآمیز پیامبر توأم با زندگی ساده و فقیرانه او و تاحدی روش خلیفه اول و دوم را بارویه تجمل‌آمیز عثمان و مال‌اندوزی او و یارانش مقایسه می‌کردند که می‌گویند دارائی وی بهنگام مرگ علاوه براسب و شتر بسیار (۱۵۰,۰۰۰ دینار و ۲۱,۰۰۰ درهم و بهای املاک او در «وادی القری» و «حنین» بالغ بر يك میلیون دینار بوده است).^۱

ثروت یاران و همکاران وی نیز از او کمتر نبود و همه آنان بجمع‌آوری مال و املاک در افتاده بودند چنانکه بهای یکی از متروکات «زبیر» پس از مرگش پنجاه هزار دینار و هزار اسب و هزار کنیز بوده «طلحه» از ملك عراق در هر روز هزار دینار بابت غله درآمد داشت در اصطبل «عبدالرحمن بن عوف» هزار اسب و هزار شتر و ده هزار گوسفند بوده و يك چهارم ترکه او پس از مردنش بالغ بر هشتاد و چهار هزار دینار بوده است «زید بن ثابت» پس از فوتش چندان زر و سیم بجای گذاشت که آنها را با ثبر می‌شکستند. زبیر کاخی در بصره و کاخ‌های دیگری در کوفه و اسکندریه برای خود بنا

نهاده بود، طلحه در کوفه و مدینه خانه‌های عالی برای خود فراهم ساخته بود. همچنین سعد بن ابی وقاص در عقیق کاخی با فضای بسیار وسیع ساخته بود، که بر فراز آن کنکره‌های مخصوص قرار داشت.^۱

آنان می‌دیدند که در برابر حکومت دادگستر و تقوی‌پرور علی بساط سلطنت ستمگرانه بنی‌امیه گسترده شده و معاویه فرمانروای مطلق و خودکامه با جان و مال مسلمانان بازی می‌کند و ارکان اسلام را پریشان ساخته است.

کارهای معاویه یکی پس از دیگری ضربه و تسازیانه شدیدی بود که برفرق مسلمانان مخصوصاً - صحابه پیامبر وارد می‌آمد که از آن جمله تعیین یزید (متوفی ۵۶۴) پسرش بولایت عهدی و گرفتن بیعت از مردم برای این امر بود. این کار معاویه از بدعت‌هایی بود که در اسلام پیدا شد و حکومت اسلامی را بدولت آن‌هم دولت موروثی مبدل ساخت، معاویه با تعیین ولایت عهد آن‌هم ولیعهدی که در فساد اخلاق و سبکسری و بی‌اعتنائی بدین اسلام معروف خاص و عام بود و عبدالله زبیر در خطبه‌ای او را چنین معرفی می‌کند: «یزید الفهود، یزید القرود، یزید الصیود، یزید الخمور، یزید الزمور، یزید - الشرور»^۲ لطمه بزرگی به حیثیت و اعتبار اسلام وارد آورد و باروی کار آمدن یزید و وقوع فاجعه بزرگ کربلا مسیر تاریخ اسلام تغییر کرد و حکومت عادلانه اسلامی بدولتی نژادپرست و ستمگر مبدل گردید، از آغاز اسلام تا آن روز مسلمانان کاری زشت‌تر از موروثی کردن خلافت ندیده بودند، معاویه که بمطالبه خون عثمان باعلی می‌جنگید تا خلافت را بساختیار شوری درآورد، - همینکه بخلافت رسید آن‌را در خاندان خویش موروثی ساخت و آن‌را بر مسلمانان باکراه و اجبار تحمیل کرد و باین ترتیب برای نخستین بار حکومتی در اسلام برقرار شد که قائم بر فشار و زور و ترس بود و ملت مانند برده‌ای در دست خلفا قرار گرفتند.

۱- همان مأخذ ج ۱ صفحه ۶۱ و ۶۲ - برای اطلاع بیشتر به «مروج الذهب» ج ۱

ص ۳۰۱ رجوع شود.

۲- تجارب السلف صفحه ۶۷.

بنا بر روایت محمد بن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰هـ) حسن بصری، زاهد و پارسای معروف که امام صوفیه اش نیز میدانند در این باره چنین گفته است که: «معاویه ابن ابی سفیان چهار کار کرد که هر کدام از آنها برای گناه کار بودنش کافی است: یکی اینکه بدون رضایت و مشورت مردم خود را خلیفه مسلمانان اعلام کرد و بردوش آنها سوار شد، در صورتیکه یاران پیغمبر که همه دارای فضل و برتری بودند کنار گذاشته شدند. دیگر آنکه فرزندش یزید را که شرابخوار و بدمست و ابریشم پوش و طنبورزن بود بولایت عهدهی برگزید. سوم آنکه مدعی برادری زیاد شد در صورتیکه رسول خدا فرموده است که بچه و مولود به بستر میرسد و بهره زن بدکار سنگسار کردن است^۱. چهارم کشتن حجر بن عدی صحابی بزرگ رسول خدا بود. وای بسراو از کشتن حجر و یارانش وای بر او از کشتن حجر و یارانش^۲»

داستان غم انگیز و فجیع کشتن حجر و یارانش نیز از وقایع و حوادثی بود که موی بر بدن مسلمانان راست کرد و همه را متأثر و تأسف عمیق کشاند. حجر بن عدی بشف و تقوی و دینداری مشهور و از شیعیان و پیروان علی بود که بآن حضرت محبت خالص قلبی داشت، در جنگ های جمل و صفین و نهروان شرکت کرده بود، این مسلمان نازنین که از صحابه پیامبر و مردی آرام و بی آزار بود نتوانست فساد خلافت معاویه و حکومت «زیاد بن سمیه» را در کوفه به بیند و بدرفتاری آنان را بایاران و شیعیان علی

۱- زیاد بن (ابیه) یا زیاد بن سمیه از شخصیت های نادر و مردی عجیب بود که میگویند چون زنازاده بود او را ب مادر منسوب می کردند و «زیاد بن سمیه» میخواندند. در زمان حضرت علی مدتی حکومت بصره را داشت پس از اینکه خلافت بمعویه رسید باو روی آورد و معاویه از وی بهره برداری بسیار کرد، برای اینکه او را از نسبت زنازادگی پاک کند روزی در حضور عام بر منبر رفت و زیاد را پهلوی خود نشاند و با استماع گواهی چند نفر، زیاد را برادر خود و فرزند ابوسفیان اعلام کرد، میگویند برادر مادری زیاد و خویشان معاویه همه باین بازی و صحنه سازی زشت لعنت فرستادند. در زمان خلافت معاویه حاکم بصره شد و روشی پیش گرفت که بکلی باروش او هنگامی که از طرف حضرت علی عامل آن شهر بود مغایرت داشت- (علی و فرزندان او ص ۳۳۱).

درباره این استلحاق رجوع شود به، تجارب السلف ص ۶۰-۶۲ و تاریخ ابوالفدا، ج ۱ ص ۱۹۵
۲- علی و فرزندان او ص ۳۴۸.

مشاهده نماید این بود که زبان باعتراض باز کرد، زیاد با اینکه باحجر رابطه دوستانه داشت با وجود این اعتراضات و ایرادات و انتقادات حجر را بمعایه اطلاع داد و بالاخره سیزده تن از یاران و همفکران او را دستگیر کرد و بزندان انداخت، سپس بدستور معاویه از عده ای گواهی گرفت که حجر و یاران او بخلیفه مسلمانان زبان طعن گشوده اند و علیه او قیام کرده اند و باین دسیسه آنان را بکفر متهم کرد و همه آنها را بشام نزد معاویه فرستاد. معاویه دستور داد که آنان اگر بدشمنی با علی و دوستی با عثمان اقرار نکنند کشته خواهند شد، در میان آن عده حجر بن عدی و پنج نفر دیگر مرگ را با چهره باز استقبال کردند و کشته شدند و اینان نخستین دسته ای بودند که بی دفاع در اسلام با صبر و شکیبائی جان دادند و بدین ترتیب فاجعه ناگوار حجر و یارانش پایان یافت و خبر کشته شدن آنان به همه بلاد اسلامی انتشار یافت.

کشته شدن حجر برای معاویه گران تمام شد، زیرا مسلمانان دریافتند مردی که خود را خلیفه مسلمین می پندارد کسی است که مخالفان خود را با گرفتن شهادت اجباری و دروغین علیه آنان میکشد، آنهم مخالفانی که در میان مردم به تقوی و فضیلت و دینداری مشهور بودند.

در مدینه چون این خبر را عبدالله بن عمر شنید، عمامه خود را رها کرد و گریه کنان براه افتاد چنان گریه می کرد که مردم صدای گریه اش را می شنیدند این خبر در ربیع بن زیاد حاکم خراسان نیز همین انعکاس را داشت و همچنین در دیگر بلاد اسلامی، این جنایت حتی در خانواده معاویه نیز تأثیر نامطلوبی داشت. بلاذری در این خصوص می گوید: یک روز معاویه به نماز ایستاد و طول داد و همسرش او را می نگرست و چون از نماز فارغ شد باو گفت: چه خوب نمازی بود اگر حجر و یارانش را نکشته بودی.^۱

معاویه خود نیز از کشتن حجر درونی بیمناک و مضطرب داشت و تا زنده بود این فاجعه را فراموش نکرد، میگویند هنگام مرگش مکرر می گفت: ای حجر ای

برمن از کشتن تو . و نیز می گفت با پسر «عدی» روزگار دراز و پر آشوبی دارم.^۱

بدین ترتیب معاویه با از میان بردن چنین مخالفان بنام و سرسخت خود و جلب شخصیت های ابن الوقت دیگر بوسیله مال و منصب از سوئی و صلح با حسن بن علی (ع) و کنار گذاشتن او از صحنه مبارزه خلافت از سوئی دیگر بعنوان خلیفه بی رقیب مسلمانان یک تاز میدان شد و تازنده بود کوشید تا پایه های حکومت مروئی را در خاندان خویش مستقر سازد اما نارضائی و آشوب و عصیان همچنان ادامه یافت تا با خلافت یزید فاجعه بزرگ کربلا و شهید شدن حسین بن علی علیهما السلام (۶۱ هـ) و یارانش رویداد که جامعه اسلامی را باموجی از تأثر و تأسف هولناک تکان عظیمی داد، پس از فاجعه کربلا ستمگری و ظلم بنی امیه روز بروز شدت یافت، محاصره مکه قبله مسلمانان، هتک حرمت مدینه محل هجرت و مدفن پیامبر اسلام، قیام مختار بن ابی-عبیده ثقفی و مبارزه های سردار نامی او ابراهیم بن مالک اشتر، مخالفت مصعب بن زبیر با خلفاء اموی، خونریزیها و ستمگری های عبدالملك مروان و عمال بیدادگر او چون حجاج بن یوسف ثقفی و هزاران فجایع دیگر از طرف خلفاء بنی امیه و تجمل پرستی و ثروت اندوزی آنان که طرز حکومت کسری و قیصر را در افکار و اذهان زنده می کرد، اثر بسیار عمیق و شگرف و بهت آوری در روح مسلمانان معتقد و متدین و پارسا بوجود آورد و آنان را آنچنان آشفته و پریشان ساخت که گمان میکردند روز رستاخیز و آخر الزمان نزدیک شده است، این احساسات و تأثرات در هر فرد و دسته ای واکنش ویژه ای ایجاد کرد و بطور کلی همه را آشفته و دگرگون ساخت و در آن میان برخی از آنان بعدی متأثر و نگران شدند که خود را از اجتماع بکنار کشیدند و به پندار خویش برای نگهداری دین و شرف خود بگوشه نشینی و اعتزال توسل جستند و بکنج قناعت و محراب عبادت پناهانده شدند و تنها بساختن خود برآز و نیاز پرداختند و اینان بودند که به زهاد و عباد و نساك مشهور گشتند و بدین ترتیب تصوف اسلامی را پایه گذاری کردند.

آغاز تصوف اسلامی

دین اسلام دینی میانه‌رو

دین اسلام براساس قرآن کریم و سنت پیامبر، دینی معتدل، میانه‌رو و جامع میان امور مادی و معنوی است که پیروان خود را باین میانه‌روی و اعتدال سفارش کرده و آنان را از افراط و تفریط برحذر داشته است، بهمین لحاظ است که قرآن امت اسلام را بامت «وسط» تعبیر کرده و فرموده است: «وَكذلك جعلناكم امةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا» و ما همچنان شما مسلمانان را امت وسط قرار دادیم تا سرمشق و نمونه درستی برای مردم باشید، چنانکه پیغمبر را سرمشق و نمونه برای شما قرار دادیم.^۱

یعنی مسلمانان هم باید از نعمت‌ها و لذت‌های مشروع این جهان بهره گیرند و هم اینکه از جهان دیگر غافل نمانند و برای آن جهان نیز کار کنند و توشه اندوزند و شاید کنایه از این نکته نیز باشد که ملت اسلام نباید چون یهودیان، همه کوشش خویش را بگردآوری مال و ثروت و لذت‌های دنیایی مصروف دارد و نه مانند مسیحیان یکسره به رهبانیت پردازد و از لذت‌ها و نعمت‌های این جهان خویشتن را محروم سازد

بلکه با عنوان «امت وسط» باید میان دنیا و آخرت تلفیق دهد و در اندیشه هردو باشد و از هردو جهان استفاده کند.

در قرآن آیات بسیاری است که همه دلالت بر اعتدال و میانه روی در زندگی دارد و در آنها بتوجه کردن امور معنوی و مادی هردو سفارش شده است که در یکی از روشن ترین و صریح ترین آن آیات خطاب به پیامبر چنین میفرماید: «وابتغ فیما اتیک الله الدار الاخرة ولا تنس نصیبک من الدنیا واحسن کما احسن الله الیک ولا تبغ الفساد فی الارض ان الله لایحب المفسدین»: «بجوی هر چیزی که خدا بتو عطا کرده، بکوش تا ثواب و سعادت آخرت را بدست آوری و بهره ات را از دنیا نیز فراموش نکن و تا توانی به مردم نیکی کن، چنانکه خداوند بتو نیکی و احسان کرده و هرگز در روی زمین فتنه و فساد بر نیانگیز که خدا مفسدان را دوست نمیدارد.»^۱

و از طرفی رهبانیت و زهدگرایی را آنچنان که در میان مسیحیان رایج بوده در یکی از آیات بطور صریح از بدعت های راهبان مسیحی شمرده است و میگوید: «ثم قفینا علی آثارهم بسرسلنا و قفینا بعیسی بن مریم و آتیناه الانجیل و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رأفة و رحمة و رهبانیه ابتدعوها» «از پی نوح و ابراهیم باز رسولان دیگر و سپس عیسی پسر مریم را فرستادیم و باو کتاب آسمانی انجیل را عطا کردیم و در دل پیروان او رأفت و مهربانی نهادیم ولیکن رهبانیت (ترك دنیا) را از پیش خود بدعت گزاری کردند.»^۲

احادیث بسیاری نیز وجود دارد که پیغمبر مردم را به میانه روی و خودداری از افراط و تفریط در تمام امور حتی در عبادات توصیه فرموده است و خود در میانه روی و اعتدال نمونه بارزی بوده است، از یکسو اعلام میکرد که «لا رهبانیه فی الاسلام»^۳ و

۱- سوره ۲۸ «قصص» آیه ۷۷.

۲- سوره ۵۷ «حدید» آیه ۲۷.

۳- بحار الانوار ج ۱۵ جزء اخلاقی... باب ۱۴ فی التصوف الاسلامی و تاریخه صفحه ۴۵- و نهایتاً للغة (ابن اثیر) ج ۱۳ باب الرأء مع الهاء. و مجمع البحرین. باب الرأء مع الهاء.

مردم را از گوشه گیری و جدائی از زندگی عمومی و عادی نهی مینمود و از سوی دیگر خود در نهایت سادگی و فقر زندگی می کرد، روایتی است از پیامبر که فرمود: «لیس خیرکم من ترك الدنيا للآخره ولا الاخرة للدنيا. ولیس خیرکم من اخذ هذه و هذه.»^۱

اما رویه معتدلانه و ساده پیامبر و یاران وی چندان دوام نیافت و باسباب و جهاتی که درمبحث پیش گفته شد آن رویه استوار و محکم در زمان خلافت عثمان و پس از آن باخلافت و زمامداری معاویه متزلزل و بتدریج انحراف پیدا کرد و باتشت در آراء و عقاید و دسته بندی های سیاسی و مذهبی و فتوحات جنگی و بدست آمدن غنائم و ثروت و رواج مال اندوزی و تجمل پرستی و خودخواهی، یکباره سادگی بساطت اسلام به تشکل و ترکیب عجیب گرائید. و اسامی و عناوینی علاوه بر عنوان مسلمان در میان جامعه اسلام پدیدار گردید. در صدر اسلام مسلمانان جز نام اسلام بر خود نام دیگری نمی نهادند. تقوی و زهد و پرهیزکاری و عبادت که از شعار و احکام اسلام بود، عملاً در مسلمانان وجود داشت بی آنکه دسته ای خود را باین عناوین از دیگران ممتاز و جدا سازند، تنها عده مؤمنانی که درک مصاحبت و صحبت پیغمبر را نموده بودند «صحابه» نامیده میشدند و به آنانکه بفیض صحبت صحابه نائل آمده بودند «تابعین» میگفتند.

بیشتر صحابه و تابعین به پیروی از تعالیم اسلام و پیغمبر يك زندگی عملی و عادی و معتدلانه داشتند و بارعایت احکام و حدود شرع بکار و کوشش در امور اجتماعی و زندگی می پرداختند اما چنانکه گفته شد، پس از پیامبر و خلفاء راشدین این روش دگرگون شد و با تأسیس حکومت امویان بدست معاویه و اختلاف آراء و عقاید در شئون اجتماعی و سیاسی و مذهبی در میان مسلمانان و ستمگریهای معاویه و یزید و جانشینان آنان، عده ای بگمان اینکه خود را از آلودگی ها و فساد و دنیا پرستی و اختلافی که دامنگیر اکثریت مسلمانان شده بود، حفظ کنند از اوضاع کناره گرفته و بزهد و ترك

دنیا پناه بردند و چنانکه گفته شد بنام «زهاد» و «عباد» و «نساك» مشهور شدند، پس از آن بتدریج که حکومت بنی امیه ریشه خود را مستحکم می ساخت و به ستمگری و بی اعتنائی به مقررات اسلام ادامه میداد، يك حالت رخوت و سستی و بی اعتنائی بدنیا در میان مردم رواج یافت و طرفداران زهد و ترك دنیا بیشتر شدند که بتدریج عده ای را در اندیشه تسوجیهات و تأویلات نسبت بآیات قرآن و احکام اسلام انداخت و علاقه خاصی نسبت به ترك ظواهر و رجوع بباطن و اهتمام بامور آخرت ایجاد کرد و در این اوان است که کمی بیش از نیم قرن پس از پیامبر اسلام پایه تصوف اسلامی بنا نهاده شد، اما تصوف این دوره و گوشه نشینی و اعتزال عده ای از مسلمانان برای آن بود که بهتر عبادت کنند و بیشتر در اندیشه آخرت باشند و بآیات قرآن بیش از ظاهر بباطن آنها بپردازند و بوسیله اوراد و ادعیه و اذکار بیشتر خود را بخداوند نزدیک سازند.

از سخنان و آثار زهاد و نساك و صوفیه این دوره که البته در آن تاریخ نام صوفی نداشتند از افکار و اصطلاحات صوفیان دوره های بعد، مانند «عشق و محبت» «وحدت وجود» «فنا و بقا» «صحو و سکر» «قبض و بسط» «وجد و حال» «محو و اثبات» و امثال اینها بهیچوجه دیده نمی شود، تصوف در این دوره در واقع طریقه عملی بود نه مسائل نظری؛ زهاد این عهد کاملاً پای بند شریعت بودند و از مجادلات نظری و علمی که پس از آن در تصوف پیدا شد و صوفیه را بنام فرقه مخصوصی ممتاز ساخت دور بودند.

رفتار جانشینان معاویه

رفتار جانشینان معاویه و یزید پسر او با مسلمانان بهتر از آن دو نبود، در میان خلفای بنی امیه جز (عمر بن عبدالعزیز) (متوفی ۱۰۱ هـ) که نسبتاً مردی درستکار و نیکو کردار بود بقیه در ستمگری، خودخواهی و اسراف در بیت المال و تبعیض های ناروا دست کمی از معاویه و یزید نداشتند، برای تمثیل و تجسم افراط و تفریط خلفای اموی نسبت بوجوه عمومی و خزانه مسلمانان کافی است که این عبارت تاریخی آورده شود که میگویند: «امیه بن عبدالله» والی خراسان بخلیفه اموی «عبدالملك مروان»

(متوفی ۸۶هـ) نوشت که: «خراج و مالیات خراسان برای آشپزخانه من کافی نیست» (ان خراج خراسان لایفی بمطبخی)^۱. اشعار خمري «ولید بن یزید» را بالاتر از خمربات یزید بن معاویه نوشته اند که «حمزة بن بیض» درباره وی گفته است:

یا ولیدا الخنی ترک الطریقا واضحاً و ارتکبت فجاً عمیقاً
ابدا هات ثم هات و هاتسی ثم هاتسی حتی تخر صعیقاً
انت سکران ما تفتیق فماتسر تق فتقاً و قد فتقت فتوقاً^۲

«یعنی ای ولید ای زاده هستی و پلیدی تو راه راست و هموار را ترک کردی و دره گسود و هولناک را پیمودی تا ابد چنان و چنین و آن و این خواهد بود تا آنکه سرنگون گردی. تو مست هستی و هرگز هشیار نمی شوی هرگاه بخواهی يك شكاف را بگیری شكاف های بسیار ایجاد می کنی». گویند چون بخلاف رسید بر عیش و نوش و خوش گذرانی و شکار و هم نشینی باتبه کاران و روسپیان و اهل فسق و فجور افزود، او کنیزان و زنان پدر خود را هم هم خوابه خود نمود.^۳

روی کار آمدن عباسیان

پس از انقراض امویان (سال ۱۳۲ هجری) و روی کار آمدن عباسیان بدستگیری و پشتیبانی و قیام ایرانیان پاکدل به رهبری ابو مسلم خراسانی که بنام اسلام و عدل اسلامی بوقوع پیوست امید فراوان در دل مسلمانان بوجود آمد و می پنداشتند که با خلافت عباسیان عدل اسلامی زنده خواهد شد، اما برخلاف آنچه که می پنداشتند عباسیان نیز همان روش امویان را در پیش گرفتند و حکومت اشرافی خود و عاملان ستمکار خود را بر ملت اسلام تحمیل کردند و آنچنان بساط عیش و نوش و هوی پرستی و خود-کامه ای در دربار خلفاء عباسی و عاملان آنها گسترده شد که مردم آرزوی حکومت

۱- عصر المأمون ج ۱ ص ۲۷.

۲- ابن اثیر - کامل - ج ۸ ص ۱۹۲ - ۱۹۳ (ترجمه عباس خلیلی) و عصر المأمون ج ۱

ص ۲۷.

۳- کامل - ج ۸ ص ۱۸۸-۱۸۹ - ترجمه عباس خلیلی.

امویان را می‌کردند، دربار عباسیان دربار سلطنتی بود که شکوه دربار ساسانیان را زنده می‌کرد.

تا آنجا که «بشار بن برد» شاعر معروف بادیدن عیش و نوش‌ها و هوی پرستی‌های یعقوب بن داود وزیر «مهدی» خلیفه عباسی چنین سروده است:

«بنی‌امیه هبوا طال نومکم ، ان الخلیفة یعقوب بن داود»

«ضاعت خلافتکم یا قوم فالتمسوا خلافة الله بین النای والعود»

«هان ای بنی‌امیه از خواب‌گران برخیزید

خلیفه ما یعقوب بن داود شده است»

«خلافت از شمارخت بریست برخیزید و باز جوئید

خلافت خدا را که توأم با بریط و عود شده است»^۱

بهر صورت خلفاء عباسی در تجمل پرستی و تبذیر و اسراف در بیت‌المال مسلمانان دست کمی از خلفاء اموی نداشتند ، وجوهی که می‌بایستی بمصرف نیاز عمومی مردم برسد در میان خویشان و نزدیکان خلیفه تقسیم می‌گردید و درحالی که ملت در آتش فقر و تنگدستی می‌سوخت آنها به عیش و عشرت مشغول بودند و دست زنان و مکدران خود را نیز در اموال عمومی آزاد گذاشته بودند.

می‌نویسند «خیزران» مادر هارون الرشید، چه در زمان خلافت شوهر خود و چه در ایام حکومت پسرش نفوذی ممتاز داشت تا آنجا که وزیر خلیفه «یحییٰ برمکی» زیر فرمان و نفوذ او بود، محصول املاک وی در سال به یکصد و شصت ملیون درهم می‌رسید که نصف خراج مملکت عباسیان در آن زمان بود.^۲

همچنین از گور مادر «المقتدر بالله» ششصد هزار دینار بدرآوردند که خود او در آنجا پنهان کرده بود، و کسی از آن خبر نداشت.^۳

۱- تاریخ تمدن اسلامی - ج ۲ ص ۱۲۱، الوزراء و الکتاب ص ۲۰۵ و «تجارب السلف» ص ۱۲۶.

۲- تاریخ تمدن اسلامی ج ۲ ص ۹۹.

۳- همان کتاب ص ۹۹.

پیدایش عنوان خاص تصوف

با دیدن این اوضاع و احوال مسلمانان زاهد و گوشه‌نشین برادامه رویه خود پایدارتر و مستقرتر شدند تا آنکه در حدود نیمه دوم قرن دوم هجری عنوان خاص تصوف اسلام «علم» شد و صوفیان بدین نام در میان مردم بشرحی که ذیلاً ذکر می‌شود مشهور شدند:

ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵هـ) درباره پیدایش تصوف در اسلام و آغاز آن چنین می‌نویسد: «بدانید رحمکم الله که مسلمانان پس از رسول صلی الله علیه وسلم نام نکردند اندر زمانه خویش فاضل‌ترین ایشان را بنام «علم» جز صحبت رسول صلی الله علیه وسلم، از بهر آنکه هیچ نام نبود فاضل‌تر از آنکه ایشان را اصحاب رسول صلوات الله وسلامه علیه خواندند و چون اهل عصر ثانی اندر رسیدند آنرا که باصحابه صحبت کرده بودند تابعین نام کردند و آنرا بزرگترین نامی دیدند. پس آنکه از پس ایشان آمدند. اتباع التابعین خواندند پس از این مردمان مختلف شدند و رتبت‌ها جدا باز شد، پس آنرا که ایشان خاص بودند و عنایت ایشان بکار دین بزرگ بود، ایشان را زهاد و عباد خواندند، پس بدعت‌ها ظاهر شد و دعوی کردن پیدا آمد با طریق هر کسی از هر قومی دعوی کردند اندر میان ما ایشان زاهدانند و خاصگان اهل سنت جدا باز شدند و آنکه ایشان انفاس خویش مشغول نکردند بدون خدای عزوجل و نگاهداران دل‌های خویش از آیندگان غفلت (از غفلتی که بدل درآید) بنام تصوف این نام برایشان برفت و باین نام شهره گشتند این بزرگان، پیش از آنکه سال بردویست کشد از هجرت»^۱. این خلدون (۷۳۲-۸۰۸هـ) نیز درباره تصوف و پیدایش آن در اسلام، نظر قشیری را دارد و شاید از وی گرفته است او می‌گوید: «علم تصوف از علوم شرعی است که در ملت اسلام پیدا شده و اصلش آن است که روش طائفه صوفیه پیوسته در میان گذشتگان و بزرگان اصحاب و تابعان و دیگران که پس از صحابه و تابعان میزیسته‌اند، راه حق و طریق هدایت بوده است. اصل آن این است که بر عبادت اعتکاف کنند و از

همه گسسته بخدای متعال پیوند گیرند و از زیور دنیا و زینت آن روی برتابند و از هر چه لذت مال و جاه است که عامه مردم بآن روی آورند دوری جویند و طریق زهد پویند، از مردم جدائی گیرند و کنج خلوت و عزلت گزینند و بعبادت روزگار برآرند. این راه و روش در میانه اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و سلم و جمیع اسلاف عمومیت داشت ولی پس از آنکه مسلمانان در قرن دوم و پس از آن روی بدنیا آوردند و دنیا طلبی را ادامه دادند از آن میان کسانی که بعبادت پروردگار اقبال نمودند بنام صوفیه و متصوفه اختصاص یافتند و این نام ویژه ایشان شد.^۱

ظاهر آنساک بدودسته بوده اند یکدسته کسانی که تنها درسکوت و تعبد و تزهد بسر می برده اند، و دسته دیگر کسانی که هم متعبد و هم فلسفه جو بوده اند، آنان که بحسن خلق و زهد و تأدب باحکام شرع و قرائت قرآن و عبادت اشتغال داشته اند به: نساک و قراء و زهاد و عباد مشهور شده اند و آنانکه علاوه بر عبادت و رعایت ظواهر شرع به تعلیم و تربیت، و تزکیه نفس و بیان احوال و آثار دل و خواطر قلب پرداخته و علاقه داشته اند که روش آنها رنگ مذهبی داشته باشد «صوفی» لقب یافته و باین نام مشهور گشته اند.^۲

۱- العبر ج ۱ ص ۳۹۰.

۲- التصوف الاسلامی - ج ۲ ص ۱۵.

سرچشمه تصوف اسلامی

دراینکه تصوف اسلامی با شکل ویژه‌ای که در ظرف قرن‌های سوم و چهارم هجری پیدا کرده یک نوع تصوف خاصی است که آمیخته بمبانی فلسفی و شعایر اسلامی است تردیدی دیده نمی‌شود، اما در این مطلب که منشأ و سرچشمه تصوف اسلامی صرفاً اصول و مبانی دین اسلام و قرآن است و تعالیم اسلامی خود مستقلاً یک نوع عرفان خاصی بوجود آورده و یا آنکه از منابع و مبانی دیگری اقتباس شده است از طرف مورخان و محققان نظرهای گوناگون وجود دارد و هر دسته‌ای پیدایش تصوف را در اسلام معلول علت و مأخذ خاصی دانسته‌اند که مهمترین آنها بطور فشرده در زیر آورده می‌شود:

تصوف اسلامی و اندیشه‌های یونانی

دسته‌ای گفته‌اند که تصوف اسلامی، از اندیشه‌ها و پندارهای صوفیانه یونانی سرچشمه گرفته که بنیان‌گزار آن «پلوتینوس» یا «فلوتین» (۲۰۵-۲۷۰ م) یکی از فیلسوفان یونان بوده است و پس از نفوذ فلسفه و افکار یونانی در اسلام، مذهب وی که اساسش بر «وحدت وجود» است مورد توجه قرار گرفته و بتدریج ریشه دوانیده و بارور شده است.^۱ فلسوفین از یونانیان مقیم مصر و اصلاً اهل روم بودند که در نیمه اول

قرن سوم پیش از میلاد میزیسته است، در اثر مصاحبت و معاشرت باشخصی بنام «آمونیاک ساکاس» (۱۷۵-۲۴۲ م) و شاگردی وی که مردی دانشور بوده است به حکمت و عرفان گرائید و بشرق سفر کرد و باخردمندان و دانشوران ایران و هند دیدار نمود و از آنان کسب معرفت و دانش کرد و سرانجام وارستگی و زهد و فقر و قناعت و مناعت را برگزید.

افلاطونیان جدید، یسا «نوافلاطونیان» که از معتبرترین فلاسفه حوزه علمی اسکندریه و آخرین سلسله فلاسفه مهم یونان شمرده می شوند و مکتب خاص علمی و فلسفی و عرفانی بوجود آوردند از پیروان فلوپین بوده اند، فلوپین معتقد بود که: «در جهان آنچه هست همه یک چیز است و آن خداست و چیزهای دیگر از خدا جدا شده اند. روان آدمی باین جهان آمده و گرفتار ماده شده و این است که همیشه باید از این جهان و از خوشی هاییش گریزان و در آرزوی پیوستن بآن سرچشمه یا میهن خود باشد، چشم سر را باید بست و دیده دل را باید گشود آنگاه دیده می شود که آنچه میجوئیم از ما دور نیست بلکه در خود ماست و این وصال یا وصول بحق حالتی است که برای انسان دست می دهد و آن بیخودی است در آن حالت شخص از هر چیز حتی از خود بیگانه است، بی خیز از جسم و جان فارغ از زمان و مکان، از فکر مستعفی و از عقل وارسته، مست عشق است و میان خود و معشوق یعنی نفس و خیر مطلق (خدا) واسطه نمی بیند و فرق نمی گذارد و این عالمی است که در عشق مجازی دنیوی عاشق و معشوق بتوهم در پی آن می روند ولیکن این عالم مخصوص ربوبیت است و نفس انسان مادام که تعلق به بدن دارد تاب بقای آن حالت نمی آرد و آن را فنا و عدم می پندارد، آن عالم دمی است و دیر بدیر بدست می آید»^۱.

باتوجه باینگونه اندیشه ها که از فلوپین نقل شده و شباهت بسیاری با گفته ها و سخنان فلاسفه اشراق و صوفیه اسلامی دارد همانگونه که گفته شد دسته ای از مورخان و محققان منشأ تصوف اسلامی را افکار فلوپین و نوافلاطونیان پنداشته و یا حداقل

آن را مؤثر در تصوف اسلامی دانسته‌اند.^۱

تصوف اسلامی و اندیشه‌های هندی

دسته‌ای باتوجه بشباهت فراوانی که میان تصوف اسلامی و افکار و اندیشه‌های مذاهب و ادیان هندی وجود دارد، برآنند که تصوف اسلامی زائیده افکار هندی است و میگویند مکاتب صوفیانه هندی درپیدایش تصوف اسلامی تأثیر بسزائی داشته است و بهمین مناسبت میان عقاید صوفیه اسلامی و بعضی از مذاهب هندی شباهت آشکار موجود است و این خود دلیل برآنست که منشأ هر دو یکی است و آن را باید در هندوستان جستجو کرد.^۲

۱- تاریخ تصوف - ص ۱۱۰.

۲- ادیان هند یا هندوئیسم، که ریشه آن از کهن‌ترین روزگار با پرستش خدایان متعدد آغاز گردیده آنچنان پیچیده و متنوع است و گونه‌گون و آنقدر دامن‌دار است که بررسی کامل و مطالعه جامع آن حتی برای کسانی که سالها بآن پرداخته‌اند آسان نمی‌نماید و آنچه که میتوان در اینجا اشاره کرد این است که، اساس و پایه و ریشه همه ادیان هندی کتاب‌های مقدس چهارگانه «وداها» است که عبارتند از،

۱- ریگ‌ودا RIGVEDA - حاوی سرودهایی برای خدایان.

۲- ساماودا SAMAVEDA - حاوی سرودهای مذهبی.

۳- یاجورودا YAJORVEDA - حاوی احکام و قوانین و آداب و مراسم قربانی.

۴- اترودا ATRVAVEDA - حاوی طلسم‌ها، سحر وادعه و اوراد.

در این وداها علاوه بر مطالب و معانی گوناگون در آداب و رسوم و عبادات، سرودها و دعاها، مطالب متنوع دیگری نیز وجود دارد که از نظر فلسفی و عرفانی بسیار دقیق و عمیق می‌باشند. بر این کتب چهارگانه بتدریج از سوی دانشوران و روحانیان دینی هند تفاسیری نوشته شد که مجموعه آن به «بره‌مانا» مشهور گردید و بمتون مقدس برهمنان معروف گشت، این مجموعه در حقیقت متون دینی طبقات گوناگون مردم و مکتب‌های متعدد برهمنان را تشکیل می‌دهد که در آن مناسک و عبادات و احکام مذهبی هندیان منعکس و در بسیاری از مطالب آن اشاراتی از



«وحدت وجود» میتوان یافت.

تفاسیر والاثر و با ارزش تری نیز از «وداها» از طرف دسته‌ای از روشن بینان و روشن فکران هندی، تدوین گردید که بنام «اوپانیشاد»ها معروف است و بزبان «سانسکریت» بمعنی «حضور در مجلس معلم» آمده است بمناسبت اینکه مطالب آن بصورت یک رشته مکالمات و مفاوضات می باشد با وجود تنوع مقاصد و مطالب همه اوپانیشادها که قدیمی ترین آنها در سال های بین ۵۰۰ تا ۸۰۰ پیش از میلاد نوشته شده یک موضوع در آن تجلی و تلالؤ خاصی دارد و آن تمایل به عقیده یکتائی یا «وحدت وجود» است اوپانیشادها کتابهائی هستند عرفانی که هر چند براساس «وداها» مبتنی شده اند اما هنوز هم منبع همه جریانهای فکری هند بشمار می آیند.

در اوپانیشادها آمده است که : همه اشیاء خواه مادی و خواه معنوی اعم از صورتهای بشری و حیوانی و نباتی و یا اجرام علوی و یا ارواح مجرد همه و همه در دریای حق و حقیقت مستغرق هستند و در منتهای جهان ماده ذاتی نامحدود و قائم بنفس وجود دارد و او حق است و بس، او فنا ناپذیر است، جاویدان است، دانا و توانا و نگهبان کائنات است. این ذات عالی و نفس کلی و حق را تعبیر به «برهمن» کرده اند.

میگویند: کلیه نیروهای حیات یک اصل منتهی می گردد که آن را «اتمن» «ATMAN» مینامند و ظهور و پیدایش هر چیز را باو منسوب میدارند «اتمن» در کمون همه اشیاء ممزوج است و وجود دارد چنانکه نمک در آب، هیچ قطره آب شور از نمک خالی نیست ولی آب نمی تواند وجود مستقل داشته باشد. همه چیز از اتمن بوجود می آید چنانکه شراره از آتش می جهد، نسبت موجودات به اتمن نسبت تار عنکبوت است به عنکبوت و نسبت آهنگ است به طبل و نای و نسبت پره های چرخ است به محور چرخ، میان برهمن یا «اتمن کلی» «روح کلی» و «اتمن» «روح جزئی» یک هویت مشترک وجود دارد و همه نفوس در تمام مظاهر خودخواه نفس انسانی یا حیوانی یا نباتی در حقیقت همان «برهمن» یا «اتمن» هستند، لاغیر، و با این ترتیب نفوس جزئی با نفس کلی جهان متحد و یگانه اند که آنرا «پرام اتمن» گویند عبارت دیگر روح کلی همان روح فردی و جزئی است و میتوان گفت که «برهمن» وجه کلی عیانی و «اتمن» روح فردی نهانی و هر دو همان نفس کلی و حقیقت ازلی و وجود مطلق، و سرمدی می باشند که در مقام ظاهر و باطن هر دو یکی



فن کرومر^۱ و «ماکس هوورتن»^۲ و «هارتمان»^۳ و همچنین «گلدزیهر»^۴ خاور-

۱- ALFORD VON KREMER

۲- MAX HOORTAN

۳- HARTMAN

۴- GOLDSIHER

→

هستند و این دو واقعیت دو قطب بزرگ و حقیقت مطلق در عالم صغیر و عالم کبیرند، اما در عین حال در اشیاء و موجودات چیزی غیر از اتمن هم وجود دارد که متفکران هندی اطلاق آنرا بر «هیولای» مبهم و «امکان خاص» تصور کرده اند بی آنکه بتوانند توضیح روشن تری درباره آن بدهند.

خلاصه آنکه متفکران و دانشمندانی که «اوپانیشاده» ها را تدوین کرده و به تفسیر و دها پرداخته و اساس ادیان هندی را توضیح و تشریح کرده اند مکتب های گوناگون مذهبی هند را که از خدایان بسیار و متعدد آغاز شده و بتدریج بسوی وحدت سوق داده شده پس رحد عرفان «مسیتیزم» کشانده اند و سرانجام معتقد شدند که برای تکمیل و ارتقاء روح باید وارد مرحله فنا «نیروانا» گردید یعنی هنگامیکه روح انسان به یگانگی و اتحاد خود با روح کلی جهانی آگاه شد و «اتمن» به «برهمن» منتقل گردید این علم و آگاهی آنچنان جذبه و وجد و شوقی برمی انگیزاند که روح انسانی بمرحله اشتغال می رسد و بمرحله عین الیقین نائل می گردد و چون باین مرحله رسید روح را سعادت و لذتی دست می دهد که قابل توصیف نیست و هیچ کلامی نمیتواند آن را تشریح کند، «آنچه اندر وهم ناید آن شود».

برای آگاهی بیشتر رجوع شود به،

۱- ملل و نحل شهرستانی ج ۲ ص ۱۰۷-۱۱۰.

۲- ملل و نحل نوشته رشید یاسمی ص ۳۶-۴۸.

۳- تاریخ جامع ادیان. نوشته جان فاس، ترجمه علی اصغر حکمت ص ۹۰-۱۰۹.

۴- ادیان و مکتب های هندو تألیف: داریوش شایگان.

۵- آئین های هندو. تألیف ل.م. بن. ترجمه ع یاشائی.

۶- فروغ خاور تألیف: هرمان الدنبرگ ترجمه بدرالدین کفایی ص ۱۷-۳۴.

شناسان معروف طرفدار این عقیده‌اند. هارتمان معتقد است زمینه‌ای که محل تلاقی زردشتیگری و کیش بودا و اسلام بود، آسیای میانه است و از آنجا نفوذ عرفان هندوان و زهد علمی ایشان بوسیله ایرانیان در اسلام رخنه کرد.^۱

فن کرومر میگوید: به نظر میرسد که تصوف اسلامی دو عنصر متفاوت را بخود جذب کرده، یکی متقدم‌تر که عنصر زهد مسیحی است که از آغاز اسلام تأثیر شدیدی داشته و دیگر دردوران متأخر که عبارت از عنصر مشاهده بودائی است که بر اثر نفوذ دائم‌التزاید ایرانیان در اسلام به تصوف راه یافته. و گلدزیهر نظر کرومر را با جزئی تغییر می‌پذیرد. بعقیده گلدزیهر زهد صرف با اسلام نزدیکتر و سرچشمه آن نفوذ رهبانیت مسیحیان شرقی بوده و حال آنکه عرفان تصوف بر فلسفه عقلی و استنتاجی مبتنی است یعنی دردوران متقدم خویش بر فلسفه نوافلاطونی و از آن پس بر فلسفه بودائی متکی می‌باشد.^۲

اما ادوارد براون میگوید که این مشابهت‌ها صوری و سطحی است. و شباهت اساسی میان آنها وجود ندارد.^۳

اینان میگویند بافتوحات و کشورگشائی‌های اسلامی که در حکومت امویان تا سرحدات چین گسترش یافته بود میان مسلمانان و هندیان مناسبات تجاری و اقتصادی و فرهنگی برقرار شد همانگونه که جماعت زیادی از هندیان با اسلام گرویدند، همانگونه افکار و اندیشه هندیان نیز در مسلمانان تأثیر بسزایی بخشید، و تعالیم و آداب زاهدانه و صوفیانه مذاهب هندی بواسطه معاشرت و اختلاط و مخصوصاً از راه ترجمه کتابهای هندی در زمینه ادب، معارف مذهبی و عقاید و سلوك هندیان در ذهن مسلمانان رسوخ کرد که از آن جمله کتاب‌های: (ادب الصغیر) و (ادب الکبیر) که میگویند بوسیله

۱- اسلام در ایران ص ۳۳۲-۳۳۳.

۲- همان مأخذ ص ۳۳۳.

۳- تاریخ ادبی ایران - ج ۱ ص ۶۱۲-۶۱۱- ترجمه بفارسی.

ابن مقفع ترجمه شد.^۱ و همچنین کتاب «بوذاسف و بلوهر» را میتوان نام برد که بتوسط دانشمندان هندی مانند «منکه الهندی» و «ابن دهن هندی» نقل شده^۲ و کتاب اخیر در حقیقت شرح زندگی بودا و توصیف و تشریح یگروش صوفیانه و فلسفه فقر و فنا بوده که بصورت داستان نوشته شده است این داستان مبتنی بر این است که «بوذاسف» «بودا» بی آنکه آموزگار و راهنمایی داشته باشد تنها بقریحه خدادادی و الطاف و الهام الهی بحقایق پی برده و بمعرفت رسیده است.^۳

۱- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام ص ۱۵۸.

۲- الفهرست - ص ۳۶۰.

۳- درباره بودا و سرگذشت او داستانها و قصه های گوناگون و فراوانی وجود دارد اما آنچه محققان گفته اند این است که در حدود اواسط قرن ششم پیش از میلاد مسیح در خانواده «ساکیا» از نجبای شمال هندوستان کودکی بجهان دیده گشود که در کودکی او را «سیداتا» (SIDDATHA) میخواندند و هنگامی که براه پارسائی افتاد و طریق حق پرستی در پیش گرفت او را «گوتاما» خواندند و چون بکمال معنوی و ارتقاء روحی نائل آمد معروف به بودا گردید که بمعنی بیدار شده و الهام یافته است.

در چگونگی بیداری و الهام وی میگویند، شبی در زیر درختی نشسته بود که ناگاه آنچه را که در پی آن بود، دریافت از این رو بودا ثیان آن درخت را «شجره حکمت» خواندند و معتقدند که بودا در آن شب و در زیر آن درخت از همه چیز آگاه شد و پی برد که آدمی چگونه از بدنی ببدن دیگر انتقال می یابد و دریافت که منشأ رنج و الم جهانیان کجاست؟ و از چه راه میتوان آن را چاره کرد آن شب را شب بمعث بودا مهدانند.

بودا پس از هفت روز که در زیر آن درخت بحال تفکر و تأمل باقی ماند پیاده براه افتاد و به شهرهای مختلف هندوستان سفر کرد و مردم را بآئین خویش دعوت نمود مردمی بسیار باو گرویدند و سرانجام درس هشتاد سالگی در سال ۴۸۰ پیش از میلاد زندگی را بدرود گفت. در آئین بودا اعتقاد به یک امر متحقق و ثابت بنام وجود مطلق و خدا و بحث خلقت و خالق مطرح شده

و این همانند اصول کشف و شهود است که در تصوف اسلامی آمده و در کتابهای اسلامی بصورت‌های گونه‌گون منعکس گردیده است و نخستین بار این داستان را شیخ صدوق ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی معروف به ابن بابویه (متوفی ۳۸۱ هجری) در کتاب معروف خود بنام «کمال الدین و تمام النعمة فی اثبات الغیبة» آورده و برای اثبات مهدویت استفاده کرده است، وی آن را از «محمد بن زکریای رازی» (متوفی ۳۱۱ ه) نقل کرده و پس از او «ملا محمد باقر بن محمد تقی مجلسی» (متوفی ۱۱۱۱ ه) نیز در کتاب معروف «بحار الانوار» نقل کرده است.^۱

→ است اما در نهایت امر این دین نیز مانند دیگر ادیان و عقاید بر اهرمه جنبه عرفانی دارد. چرا که تعلیم بودا بر تخریب فردیت و «انانیت»، و فناء خود است که با اصول و تعلیمات تصوف شباهت تام دارد. تعلیم فلسفی و مبانی آئین بودا مبتنی بر این است که زندگی سراسر رنج است و تنها راه رهایی از این رنج‌ها رهایی از هو و هوس می‌باشد و کمال مطلوب انسان رسیدن به «نیروانا» و فناء در حق است. در آئین بودا چهار اصل بسیار مهم شمرده می‌شود که عبارتند از:

- ۱- جهان سراسر رنج و عذاب است.
- ۲- ریشه و اصل تمام رنج‌ها در هوس‌ها و آرزوها است.
- ۳- راه صحیح زندگی، رهایی از هوس‌ها و آرزوهاست.

۴- هشت راه برای از میان بردن درد و رنج وجود دارد و آنها عبارتند از: ایمان پاک، اراده پاک، گفتار پاک، کردار پاک، معیشت پاک، آگاهی پاک، اندیشه پاک، خلسه و حال پاک. (برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: فهرست ابن ندیم ص ۴۱۱-۴۱۴ «سرچشمه تصوف در ایران» نوشته «سعید نفیسی» ص ۶-۶۰ و «ملل نحل» نوشته «رشید یاسمی» ص ۴۸-۶۰ و «تاریخ جامع ادیان» تألیف «جان ناس» ص ۱۳۹-۱۷۰ و «فروغ خاور» یا «زندگی بودا» تألیف «هرمان الدنبرگ» ترجمه (بدرالدین کتابی) ملل و نحل شهرستانی ج ۳ ص ۹۷-۹۸- تاریخ تصوف دکتر غنی ج ۲ ص ۱۵۵-۱۶۹.

۱- ر ک: «کمال الدین و تمام النعمة فی اثبات الغیبة و کشف الحیرة» ص ۳۱۷-۳۶۰ و «بحار الانوار» ج ۱۳ ص ۳۰۱-۳۳۳.

و نیز در کتاب «عین الحیات» خود که بفارسی است این داستان را آورده است.^۱ بعقیده این دسته از محققان و دانش پژوهان، مجموع این افکار و آثار در پیدایش شکل و تکامل تصوف اسلامی اثر تام داشته است و برای تأیید عقیده و نظر خود قرائن و شواهد دیگری نیز آورده اند: آنان میگویند: «در نیمه اول قرن دوم هجری بویژه در زمان خلافت عباسیان که مجالس مناظره و گفتگوهای علمی و مذهبی برگزار میشد، و ارباب مذاهب و پیروان ادیان مختلف در آن گرد هم می آمدند و آزادانه به بحث و مناظره می پرداختند عده ای از پیروان مذاهب و ادیان هندی و بودائی نیز در آن میان شرکت میکردند و افکار و عقاید دینی خود را برای دیگران بازگو می نمودند و از این طریق مسلمانان را با عقاید خویش آشنا ساختند و بدین وسیله افکار صوفیان رواج پیدا کرد و در محیط اسلامی گسترش و نفوذ یافت.

شاهد دیگری که می آورند این است که دسته ای از بزرگان و مشایخ طبقه اول صوفیه مانند: «فضیل بن عیاض» متوفی (۱۸۷ هـ ق) و «شقیق بلخی» (متوفی ۱۷۴ هـ ق) و «داود بلخی» (متوفی ۱۷۴ هـ ق) از بلخ بوده اند و بلخ یکی از مراکز بزرگ انتشار تصوف اسلامی بوده است و تصوف اسلامی نخست از آنجا و ناحیه خراسان شکل یافته و سپس بدیگر بلاد و کشورهای اسلامی کشیده شده است و «بایزید بسطامی» (متوفی ۲۶۱ هـ ق) و «ابوسعید ابوالخیر» (۳۶۷-۴۴۰ هـ) که دوتن از بزرگان درجه اول صوفیه اند از خراسان برخاسته اند و نیز «ابراهیم ادهم» (متوفی ۱۶۱ هـ ق) که از پیشگامان تصوف اسلامی است و در کتاب های صوفیه برای وی زندگینامه ای همانند زندگینامه بودا نوشته اند اصلاً شاهزاده ای بلخی بوده است، «ابوعلی سندی» پیرو استاد بایزید بسطامی که بایزید درباره وی میگوید: «من از ابوعلی علم فنا در توحید می آموختم و ابوعلی از من الحمد و قل هو الله»^۲، از اهالی سند و نواحی بخارا می باشد، بنابراین و با توجه باینکه از سالها پیش از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و

۱- عین الحیات ص ۱۲۵.

۲- نفحات الانس ص ۵۷.

نیز در مساوراء النهر شایع و رایج بوده و صومعه‌ها و پرستشگاه‌های معروفی در آن نواحی وجود داشته و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است.^۱ میتوان گفت که بزرگان نخستین صوفیه که از آن نواحی برخاسته‌اند تحت تأثیر افکار صوفیانه و زندگی ترك دنیائی مذهب بودا و فرقه‌های دیگر مذهبی هند واقع شده و تعالیم صوفیانه هندی را از این راه با تعالیم اسلامی در آمیخته و تصوف اسلامی را بوجود آورده‌اند.

سفر «حسین بن منصور حلاج» (مقتول ۵۳۰۹ هـ) را به هندوستان که پس از بازگشت بایران انقلاب و غوغائی در تصوف به‌پا کرد و تحول شگرفی در آن پدید آورد دلیل و شاهد دیگری بر تأثیر تعالیم زاهدانه و عقیده وحدت وجود هندیان در تصوف اسلامی آورده‌اند و شیخ فریدالدین عطار ضمن شرح حال حلاج بمسافرت وی به هندوستان و چین اشاره کرده است.^۲

و نیز «فن کرومر» میگوید: صوفیه از بودائی‌ها استعمال تسبیح را اخذ کرده‌اند و بدون شك سرچشمه فکر فناء ذات در وجود کلی در تصوف اسلامی نیز از ریشه افکار بودائی و هندی است.^۳ همچنین شباهت‌های بسیاری در تربیت و ترتب مقامات سالک میان بودائی‌ان و اهل سلوک مسلمانان وجود دارد، از جمله هر دو طریقه متوسل به تمرکز فکرمی باشند که صوفیه آنرا «مراقبه» و بودائی‌ان «دیانا» می‌نامند و هر دو طریقه معتقد به خرقه‌پوشی، ریاضت کشی و خانه بدوشی بوده‌اند و بالاخره نتیجه‌غائی و مطلوب نهائی تصوف محو و فناست و این همان وصول به «نیروانا» در تعلیمات بودائی است.

تصوف اسلامی و فکر آریائی

بعضی از محققان مانند ریچارد هارتمان^۴ و ماکس هورتسن و دیگران گفته‌اند

۱- اسلام و تصوف ص ۲۰،

۲- تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۱۶.

۳- اسلام و تصوف ص ۲۱-۲۲ و اسلام در ایران ص ۴۳۲.

۴- RICHARD HORTMANN

که تصوف اسلامی عکس‌العملی است که فکرآرپائی ایرانی در برابر اسلام عربی و سامی بوجود آورده است^۱ و در تأیید این نظر میگویند پس از شکست ایرانیان از اعراب مسلمان، در جنگهای قادسیه و جلولاء و نهاوند و غلبه اعراب بر ایران و استیلاء آنها بر نظام اجتماعی و سیاسی ایران، ایرانیان بصورت ظاهر اسلام را پذیرفتند اما در باطن مجرای فکری خود را تغییر ندادند مخصوصاً با توجه به ستمگریها و بیعدالتیهای که اعراب پس از فتح و پیروزی بر ایرانیان روا میداشتند و بویژه تبعیضها و نارواییهایی که در زمان حکومت معاویه و جانشینان وی درباره ایرانیان بعمل می‌آمد، مردم ایران را بر آن داشت که در مقام مبارزه برآیند و این مبارزه بصورت مبارزه فکری درآمد که یکی از مظاهر بزرگ آن تشیع و دیگری تصوف است که در طول تاریخ اسلام بصورت قطب مبارزه درآمدند. و تصوفی که بواسطه ایرانیان در اسلام پدید آمده اساس آن بر افکار و اندیشه‌های مانسی استوار گشته است.^۲ و صوفیه پیشین کلمه صدیق را که

۱- اسلام در ایران ص ۳۳۲.

۲- «مانی» پسر «فاتک» که پدرش مردی دانشور بوده در زمان شاپور پسر اردشیر در سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ میلادی متولد شده است پدرش که از مردم همدان بود به بابل مهاجرت کرد و در دهی بنام «مردینو» ساکن گردید و مانی در این ده دیده بدنیا گشت، نسبت مادرش به سلسله اشکانیان میرسد و ظاهراً پدرش نیز از همین خاندان بوده است. (مانی و دین او ص ۵ خطابه تقی زاده).

مانی در کودکی با آئین معتسله «نعمیدی‌ها» گروید اما چون بسن رشد رسید و از ادیان زمان خود مانند دین زردشتی و عیسوی و مسلك «ابن ديسان» آگاه شد آن آئین را رها کرد، بنا به گفته شهرستانی، (ملل و نحل) به پیامبری عیسی معتقد بود اما نبوت موسی را انکار می‌کرد.

دین مانی از لحاظ دسته‌بندی باید در شمار آئین «گنوسی» و جریان فکری آن قرار گیرد، گنوسی‌ها طرفدار يك مکتب فلسفی بودند که در آغاز مسیحیت پیدا شد و ماهیت فکری آنان ترکیبی از افکار یونانی و ایرانی و هندی بوده است و دین مانی از دین مسیح و زردشت گرفته شده است (ملل و نحل ج ۲ ص ۴۴۹)، این مکتب فلسفی که رنگ دین بخود گرفت بر اساس ثنویت روح

بشیوخ خود در سیر بسوی خدا اطلاق کرده‌اند از مانوی‌ها آموخته‌اند و عقیده صوفیان متأخر نیز که اختلاف ظواهر اشیاء را نتیجه اختلاف نور و ظلمت پنداشته‌اند مربوط

→

و ماده بنا نهاده شده است، ماده را یکسر منشاء «شر» میدانند و روح را منبع «خیر» و گاهی از روح تعبیر به «نور» و از ماده تعبیر به «ظلمت» میکنند که این اساس دین زردشت و مانی نیز وجود دارد، ماده شر مطلق و روح خیر مطلق است.

مانی معتقد بود که اساس جهان مرکب از دو اصل کهن و قدیمی است یکی نور و دیگری ظلمت و این دو ازلی و ابدی هستند، میگوید این جهان ترکیبی است از ماده و روح مانند انسان که دارای جسم و روح است (الفهرست ص ۳۹۲). روح نور است و متعلق به جهان روشنائی و جسم ظلمت است و متعلق به عالم تاریکی (الفهرست ص ۳۹۳-۳۹۲) دین مانی ترکیبی است از دین زردشت و دین مسیح و دارای هفت اصل بشرح زیر است:

- ۱- مهر و عشق بخدا (منبع انوار و نور الانوار)
- ۲- پرستش خورشید و ماه (بعنوان مظاهر نور)
- ۳- پرستش انسان اول
- ۴- ایمان باصل رسالت پیامبران
- ۵- گفتار نیک
- ۶- پندار نیک
- ۷- کردار نیک

مانی در دیباچه کتاب «شاپورگان» در بیان دعوی رسالت و پیامبری خود، چنین میگوید: در هر زمانی پیامبران حکمت و حقیقت را به مردم نشان داده‌اند گاهی در هندوستان بوسیله پیغمبری بنام «بودا» و گاهی در ایران بوسیله «زردشت» و زمانی در مغرب بوسیله «عیسی» این حقایق و حکمتها آشکار شده است سرانجام من که مانی و پیغمبر خدا هستم مأمور نشر حقایق در سرزمین بابل شدم. او خود را خاتم پیامبران معرفی می‌کرد.

مانی میگوید: انسان مرکب از روح و بدن است، روح که از عالم بالا است به بدن که از

←

به موضوع ثنویت مانی است.^۱ و همچنین میگویند که جمعی از سران و مشایخ بزرگ صوفیه و عرفا در دوره نهضت و گسترش تصوف اسلامی ایرانی بوده‌اند مانند ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی و سهل تستری که پیشگامان و رهبران مسلک تصوف اسلامی محسوب میشوند و این خود دلیل بر آن است که ریشه تصوف اسلامی از افکار و اندیشه‌های کهن ایرانی‌آب خورده است و تصوف اسلامی در دامن عرفا و صوفیان ایرانی

→

جهان زیرین است تعلق دارد در میان این دو «نفس» مییاشد که هر چند منشاء آن از عالم اعلی است اما نظر بمجاورت با تن در ماده فرو رفته است، در عالم کبیر هم مانند عالم صغیر همین اختلاط و اسارت وجود دارد نور الهی در ظلمات و تاریکی ماده گرفتار و اسیر است و احتیاج به آزادی و رهائی دارد، هر چه خیر در جهان وجود دارد مخلوق نور است و هر چه شر وجود دارد آفریده ظلمت است. مانی بدست «بهرام پسر هرمز بن شاپور» در سال ۲۷۶ میلادی پن‌شصت سالگی بقتل رسید و برخی نوشته‌اند که او را پوست کردند و جسدش را بر دروازه جندی‌شاپور خوزستان آویختند و آن دروازه به «باب مانی» موسوم گشت.

برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به:

الف - فهرست ابن ندیم ص ۳۹۱-۴۰۲.

ب - ملل و نحل شهرستانی ج ۲ ص ۴۹-۵۴.

پ - مانی و تعلیمات او. تألیف گئوویدگرن ترجمه بفارسی.

ت - ملل و نحل نوشته رشید یاسمی ص ۸۳-۸۷.

ث - ایران در زمان ساسانیان تألیف «ارتور کریستن سن» ترجمه رشید یاسمی ص ۱۱۷-۱۳۵.

ج - خطابه تقی زاده (مانی و دین او) ص ۵-۶۳.

چ - رابطه مانی و اسلام، دکتر منوچهر خدایار محبی ضمیمه کتاب «پیاد دین و جامعه»

شناسی ص ۲۶۶-۲۷۷.

ح - سرچشمه تصوف در ایران، سعید نفیسی ص ۸۱-۹۹.

خ - تاریخ ادبی ایران ج ۱ تألیف: ادوارد برون - ترجمه بفارسی ص ۲۲۵-۲۴۵.

۱- اسلام و تصوف ص ۱۹.

پرورش یافته و نفوذ فکری صوفیان ایرانی را در تحولات عرفانی تصوف اسلامی بخوبی میتوان مشاهده کرد، اگر سربازان و جنگ‌آوران ایرانی نتوانستند با شمشیر و سلاح نظامی از حدود و ثغور کشور خود دفاع کنند و استقلال سیاسی خود را حفظ نمایند مکتب عرفان و تصوف ایرانی در برابر سلطه اعراب بپا خاست و بامبارزه خاص فکری خود مسلک و مذهبی درخور استقلال معنوی خویش بوجود آورد و عده‌ای از مانویان و مزدکیان پس از اختلاط با مسلمانان بسلك صوفیان درآمده و عقاید و افکار خویش را بنام تصوف اسلامی رواج دادند.^۱

تصوف اسلامی و رهبانیت مسیحی

دسته دیگری از محققان مانند «د.ب. ماکدونالد»^۲ و «اسین پالاسیوس»^۳ و «مارگريت اسمیت»^۴ معتقدند که سرچشمه تصوف اسلامی مسیحیت و رهبانیت مسیحی میباشد و میگویند با بررسی و مطالعه انجیل بخوبی استنباط میشود که رهبانیت و زهد از اساسی‌ترین تعلیمات مسیح و زندگی صوفیانه منطبق با روح مسیحیت و عقاید و افکار زاهدانه و عارفانه اوست.^۵

نوشته‌اند که قرن‌ها پیش از اسلام افکار عرفانی در دین یهود و نصاری جریان داشته و تعبیراتی که «فیلون» یا «فیلو» PHILO حکیم یهودی در اوایل قرن اول پیش از میلاد مسیح درباره تورات و احکام آن بعمل آورد تقریباً همان تعبیرات و تأویلاتی است که صوفیان اسلامی در زمان اسلام با قرآن و آیه‌های آن کردند.^۶ فلسفه «فلوطين» و افکار نو افلاطونی که اساس آن بروحیت وجود است همه در آئین مسیحیت رسوخ

۱- تاریخ تصوف ج ۲ ص ۳-۴.

۲- DUNCAN BLAK MACDONALD

۳- ASIN PALACIOUS

۴- MARGRET SMITH

۵- اسلام و تصوف ص ۱۲ و اسلام در ایران ص ۳۳۲.

۶- تاریخ تصوف - ص ۶۵-۶۶- اسلام و تصوف ص ۲۶.

فراوان داشته است. عده‌ای از مسیحیان بنام مرتاضان و توابان و تارکان دنیا درهمه جا می‌گشته‌اند و در اخبار و اشعار دوره جاهلیت عرب نام یکدسته زهادمانند: «امیه- بن ابی الصلت» و «صوفه»^۱ برده شده و از عادات و آداب مرتاضان مسیحی سخن گفته شده است در دوره اسلام نیز پس از فتح مصر و شام و عراق بدست مسلمانان، اختلاط و معاشرت مسلمانان با مسیحیان که در آن بلاد میزیسته‌اند موجب شد که آداب و عادات و افکار رهبانیت و زهد مفرط در میان مسلمانان رواج یابد، از این رو کسانی که تحت عوامل و شرایط خاصی به ترك دنیا و تزهد و روش صوفیانه گرائیده بودند باین ارتباط نزدیک و مستقیم با مسیحیان بزودی تحت تأثیر رسوم و عادات آنها قرار گرفتند و شیفته زندگی صوفیانه و عارفانه آنان شدند و به تقلید از ایشان، پشمینه پوشی، تجرد، صومعه نشینی و ترك غذاهای حیوانی، اعمال آنها را برگزیدند و بسبب همان روش پشمینه پوشی، نام صوفی بخود نهادند.

«صوم وصال» یاد اثم الصیام بودن و همچنین «ذکر» و «توکل» بمعنی افراطی آنها و نیز عشق، محبت، خرقه پوشی، دلق پوشی همه از آداب و عاداتی است که تحت تأثیر تعالیم مسیحیت در زهاد و پیشروان تصوف اسلامی پیدا شده است.

در کتابها و تذکره‌های صوفیان قرنهای اول اسلامی، از مسکالمات و گفت و شنودهای بسیاری که میان مسلمانان متعبد و مرتاضان مسیحی بعمل آمده و نقل شده است بخوبی مستفاد می‌گردد که رفتار و گفتار و پندار رهبانان مسیحی در صوفیان آن عهد مؤثر افتاده و حاکی از آن است که تصوف اسلامی از مسیحیت گرفته شده است و حتی گفته‌های انجیل در سخنان زهاد و پیشروان تصوف اسلامی بخوبی مشاهده می‌شود. «مرگ-ولیوٹ» خاورشناس معروف انگلیسی می‌گوید: در نوشته‌های «حارث محاسبی» که یکی از نخستین نویسندگان تصوف و معاصر با «جنید بغدادی» است

۱- نام شخصی بوده است که در خانه خدا معتکف بوده و اشتغال بعبادت داشته است و بنام «غوث بن مر» نامیده میشد و از این جهت صوفیه را باو نیز منسوب کرده‌اند که در انقطاع از خلق شبیه آن مردمی باشند. (تلبیس ابلیس ص ۱۵۶)

کلمات و اشاراتی میتوان یافت که در انجیل دیده می‌شود.^۱

حکایات و داستانهایی که در کتب اسلامی از مسیح آمده است، گوئی داستانی از يك صوفی اسلامی و سخنانی از يك عارف مسلمان است از جمله آنکه نوشته‌اند: «مسیح بر طائفه‌ای از عباد و زهاد گذشت که از عبادت سوخته و بدنهای آنها لاغر و ضعیف بود از آنان سبب لاغری و رنگ پریدگی را پرسید گفتند ترس ما از آتش دوزخ است، مسیح فرمود برخداست که شمارا از آن آتش ایمن بدارد از آنها گذشت بدسته دیگری رسید که لاغرتر و ضعیف‌تر بودند گفت چرا چنین شده‌اید گفتند بسبب اشتیاق ما به بهشت است، مسیح فرمود برخداست که آرزوی شمارا بر آورد بعد بدسته دیگری رسید که همچنان بعبادت مشغول بودند علت رنگ پریدگی و لاغری آنان را پرسید جواب دادند که ما عاشقان خدائیم از بیم آتش یا طمع بهشت خدا را عبادت نمی‌کنیم بلکه بعلت عشق بخدا و استحقاق او عبادتش می‌نمائیم مسیح فرمود شما حقاً دوستان خدائید و از سوی خدا بمن دستور داده شده که باشما باشم^۲ خلاصه آنکه طرفداران این نظریه معتقدند که مسیحیت از راه مرتاضان و راهبان سیار و سیاح خود بصوفیه اسلام اصول عرفان و تصوف را آموخته است آنچنانکه حتی صومعه‌نشینی و تأسیس خانقاه نیز بتقلید از راهبان مسیحی در تصوف اسلامی رواج یافته است. مطلب قابل توجه و مطالعه دیگری که برای تأیید نظر خود می‌آورند این است که عده‌ای از سران و پیشروان تصوف در خانواده مسیحی پرورش یافته‌اند چنانکه «جنید بغدادی» که اصلاً ایرانی و نهاوندی بوده و صوفیه وی را «سید الطائفه» نامیده‌اند پدر و مادرش مسیحی بوده‌اند که بعداً اسلام آورده‌اند و تربیت اولیه وی در محیط مسیحیت بوده است و همچنین «ذوالنون مصری» و «ابوهاشم صوفی» و «ابراهیم ادهم» در مصر و عراق و شام میزیسته‌اند که سه مرکز مهم رهبانیت و مسیحیت بوده است.

نوشته‌اند نخستین خانقاهی که برای صوفیه بنا شد بوسیله یکی از امراء مسیحی

۱- تاریخ تصوف ص ۶۸.

۲- تاریخ تصوف ص ۷۱-۷۲ اسلام و تصوف ص ۱۳.

بوده است چنانکه جامی نیز در «نفحات الانس» ضمن شرح زندگی «ابوهاشم صوفی» صوفی معروف قسمت اخیر قرن دوم هجری می گوید: «اول کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که به «رمله» شام کردند سبب آن است که امیری ترسا بشکار رفته بود در راه دوتن را دید از این طایفه که فراهم رفتند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند، آنگاه برفتند، امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را بایدیگر خوش آمد یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید که آن که بود گفت ندانم گفت تورا چه بود گفت هیچ چیز گفت از کجا بود گفت ندانم آن امیر گفت پس این الفت چه بود که شمارا بایکدیگر بود، درویش گفت که این مارا طریقت است گفت شمارا جانی هست که آنجا فراهم آئید گفت نی، گفت من برای شما جانی سازم تا بایکدیگر آنجا فراهم آئید پس آن خانقاه به «رمله» ساخت.^۱ واقع در فلسطین.

«فن کومر» صوفیگری زاهدانه اوایل اسلام را که همراه با گوشه نشینی و ریاضت و پرهیزکاری بسیار بوده است از نوع تصوفی میدانند که در آغاز اسلام میان اعراب پیدا شده و نفوذ خارجی در آن راه نداشته و اگر داشته است نفوذ صومعه نشینان عالم مسیحیت بوده نه نفوذ افکار ایرانیان و یونان و هندوستان.^۲

تصوف اسلامی و قرآن و سنت

برخی از محققان گفته اند که تصوف اسلامی، تصوفی مستقل و اساس آن، از قرآن و سنت پیامبر گرفته شده و افکار و اندیشه خارجی در آن اثری نداشته است و اگر شبهات هائمی در میان تصوف اسلامی و آراء عرفانی و صوفیانه دیگر اقوام و ملل وجود داشته باشد دلیل قاطع بر این نیست که تصوف اسلامی زائیده تعالیم و افکار زاهدانه و عارفانه دیگر ملل باشد و مسلم این است که دین اسلام رنگ تصوف دارد و در این

۱- نفحات الانس ص ۳۱-۳۲.

۲- ادوارد براون - تاریخ ادبی ایران ج ۱ ص ۶۲۴ ترجمه بفارسی.

دین تخم‌های تصوف موجود است.

این نظریه جدید مربوط به پیدایش تصوف در اسلام را در نیمه اول قرن بیستم «رینولد نیکلسن» و «لوئی ماسینیون» اظهار داشته‌اند، تألیفات این دو خاورشناس و اسلام‌شناس بیش از آثار اسلام‌شناسان پیشین بر تحقیقات وسیع و دقیق منابع و متون مبتنی است. این محققان تصوف اسلامی را لایه‌ای که از خارج آورده و با اسلام پیوند زده باشند، نمی‌دانند، بلکه برعکس آن را پدیده‌ای اصیل می‌شمارند که در خود اسلام پدید آمده است و بنابراین، نظریه را باید اسلامی نامید.

نیکلسن معتقد است که عرفان تصوف دنباله سیر تکاملی و طبیعی‌گرایی زاهدانه‌ای بود که در قرن اول هجری در اسلام وجود داشته، اما با وجود این وی منکر این امر نیست که زهد مسیحیت نیز در تصوف و عرفان اسلامی بی‌تأثیر نبوده است در عین اینکه عقیده دارد که زهد صوفیه و همچنین عرفانی که از آن برخاسته پدیده‌ای اسلامی و فلسفه عقلی و استنتاجی تصوف، نتیجه نفوذ فلسفه نوافلاطونی بوده است که در تحت نفوذ مسیحیت دگرگونی یافته است و افکار وحدت وجودی متصوفه افراطی اسلامی ناشی از نفوذ افکار و اندیشه‌های صوفیانه هندی پدید آمده و تکامل یافته است.

لوئی ماسینیون نیز که پیدایش تصوف اسلامی را در مولفات خویش به نحو پی‌گیرتری شرح و بسط داده، نظر کسانی را که پیدایش تصوف اسلامی را بیگانه از اسلام میدانند بصورت معقول و مقبول انتقاد کرده است.^۱

اینان می‌گویند اعتقاد به جهان دیگر که آسایشگاه مؤمنان و شکنجه‌سرای کافران در قرآن معرفی شده است و اعتقاد باینکه خوشی‌ها و سعادت ابدی آخرت بهره‌کسی است که این دنیا و جهان ناپایدار را خوار بشمرد و بآن دل نبندد و مانند این گفتارها که فراوان و بسیار است زمینه مساعدی بود برای نشو و نماي اندیشه‌های تصوف که از آغاز اسلام بتدریج هرچه که بیشتر در قرآن مطالعه شده، این فکر بیشتر تقویت

۱- ر.ک: اسلام و تصوف ص ۲۴-۲۵ و اسلام در ایران ص ۳۳۲-۳۳۵.

گردیده است. در قرآن آیه‌های بسیاری میتوان خواند که مشعر بر زهد و ترك دنیا و طلب آخرت و بیم از گناه می باشد از یکسو آدمیان را از آتشی که هیزم شبید کاران و سنگ های خاره است بر حذر میدارد. و می فرماید: فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين = پس از آتشی که هیزم آن مردمان و سنگ باشد و برای کافران آماده شده است بهره یزید.^۱ و از سوی دیگر میگوید و بشرالذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها عن ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة و هم فيها خالدون = کسانی را که ایمان آوردند و نیکوکاری پیشه کردند بشارت بده که جایگاه آنان باغهایی است که نهرها در آن جاری است و چون از میوه های آن بهره مند شوند گویند این مانند همان میوه هایی است که پیش از این در دنیا ماسا نصیب بود و از نعمت هایی مانند یکدیگر لذت می برند و آنان را در آن جایگاه خوش، جفت های پاک و پاکیزه است و در آن بهشت جاوید خواهند زیست.^۲

قرآن از دنیا و این جهان فانی مادی به پستی و خواری و از آخرت و جهان دیگر به والائی و بزرگی یاد میکند و میفرماید: اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال والاولاد، کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم یهیج فتریه مصفرا ثم یكون حطاما و فی الاخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحیوة الدنیا الامتاع الغرور = (الا ای هوشیاران، بدانید که زندگانی دنیا بحقیقت بازیچه ای است کسود کانه و لهو و عیاشی و آرایش و تفاخر میان شما و خودستائی با یکدیگر و حرص افزودن اموال و فرزندان، دنیا در مثل مانند بارانی است که بموقع ببارد و گیاهی در پی آن از زمین بروید و برزگران کافر را بشگفت آورد و سپس بنگری که زرد و خشک شود و بپوسد، و در عالم آخرت، دنیا طلبان را عذاب و شکنجه جهنم و مؤمنان را آمرزش و خشنودی خداوند نصیب است و باری بدانید که دنیا جز متاع

۱- سوره ۲ (بقره) آیه ۲۴.

۲- سوره ۲ (بقره) آیه ۲۵.

فریب و غرور چیز دیگری نیست.^۱

و بدون فاصله در دنباله همین آیه میفرماید: سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم = ای بندگان بسوی آمرزش پروردگارتان بشتابید و براه بهشتی که عرض آن باندازه پهنای آسمان و زمین است، آن بهشت برای مؤمنان بخدا و پیامبرانش مهیا گردیده، این فضل خداست که بهر کسی خواهد عطا میکند و فضل و کرم خدا بسیار بزرگ است.^۲

علاوه بر آیات مذکور که محققان در زمینه کلی بآن اشاره کرده‌اند. بآیه‌های دیگری نیز میتوان اشاره کرد.

مثلا قرآن در وصف روز قیامت و روز رستاخیز و تعیین سرنوشت بدکاران و نیکوکاران آیاتی دارد که خواندن آنها لرزه بر اندام آدمی می‌افکند، در سوره «قارعه» چنین میفرماید:

قارعه (حادثه کوبنده)

«قارعه چیست؟»

«و تو چه میدانی قارعه چیست؟»

«روزی که مردم مانند ملخ هرسو پراکنده شوند.»

«و کوهها از هیبت آن همچون پشم زده شده متلاشی گردند.»

«پس در آن روز عمل هر کس را در ترازوی حق وزنی سنگین باشد.»

«در بهشت بآسایش و زندگانی خوش خواهد بود.»

«و عمل هر کس که سبک وزن و بی قدر است.»

«جایگاهش در قعر هاویه جهنم است.»

«و چگونه سختی هاویده را تصور توانی کرد.»

۱- سوره ۵۸ (حدید) آیه ۲۰.

۲- سوره ۵۸ (حدید) آیه ۲۱.

«هاویه همان آتش سوزنده و گدازنده است.»^۱

و در سوره زلزال چنین فرماید:

«هنگامی که زمین بسخت‌ترین زلزله خود بلرزه درآید.»

«و بارهای سنگین اسرار درون خویش همه را از دل خاک بیرون افکند.»

«در آن روز (رستاخیز) آدمی گوید: ای عجب زمین را چه پیش آمد؟»

«آن هنگام زمین مردم را بحوادث بزرگ خویش آگاه می‌سازد.»

«که پروردگارت باو چنین الهام کرده است.»

«در آن روز مردم از قبرها پراکنده بیرون آیند.»

«تا اعمال خود را ببینند.»

«پس در آن روز هر کس بقدر ذره‌ای کار نیک کرده پاداش آن را خواهد دید.»

«و هر کس بقدر ذره‌ای کار بد کرده آن نیز بکیفرش خواهد رسید.»^۲

از اینگونه آیات در قرآن فراوان توان یافت که به نیکوکاران وعده بهشت و زندگانی ابدی توأم با سعادت و خوشبختی و به بدکاران بیم عذاب، آتش و شکنجه داده شده است.

از دنیا و جهان مادی ناپایدار بزشتی و از آخرت و جهان ابدی به نیک‌نام برده است. بر اساس این گونه آیات احادیث و اخبار بسیاری در ذم دنیا و مدح آخرت آمده است که در کتابهای اسلامی و مذهبی فراوان وجود دارد. علاوه بر این زندگی خود پیامبر و یسارانش، نیز که توأم با زهد و سادگی و عدم تکلف بوده و برای دیگر مسلمانان نمونه و سرمشقی محسوب میشده است، عامل مؤثری در پیشرفت فکر زاهدانه در میان مسلمانان بشمار آمده است.

از سوی دیگر بسیاری از موضوعات و مسائل و عناوین عرفانی اسلامی را میتوان گفت که از قرآن اقتباس گردیده است چنانکه موضوع «وحدت وجود» که یکی از مهمترین

۱- سوره ۱۰۱ (قارعه)

۲- سوره ۹۹ (زلزل)

و اساسی‌ترین اصول عرفانی بشمار می‌آید و همه فرقه‌های صوفیه و عرفا، کم‌وبیش بآن اعتقاد دارند در آیاتی مانند آیات زیر از قرآن مستفاد می‌گردد:

۱- والله المشرق والمغرب، فأینما تولوا فثم وجه الله = «مشرق و مغرب هر دو ملک خداست، پس بهر سو که رو کنید آن سو، سوی خداست»^۱

۲- الله نور السموات والارض، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح، المصباح فی زجاجة الزجاجه کانها ککوب دری یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقیه ولا غربیه یکادزیتها یضئ ولولم تمسه نار نور علی نور یدئ الله لنوره من یشاء = «خدا نور آسمانها و زمین است، نور خدا به مشکاتی ماند که در آن چراغی روشن باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که تالو آن گوئی ستاره‌ای است درخشان و روشن از درخت مبارک زیتون که با آنکه شرقی و غربی نیست، شرق و غرب جهان از آن فروزان است و بی آنکه آتشی زیت آنرا برافروزد خود بخود جهانی را روشنی بخشد، نوری بر روی نور قرار گرفته و خدا هر که را خواهد بنور خود هدایت کند»^۲

۳- هو الأول والآخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علم = «اول و آخر هستی و پیدا و پنهان وجود همه او است و او به همه امور جهان داناست»^۳

۴- ... و هو معکم اینما کنتم ... = «او (خدا) باشماست هر جا باشید»^۴

۵- الم تر ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض. ما یکون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلك ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا = «آیا ندیدی و ندانستی که آنچه در آسمانها و زمین است خدا بر آن آگاه است بهیچ رازی سه کس با هم نگویند جز آنکه خدا چهارم آنها و نه پنج جز آنکه او ست ششم آنها و نه

۱- سوره ۲ «بقره» آیه ۱۱۵.

۲- سوره ۲۴ «نور» آیه ۳۵.

۳- سوره ۵۸ «حدید» آیه ۲.

۴- سوره ۵۸ «حدید» آیه ۳.

کمتر از آن و نه بیشتر جز آنکه خدا با آنهاست هر کجا باشند...»^۱
 ۶- و نحن اقرب الیه من حبل الوريد = «... و ما از رگ گردن او (انسان) باو نزدیکتریم.»^۲

۷- و اذا سئلك عبادى فانى قريب = و چون بندگان از دور و نزدیکی من از تو پرسند بدانند که من با آنها نزدیک هستم.^۳

در باب محبت که موضوعی دیگر از موضوعات عرفان است چنین فرماید: یا ایها الذین امنوا امن یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه = «ای گروهی که ایمان آورده اید از شما هر کسی که از دین خود مرتد شود بزودی خداوند قومی را برمی انگیزد که آنان را بسیار دوست دارد و آنها نیز خدا را دوست میدارند...»^۴
 و نیز فرموده است: قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله = بگو ای پیامبر

اگر خدا را دوست میدارید مرا پیروی کنید که خدا شما را دوست دارد.^۵
 راجع به ذکر و یادآوری چنین آمده است: الذین یدکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والارض... = آنها تکیه در هر حالت، ایستاده و نشسته و خفته خدا را یاد کنند و در خلقت آسمانها و زمین باندیشه پردازند...»^۶
 و نیز چنین آمده است: و اذکر ربک فی نفسک تضرعاً و خفیةً و دون الجهر من القول بالغدو و الاصال و لاتکن من الغافلین = «خدای خود را با تضرع و پنهانی و بی آنکه آواز برکشی، در دل خود در صبح و شام یاد کن و از غافلان مباش.»^۷

۱- سوره ۶۹ «مجادله» آیه ۷.

۲- سوره ۵۱ «ق» آیه ۱۵.

۳- سوره ۲ «بقره» آیه ۱۵.

۴- سوره ۵ «مائده» آیه ۵۴.

۵- سوره ۳ «آل عمران» آیه ۳۱.

۶- سوره ۳ «آل عمران» آیه ۱۹۱.

۷- سوره ۷ «اعراف» آیه ۲۰۵.

در باب تفکر و سیر در آفاق و انفس چنین فرموده است: سنبهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین انه الحق... = «ما آیات و نشانه‌های خود را در آفاق جهان و نفوس شما آدمیان برای شما روشن و هویدا می‌سازیم تا برای شما آشکار گردد که او (خدا) حق است.^۱ و نیز فرموده است: و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون ≡ در روی زمین برای اهل یقین ادله قدرت الهی پدیدار است و هم در نفوس خود شما آدمیان آیا در خود بچشم بصیرت نمی‌نگرید.^۲

راجع به توکل که مورد عنایت بسیار در زبان صوفیه است چنین فرماید: و من یتوکل علی الله فهو حسن به ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شی قدرأ = «و هر که برخدا توکل کند خدا او را کفایت خواهد کرد که خدا امرش نافذ و روان است و بر هر چه قدر و اندازه‌ای مقرر داشته است.^۳

و نیز فرماید: «... و علی الله فلیتوکل المومنون = «و اهل ایمان باید تنها برخدا توکل کنند.^۴

درباره مدارا کردن با عقاید و آراء ادیان و مذاهب‌های مختلف و اهمیت ندادن بد صورت ظاهر اعمال و توجه بروح و شرایع و حقیقت و باطن آنها که مورد علاقه و توجه خاص صوفیه است آیه‌هایی مانند آیات زیر را میتوان در قرآن مطالعه کرد:

- ۱- «بلی من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه = «آری کسی که تسلیم حکم خدا گردید و نیکو کار گشت پس پاداشش نزد خدا خواهد بود:»^۵
- ۲- «ولکل وجهة هم ولیها فاستبقوا الخیرات = «هر کسی را راهی است بسوی حق که باو راه یابد، پس بسوی خیرات و نیکی‌ها بشتابید.»^۶

۱- سوره ۴۱ «فصلت» آیه ۵۳.

۲- سوره ۵۲ «ذاریات» آیه ۲۵ و ۲۶.

۳- سوره ۶۶ «طلاق» آیه ۳.

۴- سوره ۵ «مائده» آیه ۱۱.

۵- سوره ۲ «بقره» آیه ۱۱۲.

۶- سوره ۲ «بقره» آیه ۱۴۹.

۳- «لیس البران تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب ولكن البرمن امن بالله واليوم الآخر والملائكة و الكتاب والنبیین و اتى المال على حبه ذوی القربی والیتامی و المساکین و ابن السبیل و السائلین و فی الرقاب و اقام الصلوة و اتى الزکوة و الموقون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرین فی الباساء والضراء و حین البأس اولئک الذین صدقوا و اولئک هم الممتقون» = «نیکوکاری بدان نیست که روی بجانب مشرق یا مغرب کنی، لیکن نیکوکار کسی است که بخدا و روز رستاخیز و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان آورد و مال خود را در راه دوستی خدا بخویشان و یتیمان و فقیران و رهگذران و گدایان بدهد و در آزاد کردن بندگان صرف کند و نماز پا دارد و زکوة مال بمستحق برساند و با هر که پیمان بسته بموقع خود وفا کند و بهنگام رنج و تعب و سختی صبر پیشه کند کسانیکه بدین اوصاف آراسته اند آنها بحقیقت راستگویان جهان و آنها پرهیزکارانند.»^۱

۴- «ان الذین امنوا والذین هادوا والصابثون والنصارى من امن بالله واليوم الآخر و عمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون.» = «کسانیکه ایمان آورده اند از مسلمانان» و کسانیکه یهودی هستند و همچنین ستاره پرستان و نصاری که بخدا و روز قیامت ایمان آورده و کار نیک انجام داده اند بیمی برایشان نیست و حزنی نخواهند داشت.»^۲

۵- «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز.» = «و اگر خدا بعضی از مردم را بد بعضی دیگر دفع نمی کرد البته صومعه ها و کلیساها و کنش ها و مسجدها که نماز و ذکر خدا در آنها بسیار می شود همه خراب و ویران می گردید و البته هر کس خدا را یاری دهد خدا او را یاری خواهد کرد که خدا را منتهای اقتدار و توانائی است.»^۳

۱- سوره ۲ «بقره» آیه ۱۷۷.

۲- سوره ۵ «مائده» آیه ۶۹.

۳- سوره ۲۲ «حج» آیه ۴۰.

این بود مهمترین نظرهایی که درباره پیدایش تصوف اسلامی ازسوی محققان شرق و غرب عرضه و اظهار شده است، اما صوفیان اسلامی خود جز نظریه پنجم نظرهای چهارگانه دیگر را مردود و مطرود میدانند و بهیچوجه حاضر بشنیدن اینگونه فرضها و نظرها نیستند که اساس معتقدات خود را بر پایه آراء و عقاید یونان و هند و ایران و مسیحیت پندارند و آلوده به ثنویت گردند، آنان میگویند تصوف اسلامی تنها و تنها مقتبس از قرآن مجید و احادیث پیامبر اسلام بوده و همه آراء و عقاید و اعمال و آداب صوفیه از قرآن و سنت اخذ گردیده است، حتی آنها در باب «سماع» نیز که شرح آن خواهد آمد از قرآن شاهد آورده^۱ و بساین آیه تمسك جستند که میفرماید: «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه». = «مژده بده (ای رسول) به بندگان که چون سخن را میشنوند از نیکوترین آن پیروی میکنند».^۲

بعقیده نگارنده از میان همه نظرهایی که گفته شد، نظر کسانی که تصوف اسلامی را مستقل و پایه و مایه آن را قرآن، حدیث و روش صحابه میدانند و تصوف اسلامی را ساخته و پرداخته خود صوفیان مسلمان میدانند مقبول تر می نماید، هر چند که در سیر تکاملی خود از افکار عارفانه ملل دیگر هم رنگی گرفته باشد. و دلیل آن علاوه بر آنچه که آنان گفته اند نکته دقیقتر و باریکتری است و آن این است که اصولا عرفان بمعنی عام آن را نمیتوان جدا از دین فرض کرد و همانگونه که دین ناشی از فطرت آدمی است عرفان را نیز باید فطری انسان دانست، مسائل کلی عرفانی بیرون از این مسائل نیست که: انسان از کجا آمده؟ چرا آمده؟ بکجا خواهد رفت؟ آورنده و آفریننده او چه کسی است؟ این مسائل در همه زمانها و در همه جامعه ها مسائل و موضوعاتی بوده است که مورد علاقه و مطالعه و توجه انسان قرار گرفته است این امر فطری بصورت های گوناگون در میان جامعه ها و ملت های مختلف وجود داشته که در عین شباهت بایکدیگر میتواند گفت که هر کدام مستقل بوده اند و ارتباطی باهم نداشته اند اگر کتابهای آسمانی ادیان

۱- ترجمه رساله قیشریه، باب ۵۲ ص ۵۹۱.

۲- سوره ۳۹ «زمر» آیه ۱۸.

را مورد مطالعه قرار دهیم خواهیم دید که اصول همه ادیان عالم از خدا و پیامبر و روز رستاخیز با کمی اختلاف صوری و ظاهری یکی است و در فروع احکام نیز تا حد زیادی بایکدیگر شباهت دارند و در این باره بطور قطع نمیتوان گفت که هر کدام از دیگری گرفته‌اند زیرا در عین این احتمال، باید گفت که چون زمینه و منشأ و منبع دین بیرون از حد جهان ماده در همه ادیان تصویر شده است، بنابراین هر کدام با بیانی خاص آن زمینه و منشأ و منبع را توصیف و توجیه کرده‌اند.

تورات و انجیل و قرآن هر سه از آغاز و انجام جهان سخن گفته‌اند و آدمیان را بترك لذتها و شهوت‌های دنیا و عشق‌بزدگانی جهان دیگر تشویق کرده‌اند، کتابهای دینی هندی و چینی و ایرانی نیز که قدیمی‌ترین کتابهای دینی بشمار می‌آیند با اختلافاتی ظاهری و صوری همان سخن را گفته‌اند که کتابهای دیگر دینی بمیان آورده‌اند. همه مبدأ عالم و آفریننده جهان را خدا دانسته‌اند، هر چند با عبارات گونه‌گونه و سخنان متفاوت، همه جهان مادی را جهانی بی‌اعتبار و فانی معرفی کرده‌اند، هر چند باشدت و ضعف و بیش و کم، همه زندگانی روحانی آدمی را جاویدان دانسته‌اند، هر چند با نشان دادن راههای گوناگون، همه با اخلاق و انسانیت احترام گذارده‌اند هر چند با راه و سائل مختلف، همه کار آدمیان از خوب و بد که در این جهان انجام میدهند پاداش و کیفر در جهانی دیگر، معین کرده‌اند هر چند با اختلاف و تفاوت آن پاداش‌ها و کیفرها.

عرفان نیز همانند دین است، امری فطری است، هر کس که دین داشته باشد نمیتواند عارف نباشد و هر کسی که عارف باشد دین دار است.

عرفان توجیه روحانی و تفسیر آسمانی دین است و دین منبع و منشأ عرفان. این است که همانگونه که همه ادیان از نظر اصول و مبانی متحد و مشترك میباشند عرفان نیز در همه جامعه‌ها و زمانها يك رنگ دارد و آن رنگ بی‌رنگی است. «ادوارد برون» از «نیکلسن» نقل می‌کند که میگوید: «اگر بین دو عقیده یا طریقه وحدت نظر باشد این مطابقت و اتفاق دال بر این معنی نیست که یکی از آن دو عقیده مولود دیگری است بلکه ممکن است دو عقیده، مشابه معلول علت مشابهی باشد. و نیز می‌گوید هر کس کتاب

سحرآسای «وان» را دربارہ ساعاتی کہ با عرفا بسر بردہ خواندہ باشد بآسانی بخاطر آورد کہ عرفای اکثر مذہب و ممالک جهان را درادوار و اعصار مختلف سخنانی است کہ از بسیاری جہات بنحو سارز و شایان توجہی از لحاظ صورت و معنی متشابہ و همانند است و تقریباً مسلم است کہ هیچگونہ رابطہ خارجی بین هیچیک از آنها وجود نداشته و بجرأت توان گفت کہ ہر گاہ بیانات «اکہارت» و «تاوُلر» یا «سانتاترزا» بزبان فارسی ترجمہ شود بسیاری از آن سخنان بسہولت از کلمات مشایخ صوفیہ بشمار آید.^۱

بنابر این بحقیقت میتوان گفت کہ تصوف راستین از اسلام نشأت گرفتہ و از اسلام برخاستہ است و قرآن و حدیث پیامبر و سیرہ صحابہ و تابعان مؤید این تصوف راستین میباشند.

مفهوم عرفان و تصوف در اسلام

الف - عرفان: عرفان را بزرگانهای اروپائی (مستیک) «Mystic» و روش آنرا (مستیزیسیم) «Mysticism» می نامند که از یک کلمه یونانی مستیکوس = Mistikos اشتقاق یافته است مفهوم این کلمه بمعنی: امر مرموز، پنهانی و مخفی است و اصطلاحاً به جنبه دینی خاصی اطلاق می گردد که در آن امکان ارتباط مستقیم و شخصی و فردی انسان با خداوند جهان و اتصال با او وجود دارد و وصول آدمی را با آفریدگار عالم از راه آنچه که اصطلاحاً (شهود) و تجربه باطن و حال نامیده می شود جایز و ممکن الحصول می شمارد.^۱ عبارت دیگر عرفان طریقه ای است که از جهت نظری عبارت است از اعتقاد بامکان ادراك حقیقت. از راه «علم حضوری» و اتحاد عاقل و معقول و از جهت عملی عبارت است از عبادت و مجاهدت و تمسك به زهد و ریاضت و گرایش بعالم درون.

فرق میان علم و معرفت

و اما کلمه «عرفان» در فرهنگ اسلام بمعنی شناختن و باز شناختن آمده است.^۲ و در لغت نامه ها بمعنی علم و دانش تفسیر گردیده است، «لیکن از جهت مفهوم میان

۱- اسلام در ایران ص ۳۲۹.

۲- در حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» همین معنی مقصود است.

علم و معرفت فرق‌هایی قائل شده‌اند از جمله آنکه معرفت در امور جزئی و بسیط و علم در امر کلی و مرکب استعمال می‌گردد و بدین سبب است که نسبت بخداوند «عرفت‌اله» می‌گویند اما «علمت‌الله» را جایز نمی‌شمارند چرا که ذات خداوند نه مفهوم کلی است و نه مرکب می‌باشد بلکه مجرد و بسیط است.

دیگر آنکه؛ معرفت، علم پس از جهل است و از این جهت به خداوند، عالم گفته می‌شود اما عارف اطلاق نمی‌گردد زیرا علم واجب الوجود علم ازلی است و مسبوق به جهل نمی‌باشد^۱ «هجویری» در معنی علم و معرفت و فرق میان آن دو چنین می‌گوید: «علماء اصول فرق نکرده‌اند میان علم و معرفت و هر دو را یکی گفته‌اند بجز آنکه گفته‌اند شاید که حق تعالی را عالم خوانند و شاید که عارف خوانند مرعدم توفیق را اما مشایخ این طریقت «رض» علمی را که مقرون معاملات و حال باشد و علم آن عبارت از احوال خود کنند آن را معرفت خوانند و مرعالم آن را عارف. و علمی را که از معنی مجرد بود و از معاملات خالی آن را علم خوانند و مرعالم آن را عالم، پس آنکه بعبارت مجرد و حفظ آن بی حفظ معنی عالم بود و را عالم خوانند و آنکه به معنی و حقیقت آن چیز عالم بود و را عارف خوانند.»^۲

قشیری در باب معرفت می‌گوید: «بر زبان علماء، معرفت علم بود و همه علم معرفت بود و هر که بخدای عزوجل عالم بود عارف بود و هر که عارف بود عالم بود و بنزدیک این گروه معرفت، صفت آن کس بود که خدای را بشناسد با اسماء و صفات او پس صدق در معاملات با خدای تعالی بجای آرد پس از خوی‌های بد دست بردارد پس دائم بردرگاه بود و بدل همیشه معتکف بود تا از خدای بهره یابد از او بجمیل اقبال او و در همه کارها با خدای صدق ورزد و از اندیشه‌های نفس و خاطری که او را بغیر خدای خواند آرام نگیرد چون با خلق بیگانه گردد و از آفات نفس بیزار شود

۱- عرفه معرفه و عرفا ناوعرفة بالكسرفها، شناخت او را دانست بعد از نادانی «ومن

ثم لا يجوز ان يكون صفة الله تعالى، بخلاف العلم، (منتهی الارب - باب المعن)

۲- كشف المحجوب - ص ۴۹۸.

و از او آرام و نگرستن بآنچه او را از خدای باز دارد ببرد و دائم بسر با خدای مناجات همی کند و بهر لحظتی رجوع با وی کند و محدث از قبل حق بشناخت اسرار او و بآنچه میرود براو از تصرف قدرت، آن هنگام او را عارف خوانند و نام کنند او را و حال او را معرفت...»^۱

میان ایمان و عرفان نیز تفاوت وجدائی قائل شده‌اند و اصل معرفت راموهبت میدانند، «ابونصر سراج» در این زمینه چنین می‌گوید: «معرفت ناراست و ایمان نور، معرفت وجد است و ایمان عطا، و فرق میان مؤمن و عارف این است که مؤمن نور خدا را می‌بیند و عارف خدا را، و مؤمن را دل و قلب است اما عارف قلب و دل ندارد، دل مؤمن بذکر خدا اطمینان می‌یابد اما دل عارف جز بخدا اطمینان نمی‌یابد.»^۲

تاریخ پیدایش اصطلاح عرفان و

فرق میان عرفان و تصوف

در اینکه اصطلاح عرفان از چه تاریخی در میان عارفان اسلامی معمول گردیده بدرستی روشن نیست اما با توجه باینکه درسرخان جنید بغدادی (متوفی ۲۹۸ ه.ق.) این کلمه بمعنی مصطلح آن بکار گرفته شده میتوان گفت که در قرن سوم هجری میان عرفا معمول بوده است.

در آغاز امر مفهوم «عرفان» و «عبادت» و «زهد» چندان از یکدیگر جدا نبودند و بتدریج میان آنها جدائی افتاده و هر یک از «عارف» یا «عابد» یا «زاهد» معنی خاص مصطلحی پیدا کردند و هر کدام نام مخصوصی بخود گرفتند. شیخ الرئیس ابوعلی سینا در نمط نهم کتاب «اشارات» درباره فرق میان آنان چنین میگوید: «آنکه از دنیا و خوشی‌های آن اعراض کرد اختصاصاً «زاهد» نامیده شده و آنکس که مراقب و مواظب اعمال عبادات مانند نماز و روزه و امثال آنها می‌باشد «عابد» نام گرفته و

۱- ترجمه رساله قشیریّه - ص ۵۴۰.

۲- اللمع ص ۴۱.

آن کس که همت و اندیشه خود را مصروف بسوی قدس جبروت کرده و خود را در معرض اشراق نور حق قرار داده بنام «عارف» مخصوص گشته است و گاهی هم بعضی با بعضی دیگر ترکیب یافته‌اند.^۱

در معنی لغوی عرفان بمرور ایام و در ظرف قرون و اعصار تحولات و تغییراتی پدید آمده و مفهوم اصطلاحی ویژه‌ای پیدا کرده که گاهی مترادف با تصوف پنداشته شده است، اما باید گفت که تصوف یکی از مصادیق و شعبه‌های جلوه عرفان است، نه تمام آن، عرفان بمفهوم عام آن، با همه ادیان و مذاهب، سازش دارد و راه عرفان راهی است که بصورت‌های گونه‌گون در میان تمام اقوام و ملل جهان و ادیان و مذاهب دنیا از بزرگ و کوچک وجود دارد، حتی پرستندگان توتم و اقوامی که هنوز در مرحله دینی توتمی زندگی میکنند^۲ برای خود دنیائی دارند که آکنده از اسرار و رموز است و برای پی‌بردن بآن اسرار و رسیدن بآن رموز عاشقانه تلاش می‌کنند و خود را با کائنات که بیش و کم بعقیده خود با توتم آنها ارتباط دارند هماهنگ

۱- المعرض عن متاع الدنيا و طيباتها يخص باسم الزاهد و المواظب على فعل العبادات من القيام والصيام و نحوهما يخص باسم العابد و المتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديماً لشوق نود الحق في سره يخص باسم العارف و قديتركب بعض هذه مع بعض (شرح اشارات - چاپ قدیم بدون تاریخ چاپ و شماره صفحه).

۲- لغت «توتم» از زبان بومیان امریکای شمالی گرفته شده است که مفهوم آن را میتوان در همه قبائل ابتدائی از آغاز تاریخ تا کنون، مطالعه کرد و مقصود از آن موجودات و اشیائی می‌باشند که مورد احترام و تقدیس بعضی از قبائل هستند توتم مورد نظر گاه حیوان و گاه گیاه و اشیاء دیگر است. توتمیست‌ها معتقد به سه نوع توتم هستند، توتم جنسی یعنی توتم مخصوص زنان یا مردان قبیله توتم شخصی که متعلق به هر فردی از افراد است و توتم قبیله‌ای که مشترک و عمومی است و متعلق به همه افراد می‌باشد و احترام آن بهمه واجب می‌باشد و تمام قبیله بنام آن نامیده میشوند مثل قبیله سنگ‌پشت، یا نمک یا شیر و غیره.

توتمیست‌ها عقیده دارند که توتم، صاحب خود را حمایت می‌کند و از این جهت برای او

می‌سازند و در طرز تفکر آنان مبادی عرفان دیده می‌شود، در عمق ادیان گوناگون کهن هند، و ایران و آئین مسیح و اسلام نیز، حقیقت عرفان را میتوان مشاهده کرد، حتی در دین یهود نیز با وجود فاصله و جدائی بسیاری که بین خدای جبار و منتقم آنان با انسان وجود دارد و با وجود جنبه قشری و ظاهری آن که از هرگونه تمایلات عرفانی برکنار پنداشته میشود در واقع از ذوق عرفانی و حقیقت عرفان خالی نیست و در مزامیر داود، غزل‌های سلیمان و سخنان اشعیا از کشف و اشراق و شوق و وجد انسان در طلب خدا و محبت الهی اشارات و حکایات دل‌نشینی میتوان یافت.

اما چنانکه گفته شد عرفان مرادف با تصوف نیست بلکه عالی‌تر و والاتر از آن است، تصوف روش و طریقه‌ای است که از سرچشمه عرفان فیض می‌گیرد و عرفان با مفهوم کلی آن شامل تصوف و دیگر روشها و طریقهها نیز می‌گردد، در کتابها و سخنان بزرگان صوفیه اسلام نیز عارف در معنی عالی‌تر و فاضل‌تر از صوفی ذکر شده است چنانکه در کتاب اسرارالتوحید آمده است که: «خواجه امام مظفر نوغانی به شیخ ابوسعید گفت که صوفیت نگویم و درویش‌هم نگویم بلکه عارف گویم بکمال. شیخ گفت: آن بود که گوید»^۱ کوتاه سخن آنکه عرفان بمعنی اصطلاحی آن روش و راهی است که با آن حقیقت را میتوان از طریق کشف و شهود و با ریاضت و تزکیه نفس درک کرد و مقصود و مقصد عارف نیز در سیر و سلوک فقط خدا هست و بس،

←

احترام و تقدیس خاصی قائلند. مردم قبیله هیچگاه به توتم خود جسارت نمی‌کنند و او را مودب آزار و شکنجه یا کشتن قرار نمیدهند. هنگام مرگ و نابودی توتم خود برای او عزاداری می‌نمایند، ریشه و پایه احترام و نقشی را که بعضی از حیوانات و گیاهان در ادبیات و فرهنگ برخی از ملل دارند مانند شهر، اسب، گل سرخ و اسپند و ریواس در ادبیات ایران میتوان از همین عقیده توتمیستی جستجو کرد. رک، ملل و نحل نوشته رشید یاسمی ص ۹-۱۰ و تاریخ جامع ادیان ص ۱۹-۲۰ و بنیاد دین و جامعه‌شناسی ص ۴۷-۵۲ و ص ۹۸-۹۹.

و عارف خدا را از روی مهر و محبت پرستش میکند نه بامید ثواب و پاداش و یا ترس از عذاب و عقاب.^۱

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
 فرق عارف با حکیم در همین است که حکیم در کشف حقیقت و وصول بحق
 با استدلال منطقی می‌پردازد اما عارف از راه ریاضت و تهذیب نفس و صفای باطن بکشف و
 شهود میرسد، یعنی آنچه را که حکیم بانیروی برهان و خرد میداند، عارف از راه کشف
 و شهود می‌بیند. این همان است که در داستان ملاقات حکیم ابوعلی سینا با ابوسعید
 ابی‌الخیر آمده است که ابوعلی سینا گفت: آنچه من میدانم او می‌بیند و ابوسعید گفت:
 آنچه من می‌بینم او می‌داند.^۲

عارف بیاری ریاضت و مجاهدت و تزکیه روح و توجه بحق و کردار نیک از عالم
 تفکر و علم و تردید و چون و چرا بجهان حس قلبی و شوق وجدانی و ایمان و عرفان پای
 می‌نهد و به علمی که بدلیل عقل و برهان پی برده بود اکنون بنور بصیرت و از راه دل و
 کشف و شهود درمی‌یابد و به سر «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» پی می‌برد و هر لحظه
 عوالم را بچشم بصیرت و نور حقیقت می‌بیند.

قیاسات منطقی و استدلال‌های عقلی ممکن است قانع کننده باشد اما هیچگاه
 بدل آرامش نمی‌بخشد، تنها راه عشق است که آدمی را آزاد و دل او را شاد می‌سازد،
 باو اطمینان و اعتماد می‌بخشد، از گزند تعینات همچون جاه و مال و آزو کینه و حسد
 و بخل مصونش نگاه میدارد و بهر دو جهان بی‌اعتناش می‌کند و در زیر این گنبد دوار
 با صدای رسا فریاد بر می‌آورد که:

۱- امام ششم جعفر صادق (ع) میفرماید، عبادت بر سه گونه است، گروهی خدا را از ترس
 می‌پرستند و آن پرستش بردگان است و گروهی برای پاداش می‌پرستند و آن پرستش مزدوران است
 و گروهی دیگر خدا را به مهر و محبت می‌پرستند و آن پرستش آزاد مردان است که نیکوترین پرستشها
 است. «بحار الانوار ج ۱۵ ص ۲۰۸»

۲- اسرار التوحید - ص ۱۵۹

فاش میگویم و از گفته خود دلشادم

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

ب- تصوف :

اشتقاق کلمه صوفی و تصوف

در تعیین اصل و ریشه کلمه صوفی و تصوف و اشتقاق آن ، نظرهای گوناگون و مختلفی وجود دارد و بقول هجویری «مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته اند.»^۱ که مهمترین آراء و نظریات بطور فشرده در زیر آورده می شود :

۱- دسته ای گفته اند صوفی منسوب به «صوفه» است که لقب (غوث بن مر) پدر طائفه ای از قبیله (مضر) است که پیش از اسلام در دوره جاهلیت میزیسته و در کعبه دور از مردم و در حالت انقطاع از خلق اعتکاف داشته است ، گویند که چون برای مادرش پسری نمی ماند وی نذر کرد که اگر غوث زنده بماند او را وقف خدمت کعبه کند و در اسلام زهادی که از انقطاع از ما سوی الله و عبادت و تقوی شبیه او بودند صوفیه نامیده شدند.^۲

۲- گروهی گفته اند : صوفی و تصوف منسوب باهل (صفه) است^۳ و (صفه) قسمتی از مسجد النبی بوده که عده ای از مسلمانان فقیر و بی خانمان و زاهد و عابد در آنجا منزل داشتند و با صدقه و خیرات مردم زندگی می کردند و بنام اهل صفه معروف گشتند ، تا آنکه پس از فتوحات اسلام و ازدیاد اموال و غنائم بی نیاز گردیدند و معاریف آنها عبارت بودند از : ابوذر غفاری ، سلمان فارسی ، عمار ، صهیب ، بلال ، حذیفه بن یمان و ابوسعید خدری . و چون صوفیه از حیث فقر و ترك دنیا و تجرد و استغنا و زهد و عبادت

۱- كشف المحجوب - ص ۲۴

۲- تلیس ابلیس - ص ۱۵۶

۳- التصوف لمنه اهل التصوف - ص ۲۱ و كشف المحجوب ص ۳۴ . اسرار التوحید

مانند آنها بودند بدین جهت صوفی نامیده شدند، این نظر را امام ابوالقاسم قشیری رد کرده و می گوید: «اگر کسی گوید ایشان (صوفیه) منسوبند باصفه مسجد رسول (ص) نسبت باصفه بوزن صوفی نیاید.^۱

۳- عده ای گفته اند که (صوفی) منسوب به صفا و صفوات است و صوفیه را بمناسبت صفای باطنی که دارند بصفا نسبت داده اند، این نظر در رساله قشیری و کتاب اللمع و کشف المحجوب و مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف ذکر شده و هجویری و قشیری این معنی را بعید شمرده اند.^۲ و پرفسور براون آن را تصور و تخیلی بیش نمی داند.^۳

۴- بعضی گفته اند اصل کلمه صوفی و تصوف از «صف» بمعنی دسته ورده آمده است.^۴ باین جهت که چون صوفیه از حیث مراتب و درجات معنوی و حضور قلب و روشنی دل و بلندی همت و نزدیکی بخدا و پارسائی و تقوی در صف اول کمال انسانی قرار گرفته و در عبادات و مراتب ظاهری در نماز زودتر از دیگران حاضر و در صف اول قرار می گرفته اند بدین لحاظ نسبت آنها به صف داده شده و صوفی نامیده شده اند. این نظر رانیز قشیری رد کرده و گوید که (این نسبت مقتضی لغت نباشد و این طائفه مشهورتر از آنند که در تعیین ایشان بقیاس لفظی حاجت آید یا استحقاقی از اشتقاقی).^۵

۵- گروهی گفته اند که صوفی منسوب به «صوفه الفقا» است و آن عبارت از موهائی است که در قسمت مؤخر سر می روید و در وجه تسمیه آن میگویند: چون صوفیه مانند این موهان نرم و لین می باشند لهذا بآن منسوب شده اند.^۶

۶- برخی گفته اند که لغت (صوفی) از (صوفانه) بضم آمده که بمعنی گیاه نازک

۱- ترجمه رساله قشیری. ص ۴۶۸

۲- کشف المحجوب. ص ۳۵ - ترجمه رساله قشیری. ص ۴۶۸ - التعرف ص ۲۱

۳- تاریخ ادبی ایران ج ۱ ص ۶۵۹ ترجمه بفارسی.

۴- کشف المحجوب ص ۳۴ - التعرف لمذهب اهل التصوف ص ۲۱ و ۲۳

۵- ترجمه رساله قشیری. ص ۴۶۸.

۶- تاریخ تصوف ص ۳۹

و کوتاهی است و چون صوفیه بگیاه بیابان قناعت میگردند از این رو صوفی نامیده شده‌اند این نظر هم از حیث قواعد لفظی رد شده و گفته شده است در این صورت باید (صوفانی) گفته شوند (صوفی).

۷ - ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰ هـ - ق) در کتاب معروف (ماللهند) ضمن بیان این عقیده که وجود حقیقی مختص بعلت اولی و مبدأ آفرینش است و وجود ممکنات در سراسر عالم وجود خیالی و ظلی است میگوید: «این بود رأی (صوفیه) که حکما هستند زیرا (سوف) در لغت یونانی بمعنی فلسفه است و فیلسوف یعنی دوستدار فلسفه، و هنگامیکه در اسلام دسته‌ای پیدا شدند که بعقاید آنان نزدیک بودند خود را (صوفی) نامیدند و چون جمعی این لغت و اشتقاق را نمیدانستند، صوفیه را با صاحب صفه که در زمان پیغمبر بودند و بخدا توکل داشتند نسبت میدهند و بعداً این کلمه تصحیف شد و از صوف که بمعنی موی بز است مشتق پنداشته شده است.^۲

برخی از خاورشناسان نیز بعلت شباهت صوتی که میان کلمه (صوفی) و لغت یونانی سوفیا وجود دارد و همچنین با ملاحظه مشابهت دولفت (تصوف) و (تثوسوفیا) صوفی و تصوف را از لغت یونانی (سوفیا) و (تثوسوفیا) پنداشته‌اند اما این نظر را (نولدکه) خاورشناس مشهور رد کرده و از جمله دلائلی که آورده این است که (سین) یونانی همه جا در زبان عربی به (سین) ترجمه شده است نه (صاد)^۳ و وی در مقاله‌ای که بسال ۱۸۵۹ منتشر نموده بطور یقین می‌گوید که این کلمه مشتق از کلمه صوف است^۴ ادوارد براون نیز می‌گوید: «اسم طائفه صوفیه بهیچوجه با کلمه یونانی (سوفوس) ارتباطی ندارد و این مسئله اکنون مورد تصدیق عموم قرار گرفته است، کلمات فیلسوف

۱ - همان کتاب و همان صفحه .

۲ - ماللهند ص ۲۴ و ۲۵

۳ - تاریخ تصوف ص ۴۴ و ۴۵

۴ - اسلام و تصوف ص ۳ و ۴

و سفسطه هردو، بسین نوشته می شود نه بصاد^۱

۸- گروهی بسیار بر آنند که (صوفی) منسوب به (صوف) بمعنی پشم می باشد و چون صوفیه پشمینه پوش بوده اند بدین نام مشهور گشته اند^۲ قشیری این نظر را بطور کلی قبول ندارد و در این باره میگوید: «اما آنکه گوید این از صوف است و تصوف صوف پوشیدن است چنانکه تقمص پیراهن پوشیدن است این روی (وجهی) بود ولیکن این قوم بصرف پوشیدن اختصاص ندارند»^۳. و نیز میگوید: «و این اسمی نیست که اندر زبان تازی اورا باز توان یافت یا آنرا اشتقاقی است و ظاهرترین آنست که لقبی است چون لقب های دیگری»^۴.

این بود بیان کوتاهی درباره عقائد و آرائی که نسبت باصل و اشتقاق کلمه (صوفی) و تصوف ابراز گردیده است و در میان عقاید و آراء مذکور مشهورترین و صحیح ترین نظر این است که کلمه صوفی را از صوف مشتق بدانیم زیرا در این تردید نیست که صوفیه پشمینه پوش بوده اند و چنین می نماید که این عمل آنها بتدریج باعث آن شده است که بنام صوفی معروف و مشهور شوند و پوشیدن صوف یعنی جبه سفید پشمی که در حدود سال صد هجری عادت مسیحیان بوده است در اواخر قرن دوم هجری و اوائل قرن سوم در میان مسلمانان رایج شده و در میان زهاد مورد توجه و علاقه خاص قرار گرفته و حتی احادیث بسیاری نیز وجود دارد که پیغمبر خود نیز از این لباس می پوشیده و امر فرموده که: «بر- شماست که لباس پشمینه بپوشید تا شیرینی ایمان را در دل خود احساس کنید»^۵.

ابونصر سراج طوسی متوفی سال ۳۷۸ هجری که یکی از پیشوایان صوفیه و به (طاوس الفقرا) معروف است، در کتاب اللمع فی التصوف که قدیم ترین کتابی است که در موضوع تصوف نوشته شده میگوید: «اگر کسی پرسد که هر صفتی را به (حال) یا (علم)

۱- تاریخ ادبی ایران ج ۱ ص ۴۴۳ - ترجمه بفارسی.

۲- (التعرف) ص ۲۱ - کشف المحجوب ص ۳۴

۳- ترجمه رساله قشیری ص ۴۶۸

۴- ترجمه رساله قشیری ص ۴۶۸

۵- کشف المحجوب - صفحه ۴۹

«مخصوص) نسبت میدهند مثلاً اصحاب حدیث را (محدث) و دانشمندان فقه را (فقیه) و»
 «اهل زهد را (زاهد) و اهل توکل را (متوکل) و اهل صبر را (صابر) می نامند پس چرا»
 «صوفیه را بحال یا علمی منسوب نمیداری، میگوییم برای اینکه صوفیه، تنهادر یک علم»
 «و یا حالت مخصوصی منفرد نمیباشند بلکه آنان معدن تمام علوم و مستجمع جمیع احوال»
 «و اخلاق پسندیده اند بنابراین ظاهر آنها را مناطق قرار میدهیم و آنها را (صوفی) مینامیم»
 «زیرا که آنان پشمینه پوشند و پشمینه پوشی عادت انبیا و صدیقان و حواریون و زهاد»
 «بوده است».^۱

مسعودی می نویسد: «عمر جبه پشمی (صوف) می پوشید و جبه اش وصله هائی از پوست و مانند آن داشت^۲ و بازوی در احوال سلمان فارسی می گوید: «سلمان لباسی پشمینه می پوشید».^۳

حافظ ابو نعیم درباره اصحاب صنفه می گوید: «آنان جبه پشمینه داشتند و جز آن چیزی نداشتند».^۴

امام محمد غزالی می نویسد که عمر در ثناء پیغمبر ضمن بر شمردن اوصاف آن حضرت میگوید: «تو لباس پشمینه (صوف) بر تن می کردی، سوار حمار میشدی و غذایت را بر روی زمین تناول می نمودی».^۵

البته اخبار و احادیثی هم وجود دارد که در آنها از پشمینه پوشی منع گردیده است. اما در اینکه کلمه (صوفی) از چه زمانی در اسلام پیدا شده و نخستین کسی که بدین نام مشهور شده چه کسی بوده است، در این باره هم بسیار سخن گفته اند (هجویری) در باب تصوف کتاب کشف المحجوب پس از ذکر آیه «و عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض

۱- اللمع فی التصوف ص ۲۵-۲۱

۲- مروج الذهب ج ۱ ص ۲۸۹

۳- مروج الذهب ج ۱ ص ۲۹۱

۴- حلیته الاولیا ج ۱ ص ۳۴۵

۵- احیاء العلوم ج ۱ ص ۳۲۰

هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما: حدیثی بلین نحو از رسول خدا نقل می‌کند که فرمود: «هر کس صدای اهل تصوف را بشنود و بردعای ایشان ایمان نیاورد، نامش در پیشگاه خداوند در زمره غافلان ثبت خواهد شد»^۱ و اگر این حدیث و حدیث دیگری که قبلاً ذکر شد که پیغمبر اصحاب خود را به پشمینه پوشی امر کرده صحیح باشد باید گفت که کلمات: صوفی و تصوف در زمان پیامبر اسلام متداول و معمول بوده و عقیده کسانی که می‌گویند، کلمه صوفی پیش از اسلام وجود داشته قابل پذیرش است، ابونصر سراج در این زمینه می‌گوید: «... اما اینکه گفته شده است که کلمه صوفی نام تازه‌ای است که اهالی بغداد بوجود آورده‌اند محال است زیرا این اسم در عهد حسن بصری که بدرک صحبت جماعتی از صحابه رسول نایل شده معروف بوده است»^۲، لیکن ابن خلدون می‌گوید: «کلمه صوفی و تصوف در دوره صحابه و تابعین وجود نداشته بلکه در قرن دوم هجری پیدا شده‌اند»^۳

اما نخستین کسی که بنام صوفی خوانده شده بعقیده عبدالرحمن جامی ابوهاشم صوفی بوده است، جامی می‌گوید ابوهاشم باسفیان ثوری ۱۶۱ هجری معاصر بوده و سفیان در باره ابوهاشم گفته است که اگر ابوهاشم نبودی من بدقایق ریا آگاه نمیشدم و همچنین گوید تاهنگامیکه ابوهاشم را ندیده بودم ندانستم صوفی چه بود؟ و پیش از وی بزرگان بوده‌اند در زهد و ورع و معاملات نیکو در طریق توکل و طریق محبت لیکن اول کسی که وی را صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند:^۴

عین القضاة می‌نویسد که: سالکان راه حق در اعصار گذشته و سده‌های نخستین اسلام بنام صوفی خوانده نشده‌اند و صوفی لفظی است که در قرن سوم شهرت یافت و

۱ - کشف المحجوب ص ۳۴

۲ - اللع - ص ۲۲

۳ - العبر - ج ۱ ص ۳۹۰

۴ - نفحات الانس - ص ۳۱

نخستین کسی که در بغداد بدین اسم نامیده شد «عبدك صوفی» بود.^۱
در قدیم‌ترین کتابی که لفظ صوفیه بمعنی فرقه مخصوص نساك و زهاد آمده
کتاب (البيان والتبيين) تألیف ابوعثمان عمر بن بحر بن محبوب معروف به جاحظ
(۲۵۵ - ۱۶۳) می‌باشد که در کتاب مذکور می‌گوید: (الصوفية من النساك)^۲

تعریف صوفی و تصوف

شیخ ابوسعید ابی‌الخیرمی‌گوید: «هفتصد پیر از مشایخ در ماهیت طریقت سخن
گفته‌اند، اول همان گفت که آخر و اما عبارت مختلف بود و معنی یکی بود که:
«التصوف ترك التكلف»^۳

همانگونه که در اصل و اشتقاق کلمه صوفی عقاید متفاوت و گوناگونی وجود
دارد در بیان معنی صوفی نیز سخن بسیار رفته است و بسیار مشکل است که از میان
تعاریف گوناگونی که شده است بتوان تعریف جامع و مشخصی ذکر کرد چرا که تصوف
همواره در تطور و تحول و تغییر بوده و در هر زمانی مفهوم جداگانه‌ای داشته است که
صوفیان هر دوره آن را بطور خاصی تعریف کرده‌اند.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی (ابوحفص عمر بن محمد) متوفی سال ۶۳۲ هجری
می‌گوید: «سخنان مشایخ در تعریف و ماهیت تصوف بیش از هزار قول است.»^۴ بنابراین
این ذکر همه آنها مناسب مقام نیست و در اینجا چند تعریف از کشف‌المحجوب و التعرف
و رساله قشیریه که سه کتاب کهن صوفیه اند انتخاب و آورده می‌شود.

هجویری می‌نویسد: «پس اهل کمال ایشان را صوفی خوانند و متعلقان و طالبان»
«ایشان را متصوف خوانند و تصوف تفعل بود و تکلف و این فرع اصلی باشد و فرق»
«این از حکم لغت و معنی ظاهر است الصفا ولایة لها آية و رواية و التصوف حکایة»

۱ - شکوی الغریب

۲ - البیان والتبیین - ج ۱ ص ۲۸۳

۳ - اسرار التوحید ص ۲۴۹

۴ - عوارف المعارف ص ۵۷

«للفصفا بلاشکایه پس صفا معنی متلالی است (ظاهر آاز تلالؤ است) و ظاهر تصوف»
 «حکایت از آن معنی ، و اهل آن اندرین درجه به سه قسم است یکی صوفی و دیگر»
 «متصوف و سدیگر مستصوف پس صوفی آن بود که از خود فانی بود و بحق باقی ،»
 «از قبضه طبایع رسته و بحقیقت حقایق پیوسته . و متصوف انک بمجاهدت این درجه»
 «را می طلبد و اندر طلب خود را بر معاملات ایشان درست همی کند و مستصوف انک»
 «از برای منال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد و از این هردو و از هیچ»
 «معنی خبر ندارد تا حدی که گفته اند المستصوف عند الصوفیه کالذباب و عند غیرهم»
 «کالذئباب» ، مستصوف بنزدیک صوفی از حقیری چون مگس بود و آنچه این کند»
 «بنزدیک وی هوس بود و بنزدیک دیگران چون گرگ پر فساد کی همه همتش دریدن و»
 «لختی مردار خوردن باشد ، پس صوفی صاحب وصول بود و متصوف صاحب اصول»
 «و مستصوف صاحب فصول»^۱

ذوالنون مصری گوید: «الصوفی اذا نطق بانطقه من الحقایق وان سکت ،
 «نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق یعنی صوفی آن بود که چون بگوید بیان لفظش ،
 «حقایق حال وی بود یعنی چیزی نگوید که او آن نباشد و چون خاموش باشد»
 «معاملتش معبر حال وی باشد و بقطع علائق حال وی ناطق باشد یعنی گفتارش همه»
 «بر اصل صحیح باشد و کردارش بجمله تجرید صرف چون میگوید قولش همه حق»
 «بود و چون خاموش باشد فعلش همه فقر»^۲

ابوبکر محمد کلابادی می نویسد: «از ابوعلی رودباری پرسیدند صوفی کیست؟»
 «گفت: کسی است که بر صفا صوف بپوشد باهوی و هوس بستیزد ، دنیا را پشت سر»
 «خود قرار دهد و بر طریق محمد مصطفی سلوک نماید»^۳

از ابوالحسن نوری پرسیدند تصوف چیست؟ گفت ترك کردن هرگونه لذات

۱- کشف المحجوب - ص ۴۰ - ۴۱

۲- همان مأخذ و همان صفحه

۳- التعرف - ص ۲۵

نفسانی .

از سهل تستری معنی صوفی را پرسیدند گفت : « کنشی که با صفای دل از آلودگی‌ها »
 « پاک شده ، روانش از اندیشه تابناک پر گردیده با تقرب بحق از خلق منقطع گشته و »
 « در نزد او سنگ وزر مساوی و یکسان باشد. »^۱

امام قشیری مینویسد : و جریری را پرسیدند از تصوف ، گفت نیکو خوئی
 اختیار کردن و از خوی بد پرهیزیدن .

جنید را پرسیدند از تصوف گفت آنست که مرده گرداند تو را از تو و بخود
 زنده گرداند .

حسین منصور را پرسیدند از تصوف گفت ذات او وحدانی است نه کس او را
 فرای پذیردونه او کس را .

ابوحزمه بغدادی گوید: علامت صوفی صادق آنست که پس از توانگری درویش
 شود و پس از انک عزیز بود خوار شود و پس از انک مشهور بود پوشیده گردد و علامت
 صوفی کاذب آنست که توانگر گردد پس از درویشی و عزیز گردد پس از خواری و معروف
 گردد پس از انک مجهول بود .

معروف کرخی گوید که صحبت با صوفیان کن که زشتی‌ها را نزدیک ایشان عذر
 بود و نیکوئی را بس خطری نباشد تا ترا بزرگ دارند بدان .

شبلی گوید: تصوف نشستن است با خدای عزوجل و ترا هیچ اندوه نه وهم او
 گوید وقت صوفی برقی بود سوزنده .

ابوتراب نخشبی گوید : صوفی را هیچ چیز تیره نکند و همه تیرگی‌ها بوی صافی
 شود .

ابوالحسن سیروانی گوید : صوفی با واردات باشد نه با اوارد .
 استاد امام ابوسهل صعلوکی رحمه الله گفت : صوفی اعراض کردن است از

اعتراض .

قشیری میگوید : و گفته اند صوفی آن بود که از خویشتن ربوده بود بدانچه از حق پروتافته بود . صوفی مقهور بود بتصرف ربوبیت ، مستور بود بتصرف عبودیت.^۱

دوبیت زیر در تعریف تصوف منسوب به جنید است که تصوف بنظر او از امور شهودی است و دریافتنی نه شنیدنی و گفتنی و گویند غالباً آن را زمزمه میکرد است :

علم التصوف ، علم ليس يعرفه

الا اخو فطنة بالحق معروف

وليس يعرفه من ليس يشهده

وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف . =

علم تصوف علمی است که جز شخص زیرك وحق جوآن را نمی شناسد، هر کس که آن را مشاهده نکند در نمی یابد . نابینا چگونه تواند پرتو خورشید را نظاره کند.^۲ مناسب بنظر می آید که در اینجا دو تعریف دیگر به تعاریف ذکر شده بیفزاییم یکی از امام محمد غزالی بدان مناسبت که از بزرگترین فقهاء مذهب شافعی است و دیگری از شیخ بهاء الدین محمد عاملی (۹۵۳ - ۱۰۳۱ هـ ق) بدان جهت که وی از متاخران دانشمندان اسلامی و شیعه اثنا عشری است .

غزالی میگوید : «تصوف امری باطنی و درونی است که آگاهی و وقوف به کنه و حقیقت آن و تعیین تعریف خاص و حکم منضبط برای آن ممکن نیست، بلکه باتوجه به امور ظاهر و عوامل بیرون، کسانی که واجد آن امور و عوامل هستند بآنان اطلاق نام «صوفی» میگردد و میتوان بعنوان يك ضابطه کلی گفت که : هر کس در خانقاه صوفیه وارد شود و ورود و معاشرت وی بآنان مورد انکار و طرد ایشان واقع نگردد ، «چنین کسی داخل در کسوت آنان محسوب خواهد شد و خلاصه مطلب اینکه وی باید»

۱- ترجمه رساله قشیری - ص ۲۷۵

۲- دك ، شكوى الربوب ، ضمیمه مضفات عين القضاة - ص ۱۹ .

«دارای پنج خصلت و صفت بوده باشد : صالح بودن ، فقیر بودن ، درشان وزی»
 «صوفیه بودن ، تاجرپیشه نبودن و باصوفیه باحال و ارستگی معاشرت کردن.»^۱
 شیخ بهائی میگوید : «تصوف علمی است که در آن از ذات احدیت و اسماء و صفات او از حیث اینکه آنها باهمه مظاهر و شئون خود بذات احدیت متصل میشوند»
 «بحث میگردد ، بنابراین موضوع تصوف ذات خداوند و صفات ازلی و سرمدی او»
 «است ، و مسائل تصوف بیان چگونگی صدور کثرت از خداوند و بازگشت کثرات»
 «بسوی او و بیان مظاهر اسماء و صفات ربانی و کیفیت بازگشت اهل الله بسوی خدا و»
 «نحوه سلوک و مجاهدت ها و ریاضت های آنان و بیان نتیجه هر عملی از اعمال و ذکر»
 «از اذکار در دنیا و آخرت بوجه ثابت و نفس الامر می باشد و مبادی تصوف عبارت»
 «است از شناختن حد و مقصد نهائی آن و بیان اصطلاحات صوفیه در تصوف.»^۲

هرچند همانگونه که گفته شد تعریف جامعی برای تصوف و صوفی نمیتوان ذکر کرد اما از مجموع تعاریفی که در کتب صوفیه بعمل آمده و قسمتی از آن فوقاً ذکر شد میتوان گفت که قدر مشترکی در همه آن تعاریف وجود دارد و اصول طریقه تصوف در نزد همه صوفیه یکی است و آن طی مقامات هفتگانه : (توبه - ورع - زهد - فقر - صبر - توکل - رضا) و احوال دهگانه : مراقبه ، قرب ، محبت و عشق ، خوف ، رجاء ، شوق ، انس ، اطمینان ، مشاهده و یقین ، برای وصول بحق و تسوید مطلق و فناء فی الله است . البته این نکته را باید در نظر داشت که هر چند اصول اساسی طریقه تصوف در نزد همه طالبان راه حق یکی است ، لیکن از لحاظ آداب و رسوم خانقاهی و اوراد و اذکار خفی و جلی و تشکیلات و سازمان هر کدام از فرقه ها و مکاتب تصوف روش هایی دارند که با دیگران ممکن است تفاوت داشته باشد ، مخصوصاً تصوف شیعه با سنی با یکدیگر اختلاف دارد که باید گفت اساس آن همان اختلاف اولیه میان شیعه و سنی

۱- احیاء العلوم - ج ۲ - ص ۱۵۳

۲- کشکول - ص ۴۹۰

میباشد تصوف در تسنن تنها انگيخته روح زهد و ورع و عبادت و خداپرستی است اما در تشیع علاوه بر اینها مسئله «ولایت» و دوستداری اهل بیت پیامبر و پیروی از امام زنده یا «ولی عصر» که زمام امور امرونی و تصرف در نفوس بدست او میباشد. اساس عمده و مهم محسوب میگردد هر چند در طریقت تسنن هم «قطب» یا «غوث» و امام وجود دارد لیکن نظری که تصوف تشیع به قطب و امام وقت دارد و او را بتمام معنی ولی و صاحب عصر میدانند با وجهه ای که تصوف تسنن از این معنی در نظر دارد متفاوت است. در اینجا «قطب» تنها راهنما است اما در آنجا امام تصرف در امور و اشیاء و نفوس دارد.^۱

۱- بعضی از بزرگان تصوف تسنن مانند ابن العربی میگویند ، «قطب» یا «غوث» در هر دوره یکی از بزرگترین رهبر فرقه است که پس از وی از حیت رتبه و مقام و تشکیلات خانقاهی و طریقتی دو نفر بنام امام ، چهار نفر بنام «اوئاد» ، چهل تن بنام «نجباء» ، هفتاد تن بنام «ابدال» و سیصد تن بنام «نقباء» هستند .



تصوف در قرن اول و دوم هجری

الف - تصوف در قرن اول

همانگونه که در ضمن مباحث بخش اول بیان شد ، تصوف و نهضت فکری صوفیگری بمعنی اصطلاحی آن در اسلام از نیمه دوم قرن دوم هجری پیدا شده و پیش از آن فرقه خاصی که باین نام اختصاص یافته باشند وجود نداشته است ، اما همانگونه که گفته شد زمینه تصوف اسلامی از اوایل قرن اول هجری فراهم آمده است .

صوفیه اسلام که معتقدند پایه و مایه تصوف اسلامی قرآن و احادیث نبوی و روش صحابه و اعمال تابعین میباشد ، اصرار دارند که آغاز پیدایش تصوف اسلامی را آغاز پیدایش اسلام معرفی کنند ، آنان میگویند توجه بباطن شریعت و روح دین علاوه بر انجام اعمال و عبادات ظاهری و احکام صوری از آغاز اسلام مورد علاقه خاص پیشوایان و رهبران درجه اول اسلام بوده است تا آنجا که معتقدند خلفای راشدین و برخی دیگر از ائمه اسلام از این حیث خود صوفی و اهل طریقت بوده اند هر چند که این نامها در آن زمان معمول و متداول نبوده است .

«هجویری» در سرآغاز ذکر مشایخ و بزرگان صوفیه میگوید: «اکنون طرفی»
 «یادکنیم از احوال ائمه ایشان از صحابه که پیشرو ایشان بودند و اندر معاملت قدوه»
 «ایشانند و انقاس و قواد ایشانند اندر احوال از پس انبیا از سابقان اولین از مهاجر و»
 «انصار رضوان اله علیهم تا تأکید بود مراثبات مراد ترا.» سپس ابوبکر صدیق و عمر بن
 خطاب و عثمان بن عفان و امام علی بن ابیطالب و حسن بن علی و حسین بن علی و زین العابدین
 علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد صادق علیهم السلام را بنام پیشوایان و
 رهبران فرقه صوفیه در اسلام آورده است و باوصاف و احوال آنان برای اثبات نظر
 خود اشاره کرده است.^۱

«کلابادی» نیز در صدر رجال صوفیه نام امام علی بن ابیطالب و امام حسن و امام
 حسین و علی بن الحسین ، زین العابدین و امام محمد باقر و امام جعفر صادق را ذکر کرده
 است.^۲

«عطار» نیز در تذکرة الاولیاء نام امام جعفر صادق را در آغاز ذکر مشایخ تصوف
 و امام محمد باقر را در آخر کتاب خود آورده است.^۳
 و در اسرار التوحید آمده است که : «بایزید قدس اله روحه مرید جعفر صادق»
 «رضی اله بوده و مذهب جعفری داشته که پیر او بوده است و امام خاندان مصطفی -»
 «صلوات اله و سلامه علیه».^۴

«ابن ندیم» در الفهرست درباره جابر بن حیان یکی از شاگردان و اصحاب امام
 جعفر صادق میگوید : «وی معروف بصوفی بوده».^۵

در اسرار التوحید ، سلسله پیران شیخ ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ - ۳۷۵ هـ ق) به

۱- کشف المحجوب ص ۷۸ تا ۹۶

۲- التعرف ص ۲۷ .

۳- تذکرة الاولیا - ج ۱ ص ۲ .

۴- اسرار التوحید ص ۱۳۰ .

۵- الفهرست صفحه ۴۲۰ .

امیرالمؤمنین علی علیه السلام منتهی شده و سلسله را چنین ذکر کرده است :

«و پیربوالفضل حسن ، پیر صحبت شیخ بوده است و پیربوالفضل مرید شیخ»
 «بونصر سراج بوده است و او را طاوس الفقراء گفته اند و او را تصانیف است در علم»
 «طریقت و حقیقت و مسکن وی طوس بوده است و خاکش آنجا است و او مرید ابو محمد»
 «عبدالله بن محمد المرتعش بوده است و او سخت بزرگوار و یگانه عصر بوده است و»
 «وفات او به بغداد بوده است و او مرید جنید بوده است و جنید مرید سری سقطی و سری»
 «مرید معروف کرخی و او مرید داود طائی و او مرید حبیب عجمی و او مرید حسن بصری»
 «و او مرید امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه و علی مرید و ابن عم و داماد»
 «مصطفی صلوات الله و سلامه علیه ، پیران صحبت شیخ ماقدهس الله روحه العزیز تا مصطفی»
 «علیه السلام این بوده اند.»^۱

راجع به خرقه پوشیدن شیخ ابوسعید نیز سلسله فرقه را به امیرالمؤمنین علی علیه السلام میرساند.^۲

سرسلسله صوفیه اسلامی

ابن خلدون در مقدمه کتاب خود میگوید: «صوفیه سلسله خرقه خود را به علی»
 «علیه السلام می پیوندند.»^۳

دکتر زکی مبارک میگوید : حقیقت امر این است که میان تشیع و تصوف پیوندی استوار است زیرا علی امام شیعه و پیشوای صوفیه است.^۴

صوفیان شیعه نیز همه خود را پیرو و مرید حضرت علی بن ابیطالب (ع) می-

۱- اسرار التوحید ص ۱۸ .

۲- اسرار التوحید ص ۲۴ .

۳- مقدمه ابن خلدون ص ۴۱۳ .

۴- التصوف الاسلامی ج ۲ ص ۲۳ .

دانند اینان میگویند علی علیه السلام در رفتار و گفتار و پندار و در تمام شئون حیات مادی و معنوی سرمشق صوفیه بوده است اگر بسخنان و عقائد و آراء صوفیه توجه شود روشن خواهد بود که آنان همه عقائد و آراء خود را از مکتب مقدس علی اخذ کرده اند و از آن نور استضاء نموده اند ، علی علیه السلام در خطبه «همام» که یکی از معروفترین خطبه های آن حضرت است و بیان شورانگیز و مؤثر آن مرغ جان همام را از قفس تن آزاد کرد^۱ و صفی که از پرهیزکاران و پارسایان فرموده همه منطبق با احوال و اوصاف صوفیه است ، علی علیه السلام در آن خطبه پرهیزکاران را چنین توصیف میکند : «آنان سخن بصواب گویند زندگانی با اقتصاد کنند، رفتارشان با مردم بفرورتنی» «است، از آنچه خدا بر آنان روانداشته چشم پوشیده اند ، بدانشی که بآنان سود» «بخشدگوش فرا داشته اند . آنان در بلا چنان دلشادند که دیگران در نعمت ، اگر» «اجل مکتوب الهی پای بندشان نبود از فرط شوق ثواب و بیم عقاب لحظه ای روح در» «بدن ایشان باقی نمی ماند.»

«خدای در دلشان بزرگ است بدین روی همه عالم در دیده آنها کوچک است» «ایمانشان به بهشت چنان است که گوئی آنرا دیده و در آن بخوشی آرمیده اند و به» «دوزخ چنانکه پنداری در آن معذب بوده و شکنجه کشیده اند ، دلهایشان اندوهناک ،» «همه مردم از آزارشان ایمن، تن از ریاضت لاغر، و جان بعفت آراسته ، چندروزی» «کوتاه رنج ببرند تا در پی آسایشی دراز یابند این احوال و کردار تجارتی است سودمند» «که خدای برایشان میسر فرموده است.»

«چون دنیا بآنان اقبال کند از او روی گردانند و چون بدامشان افکند جان را» «فدا کرده و خود را رها می سازند.»

«چون شب فرا رسد برپای ایستاده آیات قرآن را با فکر و تأمل تلاوت کنند»

۱ - سیدرضی (متوفی ۳۵۴ هـ ق) گردآورنده نهج البلاغه از ناقل این خطبه روایت میکند که هنگامی که خطبه حضرت علی پایان گرفت همام فریادی برآورد و بیهوش شد و در آن بیهوشی بدرد زندگی گفت .

«وبا دلی شکسته بدرمان درد خویش کوشند چون بآیات رحمت رسند بدو دل سپرده»
 «و در او طمع بسته و مشتاقانه نظر کنند که گوئی معنی آن آیت در برابر چشم آنها»
 «مجسم است . چون بآیات عذاب گذرند گوش دل بر آن گشوده ، گوئی خروج و فریاد»
 «جهنم در بن گوش آنها است شب را در پیشگاه خدا خمیده قامت بحال رکوع و یا»
 «بروی خاک افتاده در حال سجود باشند و از عذاب الهی درخواست آزادی خویش»
 «نمایند.»^۱

میگویند مسئله وحدت وجود را که یکی از مسائل مهم عرفان و اشراق و تصوف است علی علیه السلام با بیانی کوتاه و محکم چنین بیان فرموده است : «ما كنت - اعبد بالمره =» (پرستش نمیکنم خدائی را که ندیده‌ام)^۲ در جای دیگر گفته است : «ما رایت شیاء الا وقد رایت الله قبله و بعده و معه ≡» (هیچ چیز را ندیدم مگر آنکه خدا را پیش از آن و پس از آن و با آن دیدم) .

و در جای دیگر درباره خدا فرموده است : «باهر چیزی است اما نه بطوریکه»
 «قرین آن باشد و غیر از هر چیزی است اما نه بطوریکه از آن جدا باشد.»^۳ و نیز «در باره خداوند گفته است : «تزدیک است در عین دوری و دور است در عین نزدیکی»
 «فوق همه چیزها است و چیزی در تحت او نیست و زیر همه چیزها است و چیزی فوق»
 «او نیست پیش روی هر چیزی است و در پیش روی او چیزی نیست داخل در همه»
 «چیزهاست اما نه مانند چیز و نه از چیز و نه در چیز و نه به چیز.»^۴
 احادیثی نیز از پیغمبر روایت شده از جمله اینکه فرموده است : «خدا را
 و آنچنان پرستش کن که گوئی او را می بینی و اگر تو او را نه بینی او تو را می بیند.»^۵

۱ - برای مطالعه تمام خطبه رجوع شود به نهج البلاغه خطبه ۱۸۴

۲ - اصول کافی ج ۱ ص ۲۴۵

۳ - نهج البلاغه خطبه یکم .

۴ - اللمع ص ۱۳۰

۵ - امام محمد غزالی القواعد العشره - ص ۹۴ ضمیمه مجموعه هفت رساله بنام (الجواهر

النوالی من رسائل الغزالی)

حدیث نبوی دیگری است که خداوند به داود نبی فرمود : «آیا میدانی معرفت من چیست ؟ داود گفت نه ، فرمود : زندگی روحانی دل در مشاهده و دیدار من .»^۱

حسین بن علی علیه السلام این موضوع را در دعای معروف عرفه اینگونه بیان کرده است که : «متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تكون الا»^۲ «نارهی الی تو وصل البک عمیت عین لا تراک»^۳ (خدای من ، تو کی غائب بوده ای تا برای ظهور تو نیاز بدلیلی باشد و تو کی دور بودی تا نشانه ها و آثار تو ما را بسوی تو برساند کور باد چشمی که تو را نبیند) علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ هـ ق) در شرح تجرید الاعتقاد در مبحث امامت پس از وصف جامه خشن و خوراک ناماکول و گرسنگی امیر المؤمنین علی (ع) میفرماید : «از پیغمبر بتواتر نقل شده که علی سید «ابدال» است و اضافه میکند که رجال و مشایخ طریقت در معرفت ، زهد و سلوک و ریاضت و ذکر مقامات عارفان ، بآن حضرت منتسب و مستند میباشند.»^۴

پارسایان اهل صفة

از سوی دیگر صوفیه اهل صفة را که در زمان پیغمبر میزیسته اند ، صوفی می-پندارند اهل صفة دارای مقام والائی در معنویت بوده اند که در مسجد پیغمبر بمصاحبت وی نشسته و از همه چیز اعراض کرده و بخداوند توکل نموده بودند و شیوه مرتاضانه آنان حال رواقیون یونان را بیاد می آورد تا آنجا که پیامبر مأمور به هم نشینی و مصاحبت با آنان شد ، میگویند این آیه درباره آنان نازل شد و به پیامبر خطاب فرموده است که : «ولا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداوة والعشی یریدون وجهه ما علیک»^۵ «من حسابهم من شئی و ما من حسابک علیهم من شئی فتطردهم فتکون من الظالمین»^۶ «=»

۱- کشف المحجوب - ص ۴۲۷

۲- کلیات مفاتیح الجنان با ترجمه فارسی ص ۵۱۲ - ۵۱۳ به نقل از سید بن طاوس در «اقبال» و نیز رجوع شود به «مولوی نامه» بخش دوم تألیف جلال الدین همائی ذیل ص (ب)

۳- شرح تجرید ص ۲۴۲

«آنان را که صبح و شام خدا را میخوانند و مراد و مقصدشان تنها خداست زنهار از»
 «خود مران که نه چیزی از حساب آنها بر تو و نه چیزی از حساب تو بر آنهاست پس»
 «اگر تو آن خداپرستان را از خود برانی از ستمکاران خواهی بود.»^۱

«تا آنکه رسول هر کجا یکی از آنان را بدیدی گفتی مادر و پدرم فدای آنان باد»
 «که خداوند بخاطر ایشان بمن عتاب کرد.»^۲

گویند روزی پیامبر بر آنان گذشت و فقر و ناداری و مجاهدت و پاکدلی آنها را
 دید و گفت ای اصحاب صفة مؤده باد بر شما و همه کسانی که از شما مانند شما زندگی
 کنند و اندر فقر راضی باشند ایشان نیز در بهشت از رفیقان و دوستان منند.^۳
 هر چند عدد اهل صفة ثابت نبوده و در هر زمان کم و زیاد میشده اند اما عدد
 آنان را صاحب کتاب عوارف المعارف از آغاز تا باخر بالغ بر چهارصد نفر نوشته
 است معاریف و مشاهیر آنها بر طبق نظر هجویری عبارت بوده اند از :

- ۱- بلال بن رباح ۲- سلمان فارسی ۳- عبدالله بن جراح ۴- عمار بن یاسر
- ۵- عبدالله بن مسعود هذلی ۶- مقداد بن اسود ۷- صهیب بن سنان ۸- خیات بن ارت
- ۹- عتبة بن غزوان ۱۰- زید بن خطاب (برادر عمر بن خطاب) ۱۱- ابوبکبه (مولى
 پیغمبر) ۱۲- کنان بن حصین غنوی ۱۳- حذیفه یمانی ۱۴- عکاشه بن محصن ۱۵- مسعود
- بن ربیع قاری ۱۶- عبدالله بن عمر ۱۷- اباذر بن جندب ۱۸- صفوان بن بیضا ۱۹- ابودردا
- ۲۰- عبدالله بن بدر جهنی ۲۱- ابولبابه بن عبدالمنذر.^۴ حافظ ابونعیم اصفهانی نیز نام
 عده ای را بعنوان اهل صفة ذکر کرده و در فضائل و مناقب آنان سخن گفته است.^۵

۱- سوده ۶ (انعام) آیه ۵۱

۲- کشف المحجوب ص ۲۲

۳- کشف المحجوب ص ۹۷

۴- کشف المحجوب ص ۹۷ و ۹۸

۵- جلیته الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۷ تا ۳۴۷

پیشوایان دیگر صوفیه

یکی دیگر از پیشوایان صوفیه در قرن اول هجری «اویس قرنی» (متوفی سال ۳۷ هـ) را نام برده اند و بقول هجویری از کبار مشایخ اهل تصوف بود و در عهد پیامبر میزیست و بدو چیز از دیدار پیغمبر ممنوع گشت یکی بغلبه حال و دیگر بحق والده^۱ اما در نزد پیامبر بسیار ارجمند بوده است و گاه گاه آن حضرت روی سوی یمن می کرد و میگفت: انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن^۲ و دیگر «هرم بن حیان» است که از بزرگان زهاد و عباد بشمار آمده است.

باصحابه صحبت ها کرده و زیارت او یس قرنی نائل شده و از وی پندها گرفته و موعظه ها شنیده است.^۳

میگویند هنگام وفات پیغمبر از وی پرسیدند که یا رسول الله خرقة تو را به که دهیم؟ گفت: به او یس قرنی. پس از وفات پیامبر حضرت علی و عمر خرقة نبی را برای وی بردند در وادی که آنجا شتربانی میکرد، او را در حال نماز دیدند خرقة پیامبر را باو دادند و از وی پرسیدند چرا نیامدی مهتر و سرور خود را به بینی؟ گفت: شما دیدید؟ گفتند بلی. گفت: اگر شما او را دیدید بگوئید که ابروی او پیوسته بود یا کشیده؟ ای عجب چندان او را دیده بودند اما از هیبت او این نشان را دریافته بودند. آنگاه او یس گفت شما دوست محمد هستید؟ گفتند هستیم، گفت اگر دوستی درست بود چرا آن روز که دندان مبارك او را شکستند بحکم دوستی و موافقت دندان خود نشکستید؟ پس دندان خود را نشان داد که يك دندان نداشت گفت: من او را بصورت نادیده موافقت کردم که موافقت از دین است، پس هر دو را رقت جوش

۱- کشف المحجوب ص ۹۹ - ۱۰۰

۲- کشف المحجوب ص ۱۰۱ و ۱۰۲ و تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۶

۳- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۰

آورد و بدانست که منصب موافقت منصبی دیگر است.^۱

از وی پرسیدند که خشوع در نماز چیست گفت آنکه اگر نیزه برپهلویش زنند در نماز خبرش نبود گفتند چونی؟ گفت چگونه باشد کسی که بامداد برخیزد و نداند که شبانگاه خواهد زیست یا نه؟ گفتند کار چگونه است؟ گفت آه از بی‌زادی و درازی راه.^۲

از سخنان اوست که گفت: «عليك بقلبك» یعنی بر تو باد که دائم دل حاضر-داری تا غیر در او راه نیابد.^۳ گویند در آخر عمر سفیدی بر او پدید آمد و آن وقت باموافقت امیر المؤمنین علی علیه السلام در صفین جنگ کرد تا کشته شد.^۴ فرقه او یسیان که یکی از فرقه‌های صوفیه‌اند پیرو او هستند.

یکی دیگر از پرهیزکاران و وارستگان و رجال قرن اول هجری ابوسعید - حسن بن ابوالحسن یسار بصری معروف است (متوفی سال ۱۱۰ هجری) که وی را از پیش‌کسوتان و رهبران فرقه تصوف نیز بر شمرده‌اند. مادر وی از موالی ام‌سلمه زوجه پیامبر بود، روزی گریه می‌کرد که پیغمبر وارد خانه شد او را در کنار وی نهادند پیغمبر وی را دعا کرد و حسن هر چه یافت از برکت آن بوده وی یکصدوسی تن از صحابه و هفتاد تن بدری را دریافته بود و به علی علیه السلام ارادت داشته و علم طریقت را از وی آموخته بود.^۵

حسن بصری هفته‌ای یکبار مجلس وعظ داشت و هر بار که بمنبر میرفت چون رابعه عدویه را نمی‌دید منبر را ترك می‌کرد و فرود می‌آمد باو گفتند ای خواجه چندین محتشمان و خواجگان و بزرگان در این مجلس هستند اگر آن پیرزن مقنعه‌دار

۱- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۹

۲- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۱-۳۲

۳- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۹

۴- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۳

۵- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۴

۶- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۴۴

نیاید چه باشد؟ گفت آری شربتی که از برای حوصله پیلان ساخته باشیم در سینه موران نتوانیم ریخت و هرگاه که مجلس گرم می شد روبه رابعه می کرد و میگفت: ای کلیم پوشیده «هذا من جمرات قلبك» یعنی ای سیده این همه گرمی از يك اخگر دل تست ^۱.

از وی سؤال کردند که دل‌های ما خفته است و سخنان تو در آنها اثر نمی‌کند چکنیم؟ گفت کاشکی خفته بودند زیرا خفته را می‌توان بیدار کرد و دل‌های شما مرده است و هرگز بیدار نگردد ^۲.

حاصل آنکه اینان و مانندشان همچون عبدالواحد بن زید و عتبه و غیره زاهدان و پرهیزکاران و عابدان قرن اول بودند که افکارشان نمونه‌ای از افکار و اندیشه‌های صوفیان این قرن بشمار رفته که البته مانند بزرگان صوفیه در قرن‌های بعد عنوان «شیخوخیت» نداشته‌اند بلکه زاهدانی بوده‌اند که مطالعه سخنان آنها طرز و روش زاهدانه و تخیلات و تعبیرات تصوف قرن اول هجری را نشان می‌دهد و در قرن‌های بعد این صورت ساده زاهدانه از حدود قرآن و حدیث و توسل به روش صحابه و طلب نجات آخرت^۱ با استغفار و توبه بصورت دیگری درآمد و مفهوم آن با عشق و محبت و ریاضت و عرفان آمیخته گردید، عبارت دیگر از سخنان صوفیان آن عهد این نکته مسلم بنظر میرسد که تصوف در این مرحله و در این عهد عبارت بوده است از ترك علابی و وسوسه‌های دنیوی و بیزاری از عبادت ظاهری و لقلقه زبان و توجه بعبادت از روی خلوص نیت و صفای باطن.

۱- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۶

۲- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۷

ب - تصوف در قرن دوم

رابعة عدویه وعشق ومحبت الهی

تصوف در نیمه اول قرن دوم هجری نیز در دنباله قرن اول توأم با بساطت و سادگی بوده و در آن از عناصر عرفان مانند : وحدت وجود و عشق و محبت و صحو و سکر، فنا و بقا، حال و وجد و دیگر موضوعاتی که بعداً در میان صوفیان متداول شده وجود نداشته است و تنها زهد و عبادت و قناعت منتها در حد افراط آنها در میان دسته‌ای از مسلمانان رایج بوده است تنها عارفی که در این دوره از عشق و محبت الهی دم می‌زده رابعه عدویه بوده که بنا بقول ابن خلکان دروفیات الاعیان در سال ۱۳۵ هجری وفات یافته است ، دو بیت زیر منسوب باوست که درباره محبت و عشق الهی سروده است :

انی جعلتك فی الفؤاد محدثی

و ابحت جسمی من اراد جلوسی

فا الجسم منی للجلیس مؤنسی

و حبیب قلبی فی الفؤاد انیسی =

«من دل خویش را به همدمی و همرازی ویژه تو قرار داده و تن خود را به «همنشینانم و اگذاردم آری تن من با همنشینانم مأنوس است و دل من با محبوبم»^۱ اما از نیمه دوم قرن دوم موضوع زهد و عبادت در میان دسته‌ای از مسلمانان شد یافت تا آنجا که با پوشیدن جامه‌های پشمینه و لباس خشن ، و گوشه‌گیری از مردم و اعتکاف در صومعه‌های خاص خود و زندگی بیابانی و غارنشینی نام مخصوصی بخود اختصاص دادند و به صوفی موصوف گشتند^۲ از جمله آنان ابو هاشم صوفی است که

۱- عوارف المعارف ص ۱۰۷

۲- ترجمه رساله قشوریه ص ۲۵ (و مصباح الهدایة ص ۲۶۲)

معاصر باسفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ هجری) بوده است و نخستین کسی است که او را صوفی خوانده‌اند و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند.^۱

یکی از مشاهیر آنان ابراهیم بن ادهم است (متوفی سال ۱۶۲ هـ) که شیخ - فریدالدین عطار او را سلطان دنیا و دین، سیمرغ قاف یقین و گنج عالم عزلت‌نامیده^۲ و هجویری وی را یگانه زمانه سید اقران و شاهنشاه مردان خوانده است.^۳ می‌گویند شاهزاده بلخی بوده که از دیار و مقام خود چشم پوشیده و نه سال در غاری که در نزدیکی نیشابور بوده بسر برده است همان غاری که وقتی شیخ ابوسعید ابوالخیر بزیارت آن رفت گفت: سبحان الله اگر این غار پر مشگ بودی چندین بوی‌ندادی که جوانمردی بصدق روزی چند اینجا بوده است این همه روح و راحت گذاشته است.^۴ دیگر از آنان داود طائی (متوفی ۱۶۵ هـ) و ابوعلی شقیق بن ابراهیم (متوفی ۱۷۴ هـ) و مالک دینار است که گویند در روزگار او در بصره مرد توانگری بمرد و مال بسیار بگذاشت دختری داشت با جمال، دختر بنزدیک ثابت بنانی آمد و گفت ای خواجه می‌خواهم که زن مالک باشم تا مرا در کار طاعت یاری دهد ثابت بامالک بگفت مالک جواب داد که من دنیا را سه طلاقه داده‌ام این زن از جمله دنیا است و مطلقه ثلاثه را نکاح نتوان کرد.^۵

تحول فکری در تصوف اسلامی

از مجموع گفته‌ها و شرح زندگانی سران صوفیه در قرن دوم هجری مخصوصاً از نیمه دوم آن قرن چنین بدست می‌آید که در این دوره يك تحول فکری مهمی در تصوف اسلامی پیدا شده و برای نخستین بار در میان زاهدان و مرتاضان این عهد صحبت

۱- نفحات الانس ص ۳۱

۲- تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۹۰

۳- کشف المحجوب ص ۱۲۸

۴- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۹۰

۵- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۴۹

از عشق و محبت الهی و فنا و بقا بمیان آمده است که در رأس آنها «رابعه عدویه» قرار دارد و مسئله «وحدت وجود» کم کم در گفته‌های صوفیان ریشه می‌گیرد و علاوه بر موضوع زهد و تعبد و توکل و اخلاص زاهدان قرن اول که فرقی بین آنان و دیگر مسلمانان وجود نداشت اصطلاحات و تعبیرات مخصوصی بوجود می‌آید و مشرب خاصی پیدا می‌شود، عطار درباره محمد واسع یکی از صوفیان بنام این دوره می‌گوید: در معرفت چنان بود که می‌گفت: «مارایت شیاً الاورایت الله فیه» = هیچ چیز ندیدم الا که خدای را در آن چیز دیدم^۱ و از رابعه پرسیدند: تو او را که می‌پرستی می‌بینی گفت اگر ندیدی نمی‌پرستیدی^۲. که اینگونه گفته‌ها پایه و اساس وحدت وجود قرار گرفته است.

موضوع دیگری که در این دوره مورد عنایت تصوف قرار گرفته توجه بباطن و روح شریعت اسلام است، و در انجام عبادات و فروع احکام شرع تاویلات و توجیهات وسیعی شده است، مثلاً فضیل عیاض به پسر خود که می‌خواست يك دينار زر به مستحق بدهد می‌گوید: ای پسر این تو را از ده حج و ده عمره فاضلتر^۳. یکی از مشایخ بزرگ گفته است روزی نزد ابو حازم مکی (یکی از صوفیان بنام این دوره است) رفتم، ویرا خفته یافتم، زمانی صبر کردم تا بیدار شد گفت در این ساعت پیغمبر را بخواب دیدم که مرا بتو پیغام داد و گفت حق ما در نگاه داشتن تو را بسی بهتر از حج کردن، باز گرد و رضای او طلب کن، من از آنجا باز گشتم و بمکه رفتم^۴.

از رابعه پرسیدند که خدا را دوست میداری گفت دارم، گفتند شیطان را دشمن داری گفت نه، گفتند چرا گفت از محبت رحمن پروای عداوت شیطان ندارم^۵ فضیل - عیاض درباره پرستش خداوند چنین می‌گوید: «من حق را سبحانه و تعالی بر دوستی

۱- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۵۵

۲- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۷۱

۳- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۵۵

۴- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۷۰ و ۷۱

۵- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۷۱

پرستم . نشکبیم که نپرستم.^۱

موضوع دیگری که ارتباط با رجوع بباطن شرع و عدول از ظاهر داشته و یکی از مشکلات عقلی این دوره محسوب می شود بحث تأویل و تعبیر آیات قرآنی است که معانی ظاهری آنها بنظر آنان با عقل و موازین منطقی درست در نمی آمده که ناچار شده اند درباره اینگونه آیات به تأویل دست بزنند از آن جمله است این آیه که میفرماید : «ثم استوی الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتيناطاعين» = و آنگاه با آسمانها احاطه کرد و آن دودی بود ، پس به آسمان و زمین فرمود بشتابید باطاعت فرمان حق ، بر غبت یا به کراهت آنها گفتند باشوق و میل بسوی تو می شتابیم.^۲ که اگر بظاهر آیه توجه شود همانگونه که افراد عادی می پندارند مستلزم این است که برای آسمان و زمین حیات و عقل و فهم و زبان تصور شود تا قابل مخاطب بودن باشند و همچنین لازمه این سئوال و جواب صوت و حرف و الفاظ و بیان است که از سوی آنها باید شنیده شود که بگویند «اتیناطاعین» اما عارفان و صوفیان می گویند این بیان و زبان ، بیان و زبان حال است نه مقال و این اشاره ای است از اینکه آسمان و زمین همه در زیر قدرت و سلطه الهی قرار دارند و ناچار از اطاعت آن قدرت و سلطه می باشند .

در آیه دیگر فرموده است که : «سبح لله ما فى السموات والارض» = (هر چه در زمین و آسمانها است همه به تسبیح و ستایش خداوند مشغولند).^۳ که عوام از این آیه برای همه موجودات حتی جمادات ، حیات و عقل و شعور تصور می کنند و آنها را تسبیح گوی خدا می شمارند ، اما خواص و عرفا میگویند این تسبیح ، تسبیح بیانی و زبانی نیست تا مستلزم حرف و صوت و صدا باشد . بلکه تسبیحی ، تکوینی و حالی است که همه موجودات در برابر ذات قدوسی صفات حق دارند ، یعنی ذات مقدس حق

۱- نفحات الانس ص ۳۸

۲- سوره ۴۱ (فصلت) آیه ۱۰

۳- سوره ۵۷ (حدید) آیه ۱

آن چنان ذاتی است که شایسته تسبیح و تقدیس همه موجودات می باشد و از اینگونه آیات که حاکی از تسبیح و ستایش همه موجودات نسبت بآفریدگار جهان است فراوان دارد .

امام ابو حامد محمد غزالی در این باره می گوید : «ظاهر طلبان و باطن بینان در این امر بایکدیگر تفاوت دارند و باندازه باطن و ظاهر اشیاء از هم جدا می باشند» و ارباب مقامات و صاحبان بصیرت را در این باره اسراری است.^۱ و از آیات دیگری که از حیث معنی ظاهر و باطن آنها مورد توجه و تعبیر و تفسیر قرار گرفته اند آیه - هائی مانند آیات زیر را میتوان ذکر کرد که میفرماید : «الیوم نختم علی افواههم و تکلمنا ابدهم و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون» (امروز بر دهان آنان مهر خموشی نهیم و دست هایشان با ما سخن گویند و پاهایشان بآنچه کرده اند گواهی دهند)^۲

و نیز فرموده است : «وقالوا الجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الی - انطق کل شئ» (آنان باعضاء بدن خود گویند چگونه بر علیه ما گواهی دادید، پاسخ دادند خدائی که همه موجودات را بسخن آورد ما را نیز گویا گردانید).^۳

و در آیاتی دیگر چنین فرماید : «آنان در بهشت بر سریرهای زربفت مرصع نکیه زنند ، همه بایاران و دوستان رو بروی یکدیگر بر آن سریرها می نشینند و پسرانی زیبا» و «که حسن و جوانی آنان ابدی است گرد آنها بخدمت می گردند با کوزه های بلورین و جام های زرین پر از شراب و میوه های خوب بر می گزینند و از گوشت مرغان آنچه که» «مایل باشند می خورند و زنان زیبا که در حسن و لطافت مانند درو لوه لوه مکنونند» «برای آنها مهیاست».

«... در سایه بلند درختان و در کنار نهر آبهای زلال و میوه های بسیار و» «فرش های پر بها و زنان زیبا که همیشه باکره اند و با ناز و کرشمه و غنچ و دلال اند»

۱- احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۰۳

۲- سوره ۳۶ (یس) آیه ۵۶

۳- سوره ۴۱ (فصلت) آیه ۲۰

بسر می‌برند.^۱

در مورد عذاب و کیفر بدکاران نیز آیات فراوان در قرآن وجود دارد که همانند پاداش بهشتیان اگر بمعانی ظاهری آنها توجه شود جهان دیگر نیز مانند این جهان سراسر ماده و همه امور آن از مسکن و غذا و مشرب و خورد و خواب آسایش و عذاب و شکنجه همه مادی و پراز شهوت حیوانی و لذت‌های جسمانی و یا شکنجه‌های بدنی و کیفرهای جسمانی خواهد بود در صورتیکه بعقیده عارفان سیر تکامل انسان با این قصه‌ها تعارض و منافات دارد.

آنان می‌گویند: انسان خاکی و مادی باید از مراحل حیاتی جماد و نبات و حیوان و فلك و ملك درگذرد و سرود، انالله وانا الیه راجعون بسراید و سرانجام آنچه اندر وهم ناید آن گردد، رجعت و بازگشت بسوی خدا که وجودی مجرد و بسیط و مطلق و هستی ابدی و ازلی است رجعت معنوی و روحانی و آسمانی است، نه بازگشت مادی و خوشی و کامرانی جسمی با حور و غلمان!!

اینگونه آیات که برخی طرفدار ظاهر آنها و بعضی معتقد به باطن آنها بودند غوغائی در جهان اسلام پدید آورد که یکی از مظاهر برجسته آن غوغائی است که میان صوفیان و عارفان از یکسو، و فقیهان متعصب و متکلمان ظاهر بین از دیگر سوی پدید آمده است.

همچنین احادیث و اخباری که درباره قبر و نکیر و منکر و میزان و صراط و حساب و مناظره‌های اهل بهشت با اهل دوزخ و مانند آنها نقل شده مسائل و موضوعاتی بودند که میان علمای ظاهر و صوفیه اختلاف انداخته‌اند، دسته اول همه بصورت ظاهر نگریسته و تأویل و تعبیر را منع می‌کردند و دسته دیگر چون ظاهر این آیات را با عقل و منطق سازگار نمی‌دیدند آنها را تأویل می‌کردند و بمعنی باطنی آنها توجه می‌نمودند، آنان اینگونه آیات را با دقت و تفکر خاص می‌خواندند تا با منطق دل و

۱- سوره ۵۶ (واقعه) آیه‌های ۱۵ - ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۱ - ۲۲

۲۳ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶

برکت روح و ریاضت تن و توجه مخصوص بخداوند ، بجهان کشف و شهود راه یابند
واز ظاهر آیات قرآن باسرار نهانی آن پی ببرند .

مشایخ بزرگ قرن دوم

رابعه عدویه (متوفی ۱۳۵ هـ)

ابوهاشم صوفی (معاصر سفیان ثوری)

سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ هـ)

ابراهیم ادهم (م ۱۶۱ هـ)

داود طائی (م ۱۶۵ هـ)

شقیق بلخی (۱۶۴ هـ)

فضیل عیاض (م ۱۸۷ هـ)

ابوحازم مکی (م ۴)

معروف کرخی (م ۲۰۰ هـ)

تصوف در قرن سوم و چهارم هجری

الف - تصوف در قرن سوم:

گفته شد که تصوف اسلامی در نیمه دوم قرن دوم شکل خاصی بخود گرفت و در دوره اخیر این قرن زهاد و عباد و نساك اسلامی بنام خاص صوفی نامیده شدند و طریقه آنها باسم تصوف موسوم گردید و بتدریج مسائل و موضوعات ویژه‌ای که تا آن تاریخ سابقه نداشت مورد بحث و نظر قرار گرفت و مفاهیم و الفاظ تازه‌ای مانند عشق و محبت و عرفان و معرفت ، فنا و بقا و امثال آنها وارد تصوف شد که همگام با عقاید و افکار قدیم یعنی زهد و تعبد و طلب آخرت ، پیش میرفت و با ورود افکار و عقاید ملت‌های دیگر مانند یونانی و ایرانی و هندی ، در علوم اسلامی ، تصوف از مرحله اعمال صرف ، وارد مرحله دیگری گردید که توأم با تأمل و اندیشه و تفکر و تدبیر و تا اندازه‌ای نظر و استدلال بود .

نهضت بزرگ علمی در دوره عباسیان

از اوایل خلافت عباسیان يك نهضت بزرگ علمی ، با شور و شوق فراوان در میان مسلمانان پدیدار گردید ، وبا تحصیل کتب عقلی و علمی و فلسفی یونانی و ترجمه آنها بزبان عربی ، تحولی بزرگ در طرز تفکر مسلمانان بوجود آمد که بسیار جالب و خیره کننده بود ، علوم گوناگون یونانی و ایرانی و هندی مورد توجه قرار گرفت و مترجمانی نامدار در ترجمه آن کتابها همت گماشتند و با این کار علم طب ، نجوم ، فلسفه و ریاضی ، بویژه فلسفه یونانی را وارد فرهنگ اسلامی کردند .

علاوه بر خلفاء بسیاری از بزرگان عهد اول عباسیان و نزدیکان دربار خلافت نیز مترجمان را تشویق به ترجمه کتابهای علمی و فلسفی خارجی میکردند . ابن ندیم در کتاب الفهرست (فن دوم از مقاله هفتم) عده بسیاری از آن مترجمان را نام میبرد که بیش از چهل و چند نفر بوده اند و این عده تنها مترجمانی بوده اند که کتابهای علمی و فلسفی یونانی و سریانی را ترجمه کرده اند و غیر از کسانی هستند که کتابهای هندی و پهلوی ایرانی را بزبان عربی برگردانده اند . بطور کلی با استقرار خلافت عباسیان در اواخر نیمه اول قرن دوم هجری که آغاز آن از دوره دومین خلیفه عباسی منصور شروع میشود ، توجه به علم و دانش در جهان اسلام رونق بسزائی یافت و گرایشی خاص بسوی علوم عقلی و فلسفه در مسلمانان پدید آمد که در کلیه شئون اجتماعی ، فرهنگی و مذهبی جامعه مسلمانان اثر مخصوصی گذاشت .

همانگونه که بیماری منصور دومین خلیفه عباسی و بانی بغداد که سالها از سوء هاضمه رنج میبرد موجب شد که در اندیشه توسل به پزشکان جندی شاپور افتد و از وجود جرجیس بن بختیشوع پزشک معروف مسیحی جندی شاپور استفاده کند و بهبود یابد و سرانجام علم طب و دانش پزشکی بوسیله جندی شاپور و جندی شاپوریان به بغداد مرکز خلافت انتقال یابد و حلقه این مدرسه بزرگ ایرانی با نخستین مراکز پزشکی

بغداد متصل گردد.^۱ اوضاع فکری و عقلی بیمارگونه‌ای که پس از فتوحات بزرگ اسلامی در دوره حکومت امویان و اختلاط و آمیزش مسلمانان با ملت‌های دیگر و برخورد آراء و عقاید و پیدایش تضاد و تناقض فکری در مفاهیم اجتماعی، فرهنگی و حتی مذهبی، در آغاز خلافت عباسیان نیز موجب گردید که علوم عقلی و فلسفی کشور-های دیگر مانند یونان و ایران که از مراکز مهم قدیمی علم و فلسفه بودند، و چنین می‌نمود که بوسیله فلسفه و حکمت و بطور کلی علوم عقلی آنها میتوان مسائل و موضوعاتی که در جهان اسلام پدید آمده حل کرد، توجه خاص و سریع بشود و بدین سبب آثار علمی و کتابهای فلسفی خارجی بزبان عربی برگردانده شد، و بغداد پایتخت خلافت عباسیان به مرکز علم و اندیشه عقلی و فلسفی درآمد و کانون برخورد آراء و عقاید گوناگون گردید که همه پیروان مذاهب و ادیان مختلف تا حدودی با آزادی بیان و قلم، در اظهار عقاید و نظر خود آزاد بودند و میتوان گفت بغداد آن روز مهد آزادی عقاید بوده و تا آن تاریخ نظیر ومانندی نداشته است و بدین جهت این دوره را دوره طلایی اسلام نامیده‌اند.

ورود فلسفه یونانی بفرهنگ اسلامی و تشتت آراء و عقاید

فلسفه بدین ترتیب در قرن سوم با ترجمه متون یونانی عبری در جهان اسلام وارد شد و نخستین فیلسوف مسلمان کندی (۱۸۵ - ۲۶۰ هـ) فلسفه یونانی را در پرتو اندیشه‌های اسلامی مورد توجه و تحقیق قرار داد و اینگونه تحقیقات بوسیله فیلسوفان اسلامی پس از وی دنبال گردید تا آنجا که میتوان گفت، فلسفه در جهان اسلام نیز رنگ اسلامی بخود گرفت و با اینکه از حیث مسائل و موضوعات فلسفی از ارسطو یا افلاطون فیلسوفان مشهور یونانی پیروی می‌کرده‌اند و به بیان دیگر پیرو مکتب «مشاء» یا «اشراق» بوده‌اند اما صبغه دینی را همه جا در آثار آنان میتوان یافت و فیلسوفانی

۱- دفتزینجم و ششم مقالات و بررسیها بهار و تابستان ۱۳۵۰ مقاله «دانشگاه چندپشاپور

بقلم دکتر محمد محمدی.

بزرگ مانند ابن سینا سعی کرده‌اند مسائل فلسفی را با عقاید دینی هم‌آهنگ و سازگار سازند.

پس از ورود فلسفه یونان در جامعه اسلام و رواج آن در میان مسلمانان و طرح مسائل و موضوعاتی که تا آن زمان در علوم اسلامی سابقه نداشت تشتت آراء و عقاید در اصول و فروع در میان دانشمندان اسلامی آغاز گردید و سرانجام منتهی بظهور فرقه‌های گوناگون و مسلک‌های متنوع شد و این امر خود سبب تصادم افکار و تقویت نهضت علمی گردید، به بیان دیگر هر چند ورود فلسفه در دین اسلام از یکسو مسلمانان را با علوم و فنون عقلی آشنا ساخت و بسلاح دیگر ادیان و مذاهب عالم مسلح کرد اما از سوئی دیگر منشاء اختلاف عقیده و پیدایش فرقه‌های نوظهور در داخل اسلام شد و مسائل دینی را از سادگی و بساطت به پیچیدگی و تعقید انداخت.

طرح مسئله جبر و اختیار و فرقه معتزله و اشاعره

از جمله موضوعاتی که بصورت علمی مطرح شد و مورد بحث قرار گرفت، موضوع قضا و قدر و جبر و اختیار بود که وسعت میدان آن در اسلام کمتر از مسائل بفرنج فلسفی نبوده است و نخستین فرقه‌هایی که از نظر علمی در برابر یکدیگر قرار گرفتند فرقه «معتزله» و فرقه «اشاعره» بودند.

مؤسس و رئیس فرقه معتزله (ابوحلیفه و اصل بن عطا) متوفی سال ۱۸۱ هجری است که اصلاً ایرانی و از شاگردان حسن بصری بوده است و وجه تسمیه این فرقه را به معتزله چنین نوشته‌اند که اصل بن عطا با استاد و مراد خود حسن بصری در این مسئله اختلاف پیدا کرد که اگر مؤمنی مرتکب گناه کبیره‌ای شود، آیا باز هم میتوان او را مؤمن خطاب کرد؟ اصل معتقد بود، چنین کسی را نه مؤمن میتوان دانست و نه کافر بلکه باید گفت بین این دو مرحله قرار گرفته است و «متزلة بین المنزلتین» دارد (یعنی کسی که مرتکب گناه کبیره میشود نه مؤمن است و نه کافر بلکه بین این دو محسوب میگردد) و حسن بصری استادش بسا وی مخالف بود، لهذا اصل از آن جمع‌کناره

گرفت و از حلقه درس استاد جدا شد و برای مباحثه درسی با دانشجویانی که از عقیده او طرفداری میکردند بگوشه دیگری از مسجد و مجلس درس رفت، حسن بصری با طرفیان خود گفت: «اعتزل عنا» = (از ماکناره گرفت و جدا شد) که منظورش واصل بود در اثر این بیان حسن بصری مخالفان واصل پیروان او را معتزله خواندند^۱ اما یوگنی برتلس معتقد است که وجه تسمیه فرقه معتزله نه آن است که مشهور است بلکه برای این بوده که پیروان این عقیده معتقد به عزلت و گوشه گیری بودند و ریشه تصوف دارد^۲ و نخستین کسی که لفظ معتزله را در مورد این فرقه بکار برد «قتاده بن دعامه» است (متوفی ۱۱۷ هـ) که مردی نابینا و از بزرگان فن تاریخ و انسب بوده است^۳ عراق که قسمتی از همان بابل باستانی است زادگاه و گاهواره این فرقه بود و از آنجا عقاید آنان به دمشق و دیگر بلاد اسلامی کشیده شده است.

فرقه معتزله را باید نخستین فرقه لیبرال اسلام دانست که میگفتند عقیده و اعمال ایمانی در صورتی درست است که منطبق با عقل باشد و بهمین لحاظ بآنان اصحاب «رای» و اصحاب «عقل» نیز گفته اند، نام دیگر آنها «قدریه» است که حاکی از اعتقاد آنان بآزادی اراده آدمی است یعنی معتقد بود که انسان خود مختار و توانائی کامل در انجام هر عملی را دارد، اما خود معتزله از نام قدریه تبری می جستند زیرا مخالفان آنان حدیث مجعول^۴ «القدریه مجوس هذه الامة» را بمنزله حربه ای علیه آنها بکار میبردند و میگفتند اینان نیز مانند ثنویه و مجوس برای تکوین افعال انسانی دو مبدأ قائلند. در مقابل قدریه «جبریه» و «جهمیه» بودند که مؤسس این فرقه جهم بن صفوان^۵ از مردم خراسان بود و معتقد بودند که انسان در کلیه اعمال و رفتار خود

۱- ادوارد براون - تاریخ ادبی ایران ج ۱ ص ۴۱۲ - ترجمه بفارسی.

۲- تصوف و ادبیات تصوف ص ۱۷

۳- غزالی نامه - ص ۵۸

۴- ادوارد براون - تاریخ ادبی ایران ج ۱ ص ۴۱۳ - ترجمه بفارسی.

۵- شهرستانی - ملل و نحل ج ۱ ص ۸۶

مجبور صرف می‌باشد و بهیچوجه اختیار و آزادی ندارد .

عقیده قدریسه و جبریه بتدریج بصورت يك نزاع شدید علمی در میان فرقه معتزله و فرقه اشاعره در گرفت که در مسواری منتهی بخونریزی پیروان یکدیگر گردیده است . مؤسس طریقه اشعری ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری (متوفی ۵۳۰هـ) از نژاد ابوموسی اشعری معروف است وی از متکلمان مشهور اسلام است که خود زمانی از اصحاب اعتزال و از پیروان طریقه معتزله بوده در نزد ابوعلی جبانی که از معاریف معتزله است تحصیل میکرد و سپس با عقیده استادش مخالفت ورزید و بر علیه معتزله قیام نمود و خود فرقه خاصی را بنیاد نهاد که بنام «اشاعره» مشهور گشتند و یکی از پیروان دانشمند و مشهور این طریقه قاضی ابوبکر محمد باقلانی متوفی ۴۰۳ هجری است که در ترویج این طریقه کوشش بسیاری کرده است .

معتزله و اشاعره در مسائل بسیاری با یکدیگر اختلاف دارند^۱ بطور کلی میتوان

۱- رؤس مسائل مهم خلاقیه میان معتزله و اشاعره بشرح زیر میباشد :

الف- جبر و اختیار که اشاعره طرفدار جبر و معتزله طرفدار اختیارند .

ب- معتزله بعکس اشاعره صفات اولیه خداوند مانند علم و قدرت را از ذات واجب الوجود نفی میکنند .

پ- معتزله حسن و قبح اشاء را عقلی و اشاعره تابع احکام شرعی میدانند .

ت- معتزله خداوند را قابل رؤیت و دیدن نمیدانند ، بخلاف اشاعره که خدا را در قیامت قابل رؤیت میدانند .

ث- معتزلیان بخلاف اشعریان مرتکب گناه کبیره را کافر نمیدانند و میگویند چنین کسی نه مؤمن است و نه کافر ، بلکه دارای منزله بین المنزلتین میباشد یعنی فاسق است .

ج- معتزلیان بخلاف اشعریان قرآن را مخلوق و حادث میدانند و اشاعره آن را قدیم میدانند .

چ- معتزله اعجاز قرآن را در فصاحت و بلاغت آن می‌شمارند و اشاعره آن را بالذات معجزه میدانند .

ح- معتزله اعاده معدوم را محال میدانند ، بعکس اشاعره .

خ- معتزله خلود در جهنم را معتقدند بخلاف اشاعره .

گفت معتزله اصحاب تعقل و اشاعره اهل حدیث و خبرند و یکی از موارد مهم اختلاف آنان مسئله جبر و اختیار است که از روزگاران کهن مورد بحث دانشمندان ملل عالم بوده است، و بطوریکه اشاره شد خلاصه بحث این است که آیا انسان در اعمال و رفتار خود آزاد است یا مجبور و حدود این آزادی یا اجبار چیست و چه اندازه است آیا همه امور در دست خدا و تحت مشیت و اراده الهی است، یا انسان در اعمال خود آزادی مطلق دارد اگر همه چیز در دست خدا است و بشر در کارهای خود مجبور است در اینصورت بعثت انبیاء و ثواب و گناه و پاداش و عقاب چه معنی خواهد داشت؟ قبول جبر و بلا اختیار بودن آدمی وجود مذاهب و وعده و وعید آنها را بی معنی و بی محتوی میساخت و از سوی دیگر انکار آن نیز در حکم انکار قدرت و علم خداوند محسوب میشد، این عقیده در دنیای قدیم یونان و روم و ایران وجود داشته است، و در جهان اسلام نیز مورد بحث قرار گرفت و پس از ورود فلسفه یونان در اسلام قوت و شدت یافت و به نبرد میان معتزله و اشاعره منتهی گشت.

معتزله و اشاعره هر دو و در نبرد بایکدیگر بآیات قرآن تمسک جسته اند و هر کدام برای اثبات نظر خود بآنها استناد و استدلال کرده اند. معتزله توجه خود را بآیه های زیر و مانند آنها که فراوان هستند معطوف داشتند که همه صریحاً حاکی از مختار

د- معتزله امامت را به نص و تعیین میدانند بعکس اشاعره که معتقد با اختیار و انتخاب میباشند.

ذ- معتزله ایمان را دارای سه رکن؛ اعتقاد بقلب و جان، عمل بارکان و گفتار بزبان میدانند و اشاعره رکن اصلی را ایمان قلبی میدانند و بقیه را فروغ می شمارند.

و- معتزله گویند، افعال خیر در دست خدا و کارهای شر در دست خود انسان است، اما اشاعره همه افعال بشر را آفریده خدا میدانند و برای انسان اختیاری قائل نیستند و این مسئله در واقع همان مسئله جبر و اختیار است.

اختلافات دیگری نیز در میان این دو دسته وجود دارد. (برای مزید اطلاع رجوع شود به کتایبهای معتبر مانند: ملل و نحل شهرستانی ج ۱ و شرح تجرید علامه و انوار ملکوت فی شرح الیاقوت نهج الحق، علامه و شرح تجرید قوشچی و جزاینها.

بودن انسان است :

۱- لا یكف الله نفساً الا وسعها لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت = (خدا تکلیف نکند هیچکس را مگر باندازه توانائی او نیکی‌های هرکس بسود خود او و بدیهایش بزیان خود اوست.^۱

۲- قد جائکم بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم بحفیظ = (بیقین بصیرت‌هایی از جانب پروردگارتان برای شما آمد پس هر که بینا شد بسود خود اوست و هر که نابینا گشت بزیان خود اوست ومن بر شما نگهبان نیستم.^۲

۳- وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر = (بگو دین حق همان است که از جانب پروردگار شما آمد پس هر که می‌خواهد ایمان آورد و هر که نمی‌خواهد کافر شود.^۳

۴- ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس = (فساد در خشکی و دریا پدید آمد بسبب آنچه مردم بدست خود کردند.^۴

۵- انا انزلنا علیک الکتاب بالحق فمن اهتدی فلنفسه و من ضل فانما یضل - علیها = (بی‌گمان ما کتاب را بر تو بحق نازل کردیم برای مردم ، پس هر کس هدایت یافت برای خود اوست و هر کس گمراه شد جز این نیست که بزیان خود میشود و تو بر آنها نگهبان نیستی.^۵

۶- من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعلیها وما ربک بظلام للعبید = (هر که کار نیک کند بسود خودش است و هر که کار بد کند بزیان خود اوست و پروردگار تو

۱- سوره ۲ - بقره - آیه ۲۸۶

۲- سوره ۶ (انعام) آیه ۱۰۴

۳- سوره ۱۸ (کهف) آیه ۲۸

۴- سوره ۳۵ (روم) آیه ۴۱

۵- سوره ۳۹ (زمر) آیه ۴۱

بربندگان ستمکار نیست^۱

۷- انا هديناه السبيل اما شاكر او اما كفوراً = (ما راه را بانسان نمودیم، حالی خواهد هدایت پذیرد و شكر این نعمت گوید و خواهد آن نعمت را كفران کند).^۲

۸- فمن يعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن يعمل مثقال ذرة شریره = (هرکس باندازه ذره ای نیکی کند یا بدی کند پاداش یا جزای آن را خواهد دید).^۳

۹- . . . لیجزی الذین اساؤا بما عملو او یجزی الذین احسنوا بالحسنى = (بد- کاران را بکفر میرساند و نیکیو کاران را پاداش نیکیو عطا میکند).^۴

۱۰- وان لیس للانسان الا ما سعى وان سعیه سوف یری = (برای آدمی جز آنچه بسعی و عمل خود انجام داده نخواهد بود و البته انسان نتیجه سعی و عمل خود را بزودی خواهد دید).^۵

۱۱- کل نفس بما کسبت رهینه = (هرکسی درگرو عملی است که انجام داده است).^۶ اشاعره نیز بآیاتی مانند آیه های زیر که بسیار وجود دارند استناد کرده اند

که همه صراحت به مجبور بودن انسان دارد :

۱- قل اللهم مالک الملك تؤتی الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعزمن تشاء و تذلل من تشاء ... = (بگو ای خدای صاحب ملک، تو ملک را بهر که خواهی بدهی و آن را از هر که خواهی بازگیری هر که را تو خواهی عزیز می گردانی و هر که را تو می خواهی خوار می گردانی...)^۷.

۱- سوره ۴۱ (فصلت) آیه ۴۶

۲- سوره ۷۷ (دھر) آیه ۳

۳- سوره ۱۰۲ (زلزال) آیه ۸ و ۷

۴- سوره ۵۳ (انجم) آیه ۳۵

۵- سوره ۵۳ (النجم) آیه ۳۹ و ۴۰

۶- سوره ۷۴ (مدثر) آیه ۳۱

۷- سوره ۳ (آل عمران) آیه ۲۶

- ۲- فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذرميت ولكن الله رمى. = (و شما آنها را نکشته اید بلکه خدا آنها را کشته است و تو تیر نیفکنده ای ولیکن خدا افکنده است . . .)^۱
- ۳- . . . يفضل الله من يشاء و يهدى من يشاء = (. . . خدا هر که را خواهد بگمراهی بگذارد و هر که را خواهد هدایت نماید)^۲
- ۴- و ماتشؤون الا ان يشاء الله = (آنها چیزی نمیخواهند مگر اینکه خدا بخواهد)^۳
- ۵- قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله = (بگو : من مالك سود و زیان برای خود نیستم جز آنچه خدا بخواهد . . .)^۴
- ۶- ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة = (خدا بر دلهایشان و بر شنوایشان مهر نهاد و بر دیدگانیشان پرده ای است)^۵
- ۷- ولا تقولن لشأى انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله = (تو هرگز مگو که من این کار را فردا خواهم کرد مگر اینکه خدا بخواهد)^۶
- ۸- «فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً» = هر که را خدا اراده کند هدایت کند دلش را بنور اسلام روشن و منشرح بگرداند و هر که را خواهد گمراه نماید دل او را از پذیرفتن ایمان تنگ و سخت میگرداند.^۷

۱- سوره ۸ (انفال) آیه ۱۷
 ۲- سوره ۷۴ (مدثر) آیه ۳۱
 ۳- سوره ۷۶ (دھر) آیه ۳۵
 ۴- سوره ۷ (اعراف) آیه ۱۸۸
 ۵- سوره ۲ (بقره) آیه ۷
 ۶- سوره ۱۸ (کهف) آیه ۲۳
 ۷- سوره ۶ (انعام) آیه ۱۲۵

نظر فرقه امامیه در مسئله جبر و اختیار

در این مسئله معضل و کهن ، فرقه امامیه در برابر دو فرقه معتزله و اشاعره بر-
اساس قواعد عقلی و توجیه آیات مورد استناد معتزله و اشاعره و باستناد حدیث مشهور
«الاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» که از امام جعفر صادق ع ، روایت شده است.^۱ و
همچنین احادیث دیگر بامر بین الامرین اعتقاد دارند ، امامیه میگویند : انسان در
افعال و اعمال خود نه مختار مطلق است و نه مجبور مطلق چنانکه معتزله و اشاعره
معتقد میباشند، بلکه در همه کارهای خود که مسبوق بحیات، علم ، قدرت و اراده اوست
مختار است اما در خود این مبادی و عوامل چهارگانه مجبور میباشد . به بیان دیگر
بشر در اعمال ارادی خود که مسبوق بچهار عامل و قوه مذکور باشد ، آزاد است، لیکن
خود این چهار قوه معلول اسباب و علل و عوامل دیگری هستند که در اختیار بشر نیست
باین معنی که اراده و قدرت انسان جزئی از عوامل ایجاد فعل در سلسله عوامل نامحصور
است که سر حلقه آنها علت اولی یا علت العلل و ذات خداوند است که آنها به پیچ و جبه
در تحت اختیار و اراده و قدرت انسان نیستند و بدین سبب است که اختیار بشر با جبر
یعنی جبر سابق بر اختیار آمیخته است و اعمال او امر میان امرین میباشد.^۲

۱- مصباح الهدایة ص ۲۹ .

۲- شیخ ابوالفتوح رازی در ذیل آیه «قال رب بما اغویتنی لازین لهم فی الارض ولا غوینهم
اجمعین (سوره حجر آیه ۳۹) می نویسد ، «اول کسی که جبر گفت ابلیس بود و اول کسی که عدل
گفت آدم بود، ابلیس رب بما اغویتنی» میگوید و آدم «در بنا ظلمنا انفسنا» ابلیس میگوید ، ما را
تو گمراه کردی و آدم میگوید ، بار خدایا خود ظلم کردیم بر خود ، اگر آزادی اقتدا به آدم
کن و اگر مذهب ابلیس بهتر می آید تو دانی ۱ (تفسیر ابوالفتوح ج ۶ چاپ قمشه ای ص ۱۶۸ .
مولانا جلال الدین محمد بلخی که درباره جبر و اختیار پیش از چند هزار بیت دارد ، در
قسمتی از آنها شواثرین و پخته ترین بیان را بصورت زیر ابراز داشته است ،
ما همه شیران ولی شیر علم حمله مان از باد باشد ، دم بدم
حمله مان پیدا و ناپیدا است باد جان فدای آنکه ناپیدا است باد

پیدایش علم کلام

طرح اینگونه مسائل در جامعه اسلام و تضاد آراء و عقاید در میان اندیشمندان و تناقض ظاهری آیات قرآن که هر يك از فرق بآنها استناد می‌جستند پایه و مایه‌ای بود برای بوجود آمدن و پیدایش علم کلام بمعنی فنی آن در زمان مأمون خلیفه عباسی! پیدایش علم کلام اصولاً یکی از جنبش‌های فکری مهم قرن سوم و چهارم هجری است که دو عامل در پیدایش آن تأثیر قطعی و غیرقابل انکار داشته‌اند، یکی عامل اجتماعی و داخلی یعنی تفرقه و تشتت و اختلاف‌های عقیدتی فرقه‌های گوناگون اسلامی بود که بدانها اجمالاً اشاره شد و دیگر عامل ذهنی و فکری بود که از خارج بسداخل اسلام نفوذ کرده بود: نفوذ علوم و فرهنگ کشورهای دیگر در فرهنگ و علوم اسلامی

عاجز و بسته چو کودک در شکم
گاه نقش شادی و گه غم کند
نطق نی تا دم زند از ضر و نفع
گفت ایزد ، مادمیت اذرمیت
ما کمان و تیر اندازش خداست
ذکر جباری برای زاری است
خجلت ما شد دلیل اختیار
وین دریغ و خجلت و آزر م چیست!
قدرت خود را همی بینی عیان
اندر آن جبری شوی کاین از خداست

→ نقش باشد پیش نقاش و قلم
گاه نقش دیو و گه آدم کند
دست نی تا دست جنباند بدفع
تو زقرآن باز خوان تفسیر بیت
گر بهر انیم تهر آن کی ز ماست
این نه جبر، این معنی جباری است
زاری ما شد دلیل اضطرار
گر نبودی اختیار این شرم چیست!
در هر آن کاری که مهلستت بدان
در هر آن کاری که مهلت نیست و خواست

و اینکه دستی را توارزانی ز جاش
لیک نتوان کرد این ها آن قیاس
مرتعش را کی پشیمان دیدیش
(مثنوی، دفتر اول)

دست کان لرزان بود از ارتعاش
هر دوجنبش آفریده حق شناس
زین پشیمانی که لرزانیدیش

که موج آن از شرق و غرب جزیره العرب را فراگرفت تأثیر بزرگی در پیدایش علم کلام در اسلام داشت ، رم ، یونان ، اسکندریه ، سوریه و هندوایران در این زمینه نقش مؤثری داشتند با ترجمه کتاب های علمی ، ادبی و فلسفی این کشورها و آمیخته شدن آنها با علوم و فرهنگ و آراء و عقاید دینی و مذهبی جامعه اسلامی و از طرفی با تبلیغ برخی از پیروان ادیان دیگر مانند یهودی ها و مسیحی ها ، زردشتی ها و مانوی ها که بظاهر مسلمان شده بودند و در باطن تعلیمات دینی خود را ترویج میکردند و بخصوص با ورود فلسفه یونان و عقاید مشائی ارسطو ، لزوم پیدایش علم و فنی که بتواند در برابر فلسفه یونان و عقاید و آراء مخالفان بایستد و از معتقدات دینی اسلام دفاع کند کاملاً محسوس و قابل لمس مینمود ، بدین جهات بتدریج فنی بوجود آمد که عهده دار این امر مهم گردید و آن علم کلام بود و در دوره عباسیان بصورت علمی مدون در برابر فلسفه یونان قد برافراشت و با پیدایش رجالی بزرگ و دانشور همانند قاضی ابوبکر باقلانی ، امام الحرمین جوینی ، شمس الدین هراسی ، امام محمد غزالی ، امام فخر رازی و در مذهب تشیع دانشمندان و بزرگانسی همچون بزرگان خاندان نوبختی از فضل بن ابی سهل بن نوبخت تا حسن بن موسی نوبختی ، و ابن قبه رازی ، خواجه نصیر الدین طوسی ، علامه حلی ، علم کلام رونق خاصی پیدا کرد و بمنظور مقابله با احتجاجات فلسفه به نقد وسیع و عمیق فلسفه پرداخت و در واقع رقیب فلسفه گردید و سرانجام محلی علمی در تاریخ علوم و فرهنگ اسلامی برای خود باز کرد .

تأثیر تحول فکری و علمی در تصوف

این تغییرات و تحولات فکری و نهضت های عقیدتی و عقلی در تصوف اسلامی نیز بسیار مؤثر افتاد و صوفیان را از یکسو در راه رجوع بباطن قرآن و طریق محبت مؤمنتر و راسختر کرد و از سوی دیگر آنان را به تفکر و تدبر و امعان نظر بیشتر واداشت و جنبه نظری تصوف در این دوره اهمیت خاصی یافت و جنبه عملی آن در درجه دوم قرار گرفت ، زهد و ریاضت های سخت و زندگی پرمشقت صوفیان قرن دوم چون ابراهیم

ادهم و رابعه عدویه و مانند آنان که اینگونه اعمال و رفتار را اساس و پایه سعادت روحی میدانستند و نجات آدمی را در رعایت آنها میپنداشتند جای خود را بتأمل و اندیشه در حقیقت حیات و توحید حق میدهد و گریز افراطی از زندگی و زهد خشک تعدیل میشود و جنبه مادی زندگانی آدمی نیز مورد توجه قرار میگیرد.

معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ هـ) مرشد و معلم سری سقطی^۱ (متوفی ۲۵۳ هـ) از صوفیان معروف قرن دوم است، آنچنان زاهد و متعبد و تارك دنیا بود که در پاسخ شخصی که از وی خواست تا وصیتی باو کند گفت: مراقب باش که خدا تو را جز در کسوت و زوی فقر نبیند.^۲

از گفته‌های اوست که صوفی در این جهان مهمان است، تقاضای مهمان از میزبان جفاست مهمان که با ادب باشد منتظر بود نه متقاضی^۳ گویند روزی طهارت بشکست، در حال تیمم گرد گفتند اینک دجله تیمم چرا میکنی گفت تواند بود تا آنجا برسم نمانده باشم.^۴

نقل است که يك روز روزه‌دار بود و روزه بنماز دیگر رسیده بود، در بازار میرفت سقائی بگفت که «رحمه الله من شرب» خدای بر آن کس رحمت کند که از این آب بخورد، بگرفت و بخورد گفتند نه که روزه‌دار بودی، گفت آری، لیکن بدعا رغبت کردم.^۵

اما جنید بغدادی (متوفی ۲۹۷) شاگرد و مرید سری سقطی مظهر تصوف معتدلانه است و تصوف با او رنگ تازه‌ای گرفته و با افکار او وارد مرحله جدیدی شده است، از ریاضت افراطی و تقشف زاهدانه و میراندن جسم و تن و فقر بفقر،

۱- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۴۶

۲- نفحات الانس - ص ۳۹

۳- نفحات الانس - ص ۳۹

۴- تذکرة الاولیاء - ج ۱ ص ۲۴۳

۵- تذکرة الاولیاء - ج ۱ ص ۲۴۵

دوری جسته و همه اینگونه مسائل و مطالب را مرحله اول سلوک و سفر روحانی میدانند و اینگونه امور را وسیله میدانند نه هدف .

زهد و عبادت و ریاضت را در صورتی سودمند میدانند که با علم و اندیشه و تفکر توأم بوده باشد از گفته‌های اوست که : «استغراق الوجد فی العلم خیر من استغراق العلم فی الوجد»^۱ و هم وی گفته است که : «اشرف المجالس واعلاها الجلوس مع الفكرة فی میدان التوحید»^۲ و نیز میگوید : «چون چهل سال برآمد مرا گمان افتاد» «که به مقصود رسیدم در ساعت‌ها تفی آواز دا دکه یا جنیدگاه آن آمد که زنار گوشه» «تو بتو بنمایم چون این بشنیدم گفتم خداوندا جنید را چه گناه ؟ ندا آمد که گناهی» «بیش از این میخواهی که تو هستی جنید آه کرد و سر در کشید و گفت :» «من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب»^۳

نقل است که جنید جامه برسم علما پوشیدی ، اصحاب گفتند ای پیر طریقت چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع درپوشی ، گفت اگر بدانمی که بمرقع کاری برآمدی از آهن و آتش لباس سازی و درپوشمی ولیکن بهر ساعت در باطن ما ندا میکنند که :

لیس الاعتبار بالخرقة . انما الاعتبار بالحرقة.^۴

نقل است که جنید چون در توحید سخن گفتی هر بار بعبارت دیگر آغاز کردی که کس را فهم بدان نرسیدی ، روزی شبلی در مجلس جنید گفت : الله . جنید گفت اگر خدای غایب است ذکر غایب غیبت است و غیبت حرام است و اگر حاضر

۱- نفحات الانس ص ۸۱

۲- نفحات الانس ص ۸۱

۳- تذکرة الاولیاء - ج ۲ ص ۷

۴- تذکرة الاولیاء - ج ۲ ص ۱۰

است در مشاهده حاضر نام او بردن ترك حرمت است^۱ و نیز از سخنان اوست که میگوید:
 هر که بگوید الله بسی مشاهده این کس دروغ زن است هر که نفس خود را بشناخت
 عبودیت بر وی آسان بود . معرفت وجود جهل است در وقت حصول علم تو، گفتند
 زیادت کن گفت عارف معروف است.^۲

ابوسعید خراز (متوفی ۲۸۶ هـ) یکی از صوفیان بنام این دوره که بنا بگفته
 عطار در تذکرة الاولیاء او را لسان التصوف لقب داده اند و چهار صد کتاب تصنیف کرده
 است بعلمت برخی از سخنان او که با ظاهر دین مغایرت داشت بعضی از علماء ظاهر
 وی را انکار کردند و او را به کفر منسوب کردند از جمله آن سخنان این بود که گفته
 بود: «ان عباد رجع الی الله وتعلق بالله وسكن فی قرب الله قد نسی نفسه و ماسوی الله
 فلو قلت له من این انت و این تریدی لم یکن له جواب غیر الله.» گفت چون بنده بخدای رجوع
 کند وتعلق بخدا گیرد و در قرب خدای ساکن شود هم نفس خویش را و هم ما سوی الله
 را فراموش کند اگر او را گویند تو از کجائی و چه خواهی او را هیچ جواب خوب تر
 از آن نباشد که گوید الله.^۳

بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱ هـ) صوفی معروف این عهد که با کمال تهویر بانك
 سبحانی ما اعظم شانی و انسی انا الله لاله الا انافاعبدنی^۴ و لیس فی جبتی سوی الله
 بر آورد و فکر وحدت وجود را صریحاً بیان کرد و بدین سبب مورد تکفیر قرار گرفت،
 در باب علم و دانش چنین میگوید: «عملت فی المجاهدة ثلثین سنه فما وجدت -
 «شیئا اشد علی من العلم ومتابعته و لولا اختلاف العلماء لبقيت و اختلاف العلماء رحمة الافی
 «تجرید التوحید». سی سال مجاهدت کردم ، هیچ چیز نیافتم که بر من سخت تر از علم
 و متابعت آن بودی و اگر اختلاف علما نبودی ، من از همه چیزها بازماندمی و حق دین

۱- تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۰

۲- تذکرة الاولیاء - ج ۲ ص ۱۴

۳- تذکرة الاولیاء - ج ۲ ص ۲۱ - ۲۴

۴- تذکرة الاولیاء - ج ۲ ص ۳۵

نتوانست می‌گذارد و اختلاف علما رحمت است بجز اندر تجرید توحید^۱ حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ هجری) اعجوبه زمان که با عقیده افراطی در وحدت وجود و با کوس انا الحق که مینواخته غوغائی در جهان اسلام پدید آورد و سرانجام بجرم هویدا کردن اسرار بر سر این ادعا جان باخت، خود مردی دانشور بود و هجویری تصنیفات او را پنجاه جلد دانسته و می‌گوید:

«من کسی علی بن عثمان الجلابی ام پنجاه پاره تصنیف وی بدیدم در بغداد و «نواحی آن»^۲ ابن ندیم نیز کتابها و تصنیفات او را تا حدود ۴۶ بر شمرده است.^۳

نتیجه آنکه از مجموع اینگونه سخنان که در گفته‌های صوفیان قرن سوم فراوان می‌توان یافت و مقایسه آنها با سخنان و گفته‌های صوفیان پیشین، بخوبی میتوان به تحول فکری و افکار تازه‌ای که در میان صوفیان این دوره پیدا شده پی برد. اینان دیگر همچون اسلاف خود چندان پای بند بمرقع و صورت ظاهر درویشی و پشمینه‌پوشی و تزهّد خشک و زندگی فقیرانه و ترك دنیا و ریاضت افراطی و سکوت نمیباشند و تنها بعبادت قناعت نمیکنند بلکه علم و تأمل و تفکر در حقیقت اساس و پایه مهمی در تصوف این دوره بشمار می‌آید، با آنکه علم را برای وصول بحقیقت کافی نمی‌دانند اما یکباره آن را طرد و رد نمیکنند صوفیان این دوره بدقت و کنجکاوی در قرآن نگاه میکنند و همانطور که «فیلون» با دقت بسیار از اسفار خیمه تورات نکاتی برای عقیده حکمت اشراقی استخراج کرده بود، صوفیان اسلام هم از قرآن دلائلی بِنفع عقیده خویش تدارك دیده بودند^۴ و بر این اساس عرفان و تصوف نظری را در اسلام پایه گذاری کردند و همانگونه که گفته شد یکی از علل و اسباب این تغییر و تحول فکری را میتوان در ورود فلسفه بفرهنگ اسلام و اختلاف عقاید متکلمان اسلامی

۱- کشف المحجوب ص ۱۳۲ - ۱۳۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۸

۲- همان مرجع ص ۹۰

۳- الفهرست ص ۲۴۲ = ۲۴۳

۴- تاریخ تصوف ص ۱۷۱

در مسائل کلی دینی دانست :

مشایخ بزرگ قرن سوم

- ابوسلیمان دارانی (متوفی ۲۱۵ هـ)
 فتح بن علی موصلی (متوفی ۲۲۰ هـ)
 ابونصر بشر بن الجارث عبدالرحمن حافی مروزی (متوفی ۲۲۷ هـ)
 ابو عبدالرحمن حاتم بن حلوان اصم بلخی (متوفی ۲۳۷ هـ)
 ابوالفیض ذوالنون مصری (متوفی ۲۴۵ هـ)
 ابوحامد احمد بن خضرویه بلخی (متوفی ۲۴۰ هـ)
 ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳ هـ)
 ابوتراب نخشی (متوفی ۲۴۵ هـ)
 ابوالحسن سری بن مقلس سقطی (متوفی ۲۵۳ هـ)
 ابو عبدالله محمد بن علی حکیم ترمذی (متوفی ۲۵۵ هـ)
 ابو زکریا یحیی بن معاذ رازی (متوفی ۲۵۸ هـ)
 ابویزید طیفور بن عیسی بن ادم بن سروشان بسطامی (متوفی ۲۶۱ هـ)
 ابواسحق نیشابوری (متوفی ۲۶۵ هـ)
 ابوالفوارس شاه شجاع کرمانی (متوفی ۲۷۰ هـ)
 ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره قصار نیشابوری (متوفی ۲۷۱ هـ)
 ابواسحق ابراهیم خواص (متوفی ۲۷۷ هـ)
 ابوسعید خراز (متوفی ۲۸۳ هـ)
 ابو محمد سهل بن عبدالله تستری (متوفی ۲۸۹ هـ)
 ابوحمزه بغدادی بزاز (متوفی ۲۹۱ هـ)
 ابوالحسن نوری (متوفی ۲۹۵ هـ)
 ابو عبدالله عمرو بن عثمان مکی (متوفی ۲۹۹ یا ۲۹۷ هـ)

ابوالقاسم جنید بن محمد نهاوندی بغدادی (متوفی ۲۹۹ هـ)

ابوعبدالله محمد بن اسمعیل مغربی (متوفی ۲۹۹ هـ)

ممشاد دینوری (متوفی ۳۰۲ هـ)

ابومحمد رویم (متوفی ۳۰۳ هـ)

حسین بن منصور حلاج بیضاوی (متوفی ۳۰۹ هـ)

ب - تصوف در قرن چهارم

تکامل و اوج تصوف و طرح طبقه‌بندی عرفان

به شریعت و طریقت و حقیقت

تصوف اسلامی که در اواخر قرن سوم پختگی خاصی یافته بود میتوان گفت که در قرن چهارم باوج کمال رسید ، زمینه‌ای که در قرن سوم پس از تماس مسلمانان با افکار و آراء مختلف فیلسوفان یونانی و متکلمان اسلامی و استنباط‌های خاص قرآنی و ورود عقاید منابع گوناگون خارجی در فرهنگ اسلام پیدا شده بود ، در قرن چهارم هجری تصوف پایه و مایه ویژه‌ای گرفت ، و با ترکیب و تشکل خاصی ، بصورت فرقه و طریقه‌ای در شریعت اسلام خودنمایی کرد و اصول و مقررات و نظامات مخصوصی بنام سلوک از مقامات و احوال و رجوع به مرشد و راهنما ولی و مانند اینها ، معین گردید و برای رسیدن بحقیقت بحث طریقت در برابر شریعت بمیان کشیده شد و عرفان بسه مرحله طبقه‌بندی شد ، ۱- شریعت ۲- طریقت ۳- حقیقت . با تأویلات و تعبیرات و توجیهاتی که در ظرف دو سه قرن از سوی طرفداران باطن قرآن و احادیث و احکام اسلامی بعمل آمد ، صوفیان بچند دسته تقسیم شدند و هر کدام نسبت به شریعت و دین دید خاصی پیدا کردند ، دسته‌ای در عین آنکه بصورت عبادات از نماز و روزه و حج

و دیگر فروع احکام دین سخت‌پای‌بند بودند و بهمه آنها عمل میکردند ، باوجود این برای اعمال ظاهری و عادات صوری در برابر اعمال درونی و روحی و نفسانی ارزش مهمی قائل نبودند و اصولاً اعمال و عبادات ظاهری را پله و نردبانی برای رسیدن به حقایق روحانی می‌پنداشتند مثلاً حج را رمزی از دوری و پرهیز از گناه و احرام را خلع شهوات و لذات مادی و جامه‌های ظاهری و رمی جمرات را مبارزه با خودپرستی و خویشتن‌خواهی شعایر مشعر را وسیله تعظیم مشاعر و اندیشه خود و مساند اینها میدانستند و برای خود این اعمال ارزشی ذاتاً بشمار نمی‌آوردند ، نماز را وسیله‌ای برای تقرب و نزدیکی بخدا و تمرکز فکر و مراقبه در اتصال روحی بحق تعبیر میکردند و برای هر يك از ارکان آن تعبیرات و توجیهاتی داشتند و همچنین درباره همه عبادات این تعبیر و توجیهات را میکردند ، «ادوارد براون» معتقد است که این دسته از صوفیان ظاهراً روش خود را از اسماعیله باطنیه گرفته‌اند.^۱

۱- تاریخ ادبی ایران ج ۲ ص ۲۴۱

یکی از جنبش‌های مهم فکری و سیاسی در قرن سوم و چهارم ، جنبش باطنیان و قمرمطیان است که افکار و اندیشه آنان تحولی بزرگ در قرن چهارم بوجود آورد که تا چند قرن نقش مهمی در تحول فکری و سیاسی جهان اسلام داشت. باطنیه یا اسمعیله فرقه‌ای از شیعه‌اند منسوب به اسمعیل پسر ارشد امام جعفر صادق ، که می‌گویند پس از امام صادق امامت باو رسید و بدو ختم گردید و او را مهدی موعود می‌دانند. این فرقه بنام‌های مختلف مانند فاطمیه ، علویه ، باطنیه ، اسماعیله و شیعه سبغیه خوانده میشوند که هر کدام باعتبار وجهتی خاص می‌باشد . فرقه باطنیه در قرن سوم هجری ظهور کردند و تا اواخر این قرن نفوذ و اقتدار چندانی نداشتند اما در اواخر این قرن عبدالله ملقب به المهدی که خود را از نسل فاطمه علیها سلام دختر پیامبر و از اعقاب محمد بن اسمعیل پسر امام جعفر صادق (ع) می‌شمرد مدعی خلافت شد و مروج مذهب اسمعیلی گردید .

در سال ۲۹۷ هجری در شمال افریقا حکومت و خلافت مستقلی تأسیس کرد و اعقاب او بنام خلفای فاطمی یا علوی تا سال ۵۶۷ یعنی در حدود ۲۷۰ سال در قلمرو کشورهای گسترده سلطنت و خلافت کردند که یکی از فرقه‌های معروف و مشهور آن فرقه اسماعیله ایران است که بقیادت و پیشوایی درهبری اسماعیلی بزرگ یعنی حسن بن علی بن محمد بن جعفر بن الحسین بن محمد بن الصباح حمیری یعنی ، تحولی عظیم در اوضاع فکری و سیاسی ایران پدید آورد .

دسته دیگری که سخت از باطن دین و شریعت جانبداری میکردند و عبادات و طاعات شرعی نیز عمل مینمودند اما ظاهراً وانمود میکردند که چندان به تکالیف و قیود شرعی پای بند نیستند ملامتیه^۲ و دسته‌ای دیگر اصولاً بمظاهر شریعت بی‌اعتنا

← قرامطیان فرقه دیگری از اسماعیله بودند که هر چند از جهت هفت امامی بودن با اسماعیلیان مشابهت داشتند اما از جهات دیگر با آنها متفاوت بودند .

از جمله اینکه اینان به امامت محمد بن اسمعیل نوه امام صادق اعتقاد داشتند، پیشوای این فرقه یکی از شاگردان عبداله میمون اهوازی بنام «حمدان قرامط» بود که می‌گویند «نام وی «هران گر» نهاده شد» (غزالی، فضایح الباطنیة ص ۲۹۹) مؤلف کتاب بیان‌الادیان می‌نویسد، «و قرامطه را به مردی باز خوانند که او را «احمد بن قرامط» خوانندی» (بیان‌الادیان ص ۲۲) پطروشفسکی با تحقیقاتی که درباره نام قرامطیان انجام داده می‌نویسد: «منشأ نام قرامطیان که جمع عربی آن قرامطه است تا کنون معلوم نشده است، طبری نخستین کسی است که از قرامطیان ذیل وقایع سال ۲۵۵ هجری یاد کرده و می‌گوید میان بندگان زنگی که علیه خلافت قیام کرده بودند و روستائیان فقیر که بایشان پیوسته بودند (در عراق سفلی و خوزستان از سال ۲۵۴ تا ۲۷۰ ه) دسته‌ای وجود داشتند که جنگ‌آوران ایشان قرامطه نامیده می‌شدند اما درباره ریشه کلمه قرامط فرضیات مختلفی وجود دارد.» (اسلام در ایران ص ۲۹۸).

(برای مزید اطلاع درباره اسماعیلیان و قرامطیان رجوع شود به جامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله . ملل و نحل شهرستانی ، کامل ابن اثیر ، فرق‌الشیعه نوبختی ، ابن‌خلکان ، طبقات الشافیه سبکی و کتب معتبر دیگر.)

۲- ملامتیه یا قصادیه یکی از فرقه‌های مشهور صوفیه‌اند که پیرو ابوصالح حمدون بن - احمد بن عماره قصاد هستند این فرقه معتقدند که در سلوک باید طریق نشر ملامت پیش گرفت ، آفت بزرگ و حجاب عظیم سالک در این است که به عجب و خودپسندی گراید ، چون مقبول افتادن در نزد خلق بارفتار و کردار و اعمال نیکو ، مایه عجب و خودپسندی خواهد بود و سالک را از طی طریق حق باز می‌دارد روی این اصل باید برای رسیدن بحق بهر نام و نسبی پشت پا بزند و ملامت مردم را بجان و دل پذیرا گردد ، به بیانی دیگر ملامتیه برای اینکه طرف توجه خلق قرار نگیرند اولاً همه اعمال خیر و عبادات و طاعات خود را پنهانی انجام می‌دادند و ثانیاً بظاهر خود را چنان آزاد می‌پنداشتند و نسبت به عقاید عوام بی‌پروائی و بی‌اعتنائی و آزادمنشی نشان می‌دادند که در معرض ملامت و سرزنش عامه قرار می‌گرفتند و از این راه انظار آنان را از خود منحرف می‌ساختند و خلاصه به می‌پرستی از آن نقش خود بر آب می‌زدند که تا خراب کنند نقش خود پرستیدن.

(برای اطلاع بیشتر باحوال ملامتیه رجوع شود به کتاب‌های : کشف‌المحجوب ص ۷۳ - ۷۶ ، عوارف‌المعارف ص ۶۹ - ۷۱ ، مصباح‌الهدایه ص ۱۱۵ - ۱۱۶ ، نفحات‌الانس ص -

بوده و چنین میپنداشتند که احکام و عبادات همه برای رسیدن به مقام یقین و معرفت حق است و آنان چون بآن مقام رسیده‌اند دیگر نیازی به عبادت ندارند.^۱ اما اکثر فرقه‌های صوفیه معتقد بودند که شریعت برای وصول بحقیقت لازم و ضروری است و شریعت با طریقت که هر دو مقدمه و پایه‌ای برای رسیدن بحقیقت میباشند تعارضی با هم ندارند ، بلکه هر کدام مکمل دیگری هستند و هر دو نردبانی برای مقام حقیقت بشمار می‌آیند .

این دسته میگویند : شریعت که عبارت از احکام عبادی و تکالیف خاص مذهبی است آدمی را براه راست هدایت میکند و او را برای بدست آوردن لطائف و بدایع معنوی و روحانی و باطنی آماده میسازد ، و همین که این آمادگی و استعداد فراهم آمد ، پیر و مرشد و ولی برای انسان باید تا او را بسوی کمال و حقیقت رهبری کند و این کار طریقت محسوب است به بیانی دیگر فائده شریعت تنها مستعد کردن آدمی برای نیل بکمال روحانی و حقیقت است اما از آن پس ولی و مرشد لازم است تا دست او را بگیرد و بسوی حقیقت رهبری نماید و حقیقت سر منزل مقصود و هدف نهایی سلوك در طریقت است و بعنوان مثال میتوان گفت که مردم دچار بیماریهای گوناگون می‌باشند شریعت همچون کتاب پزشکی و طبیبی است که داروی هردردی در آن ذکر شده است عمل کردن بآن کتاب و بکار بردن داروها و دستور طبیب طریقت است و رهائی یافتن از دردها و بیماریها و رسیدن بصحت و سلامت حقیقت؛ به تعبیر دیگر بقفیده اینان شریعت قانون زندگی است که اساس آن موازین و مبانی و قواعد و احکام دین است و برای همه مسلمانان واجب و در میان همه آنها مشترك است و این مرحله یعنی مرحله شریعت مرحله تدارك و گام نهادن در طریق عرفان و حقیقت میباشد و طریقت ، فقر اختیاری و اعراض از هوسهای حیوانی و لذتهای شهوانی و چشم پوشی از خودپرستی و منیت میباشد و صوفی در این مرحله نیازمند به شیخ و مرشد است تا او را در تجت

نظارت و اراده خویش بسوی حق و حقیقت رهبری کند .

حقیقت مرحله خاص عرفان و معرفت است که تنها عده معدودی از عارفان و صوفیان میتوانند باین مرحله نائل گردند ، دراین مرحله صوفی رابطه دائم با حق مطلق و مقام احدیت پیدا میکند و برای وصول باین مقام صوفی باید از همه تعینات چشم پوشد و از جهان محسوسات رهائی یابد و هستی خویش را فراموش نماید تا بمقام فنا برسد .

هجویری در «باب اثبات العلم» میگوید: «محمد بن الفضل البلیخی گوید العلوم» «ثلاثة علم من الله ، و علم مع الله ، و علم بالله ، علم بالله علم معرفت است که همه اولیاء» «او را بدو دانسته اند و تا تعریف و تعرف او نبود ایشان وی را ندانستند از آنچه» «همه اسباب اکتساب مطلق از حق تعالی منقطع است و علم بنده معرفت را علت» «نگردد که علت معرفت وی تعالی و تقدس هدایت و اعلام وی بود و علم من الله علم» «شریعت بود که آن از وی بما فرمان و تکلیف است و علم مع الله علم مقامات طریق» «و بیان درجات اولیاء بود ، پس معرفت بی پذیرفت شریعت درست نیاید و ارزش» «شریعت بی اظهار مقامات راست نیاید.»^۱ و در معنی شریعت و حقیقت و فرق میان آن دو چنین گوید :

«این دو عبارت است مر این قوم را کی یکی از صحت حال ظاهر کنند و یکی از» «اقامت حال باطن ، دو گروه اندرین بغلط اند یکی علماء ظاهر که گویند فرق نکنیم» «که خود شریعت حقیقت است و حقیقت شریعت و یکی گروه از ملحد که قیام هر يك» «از این ، با دیگر روا ندارند و گویند کی چون حال حقیقت کشف شد شریعت برخیزد» «و این سخن قرامطه و مشیعه و موسوسان ایشان و دلیل بر آنک شریعت اندر حکم از» «حقیقت جداست آنست کی تصدیق از قول جداست اندر ایمان ، و دلیل بر آنک اندر» «اصل جدا نیست از آنک تصدیق بی قول ایمان نباشد و قول بی تصدیق گرویدن نی ،»

«و فرق ظاهر است میان قول و تصدیق، پس حقیقت عبارت است از معنی که نسخ بر آن»
 «روا نباشد و از عهد آدم تا فتنای عالم حکم آن متساوی است چون معرفت حق و صحت»
 «معاملت خود بخلوص نیت، و شریعت عبارت است از معنی که نسخ و تبدیل بر آن روا»
 «بود چون احکام اوامر، پس شریعت فعل بنده بود و حقیقت داشت خداوند و حفظ و عصمت»
 «وی، جل جلاله، پس اقامت شریعت بی وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت بی حفظ»
 «شریعت محال و مثال این چون شخصی باشد زنده بجان چون جان از وی جدا شود،»
 «شخص مرداری شود و جان بادی، پس قیمت شان بمقارنه یکدیگر است همچنان»
 «شریعت بی حقیقت ریائی بود و حقیقت بی شریعت نفاقی قوله تعالی والذین جاهدوا»
 «فینا لنهدهنهم سبلنا، مجاهدت شریعت و هدایت حقیقت، آن یکی حفظ بنده مر»
 «احکام ظاهر را بر خود و دیگر حفظ حق مراحوال باطن را بر بنده پس شریعت از»
 «مطالب بود و حقیقت از مواهب.»^۱

باری صوفیه این قرن بشرح آداب و رسوم طریقت و چگونگی مقامات سالک و نحوه سلوک پرداختند و منازل و مراحل سلوک را بچند مرحله تقسیم کرده و بآنها نام «مقامات» نهادند و معتقد بوده اند که سالک در طی طریق بتدریج و ترتیب از همه این مقامات باید بگذرد تا بمنظور نهائی و هدف غائی که وصول بحقیقت است برسد و با «فناء فی الله» به «بقاء بالله» نائل گردد.

مقامات و احوال و فرق میان آن دو

ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸ هـ ق) که خود در این قرن میزیسته در کتاب (اللمع فی التصوف) که میگویند قدیمی ترین کتاب معروفی است که در موضوع تصوف نوشته شده و از قدما باقی مانده است، مقامات را که ورزش اخلاقی و تمرین سلوک صوفی است هفت شمرده است و پس از مقام اول هر مقام را نتیجه مقامات قبل میداند و آن

مقامات عبارتند از :

۱- توبه

۲- ورع

۳- زهد

۴- فقر

۵- صبر

۶- توکل

۷- رضا.^۱

و این مقامات که از امور بیرونی است غیر از حالت درونی و امور ذهنی سالک است که آن را حال نامیده‌اند و ابونصر در این کتاب برای سالک ده حال وصف کرده است که عبارتند از :

۱- حال مراقبه

۲- حال قرب

۳- محبت و عشق

۴- خوف

۵- رجاء

۶- شوق

۷- انس

۸- اطمینان

۹- مشاهده

۱۰- حال یقین.^۲

۱- اللمع - ص ۴۳ تا ۵۴

۲- اللمع - ص ۵۴ تا ۷۲

و معانی هر يك از مقامات و احوال را بتفصیل بیان داشته است .

مقامات در نظر صوفی از امور اکتسابی و از جمله اعمال اختیاری و ارادی سالک است اما احوال از مقوله احساسات و انفعالات روحانی و نفسانی است که بیرون از دایره اختیار آدمی و از مواهب الهی است .

هجویری در معنی مقام و حال و فرق میان این دو زیر عنوان «الفرق بین المقام والحال» چنین می گوید :

«بدانکه این دو لفظ مستعمل است اندر میان این طایفه و جاری اندر»
 «عبارتشان و متداول اندر علوم و بیان محققان و مرطالب را از علم این چاره نیست و»
 «این باب نه جای اثبات این حدها بود اما چاره نبود از معلوم گردانیدن این اندرین»
 «محل والله اعلم ، بدانکه «مقام برفع میم اقامت بود و بنصب میم محل اقامت این»
 «تفصیل و معنی در لفظ مقام سهو است و غلط در عربیت مقام بضم میم اقامت باشد و»
 «جای اقامت باشد و مقام بفتح میم قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد»
 «اندر راه حق و حق گزاردن و رعایت کردن وی مران مقام را تا کمال آن را ادراک»
 «کنند چندانکه صورت بنده بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی آنکه»
 «حق آن بگذارد چنانکه ابتدا مقامات توبه باشد آنگاه انابت آنگاه زهد ، آنگاه»
 «توکل و مانند این و روا نباشد که بی توبه دعوی انابت کند و بی زهد دعوی توکل کند»
 «و خدای تعالی ما را خبر داد از جبرئیل که وی گفت «و مامنا الا له مقام معلوم هیچکس»
 «نیست از ما الا که و را مقامی معلوم است و باز «حال» معنی باشد که از حق بدل پیوندد»
 «بی آنکه از خود آن را بکسب رفع توان کرد چون بیاید و یا بتکلیف جذب توان کرد چون»
 «برود پس مقام عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی»
 «بمقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی و «حال» عبارت بود از فضل خداوند تعالی»
 «و لطف وی بدل بنده تعلق مجاهدت بدان از آنچه «مقام» از جمله اعمال بود و «حال» از»
 «جمله افضال و «مقام» از جمله مکاسب و «حال» از جمله مواهب پس صاحب مقام بمجاهدت»
 «خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود و قیام وی بحالی بود که حق تعالی اندر»

«وی آفریند و شایخ اینجا مختلفند گروهی دوام حال را روادارند و گروهی رواندارند»
 «حارث محاسبی دوام حال را روا دارد و گوید محبت و شوق و قبض و بسط جمله»
 «احوالند اگر دوام آن روا نباشدی نه محب، محب باشدی و نه مشتاق مشتاق و تا»
 «این حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود و از آن است که وی «رضا»
 «را از جمله احوال گوید و اشارت آنچه ابو عثمان گفت بر این است «منذار بعین -»
 «سنة ما اقامنی الله علی حال فکهرته» و گروهی دیگر «حال» را بقاء و دوام روا»
 «ندارند چنانکه جنید گوید: «الاحوال کالبرق فان بقیت فحدیث النفس» احوال»
 «چون برق باشد که بنماید و نباید و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس»
 «و هوس طبع باشد و گروهی گفتند: «اندر این معنی «الاحوال کاسمها» یعنی آنها»
 «کما تحل بالقلب نزول حال چون نام وی است یعنی اندر حال حلول بدل متصل بود»
 «و اندر ثانی حال زایل گردد و هر چه باقی شود صفت گردد و قیام صفت بر موصوف»
 «بود و باید که موصوف کاملتر از صفت وی باشد و این محال باشد و این فرق بدان»
 «آوردم تا اندر عبارات این طائفه و اندر این کتاب هر جا که حال و مقام بینی بدانی»
 «که مراد بدان چه چیز است و در جمله بدان که رضای نهایت مقامات است و بدایت»
 «احوال و این محلی است که یک طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و»
 «غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آن است، پس ابتدا آن از»
 «مکاسب بود و انتها آن از مواهب، کنون احتمال کند که آنکه اندر ابتدا رضا خود»
 «بخود دید گفت مقام است و آنکه اندر انتها رضا خود بحق دید گفت حال است.»^۱
 بدین ترتیب تصوف اسلامی در ظرف چهار قرن تدریجاً از تزهّد و تعبد ساده به
 تشکّل و ترکیب خاصی تبدیل گردید و در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم بر -
 اساس ثابت و استواری درآمد.

مشایخ بزرگ قرن چهارم

- ابوبکر محمد بن موسی واسطی خراسانی ۳۲۰ ه ق
 ابوبکر علی بن احمد بن محمد رودباری ۳۲۲ ه ق
 ابو محمد عبدالله بن محمد مرتعش نیشابوری ۳۲۸ ه ق
 ابویعقوب اسحق بن محمد نهرجوری ۳۳۰ ه ق
 ابوبکر عبدالله بن طاهر بن حارث طائی ابهری ۳۳۰ ه ق
 ابوالحسن علی بن محمد بن سهل صائغ دینوری ۳۳۰ ه ق
 ابو عبدالله خفیف شیرازی ۳۳۲ ه ق
 ابوبکر دلف بن جحدر شبلی بغدادی ۳۳۴ ه ق
 ابوالعباس احمد بن محمد دینوری ۳۴۰ ه ق
 ابوالعباس قاسم بن قاسم سیاری مروزی ۳۴۲ ه ق
 ابو مزاحم شیرازی ۳۴۵ ه ق
 حسین بن محمد بن موسی سلمی ۳۴۶ ه ق
 ابو عمر محمد بن ابراهیم زجاجی نیشابوری ۳۴۸ ه ق
 ابوالحسن علی بن احمد بن سهل صوفی خراسانی ۳۴۸ ه ق
 ابوالحسن بندار بن حسین بن محمد مهلب شیرازی ۳۵۳ ه ن
 ابو محمد عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن رازی شعرانی نیشابوری ۳۵۳ ه ق
 ابو احمد ابدال چشتی ۳۵۵ ه ق
 ابوالحسن علی بن بندار بن حسین صوفی صیرفی نیشابوری ۳۵۹ ه ق
 ابوبکر محمد بن داود دینوری ۳۵۹ ه ق
 ابو عمر و اسمعیل بن مجید بن احمد سلمی نیشابوری ۳۶۵ ه ق
 ابوالقاسم ابراهیم بن محمد نصرآبادی - شیخ خراسان ۳۶۹ ه ق
 ابو عبدالله احمد بن عطار رودباری ۳۶۹ ه ق

- ابو عثمان سعد بن سلام مغربی نیشابوری ۳۷۳ هـ ق
ابو نصر سراج طوسی ۳۷۸ هـ ق
ابو بکر کلابادی ۳۸۰ هـ ق
ابو طالب مکی ۳۸۶ هـ ق
ابو علی حسن بن دقاق نیشابوری ۴۰۵ هـ ق
محمد بن ابی احمد ابدال چشتی ۴۱۱ هـ ق
ابو عبد الرحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسی سلمی نیشابوری ۴۱۲ هـ ق



تصوف در قرن پنجم و ششم هجری

الف - تصوف در قرن پنجم

دولت سلجوقی نخستین. سلسله پادشاهی ایران بعد از اسلام

قرن پنجم ، قرن است که ترکان سلجوقی بر تمام نواحی ایران تسلط پیدا کردند و دولت سلجوقی نخستین سلسله پادشاهی ایران بعد از اسلام بشمار می آید که تا تاریخ تأسیس این سلسله دولتی به عظمت و پهناوری این دولت تشکیل نیافته بود. بطوریکه در دوره بیست ساله حکومت ملکشاه ، مرزهای امپراطوری و قدرت سیاسی دولت سلجوقی از دریای مدیترانه و مرمره در غرب تا کاشغر در شرق و از دریای آرال و قزل جبال قفقاز و دریای سیاه در شمال و خلیج فارس و بیابانهای سوریه در جنوب ممتد بود.^۱

مؤسس این سلسله و طغرل بن میکائیل، سلجوقی (۴۲۹ - ۴۵۵ هـ) پس از غلبه بر غزنویان راه سلطنت را برای سلجوقیان هموار ساخت و در شوال سال ۴۲۹ هجری ، نیشابور را از غزنویان گرفت و بر تخت سلطنت مسعود غزنوی جلوس کرد و در مدت

۱- تاریخ ایران . تألیف بطروشفسکی و غیره ترجمه کریم کشاورز ص ۲۹۷ - ۲۹۶.

بیست و شش سال سلطنت و فرمانروائی خود سراسر ایالات و ولایات ایران را بانضمام خوارزم و قسمتی از مـاوراء النهر را مسخر ساخت و سرانجام در بیست و دوم محرم سال ۴۴۷ هجری بغداد را بدون جنگ تصرف کرد.^۱

استانلی لین پول^۲ درباره اهمیت و موقعیت دولت سلجوقی و وضع کشورهای اسلامی چنین می نویسد :

«ظهور ترکان سلجوقی یکی از مهمترین ادوار تاریخ اسلامی را پدیدمی آورد. در وقت ظهور آنان امپراطوری خلافت از میان رفته بود و دولت بزرگ و متحدی که تحت حکومت يك فرمانروای مسلمان بود در این وقت باجزاء كوچك و پراکنده تقسیم شده بود و سلسله های مختلف بر آنها حکومت میکرد ، هیچك از این حکومت ها سلطه و اقتدار يك شاهنشاهی را نمی توانست داشت و فقط شاید بتوان خلفای فاطمی مصر را (که شیعی مذهب بودند) از این حکم کلی مستثنی دانست .

اسپانیا و آفریقا که ناحیه بزرگ و پراهمیت مصر را نیز شامل میشد سالها بود که از زیر نفوذ دستگاه خلافت بیرون رفته بودند ، سوریه شمالی و بین النهرین بدست رؤسای سرکش و متمرّد عرب افتاده بود .

ایران به نواحی كوچك بسیار تقسیم شده بود که بر برخی از آنها امیران بویهی^۳ حکومت داشتند (واینان چون شیعی مذهب بودند خلفای ضعیف بغداد آنان را به چیزی نمی گرفتند) و بر برخی دیگر خاندان های كوچك مختلف فرمانروائی میکردند و این دولتها همواره با هم در جنگ و ستیز بودند، این وضع ضعف عمومی را تشدید میکرد ، و انتشار تشیع برجذائی و تفرقه ای که میان ولایات امپراطوری سابق پدید آمده بود ، می افزود يك چاره قاطع مؤثر بایست پیدا شود و آن هجوم و استیلای

۱- راحت الصدور ص ۹۷ .

۲- STANLEY LANE POOL

۳- منظور «بئی بویه» یا «آل بویه» است

ترکان سلجوقی بود .

این چادرنشینان صحراگرد که از تباهی و فساد که لازمه شهرنشینی است عاری بودند و تمدن آنان را به دین و مذهب بی اعتنا نساخته بود ، اسلام را با جان و دل پذیرفتند و برای نجات این دولت نیمه جان بکوشش درآمدند و آن را باز زنده کردند .

«ترکان سلجوقی گروه گروه در ایران و بین النهرین و سوریه و آسیای صغیر پراکنده شدند ، بهر جا که می رسیدند ویران میکردند و دودمانهای حاکم را بر - می انداختند . در نتیجه یکبار دیگر آسیای اسلامی متحد شد و از مرزهای غربی افغانستان تا دریای مدیترانه تحت يك حکومت درآمد ، در حیات فسرده مسلمانان روح تازه ای دمیده شد ، دولت روم شرقی که تجاوز آغاز کرده بود باز پس نشست و نسلی از مسلمانان پر شور و متعصب بوجود آمد که در جنگ های صلیبی شکست های پیاپی بر سپاه مسیحیان وارد ساخت ، از این روست که ترکان سلجوقی در تاریخ اسلام مقام و منزلتی خاص دارند.»^۱

تشکیل این دولت مقتدر و متحد در کشورهای اسلامی آثار و نتایجی ببار آورد که در کلیه شئون زندگی مادی و معنوی آنها مؤثر افتاد : از سوئی در زمان این سلسله تازه مسلمان که با گرویدن به مذهب تسنن داعیه عدل و انصاف اسلامی را داشتند ، کشورهای تحت سلطه آنها دچار فقر و پریشانی بودند و مردم از ظلم و جور آنان و اعمالشان در امان نبودند و قتل و غارت و چپاول امری عادی بشمار میرفت ، بطوریکه سلطان سنجر که «ملك شرق» خوانده میشد به دیانت و عدالت متظاهر بود ، خراسان را در دست غلامان و ترکان خویش واگذاشته بود و خود در مروسرگرم شرابخواریها و

۱- ادوارد براون ، تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی - نیمه نخست - ترجمه :

فتح الله مجتبائی ص ۲۴۳ - ۲۴۱ به نقل از کتاب : «سلاطین اسلام» تألیف : استانلی لین پول ،

ص ۱۴۹ .

کامجویی‌ها بود. کامجویی‌هایی بسیار زشت و وحشتناک^۱ و بقول سلیمان راوندی : «... و چون جمله جهان او را مسلم شد و ملوک اطراف مسخر گشتند و فرمان او در شرق و غرب نفاذ یافت در مهلت ایام دولت و قسمت اسباب نعمت طاغی و یاغی شدند و چون دست بالای دست خود ندیدند ، دست تطاول از آستین بیرون کشیدند و برعایا ستم آغاز نهادند و بیرحمی‌ها در ماوراء النهر آغاز کردند ، در شهورسنه خمس و ثلثین و خمسائیه که سلطان از دارالملک مرو بسمرقند شد بمطالبه ولایت که بدان طرف بعید العهد اعلام شده بود و کارها از نسق افتاده و نیز آوازه کافر خطائی بود که قصد بلاد اسلام میکنند ، ولایت ماوراء النهر از وطأت لشگر خراسان و ناهمواری حشم و اتباع ایشان بسته آمدند ...»^۲

امام محمد غزالی در نامه‌ای که برای مجیرالدوله وزیر وقت نوشته درباره این بیدادگریها می‌گوید : «... در این ناحیه مسلمانان را کارد باستخوان رسیده و مستأصل گشته ، هر دیناری که قسمت کردند ، اضعاف آن از رعیت بشد و بسططان نرسید و درمیانه ارذال عوانان و ضعفاء ظالمان بردند و هر چه بتصرف و تدارک ایشان

۱- نوشته اند که ، «از عادات سنجر آن بود که غلامی را از غلامان برمیگزید و بدو عشق می‌ورزید و مال و جان فدای او میکرد و غبوق و صبوح باوی می‌پیمود و حکم و سلطنت خود را در دست او می‌نهاد ، لیکن چندگاهی بعد که دیگر بکار او نمی‌آمد ، بنحوی خاص او را از میان مهربد ، از جمله آنان یکی مملوکی بود بنام «سنقر» که سنجر پیش از دیدن عاشق او شد و او را به هزار دوویست دینار خرید و به مالکش هم خلعت و مال فراوان بخشید و فرمان داد برای سنقر سراپرده‌ای در کنار سراپرده سلطان بزنند و هزار مملوک بخرند تا در رکاب او حرکت کنند و در درگاه او بسر برند و خزانه‌ای مانند خزانه سلطان برای او ترتیب کنند و ده هزار سوار بوی اختصاص دهند .

دو سال بعد سنجر جمیع امراء و رجال خسود را فرمان داد که در اطاقی گسرد آیند و هنگامی که سنقر را بدرون می‌خواند ، بادشاه بر او حمله برند و پاره پاره اش کنند . امراء نیز چنین کردند و آن بنده سیه روزگار را بسدین نحو از میان بردند.» (تاریخ دولت آل سلجوق ص ۲۵۱-۲۴۸)

از آن جانب بیاید ظلم وی از گذشتگان درگذرد.^۱

و در نامه ای دیگر به فخر الملك پسر نظام الملك چنین می نویسد : «... بحقیقت بدان که این شهر از قحط و ظلم ویران شد و تا خبر تو از اسفراین و دامغان بود، همه می ترسیدند و دهقانان محصولات می خریدند و ظالمان از مظلومان عذر می خواستند ، اکنون که اینجا رسیدی هراس و خوف برخاست و دهقانان و خبازان بند برغله و دکان نهادند و ظالمان دلیر گشتند و دست بفرادزدی و مکاپره زدند و شب قصد چند سرا و دکان کردند و تهمت کالای عمید عمده خویش ساختند و مردمان زاهد مصلح بی جرم را به تهمت دزدی گرفتند.»^۲

و در حضور سنجر چنین گفت : « . . . گردن مسلمانان از بلا و محنت گرسنگی بشکست چه باشد اگر گردن ستوران تو از ساخت زر و فر نشکند؟... »^۳
شگفت آور است که حتی خواجه نظام الملك وزیر بزرگ آل سلجوق نیز ضمن ستایش سلطان محمود غزنوی مینویسد :

«و بعد از آن بهمه جای ؛ صاحب خبران و منهیان بگماشت ، چنانکه اگر کسی مرغی از کسی بناحق بستدی در غزنین و یا مشتی بنا واجب بر روی کسی زدی ، او در ری بودی ، تلافی آن بفرمودی کردن و از قدیم باز ، این ترتیب پادشاهان نگاهداشته اند ، الا آل سلجوق که دل در این معنی نیسته اند .»^۴

و از سوئی دیگر ، قرن پنجم را با تسلط ترکان سلجوقی بر کشورهای مسلمان و روشن شدن آتش جنگ های صلیبی میان مسلمانان و مسیحیان که نزدیک به دو قرن یعنی از اواخر پنجم تا اواخر قرن هفتم متناوباً جریان داشت ، و مجادلات شدید مذهبی میان مسلمانان و اشاعه تعصب و خرافات و پای بند بطواهر و تقشر با احکام دین

۱- فضائل الانام ص ۵۴

۲- همان مأخذ ص ۳۷

۳- همان مأخذ ص ۱۵

۴- سیاست نامه ص ۹۵

و طرد فلسفه و انتقاد شدید از اصالت تعقل و تضعیف احکام و مسائل عقلی و اختلاف اهل علم با یکدیگر ، میتوان قرن تعصب و مجادلات دینی و مذهبی نامید ، البته این اختلافات و مجادلات در قرنهای گذشته هم وجود داشت و حتی ریشه آنها را میتوان از زمان خلفاء راشدین جستجو کرد ، فرقه‌های گوناگون اسلام مانند : معتزله ، اشاعره ، مرجئه ، خوارج در ظرف قرن اول و اوایل قرن دوم هجری به بعد باهم اختلاف نظر و منازعه داشتند و همچنین فرق مختلف اهل تسنن و اهل تشیع با یکدیگر اختلافاتی داشته‌اند ، لیکن در قرن پنجم این اختلافات شدت خاصی یافت و نسبت بظواهر احکام توجه مخصوصی پیدا شد و بعلوم عقلی بی‌اعتنائی و حتی دشمنی ویژه‌ای پدید آمد و باید گفت که در این قرن بازار اشعری ، و مردم خشگ و ظاهربین و دشمن عقل و منطق بسیار گرم بود و رواج کامل داشت .

تعصبات و مجادلات مذهبی در این قرن

در قرن سوم و چهارم فلسفه و علوم عقلی کم و بیش مورد حمایت و تقویت خلفای وقت و برخی از امیران دانش‌پرور بود ، بدین سبب فیلسوفان و دانشمندان بزرگی همانند : فارابی ، ابن سینا و ذکریای رازی پیدا شدند که با آزادی فکر و حریت اندیشه و انفکاک دین از مسائل علمی سرگرم بحث و تحقیق در فلسفه و علوم عقلی بودند ، در صورتیکه در قرن پنجم که اوج تسلط ترکان سلجوقی است ، خلفاء بغداد نیز به خشگی و تعصب و فسادگرائیده و همه توجهشان بظواهر دین و مذهب بود و اگر سخنی از فلسفه و حکمت بمیان می‌آمد ، تنها برای اشاعه و پیشرفت و تقویت مذهب بود که در مناظره‌ها و مجادله‌های مذهبی بکار گرفته میشد . توجه سلجوقیان بعقاید و آراء مذهبی و طرفداری از مذهب خاص حنفی و سیله بزرگی شد که در دوره فرمانروائی آنان ، فقیهان و متشرعان قشری تسلط بسیار یابند و این سلطه تا حمله مغولان ادامه یافت و اثرات مهمی در تمدن اسلامی و علوم عقلی بجای نهاد :

تصوف و عرفان نیز در قرن پنجم ، تحت اوضاع و احوال و مقتضیات ویژه این قرن قرار داشت یعنی از تعصب و ظاهر بینی و تقشر برکنار نبود و کم و بیش صوفیان و عارفان را نیز که باید مظهر صفا و وارستگی و آزادی باشند بسوی خود کشیده و بجای توجه بباطن و حقیقت ، بظاهر گرائیده شده بودند که در گفته ها و نوشته های برخی از آنان این قیود و حدود کاملاً مشهود است .

حجته الاسلام غزالی با همه دانش و بینش و وارستگی و حریت خود، بانوشتن کتاب «تهافت الفلاسفه» برد فلسفه و تکفیر فلاسفه برخاست ، او که خلفای ستمگر و فاسد عباسی را ، خلفاء پیغمبر و فرمان آنان را واجب الاطاعه اعلام میکند . فارابی و ابوعلی سینا را تا حد تکفیر مورد انتقاد قرار میدهد^۱ که چرا بشرح و تفسیر ، فلسفه ارسطو پرداخته اند .

خواجه عبدالله انصاری صوفی معروف اواخر این قرن راه وصول بحق را در پیروی از ظواهر مذهب حنبلی میدانست و در مقام شیخ الاسلامی هرات ، در امر بمعروف و نهی از منکر ، سختگیر بها و مبالغه ها میکرد و برخلاف گفته ها و مناجات های پرسورو گدازش ، از آزار اهل ذوق و حال خودداری نداشت و با علما و دانشمندان دشمنی ها میکرد تا جائیکه از سوزاندن کتابهای آنان دریغ نمیکرد . نظامی عروضی سمرقندی مینویسد : «در عهد ملکشاه و بعضی از عهد سنجر ، فیلسوفی بود بهرات و او را ادیب اسمعیل گفتندی . مردی سخت بزرگ و فاضل و کامل . اما اسباب او و معاش او از دخل طبیبی بود .» آنگاه بعد از ذکر حکایتی از طبابت و صداقت وی ضمن حکایت دیگری (حکایت ۹) مینویسد : «شیخ الاسلام عبدالله انصاری قدس الله روحه با این خواجه (یعنی ادیب اسمعیل) تعصب کردی و بارها قصد او کرد و کتب او بسوخت و این تعصبی بود دینی که هرویسان در او اعتقاد کرده بودند که او زنده میکند و آن اعتقاد عوام را زیان میداشت .» بعد میگوید : «شیخ بیمار و هرچه اطبا او را معالجه نمودند سود نداشت ، آخر بعد از ناامیدی به خواجه اسمعیل مراجعه کردند و جریان

امر را باو گفتند، وی دوائی ترتیب و بآنان دستور داد که این دوا را باو دهند تا از بیماری باز رهد (که باز رهید) و باو بگویند : « که علم بباید آموخت و کتاب نباید سوخت ۱. »

اما باوجود همه این تعصبات و مناظرات و مجادلات و ظاهرانده‌پشی‌ها که در میان فرقه‌های گوناگون اسلامی حکمفرما بود، عرفا و صوفیان راستین ارتباط خود را با منابع مختلف شناخت و معرفت قطع نکردند و وفق فکری صوفیه همچنان بسوی گسترش و وسعت پیش میرفت و آنها را از گم شدن در تاریکی‌های تعصب و کوتاه‌بینی مصون نگاه میداشت و مسائل و مبانی تصوف که در قرون گذشته مطرح بود کامل‌تر و پخته‌تر گردید.

احترام مردم بصوفیان و عارفان.

صوفیان و عارفان این قرن برغم تمام اختلافات و مجادلات دینی که حکمفرما بود، مورد توجه و احترام و ستایش مردم قرار داشتند و شاید یکی از علل آن این بود که عارفان برخلاف علما و دانشمندان ظاهری که سرگرم منازعات دینی و دنیائی و برخی از خودبینی‌ها و کوتاه‌نظری‌ها بودند، و ارستگی و حقیقت‌بینی و حق‌جوئی خود را حفظ کرده بودند و از تقرب بشاهان و امیران دوری می‌جستند و با زهد و پارسائی و قناعت و مناعت بزندگی بی‌آلایش خویش ادامه میدادند، و با همه فرقه‌ها و مذاهب بصلح و صفا و سلوک زاهدانه رفتار مینمودند و نسبت بهم به بطور یکسان محبت میکردند و از طرفی مبادی و مبانی تعلیمات خود را با احکام شرع و مبانی دین وفق داده بودند، از این‌رو طبعاً مردم بآیدن دو طریقه مختلف و متضاد باین دسته روی می‌آوردند و آنان را مورد ستایش و احترام قرار میدادند و حتی شاهان و امیران بآنان با دیده تعظیم و تکریم نگاه میکردند و از ایشان در کارهای دنیوی و اخروی مدد

میجستند. از نمونه‌های معروف آن یکی رفتن سلطان محمود غزنوی بخانقاه، شیخ ابوالحسن خرقانی هنگام توجه وی به ری^۱ و دیگری رفتن طغرل پادشاه سلجوقی خدمت باباطاهر همدانی را در همدان میتوان نام برد.^۲

میگویند: مجدالدین بغدادی در خوارزم آنچنان مسرود احترام بود که مادر خوارزمشاه پنهانی به حباله نکاح او درآمد کاری که غیرت سلطان را برانگیخت و دستور داد تا شیخ را در دجله افکندند و هلاکش کردند.^۳

ورود شعر به حوزه تصوف و عرفان

یکی دیگر از ویژگی‌های تصوف و عرفان در قرن پنجم توجه به شعر و نفوذ مفاهیم

۱- عطار در تذکرة الاولیاء در ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی می‌نویسد: «چون محمود بن یارت شیخ آمد رسول فرستاد که شیخ را بگوئید که سلطان برای تو از غزنین بدینجا آمد تو نیز برای او از خانقاه بخیمه او در آی، و رسول را گفت اگر نیامد این آیت برخوانید، قوله تعالی. اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، رسول پیغام بگذازد، شیخ گفت مرا معذور دارید، این آیت بر او خواندند، شیخ گفت: محمود را بگوئید که چنان در اطیعوا الله مستغرقم که در اطیعوا الرسول خجالت‌ها دارم تا به اولی الامر چه رسد؟ رسول پیامد و به محمود باز گفت، محمود را رقت آمد و گفت برخیزید که او نه از آن مردان است که ما گمان برده‌ایم.» (تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۵)

۲- راوندی می‌نویسد: «شنیدم که چون سلطان طغرل بیک به همدان آمد از اولیاء سه نفر بودند، باباطاهر و باباجعفر و شیخ حمشاد؛ کوهکی است بر در همدان، آن را خضر خوانند بر آنجا ایستاده بودند، نظر سلطان بر ایشان آمد کوکبه لشکر بداشت و پیاده شد و با وزیر ابونصر الکندری پیش ایشان آمد و دست‌هاشان ببوسید، باباطاهر پاره‌ای شیفته‌گونه بودی او را گفت، ای ترک با خلق خدا چه خواهی کرد؟ گفت آنچه تو فرمائی. بابا گفت، آن‌کن که خدا می‌فرماید، ان الله یأمر بالعدل و الاحسان، سلطان بگریست و گفت چنین کنم. بابا دستش بستد و گفت از من پذیرفتی؟ سلطان گفت آری، بابا سر ابریقی شکسته که سال‌ها از آن وضو کرده بود در انگشت داشت بیرون کرد و در انگشت سلطان کرد و گفت مملکت عالم چنین در دست تو کردم بر عدل باش سلطان پیوسته آنرا در میان تمویذها داشتی و چون مصافی پیش آمدی آن را در انگشت کردی اعتقاد پاک و صفای عقیدت او چنین بود و در دین محمدی از او دین‌دارتر و پیدارتر نبود.»

(راحة الصدور ص ۹۹ - ۹۸)

۳- نفحات الانس ص ۴۲۶.

و مسائل و اصطلاحات عرفانی در شعر بود که پیوسته بیشتر و عمیق‌تر می‌گردید، تا جایی که در قرن ششم و قرنهای بعد بسافت و نسج قسمت مهمی از اشعار شاعران از ریشه تصوف و عرفان گرفته شده و یکی از مبانی مهم الهام شعرا در شعر باید بحساب آورد و همچنین شعر را یکی از وسایل تکامل عرفان محسوب داشت که پس از این مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

تا قرن پنجم نوشته‌های مربوط به تصوف و عرفان بیشتر به نثر بود و اگر اشعاری هم وجود داشت، همه ساده و خالی از تصنع و رنگ آمیزی و تخیل و استعاره و کنایه و دیگر محسنات لفظی و بدیعی بود، اما در این قرن و قرن‌های بعد اشعار بزرگان عرفان و حتی شعرای عادی، مشحون از اصطلاحات عرفانی شد و کمتر شاعری را میتوان یافت که شعرش هر چند در لباس غزل، عاری و خالی از مسائل و مفاهیم عرفانی باشد، علت این امر هم شاید این بوده است که شعر و مسائل عرفانی هر دو از دل و قلب سخن می‌گویند و یک رابطه مشترک معنوی در میان آنها وجود دارد و راه دل را راه محبوب و هستی مطلق میدانند و مانند ابوبکر کتانی سرود «حدثنی قلبی - عن ربی» می‌سرایند.^۱ هر دو پای استدلالیان فلسفی را چوبین و بی تمکین می‌شمارند و با خواجه شیراز همداستان هستند که «بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد.»

عرفان مذهب دل است و شعر زبان دل، بنابراین هماهنگی ویژه‌ای در میان آنها موجود است. هر عارفی بمعنی دقیق آن شاعر است هر چند ممکن است هر شاعری عارف نباشد، تا محتوی و مقصود و هدف چه باشد؟

نفوذ خانقاهها

مشخصه دیگر تصوف قرن پنجم که آن را از قرنهای پیشین متمایز می‌سازد

وجود نفوذ خانقاهها میباشد ، درست است که پیش از این قرن هم خانقاه وجود داشت و بنا بر گفته عبدالرحمن جامی ، نخستین خانقاه صوفیان اسلام در رمله شام بدست یکی از امیران ترسا بنا گردید و ظاهراً از نیمه دوم قرن سوم ، نخستین خانقاههای تصوف بوجود آمده است ، اما در قرن پنجم توسعه و گسترش و نفوذ ویژه ای داشت .

صوفیه بمنظور گردهم آئی و معاشرت و مصاحبت یکدیگر محلی برای خویش ترتیب میدادند که در آنجا بفکر و ذکر و تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایت میپرداختند که نام آن محل را «خانقاه» نهاده اند و در آنجا مانند «دیر» مسیحیان نخست از مسافران و رهگذران پذیرائی میشد و بعد بصورت تجمع صوفیان و محل ارشاد مریدان درآمده است که بتدریج روبه توسعه و گسترش نهاد .

بطور کلی خانقاه در قرن پنجم بدنباله قرن سوم و چهارم از اهمیت و نفوذ خاصی برخوردار بود و در گوشه و کنار بلاد اسلامی مخصوصاً در ایران بناهای مخصوصی باین نام در بیشتر جاها وجود داشت . محمد بن منور مؤلف کتاب اسرار التوحید در حکایت بازگشت شیخ ابوسعید ابی الخیر از خرقان مینویسد که : «شیخ ابوسعید ، بین جاجرم و نیشابور به دیهی بنام «خدا شاد» رسید و با اصحاب در آنجا منزل کردند و خانقاهی بود خالی ، خادم پیش آمد و استقبال کرد چنانکه رسم باشد ، و خدمتها بجای آورد و حالی گوسپندان کشت و گفت تا چیزی سازند ، دیر باشد بگفت تا حالی جگر بندها را قلیه کردند و پیش شیخ آوردند ، شیخ گفت که اول قدم جگر میباشد خورد . خادم گفت بقا باد شیخ را پاره دل در کرده ام ، شیخ را خوش آمد و گفت چون دل در باشد خوش باشد ، بوسعید خود دلی میجوید ، آن روز آنجا بودند و دیگر روز از آنجا برفتند تا نیشابور.»^۱

و در اقامت شیخ ابوسعید در نیشابور نیز مینویسد : «شیخ ما در نیشابور روزی در خانقاه با جمع متصوفه نشسته بود بر سر سفره و طعام بکار میبردند و در میان

سفره خواجه امام بومحمد جوینی در آمد و سلام کرد (...)^۱
 در جای دیگر میگوید: «چون شیخ از نیشابور به میهنه آمد، لباچه (بالا پوش) صوف نیز از آن خویش به شیخ بونصر داد و گفت بولایت خویش باید شد و علم ما آنجا ببايد زد، شیخ نصر برخاست و باشارت شیخ به شروان آمد و خانقاهی بنا کرد که امروز آن خانقاه هنوز هست و بدو معروف است و آن جامه شیخ را در آنجا بنهاد و پیرو مقدم صوفیان آن ولایت گشت و اکنون همچنان آن جامه شیخ بر جاست در آن خانقاه و هر آدینه چون نماز بگذارند خادم بقعه آن جامه شیخ را از جایی بلند بیاویزد در آن خانقاه و جمله مردمان از مسجد آدینه می آیند بدان خانقاه و زیارت آن جامه میکنند و آنگاه بخانه میشوند.»

و بعد اضافه میکند: «اهل آن ولایت آن جامه را تریاک مجرب گویند و به فرزندان شیخ تقرب ها کنند از حد بیرون و اکنون از برکات همت شیخ و اعتقاد نیکوی مردمان بدین طائفه چهارصد و اند خانقاه معروف در آن ولایت پدید آمده است و درویشان آنجا آسایش ها مییابند به برکت همت و نظر شیخ ما.»^۲

این گونه حکایات میرساند که «خانقاه» از قرن سوم هجری ببعد مورد علاقه و توجه صوفیه بوده و نه تنها در شهرها، بلکه در ده ها نیز عنوان و موضوعیت خاصی داشته است که در آنجا همانگونه که گفته شد علاوه بر پذیرائی مسافران و غریبان رهگذر، به ارشاد مریدان و تعلیم و تربیت آنان میپرداختند.

آداب خانقاهیان

تعالیمی که در خانقاهها بریدان و مبتدیان داده میشد دو نوع بود، یکی تعالیم شفاهی که عبارت بودند از: پند و موعظه و دستورهائی که شیخ مرشد بطلبان و مریدان ممالك میداد و از رسوم و سنت های جاری و معمول خانقاهها بود و دیگری

۱- اسرار التوحید ص ۲۲۶

۲- همان مأخذ ص ۱۱۰

تعلیمات عملی که عبارت بودند از ریاضتهای گوناگون مانند : روزه ، نماز ، ذکر چله نشینی و درسها و دستورهای عملی دیگر از قبیل آداب سماع و وجد و سفر و امثال اینها .

مؤلف اسرار التوحید ، رسوم و آداب و عادات خانقاهیان را از قول شیخ - ابوسعید ابی الخیر چنین بیان میکند : «شیخ ما يك روز سخن مترسمان همی گفت ، پس گفت اول رسمی بود که مردم به تکلف بکنند آنگاه آن تکلف عادت گردد ، آنگاه آن عادت طبیعت شود ، آنگاه آن طبیعت حقیقت گردد . پس شیخ ما ابوبکر مؤدب را گفت برخیز و دوات و کاغذ بیاور تا از رسوم و عادات خانقاهیان فعلی بگویم ، چون دوات و کاغذ بیاوردند ، شیخ ما گفت بنویس و بدان که اندر رسوم و عادات خانقاهیان ده چیز است که برخود فریضه دارند بسنت اصحاب صفه رضی الله عنهم و خانقاهیان را را صوفی بدان گویند که صافی باشند و بافعال اهل صفه مقتدی ، اما آن ده چیز که برخود فریضه دارند در موافقت کتاب خدای تعالی و سنت مصطفی علیه السلام بود . یکی آنست که جامه پاك دارند و ثيابك فطهر و پیوسته با طهارت باشند که گفت : فیه رجال یحبون ان یتطهروا و الله یحب المتطهرین .

دوم آنکه در مسجد یا در بقعه نشینند که گفت : یسبح له فیها بالغد و الاصال رجال .

سوم آنکه باول وقت نمازهای بجماعت کنند که گفت و کن من الساجدین .
چهارم آنکه بشب نماز بسیار کند که گفت و من اللیل فتهجد .
پنجم آنکه سحرگاه استغفار و دعا بسیار کند که گفت و بالاسحار هم یستغفرون .
ششم ، بامداد چند آنکه تواند قرآن خواند و تا آفتاب بر نیاید حدیث نکند که گفت ان قرآن الفجر کان مشهودا .
هفتم آنکه میان نماز شام و نماز خفتن به وردی و ذکر مشغول باشد که گفت و من اللیل فسیبحه و ادبار السجود .

هشتم آنکه نیازمندان را وضعیفان و هر که بدیشان پیوست وی را در پذیرند و

رنج ایشان بکشند که گفت ولاتطردالذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه. نهم آنکه بی موافقت یکدیگر چیزی نخورند که گفت: یاایهاالذین امنوا افوا بالعقود.

دهم آنکه بی دستوری بیکدیگر غائب نگردند که گفت: و اذاکانوا معہ علی امر- جامع لم یذهبوا حتی یستأذنوه.

وبعد از این اوقات و فراغت ایشان بسه کار بود: یا علم آموختن یا به وردی مشغول بودن یا کسی را راحتی و خیری رساندن.^۱
 هی نویسند: هنگامی که شیخ ابوسعید در ابتداء امر به نیشابور آمد، پیوسته مجالسی برپا میکرد و در این مجالس، بسیاری از مردم بوی اظهار علاقه و ارادت می نمودند و مریدان هدایای پرارزشی نثارش میکردند^۲ در بساره تعداد مریدان وی میتوان از روی این اشاره داوری کرد که در خانقاه او چهل نفر بطور دائم سکونت داشتند و مقیم بودند و پیوسته از هشتاد مسافر نیز در آن خانقاه پذیرائی میشد و جمعا یکصد و بیست نفر در خانقاه می بودند.^۳

از جمله خانقاهها در قرن پنجم «خانقاه» یا «صومعه» امام محمد غزالی را باید نام برد که بر طبق دلائل تاریخی این صومعه در طوس تا مدتها پس از مرگ وی دائر بوده و پیوسته جماعتی از فضلا و دانشمندان، عباد و زهاد در آنجا معتکف بودند و بزهد و عبادت اشتغال داشتند و مطابق رسوم خانقاهها صومعه غزالی نیز محل ورود و منزلگاه علما و دانشمندان و عارفان غریب و مسافر بوده است و این صومعه بنا بر آنچه که امام فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶هـ) در کتاب «مناظرات» خود داستان سفر خویش را بطوس نقل کرده تا قرن ششم و هفتم هجری دایر بوده است و از گفته امام فخر چنین مستفاد میشود که در صومعه غزالی همیشه علما و فضلا بوده اند که مخصوصاً کتابها و تألیفات حجة الاسلام غزالی را مطالعه و تدریس میکردند.^۴ میگویند آرامگاه امام محمد غزالی

۱- اسرار التوحید ص ۲۶۹ - ۲۶۸.

۲- حالات و سخنان شیخ ابوسعید ص ۵۱ - ۵۰.

۳- همان مأخذ و همان صفحه

۴- غزالی نامه ص ۲۱۶ - ۲۱۵.

هم در همان خانقاه و صومعه میباید .

خلاصه آنکه قرن پنجم هجری را میتوان یکی از ادوار درخشان دوره تصوف در ایران دانست که صوفیان در نزد سلاطین و امراء وقت محبوبیت خاصی داشتند، و مورد اعزاز و تکریم بودند و حتی جمعی از دانشمندان و فقهای قرن پنجم خود مشرب تصوف داشتند و این طائفه را بزرگ می‌شمردند. میگویند شیخ ابواسحق شیرازی که از بزرگترین علمای عصر خود محسوب میشد، در سفر پرشکوهی که از سوی خلیفه بغداد بخراسان آمد و علمای بزرگ خراسان همچون امام الحرمین جوینی بعنوان احترام غاشیه‌اش را بدوش میکشیدند، بیش از هر کس بیک نفر صوفی، بنام «سهلکی» در بسطام احترام گزارده^۱.

مشایخ بزرگی قرن پنجم

- ۴۲۵ هـ شیخ ابوالحسن علی بن جعفر خرقانی
 ۴۲۶ هـ ابواسحق ابراهیم بن شهریار بن زادن فرخ فیروز کازرونی
 ۴۳۰ هـ ابومنصور محمد انصاری هروی
 ۴۳۰ هـ حافظ ابونعیم اصفهانی
 ۴۴۰ هـ ابوسعید فضل الله بن ابوالخیر میهنی
 ۴۴۲ هـ ابوعبدالله شیرازی (ابن باکویه - باباکوهی)
 باباطاهر عریان همدانی
 ۴۶۴ هـ ابواسحق علی بن ابوعلی عثمان بن جلابی هجویری غزنوی در حدود
 ۴۶۵ هـ ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری
 ۴۷۷ هـ ابوعلی فارمدی
 ۴۸۱ هـ ابواسمعیل عبدالله بن ابومنصور محمد انصاری هروی
 ۴۸۷ هـ ابوبکر نساج طوسی
 ۵۰۵ هـ زین الدین ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی
 ۵۱۷ هـ ابوالفتوح احمد بن محمد غزالی طوسی

ب - تصوف در قرن ششم

در قرن ششم نیز مانند قرنهای پیشین مذهب اکثریت مسلمانان در کشورهای اسلامی، مذهب «تسنن» بود که کمال قدرت و اوج را داشت و اهل سنت علاوه بر اینکه با شعبه‌های مختلف مذهب شیعه مانند: اسماعیله و زیدیه و امامیه مجادله داشتند، هر کدام با خود نیز اختلافاتی داشتند و هر یک دیگری را مورد انکار و طرد و رد قرار میدادند، و بطور کلی میتوان گفت در دنباله قرون گذشته، مخصوصاً قرن پنجم، تعصب و تنگ‌نظری و جهل و خرافات و زدو خورد، میان فرقه‌های گوناگون همچنان برجسته سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی حکمرانی میکرد و با ضعف و ناتوانی مرکز خلافت اسلامی در بغداد و تشکیل حکومت‌های مختلف محلی و رقابت و جنگ و خونریزی با یکدیگر پایه‌های خلافت عباسیان روز بروز سست‌تر و بی‌پایه‌تر میگردد و بتدریج انحطاط و سقوط آنرا فراهم می‌ساخت تا پس از حمله مغول و سلطه هلاکو بکلی از میان رفت.

توجه به علوم مذهبی و بی‌اعتنائی به علوم عقلی

در این قرن نیز علوم مذهبی همچنان مورد توجه و اقبال و علوم عقلی و فلسفی دچار توقف و ادبار بود، منظور و مقصود اصلی و اساسی در هر علم و قاعده و ضابطه‌ای، علم دین بود و اگر به علوم عقلی مانند حکمت و کلام گاهی توجهی میشد، مانند قرن پنجم صرفاً برای این بود که بوسیله آنها مبانی و احکام دین تبیین و تقویت شوند و گرنه خود آنها بالذات منظور و هدف نبودند، علما و دانشمندانی در آسایش و رفاه بسر می‌بردند که به علوم مذهبی مانند فقه و حدیث و تفسیر و قرأت اشتغال داشتند که بیشتر مورد توجه و علاقه عامه بود و آنانکه سرگرم تفحص و تحقیق در علوم عقلی و فلسفه بودند از لحاظ مادی در فقر و تنگدستی بسر می‌بردند و از حیث معنوی مورد تفسیق و تکفیر قرار داشتند.

سلجوقیان که از پیروان مذهب حنفی بودند و خلفای بغداد را جانشینان برحق پیامبر میدانستند در احترام و تقویت خلفا و علما مذهبی کوشش بسیار داشتند و از این

رو با شیعه امامیه و باطنیه و قرامطه و معتزله که خلیفه بغداد را بحق نمیدانستند، مخالفت شدید میکردند و هر کدام را از دیگری بدتر می‌پنداشتند.^۱

اختلافات مذهبی میان اهل تسنن و تشیع و همچنین بین فرقه‌های گوناگون سنی و شیعی و در میان اهل سنت مخصوصاً بین پیروان مذهب حنفی و شافعی مانند قرن پنجم در قرن ششم نیز وجود داشت و کمتر ناحیه و شهری بود که از این مشاجرات و اختلافات برکنار باشد. دامنه اختلافات مذهبی در این دوره آن‌چنان قوت و وسعت گرفت که از عوام به خواص کشیده شد و علما غالباً در رد و طرد یکدیگر بتألیف کتابها و رساله‌ها می‌پرداختند و حتی شاعران زمان در اینگونه تعصبات و تنگ‌نظری‌ها بر-خلاف احساسات و عواطف بلند شاعرانه شرکت داشتند و در اثبات عقاید ورد عقاید مخالفان، حتی از بدگوئی و هجو فاحش درباره آنان خودداری نمیکردند. قطعه ذیل که از ظهیر فاریابی است (متوفی ۵۹۸ هـ) و درباره معتزلیان گفته نمونه‌ای از اینگونه تعصبات جاهلانه و هجوهای وقیحانه میباشد:

تو را به تیغ هجا پاره پاره خواهم کرد

که کشتن تو مرا شد فریضه کلی

خدایگان وزیران مرا چه خواهد کرد؟

ز بهر خون یکی زن بمزد معتزلی!^۲

علما مذاهب درعین آنکه بسا یکدیگر اختلاف شدید داشتند هر کدام در میان پیروان خود از احترام و اکرام ویژه‌ای برخوردار بودند، مخصوصاً علما مذاهب اهل تسنن که مورد توجه و علاقه سلاطین و امراء هم‌مذهب خویش قرار داشتند و مقامات رسمی کشور همه پشتیبان و حامی آنان بودند و به همین سبب، پیشوایان مذهبی اهل سنت در این دوره مورد احترام ویژه‌ای بودند و بعلمت همین احترامات و اقبالها، تعداد آنان روز بروز رو به فزونی می‌نهاد بطوریکه در غالب بلاد و قراء و قصبات بر تق و وفق

۱- سیاست‌نامه ص ۲۱۵.

۲- تاریخ ادبیات ایران ج ۲ ص ۱۶۰

امور شرعی و مذهبی می‌پرداختند و حتی در امور سیاسی نیز دخالت‌هایی داشتند و بسا تسلط و نفوذ تام و تمامی که بر پیروان خود پیدا کرده بودند، بحکم و اشاره آنها مریدان از فدا کردن مال و جان دریغ نمی‌ورزیدند.

بعکس علوم دینی و علماء دین، علوم عقلی و دانشمندان حکمت و فلسفه و هنر و علم اعتبار و اقتداری نداشتند و علوم عقلی چنانکه گفته شد بدنباله قرن پنجم و بخلاف قرن‌های سوم و چهارم با مقاومت و مخالفت علما دین و فقها، مذاهب مواجه بود، از میان دانشمندان و فلاسفه قرن چهارم و پنجم و ششم کمتر کسی را میتوان یافت که از اتهام به کفر و زندقه و الحاد برکنار مانده باشد.

اقبال مردم به تصوف

باتوجه باوضاع سیاسی و اجتماعی و مذهبی که اجمالاً مذکور افتاد، مخصوصاً بادر نظر گرفتن این نکته که دین و مذهب در دست سیاست‌بازان و امیران ریساکار و فقیهان متعصب مذاهب تسنن بازیچه‌ای شده بود که هر کدام آن را وسیله پیشرفت مقاصد خویش قرار داده و از هدف و مقصود اصلی دین و مذهب بسی دور افتاده بودند مسلک تصوف و طریق عرفان، در قرن ششم بدنباله قرن پنجم، رونق بسزائی داشت و صوفیان و عارفان و مشایخ بزرگ بسی مورد اعزاز و احترام بودند، آنانکه با روشن-بینی به اهداف اساسی و مقاصد اصلی دین راه یافته بودند و به اعمال و رفتار و کردار اکثر پیشوایان مذهبی نگاه میکردند، طبعاً تمایل بگوشه‌گیری و انزوا داشتند و بسوی تصوف کشیده می‌شدند، توجه به ظواهر خشک در میان این دسته کمتر و میل به باطن و حقیقت شریعت و مذهب افزون‌تر میگردد و یکی از علل پیشرفت و رونق تصوف در این قرن همین بود که، آلودگیها و دنیاطلبیهای برخی از علما مذهب و محدثان اهل سنت طبقه روشن‌بین مردم را از آن دلسرد کرده بود و ناگزیر بسوی تصوف پناه می‌بردند، حتی سلاطین و امیران زمان نیز بهمین سبب به سلك تصوف اقبال و توجه

خاصی داشتند و صوفیان را که در برابر اکثر پیشوایان دینی و مذهبی و ارسته و بی‌اعتنا دنیا بودند مورد تکریم و احترام قرار میدادند.

بی‌اعتنائی و وارستگی صوفیان از مطامع مادی و اعراض خالصانه آنها از حطام دنیوی و اعمال و رفتار آنان نسبت با حکام و مسائل دینی و توجهات ویژه و پرجاذبه‌ای که درباره مبانی و اصول و فروع دینی بعمل می‌آوردند يك نوع شکوه و جلال معنوی بآنان بخشیده بود که صاحبان احساس و دل را سخت بسوی خود میکشید و يك نوع احترام ویژه‌ای که از عمق جان برمیخواست از سوی مردم درباره آنان مبذول میگردد، مبالغه مریدان مشایخ عرفان درباره کشف و کرامات و مقامات روحانی آنها و علم آنها به مغیبات و انجام کارهای فوق‌العاده و اعجاز‌آمیز شاید بیش از همین احساسات بی‌شائبه و در نتیجه عواملی بود که فوقاً بدانها اشاره گردید و هم شاید این گونه اظهارات مبالغه‌آمیز و بیان کرامات شگفت‌انگیز و گاهی رعب‌آور در احترام و اعزاز صوفیان از سوی سلاطین و امیران بی‌تأثیر نبوده است و بطور خلاصه میتوان گفت که از نیمه دوم قرن پنجم و تمام قرن ششم تا اوایل قرن هفتم تصوف در اوج رواج و کمال بوده است و از مهمترین دوره‌های تصوف اسلامی است و مشایخی بزرگ در این قرن‌ها میزیسته‌اند که افکار و آراء و عقاید و تألیفات مهم آنان در ارشاد و هدایت و تعلیم و تربیت طالبان و سالکان راه حق بسی مؤثر بوده است.

در این قرن نیز خانقاه‌های بسیاری برپا بود که مشایخ عرفان در آنجا به تعلیم و ارشاد مریدان اشتغال داشته و از جمله مراسمی که در خانقاهها برپا بود اجراء مراسم سماع صوفیانه و اغسانی عاشقانه و عارفانه و پای‌کوبی و دست‌افشانی و وجد و حال بود، که رونق و رواج خاصی داشت، درست است که برخی از مشایخ و سران صوفیه با سماع نظر موافق نداشتند، لیکن بیشتر رجال بزرگ عرفان آنرا با شرایط و قیودی مباح میدانستند و از این رو سماع بازار گرمی داشت، شاید زیاده‌روی و افراط در این امر باعث شده بود که ابن‌جوزی میگوید :

«صوفیه در خانقاهها و رباطها با آسایش و خورد و خواب و نماز و رقص می گذراندند و از هر ظالمی برای گذراندن معاش و زندگی کمک می طلبیدند و اکثر این رباطها و خانقاهها را مردمان ظالم و ستمگر بنا نموده و مال حرام خود را بر آنها وقف کرده بودند و مردمی که در آنها گرد آمده بودند اثری از جوع «بشرحافی» و ورع «سری» و وجد «جنید» نداشتند و اکثر اوقاتشان درسخن گفتن ابناء دنیا میگذشت^۱».

دشمنی با عارفان -

باتمام این احوال و باوجود همه حمایت‌هایی که از سوی اکثر سلاطین و امراء نسبت بصوفیه بعمل می آمد آنان در این زمان دشمنان سرسخت و شدیدی هم داشتند و مشایخ تصوف باتمام نفوذی که در افکار مردم داشتند از لعن و طعن و توهین و تکفیر مخالفان درامان نبودند و درزمینه رد و ابطال عقاید و آراء آنان کتابها و تألیفات بسیاری نوشته شده است .

یکی از کتب مشهوری که در این باره تألیف شده کتاب «تلبیس ابلیس» تألیف ابوالفرج ابن جوزی حنبلی بغدادی متوفی بسال ۵۹۷ هجری است که از متکلمان معروف قرن ششم بود وی علاوه بر رد صوفیه حمله‌های تند و شدیدی بفلاسفه نیز کرده و آنها را هم مورد طعن و لعن و تکفیر قرار داده است .

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس مدعی است که ابلیس در فریفتن صوفیان توفیق یافته و آنان را از راه راست شرع بانحراف و اعوجاج کشانده است و برای اثبات نظر خود در تکفیر و زندقه و الحاد عده‌ای از مشایخ و رجال عرفان ، شواهدی ذکر کرده و تلبیس ابلیس را درباره آنان نسبت به واردی از قبیل : سماع ، وسواس در طهارت ، بنای رباطها و خانقاهها برای عبادت ، در مقابل مساجد و تجرد از دنیا و گوشه گیری و ترك علم دین و غنا و رقص و ترك كسب و پیشه و بسیاری از مسائل دیگر ، مؤثر دانسته و هر يك را به تفصیل شرح داده است ، مخالفت ابن جوزی با صوفیه بعدی است که حتی با امام محمد غزالی حجة الاسلام ، جهان اسلام آن روز و متفکر متشرع ، در افتاده و

پروی اعتراضات سخت نموده و کتابی بنام «اعلام الاحیاء فی اغلاط الاحیاء» در رد احیاء العلوم غزالی نوشته و مدعی شده که غزالی در اثر آمیزش و مصاحبت با صوفیه مانند ابوعلی فارمدی و انس و علاقه به تألیفات آنها مانند «قوت القلوب» ابوطالب مکی از حدود فقاقت خارج شده و بصوفیه گرائیده است.

عناد با صوفیه و مخالفت با آنان بنوشتن کتاب و رساله در رد عقاید آنها بسنده نشده بود، بلکه نمونه‌هایی در این قرن دیده می‌شود که حکایت از شدیدترین قساوت، در تاریخ بشری دارد، از جمله آنها رفتاری است که جهال عالم‌نمای زمان با عین‌القضاة کردند :

قتل عین‌القضاة همدانی

ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی میانجی همدانی مشهور به عین‌القضاة (مقتول ۵۲۵ هـ) علامه، فقیه، عارف، وارسته و متقی یکی از بزرگان مشایخ قرن ششم و از تربیت‌شدگان و مریدان شیخ‌المشایخ احمد غزالی طوسی بود که بدست ابناء پست زمان به فجیع‌ترین وضعی کشته شد، مؤلف کتاب «طرائق الحقایق» به نقل از «حبیب‌السیر» درباره او چنین می‌نویسد :

«... قوام‌الدین ابوالقاسم بن حسن درگزینی که در سلك و زرای سلطان سنجر بود. عین‌القضاة همدانی را که اعلم علمای زمان خود بود بسبب اندک سخنی که در باب فساد و اعتقاد از وی نقل کردند، فرمود تا بر در مدرسه‌ای که در آنجا درس میگفت از حلق آویختند...»

آنگاه اضافه میکند که :

«درگزین قصبه‌ای است دل‌نشین از توابع همدان قدیم؛ آن زمان شهری بسوده ، اکنون قریب هزار خانه در اوست ، خلاصه بقول خود عین‌القضاة بسدعوی الوهیتش متهم ساختند محضری در قتلش پرداخته ، بسعی ابوالقاسم درگزینی وزیر خلیفه پست او را کردند و در مدرسه خودش بردار کرده پس از آن، بزیر آورده در بوریای به نفت

آلوده پیچیده سوختند چنانکه خود گفته بود :

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم

و آن هم بسه چیز کم بها خواسته‌ایم

گر دوست چنین کند که ما خواسته‌ایم

ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم^۱

سوزاندن عین القضاة بدین گونه که گفته شد مشکوک است و سند معتبری ندارد آنچه مسلم است او را پس از بردن به بغداد و محاکمه مسخره‌آمیز از جانب علمای قشری زمان و صدور فرمان اباحه خون او و امضاء آن از طرف آنان و اعاده‌اش به همدان در شب چهارشنبه ششم جمادی‌الآخری سال ۵۲۵ هجری بدارش آویختند ، هنگامی که بچوبه دار رسید آن را بوسید و این آیت برخواند : « وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون. »

گویند وزیر سعایت کار ، ابوالقاسم درگزینی سالی نگذشت که بدار مکافات آویخته شد .

نام علمائی که فرمان قتل عین القضاة را امضا کردند معلوم نیست و تاکنون سند معتبری در این باب بدست نیامده است ، خود او در رساله « شکوی الغریب » که آن را در زندان بغداد بعنوان دفاع از خویش نوشته و مطالب آن همه جانسوز و دل‌نشین است اشاراتی کلی در این زمینه دارد وی می‌نویسد :

« دسته‌ای از علماء عصر که خداوند بآنان توفیق خیر عنایت کند و قید و بند را از سیندها شان بردارد ، منکر برخی از سخنان من شدند و نسبت‌های ناروائی بمن دادند که هیچ يك شایسته من نیست ، آری این سنت کهن الهی است که همیشه فاضل محسود مفضول و عوام و علمای قشری واقع میگردند^۲. »

۱- طرائق ج ۲ ص ۵۷۱ - ۵۷۰

۲- طرائق ج ۲ ص ۵۷ - ۵۷۰ . شكوی الغریب ص ۷ تا ۱۴

«یوگنی، ادوارد، ویسچ، برتلس^۱» علت قتل عین‌القضاة را امر دیگری غیر از عقاید صوفیانه او میدانند او میگوید :

«... عین‌القضاة بر آن شده بود که راه‌حلاج را بپیماید و از این رو به سرنوشت سلف خود دچار شد، اما از سوی دیگر باید در نظر داشت که شرایطی که فعالیت عین‌القضاة در آن جریان داشت با اوضاع و احوالی که حلاج در آن بهلاکت رسید، بسیار متفاوت بود، حیثیت حلاج پس از قتلش اعاده‌گردید و انا الحق او در جهان صوفیه یکی از عباراتی شد که بسیار بکار رفته است و در عین حال در آثار هریک از معاصرین عین‌القضات (مثلاً سنائی) میتوان مواریدی یافت که با تعلیمات اساسی عین‌القضات فسرقت چندانی ندارد. باز نمودن انگیزه قتل او نیز چنانکه منابع ما گرایش دارند از زورگوئی و خودسری وزیر بدانند، تقریباً ناممکن است. آن سان که در بالا دیدیم فردسان قتل او طبق میل خود وزیر صادر نگردیده و برپایه گزارش جاسوسان بوده است، پس جاسوسان دارای دلائلی بوده‌اند که آنها را وادار میکرد تا گام‌هایی علیه عین‌القضات بردارند .

میدانیم که درویشان و نمایندگان حکومت‌های اشرافی و دین‌یاران چه روش خصوصت‌آمیزی داشته‌اند، فقیهان نیز بنوبه خود از هر فرصت مناسب برای رهائی- یافتن از مخالفان خویش بهره می‌جستند، محاکمه درویشان که سبب آن گزارش فقیهان بوده است در سده‌های دهم و یازدهم میلادی از پدیده‌های معمولی شده بود، تنها این وضع کار را تا اندازه‌ای آسانتر میکرد که از دیدگاه فقیهان اهل سنت، بیشتر درویشان ساده و کم‌سواد که از تحصیلات مدرسه‌ای برخوردار نبوده‌اند، (چون احمد جامی) حقیر بنظر میرسیدند و درخور و شایسته توجیهی جدی نبودند، آواز و محبوبیت مشایخی از رده عمومی ظاهراً چندان زیاد نبود و از حدود روستای زادگاهشان بندرت گامی فرا میگذاشت. تنها در مواردی استثنائی شیخ در زمان حیات،

میردانی از همه گوشه و کنار کشور بسوی خود میکشانید و در بیشتر موارد آوازه اش پس از مرگ، یعنی زمانی طنین انداز میشد که در پرتو کوشش شاگردانش پیرامون شیخ فقید هاله‌ای از افسانه خیالی پدید آمده بود، از این رو فقیهان نیز دلائل خاصی برای نگرانی نداشتند و میتوانستند تا اندازه‌ای به درویشان امکان فعالیت بدهند.»

«اما عین القضاة وضعی دیگر داشت، میدانیم که نیای او ابوالحسن دارای موقعیتی نیکو و قاضی همدان بود. ظاهراً این مقام او به پسر و سپس به نواده اش منتقل شد و تا اندازه‌ای در خانواده او موروثی گردید.

آثار ادبی او نشان میدهد که آمادگی وی برای این فعالیت بسیار درخشان بوده است، مهارت بزرگ و استثنائی که در آوردن اقتباس از قرآن، احادیث، و جز اینها بکار می‌برد، بی شک دلیل اثبات تحصیلات و مطالعات عالی و تسلط کامل او بر کلام اسلامی است. گذار چنین مردی به صفوف مخالفان خطری بود بزرگ و می‌بایست انگیزه فاجعه‌ای باشد که برای آسوده شدن از مزاحمت این مرد تدبیر کردند، بدین سان قتل عین القضاة رامیتوان همچون انتقام فقیهان همدان از برادر خوانده سابق خود دانست که به صفوف دشمن پیوسته بود.^۱»

نظر بر تلس‌تحدود زیادی درست می‌نماید، زیرا همانگونه که وی اشاره کرده نیاکان عین القضاة قاضی بوده‌اند و خود او نیز چنانکه از آثارش برمی‌آید، خود را قاضی همدان میخواند: «سی سال است که سخن باخدای تعالی میگویم و خلق می - پندارند که با ایشان میگویم، ای عزیز معذور دار، قاضی فضول همدانی از کجا و این سخنها را اسرار از کجا؟»^۲

و از سویی، عین القضاة چیز تازه‌ای نمی‌گفت و در آثار او مطلبی برخلاف مبانی اسلام دیده نمی‌شود، آنچه میگفت از قرآن و حدیث و سخنان بزرگان علم و معرفت و

۱- تصوف و ادبیات تصوف ص ۴۲۴ - ۴۲۵

۲- تمهیدات ص ۱۵

گفتار مشایخ طریقت و عرفان بود که دیگر بزرگان و اعلام تصوف، چه پیش از او و چه بعد از او، همه از آنگونه سخنان که وی گفته، گفته‌اند و از آنگونه اصطلاحات که او بکار برده، بکار برده‌اند. او در برابر اتهامات وارده بخود از عقاید خویش درباره ایمان بخداوند و ایمان به نبوت و ایمان بآخرت، بطوری شایسته و دل‌نشین و مستدل دفاع کرده است و پیرده از روی اصطلاحات و سخنانی که گفته برداشته است.^۱

باری بدینگونه یکی از سیماهای درخشان عارفان مسلمان را بساتهام کفر و زندقه و با دسیسه و نیرنگ در سن ۳۳ سالگی بشکل فجیعی کشتند که پس از قتل حسین- بن منصور حلاج (۳۰۹ هـ) حادثه جان‌گذاری در تاریخ تصوف اسلامی محسوب می‌گردد. این شعر از اوست :

آتش بزنم بسوزم این مذهب و کیش

عشقت بنهم بجای مذهب در پیش

تاکی دارم عشق نهان در دل ریش

مقصود رهی توئی نه دین است و نه کیش^۲

این رباعی نیز از اوست :

بفکنند نیست آنچه بفراشته‌ایم

بستر دنیست ، آنچه بنگاشته‌ایم

سودا بود است ، آنچه پنداشته‌ایم

دردا که بعشوه عمر بگذاشته‌ایم^۳

این نیز از اوست :

در بتکده تا خیال معشوقه ماست

رفتن بطواف کعبه از عقل خطاست

۱- رك : شکوی العریب

۲- تمهیدات ص ۲۳

۳- ریاض العارفین ص ۱۶۸

گر کعبه از او بوی ندارد کنش است

با بوی وصال او کنش کعبه ماست^۱.

قتل شهاب‌الدین سهروردی

نمونه‌ای دیگر از تعصبات خشک و کوتاه‌بینی و قساوت‌های جاهلانه در این قرن قتل و شهادت ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک، ملقب به شهاب‌الدین سهروردی، فیلسوف بزرگ و نامی ایران است که سال ۵۴۹ هجری در سهرورد زنجان ولادت یافت و بسال ۵۸۷ بفرمان صلاح‌الدین ایوبی و به تحریک متعصبان جاهل در شهر حلب بسن ۳۸ سالگی بقتل رسید.

جامی در «نفحات الانس» به نقل از «یافعی» درباره وی چنین می‌نویسد:

«... وی را به خلل در عقیدت و باعتقاد حکماء متقدمین متهم می‌داشتند، چون بحلب رسید، علماء بقتل وی فتوی دادند. بعضی گویند که او را حبس کردند و به خناق وی را کشتند و بعضی گویند قتل و صلب کردند و بعضی گویند که وی را مخیر ساختند میان انواع قتل، او چون بر ریاضت معتاد بود، آن اختیار نکرد که وی را بگرسنگی بکشند، طعام از وی باز گرفتند تا بمیرد و عمر وی به سی و شش یا سی و هشت رسیده بود و کان ذلك فی سنة سبع و ثمانین و خمسمائه.»

«واهل حلب در شأن وی مختلف بودند، بعضی وی را بالحداد و زندقه نسبت می‌کردند و بعضی بکرامات و مقامات وی اعتقاد داشتند و می‌گفتند که بعد از قتل شواهد بسیار بر کرامت وی ظاهر شد و این موافق می‌نماید باینکه شیخ شمس‌الدین تبریزی قدس سره فرموده که در شهر دمشق شیخ شهاب‌الدین مقتول را آشکارا کافر می‌گفتند. گفتم حاشا و کلا که کافر باشد چون بصدق تمام درآمد در خدمت شیخ شمس بدر کامل

گشت گفت من سخت متواضع باشم بر نیازمندان صادق اما سخت بانخوت باشم با متکبران آن.

شیخ شهاب الدین علمش بر عقلش غالب بود، عقل می‌باید که بر علم غالب باشد و حاکم دماغ که محل عقل است ضعیف گشته بود، در عالم ارواح طائفه‌ای ذوق یافتند فرمود آمدند و مقیم شدند و از عالم ربانی سخن می‌گویند اما همان عالم ارواح است که ربانی پندارند مگر فضل الهی در آید یا جذبه‌ای از جذبات یا مردی که او را در بغل گیرد و از عالم ارواح به عالم ربانی کشد.^۱

شمس تبریزی، خود در مقالات درباره شهاب الدین سهروردی چنین می‌گوید: «شهاب سهروردی که مقتول می‌گویند، سخت مقبول و عزیز بود، پیش سلطان حلب حسد کردند، گفتند: ملک، پیش فلان نامه بنویس، باتفاق تادر منجنیق نهیم، چون نامه بخواند دستارش فروگرفت، سرکش بریدند، در حال پشیمان شد، بروی ظاهر شد مکر دشمنان، او را خود لقب «ملك ظاهر» گفتندی^۲ با فره و شان، تا چون سگ خون او را بلیسیدندی، و دو از ایشان را بکشت که شما انگیختید و آن جزا کش را برون آورد و در مزاد (افزودن بهای چیزی - حراج) پنهان به چهل دینار خریداری می‌کردند، مصحفی نیکو به پنج درم. زیرا مصحف را فهم نمی‌کنند.»

این شهاب الدین می‌خواست که این درم و دینار برگیرد که سبب فتنه‌هاست و و بریدن دست‌ها و سرها^۳.

در جای دیگر می‌گوید: «در دمشق آن شهاب را آشکارا کافر می‌گفتند آن سگان؛ شهاب کافر چون باشد؟ چون نورانی است^۴».

سهروردی چه می‌گفت که مستحق کشته شدن باشد؟ حقیقت امر این است که او

۱- نفحات ص ۵۸۸ - ۵۸۷

۲- ملك ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی است که از سوی پدرش امارت حلب را داشت.

۳- مقالات ص ۳۵۰.

۴- همان مأخذ ص ۳۲۹.

چیز تازه‌ای نمی‌گفت، او همان مطلبی را دنبال می‌کرد که پیش از او گفته بودند و وجود داشت و مورد عنایت ویژه صوفیان و عارفان بزرگ بود، یعنی «وحدت وجود» «بیت القصیده» منظومه مسلک صوفیه! سهروردی بزرگترین فیلسوفی است که حکمت اشراق در آثار و روش فلسفی او مورد توجه خاص قرار گرفت و بکمال خود رسید و بهمین سبب او را «شیخ اشراق» لقب دادند. منشأ حکمت اشراق، فلسفه افلاطون است که بعد از او در حوزه علمیه اسکندریه بوسیله نوافلاطونیان و «فلوطين» مورد تحقیق و تدقیق قرار گرفت و تکامل یافت فلسفه نوافلاطونیان در عهد انوشیروان (۵۳۱ - ۵۷۹ م) بر اثر مهاجرت عده‌ای از فلاسفه مدرسه «آتن» در ایران انتشار یافت پس از آن ترجمه‌هایی که در حوزه علمی بغداد از آثار افلاطون و نوافلاطونیان به عربی صورت گرفت، فلسفه نوافلاطونی و اشراقی در کشورهای اسلامی بویژه ایران وارد گردید و در میان عرفا و صوفیه مورد توجه ویژه واقع شد تا به شهاب‌الدین سهروردی رسید، هر چند سهروردی آنچنانکه از آثارش برمی‌آید و خود نیز بآن اشاره می‌کند، از فلسفه قدیم ایران که متمایل به عرفان و اشراق و مشهور بطریقه «فهلوی» یا «خسروانی» بود استفاده کرده و آن را با اشراق نوافلاطونیان در آمیخت، اما حقیقت و مغز آن همان مسئله وحدت وجود بود که پیش از او متفکران صوفیه اسلامی بدان توجه داشته و در پیرامون آن سخنها گفته‌اند، چه شده که دیگران بسرنوشت سهروردی دچار نشدند و جان سلامت بردند؟ خود مسئله‌ای قابل تحقیق و بررسی می‌باشد، شاید این خود شاهدی روشن بر این امر باشد که تعصبی که از لحاظ مذهبی در قرن ششم بسرنوشت اشخاص، خاصه کسانی مانند عین‌القضات و سهروردی که با حریت و آزادی خاصی عقیده خود را ابراز میداشته‌اند، حاکم بوده است، در قرن‌های گذشته وجود نداشته و یا کمتر بوده است، جز در قرن سوم که حسین بن منصور حلاج را قربانی خود ساخت.

این شعر از اوست:

هان تا سر رشته خرد گم نکنی

خود را ز برای نیک و بد گم نکنی

رهرو توثی و راه توثی منزل تو

هشدار که راه خود بخود گم نکنی^۱

صوفی قشری

دریغاً ! در همین قرن که دو مرد ارزنده و دوسیمای تابناک و درخشان تصوف اسلامی قربانی تعصب و کینه توزی جاهلان عصر واقع شدند، صوفی خودخواه قشری و خرافه پرستی بنام «شیخ الاسلام احمد نامقی جامی» (۴۴۱ - ۵۳۶ هـ) معروف به «شیخ جام» و «ژنده پیل» میزیسته که تاریخ زندگیش خواندنی و حکایات کراماتش شنیدنی میباشد. او طریقت را تنها توبه گناهکاران و خم شکستن و میخانه بستن و موی سر بریدن میدانسته و ظاهراً لقب «ژنده پیل» را معاصرانش بهمین سبب تندی و خوشونتش باو داده اند.

خواجه سدیدالدین، محمد غزنوی از شاگردان و مریدان شیخ جام و نویسنده کتاب «مقامات ژنده پیل» - کتابی پراز افسانه - در این کتاب، ضمن برشمردن محاسن و صفات حمیده و انواع خیرات شیخ، آثاری از مسلمانی و دیانت و قدرت ایمان و اعتقاد وی ارائه داده است که بموجب آن یکصد و هشتاد هزار نفر بدست شیخ توبه کرده اند. هفت هزار بیگانه از دین اسلام بدست او، بدین اسلام ایمان آورده اند.

ده هزار خمره شراب و هزار و دویست چنگ و چغانه و طنبور و رباب و انواع رودها بامر او شکسته شده و بیش از ده جوال جعد موی بدستور او بریده شده و این را یکی از خیرات آن بزرگ دین برشمرده است.^۲

از جمله حکایاتی که درباره کرامات شیخ نقل میکنند حکایت زیر است که خواندنی است و ملخص آن چنین است :

شیخ احمد در هشتاد سالگی دختر رئیس قصبه «صاغو» را که ۱۴ سال پیش

۱- ریاض المارفین ص ۳۵۴.

۲- مقامات ژنده پیل، فصل اول.

نداشت بادعای آنکه: «مارا از او پسری نموده‌اند» خواستگاری کسرد، مادر دختر راضی نمیشد که مرد پیر است.

شب پدر و مادر دختر هردو در خواب مردی دیدند بیل بدست سرای از جای بلند کرد که اگر دختر چهارده ساله خود را به احمد ندهید، سرای واژگون کنم. گفتند: دهیم، دهیم. سرای بنهادی، چون از خواب بیدار شدند مادر گفت: من بهیچ نوع راضی نشوم، مردی هشتاد ساله و بچه‌ای چهارده ساله و خرد! شب دوم همان خواب را دیدند، همان وعده را تکرار کردند و نماز هنگام بیدار شده، از وعده خود عدول کردند.

شب سوم خانه‌ای که دختر خوابیده بود فرود آمد. شیخ احمد که در صاغو منتظر نشسته بود، خادم را فرمود، شمع بردار تا بسرای رئیس رویم تا دختری که در زیر خانه مانده درآوریم.

وقتی رسیدند به پدر و مادر دختر که خود را میزدند و ناله سر داده بودند گفت: دختر با احمد دهید؟ گفتند ای شیخ کو دختر؟ او در زیر آوار مانده و مرده است. شیخ گفت: اگر دختر را سالم درآوریم به احمد دهید؟ گفتند آن کنیز تو و فدائی تو خواهد بود.

شیخ بسرای درآمد بجائی اشاره کرد که باز کنند، باز کردند، چوبی بدیوار مانده و دختر در زیر آن غنوده و از خواب بیدار نشده بود!۱.

مادر او را گفت: تو و دایه او فرو روید و دختر را زنده و سلامت بیرون آرید.

رفتند و دختر را بر آوردند، دیگر شب شیخ دختر را بخواست و به نکاح خود در آورد.^۱

جامی در نفحات الانس برای این صوفی که برخلاف سنت مشایخ تصوف و عرفان، سخت پای بند لذات و شهوات مادی و در بهره‌گیری از تمتعات دنیا افزون از حد طماع

و حریص بود، کراماتی نقل میکند در حد کرامت و معجزه پیامبران او می نویسد :

«... وی امی بوده است و در سن بیست و دو سالگی توفیق توبه یافته و بکوه رفته و بعد از هیجده سال ریاضت در چهل سالگی وی را در میان خلق فرستاده اند و ابواب علم لدنی بروی گشاده و زیاده از سیصدتای کاغذ در علم توحید و معرفت و علم سر و حکمت در روش طریقت و اسرار حقیقت تصنیف کرده است که هیچ عالم و حکیم بر آن اعتراض نکرده است»^۱ جامی سپس بیان مفصل و مشروحی درباره کرامات شیخ دارد تا به قصه سه مروارید میرسد که : در میان طشت نهادند و بامر شیخ نخست هر سه آب می شوند و آنگاه با گفتن «اسکن باذن الله تعالی» فی الحال هر سه يك مروارید ناسفته میگردند.^۱

شگفت آور است، جامی در بیان حال و شرح کرامات شیخ احمد جام آن همه بسط مقال داده اما درباره سهروردی و عین القضاة با اشارات کوتاهی بسنده کرده است، همانند عطار که از این دو چهره درخشان تصوف و عرفان در تذکرة الاولیاء حتی نام هم نبرده است! گویا این دو را در ردیف صاحبان کرامت ندانسته، یا علم انسان را کسبی دانسته، نه ، لدنی، و یا سخنان آنها را از تکرار دانسته، نه از اسرار و یا آن دو را اهل کوشش پنداشته نه اهل جوشش^{۱۴۲}

میگویند این شعر از شیخ احمد جام است :

نه در مسجد گذارندم که رندی

نه در میخانه کاین خمار، خام است

میان مسجد و میخانه راهی است

غریبم، عاشقم ، آن ره کدام است.^۳

اما باید گفت که این قطعه عارفانه و صوفیانه که در حد اشعار و ترانه های عارفانه

۱- رك ، نفحات ص ۳۵۷ تا ۳۶۶ .

۲- رك : مقدمه تذکرة الاولیاء .

۳- طرائق ص ۵۸۶ - ریاض العارفین ص ۳۹ .

صوفیان بزرگی مانند: باباطاهر و سنائی و عطار می‌نماید یا از شیخ جام نیست و یا حکایت دختر صاغو درست نمیباشد، چه صاحب آن کرامت بزرگ و کراماتی همانند آن بعید است که دارای چنین روح لطیف و آزادمنش صوفیانه باشد و چنین قطعه زیبایی بسراید.

از مشخصات دیگر تصوف در قرن ششم آمیخته شدن آراء و عقاید صوفیه با فلسفه و کلام است، تا این قرن نظرات و اعتقادات عارفان و صوفیان متکی به قرآن و حدیث، یا مکاشفه و شهود مشایخ بزرگ و اولیاء صوفیه و منقولات اقطاب تصوف بود، اما در قرن ششم بدنباله قرن پنجم بتدریج تحقیقات و اصول کلامی و براهین و قیاسات و تعلیلات فلسفی در آن راه یافت و اندک اندک مبانی تصوف با علم کلام و فلسفه و حکمت در آمیخت و در واقع يك نوع علم کلام و فلسفه تصوف بوجود آمد و يك قسم تصوف و عرفان نظری پیدا شد که در قرن هفتم بوسیله ابن عربی و صدرالدین قونوی و فخرالدین ابراهیم عراقی و دیگران بمرحله کمال رسید .

شیوه اندیشه فلسفی و کلامی در سخنان اقطاب و مشایخ

هر چند در قرن سوم و چهارم با ورود فلسفه یونان در فرهنگ اسلامی و تأثیر آن در همه رشته‌های علوم و اندیشه مسلمانان تصوف نیز از رنگ پذیری از آن مصون و برکنار نماند و شیوه اندیشه فلسفی در گفتار و سخنان اقطاب و مشایخ عرفان کم و بیش منعکس گردید، چنانکه کتاب «التعرف الی التصوف» تاج الاسلام، ابوبکر محمد - کلابادی، بخارائی را که در اوایل قرن چهارم تدوین شده ، میتوان کتاب «علم کلام صوفیه» نامید که هر فصل آن یکی از اصول عقاید فرقه صوفیه اختصاص یافته و تمام اصطلاحات و تعبیرات و مفاهیم انسان را بطور روشن بیان کرده و مسائلی را مطرح نموده که همه جنبه عقلی و فلسفی دارد مانند: توحید و صفات خداوند ، ازلیت خالق، اسماء خداوند، رؤیت خداوند، خلق افعال، جبر و اختیار و غیره، و در اثبات نظر طرز استدلال فلسفی و برهان منطقی بکار گرفته شده است، اما با وجود این چنانکه

باید بشیوه فلسفی و استدلال تعقلی نپرداخته ، بلکه بیشتر بطرز استدلال متشرعان و مباحث محدثان همانند میباید و مثلاً با طرز استدلال شهاب الدین سهروردی در قرن ششم تفاوت فاحش دارد .

لیکن در این قرن مباحث و موضوعاتی مطرح شده و مورد بحث و فحص عرفا و صوفیه قرار گرفته که در قرن های سوم و چهارم و پنجم یا اصولاً مطرح نبوده و یا کمتر مورد عنایت بوده است مانند: «حقیقت خدا و جهان» «ماهیت و وجود» «شناخت و معرفت» «علت آفرینش و علت العلل» «ربط حادث به قدیم» «وحدت وجود» بمعنی فلسفی آن «کثرت و وحدت» «هیولی و صورت» و امثال این مسائل که همه موضوعات فلسفی هستند که با تعبیرات و مفاهیم تصوف و عرفان در آمیخته است و بسدین نحو تصوف در این قرن اساسی علمی و فلسفی حاصل کرد.

در کنار پیدایش عرفان علمی و تصوف نظری در این قرن، تصوف و عرفان عملی نیز بموازات آن پیش میرفت و آداب و رسوم و سنت های صوفیانه معمول و خانقاهها همچنان رواج و رونق خاصی داشت و در ارشاد و هدایت مریدان و سالکان و طالبان حقیقت میکوشید.

مشایخ بزرگ قرن ششم

- ۵۲۵ هـ ابوالمعالی عبدالله بن محمد همدانی، معروف به عین القضاة
- « ۵۳۵ ابوالمجد مجدود بن آدم، سنائی غزنوی
- « ۵۲۷ مودود چشتی
- « ۵۳۵ ابویعقوب یوسف بن ایوب همدانی
- « ۵۳۶ شیخ الاسلام احمد نامقی جامی - شیخ جام
- « ۵۵۷ شیخ عدی بن مسافر شامی کردی هکاری
- « ۵۶۱ محی الدین ابومحمد عبدالقادر گیلانی
- « ۵۶۳ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی
- « ۵۵۷ احمد بن مودود بن یوسف چشتی
- « ۵۸۷ شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی - مقتول
- « ۵۹۷ رکن الدین محمود سنجان
- « ۶۰۶ ابومحمد روزبهان ابونصر بقلی شیرازی
- « ۶۰۶ ابوالحسن کردویه شیرازی
- « ۶۱۸ نجم الدین ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی، کبری - مقتول



تصوف در قرن هفتم و هشتم و نهم هجری

الف - تصوف در قرن هفتم

قرن هفتم را میتوان وحشتناکترین و فاجعه آمیزترین قرنهای تاریخ اسلام و ایران نامید، در سراسر این قرن تا حدود نیمه اول قرن هشتم (۶۱۷ - ۷۳۷ هـ) کشور های اسلامی مخصوصاً کشور ایران زیر ضربات قتال و ویرانگر مغولان، سختترین دوران حیات و تاریخ خود را گذرانند.

امپراطوری مغول و ستمگریهای آن

هرچند تأسیس امپراطوری مغول که از چین و تبت و ترکستان شرقی و آسیای میانه و ایران تا نواحی قفقاز و آسیای صغیر و کشورهای روسیه و اروپای شرقی امتداد یافت اهمیت تاریخی و جهانی داشت و بلائی عالم گیر بود، اما برای کشورهای مسلمان

بیش از همه جا بلا و بدبختی و ویرانی ببار آورد و در تمام شئون مادی و معنوی مسلمانان اثر گذاشت.

در اینجا سخن از کشتارهای وحشیانه مغول و ستمگریهای بیمانند آنها در کشور های تحت سلطه آنان نیست و آن را باید در کتابهای تاریخ مطالعه و بررسی کرد، سخن در این است که حمله مغول آن چنان ضربتی به پیکر فرهنگ و تمدن ایران و اسلام وارد آورد که تا چند قرن بعد و حتی میتوان گفت تا عصر حاضر آثار شوم آن را توان بخوبی مشاهده کرد.

نکته قابل توجه این است که مظالم و ستمگریهای مغول بجای اینکه مسلمانان را از خواب غفلت بیدار کند و پایه های وحدت و اتفاق آنها را مستحکم تر سازد، اختلاف و نفاق و شقاق را بیشتر کرد، کینه بینی و تعصب و رواج جهل و خرافات و جدل و منازعه را بر باب مذاهب و ضعف مرکز خلافت و ناتوانی حکومت بغداد در اداره امور کشورهای اسلامی که در قرن پنجم و ششم وجود داشت و همین عوامل بودند که زمینه

انحطاط و انقراض را آماده ساخته و وسیله هجوم مغول و تاخت و تاز آنها را فراهم ساخته بودند. با حمله مغول و تسلط آنها بر کشورهای اسلامی نه تنها از میان نرفت، بلکه

روز بروز بیشتر و پیردامنه دارتر گردید و بقرن های بعد کشیده شد و میتوان گفت آثار شوم استیلای مغول در قرن های بعد بسیار افزون تر از ابتدای حمله و تسلط آنان بوده است چه در آغاز فتوحات و سلطه مغولان هر چند که از لحاظ قتل و غارت و خرابی و ویرانی در تاریخ کم مانند و بگفته موجز آن مرد بخارانی که از بخارا بخراسان آمده بود گفت:

«آمدند و کُشدند و سوختند و بردند و رفتند»^۱ و بنا بر گفته ابن اثیر: «اگر میگفتند

که از زمان خلقت آدم ابوالبشر تا کنون جهان چنین مصیبتی را بخود ندیده درست گفته بودند، زیرا تاریخ چیزی که شبیه و یا نزدیک بدین باشد نشان نمیدهد»^۲.

۱- تاریخ جهانگشای ج ۱ ص ۸۳

۲- الکامل ج ۱۲ ص ۳۵۸

اما از حیث معارف و علوم سلسله فرهنگ این قرن از قرن‌های گذشته بکلی قطع نشده بود، چراکه قرن هفتم دنباله قرن‌های نهضت علمی و ادبی و فرهنگی دوره عباسیان است و با همه تحولات و تغییراتی که در قرن پنجم و ششم حاصل شده بود باز خط ارتباط باقی بود، چنانکه دانشمندان و نویسندگان و شاعرانی که در این قرن میزیسته‌اند، غالب آنان از بزرگترین نویسندگان و شاعران و حکیمان و مورخان و دانشمندان بشمار می‌آیند. مانند: عظاملك جوینی، مورخ مشهور و مؤلف تاریخ جهانگشا، خواجه نصیرالدین طوسی، ریاضی‌دان و دانشمند نامی. رشیدالدین فضل‌الله همدانی مورخ نامدار، شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی، خواجه بزرگ حافظ شیرازی جلال‌الدین محمد مولوی بزرگترین عارف و شاعر عرفانی، یاقوت حموی، ابن‌اثیر، علامه حلی، ابونصر فراهی. و دیگران که همه از بزرگان علم و ادب بوده‌اند.

گرایش به تفکر جبری

آنچه را که بطور کلی در بساره قرن هفتم باید گفت این است که در این قرن اندیشه علمی و تفکر فلسفی و بحث و تحقیق و تتبع و ابتکارات عقلی را کمتر میتوان یافت و اینگونه مسائل و موضوعات در حال رکود و توقف بوده و بیشتر به منقولات و حکایات گذشته و اطلاعات بر مباحث و مطالب قدماء و تقلید عامیانه از گفته‌ها و نوشته‌های گذشتگان، توجه شده است.

در این قرن نیز مانند قرن پنجم و ششم بازار مناظره و جدل رواج کامل داشته است. نکته‌ای دیگر که در این قرن به چشم می‌خورد این است که بر اثر هجوم مغول و ستمگری‌های آنها و مصیبت‌ها و بلایایی که بر سر مردم مسلمان و کشورهای اسلامی از سوی آنان وارد آمد یک نوع گرایش به «تفکر جبری» در میان مردم و حتی دانشمندان عصر پیدا شد که همین فکر یکی از علل مهم شکست کشورهای مسلمان و مایه بدبختی بیشتر آنها گردید. در مدتی که زیر ضربات شدید و توان فرسای لشکریان مغول شکنجه می‌شدند و از ستمگری‌های آنان به ستوه آمده بودند و ایستادگی در برابر آنها را محال

می‌شمردند این فکر بوجود آمده بود که این بلیه بزرگ يك بالای آسمانی است که از سوی خداوند بر اثر گناهان و خطاهای مردم نازل گردیده و چون چنین است دفاع و ایستادگی در مقابل آن محال و پیموده است، مشیت و اراده خداوند بر این تعلق گرفته است که مسلمانان را با این بالای عظیم متنبه و بیدار سازد تا آنان براه راست و مستقیم اسلام برگردند. عوام بدینگونه فکر میکردند، فکر خواص هم همین بود:

ابن اثیر مورخ نسامی و معتبر اسلامی در حوادث سال ۶۲۸ هجری آنجا که مسموعات خود را درباره ستمگریهای مغول از قول بینندگان آن وقایع و حوادث نقل میکند می‌نویسد:

«از ترسی که خدای تعالی از ایشان (مغولان) در دل مردم افکنده، برای من داستانهای حکایت کرد که بسختی میتوان باور داشت» . . .

او ترسی که مردم از مغولان در دل پیدا کرده بودند از سوی خدا میداند، خدا آن ترس را در دل مردم ایجاد کرده بود و چون چنین بود، پس نمی‌توانستند از خود دفاع کنند.

هر چند این طرز تفکر و این نوع اندیشه در تاریخ اسلام بی سابقه نبود و موضوع جبر و اختیار چنانکه قبلاً مذکور افتاد از قرن‌های سوم و چهارم هجری مورد بحث و اختلاف بوده است، اما باین گستردگی و وسعت که در قرن هفتم به چشم می‌خورد وجود نداشت، و هجوم مغول بآن شدت خاصی بخشید و مظاهر و آثار آن را در نوشته‌های نویسندگان و اشعار شاعران این قرن بخوبی میتوان مشاهده کرد، مثلاً شیخ نجم‌الدین رازی معروف به «نجم‌الدین دایه» (متوفی ۶۵۴ هـ) معتقد است که خداوند چنگیز خان را بویرانی بلاد اسلامی برانگیخته است و در این باره صریحاً چنین می‌نویسد:

«... از شومی چنین احوال است که حق تعالی قهر و غضب خویش را در صورت کفار تثار فرستاده است تا چنانکه حقیقت مسلمانی برخاسته است این صورت بی‌معنی

براندازد^۱...»

این طرز تفکر مردی است که خود را صوفی صافی ضمیر و خداشناس میپندارد و معتقد است که برخداوند رحیم و مهربان و قادر مطلق غضب و خشم مستولی شده (که نشانه عجز و ناتوانی است) تا آن حد که «کافران تبار» را بقتل عام مسلمانان و ویرانی شهرها و برباد دادن ناموسها و کشتن کودکان بی گناه و از میان بردن عارفان بزرگ و الالمقامی همچون شیخ نجم الدین کبری و شیخ فریدالدین عطار مأمور می سازد! تا مسلمانانی که از دم شمشیر کافران جان سلامت درخواهند برد بقیه عمر را بعبادت او پردازند!!

این شیخ نجم الدین رازی داستانی دارد که اولاً خواندنی است و ثانیاً میتواند نمونه بارزی باشد از مظالم مغولان و تأثیر آن در تصوف و عرفان، بویژه در «متصوفانی» مانند نجم الدین رازی که به صوفی معروفند و در زیر نام تصوف پناهگاهی برای خود ساخته اند، او در این داستان صریحاً اقرار میکند که از دست وحشت و ستمگریهای قوم مغول از مسکن و مقر خود گریخته است و بجای اینکه مانند شیخ بزرگ نجم الدین کبری صوفی حماسه آفرین اسلام بامغولان بمبارزه برخیزد و جان خود را قربانی مصالح مردم و اجتماع نماید، حتی زن و فرزند خود را رها کرده و تنها جان خویش را سلامت دربرده است و برخلاف سنت صوفیان وارسته بجای اینکه غریقی را نجات دهد، فقط گلیم خویش را از موج بدر میبرد! از زبان خود او بشنویم، چنین میگوید: «... مقصود اینکه چون قهر و غلبه این ملاعین مخاذیل پدید آمد این ضعیف قرب یک سال در دیار عراق صبر کرد و بر امید آنکه مگر شب دیجور این فتنه و بلا را صبح عافیتی پدید و خورشید سعادت طلوع کند هرگونه مقاسات شداید و محن محو میکرد تا از سراطفال و عورات نباید رفت و از صحبت دوستان و عزیزان مفارقت نباید کرد و به ترک مقرو و مسکن نباید گفت، نه روی آن بود که متعلقان را بجملگی از آن دیار بیرون

آورد و نه دل بار میداد که جمله را در معرض هلاک و تلف بگذارد، عاقبت چون بلا بغایت رسید و محنت به نهایت، و کار بجان رسید و کارد باستخوان «الضرورات تبیح المحظورات» بر بایست خوانند و امثال «یا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم» نمودن و متعلقان را جمله بترك گفتن «ومن نجابرأسه فقد ربیح» را غنیمت شمردن و بر سنت «الفرار مما لایطاق من سنن المرسلین» رفتن و عزیزان را به بلا سپردن:

بسی بلا نازنین شمرد او را

چون بلا دید در سپرد او را

تا بدانی که وقت پیچا پیچ

هیچ کس مر تو را نباشد هیچ!

و بعد میگوید:

«... کفار ملاعین به شهر همدان دست یافتند و خلق بسیار را شهید کردند و

بسی اطفال و عورات اسیر بردند»^۱.

راستی بسی شگفت آور است مردی این چنین که حتی متعلقات وزن و فرزند خویش را بدست مغولان خونخوار رها می سازد و باتعبیر و توجیه ناروایی از قاعده و آیه و حدیث فرار خویش را مشروع و معقول جلوه میدهد و آن همه تملق و چاپلوسی نسبت به علاءالدین کیقباد سلجوقی نموده است، چگونه میتواند خویشتن را صوفی بنامد و در مقام ارشاد و هدایت دیگران برآید و دلش برای مردم و خلق خدا بسوزد؟!

شاید هجوم مغول و تاتار و وجود آلام و فتنه ها و انقلابات و توالی مظالم و ستمگریها و ویرانگری آنها و یوغ اسارت این فاتحان درنده خوی که روزنه هرگونه امید نجاتی را بر روی مردم بسته بود، زمینه مناسبی فراهم کرد که نفوذ عرفان و تصوف افزایش یابد و می بینیم در این قرن مردم صاحب دل بتعالیم صوفیه و دوری جستن از لذت های این جهانی و در خود فرو رفتن و سیر و سلوک عارفانه روی می آورند

و تزهـد صوفیانه بیش از پیش رواج می یابد و صوفیان و عارفان از احترام و تکریم ویژه ای برخوردار بودند، چنانکه شیخ صفی الدین اردبیلی (۷۳۵ - ۶۵۰ هـ) در این زمان شهرت و نفوذ عظیمی کسب کرد با مریدان و پیروان بسیار، همچنین شیخ علاءالدوله سمنانی (۷۳۷ هـ) یکی از مشایخ همین عصر شهرت و مقبولیت کم مانندی داشت که حتی امراء مغول را به خانقاه خویش میکشاند، گسویند نفوذ و قدرت او در این دوره بقدری بود که امیرچوپان از امرای بزرگ مغول بدو التجاء کرد و او درباره وی نزد سلطان ابوسعید ایلخان وساطت نمود.

در روزگار تاتار و مغول تصوف نه تنها در ایران، بلکه در بسیاری از کشورهای اسلامی، چون ترکستان و شام و روم و مصر و آفریقا و حتی هندوستان شکوفائی خاصی داشت و در همه جا خانقاهها دائر بود و مجالس و جدوسماع و حال برقرار.

ابن بطوطه جهانگرد مشهور اندلسی که در این زمان از مغرب تا مشرق جهان اسلامی سفر کرده می نویسد که در هر جا که میرفت، رباطها، خانقاهها، تکیه ها و لنگرهای صوفیانه و قلندرانه را از جنب و جوش صوفیه و فتیان و قلندران آکنده می یافت.

هر چند در این زمان نیز صوفیه مورد طعن و طرد بعضی فقیهان و محدثان بودند و هنوز مانند دوران حلاج و عین القضات و سهروردی بیشتر معتزله را ملحد می شمردند، لیکن صوفیان در نزد عامه اهل سنت محترم بودند، حتی خلفا هم بآنها احترام می گذاشتند، توده مردم نیز مخصوصاً بطریقه فتیان و جوانمردان که آئین عیاری را با تعالیم صوفیه بهم آمیخته بودند، توجه و گرایش بسیار پیدا کردند و لنگرهای جوانمردان مانند خانقاه صوفیان از طالبان ارشاد و سلوک پر بود.

رنگ علم و فلسفه در تصوف

از سوئی دیگر تصوف و عرفان در این تاریخ رنگ علم و فلسفه بخود گرفت و بشکل علوم دیگر تدریسی درآمد و بصورت علم مخصوصی در میان دیگر علوم اسلامی

واللهی خودنمایی کرد که میتوان آن را «علم عرفان» یا «تصوف فلسفی» نام نهاد و در ردیف سایر آموختنی‌های زمان مانند فلسفه، کلام و علم توحید قرار داد از اواخر این قرن ببعد کتابهایی مانند کتاب :

«فصوص الحکم» «ابن عربی» ، «لمعات» شیخ فخرالدین عراقی و قصاید عرفانی ابن فارض، بصورت کتب درسی درآمد و مورد شرح و تفسیر و تدریس قرار گرفت. ابن عربی، پیشوای تصوف و عرفان این دوره در بین عرفای اسلامی نخستین کسی است که وحدت وجود را اساس مکتب خود قرار داد و بانوشتن کتابهایی مانند فصوص الحکم و «فتوحات مکیه» مطالب و مسائل فلسفه الهی را بشکل عرفانی مطرح کرد و مخصوصاً نظریه «وحدت وجود» را با شدتی تمام مطابق قواعد عقلی با استدلالهای قوی مدون ساخت و عبارت دیگر بنابر گفته عبدالرحمن جامی «وی قدوه قائلان به وحدت وجود است». اعتقاد ابن عربی بوحدت وجود مبتنی بر قواعدی است که اساس نظریه او محسوب و بنای مذهب و مشرب عرفانی اوست.

نیکلسن (۱۸۶۸-۱۹۴۵ م) دانشمند انگلیسی که تحقیقات و تتبعات او در اسلام شناسی، مخصوصاً در عرفان و تصوف اسلامی معروف و مشهور میباشد درباره ابن عربی میگوید :

«ابن العربی را میتوان به حق پدر وحدت وجود اسلامی دانست او نیروی شگرف استعداد و تخیلات خود را وقف ایجاد روشی کرد که هر چند فاقد نظم و پیوستگی است ولی میتوان گفت تمام جزئیات و مطالب را شامل میگردد، شاید بتوان آن را با ابهت ترین اثر تحقیقات عرفانی دانست که تاکنون جهان بخود دیده است.^۱»

حاصل آنکه مسئله «وحدت وجود» که محور عرفان است، برای نخستین بار توسط ابن العربی بشکل علمی و عرفان نظری مدون گردیده ، البته چنانکه قبلاً مذکور افتاد این امر پیش از او هم سابقه داشت، لیکن آنچه مسلم است تدوین کننده آن

در دوره اسلامی محی الدین عربی است و اوست که عرفان علمی و نظری را که موضوع آن «ذات حق» است بدون ساخت و همانگونه که ابن سینا در فلسفه به «شیخ» مطلق ممتاز است.

ابن العربی نیز در عرفان علمی و نظری به شیخ مطلق شاخصیت یافت و عرفان بعد از او شور و حال و رننگ و بوی دیگری پیدا کرد و آوازه افکار و اندیشه اش از اندلس گرفته تا مصر و شام و ایران و هند همه جا را فرا گرفت.

صدرالدین قوینوی، فخرالدین عراقی، ابن فارض مصری، داود قیصری، (شارح فصوص الحکم) عبدالرزاق کاشانی (شارح دیگر فصوص) مولانا جلال الدین محمد مولوی، محمود شبستری، خواجه حافظ شیرازی و عبدالرحمن جامی همه شاگردان مکتب او و مفسران نظریه عرفانی وی میباشند.

پس از ابن العربی شاگرد و دست پرورده و ناپسریش صدرالدین محمد بن اسحق قونیوی (متوفی ۶۷۳ هـ) دنباله کار او را گرفت و بشرح و تقریر عقاید محی الدین پرداخت و آن عقاید را بوجهی که با شریعت مطابقت نماید تقریر و تحریر کرد و کتاب هائی مانند «مفاتیح الغیب» و «نصوص» و «نفحات الهیه» در شرح و تفسیر عقاید استادش تألیف کرد و شاگرد او نیز فخرالدین ابراهیم عراقی دنبال کار او را گرفت و «لمعات» را تألیف نمود و سرانجام عقاید و آراء محی الدین جزء کتب درسی و مبنای اصلی تصوف و عرفان واقع شد، بطوریکه میتوان گفت از اواخر قرن هفتم عقاید و نظریات عرفا و حکماء اشراقی از کتابها و تألیفات ابن العربی مایه گرفته است.

اندیشه عرفان اسلامی در تصوف هند

یکی دیگر از آثار استیلای مغول و تاتار بایران این بود که عده ای از عارفان و صوفیان ایرانی از ستمگریها و بیدادگریهای مغولان به هندوستان پناه بردند و بآن سرزمین مهاجرت کردند و بر اثر این مهاجرت و تماس و مصاحبت عرفای ایرانی با پیروان هندی «کریشنائی» که بالوهیت و یگانگی خداوند معتقد بودند، کم کم زمینه

مناسبی برای اقتباس افکار عرفانی اسلامی پیدا شد و بتدریج تعالیم تصوف اسلامی در افکار و عقاید آنان القاء گردید و تصوف هند «هندوئیسم» بصورت يك نوع تصوف هندی، اسلامی درآمد و بدین نحو اگر نظر کسانی که سرچشمه تصوف اسلامی را، تصوف هندی میدانند، مقبول باشد، توان گفت همانگونه که حکمت و فلسفه از شرق بیونان رفت و آنگاه با يك سیر نسبتاً طولانی از غرب و یونان دوباره بشرق بازگشت، تصوف نیز نخست از هند بایران و جهان اسلام وارد شد و افکار و عقاید عارفان و صوفیان اسلامی را تحت تأثیر قرارداد، آنگاه دوباره بسرزمین اصلی خود هندوستان بازگشت البته بامفاهیم و مبانی تازه‌ای که از التقاط و ترکیب این دو يك نوع تصوف خاصی بوجود آمد که هم رنگ اسلامی داشت و هم هندی.

در هند دوران مغول و تاتار طریقت «نعمت‌اللهی» منصوب به «شاه نعمت‌الله - ولی» (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ) صوفی و عارف مشهور یکی از تکیه‌گاههای عمده عرفان هند بود و در آن سرزمین رونق بسزائی داشت و جاذبه ویژه‌ای در آن دیار پیدا کرده بطوری که «شاه خلیل‌الله» پسر شاه نعمت‌الله بدعوت سلاطین بهمنی به دکن رفت و در آنجا با خانواده سلطنت وصلت کرد و بعضی از اخلاف او در دکن صاحب مقامات ظاهری هم شدند^۱ سلسله چشتیه را نیز که مؤسس آن «معین‌الدین چشتی» (متوفی ۶۳۳ هـ) از اهل سیستان بود در هند بوجود آورد و در آنجا شهرت خاصی یافت و همچنین سلسله‌های «نقشبندیه» و «قادریه» و غیره پیروانی در هند داشتند و بطور کلی تصوف اسلامی در هند این زمان شکوفائی خاصی پیدا کرد بطوریکه صوفی و خانقاه مورد احترام مخصوصی واقع و حکام و امیران از آنها حمایت میکردند و گاه بعضی از آنان خود به سوی خانقاه رو می‌آوردند، چنانکه میگویند «داراشکوه» شاهزاده معروف هند و ولیعهد شاه جهان با وجود سلطنت و امارت بفقر و تصوف گرائید^۲.

چنانکه ضمن مباحث گذشته مذکور افتاد هر چند که در قرون و اعصار، صوفیه غالباً مورد احترام و اعزاز و اکرام و مخصوصاً از نظر عامه مردم دارای وجاهت ویژه‌ای

۱ - طرائق الحقایق ج ۳ ص ۳۸ - ۴۴ و ۷۱ - ۷۲ .

۲ - ارزش میراث صوفیه ص ۱۷۵ .

بودند اما در هیچ زمان و عصری هم از عناد و دشمنی و آزار مخالفان خویش در امان نمانده‌اند، دشمنان جدی و سرسخت آنها اکثراً فقیهان و متشرعان و محدثان دینی و سنتی بودند که دشمنی آنها تا حد تکفیر و ارتداد پیش میرفت و شهیدانی همچون حلاج و عین‌القضات و سهروردی در تاریخ خویش بجای گذاشت و حتی سران بزرگ صوفیه نیز مانند بایزید و سهل تستری و جنید بغدادی از تکفیر و گزند مخالفان مصون نماندند.

نکته جالب این است که صوفیه در برابر ایذاء و آزار مخالفان غالباً از راه صلح و سلم می‌رفتند و صبر و بردباری بپیمانند نشان میدادند که نمونه‌های آن را باید در تألیفات صوفیه مطالعه کرد زندگانی زاهدانه عارفان که پراز ریاضتها، گرسنگیها و فرار از شهرتها و شهوتها و حتی در برخی از موارد گریز از نیکنامیها، گریز از خلق و الفت و مصاحبت با حیوانات و حکایات افسانه مانندى که در این زمینه و در باب کرامات اولیاء صوفیه در کتابها مسطور مى‌باشد در عین آنکه یکی از شیرین‌ترین مطالعات و عمیقترین ملاحظات احوال درونی انسان و سیر روحانی و شیفتگی عشق و محبت آدمی به هستی و کائنات و آفریدگار کائنات و هستی شمرده مى‌شود، حکایت از آزار مخالفان و فرار از آنان نیز تواند بود.

صوفیان صوری و ریاکار

اما با وجود این احوال باید گفت که همه صوفیان صافی ضمیر و وارسته نبوده‌اند، بلکه برخی از آنان درست برخلاف اصول و مبانی اساسی تصوف عمل میکردند و در واقع این دسته بودند که مایه بدنامی صوفیان و عارفان حقیقی بشمار مى‌آیند: صوفیان ظاهر ساز، دغل کار و مردم فریب و سالوس و ریاکار! همانگونه که در دیگر طبقات و دسته‌ها نیک و بد وجود داشته، در طبقه صوفیه نیز در هر دوره‌ای خوب و بد بهم آمیخته بودند، عارفان واقعی، ریاضت‌کشان و زاهدان وارسته با ریاکاران و دنیا طلبان و مردم فریبان و شکم‌پرستان! این دسته از ظاهر فریبان بودند که مورد اعتراض

و طرد و انتقاد عارفان حقیقت پرست و متقی و پرهیزکار واقع شده اند . حافظ شاعر
بزرگ که خود عارفی بنام است درباره همین گونه متصوفان است که میگوید :

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد

بنیاد مکر با فلك حقه باز کرد

نقد صوفی نه همین صافی بیغش باشد

ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد

مرغ زیرك بدر خانقه اکنون نپرد

که نهاده است بهر مجلس وعظی دامی

ز خانقاه به میخانه میروود حافظ

مگر ز مستی زهد و ریا بهوش آید

بوی يك رنگی از این نقش نمی آید خیز

دلق آلوده صوفی به می ناب بشوی

واز این قبیل صوفیان و درویشان بوده اند که شیخ اجل سعدی درباره آنان
گفته است :

«یکی در صورت درویشان نه بر صفت ایشان»^۱... و در اشاره به همین گونه صوفیان

شکم پرست است که مولانا جلال الدین گوید :

«فقیرم من ولیکن نه فقیری که گردد در بدر از بهر لوتی»

و در جای دیگر در مثنوی درباره این مدعیان تصوف که طوطی وار گفتار پیشینان
را تکرار میکنند چنین فرماید :

ورنه این زاغان دغل افروختند

بانگ بسازان سپید آموختند

بانگ هد هد گر بیاموزد قطا
 راز هد هد کو و پیغام سبا
 بانگ پر رسته ز پر بسته بدان
 تاج شاهان را ز تاج همدان
 حرف درویشان نکته‌ی عارفان
 بسته‌اند این بی‌حیایان بر زبان
 حرف درویشان بدزدیده بسی
 تاگمان آید که هست او خود کسی.
 خرده‌گیرد در سخن بسر بایزید
 ننگ دارد از درون او یزید^۱

شمس تبریزی در این زمینه میگوید :

«اول با فقیهان نمی‌نشستم، با درویشان می‌گشتم، می‌گفتم : اینها از درویشی بیگانه‌اند چون دانستم که درویشی چیست و ایشان کجا اند؟ اکنون رغبت مجالست فقیهان بیش دارم از این درویشان! زیرا فقیهان باری رنج برده‌اند، اینها می‌لافند که درویشم . آخر، درویشی کو؟^۱»

ابوسعید قومی را دید، هفت روز در حیرت ایشان بود ایستاده ، هفته دیگر در پی ایشان بیخود و حیران می‌گذشت گفتند چه دچار دانگ (حیرت) شدی؟ یکی از ایشان چیزی خواست از او جهت خوردن ، حله‌ای یافت و زود بیاورد و پیش پادشاه قول داشت، گفت موضعی بساز که این طائفه که ایشان را پروای پختن و ساختن نیست چیزی حاضر باشد وقتی حاجتشان باشد، خانقاه ساخته است جهت چنین قوم، نه چنین اهل خانقاه که از غم لوت (غذای لذیذ) فراغت او ندارند^۳.

۱- مثنوی دفتر ۴

۲- مقالات ص ۳۵۶

۳- همان مأخذ ص ۲۴۱

سید مرتضی، بن داعی رازی حسنی که در نیمه اول قرن هفتم میزیسته، صوفیه این قرن را دسته‌بندی کرده و خلاصه چنین می‌گوید:

صوفیان در زمان ما شش فرقه‌اند:

۱- آنانکه دعوی اتحاد میکنند یعنی معتقد بوحدت وجودند و منشأ قبول ایشان سخنان حسین بن منصور حلاج است.

۲- فرقه‌ای که خود را عشاق خوانند و میگویند باید ترك علائق دنیا کرد و به تفکر و ریاضت مشغول شد و بشوق و محبت و عشق به معبود در کار ایستاد تا مستعد قبول علوم غیبیه گردید.

۳- نوریه که گویند حجاب رواست یکی نوری و دوم ناری، آنچه نوری بود با کتساب صفات خوب، چون توکل و شوق و تسلیم و مراقبت و انس و وجد و حالت، اما آنچه ناری بود مشغول بود با افعال شیطانی چون فسق و فجور و حرص و شهوت و امثال آن.

۴- فرقه واصلیه که گویند واصلیم بحق، نماز و روزه و زکوة و حج و احکام دیگر از بهر آن نهاده‌اند، تا شخص اول بدان مشغول بود و تهذیب اخلاق حاصل کند و او را معرفت حق حاصل آید و چون معرفت حاصل شد واصل بود، یعنی بحق رسیده باشد و چون واصل شد تکلیف از وی برخاست و هیچ چیز از شرایع دینی بروی واجب نبود و این مذهب جمله عارفان باشد که در زمان ما اند.

۵- پنجمین فرقه از صوفیان میگویند اعتبار بنظر و استدلال نباشد و ممارست علوم و درس و نظر و کسب علم کردن حرام بود و معرفت حق بمجاهده و تلقین شیخ حاصل شود و گویند ایمان نه مخلوق است از بهر آنکه فعل خداست و افعال خدای تعالی نه مخلوق است و گویند سعادت اخروی بمجاهده و ریاضت حاصل توان کرد و اعتبار بعلوم نباشد.

۶- فرقه ششم مردمی شکم‌خواره‌اند که نه علم دارند و نه دین، باطراف عالم

میگردند از بهر لقمه‌ای و همیشه طالب طعام و رقص باشند و چون شکم سیر کردند روی در روی کنند.^۱»

شیخ نجم‌الدین رازی نیز که در قرن هفتم میزیسته و خود چنانکه گفته شد متصوفی بود که در جریان وقایع و شگفتی‌های این قرن قرار داشت به تفاوت‌های میان صوفیه زمان اشاراتی دارد.

وی در فصل نوزدهم از باب سوم مرصادالعباد، در بیان تجلی آداب و صفات خداوند، پس از مقدمه‌ای کوتاه در این باره چنین می‌گوید :

«و هر چند در کشف این حقایق، مشایخ متقدم، قدس الله ارواحهم - کمتر کوشیده اند و تا توانسته‌اند از نظر اغیار پوشیده‌اند اما چون این ضعیف بنا بر آن نظر که بسی مدعیان بی‌معنی در میان این طائفه پدید آمده‌اند و بغرور شیطان و مکر نفس مغرور گشته و بحر فی چند پوشیده که از افواه گرفته‌اند پنداشته‌اند بکمال مقصد و مقصود این راه رسیده‌اند و ذوق مشارب مردان یافته، و خود را در مملکت جایزالتصرف دانسته و باباحت و زندقه در افتاده، چنانکه می‌گوید : پوشیده مرقع‌اند از این خامی چند بگرفته زطامات الف لامی چند نارفته ره صدق و وفا گامی چند بدنام کننده نکو نامی چند، خواست تا از برای محک این مدعیان از مقامات و احوال سلوک شمه‌ای بیان کند تا خود را بر این محک زنند، اگر از این احوال در خود چیزی بینند، از جوال غرور شیطان و کمین گاه مکر نفس بیرون آیند و روی بصراط مستقیم که جاده متابعت است نهند.^۲»

رونق خانقاهها و آداب و رسوم آنها

در قرن هفتم و هشتم نیز خانقاه مانند گذشته رونق و رواج خاصی داشت و مشایخ عرفان و تصوف در آنجا به تهذیب نفس و ارشاد و هدایت مریدان خویش می -

۱- تبصرة العوام ص ۱۲۳ - ۱۲۴

۲- مرصادالعباد ص ۵۳۷ - ۵۳۶

پرداختند ، چنانکه پیش از این هم مذکور افتاد، خانقاه برای صوفیه مانند مسجد برای متشرعان جایگاهی بود، هم برای عبادت و هم جهت ارشاد و تعلیم و تربیت و هدایت و هم بمنظور رسیدگی بامور واحوال صوفیان و مریدان ، مخصوصاً در خانقاه این رسم برقرار بود که از مسافران و تازه واردان پذیرائی می شد و محلی برای آسایش و استراحت آنان بود، مسافران و مقیمان خانقاه هر کدام در آنجا وظائفی داشتند که مکلف با اجرای آنها بودند .

عزالدین محمود کاشانی (متوفی ۷۳۵ هـ) در این باره چنین می نویسد :

«بدانکه اهل خانقاه دوطائفه باشند: مسافران و مقیمان ، اما رسم صوفیان در سفر آنست که چون بخانقاهی قصد نزول دارند، جهد کنند تا پیش از عصر بمنزل رسند و اگر در راه به عذری متخلف شوند و وقت عصر درآید آن شب بمسجد یا گوشه دیگر نزول کنند و روز دیگر بوقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند و چون در خانقاه روند اول تحیت مقام را دور کعت بگذارند، پس سلام کنند و به معانقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند و سنت آنستکه از جهت مقیمان حق القدوم عراضه ای از طعام یا غیر آن در میان آرند و بکلام مسابقت ننمایند و سخن تا نپرسند نگویند و سه روز از خانقاه به قصد مهمی که دارند از زیارت اعیاء و اموات بیرون نروند تا هیئت باطن از تغییرات عوارض سفر بقرار باز آید و جمع گردد و مستعد لقاء مشایخ و اخوان شوند، چه استیفاء حظ خیر از صحبت به نور جمعیت باطن میسر گردد، از بهر آنکه نور کلام و سمع بقدر نورانیت دل تواند بود . چون از خانقاه بقصدی که دارند بیرون خواهند رفت، بی اجازت مقام اهل خانقاه بر خروج اقدام ننمایند و همچنین درهمه چیز به موافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند و چون سه روز بگذرد اگر نیت اقامت دارند و در اوقات ایشان مجال بطالت بود خدمتی که بصدان قیام نمایند طلب دارند و اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود ، فکفی بالعبادة شغلا .

و اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را به ترحیب و اعزاز تلقی نمایند و

تودد و طلاقت وجه بدیشان تقرب کنند و خادم باید که سبک طعامی پیش آورد و بسا ایشان تازه روی و خوش سخن بود و اگر مسافری بخانقاه رسید که بمراسم صوفیه مرتسم نبود بنظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرند و او را از خانقاه اخراج نکنند و باز نزنند، چه بسیار از اولیاء و صلحاء که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را به مکروهی ایذاء رسانند، ممکن که بساطن ایشان از آن مشوش و متألم شود و اثر ضرر آن بدین و دنیای موزی لاحق شود، و بهترین اخلاق رفق و مدارات بامردم و درشتخوئی قولا و فعلا نتیجه نفس خبیث است.

آمده است که وقتی اعرابی در مسجد رسول علیه الصلوة والسلام بول کرد، بعضی از اصحابه خواستند که او را برنجانند، رسول صلی آعلیه وسلم منع فرمود و دلوی آب خواست و بفرمود تا آن را بشستند و اعرابی را برفق و مدارات به واجب حرمت این تعریف کردند. و اگر کسی بخانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد او را بوجه لطف و حسن کلام بعد از تقدیم طعام بازگردانند.^۱

شیخ نجم الدین رازی نیز ضمن بیان تشبیه و تمثل میان خانقاه صوفیه و جهان شمه‌ای از سنت خانقاه و وظائف مقیمان آن را بدینگونه توضیح می‌دهد و تبیین مینماید که مبین طرز تفکر او در معنی طلب نیز می‌باشد:

«...جهان بر مثال خانقاهی است و حضرت خداوندی در وی بمثابة شیخ، و خادم آن خواجه علیه الصلوة، از اینجا فرمود «سید القوم خادمهم» و باقی خلایق بردو نوع اند: یا خدمتگاران یا مخدومان، چنانکه در خانقاه از این دونوع بیرون نباشند، یا عمله خانقاه باشند که شیخ هر یک را بخدمتی نصب کرده باشد و عهده آن در گردن او کرده، یا جمعی طالبان مجد باشند که از غلیات شوق محبت و در طلب پروای هیچ کار و هیچ کس ندارند و روی از خلق و هوای نفس بگردانیده باشند و سوی دیوار ریاضت و مجاهدت روی آورده.

ما پشت سوی جهان شادی کردیم

زین پس رخ زرد وما و دیوار غمش

و این هردو طائفه را شیخ به خادم سپرده تا هر يك را در مقام خویش بر کار می-
دارد و مدد و معاونت می نماید و دلالت و ارشاد می فرماید تا آنها که عمل اند خدمت
طلبه کنند و طلبه بفراغت و جمعیت بطاعت و عبودیت مشغول می باشند که اگر در خانقاه
جمله طلبه بودندی هر يك را خدمت خویش بایستی کرد، همه مشغول ماندندی و از
طلب فرو افتادندی زیرا که طلب کار فارغان است، چنانکه حق تعالی خواهه را
علیه الصلوة والسلام فرمود:

«فاذا فرغت فانصب» در عشق تو برخاسته ام از همه کار کاین کار کسی نیست که

کاری دارد^۱.

مشایخ بزرگ قرن هفتم

- فریدالدین، ابوحامد، محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری ه ۶۲۷
- شهاب الدین، ابو حفص عمر بن محمد سهروردی « ۶۳۲
- اوحد الدین، حامد بن ابی الفخر، کرمانی « ۶۳۵
- محمی الدین بن العربی « ۶۳۸
- سید برهان الدین، محقق ترمذی « ۶۳۸
- شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی « ۶۳۵
- سعد الدین، محمد بن مؤید بن ابی بکر بن ابی الحسن بن محمد بن حمویه حموی « ۶۵۰
- شیخ نجم الدین ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهار دایه رازی « ۶۵۴
- شیخ ابوالحسن المغربی الشاذلی « ۶۵۴
- شیخ صلاح الدین زرکوب قونیوی « ۶۵۷
- سیف الدین ابوالمفاخر سعد بن مظفر باخرزی « ۶۵۹
- جمال الدین احمد جوزجانی « ۶۶۹
- جلال الدین محمد بن بهاء الدین محمد بلخی، مولانا « ۶۷۲
- صدر الدین محمد بن اسحق قونیوی « ۶۷۳
- حسام الدین حسن چلبی « ۶۸۷
- شیخ فخر الدین ابراهیم عراقی « ۶۸۸
- شیخ غفیف الدین تلمسانی « ۶۹۰
- بهاء الدین محمد بن جلال الدین، سلطان ولد « ۷۱۲
- نجم الدین، ابوبکر محمد بن مودود ظاهری زرکوب تبریزی « ۷۱۲
- پهلوان محمود قتالی خوارزمی (پوریای ولی) « ۷۲۲

ب - تصوف در قرن هشتم و نهم

چنانکه مذکور افتاد سلطه مغول یکی از دشوارترین دوره‌های تاریخ اسلام و ایران بود که در آن دوران ستمگری‌ها و ویرانگری‌ها در همه شهرها و قصبه‌ها و روستاها از حد گذشت .

هرچند پس از مرگ ایلخان ابوسعید بهادر (۷۳۶ هـ) دولت ایلخانان هلاکوئی که فاتحان مغول تأسیس کرده بودند منقرض شد و مغولان مقیم ایران متدرجاً قسمتی در ترکان آن سامان و قسمتی دیگر در میان ایرانیان مستحیل شدند، لیکن انقراض دولت مذکور بمعنی سقوط سلطه و یوغ مغولان در سراسر ایران و دیگر کشورها و بلاد اسلامی نبود زیرا در بسیاری از نواحی و ایالات، حکومت کماکان در دست نشانده‌ها و چادر نشینهای ترك و مغول باقی بود و اینان شیوه‌های اداری مغولان را حفظ کرده و «پاسای کبیر» چنگیزخانی را «در ناحیه تحت استیلا و حکومت خویش اجرا می‌کردند، اما تشدید اختلافات میان آنان و استمرار ستمگریهای آنها، مردم ایران را بر آن داشت که کوشش و مجاهدت و مبارزه پی‌گیری برای رهایی خود از یوغ بیگانه و مظلالم آنها بعمل آورند که منتهی بیک سلسله قیام‌های عمومی در طی قرن‌های هشتم و نهم هجری گردید و بیشتر آنها مایه تشیع و تصوف داشت که مهمترین آن‌ها عبارت بودند از :

نهضت و قیام سربداران

این قیام در خراسان از سال ۷۳۸ تا ۷۸۳ هجری به پیشوائی شیخ خلیفه مازندرانی و در ناحیه سمرقند در سال ۷۶۷ هـ و ۷۶۸ و در کرمان در سال ۷۷۵ بقیادت «پهلوان اسد» بوقوع پیوست. سربداران طائفه‌ای بودند از درویشان شیعه مذهب سبزواری که به سیرت فطیان

وجوانمردان می‌زیستند و در مذهب تشیع تعصب خاصی داشتند و برای مبارزه علیه حکومت تیمور قیام نمودند، نخستین کسی که از این طائفه عده‌ای را دور خود جمع کرد و قیام را آغاز نمود، «امین الدوله عبدالرزاق، پسر خواجه فضل‌الله نامی از مردم بی‌هق خراسان بود، وی در حیات ابوسعید بهادرخان از درباریان و عاملان حکومت محسوب می‌شد و مدتی هم حاکم کرمان بود، بعد از مرگ آن ایلخان گروهی از بی‌هقیان را بدور خود گرد آورد و علیه عمال ستمکار خواجه علاءالدین محمد وزیر خراسان مجهز ساخت و گفت:

«فتنه عظیم در این دیار بوقوع پیوست، اگر مساهله کنیم کشته شویم، و بمری سر خود بردار دیدن هزار بار بهتر که بنامردی بقتل رسیدن و بجهت این سخن... آن طائفه ملقب به «سربداران» شدند».

یعنی: «بدار کشیدگان»، «از جان گذشتگان».

جنبش مشعشعیان

نهضت‌های مشابه دیگری نیز همانند نهضت سربسداران در مازندران از سال ۷۵۱ تا ۷۶۲ هجری و سالهای بعد بوسیله سیدقوام‌الدین مرعشی که شیعه امامی بود و در گیلان از سال ۷۷۲ هجری به بعد بوسیله و قیادت درویشان و سادات شیعه و همچنین قیام سید محمد بن فلاح مشهور به «مشعشع» یا «طلایه مهدی» از غلات شیعه در خوزستان (متوفی ۸۶۶ هـ) که در سال ۸۴۵ هجری بوقوع پیوست و بنا بر گفته بعضی از مورخان قریب ده هزار نفر از «جهال و عیاران و دزدان» در زیر لوای او گرد آمدند و در محلی بین حویزه و شوشتر علم طغیان برافراشت.^۱ می‌نویسند که وی حرکت و قیام خود را با مقدمه صوفیانه‌ای آغاز کرد، یکبار بمدت یک سال تمام در مسجد جامع کوفه اعتکاف جست و بر ریاضت پرداخت، قسوتش اندکی آرد و جو بود که با آن میزیست و

۱- تاریخ ادبیات در ایران ج ۳ ص ۲۹ به نقل از حبیب‌السیر ج ۳ ص ۳۵۷.

۲- اسلام در ایران ص ۳۸۱

بدین صورت بتدریج موفق شد که بخود هیئت و عنوان صوفیانه بدهد و ادعای خود را بنام «مهدومیت» آشکارا اعلام نماید.^۱

احمد کسروی درباره او میگوید:

«محمد بن فلاح دعوی مهدیگری نداشت، بلکه خود را «نایب امام» و «باب» یا «وکیل» یا «پرده» و «جایگاه» مهدی میدانست».^۲

مشعشیان از لحاظ اینکه مذهب خود را اصل اسلام و مخالفان عقیدتی خویش را خارج از اسلام می پنداشتند بدین عنوان غارت و تصرف اموال آنان را حلال می شمردند و نهضت ایشان در واقع همانند جنبش های خشن قرامطیان بود و پی در پی در نجف و بغداد وحله و بصره و کربلا و واسط به غارت اموال می پرداختند و در حقیقت پیش درآمد قریب العهدی برای «وها بیان» بودند که سه قرن بعد به همان دستاویز کافر شمردن مسلمانان مخالف، مال و جان آنان را حلال می پنداشتند.^۳

همانگونه که مذکور افتاد دعوت مشعشیان در آغاز صورت صوفیانه داشت و حتی محمد بن فلاح را با این عناوین ستوده اند: «جامع معقول و منقول، صوفی، ریاضت کش، اهل مکاشفه و صاحب تصرف». وی از تصوف به تشیع درآمد و صوفیگری را به شکل شیعیگری در آورد و نهضت مشعشعی علاوه بر اینکه احیاء عقاید غالیانه قدیم بود سر مشق فرقه های غالی بعدی، مخصوصاً شیخیه و «بابیه» نیز بود که از آن پیروی کردند.^۴

در میان این نهضتها، نهضت سر بداران خراسان از جهت تاریخی از نهضت های دیگر مهمتر بوده است که پیشوای آن چنانکه گفته شد «شیخ خلیفه مازندرانی» مؤسس سلسله ویژه ای از دراویش بود و در واقع پیشوا و شیخ عقیدتی این نهضت

۱- تشیع و تصوف ص ۲۸۷

۲- رک، تاریخ پانصد ساله خوزستان ص ۲۵ - ۳۲

۳- تشیع و تصوف ص ۳۱۰

۴- همان مأخذ و همان صفحه

شمرده میشد میگویند وی در جوانی شاگردی چند تن از شیوخ درویشان و صوفیان را کرد اما از تعلیمات آنان خوشنود نبود و بدین سبب آنان را ترک گفت و به سمنان نزد رکن الدین علاءالدوله سمنانی که از مشهورترین شیوخ متصوفه آن زمان بود شتافت، روزی رکن الدین از شیخ خلیفه پرسید که او پیرو کدام يك از چهار مذهب «فقه» تسنن میباشد؟ خلیفه پاسخ داد: «آنچه من میجویم از آن مذاهب بالاتر است.» این سخن کفرآمیز، رکن الدین را بخشم آورد و قلمدان خویش را بر سر خلیفه بشکست، سپس خلیفه خود پس از مدتی «شیخ» شد.^۱

شیخ خلیفه آنگاه به سبزوار که برای تبلیغات خود مناسب می یافت شتافت و از آنجا نهضت خویش را آغاز کرد و بزودی موفق شد که قسمت بزرگی از مردم شهر را در سلك مریدان خویش درآورد اما چون او شیعی بود فقیهان اهل سنت نظر خوبی با او نداشتند و بعد از مخالفت های شدید سرانجام با «فتوائی» او را محکوم به مرگ کردند و بدست کسانیکه از سوی فقهاء سنی اعزام شده بودند کشته شد، روزی چون شاگردانش بمسجد جامع درآمدند وی را بیکی از ستون های حیاط مسجد آویخته یافتند (۲۲ ربیع الدول سال ۷۳۶ هـ).^۲

جنبش حروفیه

از جمله نهضت هایی که در طی قرن هفتم و هشتم هجری بوقوع پیوست و علیه حکومت تیموری قیام کرد و در عین حال شکل و رنگ مذهبی و تصوف داشت، نهضت فرقه «حروفیه» بود که بوسیله فرقه ای از غلات شیعه در ایران بوجود آمد مؤسس این فرقه فضل الله بن عبدالرحمن حسینی استرآبادی (حدود ۷۴۱ - ۷۹۷ هـ) بود که در سال های ۷۸۸ و ۷۸۹ هجری به تبلیغ مرام خویش پرداخت و علیه تیمور قیام کرد، تیمور وی را دستگیر و به شیروان تبعید کرد و در آنجا میرانشاه پسر تیمور او را در سال ۷۹۷

۱- تاریخ ایران باستان تألیف بطروشفسکی و غیره ج ۲ ص ۴۴۴

۲- اسلام در ایران ص ۳۷۵

هجری بقتل رسانید و بدین سبب «حروفیون» کینه و دشمنی خاصی به دودمان تیموریان پیدا کردند و سخت با آنان بمبارزه پرداختند .

نفوذ این فرقه بسرعت در سراسر ایران و ترکیه عثمانی و سوریه بسط و گسترش یافت در ترکیه و ایران بیشتر پیشروان و روشنفکران و شاعران پیرو این فرقه شدند، شاعر معروف ایرانی سید قاسم ملقب به «انوار» که بزبانهای گیلکی و آذربایجانی اشعاری داشت و در آغاز صوفی و شیعه امامی بود ، با فرقه حروفیه ارتباط داشت وی شاگرد شیخ صدرالدین اردبیلی (متوفی ۷۹۵ هـ) نیای دودمان صفویه بود و درهرات خانقاهی تأسیس کرد .

پیشوایان حروفیه در زمینه عقاید و افکار خویش آثار و تألیفات بزرگی از خود باقی گذارده اند و شش کتاب ایشان اصلی شمرده می شوند که از آن جمله است:

«جاویدان کبیر» ، «جاویدان نامه» ، «محبث نامه» و «عرش نامه» که دو کتاب اخیر منظوم است و در نزد این فرقه اشعاری مقدس در عالم میباشند .

اصول و مبادی و معتقدات حروفیه در «محرم نامه» و دیگر رسالات آن فرقه بیان شده و بنابر آن ، کائنات الی الابد موجود است ، مبدأ الهی در آدمی و حتی در صورت او منعکس است و آدمی مانند خداوند آفریده شد . حرکت کائنات و تساریخ بشر دورانی دارند و هر دوره با ظهور آدم آغاز میگردد و بقیامت پایان می یابد .

حروفیه معنی عرفانی و باطنی برای الفباء عربی قائل بودند و آن را ظاهراً از اسماعیلیه اخذ کرده اند و نام فرقه از آن گرفته شده است ، بعقیده آنان «حروف» مظهر باطنی و عرفانی ادوار دوران عالم است و میگویند اساس شناخت خدا عبارت از لفظ است، زیرا خدا محسوس نیست و بهمین جهت ارتباط میان خالق و مخلوق جز از راه لفظ و حروف انجام نمی پذیرد و نتیجه میگیرند که لفظ مقدم بر معنی و متضمن صفت ذات خدا میباشد ، این فرقه معتقد باصالت حروف میباشد و برای اثبات آراء و عقاید خویش متوسل به تعبیرات و توجیهاتی در باب حروف و اعداد و ارقام دارند به یوسف

مقام خاصی میدهند چراکه در قرآن سوره وی با حروف مقطعه آغاز شده و آن سوره را «عشق نامه» میخواندند نفس موسی بعقیده حروفیه از آن جهت اهمیت دارد که کلیم الله بوده و با خدا حرف میزده است، مسیح مقدس است چرا که «کلمه» خداست، حضرت محمد «جوامع الکلم» و جوهر الحروف است.

حروفیه درباره قرآن و همچنین احکام اسلامی نیز تاویلات و تعبیراتی دارند مثلاً اصل قرآن را ۲۸ حرف میدانند، عدد ۱۷ را نشان رکعات نماز در شبانه روز و عدد ۱۱ را نشانه نماز مسافر می‌پندارند و از این قبیل توجیهات و تاویلات^۱!

این فرقه بعد از مدتی مبارزه سرانجام بدست تیموریان سرکوب شدند و در میان فرقه‌های دیگر بطور مخفی و علنی مستحیل گردیدند.

نکته قابل توجه این است که در تمام این نهضت‌ها و قیام‌ها که علیه بیدادگری و ستم بوقوع پیوسته، همانگونه که مذکور افتاد مذهب و تصوف، مایه اصلی و اساسی بوده است، گوئی تشیع و تصوف در این وقایع و حوادث اتحاد کامل و هدف مشترک داشته‌اند هرچند که در طول تاریخ اسلام و طی مبارزات ممتد و پی‌گیر خود تا زمان صفویه هرگز نتوانستند دولت واحد مستقلی تشکیل دهند.

بطور کلی آنچه از منابع معتبر بدست می‌آید این است که هرچند در ایران شیعیان تا آغاز قرن نهم هجری در اقلیت بودند، اما پس از شکست اسماعیلیان نزاری متدرجاً نیرومند شدند و در زمان نهضت «سربداران» و در قلمرو آن دولت رواج و نفوذ بسیاری یافتند، بطوریکه در این دوره در خطبه‌ها نام دوازده امام شیعه را می‌آوردند^۲ تا سرانجام در روزگار صفویه رسماً دولت تشیع صفوی بوجود آمد و برای نخستین بار یک دولت با اقتدار شیعی در جهان اسلام تشکیل گردید و مذهب شیعه امامیه جعفریه مذهب رسمی قلمرو حکومت صفویه اعلام شد که مایه و پایه نخستین و اساسی

۱- رک: تشیع و تصوف ص ۲۳۰ - ۱۶۹ و اسلام در ایران ص ۳۲۵ - ۳۲۲

۲- اسلام در ایران ص ۳۷۲

آن تصوف بود:

شیخ صفی‌الدین اردبیلی و دولت صفویه

بنیان‌گذار اصلی دولت صفویه را باید شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی (۶۵۰- ۷۳۵ هـ) شاگرد و داماد شیخ زاهد گیلانی دانست (متوفی سال ۷۰۰ هـ). شیخ تاج‌الدین زاهد نیز شاگرد عین‌الزمان گیلکی متوفی ۶۵۱ هجری و او از شاگردان شیخ نجم‌الدین کبری بود. سلسله صفویه که بدست شیخ صفی پایه‌گذاری شد یکی از سلسله‌های معروف صوفیه است که ذکر آنها پس از این خواهد آمد. دولت صفوی بدست یکی از احفاد شیخ صفی بنام اسمعیل که بعد به «شاه اسمعیل» مشهور شد در سال ۹۰۶ هجری در تبریز تشکیل گردید و در اندک مدتی تمام ایران بدست پادشاهان صفوی تسخیر گردید شاه اسمعیل که جوانی دلیر و خردمند بود نخست با سیصد نفر درویش و صوفی از مریدان پدرانش توانست دولتی بوجود آورد که نزدیک به دویست و چهل سال در ایران حکمرانی نمود و در تمام این مدت اخلاف شیخ صفی علاوه بر اینکه سلطنت و اقتدار مادی داشتند، خود را سلطان معنوی نیز میدانستند و ملقب به «ولسی» و «مرشد» و «خلیفه‌الخلافا» بودند و حتی سفیران و سیاستمداران خارجی و بازرگانان و سیاحان اروپائی بآنان «صوفی کبیر» خطاب میکردند.

هرچند تصوف در این زمان، مخصوصاً با توجه به رواج تشیع و نفوذ روزافزون علما و فقه‌اء شیعه بازار گرمی نداشت و شگفت‌انگیز است که چگونه در عهد دولتی که بر مبنای تصوف تشکیل گردیده اینگونه بی‌مهری درباره تصوف روا داشته‌اند و صوفیه این چنین مورد طعن و طرد قرار گیرد و مدرسه و خانقاه رویاروی هم واقع شوند.

مولانا محمد طاهر قمی، معاصر شاه سلیمان، کتاب «الفوائد السدینیة فی الرد علی الحکماء و الصوفیه» را نوشت و شیخ حر عاملی صاحب «وسائل الشیعه» به تدوین رساله‌ای در رد صوفیه پرداخت و همچنین شیخ علی بن محمد بن حسن بن زین‌الدین عاملی کتاب «السهم المارقه فی اغراض الزنادقه فی الرد علی الصوفیه» را تألیف کرد.

میر محمد لوحی ملقب به مطهر دستور داد مقبره تاریخی «حافظ ابسونعیم - اصفهانی» یکی از اجداد علامه مجلسی را به بهانه تصوف وی ویران کردند^۱ و آن قدر دائرة تهمت را بر مجلسی اول و علامه مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ هـ) درباره تصوف آنها تنگ کردند که علامه مجلسی با اینکه شیخ الاسلام پایتخت و دارای قدرت و نفوذ فراوان بود، ناگزیر شد که در رد اتهامات وارده رساله‌ای درباره عقاید حکما و مجتهدان و اخباریان و صوفیان، تألیف نماید :

نظر علامه مجلسی درباره تصوف

علامه مجلسی در این رساله که مشتمل بر مقدمه و سه مسئله است، پس از طرح مسئله حکما و مجتهدان و اخباریان در مسئله سوم چنین مینویسد :

«فامام مسئله سوم» که از حقیقت طریقه فقهاء و صوفیه سؤال کرده بودند، باید دانست که راه دین یکی است، حق تعالی یک پیغمبر فرستاد، و یک شریعت مقرر ساخته ولیکن مردم در مراتب عمل و تقوی مختلف میباشند و جمعی از مسلمانان را که عمل بظواهر شرع شریف نبوی کنند و بسنن و مستحبات عمل کنند و ترک مکروهات و شبهات کنند و متوجه لذایذ دنیا نگردند و پیوسته اوقات خود را صرف طاعات و عبادات کنند و از اکثر خلق که معاشرت ایشان موجب اتلاف عمر است کناره جویند ایشان را مؤمنین زاهد متقی میگویند و مسمی به «صوفیه» نیز ساخته‌اند، زیرا در پوشش خود از نهایت قناعت به‌پشم‌کننده، که خشن‌تر و ارزان‌ترین جامه‌هاست قناعت میکرده‌اند و این جماعت زبده مردمند ولیکن چون در هر سلسله جمعی داخل میشوند که آنها را ضایع میکنند و در هر فرقه از سنی و شیعه و زیدی و صاحب مذاهب بساطله می‌باشند تمیز میان آنها باید کرد. چنانکه علماء که اشرف مردمند میان ایشان بدترین خلق میباشند و یکی از علماء شیطان است و یکی ابوحنیفه، و همچنین میان صوفیه، سنی و شیعه و ملحد، می‌باشند و چنانچه سلسله صوفیه شیعه از غیر ایشان

ممتاز بوده‌اند و چنانچه در اعصار ائمه طاهرین صوفیه اهل سنت معارض ائمه بوده‌اند.^۱»

آنگاه مجلسی شواهدی چند درباره معارضه صوفیه اهل سنت با صوفیه اهل حق ذکر میکند که خلاصه^۲ چنین است :

۱- جامی در نفحات الانس که باعتقاد خود جمیع مشایخ صوفیه را ذکر کرده، از «حضرت سلطان العارفين وبرهان الواصلين شيخ صفی‌الدین اردبیلی که از آفتاب مشهورتر و صاحب مقام و کرامات در فضل و حال از همه پیش بوده ذکر نکرده است.

۲- صوفیه شیعه علم و عمل را بایکدیگر جمع میکرده‌اند اما صوفیه سنی مردم را از تعلم علم منع می‌کنند .

۳- اولاد و امجاد جناب شیخ صفی‌الدین طریقه اورا درباره تکریم علمای دین پیوسته مراعات کنند و بنای امور دین و دولت را برگفته ایشان می‌گذارند .

۴- طریقه صوفیان عظام که حامیان دین مبین بودند در ذکر و فکر و ریاضت و ارشاد مباین است با طریقه صوفیان که به مشایخ منسوبند و چرخ زدن و سماع کردن و برجستن و شعرهای عاشقانه خواندن در میان ایشان نمی‌باشد و بغیر تهلیل و توحید حق تعالی و توسل بانوار مقدسه ائمه طاهرین و حمایت حامیان و شیعیان امیرالمؤمنین در میان ایشان نیست و اینها همه موافق شریعت مقدسه است و لهذا نواب خاقان خلد آشیان اخلاص الله بحبوحه الجنان در فرمان ارشادی که برای صوفیان این دودمان نوشته‌اند و باطراف فرستاده‌اند که جمیع اوامر که در شرع متین و دین مبین ائمه طاهرین وارد شده است در آن درج نمایند و حضرت شیخ در مقالات درچندین جا مریدان خود را مبالغه می‌فرمودند در متابعت شریعت مقدسه و زبان بستن از امری که مخالف ظاهر شرع باشد، و نواب قدسی جناب شاه اسمعیل بخانقاههای مشایخ اهل سنت میرسیدند خراب می‌کردند و حیل و مکرهای ایشان بر مردم ظاهر میگردانیدند.»

«مجلسی سپس اضافه می نماید :

«وایضاً بسیاری از علماء ، این طریقه مرضیه صوفیه حق را داشتند و اطوار و اخلاق ایشان مباین این جماعت بود مانند شیخ بهاءالدین محمد رضوان الله علیه که کتب آن مشحون است به تحقیقات صوفیه و والد مرحوم حقیر از او تعلم ذکر نموده و هر سال يك اربعین بعمل می آورد و باید دانست که آنها که تصوف را عموماً نفی می کنند از بی بصیرتی ایشان است که فرق نکرده اند میان صوفیه حقه شیعه و صوفیه اهل سنت' . . .»

کوشش شیخ بهائی در تألیف میان شریعت و طریقت

با این ترتیب ، علامه مجلسی در عین آنکه میان تصوف شیعی با تصوف سنی فرق نهاده و طریقت حقه را طریقت شیعی می داند، سعی کرده است که طریقت را با شریعت تألیف و تلفیق کند و نظر کسانی را که تصوف را عموماً نفی می کنند رد می کند. شاید کوشش بهاءالدین محمد عاملی (شیخ بهائی) (۹۵۳ - ۱۰۳۰ هـ) دانشمند مشهور دوره صفوی و مقرب مجلس شاه عباس بزرگ و شیخ الاسلام زمان که از حامیان مذهب تشیع در آن عصر و بزرگترین عارف قرن نهم و اوایل قرن دهم ایران محسوب و علامه مجلسی از او یاد کرده است، در تألیف میان طریقت و شریعت و طنز و طعن وی درباره متصوفان بی حقیقت و ظاهر نما نیز همین بوده است که از سوئی طریقت تصوف را که او تمایل خاص و ویژه ای نسبت به آن داشت از دستبرد مخالفان و امحاء آن مصون نگهدارد و از سوئی دیگر با تلفیق بین شریعت و طریقت و اینکه دین مخالف اصول و تعلیمات تصوف نیست، نظر شاهان و رجال و حکام صفوی را از دشمنی با تصوف برگرداند .

بهاءالدین محمد بعد از امام محمد غزالی، نخستین کسی است که شریعت و طریقت را بایکدیگر جمع کرده و خود نیز بهر دو ایمان و اعتقاد داشته است و این کوشش

و اعتقاد و جمع میان فقه و عرفان درهمه آثارش دیده می‌شود حتی در کتابهای حدیث و قصه و تفسیر که مشغله شبانه‌روزی او و لازمه مقام شیخ الاسلامیش بود، روح تصوف و عرفان را باخود آورده است، همان سعی و کوششی که شیخ اشراق شهاب‌الدین - سهروردی و افضل‌الدین کاشانی و صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) شاگرد شیخ بهائی در راه تألیف حکمت و فلسفه بآیین بعمل آوردند، همانگونه بهاءالدین نیز در گیرودار هجوم تعلیمات قشریان ظاهربین بتألیف میان دین و تصوف و عرفان پرداخت و شگفت انگیز است که باین وصف برهمه قشریان و فقیهان ریاست می‌کرد. می‌گویند وی از از مشایخ سلسله نوربخشیه بود و مادرشاه عباس از زمره مریدان وی بوده است.^۱

ارزش علوم ظاهری در تصوف

باینکه تربیت صوفیان روش عملی خاصی داشت و در آن طی مراحل سلوک و اعمال مربوط به تزکیه نفس و تصفیه روح هر کدام با شرایط خاصی زیر نظر شیخ و «ولی» و «مرشد» انجام می‌پذیرفت با وجود این در قرن هشتم و نهم علوم ظاهری در تصوف و طریقت بیکباره بی‌ارج نبود، همانگونه که در گفتار علامه مجلسی اشاره شد صوفیان کامل و مشایخ بزرگ در این دوره معتقد بودند که پیش از ورود بمراحل سلوک سالک باید در علوم ظاهری بویژه در علوم شرعی آگاهی کافی داشته باشد، البته این علوم هنگامی سودمند توانند بود که به‌صیقل عرفان جلا یافته باشد و بتواند صاحب آن را به علم حقیقی رهنمون گردد.

شیخ صفی‌الدین اردبیلی در این باره می‌گوید :

«من نمی‌گویم که علم حجاب است، بلکه می‌گویم پندار در حجاب است. اگر آبی باشد غیر طهور چه باید کردن که طهور گردد؟
مولانا بدیع‌الزمان گفت :

«آبی دیگر اضافت آن باید کردن تا هر دو آب بهم‌دیگر رسند و آن آب طهور

گردد .

شیخ فرمود من نیز همین گویم که چون آبی بر ظاهر زمین است و بملاقات چیزی غیر ظهور شد و آبی در اندرون زمین است که ظهور است، لیکن حجاب در میان هر دو خاکی است که حایل است میان هر دو ، اگر آن خاک را از میان بردارند و هر دو آب بهم دیگر رسند، ظهور گردد، همچنان اگر بآب علم ظاهری طهارت نفس حاصل نیاید که در مدارس بلقمه حرام و غیرها آلوده شده باشد به آب علم باطنی ناسچار باشد تطهیر کردن. پس به کلنگ لا اله الا الله حجاب نفس از میان بپاید برداشتن تا هر دو آب علم ظاهری و باطنی بهم رسند و طهارت حاصل آید. پس نفس در میان حجاب باشد ، نه علم^۱ .»

شمس الدین محمد بن محمود آملی دانشمند مشهور قرن هشتم معاصر سلطان محمد خدابنده و مدرس سلطانیه اراک نیز آنجا که از «علم تصوف و توابع آن» سخن می گوید درباره «علم سلوک» چنین می نویسد :

«سلوک در تصوف بامعرفت کیفیت عبودیت و شرایط ریاضت و آداب خلوت شروع می شود . توجه سالک بادای وظیفه بندگی آنگاه آغاز می یابد که قدم در مرحله توحید ایمانی بگذارد ، یعنی دل را از هرگونه تعلق بپردازد و از کینه و عناد در آن اثری نگذارد و خود را از بند رسم ها و عادت های نادرست و رأی ها و اعتقادهای تباه برهاند و دیده بصیرت بمشاهده نور جمال ازلی بگشاید و بعلم یقین بداند و ببیند و گواهی دهد که هیچ چیز شایسته عبادت نیست مگر وجود ازلی و سرمدی و ثابت و بی دگرگونی که همه صفت های کمالی از دانش و نیرومندی و اراده او را جمع است و هم واندیشه بدو دست نمی یابد و حس و قیاس را پیشگاه او راه نیست ، هر چه هست آفریده او و فرشتگان و پیامبران برگزیده او و محمد پیغمبر و فرستاده اوست بر مردم ، و با پیدائی او همه دینها باطل و همه کتابها منسوخ گشت و پیامبری بدو پایان پذیرفت هر چه او گفت از حشرونشر و ثواب و عقاب همه درست است و خاندان و یاران او که

وارثان دانش او هستند، شایسته طاعت اند. بعد از ایمان قلبی مرحله ایمان بجوارح و ارکان فرا می رسد و سلوک آغاز می گردد، در سلوک نباید بهیچ روی پنهان و آشکار از پیروی قانون اسلام و شریعت منحرف گردید و چون و چرا در میان آورد و از حضرت حق بهیچ چیز مشغول نبود، پیوسته با وضو و با طهارت بود^۱.

از اینگونه سخنان چنین مستفاد می شود که در این قرون تصوف اسلامی، اعم از تصوف تشیع و تصوف تسنن بعلق شدید بدین اسلام داشته است، البته تصوف اسلامی از آغاز بدین وصف متصف بود اما در این دوره مخصوصاً در عصر دولت تشیع صفوی این امر شدت و استحکام بیشتری داشت و همانگونه که مذکور افتاد تصوف در این عصر تحت الشعاع کامل تشیع قرار گرفت و علم های مخالفت علیه آن در اهتزاز بود تاجائی که قواعد و رسوم و آداب آن رو فراموشی نهاد، و اگر بصورت ظاهر رسمی از آن در میان بود، در راه تقویت مقاصد سیاسی بکار گرفته می شد.

باری همانگونه که اشاره شد تصوف شیخ صفی الدین یکی از عمده ترین وسایل ایجاد و تحکیم مبانی دولت صفویه و علت پیشرفت و نفوذ این دولت تلقی می گردد، بسیاری از شیعیان آسیای صغیر و بویژه «غزان» صحرانشین رهبری روحانی و ارشاد شیوخ شیعه صفوی را پذیرفتند، قبایل صحرانشین غالباً باین دولت روی آوردند و نیروگاه اصلی سلسله صفویان بودند از قبیل قبائل: شاملو، روملو، استاجلو، افشار، قاجار، ذوالقدر، بیات، کرملو و غیره مریدی شیوخ مذهبی صفویه را بگردن گرفته بودند، این قبایل که بعد بنام «قزلباش» مشهور شدند علی الرسم مریدان و درویشان و صوفیان نامیده می شدند و بنام مذهب و تصوف علیه مخالفان و نامسلمانان می جنگیدند، شیخ حیدر از اخلاف شیخ صفی سازمان منظمی برای اینان ترتیب داده بود که دستور داد برای آنان بجای کلاه ترکمنی پیشین خود کلاهی با ۱۲ ترك سرخ بیاد ۱۲ امام شیعه بر سر گذارند که از آن زمان این قبایل صحرانشین خصوصاً و دیگر

۱- برای مزید اطلاع درباره تصوف و فتوت و آداب و رسوم آنها رجوع شود به نقائس -

مريدان شيخ صفی عموماً به «قزلباش» موسوم گردیدند (بزبان آذربایجانی = کله سرخ) قزلباشان ریش می تراشیدند و سیل‌های دراز می‌گذاشتند و کاکلی بر سر تراشیده خویش باقی می‌نهادند و پیش از آغاز هر جنگ شعار جنگی بزبان آذربایجانی داشتند که بصداى بلند میگفتند: «ای پیرو مرشد، جانم بفدایت»^۱

اما چنانکه گفته شد از تصوف شيخ صفی بتدریج جز نامی نماند و صفا و صفوت صوفیانه تحت الشعاع مقاصد سیاسی و جنگجویانه قرار گرفت و «جهاد با کفار» محتوای اصلی معتقدات سلسله صفوی گردید، هر چند بزرگان کشوری و لشگری و قبایل صحرانشین قزلباش «صوفیان» و «درویشان» و «مريدان» صفویه نامیده می‌شدند. اما شاهان صفوی خود وجه تشابهی با این مريدان و این عناوین نداشتند و تمام اهتمام خویش را در اداره امور کشور و تحکیم مبنای دولت بکار می‌گرفتند.

بطور کلی متصوفه در این زمان به دسته‌های مختلف تقسیم شده بودند که مهمترین آنها به تشیع منسوب بودند فرقه «نعمت‌اللهی» در کرمان و «فرقه صفوی» در آذربایجان و در خانقاه شيخ صفی، دو فرقه مهم این عصر بودند جز این دو فرقه، فرقه «نقشبندی» نیز بانفوذترین و معتبرترین فرقه متصوفه این عصر شمرده میشدند که در اصول مکتبی طریقت گروهی معتدل و در مذهب و دیانت که شیوه تسنن داشت جماعتی متعصب بودند همانگونه که صوفیان صفویه در تشیع سخت‌گیری و تندرویهای بسیار داشتند. نقشبندیه در این زمان بزرگترین فرقه صوفیه در شرق و صفویه پرنفوذترین فرقه صوفی مسلک در غرب ایران بودند، این یکی قدرت و نفوذش تا دستگاه سلطنتی گسترده بود و آن یکی کوشش و تلاش میکرد تا قدرت را بدست آورد.

طریقه نقشبندیه در بخارا و سمرقند و بعدها تا هندوستان پیشرفت و رواجی عظیم حاصل کرد و سلاطین تیموری مانند شاه رخ و میرزا ابوسعیدخان و سلطان بایقرا سر ارادت باستان مشایخ این سلسله نهاده بودند نقشبندیه در ایران بیش از یک قرن یعنی تمام قرن نهم دوام نیاوردند و در این یک قرن هم تنها در شرق ایران باقی بودند

و با داشتن مذهب تسنن، در ولایات شیعه‌نشین مورد قبول نبودند لیکن در هندوستان و ترکستان رواج بزرگی یافتند.

افول تصوف در اواخر دوره صفویه و رونق دوباره آن در عهد زندیه و اوایل قاجاریه

تصوف که در اواخر عهد صفویه رو با فلول نهاده بود، در فارس تا حدودی بتوسط سلسله ذهبیه احیاء گردید. سید قطب‌الدین شیرازی (متوفی ۱۱۷۳هـ) در روزگار شاه سلطان حسین صفوی و بعد از آن در خطه فارس شهرت فراوان یافت و مریدان بسیاری پیدا کرده در دوره نادرشاه، سخن از شریعت و تخمین مذاهب پنجگانه اهل سنت و تشیع بود و از طریقت و تصوف سخنی بمیان نمی‌آمد، بعد از رفتن نادر نیز تا اوایل دوره زندیه تصوف رونقی نداشت. اما در اواخر عهد زندیه سلسله نعمت‌اللهی دگر بار رونق و شهرت تازه‌ای یافت و تصوف و آداب و رسوم آن رواج بسیار پیدا کرد و اقبال عامه مردم بار دیگر رونق گرفت. با اینکه فقیهان و متشرعان عصر کماکان مخالفت‌های سختی درباره صوفیان روا میداشتند مخصوصاً آقا محمدعلی بهبهانی یکی از علماء (۱۱۴۴-۱۲۱۶هـ) از جمله کسانی بود که از طعن و لعن صفویه و حتی قتل آنان کوتاهی نمیکرد آنگونه که به: «صوفی‌کش» معروف شده بود،^۱ با وجود این با مهاجرت بعضی از مشایخ صفویه از هندوستان به ایران مانند «شاه‌علیرضا» یا «سید رضا علی‌شاه» دکنی از مشایخ سلسله نعمت‌اللهی (متوفی ۱۳۱۴هـ) متوطن حیدرآباد دکن و نیز «شاه‌طاهر» دکنی و میر عبدالحمید ملقب به «معصوم‌علیشاه» دکنی که برای احیاء رسوم طریقت بایران آمدند مریدان و پیروان بسیاری در بلاد عراق و فارس و کرمان بدست آوردند و طریقت صفویه رونق خاصی پیدا کرد. «نورعلیشاه» اصفهانی (متوفی ۱۲۱۲هـ) که اصل وی از طبس بود در حوادث بعد از کریمخان زند بآنان پیوست و در اصفهان و بغداد شور تازهای درافکند، مریدان او در همه جا ندای تصوف در دادند و داستان

۱- بامر آقا محمدعلی سید معصوم‌علیشاه دکنی بعلت تصوف در رودخانه «قرا سو» کرمانشاه انداخته شد و غرق گردید (مقالات الحنفاء ص ۱۲۷) و ریاض‌المارفین ص ۵۶۱.

شور و سماع صوفیانه دوباره جان تازه‌ای گرفت.

سلسله نعمت‌اللهیه بعد از نورعلیشاه دچار تجزیه گردید و پس از وی از سوئی «رحمت‌علیشاه» مدعی ولایت و قطبیت شد و از سوئی دیگر حاج محمد رضا کوثر همدانی که بعدها سلسله وی به «محبوب‌علیشاهی» معروف شدند، ادعای خلافت و ولایت داشت پیروان رحمت‌علیشاه هم بعد از او برخی با «سعادت‌علیشاه» اصفهانی بیعت کردند که جانشین او «حاج سلطانعلی گنابادی» ملقب به «نورعلیشاه» مؤسس سلسله گنابادی شد و بعضی هم مرید «منورعلیشاه» شدند که هنوز به «نعمت‌اللهی» معروف‌اند، دسته‌ای نیز پیرو حاج میرزا حسن اصفهانی شدند که بعد به «صفی‌علیشاه» معروف شد و خانقاهش هنوز در تهران باقی است.

صفی‌علیشاه بسال ۱۲۵۱ در اصفهان متولد شد. پدرش شغل تجارت داشت و بعد از تولد صفی از اصفهان به یزد رفت و در آنجا ساکن گشت. صفی بیست سال در یزد بود و تحصیلات مقدماتی علوم قدیمه را در این شهر فرا گرفت آنگاه سفرهایی بکشورهای مختلف شرق از قبیل حجاز و عراق و هند کرد و طی آن با بیشتر مشایخ این کشورها ملاقات نمود و با اصول و مبانی تصوف آشنا گردید در هندوستان بتألیف کتاب «زبدۃ الاسرار» بطریق نظم پرداخت و سرانجام در تهران رحل اقامت افکند و بارشاد و هدایت مریدان و یاران خویش پرداخت و بصورت یکی از اقطاب معروف صوفیه درآمد.

صفی‌علیشاه در ذی‌عقده سال ۱۳۱۶ هجری قمری درگذشت و در خانقاهش بخاک سپرده شد و طبق وصیت وی خلافت و قطبیت برای ارشاد مریدان به «ظهرالدوله» واگذار گردید که به «صفاعلیشاه» مشهور شد. ظهرالدوله یکسال پس از مرگ صفی علیشاه فرمانی از مظفرالدین شاه قاجار برای تأسیس «انجمن اخوت» گرفت و آن انجمن را که تا آن تاریخ سری و مخفی بود علنی کرد و فعالیت آشکار آن را آغاز نمود. میگویند بیشتر اعضای انجمن اخوت از درباریان و رجال روشنفکر دوره قاجاریه بودند که عضو «فراماسونری» و یا «فراموشخانه» بودند و در فعالیت علنی انجمن اخوت از آنان

استفاده میگردید و از آن تاریخ ظهیرالدوله در واقع طریقت تصوف را با مسلك فراماسونری درآمیخت.

بطور کلی میتوان گفت که تصوف در زمان قاجاریه رونق نسبی خاصی داشت، از سال ۱۲۱۲ هجری قمری که فتحعلی شاه قاجار بسلطنت رسید، طریقه تصوف يك نوع گرایش ویژه ای ب سیاست پیدا کرد، محمد شاه قاجار که خود ادعای سلوك داشت حاجی میرزا آقاسی صوفی مسلك را صدراعظم ایران کرد و آداب و رسوم صوفیه حتی در دربار و حرمسرای شاه نفوذ یافت. انجمن اخوت که پس از مرگ مظفرالدین شاه در دوره استبداد محمدعلی شاه مورد طرد و نهیب و غارت قرار گرفته بود، پس از فرار محمدعلی شاه مشروطه خواهان وابسته به انجمن اخوت در همان خرابه های غارت شده انجمن و منزل ظهیرالدوله جشن «نصرت ملی» برپا کردند و بار دیگر فعالیت سالی «انجمن اخوت» و «فقر و درویشی» در خانه ظهیرالدوله آغاز شد.

در دوران سلطنت احمد شاه فعالیت انجمن بیشتر شد، زیرا احمد شاه، محمد حسن میرزا ولیعهد خود را بانجمن فرستاد و او مشرف به فقر گردید و وارد سلك درویشی شد و انجمن از این حیث قدرت و نفوذ بیشتری پیدا کرد.^۱

در دوره پهلوی، تصوف مانند دیگر مسالك و جمعیت ها رونقی نداشت و فعالیت آن محدود بود، اما با این وجود، سلسله های موجود تصوف کم و بیش مورد توجه و اقبال بودند، آن چنانکه عده ای از دولتمردان وقت نیز ظاهراً خود را بیکی از آن سلسله ها منسوب میداشتند.

مشایخ بزرگ قرن هشتم و نهم

قرن هشتم:

- عزالدين محمود بن علي نطنزي کاشاني ۷۳۵ هـ
- شيخ صفی الدين، ابوالفتح اسحق بن امين الدين جبرئيل اردبيلي ۷۳۵ هـ
- كمال الدين عبدالرزاق کاشاني ۷۳۶ هـ
- ابوالمکارم، رکن الدين، علاءالدوله احمد بن محمد پهبانکی سمناني ۷۳۶ هـ
- اوحدالدين بن حسين اصفهاني مراغه‌ای ۷۳۸ هـ
- قطب الدين، ابوالفضل، يحيى جامی نيشابوري ۷۴۰ هـ
- جلال الدين، محمد باکلنجار ۷۵۶ هـ
- امير سيد علي بن شهاب الدين همداني ۷۸۶ هـ
- جلال الدين، محمود زاهد مرغابی هروی ۷۷۸ هـ
- زين الدين ابوبکر تاييادی ۷۹۱ هـ
- بهاءالدين محمد بن محمد بن بخاری نقشبند ۷۹۱ هـ
- شمس الدين، محمد، حافظ شیرازی ۷۹۱ هـ
- ظهير الدين خلوتی ۸۰۰ هـ
- خواجه علاءالدين محمد بن محمد بن عطار بخاری ۸۰۲ هـ
- كمال خجندی ۸۰۳ هـ
- شمس الدين محمد بن عزالدين بن عادل بن يوسف، محمد شیرين ۸۰۹ هـ
- مغربی تبریزی ۸۰۹ هـ

قرن نهم:

- فخرالدين مورستاني ۸۲۰ هـ
- امير قوام الدين سنجانی ۸۲۰ هـ

- ۸۲۲ ابو الفتح محمد بن محمد بن محمود، حافظی بخاری پارسا
- ۸۲۶ حسن بن علاء الدین عطار
- ۸۳۴ نورالدین، نعمت الله بن عبدالله کوه بنانی کرمانی (شاه نعمت الدولی)
- ۸۳۵ خواجه ابوالوفاء
- ۸۳۷ سید معین الدین، علی بن نصیر الدین، هارون قاسم انوار تبریزی
- ۸۳۸ زین الدین ابوبکر محمد خوافی
- ۸۴۰ کمال الدین، حسین بن حسن کاشانی خوارزمی (مقتول)
- ۸۵۱ یعقوب بن عثمان چرخ غزنوی
- ۸۶۰ سعید الدین، کاشغری
- ۸۶۲ جلال الدین، ابویزد، پورانی
- ۸۶۳ شمس الدین محمد کوسوئی جامی
- ۸۶۴ شمس الدین محمد اسد
- ۸۶۵ خواجه ابونصر پارسا نقشبندی
- ۸۶۹ سید نظام الدین، محمود بن حسن داعی شیرازی
- ۸۶۹ علاء الدین محمد بن محمد نوربخش
- ۸۷۵ بهاء الدین عمر
- ۸۷۹ جمال الدین فضل الدین احمد جمالی اردستانی
- ۸۹۵ ناصر الدین عبیدالله، احرار
- ۸۹۸ نورالدین عبدالرحمن جامی
- ۹۰۰ قطب الدین عبدالله بن محی شیرازی جهرمی (پس از)
- ۹۱۲ بدیع الزمان عبدالغفور لاری

مکتب‌های مختلف تصوف اسلامی

همانگونه که مذکور افتاد، در تصوف اسلامی هم مانند هر آئین و نظامی، بتدریج انشعابات و جدائی‌هایی روی داد و صوفیان هر کدام برای رسیدن بمقصود و نیل به هدف خود که نهایتاً اتصال معنوی و روحی بروح کلی جهان یا خدای عالم است، روش و طریقه خاصی پیش گرفتند و بدین سبب پیروان هر يك با انتساب هر کدام از آنان، نام ویژه‌ای یافتند و به سلسله مخصوصی معروف شدند. این سلسله‌ها که در سراسر کشورهای اسلامی پراکنده‌اند هر چند در آداب و رسوم و سنن بایکدیگر تفاوت‌هایی دارند و بویژه در طرز تلقی شریعت و رعایت کامل در رعایت فروع دین و عدم مراعات آنها تا حدی باهم اختلاف دارند، اما در هر حال در رعایت اصول و مبانی شریعت و سنن و قواعد اصولی و اصلی طریقت متفق می‌باشند تا آنجا که برخی از محققان «فرقه» نامیدن آنها را خطا پنداشته‌اند و معتقدند که: «رجال صوفی و حتی پیروان افراطی اصل وحدت وجود و سلسله‌های صوفیه عادتاً گرایش به تشکیل فرقه‌های جداگانه و مستقل نداشته‌اند و در آغوش مذاهب اسلامی، سنی و شیعه بصورت جریان

عرفانی آن می‌زیسته‌اند^۱ لیکن به‌ر صورت این فرقه‌ها و سلسله‌ها در تصوف اسلامی وجود دارند و با توجه باختلافات و تفاوت‌هایی که آنان در فروع و سنتها و قواعد تصوف دارند عنوان «فرقه» دادن بآنها خالی از اشکال است. بلکه برای معرفی هر کدام گریزی از آن نیست.

این سلسله‌ها و طریقت‌ها برخی از تسنن و برخی دیگر از تشیع‌اند، هرچند که صوفیان شیعی سرچشمه همه سلسله‌ها را امامان دوازده‌گانه و مخصوصاً سرحلقه عارفان را امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام میدانند، مطابق عقیده صوفیان در رأس هر طریقت یا سلسله یک نفر «ولی» و «شیخ» بزرگ صمدانی که «قطب» نامیده می‌شود قرار دارد و اوست که راهنما و مرشد و معلم مربیان خویش می‌باشد و هم اوست که دستگیر «فقراء» و «سالکان» راه طریقت و حقیقت است و درامکنه و نقاط مختلف نیز کسانی بنام «نقیب» یا «خلیفه» از طرف قطب بارشاد خلق می‌پردازند و صوفیه شیعی این درجات سلسله و مراتب را مآلاً بامامت و ولایت مطلقه امامان (ع) متصل می‌سازند.

اینک طریقه‌های اصلی و مکتب‌های مهم تصوف :

هجویری در کتاب «کشف‌المحجوب» که آن را در حدود اواسط قرن پنجم، هجری تألیف کرده است^۲ صوفیان اسلامی را تا آن تاریخ دوازده گروه برشمرده که ده گروه آنها را مقبول و دو گروه دیگر را مردود دانسته است، وی کوشیده است تا فرقه‌های صوفیه را برپایه عقایدشان دسته‌بندی کند، اما برای این دسته‌بندی و تقسیم هیچ مبنای منطقی اختیار نکرده است و از این روگاه مشخصه‌ای بسیار کم اهمیت را ملاک طبقه‌بندی قرار میدهد، مثلاً اختلاف میان فرقه محاسبیه و دیگران را در این میدانند که آنان معتقدند «رضا» از جمله «مقامات» نیست، بلکه در شمار «احوال» است بعکس دیگر فرقه‌ها که آن را از «مقامات» میدانند، وی در مقدمه این باب چنین می‌نویسد:

۱- اسلام در ایران ص ۳۶۳.

۲- مقدمه کشف‌المحجوب ص ۵۷.

«ایشان دوازده گروهند، دوازده ایشان مردودند و ده مقبول. و هر صنفی را از ایشان معاملتی خوب و طریقی ستوده است اندر مجاهدات، و ادبی لطیف اندر مشاهدات، و هر چند که اندر معاملات و مجاهدات و مکاشفات و ریاضات مختلفند، انسدر اصول و فروع شرع و توحید موافق و متفق اند و ابویزید (رض) گفت: «اختلاف العلماء رحمة الافی تجرید التوحید» و موافق این خبری مشهور است^۱ و حقیقت تصوف میان اخبار مشایخ است از روی حقیقت و مقسوم از روی مجاز و رسوم. پس من برسبیل اختصار و ایجاز سخن اندر میان آن مقسوم گردانم و اندر اصل مذهب هر یک را بساطی بگسترانم تا طالب را علم آن حاصل شود، علماء را سلاح بود و مریدان را صلاح و محبان را فلاح و عقلا را نجاح و خداوندان مروت را تنبه و مرا ثواب دوجہانی^۲. هجویری، آنگاه بدسته بندی و تقسیم فرق برآمده که آن را باتوجه بمنابع و مأخذهای دیگر اجمالا مورد بررسی قرار میدهم:

محاسبیه - بنیان گذار این مکتب: عبدالله حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۵۲۴۳هـ) یکی از پیشوایان و قدمای مشایخ تصوف اسلامی است و بقول هجویری باتفاق همه اهل زمانه خود «مقبول النفس والقول» بود و عالم باصول و فروع حقایق و بقول عطار «سید اولیاء و عمده اتقیاء» بود، از خصوصیت این طریقه آن است که «رضا» را جزء مقامات میدانند نه «احوال» و نخستین کسی که این را گفته وی بوده و سپس در میان قوم سخن از آن رفته و تا زمان هجویری این خلاف باقی بود. اکثر صوفیان خراسان پیرو این طریقه و عقیده بوده اند بخلاف صوفیان عراق که با این نظر مخالفت میورزیدند از سخنان اوست که گفت: «الرضا سکون القلب تحت مجاری الأحکام» رضا سکون دل بود، اندر تحت مجاری احکام بدانچه باشند. و نیز گفته اوست که: «پیوسته عارفان فرو میبرند فندق رضا و غواصی میکنند در بحر صفا و بیرون میآورند جواهر وفا

۱- اشاره است بحديث نبوی که: «اختلاف. امین رحمة»

۲- کشف المحجوب ص ۲۱۸.

تا لاجرم بخدای میرسنداز سروخفا.^۱

قصاریه - مؤسس این مکتب «ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره قصار» نیشابوری متوفی سال ۲۷۱ هجری است، هجویری او را از «علماء بزرگ و سادات طریقت» میدانند، طریق وی اظهار و نشر ملامت بوده است^۲، این مکتب صوفیانه در روزهایی که اصحاب ابونصر سراج و کسانی مانند ابوعلی دقاق و ابوالقاسم قشیری تصوف اهل صحو را که مبتنی بر حفظ شریعت و اجتناب از شطحیات بود تعلیم میکردند و از سوئی دیگر اصحاب اهل سکر همانند شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی طرفدار و معرف آن بودند، درخراسان وجود داشت که هم‌تظاهر بحدود شریعت را خلاف اخلاص درعمل میدید و هم اظهار احوال ناشی از سکر و غلبه را یک‌نوع خودنمایی و ریا تلقی میکرد و معتقد بودند که صوفی باید از همه این تظاهرات و خودنمایی‌ها که در نزد عوام مقبول است بپرهیزد و از خلق و نفس به‌حق اشغال ورزد هرچند که خویشان را در معرض تحقیر و ملامت و شماتت و بی‌اعتقادی آنها قرار دهد. و درواقع اساس این مکتب مبتنی بر تقوی و زهد نهائی است باعاری از هرگونه دعوی و تظاهر.

حمدون میگوید: «علم حق تعالی باید بتو نیکوتر از آن باشد که علم خلق، یعنی باید که اندر خلأ باحق تعالی معاملت نیکوتر از آن کنی که اندر ملاء باخلق، که حجاب اعظم از حق شغل دل تو است با خلق.»^۳ هجویری داستان جالبی بعنوان یکی از نوادر حکایات وی از او نقل میکند که گوید: «روزی اندر جویبار حیره نیشابور میرفتیم نوح نام عیاری بود بفتوت معروف و جمله عیاران نیشابور در فرمان وی بودند، وی را اندر راه بدیدم، گفتم یا نوح جوانمردی چه چیز است؟ گفت: جوان مردی من خواهی، یا از آن تو؟ گفتم هردو بگوی، گفت: جوانمردی من آنست که این

۱- کشف‌المحجوب ص ۲۲۸ - تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۹۴.

۲- کشف‌المحجوب ص ۲۲۸.

۳- درباره ملامتیه رجوع شود به؛ ذیل صفحه ۱۰۷ همین کتاب.

قبا بیرون کنم و مرقعه بپوشم و معاملات آن ورزم تا صوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت بهره‌یزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو بخلق و خلق بتو فریفته نگردند، پس جوانمردی من حفظ شریعت بود براظهار و از آن تو حفظ حقیقت براسرار و این اصلی قوی است.^۱ و پرسیدند او را از «ملامت» گفت: راه دین برخلق دشوار است و مغلق، اما طرفی بگویم: رجاء «مرجیان» و خوف «قدریان» صفت ملامت بود، یعنی در رجاء چندان برفته باشد که مرجیان، تا بدان سبب همه کس ملامتش میکنند و درخوف چندان سلوک کرده باشد که قدریان تا از آن جهت همه خلق ملامتش میکنند تا او درهمه حال نشانه تیر ملامت بود.^۲ میگویند. او را دوستی بود که هنگام مرگ بر بالین وی بود، چون آن دوست جان داد، وی فوراً چراغ را خاموش کرد، گفتند در چنین هنگام رسم بر آنست که چراغ بیشتر روشن کنند، گفت روغن این چراغ تا این زمان از آن او بود و اکنون از آن وارثان است.^۳ وقتی دیگر بخانه دوستی رفت، وی را پاره‌ای کاغذ لازم شد و صاحب‌خانه نبود، اهل خانه کاغذی به وی دادند گفت روا نبود این را بکاربردن از آنکه صاحب‌خانه غایب است و من ندانم که وی زنده هست یا نه؟^۴

طیفوریه - پایه‌گذار این مکتب صوفی معروف، بایزید، طیفور بن عیسی بسطامی (متوفی ۲۳۴ یا ۲۶۱ هـ) یکی از بزرگان و پیشوایان تصوف اسلامی می‌باشد، عطار او را «خلیفه الهی و دعامة نامتناهی و سلطان العارفین» میخواند. طریقه وی طریقه «سکر» است و مخالف جنید که معتقد به طریقه «صحو» بود. هجویری میگوید: «طریق وی غلبه و سکر بود و غلبه حق عزوجل و سکر دوستی از جنس کسب آدمی نباشد و هر چه از دایره اکتساب خارج بسود، بدان دعوت کردن بساطل بود، و تقلید بدان محال، و لامحاله

۱- کشف المحجوب ص ۲۲۸.

۲- تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۹۵.

۳- ترجمه رساله قشیریه ص ۵۰.

۴- نفحات الانس ص ۶۱.

«صاحی» را سکر صفت نباشد.^۱

اساس این مکتب مبتنی بر این است که مستی والاتر از هوشیاری است، چرا که مستی خودخواهی آدمی را از میان می‌برد و انسان را بفنا می‌کشاند، حال سکر و غلبه بایزید را در بسیاری از روایات و حکایات منسوب باو میتوان یافت، شطحیاتی که بدو نسبت داده شده و در آنها سخنانی ظاهراً تب‌آلود و کفرآمیز دیده می‌شود باید از همین مقوله دانست که در همین حالات سکر گفته شده است از قبیل: «سبحانی ماعظم شانی» و یا «لیس فی جبتی سوی‌الله» و مانند اینها که مورد اعتراض متشرعان و حتی بعضی از مشایخ صوفیه نیز می‌باشد، ابونصر سراج نقل میکند که ابن سالم بصری مدعی بود که آنچه بایزید گفت از دعوی فرعون هم که بموجب قرآن ادعای انار بکم الأعلی داشت بدتر بود. زیرا او به مخلوق هم گفته میشود چنانکه گویند فلان رب‌خانه است است اما بایزید سبحانی میگفت که مخصوص خداوند است، و با این بیان بایزید را تکفیر میکرد.^۲

سخنان بایزید در میان سخنان صوفیان اسلامی شور و حال دیگری دارد که شطحیات او را رنگ خاص و جلوه ویژه‌ای میدهد و در تألیفات و آثار و حکایات صوفیه، از جمله در مثنوی مولانا جلال‌الدین ابن‌شور و حال و غلبه او متجلی می‌باشد، چنانکه عطار و مولانا هر دو از داستان همان: سبحانی ماعظم شانی گفتن او، حکایات لطیف و بسیار زیبا و دلکشی ساخته‌اند از اتحاد عارف با حق.^۳ بنای کار بایزید بیشتر بر مراقبت نفس بود و چندان توجهی بارشاد خلق و رد و قبول آنها نداشت. حتی اصراری که وی در دوری از خلق داشت تا حدی رنگ طریقه ملامتیه را باو میداد. و از او منقول است که گفت: «اول بار که بخانه خدارفتم، خانه دیدم، دوم بار که بخانه رفتم، خداوند خانه دیدم، سوم بار نه خانه دیدم نه خداوند خانه، یعنی در حق گم شدم

۱- کشف‌المحجوب ص ۲۲۸-۲۲۹.

۲- اللوح ص ۳۹۰.

۳- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۱۴۰ و مثنوی دفتر ۴.

که هیچ نمیدانستم که اگر میدیدم حق میدیدم.^۱ و از مناجاته‌های اوست که: «بار خدایا تاکی میان من و تو، منی و توئی بود، منی از میان بردار تا منیت من بتو باشد. تا من هیچ نباشم.»^۲

جنیدیه - این مکتب منسوب است به، ابوالقاسم محمد بن جنید بن محمد خرازی قواریری نهاوندی، مشهور به بغدادی (متوفی ۲۹۸ یا ۲۹۹ هـ) که هجویری درباره‌اش میگوید: «اندر وقت‌ورا «طاوس العلماء» گفتندی و سید این طائفه و امام الأئمه ایشان بود.»^۳ و عطار اورا «شیخ علی الأطلاق و قطب باستحقاق، شیخ المشایخ و امام الأئمه جهان میدانند.»^۴ طریق وی مبنی بر «صحو» است، بعکس بایزید که اساس عقیده و طریقه‌اش بر «سکر» بوده عطار میگوید: معروفترین طریق در طریقت و مشهورترین مذهب مذهب جنید است و در وقت او مرجع مشایخ او بود و بیشتر صوفیه پیرو طریق او یعنی طریقه «صحو» بوده‌اند که توفیق و تألیف میان شریعت و طریقت و جمع بین ظاهر و باطن است، بیشتر مشایخ بغداد در عصر او و بعد از او مذهب وی داشته‌اند، اما با چنین وضع و وصفی که داشته دشمنان و حاسدان اورا بکفر و زندقه متهم ساختند.^۵ جنید در تصوف روشی معتدل داشت و در متابعت و تبعیت سنت و شریعت اصرار می‌ورزید و یکی از خصوصیات او این بود که علم را با حال جمع میکرد چنانکه اگر کسی علم اورا میدید آن را بر حال وی ترجیح میداد و اگر حالش را میدید آن را بر علم وی رجحان می‌نهاد.^۶ از شطح و طامات عاری بود، برخلاف اکثر صوفیه عصر،

۱- همان مأخذ ج ۱ ص ۱۴۷.

۲- همان مأخذ ج ۱ ص ۱۶۴.

۳- کشف المحجوب ص ۲۳۵.

۴- تذکره الاولیا ج ۲ ص ۵.

۵- همان مأخذ ج ۲ ص ۶.

۶- همان مأخذ و همان صفحه.

۷- طبقات الشافیه - سبکی - ج ۲ ص ۳۶.

وی چندان اهل سفر و سیاحت نبود و چو سفری که در روزگار جوانی خویش به‌مکه کرد، شاید دیگر از بغداد بیرون نرفت، زندگی ساده و زاهدانه‌ای داشت، اوقاتش مستغرق در عزلت، عبادت و تعلیم و ارشاد بود، او می‌گوید: «ما تصوف را از قیل و قال نگرفتیم، از گرسنگی یافتیم و دست برداشتن آرزو و بریدن از آنچه دوست داشتیم و اندر چشم ما آراسته بود.»^۱ جنید از بازاریان بود، اما هیچگاه بازار او را از یاد حق باز نداشت و کمتر با خلق مصاحبت می‌داشت، می‌گویند هر روز که دکان خود را می‌گشود، پس از اندکی داد و ستد پرده را میکشید و هر روز چهارصد رکعت نماز بجای می‌آورد و بخانه باز می‌گشت!^۲

می‌گویند میان جنید و منصور حلاج دیدار افتاد و در بیان معنی صحو و سکر سخنانی رد و بدل گردید. که هجویری درباره آن چنین می‌نویسد: «اندر حکایت یافتیم که چون حسین بن منصور اندر غلبه خود از عمرو بن عثمان تبری کرد و بنزدیک جنید آمد، وی را گفت. بچه آمدی؟ گفت تا باشیخ صحبت کنم، گفت مارا بامجانین صحبت نیست که صحبت را باید که چون یافت کنی چنان باشد که با سهل تستری و با عمرو کردی، گفت: ایها الشیخ، الصحو والسكر صفتان للعبد و مادام العبد محجوباً عن ربه، حتی فنی اوصافه = صحو و سکر دو صفت‌اند مربنده را و پیوسته بنده از خداوند خویش محجوب است تا اوصاف وی فانی شود. جنید گفت: یا بن منصور اخطأت فی الصحو والسكر، لان الصحو بلاخلاف عبارة عن صحة حال العبد مع الحق و ذلك لا يدخل تحت صفة العبد و اكتساب الخلق و انسا اری یا بن منصور فی كلامك فضولا كثيرا و عبارات لا طائل تحتها: = خطا کردی اندر صحو و سکر از آنچه خلاف نیست که صحو عبارت از صحت حال است با حق و این اندر تحت صفت و اكتساب بنده اندر ناید و من یا پسر منصور اندر کلام تو فضول می‌بینم بسیار و عبارات بی‌معنی.»^۳

۱- ترجمه رساله قشیریه ص ۵۱.

۲- همان مأخذ ص ۵۲.

۳- کشف المحجوب ص ۲۳۵-۲۳۶.

عطار میگوید: «نقل است که جنید جامه برسم اصحاب پوشیدی، گفتند ای پیر طریقت چه باشد اگر برای خاطر اصحاب مرقع درپوشی؟ گفت: اگر بدانمی که به برقع، کاری برآمدی از آهن و آتش لباسی سازی و درپوشمی، ولیکن بهر ساعت در باطن ما ندا میکنند که: لیس الاعتبار بالخرقة، انما الاعتبار بالخرقة»^۱ و «نقل است که در بغداد دزدی را آویخته بودند جنید برقت و پای او بوسه داد از او سؤال کردند گفت هزار رحمت بروی باد که در کار خود مرد بوده است و چنان این کار را بکمال رسانیده است که سر در سر آن کار کرده است»^۲ گفتند که میگوئی حجاب سه است: نفس و خلق و دنیا، گفت: این سه حجاب عام است، حجاب خاص سه است: دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت.^۳

نوریه - این فرقه منسوب اند به مکتب ابوالحسن احمد بن محمد نوری (متوفی ۲۸۶ یا ۲۹۵) که از مشایخ بزرگ عرفان و تصوف و از شاگردان سری سقطی و از یاران جنید بود، اصلش از خراسان اما در بغداد زاده شد و نشو و نما یافت، در وجه نسبت وی به نوری اقوالی است، عطار میگوید او را نوری از آن گفته اند که چون در شب تاریک سخن میگفت نور از دهان او بیرون می آمد، آن چنانکه خانه روشن میشد و نیز از آن جهت بود که به نور فراست از اسرار باطن خبر میداد و هم از آن جهت بود که چون او در صومعه خویش بصحرا بعبادت می پرداخت، مردم مشاهده میکردند که نوری از صومعه میدرخشید و بیلا میرفت.^۴ لیکن محتمل است که نور نام محلی می باشد که اصل وی از آنجا است و بدین مناسبت بدانجا منسوب شده است.

از ممیزات و مشخصات مکتب نوری، تفضیل تصوف بر فقر و مصاحبت با درویشان و احتراز از عزلت و گوشه نشینی است بدین روی وی صحبت با درویشان

۱- تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۰.

۲- همان مأخذ ص ۱۶.

۳- همان مأخذ ص ۳۰.

۴- تذکرة الاولیاء ج ۲ صفحه ۳۹-۴۰.

و مصاحبت با ایشان را فریضه میداند و از عزلت مذمت میکند و پیروان خویش را بمعاشرت و صحبت توصیه مینماید که: «ایاکم والعزلة فان العزلة مقارنة الشيطان و علیکم بالصحبة فان فی الصحبة رضاء الرحمن.» = بهره‌یزید از عزلت که آن مقارنت شیطان است و بر شما باد صحبت که اندر صحبت خوشنودی خداوند است^۱.

دیگراز نوادر و خصوصیات طریقت او اهمیت به‌ایثار است که بمقادآیه شریفه («و یؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة» = ایثارکنند اگرچه خود بدان نیازمند باشند) سخت بآن پای‌بند بود و پیروان خود را با اصرار تمام بآن میخواند و خود عملاً مصداق کامل عامل آن بود، داستان او و جنید و ابوحمزه و رقام و شبلی نمونه‌ای از روح ایثارگرایان بود که تاریخ صوفیان اسلام از آن مباحی میباشد، داستان از این قرار بود که شخصی بنام عبدالله بن محمد الباهلی معروف به «غلام خلیل» اتهاماتی مبنی بر کفر و الحاد بآنان وارد ساخت و بدشمنی ایشان برخاست و در نزد خلیفه گفت که جماعتی پدید آمده‌اند که سرود میخوانند و رقص میکنند و کفریات میگویند و همه روز تماشا میکنند و درس‌دایها میروند پنهان و سخن میگویند، اینان طائفه‌ای هستند از زنداقه که اگر امیرالمؤمنین اجازه دهد سران ایشان را بقتل رسانیم. تا این مذهب متلاشی شود. خلیفه دستور داد که گردن ایشان بزنند، سیاف بیامد و آنان را دست‌بست چون قصد کشتن رقام کرد، نوری طرب‌کنان و خندان برخاست و بجایگاه رقام بردستگاه سیاف بنشست، گفت اول مرا بقتل آر، سیاف گفت، ای جوانمرد هنوز وقت تو نیست و شمشیر چیزی نیست که به‌بدان شتاب زدگی کنند، نوری گفت بنای طریقت من برایثار است و من اصحاب را برایثار میدارم و عزیزترین چیزها در دنیا زندگانی است، می‌خواهم تا این نفسی چند در کار این برادران کنم تا عمر نیز ایثار کرده باشم، باآنکه يك نفس در دنیا نزدیک من دوست‌تر از هزار سال آخرت، از آنکه این سرای خدمت است و آن سرای قربت، و قربت من بخدمت باشد، این سخن بخلیفه رسید خلیفه از انصاف و قدم صدق و رقت طبع او به تعجب آمد و گفت که توقف کنید

و قاضی القضاات عباس بن علی را حواله حال آنان کرد وی آنها را بخانه برد و هر چه پرسید از احکام شریعت و حقیقت ایشان را اندر آن تمام یافت و از غفلت خود اندر حق ایشان متأسف گشت، آنگاه نوری گفت ایها القاضی، این همه پرسیدی و هنوز هیچ نپرسیدی که خداوند را مردانند که قیامشان بدوست و قعودشان بدو و نطق و حرکت و سکون جمله بدو زنده اند و پاینده بمشاهدات او، اگر یک لحظه مشاهدات حق از ایشان گسسته شود: خروش از ایشان برآید. قاضی متعجب شد اندر دقت کلام و صحت حال ایشان، چیزی نبشت بخلیفه که اگر اینها ملجدانند، من گواهی میدهم و حکم میکنم که بر روی زمین موحد نیست!^۱

نوری نیز مانند اهل بازار بود و داد و ستد میکرد اما دلش همواره مستغرق انوار حق بود میگـویند هر روز که از خانه بیرون می آمد با خود مقداری نان می آورد و در راه بفقیران می بخشید، دکان خویش را می گشود و تا شام روزه دار بود بازاریان می پنداشتند که در خانه طعام خورده است و اهل خانه می پنداشتند در بازار چیزی خورده است، در ابتدای حال بیست سال بدین منوال بود.^۲ میگویند، تسبیحی در دست داشت، در باب فایده تسبیح که تا آن تاریخ در میان صوفیه معمول نبود از او سؤال کردند که آیا یاد حق بدان جلب خواهی کرد؟ گفت نه، بلکه میخواهم غفلت را بدان جلب کنم.^۳ از او پرسیدند که خدا را بچه شناختی؟ گفت: بخدا. گفتند پس عقل چیست؟ گفت: عقل عاجز است مگر بعاجز راه ننماید.^۴

سهلیه - سهلیه منسوب اند به ابو محمد سهل بن عبد الله تستری (شوشتری) (متوفی ۲۷۳ یا ۲۸۳ هـ) که بگفته هجویری از محتشمان اهل تصوف بود و از کبراء ایشان و بقول عطار در تذکرة الاولیا در عصر خود سلطان طریقت بود و برهان حقیقت. عطار

۱- کشف المحجوب ص ۲۳۷-۲۳۸ و تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۴۱-۴۲.

۲- ترجمه رساله قشیریّه ص ۵۵.

۳- نفحات ص ۷۹.

۴- همان مأخذ ص ۷۹.

میگوید: «علماء ظاهر چنان گویند که میان شریعت و طریقت او جمع کرده است و این عجب، خود هر دو یکی است که حقیقت روغن شریعت است و شریعت مغز آن، پیراو- ذوالنون مصری بود، در آن سال که بحج رفته بود او را دریافت^۱ اساس طریقت او مبنی بر اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است و مریدان خویش را به مجاهدت به درجات کمال میرسانید. وی نجات سالک و وصول او را بغایت مطلوب و کمال مقصود مجاهدت و ریاضت و مخالفت با نفس و هواهای آن میدانست، و هوای نفس را بزرگترین دشمن آدمی و محکم‌ترین سد راه وصول بکمال مقصود معرفی میکرد، هر چند همه فرقه‌ها و مکاتب تصوف، کشتن نفس و مبارزه با هواهای نفسانی را برای سالک لازم شمرده‌اند و با استشهاد بآیات قرآن و احادیث و دلائل عقلی و نقلی در این باب سخن گفته‌اند اما فرقه سهلیه اهمیت بیشتری برای آن قائل بودند و آن را از دیگر وظائف سالک مهم‌تر و مقدم‌تر می‌شمردند و بقول همجویری «پرورش مریدان از روی مجاهدت و ریاضت طریق «سهلیان» است و خدمت درویشان و حرمت ایشان طریق «حمدونیان» و مراقبه باطن طریق «جنیدیان»^۲»

سهل علاوه بر اینکه در مقام طریقت صوفی وارسته و زاهدی بود، در مقام شریعت مجتهد و از هواخواهان طریقه اهل حدیث و از مخالفان معتزله و طرفداران اصالت عقل بشمار می‌آمد، حدیث و فقه را از خال و استاد خویش محمد بن سواد آموخت که شاگرد مکتب سفیان ثوری بوده ابوطالب مکی عارف مشهور و مؤلف کتاب قوت- القلوب که امام محمد غزالی در تألیفات خویش مکرر از او و آثارش نام برده، از گفته‌ها و سخنان سهل بسیار استشهاد کرده است،

میگویند بسبب نظریه مشهور او که معتقد بود توبه فرض است و در هر لحظه باید آن را بجا آورد، و با مخالفت مخالفان در این باب از شوشتر به بصره تبعید شد و از جمله کسانی که به همراه او آنجا را ترک کردند، حسین بن منصور حلاج بود که در آن

۱- تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۲۲۷.

۲- کشف المحجوب ص ۲۴۵.

هنگام جوانی نوبالغ بود و در خدمت سهل بسر می برد اما بعدها شیوه او باطریقه سهل فاصله گرفت و اختلافات بسیار پدید آمد^۱

از سخنان اوست که گفت: «علماء به سه قسم اند، عالم است بعلم ظاهر، علم خویش با اهل ظاهر میگوید و عالم است بعلم باطن که علم خویش را با اهل او گوید و عالمی است که علم او میان او و خدای است، آن را با هیچ کس نتواند گفت.»^۲ سهل گفت: «من سه ساله بودم و مرا قیام شب بود و اندر نماز، خال خویش محمد بن سوار می نگرستمی و وی را قیام شب بود و بسیار بود که میگفت: یا سهل بخواب که دلم مشغول همی داری.»^۳ از او پرسیدند که نشان بدبختی چیست؟ گفت آنست که تو را علم دهد و توفیق عمل ندهد، و عمل دهد اخلاص ندهد.^۴

حکیمیه - بنیان گذار این مکتب ابو عبدالله، محمد بن علی بن حسین، حکیم ترمذی خراسانی (متوفی ۲۵۵ یا ۲۹۶ هـ) که از محققان اهل سنت و جماعت و از بزرگان مشایخ مشهور قرن سوم هجری بود، وی عارفی است متفکر و صوفی دانشمند که با فلسفه نیز آشنائی داشت. در ترمذ خراسان زاده شد و بیشتر عمر خویش را در آنجا گذرانی و در همانجا نیز وفات یافت. صحبت ابو تراب نخشی و احمد خضویه و ابن جلا را یافته بود و بنا بر گفته هجویری و قشیری و جامی دارای تصانیف بسیار بود که همه مشهور و مذکور بودند و جامی سه کتاب او را بنام های «ختم الولایه» و «النهج» و «نوادراصول» ذکر کرده است ولی همه آثار و تألیفات منسوب با او را بالغ بر یکصد و بیست و شش اثر و عنوان نوشته اند که میگویند برخی از آنها از میان رفته است و بعضی عنوان هائی است مکرر یا منحول اما بر رویهم قریب شصت رساله از او باقی مانده است.^۵

۱- جستجو در تصوف ایران ص ۱۳۴-۱۳۵.

۲- تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۳۴.

۳- ترجمه رساله قشیری ص ۳۹ - نفحات الانس ص ۶۷.

۴- همان مأخذ و همان صفحه.

۵- دك ، جستجو در تصوف ایران ص ۴۹-۵۵.

گویند یکبار جمله تصانیف خود را بآب انداخت خضر علیه السلام آن جمله را برگرفت و باز آورد و گفت خود را بدین مشغول میدار.^۱

اساس مکتب و بنیان طریقت حکیم ترمذی بر «ولایت» نهاده شد، و جمله گفتارش بر محور ولایت و حقیقت آن و درجات اولیاء و برگزیدگی آنان از جانب خداوند، بمنظور ارشاد اهل سلوک و راهنمایی خلق دور میزند همانگونه که مذکور افتاد قواعد و ضوابطی که در هر یک از مکاتب و فرق تصوف دیده می‌شود بطور کلی همه صوفیان بزرگ برای وصول بحق شرط لازم میدانند و اینکه هر کدام بیک قاعده و اصل توجه بیشتری کرده‌اند، بدان سبب است که آن را مهمتر و مقدم‌تر می‌شمارند و رعایت آن را بیشتر توجیه میکنند، در موضوع ولایت نیز همه مشایخ صوفیه بآن اعتقاد دارند و آن را اساس تصوف و عرفان و شرط سلوک سالک میدانند، نهایت آنکه در مرتبه و مقام ولایت، اختلافاتی در میان آنان وجود دارد، بعضی مقام ولایت را برتر و بالاتر از مقام «نبوت» پنداشته‌اند و گفته‌اند که «نبی» علم وحی دارد و «ولی» علم سر و «ولی» بعلم سر چیزهایی میدانند که نبی را از آن خبر نیست و باعتقاد اینان فرق میان ولی و نبی، همان فرق میان موسی و خضر است که خضر ولی بود و موسی نبی، خضر علم لدنی داشت و موسی از آن بی‌بهره بود، بدین روی این دسته از صوفیه معتقدند که سالک باید در تمام دوره سلوک چشم به «مرشد» و «ولی» و اشارات و دستورهای او بدارد و هیچگاه از زیر نظر او بیرون نرود تا بتواند در منازل و مقامات سلوک راهنمایی گردد که سالک بی‌نظر و اشاره و هدایت مرشد و ولی هرگز براه و رسم منزل‌هایی نتواند برد.

باب ولایت در تألیفات و آثار و اقوال صوفیه یکی از ابواب مهم و مورد عنایت میباشد و مسائل مهمی در آن مطرح است از قبیل: اثبات ولایت، حقیقت ولایت، آیا ولایت از مواهب حق است یا از مکاسب بنده؟ آیا ولی باید معصوم باشد و عصمت شرط ولایت است؟ فرق میان نبی و ولی، تفضیل انبیا بر اولیاء و ملائکه آیا ظهور

کرامات از ولی در حال «صحو» و بسا خبری است، یا در حال «سکر» و بی خبری؟ و مانند اینها. حکیم ترمذی سخت بموضوع ولایت و ارشاد معتقد بود و دلبستگی خاصی داشت، شاید این عقیده و اشتیاق ویژه بدان سبب بوده است که او سلوک و دانش و هدایت خویش را در آغاز حال بتوسط ولی و مرشد میداند: میگویند در اوائل حال با دوتن از طالبان علم، قراری نهاد که بطلب علم از ترمذ بیرون روند، اما مادرش بجذائی و فراق رضایت نداد، رفیقان رفتند و وی با اندوه و حسرت بسیار در آنجا بماند، پس از چندگاه روزی در قبرستان نشسته بود و میگریست که چرا در آنجا مهمل و جاهل مانده و یارانش با علم و کمال باز خواهند گشت؟ ناگاه پیری نورانی را دید و سبب گریه اش را پرسید وی داستان خویش را بدو بازگفت. پیر گفت خواهی تو را هر روز درس گویم؟ او قبول کرد و درس تا سه سال ادامه یافت و چون داشت که آن پیر خضر بوده است پی برد که این سعادت برایش بدان سبب حاصل شده که رضای مادر را طلبیده بود.^۱

اقوال او در باب ولایت غوغائی برانگیخت و شاید بسبب حدیثی بود که از حضرت رسول نقل کرده: انبیاء و شهدا بر اولیاء غبطه میخورند، مورد اتهام واقع شد و از ترمذ اخراج گردید و از آنجا به نیشابور رفت. از سخنان اوست: «مجنوب را منازل است، چنانکه بعضی را از ایشان ثلث نبوت دهند و بعضی را نصفی و بعضی را زیادت از نصف تا بجائی برسند که مجذوبی افتد که حظ او از نبوت بیش از همه مجذوبان بود و او خاتم اولیاء بود و مهتر جمله اولیا، بود، چنانکه محمد مصطفی علیه السلام مهتر جمله انبیاء بود، و ختم نبوت بدو بود و گفت آن مجنوب تواند بود که مهدی بود.»^۲

خرآزیه - این مکتب منسوب است به ابوسعید احمد بن عیسی خرازی (متوفی ۲۷۷هـ) که از مشاهیر عرفای قرن سوم بود او را پخته جهان قدس و سوخته مقام انس

۱- تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۷۷-۷۸.

۲- تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۸۲.

و لسان تصوف خوانده‌اند، درباره احوالش اطلاعات زیادی در دست نیست حتی در تاریخ وفات او هم اختلاف وجود دارد، عطار تصنیفات وی را چهارصد کتاب میدانند، بسا ابوسعید بغدادی و بشر حافی و سری سقطی و ذوالنون مصری صحبت داشته است، از صحبت جنید هم بهره‌مند و از یاران او بود، گفته‌اند وی خود را شاگرد جنید میخواند اما بسار خدای جنید نبود و مهتر از او^۱ سخنانی که بدو منسوب است است شباهت بسیاری به گفته‌های حلاج دارد و بسبب همین سخنان مورد سوءظن فقیهان و متکلمان بغداد واقع شد و او را بکفر و الحاد نسبت دادند، بنابه گفته عطار، تألیفی بنام «السر» داشت که دیگران بمعانی و مفاهیم دقیق آن پی نمی‌بردند از جمله آن مطالب این بود که میگفت: ان عبداً رجع الی الله و تعلق بالله و سکن فی قرب الله، قد نسی نفسه و ما سوی الله فلو قلت له من ابن انت و این ترید لم یکن له جواب غیر الله = چون بنده بخدای رجوع کند و تعلق بخدا گیرد و در قرب خدا ساکن شود هم خود و هم ما سوی الله را فراموش کند، اگر او را گویند تو از کجائی؟ و چه میخواهی؟ او را هیچ جوابی خوبتر از آن نباشد که گوید الله^۲. گویند وی در مصر وفات یافت.

ابوسعید خراز نخستین کسی است که در علوم «فنا» و «بقا» سخن گفت و این دو اساس و پایه طریقت و ویژگی‌های مکتب او بشمار میروند که یکی از مسائل غامض و مشکل تصوف میباشد. هجویری درباره وی و طریقه‌اش و معنی فنا و بقاء چنین میگوید: «وی را اندر طریقت تصانیف ازهر است و اندر تجرید و انقطاع نشان عظیم داشت و ابتدا عبارات از حال فنا و بقاء او کرد و طریقت خود را جمله اندر این دو عبارت مضمر گردانید، اکنون من معنی آن را بگویم و غلطهای گروهی اندر آن بیارم تا بدانی که مذهب وی چیست و مقصود این طائفه از این دو عبارت متداول چیست؟»^۱ آنگاه پس از ذکر آیه شریفه: ما عندکم ینفد و ما عند الله باقی و آیه کل من علیها فان و

۱- نفحات ص ۷۳.

۲- تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۳۵.

ببقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام، در معنی فنا و بقا میگوید. «بدانکه فنا و بقا بر زبان علم بمعنی دیگر بود و بر زبان حال بمعنی دیگر و ظاهریان اندر هیچ عبارت از عبارات متحیرتر از آن نیند که اندر این عبارت. پس بقاء بر زبان علم و مقتضای لغت بر سه گونه باشد یکی بقائی که طرف اول وی اندر فناست و طرف آخر اندر فنا چون این جهان که ابتدا نبود و در انتها نباشد و اندر وقت هست. و دیگر بقائی که هرگز نبود و بودگشت و هرگز فانی نشود و آن بهشت و دوزخ و آن جهان و اهل آن و سه دیگر بقائی که هرگز نبود که نبود و هرگز نباشد که نباشد و آن بقاء حق است و صفات وی جل جلاله لم یزل ولا یزال وی با صفاتش قدیم است و مراد از بقای وی دوام وجود وی است تعالی الله عما یقول الظالمین، کس را اندر اوصاف وی با وی مشارکت نیست. پس علم فنا آن بود که بدان که دنیا فانی است و علم بقا آنکه بدان که عقبی باقی است لقوله تعالی والآخره خیر و ابقی، و ابقی بوجه مبالغت گفت از آنکه بقاء عمر آن جهان اندر فنا نباشد.»

«اما بقاء حال و فنا آن، آن بود که چون جهل فانی شود، لامحاله علم باقی ماند و چون معصیت فانی شود طاعت باقی ماند، چون بنده علم و طاعت خود را حاصل گردانید آنگاه غفلت فانی شود ببقاء ذکر یعنی بنده چون بحق عالم گردد، بعلم وی باقی شود و چون از غفلت فانی شود، بذکر وی باقی شود و این اسقاط اوصاف مذموم باشد بقیام اوصاف محمود.»

همجویری آنگاه در باب فنا و بقا از نظر اهل حال سخن گفته که خلاصه آن چنین است: «خواص این طائفه همه این مراحل را حجاب می‌شمرند و آنچه مورد نظرشان هست این است که جمیع اوصاف فانی شود تا بقاء تام حاصل گردد بدین معنی که میگویند بقای هر صفتی از اوصاف. سد راه وصول سالک است و تا قرب و بعد و وحشت و انس و صحو و سکر و فراق و وصال و محبت و عداوت و بطور خلاصه هر چه از هستی و تعین حکایت کند از میان نرود و سالک کاملاً و کلاً به بی‌خودی خود نرسد و فانی نگردد. به بقا واصل نگشته است، شرط بقاء آن است که سالک در غلبه

جلال خداوند دنیا و عقبی را فراموش کند، احوال و مقام در نظرش حقیر نماید کرامات از میان برود و از عقل و نفس فارغ و فانی گردد و از فنا نیز فانی شود.^۱

از سخنان ابوسعید خراز است که گفت: «اول مقامات اهل معرفت تحیر است با افتقار، پس سرور است با اتصال، پس فناء است با انتباه، پس بقاء است با انتظار.»^۲

خفیه - پیروان این مکتب منسوبند به ابوعبدالله محمد بن خفیه بن اسفکشد الضببی شیرازی (متوفی ۳۷۱ هـ) ملقب به «شیخ کبیر» که از پرآوازه‌ترین پیران پارس و مشایخ بزرگ تصوف است و بقول هجویری «از کبراء سادات این طائفه بوده است و از عزیزان وقت» و بقول قشیری «شیخ الشیوخ و یگانه وقت» هر چند عطار او را از «ابناء ملوک» میدانند اما میگویند روزگار کودکیش بسیار بسختی و تنگدستی گذشت و بروزگار جوانی سفرهایی به بلاد مختلف نمود در بغداد با ابن عطا صوفی مشهور عصر آشنائی یافت، بشام و مکه و مدینه رفت و از جمله مشایخی که در مکه بصحبت آنها رسید ابوالحسن مزین، ابوعلی رودباری، ابوبکر کتانی، ابوالحسن دراج، ابوعلی وارجی، ابویعقوب نهر جوری و چند تن دیگر را نام برده‌اند، و در عراق با ابومحمد رویم، ابومحمد جریری، ابن عطا، شبلی و حلاج ملاقات کرد و میگویند در زندان بیدار حلاج رفت. پس از این مسافرتها و سیر آفاق و انفس بشیراز بازگشت و در آنجا خانقاه ساخت و به تعلیم حدیث (که خود محدثی والامقام بود) و ارشاد سالکان و طالبان و وعظ و تذکیر پرداخت، زهد فوق‌العاده و عبادت و ریاضت او عاری از شطح و طامات بود و شریعت را با طریقت جمع میداشت و حوزه ارشادش با ازدحام مریدان و پیروانش رونقی بسزا داشت و از احوال و حکایاتش چنین پیداست که تا آخرین لحظه عمر در رعایت شریعت دقت و مراقبت خاصی داشت و سرانجام در سال ۳۷۱ هجری وفات یافت. عطار میگوید «او را خفیه از آن گفتند که هر شب غذای او

۱- کشف المحجوب ص ۳۱۲-۳۱۷.

۲- تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۳۷.

بوقت افطار، هفت مویز بودی بیش نه، سبک بار بود است و سبک روح و سبک حساب باشد در آن جهان.^۱

اساس مکتب و طریقت وی در تصوف «غیبت» و «حضور» است که یکی از مطالب و مسائل شیرین و دلنشین صوفیه میباشد. هجویری در معنی غیبت و حضور شرح مبسوطی دارد که ملخص آن چنین است: «مراد از «حضور» حضور دل بود بدلالیت یقین تا حکم غیبی را چون حکم عینی گردد و مراد از «غیبت» غیبت دل بود از دون حق تا حدی که از خود غایب شود تا بغیبت خود از خود بخود نظاره نکند و علامت این، اعراض بود از حکم رسوم، چنانکه از حرام، نبی معصوم باشد پس غیبت از خود حضور بحق آمد و حضور بحق غیبت از خود، چنانکه هر که از خود غائب، بحق حاضر، و هر که بحق حاضر از خود غایب بود، پس مالک دل خداوند است عزوجل، چون جذبتی از جذبات حق جل جلاله مردل طالب را مقهور گردانید.

غیبت نزدیک وی چون حضور گردانید و شرکت و قسمت برخاست و اضافت بخود منقطع شد، چنانکه یکی از مشایخ گوید:

ولی فوآد و انت مالکه بلا شریک فکیف ینقسم

چون دل را جز وی مالک نباشد، اگر غایب دارد یا حاضر اندر تصرف وی باشد. گروهی از مشایخ حضور را مقدم دارند بر غیبت و گروهی غیبت را بر حضور، چنانکه اندر سکر و صحو بیان کردیم، اما صحو و سکر بر بقیت اوصاف نشان کند و غیبت و حضور بر فناء اوصاف، پس این اعز آن بود اندر تحقیق، و آنانکه غیبت را مقدم دارند بر حضور، ابن عطاست و حسین بن منصور و ابوبکر شبلی و بندار بن الحسین و ابو حمزه بغدادی و سمنون المحب. و جماعتی از عراقیان گویند که حجاب اعظم اندر راه حق تویی، چون تو از تو غایب شد، آفات هستی تو اندر تو فانی شد و قاعده روزگار بگشت، مقامات مریدان جمله حجاب تو شد و احوال طالبان جمله آفت گاه تو گشت! اسرار زناز شد مثبتات اندر همت خوار شد و چشم از خود و از غیر خود

فرو دوخته شد، اوصاف بشریت اندر مقر خود بشعله قربت سوخته شد... پس هلاک تو اندر حضور تو است. و حارث محاسبی و جنید و سهل بن عبدالله و ابو حفص حداد و ابو حمدون و ابو محمد جریری و حصری و صاحب مذهب، محمد بن خفیف رضی الله عنهم اجمعین با جماعتی دیگر برآنند که «حضور» مقدم «غیبت» است از آنچه همه جمال‌ها اندر حضور بسته است و غیبت از خود راهی باشد، بحق، چون پیشگاه آمد راه رفت گردد، پس هر که از خود غایب بود لامحاله بحق حاضر بود و فایده غیبت حضور است، غیبت بی حضور جنون باشد، و یا غلبه و یا مرگ و غفلت باید تا مقصود این غیبت حضور باشد و چون مقصود موجود شد علت ساقط شود.^۱

از سخنان شیخ کبیر است که گفت: «رضا بردو قسم بود، رضا بدو و رضا از او، رضا بدو در تدبیر بود و رضا از او در آنچه قضا کند.»^۲

سیاریه - مؤسس این فرقه، ابو العباس، قاسم بن ابی القاسم بن عبدالله بن المهدی بود (متوفی ۳۴۲هـ) که بنام جد مادری خویش «احمد بن سیار» «سیاری» خوانده میشد، وی علاوه بر اینکه از ائمه بزرگ صوفیه بود، در فرقه و حدیث نیز از پیشوایان این علوم شمرده میشد، هجویری میگوید: او امام مرو بود اندر همه علوم و امروز (اواسط قرن پنجم هجری) در «نسا» و «مرو» از اصحاب او طبقه بسیارند و مذهب هیچ از مذاهب اندر تصوف بر حال خود نمانده است، الا مذهب وی که بهیچ وقت مرو یا نسا از مقتدائی خالی نبوده است که اصحاب وی را براقامت مذهب وی رعایت میکردند است تا الی یومنا هذا و مراهل نسا را از اصحاب وی با اهل مرو رسائل لطیف است و سخن ایشان میان یکدیگر بنامه بوده است و من بعضی از آن نامه‌ها بدیدم بمرو سخت خوش است و عبارات ایشان را بنابر جمع و تفرقه باشد.^۳

عطار نیز او را «قبله امامت» و «کعبه کرامت» و «مجتهد طریقت» میخواند و

۱- رك، كشف المحجوب ص ۳۲۳-۳۱۷

۲- تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۱۱.

۳- كشف المحجوب ص ۳۲۳.

میگوید که او عالم بعلم شرایع و عارف بحقایق و معارف بود و بسی شیخ را دیده و ادب یافته است و اول کسی که درمرو سخن از حقایق گفت او بود و فقیه و محدث و مرید ابوبکر واسطی بود.^۱ میگویند از پدرش ثروت بسیار یافت و همه آن را در مقابل دو تار موی حضرت پیغمبر، داد و آن را باز گرفت و خداوند به برکات آن او را توبه داد و به تصوف درآورد.^۲

همانگونه که بلخ و ترمذ دوحوزه فعالیت و ارشاد حکیمیه بود، نسا و مرو نیز میدان مجاهدت و کوشش سیاریان بشمار میرفت و اساس این مکتب مبتنی بر «جمع» و «تفرقه» است، هجویری در بیان معنی «جمع» و «تفرقه» می نویسد که: «جمع و تفرقه لفظی است که مشترک میان اهل علوم مختلف و هر گروه اندر ضمت خود مرابن لفظ را کار بندند، مرتفهم عبارات خود را، اما مراد هر يك از آن چیز دیگری است، چنانکه «حسابیان» بجمع و تفرقه، مراد اجتماع و افتراق اعداد چیزی خواهند و نحویان» اتفاق اسامی لغوی و افتران معانی آن. و «فتها» جمع قیاس و تفرقه نص و یا برعکس این و اصولیان جمع صفات ذات و تفرقه صفات فعل. اما مراد این طائفه بدین نه این جمله بود که یاد کردیم اکنون من مقصود این طائفه را بدین عبارات و اختلاف مشایخ این طریقت بیارم تا تو را حقیقت معلوم گردد.^۳

هجویری آنگاه در بیان تفصیلی «جمع» و «تفرقه» برآمده که خلاصه اش این است: از نظر عرفا هر چه منسوب به سالک باشد «تفرقه» است و آنچه از سوی خداوند است «جمع» است، عبارت دیگر آنچه از مکاسب بنده و نتیجه قیام و اقدام او باشد بروظائف بندگی و احوال بشری «تفرقه» است و آنچه از مواهب و عطایای الهی و نتیجه لطف و احسان و فضل خداوندی است «جمع» است.^۴

۱- تذکره الاولیا ج ۲ ص ۲۵۵.

۲- همان مأخذ و همان صفحه.

۳- کشف المحجوب ص - ۳۲۴ - ۳۲۳.

۴- همان مأخذ ص - ۳۳۳ - ۳۲۳.

از بعضی از سخنان ابوالعباس، بوی جبر استشمام میگردید و بدین سبب متهم به جبری‌گری شد و بنا به گفته عطار وقتی او را به جبر منسوب کردند از آن جهت رنج بسیار کشید تا از آن اتهام رهائی یافت و سخن اوست که گفت: چگونه راه توان برد به ترک گناه، در صورتیکه آن بر لوح محفوظ برنوشته است و چگونه خلاص توان گفت از چیزی که بقضاء بر تو نوشته‌اند.^۱ و نیز از سخنان اوست که گفت: «اگر نماز روا بودی بی قرآن؛ بدین بیت روا بودی:

أتمنی علی الزمان محالاً ان یری مقلتای، طلعة حر^۲

یعنی از زمانه آرزویی محال داشتم که: دیدگان من بچهره آزاد مردی افتد^۳ ابوالعباس بسال ۳۴۲ هجری درمرو وفات کرد و آرامگاه او زیارتگاه صاحب‌دلان است.

اما دو گروهی که هجویری آنان را مردود و مطرود شمره است، یکی پیروان «ابوحلمان» دمشقی معروف به «حلمانیه» اند که معتقد بحلول بودند و می‌پنداشتند که ممکن است ذات الهی در هیكل بشری داخل شود و دیگری «فارسیه» منسوب به «فارس» دینوری که از مردم خراسان بود و پس از قتل حلاج جمعی از شاگردانش دور فارس گرد آمدند و متهم بگرایش مذهب حلول و امتزاج شدند، لیکن هجویری این نسبت را از حلیمان و حلاجیان نفی میکند و در مورد این دو گروه چنین می‌نویسد: «و اما الحلولیه لعنهم الله، قوله تعالى فما ذابعد الحق الا الضلال، از آن دو گروه مطرود که تولى بدین طائفه کنند و ایشان را بضالات خود با خود یار دارند یکی تولا به ابی حلیمان دمشقی کنند و از وی روایات آرند، بخلاف اینکه در کتب مشایخ از وی مسطور

۱- تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۲۲۵.

۲- ترجمه رساله قشیری ص ۳۴۳.

۳- عطار در تذکرة الاولیاء (ج ۲ ص ۲۵۶) بیت مذکور را چنین نقل میکند: اتمنی علی الزمان مجالا ان یری فی الحیوة طلعة حر که معنی آن همانگونه که خود گفته چنین است: از زمانه مجالی همی خواستم که در همه عمر خویش آزاد مردی بینم.

است و اهل قصه مرآن پیر را از ارباب دل دارند، اما آن ملاحظه وی را به حلول و امتزاج و نسخ ارواح منسوب کنند و دیده‌ام اندر کتاب مقدسی که اندر وی طعن کرده است و علماء اصول را نیز از وی صورتی بسته است و خدای عزوجل بهتر داند از وی و گروهی دیگر نسبت مقالت به فارس کنند و وی دعوی کنند که این مذهب از حسین بن منصور است. و بجز اصحاب حسین کسی را این مذهب نیست و من ابو جعفر صیدلانی را دیدم با چهار هزار اندر عراق پراکنده که از حلاجیان بودند جمله بر فارس بدین مقالت لعنت میکردند و اندر کتب وی که مصنفات وی است، بجز تحقیق چیزی نیست و من که علی بن عثمان الجلابی ام میگویم من ندانم که فارس و ابو حلمان که بودند و چه گفتند، اما هر که قائل باشد بمقالتی بخلاف توحید و تحقیق وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد و چون دین که اصل است مستحکم نبود تصوف که نتیجه و فرع است اولیتر که باخلل باشد از آنکه اظهار کرامات و کشف آیات جز بر اهل دین و توحید صورت نگیرد.^۱

این بود خلاصه‌ای از آنچه که هجویری درباره فرقه‌های دوازده گانه تصوف آورده است، اما از زمان هجویری و تألیف کتاب کشف المحجوب به بعد نیز فرقه‌ها و مکتب‌های دیگری در تصوف و عرفان پدید آمده‌اند که بیشتر، بلکه همه آنها تابع و فرع مکتب‌های گذشته محسوب می‌شوند، بطوریکه محمد معصوم شیرازی (معصومعلیشاه) ملقب به «نایب‌الصدر» (متوفی ۱۳۴۴ ه.ق) در کتاب «طرائق الحقایق» که جامع‌ترین کتابی است از متاخران درباره رجال تصوف، می‌نویسد، تنها از سلسله «معروفیه» منسوب به ابومحفوظ معروف کرخی (متوفی ۵۲۰۰ ه) چهارده سلسله و رشته منشعب گشته که بهمین مناسبت سلسله معروفیه ملقب به «ام‌السلاسل» شده است و چون شامل مشهورترین سلسله‌های صوفیه میباشد، آنها را نیز با عنایت بمنابع و مأخذهای دیگر، اجمالاً بررسی می‌نمائیم:

۱- برای اطلاع تفصیلی باحوال و عقاید و آراء طریقتی گروه‌های ۱۲ گانه رجوع شود به: کشف المحجوب از صفحه ۲۱۸ تا ۳۴۱.

سلسله سهروردیه - این سلسله منسوب است به شهاب‌الدین، ابو حفص، عمر بن محمد سهروردی (متوفی ۶۳۲ هـ) ملقب به شیخ الاسلام^۱. وی در سال ۵۳۹ هجری در سهرورد زنجان ولادت یافت. در بغداد نزد عم خود شیخ نجیب‌الدین سهروردی شاگردی کرد و در تصوف انتساب بسوی دارد و بدین سبب برخی مؤسس سلسله سهروردیه را در واقع شیخ ابوالنجیب میدانند که استاد و پیر شهاب‌الدین بوده است. بروایت ابن خلکان و جامی شیخ عبدالقادر گیلانی هم جزء مشایخ او بوده است. چندی به بصره رفت و پس از بازگشت به بغداد سالها بوعظ و تذکیر پرداخت و مجالس وعظش مورد توجه طالبان علم و سالکان طریقت شد و خود محبوبیت بسیاری حتی بین سلاطین و خلفاء وقت پیدا کرد، گفته‌اند که مدتی با بعضی از ابدال در جزیره عبادان (آبادان) بود و خضر را دریافته است^۲ بهر حال در این مسافرت‌ها، از جمله مسافرت حج بدیدار و صحبت مشایخ عصر نایل گردید، و در آخرین سفرش به حج که عده بسیاری از زهاد و صوفیه و علماء عراق با وی همراه بودند با ابن فارض شاعر و عارف معروف مصر ملاقات نمود، یکبار نیز با ابن العربی ملاقات کرد. میگویند از شیخ سعدالدین حموی پرسیدند که شیخ محی‌الدین عربی را چون یافتی؟ گفت بحری است مواج که پایان ندارد. گفتند شیخ شهاب‌الدین سهروردی را چگونه یافتی گفت: نور متابعت از پیغمبر در جبین سهروردی چیز دیگر است.^۳

۱- در میان رجال و مشایخ تصوف سه تن به سهروردی مشهورند: ۱- ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی که در طریقت نسبت به احمد غزالی داشت و مربی شیخ نجم‌الدین کبری و عم شیخ شهاب‌الدین ابو حفص سهروردی بود. ۲- شهاب‌الدین ابو حفص مؤسس سلسله سهروردیه و صاحب کتاب عوارف المعارف. ۳- ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرك ملقب به شهاب‌الدین که مؤسس طریقه اشراقیه و مؤلف کتاب حکمة الاشراق است و چنانکه پیش از این مذکور افتاد در سال ۵۸۷ هجری بقتل رسید.

۲- نفحات ص ۴۷۲.

۳- همان مأخذ ص ۴۷۳-۴۷۲.

طریقه سهروردی با توجه به کتاب معروف «عوارف المعارف» که از تألیفات مهم او میباشد، طریقه‌ای معتدل است و شریعت و طریقت بهم آمیخته و تلفیق شده است و عوارف المعارف وی که پس از این درباره آن سخن خواهد رفت، در واقع دائرة المعارف عارفانه اسلامی محسوب میباشد. این طریقه که مرکز آن بغداد بود، تنها در جنوب ایران یعنی خوزستان و فارس و کرمان رواج یافت و از آنجا به هند رفت، مخصوصاً در سرزمین بنگال و در پاکستان امروز رایج گشت، در میان شاگردان و دوستان و ستایشگران او در قرن هفتم و هشتم میتوان او حدالدین کرمانی، نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی، سعدی شیرازی، شیخ صفی الدین اردبیلی، عزالدین محمود کاشانی، کمال الدین اسمعیل اصفهانی را نام برد، سعدی در بغداد بصحبت وی نائل گردیده و او را بعنوان «شیخ دانای مرشد شهاب» در بوستان یاد میکنند^۱.

از سلسله سهروردیه، سلسله‌های دیگری نیز نشأت یافته‌اند، چون: «جلالیه» در هندوستان و «جمالیه» در ایران و «زینیه» در آسیای صغیر، و «روشنیه» در افغانستان و «خلوتیه» و «صفویه» نیز بطریقه سهروردی منسوب میباشند. چنانکه مذکور افتاد در این مکتب علوم عرفانی و تصوف با تشرع و تزهد آمیخته شده و تصوف از نظر این مکتب عبارت است از: زهد و مجاهدت و مداومت بآداب و سنن و او را دو اذکار و رعایت کامل فرائض و احکام شرع. قبر شیخ در بغداد است و زیارتگاه میباشد.

سلسله مولویه - بنیان‌گذار این مکتب، مولانا جلال الدین محمد بلخی (متوفی ۶۷۲هـ) میباشد. پایه این مکتب بطور کلی بر امر رجوع بباطن و نظر بوحدت هستی و اعراض از ظواهر و دوری از تظاهر و ریا و قشر، خلوص و صفا و اغماض از تجملات و تفننات دنیا و توجه بنور اشراق و حقیقت نهاده شده است و تصوف در این مکتب بر اساس شور و شوق و عشق و وجد و سماع و ترانه عارفانه و صوفیانه است که در همه آثار مولانا، مخصوصاً درشش دفتر مثنوی معنوی و دیوان بزرگ شمس موج

۱- سعدی گوید، مرا شیخ‌دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب یکی آنکه در جمع بدین میباش دویم آنکه در نفس خود بهن میباش. (بوستان، باب احسان)

میزند. خانقاه اصلی طریقت مولویه درقونیه و درکنار مرقد مولانا قرار دارد و شیخ طریقت نیز در آنجا ساکن است، این طریقت اکنون در ترکیه و ایران و برخی از بلاد اسلامی رواج دارد، درویشان این طریقت ذکر جلی را باموسیقی و رقص معمول میدارند و بدین سبب اروپائیان ایشان را «درویشان چرخنده» میخوانند. یکی از خصائص این فرقه مدارای مفرط ایشان با یهودیان و مسیحیان است.^۱

سلسله نوربخشیه - سومین سلسله از سلسله‌های معروفیه، سلسله نوربخشیه است که منسوب است به سید محمد ملقب به «نوربخش» (متوفی ۸۴۹ هـ). وی درقائن مرکز بخش قهستان تولدیافت، پدرش عبدالله از احساء بحرین برای سیاحت و زیارت قبر علی بن موسی الرضا (ع) بطوس آمد، و بعد درقائن مقیم گردید. محمد که از کودکی آثار هوش و ذکاوت از چهره‌اش هویدا بود، پس از فراگرفتن علوم ظاهری دست ارادت بخواجه اسحق ختلانی داد و پا برمسند خلافت خواجه نهاد. مؤلف طرائق الحقایق میگوید: «چون ترتیب سلسله کبرویه ذهبیه از میر سیدعلی همدانی به خواجه اسحق ختلانی رسید وی با سید محمد نوربخش بیعت نمود و او را خلیفه الخلفاء خود فرمود و لقب «نوربخش» بوی مرحمت فرمود.^۲ میگویند خواجه اسحق که خود درصدد قیام علیه شاهرخ بن تیمور میرزا و تشکیل یک دولت صوفیانه بود، درمحمد عربی نژاد هوشمند و دلیر، صفاتی دید که باو جرأت داد تا از وی برای تحقیق رؤیایش سود جوید و از این جهت بعدسوی بودن او تأکید داشت تا بتواند عامه مردم بویژه صوفیان را بجمع شدن دور او به عنوان «مهدی» بکشاند، همانندی نامش و نام پدرش (محمد بن عبدالله) با نام پیغمبر او را در توجیه این ادعاکم میگرد. ^۳ بهرحال نوربخش با پیروان خود علیه شاهرخ قیام کرد، و پس از مبارزاتی دستگیر و بهرات تبعید گردید، پس از مرگ شاهرخ بسال ۸۵۱ بهری رفت و بترویج طریقه صوفیانه خود پرداخت و

۱- اسلام در ایران ص ۳۶۵ - درباره مولانا بعد از این بحث خواهد شد.

۲- طرائق ج ۲ ص ۳۵۹.

۳- تشیع و تصوف ص ۳۱۴.

هم در آنجا بسال ۸۶۹ هجری درگذشت^۱.

سید محمد نوربخش از جمله کسانی است که مانند صدرالدین قونوی و شاه نعمت‌الله ولی طریقه تصوف ابن‌العربی را در ایران رواج داد. شمس‌الدین محمد بن یحیی بن علی گیلانی لاهیجی نوربخشی (متوفی ۹۱۲ هـ) که کتاب معروف گلشن راز محمود شبستری را بنام «مفاتیح‌الاعجاز» شرح کرده و از صوفیان و متألم‌ان و شاعران مشهور است، از خلفاء سید محمد نوربخش بود. که بعد از طی دوره تحصیلات ظاهری به صحبت سید محمد رسید و پس از شانزده سال که از او کسب فیض و معرفت نمود، بعد از وفات نوربخش در سال ۸۶۹ هجری در شیراز بعنوان خلیفه او در فارس بدعوت و ارشاد پرداخت و در آنجا خانقاهی هم داشت که بنام مرشد خود «خانقاه نوریه» خوانده میشد. مرقدش در شیراز است.^۲

از نوربخش آثار زیر باقی مانده: کتاب «الشجرة الوفیة فی ذکر مشایخ الصوفیة» «غزلیات» مجموعه شعری بنام «واردات»، رساله‌ای در علم فراست، (قیافه‌شناسی)، رساله‌ای بعنوان «الرسالة المعراجیه» و بالاخره رساله «اعتقادیة»^۳. نوربخش یک صوفی وحدت وجودی بود که به بیان انتقال ولایت از آدم و انبیاء به «اقطاب» صوفیه پرداخته و از این اندیشه، عنوان «تناسخ» را برداشته و بجای آن اصطلاح «بروز» را بکار برده است در نظر وی دمیده شدن روح به «جنین» در چهار ماهگی، نوعی معاد انسانی است که وجود بشر را به وجود حقیقی یعنی خدای پیوندد و در ابیات زیر به نظریه وحدت وجود اشاره میکند:

اگر هادئیم و اگر مهدئیم	به جنب قدم، طفلکی مهدئیم
یکی قطره‌ایم از محیط وجود	اگر چند داریم، کشف و شهود
من از قطرگی گشته‌ام بس نفور	خدایا رسانم بدریای نور

۱ - ریاض‌المادین ص ۲۵۱

۲ - ریاض‌المادین ص ۵۱

۳ - تشیع و تصوف ص ۳۱۸ - ۳۱۷

از عشق بگونه‌ای سخن گفته که در این بیت ابن عربی آمده است .
 «پرو آئین عشقم و به هر سو که موکب عشق رونهد، رومیکنم ، که محبت دین
 من و ایمان من است.»

دوبیت زیر بیانگر آن است :

من از جمله خلائق بر کنارم از آن روزی که دیدم روی یارم
 ز کیش و مذهب و ملت بکلی مبرا گشته‌ام دینی ندارم^۱

سلسله صفویه - مؤسس سلسله صفویه که ترتیب نسبت آنان را به «معروف کرخی»
 میرسانند ، شیخ صفی‌الدین اسحق اردبیلی است (متوفی ۷۳۵ هـ) و چنانکه پیش از
 این مذکور افتاد ، این سلسله در زمان فرمانروائی مغولان تسکون یافت و یکی از
 نهضت‌های بزرگ ایرانیان علیه بیدادگریهای مغولان و بیگانگان شمرده میشود ،
 برخی از محققان پایه گذار واقعی این سلسله را «شیخ تاج‌الدین ابراهیم زاهد گیلانی
 (متوفی ۷۰۰ هـ) مراد و پدرزن شیخ صفی‌الدین میدانند^۲ که شیخ زاهد خود از شاگردان
 عین‌الزمان جمال‌الدین گیلگی (متوفی ۶۵۱ هـ) و او از شاگردان و مریدان شیخ نجم
 الدین کبری بود . مولف کتاب «طرائق الحقایق» به نقل از کتاب «مراحل السالکین»
 مدعی است که شجره شیخ صفی‌الدین به حضرت امام رضا امام هشتم شیعیان میرسد .
 پدر صفی بعد از تولد وی دیری نماند و بسال ۶۵۶ هجری وفات یافت و جاه و
 ثروت معتنابی بجای گذاشت^۳ صفی‌الدین در چهارده سالگی روبه شیراز نهاد تا از نجیب
 الدین بزرگش شیرازی معرفت طریقت فراگیرد ولی شیخ وفات کرده بود باشاره برادرش
 صحبت شیخ رضی‌الدین را دریافت تا سرانجام در گیلان خدمت شیخ زاهد رسید و دختر او
 را بزنی گرفت و بقول برخی با انجام این وصلت نوع جدیدی از تصوف که برپایه

۱ - رک ، تشیع و تصوف ص ۳۲۲ - ۳۱۱

۲ - اسلام در ایران ص ۳۸۳

۳ - تشیع و تصوف ص ۳۷۰

اشرافیت و ثروت نهاده شد آغاز گردید^۱ و شاید همین ثروت و قدرت بود که پایه دولت مقتدر صفوی را بنیان نهاد و برخلاف آنچه را که جانشینان و اخلاف او درباره مذهب تشیع و توسعه و گسترش و قدرت آن معمول داشتند میگویند که خود شیخ صفی الدین یقیناً شیعه نبوده است. و از جمله دلایل آن اینکه وی در تفسیر آیه «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتک» که در نظر شیعیان بحديث غدیر و خلافت بلا فصل حضرت علی مربوط می باشد شیخ صفی موضع شیعیانه نگرفته و نیز «الراسخون فی العلم» را بصورت شیعیانه تفسیر نکرده است و نیز در آثار خود با آنکه به احیاء العلوم و اربعین غزالی و عوارف المعارف سهروردی و مرصاد العباد نجم الدین رازی اشاره کرده از هیچ کتاب شیعی نام نبرده است^۲.

جانشینان شیخ صفی الدین که از «شیوخ» سلسله صفویه محسوب و «اولیاء الله» نامیده می شدند، از اخلاف خود او بودند مانند: شیخ صدر الدین موسی (۷۳۵ تا ۷۹۵ هـ) و «شیخ خواجه علی» یا «سلطان علی» (۷۹۵ تا ۸۳۳ هـ) و «شیخ ابراهیم» که «شیخ شاه» نام داشت (۸۳۳ تا ۸۵۱ هـ) و شیخ جنید یا «سلطان جنید» (۸۵۱ تا ۸۶۵ هـ) که ریاست سلسله چهارمین جانشین شیخ صفی الدین را بعهدہ داشت. همانگونه که پیش از این مذکور افتاد^۳ مشایخ صفوی هر کدام به نحوی در امور مملکت دخالت و تصرفاتی داشتند و میتوان گفت که از تصوف تنها نامی بود و صورتی از رسوم طریقت که از جد اعلای خود نگهداشته بودند و تفوق و نفوذ علماء و فقهاء شیعه مانع رواج تصوف و توسعه خانقاه بود و شاهان صفوی از تصوف و تشیع هردو در راه مقاصد سیاسی خویش بهره میگرفتند. از شیخ صفی الدین که ترك زبان بود تنها يك بیت شعر فارسی ضبط شده است و آن این بیت است:

آه از این ذکر فرسوده چند از این فکر دراز آه های آتشین و چهره های زرد کو؟^۴

۱ - همان مأخذ ص ۳۷۱

۲ - تشیع و تصوف ص ۳۷۵ - ۳۷۴ رجوع شود به همین کتاب از ص ۳۶۷ تا ۴۰۲

۳ - صفحه ۱۶۱ تا ۱۶۷ همین کتاب

۴ - ریاض العارفین ص ۱۵۵

سلسلهٔ نعمة‌اللهیه - نعمت‌اللهیه ، سلسله‌ای است شیعه که مؤسس آن صوفی و شاعر و سید نامی ، شاه نعمت‌الله کرمانی ، معروف به «ولی» (۷۳۱ - ۸۳۴ هجری) میباشد که میگویند از طریق اسمعیل پسر امام جعفر نسبش به حضرت علی بن ابیطالب میرسد ، عبدالله پدر وی از حلب بایران مهاجرت کرد و در نزدیکی کرمان ساکن شد و در نتیجه ازدواجش با یک زن ایرانی ، پسرش نعمت‌الله بسال ۷۳۱ هجری متولد گردید ، وی پس از فراگرفتن علوم الهی از استادان معروف وقت در سن ۲۴ سالگی برای انجام مراسم و مناسک حج رو بکشورهای عربی نهاد در مصر به صحبت شیخ عبدالله یافعی (متوفی ۷۶۸ هـ) نائل شد و مرید وی گردید و هفت سال در صحبت او بود تا از خلفای او بشمار آمد^۱

پس از انجام حج بایران بازگشت و این در سال ۷۶۲ یعنی سال دوم سلطنت تیمور در سمرقند بود ؛ چندی در سمرقند و هرات و بلخ زیست و مقبولیت عام یافت . تیمور که سیاستش بر میدان دادن و کمک به علویان بود نخست از نعمت‌الله علوی حمایت کرد اما پس از چندی از قدرت و شخصیت وی نگران گردید و اضطراب تیمور را بر - انگیخت ، مخصوصاً اینکه نعمت‌الله توانسته بود حتی بسیاری از مغولان را بخود متمایل سازد ، عکس‌العمل تیمور آن بود که بوی گفت ؛ « دو پادشاه در یک شهر نگنجند »^۲ و بدینگونه نعمت‌الله خود را ناچار یافت که قصد شهری نزدیک آن بنام « شهرسبز » کند در آنجا سکونت کرد اما جاسوسان تیمور او را راحت نگذاشتند و سرانجام در ماهان کرمان استقرار یافت و ۲۵ سال آخر عمر خود را در آنجا بسربرد . عمر درازی کرد که خود در دیوانش سن خویش را نزدیک به صد سال ذکر کرده است . وفاتش را در سال ۸۳۴ هجری نوشته‌اند ، بقعه‌اش هم اکنون در ماهان مورد توجه صوفیان و صاحب‌دلان میباشد . شاه نعمت‌الله از جمله عارفانی است که در زندگی خود مقبولیت تام و تمام یافت . وی را « ولی » و « شاه » میخواندند که بمعنی « شاه عارفان » است ، پس از وی

۱ - تشیع و تصوف ص ۲۳۲

۲ - تشیع و تصوف ص ۲۳۲

نیز همه شیوخ این سلسله «شاه» نامیده شدند ، سلطان دکن احمدشاه اول بهمنی اورا بدربار خویش دعوت کرد و احترام و تجلیل از وی بعمل آورد . شاه نعمت الله ولی از آن دسته مشایخی است که طریقه تصوف ابن عربی را که با تصوف ایران فرق داشت و از تصوف مغرب سرچشمه میگرفت ، درمیان ایرانیان رواج داد و آن را بامعتقدات شیعه توأم ساخت ، او چون يك صوفی خالص وحدت وجودی بود از « انسان کامل » سخن گفته و حلاج و دیگر عارفان وحدت وجودی را بسی بزرگ داشته است ، میگویند دامنه دانش وی آن قدر گسترده بود که اشارات ابن سینا را تدریس میکرد^۱ .

طریقه نعمت اللهی در ایران و همچنین در جنوب هندوستان و سرزمین دکن که با ایران رابطه نزدیکی داشته اند رواج یافت و در بلاد دیگری رواجی ندارد . این طریقه باشیوه ذکر خفی ، متمایز است باین معنی که از آواز و رقص و صیحه کشیدن و پایکوبی و دست افشانی و جست و خیز که مرسوم صوفیان است گریزانند و تنها ذکر خفی « لا اله الا الله » را در دل می گذرانند اما نی و دف را بکار می برند .

کلاه درویشی پیروان این فرقه در ابتداء کلاه ساده نمدی بود ، اما بعداً بتاج پنج ترك (اشاره به پنج تن زیر کسا) و سپس به تاج دوازده ترك (اشاره به ۱۲ امام شیعیان) تغییر شکل یافت و این دومی رایگی از خلفای نعمت الله بنام سید منہاج ابتکار کرد و اجازه گرفت که برای مریدان بدوزند و این را میتوان یکی از نشانه های پیوند این سلسله با سلسله صفویه دانست که با همین شعار کلاه ۱۲ ترك بمیدان آمدند^۲ .

قاضی نورالله شوشتری ، شاه نعمت الله ولی را شیعه میدانند^۳ ولیکن خود شاه نعمت الله که مرید و پیرو استاد و مرادش ، عبدالله یافعی حنفی مذهب بود و سرارادت باستان وی سائیده است ، در دیوانش تصریح میکند که « رافضی نیست » و بدنبال آن آورده که :

۱ - همان مأخذ ص ۲۳۳

۲ - تشیع و تصوف ص ۲۳۵ - ۲۳۴

۳ - مجالس المؤمنین ص ۲۶۳

خارجی کیست ، دشمنان علی	رافضی کیست ، دشمن بوبکر
امت پاک مذهب است و ولی	هر که او چاره‌ار دارد دوست
یسار سنی و ، خصم معتزلی ^۱	دوستدار صحابه‌ام به تمام

اما با وجود این او با مویان دشمن بود و آل علی را دوست میداشت و میگفت :
اگرستی و حب آل علی و مؤمن کاملی و بی بدای . او در یکجا ترتیب سلسله خویش را به
معروف کرخی و حضرت رضا و مآلاً^۲ به حضرت علی بن ابیطالب و حضرت رسول میرساند
و میگوید :

گشت منظور بندگی علی	... یافت او صحبت علی ولی
این چنین خرقة لطیف کجاست	خرقة اوهم از رسول خداست
نسبتم با علی است زوج بتول	نعمت اللهم و ز آل رسول

و در جای دیگر خود را بصف عصمت ستوده و مانند امامان خویش را معصوم دانسته است :

سینتم از خدا چو معصوم است هر چه بینم صواب می بینم^۳
میگویند انتساب نعمت الله به تشیع بدلیل تألیف رساله‌ای است که او در مناقب
مهدی (ع) نوشته و نیز بدان دلیل است که اولاد شاه نعمت الله در زمان صفویان صریحاً
شیعه شدند و از خاندان سلطنتی زن گرفتند و بخدمت صفویان در آمدند آنچنانکه
مانند فرقه‌های دیگر صوفیه در جامعه شیعی عصر صفوی ذوب و حل شدند^۴ شاید بتوان
دلیل دیگری بر تشیع بودن نعت الله آورد و آن اینکه : جامی که در طریقت نقشبندی و
در شریعت مذهب تسنن داشت در کتاب مفصل خود «نفحات الانس» نامی از نعمت الله و
خلفای او نیاورده است چنانکه بقول علامه مجلسی بهمین دلیل از شیخ صفی الدین هم
نامی نبرده است .

۱ - دیوان اشعار ص ۵۸۱

۲ - دیوان اشعار ص ۳۴۷

۳ - تشیع و تصوف ص ۲۳۶

سلسلهٔ ذهبیه کبرویه - این سلسله منسوب است به : شیخ نجم‌الدین احمد بن عمر خیوقی^۱ خوارزمی ، (مقتول بسال ۶۱۸ هـ) ملقب به «طامته‌الکبری» جامی میگوید از آن جهت اورا «طامته‌الکبری لقب داده» که در او آن جوانی که بتحصول علم مشغول بود ، با هر کس مناظره و مباحثه میکرد بروی غالب میشد و بعد به نقل از تاریخ امام یافعی می‌نویسد : «فلقبوه بهذا السبب الطامة الکبری ، ثم غلب علیه ذالك القلب فحذفوا الطامة ، وبقوه بالکبری وهذا وجه صحيح نقله جماعة من اصحابه ممن يوثق بهم»^۲ کنیت وی «ابوالجناب» است (بفتح جیم و نون مشدده) که میگویند پیغمبر اکرم این کنیه را در خواب باو بخشیده است^۳ .

شیخ بخدمت و مصاحبت جمعی از مشایخ بزرگ عرفان نائل گردید ، از محمد اسمعیل قصری درک^۴ فیض کرد. اما اتمام کارش از شیخ روزبهان مصری بود که در اسکندریه محدثی بزرگ و عارفی والامقام بود و از وی اجازت حاصل کرد و با اشاره او بخدمت شیخ عماد یکی دیگر از مشایخ رسید و بوسیله او سلوک را تمام کرد و بامر عمار که باو گفت : به خوارزم رو ، او گفت ، مردمان آنجا این طریقه را منکرند ، گفت برو بآل‌مدار^۴ به خوارزم رفت و بارشاد و هدایت مریدان و پیروان خویش پرداخت .

شیخ نجم‌الدین . ابن صوفی وارسته و مرشد بزرگ خانقاه ، نه تنها در تاریخ عرفان اسلامی مقام شایسته‌ای دارد ، بلکه در تاریخ ایران نیز دارای مرتبه والائی است . او در عین ارشاد و تعلیم صوفیان و مریدان خویش بامغولان و تتران که همه جا را با ضربات سهمگین خود ویران و نابود میکردند ، بمبارزهٔ درخشانی برخاست و سرانجام در این راه شهید شد . این داستان شورانگیز و حماسه‌آفرین تاریخ را از

۱ - خیوق ، بکسر خاء معجمه و سکون یاء تحتانیه و واو مفتوحه : قصبه‌ای بود از خوارزم .

(ریاض‌المعارفین) : ص ۲۳۰

۲ - نفحات ، ص ۴۱۹

۳ - همان مأخذ ص ۴۲۳

۴ - همان مأخذ ص ۴۲۱

زبان جامی بشنویم : «... چون کفار تبار بخوارزم رسیدند ، شیخ اصحاب خود را جمع کرد و زیادت برشصت بودند و سلطان محمد خوارزم شاه گریخته بود کفار تبار پنداشتند که وی در خوارزم است و بخوارزم درآمدند ، شیخ اصحاب را چون سعد الدین حموی و شیخ رضی الدین لالا و غیر ایشان طلب داشت و گفت زود برخیزید به بلاد خود روید که آتشی از جانب مشرق برافروخت که تانزدیک بمغرب خواهد سوخت ، این فتنه‌ای است عظیم که در این امت مثل این واقع نشده است . بعضی اصحاب گفتند . چه شود که حضرت شیخ دعائی کند شاید که این از بلاد مسلمانان مندفع شود ؟ شیخ فرمود که این قضائی است مبرم . دعا دفع آن نتواند کرد ، پس اصحاب التماس کردند که چارپایان آماده است ، اگر چنانچه حضرت شیخ نیز با اصحاب خود موافقت کنند تا در ملازمت ایشان بخراسان متوجه شویم ، دور نمی‌نماید . شیخ فرمود که من اینجا شهید خواهم شد ، مرا اذن نیست که بیرون روم ، پس اصحاب متوجه خراسان شدند چون کفار بشهر آمدند ، شیخ اصحاب باقی مانده را بخواند و گفت : قوموا علی اسم الله ، نقاتل فی سبیل الله و بخانه درآمد و خرقه خود را پوشیده و میان محکم بست و آن خرقه پیش گشاده بود ، بغل خود را از هر دو جانب پرسنگ کرد و نیزه بدست گرفت و بیرون آمد ، چون با کفار مقابله شد در روی ایشان سنگ می‌انداخت تا آن غایت که هیچ سنگ نماند ، کفار وی را تیرباران کردند ، يك تیر برسینه مبارك وی آمد ، بیرون کشید و بینداخت و بر آن برفت . گویند که در وقت شهادت ، پرچم کافری را گرفته بود ، پس از شهادت ده کس نتوانستند که وی را از دست شیخ خلاص دهند ، عاقبت پرچم او را ببریدند . بعضی گفته‌اند که حضرت مولانا جلال الدین رومی قدس سره ، در اشعار خود اشارت بر این قصه و انتساب خود بحضرت شیخ کرده ، آنجا که گفته است :

ما از آن محتشانیم که ساغر گیرند نه از آن مفلسگان کان بزاغر گیرند
بیکی دست می‌خالص ایمان نوشند بیکی دست دگر پرچم کافر گیرند^۱

شیخ نجم الدین نیز خود گاهی به نظم مبادرت میکرده و از آن جمله است ابیات زیر :

چون نیست ز هر چه نیست جز باد بدست چون هست بهر چه هست نقصان و شکست
پندار که هست هر چه در عالم نیست انگار که نیست ، هر چه در عالم هست

*

حاشاکه دلم از تو جدا خواهد شد یا باکس دیگر آنها خواهد شد
از مهر تو بگذرد ، که را دارد دوست ؟ وز کوی تو بگذرد ، گجا خواهد شد ؟
چون عشق بدل رسید ، دل درد کند درد دل مرد ، مرده را سر د کند
در آتش عشق خود بسوزد ، وانگاه دوزخ ز برای دهران سر د کند

*

ای تیره شب آخر ، بسحر میثاقی لعلهای ملی خود بسر میثاقی
ای صبح گران رکاب گوئی که تونیز مقصود دل ملی که بسر میثاقی

*

خواجگان در زمان معزولی همه شبلی و بسایزید شوند

باز چون بر سر عمل آیند همه چون شمر و چون یزید شوند

تعالیم نجم الدین بعد از شهادت او بوسیله مریدان و شاگردانش : شیخ الاسلام سیف الدین باخرزی (متوفی ۷۵۸ هـ) در ماوراءالنهر و «عین الزمان جمال الدین گیلی» (متوفی ۶۵۱ هـ) در قزوین و شیخ سعد الدین محمد بن مؤید بن عبدالله حموی (متوفی ۶۵۰ هـ) در خراسان و بابا کمال خجندی در ترکستان و شیخ نجم الدین دایه (متوفی ۶۵۴ هـ) و بهاء الدین محمد معروف به بهاولد (متوفی ۸۲۶ هـ) پدر مولانا جلال الدین در بلاد روم انتشار یافت . در طریقت کبرویه ذکر خفی مورد توجه خاص میباشد .

سلسله ذهبیه اغتشاشیه - مؤلف طرائق الحقایق در باره این سلسله چنین مینویسد :
سلسله ذهبیه اغتشاشیه ، چنانچه اشاره شد ، از خواجه اسحق ختلانی ، یکی رشته

«نوربخشیه» که برسید محمد نوربخش ، خلیفه متفق علیه وی بود ، منسوب شده و یکی به «عبدالله برزش آبادی مشهدی» نسبت یافته و آن را ذهبیه از آن جهت گویند که شیخ اسحق ختلانی ، بعد از آنکه سید عبدالله سر از اطاعت و تبعیت با نوربخش پیچید ، فرمود : «ذهب عبدالله» یعنی عبدالله از زمره مریدها خارج شد ... و کسانی که پیروی کردند عبدالله را ، گفتند مقصود از ذهب یعنی طلا شد ، لذا این سلسله را ذهبیه اغتشاشیه گفته‌اند که از سلاسل معروفیه‌اند^۱.

این طریقه از طریقه «کبرویه» جدا شده و هردو آنها به تشیع منسوب می‌باشند، صاحب طرائق به نقل از بستان السیاحه مینویسد . سالکان سلسله ذهبیه جز وفارس جای دیگر بنظر نیامده است ، سالهاست که صاحب ارشاد در این سلسله مفقود است. بلکه اهل ادراک و کسی که معامله‌اش پاک بوده باشد همانا وجود ندارد و کسانی که در آن سلسله معروف بدرویشی موصوفند از آباء و اجداد خویش بطریق ارث دارند و طریقت را مانند رسوم اهل ظاهر پندارند^۲. بهرحال اختلاف بر سر جانشینی خواجه اسحق ختلانی ، منتهی به پیدایش دو سلسله نوربخشیه و ذهبیه گشت و با آنکه قبل از خواجه اسحق هم سلسله او به «سلسله الذهب» مشهور بود . عنوان ذهبیه به پیروان خلیفه او عبدالله برزش آبادی اختصاص یافت .

میگویند در میان سلسله‌های تصوف اسلامی ، تنها سلسله‌ای که در خارج از کشور ایران پیرو پیرو طریقت و خانقاه ندارد ، همین سلسله ذهبیه است و در ایران هم هر چند فعالیت گسترده‌ای در توسعه و ترویج این فرقه بکار برده شده اما باز در بیشتر شهرستانها و استانهای کشور نام ذهبیه بگوش مردم نخورده است^۳. آنچه از احوال و آثار این سلسله بدست می‌آید ، پیروان این فرقه بیش از دیگر فرقه و سلسله‌ها با حکام شریعت و مذهب مقید می‌باشند ، حتی می‌توان گفت که اعتقاد پیروان این طریقه

۱ - طرائق ج ۲ ص ۳۴۴

۲ - همان مأخذ و همان صفحه

۳ - سلسله‌های صوفیه ایران ص ۱۷۱

در شریعت ، بیش از طریقت است .

سلسلهٔ بکتاشیه - مؤسس طریقه بکتاشیه «سید محمد رضوی» مشهور به «حاجی بکتاش ولی» است ، مولف طرائق الحقایق به نقل از بستان السیاحه او را با چند واسطه از اولاد علی بن موسی الرضا : امام هشتم شیعیان میداند ، تاریخ وفاتش به درستی روشن نیست ، برخی ۶۹۷ و برخی دیگر ۷۳۰ یا ۷۳۸ هجری نوشته اند سعید نفیسی محقق ایرانی معتقد است که آنچه درباره بکتاش نوشته اند معتبر نیست و در میان گفته ها اختلاف بسیار است و میگوید : آنچه مسلم است این است که اثری از وی در قرن هفتم پدیدار نیست و گمان نمیرود که وی در قرن هفتم میزیسته و ایرانی بوده است^۱ . برخی دیگر از محققان نیز وجود بکتاش ولی را « نیمه افسانه ای » خوانده اند^۲ و یا در احوال او « رنگ افسانه ای » دیده اند^۳ . اما صاحب طرائق الحقایق . مولد و موطن وی را خراسان و شهر نیشابور میداند و وجه تسمیه « بکتاش » رانیز چنین توجیه می نماید : « معنی بکتاش ، بزرگ و صاحب و شریک است و چون از نظر اقتدار و قدرت شریک و صاحب دولت و سلطان عصر بود بدین مناسبت باو بکتاش گفته اند^۴ . میگوید : بکتاش مشرب توحید و تجرید داشت و اغلب اوقات مغلوب حال میشد و چون با فاقه می آمد به مخالفان طعن و لعن میکرد و عقیده خویش را

۱ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۲۱۰

۲ - اسلام در ایران ص ۳۶۶

۳ - ارزش میراث صوفیه ص ۸۴

۴ - کیوان قزوینی در کتاب «رازگشا» صفحه ۱۰۸ می نویسد که : « لفظ بکتاش دو کلمه ترکی است بمعنی ، برادر بزرگ . چونکه عثمان جد سلاطین عثمانی صوفی بود و مرید سید محمد بود اما نه بعنوان شیعه ، بلکه صوفی سنی ، واگر خود سید محمد در باطن شیعه بوده و باخص خواص تلقین شیعه گری می نمود خدا میداند ، اما متظاهر به تسنن بود و به عثمان وعده سلطنت میداد و بزبان تصوف او را برادر میخواند . وقتی که عثمان اندک فتحی کرد بسید لقب « بکتاش » داد یعنی برادر بزرگ سلطنت است ، پس همین لقب نام آن سلسله شد . (سلسله های صوفیه ایران ص ۳۳۹)

مطلقاً مخفی و پنهان نمیداشت و اکنون نیز مریدان و پیروان او همین طریقه را دارند و از خصایص ایشان است ، لباس و تاج سفید ۱۲ ترك و دوستگ تسلیم و قناعت که یکی برگردن و دیگری را بر کمر می‌بندند و از جمله اتمام مراتب سلوك ، زیارت حضرت رضا را دانند و دیگر اینکه ملتزم بعضی عبادات نباشند ^۱.

دکتر کامل مصطفی‌الشیبی نیز وجود بکتاش را بر خلاف پیشینیان نه تنها افسانه‌ای و خیالی نمیداند ، بلکه هم عقیده با محققانی دیگر ، وی را از پیروان «بابا اسحق» می‌شمارد ، نام او را «محمد بن ابراهیم بن موسی خراسانی» ذکر میکند که در فتنه مغول از خراسان مهاجرت کرد و بعد با افکار و اندیشه خویش در میان ترکان و ترکمانان شهرت عام یافت .

دکتر کامل خطوط اصلی بکتاشیه را در آغاز چنین ترسیم میکند که : «مشمول بر افکار معمولی صوفیانه با گرایش بزهد و فقر بدون ارتباط نمایان به مذهب فقهی و کلامی معینی بوده است . شاید اشارات مکرر به عیسی ، گواه وجود روحیه تسامح و تساهل در مرحله اولیه این طریقه باشد که بعدها پیروان خود را میان مسیحیان یافت و طریقه بکتاشی بطور وسیعی میان ارتش عثمانی انتشار کرد . تکیه ایشان بر گروه‌هایی بود که در جوانی از مسیحیت باسلام گرویده بودند و لشگر خاصی را تشکیل میدادند که بنام «ینگ‌چری»^۲ یا قشون جدید شناخته شده‌اند ، پس از ترك حاجی بکتاش اصول طریقه وی بهمان صورت نخستین در دست اتباع و خلفای او باقی بود سرانجام با انتقال «حروفیان» به ترکیه با حروفیگری در آمیخته شد و بدون آنکه تحولات عارض بر آن ماهیت مشخص آن را بتواند از میان ببرد تا دوران جدید ادامه یافت طریقه بکتاشی عقیده غالب بنی‌چریهای مسیحی الاصل گردید و در تمام ترکیه گسترش یافت تا آنجا که چون جمهوری ترکیه تصمیم بالغای همه طریقه‌های صوفیانه گرفت تصور می‌شد که بر بکتاشیه همچون مذهب رسمی و دولتی ابقا خواهد کرد . مذهب

۱ - طرائق ۲۳ ص ۳۴۷

۲ - ینگ‌چری ، یا بنی‌چری = قشون جدید و در عربی آن را «انکشاریه» می‌گویند .

بكتاش را شكل تركى اسلام و نماينده واقعى روح ترك شمرده‌اند^۱.

طريقه بكتاشيه را از نظر مذهب ميتوان از غلات شيعه دانست ، شاعران بكتاش درباره حضرت على چنان ستايش مبالغه آميز دارند كه مقام او را چه بسا برتر از پيغمبر مى‌پندارند و ميگويند حضرت على پس از رحلت نيز بجسم خود زنده بود ، چنانكه زمام شتر حامل جنازه اش را شخصاً بدست داشته و درجائى كه بنا بود دفن شود خوابانده است^۲ . بكتاشيه در مورد چهارده معصوم مقيد به سنت عجيبى هستند و ميگويند : علاوه بر ۱۴ معصوم يعنى پيامبر و فاطمه و دوازده امام (ع) به چهارده معصوم ديگر نيز قائلند و عقيده بدان را شرط كمال درويش ميدانند كه از جمله آنان خديجه و نيز فرزندان خردسال امامان ميباشند كه در كودكى در گذشته‌اند و اين عقيده در ديگر فرقه‌هاى اسلامى سابقه ندارد^۳ . طريقه بكتاش بسوريه و مصر و عراق نيز رفت اما مركز مهم فعاليت و تبليغ آنها در تركيه بود ميگويند با آنكه مصطفى كمال پاشا فرقه بكتاشى را نيز چون طريقه‌هاى صوفى ديگر ملغى کرده بود حكومت جمهورى تركيه آن را از نو بر سميت شناخت و گفته ميشود كه منسوبان اين طريقه در حال حاضر سيزده ميليون نفر و رياست آنها با «دده بابا» است^۴ .

گويند حاج بكتاش با مولانا جلال الدين بلخى معاصر بود . و بايكي ديگر ملاقات و ديدار داشته‌اند^۵ . بكتاش بعد از سفر حج از حجاز بروم و آسيای صغیر آمد و در آنجا وفات يافت ، قبرش در قصبه‌اى است كه «بكتاش ولى» نام دارد و آن قصبه بين قونيه و قيصریه واقع است و زيارتگاه پيروان ترك زبان او ميباشد . خانقاههاى بكتاشيه در بسيارى از كشورهاي اسلامى دائر بوده ، از جمله در عراق ، در نجف اشرف عمارت

۱ - تشيع و تصوف ص ۳۶۰

۲ - همان مأخذ ص ۳۶۱

۳ - همان مأخذ ص ۳۶۲ - ۳۶۱

۴ - همان مأخذ ص ۳۶۳

۵ - طرائق ج ۲ ص ۱۵۵

تکیه بکتاشیه تاکنون موجود می‌باشد.^۱

سلسلهٔ رفاعیه - مؤسس این طریقه ، ابوالعباس احمد بن ابوالحسن علی رفاعی (متوفی ۵۷۸ هـ) از مردم بصره است و «رفاعی» نسبت بجد اوست که «رفاعه» باشد مانند «کتابة» و برخی آن را بضم راه گفته‌اند . وی را «شیخ طائفه بطائحیه» می - نامیدند ، زیرا در «ام‌عبیده» از آبادیهای «بطائح» بین بصره و واسط ساکن بود^۲ . طریقت رفاعیه ، طریقه درویشی و جهانگردی و خانه بدوشی بود و در سراسر آسیای میانه مخصوصاً ایران پیروانی دارد . پیروانش در امر ریاضت بسیار تندتر از دیگر فرقه‌ها هستند ، آدابی در ترتیب ذکر دارند که با بیخودی و حرکات بدنی توأم و غالباً شگفت‌آور و وحشت‌انگیز است که در حلقه‌های سماع آنها اجرا میگردد . میگویند درویشان این سلسله در حال بیخودی چنان از خود میروند که ضربه‌های چوب و آهن هم در آنان کار نمیکند و در این حالت بزمین می‌افتند و در پیش حاضران در زیر پای شیخ و مرشد لگدمال می‌شوند و این را موهبتی عظیم می‌شمارند^۳ . می‌گویند : مار را زنده زنده می‌خورند ، داخل تنور شعله‌ور می‌شدند و با آتش افروخته بازی می‌کردند^۴ . و نیز آورده‌اند که دوصوفی رفاعی ایرانی همراه شاگردان خود . جلو هلاکو را گرفتند و پندش دادند و از او درخواست کردند که از آزار مسلمانان دست بردارد و خود مسلمان شود ، و هردو زهر نوشیدند و داخل در آتش انبوه شدند و آن آتش فرونشست و این حالت در هلاکو چندان اثر کرد که اسلام آورد^۵ .

مؤلف کتاب / تشیع و تصوف . جنبش رفاعیه را با جنبش مشعشیان مرتبط میدانند که در لفافه تصوف و مذهب جنبه سیاسی نیز داشته است و این ارتباط را از طریق

۱ - مقالات الحنفاء ص ۱۵۹

۲ - تشیع و تصوف ص ۳۰۵ - ۳۰۴ - نفحات ص ۵۳۳

۳ - ارزش میراث صوفیه ص ۸۱

۴ - تشیع و تصوف ص ۳۰۵

۵ - همان مأخذ به نقل از «دریاق‌المحبین» واسطی ص ۱۸

همجوار بودن دو سرزمین امعبیده دربطائح و بصره و حویزه در خوزستان که مرکز مشعشیان بود، ممکن می‌شمارد و ازجمله موارد مشابه میان مشعشیان و رفاعیه را گفته واسطی میدانند که وی اخباری نقل کرده که بموجب آن، احمد رفاعی «مهدی» و مجدد قرآن و صاحب قدرت تصرف در زمین و آسمان و مقامش تالی مقام دوازده امام شیعیان است.^۱ و رفاعی نیز مانند سید محمد مشعش مدعی مهدویت بوده است. **سلسله نقشبندیه** - پایه‌گذار این سلسله که طریقت بنام اوموسوم گردیده، شیخ بهاءالدین محمد بن محمد بخاری نقشبند است (متوفی ۷۹۱ هـ) که از مردم بخارا بود. دروجه تسمیه این نام‌گویند «نقشبند» فریه‌ای از قراء بخارا در يك فرسنگی آن واقع است و چون شیخ از آنجا بود، بدین اسم نامیده شده است، مانند سلسله «چشتیه» که مؤسس آن خواجه احمد ازقریه «چشت» بود که ازقریه‌های هرات است، بعضی گفته‌اند: چون حرفه پدر شیخ‌کنده کاری در فلز بوده، از این جهت شیخ بهاءالدین به نقشبند مشهور گشت.^۲

جامی او را بحسب صورت از تربیت یافتگان مکتب سید امیر کلال و بحسب حقیقت پیرو طریقه او یسی میدانند که تربیت روحانی خود را از خواجه عبدالخالق غجدوانی یافته است اما بطروشفسکی احتمال داده است که این سلسله شاخه‌ای از طریقت طیفوریه بوده است.^۳ نقشبند مردی زاهد و مروج فقر و سادگی و مبلغ وحدت وجود بود، بتمام موجودات عشق و وحدت وجودی داشته و در سادگی مفرط میزیسته و گویند که وی را هرگز غلام و کنیز و خدمتکار نمی‌بوده است از او علت را پرسیدند گفت «بندگی باخواجگی راست نیاید.»^۴ از او پرسیدند که در طریقه شما ذکر جهر و خلوت و سماع می‌باشد؟ گفت که نمی‌باشد، گفتند پس بنای طریقت شما بر چیست؟

۱ - تشیع و تصوف ص ۳۰۷ - ۳۰۶

۲ - اسلام در ایران ص ۳۶۰

۳ - همان مأخذ ص ۳۶۲

۴ - نفحات ص ۳۶۷

گفت : خلوت درانجمن ، بظاهر باخلق و بیاطن باحق بودن . کسی از اوسثوال کرد که درویشی شما موروث است یا مکتسب؟ گفت : بحکم : جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین باین سیادت مشرف گشتم ^۱.

از مولانا جلال‌الدین خالیدی از نسبت سلوک و طریقت خواجه بهاء الدین از متأخران مشایخ پرسیدند . گفت : سخن از متقدمان گوئید ، پیش از دوست سال است که ظهور آثار ولایت آن چنانکه بخواجه بهاء الدین بعنایت الهی رسیده برهیچ کس از مشایخ طریقت از متأخران نرسیده است . از سخنان اوست که گفت : طریقه ما صحبت است و در خلوت شهرت است و در شهرت آفت ، خیریت در جمعیت است و جمعیت در صحبت بشرط نفی بودن دریکدیگر ^۲. و گفت : «لااله» نفی الهه طبیعت است «الاالله» اثبات معبود بحق جل جلاله «محمد رسول الله» خود را در مقام «فاتبعونی» درآوردن است مقصود از ذکر آنکه بحقیقت کلمه توحید برسد و حقیقت کلمه آنست که از گفتن کلمه ماسوی الله بکلی نفی شود بسیار گفتن شرط نیست ^۳.

میگویند این افکاد عارفانه و زندگی زاهدانه بعدها در این سلسله به فساد گرائید و رو بانحطاط نهاد و بصورت قطب مخالف درآمد یعنی پیروان او به مدح ثروت و مکنث و زندگی متجمل پرداختند و با تعصبات مذهبی به جنگ مخالفان و جهاد با «کفار» شتافتند ^{۴.۱} این طریقت از ایالت چینی «هانسو» گرفته تا «قازان» و استانبول و بویژه آسیای میانه و ایران انتشار یافت و بشاخه‌های سنی و شیعه منشعب گشت . و این طریقت بر مبنای زندگی دسته جمعی در خانقاهها گذارده شده و گوشه گیری و زهد را برخلاف عقیده مؤسس آن منکرند و امتیاز ظاهری درویشان این سلسله خرده‌ای

۱ - همان مأخذ و همان صفحه

۲ - نفحات ص ۳۸۷

۳ - همان مأخذ و همان صفحه

۴ - اسلام دبايران ص ۲۶۶

است برنگ زرد و خاکستری.^۱ در میان زنگیان مسلمان سرزمین کنگو در افریقا نیز فرقه‌ای از نقشبندیه وجود دارد که پیرو این سلسله میباشند.^۲

نقشبندیه در حقیقت پیرو عقاید شیخ محی‌الدین بن عربی و تابعان او مانند شیخ فخرالدین عراقی و صدرالدین قونوی هستند و عبدالرحمن جامی نیز از سران این سلسله است که بمقام قطبیت و ولایت رسید. مزار شیخ بهاءالدین در شمال شرقی بخارا واقع شده و تا زادگاه وی که خانقاه شیخ در آنجا بوده و هنوز بنام «قصر عارفان» معروف است دو کیلومتر فاصله دارد. دو کتاب «دلیل العاشقین» در تصوف و «حیات نامه» در پند و اندرز منسوب بدوست^۳.

سلسلهٔ پیر جمالیه - این سلسله منسوب است به: پیر جمال‌الدین احمد اردستانی معروف به «جمال اردستانی» یا «پیر جمال» (متوفی ۸۷۹ هـ) از مردم اردستان اصفهان اسناد خرقه‌اش از طریق پیر علی (مرتضی) اردستانی به نجم‌الدین بزغش و شیخ شهاب‌الدین سهروردی می‌پیوندد. پیر جمال را میتوان یکی از سرایندگان شعر تعلیمی صوفیانه دانست که رسائل متعدد عارفانه‌ای دارد، از احوالش اطلاع زیادی در دست نیست، با شاهرخ تیموری و اخلاف او معاصر بوده است آثار بسیاری دارد و همانگونه که بعضی از مؤلفان خاطر نشان کرده‌اند، از جهت کثرت آثار در میان اهل حال جز عطار هیچ کس بهایه او نرسد^۴ مؤلف ریاض العارفین با آنکه میگوید همه آثار منظوم او را ندیده، آنها را از پنجاه هزار بیت بالغ میدانند که مطالعه و مرور کرده و بعضی از آنها را بشرح زیر ذکر نموده است: کشف الارواح، شرح الواصلین، روح القدس، فتح الابواب، مہر افروز، کنز الدقایق، تنبیه العارفین، محبوب الصدیقین، مفتاح الفقر، مشکوٰۃ المحبین، معلومات، مثنویات، استقامت نامه، نور علی نور، ناظر

۱ - همان مأخذ و همان صفحه

۲ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۲۲۵

۳ - کارنامه بزرگان ایران ص ۲۷۴

۴ - ریاض العارفین ص ۷۲

و منظور و مرآت الافراد و دیوان قصاید و غزلیات و ترجیعات^۱. آنچه از مجموع آثار وی بدست می‌آید تعالیم صوفیانه او مبتنی برطریقه صحو و محتاطانه است و راه نجات و تعالی سالک را در پیروی ازعشق و جذبه‌های روحانی میداند. درکشف الارواح میگوید:

خدا را کم نشین با اهل عادت	که تا پنهان شود روی عبادت
بجز آیات عشق اندرجهان نیست	دل آگه ولی اندر میان نیست
بچشم عاشق و درجان معشوق	یکی نوری است روشن در دوصندوق
زبان اهل دل آیات حق است	که دلشان دائماً مرآت حق است

در «شرح الواصلین» در شرح عشق و اشتیاق چنین میسراید:

هر دلی کو نیست دائم دردناک	نیست واصل نیست داخل، نیست پاک
هر وصالی کو فراقش در پی است	لایق عقل و دل دانا کی است
وصل خواهی از خدا غافل مباش	شه نبینی غائب از نایب مباش
هستی بنده حجاب بنده است	ورنه مهر دوست خوش رخشنده است
هر دلی کو درد عشقش حاصل است	واصل است و واصل است و واصل است
پاکی ظاهر بآب ظاهر است	پاکی باطن بعشق قاهر است

اودر راه عشق و وصل معشوق از ملامت نمی‌هراسد و در راه وفا بلا را میپذیرد:

عاشق و طالب ملامت باش	بری از راحت و سلامت باش
عمل خود چو گنج پنهان کن	دل بدست آر و خانه ویران کن
عاشقان جز پی بلا نروند	بر سر دار بسی رضا نروند

(محبوب‌الصدیقین)

از غزل‌های اوست :

دل دید سرزلفی عاشق شد و شیدائی گفتم که چه سر داری ، گفتا سر رسوائی
گفتم که چه می‌بینی آرام نمی‌گیری گفتا که برو واپرس زان دلبر هر جائی
عالم همه حیرانند و آشفته و سرگردان جز آنکه تو برهانیش از خویش و بخود خواهی^۱

سلسله قونیویه - این سلسله نسبت داده شده است به : ابوالمعالی شیخ صدر الدین محمد بن اسحق قونیوی (متوفی ۶۳۸ هـ) که از مشاهیر دانشمندان و از بزرگان عرفان می‌باشد . اصلش از «مرسیه» (بضم میم) از بلاد «اندلس» بود و به «قونییه» رفت .^۲ شاگرد و دست پرورده محی‌الدین عربی بود که مادرش بزوجیت محی‌الدین درآمد و او سخت تحت تربیت و افکار شیخ محی‌الدین قرار داشت و بدین جهت پس از طی مراحل سلوک صوفیانه و درجات و مراتب عالمانه بشرح و تقریر عقاید محی‌الدین پرداخت و آنرا بوجهی که مطابق شریعت باشند تقریر کرد و کتابهایی مانند «مفتاح الغیب» و «نصوص» و «فکوک» و «نفحات الهیه» را در تبیین و تشریح آنها تألیف نمود . رجال بزرگی از علم و عرفان شاگرد او بوده‌اند مانند : قطب‌الدین شیرازی شیخ مثویدالدین جندی ، و مولانا شمس‌الدین ابکی و شیخ فخرالدین عراقی و شیخ سعدالدین فرغانی . با شیخ سعدالدین حموی بسیار صحبت داشته و از او پرسش‌هایی کرده است . جامی میگوید : اگر او سخنان محی‌الدین را تقریر و تبیین نمی‌کرد و

۱ - رک : ریاض‌المعارفین ص ۷۹ - ۷۲ طرائق‌الحقایق ج ۲ ص ۱۵۹

۲ - قونییه ، بضم قاف و سکون واو شهری در ترکیه که ۲۶۰ سال مرکز حکومت سلاطین سلاجقه روم و هم مرکزی برای عارفان و رجال صوفیه بوده است ، چنانکه در زمان سلطان علاء الدین کیقباد مشایخی در آن دیار بوده‌اند از آن جمله‌اند : شیخ بهاء‌الدین ولد ، مولانا جلال‌الدین محمد ، شیخ حسام‌الدین چلبی ، شمس تبریزی ، شیخ صلاح‌الدین زرکوب ، شیخ شهاب‌الدین سهروردی ، شیخ نجم‌الدین رازی ، شیخ محی‌الدین عربی ، شیخ سراج‌الدین قیصری ، شیخ فخر الدین عراقی و امثال اینها که قبر اکثر آنان نیز در آن دیار است و میگویند قبر افلاطون فیلسوف معروف یونان نیز در آنجاست .

مسئله وحدت وجود را بروجیهی که مطابق عقل و شرع باشد نقادی و شرح نمی‌نمود. فهم سخنان شیخ چنانکه باید میسر نمی‌نمود^۱. شاگرد او فخرالدین ابراهیم عراقی دنباله‌کارش را گرفت و کتاب «لمعات» را که بر اصول عرفان علمی محی‌الدین تألیف کرده بود مدون ساخت و آراء و عقاید شیخ را بابیان لطیف عارفانه و شاعرانه تبیین و تأیید نمود. میان وی و خواجه نصیرالدین طوسی سئوال و جواب‌هایی مکتبه شده^۲ و نیز بامولانا جلال‌الدین مصاحبت‌هایی داشته است. گویند: روزی، مجمعی بزرگ برپا بود و بزرگان قونیه در آن جمع بودند. مولانا جلال‌الدین بمجلس شیخ صدر الدین درآمد، درحالی که شیخ بر صدر صفا بالای سجاده نشسته بود و بزرگان عرفان نیز حاضر بودند، شیخ سجاده خود را به مولانا باز گذاشت که بنشینند، مولانا بهاس حرمت وی بر سجاده نشست و گفت: بقیامت چه بگویم که بر سجاده شیخ چرانستم؟ شیخ گفت: سجاده‌ای که تورا نشاید مارا نیز نشاید، سجاده را برداشت و دور انداخت مولانا پیش از وی وفات کرد و وصیت نماز خود را باو کرد^۳.

گویند که شیخ شرف‌الدین قونیوی از شیخ صدرالدین پرسید که: من این، الی این، و ماحصل فی البین؟ شیخ پاسخ داد: من العلم الی العین و الحاصل فی البین تجدد نسبة جامعة بین الطرفين، ظاهرة، ناظرة بالحکمین^۴ این رباعی منسوب به اوست:

آن نیست ره وصل که انگاشته‌ایم و آن نیست جهان جان که پنداشته‌ایم
آن چشمه که خضر خورده ز آب حیات در خانه ماست لیک انباشته‌ایم^۵
از تألیفات اوست کتاب: «اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن» و «مفتاح الغیب»

۱ - نفحات ص ۵۵۶

۲ - نفحات ص ۵۵۵

۳ - همان مأخذ ص ۵۵۷

۴ - همان مأخذ و همان صفحه

۵ - ریاض المارفين ص ۱۵۵

و «نصوص» و «فکوک» و «نفحات الهیه» .

سلسله قادریه - مؤسس این طریقه که در تمام اقطار اسلام به خدمت و محبت شهرت دارند ابو محمد ، محی الدین شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱ هـ) ملقب به «قطب الاعظم» است ، زادگاهش گیلان و از سادات حسنی بود . بعضی او را از «جیل» بغداد دانسته اند ، نسه «جیلان» معرب «گیلان» لیکن مشهور آنست که از مردم گیلان شمال ایران میباشد . وی نخستین کسی است که با عنوان «ولی» یاد شده و لقب «مرد شرق» گرفته و مریدان افراطیش او را ، «غوث الثقلین» و «شیخ کل» و «شیخ مشرق» و «غوث گیلانی» نامیده اند^۱ .

این سلسله از قدیمی ترین و مهمترین سلسله های طریقت صوفیه اسلامی محسوب میگردند ، باینکه از میان حنابله برخاسته اند با وجود این تا حد زیادی اهل تسامح و تساهل بوده اند . شیخ عبدالقادر در اوان نوجوانی بساجازه و رضای مادرش برای تحصیل علم و معرفت به بغداد سفر کرد و در سال ۴۸۸ هجری به بغداد رسید و بجد تمام مشغول تحصیل گردید و به فقه و حدیث و علوم ادبی پرداخت و در نزد بزرگان و دانشمندان عصر علوم متداول را فرا گرفت و باندک مدت بر امثال و اقران فائق آمد و در سال ۵۲۱ مجلس وعظ و تذکیر بنانهاد و بارشاد و هدایت مریدان و سالکان پرداخت . وی که در آغاز کار فقیهی حنبلی مذهب بود بسبب تقوی و پارسائی آنچنان شهرت یافت که مقبولیت عام پیدا کرد و در بغداد مشهور خاص و عام گردید .

از عبدالقادر گیلانی کرامات بسیاری نقل میکنند که قسمتی از آن در «نفحات الانس» آمده است . می گویند در راه سفر بغداد با کاروانی همراه بود . دزدان چون کاروان را زدند ، باو گفتند چه داری ؟ گفت چهل دینار - که مادرش بوی داده بود - گفتند در کجاست ؟ گفت در جامه من دوخته است در زیر بغل من ! نخست گمان کردند که مسخره میکند اما بعد معلوم شد که راست گفته ، گفتند تو را چه بر آن داشت که اعتراف کردی ، گفت مادرم از من عهد گرفته بود که درهمه حال بر صدق و راستی عمل

۱ - سلسله های صوفیه ایران ص ۱۰۷ به نقل از «کیوان نامه» تالیف کیوان قزوینی

کنم ومن عهد مادر را هرگز خیانت نکنم ، مهتر دزدان از این سخن بگریست و خود و تابانش بردست شیخ توبه کردند^۱.

روزگار شیخ همه در عبادت و ریاضت گذشت ، دربیرون شهر بغداد بسرایش رباطی ساختند اما او کارمیکرد و جز از دسترنج خویش نمی‌خورد . از آثار و افکارش صفای باطن و عشق و محبت ، هویداست و طریقت وی مبتنی بر حفظ سنت و حفظ شعایر اسلام است . مقبره‌اش در بغداد هنوز هم مطاف و زیارتگاه پیروانش میباشدو طبق سنت این طریقت ، «شیخ‌قادریه» تولی مقبره را بعهدہ دارد . سعدی درباب دوم گلستان حکایتی از زهد و ورع و مناجات شیخ درمکه نقل میکند : پیروان این طریقت در بیشتر کشورهای اسلامی وجود دارند و تا قرن نهم شمار ایشان بسیار بود ، اما پس از پیروزی تشیع در زمان صفویه ، چون عبدالقادر گیلانی سنی بوده پیروان او از ایران رانده و پراکنده شدند . طریقت قادریه «وحدت وجودی» است و رنگ‌سبز نشانه این سلسله است میگویند در میان مسلمانان یوگوسلاوی طریقه قادریه مانند نقشبندیه و رفاعیه ، خلوتیه ، بکتاشیه و مولویه رواج دارد^۲.

شیخ عبدالقادر ، دارای آثار و تالیفاتی میباشد که غالباً بزبان عربی است و معروفترین و مهمترین آنها «فتوح الغیب» میباشد که ذکر آن خواهد آمد . شیخ گمگاه اشعاری نیز مسی سروده و تخلصش در شعر «مهی» بوده است ابیات زیر منسوب به اوست :

گر بیائی بسر تربت ویرانه ما	بینی از خون جگر آب شده خانه ما
فتنه انگیزم شو کاکل مشکین مگشای	تاب زنجیر ندارد دل دیوانه ما
«مهی» بر شمع تجلای جمالش میسوخت	دوست میگفت: زهی همت مردانه ما

سلسلهٔ پیر حاجا قتیبه - چهاردهمین سلسله از سلسله‌های « معروفیه » سلسله مشهور به «پیر حاجات» است که منسوب است به ابواسمیل ، خواجه عبدالله بن ابی

۱ - نفحات ص ۵۰۸ - ۵۰۷

۲ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۲۲۵

منصور ، محمدانصاری هروی (متوفی ۴۸۱ هـ) ملقب به : «شیخ الاسلام» . پدرش ابو منصورمحمد نام داشت ، نسب وی رابه ابویوب انصاری ازصحابه رسول میرسانند^۱ تولدش درسال ۳۹۶ یا ۳۹۵ هجری است که خودگفته . من ربیعی ام ، یعنی دربهار زاده شده‌ام و بدین روی بهار را سخت دوست میدارم . عبدالله از همان آغاز که به مکتب رفت ، شوروعلاقه ویژه‌ای به معرفت جوئی ودانش طلبی داشت به قرآن وحديث علاقه بسیاری میورزید و شعر بسیار حفظ میکرد . استادش در حدیث قاضی ابو منظور ازدی بود که ازمکتلمان و معتزله سخت نفرت داشت . عبدالله در کودکی یتیم شد و دوتن ازمعاریف : یحیی بن عمارشیبانی واعظ و احمد بن محمد بن حمزه معروف به «شیخ عمو» تربیت اورا بعهده گرفتند و درسال ۴۱۷ در طلب معرفت وحديث به نیشابور رفت ، چند سال بعد به قصد حج و زیارت کعبه به مکه رفت چون راهها امن نبود ناچار از بغداد بازگشت و در سفر دوم حج که باز بعزت ناامنی توفیق پیدا نکرد ؛ در بازگشت به صحبت شیخ ابوالحسن خرقانی رسید و در طریقت پیروی اوگزید . خود در این باب میگوید : «اگر من خرقانی راندیدمی ، حقیقت رانداستمی .»^۲ در جای دیگر میگوید : عبدالله مردی بود بیابانی ، میرفت بطلب آب زندگانی ، ناگاه رسید بسابو الحسن خرقانی ، چندان کشید آب زندگانی ، که نه عبدالله ماند و نه خرقانی .»^۳

در آن هنگام صوفیان نیشابور سخت تحت تأثیر کلام اشعری بودند و «کلابادی» و «باباکویه» (بابا کوهی) نمایندگان برجسته این مکتب بشمار میرفتند . اما خواجه عبدالله با اینگونه شیوه‌های فیلسوفانه سخت مخالف بود و شیوه تعلیمات او بانظریات و شیوه‌های نیشابوریان مغایرت داشت ، بهمین جهت پژوهشگران تصوف و عرفان اسلامی به او و تعلیمات و سخنانش بادیده دیگری نگریسته‌اند و او را در واقع بنیانگذار طریقه ویژه‌ای در راه سلوک می‌شمارند و اثر تعلیمات او را در سده‌های بعد محسوس

۱ - نفحات ص ۳۳۱

۲ - طرائق ص ۳۶۴ ج ۲

۳ - رسائل جامع خواجه عبدالله ص ۱۵۴ (رساله مقولات)

میدانند .

پس از بازگشت به هرات ، اوقاتش غالباً مصروف عبادت و تدریس و تذکیر و موعظه و وعظ بود وی نیز مانند بیشتر عرفای اسلام ، چون ، مولوی و عطار و دیگران در احکام شریعت و فروع دیانت تابع مذاهب متداول عصر و چون مردم هرات پیرو مذهب حنبلی بود . این پیرو روی با آنکه مردی متورع و متقی و پارسا بود ، در دینداری تعصب بسیاری داشت و بحکم آنکه سمت شیخ الاسلامی داشت در فروع مذهب بامر معروف و نهی از منکر می پرداخت و شگفت است ، این صوفی وارسته برخلاف دیدگاه گسترده تصوف بدیگران آزارها روا داشته ، خم‌ها شکسته و میخانه‌ها خراب کرده است ، چون خود از معتزله بود با اشعریان سخت مخالفت میکرد و وسیله آزار آنها را فراهم می ساخت وی نه تنها با علماء ظاهر مخالف بود ، بلکه با صوفیانی که بفروع مذهب خیلی اهمیت نمیدادند و ظواهر شریعت را مهمل میگذاشتند نیز مخالفت میکرد و آنان را اهل بدعت می شمرد . یکی از وقایع مهم تاریخ زندگانی وی که بساعت تبعید او از هرات گردید معارضه اش با خطیبی فیلسوف مشرب است : در ماه رمضان سال ۴۷۸ خطیب بر منبر بمشرب فلاسفه سخن میگفت و شیخ عبدالله انصاری سخت با وی درآویخت و گروهی بحمايتش برخاستند و غوغا بالا گرفت و فتنه ای عجیب در هرات برپا شد ، خطیب فیلسوف را مضروب کردند و خانه اش را آتش زدند ، وی به « فوشنج » (= پوتنگ) - رفت و بقاضی ابوسعید بن یوسف که استاد و معلم خواجه عبدالله بود ، پناه برد ، اما در آنجا نیز او را راحت نگذاشتند و بقاضی ابو سعید نیز گزند رساندند و زد و خورد در آنجا نیز بالا گرفت و مدرسه نظامیه آنجا را نیز فرا گرفت تا آنکه خواجه نظام الملک دخالت کرد و عبدالله انصاری را از هرات به بلخ تبعید کرد تا فتنه بیارآمد ، و پس از چندی بهرات بازگشت .^۱ و مورد عنایت خواجه نظام الملک نیز قرار گرفت .

میگویند هشت سال آخر عمر شیخ به کوری گذشت و در ذی حجه سال ۴۸۱ زندگی

را بدردگفت^۱. علاوه بر سلسله‌های چهارده‌گانه که مذکور افتاد، ذکر دو سلسله دیگر نیز که مشهورند و پیروانی دارند لازم می‌نماید و آن دو عبارتند از:

سلسله شاذلیه

منسوب به شیخ ابوالحسن علی بن عبدالله شریف شاذلی مغربی (متوفی ۶۵۶ هـ) که زاهدی نابینا بود و در اسکندریه میزیست. عده زیادی از بزرگان مشایخ صوفیه در آنجا به صحبت وی رسیده‌اند. خود او نه‌خانقاهی ساخت و نه در آداب طریقت روش ویژه‌ای داشت، اما پس از وی مریدان و پیروانش طریقت و سلسله‌ای بنام او ساختند و انتشار دادند و در حق او قائل به کرامات شدند. از این طریقه در مصر سلسله‌هایی دیگر مانند: بکریه، خواطریه، جوهریه، وفائیه، مکیه، هاشمیه، عقیفیه، و قاسمیه، و در مغرب سلسله‌هایی مثل: شیخیه، ناصریه، حبیبیه، ویوسفیه پدید آمدند، در استانبول و رومانی و نوبه نیز از پیروان این سلسله کسانی وجود دارند^۲ سلسله شاذلیه یکی از سلسله‌های تصوف مغرب شمرده می‌شود.

از یافعی نقل می‌کنند که گفت: از بعضی از مشایخ شنیده‌ام که چون کسی از شاذلی طلب دعایمیکرد. او می‌گفت: «کان‌اللهک» و این کلمه با وجود کوتاهی جامع همه مطلوبات است، زیرا که چون خداوند کسی را باشد، همه مطلوبات وی را بدهد، اما خدا کسی را باشد که وی خدا را باشد، چنانکه پیامبر فرمود: من‌کان‌الله، کان‌الله^۳. جامی کراماتی چند از او نقل می‌کند^۴.

و دیگر سلسله خلوتیه یا خلوتیان است که به سلسله معروفیه متصل می‌شود و منسوب است به: محمد خلوتی^۵.

این بود اجمالی از تفصیل سلاسل «معروفیه» منسوب به عارف مشهور، معروف

۱ - درباره آثار خواجه عبدالله و نقش او در تکامل شعر صوفیانه بعد از این سخن خواهد رفت.

۲ - ارزش میراث صوفیه ص ۸۲

۳ - نفحات ص ۵۶۹

۴ - رك، نفحات ص ۵۶۹ - ۵۶۷

۵ - رك، طرائق ۲۳ ص ۳۶۸ - ۳۶۶

کرخی . البته جزاین سلسله ، سلسله‌های دیگری نیز وجود داشته و یا دارند از قبیل:
سلسله حسن بصری (بصریه) اوّس قرنی، (قرنیه) کمیل بن زیاد (کمیلیه) ابراهیم ادهم
(ادهمیه) معین الدین چشتی (چشتیه) و سلسله‌های اصلی و فرعی دیگر که باید برای
شرح تفصیل آنها بکتابهای معتبر مربوط مراجعه شود .

تصوف مغرب و ابن عربی

علاوه بر سلسله‌های تصوف ایران و عراق و جزیره ، سلسله‌هایی نیز از تصوف
مغرب در اسپانیا (اندلس) و شمال آفریقا و مصر و سوریه وجود داشته است ، بنیان
گذار تصوف مغرب را محمد بن عبدالله بن مسرّه بن نجیع قرطبی معروف به ابن مسرّه
(متوفی ۳۱۹ هـ) میدانند که این طریقه را در پایان قرن سوم هجری بنیان نهاده است
و در قرطبه میزیست . مهمترین فرقه‌های تصوف در مغرب علاوه بر سلسله‌های رفاعیه
و شاذلیه که مذکور افتاد ، «سلسله بدویه» منسوب به سید احمد بدوی (۵۹۶-۶۷۵ هـ)
را میتوان نام برد که طریقه‌اش در همان نواحی انتشار یافت و نیز طریقه دیگری از قرن
نهم هجری در آسیای صغیر و سوریه و مصر رواج یافت بنام طریقه «روشنی» منسوب
به «دده عمر روشنی بودعی» (متوفی ۸۹۲ هـ) که نخست در آذربایجان و ارمنستان و
کردستان رواج یافت و از آنجا بنواحی مجاور رفت^۱ .

تصوف مغرب بعد از ابن مسرّه بوسیله مؤسس طریقه رفاعیه ابوالعباس احمد
بن ابوالحسن علی رفاعی و پس از او توسط محی الدین ابن العربی اندلسی که او هم از
مردم اندلس بود و در کشورهای عربی میزیست انتشار و رواج یافت و بعد از ابن
العربی بخشی از اصول تصوف وی را صدرالدین محمد بن اسحق قونیوی ایرانی که
در آسیای صغیر میزیست و چنانکه گفته شد ابن العربی استاد وی و شوهر مادرش بود
وارد تصوف ایران گردید ، سپس نوربخشیان و نعمت‌اللهیان نیز قسمتی از آن عقاید
را پذیرفتند و وارد مسائل و مبادی خود کردند .

سعید نفیسی محقق ایرانی ابن عربی و آثار و عقاید او را مورد انتقاد شدید قرار
داده و مدعی است که تصوف وی از تصوف مغرب و از تعلیمات یهود و اسرائیلیات

سرچشمه دارد او میگوید: «گذشته از اینکه اصول تصوف خود را با اولیاء یهود و نصاری نسبت داده و حتی لقمان را که مردی فیلسوف مشرب از نژاد سامی در بابل بوده به میان آورده است، وی در میان يك صد و هشت کتاب و رساله که از او باقی مانده، کراراً اعتقاد خویش را بخرافات و طلسم و جادو و اباطیل یهود اظهار کرده و در «فتوحات المکیه» معروفترین اثر خود چندین فصل در این زمینه‌ها دارد.^۱»

اما شمس تبریزی که خود محض را بن عربی را درک کرده و باو ارادت می‌ورزیده است از او بعنوان «نیکوهم‌درد» و «نیکومونس» و «شگرف‌مرد» یاد می‌کند، او میگوید: «نیکوهم‌درد» بود، نیکومونس بود. شگرف‌مردی بود، شیخ محمد محی‌الدین، اما در متابعت (پیروی از احکام ظاهری دین) نبود، عین متابعت خود آن بود، نی متابعت نمی‌کرد^۲ در جای دیگر می‌گوید: «درس‌خن شیخ محمد (محی‌الدین) این بسیار آمدی که فلان خطا کرد و فلان خطا کرد، و آنگاه او را دیدمی که خطا کردی، وقتها بساو بنمودی، سرفرو انداختی، گفتمی: فرزند تـاـزیا نه میزنی قوی، کوهی بود کوهی!»^۳.

در پایان این بحث لازم می‌نماید که درباره سه دسته و یا سه مکتب دیگر که وابستگی و آمیختگی بسیار با مکاتیب تصوف دارند اجمالاً اشاره‌ای بشود که عبارتند از: «مکتب فتوت» و «قلندری» و «رویه فقر»:

فتوت - فتوت یا جوان‌مردی یکی از مباحث شیرین و بسیار جالب تصوف است که در بسیاری از کتابهای صوفیه و مخصوصاً تألیفات صوفیانه فارس‌سی از آن سخن رفته است. تاریخ پیدایش آن بدرستی روشن نیست. برخی از مؤلفان بنیاد آن را در ایران پیش از اسلام و یادگار دوره‌ای میدانند که امتیازات طبقاتی بر مردم ایران سخت گران می‌آمده و کسانیکه ناکامی میکشیده‌اند، این راه را پیش گرفته‌اند تا از طبقات

۱ - همان مأخذ ص ۲۱۲ - ۲۱۱

۲ - مقالات ص ۳۵۲

۳ - همان مأخذ ص ۲۹۸

ممتاز جامعه باتوده مردم گرم‌تر و مهربان‌تر باشند. اینان حتی تمام جنبش‌های ملی ایرانیان را مرهون فعالیت و کوشش این جوان‌مردان ایران میدانند و مخصوصاً یکی از راهنمایان بزرگ جوان‌مردان و «فتیان» را که علیه امویان و ستمگریهای آنان قیام کرد ابو مسلم عبدالرحمن بن مسلم خراسانی از مردم «ماخان» سرزمین «مرو» می‌شمارند که در سال ۱۰۹ هجری متولد و در سال ۱۳۷ بفرمان خلیفه حق‌ناشناس عباسی (منصور) بقتل رسید. دلیل دیگری که برپیدایش این مسلک، پیش از اسلام می‌آورند این است که بسیاری از افکار مانویان در آن راه یافته است و میگویند آئین فتوت از سرزمین ایران به کشورهای دیگر اسلامی مانند مصر و عراق و سوریه رفت و اعراب از این طریق بآئین آن آشنا شدند و مخصوصاً مرکز ایشان شهر بغداد بود و از آنجا به دورترین نواحی جهان اسلام گسترش یافت.^۱

بعد از امویان، در دوره عباسیان نیز بسبب ستمگری و بیدادگریهای آنها که بر مردم رفت در مشرق ایران باز هم جوان‌مردان قیام کردند و بنام عیاران و خارجیان علیه آنها مبارزه برخاستند و سالها برابر تازیان پایداری نمودند و تازیان این گروه جوان‌مردان را که در مقابل آنها ایستادگی میکردند و برای حفظ جان خود کم و بیش جنگ و گریز داشتند و خود را برایگان بکشتن نمی‌دادند «عیار» میخواندند که در این مورد بمعنی گریزنده و رهاکننده است. مهمترین جنبش آنها، جنبش حمزه پسر آذرك در سیستان است که در سال ۱۷۹ سر بر افراشت و پس از ۳۴ سال مبارزه بقتل رسید، پس از آن صفاریان نیز از همین گروه بودند.^۲

خلیفه عباسی، ناصرالدین الله (۵۷۵ - ۶۲۲ هـ) با آگاهی از نفوذ و قدرت جوان‌مردان «فتیان» برای جلب آنها بسوی خویش سازمانی تأسیس کرد که تحت نظر خود قرارداد داشت و بسیار در این راه کوشید و همه آنان را زیر نظر گرفت و منشوری بدین مضمون صادر کرد که: علی‌ابن ابیطالب (ع) نمونه برتر جوانمردی و پیر همه

۱ - تشیع و تصوف ص ۶۲ و سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۳۳

۲ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۳۱

جوانمردان و فقیان است.^۱ ناصرالدین الله خود نیز آئین فتوت را در سال ۵۷۸ پذیرفت و از مروجان این آئین محسوب میشد و مالک بن جبار بن یوسف بن صالح پیشوای «فتیان» بغداد در حضور جمعی از ندیمان خلیفه، شلوار فتوت را بخلیفه پوشانید که عربی آن را «سراویل الفتوه» میگفتند.^۲ پس از ناصر، مستظهر عباسی نیز جامه فتوت پوشید^۳ و آئین فتوت در بغداد جلوه و رونق خاصی گرفت، در برابر فتوت بغداد يك سازمان فتوت نیز در شام بوجود آمد که مقصد اعضاء آن «کشتن رافضیان هر جا که یافت شوند» بود و این را فتوت نبوی نام نهاده بودند.^۴

در فتوت نامه ها که بیشتر از سوی شاعران صوفی تنظیم گردیده، پیشروان آئین فتوت را نخست آدم ابوالبشر و آنگاه ابراهیم خلیل و پیامبر اسلام و امام علی بن ابیطالب و سلمان فارسی یاد کرده اند و پس از سلمان سلسله را از «دجلی انصاری» و ابومسلم خراسانی تا ناصرالدین الله خلیفه عباسی رسانده اند و مخصوصاً سیرت و شیوه زندگی حضرت علی را باستناد قول «لافتی الاعلی لاسیف الاذوالفقار» نمونه کامل فتوت و جوانمردی دانسته اند. قدمای صوفیه هم مکرر به فتوت موسوم و منسوب شده اند چنانکه در میان آنان بنا بر آنچه سلمی در طبقات الصوفیه نوشته کسانی مانند: معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ هـ) احمد خضرویه (متوفی ۲۴۰ هـ) ابوتراب نخشبی (متوفی ۲۴۵ هـ) شاه شجاع کرمانی (متوفی قبل از ۳۰۰ هـ) و ابو عبدالله مقری (متوفی ۳۶۶ هـ) بفتوت موصوف شده اند.

ابن بابویه قمی نیز در آنجا که از حلقه های ذکر سخن گفته به موضوع فتوت پرداخته و میان فتوت بغدادی که آن را «مرد رندی و خیانت می نامد» با نوع مطلوب آن فرق گذاشته و کلاً جوانمردی را بمصدق همان عبارت مشهور: لافتی الاعلی...

۱ - تشیع و تصوف ص ۶۲ به نقل از: ابن اثیر ۱۲ ر ۱۶۹

۲ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۴۰

۳ - تشیع و تصوف ص ۶۳ به نقل از: الصلّه بین التصوف و التشیع ۲۱۳ ر ۲

۴ - همان مأخذ و همان صفحه به نقل از: همان مأخذ ۲۰۰ ر ۲

به حضرت علی منسوب داشته است.^۱ و همچنین بسیاری از مشایخ و بزرگان صوفیه و عرفان که در نظم و نثر آثاری دارند در فتوت بحث کرده‌اند و بفارسی آن را «فتوت نامه» نامیده‌اند.

استاد ابوالقاسم قشیری در رساله قشیریه که یکی از کهنترین مؤلفات تصوف میباشد درباره فتوت سخن بسیاری بمیان آورده و مطالب زیاد در این باب دارد. وی اصل فتوت را آن میدانده که بنده دائم در کار خویش مشغول بود. از نصر آبادی حکایت میکند که گفت: «اصحاب کهف از جوانمردان بسودند از آنکه ایمان آوردند بخدای عزوجل بی واسطه» و خداوند درباره آنان فرمود: «انهم فتية امنوا برهم» و گفته‌اند جوانمرد آن بود که بت بشکند، چنانکه در قصه ابراهیم آمده است: سمعنا فتی یذکرهم یقال له ابراهیم. و باین استناد اصحاب کهف و ابراهیم را از جوانمردان و فتیان برمی‌شمرد و ابراهیم خلیل را «ابوالفتیان» می‌نامد. قشیری آنگاه از جوانمردی حکایاتی نقل میکند که بیانگر تعریف فتوت و جوانمردی میباشد از جمله می‌گوید: از جنید پرسیدند از جوانمردی، گفت: آنستکه بادریشان تفاخر نکنی و باتوانگران معارضه نکنی. نصرآبادی گوید: مروت شاخی است از فتوت و آن برگشتن است از هر دو عالم و هر چه در اوست و ننگ داشتن از آن هر دو. احمد خضرویه گفت: بزنی خویش گفتم: ام علی! مرا مرادست که سر همه عیاران را مهمان کنم. گفت: تو دعوت ایشان را فراندانی. گفتم چاره نیست تا این کار کرده نیاید. آن زن گفت اگر میخواهی که این دعوت کنی باید که بسیاری از گوسفند و گاو و خرباری و همه بکشی و از درسرای ما تادرسرای عیار همه بیفکنی. احمد گفت: این گاو و گوسفند دانستم، خر بساری چیست؟ گفت: جوانمردی را مهمان کنی کم از آن نباشد که سگان محلت را از آن نصیب بود. گویند شقیق بلخی جعفر بن محمد الصادق (ع) را از فتوت پرسید، گفت توجه گوئی؟ شقیق گفت: اگر دهند شکر کنم و اگر منع کنند صبر کنم. جعفر گفت: سگان مدینه ماهمین کنند، شقیق گفت ای پسر رسول خدا

۱ - همان مأخذ ص ۶۹ به نقل از «معانی الاخبار» ابن بابویه قمی ص ۳۹

پس فتوت چیست ؟ گفت : اگر دهند ایثار کنم و اگر ندهند صبر کنم . فضیل گوید : فتوت اندر گذاشتن عثرات بود از برادران و گفته اند فتوت آن بود که خویش بر کسی فضیلتی نبینی . ابوبکر و راق گوید : جوانمرد آن بود که او را خصمی نباشد بر کسی و گفته اند فتوت آشکارا داشتن نعمت است و پنهان داشتن محنت . و گفته اند فتوت فضل کردن است و خویشتن اندران نادیدن ^۱ .

خواجه محمد پارسا فتوت را چنین تعریف کرده است : « الفتوة اسم لمقام القلب الصافی عن صفات النفس و ذالك الصفاء هو زيادة الهدی بعد الايمان .^۲ و ملاحسین کاشفی در فتوت نامه سلطانی ، فتوت را اینگونه تعریف کرده است : جلب افعال جمیله و صفای حمیده و سلب اعمال قبیحه و اخلاق رذیله از راه تجلیه و تخلیه و تزکیه و تصفیه .

در فتوت نامه ها آئین فتوت و جوانمردی را پس از کسب دانش مبتنی بر ۷۲ صفت دانسته اند که خلاصه آن : راستی و درستی و وفا و محبت و صفا و خدمت به خلق و عبادت خداست . شمس الدین محمد بن محمود آملی دانشمند معروف قرن هشتم هجری که مقاله شوم از کتاب « نفائس الفنون فی عرایس العیون » خود را به « علم تصوف و توابع آن » اختصاص داده ، در فن پنجم این بحث درباره « علم معرفت » و معرفت بر احوال و اصطلاحات و خصائص فقیان چنین مینویسد : « از جمله علوم صوفیان ، علم فتوت است و آن عبارت است از معرفت و کیفیت ظهور نور فطرت انسانی و استیلاي آن بر ظلمت نفسانی ، تافضایل خلایق را بتمامی ملکه شود و رذایل بکلی منتفی گردد . مظهر فتوت ابراهیم بود و بعد از او یوسف و بعد از او پیامبران به محمد ص رسید و از او به علی علیه السلام . پس جوانمردان همه تابع علی باشند و هر چه یابند از متابعت او یابند و از علی بفرزندان او و به سلمان و صفوان رسید . فتوت

۱ - رك ترجمه رساله قشیریه ص ۳۶۵ - ۳۵۵

۲ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۳۸ به نقل از ، کتاب : فضل الخطاب بوصول الاحباب تألیف خواجه محمد پارسا

بحقیقت اتصاف است بصفات حمیده و تخلق باخلاق پسندیده و منفعت آن آنستکه جوانمرد پیوسته شادمان و خوشدل باشد و مشفق و ناصح خلق خدا و در مصالح دین و دنیا و بمهمات دینی و دنیوی ایشان بسی تکلف قیام نماید و چنانکه خود بکسب کمالات مشغول باشد، رفقا و اصحاب را برآن دارد. مبانی و اصول فتوت هشت است: وفا، صدق، امن، سخا، تواضع، نصیحت، هدایت، توبه و حاصل و نتیجه آن اتصاف بفضائل اخلاق و اجتناب از رذایل اوصاف است و تمامت فضائل در چهارچیز منحصرند: عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، بشرط استعداد. فتوت داشتن هفت صفت است: مردی، بلوغ، عقل، دین، صحت بنیه، مروت، حیاء. فتيان را مراتب و درجات و همچنین اصطلاحات خاصی است.^۱

بساری، آئین فتوت و جوانمردی را اگر شاخه‌ای اصیل از درخت تنومند تصوف بشماریم مسلماً باید آن را از نزدیکان و وابستگان تصوف محسوب داشت که قرن‌ها چه در ایران و چه در کشورهای اسلامی مانند عراق و سوریه و مصر و غیره دوشادوش تصوف رواج کامل داشته و مخصوصاً در میان توده مردم وسیله‌ای مؤثر برای تصفیه روح و تزکیه نفس و در ایران بویژه عامل مهمی در زمینه بقای روح ملی و قیام و ایستادگی در برابر ستمگران و بیگانگان بوده است. بدان‌گونه که مذکور افتاد نمونه‌های آن، قیام ابو مسلم خراسانی و قیام‌هایی همانند نهضت و قیام سربداران و صفاریان است. چنانکه در عناوین سربداران خراسان، کلمه «پهلوان» که مخصوص فتيان بود دیده میشود.

در دوره صفویه بعلت اختلافی که میان پیروان شیخ صفی که بمناسبت سلطان حیدر پدر شاه اسمعیل بنام «حیدری» معروف و از اهل فتوف بودند با مریدان شاه نعمت‌الله ولی که به «نعمتی» شهرت داشتند، شاه عباس در این اختلافات دخالت کرد و جوانمردان را از پای درآورد و از نفوذ فوق‌العاده‌ای که در قرن نهم و در پایان دوره

۱ - برای مزید اطلاع درباره فتوت و اصطلاحات و تعبیرات آنها رجوع شود به: «نفایس الفنون»

تیموری داشتند ، برافتادند و سازمانهای آنان و مجامعشان بنام «لنگر» و «زاویه» در ایران فراوان بود بسته شد و از آن پس پیروان آئین فتوت و جوانمردی در گوشه و کنار ایران پراکنده باقی ماندند.^۱

از جمله عناوینی که به فتیان و جوانمردان داده شده کلمه «لوطی» و «مشدی» است در وجه این تسمیه و عنوان میگویند : چون فتیان و جوانمردان ، جوانان نابالغ و امردان را زیر دست خود تربیت میکردند و آنان را بآئین فتوت خومیدادند، کلمه «لوطی» و «الواط» را درباره ایشان بکار بردند و بدین نام مشهور شدند و نیز چون بیشتر آنان در شهر مشهد بوده اند بنام «مشدی» و «مشدی» نیز معروف شدند و کلمه «اخ» و «اخوی» و برادر که سابقاً جوانمردان درباره یکدیگر بکار می بردند به کلمه «داداش» و «دش» تبدیل گردید و اصطلاح : «دش مشدی» تحریف اصطلاح «داداش . مشدی» بود که درباره ایشان بکار برده میشد.^۲

چنانکه مذکور افتاد در بیشتر تالیفات صوفیه در باب فتوت و فتیان مطالبی وجود دارد اما مهمترین کتابهایی که مستقلاً در فتوت نوشته شده عبارتند از:

۱ - فتوت نامه نجم الدین ابوبکر ، مودود طاهری تبریزی مشهور به نجم الدین زرکوب (متوفی ۷۱۲ هـ) .

۲ - تحفة الاخوان تألیف کمال الدین عبدالرزاق کاشانی که نخست به عربی نوشته و خود به پارسی ترجمه کرده است .

۳ - فتوت نامه کمال عبدالرزاق که پس از دو کتاب مذکور نوشته است .

۴ - کتاب الفتوه تألیف ابو عبدالله محمد بن ابی المکارم معروف بابن معمار بغدادی (متوفی ۶۴۲ هـ) که برای ناصرالدین الله خلیفه عباسی به عربی نوشته است .

۵ - فتوت نامه علاءالدوله رکن الدین ابوالمکارم ، محمد بیابانکی سمنانی (متوفی ۷۳۶ هـ) ،

۱ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۳۲

۲ - همان مأخذ ص ۱۳۳

۶ - فتوت نامه امیرسید علی بن شهاب‌الدین بن میرسید محمد حسینی همدانی (متوفی ۷۸۶ هـ) .

۷ - فتوت نامه سلطانی از کمال‌الدین علی کاشفی بیهقی هروی واعظ، معروف به ملاحسین کاشفی (متوفی ۹۱۰ هـ) که مفصل‌ترین کتاب در این زمینه است .

۸ - فتوت نامه منظوم از فریدالدین عطار شامل ۸۲ بیت .^۱

۹ - مولانا جلال‌الدین محمد بلخی نیز در مثنوی مکرر خطاب «ای فتی» دارد که پیداست «فتیان» وجوانمردان مخاطب او بوده‌اند و در این باب تعلیمات صوفیانه‌ای داده است و در واقع يك دائرة المعارف برای تربیت و ارشاد جوانمردان میباشد .

شاخه دیگری که از تصوف و فتوت جدا شده و هنوز آثار آن باقی است «زورخانه» و آئین پهلوانی و ورزشکاری و کشتی‌گیری میباشد و در کنار تصوف و فتوت توسعه و تکامل جداگانه یافت در «زورخانه» ورزشکاران نیز مانند «خانقاه» صوفیان و «زاویه» جوانمردان، کمال مطلوب اخلاقی و انسانی مبتنی بر حرمت پیران و پیش‌کسوتان است مراتب و درجات این پیران بنام «پیش‌کسوت» «میان‌دار» «کهنه‌سوار» و «پهلوان» همانند «مرشد» و «مراد» صوفیان در میان ورزشکاران محفوظ و مورد احترام و تکریم میباشد و این خود قرینه‌ای بر نزدیکی و قرابت و پیوستگی آئین زورخانه با آئین تصوف و فتوت تواند بود .

یکی از پیشوایان بزرگ فتوت و جوانمردی و پهلوانی در قرن هشتم «پهلوان» محمود خوارزمی شاعر متصوف بود که تخلص «قتالی» داشت و معروف بود به «پوریای ولی» که هنوز هم در زورخانه‌ها هنگام اجرای کارهای شاق و مشگل از پوریای ولی مدد می‌طلبند. علت اشتها روی به پوریا احتمالاتی داده شده است برخی «پوریاد» گفته‌اند و برخی «بوریا» را نام پدرش دانسته‌اند^۲ و برخی اصل کلمه را «پوربای»

دانسته و بای را از کلمه «بیک» ترکی بمعنی «سروسر» و لقب پدرش را «بیک» شمرده اند^۱. پوریای ولی گذشته از جنبه پهلوانی و جوانمردی، اندیشه تصوف ملامتی را با آئین فتوت درآمیخته بود. وی از لحاظ ادب صوفیانه و تعلیمات تصوف نیز درخور ذکر و عنوان است، مثنوی «کنزالحقایق» و اشعاری بسد و منسوب است که کشتی گیران برخی از اشعارش را هنوز در مراسم ورزشی و زور ورزی میخوانند، بعضی گفته اند که قسمتی از اشعار «کنزالحقایق» او با اشعار «گلشن راز» محمود شبستری بهم آمیخته و پیداست که شبستری از کنزالحقایق گرفته است چرا که کنزالحقایق در سال ۷۰۳ تنظیم و تدوین شده و شیخ شبستری هفده سال بعد گلشن راز را منظوم نموده است^۲. پوریای ولی بسال ۷۲۲ هجری در گذشته و قبرش در «خیوق» خوارزم - ترکمنستان امروز - زیارتگاه جوانمردان و صاحب دلان است. گویند در شبی که وفات یافت این رباعی را گفت و علی الصباح مرده بر سجاده اش یافتند:

امشب ز سر صدق و صفای دل من در میکده آن هوش ربای دل من

جامی بکفم داد که بستان و بنوش گفتم نخورم، گفت: برای دل من^۳

قلندری - مکتب قلندریه یکی از شاخه های جدا شده از مکتب ملامتیه است که هردو مبتنی بر اساس و مبانی و اصول تصوف میباشد، هرچند که از لحاظ ظاهر و شیوه عمل بایکدیگر اختلافاتی دارند. جامی فرقه قلندریه را متشبه محق ملامتیه میدانند و آن دو را بسدینگونه تعریف و از همدیگر تفکیک می نماید: «... طائفه ای باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق مبالغت و زیادت ننمایند و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود آداب مخالطات بود، و سرمایه حال ایشان

۱ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۴۴

۲ - ریاض العارفین ص ۱۹۷

۳ - همان مأخذ و همان صفحه - برای اطلاع تفصیلی از آئین فتوت و فتیان و جوانمردان، علاوه بر کتب معتبر تصوف و فتوت نامه ها رجوع شود به: سرچشمه تصوف در ایران از صفحه ۱۳۵ تا ۱۶۰ و کتاب «جستجو در تصوف ایران» از صفحه ۳۳۵ تا ۳۵۷

جز فراغ خاطر و طیب القلب نباشد و ترسم بمراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نبندد و اکثار نوافل و طاعات از ایشان نیاید و تمسک به عزایم اعمال نمایند و جز برادای فرائض مواظبت نکنند و جمع و استکثار اسباب دنیوی بایشان منسوب نباشد و بطیب القلب قانع باشند و طلب مزید احوال نکنند ، ایشان را « قلندریه » خوانند و این طائفه از جهت عدم ریا با « ملامتیه » مشابهت دارند و فرق میان ایشان آنستکه ملامتی بجمع نوافل و فضایل تمسک جوید ولیکن آن را از نظر خلق پنهان دارد اما قلندریه از حد فرائض درنگذرند و باظهار اعمال و اخفای اعمال از نظر خلق مقید نبوند^۱ . بنا بگفته جامی و بنا بر آنچه که پیش از او سهروردی در بساب هشتم و نهم « عوارف المعارف » آورده و ظاهراً نوشته جامی مبتنی بر آن میباشد . اصول آئین و طریقه قلندریه ، پشت پا زدن بآداب و رسوم معمول و رهائی از هر قید و بند است ، در اعمال شرع و ظواهر عبادات از قبیل نماز و روزه ، تنها بفرائض بسنده میکردند و زیاده بر آن روا نمیدارند از لذتهای مباح خود را محروم نمی‌سازند و هیچگاه خود را مقید بسختگیریها و تشدیدات مذهبی و شریعت نمی‌نمایند ، در زهد و عبادت و ترك دنیا و تقشف راه افراط نمی‌پیمایند و به چیزی که بسیار اهمیت میدهند پاکی دل و صفای باطن و تقرب بخداوند است . قلندریه بخلاف ملامتیه که میکوشند عبادات خود را ازدید مردم مخفی و مکتوم سازند ، سعی دارند که عادات را در پیش مردم و در دید آنها خراب کنند و بهمین منظور ، تراشیدن موی سر و ریش و سبیل و ابرو را شعار خویش کرده و این درمیزات آنها محسوب میگردد .

آغاز پیدایش قلندریه در میان صوفیه بسدرستی روشن نیست ، اما باملاحظه برخی از آثار ادبی صوفیانه و مطالعه کتب تاریخی مانند کتاب « الخطط » مقریزی و « الوافی بالوفیات » صفندی و غیره نتیجه چنین بدست می‌آید که ظهور قلندریه باید در نیمه اول قرن پنجم هجری باشد . مؤلف اسرارالتوحید در یکی از حکایات زمان توقف شیخ ابوسعید در نیشابور رباعی ذیل را از قول شیخ نقل میکند که در آن

اشاره به قلندری است :

من دانگی سیم داشتم حبه‌ای کم دو کوزه می‌خریده‌ام پاره کم
بر بربط من نه زیر مانده است و نه بم تاکی گوئی قلندری و غم و غم
بابا طاهر عریان همدانی نیز که مؤلف مجمع الفصحاء درگذشت او را قبل از
سال ۴۱۰ هجری میدانند در دوبیتی زیر خود را «رند» و «قلندر» میخواند و به «لنگر»
اشاره میکند که مجمع «فتیان» و قلندران بوده است و ارتباط و پیوستگی آن دو را
هم میرساند :

مو آن رندم که نامم بی قلندر نه خوان دارم، نه مان دارم، نه لنگر
چو روز آید بگردم گرد، کویت چو شو آید بخشتان وا نهم سر
احمد غزالی - شیخ المشایخ - هم که در سال ۵۲۰ درگذشته است ، در رساله
«سوانح» خود در یک رباعی ذکر قلندریه را آورده است :

این کوی ملامت است و میدان هلاک وین راه مقامران بازنده پاک
مردی باید ، قلندری ، دامن چاک تا بر گذرد، «عیار» وار و چالاک
که با اشاره به کلمه «ملامت» و «قلندری» و «عیاری» اولاً ارتباط و پیوستگی
فرقه ملامتیه و قلندران و عیاران را که از فتیان میباشند ، میرساند و ثانیاً وجود
این فرقه‌ها را در آن عصر مسلم میدارد . ذکر قلندر در قلندرنامه خواجه عبدالله
انصاری و داستان عربی که در سرزمین عجم افتاد و او را به «قلندرخانه» رهنمون
شدند در منطق الطیر عطار^۱ و داستان شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی که میگویند :
دسته‌ای از قلندران در عمدان ظاهر می‌شوند که های و هوی آنان در مدرسه‌ای بنام
«شهرستان» که شیخ در آنجا تدریس میکرد ، غوغا در انداخت و وجود يك قلندر پسر
زیبا که در میان آنان بود سبب شد که مدرس جوان و دانشمند درس و بحث را رها
کرد «نحورا ، محو کرد» و «اشارات را فشارات خواند و از همدان تا هندوستان
بدنبال آنها رفت و ناگزیر شد که به پیروی از قلندران موی سر و ریش و سبیل و

ابروی خود را بتراشد و بکسوت ایشان درآید.^۱ همه حاکی از آنستکه رسم و راه قلندری در آن روزگار رواج داشته است. در اشعار حافظ نیز مکرر نام قلندری و رندی و فلاشی و مسلک بی‌پروائی و آزادمنشی و تخریب آداب و عادات عوام و عدم التفات به دآوری و قضاوت آنها دیده می‌شود که از مجموع آنها بعضی حافظ را ملامتی دانسته‌اند:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم	که در طریقت ما کافری است رنجیدن
به می‌پرستی از آن نقش خود بر آب زدم	که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
سلطان و فکر لشگر و سودای تاج و گنج	درویش و امن خاطر و کنج قلندری
سوی رندان قلندر بره آورد سحر	دلق بسطامی و سجاده طامات بریم
بر در می‌کده رندان قلندر باشند	که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست	نه هر که سر بتراشد قلندری داند

و امثال این ابیات که در زبان بیشتر شاعران، کلمه قلندر و رند و عیار بکار رفته است.

می‌گویند: مؤسس سلسله قلندریه، شیخ جمال‌الدین ساوجی بود که در سال ۶۲۰ هجری در دمشق رسم تراشیدن موی سروابرو را بنیاد نهاد و محمد بلخی که شاگرد و پیرو او بود رسم پوشیدن جوال را بر آن افزود.^۲ اما مؤلف «تاریخ فرشته» منشأ موی سروابرو و سببت تراشی قلندریه را ضمن داستان افسانه آمیزی چیز دیگر میدانند او می‌نویسد: «... و این سید جمال‌الدین مجرد، ساوجی بود و مدتی در مصر مفتی بود، چنانکه هر مشکلی که مردم را در مسائل پیش می‌آمد بی‌آنکه بکتاب رجوع کند، جواب می‌گفت. و مصریان او را کتابخانه روان می‌گفتند و گویند در اواخر او را جذبه‌ای و حالتی پیدا شد، سببت و ریش تراشیده به «دمیاط» که از مصر هشت روز راه است و از زمان یوسف تا آن عهد ویران بود رفته و بی‌هوش افتاد! آنگاه می‌نویسد:

۱ - مقدمه دیوان عراقی ص ۴۸ - ۴۷

۲ - جستجو در تصوف ایران ص ۳۶۴

«که قول صحیح آنستکه سیدجمال مجرد بسیار زیبا بود که اورا یوسف ثانی میگفتند، زنی از امرای مصر چون زلیخا براو عاشق گشت وی برای رهائی از چنگ آن زن بسوی «دمیاط» گریخت و آن نیز بدنبال او شتافت و چون خبر بسیدجمال رسید، از خدا خواست که وی را از این شر نجات دهد و خداوند دعایش را اجابت کرد و موی سر و سبیل و ریش و ابروی او همه ریخت و چون آن زن اورا بدین حالت دیداز وی روی گردانید و بمصر رفت و سید در دمیاط توطن کرد و مقبره او اکنون در آنجاست و قلندران در آنجا هنگامه ای دارند.»^۱

قلندریه بمنظور تخریب عادات عمومی لباس مخصوصی می پوشیدند که ظاهراً بشکل «جوال» بوده، بهمین مناسبت آنها را گه گاه «جوالقی» نامیده اند که مأخوذ از کلمه «جوالق» عربی معرب همان «جوال» فارسی است و در نسبت اشخاص هم جوالقی آمده و هم جوالیقی که هر دو را سمعانی در الانساب ضبط کرده است این جوالقی ها بیشتر اوقات جوالی برنگ سبز برتن میکردند و چنین جوالقی سرتراشیده سبز پوشی بوده است که مولانا جلال الدین در داستان معروف «بقال و طوطی» در مثنوی تصویر کرده است.^۲ اینان در روزگار مولانا درقونیه خانقاه مخصوصی هم داشته اند. قلندران در مبارزه با عادات و رسوم عوام گهگاه افراط میکردند، علاوه بر اینکه لباس خاص ژنده و پاره برتن داشتند در پاره ای مواقع بکلی عریان ظاهر می شدند، برخی اوقات جامه عیاران بتن می نمودند و بسا کارهایی مخالف عرف و شرع انجام میدادند تا آنجا که میگویند هلاکو روی گفته خواجه نصیرالدین طوسی باینکه «اینها

۱ - تاریخ تصوف ص ۴۴۳ به نقل از تاریخ فرشته ج ۲ ص ۴۰۷ چاپ هندوستان

۲- ناگهانی جوالقی میگذشت	باسر بی مو چو پشت طاس و طشت
طوطی اندر گفتم آمد در زمان	بانگ بر درویش برزد کای فلان
کز چه ای کل با کلان آمیختی	تو مگر از شیشه روغن ریختی
از قیاس خنده آمد خلق را	کوچو خود پنداشت صاحب دل را

آشغالهای دنیا هستند» در سال ۶۵۸ بکشتار جمعی از قلندران سوریه فرمان داد.^۱ فقر و فقیر - دسته دیگر از منتسبان به تصوف «فقرا» بودند که اصل تربیتی ایشان ترك همه علائق مادی و زخارف دنیوی بود. بصوفیه حقیقی بسیار نزدیک و غالباً در خدمت مشایخ تصوف بسر می‌بردند. فقر که در آغاز امر تنها توجه بامور مادی داشت بتدریج معنی گسترده‌تری پیدا کرد و بنظر صوفیان دوره‌های بعد، فقر واقعی تنها فقدان «غنا» نیست بلکه فقیر باید میل و رغبت فنا در دل داشته باشد، یعنی هم‌قلب صوفی باید تهی باشد و هم دستش و جز خدا چیزی نخواهد از ماسوی‌الله خالی باشد و به بقاء حق باقی. و معنی «الفقر فخری» که صوفی بآن افتخار میکند و خود را فقیر و درویش مینامد همین است. البته این مقام فخر در تصوف ویژه صوفیان واقعی و عارفان حقیقی می‌باشد و یکی از مقامات عارفان است که در راه وصل دوست هم از دنیا دل برکنده‌اند و هم از آخرت و حتی چنین فقیری از هستی خود نیز عاری است. آنگونه که هیچ عمل و احساسی را بخود نسبت نمیدهد و هر چه میکند از خدا میداند و در همه شئون حیات تسلیم حق می‌باشد. فقرباین معنی باثروت و غناء مادی تنافی ندارد و باجاه و مقام صوری ممکن است سازش داشته باشد، آنچه مهم است این است که فقیر بآن اعتنا نداشته، و هر چه دارد برای خدا دارد و هر چه میکند برای او میکند و جز او بهیچ چیز و بهیچ کس توجه ندارد و همین فقر است که یکی از مراحل مهم سلوك در طریقت محسوب است.

عبدالرحمن جامی در مقدمه نفحات الانس ضمن بحث: صوفی و متصوف و ملامتی و فقیر و فرق میان آنان، «متصوفه» و «لامتیه» را طالبان حق و «زهاد» و «فقراء» و «خدام» و «عباد» را طالبان آخرت میداند. درباره زهاد و فقراء و فرق بین آنها با ملامتیه و صوفیه چنین میگوید: «و اما زهاد طائفه‌ای باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهده کنند و دنیا را در صورت قبح معاینه بینند و از التفات بسزینت مزخرف فانی او رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند و تخلف این

طائفه از صوفیه بآن است که زاهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود ، چه بهشت حظ نفس است ، فیها ما تشتمی الانفس و صوفی بمشاهده جمال ازلی و محبت ذات لم یزلی از هردو کون محجوب بود. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد، از آخرت نیز رغبتش مصروف بود پس صوفی را در زهد مرتبه ای بود و رای مرتبه زاهد که حظ نفس از آن دور بود .»

«و اما فقراء آن طائفه اند که مالک هیچ چیز از اسباب و احوال دنیوی نباشند و در طلب فیض و رضوان الهی ترك همه کرده باشند و باعث این طائفه بر ترك یکی از سه چیز باشد ؛

«اول رجاء تخفیف حساب باخوف عقاب ، چه حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب .

دوم توقع فضل ثواب و مسابقت در دخول جنت ، چه فقرا بپانصد سال پیش از اغنیاء به بهشت در آیند .

سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای اکنار طاعات و حضور دل در آن .

«و تخلف فقراء از ملامتیه و متصوفه بآنستکه ، او طالب بهشت و خواهان حظ نفس خود است و ایشان طالب حق و خواهان قرب او، در رای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن وصف خاص صوفی است ، چه صوفی اگر چه مرتبه او رای مرتبه فقر است ولیکن خاصه مقام فخر در مقام او درج است ، و سبب آنستکه صوفی را عبور از مقام فقر از جمله شرایط و لوازم است و هر مقام که از آن ترقی کند ، صفاوت و نقاوت آن را انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد . پس فقراء را در مقام صوفی و صفی دیگر زاید بوده و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال مقامات است از خود و عدم تملک آن ، چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبینند و بخود مخصوص نداند ، بلکه خود را نبینند . پس او را نه وجود بوده و نه ذات و نه صفت ، محدود محو و فنا در فنا بوده و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن

سخن گفته‌اند و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن . شیخ ابو عبدالله خفیف قدس سره گفته است ، الفقر عدم الاملاك والخروج عن احكام الصفات و این حدی جامع است مبنی بر رسم فقر و حقیقت آن ، و بعضی گفته‌اند : الفقير الذي لا يملك ولا يملك ، و فوقیت مقام صوفی در مقام فقر بآنستکه فقیر بارادت فقر و ارادت حفظ نفس محجوب بود و صوفی راهیج ارادت مخصوص نبود و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حق ، محو بود ، بلکه ارادت او عین ارادت حق باشد و بنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند ، بارادت و اختیار خود محجوب نشود ، چه ارادت او ارادت حق باشد .

ابو عبدالله خفیف گفته است : الصوفى من استصفاه الحق لنفسه تودداً ، و التبر من استصفى نفسه فى فقره تقريباً . و بعضی گفته‌اند : الصوفى هو الخارج عن النعوت و الرسوم و الفقير هو الفاقد للاشياء و ابوالعباس نهاوندی رحمه الله گوید : الفقر بداية التصوف .

و فرق میان زهد و فقر آنستکه فقر بی وجود زهد ممکن بود ، چنانکه کسی ترك دنیا کند بعزمی ثابت از سریقین و هنوز رغبت اندر آن باقی بود و همچنین زهد بی فقر ممکن بود ، چنانکه کسی با وجود اسباب ، رغبتش از آن مصروف بود . و فقر را رسمی است و حقیقتی ، رسم او عدم املاك است و حقیقت او خروج از احكام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود ، و رسم فقر ، صورت زهد است و امارت آن ، و معنی زهد صرف رغبت از دنیا ، و حق سبحانه چون خواهد که بعضی از اولیاء خود را در زیر قیاب عزت در نظر اغیار محجوب گرداند ، ظاهر ایشان را بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند تا اهل ظاهر ایشان را از جمله راغبان دنیا پند آرند و جمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده ماند و این حقیقت فقر و زهد و صف خاص و لازم حال صوفی است .

و اما رسم فقر اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است و مراد ایشان ، اقتداء بانبیاء و تقلیل از دنیا ، ترغیب و دعوت طالبان با صورت فقر بزبان حال و اختیار

ایشان در این معنی هستند باختیار حق ، نه بطلب حظ اخروی .^۱

هجویری در کشف المحجوب و در «باب الفقر» پس از ذکر آیه کریمه : للفقراء الذین احصروا فی سبیل الله و چند آیه دیگر و حدیث نبوی در مقام فقر و مرتبه فقراء میگوید : «پس خداوند تعالی مرفقر را مرتبتی و درجتی بزرگ داده است و مرفقراء را بدان مخصوص گردانیده تا به ترك اسباب ظاهری و باطنی گفته اند و بکلیت بمسبب رجوع کرده تا فقر ایشان فخر ایشان گشت تا برفتن آن نالان شدند و بآمدن آن شادمان گشتند و مرآن را در کنار گرفتند و بجز اخوات آن را جمله خوار گرفتند . اما فقر را رسمی و حقیقتی است ، رسمش افلاس اضطراری است و حقیقتش اقبال اختیاری ، انك رسم دید باسم بیارامید و چون مراد نیافت از حقیقت برمید و آنکه حقیقت یافت روی از موجودات بر تافت و بفناء کل اندر رویت^۲ کل ببقاء کل بشتافت ، من لم يعرف سوی رسمه لم یسمع سوی اسمہ ، پس فقیر آن بود که هیچ چیزش نباشد و اندر هیچ چیز خلل نه ، به هستی اسباب غنی نگردد و به نیستی آن محتاج سبب نه ، وجود و عدم اسباب بنزدیک فقرش یکسان بود و اگر اندر نیستی خرمتر بود ، نیز روا بود ، از آنچه مشایخ گفته اند که هر چند درویش دست تنگتر بود ، حال بر وی گشاده تر بود ، از ایرا چه وجود معلوم مردرویش را شوم بود تا حدی که هیچ چیز را در بند نکند الا هم بر آن مقدار اندر بند شود ، پس زندگانی دوستان حق باالطاف خفی و اسرار بسیمی است باحق ، نه بآلات دنیای غدار و سرای فجار ، پس متاع مناع باشد از راه رضا.^۳

۱ - نفحات ص ۱۲ - ۱۰

۲ - رك ، كشف المحجوب ص ۳۴-۲۱

کتابهای مهم و معروف تصوف

اندیشه‌های صوفیانه اسلامی نیز مانند دیگر پدیده‌های فکری، نخست بصورت بسیط پیدا شده و بتدریج حال ترکیب و تشکل بخود گرفته است، آنگونه که نمی‌توان بطور دقیق و قطعی گفت که فلان مسئله در چه تاریخی و یا حتی در چه قرنی یکباره مطرح گردیده و مورد بحث قرار گرفته است این است که تعیین نخستین کتاب یا رساله‌ای که در تصوف اسلامی نوشته شده، مشکل می‌نماید، زیرا همانگونه که در بحثهای پیشین اشاره شد صوفیان مسلمان پایه و مایه تصوف اسلامی را قرآن مجید و سنت پیامبر و صحابه میدانند، بنابر این نخستین کتاب عرفان و تصوف اسلامی را شاید قرآن بدانند که در آن به بسیاری از مسایل و مطالب تصوف همچون: زهد، علم، تقوی، محبت، توکل، بی‌اعتباری این جهان و معتبر شناختن آن جهان، ترک لذتها و شهوتهای مادی و مانند اینها اشاره شده است اما همانگونه که تصوف بتدریج روبه‌کمال نهاد، مسائل و موضوعات آن نیز مورد توجه صوفیان اسلام قرار گرفت و آن مسائل و موضوعات مستقلاً مورد بحث و تجزیه و تحلیل واقع شد و توان گفت از همان اوقاتی که نهضت تصوف اسلامی آغاز گردیده و صوفی عملاً داخل

دسته‌ها و فرقه‌های اسلامی شد، دانشمندان این فرقه و پیشوایان این طریقه دست اندرکار تالیف و تصنیف شده‌اند و آثار بسیاری در موضوع: زهد و تقوی و بی‌اعتنائی بدنیا و توجه بآخرت و آداب عبادت و سیر و سلوک که از تعالیم صوفیه است، نوشته و تالیف کرده‌اند. به بیان دیگر از قرن دوم هجری که تصوف اسلامی روبه کمال و پختگی نهاده تدوین مسائل و مبانی و قواعد بصورت کتاب و رساله نیز مورد علاقه خاص قرار گرفت و در مدت پنج قرن تکامل یافت و در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم باوج اعتلاء خود رسید و همین گونه رسائل و تالیفات بودند که بتدریج بصورت مؤلفات بزرگ و مهم عرفان و تصوف اسلامی درآمدند.

شگفت آور است که با همه بی‌اعتنائی صوفیه به علم رسمی و قبل و قال لفظی و باتمام بی‌اعتبار شناختن استدلال‌ها و براهین عقلی و منطقی از سوی عارفان و صوفیان بزرگ، باز هم این همه رساله و کتاب درباره تصوف که خالی از قبل و قال هم نمی‌نماید نوشته شده و نمی‌توان بآنها باری جز علم نام دیگری نهاد. صوفیان و عارفان اسلامی با آنکه کتابهای خود را زیر خاک می‌کردند^۱ بیشتر آنان در علوم ظاهری احاطه کامل داشتند و عده‌ای از آنان تالیفات مهم و آثار گرانبهائی از خود بیادگار باقی گذاشته‌اند که برخی از آنها مانند احیاء العلوم غزالی در واقع يك دائرة المعارف اسلامی بشمار می‌آید.

در کتاب «الفهرست» ابن‌الندیم که در سال ۳۷۷ هجری تالیف شده در فن پنجم از مقاله پنجم ضمن ذکر نام عده‌ای از صوفیان تالیفات آنان را بیش از یکصد تالیف بر شمرده که البته بیشتر آنها رساله‌های کوچک بساید بوده باشد و همه در مسائل و موضوعات تصوف و عرفان بوده است^۲ ابن‌ندیم تنها کتابها و آثار حسین بن منصور حلاج را بالغ بر ۴۶ تالیف بر شمرده که مهمترین آنها «طاسین الازل والجوهر الاکبر»

۱ - تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۲۷۴ در ذکر ابوسعید ابی‌الخیر .

۲ - رک : الفهرست ص ۲۴۳-۲۳۵

است و به «الطواسین» معروف و یکی از کتب و تالیفات مهم صوفیه است^۱. هجویری

۱ - «لوثی ماسینیون» در تالیف، خود بنام «قوس زندگی منصور حلاج» در بیان مجمل کتاب «طاسین الازل» چنین آورده است، «منصور حلاج در این اوقات - اندك اندك بجان بازی و قربانی شدن واصل میشد. آرزوی او یگانگی بخشیدن براههای گوناگون پرستش خدا بود، از روی صفا و حقیقت آن، اما این آرزوی او بجائی نرسید، زیرا مردمان روزگار او بر اثر سرد لهادی در این راه پیرو منصور حلاج نشدند. سرانجام منصور خود مردمردانه راه این سرچشمه آسمانی را در پیش گرفت، عنوان کامل رساله او چنین است، «طس الازل و الالتباس فی صحه الدعای بعکس المعانی» گویا دعوی یگانگی با خداوند اگر واژگون دیده شود با آنچه مردمان میگویند درست خواهد شد او میگوید،

«بر دونفر مقدر شده بود تا گواه شوند که جوهر ربانی دور از دسترس آدمی است، یکی ابلیس در آسمان در مقابل فرشتگان و دیگری پیغامبر اسلام در روی زمین برابر آدمیان. سرشت ابلیس از آن فرشته است و سرشت رسول الله از آن آدمی، هر دو در نیمه راه ایستاده اند، هر دو بسختی معتقد بالوهِیت ساده شدند، آنان نمیگویند که از مطلب کلمه شهادت برتر باید رفت، نمیگویند که باید خود را با اراده یگانگی بخشای خدای یکتا در آمیخت.»

در روز میثاق ابلیس دیده آن نداشت که خداوندگار معبود، در صورت مادی و خساکِ آدم عابد تجلی کند، چه بدینگونه خداوند صورت اولی حاکمیت روز شمار را بآدم بخشیده است. در شب معراج پیامبر در آستان آتش ربانی و نور الهی ایستاد و جرئت آن نداشت که خود شجر اخضر طورسینا بشود. حلاج در عالم خیال خود را در آنجا قرار داده صوفیانه رسول الله را دلدار می دهد که: «پیش برو، در این آتش در، پروانه سان فدا شو تا بسا مقصود یکی شوی...» پیامبر حج بیت الله را برقرار کرده است ولی آرزو داشته که مسلمانان خود معنی اکمال را (الیوم اکملت لکم دینکم) دریابند و همت کنند تا خویشان را باوج برسانند. میگوید: «قبله را باید روحاً به بیت المقدس روحانی آورده و عمره را در حج ادخال بخشید، زیرا چون پیغمبر شعله وصال ربانی را دور از طاقت یافت، گرد آن حصار شرع برافراشت تا کسی میل آن نکند ولی این همه را تنها برای چند روزی مقرر فرمود تا روزی برسد که اولیاء با جان بازی فرشته وار

نیز در کشف المحجوب نوشته‌ها و مؤلفات عده‌ای از صوفیان را نام برده که در میان

←

خود از این دیوار بجهند و جرئت کنند که با آموزگار در گفتگو شوند و فرمان بخشایش جمیع بندگان را از درگش بگیرند ، آنگاه است که اکمال اسلام باوج خواهد رسید . ابلیس از این جهت در نیمه راه ایستاد تا آدمیان را گمراه کند و پیامبر اسلام از این رو در نیمه راه ایستاد تا فرمان بتاخیر افتادن رستاخیز را بگیرد .

«ابلیس چنان لمن شد که هرگز آمرزیده نشود و از این نگونساری او دریافته می‌شود که انسان نباید راه او را دنبال کند و نباید برای دریافتن عشق ، پادا از استاد خود فراتر گذارد . پیامبر رستاخیز را به تعویق انداخت تا در این مهلت چندروزه دنیای فانی ، اولیاء حق بجهان آیند . گوئی رسول الله چشم براه است که اولها بیایند و از این استان گذر کنند ، این همان استانی است که روح الهی ، آن را با تدبیر عشق ساخته است و پاکان سبکبال را از آنجا پرواز مهدهند . این تدبیر عشق فوق‌العاده است . ابلیس از آن جهت پا را پیش نگذاشت و همچنان رسول الله ، اما نمود بالله که بتوان سرنوشت واپسین ابلیس و رسول خدا را در یک پایه دانست . ابلیس نماینده سرشت فرشتگان است سرشتی که با الطبع از وصال صوفیانه جدا افتاده ' بنابراین ابلیس مردود و زبون گردید ، اما محمد نماینده سرشت آدمی شد ، سرشتی که برای کشیدن بار امانت ، قرعه فال را بناهش زده‌اند تا بتواند به پس‌پرده اسرار راه یابد و هوصال صوفیانه برسد . محمد مقبول آخرت شد و مصطفی گردید . روز آفرینش خداوند همه را گفت که در مقابل تجلی گاه او برابر وجود «آدم» در سجده شوند ، ابلیس سرپیچید و در این عقیده خویش که ، تنها خداوند را باید پرستید ولی باو نتوان رسید - پابرجا ماند . گوئی ابلیس بسدینگونه خموشانه و سر بسته در پرستش خداوند پایداری کرد ، تا پای بند الوهیت ساده همانند ، زیرا ابلیس را این مژده خوش نیامد که آدم پس از تجلی ذات یکتا صورت پیشین او را برگرفته باشد و با همه خاکساری باین مرتبه بلند رسیده باشد . ابلیس میگوید : خدایا اگر از فرمان تو سرپیچیدم از بهر آن بود که کسی را غیر از تو بهاکی نمی‌شناسم ، اکنون که این آدم کسی جز تو نیست ، پس ابلیس در این خانه چه کاره است ؟ .

←

آنها تالیفات صوفیان چهار قرن اول هجری ، کتابهای زیر دیده می‌شوند :

تصحیح الاراده	تالیف : جنید بغدادی ^۱ .
رسائل	تالیف : ابوالعباس سیاری ^۲ .
غلط الواجدین	تالیف : ابومحمد رویم ^۳ .

←

حجودی فیک تقدیس و عقلی فیک تهویس

و ما آدم ، الاک و من فی البیت ابلیس

آفریدگار میخواست در آفریده خویش؛ آدم تجلی کند ، ابلیس که آفریده را از آفریدگار جدا میخواست ، گوئی در شان خداوند تناقض دید ، پس ملعون شد ، او که در عرش استاد فرشتگان بود ، در زمین گمراه کننده آدمیان گشت ، ابلیس در این عشق بازی غیورانه و متکبرانه رقیب را نهذیرفت و حسادت کرد و ذات را «دو» یافت .

از اینجاست که ابلیس نسبت پسرش بشری در دل کینه میگیرد ، چه او را سرور جهان می‌بیند ، از روی انتقام برای گمراه کردنش با او میگوید : من خداوند را از روی لعن خود دوست میدارم و مهدانم او خیر و شر را در علم قدیم خود از روز نخست تقدیر کرده و دیگر پروای کس ندارد . گویا ابلیس موجود شکفتی است ؛ هنگامی که مؤمن خاص و یکتا پرست بود ، بجلال ربوبیت حق عشق می‌ورزید ولی میگفت با او نتوان رسید ، در همین راه بود که خویشتن را ملعون ساخت .»

لوئی ماسینیون اضافه میکند ، این بود مجمل «طاسین الازل» . آیا اینکه حلاج میخواست بشرع اسلام کافر گردد ، همان راه ابلیس را پیش گرفته بود ؟ نه ، هرگز ، حلاج تا هنگام مرگ پیرو اخلاق و متمسک بفرائض بود . نقل از کتاب «قوس زندگی منصور حلاج» نوشته «لسوئی

ماسینیون» ترجمه ، دکتر عبدالنفور (افغانی) روان فرهادی ص ۴۱ - ۳۸

۱ - کشف المحجوب ص ۶۳

۲ - همان مأخذ ص ۳۲۳

۳ - همان مأخذ ص ۱۷۵

رغائب	تالیف ابو عبدالله حارث محاسبی ^۱
محبت	تالیف عمرو بن عثمان مکی ^۲
مرآت الحکماء	تالیف شجاع کرمانی ^۳

اما تالیفات و کتب معروف و مشهوری که در تصوف و عرفان نوشته شده و بساقی مانده و مورد استناد میباشد چند کتاب معتبرند که برخی از آنها «امهات» مؤلفات صوفیه محسوب و برخی دیگر در عین اقتباس از آن امهات خود نیز دارای اعتبار خاصی هستند و در اینجا به ترتیب تاریخ درگذشت مؤلفان آنها بطور کوتاه و فشرده معرفی می‌شوند :

۱- الرعايه لحقوق الله - تالیف : ابو عبدالله حارث محاسبی متوفی بسال ۲۴۳ هجری ، بزبان عربی است این کتاب ، مشتمل بر شصت و یک باب است ، درباره شیوه‌های درون نگری انسان و «محاسبه» نفس که نسبت حارثی به محاسبی نیز از همین جاناشی شده است . کتاب محاسبی مجموعه دستورالعمل‌هایی است که درباره درون نگری و خویش‌شناسی انسان و عوامل و جهات تصفیه و تزکیه معنوی و روحی او تدوین گردیده است . امام محمد غزالی طوسی بطوریکه در آثار و مؤلفات خود تصریح کرده ، از این کتاب و دیگر آثار محاسبی بهره فراوان برده است ، همچنین همه مؤلفان صوفیه از این کتاب استفاده کرده‌اند و آن را در موارد و مباحث مختلف مورد استناد قرار داده‌اند .^۴

۲- اللمع فی التصوف - تالیف : ابو نصر سراج طوسی متوفی بسال ۳۷۸ هجری

۱ - کشف المحجوب ص ۱۷۰

۲ - همان مأخذ ص ۳۹۹

۳ - همان مأخذ ص ۱۷۴

۴ - این کتاب در سال ۱۹۴۰ میلادی با اهتمام «مارگارت اسمیت» انگلیسی در جزء کتب اوقاف گیپ (دوره جدید شماره ۱۵) بطبع رسیده است (تاریخ تصوف ص ۵۳۷). حاجی خلیفه در کشف الظنون ، ۳۳ ص ۶۴۸ از این کتاب نام برده است .

معروف به «طاوس الفقراء» بزبان عربی، میگویند این کتاب کهن‌ترین و روشن‌ترین و معتبرترین کتابی است که درباره تصوف و اصول و مبانی آن از قدماء مشایخ صوفیه باقی مانده و از این رو توان گفت پایه و مایه کتب و مؤلفات بعدی بزرگان طریقت و مشایخ صوفیه بوده است.

در کتاب اللمع، علاوه بر مطالب و مسائل مربوط به تصوف مانند مقامات و احوال، موضوعات و مباحث گوناگون دیگر نیز مورد بحث قرار گرفته و هر کدام به موضوع تصوف ارتباط داده شده است. مندرجات کتاب براساس نسخه تصحیح شده خاورشناس انگلیسی رینولدالین نیکلسن، چاپ لیدن بسال ۱۹۱۴ میلادی مشتمل بر مقدمه و ۱۳ کتاب و ۱۵۱ باب و دو فصل میباشد که مهمترین مطالب آن عبارتند از: علم تصوف و مذهب صوفیه، طبقات اصحاب حدیث، طبقات فقهاء، طبقات صوفیه، علم مخصوص صوفیه، اعتراض صوفیه بر فقیهان، مقام فقیه در دین، وجه تسمیه صوفیه، اثبات علم باطن، تصوف و ماهیت و حقیقت آن، صفت صوفی حقیقی، حقیقت توحید و صفت موحد، معرفت و حقیقت عرفان و صفات عارف، فرق میان مؤمن و عارف، مقامات و احوال، مقام توبه مقام ورع، مقام زهد، مقام فقر: مقام توکل، مقام رضا، احوال و حقایق آن: حال قرب، حال محبت، حال خوف، حال رجاء، معنی خوف و رجاء، حال شوق، حال انس، حال اطمینان حال مشاهده، حال یقین.

فهم کتاب خدا پیروی از آن دعوت به حق و راه تهذیب، مخاطبان خداوند و درجات آنان. حضور قلب در خواندن قرآن؛ صفت صاحب‌دلان در فهم قرآن، اوصاف مقربان و ابرار در فهم قرآن.

وصف اهل صفا و پیروان پیامبر و چگونگی متابعت از آن، مذهب اهل صفا در استنباط قرآن و حدیث، اختلاف اهل حق در علوم و احوال، اوصاف خاص پیغمبر و فضل او بر دیگران، صحابه پیامبر و اوصاف آنان، اوصاف اهل صفا، آداب صوفیه در طهارت و نماز، زکات، روزه، حج، صحبت، کسب علم، خوراک،

پوشاك، وجد و سماع، مسافرت، بذل مال و انصراف از جاه، اشتغال بكسب و پیشه، موافقت با فقراء، رفتار بسا اهل و عیال و فرزند، معاشرت و مجالست، گرسنگی، بیماری، توجه بسدوستان و یاران، مریدان و شاگردان، خلوت گزیدگان و گوشه گیران، صداقت و محبت، آداب صوفیه بهنگام مرگ.

مکاتبات صوفیه با یکدیگر و کتب و رسائل آنان، اشعار آنان راجع باحوال و اشارات مخصوص، دعاهاى متقدمان صوفیه، وصایای برخی از آنان با برخی دیگر، سماع و چگونگی اختلاف در معنی آن. حسن صوت و سماع، سماع عامه، سماع خاصه، طبقات شنوندگان، سماع مریدان و نوکاران، سماع عارفان متوسط سماع عارفان کامل. سماع پند و ذکر و حکمت.

وجد و معنی آن، اختلاف آراء در ماهیت و حقیقت وجد، چگونگی وجد عارفان صادق، نیروی وجد و هیجان و غلیان آن، فرق میان واجد ساکن و واجد متحرك، خلاصه‌ای از کتاب وجد ابوسعید اعرابی.

کرامات صوفیه، معنی کرامت و اثبات آن، تفاوت صاحبان کرامت با پیامبران اثبات کرامت برای اولیاء حق، مقامات خاص اصحاب کرامت.

شرح الفاظ و اصطلاحات صوفیه، شطح و شطحیات، و معانی آنها، سخنان شطحی با یزید بسطامی و دیگر مشایخ صوفیه همانند: شبلی و غیره، چگونگی ترك لذات در طریقه صوفیه، و کسانیکه در اینگونه مسائل راه خطا پیموده‌اند؛ معنی نبوت و ولایت، در معنی مباحات و ممنوعات و کسانیکه در این معانی بخطا رفته‌اند، ابطال عقیده ناصحیح حلولیه، نیستی و فناء آدمی و معنی آنها، معنی رؤیت دل، معنی صفا و طهارت، نور و حقیقت آن، و کثرت و ماهیت آنها، انس و بسط و معانی آنها، روح و حقیقت آن.

۳- التعرف لمذهب اهل التصوف - تالیف: تاج الاسلام، ابوبکر محمد بن

اسحق بخاری کلابادی. متوفی بسال ۳۸۰ هجری که خود یکی از بزرگان تصوف و عارفان اسلامی است، کلابادی، این کتاب را که بزبان عربی است در عصر زرین و طلائی

تصوف یعنی در اوایل قرن چهارم تألیف کرده است در دوره‌ای که تصوف مرحله کمال علمی و فنی خود را پیموده است، این کتاب با وجود ایجاز و اختصار، در نهایت دقت و کفایت علمی و فنی نوشته شده و در اهمیت آن همین بس که مشایخ تصوف در باره آن گفته‌اند که: *لولا التعرف، لماعرف التصوف* = اگر کتاب التعرف نبود، تصوف شناخته نمی‌شد.

کلابسادی در این کتاب که می‌توان آن را «علم کلام صوفیه» نامید، تنها مورخ و مؤلف نیست، بلکه خود عارف کاشفی است که مسائل و مطالب کتاب را با دلیل و برهان و ذوق و شهود مورد بررسی قرار داده است. بطوریکه وی در مقدمه کتاب آورده التعرف کتابی است در بیان طریقه صوفیه و سیرت آنها و شرح عقاید آنان در توحید و صفات خداوند و موضوعاتی که مربوط بطریقه صوفیه است. و در آداب و اخلاق و اشارات و کنایاتی که از زبان رجال صوفیه نقل شده به بحث پرداخته و از تأویلات و انحرافات که بسخنان بزرگان تصوف وارد شده دفاع کرده است، و این فقیه حنفی که با منطق و استدلال سروکار داشت. اصول و اشارات تصوف را با ذوقی دقیق و شوقی عمیق تجزیه و تحلیل نموده است.

بر کتاب التعرف سه شرح بوسیله سه نفر از بزرگان دانش و عرفان نوشته شده: یکی از شیخ الاسلام عبدالله بن محمد انصاری هروی متوفی بسال ۴۸۱ هجری که شرحی بسیار لطیف است.

دیگر از: قاضی علاءالدین تبریزی.

سه دیگر: از امام اسمعیل بن محمد بن عبدالله المستملی بخاری.^۱

این کتاب بـزبان انگلیسی نیز بوسیله پروفـسور آربـری ترجمـه شده و در سال ۱۹۳۶ میلادی در انگلستان بطبع رسیده است.

مطالب کتاب التعرف در يك مقدمه و ۷۵ باب تدوین گردیده و مسائل زیر مورد بحث قرار گرفته است:

وجه تسمیه صوفیه ، رجال و بزرگان و مشایخ صوفیه، نویسندگان و ناشران علم تصوف، مصنفان روش و طریقه صوفیه ، سخنان صوفیه در توحید ، سخنان ایشان در صفات خداوند ، اختلاف آنان درباره ازلت خالق، اختلاف آنان در اسماء خداوند سخن ایشان درباره قرآن ، خداوند، رؤیت خداوند ، رؤیت پیامبر، قدر و خلق افعال ؛ استطاعت بندگان ، جبر، فعال مایشاء بودن خداوند ، وعد و وعید ، شفاعت اطفال، تکلیف اشخاص بالغ، معرفت خداوند، ماهیت معرفت، معرفت روح، ملائکه و پیامبران ، لغزشهایی که به پیامبران نسبت داده شده ، کرامت اولیاء ، ایمان ، حقایق ایمان ، مذاهب شرعی ، مکاسب ، علوم صوفیه و علوم حال ، تصوف چیست؟ کشف خواطر ، تصوف و استرسال (استرسال مع الحق) توبه ، زهد ، جبر ، فقر ، تواضع ، خوف ، تقوی ، اخلاص ، شکر ، توکل ، رضا ، یقین ، ذکر ، انس ، قرب اتصال ، محبت ، تجرد ، وجد ، غلبه ، سکر ، غیب و شهود ، جمع و تفرقه ، تجلی و استتار فناء و بقاء ، حقایق معرفت ، توحید، صفت عارف ، مرید و مراد، مجاهدات و معاملات سخن بامردم ، پرهیزکاری و ریاضت ، توجه خداوند بصوفیه بسوسيله نفرسات آنها ، توجه خداوند بایشان بسوسيله خواطر و وجدان ، توجه خداوند بآنان در رؤیا و لطائف آن ، الطاف خداوند بآنان بسوسيله زهد و ورع آنان ، الطاف خداوند بایشان بسبب بردباری و شکیبائی آنان ، الطاف خداوند بآنان در مرگ و پس از مرگ ، لطائف سرگذشت آنان ، سخنان آنان در سماع .

۴- قوت القلوب فی معامله المحبوب - تالیف: ابوطالب محمد بن علی بن عطیة حارثی مکی ، متوفی بسال ۳۸۶ هجری بزبان عربی . عبدالرحمن جامی درباره این کتاب میگوید : «قالوا لم یصنف فی الاسلام مثله فی دقائق الطریقه»^۱ - در اسلام مانند این کتاب در حقایق طریقه صوفیه کتابی نوشته نشده است و حجة الاسلام امام محمد غزالی در نوشته‌ها و مؤلفات خود بساین کتاب بسیار اشاره کرده و میگوید که از آن فراوان استفاده نموده است . در این کتاب از مسائل کلی و اصولی اسلام گرفته تا

مباحث جزئی و فروع آن و همچنین از قواعد و مبانی اهل طریقت و سنن صوفیه بحث بمیان کشیده شده و در ۴۸ فصل تنظیم و تدوین گردیده که مطالب کلی و مهم آن به ترتیب فصول بشرح زیر است :

شواهدی از آیات قرآن راجع باعمال انسان ، نمونه‌هایی از آیات قرآن درباره دعاها و اوراد شبانه و روزانه ، اعمال مریدان در روز و شب ، اعمال مستحب و قرائت قرآن ، دعا‌های مخصوص پس از نماز صبح ، عمل مرید پس از نماز صبح ، اوراد مخصوص روزانه ، اوراد و اذکار مخصوص شبانه ، اوقات طلوع فجر و خصائص آن ، چگونگی زوال ظهر و معرفت آن ، فضیلت نماز ، فضیلت نماز شب ، اعمال مستحب سحرگاهان و بامدادان ، بیداریهای شبانه و اوصاف شب زنده‌داران ، فضیلت نماز جماعت ، تلاوت قرآن و اوصاف تلاوت‌کنندگان ، مجمل و مفصل آیات قرآن ، اوصاف غافلان از حقان قرآن ، جهر و اخفات در قرائت قرآن ، شب‌های احیاء در طول سال ، فضیلت روز جمعه بر دیگر روزها ، ترتیب روزه و اوصاف روزه‌داران ، محاسبه نفس و مراعات وقت ، ماهیت و حقیقت ورد و وصف حال عارف ، تعریف نفس و چگونگی وجد عارفان ، مقام مراقبت و اهل مراقبت ، مرید و اوصاف مریدان ، چگونگی مراقبت مقربان ، اهل مقامات و مقربان و اوصاف اهل یقین ، صاحب‌دلان و اوصاف آنان ، فضیلت دانش و دانشوران ، مقامات نه‌گانه : توبه ، صبر ، شکر ، رجاء ، خوف ، زهد ، توکل ، رضا و محبت . شرح مبانی و اصول اسلام ، فرق میان اسلام و ایمان و ارکان ایمان ، سنت و فضیلت آن و دیگر آداب شریعت و معتقدات دینی ، عزت ایمان و نشانه‌های محبت خداوند ، گناهان کبیره و اوصاف و آثار آنها اخلاص و مراتب و مراحل آن ، اندازه خوردن و نحوه خوراك زاهدان ، خوراکیها و آداب و سنت خوردن ، فضیلت فقر و اوصاف فقراء ، سفر و هدف آن ، وصف امام و امامت و مأموم ، برادری و برابری با دوستان و برادران دینی ، زناشویی و ترك و فعل آن و اینکه کدامیک برترند ، استحمام و چگونگی آن ، کسب و کار زندگی از خرید و فروش و غیره ، بیان حلال و حرام و اوصاف و احکام آنها .

۵- الرسالة یا رساله قشیریه - تالیف : زین الاسلام ، ابوالقاسم عبدالکریم بن عبدالملک بن طلحة بن محمد قشیری است که از اکابر علما و کتاب متصوفه قرن پنجم هجری بود . قشیری در ربیع الاول سال ۳۷۶ هجری در ناحیه استوا (قوچان کنونی) متولد گردید و به اتفاق همه مورخان در ربیع الاول سال ۴۶۵ هجری وفات یافت .

این کتاب که اصل آن بزبان عربی تالیف یافته ؛ بر رویهم مشتمل بر دو فصل و پنجاه و چهار باب است ، فصل اول در بیان عقاید صوفیان در مسائل اصولی که از میان آنها به مسئله توحید و صفات خداوند توجه خاص شده است و فصل دوم ، خلاصه مانندی است از فصل اول . پس از این دو فصل بسایب مخصوص است بشرح احوال و نقل اقوال مشایخ صوفیه از ابراهیم ادهم (متوفی ۱۶۲ هـ) تا ابو عبدالله احمد بن عطاء رودباری (متوفی ۳۶۹ هـ) و مجموعاً شرح حال ۸۲ تن از صوفیان و مشایخ را با مختصری از زندگی و تاریخ وفات آنان را ذکر میکند و در آخر این باب چند تن از معاصران خویش را نام می برد .

باب دوم در شرح مصطلحات و تعبیرات صوفیه است؛ ابواب دیگر کتاب مشتمل است بر ذکر احوال و مقامات و آداب معاملات صوفیه و اخلاق و سنت های آنان و اثبات کرامات اولیاء و رؤیاهای صوفیان و ذکر احوال و حکایات شگفت انگیز آنان. بطور خلاصه فهرست مطالب رساله قشیریه به ترتیب زیر میباشد :

مقدمه مصنف ، اعتقادات صوفیه ، مشایخ صوفیه ، تفسیر و شرح الفاظ متداول میان صوفیه ، توبه ، مجاهدت ، تقوی ، ورع ، زهد ، خاموشی ، خوف ، رجاء ، حزن ، گرسنگی و ترك شهوت ، خشوع و تواضع ، مخالفت نفس ، حسد ، غیبت ، قناعت ، توکل ، شکر ، یقین ، صبر ، مراقبت ، رضا ، عبودیت ، اراده ، استقامت ، اخلاص ، صدق ، حیا ، حریت ، ذکر ، فتوت ، فراست ، خلق ، جود و سخا ، حیرت ، ولایت ، دعاء ، فقر ، تصوف ، ادب ، احکام سفر ، صحبت ، توحید ، احوال صوفیه به هنگام مرگ ، معرفت ، محبت ، شوق : نگهداری دل های مشایخ ،

سماع ، اثبات کرامات اولیاء ، رؤیاهای صوفیه ، وصیت بمريدان .
ترجمه شیوا و رسانی از رساله قشیریه در دست است که مترجم آن چنانکه محقق ایرانی «بدیع الزمان فروزانفر» می نویسد نخست خواجه امام ابوعلی (حسن) بن احمد عثمانی . یکی از شاگردان و مريدان استاد ابوالقاسم قشیری بوده که این رساله را از عربی بفارسی برگردانده است که میگویند نسبش به عثمان بن عفان خلیفه سوم مسلمانان میرسد و بعد بوسیله مترجمی دیگر که شناخته نشده تصحیح و اصلاح گردیده است^۱ .

۶- کشف المحجوب - تالیف ، ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الهجویری الغزنوی . (متوفی ۴۷۰ - ۲ یا ۴۶۴ - ۲ یا ۴۵۰ هـ) است که از بزرگان مشایخ صوفیه و مؤلفان مشهور تصوف میباشد . این کتاب از قدیمترین تالیف صوفیه بزبان فارسی و یکی از جامع ترین کتب تصوف در قرن پنجم هجری است که ظاهراً در اواخر این قرن تالیف یافته .

کشف المحجوب علاوه بر چاپهای متعدد در لاهور ، در سال ۱۹۲۶ میلادی مطابق با ۱۳۴۴ هجری قمری در لنین گراد به اهتمام دانشمند روسی «ژوکوفسکی» به انضمام هفت فهرست^۵ و مقدمه ای بزبان روسی بعد از مرگ مصحح بطبع رسیده است . این کتاب تالیفی است جامع و از امهات کتب صوفیه است ، که در سده های بعد مأخذ و سند کتابهای بسیار قرار گرفته است . جامی ضمن بیان احوال هجویری میگوید:

۱ - دك : مقدمه فروزانفر بر ترجمه رساله قشیریه ص ۷۳-۷۶

۲ - تاریخ تصوف

۳ - سرچشمه تصوف در ایران

۴ - ارزش میراث صوفیه

۵ - فهرست ها عبارتند از : فهرست نامه های اشخاص و انساب و قبایل ، فهرست نامه های جایها ، فهرست ملل و نحل ، فهرست کتب ، فهرست شعرهای عربی ، فهرست سوره و آیات قرآن ، فهرست احادیث و فهرست اقادیل مشایخ .

«... صاحب کتاب کشف المحجوب است که از کتب معتبره مشهوره در این فن است و لطائف و حقایق بسیار در آن کتاب جمع کرده است.»^۱ پطروشفسکی محقق روسی می نویسد: «ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری (سال تولد و مرگ او معلوم نیست) مؤلف کتاب جامعی در تصوف بنام «کشف المحجوب» است که بسیار مشهور است و بزبان فارسی نوشته شده. جلابی هجویری در این کتاب بتدریج آنچه در پرده است آشکار میسازد و مطالب عمده تصوف میانه رو را با روح طریقت جنید، شرح میدهد، ضمناً اطلاعاتی درباره طرائق گوناگون صوفیه و شیوخ نامی صوفیه در سوریه و آذربایجان و آسیای صغیر میانه بدست میدهد.»^۲

کشف المحجوب به چند زبان بیگانه ترجمه شده است :

به زبان اردو . بزبان انگلیسی بوسیله نیکلسن که با مقدمه ای در سال ۱۹۱۱ در لندن بطبع رسیده . بزبان عربی بوسیله دکتر اسعاده عبدالهادی قنديل که بخشی از آن بسال ۱۹۷۴ در مصر چاپ گردیده است.^۳

در کشف المحجوب از مطالب زیر بحث شده است : اثبات العلم، فقر، تصوف، مرقع داشتن، فقر و صفوت، ملامت، ائمه صوفیه از صحابه و تابعین، فرقه های صوفیه، رضا، مقام و حال، سکرو صحو، حقیقت ایثار، حقیقت نفس و معنی هوی، مجاهدات نفس، و حقیقت هوی، اثبات ولایت، اثبات کرامات؛ فرق میان معجزات و کرامات، تفضیل انبیاء بر اولیاء، تفضیل انبیاء و اولیاء بر ملائکه، فنا و بقاء، غیبت و حضور، جمع و تفرقه، معرفه الله، توحید، ایمان، طهارت، نماز، محبت، زکوة، جود و سخاوت، روزه، گرسنگی، حج، صحبت، آداب صحبت، سفر و حضر، کلام و سکوت، تزویج و تجرید، حال و وقت، مقام و تمکین، محاضره و مکاشفه، قبض و بسط، انس و هیبت، قهر و لطف، نفی و اثبات، مسامره و محادثه، علم الیقین، وعین الیقین و حق

۱ - نفحات ص ۳۱۶

۲ - اسلام در ایران ص ۳۴۱-۳۴۲

۳ - مقدمه قاسم انصاری بر کشف المحجوب تصحیح ژوکوفسکی ص ۳۹

الیقین، علم و معرفت، شریعت و حقیقت، سماع، وجد و وجود و تواجد، رقص، خرق، آداب سماع.

هجویری در این کتاب ابواب چندی را اختصاص بمعرفی پیشوایان و امامان صوفیه از صحابه و تابعین و اتباع تابعین تا تاریخ تالیف کتاب داده و بیش از دویست تن از مشایخ را ذکر کرده و آنان را از حیث عقیده به سه دوازده گروه تقسیم کرده که پیش از این مذکور افتاد.

۷- طبقات الصوفیه - تالیف ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین السلمی النیشابوری

(متوفی ۴۱۲ هـ) که از بزرگان صوفیه است. ابن جوزی در کتاب «تلبیس ابلیس» این کتاب را بعد از تالیفات حارث محاسبی از قدیمترین تالیفات صوفیه میدانند. خواجه عبدالله انصاری هروی این کتاب را که اصل آن بزبان عربی است، بزبان هروی تقریر و املاء کرده و بعضی ترجمه‌های مشایخ دیگر را نیز بر آن افزوده که بنام «امالی» معروف است^۱ و چون بزبان هروی قدیم بود عبد الرحمن جامی بر حسب خواهش امیر علیشیر نوائی آن را بزبان فارسی تلخیص و تهذیب کرد و تراجمی دیگر از صوفیان متأخر بابعضی از ذوقیات و مواجید خود بر آن افزود و بدین طریق کتابی فراهم آورد که به «نفحات الانس» مشهور گشت و در نفحات، جامی درهمه جای کتاب گفته‌های خواجه عبدالله را بعنوان: «شیخ الاسلام گفت...» به او منسوب داشته است.

مطالب کتاب طبقات الصوفیه، همان مطالب و عناوینی است که در نفحات الانس انعکاس یافته و ترجمه احوال بسیاری از مشایخ و بزرگان صوفیه را تا تاریخ تالیف آن دربر دارد.

۸- حلیۃ الاولیاء - حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، تالیف ابونعیم احمد بن

۱ - امالی، جمع املاء باصطلاح قدما عبارت بوده است از دروس و مواظ و مطالبی که استاد از خارج تقریر و املاء میکرد و شاگردان می‌نوشتند و بعد آن را بنظر استاد میرساندند که هر چه صحیح بود اجازه روایت آن را بدهد. از قدام چند امالی معروف است مانند: امالی صدوق، امالی سید مرتضی، امالی شیخ طوسی، امالی هروی و غیره.

عبدالله اصفهانی (متوفی ۴۳۰) است که بزبان عربی نوشته شده و در سال ۴۲۲ با تمام رسیده است ، این کتاب مفصل ترین کتابی است که در تراجم مشایخ و بزرگان صوفیه تألیف شده و یکی از مصادر و مراجع معتبر مؤلفات بعدی صوفیه بشمار می آید .

در این کتاب شرح احوال مفصل و مشروح ششصد و هشتاد و نه تن از زهاد و عباد و نساك و رجال صوفیه از صدر اسلام تا اواخر قرق چهارم هجری را شامل می باشد و سخنان و مواعظ و حکم و قصص و حکایاتی هم که بهر يك از آنها نسبت داده شده در آن ذکر گردیده است .

۹- منازل السائرین - تألیف ابواسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی (متوفی ۴۸۱ هـ) معروف به خواجه عبدالله انصاری از تألیفات مشهور صوفیه بزبان عربی است عقیف الدین تلمسانی (متوفی ۶۹ هـ) و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۰ یا ۷۳۵ هـ) شرح مبسوط و کاملی بر آن نوشته اند ، مطالب کتاب که مورد بحث واقع شده بشرح زیر می باشد :

یقظه، توبه، محاسبه، انابه، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت، سماع، حزن، خوف، اشفاق، خشوع، اخبات، زهد، ورع، تبتل، رجاء، رغبت، رعایت، مراقبت، حرمت، اخلاص، تهذیب، استقامت، توکل، تفویض، ثقت، تسلیم، صبر، رضاء، شکر، حیاء، صدق، ایثار، خلق، تواضع، فتوت، انبساط، قصد، عزم، ارادت، ادب، یقین، انس، ذکر، فقر، غناء، مراد، احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، الهام، سکینه، طمأنینه، همت، محبت، غیرت، شوق، غلق، عطش، وجد، دهش، برق، ذوق، لحظه و وقت، صفا، سرور، سر، نفس، ضربت، غرق، غیبت، تمکن، مکاشفه، مشاهده، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال، انفصال، معرفت، فناء، بقاء، تحقیق، تلبیس، وجود، تجرید، تفرید، جمع و توحید.^۱

۱۰- احیاء علوم الدین - حجة الاسلام ، امام زین الدین ، ابو حامد، محمد بن محمد بن، محمد غزالی طوسی (۴۵۰ - ۵۰۵) از متفکران و مؤلفان بزرگ اسلامی

است که در مدت عمر پنجاه و پنج ساله خود با آنکه بیشتر اوقات خویش را به تحصیل و تدریس گذرانده ، تالیفات و آثار بسیاری از خود باقی گذاشت . ابوالفداء حضرمی فقیه معروف که مخالفان کوتاه بین و قشری غزالی از وی درباره جواز یا عدم جواز خواندن آثار و تالیفات غزالی فتوی خواستند ، در پاسخی که به این امر داد ضمن تجلیل از حجة الاسلام او را «سید المصنفین» معرفی کرد^۱.

مؤلفات و آثار او را بزبان عربی و فارسی بعضی یکصد و بعضی دویست و برخی در حدود چهارصد نوشته اند که در فقه و حدیث و کلام و اخلاق و عرفان میباشد، اما در میان همه آنها، دو کتاب او ، احیاء علوم الدین به زبان عربی و خلاصه ای از آن یا ترجمه گونه ای از آن، بنام «کیمیای سعادت» از اهمیت و معروفیت خاصی برخوردارند. احیاء العلوم را میتوان يك دائرة المعارف اسلامی دانست که شامل مطالب اعتقادی ، دینی، اخلاقی و تصوف و عرفان میباشد .

امام محمد غزالی در تلفیق میان اسلام و تصوف و تطبیق مذهب با عرفان و به عبارت دیگر امتزاج بین شریعت و طریقت کوشش بسیار کرد و باید گفت نخستین کسی است که در این راه گام برداشت و در میان مؤلفان و دانشمندان اسلامی از این جهت بيمانند میباشد . او خود آنگونه که در کتاب «المنقذ من الضلال» سیر و سلوک خود را در میان مذاهب و طریقه های گوناگون عصر خویش شرح میدهد ، چون هیچ طریقه و مسلکی او را اقناع نکرد ، لاجرم برای آرامش خاطر به تصوف روی نهاد و بدان متوسل گردید و صوفیان را «ارباب احوال» یافت، نه ، «اصحاب اقوال» و المنقذ شرح این داستان شورانگیز است .

غزالی در همه مؤلفات خود بر آن بوده است که در موضوع تصوف روش تطبیق میان شرع و عرفان را از دست ندهد و در این راه تا حدود زیادی موفق بوده است و

توان گفت که امام محمد غزالی یکی از چهره‌های تابناک جهان اسلام و عالم تصوف و عرفان بود. و نقشی که وی در تکامل تصوف و عرفان اسلامی ایفا کرده خود نیاز به تالیف مستقلی دارد. این کوشش و جوش غزالی را میتوان در کتاب احیاء العلوم مشاهده کرد که دریای موج و خروشان از اینگونه انطباق‌ها و راه‌روها است.

کتاب احیاء العلوم به چهار ربع منقسم می‌شود بدینگونه: عبادات، عادات، مهملکات و منجیات، و هر یک از این چهار قسمت مشتمل است بر ده کتاب و هر کتاب مشتمل بر چندین فصل و باب. ربع عبادات، مشتمل است بر: کتاب العلم، کتاب قواعد العقاید، کتاب اسرار الطهاره، کتاب اسرار الصلوة، کتاب اسرار الزکوة، کتاب الصیام، کتاب الحج، کتاب آداب تلاوة القرآن، کتاب الاذکار و کتاب ترتیت اللاوراد فی اللواقات.

ربع عادات مشتمل است بر: کتاب آداب الاکل، کتاب آداب النکاح، کتاب احکام الکسب، کتاب الحلال والحرام، کتاب آداب الصحبة والمعاشره مع اصناف الخلق، کتاب العزله، کتاب آداب السفر، کتاب السماع والسوجد، کتاب اللامر بالمعروف والنهی عن المنکر، کتاب آداب المعیشه و اخلاق النبوة.

جزء سوم یعنی مهملکات، مشتمل است بر: کتاب شرح عجائب القلب، کتاب ریاضة النفس، کتاب آفات الشهوتین: شهوة البطن و شهوة الفرج، کتاب آفات اللسان، کتاب آفات الغضب والحقد والحسد، کتاب ذم الدنيا، کتاب ذم المال و البخل، کتاب ذم الجاه والرياء، کتاب ذم الکبر والعجب و کتاب ذم الغرور.

اما جزء چهارم که ربع منجیات است مشتمل است بر: کتاب توبه، کتاب صبر و شکر، کتاب خوف و رجاء، کتاب فقر و زهد، کتاب توحید و توکل، کتاب محبت و شوق و انس و رضا، کتاب نیت و صدق و اخلاص، کتاب مراقبه و محاسبه، کتاب تفکر و کتاب ذکر موت.

۹۱- کیمیای سعادت - که خلاصه و ترجمه گونه‌ای از کتاب احیاء العلوم

است و بعد از تاریخ تالیف آن بقلم خود غزالی نوشته شده و یکی از برجسته‌ترین

آثار منشور قرن پنجم بشمار می‌آید. بعد از چند عنوان که آن را «عنوان مسلمانی» نام نهاده، به چهار رکن تقسیم می‌گردد بدینگونه: رکن اول در عبادات، رکن دوم در معاملات، رکن سوم در پیدا کردن عقبات راه دین و رکن چهارم در منجیات. هر يك از این ارکان چهارگانه به ده اصل قسمت شده و هراصل مشتمل بر چند فصل میباشد که اینها را «ارکان مسلمانی» نام گذارده است.

۱۲- سوانح العشاق - تالیف شیخ مجدالدین، ابوالفتح، احمد بن محمد غزالی طوسی، (متوفی ۵۱۷ هـ) برادر کهنتر حجة الاسلام امام محمد غزالی از بزرگان مشایخ تصوف و عرفان میباشد، وی را تالیفات و تصنیفات بسیار است که از جمله آنها «لباب الاحیاء» خلاصه احیاء العلوم غزالی است که در يك مجلد خلاصه شده است. در میان مؤلفات وی که همه معتبر و مورد استناد هستند، سوانح از همه مهمتر و معروفتر میباشد، کتابی است بسیار شیوا و رسا در بیان مراتب عشق و حالات عاشق و معشوق که بابیانی عرفانی مورد بحث و تدقیق قرار گرفته است و عارفان بعد از وی غالباً بآن استناد جسته و بهره گرفته‌اند.

کتاب «لمعات» شیخ فخرالدین عراقی (متوفی ۶۸۸ هـ) بنابر آنچه که خود در دیباچه لمعات اشاره کرده و جامی نیز در نفحات الانس آورده، بر سَنَن سوانح نوشته شده است^۱ جامی بر این کتاب لمعات شرحی بنام «اشعة اللمعات» نوشته که یکی از تالیفات و آثار ارزشمند تصوف قرن هفتم میباشد.

باری، کتاب سوانح غزالی یکی از بهترین نمونه‌های نشر شیوا و پخته قرن پنجم است. این کتاب دارای مقدمه و ۷۳ فصل میباشد که در همه آنها درباره «عشق و عاشق و معشوق» سخن رفته است، برای نمونه فصل ۱۳ و قسمتی از فصل ۴۲ آن را در اینجا نقل می‌نمائیم:

فصل ۱۳ چنین است: «معشوق با عاشق گفت: بیا، تو من گرد، که اگر من تو گردم، آنگاه معشوق در باید و در عاشق بیفزاید و نیاز و در بایست زیادت شود، و

چون تو من گردی در معشوق افزاید ، همه معشوق بود ، عاشق نی ، همه ناز بود ، نیاز نی ، همه یافت بود ، در بایست نی ، همه توانگری بود ، درویشی نی ، همه چاره بود ، بیچاره گئی نی»^۱.

در فصل ۴۲ چنین آمده است: «معشوق خود بهممه حالی معشوق است ، پس استغنا صفت اوست و عاشق بهممه حالی عاشق است ، پس افتقار صفت اوست ، عاشق را همیشه معشوق در باید ، پس افتقار همیشه صفت او بود و معشوق هیچ در نباید که همیشه خود را دارد ، لاجرم استغنا صفت او بود:

اشگم زغم تو هر شبی خون باشد وز هجرتو بردلم شبیخون باشد
تو با توئی ای نگار ، زان باطربی تویی توجه دانی که شبی چون باشد^۲

۱۳- زبدة الحقایق ، تمهیدات و شکوی الغریب - از مصنفات عین القضاة

همدانی (مقتول ۵۲۵ هـ) ، سه اثر ارزنده عرفان است که هر سه درخور ذکر و معرفی هستند. زبدة الحقایق که بزبان عربی تالیف شده ، دارای یکصد فصل است و در آنها مباحث و مسائل فلسفی مانند: حقیقت ذات و صفات خداوند ، روز رستاخیز ، حقیقت نبوت ، احوال روح و روان آدمی پیش از حلول در بدن و بعد از مفارقت از آن و غیره ، مورد تحقیق و تدقیق قرار گرفته است .

تمهیدات بزبان فارسی و مشتمل بر ده تمهید بشرح زیر است: فرق علم مکتسب و علم لدنی ، شرایط سالک در راه خدا ، فطرت سه گونه آدمیان ، خود را بشناس تا خدا را بشناسی ، شرح ارکان پنجگانه اسلام ، حقیقت و حالات عشق ، حقیقت روح و دل ، اسرار قرآن و حکمت خلقت انسان ، بیان حقیقت ایمان و کفر ، اصل و حقیقت آسمان و زمین ، نور محمد و ابلیس .

شکوی الغریب که عین القضاة آن را در زندان بغداد ، بعنوان دفاع از خود بزبان عربی نوشته ، در واقع «نامه سرگشاده» ای است که به معاصران خویش و ثبت

۱ - سوانح ؛ منضم به: اشعة اللمعات و چند رساله عرفانی دیگر ص ۱۶۷

۲ - همان مأخذ ص ۱۸۴ - ۱۸۵

در تاریخ اعلام کرده است. مقدمه این کتاب که حاکی از شکایت و گله از ابناء روزگار و مخالفان بی مقدار و علماء قشری عصر، و سوز و گداز و دوری از وطن میباشد. بسی شیرین و دل نشین و درعین حال تساترانگیز است. مطالب این کتاب بسدینگونه اند: نکبات دهر، نبوت و ولایت، مرید و شیخ، حسد از کبائر مهملکات. تعصب، علم مجاهدت، اعلام صوفیه، مصطلحات صوفیه، شطحیات صوفیه، علم تصوف، علم الله و معرفه الله، کلام عشاق، شرایط تاویل، مؤلفات عین القضاة، ایمان بخدا و بصفات او، ایمان به نبوت، ایمان به آخرت، خاتمه کتاب.

۱۴- حالات و سخنان شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر المیهنی - تالیف:

کمال الدین محمد بن ابی روح الله بن ابی سعید از احفاد نزدیک شیخ ابوسعید ابی الخیر است که ظاهراً در اواسط قرن ششم تالیف شده است. این کتاب یکی از بهترین نمونه های نثر شیوا و پخته ای است که از قدما بجای مانده و بعد از اسرار التوحید قدیم ترین ترجمه حالی است که مستقلاً در باره یکی از عرفا، یعنی شیخ ابوسعید بسزبان ساده فارسی تالیف شده است تاریخ تالیف آن بدرستی روشن نیست، بنابر آنچه که «ریو» در فهرست خود آورده، تالیف آن یکصد سال پیش از تالیف کتاب اسرار التوحید میباشد.^۱ این کتاب دارای يك مقدمه و پنج باب بشرح زیر است:

باب اول در بدایت حال شیخ ابوسعید ابی الخیر.

باب دوم: در انواع ریاضات وی.

باب سوم: در اظهار کرامات وی.

باب چهارم: در فواید انقباس وی.

باب پنجم: در وصایای وفات وی.

نام کتاب بنابر آنچه که محمد بن منور مؤلف کتاب اسرار التوحید نوشته از سوی او انتخاب شده است او میگوید: «پیش از این در عهد استقامت اجل امام عالم جمال الدین ابوروح، لطف الله بن ابی سعید، پسر عم این دعاگوی بود، جمعی ساخته

۱ - مقدمه کتاب حالات و سخنان شیخ ابوسعید. بقلم ایرج افشار.

بود، باستدعای مریدی و آن را پنج باب نهاده و درهربابی خبری باسناد روایت کرده و فصلی درمعنی آن خبر ایراد کرده، چنانکه از کمال فضل و فصاحت وی زبید و مخلص به: حالت و سخنان شیخ، قدس الله سره العزیز، باز آورده، اما طریق اختصار و ایجاز سپرده و این داعی نخواست که با آن جواهر نفیس، شبهه خسیس خویش عرضه کند.^۱ بسیاری از حکایات و روایات این کتاب را محمد بن منور در اسرار التوحید نقل کرده است.

۱۵- اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید - تالیف: محمد بن المنور، ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید بن ابی الخیر، یکی از احفاد شیخ ابوسعید میباشد. این کتاب بعد از تالیف کتاب «حالات و سخنان شیخ ابوسعید» تالیف گردیده و «ژوکوفسکی» تالیف آن را بین سالهای ۵۵۳ و ۵۹۹ هجری میداند.^۲

اسرار التوحید از کتب مهم و معتبر صوفیه و از امهات آثار متصوفه است که به نثر شیرین و شیوای فارسی نوشته شده ابن المنور این کتاب را درباره احوال و اخبار و اشعار منسوب به شیخ ابوسعید جد خویش. تالیف کرده و با ذکر احوال و کرامات او از مجموعه روایات و حکایات و اطلاعاتی که در این زمینه گرد آورده کتاب را تدوین کرده و به: ابوالفتح، غیاث الدین، محمد بن سام پادشاه غوری (متوفی ۵۹۹ هـ) تقدیم نموده است.

اسرار التوحید به سه باب تقسیم شده است:

باب اول: در ابتداء حالت شیخ از ایام طفولیت تا چهل سالگی.

باب دوم: در وسط حالت شیخ.

باب سوم: در انتهاء حالت او.

مؤلف در توجیه و تعلیل این تقسیم بندی میگوید: «چون احوال جمله آدمیان و

و کارها از سه مرتبه بیرون نیست: ابتداء و وسط و انتهاء، این مجموع بر سه باب

۱ - اسرار التوحید ص ۶

۲ - رك، مقدمه ژوکوفسکی بر طبع. اسرار التوحید.

نهاده اند ... و این مجموع را «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید نام نهاده اند»^۱ صوفیان و عارفان بعد از ابوسعید از این کتاب بهره گرفته و به آن بسیار استشهاد کرده اند، مخصوصاً شیخ عطار و عبدالرحمن جامی در تالیف تذکره های خود یعنی تذکره الاولیاء و نفحات الانس از آن استفاده کرده اند اگرچه عطار در هیچ موضع از کتاب خود نامی از تالیف محمد بن منور نبرده است، اما بی شک شرح حالات ابوسعید را از روی اسرار التوحید نوشته و حتی در تنظیم و ترتیب حکایات و اخبار از آن تقلید کرده است و اما جامی بیش از عطار از اسرار التوحید بهره گرفته و علاوه بر شرح حال ابوسعید، حالات و سخنان بعضی مشایخ دیگر را هم از آن کتاب گرفته و در این قبیل موارد مطلب را بدین عبارت آغاز میکند که: شیخ ابوسعید گوید، یا گفته است. لیکن تمام آنچه را که جامی در نفحات الانس از مقامات یا از گفتار او روایت کرده در اسرار التوحید نیست و مطالبی اضافه دارد که یا از جای دیگر گرفته و یا کتاب اسرار التوحیدی که مورد استفاده او بوده کاملتر از نسخ فعلی بوده است.^۲

۱۶- فتوح الغیب - تالیف محی الدین ابومحمد، عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱ هـ) از معارف عرفای قرن ششم هجری است که در بحث سلسله قادریه از اوسخن رفت. این کتاب یکی از تالیفات مشهور صوفیه بزبان عربی است که در آن از اخلاق و آداب و سنن و اعمال تصوف بحث شده و روش امام غزالی در احیاء العلوم و کیمیای سعادت در آن منعکس است. خلاصه مطالب آن بدینگونه است:

امثال از اوامر و اجتناب از نواهی و رضا بقضا، پیروی از سنت و ترک بدعت، بنده چون گرفتار بلائی شود چگونه چاره کند؟ مراتب مرگ از مردم و هوی و اراده، تشبیه حال دنیا و اشتغال مردم به آن، فنا از خلق و از هوی، بیان خروج سالک از نفس و هوی و اراده خود، سود برگزیدن آنچه بجز وجود است از حالات و تسلیم بکار خدا، بیان کشف و مشاهده در احوال، بیان مخالفت نفس، شهوت نکاح در حالت فقر، مالی

۱ - اسرار التوحید ص ۶

۲ - رک، مقدمه ژوکوفسکی بر طبع اسرار التوحید

که خدا بدهد، جلب نعمت و رفع بلا، دعوی نکردن، فزونی کرم خدای و نعمت او، رسیدن بخدای، گله نکردن بهیچ کس از آنچه فرود آمده است، سستی ایمان و یقین، ترك شك و پذیرفتن آنچه شك نمی آورد، ابتدای بنده مؤمن، خوشنودی به روزی اندك، پرهیز از گناه، فقرو تنگدستی، روی نگشودن زنان، اندازه کردن نیکی و بدی آسایش و خوشی و آسودگی و شادی، فقر به کفر نزدیک است، جواب از جزع و فزع، دفع دشمنی از دل، دوستی چهار گروه از مردم، ناخوشنود بودن و خشم گرفتن بر پروردگار، لازم گرفتن ورع، آخرت را رأس مال گرداندن، رشك بر همسایه، صدق و اخلاص بخدا، گرفتن مال و رزق با مداخله هوی و بی آن، در نیامدن در گروه روحانیان، دو حالت نفس آدمی، منشأ سئوال جهل، منعم و مبتلا، فرائض، خواب و بیداری، نفرت زاهد از دنیا، رضای بقضا، ترك دنیا برای آخرت، ترك حظهای سه گانه، فنا و مراتب آن، قبض و بسط، صبر و رضا و شکر، خروج از معهود بمشروع، ورع و مراتب آن، ثمره مخالفت نفس و هوی در هر لحظه و هر نفس، بیان اخلاص و ریا، بیان مرگ که در آن زندگی نباشد و زندگی که در آن مرگ نباشد، آداب دعا، ترغیب بطلب دعا و آداب آن، دعا در برابر قدر و اراده، عجب، صبر در بلا، رفتن فقیر ببازار و مراتب آن، اظهار عیوب ولی از سوی خدا، نظر عاقل بصفه نفس خود، وصیت بفرزند، صحبت باتوانگران و دنیا داران و درویشان، شرایط خداوندان معاهده و محاسبه و مجاهده.

۱۷- آداب المریدین - تالیف : ضیاء الدین، ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله

بن، محمد بن عبدالله عمویہ سهروردی (متوفی ۵۶۳هـ) از بزرگان عرفان قرن ششم و عم شیخ شهاب الدین سهروردی صاحب کتاب عوارف المعارف است مطالب این کتاب نیز مانند دیگر کتب صوفیه در مباحث دینی و اسلامی و عرفانی و راه و روش سلوک و تصوف میباشد، خلاصه مندرجات آن بدینگونه است :

بیان صفات حق، بیان آنچه که خداوند در کتاب خود فرموده، بیان آنکه قرآن سخن خداست، بیان آنکه الله تعالی را بدین چشم که بر رویست نتوان دید، بیان آنکه همه جانها و تنها را خدا آفریده است، بیان آنکه طلب حلال فرض است، کمال

ایمان، صوفیان را مباح است که کسب کنند، فقیر برغنی فضل دارد، فقر دیگر است و تصوف دیگر، صوفیان بکسبی مشغول شوند و حرفتی کنند و باز همه را ترک کرده و بخدا مشغول شوند، کرد بندگان موجب سعادت و شقاوت نیست، اثبات کرامات، هر جامه که صوفی پوشد مباح است مگر آنکه در شرع منع شده است، قرآن را با آواز خوب باید خواند، و ذکر سماع و صوت خوب و نغمه لطیف، آن قدر علم که در دین ضرور است باید آموخت، بیان آنکه صوفیان در تصوف سخنی گفته اند، مذهب صوفیه، اخلاق و خصال صوفیه، مقامات بنده که با خداست، در بیان حال، در مسالك صوفیه، بیان فضل علم، آداب محاورت و سخن گفتن، بیان شطحیات، ذکر حال بدایت، بیان مشقت نفس، بیان آداب صحبت، ذکر حضر مرید؛ آداب سفر، بیان آنکه اگر مسافر بچهار چیز محتاج باشد شاید او را سفر کردن، آداب لباس، آداب خوردن، آداب خواب، آداب سماع و ذکر خرقة که در حالت سماع می افتد و در باب آنکه آن خرقة را چه باید کرد، و که را بساید داد؟ آداب کدخدا شدن، آداب سئوال، آداب حال مرض، آداب در حال موت، آداب وقت وارد شدن بلا، آداب رقص^۱.

۱۸- تذکرة الاولیاء - تصنیف: ابو حامد، محمد بن ابی بکر، ابراهیم بن مصطفی بن شعبان، ملقب به «فرید الدین» و مشهور به «عطار» (متوفی ۶۲۰ هـ) که از مؤلفان بزرگ تصوف و صاحب تصنیفات و تالیفات بسیار است و در تکامل نظم تصوف نقشی سازنده داشت، چنانکه خواهد آمد. در میان تالیفات عطار کتاب تذکرة الاولیاء بسیار مشهور و یکی از دلکش ترین و شیواترین آثار منشور تصوف اسلامی میباشد. پیش از تذکرة الاولیاء در تراجم مشایخ صوفیه و مناقب رجال طریقت بزبان عربی کتب بسیاری تالیف یافته، مانند، طبقات الصوفیه سلمی نیشابوری و حلیة الاولیاء ابونعیم اصفهانی - چنانکه مذکور افتاد - و «مناقب الابرار و محاسن الاخیار» مجد الدین بن عبدالله بن الحسین معروف به: ابن خمیس کعبی جهنی موصلی شافعی (متوفی ۵۲۲ هـ) و کتاب «صفوة الصفوة» تالیف جمال الدین ابوالفرج جوزی (متوفی ۴۶۵ هـ)

اما در زبان فارسی قبل از تذکرة الاولیاء بنظر میرسد که تنها کتاب کشف المحجوب هجویری وجود داشته است .

عطار خود در وصف این کتاب چنین میگوید: «و توان گفتن که این کتابی است که مخنثان را مرد کند و مردان را شیرمرد کند و شیرمردان را فرد کنند و فردان را عین درد کنند، که هر که این کتاب را چنانکه شرط است برخواند آگاه گردد که آنچه درد بوده است؟ در جانهای ایشان که این چنین کارها و این چنین شیوه سخنها از دل ایشان بصحرا آمده است.»^۱ و دربارہ سبب تالیف تذکرة الاولیاء چنین مینویسد: «چون از قرآن واحادیث گذشتی هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست رحمة الله علیهم - که سخن ایشان نتیجه کار و حال است، نه ثمره حفظ و قـال است و از عیان است نه از بیان است و از اسرار است نه از تکرار است، و از علم لدنی است، نه از علم کسبی است و از جوشیدن است، نه از کوشیدن است.»^۲ و بعد میگوید: چون چنین است و جماعتی از دوستان را بسخن مشایخ تصوف رغبتی تمام یافتم به تالیف این کتاب پرداختم .

در تذکرة الاولیاء شرح حال و نقل اقوال نودوشش تن از مشایخ معروف تصوف و عارفان پیش از دوره مغول مورد نظر واقع شده و نخبه سخنان و پندواندرز و حکایت و کرامات آنان را برشته تحریر کشیده و خواندن کتاب را با اینگونه حکایات جاذب جلوه داده است، روش عطار در این کتاب توان گفت که از کشف المحجوب اقتباس و اقتفاء گردیده و گاهی عین عبارت کشف المحجوب را با اندک تغییری آورده است و با اسرار التوحید نیز از حیث معانی و اسلوب شباهتی تام دارد .

این کتاب در اوایل قرن هفتم تالیف یافته و از لحاظ وقایع تاریخی و صحت مطالب خالصی از نقص و اشتباه نیست و مطالب ضعیف و احادیث مشکوک در آن

۱ - آغاز تذکرة الاولیاء ص ۱۶

۲ - آغاز تذکرة الاولیاء ص ۱۲

وجود دارد ۱.

۱۹- عوارف المعارف - تالیف : شهاب الدین ، ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله ، عمویہ سهروردی (متوفی ۶۳۲ هـ) است که ذکرش درسلسله سهروردیه گذشت . این کتاب یکی از جامعترین تالیفات صوفیه است که بزبان عربی نوشته شده . عوارف المعارف، مشتمل است بر شصت و سه باب که در احوال و مقامات و آداب و اخلاق و مواجید و اذواق صوفیه و حقایق توحید و معرفت و اصطلاحات و اشارات عرفانی، تدوین یافته و خلاصه ابواب و مطالب آن بطور فهرست بدینگونه است :

ذکر منشأ علوم صوفیه، تخصیص صوفیه بحسن استماع، فضیلت علوم صوفیه، شرح حال صوفیه و اختلاف طریقه ایشان، ماهیت تصوف، تسمیه صوفیه به این نام، متصوف و متشبه بآن، ملامتیان و شرح حال ایشان، کسانی که خود را به صوفیه می - بندند و از ایشان نیستند، رتبه مشیخت، شرح حال خدام و کسی که به او مانند است، شرح فرقه مشایخ صوفیه، فضیلت ساکنان رباط، مشابیهت اهل رباط با اهل صفا، خصائص اهل رباط و صوفیان، اختلاف احوال مشایخ درسفر و حضر، آنچه صوفی در سفر بآن نیازمند است، قدوم بسفر و دخول به رباط، و ادب آن، حال صوفی و متسبب، حال کسی که از فتوح میخورد، شرح حال مجرد و متأهل از صوفیه، سماع و قبول و ایثار و رد و انکار آن، ترفع و استغناء سماع، تأدب و اعتناء در سماع، خاصیت چله نشینی، فتوح چله ها، چگونگی دخول در چله، اخلاق صوفیه و شرح خلق، تفصیل اخلاق صوفیه، ادب و جای آن در تصوف، آداب حضرت الهیبه برای اهل قرب، آداب طهارت و مقدمات آن، آداب وضو و اسرار آن، آداب اهل خصوص و صوفیه در وضوء، فضیلت نماز و بزرگی شأن آن، وصف نماز اهل قرب، آداب نماز و اسرار آن، فضیلت روزه و حسن اثر آن، اختلاف صوفیه در روزه و افطار، آداب روزه، ذکر طعام، آداب خوردن، آداب صوفیه در لباس و نیت و مقاصد ایشان، فضیلت شب زنده داری،

اسباب معین شب زنده‌داری، آداب انتباه از خواب و عمل در شب، تقسیم قیام شب، استقبال روز و ادب و عمل در آن، عمل در همه روزها و توزیع اوقات، آداب مرید، آداب شیخ با مرید، حقیقت صحبت و خیر و شر آن، اداء حقوق صحبت و برادری، آداب حقوق صحبت و برادری، خودشناسی و مکاشفات صوفیه، معرفت خواطر و تفصیل و تمیز آن، شرح حال و مقام و فرق میان آن دو، اشارات بمقامات، اشارات مشایخ در مقامات، احوال و شرح آن، شرح کلماتی از اصطلاحات صوفیه، اشاره به احوال و شرح آن، بیان چیزی از بدایات و نهایت و صحت آنها.

۲۰- فصوص الحکم و فتوحات المکیه - این دو کتاب مهم و مشهور تصوف و عرفان از مؤلفات شیخ محی‌الدین بن‌العربی (متوفی ۶۳۸ هـ) است. ابن عربی را تصنیفات و تالیفات بسیار است، می‌گویند یکی از بزرگان مشایخ بغداد در مناقب وی کتابی جمع کرده و در آنجا مصنفات شیخ را بیش از پانصد نوشته است، خود شیخ در رساله فهرست مصنفات خویش که بنابر خواهش بعضی از یارانش نوشته، تالیفات خود را بیش از دویست و پنجاه ذکر کرده است که بیشتر آنها در تصوف و بعضی در غیر آن می‌باشد^۱ و شیخ در مقدمه آن رساله درباره تدوین تالیفات خویش می‌نویسد که: قصد من در تصنیف این کتب نه چون سایر مصنفات، تصنیف و تالیف بود، بلکه سبب بعضی تصنیفات آن بود که بر من از حق سبحانه امری وارد میشد که نزدیک بود که مرا بسوزد، خود را به بیان بعضی از آن مشغول می‌ساختم، و سبب بعضی دیگر آنکه در خواب یا در مکاشفه از جانب حق سبحانه و تعالی به آن مأمور میشدم^۲.

فصوص الحکم به بیست و هفت «فص»^۳ و حکمت تقسیم شده و هر فص بیک نفر از انبیاء و غیر هم منسوب گشته است بدین‌گونه: آدم، شیث، نوح، ادریس، ابراهیم، اسحق، اسمعیل، یعقوب، یوسف، هود، صالح، شعیب، لوط، عزیز، عیسی، سلیمان،

۱ - نفحات ص ۵۴۶ - ۵۴۷

۲ - همان مأخذ ص ۵۴۷

۳ - فص لغتاً بمعنی «خلاصه» و «نگین» آمده است

داود، یونس، ایوب، یحیی، زکریا، الیاس، لقمان، هارون، موسی، خالد، محمد (ص). و در هر فص بمناسباتی مطالب و مسائل عرفانی مورد بحث و فحص قرار گرفته است. رکن الدین مسعود بن عبدالله شیرازی معروف به «بابا رکنا» شارح پارسی فصوص الحکم در این باره می نویسد: «مجموع این حکمت ها بیست و هفت حکمت است که در بیست و هفت «فص» به دل بیست و هفت پیغمبر که هریکی عبارت از کلمه اند، منزل گردانیده به عدد حروف بیست و هفت گانه تهجی از حرف (ب) (که اشاره به تعین اول است) تا حرف (ی) (که آخر تعینات است) بی لام الف (لا) که او از مرکبات حروف است، نزد اکثر علمای علم حروف.^۱»

در سخنان محی الدین مطالبی وجود دارد که ظاهر آن رنگ الحاد داشته و از این رو درباره او میان مسلمانان اختلاف هست و بعضی او را ملحد و زندیق شمرده اند و برخی دیگر او را قطب و ولی و شیخ اکبر و «خاتم الاولیاء» خوانده اند. غموضی که در گفته های او هست، فهم آن را دشوار کرده و بدین سبب قضاوت ها درباره اش اختلاف دارد. جامی میگوید: «و اعظم اسباب طعن طاعنان در وی کتاب فصوص الحکم است و همانا که منشأ طعن طاعنان یا تقلید و تعصب است یا عدم اطلاع، وی با غموض معانی و حقایق و معارف که در مصنفات وی به تخصیص در فصوص و فتوحات اندراج یافته است در هیچ کتاب یافت نمی شود و از هیچ کس از این طائفه ظاهر نشده است و این فقیر از خدمت خواجه برهان الدین ابونصر پارسا قدس سره چنین استماع دارد که میگفت والد مامی فرمود که «فصوص» جان است و «فتوحات» دل.^۲ بهر صورت همانگونه که پیش از این اشاره شد. فصوص الحکم یکی از کتب مهم درسی عرفان، پس از ابن عربی درآمد و بوسیله شاگردان بنام وی چون صدرالدین قونوی و دیگران مورد تبلیغ و ترویج قرار گرفت.

۲۱- فتوحات المکیه - نیز همانگونه که مذکور افتاد یکی از کتب و تالیفات

۱ - نصوص الخصوص فی ترجمۃ الفصوص ص ۱۵۴

۲ - نفحات ص ۵۴۷ - ۵۴۸

مهم عرفان بشمار می‌آید، و کتابی است مفصل و جامع که مشتمل و محتوی بر تمام مباحث صوفیه میباشد، این کتاب در ۵۶۰ فصل ترتیب یافته و فصل پنجاه و نهمین آن خلاصه‌ای است از همه فصول کتاب و میگویند شاید مفصل‌ترین کتابی باشد که در تصوف و عرفان تالیف شده است.

در فتوحات مکیه مطالب و موضوعات و حکایاتی وجود دارد که مورد انتقاد بعضی از مؤلفان واقع شده و آن را متهم با شتمال مسائل طلسم و جادو و خرافات دیگر کرده‌اند^۱ اما باید گفت که اینگونه انتقادات موجه بنظر نمی‌آید و بقول جامی انتقاد کنندگان از سخنان شیخ محی‌الدین، منظور شیخ را درک نکرده‌اند و خود طبق استنباط و معنی که برای آن یافته‌اند شیخ را مورد انتقاد قرار داده‌اند نه بآن معنی که مراد شیخ بوده است.^۲ میگویند «درویشی در مجلس شیخ رکن‌الدین علاءالدوله پرسید که شیخ محی‌الدین عربی که حق را وجود مطلق گفته است، در قیامت بآن معاقب باشد، یا نه؟ علاءالدوله گفت که من این نوع سخنان را قطعاً نمی‌خواهم که بر زبان رانم، کاشکی ایشان نیز نگفتندی، چه سخن مشکل گفتن روا نیست، اما چون گفته شد ناچار تأویل می‌باید کرد تا درویشان را شبهه در باطن نیفتد و نیز در حق بزرگان بی‌اعتقاد نشوند. من میدانم که محی‌الدین عربی از این‌آن خواسته که وحدت را در کثرت ثابت کند و وجود مطلق گفته است تا معراج دوم را بیان تواند کرد که معراج دو است: یکی آنکه «کان الله ولم یکن معه شیئی» و دریافتن این آسان است دوم آنکه «والان کما کان» و شرح این مشکل‌تر است، او خواسته که ثابت کند که کثرت مخلوقات در وحدت حق هیچ زیادت نکند، وجود مطلق در خاطر او افتاده است چون يك شق او بر این معنی راست بوده است وی را خوش آمده و از شق دیگر که نقصان می‌آید غافل مانده، پس چون قصد وی اثبات وحدانیت بوده باشد حق تعالی از وی عفو کرده باشد.^۳ بهر حال فهم کلمات و

۱ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۲۱۱ - ۲۱۲

۲ - نفحات ص ۵۵۴

۳ - همان مأخذ ص ۵۵۵

سخنان ابن عربی جز برای کسانی که در مسیر راه او قرار دارند و در مسلک وی سلوک می نمایند دشوار و مشکل میباشد، توان گفت که اینگونه روایات و حکایات و کرامات که در کتاب فتوحات و دیگر آثار ابن عربی وجود دارد و غالباً غریب و بعید می نماید، اختصاص به مؤلفات و اقوال او ندارد، بلکه در غالب مؤلفات صوفیه وجود دارد که با دید تصوف و عرفان باید آنها را نگاه کرد. درست است که او در شریعت به اندازه غزالی دقت و احتیاط نداشت و شریعت و فقه را مقدمه احوال قلبی میدانست، اما با وجود این فتوحات مکیه وی را صدا و انعکاس احیاء العلوم غزالی خوانده اند.

۲۲- مرصادالعباد الی المبدأ والمعاد - تالیف: نجم الدین، ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهر، دایه رازی، معروف به «نجم الدین دایه» (متوفی ۶۵۴ هـ) ۱ است که یکی از کتب مشهور صوفیه بزبان فارسی میباشد و مؤلف آن را به سلطان کیقباد سلجوقی هدیه کرده است. تاریخ تالیف آن بنابه تصریح مؤلف ۲ در سال ۶۲۰ هجری است وی می نویسد: «پرداخته شد این کتاب مشحون بحقایق علوم و... بردست منشی این معانی و مشید این مبانی الفقیر الی الله ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهر الاسدی الرازی روز دوشنبه اول ماه مبارک رجب، ماه خدای عظم الله برکتش و بارک عین هلاله و بدره، سال بر ششصد و بیست از هجرت به محروسه «سیواس» ۳.

مرصادالعباد بر پنج باب و چهل فصل بنانهاده شده که مطالب آن بگونه زیر

- ۱ - میگویند: منظور از لقب «دایه» دایه ولایت است که بیوی داده شده، خود نیز تعبیراتی در این باب دارد که مریدان را همچون دایه پرورانده است، ضمن يك رهای صریحاً گفته است:
ازما توهر آنچه دیده ای سایه ماست بیرون زد و کون ای پسر مایه ماست
بی مایه ما نکار ما مایه ماست ما دایه دیگران و او دایه ماست
(مرصادالعباد ص ۸۵)

۲ - مرصادالعباد ص ۵۴۵

۳ - این شهر از قدیمی ترین شهرهای آسیای صغیر و مدتی پایتخت سلطان علاء الدین کیقباد بوده است.

ترتیب یافته است .

باب اول : دیباچه : فایده نهادن کتاب، سبب نهادن کتاب خاصه بفارسی، کتاب برچه نسق و نهج نهاده آمده؟

باب دوم : مبدأ موجودات : فطرت ارواح و مراتب معرفت آن، ملکوتیات و مدارج آن، ظهور عوالم مختلف ملک و ملکوت، بدایت خلقت قالب انسان، بدو تعلق روح بقالب .

باب سوم : معاش خلق : حجب روح انسان از تعلق قالب و آفات آن، تعلق روح بقالب و حکمت و فواید آن، احتیاج به انبیاء در پرورش انسان، سبب نسخ ادیان و ختم نبوت بر محمد (ص)، تربیت قالب انسان بر قانون شریعت، تزکیه نفس انسان و معرفت آن، تصفیه دل بر قانون طریقت و معرفت آن، تحلیه روح بر قانون حقیقت و معرفت آن، احتیاج به شیخ در تربیت انسان و سلوک راه ، مقام شیخی و شرایط و صفات آن، شرایط و صفات مریدی و آداب آن، احتیاج بذکر و اختصاص ذکر به «لا اله الا الله» ، کیفیت ذکر و شرایط و آداب آن، احتیاج مرید به تلقین ذکر از شیخ و خاصیت آن، احتیاج بخلوت و شرایط و آداب آن، بعضی وقایع غیبی و فرق میان خواب و واقعه، مشاهدات انوار و مراتب آن، مکاشفات و انواع آن، تجلی ذات و صفات خداوندی، وصول بحضرت خداوندی، بی اتصال و انفصال .

باب چهارم : معاد نفوس سعدا و اشقیاء : معاد نفس ظالم و آن نفس «لوامه» است، معاد نفس مقتصد و آن نفس «ملهمه» است، معاد نفس سابق و آن «نفس مطمئنه» است، معاد نفس اشقی و آن نفس «اماره» است.

باب پنجم : بیان سلوک طوائف مختلف : سلوک ملوک و ارباب فرمان، حال ملوک و سیرت ایشان با هر طائفه از رعایا، سلوک وزراء و اصحاب قلم و نواب، سلوک علماء از فقیهان و مذکران و قضات، سلوک ارباب نعم و اصحاب اموال، سلوک روستا و دهاقین و مزارعان، سلوک اهل تجارت، سلوک محترفه و اهل صنایع . مطالب و محتوای مرصاد العباد، هرچند از نظر عقل و مشطقی فلسفی خالی از

مضامین افسانه مانند نیست، اما از حیث بیان مسائل و مبانی عرفانی میتوان آن را یکی از مؤلفات خوب تصوف دانست و از لحاظ سبک و شیوه نویسنده و نشر ادبی از آثار اصیل فارسی بحساب آورد. اینکه تالیف آن مقارن بانخستین حمله‌های فاجعه آمیز مغول است آن را باید آخرین متن مهم منشور فارسی از آثار پیش از مغول محسوب داشت و یادگار مهمی از سبک نوشته‌های قرن پنجم و ششم هجری است که هنوز زبان فارسی بر اثر حمله مغولان بضعف و سستی نگراشیده بود.

از مرصاد العباد خلاصه‌ای بنام «منتخب مرصاد العباد» در دست است که بوسیله: سید حسین حسینی نعمت‌اللهی ملقب به «شمس‌العرفاء» در تهران بچاپ رسیده است.

۲۳- مؤلفات مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (متوفی ۶۷۲) - مؤلفات منشور مولانا عبارتند از:

الف - کتاب «فیه مافیه» که عبارت است از تقریرات مولانا در مجالس خود که احتمالاً بوسیله بهاء‌الدین ولد یا مریدان دیگرش بصورت کتاب درآمده و موضوع آن سخنان عارفانه و صوفیانه مولانا و بیان مسائل مربوط به اخلاق و تصوف و مواعظ و مواجید عارفانه میباشد و مهمترین اثر منشور مولانا محسوب است.^۱

۱- بدیع الزمان فروزانفر که به تصحیح و تحشیه و تعلیقات کتاب «فیه مافیه» پرداخته، در وجه تسمیه این کتاب چنین می‌نویسد، «نام این کتاب را در پشت جلد نسخه اصل «کتاب فیه مافیه» و در پایان نسخه ح «الاسرار الجلالیه» نوشته‌اند و چون این کتاب ظاهراً بعد از وفات مولانا تدوین شده و در زمان حیات وی که به وقت فصلی از محاضرات و مذاکرات او به تحریر می‌آمده و بر فصول سابق افزوده میگردد، تدوین آن بطور کامل میسر نبوده، پس بالطبع تصور اینکه مولانا خود نامی بر این کتاب نهاده باشد مقبول نتواند بود و گمان می‌رود که این مقتبس است از قطعه‌ای که در فتوحات مکیه تالیف محی‌الدین عربی ذکر شده و آن قطعه این است،

کتاب فیه مافیه بدیع فی معانیه
اذا عانت مافیه رأیت الدر یحویه

و بنابراین نام کتاب مصرعی بوده است از قطعه فوق و در اشعار ابن عربی تعبیر «فیه مافیه» مکرر استعمال شده است.

(از مقدمه بر، فیه مافیه)

ب - مکتوبات مولانا - که مشتمل بر یکصد و چهل و چهار مکتوب اوست که به معاصران خود از مریدان و غیر آنها نوشته و بصورت مجموعه و کتاب درآمده است. مطالب آن هر چند غالباً شخصی است اما خالی از حکمت و عرفان نمیباشد و حتی در بعضی از مکتوبات، روایات و حکایات عارفانه و تعالیم صوفیانه مثنوی دیده میشود. شیوه انشاء این مکتوبات غالباً متکلف و دارای تعقید لفظی است.

ج - مجالس سبعة مولانا است که وی در هفت مجلس وعظ و تذکیر بر منبر بیان داشته و محتوای آنها نیز مشتمل بر کلمات و سخنان عارفانه و پند و اندرز حکیمانه است، اما چون مخاطبان در این مجالس عامه مردم بوده اند آن شور و حالی که در سخنان مولانا است در این مجالس دیده نمی شود. بر رویهم آثار منشور مولانا از حیث اهمیت و ارزش مانند آثار منظوم او نیست اما برای پی بردن بآثار منظوم او و فهم درست و شناخت آنها، مطالعه و بررسی آثار منشور وی خالی از فایده نمیباشد بلکه لازم و ضروری می نماید. درباره آثار منظوم جلال الدین و نقش آنها در تکامل نظم تصوف بعد از این در بخشی دیگر بمطالعه خواهیم پرداخت.

۲۴- مقالات شمس تبریزی - شمس الدین محمد بن ملک داد تبریزی (متوفی ۶۴۵ هـ) مراد و معشوق مولانا جلال الدین بلخی یکی از رجال بزرگ تصوف و مشایخ عرفان است که شرح دلباختگی مولوی بوی و داستان شورانگیزان معروف و مشهور است. ملاقات وی با مولوی آن چنان جاذبه ای داشت که مولانا را یکباره مجذوب و شیفته خود ساخت. از شمس الدین تبریزی تالیفی جز «مقالات» وی در دست نیست و خود گفته است: «من عادت به نبشتن نداشته ام هرگز، چون نمی نویسم و در من نمی ماند و هر لحظه مرا روی دگر میدهد، سخن بهانه است.»

وگوید: «گفتند مرا، تفسیر قرآن بساز، گفتم تفسیر ماچنان است که میدانید، نی از محمد (ص) و نی از خدا، این من نیز هم منکر می شود مرا میگویمش چون منکری رهاکن، برو، ما را چه صداع میدهی؟ میگوید نی نروم، همین باشم، منکر این که نفس من است، چون سخن من فهم نمیکند. چنانکه آن خطاط سه گونه خط نوشتی:

یکی اوخواندی لاغیر، یکی را هم اوخواندی هم غیر، یکی نه اوخواندی، نه غیر او، آن منم که سخن گویم، نه من دانم نه غیر من.^۱

مقالات عبارت است از مجموع پرسش‌ها و پاسخ‌ها و مذاکرات و محاضراتیکه شمس درمجامع و مجالس با مولانا داشته، یا با مریدان و منکران ردوبدل شده است و چنانکه اشاره شد شمس الدین در مقام انشاء کلمات و نوشتن کتاب نبوده از این جهت کتاب مقالات از حیث الفاظ و قالب معقد و پیچیده است و عبارات و مطالب گسیختگیها و بریدگی‌هایی دارد، و همین گسیختگی عبارات میرساند که مقالات تقریرات شمس است که مرید یا مریدانش از روی یادداشت‌های روزانه بایی ترتیبی زیاد گردآوری و فراهم کرده‌اند. اما باتمام این احوال مقالات را میتوان یکی از بهترین آثار تصوف و عرفان بشمار آورد و بسیاری از مطالب و لطائف عرفانی را میتوان در آن یافت که توام با شور و شوق و حال و وجد میباشد و برای کسانی که در این راه سیر میکنند، بسی شیرین و دلپذیر تواند بود. اهمیت دیگر کتاب مقالات در این است که پرده از روی بسیاری از اسرار و رموزی که در داستان پیوستگی او با مولانا، وجود داشته و مکتوم بوده بر میدارد و چگونگی این عشق شورانگیز افسانه‌ای افلاطونی را آشکار میسازد.

۲۵- مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه - تالیف: عزالدین محمود بن علی کاشانی

نطنزی، (متوفی ۷۳۵ هـ) که از کتب ممتع و جامع تصوف و از آثار گرانبهای نثر فارسی و ذخایر ادبی متعلق به قرن هشتم هجری میباشد و در موضوع خود توان گفت در میان آثار فارسی قرن هفتم به بعد ممتاز و منحصر بفرد است.

با اینکه مؤلف مصباح الهدایه خود در مقدمه این کتاب تصریح میکند که «مصباح الهدایه» کتاب مستقلی است و سبب تالیف آن را این میداند که چون جماعتی از دوستان و یارانش در عربیت ضعیف بوده‌اند و بر مطالعه سخنان مشایخ صوفیان رغبت داشته و نمی‌توانستند از آنها استفاده کنند. از او خواسته‌اند که «عوارف المعارف» سهروردی را ترجمه کند. اما او پس از مطالعه تصمیم بر این گرفت که بجای ترجمه

عوارف المعارف، خود بتالیف مستقلی بزبان فارسی دست یازد که اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل و متناول باشد، تا هم مراد ایشان بحصول پیوند و هم سخنان مشایخ صوفیه و نصوص احادیث برای تبرک عیناً بدون تصرف نقل شود. باوجود این شگفت است که حاجی خلیفه در کشف الظنون و جامی در نفحات الانس، و نایب الصدر در طرائق الحقایق، عموماً عزالدین محمود را مترجم، و مصباح الهدایه را ترجمه کتاب عوارف المعارف، پنداشته اند، درست است که مؤلف، مصباح الهدایه در تألیف این کتاب در درجه اول بکتاب عوارف المعارف نظر داشته و مصباح الهدایه را چنان ترتیب داد. و تدوین کرد؛ که متضمن رؤس مطالب مهم عوارف المعارف میباشد، اما مطالب کتاب خود را بترتیب کتاب عوارف المعارف درنیاورده و در تبویب و ترتیب فصول طرزی خاص انتخاب نموده که با ترتیب و تبویب عوارف المعارف کاملاً فرق دارد و نیز مطالبی از خود برآن افزوده است که در عوارف نمیباشد و عوارف المعارف را میتوان یکی از مأخذهای مصباح الهدایه شمرد، چه، مؤلف از کتب دیگر نیز مانند: اللمع ابونصر سراج و قوت القلوب ابوطالب مکی و رساله قشیریه اقتباس و استفاده کرده است.

مباحث و مطالب کتاب مصباح الهدایه در ده باب و هرباب مشتمل برده فصل و مجموعاً یکصد فصل بدینگونه ترتیب یافته است :

اعتقادات صوفیه، معنی اعتقاد و مأخذ آن، توحید ذات و تنزیه صفات، مراتب و درجات توحید تحقیق اسماء و صفات، صفات واجب الوجود، آفریدن افعال بندگان جبر و تفویض، کلام الهی، کلام نفسی و صفت متکلم در واجب الوجود، رؤیت، ایمان بملائکه و رسل الهی، شهادت نبوت و ختم رسالت، اصحاب رسول، امور اخروی، تعریف علم، مأخذ علم، علم فریضت و فضیلت، علم دراست و وراثت، ولادت صوری و معنوی، علم قیام، علم حال، علم ضرورت، علم سعت، علم یقین، علم لدنی، معنی وحی و الهام و فراست. معاریف: تعریف معرفت، معرفت نفس، معرفت بعضی از صفات نفس، کیفیت ارتباط معرفت الهی بمعرفت نفس، معرفت روح، معرفت دل،

معرفت سرو عقل، معرفت خواطر، انواع خواطر حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی، معرفت مرید و مراد و سالک و مجذوب و بیان احتیاج مرید بمراد، معرفت اختلال احوال مردم، اقسام اهل سلوک از متصوفه و ملامتیه و صوفیه، زهاد و فقراء و خدام و عباد، حال و مقام، جمع و تفرقه، تجلی و استتار، اقسام تجلی ذات و صفات و افعال، تفسیر اصطلاح صوفیه در محاضره و مکاشفه و مشاهده، سکر و صحو، وقت و نفس، شهود و غیبت، تجرید و تفرید، محو و اثبات، تلوین و تمکین.

مستحسنات: معنی استحسان، لباس خرقه، خرقه ارادت و خرقه تبرک و خرقه ولایت، اختیار خرقه ملون، اساس خانقاه و فایده آن، فواید تاسیس خانقاه، رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان، اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت. بیان خلوت: شرایط خلوت، بیان واقعات، تحقیق در کشف مجرد و کشف مخیل و خیال مجرد، رؤیای صادقانه و واقعه صادق و کاذبه و اضمات و احلام. سماع: فواید سماع، آداب سماع، خرقه صحیح و ممزقه که بقوال دهند. بیان ادب: آداب حضرت ربوبیت آداب حضرت رسالت، آداب مریدباشیخ، آداب معشیت، آداب سفر، آداب تعهدات نفس، آداب طعام خوردن، آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان، آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب. بیان عمل: اقرار بوحدانیت خدای و رسالت پیغمبر، طهارت طهارت از حدث و خبث، فرائض و سنن وضوء و ادعیه مأثوره در آن، بیان صلوة و علوشان او و محافظت بر آن، کیفیت ادای صلوة و هیئت آن، فرائض و سنن نماز، نمازهای واجب و مستحب، کیفیت نماز تهجد، کیفیت صلوة ضحی و صلوة زوال، توزیع اوقات بر اوراد، اوراد فتحیه دیگر و بعضی نمازهای مستحبی، اعمال ظاهره و باطنه نماز، ادعیه مأثوره از پیغمبر، فضیلت صوم و اختلاف احوال صائمان، شرائط و آداب صوم و افطار، زکوة و حج، بیان حقیقت خلق، صدق، بذل، ومواسات، قناعت، تواضع، علم و مدارات، عفو و احسان، بشر و طلاقت وجه، مزاح و نزول به اطباع. تودد و تالف. مقامات: توبه، مقدمات و مقارنات و ارکان توبه، ارکان توبه، درجات توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، صبر نفس و روح، صبر علی الله و صبر لله

و صبر عن الله و صبر مع الله: و صبر با الله و صبر فی الله. شکر، خوف، رجاء، توکل، رضا.

بیان احوال: محبت، ده علامت محبت: شوق، غیرت، اقسام غیرت، محب و محبوب و محبت، قرب، حیاء، انس و هیبت، علامات اهل انس، قبض و بسط، فناء و بقاء، تفصیل فنای ظاهر و باطن، تفصیل در فنای باطن، یعنی فنای ذات و صفات، اتصال، اتصال شهودی و وجودی، معنی سیر فی الله، خاتمت و وصیت.

۲۶- طرائق الحقایق - تالیف: محمد معصوم شیرازی است (متوفی ۱۳۴۴ ه. ق.)

که بنام طریقتی خود «معصومعلیشاه» مشهور به «نایب‌الصدر» ملقب بود. طرائق از کتابهای سودمندی است که از متاخران، در زمان قاجاریه تالیف یافته؛ مؤلف خود از صوفیان بنام عصر و «قطب» سلسله نعمت‌اللهیه بوده است. این کتاب در سه جلد تنظیم و مدون گردیده، جلد اول آن به بیان مقاصد صوفیان و تعریف صوفی و تصوف و نقض و ابرام عقاید هوا داران و مخالفان این مکتب اختصاص دارد. جلد دوم مخصوص تراجم متقدمان و متوسطان از رجال تصوف و استقصاء سلسله‌های مختلف صوفیه از شیعی و سنی و پیران و مرشدان هر سلسله میباشد. و جلد سوم، ویژه شرح حال معاصران مؤلف و پیران سلسله اوست. مطالب این کتاب گوناگون و مختلف و بسیار سودمند و با ارزش است. تنوع مطالب کتاب که شامل مطالب و مسائل فقهی و عرفانی و فلسفی نیز هست، طوری است که مطالعه آن برای هر رتبه اعم از صوفیان و دوستان و مسائل فقهی و فلسفی مفید و سودمند تواند بود. در این کتاب، مکرر از تالیفات مهم و بزرگ شیعه مانند اصول و فروع کافی و «من لایحضره الفقیه» و «تهذیب» و «استبصار» که از امهات کتب مذهب تشیع میباشد استشاد و استناد شده و توان گفت که طرائق الحقایق، نخستین و مهمترین تالیف صوفیانه شیعی محسوب میگردد.

علاوه بر کتابهای مذکور، کتب و آثار دیگری نیز از پیشوایان و رجال تصوف باقی مانده که میراث گرانقدری از حیث عرفان و ادب محسوب میگردند و از جهت اطلاع و آگاهی از مفاهیم و مبانی و سنن تصوف آثار ارزنده‌ای شمرده می‌شوند، مانند:

«روضة العقلا» ابو حاتم بستی (متوفی ۳۵۴ هـ)، آثار و تالیفات دیگر امام محمد غزالی و برادرش شیخ الاسلام، احمد غزالی، مؤلفات شیخ روزبهان بقلی فسوی (متوفی ۶۰۶ هـ) از قبیل عرابس و دو شرح فارسی و عربی او بر کتاب «طواسین» منصور حلاج که توسط لوثی ماسینیون بطبع رسیده و «عبر العاشقین» که بفارسی در ماهیت و مراتب عشق نوشته است. تالیفات شیخ مجدالدین بغدادی (متوفی ۶۱۶ هـ) که جامی در نفحات الانس تصانیف او را بسیار دانسته است. تالیفات عزیزالدین محمد نسفی از قبیل «منازل السائرین» و «کشف الحقایق» و «مقصد اقصی» و «اصول و فروع». مؤلفات و آثار شیخ نجم الدین کبری، مؤلفات شیخ صدرالدین قونوی، شارح بزرگ تعلیمات ابن عربی مانند: «مفتاح الغیب» و غیره. مؤلفات شیخ مؤیدالدین جندی که بنا بر گفته جامی در نفحات، فصوص الحکم و «مواقع النجوم» ابن عربی را شرح کرده است و همچنین آثار دیگر شیخ ابراهیم فخرالدین عراقی و عبدالرحمن جامی مانند لویح و غیره. و از کتب متأخران: مانند «بستان السیاحه» حاجی شیروانی، و «ریاض العارفین» و «مجمع الفصحاء» رضا قلیخان هدایت و غیره.

عرفان و هنر

تأثیر شعر و موسیقی در تلطیف روحیات و ذهنیات

هنر، بسویژه شعر و موسیقی، در تاریخ بشر اثر ارزنده و شایسته‌ای در ادراک و معرفت و شناخت، برای آدمی و تلطیف روحیات و ذهنیات او داشته است همانگونه که این امور نیز در پیشرفت و تعالی و شکوفائی ادبیات و موسیقی مؤثر بوده‌اند و در واقع توان گفت که عرفان و شعر و بطور کلی هنر در جامعه انسانی تأثیر متقابل بر یکدیگر داشته‌اند.

تاریخ نشان می‌دهد که بشر از آغاز آفرینش و پیدایش، از آن روزگاران که خود را بنام انسان شناخته و خویشتن را شایسته تفکر و اندیشه دانسته است، بسا شعر و موسیقی و رقص و نقاشی و پیکرتراشی، هر چند بصورت بسیار ساده و بسیط سروکار پیدا کرده و گویی خواسته است، ذهنیات خویش را بسا این امور «عینیت» بخشد و تصاویر درونی خود را در بیرون مجسم نماید. شعرو ترانه و سرود و موسیقی، نخستین انعکاس التهاب و شور و شوق درونی انسان است که در خارج از وجود او تحقق یافته و شاید تجلی خاطرات دور و دراز اوست از جهانی دیگر که یادآوری آنها حالت وجد و حال، شور و شوق، دراو بوجود می‌آورد و یا از دوری و جدایی و مفارقت آنها، حزن و اندوه مرموز، اما در عین حال دلپسند و دلپذیری را موجب می‌گردد.

نمیدانم نظریه «خلق ارواح پیش از اجسام» تاچه حد درشت و صحیح است، اما آیا این ترانه‌ها و نغمه‌ها و سرودها که از اعماق روان آدمی برمیخیزد و دردل و جان او شراره می‌افکند، شکایت‌هایی از حکایت‌های جدائی نیست؟ آیا از آن جهت نیست که این نی را از نیستان بریده‌اند و جدا کرده‌اند؛ از این رو این نغمه‌ها و فریادها را سر داده است؟ و چون از اصل خود دور افتاده، لاجرم روزگار وصل را طلب میکند و باز می‌جوید؟ این زمزمه‌ها، درون‌نگری‌ها و بخویشتن خویش مشغول شدن‌ها را که هر کسی بهنگام خلوت از اغیار باخود دارد و ابهام مرموزی که از گذشته و حال و آینده وجودش را فرامی‌گیرد و بردوشش سنگینی میکند و با آن زمزمه‌ها و ترانه‌ها و سرودها، روشنی می‌یابد و خود را سبک می‌سازد به‌چه میتوان حمل کرد؟ جز اینکه گفته شود، شعرو موسیقی، راهی، وسیله‌ای، روزنه‌ای است که درون انسان را در برون تجسم می‌بخشد و بدان وسیله از راه چشم و گوش بدرون خود راه می‌یابد و خود را با «کل جهان» و «جهان کل» متصل می‌بیند و بدین طریق با انصراف و فناء از خود و اتصال و بقاء در اقیانوس بیکران وجود و هستی، آرامشی لذت‌بخش و دلپذیر در خویش احساس می‌کند که صوفیان آن را «وجد» و «حال» می‌نامند و سماع صوفیانه را راهی برای رسیدن بکوی یار میدانند :

دل وقت سماع بسوی دلدار برد جان را بسرا پرده اسرار برد

این زمزمه مرکبی است مرروح‌تورا بردارد و خوش بعالم یار برد^۱

فیثاغورث و افلاطون، تاثیر موسیقی و آواز و نغمه‌های موزون را در انسان از آن جهت میدانستند که آنها یادگارها و خاطره‌های خوش موزون و حرکات آسمان‌ها برای انسانست که در عالم ذر والست و جهان پیش از تولد می‌شنیده و بآن مأنوس بوده‌است، بسخن دیگر آنان معتقد بودند که روح آدمی پیش از آنکه از مبدأ کل و اصل خویش جدا شود، نغمه‌های آسمانی را می‌شنیده و بآن خو گرفته است و موسیقی از آن جهت که آن یادگارهای گذشته را بیدار میکند و تجدید خاطره می‌نماید ما را بوجد می‌آورد

و درما شور و حال ایجاد میکند .

مولانا جلال الدین نیز نظری شبیه به این دارد آنجا که از هجرت ابراهیم ادهم و ترك ملك خراسان سخن میگوید:

لیک بد مقصودش از بانگ رباب	همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالہ و سرناس و تہدیدِ دہل	چیز کی مانند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته اند این لحن ها	از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش های چرخ است اینکه خلق	می سرایندش به طنبور و به خلق
مؤمنان گویند کائنات بہشت	نغز گردانید ہر آواز زشت
ما ہمہ اجزاء آدم بودہ ایم	در بہشت آن لحن ها بشنودہ ایم
گر چہ بر ما ریخت آب و گل شکی	یادمان آید از آنها اندکی ^۱

از جنید پرسیدند، چون است که مردم آرمیده اند و چون سماع بشنوند، حرکت اندر ایشان پدیدار گردد. گفت: آنکه خداوند تعالی فرزند آدم را از پشت آدم بیرون آورد بر مثال ذرہ، به ایشان خطاب کرد «الست بربکم» خوشی سماع کلام خداوند بر ارواح ایشان ریخت، چون سماع شنوند از آن یاد کنند روح بحرکت اندر آید.^۲

برخی از حکیمان گفته اند که بی اعتدالی از ویژہ مرکبات است و چون روح انسان مرکب نبوده و مجرد و بسیط میباشد بنابراین در حد اعتدال کامل است و بہمین جہت اعتدال است کہ انسان از شنیدن آہنگ های موزون و معتدل سرمست میگردد و از دیدن اندام های موزون و معتدل خوب رویان مجذوب می شود، نالہ موزون آبشارها و نغمہ معتدل جویبارها احساسات او را بشور و هیجان می آورد و در حقیقت آنچه بشر را مفتون و مجذوب کسی یا چیزی می نماید، همان تناسط معنوی است کہ میان روح و اشیاء موزون وجود دارد .

آری، ادبیات تمام جہان از : «ودائی» و «زردشتی» و «یونانی» و «رومی» و

۱ - مثنوی دفتر چہارم

۲ - ترجمہ رسالہ قشیریہ ص ۶۰۰

«اسلامی» و غیره، همه تجلی گاه جذبه و شور و شوق و وجد و حالی است که سراسر کائنات را فرا گرفته و انسان را مظهر خاص آن جلوه و «امانت دار» آن قرار داده است، نه تنها انسان، بلکه حیوانات و جانوران نیز از این جذبه ها محروم نیستند و از شعر و موسیقی، دو عامل و وسیله مهم این جذبه ها و شور و شوق ها مست و سرخوش میگردند. سعدی در این باره چه خوش سروده است:

دانی چه گفت مرا، آن بلبل سحری تو خود چه آدمشی، کز عشق بی خبری
اشتر بشعر عرب در حالت است و طرب گرزوق نیست تورا، کز طبع جانوری^۱

کوتاه سخن اینکه: تاثیر هنر بطور اعم و شعر و موسیقی و نغمه و سرود، بطور اخص در انسان و رشد معرفت و ادراک وی غیر قابل انکار است، و این تاثیر و تاثر از طبیعت و سرشت او سرچشمه گرفته و انعکاسی از موج خروشان دریای درون بشر می باشد و اگر در بعضی از ادیان، موسیقی و نغمه های موزون و آواز خوش، تحریم و یا تحدید بحدود و شرایط ویژه ای شده است، از جهت آثار و نتایج اجتماعی آنها است که امکان مفسده در آنها در صورت توأم شدن با مسائل و موضوعات دیگر، پیش بینی شده است.

نقش سماع در تصوف - شعرو آواز و سرود و رقص که همه آنها تحت عنوان صوفیانه «سماع» درآمد در عرفان اسلامی نقش مهمی ایفاء کرده و از دیرباز مورد توجه عارفان بوده است. عارفان برای نیل به «حال» که آن را نزول رحمت الهی می شمردند، اهمیت بزرگی قائل بودند و معتقد بودند که حال، برعکس «مقام» تنها با کوشش و مجاهدت سالک بدست نخواهد آمد، بلکه آن عطوفت و رحمت و غنایتی است که از جانب پروردگار نازل می شود و با رقه ای الهی و ربانی است که نصیب سالک می گردد. درباره مدت این حال و استمرار و دوام آن سخن های گوناگون، بسیار گفته شده است، برخی آن را آنی و موقت میدانند و بعضی تاملاتی قابل استمرار و دوام و ثبات. عطار در شرح حال سهل بن عبدالله تستری (شوشتری) می نویسد: نقل است که چون سهل سماعی شنیدی او را «وجدی» از مظاهر «حال» پدید آمدی، بیست و پنج روز در آن وجد بماندی

و طعام نخوردی و اگر زمستان بودی، عرق میکردی که پیراهنش ترشیدی، چون در آن حالت علماء از او سؤال کردند، گفتی از من میپرسید که شما را از من و از کلام من در این وقت هیچ منفعت نباشد.^۱

در شرح حال ابوبکر شبلی نوشته اند که: یکبار چند شبانه روز زیر درختی رقص میکرد و میگفت: هو، هو، گفتند این چه حالت است. گفت این فاخته بر این درخت میگوید. کو، کو، من نیز موافقت او را میگویم هو، هو، و میگویند تا شبلی خاموش نشد، فاخته خاموش نشد.^۲

درباره خواجه ناصح الدین، ابومحمد چشتی (متوفی ۳۵۵ هـ) پسر قدوة الدین، امیر احمد چشتی (متوفی ۴۱۱ هـ) معروف به «ابو احمد ابدال» می نویسد که: «روزی شیخ احمد سماع می شنید و «قوالان» حاضر بودند و روایت بسا هنگ میخواندند و حضرت شیخ در تواجد بود، نظریض اثرش بر ابومحمد افتاد و فرمود: در آی در سماع، آن حضرت بی طاقت و مدهوش گشت، در سماع آمد، تادیری بدوق مانده، پس بی خود شد و افتاد و حضرت ابومحمد تا هفت روز متواتر سماع شنید. وقت نماز قوالان را بازداشتی و نماز ادا کردی و باز در سماع شدی و در این مدت حضرت شیخ ابومحمد همچنان بی هوش بود و پس پدر بزرگوارش، قوالان را خاموش کرد تا فرزند ارجمند بهوش آمد. قوالان ساکت گشتند بعد از دیری حضرت شیخ ابومحمد چشم بگشاد و سوی آسمان نظر کرد و فرمود: «قولوا، قولوا»، پس از عالم غیب آواز نغمه آمد تا چنین ابیات هرگز کسی نشنیده بود، هر کس حاضر بود بسوجه احسن شنید و حضرت ابومحمد در سماع شد و حاضران در سماع آمدند تا سه روز متواتر بر همان صدای غیبی سماع نمودند، پس بهوش آمدند و شیخ ابومحمد در پای فلك فرسای پدر خود افتاد و گفت: مخدومنا این فتح باب که در سماع است در هیچ شغل دیگری نیست صد سال اگر کسی ریاضت شاقه و مجاهده شدید کند این مرتبه میسر نیابد که در يك سماع

۱- تذکرة الاولیاء، ج ۱ ص ۲۳.

۲- همان مأخذ ج ۱ ص ۱۳۸.

مشاهده گردید. حضرت شیخ احمد فرمود: ای ابو محمد سماع سر پوشیده است، راز آن پوشیده بساید داشت. عوام بیچاره طاقت این را ندارند، اگرمن اسرارش ظاهر سازم، جمله جهانیان مبتلای سماع شوند و از خدای عزوجل غیر از این عطیه طلب نسازند.^۱

حاصل آنکه عارفان برای دستیابی به «حال» اهمیت ویژه‌ای قائل بودند و از همان آغاز جنبش فکری تصوف با کوشش هرچه تمامتر در جستجوی وسائل و عواملی بودند که بتواند انگیزه پیدایش این «حال» باشد و بتدریج دریافتند که موسیقی و شعر از وسائل سودمند و مؤثر برای رسیدن به این مقصود میباشد و از این رو شنیدن و استماع نواها و نغمه‌ها با آلات نوا و مخصوصاً بالحن و آهنگ و آواز را عده‌ای از مشایخ صوفیه از آداب و رسوم تصوف ساختند و این موضوع از زمان ابوبکر کلابادی (متوفی ۳۸۰ هـ) و کتاب «التعرف» وی وارد مؤلفات و آثار تصوف گردید و مورد بحث قرار گرفت و اصطلاحاً آن را «سماع» نام نهادند و چون سماع بیشتر با شعر و ترانه توأم و همراه بود از این رو شعر را از وسائل با اهمیت وصول بحال دانستند و از این تاریخ شعر وارد مباحث عرفان و تصوف شد و در تکامل و تلطیف آن نقشی مؤثر ایفا کرد، چنانکه خواهد آمد. اینک موضوع سماع و اختلاف عقاید و آراء را در این باره اجمالاً بررسی می‌کنیم:

سماع و گفتگو در حرمت و حلیت آن - سماع^۲ که میان همه طوایف صوفیه کم و بیش رسمی متداول و معمول است یکی از موارد اختلاف شدید میان صوفیان و مشرکان از يك سو و کشمکش و گفتگو بین فقهاء اسلام تحت عنوان «غنا»^۳ از سوئی

۱ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۲۸-۱۲۹ به نقل از کتاب «سیرالاقطاب» تالیف، الهدیه بن عبد الرحمن بن بهنا چشتی عثمانی؛ که در سال ۱۰۳۶ هجری تالیف شده است.

۲ - سماع - بفتح سین - بمعنی شنیدن و گوش دادن آواز و سرود و وجد و حالی است که بر اثر آن داندسان هدید می‌آید.

۳ - آواز خوش طرب انگیز

دیگر است: فقهاء اهل سنت درباره اباحه و حرمت غنا و سماع بایکدیگر اختلاف دارند. ابن جوزی در کتاب تلخیص ابلیس فصلی مشروح و مفصل در این زمینه دارد و عقاید مذاهب چهارگانه اهل سنت را اجمالاً چنین بیان می‌کند: «اما احمد حنبل، غنا در عصرا و انشاء قصاید زهدیات بوده که بالحن و تغنی خوانده میشده و روایاتی که از وی در این باره وارد شده مختلف است و اختلافات روایات حنبلیه فقط راجع به تغنی زهدیات است و گرنه غناء معمول زمان، (زمان ابن جوزی متوفی ۵۹۷ هـ) بنزد احمد حنبل ممنوع و حرام است.

اما مالک ابن انس، برخلاف اهل مدینه که غنا را مباح میدانستند، در بعضی از روایات آن را از افعال فاسقان خوانده است.

اما ابوحنیفه، باینکه شرب نیبذ را مباح میداند، غناء را از گناهان شمرده و فقهاء بصره و کوفه هم عموماً آن را مکروه دانسته‌اند، غیر از عبدالله بن حسن عنبری که به اباحه فتوی داده است.

اما شافعی، در بعضی روایات غنا را لهو مکروه، شبیه بسه باطل خوانده و غالب قسدهای شافعیه حکم به کراهت کرده و گروهی از متأخران، آن را مباح دانسته‌اند.^۱

نظر شیخ انصاری درباره غناء - فقهاء شیعه نیز در این باب اختلاف نظر دارند و اکثراً سماع را بعنوان غنا حرام میدانند اما آنچه از مجموع ادله و مستندات و گفتگوها و نظریه‌ها و فتاوی و رساله‌ها و کتابهایی که در این زمینه نوشته شده، بدست می‌آید و اغلب فقها و متشرعان و مشایخ بزرگ صوفیه بدان اعتقاد دارند و جملگی در آن متفق می‌باشند این است که: حرمت غنا و وجد و سماع در صورتی است که توأم با لهو و لعب و فسق و گناه باشد و در غیر این صورت بعنوان حکم اولی، دلیل قاطع و صحیحی بر حرمت آن نیافته‌اند، نظر و فتوای فقیه نامدار و بزرگ متأخر شیعه، شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ هـ.ق) را در مورد غناء میتوان جامع همه فتاوی

و نظریه‌های علماء شیعه و اهل سنت و مشایخ صوفیه و فتوای جامعی در این زمینه دانست. وی در کتاب معروف «متاجر» یا «مکاسب» پس از بحث مفصل و مشروح در این باره نظریه نهائی خویش را چنین بیان می‌کند: «فالمحصل من الأدلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو، فكل صوت يكون لهواً بکیفیتة و معدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصی، فهو حرام، وان فرض انه ليس بغناء، وكل ما لاتعد لهواً فليس بحرام وان فرض صدق الغناء علیه فرضاً غیر محقق لعدم الدلیل على حرمة الغناء الامن حيث كونه باطلاً و لغواً و زوراً. یعنی = حاصلی که از تمام ادله پیش گفته بدست می‌آید، حرمت آواز مرجع و متحرکی است که از روی لهو باشد. بنا براین هر آوازی که لهو محسوب گردد و از آواهای اهل فسق و گناه تلقی شود آن حرام و ممنوع است هر چند که غنا فرضاً تلقی نشود، و هر چه که لهو شمرده نشود حرام نخواهد بود هر چند که فرضاً غنا بر آن صادق باشد، چرا که دلیلی بر حرمت غنا جز اینکه آن عمل باطل و لهو و لغو و زور می‌باشد در دست نیست.^۱

چنانکه مذکور افتاد بیشتر بزرگان تصوف و مشایخ عرفان نیز بطور کلی سماع را اگر توأم با «ملاهی» و «مناهی» و فسق و معاصی باشد جایز نمی‌شمارند، اما اگر بمنظور نیل به «حال» و راهی برای وصول به «وجد» باشد، اکثر آنان، نه تنها آن را مجاز و مباح میدانند، بلکه بر آن تاکید دارند و از قبیل عباداتش می‌شمارند، اینان می‌گویند: سماع حالتی در قلب ایجاد می‌کند که «وجد» نامیده میشود و این وجد حرکات بدنی بوجود می‌آورد که اگر حرکات غیر موزون باشد «اضطراب» و اگر حرکات موزون باشد کف زدن و «رقص» است.^۲ همانگونه که سالک و عارف از راه چشم به جلال و جمال و عظمت حق پی می‌برد، از راه سمع و شنیدن آواز و ترانه‌های خوش و حرکات موزون و جمع فکر نیز بشکوه و زیبائی و کبریائی و جمال خداوند میتواند راه یابد. لیکن مع الوصف بعضی از بزرگان صوفیه مانند عده‌ای از فقها و متشرعین

۱ - مکاسب ص ۳۷

۲ - احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۶۸-۲۶۹

سماع را مطلقاً جایز و مباح نشمرده‌اند و آن را بر خلاف شرع دانسته‌اند. ابوعلی رودباری در پاسخ مردی که او را از سماع پرسید گفت: کاشکی ما از این سماع سر بر سرهیمی.^۱ و هم از او پرسیدند «چه گوئی در کسی که از سماع ملاهی چیزی بشنود، گوید مرا حلال است که بدرجه‌ای رسیده‌ام که خلاف احوال من در من اثر نکند. گفت آری رسیده است ولیکن بدوزخ». ^۲ شیخ ابوسعید خراز گفته که من در عالم خواب پیغمبر را دیدم می‌آید، من در آن حال با خود بیتی می‌خواندم و انگشت بر سینه می‌زدم، پیغمبر فرمود که: «شراین از خیر این بیش است» یعنی سماع نباید کرد.^۳

نظر ابونصر سراج درباره سماع - در برابر مخالفان، موافقان نیز از آیات قرآن و احادیث و روایات، دلائل بسیاری برای اثبات حلیت و اباحه سماع اقامه کرده‌اند که در برخی از موارد مبالغه‌آمیز می‌نماید، ابونصر سراج در اللمع که قدیمیترین تالیف صوفیه است، آیات و احادیث زیاد از قرآن و سنت پیامبر در زمینه مباح بودن سماع آورده و انواع سماع و مراتب آن را از لحاظ مبتدیان و مریدان و مشایخ و عوام و خواص بیان کرده است. خلاصه و چکیده گفته‌های او و کسانی که وی سخنان و گفته‌های آنها استناد کرده این است که: اگر سماع بمنظور اصغاء حق و تجلی و کشف حقیقت و تصفیه روح و شادی معنوی دل و مشاهده جمال و جلال ذات کبریائی احدیت باشد. شایسته و مقبول و ستوده و مباح است، اما اگر برای هوای نفس و لذتهای مادی و توام با ارضاء غرایز جسمانی و شهوی باشد، بسی زشت و ناشایست و مذموم و در نتیجه حرام خواهد بود.^۴

نظر هجویری در سماع - هجویری در کشف المحجوب باب مخصوصی بنام «باب احکام السماع» دارد و در آن مانند ابونصر سراج و بیشتر مشایخ تصوف و

۱ - کشف المحجوب ص ۵۲۸

۲ - تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۲۸۷

۳ - همان مأخذ ص ۴۱

۴ - رك: اللمع ۲۶۷-۳۰۰

عرفان در این باره نظر معتدل و میانه‌ای اتخاذ کرده است که خلاصه آن چنین است : سماع بخودی خود نه مذموم است و نه ممدوح ، نه بد است و نه خوب ، نه حلال است و نه حرام ، بلکه باید آثار و نتایج آن را در نظر گرفت ، چرا که طبایع بشر مختلف و گوناگون است و نمی‌توان اثر سماع را در این طبایع مختلف یکسان گرفت و يك حکم کلی و قطعی نسبت به همه آنها صادر کرد ، مستمعان بر دو دسته‌اند ، يك دسته معنی می‌شنوند و دسته‌ای دیگر صورت و اندر این هردو ، هم فواید بسیار است و هم آفات بسیار ، در شخص شقی سماع شقاوت برمی‌انگیزد و در اهل سعادت بر سعادت آنها میافزاید ، در یکی راه اتصال بحق و وصول بعالم کشف و شهود است و در دیگری سبب هیجان نفس و شعله‌ور شدن آتش هوای نفسانی و غرائز جسمانی ، بنابراین او سماع را نه بطور مطلق مباح میدانند و نه بطور مطلق ، حرام ، بلکه باید دید که شنونده کیست و آثار سماع در وی چیست ؟.

و نیز هجویری به تفصیل در باب : سماع قران ، سماع شعر و سماع آواز و الحان و همچنین در اختلاف مشایخ نسبت بسماع و مراتب و درجات اهل سماع مشروحاً سخن گفته و آنگاه در باب آداب سماع که آخرین ابواب کتاب کشف المحجوب نیز هست شرایط سماع را چنین بیان می‌کند : « بدانك شرط آداب سماع آنست کی ، تا نیاید ، نکنی و مرآن را عادت نسازی ، دیربدر کنی تا تعظیم آن از دل بنشود ، و باید تا چون سماع کنی ، پیری آنجا حاضر باشد ، و جائی از عوام خالی ، و قوال بحرمت ، و دل از اشغال خالی ، و طبع از لهو نفور ، و تکلف از میان برداشته ، و تا قوت سماع پیدا نیاید ، شرط نباشد که اندر آن مبالغت کنند ، چون قوت گرفت ، شرط نباشد کی آن از خود دفع کنی مروت را ، متابع باشد بدائع اقتضا کند ، اگر بجنبانند ، بجنبی و اگر ساکن دارد ، ساکن باشی و فرق دانی کرد میان قوت طبع و حرقت وجد و باید که مستمع را چندان دیدار باشد کی وارد حق را قبول تواند کرد و داد آن بتواند داد و چون سلطان آن بردل پیدا شود بتکلف آن از خود دفع نکند و چون قوت آن کم شود بتکلف جلب نکند و باید که اندر حال حرکت از کس مساعدت چشم ندارد ،

و اگر کسی مساعدت نماید، منع نکند و اندر سماع کس دخل نکند، و وقت را نبشود و اندر روزگار او تصرف نکند و مراد را بدان نیت او بسنجد که اندران بی برکتی بسیار باشد و باید که قوال اگر خوش خواند نگوید که خوش میخوانی و اگر ناخوش و ناموزون گوید و طبع را خارج کند نگوید، بهتر خوان و بدل بر وی خصومت نکند و وی را اندر میانه نبیند، حواله آن بحق کند و راست شنود، و اگر کروهی را سماع گرفته باشد و وی را از آن نصیب نباشد که به صحو خود اندر سرگشته ایشانشان نگردد باید که به وقت نیازمند باشد و مرسلطان وقت را تمکین کند تا برکات آن بدو رسد.

هجویری در آخر نتیجه میگیرد که: «من کی علی بن عثمان الجلابی ام، آن دوستتر دارم که مبتدیان را بسماع نگذارند تا طبع ایشان بشولیده نشود که اندران خطرهای عظیم است و آفت مهین از آنست که زنان از بامی یا از جانی بدرویشان می نگرند، اندر حال سماع ایشان و از این مرستمعان را حجابهایی صعب افتد و تایکی از احداث در میان ایشان باشد از بعد انك جهال متصوف این جمله را مذهب ساخته اند و صدق معنی از میان برداشته و من استغفار کنم از آنچه رفت است بر من از اجناس آفت و استمهانت معاملات و استعانت خواهم از خداوند تبارك و تعالی تا ظاهر و باطن مرا از از آفات پاك گرداند و وصیت کنم تو را و خوانندگان این کتاب را بر رعایت احکام این کتاب.»^۱

نظر شیخ ابوطالب مکی در باره سماع - شیخ ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶ هـ) در مبحث سماع و غناء عقیده اباحه را پذیرفته و آن را رجحان داده است اما بشرط آنکه سماع و تغنی مقترن و توأم بامعاصی و محرّمات شرعی نباشد. وی آنگاه روایات و حکایاتی مهتنی بر جواز سماع نقل می کند و ضمن آن میگوید: از زمان عطاء بن ابی رباح تا این زمان پیوسته این رسم در حجاز معمول بوده که در ایام تشریق که افضل ایام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچ يك از علماء بر این کار انکار

نداشته اند.^۱

نظر ابوالقاسم قشیری - امام ابوالقاسم قشیری نیز مانند بیشتر مشایخ بزرگ عرفان رویه معتدلانه‌ای در باب سماع دارد. وی در «الرساله» پس از ذکر چند آیه از قرآن راجع به حلیت و اباحه سماع می‌گوید. «سماع اشعار به آواز خوش، چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است و لگام بدست هوای خویش ندهد و بر سبیل لهو نبود، اندر جمله مباح است و هیچ خلاف نیست که پیش پیغامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم شعرها بر خوانده‌اند و انکار نکرد، برایشان اندر خواندن اشعار، چون سماع اشعار روا بود بی آواز خوش، حکم آن بنگردد به آنکه آواز خوش کنند پس بر مستمع آنچه واجب بود آن رغبتی تمام بر طاعت و یاد کرد آنچه خدای تعالی ساخت است پرهیزگاران را از درجات و او را بدان دارد که از زلت‌ها بپرهیزد و اندر دل وی اندر حال، واردات صافی پیدا آرد.»

و نیز گوید: «در سلف، بهیته سماع کرده‌اند به الحان، و آنکه سماع مباح دارد از پیشینگان یکی مالک بن انس است و اهل حجاز همه شعر به نغمه مباح دارند، اما خدا با جماع همه عرب جایز است و اخبار و آثار اندر جواز این شایع است و مستفیض.» قشیری آنگاه پس از ذکر روایات و حکایاتی چند در بساره مراتب اهل سماع چنین می‌نویسد: «از استاد ابوعلی شنیدم (رحمه‌الله) که سماع حرام است بر عام، زیرا که ایشان را نفس مانده است و زاهدان را مباح است از بهر آنکه ایشان مجاهدت کرده باشند و مستحب است اصحاب ما را از برای زندگی دل ایشان.» و نیز می‌نویسد: «ابو عثمان حیری گوید سماع به سه روی بود، سماع مریدان و مبتدیان و ایشان احوال را استدعا کنند و برایشان از فتنه و ریا بپایند ترسیدن، از آن دیگر سماع صادقان بود بدان اندران احوال خویش زیادت جویند و سماع بر موافقت وقت شنوند، سه دیگر سماع اهل استقامت بود از عارفان، این گروه اختیار نبود بر آنچه حال، بر ایشان در آید از حرکت و سکون.»

«بندار بن الحسین گوید: سماع بر سه گونه باشد، سماعی بطبع و سماعی بحال، و سماعی بحق، آنکه بطبع شنود خاص و عام اندر آن یکی باشد که سرشت بشریت بر آن است که آواز خوش دوست دارد. و آنکه بحال شنود و تأمل می‌کند و می‌نگرد و آنچه بر او در آید از عتاب یا خطاب یا وصل یا هجر، یا نزدیکی، یا دوری، یا تاسفی بر چیزی که از وی در گذشته باشد، یا تشنگی بدانکه خواهد بودن و یا وفا بعهدی، یا وعده بجای آوردن، یا عهدی شکستن، یا بی‌آرامی و آرزومندی، یا بیم فراقی یا شادی وصالی و آنچه بدین ماند و آنچه بحق شنود بخدای. سماع کند و خدای راشنود و این حالها صفت او نباشد که بعلتها آمیخته باشد و بحظ بشریت. سماع ایشان از آنجا بود که صفت توحید است. سماعی بود بحق نه بحظ.» «از استاد ابوعلی شنیدم که گفت مردمان اندر سماع بر سه وجه اند، متسمع، و مستمع و سامع. متسمع بوقت شنود و مستمع بحال شنود و سامع بحق شنود.» قشیری سپس حکایاتی از مشایخ و بزرگان تصوف در باب سماع نقل می‌کند.^۱

نظر امام محمد غزالی درباره سماع - امام محمد غزالی، حجة الاسلام جهان اسلام قرن پنجم و فقیه بزرگ شافعی نیز صوفی معتدل و میانه‌روی است که سماع را مخالف سنت و مغایر احکام مذهب نمیداند و آن را باقیود و شروطی که همه صوفیان میانه‌رو به آنها معتقد و مقید بوده‌اند، جایز می‌شمارد غزالی هم معتقد است که سماع نیز مانند دیگر مسائل ظاهری و اعمال صوری عبادی باید در راه کمال روح و تهذیب نفس بکار گرفته شود. وی بخشی از کتاب بزرگ «احیاء العلوم» را به مسئله سماع اختصاص داده^۲ که بشکل کوتاه، خلاصه آن را در کتاب کیمیای سعادت آورده است. در این کتاب نیز درباره اباحت سماع و قسمتهای حلال و حرام آن و همچنین در آثار و ادب سماع بحث شده است که قسمتهائی از آن در اینجا نقل می‌شود. وی نخست تحت عنوان «اباحت سماع و بیان آنچه از وی حلال است و آنچه حرام» چنین مینویسد:

۱ - دك: ترجمه رساله قشیریه از صفحه ۵۹۱ تا ۶۲۱

۲ - دك: احیاء العلوم ۲ ج ص ۲۶۸-۳۰۶

«بدانکه ایزد تعالی را سری است در دل آدمی که آن در وی همچنان پوشیده است که آتش در آهن، و چنانکه بزخم سنگ بر آهن آن سر آتش آشکار گردد و بصحرا افتد، همچنین سماع آواز خوش و موزون آن گوهر آدمی را بجنباند و در وی چیزی پدید آرد، بی آنکه آدمی را در آن اختیاری باشد و سبب آن مناسبتی است که گوهر دل آدمی را با عالم علوی که (عالم ارواح گویند) است. و عالم علوی حسن و جمال است و اصل حسن و جمال تناسب است و هر چه تناسب است نمودگاریست از جمال آن عالم، چه هر چه جمال و حسن و تناسب که در این عالم محسوس است، همه ثمره جمال و حسن آن عالم است، پس آواز خوش موزون متناسب هم شبیهی دارد از عجایب آن عالم، بدان سبب آگاهی در دل پیدا آید و حرکت و شوقی پدید آید که باشد که آدمی خود نداند که چیست؟ و این در دلی بود که ساده بود و از عشقی و شوقی که بدان راه برد خالی باشد، اما چون خالی نباشد و به چیزی مشغول بود، آن در حرکت آید و چون آتشی که دم در وی دهند، فروخته تر گردد و هر که را که دوستی خدای تعالی بر دل غالب باشد، سماع وی را مهم بود که آن آتش نیز تر گردد و هر که در دل دوستی باطل بود، سماع زهر قاتل وی بود و بر وی حرام بود.»

«و علما را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام؟ و هر که حرام کرده است از اهل ظاهر بوده است که وی را خود صورت نیست است که دوستی حق تعالی بحقیقت در دلی فرود آید چه وی چنین گوید: آدمی جنس خود را دوست تواند داشت، اما آن را که نه جنس وی بود و نه هیچ مانند وی بود، وی را دوست چون تواند داشت؟ پس نزدیک وی در دل جز عشق مخلوق صورت نبندد و اگر عشق خالق صورت بندد، بنا بر خیال تشبیهی باطل باشد، بدین سبب گوید که سماع یا بسازی بود، یا از عشق مخلوقی بود و این هر دو در دین مذموم است و چون وی را پرسند که: معنی دوستی خدای تعالی که بر خلق واجب است چیست؟ گوید: فرمان برداری و اطاعت داشتن. و این خطائی بسزرگ است که این قوم را افتاده است و ما در کتاب محبت از رکن منجیات این پیدا کنیم. اما اینجا میگویم که حکم سماع از دل باید گرفت که سماع

هیچ چیز در دل نیارد که نباشد بل آن را که در دل باشد بجنباند، هر که رادر دل چیزی است که آن در شرع محبوب است و قوت آن مطلوب است چون سماع آن را زیادت کنند وی را ثواب باشد و هر که را در دل باطلی است که در شریعت آن مذموم است، وی را در سماع عقاب بود و هر که را دل از هردو خالی است، لیکن بر سبیل بازی شنود و بحکم طبع بدان لذت یابد سماع وی را مباح است پس سماع بر سه قسم است: قسم اول آنکه به غفلت شنود و بر طریق بازی. این کار اهل غفلت بود و دنیا همه لهو و بازی است و این نیز از آن بود. و روا نباشد که سماع حرام باشد بدان سبب که خوش است که خوشی‌ها حرام نیست و آنچه از خوشی‌ها حرام است نه از آن حرام است که خوش است، بلکه از آن حرام است که در وی ضرری است و فساد، چه، آواز مرغان خوش است و حرام نیست بلکه سبزه و آب روان و نظاره در شکوفه و گل خوش است و حرام نیست، پس آواز خوش در حق گوش، همچون سبزه و آب روان است در حق چشم و همچون بوی مشک در حق بینی و همچون بوی طعام در حق ذوق و همچون حکمت‌های نیکو در حق عقل، و هریکی از این حواس را نوعی لذت است. چرا باید که حرام باشد؟ و دلیل بر آنکه طیب و بازی و نظاره در آن حرام نیست آن است که عایشه - رضی‌الله‌عنہا - روایت می‌کند که، روز عید در مسجد، زنگیان بازی می‌کردند، رسول - علیه‌السلام - مرا گفت: خواهی که بینی؟ گفتم: خواهم. بر درباستان و دست پیش بداشت تا زنخدان بردست وی نهادم و چندان نظاره کردم که چندیار بگفت که: بس نباشد؟ گفتم: نی!

آنگاه غزالی از این روایت و چند روایت دیگر که از عایشه نقل می‌کند چند نتیجه می‌گیرد از جمله عدم حرمت دف و بازی و رقص و سرود، خلاصه آنکه: بازی و لهو و دف و نظاره در وی چون گاه‌گاه باشد حرام نیست، چنانکه در بازی زنگیان هم رقص بود و هم سرود و پیغمبر به عایشه اجازه داد که آن را بشنود و نظاره کند. پس از آن به قسم دوم و سوم از سماع می‌پردازد و چنین می‌گوید: «قسم دوم آنکه در دل صفتی مذموم بود، چنانکه کسی در دل دوستی زنی یا کودکی بود سماع کند در حضور

وی تا لذت زیاد شود، یا در غیبت وی بر امید وصال تا شوق زیادت شود، یا سرودی شنود که در وی حدیث زلف و خال و جمال باشد و در اندیشه خویش بسر وی فرود آورد. این حرام است و بیشتر جوانان از این جمله باشند برای آنکه این آتش عشق باطل را گرمتر کنند و آن آتش را فرو کشتن واجب است، بسرا فروختن آن چون روا باشد؟ اما اگر این عشق وی بازن خویش بود یا کنیزك خویش بود از جمله تمتع دنیا بود و مباح بود تا آنگاه که طلاق دهد یا بفروشد، آنگاه حرام شود.

«قسم سیم آنکه در دل صفتی محمود باشد که سماع آن را قوت دهد و این از چهار نوع بود». غزالی آنگاه در این قسم چهار نوع سماع بر می‌شمرد و بحلال بسودن آنها بسا شرایطی فتوی و حکم می‌دهد، سپس زیر عنوان «سماع در کجا حرام بسود؟» پنج چیز را سبب حرمت سماع حلال ذکر می‌کند که بطور خلاصه عبارتند از:

۱ - در موردی که سماع از زنی شنیده شود و یا از کودکی که در محل شهوت بود.

۲ در موردی که سماع با سرود و رباب و چنگ و بربط و رود باشد یا نای عراقی باشد ... اما طبل و شاهین و دف، اگر چه در وی جلاجل^۱ بود، حرام نیست.

۳ - موردی که در سرود فحش یا هجو، یا طعن بر اهل دین باشد.

۴ در موردی که شنونده سماع، جوان باشد و شهوت بر وی غلبه داشته باشد و بیم فتنه باشد.

۵ - در موردی که عوام سماع را بر طریق عشرت و بازی عادت و پیشه خود سازند.

وی در «آثار سماع» می‌گوید: در سماع سه مقام است: مقام فهم، مقام وجد، و مقام حرکت (رقص)، و در «آداب سماع» می‌افزاید: در سماع سه چیز را باید نگاهداشت: زمان، و مکان، و اخوان، آنگاه در توضیح این امور بشرح و بسط می‌-

۱ - زنگیه‌ها - زنگوله‌ها جمع «جلاجل»

پردازد.^۱ و از مجموع شرح و بسطی که در باره سماع داده چنین نتیجه گیری میکند: سماع گاهی حرام محض است و گاهی مباح است و گاهی مکروه است و گاهی مستحب. حرام است برای بیشتر جوانان و کسانی که شهوت بر آنها غلبه دارد و سماع مایه تحریک صفات مذموم در دل‌های ایشان می‌گردد. مکروه است برای کسانی که آن را عادت برای خود قرار میدهند و بر سبیل لهو و لعب استعمال می‌نمایند. مباح برای کسی است که صرفاً از آواز خوش لذت می‌طلبد و امام مستحب برای کسی است که محبت و شور و عشق الهی در دل دارد و سماع جزاین صفات پسندیده و ممدوح در او ایجاد نمی‌نماید.^۲

نظر شهاب‌الدین سهروردی - شیخ شهاب‌الدین ابو خفص عمر بن محمد سهروردی

نیز در کتاب «عوارف المعارف» شرح مفصل و مشروحی درباره سماع و آداب و احکام «تواجد» و «تخریق» و «رقص» و اشارات و حکایات مشایخ در این باب دارد وی راجع به حلیت و حرمت سماع می‌گوید: «سخن در این زمینه زیاد است و اختلافات اقوال بسیار، دسته‌ای آن را فسق می‌پندارند و دسته‌ای دیگر روشنگر حق و حقیقت و مایه تعالی و شکوفائی روح، و هر دو طرف در دوسوی افراط و تفریط کشیده شده‌اند و مجذوب عقیده خود گشته‌اند.» آنگاه می‌افزاید که: شیخ ابوطالب مکی گفته است: سماع سه قسم است حرام، حلال و مشتبّه. حرام برای کسی است که از روی هوی و هوس و شهوت آن را بشنود، مشتبّه برای آنکه، از زن یا کنیز خویش بشنود که شبیه لهو و لعب در آن می‌رود و حلال برای کسی که آن را با دل بشنود و بدان وسیله به معانی والای روحانی و عرفانی آگاهی حاصل نماید و بحق و حقیقت راه یابد و این قول شیخ ابوطالب مکی است که قولی درست و صحیح می‌باشد. بنابراین منع و حرمت و انکار سماع بطور مطلق درست نیست آنگونه که متزه‌دان مبالغه کار پنداشته‌اند، همانگونه که جواز و اباحت مطلق آن نیز نادرست می‌باشد، آن چنانکه بعضی از اهل

۱ - دك: كوميای سعادت ص ۲۶۶-۳۸۹

۲ - احیاء ۲ ج ص ۳۰۶

کنندگان بشروط و آداب سماع بدان رفته اند .»

سهروردی آنگاه به بیان ماهیت سماع و حرمت و حلیت آن و آلات مربوط بآن و انواع مراتب و درجات آن پرداخته و در این باب توضیح مفصل داده و پس از نقل روایات و حکایاتی از مشایخ، سرانجام وی نیز مانند اکثر رجال تصوف حلال بودن و مجاز شمردن سماع را مشروط بشرايطی میدانند و این نکته که: سماع برای عارفان پخته و سوخته مجاز و برای مبتدیان خام غیر مجاز میباشد، تاکید میکنند^۱ و با شیخ سعدی مرید خود هم صداست که میگوید :

نگویم سماع ای برادر که چیست؟	مگر مستمع را بدانم که کیست؟
گر از برج معنی پرد، طیر او	فرشته فرو ماند، از سیر او
وگر مرد لهو است و بازی و لاغ	قوی تر شود دیوش اندر دماغ
پریشان شود گل، بباد سحر	نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان پر سماع است و مستی و شور	ولیکن چه بیند در آئینه کور ؟
نبینی شتر بر سماع، عرب	که چو نش برقص اندر آرد طرب
شتر را چو شور و طرب در سر است	اگر آدمی را نباشد خیر است ^۲

نظر عزالدین محمود کاشانی - عزالدین محمود کاشانی (متوفی ۷۳۵ هـ) سماع را از جمله مستحسنات متصوفه شمرده و میگوید: «وجه انکار بعضی از علماء ظاهر درباره سماع و غنا و الحان این است که میگویند این رسم بدعت است، چه، در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علماء و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده و مستحسن داشته اند و جواب آنستکه؛ هر چند بدعت است ولیکن مزاحم سنت نیست، پس مذموم نبود، خصوصاً که مشتمل بر فواید باشد. آنگاه سه فایده برای سماع برمی شمرد: یکی آنکه چون اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدت را از کثرت اعمال گه گاه ملالت و کسالتی روی میدهد و قبضی در روح

۱ - رك؛ عوارف المعارف ص ۱۰۸-۱۲۱

۲ - بوستان باب سوم

حاصل می‌گردد، سماع در اینگونه موارد برای بسط و رفع ملالت سودمند می‌باشد. دوم آنکه سالکان در اثناء سیر و سلوک بسبب ظهور حجابها و موانع، بسیار افتد که مدتی بر اثر آنها مزید احوال برایشان مسدود شود و سماع برای رفع این نقصان مفید است. سوم اینکه اهل سلوک در اثناء سماع ممکن است که سمع روحشان مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اول بیادشان آید و طایر روحشان پروبال بگشاید و غبار هستی و نقص را از خود بزداید و از غواشی قلب و جمله اکوان مجرد گردد.^۱

نظر باخرزی در سماع - ابوالمفاخر، یحیی باخرزی، پسر و جانشین سیف باخرزی (متوفی ۵۶۲۹ ق.) درباره سماع چنین می‌گوید: «خاصیت سماع آنست که هر چیزی در آن وجود منطوی باشد از خوف و رجاء و سرور و حزن و شوق و محبت، آن را در صورت طرب و گاهی در صورت گریه ازدل بیرون آرد و ظاهر کند. و گفته‌اند هر عضوی را در سماع حظی است و بهر نوعی در مرد تصرف کند، گاهی بگریاند، و گاهی بفریاد آرد و گاهی در دست‌زدن آرد و گاهی در رقص آرد و گاهی بی‌هوشی آرد و اهل سماع سه قوم‌اند، یکی قوم بخدا استماع میکنند و یکی قوم بدل و یکی قوم به نفس و مشایخ قدس‌الهدا و واحمهم فرموده‌اند که لایق و شایسته سماع کسی است که حظوظ نفس او فانی شده باشد و حقوق باقی مانده آتش بشریت او بتمام فرومرده و گفته‌اند که سماع را نشاید الا کسی که دل او زنده باشد و نفس او مرده. و گفته‌اند که سماع آتش زنده‌ای است از سلطان حق و آتش او در نیفتد الا کسی را که دل او به محبت و نفس او در مجاهده سوخته باشد... و سماع بر سه وجه است: حلال و حرام و شبهه. هر که بمشاهده شهوت و هوای نفس استماع کند حرام است و هر که بر صفتی که شرعاً مباح باشد از زن یا مرد مغنیه استماع کند و معانی آن را بمعقول خود ادراک کند این سماع شبهه باشد که من وجه لهو در او داخل است. که بمعقول استماع میکنند. اما بسیار کس از سلف و صحابه و تابعین چنین استماع کرده‌اند و هر که سماع را بدل شنود بمشاهده معانی که او را بخدا دلیل گردد و طریق جلیل بسا و بنماید این سماع حلال و

مباح است.^۱

نظر شیخ ابوسعید ابوالخیر - شیخ ابوسعید ابوالخیر سماع هر کس را رنگ روزگار او میداند: «سماع دوستان بحق باشد، ایشان بر نیکوترین روئی بشنوند و خدای تعالی میگوید فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه، سماع هر کس رنگ روزگار وی دارد، کس باشد که بردنیا شنود و کس باشد که بر هوا شنود و کس باشد که بردوستی شنود و کس باشد که بر فراق و وصال شنود، این همه وبال و مظلمت آن کس باشد چون روزگار با ظلمت بود، سماع با ظلمت بود و کس باشد که بر معرفت شنود، هر کس در مقام خویش سماع می کند، سماع آن درست بود که از حق شنود و آن کسانی باشند که حق تعالی ایشان را بلطفهای خود مخصوص کرده باشد و الله لطیف بعباده، بنده تملیک خدا بسود و بنده تخصیص خدا بعبادت، اینها تخصیص است ایشان را، شنوائی از حق بود.^۲

نظر مولوی در باره سماع - مولانا جلال الدین نیز از حامیان بزرگ سماع و طرفدار موسیقی و شور و وجد و حال است و در سراسر آثار منظوم او بسویژه غزلیات آتشین دیوان کبیرش نغمات موسیقی و آهنگ آن موج میزند. سماع و رقص که از سده های چهارم و پنجم در کتب معتبر و مهم تصوف مورد بحث واقع شد و متدرجاً در عمل بصورت سنت و آداب صوفیه درآمد در عهد مولانا بگونه ای شدید و جدی مورد توجه قرار گرفت و چنانکه مذکور افتاد، در سلسله مولویه توان گفت که سماع و رقص جنبه عبادت بخود گرفت و شور و شوق و وجد و حال و پایکوبی و دست افشانی در این طریقه وجه ممتاز می باشد و بهمین سبب اروپائینی که بخانقاه «مولویه» در قونیه رفته اند و مجالس سماع و رقص و پایکوبی و دست افشانی آنها را دیده اند بایشان

۱ - تاریخ ادبیات در ایران ۳ ج ص ۱۹۴-۱۹۵ به نقل از کتاب، «اوراد الاحباب و فصوص الاداب»

۲ - اسرار التوحید ص ۲۲۰

«درویشان چرخزن یا رقصنده» نام نهاده‌اند.^۱

میگویند این راه و روش را مولانا خود بمیردانش تلقین کرده است و وی پس از غیبت شمس تبریزی در سال ۶۴۵ هجری، بیشتر اوقات خود را در فراق شمس به سماع میگذرانید آن‌چنانکه مورد اعتراض و انکار فقها و متشرعان قرار گرفت. بطور کلی فرق صوفیه را میتوان بدو قسم تقسیم کرد: یکی اهل زهد و ریاضت و عبادت و ذکر و فکر و دیگر اهل وجد و حال و رقص و سماع، توان گفت که فی‌المثل فرقه نقشبندیه از قسم اول و سلسله قادریه از قسم دوم می‌باشد و طریقه مولویه از این جهت حد وسط و جامع میان دو طریقه مذکور است که عبادت و ریاضت و ذکر و فکر را با عشق و شور و جذبه و وجد و حال و رقص و سماع جمع کرده است و بسخن دیگر مراتب و مدارج سیر و سلوک مولویه از عبادات شرعی شروع و بمقام جذبه عشق و شور و مستی و وجد و رقص و سماع منتهی میگردد. اما مولانا نیز این امور را برای همگان نمی‌پسندد و آن را جز برای پیش‌کسوتان و کاملان و واصلان طریق روا نمیدارد او میگوید:

بر سماع راست هر کس چیر نیست	طعمه هر مرغی انجیر نیست
خاصه مرغ مرده پوسیده‌ای	بر خیالی اعمی بسی دیده‌ای ^۱
محرم این هوش جز بیهوش نیست	مرزبان را مشتری جز گوش نیست ^۲

ساز و آواز در نظر مولوی نغمه عاشقانه توحید است و از این رو سماع را غذای روح عاشقان و وسیله جمعیت خاطر و قوت فکر و ضمیر میدانند:

پس غذای عاشقان آمد سماع	که از او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر	بلکه صورت گیرد از بانگ و صفیر ^۳

مولوی سماع و رقص و پایکوبی را، ترك تزهّد، ترك خودگرائی و توجه به مردم‌گرائی میدانند، او میگوید: تا غایت بندگی‌ها می‌کنم ... می‌کوشم و می‌فروشم

۱ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۱۸

۲ - مثنوی دفتر اول

۳ - همان مأخذ دفتر چهارم

مگر اصحاب خود را به جمالی و کمالی و حالی رسانیدند.^۱ او شعرو موسیقی و رقص و بطور کلی سماع صوفیانه را وسیله میداند، نه هدف و هدف را نیل بحال و نیل بحق میداند و سماع را چنین توجیه میکند: «... چون مشاهده کردیم که مردمان به هیچ نوعی بطرف حق مایل نبودند و از اسرار الهی محروم میماندند، بطریق لطافت سماع و شعر موزون که طبایع مردم را موافق افتاده است، آن معانی را در خورد ایشان دادیم... چنانکه طفلی رنجور شود و از شربت طبیب نفرت نماید و البته فقا (شیره) خواهد، طبیب حاذق دارو را در کوزه فقا کرده، بدو دهد تا بوهم آنکه فقا است شربت را بر غبت بنوشیده... مزاج سقیم او مستقیم گردد.»^۲

باز درباره سماع چنین میگوید: «درینا اهل قونیه از سماع بر ذوق ما ملول می شوند و در زیر، زیر، طعنه میزنند و بدین خوشی ها و شادی های ما راضی نیستند اما آخر الامر... اهل آن زمان (زمانهای آینده) سماع دوست شوند و مردم راضی باشند و «عالم عشق» همه جهان را فرو گیرد و کافه مردم عاشق کلام ما شوند.»^۳

مولوی، آن مردی که تا سی و هشت سالگی خود مجتهد بزرگ و «مفتی اعظم» مذهب حنبلی بشمار میرفت، پس از ملاقات با شمس آن چنان بموسیقی و سماع دل باخت که حتی بطور هفتگی، مجلس مخصوص سماع بانوان توأم با گل افشانی و رقص و پایکوبی برپا میداشت^۴ و خود تا آن حد بسماع مشغول میشد که نمازش گاهی قضا میگردد و با وجود تذکربوی موسیقی را رها نمی کرد و بلکه نماز را ترك میگفت!^۵

مولانا مجلس سماع را بزم خدا میداند. افلاکی می نویسد: «... قاضی عزالدین (مقتول در ۶۵۴ یا ۶۵۶ هـ) در اوایل حال بغایت منکر سماع درویشان بود روزی ...

۱ - افلاکی ۴۳

۲ - افلاکی ۱۱۶۳

۳ - افلاکی ۱۸۹۳

۴ - افلاکی ۴۶۸۳

۵ - افلاکی ۳۲۸۳

مولانا شورعظیم کرده سماع کنان از مدرسه خود بیرون آمد، بسروقت قاضی عزالدین درآمد و بانگی بر وی زد و از گریبان قاضی گرفت و فرمود که: برخیز «بزم خدایا»! کشان، کشان بیاوردش و نمودش آنچه لایق حوصله او بود، قاضی عزالدین جامه‌ها را چاک زده بسماع درآمد و چرخ میزد و فریادها میکرد.^۱

میگویند مولانا دزن موسیقی و ضرب و اصول الحان و قوف کامل داشته و خود ساز و رباب را بسیار خوش و استادانه می‌نواخته است^۲ و این راه و روش را خود بمیردانش تلقین کرده است و بنابه تصریح افلاکی او چرخ زدن و شاید موسیقی را هم از مرادش شمس تبریزی آموخته افلاکی میگوید: «سلطان ولد - فرزند مولانا جلال‌الدین - حکایت فرمود که... «کرای بزرگ» که جده من بود مادری، پدرم را بسماع ترغیب داد، در ابتدای سماع پدرم دست افشانی میکرد، چون حضرت مولانا شمس الدین تبریزی رسید او را چرخ زدن نمود.^۳ بنابراین، آئین «رقص چرخان» که معمول میان فرقه مولویه است از تعلیمات شمس تبریزی است.

باری چنانکه مذکور افتاد آنچه که از شرح حال مولوی بدست می‌آید وی پس از غیبت شمس بیشتر اوقات خود را در فراق شمس بسماع میگذرانیده. افلاکی می‌نویسد: «در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان میگذشت، مگر آواز ضرب تق، تق ایشان بگوش مبارکش رسید و از خوشی آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و بچرخ درآمد، شیخ نعره زنان از دکان خود بیرون آمد و سردر قدم مولانا نهاده بیخود شد، مولانا او را چرخ گرفته، شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاعت سماع خداوند گار نیست از آنکه غایت ریاضت قوی ضعیف شده است....»^۴

۱ - افلاکی ۲۳۳

۲ - مولوی نامه ج ۲ ص ۵۹۵-۵۹۶

۳ - افلاکی ۸۴۴

۴ - رساله «تحقیق احوال و زندگی مولوی» ص ۱۰۱

و نیز افلاکی راجع بدرگذشت شیخ صلاح الدین زرکوب که خلیفه مولانا بود و در زمان حیات مولانا در سال ششصد و پنجاه و هفت درگذشت، می نویسد: که وی وصیت کرده بود که آئین عزا در جنازه او بعمل نیاید، بلکه چون بسرای باقی شتافت با ساز و سماع او رابخالك بسپارند،» میگوید مولانا بیامد و سرمبارك را باز کرده نعره ها میزد و شورها میکرد و فرمود تا نقاره زنان، بشارت آوردند و از نفیر خلقان قیامت برخاسته بود و هشت جوق گویندگان در پیش جنازه میرفتند و جنازه شیخ را را اصحاب کرام برگرفته بودند و خداوندگار تا تربت بهاء ولد چرخ زنان و سماع کنان میرفت و در جوار سلطان العلماء بهاء ولد بعظمت تمام دفن کردند.^۱

نظر شمس تبریزی درباره سماع - بطوریکه گفته شد، مولانا سماع را از مراد و معشوقش شمس تبریزی آموخت، جاذبه شمس و گفتار و کردار وی تا زوایای روح مولانا اثر گذاشت آن چنانکه آن سجاده نشین باوقار را، بازیچه کودکان کوی و برزن کرد.

سازنده مکتب مولویه و معلم سماع او در واقع شمس بود و شمس الدین خود عاشق سماع و آواز خوش و موسیقی بود. و مانند همه مجذوبان جلال و جمال الهی بهنگام سماع سر از پا نمیشناخت. وی در «مقالات» که حاوی گفتگوها و مذاکرات و محاضرات و پاسخها و پرسشهای او با مولانا و مریدان اوست، در موارد مختلف و مواضع گوناگون سخن از سماع بمیان آورده است. روزی از سر سماع از وی سؤال کردند، گفت: «این تجلی و رؤیت، مردان خدا را در سماع بیشتر باشد، ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده اند، از عالم های دیگر بیرون آردشان، و بلباقی حق پیوندند، دستی که بی آن حالت برآید، البته آن دست و پایش بدوزخ معذب باشد و دستی که با آن حالت برآید، البته به بهشت رسد. و سماعی که مباح است و آن سماع اهل ریاضت و زهد است که ایشان را آب دیده و رقت آید. و سماعی است که فریضه است و آن سماع اهل حال است که آن فرض عین است چنانکه پنج نماز و روزه رمضان و

چنانکه آب و نان خوردن، بوقت ضرورت، فرض عین است اصحاب حال را، زیرا مدد حیات ایشان است، اگر اهل سماعی را بمشرق سماع است صاحب سماع دیگر را بمغرب سماع باشد و ایشان را از حال همدیگر خبر باشد...»^۱

در جای دیگر میگوید: «شیخ گفت خلیفه منع کرده است از سماع کردن، درویش را عقده‌ای شد در اندرون و رنجور افتاد، طبیب حاذق را آوردند، نبض او گرفت، این علت‌ها و اسباب که خوانده بسود، ندید، درویش وفات یافت، طبیب بشکافت گوراو را و سینه او را و عقده را بیرون آورد، همچون عقیق بسود، آن را بسوقت حاجت بفروخت، دست بسدست رفت، بخلیفه رسید، خلیفه آن را نگین انگشتری ساخت، میداشت در انگشت، روزی سماع فرونگریست، جامه آلوده دید از خون، چون نظر کرد، هیچ جراحتی ندید، دست برد بانگشتری، نگین را دید گداخته، خصمان را که فروخته بودند بازطلبید تا بطیب رسید، طبیب احوال بازگفت،

ره ره چو چکید خون نه‌بینی جانی پی بر که ز چشم من برون آرد سر
سماع چه کند جسمانی؟ سماع او خوردنی است. آن خوردن بنفس باشد، همه اکل شده باشد، یا کلون و یتمتعون کما تا کل الانعام»^۲

شمس نغمه موسیقی را تا حد «وحی ناطق پاک» و نوای چنگ را تا حد «قرآن پارسی» بالا می‌برد و می‌ستاید که «زهی قرآن پارسی» «زهی وحی ناطق پاک»! حالتی بود، در محلی که می‌گذشتم، آواز چنگ می‌شنیدم آن یکی گفت: درویش، و آنگاه سماع! چنگ حالت نازک بود، ناگاه از دهانم برون جست که: نه‌بینی و نشنوی؟!^۳

تأثیر سماع در مستمعان - مؤلفان بزرگ صوفیه که تراجم احوال رجال تصوف و عرفان را نوشته‌اند درباره آثار سماع و تأثیر آن در جان و دل مستمعان و سماعان حکایاتی نقل کرده‌اند که برخی از آنها خالی از اغراب و شگفتی نیست. از جمله عطار

۱ - مقالات ص ۱۹-۲۰

۲ - همان مأخذ ص ۲۴

۳ - همان مأخذ ص ۳۰۶

ضمن شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی و ملاقات او با شیخ ابوسعید می نویسد: «... چون از نان خوردن فارغ شدند، شیخ بوسعید گفت: دستوری بود تا چیزی برگویند، شیخ گفت ما را پروای سماع نیست، لیکن بسموافق تو بشنویم، بدست بر بالشی میزدند و بیتهای برگفتند و شیخ درهمه عمر خویش همین نوبت بسماع نشسته بود، مریدی بود شیخ را ابوبکر خرقی گفتندی و مریدی دیگر، در این هردو چندان سماع اثر کرد که رگ شقیقه هردو برخاست و سرخی روان شد. بوسعید سر برآورد و گفت: ای شیخ وقت است که برخیزی، شیخ برخاست و سه بار آستین بجنبانید و هفت بار قدم بر زمین زد، جمله دیوارهای خانقاه در موافقت او در جنبش در آمدند. بوسعید گفت: باش که بناها خراب شوند؛ پس گفت بعزّه الله که آسمان و زمین موافقت تو را در رقصند، چنین نقل کرده اند که در آن حوالی چهل روز طفلان شیر فرارستندند.»^۱ و نیز می نویسد: «نقل است که شیخ بوسعید و شیخ ابوالحسن خواستند که بسط آن يك بدین درآید و قبض این يك بدان شود، یکدیگر را دربر گرفتند، هردو صفت نقل افتاد. شیخ بوسعید آن شب تا روز سربزانو نهاده بود و میگفت و میگریست و شیخ ابوالحسن همه شب نعره می زد و رقص می کرد، چون روز شد، شیخ ابوالحسن باز آمد و گفت ای شیخ اندوه بمن باز ده که ما را با آن اندوه خود خوشتر است، تا دیگر بار نقل افتاد.»^۲

گویند روزی شیخ ابوسعید در بازار نیشابور میرفت، نزدیک نحاس خانه رسید، آواز چنگ بشنید، بگریست، کنیزك ترك مطربه چنگ میزد و این بیت میگفت:

امروز در این شهر چومن یاری نی آورده بی بازار و خریداری نی
آن کس که خریدار، بدو رایم نی و آن کس که بدورای، خریدارم نی

شیخ آن چنان تحت تاثیر قرار گرفت که همانجا سجاده بیفکند و بنشست و کنیزك را بخواست تا آوردند، او را از مالکش خرید و آزاد کرد و وی را بعقد کسی

۱ - تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۷۲-۱۷۳

۲ - همان مأخذ ص ۱۷۳

که به او دل‌بستگی داشت درآورد.^۱

و نیز می‌نویسند: روزی شیخ ابوسعید در حال سماع بود و تحت تاثیر آن نعره‌ها میزد و رقص میکرد در حلقه جمع، چون بنشست بحاضران گفت: هفتصد پیر از مشایخ در ماهیت تصوف سخن گفته‌اند. تمامترین و بهترین همه آنها این است که استعمال الوقت بماه‌اولی به ۲.

هجویری می‌نویسد: «گویند که مریدی اندر سماع نعره بزد، پیر و را گفت: خاموش! وی سر برزانو نهاد و چون نگاه کردند، مرده بود. و از شیخ بومسلم فارس بن غالب الفارسی، شنیدم که گفت: درویشی اندر سماع اضطرابی میکرد یکی دست بر سر وی نهاد که بنشین، نشستن همان بود و رفتن از دنیا همان. و جنید میگوید: که دیدم درویشی را اندر سماع جان بداد. و رقی روایت کند از دراج که او گفت: من با ابن الفوطی بر لب دجله میرفتیم، میان بصره و ابله، بکوشکی فرارسیدیم، نیک مردی بر آن درنشته بود و کنیزکی بدان درنشته که وی را مرغناء کرد و میگفت:

فی سبیل الله ود کان منی لك یبذل

كل يوم تتلون غیر هذا بك اجمل

و جوانی را دیدم اندر زیر دیوار كوشك ایستاده، با مرقعه^۳ و رکوه^۴. گفت: ای کنیزك بخدای تو بر تو که این بیت بازگوی که از زندگانی من يك نفس بیش نمانده است، تاباری جان باستماع این بیت برآید، کنیزك دیگر باره باز گفت آن جوان نعره بزد، جان از وی جدا شد.^۵

قشیری می‌نویسد: «از رقی حکایت کنند که گفت بمغرب دوپیر بودند یکی را

۱ - حالات و سخنان شیخ ابوسعید ص ۱۳۰-۱۳۲

۲ - اسرار التوحید ص ۲۵۱

۳ - جامه پاره و بهم دوخته

۴ - جامه يك لا

۵ - كشف‌المجوب ص ۵۳۲-۶۳۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۶۱۲-۶۱۳

«جبله» گفتندی و دیگر «زریق» این زریق روزی بزیارت جبله شد و هردو شاگردان بسیار داشتند، مردی از اصحاب زریق چیزی برخواند، یکی از اصحاب جبله بانگی بکرد و در وقت بمرد، چون دیگر روز بود، جبله گفت زریق را، کجا است آن مرد که وی چیزی برخواند، بگو تا آیتی برخواند، جبله بانگی بکرد، قاری بمرد، جبله گفت: یکی بیکی، و ستم آن کرد که پیش دستی کرد^۱۹.

می نویسند: «جوانی در صحبت جنید بود، چون سماع شنید، بانگ کرد، جنید گفت: اگر بیش چنین کنی در صحبت من نشائی، پس وی صبر می کرد بجمهدی عظیم تا یک روز، چندان خویشتن نگه داشت که به آخر، یک بانگ کرد و شکمش بشکافت و فرمان یافت^۲۱»

جسامی ضمن شرح حال شیخ روزبهان بقلی می نویسد: «گویند که وی پنجاه سال که در جامع عتیق در شیراز تذکیر کرد و وعظ گفت، اول که بشیراز درآمد و می رفت تا مجلس گوید، شنید که زنی دختر خود را نصیحت میکرد که ای دختر، حسن خود را باکس اظهار مکن که خوار و بی اعتبار میگردد، شیخ گفت: ای زن حسن به آن راضی نیست که تنها و منفرد باشد، او همه آن میخواهد که باعشق قرین باشد، حسن و عشق در ازل عهدی بسته اند که هرگز از هم جدا نباشند. اصحاب وی را از استماع آن چندان وجد و حال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم^۳۱۰. از این قبیل روایات و حکایات در کتب صوفیه بسیار می توان دید و در اینجا بیش از این مجال نقل آنها نیست.

رقص - رقص از نظر صوفیه عبارت از حرکات موزونی است که بر اثر سماع و ذکر و وجد و حال پدید می آید و در سالک بیخودی و شوریدگی و ویژه ای بوجود می آورد حجة الاسلام غزالی رقص را این چنین توصیف و تعلیل می نماید: «سماع حالتی در قلب ایجاد

۱ - ترجمه رساله قشیریه ص ۶۰۹

۲ - کیمیای سادت ص ۳۸۷ و ترجمه رساله قشیریه ص ۶۱۰-۶۱۱

۳ - نفحات ص ۲۵۶

میکند که «وجد» نامیده میشود و این وجد حرکات بدنی بوجود می‌آورد که اگر حرکات غیر موزونی باشد آن را «اضطراب» گویند و اگر حرکات موزونی باشد. کف زدن و «رقص» می‌نامند^۱. چنانکه پیش از این هم مذکور افتاد اشاره برقص و پایکوبی و دست‌افشانی در آثار متصوفه مکرر آمده است و بیشتر مشایخ صوفیه آن را در صورتی که به «جد» باشد، نه بهزل، روا و مجاز دانسته‌اند و برخی هم آن را شمول عنوان «لهو و لعب» در آورده و اصولاً مباحثش شمرده‌اند.

نظر هجویری درباره رقص - هجویری در کتاب کشف‌المحجوب زیر عنوان «باب الرقص» بیانی کوتاه و سودمند در این باره دارد. وی می‌گوید: «بدانکه اندر شریعت و طریقت مررقص را هیچ اصلی نیست از آنچه آن «لهو» بسود به اتفاق همه عقلا، چون بجد باشد و چون به هزل بود، لغوی بود و هیچ کس از مشایخ آن رانستوده است و اندر آن غلو نکرده و هرائر که اهل حشو اندر آن بیارند همه باطل بود و چون حرکات «وجدی» و معاملات اهل تواجد بدان مانند بوده است، گروهی از اهل هزل بدان تقلید کرده‌اند و اندر آن غالی شده و از آن مذهبی ساخته، و من دیدم از عوام گروهی می‌پنداشتند که مذهب تصوف جزاین نیست، آن بردست گرفتند و گروهی اصل آن را منکر شدند و در جمله، پای بازی شرعاً و عقلاً زشت باشد از اجمل مردمان، و محال بود که افضل مردمان آن کنند، اما چون خفتی مردل را پدیدار آمد و خفقانی بر سر سلطان شود، وقت قوت گیرد، حال اضطراب خود پیدا کند، ترتیب و رسوم بر خیزد، آن اضطراب که پدیدار آید نه رقص باشد و نه پای بازی و نه طبع پروردن که جان گداختن بود و سخت دور افتد آن کس از طریق صواب که آن را رقص خواند و دورتر آن کس که حالتی را که از حق بی‌اختیار وی بحرکت آن را بخود کشد و حالت حق نام کند، آن حالت که وارد حق است چیزی است که به نطق بیان نتوان کرد، من لم یلق، لایدری^۲.

۱ - احیاء ص ۲۶۸

۲ - کشف‌المحجوب ص ۵۴۱-۵۴۲

نظر امام محمد غزالی - امام محمد غزالی درباره اباحت و حلیت رقص چنین میگوید:

«و رقص مباح است که زنگیان در مسجد رقص میکردند که عایشه بنظاره شد و رسول گفت: - علیه السلام - «یا علی، تنو از منی و من از تو» از شادی این رقص کرد و با جعفر گفت: «تو بمن مانی بخلق و خلق» وی نیز از شادی رقص کرد، و زید بن حارثه را گفت: «تو برادر و مولای منی» رقص کرد از شادی. پس کسی که میگوید که این حرام است خطا میکند، بلکه غایت این آن است که بازی باشد و بازی نیز حرام نیست و کسی که بدان سبب کند تا آن حالت که در دل وی پیدا می آید قوی تر شود، آن خود محمود بود.»^۱ در جای دیگر میگوید: «رقص سبب تحریک شادی و نشاط است و هر شادی و نشاط مباح است، پس تحریک محمود آن جایز و مباح میباشد» و اضافه میکند: «رقص منبعث از شادی و فرح است بنابراین حکم آن، حکم باعث آن است یعنی اگر آن چیزی که باعث و مایه رقص شده، مجاز و مباح و محمود باشد. رقص نیز مباح و محمود خواهد بود و اگر مذموم باشد، رقص نیز مذموم میباشد.»^۲

وی آنگاه در اواخر بحث سماع که بطور مشروح و مفصل در کتاب احیاء العلوم بیان کرده نتیجه کلی و نهائی که میگیرد این است: حرمت و حلیت اینگونه امور اصولاً دائر مدار نیت و قصد است و نسبت باشخاص و افراد مختلف، حکم آن تغییر و تفاوت میکند، ممکن است امری از کسی ممدوح باشد و همان امر نسبت بکس دیگر مذموم، درباره شخصی مباح باشد و در باره دیگری حرام. و بر همین قاعده است موضوع رقص و مانند آن از مباحات که برای دسته ای حلال و برای دسته ای دیگر حرام میباشد. او معتقد است که «مباحات عوام، سیئات ابرار است و حسنات ابرار سیئات مقربان.»^۳

نظر سهروردی - سهروردی نیز در باب رقص نظری شبیه غزالی دارد، او هم

۱ - کیمیای سعادت ص ۳۸۷

۲ - احیاء ۲ ج ص ۳۰۴

۳ - همان مأخذ ص ۳۰۶-۳۰۵

رقصی که از روی هوای نفس و شهوات مادی و رنگ و ریا و زرق و تظاهر و جلب دیگران باشد و توام بانیت و قصد پاک نباشد، حرام میدانند و عامل آن را گناهکار، اما اگر از روی صفا و خلوص و نیت صالح و قصد پاک و بمنظور تقرب بحق و بر اثر وجد و حال عارفانه و بیخودی صوفیانه انجام گیرد، مباحش می‌شمارد و اما بهر صورت اوهم مانند غزالی رقص را درخور شأن و شایسته مقام مشایخ و اکابر قوم نمیدانند، چراکه رقص مشابتهائی با بازی و لهو و لعب دارد و با وقار و متانت و علو روح شیوخ منافی و مغایر میباشد.^۱

سعدی نیز مانند اکثر مشایخ بزرگ عرفان معتقد است که رقص در صورتیکه از روی بیخودی و شوریدگی و وجد و حال و بیاد حق حاصل آید روا و حلال است:

چو شوریدگان می پرستی کنند	بساواز دولاب، مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب‌وار	چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر در گریبان برند	چو طاق نماند گریبان درند
مکن عیب درویش مدهوش مست	که غرق است، از آن میزند پاودست
ندانی که شوریده حالان مست	چرا برفشانند در رقص، دست
گشاید دری بر دل از واردات	فشاند سر دست، بر کائنات
جلایش بود رقص بر یاد دوست	که هر آستینیش جانی در اوست
گرفتم که مردانه‌ای درشنا	برهنه توانی زدن دست و پا
بکن خرقه نام و ناموس و زرق	که عاجز بود مرد با جامه، غرق
تعلق حجاب است و بیحاصلی	چو پیوندها، بگسلی، واصلی ^۲

نظر شمس تبریزی - شمس، رقص صوفی صادق را . باعث رقص کائنات میدانند و میگوید: «هفت آسمان و زمین و خلقان همه در رقص می‌آیند، آن ساعت که صادقی در رقص آید، اگر در مشرق موسی در رقص بود، اگر محمد در مغرب بود، هم

۱ - عوارف المعارف ص ۱۱۱-۱۱۲

۲ - بوستان باب سوم

در رقص بود و در شادی.^۱ او رقص مردان خدا را سبك و لطیف و همچون برگی بر روی آب می‌شمارد: «رقص مردان خدا لطیف باشد و سبك، گوئی برگ است که بر روی آب می‌رود، اندرون چون کوه و صدهزار کوه و برون، چون کاه.»^۲ و رقص وسیله‌ای برای رسیدن بخدا «میگوید تو بر رقص بخدا رسیدی، گفت: تو نیز رقص کن، بخدا برس.»^۳

رقص در نظر شمس‌الحق تبریز، فوق قول و غزل است و در راه دوست سوختن است: «درویشان شیراز، چیزی انصاف نخواهند الا گویند نيك نرفت. پس اینكه وقت كنی بعد از غزل رقص كند، پس تكلف و شما چگونه نفس زنید و سر می‌جنبانید، قول نگفت و غزل، چگونه رقص؟ سوختم، طاقت این رنج ندارم، حضرت می‌فرماید كه من تو را جهت این میدارم میگوید: یارب آخر سوختم از این بنده چه می‌خواهی؟ فرمود: همین كه می‌سوزی، همان حدیث شكستن جوهر است كه معشوقه گفت: چرا شكستی؟ گفت: جهت انك تا تو بگوئی چرا شكستی؟ و حكمت در این زاری آنستكه دریای رحمت می‌باید كه بجوش آید، سبب، زاری تو است، تا ابر غم بر تو نیاید دریای علم نمی‌جوشد.

فان الام لم ترضع غلاماً علی‌الاشفاق، مذسكت الغلام^۴

یعنی مادر بفرزندش از روی مهربانی شیر نمیدهد اگر بچه خاموش باشد.

تخریق - از جمله مسائلی که در باب سماع مورد بحث مؤلفان صوفیه است و در تالیفات آنان از آن سخن رفته، موضوع «تخریق» = (چامه دریدن، گریبان چاك زدن خرقه بدر آوردن و خرقه پاره کردن) است که در اشعار و آثار منظوم تصوف نیز بسیار بدان اشاره شده است و تخریق عبارت از این است که صوفی چون در حال رقص

۱ - مقالات ص ۲۴۶

۲ - همان ماخذ ۱۷۴

۳ - همان ماخذ ۲۷۷

۴ - همان ماخذ ص ۱۷۵-۱۷۶

و وجد و غلبه شور و آشفته‌گی بدنیا پشت‌پا میزند و دل از همه تعلقات این جهان برمیگیرد و سرودست برفوق کائنات می‌افشانند، در برابر عشق و محبت معشوق ازلی از خود بیخود می‌گردد و تن از جان و جان از تن نمی‌شناسد و جز حق از هیچ چیز نمی‌هراسد در این حال، پیراهن خویش را دریده و جامه پاره می‌کند و بسوی نوازندگان و قوالان و سماعان و حاضران می‌اندازد و آنگاه برطبق آداب و آئین مخصوص در میان آنها توزیع و تقسیم می‌گردد و بعنوان تبرک بین مریدان گاه خرید و فروش هم می‌شود و در توزیع و تقسیم خرقه، صوفیان، میان خرقه صحیح و خرقه پاره فرق نهاده‌اند.^۱

نظر هجویری درباره تخریق - در حرمت و حلیت تخریق نیز در میان مشایخ عرفان و تصوف اختلاف نظر وجود دارد و اکثر آنان چنانچه این کار را بدون اراده و اختیار و از روی شور و وجد بسیار انجام شود حلال و مباحش می‌شمارند و در غیر این صورت آن را از مصادیق اسراف میدانند و حکم بحرمت میدهند. هجویری در این باره می‌گوید: «خرقه کردن جامه اندرمیان این طائفه معتاد است و اندر جمع‌های بزرگ که مشایخ بزرگ حاضر بودند این کرده‌اند و من از علماء دیدم گروهی که بدان منکر بودند و گفتند که روا نباشد جامه درست پاره کردن و آن فساد بود، و این محال است، فساد که مراد از آن صلاح باشد سهل بود و همه کسان نیز جامه درست ببرند و بدوزند، چنانکه معهود است و هیچ فرق نباشد میان آنکه جامه بصد پاره کنند و برهم دوزند و میان آنکه پنج پاره کنند و اندر هر پاره از آن خرقه راحت دل مؤمنی است و قضاء حاجتی که از آن وی بر مرقعه دوزند و هر چند که جامه خرقه کردن را اندر طریقت هیچ اصلی نیست و البته اندر سماع، در حالت صحت نشاید کرد، که آن جز به اسراف نباشد. اما اگر مستمع را غلبه پدیدار آید، چنانکه خطاب از وی برخیزد و بی‌خبر گردد معذور باشد. یا چون یکی را چنان افتد، اگر جماعتی بر موافقت

۱ - دك، كشف‌المجوب ص ۵۴۳-۵۴۴ و مصباح‌الهدایه ص ۱۹۸-۲۰۲ و عوارف‌المعارف

وی خرقه کنند و آن اندر حال سماع بود بحکم غلبه .^۱

نظر امام محمد غزالی - امام محمد غزالی نیز عقیده‌ای شبیه عقیده هجویری درباره تخریق دارد او میگوید: «اما جامه دریدن به اختیار نشاید که این ضایع کردن مال بود، اما چون مغلوب باشد، روا بود، و هر چند که جامه به اختیار درد، لیکن باشد که در آن اختیار مضطرب باشد که چنان شود که اگر خواهد که نکند نتواند، که ناله بیمار اگرچه بی اختیار بود، لیکن اگر خواهد که نکند، نتواند و نه هر چه بارادت و قصد بود، آدمی از آن دست تواند داشت به همه وقتها، چون چنین مغلوب شده باشد مأخوذ نبوده .»

«اما آنکه صوفیان خرقه کنند با اختیار و پاره‌ها قسمت کنند، گروهی اعتراض کرده‌اند که این نشاید، و خطا کرده‌اند که کرباس نیز نشاید که پاره کنند تا پیراهن دوزند ولیکن چون ضایع نکنند و برای مقصودی پاره کنند روا باشد، همچنین چون پاره‌ها چهار سو کنند برای آن عرض تا همه را نصیب بود و سجاده و مرقع دوزند، روا باشد که اگر کسی جامه کرباسی را بصد پاره کند و بصد درویش دهد مباح بود، چون هر پاره‌ای چنان باشد که بکار آید .»^۲

میگویند: وقتی میان فقهاء و صوفیان در دعوتی به نیشابور اجتماع افتاد، شیخ فقهاء ابو محمد جوینی ملقب به رکن الاسلام، پدر امام الحرمین ابوالمعالی جوینی (متوفی ۴۷۸ هـ) بود و شیخ صوفیان استاد ابوالقاسم قشیری. صوفی در آن جمع در سماع از غلبه وجد خرقه درید و چون صوفیان از سماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند. ابو محمد جوینی روی به بعضی از فقهاء کرد و آهسته گفت: هذا سرف واضاعة للمال، ابوالقاسم قشیری آن را شنید و هیچ نگفت تا قسمت تمام شد. آنگاه خادم را خواند و گفت بنگر تا در این جمع چه کسی سجاده ملمع دارد و آن را بیار، چون آورد، قشیری یکی از اهل بصیرت را گفت این سجاده را چند می‌خرند، گفت بیک دینار،

۱ - کشف المحجوب ص ۵۴۳

۲ - کیمیای سعادت ص ۳۸۷-۳۸۸ و احیاء العلوم ص ۳۰۴-۳۰۵

گفت اگر يك پاره بود چند می‌ارزید گفت نیم دینار، آنگاه روی به ابو محمد جوینی کرد و گفت: هذا لایسمی اضاعة المال^۱.

مؤلفات عربی و فارسی درباره سماع

این بود، اجمالی از عقاید و فتاوی بعضی از مؤلفان معروف و مشهور تصوف درباره سماع که شرح تفصیلی آن را باید در کتب و تالیفات مهم صوفیه بررسی نمود و همانگونه که مذکور افتاد، موضوع سماع از زمان تالیف کتاب التصوف کلابادی به بعد در همه کتابها و تالیفات صوفیه مورد بحث و تدقیق قرار گرفته و در این زمینه، نه تنها صوفیه و عرفا، در مؤلفات خود از آن سخن گفته‌اند، بلکه بسیاری از فقهاء مذاهب اسلامی از تسنن و تشیع در کتب فقهی خود ابواب مخصوصی در باره سماع و غناء و حلّیت، یا حرمت آن دارند و برخی از دانشمندان کتابها و رسائل مستقلی در این باب نوشته‌اند از جمله در میان آثار ابو عبد الرحمن محمد بن حسین سلمی نیشابوری که یکی از نخستین مؤلفان تصوف است (۳۲۵-۴۱۲ هـ) بعنوان «کتاب السماع» نام برده‌اند.^۲ و این خود میرساند که از زمان وی در پایان قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری، موضوع سماع در میان بزرگان صوفیه مورد بحث و نظر بوده است. کتاب دیگری نیز بنام «ایضاح الدلالات فی جواز سماع الالات» تالیف: «عبد الغنی بن اسمعیل بن عبد الغنی نابلسی (۱۰۵۰-۱۱۴۳ هـ) شاعر معروف و متصوف سوری در دست می‌باشد.^۳

در زبان فارسی نیز کتاب جامع و جالبی در این زمینه وجود دارد بنام «ازالة القناع عن وجوه السماع» معروف به «نغمه عشاق» تالیف یکی از مشایخ متأخر هندوستان بنام: محمد نور الله بن محمد، مقیم، عبدالغفوری اعظم پوری حنفی چشتی صابری قدوسی

۱ - مصباح الهدایه ص ۲۰۰-۲۰۱ و عوارف المعارف ص ۱۲۰

۲ - کشف المحجوب ص ۵۲۳

۳ - سرچشمه تصوف در ایران ص ۱۲۹

از مشایخ طریقه «چشتی» هند که در تاریخ ۱۲۴۴ هجری قمری بهایان رسانیده است^۱ در کتاب «بستان السباحه» تالیف حاج زین العابدین تمکین شروانی زیر عنوان «در بیان تحسین صوت حسن و حرمت غنا و فرق میان غنا و صوت حسن» شرح مبسوط و جامعی در این زمینه وجود دارد و در آن همه نظرها و فتاوی علمای و فقها را ذکر کرده است و از این حیث بسیار سودمند میباشد، همچنین حاج نایب الصدر (معصومعلیشاه) نیز در کتاب طرائق الحقایق شرح مفصلی درباره غنا و سماع دارد و عقاید و اقوال موافقان و مخالفان را بیان داشته است. رساله‌ای نیز بفارسی در سماع و فتوت بنام «الهدیه السعدیه فی معانی الوجدیه» تالیف احمد بن محمد طوسی عارف قرن هفتم در دست است که درباره اباحت و حلیت سماع با حدیث و روایات متعددی استناد کرده است.

در پایان این بحث نکته‌ای درخور تأمل و توجه بنظر می‌آید و آن این است که: در آثار صوفیه عراق و مغرب ظاهراً ذکری از سماع و آداب و رسوم آن دیده نمی‌شود و تنها در تالیفات و آثار صوفیه ایران است که بطور تفصیل از سماع سخن رفته و غالباً با شرایطی به اباحت و حلیت آن حکم داده شده است و اگر فرقه‌هایی در دیگر کشورها باشند که بسماع پردازند ظاهراً از ایران بدان بلاد رفته‌اند. بنابراین پرسش‌هایی در این مورد بذهن میرسد که: آیا سماع صوفیانه اسلامی رنگ و ذوق ایرانی داشته و از فرهنگ و هنر ایران سرچشمه گرفته و وارد فرهنگ اسلامی شده است؟ آیا ترویج و اشاعه سماع بوسیله عارفان نامی و صوفیان بزرگ ایرانی اسلامی، عکس‌العمل و واکنش ممنوعیت موسیقی و ترانه و آواز از سوی بعضی از فقیهان و متشرعان اهل سنت نبوده است؟ که عارفان ایرانی و صاحبان ذوق رابسوی فرهنگ و هنر ایران قدیم و آئین و آداب سرودهای مذهبی زردشتی کشانیده است؟ آیا مجالس وعظ و تذکیر مشایخ تصوف و عرفان اسلامی همراه با سماع صوفیانه و سرود عارفانه و آواز عاشقانه، نمونه و اثری از «مفاوضات» «اوپانیشاد»‌های هند که

تعلیمات شفاهی مرشدان بمریدان نزدیک خود بوده ، نیست؟ و این خود نمیرساند که تصوف اسلامی، دست کم تا این حد و در این قسمت از آئین و سنت صوفیانه هندی رنگ گرفته است؟ آیا این مجالس سماع و شور و موسیقی و رقص و قوالی که در ایران و هند و پاکستان و ترکیه که هنوز هم نمونه هایی از آن وجود دارند ، همه از يك آبشخور نیستند؟ آیا تفاوت «تصوف عاشقانه» سنائی و عطار و مولوی با «تصوف عابدانه» محی الدین بن عربی اندلسی و ابن فارض مصری که اصل او نیز اندلسی بود و پیروان آنها تفاوت و جدائی میان ذوق شرق و غرب. تلقی نمیگردد؟ اینها مسائلی هستند قابل تعمق و تحقیق که خود میتواند موضوع کتاب مستقلی واقع شود .

عرفان و شعر

چنانکه مذکور افتاد، صوفیان و عارفان برای نیل به «حال» که آن را رحمت الهی می‌شمردند، اهمیت بزرگی قائل بودند. از این رو در پی اسباب و عواملی بودند که بوسیله آنها «حال» را بیابند. تاریخ تصوف و عرفان گواهی می‌دهد که یکی از مهمترین و برجسته‌ترین آن وسائل و عوامل، «شعر» بوده است و شعر از همان آغاز پیدایش تصوف برای نیل به حال و رسیدن به راز درون، مورد توجه و علاقه صوفیان و مشایخ بزرگ عرفان قرار گرفته است و شنیدن نوا و استماع نغمه و ترانه را عده‌ای از مشایخ از آداب و رسوم تصوف ساختند و همانگونه که گفته شد نام اصطلاحی و فنی مجموع آن را «سماع» نهادند.

نقش شعر در تکامل عرفان - در آغاز کار و از همان زمان که تصوف رو بر شد نهاد و از وارستگی صرف و زهد و پارسائی خشک بیرون آمد، پیشوایان تصوف بیش از هر چیز به موضوع «محبت» و «عشق» پرداختند و شعر نقش مهمی در رواج این موضوعات و در نتیجه تکامل عرفان و تصوف اسلامی، ایفاء کرد، همانطور که عرفان و تصوف نیز در تکامل ادبیات اعم از نظم و نثر بطور کلی نقش بسیار بزرگی داشته است. صوفی اهل دل و صاحب ذوق، پیوسته در فضای خیالات، احساسات و

عواطف و رویاهای صوفیانه و شاعرانه خویش در طیران و سرخوش است و بهترین زبانی که بتواند ترجمان این عواطف و مبین این احساسات باشد و مظهر شور و شوق و جذبه و حال او گردد. زبان دل و احساسات، یعنی «شعر» است، این است که شعرا از همان آغاز نه تنها یکی از وسایل و عوامل برای ایجاد حال صوفی گردید. بلکه یکی از علل و اسباب مهم پیشرفت عرفان و تصوف نیز بحساب آمده است.

میان شعر و عرفان رابطه مشترک معنوی وجود دارد: عرفان مذهب دل است و شعر زبان دل، این دو بهم آمیخته‌اند و جدا ناشدنی! اشعار شاعران مشحون از مفاهیم و اصطلاحات و لغات و کلماتی است که اکثراً در سخنان و گفته‌های عارفان موجود است و در سخنان و کلمات عارفان نیز اصطلاحات و لغات شاعران را فراوان میتوان یافت. برخی از مؤلفان معتقدند که تاثیر و نفوذ تصوف و اصطلاحات و الفاظ ویژه آن در شعر پرده استتاری بود، برای بیان مطالبی که از لحاظ دینی و مذهبی کفر-آمیز می‌نمود و مدح لذایذ و خوشی‌های زندگی مظروفی بود که در ظرف الفاظ صوفیانه ریخته میشد و شاعر چون معمولاً از ترس تکفیر روحانیان جرأت نمی‌کرد صراحتاً عشق بمعشوق و شراب و مستی را بسراید و بستايد، این است که پناه به الفاظ و اصطلاحات مخصوص صوفیانه می‌برد و چنین وانمود میکرد که این موضوعات و تمثیلات را برای استعاره و برای بیان معتقدات صوفیان بکار می‌برد. مثلاً کلمات: «می» و «مستی» گویا مفهوم، «شور عرفانی» و «میخانه»، «خانقاه» و «هرجائی» «درویش» و کلمه «دوست» و «معشوق» و «ساغر عشق» و «می فروش» و «خراباتی» مفهوم «خدا را» میرساند، با استفاده از اصطلاحات و طرز بیان صوفیان، شاعران می‌توانستند از شبکه تفتیش عقاید روحانیان مسلمان اجتناب کنند.^۱

این عقیده بنظر درست نمی‌آید، بلکه باید گفت: اینگونه لغات و اصطلاحات را صوفیان و عارفان از شاعران گرفته‌اند و آنها را در مفاهیم و معانی عرفانی بکار

۱ - تاریخ ایران تا پایان سده ۱۸. تاليف: بطروشفسکی و غيره، ترجمه کریم کشاورز

برده‌اند و هر کدام را بمعنی مخصوص اصطلاحی خود استعمال کرده‌اند تا ذهنهای ابتدائی و ساده را که بمعنی و مفهوم این کلمات و لغات آشنائی دارند، به آن معانی و مفاهیم والای عرفانی که منظور نظر آنان است، آشنا سازند و خود نیز مقصود و منظورشان را از آن لغات و اصطلاحات تبیین کرده‌اند، بسخن دیگر چون سروکارشان با کودکان افتاده است، زبان کودکانه گشاده‌اند و با مردم به اندازه عقل و خرد آنان سخن گفته‌اند، تا با اینگونه گفته‌های ساده و معمولی طالبان و سالکان راه طریقت را در مسیر افکار و اندیشه خویش قرار دهند و بسوی حقیقت هدایت و ارشادشان نمایند. و بالاخره بقول مولوی :

اصطلاحاتی است مرابدال را که از آن نبود خبر غفال را

شمس مغربی یکی از شاعران چیره دست قرن هشتم هجری که بعمق عرفان نفوذ کرده بود و در اشعارش درباره مفاهیم و مسائل عرفانی عقاید عارفانه خود را صریحاً اظهار داشته، در مقدمه منشور دیوان اشعارش در این زمینه شعری دارد که بی‌مناسبت نیست در اینجا نقل گردد. میگوید:

پس از بینی در این دیوان اشعار	خرابات و خراباتی و خمار
بت و زنا و تسبیح و چلیپا	مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا
شراب و شاهد و شمع و شبستان	خروش بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند و خرابات	حریف و ساقی و نرد و مناجات
نوای ارغنون و ناله نی	صیوح و مجلس و جام پیایی
خم و جام و سبوی می فروشی	حریفی کردن اندر باده نوشی
ز مسجد سوی میخانه دویدن	در آنجا مدتی چند، آرمیدن
گرو کردن پیاله خویشتن را	نهادن بر سر می جان و تن را
گل و گلزار و سرو و باغ و لاله	حدیث شبنم و بساران و ژاله
خط و خال و قد و بالا و ابرو	عذار و عارض و رفتار و گیسو
لبودندان و چشم شوخ سرمست	سروپا و میان و پنجه و دست

مشو زینهار از این گفتار درتاب	برو مقصود از آن گفتار درباب
مبیج اندر سر و پسای عبارت	اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن ، تا نغز بینی	گذر از پوست کن تا مغز بینی
نظر گر بر نداری از ظواهر	کجا گردی ز ارباب سرائر
چوهریک را از این الفاظ جانی است	بزیرهریک از اینها جهانی است
توجانش را طلب، از جسم بگذر	مسمی جوی باش از اسم بگذر
فرو مگذار چیزی از دقایق	که تا باشی ز اصحاب حقایق

شیخ محمود شبستری در «گلشن راز» که یکی از عالی ترین منظومه های عرفان است در پاسخ آن مرد خراسانی که سئوال میکند:

چه خواهد مرد معنی زان عبارت	که دارد سوی چشم و لب اشارت ؟
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال	کسی کاندر مقامات است و احوال ؟

میگوید :

هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست	که هر چیزی بجای خویش، نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر مسموع است، موضوع
ندارد عالم معنی نهایت	کجا بیند مر او را چشم غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا	کجا تعبیر لفظی یابد او را

او معتقد است که معانی عرفانی و واردات قلبی، قابل تعبیر و توجیه لفظی نیستند، و آنچه در معانی عرفانی و قلبی آمده هرگز نمی توان با کلمات و لغات و الفاظ بیان کرد .

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر بیکران در ظرف ناید

عالم معنی عالم بی نهایت است و بادیده محدود بین نمیتوان به آن راه یافت

و هر چه گفته شده است بقدر فهم تست! و به اندازه خرد و عقل تو.

رابعه عدویه نخستین نغمه سرای عرفان - آنچه از تاریخ تصوف و عرفان بدست می آید، توان گفت که «رابعه عدویه» (متوفی ۱۳۵ هـ) نخستین صوفی و عارفی است در اسلام که از محبت و عشق دم زده و در این باره نغمه سرایی کرده و برای اظهار اندیشه های عرفانی خود بشعر توسل جسته است. گویند پدرش مردی تهیدست بود و در روزگار کودکی رابعه بمرد، مادرش را نیز در کودکی از دست بداد. او را بهنگام کودکی ستمگری بر بود و به کنیزی فروخت، اما پارسائی و تقدس زندگی او بوی امکان داد که آزادی خویش را باز یابد و «گروهی میگویند بر مطربی افتاد، آنگاه بردست حسن بصری توبه کرد و دور از دیگران سالها در بیابان منزوی و خلوت نشین گردید، بعد از آن عزم حجش افتاد و سپس به بصره آمد و در آنجا جمعی از همفکرانش دور او را گرفتند و به ارشادش دل بستند.^۱

راز و نیازهای صوفیانه و بدیهه گوئی های عارفانه وی بسیار شورانگیز است او رابطه بندگی و شوریدگی خود را با خدا غالباً بصورت عشق و محبت بیان میکند: «... محبت حق چنان مرا فرا گرفته است که دوستی و دشمنی غیر نمانده است»^۲ او همین مفهوم را در شعری چنین می سراید:

«انی جعلتك فی الفؤاد محدثی و ابحت جسمی من اراد جلوسی»
 «فالجسم منی للجلیس مؤانسی و حبیب قلبی فی الفؤاد انیسی»^۳
 «من دل خویش را به همدمی و همرازی ویژه تو قرار دادم و تن خود را به هم نشینم واگذاردم.»

«آری تن من با هم نشینانم مانوس است و دل من با محبوبم.»
 گویند رابعه را وقتی بر سرخانه حسن بصری گذر افتاد، حسن سر از دریچه

۱ - ذكر: تذكرة الاولياء ج ۱ ص ۶۴-۶۵

۲ - همان مأخذ ص ۷۱

۳ - عوارف المعارف ص ۱۰۷

بیرون کرده بود و میگریست، آب چشم حسن برجامه رابعه رسید، برنگریست، پنداشت باران است، چون معلوم اوشد که آب چشم حسن بود، حالی روی بسوی حسن کرد و گفت: ای استاد این گریستن از رعونات نفس است، آب چشم خویش نگاهدار تا در اندرون تو دریائی شود چنانکه در آن دریا دل را بجوئی. باز نیابی «الا عند ملک مقتدر...»^۱ از محبت خدایش پرسیدند که او را دوست داری؟ گفت دارم، گفتند شیطان را دشمن داری؟ گفت نه! گفتند چرا؟ گفت: از محبت رحمان پروای عداوت شیطان ندارم...»^۲ او در باره عبادت خدا چنین میگوید: «و بعزتک ما عبدتک خوفاً من نارك و لارغبة فی جنتک، بل کرامة لوجهک الکریم و محبة فیک»^۳

عارفان نغمه سرای دیگر - خلاصه آنکه سخنان رابعه نمایانگر آن است که در اوایل قرن دوم هجری روحیه عرفانی در عمق جنبش روحانی زهاد رشد کرده بود و تصوف زاهدانه و عابدانه میرفت که به «ترانه» عشق الهی تبدیل گردد و در سده های بعد بتدریج جلوه کرد و کامل گردید و عارفان و مشایخ بزرگ از سده دوم بسرودن و خواندن ترانه بمنظور وصول به «حال» می پرداختند که بخشی از قدیمی ترین شعرها و ترانه ها بزربان عربی را ابو نصر سراج طوسی در کتاب اللمع که میگویند کهن ترین مؤلفات تصوف و عرفان است جمع آوری کرده است. در این کتاب می بینیم عارف بزرگ ابو زکریا یحیی معاذ رازی (متوفی ۲۵۸ هـ) که میگویند نخستین عارفی است که دوره کامل نظریات صوفیانه خود را از فراز منبر بیان داشته، سرود عشق و محبت را چنین سروده است:

اموت بداء لا یصاب دوائیا	و لا فرح مما یری فی بلائیا
یقولون یحی جن من بعد صحة	و لا یعلم العذال ما فی حشائیا
اذا کان داع المرء حب ملیکه	فمن غیره یرجی، طیبیا مداویا

۱ - تذکرة الاولیاء، ج ۱ ص ۶۹

۲ - همان مأخذ ص ۷۱

۳ - نفحات ص ۵۴۴

مع الله يقضى دهره مثلذ ذأ تراه مطيعا، كان او كان عاصيا
 ذرونی و شانی لاتزیدون کربتی و خلوعنانی، نحو مولی الموالیا
 الافاهجرونی و ارغبوا فی طبیعتی و لا تکشفوا مما یحن فوادیا
 کلونی الی المولی و کفوا ملامتی لانس با المولی علی کل مابیا^۱

« من از دردی جان می‌دهم که او را درمانی نیست
 و به بلائی دست بگیربانم که از آن رهایی نیست
 می‌گویند: یحی پس از بهبودی دیوانه شده است
 و سرزنش کنندگان از درون من آگاه نیستند
 هنگامی که بیماری مرد، عشق او بفرمانروایش باشد
 جز او بکدام طبیب حاذق می‌تواند امیدوار باشد
 او زندگی خود را با خدای خویش بسرمی‌برد و لذت می‌یابد
 خواه او را فرمان بردار به بینی و یا سرکش
 مرا بحال خود گذارید و اندوه مرا افزون نسازید
 عنان مرا سردهید تا نزد فرمانروای فرمانروایان روم
 آری از من دوری گزینید و بگریزید
 و آنچه را که دل من در خود نهفته دارد آشکار نسازید
 مرا به فرمانروایم بسپارید و سرزنشم نکنید
 تا از همه گذشته، بتوانم با او مانوس باشم»
 از عارف معروف ابراهیم خواص (متوفی ۲۷۱ هـ) درباره صبر و رضا بشنویم
 که از مقامات تصوف است:

«صبرت علی بعض الاذی خوف کله و دافعت عن نفسی لنفسی ففرت
 و جرعتها المکروه حتی تدربت و لو جرعتہ جملة لاشمازت
 الارب ذل ساق للنفس عزة و یارب نفس بالتعزز، ذلت

إذا ما مددت الكف التمس الفنى الى غير من قال اسئلونى فقلت
 سأصبر نفسى ان فى الصبر عزة وارضى بدنیاى وان هی قلت^۱
 برخی از آزارها را از بیم همه آنها تحمل و شکیبائی کردم
 و نفس خویش را بخاطر نفسم از خود باز کردم تا بزرگی یابد
 آنچه بد میدید به او نوشانیدم تا آنکه بدان خو گرفت
 و اگر همه را یکباره می آشامید از آن بیزاری می یافت
 آه چه خواریهائی که جام عزت برای نفس می آورد
 و چه بسیار نفس هائی که پس از عزت و بزرگی بخواری می افتد
 اگر دستم را دراز کنم و جزا و از کسی که
 گفته بود «از من بخواهید» خواهشی کنم دستم خشک باد
 نفس خویش را به بردباری خود میدهم چرا که در اینست بزرگی و عزت
 و بدنیاى خویش با همه ناچیزی آن خورسندم
 برای ما امروز اینگونه اشعار و ترانه ها خالی از غرابت و شگفتی است و بسیار
 عادی بنظر میرسد اما در آن روزگاران که تنها قرآن و حدیث و ادعیه ماثوره در راز
 و نیاز و مناجات مسلمانان مورد توجه بود، پرداختن به شعرو بیان حاجت و مناجات
 بدرگاه خداوند، بصورت غزل و ترانه تحول بزرگی در چگونگی طرز تفکر و تبدیل
 احوال زاهدان معروف بشمار می آید و شعر را میتوان مظهر عظیمی از این تغییر و
 تحول بحساب آورد.

این از مناجات های جنید بغدادی (متوفی ۲۹۷ هـ) است:

«یا موقد النار فی قلبی بقدرته لوشت اطفیت عن قلبی بك النار
 لاعاران مت من خوف ومن حذر علی فعالک بی ، لاعار ، لاعارا^۲»

۱ - همان مأخذ ص ۲۵۰

۲ - اللع ص ۲۴۷

«ای آنکه با نیروی خود در دل من آتش افروختی
 اگر می خواستی آتش را در دلم خاموش می کردی»
 «ننگ نیست اگر از بیم هر هیز ، بمیرم
 آنچه با من کنی نیز ننگ نیست ، ننگ نیست»
 ابوبکر شبلی (متوفی ۳۳۴ هـ) سوزوگداز درون و شور عاشقی خویش را که از
 آتش عشق و محبت سرچشمه دارد چنین وصف می کند:

«ذاب مما فی فوادی بدنی و فوادی ذاب مما فی البدن
 فاقطعوا حبلی وان شتتم صلو کل شئی منکم ، عندی حسن
 صح عند الناس انی عاشق غیر ان لم یعلموا عشقی لمن؟^۱
 «تنم از آنچه در دل دارم ، آب شد
 و دل نیز از آنچه در تن است آب گردید
 رگ مرا ببرید و اگر خواستید آن را گره بزنید
 هر چه از سوی شما آید برای من نیکوست
 مردم بدرستی میدانند که من عاشق هستم
 اما نمیدانند عاشق کیستم و عشقم به کیست؟
 و نیز از اوست:

رأنی فاورانی عجائب لطفه فہمت و قلبی بالفراق یدوب
 فلا غائب منی فاسلو بذکره و لا هو عنی معرض فاغیب^۲
 مرا دید و شگفتی های محبت خود را نشانم داد
 آگسah شدم و دلم در آتش فراق آب شد

۱ - همان مأخذ ص ۲۵۲

۲ - الملع ص ۲۵۲ - ۲۵۳

از من غائب نیست تا تمنای وصالش را داشته باشم

و از من روگردان نیست تا از او جدا مانده باشم^۱

حسین بن منصور حلاج

نمونه‌های بسیاری از اینگونه اشعار و قطعات ادبی عرفانی را میتوان در متون معروف تصوف مشاهده کرد که با توجه بزمان‌گویندگان آنها این نتیجه بدست می‌آید که هر قدر از تاریخ پیدایش تصوف گذشته، متدرجاً اشعار مشایخ به مفهوم «وحدت وجود» نزدیکتر شده است اما از این مفهوم که یکی از اصول مهم عرفان محسوب است، بیشتر بزرگان و رجال صوفیه بایماء و اشاره گذشته‌اند و از بیم مخالفان کمتر بصراحت پرداخته‌اند. در این میان «حسین بن منصور حلاج» سبک خاص و رویه ویژه‌ای دارد که از دیگران ممتاز می‌باشد. تصوف که از آغاز نیمه اول قرن دوم بصورت يك نهضت و طریقه مشخص درآمده بود تا زمان حلاج چنین عارف سرگشته و متهوری بخود ندیده بود که آنگونه خویش را در راه هدف و مقصودش فدا کند و نامش در تاریخ بعنوان نخستین قربانی تصوف ثبت شود.

درباره این اعجوبه زمان سخن بسیار گفته‌اند و بقول هجویری مشایخ اندر شأن وی مختلف‌اند، بنزدیک گروهی مردود است و بنزدیک گروهی مقبول و گروهی دیگر در امر وی توقف کرده‌اند، چون جنید و شبلی و جریری و جز ایشان و گروهی دیگر او را متهم بسحر و جادو نمودند و بعضی از مردمان ظاهر او را بکلی منکر شدند و تکفیرش کردند.^۲ در بساره علت قتل وی نیز سخنان متضاد وجود دارد، برخی گمان برده‌اند که: حلاج نیز يك داعی اسماعیلی یا قرمطی و بهر حال شیعه بوده که تمام توانائی صوفیانه و نفوذ معنوی خود را برای تأثیر در روحیه مردم و دعوت بیاری فاطمیان یا قرمطیان بکار می‌گرفته است و بیزاری جستن صوفیان معاصر حلاج از وی

۱ - این ابیات غزل مشهور فروغی بسطامی را بیاد می‌آورد که،

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را
غیبت نکرده‌ای که شوم طالب حضور پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را...

۲ - کشف‌المحجوب ص ۱۸۹-۱۹۰

که ظاهراً بدلیل هویدا کردن اسرار الهی بوده ممکن است در واقع بیشتر بر اساس بدننامی او بعنوان يك دعوتگر سیاسی بوده باشد نه يك صوفی که بادهوی قرب و ولایت ازافق معهود فراتر رفته و ازکنایت باشارت رسیده است. برای صوفیان کاملاً امکان داشت که حرکت او را بسرمستی و بیخودی و بلند پروازی صوفیانه حمل کنند و مشکل او را حل نمایند. یعنی از اعدام نجاتش دهند - اما این کار را نکردند و همین نشانه آن است که عامل سیاسی در این موضوع اهمیت زیادی داشته است.^۱

اما این گمان چندان با واقع تطبیق نمی نماید و این قرائن و نشانه ها موضوع را ثابت نمیکند و قول کسانی که علت قتل او را سخنان افراطی وحدت وجودی او میدانند موجه تر و درست تر می نماید. جریان زندگی و تاریخ حیات او نیز آن را تأیید میکند حقیقت این است که تعلیمات و اقوال حلاج با يك سلسله احکام جزمی و جامد زمان بشدت در تضاد بود و باظواهر فروع اهل سنت. سازگاری نداشت. این شاگرد «جنید» صوفی معتدل را که خود عارفی بزرگ شده بود و غوغائی بی سابقه در جهان اسلام افکنده بود، بجرم حق گفتن (اناالحق) و حق بودن به بند کشیدند، و پس از هشت سال در زندان بودن بمحاکمه اش درآوردند که هفت ماه بطول کشید و سرانجام او را بمرگ محکوم ساختند، نخست بفرمان المقتدر بالله هیجدهمین خلیفه عباسی، هزار تازیانه اش زدند تا بمیرد، نمرد به دارش آویختند، بعد از آن مثله اش کردند و در آخر سرش را بسریدند و بدنش را طعمه آتش ساختند^۲ در بهار سال ۳۰۹ هجری ۱ قبرش در بغداد، کنار قبر معروف کرخی است.

میگویند هنگامی که بسوی دارش می بردند بسا سیزده بندگراں دست افشان و عیاروار میرفت گفتند این خرامیدن چیست؟ گفت: برای اینکه بنحرگاه میروم و نعره میزد و میگفت:

ندیمی غیر منسوب الی شی من الحیف سقانی مثل مای شرب کفعل الضیف بالضيف

۱ - تشیع و تصوف ص ۶۷-۶۸

۲ - تجارب السلف ص ۱۹۹

فلما دارت الكاس دعا بالنطع و السيف
 كذا من يشرب الراح مع التنين بالصيف^۱
 حریف منسوب به حیف نیست،
 مرا شرابی داد، آنگونه که مهمانی به
 مهمانی دهد.

چون دوری چند بگذشت، شمشیر و نطع خواست؛ چنین باشد سزای کسی که با
 ازدها در تموز شراب کهنه خورد.

چون پهای دارش بسرزدند و پای برنردبان نهاد گفتند: حال چیست؟ گفت:
 معراج مردان سردار است.^۲

حلاج را کشتند اما این کشتن، خود مایه و پایه‌ای برای گسترش ادبیات عرفانی
 و نظم تصوف گردید و میراث ادبی او از نظم و نثر یکی از گرانبهارترین میراث صوفیه
 بشمار می‌آید و قتل فجیع او خود موضوعی ویژه در ادبیات مخصوصاً در ادب عرفانی
 فارسی درآمد که حتی شاعران و عارفان بزرگ همچون حافظ و مولوی در اشعار خود
 مکرر بدان اشاره کرده‌اند.

اینک نمونه‌ای از آثار منظوم او که نمونه‌ای از اندیشه‌های عرفانی و «وحدت
 وجودی» او نیز تواند بود:

لبیک، لبیک، یاسری و نجوایی	لبیک، لبیک، یا قصدی و انشائی
ادعوك بل انت تدعونی اليك فهل	نادیت ایاك ام ناجیت، ایائی
یا عین، عین وجودی یا مدی همی	یا منطقی و عباراتی و اعیائی
یا کل کلی و یا سمعی و یا بصری	یا جملتی و تبعاعی و اجزائی
یا کل کلی و کل الکل، ملتبس	و کل کلک ملبوس، بمعنائی
یا من به علقت روحی فقد تلفت	و جد آنصرت رهیناً تحت اهوائی
ابکی علی شجنی من فرقتی وطنی	طوعاً و بیسعدنی بالنوح اعدائی
ادنو فیبعدنی خوفی فیقلقنی	شوق تمکن فی مکنون احشائی

۱ - تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۲۰-۱۲۱

۲ - همان مأخذ ص ۱۲۱

فکیف اصنع فی حب کلفت به	مولای، قدمل من سقمی اطبائی
قالوا تداو به منه فقلت لهم	یا قوم هل يتدا والداء بالدائی؟
حیی لمولای اضنانی واسقمنی	فکیف اشکو الی مولای، مولائی
انسی لا رمقه والقلب يعرفه	فما یترجم عنه، غیر ایمائی
یاویح روحی من روحی فوا اسفی	علی منی فانی اصل بلوائی
کأننی غرق تبدو انامله	تغوثناً و هو فی بحر من الماء
ولیس یعلم ما لاقیت من احد	الا الذی حل منی فی سويدائی
ذاك العلیم بما لاقیت من دنف	و فی مشیته موتی و احيائی
یا غابة السئول والماملول یاسکنی	یا عیش روحی و یادینی و دنیائی
قل لی فدیتهک یا سمعی و یا بصری	لم ذا لل حاجة فی بعدی و اقصائی
ان کنت بالغیب عن عینی محتجباً	فالقلب یرعاک فی الابعاد و النائی

ترجمه

لیک ، لیک ، ای سرم و نجوایم	لیک ، لیک ، ای قصدم و انشایم
حاشا که تور اخواندم، لا، بل تو مراخواندی	با اینکه تو گفتی «من» من را که همین جایم
ای تارم و ای پودم، ای غایت مقصودم	ای نطق دلا سودم، ای لکنت زیایم
ای کلم و ای توشم، ای چشمم و ای گوشم	ای جملگیم از تو، ای جمله اجزایم
ای کام و ای کلی، کل در کل پوشیده	ای کل تو پوشیده در پرده معنایم
ای جان که تلف شد جان تا در نگهت بستم	ای گشته کنون یکسر مرهون هواهایم
دور از وطنم، آرام از غصه همی گریم	در نوحه گری دارم امداد ز اعدایم
نزدیک شوم خوفی دورم کند آشفته	پس باز ز نسد شوقی آتش همه احشایم
آوه، چه شود کارم، با دوستی یارم	از علت من فرسود، خود جان اطبایم
گویند: «تورادرمان او باشد و جزا نیست»	ای قوم! چسان باشد خود درد، مداوایم؟
زین عشق بمولایم، جان سست شود، لیکن	چون شکوه ز مولایم، ارم بر مولایم؟

تا را نه همی بینم او را و ، شناسد دل
وای از جان برجانم، فریاد ازمن، دانم
مانندۀ مغروق، یا زیده سر انگشتان
کس لیک نمیداند، برمن چه رسد ازمد
او نیک همی داند ، برمن چه بلا آمد
ای غایت امالم ، ای ساکنن اعلام
گو: «من بفدای تو» ای چشمم وای گوشم
هرچند که رخ پوشی در پرده غیب ازمن

محی الدین عربی

نغمه‌های تصوف پس از حلاج و عین‌القضاة و شهاب‌الدین سهروردی تا حد زیادی به خاموشی گرائید و شاید یکی از علت‌های مهم آن را بتوان قتل عین‌القضاة و سهروردی دانست، تا آنکه ابن عربی (محی الدین) پا بمیدان نهاد و تصوف دوباره شکوفائی و شکوه گذشته خویش را بازیافت. چنانکه مذکور افتاد ابن عربی دواثر مهم و معروف در عرفان بنام «فصوص‌الحکم» و «فتوحات‌المکیه» از خود باقی گذاشت که هر دو از امهات تالیفات صوفیه محسوب می‌شوند اما این عارف معروف را آثار دلکش منظوم نیز هست که بجای خود از میراث عرفانی بشمار می‌آید اشعار نغز وی در دیوانی بنام «ترجمان‌الاشواق» گردآوری شده و در دسترس میباشد. ظاهراً اشعار وی میل وافر به مناظر طبیعت و زیبایی‌های آن را نشان میدهد و رنگ شور و عشق جسمانی دارد، آنگونه که اگر شرح و تفسیری که خود بردیوانش نوشته، نمی‌بود، می‌بایستی آن را حمل بر عشق‌های مجازی و طبیعی کرد، بطوریکه ابن عربی خود در مقدمه این دیوان آورده است وی بسال ۵۸۹ هجری، هنگامی که در مکه میزیست و بابزرگان علم و ادب و عرفان آمیزش داشت با دختر یکی از مشایخ بنام «ابوشجاع» زاهر بن رستم بن ابی

۱ - نقل از کتاب «اشعار حلاج» متن «لوئی ماسینیون» (Louis Massignon) ترجمه: بیژن الهی. برای اطلاع بیشتر درباره سرگذشت حلاج رجوع شود به: «کتاب مصائب حلاج» تالیف لوئی ماسینیون ترجمه دکتر سید ضياء الدین دهشیری

الرجاء اصفهانی» که نامش «نظام» و لقبش «عین الشمس» بود، آشنا گردیده است، این عربی درعین آنکه آن دختر «عذراء» را به علم و زهد و تقوی و صلاح و فلاح و عفت وصف میکند، حسن و زیبایی و ملاح و دلربائی و شیرین زبانی و نیکو گفتاری او را نیز بحد کمال می ستاید و صریحاً میگوید: «در این اشعار هرجا نام کسی را برده ام اگر «سعاد» گفته ام یا «هند» کنایه از نام «اوست» هر منزلی که بدان گریسته ام. منظورم خانه و منزل «اوست» - فکل اسم اذکره فی هذه الجزء فمنها اکثی وکل داراندها فدارها اعنی. - اما با وجود همه این علاقه ها و دل باختگی ها که در سراسر دیوانش موج میزند و بیشتر آنها حکایت از عشق طبیعی و جسمانی دارد، بطوریکه خود تصریح میکند چون مضمون این اشعار تغزلی مورد ایراد و انتقاد عده ای قرار گرفت و او را مورد ملامت قرار دادند و بسداشتن عشق ظاهری و جسمانی متهمش ساختند و حتی بعضی از فقهاء در مقام تکفیرش برآمدند، بدین رو، بشرح و تفسیر اشعار خویش پرداخت و مقصود اصلی خود را از سرودن آنها بیان حقایق عرفانی و معارف روحانی و تمثیلات آسمانی اعلام کرد و خویشتن را از عشق طبیعی و جسمانی در این اشعار مبری دانست و این مقصد و مقصود را در ابیاتی بیان کرده که خلاصه اش چنین است:

در این اشعار اگر از کوه و دشت و دمن، از نجد و «تهامه» سخن رفته، اگر به گریه ابر و خنده گل به آسمان و خورشید و ماه و ستاره، اشاره شده، از دوست، یا از زنان زیبا روی و سینه برآمده، از زنان مهوش و خورشید طلعت و از روی و موی آنها سخن بمیان کشیده شده، حاشا که بمعانی ظاهری آنها حمل گردد، بلکه آنها رموز و اشارات و کنایاتی هستند از اسرار و انوار علوی و آسمانی و روحانی که بصورت الهامات بر دل من وارد شده و من بدین شکل تجسمشان بخشیده ام، آری آنها واردات قلبی هستند، بنابراین باید ذهن را از ظاهر این مفاهیم متصرف کرد و بباطن آنها توجه نمود.^۱

اینک چند نمونه از اشعار تغزلی و عرفانی او:

مرضی، من مریضة الاجفان!

مرضی من مریضة الاجفان	عللانی ، بسذکرها عللانی
هفت الورق بالریاض وناحت	شجو هذا الحمام مما شجانی
ببابی طفلة لعوب تهادی	من بنات الخدور، بین الغوانی
طلعت فی العیان شمساً فلما	افلت، اشرقت، بافق جنانی
یا طولاً « برامة » دارسات	کم رات من کواعب و حسان
بابی ، ثم بی غزال ربیب	یرتعی بین اضلعی فی امان
ما علیه من نارها فهو نور	هكذا النور مخمد النیران
یا خلیلی ، عرجا بعنانی	لاری رسم دارها بعیانی
فاذا ما بلغتما الدار ، حطا	و بها صاحبی ، فلتبکیانی
و قفانی علی الطلول، قلبلاً	نتبکی ، بل ابک مما دهانی
الهوی راشقی ، بغير سهام	الهوی قاتلی ، بغير سنان
عرفمانی اذا بکیت لیدیها	تسعدانی علی البکاء تسعدانی
واذکالی ، حدیث هند و «لبنی»	و «سلیمی» و «زینب» و «عان»
ثم زیدا من «حاجر» و «زرود»	خبراً عن مراتع الفزلان
و اندبانی بشر «قیس و لیلی»	و «بمی» و المبتلی ، «غیلان»
طال شوقی لطفلة ذات نثر	و نظام و منبر و بیسان
من بنات الملوك من دار فرس	من اجل البلاد ، من اصیبهان
هی بنت العراق، بنت امامی	و انا ضدها ، سلیل یمانی
هل رایتم، یاسادتی اوسمعتم	ان ضدین قط ، یجتمعان
لو ترانا برامة ، نتعاطی	اکوساً للهوی بغير بنان
و الهوی بیننا یسوق حدیثاً	طیباً ، مطرباً ، بغير لسان
لرایتم ما یذهب العقل فیہ	یمن و العراق ، معتنقان

كذب الشاعر الذی قال قبلی و با حجار عقله ، قدرمانی :
ایها المنكح الثریا ، سهیلا عمرك الله ، کیف ، یلتقیان
هی شامیه اذا ما استهلته و سهیل اذا استهل یمانی^۱ =

بیماریم از دو چشم بیمار است!

بیماری من از دو چشم بیمار و دو نرگس خمار است

پرستاریم کنید ، بیاد آنها ، پرستاریم کنید

کبوتران سبکبال در بوستان ناله سرداده‌اند

اندوه آنها ، همانند اندوه من است

جانم فدای آن دوشیزه عشوه‌گر ، و طناز باد

که از زیبا رویان پرده نشین است

همانند خورشید در دیده‌ام طلوع کرد

و بهنگام غروب در افق ضمیرم پرتو جاوید افشاند

ای اطلال کهن ، رانده^۲

چه زیبا رویان، لیمو پستانی بخود دیده‌اید؟

تن و جانم فدای آن غزالی باد

که در صحرای روحم با ایمنی چرا میکند

«نار» عشقش در دلم غین «نور» است

آری ، اینگونه «نور» «نار» را گلستان میکند

دوستان من! راه خود را کج کنید

تا نشان خانه او را ، باز بینم

آنگاه که به خانه او رسیدید فرود آئید

و با من ای رفیقان ، زاری سردهید

۱ - ترجمان الاشواق ص ۷۸-۸۶

۲ - نام مکانی است

کمی در آن دیار دیرین با من درنگ کنید
 و بر آنچه بستم آمده با من بگریه پردازید
 عشق بسی تیر ، تیرانداز من است
 و بسی نیزه ، قاتل من
 رازم را بیا بید آنگاه که در آنجا بگریه می آغازم
 و مرا ای دوستان در گریه یاری کنید، یاری کنید
 داستان « هند » و « لبنی » را بیادم آرید
 همچنین داستان « سلیمی » و « زینب » و « عنان » را^۱
 پس آنگاه قصه « هاجر » و « زرود » را^۲
 بآن بیفزائید ، قصه چراگاه آهوان را
 به شعر « قیس » و « لیلی »^۳ بر من ندیده کنید
 و بیاد « می » و « غیلان »^۴ دل داده
 آرزوی من بآن دوشیزه نورس دراز است
 بآن شیرین سخن خوش الحان و خوش بیان
 از دختران شاهان دیار پارس
 از زیباترین شهرهای جهان ، از شهر اصفهان
 او دختر عراق است ، دختر قبله گاه من
 و من بخلاف او از دودمان یمن هستم
 سروان من آید دیده و یا شنیده اید
 که دو ضد با هم جمع گردند ؟

۱ - زنان زیبا روی و محبوب عرب که مشهور بودند.

۲ - نام دو محل در تهامه که شکارگاه بوده است.

۳ - منظور مجنون و لیلی است.

۴ - غیلان نام « ذوالرمله » و « می » معشوق او بود.

اگر او ما را در «رامه» به ببند
 مابی کمک انگشتان جامهای عشق را مبادله میکنیم
 و عشق حدیث شادی و شوق را
 بی کمک زبان بر ما خواهد خواند
 اما برخلاف حکم خرد خواهید دید
 که «یمن» و «عراق» هم آغوش خواهند شد!
 شاعری که پیش از من بود دروغ گفت
 و با سنگ پاره‌های عقل، بیجا بر من تاخت که گفت
 ای عاقد نکاح «ثریا» و «سهیل»
 راستی این دو چگونه بهم خواهند رسید؟
 در حالی که «ثریا» «شامی» است بهنگام برآمدن
 و «سهیل» «یمانی» است، بوقت درخشیدن
 این ابیات دلنشین نیز که نشانه‌ای از روح بلند پرواز و دید والای او نسبت
 به دین است از اوست:

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي	اذا لم يكن ديني الى دينه دان
فاصبح قلبي، قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان و دیر لرهبان
و بيت لاوثان و كعبة طائف	والواح توراة و مصحف قرآن
ادين بدین الحب كيف توجهت	ركائبه، فالحب ديني و ايماني ^۱ ==

«دیر و زمن از دوست خود روی برمی تافتم اگر کیش وی را همسان مذهب خویش نمی یافتم
 اما امروز دل من پذیرای هر نقشی شده است چراگاه آهوان، و دیر راهبان
 خانه بتان و کعبه مسلمانان الواح تورات و مصحف قرآن
 من بدین عشق و محبت تسلیم شده‌ام هر جا که کاروان آن رهسپار گردد

آری محبت دین من است وایمان من»

قطعه شیوای زیر نیز از اوست، در حرکت تکاملی عبودیت:

عبدنا الهوی ایام جهل و اننا	لفی غمرة من سكرنا ، من شرابه
وعشناز ماناً نعبداالحق للهوی	من الجنة العليا ، و حسن ثوابه
فلما تجلی نوره فسی قلوبنا	عبدنا رجاء فی اللقاء و خطابه
فمرجع انواع العبودية الهوی	سوی من یکن عبداً لعز جنابه
و یعبده من غیر شیئی من الهوی	و لا للنوی من ناره و عقابه ^۱ =

در روزگار نادانی، هوی را پرستش کردیم و در مستی شراب آن غرقه بودیم
روزگاری نیز حق را پرستش نمودیم، از روی هوی بخاطر بهشت برین و نعمتهای والای آن
پس آنگاه که نور او در دلمان تجلی کرد اورا پرستش کردیم بامید کلام او و دیدار او
آری، مرجع انواع عبودیت، هوی است جز آنکه بنده، حضرت اوست
و او را، نه برای هوی پرستش میکنند و نه از بیم، آتش و عقاب او
عمر بن فارض

یکی دیگر از معروفترین شاعران صوفی، عربی زبان، «ابوحفص، عمر بن فارض حموی» است (۵۷۶-۶۳۲ هـ) وی از قبیله «بنی سعد» است، قبیله ای که «حلیمه» مرضعه پیامبر اسلام از آن بود.^۲ ابن فارض از اکابر علماء مصر و یکی از قصیده سرایان مشهور ادبیات تصوف و عرفان بشمار می آید. اصل وی از اندلس بود و در مصر تولد و نشو و نما یافت، میگویند چون در علم فرائض علم کمال برافراشت به ابن الفارض شهرت یافت.^۳ وی معاصر محی الدین بن عربی است و در عهد ایوبیان میزیست، در گیرودار جنگهای صلیبی در مصر بود، آنگاه به مکه رفت و عاقبت بعزلت و خلوت و انزوا گزائیید. در اشعارش، لطف و زیبایی و عمق معنی ویژه ای وجود دارد،

۱ - نصوص الخصوص فی شرح الفصوص ص ۳۴

۲ - نفحات ص ۵۳۹

۳ - ریاض المعارفین ص ۳۷۱

او را دیوانی است مشتمل بر فنون لطائف و بدایع و مشهورترین قصیده عارفانه او قصیده «تائیه» است، بنام «نظم السلوك» که در حدود هفتصد و پنجاه بیت نوشته‌اند.^۱ و مشتمل بر مسائل اساسی تصوف و از شیواترین و با حال‌ترین و عمیق‌ترین اشعار صوفیانه محسوب است. و بعد از او سرمشق بسیاری از گویندگان و مایه‌الهام عارفان شده است. گویند او این اشعار را بر قاعده شاعران نمی‌سرود، بلکه هرگاه که جذبه‌ای بدو می‌رسید، روزها و هفته‌ها از حواس خود غایب می‌شد، چون بخود حاضر می‌گردید و بخود می‌آمد آن ابیات را املاء می‌کرد. سی یا چهل، یا پنجاه بیت می‌شد، بعد از آن باز ترك شاعری می‌نمود تا وقتی که همان حالت، معاودت می‌کرد که باز کار را از سر می‌گرفت.^۲

بر قصیده تائیه ابن‌فارض، شروح بسیاری نوشته شده از جمله شرحی بسیار عالمانه است از عزالدین محمود کاشانی مولف کتاب مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، بنام «كشف الوجوه الغر، لمعانی نظم الدر» که از شروح ممتاز قصیده تائیه می‌باشد. جامی در ترجمه حال عزالدین محمود مینویسد که «وی صاحب ترجمه عوارف» است و شارح قصیده تائیه فارضیه، وبسی حقایق بلند و معارف ارجمند در این دو کتاب درج کرده است و قصیده را شرح مختصر مفید نوشته است و کشف معضلات و حل مشکلات آن کرده است بمقتضای علم و عرفان و ذوق و وجدان خود، بی آنکه مراجعت کند بشرح دیگر چنانکه در دیباچه آن خود گوید . . .^۳ عزالدین محمود در این شرح عالمانه و محققانه، پس از دیباچه‌ای ادبی و عرفانی، بطرح ده اصل در دو قسمت و هر قسمتی مشتمل بر پنج فصل پرداخته و بسیاری از اصطلاحات صوفیه و مفاهیم عرفانی را در این فصول شرح داده و سپس بشرح قصیده پرداخته است به این نحو که ابیات را جدا جدا عنوان کرده و پس از تحلیل و تجزیه و نکات و دقائق ادبی آن

۱- نفعات ص ۵۴۱ - ریاض‌العارفین ص ۳۷۱

۲- نفعات ص ۵۴۲

۳- نفعات ص ۴۸۱

نخست آن بیت را ترجمه و سپس شرح و تحقیق نموده است.

بطوریکه عزالدین محمود در مقدمه شرح خود می نویسد، قصیده تائیه بعنوان «نظم الدر» موسوم است و وی بدین مناسبت نام شرح خود^۱ «کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر» انتخاب کرده است، اما جامی نام قصیده را «نظم السلوك» عنوان میکند و در شأن نزول این نام از قول ابن فارض چنین می نویسد: «چون قصیده تائیه گفته شد رسول را صلی اله علیه و اله وسلم، بخواب دیدم، فرمودند که یا عمر، ما سمیت قصیدتك؟ گفتم یا رسول الله آن را لوابح الجنان نام کرده ام. فقال رسول (ص) لا، بل سمها نظم السلوك، فسميتها بذلك»^۲.

درباره اهمیت و عظمت این قصیده، میگویند ابن عربی از ابن فارض خواست تا قصیده تائیه خود را شرح کند. ابن فارض گفت بهترین شرح تائیه من «فتوحات المکیه» تو است! برای این قصیده شرح دیگری موجود است از میرسید علی همدانی یکی از عرفا: بنام «مشارب الاذواق» که از لحاظ فهم معانی و درک مفاهیم قصیده بسیار سودمند میباشد.^۳ قصیده تائیه با مطلع زیر آغاز میگردد:

سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی و کاسی محیا من عن الحسن جلت

و چنانکه مذکور افتاد بالغ بر هفتصد و پنجاه بیت میباشد.^۴ وی را قصیده «تائیه» دیگری نیز در مسائل و موضوعات عرفانی هست که در مقابل «تائیه» کبری «تائیه صغری» نامیده شده و در حدود یکصد و سه بیت میباشد. و قصیده خمیره او نیز معروف و مشهور است که با این مطلع آغاز میگردد:

شرینا علی ذکر الحبيب مدامة سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم

میگویند بعد از مرگ وی وقتی شیخ برهان الدین ابراهیم جعبری از عارفان زمان باجمعی از بزرگان بزیارت قبرش رفتند، دیدند خاک بسیار قبر وی را فرا گرفته

۱ - همان ماخذ ص ۵۴۱-۵۴۲

۲ - ریاض العارفین ص ۳۷۲

۳ - رک، شرح تائیه ابن فارض

است، بر آن نشست و این بیت را بر خواند:

مساکین اهل العشق حتی قبورهم
علیها تراب الذل بین المقابر^۱
عبدالکریم جیلی

دیگر از قصاید معروف صوفیانه بزبان عربی قصیده‌ای بنام «النوادر العینیه فی بوادر الغیبیه» از عبدالکریم ابراهیم بن عبدالکریم جیلی (۷۶۷ - ۸۰۵ هـ) مؤلف کتاب مشهور «الانسان الکامل فی معرفه الاواخر والاوائل» است که مشتمل بر مفاهیم و مواضع گوناگون و مسائل اساسی تصوف میباشد و بنا بر گفته خود جیلی «زمانه بر آستین حقایق چنان طرازی نبافته و روزگار بسبب دشواری آن، فهمش را دشوار ساخته است». این قصیده عینیه مرکب از پانصد و سی و چهار بیت است که جیلی سی و شش بیت آن را در کتاب الانسان الکامل در چند مورد بعنوان شاهد آورده است، از جمله در آفرینش عالم مثلی جالب زده است و آن را به یخ و ذات احدیت را به آب تشبیه کرده که نام یخ بر این آب بسته شده عاریتی و مجازی است و نام آب بر آن حقیقی. او خطاب بذات واجب الوجود در این باره چنین میگوید:

وما المخلق فی التمثال الا کثلجۃ وانت بهاء الماء الذی هونابع
و ما الثلج فی تحقیقنا، غیر مائه و غیران فی حکم دعتہ الشرایع
ولیکن یذوب الثلج یرفع حکمه ویوضع حکم الماء و الامر واقع^۲

آفرینش در مثل همچون یخی است و تو آب روان هستی، و یخ به تحقیق ما جز آب نیست و بنا بر حکم شرایع دو خوانده می‌شود اما یخ چون آب شود، حکم یخی از آن برداشته می‌شود حکم آبی برقرار میگردد و کار صورت میگیرد.

شعر فارسی صوفیانه و تکامل نظم تصوف

چنین می‌نماید که در نهضت تصوف ایران، نخست در مجالس صوفیه اشعار و قطعات عرفانی عربی، همانند اشعار و قطعاتی که مذکور افتاد، مورد استفاده و استشهاد بوده است و صوفیان برای نیل به «حال» و حالت سماع از اشعار عربی بهره می‌گرفته‌اند هر چند که همه مستمعان معانی آنها را درک نمی‌کردند و از این جهت مورد انتقاد و استهزاء مخالفان قرار می‌گرفتند، شاید اشاره به همین معنی باشد که حجة الاسلام غزالی می‌گوید: «و از این بود که کسانی که تازی ندانند ایشان را بر بیت‌های تازی سماع افتد و ابلهان می‌خندند که وی این نداند، سماع چرا کنند؟ و این ابله این مقدار نداند که شتر نیز تازی نداند و باشد که بسبب «حدا»^۱ عرب، بر ماندگی چنان بدود - بقوت سماع و نشاط - با آن بارگران که چون بمنزل رسد و از سماع دست بدارند، در حال بیفتد و هلاک شود، باید که این ابله با شتر جنگ و مناظره کند که تو تازی نمی‌دانی، این چه نشاط است که در تو پیدا می‌آید؟ و باشد که از بیت تازی چیزی فهم کند که آن نه معنی تازی بود، لیکن چنانکه ایشان را خیال افتد، که نه مقصود ایشان تفسیر شعر است، یکی می‌گفت «و مازارنی فی النوم الاخیالکم» = در خواب جز خیال

شما هیچ کس بدیدار من نیامد» صوفی حال کرد، گفتند: حال چرا کردی که خود ندانی که وی چه میگوید، گفت: چرا ندانم؟ میگوید: ما زاریم، راست میگوید که همه زاریم و درمانده ایم و در خطریم. پس سماع ایشان که چنین بود و هر که کاری را بر دل غلبه گرفت هر چه شنود، آن شنود، و هر چه بیند آن بیند و کسی که آتش عشق در حق یا در باطل ندیده باشد این وی را معلوم نشده باشد^۱.

اما با وجود همه اینگونه استدلالها باید گفت که اشعار عربی در مواردی نادر اثر مطلوب داشته و آن چنانکه باید دل نشین پارسی زبانان نمی شده و اثر کلی آن برای مستمعان و حاضران ناچیز بوده است بهمین سبب تدریجاً به ترانه ها و اشعار فارسی توجه ویژه ای پیدا شد و در مجالس صوفیان خواندن آن و استشهاد بدان معمول گردید. درباره تاریخ پیدایش این مجالس و آغاز ترانه سرائی عارفانه پارسی آگاهی کامل و منابع کافی در دست نیست.

رضاقلی هدایت، ضمن شرح حال ابوابراهیم شقیق بلخی رباعی زیر را به او منسوب داشته است:

صوفی که به خرقة دوزیش بازاری است گر بخیه بفقر میزند خوش کاری است
ورخواستش طبع دست او جنباند هر بخیه ورشته اش بت و زناری است^۲
و چون شقیق بلخی در سال ۱۶۴ یا ۱۷۴ هجری در گذشته و یا مقتول شده است مؤلف ریاض العارفین تاریخ سرودن اینگونه رباعیات و قطعات صوفیانه را بقرن دوم هجری میکشاند. اما چون در کتب معتبر تذکره ذکر این رباعی شقیق نیامده و مؤلف نیز هیچگونه مستندی ارائه نداده است، نظر وی صائب نمی نماید.

کسانی که در تکامل نظم تصوف نقش مهمی داشته اند:

بطور کلی توان گفت که در رواج اشعار عارفانه و تکامل نظم تصوف اشخاص زیر

۱ - کیمیای سعادت ص ۳۷۶

۲ - ریاض العارفین ص ۱۴۷

هر کدام در زمان خود نقش مهمی داشته‌اند:

شیخ ابوسعید ابوالخیر = آنچه از منابع و مأخذ معتبر بدست می‌آید، مجالس صوفیانه و خواندن ترانه در اینگونه مجالس از زمان کودکی شیخ ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ هـ) یعنی در اواسط قرن چهارم هجری وجود داشته و ترانه‌های فارسی، بسویژه رباعی که وزنی خوش‌آهنگ و کوتاه و مناسب با کلمات قصار و عبارات و اشارات عارفانه است، نزد صوفیان رایج بوده و در اینگونه مجالس خوانده می‌شده است: مؤلف اسرارالتوحید در این زمینه می‌نویسد: «پدر شیخ ما ابوسعید ابوالخیر» بوده است و او را در میهنه «بابو ابوالخیر» گفتندی و او عطار بوده است و مردی با ورع و دیانت بوده است و از شریعت و طریقت به آگاهی، و پیوسته نشست و خاست او با اصحاب صفا و اهل طریقت بوده است و ولادت شیخ ما ابوسعید روز یکشنبه غره ماه محرم هجری سابع و خمسين و ثلاث مائه بوده است و پدر شیخ با جمعی عزیزان این طائفه در میهنه نشستی داشتندی که در هفته هر شب بخانه یکی از آن جمع حاضر آمدندی و اگر عزیزی و غریبی رسیده بودی او را حاضر کردند و چون چیزی بکار بردندی و از نماز و اوراد فارغ شدند، سماع کردند، يك شب «که بابو، بوالخیر» بدعوت درویشان میشد والده شیخ رحمه الله علیها از وی التماس کرد که بوسعید را با خویشان ببر، تا نظر درویشان بروی افتد، بابو، بوالخیر، شیخ را با خویشان برد، چون بسماع مشغول شدند قوال این بیت بگفت:

این عشق بلی، بلای درویشان است خود کشتن شان ولایت ایشان است
جان کرد فدا، کار جوان مردان است دینار و درم، نه زینت مردان است

چون قوال این بیت بگفت، درویشان را حالتی پسدید آمد و آن شب تا روز بر این بیت رقص می‌کردند و در این حالت بودند و از بسیاری که قوال این بیت بگفت، شیخ یاد گرفت، چون بخانه باز آمدند، شیخ پدر را گفت تا این بیت که قوال میگفت و درویشان را استماع آن وقت خوش گشته بود، چه معنی دارد؟ پدر شیخ گفت:

خاموش، که تو معنی آن در نیایی و ندانی، تو را با آن چه کار؟^۱.

بنابراین شیخ ابوسعید که از روزگار خردی و کودکی با مجالس صوفیانه آشنا شده و زیر نظر و تربیت پدر خود که عارفی آگاه و متذوق بشمار میرفت نشو و نما یافته بود، خود از مروجان و پایه گذاران مجلس سماع و ترانه سرائی و ترانه خوانی گردید و شیفته اشعار صوفیانه^۱. وی در این مجالس همواره بر فراز منبر اشعاری ترنم میکرد و مریدان خویش را با شعر به سماع و وجد و حال می آورد آنچنانکه مخالفانش این رویه و آئین او را مورد نکوهش قرار میدادند و آن را مغایر با جدی بودن و متانت و وقار مشایخ میدانستند. در آن عصر دو استاد بودند بنام «ابوبکر اسحق» مقدم کرامیان و «قاضی صاعد» رئیس مذهب ابوحنیفه که هر دو منکر شیخ ابوسعید بودند اینان به سلطان محمود نامه نوشته و قاصدی بفرستادند که «شیخ صوفی پدید آمده است، مجلس میگوید و در مجلس نه تفسیر قرآن میگوید و نه اخبار رسول علیه السلام بلکه همه بیت میگوید.»^۲

سلطان محمود در پاسخ نوشت که: فریقین^۳ بنشینند و تفحص حال بکنند و آنچه از مقتضای شرع بروی واجب شود بکنند، فریقین نشستند و کمر همت علیه شیخ ابوسعید بستند، اما کرامات شیخ مایه شکست آنان شد و سرانجام ابوبکر اسحق به شیخ پیغام داد که: «ابوبکر کرامی بابیست هزار مرد کرامی و قاضی صاعد با سی هزار مرد صاحب رأی و سلطان محمود با هفتصد پیل و صد هزار مرد تیغ زن، میمنه و میسره راست کردند تا تو را قهر کنند، تو به دهن کاک^۴ و دهن میقاه^۵، جمله برهم زدی و

۱ - اسرار التوحید ص ۱۰

۲ - حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر ص ۵۰-۵۱

۳ - منظور اصحاب «رای» و اصحاب «حدیث» می باشند.

۴ - نان روغنی

۵ - نوعی نان شیرینی

سپر همه بشکستی؛ اکنون تو دانی باکار خود، «لکم دینکم ولی دین»^۱.
 اشعاری که در این مجالس خوانده میشد، بلحاظ سادگی و عادی بودن آنها، نه تنها مورد ایراد و اعتراض استادان و فقیهان زمان بسود، بلکه اشخاص عادی و عامه مردم نیز خواندن چنان اشعاری را از شیخ ابوسعید بعید می‌پنداشتند و آن را شایسته شأن وی نمیدانستند. حکایت و روایت شگفت‌انگیز زیر در این مورد قابل ذکر است که می‌گویند: در نیشابور زنی بود، پارسا و پرهیزگار از خانواده‌ای معتبر و بزرگ، که او را «ایشی نیلی» می‌نامیدند، پارسائی و تقوای او چنان بود که چهل سال از خانه بیرون نشده و حتی بگرمابه نرفته بود، هنگامی که او خبر مجالس ابو-سعید را شنید، دایه‌اش را که به او خدمت میکرد به مجلس شیخ فرستاد تا وی هر چه در آنجا شنود بازگوید، دایه پیر بدانجا رفت و از گفته‌های شیخ تنها يك رباعی در خاطرش ماند و آن این بود:

من دانگی سیم داشتم ، حبه کم دو کوزه می‌خریده‌ام ، پاره کم
 بربربط من نه زیرمانداست و نه بم تاکی گوئی قلندری و غم و غم

وقتی پیرزن این اشعار را ببانوی خود بازگفت، وی بهراس افتاد و بانگ زد «برخیز و دهان بشوی» کسی که این سخن گوید او را زاهد توان گفت؟^۲ دایه برخاست و دهن بشست. اما چشمان بانو در ازای این ناباوری به شیخ سخت دردناک شد و با تحمل درد و رنج بسیار سرانجام در اثر کرامات شیخ ابوسعید بهبود یافت، هر چه داشت پیش شیخ برد و نزد او توبه کرد، شیخ او را ثنا گفت و توصیه‌اش کرد که به طائفه صوفیه خدمت کند تا عزیز هردو سرای گردد. او نیز چنین کرد و به همت شیخ مقتدای اهل نیشابور گردید.^۲

باری، شیخ ابوسعید با آنکه بنا بگفته شیخ عطار درابتدا سی هزار بیت عربی

۱- رك ، حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر ص ۵۰-۵۶

۲- رك: همان مأخذ ص ۵۸-۶۰ و اسرار التوحید ص ۵۸-۵۹

میدانست^۱ اما در مجالس وعظ و سماعش کمتر به آنها توسل می‌جست و همواره به ترانه‌ها و غزلیات فارسی متمسک میشد و این یابدان سبب بود که رعایت حال مریدان و مستمعان فارسی زبان خود میکرد و یا خود شیفته زبان فارسی بود و آن را بر زبان عربی مرجح میدانسته است. اما با همه دلپستگی که به اشعار فارسی داشت و پیوسته به آنها تمثل می‌جست، آنچه از مجموع مندرجات کتاب «حالات و سخنان شیخ ابوسعید» و کتاب «اسرار التوحید» که دو مأخذ مهم و معتبر شرح حال وی بشمار می‌آیند، بر می‌آید، ابوسعید خود بندرت شعری سروده و طبع شعر بمعنی مصطلح آن را نداشته است. طبق نص اسرار التوحید او تنها یک بیت و یک رباعی در مدت عمر خویش سروده و ابیات دیگر که بدو منسوب است، اشعاری است از دیگران که ضمن سخن بر زبان او آمده است. مؤلف اسرار التوحید می‌نویسد: «درویشی بسوده است در نیشابور که او را «حمزة التراب» گفتندی روزی از تواضع که دراو بود، شیخ ما را رقعۀ ای نوشت و بر سر رقعۀ تواضع را بنوشت که «تراب قدم»، شیخ ما بر ظهر رقعۀ بنوشت در جواب او این بیت و بدو فرستاد:

چون خاک شدی خاک تورّا خاک شدم چون خاک تورّا خاک شدم، پاک شدم
جد دعاگو خواجه بوسعید آورده است که جماعتی گمان بر ندکه بیت‌هایی که در میان سخن بر زبان مبارک شیخ ما رفته است او گفته است و نه چنان است که او را چندان استغراق در حالت خود بمشاهده حق بودی که او را پروای تفکر در بیت نبودی در همه عمر او، الا این بیت که بر پشت رقعۀ حمزه نوشته است و این دیگر بیت:

جانا بزمین خاوران خاری نیست کش بامن و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش وصال تو مرا در دادن صد هزار جان عاری نیست

دیگر هر چه بر زبان او رفته است همه آن بوده است که از پیران خویش یاد

داشته است.^۲

۱ - تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۲۷۰

۲ - اسرار التوحید ص ۱۶۶-۱۶۷

نویسنده کتاب «حالات و سخنان شیخ ابوسعید» نیز باین معنی اشاره میکند و پس از ذکر يك بیت شعر ابوسعید بر پشت نامه حمزة التراب میگوید: «پس شیخ روی بجمع کرد و گفت «ما هرگز شعر نگفته ایم آنچه بر زبان ما رود، گفت عزیزان بود و بیشتر از آن پیر ابوالقاسم بشر بود^۱ این براندیشه آن درویش رفت.»^۲

بنابر آنچه مذکور افتاد، کهن ترین اشعار تصوف، بزبان فارسی را نمی توان از شیخ ابوسعید دانست چنانکه بعضی پنداشته اند: «هرمان اته»^۳ که نخستین ناشر اشعار منسوب به شیخ ابو سعید بوده ظاهراً در درستی تعلق این اشعار به شیخ تردید نداشته است. اما «برتلز» معتقد است که پس از چاپ زندگینامه ابوسعید بوسیله و. آ. ژوکوفسکی که در آن صریحاً تنها يك بیت و رباعی را از آن ابوسعید میداند، دیگر نمی توان به نظریه «اته» با اعتماد نگاه کرد.^۴

چنانکه گفته شد بتصریح محمد بن منور در اسرار التوحید هیچ يك از ابیاتی که بر زبان شیخ ابوسعید رفته جز يك بیت و يك رباعی از شیخ نمی باشد اما همین مؤلف در جای دیگر ضمن بیان حکایتی رباعی ذیل را از زبان شیخ نقل می کند که عبدالله بن محمود شاشی آن را از خود ابوسعید دانسته و رساله ای در شرح آن بنام «رساله حورائیه» نوشته که در آخر کتاب اسرار التوحید به چاپ رسیده است. رباعی این است:

حورا بنظاره نگارم صف زد	رضوان به تعجب کف خود پر کف زد
يك خال سیه بر آن رخاں مطرف زد	ابدال ز بیم ، چنگ در مصحف زد

۱ - شیخ ابوالقاسم بشر یاسین از کبار مشایخ بود که جامی در نفحات مرگ او را در سال ۳۰۸ هجری میداند.

۲ - حالات و سخنان شیخ ابوسعید ص ۹۲

۳ - Harman ethé

۴ - تصوف و ادبیات تصوف ص ۷۰

۵ - اسرار التوحید ص ۲۲۹

باری پیر میهنه را که بنا بگفته محمد بن منور در روز یکشنبه غره محرم سال ۳۵۷ هجری در میهنه واقع در ناحیه خاوران خراسان تولد یافت معاصر بسا باطاهر همدانی و پرووده دست مشایخ بزرگی مانند: «شیخ ابوالفضل حسن سرخسی» و «ابو العباس احمد قصاب» و «شیخ ابوالحسن خرقانی» و استاد ابوالقاسم قشیری بود و از دست صوفی بزرگ ابوعبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ هـ) کسوت طریقت پوشید باید یکی از پایه گذاران مکتب «تصوف بزمی» و «عرفان سماعی» و از حامیان بزرگ نظم و نشر عارفانه و قول و غزل صوفیانه دانست که در بنیان کاخ عظیم نظم صوفیانه سهم بزرگی دارد. وفاتش در شب جمعه چهارم شعبان سال ۴۴۰ هجری اتفاق افتاد. گویند بهنگام بیماری از او پرسیدند که در پیش تابوتش از قرآن چه خوانند؟ گفت: قرآن بزرگتر از آنست که بر من بخوانند و این شعر کافی خواهد بود:

بهتر از این در جهان همه چه بود کار دوست بردوست رفت یار ، بریار
آن همه اندوه بود و این همه شادی آن همه گفتار بود و این همه کردار
اینک نمونه هائی چند از ابیات و اشعار پراکنده ای که بر زبان شیخ ابوسعید رفته است از دو زندگینامه وی یعنی «حالات و سخنان شیخ ابوسعید» و «اسرار التوحید» در اینجا نقل می شود:

هر بباد که از سوی بخارا بمن آید	زوبوی گل و مشک و نسیم سمن آید
بر هر زن و هر مرد کجا بروزد آن باد	گوید مگر آن باد ، همی از ختن آید
نی نی ، ز ختن باد چنان خوش نوزدهیج	کان باد همه از بر معشوق من آید
هر شب نگرانم به یمن تا تو بر آئی	زیرا که سبیلی و سهیل از یمن آید
با هر که سخن گویم ، گر خواهم و گرنی	اول سخنم نسام تو اندر دهن آید

همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم	همه تنم دل گردد چو باتوراز کنم
حرام دارم با دیگران سخن گفتن	چو با تو گویم رازم سخن دراز کنم

تا شیر بدم شکار ما بود پلنگ
سالار بدم به هر که کردم آهنگ
تا عشق تو را به برد آوردم تنگ
از بیشه برون کرد مرا روبه لنگ

جسمم همه اشگ گشت و چشمم بگریست
در عشق تو بی جسم همی باید زیست
از من اثری نماند این عشق تو چیست؟
که من همه معشوق شدم عاشق کیست؟^۱

مارا بجز این جهان ، جهانی دگر است
چون دوزخ و فردوس ، مکانی دگر است
قلاشی و عاشقیش سرمایه ماست
قرائی و زاهدی جهانی دگر است
در راه یگانگی نه کفر است و نه دین
یک گام ز خود برون نه و راه بین
ای جان جهان ، تو راه اسلام گزین
با مار سیمه نشین و با خود منشین

خواهی که کسی شوی ز مستی کم کن
نا خورده شراب وصل مستی کم کن
بسا زلف بتان دراز دستی کم کن
بت را چه گنه ، تو بت پرستی کم کن

تا روی تو را بدیدم ای شمع طراز
نی کارکنم ، نه روزه دارم ، نه نماز
چون با تو بوم ، مجاز من ، جمله نماز
چون بی تو بوم ، نماز من ، جمله مجاز

جائی که تو باشی ، اثر غم نبود
آنجا که نباشی ، دل خرم نبود
آن را که ز فرقت تو یکدم نبود
شادیش زمین و آسمان کم نبود^۲

۱ - از حالات و سخنان شیخ ابوسعید

۲ - اسرار التوحید ص ۲۷۶-۲۸۰

باباکوهی -

شیرازی

شیخ ابو عبدالله علی بن محمد بن عبدالله شیرازی (متوفی ۵۴۴۲ هـ) معروف به «باکویه» یا «باکو»^۱ را که بسبب اینکه در واپسین سال‌های عمرش در دامنه کوهی در مجاورت شیراز بانزو و بسر می‌برد به «باباکوهی» شهرت یافت، مؤلف کهن‌ترین دیوان تصوف و ترانه‌های صوفیانه می‌دانند. وی که تشنه فراگرفتن دانش بود روزگار جوانی برای تحصیل نزد شیخ کبیر ابو عبدالله خفیف شیرازی (متوفی ۳۷۱ هـ) پیشوای فقیهان اهل سنت، که صوفی نام‌آوری نیز بود، رفت و پس از آگاهی بر همه رموز و ریزه کاریهای کلام اشعری و علوم رسمی و آداب تصوف، چنانکه در نزد صوفیه مرسوم بود بمسافرت و سیر آفاق و انفس پرداخت و روی بمشرق آورد، مدت درازی در بلاد مختلف سفر کرد و در نیشابور که در آن عصر مرکز تعلیمات صوفیه بود. باشخصیت‌های بزرگ تصوف مانند: شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابو عبدالرحمن سلمی آشنا گردید و با آنها مصاحبت داشت و پس از چندی در خانقاهی که سلمی در نیشابور تأسیس کرده بود، پس از وی مقام «پیر» را بدست آورد و يك چند پیر آن خانقاه بود و چند سال پیش از مرگش بشیراز بازگشت و در آنجا رحل اقامت افکند و در غاری منزوی شد و بقیه عمر را در آنجا گذراند و در همانجا وفات یافت و همانجا نیز ب خاک سپرده شد که تاکنون مزارش زیارتگاه صاحب‌دلان و عارفان می‌باشد و به «باباکوهی» مشهور است و این باباکوهی همان است که سعدی درباره‌اش گفته است:

ندانی که بابای کوهی چه گفت بمردی که ناموس را شب نخفت
 برو جان بابا در اخلاص هیچ که نتوانی از خلق بر بست هیچ^۲

باباکوهی را دوائر بزبان عربی است، یکی زندگینامه «حسین بن منصور حلاج» که متن آن را «لوئی ماسینیون» چاپ کرده و دیگر «کتاب العارفین» که حاجی خلیفه

۱ - مأخوذ از نام جدش «عبدالله باکویه» است

۲ - کلیات سعدی ص ۳۴۱

در کشف‌الظنون از آن یاد نموده و بنا بر گفته «برتلز» هنوز بدست نیامده است.^۱ اما درباره دیوان اشعارش سخنان بسیار گفته شده است: جامی در نفحات الانس که او را بنام علی بن محمد بن عبدالله المعروف بابن باکو می‌شناساند از اشعار وی چیزی ضبط نکرده است،^۲ صاحب ریاض‌العارفین ضمن بیان حالش می‌نویسد: «دیوانش دیده شده، کوهی تخلص می‌نماید» و ابیاتی از اشعار وی را نقل کرده است.^۳ یکی از محققان، دیوان منسوب به او را از وی ندانسته و آن را منحول خوانده و سراینده آن دیوان را شاعری میدانده که کوهی تخلص داشته و متعلق بدوره بعد از حافظ بوده است،^۴ اما برای ادعا هیچگونه دلیل و سندی ارائه نداده است.

برتلز می‌نویسد: ج. ریو. در افزوده گی‌های خود در فهرست خطی فارسی بریتانیا، نخستین بار در اروپا، از دیوان باباکوهی یاد کرده و شرح مفصلی پیرامون این دیوان نگاشته است و با توجه به نوشته‌های صفحه آخر این نسخه که دیوان را از شیخ علی باباکوهی دانسته‌اش است نام مؤلف را بدقت مشخص سازد. ریو خود دیوان را بررسی نمی‌کند و تنها با اشاراتی کلی باین نکته بسنده می‌کند که دیوان از اشعاری معنوی بشکل غزل تشکیل یافته که به ترتیب الفباست و در پایان آن چند رباعی آمده است.

برتلز اضافه می‌کند که اندکی بعد «هرمان اته» در اثر معروف خود «پیرامون تاریخ ادبیات ایران». نظریات ریو را گسترش داد و باین نکته اشاره کرد که دیوان کوهی کهن‌ترین دیوان صوفیه است. بعد از «ریو» و «اته» «ژوکوفسکی» ایران شناس مشهور روسی با استفاده از توضیحات آن دو، دیوان باباکوهی را مورد بررسی قرار داد و پی‌برد که این دیوان در مطالعه اشعار صوفیه اهمیت بسیار زیادی را داراست.

۱ - تصوف و ادبیات تصوف ص ۳۸۶

۲ - رك، نفحات ص ۳۲۰-۳۲۲

۳ - ریاض‌العارفین ص ۲۰۲-۲۰۴

۴ - جستجو در تصوف ایران ص ۲۱۷

او بیاری شاگردان خود در ایران ب جستجو پرداخت اما به نتیجه نهائی نرسید تا آنکه در سال ۱۹۱۴ میلادی «و.و.آ. ایوانف» و «آ.آ.آ. رماسکویچ» دونسخه از دیوان کوهی را در شیراز بدست آوردند اما موفق به چاپ آن نشدند.

سرانجام «برتلس» به چاپ انتقادی دیوان باباکوهی توفیق یافت و در مقدمه آن پس از ترجمه حالى از باباکوهی و دیوان او و تردیدهایی که در تعلق این دیوان بوی وجود داشته چنین نتیجه میگیرد که: متن فارسی دیوان باباکوهی برپایه سه نسخه خطی که یکی درموزه بریتانیا و دونسخه دیگر در لنینگراد وجود دارد؛ به چاپ رسیده و بعقیده قاطع و راسخ او دیوان کوهی براستی از آن این شیخ دانشمند و عارف است و در نتیجه از نیمه نخست قرن پنجم هجری است و بدین سان دیوان باباکوهی تنها دیوان کاملی است که از آن روزگار بجای مانده و بسی شك گرانهمترین میراث فعالیت ادبی اوست.^۱

باری دیوان باباکوهی را اگر هم از کهن ترین و کامل ترین دیوان تصوف و عرفان بدانیم باوجود این مشکل بتوانیم او را بنیادگذار شعر صوفیانه و نظم تصوف بشماریم چرا که وی اصطلاحات و استعارات و عباراتی در اشعار خویش بکار برده که مسلماً از پیشینیان بوی رسیده و خود مبدع و مبتکر آنها نبوده است و چنانکه دیدیم در اشعار شیخ ابوسعید ابوالخیر معاصر وی نیز که بزبانش رفته آن اصطلاحات و تعبیرات بکار برده شده است بنابراین باباکوهی نیز بنیانگذار نظم تصوف نیست، بلکه او را بساید گسترش دهنده نظم تصوف بشمار آورد که نخستین دیوان صوفیانه را در تاریخ تصوف و عرفان باقی گذاشته است. اینک نمونه ای چند از اشعار عارفانه او:

دوش از صومعه در میکسده رفتم سحری

تا بیابم ز خرابات نشان و خبری

بر در دیر مغان ، مغ بهچگان را دیدم

آن یکی بود چو خورشید و دگر چون قمری

از سر صدق و صفا دست در آغوشم کرد
 سینه بر سینه من زد ز صفا سیم بری
 بوسها بر لب من داد و قدح پیش آورد
 گفت ما را بهجز این نیست ، به عالم هنری
 نوش کردم قدحی چند از آن جام ظهور
 دیدم از پرتو دیدار بجان در اثری
 کشف شد سر ازل تا بسابد ، در یکدم
 برم از عالم اسرار ، گشادند ، دری
 گوش جان را بگرفت و قدحی دیگر داد
 گفت بشناس مرا از خود و از هر بشری
 گفت: «کوهی» که منم جمع با اسماء و صفات
 هر چه بینی به جهان خشک و تری ، خیر و شری

بط حرصم بمرد و بلبلان شد	خروش شهوتم ، باز جنان شد
ز زاغ امنیت در خوف بودم	بکشتم زاغ و خوفم در امان شد
پر از طاوس مال و جاه کندم	چو عیسی جان من ، بر آسمان شد
بدان که چار مرغ این چار طبع است	که اندر چار طبع ، ارکان عیان شد
ز خون و بلغم و صفرا و ، سوداء	شتا صیف و بهار آمد ، خزان شد
بسیط روح را اینها ، نباشد	مرکب داند این کز خاکدان شد
ز طبع تن چو «کوهی» شست دل پاک	بدریای محیط بیکران شد

دل من بی جگری کرد و بجانان نرسید
 درد هجران من از درد ، به درمان نرسید

غرقه بحر تحیر دل من با لب خشک
 در عطش کرد و بسر چشمه حیوان نرسید
 گریه چشم من از ابر گهر بار گذشت
 مرهم ریش دلم زان لب خندان نرسید
 خار خوردم، همه خون جگر پالودیم
 هیچ بوئی بمشامم ز گلستان نرسید
 این همه گریه وزاری که تو کردی «کوهی»

هیچ رحمی بتواز حضرت رحمان نرسید^۱

میگویند غزل اخیر را باباکوهی در نتیجه تائراتی سروده که پس از دیدار وی با شیخ ابوسعید ابوالخیر پدید آمد^۲ ابن المنور مؤلف اسرار التوحید، شرح آن دیدار را چنین می نویسد: باباکوهی را که در ابتدا منکر شیخ ابوسعید و سماع صوفیانه او بود، هنگام دیدن کرامات شیخ و بیانات آتشین و وجد و حال وی، هیجانی دست می دهد و رشک و حسدی جانکاه به دل او راه می یابد و با خود می اندیشد که: «چندین موقف به تجرید بیستادم و چندین مشایخ را دیدم و خدمت ایشان کردم و نود و اندسال است تادر خدمت مشایخم و از کودکی باز خدمت ایشان کرده ام، سبب چیست که این همه براین مرد اظهار می شود و بر ما هیچ چیز اظهار نمی شود!»^۳.

در تاریخ تصوف و سیر عرفان و تکامل نظم و نثر عرفانی، بعد **خواجه عبدالله انصاری** از ابوسعید و باباکوهی، به چهره درخشان دیگری بر می خوریم و او شیخ مشهور عبدالله انصاری هروی (متوفی ۵۴۸ هـ) معروف به «خواجه عبدالله» است که معاصر البارسلان سلجوقی و خواجه نظام الملک طوسی و شیخ ابوسعید ابی الخیر و محل ولادتش «قهندهز» از محال طوس بوده است.

۱- نقل از، تصوف و ادبیات تصوف ص ۳۶۹-۳۸۴

۲- تصوف و ادبیات تصوف ص ۳۸۴-۳۸۵

۳- اسرار التوحید ص ۶۷-۶۸

آثار خواجه از نظم و نثر بسیار شیوا و شیرین و سخنانش غالباً مسجع و مختصر است و میتوان گفت که وی نخستین کسی است که این شیوه را در نثر پیش گرفته است و سعدی بعد از او در حدود يك قرن ونیم، این روش را تکمیل کرده و نثر مسجع کم تکلف تری را بوجود آورد اما مسلم بنظر می آید که شیخ سعدی در بسیاری از موارد از خواجه عبدالله اقتباس کرده و سخنان و کلمات خواجه در وی تاثیر زیادی داشته، چنانکه بعضی از عبارات خواجه را سعدی عیناً در گلستان آورده است. این گفته سعدی «در روزگار جوانی، چنانکه افتد و دانی» در گلستان، از این عبارات خواجه: «روزی در عالم جوانی، چنانکه دانی»^۱ اقتباس گردیده است و اصولاً توان گفت که سعدی در تالیف گلستان سخت تحت تاثیر «کنز السالکین» خواجه عبدالله بوده و کتاب خود را بر رویه و روش آن تالیف کرده است.

یکی از ابتکارات خواجه مخلوط کردن شعر به نثر و ارتباط دادن این دو به یکدیگر میباشد که سعدی و دیگران از او تقلید کرده اند. سخنان خواجه دارای سوز و شور مخصوصی است که کمتر بزرگی سخنانی اینگونه دارد، مخصوصاً در مقام مناجات، او را زبانی ساده و شیرین و دلنشین است که هر خواننده و شنونده ای را متأثر و متقلب می سازد و بیشتر شهرت شیخ در میان عامه سبب همین مناجات نامه اوست.

اشعار خواجه نیز همان لطافت و شور و سوز نثر او را داراست و بیشتر آنها بر شور و شوق و جذبه معنوی و روحانی او حکایت میکنند، بسیاری از عرفای بعد از او از سخنان و اشعارش استفاده و اقتباس کرده اند و تاثیر سخنان و کلمات وی در قرون پیاپی بعدی محسوس میباشد. درباره آثار و افکار خواجه سخنان بسیار گفته شده اما هنوز چنانکه باید بررسی و تحقیق جامعی بعمل نیامده است. و. آ. ژوکوفسکی در مقاله «ترانه های پیرهرات» خاطر نشان ساخت که میخواهد اثر بزرگی درباره خواجه

۱- رسائل خواجه عبدالله انصاری ص ۸۲ (کنز السالکین)

عبدالله انصاری بوجود آورد اما این تصمیم جامه عمل نپوشید.^۱
آثار و تالیفات مشهوری که از وی باقی مانده، یکی ترجمه و املاء طبقات-
الصوفیه سلمی است بزبان هروی که جامی آن را بزبان فارسی برگردانده و نفحات
الانس را بوجود آورد و دیگر تفسیری است برقرآن که آن هم بصورت املاء و تقریر
بوده و بعد اساس کار میبدی درتألیف «کشف الاسرار و عدة الابرار» معروف به تفسیر
خواجه عبدالله انصاری قرار گرفت. و دیگر کتاب «منازل السائرین» است که ذکر آن
گذشت و دیگر رسالات اوست که از دیگر آثارش معروف ترند و عبارتند از رسائلی
که به نثر موزون شبیه به نثر مسجع نوشته شده است بشرح زیر:

رساله دل و جان، رساله نصایح، رساله واردات، رساله زادالعارفین، رساله
کنز السالکین، رساله قلندرنامه، رساله هفت حصار، رساله محبت نامه، رساله مقولات،
رساله الهی نامه، رساله نصیحت نامه وزیر - مخاطب آن خواجه نظام الملک طوسی
است - و دیگر کتاب ذم الکلام است که خواجه در آن نظر خود را درباره اشاعره و
معتزله بیان داشته است.

حاصل اینکه خواجه عبدالله انصاری از نظم و نثر در تکامل ادبیات تصوف
تأثیر بسیاری داشته و او را میتوان از پایه گذاران پرمایه شعر عرفانی و نثر صوفیانه
دانست و حماسه های عرفانی بعد از وی که بوسیله سنائی و عطار و مولوی، باوج
کمال و جمال رسید از آثار وی مایه فراوانی گرفته اند. نثر خواجه دارای دو صفت
سادگی و شیرینی است که نمونه آن پس از این خواهد آمد.

نمونه ای چند از اشعار صوفیانه او:

نیم شب

ما را دلی است، گوهر دریای نیم شب

گوهر نشان محنت و غم های نیم شب

ما را دلی است عاشق و حیران و مستمند
 سلطان و ش سحر ، نه گداهای نیم شب
 جانا چه صبح بود که عشق تو، در رسید
 در گوش عقل گفت، خبرهای نیم شب
 بس ممتی بزرگ که بر ذمت دل است
 زان ساقی سحرگه و سقای نیم شب
 گو خواجه صبحدم بتماشای گل برو
 ما را بس است ذوق تماشای نیم شب
 روحانیان سدره بپای تو سر نهند
 چون سر نهاد نقش تو بر پای نیم شب
 هر قطره‌ای ز اشک تو در وقت صبحدم
 بهتر هزار بار ز درهای نیم شب
 خوش دولتی که سیرتو باشد بسوی عرش
 هر شب روان ز مسجد اقصای نیم شب
 يك صبحدم چو صبح بر آوردمی ز دل
 تا و ا شود ز بهر تو درهای نیم شب
 درویش را زدنی فانی نصیب چیست؟
 ابریق و رویمال و مصلاي نیم شب
 ما راهمین بس است، تفاخر که هر شبی
 در میکشیم جام غم افزای نیم شب
 ما ملك نیمروز به يك جو نمی‌خزیم
 تا وام ماست ناله نجوای نیم شب
 مطرب بنال ورنه بشورند عاشقان
 در شورش سحرگه و سودای نیم شب

انصاریا ، دریغ که هر کس نمی‌شود

واقف بسر صبح و معمای نیم شب

شب

شب چیست؟ چراغ جاودانی	یا شعله شمع آن جهانی
شب برقع اطلس سیاه است	بر چهره شاهد معانی
در نور شب است ، نور معنی	جان هست شراب لن ترانی
با عاشق اشگ ریز شب خیز	شب راست کرشمه نهانی
شب چیست؟ بقول پیر انصار	سرچشمه آب زندگانی . ^۱

نظرها !

دلا در کار حق میکن نظرها	که در راه تو می‌بینم خطرها
گشای از خواب غفلت چشم، تا من	بگوش هوش تو ، گویم خبرها
نگر در خلق گورستان ، فکنده	ز يك تیر قضا جمله ، سپرها
بسی شاهان بریزیدند در خاک	کز ایشان در جهان مانده اثرها
معاصی زهر قهر است و نموده	بکام نفس تو همچون شکرها
گذرگاهست این دنیای فانی	نباید مرد عاقل در گذرها
چو در پیش است مركای پیر انصار	تماشای جهان کن در سفرها . ^۲

خواجه در سرودن رباعی‌های روان و جاذب عرفانی و روحانی پیشگام است و میتوان او را در شمار نخستین و قدیمی‌ترین رباعی‌سرایان پارسی بشمار آورد و اینک نمونه‌ای از رباعیات او :

گر در پی شهوت و هوا خواهی رفت

از ما خبرت که بینوا خواهی رفت

۱- از، کفزالسالكین

۲- از، قلندرنامه

بنگر که کئی و از کجا آمده‌ای ۱

میدان که چه میکنی، کجاخواهی رفت؟

در عشق نوگه مست و گهی پست شوم

وز یاد نو گه نیست، گهی هست شوم

در پستی و مستی، از نگیری دستم

یکبارگی ای نگار از دست شوم

عاشق نبود هرآنکه . یا جان باشد

جان را چه محل بود چو جانان باشد

در عشق همیشه عهد و پیمان باشد

یا این باشد به عشق، یا آن باشد

خوبان صنما عتاب چندین نکنند

هر روز یکی جفا به صد کین نکنند

عاشق کئی و دل ببری هر دو بهم

با دلشدگان و دلبران این نکنند:

هر دل که طواف کرد، گرد در عشق

هم خسته شود در آخر از خنجر عشق

این نکته نوشته‌ایم بر دفتر عشق

سردوست ندارد، آنکه دارد سر عشق^۲

۱- از: کنزالسالكين

۲- از: محبت‌نامه

حکیم سنائی غزنوی

ابوالمجد، مجدود بن آدم سنائی غزنوی (متوفی ۵۳۵ هـ) که در تصوف از تربیت یافتگان شیخ ابویوسف همدانی^۱ بود از شاعران بزرگ تصوف محسوب است که صوفیان شاعر بعد از وی در سخنان و تألیفات خود از گفته‌ها و آثار او بسیار استفاده کرده و غالباً بآنها استشهاد نموده‌اند. سنائی را میتوان نخستین شاعر صوفی دانست که غزل‌های صوفیانه و عارفانه بمعنی دقیق و مصطلح آن سروده و پیش از او کسی مانند وی شعری که مقرون بمبانی تصوف و عرفان باشد نسروده بود و بطور کلی سنائی را باید اولین شاعر نامی تصوف ایران بشمار آورد که کلام و سخنش علاوه بر سلاست و صفا و استحکام لفظی از حیث معنی و شیوه و سبک تا آن عصر بیمانند بوده است. پیدایش داستان و حکایات وامثال را برای نخستین بار در منظومه‌های سنائی می‌بینیم که بهره جستن از آنها در آئین و طریقه تصوف، همان شیوه‌ای است که عطار و سپس مولوی آن را بکار برده و بمرز کمال رسانده‌اند.

در آثار سنائی، نه تنها مبانی تصوف و تعالیم تصوف و عرفان در ضمن امثال و حکایات مورد نظر قرار گرفته است بلکه نظریات فلسفی نیز که تا آن زمان تنها بشکل مبهم و سر بسته‌ای در شعر بکار میرفت برای نخستین بار بدست او بصورت کاملاً معقول و منطقی در نظم جلوه کرد و بهمین جهت این شاعر صوفی به «حکیم» هم اشتهار یافته است. سنائی در تصوف چندین مثنوی مانند «حدیقه الحقیقه» و «طریق-التحقیق» و «سیرالعباد الی المعاد» سروده و بنا باقوال مؤلفان تذکره‌ها، مثنوی‌های دیگری نیز مانند «کارنامه بلخ»، «عشق نامه»، «عقل نامه»، «غریب نامه» یا «عقونامه» «سنائی آبداد» و «تجربه العلم» تألیف کرده است^۲ و معروف‌ترین آنها همان «حدیقه» است که مرکب است از ده باب و مطالب هر باب اغلب بطریق حکایات و امثله، مفاهیم فلسفی و عرفانی در آن گنجانیده شده است و میتوان گفت «حدیقه الحقیقه» که از

۱- ریاض المادفین ص ۳۲۴

۲- ر.ک. مقدمه کتاب «مثنوی‌های حکیم سنائی» بقلم محمدتقی مدرس رضوی

کهن‌ترین شاعرکار منظوم تصوف است، نوعی، «حکمت الهی» منظوم نیز بشمار می‌آید و شاعر در آن خواسته است که مسائل مشکل را از طریق آمیختن تمثیل بابرهان برای عامه روشن‌تر کند و در عین حال آن را بنا و پایه‌ای جهت سلوک عرفانی و اخلاقی نماید. از این رو در این کتاب نخست بحث را از توحید آغاز میکنند آنگاه بمسئله تمزیه و تقدیس خداوند و نعت پیامبر و اولیاء و لزوم توجه بحق و بی‌نیازی از غیر و همچنین از عشق خلق بحق و از تجرید و سلوک، زهد و فقر و دیگر مسائل تصوف می‌پردازد. این کتاب بزرگ شامل حدود ده هزار بیت است و در واقع يك دائره المعارف منظوم تصوف و عرفان میباشد.

تألیف دیگر او بنام «سیرالعباد الی المعاد» منظومه كوچك و كوتاهی است نغزگونه و آمیخته به رمز، در بیان احوال روح و سیر مراحل آن از مرتبه ناسوت تا عالم ملكوت که در واقع اشاره و کنایه‌ای است از سیر عارف در مقامات تا فناء فی الله. منظومه صوفیانه دیگر سنائی «طریق التحقیق» است که در همان وزن حدیقه و سیرالعباد سروده است اما چنانکه گفته شد مهمترین و مشهورترین اثر او همان حدیقه است و عرفای بزرگ بعد از وی همه از آن بهره یافته‌اند. از جمله مولانا جلال‌الدین در مثنوی معنوی بعضی از اقوال سنائی را یاد کرده و بشرح و یا تأویل آن پرداخته است.

دیگر از آثار برجسته سنائی، دیوان اشعار اوست که شماره ابیاتش بالغ بر حدود ۱۳۳۴۶ هزار میباشد و بیشتر آن قصاید است. قسمتی از این قصاید درباره مدح اشخاص و از نوع مدیحه‌های فرخی و مسعود سعد و بهمان شیوه‌ها سروده شده و قسمت دیگر آن نوعی شعر تعلیمی است که سنائی در این قسمت قدرت و توانائی خود را در بیان مطالب و مفاهیم مورد نظرش بخوبی نشان داده و در نوع خود کم مانند میباشد. سنائی بی‌تردید یکی از بزرگترین شاعران صوفی ایرانی است که صاحب سبك تازه در ادبیات فارسی و یکی از عاملان مؤثر در تکامل نظم تصوف میباشد، با تغییر حالی که در دوره دوم زندگانی وی روی داد و منتهی به تکامل روحی و معنوی او گردید، شیوه شاعری جدیدی در شعر صوفیانه بوجود آورد که آن را بخوبی میتوان در قصاید

و غزلیات و قلندریات و ترجیعات وی مشاهده کرد.

سنائی که قسمتی از عمر خود را مانند شاعران دیگر به مدیحه سرائی سلاطین و امرا و رجال گذراند و برای دنوان، تملق دنوان میگفت یکباره از این کار روی گردانید و همت خویش را بجای مسدح و ثنای این و آن به تعلیم و ارشاد و اخلاق معطوف ساخت. جامی این تغییر حال را بدینگونه تبیین و تعلیل می نماید: «... سبب توبه وی آن بود که سلطان محمود سبکتکین در فصل زمستان بعزیمت گرفتن بعضی از دیار کفار از غزنین بیرون آمده بود و سنائی در مدح وی قصیده ای گفته بود. میرفت تا بعرض برساند. بدر کلخن رسید که یکی از مجذوبان و محجوبان که از حد تکلیف بیرون رفته که مشهور بود به «لای خوار»، زیرا پیوسته لای شراب خوردی، در آنجا بود، آوازی شنید که با ساقی خود میگفت که پرکن قدحی بکوری محمودك سبکتکین تا بخورم. ساقی گفت: محمود مرد غازی است و پادشاه اسلام، گفت مردکی ناخشنود است آنچه در تحت حکم وی در آمده است در حیز ضبط اندر آورده می رود تا مملکت دیگر بگیرد، يك قدح گرفت و بخورد. باز گفت: پرکن قدح دیگری بکوری «سنائیک» شاعر، ساقی گفت سنائی مردی فاضل و لطیف طبع است، گفت اگر وی لطیف طبع بودی؛ بکاری مشغول بودی که وی را بکار آمدی، گزافی چند در کاغذی نوشته که بهیچ کار وی نمی آید و نمیداند که وی را برای چه کار آفریده اند. سنائی چون آن را بشنید. حال بر وی متغیر گشت و به تنبیه آن لای خوار از مستی غفلت هشیار شد و پای در راه نهاد و بسلوک مشغول شد.^۱ این موضوع اگر هم افسانه باشد با ملاحظه سابقه حال سنائی ظاهراً باید يك چنین حالتی در وی پدید آمده باشد تا سنائی مدیحه سرا را از راه مدیحه گوئی بطریق سلوک کشانده باشد.

باری سنائی که در عمر خود مسافرت هائی به: غزنه، بلخ، هرات، نیشابور، سرخس و مکه کرده بود، سرانجام بعد از طی مراتب سلوک و مدارج معنوی سرانجام بسال ۵۳۵ یا ۵۴۵ هجری در غزنه وفات یافت و هم اکنون آرامگاهش در آنجا برپا

وزیارتگاه خاص وعام است . میگویند هنگام مرگ در زیر زبان چیزی میگفت ، حاضران گوش به پیش دهانش بردند، این بیت میخواند:

باز گشتم ز آنچه گفتم، ز آنکه نیست در سخن معنی و در معنی سخن
جامی که این بیت را از مولانا جلال الدین بلخی نقل میکنند میگوید: عزیزی
این را شنید: گفت عجب حالی است که در وقت بازگشتن از سخن نیز بسخن مشغول
بوده است.^۱ مولانا عارف بزرگ، سنائی را با دیده خاصی می نگرسته و جابجا او را
ستوده است. یکجا میگوید:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از پی سنائی و عطار آمدم.
و در جای دیگر:

ترك جوشی کرده ام من نیم خام از حکیم غزنوی بشنو تمام.
با آنکه شاعران صوفی در بیان عقاید و افکار صوفیانه خود بیشتر به غزل و
رباعیات و مثنوی پرداخته اند و قصیده که معمولاً برای مدیحه سرائی و حماسه رایج
بوده، کمتر در مسائل تصوف و عرفان بکار گرفته میشده، سنائی قصاید مشهور و
والائی در مسائل عرفانی دارد. شاید خواسته است بدینوسیله جبران مدیحه گوئی های
خود را بنماید ! . اینک ابیاتی از بعضی از قصاید و غزلیات و رباعی های او برای
نمونه نقل میگردد:

مسلمانان ، مسلمانان ، مسلمانی ، مسلمانی
از این آئین بی دینان ، پشیمانی ، پشیمانی
مسلمانی کنون اسمی است، بر عرفی وعاداتی
دریفا کو مسلمانی ، دریفا کو ، مسلمانی ؟
فرو شد آفتاب دین برآمد روز بی دینان
کجا شد درد «بودردا» و آن اسلام سلمانی ؟

جهان یکسر همه پردیو و پهرغولند و امت را
 که یارد کرد، جز اسلام و جز سنت نگهبانی؟
 بمیرید از چنین جانی کز او کفرو وهوی خیزد
 از ایرا در چنان جانها فروناید، مسلمانی،
 شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم، دین
 که محرومند از این عشرت هوس گویان یونانی
 مسازید از برای نام و دام و کام چون غولان
 جمال نقش آدم را نقاب نفس، شیطانی،
 شود روشن دل و جان تان ز شرع و سنت احمد
 از آن کز علت اولی قوی شد، جوهر ثانی
 ز شرع است این نه از تن تان درون جان تان روشن
 ز خورشید است، نز چرخ است، جرم ماه نورانی
 که گر تائید عقل کل نبودی، نفس کلی را
 نگشتی قابل نقش دوم، نفس هیولانی
 هران کو گشت، پرورده بزیر دامن خذلان
 گریبان گیرا و ناید، دمی توفیق، ربانی.^۱

مکن در جسم و جان منزل که این دون است وان والا
 قدم زین هردو بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا
 بهرچ از راه دورافتی چه کفر آن حرف و چه ایمان
 بهرچ از دوست و امانی، چه زشت آن نقش و چه زیبا
 گواه رهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ
 نشان عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا

نبود از خواری آدم که خالی گشت از او جنت
 نبود از عاجزی وامق که عذرا ماند از او عذرا
 سخن کز روی دین گوئی، چه عبرانی چه سریانی
 مکان کز بهر حق جوئی چه جابلقا، چه جابلسا
 شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی
 همه دریای هستی را بدان حرف، نهنگ آسا^۱
 نیابی خار و خاشاکی در این ره چون بفراشی
 کمر بست و بفرق استاد، در حرف شهادت، لا
 چو لا از حد انسانی، فکندت در ره حیرت
 پس از نور الوهیت بالله، آی از، الا
 ز راه دین توان آمد بصرهای نیاز، ارنی
 بمعنی کی رسد مردم. گذر ناکرده، بر اسماء
 چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندر این پستی
 قفس بشکن چو طاوسان، یکی بر پر بر این بالا
 عروس حضرت قرآن نقاب آنگه، براندازد
 که دارالملک ایمان را مجرد بیند، از غوغا
 بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی
 که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما^۲

از غزلیات او:

ای قوم از این سرای حوادث گذر کنید

خیزید و سوی عالم علوی، سفر کنید

۱- منظور حرف ولا، میباشد

۲- این قصیده بالغ بر ۶۲ بیت است

یکسر بپای همت از این دامگاه دیو
 چون مرغ بر پرید و مقر بر قمر کنید
 تا کی ز بهر تریبیت جسم تیره روی
 جان را هبا کنید و خرد را هدر کنید
 جانی کمال یافته ، در پرده شما
 وانگه شما حدیث تن مختصر کنید
 عیسی نشسته پیش شما وانگه از هوس
 دلتان دهد که بندگی سم خر کنید
 تا کی مشام و کام و لب و چشم و گوش را
 هر روز شاهراه دگر شور و شر کنید
 بر بام هفتمین فلک ، بر شوید ، اگر
 يك لحظه قصد بستن این پنج در کنید
 مالی که پایمال عزیزان حضرت است
 آن را همی ز حرص چرا تاج سر کنید
 خواهید تا شوید پذیرای در لطف
 خود را بسان جزع و صدف کور و کر کنید
 این روح های پاک در این توده های خاک
 تا کی چنین چو اهل سفر ، مستقر کنید
 از حال آن سرای جلال از زبان حال
 واماندگان حرص و حسد را ، خبر کنید
 ورنه ز آسمان خرد آفتاب وار
 این خاک را بمرتبه ، یاقوت و زر کنید
 دیربست تا سپیده محشر همی دمد
 ای زنده زادگان سر از این خاک برکنید.

تا ما بسر کوی تو ، آرام گرفتیم
 اندر صف دل سوختگان ، نام گرفتیم
 در آتش تیمار تو ، تا سوخته گشتیم
 در کنج خرابات ، می خام گرفتیم
 از مدرسه و صومعه کسردیم ، کناره
 در میکده و مصطبه ، آرام گرفتیم
 خال و کله تو ، صنما دانه و دام است
 ما در طلب دانه ، ره دام گرفتیم
 يك چند بآسایش وصل تو ، بهر وقت
 از باده آسوده ، همی جام گرفتیم
 امروز چه ار صحبت ما گشت ، بریده
 این نیز هم از محنت ایام گرفتیم .

از رباعیات او:

در دست منت همیشه دامن بادا
 وانجا که تورا پای مرا سر بادا
 برگم نبود که کس تورا دارد دوست
 ای دوست همه جهانست دشمن بادا

محراب جهان جمال رخساره تست
 سلطان فلك اسیر و بیچاره تست
 شور و شر و شرك وزهد و توحید و یقین
 در گوشه چشم‌های خونخواره تست

بیرون جهان همه درون دل ماست
این هردو سرا یکان، یکان منزل ماست
زحمت همه رو نهاد آب و گل ماست
پیش ازدل و گل چه بود آن محفل ماست

لشگرگه عشق عارض خرم تست
زنجیر بلا زلف خم اندر خم تست
آسایش صد هزار جان یکدم تست
ای شادی آن دل، که در آن دل غم تست

پرسی که ز بهر مجلس، افروختنی
در عشق چه لفظ هاست، بردوختنی
ای بسی خبر از ساختن و سوختنی
عشق آمدنی بود، نه اندوختنی .^۱

محمد فریدالدین عطار نیشابوری، پس از سنائی و پیش از
مولانا جلال الدین درگسترش شعر صوفیانه و تکامل نظم تصوف
و تعالی آن، نقش مهمی ایفاء کرده است. عطار، بعکس سنائی،
هرگز کسی را مدح نگفت و خود اعلام کرد که: به عمر خویش مدح کس نگفتم. دری
از بهر دنیا من نسفتم، و هیچگاه بشاعری اعتنا نداشت و حتی از اینکه او را شاعر
بنامند راضی و خشنود نبود و او نیز مانند مولانا و یا مولانا مانند او هرگز بوزن
و قافیه نمی اندیشید و میگفت:

شاعرم مشمر که من راضی نیم مرد حالم شاعر ماضی نیم،

عیب از شعر است و این اشعار نیست	شعر را در چشم من ، مقدار نیست
تو مخوان شعرش، اگر خواننده‌ای	ره بمعنی بر اگر داننده‌ای
شعر گفتن چون ز راه وزن خاست	وز ردیف و قافیه افتاد راست
گر بود اندک تفاوت نقل را	کز نیاید ، مرد صاحب عقل را . ^۱

اما شاعری که راضی نبود او را شاعر بنامند، مجموع اشعارش را از مثنوی‌ها و غزلیات و قصاید و رباعیات، در حدود یکصد هزار بیت گفته‌اند و حدود پنجاه هزار بیت آن را دیده و نوشته‌اند^۲ که همه در شرح عقاید صوفیه و بسط حالات و تجارب معنوی و عرفانی آنهاست. شعر عطار چه از حیث قالب‌های تمثیلی و چه غنائی و تغزلی، همه ممتاز و غنی می‌باشند و برخلاف شعر سنائی که خالی از تکلف و تعقید نیست، همه ساده و بی‌تکلف است و کمتر در آن تلویحات علمی و اشارات فلسفی می‌توان یافت، اشعار عطار را باید شعر توده و عامه تلقی کرد که برخلاف گذشتگان ادبیات و مفاهیم معنوی را با روح توده مردم آشنا کرد و شعر را از دربار شاهان و امیران در فراخنای زندگی عامه وارد نمود. پیش از عطار سنائی نیز در این راه گام نهاد اما هرگز به پایه و مایه عطار نمی‌رسد، زبان رمز و تمثیل برای بیان مفاهیم فلسفی و عرفانی و سیر و سلوک انسان در سفرهای روحانی و از عالم کثرت به عالم وحدت، در آثار هردو وجود دارد، اما بی‌شک این رموز و مسائل در گفته‌های عطار روشن‌تر و آشکارتر بکار رفته است.

عطار که بمناسبت اینکه از طبابت آگاه بود و در داروخانه خود بیماران را مداوا میکرد باین نام شهرت یافت؛ در روزگار کودکی از نیشابور به مشهد رفت و پس از آن سفرهایی به مشرق و بعضی از شهرهای شمالی ایران و ماوراءالنهر و هند و عراق و دمشق و مصر کرد و زیارت حج نیز بجای آورد و در طی این سفرها در هر جا با مشایخ و بزرگان تصوف مصاحبت و معاشرت نمود و از آنان کسب فیض روحانی

۱- مصیبت نامه

۲- آتشکده آذر بخش دوم ص ۷۰۲

و سلوک عرفانی و معنوی کرد و در تصوف مرید و تربیت یافته شیخ مجدالدین بغدادی بود^۱ از مشایخ بزرگ صوفیه در زمان وی باید شیخ نجم الدین کبری را نام برد که عطار خود از او با تجلیل فراوان نام می برد:

این چنین گفته است نجم الدین ما آنکه بوده در جهان از اولیاء
آن ولی عصر و سلطان جهان منبع احسان و نور عارفان
شیخ نجم الدین کبری نام او وز جهان جان و دل پیغام او.

برخلاف بیشتر مشایخ طریقت و ائمه تصوف که از نظر شریعت مذهب اهل سنت داشته اند و از لحاظ طریقت مانند عموم صوفیان (باستثناء فرقه نقشبندیه که بابوبکر نیز خود را پیوسته می شمارند) سند خرقه خود را به حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام متصل می سازند و او را ولی مطلق و مرشد کل میدانند^۲ در اینکه عطار چه مذهب داشته است اختلاف وجود دارد، آنگونه که از ظواهر آثار او برمی آید وی مذهب اهل سنت داشته است، علاقه فراوان او بخلفای سه گانه و مدح و ستایش او از شافعی و ابوحنیفه در مثنوی خسرونامه و تکریم ائمه و رجال و مشایخ طریقت اهل سنت در تذکرة الاولیاء و تبعیت او در فروع از ابوحنیفه همه دلیلی ظاهر است بر تسنن او. اما از سویی دیگر اخلاص و ارادت و نحوه ستایش او از امام علی بن ابیطالب که در اسرارنامه میگوید:

علی القطع افضل ایام او بود علی الحق حجة الاسلام او بود
که بر خلاف اهل سنت علی علیه السلام را افضل از دیگر خلفاء میدانند ، و همچنین با ملاحظه این رباعی در مختارنامه که در مدح حضرت امام حسین علیه السلام سروده است:

ای گوهر کان فضل و دریای علوم وزرای تو در درج گردون منظوم

۱- نفحات ص ۵۹۹.

۲- مجدالدین بغدادی گوید: «فان انتساب جميع المحققين والمكشفين من الاولیاء والاصفاء الى علی رضی الله عنه بالصحة والخرقة» (شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار ذیل ص ۵۸)

بر هفت فلک ندید و بر هشت بهشت
 نه چرخ چو تو پیش رو ده معصوم
 که بخلاف اهل سنت بعصمت امام طبق عقیده شیعه امامیه و اسماعلیه اعتقاد
 داشته است، همه را دلیل بر تشیع او میدانند.

دلیل دیگری که بر شیعه بودن او آورده اند تالیف مثنوی «مظهر العجائب» است
 که در آن حضرت علی و امامان شیعه اثناعشری را مدح کرده است و گویند بهمین
 سبب از سوی یکی از فقیهان متعصب اهل سنت بعنوان رافضی مورد تکفیر واقع شد
 و مردم عوام را بر وی بشورانید که بزحمت توانست از خطر آن رهایی یابد، اما چون
 مظهر العجائب بنظر بعضی از محققان بی شک از عطار نیست^۱ بنابراین در مورد تشیع
 عطار دلیل نتواند بود.

باری، عطار بعد از همه این سرگذشت ها و جهانگردی ها سرانجام بزادگاه خود
 نیشابور بازگشت و در آنجا بکنج خلوت نشست، این حس گوشه گیری را در مثنوی
 «لسان الغیب» با بیانی مؤثر و شورانگیز اظهار میکند و از ناصر خسرو که سرگذشتی
 شبیه او داشته یاد میکند و میگوید:

گوشه بمگان گرفت و کنج کوه تا نبیند روی شوم آن گروه
 من چو آن سلطان گرفتم گوشه ای چون بمعنی داد ما را نوشه ای.

پایان زندگی عطار مانند آغاز زندگی بدرستی روشن نیست. در تاریخ ولادت
 و وفاتش نیز اختلاف وجود دارد جامی مرک او را در سال ۶۲۷ هجری «بدست کفار
 تار» نوشته و عمر او را یکصد و چهارده سال میدانند^۲ و بنابراین تاریخ ولادت وی
 باید سال ۵۱۳ هجری باشد که البته این نظر درست نمی آید و آنچه محققان نوشته اند
 عمر او هفتاد و اند سال بیش نبوده^۳ و شهادتش محققاً سال ۶۱۸ هجری بدست مغولان
 اتفاق افتاده است.^۴

۱- ر.ک: شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار ص ۵۷-۶۱

۲- نفحات ص ۶۰۰

۳- علامه محمد قزوینی مقدمه تذکره الاولیاء

۴- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار ص ۹۱

باری اگر روایات مربوط بشهادت عطار بدست مغولان بهنگام نماز درست باشد درخواستی که او از خداوند داشته، مقرون باجابت گردیده است، او از خدا خواسته بود که با روئی از گریه خونین و پیشانی خاك آلود، جان بجان آفرین تسلیم کند:

خدایا جانم آنکه خواه کاندر سجده گه باشم

ز گریه کرده خونین روی و خاك آلوده پیشانی^۱

سرانجام عطار این شاعر بزرگ تصوف و عرفان که سخنان ساده و گیرایش با عشق و اشتیاق سوزان همراه است و آثار و افکارش هنوز هم مورد استفاده و بهره‌مندی صاحب‌دلان و عارفان می‌باشد، در زادگاهش نیشابور دیده از جهان بریست و اکنون آرامگاهش در همانجا برپاست.

درباره مؤلفات و آثار عطار نیز اختلاف وجود دارد، بعضی بطور مبالغه‌آمیز آنها را بعدد سوره‌های قرآن یعنی ۱۱۴ کتاب و رساله برشمرده‌اند^۲ و بعضی دیگر بیش از چند اثر معروف بقیه آثار منسوب بوی را از او نمیدانند اما آنچه محققان نسبت آن را بعطار پذیرفته‌اند و خود نیز در کتابهایش از آنها مخصوصاً اسم می‌برد قریب سی تالیف می‌باشد^۳ مشهورترین آثار منسوب باو بعد از کتاب نشر تذکرة الاولیاء عبارتند از: مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، اسرارنامه، مختارنامه، مقامات طیور یا «منطق‌الطیر»، خسروناسمه، جواهرنامه، شرح‌القلب، کشف‌الاسرار، و معرفة النفس والرب که سد کتاب اخیر را عطار خود در مقدمه تذکرة الاولیاء ذکر کرده است، و مؤلفات بسیار دیگری که بعطار نسبت داده شده در انتساب آنها بوی تردید زیاد وجود دارد.^۴

۱- دیوان عطار ص ۸۳۴

۲- رک، مجالس المؤمنین، روضات الجنات، ریاض العارفین و بستان السیاحیه

۳- رک، مقدمه تذکرة الاولیاء بقلم علامه قزوینی

۴- رک، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار ص ۷۴-۷۵

برتلس دوائر دیگر منسوب بعطار را بنام «بلبل نامه» و «خیاط نامه» بی تردید از او میدانند و درباره بلبل نامه چنین می نویسد: «... درونمایه منظومه، بسیار بسیار ساده است: بلبل عاشق گل شده است و ناله و شکایت او، دیگر پرندگان را رنج می دهد و او را برای داوری نزد پادشاه سلیمان می برند که بنابر نوشته قرآن، نه تنها فرمانروای مردمان، بلکه حکمران همه مرغان و جانوران و دیوان نیز هست. بلبل هنگام دفاع از مخالفان خود سخت انتقاد میکند ولی در پایان، پس از شنیدن سخنان هدهد - که بیش از سایر مرغان سلیمان نزدیک و دارای بیش عرفانی است - سخنان بلبل را به تندی رد کرده است، خاموش میگردد.» برتلس آنگاه می افزاید که ماهیت این منظومه در شکل ظاهری آن نیست و همه استعارات و کنایاتی است برای پوشش اهمیت واقعی داستان و این داستان در واقع، داستان خود عطار و معاصران اوست که اهمیت راستین آثار شاعر را درک نکرده و او را به محکمه کشاندند و بعشق و دوری از اخلاق متهمش کردند. بلبل همان عطار است که در دفاع از خود فرمانروایان و درگاهیان را بباد انتقاد میگیرد. شاهد این صحنه پژواک زندگی اوست. یعنی به محکمه کشیدن عطار با اتهام رفض و الحاد.^۱

برتلس درباره خیاط نامه می نویسد که این عنوان را عطار خود بر اثر خویش نهاده، چرا که در فصل آغاز کتاب داستان پیدایش این اثر را چنین نقل میکند:

ز من کرد التماسی بخت یاری	که بنویسم برایش یادگاری
چو بر کاغذ نهادم نوک خامه	نوشتم نام این خیاط نامه
در او ده فصل را بنیاد کردم	وز او جان عزیزان شاد کردم. ^۲

اما برخلاف نظر برتلس «سعید نفیسی» انتساب این دو رساله را بعطار قویاً

رد میکند.^۳

۱- رك، تصوف و ادبیات تصوف ص ۴۶۱-۴۶۸

۲- همان مآخذ ص ۵۹۱

۳- رك، تعلیقات لباب الالباب ص ۷۷۳

برتلس که درباره عطار و آثار او تحقیقات ارزنده‌ای کرده است نسبت بتالیفات و آثار عطار چنین می‌نویسد: «تردیدی نیست که تالیفات فریدالدین عطار تأثیر بزرگ بر ادبیات فارسی داشته است، هرچند که برخی از معاصرانش او را بدلیل تالیفات فراوان به بسیار گوئی متهم کردند^۱ اما تالیفات فراوان سبب شد که آوازه او همه کشورهای اسلامی را فراگیرد، خود عطار خبر میدهد که چهل کتاب نوشته و شماره بیت‌های این کتابها به ۲۰۲۰۶۰ میرسد از این چهل کتاب سیزده کتاب را برمی‌شمرد: جوهرالذات، مظهرالعجائب، وصلت‌نامه، اسرارنامه، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، بلبل-نامه، اشترنامه، تذکره‌الاولیاء، معراج‌نامه، مختار‌نامه، جواهر‌نامه، شرح‌القلب، نام‌های بیست‌وهفت کتاب دیگر ذکر نشده است. ه. ائه در کتاب خود، ادبیات پارسی نوین ۲۶ اثر عطار را برشمرده است که همه آنها را از وی میداند از مقابله اطلاعات مندرج در فهرست‌های اروپائی درباره نسخه‌های خطی که به عطار نسبت میدهند نام پنجاه و چهار اثر بدست می‌آید. بدین‌سان ما در اینجا با يك سردرگمی پیچیده‌ای سروکار داریم که تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد هنوز هیچ ایران شناسی برای به ترتیب درآوردن آن نکوشیده است.»^۲

چنانکه مذکور افتاد، بطور کلی شعر عطار در میان شاعران صوفی، شور و شوق و وجد و حال دیگری دارد که نمایانگر فکر پخته و اندیشه بلند و دید وسیع يك صوفی وارسته است، مضامین غزلیات و قصاید او گوناگون است اما آنچه که در همه آنها به چشم می‌خورد و خمیرمایه آنها بشمار می‌آید، آهنگ دل‌نشین غمگانه آنهاست، آنجا که از اغتنام فرصت و داستان مَرَك و بی‌اعتباری دنیا و تاسف از عمر گذشته سخن می‌گوید، یاد خیام را زنده میکند و در آن غزل‌های پرشور که از تنهایی و دوری از یاران و جدائی هم‌نفسان می‌نالد، صوفی وارسته و دل شکسته‌ای را نشان میدهد که در اعماق دل و ضمیر سینه، اسراری دارد و نمی‌تواند آنها را با

۱- کسی کو چون منی را عیب‌جوی است همی‌گوید که او بسپارگوی است (خسرونامه)

۲- رَك، تصوف و ادبیات تصوف ص ۵۹۱-۵۹۲

نامحرمان در میان گذارد، عشق عارفانه او چیزی است ورای کفر و دین و ورای قیل و قال قشربان که بسی صعب و پرمخاطره است، اما او همه صعوبت‌ها و خطرهای را در راه جستجوی معشوق و وصال او با جان و دل پذیرفته بود و در این راه از هیچ چیز پروا نداشت، او در آن دوران نقشر و حکومت متعصبان اهل سنت که بساتهام‌رفض و الحاد تکفیرش کردند، بی‌برده و بی‌پروا پا را از معتقدات تنگ نظرانه عوام فراتر گذاشت و خود را برغم متعصبان صریحا به کلیسا، به زنار، به قمار منسوب میداشت و می‌سرود:

ما مرد کلیسیای و زناریم	گبری که‌نیم و نسام برداریم
در یوزه‌گران شهر گبرانیم	شش، پنج زنان کوی‌خماریم
با جمله مفسدان به تصدیقیم	با جمله زاهدان، بانکاریم
درفسق و قمار پیرو استاویم	در دیرمغان، مغی بهنجاریم
تسبیح وردا نمی‌خریم، الحق	سالوس و نفاق را، خریداریم
در گلخن تیره سر فرو برده	گاهی مستیم و گاه هشیاریم
و اندر ره تائبان نامعلوم	گاهی هوریم و گاه عیاریم
با وسوسه‌های نفس شیطانی	در حضرت حق چه‌مرد اسراریم
اندر صف دین حضور چون یابیم	کاندر کف نفس خود گرفتاریم
این خود همه رفت عیب ما امروز	این است که دوست، دوست میداریم
دیرست که اوست آرزوی ما	بی‌او به بهشت سرفرو ناریم
گر جمله ما بدوزخ اندازد	او به داند، اگر سزاواریم
بی‌یار دلی چو زنده نتوان بود	در دوزخ و در بهشت بایاریم
بی‌او چو نه‌ایم، هرچه بادا باد	جز یار ز هرچه هست بیزاریم
در راه یگانگی و، مشغولی	فارغ ز دوکون همجو عطاریم ^۱

بسیب همین شوریدگی‌ها و تبعیت در معنویت و سلوک عارفانه و آشفته‌گی‌های

صوفیانه عطار است که مولانا جلال الدین بزرگترین شاعر عرفان که خود دریائی
خروشان از عشق و شوریدگی بود در مقام تجلیل وی گفت:

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم يك كوچه ایم

من آن ملای رومی‌ام که از نظم شکر ریزد
و لیکن در سخن گفتن غلام شیخ عطارم

آنچه گفتم در حقیقت ای عزیز آن شنیدستم من از عطار نیز
میگویند مولانا بهنگام عزیمت از بلخ و رسیدن به نیشابور بخدمت عطار
رسید که درس کهنوت بسود، عطار کتاب «اسرارنامه» را بوی داد و مولانا آن را
همیشه با خود همراه داشت.^۱

اینک چند نمونه دیگر از اشعار عارفانه او:
خاصیت عشقت که برون از دوجهان است
آن است که هر چیز که گویند، نه آنست
برتر ز صفات خرد و دانش و عقل است
بیرون ز ضمیر دل و اندیشه جانست
بیننده انوار تو بس دوخته چشم است
گسوده اسرار تو بس گنگ زبانست
از وصف تو هر شرح که دادند، محال است
وز عشق تو هر سود که کردند زیانست
در پرده پندار چو بازی و خیال است
جز عشق تو هر چیز که در هردو جهانست

گر عقل نشان است ز خورشید جمالت
 يك ذره خورشید ، فلك مژده رسانست
 يك ذره حیران شده عقل چه داند
 كز جمله خورشید فلك چند نشانست
 چون عقل یقین است که در عشق عقیده است
 بی شك بتو دانست تو را هر که بدانست
 در راه تو هر کس بگمانی ، قدمی زد
 وین شیوه کمانی نه ببازوی گمانست
 چه سود که نقاش کشد صورت سیمرغ
 چون در نفس باز ، بس انگشت گزانش
 گر چه بود آن صورت سیمرغ و لیکن
 چون جوهر سیمرغ بعینه ، نه همانست
 فی الجمله چه زارم ، چکنم ، قصه چگویم ؟
 کان اصل که جانست هم از خویش نهانست
 عطار که پی برد ، بسی دانش و بینش
 اندر پی آن است که بالای عیانست.

آه‌های آتشینم پرده‌های شب بسوخت
 بردل آمد وز تف دل ، هم زبان ، هم لب بسوخت
 دوش در وقت سحر ، آهی برآوردم ز دل
 در زمین آتش فتاد و بر فلك کوکب بسوخت
 جان پر خونم که مشتی خاک دامن گیر داشت
 گاه اندر تاب ماند و گاه اندر تب بسوخت

پرده پندار کان چون سد اسکندر قوی است
 آه خون آلود من، هر شب بیک یارب بسوخت
 روز دیگر پرده دیگر برون آمد ، ز زیر
 پرده دیگر به یارب های دیگر شب بسوخت
 هر که او خام است گو در مذهب ما نه قدم
 زانکه دعوی خام شده هر کوه در این مذهب بسوخت
 باز عشقش چون دل عطار در مقلب گرفت
 از دل گرمش عجب نبود اگر مقلب بسوخت

کجا بودم، کجا رفتم، کجا ام من، نمیدانم
 بتاریکی در افتادم ، ره روشن نمیدانم
 ندارم من در این حیرت بشر حال خود حاجت
 که او داند که من چونم، اگر چه من نمیدانم
 چو من گم گشته ام از خود چه جویم باز جان و تن
 که گنج جان نمی بینم ، طلسم تن نمیدانم
 چگونه ام توانم زد در این دریای بی پایان
 که درد عاشقان آنجا ، بجز شیون نمیدانم
 برون پرده سر موئی کنی، اثبات شرک افتد
 که من در پرده جز نامی ز مرد وزن نمیدانم
 در آن خرمن که جان من در آنجا خوشه می چیند
 همه عالم و مافیها ، به نیم ارزن نمیدانم
 از آنم سوخته خرمن که من عمری در این صحرا
 اگر چه خوشه می چینم ، ره خرمن نمیدانم

چو از هر دو جهان خود را نخواهم مسکنی هرگز
 سزای درد این مسکین ، یکی مسکن نمیدانم
 چو آن گلشن که میجویم نخواهد یافت هرگز کس
 ره عطار را زین غم بجز گلخن نمیدانم

ز عشقت سوختم ، ای جان کجائی
 بماندم بسی سر و سامان کجائی
 نه جانی و نه غیر از جان ، چه چیزی
 نه در جان ، نه برون از جان کجائی
 ز پیدائی خود پنهان بماندی
 چنین پیدا ، چنین پنهان کجائی
 هزاران درد دارم ، لیک بسی تو
 ندارد ، درد من درمان کجائی
 چو تو حیران خود را دست گیری
 ز پا افتاده ام ، حیران کجائی
 ز بس کز عشق تو در خون بگشتم
 نه کفرم ماند و نه ایمان کجائی
 بیا تا در غم خویشم ببینی
 چو گوئی در خم چوگان کجائی
 ز شوق آفتاب طلعت تو
 شدم چون ذره سرگردان کجائی
 شد از طوفان چشم غرقه کشتی
 ندانم تا در این طوفان کجائی

چنان دل تنگ شد ، عطار بسی تو

که شد بر وی جهان زندان کجائی!

جلال الدین محمد بن شیخ بهاء الدین ، محمد بن حسین بلخی ،
مولانا جلال الدین محمد بلخی بزرگترین شاعر متصوف ایران، بسال ۶۰۴ هجری در بلخ تولد یافت، پدرش محمد بن حسین ، ملقب به بهاء الدین ولد است که میگویند نوه دختری علاء الدین خوارزمشاه بود . بهاء الدین ولد از بزرگان و مشایخ عرفا شمرده میشد و از جمله خلفای شیخ نجم الدین کبری عارف مشهور بود. در حدود سال ۶۱۶ هـ که تازه آوازه هجوم مغولان به بلاد خوارزم میرسید با پسرش جلال الدین که در آن تاریخ سیزده سال داشت از راه بغداد قصد سفر حج نمود ، بعد از انجام مناسک حج به «ملاطیه» رفت و در آنجا چهار سال اقامت گزید، آنگاه به «لارند» که از مراکز حکومت سلجوقیان در آسیای صغیر بود رفت و در آن شهر نیز هفت سال رحل اقامت افکند، سپس برحسب دعوت سلطان علاء الدین کیقباد ۶۱۶ هـ ۶۳۴ هـ) دوازدهمین سلطان سلجوقیان آسیای صغیر به «قونیه» که مقر حکومت او بود. رفت و بتدریس پرداخت و در سال ۶۲۸ هجری وفات یافت.

جلال الدین که نخستین تعلیم و ارشاد و هدایت خود را از پدر آموخته بود، بعد از وفات او، نزد سید برهان الدین حسین ترمذی از شاگردان سابق پدرش که بقونیه آمده بود، کسب فیض کرد و در درس و محضر او حاضر میشد. آنگاه بعزم سیاحت و کسب فضائل و معرفت و درك مجالس ارباب طریقت به دمشق مسافرت کرد و پس از تجارب معنوی با اندوخته های علمی به قونیه بازگشت و در آنجا مانند پدرش بامر سلطان و برحسب وصیت پدر بتدریس و تعلیم پرداخت و تا آخر عمر

۱- رك، دیوان عطار. برای اطلاع تفصیلی باحوال و آثار عطار علاوه بر تذکره ها و تواریخ معتبر رجوع شود به: «جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری» تألیف، سهد نفیسی و «شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار» تألیف، هدیع الزمان فروزانفر.

در این شهر مقیم مساند و علت شهرت وی به «رومی» و «مولانای روم» همین طول اقامت او در شهر قونیه از شهرهای آسیای صغیر بود که به «رومیه الصغری» شهرت داشت. جلال الدین ضمن تعلیم و تدریس از مصاحبت سید برهان الدین بهره می‌گرفت تا آنکه بعد از نه سال مصاحبت و همدلی و هم‌داستانی، سید برهان الدین در حدود سال ۶۳۸ هجری در قونیه درگذشت و مولانا تنها ماند و همچنان پنج سال دیگر به تدریس و تعلیم و ریاضت و مجاهدت بسرآورد تا بکمال شیخی رسید و قطب زمان خویش گردید و به تربیت و ارشاد مریدان پرداخت، و در این اوقات، خلقی بسیار بدو روی آوردند و وی را پیشوای شریعت و طریقت خود ساختند. مولانا هرچند بر مسند ارشاد تکیه زد اما به سنت پدر و اجدادش در مدرسه بدرس فقه و علوم دین مشغول بود و می‌گویند بیش از چهارصد تن دانشجوی فاضل در زمره شاگردانش بودند و در محضر درسش حاضر می‌شدند.^۱

در این اوان بود که گردش روزگار او را با یکی از اوتاد زمان و نوادر دوران آشنا ساخت و آن دو را بیکجا آورد و او شمس الدین محمد بن علی ملک داد تبریزی بود، وارسته ژولیده‌ای از پیران صوفیه که نفسی گرم و جاذبه‌ای بزرگ و بیانی‌گیرا داشت، از شهری بشهری راه می‌پیمود و با اهل راز و ریاضت و درویشان و عارفان انس و الفت می‌نمود تا آنکه در سال ۶۴۲ هجری به قونیه آمد و بسراغ جلال الدین بلخی شتافت و چنان آتشی در درون او برافروخت که «هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت.»

مولانا با این دیدار و آشنائی بیکجا اسیر عشق و جذبه آسمانی شمس الدین شد، هرچه داشت بیکسو افکند و یکباره بدامن او آویخت و با وی بخلوت و صحبت نشست، منبر و محراب و سجاده و تسبیح را با آتش بی‌نیازی بسوخت و وعظ و ارشاد و قیل و قال را به شعر و رقص و سماع و وجد و وحال مبدل ساخت و این سجاده‌- نشین باوقار، بازیچه کودکان کوی گردید. وقتی مریدان مولانا شیفتگی و سرگشتگی

وی را نسبت به شمس دیدند از در حسادت در آمدند و کم کم در حضور و غیاب شمس زبان بطعن و دشنام گشودند تا سرانجام شمس از مردم قونیه رنجیده خاطر گر دید و در شوال ۶۴۲ هجری بدمشق رفت.

جلال الدین ، پس از غیبت شمس الدین در فراق او چنان بی تاب و سرگشته گردید که دیگر بهیچ کس و بهیچ چیز اعتنا نداشت ، بی اعتنائی وی بمردان خویش بیش از وقت اقامت شمس در قونیه گردید، مردان چون این حال بدیدند، پشیمان شدند و از در عجز و ندامت در آمدند تا آنکه مولانا با اعزام پسرش سلطان ولد به دمشق از شمس برای بازگشت بقونیه التماس ها کرد و بدین ترتیب شمس را بقونیه باز آورد، اما چیزی نگذشت که دگر بار مردان ظاهرین بحسادت و طعن و ستیز با شمس برخاسته و عهد خود را شکستند ، این بار شمس الدین قونیه را آن چنان ترك کرد که دیگر کسی او را ندید و خبرش را نشنید.

درباره سرنوشت و پایان کار شمس الدین، داستانها نوشته اند و سخن ها گفته اند، برخی نوشته اند که روزی عوام قونیه براو بشوریدند و او را در ملاء عام کشتند. برخی گفته اند که با مرگ طبیعی در گذشت، اما محققان براین عقیده اند که عاقبت کارش آشکار نشد و همانگونه که بها ولد معاصر و معاشرش گفته:

هیچ از وی کسی نداد خبر نی بکس بو رسید از او نه اثر
و آنچه مسلم است که این غیبت کبرای شمس الدین بسال ۶۴۵ هجری اتفاق افتاد .

بی تابی و آشفته گی مولانا پس از ناپدید شدن شمس روز بروز افزون تر شد تا از حد بگذشت و کار این شوریدگی به جایی رسید که پیشوای مذهبی و مفتی بزرگ دیروز عالم اسلام به رندی دیوانه و عالم سوز تبدیل گردید و همه جا در جستجوی معشوق بود ، میگویند آنچنان از خود بیخود شد که بی اختیار از قونیه به شام رفت و خلقی را شیفته عشق خود به شمس ساخت و همگان میگفتند که شمس خود چه خورشیدی است که این خورشید جهان افروز را ذره وار بچرخ انداخته است. اما شمس الدین را

در دمشق نیافت و نالان و سرگردان و پریشان بقونیه بازگشت ، میگویند بار دیگر از شدت بی تابی بدمشق سفر کرد اما باز هم شمس را نیافت و مایوس بقونیه بازگشت.

مولانا بعد از بازگشت از سفر دوم دمشق، شیخ صلاح الدین فریدون زرکوب را که از مردم قونیه و از دوستان یکدل وی بود بمصاحبت برگزید و گفت آن شمس الدین که می‌جستم بصورت صلاح الدین درآمده و مرا آرامش میدهد بدین ترتیب او را خلیفه خود ساخت و بمیردانش معرفی کرد. صلاح الدین ده سال مصاحب و نایب مولانا بود تا سال ۶۶۲ هجری وفات یافت . پس از درگذشت صلاح الدین مولانا به صحبت چلبی، حسام الدین حسن بن محمد دل بست و باو سرگرم شد و او را بخلاف خود برگزید. حسام الدین ده سال در حال حیات و ده سال بعد از وفات مولانا جانشین او بود، سرانجام مولوی، دریای خروشان شور و عشق و وجد و حال در روزیکشنبه پنجم ماه جمادی الاخر سال ۶۷۲ هجری بهنگام غروب خورشید سردر نقاب خاک کشید، گویند در شب آخر عمر که بیماری او شدت یافته بود سلطان ولد و کسان و بستگانش بیتابانه به بستر بیماری وی میرفتند و باز میگشتند، مولانا این شاعر بزرگ تصوف اسلامی در آن حال غزل سوزناک زیر را سرود:

رو سر بنه ببالین ، تنها مرا رها کن

ترك من خسراب شبگرد مبتلا كن

مائیم و موج سودا، شب تا بروز تنها

خواهی بیا به بخشا، خواهی برو جفا کن

از من گریز تا تو ، هم در بلا نیفتی

بگزين ره سلامت ترك ره بلا كن

مائیم و آب دیده، در کنج غم خزیده

بر آب دیده ما صد جای آسبا کن

خیره کشی است ما را، دارد دلی چو خارا
 بکشد، کسش نگوید، تدبیر خون بهاکن
 بر شاه خوبرویان، واجب وفا نباشد
 ای زرد روی عاشق، تو صبر کن وفا کن
 دردی است غیر مردن کان را دوا نباشد
 پس من چگونه گویم کاین درد را دواکن
 در خواب دوش، پیری، در کوی عشق دیدم
 با دست اشارتم کرد، که عزم سوی ما کن
 گر ازدهاست در ره عشق است چون زمرد
 از برق آن زمرد هین دفع ازدها کن
 بس کن که بیخودم من و تو هنر فزائی

تاریخ بوعلی گو، تنبیه بوالعلا کن^۱

تذکره نویسان نوشته اند که مولانا پیش از آشنائی با شمس و تحول روحانی خویش، شعر نمی گفت و همواره اوقاتش بتدریس و تعلیم و ارشاد میگذشت، اما پس از دیدارش با شمس و بعد از انقلاب بزرگی که در دل و جان وی روی داد شاعر عاشق پیشه ای از کار درآمد، عاشقی قافله سالار عاشقان عالم و شاعری پیشوای شاعران جهان. برآستی عشق مولوی به شمس حادثه ای بس شگفت انگیز در تاریخ تصوف و عرفان اسلامی ثبت شده است، این همه شیدائی و شیفتگی، این همه شوریدگی و سودائی، این همه بی قراری و حسرت، این همه امید و انتظار، این همه بیم و هراس از جدائی و فراق این همه شعر و شاعری، مردی سی و هشت ساله یا چهل و دو ساله، تا پایان زندگیش بسن شصت و هشت سالگی، بخاطر فراق و فقدان پیرمردی شصت و اند ساله، واقعاً شگفت انگیز است. عشقی است که کسی بماهیت آن آگاهی نیافته است تنها ممکن است سالکان پاکبازی که خود این راه را پیموده اند بحقیقت آن

رسیده باشند، این عشق که سوای همه عشق‌ها و فراسوی همه معیارهای عشق قرار گرفته، با معیارهای عادی و معمولی در روابط انسانی قابل انطباق نمیباشد، عشقی افلاطونی و الهی با عشق‌های بازاری چه انطباقی تواند داشت؟ این عشق تا بدان حد رسید که مولانا همه چیز خود را در شمس میدید حتی خدای خود را:

پیر من و مراد من ، درد من و دوی من

فاش بگفتم این سخن، شمس من و خدای من

از تو بحق رسیده‌ام ای حق حق گذار من

شکر تو را ستاده‌ام شمس من و خدای من

مات شوم ز عشق تو زانکه شه دوعالمی

تا تو مرا نظر کنی، شمس من و خدای من.

شهر جبرئیل را طاقت آن کجا بود

کز تو نشان دهد مرا شمس من و خدای من^۱

باری، دیدار مولانا با شمس و شوریدگی وی نسبت باو و همچنین مصاحبت و دوستی و یکدلی جلال‌الدین محمد با شیخ صلاح‌الدین زerkوب و حسام‌الدین چلبی، دو اثر بزرگ و بدیع و بیمانند پدید آورد که در گسترش ادب عرفان و تکامل نظم تصوف، نقشی عظیم ایفاء کردند: دیوان کبیر شمس و دایرة المعارف عرفانی «مثنوی». در دیوان شمس، شعر بمعنی واقعی آن مصداق کامل دارد و در سراسر این دیوان بزرگ، شور و شوق و جذبه و عشق موج میزند، عشق بزیبائی، عشق منزّه از آلودگی‌های مادی، عشق بحق، عشق بموجود مجرد لم یزل و لایزال، و مولانا عاشقی این چنین در تمام این دیوان به چشم میخورد:

من عاشق جانبازم از عشق نپرهیزم

من مست سراندام از عریده نگریزم

گویند رفیقانم از عشق نپرهیزی؟
 از عشق بپرهیزم، پس با چه درآمیزم
 پروانه دمسازم، میسوزم و میسازم
 از بیخودی و مستی، میافتم و میخیزم
 گرسر طلبی من سر، درپای تو اندازم
 ور ز رطلبی من زر، اندر قدمت ریزم
 فردا که خلابی را از خاک برانگیزند
 بیچاره من مسکین از خاک تو برخیزم
 گر دفتر حسنت را در حشر فرو خوانند
 اندر عرصات آن روز شوری دگر انگیزم
 گر در عرصات آید شمس الحق تبریزی

من خاک سرکویت با مشگ بیامیزم^۱

مجموع دیوان شمس را سه بخش تقسیم کرده‌اند، قسمت پیشتر آن مربوط به ده، یازده سال ایام پیوستگی و جدائی مولانا با شمس است (۶۴۲-۶۵۲ هـ) و قسمتی کمتر از آن متعلق است به ده سال ایام سرگرمی مولانا بصحبت شیخ صلاح الدین زرکوب. (۶۵۲-۶۶۲ هـ) بخش سوم که از قسمت دوم کمتر است مربوط است به ده سال آخر عمر مولانا و دوران مصاحبت او با حسام الدین چلبی (۶۶۲-۶۷۲ هـ) که در این دوره بیشتر وقت و همت و فعالیت مولوی بکار ساختن و پرداختن مثنوی معنوی گذشته و بغزلیات و دیگر انواع شعر کمتر پراخته است.^۲

اما مثنوی، که آن را «بانگ توحید» «نغمه عشق» و «صیقل ارواح» نامیده‌اند. بزرگترین و شیرین‌ترین میوه افکار و بهترین جلوه اشعار مولانا جلال الدین است که حدود بیست و شش هزار بیت در ضمن شش دفتر و در بحر رمل سروده شده - همان

۱- همان مأخذ ص ۲۰۹

۲- رک، مقدمه غزلیات شمس تبریزی بقلم، جلال الدین همائی

بحری که عطار منطق الطیر را سروده است - مثنوی را میتوان کامل ترین و شورانگیزترین دیوان تصوف و عرفان بزبان فارسی ، بلکه سراسر جهان دانست ، چنانکه اشاره شد مثنوی یادگار جاویدان ده سال آخر عمر مولانا است که در مصاحبت شیرین حسام الدین چلبی گذشته و از وی در مثنوی مکرر نام برده است و چنین برمی آید که حسام الدین در تحریک ذوق و تشحیذ شور و شوق پیر خود چه تاثیر بزرگ و شگرفی در نظم مثنوی داشته است. درباره وقفه دوساله نظم مثنوی که میان دفتر اول و دوم رویداد و علت آن را ظاهراً مرگ زوجه حسام الدین که مشوق مولانا بود، نوشته اند. شاگرد و استاد هردو در این حادثه اندوهناک بودند. مولوی در مطلع دفتر دوم مثنوی آن را چنین یاد میکند:

مدتی این مثنوی تاخیر شد	مهلتی بایست تا خون شیر شد
چون ضیاء الحق حسام الدین عنان	باز گردانید ز اوج آسمان
چون بمعراج حقایق رفته بود	بی بهارش غنچه ها نشکفته بود
چون ز دریاسوی ساحل بازگشت	چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مطلع تاریخ این سودا و سود	سال هجرت ششصد و شصت و دو بود

دفتر سوم مثنوی را نیز بدینگونه بنام حسام الدین آغاز میکند:

ای ضیاء الحق حسام الدین بیار	این سیوم دفتر که سنت شد سه بار
------------------------------	--------------------------------

در آغاز دفتر چهارم بار دیگر جلال الدین تاثیر معنوی حسام الدین را اینگونه بیان میکند:

ای ضیاء الحق حسام الدین توئی	که گذشت از مه بنورت مثنوی
همت عالی تو ای مرتجی	میکشد این را خدا داند کجا
گردن این مثنوی را بسته ای	میکشی آن سو که خود دانسته ای

در مطلع دفتر پنجم و ششم نیز باز همین معانی را تکرار و از حسام الدین یاد میکند و این میرساند که مولانا با حسام الدین چه انسی و الفتی داشته است و این

سوال را پیش می‌آورد که حسام‌الدین چه بوده است که مولانا را تا این حد شیفته و دل بسته او کرده است؟

باری مثنوی مولوی دائرة المعارفی است، مشحون از همه مسائلی که به نظریات عرفانی و عقاید دینی مربوط میشود و در حقیقت تفسیری است بزرگ از تمام عقاید دینی و عرفانی و حاوی معلومات و اطلاعات دقیق و عمیق درباره ادیان گوناگون، بویژه عقاید صوفیانه، توأم با امثال و حکایات و قصه‌ها و داستانها، و خلاصه آنکه مثنوی اقیانوسی است انباشته از گوهرهای گرانبهای علم و هنر و ادب و عرفان، آن چنانکه مشگل بتوان بوصف آن پرداخت. هرچند مثنوی نخستین کتاب در تصوف نیست و پیش از مولانا گویندگانی همانند سنائی و عطار مثنوی‌هائی عرفانی در بسط عقاید و تعالیم صوفیانه و اندیشه‌های عارفانه سروده‌اند و گوی سبقت را ربوده‌اند و مولانا خود از آنها بهره گرفته و بآن اعتراف دارد که: عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از پی سنائی و عطار آمدم. اما حق این است که مولانا در بیان حقایق عرفانی سخنی دیگر و شور و جذبه‌ای دیگر دارد و باید گفت که در شعر تصوف پرچمی بلند و کاخی استوار و دل‌پسند برافراشت و در رسائی مقصود و اتقان مطلب و لطافت معنی و باریکی اندیشه و صفا و پختگی فکر عرفانی چیز دیگر است، باید گفت که شعر تصوف با سنائی قوام و موزونیت یافت و با شیخ عطار مظهر معانی باریک عرفانی گردید و با مولانا باوج کمال نائل آمد و پس از او نیز همچنان برای تمام قرون و اعصار نسل‌های انسانی بنام خاص او باقی و جاویدان ماند.

درباره احوال و آثار و فلسفه مذهبی و مسلک عرفانی مولانا کتابها و رسائل بسیاری نوشته شده که برای اطلاع تفصیلی باید بدانها رجوع کرد^۱ اما در اینجا مناسب

۱- ر.ک. «تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور بمولوی» تالیف، بدیع‌الزمان فروزانفر. و «مولوی نامه» تالیف، جلال‌الدین همائی. و «عرفان مولوی» تالیف؛ دکتر خلیفه عبدالکریم. ترجمه؛ احمد محمدی و احمد میرعلائی.

دیده می‌شود که نظر فشرده و رسای «رینولد نیکلسن» (۱۸۶۸-۱۹۴۵ م) اسلام شناس مشهور را دربارۀ مولانا و آثار او بدان جهت که در رشته تصوف اسلامی آثار و تالیفات سودمندی دارد و هم در حدود سی سال عمر خود را در راه شناساندن مولوی و تصحیح متن مثنوی و شرح و ترجمه آن بزبان انگلیسی گذرانده نقل نمایم، او می‌نویسد:

«... آثار ادبی رومی که از لحاظ عظمت شگفت‌انگیز است و از جهت حجم مطالب نیز در درجه‌ای قرار دارد شامل مجموعه وسیعی از غزلیات صوفیانه در حدود ۲۵۰۰ غزل است که دیوان شمس تبریزی را تشکیل می‌دهد و مثنوی درش دفتر که در حدود ۲۵ هزار بیت است و رباعیات او که قدر مسلم در حدود ۱۶۰۰ رباعی می‌باشد.»

«شیوه‌ای که رومی برای بیان فلسفه مذهبی خود بکار برده است، پیش از وی بوسیله دو شاعر بزرگ متصوف دیگر یعنی «سنائی غزنوی» و «فریدالدین عطار نیشابوری» بوجود آمده است، هر چند او انکار نمی‌کند که مدیون هر دو آنها است^۱ ولی حقاً از هر دو آنها پا فراتر می‌نهد و مطالب او غنی‌تر و دارای تنوع بیشتر می‌باشد و طرز بیان او بقدری اصیل و طبیعی است که الحق می‌توان آن را «سبک جدید» خواند. روشی است که در عین ظرافت پیچیده است و تجزیه و تحلیل آن مشکل می‌باشد ولی رؤس مطالب ساده و قابل فهم است، مثنوی که سبک آن بطور کامل پیشرفته است در خواننده شور و هیجان و آزادی خاصی بوجود می‌آورد که ناشی است از پشت‌پا زدن بقیود منطق و عدم التزام بقواعدهای زبان و استعمال متهورانه اصطلاحات زندگی روزمره و بکار بردن تشبیهات فراوان از چیزهای متداول و حوادثی که برای همه مأنوس است.»

«این منظومه‌ها مانند اقیانوس بی‌انتهایی است. حدی برای آن مقصور نیست

۱- اشاره باین بیت است،

عطار روح بود سنائی دوجشم او

ما از پی سنائی و عطار آمدیم

و حدود بین «قشر» ظاهری و «مغز» عقاید او که در آن مفهوم باطنی مثنوی، بطور وسیعی بیان شده، نمی‌توان قائل شد، امتزاج ساده متن و تفسیر مثنوی نشان می‌دهد که چگونه درزیبائی شناسی و سایر رشته‌های فلسفه رومی از عقیده توحید فلسفی الهام گرفته است. او معتقد است که «مثنوی وی دکان وحدت است. هر چیزی غیر از خدای واحد دیده شود، بتی بیش نیست.»^۱ و رومی، پا از آوردگاه هستی فراتر نمی‌نهد و درمی‌یابد که همه تناقضات و ناهم‌آهنگی‌ها، مأمور ایفای نقش‌هایی در هماهنگی کل است که فقط عارفان می‌توانند درک کنند.^۲

نیکلسن، در جای دیگر مولوی را با امام محمد غزالی مقایسه می‌کند و وجوه تشابه و تفاوت آن دو را بیان می‌نماید: «جلال‌الدین رومی بر این عقیده است که عقل در مقابل عشق، از آن ابلیس است، او علم قال را تحقیر می‌کند و شاید اگر مولوی و غزالی در یک زمان می‌زیستند، مولوی شیوه فلسفی و علمی غزالی را بعنوان چیزی بیگانه با روح حقیقی تصوف محکوم می‌کرد و غزالی نیز بنوبه خود گریزهای وجدآمیز جلال‌الدین رومی را از عالم تکلیف و شرع مردود می‌شمرد. تعلیم احیاء العلوم و مثنوی تا حدودی یکسان است لیکن معلمان بایکدیگر زیاد فرق دارند. سخن غزالی منتظم و دقیق

۱ - اشاره باین دوبیت است،

هر دکانی راست سودای دگر	مثنوی دکان فقر است ای پسر،
مثنوی مادکان وحدت است	غیر واحد هر چه بینی ان بت است. (مثنوی، دفتر ششم)

۲ - اشاره باین ابیات است،

جنگک فعلی هست از جنگک نهان	زین تخالف آن تخالف را بدان
هست بی‌رنگی، اصول رنگ‌ها	صلح‌ها باشد، اصول جنگ‌ها
این مغالف از چه ایم‌ای خواه‌ما	وز چه زاید وحدت این اعداد را
جنگک‌ها بین کان اصول صلح‌هاست	چون نبی که جنگک او بهر خداست
غالب است و چیره در هر دو جهان	شرح این غالب ننگ‌بند در دهان (مثنوی، دفتر ششم)

ر.ک: مقدمه رومی و تفسیر مثنوی تألیف: نیکلسن ص ۲۳-۲۴

وروشن است اما سخن مولانا، کنایه آمیز، ملال آور و غالباً پیچیده است، با این همه غزالی بهیچوجه نمی تواند در شوق و حرارت احساس، در اصالت و عمق اندیشه، یا در قدرت و آزادی بیان با اورقابت کند.^۱

نکته آخرین درباره مولوی اینکه: بر عرفان وی مانند عرفان غزالی و ابن فارض و ابن عربی و همه صوفیان و عارفان نخستین اسلامی، جنبه دینی غلبه دارد و برخلاف برخی از انواع عرفان که بیشتر رنگ فلسفی و نوافلاطونی گرفته، کوشش شده است که مفاهیم عرفانی بر مبنای دینی تطبیق گردد و مولانا خود تقید خاصی بشریعت و احکام آن نشان میدهد و علاقه ویژه ای به عالم «صحو» دارد هر چند که در عمل عالم «سکر» را برگزیده است.

فخرالدین ابراهیم عراقی - شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، متخلص به عراقی از جمله عارفان شاعر و شاعران عارفی است که در تکامل نظم تصوف باید نام او را در شمار کسانی که در این سلسله نقشی داشته اند، ذکر کرد. شرح زندگی او محدود به اشارات و حکایاتی است که در کتب تذکره صوفیان و شاعران بخصوص در نفحات الانس جامی و مجالس العشاق، حسین بایقرا و حبیب السیر میر خواند و تذکره دولتشاهی و دیگر تذکره ها، آمده است، از متن نوشته های خود او که غالباً از مقوله معانی عاشقانه و صوفیانه است، مطلب مهمی از احوال وی بدست نمی آید، شاید نخستین کس که از زندگی او یاد کرده جامی است و او نیز ظاهر آن را از مقدمه دیوان او که قدیم ترین سند شرح حال اوست و نویسنده آن و همچنین زمان وی نامعلوم است، اخذ کرده است آنچه که از مجموع نوشته ها بدست می آید، وی را میتوان يك قلندر تمام عیار دانست که بکلی در بند نام و مقام نبوده و هر صورت، یا موجود زیبا و جمیل را آئینه ای از طلعت دوست میدانسته و در آن عکسی از جمال مطلق را متجلی میدیده است، چنانکه یکی از

۱- عرفان مولوی ص ۸۰-۹. به نقل از کتاب، «تصور شخصیت در تصوف»، تألیف، نیکلسن.

تذکره نویسان میگویند: «در طبیعت اوفق عشق را دست استیلا بود.»

بنابگفته جامی، عراقی در همدان متولد شد و در کودکی قرآن را از بر کرد و آن را با و آرز خوش و شیرین قرائت میکرد، بهنگام هفده سالگی در بعضی از مدارس مشهور همدان با فاده مشغول بود، روزی جمعی از قلندران به همدان رسیدند و با ایشان جوان صاحب جمالی بود که عراقی را جمال و زیبائی آن قلندر بچه مفتون ساخت، ایشان تا در همدان بودند، عراقی هم با آنان بود و چون قصد سفر هندوستان کردند وی بدنبال آنان تا هندوستان برفت، چنانکه پیش از این بدان اشارت رفت.^۱

عراقی در سفر هندوستان در «ملتان» بخدمت شیخ بهاءالدین زکریا نائل گردید و بحلقه درویشان درآمد. شیخ او را مانند دیگر درویشان التزام به چله نشینی کرد، لیکن چند روز نگذشت که درویشان نزد شیخ شکایت آوردند که عراقی بجای سکوت و تفکر بخواندن غزلی که خود سروده است، مشغول میباشد و آن را در چند روز به همه مطربان شهر آموخته است و اکنون درهمه میکده ها با چنگ و چغانه آن را میسرایند، شیخ خواست تا آن غزل را که با این بیت آغاز میگردد:

نخستین باده کاسد جام کردند ز چشم مست ساقی وام کردند

بروی بخوانند، خواندند تا بدین بیت رسیدند که:

چو خود کردند راز خویشان فاش عراقی را چرا بد نام کردند

شیخ گفت، کار وی تمام شد، پس او را نزد خود طلبید و گفت: «عراقی! مناجات در خرابات میکنی؟ بیرون آی» پس چون بیرون آمد، شیخ خرقه خود بردوش او انداخت و او سردر قدم شیخ نهاد، شیخ او را از زمین برداشت و پس از آن دختر خود را بعقد وی درآورد که از او پسری آمد که به «کبیرالدین» موسوم گشت.

عراقی بیست و پنج سال در خدمت شیخ بود و چون شیخ را وفات نزدیک شد، او را خلیفه و جانشین خود ساخت، اما درویشان ظاهربین و ریاکار براو حسد بردند و

نزد پادشاه وقت از عراقی شکایت کردند و او را باعمال خلاف شرع متهم ساختند، از این رو وی از هندوستان مهاجرت کرد و به مکه و مدینه شتافت و از آنجا آسیای صغیر مسافرت کرد و در قونیه بخدمت شیخ صدرالدین قونیوی رسید و در محضر درس او حاضر شد که کتاب «فصوص الحکم» شیخ محی الدین عربی را تدریس میکرد. در همانجا بود که کتاب مشهور خود «لمعات» را تألیف کرد و به شیخ تقدیم نمود که مورد تائید و تحسین شیخ قرار گرفت.

بعد از وفات شیخ، عراقی به مصر سفر کرد و مورد توجه و علاقه سلطان مصر واقع شد و او را «شیخ الشیوخ» مصر گردانید، سپس از آنجا بشام رفت و در هشتم ذی قعدة سال ۶۸۸ هـ. ق در همانجا درگذشت و در کنار قبر عارف بزرگ محی الدین عربی مدفون گردید.

گویند هنگام مرگ این رباعی را بخواند:

در سابقه چون قرار عالم دادند	مانا که نه بر مراد آدم دادند
زان قاعده و قرار کان روز افتاد	نه بیش بکس قسمت و نه کم دادند

آثار منظوم عراقی علاوه بر قصاید و ترکیبیات و غزلیات و رباعیات، شامل يك مثنوی است بنام «عشاق نامه» یا «ده نامه» و يك کتاب منشور دارد بنام «لمعات» که رساله‌ای است مشتمل بر ۲۸ لمعه در تصوف و عرفان و بطوریکه خود در مقدمه آن تصریح کرده بروش کتاب «السوانح» شیخ الاسلام احمد غزالی برادر امام محمد غزالی تألیف یافته و در آن قطعات منظوم نیز بسیار بکار رفته است. این کتاب یکی از شاهکارهای نثر فارسی است و عبدالرحمن جسامی شرحی بر آن نگاشته و آن را «اشعة اللمعات» نام نهاده است.

اینک نمونه‌ای از اشعار او:

نخستین باده کاندر جام کردند	ز چشم مست ساقی وام کردند
چو با خود یافتند اهل طرب را	شراب بیخودی، در جام کردند

لب میگون جانان، جام در داد	شراب عاشقانش، نام کردند
ز بهر صید دل‌های، جهانسی	کمند زلف خوبان، دام کردند
بگیتی هر کجا درد دلی بود	بهم کردند و عشقش نام کردند
سر زلف بتان آرام نگرفت	ز بس دل‌ها که بی آرام کردند
چو گوی حسن در میدان فکندند	بیک جولان دو عالم رام کردند
ز بهر نقل مستان از لب و چشم	مہیا پسته و بادام کردند
از آن لب‌گز در صد آفرین است	نصیب بیدلان دشنام کردند
بمجلس نیک و بد را جای دادند	بجامی کار خاص و عام کردند
بغمزه صد سخن با جان بگفتند	بدل ز ابرو، دو صد پیغام کردند
جمال خویشتن را جلوه دادند	بیک جلوه دو عالم رام کردند
دلی را تا بدست آرند هر دم	سر زلفین خود را دام کردند
نہان با محر می رازی بگفتند	جهانی را از آن اعلام کردند
چو خود کردند راز خویشتن فاش	عراقی را چرا بد نام کردند

ز اشتیاق تو جانم بلب رسید کجائی
 چه باشد ار، رخ خوبت بدین شکسته نمائی
 نگفتم که: بیایم چو جان تو بلب آید
 ز هجر جان من اینک بلب رسید، کجائی
 منم کنون ویکی جان، بیا که بر توفشانم
 جدا مشو من این دم که نیست وقت جدائی
 گذشت عمر و ندیدم جمال روی تو روزی
 مرا چه ای؟ و ندانم که با کس دگر آئی

کجانشان توجویم؟ که درجهانت نیابم
 چگونه روی تو بینم که در زمانه نپائی
 چه خوش بود که زمانی نظر کنی بدل من
 دلم ز غم برهائی ، مرا ز غم برهائی
 مرا ز لطف خود ای دوست نا امید مگردان
 کامیدوار بکوی تو آمدم بگدائی
 فتاده ام چو عراقی همیشه بر در وصلت
 بود که این در بسته بلطف خود، بگشائی

در حسن رخ خوبان، پیدا همه او دیدم
 در چشم نکورویان زیبا همه او دیدم
 در دیده هر عاشق او بود همه لایق
 و اندر نظر وامق ، عذرا همه او دیدم
 دلدار دل افکاران غم خوار جگر خواران
 یاری ده بی یاران ، هر جا همه او دیدم
 مطلوب دل در هم او یافتم از عالم
 مقصود من پر غم ز اشیا همه او دیدم
 دیدم همه پیش و پس جز دوست ندیدم کس
 او بود، همه او، بس، تنها همه او دیدم
 آرام دل غمگین جز دوست کسی مگزین
 فی الجملة همه او بین، زیرا همه او دیدم
 دیدم گل بستانها ، صحرا و بیابانها
 او بود گلستانها ، صحرا همه او دیدم

هان ای دل دیوانه بخرام بمیخانه
 کاندرخم و پیمانه ، پیدا همه او دیدم
 در میکده و گلشن ، می نوش ، می روشن
 می بوی گل و سوسن ، کاینها همه او دیدم
 در میکده ساقی شو ، می درکش و باقی شو
 جویای عراقی شو ، کو را همه او دیدم

خوشا دردی که درمانش تو باشی
 خوشا راهی که پایانش تو باشی
 خوشا چشمی که رخسار تو ببند
 خوشا ملکی ، که سلطانش تو باشی
 خوشا آن دل که دلدارش تو گردی
 خوشا جانی که جانانش تو باشی
 خوشی و خرمی و کامرانی
 کسی دارد که خواهانش تو باشی
 چه خوش باشد دل امیدواری
 که امید دل و جانش تو باشی
 همه شادی و عشرت باشد ای دوست
 در آن خانه که مهمانش تو باشی
 گل و گلزار خوش آید کسی را
 که گلزار و گلستانش ، تو باشی
 چه باک آید ز کس آن را که او را
 نگهدار و نگهدارنش تو باشی

مپرس از کفر و ایمان بیدلسی را
 که هم کفر وهم ایمانش تو باشی
 مشو پنهان از آن عاشق که پیوست
 همه پیدا و پنهانش، تو باشی
 برای آن بترك جان بگویند
 دل بیچاره تا جانش تو باشی
 عراقی طالب درد است دایم
 بیوی آنکه درمانش تو باشی^۱

شیخ محمود - شبستری
 شیخ سعدالدین، محمود بن عبدالکریم بن یحیی شبستری، نیز
 از کسانی است که در شعر تعلیمی صوفیه و تکامل نظم تصوف،
 نقشی ایفا کرده است و بعد از مولانا جلال الدین و پسرش سلطان
 ولد که به پیروی از پدرش شیوه تعالیم صوفیانه او را در «رباب نامه» خود به
 سبک مثنوی دنبال کرد، شبستری را باید مشهورترین شاعر صوفی، پس از مولانا
 محسوب داشت. وی بسال ۶۸۸ هجری در قصبه شبستر، هفت فرسنگی تبریز تولد یافت
 و در همان حوالی رشد و نمو یافت. در عهد الجایتو و ابوسعید بهادرخان آخرین ایلخان
 مغول شهرت بسیار یافت و در عداد علماء و فضلاء تبریز بود که برای حل و فصل
 قضایا و مباحث علمی و عرفانی مرجعیت خاصی داشت. گرچه از شرح حال وی
 تفصیلی در دست نیست، اما اخبار و آثارش نشان میدهد که از بزرگان و رجال متصوفه
 زمان خود بشمار میرفته و شهرت بسیار داشته است. تذکره نویسان مرگ او را
 بر روایات مختلف در سال ۷۱۸ یا ۷۱۹ یا ۷۲۰ و بر روایت هفت اقلیم در سال ۷۲۵ هجری
 نوشته اند. آرامگاهش در همان قصبه شبستر در باغچه ای بنام «گلشن» کنار مرقد

استادش بهاءالدین یعقوب تبریزی واقع است^۱ و زیارتگاه اهل دل میباشد. شیخ محمود، تالیفات و آثاری به نظم و نثر دارد که مهمترین و مشهورترین آنها منظومه «گلشن راز» است این منظومه کوچک اما مهم آن چنان معروف و مشهور گردید که بعد از مثنوی مولانا مهمترین منظومه تعلیمی صوفیه بشمار آمد و بسبب لطف و دقت و سلاست و فصاحت و بلاغت که در بیان مفاهیم عرفانی در آن بکار رفته آنچنان در نزد صوفیه مقبول افتاد که بمنزله زبدۀ تعالیم عرفانی تلقی گردید و بهمین جهت بسیاری از اهل معرفت مانند: شاه نعمت الله ولی، شاه داعی - شیرازی، جلال الدین دوانی و ملامحسن فیض در شرح و تفسیر مطالب و نکات مهم و مبهم و مشکل آن اهتمام تام کردند و به توجیه مطالب آن پرداختند اما مشروح ترین و کامل ترین شرحی که به «گلشن راز» نوشته شده و معروفیت ویژه ای دارد، شرح شمس الدین محمد بن علی لاهیجی نوربخشی از عرفای قرن نهم و دهه اول قرن دهم هجری است که بنام «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز» در سال ۸۷۷ هجری تالیف کرده است - شمس الدین محمد خود شاعری عارف بود و تخلص «امیری» داشت و دیوانی هم دارد - شارح در این شرح محققانه و عارفانه تمام ابیات گلشن راز را جداگانه مورد بحث و تفسیر قرار داده و پرده از روی غوامض و مشکلات آنها برداشته است.

شبستری هر چند بنا به تصریح خودش تا هنگام نظم گلشن راز هرگز شعر نگفته^۲ اما کتب و رسائلی راجع بموضوعات عرفانی تالیف کرده بود که آنچه معروف است «حق الیقین» و «عین الیقین» و «مرات المحققین» او میباشد، مطالب آنها در واقع شرح و تفسیری است بر مطالبی که در گلشن راز بیان کرده است، اثر منظوم دیگری نیز بوی منسوب است بنام «سعادتنامه» که در آن نیز مسائل عرفانی مورد بحث قرار گرفته

۱- ریاض العارفین ص ۱۳۸

۲- درباره تصنیفات خود گوید:

به نظم و مثنوی هرگز نپرداخت
(گلشن راز)

به نثر ارچه کتب بسیار می ساخت

است، اما در میان همه آثار او «گلشن راز» را راز دیگری و نظم آن چیز دیگری است. این منظومه مهم و معروف را شبستری بدرخواست یکی از بزرگان خراسان بنام «میر سید حسن هروی» مرید و خلیفه شیخ بهاءالدین ملتانی که او هم خلیفه شیخ شهاب الدین سهروردی بود سروده و پاسخ پرسش‌هایی است که میر سید حسن از او کرده است.^۱

این منظومه در حدود هزار بیت در قالب مثنوی و در وزن شیرین و خسرو نظامی است و بسیار روان و سلیس و فصیح و بلیغ می‌باشد و در ادبیات تصوف بزبان فارسی کمتر شاعری توان یافت که مانند شبستری توانسته باشد مفاهیم و مسائل علمی و فلسفی و عرفانی را بدینگونه روشن و روان سروده باشد و نظم همین کتاب دلیل بر قدرت طبع او در فن شعر می‌باشد هر چند که در برخی از موارد خالی از اشتباهات ادبی و گه‌گاه قوافی را غلط آورده و مثلاً «عمر» را با «شعر» قافیه بسته است:

همه دانند کاین کس در همه عمر نکسره هیچ قصد گفتن شعر

و شاید بهمین علت شاعر ثبوت حرفه‌ای شبستری است که وی توانسته بدون تخیلات شاعرانه و بعنوان يك عارف محقق وارد بحث مسائل عرفانی شود و بسادگی و روانی ویژه‌ای به حل آنها بپردازد، آن‌چنانکه عارفان بعد از وی مانند صدر المتالیهین شیرازی و فیض کاشانی و حاج ملاهادی سبزواری و دیگران در موضوعات تصوف غالباً اشعار او را مورد استشهاد و استدلال قرار داده‌اند.

شبستری در این منظومه کوشیده است به پرسش‌های عارف خراسانی که بر رویهم ۱۵ پرسش است. پاسخ گوید تمام این پرسش‌ها درباره مسائل دینی و عقاید عرفانی است که در سال ۷۱۸ هجری به شیخ رسیده^۲ و شیخ با اشارات و دستور یکی از پیران دیار آذربایجان به ترتیب بجواب آنها پرداخته و بعد از تکمیل آن را «گلشن راز»

۱- بسال هفده از هفتصد سال ز هجرت ناگهان در ماه شوال
رسولی با هزاران لطف و احسان رسید از خدمت اهل خراسان (گلشن راز)

۲- آتشکده آذر بخش دوم ص ۵۹۷-۵۹۹

نام نهاده است. اینک برای نمونه دو پرسش از عارف خراسانی و پاسخ آنها از سوی شبستری بطور ایجاز و اختصار نقل میگردد:

پرسش: تفکر چیست؟

نخست از فکر خویشم در تحیر
چهار چیز است آنکه گویندش تفکر؟
پاسخ:

مرا گفتمی بگو، چبود، تفکر	کز این معنی بماندم در تحیر
تفکر رفتن از باطل سوی حق	بجزو اندر بسیدن کل مطلق
حکیمان کاندرا این کردند تصنیف	چنین گفتند در هنگام تعریف
که چون در دل شود حاصل تصور	نخستین نام او باشد تذکر
وزاو چون بگذری هنگام فکرت	بود نام وی اندر عرف عبرت
تصور کان بسود، بهر تدبیر	بنزد اهل عقل آمد، تفکر
ز ترتیب تصورهای معلوم	شود تصدیق نامفهوم، مفهوم
مقدم چون پدر تالی چو مادر	نتیجه هست فرزند، ای برادر
ولی ترتیب مذکور از چه و چون	بود محتاج استعمال قانون
ره دور و دراز است آن رها کن	چوموسی يك زمان ترك عصا کن
درا، در وادی ایمن که ناگاه	درختی گویدت: انی انالله
محقق را که وحدت در شهود است	نخستین نظره بر نور وجود است
دلی کز معرفت نور صفا دید	ز هر چیزی که دید اول خدا دید
بود فکر مگو را شرط، تجرید	پس آن گه لمعه‌ای از برق تائید
هر آنکس را که ایزد راه ننمود	ز استعمال منطق هیچ نگشود

پرسش: من کیستم و معنی در خود سفر کردن چیست؟

که باشم من مرا از من خبر کن
چهار معنی دارد: اندر خود سفر کن؟

پاسخ:

دگر کردی سوال از من که من چیست؟

مرا از من خبر کن تا که من کیست؟

چو هستی مطلق آید در اشارت

بلفظ من کنند از وی عبارت

حقیقت کز تعین شد معین

تو او را در عبارت گفته‌ای من

من و تو عارض ذات وجودیم

مشبك‌های مشكات وجودیم

همه يك نوردان، ز اشباح و ارواح

گهی ز آئینه پیدا گه ز مصباح

تو گوئی لفظ من ، در هر عبارت

بسوی روح میباشد ، اشارت

چو کردی پیشوای خود، خرد را

نمیدانی ز جزو خویش ، خود را

برو ای خواجه خود را نيك بشناس

که نبود فربهی مسانند آماس

.

یکی ره برتر از کون و مکان شو

جهان بگذار و خود در خود جهان شو

ز خط و همی هاء ، هویت

دو چشمی می‌شود در وقت رؤیت

نماند در میانه ، رهرو راه

چو های هو شود ، ملحق بالله

بود هستی بهشت، امکان چو دوزخ
 من و تو در میان مانند برزخ
 چو برخیزد تو را این پرده از پیش
 نماند نیز حکم مذهب و کیش
 همه حکم شریعت از من و تست
 که آن بر بسته جان من و تست
 من و تو چون نماند در میانه
 چه کعبه، چه کنشت، چه دیروخانه
 در این خانه یکی شد جمع و افراد
 چو واحد ساری اندر عین اعداد
 تو آن جمعی که عین وحدت آمد
 تو آن واحد که عین کثرت آمد
 کسی این سر شناسد کو گذر کرد
 ز جزئی سوی کلی، يك سفر کرد

شبستری بهمین گونه و روش در مسائل دیگر وارد شده و پرسشهای عارف خراسانی را يك بيك پاسخ میگوید، مانند: مسئله جزء و کل، حادث و قدیم، تعریف سالک و واصل و انسان کامل و هدف و حدود نطق آدمی و همچنین در معنی اصطلاحات و اشارات در اشعار عرفانی از قبیل: رخ و زلف و خط و خال و چشم و لب و شراب و شمع و شاهد و خرابات و جزاینها بحث میکنند و توضیح می‌دهد.^۱

شمس مغربی - ابو عبدالله، شمس الدین، محمد بن عزالدین، عادل یوسف، بزازینی تبریزی، مشهور به مغربی و ملقب به «شیرین» یا «ملا شیرین» نیز از کسانی است که در تکامل نظم تصوف و رواج شعر صوفیانه و غزل‌های عارفانه، نقشی برجسته

داشته است:

مغربی از عارفان قرن هشتم هجری است که از او به «قدوة الواصلین» و «زبدة العارفین» یاد شده است. از زندگی او آگاهی زیادی در دست نیست و در کتب رجال و تذکرها اشارات مختصری از وی آمده، اما آنچه از همه آنها بدست می‌آید، مسلم است که مغربی سالکی وارسته و عارفی واصل و از مشاهیر معتقدان به «وحدت وجود» میباشد.

بیشتر تذکره نویسان از جمله عبدالرحمن جامی در نفحات الانس وفات وی را بسال ۸۰۹ ه. ق. در تبریز، بسن شصت سالگی نوشته‌اند و بدین قرار تاریخ ولادت او حدود سال ۷۵۰ ه. ق. میباشد. گویند وجه تخلص او به «مغربی» مسافرت‌های بسیار او به بلاد مغرب (شمال غربی آفریقا) بود که در همانجا از دست یکی از مشایخ که نسبت وی به شیخ محی‌الدین بن عربی می‌رسیده، خرقة پوشیده است، وی پس از سیر وسلوک عارفانه وآفاق و انفس و طی مراتب کمال سرانجام سال ۸۰۹ وفات یافت و در «بابا مزید» سرخاب تبریز مدفون گردید.

مغربی از معتقدان و پیروان ابن عربی بسوده و باو سخت ارادت میورزیده است و این ارادت از مقدمه دیوان اشعارش که در آن قسمتی از مقدمه منظوم «ترجمان الاشواق» محی‌الدین بن عربی را نقل کرده آشکار است و وی مشرب عرفانی او را که مشرب عرفانی مغرب است برگزیده و بدین روی تخلص مغربی را انتخاب کرده است اشعارش در حقیقت تبیین و توضیح مکتب وحدت وجودی ابن عربی است.

مغربی بعکس بیشتر عارفان که سخن خود را در پرده ابهام و کنایه و استعاره و مجاز بیان داشته‌اند، غزلیات و اشعار خود را بی‌پرده چنان صریح و روشن بیان نموده که هر کس پی‌می‌برد که مضامین سخنان او، همگی عارفانه است و جای تردید میان مجاز و حقیقت باقی نمی‌گذارد. جامی در نفحات می‌نویسد که مغربی «با شیخ کمال خجندی معاصر بوده و صحبت میداشته است گویند که در آن وقت که شیخ

این مطلع گفته بوده است:

چشم اگر این است و ابرو این و ناز و عشوه این

الوداع ای زهد و تقوی، الفراغ ای عقل و دین

چون بمولانا مغربی رسید گفته است که شیخ بسیار بزرگ است، چرا شعری باید گفت که جزمعنی مجازی محملی دیگر نداشته باشد، شیخ آن را شنیده است از وی استدعای صحبت کرده و خود بطبخ قیام نموده و مولانا نیز در آن خدمت موافقت کرده، در آن اثنا شیخ این مطلع را خوانده است کد فرموده است چشم عین است، پس می‌شاید که به لسان اشارت از عین قدیم که ذات است، بآن تعبیر کنند و ابرو حاجب است، پس میتواند بود که آن را اشارت بصفات که حاجب ذات است دارند، خدمت مولانا تواضع نموده است و انصاف داده.

مغربی آن چنانکه جامی میگوید، مرید شیخ اسمعیل سیسی بود که وی از اصحاب شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی بوده است. مؤلف روضات الجنات درباره تغییر حال و دگرگونی مغربی می‌نویسد که روزی وی در تبریز بطلب مشغول بود، در میدانی شخصی این بیت مولانا جلال‌الدین عبدالحمید عتیقی را میخواند که:

چنین معشوقه‌ای در شهر و آنگه دیدنش ممکن

هر آنک از پای بنشیند بغایت بی‌بصر باشد

مغربی از شنیدن این شعر حالش دگرگون می‌شود و سردر عالم می‌نهد و بخدمت بسیاری از بزرگان و مشایخ میرسد و سرانجام سرارادت به شیخ سیسی در مغرب می‌سپارد. جامی میگوید وقتی شیخ اسمعیل سیسی درویشان رابه اربعین (چله‌نشینی) می‌نشانده، مولانا شمس را نیز اشارت به چله‌نشینی کرده اما او، پیش از چله‌نشینی، غزلی بمطلع این بیت:

ما مهر تو دیدیم و ز ذرات گذشتیم

از جمله صفات از پی آن ذات گذشتیم

گفت و بعرض سبسی رسانید، چون شیخ سبسی این غزل را شنید وقت وی خوش آمد واستحسان نمود و او را از چله نشینی معاف داشت.

مغربی، گذشته از آثار منشور همچون: رساله «مرآت العارفین» و رساله «درر الفرید» و رساله «جام جهان نما» که همه درمسائل و مواضیع عرفانی است، دارای دیوان اشعاری است، مشتمل بر غزلیات، ترجیعات و رباعیات و رویهم در حدود ۳۳۰۰ بیت است که چندین بار در ایران بچاپ رسیده، و حاکی از عقاید و وجد و حال عارفانه و روشنگر طرز تفکر و اندیشه اوست از شعرا به عطار و سنائی و عراقی توجه ویژه ای داشته و اشعار او نیز در آثار شاعران دیگر پس از وی مؤثر افتاده است و مؤلف «مفاتیح الاعجاز» در شرح گلشن راز در مواردی با اشعار او استناد کرده است.

اینک برای نمونه بعضی از اشعار او نقل می شود تا سبک گفتار و شیوه اندیشه او بدست آید:

بیا در بحر با ما شو ، رها کن این من و ما را
 که تا دریا نگردي تو ، ندانی عین دریا را
 اگر موجیت از آن صحرا بدین دریا کشد روزی
 چنانست غرقه گرداند، که ناری یاد صحرا را
 اگر امواج دریا را بجز دریا نمی بینی
 یقین دانم که بتوانی مسما دیدن اسما را
 هنوز از فرقه و فرقی ، برون از زمرة جمعی
 اگر از یکدیگر فرقی کنی اسم و مسما را
 چو واحد گردی اعدادت نماید سربسر واحد
 چو فرد آئی یکی بینی پری و دی و فردا را
 ز کثرت سوی وحدت روز وحدت سوی کثرت شو
 ز راه وحدت و کثرت توان دانستن اشیا را

چه دانی زیروبالای زمین و آسمان چون تو
 ندیدی منظوی در خود بساط زیر و بالا را
 چو هستی نسخه جانان فرورو در خود و او دان
 ز پنهانی و پندائیت آن پنهان و پیدا را
 الا ای مغربی عنقای مغرب را اگر جوئی
 برون از مشرق و مغرب بیاید جست عنقا را

ای کرده تجلی رخت از چهره هر خوب
 ای حسن و جمال همه خوبان به تو منسوب
 بسر صفحه رخساره هر ماه پری روی
 حرفی دو سه از دفتر حسنت شده مکتوب
 محبوب ز هر روی بجز روی تو نبود
 خود نیست بهر وجه بجز روی تو محبوب
 برعکس رخت چشم زلیخا نگران شد
 در آینه روی خوش ، یوسف یعقوب
 در شاهد و مشهود توئی ناظر و منظور
 در عاشق و معشوق توئی طالب و مطلوب
 در بتکده ها غیر تو را می نپرستند
 آن کس که کند سجده ، بر سنگ و گل و چوب
 جاروب غمت کرد مرا خانه دل پاک
 وین خانه کنون است بکام دل جاروب
 زان زلف پراکنده و زان غمزه فتنان
 برگشت جهان سر بر از فتنه و آشوب

محبوب نباشد رخت از مغربی ای دوست

کو خود به خود است از رخ زیبای تو محبوب

ای ازدو جهان نهان عیان کیست	وی عین عیان، پس این نهان کیست
آن کس که بصد هزار ، صورت	هر لحظه همی شود ، عیان کیست
وان کس که بصد هزار جلوه	بنمود جمال ، هر زمان، کیست
گوئی که نهانم از دو عالم	پیدا شده در یکان، یکان کیست
گفتی که همیشه من خموشم	گویا شده پس بهر زبان کیست
گفتی که ز جسم و جان بروزم	پوشیده لباس جسم و جان کیست
گفتی که نه اینم و نه آنم	پس آنکه همین بود، همان کیست
ای آنکه گرفته ای ، کرانه	بالله تو بگو ، در این میان کیست
آن کس که همی کند ، تجلی	از حسن و جمال، دلبران کیست
وان کس که نمود حسن خود را	و آشوب فکند در جهان کیست
ای آنکه تو مانده در گمانی	ناکرده یقین که این گمان کیست
در دیده مغربی نهان شو	وز دیده بین همی عیان کیست؟

من که در صورت خوبان همه اومی بینم
 تو مپندار که من روی نکو می بینم
 نیست دردیده ما هیچ مقابل همه روست
 تو قفا می نگری من همه رو می بینم
 هر کجا می نگرد دیده بدو می نگرد
 هر چه می بینم از او جمله بدو می بینم
 تو ز یکسوش نظر میکنی و من همه سو
 تو ز یکسو و منش از همه سو می بینم

می باقی است که بی جام و سپومی نوشم
 عکس ساقی است که در جام و سپومی بینم
 گاه با جمله و گاه جمله از او میدانم
 گاه او جمله و گاه جمله در او می بینم
 بوی گلزار تو از بباد صبا می شنوم
 سرو بستان تو را بر لب جو می بینم
 مغربی آنکه تواش می طلبی در خلوت
 من عیان بر سر هر کوچه و کو می بینم

آنچه میدانم از آن بار بگویم یا نه
 و آنچه بنهفت ز اغیار بگویم، یا نه؟
 دارم اسرار بسی در دل و جانم مخفی
 اندکی زان همه اسرار بگویم یا نه
 گر چه از جمله اطوار برون آمده ام
 سخنی چند ز اطوار بگویم یا نه
 سخنی را که در آن بار نگفتم با کس
 هست اجازت که در این بار بگویم یا نه
 معنی حسن گل و صورت عشق بلبل
 همه در گوش دل خوار بگویم یا نه
 آنکه اقرار همی کرد، چرا منکر شد
 علت و موجب انکار بگویم یا نه
 وصف آنکس که در این کوچه و این بازار است
 بر سر کوچه و بازار بگویم یا نه

سبب آنکه یکی در همه عالم ظاهر
گشت در کسوت بسیار بگویم یا نه
سر این نکته که او هر نفسی دایره‌ای
می‌نماید نه بتکرار بگویم یا نه
کثرت دایره از وحدت نقطه پیدا
ز چه گردید در ادوار بگویم یا نه
مغربی جمله بگردار بگفتی یا ما
آنچه گفتی تو بگفتار بگویم یا نه

ز جو بگذر که دریائی نه جوئی	سپو بشکن که آبی ، نه سبویی
گذرکن از تو و اوئی که اوئی	سفرکن ازمن و مائی ، که مائی
چو آب آشفته سرگردان چه جوئی	چرا چون آس گرد خود نگردی
پیشانی بود ، در سو بسوئی	پشیمانی بود ، در هرزه گردی
بگرد عالم اندر ، چند پسوئی	توباری از خود اندر خود سفرکن
که را گم کرده‌ای آخر نگوئی	که را می‌پرسی از خود و انپرسی
اگر چه سالها در جستجوئی	ز خود او را طلب هرگز نکردی
مگر وقتی که ترك سر بگوئی	کلاه فقر را بر سر نیابی
سپه رو گردد آخر از دو روئی	تویك روشو چو آئینه که طومار
نیابی تا که دست از خود نشوئی	نصیب‌ای مغربی از خوان وصلش
که طفلی در پی چوگان و گوئی ^۱	کجا سر گوی او کردن توانی

عبدالرحمن جامی - نورالدین عبدالرحمن جامی را در سلسله تکامل نظم تصوف

و شعر عرفانی میتوان آخرین شاعر بزرگ مکتب تصوف و عرفان دانست که نامش در این سلسله در ردیف سنائی و غطار و مولوی و حافظ ثبت شده است و بعد از او شاید هیچ يك از شاعران ایران و عرفان بهایه و مایه او نرسیده اند.

در اشعار جامی هر چند تاثیر شاعران گذشته و پیش از او پیداست و بخوبی توان دید که او در معانی و مفاهیم عرفانی شعرای متصوفه سلف را اقتفا کرده و سبک و شیوه آنان را بکار گرفته است، اما با این همه خود نیز شیوه و سبک و روش ویژه ای دارد و از این حیث در میان دیگر شاعران دارای مقام و امتیاز مخصوص میباشد. او نه تنها شاعر بود، بلکه در فنون علوم دین و ادب و تاریخ و حکمت و عرفان نیز شخصیت ممتازی بشمار می آمد آنگونه که دانشمندان عصر او، همه فضل و کمال و دانش و هنر او را ستوده اند، چنانکه علیشیرنوائی دانشور معاصرش در وصف کمالات وی گفته است:

عاجز از تعداد اوصاف کمال اوست عقل

انجم گردون شمردن کی طریق اعور است^۱

شاید بهمین سبب بود که جامی در دوران حیات خود همواره مورد توجه و ستایش همه مردم از خواص و عوام بود و حتی در نظر شاهان و بزرگان دولت قدر و منزلتی مخصوص داشت که تا آن تاریخ هیچ يك از سرایندگان و گویندگان آن مقام را دارا نبوده اند و بهمین علت و امتیاز ویژه انسانی و عرفانی بود که وی در عالم عرفان و تصوف مقام قطبی و شیخی در طریقت را بدست آورد و بسارشاد مریدان و طالبان راه حق پرداخت. بزرگانی همچون: «ابوالغازی سلطان حسین بایقرا» و «امیر حسین بیک آق قویونلو» و «سلطان یعقوب آق قویونلو» و «امیر علیشیر نوائی» از مریدان و شاگردان مکتب وی بودند و بعلمت و شهرت و رسوخ آثار و افکار او در عثمانی

۱- علیشیرنوائی وزیر سلطان حسین بایقرا از فضلا و ادبای عصر خود بود، وی در زبان فارسی و ترکی بنظم و نشر تالیفاتی داد که از جمله شرح حال جامی را بنام «خمسة المتحیرین» تالیف کرده است.

پادشاهان بزرگ آن کشور مانند: سلطان محمد فاتح و فرزند وی «سلطان بایزید ثانی» ارادت مخصوصی به جامی داشته و او نیز در اشعار خود از آنان نام برده است.

جامی که بسال ۸۱۷ هجری در محل خرچرد (خرگرد) ولایت جام تولد یافت، پس از طی مدارج تحصیل و تعلیم و سلوك و سیر آفاق و انفس، و سفرهایی به هرات و سمرقند و خراسان و ری و حجاز و غیره، سرانجام در سال ۸۹۸ هجری در شهر هرات درگذشت و باتجلیل و احترام تمام باحضور دانشمندان و امراء و بزرگان عصر بخاک سپرده شد. تخلص وی در شعر به «جامی» آنگونه که خود گفته بدو علت بود، یکی بمناسبت ولایت جام که زادگاهش بود و دیگری بحکم ارادتی است که نسبت به شیخ الاسلام احمد جام داشته است:

مولدم جام و رشحه قلمم جرعه جام شیخ الاسلامی است

لاجرم در جریده اشعار بدو معنی تخلصم جامی است

جامی در نظم و نثر آثاری دارد که مشهورترین آن در نظم دیوان اشعار اوست که حاوی قصاید و غزلیات و ترجیعات و ترکیبات و مرثیاتی و مثنویات و رباعیات است و جامی خود آن را به سه دیوان، یاسه بخش کرده و به ترتیب زیر نامگذاری کرده است «فاتحة الكتاب» یاد دیوان اول که بسال ۸۸۴ هجری تدوین و مرتب شده و دارای مقدمه‌ای بلیغ است.

«واسطة العقد» یا دیوان دوم که بسال ۸۸۵ هجری بسلك ترتیب در آمده و دارای مقدمه کوتاهی است. و سوم «خاتمة الحیات» که بسال ۸۹۶ مدون شده این نیز دارای مقدمه‌ای است کوتاه. منظومه‌های دیگری نیز از جامی باقی مانده که مشهورترین آنها عبارتند از: هفت اورنگ که آن را در برابر خمسه نظامی سروده و مشتمل بر هفت منظومه بشرح زیر است:

۱ - سلسله‌الذهب در مسائل دینی و فلسفی و اخلاقی، بروزن هفت پیکر نظامی است.

۲ - سلامان و ابسال که از داستانهای قدیم اقتباس شده و پیش از او شیخ

الرئيس ابوعلی سینا اقتباس و تصنیف کرده بود و در آن معانی عمیق عرفانی منظور گردیده و بروزن مثنوی مولانا و منطق الطیر عطار بنام یعقوب بیک پسر اوزون حسن آق قویونلو (۸۸۳-۸۹۶ هـ) بنظم کشیده است.

۳ - تحفة الاحرار که يك مثنوی دینی و عرفانی بسروزن مخزن الاسرار نظامی است، این مثنوی بنام ناصرالدین عبیدالله معروف به خواجه احرار است که از روسای نقشبندی و معاصر جامی بوده است.

۴ - سبحة الابرار که مانند تحفة الاحرار يك مثنوی دینی و عرفانی است.

۵ - یوسف و زلیخا که معروفترین مثنوی جامی است و بروزن خسرو شیرین نظامی سروده شده و بنام ابوالغازی سلطان حسین بایقرا است.

۶ - لیلی و مجنون که آن را بوزن لیلی و مجنون نظامی سروده و حاوی داستان معروف لیلی و مجنون است.

۷ - خردنامه اسکندری بروزن اسکندرنامه نظامی است و بنام سلطان حسین بایقرا است.

آثار منشور مشهور جامی عبارتند از:

۱ - نفحات الانس من حضرات القدس که از معروفترین آثار اوست و در سال ۸۸۳ هجری تالیف یافته و مشتمل بر شرح حال ۶۱۴ تن از بزرگان و مشایخ صوفیه میباشد که پیش از این مذکور افتاد.

۲ - نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، که کتابی است فلسفی و عرفانی در شرح عقاید شیخ محی الدین بن عربی در فصوص الحکم و مختصر آن بنام «نقد الفصوص».

۳ - لوايح که مرکب است از مقالات عمیق عرفانی و رباعیات لطیف عارفانه.

۴ - لوامع که در شرح قصیده خمیره ابن فارس میباشد و بسال ۸۷۵ هجری تدوین شده است.

۵ - شواهد النبوة که در شرح مقامات و غزوات حضرت رسول و وصف اصحاب ایشان است.

۶ - بهارستان که به سبک گلستان سعدی در سال ۸۹۲ هجری نوشته شده و حاوی حکایات لطیف و نکات دقیق و سودمند و اشعاری نغز و بدیع دارد.

۷ - اشعة اللمعات که در سال ۸۸۶ ه در شرح و تفسیر لمعات شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی تالیف یافته است.

علاوه بر آنچه مذکور افتاد، جامی رسالات دیگری نیز دارد مانند: رساله تهلیلیه، رساله مناسک حج، رساله در موسیقی و تجنیس الخط و منشآت، رساله ای در علم قافیه و شعر و همچنین در نحو و صرف و تاریخ و معما و غیره.

اثر دیگری که به جامی منسوب است و در مؤلفات فارسی کمتر از آن اشاراتی شده رساله ای است صوفیانه تحت عنوان، «شرح رباعیات» که میگویند شرحی است که جامی خود بر رباعیاتش نوشته است، «برتلز» که در این باره تحقیقاتی بعمل آورده، زیر عنوان «شرحی از عبدالرحمن جامی بر رباعیات منسوب باو» چنین می نویسد: «در میان نسخه های خطی کتابخانه همگانی که «ب. درن» شرح آنها را آورده است، نسخه بسیار خوبی از کلیات جامی نیز هست. در این نسخه خطی، نه تنها همه آثار شعری جامی، بلکه آثار نشر او نیز چون بهارستان و نفحات الانس و همچنین رسالات کوچک او درباره شعر و قافیه و چیستان و جز اینها در یکجا گردآوری شده اند که کاری است غیر معمول. یک رساله نیز درباره تصوف زیر عنوان شرح رباعیات در میان آنهاست که تا آنجا که میدانم تاکنون کسی توجهی جدی بآن نکرده است.» بعد برتلز اضافه میکند که در ادبیات اروپا چندجا اشارات باین رساله را بشرح زیر دیده است:

۱- فهرست اچ ریو^۱.

۲- بومف و زلیخای جامی: روزن سوابک^۲.

1- H. Rieu

2- Rosenzweig

۳ - فهرست بودلیان.^۱

۴ - فهرست اشپرنگر.^۲

۵ - فهرست پرچ.^۳

آنگاه برتلس بعد از بیان عقیده مؤلفان مذکور که بعضی در صحت و انتساب این رباعیات و شرح آن به جامی تردید و تزلزل داشته و بعضی دیگر، آن را مورد تأیید قرار داده‌اند، با استدلال‌هایی می‌گوید: «همه اینها نگارنده را وامیدارد که برغم پاره‌ای سستی زمینه احتیاط «و. پرچ» را رد کنند و همگام با «اچ. ریو» آن را از جامی بدانند.»

شالوده این اثر را مجموعاً ۴۴ رباعی می‌سازد و شرح آن با بر رباعی‌ها جداگانه است و با بردو سه رباعی در یکجا، و برتلس نیز در شرح خود همین ترتیب را بکار برده‌است، در آغاز رباعی رامی آورد، سپس محتوای کوتاه و شرح آن را، این رباعیات در دیوان جامی و آثار دیگر وی دیده نمی‌شوند و با شرح خود مجموعه مستقلی را تشکیل می‌دهند. در اینجا به نقل دوربای اول و آخر این اثر بسنده می‌گردد.

واجب که وجود بخش نو و کهن است

تصویر وجود بخشیش قول کن است

گویم سخنی نغز که مغز سخن است

هستی است که هم هست و هم هست کن است

خوش آنکه دلت ز ذکر پر نور شود در پرتو آن نفس تو مقهور شود

اندیشه کثرت ز میان دور شود ذا کر همه ذکر و ذکر مذکور شود^۴

1- Bodleiana

2- Sprenger

3- Perch

۴- دك، تصوف و ادبیات تصوف ص ۶۲۱-۶۴۹

جامی که در طریقت پیرو استادان و مرشدانی همانند سعدالدین محمد کاشغری، و خواجه علی سمرقندی و قاضی زاده رومی بود و بوسیله این مشایخ قدم در راه عرفان و تصوف نهاد، بر اثر ریاضت و مجاهدت و زهد و عبادت بمقامات معنوی و روحانی نایل گردید آنگونه که خود بمرتبه قطبیت و ارشاد رسید و در سلك رؤسای طریقه عرفانی نقشبندی که موسس آن بطوریکه گذشت بهاءالدین نقشبند بود، درآمد و بعد از در گذشت پیرش سعدالدین کاشغری که خلیفه نقشبندیه بود، خلافت و قطبیت این طریقه باو تعلق گرفت و همانگونه که مذکور افتاد شهرتی تام و تمام یافت و مورد توجه و علاقه خاص و عام گردید و در تاریخ تصوف نامش جزء بزرگان و مشایخ صوفیه ثبت شد.

تصوف جامی از نوع تصوف عملی صوفیان نخستین مانند: رابعه و ابراهیم ادهم، و ذوالنون مصری و جنید بغدادی و شیخ ابوسعید ابی الخیر و نظائر آنها نیست، بلکه از نوع تصوف علمی ابن عربی است که تصوف را بصورت يك مسلك و طریقه علمی درآورد و جامی از حامیان و شارحان این مکتب محسوب میگردد، چنانکه پیش از این هم مذکور افتاد در دوران نخستین تصوف بیشتر آثار صوفیه در باره مسائلی مانند: بسط، قبض، حال، مقام و منزل و نظایر اینها بحث میگردد یعنی موضوعاتی مورد بحث بود که حالات گوناگون سالک را در طی طریقت از هستی انفرادی تا رسیدن بمقام والای فناء از خویش و بقاء بالله شرح میداد و تالیفاتی همچون: کشف المحجوب و رساله قشیری و قوت القلوب مکی و مانند اینها بی هیچ رنگ فلسفی بتوضیح آنها پرداخته اند اما در قرون بعد و مخصوصاً در عصر ابن عربی تصوف هم رنگ فلسفه و هم رنگ کلام داشت و مؤلفاتی همچون فتوحات مکیه و فصوص الحکم ابن عربی و شرح لاهیجی بر گلشن راز و لوائح جامی و همانند اینها مبین و شارح آن بوده اند و جامی را باید مانند: صدر قونیوی، مؤید جنیدی، شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی از شارحان عرفان علمی ابن عربی بشمار آورد و شاید بتوان گفت که بیان و سخن جامی در این باره از دیگران روشن تر و واضح تر میباشد.

اینک نمونه ای چند از اشعار او:

هر نشان کز خون دل بردامن چاك من است
 پیش اهل دل دلیل دامن پاك من است
 دم به دم ای غنچه رعنا مخند از گریه ام
 کاین چمن را آب و رنگ از چشم نمناك من است
 عشق تو نگرفت بالا، تادل و جانم نسوخت
 آری این آتش بلند از خار و خاشاك من است
 چاشنی شربت مرگم رهاند از داغ هجر
 آنچه در کام کسان زهر است، تریاك من است
 شد تنم فرسوده زیر سنگ بیداد بتان
 کشته عشقم من و این سنگها خاك من است
 ترك مرهم گو، طبیبها کاین جراحت بردلم
 یادگار از ناوك بد خوی بی باك من است
 گفتمش بردی ز جامی دل بزلف خویش بند
 گفت هر صیدی کجا لایق به فتراك من است

حریم منزل جانان برون ز عالم ماست
 خوشا کسی که در این گفتگوی، محرم ماست
 ز بار غم قد ما حلقه گشت چون خاتم
 به فرق سنگ ملامت، نگین خاتم ماست
 جدا ز سرو قدان فرش سبزه را در باغ
 بساط عیش مگوکان پلاس ماتم ماست
 مزاج خسته دلان را بجز غم تو نساخت
 علاج ما بغم اولی، اگر تو را غم ماست

درازی شب ما را اگر نمیدانی
 زناله پرس که تا وقت صبح، همدم ماست
 طبیب، ریش مرا دید و گفت در جگری
 که زخم عشق کندجا، چه جای مرهم ماست
 به بزم ما سخن از جام و جم بگو، جامی
 سفال میکرده جام و گدای او جم ماست

دل با غمت آشنائیم داد	وز صبر و خرد جدائیم داد
شب میمردم، خیالت آمد	وز چنگ اجل، رهائیم داد
تابد ز درونم، آفتابی	تا داغ تو روشنائیم داد
باد سرزلفت از رگ و جان	تعلیم گره گشائیم داد
کرد آئینه رخت، تجلی	آئین خدا نمائیم داد
بدنامی عشق تو، خلاصی	از تهمت پارسائیم داد
دریوزه کوی تو، فراغت	از حشمت پادشائیم داد
سنگی که زدی، پی شکستم	خاصیت مومبائیم داد
شوق تو غزال جامی آسا	آهنگ غزل سرائیم داد

باز از این راه صدای جرسی می آید
 گوئی از منزل معشوق، کسی می آید
 دم صبح از نفس باد صبا مشکین شد
 همدمی میرسد و هم نفسی می آید
 چشم بد دور ز شاخ شجر و وادی طور
 شعله نور، بسر وقت خسی می آید

طوطی از رشک چرا جان ندهد کز لب دوست

شکر کام نصیب ، مگسی می آید

پایه عشق بلند است همین بس که از او

در دل امیدی و در سر هوسی می آید

باز گفت از سر اخلاص بر این در بزمین

سر زنان جامی درمانده بسی می آید

چند قطعه:

یاد دارم از کهن پیری که در حمام گفت

کاین سخن پرسید روزی کمتری از مهمتری

چیست سر آن که در حمام هر کس پانهد

بردل غمگین او بگشاید از شادی دری

گفت سرش آنکه با او نیست اسباب جهان

غیر طاس و فوطه ای آن نیز از آن دیگری!

پست است قدر سفله اگر خود کلاه جاه

بر اوج سلطنت زند از گردش زمان

سفلی است خاک اگر چه نه بر مقتضای طبع

همراه گرد بساد کند سر بر آسمان

در این نشیمن حرمان مکن به کس پیوند

که هر کسی که نمی دل بر آشنائی او

اگر مخالف طور تو باشد اوضاعش

عذاب روح شود صحبت ربائی او

وگر موافق طبع تو افتد اخلاقش

مذاق مرگ دهد شربت جدائی او

چند رباعی

يك ذره ز ذرات جهان پیدا نیست

کز نور تولمعه‌ای در آن پیدا نیست

از غیر نشان تو همی جستم ، دی

و امروز ز غیر تو نشان پیدا نیست

يك نیمه ز عمر در بطالت بگذشت

يك نیمه به تشویر و خجالت بگذشت

عمری که دمی از او جهانی ارزد

بنگر، بچه حیل و چه حالت بگذشت

تاریخ جهان که قصه خرد و کلان

درج است در آن چه شهریاران چه پلان

در هر ورقش بخوان که: فی‌عام کذا

قدمسات فلان بن فلان بن فلان

☆☆☆

وز پایه عالی بمغاک افتادن

خواهی که به بستر هلاک افتادن

خواهد ز درخت تن بمغاک افتادن^۱

ناپخته هنوز میوه جان بکمال

☆☆☆

چند شاعر عارف دیگر - دیگر از کسانی که در تکامل و توسعه نظم تصوف

نقشی داشته‌اند و آثار منظوم آنان از حیث مفاهیم و مسائل عرفانی و مواجید و ذوقیات صوفیانه پربار می‌باشد عبارتند از : اوحدی مراغه‌ای (منظومه جام‌جم) سید داعی شیرازی (مثنویات سته) حکیم نظامی گنجوی (کلیات) قاسم انوار، شاه نعمت‌الله ولی، خواجه بزرگ حافظ، شیخ اجل سعدی، ملا محسن فیض کاشانی و هاتف اصفهانی، واز متاخران نیز، صفی‌علیشاه، مخصوصاً در «زبدۃ الاسرار» خود گامی زبده برداشته است.

خواجه حافظ شیرازی

در این میان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ (متوفی ۷۹۱ هـ) را مقامی بس بلند و ارجمند است پس از مولانا جلال‌الدین و پیش از جامی، نقش حافظ در تعالی شعر صوفیانه و تکامل نظم تصوف بسی عظیم و شکوهمند می‌باشد، اما در اینجا به نقش آثار او در تکامل نظم عارفانه و شرح احوال او بعنوان صوفی و عارف اشاره‌ای نشد، بدان سبب که او را در عرفان اسلامی، نقشی دیگر و حالی دیگر و نامی دیگر است و بیان آن نیازمند به کتاب جداگانه و مستقلی دیگر. مردی که بعنوان اصطلاحی، نه شاعر بود، نه صوفی بود و نه عالم، اما در عین حال همه آنها بود، برخلاف مشهور که شهرتش در شاعر بودن است، شخصیت علمی او برجسته شاعری و درویشیش غلبه داشت، آن چنانکه مقدمه نویس و جمع‌کننده دیوانش، محمد گلندام که هم شاگردی او در محضر درس قوام‌الدین عبدالله بود، او را لقب «مفخر العلماء» داده است در زمان حیاتش نیز کسی او را بصورت شاعر حرفه‌ای نمی‌شناخت و چنانکه می‌بینیم در طول عمرش شعر زیادی نگفته است و برخلاف شاعران دیگر دیوان شعرش محدود و غزلیاتش معدود است.

حافظ بعنوان يك صوفی هم معروف نبوده است، صوفیان، حتی صوفیان مشهور و مشایخ بزرگ هر کدام منتسب به سلسله‌ای بودند و رشته‌هایی داشتند و شیوخ آنها همه معین و مشخص بوده است، اما این صوفی بزرگ و عارف عظیم الشأن منزله از این قیود و حدود بوده و هیچ محقق پیر و مراد او را نشان نداده است.

با آنکه میگوید:

قطع این مرحله بی رهبری خضر مکن

ظلمات است، بترس از خطر گمراهی

و در جای دیگر میگوید:

بکوی عشق منه بسی دلیل راه قدم

که من بخویش نمودم صدا هتمام و نشد

با وجود این خود کوشش توان فرسا کرده تا بسا هتمام خویش و بسدون استاد و

مربی و پیر این راه را با راز و نیاز طی کند که میگوید:

مراد را این ظلمات آنکه رهنمائی کرد

نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری

و یا اینکه این راز را همیشه کتمان کرده و هرگز پیرش را که چون خودش بی پیرایه بوده نشان نداده است، و نشان نداده اند و از این رو برخی او را «ملامتی» دانسته اند.

بهر حال آنچه از مجموع احوال و آثارش بدست می آید او انسانی معتدل و والا و آزاد مردی بزرگوار و نازنین بوده است که مانندش را کمتر توان یافت اینک برای حسن ختام، چند غزل از غزل های عارفانه و آسمانی او را زینت بخش این بحث میکنیم:

عکس روی تو چو در آئینه جام افتاد

عارف از خنده می در طمع خام افتاد

حسن روی تو بیک جلوه که در آئینه کرد

این همه نقش در آئینه اوهام افتاد

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید

کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم
 اینم از عهد ازل ، حاصل فرجام افتاد
 چکند کز پی دوران نرود چون پرگار
 هر که در دایره گردش ایام افتاد
 در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنج
 آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد
 آن شدای خواجه که در صومعه بازم بینی
 کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد
 زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت
 کانکه شد کشته او ، نیک سرانجام افتاد
 هر دمش بامن دل سوخته لطفی دگراست
 این گدا بین که چه شایسته انعام افتاد
 صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی
 زین میان حافظ دل سوخته ، بدنام افتاد

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
 و آنچه خود داشت زیبگانه تمنا میکرد
 گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
 طلب از گم شدگان لب دریا میکرد
 مشکل خویش بر پیرمغان بردم دوش
 کسو بتائید نظر ، حل معما میکرد
 دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
 و اندر آن آئینه صدگونه تماشا میکرد

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد، حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمیدیدش و از دور خدا یا میکرد
این همه شعبده‌ها عقل که میکرد، اینجا
سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد
گفت آن یار کز و گشت سردار بلند
جرمش این بود، که اسرار هویدا میکرد
فیض روح القدوس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند، آنچه مسیحا میکرد
گفتمش سلسله زلف بتان از پی چیست
گفت حافظ گله‌ای از دل شیدا میکرد

در ازل بر حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید بتماشاگاه راز
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند
دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت

دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد

حافظ آن روز طرب نامه عشق تو نوشت

که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

بیخود از شمعۀ پرتو ذاتم کردند

باده از جام تجلی ، صفاتم دادند

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی

آن شب قدر که این تازه براتم دادند

بعد از این روی من و آئینه وصف جمال

که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند

من اگر کام روا گشتم و خوشدل چه عجب

مستحق بودم و اینها بزماتم دادند

هاتف آن روز بمن مزده این دولت داد

که بدان جور و صفا صبر و ثباتم دادند

این همه شهد و شکر کز سخنم میریزد

اجر صبر است کز آن شاخ نیاتم دادند

همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود

که ز بند غم ایام نجاتم دادند

نمونه‌هایی از نثر عرفانی

سؤال و جواب : پرسیدند (از شیخ ابوالحسن خرقانی) که درویشی چیست؟ گفت: دریائی از سه چشمه. یکی پرهیز، دوم سخاوت، سوم بی‌نیاز بودن از خلق خدای عزوجل. شیخ رضی‌الله‌عنه از صوفی پرسید که شما درویش، که را کوئیت؟ گفت: آن را که از دنیا خبرش نبود، شیخ گفت چنان نیست، بل که درویش آن بود که در دلش اندیشه نبود و میگوید و گفتارش نبود و می‌بیند و دیدارش نبود و می‌شنود و شنوایش نبود، و می‌خورد و مزه طعمش نبود، و حرکت و سکونش نبود و اندوه و شادیش نبود، درویش این بود.

شیخ مرید را پرسید کی هرگز زهر خورده‌ای؟ گفت، نی، هر که زهر خورد بمیرد، گفت پس تو هرگز حلال نخورده باشی کی هر کی نان خورد، چنان ندانده که زهر می‌خورد، حلال نخورده باشد. پرسیدند که غریب کیست؟ گفت غریب نه آنست که تنش در این جهان غریب است، بل که غریب آنست که دلش در تن غریب بود و سرش در دل غریب بود.

پرسیدند که دوستان وی را چه علامت است گفت آنکه دوستی دنیا از دل او بیرون بود. پرسیدند که چه کنیم تا بیدار گردیم، گفت عمر خویش از پیش برگیریت و

چنان دانیت کی نفس بازپسین آمده است و در میان دولب تو منتظر است خواهد که بیرون شود. بزرگی شیخ را گفت که همتی بدار که کتابهای من پریشان شده است، گفت، تونیز همتی بدار تا یکبار نام دوست بر زبان رانم. چنانکه سزاست، یا دور کعت نماز کنم چنانکه از وی بمن آمده است.

پرسیدند که وسواس از چه خیزد، گفت که مشغولی دل از سه چیز خیزد از چشم و گوش و لقمه، بچشم چیزی بینی که نباید دل را مشغول کند و بگوش چیزی شنوی که نباید دل را مشغول کند و لقمه حرام دل را بیالاید. وسواس پسید آید. روزی شیخ از صوقی پرسید که دوست داری که با خضر علیه السلام دوستی داری؟ گفت دارم. گفت سال تو چند است؟ گفت نود و هفت، گفت نان خدای که نود و هفت سال خورده‌ای بازده، نیکو نبود که نان خدای خوری و محبت خضر داری! شیخ را پرسیدند، که مرید راست گوی کیست؟ گفت آنکه سخن از دل گوید یعنی آنکه در دلش باشد.

پرسیدند که مرید کیست؟ گفت آنک وی از در در آید، پیر را بوی مشغول نباید بود، مرید آن بود که در صحبت پیر هر کجا بنشیند شاد بود و اگر همه در صف نعال بود، و مرید نبود هر که را ببايد فریفت، چنانک مادر بچه را فریبد کلیچه را بروغن درمالد و بوی دهد. شیخ گفت، مؤمن را همه جایگاه مسجد بود و روزش آدینه بود، و ماهش همه ماه رمضان یسود هر کجا باشد در زهین چنان زید که در مسجد و همه ماهها را چنان حرمت دارد کی ماه رمضان را و در همه روزها چنان نیکوئی کند که روز آدینه.

پرسیدند در رقص، گفت رقص کار کسی باشد که پای بر زمین زند تا ثری بیند و آستین بر هوا اندازد تا عرش بیند و هر چه جز این باشد آب ابویزد و جنید و شبلی برده باشد. دانشمندی از شیخ سئوال کرد کی نصیحت بسی خیانت کدام است، گفت آنک نصیحت کنی و گردن نیافرازی که من از ایشان بهترم و طمع دنیا در میان نیاری. پرسیدند که عارف کیست؟ گفت: مثل عارف، مثل مرغی است که از آشیانه رفته بود، بطمع طعمه و نیافته قصد آشیانه کرده و ره نیافته در حیرت ماند و خواهد که بخانه

رود نتواند.

پرسیدند هر که را هستی خدای بردل غالب آمده باشد، نشانی وی چه باشد؟ گفت از فرق تا قدم وی همه بهستی خدای اقرار کند، دستش و پایش، نشستن و رفتن و دیدن تا آن بادی که از بینی وی بیرون آید کویدکی الله، چنانک مجنون بهر که رسیدی گفתי لیلی! اگر بر زمین رسیدی و اگر بدریا، یا بسدیوار، بمردم یا بگاو و گوسپند بجائی که گفתי انا لیلی و لیلی انا. گفت نالندگانند و گرانباران، نالندگان کسانی اندکی زخم خوردند و گران باران ارباب وقت اند، هر که زخم خورد جراحتش مرهم نپذیرد و هر که دربار وقت ماند جای رحم باشدکی خدای تعالی اگر آنچ بانبیاء درآمد باولیاء درآمدی يك لاله الا الله گوی بنماندی و اگر آنچ برمصطفی علیه السلام درآمد برکوه قاف درآمدی، کوه پاره پاره شدی، هر که سفر بر زمین کند پای آبله شود و هر که سفر آسمان کند دل پر آبله شود.

پرسیدند که نهار جوانمردان چیست؟ گفت آنک بی دل شوند و دریاهاى جلاب محبت سرد کرده اند، اما بدین عالم بسی نگشاده اند و آن قدر که گشاده اند دوستان را بس نکرده است بدین معنی طالبان قدم برتر می نهند تا مگر سیراب شوند، چنان همی در تازند و تشنه همی میرند چون چاهی که در گرمابه، بسادیه آبی اندک وی را بس نکنند، خود را بچاه می اندازد و تشنه همی میرد. پرسیدند از قدم مردان، گفت اول قدم آنست که گویند خدای و دیگر نه، قدم دویم آنش است، سوم سوختن، پس شیخ پرسید آنجا کی تو را کشتند خون خود را دیدی گفت بگوی آنجا کی مرا کشتند از آفریده هیچ کس نبود، و خون جوانمردان بر وی مباح است! پرسید که را رسد در بقا و فنا سخن گفتن؟ گفت کسی را کی بیک تار ابریشم از آسمان آویخته بود بادی میوزد که همه درختان از بیخ برکنند و همه بناها خراب کند و همه کوهها بردارد، و همه دریاها بانبارد وی را از جایگاه نتواند جنبانیدن، پس آنگاه وی را رسد در فنا و بقا سخن گفتن.

پرسیدند کی بچه دانیم که اندرون يك است گفت بدانک زبان او هم یکی باشد

هر که را زبان پراکنده بود، دلیل بود که دل او پراکنده بود، بزرگان گفته‌اند دل دیک است و زبان کفگیر، هر چه در دیک باشد به کفگیر همان برآید، دل دریاست، زبان ساحل چون دریا موج کند بساحل همان اندازد که در دریا بود.

گفت غایب مردان سه است اول آنک خود را دانی که خدای تو را داند و چنین کس کم بینم دوم آنک توباشی و وی باشد، سیوم آنک همه او باشد تو نباشی. گفت اگر همه جهان نواله کنی و بدهان مومنی نهی، حق نگزاردت باشی و اگر از شرق تا مغرب روی تا دوستی زیارت کنی بهم‌خدای، نرفته باشی. پرسیدند که گریه مردان بر چه باشد بسروصال؟ گفت چون دل‌گریان شود، آب چشم‌خون شود و چون چشم‌بیند بول خون شود و چون گوش بشنود استخوان‌گدازد و چون وقت برآید فنا پدید آید.^۱

حقیقت ایثار

«قال الله تعالى و يؤثرون علی انفسهم ولو كان بهم خصاصة» ایثارکنند اگر چه بدان حاجتمند باشند، و نزول این آیت اندر فقراء صحابه بود است بخصوص، و حقیقت ایثار آن بود که اندر صحبت، حق صاحب خود نگاهدارد و نصیب خود اندر نصیب وی فروگذارد و رنج بر خود نهد از برای راحت صاحب خود، لان الايثار بمعاونة الاغيار مع استعمال ما امر الجبار لرسوله المختار، حیث قال خدا العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین و این شرح‌تر اندر باب آداب الصحبة بیاید اما مراد ما در اینجا ایثار است و این بردوگونه باشد. یکی در صحبت، چنین کی ذکرش گذشت و دیگر اندر محبت و اندر ایثار حق صاحب، نوعی از رنج و کلفت است، اما اندر ایثار حق دوستی همه روح و راحت است و اندر حکایات مشهور است کی چون غلام الخلیل با این طائفه^۲ عداوت خود ظاهر کرد و بسا هر یک دگرگونه خصومتی پیش گرفت،

۱- شیخ ابوالحسن خرقانی، نورالعلوم، طبع «برتلس». نقل از کتاب تصوف و ادبیات تصوف

ص ۳۲۹-۳۳۷

۲- مقصود طائفه صوفیه است.

نوری، و «رقام» و «بوحمزه» را بگرفتند و بدار الخلافه بردند و غلام الخلیل گفت این قومی اند که از زنداقه اند، اگر امیرالمؤمنین بکشتن ایشان فرمان دهد اصل زنداقه متلاشی شود که سر همه این گروه اند و اگر این خیر بردست وی برآید من او را ضامنم بمردی بزرگ، خلیفه در وقت بفرمود که گردن های ایشان بزنند. سیاف بیامد و آن هر سه را دست بست، چون قصد قتل رقام کرد، نوری برخاست و بجایگاه رقام بر دستگاه سیاف بنشست بطربی و طوعی تمام، مردمان عجب داشتند، سیاف گفت ای جوانمرد این شمشیر چنان چیزی مرغوب نیست که بدین رغبت پیش این آیند که تو آمدی و هنوز نوبت بتو نرسید است گفت آری، طریقت من مبنی بر ایثار است و عزیزترین چیزها زندگانی است، می خواهم تا این نفسی چند اندر کار این برادران کنم کی يك نفس دنیا بر من دوست تر از هزار سال آخرت است از آنچ این سرای خدمت است و آن سرای قربت است و قربت بخدمت یابند. این سخن را صاحب، برید برگرفت و بخلیفه رفت و گفت. خلیفه از رقت طبع و دقت سخن وی اندر چنان حال متعجب شد و کس فرستاد که اندر امر ایشان توقف کنید و قاضی القضاة عباس بن علی بود، حواله حال ایشان بدو کرد وی هر سه را بخانه برد و آنچ پرسید از احکام شریعت و حقیقت ایشان را اندر آن تمام یافت و از غفلت خود اندر حق ایشان تشویر خورد. آنگاه نوری گفت ایها القاضی این همه پرسیدی و هنوز هیچ نپرسیدی که خداوند را مردانند کی قیام شان بدوست و قعود شان بدو، و نطق و حرکت و سکون، جمله بدو، زنده اند و پساينده بمشاهدات او، اگر يك لحظه مشاهدات حق از ایشان گسسته شود خروشی از ایشان برآید. قاضی متعجب شد اندر دقت کلام و صحت حال ایشان، چیزی نبشت بخلیفه که اگر اینها از ملحدانند، من گواهی میدهم که روی زمین موحد نیست! خلیفه مرایشان را بخواند و گفت حاجت خواهی گفتند ما را بتو حاجت آنست کی ما را فراموش کنی، نه بقبول خود ما را مقرب دانی و نه بهجر مطرود، کی هجر تو ما را چون قبول تست و قبول تو چون هجر. خلیفه بگریست و بکرامت ایشان را

بازگردانید.

و از نافع روایت آرند که گفت: ابن عمر را ماهی آرزو کرد و اندر همه شهر طلب کردند، نیافتند، من از پس چندین روز بیافتم، بفرمودم تا بریان کردند و بر گرده‌ای پیش وی بردم، اثر شادی اندر حال بیماری اندر وی بآوردن آن ماهی دیدم در حال سائلی بسر درآمد. بفرمود که بدان سائل دهید، غلام گفت ای سید چندین روز میخواستی، اکنون چرا میدهی؟ ما بجای این مر سائل را لطفی دیگر کنیم. گفت ای غلام خوردن این بر من حرام است که این را از دل بیرون کرده‌ام بدان خبر که از رسول (ص) شنیده‌ام قوله علیه السلام: **ایما امرؤ یشتهی شهوة فرد شهوة و اثر علی نفسه، غفر له**: آنک آرزو کند وی را چیزی از شهوات آنگاه بیابد دست از آن باز دارد و دیگری را بدان از خود اولی‌تر بیند لامحاله خداوند او را بیمارزد.

و در حکایات یافتم کی ده کس از درویشان ببادیه فرورفتند، از راه منقطع شدند و تشنگی مرایشان را دریافت و با ایشان يك شربت بود، بریکدیگر ابشار می‌کردند و کس نخورد تا همه از دنیا به تشنگی بشدند بجز يك کس، وی گفت چون من دیدم که همه رفتند من آب بخوردم و بقوت آن بساز براه افتادم، یکی وی را گفت اگر نخوردی بهتر بودی گفت یا هذا شریعت چنین دانسته‌ام کی اگر نخوردمی قاتل نفس خود بودمی و مأخوذ بدان. گفت پس ایشان قاتل نفوس خود بوده باشند، گفتا نه، از آنک از ایشان یکی می‌نخورد تا آن دیگر خورد، چون جمله اندر موافقت فرو شدند من بماندم و آب لامحال بر من واجب شد شرعی که آن آب بیاید خورد.

و چون امیرالمومنین علی کرم الله وجهه بر بستر پیغمبر (ص) بخفت و پیغمبر بسا ابوبکر (رض) از مکه بیرون آمدند و بغار اندر آمدند و آن شب کفار قصد کشتن پیغمبر داشتند خداوند تعالی جبرئیل و میکائیل را گفت من میان شما برادری دادم و یکی را زنده‌گانی درازتر از دیگری گردانیدم کیست از شما دو، کی ابشار کند مر برادر خود را بزندگانی و مرگ بر خود را اختیار کند. هر دو خود را زندگانی اختیار کردند. خداوند تعالی با جبرئیل و میکائیل گفت شرف علی بدیدید و فضلش بر خود

که میان وی و از آن رسول خود برادری دادم وی قتل و مرگ خود اختیار کرد و بر جای وی بخفت و جان فدای پیغمبر کرد و زندگانی بر وی ایثار کرد بهلاک خود، بروید، کنون بزمین روید، و وی را از دشمنان نگاهدارید، آنگاه جبرئیل و میکائیل بیامدند و یکی بر سر آن وی و یکی بر پایان وی نشست، جبرئیل گفت: یخ یخ من مثلک یا ابن ابی طالب لان الله تعالی یباهی بک علی ملئکتک: کیست چون توای پسر ابوطالب کی خداوند مرتب و مباحات کند بر همه ملائکه و تو اندر خواب خوش خفته، آنکه ایت آمد اندر شان وی قوله تعالی و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد.

چون به محنت احد خداوند تعالی مؤمنان را آزموده گردانید، زنی گوید از صالحات انصار، کی من بیرون آمدم با شربتی آب تا بکسی از آن خود دهم اندر حربگاه، یکی را دیدم از کرام صحابه مجروح افتاده و نفس می شمرد، بمن اشارت کرد که از آن بمن ده، من آب بسدو دادم، مجروحی دیگر آواز داد که بمن ده، وی از آن آب نخورد و مرا بدو اشارت کرد، چون بدو بردم دیگری آواز داد وی نخورد و مرا گفت بدو بر، همچنین تا هفت کس، چون هفتم خواست کی آب از من بستاند جان بداد، باز گشتم گفتم دیگری را دهم، هرشش رفته بودند، تا هر هفت در گذشتند،

آنگاه آیت آمد قوله تعالی و یؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة

اندر بنی اسرائیل عابدی بود که چهارصد سال عبادت کرده بود. روزی گفت بار خدا یا اگر این کوه ها نبودی و نیا فریدی، رفتن و سیاحت کردن بر بندگان تو آسان تر بودی، بیکی از پیغمبران وقت فرمان آمد که مر آن عابد را بگوی که تو را بر تصرف کردن اندر ملک ما چه کار است؟ اکنون کی تصرف کردی نامت از دیوان سعادت پاک کردیم و اندر دیوان اشتیاء ثبت کردیم. عابد را طربی اندر دل پدیدار آمد سجده شکر کرد مر خداوند را عزوجل، پیغمبر گفت ای شیخ بر شقاوت شکر واجب شود وی گفت شکر من بر سعادت از آنست کی، باری نام من اندر دیوان است از دواوین وی! اما حاجتی دارم ای پیغمبر خدای. گفتا بگو، تا باز گویم. گفتا بگوی مر خداوند را

تعالی و تقدس کی مرا بسدوزخ فرست و تن من چندانی گردان کی همه جای عاصیان
موحد بگیرم تا ایشان جمله به بهشت روند، پس فرمان آمد بگوی مر آن بنده را که
این امتحان نه اهانت تو بود بلکه این جلوه کردن تو بود برسر خلاق و بقیامت تو
و آنک تو شفاعت کنی اندر بهشت باشید.

و من از احمد حمادی سرخسی پرسیدم که ابتداء توبه تو چگونه بود؟ گفت وقتی
من از سرخس برفتم و به بیابان فرو شدم بر سر اشتران خود و آنجا مدتی ببودم و پیوسته
من دوست داشتمی که گرسنه بودمی و نصیب خود بدیگری دادمی و قول خدای عز و جل
که گفت: **و یؤثرون علی انفسهم**. در پیش خاطر من تازه بودی و بدین طائفه اعتقادی
داشتم، روزی شیری گرسنه از بیابان برآمد و اشتری از آن من بشکست و بر سر بالائی
شد و بانکی بکرد، تهر چه اندر آن نزدیکی سباعی بود بانک وی بشنیدند بر وی جمع
شدند، وی بیامد و اشتر را برهم درید و هیچ نخورد، و باز بر سر بالا شد، و آن سباع
از گرگ و شغال و روباه و مثلهم همه از آن خوردن گرفتند و وی می بود تا همه باز-
گشتند، آنگاه قصد کرد تالختی بخورد، روباهی لنگ از دور پدیدار شد، شیر باز گشت
تا آن روباه لنگ چندانک بایست، بخورد و باز گشت. آنگاه شیر باز آمد و لختی از
آن بخورد و من از دور نظاره میکردم چون باز گشت بزبانی فصیح مرا گفت یا احمد
ایشان بر لقمه کارسگان است مردان جان و زندگانی ایشان کنند چون این برهان بدیدم
از کل اشغال بداشتم ابتداء توبه من آن بود.

و جعفر خلسدی (رض) گوید روزی ابوالحسن نوری (رح) و (رض) اندر خلوت مناجات
میکرد، من برفتم تا مناجات وی را گوش دارم، چنانک وی نداند کی سخت فصیح و
لبق می بود گفت: بار خدا یا اهل دوزخ را عذاب کنی و جمله آفریدگان تواند و بعلم و
قدرت و ارادت قدم تواند، اگر ناچار دوزخ را از مردم پر خواهی کرد قادری بر آنک
بمن دوزخ و طبقات آن پرگردانی و مرا ایشان را به بهشت فرستی جعفر گفت من درامروی

متحیر شدم، بخواب دیدم که آینده‌ای بیامدی و گفتی خداوند تعالی گفت ابوالحسن را بگوی ما تورا بدان تعظیم و شفقت تو بخشیدیم کی بما و بندگان ماست و وی را نوری بدان خواندندی که اندر خانه تاریک چون سخن گفتی بنور باطنش خانه روشن شدی و بنور حق اسرار درمربدان بدانستی تا جنید گفت و را که ابوالحسن جاسوس القلوب است. این است تخصیص مذهب وی این اصلی قوی است و امری معظم بنزدیک اهل بصیرت و بر آدمی هیچ چیز از بذل روح سخت تر نیست و دست بدانستن محبوب خود، و خداوند تعالی کلید همه نیکوئی‌ها مر بئذل محبوب خود گردانیده است لقوله تعالی لن نالوا الیر ، حتی تنفقوا مما تحبون و چون روح کس مبدول باشد، مال و منال و خرقه و لقمه را چه خطر باشد و اصل این طریقت این است، چنانک یکی بنزدیکی دویم آمد کی مرا وصیتی کن ، گفت یا بنی لیس هذا الامر غیر بذل الروح ان قدرت علی ذلک والا فلا تشغل بترهات الصوفیه : این امر بجز بذل جان نیست اگر توانی ، والا به ترهات صوفیان مشغول مشو و هرچه جز این است همه ترهات است و خداوند جل جلاله گفت عزمن قاتل ، ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً ، بل احياء عند ربهم و قوله تعالی ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احياء ، پس حیات ابدی اندر قسرب سرمدی ببذل روح یابند و ترك نصیب خود اندر فرمان وی و متابعت دوستانش.

اما ایثار و اختیار جمله اندر رؤیت تفرقه باشد و اندر عین جمع، عین ایثار که ترك نصیب است، خود اصل نصیب بود و تا روش طالب متعلق بکسب وی بود، همه هلاک وی بود و چون جذب ولایت خود ظاهر کرد، احوال و افعال وی جمله بر هم بشولید وی را عبارت نماند و روزگارش را اسم نه، تا کسی وی را نامی نهد و یا از وی عبارتی کند و یا چیزی را بدو حوالتی رود.^۱

حریت

« قال الله تعالى ، ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة » ، گفته‌اند بسر خویشتن ایثار کردند، از آزادگی ایشان از آنچه بیرون آمدند از آن و ایثار کردند بدان. ابن عباس رضی الله عنه گوید که پیامبر صلی الله علیه وسلم گفت کفایت بود یکی از شما را آنقدر که قناعت بود بدان نفس اورا، و باز گشت شما با چهار رش (گز) و بدرستی جای خواهد بودن، و باز گردد کار همه بآخرت.

و آزادگی آن بسود که مرد از بندگی همه آفریده‌ها بیرون آید و هر چه دون خدای است عزوجل آن را در دل وی راه نبود و علامت درستی آن پیرخواستن تمیز بود از دل او میان چیزها و خطر شریف و وضع از اعراض دنیا نزدیک او یکسان بود، چنانکه حارثه گفت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم، تن خویش از دنیا بازداشتم، زر و خاک نزدیک من برابر است.

از استاد ابوعلی شنیدم که گفت هر که اندر دنیا آید و از آن حر بود، از دنیا بیرون شود و از او حر بود. دقّی حکایت کند از زقاق که گفت هر که اندر دنیا آزاد بود از بندگی در آخرت نیز از بند آن آزاد باشد.

استاد امام رحمه الله گوید. حقیقت آزادی اندر کمال عبودیت بسود، چون در عبودیت صادق بود او را از بندگی اغیار آزادی دهند اما اگر بنده پندارد، بنده را مسلم بود که وقتی لگام بندگی از سر فرو کند و يك لحظه از حد فراتر شود از آنجا که امر و نهی است و وی ممیز است در دار تکلیف، آن از دین بیرون آمدن است، خداوند تعالی پیغامبر را گفت صلی الله علیه وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين، مرا پرست تا وقت مرگ، میان مفسران اجماع است که بیقین اجل خواست، و آنچه قوم اشارت کنند بدان از حریت آنستکه بنده بدل در تحت بندگی هیچ چیز نشود از مخلوقات، نه از آنچه اندر دنیا است و نه از آنچه اندر آخرت است، دنیا را و هوا و آرزوی و خواست و حاجت و حظ را اندر او هیچ نصیب نباشد.

شبلی را گفتند، نه دانی که او رحمن است گفت دانم و لیکن تا رحمت وی بدانسته‌ام هرگز نخواسته‌ام تا بر من رحمت کند. و مقام حریت عزیزاست:

از استاد ابوعلی شنیدم رحمه الله که ابوالعباس سیاری گفت اگر نماز روا بودی بی قران بدین بیت روا بودی:

اتمنی علی الزمان محالا ان یری مقلتای ، طلعة حرا

اما اقاویل مشایخ اندر حریت بسیاراست:

حسین بن منصور گوید: هر که آزادی خواهد بگو عبودیت پیوسته گردان. جنید را پرسیدند چه گوئی اندر کسی که وی را از دنیا هیچ نمانده مگر مقدار استخوانی خرماء، جنید گفت بنده مکاتب هنوز بنده بود مادام که درمی بروی باقی بود. بشرحافی گوید هر که خواهد که طعم آزادی بجشد بگوسر پاک گردان با خدای خویش. حسین منصور گوید هر که مقامات بندگی برسد بتمامی، آزاد گردد از تعب عبودیت، بندگی بجای می آرد بی رنج و مشقت و این مقام انبیاء و صدیقان بود، محمول بود، هیچ رنج فرا دلش نرسد و اگر چه حکم شرع بر او بود. منصور فقیه مصری راست این بیت کی گفت:

ما بقی فی الناس حر لا و لا فی الجن حر
قد مضی حرّ الفریقین فحلّ العیش ، مرّ

و بدانک معظم حریت اندر خدمت درویشان است. از شیخ ابوعلی شنیدم که خداوند تعالی وحی فرستاد بدادود علیه السلام که چون جوینده مرا بینی خادم او باش، و پیغامبر ما گفت صلی الله علیه وسلم سید القوم خادمهم.

یحیی بن معاذ گوید: ابناء دنیا را خدمت، درم خریدگان کنند و ابناء اخرت را

۱- از زمانه آرزوی محال میکنم که، چشمان من به چهره آزاد مردی افتد.

۲- در میان آدمیان آزادی باقی نمانده است در میان جنیان هم نمانده است آری، آزادی از میان هر دو گروه رخت بر بسته این است که شیرینی زندگی به تلخی گرائیده است.

خدمت، احرار و ابرار کنند. ابراهیم ادهم گوید هرگویم از دنیا بیرون شود پیش از آنکه او را بیرون برند.

ابراهیم گوید که صحبت من مکن مگر با حری کریم که شنود و نگوید^۱.
مقالات عقل و عشق - «... روزی در عالم جوانی، چنانکه دانی، نشسته بودم در مدرسه و در سر هزار وسوسه، مرا عجیبی دریافت و به غارت نقد دل شتافت و گفت ای بطاعت غیر که عیشی داری هتیمی، زهی بزرگ سعادت و بسیار طاعتی.
چون این بگفت نفس بر آشفست، او را دیدم شادمان و تا عیوق کشیده بادبان، گفتم دور از نظرها که در پیش داری خطرها، خود را بگریه دادم و گریه کردم، چون آدم، دل از عبودیت برداشتم و کرده ناکرده انگاشتم و از خجالت در آب شدم و در بیداری بخواب شدم، خود را دیدم بر اسبی، در تجارت و کسبی بنزازانه قهری می‌ناختم بشهری، که گفتندش هری: باره او سطر، بروج او از صبر، کوتوال^۲ او ذکاء، خندق او از بکاء، منارش از نور جامعش چون طور.

نظم:

جامعی دارد که چشم اهل معنی در صفاش
کعبه صورت توان بستن از او هر منظری
قبة الاسلام دارالملک این تمکین شرع
روضه فردوس و فردوس دوم، شهر هری
در آمدم در این بلد که شبیه است بخلد دیدم که خلق در عمارت و شخص در طلب
امارت، یکی عقل انکار پیشه، دوم عشق عیار پیشه، نگاه کردم تا که رارسد تخت و کدام
را یاری دهد بخت.

۱- ابوالقاسم قشیری - ترجمه رساله قشیری ص ۳۴۱-۳۴۵

۲- کوتوال، قلمه بان، نگاهبان قلمه.

عقل گفت: من سبب کمالاتم، عشق گفت نه در بند خیالاتم، عقل گفت من مصر جامع معمورم، عشق گفت من پروانه دیوانه مخمورم، عقل گفت من بنشانم شعله غنارا، عشق گفت من در کشم جرعه فنا را، عقل گفت من بوسم بوستان سلامت را، عشق گفت من یوسفم زندان ملامت را، عقل گفت من سکندر آگاهم، عشق گفت من قلندر در گاهم، عقل گفت من صراف نقره فعالم، عشق گفت من محرم حرم وصالم، عقل گفت من تقوی بکار دارم، عشق گفت من دعوی چکار دارم، عقل گفت من در شهر وجود مهترم، عشق گفت من از بود و وجود بهترم، عقل گفت مرا علم و بلاغت است، عشق گفت مرا از هر دو عالم فراغت است، عقل گفت من قاضی شریعتم، عشق گفت من متقاضی و دیعتم، عقل گفت من دبیر مکتب تعلیمم، عشق گفت من عبیر نافه تسلیمم، عقل گفت من آئینه مشورت هر بالغم، عشق گفت من از سود و زیان فارغم، عقل گفت مرا لطائف غرائب یسار است، عشق گفت جز دوست هر چه گوئی یسار است، عقل گفت من کمر عبودیت بستم، عشق گفت من بر عقبه الوهیت مستم، عقل گفت مرا ظریفانند پرده پوش، عشق گفت مرا حریفانند درد نوش.

رباعی:

ای عقل که در چین جسد فغفوری

گر جهد کنی تو بنسده مغفوری

فرق است میان من و تو بسیاری

چون فخر کند پلاس چون فغفوری

عقل گفت من رقیب انسانم بسته تکلیفاتم، شایسته تشریفاتم، گشاینده در فهمم، زداينده زنگ و همم، گلزار خردمندانم، مستغفر هنرمندانم. ای عشق تو را کی رسد که دهن باز کنی و زبان بطعن دراز کنی. تو کیستی خرم من سوخته ای و من مخلص لباس تقوی دوخته ای، تو پر تو محنتی و بلاها و من واسطه لایتناهی.

عش گفت: من دیوانه جرعه ذوقم، برآورده شعله شوقم، زلف محبت راشانه‌ام
 زرع صورت را دانه‌ام، منصب ایالت‌م عبودیت است، متکاء جلالتم حیرت است،
 کلیه‌باش من تحریض است، حرفه معاش من تفویض است، گنج‌خرابه بسطامم، سنگ
 قرابه ننگ و نامم. ای عقل تو کیستی تو مؤدب راه، و من مقرب درگاه.

لاجرم آن روز که روزبار بود و نوروزی عشرت یار بود من سخن از دوست گویم
 و مغز بی پوست جویم، نه از حجاب ترسم و نه از حجاب پرسم، مستانه درآیم و بشرف
 قرب حق برآیم، تاج قبول نهم بر سر و تو که عقلی همچنان بر در.

ایشان در این سخن بودند که ناگاه از فغفور پادشاه چین ایلچی بنوشته در رسید
 از راه، بایرلیغی بنام عشق از شاه و بر آنجا نوشته که ای عقل سرگشته، ای ردای فهم
 ازارت، قناعت کن بمنصب وزارت، اگر داری شهرتی اما در تونیست جرئتی، اگر پیش
 آید تو را غاراتی در خزی در مغاراتی، و چون دیدی داهیه فهی یومئذ واهیه، بلکه
 سراسیمه بمانی و سرازهای ندانی، پس وقتی که در شمر دل غوغائی فتد از دست غل،
 یا در سینه سودائی فتد از دست کینه. خصوصاً در غارت رفات که عظامی باشد وفات،
 کی توانی جان بازی کردن و تیغ از دست دشمن در ربودن. در شهرستان امیری نباید
 با خرد که اگر قلم بیند خط شود و چون طوفان پیش آید بسط شود اگر بر آید زلزله، در
 وی نبینی ولوله. شاهی شجاعی و ملکی مطاعی، پس عشق است که این صفات در اوست،
 لاجرم امیر خطه دل اوست، عقل را که عبارت از بندگی بود، آخر سر قدمش چندی بود.
 بر این نسق راهی و در هر قدمی چاهی و چشمی در حجاب آن هذالشیبی عجاب، پس صدق
 باید نه زرق. و عشق باید چون برق تا سر بمشعله مدهوش کند و بجرعه سرخروش کند،
 باندک غصه و به کم لمحهای ما را از ما ستاند و بجذ به دوست رساند. پس چنین گوید:

بیت

ای شما را بر رخ دل خاک دین جنت اینک فادخلوها خالدین

شعر

جان هر کس در حضور نور حق، آگاه باد
 هر سری بر خاك پاك سجده در درگاه باد
 وارد الهام را کز غیب بی عیبی رسد
 باطن عشاق مشتاق ای پسر خرگاه باد
 آنکه بر راه شریعت در حقیقت می رود
 مقصد و مقصود او اندر دو کون الله باد
 عاصی مسکین بی کین کو بترسد از اله
 دائماً گریبان و نالان از ندم با آه باد
 بر مرید بنده دل پیر انصاری، بگوی

عقل دستور معظم عشق شاهنشاه بباد

آدمی زاینده است و عشق آینده است. برکت آسمانها از سپهر است و برکت
 جانها از مهر است. دل از چرک اغیار شستن است و شجره رستن است. اگر خواجه مکی
 است یا مدنی است، شك نیست که آمد نیست. نه رایحه عطر است، رنگی است کونی،
 نیرنگی است لونی.

ساعات بی عشق عذوبت است و طاعات بیدل کروبیت است آن را که سرمست
 نیست دل در دست نیست و هر حسنه ای که دارد و تخم احسانی که کرد، خیالی بود از
 سراب و سکری بود بی شراب. لاجرم سالکی را عشقی باید بی غل و محبتی از ضمیر دل
 واگر نه، راه رود و بخانه نرسد و کاه خورد و بدانه نرسد. نصیب دل لرزه است و کار
 بی عشق هرزه است.

چنانکه مرغ را پر باید، آدمی را سر بساید. جوینده را صدق باید و رونده را
 عشق باید، و تمامی این اساس و نیک نامی این لباس هیچ طالب را دست نداد ای حکیم
 الا من اتی الله بقلب سلیم. و این دل را که ما خریداریم و بجان و دل طلبکاریم، از کیسه

تجار جوئیم یا از خریطه عطار بوئیم، یا خود عشق درد الست را درمانی است و هر چند نگاه میکنیم درمانیست. نی، نی. عشق نور نامتناهی است و دل ذره منهی از مناهی است عشق درد بیدرمان است و دل بین الاصبغین من اصابع الرحمن است.

حق را بردل فرمانی و شعله‌ای از عشق درمانی، و بی عشق دل بنده را بار، نی، و این هر دو جز بفرمان جلیل جبار، نی، شیر عشق بچه صید گردد رام، و آهوی دل چگونگی آید در دام، بکدام طریق بنده دل را جوید و بچه تدبیر از جان نهال عشق روید. اگر خواهی که عشق در دل تو کار کند و تورا طالب آن یار کند اول در خود نگاه کن که کیستی؟ و به نسبت آن چیستی؟ ای مانده از رحمت خدا ای حسب الانسان ان یتترك سدی. اولت حدث، آخرت خبث و در میانه عبث. چند از این تندی، تابکی چنین کندی. هم اکنون در گورنهی قدم، تا خود نه جان بینی، نه دم و سودی ندارد ندم، گویندای زائیده عدم کجاست آن خیل و حشم، عاصی باشی عور، جواب گوئی از گور...»^۱.

حقیقت رضا

«بدانکه گروهی گفته اند که رضا بیلا و آنچه بخلاف هوی باشد، ممکن نیست، بلکه غایت آن صبر است و این خطاست، بلکه چون دوستی غالب شد، رضا بخلاف هوی ممکن است از دو وجه: یکی آنکه مستغرق و مدهوش شود بعشق که از خود آگاهی نیابد، چنانکه کسی در جنگ چنان بخشم مشغول شود که از جراحت درد نیابد و باشد که جراحت رسد و خبر ندارد، تا چون بچشم بینند و کسی در خدمتی میرود و خار در پای وی می شود، آگاهی نیابد و چون دل مشغول شود آگاهی گرسنگی و تشنگی بشود و چون این همه در عشق مخلوق و حرص دنیا ممکن است، چرا در عشق حق تعالی و دوستی آخرت ممکن نیست؟ و معلوم است که جمال صورت معانی در باطن عظیم تر است از

جمال صورت‌های ظاهر که بحقیقت پوستی است بر مزبله‌ای کشیده، و چشم بصیرت که بدان جمال باطن دریابند روشن‌تر است از چشم ظاهر که غلط بسیار کند تا بزرگ را خرد بیند و دور را نزدیک.

وجه دیگر آنکه الم دریابد ولیکن چون داند که رضای دوست وی در آنست بدان‌راضی باشد. چنانکه اگر دوست وی را فرماید که حجامت کن یا داروی تلخ‌خور، بدان راضی شود در شره آنکه رضاء دوست حاصل کند. پس هر که داند که رضاء حق تعالی در آنست که بآنچه باور کند رضاء دهد و بدرویشی و بیماری و بلا صبر کند، راضی شود، چنانکه حربص دنیا بر رنج سفرو خطر دریا و کارهای دشوار راضی بود. و محبان بسیار بسدین درجه رسیده‌اند: زن فتح‌موصلی را ناخن شکست که بیفتاد، بخندید، گفتند درد نیافتی؟ گفت شادی ثواب این آگسهای درد ببرد! سهل تستری علتی داشتی، دارو نکردی، گفتند چرا دارو نکنی؟ گفت ای دوست ندانی که زخم دوست درد نکند؟ جنید گفت سری سقطی را گفتم که محب الم یابد؟ گفت نه، گفتم و اگر بشمشیر بزنند؟ گفت نه و اگر هفتاد ضربت از شمشیر بزنند. و یکی میگوید: هر چه وی دوست دارد من دوست دارم و اگر خواهد که در دوزخ شوم بدان‌راضی باشم و دوست دارم. بشر میگوید: یکی را در بغداد هزار چوب یزدند که سخن نگفت، گفتم چرا بانگ نکردی؟ گفت معشوق حاضر بود می‌نگرید، گفتم اگر معشوق مهین را بدیدی چه کردی؟ یک نعره بزد و جان داد!

بشر میگوید: در بدایت ارادت به عبادان می‌شدم، مردی را دیدم، مجذوم دیوانه بر زمین افتاده و مورچگان گوشت وی می‌خوردند، سر وی بر کنار گفتم و بروی رحمت کردم، چون باهوش آمد گفت این کدام فضولی است که خویشتن در میان من و خدای من افکنند؟ و در قرآن معلوم است که آن زنان که در یوسف می‌نگریدند از عظمت و جلال وی دست ببریدند و خبر نداشتند و در مصر قحط بود، چون گرسنه شدند بدیدار یوسف رفتندی، گرسنگی فراموش کردند، این اثر جمال مخلوقی است، اگر جمال خالق کسی را مکشوف شود، چه عجب اگر از بلائی بی‌خبر شود. مردی بود در بادیه

که هر چه خدای تعالی حکم کردی، گفتی خیر در آن است، سگی داشت که پاسبان رحل وی بود و خری که باربر وی نهادی و خروسی که ایشان را بیدار کردی، گرگی بیامد و شکم خربدرید گفت خیرت، و سگ خروس را بکشت، گفت خیرت، و سگ نیز بسبی هلاک شد گفت خیرست، اهل وی اندوهگین شدند و گفتند هر چه می‌باشد تو گوئی خیرست! این چه خیرست باشد که دست و پای ما این بود که هلاک شد، گفت باشد که خیرست در این باشد، پس دیگر روز برخاستند هر که گرد ایشان در بود همراه را دزدان کشته بودند و کالا برده بسبب آواز خرو و خروس و سگ، و ایشان را باز نیافته بودند: گفت دیدی که خیرت خدای تعالی کس نداند!

وعیسی علیه السلام بمردی بگذشت نابینا و مجذوم و هر دو جانب وی مفلوج و دست و پای نه، وی گفت شکر آن خدائی که مرا عافیت داده است از آن بلا که خلق بسیار در آن مبتلایند. عیسی گفت: چه مانده است که تو را از آن عافیت داده است؟ گفت بعافیت ترم از کسی که در دل وی آن معرفت نیافرید که در دل من، پس دست بوی فرود آورد تادرس و نیکو روی شد و با عیسی بهم صحبت کردند مدتی و عبادت میکرد با وی.

و شبلی را در تیمارستان باز داشته بودند که دیوانه است، قومی در نزدیک وی شدند گفت: شما کیستید؟ گفتند: دوستان تو، سنک در ایشان انساختن گرفت، بگریختند، گفت: دروغ گفتید، اگر دوست بودید. بر بالای من صبر کردید!

ملاحت و کمالش ملاحت است و ملاحت سه روی دارد: يك روی در خلق و يك روی در عاشق و يك روی در معشوق. آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است تا باغبان باز نگردد و آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت است تا بخود و اننگرد و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردد و از بیرون هیچ چیزش در نباید جست، نظم:

چون از تو بجز عشق بجویم بجهان

هجرا و وصال تو مرا شد یکسان

بی عشق تو بودنم ندارد، سامان

خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران

و هر سه صمصام غیرت است در قطع نظر از اغیار، زیرا که این کار بود که بجائی رسید که عاشق غیر بود و معشوق هم غیر بود و این سلطنت تابش عشق بود، زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود و در او تفصیل عاشق و معشوق نگنجد. آنکه وصال فراهم رسیدن داند و از آن حال قوت خورد آن نه حقیقت عشق بود، نظم :

بد عهدم و با عشق توام نیست نفس

گر هرگز گویمت که فریادم رس

خواهی بوصول کوش، خواهی بفراق

من فارغم از هردو مرا عشق تو بس

عشق باید که هردو را بخورد تا حقیقة الوصال در حوصله عشق بود، امکان هجران برخیزد و این هر کس فهم نکند، چون وصال انفصال بود، انفصال عین وصال بود، پس انفصال از خود عین اتصال بود، اینجا قوت، بی قوتی بود و بود نابود و یافت نیافت و نصیب بی نصیبی، و اینجا هر کس راه نبرد که باری او فوق النهایات است، نهایت او در ساحت علم کی گنجد؟ و در صحرای وهم کی آید؟ و این حقیقت دری است در صدف و صدف در قعر دریا و علم را راه تاب ساحل بیش نیست اینجا کی رسد؟ اما چون علم غرقه شود، یقین گمان گردد و از علم و از یقین ظنی متواری بر آید تا در لباس تلبیس ظننت بدرگاه تعزز این حدیث گذر یابد. «اولم تؤمن قال بلی» ولیکن اشارت بدین چنین کاری بود «انا عند ظن عبدی بی» ماشاء همین بود فالعبد متصل بالظن والظن متصل بالرب، آن ظن غواص این بحر است مگر آن گوهر بدستش افتد یا او بدست آن گوهر افتد.

ملا مت خلق برای آن بود تا اگرش يك سر موی از درون او بیرون می نگر د با

از بیرون متنفسی دارد یا متعلقی: منقطع شود، چنانکه غنیمت او از درون می‌بود
 هزیمتش هم آنجا بود «اعوذ بك منك» شبع و جوعش از آنجا بود «اشبع يوماً و اجوع يوماً»
 بیرون کاری ندارد.

این کوی ملامت است و میدان هلاك

وین راه مقامران بازنده پاك

مردی بایسد قلندری دامن چاك

تا برگزدر عیاروار و ناپاك

بطمع کار از اغیار برگردد و روی درکار آورد و باك ندارد تادرست آید و دراین
 معنی گفته‌اند؛ نظم:

بل تا بدرند پوستینم همه پاك از بهر توای یار عیار چالاک

در عشق یگانه باش از خلق چه باك معشوق توراء بر سر عالم همه خاك

پس یکبار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد، ملامت بانك بر سلامت زند، رویش
 از خود بگرداند، در حق خود ملامتی گردد، «ربنا ظلمنا» اینجا روی نماید. پس یکبار
 دیگر غیرت عشق بتابد رویش از معشوق بگرداند زیرا که بطمع معشوق از خود
 برخاسته است داغ بر طمع او نهد، نه خلق و نه خود و نه معشوق، تجرید بکمال بر
 تفرید عشق تابد، توحید او را، و او خود هم توحید را، بود، دراو غیری را گنجایش
 نبود. مادام که با او بود، قیام او بدو بود، وقوت او هم از او بود. عاشق و معشوق
 او را همه غیر بود، چون بیگانگان از این مقام علم خبر ندارد و اشارت علم بدو
 نرسد. چنانکه عبارتش بدو نرسد، اما اشارت معرفت براو دلالت کند که معرفت را
 حد و آخر نیست، يك حد او خرابه است، نه چون علم که حدود او همه عمارت است
 اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود، برخورد شکند و برخورد گردد. رباعی:

ای ماه برآمدی و تابان گشتی گرد فلک خویش خرامان گشتی

چون دانستی برابر جان گشتی ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی

هم او آفتاب و هم او فلک، هم او آسمان و هم او زمین، هم او عاشق، هم

او معشوق و هم او عشق که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است، چون عوارض اشتقاق است برخواست، کار باز بایگانگی حقیقت خود افتاد.

ملاط در عاشق و معشوق و خلق، گیرم که همه کس در آن راه برد، اینجا نقطه‌ای است مشکل و آن ملاط در عشق است که چون عشق بکمال رسید وی در غیب نهد و ظاهر علم را وداع کند، او پندارد که رفت و وداع کرد و او خود در درون خانه متمکن نشسته بود و این از عجائب احوال است، وداع در رفتن بود نه وداع بر رفتن و این از مشکلات این حدیث است و کمال کمال است، هر کسی بدو راه نبرد و مگر اشارت بدین معنی بود آنچه گفته‌اند. بیت:

ولیکن هوی چون بغایت رسید / شود دوستی سر بر سر دشمنی^۱

خود را شناس تا خدا را شناسی - «ای عزیز بزرگوار، گوش دار! خبر «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» که پرسیده‌ای. احوال مختلف نمی‌گذارد که ترتیب کتابت حاصل آید، اما چکنم «والله غالب علی امره» بعضی از معرفت نفس خود بشنیده‌ای در تمهیدهای گذشته و بعضی در تمهید دهم گفته شود بتمامی، شمه‌ای و قدری چنانکه دهند و چنانکه گفته شود.

چون مرد بدان مقام رسید که از شراب معرفت مست شود، چون بکمال مستی رسد و بنهایت انتهای خود رسد، نفس محمد را که «لقد جاءکم رسول من انفسکم» بر وی جلوه کنند «طوبی لمن رآنی و آمن بی» طراز روزگاری سازند، دولتی یابد که ورای آن دولت، دولتی دیگر نباشد. هر که معرفت نفس خود حاصل کرد، معرفت نفس محمد او را حاصل شود و هر که معرفت نفس محمد حاصل کرد، پای همت در معرفت ذات الله نهد، «من رآنی فقد رآی الحق» همین معنی باشد هر که مرادید خدا را دیده باشد و هر که خود شناس نیست، محمد شناس نباشد، عارف خدا خود چگونه باشد؟ چون معرفت نور محمد حاصل آید و بیعت «ان الدین یبایعونک انما یبایعون الله» بسته شود. کار این سالک در دنیا و آخرت تمام شد که «الیوم اکملت لکم دینکم» باوی گوید:

نعمت معرفت تو کمالیت یافت بر رسیدن و حاصل آمدن معرفت محمد که خاص بر تو نیست، عموم و شمول را آمده است که «لقد من الله على المؤمنين اذ بعث رسولا من انفسهم».

براین مرد سالک شکر لازم و واجب آید و شکر نتواند کرد. از بهر وی شکر کنند، درینا: معرفت مرد را چندان معرفت خود دهد که در آن معرفت نه عارف را شناسد و نه معروف را، مگر ابوبکر صدیق رضی الله عنه از اینجا گفت: «العجز عن درك الادراك ادراك» یعنی معرفت و ادراك آن باشد که همگی عارف بخورد تا عارف ادراك نتواند کرد که مدرک است یا نه؟

«سبحان من لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته» هر کس راه نداده‌اند بمعرفت ذات بی‌چون او. پس هر که راه معرفت ذات او طلبد، نفس حقیقت خود را آئینه‌ای سازد و در آن آئینه نگرد نفس محمد علیه السلام را بشناسد و پس از آن نفس محمد را آئینه سازد «ورأيت ربى ليلة المعراج فى احسن صورة» نشان این آئینه آمده است و در این آئینه «وجود يومئذ ناظر الى ربها ناظرة» می‌یاب و ندا در عالم می‌دهد که «وما قدر والله حق قدره» ای «ما عرفوا الله حق معرفته» و این مقام عالى و نادر است، اینجا هر کس نرسد، هر کسى نداند!

ای عزیز معرفت خود را ساخته کن که معرفت در دنیا تخم لقاء الله است در آخرت، چه می‌شنوی؟ می‌گوییم هر که امروز با معرفت است. فردا با رؤیت است، از خدا بشنوا «ومن كان فى هذه الدنيا اعمى فهو فى الآخرة اعمى و اضل سبيلا» هر که در دنیا نابیناست از معرفت خدا، در آخرت نابیناست از رؤیت خدا. از مصطفی علیه السلام بشنو که گفت: یکی در قیامت گوید که یارب، ندا آید که مرا بخوان که تو خود در دنیا مرا نشناختی «لانك لم تعرفنى فى دار الدنيا» همین معنی دارد، هر که نفس خود را فراموش کند او را فراموش کرده باشد و هر که نفس خود را یاد آرد او را یاد آورده باشد «من عرف نفسه عرف ربه و من يعجز عن معرفة نفسه فاحرى ان يعجز عن معرفته ربه» سعادت ابد در معرفت نفس مرد بسته است، بقدر معرفت خود هریک را از سعادت

نصیب خواهد بود.

و معرفت خدای تعالی بر سه نوع است: یکی معرفت ذات و دیگری معرفت صفات و دیگر معرفت افعال و احکام خدا. اما ای عزیز معرفت افعال الله و احکامه از معرفت نفس حاصل شود «و فی انفسکم افلا تبصرون» «سزبهم ایا تنافی الافاق و فی انفسهم» هرگاه که معرفت نفس خود کامل تر، معرفت افعال خدا کامل تر، و معرفت صفات خدای، آنگاه حاصل آید که معرفت نفس محمد که «لقد جائکم رسول من انفسکم» حاصل آید و معرفت ذات او - تعالی - که را زهره باشد که خود گویند، «تفکر وافی الاعالله ولا تفکروافی ذات الله» جز بر مزی معرفت خدا حرام است شرح کردن.

ای عزیز! بدانکه افعال خدای - تعالی - دو قسم است: ملکی و ملکوتی، این جهان و هر چه در این جهان است ملک خوانند و آن جهان و هر چه در آن جهان است ملکوت خوانند و هر چه جز این جهان و آن جهان باشد جبروت خوانند، تا ملک نشناسی و واپس نگذاری به ملکوت نرسی و اگر ملکوت را نشناسی و واپس نگذاری به جبروت نرسی و خدای را - تبارک و تعالی - در هر عالمی از این عالم های سه گانه خزینه ای است که «و الله خزائن السموات و الارض» ولیکن هر کسی نداند، ای عزیز به جلال قدر لم یزل که چندان سلوک می باید کرد که در ملک بملکوت رسی و از ملکوت اسفل تا بملکوت اعلی رسی، چندان سلوک می باید کرد.

پس آنگاه سلوک می باید کردن تا جمال این آیت روی نماید که «سبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون» در این آیت جمال خالق ملکوت را بیند «عرف ربه» او را روی نماید اما «عرف ربه» تمام نباشد تا از پرده ربوبیت به پرده جمال الهیت رسد و از پرده الهیت به پرده عزت رسد و از پرده عزت به پرده عظمت رسد و از پرده عظمت به پرده کبریا رسد. در پرده کبریا الله دنیا و آخرت محو بیند «کل من علیها فان» بدو گوید: «انظر الی وجه الله الکریم» و ببقی وجه ربك باشد.

اینجا هیچ از عارف نمانده باشد و معرفت نیز محو شده باشد، همه معروف باشد «الا الی الله صیر الامور» همین میگوید. در این مقام «یحبههم و یحبونه» یکی نماید،

پس این نقطه خود را بصحرای جبروت جلوه دهد، پس حسین جز «اناالحق» و بایزید جز «سبحانی» چه گویند؟ اینجا سالک هیچ نبود، خالق سالک باشد، و رای این مقام چه مقام باشد؟ و بالای این دوست کدام دوست باشد؟ و از برای علوی ندادر ملکوت دهند «و اذا شنأ بد لنا امثالهم تبدیلا».

دریغا! چه می‌شنوی؟ اگر نه آنستی که هنوز وقت زیر و زبر بشریت نیست؟ والا بیم آنست که حقیقت این معانی شریعت را مقلوب کند. دریغا شنیدی! «و اذا شنأ بد لنا امثالهم تبدیلا» چه معنی بود؟ يك ساعت مرا باش تابدانی که «تبدیلا» چه باشد: نورالله باشد که بر نهاد بنده آید، هر چند که رسد و تابد، از مرد چندان بنماند که خود را با خود بیند «بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه، فاذا هوزاهق» زهی کیماگری! از کجا تا کجا؟ «قهو علی نور من ربه» نور بانور شود و نار از میان برخیزد که چون شعاع آفتاب بتابد و محیط ستارگان آید. ستارگان را حکمی نماند، اینجا سالک مراد خود را به همه مرادی دریا زد، و دیده خود را به همه دیده در یازد تا همه دیده شود. ابوالعباس قصاب در سماع پیوسته این بیت‌ها گفتی:

در دیده دیده، دیده‌ای بنهادیم وان را زره دیده، غذا میدادیم
ناگه بسرکوی جمال افتادیم از دیده و دیدنی کنون آزادیم
ای عزیز! مناظره قالب بین بادل! که قالب بادل چه می‌گوید، از بهر آنک قالب چه داند که دل را چه افتاده است که بیشتر آنست که دل بر قالب بپوشاند و دل قالب را چه جواب می‌دهد گوش‌دار!

ای دل بچه زهره خواستی یاری را
کوچون تو هلاک کرد بسیاری را
دل گفت که باش تا شوم یکتائی
این خواستن از بهر چنین کاری را
این سخن در جهان خود که داند، الامرمان انس الهیت که از اوصاف بشریت
باوصاف الهیت رسیده باشند و حقیقت ایشان با بشریت پیوسته این بیت‌ها

میگوید:

در عشق حدیث آدم و حوا نیست
ای هر که ز آدم است او، از ما نیست
ما را گویند: کاین سخن زیبا نیست
خورشید نامحرم است، کس بینان نیست

زیادت از این ساعت نمی توانم گفتن، بعد ماکه جمله تمهیدها خود بیان
«من عرف نفسه فقد عرف ربه» آمده است نیک طلب میکن و باز می یاب و نگاه میدار و از
من شنیده می باش تادانی.^۱

حسین بن منصور - «... چون شجره اخضر نفس انسانی فدای آتش حقیقی
گشت که «الذی جعل لکم من الشجر الاخضر ناراً» آنکه آتش بر زبان شجره ندا میکند که
ای بسی خبران من اشم نه شجره! «نودی من شاطیء الوادی الایمن فی البقعة المبارکة من
الشجرة ان یا موسی انی انا الله»

مسکین منصور را چون آتش همگی شجره فرو گرفت، شجره هنوز تمام ناسوخته،
شعله های «انا الحق» از او بر آمد. اغیار بر حوالی بودند از شعله «انا الحق» بخواستند
سوخت. لطف ربوبیت ایشان را دستگیری کرد، گفت این آتش آن است که هر که در
آن باشد و هر که بر حوالی آن باشد بر هر دو مبارک بود که «ان بورك من فی النار و من
حولها». ای حسین این آتش بر تو مبارک است، اما آنها را که بر حوالی اند بخواهد
ساخت، باید که برایشان هم مبارک باشد، بر دوست مبارکیم و بر دشمن هم.

آخر بر این آتش، کم از عود نتوان بود، که چون آتش در اجزای وجود او
تصرف کند نفس خوش، زدن گیرد آتش بر عود مبارک است که بوی نهفته او را آشکارا
میکند و اگر آتش نبود، فرقی نبود میان عود و چوب های دیگر، عزت عود بواسطه
آتش بود، چون آتش بر عود مبارک آمد، عود بشکرانه، وجود در میان نهاد، گفت
من تمام بسوزم تا آتش بر اهل حوالی من هم مبارک باشد، سازشתי نکرده باشم که راه

جوانمردان نیست، لاجرم هرچند عود بیش می‌سوخت اهل حوالیش را بیش می‌ساخت.

بر آتش عشق تو بسوزم گر سوختن منست بسازد
گفتی که بباز جان چو مردان عاشق چه کند که جان نبازد؟

حسین نیز صوفیانه بقدم استغفار بایستاد، وجود بشری بخرقه در میان نهاد.

گفت. «الهی‌الفلنیت ناسوتیتی فی لاهوتیتک، فبحق ناسوتیتی علی لاهوتیتک. ان ترحم علی من سعی فی قتلی!» مابکلی شجره وجود انسانی را چون عود، فدای آتش تو کردیم، تو بولطف خویش مشام ساعیان این سعادت را که برحوالی این آتش‌اند به طیب رحمت معطرگردان تا برایشان هم مبارک باشد.

ای حسین! اگرچه آتش ما درشجره انسانی توافتاده بود و شعله‌های آتش «اناالحق» از او برمیخاست، اما چون تمام نسوخته بود، آن شعله‌ها از دود انسانیت خالی نبود، چون جملگی شجره وجود، فدای این آتش کردی و صورت قالب که دود انانیت از او برمیخاست دریافتی و بآتش ابتلای مابسوختی، خاکستر قالب تو را بفرمائیم تا برآب اندازند و نقاب حجاب از جمال کمال تو برداریم تا بروی آب آتش وجود بی دود در جلوه‌گری «الله، الله»، آید و عنایت بی علت مامعلوم خاص و عام جهانیان گردد که «ان الله لا یظلم مثقال ذرة»

پروانه صفتان جانباز عالم عشق که کمند جذبه الوهیت در گردن دل ایشان در عهدالست افتاده است امروز چندان به پروبال در دطلب. گرد سرادقات جمال شمع جلال حضرت، پرواز کنند که بر قضیه «من تقرب الی شبراً، تقرب الیه زراعاً» یک شعله از شعله‌های آن شمع «ونحن اقرب الیه من حبل الورد» استقبال کند و بدست «جذبه من جذبات الحق، توازی عمل الثقلین» اوراد رکنار وصال کشید که «اینها النفس المعطمنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» تا چند به پروبال پروانگی «وخلق الانسان ضعیفاً» گرد سرادقات جمال ما گردی، تو بدین پروبال در فضای هوای هویت طیران نتوانی کرد. بیا این پروبال در میدان «الذین جاهدو فینا» در باز تا بر سنت «لنهد ینهم سبلنا» پروبالی از شعله انوار خویش، تو را کرامت کنیم که «یهدی الله لنوره من یشاء».

ای دل ، این ره بقیل و قالت ندهند

جز برادر نیستی، وصال ندهند

وانگاه در آن هوا که مرغان وی اند

تا با پروبالی ، پروبال ندهند

تاکنون که به پروبال خویش می پریدی ، پروانه ای دیوانه بودی ، اکنون که به پروبال مامی پری ، یکدانه ای یگانه شدی ، اکنون آزمائی نه بیگانه ، بلکه همه مائی ، از میان برگیر بهانه ، هم دری وهم دردانه ، هم جانی وهم جانانه .

تو جانی و پنداشتستی که شخصی تو آبی و انگاشتستی ، سبوی بعد از این ، تو بتو نیستی ، زیرا که از تو بر تو جز نامی نیست .

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست

تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست

اجزای وجود من همه دوست گرفت

نامی است زمن بر من و باقی همه اوست^۱

یار آنجانه! -... يك روز شيخ ما ابو سعید (قه) مجلس میگفت ، در میان سخن گفت که: العلماء ورثة الانبياء ما سخنی بخواهیم گفت در این ساعت کسی در میپنه می آید که خدای تعالی و رسول او را دوست دارند و او خدای و رسول را دوست دارد. یعنی آن سخن مصطفی صلوات الله و سلامه علیه که گفته بود در حق امیر المؤمنین علی بن ابیطالب

۱- شیخ نجم الدین رازی مرصاد العباد. ص ۳۳۶ - ۳۳۹

داستان حسین بن منصور حلاج یکی از شورانگیزترین قسمت های کتاب مرصاد العباد است که از هر حیث دلپذیر و خواندنی است ، داستان جالبی نیز از خواهر منصور نقل شده که این نیز خواندنی میباشد: «حسین منصور را خواهری بود که در این راه ، دعوی رجولیت میکرد و جمالی داشت ، در شهر بغداد می آمدی و يك نیمه روی را بچادر گرفته و يك نیمه گشاده . بزرگی ، بتدو رسید ، گفت ، چرا روی تمام نهوشی؟ گفت . «تو مردی بنما تا من روی پوشم ، در همه بغداد . يك مرد است و آن «حسین» است ، اگر از بهر او نبودی این نیمه روی هم نهوشیدم.» (مرصاد العباد ص ۱۱۹)

رضی الله عنه، مانیز بحکم میراث دارای نبوت این سخن میگوئیم، يك ساعت بود که گفت: یا ابا طاهر تو خادم درویشانی بر خیز و یحیای ما را استقبال کن، خواجه ابوطاهر برخاست و جمع باوی برخاستند، درویش از سر کوی درآمد. جامه‌های گردآلود خلق پوشیده، انبان و کوزه ای بردوش و شیخ همچنان بر تخت می بود، یحیی ما و راءالنهری را چون چشم بر شیخ افتاد، خدمت میکرد تابکنار دوکانی که بر در مشهد مقدس هست و تخت شیخ بر دوکانی بود چون بدوکانی رسید، شیخ اشارت کرد که بنشین، بر زمین نشست و جمله جمع را دو چشم دروی مانده بود از بسی خویشنی وی، چون مجلس بآخر آورد گفت: غسلی بپاید کرد، یحیی را بکنار آب بردند تا غسل کرد و شیخ فرمود تا جامه بردند تا وی در پوشید، سه روز پیش شیخ مقام کرد و هر روز در مجلس شیخ بنشستی، شیخ در میان سخن روی بوی آوردی و سخنی دیگر بگفتی، یحیی خدمتی بکردی. روز چهارم برپای خاست و گفت یا شیخ اندیشه‌ای در دل آمد یعنی حج! شیخ گفت مبارک‌باد، سلام ما بدان حضرت برسان، وی خدمتی کرد و برفت و پس باز میرفت تا نظرش از شیخ منقطع شد، آنگاه راست برفت، شیخ بفرزندان و جمع اشارت کرد که بوداع شوید فرزندان و جمع برخاستند و برفتند، خواجه ابوبکر مؤدب که ادیب فرزندان شیخ بود، گفت که شیخ مرا گفت چون شاگردانش برفتند تو نیز برو و بکوش تا قدمی بر قدمگاه وی، من بشتافتم تا وی را دریافتم و قدم بر قدم وی می نهادم و آخرین کسی که از وداع او بازگشت من بودم. دیگر سال، همان فصل در همان وقت شیخ در میان مجلس گفت، یحیای ما را استقبال کنید، خواجه ابوطاهر با جمله جمع استقبال کردند تا بدروازه، و یحیی می آمد انبان و کوزه بردوش نهاده، چون فرزندان شیخ را بدید، خدمتها کرد و همچنان خدمت کنان می آمد تابکنار دوکانی و شیخ بر تخت بود، فرا پیش شیخ آمد و دست شیخ را بوسه داد، شیخ نیز بوسی بر سر و روی او داد و او بنشست، شیخ گفت یا یحیی، فتوح چنان حضرتی از دست نتوان داد، آنچه آورده‌ای با جمع در میان باید نهاد و ایشان را فایده‌ای داد، یحیی سر بر آورد و گفت یا شیخ! رفتیم و شنیدیم و دیدیم و یافتیم و بار آنجانه!

شیخ نعره‌ای بزد. پس روی بجمع کرد و گفت و رای صدق این مرد صدق دیگر نیست از وی بشنوید، پس گفت ای یحیی این چنین فتوحی بی‌شکرانه نبود و بشکرانه این مشغول باید شد، امشب این جمع را مویز و امی باید ساخت نیکو و قلمیه گزرا^۱ و حلوای فانیز^۲ مزعفر. حسن مؤدب و خواجه ابوطاهر برخاستند و برفتند متفکر که این در میهنه کجا دست دهد و چگونه درست شود و جمع صد کس زیارت بودند، حسن گفت بسر بازار رسیدیم یکی دیگری را میگفت که خادم شیخ و صوفیان را که می‌جستید، اینک آمدند، آن شخص به نزدیک ما آمد و سلام گفت و چنین گفت: که ما از بوشنگ‌هری می‌آمدیم کاروانی بزرگ بود، مسارا در راه دزدان بزدند من نذر کرده بودم که اگر از دست ایشان خلاص یابم یک خروار مویز بصوفیان میهنه دهم اکنون بیایید و ببرید ما با او بهم بکاروان سرای آمدیم تسامویز بریم، دیگری فراز آمد و سلام کرد و گفت من نیز نذری کرده‌ام، دهنم پانیز بما داد، و دیگری بیامد و گفت من هم نذری کرده‌ام یک دینار زر نیشابوری بداد، از آنجا باز گشتیم، خواجه حمویه را دیدیم که رئیس میهنه بود و مرید شیخ، از ما پرسید که کجا بوده‌اید، ما قصه باوی بگفتیم او نیز صدمن نان بسداد هم در ساعت باز پیش شیخ آمدیم و آن دعوت بساختیم بر حکم اشارت شیخ، و آن شب آن دعوت ساخته آمد و آن سفره نهاده شد و یحیی سه روز مقام کرد و برفت بسوی ما و راء النهر.^۳

شریعت و طریقت و حقیقت چیست؟ «بدان اعزك الله في الدارين که شریعت،

گفت پیغمبر است و طریقت کرد پیغمبر است و حقیقت دید پیغمبر است كما قال عليه

السلام «الشریعة اقوالی والطریقه افعالی والحقیقة احوالی».

سالك باید که اول از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد و یادگیرد و از

عمل در طریقت آنچه مالا بد است بکند تا از انوار حقیقت بقدر سعی و کوشش وی روی

۱- گزرا، هویج.

۲- فانیز، قندسقید، شکر، شیرینی شکر.

۳- محمد بن منور، اسرار التوحید ص ۱۲۴ - ۱۲۶

نماید. ای درویش! هرکه قبول میکند آنچه پیغمبر گفته است از اهل شریعت است هرکه میکند آنچه پیغمبر کرده است از اهل طریقت است و هرکه می‌بیند آنچه پیغمبر دیده است از اهل حقیقت است، هرکه هر سه دارد، هر سه دارد و هرکه یکی دارد، یکی دارد، و هرکه از سه چیز هیچ ندارد، هیچ ندارد!

ای درویش! آن طائفه که هر سه دارند کاملان‌اند و ایشانند که پیشوای خلق‌اند و آن طائفه که از این هر سه هیچ ندارند، ناقصان‌اند و ایشان‌اند که از حساب بهایمند، بلکه از بهائم فروتر کما قال تعالی «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْإِطْعَامِ بِلَهْمٍ أَمْلٍ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ».

ای درویش، صورت را اعتبار نیست، اگر صورت بامعنی باشد هر دو را اعتبار باشد، اما صورت بی اعتبار معنی آن چیز نباشد، اگر معنی آدمیان دارد، آدمی باشد و اگر معنی حیوان دارد، حیوان باشد و اما همه را می‌بیند و همه را می‌شناسد و با همه می‌سازد و چکنده که نسازد و اگر نسازد کار وی درد دنیا بدر نرود، چنین میدانم که تمام فهم نکردی، روشن تر از این بگویم که دانستن این سخن از مهمات است:

ای درویش، میدانی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست؟ غرض کلی آنست که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند و اگر این عبارت را فهم نمیکنی عبارتی دیگر گویم: بدانکه غرض سه چیز است: اول آنکه تا مردم همچون حیوانات دیگر نباشند، امرونی از پیغمبر قبول کنند و مأورو منهی باشند. دوم آنکه تابع عمل و تقوی آراسته شوند و در سعی و کوشش میباشند در صحبت دانا تا آنگاه که بیقین بدانند که خدا یکی است. سیم آنکه تا بعد از شناخت خدای تمامت حکمت‌های جواهر اشیاء را کماهی بدانند و ببینند، چون این مراتب را تمام کردند بمقام تمام رسیدند و بشریعت و طریقت و حقیقت آراسته گشتند.

ای درویش، چون دانستی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست، اکنون از گفتگوی درگذر و کارکن تابعائی بررسی که گفت بی عمل و صورت بی معنی

بکار نیاید، عمل است که سالکان را بمقامات عالی میرساند کما قال تعالی والعمل الصالح یرفعه وعمل اهل طریقت ده چیز است: اول طلب خدای است. دوم طلب دانا است که بی دلیل راه نتوان کردن، سیم ارادت است به دانا، باید که سالک بغایت مرید و محب دانا باشد که ارادت مرکب سالک است، هر چند که در ارادت قوی تر بود، مرکب قوی تر باشد. چهارم فرمان بردن است باید که سالک مرید و مطیع و فرمانبردار دانا باشد و هر کاری که کند دنیوی یا اخروی بدستور دانا کند. پنجم ترك است باید که باشارت دانا ترك فضولات کند، اگر شیخ قوت و لباس و مسکن وی قبول کند که بدهد و هر چه دارد همه را ترك کند و اگر شیخ قبول نکند، ترك فضولات کند و بقدر مالا بسد نگاهدارد. ششم تقوی است، باید که متقی و پرهیزگار باشد و راست کردار و راست گفتار و حلال خوار بود و شریعت را عزیز دارد و بییقین بداند که هر گشایش که سالک را پیدا آید از متابعت پیغمبر پیدا آید. هفتم کم گفتن است. هشتم کم خفتن است. نهم کم خوردن است. دهم عزلت است.

این است عمل اهل طریقت و این ده چیز اثرهای قوی دارد در سلوک، سالک چون در خدمت دانا بر این ده چیز مواظبت نماید و ثبات کند که کار ثبات دار عاقبت بجائی برسد حقیقت روی نماید و اگر یکی از این ده کم باشد سلوک میسر نشود و سالک بجائی نرسد.

ای درویش، عمل اهل حقیقت و علامت اهل حقیقت هم ده چیز است: اول آنست که بخدای رسیده باشد و خدای را شناخته بود و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده بود. دوم صلح است با همه کس و علامت آنکه سالک بخدای رسیده آنست که با خلق عالم بیکبار صلح کند و از اعتراض و انکار آزاد آید و هیچ کس را دشمن ندارد، بلکه همه کس را دوست دارد.

ای درویش، هر کس از محله ای از ما درآمده اند و بدان سبب هر کسی با سمی منسوب گشته اند، یکی را حنفی و یکی را شافعی و یکی را ترسا و یکی را جهود و یکی را مسلمان نام نهاده اند، جمله را همچون خود عاجز و بیچاره بیند و طالب خدای

شناسد. سیم شفقت کردن است بر همه کس و شفقت کردن آن باشد که با مردم چیزی گویند و چیزی کنند که مردم چون بآن کار کنند در دنیا و آخرت سود کنند و اهل شفقت نصیحت و ادب کنند و اهل علم نصیحت کنند و اهل قدرت ادب کنند تا مردم از یکدیگر ایمن باشند. چهارم تواضع است با همه کس، مردم را عزیز دارد و بچشم حرمت و عزت در همه کس نگاه کند. پنجم رضا و تسلیم و آزادی و فراغت است. ششم: توکل و صبر است و تحمل. هفتم بسی طمعی است که طمع ام‌الخبائث است. هشتم قناعت و فراغت است.

ای درویش، قناعت و فراغت است که سالک را بجائی رساند. نهم از آزار نارسانیدن است و راحت رسانیدن به همه کس. دهم، تمکین است، ای درویش کار، تمکین و استقامت و ثبات دارد.

این است علامات اهل حقیقت و این است عمل اهل حقیقت، هر که دارد مبارکش باد. سالک تادر علم و حکمت بکمال نرسد و سیرالی‌الله و سیرفی‌الله را تمام نکند این علامات و این صفات و این اخلاق دروی پیدا نیاید.^۱

جان عالم = «بدانکه اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای تعالی و تقدس است، و بغیر وجود خدای، وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و این يك وجود، ظاهری دارد و باطنی هم دارد و بساطن این وجود يك نور است و این نور است که جان عالم است. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران، حیات و علم و ارادت و قدرت اشیاء از این نور است، طبیعت و خاصیت و فعل اشیاء از این نور است، بینائی و شنوائی و گویائی و گرائی و روائی اشیاء از این نور است. اما این نور یکی بیش نیست، بلکه خود همه این نور است و اگرچه صفات و افعال و اسامی اشیاء از این نور است اما این نور یکی بیش نیست. افراد موجودات جمله بیک‌بار از این نور ظاهر شدند و هر يك دریچه‌اند از ظهور این نور و صفات این نور از این جمله دریچه‌ها تافته و این نور اول و آخر ندارد و فنا و

عدم را بوی راه نیست، دریچه‌ها نو می‌شوند و کهنه میگردند و بخاک می‌روند و از خاک باز می‌آیند و میباشند و میرویند و میزایند و هر يك آنچه مالا بد ایشان است تا بکمال خود رسند، باخود دارند و از خود دارند و این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت اینکه این نور در این مظاهر جمال خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده میکند و از اینجا گفته‌اند که خود را بشناس تا خدای را بشناسی.

چون دانستی که این يك نور است که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نورند، پس اگر گویند که: مائیم که بودیم و مائیم که هستیم و مائیم که باشیم راست باشد و اگر گویند: نه مائیم که بودیم و نه مائیم که هستیم و نه مائیم که باشیم هم راست باشد.

ای درویش، افراد موجودات باین وجود هیچ بر یکدیگر مقدم و از یکدیگر مؤخر نیستند از جهت آنکه نسبت هر فردی از افراد موجودات باین وجود همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف کتابت و مداد و از اینجا گفته‌اند از تو تا خدای راه نیست، نه بطول: نه بعرض، افراد موجودات نسبت بیکدیگر بعضی مقدم و بعضی مؤخرند و بعضی ماضی و بعضی مستقبل‌اند.

ای درویش، وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و بغیر وجود خدای وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و این يك وجود، ظاهری و باطنی دارد، باطن آن نور است و این نور است که جان عالم است و این نور است که سراز دریچه بیرون کرده است، خود میگوید و خود می‌شنود و خود میدهد و خود میگیرد و خود اقرار میکند و خود انکار میکند.

ای درویش، باین نور می‌باید رسید و این نور را می‌باید دید و از این نور در عالم نگاه می‌باید کرد تا از شرك خلاص گردی.

ای درویش، سالک چون باین نور رسید آن را علامت باشد: علامت اول اینست که خود را نبیند که تا خود را می‌بیند کثرت باقی است و تا کثرت می‌بیند مشرک است و چون سالک نماند شرك نماند و حلول و اتحاد و فراق و وصال نماند از جهت آنکه حلول

میان دو کس باشد و اتحاد میان دو چیز بود و فراق و وصال غیریت را لازم دارد، چون سالک باین نور سوخته شود هیچ از اینها باقی نماند، خدای باشد و بس، فناء در توحید در این مقام است. «والله اعلم»^۱.

سخن مشایخ طریقت - «... چون از قرآن واحادیث گذشتی، هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست - رحمة الله علیهم - که سخن ایشان نتیجه کار و حال است، نه ثمره حفظ و قال است، و از عیان است نه از بیان است، و از اسرار است، نه از تکرار است و از عالم لدنی است نه از عالم کسبی است و از جوشیدن است نه از کوشیدن است و از عالم ادب‌نویسی است، نه از عالم علم‌نویسی است که ایشان ورثه انبیاء اند - صلوات الله علیهم اجمعین - و جماعتی را از دوستان رغبتی تمام میدیدم بسخن این قوم و مرا نیز میلی عظیم بود بمطالعه حال ایشان و سخن بسیار بود، اگر همه را جمع میکردم دراز میشد، التقاطی کردم از برای خویش و از برای دوستان و اگر تو نیز از این برده‌ای از برای تو؟ و اگر کسی سخن ایشان زیاده از این خواهد در کتب متقدمان و متاخران این طائفه بسیار یافته می‌شود. از آنجا طلب کند و اگر طالبی شرح کلمات این قوم مشبع طلب کند و در کتاب «شرح القلب» و کتاب «کشف الاسرار» و کتاب «معرفة النفس والرب» زبر و زیر آید بآن معانی محیط شود هر که این سه کتاب را معلوم

۱- عزیزالدین محمد نسفی، زبدة الحقایق. شیخ عزیزالدین محمد نسفی از علما و عرفای قرن ششم هجری است، از شاگردان شیخ سعدالدین حموی متوفی سال ۶۰۵ هجری بود که وی مرید شیخ نجم الدین خوارزمی است. رضاقلی هدایت در جلد اول مجمع الفصحاء و کتاب ریاض المعارفین نسفی را از معاصران سلطان جلال الدین خوارزمشاه و وفات او را سال ۶۱۶ هجری میدانند که از فتنه مغول گریخته و در ابرقو در گذشته است تألیفات وی «مقصداقصی» و «منازل السائرین» و «مبدأ و معاد» و «زبدة الحقایق» و «اصول و فروع» و «الانسان الکامل» را باید نام برد که همه در مسائل دینی و عرفانی است. این رباعی از اوست،

محنت زده غریب و غمخوار مباد
کافر بچنین روز گرفتار مباد

کس در کف ایام چو من خوار مباد
نه روز، نه روزگار نه یار نه آل

کردگمان ما آنستکه هیچ سخن این طائفه الا ماشاءالله بروی پوشیده نماند و اگر اینجا شرح این کلمات دادمی هزار کاغذ برآمدی، اما طریق ایجاز و اقتصار سپردن سنت است کما فخر رسول الله صلی الله وسلم فقال: «اوتیت جوامع الکلم و اختصر فی الکلام» و اختصار آن را، اسانید بیفکندم و سخن بود که در یک کتاب نقل از شیخی بود و در کتابی دیگر از شیخی دیگر بخلاف آن و اضافات و حکایات و حالات مختلف نیز هم بود، آن قدر احتیاط که توانستم بجای آوردم.

دیگر سبب شرح نادادن آن بود که خود را در میان سخن ایشان آوردن، ادب ندیدم و ذوق نیافتم و سخن خود را در میان چنین سخنان خوش ندیدم مگر جایی اندک اشارت کرده آمد برای دفع خیال نامحرمان و نااهلان. دیگر سبب آن بود که هر که را در سخن ایشان بشرحی حاجت خواهد افتاد. اولی تر که بسخن ایشان نگردد و باز شرح دهد. دیگر سبب آن بود که اولیاء مختلف اند: بعضی اهل معرفت اند و بعضی اهل معاملات اند و بعضی اهل محبت اند و بعضی اهل توحیدند و بعضی همه اند و بعضی بصفتی اند و بعضی دون صفتی و بعضی بی صفت اند، اگر يك يك را شرح میدادم کتاب از شرط اختصار بیرون می شد. و اگر ذکر انبیاء و صحابه و اهل بیت میکردم يك كتاب دیگر می بایست جداگانه و شرح قومی چگونه در زبان من گنجد که ایشان خود مذکور خدای و رسول اند و محمود قرآن و اخبار اند و آن عالم عالمی دیگر است و جهان دیگر، انبیاء و صحابه و اهل بیت سه قوم اند، ان شاء الله در ذکر ایشان کتابی جمع کرده آید ما را تا از آن سه قوم مثلثی از عطار یادگار بماند.

و مرا در جمع کردن این حدیث چند چیز باعث بود:

یکی رغبت برادران دین که التماس میکردند.

دیگر باعث آن بود تا از من یادگار مانده تا هر که برخواند از آنجا گشایشی یابد و مرا بدعاء خیر یاد دارد و بود که سبب گشایش او مرا در خـاك گشایش دهند، چنانکه یحی عمار که امام هری بود و استاد شیخ عبدالله انصاری بود، چون وفات کرد او را بخواب دیدند. پرسیدند که خدای باتوجه کرد؟ گفت خطاب فرمود که یحی با

تو کارها داشتم سخت، لیکن روزی در مجلسی ما را می‌ستودی، دوستی از دوستان ما آنجایگه بگذشت، آن بشنید و قتش خوش گشت تورا در کار خوش آمد او کردم و گرنه آن بودی دیدی که باتو چه کردمی؟.

دیگر باعث آن بود که شیخ ابوعلی دقاق را گفتند که در سخن مردان شنیدن هیچ فایده هست، چون بدان کار نمی‌توانیم کرد گفت بلی دروی دو فایده هست یکی آنکه اگر مرد طالب بود قوی همت گردد و طلبش زیاده کند دوم آنکه اگر کسی در خود دماغی دارد آن دماغ را فرو شکند و دعوی از سراو بیرون کند و نیک او بد نماید و اگر کسور نیست خود مشاهده کند کما قال الشيخ المحفوظ رحمه‌الله علیه «لاتزن الخلق بميزانك، وزن نفسك بميزان الموقنين لتعلم فضلهم و افلاسك». گفت: خلق بترازوی خود وزن مکن، اما بترازوی مردان خود را بسنج تا بدانی فضل ایشان و افلاس خود.

دیگر باعث آن بود که جنید را گفتند مرید را چه فایده بود، در این حکایات و روایات؟ گفت سخن ایشان لشگری است از لشگرهای خدای تعالی که بدان مرید را اگر دل شکسته بود، قوی گردد و از آن لشگر مدد یابد و صحبت این سخن آنستکه حق تعالی میفرماید: «وكلانقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك». ماای محمد قصه گذشتگان را باتو میگوئیم تادل بدان آرام گیرد و قوی گردد.

دیگر باعث آن بود که خواجه انبیاء صلوات الله علیه میفرماید: «عند الذکر الصالحین تنزل الرحمة»، اگر کسی مائده‌ای نهد که بر آن مائده رحمت بارد تواند بود که او را از آن مائده بی‌فایده باز نگردانند.

دیگر باعث آن بود که از ارواح مقدسه ایشان مددی بدین شوریده روزگار رسد و بیش از اجل او را در سایه دوستی فرود آورد،

دیگر باعث آن بود که چون بعد از قرآن و احادیث بهترین سخن‌ها سخن ایشان دیدم و جمله سخن ایشان شرح احادیث و قرآن دیدم، خود را بدین شغل در افکندم تا اگر از ایشان نیستم، باری خود را بایشان تشبیه کرده باشم که: «من تشبه

بقوم فهمونهم» چنانکه جنید رحمه‌الله علیه گفت که مدعیان را نیکو دارید که ایشان محقق نمایند و پای ایشان را بوسه دهید که اگر همتی بلند نداشتندی؛ بهیچ دیگر دعوی کردند.

دیگر باعث آن بود که چون قرآن و اخبار را لغت و نحو و صرف می‌بایست و بیشتر خلق از معانی آن بهره نمی‌توانست گرفت، این سخنان که شرح آن است و خاص و عام را در وی نصیب است، اگرچه بیشتر بتازی بود، بازبان پارسی آوردم تا همه را شامل شود.

دیگر باعث آن بود که چون ظاهراً می‌بینیم که اگر يك سخن برخلاف تو می‌گویند، بخون آن کس سعی می‌کنی و سالها بدان يك سخن کینه می‌گیری، چون سخن را در نفس تو چندین اثر است، سخن حق را در دل توهم اثر تواند بود هزار چندان، اگرچه تو از آن خبر نیابی، چنانکه از امام عبدالرحمن اسکاف پرسیدند که کسی قرآن می‌خواند و نمیداند که چه می‌خواند آن را هیچ اثری بود؟ گفت کسی که دارو می‌خورد و نمیداند که چه می‌خورد اثر میکند، قرآن اثر نکند؟ بلکه اثر بکند فکیف اگر خود داند که چه می‌خواند، اثر آن بسیار بود.

دیگر باعث آن بود، که دلی داشتم که جز این سخن نمی‌توانستم گفت و شنید، مگر بمکروه و ضرورت و مالا بد، لاجرم از سخن ایشان وظیفه‌ای ساختیم اهل روزگار را، تا بود که بدین ماده هم کاسه‌ای یابم چنانکه شیخ ابوعلی سیاه‌گوید که مرا دو آرزوست: یکی آنکه تا سخنی از سخن‌های او می‌شنوم، دیگر آنکه تا کسی از کسان او می‌بینم، پس گفت: من مردی امی‌ام نه چیزی توانم نوشت و نه چیزی توانم خواند، یا کسی باید که سخن او گوید تا من می‌شنوم یا من می‌گویم و او می‌شنود، اگر در بهشت گفتگوی او نخواهد بود، بوعلی از بهشت بیزار است.

دیگر باعث آن بود که امام ابویعقوب یوسف همدانی رحمه‌الله علیه را پرسیدند که چون این روزگار بگذرد و این طائفه روی در نقاب تواری آرند چکنیم تا سلامت بمانیم؟ گفت هر روز هشت ورق از سخن ایشان می‌خوانید، پس وردی ساختن اهل

غفلت را فرض عین دیدم.

دیگر باعث آن بود، که بی سببی از کودکی یسار دوستی این طائفه در دلم موج میزد و همه وقت مفرح دل من سخن ایشان بود بامید آنک المرء مع من احب، بقدر وسع خویش سخن ایشان را جلوه کردم که این عهدیست که این شیوه سخن بکلی روی در نقاب آورده است و مدعیان بلباس اهل معانی بیرون آمده و اهل دل چون کبریت احمر عزیز شده. کما قال الجنید للشبلی رحمة الله عليهما «اذا وجدت من يوافقك كلمة مما تقول فتمسك به» جنید شبلی را گفت: اگر در همه عالم کس یابی که در یک کلمه از این که تو میگوئی، موافق تو بود، دامنش گیر!

دیگر باعث آن بود، که چون می بینم که روزگار پدید آمده است که الأخیر شر و الأشد الناس اختیار الناس را فراموش کرده اند، تذکره‌ای ساختم اولیاء را و این کتاب را تذکره الاولیاء نام نهادم تا اهل خسران روزگار، اهل دولت را فراموش نکنند و گوشه نشینان و خلوت گرفته‌گان را طلب کنند و با ایشان رغبت نمایند تا در نسیم دولت ایشان بسعادت ابدی پیوسته گردند.

دیگر باعث آن بود، که چون این سخن بود که بهترین سخن‌ها بود از چند وجه: یکی آنکه دنیا را بردل مرد سرد کند، دوم آنکه آخرت را بسا یسار مرد دهد، سوم آنکه دوستی حق در دل مرد پدید آرد چهارم آنکه مرد چون این نوع سخن را شنود، زادره بی پایان گیرد. جمع کردن چنین سخن‌ها از جمله واجبات بود و توان گفتن که در آفرینش به از این کتاب نیست از آنکه سخن ایشان شرح قرآن و اخبار است که بهترین جمله سخن‌هاست و توان گفتن که این کتابی است که مخنثان را مرد کند و مردان را شیر مرد کند و شیر مردان را فرد کند و فردان را عین درد کند و چگونه عین درد نگرداند که هر که این کتاب را چنانکه شرط است برخواند آگاه گردد که آنچه درد بوده است در جانهای ایشان که این چنین کارها و از این شیوه سخن‌ها از دل ایشان بصحرا آمده است.

ومن يك روز پیش امام مجدالدین خوارزمی در آمدم، او را دیدم که میگریست،

گفتم خیر است، گفت زهی سپاه سالاران که در این امت بوده‌اند بمثبت انبیاء علیهم السلام که علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل، پس گفت از آن میگیریم که دوش گفته بودم که خداوند اکار تو بعلت نیست مرا از این قوم یا از نظارگیان این قوم گردان که قسمتی دیگر را طاقت ندارم میگیریم که مستجاب شده باشد.

دیگر باعث آن بود که تافردا نظر شفاعتی در کار این عاجز کنند و مرا چون سگ اصحاب کهف اگر همه باستخوانی بود نومید نگردانند. نقل است که جمال موصلی رحمة الله علیه، عمری خون خورد و جان کند و مال و جاه بذل کرد تا در محاذات جوار روضه خواجه انبیاء علیه السلام یک گور جای یافت، آنگاه وصیت کرد که بر سر خاکم نویسد: «و کلبهم باسط زراعیه بالوصید». سگی قدمی چند بر اثر دوستان توزد او را در کار ایشان کردی، من نیز دعوی دوستی دوستان تو میکنم، خداوند اگر چه من این سخن را از هیچ کسی نیم، اما محب ایشانم، بحق جان پاک انبیا و اولیاء و علماء که من غریب عاجز را از این قوم محبوب مگردان و از آن نظر خاص که با ایشان میرسد محروم مکن و این کتاب را سبب درجه قرب گردان، نه سبب در که بعد، «انک ولی الایابة».

حدیث دل - «روزی بعضی صحابه بخدمت رسول آمدند. گفتند اینجاشخصی هست نه با کافران می‌آمیزد، نه با مسلمانان، در نماز کردنش نمی‌بینیم، در لهو و بازی هم نمی‌بینیم، صفات دیوانگان در او نمی‌بینم، نصیبه جوئی عاقلان هم در او نمی‌بینیم، جماعتی دیگر هم صفت او آغاز کردند. سید را رقتی در اندرون درآمد گفت: اکنون او را ببینید، سلام من برسانید و بگوئید سید مشتاق دیدار شماست، اما او را مخوانید، و بگفت زیادتى مرنجانید، چون بیامدند اول مجال نداد که سلام کنند، بعد ساعتی مجال داد و التفات کرد و سلام مصطفی صلی الله علیه و سلم بدو رسانیدند و اشتیاق رسول. آن ساعت خاموش بود، نیازستند مکرر کردن که وصیت فرموده بود که بیش از این زحمتش مدهید، بعد ساعتی دیدند که او آمد بزیارت مصطفی صلی الله علیه و سلم، برخاست و او را تواضع کرد، هم بوقت آمدن

و هم بوقت رفتن ، و فرمود : **جنت علیک صبا**، بر تو ریخته‌اند از آن ریختنی عظیم.

مدرسه ما این است، این چهار دیوار گوشتی، مدرسش بزرگ است، نمی‌گویم کیست، معبدش دل است «حدثنی قلبی عن ربی». ابایزید رحمه‌الله علیه به حج میرفت و او را عادت بود که در هر شهری که در آمدی اول زیارت مشایخ کردی، آنگه کار دیگر، سید به بصره بخدمت درویشی رفت، گفت که یا ابایزید کجا می‌روی؟ گفت بمکه بزیارت خانه خدا، گفت باتو زادراه چیست؟ گفت دویست درم، گفت برخیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم را بمن ده، بر جست و سیم بگشاد از میان بوسه داد و پیش او نهاد، گفت یا ابایزید کجا می‌روی آن خانه خداست و این دل من خانه خدا، اما بدان خدائی که خداوند آن خانه است و خداوند این که تا آن خانه را بنا کرده‌اند در آن خانه در نیامده است و از آن روز که این خانه را بنا کرده از این خانه خالی نشده است.

جنید را رحمه‌الله علیه، کودکان باهمدیگر می‌نمودند که: این آن است که برای خدا همه شب بیدار می‌دارد جنید گفت نشاید که ظن ایشان را خطا کنم، آنچنانیم (توانیم) شب بیدار بود، تا روز عادت کرد بیدار بودن. اکنون باشد که برکات اعتقادهای معتقدان اثر کند در آن کس، مردان جمله کرده‌اند تا خود را پنهان کنند، او هزار طریق میکند تا خود را آشکارا کند، آن بیداری اول جان جنید بود، آخر گفتندش که، ضعیفی، شب آسایش می‌کن. می‌خسب، اول هر آئینه بیاید کوشید. آن مرید درآمد به شیخ گفت که رندوار آمدم، شیخ گفت ان شاء الله شما را و ما را بمقام رندی برسانند. ای خواجه، اندرون ندارند، همین راحت سخن دارند، خنک آنک چشمش و دلش بخشید، وای بر آنک چشمش نبخشید و دلش نبخشید، دریچه دل باز شد چون ازدحام بود، بی‌قصه یکی برزد بر در، باز شد اکنون نگاه‌دار تا فراز نشود (بسته نشود) چون دریچه باز شد، خواهی و اگر بخواهی هر که بگذرد به بینی، چون بسته باشد آوازه‌اشان شنوی و ذوقی یابی، اما کجا آن؟ و کجا این؟

سوف تری اذا انجلی الغبار افرس تحتك، ام حماراً

چند بار این غبار، جلا شد و دیدیم که زیر ما اسب تازی است، این خانه عالم نمودار تن آدمی است و تن آدمی نمودار عالم دیگر. کل، کل را گفت که مرا دارو کن، گفت اگر من دارو داشتمی سر خود را دارو کردمی. میگوید ای خدا چنین کن وای خدا چنان کن، چنان باشد که میگویند: ای پادشاه آن کوزه را برگیر اینجا بنه، پادشاه را «لا» مبارک کرد است، وی فرمایدش این مکن و آن مکن، میگوید: بدست من چیست؟ من رسولم «انك لاتهدی من احببت» مغلطه میزند «سوف تری»، هر کس را بگویند هر کس را چگونه راست آید؟ گفتن نابینای مادرزاد که «سوف تری» راست نیاید، آن را گویند که از او و از هستی اندکی مانده باشد. باقی همه روح شده، یعنی هم اکنون از این غبار هستی بیرون آئی، مخنثی تمام ندانسی، مرد را شناسی، همچون سحره فرعون تو را بمردی بخشند مخنثی از تو بیرون برند، چون مرد شناختی، هر که چنان زید که او را نیاید.

آن زنبور را دیدی که بیموده رواست، هر جا که رایش بود می نشست، قصاب چند بارش از روی گوشت براند، ممتنع نشد، سوم بار تبر بر آورد، سرش جدا کرد، بر زمین می غلطید و می پیچید، قصاب گفت نگفتمت که هر جا منشین، و آن زنبور انگبین که با امر نشیند که: «کلی من کل الثمرات» لاجرم هر چه خورد «فیه شفاء للناس» شود، چون میفرماید «لایسعی سمائی ولا ارضی ولیکن یسعی قلب عبدی المؤمن». او که گوید قلب این گوشت پاره است او کافر تر است و بدتر است از نصرانی و بدتر است از او که عیسی را پسر خدا میگوید، هر چه ترسیدی از خوردن آن یا کردن آن، مخور و مکن، از سیاه رویی بشر، من که سخنم سیاه روی شدم بآمیزش حرف، اکنون تاکی مرا سیاه روی داری؟ هر که را مایه ای هست، رسول و نبی آن مایه او را روان کند و راه کند، چون مایه نباشد چه راه کند؟.

دیدم که خانه و همه شهر گرد او چرخ میزدند، در میان کرامت نوری که هیچ

بزبان صفت آن نتوان، بالا نگریستم سقف خانه را ندیدم، مرا میگوید پدرم در آن حالت: آه ای فرزند، و چون دوجوی آب از چشمش روان شده خون امیزا، در این حالت خواست که سخن دیگر بگوید دهانش گرفته شد و تبش گرفت، هم در آن برفت.

چندین خروار نمک در آن مطبخ او خرج شدی، باقی را قیاس کن. زنبیل فروختی^۱ با این سلطنت، و برخاک نشستی و چندین مسکین را گرد کردی و با ایشان بخوردی و گفתי خدایا من مسکینم، هم نشین مسکینانم.

کار آن است، اما هر که از این جنس هستی و انانیت آغاز کرد که من چنین و من چنان، مغزش نباشد، مقصود من از این دشنام و درشتی آن است تا آن درشتی از اندرون برون آید و زبانی نکند «من اوذی ولم یتأذی فهو حمار». اما قوت تحمل و علم بکمال است و هیچ مرا بارنج نسبتی نیست، هستی من نمائند که رنج از هستی بود، وجود من پراز خوشی است، چرا رنج بیرونی را بخود گیرم، بجوابی و دشنامی دفع کنم و از خانه برون اندازم «رجعنا من الجهاد الاصفرا لی الجهاد الاکبر». جهاد اکبر چیست؟ روزه نیست، نماز نیست، جماعت است جهاد اکبر، این طائفه سگ را باستخوان مشغول کردی یعنی حرف پیمودن تو خوش طعام می خورد. آمد که آه! تتر رسید و واقعه بد، گفتم شرم نداری چندین گاه دعوی مرغ آبی میکنی، از طوفان چه می لرزی؟ «بط کشتی طلب شگفت بود!»

من در لوح محفوظ نگاه کردم دیدم غلبه شده، و فلان را دیدم در آن میان منکر شده، حروف منظوم را پهلوی هم دگر می نویسی، خوش می آید تا بدانی که خوشی در جمعیت یاران است، پهلوی همدگر می نازند و جمال می نمایند، آنک جداجدامی افتد هوی در میان ایشان درمی آید، آن نورشان می رود. چیز را چون در انگبین نهی تازه می باشد و خوش که هوا در میان آن راه نیابد، مکرر می شود.

۱ - اشاره است به سلیمان بن داود از پیامبران بنی اسرائیل، که میگویند معاش خود را با زنبیل بافی و زنبیل فروشی میگذراند.

مشام شهاب هریوه درد مشق سخت گداخته بود از ریاضت، بکرشمه می نگریست در همه انبیاء می گفت که از غیرت فرشتگان روی ایشان را بسا خلق کردند، ایشان مشغول شدند و این شهاب کسی را بخود در خلوت راه ندادی، می گفت: که جبرئیل مرا زحمت است، و می گفت که وجود من هم مرا زحمت است، با این همه ملولی مرا بگفت که تو بیا که مرا آرام دل است. گفتم که چون مرا صفت میکنند؟ تا یک سئوالش بکنم، گفتم که این گفت روی می آرد مرا، ساعتی سرفرو برد، آنگاه آغاز کرد چه جای دویست که صدهزار در اندرون متفرع می شود از سخن و محو می شود و ثبت می شود و در تقریر و تشریح این گفت و گفت و گفت تا آخر میگوید قوی باشند. همچنین که ایشان را روی آرد اما نادر آمد، من با خود گفتم آخر من تورا از آن نادر می پرسم، همه از اینجا آغاز کن، گرد جهانم گردانیدی آن سو که هیچ مقصود نبود، آخر بسؤال من آمد از این سو سخنش نبود!

گفتند مرا، تفسیر قرآن بساز، گفتم: تفسیر ما چنان است که میدانید، نی از محمد و نبی از خدا! این من نیز هم منکر می شود مرا. میگویمش چون منکری رها کن، برو مارا چه صداع میدهی؟ میگوید: نی، نروم، همچنین میباشم. منکر این که نفس من است چون سخن من فهم نمیکند.

چنانکه آن خطاط سه گون خط نوشتی: یکی او خواندی لاغیر، یکی را هم او خواندی، هم غیر، یکی نه او خواندی، نه غیر او، آن منم که سخن گویم نه من دانم، نه غیر من، بعضی آیت را تفسیر نمیگوید، یعنی حاجت نیست، خود حاجت آنست که رها کردی، چرا رها کردی؟ یعنی آسان است، مشکلی خود آن است.^۱

شریعت و طریقت و حقیقت - «... شریعت همچون شمعی است که راه نماید، بی آنکه شمعی بدست آری، راه رفته نشود و کاری کرده نگردد، چون در راه آمدی این رفتن تو طریقت است و چون بمقصد رسیدی حقیقت است جهت آنکه فرموده اند، لوظهرت الحقائق، بطلت الشرایع، همچنانکه مسی زر شود پاخود از اصل زر بود، او

را نه بعلم کیمیا حاجت است که آن شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است، چنانکه گفته‌اند. طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل، قبل الوصول الی المدلول مذموم.

حاصل آنکه، شریعت همچون کیمیا آموختن است از استاد یا کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن و حقیقت زر شدن آن مس. بعضی به علم کیمیا شادند که ما این علم را میدانیم و عمل کنندگان کیمیا بعمل شادند که ما چنین کار میکنیم و حقیقت یافتگان بحقیقت شادند که ما زر شدیم و از علم و عمل کیمیا آزاد شدیم و مساعتقاء الله ایم، کل حزب بما لدیهم فرحون، یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن بموجب علم طب و دارو خوردن، و حقیقت صحت یافتن صحت ابدی و از آن هردو فارغ شدن. چون آدمی از این حیات مرد، شریعت و طریقت هردو از او منقطع شد، حقیقت مساند اگر دارد نعره میزند که یالیت قومی یعلمون بما غفر لی ربی و جعلنی من المکرمین و اگر حقیقت ندارد نعره میزند: یالیتی کنت تراباً، یالیتی لم اوت کتابیه و لم ادر ما حساییه، یالیتها کانت القاضیه، ما اغنی عنی مالیه، هلك عنی سلطانیه. شریعت علم است، طریقت عمل و حقیقت الوصول الی الله فمن کان یرجو لقاء الله فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرك بعبادة ربه احداً و صلی الله علی محمد و آله و اصحابه اجمعین و سلم تسلیماً کثیراً کثیراً^۱.

عشق و عاشق و معشوق — «اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است و عشق در مقرر خود از یقین منزله و در حریم عین خود از بطون و ظهور مقدس، بلی بهر اظهار کمال، از آن روی که عین ذات خود است و صفات خود را در آئینه عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد و حسن خود را بر نظر خود جلوه داد، از روی ناظری و منظوری، نام عاشقی و معشوقی پیدا آمد. لغت طالبی و مطلقه‌ی ظاهر گشت، ظاهر را بهاطن نمود، و آوازه عاشقی برآمد، باطن را بظاهر بیاراست، نام معشوقی آشکارا گشت، قطعه:

۱- مولانا جلال الدین، دیباچه دفتر پنجم مثنوی.

يك عين متفق كه جز ذره‌ای نبود

چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنست

مطلوب را كه دید طلب كار آمده

عشق از روی معشوقی آئینه عاشق آمد تادر وی مطالعه جمال خود کند و از
روی عاشقی آئینه معشوقی آمد، تادر او اسماء و صفات خود بیند، هرچند در دیده شهود
يك مشهود بیش نیامد، اما چون يك روی بدو آئینه نماید هر آینه در هر آئینه روی
دیگر پیدا آید، با آنكه در حقیقت جز یکی نبود، شعر:

وما السوجه ، الا واحد غیرانه

اذا انت عددت المرایا تعددا

بیت:

غیری چگوننه روی نماید، چو هر چه هست

عین دگر یکی است ، پدیدار آمده.

سلطان عشق خواست كه خیمه بصحرا زند ، درخزائن بگشود ، گنج بر عالم

پاشید. شعر:

چتر برداشت ، برکشید علم تا بهم برزند وجود وعدم

بی‌قراری عشق شور انگیز شر و شوری فکند در عالم

ورنه عالم بابود و نابود خود آرمیده بود و در خلوتخانه شهود آسوده، آنجا كه

كه «كان الله ولم يكن معه شیء» رباعی:

آن دم كه زهر دو کون، آثار نبود

بر لوح وجود ، نقش اغیار نبود

معشوقه و عشق و ما بهم می بودیم

در گوشه خلوتی كه دیار نبود

ناگاه عشق بی‌قرار از بهر اظهار کمال ، پرده از روی كار بگشود و از روی

معشوقی خود را بر عین عاشق جلوه فرمود. شعر:

پرتو حسن او چو پیدا شد عالم اندر نفس هویدا شد
وام کرد، از جمال خود نظری حسن رویش بدید و شیدا شد
عاریت بستند از لبث شکری ذوق آن چون بیافت گویا شد
باز فروغ آن جمال عین عاشق را، که عالمش نام نهی، نوری داد تا بدان نور
آن جمال بدید، چه او را جز بدو نتوان دید که: «لایحمل عطایاهم، الامطایاهم». عاشق
چون لذت شهود یافت ذوق وجود بخشید، زمزمه قول «کن» بشنید، رقص کنان بر در
میخانه عشق دوید و گفت، رباعی:

ای ساقی از آن می که دل و دین من است

پر کن قدحی که جان شیرین من است

گر هست شراب خوردن، آئین کسی

معشوقه بجام خوردن، آئین من است

ساقی بیک لحظه چندان شراب نیستی در جام هستی ریخت که، شعر:
از صفای می و لطافت جام درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست، گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام
تا هوا رنگ آفتاب گرفت رخت برداشت از میانه ظلام
روز و شب باهم آشتی کردند کار عالم از آن گرفت، نظام
صبح ظهور نفس زد، آفتاب عنایت طلوع کرد، نسیم هدایت بوزید، دریای
وجود در جنبش آمد، سحاب فیض چندان باران «ثمرش علیهم من نوره» بر زمین
بارانید که «واشرقت الارض بنور ربها» عاشق سیراب آب حیات شد، از خواب عدم
برخاست، قبای وجود در پوشید، کلاه شهود بر سر نهاد، کمر شوق بر میان بست، قدم
در راه طلب نهاد، مصراع: فلم انظر بعینی غیر عینی.

عجب کاری! مصراع: چون من همه معشوق شدم، عاشق کیست؟

اینجا عاشق عین معشوق آمد، چه او را از خود بودی نبود، تا عاشق تواند

بود، او هنوز «کمالم یکن» در عدم برقرار خود است و معشوق «کمالم یزل» در قدم بر قرار خود «وهوالان علی ماعلیه کان» بیت:

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در ننگنجد، هجران چه کار دارد؟

عشق هر چند دایم خود را میدید، خواست که در آئینه جمال معشوقی خود مطالعه کند، نظر در آئینه عین عاشق کرد صورت خودش در نظر آمد گفت، عربیه:

أنت. ام انا هذا العین فی العین؟ حاشای، حاشای من اثبات اثنین

عاشق صورت خود گشت و دبدبه «یحبهم و یحبونه» در جهان انداخت و چون درنگری، بیت:

بدر نقش خود است، فتنه نقاش

کس نیست در این میان؛ تو خود باش

ماه آئینه آفتاب است، هم چنان که از ذات خورشید در ماه هیچ چیز نیست، کذالك «لیس فی ذاته من سواه شیشی و لافى سواه من ذاته شیشی» و چنانکه نور مهر را بماه نسبت کنند، صورت محبوب را با محب اضافه کنند والا، رباعی:

هر نقش که بر تخته هستی پیدا است

آن صورت آن کسی است کان نقش آراست

دریای کهن چو برزند موجی نو

موجش خوانند و در حقیقت دریاست

کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند، اسماء، مسمار من کل الوجوه متعدد نکند، دریا نفس زند بخار گویند، متراکم شود، ابر خوانند، فرو چکد بارانش نام نهند، جمع شود و بدریا پیوندد همان دریا بود که بود، قطعه:

فالبحر بحر علی ما کان فی قدم ان الحوادث امواج وانهار

لا یجبنک اشکال تشا کلهما عمن تشکل فیها فهی استار

قعر این بحر، ازل است و ساحلش ابد، مصراع: ساحلش قعر است و قعرش

بی‌کران، وبرزخ توئی جز یکی نیست، اما توئی موهوم تو، دومی نماید، اگر تو خود را فرا آب این دریا دهی برزخی، که آن توئی تست، از میان برخیزد، بحر ازل با بحر ابد بیامیزد، اول برنگ آخر برآید و آخر برنگ اول، بیت:

امروز و پری‌رو، دی و فردا هرچار یکی بود، تو فردا
آنگاه چون دیده بگشائی همه تاباشی و تو در میان نه بیت:
همه خواهی که باشی، آی او باش

رو، بنزدیک خویش هیچ مباح.^۱

عقل و عشق - «...نقل است از مشایخ معتبر که روندگان طریقت در سلوک بمقامی برسند که علم آنجا حجاب باشد عقل و شرع این سخن را بگزاف قبول کردند، تا بقرائن معلوم شد که علم آلت تحصیل مراد است، نه مراد کلی، پس هر که بمجرد علم فرود آید و آنچه بعلم حاصل می‌شود در نیابد، همچنان است که به بیابان از کعبه بازمانده است.

بدانکه مراد از علم ظاهر مکارم اخلاق است و صفای باطن، که مردم نکوهیده اخلاق را صفای درون کمتر باشد و بحجاب کدورت نفسانی از جمال مشاهدت روحانی محروم. پس واجب آمد مرید طریقت را بوسیله علم ضروری اخلاق حمیده حاصل کردن تا صفاء سینه میسر گردد، چون مدتی برآید به امداد صفاء با خلوت و عزلت آشنائی گیرد و از صحبت خلق گریزان شود و در اثناء این حالت بوی گل معرفت دمیدن گیرد و از ریاض قدس بطریق انس، چندان که نسیمات فیض الهی، مست شوقش گرداند و زمام اختیار از دست تصرفش بستانند. اول این مستی را حلاوت «ذکر» گویند و اثنای آن را «وجد» خوانند و آخر آن را «عشق» خوانند و حقیقت عشق، بوی آشنائی است و امید و حال، و مرا در این مشغله از کمال معرفت محبوب میگرداند که نه راه معرفت بسته است، بل خیل خیال محبت برره نشسته است، صاحب‌دلا نگویم که موجود نیست طلسم بلای عشق است بر سر است و کشته بر سر گنج می‌اندازد.

کسی ره سوی گنج قارون نبرد و گر برد ره باز، بیرون نبرد
هیچ دانی که معنی (کنت کنزاً مخفیاً فاحیبت ان اعرف) چیست؟. کنز عبارت است
از نعمت بی قیاس پنهانی، راه بسر آن نبرد جز پادشاه و تنی چند از خاصان او و سنت
پادشاه آنست که کسانی که بر کیفیت گنج وقوف دارند به تیغ بیدریغ خون ایشان بریزد
تا حدیث گنج پنهان ماند. همچنین پادشاه اول و قدیم لم یزل، حقیقت کنز مخفی ذات
او کس نداند و باشد که تنی چند از خاصان او یعنی فقراء و ابدال که با کس ننشینند و
در نظر کس نیابند (رب اشعث، اغبر، لواقسم الله لابر) همین که ب سری از سرایر بیچون
وقوف یابند، بشمشیر عقل خون ایشان را بریزد. تا قصه گنج در افواه نیفتد.

کسی را در این بزم ساغر دهند که داروی بیهوشیش در دهند
تاسر مکنون حقیقت ذات بی چون نهفته بماند.
گر کسی وصف او ز من پرسد بیدل از بی نشان چه گوید باز
عاشقان کشتگان معشوقند بر نیاید ز کشتگان، آواز
پای درویشی، توان بود که به گنجی فرو رود و بتوان بود که سرش در سر آن
رود از تو می پرسم که آلت معرفت چیست؟ جوابم دهی که عقل و قیاس و قوت و حواس،
چه سود آنگه که قاصد مقصود در منزل بوی بهار وجد از دست بدر می برد و عقل و
ادراک و قیاس و حواس سرگردان می شود.

در روی تو گفتم سخنی چند بگویم

رو باز گشادی و در نطق به بستی
حیرت از آنجا خاست که مکاشفت بی وجد نمی شود وجد از ادراک مشغول
میکند، سبب این است و موجب همین است که پختگان دم خامی زده اند و رسیدگان
اقرار ناتمامی کرده و ملائکه ملاء اعلیٰ بعجز از ادراک این معنی اعتراف نموده که:
(ما عرفناك حق معرفتك) پایان بیابان معرفت که داند؟ رونده این راه را در هر قدمی
قدحی بدهند و مستی تنك شراب ضعیف احتمال در قدم اول، بیک قدح مست و بی هوش
و طاقت شراب زلال محبت نمی آرند، و بوجد از حضور غایب میگردند و در تیه حیرت

میمانند و بیابان به پایان نمیرسانند.

در این ورطه کشتی فرو شد هزار

که پیدا نشد تخته ای برکنار

ابوبکر صدیق رضی‌الله‌عنه ، نکو گفته است: (یا من عجز عن معرفة کمال معرفة الصدیقین) معلوم شد که عنایت معرفت هر کس مقام انقطاع اوست به وجود از ترقی.

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز

کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند

کان را که خبر شد، خبری باز نیامد

نشان دریای آتشین آنکه می‌پرسی که هیچ آفریده‌ای این معنی را مفهوم

نکرده.

کسی را در این بزم ساغر دهند

که داروی بیهوشیش در دهند

این ره نه بهای هرگدائی است

در دست و زبان ما ثنائی است

نی من کیم و ثنا کدام است

لا احصی انبیاء تمام است

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم

از هر چه گفته‌اند و شنیدیم و خوانده‌ایم

مجلس تمام گشت و بآخر رسید عمر

ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم

آن نه روئی است که من وصف جمالش دانم

این حدیث از دگری پرس که من حیرانم^۱

۱- شیخ اجل سعدی. رساله «عقل و عشق» ضمیمه کلیات سعدی، تصحیح: محمدعلی فروغی.

احدیت و واحدیت و وحدت و اعتبار وجود و علم و نور و شهود و نفس و تجلی اول

بدان اهدك الله بروح منه که هنوز حکم ظهور در بطون و
واحدیت در احدیت مندرج بوده، هر دو در سطوت وحدت
مندمج و نام عینیت و غیریت و اسم و رسم و فعت و وصف و
ظهور و بطون و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی و
نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت مختفی بود. شاهد خلوتخانه غیب هویت
خواست که خود را بر خود جلوه دهد، اول جلوه که کرد، به صفت وحدت بود، و پس
اول تعینی که از غیبت هویت ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیت است و
او را ظهور و بطون مساوی بود و باعتبار آنکه قابل ظهور بطون نیز بود، احدیت و
واحدیت را مظهر آمد و چه احدیت منتسبین اند، ظاهر نمی شوند، الا به نسبتی که
رابطه باشد بینهما، و آن نسبت وحدت است، پس احدیت و واحدیت از وحدت منتشی
شدند، چنانکه محبت و محبوبیت از محبت و عاشق و معشوق از عشق و بسا اعتبار
وسطیت او مرطرفین را اسم برزحنیت بروی اطلاق کرده شود، و این وحدت عین احدیت
و واحدیت است، چنانکه عالم و معلوم و علم در مرتبه ذات، زیرا که در آن مرتبه عالم
خود است و معلوم خود است و علم هم خود است.

اما چون نظر بر عالمیت و معلومیت و علم میکنیم، میگوئیم که علم نسبت است
بین العالم و المعلوم، پس احدیت و واحدیت و وحدت را نیز بدین قیاس میکن، زیرا که
وحدت را نیز دو اعتبار ذاتی است، یکی من حیث انتفاء التعدد والنسب که ذات را
باین اعتبار احد میگویند و یکی من حیث اثبات التعدد والنسب که ذات را باین اعتبار
واحد میگویند، پس وحدت حکم وسطیت دارد، بین الاعتبارین، بسا وجود آنکه عین
طرفین خود است و از برای تفهیم این مرتبه و استقرار او در ذهن، دایره انشاء کرده
می شود، چنانکه می بینی محل دایره^۱.

صورت دایره اول در احدیت و وحدت و واحدیت است و این دایره را بواسطه
خطی که مار است بینهما در وسط او مقوسی کرده می شود به دو قوس و قوسی از آن

۱- مربی برای تفهیم مطلب و تقریب بذهن، سه دایره در این خصوص ترسیم کرده است.

مسمی است به احدیت و قوسی دیگر به واحدیت و آن خط وسطائی که برزخ است بینهما، مسمی است به قاب قوسین و باعتبار آنکه حامل تجلی اول است، مسمی است به «حقیقت محمدی» صلی‌الله‌علیه‌وسلم و قوس واحدیت منقسم کرده شد به چهار قسم و اعتبارات اربعه را که وجود، و علم، و نور، و شهود است، و در اقسام اربعه که در قوس واحدیت ثبت کرده شد، زیرا که حق تعالی به آن تعین اول که وحدت است بر خود تجلی کرد و خود را یافت و با خودی خودش حضوری بود بی توهّم تقدّم و استتار و فقدان و غیبتی و این یافت و پیدائی و پیدا کنندگی و شهودکی کثرت اعتباری اندر قوس واحدیت ثبت کردن انسب است از قوس احدیت از بهر آنکه اگرچه این اعتبارات در آن حضرت از یکدیگر ممتاز نیستند بل عین یکدیگرند.

و دیگر بدانکه، این تجلی اول متضمن کمال ذاتی و کمال اسمائی است بر طریق اجمال و کلی، چه بر طریق جزوی و تفصیل تماماً موقوف است بر تمیز حقایق (بعضها عن بعض) چنانکه بیان کرده شود بعد از این و به حکم غلبه وحدت تمیز حقایق را در آن حضرت گنجی است و غنای مطلق لازم کمال ذاتی است و معنی فنای مطلق آن است که هر چه در صدد تفصیل است من الاول الی الابد او را مشاهدات شهود اکلیا و بدان شهود کلی مستغنی است از تفصیل.

پس اینجا مطلوب کمال اسماء میباشد و این کمال مشروط است بر عالم تفصیلا و منوط است بر آدم اجمالا و بعد از تفصیل هر ذات من حیث الاسماء والصفات متقاضی آن بود که چنانکه خود را بر خود جلوه کرد، مجعلا و مفصلا نیز جلوه کند و این جلوه کمال دیگر است. چنانکه وجدان و حضور و علم و نور که ذات را فی نفسها مجعلا حاصل است، مفصلا نیز حاصل نمی‌شود الا بتمیز حقایق بعضها عن بعض و ثبوت حکم غیریت نیز ولو به نسبت ما در آن حضرت، غیر و غیریت را اصلا راه نیست.

پس کمال مذکور که مطلوب بود متوقف شد بر تعین و تجلی دیگر، پس به تعین دیگر، تجلی از متجلی بر طریق نفس از باطن متنفس ظاهر گشت که به آن انبثات جمیع حقایق الهی و کیانی و انسانی از یکدیگر متمیز شدند و جمیع آنچه در صدد تفصیل

بودند در ثانی پدید آمدند بر ترتیب.

و این نفس بر طریق ابر رقیق چنانک در ظاهر این ابر اندکی قرص آفتاب را مخفی گرداند و قرص آفتاب را بپوشانند و آفتاب احدیت را بظهور خویشتن اندکی بپوشانند و آنج از نبی صلی الله علیه وسلم سئوال کردند که: «این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق، قال: فی عماء مافوقه و اوما تحته هوا» اشارت بدین مرتبه است و قاعده چنان است که در ظاهر ابر را که بر فوق و تحت هوا می باشد هوا را نفی فرموده کردن فی قوله صلی الله علیه وسلم مافوقه و اوما تحته هوا تا سائل از عماء ابر ظاهر را فهم نکند زیرا که آن مرتبه را عماء از جهت آن خوانند که آفتاب وجود حقیقی را به ظهور خویشتن اندکی مخفی گرداند (این مرتبه را تعین و تجلی ثانی و مرتبه الوهیت و اسم الله و فلك الحیوة و عماء می گویند. و چون ثانی مرتبه وجودی است که ثانی حرف ب نیز میخوانند).

در شبی که این مسطور صادر می شود در واقعه دیده شد که شخصی از کاملی روایت میکرد که: اگر نه حرف (ب) بودی، خلق حق را عیان میدیدی و معنی حرف (ب) پیش اهل اسرار سبب است و سبب حجاب مسبب است، چنانک دلیل که حجاب است مرمدلول خویش را و صنع که حجاب است مرصانع را و اگر چه از وجه دیگر معرف اوست. و بعضی دیگر گفته اند که بالباء ظهر الوجود و بالنقطه تمیز العابد عن المعبود و چنین گفته اند که: مراد باین وجود، وجود حقیقی باشد و باین معنی که ثانی مرتبه وجودی است، مظهر وجود است، پس وجود بدو ظاهر شده باشد و می شاید که مراد بوجود فی قوله بالباء ظهر الوجود و وجود، موجودات باشد باین معنی که موجودات بأسرها بحرف (ب) ظاهر و موجود گشتند و چون ظهور این تعین و تجلی ثانی سببی از تعین اول بود لاجرم بصورت او ظاهر شد، چنانک او مشتمل بود بر احدیت و واحدیت و برزخیت و این مرتبه نیز مشتمل گشت بر وحدت و کثرت و برزخی فاصل و جامع بینهما که وحدتش را ظاهر وجود میگویند که وجوب وصف خاص اوست و کثرتش را ظاهر علم میگویند که من حیث تعلق الکونیه که امکان از لوازم اوست و این ظاهر وجود را

که در این مرتبه ثانیه صورت احدیت است و وحدتی است حقیقی از سرایت احدیت دروی (که آن وحدتش باطن ظاهر وجود است).

و کثرتی است که شامل شئون کلی و اعتبارات اصلی است و کثرت نسبی‌اش منشأ السماء و صفات است و این ظاهر علم را که در این مرتبه دوم صورت واحدیت است، کثرتی است حقیقی از سرایت دروی که آن کثرت حقیقی را اعیان ممکنات و حقایق کسونی میخوانند و آن وحدت نسبی مجموع حضرت را ارتسام و عالم معانی میگویند که بحر امکان که نون کنایت از اوست و اشارت بدوست و اما آن برزخ که در میان ظاهر وجود و ظاهر علم است حقیقت انسانی است. از برای این مرتبه دایره‌ای دیگر انشاه کرده شد.^۱

موجود حقیقی - «موجود حقیقی یکی بیش نیست و آن عین وجود حق و هستی مطلق است، اما او را مراتب بسیار است، اول: مرتبه لاتعین و عدم انحصار است و اطلاق از هر قید و اعتبار، و از این حیث منزّه است از اضافت نعوت و صفات و مقدس است از دلالت الفاظ و لغات، نه نقل را در نعمت جلال او زبان عبارت است و نه عقل را بکنه کمال او مکان اشارت، هم ارباب کشف از ادراک حقیقتش در حجاب، و هم اصحاب علم از اقناع معرفتش در اضطراب، عنایت نشان او بی‌نشانی است و نهایت عرفان او حیرانی.

رباعی:

ای در تو عیان‌ها و نهان‌ها همه هیچ
پندار و یقین‌ها و گمان‌ها، همه هیچ
از ذات تو مطلقاً نشان نتوان داد
کانجا که تویی بود نشان‌ها همه هیچ

* * *

هر چند که جان عارف، آگاه بود
کی در حرم قدس تواس، راه بود

۱- مولانا شمس منربی. رساله «جام جهان‌نما» دایره اول.

دست همه اهل کشف و ارباب شهود
 از دامن ادراك تو کوتاه بود
 * * *
 این عشق که هست جزء لاینفک ما
 حاشا که بود بعقل ما مدرک ما
 خوش آنکه ز نور او دمد صبح یقین
 ما را برهاند از ظلام شک ما

مرتبه ثانیه، تعین اوست به تعین جامع مرجع تعینات فعلیه وجوبیه الهیه را،
 و جمیع تعینات انفعالیه امکانیه کونیه را و این مرتبه مسمی است به «تعین اول» زیرا
 که اول تعینات حقیقت وجود اوست و فوق او مرتبه لاتعین است، لاغیر.

مرتبه ثالثه احدیت جمع جمیع تعینات فعلیه مؤثره است و این مرتبه الوهیت
 است. مرتبه رابعه تفصیل مرتبه الوهیت است و آن مرتبه اسماء حضرت ایشان است
 و اعتبار این دو مرتبه از حیث ظاهر وجود است که وجوب وصف خاص اوست.

مرتبه خامسه احدیت جمع جمیع تعینات انفعالیه است که از شأن ایشان است
 تا ثروانفعال و این مرتبه کونیه امکانیه است. مرتبه سادسه، تفصیل مرتبه کونیه است
 که مرتبه عالم است و عروض دو مرتبه باعتبار ظاهر علم است که امکان از لوازم
 اوست و آن تجلی اوست. برخورد بصور حقایق و اعیان ممکنات، پس فی الحقیقه وجود
 یکی بیش نیست که در جمع این مراتب و حقایق مترتبه در آن ساری است و وی در
 این مراتب و حقایق عین این مراتب و حقایق است چنانکه این مراتب و حقایق در وی
 عین وی بودند «حیث کان الله ولم یکن معه شیء».

رباعی:

هستی که ظهور میکند در همه شیء
 خواهی که بری بحال وی با همه پی

رو بر سر می حجاب را بین که چسان

می‌وی بود اندروی و، وی درمی، می^۱

تجلیات حق - «تجلیات حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهار گونه است: یکی **تجلی علمی غیبی** که در آن تجلی بصور اعیان موجودات برآمده است و از این قبیل است تجلی وی بصور معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم و اگرچه ایشان را بآنکه آن صور از تجلیات وی است، شعور نباشد.

دویم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات برآمده است.

سیم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر می‌شود و آن بر دو گونه است، یکی آنکه موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند و دویم آنکه آن تجلی در حضرت، مثال مقید یا مطلق واقع شود و آن بر صور جمیع موجودات می‌باشد و در صور انوار می‌باشد، یا آن تجلی از ورای مثال در کسوت معانی ذوقی باشد یا بیرون از صورت و معنی، چون تجلیات ذاتی برقی.

چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب فکر یا تقلید بصور اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر می‌شود.^۲

معرفت - «معرفت عبارت است از باز شناختن معلوم مجمل در صور تفصیل، چنانکه در علم نحو مثلاً بدانند که هر یک از عوامل لفظی و معنوی چه عمل میکنند؟ این چنین دانستن بر سبیل اجمال علم نحو باشد و باز شناختن هر عاملی از آن علی‌التفصیل در وقت خواندن سواد عربیت بی‌توقفی و رویتی و استعمال آن در محل خود معرفت نحو، باز شناختن و بفکر و رویت تعرف نحو، غافل بودن از آن با وجود علم سهو و خطاء.

۱- عبدالرحمن جامی، لوائح - لایحه ۲۲

۲- عبدالرحمن جامی، اشعة اللمعات ص ۱۶ - ۱۷

پس معرفت ربوبیت عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل احوال و حوادث و نوازل بعد از آنکه بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست، سبحانه و تعالی و تاصورت توحید مجمل علمی مفصل عینی نگردد، چنانکه صاحب علم توحید در صور تفصیل وقایع و احوال متجدده و مستفاده از ضرر و نفع و عطا و منع و قبض و بسط و ضار و نافع و معطی و مانع و قابض و باسط حق را سبحانه نبیند و نشناسد بی توقعی و رویتی او را «عارف» نخوانند و اگر در اول وهله از آن غافل بوده، عنقریب حاضر گردد و فاعل مطلق را جل ذکره در صور وسایط و روابط بازشناسد او را «معرّف» خوانند نه «عارف» و اگر بکلی غافل بوده و تاثیرات افعال را حواله بسوسایط کند او را «ساهی» و «لاهی» و «مشرک خفی» خوانند، مثلاً اگر معنی توحید را تقریر میکند، خود را مستغرق بحر توحید می نماید و دیگری آن را بر سبیل انکار باو بازگرداند و گوید این سخن نه از سر حالت است، بل نتیجه فکر و رویت است، در حال برنجد و بروی خشم گیرد و نداند که این رنجش عین مصداق قول منکر است والا فاعل مطلق را در صورت این افکار بازشناختی و بروی خشم نگرفتی.

معرفت الهی را مراتب است: اول آنکه هرائری که یابد از فاعل مطلق جل ذکره داند چنانکه گفته شد دوم آنکه هرائری که یابد از فاعل مطلق جل ذکره بیقین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او.

سوم آنکه مراد حق را عزوجل در تجلی هر صفت بشناسد.

چهارم آنکه صفت علم الهی را در صورت معرفت خود بازشناسد و خود را از دایره علم و معرفت، بل وجود اخراج کند چنانکه از جنید قدس الله سره پرسیدند که معرفت چیست! گفت: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه. گفتند: زدنا ايضاً فرمود: هو العارف والمعرف. و چندانکه مراتب قرب زیادت شود و آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد و علم بجهل بیشتر حاصل شود و معرفت فکرت زیادت تر گردد و حیرت بر حیرت

ببفزاید و فریاد رب‌زدنی تحیر افیک، از نهاد عارف برخیزد و این معنی که تقریر می‌افتد هم علم معرفت است، نه معرفت، چه معرفت امر وجدانی است و تقریر از آن قاصر، اما علم مقدمه آن است، پس: معرفت بی‌علم محال باشد و علم بی‌معرفت وبال!۱.

پایان

یادداشت و تکلمه

شرح زیر که مربوط به «اخوان الصفاء» یکی از جنبش‌های فکری در قرن چهارم هجری است میبایستی ضمن مطالب مربوط بآن قرن و در ذیل صفحه ۱۲۳ چاپ شود که متأسفانه بعلمت اشتباه چاپخانه، در جای خود چاپ نشده است اینک با پوزش از خوانندگان محترم برای اینکه مطلب ناگفته نمانده باشد، در اینجا آورده می‌شود:

اخوان الصفا^۱. دیگر از نهضت‌های فکری و فلسفی مهمی که در قرن چهارم پیدا شد و در تحول و تکامل اندیشه‌های عقلی فرهنگ اسلامی بسی مؤثر افتاد، جنبش فکری و فلسفی انجمن «اخوان الصفا» را باید نام برد. این انجمن در اواسط قرن چهارم، هجری مخفی و پنهانی در بصره یا بغداد تشکیل شد که اعضای آن جمعی از علما و دانشمندان بزرگ اسلام بودند. مرام اصلی و اساسی و اساسنامه آنان این بود که می‌گفتند دین اسلام بخرافات و اوهام آمیخته شده و برای پاک کردن آن از آلودگی‌های گمراه کننده و شستشوی دین و مذهب از خرافات ضلالت انگیز جز توسل به فلسفه راهی نیست و شریعت عربی آنگاه به کمال میرسد که با فلسفه یونانی درآمیزد و مقصود اصلی و اساسی انجمن همین است که دین را با فلسفه تطبیق و تلفیق کند و میان آنها تألیف و توفیق ایجاد نماید تا دین پایدار و جاویدان بماند و مورد قبول و تایید خردمندان عالم قرار گیرد. نظر دیگر آنان همانگونه که در آغاز رسائل خود تصریح کرده‌اند این بود که چون فلسفه از زبانی بزبانی دیگر درآمده و از یونانی به عربی نقل شده، حتایق آن نامفهوم و پیچیده گشته و تحریفاتی در آن راه یافته است و انجمن خواسته است مقاصد اصلی فلاسفه را کاملاً باز و روشن بیان کند تا درخور فهم گردد.

منظور اصلی از تشکیل و تأسیس این انجمن بظاهر همین بود که گفته شد که خود در مقالات اظہار داشته و دیگران نیز تأکید کرده‌اند و اینکه برخی آن را بمنظور سیاسی و غیره دانسته‌اند، مستند درستی ندارد. اعضای این انجمن همه در انواع علوم و فنون متداول در عصر خویش و همچنین در معارف و احکام دینی و مذهبی و تاریخ ملل و شرایع و ادیان وارد بودند و کلیه آن مسائل را بایکدیگر به بحث و بررسی می‌گذاشتند

1- Les Freres De la Portéles Freres De la Sincerité

ودر پایان بحث و تبادل نظر کافی، آنچه بنظرشان پسندیده و درست می‌آمد بر آن اتفاق میکردند و نتیجه بررسی و بحث و افکارشان بصورت مقالات و رساله‌ها بیرون می‌آمد. رسائل اخوان الصفا مشتمل بر ۵۱ مقاله یا رساله است که هر کدام مربوط به یکی از فنون طبیعی و ریاضی و الهی و مسائل عقلی و اجتماعی و غیره است و مقاله پنجاه و یکم در اقسام مسائل بسایجاز و اختصار میباشد و در ذیل مقالات چگونگی معاشرت اخوان صفا و خلان وفا و شروط داخل شدن در انجمن آنها نوشته آمده است. پاره‌ای از مقالات آنچنان پخته و استوار نوشته شده که امروز پس از هزار سال هنوز مورد پسند و قبول صاحب نظران و نویسندگان میباشد و حدود فکرواطلاعات و اندیشه بشری بعد از ده قرن بررسی و کنجکاوی در اینگونه مسائل و مطالب بجائی بیشتر از آنها نرسیده است.

مؤلفان رسائل اخوان الصفا. نام و مشخصات خود را آشکار نمی‌ساختند و کار خویش را در پرده استتار با کوشش و مجاهدتی تمام انجام میدادند و مقالات آنها بمدتی کمتر از يك قرن در سراسر بلاد و کشورهای اسلامی انتشار یافت و افکار و انظار را بخود متوجه ساخت و در مجامع علمی و دینی جهان اسلام گفتگوها برپا ساخت و یکی از عوامل پیشرفت مسائل فلسفی و علمی و عقلی گردید. کسانی که بسافلسفه سروکار داشتند و طرفدار اصالت عقل بودند همانند معتزلی‌ها در نشر این رسائل و تبلیغ آن همت گماشتند و هر کجا میرفتند نسخه‌ای از آن را بساخود به‌مراه می‌بردند و در نشر آن میکوشیدند.

تعلیمات اخوان الصفا توسط مرد عربی از اهل مادیرد بنام مسلم بن محمد، ابوالقاسم المجریطی الاندلسی به غرب راه یافت، و باندلس برده شد و پایه و مایه‌ای برای رشد فلسفه در اندلس گردید که بعد بوسیله ابن رشد بمرحله کمال رسید و سپس در قرون وسطی اروپا از اسپانیا مسائل فلسفی را کسب کرد.^۱

۱- رجوع شود به: تاریخ ادب اللغة العربیه تألیف جرجی زیدان ج ۲ ص ۳۴۳ و تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون ج ۱ ص ۴۳۹ ترجمه: علی‌باشا صالح.

هویت و نام و نسب نویسندگان رسائل اخوان الصفا بدرستی روشن نیست و اختلاف آراء و عقاید در این باره وجود دارد. شهرزوری در تاریخ الحکماء نام پنج تن از آنان را بشرح زیر ضبط کرده است:

ابوسلیمان محمد بن مسعود بستی معروف به مقدسی. ابوالحسن علی بن هارون صابی. ابواحمد نهرجوری، عوفی بصری و زید بن رفاعه.

مجموعه رسائل اخوان الصفا چند بار در لیپزیک و مصر و هندوستان بطبع رسیده و از عربی بزبانهای دیگر نقل شده و خلاصه و همچنین قسمتی از آن مقالات و رسائل بفارسی نیز چاپ و نشر گردیده است.^۱

۱- برای مزید اطلاع رجوع شود به: تاریخ الحکماء. عیون الانباء. روضات الجنات و ضحی الاسلام (۳۳)

فهرست گزیده منابع و مآخذ

قرآن شریف

الاشارات والتنبیہات

ابوعلی سینا باشرح خواجه

نصیرالدین طوسی

الاغانی

علی بن الحسین ابوالفرج اصفهانی

الانسان الکامل

عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی

آئین های هندو

ک.م.سن. ترجمه ع پاشائی

آشکده آذربیکدلی

بکوشش دکتر حسن سادات ناصری

الاثار الباقیه

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی

احصاء العلوم

ابونصر محمد بن فارابی و ترجمه آن

احیاء علوم الدین

از حسین خدیو جم

ادیان و مکتب های هندی

امام ابی حامد محمد بن محمد غزالی

داریوش شایگان

ارزش میراث صوفیه

دکتر عبدالحسین زرین کوب

اسرار التوحید فی مقامات

محمد بن المنور، باهتمام احمد بهمنیار

الشیخ ابوسعید

اسلام در ایران

پطروشفسکی، ایلیا باولویچ، ترجمه

اسلام و تصوف

کریم کشاورز

رینولد، الن، نیکلسن، ترجمه محمد حسن

مدرس نهاوندی

تهران بی تاریخ

قاهره بی تاریخ

قاهره ۱۳۵۴ ه.ق.

تهران ۱۳۴۵ ه.خ

تهران ۱۳۳۸ ه.خ

لیپزیک ۱۸۷۲ م

تهران ۱۳۴۸ ه.خ

قاهره بی تاریخ

تهران ۱۳۴۶ ه.خ

تهران ۱۳۵۳ ه.خ

تهران ۱۳۱۳ ه.خ

تهران ۱۳۴۵ ه.خ

تهران ۱۳۴۱ ه.خ

اشعة اللمعات	عبدالرحمن جامی، بضمیمه چند رساله	
اشعار حلاج	عرفانی دیگر، تصحیح حامد ربانی ترجمه بیژن الهی، از متن تصحیح شده	تهران ۱۳۵۲ ه.خ
اصل الشیعه و اصولها	لوئی ماسینیون	تهران ۱۳۵۴ ه.خ
اعتراقات غزالی	محمد حسین کاشف الغطاء	بیروت بی تاریخ
امام علی بن ابیطالب	ترجمه المنتقذ من الضلال، زین الدین کیائی نژاد	تهران ۱۳۴۹ ه.خ
	عبدالفتاح، عبدالمقصود، ترجمه	
	سید محمود طالقانی	تهران ۱۳۳۵ ه.خ
انتقال علوم یونانی بعالم اسلامی دلیس، اولیری، ترجمه احمد آدام		تهران ۱۳۴۲ ه.خ
انوار الملکوت فی شرح الیاقوت علامه حلی (حسن بن یوسف بن مطهر) با تصحیح و تحشیه و مقدمه		
ایران در زمان ساسانیان	نجمی زنجانی	تهران ۱۳۳۸ ه.ق
البيان والتبيين	کریستن سن، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی	تهران ۱۳۱۷ ه.خ
بحار الانوار	ابو عثمان، عمرو بن بحر جاحظ	قاهره ۱۳۵۱ ه.ق
بحار الانوار	جلد پانزدهم محمد باقر بن، محمد تقی مجلسی بی نشان و تاریخ	
بستان السیاحه	جلد هفدهم « « «	تبریز ۱۲۹۷ ه.ق
بنیاد دین و جامعه شناسی	حاج زین العابدین شیروانی	تهران ۱۲۴۸ ه.ق
بیان الادیان	دکتر منوچهر خدایار محبی	تهران ۱۳۴۲ ه.خ
	ابو المعالی، محمد بن الحسین العلوی،	
پیامبر	تصحیح هاشم رضی	تهران ۱۳۴۲ ه.خ
تاریخ ابوالفداء	زین العابدین رهنما	تهران ۱۳۳۷ ه.خ
تاریخ ادبی ایران	بی نشان و تاریخ	
	ادوارد براون، ترجمه و تحشیه	
تاریخ ادبیات ایران	علی پاشا صالح	تهران ۱۳۳۵ ه.خ
	ادوارد براون، ترجمه فتح الله مجتبیائی،	
تاریخ ادبی ایران از سنائی	از فردوسی تا سعدی نیمه نخست	تهران ۱۳۵۵ ه.خ
تا سعدی	ادوارد براون، ترجمه غلامحسین	
	صدری افشار	تهران ۱۳۵۱ ه.خ

تاریخ ادبیات ایران	دکتر صادق رضا زاده شفق	تهران ۱۳۵۲ ه. خ
تاریخ ادبیات در ایران	در ۴ مجلد، دکتر ذبیح الله صفا	تهران ۳۹-۱۳۳۰ ه. خ
تاریخ ادیان	هاشم رضی	تهران ۴۲-۴۱-۱۳۴۰ ه. خ
تاریخ الرسل والملوک یا تاریخ طبری	ابو جعفر، محمد بن جریر طبری	قاهره بی تاریخ
تاریخ بغداد	ابوبکر خطیب بغدادی	قاهره ۱۹۳۱ م.
تاریخ پانصد ساله خوزستان	احمد کسروی	تهران ۱۳۳۰ ه. خ
تاریخ تصوف در اسلام	دکتر قاسم غنی	تهران ۱۳۴۰ ه. خ
تاریخ تمدن اسلامی	جرجی زیدان، ترجمه میرزا ابراهیم قمی	تهران ۱۳۲۹ ه. ق
تاریخ جامع ادیان	جان. ناس. ترجمه علی اصغر حکمت	تهران ۱۳۴۸ ه. خ
تاریخ الحکماء	جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی	بغداد بی تاریخ
تاریخ علم	جورج سارتون، ترجمه احمد آرام	تهران ۱۳۴۶ ه. خ
تاریخ علم کلام	شبلی نعمانی، ترجمه فخر داعی گیلانی	تهران ۱۳۲۸ ه. خ
تاریخ کامل ایران	دکتر عبدالله رازی	تهران ۱۳۴۷ ه. خ
تاریخ ایران	از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم در دو مجلد، ن. و. پیکولوسکیا. آ. یو. یا کوپوسکی. ای. پ. پطروشفسکی. ل. و. سترپوا. آ. ام. بلنتیسکی.	
تاریخ جهانگشای	ترجمه کریم کشاورز علاء الدین عظاملک بن بهاء الدین محمد بن محمد الجوینی، بسعی و اهتمام و تصحیح محمد قزوینی	تهران ۱۳۴۹ ه. خ لیدن ۱۹۱۱ م.
تاریخ مغول	عباس اقبال آشتیانی	تهران ۱۳۴۷ ه. خ
تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام	سید حسن صدر	عراق بی تاریخ
تبصرة العوام فی معرفة مقامات الانام	سید مرتضی بن داعی حسین رازی به تصحیح عباس اقبال	تهران ۱۳۱۳ ه. خ
تجارب السلف	هندو شاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی	

- تحقیق احوال و زندگانی
مولانا جلال الدین
تجربیدالانتقاد
تجربه سامی
تذکره الاولیاء
ترجمه رساله قشیریه
ترجمه مقدمه ابن خلدون
(عبدالرحمن)
ترجمان الاسواق
تشیع و تصوف تا آغاز سده
دوازدهم هجری
تصوف و ادبیات تصوف
التصوف الاسلامی فی الادب
والاخلاق
التصوف الاسلامی والامام
الشعرانی
التعرف لمذهب اهل التصوف
تفسیر ابوالفتوح رازی
'نلبیس ابلیس یا نقدالعلم
والعلماء
التمهید
- نخجوانی، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال
رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولوی
بدیع الزمان فروزانفر
خواجه نصیرالدین طوسی با شرح
علامه حلّی
سام میرزا صفوی به تصحیح و مقابله
وحید دستگردی
شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری
بتصحیح علامه محمد قزوینی
ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، بتصحیح
بدیع الزمان فروزانفر
محمد پروین گنابادی
محمی الدین بن العربی
دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه
علیرضا ذکاوتی قراگوزلو
پیوگنی، ادوارد ویچ برتلس، ترجمه
سیروس آزادی
دکتر زکی مبارک
عبدالباقی سرور
ابوبکر، محمد کلابادی
به تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه ای
ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی بغدادی
ابوبکر محمد بن الطیب بن الباقلائی
- تهران ۱۳۴۴ ه.خ
تهران ۱۳۱۵ ه.خ
صیدا ۱۳۵۳ ه.ق
تهران ۱۳۱۴ ه.خ
تهران ۱۳۴۶ ه.خ
تهران ۱۳۴۵ ه.خ
تهران ۱۳۳۶ ه.خ
بیروت ۱۳۸۱ ه.ق
تهران ۱۳۵۹ ه.خ
تهران ۱۳۵۶ ه.خ
قاهره ۱۹۵۴ م.
قاهره ۱۹۵۵ م.
قاهره ۱۹۶۰ م.
تهران بی تاریخ
قاهره بی تاریخ
قاهره ۱۹۴۷ م.

- تهافت الفلاسفه ابو حامد، امام محمد غزالی بیروت ۱۹۳۰ م.
- تهافت التهافت محمد بن رشد اندلسی بیروت ۱۹۳۰ م.
- جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی، باهتمام محمد تقی دانش پژوه و محمد مدرس زنجانى تهران ۱۳۳۸ هـ.خ
- جستجو در تصوف ایران دکتر عبدالحسین زرین کوب تهران ۱۳۵۷ هـ.خ
- جستجو در احوال و آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری سعید نفیسی تهران ۱۳۲۰ هـ.خ
- جمهور، افلاطون ترجمه فواد روحانی تهران ۱۳۳۷ هـ.خ
- چهار مقاله نظامی عروضی سمرقندی، تصحیح محمد قزوینی، بکوشش دکتر محمد معین تهران ۱۳۳۱ هـ.خ
- حبیب السیر خواندمیر در چهار مجلد، طبع خیام تهران ۱۳۲۰ هـ.خ
- حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه ابوالمجد سنائی غزنوی، بجمع و تصحیح مدرس رضوی تهران ۱۳۲۹ هـ.خ
- حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر، کمال الدین، محمد بن ابی روح لطف الله بن ابی سعید، باهتمام ایرج افشار تهران ۱۳۴۱ هـ.خ
- حلیته الاولیاء و طبقات الاصفیاء حافظ ابونعیم اصفهانی قاهره ۱۹۳۲ م.
- حکمة الاشراق شهاب الدین یحیی سهروردی با تصحیح تهران ۱۳۵۵ هـ.خ
- دیوان ابن فارض و مقدمه هنری کرین بیروت ۱۹۵۷ م.
- دیوان جامی عبد الرحمن - تصحیح هاشم رضی تهران ۱۳۴۱ هـ.خ
- دیوان حافظ خواجه شمس الدین محمد شیرازی - باهتمام علامه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی چاپ چهارم تهران ۱۳۶۲ هـ.خ
- دیوان شاه نعمت الله ولی ماهانی کرمانی
- دیوان شمس تبریزی با مقدمه سعید نفیسی تهران بی تاریخ
- با دومقدمه از جلال الدین همائی

دیوان شمس مغربی	وعلی دشتی باهتمام منصور مشفق بانضمام رساله جام جهان نما باهتمام	تهران ۱۳۳۵.خ
دیوان عطار	دکتر میرابوطالب عابدینی شیخ فریدالدین - باهتمام وتصحیح	تهران ۱۳۵۸.خ
راحة الصدور	دکتر تقی تفضلی محمد بن سلیمان راوندی باهتمام	تهران ۱۳۴۵.خ
رسائل اخوان الصفا	محمد اقبال تصحیح خیرالدین الزرکلی	تهران ۱۳۳۳.خ مصر ۱۹۲۸.م
رسائل خواجه عبدالله انصاری	باهتمام سلطان حسین گنابادی	تهران ۱۳۱۹.خ
رساله در تحقیق احوال وزندگانی مولوی	بدیع الزمان فروزانفر شیخ نجم الدین رازی به تصحیح	تهران ۱۳۳۳.خ
رساله عشق و عقل	دکتر تقی تفضلی میر محمد بن سید برهان الدین خواند	تهران ۱۳۵۲.خ
روضه الصفا	شاه مشهور به میرخواند (در ۹ مجلد)	تهران ۱۳۳۸.خ
روضات الجنات	میرزا محمد باقر خوانساری	تهران ۱۳۶۷.ق
ریاض العارفین	رضاقلی هدایت	تهران ۱۳۱۶.خ
زبدة الحقایق	ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی همدانی الملقب بعین القضاة به ضمیمه رساله تمهیدات و رساله شکوی الغریب بامقدمه وتصحیح	تهران ۱۳۴۱.خ
زبدة الحقایق	عزیزالدین محمد نسفی، ضمیمه اشعة اللمعات جامی به تصحیح و مقابله	تهران ۱۳۵۲.خ
زهد وتصوف در اسلام	حامد ربانی گولدز یهر، ترجمه محمد علی خلیلی	تهران ۱۳۳۰.خ
سرچشمه تصوف در ایران	سعید نفیسی ترجمه محمد دارا شکوه	تهران ۱۳۳۰.خ تهران ۱۹۶۱.م
سراکبر، اوپانیشاد		

- سفرنامه ابن بطوطه ترجمه دکتر محمدعلی موحد تهران ۱۳۴۸ ه.خ
- سلسله‌های صوفیه ایران نورالدین مدرسی چهاردهی « ۱۳۶۰ »
- سماع و فتوت احمد بن محمد الطوسی، باهتمام احمد مجاهد « ۱۳۶۰ »
- سیر حکمت در اروپا محمدعلی فروغی « ۱۳۱۷ »
- سیره رسول الله عبدالملك بن هشام مصر ۱۸۶۰ م.
- سیاست نامه خواجه نظام الملك طوسی (ابوعلی حسن بن علی) تصحیح علامه قزوینی، باهتمام مرتضی تهران ۱۳۴۴ ه.خ
- سیر فلسفه در ایران محمد اقبال لاهوری، ترجمه دکتر آریان پور « ۱۳۵۲ »
- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری تألیف بدیع الزمان فروزانفر « ۱۳۵۳ »
- شرح گلشن راز شیخ محمد لاهیجی، باهتمام و مقدمه « ۱۳۳۷ »
- شیخ صفی و تبارش کیوان سمیعی « ۱۳۲۱ »
- شیعه در اسلام علامه محمدحسین طباطبائی « ۱۳۵۱ »
- صوفیگری احمد کسروی « ۱۳۳۹ »
- صفوة الصفوه ابو الفرج عبدالرحمن بن جوزی حیدرآباد (هندوستان) ۱۳۵۵ ه.ق
- ضحی الاسلام احمد امین قاهره ۱۹۳۶ م.
- طبقات الشافعیه تاج الدین، ابو نصر عبدالوهاب بن علی بن تاج الدین، ابونصر عبدالوهاب بن علی بن عبدالکافی السبکی بیروت ۱۹۶۶ م.
- طبقات الصوفیه ابو عبدالرحمن السلمی قاهره ۱۹۵۳ م.
- طرائق الحقایق حاج نایب الصدر، میرزا معصومعلیشاه بن رحمت علی قزوینی، تصحیح محمدجعفر محجوب تهران ۱۳۳۹ ه.خ
- عرفان مولوی دکتر خلیفه عبدالحکیم، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی « ۱۳۵۶ »

- العبر و دیوان المبتداء والخبر عبدالرحمن بن خلدون بی نشان و تاریخ
العقیده و الشریعه فی الاسلام گلدزیهر، ترجمه به عربی قاهره ۱۹۵۹ م.
عصر المأمون دکتر فرید رفاعی « ۱۹۲۸ م.
علم و تمدن در اسلام سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام تهران ۱۳۵۰ هـ.خ
علی و فرزندانش دکتر طه حسین، ترجمه محمد علی خلیلی « ۱۳۳۵ »
عوارف المعارف شهاب الدین عمر بن عبدالله السهروردی لبنان ۱۹۶۶ م.
عین الحیات محمد باقر مجلسی تهران ۱۳۵۴ هـ.ق
غزالی نامه جلال الدین همائی « ۱۳۴۲ هـ.خ
الفتوحات المکیه محی الدین ابی عبدالله محمد بن علی-
الفهرست المعروف بابن العربی قاهره بی تاریخ
فتوح الغیب ابن الندیم باهتمام رضا تجدد تهران، مقدمه ۱۳۹۳ هـ.ق
الفرق بین الفرق طبع شده در هامش قلابد الجواهر مصر بی تاریخ
فجر الاسلام ابو منصور عبدالقادر بغدادی قاهره ۱۹۴۸ م.
فراموشخانه و فراماسونری احمد امین « ۱۹۳۳ م.
در ایران اسمعیل رائین تهران ۱۳۵۷ هـ.خ
فرق الشیعه ابو محمد حسن بن موسی نوبختی نجف ۱۳۵۵ هـ.ق
فروغ خاور شرح زندگی و آئین بودا، هرمان-
فصوص الحکم الدنبرک، ترجمه بدرالدین کتابی اصفهان ۱۳۴۰ هـ.خ
ابوالعلاء عقیفی محی الدین بن العربی با تعلیقات مصر ۱۹۴۶ م.
فرهنگ ایرانی پیش از اسلام دکتر محمد محمدی تهران ۱۳۵۶ هـ.خ
فضائل الانام مکاتیب فارسی امام محمد غزالی با مقدمه و حواشی و تصحیح مؤید ثابتی « ۱۳۳۳ »
فی التصوف الاسلامی و ابو العلاء عقیفی قاهره ۱۹۶۹ م.
تاریخه محمد بن احمد، ابوریحان بیرونی هیدرآباد هندوستان ۱۹۷۵ م.
فی تحقیق مال الهند

- جلال الدین محمد مولوی با تصحیح
و حواشی بدیع الزمان فروزانفر
تهران ۱۳۳۰ هـ. خ
- القواعد العشره
بضمیمه هفت رساله بنام «الجواهر»
الغوالی من رسائل الغزالی «امام محمد
غزالی
مصر ۱۳۴۳ هـ. ق
- قوت القلوب فی معامله-
المحبوب
ابو طالب محمد بن علی بن عطیه-
الحارثی المکی
قاهره ۱۹۶۱ م.
- قوس زندگی منصور حلاج
لوئی ماسینیون ، ترجمه دکتر
عبد الغفور زوان فرهادی
تهران ۱۳۵۸ هـ. خ
- کارنامه بزرگان ایران
تدوین از دکتر مهدی بیانی، نشریه
اداره کل انتشارات و رادیو
« ۱۳۴۰ »
- الکافی (اصول)
محمد بن یعقوب کلینی با شرح و ترجمه
از محمد باقر کمره ای
تهران ۱۳۸۱ هـ. ق
- الکامل فی التاریخ
ابن اثیر (عزالدین)
بیروت ۱۹۶۶ م.
- کشف الاسرار و عدة الابرار
معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری،
تألیف ابوالفضل رشیدالدین میبدی ،
تهران ۱۳۳۹-۱۳۳۱ هـ. خ
- کشف الظنون
مصطفی بن عبدالله، معروف به حاجی
خلیفه
لیدن ۱۸۳۵ م.
- کشکول
کشف المحجوب
شیخ بهاء الدین، محمد عاملی چاپ سنگی
ابوالحسن علی بن عثمان بن جلابی
هجویری، باهتمام و تصحیح ژوکوفسکی
تهران ۱۳۵۸ هـ. خ
- کمال الدین و تمام النعمه فی
اثبات الغیبه و کشف الحیره، لابی جعفر محمد بن علی بن الحسین ،
موسی بن بابویه القمی
تهران بی تاریخ

کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی	بضمیمه لمعات، بکوشش سعید نفیسی تهران ۱۳۳۶ ه. خ
کلیات سنائی غزنوی	باهتمام مدرس رضوی « ۱۳۲۰ »
کلیات سعدی	باهتمام و تصحیح محمد علی فروغی « ۱۳۳۶ »
کیمیای سعادت	امام محمد غزالی، تصحیح احمد آرام « ۱۳۲۱ »
کنز الحکمه	ترجمه کتاب تاریخ الحكماء شهرزوری - ضیاء الدین دری « ۱۳۱۶ »
اللمع فی التصوف	ابو نصر عبدالله بن علی السراج الطوسی تصحیح نیکلسن لیدن ۱۹۱۴ م.
باب الالباب لوايح	عوفی، به تصحیح و تعلیقات سعید نفیسی تهران ۱۳۳۷ ه. خ
مانی و دین او	عبد الرحمن جامی، بکوشش محمد حسین تسبیحی « ۱۳۴۲ »
مانی و تعلیمات او	سید حسن تقی زاده (خطابه) بضمیمه متون عربی و فارسی درباره مانی و مانویت، فراهم آورده احمد افشار شیرازی « ۱۳۳۵ »
المنقذ من الضلال	گنووید گرن، ترجمه نزهت صفاری اصفهان « ۱۳۵۲ »
متاجر = مکاسب مثنوی معنوی	امام محمد غزالی با تصحیح و تعلیق محمد، محمد جابر مصر، بی تاریخ
مثنوی های حکیم سنائی	شیخ مرتضی انصاری جلال الدین محمد بلخی تهران بی تاریخ
مجالس المؤمنین مجمع البحرين	بضمیمه شرح سیر العباد الی المعاد، با تصحیح و مقدمه از محمد تقی مدرس رضوی « ۱۳۴۸ »
مجمع البیان فی تفسیر القرآن	قاضی نورالله شوشتری فخر الدین محمد بن الحسن الطریح النجفی (طریخی) « ۱۳۰۹ »
	ابو علی فضل بن حسن طبرسی بیروت ۱۹۶۱ م.

- مجمع الفصحاء رضاقلی هدایت، بکوشش مظاهر مصفا تهران ۱۳۳۶ ه. خ
- مرآت الجنان و عبرة الیقضان ابو محمد، عبدالله بن اسعد یافعی
حیدرآباد دکن ۱۳۳۷ ه. ق
- مروج الذهب مسعودی - ابو الحسن علی قاهره ۱۳۰۳ ه. ق
- مرصاد العباد شیخ نجم الدین رازی باهتمام دکتر
تهران ۱۳۵۲ ه. خ
- مسائل الخلاف محمد بن حسن، شیخ طوسی قم بی تاریخ
- مشارك الدراری شرح تائیه ابن فارض تألیف سعیدالدین
سعید فرقانی با مقدمه و تعلیقات سید
تهران ۱۳۵۷ ه. ش
- مشکوۃ الانوار جلال الدین آشتیانی
امام محمد غزالی با مقدمه دکتر
قاهره ۱۹۶۹ م.
- مصائب حلاج و ترجمه آن بنام «نور وظلمت» از
دکتر زین الدین کیائی نژاد
تهران ۱۳۶۳ ه. خ
- ضیاء الدین دهشیری لوئی ماسینیون ترجمه دکتر سید
« ۱۳۶۲ »
- مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه عزالدین محمود بن علی کاشانی با
تصحیح و مقدمه جلال الدین همائی
« چاپ دوم بی تاریخ
- معراج السالکین امام محمد غزالی قاهره ۱۹۲۹ م.
- معجم الادباء ابو عبدالله شهاب الدین یاقوت لیدن ۱۹۰۹ م.
- مفاتیح الجنان حاج شیخ عباس قمی تهران بی تاریخ
- مقاصد الفلاسفه امام محمد غزالی مصر بی تاریخ
- مقالات شمس تبریزی با تصحیح و تعلیق احمد خوشنویس تهران ۱۳۴۹ ه. خ
- مقدمه ابن خلدون (عبدالرحمن) بیروت ۱۹۰۰ م.
- مقامات ژنده پیل خواجه سدیدالدین محمد غزنوی به
اهتمام حشمت الله مؤید سنندجی
- مقالات الحنفاء سید عبدالحجت بلاغی چاپ دوم - تهران ۱۳۴۵ ه. خ
- تهران ۱۳۶۹ ه. ق

مناقب العارفين	شمس الدين افلاکی با تصحيحات تحسين يازيجی (در دو مجلد)
مقدمه رومی و تفسير مثنوی	نيکلسن، ترجمه و تعليق آوانس آوانسيان
ملل و نحل	عبدالکريم شهرستاني
منطق الطير	شيخ فريدالدين محمد عطار نيشابوري
مولوی نامه	باهتمام دکتر سيد صادق گوهرين
مقصد اقصى	(در دو مجلد) جلال الدين همائي عزيزالدين محمد نسفی، ضميمه اشعة
منتهی الارب	اللمعات جامی، تصحيح حامد رباني
منهاج الکرامه	عبدالرحمن، عبدالکريم صفی پوری
نفحات الانس	علامه حلی عبدالرحمن جامی به تصحيح و مقدمه
نفائس الفنون في عرايس العيون	مهدی توحيدى پور
نهاية اللغة - في غريب الحديث	محمد بن محمود آملی
والاثر - النهاية	ابن اثير (عزالدين)
نصوص الخصوص في ترجمة الفصوص	« ۱۲۹۶ » (شرح فصوص الحکم) از رکن الدين مسعود بن عبدالله شيرازی معروف به بابارکنا از انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گيل با همکاري دانشگاه تهران، باهتمام دکتر رجبعلي مظلومي، تهران.
نهج البلاغه	با شرح و ترجمه فارسی از سيد علی -
نقد العلم والعلماء =	نقی فیض الاسلام. تهران تاريخ مقدمه ۱۳۶۵-۱۳۶۷. ق
الوزراء والکتاب	تلبیس ابلیس محمد بن عبدوس الجهشيارى، ترجمه

- ابوالفضل طباطبائی تهران ۱۳۴۸ ه. خ
- وفیات الاعیان ابن خلکان (شمس الدین احمد) قاهره ۱۲۷۵ ه. ق
- ولدنامه یا مثنوی ولدی سلطان ولد بهاء الدین، باهتمام جلال الدین همائی تهران ۱۳۱۵ خورشیدی
- یشت‌ها ابراهیم پورداود تهران ۱۳۴۷ ه. خ
- از دو نوشته زیر نیز ضمن مأخذ نام برده شده است:
- مقالات و بررسی‌ها، نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، تهران.
- ملل و نحل، نوشته علام‌رضا رشید یاسمی از سلسله انتشارات موسسه وعظ و خطابه، تهران ۱۳۱۵ ه. خ

فهرست اعلام

این بطوطه ۱۷۲	الف
این جوزی ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۵۳، ۲۸۷، ۲۹۷	ابدال چشتی ۱۲۹، ۱۳۰
۳۱۸	ابراهیم ادم ۴۷، ۵۱، ۵۴، ۹۶، ۱۰۱، ۱۱۴
این خلدون ۳۷، ۷۴، ۷۸، ۸۷	۴۶۷، ۴۴۶، ۳۱۴، ۲۸۴، ۲۵۵
این خلکان ۹۵، ۱۲۲، ۲۲۷	ابراهیم بن شهریار کازرونی ۱۴۶
این خمیس کعبی جهنی ۲۹۷	ابراهیم بن مالک اشتر ۳۰
این دهن هندی ۴۵	ابراهیم بن محمد نصرآبادی، (شیخ خراسان)
این دیصان ۴۹	۱۲۹
این رشد ۵۱۸	ابراهیم خلیل ع ۳۲، ۲۵۸، ۲۵۹، ۳۰۰
این سالم بصری ۲۰۹	ابراهیم خواص ۱۱۹، ۳۵۵
این عباس ۴۶۵	ابلیس ۱۱۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۴۲۱
این فارض مصری ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۲۷، ۳۴۸	این اثیر ۳۵، ۱۲۲، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹
۴۴۳، ۴۲۲، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸	این العربی (محمی الدین) ۸۴، ۱۶۳، ۱۷۳
این قبه رازی ۱۱۴	۱۷۴، ۱۸۴، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۴
این قتیبه (صاحب عیون الاخبار) ۳۳	۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۵۶، ۳۰۰، ۳۰۱
این متفق ۴۵	۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۱۱، ۳۴۸، ۳۶۲
این ندیم ۴۶، ۵۱، ۸۶، ۱۰۳، ۲۷۴	۳۶۳، ۳۶۸، ۳۷۰، ۴۲۲، ۴۲۴، ۳۳۴
این هشام ۱۸	۴۴۳، ۴۴۶
ابو احمد نهرجوری ۵۱۹	ابن الفوطی ۳۳۸
ابو اسحق شیرازی ۱۴۵	ابن بابویه ۲۵۸

۲۵۲، ۲۸۰، ۲۸۱، ۳۱۷، ۳۴۶	ابواسحق نیشابوری ۱۱۹
ابوبکر مؤدب ۱۴۳، ۴۸۳، ۴۸۴	ابوالحسن (نیای عین القضاة) ۱۵۵
ابوبکر نساج طوسی ۱۴۶	ابوالحسن خرقانی ۱۳۹، ۱۴۶، ۲۰۷، ۳۳۷، ۴۵۹
ابوبکر واسطی ۲۲۴	ابوالحسن دراج ۲۲۱
ابوبکر وراق ۲۶۰	ابوالحسن سیروانی ۸۱
ابو بوالخیر (پدر ابوسعید ابوالخیر) ۳۷۴	ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری ۱۰۷
ابوتراب نخشیبی ۸۱، ۱۱۹، ۲۱۶، ۲۵۸	ابوالحسن علی بن هرون صابی ۵۱۹
ابوجعفر صیدلانی ۲۲۶	ابوالحسن مزین ۲۲۱
ابوحاتم بستی ۳۱۱	ابوالحسن نوری ۸۰، ۱۲۰، ۲۱۲، ۲۱۳
ابوحازم مکی ۹۷، ۱۰۱، ۴۴۶	۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۰، ۲۱۴
ابوحفص حداد ۲۲۳	ابوالعباس احمد بن ابوالحسن علی رفاعی
ابوحلمان دمشقی ۲۲۵، ۲۲۶	۲۵۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۲۵
ابو حمدون ۲۲۳	ابوالعباس احمد قصاب ۳۷۹، ۴۷۹
ابو حمزه بغدادی بزاز ۸۱، ۱۱۹، ۲۱۳، ۲۲۲	ابوالعباس سیاری ۲۷۷، ۴۶۶
۴۶۰	ابوالعباس نهاوندی ۲۷۱
ابوحنیفه ۱۹۲، ۳۱۸، ۳۷۵، ۴۰۲، ۴۸۶	ابوالعلائی گنجه‌ای ۴۱۵
ابودردا ۹۱	ابوالفتح محمد حافظی بخاری ۲۰۳
ابوذر غفاری ۷۳، ۹۱	ابوالفداء حضرمی ۲۸، ۲۸۹
ابوریحان بیرونی ۷۵	ابوالفضل میبدی ۳۸۷
ابوسعید ابوالخیر ۴۷، ۷۱، ۷۲، ۷۹، ۸۶	ابوالقاسم قشیری ۳۷، ۶۸، ۷۴، ۷۶، ۸۱، ۸۲
۱۹۶، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۷۸	۱۴۶، ۲۰۷، ۲۱۶، ۲۲۱، ۲۵۹، ۲۸۴
۲۰۷، ۲۶۵، ۲۷۴، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵	۲۸۵، ۳۲۳، ۳۳۸، ۳۴۵، ۳۷۹، ۴۴۶
۳۳۱، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶	۴۶۷
۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۳	ابوالمعالی جوینی (امام الحرمین) ۳۴۵
۳۸۵، ۴۴۶، ۴۸۲	ابوبکر اسحق کرامی ۳۷۵
ابوسعید اعرابی ۲۸۰	ابوبکر خرقی ۳۳۷
ابوسعید بن ابوالحسن یسار بصری ۹۳	ابوبکر (خلیفه اول) ۲۰، ۲۱، ۸۶، ۴۶۱
ابوسعید بغدادی ۲۱۹	۴۷۷، ۵۰۵
ابوسعید بهادر ایلخان ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۸	ابوبکر کتانی ۱۴۰، ۲۲۱
۴۲۸	ابوبکر محمد کلابادی ۸۰، ۸۶، ۱۳۰، ۱۶۳
ابوسعید خدری ۷۳	

- ابوسعید خراز ۱۱۷، ۱۱۹، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۱، ۳۲۰
 ابوسلیمان دارانی ۱۱۹
 ابوسلیمان محمد بن مسعود بستی (مقدسی)
 ۵۱۹
 ابوسهل صعلوکی ۸۱
 ابوشجاع ابی الرجاء اصفهانی ۳۶۲
 ابوصالح حمدون بن احمد قصار ۲۰۷، ۱۲۲
 ابوطالب حارثی مکی ۲۱۵، ۱۵۲، ۱۳۰
 ۳۲۸، ۳۲۲، ۳۰۸، ۲۸۲
 ابو عبدالرحمن سلمی ۳۸۱، ۳۷۹
 ابو عبدالله خفیف شیرازی ۲۲۳، ۲۲۱، ۱۲۹
 ۳۸۱، ۲۷۱
 ابو عبدالله محمد بن ابی المکارم (ابن معمار)
 ۲۶۲
 ابو عبدالله مقری ۲۵۸
 ابو عثمان حیری ۳۲۳
 ابو عثمان عمر بن بحرین (جاحظ) ۱۲۸، ۷۹
 ابوعلی جبانی ۱۰۷
 ابوعلی حسن بن احمد عثمانی ۲۸۵
 ابوعلی دقاق ۴۹۱، ۴۶۶، ۴۶۵، ۲۰۷
 ابوعلی رودباری ۳۲۳، ۳۲۰، ۲۲۱، ۸۰
 ابوعلی سغدی ۴۷
 ابوعلی سینا (شیخ الرئیس) ۱۰۵، ۷۲، ۶۹
 ۴۴۳، ۴۱۵، ۲۳۴، ۱۷۴، ۱۳۷، ۱۳۶
 ابوعلی شقیق بن ابراهیم ۹۶
 ابوعلی فارمدی ۱۵۲، ۱۴۶
 ابوعلی وادرجی ۲۲۱
 ابو کیشه ۹۱
 ابولبابه بن عبدالمنذر ۹۱
 ابومحمد جریری ۲۲۳، ۲۲۱
- ابومحمد چشتی ۳۱۶
 ابومحمد رویم ۲۷۷، ۲۲۱
 ابومزاحم شیرازی ۱۲۹
 ابومسلم خراسانی ۲۶۱، ۲۵۸، ۲۵۷، ۳۵
 ابوموسی اشعری ۱۰۷
 ابونصر الکندری ۱۳۹
 ابونصر سراج طوسی ۸۷، ۷۸، ۷۶، ۶۹
 ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۲، ۲۰۷، ۲۰۹
 ۳۵۴، ۳۲۰، ۳۰۸، ۲۷۸
 ابونصر فراهی ۱۶۸
 ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی ۲۹۷، ۲۸۷
 ابوهاشم صوفی ۱۰۱، ۹۵، ۷۸، ۵۵، ۵۴
 ابویعقوب نهرجوری ۲۲۱
 ابویعقوب یوسف بن ایوب همدانی ۱۶۵
 ۴۹۲
 اج، ریو ۴۴۵، ۴۴۴، ۳۸۲، ۲۹۳
 احمد بن خضرویه بلخی ۱۱۹، ۲۵۸، ۲۱۶
 ۲۵۹
 احمد بن سیار ۲۲۳
 احمد بن سهل صوفی خراسانی ۱۲۹
 احمد بن عطاء رودباری ۲۸۴، ۱۲۹
 احمد بن قرمط ۱۲۲
 احمد بن محمد حمزه (شیخ عمو) ۲۵۲
 احمد بن محمد دینوری ۱۲۹
 احمد بن محمد طوسی ۳۴۷
 احمد جامی (ژنده پیل) ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۱
 ۴۴۲، ۱۶۵، ۱۶۳، ۱۶۲
 احمد حمادی سرخسی ۴۶۳
 احمد حنبل ۳۱۸
 احمد رفاعی (مهدی) ۲۴۴، ۲۵
 احمد شاه اول بهمنی (سلطان دکن) ۲۳۴

آقا محمدعلی بهبهانی ۱۹۹	احمد شاه قاجار ۲۰۱
اکهارت ۶۶	احمد غزالی طوسی ۱۴۶، ۱۵۲، ۲۲۷، ۲۶۶
الب ارسلان سلجوقی ۳۸۵	۲۹۱، ۳۱۱، ۴۲۴، ۴۷۶
الجاتو ۴۲۸	احمد کسروی ۱۸۷
المقتدر بالله ۳۵۹، ۳۶	احمد محمدی ۴۱۹
الیاس ۳۰۱	احمد میرعلائی ۴۱۹
امام ابو محمد جوینی (امام الحرمین) ۱۱۴،	ادریس ۳۹۶، ۳۰۰
۱۴۱، ۱۴۵، ۱۴۵، ۳۴۶، ۳۴۵	آدم ابوالبشر ۱۶۷، ۲۵۸، ۲۷۵، ۳۰۰
امام جعفر صادق (ع) ۷۲، ۸۶، ۱۱۲، ۱۲۱،	ادیب اسمعیل ۱۳۷
۱۲۲، ۲۳۳، ۲۵۹	ادوارد برون ۴۴، ۵۱، ۵۵، ۶۵، ۷۴، ۱۰۶
امام عبدالرحمن اسکاف ۴۹۲	۱۲۱، ۱۳۳، ۵۱۸
امام فخررازی ۱۱۴، ۱۴۴	اردشیر بابکان ۴۹
امام محمد غزالی ۷۷، ۸۲، ۸۹، ۹۹، ۱۱۴،	ارسطو ۱۰۴، ۱۱۴، ۱۳۷
۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۱،	استاد عبدالهادی قندیل ۲۸۶
۱۹۴، ۲۱۵، ۲۳۲، ۲۷۴، ۲۷۸، ۲۸۲،	استانلی لین پول ۱۳۲، ۱۳۳
۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۵، ۳۰۳،	اسحق بن محمد نهرجوری ۱۲۹
۳۱۱، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۹، ۳۴۱،	اسحق نبی (ع) ۳۰۰
۳۴۲، ۳۴۵، ۳۷۲، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۴،	اسکندر ذوالقرنین ۴۶۸
۴۷۳	اسمعیل بن مجید سلمی نیشابوری ۱۲۹
ام سلمه ۹۳	اسمعیل بن محمد بن عبدالله بخاری ۲۸۱
آمونیا ساکاس ۴۰	اسمعیل فرزند امام جعفر صادق (ع) ۱۲۱،
امیه بن ابی الصلت ۵۳	۲۳۳
امیه بن عبدالله ۳۴	اسمعیل نبی (ع) ۳۰۰
امیر احمد چشتی معروف به ابواحمد ابدال	اسین پالاسیوس ۵۲
۳۱۶	اشپرنگر ۴۴۵
امیر تیمور گورکانی ۱۸۸، ۲۳۳	اشعیا ۷۱
امیر چوپان ۱۷۲	اعظم پوری ۳۴۶
امیر حسین بیک آق قویونلو ۴۴۱	افضل الدین کاشانی ۱۹۵
امیرسید علی شهاب الدین همدانی ۲۰۲،	افلاطون ۱۰۴، ۱۵۹، ۲۴۸، ۳۱۳، ۴۱۶
۲۶۳	افلاکی ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵
امیر علیشیر نوائی ۴۴۱	

۴۵۹،۴۴۵
 بشار بن برد ۳۶
 بشرحانی ۴۷۲،۴۶۶،۲۱۹،۱۵۱،۱۱۹
 بلاذری ۲۹
 بلال حبشی ۹۱،۷۳
 بندار بن حسین بن محمد مهلب شیرازی
 ۳۲۲،۲۲۲،۱۲۹
 بو الفضل حسن ۸۷
 بودلیان ۴۴۵
 بوذاسف یا بودا ۵۰،۴۵
 بهاء الدین عمر ۲۰۳
 بهاء الدین محمد معروف به بهاولد (پدر
 مولانا) ۴۱۳،۴۱۱،۳۳۵،۲۴۸،۲۳۸
 بهاء الدین محمد بن جلال الدین سلطان ولد
 ۴۲۸،۴۱۴،۴۱۳،۳۰۵،۱۸۴
 بهاء الدین محمد بن بخاری نقشبند ۲۰۲،
 ۴۴۶،۲۴۶،۲۴۴
 بهاء الدین یعقوب تبریزی ۴۲۹
 بهرام پسر هرمز بن شاپور ۵۱
 بیژن الهی ۳۶۲
 پ
 پاشائی (ع) ۴۳
 برج ۴۴۵
 پرونسور آبربی ۲۸۱
 بطروشفسکی ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۸۸، ۲۴۴،
 ۳۵۰، ۲۸۶
 بهلوان اسد ۱۸۵
 بهلوان محمود قتالی خوارزمی (پوریای ولی)
 ۲۶۳، ۱۸۴
 بهلوی ۲۰۱

امیر قوام الدین سنجانی ۲۰۲
 امیری (تخلص شعری شمس الدین محمد
 لاهیجی شارح گلشن راز) ۴۲۹
 امین الدوله عبدالرزاق ۱۸۶
 انوشیروان ۱۵۹
 اوحد الدین بن حسین اصفهانی مراغه ای ۲۰۲،
 ۴۵۱
 اوحد الدین حامد بن ابی الفخر کرمانی ۱۸۴،
 ۲۲۸
 اوزون حسن آق قویونلو ۴۴۳
 اویس قرنی ۲۵۵، ۹۲
 ایرج افشار ۲۹۳
 ایوانف، و، و، آ ۳۸۳
 ایوب پیغمبر (ع) ۳۰۱

ب

بابا جعفر ۱۳۹
 بابا طاهر همدانی ۱۴۶، ۱۳۹، ۱۶۳، ۲۶۶،
 ۳۷۹
 بابا رکنا و بابا کویه، بابا کوهی، ابو عبدالله
 شیرازی ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۰۱، ۲۵۲، ۱۴۶،
 ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳
 بایزید بسطامی ۱۱۹، ۱۱۷، ۸۶، ۵۱، ۴۷،
 ۲۸۰، ۲۳۸، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۶، ۱۷۶،
 ۴۹۵، ۴۷۹، ۴۵۷
 بدرالدین کتابی ۴۶، ۴۳
 ب، درن ۴۴۴
 بدیع الزمان عبدالغفور لاری ۲۰۳
 بدیع الزمان فروزانفر ۲۸۵، ۳۰۵، ۴۱۱،
 ۴۱۹
 برتلس ۴۴۴، ۴۰۵، ۴۰۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۷۸

پیرعلی اردستانی ۲۴۶

ت

تاو لر ۶۶

تقی زاده (حسن) ۵۱، ۴۹

ث

ثابت بنانی ۹۶

ج

جابر بن حیان ۸۶

جان ناس ۴۳، ۴۶

جبرائیل ۱۲۷، ۴۱۶، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۹۸

جبله ۳۳۹

جرجی زیدان ۵۱۸

جرجیس بن بختیشوع ۱۰۳

جریری ۸۲، ۳۵۸

جعفر خلدی ۴۶۳

جلال الدین ابویزید پورانی ۲۰۳

جلال الدین دوانی ۴۲۹

جلال الدین محمد باکنجار ۲۰۲

جلال الدین محمود زاهد مرغابی هروی

۲۰۲

جلال الدین همائی ۹۰، ۴۱۷، ۴۱۹

جمال الدین احمد جوزجانی ۱۸۴

جمال الدین مجرد ساوجی ۲۶۷، ۲۶۸

جمال الدین فضل الدین احمد جمالی اردستانی

۲۴۶، ۲۰۳

جمالی موصلی ۴۹۴

جنید بغدادی ۵۳، ۵۴، ۶۹، ۸۱، ۸۲، ۸۷

۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۵۱، ۱۷۶، ۲۱۰

۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۹، ۲۲۳

۲۳۲، ۲۷۷، ۳۱۴، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۵۶

۳۵۸، ۳۵۹، ۴۴۶، ۴۵۷، ۴۶۶، ۴۷۲

۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۱۲

جهم بن صفوان ۱۰۶

چ

چنگیزخان ۱۶۹

ح

حاتم اصم بلخی ۱۱۹

حاج زین العابدین شیروانی ۳۱۱، ۳۴۷

حاج محمد رضا کوثرهمدانی ۲۰۰

حاج ملا سلطانعلی گنابادی (نورعلیشاه)

۲۰۰

حاج ملا هادی سبزوازی ۴۳۰

حاجی بکتاش ولی (سید محمد رضوی) ۲۴۰،

۲۴۱

حاجی خلیفه ۲۷۸، ۳۰۸، ۳۸۱

حاجی میرزا آقاسی ۲۰۱

حارث محاسبی ۵۳، ۱۱۹، ۱۲۸، ۲۰۶، ۲۲۳

۲۷۸، ۲۸۷

حافظ ابونعیم اصفهانی ۷۷، ۹۱، ۱۴۶

۱۹۲

حافظ شیرازی ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۷۷، ۲۰۲

۲۶۷، ۳۶۰، ۴۵۱، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵

حبیب عجمی ۸۷

حجاج بن یوسف ثقفی ۳۰

حجر بن عدی ۲۸، ۲۹

حذیفه بن یمانی ۱۷۳، ۹۱

حسام الدین حسن چلی ۱۸۴، ۴۱۴، ۴۱۶

خواجه حمويه ۴۸۴
 خواجه عبدالخالق غجدواني ۲۴۴
 خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷، ۱۴۶، ۲۵۶،
 ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۶، ۲۸۱، ۲۸۷،
 ۲۸۸، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۹، ۴۷۱
 ۴۹۰
 خواجه علاءالدین محمد بن محمد بن عطار
 بخاری ۲۰۲
 خواجه علاءالدین محمد (وزیر خراسان)
 ۱۸۶
 خواجه علی سمرقندی ۴۴۶
 خواجه فضل الله ۱۸۶
 خواجه محمد پارسا ۲۶۰
 خواجه نصیرالدین طوسی ۱۱۴، ۱۶۸، ۲۴۹،
 ۲۶۸
 خواجه نظام الملك ۱۳۵، ۲۵۳، ۳۸۷،
 خیات بن ارت ۹۱
 خیزران (مادر هرون الرشید) ۳۶

د

دارا شکوه ۱۷۵
 داریوش شایگان ۴۳
 داعی شیرازی ۴۲۹، ۴۵۱
 داود بلخی ۴۷
 داود طائی ۸۷، ۹۶، ۱۰۱
 داود قیصری ۱۷۴
 داود نبی (ع) ۳۰۱، ۴۶۶
 د، ب، ماکدونالد ۵۲
 دجلی انصاری ۲۵۸
 دده بابا ۲۴۲
 دده عمرروشنی بودعی ۲۵۵

۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷
 حسن (ع) ۲۳، ۳۰، ۸۶
 حسن بصری ۲۸، ۷۸، ۸۷، ۹۳، ۱۰۵، ۱۰۶،
 ۲۵۵، ۳۵۳، ۳۵۴
 حسن بن دقاق نیشابوری ۱۳۰
 حسن بن علاءالدین عطار ۲۰۳
 حسن بن علی بن محمد بن جعفر حمیری یمنی
 (حسن صباح) ۱۲۱
 حسن بن موسی نوبختی ۱۱۴
 حسین بایقرا ۴۲۲
 حسین بن علی (ع) ۲۳، ۳۰، ۸۶، ۹۰، ۴۰۱
 حسین بن محمد بن موسی سلمی ۱۲۹
 حصری ۲۲۳
 حکیم ترمذی خراسانی ۱۱۹، ۲۱۶، ۲۱۷،
 ۲۱۸
 حمدون ۲۰۷
 حمزة التراب ۳۷۷، ۳۷۸
 حمزة بن بیض ۳۵
 حمزه پسر آذرک ۲۵۷

خ

خالد ۳۰۱
 خدیجه (ع) ۲۴۲
 خضر (ع) ۱۳۹، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۷، ۴۵۷،
 خواجه ابوالوفاء ۲۰۳
 خواجه ابوطاهر ۴۸۳، ۴۸۴
 خواجه ابونصر پارسا نقشبندی ۲۰۳، ۳۰۱
 خواجه احمد بن مودود چشتی ۱۶۵، ۲۴۴
 خواجه اسحق ختلانی ۲۲۹، ۲۳۸، ۲۳۹،
 ۲۴۱
 خواجه امام مظفر نوغانی ۷۱

ز	دراج ۳۳۸
زبیر ۲۶،۲۳	دقی ۴۶۵
زردشت ۵۰،۴۹	دکتر عبدالکریم (خلیفه) ۴۱۹
زریق ۳۳۹	دکتر زکی مبارک ۸۷
زقاق ۴۶۵	دکتر عبدالغفور روان فرهادی ۲۷۷
زکریا ۳۰۱	دکتر قاسم غنی ۴۶
زکریا یحی معاذ رازی ۳۵۵،۳۵۴،۱۳۶	دکتر کامل مصطفی الشیبی ۲۴۱
زیاد بن سمیه ۲۸،۲۵	دکتر محمد محمدی ۱۰۴
زید بن ثابت ۲۶	دولتشاه سمرقندی ۴۲۲
زید بن حارثه ۳۴۱	ذ
زید بن خطاب (برادر عمر خطاب) ۹۱	ذوالنون مصری ۲۱۹،۲۱۵،۱۱۹،۸۰،۵۴
زید بن رفاعه ۵۱۹	۴۴۶
زین الدین ابوبکر تایبادی ۲۰۲	ر
زین الدین ابوبکر محمد خوافی ۲۰۳	رابعه عدویه ۹۳،۹۴،۹۵،۹۷،۱۰۱،۱۱۵
زین العابدین علی بن الحسین (ع) ۸۶	۴۴۶،۳۵۳
ژ	راوندی ۱۳۹
ژوکوفسکی ۳۷۸،۲۹۵،۲۹۴،۲۸۶،۲۸۵	ربیع بن زیاد ۲۹
۳۸۶،۳۸۲	رحمت علیشاه ۲۰۰
س	رشیدالدین فضل الله همدانی ۱۶۸،۱۲۲
ساکیا ۴۵	رشید یاسمی ۷۱،۵۱،۴۶،۴۳
سامی ۴۴۴	رضاقلیخان هدایت ۴۸۹،۳۷۳،۳۱۱
سانتا ترزا ۶۶	رقام ۴۶۰،۲۱۳
سبکی ۲۱۰،۱۲۲	رقی ۳۳۸
سدیدالدین محمد غزنوی ۱۶۰	رکن الدین محمود سنجانی ۱۶۵
سری سقطی ۲۱۲،۱۵۱،۱۱۹،۱۱۵،۸۷	ر، ماسکویچ و، آ، آ ۳۸۳
۴۷۲،۲۱۹	روزبهان ابونصر بقلی شیرازی ۳۳۹،۱۶۵
سعادت علیشاه اصفهانی ۲۰۰	روزنتسواک ۴۴۴
سعدالدین محمد کاشغری ۴۴۶	ریچارد هارتمان ۴۸،۴۳
سعد بن ابی وقاص ۲۷،۲۴	رینولد نیکلسن ۲۷۹،۶۵،۵۶

سهل تستری ۱۵۱، ۸۱، ۱۱۹، ۱۷۶، ۲۱۱،
 ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۳، ۳۱۵، ۴۷۲
 سهلکی ۱۴۵
 سیداتا ۴۵
 سید احمد بدوی ۲۵۵
 سید برهان‌الدین محقق ترمذی ۱۸۴، ۴۱۱،
 ۴۱۲
 سید امیر کلال ۲۴۴
 سید بن طاوس ۹۰
 سید حسین حسینی نعمت‌اللهی (شمس‌العرفاء)
 ۳۰۵
 سید رضی ۸۸
 سید ضیاء‌الدین دهشیری ۳۶۲
 سید قطب‌الدین شیرازی ۱۹۹
 سید قوام‌الدین مرعشی ۱۸۶
 سید محمد مشعشع ۲۴۴
 سید محمد نوربخش ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۹
 سید مرتضی بن داعی رازی حسنی ۱۷۹،
 ۲۸۷
 سید منهاج ۲۳۴
 سید نظام‌الدین محمود داعی شیرازی ۲۰۳
 سیف‌الدین باختری ۱۸۴، ۲۳۸، ۳۳۰

ش

شاپور اول ۴۹
 شافعی (یکی از ائمه چهارگانه سنت) ۳۱۸،
 ۳۲۴، ۴۰۱، ۴۸۶
 شاه اسمعیل صفوی ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۶۱
 شاه خلیل‌الله ۱۷۵
 شاهرخ تیموری ۱۹۸، ۲۲۹، ۲۴۶
 شاه سلطان‌حسین صفوی ۱۹۹

سعدین سلام مغربی نیشابوری ۱۳۰
 سعدی شیرازی ۱۶۸، ۱۷۷، ۲۲۸، ۲۵۱،
 ۳۲۹، ۳۴۲، ۳۸۱، ۳۸۶، ۴۴۴، ۴۵۱،
 ۵۰۵
 سعیدالدین کاشغری ۲۰۳
 سعید نفیسی ۴۶، ۵۱، ۲۴۰، ۲۵۵، ۴۰۴،
 ۴۱۱
 سفیان ثوری ۷۸، ۹۶، ۱۰۱، ۱۱۵،
 سلطان ابوسعید ایلخان ۱۷۲
 سلطان بایزید ثانی ۴۴۲
 سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه ۴۸۹
 سلطان حسین بایقرا ۱۹۸، ۴۴۱، ۴۴۳
 سلطان سنجر ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷،
 سلطان علاء‌الدین کیتباد سلجوقی ۲۴۸،
 ۳۰۳
 سلطان محمد خدا بنده ۱۹۶
 سلطان محمد خوارزمشاه ۲۳۷
 سلطان محمد فاتح ۴۴۲
 سلطان محمود غزنوی ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹،
 ۳۷۵، ۳۹۳
 سلطان مسعود غزنوی ۱۳۱
 سلطان یعقوب آق قویونلو ۴۴۱
 سلمان فارسی ۷۳، ۷۷، ۹۱، ۲۵۸، ۲۶۰
 سلیمان بن داود (ع) ۷۱، ۳۰۰، ۴۰۴، ۴۹۷
 سلیمان راوندی ۱۳۴
 سمعانی ۲۶۸
 سمون‌المحب ۲۲۲
 سنائی غزنوی ۱۵۴، ۱۶۳، ۱۶۵، ۳۴۸،
 ۳۸۷، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۹،
 ۴۰۰، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۳۶
 سنقر (غلام سلطان سنجر) ۱۳۴

شیت بن آدم (ع) ۳۰۰	شاه سلیمان صفوی ۱۹۱
شیخ ابراهیم (شیخ شاه) ۲۳۲	شاه شجاع کرمانی ۲۵۸، ۱۱۹
شیخ ابوالحسن المغربي الشاذلی ۲۵۴، ۱۸۴	شاه طاهر دکنی ۱۹۹
شیخ ابوالحسن خرقانی ۱۳۹، ۲۵۲، ۳۷۹	شاه عباس بزرگ ۲۶۱، ۱۹۵، ۱۹۴
۴۵۶	شاه علیرضا دکنی ۱۹۹
شیخ ابوالفتوح رازی ۱۱۲	شاه نعمت‌الله ولی (منورعلیشاه) ۲۰۰، ۱۷۵
شیخ ابوالفضل حسن سرخسی ۳۷۹	۴۲۹، ۲۶۱، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۰، ۲۰۳
شیخ ابوالقاسم بشر یاسین ۳۷۸	۴۵۱
شیخ ابوعلی سیاه ۴۹۲	شبللی بغدادی ۲۲۱، ۲۱۳، ۱۲۹، ۱۱۶، ۸۱
شیخ ابویوسف همدانی ۳۹۱	۳۵۸، ۳۵۷، ۳۱۶، ۲۸۰، ۲۳۸، ۲۲۲
شیخ اسمعیل سلیسی ۴۳۶، ۴۳۵	۴۹۳، ۴۷۳، ۴۶۶، ۴۵۷
شیخ برهان‌الدین ابراهیم جعبری ۳۷۰	شجاع کرمانی ۲۷۸
شیخ بومسلم فارس ۳۳۸	شعیب (ع) ۳۰۰
شیخ بهاء‌الدین زکریا ملتانی ۴۳۰، ۴۲۳	شقیق بلخی ۳۷۳، ۲۵۹، ۱۰۱، ۴۷
شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی ۱۹۴، ۸۳، ۸۲	شمر بن ذی‌الجوشن ۲۳۸
۱۹۵	شمس‌الدین محمد اسد ۲۰۳
شیخ حرعاملی (صاحب وسائل الشیعه) ۱۹۱	شمس‌الدین محمد بن محمود آملی ۲۶۰، ۱۹۶
شیخ حسام‌الدین چلبی ۲۴۸	شمس‌الدین محمد کوسوئی جامی ۲۰۳
شیخ حمشاد ۱۳۹	شمس‌الدین محمد بن علی گیلانی لاهیجی نور-
شیخ حیدر یا سلطان حیدر (پدر شاه اسمعیل صفوی) ۲۶۱، ۱۹۷	بخشی ۴۲۹، ۲۳۰
شیخ خواجه علی (سلطان علی) ۲۳۲	- شمس‌الدین مغربی و تبریزی ۱۷۸-۱۵۸-۱۵۷
شیخ خلیفه مازندرانی ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۵	۳۰۷، ۳۰۶، ۲۵۶، ۲۰۲، ۱۸۲
شیخ رضی‌الدین لالا ۲۳۷	۳۴۳، ۳۴۲، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۲
شیخ روزبهان مصری ۳۱۱-۲۳۶	۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۳، ۴۱۲، ۳۵۱
شیخ زاهد گیلانی ۲۳۱، ۱۹۱	۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۲۰
شیخ سراج‌الدین قصیری ۲۴۸	۵۰۹، ۵۰۶، ۴۹۸، ۴۴۰، ۴۳۹، ۴۳۸
شیخ سعدالدین فرغانی ۲۴۸	شمس‌الدین هراسی و ابکنی ۲۴۸، ۱۱۴
شیخ سعدالدین محمد بن مؤید حموی ۱۸۴	شهاب هریوه ۴۹۸
۴۸۹، ۳۱۳، ۲۴۸، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۲۷	شهرزوری ۵۱۹
شیخ شرف‌الدین قونیوی ۱۴۹	شهرستانی (صاحب ملل و نحل) ۵۱، ۴۹، ۴۳
	۱۲۲، ۱۱۱، ۱۰۸، ۱۰۶

صدرالدين قونیوی ۱۶۳، ۱۷۴، ۱۸۴، ۲۳۰،
۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۵، ۳۰۱، ۳۱۱،

۴۲۴، ۴۴۶

صفا علیشاه (ظهیرالدوله) ۲۰۱، ۲۰۰

صفدی ۲۶۵

صفوان بن بیضا ۹۱، ۲۶۰

صفی‌الدين اردبیلی ۱۷۲، ۱۹۱

صفی‌علیشاه (حاج میرزا حسن اصفهانی)

۲۰۰، ۴۵۱

صلاح‌الدين ایوبی ۱۵۷، ۱۵۸

صلاح‌الدين زرکوب قونیوی ۱۸۴، ۴۱۴،

۴۱۶، ۴۱۷

صوفه یا غوث بن مر ۷۳، ۵۳

صهیب بن سنان ۷۳، ۹۱

ض

ضیاءالدين عبدالقاهر سهروردی ۱۶۵

ط

طغرل بن میکائیل سلجوقی ۱۳۱، ۱۳۹

طلحه ۲۳، ۲۶، ۲۷

ظ

ظهیرالدين خلوتی ۲۰۲

ظهیر فارابی ۱۴۸

ع

عایشه ۲۴، ۳۲۶، ۳۴۱

عباس بن علی قاضی القضاة عباسیان ۲۱۴،

۴۶۰

عباس خلیلی ۳۵

شیخ شهاب‌الدين سهروردی ۷۹، ۱۵۷، ۱۵۸،

۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۸۴،

۱۹۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۴۶، ۲۴۸،

۲۹۹، ۳۰۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۴۱، ۳۶۲،

۴۳۰

شیخ صدرالدين اردبیلی ۱۸۹، ۲۳۲

شیخ صدوق (ابن بابویه) ۴۶، ۲۸۷

شیخ صفی‌الدين اردبیلی ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۷،

۱۹۸، ۲۰۲، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۵،

۲۶۱

شیخ صلاح‌الدين زرکوب ۲۴۸، ۳۳۵،

شیخ طوسی ۲۸۷

شیخ عقیق‌الدين تلمسانی ۱۸۴

شیخ علی بن محمد عاملی ۱۹۱

شیخ عماد ۲۳۶

شیخ محمد لاهیجی ۴۴۶

شیخ محمود شبستری ۱۷۴، ۲۶۴، ۳۵۲،

۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۳،

شیخ مرتضی انصاری ۳۱۸

شیخ مویدالدين جندی ۲۴۸، ۳۱۱

شیخ نجم‌الدين کبری (احمد بن عمر خیوقی

خوارزمی) ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۹۱، ۲۲۷،

۲۳۱، ۲۳۶، ۲۳۸، ۳۱۱، ۴۰۱، ۴۱۱،

۴۸۹

شیخ نجم‌الدين رازی (نجم‌الدين دایه) ۱۶۹،

۱۷۰، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۳۲، ۲۳۸،

۲۴۸، ۳۰۳، ۳۸۲،

شیطان ۳۵۴

ص

صالح پیغمبر (ع) ۳۰۰

عبدالله بن محمد رازی شعرانی نیشابوری

۱۲۹

عبدالله بن محمود شاشی ۳۷۸

عبدالله بن مسعود هذلی ۹۱

عبدالله زبیر ۲۷

عبدالله ملقب به المهدی ۱۲۱

عبدالله میمون اهوازی (حمدان قرمط) ۱۲۲

عبدک صوفی ۷۹

عتبة بن غزوان ۹۴، ۹۱

عثمان (جد سلاطین عثمانی) ۲۴۰

عثمان بن عفان (خلیفه سوم) ۲۱، ۲۵، ۲۶

۲۸۵، ۸۶، ۳۳، ۲۹، ۲۷

عدی بن مسافر شامی ۱۶۵

عذراء (عین الشمس) دختر ابوشجاع ابی الرجا

اصفهان ۳۶۳

عزالدين محمود کاشانی ۱۸۱، ۲۰۲، ۲۲۸

۳۷۰، ۳۶۹، ۳۲۹، ۳۰۸، ۳۰۷

عزیر (ع) ۳۰۰

عزیزالدین محمد نسفی ۳۱۱، ۳۸۷، ۴۸۹

عطاء بن ابی رباح ۳۲۲

عطا ملک جوینی ۱۶۸

عفیف الدین تلمسانی ۲۸۸

عکاشه بن معصن ۹۱

علاء الدوله رکن الدین ابوالمکارم ۲۶۲

علاء الدوله سمنانی ۱۷۲، ۱۸۸، ۲۰۲، ۳۰۲

علاء الدین خوارزمشاه ۱۳۹، ۳۱۱

علاء الدین کیقباد سلجوقی ۱۷۱، ۳۱۱

علاء الدین محمد بن محمد نوربخش ۲۰۳

علامه حلی ۹۰، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۶۸

علامه قزوینی ۲۹۹، ۴۰۲، ۴۰۳

عبدالرحمن اسفراینی ۴۳۵

عبدالرحمن بن عوف ۲۶

عبدالرحمن جامی ۷۸، ۱۴۰، ۱۵۷، ۱۶۱

۱۶۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۳، ۲۰۳، ۲۱۶

۲۲۷، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۶

۲۴۸، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۹۱

۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۳۹

۳۷۰، ۳۸۲، ۳۹۴، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴

۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳

۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹

۵۱۳، ۵۱۱، ۴۵۱، ۴۵۰

عبدالرحمن چشتی عثمانی ۳۱۷

عبدالرزاق کاشانی ۱۷۴، ۲۰۲، ۲۸۸

عبدالقادر گیلانی ۱۶۵، ۲۲۷، ۲۵۰، ۲۵۱

۲۹۵

عبدالقاهر سهروردی ۲۲۷، ۲۹۶

عبدالغنی بن اسمعیل بن عبدالغنی نابلسی

۳۴۶

عبدالکریم ابراهیم جلی ۳۷۱

عبدالملک مروان ۳۰، ۳۴

عبدالواحد بن زید ۹۴

عبدالله برزش آبادی مشهدی ۲۳۹

عبدالله بن بدر جهنی ۹۱

عبدالله بن جراح ۹۱

عبدالله بن حسن عنبری ۳۱۸

عبدالله بن طاهر بن حارث طائی ۱۲۹

عبدالله بن عمر ۲۴، ۲۹، ۹۱، ۳۶۱

عبدالله بن محمد الباهلی (غلام خلیل) ۲۱۳

عبدالله بن محمد المرتعش نیشابوری ۸۷

۱۲۹

عبدالله بن محمد انصاری هروی ۱۴۶

غلام الخلیل ۴۶۰، ۴۵۹	علامه مجلسی (ملا محمد باقر) ۱۹۳، ۱۹۲
غوث بن مر ۷۳، ۵۳	۲۳۵، ۱۹۵، ۱۹۴
ف	علی اصغر حکمت ۴۳
فاتک ۴۹	علی بن ابیطالب (ع) ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳
فارابی ۱۳۷، ۱۳۶	۹۳، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۲۹، ۲۸
فارس دینوری ۲۲۶، ۲۲۵	۲۵۷، ۲۴۲، ۲۳۵، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۰۵
فاطمه (ع) بنت محمد (ص) ۲۴۲	۴۰۲، ۴۰۱، ۳۴۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸
فتح الله مجتبائی ۱۳۳	۴۸۲، ۴۶۲، ۴۶۱
فتح بن علی موصلی ۴۷۲، ۱۱۹	علی بن احمد رودباری ۱۲۹
فتحعلیشاه قاجار ۲۰۱	علی بن بندار صوفی صیرفی نیشابوری ۱۲۹
فخرالدین سورستانی ۲۰۲	علی بن بزغش شیرازی ۲۲۸
فخرالدین عراقی ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۴	علی بن عثمان الجلابی ۱۱۸، ۱۴۶، ۲۲۶
۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۹۱	۳۲۲
۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۳۱۱	علی بن محمد بن سهل دینوری ۱۲۹
۵۰۳، ۴۴۶، ۴۴۴، ۴۳۶، ۴۲۸، ۴۲۷	علی بن محمد بن عبدالله (ابن یاکو) ۳۸۲
فخرالملک پسر نظام الملک ۱۳۵	علی بن موسی الرضا (ع) ۲۳۵، ۲۳۱، ۲۲۹
فرخی سیستانی ۳۹۲	۲۴۱، ۲۴۰
فرعون ۴۹۶	علی پاشا صالح ۵۱۸
فروغی بسطامی ۳۵۸	عمار یاسر ۹۱، ۷۳
فریدالدین عطار نیشابوری (شیخ عطار) ۴۸	عمر بن خطاب (خلیفه دوم) ۸۶، ۲۱، ۲۰
۱۶۳، ۱۶۲، ۱۳۹، ۱۱۷، ۹۷، ۹۶، ۸۶	عمر بن عبدالعزیز ۳۴
۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۶، ۱۸۴، ۱۷۰	عمر خیام ۴۰۵
۲۲۵، ۲۲۳، ۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۴، ۲۱۲	عمر بن عثمان مکی ۲۷۸، ۲۱۱، ۱۲۰
۲۹۷، ۲۹۵، ۲۶۶، ۲۶۳، ۲۵۳، ۲۴۶	عوفی بصری ۵۱۹
۳۸۷، ۳۷۶، ۳۴۸، ۳۳۶، ۳۱۵، ۲۹۸	عیسی بن مریم (ع) ۳۰۰، ۲۴۱، ۵۰، ۴۹، ۳۲
۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۴، ۳۹۱	۴۹۶، ۴۷۳
۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳	عین الزمان جمال الدین گیلکی ۲۳۸، ۲۳۱
۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹	عین القضاة همدانی ۱۵۳، ۱۵۲، ۸۲، ۷۸
۴۹۴، ۴۹۰، ۴۴۳، ۴۳۶	۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۲
	۴۸۰، ۳۶۲، ۲۹۳، ۲۹۲، ۱۷۶

فضل الله بن عبدالرحمن حسینی استرآبادی

۱۸۸

فضل بن ابی سهل بن نوبخت ۱۱۴

فضیل بن عیاض ۲۶۰، ۱۰۱، ۹۷، ۴۷

فلوتین یا پلوتیوس ۱۵۹، ۵۲، ۳۹

فن کرومر ۵۵، ۴۸، ۴۴، ۴۳

فیثاغورث ۳۱۳

فیلون ۱۱۸، ۵۲

ق

قارون ۵۰۴

قاسم انصاری ۲۸۶

قاسم انوار ۴۵۱، ۲۰۳، ۱۸۹

قاسم بن قاسم سیاری مروزی ۲۲۳، ۱۲۹

قاضی ابوبکر محمد باقلانی ۱۱۴، ۱۰۷

قاضی ابوسعید بن یوسف ۲۵۳

قاضی ابومنظور ازدی ۲۵۲

قاضی زاده رومی ۴۴۶

قاضی صاعد ۳۷۵

قاضی عزالدین ۳۳۴، ۳۳۳

قاضی علاءالدین تبریزی ۲۸۱

قاضی نورالله شوشتری ۲۳۴

قتاده بن دعامه ۱۵۶

قصار نیشابوری ۱۱۹

قطب الدین ابوالفضل یحیی جامی نیشابوری

۲۰۲

قطب الدین عبدالله محی شیرازی جهرمی

۲۴۸، ۲۰۳

قوام الدین ابوالقاسم بن حسن درگزینی

۱۵۲

قوام الدین عبدالله ۴۵۱

قوشچی ۱۰۸

ک

کبیرالدین فرزند فخرالدین عراقی ۴۲۳

کردویه شیرازی ۱۶۵

کریستن سن (آرتور) ۵۱

کریم خان زند ۱۹۹

کریم کشاورز ۳۵۰، ۱۳۱

کلیم الله (موسی ع) ۱۹۰

کمال الدین اسمعیل اصفهانی ۲۲۸

کمال الدین حسین بن حسن کاشانی خوارزمی

۲۰۳

کمال الدین عبدالرزاق کاشانی ۲۶۲

کمال الدین محمد بن روح الله بن ابی سعید

۲۹۳

کمال خجندی ۴۳۴، ۲۳۸، ۲۰۲

کمیل بن زیاد ۲۵۵

کناز بن حصین غنوی ۹۱

کیوان قزوینی ۲۵۰، ۲۴۰

گ

گلدزیهر ۴۴، ۴۳

گوته ۴۵

ل

لای خوار ۳۹۳

لطف الله بن ابی سعید ۲۹۳

لقمان (ع) ۳۰۱، ۲۵۶

لوط (ع) ۳۰۰

لوئی ماسینیون ۳۶۲، ۳۱۱، ۲۷۷، ۲۷۵، ۵۶

۳۸۱

لیلی ۴۵۸

م

مار گریت اسمیت ۲۷۸، ۵۲

ماکس هورتن ۴۸، ۴۳

ماکیاول ۲۵

مالک بن انس ۳۲۳، ۳۱۸

مالک بن جبار بن یوسف بن صالح ۲۵۸

مالک دینار ۹۶

مأمون خلیفه عباسی ۱۱۳، ۳۵، ۲۵

مانی ۵۱، ۵۰، ۴۹

مجدالدین بغدادی ۴۰۱، ۳۱۱، ۱۳۹

مجدالدین خوارزمی ۴۹۳

مجلسی اول ۱۹۲

مجنون ۴۵۸

مجیرالدوله وزیر سلاجقه ۱۳۴

محمد (ص) رسول الله، نبی، مصطفی، پیغمبر

اکرم (ص)، احمد ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۵، ۸۶،

۸۷، ۹۲، ۱۴۳، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۹،

۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۰،

۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹، ۳۰۱، ۳۰۴،

۳۰۶، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۴۱، ۳۴۲،

۳۷۵، ۴۴۳، ۴۵۸، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۵،

۴۶۶، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۲، ۴۸۵،

۴۸۶، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۴، ۴۹۶، ۴۹۸،

۴۹۹، ۵۰۸، ۵۰۷

محمد اسمعیل قصبی ۲۳۶

محمدباقر مجلسی ۴۶

محمد بن ابراهیم زجاجی نیشابوری ۱۲۹

محمد بن ابراهیم موسی خراسانی ۲۴۱

محمد بن اسمعیل بن جعفر الصادق (ع) ۱۲۱،

۱۲۲

محمد بن اسمعیل مغربی ۱۲۰

محمد بن الفضل البلخی ۱۲۴

محمد بن جریر طبری ۱۲۲، ۲۸

محمد بن حسین سلمی نیشابوری ۲۸۷، ۱۳۰،

۳۴۶، ۲۹۷

محمد بن زکریای رازی ۴۶

محمد بن علی (ع) (امام محمدباقر ع) ۸۶

محمد بن داود دینوری ۱۲۹

محمد بن سام (پادشاه غور) ۲۹۴

محمد بن سواد ۲۱۵، ۲۱۶

محمد بن عبدالله قرطبی (ابن مسره) ۲۵۵

محمد بن فلاح (مشعشع) ۱۸۶، ۱۸۷

محمد بن منور (گلندام) ۱۴۱، ۲۹۴، ۲۹۵،

۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۵، ۴۵۱، ۴۸۴

محمد بن موسی واسطی خراسانی ۱۲۹

محمد بیابانکی سمنانی ۲۶۲

محمد تقی مدرس رضوی ۳۹۱

محمد حسن میرزا (ولیعهد احمد شاه) ۲۰۱

محمد خلوتی ۲۵۴

محمد شاه قاجار ۲۰۱

محمد علیشاه قاجار ۲۰۱

محمد علی فروغی ۵۰۵

محمد نورالله بن محمد ۳۴۶

محمد واسع ۹۷

مختار بن ابی عبیده ثقفی ۳۰

مرکیولیوٹ ۵۳

مستظهر عباسی (خلیفه عباسی) ۲۵۸

مسعود بن ربیع قاری ۹۱

مسعود سعد سلمان ۳۹۲

مسعودی ۷۷

منوچهر خدایار محبی ۵۱	مسلم بن محمد اندلسی ۵۱۸
منور علیشاه ۲۰۰	مسیح (ع) ۵۴، ۴۹
مودود چشتی ۱۶۵	مصطفی کمال پاشا ۲۴۲
موسی (ع) پیغمبر ۴۹، ۲۱۷، ۳۰۱، ۳۴۲، ۴۳۱	مصعب بن زبیر ۳۰
مولانا بدیع الزمان ۱۹۵	مظفر الدین شاه قاجار ۲۰۱، ۲۰۰
مولانا جلال الدین خالدي ۲۴۵	معاویه بن ابی سفیان ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸
مولانا جلال الدین عبدالحمید عشقی ۴۳۵	۴۹، ۳۳، ۲۹
مولانا جلال الدین محمد مولوی بلخی ۱۱۲، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۴، ۲۰۹، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۶۸، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۴، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۶۰، ۳۸۷، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۹، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۵، ۴۴۳، ۴۵۱، ۴۹۹	معروف کرخی ۸۱، ۸۷، ۱۰۱، ۱۱۵، ۲۲۶
مولانا شمس الدین ابکی ۲۴۸	۲۳۱، ۲۳۵، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۵۹
مولانا محمد طاهر قمی ۱۹۱	معصوم علیشاه دکنی (میر عبدالحمید) ۱۹۹، ۲۲۶
مؤید جنیدی ۴۴۶	معین الدین چشتی ۱۷۵، ۲۵۵
مهدی (ع) ۲۱۸	مقداد بن اسود ۹۱
مهدی خلیفه عباسی ۳۶	مقریزی ۲۶۵
میرانشاه پسر امیر تیمور ۱۸۸	مقیم عبدالغفوری ۳۴۶
میرخواند ۴۲۲	ملاحسین کاشفی ۲۶۰، ۲۶۳
میرسید حسن هروی ۴۳۰	ملاصدرا (صدرالدین شیرازی) ۱۹۵، ۴۳۰
میرسید علی همدانی ۲۲۹، ۳۷۰	ملامحسن فیض کاشانی ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۵۱
میرمحمد لوحی (مطهر) ۱۹۲	ملکشاه سلجوقی ۱۳۱، ۱۳۷
میکائیل (فرشته مقرب خدا) ۴۶۱، ۴۶۲	ملك ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی ۱۵۸
میلر ۲۵	ممشاد دینوری ۱۲۰
	منصور حلاج (حسین) ۴۸، ۸۱، ۱۱۸، ۱۲۰
	۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۷۹
	۲۱۱، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵
	۲۲۶، ۲۳۴، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۳۱۱
	۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۸۱، ۴۶۶
	۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲
	منصور دوانیقی (خلیفه عباسی) ۱۰۳، ۲۵۷
	منصور فقیه مصری ۴۶۶
	منکه الهندی ۴۵

ن

نادرشاه افشار ۱۹۹

ناصرالدین عبیدالله احرار ۴۴۳، ۲۰۳

ناصر خسرو قبادیانی ۴۰۲

ناصر لدین الله (خلیفه عباسی) ۲۵۸، ۲۵۷

۲۶۲

نافع ۴۶۱

نایب الصدر محمد معصوم شیرازی (معصوم

علیشاه) ۳۴۷، ۳۱۰، ۳۰۸

نجم الدین، ابوبکر محمد بن مودود زرکوب

تبریزی ۲۶۲، ۱۸۴

نجم الدین بزغش ۲۴۶

نجیب الدین سهروردی ۲۲۷

نصرآبادی ۲۵۹

نظامی عروضی سمرقندی ۱۳۷

نظامی گنجوی ۴۵۱، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۳۰

نوبختی ۱۲۲

نوح (ع) ۳۰۰، ۳۲

نوح عیار ۲۰۷

نورعلیشاه اصفهانی ۲۰۰، ۱۹۹

نولدکه ۷۵

نیکلسن (رونالد) ۱۷۳، ۲۸۶، ۴۱۹، ۴۲۰

۴۲۲، ۴۲۱

و

واصل بن عطا ۲۲۲، ۲۲۱، ۱۰۶، ۱۰۵

وان ۶۶

ولید بن یزید ۳۵

ه

هاتف اصفهانی ۴۵۱

هجویری ۶۸، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۷۹، ۸۶، ۹۱، ۹۲

۹۶، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۷، ۲۰۵، ۲۰۶

۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۵

۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳

۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۸۵

۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲

۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۸، ۴۶۴

هرمان اته ۳۷۸، ۳۸۲، ۴۰۵

هرمان الدنبرگ ۴۳، ۴۶

هرم بن حیان ۹۲

هرون ۳۰۱

هلاکو ۱۴۷، ۲۴۳، ۲۶۸

همام ۸۸

هود نبی (ع) ۳۰۰

ی

یافعی (شیخ عبدالله) ۱۵۷، ۲۳۳، ۲۳۴

۲۳۶، ۲۵۴

یاقوت حموی ۱۶۸

یحی باخرزی ۳۳۰

یحی برمکی ۳۶

یحی بن حبش بن امیرك (شهاب الدین)

۲۲۷

یحی بن زکریا ۳۰۱

یحی بن عمار شیبانی ۲۵۲، ۴۹۰

یحی بن معاذ رازی ۱۱۹، ۴۶۶

یحی ماوراءالنهری ۴۸۳، ۴۸۴

یزید بن معاویه ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۳، ۳۵

۲۳۸

یعقوب بن داود وزیر مهدی خلیفه عباسی

۳۶

یوسف فرزند یعقوب (ع) ۲۶۷، ۲۶۸، ۳۰۰،

۴۶۸، ۴۷۲

یونس پیغمبر (ع) ۳۰۱

یوگنی ادوارد برتاس ۱۰۶، ۱۵۴، ۱۵۵

یعقوب بن عثمان چرخ غزنوی ۲۰۳

یعقوب بیک پسر اوزون حسن آق قویونلو

۴۴۳

یعقوب پیغمبر (ع) ۳۰۰

یوسف ترکش دوز ۱۸۹

