

The Aim and Approach of Sufism (Tasavvuf)



by

Dr. Javad Nurbakhsh

تصوف

سخنرانی در دانشگاه آمریکائی بیروت

۲۵۲۵ شاهنشاهی

از: دکتر جواد نوبخش



کرماتشاه - خانقاه نعت العلی (مطهره)



The Aim and Approach of Sufism (Tasavvuf)

A Speech Delivered at
the American University of Beirut
10 February 1967

by

Dr. Javad Nurbakhsh

KHANIQAHI - NIMATULLAHI PUBLICATIONS

76

ENGLISH PUBLICATIONS

9

KHANIQAHI NIMATULLAHI

Boloursazi St., Shahpour Sq.
Tehran, Iran. Tele : 530736

41 Chepstow Place
London W. 2, England
Tele : 01 - 2290769

4021 19th Avenue
San Francisco, California 94132 U. S. A.
Tele : 415 - 586 - 1313

306 West 11th St.
New York, New York 10014 U. S. A.
Tele : 212 - 924 - 7739

Sep. 1977

The Aim and Approach of Sufism (Tasavvuf)

A Speech Delivered

at the American University of Beirut

10 February 1967

In the Name of the Most Exalted and Sacred

Definition of Tasavvuf

Tasavvuf is an approach to the experience of spiritual states. Though it is often called 'sufism' in English, this term has been avoided, because it implies a school of philosophical discourse rather than a way of transcending self-consciousness.

A sufi is something to become rather than something to talk about. Since spiritual states cannot be expressed in words, the great masters have said, "Whatever is stated is not tasavvuf."

As the mystic poet Rumi put it,

*The more I prattle in Love's name,
The more its presence brings me shame.*

Whatever the sufis have said about tasavvuf, merely answered the need of a particular disciple or order at a particular time and under a given set of circumstances. Their explanations were, thus, not embracing tasavvuf as a whole.

A limited definition of tasavvuf might be expressed in this way :

Tasavvuf is a Path towards the Truth,
where the voyager's provision is Love,
his sights are focused on a single direction
and his Aim is God.

At the end of the Path of tasavvuf, there is no traveler any more, for nothing remains but God.

The Aim of tasavvuf

The Aim is the recognition of the Truth
as it is,
not the way philosophers
and logicians
interpret it.

The Truth can only be recognized with the eye of the heart and the conscience, through a process of unveiling and witnessing. Tasavvuf means going and seeing, not sitting and talking.

Who is a sufi ?

The sufi is someone who goes towards the Truth with the steps of Love and devotion. The sufi believes that recognition of the Truth is only possible for the Perfected One. Indeed, he believes that, in a state of imperfection, human beings are unable to recognize the Truth. Imperfection can be seen as an abnormal condition in which one's ability to see things as they really are, is deficient. The imperfect ones, by virtue of their imperfection, try to verbalize the Truth, mistakenly thinking that they are involved in an act of recognizing the Truth.

Modern psychology has proven that human behavior is dictated by the unconscious. The sufis believe that the ego, the commanding self (*nafs-e ammareh*), which resides in the unconscious, tightly monitors the thoughts and behavior of each indi-

vidual, so that the power of discrimination is clouded by its desires. Thus, discrimination under such conditions is necessarily faulty.

Sufiologists

There is an expression for those who study tasavvuf and derive their own interpretations. They are called *motasavvefeh*, or 'sufiologists'. They may have lots of information about sufi characteristics, but they do not really know the sufis. They do not have sufi characteristics themselves, nor can they know what the sufis see with the eye of the heart. Their statements about tasavvuf may or may not be of relevance to the sufis, although they might be very pertinent for the non-sufis.

Who is the Perfected One ?

Since only the Perfected One is capable of recognizing the Truth, the sufi strives for Perfection. For the sufis, the supreme model for the manifestation of the Perfected One is 'Ali ibn Abi Taleb, the cousin of the Prophet of Islam. In the same way, each master of the Path is a model within his domain.

The question arises why 'Ali as disciple of the Prophet should be considered the model of the Perfected One rather than the Prophet himself. The sufis do, indeed, believe that the Prophet is the Perfected One, of the highest order of Perfection. But the Prophet's Perfection was a gift of God, while 'Ali achieved Perfection and mastership through his disciplic relationship with the Prophet. It is from the point of view of his discipleship that he provides the model for the sufis.

Conceptually, the Perfected One, according to the sufis, is the individual who is free from the dictates of the commanding self, the ego. Both inwardly and outwardly, he is the manifestation of the Divine Attributes. He is freed from the 'I-ness' and 'we-ness' of relativity, because he is merged with the Absolute. He is the mirror which perfectly reflects God. When one looks upon him, one sees nothing but the Truth.

Can anyone become a Perfected One? The answer is 'Yes'.

Sufis believe that the only way to become Perfected is to purify oneself under the training of a Perfect Master. The course of training is called the Path (*tariqat*). The *shari'at*, or Islamic Way of Life, is the elementary step for the sufi, while that which follows the *tariqat*, is the *haqiqat*, or the Truth. The Prophet said, "The *shari'at* is my words, the *tariqat* my actions and the *haqiqat* my states."

The one who embarks on the course of *tariqat* is called the *morid*, and the master of the Path is known as the *morad*.

The Calling

The attraction towards God, indeed, the very movement forward on the Path, is due to the wish of God alone, as it is expressed in the Qor'an (2:274), where God tells the Prophet, "It is not you who are responsible for guiding them, for God guides whom He wills." The attraction is called *talab*, which means both 'calling' from God's direction and 'seeking' from man's. It generates a feeling of discontent in one's present lot, compelling one to seek a state of peace.

This Calling, which blooms into Love, is the force which aids and encourages the sufi through the early stages of Perfecting on the Path. When Love surges in the disciple, it thrusts him forward towards the Aim.

While this compulsion is God at work within the seeker, it is equally vital to have the master as the outward manifestation of God's will. In the Qor'an (42:52), God tells the Prophet, "You alone are the leader on the straight path."

Once the disciple is launched on the Path, he begins to experience peace of mind, a sense of security in his growing realization of God. At a certain point, the Calling expands into Love, which provokes an eruption on the sufi's being, for Love is the ardent, restless striving for eternal Beauty, Goodness and Perfection.

Poverty

When this stirring of the consciousness known as the Calling, is manifested, the seeker is in a state of Poverty (*faqr*), and he is called an 'impoverished one' (*faqir*). Poverty is a state born of a sense of need, giving rise to the search for

a remedy. The faqir feels 'empty-handed, and is moved to set about finding a way to amend this feeling or 'neediness'.

The Disciple

As the sensation of the Calling is the first stage of the disciple's awareness, leading him to the Path, the intermediate phase of his progression towards God is his relationship with the master. In the course of traveling the Path, the disciple's self becomes transformed from the commanding self, through the stage of the reproving self (*nafs-e lavvameh*), to the ultimate self-at-peace (*nafs-e motma'eneh*). The motivation of the commanding self is to satisfy its animal instincts and carnal desires. When the reproving self is awakened, the striving for Perfection is underway. The self-at-rest has found peace, having reached the end of its transformation.

While traveling the Path, the disciple, observing the ethic of the tariqat, is freed from the pressure of psychological conflicts. He is purged of carnal qualities, and the energy that was taken up in worldly distraction is now used to polish the heart and the mind.

At the end of the Path, the disciple is cleansed of the carnal qualities of the self and reflects the Divine Attributes. As Hafez expresses it,

*Wash yourself clean, then gracefully proceed
to the Ruins.*

Cleansing the heart takes place through observing the ethic of the tariqat, while the 'Ruins' represent the final stage of the Path, the 'passing away in God'.

In the elementary phase, the disciple goes through the process of confirming his faith in the master and gaining assurance that his master can take him to the final Aim, which is human Perfection. The master, during this phase, determines that the seeker has proceeded with honesty and God-directedness and is deserving of his guidance.

Once the master and disciple have accepted one another, the master dispels the disciple's guilt feelings about the past and strengthens his will to avoid guilt-generating thoughts and actions as he moves along the Path. From the sufi point of view, the initiation is a rebirth for each individual, the sufis referring to Jesus's words: "He who enters not into the angelic kingdom of the heavens and

earth, is one who has not been born again." The sufis believe that an initiated person is born twice: once from his mother and once again into the world of Love, Devotion and Unity.

The elementary phase of the Path generally takes from seven to twelve years. In the words of Hafez :

*The Aim of shepherd Moses of the Promised
Land
Was reached with years of service at master
Sho'eib's hand.*

At this stage, the disciple is worthy to be received at the banquet of Unity and be in the Presence of the Divine. He has reached the state referred to in the Qor'anic passage (89 : 28-29) : "O Self-at-Peace, return to your Lord, happy and content."

The Master

The master is a Perfected One, who has at the very least completed all the phases of the Path. Mastership is not something to be merely claimed.

It must be attained through training under a master. The true master is linked to the spiritual chain of masters which extends back to the Prophet.

Perfection can be reached in two ways :

- 1) By means of Divine Grace, wherein God siezes one of his devotees and takes him away from himself and grants him His Presence. A person carried away in this manner is called *majzub*, or 'enraptured'. But this is a rare occurrence.
- 2) By means of discipleship, being a traveler (*salek*) on the Path. This is the way of Striving, as it is put in the Qor'an (29 : 69) : "Those who strive towards Us, verily shall We lead them in Our ways".

One who has achieved the end in only one of these ways, as *majzub* or *salek*, cannot be a master. A master must have gone from the state of 'enrapturement' (*jazbeh*) to that of 'traveling' (*soluk*), or the reverse. Neither state alone is Perfection; the master must be perfect.

In short, the master must have traveled the Path, experienced Perfection and know each stage, before he can lead others on the way.

The Ethic of Discipleship

The true disciple has perceived in the mirror of his heart, the Divine Beauty of the master. In such a state, the disciple is a lover of this Beauty and, therefore, open to all blessings. Until the disciple has fallen in love with the Beauty of the saintliness of the master, he cannot submit to the Divine Will at work in the master.

Once the disciple has chosen his master and is inspired with faith in him, he is ready to submit to him without question. In the words of the poet,

*To travel to the home of the Beloved,
You must be an enraptured lover.*

Whatever the master orders, even if it is not immediately clear to the disciple, must be carried out. As Hafez says,

*Stain the prayer rug with wine if the Magian
commands,
Till the traveler on the Path the ethic understands.*

The story of Moses and Khezzr in the Qor'an illustrates the point (18 : 64 - 82) : Khezzr, who was especially endowed with the Divine Grace and Wisdom, was approached by Moses, who asked if he could be his disciple. He agreed only on the condition that Moses never question any of his acts at the time they were performed, keeping his Patience (*sabr*), until the time had come for explanation. Khezzr proceeded to perform three apparently strange acts and was questioned by Moses each time, disregarding his commitment, so that, in the end, Khezzr refused to keep him as a disciple.

The disciple should not doubt the divine mission of the master. Moreover, all his actions should be under the direction of the master, and the secrets between him and the master should not be revealed to anyone. Whatever the disciple witnesses in his dream or wakeful states, should be confided only to his master.

The disciple should not try to challenge the master in any pursuit. The Qor'an (49 : 1) says, "O you who believe, do not try to run ahead of

God and His Prophet.” The disciple should always try to be humble and not manifest his ego before his master. He should not venture an opinion unless he is invited to do so, nor should he perform an action unless he is directed to.

As a saying current among the sufis goes, “The Way of Love is but an Ethic,” to which may be added, “... and the Path is merely the observance of that Ethic.”

The second verse of the 49th Surah of the Qor'an advises disciples, “O you who believe, do not raise your voices above the voice of the Prophet.” The sufis also subscribe to the saying, “The Sheikh amongst his followers is like the Prophet in the Community.”

The Stages of the Path

The disciple's development falls into two phases. First, he undergoes a process of overcoming the conflicts which his ego imposes on his psyche, until he reaches a plane of balance and moderation, a state of peace of mind. In the second phase, the disciple embarks on the process of acquiring the Divine Attributes.

In terms of modern psychotherapy, the master, in the elementary stages of the Path, monitors the behavior and actions of the disciple. Contemporary psychiatrists have recently come to appreciate the importance of dreams as sufi masters have done traditionally. The master uses the material of the disciple's dreams in a curative manner. This is why the disciple should discuss his dreams confidentially with his master. In interpreting the disciple's dreams, the master analyzes the disciple's conflicts and desires and undertakes the cure of them.

In this way, the first phase is properly psychotherapeutic, varying in time according to the individual's own particular psychological condition. Modern psychotherapy is, in fact, an imperfect imitation of the sufi approach, being devoid of spiritual content. The psychic curing process of tasavvuf is accomplished by purification not only of mind but of heart with the elixir of Love, administered by the master, purging the disciple of self-centered qualities and opening him to the manifestation of the Divine Attributes.

In the early stages of the Path, the disciple should adhere to this procedure :

- 1) Observance of Islam;
- 2) Cultivation of kindness towards God's creatures;
- 3) Maintenance of discretion concerning the secrets of the Path both with respect to fellow dervishes and to outsiders;
- 4) Obedience to the rules of the Path consistently throughout.

Once the master sees that the disciple is ready to undertake the procedure of the Tariqat, he inculcates the *zehr* in him.

Invocation of the Divine Names

The *zehr* of the sufis is a Name of God through which the master instructs the disciple to remember the Divine constantly.

By continued invocation of the Name in the way in which the master has inculcated it, the disciple's being becomes impregnated with the Divine Attributes.

The first step is, thus, purely procedural, whereby the master directs the attention of the disciple away from the distraction of worldly desires and instills in him the habit of concentration.

Remembering God, in fact, effaces the memory of other things, and the energies that were dispersed in worthless and short-term concerns now find their proper focus in the remembrance of God. At the same time, psychological conflicts are reduced, leading to peace of mind in the disciple.

In the course of invocation, the sufis are conscious of both sound and meaning in perfect association. Attention to the sound alone without transcending the form of the word is a kind of idol-worship. In the initial stages, the disciple has no alternative but to focus on the word as such, coming gradually to the association of form and meaning, until he is able to dispense with the form of the word altogether. As Rumi puts it,

*When I can dispense with reciting the word,
My breath beats with Yours in tune and unheard.*

The sufis believe that the disciple in invocation not only forgets this world and the one after but also forgets himself, as well. As long as he is conscious of himself in the course of invocation, he is considered in a state of infidelity. Thus, in remembering God, the sufis omit the vocative particle, 'O', which implies one separate individual calling to another apart from himself.

The sufi invocation gradually sweeps away the self-centered qualities and ultimately the 'self' altogether. This marks the end of the Path and the beginning of the 'passing away in God' (*fanâ*).

Yet the invocation is not sufficient to achieve this end. The devotion to the master is what really brings about the Aim. Until the sense of devotion has overwhelmed the disciple, the tree of invocation cannot bring forth the fruit of *fanâ*.

The Divine Names and Qualities

The sufis believe that the Names of God have no limit, each Name representing an Attribute and each Attribute evoking an understanding, and each understanding effecting a realization of the Divine

Omnipresence and the non-beingness of the realizer. The transcendent quality of each Attribute, according to each individual capacity, shines before the eyes of the enthusiasts for God and brings peace upon them. Each time an Attribute is offered to them through a Name, their ardor increases. (This process is described most fully in Kashani's *Mesbahol-Hedayeh*).

Powers

The true sufi is not concerned with miracles and claims to occult power. Since the sufi negates everything except God, he considers pretensions to miraculous powers to be manifestations of being, or affirmations of separate existence, apart from God. He regards the self as relative with respect to the absoluteness of God, and all acts and intuitions issuing from it, as obstacles to receiving the grace of God. Some people mistakenly attribute miraculous powers to sufi masters. Of course, the disciple may experience miracles by virtue of his devotion to his master but this is an effect of his devotion. At certain stages, it may be necessary

for the master to liberate the disciple from this idol-worshipping frame of mind and lead him to the cognizance of God.

Free Will and Determination

In the early stages of the Path, according to the sufis, free will (*tafviz*) is the predominating factor, because the disciple is entangled in the conflicts of the ego. At the beginning, the disciple is largely affected by the dictates of his ego desires, which overwhelm the individual will.

“Man has nought, save what he endeavors.” (Qor’an 53:40). In this verse, the Qor’an makes clear that the disciple should apply his own will to free himself of his egotistical conflicts, according to the guidelines of the Path, and strive to prepare himself to fully manifest the Divine Attributes. This process can take place only through the individual striving combined with the Divine Attraction. According to Hafez,

*No prize of Union for attempt alone,
Yet you, O Heart, must still strive on.*

At the final stage, with the passing away of individuated action (*fanâ-ye af'âl*), when the sufi is illuminated by the Divine Attributes, he is in a state of experiencing determination (*jabr*). There is no more interposition of 'I' or 'we'. All that the sufi does or wills is that which God does or wills.

Solitude amongst the Multitude

The sufis consider idleness a disgrace and concern themselves with service to the society in which they live. In this way, they serve God's creatures, contributing to society externally while they are preoccupied with God within. As a verse of S'adi expresses it,

*Have you ever heard of one
Who is hither and yon at once?
'Tis I, who am in the crowd,
While my heart lies somewhere else.*

The greatest discipline for the sufi is to live in society and be in harmony with it. This is considered a sign of human perfection; and, in con-

trast, one who is unable to have this harmony is thought of as imperfect. The sufis believe that the Perfection of man is accomplished in his environment. The sufi's achievement of the Aim is accomplished by a harmonious relationship with the environment around him. The sufi should not only be kind and of service to others, but he is also not offended by the ego-oriented behavior of others.

Society is the touchstone of Perfection for the sufi. Insofar as the sufi reacts reproachfully towards behavior directed against him, he is unfaithful to his own cause. Hafez says,

We bear reproach and are content, while traveling on the Way;

To take offense at others' acts would ourselves betray.

The unfaithful one sees double, as it were. The one who feels offense in reaction to the world, perceives God and himself as separate entities.

The sufis reject the solitary life. When people say that the sufis cultivate asceticism and self-

abnegation, it should be understood that it is only when a master diagnoses a condition of psychic imbalance in a disciple that he prescribes solitude and a vegetarian diet. This regimen is maintained until the disciple recovers his balance.

Abstinence and solitude are not principles of tasavvuf; that is to say, they are not disciplines leading to spiritual Perfection. They are instructions to cure a temporary condition of imbalance. On the contrary, the sufis believe that serving people and attraction to God consumes energy, such that a proper diet is required. The intake of food in itself is not a value, in the final analysis; it is the use of the resource provided that counts, as in the words of Rumi :

*One eats and turns his nurture into Godly Light;
Another feeds and nurtures avarice and spite.*

Fanâ and Baqâ

The final stage of the Path is *fanâ*, or the 'passing away in God'. Fanâ has two aspects : outward and inner.

The outward fanâ is the passing away of 'individuated action' (*fanâ-ye af'âl*), with the resulting manifestation of the Divine Action. The one who reaches this state becomes so drowned in the sea of Divine Action that he perceives in all events the Action and Will of God, seeing neither himself nor any other individual as a doer or willer of any event. He becomes 'will-less', no trace of willing any individual action remaining in him.

The inner fanâ itself involves two stages: the 'passing away of individuated qualities' (*fanâ-ye sefât*) and the 'passing away of individual existence' (*fanâ-ye zât*). Sometimes devoid of his own qualities, the sufi becomes enraptured in discovery of the Divine Attributes, and sometimes divested of his very existence, he becomes drowned in witnessing the effects of the Divine Essence.

In the beginning of this state, the sufi loses his senses, and gradually, according to his capacity, the condition of being both absent and present descends upon him; that is, inwardly he is drowned in the sea of fanâ and outwardly he participates in the events around him.

Sufis experience this state continually. As it is reported, 'Ali was once struck in the leg by an

arrow, in the course of battle. His companions tried to remove the barb but failed because of the penetration of the wound. Asking the Prophet's advice, they were told to take the arrow out, while 'Ali was in prayer, and this they did with ease.

In another account, Moslem ibn Yasâr was praying in the congregational mosque of Basra, when a supporting column tumbled with such a crashing that everyone in the bazaar heard the din. But the sufi in the mosque was unaware of what transpired.

Baqâ is the beginning of the 'journey in God', also having its outward and inner aspects. The outward *baqâ* takes place when God endows the sufi with His Will, with the passing away of the sufi's will, so that whatever the sufi wills is the Will of God. With inner *baqâ*, the veil of the sufi's own qualities and existence is lifted, so that neither is God veiled by His creation nor the creation by God. At last, duality becomes Unity.

Le soufisme (Son but et méthode)

DISCOURS PRONONCÉ A L'UNIVERSITÉ DE BEYROUTH

Par :

Dr. Djavad Nourbakhche

de la série de publications
emises par.

Khâneghâh Nimatollâhi

Le 10 Février 1967

LE SOUFISME, SON BUT ET METHODE

Définition du Soufisme :

Le Soufisme est l'école de l'illumination intérieure et non pas celle de la discussion. C'est pourquoi le Soufisme est "devenir" et non "oui-dire". En effet tout ce qui concerne l'"illumination intérieure" ne peut se définir en des mots; ainsi d'éminents Soufis ont dit: "Ce qui peut être dit n'est pas du Soufisme" et selon *Mowlavi* : "Tout ce que j'ai pu dire concernant l'Amour lorsque je deviens amoureux, j'en ai honte".

C'est ainsi que tout ce que les grands Soufis ont exprimé concernant le Soufisme n'était que pour décrire leurs caractéristiques ésotériques, et ils n'ont jamais donné une définition générale du Soufisme.

Pour trouver une définition complète du Soufisme, nous pouvons essayer de dire que: "Le Soufisme est une Voie vers la Vérité-Réalité absolue dont le moteur est l'Amour, et dont le moyen est de fixer un point et de vivre d'une façon stable quoi qu'il arrive; le but de cette Voie est Dieu". C'est-à-dire qu'à la fin du Soufisme, il ne reste plus que Dieu.

Le but du Soufisme.

D'après ce que nous venons de dire, le but du Soufisme est la connaissance de la Vérité-Réalité telle qu'elle est, et non pas ce que les savants nous expliquent au moyen de leurs logiques et de leurs raisonnements. La Connaissance de la Vérité-Réalité n'est possible que par *l'oeil intérieur* et ceci au moyen de la théophanie et de *l'Illumination*.

Définition du Soufi:

Le Soufi est celui qui s'achemine vers la Vérité-Réalité d'un pas d'Amour et de Dévotion. Le Soufi a la conviction que la Connaissance de la Vérité-Réalité n'est accessible qu'à *l'Homme-Parfait*.

Il est sûr que l'homme imparfait est aveugle à la *Connaissance de la Vérité-Réalité* et ceci à cause de son imperfection même. Il considère l'homme imparfait comme un malade et que le Discernement d'un malade ne peut pas être juste. Il dit que les hommes imparfaits ont déformé la Vérité-Réalité par leur imperfection sans la reconnaître et s'en écartent inconsciemment.

La psychologie d'aujourd'hui a démontré : "La plupart des comportements de l'homme se réalisent inconsciemment; et en vérité, c'est l'inconscience qui gouverne les comportements divers de l'homme".

D'après cela, nous osons dire que le Soufi croit que le "*Nafs-e ammarah*" (c. a. d. les tendances diaboliques) situé dans l'inconscience, possède un contrôle tyrannique sur les pensées et les comportements de l'homme; par conséquent le Discernement de l'homme soumis à ce contrôle ne peut être pur, sain et désintéressé. Nous en déduisons qu'un tel Discernement ne peut en aucune façon être juste et droit.

Qui sont les pseudo-Soufis?

Les savants qui par la connaissance sociologique ou par l'étude des doctrines soufies prétendent connaître le Soufisme, on les appelle les pseudo-soufis. Ceux-ci ne possèdent pas les caractéristiques soufies ou plutôt, il n'y a aucune raison pour que ces pseudo-Soufis jouissent des vraies qualités soufis. Et l'on ne peut pas affirmer non plus que ces savants aient pris connaissance de ce que les Soufis ont vu au moyen de leur "*oeil intérieur*".

Par conséquent, pour le Soufi, les dires des pseudo-soufis ne peuvent pas être raisonnables; mais il n'est pas exclu que ces mêmes dires aient quelque intérêt pour les non-soufis dans le domaine de la connaissance du Soufisme.

Qui est l'Homme-Parfait?

Nous venons de dire que la Connaissance de la *Vérité-Réalité* n'est accessible qu'à l'*Homme-Parfait* et que le Soufi essaie dans la mesure du possible de devenir un *Homme-Parfait*.

Chez les Soufis, l'exemple par excellence de l'Homme Parfait dans le monde extérieur, et d'un

point de vue objectif, est Alî, le gendre du Prophète de l'Islam.

De même, pour les Soufis les Qotbs et les Shaikhs sont des hommes qui ont parcouru jusqu'à un certain degré la Voie de la *Verité-Réalité*, sans toutefois être parvenu à l'extrémité : ce sont donc relativement des *Homme-Parfaits*. On pose souvent cette question : Pourquoi les Soufis ont-ils adopté Ali comme guide alors qu'ils savent bien qu'Ali est le disciple de l'Ecole de *Mohammad* ?” La réponse à cette question est celle-ci : “En vérité, les Soufis reconnaissent le Prophète de l'Islam en tant qu'Homme Parfait mais ils savent également que si *Alî* est arrivé à l'Ecole de *Mohammad* c'est en suivant à l'extrême la Voie “d'Elève-Maître”. Ali est donc, pour les Soufis, un exemple au point de vue des traditions exigées d'un Disciple. Mais c'est bien en ce sens aussi, que les Soufis voient en *Alî* le *Cumul* “d'Elève-Maître” ou mieux “de Disciple-Qotb”, et par conséquent il représente le Symbole de l'Homme-Parfait qui a accompli à la fois les devoirs d'un Disciple et acquis les qualités d'un Qotb.

L'Homme-Parfait a néanmoins un sens particulier chez les Soufis, au point de vue spirituel et intérieur. Il est celui qui est en dehors de la *Nafs-e-Ammarah*; l'extérieur et l'intérieur de l'Homme-Parfait jouissent de qualités sublimes desquelles il résulte un affranchissement du *Moi personnel* et une unification avec Dieu.

En un mot il doit être devenu le miroir reflétant la complète *Vérité-Réalité*: si l'on y jette un coup d'oeil, on n'y voit que la pure *Vérité*.

Comment pout-on devenir un Homme Parfait ?

Le Soufi affirme que le seul moyen de devenir un *Homme-Parfait* consiste à devenir le Disciple d'un Maître parfait (ou Qotb), pour arriver à se purifier et pour atteindre à la Perfection. On appelle *Tarîqat* cette période de stage et d'entraînement; en d'autre terme : Acheminement.

La *Shari'at* de l'Islam, ou ensemble des devoirs islamiques est considérée comme une école primaire; ce n'est qu'en-suite que commence la *Tarîqat*, et en dernier lieu vient la *Haqîqat*.

Les Soufis apportent en témoignage le dire de Mohammad : « الشريعة اقوالى والطريقة افعالى والحقيقة احوالى » ce qui signifie: “Mes dires sont des leçons de l'école primaire (Sharî'at), mes actes sont l'Acheminement (*Tarîqat*) et mes Etats sont la *Vérité-Réalité* (*Haqîqat*)”.

Celui qui entre dans cette école de *Tarîqat* s'appelle Morîd ou Disciple. Son maître est appelé *Morâd* ou *Qotb*.

Talab ou Aspiration :

Les Soufis, en considérant le contenu du verset coranique 275 (sourat Bagharat) :

« ليس عليك هديهم ولكن الله يهدي من يشاء » dont la signification est celle-ci : “Ce n'est pas à toi de les diriger, mais Dieu dirige ce qui il veut”, observent que tout mouvement vers ce chemin de la *Tarîqat* est conditionné par la Volonté et le désir divins. Cet état se nomme “*Talab*” et est en quelque sorte une tension qui attire l'Homme vers son but final: La Perfection, la divinité.

C'est en ce sens que les Soufis croient que seule la Volonté de Dieu peut donner naissance à cette

tension et à cet acheminement vers la Perfection.
Et selon le verset coranique 52 (sourate Zokhrof) :

« انك لتهدى الى صراط مستقيم » qui signifie : “Tu ne peux que montrer la direction du Droit Chemin”, les Soufis ne voient dans le Qotb que les qualités d’un guide.

Cette tension ou cet amour d’aspiration est le promoteur continuel du Soufi dans son acheminement vers la perfection. Elle est pour lui aide et encouragement. On peut dire que c’est une douleur exquise qui donne au disciple, à chaque moment de son trajet, le courage et l’envie de progresser sur la voie sans fin. Cette tension ou cette douleur exquise provoque chez le disciple un état qui le rend toujours insatisfait du chemin parcouru et désireux de s’approcher de l’idéal. Donc cette douleur “Aspirante” est un phénomène qui pousse le disciple vers un avenir meilleur, une situation plus attrayante, un état plus calme et tranquille où il pourra se réjouir d’une sécurité plus assurante et plus durable.

Cette douleur exquise ou cet *Amour* aspire toujours à la beauté sublime et à la perfection. Et cet Amour désire toujours posséder cette beauté sublime et cette perfection désirée.

Le mouvement continu et le "bouillonnement" perpétuel de l'Amour sont dus au fait que l'Amour essaie de créer la perfection éternelle. C'est par la création que la perfection peut devenir éternelle.

Faqîr

Cette douleur exquise est une sensation qui est née de ce que nous allons appeler *Faqr*. Son possesseur s'appelle *Faqîr*. Le *Faqr* est un état qui est dû à la non-possession et au désir de la possession. Nous voulons dire par là que celui qui sent en lui-même quelque lacune en ce qui concerne les qualités sublimes humaines et qui peine afin de combler son imperfection est un *Faqîr*. Il est en quelque sorte un *progressiste* spirituel.

Morîd ou Disciple

Dans l'école secondaire, c'est à dire la *Tarîqat*, il y a un programme concernant le Disciple et le

Qotb. Le but de cette école est de faire transformer au pèlerin mystique (*Sâlek*) ses tendances diaboliques (*Nafs-e-Lavvamah*) et enfin en des qualités sublimes et sûres (*Nafs-e-Motma'ennah*).

Les tendances diaboliques ont le désir acharné de satisfaire tout instinct animal, sexuel et agressif. Les tendances modifiables sont celles qui s'en prennent aux tendances diaboliques et cherchent à s'approcher de la perfection et de combler les lacunes.

Les qualités sublimes (*Nafs-e-Motma'ennah*) correspondent à l'état où les passions se sont assagies et sublimées.

Lorsque le Disciple arrive à posséder cet état sublimes des passions il a atteint le but final de la *Tarîqat*.

Et selon les versets coraniques 28 et 29 (Sourate Fagre) : «يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية» : dont la traduction est : "Oh! toi qui possèdes les passions sublimées, retourne satisfait à ton Dieu satisfait", un tel Homme-Parfait est digne d'être proche et en présence de Dieu.

Dans l'école de la *Tarîqat*, tout en remplissant les devoirs relatifs le disciple se voit, peu à peu, échapper à la pression des conflits psychiques. Les tendances diaboliques diminuent à la longue et, l'énergie potentielle donnant naissance à ces passions sert à polir le miroir du coeur et à illuminer l'esprit. De sorte que, le disciple, à sa dernière étape, est un homme purifié des tendances diaboliques et orné des qualités sublimes divines. Et pratiquement il a conçu une exemplification divine. C'est ici que le sublime vers de *Hafez* nous dit : "Lave-toi d'abord, puis viens dans la *Kharâbât* (voie de *Fanâ*)". Lorsqu'il dit "Lave-toi", le poète entend par là la purification du coeur par la *Tarîqat* et il insinue par la *Kharâbât* l'école d'anéantissement *Fanâ* qui est la dernière étape du Soufisme ou la Vérité-Réalité.

Le premier degré de la *Tarîqat* a pour objet de faire naître chez le disciple la conviction et la confiance envers le *Qotb*. Il doit s'assurer que son maître le guidera vers le but final et la perfection désirée. Le maître ou *Qotb* doit à son tour voir en son disciple un être désireux plein de dévotion

et un amoureux digne d'être guidé. A la suite de cette entente réciproque entre le disciple et le Maître, celui-ci met son disciple dans la position de repentir. Il lui affirme que tout ce qu'il a commis auparavant sera négligé à condition que dorénavant il cesse de penser à des passions et à des actes prohibés.

Dans le lexique soufi l'entrée dans le cercle du Soufisme est considéré comme une seconde naissance. Cette parole de Jésus est apportée en témoignage :

« لم يلج ملكوت السموات والارض لم يولد مرتين » c'est à dire : "n'arrive pas à l'apogée de la Création, celui qui n'est pas né deux fois", pour les Soufis, tout homme doit donc subir deux naissances; la première est la naissance ordinaire, et la seconde, plus difficile, est son transfert du monde matériel et pluriel au monde de *l'Amour*, de l'affection, de la dévotion et de l'unité.

Les Soufis ont estimé que les cours de l'école de la *Tarîqat* doivent durer entre sept et douze ans.

C'est en ce sens qu'un poète a dit: *Moïse* (Le berger de la plaine de Sécurité) peut arriver à son

but après avoir servi, par dévotion, son maître spirituel pendant quelques années.”

Après avoir fait repentir, le disciple se voit attribuer l'honneur de la part de son maître, de pénétrer dans le domaine glorieux de l'apprentissage du Soufisme: c'est alors que le programme de la *Tarîqat* lui est révélé.

Morâd (Maître ou Qotb)

Le Maître ou *Qotb* est un Homme-Parfait qui a, au moins, parcouru l'école secondaire du Soufisme, en d'autres termes la *Tarîqat*.

La simple prétention ne suffit pas pour démontrer l'accomplissement de cette école secondaire. Il faut en outre “nommer” le maître ou le *Qotb* sous les auspices duquel l'apprentissage a été accompli.

C'est pour cette raison que les *Qotbs* et les Shaikhs du Soufisme doivent nommer leurs maîtres antérieurs. En terme mystique, on peut dire que l'investiture de la dévotion doit être démontrée.

Il faut remarquer que le parcours de la *Tarîqat* s'effectue en principe de deux façons;

A. Soit par la Bienveillance divine qui consiste en ce que Dieu, d'un seul coup, capte un de Ses Hommes- Créés, et privant de Son moi-personnel laisse s'approcher de Lui. Un tel homme s'appelle l'Attiré (*Majdhûb*). Ce cas est rare.

B. Soit par l'acheminement vers Dieu ou parcours de la *Tariqat*. Ce chemin pour être parcouru exige l'effort et la volonté du disciple. C'est ainsi que Dieu a dit: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (au verset 69 de la sourate 'Ankabût), c'est à dire : "Ceux qui peineront sur notre voie nous leur montrerons notre route." On appelle cette voie, "*Solûk*" ou Acheminement vers Dieu. Elle doit être parcourue sous la direction d'un *Qotb*. Tout cela s'appelle la *Tarîqat*. Il convient de dire que ni celui qui est attiré vers Dieu (comme dans le premier cas), ni celui qui est le parcoureur de ce chemin (comme dans le second cas), ne sont digne d'être *Qotb*. La *Qotb*, ne peut être que celui qui a profité des deux manières à la fois: autrement dit, il doit pouvoir devenir le Parcoureur du chemin après avoir été

Attiré, ou bien, devenir Attiré pendant son parcours. Il faut savoir, par conséquent, que l'Attiré absolu et le strict Parcoureur sont l'un et l'autre incomplets. Bref, *l'Homme-Parfait* ou *qotb* doit avoir vu le chemin, l'avoir parcouru et en être le connaisseur.

Les Traditions que doit suivre un disciple.

Le disciple dévoué doit apercevoir dans le miroir de son coeur le visage spirituel de son maître et en devenir Amoureux. Cet Amour sera alors à l'origine de toutes ses joies. Tant que le disciple n'est pas "amoureux" de son *Qotb*, il ne peut se résigner à accepter tout ordre venant de lui. En vérité, le disciple est celui qui exécute la volonté du maître; il n'est pas celui qui est disciple de ses penchants. A ce sujet, un poète a dit: "Oh coeur! Si tu désires la satisfaction de ton Bien-Aimé, tu dois dire ce qu'il te dit de dire, et faire ce qu'il désire. Si ton Bien-Aimé te dit de pleurer du sang, ne demande pas pourquoi. S'il te dit de mourir, ne demande pas comment."

Après avoir choisi son maître, le disciple doit au premier abord, avoir foi en lui. Il doit, sans demander pourquoi ni comment exécuter toutes les instructions. Le poète dit encore;

“Sur le chemin qui va vers la maison de Leili (Bien-Aimé) il y a beaucoup de dangers mortels; dès le premier pas, il faut être sans raison, c’est à dire qu’il ne faut pas raisonner.”

Le disciple doit exécuter aveuglement tout ce que son maître lui dit, même si à son avis, l’ordre donné n’est pas justifié.

Hafez nous dit à ce sujet :

Si le *Qotb* t’ordonne, va même jusqu’à verser du vin sur ton “*Sadjadé* (le tapis sacré sur lequel le musulman fait ses prières).

Dans le Coran, au cours de l’histoire de *Khedr* et de *Moïse*, il a été dit : “Lorsque *Moïse* cherchait à devenir disciple de *Khedr* tout d’abord le maître lui proposa ceci : «فان اتبعتنى فلا تستلنى عن شىء حتى احدث لك منه ذكرا» ce qui signifie : Si tu veux être mon disciple, ne m’interroge sur rien, jusqu’à ce que je t’en ai dit la cause.”

En dehors du fait que le disciple n'ait pas à questionner le maître, tous ses actes doivent s'opérer sous le regard et les instructions du *Qotb*. Il ne peut agir sans son autorisation. Et il ne doit jamais révéler les secrets existants entre eux. Il a le devoir en outre, de dire à son maître tout ce qu'il a vu aussi bien pendant la veille que durant ses rêves.

Le disciple ne doit en aucun cas devancer son maître, aussi bien dans la parole que dans les mouvements. Selon le verset coranique 1 de la sourate Hojarat :

« يا ايها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدي الله ورسوله » et qui signifie:

“Oh ! Vous qui avez foi en Dieu ne devancez pas votre Dieu et son prophète”, ainsi le disciple a le devoir de se montrer perpétuellement humble en présence de son maître, d'éviter toutes sortes d'exteriorisations, de ne rien prononcer avant qu'il ne soit autorisé, et de ne faire aucun acte avant d'en avoir été instruit. C'est en ce sens qu'on a dit :

“L'Amour contient et renferme toutes les traditions morales.” La *Tariqat* est en elle-même l'observation de ces traditions. Le disciple n'a pas le droit de lever la voix en présence de son maître. Ainsi le

verset coranique 3 de la sourate Hojarat,
«يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي»
“Oh! Vous
qui avez cru en Dieu, ne levez pas la voix plus
haut que celle du prophète”. Les Soufis croient
en ceci :

«الشيخ في قومه كالنبي في امته» qui signifie: “Le *Qotb* Parmi
ses disciples est semblable au prophète parmi ses
croyants”.

Le Chemin à suivre dans l'école de la *Tarîqat*

D'après ce que nous venons de dire, on
voit que le chemin à suivre sert d'abord à
liquider les conflits psychiques, les complexes et
les tendances passionnelles du disciple, de sorte
qu'il obtienne un équilibre psychique et une santé
morale, après un certain temps. Puis, le *Qotb* s'em-
ploie à orner son disciple des qualités divines.

En ce qui concerne la psychothérapie le maître
contrôle tous les comportements et actes de son
disciple, dans leurs moindres détails.

Le problème qui attire le plus l'attention des
Qotbs et qui intéresse de nos jours les psychanalistes

mais d'un autre point de vue sans la réalisation de l'importance de l'élément spirituel est la question des rêves. Le maître guérit son disciple en analysant ses rêves qu'il raconte exclusivement à son maître.

Ainsi la période de la *Tarîqat* est un cours de psychothérapie spirituelle qui varie selon les disciples.

Notons en passant que le travail des psychanalistes d'aujourd'hui n'est qu'une imitation imparfaite de l'action des *Qotbs*, mais sans aucun lien divin.

En exerçant ses méthodes curatives, le maître purifie le disciple de ses tendances diaboliques au moyen d'une eau que l'on peut appeler "l'eau de la Dévotion et de l'Affection." Il remplace ainsi les mauvaises qualités de son disciple par des qualités sublimes et divines.

Au commencement de l'école de la *Tarîqat* il est indispensable pour chacun des disciples de suivre les instructions ci-dessous :

1. Croyance en l'Islam.
2. Bonté envers autrui.

3. Garder les secrets de son école et ne pas les divulguer aux autres.

4. Obéir aux instructions de son école jusqu'à la fin du cours de *Tarîqat*.

Ce n'est que lorsque le maître a vu que son disciple est apte au programme qu'il l'honorie du *dhekr* (ou *commemoratio cordis* ou souvenir permanent des noms divins).

Dhekr

Le *dhekr* soufi consiste à répéter le nom de Dieu que le maître enseigne à son disciple par des méthodes spéciales. Les soufis, en considérant le contenu du vers: "Il s'est mis tant dans mon coeur, que celui-ci a pris son humeur et ses qualités", ils croient que si un disciple ne cesse de penser à Dieu, peu à peu son âme s'imprègne des qualités divines. Et en fin de compte il sera dépourvu des mauvaises passions.

Le but de cette attention constante à la divinité est en premier lieu de créer chez le disciple l'unité de de réflexion. Autrement dit le disciple

qui, auparavant, avait des réflexions douteuses et disséminées, arrive à l'unité de pensée. A vrai dire, le *dhekr*, par son perpétuel souvenir de Dieu, efface de la pensée du disciple les diverses réflexions éparses et l'oblige à concentrer ses pensées vers un seul point, qui est Dieu. Grâce au *dhekr* le disciple ne peut plus épuiser son énergie sur des pensées variées, et il arrive à consommer toutes ses forces par le souvenir de Dieu. Il se voit ainsi délivré de ses conflits psychiques et doté d'équilibre, de calme et de sécurité.

Au cours du *dhekr*, les Soufis répètent les divers noms de Dieu. Ce faisant, ils ont à centrer leur pensée non seulement sur l'articulation des noms, mais aussi sur leur signification. L'homme a l'habitude de saisir la signification à travers les mots; c'est en prononçant un mot qu'on arrive à comprendre sa signification.

Les Soufis croient que si dans le *dhekr* l'on ne fait que porter l'attention sur la prononciation, ce serait une sorte d'idolâtrir. Le mot en lui-même n'a pas d'efficacité. Il va sans dire que le disciple, dans la première phase d'acheminement ne peut

s'empêcher de faire attention à la prononciation des mots. Ce n'est qu'après un certain temps qu'il s'habitue au monde spirituelle non-formel et à ne plus s'attacher aux mots en tant qu'articulation. *Mowlawi* dit à ce sujet: "Il vaut mieux que je te tienne compagnie, sans user ni mots, ni verbes et sans manifester aucun comportement."

Les Soufis pensent aussi dans le *dhekr*, le disciple a le devoir non seulement d'oublier tout ce qui le rattache au monde et à l'Au-delà, mais encore de s'oublier soi-même. Un disciple qui prendrait conscience que c'est lui qui fait *dhekr*, on aurait alors affaire au dualisme, cela équivaldrait à une profanation. C'est pour cette raison que les Soufis suppriment le préfixe d'apostrophe, car s'il le prononçait, il serait clair qu'il existe quelqu'un qui parle à Dieu, alors que le Soufi a la croyance que rien n'existe sauf Dieu.

En vérité, le *dhekr* est considéré comme un torrent qui, en plus de supprimer chez le disciple ses mauvaises qualités et l'orner des qualités sublimes divines, arrive à la longue à purifier, ou autrement dit, à effacer le Moi-personnel de sorte qu'il

ne reste plus aucune trace du Moi dans la personne du disciple.

C'est alors qu'arrive la fin de l'école de la *Tarîqat* et le commencement de la *Mer d'Annihilation* ou *Fanâ*.

Il faut noter que le *dhekr* ne peut être fructueux que sous les strictes instructions du maître. C'est la dévotion du disciple envers son maître qui pourra faire fructifier l'arbre du *dhekr* et produire à la fin le fruit d'annihilation (*Fana*).

Quelques mots sur les noms et les qualités de Dieu.

Les Soufis croient que Dieu a un nombre illimité de Noms qualificatifs : « *ولله الاسماء الحسنی* »

A tout nom, correspond une qualité, à toute qualité correspond une connaissance, et chaque connaissance manifeste une étape de divinité inspirant une adoration spéciale.

L'image de ces qualités dans les moules des noms varie selon les capacités et pouvoirs humains. Elle se reflète à chaque moment dans le coeur des

amoureux divins en des formes théophaniques du monde imaginaire qui consolent l'esprit des Soufis.

A tout moment, le Soufi voit à travers un des qualificatifs de Dieu une expression d'extase inouïe qui produit en lui la perception mystique et les transports insaisissables.

Dévoilement et Grâces (Sortes de Miracles)

Par principe, les Soufis ne prennent pas en considération ce que l'on peut appeler le Dévoilement ou les Grâces, sortes de Miracles. Ils ne prétendent jamais pouvoir être à l'origine de faits extraordinaires, ou être capable d'accomplir quelque chose hors de l'habitude et de la tradition.

Etant donné que le véritable Soufi fait abnégation de tout sauf de Dieu, même de lui-même, comment pourrait-il prétendre faire des Miracles, alors qu'il n'existe pas lui-même. Son principe est la négation de son moi personnel.

De grands Soufis ont affirmé que le Soufi qui prétendrait opérer du "Dévoilement" et des "Grâces", serait comparable à une femme en règles et

serait de ce fait même privé de se lier à Dieu. Notons en passant que Dévoilement et Grâces sont des notions étrangers au soufisme, et que certains ont eu tort de les assimiler à des pratiques soufies.

Néanmoins, l'on peut ajouter qu'un disciple plein de dévotion pour son maître peut parfois apercevoir chez celui-ci et dans son influence-même, des manifestations de Dévoilement et de Grâces. Mais le maître a dans ce cas-là le devoir de mentionner à son disciple lorsque celui-ci est déjà arrivé à une étape avancée de l'Acheminement, de ne pas prendre ceci en considération afin d'éviter le dualisme.

Jabr et Tafvid (Volonté et non-Volonté).

Comme nous l'avons dit au début, les Soufis ont confiance en la *Volonté* du disciple. Au commencement de son chemin, le pèlerin mystique ou *Sâlek* est assailli de pressions relatives à ses conflits psychiques et soumis à l'emprise de ses passions.

Dans cette étape, le pèlerin, selon le verset coranique : ليس للانسان الا ما سعى qui signifie : ce n'est

pour l'homme que ce qu'il a obtenu par sa tâche," doit croire en la doctrine de la *Volonté*. C'est seulement au moyen et par la volonté que le disciple arrivera à effacer les tendances diaboliques et à s'orner lui-même des qualités divines. Ce sublime résultat ne peut s'acquérir que par l'Attrait divin, de pair avec la volonté individuelle. On a dit à ce sujet : "Bien que son union ne soit pas possible par le combat, toi, oh ! mon coeur, efforce-toi autant que possible".

Mais il faut noter que dans les phases très avancées, lorsqu'il a été qualifié des qualités divines, le Soufi croit alors à la doctrine de la Non-Volonté; car à ce moment, il n'y a plus de moi personnel, tout ce qu'il fait ou tout ce qu'il veut est sous le commandement divin.

**Intimité et Concentration avec la divinité,
tout en étant en contact avec la
Société. - Mortification.**

Les Soufis ont en horreur la paresse et la fainéantise. Ils essaient de servir, autant que possible, la société et d'être efficace. Ils n'ont pas

d'autre choix que d'accepter un service public où, en apparence, ils ont affaire avec les autres en société, tandis qu'au fond d'eux-mêmes, ils se préoccupent de la Divinité. Notez la portée de ce vers: "As-tu jamais entendu dire que l'être présent est à la fois absent? Je suis au sein de la société, mais mon coeur est ailleurs."

Autrement dit, les vrais Soufis vivent en apparence dans la société, mais au fond, ils sont avec Dieu.

La tâche la plus pénible que représente pour les Soufis, la Mortification, est de se mettre en harmonie avec la société. Cette harmonisation est pour eux le symbole de la perfection de l'homme. Ils considèrent que celui qui ne peut pas vivre en bonne intelligence avec les autres est un malade. Ainsi, ceux qui se retirent de la Communauté pour adopter la solitude sont aux yeux des Soufis, des hommes imparfaits et malades.

En outre, ils sont d'avis que la perfection de l'homme ne peut s'obtenir que dans la société. Ils emploient à ce sujet le terme de "*sair et solûk*".

que l'on peut traduire par "fréquenter et s'harmoniser".

Ainsi seul l'Acheminement spirituel n'est pas suffisant pour le *Salek*. Pour arriver à la perfection, le pèlerin doit en plus du perfectionnement spirituel, pouvoir s'adapter et s'harmoniser avec la communauté et la société. Non seulement le Soufi doit servir les autres, mais il ne doit jamais se sentir vexé, blessé, lorsqu'il est en contact avec autrui. Autrement dit, le mal que les autres lui infligent ne doit pas le troubler. C'est en ce sens que le contact avec la société représente pour le Soufi une épreuve dans son désir de progresser vers la perfection. Car c'est dans la société que le soufi doit démontrer qu'il est dépourvu de ses tendances diaboliques et qu'il s'est distancé du Moi-personnel. C'est à cette étape avancée qu'un disciple ne se vexe jamais des maux infligés par autrui. Il faut d'ailleurs savoir qu'un disciple susceptible de se vexer est considéré comme un "Kâfer" (profane), et que dans la *Tarîqat* la susceptibilité est considérée au même titre que la profanation. *Hafez* nous

dit : "Nous faisons preuve de fidélité, et l'on nous le reproche, mais nous sommes pourtant heureux, car dans notre religion, se vexer est pareil à la profanation. Un Soufi qui se vexerait, se verrait lui-même, donc il serait dualiste.

Nous répétons que les Soufis ont condamné la solitude et le désir de se retirer du monde. Ce qu'on appelle la solitude obligatoire et la Mortification chez les Soufis, cela ne signifie rien que la solitude. La mortification et la privation de nourriture sont des éléments de perfection. Mais, lorsque le maître voit que son disciple est en déséquilibre psychique, il lui ordonne de se retirer provisoirement du monde et de s'abstenir de s'alimenter de produits animaux, jusqu'à ce qu'il retrouve un équilibre et puisse à nouveau servir la société. Par conséquent tout ce qui concerne la Solitude et la Mortification chez les Soufis correspond à une sorte de maladie psychique et non pas à l'acheminement vers la perfection. Au contraire, les Soufis ont grande conscience de l'importance de la nourriture dans la production de l'énergie nécessaire au travail et au service de la société. *Mowlavi* dit à ce sujet : " Tout ce que mange celui-ci se transforme en lumière divines,

tandis que celui-là les transforme en tendances diaboliques". Il veut dire par là que le Soufi profite de son énergie pour donner naissance à des choses spirituelles, tandis que l'homme ordinaire met son énergie à la disposition de ses penchants et de ses passions.

L'Ecole de Haqlqat (Vérité-Réalité)

Cette école a deux phases : la première s'appelle *Fâna*, (Annihilation), et la seconde *Baqâ'* (Permanence).

D'après le Soufi, tout disciple qui arrive au stade de *Fanâ*, entre dans le *Kharâbât*. Nous avons déjà dit que lorsque le disciple arrive à l'extrémité du chemin de la *Tarîqat*, il arrive au commencement de la contemplation de la Divinité; cette phase est la phase de *Fanâ*, (mourir à soi-même). Il y a deux sortes de *Fanâ* : le *Fanâ'* extérieur, et le *Fanâ* intérieur.

Le *Fanâ* extérieur consiste en la disparition des actes, et ceci résulte de l'illumination (*Tajallî*) de la volonté divine. Le disciple qui arrive à ce stade est noyé dans la mer profonde des actes

divins à tel point que, dans tout ce qui se passe, il voit la volonté et l'action divines, et non les siennes propres ou celles d'autrui. A ce stade, le disciple est privé de toute volonté.

Le *Fânâ* intérieur est le *Fânâ* des qualités et de l'être. Le disciple parfois à ce stade contemple les qualités divines en annihilant ses qualités personnelles, et parfois la Divinité en s'annihilant soi-même.

Au commencement de ce *Fâna* intérieur, toute sensation est absente du disciple, et peu à peu, selon ses capacités, il arrive à posséder à la fois le *Fâna* et la présence. Son intérieur est annihilé en la Divinité, et son extérieur est présent et en observation de tout ce qui se passe autour de lui.

Les Soufis ont maintes fois fait preuve de cet état contemplatif. Par exemple, on raconte qu'au cours d'une guerre, 'Alî reçut une flèche qui entra dans son pied. Ses amis essayèrent en vain de la lui retirer. Le problème fut rapporté au Prophète de l'Islam. Celui-ci diagnostiqua qu'il serait seulement possible de retirer la flèche au moment où

'Alî serait en prière. On mit à exécution ce diagnostic et l'on obtint le résultat espéré.

Le *Baqâ* consiste en la contemplation de la Divinité. *Baqâ* ou survivance en Dieu, se réalise lorsque Dieu, après qu'un disciple ait annihilé sa volonté personnelle, lui accorde une nouvelle volonté qui vient de Dieu. Cette survivance en Dieu est en échange de l'annihilation extérieure. Mais une survivance s'obtient en échange de l'annihilation intérieure, c'est à dire que l'être et les qualités mortelles du disciple, qui lui forment comme un voile, disparaissent. A ce stade très avancé, aucun rideau ou voile n'existe plus.

بتدریج بسته به ظرفیت مرید هم فنا در او گنجد هم حضور، باطنش غرق لجه فنا بود و ظاهرش بآنچه می گذرد از اقوال و افعال حاضر و ناظر باشد .

صوفیه مصداق این حالت را بسیار دارند ، چنانچه نقل کنند : در جنگی پهای علی علیه السلام تیری نشست، یاران آنچه کوشیدند که تیر را از پای حضرتش بیرون آورند مفید واقع نشد ، حال را با رسول اکرم گفتند ، آن حضرت فرمودند آنگاه که بنماز مشغول است این کار میسر است . چون علی بنماز ایستاد یاران رفتند و تیر را باسانی از پای او بیرون آوردند .

یا گویند : روزی مسلم بن یسار در مسجد بصره در نماز بود، ناگاه ستونی از مسجد بیفتاد چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او در مسجد احساس نکرد .

بقا عبارتست از بدایت سیر فی الله. و آن چنانست که حق تعالی بنده ای را بعد از فنا و اراده اختیار ، صاحب اراده و اختیار کند، تا هر چه خواهد به اختیار و اراده حق کند . این بقا در ازاء فنا ظاهر است . اما بقاء بازای فنا بطن آنست که ذات و صفات فانی مرید که حجاب او بود از پیش برخیزد ، چنانکه نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق ، و حجاب بکلی از میان برود و دوگانگی به یگانگی مبدل گردد .

بخلق و توجه بحق نیرو لازم دارد و این نیرو باید از غذای کافی تأمین شود و هر غذای مناسبی را بر خود روا می‌دارند و بمضمون شعر مولانا :

این خورد گردد همه نور احد
و آن خورد زاید از او بخل و حسد

معتقدند هر چه درویش خورد بدل بمعنویات شود و همان چیز در دیگران تبدیل به شهوات گردد .

فنا و بقا

گفتیم که نهایت طریقت یا نهایت سیر الی الله مقام فناست .
فنا دو نوع است ، فنای ظاهر و فنای باطن .

فنای ظاهر فنای افعال است و آن نتیجه تجلی افعال الهی است و کسی که باین مرحله رسد بحدی مستغرق بحر افعال الهی میشود که در تمام امور فعل و اراده و اختیار حق را ملاحظه کند و خود و غیر خود را در انجام امور فاعل و مختار نبیند و چنان بی اختیار گردد که اختیار هیچ فعلی در او نماند .

فنای باطن ، فنای صفات و فنای ذات است و صاحب این حال گاه در مکاشفه صفات حق غرق فنای صفات خود بود و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات حق غرق فنای ذات خود .
در بدایت این فنا احساس از صاحب حال غایب گردد،

بلکه کمال سالک وقتی تضمین می‌شود که علاوه بر سیر معنوی بتواند
ظاهراً و عملاً هم با خلق سلوک نماید. بدین معنی در عین حالی که
محب مردم و خدمتگذار آنهاست از بد مردم هم نرنجد و از این
جهت اجتماع برای صوفی محک تکامل است.

زیرا در اجتماع است که صوفی باید نشان دهد که از صفات
نفسانی رسته و از خودبینی بدور شده است و نشان آن نرنجیدن
است. لذا صوفی تا وقتی برنجد کافر خوانده می‌شود. بقول حافظ:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم

که در طریقت ماکافی است رنجیدن

زیرا کافر دو بین است. آنکس هم که میرنجد دچار دو بینی
است، زیرا خود و خدا هر دو را می‌بیند.

صوفیه، گوشه نشینی و انزوا را مردود می‌دانند و آنچه بنام
ریاضت و گوشه گیری در درویشی و تصوف شنیده شده است بمعنای
آن نیست که گوشه گیری از مردم و نخوردن غذا و ریاضت فرد را
بکمال رساند. بلکه، در مواردی که مشایخ تشخیص دهند که سالک
طریقت عدم تعادل روانی دارد، او را چند روزی به خلوت و ترک
حیوانی دستور می‌دهند، تا تعادل خود را بازیابد و بتواند مجدداً
در جامعه بخدمت مشغول شود.

بنابراین، آنچه در طریقت بنام ترک مراوده با مردم و ترک
غذاهای حیوانی و مطبوع متداول است بمنزله یک نوع تداوی
بیماری است نه دستور تکامل معنوی. به عکس صوفیه معتقدند خدمت

سالک متحلی بصفات و اخلاق خدائی شده است در این حال صوفی معتقد به جبر است. زیرا که دیگر من و مای اعتباری در کار نیست. آنچه کند و آنچه خواهد حق کرده و حق خواسته است.

خلوت در انجمن

صوفیه، تنبلی و بیکاری را زشت و مردود می‌دانند و بنابراین همیشه سعی دارند در جوامعی که می‌زیند در حد خود منشاء خدمتی باشند و از آن راه بخلق خدا خدمت کنند. از آنجا که ناگزیر از اختیار کردن مشاغل اجتماعی‌اند ظاهراً بکار جمع مشغولند و باطناً بکار حق می‌پردازند، و بمضمون شعر سعدی که می‌گوید:

هرگز وجود حاضر و غایب شنیده‌ای

من در میان جمع و دلم جای دیگر است

ظاهراً باخلق و باطناً باحق مشغولند.

صوفیه بزرگترین ریاضت را تطابق با اجتماع و هم آهنگی با جامعه می‌دانند و این عمل را نشانه کمال آدمی می‌شمارند و معتقدند هر کس که نتواند خود را با اجتماع تطبیق دهد بیمار است. از این جهت آنان را که بگوشه نشینی و انزوا می‌پردازند و از اجتماع دوری می‌گزینند مردمانی ناقص و بیمار بحساب می‌آورند و معتقدند که تکامل انسان در اجتماع حاصل می‌شود و در این مورد کلمه سیر و سلوک را بکار می‌برند. از این اصطلاح مقصودشان آنست که تنها سیر معنوی برای سالک کافی نیست و او را بکمال نمی‌رساند،

کرامات شود از فیض حق محروم می‌شمارند. بعضی بغلط تصور می‌کنند که مشایخ و اقطاب صوفیه ادعای کشف و کرامت دارند. البته صوفی بر اثر پدیده ارادت که تحت تصرفات باطنی شیخ قرار می‌گیرد کشف و کراماتی از شیخ خود می‌بیند که فرع ارادت خود اوست و در مراحل واجب است که شیخ او را از این پندار برهاند و از بت پرستی به حق شناسی سوق دهد.

جبر و تفویض

صوفیه در بدایت سلوک همانطور که اشارت رفت معتقد بتفویض هستند. زیرا در بدایت سلوک، سالک گرفتار فشار منازعات درونی و نفسانی است. در حقیقت آنچه در بدایت سلوک بر رفتار مرید حاکم است. اکثر هواهای نفسانی است که اراده جزئی سالک را هم تحت نفوذ قرار می‌دهد. در این حال سالک باید بفتوای: «لیس للانسان الا ماسعی» معتقد به تفویض باشد و کوشش کند که بر طبق موازین طریقت این کششهای نفسانی را تخلیه و خود را بصفات الهی تجلیه و تحلیه نماید و این عمل جز در سایه کشش غیبی و کوشش فردی میسر نیست. از این جهت است که میگویند: «گرچه وصالش نه بکوشش دهند»

آنقدر ای دل که توانی بکوش» (حافظ)

امادر نهایت سلوک، از آنجا که فنای افعال پیدا شده و باطن

تحقیق در اسماء و صفات

اعتقاد صوفیه آنستکه خداوند را اسماء نامحدود است «**ولله الاسماء الحسنی**». و هر اسمی دلیل صفتی و هر صفتی را معرفتی و هر معرفتی را ربوبیتی و هر ربوبیتی مستلزم عبودیتی و جمال صفات بحسب استعداد و طاقت بشری در مظاهر اسماء بردیده مشتاقان حق جلوه می نماید تا هر لحظه بدان تجلی ایشان را تسلی دهد و هر لمحّه از دریچه اسمی صفتی بنظر ایشان عرضه می کند و ذوق بر ذوق و شوق بر شوق میافزاید. چه هرگاه که وجه صفتی جدید برایشان مکشوف می شود ذوقی تازه بدل ایشان می نهد و شوقی جدید بمشاهده جمال ذات درایشان برمی انگیزد (۱).

کشف و کرامات

صوفیه اصلاً بکشف و کرامات توجهی ندارند. صوفی واقعی ادعا ندارد که بتواند منشاء اثری خارق العاده باشد یا کاری برخلاف عرف و عادت انجام دهد. از آنجا که صوفی هر چه جز خدا را نفی میکند، هر گونه ادعای کشف و کرامات را اظهار هستی شمرده، آنرا مردود میدانند. زیرا اصل بر نفی هستی و مساومنی اعتباری است. از این جهت بزرگان صوفیه دعوی کشف و کرامات را حیض-الرجال میخوانند و همان گونه که زنان در حال حیض از نماز که توجه و تقرب بخداست محرومند، صوفئی را که مدعی کشف و

۱- اقتباس از مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة عزالدین محمود کاشانی.

خومی گیرد خود بخود از لفظ بی نیاز خواهد شد . مولوی می گوید :

لفظ و قول و فعل را برهم زنم

تا که بی این هرسه با تو دم زنم

صوفیه معتقدند که در هنگام ذکر ، مرید صرف نظر از اینکه
علائق و توجهات دنیائی و اخروی را فراموش می کند ، باید خود
را نیز از یاد ببرد . اگر مریدی توجه پیدا کند که ، این منم که مشغول
یاد حق هستم کفر است . بنابراین ، در توجه بحق و یاد خدا ، صوفیه
علامت ندا بکار نمی برند و مثلاً « یا الله » نمی گویند بلکه فقط « الله »
می گویند . زیرا در مفهوم یا الله این فرض وجود دارد که گوینده ای
خدا را می خواند ، در حالی که در گفتن « الله » منظور فقط وجود
اوست و دیگر گیری در کار نیست .

در حقیقت اذکار طریقت بمنزله سیلاب هائی اند که علاوه
بر زائل کردن صفات بدو تجلیه و تحلیه دل مرید ، در آخر کار من
و مای اعتباری وجود سالک را بتدریج شسته با خود می برند ،
تا جائیکه دیگر اثری از من و ما در او باقی نماند و آن پایان مرحله
طریقت و آغاز بحر فناست .

ذکر ، خود سرانه و بدون دستور استاد طریقت تأثیر چندانی
ندارد . زیرا در اینجا نقش اصلی را ارادت بعهدہ دارد و آن ارادت
مرید است به مراد که تا این ارادت سر تا پای وجود مرید را دربر
نگیرد ، درخت ذکر بارور نشود و میوه فنا بار نیاورد .

معتقدند که چنانچه مرید پیوسته بیاد حق باشد بتدریج دماغ
جانش معطر به صفات و اخلاق خدائی می شود و از صفات بد و
پلیدی ها می رهد . در درجه اول منظور از توجه بخدا ایجاد وحدت
توجه در سالک است . بدین معنی : مرید که تا آن زمان خاطرش
متوجه بانواع علائق مادی و نفسانی بوده است باید سعی کند که
این توجهات پراکنده را بیک نقطه و مرکز منعطف سازد .

در حقیقت یاد حق یادهای دیگر را از خاطر مرید می برد و
نیروهائی که قبلاً صرف افکار پراکنده و دلبستگی های بیجا و زودگذر
می شد مصروف یاد حق می شود و بدین ترتیب نه تنها از افکار
پراکنده و متشتت مرید کاسته می گردد، بلکه بدین وسیله صرف این
نیرو و فعالیت در طریق یاد خدا باعث می شود که از کشش ها و
منازعات روانی او بکاهد و این خود موجب طمأنینه و آرامش خاطر
مرید می باشد .

در هنگام ذکر، صوفیه به نام های حق متذکر می شوند و باین
نامها به لفظ و معنی هر دو توجه دارند، زیرا معتقدند :

چون بشر عادت کرده است مفاهیم را از راه الفاظ متوجه
شود بدین وسیله با یاد آوری الفاظ قصد مفاهیم آنها را می کند.
صوفیه معتقدند در توجه به ذکر اگر تنها به لفظ توجه شود بت پرستی
است ، زیرا لفظ منشاء اثر و خاصیتی نخواهد بود . البته در بدایت
سلوک سالک ناگزیر از توجه به لفظ است بتدریج که بادیای مجردات

تربیت نفس و شست و شوی دل بآب صفا و محبت شروع می شود و مراد سالک را در طی برنامه های طریقت از ننگ صفات بد و خودخواهی می رهند و با خلاق الله متخلق می سازد. منظور اینست که روان درمانی و تجلیه توأم با تحلیه انجام می شود. در شروع طریقت، اطاعت از دستورهای زیر برای هرمریدی ضروری است :

۱ - اسلام .

۲ - شفقت باخلق خدا .

۳ - کتمان اسرار طریقت از خودی و بیگانه . منظور از خودی آنست که مرید حتی مجاز نیست اسراری را که خود میداند با مرید دیگری یا مرادی دیگر در میان نهد تا چه رسد به غیر .
۴ - اطاعت از دستورهای طریقت تا پایان دوره سلوک .
پس از آنکه مراد مرید را آماده قبول برنامه طریقت دید او را بتلقین ذکر مفتخر می سازد .

ذکر

ذکر صوفیه اسامی خداست که بدین وسیله مراد بانحو خاصی دستور می دهد که چگونه مرید پیوسته بیاد خدا باشد .
صوفیه به مضمون :

بسکه نشست و بربو بادل خوپذیر من

دل بگرفت سر بر عادت و خلق خوی او

برنامه طریقت

بنابر آنچه گفته شد تا حدی معلوم گردید که برنامه طریقت در ابتدای سلوك، حل منازعات روانی و عقده‌ها و کشش‌های نفسانی سالک است تا بدین ترتیب تعادل روانی سالک بدست آید و سلامت فکر و نفس پیدا کند. در درجه دوم سعی می‌کند که سالک را بصفات و اخلاق الهی متصف و متخلق سازد.

از نظر روان درمانی، شیخ طریق در بدایت سلوك جزئیات رفتار و حرکات سالک را در نظر می‌گیرد و بررسی می‌کند؛ مسأله‌ای که بیشتر مورد توجه مشایخ طریقت و اکنون هم مورد توجه روانکاوان است موضوع رؤیاست. مراد از رؤیاهای سالک استفاده درمانی می‌کند، بدین شکل که مرید مجبور است تمام رؤیاهای خود را خدمت شیخ بگوید و حتی الزام دارد که رؤیاهای را بکسی بازنگوید. مراد با تعبیر و تفسیر رؤیاهای مرید بمنازعات روانی و تمایلات نفسانی مرید پی می‌برد و در صدد علاج و چاره‌جویی آنها برمی‌آید. بنابراین مرحله اول طریقت کلاس روان درمانی است که ناملازمات و محدودیتها و منازعات روانی سالک را درمان می‌کند و بر حسب افراد مختلف دوره این روان درمانی تفاوت دارد. باید توجه داشت که روان درمانی روانشناسان امروزی تقلید ناقصی از این روان درمانی عرفانی است که در عین حال خالی از معنویت هم می‌باشد. ضمن شروع به روان درمانی،

در قضیه خضر و موسی عليه السلام ، آن زمان که موسی طالب مریدی و تبعیت از خضر می شود ابتدا خضر که همان استاد و پیر طریقت است پیشنهاد می کند : « فان اتبعننی فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لك منه ذكراً » (۱). علاوه بر اینکه مرید در مقام مراد نباید چون و چرا کند ، تمام رفتارش باید زیر نظر و دستور استاد باشد. بی اجازه او کاری را انجام ندهد و اسراری را که بین او و مراد است به کسی فاش نسازد و آنچه را در خواب یابیداری می بیند تنها بایستی به شیخ عرضه کند. در هیچ امری مرید نباید بر مراد پیشی جوید ، خواه در گفتار و خواه در حرکات . مرید باید به منظومه کریمه : « یا ایها الذین آمنوا لاتقدموا بین یدی الله و رسوله » (۲) همیشه در محضر مراد به خشوع و افتادگی گراید و از اظهار هستی پرهیزد . تا نگویندش بگو نگوید و تسکاری را دستور ندهند نکند . از اینجا است که گفته اند : « العشق کلها آداب » طریقت همه اش رعایت آداب است. مرید نباید به فتوای آیه کریمه : « یا ایها الذین آمنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی » (۳) در محضر مراد سخن بلند بگوید .

زیرا صوفیه معتقدند که :

« الشیخ فی قومه کالنبی فی امته » .

۱- آیه ۹۶ سوره کهف. ۲- آیه ۱ سوره حجرات ۳- آیه ۲ سوره حجرات

آداب مریدی

مرید صادق باید که جمال ملکوتی مراد (جنبه ولوی) را در آئینه دل مشاهده نماید و در حال بر جمال او عاشق شود و منشأ جمله سعادات همین عاشقی است. تا مرید بر جمال ولایت شیخ عاشق نشود تسلیم ارادت شیخ نمیتواند باشد. زیرا در حقیقت مرید کسی است که مرید مراد شیخ بود، نه مرید مراد خود.

ای دل اگر ترضای دلبر بساید

آن باید کرد و گفت کاو فرماید

گر گوید خون گری، مگو از چه سبب؟

ور گوید جان بده، مگو چون شاید؟

در نخستین قدم، پس از اینکه مرید مراد خود را انتخاب کرد و به وی ایمان آورد، شرط اول قدم آنست که دستور او را بی چون و چرا اطاعت کند:

در ره منزل لیلی که خطرهاست به جان

شرط اول قدم آنست که مجنون باشی

هر عملی را که مراد دستور می دهد ولو اینکه بزعم مرید درست در نیاید بایستی فرمانبردار باشد. حافظ گوید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید.

مراد

مراد انسان کاملی است که حداقل مراحل طریقت را طی کرده است . طی طریقت مراد تنها بصرف ادعا نباید باشد ، بلکه بایستی حتماً زیر نظر استاد یا مرادی انجام شده باشد . بهمین جهت لازم است که اقطاب و مشایخ صوفیه نسبت خرقه را که معرفی استادان قبلی است ارائه دهند .

اصولاً باید دانست که طی طریقت بدو صورت است :

- ۱- طریق عنایت ربانی و کرامت سبحانی است که ناگاه یکی از بندگان خود را در رباید و او را از او بستانند و بقرب خویش راه دهد . چنین کسی را مجذوب خوانند و این نادر باشد .
 - ۲- طریق راهروان و سالکان است . و آن راه ، سبیل مجاهدت است ، چنانکه خداوند میفرماید : «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبیلنا» (۱) کسی که مجذوب تنها یا سالک تنها باشد ، شایسته مرادی نیست . مراد کسی می تواند باشد که جذبه و سلوک هردو را دیده باشد . یا از جذبه بسلوك آید و یا از سلوك به جذبه برسد . زیرا مجذوب مطلق و سالک مطلق هردو ناقصند و مراد یا انسان کامل کسی است که این هردو را طی کرده باشد .
- خلاصه ، مراد باید : راه رفته و راه دان باشد .

۱- آیه ۹۶ سورة عنكبوت .

کند و یقین نماید که مراد او را به مقصود غائی و کمال انسانی می‌رساند و مرادهم در این فرصت تشخیص می‌دهد که طالب، با قدم صدق و اخلاص آمده است و مستحق راهنمایی و ارشاد می‌باشد. پس از آنکه مراد و مرید یکدیگر را پذیرفتند، مراد نخست مرید را اطمینان می‌بخشد که همه زشتکاری‌های گذشته او بخشیده خواهد شد، بشرط آنکه از آن پس گردد مناهی و ملاهی نگردهد. در اصطلاح صوفیه ورود به دایره تصوف به منزله تولد ثانی برای هر فرد می‌باشد و گفتار عیسی علیه السلام را در این مورد شاهد می‌آورند که فرموده است: «**لَمْ يَلِجْ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ**». صوفیه معتقدند که هر کس باید دو تولد داشته باشد یکی تولد اول که از مادر است، دیگر تولد ثانی است که بدنیای عشق و محبت و ارادت و توحید قدم می‌گذارد. دوره مراحل مقدماتی طریقت را صوفیه حداکثر هفت تا دوازده سال دانسته‌اند و بهمین نظر گفته‌اند:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند

(حافظ)

پس از آنکه مراد مرید را توبه داد، او را بشرف افتخار فقر مشرف می‌سازد و برنامه دوره طریقت را باو دستور می‌دهد.

تبدیل به نفس لوامه و سپس بدل به نفس مطمئنه شود . انگیزه نفس اماره آنست که تمایلات خود را که بیشتر غریزی و شهوی و تهاجمی است ارضا کند . نفس لوامه ملامت کننده نفس اماره و جوینده کمال است . نفس مطمئنه ، نفس آرامش یافته و به کمال رسیده است . مرید در نهایت طریقت است که صاحب نفس مطمئنه خواهد شد و به منظوقه کریمه « **یا ایته‌ها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه موضیه** » (۱) لیاقت بزم توحید و قرب حق را پیدامی کند . در مرحله طریقت ، ضمن عمل کردن به آداب ، مرید یا سالک از فشار منازعات روانی ، رهائی می یابد . صفات نفسانی او تخلیه می شود و از نیروی آن صفات برای جلا دادن ضمیر و تحلیه دل استفاده می کند . بطوری که در نهایت مرحله طریقت ، مرید انسانی است که از رذائل اخلاقی پاک شده و آراسته بصفات و اخلاق خدائی گردیده و **تخلقوا باخلاق الله** را عملاً دریافته است . این سخن گفتار حافظ را که می گوید : « شست و شوئی کن و آنکه به خرابات خرام » بیاد می آورد . مراد از شست و شو ، شستشوی دل بآئین طریقت است و مراد از خرابات مرحله فناست که جزء دوره نهائی تصوف یا حقیقت بشمار می رود .

دوره مقدماتی طریقت برای آنست که مرید بمراد ایمان پیدا

میدهد . از این رو صوفیه حرکت بسوی کمال یا طلب را منوط
باراده حق می دانند و به مضمون «... انك لتهدى الى صراط مستقيم (۱)
یعنی توتنها افراد را به راه راست هدایت میکنی ، قطب را راهنمای
طالبین ، به سوی راه راست می دانند .

این انگیزه فرد را بسوی آینده بهتر و وضع دلپسندتر و آرامش
خاطر بیشتر و احساس امنیت فراوان تری راهنمون است . طلب
جویای جمال و خیر و کمال است و می خواهد که برای همیشه این
خیر و کمال را دارا باشد .

فقیر

این عاطفه خواستن (طلب) مظهر امری است که آنرا به فقر
تعبیر می کنیم و دارنده آنرا فقیر می نامیم . فقر خود حالتی است که
زائیده بی چیزی و چاره جوئی است . منظور آنست ، کسی که از
نظر کمالات آدمی و صفات خوب انسانی احساس تهیدستی کند و
در صدد چاره جوئی بر آید و در پی اصلاح آن برخیزد فقیر نام دارد .

مرید

برنامه مرید و مرادی مربوط بدوره متوسطه مرحله طریقت
است . هدف از مرحله طریقت اینست که سالک ، نفس اماره اش

۱ - ذیل آیه ۵۲ سوره شوری .

آیا میتوان انسان کامل شد ؟ آری .

صوفی میگوید: تنها طریق انسان کامل شدن آنست که تحت تربیت استادی کامل بتوان خود را تصفیه نمود و به کمال رسید . این دوره تربیت را « طریقت » می نامند . شریعت اسلام را دوره ابتدائی ، و دوره بعد از طریقت را حقیقت می نامند و براین ادعا گفتار محمد ﷺ را شاهد می آورند که فرموده است : « الشریعة اقوالی ، والطریقة افعالی والحقیقة احوالی » یعنی شریعت گفتار ، طریقت کردار و حقیقت احوال من است . کسی را که در مرحله طریقت وارد میشود مرید خوانند و استاد طریقت را مراد گویند .

طلب

صوفیه به مدلول آیه کریمه « لیس علیک هدیههم و لکن الله یهدی من یشاء » (۱) حرکت در این راه را منوط به خواست حق و کشش او می دانند و آنرا طلب نام می نهند . این طلب آن چیزی است که صوفی را طی مدارج کمال مشوق و مددکار است . این عاطفه ، نوعی جهش و انگیزه طلب کمال است . کیفیتی است که فرد را از وضع موجود ناراضی ساخته و بوضع مطلوب سوق

۱ - آیه ۲۷۲ سوره بقره .

باشد . برای صوفی مظهر و نمونه انسان کامل از نظر عینی در دنیای خارج علی بن ابیطالب علیه السلام پسر عم پیغمبر اسلام است . و همچنین بنظر صوفیه ، اقطاب و مشایخ طریقت ، انسان هائی می باشند که هر يك بدرجائی از کمال رسیده اند .

غالباً این سؤال پیش می آید که : در حالیکه علی علیه السلام شاگرد مکتب محمد صلی الله علیه و آله بوده است ، چرا صوفیه علی را نمونه انسان کامل می دانند ؟ جواب آنستکه : در واقع صوفیه ، رسول اکرم را انسان کامل بلکه اکمل می دانند و کمال انسانی آن حضرت اعطائی است از طرف خدا ، اما علی علیه السلام در مکتب حضرت محمد صلی الله علیه و آله از راه مریدی به مرادی رسیده و از نظر آداب مریدی شاخصی برای صوفیه است . این است که صوفیه علی را از آن نظر که آئین مریدی و مرادی را جمع داشته است مثال کاملی از انسان کامل می دانند که هم مظهر آداب مریدی و هم واجد اطوار مرادی بوده است .

اما انسان کامل از نظر ذهنی و نظری ، در نظر صوفی ، کسی است که از قید تسلط نفس اماره جسته ، ظاهر و باطنش بصفات و اخلاق پسندیده متحلی شده ، از من و مای اعتباری رسته و بحق پیوسته و خلاصه آئینه سرتاپا نمای حق و حقیقت باشد . چون در او نگرند جز حقیقت نبینند .

دانش روانشناسی امروز ثابت کرده است که : بیشتر رفتار افراد بطور ناخودآگاه صورت میگیرد و در حقیقت ناخودآگاه بر اعمال و رفتار حکومت میکند. با این عقیده باید بگوئیم، صوفی معتقد است که : نفس اماره که در ناخود آگاه جای دارد شدیداً بر افکار و رفتار آدمی مسلط است و از اینجهت تشخیص و تمیز انسانیکه مقهور نفس اماره است خالی از اغراض و امراض نفسانی نیست و در نتیجه چنین تمیز و تشخیصی نمی تواند درست باشد .

متصوفه

کسانی که به بررسی سخنان صوفیه بزعم خود پرداخته اند ، متصوفه نام دارند . اینان از خصوصیات صوفیه اطلاعی ندارند، یا بهتر گفته شود ، هیچ دلیلی ندارد که آنان واجد خصوصیات صوفیه باشند و نیز نمیتوان گفت که واقعاً آنچه را که صوفیه به چشم دل می بینند ، دانسته باشند. بنابراین گفتار ایشان ممکن است برای صوفیه حجت نباشد ، اگر چه امکان دارد برای دیگران از نظر تعریف تصوف جالب باشد .

انسان کامل کیست ؟

گفتیم که صوفی شناخت حقیقت را فقط در خورشان انسان کامل می داند و بنابراین ، خود سعی میکند تا حد امکان انسان کامل

این است که بگوئیم : تصوف راهی است بسوی حقیقت که توشه
آن عشق ، روش آن يك سونگریستن و مقصد آن خداست .
یعنی در انتهای سیر و سلوك تصوف جز خدا چیزی نماند .

هدف تصوف

بنابر آنچه گفته شد معلوم می گردد که هدف تصوف شناخت
حقیقت است ، آنچنان که می باید نه انسان که افهام و عقول فلاسفه
با منطق و استدلال آنرا می پذیرد ؛ بلکه شناخت حقیقت با چشم
دل و وجدان ، بطریق کشف و شهود . اینجا است که باید گفت :
تصوف راهی است که باید رفت و دید ، نه آرمید و شنید .

صوفی کیست ؟

صوفی کسی است که با پای عشق و ارادت به سوی حقیقت
گام برمیدارد . صوفی معتقد است که شناخت حقیقت تنها برای
انسان کامل میسر است . او اعتقاد دارد که انسان ناقص بعلت نقص
خود در شناخت حقیقت گمراه است . صوفی معتقد است که
انسان های ناقص بیمارند و تمیز و تشخیص بیمار درست نیست .
او میگوید افراد ناقص حقیقت را بعلت نقص خود تحریف نموده ،
بدون آنکه خود بدانند ، ناخودآگاه در شناخت حقیقت دچار
اشتباه می شوند .

بسمه تعالی و تقدس

تعریف تصوف

تصوف مکتب حال است نه قال و صوفی شدنی است نه شنیدنی.
از آنجا که آنچه حال است به لفظ و بیان در نیاید، مشایخ صوفیه
گفته‌اند: « آنچه در گفت آید تصوف نیست » و به قول مولوی :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون بعشق آیم خجل مانم از آن

آنچه بزرگان در باره تصوف گفته‌اند به مناسبات و حالاتی
بیان شده که در خور همان مقام و حال و شمه‌ای از خصوصیات
تصوف بوده است نه تعریف کلی .

آنچه را تا حدی میتوان تعریف جامعی از تصوف دانست

هو

در بهمن ماه ۲۵۲۵ شاهنشاهی بنا بدعوت دانشگاه آمریکائی
بیروت در سمپوزیومی که بنام «خدا و انسان در فکر اسلامی معاصر»
در بیروت پایتخت لبنان ترتیب داده شده بود شرکت کردم: موضوع
سخنرانی که برای اینجانب در نظر گرفته شده بود «تصوف و عرفان
در اسلام» بود. پس از مراجعت، چند تن از اخوان خواستند که
چاپ و منتشر شود. فقیر دعوت ایشان را اجابت کرد و اینک اصل
سخنرانی را «بزبان فرانسه با ترجمه فارسی و انگلیسی» آن طبع
و نشر میدهد شاید که طالبان و سالکان طریقت را مفید افتد.

دکتر جواد نوربخش



انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی
۷۶

تصوف

سخنرانی

در دانشگاه آمریکائی بیروت

مهر ماه ۲۵۳۶ شاهنشاهی

چاپ فردوسی (شرکت سهامی خاص)

تصوف

از : دکتر جواد نوربخش

چاپ دوم

چاپخانه فردوسی (شرکت سهامی خاص)

شماره کتابخانه ملی $\frac{۱۳۳۱}{۲۵۳۶/۸/۱۰}$

نام ناشر : خانقاه نعمت اللهی

نشانی ناشر : تهران میدان شاهپور خیابان بلور سازی

تعداد چاپ ۲۰۰۰ جلد

شماره ۷۶

متون عرفانی ۵۲

حق چاپ محفوظ

بها ۱۰۰ ریال