



۲۸۹



ارزش میراث صوفیه

دکتر عبدالحسين زرين كوب

قلمرو عرفان

xalvat.com



xalvat.com



زرین کوب، عبدالحسین

ادش میراث صوفیه

چاپ پنجم : ۱۳۶۶

چاپ ششم : ۱۳۶۹

چاپ و صحافی : چاپخانه سپهر، تهران

تیراژ: ۸۸۵۵ نسخه

حق چاپ محفوظ است.



فهرست

xalvat.com

۹-۳۲

قلمرو عرفان

عرفان عام ۹، جنبه‌های نظری و عملی عرفان ۹، تصوف اسلامی و عرفان ۱۰،
 حالت عارف ۱۰، تبیین ویلیم جیمس از عرفان ۱۱-۱۰، عارف در حال کشف و
 شهود ۱۱، تعبیر از تجربه عارف مشکل است ۱۲-۱۱، الهامات قلبی صوفیه ۱۲،
 منشأ اسلامی تصوف ۱۲، فرضیه‌های خاورشناسان ۱۳-۱۲، فرض منشأ غیراسلامی
 معقول نیست ۱۳، وجود بعضی تشابهات، وجود اخذ و تقلید را ثابت نمی‌کند ۱۴،
 تصوف اسلامی مستقل است ۱۴، تأثیر مذاهب و عقاید مختلف در تصوف ۱۴،
 منشأ تشابهات ۱۵-۱۴، عرفان در نزد توتیمیه ۱۶-۱۵، عرفان در آیین شمنان ۱۶،
 نزد بومیان آفریقا و استرالیا ۱۷-۱۶، عرفان هندی ۱۷، هوکشا ۱۸-۱۷، اوپانیشاد
 ۱۸، بهاگوات گیتا ۱۹-۱۸، یوگا و پاننجلی ۱۹، عرفان بودایی ۲۰-۱۹، عرفان
 قدیم یونانی ۲۰، فیثاغورس و افلاطون ۲۱، فیلون و نوافلاطونیان ۲۱، حکمت
 هرمتی ۲۲-۲۱، گنوسی‌ها ۲۲، عرفان یهود ۲۳-۲۲، فرق یهود و عرفان ۲۴-
 ۲۳، یهود اسکندریه ۲۴، اریستوبولس و حکمت سلیمان ۲۴، فرقه اسنی ۲۵-۲۴،
 عرفان نصاری ۲۵-هدف عارف مسیحی ۲۶-۲۵، عشق و اشراق در عرفان نصاری
 ۲۶، مذلت و خاکساری در عرفان مسیحی ۲۶، مقامات در عرفان نصاری ۲۷-۲۶،
 عشق نزد عرفای مسیحی ۲۷، محبت و مذلت ۲۷، در باب منشأ تصوف ۲۸-۲۷،
 جذبه و مکاشفه نزد روانشناسان ۲۸، عرفان و بیماری ۲۸، کشف و شهود نزد
 برگسون ۲۹-۲۸، ارزش مکاشفه ۲۹، قول برگسون در باب درون بینی ۲۹،
 توافق برگسون با صوفیه ۳۰-۲۹، منشأ درونی تصوف ۳۰، عشق و معرفت ۳۱-
 ۳۰، طریق: راه بین انسان و خدا ۳۱، سالک و مقامات سلوک ۳۲-۳۱.



۴ ارزش میراث صوفیه

۳۳-۶۷

xalvat.com

زهد و محبت

اهمیت میراث صوفیه ۳۳، مجاهدت فردی و معرفت مستقیم ۳۳، معرفت واقعی و ریاضت ۳۳-۳۴، متشرعه و صوفیه ۳۴، علم صوفیه و علم فقها ۳۴-۳۵، فرقه‌های اخوت صوفیه ۳۵، صوفیه و دلیل ۳۵، عقل در نزد صوفیه ۳۵-۳۶، رؤیت و میثاق ۳۶-۳۷، عشق حق و قلب انسان ۳۷، محبت حق ۳۸-۳۷، عشق و وصال عارف ۳۸، عشق و زبان صوفی ۳۹-۳۸، درباب اسم صوفی ۳۹، اشتقاق صوفی و تصوف ۴۰، صوفیه و پشمینه پوش ۴۱-۴۰، انکار برپشمینه پوشان ۴۱-۴۲، روایات صوفیه درباب پشمینه پوشی ۴۲، سابقه پشمینه پوشی ۴۲، مأمون و صوفیه ۴۳-۴۲، امر به معروف و نهی از منکر ۴۳، زهد و عرفان ۴۳، قرآن منشأ زهد ۴۴-۴۳، سیرت پیغمبر و صحابه ۴۵-۴۴، اعتراض زهاد برتجمل ۴۵، فقر عیسوی و فقر محمدی ۴۵، رهبانان و جوکیان ۴۶-۴۵، درباره اصحاب صفه ۴۶، سادگی و فقر صحابه ۴۷-۴۶، زهاد تابعین ۴۷، زهد در عهد امویان ۴۸-۴۷، زهد، عکس-العمل تجمل ۴۸، توزیع غنائم در عهد شیخین ۴۸، عثمان و تقسیم غنائم ۴۹، شام و زندگی برتجمل ۴۹، اعتراض زهاد ۴۹، قصه گویان و اهل زهد ۵۰، مجالس قصه گویان ۵۰، حسن بصری ۵۱-۵۰، بهلول مجنون ۵۱، ابن سنا ۵۱، حاتم اصم ۵۱، صوفیه و مأمون ۵۱، رابعه و محبت الهی ۵۲-۵۱، تعالیم و سخنان رابعه ۵۳-۵۲، سفیان ثوری ۵۳، پارسایان عراق ۵۳، حسن بصری و حبیب عجمی ۵۳، زهاد و خوف از خدا ۵۴-۵۳، ابو هاشم کوفی ۵۴، ابراهیم ادهم ۵۵-۵۴، شقیق بلخی ۵۵، بشر حافی ۵۶-۵۵، فقها و تمایلات زاهدانه ۵۶، شروع تندرویهای صوفیه ۵۶، اقوال غریب صوفیه ۵۷-۵۶، سخنانی که موجب شک می‌شد ۵۷، در خانقاه‌ها ۵۷، رونق تصوف ۵۷، تأثیر فلسفه و کلام ۵۷، تأثیر مذاهب و مقالات ۵۸، آمیزش عرفان و فلسفه ۵۸، معروف کرخی و ام‌السلاسل ۵۸، حارث محاسبی ۵۹-۵۸، ذوالنون مصری ۶۰-۵۹، بایزید بسطامی ۶۱-۶۰، جنید بغدادی ۶۱، حکیم ترمذی و ابوالحسن نوری ۶۱، حلاج و اخبار او ۶۲، سرگذشت حلاج ۶۳-۶۲، شباهت با داستان عیسی ۶۴، آثار حلاج ۶۴، ابن عطاءآدمی ۶۵-۶۴، چندتن از مشایخ این عصر ۶۵، شبلی و واسطی ۶۵، بدگمانی فقها به صوفیه ۶۶-۶۵، اقبال عامه به تصوف ۶۶، رونق بازار تصوف ۶۶، ابن سینا و ابوسعید ۶۷-۶۶.

۶۸-۹۹

شیخ و خانقاه

تصوف در خراسان و فارس ۶۸، شیخ ابوسعید ابوالخیر ۶۸، خواجه عبدالله انصاری ۶۹-۶۸، شیخ کبیر و شیخ مرشد ۶۹، باباکوهی ۶۹، دفاع از تصوف ۶۹، امام غزالی ۷۰-۶۹، شیخ احمد غزالی ۷۱-۷۰، عین القضاة همدانی ۷۲-۷۱، اعتقاد



فهرست ۵

عام به صوفیه ۷۲، باباطاهر و طغرل ۷۲، مجدالدین بغدادی ۷۲، داستان خوارزمشاه و امام فخر ۷۲-۷۳، شیخ احمد ژنده پیل ۷۳، نجم الدین کبری ۷۳، شهاب الدین مهروردی و اوحدالدین کرمانی ۷۴، صفی الدین اردبیلی و اخلاف او ۷۵-۷۴، علاءالدوله سمنانی ۷۵، شاه نعمه الله ولی ۷۵، شاه نعمه الله و سلسله نعمه اللهی ۷۶، خانقاه های صوفیه ۷۷-۷۶، شیخ و خانقاه ۷۷، خلوت و ریاضت ۷۸، اجازه دستگیری و ارشاد ۷۸، اویسی ها ۷۸، خلافت و اجازت نزد صوفیه ۷۹، صوفی و تجرد ۷۹، سلسله های طریقت ۸۰-۸۹، سلسله قادریه ۸۱-۸۰، رفاعیه و عیساویه ۸۱، سلسله بدویه ۸۱، سهروردیه ۸۲-۸۱، شاذلیه ۸۲، نقشبندیه ۸۳-۸۲، چشتیه و شطاریه ۸۳، مولویه ۸۴-۸۲، بکتاشیه ۸۴، نعمه اللهیه و ذهبیه ۸۴، مخالفت فقها با صوفیه ۸۵-۸۴، فرقه های مهم صوفیه ۸۶-۸۵، قلندریه ۸۶، ملامتیه ۹۰-۸۶، تربیت در نزد صوفیه ۹۰، انسان کامل، هدف سالک ۹۱، ولایت و ولی نزد صوفیه ۹۱، طبقات اولیاء ۹۲، سلسله مراتب اولیاء ۹۲، خضر در نزد صوفیه ۹۳، خانقاه و ذکر ۹۳، مجالس صوفیه ۹۴-۹۳، صوفیه و بیخودی ۹۴، قوالی و سماع ۹۵-۹۴، رقص نزد صوفیه ۹۶-۹۵، بیخودی صوفیه و شطحیات ۹۶، اهل حق ۹۷-۹۶، شباهت بین صوفیه و اهل حق ۹۷، صوفیه در پایان عهد تاتار ۹۸-۹۷، صوفیه و قزلباش ۹۸، اخوان آباد ۹۸، سلسله ذهبیه ۹۸، صوفیه در عهد زندیه و قاجاریه ۹۹-۹۸، تجزیه نعمه اللهیه ۹۹.

xalvat.com

۱۲۷-۱۰۰

حکمت صوفیه

کشف و شهود ۱۰۰، ذوق و حکمت ذوقی ۱۰۰، حقیقت، شریعت، طریقت ۱۰۱، توحید صوفی ۱۰۱، حق الیقین و عین الیقین ۱۰۱، قلب ۱۰۲-۱۰۱، عالم ملک و ملکوت ۱۰۲، حکمت ماوراء ۱۰۲، انسان کامل ۱۰۳-۱۰۲، حال و مقام ۱۰۳، مقام جمع و تفرقه ۱۰۴-۱۰۳، فنای صوفیه ۱۰۴، تجلی ذات و تجلی صفات ۱۰۵، حلول و اتحاد ۱۰۶-۱۰۵، کوشش و کشش در سلوک صوفی ۱۰۶، مجذوب و سالک ۱۰۷، سیر از خلق و سیر به حق ۱۰۸-۱۰۷، عشق در نزد صوفیه ۱۰۹-۱۰۸، وحدت وجود و سابقه آن ۱۱۰-۱۰۹، سرگذشت ابن عربی ۱۱۱-۱۱۰، اقوال ابن عربی ۱۱۲-۱۱۱، آراء مختلف در باب ابن عربی ۱۱۳-۱۱۲، صدرالدین قونوی ۱۱۳، طعن فقها و صوفیه در حق ابن عربی ۱۱۴-۱۱۳، آثار ابن عربی ۱۱۴، فصوص الحکم ۱۱۶-۱۱۴، فتوحات مکیه ۱۱۷-۱۱۶، نقد آثار ابن عربی ۱۱۸-۱۱۷، ابن عربی و دانته ۱۱۸، فلسفه ابن عربی ۱۱۸، وحدت وجود ۱۱۸-۱۱۷، تجلی ازلی و فیض اقدس ۱۱۹، اعیان ثابت در عدم ۱۱۹، فیض مقدس ۱۲۰، رجوع کثرت به وحدت ۱۲۰، عشق خلق به حق ۱۲۰، رد متکلمین بر ابن عربی ۱۲۰، نفوذ ابن عربی در تصوف اسلامی ۱۲۱، صوفیه و تأویل ۱۲۱، سابقه تأویل در بین مسلمین ۱۲۲-۱۲۱، تأویلات صوفیه ۱۲۲، صوفیه و اخوان الصفا ۱۲۳-۱۲۲،



۶ ارزش میراث صوفیه

ابن سینا و حکمت اخوان الصفا ۱۲۳، اخوان الصفا و اسماعیلیه ۱۲۳، حکمت شرقی و حکمت اشراقی ۱۲۴، سهروردی و تنوخی ۱۲۴، حکمت اشراقی و فلسفه نو افلاطونی ۱۲۵-۱۲۴، منشأ حکمت اشراقی ۱۲۵، اجمالی از حکمت اشراقی ۱۲۶-۱۲۵، حکمت اشراقی و کشف و ذوق صوفیه ۱۲۷-۱۲۶، میراث حکمت اشراقی ۱۲۷.

دفترو صوفی

۱۵۰-۱۲۸

ادب صوفیه و تنوع آن ۱۲۸، تأثیر صوفیه در ادب اسلامی ۱۲۹-۱۲۸، قلمرو شعر نژاد صوفیه ۱۳۰-۱۲۹، نثر صوفیه و انواع آن ۱۳۰، کتب راجع به سیرت مشایخ ۱۳۱، اقوال و مقالات مشایخ ۱۳۱، اللمع سراج ۱۳۱، قوت القلوب ۱۳۲، تعرف و شرح تعرف ۱۳۲، طبقات سلمی ۱۳۲، حلیۃ الاولیاء ۱۳۳-۱۳۲، کشف المحجوب و رساله قشیریه ۱۳۳، رساله قشیریه ۱۳۳، عوارف المعارف و مصباح الهدایه ۱۳۳-۱۳۲، مرصاد العباد ۱۳۴، طرائق الحقائق ۱۳۴، درباره ادب صوفیه ۱۳۴-۱۳۳، ابن فارض ۱۳۵، شیخ عطار ۱۳۶-۱۳۵، مولانا جلال الدین مولوی ۱۳۷-۱۳۶، تعلیم مولوی ۱۳۸-۱۳۷، زندگی جلال الدین ۱۳۹-۱۳۸، وفات و مدفن ۱۳۹، شعر صوفیه ۱۴۰-۱۳۹، صوفیه و شعر ۱۴۰، شعر در خراسان ۱۴۱-ابوسعبد و شعر ۱۴۲-۱۴۱، شعر و مجالس صوفیه ۱۴۳-۱۴۲، غزلیات سنایی و عطار ۱۴۳، مولوی و غزل ۱۴۴-۱۴۳، شعر تعلیمی صوفیه ۱۴۴، حدیقه سنایی ۱۴۵-۱۴۴، مثنویات عطار ۱۴۶-۱۴۵، مثنوی مولوی ۱۴۷-۱۴۶، مثنویات دیگر صوفیه ۱۴۸-۱۴۷، درباره اصطلاحات ۱۴۹-۱۴۸، منشأ اصطلاحات ۱۴۹-۱۵۰.

xalvat.com

تصوف در ترازو

۱۲۸-۱۵۱

ارزش میراث صوفیه ۱۵۱، صوفیه و طبقات اصناف ۱۵۲-۱۵۱، صوفیه و اهل دعوی ۱۵۲، بایارتن ۱۵۲، دعاوی مشایخ ۱۵۲، رؤیای صوفیانه ۱۵۳-۱۵۲، تفاوت احوال و مراتب صوفیه ۱۵۳، صوفیه محتاط ۱۵۴، ازدواج صوفی ۱۵۴، صوفیه و تجرد ۱۵۴، شاهد بازی صوفیه ۱۵۵-۱۵۴، سورولوت خواری ۱۵۶-۱۵۵، صوفیه و منکران ۱۵۶، زجر و آزار مشایخ ۱۵۶، صلح و تسلیم صوفیه ۱۵۷-۱۵۶، صوفیه و مبارزه با نفس ۱۵۷، اجتناب از شهرت ۱۵۸-۱۵۷، شفقت بر حیوانات ۱۵۹-۱۵۸، ظاهر زنده مشایخ ۱۵۹، امر به معروف ۱۶۰-۱۵۹، حشمت و نفوذ مشایخ ۱۶۰، مخالفت صوفیه با علوم رسمی ۱۶۱، این قیام العجوزیه و رد قول صوفیه ۱۶۱، صوفیه و انکار بر اهل ظاهر ۱۶۱، اختلاف صوفیه و فقها ۱۶۲، طعن در حق صوفیه ۱۶۲، رد نقیض بر صوفیه ۱۶۲، تعبد بما لم یشرع الله ۱۶۳-۱۶۲، سقوط تکلیف - خدمات صوفیه به اسلام ۱۶۳، نشر اسلام به وسیله



فهرست ۷

صوفیه ۱۶۴، صوفیه و امر به معروف ۱۶۴، همدردی در مصائب عام ۱۶۴، تأثیر صوفیه در تهذیب و تربیت ۱۶۵، نفوذ صوفیه در تلطیف ادب ۱۶۶-۱۶۵، تصوف ملجاء سرخوردگان ۱۶۶، قرار از دنیا ۱۶۶، قرار از علم ۱۶۶-۱۶۶، صوفیه علم و احجاب می‌شعرده‌اند ۱۶۷، صوفیه و اسرار ۱۶۸، شهادت صوفیه و افشای سر ۱۶۸-۱۶۹، اهل معرفت و اهل محبت ۱۷۰-۱۶۹، ماهیت و منشأ قنوت ۱۷۰، سیر قنوت و بقایای قنیا ۱۷۰، قنوت و سلاطین ۱۷۱-۱۷۰، رواج قنوت در بین مساجد ۱۷۱، اتهامات بعضی صوفیه ۱۷۱، صوفیه و مقاصد دنیایی ۱۷۲، سریداران و صوفیه ۱۷۳-۱۷۲، نوربخشیه و معروفیه ۱۷۳، درویش نقطوی ۱۷۳، روابط مشایخ با سلاطین ۱۷۴-۱۷۳، صوفیه هند و سلاطین ۱۷۴، اختلاف در باب شیخ ۱۷۴، منشأ اجتماعی تصوف ۱۷۴، عرفان و اصول مادی ۱۷۵-۱۷۴، بسیاری از مشایخ مردمی مرفه بوده‌اند ۱۷۶-۱۷۵، آیا تصوف عکس‌العملی است در مقابل شریعت؟ ۱۷۶، تصوف و نیکارگی ۱۷۶، صوفیه و استعمارگران ۱۷۷-۱۷۶، تأثیر صوفیه در حکمت و ادب ۱۷۷، تأثیر صوفیه در زندگی روزانه مسلمان ۱۷۷، صوفیه و زورخانه ۱۷۷، صوفیه در قصه‌های عامیانه ۱۷۸-۱۷۷، لغات عامه و مأخوذات از تصوف ۱۷۸، تصوف و امثال و حکم عامیانه ۱۷۸.

xalvat.com

۲۵۳-۱۷۹

از میراث صوفیه

از مناجات خواجه عبدالله انصاری ۱۸۲-۱۷۹، اشارات ابن سینا در باب احوال و مقامات عارفان ۱۸۶-۱۸۲، علم و معرفت و تفاوت آنها ۱۸۷-۱۸۶، تعریف تصوف و صوفی ۱۹۲، ۱۸۷ احوال و سخنان ابوالحسن خرقانی ۱۹۸-۱۹۲، تصوف و فقر در بیان بوعلی‌الله بن‌الحفیف شیرازی ۲۰۰-۱۹۸، سخنان شیخ مرشد ۲۰۱-۲۰۰، سخنان شیخ ابوسعید ۲۰۳-۲۰۱، خرقه، ملامت، ابدال ۲۰۹-۲۰۳، الفاظ و عبارات صوفیه ۲۱۳-۲۰۹، جوالقی‌ها و اهل صحو ۲۱۴-۲۱۳، نقد و انکار سماع ۲۱۸-۲۱۴، شروط سلوک در کلام شیخ نجم‌الدین کبری ۲۲۱-۲۱۸، کشف و کرامات صوفیه و مسائل تجلی ۲۲۶-۲۲۱، انسان کامل و طبقات اولیاء ۲۳۳-۲۲۶، عشق و اقسام آن ۲۳۵-۲۳۳، دفاع عین‌القضاة از اهل بیت ۲۳۹-۲۳۳، شرح الفاظ عاشقانه در اشعار صوفیه ۲۴۴-۲۳۹، خرقه و خانقاه ۲۴۷-۲۴۴، درباره انسان ۲۴۸، جابلسا و جابلقا ۲۵۰-۲۴۸، دو نامه از قطب‌بن محیی ۲۵۳-۲۵۰.

۲۷۲-۲۵۳

یادداشتها

قلمرو عرفان ۲۵۵، زهد و محبت ۲۵۸، شیخ و خالقاء ۲۶۱، حکمت صوفیه ۲۶۳، دفتر صوفی ۲۶۵، تصوف در تراژدی ۲۶۶، از میراث صوفیه ۲۶۹.

۲۸۰-۲۷۳

گزیده مراجع

۸ ارزش میراث صوفیه

۲۹۰-۲۸۱

پیوست

معراج‌نامه بایزید قدس‌الله روحه‌العزیز ۲۷۳-۲۸۱، الشطحیات ۲۸۴-۲۸۳، جامه فخر ۲۸۸-۲۸۴، مطاعن صوفیه ۲۹۰-۲۸۸.

xalvat.com

۳۱۶-۲۹۱

فهرست اسامی اشخاص



قلمرو عرفان

xalvat.com

عرفان طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب نظرانست که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. این طریقه در بین مسلمین تا حدی مخصوص صوفیه است و در نزد سایر اقوام بر حسب تفاوت مراتب و به نسبت ظروف زمانی و مکانی خاص نام های مختلف دارد که آن همه را امروز تحت عنوان میستیسیسم^۱ یا معرفت اهل سر می شناسند. این طریقه معرفت، از دیرباز مورد توجه پاره یی اذهان واقع شده است چنانکه بعضی در شناخت حقیقت آن را از طریقه اهل برهان هم مفیدتر می - شمرده اند. حتی آثاری از صورتهای ساده تر و ابتدایتر این طریقه را در ادیان و مذاهب قدیم و بدوی نیز می توان یافت. از جمله در مذهب پرستندگان توتم^۲ و آیین پرستندگان ارواح^۳ هم نوعی عرفان وجود دارد چنانکه در آیینهای قدیم هندوان، ایرانیان، یونانیان، یهود و نصاری هم چیزهایی از این مقوله هست. با وجود تفاوتی که بین عقاید و تعالیم رایج در مذاهب مختلف عرفانی هست باز شباهت بین آنها بقدری است که محققان طریقه عرفان را طریقه یی می دانند که در آن، بین اقوام گونه گون جهان اشتراك و شباهت هست^[۱] و اساس آن از جهت نظری عبارتست از اعتقاد به امکان ادراك حقیقت از طریق علم حضوری و اتحاد عاقل و معقول؛ و از جهت عملی عبارتست از ترك رسوم و آداب قشری و ظاهری و نمسك به زهد و ریاضت، و خلاصه گرایش به عالم درون؛ و این طریقه نزد بعضی از حکمای جدید اروپا نیز مورد توجه واقع شده است و مبنای حکمتهای تازه گشته است.

1- Mysticism

2- Totemism

3- Animism



۱۰ ارزش میراث صوفیه

این که عرفان امریست عام و بین همه اقوام جهان هست سبب شده است که بعضی محققان به استناد شباهتهایی که در کنار هست تصوف اسلامی را از عرفان اقوام دیگر - فی المثل یونانی یا هندی یا یهودی - مأخوذ بشمارند^[۲] البته این امر که هر یک از این مذاهب عرفانی در تصوف اسلامی تأثیر کرده باشد نکته‌ی نظری است لیکن مجرد شباهت بین مذاهب مختلف عرفانی حاکی از تأثیر متقابل نیست فقط نشانه آنست که عرفان مثل دین و علم و هنر، امری مشترک و عام است.

در واقع عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف ناپذیر که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بیواسطه با وجود مطلق یافته است^[۳]. این احساس البته حالتی است روحانی، و رای وصف وحدت، که در طی آن عارف ذات مطلق رانه به برهان، بلکه به ذوق و وجدان درک می‌کند.

xalvat.com

در چنین حالتی، عارف - چنانکه ویلیام جیمس^۱ می‌گوید - حالی دارد که آن را به بیان نمی‌تواند آورد. آنچه در ضمیر او هست اندیشه نیست مجرد احساس است بنا بر این حالت او بیشتر سلبی و منفی است و آن را نمی‌توان به غیر تلقین و القاء کرد^[۴] کسی که بخواهد آن حالت را تجربه کند و دریابد باید هم به عرفان گراید و عارف بشود چنان که تا کسی عاشق نباشد آن شور و حالی را که از آن به عشق تعبیر می‌کنند در نمی‌یابد، تا کسی هم عارف نباشد حال عارفان را نمی‌تواند ادراک کرد. در واقع کسی که عاشق نشده است یا از موسیقی بهره‌ی ندارد بسا که چون عاشقی شوریده حال را ببیند با کسی را که از شنیدن قطعه‌ی موسیقی دگرگون می‌شود مشاهده کند آنها را به ضعف نفس یا پریشانی منسوب بدارد و از همین روست که بعضی کسان بی آنکه ملذذت حقیقت حال عارف باشند درباره‌ی او قضاوت ناروا می‌کنند. با این همه در آن حالت عارف استعداد خاصی برای غور و نفوذ در اشیاء پیدا می‌کند. آنچه در آن

1- William James



قلمرو عرفان ۱۱

حال در درونش می‌گذرد نزد او ادراک و معرفت جلوه می‌کند و حاکی است از حقایق و واقعیاتی که ورای عقل و استدلال است. از این گذشته، این احوال درخاطره او تأثیری قوی و مستمر باقی می‌گذارد و حیات درونی او را جلوه‌یی خاص می‌دهد.

xalvat.com

درست است که این احوال جنبه انفعالی دارند و بی‌دوام و زودگذر هستند اما چون تکرار شوند و باز آیند عارف آنها را باز می‌شناسد و از تکرار مستمر آنها خاطر وی هر دفعه از آن معانی سرشارتر و غنیتر می‌شود. به تعبیر صوفیه رفته رفته حال تبدیل به مقام می‌یابد و مستدام می‌گردد.

البته از راه مراقبت و تأمل و به کمک تکرار بعضی حرکات خاص و همچنین با خلوت نشینی و زهد و عزلت می‌توان این احوال و خواطر را تجدید و اعاده کرد و گاه نیز با کمک داروهای چون ترباک و بنگ و حشیش و شراب و قهوه چیزی از آن احوال را به عمد و بطور مصنوعی می‌توان پدید آورد.

در هنگام عروض این احوال قدرت اراده از عارف سلب می‌شود و با این همه چون این حالت جریان عادی حیات نفسانی را قطع نمی‌کند یاد آن همچنان در خاطر می‌ماند و از همین جا با احوالی که بر اثر تلقین و هیپنوتیسم حاصل می‌شود تفاوت پیدا می‌کند و از آن احوال متمایز می‌گردد. عروض این احوال هم ظاهراً بهانه خاصی نمی‌خواهد، وقتی خاطری آماده قبول چنین احوالی است هر چیزی ممکن است آن احوال را برانگیزد. یک نکته، یک خاطره، یک رنگ، یا یک صدا می‌تواند عارف را دگرگون کند و به وجد و حال در آورد. در احوال مشایخ صوفیه مکرر به مواردی می‌توان بر خورد که کمترین چیزی شیخ را به دنیای اسرار کشانیده است.

اما این احوال در حوصله عبارت و بیان عادی نمی‌گنجد و تعبیری را هم که عارف ازین گونه تجارب روحانی خویش می‌کند بدون آشنایی با این عوالم و با این معانی نمی‌توان ادراک کرد. عارف این تجارب را به مدد الفاظ و



۱۲ ارزش میراث صوفیه

کنایات خویش بیان می‌دارد لیکن فهم و شناخت مقاصد او برای کسی که از آن عوالم بکلی مهجور و بیگانه است بدرستی حاصل نمی‌شود. معرفت او از درون-بینی و کشف و شهود حاصل می‌گردد و چنان که دلاکروا^۱ می‌گوید از تجربه‌ی باطنی و مثبت و شخصی آغاز می‌گردد که در طی آن عارف خویش را با وجود واحد و ذات لایتناهی یکی می‌بیند و خود را عین منشأ وجود می‌شمارد و چنان مستغرق بپخودی می‌شود که خویش را مرکز عالم و منبع وجود و مرجع و مآب همه کائنات می‌شناسد و بدین گونه معرفت او جنبه عقلی و نظری ندارد بلکه نوعی هماهنگی و اتحاد با عالم وجود است و بر عشق و شوق منتهی است.

xalvat.com

این طریقه معرفت با تمام مقدمات عملی که برای نیل بدان لازم است در بین مسلمانان بیشتر اختصاص به صوفیه دارد که در عین پیروی از شریعت به امکان ارتباط مستقیم و بیواسطه با حق نیز قایل بوده‌اند و برای نیل بدان مقام به سلوک و ریاضت می‌پرداخته‌اند. در احوال مشایخ صوفیه از الهامات قلبی و واردات غیبی که برای آنها حاصل شده است بسیار سخن می‌رود [۵] حتی بعضی از آنها سخن از حدثنی قلبی عن ربی هم گفته‌اند و این همه حاکی است از اعتقاد قوم به امکان ارتباط بلاواسطه با خدا و همین نکته است که تصوف اسلامی را با عرفان همه اقوام عالم مربوط می‌دارد.

جستجوی يك منشأ غیر اسلامی برای تصوف اسلامی قرنهای دراز معمای جالب و سرگرم‌کننده‌ی برای چندین نسل از محققان اروپا شده است و از این رو فرضیه‌های گونه‌گون در بیان اصل و منشأ تصوف اظهار گشته است.

از آن جمله ثالوک^۲، از قدمای قوم، مدعی شده است که منشأ عمده آن آیین مجوس بوده است و حتی بعضی از مشایخ صوفیه نیز مجوسی نژاد بوده‌اند. دوزی^۳ هم که از نام‌آوران قوم است همین نظر را تأیید کرده است. ماکس-هورتن^۴ تأثیر آراء هندوان و مذاهب برهمنان را مخصوصاً در سخنان حلاج

1- Delacroix

2- Tholuck

3- Dozy

4- Max Horten



قلمرو عرفان، ۲۷

و بعضی دیگر از متصوفه - چون بایزید و جنید - قوی یافته است. هارتمان^۱ بیشتر به نفوذ هندوان - علاوه بر بعضی عوامل دیگر - توجه بسیار کرده است و این نظریه را به کمک پاره‌بی‌فراین دیگر نیز تأیید نموده است. فون کرم^۲ از تأثیر عنصر هندی و بودایی که به عقیده وی مظهرش جنید و بسایزیدست سخن گفته است و عنصر دیگری را هم نشان داده است که عبارت باشد از رهبانیت مسیحی و وی مخصوصاً حارث محاسبی و ذوالنون مصری را از مظاهر آن برشمرده است. وجود این عنصر مسیحی را خیلی از محققان دیگر نیز تأیید کرده‌اند و در بیان منشأ تصوف بدان توجه خاص ورزیده‌اند. از آن جمله آسین پالاسیوس^۳، ونسینک^۴ و تور آندرا^۵ تأثیر عقاید مسیحی را در تصوف اسلامی نشان داده‌اند. بعضی محققان هم در بیان منشأ تصوف راههای دورتر رفته‌اند چنانکه از آن میان وینفاند^۶، براون^۷، و نیکلسون^۸ به تأثیر حکمت نوافلاطونی توجه ورزیده‌اند. مرکس^۹ به نفوذ حکمت یونانی و بلوشه^{۱۰} به تأثیر عقاید و مبادی ایرانی اشارت کرده‌اند و کارادور^{۱۱} منشأ تصوف را در آیین مسیح، در حکمت یونان، در ادیان هند، ایران، و حتی در آیین یهود سراغ می‌دهد.

xalvat.com

شک نیست که اندیشه‌های فلسفی و دینی گوناگون در جریان تصوف اسلامی وارد و حل شده است لیکن فرض آنکه تصوف ناچار باید يك منشأ غیر اسلامی داشته باشد امروز دیگر موجه و معقول نیست. فرضیه‌هایی نیز از این قبیل که تصوف عکس العمل دماغ آریایی است در مقابل مذاهب و عقاید سامی، یا این که تصوف نوعی عصیان و سرکشی منفی است در برابر مذهب و حکومت که بعضی از اهل تحقیق درین باره اظهار کرده‌اند از مقوله خیالبافیهای شاعرانه است و به هر حال این گونه سخنان با همه فریبندگی ظاهری که دارد امروز در دنیای علم شوخ چشمی و گستاخی به نظر می‌آید و قابل دفاع نیست.

1-Hartmann

2- Von Kremer

3-Asin Palacios

4-Wensink

5-Tor Andree

6-Whinfield

7- E. G. Browne

8- Nicholson

9-Merx

10- Blochet

11- Carra de Vaux



۱۴ ارزش میراث صوفیه

حقیقت آنست که تصوف جریبان فکری واحدی نیست مجموع جریبانهای گوناگون است و ناچار منشأ آن همه را نمی توان با يك عبارت بیان کرد. در تصوف اسلامی مبادی و اصولی هست که با پاره‌بی افکار و عقاید غیراسلامی مناسباتی دارد و شاید از بعضی از آنها نیز متأثر باشد لیکن هیچ يك ازین موارد شباهت، منشأ تصوف را بیان نمی کند^[۶]. چنان که اندیشه تجرد و توکل صوفیه بی شباهت به اخلاق و آداب راهبان عیسوی نیست. همچنین «فقر» و «سیاحت» و «سبحه» و «کشکول» و «مقامات» صوفیه یسار آور نظایر و امثال آنهاست در نزد فقرای بودایی. احوال ابراهیم ادهم، داستان بودا و سرگذشت مشهور یوزاسف و بلوهر را به خاطر می آورد و سخنان ذوالنون مصری در باب معرفت از خیلی جهات با تعالیم افلوطن^[۷] که مسلمانان او را شیخ یونانی خوانده اند ارتباط دارد.

xalvat.com

با این همه تصوف اسلامی در عین شباهت بارزی که با این گونه مذاهب غیراسلامی دارد، نه پدید آورده هیچ يك از آنهاست و نه مجموع همه آنها. چیزی است مستقل، که منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شك نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع مجموع این عناصر غیراسلامی ممکن نبود چنین نتیجه‌یی حاصل آید و این نظری است که امروز مورد قبول بیشتر اهل تحقیق واقع شده است. درست است که عقاید و مذاهب غیراسلامی اندك اندك و در طی قرنهای دراز در تصوف اسلامی بیش و کم تأثیر بخشیده است لیکن قسمت عمده‌یی از نفوذ این عقاید را باید تأثیر غیر مستقیم آنها و در واقع فقط نتیجه ارتباط مستقیم و مستمر صوفیه با فرقه‌های مختلف چون غلاة، معتزله، قرامطه، باطنیه و امثال آنها دانست که مکرر پیروانشان در طی قرون به تصوف می پیوسته اند یا با منصوفه ارتباط و معاشرت می داشته اند.

در هر حال با آنکه تحقیق در موارد شباهت بین عقاید غیراسلامی با مبادی صوفیه خالی از فایده نیست این موارد شباهت به هیچ وجه اختصاص به عرفان



قلمرو عرفان ۱۵

و تصوف ندارد. در دین، در هنر، در علم، در تمدن مادی، و در همه شؤون دیگر نیز بین احوال اقوام گوناگون جهان موارد شباهت و اشتراك بسیارست و سبب پیدایش این شباهتها را باید در موجبات و اسباب مشابهی جست که در نقاط مختلف عالم و در بین اقوام رنگارنگ جهان بنیادهایی مشابه و مقارن پدید آورده است.

xalvat.com

شباهت بین تصوف اسلامی با عرفان دیگر اقوام جهان بیشک در خور توجه بسیارست. در همه جهان گرایش به عرفان خاصیت برخی طبایع و نفوس بوده است و تقریباً هیچ قوم در جهان نیست که نوعی عرفان در نزد آنها نتوان یافت. نزد اقوام و امم بدوی چون پرستندگان توتم^۱ و معتقدان به ارواح^۲ هم اعتقاد به فوای نامریی و غیبی امری شایع و مقبولست. حتی مرد بومی ساده‌یی که در جزایر ملانزی^۳ در مرحله پرستش توتم^۴ زندگی می‌کند همه عالم را با توتم خویش مربوط می‌شناسد و همه عناصر را به سبب انتسابی که هر یک از آنها به نحوی با توتم وی دارند در سر نوشت خود و در زندگی تمام جهان مؤثر می‌بیند^[۷]. دنیسای او، دنیسایی که در چشم غیر جز مجموعه‌بی از صور و اشکال محسوس نیست در نزد خود او دنیایی است آکنده از اسرار و رموز. آنچه نزد وی مانا^۵ خوانده می‌شود چیزی مثل آنچه نزد ما روح کلی یا روان کائنات خوانده تواند شد محسوب می‌شود و این بدوی برای وصول بدان همه عمر سعی می‌ورزد و حتی با داروهای مخدر و رقصهای بدوی که از سنتهای کهن برای او باز مانده است خود را با همه کائنات که بیش و کم با توتم وی ارتباط دارند هماهنگ می‌کند. در این طرز فکر، عناصر ابتدایی پاره‌یی از مبادی عرفان را می‌توان یافت. در بین معتقدان به ارواح هم کسانی که به عنوان کاهن به کار سحر و جادو اشتغال دارند در حقیقت گویی مدعی ارتباط و اتصال

1—Totemistes 2— Animistes 3— Melanésie 4—Totem 5— Mano



۱۶ ارزش میراث صوفیه

با ارواح و خدایان هستند و به این معنی می‌توان نوعی عرفان را در عقاید آنها نیز سراغ داد.

در آیین شمن^۱ و مناسک و آدابی که بین شمنان متداولست نیز می‌توان صورتی از عرفان یافت. چنان که مراسم و آدابی که طوایف یا کوت^۲ در سیریا انجام می‌دهند حکایت از اعتقاد به ارتباط و اتصال شمن با خدایان قوم دارد و بعضی مراسم آنها حاکی از تصور عروج شمن به معارج آسمان است که نزد آنها مقام اولگان بای^۳، خدای آسمان، در مرتبه اعلای آن واقع است^[۸] و این عروج و اتصال هم البته خود جز نوعی عرفان نیست. برای عروج به معارج آسمانی البته شمن به رقص و وجد مخصوص خویش می‌پردازد و در غلبه سکر و وجد به جذبه و بیخودی می‌رسد و به حالی می‌افتد که می‌پندارد روح بطور موقت بدنش را ترک می‌کند و در آن حال با خدا اتصال می‌یابد و یادست کم با او رویاروی می‌شود و در کارهایی که شمن به وسیله ارتباط با ارواح انجام می‌دهد - از قبیل تداوی، طبابت، کهنات و جز آنها - نیز صورتی از عرفان و از اندیشه ارتباط و اتصال مستقیم و بیواسطه با خدایان و ارواح را می‌توان یافت و این همه البته از قدیم‌ترین صورتهای عرفان در ادیان بشری است.

آیین شمن هر چند غیر از سیریا در بعضی جاهای دیگر حتی شمال امریکا هم رایج است لیکن چون در آسیا از تأثیر آیینهای هندی و ایرانی ظاهراً برکنار نیست نمی‌توان بطور قطع آن را نمودار و نمونه عرفان بدوی بشمار آورد^[۹]. در بین بعضی طوایف ساکن آفریقا و هند نیز ساحران و کاهنانی هستند که وقتی حال بیماری سخت می‌شود آنها را به بالین وی می‌برند و آتش می‌افروزند و غالباً دو تن از این کاهنان در کنار آتش به رقص و وجد می‌پردازند و از خود بیخود می‌شوند و در آن حال بیخودی با ارواح نهانی که غالباً سبب پیدایش بیماری پنداشته می‌شوند ارتباط می‌یابند و بیمار را به گمان خویش علاج می‌کنند.

1- Shamanism

2- Yakots

3- Ulgan Bai



قلمرو عرفان ۱۷

آداب و تشریفاتی که بعضی طوایف بومی استرالیا در مورد مراسم تشرف به جرگه اهل دیانت انجام می دهند غالباً متضمن مقدماتی از قبیل گوشه گیری و روزه داری است و این اعمال با آنچه در مراسم تشرف صوفیه نیز متداولست - از توبه و خلوت و روزه - بیشباهت نیست و بهرحال از وجود پاره‌یی مبادی و رسوم عرفانی مشابه در نزد طوایف و اقوام ابتدایی جهان حکایت دارد.

xalvat.com

در محیط هر یک از ادیان، عرفان هم صورت و رنگ همان دیانت را دارد. چنان که عرفان هند مانند ادیان هندوان همواره نگران این اندیشه است که انسان چگونه می تواند وجود جزئی و محدود خود را در وجود کل فانی کند و ازین رو بنای آن - مثل ادیان هندی - مبتنی است بر اندیشه معرفت، ریاضت، و فنا.

این عرفان هندی که از آن به یوگا^۱ نیز تعبیر می کنند فلسفه برهمنان و در حقیقت حاصل یک نوع تعقل اشراف منشانه هندی است. مخزن عمده آن نیز مجموعه مشهور اوپانیشاد^۲ یا حکمت ودانتا^۳ است. درین حکمت، برهما^۴ که مبداء کل عالم است حقیقت همه چیز و اصل تمام کائناتست. همچنان که کف و موج دریا را با دریا هیچ تفاوت نیست هیچ تفاوتی هم بین جهان و برهما نیست.

البته غیر از این امر مطلق عینی که منشأ جهان خارج است امر مطلق ذهنی نیز که منشأ دنیای درون است وجود دارد و از آن به اتما^۵ تعبیر می کنند که نفخه حیات است. به اعتقاد برهمنان ماهیت آتما و برهما یکی است «آنچه در ضمیر انسان است با آنچه در وجود آفتاب است یکی است.» برای رهایی ازین جدایی ظاهری که بین انسان و برهما هست و بزرگترین مصیبت انسان

1- Yoga

2- Upanishads

3- Vedantas

4- Brahman

5- Atman



۱۸ ارزش پیرات صوفیه

همان است راه چاره عبارتست از نصفیه وجود از آلاشهای جسمانی و عبور منوالی از تنگنای تناسخ - که سمساره گویند - و باطنی آن روح انسان، که به قول يك عارف هندو «به قورباغه بی می ماند که در سوراخ چاه گیر کرده باشد»؛ رهایی می یابد و به نجات - که موکنه یا موکش^۱ می خوانند - می رسد.

با وجود تأثیری که ریاضت در نیل به نجات دارد نجات واقعی انسان به ریاضت نیست به معرفت است. اهواء نفسانی وقتی بکلی ریشه کن می شود که انسان به مدد معرفت، وحدت هویت اتما و برهما را تحقق ببخشد. این معرفت هم نوعی مکاشفه است مبتنی بر شهود و اشراق روحانی. بر حسب تعلیم اوپانیشاد:

xalvat.com

«وقتی که مرد عارف و اهل راز در وجود نورانی و وجود قاهر و عقل مطلق که عین برهماست نیک تأمل می کند از خیر و شر برتر می گراید، از هر گونه شهوات و اهواء نفسانی خویشتن را منزّه می دارد، و سرانجام به ادراک وحدت نهایی فائز می گردد... همچنان که رودخانه ها به دریای می ریزند و نام و صورت خود را از دست می دهند و عین دریای می شوند مرد عاقل نیز همچنان وقتی خود را از قید نام و صورت برهاند، درویشی این طور، در ذات نورانی عقل مطلق مستهلک و فانی می شود... آن کس که برهما یعنی وجود فائق متعالی را ادراک کند خود نیز برهما می گردد.»

این، جوهر تعلیم اوپانیشاد مجموعه عرفان هندو است که نزدیک سه تا پیش از میلاد مسیح در هند پدید آمده است و هم امروز اگر از الفاظ و اصطلاحات آن صرف نظر شود شباهت آن را با سخنان صوفیه نادیده نمی توان گرفت. [۱۰] بدین گونه شباهت بین عرفان هندی و عرفان اسلامی محل تردید نیست.

عرفان هندی برهمن هندو را به فقر و تجرد و در یوزگی سوق می دهد و برای فرزند و مال را از سر او به در می کند و بدین گونه فقیر هندو «باموی فروشته و با ژنده سیاه» که دارد وجود «ضعیف» خود را مهبط انوار و مظهر

1- Moksha



قلمرو عرفان ۱۹

تجنی برهما می‌داند. درین حال، چنان که در بهاگوات گیتا^۱ آمده است:

«دیگر اندوه و غم او را نمی‌فرساید، خوشی و لذت او را زیاده شادمان نمی‌کند. هیچ چیز دیگر او را به هیجان نمی‌آورد؛ نه حرص و نه حسد، نه خشم و نه غضب... چنین کسی راهب است، مقدس است، زاهدی است که از همه تعلقات جهان ظاهری مجرد گشته است. مالک نفس خود و خداوند احوال خویش است.»

تعلیم یوگا نوعی عرفان است که فهم آن و حتی گاه تصور درست آن برای کسانی که با مذاهب و ادیان هندی سروکار ندارند دشوار است و از مآخذ عمده آن کتاب پانچجلی است که ابوریحان بیرونی آن را به مسلمین شناسانده است. [۱۱]

xalvat.com

در تعلیم بودا نیز - با آنکه بعضی محققان وجود چیزی را به نام عرفان بودایی انکار کرده‌اند [۱۲] و با آنکه در آن دیانت اصلاً تصور خلقی و خالق می‌طرح نشده است - فکر فقر و زهد و ریاضت و فنا به نوعی عرفان منتهی می‌شود. در حقیقت با آنکه آیین بودا خود معتقد به امر متحقق ثابتی به نام وجود مطلق هم نیست غایت آن دیانت نیز - مثل عقاید پراهمه - جنبه عرفانی دارد زیرا که هدف تعلیم وی تخریب فردیت و انانیت است و راه نیل بدین غایت نیز بدان گونه که بودا توصیه کرده است با آنچه نزد عرفا و صوفیه متداول است شباهت دارد و زاهد بودایی از بسیاری جهات به عارف و صوفی مسلمان شبیه است.

باری آیین بودا که به قول الدنبرگ^۲ با هر گونه بحث ماوراء الطبیعه، که هیچ فایده اخلاقی بر آن مترتب نباشد یکلی بیگانه است [۱۳]، به اخلاق توجه خاصی دارد. اما اخلاقی که توصیه می‌کند اخلاق درویشی است: نیکی و ایثار. در داستان معروف خرگوش نمونه‌اعلای ایثار بودایی بیان شده است. داستان این است که بودا در یکی از ادوار سابق حیات خویش وقتی به این جهان آمد به صورت خرگوش بود، و چون چیزی نداشت که صدقه دهد کباب شدتایک زاهد در یوزه گر آن را بکار برد. سپس به آن زاهد گفت: آنچه من امروز می‌خواهم

1- Bhagvat - Gita

2- Oldenberg



۱- ارزش میراث صوفیه

به توفیق بدستم عبارتست از هدیه‌ی بس عظیم، هدیه‌ی که تا کنون مانند نظیری نداشته است. و همچنین بودا در باب نیکی می گوید: «ای زاهدان آن کس که در تمام اوقات صبح و ظهر و شب فقط يك لحظه قلب خویش را از نیکی بپاکند ثوابی که می اندوزد به مراتب بیش از ثواب آن کس است که صبح و ظهر و شب در دفعه بعد ظرف طعام به صدقه می دهد. لازمه این نیکی هم اغماض و محبت است.» می گوید: «اگر کینه را همواره با کینه مقابله کنند پس کینه کی تمام می شود؟»^[۱۳] و این تعالیم اخلاقی شایسته يك صوفی عارف است که جز «خدا» هیچ چیز نمی بیند در صورتی که آنچه برای بودا هیچ مطرح نیست وجود خداست. در آداب و مراسم آیین بودا نیز آثار تعالیم عرفانی هست و این همه، عرفان بودایی را که به همه حال بیشك وجود دارد، رنگی خاص داده است.

در نزد یونانیان قدیم نیز در ضمن مراسم و تشریفاتی که به نام اسرار و رموز^۱ بجا آورده می شد، ریشه بعضی تمایلات قدیم عرفانی را می توان جست. هر قسمتی از این مراسم که غالباً تطهیر و روزه و نوعی تعمد در آن ضرورت داشت سالک مبتدی درون غارهایی تاریک که عبور از آنها به منزله عبور از عوالم زیر-زمینی تلقی می شد به جلد و خلعه نائل می آمد و از تعلقات فردی وای می رست و به استیلا انحصال می یافت. بدین گونه، مراسم مربوط به «رموز و اسرار» منسوب به دیونیزوس تاحدی متضمن فکر عرفانی اتحاد انسان با خدا بود.^[۱۴]

در اسم منسوب به اورفه یا ارفیوس^۲ نیز از تمایلات عرفانی یونانیها خبر می دهد. جمعیت منسوب به او لباس سفید می پوشیده اند و از خوردن گوشت اجتناب می کرده اند چنان که در مبادی و تعالیم آنها نیز طنین کهنه یسی از آهنگ صدای «نی» و لوی و از قصه روح غریبی که در بیان افلاطون از دیار آشنایی جدا مانده است انعکاس دارد.^[۱۵] و همین اشتیاق روح برای بازگشت به سر منزل دیرینه خویش مکرر نزد این حکیم یونانی با زبان شاعرانه بیان شده است.

xalvat.com



قلمرو عرفان ۲۱

بازی انجمنهای اخوت منسوب به اورفیوس و به اصحاب فیثاغورس که اهل اسرار بوده‌اند از قدیمترین نمونه‌های عرفان فلسفی یونانی است و بعضی نشانه‌های این گونه عرفان را درمجامع کلیها و رواقیان نیز می‌توان نشان داد. حکمت افلاطون از جهت اشتغال بر عرفان مشهور است و مخصوصاً عرفان مسیحی از آن بسیار بهره یافته است اما حکمت ارسطو نیز که غایت فلسفه را تشبیه به اوصاف الوهیت می‌پندارد و تأثیر خداوند را در گردش جهان به کار معشوقی که عاشق خود را می‌گرداند^[۱۷] تعبیر می‌کند از عناصر عرفانی خالی نیست. چنان که در حکمت فیلون و در فلسفه فلوپین هم صبغه عرفان قابل ملاحظه است.

xalvat.com

فیلون یهودی عارف بود از اهل اسکندریه که حکمت خود را براساس تأویل بنا کرد و تعالیم او در حکمت نوافلاطونیان و هم در طریقه آبای قدیم کلیسا تأثیر نهاد. فلوپین^۱ که با استاد خویش آمونیوس ساکس^۲ بانسی فلسفه نوافلاطونیان شد الهیات افلاطونی را صورتی قویتر و روشتر داد و بدین گونه عرفان یونانی را به اوج کمال رسانید. نزد فلوپین عالم به منزله فیضانی است از وجود خدا که به مثابه خورشید است و انسان که وجود او در حقیقت مجموعه بود و نبود است وقتی به نجات واقعی می‌رسد که از طریق معرفت به اتحاد با خدا موفق شود.

در کتب یونانی منسوب به هرمس نیز که بیشتر گفت و شنودهایی است بین هرمس با پسرش تم با میان هرمس با اسملاپیوس و عمده آن گفت و شنودها نیز متعلق به حدود قرن سوم میلادی است می‌توان آثاری از عرفان ادوار اخیر یونانی را یافت: عرفانی که رنگ تعالیم افلاطون و ارسطو و رواقیان را دارد و از صبغه دیانت یهود نیز خالی نیست. خدای هرمس خدای نور، خدای خیر، و خدای جمال است و این عالم صورت او و فیض وجود اوست پس انسان که



۲۴ ارزش میراث صوفیه

جوهرش با خدا یکی است وقتی به معرفت او نائل شود به مرتبهٔ خدایی می‌رسد بلکه با همهٔ کائنات متحد و متصل می‌گردد. [۱۸]

حکمت گنوسی^۱ نیز نوعی عرفان بشمارست و آن در حقیقت عرفان شرقی قبل از عهد عیسی است که در اوایل تاریخ میلادی رنگ مسیحی گرفته است و در مراحل مأخذ و منشأ آن - مثل مأخذ و منشأ تصوف اسلامی - موضوع مشاجرهٔ محققان شده است. چنان که بعضی از اهل تحقیق آن را از عقاید یهود دورهٔ قبل از عیسی و برخی از نفوذ مصر با ایران مأخوذ دانسته‌اند. جمعی در آن نشانهایی از عقاید مذاهب هندو و بعضی در آن آثاری از رسوم و آداب منسوب به جماعت ارفیوس یافته‌اند و کسانی هم انعکاس بعضی آداب و عقاید بساطی و ایرانی را در آن گمان برده‌اند. شاید هم تمام این عناصر در پیدایش این حکمت گنوسی تأثیر کرده باشد اما از بعضی کشفیات تازه چنین برمی‌آید که مخصوصاً تأثیر زردشت و ثنویت مجوس در این عرفان - که اصلش یهودی است - بسیار بوده است [۱۹] چنانکه عرفان مانی نیز از آن متأثر است.

در حال عرفان گنوسی مبتنی بر دعوی نوعی معرفت سری است و شهود ذات حق که در کتب منسوب به فرقه‌های مختلف این طایفه هست نیز رنگی خاص بدان بخشیده است. حکمت اشراقی مسلمین و شاید طریقهٔ اهل حق نیز در بعضی موارد بدان مدیون شده‌اند.

xalvat.com

دیانیت یهود نیز با وجود فاصلهٔ زیادی که در آن دیانت بین «یهود» - خدای جبار عزیز متقم - با آسمان هست، و با وجود جنبهٔ قشری و صوری آن که در رعایت آداب و سنن زیاده از حد دقت و وسواس دارد و از همین روی غالباً آن را از هر گونه تمایلات عرفانی برکنار می‌پندارند در واقع از ذوق عرفان خالی نیست.



قلمرو عرفان ۲۳

xalvat.com

نه فقط احوال و سخنان انبیاء حاکی از مکاشفات و الهامات روحانی و جذبه پیخودی و تراوش نوعی از شطاحیات عرفانی در نزد آنهاست بلکه در زهد و ریاضت بعضی فرقه‌های یهود هم می‌توان سابقه نوعی دیگر از عرفان را یافت. همان اختصاص یهود به قوم، که اساس عبادت یهود بشمارست راه فرض وحدت و اتحاد بین انسان و خدا را - با وجود فاصله زیادی که بین آنها هست - باز می‌کند. همچنین ادعای رؤیت و دریافت وحی که در کتابهای عهد عتیق راجع به انبیاء آمده است حاکی از همین فرض اتصال و ارتباط مستقیم با خداست. از آن جمله کتب اشعیا و حزقیال از کشف و اشراق حکایت دارد و در مزامیر هم به تجلی خداوند، به شوق انسان در طلب خدا، و به محبت الهی اشاره‌هاست. چنان که در کتاب یرمیا و چلمای دیگر عهد عتیق هم به محبت بین انسان و خدا، و به اتحاد بین انسان و او اشاره‌هاست [۲۰].

قراین و شواهد بسیار هست که معلوم می‌کند در بین یهود از خیلی قدیم آشنایی با مبانی عرفان وجود داشته است و این میراث قدیم اساس فکر فرقه‌هایی شد که بعدها عرفان قوم یهود را توضیح و کمالی دادند و از آن جمله اند فرقه فلسطینیان با ربانیم که تعالیم آنها در علمیه منعکس است و دیگر فرقه یهود اسکندریه که عرفان یهود را با طریقه حکمای یونان جمع کرده‌اند. عرفان ربانیم هر چند بر موارد و سنن یهود استوارست لیکن در طی آن عقاید راجع به آیین مهر، و آیین گنوسی نیز تأثیر کرده است و کاملترین نمونه ادبی این نوع عرفان مجموعه کبالات^۱ که اساس تعلیم آن مبتنی است بر اعتقاد به ظهور و تجلی الهی، اعتقاد به وجود روح القدس^۲، اعتقاد به فیوض ربانی، اعتقاد به عشق و محبت بین خدا و جهان، اعتقاد به اتصال روح انسان با مبدأ وجود، اعتقاد به تأثیر حروف و نیروی آنها، و عقایدی از این گونه که بحث و شرح آن همه درین جا نمی‌گنجند. چنان که قول عرفای یهود در باره ملاقات با ایلایا، یادآور حکایات

1- Kabbala

2- Ruah hak kodhesh



۲۴ ارزش میراث صوفیه

صوفیه است درباره دیدار با خضر [۴۱].

عرفان مکتب یهود اسکندریه ترکیبی است از علم کلام یهود با حکمت افلاطون و ارسطو و بهترین تعبیر آن را در تعالیم اریستوبولس^۱، فیلون یهودی، و کتابی موسوم به «حکمت سلیمان» می‌توان یافت. اریستوبولس دوقرنی پیش از میلاد می‌زیسته است و از حکمای مشایی اسکندریه بوده است اما آثارش از بین رفته است و جز منقولاتی از آن در آثار یوزیپوس^۲ نمانده است. در تعالیم عرفانی اریستوبولس، هم از عقاید فیثاغورس در باب خواص اعداد صحبت در میان آمده است هم از اعتقاد رواقیان راجع به نفحة الهی که در تمام اشیا نافذ و مؤثر پنداشته می‌شود نشان هست.

xalvat.com

اریستوبولس از پیشروان فیلون است و حکمت افلاطون و ارسطو را با «کلام» یهود بهم آمیخته است. به عقیده وی ذات خداوند از عالم ممتاز و جداست با این همه تصرف او در عالم به وساطت «حکمت» او صورت می‌گیرد که از فیوض ذات اوست اما در عین حال امری خارج از ذات هم نیست. عرفان فیلون مخصوصاً مبتنی است بر تأویل ووی به این طریق بین «کلام» یهود با «حکمت» یونانی جمع و تلفیقی پدید آورده است و آرا و تعالیم او در عرفان مسیحی تأثیر بسیار داشته است.

اما آن کتابی که موسوم است به حکمت سلیمان هم خود ترکیبی است از حکمت یونانی و کلام یهود و مخصوصاً در بیان کیفیت و نسبت ارتباط بین خدا و جهان از فکر نفحة الهی رواقیان و از فرضیه وجود قبل از کون مذکور در تعالیم افلاطون در آن استفاده شده است و این همه بر عرفان مکتب یهود اسکندریه رنگی از اشراق زده است. البته عرفان یهود غیر از این مباحث که جنبه معرفتی محض دارد، از رنگ مکاشفه و شهود نیز بهره ورست. نه فقط کتب مکاشفات که در ادب عرفانی یهود هست شاهد این دعویت بلکه وجود فرقه‌هایی مثل اسنیها^۳ نیز که زهد و ریاضت

1-Aristobulus

2-Eusebius

3- Essenians



تلمرو عرفان ۲۵

را با کشف و شهود آمیخته بوده اند خود دلیل این مدعاست و این فرقه اسنی نیز مثل صوفیه دارای تشکیلاتی از نوع «اخوت» بوده است و غایت سلوک و مجاهدۀ برادران اسنی نیل به روح القدس به شمار می آمده است چنان که همین اندیشه است که نزد متأخران فرقه خسپدیم نیز رنگ تازه بی گرفته است [۲۲].

xalvat.com

عرفان نصاری هم تکمله و دنباله عرفان یهودست با این تفاوت که ارتباط با شخص عیسی، آن را تا حدی رنگ غیر مجرد داده است. در واقع در عرفان یهود طریق و غایت، هر دو امور مجرد و متعالی بشمار می آمدند در صورتی که در عرفان نصاری این هر دو چیزی جز شخص عیسی نیست. استغراق و فناء تام در وجود این عیسی است که حیات روحانی زاهد مسیحی را صبغة عرفانی می بخشد و او را با مدد معرفت و محبت و شفقت و ریاضت به طلب اتحاد با خدا که همان عیسی مسیح است و می دارد.

ریشه و اساس این تعلیم عرفانی را در حیات عیسی، در روح القدس، در انجیل یوحنا، و در «اعمال رسولان»، می توان یافت. بعلاوه تعمید و عشاء ربانی و اندیشه قیام از مردگان نیز خود از عناصر عرفانی خالی نیست [۲۳].

نزد عارف مسیحی وقتی دل از نقش خودی پاک شود و با توبه و عزلت و گریه و اندوه و گوشه نشینی و روزه داری از هر آلاشی پرداخته آید تعلق به عیسی مسیح خواهد یافت و حضوری در قالب عارف سکون و صفا پدید خواهد آورد. چنان که هر جا مسیح در دل وی حاضر باشد همه کارها را آسان خواهد یافت و هر جا از حضرت وی محروم باشد در هر کار که هست دشواری خواهد دید [۲۴].

قلبی که بدین گونه در تصرف عیسی درمی آید از اشراق و الهام وی لبریز می شود و دیگر جز هوای عیسی ندارد. از آن پس جهل و گناه در دل وی راه نمی یابد و گویی محبت عیسی دل وی را از معرفت واقعی سرشار می کند. این محبت گاه چندان غالب و قوی می شود که وجود جسمانی و حیات ظاهری عارف سالک را



۲۶ ارزش میراث صوفیه

یکلی دگرگون می‌کند. این عشق ربانی چنان که یکی از عرفای قدیم نصاری می‌گوید:

«امر است مبتنی بر جذبه و مکاشفه، و در آن حال که این عشق ربانی استیلا دارد عاشق دیگر مالک خویش نیست بلکه تعلق به معشوق دارد.» [۴۵]

درین حال دل انسان از عالم محسوس غایب می‌شود، از همه کائنات بیخبر می‌گردد و از سراسر وجود او جز قلب که در پنجه تصرف «خدا» است باقی نمی‌ماند. و بدین گونه است که وجود عارف از خود فانی می‌شود و به معشوق متصل می‌گردد، خدا را ادراک می‌کند و با او درمی‌آمیزد و متحد می‌شود، عاشق و معشوق یکی می‌گردند و حیات واقعی تحقق می‌پذیرد.

xalvat.com

باری عرفان نصاری بیشتر بر عشق و اشراق تکیه دارد و غایت آن - مثل تصوف اسلامی - اتصال با خداست. برای نیل بدین اتصال هم سالک همه چیز خود را فدا می‌کند و دلی را که از خویشتن خالی شد از وجود معشوق که نور و حیات واقعی است می‌آگند. در واقع برای عارف مسیحی، تعلیم عمده‌یی که انسان را به خدا می‌رساند عبارتست از فقر و خاکساری. بنابراین، کار عمده‌یی که عارف در پیش دارد تسلیم به درویشی و مذلت است. با همین مذلت و خاکساری است که انسان خود را چنان که هست می‌شناسد و حقارت و ناچیزی خود را درمی‌یابد. کسی که می‌خواهد به مقام قرب خداوند نایل آید باید که به این مذلت و خاکساری تن در دهد.

در حقیقت از همین مذلت و خاکساری است که عارف مسیحی تدریجاً مقامات دیگر را طی می‌کند و در سلوک خویش پیش می‌رود. راه سلوک از مذلت به شفقت می‌رود و از آنجا به توبه. سالک که مذلت خود را احساس می‌کند نسبت به مذلت دیگران حالت شفقت پیدا می‌کند. این احساس هم او را از گناه و خطای خویش متفعل و پشیمان می‌کند و به توبه‌اش می‌کشاند.

مقامات دیگر که بعد از این پیش می‌آید همه برای وصول به حق است.



قلمرو عرفان ۲۲

سن برنارد^۱ (وفات ۱۱۵۳ میلادی)، از عارفان مشهور اروپا این مقامات را دوازده تا می‌داند. عالیترین مراتب معرفت هم‌که سالک بدان نائل تواند شد نزد عارف مسیحی غالباً «بیخودی» است که در طی آن نفس از خویشتن برمی‌آید، صافی و زدوده می‌شود، و با خداوند اتصال پیدا می‌کند [۴۶].

اما این اتصال و اتحاد که تاحدی شبیه است به آنچه صوفیه فنا خوانده‌اند چیزی نیست جز توافق اراده انسان با اراده خداوند و در واقع به هیچ وجه متضمن وحدت و اتحاد جوهری نیست و با وحدت اب و ابن و روح القدس که در تثلیث هست تفاوت دارد [۴۷].

xalvat.com

مقصد تربیت عرفانی، نزد بعضی از عرفای مسیحی عبارتست از عشق. عشقی که به قول گیبوم دومن تیری^۲ (وفات ۱۱۴۸ میلادی) انسان را به خدا مربوط می‌کند نه آن عشقی که شعرای قدیم رم و یونان از آن سخن می‌گفته‌اند. عشقی که مقصد عارفان است، چیزیست که خداوند خود به قلب انسان می‌اندازد و همین آتش مقدس است که عارف را در وجود خداوند می‌گدازد و فانی می‌کند. این محبت و عشق الهی، همراه با فقر و مذلت است که عرفان نصاری را با تصوف اسلامی نزدیک می‌کند، چنان‌که در بسیاری موارد احوال اولیاء مسیحی در قرون وسطی با احوال مشایخ صوفیه شباهت پیدا می‌کند [۴۸] و بدین گونه عرفان نصاری که به فقر و محبت ممتازست با تصوف از بسیاری جهات شباهت دارد.

با این همه شباهت که بین انواع تصوف هست، منشأ تصوف را در هیچ یک از این اندیشه‌ها نمی‌توان جست. وجود این شباهتها فقط حاکی از وجود منشأ واحدیست که در بین اقوام و طوایف گونه‌گون در امر معرفت طریقه‌یی بیش و کم مشابه پدید آورده است.

1- St. Bernard

2 - G. de St. Thierry



۲۸ ارزش میراث صوفیه

این منشأ واحد که هم بر فرض وقوع اخذ و اقتباس در بین انواع عرفان شناخت آن باز مورد نظر هست چیست؟ درین باب جای بحث است و بعضی، مقتضیات معیشت و احوال مخصوص طبقات را منشأ پیدایش این طریقه شمرده‌اند اما این امر اگر تا حدی منشأ زهد و ریاضت را نیز بیان کند برای تبیین منشأ فکر مکاشفه و جذبه که اساس نظریه معرفت اهل عرفان است کافی نیست.

آنچه در واقع این جذبه و مکاشفه را تبیین می‌کند احوال نفسانی کسانی است که به حکم اقتضای طبیعت خویش دستخوش اینگونه احوال می‌شوند. این جذبه‌ها و مکاشفه‌ها نیز چنان که بعضی حکما و روانشناسان مثل دلاکروا^۱، هان^۲، لوبا^۳، پیرزانه^۴، و دیگران تحقیق کرده‌اند با بعضی احوال غیر عادی همراهند و انواع داروها و نوشابه‌های مسکر و مخدر نیز از خیلی قدیم نزد کاهنان و عارفان وسیله‌ی بوده‌است برای آنکه نظیر آن احوال را بطور مصنوعی هم در خود یا دیگران پدید آورند.

xalvat.com

اینکه منشأ این گونه مکاشفات عرفانی نوعی پندار و توهم^۵ است یا قسمی بیماری صرع^۶ و یافی‌المثل اختلالی است روحانی که با جریانات شعور باطنی بعضی بیماران ارتباط دارد البته محل بحث است لیکن شك نیست که در هر حال این جذبه‌ها و مکاشفات از احوالی است که برای هر کسی حاصل نمی‌شود و کسانی که استعداد روحانی خاص ندارند از ادراک آن احوال بی‌بهره‌اند. این استعداد خاص روحانی که ممکن است جنبه بیماری^۷ هم داشته باشد امریست که منشأ پیدایش نظریه معرفت در نزد صوفیه و عرفاست و آنچه انواع گونه‌گون عرفان را که در بین اقوام مختلف عالم هست تا این اندازه به یکدیگر مانند می‌کند وجود همین استعداد خاص روحانی است.

در هر حال طریقه معرفت نزد صوفیه و عرفا کشف و شهودست که آن را یگانه وسیله نیل به حقیقت می‌شمارند اما این طریقه از شاهراه علم تحقیقی امروز

1- Delacroix 2- P. G. Hahn 3- Leuba 4- Pierre Janet
5- Hallucination 6- Epilepsie 7- Pathologique



قلمرو عرفان ۲۹

جداست و هر چند کسانی مثل برگسون^۱ نیز در اهمیت آن سخن گفته‌اند علم امروز آن را تصدیق نمی‌کند چنانکه حکما و فلاسفه مسلمان نیز در آن باب با صوفیه مناقشه داشته‌اند.

xalvat.com

باری طریقه صوفیه در کشف و شهود معروف است اما ارزش این روش از لحاظ علم محل تأمل است. با این همه هنوز بعضی از حکماء این شیوه را در شناخت حقیقت مفید می‌دانند و از آن دفاع می‌کنند. از قداما هم مولوی بابیان شاعرانه می‌گوید که برای شناخت احوال جهان نباید اکتفا کرد به این که از بیرون کارگاه بدیدن نقوش و آثار ظاهری پرداخته آید بلکه باید از راه مکاشفه و شهود به عالم تجرد و اطلاق - که درون کارگاه است - راه یافت و آنجا حقیقت امور و واقع اشیاء را دید و چنان که هست شناخت.^۲ بدین گونه برای وصول به حقیقت و دریافت عین واقع عارف باید که از آنچه سطحی و ظاهری است بگذرد و در مرتبه اطلاق به باطن اشیاء نفوذ نماید.

این معنی تعبیر شاعرانه ایست از آنچه برگسون در باب شهود یا درون-بینی می‌گوید و تأکید می‌کند که برای دریافت حقیقت موضوع باید از راه شهود و مکاشفه به درون آن راه یافت نه اینکه مثل حکماء به تحدید «موضوع» و تفرس احوال و حدود خارجی آن اکتفا کرد.

در تعریف این شهود و درون بینی برگسون می‌گوید آن گونه همدلی عقلانی^۳ است که به وسیله آن بدرون «موضوع» می‌توان راه یافت تا آنچه را در وجود موضوع امری بیمانند و توصیف ناپذیرست بتوان باز شناخت.

صوفیه نیز در تبیین این شهود عقلانی می‌گویند:

«اهل خلوت را گاه در اثناء ذکر و استغراق در آن، حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور عینی برایشان کشف شود چنان که نایم در حالت نوم، و متصوفه آن را واقع خوانند و گاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد و آن را مکاشفه خوانند.» [۳۰]

1- Bergson

2- Sympathie Intellectuelle



۳۰ ارزش میراث صوفیه

بدین گونه آنچه برگسون در باب درون بینی^۱ می گوید با آنچه صوفیه به تجربه خویش دریافته اند موافق است. با این همه قبول این دعوی و صحت وقوع این گونه تجربه ها، برای اذهان و عقول عادی - حتی اذهان و عقول حکماء .. دشوارست و طریقه کشف و شهود را غالباً موهوم و به حاصل می دانند.

xalvat.com

منشأ طریقه صوفیه، به يك معنی هم حاجت درونی انسان است که می خواهد با مبدأ وجود و معبود خویش رابطه مستقیم پیدا کند. رابطه ای که دوسری باشد و خدا و انسان را با رشته دوجانبه ای بهم پیوندند. این رابطه در حقیقت ملجایی است که تا انسان از محدودیتها و نقیصه های که شریعت منکلمان پدید آورده است و وی را بکلی از خدای خویش جدا می سازد، برهد و در پناه آن جای بگیرد. برای نیل به این رابطه هم انسان از همه چیز خویش می گذرد، به فقر و مذلت و گرسنگی و تنهایی تن در می دهد، و گویی ترك لذت های دنیوی را دهلیزی تلقی می کند برای نیل به حق. اما نیل به حق لازمه اش معرفت اوست که راه آن هم و رای راه اهل مدرسه و بکلی خارج از قلمرو چون و چراست. این معرفت شرط حصول کشف است و وجد و اشراقات قلبی و باطنی. حق که جزا و هیچ چیز دیگر نیست گذشته از جلال و عظمت صاحب کمال و جمال است و البته برای دریافت جمال و نیل بدان اگر هیچ راه هست راه عشق است نه راه عقل. از این روست که عرفان صوفیه با عشق و شور سروکار دارد و از درس و بحث که حاصل عقل و منطق است گریزان است.

بدین گونه به اعتقاد صوفیه نفس انسان که مشتاق اتصال به مبداء خویش است از راه محو هستی و فنای در حق به این مقصد عالی می رسد و جایی که عقل از وصول به حق عاجز می شود عشق رهنمای اوست. اینجا است که شوق عارف او را به سوی خدا می کشد و چنان وجود او را از خدا لبریز می دارد که وی دیگر نه وجود خود را در میانه می بیند نه وجود هیچ واسطه ای را. حتی آذایی



و ترتیبی را هم که منشرعه دارند حجاب راه می‌یابد و در همه راه جز جمال حق که مقصد و مقصود اوست هیچ چیز را پیش چشم ندارد.

در باب این راه که بین انسان و خدا هست کسانی از صوفیه که به حکمت گرایش دارند می‌گویند که این راه به طریق طول است چون نسبت هر فردی از افراد موجودات با خداوند خویش همان نسبت است که هر مرتبه‌یی از مراتب درخت با تخم درخت دارد. کسانی از صوفیه هم که خدا را در همه چیز می‌نگرند گویند راه انسان و خدا به طریق عرض است و نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدای همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف نامه با کاتب آن. اما کسانی که مشرب وحدت وجود دارند می‌گویند در واقع بین انسان و خدا هیچ راه نیست، نه به طریق طول و نه به طریق عرض، زیرا وجود یکی است و انسان و خدا از یکدیگر فاصله‌یی ندارند تا بین آنها فرض وجود راه لازم آید [۳۱].

با این همه در معرفت و در عمل هدف صوفی سلوک است در راه حق و راه او نیز در عین حال هم ریاضت است هم کشف و شهود. قدم اول آن غالباً توبه است تا جان و دل سالک پاک شود و قابلیت اتصال با حق را پیدا کند. بعد از آن کار عمده عبارتست از مجاهده: مجاهده با نفس که انسان را به دنیا، به لذتها و شهوتهای جهانی می‌خواند، و از سعی و عمل در راه حق باز می‌دارد. مجاهده هم شرطش آنست که تحت اشارت و ارشاد پیرو رهبری کار افتاده و با تجربه باشد که صوفیه او را مرشد و شیخ می‌خوانند و مرید سالک در دست او باید مثل مرده‌یی باشد که زیر دست مرده شوست: بی اختیار و بی اراده. همین شیخ است که سالک را بر حسب استعداد و مایه‌یی که دارد به ریاضت و مجاهدت وامی‌دارد، به عزلت، به روزه، به سکوت ممتد، به تفکر، به محاسبه نفس، و امثال اینها رهنمون می‌شود و این ریاضات اگر با صدق و اخلاص واقعی سالک همراه باشد او را در مدارج کمال بالا می‌برد. با مجاهده و ریاضت صوفی غالباً در طی سالهای دراز مراحل طریقت را - که مقامات



۳۲ ارزش میراث صوفیه

xalvat.com

می خوانند - طی می کند. از مقام توبه به مقام ورع می رسد و اگر در آن مقام بایستد و بکوشد راه به مقام زهد می برد. در پی این مقام - آن گونه که ابونصر سراج در الملح می گوید - مقام فقرست و دنبال اینها به ترتیب مقام صبرست و توکل که مقام رضا دنباله آنها و آخرین مقاماتست [۳۲]. این مقامات که گاه تعداد و ترتیب آنها نزد مشایخ فرق می کند البته با مجاهدت بدست می آید و نوعی کسب روحانی است اما وقتی سالک را استعدادی و مایه ی قلبی هست جانش معروض حال می شود و این احوال دیگر به کسب و مجاهده نیست موهبت خداست چیز است که از غیب بر جان او وارد می شود، مثل برقی گذران دل او را نوعی روشنی می بخشد و دیر یا زود خاموش می گردد اما تکرار يك حال بسا که سالک را از يك مقام به مقام بالاتر می برد و او را در طریق کمال، ترقی می دهد. مراقبه، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، طمأنینه، و یقین از این گونه احوال توانند بود. این احوال البته در وصف و عبارت نمی گنجند و بسا که يك امر برای سالکی حال است و برای دیگری مقام. ازینجاست که خوف و رجا یا محبت و یقین را بعضی مشایخ از احوال شمرده اند و برخی از مقامات و البته هر يك در جای خود درست است. غایت این همه نیز - از حال و مقام - اتصال مستقیم با حق است و این خود یا با اتحاد حاصل می شود یا با حلول. صوفی هم گاه مدعی است که با ذات الهی اتحاد یافته است و گاه فقط با صفات وی دم از وحدت می زند. با این همه اکثری از صوفیان خاصه درین سه چهار قرن اخیر - بوده اند که از جهت شیوه فکری خویش یا برای اجتناب از شذاعت مخالفان، نیل به این اتحاد را که هدف عرفان و غایت سلوک است فقط با نور محمدی و وجود پیغمبر ممکن می شمارند و دعوی اتصال با حق را محال می دانند و بدین گونه طریقت را حتی در نهایت مقصد با شریعت یکی می پندارند.