

۱۶۷.۱

نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد	مجله
تابستان ۱۳۵۳	تاریخ نشر
۱۱	شماره
	شماره مسلسل
مشهد	محل نشر
فارسی	زبان
محمد حنفی یا حنفی	نویسنده
۶۵ - ۸۷	تعداد صفحات
عرفان و قرآن	موضوع
	سرفصلها
	کیفیت
	ملاحظات

عرفان و قرآن

دریفا خلق به ظاهر قرآن قناعت کرده اند و همه از او پوستی بینند

باش تا مغز او خورند که: «القرآن مادة الله فی ارضه»

عین القضاة همدانی

عرفان چیست و به چه کار می آید، مفید است یا مضر، بدرد جامعه امروز می خورد یا نه، کاری نداریم و به دنبال تعریف و دریافت عال نشأت آن نیستیم زیرا این موضوع با وسعت دامنه ای که دارد گسترده تر از آنست که بتوان در مجالی اندک بدان پرداخت و آنکه خوشبختانه امروز درین باره پژوهشهایی شده است و اگرچه ناگفته ها بسیار مانده اما آنچه هست پژوهشگران را سخت بکار تواند آمد.

آنچه لازم است در اینجا مورد توجه و بررسی واقع شود شعبه اسلامی عرفان یا به عبارت دیگر تصوف اسلامی می باشد که در اصل بر قرآن و سنت رسول (ص) مبتنی است. مقدمه باید گفت: تصوف عبارت است از نوعی زهد مبتنی بر درون بینی و اشراق که همواره جنبه های اعراض از دنیا، گاه به صورت افراطی در آن بچشم می خورد. فرق تصوف با زهد افراطی این است که تصوف همانطور که ذکر شد مبتنی بر کشف و اشراق است و صوفی حقیقت را در روح خود می جوید، در حالیکه در زهد جنبه عمل به جوارح و توجه به وسایل و ابزار بیشتر مورد توجه واقع می شود و زاهد غالباً به بیرون بیشتر توجه دارد تا به درون. در عرفان سعی می شود که وسایل و ابزار از راه برداشته شود و حجابها فرود آید تا صوفی یار را بی پرده از درو دیوار و حتی از خویشتن در تجلی بیند در حالیکه منطق زهد، ابزار و وسایل را نیز لازم می داند و به خداشناسی و معرفت نیز همچون سایر اعمال می نگرد. صوفی را عشق راهبر به

مقصود است و زاهد را عقل و عمل، سلوک عارفانه درمستی و بیخودی بهتر میسر است و عبادت زاهدانه در هوشیاری و عاقبت اندیشی. از این مباحث نیز در گذریم که سری دراز دارد.

آنچه در اینجا در پی آنیم اظهار این مطلب است که علیرغم آنچه نوشته‌اند، تصوف اسلامی - به معنی اولیه‌اش - بیشتر منبسط از خود اسلام می‌تواند باشد تا افکار و فلسفه‌های مثل وادیان دیگر. در اینجا نشان داده خواهد شد که در اسلام چگونه و بچه آسانی می‌تواند تصوف وجود داشته باشد بدون اینکه افکار و فلسفه‌ها و مذاهب دیگر را در آن مؤثر بدانیم، همینجا لازم است عرض کنم که منظور من از تصوف در اینجا تصوف سالهای اولیه اسلام و حداکثر سراسر قرن اول هجری است در اینجا عرفان بوذر و سلمان و حدیفه و اویس قرن مراد است نه تصوف پیچیده ابن عربی و عین القضاة و سهروردی و غزالی و حتی بایزید و جنید و حلاج و بوسعید و حمدون قصار، زیرا شکی نیست که اگر هم اصرار داشته باشیم که سلمان و ابوذر و... را صوفی نخوانیم و ندانیم، دست کم این نکته را نمی‌توانیم فراموش کنیم که نطفه اولیه تصوف اسلامی را در رفتار و سلوک اینان باید جستجو کرد و از طرفی هم اینانند که مستقیم و بدون واسطه سرچشمه اندیشه‌های خود را در سایه اولین تعالیم پیامبر که از هر گونه پیرایه و تأثیری برکنار است از قرآن گرفته‌اند و خیلی قبل از آنکه از خارج از اسلام متأثر شوند تعالیم آنرا در عروق خویش تزریق کردند و آنها را در دل احساس نمودند.

بدیهی است آنها که کوشیده‌اند تصوف را از فلسفه‌های نو افلاطونی و هندی و مانوی یا رهبانیت مسیح و سایر نحله‌ها متأثر نشان بدهند تصوف را در اوج تکامل و پیچیدگی آن مورد توجه قرار داده‌اند. یعنی آنگاه که به واقع و آنچه‌چنانکه آنها دریافته‌اند عناصر بیگانه و فلسفه‌های گوناگون در آن مندمج شده و در واقع تصوف اسلامی مثل سایر مذاهب در راه تکامل خویش از هر اندیشه سر راه مشتی برگرفته، و بعنوان همزوجی از اعتقادات فرق گوناگون و گاه مختلف الفکر شناخته شده است، در حالیکه اگر تصوف را از سرچشمه بجزئیم و در عناصر آن دقت کنیم خواهیم دریافت که برای نوع تصوف ساده و بی‌آلایش قرن اول اسلام بحد کافی زمینه و بهانه در خود قرآن هست.

ناموس تکامل :

و آنکه کدام مذهب و مکتب فکری و حتی سیاسی هست که در طول عمر خویش از تأثیر دیگر مکاتب و مذاهب بشری برکنار مانده باشد ؟ بویژه که اقتباس و تنوع طلبی و جرح و تعدیل و توجویی و دست بردن در نوامیس بظاهر لایتفیسر ، از ویژگیهای روح بلند پرواز انسان است و بنابراین خیالی طبیعی است که تصوف اسلامی نیز همچون خود اسلام بتدریج از صفای اندیشه ها بگذرد و از سر چشمه تامصب املاح گوناگون و جور و اجور ، مناسب و نامناسب بخود گیرد و سرانجام تیره شود تا آنجا که از جریان ملایم و زلال خویش بکلی باز شناخته نشود و حتی با آن بیگانه نماید ، و باز اگر در خود تصوف و نحوه نگرش صوفیانه با آن آزاد اندیشی و تسامح و دید کای عارفانه بنگریم خیالی طبیعی خواهد بود که عارفی که معتقد است که « از هیچ دلی نیست که راهی بخدا نیست » و طرق رسیدن به حقیقت به عدد نفوس است و جنگ هفتاد و دو ملت را باید عذر نهاد ، به مسلکها و اعتقادات دیگران به دیده احترام بنگرد و ای چه بسا که اگر گوشه ای از آنها دستگیر راهش باشد ، با سعه صدر برگردد و از آن استفاده کند و راستی که حقیقت این است که در عرفان به روی تمام مشترکها باز است و گذشت و عدم توجه به مسائل ظاهری و عقیدتی از ویژگیهای روح عرفان می باشد و یا دست کم عرفای اسلامی خویشتن را چنین نموده اند . و اگر بیاد بیاوریم که بسیاری از مسائل که در فلسفه آنروزگار و مخصوصاً در مشرب نو افلاطونی و فاسفه های هندی مطرح می باشد چقدر با روحیه عرفان گرایی مناسبیت دارد و چقدر زمان و افکار زمان به اینگونه اندیشه ها آلوده است ، شگفتیمان از فاسفی شدن و آمیزش تصوف با سایر مکاتب و مذاهب کمتر خواهد شد . مگر کدام مذهب است که بتواند از تأثیر عوامل محیطی برکنار بماند ؟ و آیا هر تئوری و ایدئولوژی در طول زمان از صورت اولیه اش منحرف نمی شود تا آنجا که گاه با اصل خویش بی ارتباط نماید ؟ و مثال عینی اش اسلام خودمان .

و مطلب دیگر در پاسخ آنها که تصوف را از سایر نحاه ها متأثر می دانند اینکه : اندیشه عرفانی و درون گرایی را نمی شود به ناحیه و سرزمین خاصی مربوط دانست ، روح نا آرام بشر همانگاه که به آسمان فیروزه ای بالای سر می نگرند و در دل ، شکوه آفرینش

را احساس می‌کند و در پشت آن به‌دستی نامرئی وحیرت‌آور معتقد می‌شود، بر خویش می‌لرزد و خوفی مطبوع بر جاننش فرو می‌ریزد و در اثر تجربه‌ای اندک درمی‌یابد که دنیا دلبستگی را نشاید و این کلاف سردرگم را سری دیگر نیز می‌یابد که سرانجام بر چنبر حیات آدمی گذار خواهد یافت هر چند که دیر باید .

از این روست، که باید معتقد شد که در تمام ادیان و مذاهب، حتی آنها که در مراحل بدویّت در جوامع بشری بوجود آمده نوعی عرفان وجود دارد و اصلاً گرایش به عالم نامرئی و توجه به تخیلات عرفانی از ویژگیهای عمده ادیان است^۱ و حتی برخی که با يك دید وسیعتری نگریسته‌اند تاریخ پیدایش افکار عرفانی را به زمانهای بس دورتر عقب برده و نوشته‌اند: گمان نرود که تصوف در قرون اولیه اسلام پیدا شده است بلکه زمان آن را می‌توان تا خلقت آدم عقب برد زیرا از همان آغاز آفرینش، خداوند برخی از مخلوقات خویش را به دوستی خود مخصوص گردانید بهمین جهت تصوف واقعی یعنی فرورفتن در محبت خدا و نیست‌شدن درخواست‌های او، و البته این کار فقط از ویژگیان و پیامبران ساخته است که اینها البته قبل از اسلام هم بوده‌اند^۲ .

بطور کلی بشر ابتدائی بویژه قبل از آنکه در گیرودار اجتماع و ازدحام بیفتد و با انکاء به خود به همه چیز بی‌عقیده شود، آنگاه که با مشکلات طبیعی برخورد می‌کند متوجه نیروی ماوراءالطبیعی می‌شود یا لاقلاً يك حالت پذیرش برای مشرب عرفانی در نهاد او تعبیه می‌گردد که این روح البته بتدریج در بشریت به ضعف می‌گراید. در این حال اگر عوامل محرك و زمینه‌های دیگر از قبیل تخیلهای مذهبی و مسائل حاد ماوراءالطبیعی به او تلقین شود این روحیه بیشتر در او تشدید می‌گردد، روحیه فرار به دامن طبیعت و بیابان‌نشینی هم زمینه مساعدی برای پذیرش اینگونه افکار است، هر قدر مال، متمدن و با مسائل اجتماعی بیشتر مانوس شوند روحیه پذیرش عرفان در آنها تضعیف می‌شود و بعکس بیشتر ماره و عالم ظاهر در چشمشان آراسته می‌گردد. همانطور که گفته شد عرفان با بیابان‌نشینی و نظام قبیله‌ای و یا سرخوردگی از

(۱) : ارزش میراث صوفیه ؛ ص ۱۷ به‌بعد .

(۲) : السمواتروحي فی الادب الصوفی ؛ ص ۱۲ .

اجتماع مناسب بیشتری دارد زیرا عارف زود و بهتر می‌تواند از زمین و متعلقاتش بپرد و پاکبازی اختیار کند و سرخویش گیرد و از قیود و پیرایه‌ها بگریزد و خود را به دامن مطلق بیندازد، و از اینطرف هم آنگاه که بشریت در ژرفنای غرقاب تمدن می‌افتد و در غرقاب ماده می‌گردد، فریاد اضطراب برمی‌دارد و برای فرار از این مرداب عفن بهر گیاهی ناتوان چنگ می‌زند. در این لحظه از هر کجا باشد بارقه‌هایی از عرفان را به یاری می‌طلبد و به دامن آن پناه می‌گیرد.

مللی که هنوز به سنن و موراثت اجتماعی و اخلاقی انس نگرفته‌اند و به اصطلاح نسبت به اینگونه مسائل خالی‌الذهن می‌باشند بهتر زمینه مساعدی برای پذیرش ایدئولوژی جدید هستند، بهمین دلیل اعراب بدوی که لوح ضمیرشان نسبتاً از اندیشه‌های پیچیده مذهبی و موراثت مای و گروهی خالی بود، وقتی دین اسلام را پذیرفتند در لوح سفید ذهن خویش عمیقاً آنرا نقش کردند و به اصطلاح مسلمانانی متمصب و ثابت‌عقیده بار آمدند.

توجه به این مسئله حتی در نظام استعماری دنیای جدید موفقیت‌آمیز بود و مثلاً یکی از پروژه‌های اساسی دول غالب فرهنگ‌زدائی مال مغلوب بوده زیرا وقتی او محتوای فرهنگی خود را از یاد برد و ضمیرش از کلیه عوارض و نقوش خالی شد بهتر می‌توان بر آن آزادانه هرگونه نقشی ترسیم کرد و به او شیوه خاصی از حیات تلقین نمود.

بهر حال در محیطی بی‌فرهنگ و بی‌پیوند اما گسترده در پهنه طبیعت بود که پیامبر اسلام از راه رسید و در فراخنای هیچستان عربستان هیچها را نیز به جاروب «لا» از صفحه ذهن آنان فرورفت و «اله» جویان را در پیابان «وَللهِ اللهُ» و الهه کرد. آیا جاروب «لا» برای گردگیری دلها کافی نبود و تندباد «الا اللهُ» نمی‌توانست ریگزار اندیشه‌ها را بروید و از ریگ «آمنی» و «نفاق» و دل‌بستگی به ناپایدار تهی کند؟!!

اگر به نخستین گام اسلام یعنی شمار «لا اله الا اللهُ» نگریسته شود و به عنوان یک تیز عمیق مورد تجزیه و تحلیل قرار بگیرد، خود منحور یک نگرش عرفانی خواهد بود. آیا تیغ «لا» راه را برای آنکه استثناء به دنبال «لا» می‌آید باز نمی‌کند؟! آیا پاکبازی، زهد، تجرد، فنا، بقا، شوق، و فقر... و سرانجام وصول، درین عبارت مندرج نیست؟!!

به همه این اصطلاحات از زاویه عرفان بنگرید و به شمار بزرگ اسلام هم آنچنانکه عرفانگریسته‌اند و آنطور که آنها تعبیر کرده‌اند و به ذهن هر مسلمان غیر عارفی نیز می‌آید و شاید هم از آنچه ما در ذهن داریم قدری عمیقتر و معنی‌دارتر^۳.

این شمار را پیامبری تلقین می‌کرده که حیات او اغلب به زهد گذشته بود و خاطره غارنشینی او که سالها بطول انجامید و از میان جمعیت می‌گریخت و اقوام و خویشان ثروتمند را رها می‌کرد، از خاطرها محو نشده بود. سالهای نخستین اسلام با ابلاغهای آتشین و نزول آیات خوف‌نسپری می‌شد، مسلمانان به وحشت افتاده بودند دنیا را به چیزی نمی‌انگاشتند آیات قرآن و رفتار حضرت محمد (ص) آنها را بدرون توجه می‌داد و آنها را وامی‌داشت که به آخرت بیندیشند و همانطور که ذکر شد روح ساده و اندیشه بدوی و ذهن خالی آنها هم زمینه مساعدی برای پذیرش اینگونه افکار بود.

از ویژگیهای زهد اول اسلام سادگی و توجه به جنبه افراطی آنست. این زهد در اثر خوفی که از آیات وعید قرآن بر مسلمین عارض شده بود بوجود می‌آمد. ویژگی

(۳) : از جمله سنایی شاعر عارف قرن ششم از این عبارت تعبیرات لطیفی ساخته است.

پس به جاروب «لا» فرو رویم کوکب از صحن گنبد دوار

(دیوان چاپ مدرس رضوی ص ۱۶۶)

و یا جای دیگر در همین قصیده :

راه توحید را به عقل می‌پوی دیده روح را به خار مخار
زانکه کرده است قهر «الاله» عقل را بر دو شاخ «لا» بردار

مولانا هم دارد :

«لااله» اندر پی «الاله» است همچو «لا» ماهم به «الا» می‌رویم

ویدی دیگر که نمی‌دانم از خاقانی است یا دیگری :

به دریای شهادت چون نهنگ «لا» برآرد سر تیمم فرض گردد نوح را در عین توفانش

یکی دیگر از عرفای قرن ششم یعنی شهاب‌الدین عمرسهروردی نیز تعبیرات عرفانی زیبایی از این اشعار دارد که می‌توان در صفحه ۲۲۴ مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق تصحیح و گردآوری دکتر نصر و هنری کربین، رساله صغیر سیمرغ دید.

دیگر آن عدم تقید به الفاظ و آداب و مراسم خاص است، یعنی اینگونه زهد که مبارکست از توجه زیاد به اعمال و مراسم مذهبی و نوعی درونی بینی و انزوا و تفکر در عظمت قدرت آفریدگار، هنوز شکل و قالب معین نپذیرفته که بتواند بعنوان مسلکی خاص معرفی گردد. اینگونه زهد یا عرفان ساده از اصطلاحات و آداب و مراسم خاص صوفیه بعدی از قبیل انالحق گویی و سکر و صحو و شطج و طامات و پتله نشینی و مراسم خاص برای سیر و سلوک و رسیدن به حقیقت، برکنار است و بیشتر به جنبه عبادات توجه دارد و حتی هنوز به ابتدایی ترین مرحله سیر و سلوک که عبارت باشد از انفراد و انزوا و سفر، چندان آلوده نشده است.

برای زاهد مطمئن و مؤمن صدر اسلام کافی بود که خداوند در قرآنش دنیا را نکوهش کند و مردم را به دنیای پایدار و جاودانی توجه دهد که البته این نکته در آیات مکرر آمده است.

اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد
 کمثل غیث اعجب الکفار نباته ثم یهیج فتریة مصفراً ثم یكون حطاماً و فی الآخرة عذاب
 شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحیوة الدنیا الا متاع الفرور، (حدید / ۲۰).
 الم احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمناً وهم لا یفتنون؟ (عنکبوت / ۱).
 انما الحیوة الدنیا لعب و لهو (محمد / ۳۶)

تبتفون عرض الحیوة الدنیا فعند الله مغانم کثیرة (نساء / ۹۴)

تریدون عرض الدنیا و الله یرید الآخرة (انفال / ۶۷)

این آیات را سخن رسول (ص) نیز تأیید می کند که: «حب الدنیا رأس کل خطیئة»
 و یا حدیث دیگر منسوب به امیر المؤمنین علی (ع): «الدنیا جيفة» و طالبوها کلاب.
 خود پیامبر اسلام مثال زهد و بی توجهی به دنیا بود و عملاً آنچنان می زیست که
 قرآن می خواست بهمین جهت اسلام که می خواست با تن پروری و ثروت اندوزی
 آنروز بزرگان عرب مبارزه کند کوشش داشت که دنیا را از چشم آنها بیندازد و ثروت
 و حیات این جهانی را در نظر آنها اندک مایه جلوه بدهد. بهمین عات در قرآن بارها به
 قاسی از رسول اکرم (ص) سفارش شده است که: «ولکم فی رسول الله اسوة حسنة»
 (احزاب / ۲). روحیه قابل پذیرش مسلمانان آغازین چنانکه عرض شد بخوبی می توانست

با این گونه آیات صیقل پذیرد و از دنیا اعراض نماید و انزوا و زهد را پیشه سازد و بهمین علت است که عدم توجه به خواسته و ثروت این جهانی یکی از پایه های استوار تصوف در قرون بعد بشمار می رود و از آن به استغنا یاد می شود.

«نقل است که چون حاتم اصم به بغداد آمد خلیفه را خبر کردند که زاهد خراسان آمده است. او را طلب کرد. چون حاتم در آمد خلیفه را گفت «ای زاهد!» خلیفه گفت: «من زاهد نیستم که همه دنیا زیر فرمان من است، تویی زاهد» حاتم گفت: نه که تویی که خدای تعالی می فرماید: قل متاع الدنيا قلیل و تو به اندک قناعت کرده ای زاهد تو باشی، من که به دنیا سر فرو نمی آرم چگونه زاهد باشم؟»

مسئله دیگر که موجب تشدید زهد می شد آیات خوف بود که در قرآن برای گوشمالی دادن ناسامان کباران و گردنکشان آنقدر فراوان است که حتی صالحین و پسامانان را نیز به وحشت می اندازد و بیم می دهد که مبادا این آتش خشم و جباریت خداوند دامن آنها را نیز بگیرد. برای خطاکاران همیشه قعر جهنم با آن آتشیهای جانسوز و عذابهای الیم مهیاست. بهر گوشه قرآن که نگرسته شود از اینگونه وعیدها برای گناهکاران و کفارهای اقدر مراتبهم آماده است تا آنجا که حتی مؤمنین خالص را هم به وحشت می اندازد، اما خداوند این ترس توام با احترام آنها را ستوده و جزو ایمان بحساب آورده است:

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم (انفال / ۲)

انما يخشى الله من عباده العلماء (فاطر / ۲۸).

و خافون ان كنتم مؤمنين (آل عمران / ۱۷۵)، يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب

والابصار (نور / ۳۷)، من خشية الرحمن بالقييب وجاء يقام منيب (ق / ۳۳).

خوف در این مورد نتیجه خاص معرفت است و بهمین جهت دانشمندان بیشتر از خدا می ترسند. بدیهی است اینگونه ترس از قهاریت و جباریت خداوند نیست بلکه عارف وقتی به مرحله شناخت واقعی خداوند رسید و عظمت مقام او را شناخت در عمق وجود خویش احساس ناچیزی و زبونی می کند زیرا در قبال شکوه و عظمت آفرینش خود را اصلاً بحساب نمی آورد و نتیجه اینگونه شناخت است که خوف در دل مؤمن

عارف پدید می آید .

«ذوالنون گفت «عارفی خایف می باید ، نه عارفی واصف» یعنی وصف می کند خود را به معرفت اما عارف نبود که اگر عارف بودی ، خائف بودی انما یخشى الله من عباده العلماء»^۵ خوف ورجا را که عرفا از قرآن گرفته اند همیشه بدنبال هم ذکر می شود و در واقع به دو صفت عمده خداوند باز بسته است ، در جایی خدا قهار است و نتیجه اش خوف و در جایی لطیف است و ثمره آن رجا .

حقیقت رجا آنست که سالك به سبب آرزوی حصول و مطاوب و وصول به منجوب یا عدم انتظار وقوع مکروهی در آینده مطمئن شود و از اضطراب و آشفتگی رهایی یابد .^۶ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً (احزاب / ۲۱) در قرآن هم گاه در مفهوم این دو قرینه سازی شده و به اصطلاح وعد و وعید بدنبال هم آمده است .

غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب (مؤمن / ۳) .

نبی، عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم (حج / ۴۹ و ۵۰) .

در برابر این آیات ، برخی آیه ها وجود دارد در توجه به دنیا و نکوهش زهد افراطی که به ظاهر با آیات قبلی متناقض می نماید .

قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة كذلك نفضل الايات لقوم يعلمون (اعراف / ۳۲) .

كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون (مائده / ۸۸) .

ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض (قصص / ۷۷) .

يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب الممتدين (مائده / ۸۷) .

این آیات و پاره ای دیگر آیات مشابه آن ، مسلمانان را به دنیا توجه می داد و بدانها

(۵) : تذكرة الاولياء ص ۱۵۰ .

(۶) : اصول تصوف ، ص ۵۲۹ .

می‌فهماند که تنها آخرت نیست که باید مورد توجه قرار گیرد، و آنگهی اخبار و روایات هست که پیامبر اکرم (ص) هم که افراط‌کاری‌های مؤمنین را می‌دید و با مشرب اعتدالی اسلام منافی می‌دانست بارها آنها را از اعمال مرتاضانه و زهدهای طاقت‌فرسا باز می‌داشت. عثمان بن مظعون را که پشت‌پا به‌اندازد دنیا زده و به اعتکاف نشسته بود و زنش از او شکایت به پیامبر برد، از این کار منع کرد. یکی دیگر از صحابه که تصمیم گرفته بود خود را خصی کند بشدت مورد انتقاد و تکویش پیامبر واقع شد. و روایات متعدد از این قبیل^۷ نشان می‌دهد که مراد اسلام تنها آخرت نیست و نمی‌خواهد زهادی پیرورد که تنها بدرد آخرت بخورند و فقط گلیم خویش را از آب بکشند و خود را از عذاب دوزخ برهانند و بکلی از تعهدات و مسئولیتهای حیات اجتماعی تن زنند.

دین وسط (و فطرت) :

بهترین تعبیری که برای واقعیت اصیل اجتماعی اسلام می‌شود بکار برد که اینگونه تضادهای زیبا را نیز دربر داشته باشد تعبیری است که از خود قرآن بدست می‌آید. در قرآن از اسلام دین وسط و فطرت تعبیر شده است.

فطرت عبارتست از نهاد و آفرینش و سرشت، یعنی واقعیت و جوهر اصلی هر چیز. اسلام بر واقعیت موجودات مبتنی است، اما باید دید کدام موجود شاخص و ملاک می‌تواند باشد؟

بدیهی می‌نماید که گفته شود چون اسلام دستور العمل حیات بشر است و برای او راهگشایی می‌کند منظور از فطرت، و فطری بودن آن هم، انطباق بر سرشت طبیعی انسان و ذات آفرینش اوست. و آیا مگر آفرینش آدمی باز بشهادت قرآن مبتنی بر دو اصل متضاد نیست؟ روح و جسم، عقل و نفس، خیر و شر؛ این دوگانگی زیبا تنها از ویژگیهای ذات آدمی است.

انّی خالق بشر ا من صااصل من حماء مسنون فاذا سوّيته ونفخت فیه من روحي

(حجر / ۲۸ - ۲۹) .

جسم آدمی که مرکبست از حماء مسنون (گیل بوی گرفته = لوش) او را به دنیا

(۷) : برای بقیه روایات درین مورد رجوع شود به : تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف صفحه ۱۲۸ به بعد.

می‌پیوندد و جهان ماده را در چشم او می‌آراید و روح متعالی او که از روح خداوند در آدمی دمیده شده او را به آسمان علیین عروج می‌دهد. و شگفت کار آدمی است که با گل بویناک (این جسم پست کثیف دنیایی) خود را شایسته قرب حق می‌کند و از قاب قوسین در می‌گذرد حتی لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل.

تا بدانجا رسی که می‌نرسد پای اوهام و پایه افکار

فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اکثر الناس لا یعلمون (روم / ۳۰).

و كذلك جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیداً (بقره / ۱۴۳).

حنیفیت اسلام نیز بیانی دیگر از فطری بودن آن است.

قل اننی هدانی ربی الی صراط مستقیم دیناً قیماً ملة ابراهیم حنیفاً وما کان من المشرکین (انعام / ۱۶۲).

اسلام بر اساس قرآن عبارتست از مجموع دو اثری متناقض که برآیند آن دو فطرت آدمی و احد و وسط است یعنی همانکه به ملة حنیف و امة وسط تعبیر شده است. اینک با این فرمول کلی هرگونه افراط و تفریطی در اسلام نمی‌گنجد و باید برای آن علل تاریخی و اجتماعی جستجو کرد. حال که اسلام دین وسط است، عرفان، که می‌توان آنرا جنبه تفریطی یک بعد از ابعاد اسلام بشمار آورد چرا پیدا شد؟ باید همانطور که عرض شد برای آن علل اجتماعی و تاریخی جست.

بتدریج که از دهه اول وفات پیامبر دور می‌شویم دسته‌بندی‌ها و تجدید خاطرات و خرده حسابهای قبایلی در ذهن سران اسلام زنده می‌شد و چون خلفای جانشین رسول (ص) که بیشتر از قماش همان رؤسای قبایل قبل از بعثت بودند و دیگر ندای سوخته دلی که غم آینده آنها را می‌خورد بگوش نمی‌رسید، مسلمانان بتدریج نهادهای قومی و پول پرستی و تجمل و دنیاخواهی را احیای کردند و چهره‌های بی‌عقیده‌ای همچون کعب الاحبار یهودی یکی از (مشاورین عثمان) و برخی دیگر از رؤسای قبایل آنروزگار بیشتر مردم مسلمان را به یاد دنیا می‌انداخت، در دربار خلافت که خود را وارث پیامبر خدا می‌دانست جدول تقسیم مالیات و سهم از بیت‌المال تدوین شد و مردم علی قدر مراتبهم از بیت‌المال مستمری می‌گرفتند. و وقتی هم ابوذر صحابی خاص رسول آیه

کنز^۸ رامی خواند و به شدت به روش آنها اعتراض می کرد دیوانه و سفیهش می خواندند و به ربه زده تبعیدش می کردند ، معاویه خویشاوند درجه يك خلیفه در شام کاخ سبز درست می کرد و برای خود به تقلید رومیان و ایرانیان دستگاه امپراطوری بهم زده بود ، در جلو چشم همانها که ۲۲ سال در رکاب پیغمبر اظهار اخلاص می کردند به دختر رسول خدا ، همسر علی (ع) ، توهین شد ، و چند سال بعد علی که حیات خود را وقف اسلام کرده بود پس از مدتها خانه نشینی در محراب عبادت به شمشیر يك مسلمان از میان رفت ، و پسر معاویه در کربلا نوه پیغمبر را با یاران اندکش بعنوان خارجی شهید کرد و خانه خدا را به منجنیق بست و اساس ظلم دستگاه بنی امیه را پی افکند و بعدها حجیاجها و عبدالملکها تیز او را دنبال کردند .

اینها و بسیاری ناپهنجاریهای دیگر و هرج و مرجها در بطن اسلام ، اندک اندک برای مردمی که خلوص و صفای رسول خدا را دیده بودند سخت نومید کننده بود و فزیادهای اعتراض هم به گوش می رسید و ای چه بسا که در نطفه خفه می شد . صاحب دلانی که آیات الهی را با خویشان زمزمه می کردند و از محیط وحشت و خفقان اطراف بیمناک بودند به درون خویش گریختند و دواي همه دردها را اعراض از موجبات اینهمه فساد و آشوب دانستند دیگر اگر در قرآن هم نباشد که ، قل متاع الدنيا قليل وما الحیوة الدنيا الا متاع الفرور ، مسلمین این مسأله را بعینه در پیش چشم داشتند چه بهتر که کتاب خدا که آیاتش بر جان می نشیند ، هم آنرا تأیید کند .

از این زمان به بعد است که زهد اسلامی از آن معنی حقیقی و اولیه خود عدول می کند و سراسیمه بسراغ داروی دردها می رود . حال این دارو از رهبانیت مسیحیت باشد یا افکار هندی و مانوی و یا فلسفه نوافلاطونی و اسکندرانی ، منظور توجیه اینهمه آفت و مصیبت است و اندیشه در عظمت قدرت خداوندی که در جهان خویش اینهمه رنگ بکار گرفته است و سرانجام سؤال از اینکه چرا ؟

همین زهد و فرار از حیات مادی را که ناشی از عوامل حاد اجتماعی و سیاسی بعنوان اولین

(۸) : منظور آیه ۲۴ سوره توبه است که :

والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعلاب الیم .

خمیر مایه های تصوف که تقریباً نو ددر صد از خود قرآن متأثر است در نظر می گیریم، هر چه از سالهای اولیه اسلام فاصله بگیریم و به طرف قرن دوم هجری پیشتر آییم احتمال تأثیر پذیری از محیط و عوامل اجتماعی و روح فلسفی حاکم بر زمان خواهد رفت. درین تصوف ساده که بهتر است نوعی از همان زهدش بنامیم آداب و مراسم خاص و اصطلاحات و الفاظ ویژه ای وجود ندارد و اصلاً تصوف بعنوان مشرب خاصی تلقی نمی گردد. بتدریج از قرن سوم و چهارم با پیداشدن عرفای شوریده ای همچون بایزید و جنید و رابعه و ابراهیم ادهم و سفیان ثوری و مالک دینار و غیره، اینان به عنوان فرقه ای خاص که خیلی هم اعتقاداتشان منطبق بر عقاید مسلمانان قشری نبود، شناخته شدند.

البته برای اینکه بدانیم لفظ صوفی از چه زمانی بر دسته ای خاص اطلاق شده باید به کتابهای خاص این مطلب، که کم هم نیست رجوع کرد. در این قرون بر اثر آمیزش عرفای شوریده اسلام که يك جا آرام نداشتند و سربه کوه و بیابان می گذاشتند تماسهایی بین اینان و راهبان مسیحیت روی می داد و بعید نیست که عرفای اسلام که روش زاهدانه آنها را می پسندیدند در بیشتر موارد آنها را سرمشق و نمونه کار خود قرار می دادند، مثلاً در ضمن شرح حال ابراهیم خواص هست که: یکبار در بادیه با جوانی ترسا و دیگر بار با پیر راهب دیر نشینی ملاقات کرد^۹. همچنین نباید تأثیر آراء مسیحیت را در جنید و پیروان او به دلیل داشتن خانواده ای مسیحی از یاد برد.

مفز قرآن:

آنچه مهم است این مسئله می باشد که صوفیه در تمام طول تاریخ تصوف، مشرب خویش را از قرآن جدا ندانسته اند و همواره معتقد بوده اند که حقیقت قرآن نزد آنهاست و کسانی هم که نسبت ارتداد و زندقه بدانها می دهند تهمتی بیش بر آنها نیستند^{۱۰}. برخی از عرفای قرون بعدتر حتی دریغ خورده اند که چرا مردم و دیگر مسلمانان به ظاهر و پوسته قرآن بسنده کرده اند و به حقیقت و باطن آن پی نبرده اند. «دریغ خالق به ظاهر قرآن قناعت کرده اند و همه از او پوستی بینند باش تا مفز

(۹): تذکرة الاولیاء چاپ نیکلسون، ۱۲۰/۲ به بعد.

(۱۰): از جمله رجوع شود: اللع فی التصوف، ص ۵

او خورند که القرآن مادبته الله فی ارضه»^{۱۱} . مولانا هم دارد :

ما زقرآن مفر را برداشتیم پوست را پیش خران انداختیم

تاویل :

این ادعا که دیگران معانی ظاهر قرآن را گرفته‌اند یعنی اعتقاد به ظاهر و باطن برای آیات قرآنی، دست صوفیه را برای تاویل باز گذاشته است تا آنجا که هر مسئله‌ای را که به ظاهر با قرآن موافق نبوده از راه تاویل انطباق داده‌اند .

بنظر من یکی از اسرار توفیق صوفیه در توجیه مرام خویش قبولاندن مسئله تاویل است ، با وجودیکه در تفسیر و روایات بعدی مخصوصاً شیعه ، تفسیر به رای که بر قول امام یا رسول مبتنی نباشد نهی شده است . برای مثال در قرآن هیچگونه آیه‌ای که صریحاً دال بر اباحه یا نهی سماع باشد وجود ندارد ، حال آنکه صوفیه از صوفیه که با سماع موافقت آیه‌ای از قرآن بر اباحه آن دلیل می‌آورند و آنها که مخالفند همواره با تاویل آیات قرآنی آنرا رد می‌کنند^{۱۲} . در تاویل ، چون دست مفسر باز است همه‌گونه معانی را می‌تواند ذوقاً موجه جلوه بدهد ، افراط در این موضوع تا بدانجا رسید که حتی بسیاری از آیات که حاوی اشاره‌ای تاریخی و یا اسطوره‌ای مذهبی بود و اصلاً از حیطة چند معنی بودن بدور می‌نمود نیز توجیه شود و بفتح مفسر بر گوشه‌ای از اعتقادات او منطبق گردد . مثلاً متصوفه آیه ۱۶ و ۱۷ سوره یس را از «واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية» تا «وماعلینا الا البلاغ المبین» را چنین تفسیر می‌کنند که : معنی پوشیده و مهم آن این است که «قریه» مذکور در آیه جز این انسان چیز دیگری نیست و آن سه فرستاده نیز عبارتند از روح و دل و عقل ، و تمام معانی ظاهری آن مجازی می‌باشد^{۱۳} .

صوفی می‌خواهد به اسرار و معانی مخفی قرآن پی‌ببرد یعنی با منطق قلب و به

(۱۱) : مجموعه مصنفات عین القضاة همدانی ، رساله تمهیدات ، ص ۲۰۶ .

(۱۲) : برای مثال مراجعه شود به : اللع ص ۲۶۷ به بعد و فرهنگ اشعار حافظ و کیبای سعادت

غزالی و مصباح الهدایه ذیل سماع .

(۱۳) : زهد و تصوف در اسلام ، ص ۶۱ .

برکت مکاشفه‌ای که در نتیجه ریاضت و توجه به خدا و تصفیه باطن برایش حاصل شده به باطن و سیر قرآن برسد و آن معانی را بر زبان آب و گل جاری سازد. در توجیه بسم الله صاحب کشف الاسرار بیانی دارد که:

علی بن موسی الرضا گفت: «اذا قال العبد بسم الله فمعناه وسمت نفسی بسمه ربی» خداوندا داغ تو دارم و بدان شادم اما از بود خود بفریادم، کریم بود من از پیش برگیر که بود تراست^{۱۴}.

بر اساس همین توجیهاست که صوفیه حتی کوشیده‌اند از قرآن برای طایفه خود نامهای دلپسند بجویند و صفات مناسب و دلنشین بخویش نسبت دهند، صاحب التصفیه گوید:

«و صوفیان را در قرآن و اخبار نام بسیار است همه نیکو ولیکن سر جمله احوال و اعمال ایشان بیاید دانستن که قطع علایق است، و حفظ دقایق، و ادراک حقایق، در هر که این سه خصیلت باز یابد او صوفی باشد»^{۱۵} و آنگاه به استناد آیاتی از قرآن اسامی زیبایی همچون مفیج، خایف، جوانمرد، راضی، محب، ذاکر به صوفیان نسبت می‌دهد.

سنت رسول:

غیر از قرآن یکی دیگر از پناهگاههای صوفیه رفتار و سنت خود رسول اکرم (ص) است. آنها معتقدند که روش درست پیامبر را تنها آنها دنبال می‌کنند و بقیه از سیره آنحضرت منحرف شده‌اند و بهمین استدلال برای هر یک از وجوه رفتار خود نحوه انطباقی بر کار پیغمبر جسته‌اند. بنقل التصفیه: «جماعتی از بزرگان عرب به حضرت رسول گفتند که چون این فقرا و صوفیان ملازم مجلس تواند ما کم به نزد تو می‌آییم. مصطفی علیه السلام برای ایشان خبّاب و عمار و بلال و صهیب و بوذر را که از زاهدان صحابه بودند بخواند و این قرار بداد و این میعاد بنهاد، ایشان شکسته دل بزوایای حزن باز شدند، این آیه فرود آمد که: ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون

(۱۴): کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۱، ص ۲۸.

(۱۵): التصفیه فی احوال المتصوفه، ص ۲۲.

وجهه (انعام / ۵۲) و چندان مبالغت است درین آیت که بحد اخوت رسانیده است.^{۱۶} برخی از صوفیه حتی سابقه صوف پوشی و لباس خشن بتن کردن و گلیم پوشیدن را به پیامبر می‌رسانند زیرا خداوند او را به این صفت خوانده و حتی سوره‌ای هم که درین باب نازل شده بدین نام است «مزمل» (گلیم بخود پیچیده) یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلاً.

و گویند که در زبور نیز آیه‌ای هست که نشان می‌دهد داود برای امتثال امر خداوندی پلاس پوشیده و بهمین سبب مسخره کسان شده است آیه ۷:

زیرا که بسبب تو قابل ملامت بودم و شرمندگی رویم را مستور کرده است (مزامیر داود، مجموعه کتب عهد عتیق ص ۱۰۵۷)^{۱۷} و برخی پشمینه پوشی را به مسیح و موسی نیز نسبت داده‌اند.^{۱۸}

* * *

باتوجه به قرآن بطور کلی دو نکته دیگر را در کار متصوفه که به زمان و فرد معینی وابسته نیست می‌توان مورد توجه قرار داد یکی تسامح و وسعت مشرب و دیگر سیر و سیاحت و دیدن آفاق و انفس.

تسامح:

تساهل یا وسعت مشرب و گذشت و آنچه در مفرب زمین Tolerance گفته می‌شود یکی از عمده‌ترین صفات عرفا در تمام قرون بوده است.^{۱۹} بزرگان صوفیه از قدیمترین روزگار که بر اساس منطقی مسالمت‌آمیز قرآن اندیشیده‌اند همیشه سختگیری و تعصب را خامی دانسته‌اند و خون‌آشامی را کار جنین، و جنگ هفتاد و دو ملت را عذر نهاده‌اند و به نیک و بد دیگران کاری نداشته‌اند که «هر کسی آن درود عاقبت کار که کِشِت» و این روش البته در برابر شیوه‌های افراطی زمان همواره تعدیل‌کننده مفاسد بوده است. «دریفا هفتاد و دو مذهب که اصحاب با یکدیگر خصومت کنند و از بهر مات هر یکی

(۱۶) : التصفیه فی احوال المتصوفه ص ۲۴ .

(۱۷) : به نقل از فرهنگ اشعار حافظ ، ص ۲۱۶ .

(۱۸) : همان مأخذ ، ص ۲۴ .

(۱۹) : رجوع شود آزادی و آزاد فکری ، ص ۶ .

خود را ضدی می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند و اگر همه جمع آمدندی و این کلمات را از من بیچاره بشنیدندی، ایشانرا مصور شدی که همه بريك دين و ملت اند و ما يتبع اكثرهم الا ظنا وان الظن لا يفنى من الحق شيئاً ، اسهها بسیار است اما عين و مسمى یکی باشد ، لكم دينكم ولي دين، این معنی باشد»^{۲۰} .

اینهمه بزرگ‌نفسی و سعه صدر و از خود گشتگی در توفیق صرفیه تا حدود زیادی مؤثر بوده و اغلب تنگ‌نظران و دشمنان آنها را به خضوع و تسایم و ا می‌داشته است و گاه آنان را مجذوب‌اندیشه‌بلند و شخصیت باگذشت عرفا می‌کرده است، هیچگاه در سرگذشت بزرگان عرفا به مجادله و نستی و تنگ‌نظری و بی‌حوصلگی بر نمی‌خوریم ، بلکه گاه آنها را تا سرحد افراط در مورد مسائل عقیدتی سهل‌انگار می‌بینیم ، از هیچ دلی نیست که راه بخدا نیست ، الطرق الى الله بعدد انفس الخلايق^{۲۱} . برخی از آیات قرآن این وسعت مشرب عارفانه را تأیید می‌کند .

ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (بقره / ۶۲) .

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاهداهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين (نحل / ۱۲۶) .

لكم دينكم ولي دين (كافرون / ۶) .

وان كذبوك فقل لي عمالي ولكم عملكم (يونس / ۴۱) .

لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم امةً واحدةً ولكن لیبلوکم فیما آتاکم فاستبقوا الخیرات الى الله مرجعکم جمیعاً (مائده / ۴۸) .

و ان تکذبوا فقد کذب امم من قبلکم وما علی الرسول الا البلاغ المبین (عنکبوت / ۱۸) .

سیر آفاق و انفس :

یکی از اصول مهمی که در اسلام و بویژه در تصوف اسلامی آغازین پایگاه بس مهمی

(۲۰) : مصنفاً عين القضاة همدانی ، ص ۲۲۹ .

(۲۱) : برای نقل پاره‌ای اقوال در باب تسامح رجوع شود ، آزادی و آزادنگری صفحه ۱۱۷ به بعد .

دارد سیر در آفاق و انفس و اندیشه در عظمت آفرینش و بیکرانگی قدرت خداوند است بواسطه سیر و سیاحت و رفت و آمد و دیدار بلاد گوناگون و مخصوصاً بیابانها و کوهستانها و دشتهای صاف که مظهر بی‌رنگی و نشان وحدت و مطاق می‌باشد، آسمان صاف و پرستاره و پهنه‌های گسترده بیابانها جلو چشم بیننده و هیچستانهای پراسرار، آدمی را به عظمت بیکرانه خداوند متوجه می‌سازد و آنچنان در آن غرق می‌شود که بدون شك همه چیز را در درون خود می‌بیند و دلش بر آن گواهی می‌دهد. سیاحت و سفر نه تنها در اسلام بلکه بطورکلی در بین بشر، اصلی قدیم است، نخستین سیاح آدم بود که از دنیا به بهشت رفت و از بهشت مجدداً به دنیا بازگشت و بعد از او نوح است که در کشتی نشست و گرد همه عالم برآمد. ابراهیم را به منجیق نهادند و در آتش افکندند. هر کدام از پیامبران را که بینی نشست از شهر و دیار خود بریده است و اغلب به دامن طبیعت پناه برده و بالاخره آخرینشان محمد عربی از کودکی به دامن طبیعت افتاد و از پستان بادیه نشینی که آرام نداشت شیر خورد و از همان آغاز به چوپانی پرداخت و در ابتدای جوانی دست به تجارت و گشت و گذار زد و از شهرهای مختلف گذشت و ناگاه که در دل خود شوری دیگر احساس کرد دست از تجارت کشید و دامن از خود درچید و سر در گریبان تفکر به دامن صحرا پناه برد و از خلق برید و پس از سالها، ناگهان از کوه حرا به زیر آمد و با دستی پُر به خلق رجعت کرد و چندسالی در مکه بدعوت حق گذراند و آنگاه با آنهمه زیبایی، بظاهر تنها، و در واقع با اسلام و همه چیز شبانه به مدینه هجرت فرمود و ده یازده سالی زندگی پر تلاش و خستگی ناپذیر در راه بدر و اُحُد و حنین و خندق و مکه گذراند و آنگاه هم که شوق دیدار برش داشت شبانه از مسجد الحرام به مسجد اقصی (از خانه خدا به خانه مردم) سفر کرد و از آنجا مشتاقانه به دیدار حق شتافت و به جایی رسید که جبرئیل امین ندارد بار، و پای او هام و پایه افکار نیز بدانجا نرسد تا قاب قوسین او ادنی ...

شگفتا يك عمر ۶۲ ساله و اینهمه سیر و سفر و سیاحت در شب و روز و سحر و شامگاه و بامداد و... و همه وقت، در صحرا و کوه و دشت و شهر و آبادی و... و همه جا، در جنگ و شادی و شکست و پیروزی و تجارت و چوپانی و... و همه حال؟! و اصلاً مهاجرت در اسلام یکی از عمده‌ترین تیزها است که یک دنیا شگفتی و زیبایی در آن نهفته است و

تاریخ جوامع بشری و تمدنهای بزرگ نشان داده است که هر جا فرهنگی و تمدنی عظیم پی افکنده شده است به دست اقوام مهاجر صورت گرفته است ، در جهان قدیم تمدن آریایی و در دنیای جدید تمدن آمریکا نمونه اش .

مهاجرت و بعد از آن توجه به دنیای محسوس و طبیعت گسترده و به تعبیر خود قرآن اعتبار از سرنوشت دیگران و دنیای خارج ، آدمی را در قبال دنیای خود مقاوم و استوار و مجرب می سازد و روح او را کمال می بخشد و جهان عینی و دنیای واقع را در برابر چشم او می گسترد و او را برای دنیای واقع می سازد . در قرآن توجه به این نکته اصلی ، بسیار زیاد است . در تفکر مسیحی نیز سفر خیالی اهمیت دارد و برخی معتقدند که به تقلید از آن در زهد اسلام نیز نفوذ یافته است بطوری که لازمه پارسایی را سیر و سفر و غارنشینی دانسته اند ، در حالیکه برخی دیگر احادیثی از پیامبر نقل می کنند که سفر را نکوهیده است . ابن جوزی با ۱۴ واسطه از قول پیغمبر آورده که : اخبرنا عن ... عن طاوس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال : لا زمام و لا خزام و لا رهبانیه و لا تبتل و لا سیاحه فی الاسلام ، قال ابن قتیبه : الزمام فی الانف و الخزام حاقه من شعر یجمل فی احد جانبی المنخرین و اراد صلی الله علیه وسلم ما کان عبداً بنی اسرائیل یفعلونه من خزم التراقی و زم الانوف و التبتل ترک النکاح و السیاحه مفارقة الامصار و الذهب فی الارض ۲۲ .

اما آنچه مسلم است عملاً سفر در اسلام جانب توجه بوده و خورد پیامبر بیش از هر کس سفر کرده است و بویژه صوفیه به سیاحت و حتی معراج رسول توجه خاص نموده اند و برخی نه تنها به معراج از جهت مذهبی نگریسته اند بلکه آنرا به نوعی معراج فکری و بر شدن اندیشه و ترقی همت توجیه نهوده اند .

«لطیفه ای عجب شنو ، آدم را گفتند «اهبط» مصطفی را گفتند «اصعد» ای آدم بزمین فرو رو تا عالم خاک بهیات جلال سلطنت تو قرار گیرد ، ای محمد تو به آسمان برای تا دوره افلاک بجمال مشاهده تو آراسته شود ای محمد سر ما در آن که پدرت را آدم گفتیم «اهبط» این بود که ترا گوئیم «اصعد» بر مرکب همت نشین و تارک افلاک را اخصص قدم مبارک خود گردان ، از جسمانی و روحانی سفر کن ، آنکه بما نظر کن» ۲۳ .

(۲۲) : تلبیس ابلیس ص ۲۶۷ به نقل از فرهنگ اشعار حافظ ، ص ۲۳۶ .

(۲۳) : کشف الاسرار ، ۵/۵۰۳ .

اینک برخی آیات پیرامون سیر و سیاحت :

وكم اهلکنا قباهم من قرن هم اشد منهم بطشاً فنقبوا فی البلاد هل من محیص
(ق/۳۶) .

سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (فصلت/۵۳) .
قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین (انعام/۳۶) ، قسمت اول
این آیه در موارد متعدد از قرآن مجید تکرار شده است و حکایت از اهمیت مطلب دارد.
و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون (ذاریات/۲۱ و ۲۰) .

الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا نیها (نساء/۹۷) .
ماده (ساح) نیز دوبار در بصورت «سائح» در قرآن بکار رفته است ، سوره توبه آیه
(۱۱۲) و سوره تحریم آیه (۵) ، اگرچه درین آیات برخی مفسرین کلمه «سائحان» را
روزه داران معنی می کنند^{۲۵} .

* * *

در قرآن چون بنا بر اجمال و اختصار است اگر فقط يك آیه پیرامون مطلبی یافته
شود کفایت است که آن مطلب آویزه گوش کلیه مسلمانان قرار گیرد حال آنکه در قرآن
آیات مکرر (به صورت ظاهر و بدون هرگونه توجیه و تأویل) پیرامون اغلب مقوله های
عرفانی وجود دارد . آیا برای عرفای معتقد به مبانی اسلام که ناظر بر رفتار زهدآمیز
پیامبر و صحابه بودند کافی نبود که این دستورات مسیر زندگی و نحوه اندیشه آنها را
هدایت کند ؟

آنچه تاکنون مطرح شد بعنوان پایه های اساسی يك عرفان ساده و بدون مراسم و
تشریفات خاص بود و هم نموده آمد که اینگونه عرفان جز اندکی افراط در جانب
بی توجهی به دنیا، هیچگونه منافاتی با متن اسلام نداشت و قدری از اعتدال دین فطرت
بتعبیر خود قرآن - برخوردار بود ، نیاز به یادآوری نیست که تصوف که خود در مسیر
تکامل قرار گرفت از اندیشه های محیط بنحو افراط آمیزی بهره گرفت و در ابعاد

(۲۴) : رک : تفسیر ابوالنوح رازی ذیل همین آیات .

مختلف و گاه متناقض گسترش یافت و بتدریج در کنار جریان اصلی اسلام مسیر تازدای یافت. و البته آنچه این مسیر را مشخص می‌ساخت نحوه نگرش و تلقی خاص آنها از مسائل مذهبی بود که در قرون بعد خیلی چشمگیر می‌شود.

سرانجام تصوف تا حدودی به عنوان مشرب و تلقی خاصی از اسلام شناخته شد درین مسیر آنچه بظاهر آنرا از متن اسلام جدا می‌کرد دستورات و اعمال و اوراد و اذکار خاص و درون‌بینی ویژه‌ای بود که در مذاهب دیگر اسلام یا اصلاً وجود نداشت و یا خیلی بصورت سطحی‌تری مطرح بود.

صوفیه کوشش داشتند که این نحوه اندیشه را نه تنها مرجع جلوه بدهند بلکه آنرا واقعیت و لب قرآن و حقیقت دین بدانند به این علت نمی‌توانستند از قرآن و تعالیم بلند آن جدا باشند و بالمآل برای هر یک از الفاظ و اوراد و اذکار و دستورات خود در قرآن متکائی می‌جستند، و اگر کتب صوفیه از قدیم و جدید درین باب نگریسته شود دیده خواهد شد که آنها تمام مراحل سلوک و مقامات و احوال و نحوه اندیشه عرفانی را مبتنی بر آیات قرآن دانسته‌اند، فقط در این جستجو آنچه بسراغشان می‌آمد و دستگیر راهشان بود و در واقع منشأ اختلاف آنها با بینش‌های دیگر از همینجا آغاز می‌شد، مسئله تأویل و توجیه آیات بود که قبلاً به اجمال از نظر گذرانیم.

آری مبتنی بر قرآن است که سرانجام عارف با درون‌بینی و مکاشفه و اشراق بجائی می‌رسد که همه او بیند و همه او شود و در هر ذره او بیند و از خود فراموش کند و از سر شوریدگی بگوید:

والله ما طلعت شمس وما غربت	الا وانت منی قلبی و وسواس
ولا تنفست محزوناً ولا فرحاً	الا و ذکرك مقرون بانفاس
ولا جلست الی قوم احدئهم	الا وانت حدیثی بین جلاسی
ولا هممت بشرب الماء من قدح	الا رأیت خیالاً منك فی کاس ^{۲۵}

مشخصات پاره‌ای از مآخذ این مقاله

- ۱ - قرآن مجید
- ۲ - ابوالفتوح رازی : تفسیر روض الجنان ، چاپ مهدی الهی قمشای .
- ۳ - استخری (دکتر احسان‌الله) : اصول تصوف ، تهران .
- ۴ - حلوانی (عبدالسلام - احمد المنعم) : السموالروحي فی الادب الصوفی مصر ۱۹۴۹ .
- ۵ - رجائی (دکتر احمدعلی) : فرهنگ اشعار حافظ ، تهران ، زوار .
- ۶ - زرین کوب (دکتر عبدالحسین) : ارزش میراث صوفیه ، تهران ، انتشارات آریا ۱۳۴۴ .
- ۷ - سنائی (ابوالمجد مجدود بن آدم) : کلیات دیوان سنائی به تصحیح مدرس رضوی ، تهران
- ۸ - سهروردی (شیخ اشراق ، شهاب‌الدین عمر) : مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق ، گردآوری و تصحیح دکتر سیدحسین نصر و هنری کرین : انتشارات انستیتو ایران و فرانسه ، تهران ۱۳۴۸ .
- ۹ - عبّادی (اردشیر) ، التصفیة فی احوال المتصوفه ، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی ، بنیاد فرهنگ ایران ، تهران ۱۳۴۷ .
- ۱۰ - عزالدین محمود کاشی : مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه ، به تصحیح و مقدمه جلال همائی ، تهران .
- ۱۱ - عطار (شیخ فریدالدین) : تذکرة الاولیاء در یک جلد ، تصحیح دکتر محمد استعلامی ، تهران .
- ۱۲ - عطار (شیخ فریدالدین) ، تذکرة الاولیاء در دو جلد با اهتمام رینوالد نیکلسون ، لیدن ۱۹۰۵ .
- ۱۳ - عمید زنجانی (عباسعلی) : تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف .
- ۱۴ - عین القضاة همدانی : مصنفات عین القضاة همدانی ، به تصحیح دکتر عقیف عسیران ، انتشارات دانشگاه تهران .

- ۱۵ - فؤاد عبدالباقي (محمد) : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم ، دارالکتب مصر
۱۳۶۴ هـ . ق .
- ۱۶ - گلذیهر : زهد و تصوف در اسلام ، ترجمه محمد علی خلیلی تهران ۱۳۳۰ .
- ۱۷ - میبندی (ابوالفضل رشیدالدین) : کشف الاسرار و عدة الابرار ، چاپ علی اصغر حکمت ،
انتشارات ابن سینا تهران .
- ۱۸ - هجویری (ابوالحسن عثمان غزنوی) : کشف المحجوب ، به اهتمام ژوکوفسکی لنینگراد
۱۹۲۶ .
- ۱۹ - سراج طوسی (ابونصر عبدالله بن علی) : اللمع فی التصوف ، به اهتمام رنولدالن نیکلسون ،
لیدن ۱۹۱۴ .
- ۲۰ - مینوی (مجتبی) : آزادی و آزادفکری ، چاپ سوم ، تهران ۱۳۵۰ .

