

ادبیات عرفانی - تعلیمی

حوزه عرفان و تصوف

منشور عبودیت در تصوف

گزیده رساله قشیری

ابولقاسم عبد الکریم بن هوارن قشیری

ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی

مقدمه ، گزینش و توضیحات : دکتر حسین شهبازی

برای دانشجویان کارشناسی ارشد و دکترای زبان و ادبیات فارسی

Mystic-Education Literature
Sufism and mystic circle

Manshoore oboodiyyat
Dar
Tasavvof

Resaleye Goshiriyye Selective
Abu-algasem Goshiri

Introduction ,selection and explanation
Dr. Hossein .shahbazi

ISBN 978-964-401-508-3



9 789644 015083



انتشارات زوار

به نام خدا

مشور عمودیت در تصوف

(گزیده رساله‌های تشریحی)

قابل استفاده برای علاقمندان، دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد و
دکترای رشته زبان و ادبیات فارسی

تألیف

حسین شهبازی

ویراستار علمی

دکتر علیرضا معین‌زاده

ویراستار ادبی

ندا حی‌العالم اسگوئی



انتشارات زوآر

سرشناسه	: شهبازی، حسین، ۱۳۶۴ -
عنوان قراردادی	: الرسالة القشیریه. فارسی. برگزیده. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: منشور عبودیت در تصوف (گزیده رساله قشیریه) قابل استفاده برای علاقمندان، دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد و دکترای رشته زبان و ادبیات فارسی/تالیف حسین شهبازی؛ ویراستار ادبی ندا حی‌العالم‌اسکونی.
مشخصات نشر	: تهران: زوار، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۵۴۴ص.
شابک	: 978-964-401-508-3
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
موضوع	: قشیری، عبدالکریم‌بن‌هوازن، ۳۷۶ - ۴۶۵ق. . الرسالة القشیریه -- نقد و تفسیر
موضوع	: عرفان -- متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	: تصوف -- متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	: نثر فارسی -- قرن ۵ق.
شناسه افزوده	: حی‌العالم‌اسکویی، ندا، ۱۳۶۷ - ویراستار
شناسه افزوده	: قشیری، عبدالکریم‌بن‌هوازن، ۳۷۶ - ۴۶۵ق. . الرسالة القشیریه. برگزیده. شرح
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۳ ۵۰۴۲۲۵۴ق/۲۸۲/۶BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۸۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۵۹۰۹۸۹



انتشارات زوار

- منشور عبودیت در تصوف (گزیده رساله قشیریه) □
- مؤلف: حسین شهبازی □
- ویراستار علمی: دکتر علیرضا معین زاده □
- ویراستار ادبی: ندا حی‌العالم‌اسکونی □
- نوبت چاپ: اول؛ ۱۳۹۳ □
- شمارگان: ۱۱۰۰ نسخه □
- تنظیم و صفحه‌آرایی: مریم جهانتاب □
- لیتوگرافی: عالمی □
- نظارت بر چاپ و صحافی: فرناز کریمی □
- چاپ: خاشع □
- صحافی: رثوف □
- شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۰۱-۵۰۸-۳ □
- قیمت: ۲۸۰۰۰ تومان □

نشانی: تهران، خیابان انقلاب، خ ۱۲ فروردین، نبش خ وحید نظری، شماره‌ی ۳۳

تلفن: ۶۶۴۶۲۵۰۳ - ۶۶۴۸۳۴۲۳ نمابر: ۶۶۴۸۳۴۲۴

فهرست مطالب



صفحه	عنوان
۷	پیشگفتار مولف
۹	مقدمه
۱۲	پایه و اساس تصوف
۲۱	سماع صوفیان
۲۴	مذمت کسب روزی و اصل توکل صوفیه
۲۷	رهبانیت و زهد گرایی صوفیان
۳۲	خانقاه محل اجتماع درویشان
۳۴	خرقه و خرقه پوشی
۳۵	سیر تحول تاریخی تصوف
۳۷	دیدگاه شیعه درخصوص کرامات صوفیان و بزرگان تصوف
۴۱	ابوالقاسم قشیری (زندگی، خاستگاه، استادان، اندیشه‌ها، حوادث زندگی، تألیفات و وفات)
۴۳	اندیشه‌های کلامی قشیری
۴۶	آثار و تألیفات ابوالقاسم قشیری
۴۷	ترجمه رساله قشیریه به فارسی
۴۸	کاستی‌های ترجمه رساله قشیریه
۵۵	بررسی ویژگی‌های زبان شناختی در رساله قشیریه
۵۵	رسم الخط
۵۶	ویژگی‌های آوایی
۵۶	ابدال
۵۷	ادغام
۵۸	حذف
۵۸	واژگان
۵۹	برخی ویژگی‌های نحوی ترجمه رساله قشیریه
۷۳	توالی عناصر جمله در محور همنشینی
۷۵	حذف اجزای جمله

صفحه	عنوان
۷۵	تکرار.....
۷۶	کوتاهی جملات.....
۷۹	مقدمه مصنف.....
۸۳	باب اول (در بیان اعتقاد این طایفه در مسائل اصول).....
۹۱	باب دوم (در ذکر مشایخ این طریقه و آنچه از سیرت و قول ایشان دلیل کند بر تعظیم شریعت).....
۱۳۷	باب سوم (در تفسیر الفاظی کی میان این طایفه رود و آنچه از آن مشکل بود).....
۱۶۵	باب چهارم (در تقوی).....
۱۶۹	باب پنجم (در خاموشی).....
۱۷۵	باب ششم (در خوف).....
۱۸۱	باب هفتم (اندر توکل).....
۱۹۱	باب هشتم (در صبر).....
۱۹۷	باب نهم (در رضا).....
۲۰۱	باب دهم (در حیا).....
۲۰۵	باب یازدهم (در ذکر).....
۲۱۱	باب دوازدهم (در غیرت).....
۲۱۷	باب سیزدهم (در فقر).....
۲۲۵	باب چهاردهم (در تصوف).....
۲۲۹	باب پانزدهم (در توحید).....
۲۳۵	باب شانزدهم (در احوال این طایفه وقت بیرون شدن از دنیا).....
۲۴۳	باب هفدهم (در محبت).....
۲۵۳	باب هیجدهم (در سماع).....
۲۶۷	باب نوزدهم (در اثبات کرامات اولیاء).....
۲۹۹	باب بیستم (آنچه در خواب بدین قوم نمایند).....
۳۱۱	شرح و تعلیقات منشور عبودیت در تصوف.....
۴۷۷	تحقیق در اصطلاحات عرفانی رساله قشیریه.....
۵۰۵	تحقیق و شرح ابیات عربی ترجمه رساله قشیریه.....
۵۲۷	فهرست اصطلاحات عرفانی.....
۵۳۱	فهرست اشخاص و رجال.....
۵۳۵	فهرست منابع.....

پیشگفتار مؤلف

با توجه به اینکه حوزه ادبیات تعلیمی و عرفانی، یکی از مهمترین موضوعات در گستره وسیع زبان و ادبیات فارسی می باشد. ترجمه رساله قشیریه اثری متعلق به نیمه دوم قرن پنجم است. این کتاب را قشیری در بین سال های ۴۳۷ تا ۴۳۸ ه.ق به رشته تحریر درآورده و از آثار ارزنده ای است که زبان، محتوا و شیوه بیان و تدوین آن بر آثار بسیاری از نوع آن تاثیر بسیار داشته است. ترجمه رساله قشیریه متعلق به یکی از مریدان قشیری به نام ابوعلی حسن بن احمد عثمانی بوده که آن را در نیمه دوم قرن پنجم ترجمه کرده است. این ترجمه به سیاق و سبک نثر مرسل و ساده نوشته شده است. در صد واژگان عربی آن نسبت به آثار دوره ترجمه آن کمتر و جملات آن کوتاه و شیوه آن به ایجاز گرایش دارد. موسیقی متن آن طبیعی است. معادل های واژگانی فارسی ارزشمند و رسا برای برخی اصطلاحات عرفانی در آن قابل توجه است.

بعد از آن که شرح کامل بر ترجمه رساله قشیریه نگاشته و توسط انتشارات زوار چاپ شد. با سفارش دوستان و تأکید ایشان بر ضرورت تألیف گزیده ترجمه رساله قشیریه، برای استفاده دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد و دکترای رشته زبان و ادبیات فارسی که تا به حال منبع مشخصی برای این کتاب معرفی نشده بود. بر خود فرض دانستم که گزیده این

شرح را در ۲۰ باب تهیه کرده و برای طالبان راستین علم و دانش عرضه نمایم. علاوه بر دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد و دکترا، علاقمندان به متون عرفانی و تصوف نیز می‌توانند از مطالب این کتاب استفاده کنند. از لحاظ محتوایی، سعی شده است علاوه بر شرح لغات، اصطلاحات، جملات، ابیات عربی، فنون ادبی، اشخاص و بزرگان تصوف، به واکاوی مسائل کلامی رساله قشیریه، به عنوان مهمترین کتاب اشاعره در بیان مباحث کلامی و علم اصول در قرن پنجم هجری پردازیم. مسائلی همچون رؤیت خداوند با چشمان سر، نظریه کسب اشاعره، مباحث توحیدی مورد بحث در مذهب اشاعره و شیعه، مسائل مربوط به جبر و اختیار، عصمت انبیاء و سایر اندیشه های قشیری به عنوان امام جماعت شهر نیشابور و مروج اندیشه های ابوالحسن اشعری که در جای متناسب آن، شرح و مورد نقد قرار داده شده است. از سایر موضوعات که در این کتاب و حتی ادبیات تعلیمی بدان توجه نشده، بررسی بدعت ها و انحرافات صوفیان افراطی می باشد که بدعت های همچون، رهبانیت، مذمت کسب روزی، بدعت خانقاه در مقابل مسجد، سماع و رقص و پایکوبی صوفیان و ... که در مقابله با آراء و منابع شیعه اثنا عشریه، دارای تناقض و تضاد می باشد، بررسی و توضیح داده شده است. نسخه اصلی در کار ما، همان نسخه ترجمه فارسی رساله قشیریه که توسط ابوعلی عثمانی از عربی به فارسی برگردانده شده و با تصحیح و استدراکات استاد بدیع الزمان فروزانفر و توسط انتشارات علمی و فرهنگی به چاپ رسیده، استفاده شده است. در برخی موارد تصحیحی از نسخه مهدی مجبّتی که سال ۱۳۹۱ ترجمه رساله قشیریه را تصحیح نموده و حاشیه هایی بر آن نوشته اند، نیز استفاده کرده ایم. در خصوص ارجاعات متن عربی رساله قشیریه، نسخه جدید عربی به نام (الرسالة القشیریه) توسط انتشارات سخن، در سال ۱۳۹۲ به چاپ رسید و توسط دکتر میرباقری فرد و زهره نجفی تصحیح شده است، استفاده نموده ایم.

والسلام علی من اتبع الهدی

حسین شهبازی، تبریز

تیرماه ۱۳۹۳ هجری شمسی

مقدمه

تصوّف و مسائل مربوط به آن به طوری که ذیلاً اشاره خواهد شد تقریباً از قرن دوم هجری بصورت فرقه‌ای از فرق مذهب اسلام ظهور کرد. روز به روز در سراسر ممالک اسلامی رو به پیشرفت و گسترش نهاد و به علت آراء خاصی که در این فرقه بوجود آمد، چندی نگذشت که صورت مکتبی علمی به خود گرفت، و باعث بوجود آمدن آثار بسیار گرانبهائی به نظم و نثر شد که امروز غور و بررسی در هر یک از آن آثار زمانی طویل را در برخواهد گرفت. با پیشرفت زمان و روی آوردن علمای بنام به این مکتب، و نحوه تعلیم و ارشاد مشایخ آنان، این فرقه را که در قرون اولیه حالت مذهبی داشت، کم‌کم به صورت مکتبی خاص درآمد. به شهادت تاریخ، گسترش و پیشرفت اسلام و مسلمانی در مدتی سخت کوتاه و ناچیز صورت گرفت و هنوز قرنی از رحلت رسول خدا (ﷺ) نگذشته بود که مسلمانان از سرحد چین تا اسپانیا را که شامل سرزمین‌ها و کشورهای شاهنشاهی ایران و قسمت اعظمی از امپراطوری روم می‌شد به تصرف خود درآوردند. ملل متنوع و بیشمار که در این صحنه وسیع از دنیای آن روزگار زندگی می‌کردند، در تحت یک لوا و یک صراط و طریق قرار گرفتند که پایه و اساس آن بر احکام قرآن مجید و سنت رسول اکرم (ﷺ) نهاده شده بود. و باز به حکم تاریخ، به عللی که شرح آن از حوصله این مقدمه خارج است اندکی از فتوحات مسلمانان نگذشته بود که ملل و نحل مختلف پدیدار شدند

و در اسلام فرقه‌ها و مکتب‌های مختلفی بوجود آمد که نام یکایک آنان در کتب و رسالاتی که در طی قرون در این باره نوشته شده ضبط شده است. تصوف هم یکی از این مکتب‌ها و فرق متعدد است که تقریباً از قرن دوم هجری متشکل شد و بصورت فرقه و مکتبی خاص در سراسر سرزمین پهناور اسلامی منتشر گشت. و بدیهی است که این فرقه هم مانند سایر فرق اسلامی به بساطت و سادگی اولیه خود باقی نماند و در طی قرون به شعبه‌ها و دسته‌ها و فرقه‌هایی تقسیم شد.

تصوف بخلاف بسیاری از فرق، دستخوش اضمحلال و انهدام نشد، بلکه در طی قرون بر کمیت و کیفیت آن افزوده شد و اصول و فروع آن روز به روز محکم‌تر و ریشه‌دارتر گردید تا آنجا که در سراسر کشور وسیع اسلامی گسترش پیدا کرد و خانقاه‌های آنان در همه سرزمین‌های پهناور مسلمانان به اشاعه و تعلیم موارد موضوعه در این مکتب و یا به قول خودشان به راهنمایی و ارشاد طالبان و مریدان مشغول بودند. در عصر حکومت بنی‌امیه، جماعتی از هندی‌ها به آیین اسلام گرویدند و کتاب‌های هندی مانند *سندباد الکبیر* و *الصغیر*، *ادب الهند و الصين* و کتاب «*یوذاسف و بلوهر*» که روش زندگی صوفیانه بود توسط منکه هندی و ابن دهن هندی ترجمه شد. البته ادیان و مذاهب هندی، اختلافات نظری و عملی فراوانی دارند ولی رویکرد صوفیانه آن‌ها مشترک است و تصوف در نزد آن‌ها به عنوان یک ایدئولوژی مطرح می‌شود. و اساس آن‌ها ریاضت کشی و پرهیز از دنیا و ترک لذت جسمانی و شکنجه بدنی می‌باشد. (الهامی، ۱۳۷۸: ۲۷-۲۲)

تصوف و عرفان در همه ادیان و مذاهب و حتی بسیاری از مکاتب فلسفی کم و بیش وجود دارد. و پس از این همه تحقیقات که دربارهٔ پیداشدن صوفیگری و درویشی و عرفان انجام شده، هنوز هیچ کس نتوانسته - به طور قطع - بگوید که منشأ اصلی تصوف اسلامی چیست و کجاست؟ در هریک از مذاهب و ادیان نشانه‌هایی از زهد و پرهیزگاری و بی‌اعتنایی به امور مادی و انصراف و بی‌توجهی به دنیا آمده است، و شاید بتوان گفت که یکی از خصوصیات عمومی ادیان و مذاهب همین توجه به امور معنوی و تحقیر یا مذمت دنیا و مظاهر مادی است؛ نهایت آنکه در دین موسوی نشانه‌های این مطلب اندک است و در بعضی آیین‌ها مانند مسیحیت و آیین بودائی و تائوگرایی و دیگران این مطلب قوی‌تر

است. در تورات و انجیل و کلمات مأثور از بودا و لائوتسه^۱ و مانی و مزدک مطالب زیادی می توان یافت که مؤید این نکته است. البته زهد و پارسایی تنها نشانه صوفیگری نیست و امور بسیاری در این باره به جز زهد دخالت دارد، اما پیدا شدن آن یعنی زهد، بی شک یکی از بزرگترین انگیزه های توجه به تصوف اسلامی و مایه دل کندن از زندگانی پر شور و شر دنیا شد. علمای شیعه معتقدند در عصر رسول اکرم (ﷺ) نه تنها نام و نشانی از صوفی و افکار و مرام و مسلک صوفی گری وجود نداشته، بلکه آن حضرت با شعار (لارهبانية فی الاسلام) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵: ۳۱۹) بر ریاضت کشی و انزواگری، خط بطلان کشیده و اسلام را دین جهاد، تلاش و مسئولیت معرفی نموده است. علامه حر عاملی می نویسد: پس از رحلت آن بزرگوار به دلیل محروم شدن مردم از نور ولایت و انحراف مسیر خلافت، رفته رفته افکار و اندیشه های نادرست و غیر اسلامی میان مسلمانان راه یافت که این خود سبب پدید آمدن عده ای زاهد نما شد که در زهد و ترک دنیا و گریز از اجتماع به افراط و زیاده روی کشیده شدند و در اوائل قرن دوم هجری ابراز وجود نموده و به تدریج آداب و رسومی برای خود، ایجاد و نام صوفی بر خویش نهادند و به عبارتی روشن تر، راه خود را به گونه ای از سایر مسلمانان جدا کردند. پادشاهان به دلیل میدان دادن به صوفی نمایان و جلب حمایت آنان، خود نیز خرقه می پوشیدند و در این توفان صوفی گری تنها حوزه تشیع از رخنه زاهد نمایان، در امان مانده بود. علمای شیعه در جهت حراست و حفاظت از حوزه تشیع در برابر صوفیان افراطی، تلاش های زیادی انجام داده اند. و روایات مستندی در رد صوفیان افراطی و اینکه ایشان یهودان امت نامیده شده اند در کتب تشیع و علمای آن مسطور است.^۲ هرچند در برخی مواضع علمای شیعه با دید عاطفی

۱. لائوتسه Lao Tse فیلسوف چینی (حدود ۶۰۰ ق.م) صاحب کتاب طریق پارسائی. در تعالیم وی کم و بیش اصولی در منع نفس پرستی و تربیت اخلاقی مترادفانه آمده است. (حلی، ۱۳۹۲: ۵۴)

۲. علامه حر عاملی، از دانشمند جلیل القدر (شیخ بهائی) در کتاب کشکول از رسول خدا (ﷺ) روایت کرده که فرمود: (لا تقوم الساعة حتی یرج قوم امتی اسمهم صوفیه لیسوا منی و انهم یهودا امتی ... هم اضل من الکفار، و هم اهل النار؛ رستخیز به پا نمی شود تا آنگاه که دسته ای به نام صوفی از امتم پدیدار شوند که از هواداران و پیروان من نیستند، اینان یهودان امت مرا تشکیل می دهند. آنان گمراه تر از کفار بوده و اهل دوزخ اند) (حر عاملی، ۱۳۸۳: ۳۰) شیخ مفید حدیثی طولانی از امام هادی (ﷺ) روایت کرده است که فرمود (الصوفیة کلهم مخلفونا و طریقتهم مفایرة لطریقتنا إن هم إلا نصاری او مجوس هذه الامة؛ صوفیان، همه مخالف ما و راه رسم آنان متفاوت با شیوه ماست. اینان، نصارا و یا مجوسان این امت به شمار می آیند). (همان، ۳۱)

و متعصب گرایانه به نقد تصوف پرداخته اند. ولی برخی انتقادهای ایشان در مورد بدعت‌های صوفیان افراطی از طرف تشیع، محکوم به صحت است.

شیعه معتقد است گرایش مادی گرایانه و دنیا طلبانه برخی از اصحاب پیامبر و نزاع‌های سیاسی قرن اول و دوم زمینه ساز پیدایش و گسترش صوفیه بوده است. تمایل به دنیا در اثر فتوحات، که دولت عثمان آن را توسعه داد، باعث زهد ورزی افرادی چون عبدالله بن عمرو و حسن بصری و پرهیز آن‌ها از وارد شدن در حوزه مسایل سیاسی - اجتماعی بود.

پایه و اساس تصوف

در معنی و مأخذ کلمه صوفی، معانی زیادی گفتند که با مراجعه به کتب متصوفه، برداشت بزرگان تصوف بیان شده و علامه استاد همایی در تصحیح کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه این آرا و اقوال را به صورت جامع در مقدمه کتاب آورده است. استاد ابوالقاسم قشیری این کلمه را مأخوذ از صفا و صفوت دانسته است که مراد از آن صفای دل و انشراح صدر اهل تصوف است. (قشیری، ۱۳۸۸: ص ۴۶۷) اما ابونصر سراج و بسیاری دیگر از مشایخ صوفیان آن را مشتق از «صوف» به معنی پشمینه می‌دانند و چون صوفیان پشمینه‌پوش بودند و خرقة خود را که در این فرقه اهمیتی بسزا داشت از پشم تهیه می‌کردند آنها را «صوفی» یعنی پشمینه‌پوش خواندند. (ابونصر سراج، ۱۳۸۲: ۲۰)

به طور خلاصه مستشرقین و خارجیانی که درباره تصوف تحقیقاتی کرده‌اند، به علت شباهتی که بین آراء صوفیان و عقائد ملل و نحل و فلاسفه و علمای قدیم و گذشته موجود است، اساس و ریشه تصوف را به یکی از آن ملل و نحل، و نحوه تفکرات فلاسفه و علما منسوب داشته‌اند. مثلاً به علت شباهت لفظ صوفی با کلماتی نظیر آن در سانسکریت و زبان‌های دیگر آریائی تصور کرده‌اند که تصوف ریشه آریائی داشته و نحوه تفکر صوفیان مسلمان را باید مأخوذ از ادیان و مذاهب آریائی دانست، خاصه آنکه کلماتی شبیه کلمه صوفی در کتاب ود/ یافته‌اند که به معنی رفتار درست و کردار خوب آمده است. و یا مشابهاتی از نحوه تفکر صوفیان مسلمان در آثار ادیان برهمنان و سایر دین‌های کهن آن سامان ملاحظه کرده‌اند و تصوف اسلامی را به آنان منسوب داشته و معتقد شده‌اند که اساس این مکتب عظیم اسلامی را باید در همان آثار جستجو کرد. (گلدتسهر، ۱۳۳۰: ۶۷)

عده‌ای دیگر گویند: تصوف ایرانی قدمت شایان و اصالت خاصی دارد، و آنان که تاریخ

تصوف ایران را در چهارچوب اسلام مطالعه می‌کنند سخت در اشتباه‌اند. و معتقدند که اساس تصوف اسلام را باید در آثار زرتشت و مانی و نظایر آن جستجو کرد. و به علت اصلاحاتی از قبیل «انوار الاسفهدیه» و یا کلماتی نظیر «نور اقرب و اعظم» که در کتب سهروردی خاصه حکمت الاشراق او یافته‌اند و در آثار مانی نیز دیده شده است سخت معتقد شده‌اند که اساس و ریشه تصوف اسلامی را باید در نحوه تفکر ایرانیان قبل از اسلام جستجو نمود. و گویند اغلب صوفیان مسلمان، خودشان یا پدران و اجدادشان زرتشتی و یا مانوی بوده‌اند و در آن مذاهب مقامی سخت والا و ارجمند داشته‌اند. مانند بایزید بسطامی و یا معروف کرخی و شیخ ابو اسحاق کازرونی و نظایر آنان که پدرانشان زرتشتی بوده‌اند و پس از گرویدن به اسلام به تصوف روی آورده و از آوردن آراء و عقاید گذشتگان خود در این مسلک استفاده‌های فراوان کرده‌اند. (گوهرین، ۱۳۶۸: ص ۸)

جمعی دیگر از این محققان معتقدند که ریشه و اساس تصوف اسلامی را باید در آراء و عقاید هندوان خاصه بودائیان جستجو کرد. از جمله «گلدتسهر» مستشرق معروف آلمانی آورده است که «عوامل مؤثر هندی از دوران انتشار اسلام در شرق و رسیدن آن به حدود چین با صورت بسیار محسوسی در تصوف اسلامی ظاهر شد.» (گلدتسهر، ۱۳۳۰: ۶۷) و گوید: «در حدود قرن دوم که مترجمان اسلامی به ترجمه کتب ملل مختلف به زبان عربی پرداختند بعضی از کتاب‌های بودا مانند کتاب «یوذاسف و بلوهر» و کتاب «بد» به این زبان ترجمه شد. به علاوه در مجالس خصوصی روشن‌فکران آن روزگار افرادی دیده می‌شدند که دارای مذهب «سمانی» بودند و این مذهب یکی از طریقه‌های بودائی و روش‌های هندوست و نیز آورده است که: «ما شواهد و دلایلی داریم که نه تنها ثابت می‌کند که افکار و عقاید هندی از جنبه فلسفی صرف داخل محیط فکر اسلامی شده، بلکه این افکار و عقاید به وسیله جوکی‌های هندی که در سفر بوده‌اند مورد توجه زهاد اسلامی شد و این جوکی‌ها که باید راهبان هندی نامیده شوند در دوره خلفای بنی عباس در عراق به مسلمانان نزدیک بوده‌اند». (همان)

و شرح مبسوطی از «کتاب الحیوان» جاحظ در کیفیت تماس این جوکیان با زاهدان اسلامی آورده است و نتیجه گرفته است که افکار راهبان هندی خاصه بودائیان از این ممر وارد در تصوف اسلامی شده و در حقیقت پایه و اساس این مکتب را تشکیل داده است. و سرانجام زندگی ابراهیم ادهم صوفی مشهور را با بودا مقایسه کرده و نتیجه گرفته است که

مشابهت این دو زندگی نیز خود دلیل بر تأثیر عمیق آراء هندوان در این مسلک است. گلدتسهیر معتقد است که نظریه صوفیان در موضوع فنای شخصیت اگر با نظر جوهر ذاتی هندی (اتمان) کاملاً متفق نباشد بی‌اندازه به آن نزدیک است. و گوید که مسئله خرقة در تصوف و شناسایی صوفی به آن و اینکه خرقة رمز قبول شدن مرید است، شباهت با ورود جماعت «بیکشو» ی هندیها دارد که آن جماعت هم با دریافت «کسوت» و دانستن قواعد آن شناسایی می‌شدند. و نیز انواع ریاضات دینی از جمله ذکر، و همچنین وسایل و وسایط رسیدن بحال جذبه و سکر و نظایر آن را در اصول و مأخذ هندی باید جستجو کرد و نیز نوع سبحة و تسبیح کردن است که بدون شک راجع به اصول تصوف هندیست و از آن اخذ شده است.» خلاصه آنکه این دسته از مستشرقین معتقدند که با مقایسه آراء صوفیان و اقوال بودا و عقاید روحانیون برهما و مذاهب دیگر هندوان، به این نتیجه می‌رسیم که تصوف اسلامی از سرزمین کهنسال هند و آراء قدیسین آنان سرچشمه گرفته است. و گویند: عدم توجه صوفیان به علوم ظاهر و صرف همتشان در مسئله کشف و شهود، و اعراض از دنیا و روی آوردن به عالم وحدت، و برگزیدن راه عشق جهت رسیدن به حقایق عالم، و توجه خاص آنان به باطن و ضمیر آدمی که از آن به *فؤاد* و *دل* تعبیر می‌کنند، و نیز امکان رسیدن بشر به درجه الوهیت که از مقام فناء فی الله شروع و به مرتبه بقاء بالله ختم می‌شود، که نتیجه آن میسر شدن زندگی جاوید برای بشر خاکیست، همه و همه از جمله مسائلی است که در مذاهب هندیان خاصه برهمنان و بودائیان به وضوح دیده می‌شود. (گلدتسهیر، ۱۳۳۰: ۱۶۷ الی ۸۴)

دسته دیگری از محققان اروپائی بر این باورند که ریشه و بنیاد تصوف اسلامی را، در آراء فلسفی یونانیان خاصه افلاطون و سایر متفکران آن سامان و مکتب افلاطونیان جدید یا نوافلاطونیان و نحوه تفکر کلبی ها و نظایر آنان باید جستجو کرد. و با مطالعه آثار آن فلاسفه و پیروان و شاگردانشان به این نکته برمی‌خوریم که فلسفه یونانیان و مکاتب آنان در پی ریزی تصوف اسلامی سخت مؤثر افتاده است. و گویند اصول تصوف را در اقوال افلاطون و فلاسفه مکتب اسکندریه مانند پلوطن (platon) و دانشمندان آباء مسیحی مانند فیلون (philon) یهودی به طور بارز و آشکار می‌توان دید مثلاً گویند شباهت تمام عیار بین موضوع مثل Idia افلاطون و اعتقاد صوفیان به عالم حقیقی و غیر حقیقی، و اینکه صوفیان هم مانند افلاطون به اصالت عالم حقیقی و غیر اصیل بودن عالم مادی معتقدند خود دلیل

واضحی است از تأثیر آراء فلاسفه یونان در نحوه تفکر صوفیان. و نیز اعتقاد صوفیان به حقیقت ما فوق عقل، و وحدت وجود، و اینکه (اول ما خلق الله العقل) می باشد، و قائل شدن به افتراق عالم نمود و جهان نمود، و توجه خاص آنان به عالم ملک و ملکوت و جبروت خود دلیل واضحی است از اکتسابات این مکتب از فلاسفه نوافلاطونیان و افکار پلوطن و پیروان او. (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۱)

و نیز استناد کرده‌اند به کیفیت زندگی و نحوه تفکر فرقه‌ای از صوفیان بنام ملامتیه و شباهت تام آن به چگونگی زندگانی و طرز تفکر کلبی‌ها (این کلمه جمع «کلبی» و «کلبی» منسوب به کلب به معنی «سگ» است این فرقه معتقد بودند که از تمدن باید فرار کرد و در حقیقت می خواستند در شیوه و روش زندگی مانند حیوانات زندگی کند بر آن شدند که همچون سگ زندگی کنند. بدین دلیل به کلبی‌ها ملقب شدند. (راسل، برتراند، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۵۲) یونان قدیم که از پیروان انی‌تس‌تین، یکی از شاگردان بنام سقراط حکیم بوده است و فضیلت را در ترک تمتعات جسمی و روحی دانسته و در اعراض از دنیا چنان مبالغه می‌کردند که حتی از زندگانی متملن روی گردانیده و پیوسته با البسه کهنه و سر و پای برهنه و موی‌های ژولیده در میان مردم ظاهر می‌شدند و به فقر و تنگدستی و رنج و مشقت در دنیا سرفرازی می‌کردند و همه قیودی را که اجتماعات آن روزگار بدان مقید بودند ترک کرده و سعی می‌نمودند که طبیعت را ملاک و مأخذ زندگانی خود قرار دهند. تا آنجا که دیوجانس فیلسوف مشهور یونانی که از پیشوایان آنان بود، به کلی به ترک همه اسباب دنیوی پرداخت و بنا به روایاتی که از وضع زندگانش نقل کرده‌اند حتی خانه و زندگی خانوادگی را هم رها کرد و همه عمر در خمره‌ای منزل گزید. (فروغی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۶۹)

جمعی دیگر بر این عقیده‌اند که پایه و اساس تصوف را باید در دین مسیح و نحوه زندگانی او و حواریون یافت، و در این باره مطالبی آورده‌اند که خلاصه و حاصلش همان اصل تشابه عیسویت و تصوف است. و گویند نحوه زندگانی مسیحیان و اهل شهرها و صومعه‌نشینان مسیحی که در شرق و غرب پراکنده بودند، خاصه راهبانی که در جوار ممالک اسلامی یا در داخل سرزمین‌های مسلمانان زندگی می‌کردند، و نحوه تزهّد و کناره‌گیری‌شان از دنیا، و گذران تمام عمر آنها در صوامع و دیارات و زهد و تقوای بی‌حد و حصر آنان، در صوفیان و تصوف اسلامی سخت مؤثر افتاد تا آنجا که اولین خانقاه این فرقه به راهنمایی راهب مسیحی - پایه‌گزاری شد. اولین خانقاه در رمله شام توسط یک

نفر نصرانی برای ابوهاشم کوفی بنا شد و وی اولین شخصی بود که او را صوفی نامیدند. (برقمی، بی تا: ۱۴) و بسیاری از اعمال و طاعات و ریاضات صوفیان مانند چله‌نشینی و خلوت‌گزینی و روزه‌های مدام و جوع و سهر و مراقبه و سفرهای توأم با ریاضات شاق، و انزال و گوشه‌گیری و اعراض آنان از اسباب دنیوی و غیره و غیره، شباهت تامی به روزه و طاعات و کم‌خوری و کم‌خوابی و خلوت‌گزینی راهبان مسیحی دارد.

از قرن سوم و چهارم به بعد، با توجه به روی آوردن علمای مشهور زمان به این مسلک، به مرور زمان تصوف از آن سادگی اولیه خود که عبارت بود از زهد و ورع و گوشه‌گیری و انزال از جمیع امور خارج شد. و اندک اندک مسائلی در این مکتب مطرح شد که با اعتقادات و آموزه‌های دینی چندان سازگار نبود. مانند موضوع اتصال و حلول و وحدت وجود و برتری طریقت بر شریعت و نظایر آن که باعث نفرت و دشمنی بسیاری از جمله شیعیان، و برخی علمای اهل سنت شد. و نیز سخنان بعضی از مشایخ آنان که به قول خودشان در حالت سُکر و استغراق بر زبانشان جاری می‌شد، و اصطلاحاً آن را شطحیات نامیده‌اند، بر آتش این عناد و دشمنی دامن می‌زد. مانند «سبحانی ما اعظم شأنی» گفتن بایزید بسطامی و این عبارت او که گفته است: «من عبادت آسمانیان و زمینیان را جمع کردم و در بالشی نهادم و آن را زیر سر گرفتم.» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۰: ۱۲۲) و «لیس سوی الله فی جبتی» گفتن ابوسعید ابوالخیر و به معراج رفتن بایزید بسطامی و صدها عبارات دیگر از این قبیل که در آثار صوفیان می‌توان مشاهده کرد. و نیز نسبت دادن کراماتی بالاتر از معجزات انبیا (علیهم‌السلام) به مشایخ خود، مانند تدریس شیهای آدینه حسن بصری به پریان (همان، ص ۳۸)، و با شاخه نرگس باد زدن مار بر مالک دینار که در سایه دیواری خفته بود. (همان، ۵۰) و دوباره زنده شدن خر بارکش رابعه عدویه در بیابان‌های عربستان و چراغ شدن انگشت او در شب تار. (همان، ۷۹) و بر هوا و آب راه رفتن بسیاری از مشایخ و سجاده بر آب و هوا افکندن پیران طریقت و نماز خواندن آنها در آن سجاده‌ها و سخن گفتن درخت و کوه و سایر جمادات با ابراهیم ادهم و دیگر مشایخ که در شرح احوال یکایک پیشوایان این مسلک آورده‌اند و وحی و الهام شدن به سالکان طریقت و امثال آن از جمله مسائلی بود که با ظاهر شرع نمی‌ساخت و علمای دین را بر آن داشت که این فرقه را مردود شمرده و به کفر و زندقه منسوبشان دارند و نیز بعضی از اعمال صوفیان چون رقص و سماع و استفاده از آلات موسیقی و بسیاری از حرکات فرقه ملامتی و غیره بر نسبت دادن ارتداد و

تخلّف از شرع به پیروان این مسلک می‌افزود. که در ادامه و در جای متناسب خود در خصوص این انحرافات در رساله قشیریه، بحث خواهیم کرد.

در غور و بررسی تاریخ تصوف به این نکته برمی‌خوریم که این مشاجرات از اواسط قرن سوم هجری به بعد صورت جدی به خود گرفت و روز به روز افزون‌تر می‌شد، تا آنجا که به تکفیر مشایخ این قوم و اخراج و نفی بلد آنها از اوطان و امکانشان و بستن خانقاهها و مردود شمردن خرقة پوشان انجامید و در شرح احوال بسیاری از مشایخ این فرقه مانند ابویزید بسطامی و خواجه ابو عبدالله انصاری و دیگران، بارها به این نکته برمی‌خوریم که مورد آزار حکومت‌های وقت و اخراج و نفی بلد مکرر آنها از شهر و دیارشان شده‌اند. این تخالف و تضاد روز به روز شدت می‌یافت تا آنجا که به قتل و کشتار بسیاری از پیشوایان و پیران طریقت این مسلک انجامید مانند فتوای قتل حسین بن منصور حلاج و سهروردی و عین القضات همدانی و امثال آنها که غالباً آنها را مثله کرده‌اند. و یا آنها را با آتش و نفت و بوریا می‌سوزاندند و خاکسترشان را به آب می‌دادند. و شاید یکی از عللی که باعث پیچیدگی و ابهام موضوعات تصوف شد همین پیش‌آمدها و سخت‌گیری‌ها بود، تا آنجا که مسئله «کتمان سر» از واجبات این مسلک شمرده شد. و اولین مطلبی که از طرف مشایخ و پیران طریقت به هر طالب و نوصوفی ابلاغ می‌شد همین سرنگهداری و کتمان سر و خویشتن‌داری بود که بدان بسیار اصرار می‌ورزیدند. و در آثار صوفیان به این مطلب یعنی سکوت و کتمان سر و خویشتن‌داری بسیار برمی‌خوریم که به پیروان خود توصیه نموده‌اند. اولین صوفی که اثری از او باقی مانده است، حارث بن اسد محاسبی (۱۶۵ - ۲۴۳) است با دو کتاب به نام‌های *الرعاية لحقوق الله*، و *الوصایا*. در سال ۳۰۹ حسین بن منصور حلاج به دلیل عقاید و گفتار کفر گونه محکوم به مرگ شد. پس از او عده‌ای از صوفیه از روی احتیاط دم درکشیدند.

تصوف در قرن پنجم هجری

قرن پنجم، قرن تسلط ترک‌های سلجوقی بر ممالک ایران و دوره شیوع تعصب و خرافات و سرگرمی به ظواهر شرع و نزاع‌های مذهبی بین فرق مختلفه اسلامی و دشمنی اهل علم با یکدیگر و غلبه ظواهر خشک بر فلسفه و بحث علمی آزاد و استخدام علم و دانایی برای منظور مجادلات مذهبی و محدود ساختن مباحث علمی به احساسات مذهبی است.

در بادی نظر، شاید خلاف آنچه گفته شد به نظر برسد. زیرا در این قرن در هر یکی از بلاد بزرگ ایران و عراق و مصر مدرسی دایر است که مبالغ زیادی صرف بنای آن شده و به طور مرتب حاصل املاک و اوقاف معتبری به مصرف اداره آن می رسد. ولی بعد از مطالعه دقیق معلوم می گردد که تأسیس این مدارس، غالباً نه به منظور حقیقت جویی و بحث آزاد علمی بوده، بلکه مقصود بارآوردن مبلغان مذهبی بوده است. به این معنی که می خواسته اند دسته ای را در فنون جدل و مناظره، چنان تربیت کنند که در مقابل مدعیان مذهب خود، از عهده اثبات صحت نظر مذهبی خود و افحام مدعیان برآیند. کتب و تصنیفات مدرّسان این مدارس غالباً در اطراف این منظور دور می زند و علومی که تدریس می شود، به طور کلی عبارت است از: فقه، اصول، حدیث، علم کلام، تفسیر و ادبیات عرب. ولی تدریس فلسفه به طور تحقیق و با آزادی که در قرن سوم و چهارم تدریس می شده، متروک است.

در قرن پنجم بازار اشعری ها که مردم خشک و ظاهربینی بودند و دشمن عقل و منطق محسوب می شدند، رواج یافت. فرق مختلف از سنی و شیعه به جان یکدیگر افتادند. بزرگان هر دسته برای اهل مذهب خود مدرسی باز کردند و مجالس تدریس ترتیب دادند و به طوری که اشاره شد، منظور رواج مذهب خود بود در مقابل مدعیان. از عجایب آن که بسیاری از معارف صوفیه این قرن، مخصوصاً صوفیه قسمت اخیر قرن پنجم، بسیار متعصب و خشک و پایبند به ظواهر بوده اند و همان طور که حجة الاسلام غزالی به تکفیر فلاسفه برخاسته بود و مطلق مباحث و آراء حکمت ماوراء الطبیعه را باطل و کفر شمرده و کتاب تهافت الفلاسفه را نوشت. خواجه عبدالله انصاری از صوفیان اواخر قرن از آزاد منشی و حریت ضمیری که از شیوخ صوفیه انتظار می رود محروم بوده و راه وصول به حق را در اتباع از ظواهر مذهب حنبلی می دانسته است. و هر از چند گاهی، علمای بزرگی همچون استاد ابوالقاسم قشیری که در آراء و عقاید خود حد تعادل و اعتدال را رعایت کرده، و این از اقوال وی در رساله قشیریّه معلوم است. صوفیان قرن پنجم با یکدیگر فرق های بسیار دارند و بدیهی است که همه آن ها را صرفاً از باب این که در قرن پنجم می زیسته اند، نمی توان در تحت یک حکم کلی ولو به تقریب و تخمین باشد، در آورد. بلکه چون به دقت آثار و اقوال آن ها را مطالعه نموده و با یکدیگر مقایسه کنیم، می بینیم که هریکی از آن ها دارای فکر و سلیقه و طرز زندگی و ممیزات خاص و تعلیم مخصوصی هستند تا

آنجا که تفاوت بعضی از آن ها با یکدیگر، تفاوت بین زمین و آسمان است. نکته دیگر در این قرن، نفوذ تصوف و عرفان در شعر شروع شده، هر روز بیشتر و عمیق تر می گردد تا آن که در قرن ششم و هفتم و هشتم، کمتر شاعری است که با عرفان سر و کار نداشته باشد. در قرن پنجم دسته ای از شعرا پیدا شده اند که در عین این که زبان و مصطلحات آن ها از حیث لفظ تقریباً همان الفاظ و همان مصطلحات قرن چهارم است. ولی این الفاظ و مصطلحات معانی مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات دیگری به خود گرفته اند و به تدریج به جایی رسیده که فهم بعضی از این قبیل اشعار، نه تنها از حدود فهم و تصور جمهور عوام خارج است بلکه بعضی از خواصی که به آن اصطلاحات به خوبی مأنوس نباشند نیز از فهم مقصود عاجز می مانند. حاصل آن که در قرن پنجم تصوف و عرفان در شعر نفوذ یافت و روز به روز این نفوذ بیشتر و عمیق تر شد، به طوری که در قرن ششم و هفتم و هجدهم قسمت معظمی از اشعار مأخوذ از تصوف و عرفان بود و البته می بایستی چنین شود، زیرا مناسبت تصوف و شعر امری طبیعی بود. هر کس به آثار نثری صوفیه آشنا باشد، تصدیق می کند که نثر عرفا همیشه رنگ شعر داشته و غالباً قیاس شعری در آن به کار رفته است. زیرا واضح است که صوفی با قال و قیل مدرسه و منطق و استدلال و جدل و برهان مخالف است. دیگر از نکات قابل توجه این است که صوفیان قرن پنجم که در بحبوحه مجادلات و منازعات مذهبی و جنگ های هفتاد و دو ملت غالباً کنار نشسته و سرگرم مباحث خویش بوده اند، من حیث المجموع مورد احترام و ستایش مردم و ملوک بوده اند.

مهمترین کتب تصوف از صدر اسلام تا قرن پنجم هجری

(۱) کتاب «اللمع فی التصوف»: تألیف ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی متوفی ۳۷۸ هجری معروف به «طاوس الفقراء» این کتاب ظاهراً قدیمیترین و روشن ترین کتابی می باشد که در موضوع تصوف از قدما مانده و از این لحاظ می توان گفت که پایه و مایه کتابهای بعدی است که در تصوف نوشته شده است بطوریکه ابونصر خود در این کتاب تصریح کرده کتاب لمع را بخواش یکی از یاران خود نوشته است. در کتاب اللمع علاوه بر مطالب مخصوص مربوط بتصوف از قبیل «مقامات» و «احوال» مسائل و مطالب گوناگون دیگر نیز مورد بحث قرار گرفته و هر کدام بنحوی با تصوف ارتباط داده شده است مندرجات کتاب

مشمتمل بر مقدمه و ۱۳ «کتاب» و ۱۵۱ باب و دو فصل می‌باشد.

۲) کتاب «التَّعَرَّفُ لِمَذْهَبِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ»: تألیف ابوبکر محمدبن اسحق بخاری کلابادی، متوفی ۳۸۰ هجری معروف به «تاج الاسلام» که یکی از بزرگان عرفاء اسلامی است، این کتاب بطوریکه خود مؤلف در مقدمه آن نوشته است، در بیان وصف طریقه صوفیه و سیرت آنها و بیان عقاید آنان در توحید و صفات خداوند و دیگر مسائل و مباحثی که مربوط بطریقه است تألیف گردیده و درباره اخلاق و آداب و اشارات و کنایات مخصوص آنان بحث شده است. مطالب کتاب در یک مقدمه و ۷۵ باب تدوین گردیده است.

۳) کتاب «رساله قشیریہ»: تألیف ابوالقاسم قشیری است، که آن را توضیح خواهیم داد.

۴) کتاب «کشف المحجوب»: تألیف، ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی جلابی هجویری غزنوی، متوفی، حدود ۴۷۰ هجری قمری است که از بزرگان و پیشوایان و مشایخ صوفیه قرن پنجم می‌باشد، کتاب کشف المحجوب قدیمترین کتاب فارسی در تصوف است که بیش از نهصد سال پیش به نثر پخته و شیوای فارسی به رشته نگارش درآمده و در زبان فارسی از این لحاظ بی مانند است، این کتاب یکی از منابع و مآخذ کتب صوفیه بعد از هجویری است.

۵) کتاب «احیاء العلوم و کیمیای سعادت»: تألیف: امام محمد غزالی متوفی ۵۰۵ هجری که از کتاب‌های نفیس و کم مانند در تصوف و اخلاق محسوب می‌شوند کتاب احیاء علوم الدین که به احیاء العلوم معروف است به زبان عربی تألیف شده و امام غزالی آن را در مدت گوشه گیری و انزوا نوشته است شروع بتألیف کتاب در بیت المقدس و انجام آن در دمشق بوده و تاریخ تألیف آن حدود ۴۹۰ هجری می‌باشد. کیمیای سعادت به احتمال نزدیک به یقین خلاصه و ترجمه‌ای است از کتاب احیاء العلوم که خود غزالی آن را انجام داده و بزرگترین و مهمترین مؤلفات فارسی غزالی است در اخلاق و تصوف که تاریخ تألیف آن را میان ۴۹۰ - ۵۰۰ هجری نوشته‌اند که پس از تألیف احیاء العلوم بوده است.

در قرن پنجم هجری، علمای بزرگ این قرن برای حفظ میراث صوفیه که دستخوش بدعت‌ها و خرافات شده بود به نگارش آثار بزرگی در تصوف پرداختند که در آن اقوال و دستورات پیران برای راهنمایی مریدان، جمع آوری شده بود که مهمترین کتاب متصوفه این قرن، الرسالة الی الصوفیه مشهور به رساله قشیریہ نوشته زین الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم

بن هوازن قشیری، می باشد. رساله قشیری در زمره کامل ترین و جامع ترین کتب تصوف است و متأسفانه اگر مرحوم بدیع الزمان فروزانفر به تصحیح و نشر آن نمی پرداخت چه بسا خطر از میان رفتن آن وجود داشت. آداب و رسوم صوفیه، از قبیل سماع، رهبانیت، اصل توکل، زهدگرایی در همه جای کتاب از قول و عمل بزرگان تصوف، منقول است که به نمونه هایی از آن را ذکر کرده و نظر شیعه اثنا عشریه را نیز در خصوص این آداب بیان می کنیم؛

سماع صوفیان

سماع، مصدر از ریشه عربی سمع و به معنی شنیدن است اما در اصطلاح صوفیه، به معنی وجد و حال و رقص و پایکوبی و سرور و آواز خوش است و آن با غنا به معنی سرود، که طرب انگیزد و آواز خوش طرب انگیز مترادف می باشد. (سجادی، ۱۳۸۴: ۲۵۷)

صوفیه آواز خوش را آواز خدایی می شمردند که در همه جا و همه چیز طنین انداز است و شنیدن آن در انسان، حال و وجد و شوق و جذبۀ ایجاد می کند. این آواز خوش ممکن است بانگ مؤذن باشد یا آوای تلاوت قرآن یا نغمۀ چنگ یا وزش باد. در قرن پنجم، رقصیدن و جامه دریدن نیز در مجالس سماع رسم شد.

سماع در فرآیند دگرگونی زبانی، مجازی که به علاقه سببی بوده، موجب آن شده که در معنای پایکوبی به کار برده شود، زیرا از لوازم پایکوبی و رقص، شنیدن آواز بوده است و آرام آرام رنگ مجازی خود را از دست داده و در معنایی خودکار یا لغت نامه ای ثبت شده و به اصطلاحی گفته شده است که صوفیان گاهی مبادرت به آن می کردند. صوفیان، با قبول این نکته که سماع در عصر پیامبر (ص) و صحابه نبوده است - و از این روی بدعت است - آن را به سبب آنکه مزاحم هیچ سنتی نیست جایز شمرده اند، و حتی برای آن فوایدی هم قائل شده اند، به طوری که آن را در رفع ملالی اهل ریاضت و کمک به گشایش روحی آنان بسیار مفید و مؤثر می شمرده اند. (حلبی، ۱۳۹۲: ۲۱۴) مولانا، هرجا و هر وقت که می خواست به سماع می پرداخت و می گفت:

پس غذای عاشقان آمد سماع که در او باشد خیال اجتماع

مولوی که در مثنوی خود، شریعت و طریقت را همدوش عرضه می کند، در بیت غزلیات وی حالت سُکر و سماع دیده می شود، برخی معتقدند که این غزلیات در مجالس

سماع سروده شده است و گاهی در آنها طامات و شطحیات هم به چشم می خورد. سماع چنان در آثار صوفیه رواج پیدا کرد که مولانا، مثنوی خود را با «نی نامه» آغاز کرد و سماع را با بهترین بیان ستود. (انصاری، ۱۳۸۶: ۱۲۰)

باب پنجاه و دوم ترجمه رساله قشیریه، (در سماع) است. قشیری، عقیده خویش را این گونه بیان می کند: «و بدانک سماع اشعار به آواز خوش چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد و سماع نکند و چیزی که اندر شرع نکوهیده است و لگام به دست هوای خویش ندهد و بر سبیل لهو نبود، اندر جمله مباح است و هیچ خلاف نیست که پیش پیغامبر صلی الله علیه [وسلم] شعرها برخوانده اند و انکار نکرد بر ایشان اندر خواندن اشعار. چون سماع اشعار روا بود بی آواز خوش، حکم آن بنگردد به آنکه آواز خوش کنند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۵۹۲)

قشیری در بیان انواع سماع، در اولین حکم خود، بیان می کند که اشعار اگر بی آواز در انسان اثر نکنند، با آواز خوش هم حکم آن تغییر نمی کند و جایز می باشد و در ادامه می گوید: «و آواز خوش را دوست داشتن و بدو راحت یافتن، کس این را منکر نتواند بود.» (همان، ۵۹۷) وی که در اصل بر مذهب شافعی می باشد. نظر امام شافعی در خصوص سماع را بیان می کند که، مستحب بودن آن را بر صوفیه جایز دانسته و برای عوام، آن را مکروه می داند و دلیل وی آن است که نفس ایشان نمرده است (همان، ۵۹۴)

قشیری در بیان عقاید مشایخ صوفیه، به مواردی اشاره کرده که در مقایسه با آرای شیعی بسیار تأمل برانگیز است. از آن جمله:

«رویم را پرسیدند از وجود صوفیان بوقت سماع، گفت ایشان معنیها بینند که دیگران آن نینند، اشارت میکنند ایشانرا که بمن شتابید، ایشان بدان شادی و تنعم می کنند ... از ایشان کس بود که جامه بدرد، کس بود که بانگ کند و کس بود که بگرید، هر کسی بر قدر حال خویش» (همان، ۶۰۴)

«جعفر گوید ابن زیری از شاگردان جنید بود و پیری بزرگوار بود فاضل، چون بوقت سماع حاضر بودی اگر ویرا خوش آمدی ازار فرو کردی و بنشستی و گفتی صوفی با دل خویش بود» (همان، ۶۰۴)

«گویند عون بن عبدالله را کنیزکی بود خوش آواز، او را بفرمودی که قوم را سماع کردی تا همه بگریستندی» (همان، ۶۱۷)

« و گفته اند اندر سماع هر اندامی را از وی نصیبی بود آنچه به چشم افتد او را به گریستن آرد و آنچه به زبان افتد او را به آواز آرد و چون به دست افتد جامه بدرد و طپانچه بر سر و روی زند، چون به پای افتد به رقص آید» (همان، ۶۱۸)

قشیری، جامه دریدن، وجد، شلوار درآوردن در مجلس سماع، آواز خواندن کنیز در مجالس سماع، بانگ برداشتن و عربده کشیدن و سایر حرکات قوم صوفیه را جایز می داند. ولی در مراجعه به کتب و آثار تشیع، سماع به کلی رد شده و حرام دانسته شده است.

شیخ مفید (ره) در کتابی که در ردّ هواداران حلاج تألیف کرده، به اسناد خود از امام رضا (ع) روایت کرده که در مورد صوفیان و گوش فرادادن آنان به ساز و آواز و دست افشانی و پایکوبی و داد و فریاد و عربده کشیدن و مدهوش شدنشان از آن حضرت سؤال شد، امام (ع) فرمود: «آنان همه ریا کار و فریبکارند تنها برای فریب مردم دست به این کارها می زنند. این، امور شیطان است و آن ها از شیطان پیروی می کنند» (حرعاملی، ۱۳۸۳: ۱۹۲)

بدو عرض شد: ای فرزند رسول خدا! آنان می گویند: در برخی از این حالات، از خود بی خود می شویم، امام (ع)، این آیه شریف را تلاوت فرمود: «آنان، خدا و مومنان را فریب می دهند، ولی جز خویش کسی را نمی فریبند و خود نمی دانند.» (سوره بقره، ۲، آیه ۹)

جابر جعفی به امام باقر (ع) عرض کرد: عده ای را می شناسیم که هر گاه اندکی از آیات قرآن یا حدیث خوانده شود، برخی از آن از خود بی خود شده به گونه ای که اگر دست و پایش بریده شود، احساس نمی کند. امام (ع) فرمود: «منزه است خدا! این عمل از ناحیه شیطان است مؤمنان در قرآن چنین توصیف نشده اند، بلکه صفات آن ها، نرمی و دلسوزی و اشک و ترس و بیم است.» (کلینی، بی تا، ج ۲: ۶۱۶) در جای خود ثابت و مشخص شده که حفظ عقل و خرد واجب است، زیرا از امام رضا (ع) روایت شده که فرمود: «خداوند، شراب را به جهت شراب بودنش تحریم نکرده بلکه به دلیل اثر آن حرام کرده است بنابراین، هر چیزی را که اثر شراب داشته باشد، شراب است.» (حرعاملی، ۱۳۸۳: ۱۹۳)

از جمله موارد بحث برانگیز در ترجمه رساله قشیریه و اجماع صوفیان، آواز خواندن کنیز در مجالس سماع بود که روایات معتبر در کتب تشیع در حرام بودن آن موجود می باشد، از آن جمله، از امام صادق (ع) در مورد فروش کنیزکان آواز خوان، پرسش شد و ایشان در پاسخ فرمودند: «خرید و فروش آن ها حرام و آموزش شان، کفر و گوش دادن به آن ها نفاق است.» (کلینی، بی تا، ج ۵: ۱۲۰)

یا روایتی از امام رضا (ع) در این خصوص منقول است که حضرت فرمود: «گاهی مرد دارای کنیزکی است که با آواز خود او را سرگرم می کند، بهای چنین کنیزکی مانند بهای سگ است و بهای سگ حرام و کسی که مرتکب حرام شود در دوزخ جای دارد.» (همو) و در کل، اصل آواز خواندن زن حرام است. در حدیثی از امام رضا (ع) منقول است که ایشان فرمود: «زن خواننده، ملعون است و کسی که از دستمزد او ارتزاق می کند نیز ملعون است» (حر عاملی، ۱۳۸۳: ۲۱۲)

و یا در ردّ بانگ برداشتن در اثر وجد و بلند کردن صدا، طبرسی در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه شریفه «پروردگار خود را با تضرع و زاری و در پنهانی بخوانید.» (سوره اعراف، ۷، آیه ۵۵) می گوید: از رسول اکرم (ص) منقول است که حضرت فرمود: مردم! از بلند کردن صدایتان خودداری کنید. (طبرسی، ۱۳۶۵: ج ۸/ ۴۲۹)

و علما و بزرگان شیعه در آثار خود و در رد اعمال و رفتار صوفیان مطالب زیادی نگاشته اند که در برخی مواضع با دید عاطفی و متعصبانه به نقد آداب و ابداعات پرداخته شده است هر چند نوشته های آنها در برخی موارد از قبیل بدعت های همچون سماع و رهبانیت و ... محکوم به صحت است.

مذمت کسب روزی و اصل توکل صوفیه

صوفیان افراطی به قدری در توکل افراط می کردند که حتی کار کردن برای کسب روزی و معالجه بیماری را مخالف با توکل می شمردند و این گونه کارها را از ضعف ایمان و یقین می پنداشتند و تلاش برای به دست آوردن روزی و کسب معاش و نظیر آن را که صوفی ها باطل و بیهوده دانسته و مردم را از آن باز می داشتند. نقل است که شیخ [بایزید] پس امامی نماز می کرد، امام گفت: یا شیخ! کسبی نمی کنی و چیزی از کسی نمی خواهی از کجا خوری؟ شیخ گفت: صبر کن تا نماز قضا کنم. گفت: چرا؟ گفت: نماز از پس کسی که روزی دهنده را نداند روا نبود که گزارند.» (عطار، ۱۳۹۰: ۱۳۸)

آنان با تکیه بر اصل توکل، کسب و کار را تعطیل کرده بودند، و در برابر اصل «توکل»، اصل «فتوح» دارند و آن عبارت از نذرها و صدقاتی است که مردم به خانقاه ها می بردند. بدین سبب آنان در این مراکز از کار و فعالیت فارغ بودند و در بعضی از کتب صوفیه، فصلی را درباره «فتوح» و «نذر» و صدقات گشوده اند و اصل توکل را با داستان های

گوناگون از احوال صوفیان در کتب متصوفه بیان می‌دارند.

در رساله قشیریه در باب بیستم (در توکل) جریان کمک شیر به ابوحمزه خراسانی، زمانی که در چاه افتاده بود، آمده است (قشیری، ۱۳۸۸: ۲۵۸) و همچنین آمده است: ابراهیم خواص قدم در توکل جایی رسانیده بود که به بوی سیبی او بادیه قطع کردی و هم اوگوید: من بر خضر سلام و مصاحبت نکردم که تا نباید توکلم خلل گیرد. (همان، ۲۵۰)

مذمت کسب روزی در جای جای رساله قشیریه مشهود است.

«ابن بنان گوید هر صوفی کی اندوه روزی در دل دارد ویرا کسب اولی تر.» (همان، ۷۶)

«خداوند توکل، دلش خالی بود از تقاضا روزی.» (همان، ۱۸۳)

«ابوعلی رودباری گوید هرگاه که صوفی پس از پنج روز از گرسنگی گله کند ویرا به

بازار فرست تا کسب کند.» (همان، ۲۱۴ و ۲۵۵)

«وگفته‌اند توکل آسودگی سر است از تفکر در تقاضاء روزی.» (همان، ۲۵۴)

«یوسف بن الحسین گوید هرگاه که مرید برخصت و کسب مشغول بود از وی هیچ

چیز نیاید» (همان، ۳۱۳)

«و گفته‌اند دو چیزست که چون بترک او بگوئی به حقیقت عبودیت رسی، بالذات آرام

گرفتن و اعتماد کردن بر حرکت چون این دو از تو بیفتاد عبودیت بجای

آوردی.» (همان، ۳۰۶)

در این خصوص از معصومین (علیهم‌السلام) باید پیروی کرد که روایاتی دال بر آن یادآوری شد

شیخ صدوق و دیگران از امام صادق (علیه‌السلام) روایت کرده‌اند که حضرت در مزرعه خویش

به کار کشاورزی مشغول بود. به او عرض شد: اجازه دهید برایتان کار کنیم و یا غلامانتان

آن را انجام دهند امام (علیه‌السلام) فرمود: «خیر، مرا به خود وانهد زیرا دوست دارم در حالی که

با دستان خویش کار می‌کنم و با رنج دادن خود، در پی کسب روزی حلال هستم، خداوند

مرا ببینید.» (ابن بابویه، ۱۴۰۵: ۱۶۳/۳)

امام جعفر صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «من دوست دارم بینم فرد برای دستیابی به رزق و

روزی دست به کار و شغلی بزند.» و یا امام محمد باقر (علیه‌السلام) فرموده است: «من از مردی که

انجام کارها بر او دشوار آید و بر پشت بخوابد و بگوید: خدایا! روزی مرا برسان و در زمین

به گشت و گذار نپردازد و در پی فضل الهی برنیاید، بیزار و متفرم با این که کوچکترین

حشره در پی بدست آوردن رزق و روزی خود، از لانه‌اش بیرون می‌آید.» (همان، ۱۵۸)

اصل مذمت کسب روزی با کار و فعالیت در نظر صوفیان افراطی، از تعالیم رهبانیت و اناجیلی که در دسترس بود، سرچشمه می گیرد، چنان که در انجیل متی آیه ۱۷-۲۵ از قسمت چهارم از باب ششم چنین می گوید: «بنابراین به شما می گویم از بهر نفس خویش اندیشه نکنید که چه بخورید و چه بیاشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید. آیا نفس از خوراک و بدن از پوشاک افضل نیست؟ مرغان هوا را نظر کنید که نه می کارند و نه می دروند و نه در انبارها ذخیره می کنند و پدر آسمانی شما آن‌ها را می پروراند، آیا شما به مراتب از آن‌ها افضل نیستید.»

و یا زمانی که سری سقطی تجارت را رها می کند و خواهرش از راه دوک ریزی خرج وی را می دهد. و سری به دسترنج حاصل از تلاش خواهرش برای کسب روزی، تهمت حرام بودن می زند. صوفیان این کار وی را جزو کرامت وی می شمارند. در رساله کشیریه آمده است: «چون سری دست از تجارت برداشت، خواهر وی دوک رشتی و بر وی نفقه کردی روزی دیر آمد سری گفت چرا دیر آمدی گفت زیرا که ریسمان بنخریدند گفتند آمیخته است سری نیز طعام نخورد پس روزی خواهر وی اندر نزدیک او شد پیرزنی را دید که خانه وی می رفت و هر روز دو گرده آوردی. خواهرش از آن اندوهگن شد، به نزدیک احمد حنبل شد و گله کرد احمد حنبل فرا سری گفت سری گفت چون از طعام وی باز ایستادم خدای تعالی دنیا را مسخر من کرد تا بر من نفقه می کند و مرا خدمت می کند.» (کشیری، ۱۳۸۸: ۶۶۷)

به راستی که رها کردن کار تجارت و در خانه نشستن سری و از این قبیل سخنان و ادعاها که دنیا بر وی مسخر شده و بر وی نفقه می دهد، در دین اسلام نکوهش شده، بلکه ائمه معصومین (علیهم السلام) کار و تجارت را جزو محسنات شمرده‌اند چنانکه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: (تجارت و بازرگانی بر عقل و خرد آدمی می‌افزاید) نیز فرمود: (دست برداشتن از تجارت و بازرگانی، عقل و خرد را تباه می‌سازد.) (حرّ عاملی، ۱۳۸۳: ۱۷۳)

توجیه غیر منطقی صوفیه از منظر شیعه: صوفی‌نمایان با استناد به آمیخته شدن مال حلال و حرام، کسب روزی را جایز نمی‌دانند و پاسخ آن‌ها روشن است، زیرا بازگشت حلال و حرام به شرع است و شارع مقدس بر تحریم محرّمات و حلیّت غیرمحرّمات تصریح فرموده و این واقعیت از آیات و روایاتی که افاده حصر می‌کند و نیز از روایات

مربوط به این موضوع، به خوبی بر می آید و مشخص است که ما مکلف به دانستن غیب و پی بردن واقعیت امر نیستیم زیرا تکلیفی که برتر از توان فرد باشد، قطعاً محکوم به بطلان است. عبدالله بن سنان در روایتی صحیح از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: (هر چیز آمیخته به حلال و حرام همواره بر تو حلال است تا زمانی که دقیقاً به بخش حرام آن پی ببری که در این صورت باید از آن صرف نظر کنی) (کلینی، بی تا، ج ۶: ۳۳۹)

رهبانیت و زهد گرایی صوفیان

رهبانیت در لغت عبارت است از: طریقه راهبان، ترک دنیا و اعراض از لذایذ آن؛ این طریقه یک شیوه استثنایی برای افرادی محدود از مسیحیان تلقی شده است که احساس می کنند به طور خاص دعوت شده اند تا حیات ایمانی خود را به آن شیوه ادامه دهند، اینان تجرد و زهد را شیوه زندگی خود قرار می دهند. (توفیقی، ۱۳۸۰: ۱۶۲) از جمله بدعت های زشت مسیحیان در زمینه رهبانیت، تحریم ازدواج برای مردان و زنان تارک دنیا و منشور انزوای اجتماعی و پشت پا زدن به وظایف انسانی در اجتماع و انتخاب صومعه های دورافتاده برای عبادت و زندگی در محیطی دور از اجتماع بود. صوفیان لباس پشمینه را از راهبان مسیحی گرفتند و آن چنان در پیروی از آنها راه مبالغه پیمودند که برخی از آنها با وجود این که برخلاف تعلیم اسلام بود، از ازدواج سر باز زدند؛ شاید این سخن متصوفان که می گویند: هرکس به درجه اتحاد رسد حکم شریعت از او اسقاط می شود از رسائل پولس^۱ قدیس اخذ شده باشد. پولس در نامه ای که به غلاطیان^۲ نوشته، گوید: «اگر از روح هدایت شوید زیر حکم شریعت نیستید.» (الفاخوری، الجبر، ۱۳۷۷: ۲۵۲ و ۲۵۳) به گفته

۱. پولس: نام عبری وی، شائول بود. پولس، زبان یونانی و رومی را آموخت و با نوشته های شناخته شده ادبیات باستانی یونان آشنا شد؛ وی در اورشلیم، از گملیل بن هیلل علوم دینی و تلمود را آموخت. او نخست به نام آئین یهود به مبارزه با مسیحیت پرداخت و در اورشلیم بسیاری از مسیحیان را کشت. پولس بدون اینکه با حواریون ارتباط داشته باشد ادعا کرد که با خود مسیح در ارتباط است و چند تغییر عمده را در دین ایجاد کرد که اولی آن، موضوع پسر بودن عیسی برای خدا و تثلیث (اب، ابن، روح القدس) است. (شهبازی، ۱۳۸۸: ۱۵۶-۱۵۵)

۲. غلاطیان: گالاتیا (یا غلاطیه که یکی از ایالت های امپراتوری روم در آسیای کوچک است) معتقد بودند که برای مقبول خدا بودن و زندگی در حضور او، باید شریعت موسی (ع) را به جا آورد. آنها مخالف نظریات پولس بودند. (توفیقی، ۱۳۸۰: ۸۷)

ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق (ما للهند) انزوا و ریاضت کشی از سلوک رفتاری هندیان است که توسط مرتاضان بودایی و جوکی‌های تارک دنیا و دوره گردهای هندی در میان فرقه‌های صوفیه اسلامی رواج یافته است. (کیانی نژاد، ۱۳۶۶: ۵۵-۳۹)

علمای شیعه خرقه پوشی صوفیان را از انحرافات متصوفه می‌دانند. که در اواخر قرن دوم هجری در میان مسلمانان رواج یافت و به همین جهت، نام صوفی بر آنها نهاده شد. حضرت رسول اکرم (ﷺ) می‌فرماید: (ای ابوذر! در آخر الزمان قومی پیدا شوند پشمینه پوش در تابستان و زمستان و به این کار خود را برتری دهند از دیگران، ایشان را لعنت می‌کنند ملائکه آسمانها و زمین و مقصود صوفیه است زیرا شعار ایشان چنین است.) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷: ص ۹۳) سفیان ثوری بر امام صادق (ع) در مدینه وارد شد در حالی که امام (ع) جامه ای سفید و لطیف بر تن داشت؛ سفیان به امام اعتراض کرد که چرا زهد نمی‌ورزی؟ امام فرمود: خوب گوش فراده تا برای دنیا و آخرت تو مفید باشد، مگر این که بخواهی بدعتی در اسلام ایجاد کنی. وضع ساده و فقیرانه پیامبر و صحابه، تکلیفی برای همه مسلمانان تا روز قیامت نیست. رسول خدا (ﷺ) در زمانی زندگی می‌کرد که عموم مردم از لوازم اولیه زندگی محروم بودند اما اگر در عصر و روزگاری وسایل زندگی فراهم شد، سزاوارترین مردم برای بهره بردن از نعمت‌ها، صالحان اند، نه فاسقان، مسلمانان نه کافران. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۵: ص ۲۴۰) زاهد نمایان بر امام رضا (ع) هم تاختند که چرا لباس درشت برتن نداری و غذای خشن نمی‌خوری و امام (ع) فرمود: یوسف، پیامبر خدا، قباهای دیباجی و لباس‌های حریر بر تن داشت و از انبیای الهی بود. (همان)

زهد صوفیانه یک جنبه ثبوتی دارد و یک جنبه سلبی، به نظر می‌رسد جنبه ثبوتی آن در آیات و روایات در حد عدم افراط زهد و بی‌رغبتی به دنیا ترغیب شده است. اما جنبه سلبی آن یعنی کناره گیری مطلق از امور اجتماعی و وظایف جمعی قطعاً مردود اسلام است. زهد اسلامی با رهبانیت مبارزه می‌کند و ازدواج را پایه و اساس زهد قرار می‌دهد. اما زهد ورزیدن و خودداری از کوشش در تحصیل دنیا، و بداحوالی و تن‌فرمایی و یا منع ازدواج که از مفاهیم زهد صوفیان است از حساب اسلام جداست و این مطلب از آیات و روایات بدست می‌آید. قرآن کریم می‌فرماید: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا) و [اما] ترک دنیایی که از پیش خود درآوردند ما آن را بر ایشان مقرر نکردیم مگر برای آنکه کسب خشنودی خدا کنند، با این حال آن را چنان که

حق رعایت آن بود منظور نداشتند.^۱ (سوره حدید، ۵۷، آیه ۲۷)

در رساله قشیریه آمده است؛ «و گوید بدترین رفقا، رفیق زنان باشد بر هرگونه که باشد.» (قشیری، ۱۳۸۸: ۷۵) قشیری خود در باب ارادت رساله قشیریه گوید «مرید شب و روز نیاساید... از بستر وبالین دور بود... و رنجهای بر خویشتن نهاده و خویشتن اندر بلاها و تعبها نهاده... و زن و فرزند و دوستان و خویشان و خان و مان فرو گذارد.» (همان، ۳۱۰)

«ابوبکر دقاق گوید آفت مرید سه چیز است زن خواستن و حدیث نوشتن و سفر کردن.» (همان، ۳۱۲)

تصوف در دورانه‌های نخست بر اساس ژنده پوشی و ریاضت دادن نفس از طریق گرسنگی و پرهیز از لذات و ضرورات زندگی قرار داشته است. چنانکه در رساله قشیریه آمده که جنید در تأکید این مطلب گفته است «ما تصوف را از قیل و قال نگرفته ایم بلکه آن را از تحمل گرسنگی و ترک دنیا و بریدن از تعلقات و خوشی‌ها به دست آورده ایم. «جنید گوید ما تصوف از قیل و قال نگرفتیم از گرسنگی [یافتیم] و دست برداشتن آرزو و بریدن از آنچه دوست داشتیم و اندر چشم ما آراسته بود.» (همان، ۵۱)

«ابوعبید بُسری چون ماه رمضان آمدی زن را گفتی در خانه به گل بیندای و هر شب یک گرده پروژن خانه در افکن و در خانه می بودی چون عید در آمدی، زن در خانه بازکردی سی گرده آنجا نهاده بودی، نه بختی و نه طعام خوردی...» (همان، ۶۵۳)

«و گویند سهل عبدالله چون طعام خوردی ضعیف شدی و چون گرسنه بودی قوی شدی و هر به هفتاد روز یکبار طعام خوردی.» (همان)

در رساله قشیریه آمده است که ابوتراب نخشبی یکی از اقطاب صوفیه به صوفی که از شاگردانش بود نگریست که دستش را به پوست خربزه ای کرده و او سه روز گذشته که چیزی نخورده و گرسنه بوده است، ابوتراب به او گفت دستت را به سوی پوست خربزه دراز می کنی؟ تصوف تو را شایسته نیست برو و در بازار باش و وی را از میان شاگردانش بیرون کرد. (همان، ۲۵۵)

و یا ابوعلی رودباری گوید: «چون درویش بعد از پنج روز گوید گرسنه ام او را به بازار

۱. در شریعت اسلام، رهبانیت منع شد و بعد از منع شرعی، عمل به آن محکوم می باشد. اسلام ازدواج و بهره گیری حلال جنسی از جنس مخالف را سنت پیامبر شمرد و روگردانده از این سنت را از پیامبر ندانست. پس گرچه این عمل در شریعت های سابق مرسوم بود، ولی در شریعت اسلام جایز نیست. (خرمشاهی، ۱۳۷۶: ۸۱۰)

فرستید تا کسب کند.» (همان)

خدای متعال در قرآن کریم می فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا؛ بگو چه کسی زینت‌های الاهی و روزی‌های پاکیزه‌ای را که برای بندگانش آفریده بر آنان حرام کرده است، بگو: این نعمت‌ها اختصاص به اهل ایمان دارد.» (اعراف، ۷، آیه ۳۲) و فرمود: «فَامْشُوا فِي مَنَاقِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ؛ بر شانه‌های آن (زمین) راه بروید و از روزی‌های خداوند بخورید.» (ملک، ۶۷، آیه ۱۵) در روایت اسماعیل بن مسلم از امام صادق (ع) است که فرمود: زهد در دنیا از میان بردن مال و حرام کردن حلال نیست، بلکه زهد در دنیا این است که به آنچه در دست داری بیش از آنچه در دست خداست اعتماد نداشته باشی. (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۵، ص ۷۰)

ولی در رساله قشیریه در باب زهد، آمده است «زهد نبود مگر اندر حلال و چون حلال نبود در دنیا زهد نیست.» (قشیری، ۱۳۸۸: ۱۷۸) و یا بی خوابی‌های مداوم که صوفیان در همه جا بدان تاکید کرده‌اند.

و قشیری در باب پنجاه و چهارم، با عنوان (آنچه در خواب بدین قوم نمایند) گوید: «از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که او چندین مَن نمک اندر چشم خویش کرد تا خواب نیاید ویرا.» (همان، ۷۱)

«و شبلی گوید حق [تعالی] اطلاع کرد بر من و گفت هر که بخسبد غافل بود و [هرکه] غافل [شود] محجوب بود و شبلی بعد از آن نمک در چشم کردی تا ویرا خواب نیامدی.» (همان، ۷۰۰)

و در رساله قشیریه به پیامبر بزرگی چون حضرت ابراهیم (ع) نسبت مغفولی از حق می دهند: «از استاد ابوعلی رحمه الله شنیدم که گفت آنکه که ابراهیم با اسمعیل [إِسْمَاعِيلُ] فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ (سوره صافات، ۳۷، آیه ۱۰۲) اسمعیل گفت] و این جزاء آنست که بخسبد اگر ترا خواب نبودی پسرت را قربان نفرمودندی.» (همان) پس شبلی و ابوعلی دقاق به خواب نمی رفتند تا از خدا در حجاب نباشد و ابراهیم خلیل (ع) به خواب رفت و از خدا در حجاب شد و سزای او شد که اسماعیل را ذبح کند.

براین اساس احادیث فراوانی که دلالت می‌کند بر اینکه پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) از افراط و مبالغه در زهد و ریاضات سخت و عبادات به حد افراط - که با روح عرفان و تصوف راستین منافات دارد - جلوگیری می‌کردند؛ به عنوان مثال وقتی

عثمان بن مظعون به تقلید برخی از زهاد مسیحی، می‌خواست خود را تارک دنیا نموده و تنهایی اختیار کرده و زنش را طلاق دهد و سر به بیابان‌ها بگذارد؛ پیامبر (ﷺ) مانع کار او شد و او را به اعتدال دعوت فرمود. یا وقتی ابن عمر روزه‌های طولانی می‌گرفت و تمام شب را به مناجات می‌گذرانید، آن حضرت (ﷺ) او را از افراط نهی کرد. (غنی، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۲)

باید توجه داشت که زهد اسلامی به معنای سادگی زندگی و حذف تجملات و اسارت نیافتن در چنگال مال و مقام است و هیچ ارتباطی با رهبانیت ندارند، زیرا رهبانیت به معنای جدایی و بیگانگی از اجتماع است و زهد به معنای آزادگی و وارستگی به خاطر اجتماعی زیستن است.

در رساله قشیریه، در اجتماع بودن و اختلاط با مردم، آفت دین شمرده شده است. «جنید راست، گفت هر که خواهد که دین وی به سلامت بود و تن و دل وی آسوده بود گو از مردمان جدا باش که این زمانه وحشت است و خردمند آنست که تنهایی اختیار کند.» (قشیری، ۱۳۸۸: ۱۵۷)

«این مبارک را گفتند داروی دل چیست گفت مردمان نادیدن.» (همان، ۱۵۸)

دین آسمانی که بی گمان جز برای تأمین سعادت انسان فرود نیامده، غیر ممکن است بشر را به ترک دنیا و تن فرسایی و تحمل گرسنگی و شکنجه دادن خویش دعوت می‌کند. بلکه قرآن تأکید می‌کند که انسان باید برای تأمین دنیای خود کار کند و بهره خویش را از دنیا به فراموشی نسپارد «وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص، ۲۸، آیه ۷۷) و با زندگی و دگرگونیها و پیشرفتهای آن در درازای زمان همراه باشد. از مجموع روایات زهد استفاده می‌شود که مراد آنها از زهد بیش از این نبوده که انسان در طلب دنیا حد اعتدال را نگه دارد، به گونه‌ای که خود را بنده آنچه از آن بدست می‌آورد نسازد. با این حال پیامبر خدا (ﷺ) مسلمانان را به کار و عمل وادار و تشویق می‌کرد تا انسان سربار دیگران نباشد و با مطالعه، معلوم می‌شود که اسلام به روش زندگی معتدلی دعوت می‌کند که نه در آن زیاده روی و اسراف باشد تا انسان را به عیش و نوش و فسق و فجور و تکبر و گردنگشتی بکشانند و نه در آن سخت‌گیری و امساک باشد تا موجب خود آزاری و اهانت به نفس و جدا شدن غرائز از او گردد. و اگر اسلام انسان را از دنیا و توجه به خوشیها و لذتهای آن برحذر می‌دارد، برای این است که رو آوردن به تمتعات و لذایذ زندگی، منجر به اصرار و

مداومت در شهوات و سبک شمردن حقوق و وظایف واجبی می گردد که انسان در برابر خداوند و دیگران برعهده دارد. بنا به فرموده پیامبر اکرم (ﷺ) «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ؛ در اسلام رهبانیت نداریم.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵: ص ۳۱۹) مولوی هم در مثنوی بدین موضوع اشارتی دارد:

هین مکن خود را خصی، رهبان مشو زانکه عفت هست شهوت را گرو

بی هوی نهی از هوی ممکن نبود هم غزا با مردگان نتوان نمود

یا:

مرغ گفتش خواجه در خلوت مایست دین احمد را ترهّب نیک نیست

از ترهّب نهی فرمود آن رسول بدعتی چون برگرفتی از فضول

خانقاه محل اجتماع درویشان

خانقاه یا خانقه یا خانکاه (جمع خَوَانِق و خَوَانِک)، محل اقامت و خلوت و عبادت صوفیان بوده، که آن را به فارسی خانگاه نیز می گفته‌اند. البته ظاهراً، اصل لفظ خانگاه اختصاص به صوفیان نداشته است، و تا اواخر سده چهارم هجری منزلگاه برخی از طبقات مانویان نیز به همین عنوان شناخته می شده است. اما اینکه خانگاه از خان به معنی منزل (= خان و مان) ریشه گرفته و یا با خوان به معنی سفره و گسترگاہ پیوند دارد، مورد بحث است و کاملاً حل نشده است. چنانکه از قول مقریزی استنباط می شود، بنای خانقاه از حدود قرن چهارم هجری در بلاد اسلامی پدید آمده است. (مقریزی، بی تا، ج ۲: ۴۱۴) اما از برخی روایات چنین بر می آید که صوفیه از مدت ها پیش از این تاریخ در رملۀ فلسطین خانقاه داشته اند. شیخ مقدّس اردبیلی از علمای شیعه معتقد است اولین خانقاه در رمله شام توسط یک نفر نصرانی برای ابو هاشم کوفی بنا شد و وی اولین شخصی بود که او را صوفی نامیدند. (مقدس اردبیلی، ۱۳۸۳: ۵۶۴) در قرن پنجم ه. ق و پس از آن، توانگران و مشاهیر به بنای خانقاه ها و توجه به صوفیه اهتمام کردند. و البته بیشتر اوقات این کار از اغراض سیاسی رجال نیز ریشه می گرفت. عبدالکریم بن هوازن قشیری هم از خانواده های با اصل و نسب در نیشابور بوده که خود نیز در آن شهر خانقاه داشت و به تعلیم و تربیت مریدان می پرداخت. استاد فروزانفر در مقدمه ترجمه رساله قشیریه می گوید: «ابوالقاسم قشیری