

برای خود نمی خواهد زیرا همه چیز در او جای گرفته است، چیزی برای او حرام یا ممنوع نیست چه او در درجه‌یی برتر از این ضوابط جای دارد.

برای چنین کسی واسطه‌ها نیز معنی ندارند، زیرا با منبع نور یا منبع قدرت یا منبع فیض پیوند کرده است، جزئی از آن شده است، خود آن شده است.

اینجاست که حلاج مرگ جسمانی و نفسانی را با هم می آمیزد: اولی را علامتی می کند برای دومی، وقتی می گوید «مرا بکشید (أَقْتُلُونِي) تا از دست خود رهائی یابم... مرگ پایان همه چیز نیست غایت مطلوب است...» حلاج امکان فرار از زندان را داشت و نکرد (چون سقراط که او نیز پیشنهاد فرار از زندان را نمی پذیرد).

کسی که به عالم وصول دست یافت قیود ظاهری از جلوش برداشته می شود؛ حلاج در پنجاه سالگی به صراحت می گوید: «تاکنون هیچ مذهب نگرفته‌ام، اما از هر مذهب آنچه دشوارتر است بر نفس اختیار کرده‌ام» (تذکرة الاولیاء) و عین القضاة ابا ندارد که علناً از ترک فرایض دم زند، او نیز مانند ابن سینا و مولوی چون به معشوق دست یافت دلاگه‌ها را روانه می کند... در نظر او نه بین مسلمان و نامسلمان فرق است و نه بین دوست و دشمن. حلاج همه را دعا می کند، بردشمنان خود می بخشاید و در حق دژخیمان خویش می گوید «الهی بدین رنج که برای تو بر من می برند، محرومشان نگردان و از این دولتشان بی نصیب مکن» (تذکرة الاولیاء)...

هرگز چشمداشتی در کار نیست نه در عبادت و نه در ایثار و رنج کشیدن، و این درست عکس ساخت تشریح است که در آن بی امید پاداش قدمی برداشته نمی شود و عبادت و محرومیت به طمع بهشت و تمتع حور و غلمان است، عارف، مزدور نیست، شریک است، برای خویش سهمی و حتی در کارخانه عالم وجود می بیند، حلاج در گفتن انا الحق خود را جزئی از وجود پروردگار می شمارد... عین القضاة نیز مانند پهلوانان اساطیری ابا ندارد که از هموردی با پروردگار دم زند: «او (خدا) با من کشتی می گیرد و تا خود، کدام از ما افتاده شود...» (تمهیدات ص ۹۴) شاید بتوان گفت که کسی باندازه عارف شهید که نماینده اش حلاج است در تفکر عرفانی ایران تأثیر نداشته است.

بی او و سخنان او و سرمشق او، عطار و مولوی و حافظ به این درجه از عمق و خروشنده‌گی که رسیدند نمی رسیدند، دو بزرگوار دیگر عین القضاة و شهروردی

نه تنها در اندیشه، بلکه در شیوه زندگی و مرگ نیز راه او را پیمودند و هردو در جوانی جان خود را بر سر شور و عشق خویش نهادند و از طریق این کسان و امثال آنهاست که خونی که از تن حلاج جاری گردیده در سراسر رگهای فکر ایرانی روان شده است به قول ماسینیون «زندگی پس از مرگ او... از ناموری اسکندر و قیصر در نظر غربیان برتر و برجسته تر است...»^۱

چنانکه اشاره شد یکی از دلباختگان عالم تصوف عین القضاة همدانی است که او نیز مانند منصور حلاج شهید راه آزادی فکر گردید، اینک شمه‌یی از افکار و آثار او:

عین القضاة مردی آزاداندیش بود.

«عین القضاة همدانی به واسطه اطلاعات وسیع و احاطه کاملی که به نظریات و افکار متصوفه داشته در آرای صوفیانه خود از نظریات بزرگان عرفای مقدم، بخصوص حسین بن منصور حلاج و امام محمد غزالی و امام احمد غزالی متأثر شده است، و در واقع نظریات او اغلب همان نظریات عرفای بزرگ قبل از وی است، با این فرق که امام محمد غزالی، و امام احمد غزالی، همچنین سایرین رعایت افکار عامه را نیز در بیان عقاید خود لازم شمرده‌اند، ولی عین القضاة رموز و دقایق عرفان را روشن و بی‌پروا بیان نموده و تفسیر آیات و احادیث را با بی‌محابائی انجام داده است.

اتهام او به الحاد و زندقه و دعوی الوهیت، نیز گذشته از علل سیاسی به علت بیان روشن و صریحی بوده است که علمای ظاهر و عوام الناس از درک حقایق سخنان وی عاجز بوده‌اند... از عقاید و آرای او چیزی که بیش از همه قابل توجه است اینست که تمام مذاهب در نظر او یکسان بوده و فرقی بین آنها قابل نبوده است و همه را یک دین و یک ملت شمرده، گفته است که تشبیه، خلق را از حقیقت دور کرده؛ اسماء بسیار است اما اسم و مسمی یکی باشد... عشقت بنهم بجای مذهب در پیش

۱. قوس زندگی حلاج، ص ۲۰. همچنین نگاه کنید به کتاب داستان داستانها از محمدعلی اسلامی ندوشن، از ص ۲۰۳ به بعد.

تا کی دارم عشق، نهان در دل خویش مقصود رهم توئی نه اینست و نه کیش طالب باید که خدا را در آسمان و زمین و در دنیا و در آخرت و در بهشت و در دوزخ بجوید که راه طالب خود اندرون اوست زیرا که هیچ راهی به خدا بهتر از راه دل، رونده نیست: **أَلْقَلْبُ بَيْتُ اللَّهِ**، و این بیت همین معنی دارد.

ای آنکه همیشه در جهان می‌پویی این سعی تو را چه سود دارد گوئی چیزی که تو جوینان نشان اوئی باتست همی، تو جای دیگر جوئی دریغا هفتاد و دو مذهب، که اصحاب بحث با یکدیگر خصومت می‌کنند و از ملت، هر یکی خود را ضد می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند اگر همه جمع آمدندی و این کلمات از این بیچاره بشنیدی ایشان را مصور شدی که همه یک دین و یک ملتند، تشبیه، خلق را از حقیقت خود دور کرده است...».

به نظر او حکمت ایجاب می‌کند که سپیدی با سیاهی، خوب با بد و ابلیس با محمد (ص) در عالم وجود تظاهر کند، وی خدا را منشاء نیکی‌ها و بدیها می‌انگاشت و آشکارا می‌گفت: «گیرم که خلق راضا، ابلیس کند، ابلیس را که آفرید؟... گناه همه خود او راست، کس را چه گناه باشد.

همه رنج من از بلغاریانست که مادام همی باید کشیدن گنه بلغاریان را نیز هم نیست بگویم گر تو بتوانی شنیدن خدایا این بلا و فتنه از تست ولکن کس نمی‌آرد چرخیدن در اغلب نامه‌های عین القضاة، چرخیدن در مصرع آخر به معنی دم‌زدن و اعتراض کردن است، به مردم سفارش شده است که هرگز ظلم نکنند بلکه همواره احسان و نیکوکاری را پیشه خود سازند.

«ای عزیز چندانکه توانی ظلم مکن و با ظالمان یکی مباشد **أَلَا لَعْنَتُهُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ** فراموش مکن و تا توانی راحتی میرسان به درویشی و مال و جاه، و قلم خود را در راه عاجزان مصروف دار و هیچ اندیشه مدار و این راهی عظیم است که تو را وانمودم... یقین دان که چون تو شر خود را از خود و دیگران واداشتی شر هیچ کس به تو نرسد... چون شر تو از تو برخیزد، همه عالم را دوست خود بینی...»^۱.

۱. قوس زندگی حلاج، ص ۹۳.

۲. همان کتاب، ص ۱۱۴.

قوام‌الدین درگزینی که با وی سر دشمنی داشت، از عناد روحانیان با وی استفاده کرد، مجلسی ترتیب داد و پس از نشان دادن کتب و آثار عین‌القضاة حکم قتل او را گرفت، وی را دستگیر کرد و به بغداد فرستاد؛ پس از چندی او را در جمادی‌الثانیه ۵۲۵ بر دار آویختند، بعد او را از دار بزیر آورده پوست کردند و سپس در بورائی آلوده به نفت پیچیدند و بدست شعله‌های آتش سپردند، خاکسترش را برباد دادند. می‌گویند قبل از مرگ از سرنوشت خود آگاه شده بود و این رباعی را به او نسبت می‌دهند:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم و آن هم به سه چیز کم بها خواسته‌ایم
گر دوست چنین کند که ما خواسته‌ایم ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم
بهترین آثار او «زبدۃ الحقایق» است.

روش صوفیان عالیقدر بسیاری از خداوندان تصوف در بیان معتقدات باطنی و ما فی الضمیر خود راه حزم و احتیاط پیش می‌گرفتند و نظریات باطنی خود را فقط به کسانی می‌گفتند که به اهلبیت اخلاقی و استعداد فکری و دماغی آنان ایمان داشتند، نسفی در مقدمه‌ی کشف‌الحقایق می‌نویسد: «... اما آنچه اعتقاد این درویش است در این کتاب نیاوردم، از جهت آنکه هر آدمی باشد همه چیزها را نداند و نه هرچه آدمی داند بتواند گفت و نوشت، بلکه از صد هزار کس یک کس دانا باشد و آنکه دانا باشد از هزار چیز که بداند یکی بتواند گفت و از هر چیز که بتواند، یکی چنان باشد که بتواند نوشت که نوشته بدست اهل و نااهل افتد و منظور نظر مستعد و نامستعد شود؛ ای درویش! همه کس را استعداد ادراک حقایق نباشد، که آدمیان در تحصیل علوم متفاوتند، بلکه در جمله کارها، از جهت آنکه هر یک، آلت کاری و مظهر چیزی اند...»^۱.

ولی حلاج، عین‌القضاة و عده‌ی دیگر از صوفیان نامدار بدون پرده‌پوشی مکنونات قلبی خود را بر زبان می‌راندند.

۱. زبدۃ الحقایق، ص ۱۰۰، فصل ۱۰، باب ۱۰.

آناالحق

سلطان ولد فرزند مولوی در فیه ما فیه فصل ۱۱ در پیرامون انالالحق چنین می نویسد: «آخر این انالالحق گفتن، مردم می پندارند که دعوی بزرگی است، آنالعبد گفتن دعوی بزرگ است، انالالحق عظیم تواضع است زیرا آن که می گوید من عبد خدایم دو هستی اثبات می کند یکی خود را و یکی خدا را؛ اما انک، انالالحق می گوید خود را عدم کرد؛ بیاد داد می گوید انالالحق یعنی من نیستم و همه اوست، جز خدا را هستی نیست، من بکلی عدم محضم و هیچم؛ تواضع درین بیشتر است...»^۱

تصوّف در قرن هفتم تنها به روش «وجد و حال» بسنده نکرد و به طریق علمی و شیوه تعلیل و توجیه هم متمایل گردید. این کار را پیش از قرن هفتم گاه نزد صوفیان بزرگ می بینیم خاصه در آثار عین القضاة همدانی عارف و متفکر بسیار بزرگ که مانند پیشرو دیگر خود حسین بن منصور حلاج، شهید تعصب عالمان سبک مغز دین فروش و تقواهای بیخردانه آنان گردیده بود (۵۲۵ هـ)؛ وی در کتابهای خود با تعلیلهای عقلاتی، عرفان و فلسفه را به هم نزدیک ساخته و در حقیقت بنیان شیوه علمی را در میان صوفیان نهاده بود... از اوایل قرن هفتم تصوّف بصورت ساده خانقاه نمود که مبتنی بود بر تعلیمات عملی و مواعظ و نصایح، اقتصار و اکتفا نکرد بلکه هیئت علمی یافت و از این پس در شمار علوم مختلفی از قبیل حکمت و کلام تدریس شد... از قرن هفتم به بعد تصوّف ادبیات فارسی را از نظم و نثر با شدت عجیبی تسخیر کرد و تحت سیطره و نفوذ منطقی خود درآورد و حتی بر فرهنگ ایرانی - اسلامی به نحو خاصی سایه افکند... و در نحوه تفکر و حتی در حیات اجتماعی ملت ایران ریشه دوانید و بدان رنگی خاص بخشیده است»^۲.

محمد تقی دانش پژوه ضمن مطالعه در احوال و آثار عین القضاة می گوید: «... چون متکلمان ظاهری در برابر معتزلیان پیرو عقل و فیلسوفان پیرو آراء خردمندان یونانی و هندی و زندیقانی مانند صالح بن عبدالقدّوس و ابن ابی العوجاء و ابن مقفع و ابن راوندی و دیگر آزاداندیشان به ستوه آمده و نتوانستند به آنها پاسخ گویند با

۱. تلخیص از تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۳، از صفحه ۱۶۳ به بعد.

۲. فیه مافیه، فصل ۱۱.

دستگاه فرمانروائی همدست و هماهنگ شدند و اندک‌اندک آنها را از میان برداشتند و پس از تعدیلی که به کوشش طحاوی در مصر و ماتریدی در سمرقند و ابوالحسن اشعری در بصره در مذهب ظاهریان جبری نگاهبان فرمانروایان نازی شده بود و مسلک اشعری نزدیک به عقل آشکار گردید، آنها برای گریز از خرده‌گیریهای معتزلیان و فیلسوفان به تصوف و عرفان که چندان هم از آنها راضی نبودند پناه برده‌اند؛ چه تصوف با حفظ اصل نسبت با آنها موافقت می‌کرده و خود هم دستگاهی سیاسی نداشت که با دو دستگاه خلافت بغداد و سلطنت ترک مخالفت و دشمنی ورزد ولی اسماعیلیان که در اصل تعلیم با صوفی و اشعری و در دو اصل تمثیل و تأویل با صوفی و عارف شریک بوده‌اند، دستگاهی در برابر خلافت بغداد چیدند و امامانی داشتند، این بود که عباسیان و ترکان تا توانستند با خامه و شمشیر با آنها جنگیدند و کار آنها را به تکفیر و نفی نسب هم کشانده بودند و تصوف و عرفان هم چون به‌ظاهر به دستگاه اشعری متکی بوده است، برای آنها دشمنی به‌شمار آمد، گذشته از اینکه صوفی، معلم را منحصر در طبقه خاصی نمی‌داند ولی معلم اسماعیلی باید فاطمی یا صباحی باشد...^۱

علل شیوع تصوف

به نظر بروکلیمان یکی از علل شیوع تصوف «اختلافات مذهبی بود که پیوسته از طرف روحانیان تشدید می‌شد، و بر اختلافات سیاسی و دسته‌بندی امرا و بزرگان افزوده می‌گردید. در قسمت مذهب اختلاف منحصر به شیعه و سنی نبود، بلکه سنی نیز مانند خنبلی‌های متعصب با دیگران دائماً در نزاع بودند. مردم زیرک و سلیم برای فرار از اینگونه مجادلات طریقه سیر و سلوک را پیش گرفتند، و خود را مافوق تعصبات مذهبی و سیاسی قرار دادند. توجه و تمایل به این طریقه حتی از زمان بنی‌امیه آغاز شده بود و افرادی مانند حسن البصری که در ۷۲۸ میلادی در کوفه درگذشت و جابر بن حیان‌الکیمیائی شیعه و ابوالعناهیة شاعر به این مسلک درآمد بودند، از موقعیکه پایتخت امپراتوری اسلام به بغداد انتقال یافت، عرفا با

۱. ۳۰۶ به ۳۰۷، مجمع‌الذخائر، ج ۱، ص ۱۰۰، و ج ۲، ص ۱۰۰.

۱. تقی دانش‌پژوه، راهنمای کتاب، سال سوم، شماره دوم، احوال و آثار عین‌القضاة.

پیروان سیر و سلوک دستجاتی تشکیل دادند و در اجتماعاتی که در مساجد عمومی یا محافل خصوصی منعقد می‌ساختند سعی داشتند با مواعظ عرفانی، روح تصوف و سلوک را در پیروان خود تقویت و تشدید کنند؛ این دسته، خرقهٔ پشمی را که «صوف» می‌نامیدند از کشیشان مسیحی اقتباس کردند.^۱

ژوکوفسکی در مقدمهٔ کتاب کشف‌المحجوب جلالی ضمن بحث در پیرامون تجلیات تصوف ایرانی می‌نویسد: «درخشنده‌ترین تجلیات روح آریائی در وجود یک شخصیت اعجوبهٔ ایرانی به‌ظهور پیوست؛ این شخص نابغه حسین بن منصور حلاج بود که با تصانیف و تالیف بی‌شمار خود غوغای عظیمی در عالم اسلامی پیاورد، بطوری که خلافت عرب از کثرت پیروان وی به‌وحشت افتاد و حکم اعدام یکی از نوابغ روزگار را صادر نمود. ولی اعدام این شخصیت جلیل‌القدر هرگز نتوانست مانع تجلیات تصوف ایرانی شود بطوری که افکار حلاج پس از مرگ وی توسعهٔ بیشتری یافت و اگر او، کوس (أنا الحق) می‌نواخت بعد از او بایزید بسطامی یکی دیگر از صوفیه نامدار ایرانی سرود «شُبْخانی ما أَعْظَمُ شَأنی» را ترنم نمود؛ و شبلی یکی دیگر از مشاهیر عرفای ایرانی گفت: «أَنَا وَالْحَلَّاجُ شَيْءٌ وَاحِدٌ...».

پیشوای تصوف ایرانی، مولانا جلال‌الدین بلخی رومی، برای نجات تصوف ایران از تعصب اوپاش و عوام‌کالانعام، افکار فلسفی درخشان ایرانی را با آیات قرآنی و احادیث نبوی مستند ساخت و بدین‌طریق بزرگترین دائرةالمعارف عشق و عرفان ایرانی یعنی مثنوی آسمانی خود را ارمغان عالم انسانی کرد، این طرز تالیف یکی دیگر از ابتکارات روح ایرانی و از تجلیات جاویدان اندیشه و افکار ایرانیان بود.^۲ ولی ناگفته نماند که قبل از مولوی، سنائی راه تصوف و عرفان را هموار کرده بود.

سیر تصوف در طی قرون

تصوف در قرون اولیهٔ اسلامی، وقتی که تعصب خشک و زهد ریائی عالم اسلام را فرا گرفته بود، تنها مکتبی بود که مطالب عقلی و فلسفی را پیش می‌کشید، در

۱. بروکلمان، تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمه دکتر جزایری، ص ۲۰۳.

۲. ژوکوفسکی، کشف‌المحجوب جلالی، «مقدمه».

آرای این جماعت آثار مبارزه با استبداد سلاطین و فئودالها و حمایت از توده مردم بخصوص صنعتگران و پیشه‌وران دیده می‌شود.

شعرای صوفی مسلک

چون صوفیان این زمان، به هیچ اصل مسلم و تغییرناپذیری پایبند نبودند می‌توانستند نظریات خود را هرطور بخواهند بیان کنند و به فکر خود اجازه پرواز و جولان بدهند.

در این دوره ما در آثار صوفیان، عناصر فلسفه کلاسیک یونان و انعکاسی از مکاتب ماتریالیستی قدیم را مشاهده می‌کنیم؛ آنان زحمت و کار را مورد ستایش قرار می‌دادند و برای طبقه کشاورزان احترام قائل بودند. عده‌بی دیگر از اهل تصوف، افکار بشر دوستانه خود را با شور و شوقی فراوان به گوش مردم می‌رسانیدند؛ این افکار تأثیر عمیقی در ادبیات و شعر فارسی باقی گذاشت، به همین مناسبت شعرای صوفی مسلک را باید از شعرای درباری و دیگر شعرا جدا ساخت. شعرای صوفی مسلک مانند باباکوهی، سنایی، عطار و مولوی با اشعار شیوای خود کوشش کرده‌اند ماهیت فئودالیسم و خصوصیات اجتماعی و اقتصادی و اخلاقی عصر خود را مجسم سازند.

مراحل تصوف

پیروان این مکتب برای سیر در مراحل کمال باید سه مرحله را که عبارت از مرحله شریعت، طریقت و حقیقت است طی نمایند. در مرحله نخست، سالک باید احکام شرع را بکار بندد و از ادای نماز و روزه و حج غفلت نرزد تا به کمال مطلوب نزدیک شود. شیخ شبستری می‌گوید: ولی ناقصی زنهار، زنهار قنوانین شریعت را نگهدار سالک طریقت باید مراحل و مقاماتی را طی کند تا به مرحله نهائی یعنی به مرحله حقیقت برسد.

ضمن مطالعه کتب اهل تصوف، پژوهنده با تشکیلات و اجتماعات و راه و رسم و اصطلاحات خاص آنان از قبیل خلوت، ریاضت، مراقبت، سماع، رقص، خرفه،

مرفع، زاویه، وجد، حال، قبض، بسط و غیره آشنا می شود.

اصول تصوف

محمود شبستری در مثنوی گلشن راز به سؤالات امیر حسینی راجع به اصول تصوف پاسخ می دهد؛ اینک سؤالات:

۱. نخست از فکر خویشم در تحبیر چه چیز است آنکه گویندش تنفیر
 ۲. کدامین فکر، ما را شرط راه است؟ چرا گه طاعت و گاهی گناه است؟
 ۳. که باشم من؟ مرا از من خیر کن چه معنی دارد (اندر خود سفر کن)؟
 ۴. مسافر چون بود، رهرو کدام است؟ کرا گویم که او مرد تمام است؟
 ۵. که شد بر سر وحدت واقف آخر شناسائی چه آمد عارف آخر؟
 ۶. اگر معروف و عارف ذات پاک است چه سودا در سر این مشت خاک است؟
 ۷. کدامین نقطه را نطق است (انا الحق) چه گوئی هرزه بود آن قول مطلق؟
 ۸. چرا مخلوق را گویند واصل؟ سلوک و سیر او چون گشت حاصل؟
 ۹. وصال ممکن و واجب بهم چیست؟ حدیث قرب و بُعد و بیش و کم چیست؟
 ۱۰. چه بحراست آنکه نطقش ساحل آمد؟ ز قعر او چه گوهر حاصل آمد؟
 ۱۱. چه جزواست آنکه از کل فزون است؟ طریق جستن آن جزو، چون است؟
 ۱۲. قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این «عالم» شد، آن دیگر «خدا» شد؟
 ۱۳. چه خواهد مرد معنی زان عبارت که دارد سوی چشم و لب اشارت؟
 ۱۴. شراب و شمع و شاهد را چه معنی است؟ خرابانی شدن آخر چه دعوی است؟
 ۱۵. بت و زنار و ترسائی در این کوی همه کفر است اگر نه چیست؟ برگوی
- «... از نظر علمی و روحانی، تصوف از مرتبه زهد و تقشف آغاز و به عقیده حلول و اتحاد و وحدت موجود، در بعضی از طوایف صوفیه ختم شده است. به این ترتیب که ابتدا زهد و عبادت بود و سپس به صورت ریاضت و آداب و سنن مخصوص درآمد، در این مرحله قواعد فلسفه عملی داخل تصوف شد و از این مرتبه بالاتر رفت و شکل عرفان بخود گرفت و معرفه الله اساس تصوف گردید و سپس با فلسفه ایران و هند و مسلک رواقی و اشراقی یونان در آمیخت و به صورت علمی خاص بیرون آمد و کم کم دنباله عقاید به وحدت وجود رسید و بعضی قدم

بالاتر گذارده به وحدت موجود و حلول و اتحاد معتقد شدند... اعمال صوفیه سه قسمت است: یکی عبادات ظاهری مانند صوم و صلوة و غیره، از این جهت با سایر مسلمانان چندان تفاوت ندارند، دیگر ریاضتهای شاقه مانند چله‌نشستن که با رفتار ظاهری عامه مسلمانان تفاوت دارد. قسمت سوم یک دسته آداب و شعارها و به اصطلاح خودشان «آداب استحسانی» مانند خرقه، عصا، رکوه، میان‌بند، رقص، سماع، وجد، تواجِد و آداب رباط و خانقاه و خرقه و امثال آنها که میان همه طوایف و سلاسل صوفیه یکسان نیست.

اختلاف متشرع با صوفی بیشتر راجع به دو قسمت اخیر است چرا که متشرع به ظاهر عبادت قانع است و بعضی ریاضات شاقه را جزو بدعت می‌شمارد. با رقص و سماع و امثال آنها نیز مخالف است، از بعضی صوفیان علاوه بر جهانی که با ظاهر شریعت سازش ندارد پاره‌یی شطحیات مانند «أنا الحق» و «لئیس فی جُبتی سوی الله» سرزد که دستاویزی به مخالفان داده است تا همگی صوفیه را به کفر و زندقه متهم ساخته‌اند. صوفی و متشرع گذشته از اعمال و کردارهای ظاهری، در عقاید هم با یکدیگر سخت اختلاف دارند، و این اختلاف از دیرباز میان دو طایفه برقرار بوده و نسبت به مراتب تعصب مذهبی یا هوی و هوس دنیوی و مقتضیات هر دوره شدت و ضعف یافته است و گاهی کار بدست غوغا افتاده و جماعتی از صوفیه را کشته و جسد بعضی را سوخته‌اند. علمای دو فرقه هم کتابها در رد یکدیگر نوشته‌اند... تصوفی که با روح ایرانیان پرورش یافت و امثال مولانا و حافظ در آن ظهور کردند با سایر ملل اسلامی بسی فرق دارد. چیزی که دست رشت ایرانیان از کار درآمد، اگر بتوانیم تار و پودش را از هم باز و معلوم کنیم که هر رشته از کدام کارگاه بیرون آمده و چه دستی در آن اثر کرده است، نکته‌ها و اسرار عجیب که اکنون همه در پرده است برمکشف خواهد شد. متأسفانه هنوز چنانکه باید در این موضوع تحقیق نشده و این رشته همچنان سر به گم و نامعلوم باقیمانده است؛ مولوی یک تار از این رشته را بدست می‌دهد، آنجا که می‌فرماید:

هر که را در عشق این آیین بود / فوق قهر و لطف و کفر و دین بود^۱

۱. مأخوذ از غزالی‌نامه، استاد جلال همائی (به اختصار).

رابطه غزالی با اهل تصوف نقطه اتصال و راهی است که به شکر و مهر و باطنی و کمال غزالی در پایان عمر، به عالم تصوف روی آورد. وی در شمار کسانی بود که «وجد و سماع و جامه خرقه کردن و کف زدن و شنیدن آوازهای طرب انگیز را جایز و مباح می دانست و می گفت نص و قیاسی بر حرمت این امور نداریم و چه بسا که سماع و سرود، عشق الهی را در سر می انگیزد؛ مخالفانش بر سر این حرف جامه درانها کردند. ابن قیم می گوید: شگفتا غزالی از فقه و دین خارج شده و به هذیان افتاده است.

غزالی گاه سخنان بایزید و حلاج را تاویل می کرد؛ مخالفانش می گفتند اگر سخنان حلاج و بایزید دلیل کفر نباشد، پس کافر کیست. (نگاه کنید به غزالی نامه همائی).

اکنون ببینیم شرع یا شریعت چیست و چه اختلافی با طریقت دارد؟

شرع یا شریعت

شرع یا شریعت راهی است که خداوند بر بندگان خود از احکام و اعتقادات نهاده است چنانکه در قرآن کریم (جائیه، ۱۷) آمده است: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ» یعنی: پس تو را بر راه و روشی که از امر ماست قرار دادیم؛ و به این معنی شریعت یا کلمه دین مراد است، و می توان آن را به هر یک از پیغمبران صاحب دین نسبت داد، مثلاً بجای دین موسی می توان گفت: «شریعت موسی» و یا شریعت یهود. بنابراین تعریف، شریعت، هم شامل اعتقادات است مثل اصول دین و هم شامل احکام اعتقادی؛ و اصول دین را می توان احکام شرعی گفت؛ نه از این جهت که دانستن آن موقوف بر شریعت است، بلکه از این جهت که این احکام با راه و شریعت الهی موافق است. اما احکام شرعی در صورت اطلاق، به احکام فقهی فرعی بر می گردد.

... گاهی شریعت در برابر عقل، و شرعی در برابر عقلی می آید و در این صورت مقصود از حکم شرعی حکمی است که عقل را مستقیماً در اثبات و نفی آن دخلی نباشد و فقط چون شارع تصدیق کرده است آن احکام را بالتبع تصدیق می کند مثل عدد رکعات نماز که عقل مستقیماً نمی تواند در آن حکمی کند، برخلاف احکام

طریقت

ریاضی که عقلی صرف است.^۱ در مقام سیرت و روش مخصوص اهل سلوک، از قطع منازل و ترقی در مقامات اطلاق می‌شود، که تحت ارشاد و هدایت شیخ و با آداب و رسوم تربیتی خاص همراه باشد.

مرید که رهرو این راه به‌شمار است برای ورود به حلقه اهل سلوک مراحل مختلف از بیعت، شد^۲ و تلقین را می‌گذراند و بعد از ملازمت عزلت و طی چله و صحبت، عملاً در شمار اهل طریقت در می‌آید. نزد صوفیه، در امر سلوک مقصد البته حقیقت است.

اما غالباً طریقت را راه وصول به مقصد، و شریعت را نشان آن می‌شمردند. در بیان اهمیت و تفاوت هر یک از این سه امر اقوال صوفیه بسیار است. بعضی شریعت را پوست، حقیقت را مغز و طریقت را چیزی بین این دو می‌شمارند و بعضی گفته‌اند شریعت گفته پیغمبر است، طریقت عمل او و حقیقت دید او؛ و آنکه جامع این هر سه باشد قطب عالم و انسان کامل است. مولوی در بیان تفاوت این سه امر از باب تشبیه می‌گوید که «شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد و یا کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است، و حقیقت زرشدن مس».

در هر حال صوفیه برای طریقت اهمیت بسیار قائلند؛ و غالباً در وصول به مقصد، آن را مهمتر از شریعت می‌شمارند، به همین جهت خود را اهل طریقت می‌خوانند. و البته طی طریقت را جز به دلالت و هدایت شیخ ممکن نمی‌دانند. اما راه بین انسان و حق، که آنرا «طریق» نیز می‌خوانند، غالباً در نزد صوفیه متعدد است، و آن را به عدد نفوس خلایق می‌دانند. با اینهمه در باب کیفیت این راه اقوال مختلف دارند: بعضی که آنها را «حکما» خوانده‌اند، گفته‌اند که این راه طولی است، و در حقیقت نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدا شبیه است به نسبت هر مرتبه از مراتب

۱. دایرة المعارف فارسی، جلد دوم، ص ۱۴۷۱.

۲. کمر بستن (در بین جوانمردان و بعضی از فرق صوفیه).

حیات و نمو درخت با تخم درخت. بعضی از صوفیه گفته‌اند که این راه عرضی است و در واقع نسبت هر فردی از افراد انسان با خدا مانند است به نسبت هر حرف نامه‌ی با نویسنده آن.

اما جماعتی که از آنها به اهل وحدت تعبیر می‌کنند مدعی شده‌اند که اصلاً بین انسان و خدا راه نیست؛ چون در حقیقت نسبت بین انسان و حق همان نسبت است که بین هر حرف یک نامه است با مُرکبی که آن حرف را بر آن نوشته‌اند و در واقع بین آنها فاصله‌ی نیست تا راه، وجود داشته باشد.

بحث در باب طریق و طریقت و مسائل مربوط به آنها منتهی به مسائل راجع به فُزُق و سَلایِل و آداب سلوک و صحبت و خرقه و خانقاه است و برای تفصیل در این ابواب باید به منابع و مآخذ مربوطه رجوع کرد.^۲

شادروان دکتر رجائی در مقدمه فرهنگ اشعار حافظ علل ظهور و رشد تصوف را در ایران چنین توجیه می‌کند: «به عقیده اینجانب تصوف در ایران عکس العمل روحی مردمی حساس و هوشمند است که در طول چند قرن کشورشان تحت اشغال بیگانه بوده و حق و قدرت هیچگونه اظهار نظری در امور مملکت و حتی در امور زندگی خویش نداشته‌اند، دست و زبانشان بسته و دل و قلمشان شکسته بوده است. آنان که صوفیان را کناره جوی و بینکاره و منفی می‌دانند کسانی هستند که تاریخ ایران و اوضاع سیاسی و اجتماعی قرون گذشته آنها بدقت در مطالعه نگرفته‌اند و در بستر امن و راحت، وحشت و استغاثه زورق‌نشینانی را که شب‌هنگام گرفتار امواج سهمگین شده‌اند، بیهوده و سزاوار طعن و سرزنش می‌پندارند».

ما هزار سال پیش را که از امریکا نامی در میان نبود و اروپا در ظلمت تعصبات مذهبی و تحت سلطه گماشتگان پاپ و فتودالها دست و پا می‌زد و در آسیا و دیگر نقاط جهان زبان شمشیر زبان بین‌المللی بود، کنار می‌گذاریم و به مردمان آن روزگاران نیز کاری نداریم؛ بشر امروز را در عصر حاضر در نظر می‌گیریم عصری که قرن بیستم میلادی و قرن نهم و موشک است و سازمان ملل متحد و دادگاه داوری لاهه و اعلامیه حقوق بشر و اصول دموکراسی مورد قبول بسیاری از جهانیان است

و به کودکان دبستانی آموخته می‌شود. آیا نه اینست که در همین روزگار درخشان! مردم بعضی از کشورهای به‌ظاهر آزاد و مستقل، آزادی مذهب و عقیده و بیان و قلم ندارند! و اگر کلمه‌یی برخلاف میل فرمانروایان خویش ادا کنند، به تهمتی جایشان گوشه زندان و یا نهبانگاه گورستان است!؟؟

در چنین کشورهایی که قدرت و امتیازات در دست یک طبقه معینی است و دیگران در امور مملکت دخالتی ندارند و رأی و تدبیر و سخنانشان به چیزی گرفته نمی‌شود و شرف و تقوی، لگدکوب شهوت و مال است، تکلیف طبقه با شرف و مردم صاحب‌دل حساس فهمیده چیست؟ چیست جز اینکه دامن از آرایش محیط فراهم گیرند و با یاران یکدل با کفهاد گوشه‌یی بگزینند و خدمت و محبت بلاشرط را شعار خود قرار دهند؟

صوفیه نیز در ایران چنین کرده‌اند، آنها با این مصیبت و مصیبت‌های دیگری در طول چند قرن دست بگریبان بوده‌اند...!

بطروشفسکی ضمن بحث در تاریخ سرداران در مورد تصوف می‌نویسد: «چنانکه می‌دانیم تصوف مسلکی کاملاً یکدست و واحد نبود و جریانهای گوناگون تصوف و عرفان اسلامی «باطنیت» چه آنهایی که تابع مذهب رسمی بودند و چه آنهایی که مخالف آن بودند، با آن پیوستگی داشتند، و وجه مشترک عقایدشان این بود که هر فردی می‌تواند از طریق تزکیه نفس و رهائی از هوسهای جسمانی و ترک علایق دنیوی و پرهیزکاری و سیر و سلوک، بلاواسطه به حقیقت تمام، اصل شود و شخصاً با خداوند تماس یابد و در مرحله عالی «حقیقت» راه و طریق تصوف حتی کاملاً به خداوند متصل گردد، شرط لازم این پیوستگی این بود که شخص به اختیار از دنیا و «من» خویش دست بکشد و خود را «فنا» سازد و خویش را در ذات حق مستحیل کند... نفوذ تصوف در خراسان و سراسر ایران در فاصله بین قرن یازدهم و چهاردهم میلادی استوار گشت، ویرانی وحشت‌انگیز کشور بعد از هجوم سلجوقیان و اقوام غز و مغول و فشار و سنگینی ظلم و بیداد فاتحان صحرائشین سبب شد که نظر بدبینانه تصوف به زندگی و تبلیغ چشم‌پوشی از علایق دنیوی و

۱. دکتر رجائی استاد سابق دانشگاه، فرهنگ، اشعار حافظ (مقدمه).

اختیار فقر و غیره رایج شود... آکادمیسین آ.ا. کریمسکی چنین می‌گوید «ویژگی بارز تاریخ تصوف این است که تمام طریق عمده صوفیگری درست، در بحبوحه خونریزیهای پدید آمد که خاص جنگهای داخلی دوران انقراض امپراتوری سلجوقیان و عهد پریشانی و درماندگی مردم در زیر سلطه مغولان بود؛ ولی در عین حال این طریق تصوف روزیروز به سوی انحطاط و فساد رفتند و به صورت معجزه‌نمائیهای عامیانه درآمدند و به پرستش عده کثیری اقطاب و شیوخ زنده و مرده که به «درک حق» نایل آمده بودند پرداختند و به زیارت مرافد و آثار ایشان سرگرم شدند، شعبه‌های درویشی و تصوف و خانقاهها مرکز پرستش شیوخ و اوهام و خرافات گوناگون گشت... گاه آنان از شیخان، معجزه می‌خواستند و مایل بودند که شیوخ صوفیه در امور زندگی یاریشان کنند... امیران و ملوک و شهرها پول و کالا و جواهر و غلات و اراضی، وقف بر خانقاهها کردند... و فرمانهای معافیت از خراج بنام آنها صادر شد... اگر بگوئیم که تمام طریق تصوف در ایران آنزمان، روحیه تمام مردم را منعکس نموده‌اند دورنمای تاریخی را دگرگون جلوه می‌دهیم و تحریف کرده‌ایم؛ برعکس اکثر طریق یاد شده با تبلیغ ترک علایق دنیوی و چشم‌پوشی از دار فانی و این ویرانسرای نباهی، و امتناع از هر کوشش و فعالیت اجتماعی، قدرت قشرهای بالای ملوک‌الطوایف را استوار ساخته‌اند... بی‌سبب نبود که عده‌یی از سران فتودال حامی جدی طریق درویشی یاد شده گشتند.

با اینحال روحیه مخالفت‌آمیز عامه مردم و صدای اعتراض ایشان علیه یوغ تحمل ناکردنی دولت ایلخانان در تعلیمات بعضی (نه همه) از شعب تصوف منعکس شد... برخی از نویسندگان از شکل ظاهر و قالب تصوف برای بیان افکار غیرروحانی و این جهانی که بالکل عاری از جنبه باطنی و حتی گاهی فرسنگها از مبادی اسلام دور بوده است، به صورت استارگونه‌ای استفاده می‌کردند تا از تعقیب و آزار روحانیون و مأموران دولت‌های فتودال در امان باشند، بسیاری از شاعران و پیروان مسالک مخالف و مبلغان فکرهای بشر دوستانه و عقاید اجتماعی که دشمن سازمان موجود بودند و گاهی نیز مؤلفانی که طریق الحاد می‌پیمودند به این وسیله متوسل می‌گشتند - رشیدالدین فضل‌الله موزخ مشهور ضمن صحبت از خروجی که با نام شاهزاده آلافرنگ در (سال ۱۳۰۳ میلادی ۸۰۷ هجری) روی داد، می‌گوید که