

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۱۲

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۳

دوره ۲۱- شماره ۸۰- تابستان ۱۴۰۳- صص: ۳۳۵-۳۴۸

مقاله پژوهشی

عرفان و تصوف، وحدت بخش فرق اسلامی (با تکیه بر اسرارالتوحید)

شادی نعمتی^۱

تورج عقدايي^۲

نزهت نوحی^۳

محمدغلامرضایی^۴

چکیده

تصوف اسلامی، متأثر از فرهنگ اقوامی چون عیسوی، برهمنی و بودایی با هدایت به معرفت نفس، انسان ها را به فرهنگ نوینی فرا خواند که در پرتو آن تمدنی کهن شکفته گردید. دلزدگی مسلمانان خسته از سوء استفاده های مذهبی خلفای وقت، موجب گرایش مردم به سبک و سیاقی جدید به نام «تصوف» شد. تصوف که آغوش مهر و انسانیت را به همگان گشوده بود، باور داشت هر دینی که آدمی را به انسانیت نزدیک کند، راه روشنایی و درستی است. بنابراین ابوسعید که در عصر خود پرچمدار فرهنگ آشتی و صلح بود، توانست در جریان سازی فرهنگی و اجتماعی قرن پنجم در شکل گیری نگرش صوفیانه و انسان دوستانه در اجتماع نقش بسزایی داشته باشد.

جستار حاضر با روش سندکاوی، به شیوه ی تحلیلی- توصیفی، با استناد بر اسرارالتوحید، و با نظر به رویکرد «اصالت عمل»، به بررسی تأثیر اندیشه های صوفیانه و سیاست گذاری های عرفان و تصوف در اوضاع سیاسی و اجتماعی قرن پنجم می پردازد تا دستاوردهای تصوف را در جامعه ی ابوسعید واکاوی نموده و به این نتیجه برسد که آموزه های صوفیانه توانست در عمل حقیقت یابد و مسیر رشد و تعالی جامعه ی ابوسعید را هموار نماید. در این پژوهش هدف بررسی تأثیرات اجتماعی آموزه های صوفیانه شیخ میهنه در عصر اوست.

کلیدواژه‌ها: آموزه های صوفیانه، تصوف، اصالت عمل، اجتماع.

^۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

^۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. نویسنده مسئول:

Dr.aghdaie@gmail.com

^۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

^۴- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

۱- پیشگفتار

اهل تصوف و صوفیان مانند سایر فرهنگ‌های موجود در جامعه ی ایران، باورهایی دارند که ساختار کلی آن را تشکیل داده و تأثیرات فراوانی بر حوزه‌های مختلف دین و فرهنگ ایرانی گذاشته است. چنان که عرفا به عنوان یک طبقه فرهنگی، علمی به نام عرفان و یک فرقه اجتماعی در جهان اسلام به وجود آوردند. از این رو اندیشه‌ها و تعالیم ایشان در جامعه و در تعامل با مردم انتشار یافته و جامعه بدون آن که خود بداند در اثر این معاشرت، آداب صوفیانه را در بطن خود پرورش داد و مردم در هر حرفه و مقام، مورد خطاب این آموزه‌ها قرار گرفتند.

تصوف اسلامی که در آغاز با رویکردی زاهدانه و مبتنی بر ریاضت پا گرفت، آرام آرام و برابر مقتضیات زمان، رویکرد تازه «اخلاص در نیت» و «عشق و محبت»، به تعالیم صوفیه در جامعه، صورتی کاربردی تر بخشید. چنان که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری، علی رغم آشفته‌گی‌های سیاسی و مذهبی، و نابسامانی‌های اجتماعی، از میان مشایخ متعصب و ریاکار، ابوسعید ابوالخیر، عارف مردمی ظهور کرد و با تساهل و مردم‌داری و تکیه بر کرامات خویش توانست در رفتار فردی و اجتماعی مردمان آن عصر تأثیری شگرف بر جای گذارد.

ابوسعید «به تبعیت از شیخش» یک شافعی بود ولی بر فراز آسمان عشق به تمام مذاهب می‌نگریست و تمام آن‌ها را یکی می‌دید. او با کنش و رفتار و شیوه‌های تربیتی خاص خود به دور از هرگونه خصومت و خشونت، در برابر کشمکش‌های ادیان و مذاهب، جامعه را با مدینه ی فاضله انسانیت آشنا کرد تا با خدمت به خلق که «بالاترین عبادت هاست» به خدایی شدن تقرب یابند.

در بررسی پیشینه ی تحقیق به آثاری در رابطه با تصوف و عرفان بر می‌خوریم که بسیاری از آن‌ها در این پژوهش سرلوحه ی کار قرار گرفته‌اند. از آن جمله: علی اصغر حلبی (۱۳۸۳) جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان. زین الدین کیانی نژاد (۱۳۶۶) سیر عرفان در اسلام. صالح پرگاری و سید مرتضی حسینی (۱۳۸۹) تصوف و پیامدهای اجتماعی آن در دوره سلجوقیان. آن‌ماری شیمیل (۱۳۷۵) ابعاد عرفانی اسلام. ابراهیم فیاض، محمدامین تولی، محسن دبیریان (۱۳۹۲) تصوف و جامعه‌شناسی توسعه نیافتگی در ایران. مهدی شریفیان (۱۳۸۹) جامعه‌شناسی ادبیات عرفانی سنایی؛ به طور مستقل به بحث درباره تصوف و ابعاد اجتماعی آن پرداخته‌اند.

بازتاب افکار صوفیانه و تصوف ابوسعید در قرن پنجم زمینه‌ای بکر و کاوش نشده‌ای بود که ما را بر آن داشت تا با تکیه بر تعاریف و تقسیم‌بندی‌های عرفان و تصوف، با توجه به نظریه پیرس و ویلیام جیمز که تأکید بر فایده‌ی عملی علوم دارند، به بررسی کارکرد عملی اندیشه‌های صوفیانه و سیاست‌گذاری‌های عرفان و تصوف در اوضاع سیاسی و اجتماعی قرن پنجم بپردازیم و دستاوردهای عملی تصوف را در جامعه ی ابوسعید واکاوی نماییم تا به این نتیجه برسیم که آموزه

های صوفیانه توانسته با جریان حرکتی خود، نقش موثری در رشد و تعالی روحی و رفتاری در مردم جامعه داشته باشد. در این پژوهش هدف بررسی تأثیرات اجتماعی آموزه های صوفیانه ی «شیخ میهنه» در عصر اوست.

بحث و بررسی

پیدایش ریشه های اولیه تصوف

«تاریخ، ریشه های اولیه افکار صوفیانه ایدئولوژی تصوف و سابقه آن را در میان اقوام و ملل مختلف پیشین و مکاتب گوناگون فکری و ادیان و مذاهب کهن به خوبی نشان می دهد و حتی سابقه آن را تا حدود ۳۰۰۰ سال پیش نیز می کشاند.» (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۲۴)

پارسایی نخستین که به آن «پیشینه ی تاریخی تصوف اسلامی» گفته می شود و یا مجازاً از آن به تصوف یا آغاز تصوف اسلامی تعبیر می گردد، به «کودتای سیاسی سقیفه» می رسد. پیروزی کودتای نخبگان عرب که به مثابه شکست آرمان های انسانی- اجتماعی نهضت اسلام بود، عوارضی چون ارتداد سیاسی-کلامی، انفعال و اعتزال سیاسی عامه ی مسلمانان داشت. (استدات، ۱۹۸۳: ۱۹) در این میان مسلمانان کوشیدند با روی آوردن به پارسایی، بحران روحی-روانی حاصله از کودتا و شکست آرمان های اسلام را توجیه، و خود را قانع، و دین و ایمان خویش را از گزند آفات آن حفظ کنند. (نوبختی، ۱۳۸۶: ۹)

از طرفی نیز غلبه ی فرهنگی ملل مغلوب بر فرهنگ عربی و گسترش قلمرو خلافت و نفوذ آرا و عقاید فلسفی و عرفانی و شکل گیری اشرافیت که مستلزم بساط عیش و نوش بود، آلودگی های الحاقی مضاعفی را در جوامع مسلمانان باعث شد. دقیقاً از نیمه ی اول قرن دوم هجری است که پارسائی اسلامی نخستین (پس از سقیفه) به تدریج به یک نهضت فراگیر و گسترده تبدیل شد و بعدها تصوف اسلامی نام گرفت. (بدوی، ۱۳۷۵: ۲۰۱)

تصوف چیست؟

«تصوف» چیزی نیست جز هنر زیبا نگرستن به جهان تفاوت ها. تصوف کوه نجاتی است که بر فراز آن می توان در میان موجی از اختلافات و سلايق انسانی تنها زیبایی ها و مهر و انسانیت را دید. ابوسعید گفت: «تصوف دو چیز است، یک سو نگرستن و یکسان زیستن.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۲۸۵) «هفتصد پیر از مشایخ در ماهیت طریقت سخن گفته اند، ... عبارت مختلف بود و معنی یکی: «التَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّكَلُّفِ». (همان، ۲۴۹)

این تفاوت در گفتار موجب می شود «اهل کمال ایشان را صوفی خوانند و متعلقان و طالبان، ایشان را متصوف خوانند ...» (هجوی، ۱۳۸۱: ۲۴)

از ابوالحسن ثوری پرسیدند تصوف چیست؟ گفت ترک کردن هر گونه لذت اعتراض. (عثمانی، ۱۳۴۵: ۴۷۵)

تصوف علمی است که «موضوع آن ذات خداوند و صفات ازلی و سرمدی اوست، ... و مبادی تصوف عبارت است از شناختن حد و مقصد نهایی آن». (شیخ بهایی، ۱۳۷۷: ۴۹۰)

خلاصه ی تصوف و درویشی این است که: «آدمی زاده تا آنجا که می تواند همه ی خصلت های نیک را دارا شود و همه خوی های بد و نکوهیده را از خود دور سازد.» همه ی تصوف همین است؛ بلکه خلاصه و عصاره ی همه ی ادیان و مذاهب ...» (حلبی، ۱۳۸۲: ۲۳)

تفاوت دیدگاه ها از آنجاست که به تعداد نفوس بشر راه هست برای رسیدن به خدا، که منجر به خلق تجربه های گوناگونی می شود.

صوفیان کیستند؟

«صوفیان آن کسانی که همواره می کوشند «نفس» خود را بیالایند و خود را از آلائش های درونی، ریا، تزویر، بندگی و خداوندی برهانند تا خود را به مرحله ی بقا در خدا برسانند. صوفی می کوشد خوی های پسندیده را فرا گیرد و از خوی های ناپسند»، (همان، ۳۴) «تقرب به شاهان و امیران دور شود. و با زهد و پارسایی و قناعت زندگی کرده و با همه ی فرقه ها و مذاهب به صلح و صفا رفتار نماید.» (شیمیل، ۱۳۷۴: ۴۰۳)

پراگماتیسم و اصالت عمل

واژه "Pragmatism" به معنای عمل گرایی برگرفته از "Pragma" به معنای کنش یا عمل می باشد [۱]

و پراگماتیسم یا مکتب اصالت عمل که مقابل "Intellectualism" یا مکتب اندیشه و نظر جای دارد، [۲]

نگرشی فلسفی است که همواره بر کنش، عمل و آنچه کارایی دارد، تاکید می ورزد. [۳]

۱. قنبری، آیت، نقدی بر اومانیزم و لیبرالیسم، ص ۴۱، قم، فرازاندیشه، ۱۳۸۳، چاپ اول.
 ۲. ↑ صالح، عبدالله، پراگماتیسم در اسلام، ص ۴، تهران، علمی، بی تا، چاپ سوم.
 ۳. ↑ قنبری، آیت، نقدی بر اومانیزم و لیبرالیسم، ص ۴۱، قم، فرازاندیشه، ۱۳۸۳، چاپ اول.
- فلسفه ی «اصالت عمل» با سه فیلسوف «پیرس و ویلیام جیمز و جان دیویی» شناخته می شود که معتقد بودند «آنچه در عمل مفید افتد حقیقت دارد» و «حقیقت آن چیزی است که نتایج تجربی یا عملی خوب داشته باشد». (کاپلستون، ۱۳۸۸: ج ۸/ص ۵۱-۳۰۴) یعنی در هر تحقیق و بررسی، خواه علمی و دینی یا فلسفی و عقیدتی، حقیقت را نباید صرفاً از جنبه ی نظری تعریف کرد. بلکه نتایج عملی آن را باید در نظر داشت. زیرا بحث در مسائلی که به هیچ وجه در زندگانی مردم تأثیری ندارد، کاری است که با آن راه به جایی نمی توان برد. (حلبی، ۱۳۸۲: ۵۳)

با نظر به رویکرد فوق، در بررسی تصوف و صوفی مهمترین مسئله تأثیر این مکتب و پیروان آن در اجتماع و زندگی اجتماعی مردم می باشد. از این رو در بررسی اسرارالتوحید به عنوان اثری عرفانی

و صوفیانه، جنبه های حقیقت عمل آموزه های ابوسعید را بررسی نموده و در قالب دستاوردهای اجتماعی ارائه نمودیم.

دستاوردهای تصوف ابوسعید:

۱- پیر میهنه چراغی در تاریکی تعصب

شاید بزرگترین خدمت صوفیان به جامعه ی اسلامی این باشد که از بسیاری از سختگیری های دیندارانه نسبت به اقلیت ها و پیروان سایر ادیان و مذاهب جلوگیری می کردند، زیرا باور داشتند: «... به عدد موجودات راهی است به حق.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۳۲۰) بنابراین راه صوفی راهی وسیع و پهناور و طریقت او، طریقت عظیمی است که از هر سوی آن طریقت، راهی به خدا توان یافت. اعتقاد درباره ی خدایان مانند خود خدایان، مختلف و گوناگون است. ولی همه ی این اعتقادات صورت هایی از یک اعتقاد است «و آن اعتقاد به خداست.» (ابن عربی، بی تا: ۹۳)

وقتی به تاریخ ادیان می نگریم درمی یابیم که پیروان هیچ یک از ادیان بزرگ اعم از موسوی، عیسوی، و اسلام، با هم معاشات و تسامح نکرده اند. حال آن که از آبشخور عرفان صلح می چکد و در آن هیچ دینی ترازوی سنجش آدمیت نیست. ابوسعید که در قدم به قدم تصوف خود سعی در انتشار این باور داشت، روزی در جمع بزرگان فقه و مذاهب، وقتی «هر طایفه ای بر حقیقت مذهب خویش و بطلان دیگر مذاهب به حجتی و بینتی تمسک نمودند.» (همان، ۲۱۲) قرار شد به قرآن استناد کنند و ابوسعید جامع باشد. «شیخ ما جامع بستد و گفت: «بسم الله الرحمن الرحیم تا این مذهب شافعی پای بر جای دارد و حق است؟» هفتم خط از سوی دست راست باز کرد جامع به جمع نمود. اهل کلمه از خط هفتم این آمد (وَيَسْتَبْشِرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلُ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقُّ) (۵۳ / ده) چون این آیت برخواندند، همگان از اعجاز قرآن تعجب کردند.» (همان، ۲۱۳)

عرفان مکتب آغاز از خود بود و ابوسعید از خود آغاز کرده بود. او بسیار «خوش اخلاق، شیرین بیان و شکسته نفس و مهربان بود. کینه جوئی را دوست نداشت حتی با اهل ادیان هم از راه مهر و یگانگی رفتار می کرد. چنان که روزی با مریدانش در کلیسای عیسویان حضور یافت و این کار او در آن روزگار موجب اتحاد و الفت گردید.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۱۴۰)

او با عملکرد خود به جامعه می آموخت که چگونه رفتار کنند. جوانمردی شیخ تا جایی است که حتی تعصب را به دشمنان مذهبی خود نسبت نمی دهد؛ بلکه انگشت اشاره را به سوی خود می گیرد. او تفاوت مذاهب را در فروع آن دانسته و به چشم اختلاف نظر به آن می نگرد:

« در اصول مذهب میان هر دو امام بزرگوار، هیچ خلاف نیست. اگر در فروع مذهب خلافتی هست آن را به چشم اختلاف اُمّتی رحمت باید دید» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۲۱)

ابوسعید احوال هر چهار مذهب حنفی مالکی، شافعی، حنبلی را چون خلفای راشدین می داند که هر چهار نفر قابل احترام و قابل تأیید هستند:

«از راه اعتقاد ما، و به نزدیک ما، حال ایشان چون خلفاء راشدین است، رضی الله عنهم، که همه را حق گوئیم واز میان دل و جان هر چهار را دوست داریم...» (همان: ۲۳)
عین القضاة نیز عارفانه می نگرد که اگر سالک «فرقی داند میان کفر و اسلام، این فرقت دانستن در راه طلب او سدی بود، که او را نگذارد که به مطلوب رسد.» (عین القضاة، ۱۳۶۲: ۲۵۱)
در واقع مردمی که «با پیروان سایر ادیان و مذاهب به گذشت و مهربانی می زیند، صوفی اند، اگر چه خود را صوفی رسمی ندانسته اند.» (غزالی، بی تا: ۱۶) برای صوفی شدن «شرط اول قدم» بی تعصب زیستن و قلبی به گنجایش تمام تفاوت ها داشتن است. و این داشتن را زیستن، نظریهٔ اصالت عمل پیرس را در ابعاد اجتماعی به رخداد حقیقت بدل می نماید تا در چشم مردم جامعه قابل مشاهده شود و در شریان اجتماع به حرکت درآید.

۲- ننگ نداشتن از بدنامان

برخلاف مردم اجتماع که بیشتر از معاشرت با افراد بدنام و نامشهور پرهیز می کنند، ظاهر ملاک شناخت صوفیان، نیست. عارف روشن دل می داند که بدنامی علت های اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و اقلیمی دارد، باید در رفع و دفع آنها کوشید؛ از طرفی آنکه انسان بی عیب و خوشنام می جوید، نخواهد یافت: «معشوقه ی بی عیب مجوی که نیابی.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۲۱۰)
این نوع نگرش یکی از افکار صوفیانه ای بود که تحقق آن در ابعاد اجتماعی، میتوانست در تعالی روحی و روانی جامعه بسیار موثر باشد. زیرا ریشه در آن صفت انتزاعی داشت که میگوید اگر کسی را خوب می بینی از خوبی درون توست و اگر بد می بینی نشان از بدی درون توست. بنابراین باید بیماری بد دیدن را درمان کنی.

۳- تعلیم وارستگی و آزادگی

عارفان و صوفیان آزاده ترین و وارسته ترین مردم جهان بوده اند. بعد از ظهور اسلام کشورهای مغلوب برای نفوذ در افکار مردم به بدعت متوسل شدند. برای مقابله با این بدعت کاران نیاز بود به آشنایی با تولیدات علمی و اخلاقی ملت های مغلوب غیرتازی که تمدن های درخشانی داشتند. ترجمه این آثار آغازگر نهضت ترجمه شد. اگرچه این روند منجر به پیشرفت های علمی گردید ولی از طرفی بر غارتگری و ظلم و عشرت طلبی خلفا افزود. در این میان صوفیان و مردم پاکی که به پول دیوانی و بیت المال فقیران چشم ندوخته و آزاده و وارسته بودند در گوشه ای به کسب علم و معرفت و پرداختند (حلبی، ۱۳۸۲: ۶۸-۶۹) و گفتند:

سرما فرو نیاید به کمان ابروی کس
که درون گوشه گیران ز جهان فراغ دارد

(حافظ شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۰۲)

در بند بودن با آزادگی در منافات بود. صوفی با این کار به حقیقت طلبان اجتماع خود می آموخت «بند ی آنی که در بند آنی.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۱۲۰) پس شرافت انسانی والاتر از این است که به پای مفسدی در قبال لقمه نانی ریخته شود.

۴- دعوت به اجتماع

در طول تاریخ هیچ فرقه ای مانند صوفیان طرفدار مردم و به فکر مردم نبوده اند. ایشان همیشه با کمک های مادی و معنوی خود مردم را یاری کرده اند و داشته هایشان را می بخشیدند و معتقد بودند هر چه هست باید امروز خرج نیاز امروز شود و اندوختن نشان بی اعتمادی به رزق و روزی ربانی باری تعالی است. توانگران و ثروتمندان را نیز در جامعه به این فعل فرا می خواندند و از عذاب و قهر خداوند می ترساندند تا انفاق کنند. آنها می گفتند «صدای خلق، صدای خداست» و از همین معنی است سخن ابوسعید وقتی می گوید: «هرچه خلق را نشاید خدای را نشاید؛ و هر چه خدای را نشاید خلق را نشاید!» (همان، ۵۹)

این نگرش وحدت وجودی ابوسعید و دیگر بزرگان صوفیه خلق خدا را به اجتماعی می رساند که هر یک بر دیگری مؤثر بود. اگر به مردم خدمت کنی به خدا خدمت کرده ای و از همین جاست که در میان صوفیه خدمت به خلق بالاترین عبادت هاست. چنان که سعدی می گوید:

طریقت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست

(سعدی، ۱۳۸۴: باب اول، ۲۱۳)

۵- ورود «سوسیالیسم» معتدل از راه ریاضت و منع مال پرستی

بیشتر پیکارها و گرفتاری های اجتماع انسانی در اثر شکاف طبقاتی است. به قول جوزف کنون سیاستمدار آمریکایی «جنگ میان کمونیسم و کاپیتالیسم نیست، بلکه میان ثروتمندان و نیازمندان است». از آغاز تاریخ بشر این دو گروه روی در روی هم ایستاده اند و هیچگاه نسبت به هم گذشت و مهربانی نکرده اند؛ زیرا گروه اول سخت گرفتار نفس پرستی و جاه طلبی و مال اندوزی بوده اند، و گروه دوم با گرسنگی و نیازمندی گلاویز. (حلبی، ۱۳۸۲: ۹۷) چنان که مولانا می گوید:

نک ز درویشی گریزانند خلق لقمه حرص و امل زآند خلق

(مولوی، ۱۳۷۸: دفتر اول، ۴۳)

تعلیمات ارزنده ی صوفیان در اجتماع مبنی بر این اعتقاد که همه ی دوستان و یارانشان در مالکیت اموال ایشان شریک اند، توانست نگرش ثروتمندان را تا حدودی به سمت انسان دوستی سوق دهد. به خاطر همین نگرش، ظاهرپرستان صوفیان را «باحی» مذهب می نامیدند. یعنی کسانی که اموال خود را برای دیگران مباح می کنند.

سهروردی می گوید: «از آداب صوفیان این است که آن ها چیزی را ملک مخصوص خود نمی دانند؛ و هر کس به چیزی از مال برادرش نیازمند می شده، بدون مشورت و مؤاخذه آن را برداشته و به کار می برده است...» (کاشانی، ۱۳۶۶: ۲۴۰)

ابوسعید به عنوان صوفی آزاده قرن پنجم، در انفاق و منع مال اندوزی جامعه ی خود نقش به سزایی داشت. شیخ به گروهی که کسی را از سرخس برای شناخت شیخ و دیدار او به میهنه فرستادند تا «حال شیخ بدانند که تا آن به چه درجه رسیده است!» گفت: «... برو و بگو که مردی را

دیدم که بر کیسه ی او بَند نبود و با خَلقش داوری نبود!...» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۴۲-۴۱)؛ یعنی مال اندوز نبود. او حتی بهشت را نصیب کسانی می داند که از مال دنیا «یک پیراهن دارند!» (همان، ۸۹) یعنی انفاق می کنند و دومی را می بخشند.

۶- اتحاد ادیان بازتاب فرهنگ صلح گرایانه تصوف در دوره عباسیان علی رغم رونق علم و دانش در جهان اسلام، گرایشی خاص به علوم عقلی و فلسفه در مسلمانان پدید آمد و در کلیه ی شئون اجتماعی، فرهنگی و مذهبی جامعه اثر گذاشت، و قرن پنجم قرن تعصب و مجادلات دینی مذهبی نام گرفت. «(براون، ۱۳۵۵: ۲۴۳-۲۴۱)

این اختلافات میان اهل تسنن و اهل تشیع و در فرقه های گوناگون اسلام مانند: معتزله، اشاعره، مرجئه، خوارج از قرن اول و اوایل قرن دوم هجری وجود داشت و از اواخر پنجم تا اواخر قرن هفتم موجب بروز آتش جنگ های صلیبی میان مسلمانان و مسیحیان شد. (کیانی نژاد، ۱۳۶۶: ۱۳۶) تصوف جریان نوینی بود که قصد داشت از حصارهای چیستی و چگونگی ظاهر شرع عبور کرده و عرصه را برای کمال روح گسترده تر نماید. از این رو می گفت انفاق به مستحق «از ده حج و ده عمره فاضلتر» بود. (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۵۵)

از آن جایی که ادیان در طول تاریخ، اندیشه ها و افکار دیگر را به خود راه نداده اند، با پیدایش تصوف نیز تیر مخالفت ها پی در پی بر قلب تصوف فرو می نشست. گروهی از طرفداران و دوستان تصوف بر آن شدند تا ریشه هایی از دین را در تصوف بیابند تا آن را از اتهام «جدا از دین بودن و رافضی بودن» نجات داده و به این تفرقه پایان دهند. (همان: ۸۶)

در اسرار التوحید، محمد بن منور برای حمایت از این رویکرد صلح، سلسله ی پیروان شیخ را به علی (ع) منسوب می کند:

«پیر بلفضل حسن، پیر صحبت شیخ ما بوده است و پیر بلفضل، مرید شیخ بونصر سراج بوده است ... و او مرید ابومحمد، عبدالله بن محمد المرتعش بوده ... و او مرید جنید بودست و جنید مرید سری سقطی بود و سری مرید معروف کرخی و او مرید داود طائی و او مرید حبیب عجمی و او مرید حسن بصری و او مرید علی بن ابی طالب ... پیران صحبت شیخ ما ... تا مصطفی علیه السلام این بودند» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۲۶)

راجع به خرقه پوشیدن شیخ ابوسعید نیز سلسله ی فرقه را به علی (ع) می رساند. (همان: ۲۴) این اتصال تصوف به دین، بسیاری از مخالفت های علمای عصر را با تصوف به حداقل رسانید.

شیخ ابوسعید باور داشت تصوف مهد آشتی ادیان و تنها جایگاهی است که انسان بدون احتساب مذهب و تنها به خاطر انسان بودنش مورد احترام است. صورت تحقق یافته ی این باور در نیشابور روزگار بوسعید که یکی از بزرگترین مراکز فرهنگی عصر بود با گرد هم آمدن تمام اندیشه ها و مذاهب کلامی و فقهی اسلامی و ارباب دیگر مذاهب چون زرتشتیان، مسیحیان و یهودیان در اماکن مقدس خود، مشهود بود.

در سراسر شهر از تمام اقشار جامعه برای شنیدن سخنان او «هجوم می آوردند و زنان بر بام خانقاه کوی «عدنی کویان» رفته و با شوق ... گوش فرا می دادند.» (همان، ۸۰) اگر شیخ صاحب هیچ کرامتی هم نبود، همین قدر بس که «در میان انبوهی از دشمنان، چنین محبوبیتی به دست آورده بود، خود بزرگترین کرامت‌هاست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۶)

۷- او مانیسیم، حاصل افکار صوفیانه تصوف

رفتارهای صوفیه، از تصوف فرهنگی ساخت که رسالتش احیای مکتب انسانیت بود. مکتبی که در ورای تصوف و مذهب فئودال‌ها و خوش گذرانان دولتی تنها آرمانش خدمت به انسانیت و تبدیل شدن به انسان آرمانی و حقیقی است. صوفیان فراتر از مرزهایی که اسلام بر آنها تاییده بود، گام نهادند و همه ی ادیان و انسان‌ها را مخاطب قرار دادند. همین امتیاز انسان‌گرایی جهانی، تصوف اسلامی را بر سایر ادیان و مذاهب جهان برتری می دهد. آن ماری شیمیل در وصف باورهای این قوم به نقل از جامی می گوید:

«عشق و محبت برادرانه ای که در ابتدا بین صوفیان یک گروه به وجود آمد و بعدها توسعه پیدا کرده، همه ی جامعه ی انسانی را در برگرفت... زیرا یکی از قواعد عمده ی تصوف این است که فرد به خاطر برادر خویش کار خیری انجام دهد، دیگری را بر خود مرجح دانسته (ایثار) و از شأن و اعتبار خویش به خاطر وجود همنوعانش، دست بکشد.» (شیمیل، ۱۳۷۴: ۳۸۲-۳۸۱)

«عارفان و صوفیان، بیش از همه چیز به آدمی بودن یا انسانیت توجه داشتند. چون معتقد بودند پیش از مسلمان شدن و ترسا شدن و یهودی و بودایی و مانوی و زرتشتی شدن، باید انسان شد. برای انسان بودن هیچ آیینی لازم نبود، چنان که از شیخ پرسیدند: «مردان خدا در مسجد باشند؟ گفت: در خرابات هم باشند.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۹۵)

پس امام حی قایم آن ولیست خواه از نسل عُمر خواه از علیست

(مولوی، ۱۳۷۸: دفتر دوم، بخش ۲۰)

آرمان انسان مداری تا جایی بود که بایزید بسطامی آرزوی شفاعت همه ملت‌ها و آیین‌ها را داشت. وقتی از گورستان یهودیان می گذشت، می گفت: اینان! حتماً باید عذاب ببینند؟ دست بر دار! استخوان‌هایی هستند که بر آنان حوادثی گذشته است، از آنان درگذر.

و وقتی شیخ در قرآن می خواند «بترسید از آتشی که هیزمش سنگ است و آدمی» (۲۴/دو) می گفت: «چون سنگ و آدمی هر دو به نزدیک تو به یک نرخ است، دوزخ به سنگ می تاب و این بیچارگان را مسوز.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۲۷۴)

روزی شیخ ابوسعید با همراهانش به در کلیسایی رسید و از قضا روز یکشنبه بود و مسیحیان در کلیسا مشغول نیایش بودند. یکی از همراهان گفت که اهل کلیسا می خواهند شما را ببینند. فوراً شیخ و همراهانش به سوی آن‌ها برگشتند و همه ترسایان به نزد شیخ گرد آمدند. بسیار گریه و

زاری کردند. حال خوبی یافتند. در آن حال یکی گفت: «اگر شیخ اشارت کردی، همه زنارها باز کردند.» شیخ ما گفت: «ماشان ورنیسته بودیم تا باز گشاییم.» (همان، ۲۱۰)

اگر شیخ لب تر می کرد در آن حال خوش، آن جمع ترسا درجا مسلمان می شدند. ولی شیخ به دنبال مسلمان کردن کسی نبود، زیرا مذهبی فراتر از تمام ادیان داشت. شیخ هر لحظه با رفتار و منش خود دین و آیین خود را منتشر می کرد. آیینی که بوی خوش آن به ذائقه ها خوش بود و برای دل ها آشنا. شیخ سالک راه عشق بود و دیری بود که مرز ادیان و فرقه ها را در هم شکسته بود، سوار بر دلدل عشق تا آسمان ها به معراج رفته بود. حال هر کجایی که قدم می گذاشت همه ی پیروان ادیان و مذاهب و تصوف و اقشار جامعه به چشمش یکسان می نمود. او تنها پیام آور عشق بود و مذهب عشق را بشارت می داد تا همه بدانند که:

ملت عشق از همه دین ها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست

(همان: دفتر دوم، ب۱۷۷۲)

سیمرغ عشق جایی در آسمان ها سکنی گزیده که فرق و ادیان را به آن راهی نیست. مذهب عشق، مذهب دوستی و انسانیت است و هر جا بوی ضُخْم تعصب به مشام رسد، باید دانست که پای سفیر عشق هنوز به آنجا نرسیده است. شیخ پیامبر عشق دوران ها بود که رسالتش را موج موج به خَم جامعه می سپرد تا «جامعه باز»ی (open society) را که برگسون در کتاب مشهورش «سرچشمه دین و اخلاق» از آن سخن می گوید، عینیت بخشد. صوفیان سازگار با جریانات معنوی جهان، به برابری عام انسانی میان همه مردم در همه زمان ها و مکان ها آگاهند.» (بدوی، ۱۳۷۵: ۴۹)

۸- نهی از ظاهرسازی و منیت

از همین نقطه اخلاص و مبارزه ی با «ریا» ست که ابوسعید به حل مشکلات روحی انسان می پردازد و معتقد است همه ی رنجها و مصائبی که انسان تحمل می کند نتیجه ی خودخواهی و ظاهرسازی اوست، همان چیزی که در تعبیر او «نفس» خوانده می شود. آنجا که توئی تو با تست آنجا دوزخ است و آنجا که تو نیستی بهشت است؛ زیرا «حجاب میان بنده و خدای آسمان و زمین نیست. پنداشت و منی تو حجاب است، از میان برگیر و بخدا رسیدی.» (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶، ۲۸۷)

ولی این نفی «من» و «نفس» به هیچ وجه به معنی نفی زندگی و حتی لذتهای طبیعی زندگی نیست. بلکه از میان برداشتن توجه به خود است.

از تأثیر این آموزه ی صوفیانه در زندگی اجتماعی همین قدر بس که چه بسیار بزرگانی چون حسن مؤدب را شیخ از سر خواجهگی و بزرگی برداشت و به فروتنی آراست. (همان، ۱۳۰)

یا داستان آن پیر چنگی که خسته و رانده از همه جا گفت: «اکنون من و تو و تو و من. امشب ترا مطربی خواهیم کردن تا نام دهی.» و خداوند هم وزن اخلاصش به او نان داد. زیرا برای او قلب، ملاک کارهاست (همان، ۳۰۸)

از طرفی بوسعید همه ی مشکلات فردی و اجتماعی را در آن می داند که مردم می کوشند خود را جز آنچه هستند نشان دهند و این ریا مانند بلایی، عامل نابودکننده ی اصالت انسان و جوامع است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود و هر روز به شکلی خود را نشان می دهد. وقتی توصیه می کند « خدایت آزاد آفرید، آزاد باش » (همان، ۳۱۴) باور دارد هر چه به «من در نفس» پرداخته شود از آن حریت کاسته می شود. چرا که «زندان مرد بود مرد است.» از این رو در حق این مهم می گوید: «ای مسلمانان! این منیت دمار از خلق برآورد، این منیت درخت لعنت است.» (همان، ۳۰۴)

در حدیث نبوی آمده است، اُمت من هفتاد و اند فرقه شوند یکی از آن فرقه ها نجات یافته و آن باقی در آتش اند، بوسعید آن را «آتش تمایلات نفس» می نامد (همان، ۲۹۸) که پیروزی بر آن «نصر عزیز» خوانده می شود (همان، ۳۰۵). این تکیه و تأکید بر اصل «اخلاص» و از سوی دیگر ستیزه ی با «خودخواهی و نفس» که محور آموزش های شیخ است، سبب شده است که وی یکی از انسان دوست ترین چهره های فرهنگ ایران و اسلام باشد، محبتی عام که همه ی انسان ها را از هر فرقه و آیین و مذهبی فرا می گیرد.

۹- چشیدن «طعم وقت»

یکی از آموزش های مهم ابوسعید «وقت» است. «وقت» لحظه ای است که صوفی در آن هست. کوشش بوسعید همواره بر این بوده است که این «وقت» یا این «لحظه» در گشادگی و بسط باشد و هرگاه که دچار قبض یا «بسته شدن وقت» می گردید، از زیارت قبر مشایخ یا به صحرا بیرون شدن و حتی صحبت با مردم عادی برای «گشودن وقت» و دست یافتن به بسط استفاده می کرد. زیرا باور داشت «وقت تو نفس توست میان دو نفس، یکی گذشته و یکی ناآمده» (همان، ۲۸۵)

در میان این «گذشته» و «ناآمده» حیات صوفی معنی و مفهوم می یابد: «روز امروز است امروز این ساعت و این ساعت و این نفس و این نفس این وقت است.» (همان، ۳۰۷) و معنی «صوفی ابن الوقت باشد» (مولوی، ۱۳۷۸: ص ۱۰، دفتر اول) همین است، یعنی فرزند لحظه ای باش که درآنی. ابوسعید در میان التهابات جامعه ی آن روز خود آرامش و سکونی را در لحظه یافته بود که مکتب آموزش و تعلیم و تربیت او آن را در میان مردم جامعه می پراکند.

بوسعید سالها ریاضت های کشنده تحمل کرده بود و هفت سال غذای او در بیابان های دشت خاوران سر خار گز بود، بعدها که این معنی بدو روی نمود، گفت می توان با زندگی طبیعی مرد خدا بود و با مردم نشست و ستد و داد کرد و یک دم از یاد خدا غافل نبود. (اسرارالتوحید، ۱۳۶۶: ۱۹۹) و وقتی «مریدی خربزه شیرین در شکرسوده» به شیخ می داد. یکی پرسید آن سر خار گز در بیابان چه طعم داشت و این خربزه شیرین چه طعم دارد؟ و کدام خوشتر است؟ شیخ ما گفت: «هر دو طعم وقت دارد، یعنی که اگر وقت را صفت بسط بود آن سر گز و خار خوشتر ازین بود و اگر حالت را صورت قبض باشد ... و آنچ مطلوب است در حجاب، این شکر ناخوشتر از آن خار بود.»

تعالیم ابوسعید برگرفته از سلوک درونی او بود لذا هر چه ظرفیت روح آدمی بیشتر دریافت های او عمیق تر خواهد بود. برتری تعالیم انسانی و اجتماعی ابوسعید بی ارتباط با ظرفیت روحانی او نیست. او از «طعم وقت»ی سخن می گوید که اگر در یک جامعه حقیقتاً درک شود هرگز گردانده و غم بر چهره ی آن نخواهد نشست. حسرت گذشته و نگرانی از آینده به خوابی بدل خواهد شد. گرچه بسط و حال خوش امری دائمی نیست و امور جهان اقتضا به قبض و گرفتگی نیز می نماید، ولی خدمت به خلق و زیستن در اجتماع و همراه و همدل شدن، هر حال بدی را خوش می کند، چنان که شیخ بر این حال بود.

نتیجه گیری:

در این مقاله، براساس رویکرد «اصالت عمل» به بررسی تأثیر اندیشه های صوفیانه و سیاست گذاری های عرفان و تصوف در اوضاع سیاسی و اجتماعی قرن پنجم پرداختیم و کوشیدیم فرض اینکه افکار و آموزه های صوفیانه نتایج خوب و مفیدی در قرن پنجم در جامعه ابوسعیدالخیر داشته است را به اثبات برسانیم.

بنا بر این فرض، به تحلیل و واکاوی متن اسرارالتوحید پرداخته و شواهدی دال بر حقیقی بودن عملکرد مکتب تصوف در دوره مورد نظر یافتیم. در این شواهد دیده شد که چگونه تعالیم عرفانی ابوسعید چون مبارزه با تعصب؛ وارستگی و آزادی، زیستن در اجتماع و خدمت به خلق، انفاق و منع مال اندوزی؛ صلح گرایی و اتحاد ادیان، انسان گرایی، اخلاص و چشیدن طعم وقت، بستر های نامناسب اجتماعی را در هم می شکند تا در رفتار و منش مردم نفوذ کرده و آن ها را در مسیر جامعه ای متعالی به حرکت درآورد.

ابوسعید و فرهنگ تصوف در جامعه ای پر از تعصب مذهب و فردیت و برتری جویی، رسالت خود می دانست تا حقیقت تصوفی را که در «خدمت به خلق» دریافته بود به دست صاحبان آن برساند. افکار و اندیشه های والا و صوفیانه ای که طعم وقت داشت، بر فراز تمام تعصب ها، بشارت دهنده ی مذهب عشق بود. شیخ خوب می دانست اگر آن یک قطره عشق در هوای دل مردم شهر چکه کند دیگر جنگ هفتاد و دو ملت پایان یافته و پرچم انسانیت بر فراز در خواهد آمد.

منابع و مأخذ

- ابن عربی. فصوص الحکم. بی تا بیروت: چاپ ابوالعلاء عقیفی.
- بدوی، عبدالحسین، ۱۳۷۱، اسلام در ایران (شعوبیه نهضت های مقاوت ملی ایران). ترجمه: افتخارزاده، محمود - رضا. تهران: دفتر نشر معارف اسلامی.
- براون، ادوارد. ۱۳۵۵. تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی. ترجمه فتح الله مجتبیایی. تهران: مروارید.
- شیخ بهایی، محمد بن حسن. ۱۳۷۷. کشکول. تهران: گلی.
- ترجمان الاشراف. ۱۳۱۲. بیروت: بی جا.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. ۱۳۷۷. دیوان حافظ. تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی. تهران: منفرد.
- حلبی، علی اصغر. ۱۳۸۲. جلوه های عرفان چهره های عارفان. تهران: نشر قطره.
- شفیع کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۵، چشیدن طعم وقت (از میراث عرفانی ابوسعید)، تهران: سخن.
- شیمیل، آن ماری. ۱۳۷۴. ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه ی عبدالکریم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. ۱۳۸۴. کلیات سعدی. نسخه محمد علی فروغی. تهران: پیمان.
- عثمانی، حسن بن احمد. ۱۳۴۵. ترجمه ی رساله قشیریه. مصحح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عطار نیشابوری، فرید الدین. ۱۳۸۶. تذکره الاولیا. تصحیح محمد استعلامی. چاپ هفدهم. تهران: انتشارات زوآر.
- کاپلستون، فردریک چارلز. ۱۳۸۸. تاریخ فلسفه. ترجمه امیرجلال الدین اعلم. تهران: علمی فرهنگی.
- کاشانی، عزیز الدین محمود بن علی. ۱۳۶۶. مصباح الهوایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال الدین همایی. - تهران: هما.
- کیانی نژاد، زین الدین. ۱۳۶۶. سیر عرفانی در اسلام. تهران: اشراقی.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (متخلص به مولوی). ۱۳۷۸. مثنوی معنوی. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: روزنه.
- عین القضاة، ۱۳۶۲، نامه های عین القضاة همدانی، به اهتمام علینقی منزوی. تهران: منوچهری.
- عمید زنجانی، عباسعلی. ۱۳۶۷. تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف. تهران: خورشید.
- محمد بن منور. ۱۳۶۶. اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید. تهران: نشر آگاه.
- نوبختی، حسن بن موسی، ۱۳۸۶. فرق الشیعه؛ ترجمه و تعلیقات محمد جواد مشکور. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۸۱. کشف المحجوب هجویری. تصحیح دالتنن ژوکوفسکی. تصحیح علی اصغر عبداللهی. تهران: دنیای کتاب.

Received: 2022/11/3
Accepted: 2023/1/23
Vol.21/No.80/Summer2024

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Mysticism and Sufism, unifying the Islamic sect (relying on the secrets of monotheism)

Shadi Neimati¹, Tooraj Aghdaie^{2}, Nozhat Noohi³, Mohammad Gholamrezaie⁴*

PhD Student, Persian Language & Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran.

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran.**Corresponding Author*, Dr.aghdaie@gmail.com

Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran.

Professor, Department of Persian Language & Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran.

Abstract

Islamic Sufism, influenced by the culture of peoples such as Christianity, Brahminism and Buddhism, guided by self-knowledge, called people to a new culture, in the light of which an ancient civilization flourished. Tired of the Muslims who were tired of the religious abuses of the Caliphs of that time, people tended to a new style called "Sufism". Sufism, which opened the arms of love and humanity to everyone, believed that any religion that brings a person closer to humanity is the path to enlightenment and righteousness. Therefore, Abu Said, who was the flag bearer of the culture of reconciliation and peace in his era, was able to play a significant role in the cultural and social streamlining of the fifth century in the formation of Sufi and humanitarian attitudes in society. The present essay examines the influence of Sufi thoughts and the policies of mysticism and Sufism in the political and social situation of the fifth century, with the method of Sandakavi, in an analytical-descriptive manner, with reference to Asrar al-Tawheed, and with an eye to the "authenticity of action" approach. To analyze the achievements of Sufism in Abu Saeed's society and come to the conclusion that Sufi teachings were able to come true in practice and pave the way for the growth and excellence of Abu Saeed's society. In this research, the aim is to investigate the social effects of the Sufi teachings of Sheikh Mihneh in his era.

Keywords: Sufi teachings, Sufism, originality of action, community.