

## خردستیزی در صوفیه

مؤلف: حسن شامیان<sup>۱</sup>

استاد راهنما: استاد دکتر مهدی محقق<sup>۲</sup>

### چکیده

آنچه این مقاله در راستای آن می‌کوشد تشریح رابطه‌ی تصوّف و خردورزی است، ظاهراً صوفیه جدالی همیشگی با جریانهای فکری مبتنی بر خردگرایی داشته‌اند و این موضوعی آشکار در متون نظم و نثر صوفیه به شمار می‌آید، اما ریشه‌های این تضاد و نیز بررسی تفاوت‌هایی که در آرای صوفیه در مواجهه با تعقل به چشم می‌خورد از نکاتی است که قابل کنکاش و جالب توجه می‌باشد؛ این تعارضات را در دو محور کلی می‌توان بی‌گرفت ابتدا سیر تحول فکری این جریان در دوران خود در طی قرون متتمادی و سپس تفاوت‌های عمیق که مابین خواص صوفیه و عوام این گروه وجود داشته، به گونه‌ای که شیوه و طرز نگرش این دو گروه در خردستیزی اگرچه در ظاهر شبیه هم ولی در محتوا و درونمایه تفاوتی آشکار دارد.

کلید واژه: صوفیه، عقل و استدلال، خردستیزی، وحدت وجود، فلسفه‌ی اشراق

۱ - نشانی مؤلف: دانش آموخته‌ی دوره دکتری ادبیات فارسی Hassan.shamyan@gmail.com ایران

۲ - نشانی استاد: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، استاد دانشکده علوم انسانی، ایران

مقدمة

جدال عقل با عشق و یا دل از موضوعات بسیار اساسی در ادبیات عرفانی می‌باشد و اهل تصوّف به نوعی با خرد و استدلال و اندیشه و به پیروی از آن با درس و مدرسه تعارضی همیشگی دارند آنان همواره براینند که خرد و اندیشه برای حلّ مهم ترین رازهای آفرینش انسان و چالش‌های عمیق زندگی بشر ناقص بوده و از همه مهم تر برای وصال به خداوند و درک عظمت باری تعالیٰ تنها و تنها دل مرکبی هموار است و عشق را می‌توان ره توشه این سیر قرار داد و از این رو در متون صوفیه به روش‌های مختلف حتی گاه با بی‌پرواپی و به دور از انصاف هر گونه تفکری که استدلال و بحث را اسبابی جهت رازگشایی مشکلات جهان و آخرت قرار می‌دهد آماج تندترین حملات این گروه قرار می‌گیرد و گرچه سهم فلاسفه از این حملات بسیار پر رنگ است ولی اهل دین مخصوصاً حکماً و متکلمین نیز از این یورش‌ها در امان نماندند، هر چند بنابر مقتضیات سیاسی و اجتماعی و براساس نفوذ علمای دینی در میان اهل قدرت و نیز توده‌ی مردم، فلاسفه در مواجهه با این حملات بی دفاع تر از سایر خردگرایان بوده‌اند، بارزترین نمونه‌ی آن تهافت الفلاسفه محمد غزالی است که شدیدترین حملات را بر فلاسفه وارد آورد و شاید بتوان گفت که این کتاب میخی بر تابوت فلسفه‌ی اسلامی بود به گونه‌ای که فلسفه پس از آن هرگز فرصت احیای دوباره خود را با وجود تلاش‌های فراوان نیافت.

پررسی و تحلیل خرد سیزی صوفیه در متون صوفیه

یکی از آسیب‌های بسیار جدی صوفیه جدالی است که این طایفه با اهل علم داشته‌اند، به گونه‌ای که از دیدگاه آنان اهل علم (متکلم یا فیلسوف) گمراهانی دور از حقیقت محسوب می‌شدند و از تمام اسباب بر ضد آنان بهره می‌بردند، از نظر صوفیه

اهل خرد افرادی بی خبر از آخرت و غرق در نیازهای این جهانی بوده و علومشان در شناسایی رازهای جهان ناقص و حتی شایسته‌ی نابودی است، حکایات فراوانی در این زمینه وجود دارد برای مثال: می‌گویند وقتی یک تن از علماء بر کلام بازیزید اعتراض کرد که این سخن با علم موافق نیست شیخ پرسید آیا تو بر کل علم دست یافته‌ای؟ گفت: نه، شیخ گفت: این سخن، تعلق به آن پاره از علم دارد که به تو نرسیده است (زرین کوب، ۱۳۸۵ ب: ۳۷، ۳۸) و همچنین درباره خواجه عبدالله انصاری روایت کرده‌اند که واعظی درماه رمضان به هرات آمده بود و شیخ در کلام او بُوی فلسفه شنیده بود فتنه‌ی عظیمی بر انگیخت چنانکه ابن جوزی در المنتظم روایت می‌کند در اثر تحریک شیخ عامه بر این واعظ شوریدند، خانه‌اش را آتش زدند و چون خودوی از هرات به پوشنگ گریخت و به قاضی ابو سعید فوشنجی مدرس نظامیه پناه برد، مردم او را تا پوشنگ دنبال کردند، به قاضی هم اهانتهارت و سر در مدرسه‌ی او را سیاه کردند و تا فتنه چنان بالا گرفت که خواجه نظام الملک وزیر ناچار شد در آن دخالت کند و تا وی خواجه عبدالله انصاری را در آن سن و سال تبعید نکرد، فتنه نیار امید (همان: ۷۳) و یا گفته شبلی که مؤلف کتاب اللمع نقل می‌کند، حاکی از تحقیری است که نسبت به علم ظاهر دارد و باز یادآور اقوال بازیزید است که می‌گوید سی سال حدیث و فقه نوشتم تا آنکه صبح نقاب افکند آنگاه نزد آنها که از آنها حدیث نوشته بودم رفتم و گفتم فقه خدای می‌خواهم هیچ کس از آنها با من سخن نگفت (همان: ۱۵۷).

به قول ابن جوزی در «تلبیس ابلیس»: در واقع اولین تلبیس ابلیس در حق مردم همین است که آنها را از علم باز می‌دارد و صوفیه به همین سبب به گمراهی‌های بسیار افتاده‌اند. در واقع ابلیس است که ایشان را از طلب علم منع می‌کند و آن را به نظر ایشان تعب و کلف نشان می‌دهد و وا می‌دارد تا مرقعه بپوشند و بر بساط بطالت بشینند. بعضی از صوفیه حتی علماء را هم مذمت می‌کنند و اشتغال به علم را بطالت

می‌خوانند و دعوی دارند که علم آنها بلا واسطه است (زرین کوب، ۱۳۸۵ ج: ۲۱).

ابن جوزی همچنین در شرح حال صوفیه در «ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیه فی ترك التشاغل بالعلم» می‌گوید: بر بساط بطاعت نشسته و در تاریکی هوا جس نفس فرو رفته‌اند، بعضی از صوفیه در ذمّ اهل علم کوشیده، اشتغال به علم را تلف کردن وقت پنداشته‌اند و مدعی شده‌اند علوم صوفیه بلا واسطه است، علم شریعت را «علم ظاهر» و هوا جس نفسانی خود را «علم باطن» نامیده‌اند و گفته‌اند که علم باطن سرّ الهی است که خداوند به قلوب اولیاء خود می‌افکند، وقتی در محضر بازیزد بسطامی سخن از راویان حدیث می‌رفت بازیزد گفت: بینوا مردمی بوده‌اند که علم خود را مرده از مرده اخذ کرده‌اند در حالیکه ما علم خود را از زنده‌ی جاویدان اخذ کرده‌ایم (قاسم غنی، ۱۳۶۶: ۵۱۳)

ابن جوزی همچنین می‌گوید: بعضی از صوفیه که مشتغل به علم بودند دست به نوشتن زدند ولی شیطان به آنها چنان القا کرد که مقصود از علم «عمل» است، بنابراین احتیاجی به کتاب و دفتر نیست و آنها کتب خود را از میان برداشتند یعنی در خاک مدفون ساختند یا به آب ریختند از جمله احمد بن ابی الحواری کتب خود را به دریا ریخت و گفت: ای علم از باب تحقیر و استخفاف ترا غرق نمی‌کنم بلکه در طلب تو بودم برای اینکه به راهنمایی تو به خدا راه پیدا کنم و چون این نتیجه حاصل شد دیگر از تو بی نیاز شدم و شبی می‌گفت: «کسی را می‌شناسم که وارد صوفیه نشد مگر آنکه جمیع دارایی خود را انفاق کردو هفتاد صندوق کتاب را که به خط خود نوشته و حفظ کرده و به چندین روایت درست کرده در این رودخانه‌ی دجله که می‌بینید غرق کرد» (همان: ۵۱۴-۵۱۳) از جمله حکایاتی که ابن جوزی در این موضوع نقل می‌کند، یکی این است که یکی از صوفیه موسوم به ابوسعید الکندي در خانقاھی منزل داشت و در جمع دراویش به سر می‌برد و گاهی در نهان به درس حدیث می‌رفت، روزی در

خانقه دواتش از جييش بيرون افتاد، يكى از صوفيان به او گفت: «عورت را بپوشان». حکایت دیگر اين است که مى گويد وقتی شبلى دواتى در دست حسین بن احمد صفار دیده به او گفت: «سياهت را از پيش من بير که مرا سياهی دلم بس است» (همان: ۵۱۵) و حکایت هايى مانند اين اگر چه نشانه‌ي افراط امثال ابن جوزى در دشمنى با صوفие و خالى از تعصّب نمى باشد ولی نشان دهنده اين موضوع است که دشمنى صوفие با علم و عقل و استدلال امرى آشكار و بدیهی است و ضدیت آنان با علمای زمانشان و مخالفت با علوم مرسوم عصر يكى از ويژگيهای بارز اندیشه صوفие می باشد.

متأسفانه این باور و دشمنی و تضاد با حکما فقط اختصاص به گروه کوچکی از صوفیه ندارد و شخصیت‌های بزرگی که هر کدام مایه‌ی فخر جهان اسلام بوده‌اند با همنوایی با این جریان بر قدرت و اعتبار آنان افزودند، از جمله‌ی این شخصیت‌ها امام محمد غزالی است که سهم بسزایی در این مبارزه به عهده داشت – البته با تفاوت‌هایی با عوام این طایفه – و علی رغم چهره برجسته و علمی ایشان نباید فراموش کرد که می‌خواست از هر کرانه که بتواند تیری بر پیکر فلسفه رها کند، از این روی ذهن مردمان را در باب علوم طبیعی و ریاضی فیلسوفان آشفته می‌کند و مثلاً‌می گوید: آفت ریاضیات در اینست که چون ناظر در براهین آن می‌نگرد و استواری آنها را مشاهده می‌کند، معتقد می‌شود که کلام آنها درباره‌ی الهیات نیز به همین اندازه استوار است و از این جهت، باطنابه فلسفه و فلاسفه و استدلال آنها در الهیات نیز دل می‌بندند و این به نظر غزالی که «هادم» فلسفه و «مخرب» اندیشه‌ی حکیمان است، درست نیست. آفت علوم طبیعی هم در اینست که پژوهشگر چون گیاه شناسی و جانور شناسی و فی الجمله اجسام زنده را می‌بیند و بررسی می‌کند و در می‌یابد که آنها زاده می‌شوند و می‌میرند، گمان می‌کند که انسان نیز همین طور است یعنی زاده می‌شود

و می‌میرد، بی آنکه در روز رستاخیز جان‌ها بر انگیخته شوند و تن‌ها محسور گردند (حلبی، ۱۳۸۲:۲۴) بر، ما حرجی نخواهد بود اگر بگوییم که غزالی فلسفه را خواند و بر ضد آن بیرق سر پیچی و نافرمانی برافراشت، در حالی که علم مذکور مایه‌ی استواری فکر و سبب انتشار شهرت او بود و همین کار او، عame را به طمع انداخت و جاهلان را جرأت داد که به تحقیر فیلسوفان پردازند، و همین کار او تخم ناپاک این تقالید منفوری است که مایه رنج بردن اندیشمندان آزاده در همه‌ی اقطار اسلامی – از آن زمان تاکنون – شده است (همان: ۳۴).

مولانا جلال الدین هم شخصیت بزرگ دیگری است که بارها و بارها به تحقیر اندیشه می‌پردازد – اگر چه مولانا بارها به ستایش آن هم پرداخته است – مولوی خیال کرده است که انگارها را به یک سوی انداخته و از اندیشه بری شده است، او پر از انگارهاست و اندیشه را پیوسته در بیزاری از عقل بکار می‌اندازد (دشتی، ۱۳۶۲: ۳۸) در مثنوی ایات فراوانی وجود دارد که بیانگر خردگریزی مولانا و تضاد او با علوم رایج در آن دوره می‌باشد و علماء را گمراه و نادان می‌شمارند:

جهان خود را می‌نداند آن ظلوم  
در بیان جوهر خود چون خری  
خود ندانی تو یجوزی یا عجوز!  
تو روا یا ناروایی؟ بین تو نیک  
قیمت خود را ندانی، احمقی است  
ننگری سعدی تو یا ناشسته‌ای؟  
که بدانی من کسی ام در یوْم دین؟  
(استعلامی، ۱۳۷۲، دفتر سوم: ۱۲۵)

صد هزاران فضل داند از علوم  
داند او خاصیت هر جوهری  
که: «همی دانم یجوز و لا یجوز»  
این روا و آن ناروا، دانی و لیک  
قیمت هر کاله می‌دانی تو چیست  
سعدها و نحس‌ها دانسته‌ای  
جهان جمله علم‌ها این است این

مولانا ہمچنین مجی فرمائیں:

اکنون همچنین علماء اهل زمان در علوم موی می‌شکافند و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلق ندارد به غایت دانسته‌اند و ایشان را برآن احاطت کلی گشته، و آنچه مهم است و به او نزدیک تر از همه آن است خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند

(ف) وزانف، ١٣٨٧، ٣٠)

شیخ عطار هم در منطق الطیر اینگونه بر بیهوده بودن کسب علوم تأکید می‌کند:  
 چون به نزع افتاد آن دانایِ دین  
 گفت اگر دانستمی من پیش از این  
 کاین شنو برگفت چون دارد شرف  
 در سخن کی کردمی عمری تلف  
 آن سخن ناگفته نیکوتربود  
 گر سخن از نیکوی چون زَر بود  
 (شفعی، ۱۳۸۷: ۲۶۹)

عزالدین محمود کاشانی هم با تلخ ترین عبارات اهل علم را توصیف می‌کند: «علمای دنیوی جز ظاهر علوم اسلام که آنرا بواسطه تعلّم تلقی کرد ها ند هیچ نصیب ندارند. آنچه دانسته‌اند بعمل نیارند بسبب ضعف ایمان. و از دخول در مداخل محروم و مکروهه محترز نباشند و شر ایشان بدیگران متعدّی بود. ایشانند اصحاب الشّمال و اشرار النّاس و علماء السّوء که در حق ایشان و عید و تحذیر وارد شده است» (همایی، ۱۳۷۶: ۵۷) خواجه حافظ شیرازی هم بارها بر علم و علم آموزان این چنین تاخته است:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست را هر و گر صد هنر دارد توکل بایدش  
(قزوینی، محمد و غنی قاسم: ۱۳۶۹: ۲۷۶)

بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم  
(همان: ۹/۳۶۸)

سالها دفتر ما در گرو صهبا بود رونق میکده از درس و دعای ما بود (۱/۲۰۳ : // )

دفتر دانش ما جمله بشویید به می که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود (۳/۲۰۳: // )

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت یک چند نیز خدمت معشوق و می‌کنم (۳/۳۵۱: // )

### دلایل صوفیه برای مخالفت و ستیزه با خرد و خرد ورزان:

پیش از آنکه به دلایل صوفیه برای خرد ستیزی بپردازیم ذکر یک مسأله ضروری به نظر می‌رسد و آن این است که گروهی از صوفی نمایان بی بهره از هر دانشی با استفاده از فضای ضد خردگرایی در خانقاها و تعالیم صوفیه، بی آنکه جایگاهی در هیچ علمی داشته باشند، به جمع خرد ستیزان پیوسته و در ملاقات و ستیز با خرد و خردورزان زیان دراز کردند، اینان با فرصت طلبی از تضادی که ما بین خواص صوفیه و اهل حکمت پدید آمده بود به معركه خردستیزان وارد شدند و بی آنکه از جام علم و دانش جرعه‌ای نوشیده باشند، شروع به بد مستی و ناسزاگویی به همه‌ی علوم و دانشها کردند.

پس مخالفت بزرگان با علوم سبب می‌شد تا صوفی نمایان به گزاره، همه‌ی علوم را ترک کنند و در علوم کشفی نیز، به دلیل تحقیق ناپذیری آن، زیان ادعایشان دراز شود و بر زمین و زمان خرده بگیرند و در جهل مرکب خود غوطه ور شوند. (یوسف پور، ۱۳۸۰: ۳۱۶) بسیاری از بزرگان صوفیه به همان نسبت که با علوم ظاهری مبارزه و ستیز داشته‌اند، در رد این مدعیان فربیکار و مدعی که به اعتقاد آنان جامه‌ی تصوف را آلوده‌اند سخنان بسیار دارند برای مثال امام محمد غزالی که پیشوای مبارزه با فلاسفه محسوب می‌شود در رد این اباحتیان - بنابر عقیده ایشان - چنین می‌گوید: «اما این اباحتیان و این مطّوّقان بی حاصل که در این روزگار پدید آمده‌اند و هرگز خود، این حال ایشان را نبوده است و لکن عبارتی چند مزیّف - از طامات صوفیان - بگرفته‌اند، و شغل ایشان آن باشد که خویشتن را همه روزه می‌شویند و به فوشه و مرقع و سجاده

می‌آرایند و آنکه علم و علما را مذمّت می‌کنند. ایشان کشتنی‌اند و شیاطین خلقند، و دشمن خدای و رسولند؛ که خدای و رسول علم را و علما را مدح گفته‌اند و همه‌ی عالم را به علم دعوت کرده‌اند این مُدبر مطوق، چون صاحب حالتی نباشد و علم نیز حاصل نکرده باشد، وی را آن سخن کی روا بود؟ و مثل وی چون کسی باشد که شنیده بود که کیمیا از زر بهتر است، که از وی زر بی نهایت آید و اگر گنجهای زر پیش وی نهند دست بدان نبرد و بگوید: زر به چه کار آید و وی را چه قدر باشد؟ کیمیا باید که اصل آن است «زرفا نستاند و کیمیا هر گز نداشته بود. مدلبر و مفلس و گرسنه بماند و از شادی این سخن که «من گفتم که کیمیا از زر بهتر بود» طرب می‌کند و لاف می‌زند (خدیو جم، ۱۳۶۱: ۳۸)

پس باید حال این صوفیان جاهل و پر ادعّا را که به دلایل مختلف قدرت کسب علوم را نداشته‌اند و به علت گمراهی از جاده حقیقت به ملامت علم و دانش اندوزی می‌پردازند از صوفیان راستین که به دلایل خاص و به علت تفاوت در مشرب و اندیشه‌ی خود با علوم ظاهری سر ناسازگاری داشته‌اند - باز شناخت، اینک دلایل مخالفت صوفیان راستین با خرد و علوم عقلی:

۱- اولین دلیل صوفیه برای مخالفت با عقل و خرد شیوه‌ی معرفتی خاص آنان است، بسیاری از صوفیه با عقل و خرد مشکلی ندارند و حتی آن را مدح و ستایش نیز کرده‌اند، چنانکه مولانا می‌گوید:

جمله عالم صورت و جان است علم  
(استعلامی: ۱۳۷۲، دفتر اول: ۵۵)

تا چه با پهنانست این دریای عقل  
صورت ما موج و ما از وی نمی  
(همان: ۵۹)

خاتم ملک سلیمان است علم

تا چه عالمه‌است در سودای عقل  
عقل پنهانست و ظاهر عالمی

با این تفاوت که آنها علوم را به «علم کسبی» و «علم کشفی» تقسیم کرده‌اند و قدرت عقل را در محدوده علوم کسبی می‌دانند و عقل را نیازمند تعلیم می‌دانند و از این نقطه است که با اهل استدلال تضاد پیدا می‌کنند زیرا برای مثال فلاسفه با کمک عقل و دلایل منطقی می‌خواهند همه چیز دنیا و از جمله وجود خداوند را ثابت کنند، درحالیکه صوفیه معتقد‌نند عقل تمام قدرتش درگستره‌ی جهان مادی است و برای کشف حقایقی بالاتر از عوالم مادی نیاز به دیده‌ی حقیقت بین است که با آن بتوان به شهود حقیقت رسید و از اینجاست که به تحقیر عقل و استدلال خردورزان می‌پردازند، و معتقد‌نند که مسیر رسیدن به خداوند فقط با مرکب دل و با توشه‌ی عشق می‌گردد، از اینجاست که ادامه‌ی حضور عقل مانع بیش نیست:

عقل، بند رهروانستای پسر	بند بشکن ره عیانستای پسر
عقل بند و دل فریب و جان حجاب	راه زین هر سه نهانستای پسر
(همان)	

آنان عشق و عقل را، دو حریف می‌شمارند، با دو قلمرو جداگانه، که هر کدام در قلمرو خاص خود، توانایی و ارزش خود را دارد، منتهی انسان نباید خود را، در قلمرو عقل که عالم ظاهر و ظواهر موجودات است، محدودسازد و به اصطلاح، علوم رسمی و معلومات حصولی، حجاب وی در راه رسیدن به شهود حقیقت، واقع نشوند، و عامل غرور و غفلت وی نباشند. (پیر بی، ۱۳۷۰: ۳۶)

نرد صوفیه آنچه انسان را به خدا راه می‌نماید هم خداست. راهنمای او نه عقل است که معترض می‌گویند نه دلیل است که اشاعره می‌پندارند. اگر عقل و دلیل به معرفت راهبر می‌شد همه‌ی عاقلان در معرفت برابر می‌بودند گذشته از آن عقل و علم که متناهی و محدودست بر وجودی که بیحد و نا متناهی است چگونه احاطه تواند یافت؟ بدین گونه بین انسان و خدا نه عقل واسطه است و نه دلیل، عقل که

خود عاجز است جز بدانچه عاجز است راه نخواهد برد، بعلاوه، عقل هم در معرفت مثل عاقل است. چنان که عاقل بی وجود دلیل، راه به جایی نتواند یافت عقل هم بی دلیل بدو نتواند رسید. اما دلیل واقعی بیرون از وجود خدا نیست عقل آلت است برای عبودیت و البته اشراف بر ربوبیت از او بر نمی آید. زیرا آستان ربوبیت بسیار بلندست و انسان ضعیف را- که ظلم و جهول است- با او هیچ نسبت نیست (زرین

کوب، ۱۳۸۵: الف: ۳۵-۳۶)

بدین گونه معرفت صوفیانه معرفتی از نوع دیگر بود؛ علم و عملی در هم بافته که اساس آن بر ترک خود و نقی خودی استوار بود. این معرفت باشیوه‌های دیگر معرفتی، اختلاف گوهری داشت، معرفت حسی و عقلی برای جهان بیرون و شخص انسان، وجود و اصالت قائل است، از دلیل به مدلول راه می‌جوید و از اثریه موثر پی می‌برد؛ اما در معرفت عرفانی، حقیقت وجود، تنها یک مصدق دارد و آن خداست. خدا «هست نیست نما» است و جز او همه «نیست هست نما» در این نوع معرفت آثار و دلایل هیچ اعتباری ندارند. به بیان دیگر معرفت حسی و عقلی، معرفتی بواسطه است و بدون در نظر گرفتن وسائل از کار باز می‌ماند این معرفت از راه اثبات وسائل به مقصود خود دست می‌یابد؛ درست بر خلاف معرفت صوفیانه که وسائل را یکی پس از دیگری نقی و محو می‌کند و حتی حجاب وجود عارف را نیز از میان بر می‌گیرد تا آنچنان که در حقیقت نیز هست، چیزی جز وجود معروف و حقیقت مطلق باقی نماند (یوسف پور، ۱۳۸۰: ۳۱۲)

-۲- دلیل دیگری که برای خرد گریزی و خرد سیزی صوفیه قابل ذکر است آن است که بسیاری از ایشان سر خوردگان از علم و دنیا بودند، بگونه‌ای که اگر زندگی بسیاری از آنها مورد کنکاش قرار گیرد، مشاهده می‌کنیم افرادی چون محمد غزالی، مولانا، ابوسعید ابوالخیر و..... خود از چهره‌های برجسته‌ی اهل علم بودند. ابو حامد

غزالی که استاد بی مانند نظامیه بغداد و ملقب به حجت‌الاسلام بود، بعد از آنکه به اوج شکوه و عظمت علمی و اجتماعی در بغداد رسید و در علوم دینی سرآمد اقران شد – تا به جایی که به خلیفه عباسی بسیار نزدیک شد – اما ناگاه در میان این همه هیاهو ندایی او را به جدایی از همه‌ی اندوخته‌ها کشاند، از ورای تمام دانش‌های دینی و عقلی تصوف بود که خاطر وی را به خود می‌کشید سالها تأمل در کلام و فلسفه نشان داده بود که تمام آن دعویها اگر هیچ حاصل دارد هیاهوی بسیارست برای هیچ تا کی می‌توان این سکوت پر وقار اما آکنده از دروغ و فریب را تحمل کرد و به خاطر جاه و حشمت صدای انسانیت را ناشنیده گرفت؟ مدت‌ها بود که این صدا درون وجودان وی انعکاس داشت (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۸۶)

سرانجام ابو حامد غزالی تحت تأثیر این اندیشه‌ها و افکاری که از مدت‌ها پیش وجودانش را می‌آزد و او را دچار عذاب عمیق روحانی کرده بود بغداد را ترک گفت بدون انکه مقصد بعدی اش را بداند و او نمونه‌ای بزرگ از افرادی بود که از بحث‌های علمی و درگیریهای کلامی و مذهبی، از یک طرف میان اشاعره و معترله و باطینه و از طرفی دیگر مابین علمای دین و فلاسفه آزده شده و تصوف را مأمنی برای آرامش روحانی خود یافته بود

نمونه‌ای دیگر جلال الدین بلخی خداوندگار شورو عرفان است که پس از رسیدن به اوج شهرت در علوم دینی و مباحث کلامی زمانی که حلقه‌ی درسش مملو از مشتاقان علوم دینی بود و در نهایت شهرت علمی و اجتماعی به سر می‌برد در برخورد با شوریه‌ای آواره (شمس تبریزی) به ناگاه از درس و مدرسه دلزده می‌شود و با تلاش فراوان اطرافیانش و حتی بعد از گم شدن شمس، هرگز نتوانست شور بی نظیری که تمام وجودش را فرا گرفته بود رها کند و حتی در شیوه تدریس و زندگی اش تغییرات اساسی پدید آمد، به گونه‌ای که همه‌ی این قال و قیل علوم ظاهری و بقول خودش

عقل تقليدي برايش ديگر هيچ ارزشی نداشت:

عاريه است و ما نشسته کان ماست	علم تقليدي و بال جان ماست
دست در ديوانگي باید زدن	زيين خرد جاهل همی باید شدن
زهرنوش و آب حیوان را بريز	هر چه بینی سود خود زان می گريز
سود و سرمایه به مفلس وام ده	هر که بستايد ترا دشنام ده
بگذر از ناموس و رسوا باش فاش	ایمنی بگذار و جای خوف باش
بعد از اين ديوانه سازم خويش را	آزمودم عقل دورانديش را

(استعلامي، ۱۳۷۲، دفتر دوم: ۱۰۶)

گروهی ديگر از سرخوردها وادي تصوّف افرادی بودند که به نوعی از دنیا گريزان بودند، اين افراد که نمونه‌های مشهورشان ابراهيم ادهم، فضيل عياض، شفيق بلخی، شيخ احمد ژنده پیل و... می‌باشند قطعاً از همه‌ی مظاهر دنیا و از جمله علم و دانش گريزان بودند. نکته جالب آن است که گذشته از صوفیه برخی از علماء فلاسفه‌ی بزرگ، در اوآخر حیات خود به نوعی شاید با رسیدن به نقطه‌ای بن بست گرايش به تصوّف پیدا کرده‌اند که از جمله‌ی اين افراد شیخ الرئیس ابوعلی سينا می‌باشد به گونه‌ای که با آثاری چون «منطق المشرقين» «رساله الطیر» و «رساله العشق» تردیدهایی فراوانی را در میزان گرايش و نزدیکی خود به تصوّف پدید آورده است به عقیده استاد فروزانفر: «شيخ بزرگوار، اصول متصوّفه را، تقریری درخور توجه نموده و به بيان عالي و استدلالي خود وسائل رواج طریقت را فراهم نموده، ولی او خود حکیم و اهل استدلال بوده است، نه مرد خلوت و انقطاع و با این همه در حل مشکلات سلوک و کشف اسرار طریقت، آنجا که در بحث آمده، مشربیش عالی و سخن بس والاست. (پيرسي، ۱۳۷۰: ۸۲-۸۳)

۳- يكى از دلائل ديگر صوفیه در خرد ستيزى گرايش علوم ظاهري و كسبى

به دنیا و مظاهر آن بود، از نظر صوفیه علوم متداول ارمغانی جز زندگی دنیوی و مادی برای انسان نداردو در طریق رشد و تعالی روح انسانی هیچ کمک شایسته‌ای نمی‌کند بنابراین به دنبال علومی می‌گشتند که به وسیله‌ی آن به معرفت و خداشناسی برسند، آنان به طور کلی علوم کسی را جزو سرگرمی‌های بی فایده می‌دانستند که غایت آنها دور کردن انسان از مسیر کمال و رشد معنوی است، و طبیعی است که وقتی انسان نسبت به هر موضوعی دیدگاهی چنین داشته باشد، از هرگونه تلاش و کوشش برای رهایی افراد بشر از بندش دریغ نمی‌ورزد، البته صوفیه دو دسته بودند: گروهی این علوم را برای امورات دنیوی مفید می‌دانستند و عده‌ای دیگر آنها را به طور کاملی رد کرده و هر گونه تلاش برای اکتساب علوم را ناشی از جهل و ظلال انسان تصور می‌کردند.

بنابراین وقتی صوفیه از دنیا و مظاهر آن گریزان بودند هیچ دلیلی وجود نداشت که از علم و دانش و استدلال که به گمان آنان یکی از مظاهر مادی بوده و غایتی جز کمال مادی انسان نداشت گریزان نباشند، از دیدگاه آنان این علوم مانعی بزرگ در جهت خودشناسی انسان بوده و صوفی برای سیر به سوی کمال باید هر گونه مظاهر مادی و تعلقات دنیوی از جمله علم و دانش را رها کند:

عقده‌ی چند دگر بگشاده گیر	در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر
که بدانی که خسی یا نیک بخت؟	عقدی بی کان برگلوی ماست سخت
خرج این کن دم، اگر صاحب دمی	حل این اشکال کن گر آدمی
حد خود را دان که نبود زین گریز	حد اعیان و عرض دانسته گیر
بی بصیرت، عمر در مسموع رفت	عمر در محمول و در موضوع رفت
باطل آمد در نتیجه خود نگر	هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر
بر قیاس اقترانی قانعی	جز به مصنوعی ندیدی صانعی

از دلایل باز بر عکسش صفحی  
از پی مدلول سر برده بجیب  
بی دخان ما را در این آتش خوش است  
(استعلامی، ۱۳۷۲، دفتر پنجم: ۳۴)

می فرازید در وسایط فلسفی  
این گریزداز دلیل و از حجیب  
گردخان او را دلیل آتش است

و مولانا در مثنوی بار دیگر این گونه علوم زمان خود را ناقص و تنها در محدوده دنیای مادی پاسخگو می داند:

یا نجوم و علم طب و فلسفه  
ره به هفتم آسمان بر نیستش  
که عmad بود گاو و اشترست  
نام آن کردند این گیجان، رموز  
صاحب دل داند آن را با دلش  
(همان، دفتر چهارم: ۷۸)

خرده کاریهای علم هندسه  
که تعلق با همین دنیا ستش  
این همه علم بنای آخرست  
به هر استیفای حیوان چند روز  
علم راه حق و علم منزلش

۴- یکی دیگر از دلایل مهم رکود علم و دانش و نیز ترویج خرد سنتیزی در جامعه ایران و به ویژه در میان صوفیه حمله‌ی خانمان سوز مغول بود که آسیب‌های فراوانی در جامعه ایران از جهات مختلف بر جای گذاشت، حلقه‌های درس و استدلال از هم پاشیده شد و روح یأس و نا امیدی همه جای ایران را فرا گرفت، در چنین شرایطی دنیا گریزی و بیزاری از دنیا اندیشه خرد سنتیزی را تقویت می کرد و مجالی برای بروز فکرو اندیشه وجود نداشت، اگرچه حکّام مغول با درک نفوذ صوفیه و جایگاه ویژه آنان بین توده‌ی مردم به حمایت از خانقاها و ساکنان آن پرداختند اما در عمل این حمایتها موجب رشد و پیشرفت کمی خانقاها شد و دیگر به مانند گذشته خبری از عمق و غنای اندیشه‌های صوفانیه نبود، در چنین فضایی خانقاها مملو از کسانی شد که به طمع نان و نام و یا برای حفظ جانشان به آن پناه می آوردند، طبعاً با توجه به

شرایط ایجاد شده و روح یأس و نا امیدی که همه‌ی کشور را در برگرفته بود تصوّف تنها آرام بخش روح بسیاری از آنانی بود که از آلام و آسیب‌های روزگار دردمند بودند در چنین شرایطی تنها علاوه بر اینکه در فضای جامعه هیچ گونه امکانی برای رشد و تعالی خرد و استدلال وجود نداشت، بلکه کاملاً برخلاف آن شرایط برای نشر اندیشه دنیا گریزی و انزوا و خرد سنتیزی مهیا شده بود و از طرف دیگر میزان علم و دانش افرادی که در خانقاہها به سر می‌برند به سطح قابل توجهی کاهش یافت و قطعاً اینان برای ادامه حیات خود ضدیت با بحثها و محافل استدلالی را اساس کار خود قرار دادند.

۵- یکی دیگر از دلایل مهم برای خردستیزی صوفیه این است که اساساً خلاف فلاسفه و حکما که با تکیه بر عقل و استدلال می‌خواهند به حقیقت دست یابند، عرفاً اصولاً در این راه بر «ذوق» و «اشراق» و «وصول» و «اتحاد» تکیه دارند و عقل و استدلال را کاملاً ناتوان فرض می‌کنند و پای استدلالیون را برای رسیدن به حقیقت کاملاً ناتوان می‌دانند.

به قول شهید مطهری قدس سره: «عرفان در این بخش خود مانند فلسفه‌ی الهی است، که در مقام تفسیر و توضیح هستی است. و همچنان که فلسفه‌ی الهی برای خود موضوع، مبادی و مسائل معرفی می‌کند عرفان نیز موضوع و مسائل و مبادی معرفی می‌نماید. ولی البته فلسفه در استدلالات خود، تنها به مبادی و اصول عقلی تکیه می‌کند و عرفان مبادی و اصول به اصلاح کشفی را مایه‌ی استدلال قرار می‌دهد و آنگاه آنها را با زبان عقلی توضیح می‌دهد.

استدلالات عقلی فلسفی، مانند مطالبی است که به زبانی نوشته شده باشد و با همان زبان اصلی مطالعه شود. ولی استدلالات عرفانی مانند مطالبی است که از زبان دیگر ترجمه شده باشد یعنی عارف، لاقل به ادعای خودش، آنچه را با دیده‌ی دل و

با تمام وجود خود شهود کرده است با زبان عقل توضیح می‌دهد (یشربی، ۱۳۷۰: ۳۴) ۶- و دلیل دیگر و بسیار مهم آنکه اصولاً عرفان مکتبی عمل گراست و اساس کار آن بر سیر و سلوک و گذشتن از مراحلی است که حاصل این فرایند علم است یعنی علمی که در عرفان بدست می‌آید در نتیجه عملکرد صوفیه می‌باشد.

در این مکتب فقط به علم تکیه نمی‌شود بلکه تلاش و کوشش وجود و جهد مستمر اصل عمل را شکل می‌دهد، زیرا علم خود نتیجه و محصول تلاش و کوشش است برای رسیدن به شناخت و آگاهی عرفانی باید مراحلی از سیر و سلوک را با تلاش پشت سر گذاشت و از مرتبه و درجه هایی گذشت و در مسیر زندگی عارفانه هم از علم و هم از عمل تجربه اندوخت (فروهر، ۱۳۸۷: ۳۴) بنابراین بر خلاف اهل خرد که با مراجعه به کتب و آثار علمی بر میزان علم و دانش خویش می‌افزایند و قدرت و حدّت ذهن افراد تأثیر فراوانی در درک مطالب علمی و رشد عقلی آنها دارد، صوفیه نیازمند به سیر مسیر بسیار طاقت فرسا و برنامه‌های دقیق برای طی مقدمات، و مراحلی برای رسیدن به شرایطی هستند که بدون درک آن احوال و مقامات هرگز به تعالی و آگاهی لازم نمی‌رسند و بدون این تجربه‌ی عملی آموخته‌های علمی شان از کمترین میزان اعتبار برخوردار است و در عرفان از این مراحل دوگانه به عنوان عرفان عملی و نظری تعییر می‌شود و براساس همین موضوع طبعاً کوشش‌های اهل خرد استدلال از دیدگاه صوفیه سست و بی‌مایه جلوه می‌کند.

۷- آخرین دلیل خرد ستیزی صوفیه به نوعی ریشه اجتماعی و سیاسی دارد و آن فریاد اعتراض آنان در برابر جامعه‌ای فاسد و اریاب قدرت و مکنت است که به نوعی علمای ظاهری و اهل استدلال را به گرد خود جمع کرده بودند و در حالی که بیشترینه اجتماع در رنج و بدینه به سر می‌بردند، با مسائل پیش پا افتاده‌ی علمی - البته به گمان صوفیه - که هیچ فایده‌ای به حال توده‌ی مردم نداشت سرگرم

بودند، در واقع می‌توان این هنجارگریزی صوفیه را فریاد عامه‌ی مردم علیه اهل قدرت به حساب آورد که چون به طرق مختلف، سعی در بازگو کردن این اعتراض داشتند، مبارزه با این هنجارهای مورد پذیرش اهل قدرت و علوم مورد حمایت آنان و همنوایی با مردم دلیلی دیگر برای هر گونه مبارزه منفی آنان با علمای قشری بود و از این دیدگاه همه‌ی روشهای علمای ظاهری و مبنای فکری و استدلالی آنان مورد هجوم صوفیه قرار می‌گرفت.

### تحوّل درونی مکتب‌های تصوّف

به هر حال جریان تصوّف نیز به مانند سایر جریانات اجتماعی و فکری، به مرور زمان دچار تحولات شگرف درونی گردید و از این دیدگاه می‌توان دو دوره‌ی کاملاً متفاوت را در تأثیفات صوفیه ذکر کرد:

۱- در دوره اوّل آثار صوفیه کاملاً جنبه‌ی علمی داشته است و شیوخ صوفیه بیشتر این کتابها را برای تعلیم مریدان خود و نیز توضیح مقامات و اصطلاحات خاص تصوّف با ذکر روایات و آیات و احادیث فراوان برای اثبات رابطه نزدیک اندیشه‌های خود با تعالیم پیامبران و اولیاء تألیف می‌کرده‌اند، این کتب معمولاً مملو از حکایاتی از عرفا و روش عملی آنان برای ارشاد مریدان بوده است برای نمونه می‌توان از کشف المحجوب هجویری و رساله قشیریه ابوالقاسم قشیری نام برد. در این دوره هنوز مباحث فلسفی در تصوّف نفوذ نیافته و افکار و آراء حکما مخصوصاً حکمت نو افلاطونی و اشراق شیوع تام نداشته است و محتویات کتب و رسائل صوفیه بطور کلی در اطراف مسائل عملی و معاملات و امور اکتسابی و مجاهدات از قبیل زهد و ریاضت و توبه و صبر و مکارم اخلاق و صدق و اخلاص و امثال آنها و مدار بحث مقامات و احوال و کرامات و خوارق عادات منسوب به اولیاء و مشایخ است و منظور آن است که مرید رفتار آنها را سرمشق

و راهبر سیر روحانی خود قرار دهد (غنى، ۱۳۶۶: ۵۳۵-۵۳۴)

۲- در دوره‌ی بعد تصوّف دچار دگرگونی‌های عمیق درونی شد و مباحث فراوانی از حکمت و فلسفه از حکمت خسروانی گرفته تا فلسفه نو افلاطونی با مباحث ذوقی تصوّف در آمیخت و حاصل آن آثار بسیار گرانقدری است که می‌توان آنها را در شمار آثار علمی صوفیه به شمار آورد.

در حقیقت تصوّف پس از پشت سر گذاردن سده‌های آغازین حیات خود که متنکی بر زهد و ریاضت و جنبه عملی کار بود، برای ادامه رشد و تعالیٰ خود و رقابت با سایر اندیشه‌های دینی و فلسفی حاکم بر جهان اسلام چاره‌ای جز در آمیختن ذوق صوفیه با حکمت و استدلال نداشت و بر این اساس پیوند فلسفه‌ی اشراق و مباحث فلسفی و کلامی با تعالیم صوفیه موجب گرایش تصوّف از یک طریقه‌ی سیرو سلوک به صورت مکتبی فلسفی و استدلالی و علمی گردید که عرفان نام گرفت و بعد از آن توانست به مانند سایر علوم رسمی زمان خود تدریس شود و اندیشه‌های عمیق و ارزشمندی ارائه نماید، برای ذکر نمونه‌هایی از ورود اندیشه‌های جدید در فضای فکری صوفیه دو چهره‌ی معروف که هر کدام منشاء دگرگونی‌های عمیقی در آثار تصوّف شده بودند و بعد از خود قرنها آثارشان در جهان اسلام و سایر نقاط جهان مورد تقلید و تحقیق قرار گرفته است، ذکر می‌شود:

۱- شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش امیرک سهروردی معروف به شیخ اشراق و شیخ مقتول (متوفی به سال ۵۸۶ه.ق) از بزرگترین چهره‌های تأثیرگذار در تصوّف در قرن ششم بود مبنای اندیشه‌های شیخ اشراق بر اساس حکمت اشراق است که در آثار متعدد شیخ از جمله حکمه الاشراق آشکار است، شیخ شهاب الدین، اندیشه‌های خود را براساس میراث فلسفه و متفکران دوران باستان، از سرزمین‌های هند و ایران و یاپا و مصر و یونان، بنا نهاده است.اما حکمت اشراق، بر دو یا بهی ذوق و استدلال

۱۹۰

استوار است و فهم آن آشنایی با حکمت مشایی و ذوق فطری و صفاتی ضمیر لازم دارد، حکمت اشراق، در صدد احیای فلسفه و حکمت خسروانی و فهلوی ایران باستان و حکمت یونان در عرفان و حکمت اسلامی بود. سهروردی خود را وارث دو سنت فکری یونانی و ایرانی و همه‌ی فرزانگان قدیم را شارح یک حقیقت معنوی می‌دانست، به عقیده سهروردی نور محمدی بر حقیقت ملکوتی پیام ادیان و حکمت‌های پیشینیان - از حکمای یونان گرفته تا زردشت و حکمای فرس - دمیده و بار دیگر این حقایق را در اذهان روشن ساخته است؛ در حالی که نوری که مشاهده‌ی این حقایق را ممکن می‌سازد، همانا نور منبعث از وحی قرآنی است، حکمت اشراقی پیامی است به لسان رمز که درک آن، ذوق خاص می‌خواهد و خودشناسی و علم النفس، کلید درک این حکمت و بحث اساسی و حیاتی آن است (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۲۱)

شیخ معتقد است کسی که از حکمت ذوقی بهره‌ای نبرده و تنها به حکمت بحثی پرداخته باشد نباید و نمی‌تواند بهره‌ای از «حکمة الاشراق» و اندیشه‌هایش ببرد و معتقد است طالبان بحث خالص را، راه و روش مشائین شایسته تر است که ما را با او قواعد اشراق سخنی نیست (یثربی، ۱۳۷۰: ۳۰)

اما شیخ با وجود اینکه علوم ذوقی را اولویت می‌نهد اما علوم بحثی را بعد از آن از در تقدّم قرار می‌دهد. و در نهایت همین اندیشه‌های ژرف و ناب او موجب نفرت علمای قشری از او و قتلش گردید.

- شیخ محی الدین عربی معروف به ابن عربی، بی تردید کسی است که بیشترین سهم را در نشر و تدوین عرفان علمی داشته است به نحوی که او را باید بنیانگذار عرفان علمی دانست و اگر چه گرایش‌هایی از اندیشه وحدت وجود پیش از محی الدین وجود داشت اما او با تأليف *فصوص الحكم* به طور کامل اندیشه‌ی وحدت وجود - که ریشه آن به روایيون باز می‌گردد - را در عرفان اسلامی گسترش داد. فصوص

الحكم او نمونه‌ی آشکار این اندیشه است می‌توان گفت که ابن عربی فلسفه، عرفان و دین را به نوعی با هم در آمیخت و به عرفان جنبه‌ی استدلالی بخشد.

باری محیی الدین تصوّف را به نوعی فلسفه تبدیل کرده است و مثل حکمت آن را تشبیه به خالق و تخلق به اخلاق الهیه خوانده است. این فلسفه‌ی او نیز تا حدی عبارتست از تلفیق عقاید اشعاره با حکمت اسکندریه و افلاطونیان جدید و همچنین رنگ مسیحیت نیز چنان که محققان توجه کرده‌اند در حکمت او پیداست (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۱۸) مرحوم استاد فروزانفر درباره‌ی محیی الدین می‌نویسد: «أصول عرفان و تصوّف را به تحقیق تمام تدوین کرد و حقایق کشفی و شهودی را با روش استدلال توأم نمود، و راستی آنکه معارف خانقاہ را به ساحت مدرسه کشانید و ذوق و حال را لباس رسم و قال پوشید...» (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۳۷)

با بررسی اندیشه‌های شیخ اشراق و ابن عربی و نفوذ حکمت‌های نو افلاطونی در اندیشه‌های آنان و نیز با جستجوی برخی از آثار به جای مانده از اخوان الصفا که در واقع ناشر و وارث حکمت نو افلاطونیان در عالم اسلام بوده‌اند به سیر تحول اندیشه در تصوّف پی برد و در می‌یابیم که خرد سیزی در صوفیه به مرور زمان به خرد گرایی البته با تکیه بر ذوق و اشراق تبدیل می‌شود.

### نتیجه‌گیری

بدین اعتبار، این نتیجه آشکار می‌گردد که اگر چه اکثر صوفیان به نوعی در آثار و اقوال خویش عقل و استدلال را ملامت می‌کنند اما با گذشت زمان تصوّف برای غنای درونی اش با بسیاری از اندیشه‌ها و مکاتب فلسفی در آمیخت و تحت تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم خردورزی آثاری بس گران سنگ پدید آمد که تصوّف را از انزوا خارج نمود و به مکتبی علمی و استدلالی بر محور ذوق اشراق بدل ساخت اما ذکر این مسأله

ضروری به نظر می‌رسد که اصولاً همه‌ی عرفا با هر مشربی معتقدند که حقایق عرفانی از حوزه‌ی عقل و اندیشه برتر و فراتر است و عقل تنها با کوشش فراوان می‌تواند آنها را در قلمرو خویش وارد کند، آنان اعتقاد دارند حقایق عرفانی و رای فکر و هم و خیال آدمی است و طبعاً حواس ظاهری قابل درک و فهم نمی‌باشد، اگرچه بشر قدرت درک آن را دارد اما شرط آغازین این آگاهی عقلی بصیرت و معرفت درونی حاصل از سیر درونی است، به عبارت دیگر عرفا براین باورند که حقایق عرفانی بصورت مستقیم برای عقل و اندیشه قابل وصول نیست، بلکه عقل برای رسیدن به این حقایق - که از مرتبه‌ای بس فراتر از محسوسات برخوردار است نیاز به مدد گرفتن از نیرویی بس گرانمایه تر از خود دارد و آن چیزی نیست جز کشف و شهود.