

سرچشمه‌های عرفان و تصوف ایرانی

فرشته جعفری

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نراق، دانشگاه آزاد اسلامی، نراق، ایران

fereshte.jafari7@gmail.com

محسن عامری

استادیار گروه مدیریت، واحد نراق، دانشگاه آزاد اسلامی، نراق، ایران

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۱/۲۲

چکیده

عرفان که آن را می‌توان نقطه مشترک تمامی آیین‌ها و مذاهب انسانی دانست راهی است برای کشف و شناخت حقیقت بر اساس ذوق و اشراق. درارتباط با اصل و منشأ عرفان و تصوف دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی عرفان را آیینی التقاطی می‌دانند که از مذاهب و عقاید و آیین‌های مختلفی سرچشمه گرفته است. در این مقاله ضمن بیان تاریخچه کوتاهی از عرفان و تصوف اسلامی به بیان دیدگاه‌های مختلف در زمینه سرچشمه عرفان و تصوف پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: عرفان، تصوف، سرچشمه، مذهب، عارف.

مقدمه

واژه "عرفان" در لغت به معنای "شناخت" است و در اصطلاح به معرفت قلبی خداوند، که از طریق کشف و شهود و صفای باطن حاصل می‌گردد، گفته می‌شود؛ و معرفت عرفانی عبارت است از «باز شناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل بعد از آنکه بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست.» (عزالدین کاشانی، ۱۳۶۷: ص ۸۰)

اگرچه بسیاری از محققان میان تصوف و عرفان تفاوت قائل شده و تصوف را جنبه عملی سلوک و عرفان را جنبه علمی آن دانسته‌اند؛ اما در این مقاله موافق عقیده عده‌ای از پژوهشگران این دو مرادف هم به کار رفته است.

می‌توان گفت عرفان، عمری به قدمت عمر بشریت دارد و محدود به هیچ ملت و مذهبی نیست. عرفان را ناشی از فطرت آدمی دانسته‌اند، آنگونه که مذهب و دین ناشی از فطرت آدمی است. عرفان را می‌توان وجه مشترک همه آیینها و مذاهب دانست. «عرفان راهی است برای درک حقایق ادیان در برابر راه ظواهر دینی و راه تفکر عقلی.» (طباطبائی، ۱۳۴۸: ص ۶۴)

عرفان در حقیقت مکتبی است که بر جهان‌بینی عشق استوار است و راهی است برای کشف حقیقت نه براساس عقل و استدلال بلکه بر مبنای ذوق و اشراق. عرفان امکان ارتباط و وصال آدمی با حقیقتی واحد را که ورای ماده و طبیعت است فراهم می‌کند؛ که این وصال و ارتباط نه در غایت و آخرت، بلکه در هرزمانی که عارف اراده کند و برای آن تلاش کند و در همین دنیا صورت می‌پذیرد. «عرفان به طور بالقوه پدیده‌ای است کاملاً خودجوش که پاسخی به اشتیاق و عطش روح بشر برای تجربه دیدار مستقیم و شخصی با خداوند به حساب می‌آید؛ و نیز بیانگر نظریه ارتباط بین روح و خداست که آن اشتیاق و عطش را ارضا می‌کند.» (اسمیت، ۱۳۹۰: ص ۳۴۴)

با توجه به تعریف عرفان، عارف کسی است که خدا را به اسماء و صفات بشناسد و حقایق را از طریق کشف و شهود دریابد. کسی است که خدا را می‌جوید و خواستار شناخت اوست نه به جهت

میل و طمع به چیزی و یا خوف از خدا بلکه تنها به جهت عشق و اشتیاق به او. «عارف سالکی است که از مقام تقیّد به مقام اطلاق رسیده.» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ص ۲۶)

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی عارف اینگونه تعریف شده است: «عارف کسی است که مراتب تزکیه و تصفیّه نفس را طی کرده و اسرارحقیقت را دریافته باشد.» (سجادی، ۱۳۷۰: ص ۵۶۶)

مهمترین عنصرمشترک درمیان مذاهب عرفانی، معرفت قلبی است؛ عارفان، شناخت علمی و عقلانی را برای رسیدن به معرفت کافی نمی‌دانند و معتقدند تنها از راه مراقبه و مکاشفه می‌توان به معرفت دست یافت. باوم گارت محقق آمریکایی می‌گوید: «میستی سیزم^۱ با هیچ چیز جز یک تجربه اساسی در ارتباط نیست که آن هم عبارت است از: وحدت انسان با بی نهایت، اتحادآگاهی انسان با حقیقت مطلق، وحدت عرفانی و یا زفاف روحانی، که درآن انسان می‌کوشد هویت خود را در یک حیات بسیار عظیمتر از حیات خود گم کند. درحیات خدا، حیاتی که همه چیز را در بر می‌گیرد. این آرزوی بزرگ، کوشش به الهی شدن، میل به امتزاج روح و انسان و مطلق مسلماً یکی از انگیزه‌های مرکزی و اصلی رازدانان (عارفان) فراوان درتمام قرون و همه سرزمینهاست.» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ص ۱۰)

تصوف را جریان روحانی عظیمی که از میان همه ادیان می‌گذرد، خوانده‌اند؛ و در وسیع‌ترین معنا می‌توان آن را "وجدان حقیقت واحد" معنا کرد. (شیمل، ۱۳۷۴: ص ۳۶)

زمانی که سالک در این وادی گام می‌نهد، نوری درونی هدایتگر او می‌گردد که هرچه انسان خود را از تعلقات دنیوی بیشتر رها سازد و آیینۀ دل خویش را صیقل دهد این نور باطنی قوی‌تر خواهد شد؛ و پس از تطهیر و تهذیب روحانی سالک به مرحله معرفت دست خواهد یافت.

^۱ **Mysticism** که به مکاتب عرفانی غرب اطلاق می‌شود، مشتق از ریشه یونانی فعلی است که معنی "بستن" دارد و منظور از آن بستن چشم‌ها و گوش‌ها و لب‌ها است. بر بستن این حواس شرط اصلی و ضروری هرادراک ماوراء حسی و عقلی، یعنی وصول به معرفت و یا گنوسیسی است که از طریق تجربه‌های حسی قابل دست‌یابی نیست و درواقع قدرت شناخت ارزشهای مطلق از طریق وحی، از طریق درک روحانی و حساسیت روانی، بی‌واسطه تصورات حسی است. (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۶۰) در یونان و روم باستان همگام با معتقدات اساطیری مذاهبی رواج یافتند که بیشتر آنها به صورت فرقه‌های مخفی و جمعیت‌های سری متشکل از هم‌پیمانانی که به حفظ اسرار فرقه موظف می‌گشتند، فعالیت می‌کردند. به همین دلیل نام **Mysterion** را برای این مذاهب برگزیده بودند، که می‌توان آن را مذاهب اسراری توجیه کرد. میسترین به معنی سر و رازی است که به شرط سکوت و خاموشی می‌توان به آن آشنا شد. (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۱۰)

انسان متفکر همواره به دنبال پاسخ سوالاتی است از قبیل: «سرچشمه آفرینش از کجاست؟»، «سرانجام سیر آفرینش چه خواهد بود؟»، «هدف از آفرینش انسان چیست؟»، «غایت و سرانجام انسان چه خواهد شد؟»، «سعادت نهایی انسان از چه طریقی به دست می‌آید؟» و... که بسیاری از این مسائل، از طریق عقل و استدلال حل ناشدنی است، و انسان خود را از حل معماهای آفرینش ناتوان می‌یابد. پس تلاش می‌کند این مسائل را از طریقی جز عقل که آن مکاشفه و اشراق است برای خود حل و تفسیر نماید. و از آن رو که این مسائل و پرسشها در همه ادوار و در میان همه اقوام و ملل وجود داشته است، طرز تفکر عرفانی و مکاشفه‌ای در میان همه مکاتب فکری و مذهبی ریشه دوانده است؛ و علی‌رغم تمام تفاوت‌هایی که میان این مذاهب عرفانی وجود دارد، می‌توان شباهتهای فراوانی در میان آنان یافت و «اساس آن از جهت نظری عبارت است از اعتقاد به امکان ادراک حقیقت از طریق علم حضوری و اتحاد عاقل و معقول؛ و از جهت عملی عبارت است از ترک رسوم و آداب قشری و ظاهری و تمسک به زهد و ریاضت، و خلاصه گرایش به عالم درون.» (زرین کوب، ۱۳۸۹ الف: ص ۹)

در حقیقت عرفان شکلی از پرستش خالق است نه بخاطر ترس از عذاب و امید به پاداش بلکه از روی عشق و محبت به خالق، و از آنجا که این ویژگی یعنی میل به پرستش خالق از روی عشق در سرشت و فطرت همه انسانها به ودیعت نهاده شده، نمودهای عرفان را در میان همه اقوام و ملت‌ها می‌توان مشاهده کرد؛ حتی در میان اقوام بدوی و کهن.

همه اهل عرفان در همه ادیان و مذاهب دارای تجارب و آداب مشترکی هستند، از آن جمله: تلاش پایان ناپذیر برای رسیدن به حقیقتی واحد که آن خداوند یگانه است، پالایش و تبدیل روح از طریق تحمل ریاضت و درد و محنت، احساس دلتنگی و غربت دردناک و میل به وصال و اتحاد با خداوند. در تجارب صوفیانه همه ادیان، وجود الهی، وجودی ورای همه موجودات است که ازلی و نامحدود و خارج از زمان و مکان است.

اما تصوف و عرفان اسلامی نیز معرفت کشفی و شهودی به حق تعالی و رسیدن به مقام قرب الهی است. تصوف اسلامی در آغازین روزهای پیدایش و شکل‌گیری جنبه فردی داشت و طریقه عملی بود نه نظری باین معنی که زهاد صدر اسلام عمل صادقانه به احکام شرعی و زهد و امساک را عامل دریافت حقایق مجرد و الهی می‌دانستند، و مفهوم تصوف نزد صوفیان از حدود قرآن و حدیث و

اقتدا به پیغمبر و اولیای دین و زهد و تعبد و مقدم شمردن آخرت بر دنیا خارج نمی‌شد؛ و در حقیقت خوف و ترس از خدا محور اساسی تعالیم و آداب صوفیه بود و هنوز از مطالب نظری و مباحثی که بعدها با تصوف آمیخته شد چیزی در میان نبود.

اما به مرور ایام مایه‌های ذوقی در تصوف وسعت یافت، رابعه (۹۵-۱۳۵ق) را آغازگر تصوف عاشقانه دانسته‌اند که در مناجات‌های عاشقانه خود صحبت از محبت الهی و عشق و فنا و بی‌خودی به میان آورده است. (زرین‌کوب، ۱۳۸۹ الف: ۵۸) از قرن سوم هجری به بعد و با ظهور عارفانی چون بایزید بسطامی (۱۶۱-۲۳۴ ق) و منصور حلاج (۲۴۴-۲۹۸ق) و سرانجام ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ق) به تدریج خوف از خدا و زهد و ریاضت جای خود را به عشق و محبت الهی و رقص و وجد و سماع داد و تصوف عاشقانه جای تصوف زاهدانه را گرفت و سرانجام با ظهور ابن عربی بحث معرفت در آن پررنگ‌تر شد و در حقیقت ابن عربی بود که عرفان را به صورت مکتبی منظم درآورد و با طرح مسأله وحدت وجود، عرفان نظری را پی‌ریزی کرد. در این عصر توجه به مباحث نظری، جنبه‌های عملی تصوف را تحت الشعاع قرار داد و اگر تصوف را جنبه عملی و عرفان را جنبه نظری سلوک در نظر بگیریم شاید بتوان اینگونه تعبیر کرد که در این دوران تصوف به عرفان تغییر یافت. در حقیقت قرن هفتم را می‌توان نقطه اوج اعتلای عرفان دانست که با ظهور بزرگانی چون ابن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ق)، مولانا جلال الدین، صدرالدین قونوی (۶۰۷-۶۷۳ ق)، فخرالدین عراقی (۶۱۰- ۶۸۸ق) و... بسیاری از آثار ارزشمند در زمینه عرفان و تصوف به نگارش درآمد.

هجوم مغول در اوایل قرن هفتم را می‌توان زمینه ساز گسترش عرفان در میان ایرانیان دانست؛ که در این دوران عرفان در شعر فارسی نیز گسترش می‌یابد و علاوه برآنکه شاعران این عصر به مضامین عرفانی روی می‌آورند، عارفان این دوره اندیشه‌های عارفانه خود را در قالب اشعار شورانگیز بیان می‌کنند.

عارفان پیرو محبت، عرفان عملی را مورد تأکید قرار داده‌اند و عارفان پیرو معرفت، به جنبه نظری عرفان اهمیت بیشتری داده‌اند. عرفای نخستین با فلسفه و فیلسوفان به شدت مخالفت می‌کردند، اما زمانی که عرفان جنبه نظری یافت، عرفا خواسته یا ناخواسته از اصطلاحات فلسفی جهت تبیین عرفان نظری استفاده کردند. عرفان نظری همانند فلسفه درصدد تفسیر و توضیح هستی است با این

تفاوت که فلسفه در استدلال تکیه بر عقل و اصول عقلی دارد اما عرفان بر مکاشفه و اشراق تکیه دارد. با پایه‌ریزی عرفان نظری زمینه برای انشعاب در میان متصوفه فراهم گردید و چندین فرقه صوفیانه شکل گرفت که حتی در برخی عقاید با همدیگر دارای اختلافاتی بودند.

با تشکیل حکومت صفویه در ایران، صوفیان از انزوا به در آمدند و تصوف جنبه سیاسی اجتماعی یافت و در عین حال غرق در بدعتها و آداب و ظواهر شد. با این وجود عده‌ای از عالمان شیعه در عرفان نظری تخصص یافتند که منسوب به هیچ کدام از فرقه‌های صوفیانه نبودند؛ از آن جمله صدرالمتألهین شیرازی (۹۸۰-۱۰۵۰ ق) و ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۰ ق).

در عصر جدید نیز با وجود از بین رفتن روح معنویت در جهان و گرایش به مادیات، تمایل به گونه‌ای از عرفان در میان ملت‌ها بویژه در جوامع غربی در حال گسترش است؛ که البته می‌توان گفت هدف این گونه عرفان بیش از آنکه متوجه خالق باشد متوجه انسان است؛ یعنی هدف اینگونه عرفان خدایی شدن انسان نیست بلکه دست‌یابی به آرامش و سکون از دست‌رفته اوست.

بحث

بی‌شک عرفان که بیانگر رابطه توحیدی انسان معتقد با عوالم برتر از ماده و خالق جهان ماده است همچون دین و مذهب، جزء فطرت بشریت بوده و عمری به درازی عمریشتر دارد؛ و در میان همه اقوام و مذاهب از مسیحیت و یهود و زردشت گرفته تا مذاهب اسراری کهن نشانه‌های آن موجود می‌باشد. پس نمی‌توان مدعی شد که عرفان اندیشه‌ای کاملاً اسلامی و ایرانی است و بی‌شک متأثر از آراء و عقاید دیگر نیز بوده است. اگرچه مطالعات و پژوهش‌های فراوانی درباره پیدایش تصوف و سرچشمه‌های آن صورت گرفته و نظرات مختلفی در این باره مطرح شده اما هنوز نظری به قطع و یقین در این باره بیان نشده است. با وجود اینکه عرفا خود بر این اندیشه پافشاری می‌کنند که عرفان اسلامی منشأ و سرچشمه‌ای جز اسلام ندارد و تصوف را لب و عصاره قرآن، اسلام و احادیث پیامبر(ص) می‌دانند، دیدگاه‌های متفاوتی که بیشتر از جانب محققان معاصر و مستشرقین بیان شده عرفان را متأثر از عقاید خارج از اسلام دانسته. البته در این زمینه نیز دیدگاه‌ها بر دو گونه است؛ تعدادی از محققان که اصرار دارند که عرفان و اندیشه‌های دقیق و لطیف عرفانی همه از خارج از جهان اسلام به عقاید مسلمانان راه یافته، و عده‌ای دیگر که دیدگاه منصفانه‌تری دارند و معتقدند که عرفان مایه‌های اولیه خود را از

اسلام گرفته و تحت تاثیر اندیشه‌های خارج از اسلام و عقاید فلسفی و کلامی قرار گرفته و سرانجام به شکل عرفان اسلامی درآمده است.

آن عده از محققان که بر غیر اسلامی بودن ریشه‌های عرفان اصرار دارند را می‌توان دو دسته دانست. یک دسته متشرعینی که با عرفان مخالف‌اند و آن را گونه‌ای بدعت به شمار می‌آورند و بر آن‌اند که این عقیده، اندیشه‌ای غیر اسلامی است. شاید بدان جهت که آداب و آراء و عقائدی در آن یافته‌اند که با مبانی اسلام سازگاری نداشته‌است؛ از جمله سماع، شاهدبازی، اعتقاد به حلول و اتحاد، شطحیات و... از دید آنان «تصوف یک مذهب خاص و منظم و محدود نیست و با در نظر گرفتن علل پدیدآورنده آن معلوم می‌شود که یک طریقه التقاطی بیش نبوده و از بهم آمیختن عقائد و افکار گوناگونی بوجود آمده است و به همین جهت حد و حصارى به‌خود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار متمادی با مقتضیات و شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است.» (عمیدزنجانی، ۱۳۴۶: ص ۱۷۲-۱۷۳)

دسته دوم گروهی که به علت دیدگاه‌های ناسیونالیستی و عرب ستیزی، عرفان را اندیشه‌ای غیر سامی و عکس‌العملی در مقابل اسلام عربی دانسته‌اند، که از آن جمله می‌توان سعید نفیسی را ذکر کرد. سعید نفیسی تصوف را یک اندیشه کاملاً ایرانی می‌داند و آن را از اندیشه‌های سامی برکنار می‌داند و آن را آریایی محض می‌شمرد که مطلقاً از تاثیر تعالیم نصارا و یهود و حکمت افلاطونی و هرمسی و... برکنار بوده و حتی معتقد است اگر هم شباهتی در میان این عقاید هست، ناشی از تاثیر پذیری این آیین‌ها از تصوف آریایی ایرانی است. به عقیده نفیسی تصوف ایران، که اساس آن بر نفی امتیازات نژادی و طبقاتی و حتی دینی بود، واکنش و پاسخ مردانه‌ای در برابر برتری جویی و برتری سیاسی تازیان بوده است. ایشان علت راه یافتن بعضی از افکار مغرب زمین و اسرائیلیات را در تصوف ایران، ظهور ابن عربی در مغرب می‌داند، که تا پیش از او این افکار و اندیشه‌ها به تصوف ایرانی راه نیافته بوده است. (رک نفیسی، ۱۳۸۵: ص ۷۲-۷۹)

نفیسی معتقد است برخی از معتقدات یهود و نصارا و یونانی از طریق کیش مانی وارد تصوف ایرانی شده و متصوفه ایرانی آن را از یهود و نصارا و یونانیان نگرفته‌اند بلکه از کیش مانی اقتباس کرده اند. (نفیسی، ۱۳۸۵: ص ۱۲۴)

و ادوارد گرانویل براون مستشرق بریتانیایی، تصوف را واکنشی آریایی در برابر دین جامد سامیان دانسته است. (اقبال لاهوری، ۱۳۸۰: ص ۷۵)

شباهت آداب و عقاید صوفیه با آراء و آداب مانوی باعث شده عده‌ای آنرا متأثر از مانویت بدانند. از جمله دوره‌گردی و تجرد و علاقه به موسیقی و سماع و اعتقادات مربوط به نور و ظلمت و بدبینی به دنیا و نعمت‌های دنیوی و... تقی زاده در مطالعات خود در زمینه مانی شناسی به این نکته اشاره کرده که بسیاری از تعالیم صوفیه شباهت به آداب مانویان دارد و بعید نیست که یکی از ریشه‌های تصوف، طریقه‌های گنوستیک و از آن جمله کیش مانوی بوده باشد. (تقی زاده، ۱۳۸۳: ص ۳۳۳)

گروهی نیز منشاء اندیشه‌هایی چون فقر، فنا و مراقبه در تصوف را ناشی از اندیشه‌های هندی و بودایی دانسته‌اند که این عقاید را متأثر از اندیشه ریاضت‌کشی و نیروانا و مراقبه در ادیان هندی و بودایی دانسته‌اند. فن کرمر (Alfred von Kremer) شرق‌شناس اتریشی معتقد است تصوف اساساً از عقاید و افکار هند برخاسته و مبدأ و مبنای آن را یکی از مذاهب فلسفی هند معروف به "ودانتا" می‌داند. (عمیدزنجانی، ۱۳۴۶: ص ۳۲)

گروهی سرچشمه تصوف را رهبانیت مسیحی دانسته‌اند. اما عده‌ای نیز معتقدند عرفان اسلامی از فلسفه و بویژه فلسفه نوافلاطونی سرچشمه گرفته و در طی قرون رنگ دیانت اسلامی پذیرفته است. دیدگاه‌های مربوط به معرفت اشراقی و کشف و شهود و عشق و رزی به خداوند و تاویل آیات قرآن و... را ناشی از فلسفه نوافلاطونی دانسته‌اند. تشابه دیدگاه نظری عرفا با فلاسفه نوافلاطونی عده‌ای را برآن داشته که قسمت نظری و ذوقی تصوف را مأخوذ از فلسفه نوافلاطونی بدانند. (رک. الفاخوری، الجر، ۲۵۳۵: ص ۲۵۳-۲۵۴)

عده‌ای نیز عقاید مربوط به معرفت اشراقی را برگرفته از حکمت کهن ایرانی و آیین زردشت می‌دانند و می‌گویند سرچشمه فکر عرفان ایرانی را باید در گفته‌های زردشت جستجو کرد. (رک. کیایی‌نژاد، ۱۳۷۷: ص ۲۸)

قاسم غنی با نظر کسانی که تصوف را نتیجه عکس‌العمل فکر ایرانی در مقابل اعراب فاتح می‌دانسته‌اند، مخالف است بدین جهت که بعضی از پیشروان تصوف از بومیان سوریه و مصر و از نژاد خالص عرب بوده که هیچ مناسبتی با افکار آریایی و نژاد ایرانی نداشته‌اند. و نظر آنانی را که منشأ

تصوف را تعلیمات بودایی و یا فلسفه نوافلاطونی می‌دانند نیز رد می‌کند و البته با خود صوفیان نیز که قرآن وحدیث را تنها منشأ تصوف می‌دانند موافق نیست، و معتقد است که نباید یک منبع و منشأ خاصی برای تصوف قائل شد، به عقیده او تصوف طریقه مرکب و بسیارپیچ درپیچی است و منابع مختلف و متنوع داشته و از سرچشمه‌های متعدد آب خورده است. غنی مسلک صوفیان را از حیث مذاق و سلیقه التقاطی می‌داند که مانند مردمان متعصب و خشک هیچ وقت پای خود را به یک جا نبسته‌اند و همین که رای و عقیده‌ای را موافق ذوق و حال خود یافته‌اند، منتسب به هرکس و هر جا بوده گرفته‌اند. اما این اقتباس، اقتباسی خشک و ساده نبوده بلکه آن عناصر خارجی را در بوتۀ ذوق خویش ذوب نموده و به شکل امری مستقل و بدیع درآورده‌اند. (غنی، ۱۳۷۵: ص ۶۲-۶۵)

نیکلسون نیز با این عقیده که تصوف واکنش دماغ آریایی در مقابل دینی سامی است، مخالف است و تصوف را جریان فکری پیچیده‌ای می‌داند که به پرسش چگونگی نشأت گرفتن آن، آسان نمی‌توان پاسخ گفت. (نیکلسون، ۱۳۸۲: ص ۴۹) اقبال تصوف را آمیزه‌ای از معتقدات سامی و اندیشه‌های آریایی دانسته که با روانشناسی مخصوص صوفیان چنان دگرگون شده که از هر دوی آنها مستقل گردیده است. در عین حال معتقد است که جنبه آریایی تصوف بر جنبه سامی آن غلبه دارد. (سرگل زایی، ۱۳۷۸: ص ۱۵-۱۷)

با این حال نمی‌توان تشابه یا حتی ارتباط میان عرفان اسلامی با عرفان‌های سایر اقوام و ملل را انکار کرد. برعکس ضمن اذعان به این گونه ارتباطات و اقتباس‌ها، آن چه مورد بحث است آن است که نمی‌توان صرفاً با ملاحظه شباهت‌های صوری و محتوایی میان آداب و عقاید عارفان مسلمان و سایر ملل، وجود رابطه علی - معلولی میان آن‌ها را حتمی دانست و یا با ملاحظه تقدم بسیاری از این مسالک عرفانی بر عرفان اسلامی از لحاظ زمانی حکم داد که عرفان متقدم عامل ایجاد و منشأ عرفان متأخر است.

علاوه بر این در مورد این اقتباس‌ها نیز باید این مسأله را مدنظر قرار داد که این أخذ و اقتباس‌ها در مرحله خاصی از تاریخ و سیر عرفان یا سرآغاز و ابتدای آن رخ نداده است. بلکه سرآغاز و ابتدای عرفان همان تعالیم قرآن و سنن اسلامی بوده و به تدریج از عوامل خارجی نیز متأثر شده و تطور

پذیرفته است. ماسینیون می‌گوید: «بذرحقیقی تصوف در قرآن است و این بذرها آنچنان کافی و وافی هستند که نیازی بدان نیست که بر سفره اجنبی نشست.» (الفاخوری، الجبر، ۲۵۳۵: ص ۲۴۴)

زرین کوب نیز معتقد است که تصوف جریان فکری واحدی نیست و مجموعه جریانهای گوناگون است. و با وجود مناسباتی که با پاره ای از عقاید و افکار غیر اسلامی دارد؛ نمی‌توان منشأ واقعی تصوف را چیزی جز قرآن و اسلام دانست. (زرین کوب، ۱۳۸۹: ص ۱۳)

چنانکه پیش از این گفتیم تصوف و عرفان در همه ادیان و مذاهب وجود دارد. چنانکه خود عرفا گفته‌اند: «الطُّرُق الی الله بعدد انفاس الخلاق» (لاهیجی، ۱۳۸۷: ص ۴۴) پس وجود تشابهات در میان عرفان های گوناگون امری اجتناب ناپذیر است؛ و اگر چه اختلافاتی وجود دارد، از آنجا که عرفان هرملتی رنگ قومی و بومی آن ملت را داراست، این اختلافات فرعی و ظاهری است؛ و اصل و اساس آن که راه وصول به حقیقت مطلق و شناخت وجود لایزال است، در همه ادیان یکسان می‌باشد، و جریان روحی و فطری عظیمی است که در طول تاریخ از میان همه ادیان گذشته و باورها و شیوه ها و دریافتهای گوناگونی از اقوام و مذاهب مختلف داشته و در میان مسلمانان نیز در بستر خاص خود تحت تاثیر جو فکری و دینی عصر به ظهور رسیده است.

صوفیان دست به انتخاب و گزینش زده‌اند، یعنی از مذاهب و اندیشه های گوناگون آنچه به نظر آنها سودمند بوده گرفته‌اند؛ و هرچند ریشه‌ها و منشأ اصلی تصوف اسلامی در سیره و احادیث پیامبر اسلام (ص) و آیات قرآن است؛ اما صوفیان مسلمان از آیین زرتشت و مذهب مانی و اندیشه های نوافلاطونی و هندی و بودایی و مسیحی و گنوسی نیز نکاتی اقتباس کرده، مذهب نوینی ساخته‌اند که ملایم طبع همه انسانها و مخالف تعصبات و سختگیری های مذهبی است. و آنگونه که نیکلسون بیان داشته: «حتی اگر اسلام به گونه‌ای معجزه آسا راههای تماس با ادیان و فلسفه های بیگانه را بسته بود، شکلی از عرفان از بطن آن بر می‌خواست، چه بذره‌های آن از پیش در کشتزار اسلام وجود داشت.» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ص ۵۶)

تعالیم صوفیه که از قرآن و احادیث پیامبر سرچشمه گرفته بود، در ابتدای کار از نوع عملی و زاهدانه بود و بعدها جنبه نظری و عاشقانه به خود گرفت. محققان ظهور رابعه و تعالیم و راز و نیازهای عاشقانه او را به درگاه خداوند، نقطه شروع عرفان عاشقانه می‌دانند، و تاپیش ازو عرفان مبتنی بود بر

زهد خشک مبتنی بر خوف. اما باگذشت زمان این تعالیم از تأثیر فلسفه و اندیشه‌های دیگرهم برکنار نماند، و محیط فکری شهرهایی چون بغداد، صوفیه را با تعالیم فلاسفه یونان و نوافلاطونیان آشناکرد. بدین ترتیب مباحث مربوط به وحدت وجود نیز وارد اندیشه عارفان مسلمان شد. ازسوی دیگر مباحثه و مناظره متکلمین اسلام با علماء یهود و مجوس و نصاری و مانوی، صوفیه را با اندیشه آنان آشناکرد و باعث شد اصول و مباحثی از آیینهای مختلف در اندیشه صوفیان مسلمان راه پیدا کند و سبب غنای تعالیم عرفانی اسلامی شود.

همین نکته بود که بعضی از محققان را به اشتباه انداخت به گونه‌ای که منشأ تصوف را تنها همین مأخوذات و یا حتی فقط بعضی از آنها بشمار آوردند و فراموش کردند که مدتها قبل از شروع به این اقتباسات، عرفان و تصوف در بین مسلمانان به وجودآمده بود. (زرین کوب، ۱۳۸۹ الف: ص ۵۸)

نتیجه گیری

از آنجایی که عرفان همچون دین ناشی از فطرت آدمی است، وجود تشابهات در عرفان‌های گوناگون امری اجتناب ناپذیر است. برخی از این شباهت‌ها ناشی از توارد اندیشه‌هاست و بعضی از این شباهت‌ها را می‌توان ناشی از تأثیر پذیری آیین‌ها از یکدیگر دانست؛ اما نمی‌توان عقیده آن دسته از محققان را که عرفان و تصوف ایرانی- اسلامی را به طور کامل متأثر از عرفان مانوی یا کیش گنوسی و یا سایر آیین‌های عرفانی می‌دانند، پذیرفت. بی‌شک سرچشمه اصلی تعالیم و عقاید عرفانی اسلام، آیات قرآنی و احادیث و سنن پیامبر(ص) بوده که با گذشت زمان و در اثر مجاورت با آراء و عقاید عرفانی دیگر از آنان نیز تأثیراتی پذیرفته و آیینی نوین ایجاد کرده که ملایم طبع همه انسان‌ها و مخالف با همه تعصبات است.

مراجع و منابع:

- آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۶). عرفان (بخش اول- شامانیسم). تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.

- ۲- اسمیت، مارگارت (۱۳۹۰). *مطالعاتی در عرفان اولیه خاور نزدیک و خاورمیانه*. ترجمه دکتر منصور پیرانی. مریم محمدی نصرآبادی. تهران: مرکز.
- ۳- اقبال لاهوری، محمد (۱۳۸۰). *سیرفلسفه در ایران*. ترجمه امیرحسین آریان پور. تهران: نگاه.
- ۴- الفاخوری، حنا، خلیل الجر (۲۵۳۵). *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*. مترجم عبدالمحمد آیتی. تهران: زمان.
- ۵- تقی زاده، حسن (۱۳۸۳). *مانی شناسی (پژوهش ها و ترجمه ها)*. به کوشش ایرج افشار. تهران: توس.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: امیرکبیر، چاپ چهاردهم - ۶
- ۷- سجادی، جعفر (۱۳۷۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.
- ۸- سرگل زایی، محمد (۱۳۷۸). «بنیادهای غیر اسلامی تصوف از دیدگاه اقبال لاهوری». *مجله کیهان فرهنگی*. شماره ۱۵۳ (از صفحه ۱۵ تا ۱۷)
- ۹- شیمیل، آن ماری (۱۳۷۴). *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۴۸). *شیعه در اسلام*. قم: دارالتبلیغ اسلامی - ۱۰
- ۱۱- عزالدین کاشانی، محمود بن علی (۱۳۶۷). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. مصحح جلال الدین همایی. تهران: موسسه نشرهما.
- ۱۲- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۴۶). *تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۳- غنی، قاسم (۱۳۷۵). *تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصرحافظ*. تهران: انتشارت زوار.
- ۱۴- کیائی نژاد، زین الدین (۱۳۷۷). *جلوه های از عرفان در ایران باستان*. تهران: عطایی.
- ۱۵- لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۸۷). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. تصیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار، چاپ هفتم.
- ۱۶- نفیسی، سعید (۱۳۸۵). *سرچشمه تصوف در ایران*. به اهتمام عبدالکریم جریزه دار. تهران: اساطیر، چاپ دوم.
- ۱۷- نیکلسون، رینولد (۱۳۸۲). *عرفان عارفان مسلمان*. ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ دوم.

The Origins of Iranian Sufism and Mysticism

Abstract

Mohsen ameri

Management department, naragh branch, Islamic azad university, naragh ,iran

Fereshteh jaafari

Management department, naragh branch, Islamic azad university, naragh ,iran

Sufism, which can be considered as the common point of all human religions and ritual, is a way to discover truth based on enthusiasm and illumination. There are different perspectives on the origin and source of mysticism and Sufism. Some researchers believe that mysticism is an eclectic ritual that originates from different religions and beliefs. In this paper, while expressing a brief history of mysticism and Islamic Sufism, various views on the origins of mysticism and Sufism have been presented.

Key words:

mysticism, Sufism, origin, religion, mystic.
