**ارزش میراث صوفیه**

**زرین کوب، عبدالحسین**

که بودا توصیه کرده است با آنچه نزد عرفا متداولست شبیه است و زاهد بودائی از بسیاری جهات به عارف وصوفی،شباهت دارد135نهایت آنکه در طریقهء«کهین»یا هنایانا Hinayana وی«گلیم خویش بدر می‏برد ز موج»در صورتیکه در طریقهء مهین یا مهایانا Mahayna خود«جهد می‏کند که بگیرد غریق را».باری آیین بودا که بقول الدنبرگ‏ Oldenberg با هرگونه بحث ماوراء الطبیعه،که هیچ فایدهء اخلاقی برآن مرتبت نباشد بکلی بیگانه است‏136،باخلاق توجه خاص دارد.اما اخلاقی که توصیه می‏کند،اخلاق‏ درویشی است:نیکی و ایثار.در داستان معروف«خرگوش»بودا نمونهء اعلای ایثار را نشان میدهد.حکایت این است که بودا در یکی از مراحل قبلی که به جهان آمد بصورت‏ خرگوش بود و چون چیزی نداشت که بعنوان صدقه بدهد کباب شد تا یک زاهد در یوزه‏گر آن را بکار برد.سپس در خطاب به آن زاهد گفت:آنچه من امروز میخواهم بتو بدهم عبارتست از هدیه بس عظیم،هدیه‏یی که تاکنون مانند و نظیری نداشته است.و با اینهمه در باب نیکی میگوید:«ای زاهدان،آنکس که در تمام اوقات صبح و ظهر و شب‏ فقط یک لحظه قلب خویش را از نیکی بیا کند ثوابی که می‏اندوزد،ای زاهدان، بمراتب بیش از ثواب آنکس میباشد که صبح و ظهر و شب هردفعه صد ظرف طعام بصدقه‏ می‏دهد».لازمهء این نیکی هم اغماض و محبت است.می‏گوید:«اگر کینه را همواره با کینه مقابله کنند پس کینه کی تمام می‏شود؟»137و این تعالیم اخلاقی شایستهء یک‏ صوفی عارف است که جز«خدا»هیچ چیز نمی‏بیند.در صورتیکه آنچه برای بودا مطرح‏ نیست وجود خداست.در آداب و مناسک آیین بودا نیز آثار تعالیم عرفانی هست و اینهمه‏ عرفانی بودائی را رنگی خاص داده است.

21 در نزد یونانیان قدیم نیز،طی مناسک و تشریفاتی که بنام اسرار و رموز Mysteries بجا آورده میشد ریشهء بعضی تمایلات قدیم عرفانی را میتوان جست.در ضمن قسمتی ازین‏ مراسم که غالبا تطهیر و روزه و نوعی تعمید در آن ضرورت داشت سالک مبتدی درون‏ غارهایی تاریک-که عبور از آنها بمنزلهء عبور از عوالم زیرزمینی تلقی میشد-به جذبه‏ و خلسه نائل میشد و از تعلقات فردی وامی‏رست و به خدا اتصال میافت.بدینگونه، آداب«رموز»و«اسرار»منسوب به دیو نیزوس،تا حدی متضمن فکر عرفانی اتحاد انسان‏ با خدا بود138.مناسک منسوب به اورفه یا ارفیوس Orpheus نیز از تمایلات عرفانی یونانیها خبر میدهد.جمعیت منسوب باو لباس سفید می‏پوشیده‏اند و از خوردن گوشت اجتناب‏ می‏کرده‏اند.چنانکه در مبادی و تعالیم آنها نیز طنین کهنه‏یی از صدای«نی»مولوی و از قصهء روح قریبی که در بیان افلاطون از دیار آشنائی جدا مانده است انعکاس دارد و همین‏ اندیشهء کهنه است که در کلام افلاطون به نوعی عرفان فلسفی تبدیل یافته است و اشتیاق روح برای بازگشت به سرمنزل دیرینهء خویش مکرر نزد او با زبان شاعری و فلسفی‏ بیان شده است.باری مجامع اخوت اورفیوس و اصحاب فیثاغورس که اهل اسرار بوده‏اند از قدیمترین نمونه‏های عرفان فلسفی یونانی است و بعضی نشانه‏های اینگونه‏ عرفان را در مجامع کلبی‏ها و رواقیان نیز میتوان سراغ داد.حکمت افلاطون،از جهت‏ اشتمال برعرفان مشهورست و مخصوصا عرفان مسیحی از آن بسیار بهره یافته است اما در حکمت ارسطو نیز که غایت فلسفه را تشبه‏به اوصاف الوهیت می‏پندارد و تأثیر خداوند را در گردش جهان به کار معشوقی که عاشق خود را می‏گرداند139تعبیر می‏کند از عناصر عرفانی خالی نیست.چنانکه در حکمت فیلون و در فلسفهء فیلوطین نیز صبغهء عرفان قابل‏ ملاحظه است.فیلون یک عارف یهودی بودا از اهل اسکندریه که حکمت خود را براساس‏ تأویل بنا کرد و تعالیم او در حکمت نو افلاطونیان و هم در تعالیم آباء قدیم کلیسا تأثیر نهاد.فلوطین یا پلوتینوس Plotinus که با استاد خویش آمونیوس ساکاس بانی فلسفهء نو افلاطونیان شد الهیات افلاطونی را صورتی قویتر و روشنتر داد و بدینگونه عرفان یونانی‏ را باوج کمال رسانید.نزد فلوطین عالم بمنزلهء فیضانی است از وجود خدا-که بمثابهء خورشیدست-و انسان که وجود او در حقیقت مجموعهء بود و نبودست وقتی به نجات واقعی‏ می‏رسد که از طریق معرفت باتحاد با خدا موفق شود.

در کتب یونانی منسوب به هرمس نیز که غالبا گفت‏وشنودهایی است بین هرمس‏ با پسرش تت یا هرمس با استقلابیوس و بیشتر آنها نیز متعلق به حدود قرن سوم میلادی‏ است میتوان آثاری از عرفان اخیر یونانی را یافت.عرفانی که رنگ تعالیم افلاطون و ارسطو و رواقیان را دارد و از صبغهء دیانت یهود نیز خالی نیست.خدای هرمس خدای؟؟

خدای خیر،و خدای جمال است و این عالم صورت او و فیض وجود اوست.پس انسان که‏ جوهرش با خدا یکی است وقتی به معرفت او نائل شود بمرتبه خدائی می‏رسد بلکه با همه کائنات متحد و متصل می‏گردد140.

حکمت گنوسی Gnosticism نیز نوعی عرفان بشمارست و آن در حقیقت عرفان‏ شرقی قبل از عهد عیسی است که در اوایل تاریخ میلادی رنگ مسیحی گرفته است و در هرحال‏ مأخذ و منشأ آن-مثل مأخذ و منشاء تصوف اسلامی-موضوع مشاجرهء محققان شده است. چنانکه فرید لندر Friedlander آن را مأخوذ از عقاید یهود دورهء قبل از عیسی،رایتسن شتاین‏ Reitsenstein آن را از نفوذ مصر با ایران،دانسته‏اند تروخه Troje آن را از عقاید و مناسک هند،ایسلر Eisler از مناسک و آداب منسوب به ارفیوس،بوسه Bousset از آداب و عقاید بابل و ایران مأخوذ پنداشته‏اند و شاید همهء این عناصر در پیدایش آن‏ تأثیر کرده باشد.از کشفیات تازه چنین برمی‏آید که تأثیر زرتشت و ثنویت مجوس در این عرفان-که اصل آن یهودی است-قوت و نفوذی تمام داشته است‏141و عرفان مانی نیز متأثر از آن است.در هرحال عرفان گنوسی مبتنی بر دعوی نوعی معرفت سرّی است و شهود ذات حق که در کتب منسوب به فرق مختلف آنها است نیز رنگی خاص بدان بخشیده‏ است حکمت اشراقی هم-در بعضی موارد-بدان مدیون است.

22 دیانت یهود نیز باوجود فاصلهء زیادی که در آن دیانت بین«یهوه»-خدای جبار عزیز منتقم-با انسان هست،و باوجود جنبهء قشری و صوری آن‏که در رعایت مناسک و سنن زیاده از حد دقت و واسواس دارد-و بهمین جهات معمولا آن را از هرگونه‏ تمایلات عرفانی برکنار می‏پندارد142-در اقع از ذوق عرفان خالی نیست.نه فقط احوال‏ و سخنان انبیاء حاکی از مکاشفات و الهامات روحانی و جذبهء بیخودی و تراوش نوعی از شطحیات عرفانی در نزد آنهاست بلکه در زهد و ریاضت بعضی فرقه‏های یهود هم می‏توان‏ سابقهء نوعی دیگر از عرفان را یافت.اختصاص«یهوه»به قوم«اسرائیل»نه فقط از صبغهء توتمی خالی نیست بلکه؟؟فرض«وحدت»و«اتحاد»بین انسان و خدا را-باوجود فاصلهء زیادی که بین آنها هست-باز می‏کند و در هرحال دعوی«رؤیت»و تلقی«وحی» که در کتب«عهد عتیق»راجع به انبیاء آمده است حاکی از همین فرض اتصال و ارتباط مستقیم با خداست.از جمله کتب اشعیاء و حزقیال از کشف و اشراق حکایت دارد و در مزامیر هم به تجلی الهی در اطوار عالم،به شوق و طلب وجود لایتناهی،و به محبت‏ الهی از اشارتها است.چنانکه در کتاب«یرمیاه»و بعضی دیگر از مواضع«عهد عتیق» نیز به محبت بین انسان و خدا،و به اتحاد بین انسان و خدا اشارت هست‏143خلاصه قرائن‏ و شواهد متعدد هست که معلوم می‏کند در بین این قوم از خیلی قدیم آشنائی با مبادی‏ عرفان وجود داشته است و این میراث قدیم اساس مایهء فکر فرقه‏هایی شد که بعدها عرفان قوم یهود را نضج و کمالی دادند و از آنجمله‏اند فرقهء فلسطینیان یاربانیم که‏ تعالیم آنها در تلمود منعکس است و دیگر فرقهء یهود اسکندریه که عرفان یهود را با طریقهء حکماء یونان جمع میکرده‏اند.عرفان ربانیم هرچند بر مواریث و سنن یهود استوار است لیکن در طی آن عقاید مربوط بآیین مهر،و آیین گنوسی نیز تأثیر کرده‏ است و کاملترین نمونهء ادبی این نوع عرفان مجموعهء کبالا Kabbala ست که مشهورترین‏ اجزاء آن به Zohar موسوم است و اساس تعلیم آن مبتنی است براعتقاد به ظهور و تجلی الهی، و اعتقاد به وجود روح القدس RuahhakKodhesh ،اعتقاد به فیوض ربانی،اعتقاد به عشق‏ و محبت بین خدا و عالم،اعتقاد باتحاد و اتصال روح انسان با مبدء وجود،اعتقاد به تأثیر حروف‏ و نیروی آنها،و عقایدی ازین گونه که بحث و شرح آنهمه در حوصلهء این مقال نیست. چنانکه قول عرفاء یهود دربارهء ملاقات با ایلیا یادآور حکایات دیدار صوفیه است باخضر144 اما عرفا مکتب یهود اسکندریه ترکیبی است از علم کلام یهود با حکمت‏ افلاطون و ارسطو،و بهترین تعبیر آن را در تعالیم اریستوبولس، Aristobulus ،فیلون‏ یهودی و کتابی موسوم به«حکمت سلیمان»می‏توان یافت.اریستوبولس یک حکیم‏ یهودی،بوده است از اهل اسکندریه-که ظاهرا دو قرنی قبل از میلاد می‏زیسته است- و از حکماء مشائی بوده است.اما آثارش از بین رفته است و جز منقولاتی از آن در آثار یوزبیوس Eusebius نمانده است.در تعلیم عرفانی اریستوبولس،هم از عقاید فیثاغورس‏ در باب خواص اعداد صحبت در میان آمده است هم از اعتقاد رواقیان راجع به نفحهء الهی‏ (Pneuma-) که در تمام اشیاء نافذ و مؤثر پنداشته می‏شود نشان هست.اریستوبولس از پیشروان فیلون است و حکمت افلاطون و ارسطو را با کلام یهود بهم آمیخته است. بعقیدهء وی ذات خدا از عالم ممتاز و جداست مع ذلک تصرف او در عالم به وساطت و بوسیلهء «حکمت»وی صورت میگیرد که از فیوض ذات اوست اما در عین حال امری خارج‏ از ذات نیست.عرفان فیلون هم مبتنی است بر تأویل،و وی به این طریق بین کلام یهود با حکمت یونانی جمع کرده است و آراء و تعالیم او در عرفان مسیحی تأثیر بسیار داشته‏ است.اما آن کتابی که موسوم است به«حکمت سلیمان»خود ترکیبی است از حکمت‏ یونانی و کلام یهود و مخصوصا در بیان کیفیت و نسبت ارتباط بین خدا و عالم از فکر نفحهء الهی Pneuma رواقیان و از وجود قبل از کون Preexistence مذکور در تعالیم‏ افلاطون استفاده شد است و اینهمه رنگی اشراقی به عرفان یهود اسکندریه داده است. البته عرفان یهود،غیر از این مباحث که جنبهء معرفتی محض دارد،از رنگ‏ مکاشفه و شهود نیز بهره‏ورست.نه فقط کتب مکاشفات که در ادب عرفانی یهود هست‏ شاهد این دعوی است بلکه وجود فرقه‏هایی مثل اسنی‏ها Essenes نیز که زهد و ریاضت را هم با کشف و شهود آمیخته بوده‏اند شاهد این مدعاست و این فرقهء اسنی مثل‏ صوفیه دارای تشکیلاتی از نوع«اخوت»هم بوده است و غایت سلوک و مجاهدهء برادران‏ اسنی مثل صوفیه نیل به روح القدس بشمار می‏آمده است و همین عرفان است که نزد متأخرین فرقهء خسیدیم Hassidim رنگ تازه‏یی گرفته است‏145.

23 اما عرفان مسیحی که تکلمه و دنبالهء عرفان یهودست تفاوتش با عرفان یهود درین است که ارتباط با شخص مسیح،آن را تا حدی رنگ غیر مجرد داده است.در عرفان یهود طریق و حق هردو اموری مجرد ومتعالی بوجود می‏آمدند در صورتیکه در عرفان‏ مسیحی طریق و حق چیزی جز شخص عیسی نیست.استهلاک و فنای تام در وجود این‏ واسطه و نجات و حیات است که حیات روحانی زاهد مسیحی را صبغهء عرفانی می‏بخشد و او را با مدد معرفت و محبت و شفقت و ریاضت بطلب اتحاد با خدا که همان عیسسی است‏ وامی‏دارد.ریشه و اساس این تعلیم عرفانی را در حیات عیسی،در روح القدس،در انجیل‏ یوحنا،و در اعمال رسولان می‏توان یافت.بعلاوه تعمید و عشاء ربانی و قیام از مردگان نیز خود از عناصر عرفانی خالی نیست‏146.

نزد عارف مسیحی وقتی دل از نقش خودی پاک شود و با توبه و عزلت و خلوت‏ وجوع و گریه و تذکر از هر آلایشی پرداخته آید تعلق به مسیح خواهد یافت و حضور وی در قلب عارف سکون و صفا پدید خواهد آورد.چنانکه هرجا مسیح در دل وی‏ حاضر باشد همه کار را آسان خواهد یافت و هرجا از حضرت وی محروم باشد در هر کار که هست دشواری خواهد دید147.قلبی که بدین‏گونه در تصرف عیسی درمی‏آید از اشراق‏ چو و الهام وی لبریز می‏شود و دیگر جز هوای عیسی ندارد.از آن پس جهل و گناه در دل‏ وی راه نمی‏یابد و بدینگونه محبت عیسی دل وی را از معرفت واقعی سرشار می‏کند و این محبت گاه چندان غالب و قوی می‏شود که وجود جسمانی و حیات ظاهری عارف‏ سالک را بکلی دگرگون می‏کند.این عشق ربانی چنانکه یکی از عرفاء قدیم‏ نصاری می‏گوید«امریست مبتنی بر جذبه و مکاشفه،و در آن حال که این عشق ربانی استیلا دارد عاشق دیگر مالک خویش نیست بلکه تعلق به معشوق دارد»148.در این حال دل انسان‏ از عالم محسوس غایب و محجوب می‏شود،از همه موجودات بی‏خبر میگردد و از وجود او جز قلب که در پنجهء تصرف عیسی است چیزی باقی نمی‏ماند و بدینگونه است که‏ وجود عارف از خود فانی می‏شود و به معشوق متصل می گردد،خدا را ادراک می‏کند و با او درمی‏آمیزد و متحد می‏شود عاشق و معشوق یکی میگردد و حیات واقعی تحقق‏ می‏پذیرد.

بدینگونه عرفان مسیحی بیشتر بر عشق و اشراق تکیه دارد و غایت آن-مثل‏ تصوف اسلامی-اتحاد با خداست.برای نیل بدین اتحاد هم همه چیز سالک را ضمن‏ خودپرستی و خودبینی او را فدا می‏کند و دلی را که از خویشتن خویش خالی شد از وجود معشوق که نور و حیات واقعی است می‏آکند.این احوال روحانی که عرفان‏ مسیحی را رنگ عشق می‏دهد در اطوار و اقوال کسانی مانند سن فرانسوا داسیز St.Francois d?Assise (1226-1182)که مظهر عشق و ایثار مسیحی و ستایشگر فقر عیسوی است‏ و احوال او از بعضی جهات یادآور شیخ شبلی و معروف کرخی است،و یا میستر اکهارت MeistirEckhart (1327-1260)که تعلیم او بر معرفت ماوراء الطبیعه و بر انحاد با خدا مبتنی است،یا سانتاترزا SantaThere?? (1582-1515)که سادگی‏ زاهدانه و ذوق محبت او یادآور رابعهء عدویه است و مانند او چنان از خدا سخن‏ می‏گوید که بقول لایب نیتس Leibnitz گوئی جز او و خدای او هیچ چیز دیگر در عالم وجود ندارد149یاسن ژان دولا کروا St.jeandelaCroix (1591-1542)که‏ می‏کوشید همگی حس و ادراک و معرفت خویش را در«شب ظلمانی»دربازد تا در«جبل‏ کرمل»وجود به مشاهدهء انوار نائل آید،یا سن فرانسوا دوسال St.FrancoiedeSale (1665-1547)که عشق را منشأ کمال و قوت وجود میداند و بی‏آن وجود انسان را در عزلتکدهء خودپرستی محبوس و محصور می‏شناسد و عشق الهی را یگانه طریق فوز به بهجت و سعادت روحانی میشمرد،جلوه دارد و اسرار و رموز و مناسک و آداب آن را در آثاری مانند تقلید مسیح ImitationofChrist ،الهیات ژرمنی Theologia Germanica و تعالیم کیه‏تیستها،فرانسیسکن‏ها،و بعضی فرقه‏های اخوت مسیحی‏ دیگر و کسانی مانند یا کوب بومه J.Boe?hme ،سباستین فرانک Seb.Frank یا کوب‏ باوتوملی J.Bauthumly و دیگران میتوان یافت و بهرحال عرفان مسیحی به فقر و محبت ممتازست و احوال فقراء عیسوی با صوفیه ما بی‏شباهت نیست

24 با اینهمه قرابت و شباهت که بین این انواع گونه‏گون عرفان هست منشأ تصوف‏ را در هیچ‏یک ازین جریانها نمیتوان جست.وجود این شباهتها فقط حاکی از وجود منشأ واحدی است که در بین اقوام و امم مختلف در امر معرفت طریقه‏یی بیش‏ و کم مشابه پدید آورده است.این منشأ واحد که برفرض وقوع اخذ و اقتباس در بین‏ انواع عرفان شناخت آن باز موردنظرست چیست؟درین باب جای بحث است.بعضی‏ مقتضیات معیشت و احوال مخصوص طبقات را منشأ پیدایش این طریقه شمرده‏اند اما این امر اگر تا حدی منشأ زهد ریاضت را هم بیان کند برای تبیین منشأ فکر مکاشفه‏ و جذبه که اساس نظریهء معرفت اهل عرفان است کافی نیست.آنچه درواقع این جذبه و مکاشفه‏ را تبیین می‏کند احوال نفسانی کسانی است که به حکم اقتضای طبیعت خویش دستخوش‏ این‏گونه احوال میشوند.این جذبات و مکاشفات نیز چنانکه بعضی حکما و روانشناسان مثل دولا کروا Delacroix ،پ.گ.هان P.G.Hahn ،لوبا Leuba ،پیرژانه Pierre Janet و دیگران تحقیق کرده‏اند با بعضی احوال غیرعادی همراهند و انواع داروها و نوشابه‏های مسکر و مخدر نیز از خیلی قدیم نزد کاهنان و عارفان وسیله‏یی بوده است‏ برای آنکه نظیر آن احوال را بطور مصنوعی نیز در خود یا دیگران پدید آورند.اینکه‏ منشأ این مکاشفات عرفانی نوعی پندار و توهم Hallucination است یا قسمی بیماری غش‏ صرع Epilepsie و یا فی‏المثل اختلالی روحانی است که با جریانات شعور باطنی بعضی‏ بیماران ارتباط دارد البته محل بحث است لیکن شک نیست که در هرحال این جذبات‏ و مکاشفات از احوالی است که برای هرکسی حاصل نمی‏شود و کسانی که استعداد روحانی خاص ندارند از ادراک آن احوال بی‏بهره‏اند.این استعداد خاص روحانی که ممکن‏ است جنبهء بیماری Patbologique نیز داشته باشد امری که منشأ پیدایش نظریهء معرفت‏ در نزد صوفیه و عرفاست و آنچه انواع گونه‏گون عرفان را که در بین امم مختلف عالم هست‏ تا این اندازه به یکدیگر مانند می‏کند وجود همین استعداد خاص روحانی است.در هرحال طریقهء معرفت نزد صوفیه و عرفا کشف و شهودست که آن را یگانه وسیلهء نیل‏ به حقیقت میشمارند اما این طریقه از شاهراه علم امروز جداست و هرچند کسانی مثل‏ برگسون نیز در اهمیت آن سخن گفته‏اند علم امروز آن را تصدیق نمی‏کند چنانکه‏ حکماء و فلاسفهء مسلمین نیز در آن باب با صوفیه مناقشه داشته‏اند.

25 طریقهء صوفیه در کشف و شهود معروف است اما ارزش آن از لحاظ علم قطعی‏ و یقینی محل تأمل است.با این همه بعضی از حکماء هنوز هم آن را در ادراک‏ حقیقت مفید می‏دانند و از آن دفاع می‏کنند.در بیان مولوی برای شناخت احوال‏ جهان نباید اکتفا کرد باینکه از بیرون کارگاه بدیدن نقوش و آثار ظاهری پرداخته‏ آید بلکه باید از طریق مکاشفه و شهود به عالم تجرد و اطلاق-که دورن کارگاه‏ است-راه یافت و آنجا حقیقت امور و واقع اشیاء را دید و کماهی شناخت‏150 و بدینگونه برای وصول به حقیقت و دریافت متن واقع عارف باید که از ظاهر امور تجاوز کند و در مرتبهء اطلاق بباطن اشیاء نفوذ نماید.این معنی تعبیر شاعرانه‏ایست از آنچه برگسون Bergson در باب شهود یا درون‏بینی Intuition می‏گوید و معتقدست که برای دریافت حقیقت«موضوع»باید از طریق شهود و مکاشفه‏ بدرون آن راه یافت نه اینکه مثل حکماء به تحدید«موضوع»و تفرس احوال و حدود خارجی آن اکتفا کرد.در تعریف این شهود و درون‏بینی برگسون می‏گوید آنگونه‏ همدلی عقلانی Sympathieintellectuelle است که بوسیلهء آن بدرون«موضوع»میتوان‏ راه یافت تا آنچه را در وجود موضوع امری بی‏مانند و توصیف‏ناپذیر است باز توان‏ شناخت.صوفیه نیز در توصیف این باصطلاح«همدلی عقلانی»می‏گویند.«اهل خلوت را گاه در اثناء ذکر و استغراق در آن،حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی حقایق امور عینی برایشان کشف شود.چنانکه نایم در حالت نوم،و متصوفه‏ آن را واقعه خوانند و گاه بود که در حال حضور بی‏آنکه غایب شوند این معنی دست‏ دهد و آن را مکاشفه خوانند»151.با اینهمه قبول این دعوی و صحت وقوع این تجربه برای‏ اذهان و عقول عادی-حتی اقول حکماء-دشوارست و طریقهء کشف و شهود را غالبا مردود می‏شمارند.

26 اینکه صوفیه غالبا اذواق و مواجید خویش را مستند و میزان حقیقت می‏دانسته‏اند و علم و برهان را حجاب می‏شمرده‏اند و کنار می‏نهاده‏اند البته از مواردی است که‏ بسبب آن از جانب کسانی مثل ابن الجوزی و ابن قیم الجوزیه و اقران آنها برین جماعت‏ طعنها رفته است و غالبا معتدلین از صوفیه نیز-حتی ابوحفص حداد و ابو الحسین‏ نوری-از آن تحاشی داشته‏اند.اما صوفیه براین اذواق و مواجید خویش زیاده تکیه‏ دارند و بسا که حکم ذوق و کشف را بیش از حدیث و خبر و قیاس معتبر میشمارند. گویند یکی را از صوفیه پرسیدند که چرا سفر نگزینی تا از عبد الرزاق حدیث بشنوی؟ گفت آنکس که از رزاق حدیث شنود باسماع عبد الرزاق چه کار دارد152؟از بایزید نقل‏ کرده‏اند که پیش او گفتند فلان کس از فلان حدیث آموخت و از او چیزها نوشت شیخ‏ گفت«مساکین اخذو اعلمهم میتا عن میت و اخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت‏153»از دیگری نقل کرده‏اند که گفته است چون صوفیی‏بینی که به اخبرنا و حدثنا مشغولست دست از وی بشوی‏154.ابن الجوزی هم از ابی سعید الکندی روایت می‏کند که گفت‏ وقتی در رباط صوفیه فرود آمدم و طلب حدیث میکردم چنانکه آنها نمیدانستند روزی‏ دوات از آستین من بیفاد بعضی از صوفیان گفتند عورت خویش پنهان دار155.ازین روست‏ که صوفی کتاب را بخاک می‏کند و اوراق را میشوید و«جز دل اسپید همچون برف» خویش بر هیچ دفتری دیگر اعتماد ندارد.منکران صوفیه این تحکیم ذوق و تکیه‏ برمواجید را برصوفیه عیب میگرفته‏اند و آن را متضمن ابطال شریعت و متابعت از حفوظ نفسانی میشمرده‏اند بعلاوه قول به حجیجت اذواق و مواجید را بجهت اختلاف و تباینی که در اذواق هست سبب گمراهی و تباهی عامه می‏دانسته‏اند و ابن قیم الجووزیه‏ این اعتقاد را«قول بما لم یشرع اللّه»خوانده است و می‏گوید ترک علم و اعتماد بر ذوق‏ درست نیست و حق آنست که یگانه مرجع معتمد علیه در تمیز حق و باطل علم است و آنچه ذوق بدان حکم می‏کند اگر با کتاب و سنت که مأخذ علم است موافق نباشد باطل و دام شیطانست و سبب دوری از راه خدا156.خلاصه این قیم الجوزیه این قول صوفیه‏ را مستلزم کفر دانسته است و می‏گوید بعد از قرآن و حدیث چیزی نیست جز شبهات‏ متکلمین و آراء منحرفین و خیالات متصوفه و قیاسات فلاسفه‏157و درواقع هرکس گمان‏ برد که بدانچه قلب وی از خواطر و هواجس القاء می‏کند از آنچه پیغمبرآورده است‏ بی‏نیاز خواهد بود در کافری از همه کافران پیش است.و بدینگونه وی برین قول صوفیه- و اقوال و آداب دیگرشان نیز-طعنها زده و عیبها گرفته است.

27 صوفیه نیز،از خیلی قدیم فقهاء و محدثان را بدیدهء تحقیر می‏نگریستند و آنها را اهل ظاهر میشمرده‏اند و خود را صاحب اسرار می‏دانستند و مدعی معرفت باطن و علم قلب بوده‏اند.این اختلاف بین صوفیه و فقهاء-چنانکه جای دیگر نیز اشارت‏ رفته‏است-از قدیم سبب شده است که صوفیه مکرر از جانب فقهاء تعقیب شوند. از جمله کسانی مثل ذوالنون مصری و حلاج و عین القضاة را محاکمه و زجر کرده‏اند و هرچند یک چند اما غزالی و عبد القادر بغدادی و امثال آنها آشتی گونه‏یی بین دو طایفه پدید آوردند لیکن بجهت دوام و بقاء اسباب تعارض و تباین همچنان این اختلاف باقی ماند و نه فقط کسانی از علماء سنت مثل ابن حزم و ابن الجوزی و ابن تیمیّه و ابن‏ قیم الجوزیه و ذهنی در نقد و طعن بر صوفیه اصرار و افراط کردند بلکه بعضی علماء شیعه نیز مخصوصا از اواخر عهد صفوی با صوفیه بنای مبارزه نهادند و معرکهء جدال گرم شد و درین میان هردو طایفه نسبتهایی بهم دادند که در بعضی موارد شاید از سوء تفاهم یا سوء نیت خالی نباشد و با اینهمه مطالعهء کتابهایی که متضمن این ردود و احتجاجات است‏ در فهم مقاصد صوفیه و متشرعه ضرورت دارد.

باری از جمله انتقادهایی که فقهاء و متکلمین برصوفیه دارند این است که‏ می‏گویند صوفیه بین شریعت و حقیقت تفرقه قائل شده‏اند.خود را اهل حقیقت می‏شمارند و فقها را اهل شریعت و اهل ظاهر،و درواقع از همین‏روست که مثل باطنیه و غلاوةبر تأویل گرائیده‏اند و حتی بعضی از آنها مثل ابن عربی شده‏اند که عل شریعت را از همان‏ ناحیه‏یی میگیرند که پیغمبر علم خویش از آنجا اخذ کرده است و فقها اینگونه سخنان‏ صوفیه را-که بعضی از خود صوفیه نیز از امثال آن سخنان ابا و تحاشی داشته‏اند-دستاویز طعن برآنها می‏ساخته‏اند و برآنها میتاخته‏اند.ایراد دیگری که نیز فقهاء بر صوفیه میگریند عبارتست از«تعبّد بما لم یشرع اللّه»و فقهاء می‏گویند اجتهاد در امور تعبدی جایز نیست و صوفیه درین مورد گوئی بدعت می‏کنند.چنانکه ترک نکاح‏ را صوفیه از باب زهد و از جهت احتراز از اشتغال به امر دنیا غالبا تجویز می‏کرده‏اند در صورتیکه این امر خلاف سنت است بعلاوه ترک گوشت و لبس خشن هم که از جهت‏ زهد و تقرب می‏کنند بعقیدهء فقهاء البته ستوده نیست و بکار راهبان نصاری شباهت دارد و اصولا فقها در ایراد بر صوفیه می‏گویند که اینگونه ریاضات و عبادات بمنزلهء این‏ است که امور مباح را مکروه یا مستحب کرده باشند و درواقع چیزی را که حرام‏ نیست حرام و چیزی را که واجب یا مستحب نیست واجب یا مستحب فرانمایند و این‏ خود تشریع بما لم یشرع و بدعت و معصیت است.ایراد دیگری که باز فقها بر صوفیه‏ می‏گیرند قول بعضی از آنهاست به آنچه«سقوط تکلیف»خوانده می‏شود.چون بعضی‏ صوفیه معتقد شده‏اند که انسان وقتی بدرجهء قرب برسد تکلیف از او ساقط است و اگرچه این قول نزد اکثر محققان صوفیه مردودست لیکن بسبب آنکه بعضی از صوفیه بدان؟؟کرده‏اند دستاویزی شده است برای کسانی که مثل این حزم خواسته‏اند صوفیه را به تمایلات اباحی منسوب دارند158در صورتیکه این طعن بر صوفیه و لااقل بر اکثر آنها وارد نیست و تصوف خود در محیط زهد و ریاضت پدید آمده است و یا زهد و ریاضت از ارکان آن بوده است.مع ذلک قول به وحدت وجود را که بعضی از صوفیه‏ بدان قائل بوده‏اند متکلمان قالبا مستلزم قول به سقوط تکلیف میشمرده‏اند و می گفته‏اند که لازمهء این اعتقاد صوفیه آنست که رب و مربوب و خالق و مخلوقی در کار نباشد و درینصورت تشریع و تکلیف و ثواب و عقاب و حلال و حرام هم در کار نخواهد بود این ایرادها را صوفیه دفع ورد کرده‏اند و عقاید خود را-اما غالبا با تکیه بر تأویل-با شریعت و احکام آن تألیف داده‏اند لیکن در هرحال در حق فقهاء و اهل طاهر همواره با بدگمانی و بی‏اعتقادی می‏نگریسته‏اند و آنها را به جاه‏طلبی و ریاست‏جوئی و ظاهرگرائی‏ منسوب و متهم می‏داشته‏اند.

28 چون از مطاعنی که در حق بعضی از صوفیه رفته است صحبت شد مناسب است‏ اشارتی نیز به خدمات صوفیه و فوایدی که بعقیدهء پاره‏یی محققان از وجود آنها عاید اسلام و جامعهء اسلامی شده است کرده آید.در حقیقت باوجود ایرادهایی که برصوفیه‏ گرفته‏اند و بعضی از آنها نیز واردست صوفیه در تعدیل فرق و مذاهب و جلوگیری از تعصبات و افراطها و ترویج آزادگی و حریت فکر تأثیر و نفوذ بارز و قطعی داشته‏اند. در دوره‏یی که فتوحات اسلام خاتمه یافته بود و سبب ضعف و فتور خلفاء و سلاطین غزو و جهاد در نشر اسلام توفیقی نداشت متصوفه در ترویج اسلام اهتمام کردند چنانکه‏ تأثیر وجود مشایخ چشتیه،سطاریه،و نقشبندیه در ترویج و نشر اسلام بین هندوان و اقوام مالزی بمراتب بیش از تأثیری بود که غازیان و مجاهدان سابق درین موارد داشته‏اند159ترویج روح برادری در بین مسلمین و تمسک به اخوت واقعی و رعایت مواساة و ایثار نیز در اموریست که رنگ خاصی به تربیت صوفیه و تشکیلات سلاسل و خوانق‏ آنها داده است،و در احوال و اخبار صوفیه مکرر آمده است که یاران طریقت دوستان‏ را در بهره‏مندی از مال بر خود مقدم می‏داشته‏اند160بعلاوه در بیان وحدت و توحید الهی طریقهء تکلم صوفیه مفهومتر و مقبولتر از احتجاجات فلاسفه بود و ازین‏رو کتب و اقوال آنها در تهذیب اخلاق و تعلیم حقایق اسلامی تأثیری بسیار قوی داشت.بدینگونه‏ تعالیم صوفیه افق بصیرت مسلمین را گشوده‏تر کرد و آنها را به تساهل و مسامحه و بترک‏ تعصب و غرور و عناد توجه داد و در حقیقت تصوف بود که ترک مشاجرات لاطائل و توجه‏ به صدق و اخلاق را لازمهء نیل به سعادت فردی و نجات اجتماعی شمرد161.

29 اینجا در باب منشأ اجتماعی و اخلاقی تصوف نیز اشارتی لازم است.در حقیقت‏ پیدایش مسلک تصوف را هریک از اهل نظر به نوعی دیگر توجیه کرده‏اند.اینکه منشأ تصوف از زهد و تقشف بوده است و بعدها با عقاید و آراء حکمی و اشراقی آمیخته شده باشد ظاهرا از سایر احتمالات طبیعی‏ترست.مع هذا در باب منشأ آن احتمالات دیگر هم‏ داده‏اند و این احتمالات دستاویز کسانی شده است که خواسته‏اند این طریقه را طرد و ؟؟بنمایند.از جمله،کسانی که در توجیه و تبیین امور فقط درپی علل و اسباب مادی‏ و طبیعی می‏روند عقیده دارند که تصوف و عرفان مولود فقر و یأس و ضعف و عجز افراد و طبقاتی که از لذات و تنعمات حسی و مادی محروم مانده‏اند و یا در مقابل عقل و منطق‏ سرخورده‏اند و یا ازین روبه تحقیر استدلال راه بجائی نبرده‏انداز ضعف و عجز خویش‏ بتحقیر عقل و منطق پرداخته‏اند و چون درین عالم از لذات و نعمتهای عالم بی‏نصیب‏ مانده‏اند و در مقابل ظلم و فشار اغنیاء و اقویاء چاره‏یی نداشته‏اند دست بدامان اینگونه‏ خیالات زده‏اند و ازین روست که طرز فکر غالبا-به عقیده این جماعت از اهل نظر-فقط درین طبقات پست و دهقانان و محترفه پیدا شده است،و ظاهرا بهمین سبب که‏ این طریقه به عقیدهء آنها زائیدهء یأس و فقر و جهل و عجزست آن را شایستهء مقام انسانیت‏ نمی‏دانند و سبب انحطاط و موجب سقوط جامعه می‏شمارند و صوفیه را باصطلاح از جمهوری خیالی خویش طرد می‏کنند.اما البته این توجیه و تأویل که این طایفه از اهل نظر در باب منشأ تصوف دارند مقبول سایر اهل تحقیق نیست و تصوف اگر در بعضی‏ اذهان عکس العمل یأس و عجز و فقر باشد لااقل نزد همه صوفیه چنین نیست و انتشار آن نیز اختصاص به طبقهء پست و دهقان و محترفه ندارد و گاه امراء و اغنیاء نیز مانند ابراهیم‏ ادهم و شقیق بلخی و دارا شکوه بدان پیوسته‏اند.بعلاوه در عین آنکه بعضی مواقع این‏ طریقه سبب انحطاط و ضعف جوامع شده است،در غالب موارد هم روح اخلاص و عمل‏ و ایثار و محبت را بافراد تلقین کرده است.بنابراین نمی‏توان این توجیه و تأویل مادی‏ و ظاهری را که از پیدایش عرفان و تصوف کرده‏اند یکسره قبول کرد و هرچند در این‏ توجیه بعضی نکات درست هم هست و برخی از ایرادات ایت طایفه از اهل نظر برصوفیه‏ واردست اما البته درین مباحث-که پای علم و تحقیق در میان است-از اغراق و تعصب و تقلید باید اجتناب کرد و حکم جزئی و نادر را برامر کلی و اغلب نباید حمل واسناد نمود.جمعی دیگر از اهل نظر تصوف را عبارت دانسته‏اند از نوعی طغیان و واکنش در مقابل شریعت و دیانت اسلام و گفته‏اند که خلاصه و زبدهء تعالیم صوفیه عبارتست از ترک آداب شریعت و اعتقاد بامکان اتصال مستقیم با خدا و البته این امور نه فقط با اسلام‏ بلکه با تمام شرایع و ادیان مخالفت و مغایرت دارد و نوعی اباحه محسوب است و بهمین‏ سبب کسانی که در باب تصوف این رأی را دارند؟؟و طرد آن سعی فراوان ورزیده‏اند و بر صوفیه طعن و لعن بسیار کرده‏اند و آنها را کافر و مرائی و ملحد و اباحی دانسته‏اند، حتی بعضی از آنها را به تهمت خروج از اسلام کشته‏اند.فقها و متشرعه غالبا تصوف را از همین نظر گاه می‏دیده‏اند از اینرو انتقاد بسیار کرده‏اند و در حق صوفیه تشنیع‏ بسیار زده‏اند. جماعتی دیگر از اهل نظر منشأ تصوف را میل با نزوا و عطلت و طن‏آسائی و ریاکاری‏ دانسته‏اند و صوفیه را موجب رکورد و انحطاط جامعه فرض کرده‏اند و بگمان آنکه شیوع‏ و رواج عقاید و افکاری از اینگونه سبب رواج و موهوم پر سمّی و طفیلی‏گری و عقب‏افتادگی‏ و فقر و ریا و انحطاط و سقوط افراد و جوامع است و این‏گونه عقاید و آراء سبب بی‏اعتنائی‏ مردم بامور دنیوی و دستاویز نفوذ مطامع دول اجنبی در بین مسلمین است بشدت با تصوف و با صوفیه به ستیزه پرداخته‏اند و آنها را سبب گمراهی عامه و مسؤول بدبختی فعلی جامعهء مسلمین‏ دانسته‏اند.اما شک نیست که این دعوی نیز-لااقل به این شدت و صراحت-از مبالغه خالی‏ نیست و اگر باز در نزد بعضی افراد و فرق تصوف به صورت بیکارگی و تن‏آسائی و ریاکاری جلوه کرده است در نزد جمیع فرق و افراد متصوفه حال بدین منوال نیست و بسیاری‏ از صوفیه خود اهل سعی و عمل و بعضی از آنها موجب فقر و مباهات طوایف و جوامع نیز بوده‏اند.حتی بسا که حکومتهای استعماری جماعات اخوان صوفیه را که در شمال‏ افریقا هست بنظر سوءظن می‏نگریسته‏اند و از آنها وحشت و نفرت داشته‏اند162.در هرحال هرچند با شروع حالت انحطاط و رکود در سایر شؤون اسلامی در عالم‏ تصوف نیز حالت رکود و ضعف مشهود شده است لیکن بهیچوجه تصوف را نمیتوان‏ سبب یا نتیجهء انحطاط عالم اسلام بشمار آورد.

30 میراث صوفیه منحصر به حکمت و ادب آنها یا به سلسله‏های طریقت و طرق تربیت‏ آن طایفه نیست.تأثیر وجود صوفیه در جامعهء اسلامی-خاصه ایران-خیلی بیشترست‏ نه فقط در اخلاق و آداب قومی ما نفوذ مبادی صوفیه قابل‏ملاحظه است بلکه در بسیاری از امور زندگی روزانه-از خانه تا بازار-تأثیر تصوف مشهودست.از شیوع مشاقی و کیمیاگری، وجود گدایان کشکول بدست،آداب لوطی‏گری و مشدیگری،و رواج فال بینی که هنوز همه آنها بیش‏وکم باقی است تا جنگ حیدری و نعمتی و خانقاه و لنگر که تقریبا متروک شده‏ است در همه اینها آثار وجودی صوفیه محسوس است و درواقع اینهمه را میتوان از میراث‏ صوفیه بشمار آورد.در ورزش باستانی و تشکیلات زورخانه نیز نفوذ تصوف بارزست.نه فقط بعضی اصطلاحات پهلوانان مثل«مرشد»«طهارت»و«رخصت»و«کسوت»«ازار»«حرمت‏ لنگ»و«صفای قدم»صبغهء تصوف دارد بلکه در بعضی آداب ورزش باستانی نیز تأثیر تصوف‏ پیداست.برخی پهلوانان قدیم مثل پوریای ولی که ظاهرا با عنوان قتالی خوارزمی‏ معروف است از صوفیه بوده‏اند و تأثیر جوانمردان و اهل فتوت هم در تشکیلات زورخانه‏ معروف است‏163در قصه‏های عامیانه نیز صوفیه غالبا مبشر سعادت،شفادهندهء بیماری و گاه‏ مظهر حق‏گوئی و بی‏نیازی هستند و بهرحال چهرهء آنها در افسانه‏ها و داستانها قابل‏ملاحظه‏ است.گذشته ازین امور تصوف و آداب آن در لغات عامه و امثال و حکم عامیانه نیز تأثیر نهاده است.از جمله ترکیباتی مثل:ابن الوقت،چله‏نشینی،اهل معرفت،فیض‏ رسانی،در قبض بودن،فنافی اللّه شدن،خرقه تهی کردن،یا حق گفتن،و امثال آنها در زبان فارسی یادگار نفوذ و تأثیر مستمر تصّوف است.چنانکه امثال و عبارات ذیل: برگ سبزی است تحفه درویش-بی‏پیر مروتو در خرابات-چرت می‏زند بهتر از مرشد. درویش هرکجا که شب آید سرای اوست-درویشی و دلخوشی-ده درویشی در گلیمی بخسبند- شب دراز و قلندر بیدار(بیکار)-صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق-صوفیان در دمی دو عید کنند نفس درویش حق است-هی‏هی جبلی قم‏قم-و نظائر آنها که در زبان فارسی کم نیست و بعضی از آنها نیز از طریق ادب رسمی اخذ شده است بی‏شک تحت‏تأثیر نفوذ صوفیه در زبان‏ عامه شایع شده است و در بیان میراث صوفیه و ارزش آن ناچار این جمله را باید به حساب‏ گرفت.