

عرفان در عصر باباطاهر

محمد حسین بیات

تاریخ دریافت مقاله ۷۹/۲/۱۸

چکیده:

در این جستار کوشش بعمل آمده تا به اختصار؛ دوره درخشان تصوف و عرفان عصر باباطاهر (سده پنجم) ارایه شود. مطالب مقاله در سه بخش گفته آمده است که عنوان‌های آن‌ها به قرار زیرین است:

الف) - معرفی شخص باباطاهر و بررسی عرفان و تصوف سده پنجم. این بخش خود در سه قسمت نگاشته آمده است که عناوین آن‌ها چنین است:

۱ - معنی عرفان و تفاوت آن با تصوف. ۲ - بیان این نکته که دانش عرفان، دانشی شخصی (علم حضوری) است، بنابراین، این دانش نه خطاب‌دار دانه قابل انتقال به غیر باشد. ۳ - دورنمایی از عرفان و تصوف از سده دوم و بیان چون و چندی آن در این زمان.

ب) - معرفی بابا طاهر عریان و تنی چند از صوفیان و عارفان معاصروی.

این بخش در دو قسمت نوشته آمده است: -۱ معرفی مشایخی که روش تصوف زاهدانه داشتند. از این فرقه چهارتن از صوفیان سترگ با ذکر برجسته‌ترین آثارشان معرفی شده اند. ۲ - معرفی عارفانی که مسلک عرفان عاشقانه داشتند. از این دسته نیز به شناساندن چهارتن بسنده شده است.

ج) - نتیجه‌گیری کلی از شیوه‌های عرفانی عارفان آن زمان. این بخش نیز در دو مرحله نگاشته آمده است: ۱- ذکر نمونه‌هایی از باورهای آن چهار صوفی که روش تصوف زاهدانه داشتند؛ نتیجه‌گیری و تحلیل باورداشت‌های ایشان و بررسی زهد و عبادت منفی و مثبت. ۲- ذکر نمونه‌هایی از برجسته‌ترین آثار چهارتن دیگر از عارفانی که هم‌فکر باباطاهر بودند - سرانجام در این قسمت از شیوه‌ی ایشان نتیجه‌گیری به عمل آمده و پایه‌گذاران عرفان عاشقانه معرفی گردیده است.

فی الجمله، در این قسمت؛ با استناد به آثار آنان، جهان‌بینی‌شان تا حدودی ارایه شده است. و اثبات شده که آن بزرگان در عرصه هستی جز خدا نمی‌دیدند. همچنین دیدگاه آنان به نظام هستی مورد بررسی قرار گرفته و نتیجه بررسی این بینش، خوش بینی ایشان به نظام عالم وجود و دفاع از ابلیس شده است.

در این جستار که بنایش به اختصار است، در سه بخش کلی سخن گفته خواهد آمد: (الف) - سخنی کوتاه در ارتباط با بیان ماهیت و کیفیت عرفان و تصوف سده پنجم. (ب) - معرفی اجمالی باباطاهر و چندتن از نخبگان مشایخ این سده. (ج) - نتیجه‌گیری کلی از شیوه‌ی عرفانی عارفان معاصر باباطاهر. اینک در ارتباط با بخش «الف» بحث و کاوشهایی به قرار زیرین به عمل خواهد آمد:

۱ - معنی عرفان و تفاوت آن با تصوف - عرفان یعنی شناخت، معرفت و باز شناختن. به قول خاقانی اهل عرفان حکیمان و دانشمندان باشند:

خورشید سپهر فضل و احسان باشد

هرمؤمن که اهل عرفان باشد

عرفان به مفهوم عام عبارتست از آگاهی به رموز و دقایق چیزی، در این معنی، مقابل علمی سطحی باشد. مثلاً گویند فلانی سخندان عارفی است یعنی به تقلید سطحی بسنده نکرده، بلکه دقایق سخن را فراگرفته است. عرفان به مفهوم خاص، یافتن حقایق و باطن اشیاء به طریق کشف و شهود است. این معنی شامل سایر نحله‌ها نیز می‌شود. اما تصوف، یعنی صوفی شدن، سالک راه حق شدن و پشمینه پوش گردیدن. لیکن در معنی اصطلاحی یکی از شعب و جلوه‌های عرفانست. به گفته دانشمندان دانش منطق، میان تصوف و عرفان نسبت خاص و عام برقرار است.^۱

برخی از بزرگان عرفان را جنبه علمی و ذهنی تصوف دانسته و تصوف را جنبه عملی عرفان معرفی کرده‌اند. استاد مطهری در این راستا فرمود: اهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگی یاد شوند، با عنوان «عرفا» و هرگاه با عنوان اجتماعی باشد، غالباً با عنوان «متصوفه» یاد می‌شوند. عرفان را در زبان لاتین «Mystic» یعنی پوشیده و سری و روش آن را «Mysticism» نامند که ظاهراً از ریشه «Mistikos» گرفته شده است.^۲ در پایان این بخش یاد آور می‌شویم که در شناخت‌شناسی، دانشهای بشری را دوگونه دانسته اند:

الف شناخت از طریق مفاهیم ذهنی چونان دانش آدمیان به موجودات پیرامون خود، چون سنگ، درخت، خاک و آب و ... که دانش انسان بدانها از طریق صورتهای ذهنی آنها باشد. بدیهی است که معلوم بالذات همان صورتهای ذهنی است و موجودات بیرون از ذهن معلوم بالعرض و با واسطه هستند، چه به واسطه این صورتهای برای آدمی آگاهی حاصل آید. ب) شناخت بی واسطه چونان دانش آدمیان به ذات و صفات روحانی و درونی خود. شناخت نوع نخستین را علم حصولی گویند چه صورتهای اشیاء در ذهن حاصل آمده است، لیکن شناخت نوع دوم را علم حضوری نامند، چون خود معلوم با تمام وجودش در پیشگاه عالم حضور دارد نه صورت آن. با توجه بدین نکته است که آخوند ملاصدرا - بزرگ فیلسوف جهان اسلام - در تعریف علم حصولی فرمود: وجود المَدْرَك لذاته

۱. مبانی عرفان و تصوف، بیات، ص ۱-۲

۲. آشنائی با علوم اسلامی، استاد مطهری، ج ۲، بخش عرفان، مبانی عرفان و تصوف، بیات، ص ۳.

غیر وجوده لِمُدْرِكِه؛ یعنی در علم حصولی وجود مدرک - معلوم - آنگونه که برای خود است در پیشگاه مدرک - عالم - حضور ندارد. به خلاف علم حضوری که در آن گفته می شود: وجود المدرک لذاته عین وجوده لمدرکه یعنی وجود مدرک - معلوم - برای خود همان است که در پیشگاه مدرک - عالم - حضور دارد.^۱

دانش عرفان از نوع علم حضوری است یعنی عارف بدون واسطه به حقیقت دست می یابد و هیچ تردیدی هم در آن ندارد. چون دانش حضوری خطا بردار نیست، بلکه برهان بردار هم نیست چه اگر بر آن برهان اقامه شود، تحصیل حاصل خواهد بود که منجر به اجتماع دو نقیض شود که امتناع ذاتی دارد. وحدت شهود که در بخشهای بعدی توضیح خواهیم داد، ناظر به همین نکته است. همچنین قصه دیدار ابن سینا و ابو سعید ابوالخیر که در اسرار التوحید آمده است، نیز بیان همین مطلب است. ابن سینا بعد از آن دیدار گفت: آنچه ما می دانیم او می بیند. بوسعید گفت: آنچه ما می بینیم او می داند.

۲- مبحث دوم در این بخش در ارتباط با شخصی بودن دانش عرفان است. این دانش به جهت شخصی بودنش قابل انتقال به غیر نباشد. به این جهت است که ویلیام جیمس گفت: عارف حالی دارد که نتواند به بیان آورد. جمله معروف محمد غزالی که گفت: من لم یذُقْ لم یَدْرِ؛ یعنی هر که نچشید نفهمید، نیز بدین نکته اشارت است چه علم حضوری ویژه عالم است و با الفاظ و گفتار و نوشتار قابل انتقال به غیر، نیست. ابن عربی در فتوحاتش گفت: علم را سه مرتبه باشد، یکی علم عقل که حصولی است و آن بدیهی یا نظری است. دو دیگر علم احوال که از طریق ذوق و چشش حاصل آید که این گونه دانش شخصی است و غیر قابل انتقال به دیگری است، چونان شیرینی عسل و تلخی گیاه صبر. سه دیگر علم اسرار که برترین مرتبه دانش باشد که ویژه انبیای بزرگوار است. در پایان این مبحث یاد آور می شود که عرفان دو بخش کلی باشد: یکی عرفان عملی که روش سلوک را بیان می دارد و از بایدها و نبایدها سخن به میان می آورد و تنها تفاوتش با حکمت عملی و دانش

اخلاق در پویایی و نظم و ویژه آنست. دو دیگر عرفان نظری که به تفسیر و تبیین هستی می پردازد. موضوع دانش عرفان، وجود مطلق است که اطلاق وصفی عنوان آن باشد به خلاف دانش فلسفه که در آن اطلاق قید وجود معلق است.^۱

۳ - مبحث سوم، این بخش در ارتباط با بیان ماهیت و کیفیت عرفان در سده پنجم یعنی عصر بابا طاهر است.

این قسمت در دو مرحله مورد بررسی قرار می گیرد:

الف) - پیدایش و سیر عرفان و تصوف تا سده پنجم - در این باب سخن فراوان گفته اند و کتابهای بسیاری به رشته تحریر کشیده اند - چونان سرچشمه تصوف ایران تألیف سعید نفیسی، ارزش میراث صوفیه تألیف دکتر زرین کوب و... - فی الجمله صوفیه از نیمه نخست سده دوم یعنی از زمان حسن بصری و رابعه عدویه تکون یافت و با ظهور ابوهاشم کوفی (متوفی ۱۶۱ ه.ق.) رسمیت یافت. بهار در سبک شناسی گوید: در این که این مذهب از کجا و در چه زمان در دایره اسلامیان پانهاد، گفتگوهای بسیار هست و هنوز هم به جای مطمئنی نرسیده است. برخی، سلسله این مذهب را به پیامبر اکرم و اصحاب صفه و علی (ع) و ابوبکر و دیگر یاران و تابعین می رسانند. گروهی دیگر آن را مأخوذ از یونان می دانند. بعضی از فضلا آن را از هندوستان و تقلید مذهب برهمنی و جوکیان و بودائیان شمرده اند. جمعی نیز آن را صورت اسلامی گرفته دین مانوی دانسته اند.^۲ دکتر زرین کوب گوید: این که خراسان را مهد تصوف خوانده اند، از آن روست که این سرزمین از زمانهای دیرینه در پرورش تصوف تأثیر قابل ملاحظه ای داشته است.^۳ کوتاه سخن، آن که تصوف در سده سوم و چهارم به مرحله رشد و کمال رسید. توان گفت که تصوف واقعی از سده سوم آغاز گردیده و اندک اندک سیر تکاملی و صعودی داشته تا در سده پنجم، مرحله ای از آن به اوج رسید و مرحله دیگر به صورت منسجم تکون یافت. بدیهی است که این حکم نسبت به قرون و اعصار تقریبی است و روز، ماه یا سال معین از مجموع یک

۱. آشنائی با علوم اسلامی، استاد مطهری، ص ۸۹.

۲. لغت نامه دهخدا، مبانی عرفان و تصوف، بیات بخش ۶

۳. کارنامه اسلام، ص ۱۵۵ و ارزش میراث صوفیه، ص ۱۳

قرن مورد نظر نیست. خلاصه سخن آنکه، نشو و نما و سیر تکاملی تصوف و عرفان تا مرحله سده پنجم، ممکن است از مرحله ساده زهدگرایی و تشبه به کردار پیامبر(ص) و یاران بزرگوارش آغاز شده باشد. تصوف و عرفان جز تعبد و مقدم داشتن آخرت به دنیا چیز دیگری نبوده - بدیهی است که این کار به استناد آیات و احادیث بوده است - سپس اندک اندک این نظر شدت یافت و به درجه افراط و مبالغه رسید. آنگاه به مرور ایام مایه های ذوقی پیدا آمد و صوفیان از منابع گونه گون چیزهایی بدان افزودند. سپس مفهوم تصوف و عرفان تغییر یافت و در هر زمان تعریف آن دیگرگون شد و هر مرشدی تعریف ویژه ای از آن به دست داد. حتی یک مرشد در مراحل گونه گون سلوک خویش، مفاهیم مختلفی از تصوف و عرفان داشته و به اشکال گونه گون آن را تعریف کرده است. برای آنکه بفهمیم چگونه تصوف و عرفان از سده دوم تا پنجم تحولاتی پیدا کرده و در قرن چهارم و پنجم راه تکامل پیموده، کافی است که جنید (متوفی ۲۹۷) را با مرشد و خال خود، سری سقطی (متوفی ۲۲۵) و سری سقطی را با استاد و پیر خود، معروف کرخی (متوفی ۲۰۰) مقایسه کنیم. معروف کرخی یک زاهد متعبدی است که تنها پیراهن خود را نیز می خواهد در راه خدا به فقیری بخشد و بدانسان که عریان و برهنه چشم به جهان گشوده، چشم از جهان ببندد. سری سقطی که مرید وی بود، با او فرقهایی داشت چه بر زهد بسیار و ریاضت و ترس از خدا، شفقت و مهرورزی به خلق و ایثار راهمیت بیشتری می داد. همچنین وی، از حقایق توحید سخن به زبان می آورد و از عشق دم می زد. جمله هایی چون عبارات «فردا امتان را به انبیا خوانند لیکن دوستان را به خدای باز خوانند» از زبان وی جاری می شد. اما شیخ الطائفه، جنید که مرید سری سقطی بود، مظهر اعتدال در تصوف شد و تصوف با وجود او به مرحله جدیدی وارد آمد. وی گفت: «پس از چهل سال ریاضت و طاعت، مرا گمان افتاد که به مقصود رسیدم، در ساعت هاتفی آوازم داد که جنید! گاه آن آمد که زتار گوشه توبه تو نمایم. چون این بشنیدم گفتم: خدایا! جنید را چه گناهی؟ ندا آمد: گناه بیش از این خواهی که تو هستی؟ آهی کشیدم و گفتم:

مَنْ لَمْ يَكُنْ لِلْوَصَالِ أَهْلًا فَكُلَّ إِحْسَانِهِ دُنُوبًا^۱

در زبان بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱) و حسین بن منصور حلاج (متوفی ۳۰۱) عرفان و تصوف،

مرحله ویژه‌ای پیدا کرد. سخن از همه خدایی، عشق و فنا به میان آمد که در همه قرون و اعصار مؤثر افتاد. بایزید گفت: «لااله الا انا فاعْبُدونى!». حلاج گفت: «انا الحق» و همو هنگام شهادتش گفت: «حسب الواجد افراذ الواحد يعنى: واجد را این بس باشد که با واحد یک فرد گردد» و باز همو گفت: «بئنى و بينك انى يِنازعنى فارفع بانىك انبى من البين يعنى:

مَن من پرده‌ای بین من و تست ببردار این مَن من با من خویش»^۱

از گفته‌های فوق معلوم شد که عرفان و تصوف در قرن سوم از حالت زهد و ریاضت محض تا حدودی بیرون آمد و به‌طور کلی دو جریان مهم تکوّن یافت که دنباله همان جریان زهد و ریاضت بود و دیگری جریان عشق و فنا. صاحب احوال جریان نخستین را اهل صحو - البته صحودوم که بعد از سکر است - و جریان دوم را اهل سکر توان نامید. به دگر بیان دو جریان برجسته تصوف زاهدانه و عرفان عاشقانه به وجود آمد که تا زمان حاضر نیز ادامه دارد. بدیهی است که در طول زمان هر یک از آن دو جریان شدت و ضعف داشته است.

ب) - بیان ماهیت و چگونگی عرفان و تصوف در سده پنجم - این سده زمان قوت و شدت عرفان عاشقانه در شعر و نثر بوده و دوران ضعف و افول تصوف زاهدانه می‌باشد. البته چنانکه گفته خواهد آمد، تصوف زاهدانه نیز در سده پنجم به اوج خود رسید، لیکن اندک رو به کاستی گذاشت به خلاف عرفان عاشقانه که پیوسته رو به پیشرفت داشت و تا سده هشتم و نهم به تکامل خود ادامه داد و از سده نهم به بعد رو به افول گذاشت. از طرفی دیگر عارفان و صوفیان سده پنجم تفاوت‌های بسیاری با یکدیگر داشته‌اند و صرف آن که در سده پنجم می‌زیسته‌اند، نتوان همگان را تحت حکم واحد آورد. چه اولاً به دو شاخه بزرگ «عرفان عاشقانه و تصوف زاهدانه» تقسیم می‌شوند، در ثانی افرادی که در گروه تصوف زاهدانه قرار می‌گیرند یکسان نباشند. مثلاً ابوسعید ابی‌الخیر که به سماع و پای کوبی پرداخته و دم از وحدت وجود زده با ابوالحسن خرقانی که از کاینات دست شسته و در گوشه‌ای نشسته، یکسان نیست. همچنین خرقانی با ابوالقاسم قشیری که متعبد به آداب ظواهر

شریعت بوده، گونه‌ واحد نیست بلکه هر یک را روشی ویژه در کار است و اما راز چرایی پیدایش این دو شیوه عرفانی آن است که این سده دوران سلطه ترکان سلجوقی است. در این عصر تعصب و نزاعهای مذهبی، میان فرقه‌های گونه‌گون مسلمانان اوج گرفت. بدین جهت علما علم و دانش خود را در راستای پیشبرد اهداف دینی خود قراردادند. این قرن، زمان غلبه اشعریان ضد عقل و ظاهرگرا و خشک است. بدین جهت است که نه تنها عالمان دین و اهل محراب و منبر، مردمان را به ظاهر شریعت می‌خواندند، بلکه برخی از صوفیان - همچون خواجه عبدالله و قشیری و... - نیز متعصب در دین بودند. تا آنجا که اگر کسی از صوفیه به ظواهر شریعت بی‌توجهی می‌کرد، از تکفیر و تفسیق وی خود داری نمی‌کردند. لازمه این گونه سخت‌گیری آن شد که اشخاصی چونان احمد غزالی، باباطاهر عریان، عین القضاة و دهها هم‌فکر آنان پیداشوند و پشت پایه ظواهر شریعت زنند و سردمداران ظواهر شریعت رابه چیزی ن‌شمرند. فی الجمله، عرفان سده پنجم به حقیقت جمع اعداد است و همین خود سبب تکامل آن است؛ که همیشه اختلاف نظر سبب رشد و تکامل است. کوتاه سخن آنکه عرفان سده پنجم چونان ریشه درخت و سده‌های بعدی تا قرن نهم، شاخ و برگ آن درخت تنومند است.

ب) - معرفی باباطاهر و چند تن از عارفان معاصروی - این بخش از این مقاله در دو قسمت بررسی خواهد شد:

الف) معرفی برخی بزرگان تصوف زاهدانه. (ب) معرفی برخی از شخصیت‌های عرفان عاشقانه. اینک، نخست برخی از برجستگان و صاحبان شیوه عرفان و تصوف زاهدانه در کوتاه سخن معرفی می‌شوند. پیش از پرداختن به بیان مطلب، یادآوری این نکته لازم است که صوفیان سده‌های چهارم و پنجم - در تصوف زاهدانه - دو گونه بوده‌اند. شیوه زاهدانه تعدادی از آنان جنبه منفی داشته - تصوف زاهدانه منفی - و برخی دیگر پایه‌گذاران تصوف مثبت بوده‌اند. جهت پرهیز از اطاله سخن هر دو شیوه را در یک بخش معرفی می‌کنیم و در صورت لزوم در برخی موارد شرح و بیان بیشتر ارائه می‌دهیم:

۱ - شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله بن محمد انصاری، که به سال ۳۹۶ هـ چشم به جهان

گشود و به سال ۴۸۱ هـ روی از جهان فرو بست.^۱ وی عارفی نامدار و راهبری نیکو کردار بود. با آنکه او در شمار عارفان عرفان عملی است، لیکن از عرفان نظری نیز بی بهره نبود. سخنان وی از جهات عدیده لطافت دارد. هم از جهت لفظ زیباست که به نثری موزون و مسجع نوشته آمده و گاهی نیز چاشنی از شعر دارد، هم از حیث معنی و محتوای بلند و لطیف است و نکات بسیار دقیق عرفانی را بیان داشته. بیش از نوزده اثر ارزشمند از وی به یادگار مانده است که برجسته ترین آنها به قرار زیرین است:

طبقات الصوفیه که ترجمه‌ای تفسیر گونه از طبقات الصوفیه ابو عبدالرحمن سلمی است.

منازل السائرین که به زبان تازی نگاشته آمده است. خواجه در این کتاب مراحل سلوک را در ده بخش آورده که هر بخشی خود حاوی ده منزل و هر یک از منازل ده مقام است که مجموع منازل و مقامات را به هزار رسانده است. نخستین منزل، یقظه باشد که در بخش بدایات آمده و منزل پایانی توحید است که در بخش نهایات گفته آمده است. این کتاب به قدری ارزشمند است که مطمح نظر بسیاری از بزرگان عرفان عملی و نظری واقع شده و بیش از دوازده شرح به زبانهای فارسی و تازی بر آن نگاشته آمده است. برجسته ترین آن شروح، شرح کمال الدین عبدالرزاق بزرگ عارف نامدار سده هشتم است.^۲ سومین کتاب ارزشمند خواجه عبدالله، کتاب صمدیدان است. این کتاب مختصرتر از کتاب منازل السائرین است و بیشتر از آن نگاشته آمده است. شیوه کار در هر دو کتاب تقریباً یکسان است. خواجه در این کتاب مراحل سلوک را در صمدیدان بیان داشته است که با «توبه» آغاز گردیده و با «بقاء» پایان یافته است. بدیهی است که همه آثار خواجه ارزشمند است و به حقیقت اساس و پایه عرفان عملی در آثار وی آمده و پس از او هر چه در این باب نگاشته آمده از این آثار متأثر شده است. عرفان خواجه از نمونه‌های والای عرفان و تصوف زاهدانه مثبت است.

۲ - زین الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، از متصوفه نامدار سده پنجم است که به سال ۳۸۶ زاده شد و به سال ۴۶۵ هـ از این جهان رخت بر بست و به ابدیت پیوست. وی نیز، یکی از صوفیان نامدار سده پنجم به شمار می‌آید که شیوه تصوف عابدانه داشت. او تعصب شدید به ظواهر

شریعت از خودنشان می‌داد. برجسته‌ترین اثر وی در این باب کتاب «رساله قشیریه» است. نخستین بار، ابوعلی حسن بن احمد یکی از مریدان و شاگردان قشیری، این کتاب را به زبان فارسی برگرداند که بعدها همان را بازنگری کردند.^۱ این کتاب یکی از نفایس ادب فارسی است که در جای خود کم نظیر است. مطالب در پنجاه و پنج باب به رشته تحریر کشیده آمده است. باب اول تا سوم آن در بیان اعتقاد و باور داشت‌های صوفیان و ذکر مشایخ این طایفه و شرح الفاظ و اصطلاحات متصوفه است و مراحل سلوک به حقیقت از باب چهارم با «توبه» آغاز گردید و با «سماع» در باب پنجاه و دوم پایان یافته است. شیوه این کتاب به گونه‌ای دیگر است و ترتیب مقامات و منازل را که خواجه عبدالله آورده، در این کتاب به چشم نمی‌خورد.

۳ - ابوالحسن علی بن عثمان هجویری غزنوی، که اواخر سده چهارم چشم به جهان گشود و به سال ۴۵۶ هـ وفات یافت - به قول دیگر سال وفاتش ۴۶۴ باشد^۲ - کتاب «کشف المحجوب» برجسته‌ترین اثر وی می‌باشد که از گنجینه‌های ادب عرفانی زبان فارسی است. نویسنده کوشیده تا طرق کشف حجابهای ظلمانی و نورانی را به سالکان نشان دهد و مریدان را راه نماید. وی در این کتاب، نخست بسیاری از صوفیان را تا زمان خود معرفی کرد. آنگاه، کتاب را در یازده بخش با عنوانهای «کشف الحجاب» بیان داشته است. کشف حجاب نخستین در ارتباط با معرفت الهی و کشف حجاب پایانین در بیان انواع سماع است.

۴ - حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی، که به سال ۴۵۰ هـ زاده شد و سال ۵۰۵ هـ وفات یافت. وی نخست به دانش‌های ظاهری چونان فقه و کلام و... دل بست و استاد نامدار مدرسه نظامیه شد. وی در کلام اشعری کم‌نظیر بود. سرانجام نجات خویش را در پیودن راه سالکان دید و به عرفان و تصوف روی آورد. عرفان و تصوف وی جنبه عابدانه و زاهدانه دارد که رنگ کلام نیز در آن به چشم می‌خورد. شگفت این است که او با وجود آن که یکی از مخالفان سرسخت حکمت و

۱. مقدمه رساله قشیریه به کوشش مرحوم استاد فروزان فر

۲. مقدمه کشف المحجوب به کوشش ژوکوفسکی

فلسفه بود و کتابهای بسیاری در ردّ فلسفه نگاشت - که اگر ابن رشد و ابن طفیل نبود، فلسفه نابود می‌شد - با این حال، روی به عرفان آورد. باین که مخالفان فلسفه در تاریخ اسلام، مخالف عرفان و تصوف نیز بوده‌اند. کتابهای «احیاء علوم الدین» و «کیمیای سعادت» از برجسته‌ترین آثار عرفانی اوست. این بخش رابه همین مقدار بسنده می‌کنیم تا به درازا نکشد و ملالت آور نباشد، چه هدف این جستار فقط ذکر نمونه است تا بتواند عرفان و تصوف عصر باباطاهر را نشان دهد. اینک به بحث و بررسی بخش دوم می‌پردازیم.

ب) معرفی باباطاهر و هم‌فکران معاصرش.

۱ - باباطاهر عریان همدانی، اواخر سده چهارم چشم به جهان گشود و تاریخ وفاتش به یقین بعد از سال ۴۴۷ هـ اتفاق افتاد. چه طغرل بیک سلجوقی به سال ۴۴۷ به همدان آمده بود. باباطاهر طبق گفتهٔ راوندی، یکی از سه پیر بزرگ آن زمان سرزمین همدان بود. این سه پیر عبارتند از باباطاهر، باباجعفر و شیخ حمشا. گویند سلطان دست آنان را بوسه زد و خواهان پند و اندرز شد. باباطاهر فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». سلطان گفت: چنین کنم و بگریست. آنگاه باباطاهر سرابریق شکسته‌ای را که سالها با آن وضو ساخته و به عنوان انگشتری در دست داشت، به دست سلطان کرد. سلطان آن رایبوسه به عنوان تعویذ با خود داشت. برجسته‌ترین آثار باباطاهر عبارتند از مجموعهٔ کلمات قصار به زبان تازی که باورهای عرفانی وی را در علم و معرفت و ذکر و عبادت و وجد و محبت بیان می‌دارد و اثر جاودانهٔ دیگر وی دوبیتی‌های عرفانی اوست که در ادب فارسی نظیر ندارد. بیشتر این دو بیتتی‌ها به زبان لری سروده شده‌است.^۱ در بخش پایانی این جستار، در ارتباط با محتوای عرفانی سروده‌های وی بیشتر سخن گفته خواهد آمد.

۲ - احمدبن محمد غزالی برادر کهنتر امام محمد غزالی. وی به سال ۴۵۴ زاده شد و به سال ۵۱۷ - و به قولی ۵۲۰ هـ - دار فانی را وداع گفت و به دوست پیوست.^۲ وی به یقین یکی از پایه گذاران

۱. تاریخ ادبیات صفا، ج ۲، ص ۳۸۶

۲. مقدمهٔ مجموعهٔ آثار احمد غزالی، به کوشش احمد مجاهد

عرفان عاشقانه است که بیشتر آثارش به نثر است که گاهی از شعر نیز استفاده کرده‌است. احمد غزالی که از طریق ابوبکر نساج، ابوالقاسم کرکانی، ابوعثمان مغربی، ابوعلی کاتب، ابوعلی رودباری، جنید بغدادی، سری سقطی و معروف کرخی که خود رابه امام علی بن موسی الرضا(ع) می‌رساند، خود سر سلسله دهها مکتب عرفانی است که سلسله‌های کبرویه، موسویه، نعمت‌اللهیه، صفویه (سر سلسله شیخ صفی‌الدین اردبیلی)، صفی‌علیشاهیه و... از آن جمله‌اند. سخنان وی در ارتباط با عشق و وحدت وجود و وحدت شهود لونی دیگر دارد. بدین جهت، عارفان نامداری چون عین‌القضاة و شیخ عطار حتی ابن عربی و مولانا جلال‌الدین بلخی در عشق و وحدت وجود، بدو اقتدا کردند. دیدگاه بلند وی در ارتباط با نظام احسن جهان تا آنجاست که در قلمرو هستی هیچ‌گونه زشتی نمی‌بیند. بدین جهت وجود ابلیس را نه تنها مردود نمی‌داند، بلکه از او سخت دفاع می‌کند و وی را عاشق واقعی میدانند و هستی او را کمال زیبایی نظام احسن معرفی می‌کند. گویی ابلیس نقطه‌خال سیاه در چهره هستی است که وجودش زیبایی را افزون می‌کند و به هیچ روی سبب کاستی و نقص نظام نیست. همین تفکر بود که بعدها از زبان بزرگانی چون عین‌القضاة، عطار، ابن عربی و مولوی جاری شد. (البته این مطالب را در بخش نتیجه‌گیری بحث خواهیم کرد.) برجسته‌ترین آثار احمد غزالی عبارتند از کتاب «الأحیاء» که چکیده‌ای از «احیاء علوم الدین» است، الذخیره فی علم البصیره، التجرید فی کلمة التوحید، بحر المحبة فی اسرار المودة، بحرالحقیقه. غزالی در کتاب بحر الحقیقه گفت: لازمه فنا عبور از هفت بحر است و آنها عبارتند از: معرفت، جلال، وحدانیت، ربوبیت، الهویت، جمال و عزت؛ رساله‌العشقیة، سوانح العشاق؛ مکاتب، رساله‌الطیور، مکالمه روح و...^۱. کتاب سوانح العشاق برجسته‌ترین اثر عرفانی غزالی است که به خواهش یکی از مریدانش در بیان احوال عاشق و اسرار عشق نگاشت.

۳ - ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی، که به سال ۴۲۷ هـ چشم به جهان گشود و در سال ۵۲۰ یا ۵۳۵ دار فانی را وداع گفت. در ارتباط با شناخت مقام بلند عرفانی این بزرگ مرد عرصه

عرفان عاشقانه همین بس که احمد غزالی عارف نامدار معاصر وی در بسیاری از آثار خود -مانند نامه‌ها- از اشعار او سود جست.^۱ فی الجمله، سنائی پایه‌گذار عرفان عاشقانه شعری است. او نخستین عارفی است که در غزلیات و قصاید و مثنوی‌هایش اسرار عشق را وارد ساخت و غزلیات عرفانی بسیار زیبایی سرود و اصطلاحاتی چون «می، معشوقه، خرابات و...» را وارد شعر ساخت. وی بهترین الگوی غزل‌سرایان عرفانی است. برجسته‌ترین آثار وی به‌قرار زیر است: مثنوی حدیفة الحقیقة که حدود ده هزار بیت است. این کتاب یکی از شاهکارهای ادب عرفانی است و در جای خود بی‌نظیر است. اثر دیگر وی دیوان موجود اوست که حدود سیزده هزار و هفتصد بیت در آن هست. دیوان وی شامل قصاید، غزلیات، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند، قطعه و رباعیات است. بدیهی است که آثار دیگری نیز از وی به یادگار مانده که در مرتبهٔ مادون هستند مانند طریق التحقیق، سیرالعباد و کارنامه بلخ.

۴ - ابوالمعالی عبدالله بن ابوبکر مشهور به عین‌القضاة همدانی، که به سال ۴۹۲ هـ زاده شد و در سال ۵۲۵ با وضعی بسیار فجیع کشته آمد. وی از پروردگان و مریدان احمد غزالی است و حق که این شاگرد و استاد بزرگترین عارف در شیوهٔ عرفان عاشقانه نثری هستند. عین‌القضاة هم در مسئلهٔ عشق، هم وحدت وجود، هم مسئله ابلیس به احمد غزالی اقتدا کرد و از وی پیروی نمود. برجسته‌ترین آثار عرفانی وی به‌قرار زیرین است: کتاب تمهیدات که این کتاب در حقیقت شرح فارسی کتاب «زبدة الحقائق» اوست. این دو کتاب در بیان عشق و وحدت وجود کم‌نظیرند. همچنین مکتوبات و شکوی الغریب وی حاوی بسیاری از نکات عرفانی است. فی الجمله، وی در عمر کوتاه خود بیش از پانزده -به قولی بیست و یک- اثر جاودان به یادگار گذاشت. از جمله آثاری که به وی منسوب است، شرح کلمات قصار باباطاهر عریان است که توسط انجمن آثار ملی به چاپ رسیده است. گفتنی است که با دقت در این شرح مقام عرفانی باباطاهر نیز معلوم می‌گردد. چه شخصیتی همچون عین‌القضاة با ستایش و تمجید از وی، کلمات قصارش را توضیح داده است.^۲

سخن را در این بخش به همین مقدار بسنده می‌کنیم تا به ملالت نینجامد، چه مشت نمونه خروار

است، وگرنه عارفان نامدار بسیاری در سده پنجم معاصر باباطاهر می‌زیسته‌اند که در کتابهای ویژه گفته آمده است. افرادی چون: مودود چشتی، خواجه یوسف همدانی، احمد ژنده پیل و... در سده پنجم ظهور کردند. اینک نوبت بحث و بررسی بخش سوم این جستار است.

ج) نتیجه‌گیری کلی از شیوه عرفانی عارفان آن زمان. این بخش نیز در دو قسمت مورد

بحث واقع می‌شود: ۱ - بررسی تصوف زاهدانه. ۲ - فحوص و کاوش در شناساندن عرفان عاشقانه. در ارتباط با بخش ۱ - توان گفت که فی الجمله، عرفان و تصوف زاهدانه در این سده به کمال خود رسید که در سده‌های بعد پخته‌تر شد. با ظهور کتابهای منازل السائرین، رساله کشمیری، کشف‌المحجوب و احیاء العلوم، روش سلوک به بهترین وجه نوشته آمد که بعدها کسی بهتر از آنها چیزی به رشته تحریر نکشید بلکه همه صوفیان نامدار این کتابها را الگوی خود دیدند و به آنها اقتدا کردند. چنانکه کمال‌الدین اسماعیل، بزرگ عارف سده هشتم، به شرح منازل السائرین همت گماشته و آن را به شیوه علمی شرح و تفسیر نموده است. لیکن با این همه، بدان سان که پیشتر نیز اشارت رفت، تصوف زاهدانه در این سده نقاط مثبت و منفی دارد که ذیلاً با ذکر نمونه به نحو اختصار به آنها اشارت می‌کنیم:

۱.۱ - تصوف در آثار خواجه عبدالله انصاری بویژه کتابهای منازل السائرین و صدمیدان به بهترین شیوه بیان شده که در سلوک کتابی زیباتر و پرمحتواتر از کتابهای وی نگاشته نیامده است. وی روش سلوک و چگونگی عمل سالکان را در این دو کتاب به رشته تحریر کشید. منازل السائرین به حقیقت تفصیل کتاب صدمیدان و صدمیدان اجمال آن است. خواجه عبدالله انصاری در مقدمه صدمیدان حدیث زیر را از خضر نبی نقل کرد که طبق آن، میان بنده و مولا هزار مقام باشد: انّ الخضر - علیه السلام - قال: بین العبد و بین مولاه الف مقام. این مطلب را به دگر بیان از بایزید بسطامی و ذوالنور مصری و دیگر بزرگان نیز نقل کرده و سرانجام مطلب را به آیه «هم درجات» و حدیث نبوی «عبدالله کأنک تراه» استناد داده است. آنگاه چنین آورده: «و آن هزار مقام منزل هاست که روندگان به سوی حق می‌روند تا بنده را درجه درجه می‌گذرانند و به قبول قرب حق تعالی مشرف

می‌شود یا خود منزل منزل قطع می‌کند تا منزل آخرین که آن منزل ایشان را مقام قرب است.»^۱ خواجه در کتاب منازل السائرین -بدان سان که پیشتر گفته آمد- این هزار مقام را بر شمرد، لیکن در کتاب صد میدان همان‌گونه که از ظاهرش پیداست، همهٔ منازل و مقامات را در صد میدان (مرتبه) گنجانده است. منازل السائرین را بیش از سیزده ترجمه و شرح نگاشته آمده‌است. ترجمه روان فرهادی از آن جمله است که ابواب صدگانهٔ آن را با صد میدان مقایسه کرده و بر آن باور شده که آنچه در منازل السائرین آمده، در صد میدان نیز به نحو موجز ذکر گردیده‌است. به عنوان مثال باب نخستین منازل السائرین، یقظه است که این مرتبه در کتاب صد میدان، در میدان دوازدهم گفته آمده است. باب پایانی منازل السائرین توحید است که این مرتبه در کتاب صد میدان، در میدان شصت و نهم آمده‌است. اما این که چرا ابواب منازل السائرین با میدانهای کتاب صد میدان از جهت ترتیب هماهنگ نیست، نیاز به بحث و کاوش بسیار دارد که این جستار مختصر را گنجای آن نباشد. خواجه خود در مقدمه منازل السائرین گفت: «فجعلته مئة مقام مقسومة علی عشرة اقسام یعنی این کتاب را در صد مقام بنیاد نهادم که هر مقامی را ده مرتبه و منزل باشد.»^۲ بدان سان که پیشتر نیز اشارت رفت، آثار خواجه به ویژه این دو کتاب علاوه بر نظم و ترتیب در بیان مقامات و منازل سلوک و احوال و واردات قلبی و خواطر رحمانی، سخنان خود را در همه مراتب و مقامات مستند به قرآن و حدیث کرده است. اینک ذیلاً به عنوان نمونه بخشهایی از این دو کتاب را ذکر می‌کنیم. در باب نخستین منازل السائرین چنین فرمود: «باب الیقظة، قال الله عزوجل: قُلْ إِنَّمَا اعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ، النَّوْمَةُ لِلَّهِ هِيَ الْيَقِظَةُ مِنْ سَنَةِ الْعَقْلَةِ یعنی باب بیداری. خداوند تعالی فرمود: «بگو به یک چیز پندتان دهم، برای خدا بپاخیزید. بپاخاستن بسوی خدای بیداری از خواب غفلت باشد.» و در باب پایانی کتاب مذکور فرمود: «باب التوحید. قال الله عزوجل: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. التَّوْحِيدُ تَزْيِيهُ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ الْحَدَثِ. یعنی باب یکتاپرستی. خدای تعالی فرمود: خدای گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست. توحید پاک

دانستن خداوند از نو پیدایی باشد.»^۱ در باب اول صدمیدان گفت: میدان اول مقام توبه است، توبه بازگشتن به خدای تعالی است: توبوالی الله توبه نصحاً. در میدان صدم گفت: از میدان فنا میدان بقاست قوله تعالی: والله خیر و ابقی.^۲

دو نکته برجسته در آثار عرفانی خواجه مشاهده می‌شود: یکی آنکه، آثار وی به ویژه این دو کتاب سرشار از نکات عرفانی سازنده و تصوف زاهدانه مثبت است. دو دیگر آنکه، ۷۷ سخنان وی پیوسته مستند به قرآن و حدیث است که هم استنباط ویژه وی از آیات و احادیث را نشان می‌دهد، هم تعهدش به اسلام یعنی قرآن و حدیث. نتیجه این بینش آن است که برخلاف گفته برخی از مستشرقان و حتی بعضی از دانشمندان دوستدار ایران. سرچشمه و آبشخور عرفان خواجه عبدالله و دیگر ایرانیان، اسلام ناب محمدی است نه چیز دیگر.

۲.۱ تصوف زاهدانه در آثار علی بن عثمان هجویری: کشف المحجوب هجویری، بدان سان
که پیشتر نیز اشارت رفت یکی از آثار عرفانی ارزشمند سده پنجم هجری است. نویسنده آن یکی از نامداران تصوف زاهدانه است. بی تردید این کتاب از جهات عدیده قابل توجه بوده و هست. یکی از جهت شیوایی و زیبایی نثر فارسی آن که مشحون از انواع سجع و موازنه و جناس و غیره است. نمونه‌هایی از نثر وی را جهت اثبات مطلب ذیلاً نقل می‌کنیم: «یعقوب صاحب وقت بودگاه از فراق اندر فراق چشم سفید می‌کرد و گاه از وصال اندر وصال بینا می‌شد گاه از مویه چون موی بودگاه از ناله چون نال و گاه از روح چون روح بود و گاه از سرور چون سرو».^۳ دو دیگر، از جهت بیان مراتب کشف که از این جهت کم‌نظیر است. هجویری در این کتاب پس از بیان برخی از اصطلاحات صوفیه مانند مرقعه داشتن، ملامتی بودن و... و ذکر عدد کثیری از پیشوایان فرقه‌های صوفیان تا زمان خود، آنگاه از صفحه ۳۰۶ کتاب تا صفحه ۵۴۶ در مقام بیان کشف حجابهای ظلمانی و نورانی برآمده و آنها را در یازده بخش شرح نموده است. کشف حجاب اول در معرفت الله و کشف حجاب یازدهم در سماع

۲. صدمیدان، صص ۱۷ و ۷۳

۱. منازل السائرین، صص ۲۴-۲۲۹

۳. کشف المحجوب، صص ۴۸۳، به اهتمام ژوفسکی

است. وی در کشف حجاب اول چنین گفت: «کشف الحجاب الاول فی معرفة الله تعالى. قوله تعالى: و ما قَدَرُوا اللهَ حقَّ قدره. قال النبی (ص): لو عرفتم الله حق معرفته لَمَشَيْتُمْ على اللبحور و زالت بُدعائکم الجبال.... معرفت حیات دل بودبه حق و اعراض سرّ از جز حق و قیمت هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود بی قیمت بود» و در بیان کشف حجاب یازدهم گفت: «کشف الحجاب» الحادی عشر فی السماع و بیان انواعه. بدان که سبب حصول علم حواس خمس باشد. خداوند تعالی مر دل را این پنج بیافریده است و هر جنس علم را به یکی از این باز بسته چون سمع را علم به اصوات و اخبار، و بصر را علم به الوان... چون جمله احکام شریعت بر سمع مبنی است چه اگر سمع نبودی ثبات و نصیب آن نبودى و نیز انبیا نخست بگفتند تا آنان که مستمع بودند بگریوند آنگاه معجزه نمودند پس سمع فاضلتر آمد از بصر و هر که سماع را انکار کند کلی شریعت را انکار کرده باشد و اکنون من احکام آن مستوفی ظاهر کنم»^۱ ولی این کتاب را اشکالهایی است که گاه گاه به جهت زهد خشک و توجه به ظواهر شریعت منجر به تصوف زاهدانه منفی شده است. به عنوان مثال در بیان سماع که آخرین مراتب کشف است، به بحثهای خشک فقیهانه پرداخته و در بخشهایی از این کتاب چنین گفته است: «باب سماع - القرآن و ما یتعلق به - اولی تر مسموعات مر دل را به فواید و سرّ را به زواید و گوش را به لذات کلام ایزد عزّ اسمه که مأمورند همه آدمیان و پریان به شنیدن آن و از معجزات قرآن یکی آنکه طبع از شنیدن و خواندن آن نفور نگرده. و خداوند تعالی پریان بفرستاد تا فوج فوج بیامند و سخن خدای تعالی از بیغامبر (ص) می شنیدند لِقوله تعالی: فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قرآناً عجباً. آنگاه راما را خبرداد از قول پریان که این قرآن راهنمایست، عزّ من قائل: يَهْدِي الى الرّشد فآمناً به و لَنْ نَشْرَكَ بِرَبِّنا احداً»^۲ نظرنویسنده از سخنان فوق بسیار روشن و آشکاراست. وی سماع را نه چون صوفیان - که در حال وجد و سرور، رقص و دست افشانی کنند - می بیند و معنی می کند بلکه چونان ظاهریان بدان می نگرده. بدین جهت است که وی فصل مشبعی در حرمت یا جواز سماع آورد و در بخشی از آن چنین گفت: «فقها متفق هستند که چون ادوات ملاهی نباشد و اندر دل فسقی پدیدار نیاید، شنیدن آن مباح

باشد و بدین اخبار بسیار آرند که شیخ ابو عبدالرحمن سلمی آن جمله را جمع کرده است اندر کتاب سماع و به اباحت آن قطع کرد و مراد مشایخ متصوف از این بجز از آن نیست»^۱ سپس سماع را نوعی دیگر بیان داشت و چنین گفت: «باب احکام السماع - بدان که سماع اندر طبایع حکماء مختلف است. همچنانکه ارادت اندر دلها مختلف است و ستم باشد که کسی مر آن را بر یک حکم قطع کند... چون حق تعالی خواست مستمع و متابع را جدا کند، ابلیس را به درخواست وی و حيله و مکر وی بماند تا نای و طنبور بساخت و اندر برابر مجلس داود(ع) مجلسی فراگسترد که اهل شقاوت به مزامیر ابلیس مشغول شدند و آن گروه که اهل سعادت بودند به اصوات داود بماند»^۲ بدیهی است که نویسنده کشف المحجوب بحث بسیار درازی در باب سماع آورده که همه آن از ظاهرنگری و زاهدانه اندیشی وی برخاسته و در بسیاری از بخشهای آن سخنان منفی به زبان رانده که عارفان بزرگ اساساً آن گونه نگرش را نمی پسندند و نمی پذیرند و بگونه‌ای دیگر سخن رانند.

۳.۱- ابوالقاسم قشیری - وی نیز یکی از نویسندگان و صوفیان نامدار در تصوف زاهدانه سده پنجم است. و جایگاه ویژه دارد که کم نظیر است. وی در کتاب معروف رساله قشیرییه مباحث سلوک و خودسازی را در پنجاه و پنج باب به رشته تحریر کشید و در این باب به انصاف رنج بسیار برد. مطالب کتاب به کتب اخلاق و حکمت عملی شبیه تر است تا به کتب عرفان. به هر حال سراسر کتاب بیانگر تصوف زاهدانه یعنی ترک دنیا و تهذیب نفس است. باب اول کتاب در ارتباط با باورداشتهای صوفیان سخن رانده و باب دوم شرح احوال مشایخ این طریقت باشد و از باب سوم تا باب پنجاه دوم، اصطلاحات صوفیانه را بیان داشته، از قبیل: توبه، مجاهده، خلوت و عزلت، تقوی، ورع، زهد، خاموشی، خوف، رجا، حزن، خشوع، دوری از حسد، دوری از غیبت، قناعت، توکل، شکر، یقین، صبر، مراقبت، رضا، عبودیت، ارادت، استقامت، اخلاص، صدق، حیا، حریت، ذکر، فتوت، فراست، خلق، جودوسخا، غیرت، ولایت، دعا، فقر و... - و باب پنجاه و دوم در ارتباط با سماع سخن رانده و در سه باب پایانی در بیان کرامات اولیا و مکاشفه منامیه و وصیت به مریدان می باشد. وی نیز همانند

خواجه عبدالله و صاحب کشف المحجوب سخنانش را به آیات و احادیث استناد داده است. به عنوان نمونه در باب سماع چنین آورده است: «قال الله تعالى: قَبِّشْرَ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. لام اندر قول، اقتضاء عموم کند و دلیل بر این آنکه مدح کرد ایشان را بر اتباع احسن. و بدان که سماع اشعار آواز خوش چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است و ... و هیچ خلاف نیست که پیش پیامبر(ص) شعرها خوانده اند و انکار نکرد بر ایشان اندر خواندن اشعار چون سماع آواز روا بود بی آواز خوش ...»^۱ بدان سان که از همین سخنان کوتاه پیداست، شیوه رساله قشیریه به شیوه کشف المحجوب بسیار نزدیک است و این دو از پایه گذاران تصوف زاهدانه هستند. ذکر این نکته نیز لازم است که سخنان صاحب کشف المحجوب با وجود اشکالات، به عرفان نزدیک تر و سخنان صاحب رساله قشیریه به اخلاق مانده تر است. این دو صوفی بزرگ نماینده یک جریان فکری صوفیانه هستند که پیوسته دم از زهد و تهذیب نفس زدند و از عرفان عاشقانه و وحدت وجود و حتی وحدت شهود بسیار دورند.

بخش ب. ۲) - در این بخش، جریان مقابل تصوف زاهدانه مورد بحث قرار می‌گیرد. بدیهی است که شرح و بیان این مطلب خود نیاز به جستار حتی کتابی ویژه دارد و در یک بخش از یک مقاله حق مطلب را نتوان ادا کرد. فی الجمله، در این بخش نخست بحث عشق و به دنبال آن وحدت وجود مورد بحث و کاوش قرار خواهد گرفت. سپس نمونه‌هایی از سخنان نامدارترین عارفان سده پنجم به عنوان نمایندگان این جریان ویژه آورده خواهد شد.

ب. ۱.۲) عشق و وحدت وجود در سده پنجم. نخست شرحی کوتاه در بیان عشق می‌آوریم: عشق یعنی شگفت دوست به حسن محبوب یا در گذشتن از حد در دوستی. گویند عشق مأخوذ از عشقه است و آن گیاهی است که چون بر درخت پیچد آن را خشک گرداند. همین حالت عشق است بر هر دلی که طاری شود صاحبش را خشک گرداند. آعشق از سده دوم با ظهور رابعه عدویه وارد عرفان

۱. رساله قشیریه، ص ۵۹۱-۵۹۲، به اهتمام فروزانفر

۲. کتاب «رابعة شهيدة العشق»، ص ۲۸، لغتنامه دهخدا

شد و اندک اندک بالا گرفت. رابعه نخستین کسی است که عشق مجازی و زمینی را به عشق حقیقی و آسمانی تبدیل کرد و گفت: «الهی! أنارت النجوم و نامت العیون و غلقت الملوک ابوابها و خلأ کل حبيب بحبیبه و هذا مقامی بین یدیک»؛ یعنی پروردگارا! ستاره‌ها بیدار و درخشانند و چشمها بخواب رفته‌اند و پادشاهان در خانه‌هایشان را بستند و هر دلداری با دلدارش خلوت کرد. من هم اینجا در مقابل تو ایستاده و به تو دل داده‌ام. همچنین رابعه بارها دم از اتحاد عاشق با معشوق زد و در بخشی از سخنانش چنین گفت: «و حبيب قلبی فی الفؤاد أنیسى» یعنی دلدارم در دلم همراهم هست. خواجه عبدالله گفت:

آن کس که ترا شناخت جان را چه کند
فرزند و عیال و خانمان را چه کند
بعدها، عشق در زبان سنایی، احمد غزالی، عین القضاة، عطار به تکامل رسید. عطار گفت:
عاشق آن باشد که چون آتش بود
گرم‌رو سوزنده و سرکش بود
عشق اینجا آتش است و عقل دود
عشق کآمد در گریز و عقل زود
عشق در زبان فخرالدین عراقی جای هستی قرار گرفت، چه تا زمان وی عارفان عاشق خدا بودند؛ لیکن او عشق را به جای خدا گذاشت و گفت:
هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم
هم آینه هم جهان هم بینایی
عراقی هستی نامتناهی و کمال مطلق را عشق نام نهاد که هستی به باور وی مساوی با عشق است.^۱ مولانا عشق را به گونه‌های دیگر و با زبانی اسرارآمیزتر بیان فرمود و گفت:

پس چه باشد عشق دریای عدم
در شکسته عقل را آنجا قدم
آفت ادراک آن قال است و حال
خون به خون شستن محال است و محال
بدیهی است که نامتناهی در خیال و تصور ننگند و در شرح و بیان نیاید و در نتیجه گوید:
هرچه گویم عشق را شرح و بیان
چون به عشق آیم خجل باشم از آن
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

۱. مبانی عرفان و تصوف، بیات، ص ۱۰۸، رابعه شهید عشق، ص ۱۸، لمعات فخرالدین عراقی، ص ۲.

اما، وحدت وجود نیز سابقهٔ دیرینه دارد که آن نتیجهٔ عشق است. به دگر بیان، در اثر اتحاد و وحدت عاشق با معشوق، وحدت وجود حاصل آید. بدانسان که در زبان رابعه عدویه فنای عاشق در معشوق و در نتیجه وحدت شهود و وحدت وجود مطرح شد. سپس در زبان بایزید و حلاج به تکامل رسید. بایزید در اثر فنای عالم در حق و نقش سایه داشتن عالم، گفت: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدُونِي» یعنی خدایی جز من نیست پس مرا ستایش کنید. حلاج هم با توجه به همین نکته گفت: أَنَا الْحَقَّ يَعْنِي مِنْ خُدا هَسْتُمْ. و همو گفت:

بینی و بینک اُنئی ینازعنی فارغ باتیک انیی من البین^۱

یعنی:

من من پرده‌ای بین من و تست ببردان این من با من خویش

پیش از پرداختن به شرح سخنان عارفان سدهٔ پنجم در راستای عشق و وحدت وجود، لازم دانستیم سخنی به طور خلاصه در ارتباط با ماهیت و حقیقت وحدت وجود و وحدت شهود عارفان اسلامی، بیان داریم تا معلوم شود که سخنان اینان با پانتئیسم (pantheism) یعنی همه خدایی غربیان و پاننتئیسم (panentheism) یعنی همه در خدایی آنان، فرقی آشکار دارد. آنچه در مکتب‌های مغرب زمینی بوده، با وحدت وجود عرفان اسلامی فرق جوهری دارد. این همان خدا و ماده (پانتئیسم)، مفهومی است که برخی از مکاتب فلسفی یونان با آن آغاز شد. فلسفه‌ای که جهان خدای آن، نیرو و ماده یا آتش و بخار بود و چیزی در هستی یافت نمی‌شد که اصلش این یا آن نباشد. به خلاف وحدت وجود و وحدت شهود عرفان اسلامی - همه خدایی و همه در خدایی^۲ - وحدت وجود در عرفان اسلامی یک بحث علمی بلکه از دقایق دانش بشری است که از زمان احمد غزالی تکون یافت و به دست ابن عربی و شاگردانش به اوج خود رسید. بدیهی است که در این گفتار کوتاه گنجای بیان

۱. لمعات عراقی، لمعه ششم، قوس زندگی حلاج، ماسینیون، صص ۳-۳۸

۲. عرفان مولوی، خلیفه عبدالحکیم، ص ۱۷۹

آن نیست. بدین جهت، خوانندگان عزیز را به مطالعه کتابهایی چون فصوص ابن عربی و تمهید القواعد ابن ترکه اصفهانی ارجاع می‌دهیم. فی الجمله، این بزرگان را باور آن است که وجود حقیقی را وحدت شخصی باشد و آن خداوند است و عالم را وجود مجازی در کار است، که نسبت به وجود حقیقی چون سایه هستند. به دگر بیان: بود یک واقعیت است و بقیه نمود است نه بود. آخوند ملاصدرا بزرگ فیلسوف و عارف سدهٔ دهم تعبیر بسیار لطیفی در این باب آورد. وی گفت: جهان نسبت به خدا عین ربط است نه شیء له الربط. تمثیل‌های فراوانی در ارتباط با این سخن آورده‌اند که برخی از آنها را در این بخش به نحو اختصار می‌آوریم:

۱ - تمثیل صورت در آینه و صاحب صورت (عکس و عاکس). جامی گفت:

جلوه گاه رخ او دیده من تنهانیست
 ماه و خورشوی همین آینه می‌گردانند
 و حافظ فرمود:

نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
 لیک احوال چه گویم هیچ هیچ

۲ - تمثیل دریا و امواج آن. مولانا گفت:

نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
 لیک با احوال چه گویم هیچ هیچ
 سبحانی گفت:

دریا به وجود خویش موجی دارد
 شخص پندارد که این کشاکش با اوست
 دیگری گفت:

گر هر دو کون موج بر آرند صد هزار
 جمله یکیست لیک به صد بار آمده

۳ - تمثیل سایه و صاحب سایه. عارفی در این باب فرمود:

اصل نزدیک و اصل دور یکیست
 ما همه سایه‌ایم و نور یکیست

۴ - تمثیل عدد یک و سایر اعداد. شیخ محمود در گلشن راز گفت:

جهان را دید امر اعتباری
 چو واحد در عدد او گشت ساری

در همهٔ این تمثیل‌ها، خدا و جهان در طول همدند که جهان عین وابستگی و تعلق به هستی حقیقی است. از تمثیل‌های فوق روشن که وحدت وجود عرفان اسلامی هیچ ربطی به پانتهئیستی

ندارد.^۱

ب. ۲.۲) اما وحدت شهود در عرفان اسلامی که نتیجه سلوک و فنای مخلوق در خالق است، در سخن سعدی به بهترین گونه آمده است. سعدی در این باب چنین فرمود:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست	بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق شناس	ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیسندند	بنی آدم و دام و دد کیسندند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند	بگویم گر آید جوابت پسند
که هامون و دریا و کوه و فلک	پری آدمی زاده دیو و ملک
همه هرچه هستند از آن کمترند	که باهستیش نام هستی برند

سعدی به دنبال بیان این مطلب داستان کرم شبتاب را آورد که چون از آن پرسیدند: چرا شب هنگام بیرون نیایی؟ در پاسخ پرسش گر گفت:

که من روز و شب جز به صحرانیم
ولی پیش خورشید پیدا نیم

بدانسان که از این تمثیل معلوم می‌گردد، وحدت شهود و همه در خدایی عرفان اسلامی در اثر سلوک و عبادت برای عارف پیش آید که جز خدا نبیند و باز هم به قول سعدی: رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند... وحدت شهود گویی بیان گر حدیث «أَعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» می‌باشد. ناگفته نماند که اوج تصوف زاهدانه مثبت، همان وحدت شهود است، ولی اساس سخن لطیف وحدت وجود در عرفان عاشقانه سده پنجم بود و اندک اندک تکامل یافت تا به دست ابن عربی و پیروانش به اوج رسید و در عرفان نظری برهانی شد. اینک عرفان عاشقانه و وحدت وجود را به نحو اختصار ذیلاً پی می‌گیریم. مطلب را از دیدگاه باباطاهر و احمد غزالی و عین القضاة همدانی بررسی می‌کنیم.

۱ - باباطاهر، گرچه آثار فراوانی ندارد لیکن در همان آثار اندک به حق، لب لباب وحدت وجود و عرفان عاشقانه آمده است. در نظر وی وحدت وجود و وحدت شهود به هم آمیخته که هر دو نتیجه

۱. مبانی عرفان و تصوف، بیات، ص ۶۸ به بعد، عرفان مولوی، خلیفه، ص ۱۷۲، «نگرشی به آثار عراقی»، بیات

عشق است. چه از دیدگاه باباطاهر، عاشق در اثر فنا هم با معشوق متحد می‌شود، هم وحدت وجود به عنوان یک جهان بینی برای وی مطرح است. و با توجه به این که باباطاهر بر احمد غزالی و عین القضاة تقدم دارد، توان گفت که وی پایه گذار وحدت وجود در عرفان عاشقانه است. اینک نمونه هایی از دوبیتی های او را در ارتباط با فانی عاشق در معشوق و وحدت وجود نقل می‌کنیم:

اگر دل دلبر و دلبر کدومه	وگر دلبر دل و دل را چه نومه
دل ودلبر بهم آمیته وینم	ندونم دل که و دلبر کدومه
کجا بی جای تو ای یار دلخواه	که تا مو سپرم آن جایگه راه
همه جا جای تو مو کور باطن	غلط واتم غلط استغفر الله
به صحرا بنگرم صحرا ته وینم	به دریا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت	نشان از قامت رعنا ته وینم

در دوبیتی های فوق، تفکر باباطاهر کاملاً پیداست. وی به شیوه ای بسیار بدیع و عاشقانه وحدت شهود و وحدت وجود را درهم آمیخته که دیدار و جهان بینی به هم پیوسته است. عشق در زبان باباطاهر، جایگاه ویژه دارد که الگوی خلفهای صالح خود شد. وی عاشقی است که از مرز وصل و هجران گذشته و جز به عشق و معشوق، به چیزی نمی‌نگرد. وی گوید:

یکی درد و یکی درمان پسندد	یکی وصل و یکی هجران پسندد
من از درمان و درد و وصل و هجران	پسندم آنچه را جانان پسندد

۲- بررسی افکار احمد غزالی در نگرش وی به هستی و عشق - بدان سان که پیشتر نیز اشارت رفت، سلسله احمد غزالی از طریق ابوبکر نساج و معروف کرخی به امام علی بن موسی الرضا (ع) می‌رسد و خود سرسلسله دهها فرقه عرفانی است. وی را به حقیقت می‌توان پایه گذار وحدت وجود در عرفان عاشقانه به شمار آورد. گرچه باباطاهر پیشتر از وی در این مسیر قدم برداشت، لیکن آثار احمد غزالی منسجم تر و خود دست پرودگانش نامدارترند. اینک نمونه هایی از آثار وی در بیان افکارش را ذیلاً می‌آوریم: غزالی در کتابهای بحر الحقیقه و رساله الطیور، راه سلوک را به شیوه عاشقانه بیان داشته که نه تنها بهتر از شیوه قشیری و هجویری است، بلکه نسبت به شیوه

خواجه عبدالله نیز برتر است. کتاب سوانح العشاق غزالی نشان‌گر عرفان و باورهای ویژه وی در عشق و وحدت وجود است. این رساله نخستین اثر فارسی است که در عشق نوشته آمده است. البته کتابی به نام رساله عشق به ابن سینا نسبت داده شده که اصلش به زبان تازی بوده و به فارسی ترجمه شده است. لیکن واضح است که زبان ابن سینا فلسفی بوده و به حق توان گفت که در باب خود بی‌نظیر است. نویسنده در مقدمه و پایان کتاب گفت: «کلامنا إشارة» یعنی معانی بلند عشق در لفظ ننگند. عزالدین محمود کاشانی عارف نامدار سده هشتم در شرح منظوم خود بر این رساله ارزشمند گفت:

جمع کرده در او حقایق عشق	درج کرده درو دقایق عشق
همه رمز و اشارت و تلویح	نانموده درو مراد صریح
عشق مطلق درو بیان کرده	وآن بیان ز سر عیان کرده ^۱

وی عشق را ازلی و مقدم بر همه عوالم دانسته و در این باب گفته:

چون آب و گل مرا مَصّور کردند
جانم عرض و عشق تو جوهر کردند
عشقی که وی معرفی می‌کند فراتر از وصال به معشوق باشد، بلکه فقط رو به عشق دارد. در این باب چنین گفت:

«چون از تو به جز عشق نجویم به جهان هجران و وصال تو مرا شد یکسان»
احمد غزالی، برای آدمی مقامی ویژه قائل است و بر این باور است که آدمی پیشتر از عاشق شدن معشوق و محبوب بوده است: «خاصیت آدمی آن بس است که محبوبی او پیش از محبتی وی بود، این اندک منقبتی نبود، یُحِبُّهُمْ چندان نزل فرستاد پیش از آمدن او که الی الأبد نوش می‌کند.»^۲ وی نهایت عاشقی و معشوقی را وحدت شهود دانست و در این باب گفت: «معشوق با عاشق گفت: بیا تو من شو! چون تو من گردی همه معشوق بود و توانگر علی الطلاق و غتی مطلق او بود» در بخش دیگری از کتاب، مسئله وحدت وجود را مطرح کرده و چنین گفته است: «ندانم که عاشق کدام است و معشوق

۱. مجموعه آثار احمد غزالی، به کوشش احمد مجاهد، ص ۹۶

۲. سوانح العشاق، ص ۱۱۹-۱۲۹

کدام و این سزای بزرگ است و ما تَشَائُونُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ. راه عاشقی همه اوئی است، معشوق همه تست زیرا که نمی‌شاید که تو خود را باشی که شاید که معشوق را باشی.^۱ دفاع غزالی از ابلیس که در این امر از شیخ ابوالقاسم کرگانی و حلاج و برخی دیگر از عارفان پیشین پیروی کرد و مرید و شاگرد وی، عین القضاة، در این باب از همه مستدل‌تر و قوی‌تر سخن راند. به سبب عشق است که آنان ابلیس را عاشق حقیقی قلمداد کردند که عشق فراتر از وصل و هجران است. لوئی ماسینیون فرانسوی در کتاب قوس زندگی حلاج آنگاه که افکار او را بررسی کرد،^۲ اشاراتی فراوان به اندیشه عرفانی احمد غزالی کرد و در بخشی از سخنانش گفت: «احمد غزالی می‌گوید: شیطان گرچه ملعون و سرافکننده شد ولی باز هم در فداکاری و از خود گذشتگی سرور عاشقان بود.» احمد غزالی به ابلیس لقب سلطان الموحّدین داد. گرچه وی و هم‌فکرانش به جهت دفاع از ابلیس مورد سرزنش قرار گرفتند، لیکن ریشه این باور در نگرش ژرف آنان به عشق است که نتیجه این نگرش وحدت وجود و وحدت شهود است. غزالی در نظام هستی، زشتی نمی‌بیند و اراده‌ای جز اراده الهی نمی‌شناسد که اراده حکیمانه حق همه را زیبا آفرید که قرآن مجید این مطلب را با صراحت اعلان کرد و فرمود: «احسن کلّ شیء خلقه.» بدین جهت، غزالی بر این باور بود که شقاوت ابلیس تقدیر الهی و حکم قضا بود که بیشتر از خلقت ابلیس گمراهی در مشیت الهی ثبت شده بود بدان‌سان که کشتی برگزیدگی را برای نجات آدم مهیا کرده بود. گویند احمد غزالی گفت: «هر که توحید را از ابلیس نیاموزد کافر باشد. از وقتی که ابلیس رانده شد چیزی از خدمت و محبت و ذکرش نکاست.» غزالی قصه دیدار ابلیس با موسی را در عقبه طور آورده که در آن دیدار، موسی به ابلیس گفت: چرا آدم را سجده نکردی؟ ابلیس پاسخ داد: من در توحید صادق ترم زیرا به غیر خدا سجده نکردم، موسی گفت: حال او را یاد می‌کنی؟ ابلیس پاسخ داد: من مذکورم او ذاکر که به من خطاب کرد و فرمود: وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي. آیا این مرا کافی نباشد که به «ک» خطاب و «یاء» متکلم مخصوص گردانید؟^۳ بی تردید سخنان غزالی و هم‌فکران وی در مسئله ابلیس سمبولیک و رمزی است که فهم آن هر کس را نشاید. آنان، سجده نکردن ابلیس به آدم را رمز عشق و

۲. مجموعه آثار احمد غزالی، صص ۷۱-۷

۱. سوانح العشاق، صص ۱۳۱-۱۴۴-۱۸۳

توحیدگرایی دانسته‌اند که بعدها، سترگ عارفانی چونان عین القضاة، عطار، مولانا جلال الدین بلخی، ابن عربی و در سده‌های ده و یازده آخوند ملاصدرا و شاگردانش، این مطلب را به نحو علمی و برهانی بیان داشتند و به اثبات رسانیدند. که خلاصه سخن این بزرگان آنست که ابلیس مظهر اسمی از اسماء الله است. مثلاً مظهر اسم رحمان، علیم، غفور و مانند آنها، پیامبرانند، لیکن مظهر اسم مصلّ و مانند آن ابلیس و اعوان اوست. فی الجملة، سخن عطار در این باب عطری دیگر دارد چه بیش از دیگران به غزالی اقتدا کرده که به نحو اختصار به بخشهایی از آن سخنان اشارت می‌رود: در مصیبت‌نامه، قصه دیدار ابلیس و پیامبر اکرم اسلام را نقل کرده که ابلیس به حضرت رسول گفت: نصیب من از یار پنج حرف «لعتنی» و نصیب تو پنج حرف «لعمرك» آمد. پس هر دو عاشق یک دلداریم:

پنج آن تست و پنج آن منست	راحت آن تست و رنج آن منست
چون شدم با سرّ معنی هم نفس	ننگرم هرگز سر مویی بکس

و در الهی‌نامه گفت:

اگر چه لعنتی در پی در آرم	به پیش غیر او کی سر در آرم
---------------------------	----------------------------

عطار پس از بیان سخن شیطان در عشق به خدا گفت:

برو اول چو مردان مرد ره شو	پس آنکه جان فشان در پیش شه شو
----------------------------	-------------------------------

دمی ابلیس خالی نیست زین سوز	ز ابلیس لعین مردی پیاموز
-----------------------------	--------------------------

همچنین در منطق الطیر از ابلیس سخت دفاع کرد و از زبان او گفت:

چون بدیدم خلق را راحت طلب	لعتنت برداشتم من بی ادب
---------------------------	-------------------------

این چنین باید طلب، گر طالبی	تو نه‌ای طالب به دعوی غالبی
-----------------------------	-----------------------------

آنگاه از زبان شبلی از ابلیس دفاع کرد و گفت:

گر تفاوت باشدت از دست شاه	سنگ با گوهر، نه‌ای تو مرد راه ^۱
---------------------------	--

فی الجملة، از مجموعه سخنان عطار و دیگر بزرگان چون مولانا و غیره، وجود ابلیس رمز عاشق

حقیقی است که هر چه از طرف معشوق بدو رسد خوش باشد. همچنین یک نکته بسیار دقیق و علمی نیز در این کار مندمج است که آن تفسیر نظام کیانی و عالم هستی است. چه، این نظام احسن بدون شرّ ابلیس میسر نباشد که چون خال سیاه در چهره زیباست که بدون آن زیبایی تمام نیست و ابلیس بسیار ایثارگر است که سیاه بختی را پذیرفت تا خواست خدا که همانا ایجاد نظام احسن هست، عملی شود.

۳. کاوش در آثار عین القضاة - وی بارزترین نماینده اندیشه وحدت وجود و عشق در عرفان عاشقانه است. با آن که عمرش اندک بود، نبوغش تا آنجا بود که جامعه آن روزگاران سخنان وی را نتوانست فهمید و در نتیجه کشته بلند فکریهای خود شد. او پس از احمد غزالی، پرشورترین عارف در بیان عشق و وحدت وجود است. عین القضاة، عشق را اساس هستی این جهانی و آن جهانی دانست و گفت: «ای عزیز! پروانه قوت از عشق خورد، بی آتش قرار ندارد. آتش عشق او را چنان گرداند که همه جهان آتش ببندد». عین القضاة برای عشق، مراتبی قائل است که نهایت آن وحدت عاشق و معشوق و رفع دوگانگی باشد. در این باب چنین گوید: «شرح عشق کبیر و عشق میانه را گوش دار! میانه، عشق را فرقی توان یافتن میان شاهد و مشهود اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان کرد میان ایشان، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد. تو این نمط حلول شماری و این حلول نباشد، کمال اتحاد و یگانگی باشد و در مذهب محققان جز این، دیگر مذهب نباشد. کفر آن باشد که خود تو شاهد باشی».^۱ بدان سان که پیشتر نیز گفته آمد، یکی از ویژگیهای عرفان عاشقانه وحدت وجودی از سده سوم تا سده پنجم - به ویژه سده پنجم - دفاع از ابلیس است که در این باب به بخشهایی از سخنان احمد غزالی اشارت رفت. این مطلب در آثار عین القضاة، روشن تر و مشروح تر آمده است. در کتاب تمهیدات، تمهید دهم را به این امر اختصاص داده است. این بخش از کتاب، مفصل ترین بخش می باشد که در صد صفحه نوشته آمده است. عنوان این بخش چنین است: «اصل و حقیقت آسمان و زمین نور محمد(ص) و ابلیس آمد». با توجه به عنوان مطلب، جایگاه ابلیس روشن است چه او را یکی

از دور رکن جهان خاکی دانست. سخنان فراوان در این باب از ذهن وی تراوش کرد و به رشتهٔ تحریر کشیده آمد که در این مقاله کوتاه پرداختن بدان‌ها آسان نباشد، لیکن خلاصهٔ سخن این عارف جوان و عاشق سوخته جان، برهانی کردن عرفان و یافته‌های خود اوست. چه با توجه به فنای وی در معشوق و برخاستن دوگانگی از میان آن عاشق با معشوق خود، به وحدت شهود و وحدت وجود دست یافته و جز خدا ندیده. در نتیجه هر چه دیده زیبا بوده چه محمد(ص) چه ابلیس. محمد(ص) را خورشید هستی و ابلیس را ظلمات آن دانست. به دیگر بیان محمد(ص) را چنان زیبایی و درخشش روی یار می‌بیند و ابلیس را خال سیاه آن رخساره می‌داند. بدیهی است که این راز برای هر بی‌سروپایی منکشف نشود و گویندهٔ این سخن به پای دار رود که چنین هم شد. اینک به عنوان نمونه بخشهایی از سخنان آن عارف بلنداندیشهٔ فرزانه را ذیلاً می‌آوریم: «دریغا! ای دوست از کلمه «المر» چه فهم کرده‌ای؟ میم «المر» مشرب محمد(ص) است و یاء آن مشرب ابلیس. دریغا! چنانکه جبریل و میکائیل و فرشتگان دیگر در غیب می‌شنیدند که «اسجدوا لأدم» در غیب غیب، عالم الغیب والشهادة، می‌گفت: «لاتسجد لغيری» پس در علانیت او را گوید: «اسجدوا لأدم» و در سز با او گفت: ای ابلیس بگو که «أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً». عین القضاة، امتناع ابلیس از سجدهٔ به آدم را با ژرف‌نگری کامل بررسی کرد که کم کسی از عارفان چنین بینش ژرفی دارد و کم کسی سخن وی را تواند فهمید. وی در بخش دیگر کتاب گفت: «داستان ابلیس به قصهٔ بن‌یامین برادر یوسف ماند که بن‌یامین در درون پرده با قومی که درون پرده بودند دانستند که وی دزدی نکرده است لیکن یوسف او را گفت: بیرون پرده چنین خبر ده که من دزدم.» عین القضاة، ابلیس را عاشق واقعی دانسته و در این باب چنین گفته است: «این جوان مرد، ابلیس می‌گوید: اگر دیگران از سیلی می‌گریزند ما آن را بر گردن خود گیریم. از دست دوست چه عسل چه زهر، چه شکر چه حنظل و چه لطف چه قهر. آن کس که عاشق لطف بود یا عاشق قهر او عاشق خود باشد نه عاشق معشوق. دریغا! به او گفتند که گلیم سیاه «لعتی» را چرا از دوش نیندازی؟ گفت:

«می‌نفروشم گلیم و می‌نفروشم
گر بفروشم برهنه ماند دوشم^۱

از گفته‌های فوق - گرچه اندک بود - نتیجه می‌گیریم که اساس و بنیاد کاخ با عظمت عرفان عاشقانه در سده پنجم نهاده آمد و در سده‌های پسین همگان دنباله روان و پیروان آن بزرگان بودند و سخنان آنان را شرح و تفسیر کردند و چیزهای اندکی بدان افزودند. در این سده عشق فراگیر همه ممکنات است که ابلیس هم جزء ممکنات و رمز عاشق حقیقی قلمداد شده است. از جانب دیگر با وجود چنین عشقی، عاشق و معشوقی نماند و جاروب «لا» جز خدا چیزی باقی نگذارد. چه با ظهور خورشید، نور شمع هستی ندارد و صورت در آینه ناچیز نماید و سایه را هستی نباشد. سخن عین القضاة در این باب چنین باشد: «ای عزیز! در اوان ظهور صباح، ضوء مصباح باطل شود و مضمحل گردد. اذا طَلَعَ الصَّبَاحُ حَصَلَ الْأَشْتِغَاءُ عَنِ الْمَصْبَاحِ: چون خورشید پگاهان درخشیدن گیرد، نور چراغ به کار نیاید».^۲

سخن پایانین در این جستار، آن که سده پنجم اوج عرفان عاشقانه و تصوف زاهدانه باشد. گر چه، عرفان عاشقانه از جهت مرتبه و مقام با تصوف زاهدانه قابل سنجش نباشد. به قول مولانا جلال الدین بلخی:

زاهد با ترس می‌تازد بپا
عاشقان پَران تر از برق هوا
کی رسند آن خایفان در گرد عشق
کآسمان را فرش سازد گرد عشق

جهت دوری از سخن درازی در بیان چگونگی عرفان در عصر باباطاهر عریان - سده پنجم - به همین مقدار بسنده می‌کنیم که اگر در خانه کس است یک حرف بس است و مشت نمونه خروار باشد و اندک بیانگر بسیار.

در پایان از دانش پژوهان و استادان و دانشجویان ارجمند و سایر عزیزان جهت زحمت مطالعه این جستار از صمیم قلب سپاس‌گزارم و امید دارم که از فیض راهنمایی نومیدم نگردانند.

والسلام علیکم

۱. تمهیدات عین القضاة، به کوشش عقیف عسیران، صص ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۴

۲. لوائح عین القضاة، به کوشش فرمنش، ص ۴۶

کتاب نامه:

- ۱ - اسفار اربعه، آخوند ملاصدرا، ج ۶
- ۲ - آشنایی با علوم اسلامی، مرتضی مطهری، ج ۲.
- ۳ - مبانی عرفان و تصوف، محمد حسین بیات، دانشگاه علامه طباطبائی.
- ۴ - لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران.
- ۵ - کارنامه اسلام، عبدالحسین زرین کوب.
- ۶ - ارزش میراث صوفیه، عبدالحسین زرین کوب.
- ۷ - لمعات فخرالدین عراقی،
- ۸ - قوس زندگی حلاج، لوئی ماسینیون، ترجمه دکتر فرهادی.
- ۹ - منازل السائرین، خواجه عبدالله انصاری.
- ۱۰ - صد میدان، خواجه عبدالله انصاری.
- ۱۱ - رسالهٔ قشیری، به کوشش استاد فروزان فر.
- ۱۲ - کشف المحجوب، علی بن عثمان هجویری، به کوشش ژوکوفسکی.
- ۱۳ - تاریخ ادبیات، ذبیح الله صفا، ج ۲.
- ۱۴ - مجموعه آثار احمد غزالی، به کوشش احمد مجاهد.
- ۱۵ - دیوان سنایی، به کوشش مدرس رضوی
- ۱۶ - تمهیدات عین القضاة همدانی، به کوشش عقیف عسیران.
- ۱۷ - دفاعیات عین القضاة همدانی.
- ۱۸ - رابعهٔ عدویه شهید عشق.
- ۱۹ - عرفان مولوی، خلیفه عبدالحکیم.
- ۲۰ - سوانح العشاق، احمد غزالی.
- ۲۱ - الهی نامه، شیخ عطار.
- ۲۲ - مصیبت نامه، شیخ عطار.

- ۲۳ - منطق الطیر، شیخ عطار.
۲۴ - لوائح عین القضاة همدانی، به کوشش دکتر فرمنش.
۲۵ - قرآن مجید و کشف الآیات آن.
۲۶ - معجم المفهرس لالفاظ احادیث النبوی.