

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۷۹-۱۱۰

علل و انگیزه‌های مشارکت اجتماعی صوفیان بر اساس متون نثر عرفانی فارسی سده پنجم و ششم

مهدی رضائی* - حیدرعلی میمنه**

ریحانه السادات داربوی***

چکیده

عرفان اسلامی از آغاز پیدایش متکی بر زهد و کناره‌گیری از دنیا و اهل آن بوده است و در این باره، سخنان فراوانی از مشایخ این طریقه در دست است. دنیاگریزی و کناره‌گیری از مردمان، از باورهای رایج درباره این مکتب معرفتی است که بر مبنای عملکردها و ادعاهای پیروان آن شکل گرفته است. حال آن که با بررسی متون برجسته عرفانی و دقت و تأمل در زندگی بزرگان عرفان، شواهد فراوانی در نقض این باور به چشم می‌خورد. شواهدی که مشارکت اجتماعی آن‌ها را آشکار می‌نماید و شرکت آنان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی را به وضوح نمایان می‌سازد. آنچه در این مقاله ارائه خواهد شد، گوشه‌هایی است از اقوال و اعمال صوفیان در جامعه و همراه با جماعت پیرامون خود؛ همچنین بر اساس متون نثر عرفانی فارسی سده‌های پنجم و ششم، در حد امکان سعی شده است تا زمینه‌های ارتباط صوفیان با دیگران، اعم از ارتباطات سیاسی، فرهنگی،

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سلمان فارسی کازرون (نویسنده مسئول) rezaei@kazerunsfu.ac.ir

** استادیار هیات دانشگاه تهران ali_maymanh@yahoo.com

*** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی reihaneh.darboei@gmail.com

اقتصادی و... و مهم‌تر از آن، اهداف و انگیزه‌های آنان از این فعالیت‌های اجتماعی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد زیرا این فعالیت‌ها، معلول انگیزه‌های گوناگون قرآنی، دینی، روایی و... می‌تواند باشد. به عنوان حاصل مطالعه نشان داده می‌شود که انگیزه‌های قرآنی و دینی، مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل ارتباطات صوفیان با دیگران است.

واژه‌های کلیدی

عرفان، تصوف، عزلت، جامعه، سیاست، اقتصاد.

۱- مقدمه

عرفان و تصوف اسلامی از آغاز پیدایش خود مراحل و ادوار مختلف را پشت سر گذاشته تا به حالت و وضع کنونی رسیده است. یکی از عوامل اساسی در پیدایش تصوف در معنای نخستین خود، موضع‌گیری گروهی از مؤمنان در برابر روش دربارها و وابستگان خلفای اموی بود. با «افتادن خلافت به دست امویان... مردم با ایمان و درستکار دریافتند که کم‌کم اسلام نه آن دینی است که پیش از آن بوده است و خلافت در واقع مبدل به سلطنت و فرمانروایی شده است... از این روی آنان... زاهد شدند و به پرستش خدا و پژوهش زندگانی و احوال پیامبر و حفظ حدیث‌ها و مباحثه در امور آخرت پرداختند و دنیا را به اهل دنیا واگذاشتند» (حلبی، ۱۳۷۷: ۵۱-۴۹). از سده دوم هجری، نام صوفی و جماعت صوفیه در کشورهای اسلامی پیدا شد و صوفی مقابل عامه دنیاپرستان به کسانی گفته می‌شد که اعراض از دنیا و توجه به عبادت و خداپرستی کرده بودند. در سده سوم هجری، تصوف شکلی علمی و متمایز پیدا کرد و اصطلاحات خاصی مانند سماع، سکر، فنا، بقا و... وارد آن گردید تا به شکل فنی مخصوص با موضوع و مبادی و مسائل در ردیف دیگر علوم و فنون اسلامی درآمد. در قرن چهارم، تصوف در ممالک اسلامی شیوع عجیبی یافت و بزرگان بسیاری در این فرقه ظهور و کتاب‌هایی تألیف کردند. قرن پنجم، دوره نضج و ترقی تصوف است. تشکیلات صوفیه و مجلس گفتن مشایخ در این زمان بیش از هر دوره رواج داشته است. در این قرن کتاب‌های بسیار به فارسی و عربی در مباحث تصوف و معرفی رجال صوفیه پرداخته شد (همایی، ۱۳۸۷: ۹۳). در این دوره و دوره‌های بعد کسانی بودند که تصوف اسلامی را

از صورت زهد دینی به صورت یک مکتب فکری در آوردند تا جایی که تصوف به تدریج تنظیم و در جهت عملی و نظری تکمیل و معارف صوفیه در سطح وسیع‌تری تألیف گردید (برتلس، ۱۳۸۲: ۲۸).

۲- طرح مسأله

باور بر آن است که عرفان اسلامی از آغاز پیدایش متکی بر زهد و کناره‌گیری از دنیا و اهل دنیا بوده است و در این باره سخنان فراوانی از مشایخ این طریقه نیز نقل شده است. به نظر می‌رسد رفتار و عقاید جامعه گریزانه عده‌ای از صوفیان، به صورت شاخصه این مکتب درآمده است زیرا عزلت‌گرایان برای اثبات عقاید خود از برخی آیات قرآنی و سخنان بزرگان دین نیز بهره می‌جویند و از آن در جهت تحقق عقاید خود استفاده می‌نمایند؛ از جمله:

«و اذا اعتزلتموهم و ما یعبدون الی الله فأووا الی الکهف ینشر لکم ربکم من رحمته» (نحل / ۱۸)

«اعتزلتک و ما تدعون من دون الله وهبنا له اسحق و یعقوب» (حجرات / ۱۱)

و همچنین روایتی از امام صادق (ع) که در پاسخ به سفیان ثوری که از ایشان می‌پرسد چرا ای پسر پیغمبر از مردم روزگار کناره گرفته‌اید، زمانه پر فساد را سبب دوری خود از جامعه و مردم بیان می‌کند (کلینی، ۱۳۸۶: ۱ / ۲۳۴).

با وجود این روایات دیگری نیز از بزرگان دین و مشایخ صوفیه وجود دارد که نقض‌کننده عزلت و مشوق صحبت است:

امام صادق (ع) می‌فرماید: «امام از ما آن کس نیست که در خانه بنشیند و پرده بر در اندازد و مردم را از جهاد و مبارزه بازدارد بلکه امام ما کسی است که حوزه پیروان خود را حفظ کند و در راه خدا چنانچه باید به شمشیر برخیزد و از رعیت خود دفاع کند و از حریم خویش، دشمن را براند» (کلینی، ۱۳۸۶: ۲ / ۲۰۵).

ابوحنیفه چون می‌خواست عزلت گیرد، هر بار پیامبر (ص) را به طریقی در خواب می‌بیند که از او می‌خواهند تا قصد عزلت نکند (هجویری، ۱۳۸۹: ۶۲).

نجم رازی می‌گوید «بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است و انقطاع از خلق» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۸۱).

با نگاهی به متون صوفیانه که از سده‌های نخستین شکل‌گیری این مکتب تألیف شده است،

می‌توان به انبوهی از توصیه‌های مشایخ و بزرگان این نحله فکری برای مشارکت اجتماعی مریدان برخورد. بیشتر این توصیه‌ها برای مشارکت اجتماعی صوفیان، مستند به آیات قرآن کریم و احادیث حضرت رسول (ص) و دیگر صحابه شده است. از سخنان پراکنده بازمانده از صوفیان بزرگ سده سوم تا نخستین کتاب‌های صوفیانه به زبان عربی، همگی سرشار از این نوع جملات و عبارات است که نشان می‌دهد اهل خرقه در هر زمانی همانند دیگر فرقه‌های اسلامی پیوسته در کنار مردم زیسته‌اند و همچون دیگر نحله‌های اسلامی در فراز و نشیب‌های اجتماع اسلامی نقش ایفا کرده‌اند. بررسی این موضوع به دلیل وسعت و حجم انبوه منابع کاری بسیار عظیم است و ما در این مقاله برای نشان دادن مدعای خویش و اثبات آن به یک دوره و شماری مشخص از آثار که درخور حجم یک مقاله باشد، اکتفا می‌کنیم و تفحص عمیق‌تر را به فرصتی فسیح‌تر و مجالی گسترده‌تر می‌سپاریم. بنابراین محدوده مطالعه در این پژوهش، منحصر به متون نثر عرفانی فارسی در سده پنجم و ششم هجری شده است زیرا نخستین آثار نثر عرفانی فارسی در سده پنجم با «شرح التعرف لمذهب التصوف» شکل می‌گیرد و در طول این دو سده، اغلب اندیشه‌های عرفان عملی اسلامی به زبان فارسی و در ضمن متون تألیفی این دو سده بیان می‌شود و نمی‌توان چندان مطلبی از عرفان عملی اسلام یافت که در این محدوده به آن اشاره‌ای نشده باشد. این بدان معنی نیست که اولین اندیشه‌های اجتماعی صوفیان از این دوره شکل می‌گیرد بلکه در نخستین متون عرفانی که به عربی تألیف شده است می‌توان به بخش‌های چشمگیری از این نوع تفکرات برخورد؛ مثلاً در «قوت القلوب» ابوطالب مکی و «اللمع فی التصوف» ابونصر سراج طوسی و «التعرف لمذهب اهل التصوف» ابوبکر کلابادی و مقدم بر آنها در «الرعايه لحقوق الله» حارث محاسبی، فصل‌های مستقلی بدین امور اختصاص یافته است؛ برای نشان دادن پیشینه اندیشه‌های جامعه گرای صوفیانه در این پژوهش، به گوشه‌ای از نخستین متون عرفانی عربی پیش از این دو سده اشاره‌ای خواهد شد تا پیوستگی و پیشینه فکری این مباحث آشکار گردد.

در اللمع باب‌های فراوانی به امور اجتماعی اختصاص یافته است، از جمله در کتاب هفتم، باب چهارم «در بیان آداب صوفیان در پرداخت زکات و صدقات»؛ باب ششم «در بیان آداب حج صوفیان»؛ باب هفتم «در بیان آداب رفتار فقرا با یکدیگر و احکام مربوط به ایشان در سفر و حضر»؛ «در ذکر آداب همنشینی و صحبت در تصوف»؛ «باب نهم» در بیان آداب دانش‌آموزی

صوفیان؛ باب دهم «آداب و مراسم صوفیان در غذا خوردن و اجتماعات و میهمانی» و باب بیست و دوم «در بیان آداب مشایخ در مدارا با اصحاب و عطوفت به آنان» (ابونصر سراج، ۱۳۸۸). همین طور در قوت القلوب نیز بخش‌های مستقلی به آداب اجتماعی اختصاص یافته است از جمله «ذکر التکسب و التصریف فی المعایش»؛ «شرح ثالث ما بنی الاسلام علیه و هو الزکاه»؛ «ذکر فضائل الصدقه و آداب العطا»؛ «ذکر حق المسلم علی المسلم» و «الفصل السابع و الاربعون» فی ذکر حکم المتسبب المعاش و ما یجب علی التاجر من شروط العلم» (ابوطالب مکی، ۱۹۶۱). به عنوان نمونه ابوطالب مکی در این باب درباره کسب و کار معتقد است: «روی عن النبی صلی الله علیه و سلم انه قال: من الذنوب ذنوب لا یکفرها الا الهّم بطلب المعاش» (ابوطالب مکی، ۱۹۶۱: ۵۳۳).

حارث محاسبی فصل پنجم از «الرعايه لحقوق الله» را به کبر، فصل ششم را به غرور و فصل هفتم را به حسد اختصاص داده است (حارث محاسبی، ۱۳۸۹) که همه مفاهیمی اجتماعی است و در اجتماع و برخورد با دیگر افراد جامعه معنی می یابد. وی درباره پرهیز از کبر می گوید: «در حدیث است که رسول (ص) فرمود: در بدی بنده همین بس که برادر مسلمانش را تحقیر کند. بنده‌ای که چنین بود خودخواه باشد؛ هرچه بدی و زشتی و تباهی بود برای دیگران و هر آنچه خوبی و نیکی بود برای خویش خواهد. همواره به چشم حقارت به دیگران نگرد و خواهد که او را بزرگ دانند چرا که آنان را تباه و خویش را رستگار داند» (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۲۱۷). «وجه دیگر کبر آن بود که بنده ای بر دیگر بندگان خدا کبر ورزد و بر آنان برتری و مهتری نماید و چنین پندارد که او برتر و بهتر از آنان است و ایشان را کوچک و خوار انگارد» (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۲۱۳). کلابادی در «التعرف لمذهب اهل التصوف» درباره نوع ارتباط با دیگر افراد جامعه می گوید «هم (صوفیه) اشفق الناس علی خلق الله من فصیح و اعجم و ابذل الناس بما فی ایدیهم و ازهدهم عما فی ایدی الناس» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۵۸). وی باب سوم این کتاب را با عنوان «فی من نشر علوم الاشارة کتبا و رسائل» به علم و نوشتن که از آداب اجتماعی صوفیان است اختصاص داده است (کلابادی، ۱۳۷۱: ۳۰). وی همچنین توصیه‌های فراوانی برای ارتباط اجتماعی صوفیان دارد؛ از جمله می گوید «و راوا الجمعه و الجماعات و الاعیاد واجبه علی من لم یکن له عذر من المسلمین مع کل امام برّ او فاجر و لذلك الجهاد معهم و الحج» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۵۷). همچنین کلابادی امر به معروف را که وظیفه اجتماعی است بدین گونه سفارش می کند که «یرون الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبا

لمن امکنه بما امکنه مع شفقه و رافه و رفق و رحمه و لین من القول» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۵۷). کلابادی درباره مباحث سیاسی هم از قول صوفیه نقل می‌کند که «و راوا الخلافه حقا فی القریش... و لا یرون الخروج علی الولاه بالسیف و ان کانوا ظلمه» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۵۷).

۳- روش پژوهش

با توجه به اهمیت و گستردگی موضوع، در این مقاله برآنیم تا با تکیه بر گوشه‌هایی از زندگی و گفتار اهل تصوف که از میان متون نظم و نثر فارسی تا آخر سده ششم برداشت شده است، انگیزه‌های آنان را از روابط اجتماعی مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم زیرا مطالعه در آثار و احوال آن‌ها ما را به این حقیقت رهنمون می‌شود که فعالیت‌های اجتماعی آنان معلول انگیزه‌های قرآنی، دینی، روایی و... می‌تواند باشد.

۴- پیشینه پژوهش

اغلب پژوهش‌های صورت گرفته درباره آثار اهل تصوف، بر مبنای انزوا و عزلت این جریان فکری شکل گرفته و کمتر به تعاملات اجتماعی آن‌ها توجه شده است؛ به همین دلیل می‌توان این نوع پژوهش‌ها را اقدامی نو در شناخت این جریان فکری - اجتماعی جامعه اسلامی دانست. البته شبیه این تحقیق، در حوزه ادبیات غیرعرفانی صورت گرفته است که می‌توان به کتاب «اجتماعیات در ادبیات فارسی؛ در آثار متثور فارسی قرن ششم» از علی محمد سجادی اشاره کرد. مولف در این اثر به بررسی مباحث اجتماعی در آثار نثر فارسی سده ششم چون کلیله و دمنه، راحه الصدور، مجمل التواریخ، چهار مقاله و... پرداخته و اساساً بخش عمده منابع وی غیر عرفانی است.

۵- انواع مشارکت در اجتماع و انگیزه‌های آن

مشارکت اهل عرفان را در اجتماع می‌توان بر اساس نوع مخاطب و محتوای فعالیت به اقسامی دسته‌بندی کرد، از قبیل سیاسی، علمی، اقتصادی، صنفی، دینی - اجتماعی.

۵-۱- فعالیت‌های سیاسی

فعالیت‌های سیاسی، گرایشی است که گاهی اوقات از سوی صوفیان نسبت به دربارها وجود

داشته است. سطح این ارتباطها بسیار متفاوت بوده است؛ گاهی ارتباط با حاکمان، فقط در حد یک برخورد اجباری بوده است؛ چنان که در حکایت آمده است وقتی یعقوب لیث بیمار شد، کسی را نزد سهل بن عبدالله فرستاد که او را بیاورند و به او گفت در حق ما دعایی کن. سهل دست برداشت و دعا کرد و در ساعت یعقوب، شفا یافت (مستملی، ۱۳۶۳: ۲۱۵). گاهی این ارتباط، تا جایی گسترده‌تر می‌شده است که بعضی از صوفیان از علمای دربار و اطرافیان حاکم به شمار می‌آمده‌اند؛ چون عمر سهروردی، مؤلف عوارف المعارف، نجم الدین رازی و... بعضی مواقع علاوه بر ارتباط نزدیک سیاسی، صوفی چنان به حاکم نزدیک می‌شده که روابط عاطفی به وجود می‌آمده است؛ به طوری که در مورد ابوسعید ابوالخیر گفته شده که ارباب قدرت از قبیل امرا و وزیران و عمیدان خراسان و رؤسا به حلقه ارادت او می‌پیوندند. گذشته از طغرل و چغری که شیخ بنا بر روایات، سلطنت خراسان و عراق را بدیشان می‌بخشد، ابراهیم ینال هم از وی خواستار می‌شود تا او را به فرزندی خویش بپذیرد. بر روی هم، سلاجقه و نمایندگان ایشان، همه، نسبت به شیخ و خاندان او ارادت و خلوص داشته‌اند چنان که دو تن از وزرای سلجوقی در صف ارادتمندان او بوده‌اند. یکی خواجه نظام الملک، وزیر نامدار و بزرگ که بر طبق داستان‌ها از عهد کودکی خدمت شیخ را دریافته بود و نسبت به اولاد و احفاد شیخ نیز ارادت و خاکساری داشت. وزیر دیگر، خواجه بومنصور ورقانی است که در شرح احوال وی آمده است که روزی پیش شیخ ابوسعید آمد و از او خواست تا او را وصیتی کند (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۳۳۸).

عده ای از صوفیان، دیدگاهی سیاسی - عرفانی درباره حاکم داشته‌اند؛ نجم رازی از جمله صوفیانی است که بین سیاست و عرفان رابطه برقرار کرده است. از منظر او، پادشاهی عنایت خداوند به افراد است و پادشاه خلیفه مستقیم خداوند روی زمین محسوب می‌شود. وی در این باره می‌گوید: «بدان که سلطنت خلافت و نیابت حق تعالی است در زمین و خواجه علیه السلام سلطان را سایه خدا خواند... چون خداوند - تعالی - بنده ای را برگزیند و عنایت ظل الهی مخصوص گرداند و به سعادت پذیرایی عکس ذات و صفات خداوندی مستعد کند، بین تا چه اقبال و دولت و عز و کرامت در آن ذات مشرف و گوهر مکرم تعبیه سازد. کمینه خاصیتی در آن ذات شریف و گوهر لطیف آن باشد که هر اهل و نااهل را چون به نظر عنایت ملحوظ گرداند، مقبل و مقبول همه جهان گردد و به هرکه به نظر قهر نگیرد، مدبر و مردود همه جهان گردد» (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۴۱۱).

وی با دسته بندی پادشاهان به دو گروه ملوک دین و ملوک دنیا حتی معتقد است ملوک دنیا که پادشاهانند «صورت لطف و قهر خداوندی اند ولیکن در صورت خویش بندند و از شناخت صفات خویش محرومند. صفات لطف و قهر خداوندی از ایشان آشکار می شود اما بر ایشان آشکار نمی شود» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۴۱۲). اما نجم رازی در پاسخ به درخواست سلطان زمان، علاءالدوله کیقباد، که از او می خواهد «در این دیار مبارک بیای و در حریم این ممالک ثبات نمای و إذا اعشبت فانزل را کار فرمای» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۳)، می گوید: «هرچند که سنت این طایفه عزلت و انقطاع و خلوت است و اجتناب از صحبت ملوک و سلاطین و ترک مخالفت اما از چنین پادشاه موفق که هم از علم نصیبی تمام دارد و هم از ثمرات ریاضات و مجاهدات نصیبی کامل و محبّ و مرّی ارباب علوم و اصحاب قلوب است، به کلی دور نباید شد و خود و خلق را از فواید و منافع آن حضرت محروم نگردانید» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۳). نجم رازی تا آنجا پیش می رود که می گوید: «پس این ضعیف اشارت آن بزرگ را اشارت حق دانست و از فرموده او تجاوز نتوانست» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۴).

ارتباط با امرا و وزرا در زندگی مشایخ تصوف تا حدی پیش می رفته است که تألیفات عرفانی خود را که به باورشان گنجینه های معرفت حق تعالی است، به نام آنها می نوشتند؛ از جمله آن طور که از شرح احوال نجم الدین رازی برمی آید، وی به دربار علاء الدین کیقباد راه یافت و مرصادالعباد را تحفه او کرد و کتاب مرموزات اسدی را به نام علاء الدین داوود شاه دوم نوشت. خود وی در این باره می گوید: «هاتف سعادت... به سرّ این ضعیف ندا می کرد که واردان حضرت ملوک را از تحفه ای فراخور حال ایشان، نه درخور همت ملوک چاره ای نباشد... پس این ضعیف، بعد از استخارات و استعانت به حضرت عزّت این عروس عینی را به زیور القاب همایون آن پادشاه... مزین و متحلّی گردانید» (نجم الدین رازی، ۱۳۵۲: ۲۴). ابونصر احمد بن حامد، ملقب به عزیزالدین مستوفی، یکی از رجال و کاردانان دولت سلجوقی در عراق بود که در ممالک سلطانی منصب استیفا به او تعلق داشت. او درحقّ عین القضاة ارادت خاصی داشت و همیشه از او حمایت می کرد؛ به همین دلیل عین القضاة رساله یزدان شناخت را برای مطالعه وی تألیف نمود (عین القضاة، ۱۳۸۰: ۵).

روابط سیاسی اهل تصوف با حاکمان به انگیزه های مختلفی صورت می گرفته است که مهم ترین آنها بر اساس متون صوفیانه به شرح زیر است:

الف) پند و اندرز: می‌توان گفت مهم‌ترین و شاید اصلی‌ترین انگیزه تمایل اهل تصوف به دربارها، نصیحت خلفا و امرای وقت بوده است تا آنان را به رعایت عدالت و همچنین ادای حقوق خلق دعوت کنند. آنان این کار را به تأسی از سخن پیامبر(ص) انجام می‌دادند که فرموده‌اند: نصیحت کردن پادشاه یکی از جمله مواردی است که دل مسلمان را از خیانت پاک می‌سازد (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۲).

روزی هارون به نزد فضیل عیاض آمد و گفت: مرا پندی ده! فضیل گفت: «اگر می‌خواهی فردای قیامت نجات پیدا کنی، پیران مسلمان را چون پدر خود دان و جوانان را چون برادران و کودکان را چون فرزندان. آن‌گاه با ایشان معاملت چنان کن که اندر خانه با پدر، برادر و فرزند کنند که همه دیار اسلام هم خانه تو است و اهل آن عیالان تو» (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۵۳). ذوالنون مصری به دربار متوکل رفت و به او پندی داد. متوکل بگریست و او را عزیز و مکرم برگرداند (قشیری، ۱۳۸۸: ۲۷). محمد غزالی در نصیحت به پادشاهان و امرای وقت خود، ولایت داشتن را کاری بزرگ می‌داند که خلافت حق تعالی است در روی زمین، اگر پادشاه به عدالت رفتار کند و چون فارغ از شفقت و عدالت باشد، خلافت ابلیس است (غزالی، ۱۳۸۷: ۵۲۵). وی در همین راستا نامه‌های فراوانی را به اشخاص درجه اول مملکتی و رده‌های پایین‌تر می‌نوشته است. نجم الدین رازی نیز از حاکم زمان خود می‌خواهد تا می‌تواند حکومت بین رعایا را به نفس خود کند و تا تواند احکام رعیت را به دیگران باز نگذارد (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۴۱۵). ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «اول مقامات العباد مراعات قدر الله و آخر مقامات النبوه مراعات حق المؤمنین. کار تو امروز ادای حق خلق است. پیوسته چشم برین خبر می‌دار که فردا دستگیر تو باشد زیرا که رسول (ص) گفت: لا یدخل الجنة احدکم حتی یرحم احدکم خاصه، این جمله ابناء دولت تواند به جمله به نظر فرزندی نگر» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۳۳۸). ادای حقوق خلق و به چشم فرزندی نگرستن در گرو سخاوت و شفقت کردن بر خلق است؛ یعنی همان چیزی که ابوالحسن خرقانی به سلطان محمود سفارش می‌کند (عطار، ۱۳۸۴: ۶۹۳).

ارشاد و هدایت اطرافیان سلاطین نیز در میان اهل تصوف از جایگاه خاص خود برخوردار بوده است؛ به عنوان نمونه ابونصر احمد بن حامد، ملقب به عزیزالدین مستوفی، یکی از رجال و کارداران دولت سلجوقی در عراق بوده که در ممالک سلطنتی منصب استیفا به او تعلق داشته است.

او در حق عین القضاات ارادت خاصی داشت و همیشه از او حمایت می‌کرد و در عین حال عین القضاات در ارشاد و هدایت و ترقی و تکمیل وی در راه سلوک سعی بلیغ به خرج داده است (عین القضاات، ۱۳۸۰: ۵). در آداب المریدین در بیان صحبت با پادشاهان آمده است: «نزدیکی جستن بدان با نیکان صلاح هر دو گروه است و نزدیکی کردن نیکان با بدان فتنه هر دو گروه است. اگر کسی را بی اختیار باید رفت، دعا کند ایشان را به صلاح و پند دهد ایشان را و منع کند ایشان را از بدی به حسب طاقت و از مشایخ بعضی بوده‌اند که از بهر صلاح مردم با ایشان تقرّب کرده‌اند» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۳). سنایی نیز در باب نصیحت پادشاه به رعایت عدالت می‌گوید:

همه خلق آنچه ماده‌اند و نرنند از درون خازن‌ان یکدیگر نرنند
گر دهی نیک نیک پیش آرند و رکنی بد، بدی نگه دارند
(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۸)

ب) رفع نیازهای اطرافیان: از دیگر انگیزه‌های گرایش صوفیان به دربارها، رفع نیازها و حوایج مردمان و یاران پیرامون خود بوده است به طوری که در این مسیر، گاهی اوقات از موقعیت اجتماعی خود که نزد پادشاهان داشته‌اند بهره می‌گرفتند. «روایت کنند از زید بن اسلم که پیغمبری از پیغمبران با پادشاهی دوستی کردی از بهر قضای حاجت مردم» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۳). آن طور که از شرح احوال غزالی برمی‌آید، وی در همه اوقات مورد احترام خلفای عباسی و سلاطین و وزرا بود تا جایی که برای سخنان او ارزش و احترام بی‌اندازه قائل بوده‌اند. داشتن چنین موقعیت اجتماعی این زمینه را برای غزالی فراهم می‌ساخت تا شفیع برای رفع حوائج ستمدیدگان در دربارها باشد (همایی، ۱۳۸۷: ۱۴۱). حکایت کنند که زمانی به خاطر درویشان، وامی زیاد بر گردن شیخ ابوسعید افتاده بود. وی حسن مودب را پیش امیرمسعود که از جمله سلاطین بزرگ بوده است می‌فرستد و از او می‌خواهد که وی را از بابت این وام فارغ دل گرداند (عطارد، ۱۳۸۴: ۱۸۱) یا روزی شیخ ابوسعید، دادا را به نزد خود می‌خواند و می‌گوید: «حسن مودب را وامی بزرگ برگردن افتاده است، سه هزار دینار. تو به شهر غزنین نزد سلطان برو و سلامم را برسان و بگو دل ما را از این دین فارغ گردان» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۳۵۴).

۵-۲- فعالیت های علمی

از اواسط قرن سوم به بعد، صوفیان به تدریج تشکیلات اجتماعی پیدا کردند و رابطه مرید و

مرادی در میان آن‌ها پدید آمد. از این دوره بود که فعالیت‌های علمی در دو حوزه تألیف کتاب و محوریت علم شکل گرفت.

بعضی از مشایخ به نوشتن کتاب و رساله پرداختند و از این طریق مباحث نظری طریقت خود را شرح دادند و جنبه‌های نظری و آداب اجتماعی اهل تصوف را به مریدان آموزش دادند. در قرن چهارم، صوفیان بیش از پیش به نوشتن رساله و کتاب رغبت نشان دادند. در قرن پنجم به تعداد رساله‌ها افزوده شد. ابوالقاسم قشیری رساله خود را به عربی نوشت و به همین دلیل انتشار وسیعی در مناطق دیگر پیدا کرد اما مستملی بخاری، کتاب التّعرف کلابادی را به فارسی ترجمه و شرح کرد و بدین ترتیب نخستین دایره‌المعارف تصوف را به فارسی نوشت. کشف‌المحجوب هجویری نیز کتاب فارسی دیگری بود که در میان صوفیان زمان شهرت یافت. غزالی نیز پس از نوشتن احیاء علوم‌الدین به عربی، روایت مختصر آن را به فارسی به نام کیمیای سعادت نوشت. سنت کتاب و رساله نویسی در تصوف در قرن ششم نیز تداوم یافت. معروف‌ترین کتاب عربی، عوارف المعارف شهاب‌الدین عمر سهروردی است که ترجمه‌های متعددی از آن به عمل آمد که مصباح الهدایه از آن جمله است. این کتاب‌ها و رسالات، دربردارنده معارفی است که مشایخ می‌خواستند به شاگردان و مریدانشان بیاموزند. در این کتاب‌ها هم مسائل اعتقادی مطرح می‌شود و هم مسائل عملی تصوف. بیان آداب عبادت‌ها و رفتار اجتماعی و حتی امور شخصی از قبیل لباس پوشیدن، طعام خوردن، چگونگی سماع کردن و... و بالاخره تعریف اصطلاحاتی که در میان صوفیه رایج بود، از جمله مطالب این تألیفات است. عین‌القضات همدانی تمهیدات را تصنیف کرد که تاویل و تفسیر بسیاری از احادیث و توجیه بعضی از آداب صوفیه است نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد با جهان بینی صوفیانه به آفرینش و حیات و معاد می‌پردازد و دیدگاه‌های وی در این اثر، جامع اندیشه‌های بسیاری از صوفیان آن روزگار درباره مسائل کلی و جهان‌نگری اهل خرقة است. بهاء ولد در همین دوره معارف را تصنیف کرد که علاوه بر موضوعات مختلف، در جای جای آن به تفسیر و تاویل پرداخته است و در نهایت، شاهد تألیف ارزشمند کشف‌الاسرار میبیدی در تفسیر قرآن مجید هستیم که در آن علاوه بر تفسیر به شیوه مفسران، بر مشرب صوفیانه هم به آیات وحی پرداخته است و می‌توان گفت نخستین تفسیر کامل قرآن بر مشرب صوفیانه است.

از دیگر فعالیت‌های علمی صوفیان، علم اندوزی و تعلیم آن به دیگران است. اهل تصوف هم خود علم را فرا می‌گرفتند و هم به دیگران می‌آموختند؛ مثلاً شیخ ابوسعید ابوالخیر بر بوعلی فقیه تفسیر می‌خواند و همچنین علم اصول و اخبار رسول (ص) را (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۲۴). هجویری در کشف المحجوب، در فصلی به بیان اثبات علم می‌پردازد. وی شناخت آن علمی را که به شریعت تعلق دارد برای انسان ضروری می‌داند و آموختن علمی را که عمل به آن درست آید، از واجبات دینی می‌داند (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۷). غزالی نیز در باب علم گوید: «جستن علم واجب است بر همه مسلمانان و همه علما خلاف کرده‌اند که این چه علم است؟ و نظر متکلمان و فقها و محدثان و صوفیه در این زمینه فرق می‌کند. صوفیه این علم را علم احوال دل می‌دانند» (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۱۰).

سهروردی نیز در عوارف المعارف همانند غزالی، طلب علم را بر همه مسلمانان فریضه می‌داند و معتقد است صوفی حقیقی کسی است که در طلب علم امر و نهی و شناخت آفات نفس مجد باشد (سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۹-۱۸).

فعالیت‌های علمی صوفیان به انگیزه‌های مختلفی صورت می‌گرفته است از جمله:

الف) انگیزه‌های قرآنی: «خدای تعالی گفت: شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکه و اولوالعالم قائما بالقسط. اول ابتدا کرد به خود و ملائکه را دوّم گردانید و اهل علم را سیوم» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۱۴). اولین آیاتی که از قرآن نازل شده با «خواندن و علم» آغاز می‌گردد؛ مثل «اقرا باسم ربك الذی خلق» (علق / ۱) «و انما یخشی الله من عباده العلما» (فاطر / ۲۸). بدین معنی که تنها عالمان و آگاهانی که به مقام و منزلت خداوند آگاهی راستینی دارند، هراس در دل دارند زیرا آگاهی حقیقی، خشیت را در پی دارد.

ب) انگیزه‌های روایی: پیامبر (ص) می‌فرماید: «اطلبوا العلم و لو بالصین» (مستملی، ۱۳۶۳: ۶۵۴). در کیمیای سعادت آمده است: «رسول (ص) چنین گفته است که طلب العلم فریضه علی کل مسلم؛ یعنی جستن علم فریضه است بر همه مسلمانان» (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۳۲). حضرت علی (ع) می‌فرماید: «حکمت گمشده مؤمن است و حکمت را فراگیر هر چند از منافقان باشد» (نهج البلاغه: ۳۷۳). همه اینها زمینه را برای صوفیان فراهم می‌آورد تا هم خود به علم اندوزی بپردازند و هم دیگران را به آن ترغیب نمایند.

ج) سفارش پیران طریقت: در کنار انگیزه دینی، مشایخ طریقت نیز سالکان را به علم اندوزی تشویق می‌کردند. پیر هرات در صد میدان در ذکر اهمیت علم، مجاهدان با دیو را سه دسته معرفی می‌کند و دسته اول را آنان می‌داند که به علم مشغولند و از مقرّبان هم هستند. مقرّب درگاه حق بالاترین درجه ای است که خواجه آن را از آن عالم می‌داند (عبدالله انصاری، ۱۳۷۵: ۴۴) یا «اهل الکلام لا یغمسوکم فی ضلالتهم» (عبدالله انصاری، ۱۳۸۰: ۲۱۳). جریری، عزیزترین همه خلق را عالمی می‌داند که به علم خود عمل کند (عبدالله انصاری، ۱۳۸۰: ۲۳۹). سنایی در باب ستایش علم گوید:

علم با کار سودمند بود علم بیکار پای بند بود
آنچه دانسته ای به کار در آر پس دگر علم جوی از در کار
(سنایی، ۱۳۸۷: ۳۱۵ و ۲۹۲)

د) نجات مردمان از شبهه‌ها و جهل و گمراهی: انگیزه اصلی اهل تصوف برای نوشتن کتاب، نجات مردم از شبهه‌ها بوده است؛ چنان که قشیری، هدف اصلی نوشتن رساله خود را بیان اصول تصوف و سیرت پیران این طائفه به جماعت صوفیان در شهرهای اسلام می‌داند (قشیری، ۱۳۸۸: ۳)؛ زیرا می‌بیند اصول تصوف دچار پریشانی شده است. در شرح تعرّف آمده است که شیخ رحمه الله علیه، هدف خود را از تصنیف آن می‌داند که کسانی هستند که مذهب را نشناختند و اصول مذهب را نیک نمی‌دانند و مردمان را به مذهبی غلط می‌خوانند؛ پس ما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذهب را بیان کنیم و کتاب‌های استادان را نیکو نگه داریم و حکایات ایشان را بیان کنیم تا مردمان بدانند که اشارات ایشان محال نیست (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۴). سهروردی در آغاز آداب المریدین می‌نویسد: «بدان که هر که طالب چیزی بود، لابد است او را که ماهیت و حقیقت آن بدانند تا رغبت او در آن کامل شود؛ چه در این زمان از کثرت مدعیان و نادانستن علم محققان و فساد تباهکاران مر ایشان را طریقت تصوف از سنت صاحب شریعت دور شده است» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۳). هجویری نیز در آغاز کتاب کشف المحجوب گوید: «پس من این کتاب مر آن را ساختم که صقال دل‌ها بود که اندر حجاب غین گرفتار باشند و مایه نور حق اندر دلشان موجود باشد تا به برکت خواندن این کتاب آن حجاب برخیزد و به حقیقت معنی راه یابند» (هجویری، ۱۳۸۹: ۸). محمد غزالی می‌گوید: «در مدّت خلوت و ریاضت ده ساله حقایقی بر من روشن شد که از حوصله مردم این جهان افزون‌تر بود. آن رازها را با کسی به میان نتوانست آورد و تنها در نهانگاه ضمیر

خویش پنهان می‌داشتیم. از طرف دیگر مردم را همگی در ضلالت و گمراهی می‌دیدیم. رهانیدن مردم از گمراهی برای من بی اندازه سهل بود و نجات دادن ایشان از شبهات بر من از آب خوردن آسان‌تر می‌نمود. از این جهت بر خود واجب دیدم که علم خود را تا آنجا که ممکن است اظهار کنم و بیچاره مردم را از وادی جهل و گمراهی برهانم» (همایی، ۱۳۸۷: ۳۵۸). علاوه بر این، در نامه‌ای فارسی می‌نویسد که علاوه بر الزام پادشاه و وزیرش، در خواب و بیداری بر من کشف شد که باید برای هدایت خلق به نیشابور سفر کنم (همایی، ۱۳۶۷: ۱۷۱). پس باید گفت توجه اهل تصوف به مردم و علاقه ای که در وجود آن‌ها به شناخت حق می‌دیدند، انگیزه آنان برای تألیف کتاب بوده است. در همین رابطه نجم‌الدین رازی در آغاز کتاب خود، مرصادالعباد، می‌گوید: «مدتی بود تا جمعی طالبان محق و مریدان صادق هر وقت از این ضعیف با قلت بضاعت و عدم استطاعت مجموعه ای به پارسی التماس می‌کردند، اگر چه پیش از این چند مجموعه در قلم آمده بود به حسب التماس و استعداد هر طایفه...» (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۱۵) و در پایان، هدف خود را از نوشتن کتاب برآوردن خواست مردمان می‌داند زیرا در وجود آن‌ها علاقه خاصی را به شناخت حق می‌دیده است (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۱۵). عطار نیز هدف خود را از نوشتن کتاب آن می‌داند که «چون می‌دیدم که روزگاری پدید آمده است که الخیر شر و اشرار الناس، اخیار الناس را فراموش کرده‌اند، تذکره‌ای ساختم اولیاء را و این کتاب را تذکره الاولیا نام نهادم تا اهل خسران روزگار، اهل دولت را فراموش نکنند و گوشه نشینان و خلوت‌گرفتگان را طلب کنند و با ایشان رغبت نمایند تا در نسیم دولت ایشان به سعادت ابدی پیوسته گردند» (عطار، ۱۳۸۴: ۷).

ه) پاسخ به پرسش‌های مردم: هجویری در آغاز کشف‌المحجوب، علت اصلی نوشتن کتاب خود را پاسخ به سؤال دوست و همشهری خود می‌داند که از او خواسته تا حقیقت تصوف و چگونگی مقامات صوفیان را برای او بیان کند (هجویری، ۱۳۸۹: ۲). آن طور که از شرح احوال غزالی برمی‌آید، معاصران وی از او سؤالات گوناگون می‌کردند و وی همه آن‌ها را جواب داده است، تا جایی که ترتیب سؤالاتی که از وی می‌کردند مراحل سیر و سلوک و تحولات غزالی را نشان می‌دهد (همایی، ۱۳۸۷: ۳۵۶). موضوع کتاب المنقذ من الضلال غزالی نیز پرسش‌هایی است که از وی شده و او به هر یک پاسخ مناسب گفته است (همایی، ۱۳۸۷: ۳۷۱). طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری پر است از سؤالات گوناگونی که اشخاص مختلف از پیران این طایفه

می‌کردند؛ چنان که آمده است «ابوبکر کسایی از جنید هزار مسأله پرسیده بود همه جواب داده و به سوی او فرستاده (عبدالله انصاری، ۱۳۸۰: ۲۶۸) یا خیر النساج از سری سقطی سؤالات زیادی کرده بود (عبدالله انصاری، ۱۳۸۰: ۲۸۳). عین القضاة همدانی، صوفی قرن ششم، در پاسخ به سؤالات دیگران، نامه و مکاتباتی نیز با آنها داشته است.

مکاتبات و نامه نگاری از دیگر اعمالی است که صوفی برای پاسخ به سؤالات اشخاص انجام می‌دهد. کتاب تمهیدات عین القضاة مصداق این امر است زیرا خود وی در تمهیدات می‌گوید: «بسیار مسایل به روزگار دراز به قاضی امام سعدالدین بغدادی و خواجه امام عزالدین و امام ضیاءالدین نوشتم که مجلّدات بود» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۱۵). علاوه بر این، مجموعه نامه‌هایی از عین القضاة در دست است که پاسخ‌های گوناگونی است که وی به اشخاص مختلف در مورد مسایل اعتقادی و حقیقت ارکان اسلام و سایر موارد می‌نوشته است. عطار نیز اوّل هدف و باعث خود را در تصنیف کتاب، رغبت برادران دینی که التماس می‌کردند، می‌داند (عطار، ۱۳۸۴: ۴).

۵-۳- فعالیت‌های اقتصادی

کسب و کار و تلاش نزد عرفا از جایگاهی والا برخوردار است تا جایی که ابوسعید ابوالخیر گوید: «مرد آن بود که در میان خلق نشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار میان خلق، داد و ستد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه، به دل از خدای غافل نباشد» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۱۹۹). ارباب یقین و معرفت در طول این دوره با وجود عبادات زیادی که انجام می‌دادند هرگز از کسب و کار و طلب روزی حلال بسان پیامبران، رویگردان نبودند و نقل شده است که اغلب صوفیان، حرفه و شغلی داشته اند.^۱ گویند: «چون محمد بن الحسن، عبادات تصنیف کرد او را گفتند: در زهد، کتابی تصنیف کن. کتاب بیوع تصنیف کرد. او را گفتند: صلوه و صوم به عبادات نزدیک‌تر است از بیوع. گفت: خطا می‌گویند. اصل همه زهدها، حلال خوردن است و تا کسی این ربع معاملات نداند حلال نداند خوردن» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۲۳). بدین ترتیب، صوفیان پیوسته در طلب حلال می‌کوشیدند و این امر آنها را از طلب معاد غافل نمی‌ساخت و سعی داشتند تا حقیقت کسب را تا آنجا که می‌توانند رعایت کنند. انگیزه‌های اهل عرفان برای فعالیت‌های اقتصادی عبارت است از:

الف) انگیزه‌های روایی: تأکید فراوانی که دین مبین اسلام در مورد کسب و کار دارد و همچنین زندگی پیامبران الهی نظیر داوود (ع) و زکریا (ع) که برای امرار معاش خود کار می‌کردند و مهم‌تر از همه، احادیث زیادی که از پیشوایان دینی نقل شده است، الگویی مهم برای اهل عرفان بوده است. غزالی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که می‌فرماید: «هر که از دنیا حلال طلب کند تا از خلق بی‌نیاز شود روز قیامت می‌آید و روی وی چون ماه شب چهارده باشد» و «بازرگان راستگوی روز قیامت با صدیقان و شهیدان به هم خیزد» (غزالی، ۱۳۷۶: ۳۲۵). نقل شده که اوزاعی، ابراهیم ادهم را دید با هُزْمَه هیزم بر گردن نهاده، گفت: «تا کی خواهد بود این کسب کردن تو؟ و برادران تو این رنج از تو کفایت کنند. گفت: خاموش که در خبر است که هر که در موقف مذلت بایستد در طلب حلال، خدای تعالی بهشت وی را واجب کند» (غزالی، ۱۳۷۶: ۳۲۴).

ب) رفع نیازهای معیشتی: هدف و انگیزه اصلی اهل تصوف از کسب و کار آن است که صوفی از نظر مادی مستقل گردد «و این کسب و کار به نزدیک ایشان که بباید کردن از بهر معاونت باشد بر چیزها؛ یعنی چون دانند که از ایشان، چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را بر خیر یاری کنند نه مفاخرت و مراثت را و حسم اطماع آن باشد که چون داند که اگر کسب نکند او را به خلق طمع افتد، کسب کند تا طمع نفس از خلق بریده گردد» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۰۶). کلابادی گوید: «نزدیک من کسب کردن بر وجهی باید که بنده را از حق نبراند. اگر حال نفس خویش داند که اگر او کسب بگذارد، نفس او از حق برگردد و به نزدیک مخلوقان رود، کسب او همچون نماز، فریضه باشد» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۰۹). غزالی فضیلت و ثواب کسب را در آن می‌داند که خود را و عیال خود را از خلق بی‌نیاز داری و کفایت ایشان از حلال کسب کردن را از جمله جهاد در راه دین می‌داند (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۲۸). در اسرارالتوحید در وصف صوفی و عادت خانقاهیان آمده است این اوقات فراغت ایشان به سر کار بود یا علم آموختن یا به وردی مشغول بودن یا به کسبی (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۱۹۹). البته در این میان کسانی مثل جنید، کسب را واجب نمی‌دانند بلکه در نظر آنان کسب، عبادتی است که وسیله تقرّب به درگاه الهی است و ترک آن برای سالک ضرری ندارد (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۱۰). ج) طلب رضایت حق: نجم‌الدین رازی در بیان کسب و کار در دنیا گوید: «اهل دنیا که عمله خانقاه جهانند، اگر در آن حرفت و صنعت خویش هر یک نیت چنان کند که این شغل از برای

بندگان خدای می‌کنم که بدین حرفت محتاج باشند، تا قضای مسلمانی برآید و مطیعی به فراغت به حق مشغول شود، حضرت خداوندی از هر درجه و مقام که به خاصگان و مقربان و محبوبان خویش دهد از انبیا و اولیا علیهم السلام، نصیبی از آن به این جماعت دهد که خدمتکاران و محبان ایشان بوده‌اند و فردا ایشان را با این بزرگان حشر کند» (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۵۴۰). وی در بیان سلوک دهاقین گوید: «باید که چون دهقان تخم از انبار بیرون دهد، نیت آن کند که خلق خدای به قوت محتاجند از انسان و حیوان و هرکس این دهقنت نتواند کرد، من از برای رضای حق در صورت خدمت خلق او قیام نمایم» (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۵۱۵). همچنین گفته است: «از مال دنیا نصیبی تو آن است که در راه خدا صرف کنی نه آنچه به هوا خرج کنی و بنهی که ما عندکم ینفد و ما عند الله باقی، و باید که صاحب مال و جاه اگر از مشغولی بدین مقامات و درجات نتوانست رسید، باری به مال و جاه خویش طایفه‌ای را که اهل سلوک این مقاماتند مدد و معاونت و تربیت فرماید و اسباب جمعیت و فراغت ایشان ساخته کند تا هر درجه که ایشان به مدد او حاصل کنند، ثواب آن در دیوان او نویسند» (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۵۱۷).

د) فراغت خاطر: نجم‌رازی از جمله فواید مال را فراغت می‌داند که «رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله. فراغت آن است که مال و ملک در دست دارد نه در دل و دل را خاص به ذکر حق مشغول دارد تا بدان از حق باز نماند» (نجم‌رازی، ۱۳۵۲: ۵۱۷) و «اهل تصوف اجماع کرده‌اند بر آن که کسب‌ها و تجارت‌ها و صنعت‌ها مباح است بر آن که یاری کند نیکی و تقوی را» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۵).

۵-۴- فعالیت‌های صنفی

بهره‌گیری اهل تصوف از پیران طریقت از جمله روابط اجتماعی به حساب می‌آید. در شرح احوال بایزید بسطامی آمده است که صد و سیزده پیر را خدمت کرد و از همه فایده گرفت (عطار، ۱۳۸۴: ۱۶۵) یا در آداب المریدین آمده است: «اول چیزی که بر مرید واجب است بعد از آن که از خواب غفلت بیدار شود، آن است که قصد پیری کند از اهل زمانه که امین باشد بر دین خود و معروف به نصیحت و امانت و شناسنده راه باشد» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۱۶). لزوم صحبت پیر در کلام بزرگان تصوف تا آنجاست که قشیری در مورد نگهداشت دل پیر و مشایخ سفارش می‌کند و می‌گوید: از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: «ابتداء همه فرقت‌ها مخالفت بود؛ یعنی هرکه خلاف

شیخ خویش کند شیطان است» (قشیری، ۱۳۸۸: ۷۲). صوفیان ارتباط تنگاتنگ با مشایخ را به دلایل زیر برقرار می‌کردند:

الف) راهنمایی معنوی: شیخ راهنمایی معنوی برای سالک به شمار می‌آید؛ تا جایی که آمده است که «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۴۱) و بهره‌گیری از وی از حقیقت‌های تصوّف و عرفان است (برتلز، ۱۳۸۲: ۴۶). خواجه عبدالله انصاری وجود شیخ را عامل کمال سالک و رهایی او از جهل و گمراهی می‌داند. وی می‌گوید: «شریعت را استاد باید و طریقت را پیر و اگر نه در ذلت هوا عاجز آیی و مغرور و اسیر. علم هر کار از استاد آن کار گیر که نظر پیرکیمیایی است که مس وجود تباہ مرید را زر کند. آنچه در پیشانی پیر نهان است، آن نهان به از هر دو جهان است^۲» (عبدالله انصاری، ۱۳۷۷: ۸۵). رازی در مرصادالعباد با استناد به داستان موسی(ع) و یادآوری آن که موسی با کمال نبوتی که داشت، در ابتدا ده سال ملازمت خدمت شعیب کرد تا شایستگی شرف مکالمه حق پیدا کرد و به مقام کلیم اللّهی رسید، نه تنها پیروی از شیخ را برای مرید و سالک در راه حق، حتمی می‌داند بلکه پیامبران الهی را نیز از جمله سالکان می‌داند که قبل از ورود در وادی عرفان و شناخت حق از شیخ راهبر راهشناس، کسب فیض کرده اند (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۳۴). سهروردی نیز در مهم بودن منصب شیخی در طریقت صوفیان تا آنجا پیش می‌رود که آن را مقامی عالی از حضرت رسالت در استدعای خلاق به حضرت الهیت می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۴: ۳۳). در همین رابطه، عین القضاة همدانی، رهایی و خلاص خود را از گمراهی‌هایی که از علم در وجودش رسوخ کرده بوده است، به واسطه بهره‌گیری از شیخی بزرگوار می‌داند: «اگر بخشش ازلی دست مرا نگرفته بود و موفق به خدمت شیخ بزرگواری از ایشان نساخته بود، رهایی و خلاص من از گمراهی‌هایی که از آن علوم در درونم رسوخ یافته بود، هرگز متصور نبود و چنانچه ملازمت آستان آن پیر نبود، صفات ناپسندی در دل من به مرور ایام تراکم می‌یافت که خلاص از آن‌ها دور بلکه محال بود» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۳۱۰).

ب) رسیدن به مقام مردان حق: هدف و انگیزه اصلی بهره‌گیری از پیران، رسیدن به سر منزل مقصود است. شیخ ابوعلی سقفی گفت: «کسی که جمله علوم جمع کند و با جمله طوایف صحبت دارد، هرگز به جایگاه مردان نرسد مگر این که ریاضت یافته باشد به فرمان شیخی یا امامی یا مؤدبی ناصح که هر که را ادب فرمایند نباشد که او را از هر چه مذموم بود نهدی کند و امامی فرا

نگرفته باشد که اعمال او بدو نموده باشد و رعونت های نفس او در چشم او می‌نهاد، در هیچ معامله ای اقتدا بدو روا نباشد» (عطار، ۱۳۸۴: ۷۲۷). قشیری نیز رسیدن به مقام مردان را در گرو تربیت شیخ می‌داند و می‌گوید: «اگر مردی همه علم‌ها حاصل کند و طریقت‌های مردان بداند به مقام مردان نرسد مگر به ریاضت از پیری یا امامی و هر کس که ادبی از استادی فرا نگرفته باشد تا عیب های او را به او نشان دهد و همچنین رعونت های نفس را، اقتدا کردن به او جایز و روا نیست» (قشیری، ۱۳۸۸: ۷۳). از دید سهروردی نیز تبعیت از شیخ مهم است و سالک باید به آن التزام داشته باشد زیرا هر کس از راه پیروی از شیخ روی گرداند، از رسیدن به سر منزل مقصود باز می‌ماند (سهروردی، ۱۳۷۴: ۳۳).

۵-۵- اعمال عبادی - اجتماعی

اهل تصوف در کنار فعالیت‌های اجتماعی نظیر فعالیت‌های اقتصادی، سیاسی، علمی و...، به بعضی از اعمال عبادی - اجتماعی نیز می‌پرداختند؛ یعنی آن دسته از اعمال که نه تنها بعد اجتماعی دارند بلکه از ابعاد دینی و عبادی نیز مورد توجهند. از جمله این اعمال، سفر، نکاح، صدقه دادن، اکرام درویشان^۳، زکات^۴، جهاد، صله رحم، یتیم‌نوازی، تشییع جنازه، نماز بر میت، زیارت قبور و شرکت در نماز جمعه و جماعت است.

سفر: سفر از جمله آداب اجتماعی است. اهل تصوف در طول زندگی خود سفرهای گوناگونی را به نقاط مختلف انجام می‌دادند. نقل است که «بشر حافی اصحاب را گفت: سیاحت کنید که چون آب روان بُوَد، خوش گردد و چون ساکن شود متغیر و زرد شود» (عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۳۶). غزالی در قرن پنجم، سفر را دوگونه می‌داند: سفر به باطن که از هواهای نفس است و سفر به ظاهر که رفتن به جایی است (غزالی، ۱۳۸۶: ۳۵۷). وی سفر باطن را سفر دل در ملکوت آسمان و زمین و عجایب صنع ایزد و منازل راه دین می‌داند که فرد با وجود این که در خانه خود نشسته است اما پهنای هفت آسمان و زمین را طی می‌کند. حق تعالی نیز بدین سفر دعوت می‌کند و می‌گوید: «اولم ينظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیء. کسی که از این سفر عاجز آید، باشد که به ظاهر سفر کند و کالبد را فرا او برد تا از هر جایی فایده ای بگیرد» (غزالی، ۱۳۸۶: ۳۵۸). قشیری نیز در همین رابطه گوید: «سفر بر دو قسمت است: سفری بود به تن و آن از جایی به جایی انتقال کردن بود و سفری بود به دل و آن از صفتی به دیگر صفتی گشتن بود. هزاران بینی که

به تن سفر کنند و اندکی بود آن که به دل سفر کند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۸۸). عین القضاة در باب تقسیم بندی سفر می‌گوید: «صنفي در دنیا مسافرت می‌کند و سرمایه‌شان دنیا و سودشان معصیت است و صنفي در آخرت که سرمایه‌شان طاعت و عبادت و سودشان بهشت است و گروهی به سوی خدا سفر می‌کنند با سرمایه معرفت و لقاء الله نصیب آن‌ها می‌شود» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۳۱۱). انگیزه‌های سفرهای صوفیانه عبارت از موارد زیر است:

الف) انگیزه‌های روایی: سهروردی در توجیه سفر، از پیامبر روایت می‌کند که «سافروا تصحوا و تغنموا» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۸) و می‌گوید «غریب شهید باشد و فراخ گردانند گور غریب را؛ چندان که دوری اوست از اهل او» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۸). از مالک دینار حکایت کنند که «خداوند تعالی وحی فرستاد به موسی (ع) که نعلین کن و عصا از آهن برگیر و سیاحی کن در زمین و آثار و عبرت‌های من طلب می‌کن تا آنگاه که نعلین بدرد و عصا بشکند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۹۱).

ب) ریاضت و تهذیب: هدف اصلی از سفر همان ریاضت نفس و تقویت ایمان و توکل است تا در نتیجه آن، سالک، مفاوز را به تنهایی و بدون هیچ زاد و توشه ای طی کند: «نفس چون در وطن خود باشد و اسباب آسایش او ممهّد باشد، خبایث وی ظاهر نشود زیرا که به آنچه موافق طبع اوست از مألوفات معتاد انس گرفته باشد اما چون رنج سفر بر وی نهاده شود و از مألوفات دور کرده آید و به مشقت غربت ممتحن گردد، غایله‌های وی روشن شود و بر عیب‌های وی وقوف افتد و مشغول شدن به علاج آن ممکن گردد» (غزالی، ۱۳۸۶: ۵۳۵). قشیری گوید: «چون آن قوم آداب حضور همه به جای آورده باشند از مجاهدت‌ها که خواهند که بر آن زیادت کنند، احکام سفر باز آن اضافه کنند ریاضت نفس را که او را از میان معلوم بیرون برند و از میان آشنایان ببرند تا با خدای زندگانی چون کند بی علاقتی و بی واسطه» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۹۴) سهروردی در آداب المریدین در باب آداب سفر گوید: «تا تواند برگزیند رفتن را بر نشستن بر چهار پای، مگر به حال ضرورت که سفر کردن مرید ریاضت راست و طلب زیارت را» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۹).

ج) طلب علم: طلب علم در جهت پیروی از گفتار پیامبر (ص) است که فرمود «علم بیاموزید اگر چه در چین باشد» (مستملی، ۱۳۶۳: ۶۵۴). غزالی در بیان تقسیم سفر، قسم اول را سفری می‌داند که در طلب علم است و خود سه وجه دارد و وجه اول آن است که علم شرع آموزد (غزالی، ۱۳۶۸: ۳۶۰). در خبر است هر که از در خانه خویش بیرون آید در طلب علم، وی در راه خدای

است تا باز آید (غزالی، ۱۳۷۶: ۴۵۷). سهروردی نیز همین تقسیم را برای سفر انجام می‌دهد و قسم اول را سفری می‌داند که سالک در طلب علم انجام می‌دهد (سهروردی، ۱۳۷۴: ۵۴). ابونجیب سهروردی از جمله مسافران خدا را کسی می‌داند که سفر را برای طلب علم انجام دهد (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۸).

د) طلب رضایت حق: هجویری در باب رعایت آداب سفر می‌گوید: «اگر درویشی سفر اختیار کند شرط ادب وی آن است که ابتدا سفر را برای رضایت خدا انجام دهد نه پیروی از هوی و هوس. آن طور که در ظاهر سفر می‌کند از نظر باطن هم از هواهای نفسانی خود سفر کند» (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۰۹).

ه) دیدار مشایخ: غزالی یکی از اهداف سفر مرید را زیارت علما و بزرگان دین می‌داند که «نظر در روی ایشان عبادت بود و برکت دعای ایشان بزرگ باشد و یکی از برکات مشاهدات ایشان این بود که رغبت اقتدا کردن به ایشان پدیدار آید. پس دیدار ایشان هم عبادت بود و هم تخم عبادت های بسیار بود و چون فواید انفاس و سخن‌های ایشان با آن یار شود، فواید آن مضاعف گردد» (غزالی، ۱۳۶۷: ۴۵۸). سهروردی نیز هدف از سفر را آن می‌داند که «سالک به صحبت مشایخ و برادران و صادقان رسد و از مشاهده ایشان بسی نفع‌ها بیند، همان طور که از لفظ ایشان» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۵۸). نجم رازی در بیان سلوک اهل تجارت گوید: «باید به هر شهر که برسد، از مزارها و مواضع متبرک بپرسد و آنجا رود و از زهاد و عبّاد و مشایخ دایمه و گوشه‌نشینان و عزیزان هر شهری بحث کند و به هر جا برود و خدمت ایشان به صدق دریابد و هر کس را به اندک و بسیار تبرکی دلداری کند و آن را غنیمت شمرد که در سفر هیچ غنیمت دریافت صحبت مردان حق و خدمت ایشان نیست» (نجم رازی، ۱۳۵۴: ۵۲۶). ابونجیب سهروردی از جمله مسافران خدا را کسی می‌داند که سفر را برای دیدار مشایخ و بزرگان انجام دهد و از آداب جماعت مسافران آن است که چون در شهری شوند، اگر در آن جا شیخی باشد قصد زیارت او کنند (سهروردی، ۱۳۶۳: ۳۰).

و) پند و عبرت: عین القضاة همدانی پندگیری را نتیجه اصلی سفر می‌داند. وی می‌گوید: «هرگز تا نروی نرسی، افلم سیروا فی الارض فلینظروا، الم تکن ارض الله واسعه فتهاجروا فیها، امر است به سیر و سفر، اگر روش کنی عجایب جهان بینی در هر منزلی و در هر منزلی تو را پندی دهد و پند گیری» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۱۳). غزالی در بیان اقسام سفر، قسم اول را که در طلب

علم است به سه وجه تقسیم می‌کند که وجه سوم آن است که «انسان برای دیدن عجایب و صنع خدای تعالی سفر کند» (غزالی، ۱۳۶۸: ۳۶۰) وی می‌گوید: «آیات الهی که در زمین است در دیدن آن اهل بصیرت را فایده‌ها است و هیچ چیزی نیست که نه آن بر وحدانیت وی گواهی می‌دهد» (غزالی، ۱۳۸۶: ۵۳۵). در شرح تعرف نیز هدف اصلی از سیاحت کردن در شهرها آن است که آیات و عجایب بینند (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۲۹). سهروردی در آداب المریدین گوید: «پس باید که در سفر طلب آثار و اعتبار کند» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۴۵).

ز) انجام عبادات: از جمله انگیزه‌های سفر در میان صوفیان این دوره انجام عباداتی نظیر حج است که بسیار در آیات و روایات به آن اشاره و تأکید شده است؛ به عنوان نمونه: «و لله علی الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا» (آل عمران / ۹۷). در آداب المریدین آمده است: «فاضل‌ترین سفری جهاد است پس حج پس زیارت گور پیامبر (ص) زیرا که پیغامبر (ص) گفت: مسافران خدای سه‌اند: حاجی و غازی و عمره کننده» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۸) و حضرت علی (ع) نیز در این راستا می‌فرمایند: «خداوند حج را واجب کرد برای نزدیک شدن دین‌داران» (نهج البلاغه: ۴۰). اهل تصوف هدف از حج را عبرت و تذکیر و یادآوری از کارهای آخرت می‌دانند: «ملت‌های دیگر را به رهبانیت و سیاحت امر کردند تا عابدان ایشان از میان خلق بیرون روند و همه عمر در ریاضت و مجاهدت به سر برند اما از رسول خدا (ص) پرسیدند که سیاحت و رهبانیت در دین شما چیست؟ گفت: مرا جهاد و حج، بدل آن آمد. حق تعالی، این امت را حج فرمود بدل رهبانیت تا هر کدام از اعمال حج، بدلی باشد از مرگ» (غزالی، ۱۳۸۶: ۱۷۹). غزالی در مورد فریضه حج نیز می‌گوید: «رسول (ص) گفت: هر که بمرد و حج نکرد، گو: خواه جهود میر خواه ترسا» (غزالی، ۱۳۸۶: ۳۱۸).

ح) تجارت: غزالی گوید: «پس هر که را که اهلیت آن ندهند که در این میدان [سفر باطن] جولان کند. بسی بود که به ظاهر تن خود در مدتی مدید فرسنگ‌ها سفر کند، اما برای تجارت دنیا و اما برای ذخیرت آخرت» (غزالی، ۱۳۸۶: ۵۳۳) وی در کیمیای سعادت در ضمن بیان دیگر اقسام سفر، قسم چهارم را سفری می‌داند که برای تجارت باشد در طلب دنیا. وی این سفر را مباح می‌داند و می‌گوید: اگر سالک نیت و انگیزه آن دارد تا خود را و عیال خود را از روی خلق بی نیاز دارد این سفر طاعت است (غزالی، ۱۳۸۷: ۱۸۹).

نکاح: ازدواج از دیگر جنبه‌های مشارکت اجتماعی اهل تصوف است. مشایخ طریقت هر کدام نگرشی دیگرگون در مورد نکاح دارند. عدّه‌ای ازدواج را برای آن دسته از مردمان که نفس آنان از پیروی هوا و هوس رویگردان شده و از نزاع و ستیزه با دل دور شده است، فضیلت می‌دانند و معتقدند آنان به مرتبه‌ای رسیده‌اند که حظوظ آن‌ها، حقوق مسلم آن‌ها شود؛ چنان که معتقدند «علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع در آن علمی مخصوص است که آن را علم سعت خوانند» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۸۱). جنید بغدادی در همین راستا می‌گوید: «احتیاج من به تزویج، زیادت‌تر از آن است که احتیاج من به طعام خوردن» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۸۸). «پس زن از روی تحقیق همچون قوت است و سبب پاکی دل» (غزالی، ۱۳۸۶: ۶۰). «شیخ عبدالقادر مدتی مدید، خاطر تزویج و خطبت در اندرون او می‌گذشت و از خوف تشویش وقت و کدورت حال، بدان خاطر التفات نمی‌نمود و بر مقامات شادید و ملاقات حداید آن خاطر، صبر می‌نمود تا آن گاه که از حضرت عزت استجازات حاصل آمد و چهار زن بخواست» (غزالی، ۱۳۸۶: ۸۷). نقل است که ابویزید بسطامی می‌گفت: «خواستم تا از حق تعالی درخواست کنم تا مؤنث زنان از من کفایت کند. پس گفتم روا نبود این خواستن که پیغمبر علیه السلام بخواست» (عطار، ۱۳۸۴: ۱۸۴). هجویری نکاح را بر زنان و مردان مباح می‌داند، برای کسانی که خود را از حرام نمی‌توانند نگه دارند فریضه و واجب می‌شمارد و بر آن کسی که بتواند حق عیال را گذارد، سنت می‌داند (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۲۹). سهروردی با بیان احادیث و روایات، گاه ازدواج را ترغیب می‌کند و گاهی سالک را از ازدواج منع می‌کند و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که اختیار یا عدم اختیار نکاح بسته به تفاوت اخلاق خلایق است (سهروردی، ۱۳۷۴: ۸۶) و در جمله، تفسیر از نکاح مطلقاً از کسی نقل نکرده‌اند مگر مقرون به شرطی و اما ترغیب در نکاح، هم مطلق آمده و هم مقرون به شرطها» (غزالی، ۱۳۸۶: ۵۱). عین القضاة نیز نکاح را واجب می‌داند و می‌گوید در نهاد آدمی حبّ خدا و رسول تعبیه است و پنهان است چون حبّ نساء (عین القضاة، ۱۳۷۸: ۳۵۵).

اهل تصوف بنا به چند دلیل به نکاح روی می‌آوردند:

الف) انگیزه‌های قرآنی: غزالی با استناد به آیات وحی درباره نکاح می‌گوید: «آیاتی که حق تعالی فرموده است در کلام مجید: قوله تعالی: و انکحوا الایامی منکم و این صیغت امر است و در صفت پیغامبران و مدح ایشان، قوله تعالی: لقد ارسلنا رسلا من قبلک و جعلنا لهم ازواجاً و ذریه. زادن

زنان و فرزندان ایشان در معرض نعمت و اظهار فضل یاد کرد و آمده است که حق تعالی در کتاب خود از انبیا جز متاهلان را یاد نفرموده است» (غزالی، ۱۳۸۶: ۴۶).

ب) انگیزه‌های روایی: انگیزه و عامل دیگر در مورد نکاح، روایات و سخنان بزرگان دین است زیرا پیامبر اکرم (ص) در این راستا می‌فرماید: «النکاح سنتی فمن لم يعمل بسنتی فلیس منی» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹: ۸۱). پیامبر (ص) گفت: «نکاح کنید تا بسیار شوید که من روز قیامت مباحات کنم به شما با افتتان دیگر پیغمبران تا به کودکی که از شکم مادر بیفتند» (غزالی، ۱۳۶۷: ۳۰۱). در آداب المریدین در ذکر آداب اهل تصوف آمده است که اولی تر آن باشد که رغبت کند در زنی دین‌دار صالحه که پیغمبر گفت: «نکاح کنید زن را از بهر دین و مال و جمال بر تو باد که زنی را که خداوند دین است به زنی کنی تا دستت را پر خیر کند» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۳۹۹). پیامبر (ص) وجود زن را عاملی برای تفاخر خود می‌داند: «تزوجوا الودود، فانی مکاتر بکم الانبیا» (شیروانی، ۱۳۸۵: ۱۷۰). «امیرالمؤمنین علی (ع) که زاهدترین جمله صحابه بود او را چهار زن و هفده سریت بود» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۸۱)، خود ایشان می‌فرمایند: «رکعتان من المتأهل خیر من اثنتین و ثمانین رکعه من العزب» (نهج البلاغه: ۲۵۴). صوفیانی که تألیفاتی دارند، آن زمان که بخواهند در مورد نکاح صحبت کنند ابتدا به ذکر آیه و احادیثی از بزرگان دین می‌پردازند و این خود نشان دهنده اهمیت است که اهل تصوف به الگوپذیری از پیشوایان دینی و بهره‌گیری از کلام وحی دارند؛ غزالی در ضمن بر شمردن فواید نکاح می‌گوید: «در خبر است که از جمله گناهان، گناهی است که جز رنج عیال کشیدن کفارت آن نکند» (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۴۲). سمنون محب نیز به انگیزه دینی در مورد ازدواج اشاره می‌کند و در همین رابطه می‌گوید: «زنی کردم اقامت شریعت را و با او ببودم استعمال شریعت را» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۸۸).

ج) سفارش پیران: نکاح نزد پیرانی مثل عبدالله مبارک آنقدر اهمیت دارد که می‌گوید: «کسی که او را عیال و فرزندان بود و ایشان را در صلاح بدارد و به شب از خواب بیدار شود، کودکان را برهنه بیند و جامه بر ایشان افکند، آن عمل او از غزو فاضل‌تر بود» (عطّار، ۱۳۷۸: ۲۶۰). «بشر حافی گفت که احمد حنبل را بر من به سه چیز فضل است: یکی از آن، آن است که او حلال برای خود و دیگری طلبد و من برای نفس خود طلبم و دوّم آن که در نکاح توسّع نموده و من از آن احتراز نموده‌ام» (غزالی، ۱۳۸۶: ۶۶). «مردی ابراهیم ادهم را گفت: خنک مر تو را که فراغت عبادت

داری به سبب آن که به نکاح مشغول نشدی. فرمود: ترسی که به سبب مهمّات عیال در دل تو آید، فاضل تر بود از همه اعمال من» (غزالی، ۱۳۸۶: ۵۰). «سفیان بن عیینه گفت: بسیاری زنان از دنیا نیست و نکاح سنتی قدیم است و خوبی است از خوی‌های پیامبران علیهم السلام» (غزالی، ۱۳۸۶: ۴۹).

د) تهذیب و ریاضت: سختی‌های تحمل عیال ظاهراً وسیله‌ای برای تهذیب و ریاضت است زیرا «صبر کردن بر اخلاق زنان و کفایت مهمّات ایشان و نگاه داشتن ایشان بر راه شرع جز به مجاهدتی نتوان کرد، پس آن مجاهدت از فاضل‌ترین عبادات است» (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۴۰). در این راستا غزالی از جمله فواید نکاح را نگه داشتن دین و ایمان سالک می‌داند (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۴). فایده چهارم از نکاح بنا به قول غزالی آن است که «زن تیمار خانه بدارد و کار پختن و رفتن و شستن کفایت کند که اگر مرد بدین مشغول شود از علم و عمل و عبادت بازماند و بدین سبب زن یاور بود اندر راه دین و بدین سبب ابوسلیمان دارانی گفته است که زن نیک از دنیا نیست از آخرت است؛ یعنی که تو را فارغ دارد تا به کار آخرت پردازی» (غزالی، ۱۳۶۷: ۳۰۶). در جایی دیگر از جمله فواید نکاح را مجاهده نفس و ریاضت می‌داند: «به رعایت و ولایت و قیام نمودن به حقوق اهل و صبر کردن بر خوی‌ها با ایشان و احتمال رنج و در صلاح ایشان کوشیدن و ایشان را دین آموختن و در کسب حلال جهت ایشان رنج بردن و رنج اهل و فرزند کشیدن به مثابت جهاد است» (غزالی، ۱۳۶۷: ۶۵). همچنین غزالی نگه داشتن خود از شیطان و شکستن آرزوی مباشرت و دفع غایله‌های شهوت را از فواید نکاح می‌داند زیرا اگر شهوت غالب شود و قوت تقوی آن را مقاومت نکند و مدافعت ننماید، به ارتکاب کبیره کشد (غزالی، ۱۳۶۷: ۵۷). در آداب المریدین نیز در ضمن بر شمردن آداب اهل تصوف آمده است: «از آداب اهل تصوف آن است که از بهر دنیا زن نکنند بلکه سنت را کنند و تهذیب و پارسایی را» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۳۹). نقل شده که بعد از مرگ محمد بن سماک، او را به خواب دیدند گفتند: خدای با تو چه کرد؟ گفت: «همه نواخت و خلعت و کرامت و اکرام بود و لکن آنجا را هیچ کس آبروی نیست الا کسانی را که ایشان بار عیال کشیده اند و تن در رنج دبه و زنبیل داده اند» (عطّار، ۱۳۸۴: ۲۸۵).

ه) بقای نسل آدمی: غزالی فایده اول ازدواج را فرزند می‌داند. وی درباره هدف از ازدواج چنین می‌گوید: «نکاح از جمله راه دین است همچون طعام خوردن که همچنان که راه دین را به حیات و بقای شخص آدمی حاجت است، هم چنین به بقاء جنس آدمی و نسل وی حاجت است و

این بی نکاح ممکن نباشد. پس نکاح سبب اصل وجود است و طعام سبب بقای وجود و مباح کردن نکاح برای این است که نه برای شهوت بلکه شهوت که آفریده است هم برای آن آفریده است تا موکل باشد تا خلق را به نکاح آرد تا سالکان راه دین در وجود همی‌آیند و راه دین همی روند که همه خلق برای این آفریده‌اند و بدین سبب گروهی گفته‌اند نکاح کردن فاضل‌تر از آن که به نوافل عبادات مشغول شدن» (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۳).

و) آسایش قالب: غزالی در این رابطه گوید: «انس با زنان و راحتی را که در دل حاصل آید به سبب مجالست و مزاح کردن با ایشان که آن آسایش قالب باشد تا رغبت عبادت تازه گردد» (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۴) و در جایی دیگر گوید: «در انس به زنان استراحتی است که اندوه را زایل گرداند و دل را راحت رساند و نفس‌های متقیان را باید که به مباحات استراحت باشد و برای آن حق تعالی فرموده است: لیسکن الیها» (غزالی، ۱۳۸۶: ۶۲).

میزبانی کردن: یکی دیگر از جنبه‌های اجتماعی زندگی صوفیان، میزبانی کردن است. نقل شده که حاتم اصم گفت: شتابزدگی از شیطان است مگر در پنج چیز که یکی از آنها طعام پیش مهمان نهادن است (عطّار، ۱۳۸۴: ۳۰). ابوسعید ابوالخیر از جمله صوفیانی است که به آیین مهمان‌داری و میزبانی کردن بسیار اهمّیت می‌داده و آن طور که از حکایات بر می‌آید بسیار مهمان نواز بوده است. روایت شده است که روزی به خادمش، حسن، گفت: این مقدار پول را بردار و گاو و گوسفند و خر و گاوان را هریسه ساز و از گوسفندان زیربای مزعفر معطر ساز و هزار شمع بر افروز و عود و گلاب بسیار بیار و فردا در پوشندگان سفره نه! (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۱۰۳). وی تکلفات بی‌اندازه‌ای برای مهمان انجام می‌داد: «شیخ ما پیوسته بر سر منبر بیت می‌گفتی و دعوت‌های با تکلف می‌کردی، چنان که هزار دینار و زیادت در یک دعوت خرج می‌کرد و پیوسته سماع می‌کرد و ایشان بر آن انکارهای بلیغ می‌کردند و شیخ فارغ بود، بر سر کار خویش» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۱۰۳). البته غزالی آداب میزبانی را این گونه بیان می‌کند: «چون میهمانی بیاید، هیچ تکلف نکنید و چون بخوانید، هیچ باز می‌گیرید؛ یعنی هر چه توانید بکنید و در فضیلت ضیافت، اخبار بسیار آمده است» (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۳۲). نقل است که شبلی «چهار ماه بوحفص را مهمانی کرد و هر روز چند لون طعام و چند گونه حلوا آوردی. آخر چون به وداع او رفت. گفت: یا شبلی اگر وقتی به به

نیشابور آیی، میزبانی و جوانمردی به تو آموزم. گفت: یا باحفص چه کردم؟ گفت: تکلف کردی و متکلف جوانمرد نبود» (عطار، ۱۳۸۴: ۳۹۵).

دلایل توجه صوفیان به میزبانی متعدّد است:

(الف) توصیه مشایخ: از جمله دلایل اهل تصوف برای میزبانی کردن، سخنان پیران طریقت مانند انس مالک است که می گوید: زکات خانه و سرای آن است که آن را مهمان خانه سازی (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۱۴).

(ب) صدقه دادن: میزبانی کردن نزد پیر هرات شاید صدقه‌ای در راه خدا به حساب می آمده است زیرا می گوید: «مهمان، سه روز باشد و این که شبانه روزی بود، جایزه گویند و اگر زیادت از سه روز بماند آن او را صدقه بود» (عبدالله انصاری، ۱۳۷۷: ۲۰).

(ج) ذکر کرامت و مفاخره: ابوسعید ابوالخیر بسیار به آیین مهمان داری اهمّیت می داده و دعوت‌های باتکلف را برای مهمان جایز می شمرده است؛ وی هدف خود را از این دعوت‌های باتکلف چنین بیان می کند: «باید که این سفره را در مسجد جامع بنهی تا آن کسانی که ما را در غیبت، غیبت می کنند به رأی العین ببینند که حق سبحانه و تعالی عزیزان درگاه عزّت را از پرده غیب چه می خوراند» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۶۹).

(د) شاد کردن دیگران: غزالی می گوید: «سنت کسی که دعوت کند آن است که فقرا را خواند نه توانگران را و باید نیت کند تا شادی به دل مهمان رساند زیرا که در خبر است هر کس مؤمنی را شاد کند، خدای تعالی را شاد کرده باشد» (غزالی، ۱۳۸۶: ۲۳۴).

علاوه بر موارد فوق، مباحث دینی اجتماعی دیگری نیز مورد توجه صوفیان بوده است مانند اکرام درویشان و یتیم نوازی و... قشیری در باب اکرام نیازمندان می گوید: «موسی (ع) بر خود واجب کرد اندر ماهی هفته‌ای گرد درویشان برآمدی و جامه ایشان بازجستی» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۵۵) یا ابوسعید ابوالخیر یکی از ویژگی‌های صوفی را آن می داند که نیازمندان و ضعیفان را و هر که بدیشان پیوست، وی را درپذیرد و رنج ایشان بکشد (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۳۱۷). خواجه عبدالله در باب کمک و اکرام درویشان به مریدان خود سفارش می کند که «هزار درخت اگر نشاندی از بهر مُراد خویش، یکی بنشان از بهر درویشان در رضای خداوند خویش یا یک شاخ از بهر درویشان بر آنجا وصل کن که میوه‌ای از آن به حلق درویشی رسد تا تو را کاری برآید و چیزی به آخرت گنج و ذخیره

تو شود» (عبدالله انصاری، ۱۳۷۷: ۱۴). سرّی سقطی، دگّان و هر چه را که داشت بفروخت و به درویشان داد و طریق تصوّف اختیار کرد (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۶۸). ابراهیم ادهم، هر روز به مزدوری گندم درو می‌کرد و آنچه می‌گرفت به درویشان می‌داد (هجویری، ۱۳۸۹: ۴۳۷). ابوجعفر حدّاد هر روز مزدی که می‌گرفت، بر نمی‌داشت و همه را به درویشان می‌داد (قشیری، ۱۳۸۸: ۲۵۲).

یتیم نوازی نیز از جمله اموری است که اهل تصوّف بر آن تأکید داشته‌اند. خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «اگر یتیمی به هزار فرسنگ نشان دهند که هست، طالب این تشریف اگر برود و هر چه دارد خرج کند و به رشوت به اهل آن محلّت دهد تا او را بگذارند که آن یتیم را برگیرد و بر دیده خویش بزرگ کند، هنوز اندک باشد کسی را که عزّت این حدیث بشناخت تا به اخبار دیگر چه رسد» (عبدالله انصاری، ۱۳۷۷: ۱۲). در توصیف سرّی سقطی آمده است که «معروف کرخی روزی همی‌آمد و کودکی یتیم با او بود. گفت: این یتیم را جامه کن! سرّی گفت: او را جامه کردم، شاد شد. معروف گفت: خدای، دنیا بر تو دشمن کناد! سرّی خود گوید: در حال دیدم که نوری در دلم پدیدار شد» (عطار، ۱۳۸۴: ۳۶۲).

نماز جماعت آن چنان نزد بزرگان طریقت جایگاه والایی دارد که خلفا و سلاطین را نیز به خواندن آن نصیحت و سفارش می‌کردند چنان که در توصیف ابوالحسن خرقانی آمده است دوازده سال نماز خفتن را به جماعت گذارد و هنگامی که سلطان محمود از او خواست تا به او پندی دهد گفت: پرهیز کن از مناہی، نماز را به جماعت خوان، سخاوت و شفقت کن بر خلق خدا (عطار، ۱۳۸۴: ۶۹۳).

تشییع جنازه مسلمان تا حدی اهمّیت دارد که بایزید بسطامی می‌گوید: «هر که قرآن نخواند و به جنازه مسلمانان حاضر نشود و به عیادت بیماران نرود و یتیمان را نپرسد و دعوی این حدیث کند، بدانید که مدّعی است» (عطار، ۱۳۸۴: ۲۳۰). دلایل شرکت صوفیان در این قبیل مراسم عبادی-اجتماعی عبارت است از:

الف) انگیزه‌های روایی: فصل پنجم از مجموعه رسایل فارسی خواجه عبدالله انصاری در مورد صدقه است و احادیثی را درباره آن مطرح می‌کند. وی می‌گوید: «رسول(ص) حدیث دوزخ می‌کرد و پناه می‌گرفت به الله از آن و به آخر آن حدیث گفت که پرهیزید از آتش دوزخ با صدقه دادن اگر هم به نیم خرما باشد» (عبدالله انصاری، ۱۳۷۷: ۲۴). در کیمیای سعادت نیز به این حدیث اشاره شده است: «رسول(ص) گفت: صدقه دهید اگر همه یک خرما باشد که آن درویشی را زنده کند و گناه را بکشد چنان که آب، آتش را» (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۰۴).

غزالی در مورد زکات می گوید: «بدان که زکات رکنی از ارکان مسلمانی است که رسول(ص) گفت: بنای مسلمانی بر پنج اصل است: کلمه لا اله الا الله، محمد رسول الله و نماز و زکات و روزه و حج» (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۸۵). عین القضاة همدانی معتقد است که هر کس زکات ندهد ناشی از آن است که ایمان ندارد در حالی که از کفر خود خبر نمی‌دهد (عین القضاة، ۱۳۸۷: ۳۷). وی در تمهیدات، زکات را این گونه معرفی می‌کند: «رکن سوم ای عزیز زکات است که مصطفی(ع) بیان کرد و گفت: الزکوة قنطره الاسلام» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۸۸).

ب) آمرزش الهی: از جمله اهدافی که صوفیان با رعایت این مسایل دنبال می‌کنند آمرزش الهی است زیرا بر طبق آنچه از معروف کرخی نقل می‌کنند، وی بعد از مرگ در خواب یکی از یاران خود می‌آید و آن یار از او می‌پرسد که خدای با تو چه کرد؟ او می‌گوید: مرا نه به خاطر زهد و ورع بلکه به خاطر خدمت به درویشان و دوستی آن‌ها آمرزید^۵ (قشیری، ۱۳۸۸: ۲۹).

ج) رهایی از افکار شوریده: خواجه عبدالله انصاری در مورد ثمرات زیارت قبور مردگان گوید: «ورع از خاطرهای شوریده به سه چیز توان: به تدبیر قرآن، زیارت گورستان، تفکر اندر حکمت» (عبدالله انصاری، ۱۳۷۵: ۲۱).

۶- نتیجه

بر خلاف باور رایج، اهل تصوف، مشارکت در اجتماع را در ردیف برنامه های عبادی خود قرار داده بودند؛ یعنی همان چیزی که اسلام بر آن تأکید دارد که انسان، علاوه بر پرداختن به فرایض و واجبات دینی در جامعه حضور داشته باشد و نیازمندی‌های خویش را بر طرف نماید.

اهل تصوف در عرصه‌های گوناگون سیاسی، نظیر تشویق حاکمان به عدالت‌گستری و دریافتن حال مردمان، توصیه امرا به گسترش دین و دین‌داری و فعالیت‌های اقتصادی نظیر پرداختن به امرار معاش و کسب و کار و مشارکت‌های اجتماعی مانند رفتن به سفر، مهمانی دادن و میزبانی کردن، نکاح، جهاد، رسیدگی به امور مردمان از معاش و معاد، حج و فعالیت‌های علمی مثل تألیف کتاب، نامه نگاری، پاسخ به سؤالات و شبهات مردم، وعظ و تدریس و ارشاد و تعلیم، پا به پای سایر اقشار جامعه حضور فعال داشته اند.

آنان در انجام فعالیت‌های اجتماعی انگیزه‌های فراوانی داشته‌اند که از آن میان، انگیزه‌های قرآنی

و روایی در نزد آنان در درجه اول اهمیت قرار دارد. بعد از آن می‌توان به سفارش پیران طریقت اشاره نمود. تهذیب، رفع نیازهای معیشتی مردم و خود، رفع ستم و ظلم از اقشار ضعیف جامعه، پاسخ به شبهات دینی مردم و احساس مسئولیت در تبلیغ دین، کسب ثواب اخروی، شادی رساندن به مردم، عمل به فرایض جمعی دین و... از دیگر انگیزه‌های ماندن صوفیان در اجتماع و مشارکت با مردم در امور عمومی جامعه است.

پی‌نوشت‌ها

۱- گفته اند: «محمد بن یوسف بن معدان در روز به عمل بنایی مشغول بود و از آنچه به دست می‌آورد، محقری را برای نفقه خود صرف می‌کرد و بقیه را برای فقرا تصدق فرمودی و با وجود کسب و عمل، هر روز یک ختم قرآن می‌کرد» (جامی، ۱۳۸۶: ۱۰۵).

۲- مولوی در باب استفاده از پیر و ولی در مسیر سلوک، اتصال به ولی را عین اتصال به حق می‌داند و فنا در او را عین فنای در حق زیرا پیوند با او کیمیایی است که مس تیره وجود را به زر خالص تبدیل می‌کند (همایی، ۱۳۷۶، ۶۱۵).

گر پیوندی بدان شه، شه شوی سوی هر ادبار تا کی می‌روی
(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۲۰)

۳- خدمت کردن به ارباب حوائج و نیاز در سرلوحه کار صوفیان بزرگ بوده است؛ چنان که در توصیف طایفه خدام آمده است که «جماعتی هستند که خدمت طالبان حق و فقرا را برگزیدند و اوقات خود را بعد از انجام فرایض به اشتغال به امور معاش صرف کنند و آن را بر عبادات نافله ترجیح می‌دهند». (جامی، ۱۳۸۶: ۹)

۴- زکات مال به در کن که فضله رز را چو باغبان بزند بیشتر دهد انگور
(سعدی، ۱۳۶۸: ۱۰۸)

۵- سعدی نیز در گلستان، ضمن توصیف دیدن صالحی پادشاهی را در خواب، سبب رسیدن پادشاه به بهشت را ارادت درویشان می‌داند (سعدی، ۱۳۶۸: ۹۲).

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه، علی بن ابی طالب (ع). (۱۳۷۹). ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی.

- ۳- ابوطالب مکی، محمد بن علی . (۱۹۶۱). **قوت القلوب فی معامله المحبوب**، مصر: شركة مكتبة مصطفى الحلبي.
- ۴- ابونصر سراج. (۱۳۸۸). **اللمع فی التصوف**، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- ۵- برتلس، یوگنی ادوارد ویچ. (۱۳۸۲). **تصوف و ادبیات تصوف**، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.
- ۶- جامی، نور الدین عبدالرحمن. (۱۳۸۶). **نفحات الانس**، تصحیح محمود عابدی، تهران: سخن.
- ۷- حارث محاسبی، ابو عبدالله. (۱۳۸۹). **الرعايه لحقوق الله**، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، تهران: جامی.
- ۸- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۷). **مبانی عرفان و احوال عارفان**، تهران: اساطیر.
- ۹- سجادی، علی محمد. (۱۳۸۸). **اجتماعیات در ادبیات فارسی**، در آثار منشور فارسی قرن ششم، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۱۰- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۵۹). **بوستان**، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- ۱۱- ----- (۱۳۶۸). **گلستان**، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- ۱۲- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۸۷). **حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه**، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۳- سهروردی، ابونجیب عبدالقاهر. (۱۳۶۳). **آداب المریدین**، ترجمه عمر بن محمد بن احمد شیرکان، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- ۱۴- سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۷۴). **عوارف المعارف**، ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۵- شیروانی، علی. (۱۳۸۵). **نهج الفصاحه**، قم: دارالفکر.
- ۱۶- عبدالله انصاری. (۱۳۷۵). **صد میدان**، به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- ۱۷- ----- (۱۳۷۷). **زاد العارفين**، به اهتمام مراد اورنگ، تهران: امیرکبیر.
- ۱۸- ----- (۱۳۸۰). **طبقات الصوفیه**، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- ۱۹- عزالدین کاشانی. (۱۳۸۹). **مصباح الهدایه**، تصحیح عفت کرباسی و محمد رضا برزگر خالقی، تهران: زوآر.

- ۲۰- عطار، شیخ فرید الدین. (۱۳۸۴). *تذکره الاولیاء*، به کوشش رینولد آلن نیکلسون، تهران: علم.
- ۲۱- *عین القضاة*. (۱۳۸۰). *احوال و آثار عین القضاة*، تصحیح رحیم فرمنش، تهران: ابن سینا.
- ۲۲- ----- . (۱۳۸۷). *نامه های عین القضاة*، تصحیح علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: دیبا.
- ۲۳- ----- . (۱۳۸۹). *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- ۲۴- غزالی، محمد. (۱۳۸۶). *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۵- ----- . (۱۳۸۷). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۶- ----- . (۱۳۶۷). *کیمیای سعادت*، مقدمه و تصحیح احمد آرام، تهران: گنجینه.
- ۲۷- قشیری، ابوالقاسم . (۱۳۸۸). *رساله قشیریه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۸- کلابادی، ابوبکر. (۱۳۷۱). *التعرف لمذهب اهل التصوف*، به کوشش محمد جواد شریعت، تهران: اساطیر.
- ۲۹- کلینی، ابویعقوب محمد. (۱۳۸۶). *اصول کافی*، تصحیح و ترجمه سید مهدی آیت اللهی، تهران: جهان آرا.
- ۳۰- محمد بن منور. (۱۳۶۷). *اسرار التوحید*، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- ۳۱- مستملی، اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۳۲- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*، مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: میلاد.
- ۳۳- نجم الدین رازی. (۱۳۵۲). *مرصاد العباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۴- هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۹). *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
- ۳۵- همایی، جلال الدین. (۱۳۷۶). *مولوی نامه*، تهران: هما.
- ۳۶- ----- . (۱۳۸۷). *غزالی نامه*، تهران: هما.