

بازتاب افکار عرفانی و صوفیانه در فرهنگ و ادب فارسی

کامران شاه مرادیان^۱

عابدین زارع^۲

چکیده:

تاریخ و فرهنگ ایران زمین در طی سالیان متمادی با تصوف عجین شده و تحت تاثیر آموزه های دینی و اخلاقی و عملی آن قرار گرفته است. در این اثنا تصوف با دو رویکرد متفاوت وارد عمل می شود. در ابتدا همراه با نیاز تاریخی ملت ایران بوده و در قرون بعد به عنوان ابزاری در دست حکومت ها به منظور حفظ قدرت آنها ظاهر می گردد. تصوف در آغاز، زهد خشک و مطلق بود که با نفوذ روحیه ی تساهل و تسامح به بدنه آن تلطیف گشت. از جمله آثار سودمند و زیان بار بر فرهنگ و ادبیات ایران می توان به تعدیل احساسات فرق و مذاهب گوناگون، نشر و ترویج اسلام بین کشورها و اقوام مختلف، مخالفت با طبقه ی فئودال جامعه، ظهور اندیشه ی خردگریزی و انحطاط علوم عقل و توجه به باطن، بیزاری از جهان خارج و تکیه ی بیش از اندازه به خداوند، آفرینش زبان نو به همراه نمادها، استعارات، تمثیلات و واژگان نو در عرصه ی زبان اشاره کرد. در این مقاله سعی بر آن است تا به جوانب تصوف و آثار سودمند و زیان بار آن بر جامعه و ادبیات پرداخته شود.

کلید واژه ها: تصوف، ادبیات فارسی، فرهنگ، خردگریزی، ذهنیت ایرانی.

1- مقدمه:

فرهنگ و ادب ایران با تصوف و عرفان بیش از هر جامعه ای آمیختگی دارد و از این رو تسلط بی چون و چرای تصوف بر حیات ملی و تاریخی کشور ایران غیرقابل انکار است. ذهن و زبان ایران با این کلمات آشناست و به آنها عادت کرده است؛ اگرچه تصوف در ابتدا به صورت دستگاهی منظم نبود اما از اواخر قرن سوم به بعد تفکر صوفیانه در بین مردم رواج یافت و از قرن چهارم تشکیلات منظمی یافت و به مسیر خود ادامه داد؛ بعدها در قرن هفتم و هشتم توده های وسیعی از مردم کوچه و بازار به سمت آن کشیده شدند و از تمایلات نظری و عملی صوفیان بهره جستند. «در ابتدا این رویکرد کاملاً «مثبت»، «حساب شده» و همراه با «نیاز تاریخی ملت ایران» بوده و ثمرات مثبتی بر جای گذاشته و حتی به استقلال فکری ایرانیان کمک موثری نموده است». (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۴)، اما بعدها به ویژه در قرن هشتم رویکردی کاملاً منفی یافته و نوعی قهقرا در بدنه ی اجتماعی ایران ایجاد نموده است. بدون شک «حافظ» قهرمان مبارزه با این رویکرد منفی به حساب می آید که در تاخت و تاز به طبقه ی صوفی و ریاکاران سالوس از هیچ فرصتی کوتاهی نمی کند و به زبان طعنه و طنز آنها را مورد تمسخر و استهزا قرار می دهد. تفکر صوفیانه در طول تاریخ با ضعف و قوت هایی به حیات خود ادامه می دهد و در دوره ی صفویه کماکان به حیات خود ادامه می دهد، به گونه ای که می توان گفت تفکر صوفیانه جزء لاینفک تفکر ایرانی می شود. اینکه تصوف در حیات تاریخی ملت ایران چه اثراتی بر

^۱ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شرق Dr.kamran51@gmail.com

^۲ مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت Abedin_zare61@yahoo.com

جای گذاشته‌است و آیا این اثرات جنبه‌ی مثبت دارد یا منفی، بین منتقدان اختلاف نظر وجود دارد؛ عده‌ای نظیر احمد کسروی و آدام بدسن^۱ تمام عقب ماندگی‌ها و نارسائیهای ملی، مذهبی، سیاسی و فرهنگی ایرانیان را به گردن تصوّف می‌اندازند و عده‌ای همچون ماسیسین^۲ گسترش اسلام را به عنوان آیینی بین‌المللی و جهانی وامدار تصوّف می‌داند (ریپکا، ۱۳۸۳: ۴۱۴). اما در باب تصوّف باید شرایط زمانی و مکانی رشد و توسعه‌ی آن را در نظر گرفت و بر این اساس به نقد آن پرداخت. بی‌گمان اثرات مثبتی که تصوّف در قرون اولیه بر جامعه‌ی ایران به جای نهاد غیرقابل انکار است، زمانی این تصوّف در راستای پالایش تعصّب و سخت‌گیری عمل کرده و نهایتاً نوعی تعادل بین فرق و مذاهب مختلف ایجاد نموده است و جنگ‌های مذهبی و کلامی را عذر نهاده‌است؛ ولی گاهی اوقات همچون موادّ مخدّری در رگ و خون جامعه‌ی ایران رسوب کرده و ظرفیتهای علمی و عملی را تحت‌الشعاع خود قرار داد، به انحطاط علوم عقلی انجامیده است و «نوعی انسداد در توسعه‌ی علمی و فنی در عرصه‌ی اقتصاد و نوعی انجماد و تحجّر را در عرصه‌ی فرهنگی ایجاد کرده‌است» (وکیلی، ۱۳۸۵: ۲۵).

توجه بیش از اندازه‌ی گروه‌های مختلف مردمی اعم از مردم ساده، طبقه‌ی شهری و روشنفکر، عمّال دولتی و حکومتی در به رسمیت شناختن این مکتب تاثیر فراوان داشته است به طوری که جامعه‌ی ایران بیش از اندازه به این مکتب وابسته‌شد و تفکر صوفیانه در ذهن ایرانی رسوخ کرد تا جایی که امروزه آثار آن را در زندگی روزمره و عادی مشاهده می‌کنیم.

۲- تصوّف و چگونگی پیدایش آن

تصوّف طریقه‌ای است که آغاز آن زهد مطلق بود (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۱۳۴) و نهضتی برای امر به معروف و نهی از منکر که در برابر ثروت‌اندوزی و مال‌دوستی و دنیاپرستان پدیدار گشت. سردمدار این حرکت حسن بصری بود. مدتی نگذشت که جماعتی از این گروه تشکیل شد و به واسطه‌ی زهد و قناعت و آشنایی به اسرار دین در مقابل دنیاپرستان قیام کردند؛ اما رفته رفته به سبب ریاضت‌های سخت و طاقت‌فرسایی که بر خود تحمیل کردند تا حدّی از لوازم شریعت انحراف جستند و در مقام مقابله با فقها برآمدند، خود را اهل باطن و فقها را اهل ظاهر می‌دانستند. «تصوّف در آغاز مانند دیگر احزاب و مسالک ساده و بی‌پیرایه بود» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۹۷)، و در نخستین دوران رشد خود زیر نفوذ عرفان مسیحی بوده و همه‌ی نفوذهای دیگر غربی نظیر نوافلاطونیان، نوفیثاغوریان و ... از رهگذر این میانجی بر اسلام اولیه اعمال شده است (ریپکا، ۱۳۸۳: ۴۱۸)؛ بدین ترتیب زهد و پارسایانی که از عشرت‌طلبی‌های عامه اعراض کردند و معتکف خانقاه‌ها و زاویه‌ها بودند رفته رفته خود صاحب مجامعی شدند. از آنجا که طریقه‌ی آنها زهد خشک و عبادت عابدانه بود و لطافت و انعطاف در آن کمتر به چشم می‌خورد، تصوّف و عرفان به عنوان نیرویی انعطاف پذیر با روحیه‌ای موافق مسامحه و تساهل همچون خونی رقیق بود که به بدنه‌ی زهد عابدانه تزریق شد و آن را از حالت تحجّر و قشری‌گری دور ساخت و به سمت تساهل سوق داد؛ آن چنان که عرفان و تصوّف بود که دین اسلام را از صورت معامله بیرون آورد و به آن وسعت و درخشندگی و رنگ و رویی زیبا داد، به طوری که زاهدان و عابدان اگر از دنیا کناره می‌گرفتند و به عبادت خدا مشغول بودند، برای نیل به حق و رسیدن به بهشت و دوری از آتش دوزخ بود. آنها در مقام معامله با خداوند در آمدند و در برابر کاری که می‌کردند پاداش می‌خواستند و جز داد و ستد چیز دیگری نبود. اما با به وجود آمدن تصوّف این دیدگاه عوض شد و طریقه‌های متعددی روی کار آمد که اگر خدا را پرستش می‌کردند به خاطر ترس از خدا و رسیدن به بهشت نبود بلکه به واسطه‌ی خود خداوند بود. سخنان رابعه‌ی عدوی در تذکرة الاولیا، خود گویای این مدعاست، «خدایا تو را نه از ترس آتش و نه به طمع بهشت بلکه تنها به خاطر آنکه تو را دوست دارم و مشتاق

² Massignon

² Adam Bedson

دیدار روی تو هستم عبادتت می کنم» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۹۷) این گونه، رابعه عدویّه در تقابل با انگیزه ی عابدان بر می آید و برای اولین بار مبحثی به نام عشق الهی را پیش می کشد که بلافاصله این جریان در ایران به خصوص در خراسان رواج می یابد. به تدریج طریقه ی زهد که تنها به عنوان وسیله ی سیر و سلوک محسوب می شد و منظور نهایی نبود رو به ضعف نهاد و تا اندازه ای متروک شد؛ از این به بعد تصوّف بیشتر به اندیشه توجّه کرد (صبور، ۱۳۸۰: ۱۸۵).

اعتقاد ما بر این است که تصوّف بر پایه ی نوعی تعبیر هنری و انسانی از دین به وجود آمده است آن گونه که استاد شفیع کدکنی بارها به آن اشاره کرده اند. در قرن های پنجم و ششم ایادی دولت بغداد از امیران غزنوی و سلجوقی به نام دین مبین اسلام کشتار و خونریزی به راه انداختند. در این روزگار «تعصّب و نزاع های مذهبی میان فرقه های مختلف مسلمانان» پدید آمد (همان: ۱۹۵) و روز به روز بر شدت آن افزوده می شد. از آنجا که به واسطه ی کشمکش های مذهبی و کلامی، خستگی و آزدگی مردم بیش از اندازه شده بود و تقریباً گرایش صلح جویانه ای نسبت به تمام مذاهب پدید آمده بود، طریق عشق و محبت برای صوفیان فرصت مناسبی فراهم آورد تا باورهای معتدل خود را در فضای بهتری بیان کنند و به ترویج آن بپردازند. «در میان همه ی فرقه ها و مذاهب های اسلام، تنها فرقه ای که با روشن بینی و سهل گیری، بیش از همه ی فرقه ها در تصفیه ی اخلاق بشر موثر بوده اند و یهودی و مسیحی و بودایی و کافر و مسلمان را حرکت داد، به خود آورده و به اندیشه و داشته اند» (حلبی، ۱۳۷۶: ۱۲۴). اینان به خداپرستی مطلق اعتقاد داشتند و جانب هیچ دینی را بر دیگری ترجیح نمی نهادند. در راستای پالایش تعصّب و سخت گیری کوشیده و به نوعی در تعدیل احساسات و فرق مذاهب گوناگون حرکت کردند و آن را از قشری گری و سخت گیری های خشک و متعصبانه نجات دادند و اختلاف بین مذاهب را کاهش دادند. آثار چنین تفکراتی را در اشعار سنایی، عطار و مولانا می بینیم. سنایی می گوید:

چه کینش و چه صومعه بر او	چه مسلمان چه گبر بر در او
همگان طالب اند و او مطلوب	گبر و ترسا و نیکو و معیوب
(سنایی، بی تا: ۹۲)	

عطار نیز از تعصّب و سخت گیری به ستوه آمده و در تعرّض به مقام متعصبان می گوید:

ای گرفتار تعصّب آمده	دائماً در بغض و در حب آمده
گرتولاف از هوش و ازلب می زنی	پس چرا دم از تعصّب می زنی؟

(عطار، ۱۳۷۱: ۲۷)

باید دانست که یکی از بزرگترین و وحشت آمیزترین انگیزه های شوربختی و عقب ماندگی های مسلمانان و ایرانیان سخت گیری و تعصّب است. به حق باید اذعان داشت که صوفیه در رفع آن کوشش کرده، به تلطیف آن پرداختند و تصوّف را به رنگ مذهب آراستند و در نوشته ها و کتابهای خود با استشهاد به آیات قرآن و احادیث، روش خود را در نظر مردم دلپذیر ساختند. در احوال شیخ ابوسعید که به حقیقت «نمودار نیکی و پاکی و آزاداندیشی و بی تعصبی، آزادی و انسان دوستی» (محمدبن منور، ۱۳۷۱: ۲۹) است، آورده اند: «روزی ... در نیشابور بود و با جمع یاران جایی می رفت. به در کلیسایی رسید. اتفاق را روز یکشنبه بود، و ترسایان در کلیسا جمع شده بودند، جماعتی گفتند: ای شیخ، ایشان دیدار تو را می خواهند. شیخ زود پیاده شد و با یاران در کلیسا رفت، همه ی ترسایان پیش شیخ باز آمدند و خدمت کردند و شرایط احترام و بزرگداشت به جای آوردند. چون شیخ و جمع بنشستند ترسایان به حرمت به زانوی تواضع درآمدند در پیش شیخ و بسیار بگریستند و حالتها رفت. قرآن خوانان با شیخ بودند. یکی گفت: ای شیخ، دستوری هست تا آیتی بخوانند. شیخ گفت: ببايد خواند. آنان قرآن برخوانند جماعت همه از دست رفتند و نعره ها زدند و زاری بسیار کردند و جمع را حالتها پدید آمد. چون یاران و ترسایان به حال خویش باز آمدند، شیخ برخاست و بیرون آمد. یکی گفت: اگر شیخ اشارت کردی همه زنا را باز کردند. شیخ گفت: مگر زنا ما بسته بودیم تا ما باز

کنیم؟!» (همان : ۲۱۰). این گونه صوفیان به آزادی فکری و لطافت روحی اعتقاد داشتند و حتی الامکان می کوشیدند از سخت گیری کاذب و دروغین بکاهدند و جنگ های فرقه ای را خاموش کنند.

۳- تاثیر تصوف بر تاریخ و فرهنگ

با توجه به ایرادهایی که بر صوفیه گرفته اند و بعضی از آنها نیز وارد است، این طایفه در تعدیل احساسات فرق و مذاهب و در جلوگیری از افراط های رایج در ادوار گذشته و مخصوصا ترویج آزادگی و حریت فکر تاثیر و نفوذ قطعی داشتند. در روزگاری که فتوحات اسلام به پایان رسیده بود به سبب ضعف و فتور خلفا و سلاطین، جهاد در امر نشر اسلام توفیق چندانی نداشت و به تنهایی کارساز نبود، متصوفه در ترویج اسلام بیش از هر گروه دیگری کمک کرد، چنانکه تاثیر وجود مشایخ چشتیه، شطاریه، نقشبندیه در نشر و بسط اسلام بین هندوان و اقوام مالزی به مراتب بیش از تاثیری بود که مجاهدان و غازیان سابق در این موارد داشته اند. ترویج روح برادری در بین مسلمین و تمسک به اخوت واقعی و رعایت برابری از اموری است که رنگ خاصی به تربیت صوفیه و تشکیلات آنها داد (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۶۴). بعضی از صوفیه های مصر و شام در مبارزه با صلیبی ها سعی بسیار داشته اند و همچنین فرقه های نقشبندیه در نشر و ترویج اسلام بین اقوام مغول، تاتار و ازبک تاثیر بارز داشته اند. این عملکرد صوفیه بیشتر در خارج از محدوده های ایران در آفریقا به ویژه سودان، سنگال و نیجریه رواج داشت (همان: ۱۶۴). این گروه بیش از پیش در ترویج اسلام، به امر و نهی پرداختند و به عنوان نیروی کمکی و حامی برای اسلام به شمار آمدند. آموزه های اخلاقی، دینی و تعلیمی را در آثار و گفته های خویش وارد کردند و از این طریق راهی روشن پیش پای گروه های مردمی و حکومت ها قرار دادند. سده های ششم هجری نقطه ای عطفی در جامعه ای ایران به شمار می آید که زمان های قبل و بعد از خود را تفکیک کرده است. قبل از سده های ششم مدار فکری در دست خرد و حکمت است و این دوره از دوران زرین تمدن اسلامی شناخته شده است، مسلمانان در این دوره توانستند افکار خود را تعمیم دهند و از آزادی فکری به نحو شایسته ای استفاده کنند. اما با تسلط ترکان غزنوی و سلجوقی و شیوع تعصبات دینی و مذهبی در قرن پنجم و اواخر آن «یا صاحبان آرای فلسفی به سختی مورد تعقیب واقع شدند یا ناچار گردیدند که عقاید خویش را به شدت و بیشتر از پیش با آرای اهل مذاهب بیامیزند و فلسفه را در همان طریق به کار برند که علم کلام را به کار می برند» (صفا، ۱۳۷۲: ۲۷۳) و هر چه قدر اندیشه در مسائل استدلال الهی - کلامی وارد شد و پا به عرصه ای فرق کلامی نهاد، به همان نسبت مردم اظهار نفرت و دل سردی می کردند. بعد از قرن ششم، خرد را پشت سر گذاشته و به سمت احساس کشیده می شود. در این دوره، نوعی انزجار عمومی نسبت به عقلانیت به وجود آمد به طوری که غزالی با آنکه شروع کارش با فلسفه بود، در آخر عمر **تهافت الفلاسفه** را می نویسد و سنایی که دوره ای مبلغ حکمت و صلاح اندیشی به شمار می آمد، در دوره ای دیگر از عقلانیت پرهیز می کند. خیام نیز از ترس تهمت فلسفی بودن رباعی زیر را می سراید و خود را از گروه فلسفی جدا می داند.

یزد داند که آنچه او گفت نیم
آخر کم از آنکه من بدانم که کیم

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده ام

(خیام، ۱۳۳۹: ۳۷)

یکی از عواملی که به انحطاط علوم عقلی سرعت بخشید حمله ای وحشیانه ای مغولان و تاتارها به ایران بود. با توجه به این که تصوف در این زمان رواج داشت و بیش از گذشته شدت یافته بود، همپایه با این هجوم حرکت کرد تا نوعی انزجار عمومی نسبت به خرد رایج گشت. قوت صوفیه در این دوره بلای بزرگی برای علوم عقلی علی الخصوص فلسفه به حساب می آمد. با هجوم نژادهای وحشی باختر و خاور ایران بر کشور ما، مراکز علمی هم از این تهاجم برکنار نماندند، یا از میان می رفتند یا به سستی می گراییدند و اندک اندک نابود می گردید. هجوم تاتار و مغول در مکان هایی که به یکباره

ویران شد مراکز علم و دانش را از میان برد و در جاهایی که ویرانی تمام رخ نداد تهیدستی و نابسامانی و پریشانی مردم انگیزه‌ی ویرانی آنها را فراهم آورد (صفا، ۱۳۷۲: ۲۰۵). ربع و وحشتی که بر مردم ایران وارد شد، بازارگرایی برای صوفیان و مشایخ تصوف به راه‌انداخت. خانقاه‌ها و مراکز تجمع صوفیان از گرایش مردم به تصوف استقبال کردند و آنها را با آغوش باز پذیرفتند و به عنوان ماوایی برای تسکین آلام اجتماعی و کاهش درد و رنج‌های منبعث شده از این تهاجم به شمار آمدند. در این زمان گرایش مردم به خانقاه‌ها باعث شد تا حکومت‌ها از تسلط و چیرگی مشایخ احساس خطر و ناامنی کنند، به همین منظور برای برپا داشتن حکومت و سیطره‌ی خویش بر کشور از نیروی متصوفه کمک گرفتند؛ البته حکومت‌ها نیز صلاح کار خود را بر رعایت حال خانقاهیان و تأیید آنان می‌دانستند و این امر به خودی خود به رواج صوری تصوف کمک کرد. ظهور گرایش به خردگرایی که صفت ویژه‌ی ایرانیان است هر چند نه در پرتو نظریه‌ی سختگیر اسلامی بلکه در پرتو اندیشه‌ی صوفیانه دیده‌می‌شود که البته در میان طبقه‌های شهری رسوخ می‌کند و این مکتب فکری در اساس آزاد اندیش، نمایش ذاتی تصوف ذهنیت ایرانی بود که قدرت آن افزایش یافت تا اینکه در سده‌های دوازدهم تا سیزدهم به اوج اعتلا رسید و نه تنها در آن زمان رو به کاهش نهاد بلکه سیطره‌ی خویش را حفظ کرد (رپیکا، ۱۳۸۳: ۴۱۳). متصوفه در جریان خردگرایی و گرایش به احساس و درون‌گرایی نقش اساسی را ایفا کردند؛ چه بسا با گفتارهایی نظیر «علم حجاب است» صریحاً به اعتراض از علم، حکمت و عالمان پرداختند (وکیلی، ۱۳۸۵: ۲۶۰)، و بنای اختلاف با علم و عقل را پی‌ریزی کردند و جامعه را از نعمت خرد و علم در حسرت گذاشته‌اند تا اندوه قرون اولیه را در دل بپروراندند. این گونه نوعی انسداد علمی و تجرّف فکری به بدنه‌ی جامعه تزریق شد و مردم ایران بیش از پیش به درون‌گرایی و احساس‌گرایی گرایش پیدا کردند.

تحولات اجتماعی و اقتصادی که در قرنهای ششم و هفتم با حمله‌ی مغولها به ایران تحمیل شد مسیر تصوف را تا حدّی منحرف ساخت. تصوف اگر چه در ابتدا «نیاز تاریخی ملت ایران» به حساب می‌آمد و رویکردی مثبت داشت، اما فضای حاکم بر عصر و نابسامانی‌های ناشی از تهاجم بیگانگان، رویکرد تصوف را در جهتی منفی پیش‌راند و سیل عظیم مردم را به سوی خود کشاند علاوه بر مردم عادی و کسبه و بازار، بسیاری از وزرا و خلفا و سلاطین به تصوف گرایش پیدا می‌کنند و همین «پناه‌جویی مردم به مشایخ و خانقاه‌ها، از منزلت و قدر ویژه‌ی تصوف کاست و مقدمات همگانی شدن و در نتیجه فروافتادگی آن را فراهم آورد» (صبور، ۱۳۸۰: ۲۱۹)، و تصوف به عنوان ابزاری در دست مردم و صوفی نمایان و حتی بزرگان مملکتی شد تا با نزدیکی به مشایخ حکومت و اقتدار خویش را مستدام دارند. از اینجاست که تصوف، عملکرد معکوس پیدا می‌کند و وسیله‌ای برای «شهرت» به شمار می‌آید، و آن گونه که در پیش گفته شد این تغییر مسیر، زاده‌ی اجتماع آن روزگار بود که گرایش به مشایخ بیش از پیش رواج یافت؛ البته باید گفته شود که که توانگران نیز به سبب نفرت از عالمان ظاهربین و ستمگری حکام دست در دامن صوفیان زدند و با ندور و فتوح که به خانقاه‌ها می‌دادند برخی از صوفیان را تباہ ساختند. در نتیجه جاه‌طلبان و دنیامداران خرقه‌ی درویشی به تن کردند و با حيله و فریب برمسندار شاد نشستند و مقدمات انحطاط تصوف را پایه‌ریزی کردند (حلی، ۱۳۷۶: ۱۱۵). توجه ویژه‌ی توانگران، ایلخانان مغول و وزیران ایشان همچون رشیدالدین فضل‌الله به صوفیه (صبور، ۱۳۸۰: ۲۱۶) و همچنین توجه خلفا و وزرا و سلاطین همچون مستنجد، مستنصر، ناصر و طغرل سلجوقی (زرّین کوب، ۱۳۸۰: ۷۲) باعث شد تا در ایران خانقاه‌های زیادی برپا شود، بذل مال و اوقاف از سوی این بزرگان، تصوف را از صورت تعلق به خواص خارج کرد و جنبه‌ی بازاری و عام به آن بخشید و سایه‌ی ابتذال و تظاهر به آن شد (صبور، ۱۳۸۰: ۲۱۶). قرن نهم هجری نیز دوران توجه تیموریان به صوفیان و تصوف بود تا آنجا که گفته‌اند امیر تیمور در دیدار با صوفیان از ایشان همت طلب می‌کرد. شرف‌الدین علی یزدی در این رهگذر نوشته‌است: «صاحبقران دین‌پرور پاک‌اعتقاد، به عزم زیارت مولانای اعظم اورع، زین‌الدین ابوبکر تایبادی، که از علمای آن روزگار بود. به «تایباد» نزول فرمود و در صفای نیت و خلوص طریقت، صحبت آن یگانه‌ی روزگار دریافت و مولانای مشارالیه، زبان به نصیحت گشاده، آن حضرت را سخنان سودمند فرمود، و

آن حضرت او را وداع کرد و به سعادت و اقبال بازگشته، متوجه هرات شد». (یزدی، ۱۳۳۶: ۲۲۹). این گونه برخورد با صوفیان بر قدرتمند شدن آنها یاری کرد و سبب شد تا دست بعضی از مشایخ در امور اجتماعی گشوده شود تا اگر بخواهند در اجرای مقاصد سیاسی و اجتماعی خود از نفوذ معنوی استفاده کنند. در این زمان رسم آیین تصوف جز به صورت امری تشریفاتی و جز تحت اسم خلیفه سلطان یا خلیفه الخلفا باقی نماند. صوفیه به سبب مخالفتها و اعتراضات فقیهان چنان منفور بودند که حتی کسانی چون علامه مجلسی که منتسب به تمایلات صوفیه بودند مورد طعن و انکار قرار می‌گرفتند و بدین‌گونه دولت صفوی که خود از خانقاه زاده شد آن را سرکوب کرد (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۹۸) بی‌گمان دین و تصوف ابزاری شد برای کسب قدرت و حرمت و از مسیر اصلی خود انحراف جست و آن گونه که دیدیم بر جامعه تاثیر سوء به‌جای گذاشت و ریا و تزویر جزء جدایی‌ناپذیر گروه‌های اجتماعی شده به همان نسبت اجتماع از چنین عواملی آسیب می‌بیند و باز بار دیگر تصوف آثار زینبار خود را بر جامعه‌ی ایران تحمیل می‌کند. با توجه به مسایل مطرح شده می‌توان گفت که صوفیه نوعی دموکراسی و مشارکت مردم را پذیرفته بود و توجه آنها به فرقه‌های دینی و اقلیت‌های مذهبی و محبت فراوان به آنان از همین اصل نشات می‌گیرد. نهضت صوفیان دیری نپائید که خود به نظام مبدل شد؛ اقبال عمومی توجه به دنیا، پوشیدن طعم شیرین قدرت و مسایلی از این دست، پویایی نهضت صوفیان را به قهقرا افکند. «صوفیان قرن هشتم از اعتماد مردم سوء استفاده کردند و به جای دنبال کردن راهی که آنان را به حقیقت والا می‌رساند، برای کسب منافع مادی و لذات دنیوی به جستجوی مقام برخاستند. آنان واعظ غیرمتمتع بودند» (مزارعی، ۱۳۷۳: ۹۰). جای تعجب نیست که تمامی دیوان حافظ آکنده از اشعاری است که فساد صوفیان ریاکار را برملا می‌سازد و بدون تردید «حافظ» در قرن هشتم اصلاح‌گری سازش‌ناپذیر با نظام شدن تصوف است.

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد	بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه	زیرا که عرض شعیده با اهل راز کرد
ساقی بیا که شاهد رعنای صوفیان	دیگر به جلوه آمد و آغاز ناز کرد ...
ای دل بیا که به پناه خدا رویم	از آنچه آستین کوته و دست دراز کرد

(حافظ، ۱۳۳: ۱۳۸۲)

و یا در جایی دیگر می‌گوید:

صوفی شهر بین که چون لقمه به شبهه می خورد / پاردمش درآ زیاد این حیوان خوش علف

(همان، ۲۹۷)

در این زمان و حتی قبل از آن نه تنها حافظ بلکه گروهی از علما همچون ابن حزم، ابن جوزی، ابن تیمیه و ابن رقیم به انتقاد از صوفیه اصرار می‌ورزند و طریقه‌ی آنها را که خویشتن را اهل حقیقت و باطن می‌پندارند، نمی‌پذیرند (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۶۲). انتقاد از صوفیه به این اشخاص ختم نمی‌شود بلکه در آن سوی مرزها نیز روحیه‌ی طعن و انکار صوفیه به چشم می‌خورد. ابن عربی که خود از عرفای بزرگ می‌آید و نظریه‌ی «وحدت وجود» و عرفان نظری وی گویای عمق اندیشه‌ی اوست «راه و روش صوفیان معاصر خود را که در شرق ملاقات کرده نپسندیده است ... اوضاع دینی آنجا را عموماً و آداب و اعمال صوفیان را خصوصاً موافق عقیده و سلیقه‌ی خود نیافته، زهد و عرفانشان را و ظاهری، بلکه مزورانه و ریاکارانه دیده و گویی صوفیان و عارفان غرب را بر آنها ترجیح داده است» (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۱۴۸) از جمله ایرادهایی که بر صوفیه وارد است و تا حدی از کثرت توجه مردم به متصوفه ناشی می‌شود، «زن‌بارگی و ساده‌بازی و شرابخواری و قماربازی و تصرف ناروا در مال و خواسته‌ی مردم» (حلبی، ۱۳۷۶: ۱۱۰) و همچنین همجنس‌گرایی، ترک نکاح و سنت، عزلت نشینی و تن به کار نزدن، شکم چرانی و استفاده از مواد مخدر برای تجدید احوال و خاطرات که شرح تفضیل آن در کتاب *تلبیس ابلیس* ابن جوزی آورده شده است. صوفیه که سوال را تجویز می‌کنند. (کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۴۸)، در حالی که تکذبی خلاف شرع است. ملاًصدرای نیز از گروهی ساده‌اندیش و

خام یاد می‌کند که نه در علم و عرفان دست دارند و نه در عمل، خودی نشان می‌دهند و در عین حال همنشین پسرکان، مغیجگان و سقیمانند و جز استماع به تغنیات و به فراموشی سپردن رسالت‌های انسانی و مسئولیت‌های دینی و اجتماعی کار دیگری ندارند (وکیلی، ۱۳۸۵: ۲۵۶). گروهی که در پی لذت و شهوت‌طلبی هستند و از عبادت و علم بیزارند به فقدان سیستم‌گرایی دچار هستند. ملاحظه در رساله‌ی *کسر اصنام الجاهلیه* که در ردّ تصوف دروغین و نکوهش صوفیان نادان به نگارش درآمده است، در واقع به بررسی و تحلیل آسیب‌شناسانه معتقد است، باورهای نظری، الگوهای رفتاری، مواضع عملی طایفه‌ی صوفیان قشری و دروغین می‌پردازد (همان: ۲۵۶).

علاوه بر ارزش‌ها و زیبایی‌های بی‌نظیری که صوفی‌گری داشت پرورشگاه شماری از ویژگی‌های زیانبار مانند باور به ناسازگاری جهان، و بر روی هم چاره‌ناپذیری تقدیر و جریان رویدادها بود. بسیاری از شاعران با گوشه‌گیری و تسلیم و زهد به پایداری منفی برخاستند، به درون‌گرایی توجه نشان دادند و رویدادهای جهان بیرون را به حال خود رها کردند. به رغم این پندار بدبینانه نسبت به جهان گروهی دیگر از آنان با گذشتن از فرضیه‌ی گرایش به درون، شالوده‌ی لذت‌پرستی را بنیان نهادند و به هر حال در این شالوده، حمله‌ای به نظم مذهبی و اجتماعی موجود نهفته بود که آنها را از مسیر حق و اعتدال دور می‌کرد. در قرن هشتم در اکثر بلاد آسیای صغیر و ایران فتوت‌خانه‌ها وجود داشت که به علت کثرت تردد و اقامت پسران جوان و بی‌بندوباری رایج در بین این گروه‌ها، لنگرها مرکز فساد شد و با روی کار آمدن دولت صفویه تشکیلات جوانمردی از بین رفت و تا حدی طبقه‌ی لوطی و مشتی جانشین آنها شد (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۷۱). هماهنگی و همسازی کامل که میان روح ایرانی و تصوف بود از آنجا روشن می‌شود که این اتحاد روزگار درازی توانسته مردم عادی و روشنفکران جامعه رابه سمت خود جذب کند. تصوف بر اندیشه‌ی بخشی بزرگ از مردم چیره‌شد. شهرنشینان و صنف‌های مختلف با دربار و فتودالیسم به مخالفت پرداختند و اربابان فتودال برای فریفتن مردم در راه حفظ قدرت خویش از تصوف به عنوان ابزاری اساسی بهره‌گرفتند. از سوی دیگر باید گفت که پدیده‌ی عرفانی زاینده‌ی نابسامانی اقتصادی است؛ به نظر می‌رسد این معنی در مورد مردم ایران که از سوی طبقه‌های حاکم آماج بی‌شرمانه‌ترین بهره‌برداری‌ها و تاراج‌ها گشتند درست باشد. به هر تقدیر نمی‌توان سایه‌های تاریکی را که تصوف به گستردگی هر چه بیشتر بر جامعه و در نتیجه بر ادبیات افکنده است را نادیده گرفت. بیزاری از جهان تکیه‌ی بیش از اندازه به خدا (توکل) در میان توده‌ها بی‌ارادگی، خاموش‌گزینی، تن‌آسایی و در میان درویشان خانه‌دوشی و هرزگی را پدیدمی‌آورد. خرد و دانش خوار شمرده می‌شود و اصل کشف و شهود جای‌گزين آن می‌گردد، ناگزیر این روند به زیاده‌روی در خیال‌پروری، نبود فرهنگ، کوتاهی در پژوهش علمی بر پایه‌ی فلسفه‌ی لادری و افزایش بی‌مایگی و پیش‌پا افتادگی در طبقه‌های درویشی می‌انجامد. پرستش بی‌قید و بند قدّيسان و باور به کرامت‌ها و نیروهای خارق‌العاده‌ی قدّيسان، توده‌ها را کودن می‌کند و تصوّر عشق ناب همجنس‌گرایی تبلیغ می‌شود و گرایش دستیابی به حالت خلسه به کاربرد داروهای سکرآور ختم می‌شود، و این گونه تصوف بر فرهنگ مردم و اجتماع ایشان چیرگی می‌یابد و به حیات خود ادامه می‌دهد (ریپکا، ۱۳۸۳: ۴۲۲).

تاثیر وجود صوفیه در جامعه‌ی اسلامی به ویژه ایران خیلی بیشتر است نه فقط در اخلاق و آداب قومی ما، بلکه در امور زندگی روزانه- از خانه تا بازار- تاثیر تصوف مشهود است. از شیوع کیمیاگری، وجود گدایان کشکول‌به‌دست، آداب لوطی‌گری و مشدی‌گری، رواج فال بینی که هنوز همه آنها بیش و کم باقی است تا خانقاه و لنگر و ... در همه‌ی اینها آثار وجود صوفیه محسوس است و شیوع تسبیح که اولین بار ذکرش در شعر ابونواس آمده است نیز ظاهراً از تاثیر صوفیه است. در ورزش باستانی و تشکیلات زورخانه‌ای تاثیر جوانمردان و اهل فتوت دیده می‌شود، نه فقط بعضی اصطلاحات پهلوانان مثل «مرشد»، «طهارت»، «رخصت»، «کسوت»، «حرمت لنگ» و «صفایی قدم»، صیغه‌ی تصوف عامیانه نیز صوفیه غالباً مبشر سعادت و شفادهنده‌ی بیماری و گاه مظهر حق‌گویی هستند و به هر حال چهره‌ی آنها در افسانه‌ها قابل ملاحظه است. (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۷۸).

۴- تأثیر تصوّف بر شعر و ادبیات

تصوّف نه تنها بر فرهنگ و اجتماع بلکه بر ادبیات نیز تأثیر گذاشت. نهضت صوفیه در راستای عمومی کردن تفکر خویش از حربه‌ی شعر استفاده کردند و آن را ابزاری به منظور تسکین آلام اجتماعی و ارشاد و تهذیب عامّه قرار دادند- تصوّف بر سراسر ادبیات فارسی پیش از همه بر شعر اثری نازدودنی بر جای نهاد که پیامدهای آن در سخن و اندیشه تا به امروز محو نشده‌است. عرفان و تصوّف در آفرینش جلوه‌های ادبی و زیبایی‌شناختی روح ایرانی نقش به‌سزایی ایفا کرد که ثمره‌های آن از جمله زیباترین آفریده‌های ذهن انسانی است. نهال چنین اندیشه‌ای با اشعار سنایی و عطار به ویژه داستان عاشقانه - عارفانه‌ی شیخ صنعان، درخت پرباری شد و با مولوی به جنگل سایه‌گستری گسترش یافت، آن چنانکه در قرن هفتم با یورش مغول، عرفان، تفکر مسلط زمانه گشت (دانشور، ۱۳۷۵: ۲۴۸). شاید بتوان گفت تأثیر فاجعه‌ی مغول در اشعار عاشقانه‌ی فارسی این بود که سبک عراقی بیش از پیش از عرفان الهام گرفت. دیگر عشق، مترادف با شور جوانی و هوس و غرایز جنسی نبود، بلکه عشقی روحانی محسوب می‌شد (همان: ۲۵۵).

تصوّف در آغاز کار خویش مضامین و محتوای قالب‌های شعری را دگرگون ساخت و ظرف و مظهر را متناسب با آموزه‌های نظری و عملی خویش به خدمت گرفت. قصیده، غزل، مثنوی و رباعی آن گونه که در قرون گذشته شاهد آن بودیم با ورود اندیشه‌های عرفانی به کلی تغییر می‌یابد. در همین راستا صوفیه «قصیده را از لجن زار دروغ و تملّق به اوج رفعت و وعظ و تحقیق کشاندن و غزل را از عشق شهوانی به محبت روحانی رسانده‌اند- مثنوی را وسیله‌ای برای تعلیم عرفان و اخلاق کرده‌اند. رباعی را قالب بیان احوال و آلام زودگذر نفسانی نموده‌اند» (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۱۲۹). در واقع از قرن هفتم به بعد تصوّف، ادبیات فارسی را از نظم و نثر با شدت عجیبی تسخیر کرده، تحت سیطره و نفوذ قطعی خود در می‌آورد و حتی بر فرهنگ ایرانی- اسلامی به نحو خاصی سایه‌افکنده و در نحوه‌ی تفکر و حتی در حیات انفرادی و اجتماعی ملت ایران ریشه می‌دواند.

در سایه‌ی تجارب عرفانی و اندیشه‌های صوفیانه از سوی واژگان نو در عرصه‌ی زبان وارد می‌شود و از سویی دیگر زبانی نوظهور می‌یابد، «زبانی که هر چند می‌کوشد حالات و آموزه‌های عرفانی را منتقل کند با محدودیت‌هایی همچون عدم توانایی عارف در بیان مافی‌الضمیر، ظرفیت‌های ناهمگون درک مخاطبان و عدم تحمّل واژگان در پذیرش معانی بلند عرفانی رویه‌روست و موضع‌گیری‌های مختلف زمانی در برابر این نارسایی‌ها به وجود آمده‌است» (حسینی، ۱۳۸۴: ۸۳). از آنجا که تصوّف رشته‌ی تفکر خود را نه بر پایه‌ی کلامی بلکه بر بنیان شناخت حق از راهی کشف و شهود استوار می‌سازد، شعر، ابزار اصلی آن می‌شود (ریپکا، ۱۳۸۳: ۴۱۹) خاصیت گزینش شعر برای ترویج افکار خویش بدین علت بود که معانی را که دارای پیوستگی منطقی کمتری بود، در پرتو کاربرد پیوسته استعاره‌ها و نمادها پوشیده نگه‌می‌داشت و گفتارهای گستاخانه‌ی آنها در پوشش این نمادها، آنها را با خطر کمتری مواجه می‌ساخت. شعر صوفیانه با آغوش باز استعاره را پذیرفت و فهرست کاملی از نمادهایی را آفرید که به استعاره‌های فراطبیعی بدل شد، نظیر «خال» در معنای وحدت وجود، «زلف» در معنای کثرت، «شراب» در معنای جذب و جز اینها. کاربرد این زبان استعاری به خودی خود شعر را کامیاب نمی‌سازد بلکه کامیابی شاعرانه تنها از رهگذر شیوه‌ی کاربرد این استعاره‌ها به دست می‌آید. به واقع با سیطره‌ی تصوّف بر شعر فارسی، شعر از مفهومی واقعی بی‌بهره می‌گردد و شعر تغزلی فارسی با بزرگترین دشواری خود که همانا «ابهام» آن است رویه‌رو می‌شود؛ بنابراین عرفان و تصوّف در نشان دادن شعرهای فارسی در ذهن و چشم اروپاییان یک‌سویه عمل می‌کند و آن را در پذیرفتن افکار مندرج در این اشعار با درنگ مواجه می‌سازد. قابل ذکر است که قدرت صوفی‌گری و تمثیل و استعارات به کار رفته از سوی ایشان تأثیری انتزاعی بر شعر غنایی می‌گذارد و در راستای این کارکرد ذهنیت ایرانی که در اصل خویش تخیلی است کمک می‌کند.

۵- نتیجه گیری:

در طول تاریخ هیچ کشوری را نمی‌توان سراغ گرفت که رگه‌هایی از تصوّف در آن وجود نداشته باشد. در ایران نیز اگر چه در ابتدا به صورت دستگاهی منظم و مکتبی مشخص نبود، اما به تدریج افکار صوفیانه رو به توسعه گذاشت و از قرن چهارم تشکیلات مرتّبی یافت و در مسیر ترقّی و تکامل افتاد. هماهنگی و دمسازی روح ایرانی با تصوّف باعث شد تا مردمان عادی، طبقه‌ی روشنفکر جامعه و بزرگان مملکتی به سمت آن کشیده‌شوند؛ بنابراین چنین مکتبی بر فرهنگ مردم و ادبیّات به ویژه شعر اثر نازدودنی بر جای نهاد که پیامدهای آن هم در سخن و هم در اندیشه تا به امروز محو نشده‌است. تعدیل احساسات فرق و مذاهب گوناگون، نشر و ترویج اسلام بین کشورها و اقوام مختلف، مخالفت شهرنشینان با دربار و طبقه‌ی فئودال جامعه، ظهور خردگریزی و انحطاط علوم عقلی، بی‌زاری از جهان و تکیه‌ی بیش از اندازه به خدا- که بی‌ارادگی و تن‌آسایی و عزلت را در پی‌داشت-، آفرینش زبان نو، ورود واژگان نو در عرصه‌ی زبان و ... از آثاری است که تصوّف بر جامعه گذاشت و طبیعتاً ذهنیت و اندیشه‌ی ایرانی به این امر کمک کرد. چنین عملکردی زاینده‌ی تحولات اجتماعی و اقتصادی است و جامعه‌ی ایران با یورش‌های ویرانگر نیروهای مهاجم مغول و تاتار و نابسامانی و پریشانی ناشی از این تهاجمات بر پذیرش این مکتب ضحک می‌گذارد. به‌طورکلی تاثیر صوفیه در زندگی روزمره و محیط اطراف ما دیده می‌شود و بیش از هر چیز اندیشه و تفکر صوفیانه در ذهن و طبیعت انسانی ما ریشه دوانیده‌است و بیش از آنکه در اعمال و حرکات ظاهری ما تاثیر بگذارد، ذهنیت و تخیل ما را به خدمت خویش گرفته‌است. بدون شک امروزه در دنیای کنونی طرفداران جدّی یافته‌است و انسان خسته از دنیای ماشینی خود را در زلال این اندیشه شستشو می‌دهد و از طرفی بخش عظیمی از شعر و ادبیّات را تحت عنوان ادبیّات صوفیانه و عرفانی پوشش داده‌است.

منابع :

- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸). تلبیس ابلیس، ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- افلاکی، شمس‌الدین (۱۳۶۲). مناقب‌العارفین، با تصحیحات و مقدمه‌ی تحسین یازیجی، تهران: دنیای کتاب.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین (۱۳۸۲). دیوان، تصحیح غنی - قزوینی، تهران: انتشارات جیحون.
- حسینی، حسین آقا (۱۳۸۲). «بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفانی»، به همراه نویسندگان، مجلد دانشکده‌ی ادبیّات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره ۴۲ - ۴۳.
- حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۶). مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران: انتشارات اساطیر.
- خیّام، عمرین ابراهیم (۱۳۳۹). رباعیّات به اهتمام محمدعلی فروغی و دکتر غنی، تهران: انتشارات زوّار.
- دانشور، سیمین (۱۳۷۵). شناخت و تحسین هنر، تهران: کتاب سیامک.
- ریپکا، یان (۱۳۸۰). تاریخ ادبیّات ایران، ترجمه‌ی ابوالقاسم سرّی، تهران: انتشارات سخن.
- زرّین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰). ارزش میراث صوفیه، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر.
- سنایی، مجدودبن آدم (بی‌تا). حدیقه الحقیقه، با مقدمه‌ی مدرّس رضوی، تهران: نشر علمی.

- شریفیان، مهدی (۱۳۸۱). «نقد صوفی»، مجله‌ی پژوهش علوم انسانی دانشگاه همدان، شماره ۴۰۳، بهار و تابستان .
- صبور، داریوش (۱۳۸۰). ذره و خورشید عشق و عرفان و جلوه‌های آن در شعر فارسی، تهران: زوآر.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۲). تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوس .
- عطار، فریدالدین (بی تا). تذکره الاولیا، با مقدمه‌ی میرزا محمدخان قزوینی تهران: نشر مرکز.
- (۱۳۷۱). منطق الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۱). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، با تصحیح و مقدمه‌ی استاد علامه جلال الدین همایی، تهران: موسسه‌ی نشر هما.
- مزارعی، فخرالدین (۱۳۷۳). مفهوم رندی در شعر حافظ، ترجمه‌ی کامبیز محمودزاده، تهران: نشر کویر.
- ابن منور، محمد (۱۳۷۱). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: موسسه‌ی انتشارات آگاه.
- وکیلی، هادی (۱۳۸۵). «نقد صوفی به روایت مآصدرا»، کتاب نقد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۹، تابستان .
- یزدی، شرف‌الدین علی (۱۳۳۶). ظفرنامه، به تصحیح محمد عباسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

