

## جایگاه علم و عقل در تصوف

سید علیرضا موسوی<sup>۱</sup>

### چکیده

جدال پیروان راه عقل و اصحاب طریقت، از کهن ترین نزاع‌های موجود در عالم اسلام است که زبان‌های آتش این نزاع تاکنون فرونکشیده است. اما علت اصلی این منازعه را باید در اصول معرفت‌شناسی صوفیان ردیابی کرد. اهل تصوف معرفت‌شهودی را برترین و والاترین راه برای کشف حقایق عنوان می‌کنند و پای عقل و استدلالیان را در این مسیر چوبین و سخت بی‌تمکین می‌دانند. از جانب دیگر، آموزه‌ها و دعاوی برخاسته از مکاشفات غالباً با تعالیم برآمده از برهان و سنت دینی توافق نداشته و عقل فطری و سنت، نافی اصول و مبانی عرفان نظری مانند وحدت شخصیه وجود و فناء فی الله و ... بوده است. اهل تصوف، تنها به آن معلوماتی که از خواب و مکاشفه و شهود به دست می‌آورند ارزش نهاده و بر همین کلامی و فلسفی و علوم نقلی و عقلی را در مقایسه با علوم شهودی، یکسره بی‌ارزش و بلکه بزرگ‌ترین حجاب برای رهروان طریقت عنوان می‌کنند چراکه به‌خوبی می‌دانند قدم نهادن در مسیر تعقل، پای آن‌ها را از وادی تخیل و توهم کوتاه کرده و سالک را از گرداب خیالات و اوهام خارج می‌کند؛ بنابراین حتی جهل به احکام فقهی و شرعی را جهلی مقدس و ستودنی خوانده و تا توانسته‌اند در مذمت تفقه و خردورزی شعر ستوده و قلم زده‌اند. البته بخشی از اصحاب عرفان نظری همواره دستی در علوم عقلی و فلسفه داشته‌اند اما چنانچه خود اعتراف کرده‌اند، پرداختن به این علوم عقلی و نقلی نه از باب ارزش نهادن به آن‌ها، بلکه صرفاً برای اسکات خصم و اثبات حقانیت تعالیم خود با ابزار مورد استفاده رقیبای خود بوده است. در این بین، دوگانه عقل و عشق دوگانه‌ای مشهور در تمام آثار صوفیان است و همواره به این مسئله تأکید می‌کنند که اولین شرط سیر و سلوک، قربانی کردن عقل بر پای عشق و کوتاه کردن دست آن از سنجیدن و محک زدن تعالیم عرفانی است.

**کلیدواژه‌ها:** علم، عشق، عقل، تصوف، عقل‌گریزی، سلوک عاشقانه، علم صوفیانه، معرفت صوفی.

۱. دانش‌آموخته سطح سه تصوف حوزه علمیه قم.

## مقدمه

یکی از مهم‌ترین اصول مشترکه و شاه‌بیت تمام مکاتب عرفانی (به‌ویژه معنویت‌های نوظهور) عاجز دانستن «عقل» از درک «تحقیقت هستی» و «معارف عالم» و مبارزه جدی با برهان و استدلال عقلی و نشانیدن عشق و قلب و احکام مخصوص به آن در جای تعقل و جایگزین کردن تمرکز ذهنی بر تدبّر است. استفاده از تعبیری مانند نامحرم، بوالفضول، ضعیف رأی، مغلوب، آلت ظن، حجاب اکبر و ... تنها گوشه‌ای از تعبیر عرفا نسبت به عقل است اما از طرف دیگر عشق، اکسیر اعظم و شیرازه آثار منظوم و منثور تمام صوفیه و عرفا در مکاتب عرفانی گوناگون است به طوری که با حذف این موضوع، اساس فرهنگ و جهان‌بینی و آموزه‌های سلوکی و معرفت‌شناختی آن‌ها زیر سؤال می‌رود. صوفیه تنها راه درک واقعیت را «دل» و اصالت را با «وهم» و «خیال» می‌دانند چراکه شهود و دریافت حقیقت تنها در حیطة این قوه رخ می‌دهد. تکیه و اعتماد بر ذوق و اشراق، یگانه راه مطمئن و قابل‌اعتماد برای کسب معارف در نزد عارفان است این طریقه در نزد سایر اقوام و مذاهب نیز مرسوم است و امروزه از آن با عنوان میستی سیسم یا معرفت اهل‌سر نام می‌برند که در اسلام منحصر به صوفیه است.

شباهت‌هایی که بین تصوف و عرفان‌های دیگر اقوام جهان دیده می‌شود همگی معلول جهان‌بینی عاشقانه مبتنی بر اشراق و شهود آن‌ها است. اهمیت دیدگاه صوفیه پیرامون عقل به آن جهت است که در دین مبین اسلام، اساس و بنیان تمام معارف و محور تمام اعتقادات و اصول دین را عقل و وحی تشکیل می‌دهد. از همین روست که تمام دعاوی باید با محک عقل که حجت باطنی انسان‌هاست، مورد سنجش قرار بگیرد و مشروعیت هر آموزه و دیدگاهی با گوهر تابناک خرد سنجیده شود.

به طور کلی باید دانست که نقد و بررسی تعالیم مکتب صوفیان، می‌تواند از دو منظر دینی و عقلی آن‌جا پذیرد؛ که نقد تعالیم تصوف بر پایه مبانی عقلی همواره سهل‌تر، مهم‌تر و کارآمدتر از نقد دینی آن‌ها است چراکه عقل برخلاف منقولات دینی، تأویل بردار و توجیه‌پذیر نیست و هنگام صدور یک حکم، راه مفر را برای مخالفینش از هر جهت مسدود می‌کند. پس اگر مکتبی مانند عرفان و تصوف نتواند از پس اثبات عقلانی دعاوی و تعالیم خود برآید بی‌گمان با بحران مشروعیت مواجه شده و از جانب اسلام و فطرت و عقل، خط بطلان بر آن کشیده می‌شود.

تبیین دیدگاه صوفیان پیرامون عقل و علم و مقابله آن‌ها با خرد ورزی و علم‌آموزی، تاکنون موضوع مستقل یک کتاب تحقیقی و پژوهشی نبوده است و نهایتاً مؤلف فصلی از اثر تألیفی خود را به مسئله نقد عقلانی آموزه‌های متصوفه و مذمت‌های آن‌ها نسبت به اصحاب خرد و فلاسفه و متکلمین اختصاص می‌داد بدون این‌که ریشه‌ها و علل مخالفت جریان متصوفه با تعقل و تعلم به صورت مبسوط و مکفی به بحث گذارده شود. در این نوشتار ضمن یک تحقیق کتابخانه‌ای و مراجعه به آثار و منابع موردپذیرش صوفیان، بعد از ارائه یک مفهوم شناسی، جایگاه عقل و علم در قاموس اندیشه آن‌ها موردبررسی قرار می‌گیرد و ریشه‌ها، علل و انگیزه‌های تقابل صوفیان با عقل و علم کاویده می‌شود.

### عقل در لغت و اصطلاح

عقل در لغت به معنای منع و امساک و حفظ و جلوگیری و ضبط است بر این اساس به‌زبان بند شتر عقال می‌گویند زیرا او را از حرکت بازمی‌دارد. هم‌چنین به انسانی که زبان خود را محفوظ نگه دارد می‌گویند: زبان خود را عقال کرده است.<sup>۱</sup> خلیل می‌گوید: عقل نقیض جهل است.<sup>۲</sup> فارس بن زکریا می‌گوید: عقل گویند چون انسان را از گفتار و کردار زشت بازمی‌دارد.<sup>۳</sup>

اما عقل در اصطلاح به چه معناست؟ عقل، قوه ادراک خیر و شر و حُسن و قُبْح و تمیز میان آن دو و شناخت اسباب امور و عوامل بازدارنده و جذب‌کننده آن‌هاست. عقل بر جلب خیر و نفع و اجتناب از شرور و مضرات دستور داده و کنترل‌کننده شهوات نفسانی و عوامل خشونت و وسوسه‌های شیطنانی است. بنابراین در جنبه معرفتی، عقل انسان را از جهل نجات می‌دهد و در جنبه عملی او را از ردائیل و خیایث و زشتی‌ها بازمی‌دارد. از منظر آموزه‌های وحیانی اسلام، عقل حجت باطنی و درون انسان‌هاست و در کنار وحی به‌عنوان حجت ظاهری، انسان را به سعادت و کمال می‌رساند. به همان اندازه که سرباززدن از حکم وحی موجب ضلالت و خسران انسان می‌شود، عدم پذیرش حکم عقل و خرد‌گریزی نیز در گمراهی افراد مؤثر است چنان‌چه قرآن کریم ویژگی مشترک جهنمیان را همین مسئله عقل‌گریزی و عدم تعقل می‌داند:

۱. ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ج ۹، ص ۳۲۶.

۲. فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱، ص ۱۵۹.

۳. ابن فارس ۱۴۰۴ ق: ج ۴، ص ۶۹.

﴿ وَ لَقَدْ دَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾<sup>۱</sup>

خداوند متعال در دو مقطع از قرآن کریم از انسان‌هایی یاد می‌کند که پست‌تر چهارپایان هستند و چیزی که سبب شده است آن‌ها در مرتبه‌ای نازل‌تر از حیوانات قرار بگیرند، همین موضوع عدم تعقل است.<sup>۲</sup>

عرفان مقبول و مشروع نه تنها باید مورد تائید حکم عقل فطری به‌عنوان حجت باطنی انسان باشد، بلکه از بطن همین تدبر و تعقل برآید،<sup>۳</sup> بر این اساس که باید گفت مهم‌ترین و شاخص‌ترین وجه تفاوت عرفان‌های دروغین از عرفان اصیل اسلامی، خردگرایی و معقول بودن محتوای آن است.

### جدال اصحاب شهود با اصحاب خرد

صوفیان علوم را به دو دسته تقسیم می‌کنند:

#### ۱. علوم رسمی و ظاهری

علوم و معارف بشری که با چشم و گوش و عقل بشر تولید و درک می‌شود و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌گردد. این‌گونه از علوم قابل بیان و تبیین و تفهیم به دیگران بوده و اکتسابی است.

#### ۲. علوم حقیقی و باطنی

معارفی که از دسترس حواس پنجگانه و عقل خارج است و قابل‌تعلیم و تفهیم نیست بلکه وهبی بوده و حاصل ریاضت و تزکیه نفس و بصیرت باطنی است. هدف این‌گونه معارف نیز فهم حقیقت نیست بلکه یگانه شدن و فانی‌گشتن در آن است.<sup>۴</sup>

در این میان، صوفیه خود را اصحاب شهود و علوم خویش را از قسم دوم یعنی علوم حقیقی دانسته و دیگران را صاحب علوم بی‌ارزش دسته اول یعنی علوم رسمی و ظاهری می‌خوانند.

۱. الأعراف: ۱۷۹.

۲. الفرقان: ۴۴ - أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً -

۳. البقرة: ۱۶۴ - إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلک التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأخيا به الأرض بعد موتها وبت فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المستخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون -

۴. داود قیصری، ۱۳۷۵ ش: ص ۳۱۸.

صفحات تاریخ سرشار از مجادله اهل خانقاه با اهل مدرسه است. فقها و فلاسفه همواره از جانب صوفیان مورد طعن و ذم قرار می‌گرفتند زیرا اصحاب شهود به مطالبی رسیده بودند که با ظاهر دین تطبیق نداشت و آن امور را مغز و حقیقت و لب اللباب دین دانسته که مستقیم از حضرت حق به آن‌ها افاضه شده و علم فقها که همان ظاهر آیات و روایات بود را قشری و بی‌ارزش می‌دانند که با تعلیم و تعلم حاصل می‌شود تا جایی که هجویری صاحب کتاب کشف المحجوب می‌نویسد:

چون این طایفه (صوفیه) خواهند که بر اقران خود استخفاف کنند وی را دانشمند خوانند!<sup>۱</sup>

در مناظره‌ای که بین شیخ احمد جامی (زنده‌پیل) متوفی ۵۳۸ ق، و شخصی به نام سید زیادین روی می‌دهد، جامی به خود گمان برتری برده و با نوعی حالت پرخاش بدو می‌گوید:

خاموش ای بی‌ادب، علم تو از میان پای مستحاضه فراتر نشود، تو با احمد علم توحید می‌گویی<sup>۲</sup>

## علت عقل‌گریزی

مهم‌ترین علت مذمت عقل در جریان عرفان و تصوف و مقابله این طایفه با عقل‌گرایان، تضاد و تعارض لاینحل یافته‌های شهودی و آموزه‌های بر خاسته از مکاشفه با اصول بدیهی و اولیه عقل (و شرع و تجربه) است. به طوری که باورهای بنیادی و اساسی جریان تصوف از خداشناسی گرفته تا فرجام‌شناسی به‌هیچ‌عنوان سرسازش باخرد و منطق نداشته و در صورت التزام یک صوفی به حکم عقل، آموزه‌های عرفانی هرگز مورد تصدیق و پذیرش قرار نخواهد گرفت. پس صوفیان چاره‌ای جز مقدم کردن شهودات و حاکم کردن حکم مکاشفه بر عقل و وحی نداشتند.<sup>۳</sup> چنان‌چه ابن عربی بارها اشاره می‌کند که توحید صوفیانه از قسم اموری است که «رد البرهان

۱. هجویری ۱۳۷۵ ق: ص ۴۹۸.

۲. محمد غزنوی، ۱۳۸۴ ش: ص ۵۴.

۳. یزدان پناه ۱۳۹۲ ش: ص ۱۱۹.

و نفاها و اوجدها العیان و اثبتها»<sup>۱</sup> و ذات خدا از نظر صوفیان جامع ضدین بلکه عین ضدین است و هو تعالی الجامع للضدین بل هو عین الضدین.<sup>۲</sup> صاحب کتاب روح مجرد با منشأ ذوقی و مستند شهودی آموزه توحید در تصوف چنین می نویسد:

مستند شیخ در وحدت وجود، کشف صحیح و ذوق صریح است نه دلیل عقلی یا مقدمات نقلی... این معنی را با قوای عقلانی نمی توان ادراک نمود، بلکه باید با مشاهدات کشفیه آن را دریافت نمود نه با گفتگوهای بحثی و مناظرات عقلی. و راه هر کس برای آن چه وی برای آن آفریده شده باز و آسان است.<sup>۳</sup>

دکتر جواد نوربخش کرمانی از اقطاب صاحب نام سلسله نعمت اللهیه درباره عدم امکان درک عقلانی از آموزه وحدت وجود و دیگر تعالیم صوفیان، و مانعیت خرد و عقل برای رسیدن به این آموزه ها چنین می نویسد:

عقل آدمی قادر به درک چنین وحدتی (وحدت وجود و موجود) در عالم نیست ... زمانی که به موضوع وحدت وجود می رسیم، عقل آدمی قادر به درک یکی بودن وجود از این طریق نیست زیرا عنصر و کیفیت واحدی در عالم آفرینش نیست که عقل آدمی از آن استفاده کند و از این طریق نه تنها اصل وحدت وجود قابل فهم نیست بلکه ممکن است انسان را به راه شکاکیت و در غایت، به نفی چنین اصلی بکشاند ... برای درک غایی و کلی تصوف، انسان باید در طریقت صوفیان وارد شود و صوفی شود، با تمرکز بر آن چه صوفیان یا محققان تصوف درباره تصوف نوشته اند، نه کسی اصل وحدت وجود را فهمیده و نه صوفی شده است... کسانی که موهبت الهی شامل حالشان بوده و توانسته اند چنین قدمی بردارند، تنها افرادی هستند که به معنای واقعی می توانند اصل وحدت وجود را نه از طریق ادراک بلا واسطه و عنایت الهی درک کنند.<sup>۴</sup>

ابن عربی در صفحات فراوانی از کتاب فتوحات و فصوص تصریح می کند: «وحدت وجود و موجود» که اساس و پایه و اسکلت تمام آموزه های صوفیه است، از نظر عقل، متناقض است لکن هم چنان خطاب به عقل

۱. ابن عربی ۱۹۹۴ م، ج ۱۳، ص ۴۲۶.

۲. ابن عربی بی تا، ج ۲، ص ۴۷۶.

۳. محمدحسین طهرانی، ۱۳۸۵ ص ۳۸۰.

۴. جواد نوربخش، بی تا، ص ۱۱.

می گوید « یا عقل من المحال أن تصدقك » عارف باید حکم خرد را زیر پا گذاشته و به این توحید شهودی ایمان آورد.<sup>۱</sup>

عرفا با پناه آوردن به ادبیات عارفانه و عاشقانه و درآمیختن محتوای تعالیم خود با شعر و شاعری توانستند خود را بن بست عقل ستیزی برهانند و با ایجاد تقابل مصنوعی بین عقل و عشق، سخن خود را توجیه کرده و منتقدین خویش را ساکت نمایند.

صوفیان عقل را ابله مردکی خوانده که درجه طیرانش تا اندازه جهان ماده و عوالم خلقی است و از آن حد نمی تواند بیرون رود. البته هنگامی که با انتقاد فقها روبه رو شدند به شیوه همیشگی خود، دست به جعل و تأویل روایات و تحریف آیات زدند و از پیغمبر اکرم ﷺ حدیث نقل کردند که حضرت فرمود: اکثر اهل الجنة ابلهء: بیشتر بهشتیان ابلهان و بی خردان هستند! و یا می فرماید: دخلت الجنة فاذا اکثر اهلها ابله: داخل بهشت شدم و اکثر آن ها را بی خرد یافتیم.<sup>۲</sup> مستملی بخاری در شرح التعرف لمذهب التصوف می نویسد:

نبینی که پیغامبر علیه السلام گفت: اکثر اهل الجنة ابله. و شک نیست که بی معرفت و بی ایمان بهشت نتوان یافتن. اگر علت ایمان عقل بودی یا آیات و استدلال بودی چنین گفتمی اکثر اهل الجنة العقلاء. چون بله گفت و عقلا نگفت و مستدلان نگفت. بله نقصان عقل است و مانع است مر ابله را از استدلال. باطل شد قول آن کس که معرفت به عقل یا به دلیل ثابت کند.<sup>۳</sup>

صوفیان به اتفاق، معنای واژه «بله» را به بی خرد و کم عقل ترجمه کرده اند در حالی که اهل بیت علیهم السلام سعی در تصحیح این تلقی غلط و برداشت اشتباه از این اصطلاح را داشته اند. بنابر نقل ذیل، راوی از امام باقر علیه السلام معنای بله را سؤال کرده و حضرت علیه السلام می فرماید «بله» به معنای بی خرد نیست بلکه معنای آن تغافل است و بلها کسانی می باشند که از آن چه که خوششان نمی آید سر به غفلت می زنند:

۱. ابن عربی، ج ۲، ص ۶۳۵.

۲. زین العابدین شیروانی، ۱۳۱۵ ق: ص ۱۳۴ و ابوطالب مکی ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۹۵.

۳. مستملی بخاری، ۱۳۶۲ ش: ج ۲، ص ۷۰۷.

عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَبِيهِ قَالَ: أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ  
الْبُهْلَةُ قَالَ قُلْتُ: هُوَ أَوْلَاءُ الْمُصَابُونَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ؟ فَقَالَ لِي: لَا! الَّذِينَ  
يَتَغَافَلُونَ عَمَّا يَكْرَهُونَ يَتَبَالَهُونَ عَنْهُ.<sup>۱</sup>

بنابر نقل دیگری در کتاب معانی الأخبار شیخ صدوق رحمه الله، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود به تبیین معنای بُهله پرداخته‌اند:

دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْبُهْلَةَ قَالَ قُلْتُ مَا الْبُهْلَةُ فَقَالَ الْغَافِلُ فِي  
الْخَيْرِ الْغَافِلُ عَنِ الشَّرِّ الَّذِي يَصُومُ فِي كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.

وارد بهشت شدم دیدم که بیشتر اهل بهشت ابلهان هستند، راوی گوید: به آن حضرت عرض کردم که: معنای ابله چیست؟ حضرت فرمود: ابله کسی است که در کار خیر غافل است و از کار شر و بد غافل است، و کسی است که در هرماه سه روز روزه می‌گیرد.<sup>۲</sup>

### مذمت عقل در تصوف

فاصله احکام سلوک عاقلانه از عاشقانه سبب شد که صوفیان میان عقل و عشق جدایی انداخته و برای هر کدام مرزی قائل شوند و ضمن این که عقل را به فرش و عشق را به عرش می‌برند، خود در آسمان عشق قرار بگیرند. آن‌ها می‌گویند عشق در هر کجا که پا گذاشت، عقل را از مسند حکومتش معزول کرد و هنگامی که عشق از یک درب وارد شود عقل از باب دیگری می‌گریزد. بر این اساس در ادبیات عرفانی، عقل و عشق همواره به‌عنوان دو رقیب و دشمن سرسخت در مقابل یکدیگر قرار دارند که در نهایت عقل با سرافکنندگی و پشیمانی باید عقب‌نشینی کند و عشق بر تخت پادشاهی نشیند:

عقل چون شحنه است چون سلطان رسید

شحنه بیچاره در کنجی خزید

چو عشق آمد از عقل دیگر مگوی

که در دست چوگان اسیر است گوی<sup>۳</sup>

۱. ابن ادریس ۱۴۱۰ ق، ج ۳، ص ۵۶۶.

۲. صدوق، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۰۴.

۳. فیض کاشانی، ۱۳۷۹ ش: ص ۱۴۹.

بیشتر صفحات کتب صوفیه به عباراتی در نکوهش، طعن و بدگویی نسبت به عقل و رهروان راه عقل سیاه شده است. این نگرش بعد از قرون پنجم و ششم به اوج خود رسید زیرا حکمت اشراق به دوران پختگی خود رسیده و ابعاد بحثی و نظری عرفان قرابت زیادی با آراء حکما و فلاسفه پیدا کرده بود و اصطلاحات متصوفه رنگ و بوی فلسفی به خود گرفته بود و در این میان رسالت مشایخ متصوفه (به خصوص صوفیان سکریه) برای نشان دادن تمایز عقل و قلب و فاصله فلسفه و عرفان، بیشتر و سنگین تر می شد. آن ها سعی کردند تفاوت اصلی فلسفه و عرفان را به همگان بفهمانند تفاوتی که استاد مطهری چنین بیان نموده است:

فلسفه در استدلال های خود تنها به مبادی و اصول عقلی تکیه می کند، اما عرفان مبادی و اصول کشفی را مایه استدلال قرار می دهد و آنگاه آن ها را به زبان عقلی توضیح می دهد، یعنی عارف آن چه با دیده دل شهود کرده است با زبان عقل توضیح می دهد.<sup>۱</sup>

اشخاصی مانند سنایی و شیخ فریدالدین عطار و جلال الدین رومی، خصومت و دشمنی خود نسبت به عقل و ملامت و سرزنش فلاسفه را با زبان نظم که زبانی دو پهلو با ظرفیت تأویل و حمل بر معانی گوناگون است، دو چندان کردند تا علاوه بر این که از تیغ منتقدان در امان بوده و به عاقبت حلاج و سهروردی گرفتار نشوند، بتوانند این رسالت خود را نیز دنبال نمایند.<sup>۲</sup>

سنایی که از اولین شاعران فارسی زبان صوفیه است در مذمت عقل چنین سروده است:

عقل در کوی عشق نایبناست

عاقلی کار بوعلی سیناست<sup>۳</sup>

شیخ عطار در مذمت فلسفه چنین می سراید:

ورای عقل ما را بارگاه است

ولیکن فلسفی یک چشم راه است<sup>۴</sup>

۱. شهید مطهری، ۱۳۷۷ ش: ص ۷۶.

۲. قاسم غنی، ۱۳۸۸ ش: ص ۲۹۹.

۳. سنایی، ۱۳۸۳ ش: ص ۳۳۰.

۴. عطار نیشابوری، ۱۳۹۸ ش: ص ۵۱.

مولوی پیرامون مذمت منهج فقها و فلاسفه می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود<sup>۱</sup>

و باز می‌گوید:

فلسفی را زهره نی تا دم زند

دم زند دین حقش بر هم زند

فلسفی کو منکر حنانه است

از حواس اولیاء بیگانه است<sup>۲</sup>

اغلب ابیات دیوان شعر شاه نعمت‌الله ولی (پایه‌گذار فرقه نعمت‌اللهیه) بر محور دو موضوع یعنی مذمت عقل و وحدت وجود و موجود می‌چرخد. وی در این ابیات اعتراف می‌کند که وحدت شخصیه وجود خلاف حکم عقل است اما نباید به حرف عقل گوش سپرد:

زید و عمرو و بکر و خالد هر چهار

چهار باشد، نزد ما ایشان یکی است

عقل اگر گوید خلاف این سخن

حرف او مشنو که ابله مردکی است<sup>۳</sup>

لاهیجی مفسر کتاب گلشن راز شبستری در نکوهش عقل چنین می‌گوید:

چون نور ذات موجب فناء مظاهر است هرآینه که دیده عقل دوربین از ادراک مشاهده جمال مطلق ذات عاجز باشد و به نظر و استدلال پیرامون حریم عزت ذات نتوان گشت فلهذا فرمود که:

رها کن عقل را با حق همی باش

که تاب خور ندارد چشم خفّاش<sup>۴</sup>

میرزا ابوالقاسم راز از اقطاب فرقه ذهبیه در کتاب کوثر نامه می‌گوید:

۱. مولوی، ۱۳۷۳، ش: ص ۸۸.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۸۰، ش: ص ۲۱۲.

۴. لاهیجی، ۱۳۱۲، ش: ص ۳۶.

اگر آن ساقی باقی، می عشقت بچشانند

کندت مست حق، از وسوسه عقل رهاند

اصل آن است که در راه خدا عشق بورزی

زین ره راست گرت عقل ره کج ندواند<sup>۱</sup>

گوهر «عقل» و «خرد» به حدی در تصوف مذموم، مطرود و مقبوح است که محیی الدین ابن عربی، رتبه و مقام و جایگاه حیوانات و نباتات و حتی جمادات را از ذوی العقول (انسان‌ها) برتر و والاتر می‌خواند به این گمان که علم این مخلوقات به خدای تعالی، شهودی است اما علم انسان‌های غیر صوفی، عقلانی و مبتنی برهان و استدلال است! پس بشریت به جرم مفطور بودن به گوهر عقلانیت از رتبه حیوانات هم نازل تر است مگر این که تعقل را رها کرده و دست به دامان کشف و شهود گردد.<sup>۲</sup>

### شهود یا عقل کلی

نکته مهمی که در این بحث مطرح است برخی عرفا سخن از اقسام عقل به میان آورده و عقل جزئی را تحقیر کرده و عقل کلی را پذیرفته و با تعابیر بلندی آن را ستوده‌اند.

در این رابطه باید گفت که صوفیان عقل را به دو قسم تقسیم کرده و با اصطلاحات مختلفی مانند عقل کلی و جزئی یا عقل مکسبی و وهبی یا ... از آن‌ها یاد می‌نمایند. عقل کلی یا وهبی در اصطلاح اهل تصوف، به معنای ادراک و فهم مبتنی بر مکاشفه و الهام است و در واقع این عقل، همان قوه شهود بوده که هرگز با ارائه استدلال و براهین حاصل نمی‌شود و به اصطلاح، حصولی و اکتسابی نیست بلکه از جانب خداوند به سالکین الهام و افاضه می‌گردد.<sup>۳</sup>

۱. ابوالقاسم راز، ص ۳۱۴.

۲. جندی، ۱۴۲۳ ق، ص ۳۸۰.

۳. قیصری ۱۳۸۱: ش ۹۸.

مولوی در بیان این دو قسم از عقل مکسبی و وهبی چنین می‌سراید:

عقل دو عقل است اول مکسبی

که در آموزی چو در مکتب صبی

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر

از معانی وز علوم خوب و بکر<sup>۱</sup>

مولوی در جای دیگر کارکرد عقلی جزئی و کلی را چنین معرفی کرده است:

عقل جزوی گاه چیده، گه نگون

عقل کلی ایمن از ریب المنون<sup>۲</sup>

و هم‌چنین

عقل کل را گفت ما زاغَ الْبَصَرِ<sup>۳</sup>

عقل جز وی می‌کند هر سو نظر<sup>۴</sup>

آقای جلال‌الدین همایی می‌گوید:

چون درباره وحی و الهام به عقیده مولوی اشارتی رفت این توضیح را

می‌افزاییم که وحی و الهام در نظر مولانا؛ یا «وحی دل» به اصطلاح

صوفیان، همان تفرّسات ذهنی و دریافت‌های باطنی است که ... به لسان

شریعت «لوح محفوظ» و ... به‌طور عموم یا «عقل کلی» و «نفس

کلی» و به تعبیر اشراقیان «انوار اسفهدیه» و ... می‌گویند.<sup>۴</sup>

### علم با ارزش در تصوف

نگرش اشراقی و ترجیح شهود بر عقل و نقل، اصلی مهم در معرفت‌شناسی صوفیان است.

در سنت عرفانی، حقیقت علم به معنای نوری است که قلب آدمی را روشن می‌کند و موجب نظر شهودی به حقایق عالم در عوالم فوق می‌شود. معارف شهودی نیز امری فراتر از عقل و تجربه و منقولات دینی است که بر قله معارف آدمی خیمه می‌زند و به حقیقت عالم نظر می‌اندازد. این معرفت شهودی را محمد غزالی علم

۱. مولوی، ۱۳۷۳، ش: ص ۱۳۳.

۲. مولوی ۱۳۷۱، ش: ۳۴۷.

۳. همان، ۵۴۲.

۴. همایی ۱۳۸۴، ش: ۱۱.

مکاشفت یا علم باطن هم می‌نامد و آن را نوری می‌داند که در صورت صفای باطن و تطهیر قلب در دل عارف تجلی می‌کند. غزالی بر این باور بود که:

از این تجلی، امور بسیار کشف شود، اموری که زان پیش نام‌هایشان را می‌شنید و می‌پنداشت که آن‌ها معانی مجمل و غیرواضح است، ولیکن اکنون به معرفت حقیقی دست‌یافته آن را به‌وضوح می‌بیند.<sup>۱</sup>

صوفیان برخلاف اجماع مسلمین، وحی را پس از رسول گرامی اسلام ﷺ منقطع و پایان‌یافته نمی‌دانند. طبق بینش متصوفه، اقطاب و اولیاء صوفیه که منزلت و مقامی برتر از انبیاء و رسولان دارند بعد از پیامبر ﷺ وحی غیر تشریحی یا انبائی را دریافت می‌کنند چنان‌چه در توضیح ماجرای ملاقات حضرت خضر و حضرت موسی به این مهم تصریح کرده‌اند.<sup>۲</sup> از منظر آن‌ها، انبیاء معمولاً وحی را به‌واسطه حضرت جبرئیل از حضرت حق عزوجل دریافت می‌کردند اما جماعت متصوفه علوم خود را مستقیماً از درگاه ربوبی اخذ می‌کنند و خود محل وحی واقع می‌شوند و با تعبیر مختلفی از این امر یاد می‌کنند مثلاً ابوالحسن خرقانی با تعبیر «وحی القلوب» از استمرار وحی بر انسان سخن می‌گوید:

هرکسی را سخاوتی بود، در درجه پیغامبران ﷺ بود، اگرچه به وی وحی نیاید ولکن وحی القلوب با او بود.

خرقانی به کرات از گفت‌وگو مشافهتاً با خداوند سخن گفته و می‌گوید:

از حقّ ندا آمد که «ما بعد از مصطفی جبرائیل را به کس نفرستادیم»  
گفتم: به جز جبرائیل هست، وحی القلوب همیشه با من است.<sup>۳</sup>

چنان‌چه استادش شمس تبریزی می‌گفت:

عقل کل را گفت ما زاعاً البصر

عقل جز وی می‌کند هر سو نظر<sup>۴</sup>

نبی را وحی بود به جبرئیل، و وحی القلب هم بود، ولی را همین یکی بود.<sup>۵</sup>  
بایزید بسطامی می‌گوید:

۱. حنا فاخوری، ۱۳۹۳ ش، ص ۲۹۷.

۲. ابن عربی، ۱۹۴۶ م: ج ۱، ص ۶۳.

۳. مجتبی مینوی، ۱۳۶۳ ش: ص ۵۱.

۴. مولوی ۱۳۷۱ ش: ۵۴۲.

۵. شمس تبریزی، ج ۱، ص ۱۴۷.

عالم آن کسی نیست که نوشته‌جات کتب را حفظ کرده و هنگامی که فراموشی به او دست داد جاهل شود، عالم فقط کسی است که علم خود را هر زمان که بخواهد از خدا اخذ می‌کند بدون حفظ و درس و این همان علم ربانی است.<sup>۱</sup>

حکمت عرفا حکمت ذوقی است و آنکه به چشم ذوق در اشیاء و احوال عالم نظر می‌کند ملاک قبولش تسلیم قلب می‌گردد نه تصدیق عقل. آن‌ها خود را در پیچ‌وخم کوچه‌های تنگ و باریک عقل و استدلال، گم و حیران نمی‌کنند. البته حصول این ذوق و اشراق، محتاج ریاضت و ترک دنیا و انزوای از ناس است.

محمد غزالی در احیاءالعلوم از برخی از عرفا این‌گونه نقل می‌کند که: سبب پنهان شدن ابدال از چشم اکثر مردم آن است که ایشان طاقت دیدن علمای وقت ندارند؛ برای آنکه این علما در نفس امر جاهل‌اند و نزد خود و نزد جاهلان، علما هستند.<sup>۲</sup>

در مکتب عرفا (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) بینش بر دانش، درون بر برون و حال بر قال ترجیح و تقدم دارد. آن‌ها علم حاصل از عقل و نقل را حصولی و صرفاً در حدود تصورات و مفاهیم ذهنی و بی‌ارزش و بلکه حجاب اکبر<sup>۳</sup> و مانعی عظیم<sup>۴</sup> در مسیر سلوک الی الله می‌دانند و تنها علمی که به دنبال تصفیه نفس، مستقیماً از مبدأ هستی به قلب عارف الهام شده باشد را ارج می‌نهند چراکه این علم از سنخ حضوری و قابل چشیدن و هم‌مرتبیه وحی انبیاء می‌باشد و هرگز در مراتب عالیه و خیال منفصل، خطا و اشتباهی در آن رخ نمی‌دهد. از نظر عرفا، یقین و جزمی که اهل حال با شهود کسب می‌کنند با یقین براهین اهل قال قابل مقایسه نیست زیرا صوفی مدعی است ما خدا را اثبات نمی‌کنیم بلکه او را شهود می‌کنیم و خود را در معرض نفحات فیض او قرار می‌دهیم تا درنهایت به مقام فناء در ذات و اتحاد با او دست‌یابیم.

۱. محمد غزالی، ج ۸، ص ۴۳.

۲. محمد غزالی، ۱۳۸۶ ش: ج ۱، ص ۱۸۸.

۳. محمد نعیم، ۱۳۸۷ ش: ص ۳۵۲.

۴. محمد غزالی، ۱۳۸۳ ش: ص ۲۹.

## اكتسابی یا موهوبی بودن علم

یکی از مباحث مهم پیرامون جایگاه علم در تصوف، باور به موهوبی و غیر اکتسابی بودن علوم در نزد آنهاست. صوفیان بر این اعتقادند که اساساً رسیدن به حقایق و معارف عالم منوط به توفیق الهی و عنایت حق تعالی است و انسان با صرف تعلیم و تعلم و خواندن و تلمذ کردن نمی‌تواند پرده از حقایق و معارف عالم بردارد بلکه چه بسا پرداخت به این قسم از علوم (حصولی) مانعی بزرگ در برابر تابش نور علم بر قلب آنها از جانب حق تعالی است. این علم موهوبی همان وحی است که به انبیاء هم نازل می‌شد و با ختم نبوت، زین پس تنها به اولیاء صوفیه اعطا می‌گردد. جلال‌الدین محمد بلخی در این باب بسیار سخن گفته و بارها به صراحت و تلویح، کلامش را وحی و تلقین حق دانسته است و بر کسانی که مدعی‌اند وحی بعد از ختم الرسل ﷺ منقطع گشته است تاخته و می‌گوید:

آن چه می‌گویند بعد از مصطفی صلی الله علیه و سلم و پیغامبران علیهم السلام وحی بر دیگران منزل نشود چرا نشود؟ شود آلا آن را وحی نخوانند. معنی آن باشد که می‌گوید المؤمن بنظر بنور الله. چون به نور خدا نظر می‌کند همه را ببیند، اول را و آخر راه غایب را و حاضر را، زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد؟ و اگر پوشیده باشد آن نور خدا نباشد. پس معنی وحی هست. اگرچه آن را وحی نخوانند<sup>۱</sup>

دو مورد از مهم‌ترین مستندات روایی صوفیه برای اثبات موهوبی و عدم اکتسابی بودن علم عبارت است از این نقل منسوب به امام صادق (ع) در کتاب مصباح الشریعة که می‌فرماید:

الْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ<sup>۲</sup>

و فرازی از حدیث عنوان بصری است که از امام صادق (ع) چنین نقل شده است:

لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبِ مَنْ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ<sup>۳</sup>

در پاسخ به این استنادات باید گفت که هیچ‌کدام از این منقولات از نظر منبع و سند معتبر نبوده و هر یک دارای اشکالات عدیده‌ای می‌باشند و در دایره احادیث ضعیف تقسیم‌بندی می‌شوند. امروزه با بررسی محققین دیگر تردیدی باقی نمانده

۱. مولوی، ۱۳۸۶ ش: ص ۱۵۰.

۲. مصباح الشریعة، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۶.

۳. شهید ثانی ۱۴۰۹ ق، ص ۱۴۹.

است که کتاب مصباح الشریعة متعلق به امام صادق علیه السلام نیست بر این اساس چنانچه علامه مجلسی رحمته الله می‌گوید، منفردات آن هرگز قابل استناد نیست.<sup>۱</sup> در نقل عنوان بصری نیز باید گفت که در کتب رجال و تاریخ و حدیث، هیچ یادی از شخصیت عنوان بصری نشده است و فردی مجهول می‌باشد. طبق نقل عنوان بصری از امام صادق علیه السلام ایشان می‌فرماید «لیس العلم بکثرة بالتعلم» این نقل با سخن موسی بن جعفر علیه السلام در حدیث جنود عقل و جهل کافی شریف که می‌فرماید «العلم بالتعلم» ناسازگار می‌نماید. در منابع صوفیه، این نقل عنوان بصری به عبدالله بن مسعود یا مالک بن انس نسبت داده شده است و در منابع متأخر نام مالک حذف شده و آن را به امام صادق علیه السلام نسبت داده‌اند.<sup>۲</sup>

از این رو باید گفت که طبق روایات اهل بیت علیهم السلام قاعده کلی در باب علم و معرفت، اکتسابی بودن آن است و انسان باید برای کسب آن، زحمت تعلّم و مشقت تحصیل را به دوش کشد. مگر در مواردی چون وحی انبیاء و علم غیب معصومین علیهم السلام که با دلیل خاص موهوبی بودن آن ثابت شده و تنها منحصر در معصومین علیهم السلام می‌باشد. البته وجه نافع و هدایتگری بودن علم و مقدمیت آن برای رسیدن به سعادت، تنها به توفیق حق تعالی است و انسان بعد از تحصیل علم، با عنایت پروردگار عالم جامه عمل بدان پوشیده و مراتب کمال را طی می‌کند.

### جایگاه خواب در اندیشه صوفیان

یکی از طرق وحی به اولیاء همان خواب و رؤیا است. هر آن چه در خواب اولیاء بیاید عین واقعیت بوده و حجیت دارد. از منظر صوفیان، شاگردی در مکتب رسول خدا صلی الله علیه و آله با کثرت نقل احادیث و نظر به آیات شریفه حاصل نمی‌شود بلکه هر کس مکاشفات و خواب‌های بیشتری از آن حضرت را ببیند از یاران و شاگردانش محسوب می‌شود چنانچه نقل است:

شیخ الاسلام گفت که ابوبکر کتانی را شاگرد مصطفی صلی الله علیه و سلم می‌گفتند، از بس که وی را به خواب دیدی، و معلوم بود که کدام شب یا روز از ایام، سؤال‌ها کردند از وی، آن سؤال از مصطفی صلی الله علیه و سلم پرسیدی در خواب و جواب بستدی.<sup>۳</sup>

۱. محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۱۴.

۲. تستری، ۱۴۲۳ ق، ص ۷۵.

۳. محمد غزالی، ۱۳۸۳ ش: ص ۳۰.



## مذمت علم ظاهری در کلمات صوفیه

این بدگویی‌ها و تحقیرها از همان ابتدای پیدایش تصوف مطرح بوده است چنان‌چه نقل است روزی حسن بصری از استاد طریقتی خود یعنی «حبیب عجمی» از تصوف و معرفت الله پرسید:

ای حبیب این به چه یافتی؟ گفت: بدان که من دل سفید می‌کنم و تو کاغذ سیاه!<sup>۱</sup>

صوفیان به اندازه‌ای در تقبیح علم افراط کردند که حتی فراگیری بیش از حمد و سوره نماز را برای سیر و سلوک حجاب خواندند جنید بغدادی می‌گفت:

چون حق تعالی به مریدی نیکی خواهد او را پیش صوفیان افکند و از قرایان بازدارد، نقل است که گفت: نشاید که مریدان را چیزی آموزند مگر آن‌چه در نماز بدان محتاج باشند و فاتحه و قل هو الله احد، تمام است. و هر مریدی که زن کند و علم نویسد از وی هیچ نیاید.<sup>۲</sup>

شاهدی دیگر بر این‌که صوفیه در علم‌آموزی به حداقل‌های ممکن اکتفا می‌کردند این سخن سلطان العارفین بایزید بسطامی است:

من از استادم ابوعلی سندی علم فناء و توحید می‌آموختم و او نیز از من حمد و سوره را می‌آموخت.<sup>۳</sup>

گرچه همان حمد و سوره خود را نیز اشتباه می‌خواندند چنان‌چه در نقل است ابراهیم رقی گفت:

قصد زیارت مرشدم ابوسعید ابوالخیر کردم و چون بوی رسیدم نماز شام می‌کرد و فاتحه را غلط خواند.<sup>۴</sup>

عطار نیشابوری در رابطه با شیخ الطائفه جنید بغدادی «که نام او را می‌توان در قریب به اتفاق سلاسل صوفیه مشاهده کرد» چنین می‌گوید:

جنید خواندن و نوشتن را سبب پراکندگی حواس می‌دانست.<sup>۵</sup> جنید وقتی به مرحله حق‌یقین و قطع رسید کتاب‌های خویش را در دریا انداخت و

۱. عطار نیشابوری، ۱۹۰۵ م: ج ۱، ص ۵۴.

۲. همان: ج ۲، ص ۲۶.

۳. عبدالرحمن جامی، ۱۸۵۸ م: ص ۶۴.

۴. مرتضی، علم‌الهدی، ص ۸۷.

۵. قاسم غنی، ۱۳۸۹ ش: ص ۵۰۸.

گفت: ای علم! ترا برای رسیدن به خدا می‌خواستم، اکنون که به او رسیدم از تو بی‌نیازم.<sup>۱</sup>

یک چند به عقل و علم در کار شدم

گفتم که مگر واقف اسرار شدم

هم عقل عقیده بود و هم علم حجاب

چون دانستم ز هر دو بی‌زار شدم<sup>۲</sup>

علمی که از خواندن کتاب و دفتر و قرآن و حدیث حاصل می‌شود نه تنها بی‌ارزش است بلکه یکی از موانع سلوک و کشف حقیقت می‌باشد چنانچه از ابن مسروق نقل شده است:

وی خواب دید کثرت اشتغال او به حدیث سبب محروم ماندنش از مائده‌ای شد که پیغمبر در روز قیامت برای صوفیه ترتیب داده بود!<sup>۳</sup>

شیخ ابوسعید ابوالخیر داستان ترک تلاوت قرآن کریم و کنار گذاشتن کتاب الله را چنین شرح می‌دهد:

ابتدا که این حدیث بر ما گشاده گشت، کتاب‌ها داشتیم بسیار و جزوها داشتیم. یک یک می‌گردانیدیم و می‌خواندیم و هیچ راحت نمی‌یافتیم. از خداوند عز و جل درخواستیم که یا رب ما را از خواندن این علمها می‌گشادگی نباشد در باطن و به خواندن این از تو، مرا مستغنی کن به چیزی که ترا در آن چیز بازیابیم تا ازین همه بیاساییم. فضلی کرد و اما آن کتاب‌ها از پیش می‌ور گرفتیم و فراغتی می‌یافتیم، تا به تفسیر حقایق رسیدیم. آن ما می‌بایست می‌خواندیم. از فاتحه‌الکتاب در آمدیم، البقره و آل عمران و النساء و المائدة و الانعام رسیدیم این‌جا که (قُلِ اللَّهُ ثُمَّ دَرَّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ<sup>۴</sup> آن‌جا کتاب از دست بنهادیم. هرچند کوشیدیم تا یک آیت دیگر فرابیش شویم راه نیافتیم. آن نیز از پیش برگرفتیم.<sup>۵</sup>

۱. ابو نعیم اصفهانی، ص ۵.

۲. محمد اسیری لاهیجانی، ۱۳۱۲ ق، ص ۳۶.

۳. ابوالفرج ابن جوزی، ۱۳۴۰ ق: ص ۳۱۸.

۴. الأنعام: ۹۱.

۵. محمد بن منور، ۱۸۹۹ م، ص ۵۱.

شیخ شطح بایزید بسطامی همواره چنین می گفت:

هیچ چیز بر من دشوارتر از متابعت علم نبود.<sup>۱</sup>

ابوبکر شبلی در شعری چنین می سراید:

إذا طالبونی بعلم الوراق

برزت علیهم بعلم الخرق

نقل است که بایزید بسطامی در راهی می شد. کله سری یافت بر وی نوشته:

صم بکم عمی فهم لایعقلون. نعره‌ای بزد، و سر را برداشت و بوسه داد،

و گفت: سر صوفی‌ای می‌نماید در حق محو شده و ناچیز گشته نه گوش

دارد که خطاب لم یزلی بشنود، نه چشم دارد که جمال لایزالی ببیند، نه

زبان دارد که ثنای بزرگواری او گوید؛ نه عقل و دانش دارد که ذره‌ای

معرفت او بداند. این آیت در شان اوست.<sup>۲</sup>

نقل است که روزی شبلی در دست حسین بن احمد صفار دواتی دید و

به او گفت:

سیاهیت را از پیش من بیر که مرا سیاهی دلم بس است.<sup>۳</sup>

ماجرای مشهور دیگر این است که روزی ابوسعید ابوالخیر سخنی گزاف

به زبان جاری کرد و فقیه‌ی در آن مجلس به او اعتراض کرده و خواستار

دلیلی از قرآن کریم برای آن کلام شد اما ابوسعید سخن خود را هم‌تراز

کلام خدا و سبع هشتم قرآن خواند:

از پدرم شیخ‌الاسلام ابوسعید شنیدم که یک روز شیخ را سخن می‌رفت.

دانشمندی فاضل حاضر بود. آهسته گفت که «این سخن - که شیخ

گفت - در هفت سبع قرآن هیچ جای نیست.» شیخ گفت: «این سخن

در سبع هشتم است!» آن دانشمند گفت: «سبع هشتم کدام است؟»

گفت: «این هفت سبع آن است که **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ**

**إِلَيْكَ<sup>۴</sup>** و سبع هشتم آن است که **فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ<sup>۵</sup>** شما

پندارید که سخن خدای تعالی معبود و محدود است آن کلام الله تعالی

۱. عطار نیشابوری، ۱۹۰۵ م: ص ۱۷۰.

۲. همان، ص ۱۳۴.

۳. قاسم غنی، ۱۳۸۹ ش، ص ۴۴۹.

۴. المائدة: ۶۷.

۵. النجم: ۵۳.

لا نهاییه له، اما منزل بر محمد این هفت سبب است و اما آن چه به دل‌های  
بندگان می‌رساند در حصر و عدّ نیاید و منقطع نگردد. در هر لحظتی از  
وی رسولی بدل بندگان می‌رسد.<sup>۱</sup>

هم‌چنین می‌گفت:

رأس هذا الامر كسر المحابر و خرق الدفاتر و نسيان العلوم. اول مرحله  
تصوّف این است که در دوات‌ها را بشکنی و دفترها را پاره کنی و  
دانش‌ها را فراموش.<sup>۲</sup>

با اندک تورقی در کتب تاریخی و تذکره‌های صوفیه، اکابر و اقطاب و بزرگان  
زیادی از آن‌ها را می‌توان یافت که بعد از گرویدن به این مسلک تمامی نوشته‌جات  
و مکتوبات اعم از حدیثی، قرآنی و روایی را به دل خاک و آب و یا آتش سپرده و با  
علم حاصل دفتر و کتاب خداحافظی کرده‌اند. به‌عنوان مثال نقل است پسر حافی که  
از اکابر عرفا و بزرگان طریقت بود، بعد از توبه و گرویدن به جمع خرّقه پوشان،  
هفت صندوق کتاب حدیثی را در خاک کرد و (هیچ کدام را) روایت ننمود.<sup>۳</sup>  
مسئله محو کتب علمی و روایی به حدی در تصوف جدی بود که نه تنها سیره  
همیشگی برخی از مشایخ بوده بلکه به‌عنوان وصیت طریقتی به مریدان و فرزندان  
نیز لزوم چنین کاری را گوشزد می‌کردند. در کتاب تذکره الاولیاء عطار نیشابوری  
متن وصیت ذوالنون مصری به مریدانش آورده شده است که می‌گوید:

تو را سه وصیت می‌کنم: یکی بزرگ و یکی میانه و یکی خُرد. وصیت  
بزرگ آن است که هرچه خوانده‌ای فراموش کنی و هرچه نوشته‌ای  
بشویی تا حجاب برخیزد.<sup>۴</sup>

یکی از علمای عصر صفویه و از شاگردان علامه مجلسی رحمته‌الله به  
نام سید نعمت‌الله جزایری رحمته‌الله در کتاب انوار النعمانیة پیرامون  
بی‌اهمیت بودن علم کسبی در تصوف، از عالمی شیعه مذهب که به  
تصوف گرایش پیدا کرده بود یاد می‌کند و می‌گوید او بر فراز منبر  
وعظ برای مردم می‌گفت:

۱. محمد بن منور، ۱۸۹۹ م، ص ۱۳۲.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. عطار نیشابوری، ۱۹۰۵ م: ج ۱، ص ۱۰۷.

۴. همان: ج ۱، ص ۲۸۱.

من کتب اربعه شیعیه (تهذیب، کافی، استبصار، من لا یحضره الفقیه) را نوشته و برای استادم قرائت می‌کردم اما وقتی فایده‌ای در آن‌ها ندیدم همه را به یک درهم فروخته و یک درهم را نیز در آب انداختم.<sup>۱</sup>

بایزید بسطامی می‌گوید:

حق تعالی فرد است او را به تفرید باید جستن، تو او را به مداد و کاغذ جویی کی یابی!<sup>۲</sup>

اما همین علم وهبی نیز تنها تا وقتی مورد ارزش است که عارف به مقام فناء فی الله و بقاء بالله و یا اتحاد با خدا نرسیده باشد. مولوی می‌گوید:

چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح

شد طلب کاری علم اکنون قبیح<sup>۳</sup>

و هم‌چنین:

خاموش کزین عشق و ازین علم لدنیش

از مدرسه و کاغذ و تکرار رهیدیم<sup>۴</sup>

مولوی که قبل از ملاقات با شمس تبریزی یکی از فقهای بزرگ شهر قونیه و صاحبان کرسی دروس علم شریعت بود اما بعد از ملاقات با شمس، مفتون و مجذوب او شده و به یک باره جاده علم و شریعت را رها می‌کند اما طلیعه این سرسپردگی و ورود در طریقت نیز محو علوم و شستن کتب بود. جامی در نفحات الانس داستان اولین ملاقات شمس با مولوی را این‌گونه نقل می‌کند:

چون خدمت مولانا شمس الدین به قونیه رسید و به مجلس مولانا درآمد، خدمت مولانا در کنار حوضی نشسته بود و کتابی چند پیش خود نهاده. پرسید که: «این چه کتاب‌هاست؟» مولانا گفت که: «این را قیل و قال گویند. ترا با این چه کار؟» خدمت مولانا شمس الدین دست فراز کرد و همه کتاب‌ها را در آب انداخت. خدمت مولانا به تأسّف تمام گفت: «هی درویش! چه کردی؟ بعضی از آن‌ها فواید والد بود که دیگر یافت نیست.» شیخ شمس الدین دست در آب کرد و یکان یکان کتاب‌ها را بیرون آورد، و آب در هیچ‌یک اثر نکرده. خدمت مولانا گفت: «این چه

۱. نعمت‌الله جزایری ج ۲، ص ۱۷۲.

۲. محمد بن منور، ۱۸۹۹ م: ص ۳۱۷.

۳. مولوی، ۱۳۷۳ ش: ص ۳۵۷.

۴. همان، ص ۵۶۸.

سرّ است؟» شیخ شمس الدّین گفت: «این ذوق و حال است. ترا از این چه خبر؟» بعد از آن با یکدیگر بنیاد صحبت کردند.<sup>۱</sup>

شمس تبریزی نیز مذمت‌های تند و تیزی نسبت به فقها و اهل حدیث دارد. او با فریاد بر سر فقها و علمای معاصر خویش که علوم و معارف شان مأخوذ از انبیاء و اوصیاء بود، چنین می‌گفت:

تاکی بر زین بی اسب سوار گشته و در میدان مردان می‌تازید و تا کی به عصای دیگران به پا می‌روید؟ این سخنان که می‌گویید از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره، سخنان مردم آن زمان است که هر یک در عهد خود به مسند مردمی نشسته بودند و از خود معانی می‌گفتند و چون مردان این عهد شما، اسرار و سخنان شما کو؟ بعض کاتب وحی بودند و برخی محل وحی. اکنون جهد کن که هر دو باشی هم‌محل وحی و هم کاتب وحی خود باشی.<sup>۲</sup>

شمس تبریزی در عبارت دیگر نه‌تنها خاتمیت حضرت رسول الله ﷺ را منکر شده بلکه مدعی می‌شود قرآن کریم موجب تاریکی دل اوست و او باید هم‌چون رسول خدا ﷺ کتاب نازله از جانب خدا بر خویشان را بخواند نه این‌که از تجارب عرفانی دیگران بهره گیرد. می‌گوید:

مرا رساله محمد رسول الله سود ندارد، مرا رساله خود باید. اگر هزار رساله بخوانم تاریکتر شوم.<sup>۳</sup>

از منظر صوفیان، آیات قرآن کریم و روایات و احادیث، حاصل تجارب عرفانی پیامبر ﷺ و آل او علیهم‌السلام است اما هرکس باید تجربه‌ای عرفانی مستقلی برای خویش داشته باشد و در این زمینه، تبعیت و تقلید از تجارب دیگران امری عبث و بی‌فایده محسوب می‌شود. به همین جهت است که ابو مدین مغربی از اعیان مشایخ تصوف و اساتید بزرگ محیی الدین ابن عربی نه‌تنها علم مأخوذ از قرآن و احادیث را بی‌ارزش و بی‌اهمیت و نامقبول می‌دانست بلکه به راویان و اصحاب حدیث نیز پرخاش کرده و هم‌چون خلفای سقیفه با نقل حدیث از رسول اکرم ﷺ و عترت پاک آن حضرت علیهم‌السلام به شدت مخالفت می‌کرد. بنابر نقل شاگردش ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه:

۱. عبدالرحمن جامی ۱۸۵۸ م: ص ۵۳۹.

۲. احمد افلاکی، ۱۹۵۹ م: ص ۱۴۳.

۳. شمس تبریزی، ۱۳۶۹ ش: ص ۲۷۰.

هرگاه به شیخ ابومدین گفته می‌شد فلانی از فلانی روایت کرد، او می‌گفت: ما نمی‌خواهیم قدید (گوشت کهنه خشکیده) بخوریم، گوشت تازه بیاورید، از پروردگارتان روایت کنید، فلان و بهمان را رهاسازید. آن‌ها گوشت تازه خوردند، واهب نمرده است او به شما نزدیک‌تر از رگ گردن است. باب فیض الهی و مبشرات هم بسته نشده است.<sup>۱</sup>

اما از ابن عربی که بی‌شک بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز تاریخ عرفان نظری است کلمات بی‌شماری در مذمت و تقبیح علم و عقل نقل شده است. وی صاحبان عقل را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. کسانی که به انحصار معلومات عقل در دستاوردهای فکری بسنده می‌کنند. این گروه راهی برای نفوذ به عالم ورای طور عقل ندارند.
۲. کسانی که به عجز عقل و محدودیت آن اقرار دارند. این گروه به طوری ورای طور عقل رهنمود می‌شوند و متصل به عقل کلی (منور) شده و مستعد وصول به معارف قلبی و عالم مکاشفه‌اند.<sup>۲</sup>

او نه تنها به ناکارآمدی عقل و نقل در حیطه عرفان تصریح می‌کند بلکه پا را فراتر گذاشته و برخی از اشراق و مکاشفات ربانی و رحمانی را که مخالف حکم صریح عقل بوده و لازمه پذیرش آن منجر به پذیرش جمع متناقضین، دور و تسلسل می‌گردد مهر تائید نهاده و هم‌چون متالهان مسیحی، ندای «اول ایمان بیاور تا بعد بفهمی» سر می‌دهد و طور شهود را ورای طور عقل می‌خواند.<sup>۳</sup> ابن عربی در جای دیگر مدعی می‌شود وحی که از جانب خداوند به انسان افاضه می‌شود با حکم عقل در تضاد است.<sup>۴</sup>

و این با توجه به ادله نظری جایز نیست. چراکه چنین امری همان جمع ضدین در ناحیه محکوم علیه و موضوع این امر غیر از این‌جا، در جای دیگر مصداق ندارد.<sup>۵</sup> حکم باهر عقل آن است که علت نمی‌تواند معلول خود باشد (محذور دور) ولی در نگاه شهودی عرفا هیچ محذوری برای زیرپا گذاشتن این حکم بدیهی عقلانی وجود ندارد و علت، معلول معلول خود نیز هست:

۱. محیی الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۲۸۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۶.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۱۴.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۳۰.

۵. همان، ج ۲، ص ۴۷۶.

و مما يدلك علي ضعف النظر العقلي من حيث فكره، كون العقل يحكم علي العلة أن ها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به، و ما في علم التجلي إلا هذا، و هو أن العلة تكون معلولة لمن هي علة له.<sup>۱</sup>

ابن عربی به همین اندازه اکتفا نمی‌کند و در سخنان دیگری مدعی می‌شود که اموری که پیامبر اکرم ﷺ درباره خداوند و در مقام معرفی حضرت حق بیان فرموده است از نظر حکم عقلی محال است «كان الدليل العقلي يحيلها»<sup>۲</sup>

این در حالی است که اصل تناقض «ام القضايا» نام‌گرفته زیرا نه تنها مسائل منطقی، بلکه قضایای تمام علوم، مبنی بر این اصل است. این اصل زیربنای همه اندیشه‌های انسان محسوب می‌گردد به طوری که اگر خراب شود، دیگر نه خدا و نه واقعیت و نه هیچ اصلی قابل اثبات نیست.

ابن عربی معتقد است هم‌چنان که خداوند، انبیاء را تعلیم می‌دهد و علم آن‌ها بلا واسطه مأخوذ است، اولیای خدا و «اهل الله»، یعنی عارفان نیز علم خود را مستقیماً از خدا می‌گیرند و شاگردان بدون واسطه او هستند. (چنانچه نقل است «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته»)<sup>۳</sup> ابن عربی فقها را به باد انتقاد گرفته و می‌گوید:

علمای رسوم، در اینکه گفته‌اند علم فقط از طریق تعلیم به دست می‌آید راه صواب پیموده‌اند، و اما در اینکه تعلیم خدا را منحصر به انبیا و رسل دانسته و گفته‌اند خداوند کسی را که نبی و رسول نیست تعلیم نمی‌دهد، خطا کرده‌اند.<sup>۴</sup>

اما ابن عربی نسبت به این مسئله نیز علاوه بر مخالفت با حکم صریح عقل با نص صریح آیات کلام الله مجید نیز مخالفت کرده و می‌گوید:

أن الله قادر على المحال العقلي كإدخال الجمل في سم الخياط مع بقاء هذا على صغره و هذا على كبره و يشاهد من هذا المنزل المقام الذي وراء طور العقل ...<sup>۵</sup>

نظریه پردازان وحدت شخصیه وجود آن را مخالف حکم عقل می‌دانستند چنانچه ابن عربی در عین متناقض خواندن این نظریه، ایمان آوردن به آن را واجب

۱. ابن عربی ۱۹۴۶ م: ج ۱، ص ۱۸۵.  
 ۲. محیی الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۲۸۸.  
 ۳. محمد بن منور، ۱۸۹۹ م: ص ۵۶.  
 ۴. محیی الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۲۷۹.  
 ۵. همان، ج ۳، ص ۲۱.

می‌شمارد. وی این پارادوکس را نه متناقض نما بلکه تناقض واقعی دانسته، درعین حال بدان باور دارد با این حساب نباید از مذمت عقل و تعقل در کلمات بزرگان صوفیه متعجب شد.<sup>۱</sup>

### مباهات به جهل نسبت به شریعت و دین

تاریخ تصوف آکنده است از مشایخی که حتی سواد خواندن و نوشتن نداشتند و نسبت به مسائل شرعی در جهل مطلق به سر می‌بردند اما به مسند تزکیه باطنی و راهبری طریقت و تعلیم علم توحید تکیه زده بودند. در این مکتب نه تنها چنین جهلی مذموم نیست بلکه امری مقدس و قابل ستایش شمرده می‌شود چنانچه در کتاب مقامات عارفان آمده است:

چون جذبه غالب شد از عالم عقل یکسره خارج گردیده، معلومات عقلیه را بالمره منکر است، یعنی بالمره سلب کرده و می‌کند. «و الرجوع الی الجهل معرفة» یعنی بازگشتن به سوی جهل و ملتفت شدن بر اینکه علم ظاهری حجاب است و به مقصد نمی‌رساند؛ یا جهل به رسوم و آثار وجود خود و خلق در عین مقام توحید و فنا، معرفت است و ممدوح.<sup>۲</sup>

شیخ داود کبیر از مشایخ شاذلیه نوشتن و خواندن نمی‌دانست.<sup>۳</sup> ابوعلی سینا نه چیزی می‌توانست بنویسد و نه بخواند، شمس تبریزی فردی کم‌سواد بود و یا صلاح‌الدین زرکوب جانشین و خلیفه شخصیت مهمی مانند مولوی، به تصریح استاد فروزان فرمردی امی بود و حتی از روی لغت و عرف ادب، صحیح و درست نمی‌خواند<sup>۴</sup> به طوری که حتی از قرائت صحیح سوره فاتحه عاجز بود به گونه‌ای که فرزند مولوی سلطان ولد از خلیفه کردن او اظهار شگفتی می‌کند و می‌گوید:

نتواند درست فاتحه خواند

گر کند زو کسی سؤالی مانند

روز و شب می‌کند (مولانا) سجود او را

بر فزونان دین فزود او را<sup>۵</sup>

۱. محیی الدین ابن عربی، ج ۲، ص ۶۳۵.

۲. باباطاهر عریان، ۱۳۷۰ ش: ج ۱، ص ۴۴.

۳. عبدالحسین زرین کوب، ۱۳۹۲: ص ۱۶۷.

۴. فروزان فر ۱۳۶۶: ص ۵۳.

۵. همان، ص ۹۶.

جامی در نفحات الانس یکی از مشایخ بزرگ صوفیه به نام محمد معشوق را می‌ستاید و می‌گوید:

او نماز نمی‌خواند ولی با این حال احمد غزالی راجع به او چنین گفته است:  
(روز قیامت) همه صدیقان را این تمنا بود که کاشکی خاکی بودندی که  
روزی محمد معشوق قدم بر آن نهادی.<sup>۱</sup>

مرشدی به نام ابن الفارض پیری را دید که وضوی باطل می‌سازد، از برکت آن پیر به مقامات عالی رسید و عالم غیب بر او کشف شد و در مکه صدای آن پیر بقال را از مصر شنید که گفت «تعالی القاهره أخصر وفاتی»<sup>۲</sup> چطور ممکن است شخصی که در اولیات دین خود مانده و به آن‌ها عمل نمی‌کند مدعی مقامات عرفانی و شناخت حضرت حق شود؟ آیا این افراد مصداق حدیث امام صادق علیه السلام نیستند که می‌فرماید:

إِنَّ آيَةَ الْكُذَّابِ أَنْ يَخْبِرَكَ خَبَرَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ  
فَإِذَا سَأَلْتَهُ عَنْ حَرَامِ اللَّهِ وَحَلَالِهِ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ شَيْءٌ.

نشانه دروغ‌گو این است که از آسمان و زمین و مشرق و مغرب خبر می‌دهد، ولی آنگاه که از حرام و حلال خدا از او بپرسی چیزی نزد او نیست که پاسخ دهد.<sup>۳</sup>  
روزبهان گفت:

چندین مرتبه به من گفتند (اترك الصلاة) نماز را ترک کن، زیرا محتاج نیستی به آن. من گفتم ای پروردگار! من طاقت ندارم به چیز دیگری مرا مکلف ساز!<sup>۴</sup>

### علت تألیف کتب و آرائه برهان و استدلال

با این‌که صوفیه از علم ظاهری و مطلق کتابت بدگویی کرده و آن را حجاب سلوک می‌شمردند و طعنه بر معقولات و منقولات می‌زدند، اما برای اثبات حقانیت مسلک و مرام خود و وصله زدن آن به اسلام ناچار شدند که به زبان عقلا و متشرعین سخن گویند و درصدد عقلانی جلوه دادن آن برای ذوی العقول شوند چنان‌چه قیصری بدین مطلب تصریح دارد:

۱. عبدالرحمن جامی، ۱۸۵۸ م: ص ۳۵۰.

۲. همان، ص ۶۲۷.

۳. کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۳۴۰.

۴. عبدالرحمن جامی، ۱۸۵۸ م: ص ۴۸۰.

فعلوم الاولیاء و الکمل غیر مکتسبه بالعقل و لا مستفاده من النقل، بل  
 ماخوذ من الله، معدن الانوار و منبع الاسرار و اتیانهم بالمتقولات فیما  
 بینوه انما هو استشهاد لما علموه، و اتیانهم المعانی بالدلائل العقلیه تنبیه  
 للمحجوبین و تانیس لهم.<sup>۱</sup>

صدرالدین قونوی می نویسد:

حال أهل الأذواق و مذهبهم حیث یقولون: إن العلم الصحیح موهوب غیر  
 مکتسب و أمّا المتحصّل لنا بطریق التلقی من جانب الحقّ و إن لم یقم علیه البرهان  
 النظری؛ فإنّه لا یشککنا فیهِ مشکک، و لا ریب عندنا فیهِ و لا تردّد. مذهب اهل  
 ذوق و عرفان این است که آنچه را که از طریق کشف و شهود برای ما حاصل شد،  
 اگرچه هیچ گونه برهان عقلی و نظری بر آن اقامه نشده باشد و از نظر اندیشه و  
 استدلال قابل اثبات نباشد، غیر قابل تردید است.<sup>۲</sup>

صوفیان اگر دست به تألیف کتاب و سخن گفتن بر مذاق حکیمان هم دست  
 یازیده اند، بلافاصله به این مهم هم تذکر دادند که طبق لسان قوم مخالف سخن  
 می گویند. در همین موارد هم توصیه کرده اند که صرف همین استدلال های عقلانی  
 را نیز فقط کسانی می فهمند که صاحب قوه شهود باشند و با صرف حرکت در مسیر  
 عقل نمی توان به نتیجه مطلوب رسید. چنانچه شیخ اشراق در پایان حکمة الاشراق،  
 توصیه می کند که هر کس می خواهد درباره حکمت اشراقی مطالعه کند، «قبل از  
 شروع در خواندن این کتاب، چهل روز ریاضت بکشد»<sup>۳</sup>

البته حجم زیادی از آنچه در مکتوبات صوفیه دیده می شود الأخبار المنامیة و  
 ذکر مکاشفات و خواب های اقطاب آن هاست و اگر احياناً احادیث نبی اکرم ﷺ و  
 روایات اهل بیت علیهم السلام و احادیث قدسی را نیز در کتبشان بیابیم نباید به دنبال سند  
 و راوی باشیم و سند نهایی آن حاصل حدثنی فلان عن فلان نیست بلکه « حدثنی  
 قلبی عن الصادق علیه السلام و عن الرسول صلی الله علیه و آله و عن الله » است و از قبیل همان شهوداتی  
 است که در خواب یا بیداری از این بزرگان دریافت کرده اند.

هر چیزی که بر من مشکل شدی، مصطفی را ﷺ به خواب دیدمی و  
 ازو پرسیدمی<sup>۴</sup>

۱. داود قیصری، ۱۳۷۵ ش: ص ۳۱۸.

۲. قونوی، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۵.

۳. سهروردی، ۱۳۸۰ ش، ص ۵۶۱.

۴. خواجه عبدالله انصاری، ص ۹۱.

به همین جهت است که به سختی می‌توان حدیثی را در کتب آن‌ها یافت که در کتب روایی محدثین و فقهای دیگر نیز وارد شده باشد. همچنین باید بدین نکته نیز توجه داشت که تعالیم و آموزه‌های عقل‌گریز و شرع‌ستیز تصوف که از آن به علم طریقت تعبیر می‌شود تا قرن سوم و چهارم هجری در خفای کامل به صورت شفاهی و سینه به سینه در سرداب‌ها به مریدان و مشایخ لاحق منتقل می‌شد و مرشد به مقتضای حال و استعداد سالکان؛ آن‌ها را با رموز طریقت و عرفان نظری که به مثابه نقشه راه سلوک بود آشنا می‌نمود. علت این مخفی‌کاری نیز در امان ماندن از تیغ تکفیر و تفسیق فقها بود زیرا مهم‌ترین دشمن صوفیه یعنی فقها و علمای شرع، در دربار سلاطین نفوذ داشته و از قدرت کافی برای سرکوب آن‌ها برخوردار بودند و اگر این تعالیم درز می‌کرد با برخورد شدید آن‌ها مواجه می‌شدند چنان‌چه در برهه‌ای از زمان برخی هم‌چون حلاج آن‌ها را هویدا کردند:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند

جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد<sup>۱</sup>  
و نتیجه آن، برخورد کوبنده و سخت متشرعین و تکفیر حلاج و در نهایت اعدام و سوزاندن جسدش و تبعید مریدانش بود و بر این اساس صوفیه مادامی که فقها و متشرعین در مسند قدرت بودند توان خودنمایی و اظهار درون نداشتند و کسانی که قصد افشای رموز و مبانی آن‌ها را داشتند از خود طرد کرده و حتی کافرشان می‌خواندند چنان‌چه گویند:

إفشاء سر الربوبية كفر. و قال بعضهم: للربوبية سر لو أظهر لبطلت النبوة،  
و للنبوة سر لو كشف لبطل العلم.<sup>۲</sup>

اما به تدریج با آمیختگی فلسفه یونان به تعالیم اسلام و از طرف دیگر، ورود زبان فارسی به ادبیات صوفیه و بهره‌گیری از قابلیت‌های عظیم زبان فارسی در باب تعدد معانی و تأویل‌پذیری آن و همچنین کاهش قدرت و نفوذ فقها و متشرعین در دربار سلاطین و ظهور حکومت‌های سکولاری چون مغولان و آمیختگی طریقت با شریعت به همت بزرگان دو مسلک، صوفیان از این محذور خارج شده و موفق به مکتوب‌سازی تعالیم طریقتی خود برای نسل‌های آینده شدند. البته در این تصانیف

۱. حافظ ۱۳۸۵ ش: ص ۲۹۰.

۲. ابوطالب مکی، ۱۴۱۲ ق: ج ۲، ص ۱۴۹.

نیز هم‌چنان طعن و استهزاء و تحقیر اهل استدلال و علوم رسمی به‌وفور دیده می‌شود<sup>۱</sup> و تمامی آموزه‌های آن‌ها بر پایه فرا آگاهی و شهود باطن بنا گشته است و هر کجا از مدح علم سخن رانده‌اند مقصودشان علم بر پایه شهود است نه کتب.<sup>۲</sup>

### نتیجه

عقل‌گریزی در مکتب صوفیان، بر پایه اصول معرفت‌شناسی آن‌ها صورت می‌گیرد. شناخت و کشف حقیقت در مکتب صوفیان مبتنی بر سیر درونی و حصول مکاشفه است و هر مطلب عقلی و نقلی باید با محک شهود سنجیده شود. صوفیان با تقسیم‌بندی علوم به ظاهری و باطنی، علم باطنی که همان کشف و شهود است را حاکم بر علوم ظاهری خوانده و در همین اساس به مذمت علمای ظاهر و فقها که علم برآمده از عقل و نقل را برتر از شهود می‌دانند، دامن می‌زنند. این مذمت‌ها نسبت به علوم ظاهری و علمای رسوم و ظاهر به حدی بالا می‌گیرد که صوفیان جهل نسبت به مسائل شرعی که در حیطة علوم ظاهری است را جهلی مقدس و مبارک نامیده و علم به شرعیات و ظاهر دین را حجاب راه سلوک می‌خوانند. برخی از صوفیان در طول تاریخ به دنبال مبرهن و مدلل ساختن تعالیم برآمده از شهود برآمده و در این زمینه کتاب‌ها تألیف کردند و باورهای صوفیانه خویش را مستند به آیات و روایات ساختند. این اقدام آن‌ها را باید بر پایه اسکات خصم و منکوب ساختن آن‌ها طبق مبانی خودشان تفسیر کرد.

۱. قاسم غنی ۱۳۸۹ ش: ص ۴۴۲.

۲. ابن جوزی ۱۳۴۰ ق: ص ۳۴۲.

## منابع

۱. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله ٦٥٦ ق، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، مصحح: ابراهيم، محمد ابوالفضل، ١٠ جلد.
۲. ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي (و المستطرفات)، مصحح: الموسوي، حسن بن احمد و ابن مسیح، ابو الحسن، نشر دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ دوم قم، ١٤١٠ ق.
۳. ابن بابويه، محمد بن علي، الأمالي، ١ جلد، ناشر کتابچي، چاپ ششم، تهران ١٣٧٦ ش.
۴. ابن بابويه، محمد بن علي، معاني الأخبار، مصحح: غفاري، علي اکبر، نشر دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، قم ١٤٠٣ ق.
۵. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصحح: هارون، عبدالسلام محمد، ٦ جلد، نشر مكتب الاعلام الاسلامي، چاپ اول، قم، ١٤٠٤ ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مكرم ٧١١ ق، لسان العرب، ميردامادي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت ١٤١٤ ق.
۷. ابو المجد مجدود بن آدم سنائي ٥٣٥ ه ق، حديقه الحقيقه و شريعه الطريقه، مصحح: دكتور مدرس رضوي، ١ جلد، دانشگاه تهران، ١٣٨٣.
۸. ابو حامد محمد غزالي ٥٠٥ ه ق، إحياء علوم الدين، عبد الرحيم بن حسين حافظ عراقي، ١٦ جلد، دار الكتاب العربي بيروت، چاپ اول.
۹. ابو عبدالرحمن محمد بن الحسين السلمي ٤١٢ ه ق، طبقات الصوفية، مصحح: مصطفي عبد القادر عطا، ١ جلد، ناشر: دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٤ ق.
۱۰. ابو نعيم احمد بن عبدالله الاصبهاني ٤٣٠ ه ق، حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، مصحح: محمدرضا شفيعي كدكني، ١١ جلد، ناشر دار ام القراء للطباعة و النشر
۱۱. ابوالحسن هجویری، كشف المحجوب، انتشارات طهوری، چاپ چهارم تهران، ١٣٧٥ ش.
۱۲. ابوالفرج ابن جوزي، نقد العلم و العلماء، قاهره، ١٣٤٠ ق.
۱۳. ابوالقاسم عبدالكريم القشيري، الرسالة القشيرية، مصحح: عبد الحلیم محمود / محمود بن شريف، ١ جلد، نشر انتشارات بيدار، قم، چاپ اول، ١٣٧٤ ش.
۱۴. ابوطالب مكي ٣٨٦ ه ق، قوت القلوب في معاملة المحجوب، باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧ ق.
۱۵. احمد بن اخي ناطور افلاكي ٧٤٥ ه ق، مناقب العارفين، ٢ جلد، ناشر بي نا، أنكارا ١٩٥٩ م، چاپ اول.
۱۶. احمد غزالي ٥٢٠ ه ق، مكاتبات خواجه احمد غزالي با عين القضاة همداني، مصحح: نصرالله پورجوادي، ١ جلد، ناشر خانقاه نعمت اللهی، تهران ١٣٥٦.
۱۷. بدیع الزمان فروزان فر، زندگانی مولانا، ١ جلد، نشر زوار، تهران چاپ پنجم، ١٣٦٦ ش.
۱۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد ٥٥٠ ق، غرر الحکم و درر الکلم، مصحح: رجائي، سيد مهدي، ١ جلد، ناشر دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٤١٠ ق.
۱۹. جلال الدين محمد بلخي ٦٧٣ ه ق، دیوان کبير شمس، مصحح: بدیع الزمان فروزان فر، ١ جلد، ناشر: طلايه، تهران ١٣٨٤.
۲۰. جلال الدين همایي ١٤٠٠ ه ق، تفسير مثنوي مولوي، ١ جلد، ناشر دانشگاه تهران، ١٣٨٤، چاپ دوم.

۲۱. حسین بن منصور حلاج ۳۰۹ هـ ق، دیوان الحلاج، مصحح: محمد باسل عیون السود، ۱ جلد، ناشر دار الکتب العلمیة، بیروت ۲۰۰۲ م.
۲۲. حنا فاخوری، خلیل جر، مترجم: عبدالمحمد آیتی، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳ ش.
۲۳. خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، مصحح: باهتنام محمد قزوینی و قاسم غنی، ۱ جلد، نشر زوار، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۲۴. خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیة (انصاری)، ۱ جلد، [بی نا]، [بی جا] چاپ اول.
۲۵. داود قیصری ۷۵۱ هـ ق، رسائل قیصری محقق مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، ۱ جلد، ناشر: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۸۱.
۲۶. دکتر جواد نوربخش، چهل کلام و سی پیام، دفتر دوم، انتشارات خانقاه نعمت الهی، بی تا.
۲۷. روزبهان بقلی شیرازی ۶۰۶ هـ ق، المصباح فی مکاشفة بعث الأرواح، مصحح: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، ۱ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت ۱۴۲۸ ق.
۲۸. روزبهان بقلی شیرازی ۶۰۶ هـ ق، رساله القدس، جواد نوربخش، ۱ جلد، یلدا قلم، تهران ۱۳۸۱.
۲۹. روزبهان بقلی شیرازی ۶۰۶ هـ ق، عبهر العاشقین مصحح: هانری کربن / محمد معین، ۱ جلد انتشارات منوچهری، تهران ۱۳۶۶.
۳۰. روزبهان بقلی شیرازی ۶۰۶ هـ ق، عبهر العاشقین، هانری کربن، محمد معین، ۱ جلد، انتشارات منوچهری، تهران چاپ: ۱۳۶۶.
۳۱. زین العابدین شیروانی ۱۲۵۳ هـ ق، بستان السیاحه، ۱ جلد، ناشر چاپخانه احمدی، تهران ۱۳۱۵ هـ ش چاپ اول.
۳۲. سدید الدین محمد غزنوی قرن ۶ هـ ق، مقامات ژنده پیل، مصحح: حشمت مؤید، ۱ جلد، ناشر شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۸۴.
۳۳. سلطان ولد، ولد نامه، جلال الدین همایی، موسسه نشرهما، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۶ هـ ش.
۳۴. سید حیدر آملی قرن ۸ هـ ق، جامع الأسرار و منبع الأنوار ۱ جلد، ناشر: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران ۱۳۶۸ هـ ش، چاپ اول.
۳۵. سید محمدحسین تهرانی، روح مجرد، ۱ جلد، نشر انتشارات علامه طباطبایی، مشهد، چاپ نهم، ۱۳۸۵ ش.
۳۶. سید نعمت الله جزایری، انوار النعمانیة، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۳۷. سید یدالله یزدان پناه، مبانی و اصول عرفان نظری، ۱ جلد، انتشارات موسسه امام خمینی - قم، چاپ: چهارم ۱۳۹۲.
۳۸. شمس تبریزی، مقالات، تصحیح محمدعلی موحد، نشر خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۹ ش.
۳۹. شهید مطهری ۱۴۰۰ هـ ق، مجموعه آثار شهید مطهری، ۲۸ جلد، ناشر: صدرا، تهران ۱۳۷۷، نوبت چاپ: هشتم.
۴۰. شیخ محمود شبستری، گلشن راز، محمد حماصیان، انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، کرمان ۱۳۸۲ ش.

۴۱. صدرالدین قونوی، إعجاز البيان في تفسير أم القرآن، مصحح سيد جلال الدين أشتياني، ، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامي، چاپ اول، قم ۱۳۸۱ ش.
۴۲. طبقات الصوفية/ خواجه عبد الله انصاري ۴۸۱ هـ / ق / ۱ جلد / بي نا/ اول.
۴۳. طريحي، فخر الدين بن محمد ۱۰۸۵ ق، مجمع البحرين، مصحح: حسيني اشكوري، احمد، ۶ جلد، ناشر مرتضوي تهران، ۱۳۷۵ ش.
۴۴. عبدالحسين زرین کوب دنباله جستجو در تصوف ایران، امير کبير، تهران ۱۳۸۹.
۴۵. عبدالحسين زرین کوب، ارزش ميراث صوفيه، انتشارات امير کبير، چاپ شانزدهم، ۱۳۹۲ ش.
۴۶. عبدالحسين زرین کوب، جستجو در تصوف ايران، انتشارات امير کبير، چاپ سيزدهم، ۱۳۹۳ ش.
۴۷. عبدالحسين زرین کوب، سر ني، ۲ جلد، انتشارات علمي - تهران، چاپ: هفتم، ۱۳۸۷.
۴۸. عبدالرحمن جامي ۸۹۸ هـ ق، أشعة اللمعات، مصحح: هادي رستگار مقدم گوهری، ۱ جلد، ناشر بوستان کتاب، قم ۱۳۸۳ ش.
۴۹. عبدالرحمن جامي، نفحات الأنس عبدالرحمن جامي، مطبعه ليسی کلکته/ ۱۸۵۸.
۵۰. عزالدین محمود بن علي کاشاني، مصباح الهدايه و مفتاح الكرامه، جلال الدين همایي، نشر هما، ۱۳۶۷.
۵۱. علامه حسن زاده آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامي، چاپ اول، تهران ۱۳۷۸.
۵۲. عين القضاة همداني ۵۲۵ هـ ق، تمهيدات، مصحح: عفيف عسيران، ۱ جلد، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
۵۳. فتال نيشابوري، محمد بن احمد ۵۰۸ ق، روضة الواعظين و بصيرة المتعظين (ط - القديمة) ۲ جلد، ناشر انتشارات رضي، قم ۱۳۷۵ ش.
۵۴. فراهيدي، خليل بن أحمد ۱۷۵ ق، كتاب العين، نشر هجرت قم ۱۴۰۹ ق.
۵۵. فريدالدين عطار نيشابوري ۶۲۷ هـ ق، اسرارنامه، ۱ جلد، بي نا، تهران ۱۳۹۸ ش.
۵۶. فريدالدين عطار نيشابوري، تذکره الأولياء، رينولد آلين نيکلسون، مطبعه ليدن، ۱۹۰۵ م.
۵۷. فريدالدين عطار نيشابوري ۶۲۷ هـ ق، لسان الغيب، حسين حيدر خاني مشتاقعلي، ۱ جلد، انتشارات سنایي تهران.
۵۸. قاسم غني، تاريخ تصوف در اسلام، نشر زوار، چاپ ۱۱، ۱۳۸۹ ش.
۵۹. مجتبي مینوي قرن ۱۴ هـ ق، احوال و اقوال خرقاني، ۱ جلد، ناشر انتشارات طهوري، تهران ۱۳۶۳، چاپ سوم.
۶۰. مجتبي مینوي، احوال و اقوال شيخ ابوالحسن خرقاني، زبان و فرهنگ ايران، ۱۳۵۴ ش.
۶۱. محمد اسيري لاهیجي ۹۱۲ هـ ق، مفاتيح الإعجاز في شرح گلشن راز، مصحح: ميرزا محمد ملكالکتاب، ۱ جلد، بمبئي ۱۳۱۲ ناشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ۱۴۰۴ ق.
۶۲. محمّد باقر مجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ هـ سوم.
۶۳. محمد بن منور قرن ۶ هـ ق، أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد، ۱ جلد، ناشر: الياس ميرزا بوراغانسكي، مكان چاپ: بطرزبورغ، ۱۸۹۹ م، چاپ اول.

٦٤. محمد بن منور قرن ٦ هـ ق، أسرار التوحيد في مقامات أبي سعيد، الياس ميرزا بوراغانسكي، سن پترز بورگ، چاپ: اول ١٨٩٩ م.
٦٥. محمد بن يعقوب بن اسحاق كليني، الكافي (ط - الإسلامية) ٣٢٩ ق، محقق / مصحح: غفاري علي اكبر و آخوندي، محمد، ٨ جلد، ناشر: دار الكتب الإسلامية، تهران ١٤٠٧ ق.
٦٦. محمد داود قيصري رومي، شرح فصوص الحكم قيصري، سيد جلال الدين أشتياني، تهران: شركت انتشارات علمي وفرهنگي، ١٣٧٥ ش: اول.
٦٧. محمد طاهر قمي، تحفة الاخيار، انتشارات هدف قم.
٦٨. محمود بن مسعود قطب الدين شيرازي، شرح حكمه الاشراف سهروردي، موسسه مطالعات اسلامي دانشگاه مك گيل، ناشر دانشگاه تهران، ١٣٨٠ ش.
٦٩. محيي الدين ابن عربي هـ ق، الفتوحات المكية (اربع مجلدات) ٤ جلد، ناشر دار الصادر، بيروت، بي تا، چاپ اول.
٧٠. محيي الدين ابن عربي هـ ق، الفتوحات المكية (عثمان يحيي)، دار احياء التراث العربي؛ بيروت، چاپ دوم، ١٩٩٤ م.
٧١. محيي الدين بن عربي ٦٣٨ هـ. ق ه ق، فصوص الحكم، ١ جلد، ناشر: دار إحياء الكتب العربية قاهره، ١٩٤٦ م، چاپ اول.
٧٢. محيي الدين بن عربي ٦٣٨ هـ ق، ترجمان الاشواق محقق / مصحح: رينولد آلين نيكلسون، ١ جلد، انتشارات روزنه، تهران ١٣٧٨.
٧٣. مرتضي بن قاسم داعي حسني رازي، تبصرة العوام في معرفة مقامات الانام، نشر اساطير، ١٣٦٤ ش.
٧٤. ملا هادي سبزواري، شرح مثنوي، ي به كوشش مصطفي بروجردي، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، تابستان ١٣٧٤ ش: اول.
٧٥. منسوب به جعفر بن محمد، امام ششم (٣)، مصباح الشريعة، نشر اعلمي، چاپ اول، بيروت، ١٤٠٠ ق.
٧٦. مولانا جلال الدين محمد بلخي ٦٧٢ هـ ق، فيه ما فيه، محقق / مصحح: بديع الزمان فروزان فر، ١ جلد، ناشر انتشارات نگاه، تهران ١٣٨٦.
٧٧. مويد الدين جندي، شرح فصوص الحكم، بوستان كتاب، ١ جلد، قم ١٤٢٣.
٧٨. ميرزا جواد آقا تهراني، عارف و صوفي چه می گویند؟ نشر آفاق، چاپ اول، ١٣٩٠ هـ ش.
٧٩. نجاشي، احمد بن علي ٤٥٠ ق، رجال النجاشي، ١ جلد، ناشر: مؤسسه النشر الاسلامي التابعه لجامعة المدرسين بقم المشرفه قم، ١٣٦٥.