

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۵۸ - ۲۲۷

نقد و تحلیل دیدگاه ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری به مؤلفه‌های تربیت عرفانی

کیهان کهندل^۱

سمیرا رستمی^۲

سید محسن ساجدی راد^۳

چکیده

ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری هر دو از پیران طریقت‌اند که سال‌های متمادی از عمر خویش را در تهذیب و تربیت سالکان صرف کرده‌اند. این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی قصد دارد تا به ارزیابی مؤلفه‌های تربیت عرفانی از جمله پیر، ذکر، سماع، اخلاص، سخاوت و شکیبایی در شیوه تربیتی ابوسعید ابوالخیر و قشیری با تکیه بر کتاب‌های *اسرارالتوحید*، *رساله قشیری* و *ترتیب السلوک* پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که از نگاه این دو عارف، سالک باید ابتدا حدنصاب‌های اخلاقی و تربیتی را دارا باشد و سپس پیری راه‌دان را که مزین به صفات تقوی، سخاوت و تواضع بوده برگزیند. هر دو عارف، ذکر را به‌عنوان یکی از آداب سلوک پذیرفته و انواع و آدابی برای آن قائل شده‌اند؛ هرچند در آداب عرفانی قشیری، این موضوع دشوارتر به نظر می‌رسد. ابوسعید، سماع را یکی از اصول تربیت عرفانی خود و آن را غذای روح می‌داند؛ اما قشیری نگاه مثبتی به سماع ندارد. ابوسعید و قشیری، اخلاص و اجتناب از تزویر را از شرایط سلوک می‌دانند. همچنین سخاوت شیخ و مرید را در تربیت عرفانی مهم می‌شمارند؛ به‌ویژه اینکه در اغلب حکایت‌های *اسرارالتوحید*، صحبت از بخشش ابوسعید است و او را باید شیخ سخا نامید و قشیری نیز برای بخشش، انواعی از جمله سخاوت در تن، در ثواب و مال برمی‌شمارد. در نهایت، ابوسعید و قشیری، شکیبایی در برابر امر نفس‌آماره، اوامر و نواهی شیخ و ناملازمات راه سلوک را ضروری می‌دانند و با رفتارشان همچون صبوری و شکرگزاری بر مرگ فرزند، شکیبایی را به مریدان و اطرافیان‌شان تعلیم می‌دهند.

واژگان کلیدی

تربیت عرفانی، ابوالقاسم قشیری، ابوسعید ابوالخیر، قرن پنجم.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.

Email: Sadrakoh@gmail.com

۲. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Srostami152@gmail.com

۳. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.

Email: Sajedirad 2010@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۳/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۱۵

طرح مسأله

قرن پنجم دوره سرنوشت‌ساز تاریخ ایران در زمینه‌های علمی، ادبی و عرفانی است. عارفان نامی در اقصی نقاط خراسان به تربیت سالکان طریقت اهتمام داشتند و سالکان مبتدی درس جوانمردی و تقوی را از پیران جهان‌دیده می‌آموختند. تصوف، نوعی آداب اخلاقی است؛ آدابی که انسان را در مسیر تعالی قرار می‌دهد، او را به معراج برده و همسایه خداوند می‌کند. انسان سالک که با رعایت حدنصاب‌های اخلاقی و تربیتی به طریق سلوک قدم نهاده، باید خطرهای راه را بشناسد و از ورطه‌های مهلک خود را برهاند. سالک باید در ابتدای کار، پیری کاردان و راه‌شناس را برای سلوک خویش برگزیند؛ زیرا سلوک با همه لطایف و زیبایی‌های خود، راهی دشوار است و گردنه‌های صعب‌العبور دارد که گاه سالک را از ادامه راه مأیوس می‌کند و از آنجا که سلوک امری تدریجی است، سالک نمی‌تواند و نباید که آن را یک‌شبه به پایان برساند. نقش و حضور پیر در تربیت عرفانی به حدی است که بی‌پیر بودن سالک، در واقع نوعی کاستی و عیب به حساب می‌آید. از طرف دیگر، پیر نیز باید لحظه‌به‌لحظه سالک را ارشاد کند و از خطای او نگذرد؛ زیرا گذشتن از خطای سالک، خیانت به او و به راهی است که در پیش رو دارد. سالک نیز باید پیر حقیقی را از پیر نمایان شیاد بازشناسد.

علاوه بر نقش پیر، ذکر و سماع از جمله مسائل مطرح و مورد بحث در آداب تربیت عرفانی و تصوف هستند. عرفای بزرگ و پیران تصوف هر کدام نظرهای مختلفی در مورد ذکر و سماع دارند و آن را برای مریدان خویش در مسیر سلوک در نظر گرفته‌اند. ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری، در مورد ذکر و سماع عرفانی با هم اختلاف نظراتی دارند که این اختلاف نظرها در شیوه تربیت عرفانی سالکان نیز تأثیر گذاشته است. ابوسعید علاوه بر ذکر، انجام سماع را برای سالک مهم می‌شمارد؛ اما قشیری تنها بر اصول ذکر تأکید دارد و سماع را چندان مهم نمی‌شمارد.

همچنین، هر دو عارف نامی در زمینه برخورداری از خصایل پسندیده‌ای همچون سخا، اخلاص و صبر، الگوی زمانه خود بوده‌اند و سعی می‌کردند با رفتار و منششان، مریدان خود را به رعایت چنین صفاتی توصیه و الزام کنند و بر رعایت جوانب و

دستورالعمل‌های چنین صفاتی پافشاری نمایند؛ هرچند قشیری نسبت به ابوسعید سعی داشته در کتاب‌های خود، از جمله ترتیب‌السلوک و رساله‌اش، جزئیات و توضیحات بیشتری را در این زمینه‌ها بیان کند و ابوسعید سعی داشته به‌عنوان عارفی اجتماعی، با تکیه بر رفتار و گفتار محبت‌آمیز و آمیخته به طنزش و با اشراف بر اندیشه‌ی دیگران، در مسیر مقابله با تزویر، هدایت شاهان و حمایت از مردم در مانده و تربیت مریدان، از خود واکنش‌های مناسبی نشان داد و در جامعه‌ای که خشونت و غارتگری موج می‌زند، بیشترین تأثیر اصلاحی را از خود به‌جا گذارد.

هرچند تصوف در ایران از ابتدا تا قرن پنجم، فراز و نشیب‌های فراوانی را داشته است و در اعصار مختلف مشایخ تصوف، آداب خاصی در سلوک عرفانی ارائه داده‌اند؛ اما ابوسعید و قشیری با وجود اینکه در یک مقطع زمانی و محدوده‌ی جغرافیایی و نیز تحت تأثیر آموزه‌های استاد مشترکی بوده‌اند، گاهی در تعالیم عرفانی‌شان اختلاف نظر دارند؛ از این رو، این پژوهش بر آن است تا ضمن تحلیل مؤلفه‌های تربیت عرفانی ابوسعید ابوالخیر و قشیری، به بررسی نقش پیر، ذکر (کیفیت بیان و انواع آن)، سماع، سخا، اخلاص و صبر در تربیت عرفانی دو عارف ذکر شده بپردازد.

چگونگی و ضرورت بیان این مؤلفه‌ها در تربیت عرفانی و پرداختن به وجود شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در آداب و نوع آن‌ها در شیوه‌ی تربیت عرفانی ابوسعید ابوالخیر و قشیری، از ضرورت‌های انجام این پژوهش است.

پیشینه پژوهش

با توجه به تحقیقات گسترده‌ای که تاکنون در حوزه‌ی مطالعات عرفانی به‌ویژه تحلیل ساختاری و محتوایی آثار عارفان نامی و تأثیرگذاری همچون ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری انجام شده است؛ اما تاکنون پژوهش مستقلی درباره‌ی مقایسه دیدگاه این دو عارف در مورد مؤلفه‌های تربیت عرفانی همچون پیر، ذکر، سماع، سخا، اخلاص و صبر نوشته نشده است؛ اما پژوهش‌های انجام شده مشابهی با عناوین زیر قابل توجه است:

۱. هاشمی سجده‌ئی، ابوالفضل (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «استاد و نقش آن در سیر و سلوک با نگاه آسیب‌شناسی» به مقوله نقش پیر و لزوم حضور او در سلوک عرفانی

می‌پردازد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در سال‌های نفوذ تصوف، افراد شیاد، خود را به‌عنوان پیر تصوف معرفی کرده و راه سلوک را بر سالکان بسته‌اند و با این وسیله راه‌یابی سالکان را به محضر پیران واقعی سد کرده‌اند.

۲. شمس، محمدجواد و زارع بازقلعه، صنویا (۱۳۹۰) در مقاله «ادب و سلوک عرفانی» خاطر نشان می‌سازند که ادب در عرفان حفظ حریم بندگی است و انسان سالک برای رسیدن به خداوند باید آداب خاصی را رعایت نماید.

۳. فاضلی دهکردی، مهدی و سلمان رضوان‌خواه (۱۳۸۹) در مقاله «بررسی ذکر به‌عنوان یکی از شاخصه‌های انس با قرآن و تأثیر آن در تربیت اخلاقی» به جنبه‌های مختلف انس با قرآن و خداوند می‌پردازد. نتایج حاصل از این پژوهش حاکی از این است که ذکر، دعا و عبادت در تربیت عرفانی نقش بسزایی دارد و تنها خداوند به صلاح انسان واقف است.

۴. طالب‌زادگان، اسماعیل (۱۳۹۷) در کتاب «تذکره‌المؤمنین: ذکر در آینه قرآن و حدیث» بیان می‌کند که به سبب اهمیتی که اسلام برای انسان قائل شده، دستورهایی برای او ارائه کرده است و قرآن مجید که کتاب راه سعادت است، انسان را به ذکر و یاد او فرامی‌خواند. در این کتاب، علاوه بر توصیه بر بیان ذکر، به حفظ و نگهداری آن نیز اشاره شده است.

۵. ولی‌یاری اسکندری، علیرضا و امیری، لیلا (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «رقص عرفانی سماع از دیدگاه ابوسعید ابوالخیر و مولانا»؛ ضمن بیان معنای لغوی سماع، آن را وجد و پای کوبی صوفیان معرفی کرده و به بیان نقطه نظرات ابوسعید ابوالخیر و مولوی در این باره می‌پردازند.

۶. فتوره‌چی، مینو (۱۳۸۴) در مقاله «سماع در اسرار التوحید»؛ ضمن معرفی کتاب اسرار التوحید، به بیان دیدگاه ابوسعید ابوالخیر در مورد سماع می‌پردازد. او زمان مکان و آداب سماع ابوسعید را نیز با حکایات گوناگون بیان کرده است.

۷. رضایی کهن‌مویی، راحله (۱۳۹۶) در پایان‌نامه خود با عنوان «مطالعه تطبیقی سلوک عرفانی از منظر ابوالقاسم قشیری و عزیزالدین نسفی» به این نتیجه رسیده که سیر

سلوک قشیری غالباً متأثر از آیات قرآن و روایات بوده است؛ درحالی که نسفی به سبب تأثیرپذیری از عرفان ابن عربی، بیشتر بر جنبه کشف و شهود و تجلی تأکید دارد.

۸. اشتیاقی، فتانه (۱۳۹۲) در پایان‌نامه خود با عنوان «نظام عرفانی ابوسعید ابوالخیر» به این نتیجه دست یافته است که اعتقاد راسخ ابوسعید به عرفان مثبت و اجتماعی، سبب شد که برخلاف دیگران، به جای انزوا و گوشه‌گیری، با قرار گرفتن در متن جامعه و با بکارگیری شیوه‌های رفتاری و گفتاری خاص، به ارشاد مردم و طبقه حاکمه پردازد.

۹. غلامی مرحقی، رضا (۱۳۹۴) در پایان‌نامه خود با عنوان «تحلیل عرفانی مسائل تربیتی از دیدگاه امام محمد غزالی و ابوالقاسم قشیری در کیمیای سعادت و رساله قشیریه» صرفاً به جمع‌آوری شواهدی در ابعاد تربیتی و عرفانی، از جمله عزت‌نفس، تقوا، مجاهدت، معرفت، رضا و محبت و ... از دیدگاه این دو عارف می‌پردازد و بر جنبه استحکام‌بخشی نظام خانواده و دوری از انحرافات اخلاقی با به کار بستن چنین فضایی تأکید دارد.

۱۰. بهرام‌پوریان، برزو (۱۳۹۹) در پایان‌نامه خود با عنوان «نظام سلوکی ابوسعید ابوالخیر؛ مبانی و ساختار» به این نکته دست یافته است که ابوسعید، عارفی است متمایل به مشرب ملامتی و اعتقاد به شادخواری و ذوق و مستی در عرفان که سبب شده تفاوت‌های بارزی در طریقت خویش با سایر مشایخ عصر خویش داشته باشد.

پژوهش حاضر در ادامه پژوهش‌های عنوان‌شده، می‌کوشد تا ضمن تحلیل سبک و شیوه تربیت عرفانی از دیدگاه ابوسعید ابوالخیر و قشیری، نقش پیر، ذکر، سماع، بذل، اخلاص و بردباری را در مسیر سلوک و شیوه تربیت عرفانی از دیدگاه دو عارف ذکر شده بررسی کند. همچنین درصدد پاسخگویی به سؤالات زیر است: اهمیت نقش مؤلفه‌های مذکور در شیوه تربیت عرفانی از دیدگاه ابوسعید و قشیری تا چه حد است؟ نقش چنین مؤلفه‌هایی از نظر این دو عارف، چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در تربیت عرفانی با هم دارند؟ کدام‌یک سهل‌گیر و کدام‌یک سخت‌گیر و متعصب عمل می‌کند؟

روش پژوهش

این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. پس از مطالعات حکایات کتاب‌های اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، رساله قشیریه و

ترتیب السلوک، استخراج و طبقه‌بندی فیش‌ها انجام شد و سپس نقطه نظرات ابوسعید ابوالخیر و قشیری در مورد نقش پیر، ذکر، سماع، دهش، اخلاص و صبوری و شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه‌های آنان درباره مؤلفه ذکر شده و درنهایت، رسیدن به سبک تربیتی هر دو عارف نامی بررسی شده است.

بحث و بررسی

۱. تربیت عرفانی

عرفان نوعی شناخت و معرفت مستقیم فراحسی و فراعقلی است و فرآیند رفع موانع و کشف حجاب‌های قلب با نوعی سلوک یا جذب به آن را میسر می‌سازد (ر.ک: رحیمیان، ۱۳۹۵: ۵)؛ پس عارف به باطن، غیب و وحدت اصیل نهفته در وراء ظواهر و کثرت‌ها وقوف می‌یابد. این روند سیر انفسی دارد و مستلزم کمال نفس است و از راه خودشناسی و اشراق درون حاصل می‌شود. در صورت کلی عرفان به دوشاخه نظری و عملی تقسیم می‌شود (ر.ک: همان: ۵).

تربیت عرفانی، روشی است برای هموارسازی ارتباط انسان با خداوند، و پرورش انسانی است که جز حق نبیند و جز صدای حق نشنود. عرفان پرده‌ها را از چشم سالک کنار زده و از او انسانی دیگرگونه می‌سازد. انسانی که مصداق کلام سعدی گردد:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت
(سعدی، ۱۳۸۸: ۱۴۲).

۲. تحلیل سبک و مؤلفه‌های تربیت عرفانی در شیوه تربیتی ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری

۱-۲. ضرورت وجود پیر در تربیت عرفانی

در مسیر تکامل تصوف همیشه افرادی فرصت طلب و سودجو، خود را به کسوت پیران مربی درآورده و راه را بر سالکان طریقت سد می‌کرده‌اند. هرچند سالک قبل از ورود به عرصه سلوک، باید حدنصاب‌های اخلاقی و تربیتی را در خود محک بزند؛ اما برای سلوک الی الله از انتخاب و پیروی از پیری راه‌دان ناگزیر است تا با وجود خطرات و سختی‌های طاقت‌فرسای این مسیر به خطا نرود. در فرهنگ اصطلاحات عرفانی، پیر، مرشد

و راهنما معنی شده است (سجادی، ۱۳۵۰: ۱۱۳). پیر، شخصیتی معنوی است که خود راه‌های سلوک و سفر عرفانی را طی کرده و در میان اهالی آسمان نامی به هم رسانیده است. نجم‌الدین رازی در *مرصادالعباد*، لزوم پیروی از پیر را در سلوک چنین بیان می‌کند: «بدان که احتیاج مرید سالک به شیخ از جواهرات بسیار است ... و اینکه راه ظاهر به کعبه صورتی بی دلیل راه‌شناس نمی‌توان برد...» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۲۲۸). بنابراین، تبعیت از پیر سبب در امان ماندن از وسوسه‌های گوناگونی می‌شود که سالک را تهدید می‌کند و او را از ادامه مسیر بازمی‌دارد:

حذر از وسوسه نفس که در راه خدا مردم افکن تر از این غول بیابانی نیست
(سعدی، ۱۳۸۸: ۹۴۷)

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی
(حافظ، ۱۳۷۳: ۲۵۴)

سالک باید پیری را برگزیند که راه‌های آسمان را بشناسد و به تمام معنا کاردان باشد و قدرت تمیز راه را از چاه دانسته باشد. پیری که سال‌های طولانی از عمر خود را در تهذیب اخلاق گذرانده و خود سرسپرده پیری دیگر بوده باشد (ر.ک: انصاری، ۱۳۶۲: ۱۰۰).

پیر را بگزین که بی‌پیران سفر هست بس پرآفت و خوف و خطر
پس رهی را که ندیدستی تو هیچ هین مرو تنها ز رهبر سر میپیچ
(مولوی، ۱۳۷۲: ۱۳۳)

از نظر قشیری، علم تصوف از چند جهت از علوم دیگر متمایز است. اول عطش خداجویی، دوم آمادگی از خودگذشتگی و سوم ضرورت ادب‌آموزی از شیخ تربیت و طریقت. مرید در راهی قدم می‌نهد که نبردی بی‌امان میان نفس اماره و قلب مشتاق در جریان است. نتیجه این نبرد سرنوشت‌ساز پیری را می‌طلبد که خود قبلاً بر نفس اماره پیروز شده و از مهالک راه باخبر باشد. پیری که علاوه بر تجارب سلوک خویش از تجربه‌های دیگر مشایخ نیز آگاهی داشته باشد.

اهمیت ادب‌آموزی مرید نزد پیر از نظر قشیری به قدری مهم است که در عنوان اولین فصل کتاب ترتیب السلوک به این نکته تأکید می‌ورزد. یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های

قشیری در سلوک مریدان، پیروی آنان از پیران ناصالح است. او می‌داند که این کار، سالک را از مسیر واقعی دور می‌کند و حقایق را از او پوشیده می‌دارد. قشیری علت اصلی نوشتن کتاب رساله قشیری را نیز، نفوذ فساد در تصوف عنوان می‌کند، تا زنگ خطر ورود صوفی نمایان و شیادان را به تصوف به صدا در آورد، و صوفیان اقصی نقاط ایران از این خطر در امان بمانند (قشیری، ۱۳۹۷: ۲۶-۲۹). همچنین، از دیدگاه قشیری، یکی از مهم‌ترین عواملی که باعث سرعت بخشیدن به سلوک می‌شود، تلمذ نزد شیخ دانشمند است (ر.ک: همان: ۲۶).

از نظر شیخ ابوسعید نیز، تربیت عرفانی بدون حضور پیر غیرممکن است. «شیخ ما را گفتند: اگر کسی خواهد بی‌پیری این راه رود، تواند؟ شیخ گفت: نتواند، برای آنکه کسی باید که بدان راه رسیده باشد، تا او را بدان راه دلالت کند و عیب و هنر راه بازو بگوید و در هر منزل گوید. که این فلان منزل است، اینجا زیادت مقام باید کرد و اگر مهلکه جایی باشد، بگوید که حذر باید کرد که او را به رفق دل می‌دهد تا او به قوت دل آن راه می‌رود تا به مقصود رسد، چون به مقصود رسید بیاساید» (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۲۹۶).

ابوسعید ابوالخیر بر این باور است که مرید بدون پیر چون دیوی در بیابان سرگردان است. او اطاعت سالک از پیر را هم‌سنگ اطاعت از خداوند می‌داند و در این سخن به کلام الهی استناد می‌کند (ر.ک: همان، ۲۹۷). ابوسعید ضمن تشبیه پیر به نور، پیر را چون نوری می‌داند که در قیامت بنده را شفاعت می‌کند (ر.ک: همان: ۲۹۰).

از مهم‌ترین ویژگی‌های پیر از نظر قشیری در تصوف، این است که پیر باید با رفتار خود الگوی عملی سالکان طریقت قرار گیرد. سالک در مسیر سلوک، عوام است و باید در رفتار و کردار به پیر تاسی جوید. از نگاه قشیری پیر باید کارآموده بوده و قبلاً خود مسیر سلوک را با موفقیت طی کرده باشد. او باید نسبت به خطرهای راه آگاهی کامل داشته و هر خطر را در وقت مناسب به سالک گوشزد نماید. پیر باید از دانش کافی بهره‌مند باشد (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۷: ۲۶-۲۷). قشیری در جای دیگر به ادب پیر اشاره می‌کند و تأکید می‌ورزد که پیر باید مؤدب به آداب باشد. در این قسمت بایان حکایتی از بایزید بسطامی ادب پیر را گوشزد می‌کند: «از استادم ابوعلی شنیدم رحمه‌الله علیه که گفت: بایزید

بسطامی را صفت کردند که فلان جای مردی پدیدار آمده است که به ولایت می‌گوید. بایزید قصد او کرد تا او را ببیند... مرد بیرون آمد و اندر مسجد آب دهان بینداخت. بایزید بازگشت و بروی سلام نکرد. و گفت: این مردی است که ادبی از آداب شرع نگاه نمی‌دارد، چگونه امین بود بر اسرار حق سبحانه» (قشیری، ۱۳۹۱: ۴۲۷-۴۲۸). این مسئله بیانگر آن است که پیر طریقت باید جامع آداب شریعت باشد. او نباید هیچ اصل و فرعی را مهمل گذراند؛ زیرا سالک تنها به رفتار او می‌نگرد و به او تأسی می‌جوید.

ابوسعید خود پیری کاردان و بلندآوازه است. او برای کسی که رهبری مریدان را به عهده می‌گیرد، صفاتی برمی‌شمارد و خود نیز به این اصول پایبند است: از منظر ابوسعید، تکبر از رذایل بزرگ است. پیر باید نسبت به مردم حتی پیروان اقلیت‌های دینی فروتن باشد. با تواضع پیر نسبت به مرید است که سالک اصول تربیت عرفانی را بهتر فرامی‌گیرد؛ برای مثال، ابوسعید با آن مقام در زهد و تصوف به دعوت مهمانی یکی از مریدان خود در راه، لیک گفته و با وی در نهایت فروتنی رفتار می‌کند (ر.ک: محمدین منور، ۱۳۶۶: ۲۳۸). در جای دیگر تواضع شیخ ابوسعید در برابر لقمان سرخسی که از عقلای مجانبین است، جالب توجه است (ر.ک: همان: ۲۲۴).

ابوسعید معتقد است که وقت، شمشیری است که قبل و بعد خود را قطع می‌کند. وقت انسان، این نفس است بین دو نفس گذشته و آینده، پس هم پیر و هم سالک باید که وقت خود را غنیمت بشمارند و از آن در راه تزکیه و تعلیم بهترین استفاده را بکنند (ر.ک: همان: ۳۰۷).

پیر باید پس از پذیرفتن سالک و بیان شرایط سلوک، به او تلقین ذکر کند؛ بنابراین ذکر از جمله مسئله مهم در تربیت عرفانی سالک است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۲-۲. ضرورت انجام ذکر در تربیت عرفانی

اغلب مشایخ صوفیه، برای ذکر به عنوان یکی از آداب سلوک ارزش فوق‌العاده قائل هستند؛ به گونه‌ای که نجم‌الدین رازی در *مرصادالعباد* درباره ذکر و آداب آن سخن می‌گوید که سالک باید قبل از ذکر، غسل یا وضو داشته باشد، جامه پاک بپوشد و خانه نظیف کرده، بوی خوش بسوزاند. در هنگام ذکر باید به قبله نشست. غالب ذکر نجم‌الدین

رازی «لا اله الا الله» است (ر.ک: نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۳۷۲).

کتاب *اسرار التوحید* با این ذکر شروع می‌شود: «الحمد لله الذي نور قلوب أوليائه به لطائف أنواره و جعل سرّ أير أجبائه» (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲). ابوسعید نیز یکی از اصول سلوک را ذکر می‌داند و مریدان خویش را به مداومت بر آن سفارش می‌کند. او بر ذکر شریف «یا الله» مداومت داشته و مریدان را به انجام آن سفارش می‌کند. ذکر «یا الله» و «الله» ذکر غالب مشایخ تصوف است و این نام شریف، همان است که به عقیده ابن عربی به همراه اسم رحمان، اسم اعظم الهی است (ر.ک: رحیمیان، ۱۳۹۵: ۲۳۸). ابوسعید در سفر و حضر بر این ذکر مداومت داشت؛ به نحوی که در حق او مبالغه‌هایی نیز کرده‌اند. نظیر «اگر ابوسعید می‌خفت از اقصای حلق او آواز الله الله می‌آمد» (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۵۳-۲۷). راه ارتباط با خداوند به عقیده ابوسعید ابوالخیر به عدد همه آدمیان و بسی بیشتر از این است. از هر دلی راهی به سوی خداوند متعال است: «او خود مدت‌ها در صومعه به سکوت مشغول بود و جز به ضرورت با کسی سخن نمی‌گفت. با یک نان روزه می‌گشاد. در سرای بسته و به ذکر می‌پرداخت. در هنگام ذکر نیز پنبه‌ای در گوش خود می‌کرد، تا آوازی حال او را آشفته نسازد. ابوسعید بعضی از شب‌ها خود را بر درختی می‌افکند و به ذکر مشغول می‌شد. او در ابتدای کار ریاضت، بسیاری از شب‌ها را تا صبح به ختم قرآن و ذکر مشغول بود» (همان: ۳۱-۲۷).

محمد بن منور در کتاب *اسرار التوحید* نقل می‌کند که ذکر ابوسعید فقط منحصر به «یا الله یا الله» نبود؛ بلکه او گاه چند بیت شعر را به عنوان ذکر تکرار می‌کرد و به مریدان خویش نیز توصیه می‌نمود (ر.ک: همان: ۲۹). همچنین، او عادت اهل خانقاه را برای مریدان، پاکی جامه و طهارت مداوم می‌داند و بعد از آن به ذکر بین نماز شام و خفتن اشاره می‌کند و در بیان ذکر به این آیه شریفه تمسک می‌جوید: «و من أليل فسيحه أدبار النجوم» (طور / ۴۹).

ابوسعید حالت سماع را هم نوعی نماز و ذکر می‌داند (ر.ک: همان: ۲۲۶). از اذکار دیگر شیخ ابوسعید و آموختن آن به مریدانش، دعا به حال مردم بوده است. چنانچه در حکایات دیدار او با قشیری به این نکته اشاره شده است (ر.ک: همان: ۲۲۶). ابوسعید

سفارش کرده بود که هر کس هر شب جمعه هزار بار صلوات بفرستد، حضرت محمد^(ص) را به خواب زیارت خواهد کرد که او خود حکایت صلوات فرستادن و دیدارش با پیامبر^(ص) را بیان کرده است (ر.ک: همان: ۲۶۸).

قشیری نیز از جمله عارفانی است که به ذکر اهمیت فراوان داده و آداب خاصی برای آن در نظر گرفته است. او در رساله قشیری و ترتیب السلوک فصل خاصی را به این مهم اختصاص داده و خود نیز بر انجام آن اهتمام تمام دارد. قشیری در ابتدای ترتیب السلوک، ضمن تقسیم ذکر به ذکر زبانی، یقظه، قلب، سِرّ و جوارح، چگونگی آموزش و شیوه استفاده از آنان را برای سالکان نیز بیان می‌کند.

از نظر قشیری، ذکر زبانی، ساده‌ترین نوع ذکر است و اکثر مشایخ تصوف آن را به مریدان خود آموزش می‌دهند؛ اما کیفیت و نوع اذکار متفاوت است: «مقامی از مقامات سلوک است و آن تلاش سالک است، برای بهره‌مندی از نیروهای درونی خویش برای رسیدن به مرتبه قرب الهی» (قشیری، ۱۳۹۷: ۳۵). قشیری مداومت ذکر زبانی برای سالک را مهم می‌شمارد؛ زیرا معتقد است که «اگر ذکر زبانی ادامه یابد به مرحله یقظه می‌رسد و یقظه از نظر گاه حکیم سهروردی مرحله اول طریقت است؛ یعنی بیداری از خواب غفلت بعد از تکرار ذکر...» (همان: ۳۵). ادامه ذکر زبانی به ذکر قلب می‌انجامد. سالک بر تکرار ذکر زبانی اصرار می‌ورزد و در ذکر فانی می‌شود، پس ذکر قلبی آغاز می‌گردد. «هرچند کسی جز سالک ذکر قلبی‌اش را نمی‌شنود؛ اما او گمان می‌برد که دیگران ذکر را می‌شنوند» (همان: ۴۲). در بحبوحه ذکر زبانی، اگر سالک دل از غفلت بشوید و بر نفس پیروز گردد، به نحوی که واردات بر قلب آید، او به ذکر سِرّ نائل شده و به مرتبه‌ای بالاتر صعود کرده است. «درواقع ذکر سِرّ همان ذکر قلب است؛ اما قدری فراتر از آن» (همان: ۳۹). وقتی قلب از همه کدورت‌ها پاک شود، ذکر سِرّ پدید می‌آید.

قشیری در ادامه آموزش ذکر به سالکان، چنین مطرح می‌کند که «در ابتدای ذکر جوارح، سالک در اندام خود حرکتی مشاهده می‌کند. پس از مدتی این حرکات به صوت تبدیل می‌شود و از همه اعضا جز زبان کلماتی شنیده می‌شود. حرکت اعضا و شنیدن صدا از آن‌ها برای سالک چیز شگفتی نیست؛ زیرا او تجربه‌هایی از انواع دیگر ذکر داشته و

به نوعی در ذکر غرق شده است (همان: ۴۵).

ابوالقاسم قشیری در تربیت عرفانی سالکان، آداب خاص خود را دارد که در میان همه آداب، ذکر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در کتاب *ترتیب السلوک* چنان بر بیان ذکر تأکید می‌ورزد که گویی این کتاب مختص ذکر است: «سزد که مرید بر ذکر مداومت کناد تا از همه اشیا غایب شود و این غیبت متوقف بر توفیق الهی است در تقویت اراده او» (همان: ۲۱).

مهم‌ترین آداب، شرایط و مراحل ذکر از نظر قشیری در باب سی و سوم کتاب *رساله قشیریه* مطرح شده است و حسن مطلع این بخش را آیه شریفه «یا ایها الدین آمنو ذکرو الله ذکراً کثیراً» (احزاب/۴۱) قرار داده است. او در آداب و شرایط ذکر بر این عقیده است که مرید باید هنگام ذکر، از خویش غایب شود و در ادامه از خود ذکر نیز غیبت کند. این غیبت و حضورها، ارتقا مقام سالک را در پی دارد و او را به درگاه ربوبی نزدیک‌تر می‌کند. ذکر مورد تأکید قشیری در کتاب‌های *ترتیب السلوک* و *رساله قشیریه*، «الله الله الله» است (قشیری، ۱۳۹۷: ۳۴). او می‌گوید سالک در هر شرایطی و در هر مکانی می‌تواند ذکر بگوید و با خداوند بزرگ ارتباط برقرار کند. همچنین، قشیری در کتاب *رساله قشیریه* بخش ذکر را به سخن حضرت محمد (ص) آذین می‌بندد (ر.ک: همان، ۱۳۹۱: ۳۴۶). قشیری کمال سالک را در ذکر می‌داند و تکرار ذکر را زمینه ورود به بارگاه الهی می‌داند. در ادامه، ذکر را منشور الهی می‌شمارد و از خصایص محاسن آن بسیار سخن می‌گوید (ر.ک: همان: ۳۴۷).

از نگاه قشیری ذکر موقوف به وقت نیست و هر زمان که سالک اراده کند، می‌تواند آن را به جا بیاورد. قشیری ذکر را مهم‌تر از فکر می‌داند و به این نکته اذعان دارد که خداوند بزرگ ذکر خود را مقابل ذکر ما قرار داده است. آنجا که می‌فرماید: «فَاذْكُرُونِي أَذْکُرْکُمْ» (بقره/۱۵۹). چنانکه مشاهده می‌کنیم قشیری معتقد است که ذکر به دل سالک حلاوت می‌بخشد و شیرینی آن در کنار قرآن و نماز روح را طراوت داده و وحشت غفلت را از انسان دور می‌سازد (قشیری، ۱۳۹۱: ۳۴۸-۳۵۲). همچنین ذکر عشقی می‌آفریند که از دو سو برای انسان بُرد است. او عاشق خدا می‌شود و خدا نیز شیفته او می‌گردد؛ «مَنْ عَشَّقَنِي

عَشَقْتَهُ» (همان: ۳۵۳).

در شیوه تربیت عرفانی قشیری، وی کوتاهی در ذکر به وسیله سالک را مستوجب عقوبت می‌داند. او مریدان را به بیان ذکر «الله الله» در هر حال سفارش می‌کند و کم‌توجهی به ذکر را ناپسند می‌داند. او معتقد است اگر سالک در اثناى ذکر، به امور دیگر توجه کند، به مرحله و مرتبه‌ای پایین تنزل می‌یابد. سالک باید آن‌چنان در ذکر غرق شود و پایبند به آن گردد که خبر مرگ پدر و مادر نیز خللی در کار او ایجاد نکند (ر.ک: همان: ۳۸). در جای دیگر، خود غفلت از ذکر را عقوبت عارف می‌داند و از زبان نوری می‌گوید: «هر چیزی را عقوبتی است و عقوبت عارف آن است که از ذکر بازماند» (همان: ۳۵۳). وی سالک را برای رسیدن به خدا به تداوم ذکر گفتن تشویق می‌کند.

چنانکه قبلاً اشاره شد، ابوسعید ابوالخیر حالت سماع را نوعی نماز و ذکر می‌داند؛ بنابراین، سماع و همچنین نحوه انجام آن در زمان و مکان خاص، از جمله مؤلفه‌های تربیتی در شیوه تربیتی عرفا و آموزش آن به سالکان بوده است که بدان پرداخته می‌شود.

۳-۲. ضرورت شناخت و نحوه انجام سماع در تربیت عرفانی

سماع، نوعی طرب عاشقانه و پای کوبی عاشق زمینی همراه با عشق، ارادت و نیاز عارفانه برای معشوق آسمانی است. از منظر دیگر، مجامع موسیقی و وجد صوفیه، سماع نام دارد (ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۲: ۱۴۸). صوفیه در حال جذب دل خود را به دلداری متوجه ساخته و با حرکات مناسب همراه با آهنگ‌های موزون و مخصوص، ذکر را تکرار می‌کنند (ر.ک: حیدر خانی، ۱۳۷۴: ۶۹). صوفی در این حالت فوق مستی شبیه چیره‌دستی است که سر از پا نمی‌شناسد و تمام قوای او متوجه معشوق است و همه و حتی خود را فراموش کرده است (ر.ک: مشیری، ۱۳۵۶: ۱۶). مولوی در مثنوی معنوی، سماع را غذای عاشقان و محرک خیال می‌داند: «او معتقد است سماع موجب بروز و ظهور مکنونات سالک می‌شود. او رقص در حین سماع را رهیدگی از جسم و خرسندی از هوای عشق می‌داند و دست‌افشانی و پای کوبی هنگام سماع را چون حرکات برگ‌ها در هوای بهاران می‌شمارد» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۳۴).

گروهی از اهل تصوف بر این باورند که هر کدام از حرکات سماع رمز خاصی دارد:

الف) چرخ زدن: اشاره به شهود حق در جمیع جهات. ب) جهیدن: اشاره به شوق به عالم علوی. ج) پای کوبی: اشاره به پایمال کردن نفس اماره. د) دست‌افشانی: اشاره به دستیابی به وصال محبوب (ر.ک: همان: ۳۳). با توجه به رموز مذکور، می‌توان گفت که سالک در سماع به نوعی بر هوای نفس غالب می‌شود و ما سوی‌الله را در نظر نمی‌آورد و حرکاتش از روی لهو و لعب نیست. خواجه عبدالله انصاری سماع را اشارت می‌داند؛ اما اذعان می‌دارد که هرگز سماع نکرده است؛ مگر در نکته و اشارتی (ر.ک: انصاری، ۱۳۶۲: ۵۸۱-۵۸۰). حاکمی در کتاب سماع در تصوف معتقد است: «صوفیه با سماع چنان سینه را از دوست پر می‌کنند که یاد خودشان فراموششان می‌شود. هر قلبی آواز دلنواز را دوست دارد و این آواز خوش دل‌های بیمار را مداوا می‌کند. همان‌گونه که کودک‌کان را با آواز خوش خواب می‌کنند» (ر.ک: حاکمی، ۱۳۶۷: ۴-۲).

سماع زمانی مؤثر واقع می‌شود که با آداب خاص بر گزار شود. هجویری می‌گوید: «بدان شرط ادب سماع آن است که آن را عادت نسازی و باید چون سماع کنی، پیری آنجا حاضر باشد و مبتدیان باید که سماع نکنند» (هجویری، ۱۳۸۴: ۶۱۰-۶۰۹). کاشانی در مصباح‌الهدایه، آداب سماع را چنین برمی‌شمارد: «از جمله آداب سماع اخلاص است، در مجلس سماع باید کسانی حضور یابند که سماع را منکر نباشند، در مجلس سماع نباید لقمه حرام استفاده شود، هر کس به مجلس سماع وارد شد باید اول به ادب و سکوت بنشیند، انسان در مجلس سماع باید تا می‌تواند به خصوص در حضور مشایخ، قوت امساک داشته باشد. و حرکتی از خود نشان ندهد» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۹۶-۱۹۴).

هرچند ابوسعید ابوالخیر و قشیری هر دو از آبخور عرفان ابوعبدالرحمن سلمی سیراب شده‌اند؛ اما با وجود این، خط‌مشی عرفانی و تعلیمات این دو با هم تفاوت‌هایی دارد. در تعلیمات ابوسعید، گاه تساهل دیده می‌شود و در طریق سلوک، آسانگیرتر به نظر می‌آید و سماع را از ارکان سلوک می‌داند؛ چنان‌که آن را با نماز یکی می‌داند. ابوسعید، شیخ سماع است و در حالتی آن را از یاد نمی‌برد (ر.ک: محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۶۲). او برای سماع ارزش فوق‌العاده قائل است. هرچند سماع سال‌ها پیش از ابوسعید ابوالخیر در تصوف آغاز شده بود؛ اما او در قرن پنجم از طلایه‌داران سماع به شمار می‌رفت (ر.ک:

شفیعی کد کنی، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

خانواده ابوسعید دوستدار سماع بودند. محمد بن منور در بیان تاریخ ولادت شیخ بیان می‌کند که «پدر شیخ هر شب با جمعی از اهالی میهنه نشست داشتند و بعد از ذکر و خوردن خوراکی‌های لازم به سماع می‌پرداختند» (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۶۲) و این نشان از سابقه سماع در خاندان ابوسعید ابوالخیر دارد. به همین دلیل در کمتر حکایتی از اسرارالتوحید سخن از سماع شیخ و مریدان به میان نیامده است. ابوسعید رد سماع را رد طریقت می‌داند (ر.ک: همان: ۲۹۹) و شاید به جرئت بتوان گفت که او بیش از هر عارف دیگری به سماع پرداخته و به آن علاقه نشان داده است (ر.ک: همان: ۲۹۹). شدت علاقه و عمل شیخ ابوسعید به سماع به حدی بود که گاه بعضی از بزرگان بر او اعتراض می‌کردند. چنانکه ابوعبدالله باکو بر شیخ ایراد می‌گیرد و شیخ در پاسخش می‌گوید: «او حدیث رقص جوانان در سماع، جوان را نفس از هوای خالی بُود و... اگر دستی بر هم زنند، هوای دست بریزد و اگر پای بر دارند، هوای پایش کم شود. چون بدین طریق هوا از اعضای ایشان نقصان گیرد...» (همان: ۲۰۸-۲۰۷).

پاسخ شیخ ابوسعید را می‌توان چنین تحلیل کرد که منظور شیخ تخلیه انرژی جوانان بوده است. چنانکه امروز جوانان برای تخلیه انرژی به ورزش، کوهنوردی و... می‌پردازند. ابوسعید نیز با این دلیل خواسته که بگوید انرژی ذخیره شده در وجود جوانان چه بهتر که در سماع تخلیه گردد، تا به گناهی آلوده نگردند و مرتکب خطایی نشوند.

ابوسعید ابوالخیر برای سماع وقت خاصی نداشت و هر زمان که حالی دست می‌داد - که البته بیشتر مواقع چنین بود - به سماع می‌پرداخت و قوالان را به خواندن امر می‌کرد و به همین سبب به او شیخ سماع می‌گفتند. از جمله زمان‌هایی که شیخ به سماع می‌پرداخت، عبارت‌اند از: الف) در هنگام اذان (ر.ک: همان: ۲۲۶)؛ ب) در هنگام چله‌نشینی (ر.ک: همان: ۱۲۶)؛ ج) بعد از نماز (ر.ک: همان: ۱۳۹)؛ د) در سفر (ر.ک: همان: ۲۳۸). ابوسعید نه تنها در زمان‌های مختلف، بلکه در مکان‌های گوناگون نیز سماع را برگزار می‌کرد؛ از جمله در بازار (ر.ک: همان: ۹۵) یا در خانقاه (ر.ک: همان: ۱۳۵).

برخلاف ابوسعید، قشیری در تربیت سالکان، سخت‌گیر و متعصب است. آوازه

تعصب او در جای جای رساله‌اش پیداست؛ به حدی که در بعضی نزاع‌های محلی و اختلافات فرقه‌ای نیز شرکت می‌جسته است و گاه به مردم شهرهای مختلف نامه می‌نوشت و آنان را به مخالفت وامی‌داشت و این کار از پیری که شرط اول ارادت را خروج از دنیا می‌داند، بعید است. از سوی، قشیری در ابتدای جوانی از استادش ابوعلی دقاق اجازه سماع خواست و استاد به او اجازه نداد. قشیری در رساله قشیریه، غیر سخنان پراکنده در مورد سماع، بابتی را به این موضوع نیز اختصاص داده است. نظرهای او در مورد سماع متفاوت و گاه متناقض است. درواقع، محمدبن‌منور در بعضی از حکایات اسرارالتوحید، به انکار ابوالقاسم قشیری نسبت به سماع اشاره می‌کند و در ادامه، با وقوع اتفاقی و یا درخشش اندیشه‌ای در ذهنش، نظرش در مورد سماع ابوسعید دگرگون می‌شود و آن را تأیید می‌کند (ر.ک: همان: ۷۶-۷۷). از سوی هم، قشیری از زبان عرفای بزرگ، سخن خود را می‌گوید و گاه برای بیان شرایط سماع از دید خود و یا منع آن، خود را پشت سخنان بزرگان تصوف پنهان می‌سازد؛ برای مثال، از زبان ابن جریج، سماع را مباح می‌داند (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۱: ۵۹۳).

قشیری به‌طور صریح و روشن سماع را انکار و نفی نمی‌کند؛ اما به‌صورت تلویحی بیان می‌کند که مرتبه عارف و سالک بالاتر از آن است که به لهو، سهو و یا لغو سماع کند. از این سخن می‌توان چنین برداشت کرد که او سماع مشروط را برای آموختن سالک او پیر روا می‌دارد؛ زیرا وی از بطالت اوقات سالک در لهو و پای کوبی حذر دارد. قشیری برای سماع حدود خاصی معین کرده است. او هرچند آواز خوش را می‌ستاید و اذعان می‌دارد که اطفال با آواز خوش آرام می‌گیرند؛ اما در آواز و شادی نیز حدود خاص خود را دارد (ر.ک: همان: ۵۹۷-۵۹۴).

قشیری گاه از سماع، نشاط عارفانه و پای‌کوبی را اراده کرده و از زبان بزرگان تصوف سماع را معنی کرده و شرایط آن را عنوان کرده است: «جعفر گوید ابن زبیدی از شاگردان جنید بود و پیری بزرگوار بود فاضل، چون به وقت سماع حاضر بودی اگر وی را خوش آمدی. ازار فروکردی و بنشستی و گفستی صوفی با دل خویش بود و اگر وی را خوش نیامدی، گفستی سماع خداوندان دل را بود و برفتی» (همان: ۶۰۴). یا از کلام رویم،

برداشت می‌شود که مقصود قشیری از سماع، بیان رقص و پای کوبی است و همچنین آداب حرق جامه نیز از زبان او بیان شده است (ر.ک: همان: ۶۰۴).

قشیری استاد مسلم تصوف است. او می‌داند که واژه را چگونه به استخدام خود درآورد که از آن بوی تردد و نفاق برنخیزد. درجایی از قول استادش، ابوعلی دقاق سماع را بر عام حرام می‌داند و بر زاهدان حلال. و در همین جا سماع را برای اصحاب تصوف و یاران ابوعلی دقاق مستحب می‌شمرد و در همین حال در یک چرخش از استجاب سماع گذشته و به ضلالت آن اشاره می‌کند (ر.ک: همان: ۶۰۰). قشیری چنان که مرسوم اوست با واژه‌های بزرگان تصوف موضوع سماع مشروط را نیز بیان می‌کند.

در کلام بزرگان تصوف برای سماع و آموختن آن به سالک، شرایطی در نظر گرفته شده است. هرچند نظر قشیری باز از گفتار دیگر عرفا نمود می‌یابد: «شبلی را پرسیدند از سماع، گفت: ظاهر وی فتنه بود و باطن وی عبرت بود هر که اشارت داند، سماع عبرت، او را حلال بود و اگر به خلاف این بود خویشتن را اندر بلا و فتنه افکنده باشد (همان: ۶۰۲). قشیری خود در مورد مشروط بودن سماع نیز مستقیم سخن می‌گوید: «و گفته‌اند سماع حلال نیست، مگر کسی را که نفس وی مرده بود و دلش زنده بود نفس خویش را به شمشیر مجاهده کشته باشد و دلش به نور موافقت زنده بود» (همان: ۶۰۲).

استاد ابوعلی دقاق نیز برای سماع شرط معین کرده و با این کار بر ابهام اندیشه قشیری در سماع افزوده است: «از استاد ابوعلی شنیدم که گفت سماع طبع بود مگر که از شرع بود و فتنه بود مگر که از عبرت بود» (همان: ۶۰۲). همین موضوع سبب شده است تا قشیری در رساله خویش رأی متقن و مطمئن در مورد سماع نداشته باشد. او هرگاه بتواند و با هر وسیله‌ای که در دست داشته باشد، بر سماع می‌تازد. در ابتدای فصل سماع در رساله قشیری، قشیری کنترل هوای نفس را در سماع جزء اصول اولیه آن می‌داند. او هرچند سماع را مباح می‌داند؛ اما در رساله، سندی دال بر سماعش یافت نمی‌شود. به نظر می‌رسد دلیل اکراه او بر سماع، نگرانی از ورود شیطان به ضمیر سالک در حین سماع باشد و اینکه سماع به لهو و لغو گراید و حال سالک را تباه گرداند. گرچه او عارف سالک را برتر از این می‌داند که سماع او را به باطل سوق دهد. قشیری از طرف استاد خویش ابوعلی دقاق نیز از

سماع نهی شده بود: «جنید گفت چون مرید را بینی که سماع دوست دارد بدان که از بطالت بقیتی با وی ماندست» (همان: ۶۰۸).

قشیری گاه سماع را وسوسه شیطان می‌داند و مرید را زمانی موفق می‌پندارد که از این وسوسه دوری گزیند و به ذکر پردازد (ر.ک: همان: ۷۳۵) و در پایان فصل سماع، با بیان حکایت فریب خوردن صوفیان از شیطان به واسطه انجام سماع (ر.ک: همان: ۶۲۰)، اعتقاد و باور خویش را در مورد سماع به صورت روشن بیان می‌کند؛ همچنین، او با بیان حکایت قوم بنی اسرائیل و جامه دریدن برخی از آن‌ها، سماع و جامه دریدن را مطلوب می‌شمارد (ر.ک: همان: ۶۰۹). گاه منازعه قشیری با سماع و سماع‌کنندگان به حدی شدید می‌گردد که در حکایت رویم زبان به توهین می‌گشاید (ر.ک: همان: ۶۱۴).

بدون تردید می‌توان گفت که ابوالقاسم قشیری نسبت به سماع نظر مساعدی ندارد و در رساله خویش گاه سماع را فقط به معنی شنیدن استعمال می‌کند و آن وجد و نشاطی که از استماع کلمات قرآن و یا شنیدن آواز پرندگان به انسان دست می‌دهد، را سماع تلقی می‌کند؛ اما زمانی که از سماع به عنوان یک نوع رقص و پای کوبی صوفیانه نام می‌برد، بیشتر مواقع خود کنار می‌ایستد و سخنان و حکایات عارفان بزرگ و پیران مربی را جلو می‌اندازد. با این حال، موضع دوگانه قشیری در مورد سماع در جای‌جای رساله مشهود است. همچنین، در سخنان قشیری در مورد سماع، مطلبی که حکایت از ارتقا سالک به واسطه سماع باشد، دیده نمی‌شود و دیگر اینکه هیچ سندی و حکایتی در رساله دلیل بر سماع کردن قشیری یافت نشده است. با این حال، او شاید فقط خواسته بابی تحت عنوان سماع در رساله‌اش داشته باشد تا به وسیله آن نظرات بزرگان تصوف را درباره آن بیان کند.

قشیری در کتاب ترتیب السلوک نیز، اندک از کلمه سماع استفاده کرده است و این کلمه را گاه به معنی شنیدن به کار برده و زمانی به معنی مجلس پای کوبی استعمال کرده است. قشیری تنها یک بار در این کتاب از کلمه سماع به عنوان مجلس پای کوبی استفاده کرده است (ر.ک: همان، ۱۳۹۷: ۶۳) و موضع او در این کتاب درباره سماع چندان مشخص و روشن نیست.

۴-۲. ضرورت اخلاص و پرهیز از ریا در تربیت عرفانی

اخلاص، یک فضیلت خاص است که باعث می‌شود انسان عملش فقط برای رضای خداوند تعالی باشد و هیچ غرض دنیوی و حتی اخروی (ترس از جهنم یا طمع به بهشت) در کارش نباشد و از اینکه ذره‌ای از عبادت و یا کار نیکش را مردم متوجه شوند، ناراحت می‌شود. در قرآن مجید آمده: «وَلِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ» (زمر/۳). همچنین، حضرت محمد (ص) می‌فرمایند: «اعمال خود را برای خداوند با اخلاص انجام دهید؛ زیرا خدا فقط کارهایی را می‌پذیرد که از روی اخلاص برای او انجام گرفته باشد» (پاینده، ۱۳۸۷: ۲۱).

ریا، نقطه مقابل اخلاص است و آن از رذایل اخلاقی است. از نظر غزالی، ریا کردن در طاعت خداوند تعالی از کبایر است و حتی به شرک نزدیک است. او معتقد است هیچ بیماری غالب‌تر از ریا نیست. ریا، دل پارسان را آلوده و بیمار می‌کند و آنان تمایل دارند که هر عملی که می‌کنند مردم با خبر گردند و به تقوا و عبادت آنان پی ببرند (ر.ک. همان: ۲۰۷). در تربیت عرفانی نیز ریا، آفت راه و کار سالک است؛ آن غول بیابانی است که در دنیای درون، سالک را از راه به درمی‌کند و درون سالک را از پاکیزگی عبادت تهی می‌کند و اعمال نیکش را ضایع می‌گرداند.

ابوسعید، به عنوان پیر طریقت سعی بر این داشته است که اعمال و عبادات خویش را مخلصانه و فقط برای رضای خداوند متعال انجام دهد. او در این راه از نصیحت‌های استادانش نیز بسیار بهره برده است: «شیخ ما گفت: قدس الله روحه العزیز، روزی بوالقاسم بشر یاسین ما را گفت: یا با سعید جهد کن تا طمع از معاملات بیرون کنی که اخلاص با طمع گرد نیاید و عمل با طمع مزدوری بود و با اخلاص بندگی بود» (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱۸-۱۹).

شیخ ابوسعید، حساسیت خاصی بر روی اخلاص سالک دارد. او یکی از شرایط قدم نهادن در مسیر الی الله را اخلاص می‌داند. اگر عمل انسان اندک هم باشد؛ اما خالصانه باشد، او را کفایت می‌کند: «یکی گفت: ای شیخ اخلاص چیست؟ شیخ گفت: رسول صلی الله علیه وسلم گفته است: اخلاص سیری است از اسرار حق در سیر و جان بنده که نظر پاک او بدان سیر است و مدد آن سیر از نظر پاک سبحان است و آن مدد، رقیب آن سیر است و موحد که موحد است بدان سیر است. کسی گفت: ای شیخ آن سیر چیست؟ شیخ گفت:

لطیفه‌ای است از الطاف حق» (همان: ۲۹۲-۲۹۳). همچنین، شیخ ابوسعید بر این باور بود هر کس با نفس زنده باشد، با مرگ می‌میرد؛ اما کسی که با اخلاص و صدق زنده است، هرگز نمی‌میرد؛ بلکه از سرایی به سرای دیگر نقل مکان می‌کند (ر.ک: همان: ۲۹۳) و چنین فردی در کمال آزادی است.

ابوسعید معتقد است که همه مشکلات فردی و اجتماعی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که مردم می‌کوشند خود را جز آنچه هستند، نشان دهند و دامنه این تظاهر در زندگی فردی و اجتماعی، مصیبت‌های اساسی برای تاریخ بشریت به وجود آورده است. ریا عامل نابودکننده اصالت انسان‌ها و جوامع است. ریا همواره تمدن و حاکمیت‌ها را چون موریانه از درون خورده و نابود می‌کند. ابوسعید، یکی از بزرگ‌ترین مبارزان جبهه ریاست. او در هر شرایطی بر ریاکاری می‌تازد و خود سرلوحه اخلاص مریدان و سالکان طریق الی الله است. دامنه فکری ابوسعید فراتر از مسائل عبادی است. او حتی اخلاص در نواختن چنگ را هم مهم می‌داند. در بیان حکایت پیر چنگی که از همه جا رانده شده بود و به گورستان پناه آورده و با اخلاص از شب تا صبح برای خداوند متعال چنگ می‌نواخت، ابوسعید اخلاص پیر چنگی را می‌ستاید (ر.ک: همان: ۹۲-۸۵).

ابوالقاسم قشیری در رساله‌اش بر خلوص در اندیشه و عمل سالک تأکید دارد. در ابتدا از زبان حارث محاسبی می‌گوید که هر که باطن خود را با اخلاص و مراقبت آراسته گرداند، خداوند عزوجل ظاهر او را به مجاهده و اتباع سنت آراسته می‌گرداند (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۱: ۳۴). قشیری از آنجا که روش اوست، رهنمودهای تربیتی را از زبان دیگران و یا در قالب حکایات نغز بیان می‌کند. او از این طریق سعی دارد آنچه را در آن برهه خاص از زمان از عالم تصوف فوت شده است، گوشزد نماید و راه ورود صوفی‌نمایان به عالم تصوف را سد کند. در این باره، قشیری در نفی ریاکاری از زبان فضیل می‌گوید: «و فضیل گوید: دست بازداشتن عمل از بهر مردمان ریا بود و عمل از بهر مردمان شرک بود» (همان: ۲۸). او در کتاب *تربیت السلوک*، گاهی هم از رابطه خالصانه خود با استادش مثال می‌آورد و از این طریق، مریدان را به رعایت اخلاص تحریض می‌کند (ر.ک: همان، ۱۳۹۷: ۷۱-۷۲). یا در جای دیگر، از زبان آنس بن مالک می‌گوید: «پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت: سه چیز است که دل مسلمانان را از خیانت پاک کند: اخلاص اندر عمل خدای را و

نصیحت کردن پادشاه و جماعت مسلمانان را ملازمت کردن» (همان، ۱۳۹۱: ۳۲۲).

از دیدگاه قشیری، صداقت و اخلاص، شیرینی عمل و عبادت را برای همیشه در مذاق انسان تازه نگه می‌دارد. انسان سالک باید عبادت و نیکوکاری‌هایش فقط برای رضای خداوند بزرگ باشد؛ زیرا خداوند خود توفیق نیکوکاری و عبادت را به انسان داده است (ر.ک: همان: ۴۶ - ۴۷). «یوسف بن الحسین گوید: اگر خدای را ببینم با جمله معصیت‌ها دوست‌تر دارم از آنک با یک ذره ریا» (همان: ۶۱).

قشیری هم در رساله و هم در تربیت السلوک بر اخلاص و دوری از ریا اصرار می‌ورزد. از نظر او، صدق و اخلاص ملازم هم‌اند و هر دو، شرط ورود به عرصه سلوک هستند. اخلاص دل را پاکیزه می‌گرداند؛ زیرا عملی که با اخلاص انجام گیرد، رضای خداوند را در پی دارد. صاحب اخلاص از مدح و ذم کسی خشنود و ناراحت نمی‌گردد؛ زیرا عملش صرفاً برای خشنودی خداوند است. او انتظار و چشم‌داشت کمک و خیری از انسانی ندارد. اخلاص سِرّی از اسرار الهی است که خداوند آن را در دل بنده‌ای قرار می‌دهد که دوستش دارد. انسان مخلص، ظاهر و باطن اعمالش یکی است. او فقط و فقط برای رضا و تقرب الهی عمل نیکی را انجام می‌دهد و در دنیا و آخرت به دنبال پاداش نیست؛ زیرا او می‌داند که در دنیا چیزی عزیزتر از اخلاص وجود ندارد. پس سالک عابد باید از ابتدا اعمال و عبادات خود را برای رضای خداوند بزرگ خالص گرداند (ر.ک: همان: ۳۲۲ - ۳۲۶).

۲-۵. ضرورت بذل و بخشش در تربیت عرفانی

از موضوع‌های قابل طرح در شرع مقدس و تربیت عرفانی، بذل و بخشش است. پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «از لغزش انسان سخاوت‌مند بگذرید؛ زیرا هر دم بلغزد، خدا دست او را می‌گیرد» (پاینده، ۱۳۸۷: ۶۳). گروهی از عرفا، بخشش را لازمه ورود به عرصه سلوک می‌دانند؛ از جمله نجم رازی، صفت بخشش را از صفات مهم مرید می‌داند؛ او حتی معتقد است که مرید باید دنیا و آخرت را بذل کند و حتی از سر جان خویش نیز بگذرد (ر.ک: نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۲۵۹ - ۲۶۰). ابوعلی دقاق، استاد ابوالقاسم قشیری، سخاوت را مراتبی می‌نهد از قرار: الف) سخاوت: هر که حق بر نفس خود برگزیند، صاحب سخاوت است؛ ب) جود: هر که حق بر دل خود برگزیند، صاحب جود است؛ ج) ایثار و هر که حق

را بر جان خود برگزیند، صاحب ایثار است (ر.ک: عطار، ۱۳۸۹: ۵۴۸). کاشانی نیز در مصباح الهدایه، بذل را از مکارم اخلاق می‌داند و اهل ایثار را به چند طایفه تقسیم می‌کند: اول، طایفه‌ای که به مال ایثار می‌کنند؛ دوم، طایفه‌ای که به جای ایثار می‌کنند؛ سوم، طایفه‌ای که به زندگی خود ایثار می‌کنند؛ و چهارم، طایفه‌ای که به حظوظ اخروی ایثار می‌کنند (ر.ک: کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۴۶-۳۴۹). در اشعار شاعران نیز پیوسته به کرم و دهش توصیه شده است؛ از جمله سعدی می‌گوید:

خواهی متمتع شوی از دینی و عقبی با خلق کرم کن چو خدا با تو کرم کرد
(سعدی، ۱۳۸۸: ۶۳۹)

در تربیت عرفانی، سالکی که اهل بخشش است، بهتر و زودتر به مقصد می‌رسد که این امر نیز در برنامه سلوک ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری جایگاه خاصی دارد. در جای جای اسرارالتوحید، سخن از بذل و بخشش ابوسعید است؛ از جمله، حکایت دشمنی قاضی صاعد و ابواسحق کرامی با ابوسعید که قصد تحقیر و نابودی وی را داشتند، روشن‌گر آن است که با بذل و بخشش می‌توان حتی نظر دشمنان را تغییر داد و این جزء خصایل نیکوی شیخ بود (ر.ک: محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۶۸-۷۱). او حتی با این رفتار نیکو، دیگران را نیز به بخشش وامی‌داشت؛ نمونه این امر از زبان حسن مؤدب بیان شده است که با نظر شیخ و کرامت او، گبر مسلمان شده و بعد از آن، تمام اموال خویش را در راه صوفیان خرج می‌کند (ر.ک: همان: ۱۱۱). در حکایت دیگر، محمدبن منور از زرافشانی شیخ ابوسعید به کودک فقیر که بر در خانقاه شیخ می‌گذشت، پرده برمی‌دارد (ر.ک: همان: ۹۶) یا در حکایت دیگر، دو کیسه زر از بو عمر و حسکو به شیخ می‌رسد و شیخ با آن زر، دو هزار نفر از اهالی روستای پوشندگان را اطعام می‌کند (ر.ک: همان: ۹۷-۹۸). در چنین حکایاتی، ابوسعید غیر از روی گشاده با دست گشاده نیز به استقبال فقرا می‌رفته است و او را بعد از شیخ کرامت باید شیخ بذل و بخشش نام نهاد.

به طور کل، به اعتقاد ابوسعید، سخاوت از شرافت انسان است و این فضیلت نیز همچون تواضع، حلم و شرم لازمه سلوک انسان (ر.ک: همان: ۱۰۲) و عامل افزایش روزی است؛ چراکه خود، آنچه را یافته و درجه‌ای را کسب کرده، حاصل شب‌بیداری و بی‌دریغی مال می‌شمارد و بسا افرادی که با دیدن رفتار نیکوی او به اسلام گرویده‌اند (ر.ک:

همان: ۳۰۶-۲۸۵).

قشیری نیز همچون ابوسعید، سخاوت شیخ و مرید را در سلوک ضروری می‌داند؛ اما او برای سخاوت و بذل انواعی برمی‌شمارد:

الف) سخاوت در تن: قشیری در این باره حکایت جامه در آوردن بشر بن حارث در سرمای سخت زمستان را برای موافقت با درویشان بیان می‌کند که از تن خود برای فقرا بخشش می‌کند (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۱: ۴۱۵-۴۱۶)؛

ب) سخاوت در ثواب و پاداش: گروهی از اهل تصوف، پاداش عمل خویش را بذل می‌کردند؛ برای مثال، سری سقطی، پاداشی را که خود می‌توانست از سلام کردن دارا باشد به طرف مقابل بذل می‌کند (ر.ک: همان: ۴۱۴)؛

ج) بذل مال: اکثر مشایخ تصوف با سخاوت خویش توانستند مریدان بسیاری را به گرد خود جمع آورند؛ همچنان که شافعی هنگام بازگشت از صنعا به مکه، در بیرون از شهر مکه خیمه زد و ده هزار دینارش را مُشت مُشت بذل کرد (ر.ک: همان: ۴۱۳-۴۱۴). بعضی مشایخ حتی در این امر آداب مخصوص به خود داشتند. چنانچه شیخ ابوعبدالرحمن نقل می‌کند که استاد بوسهل با دست خویش چیزی به کسی بذل نمی‌کرد؛ بلکه آن را بر زمین می‌افکند تا آن کس، هدیه او را از زمین بردارد؛ زیرا او معتقد بود که دنیا آن قدر نمی‌ارزد که دست خویش را بالای دست دیگری قرار دهی (ر.ک: همان: ۴۱۲).

قشیری حقیقت جود را این می‌داند که بخشیدن برای انسان دشوار نباشد و سخاوت را اولین رتبه می‌داند. از زبان انس بن مالک می‌گوید که زکات خانه آن است که در آن مهمان‌خانه سازی. قشیری در ادامه از سخاوت اشعث در مسجد کوفه سخن می‌گوید (ر.ک: همان: ۴۰۲-۴۱۴). او با این حکایات به سالک راه سلوک گوشزد می‌کند که وسیله جلب دیگران و مورد احترام واقع شدن سخاوت است.

۶-۲. ضرورت صبر در تربیت عرفانی

صبر در تعبیر صوفیانه، خودداری از جَزَع، نسبت به امری مکروه و نامطلوب است و نیز صبر، ترک شکایت از درد و بلاست (ر.ک: کی‌منش، ۱۳۶۶: ۶۶۴). واژه صبر به طور مکرر در قرآن مجید، در کلام پیامبر اسلام^(ص) و ائمه معصوم^(ع) به کار رفته است؛ از جمله در قرآن آمده: «...وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ» (بقره/۱۵۶). پیامبر^(ص) فرموده‌اند:

«الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ» (پاینده، ۱۳۸۷: ۲۷۹) و حضرت علی (ع) می‌فرماید: «الصبر مفتاح الفرج» (موسوی، ۱۳۸۳: ۱۵۸). توجه ویژه به صبوری به این سبب است که در تکامل روحی و معنوی انسان و حرکت او، خواه در مسیر دین یا اقتصاد و ... نقش بسزایی ایفا می‌کند و «اصولاً کار تربیت، بدون کف نفس و خودداری درونی آرامش و طمأنینه موفقیتی نخواهد داشت» (مظلومی، ۱۳۶۶: ۲۶۱).

در ادبیات فارسی صبر را گیاه تلخی تعریف می‌کنند که نماد تلخی است (زمردی، ۱۳۸۷: ۲۷۳) و دیوان‌های اشعار شاعران سرشار از مفاهیم و داستان‌هایی در مورد شکیبایی است. برای مثال، مولوی در بیان داستان مرد ضریر، صبر را می‌ستاید و آن را مفتاح فرج می‌خواند (مولوی، ۱۳۷۲: ۴۷۷).

در شرع مقدس و تربیت عرفانی، صبر را به انواعی تقسیم کرده‌اند که هر نوع، مرتبط با بخشی از زندگی انسان و تلاش او برای تقرب به درگاه الهی است؛ از جمله:

الف) صبر در مقابل گناه: که مصداق آن حضرت یوسف (ع) است (ر.ک: یوسف/۹۰)؛

ب) صبر در عبادت؛ که در تفسیر کشف‌الاسرار به آن اشاره شده است (ر.ک: میبیدی، ۱۳۸۰: ۳۴)؛

ج) صبر در مقابل آزار کفار و مشرکان: طبق قرآن، پرهیزکاران کسانی هستند که در برابر عذاب‌های منکران پایداری می‌کنند (ر.ک: هود/۴۹)؛

د) صبر در برابر رویدادهای سخت و مصائب: که در قرآن به آن اشاره شده است (ر.ک: بقره/۱۵۵-۱۵۶)؛

ه) صبر در سلوک عرفانی: سالک در سیر و سلوک عرفانی باید شکیبایی ویژه داشته باشد. در این راه هم باید در برابر امرونی‌پیر صبور بود و هم بر سختی عبادت و ریاضت و انجام واجبات و مستحبات شکیبایی ورزید. راه سلوک، راهی پرخطر و صعب است و این دشواری، شکیبایی سالک را می‌طلبد تا بعد از هر خطر و سختی، مصمم‌تر از قبل به مسیر خویش ادامه دهد و به مقصد نهایی نزدیک گردد.

در این باره، اکثر مشایخ و پیران تصوف بر لزوم داشتن صبر و شکیبایی در سلوک تأکید فراوان دارند. کلاباذی، صبر را انتظار گشایش از سوی خدای مهربان می‌داند (ر.ک:

الکلاباذی، ۱۴۱۳: ۱۱۰). از نظر راغب اصفهانی، صبر در تنگنا نگه‌داشتن است. ابوالفتوح رازی صبر را حبس نفس می‌داند. خواجه‌نصیرالدین طوسی نیز، صبر را حبس نفس از جزع به وقت وقوع مکروه می‌داند (ر.ک: خوشحال، ۱۳۸۴: ۱-۲). در این باره، ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری نیز شکیبایی را رکن اساسی سلوک می‌دانند و سالکان را به بردباری سفارش می‌کنند.

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های شکیبایی در سلوک و زندگی ابوسعید به‌عنوان مرشد و راهنمای مردم، شکیبایی او در مرگ فرزندش است. ابوسعید در ماجرای مرگ پسر دل‌بند و خُرد خود در نهایت صبوری با دو بیت زیر خود را تسلی می‌دهد:

زشت باید دید و انگارید خوب زهر باید خورد و انگارید قند
توسنی کردم ندانستم همی کز کشیدن سخت‌تر گردد کمند

و بعد از آن، پسری دیگر خُرد از آن شیخ ما فرمان یافت. بر زفان شیخ رفت که اهل بهشت از ما یادگاری خواستند. دستنوشان فرستادیم تا رسیدن ما بود» (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۱۹۳).

هرچند بیش از این نیز ابوسعید در جوانی در بیابان‌ها با شکیبایی بسیار به ریاضت مشغول بود و از ریشه‌ خارهای صحرا به‌عنوان غذا استفاده می‌کرد. گاه شیخ ابوسعید بر بی-حرمتی سهوی یا عمدی بعضی از مردم شکیبایی می‌کرد و این کار در حضور مریدان و سالکان طریق موجب می‌گشت که آنان به صورت عملی صبر را فراگیرند. برای مثال، حکایت گذر شیخ از معبری در نیشابور و پرتاب شدن سهوی مقداری خاکستر بر جامه او و صبوری و شکرگزاری او که موجب گریه و تأثیر یاران گردید (ر.ک: همان: ۲۰۹).

در تربیت عرفانی ابوالقاسم قشیری نیز صبر جایگاه ویژه‌ای دارد. زیباترین معنی صبر از دید وی، این است که حال نعمت و محنت برای انسان فرق نکند و در هر حال آرامش خاطر داشته باشد (ر.ک: قشیری، ۱۳۹۱: ۲۸۲-۲۸۱). حکایات بسیاری در رساله قشیریه مبین صبر و شکیبایی عارف و سالک در مسیر قرب الی الله است. در هر سفری خطرها و مصائب فراوان وجود دارد و سلوک نیز، سفری از خلق و خود به خداست. بنابراین، در سفر سالک، صبر بسیار می‌تواند کارگشا و راهگشا باشد. قشیری در حکایت

استاد سمنون تأثیر صبر را در سفر سلوک به خوبی به تصویر می‌کشد (ر.ک: همان: ۵۸). همچنین، در جای دیگر، قشیری با بیان سؤال و جواب با ابوالعباس، ارزش صبر را در سلوک نشان می‌دهد (ر.ک: همان: ۷۸).

قشیری می‌داند که در طریق سلوک تا سالک به سلاح صبر مجهز نباشد، نمی‌تواند بر حمله نفسِ اماره که همواره به بدی فرمان می‌دهد، فائق آید. در این باره، «وی را از تصوف پرسیدند. گفت: صبر کردن است زیر امر و نهی» (همان: ۷۹). از نظر او، بنای تصوف بر صبوری گذاشته شده است. شکیبایی بر امر نفس اماره، صبر به اوامر پیر و تحمل نواهی شیخ، همه صبوری شایسته می‌طلبد تا در نهایت سالک بتواند به آن مقصدی که باید قدم نهد و نتیجه ریاضت و تلاش خویش را ببیند.

همچنین قشیری معتقد است که در تصوف و در سفر سلوک باید دیگران را با عمل به نیکی و شکیبایی دعوت کرد. سالک عارف باید خود ترجمان سخش باشد؛ زیرا مردم به عمل اسوه‌ها می‌نگرند و به آن تأسی می‌کنند و در این راستا، حکایت‌هایی می‌آورد؛ از جمله: «سری را از صبر پرسیدند، سخن اندر آن همی گفت. کژدمی بر پای او افتاد. در وقت چندباره بزد وی ساکن بود. گفتند: یا شیخ چرا بنراندی؟ گفت: شرم داشتم از خدای که اندر صبر سخن گویم و صبر نکنم» (همان: ۲۸۵).

قشیری از بیان استادش ابوعلی دقاق، حد صبر را این می‌داند که انسان به طور عموم و سالک طریق الی الله به طور خاص از تقدیر شکوه نکنند. او همچنین، حقیقت صبر را بیرون آمدن از بلا بر حسب شدن در آن می‌داند و در ادامه حضرت ایوب^(ع) را مثال می‌آورد که در آخر فرمود: *مسنی الضر و انت ارحم الراحمین* (ر.ک: همان: ۲۸۶).

قشیری در ترتیب *السلوک* می‌گوید که صبوری که سالک در مسیر سلوک بر ریاضت و سختی‌های راه تحمل می‌کند، از بیرون به او داده شده و خود عبد، صبوری از خود بر ریاضت ندارد. در جای دیگر، ابوالقاسم قشیری سراسر راه سلوک را ابتلا و امتحان می‌داند و سالک را بر آن می‌دارد که در این طریق، مصابرت و مواظبت کند تا به مقام قرب الی الله نائل گردد (ر.ک: همان، ۱۳۹۷: ۶۹-۶۴).

نتیجه‌گیری

ابوالقاسم قشیری و ابوسعید ابوالخیر هر دو بر لزوم وجود پیر در تربیت عرفانی خود تأکید دارند. آن‌ها معتقدند که سالک برای طی مسیر سلوک، باید پیری کاردان را برگزیند. قشیری در رساله خویش، صفاتی چون ادب و تقوا را برای پیر برمی‌شمارد. از نظر ابوسعید ابوالخیر نیز شاخص‌ترین صفت پیر، تواضع است؛ زیرا تکبر انسان را از پیشرفت بازمی‌دارد. استفاده صحیح از وقت و کم‌توجهی به دنیا از صفات دیگری است که ابوسعید برای پیر برمی‌شمارد. در طریق سلوک رازداری از امور واجب تلقی می‌شود. سالک و پیر هر دو در طریق سلوک باید از وسوسه نفس پرهیز کنند. در مسیر تربیت عرفانی اصل این است که پیر از خطای سالک چشم‌پوشی نکند؛ زیرا این اغماض حقوق الهی را ضایع می‌کند.

اکثر مشایخ در تربیت عرفانی خود، مداومت بر ذکر را از آداب سلوک دانسته و انجام آن را به مریدان خویش آموزش می‌دهند؛ ابوسعید و قشیری نیز در مسیر تربیت عرفانی به بیان ذکر توجه ویژه داشته و هر دو در بیان ذکر «الله الله» اتفاق نظر دارند. هرچند هر کدام اذکار مختص خود نیز داشته‌اند. قشیری بر بیان ذکر «الله الله» تأکید فراوان دارد و این ذکر شریف، ذکر ابوسعید ابوالخیر نیز هست؛ با این تفاوت که ابوسعید ابوالخیر غیر از «الله الله»، اذکار دیگری نیز به صورت شعر و یا حتی در حالت سماع دارد. از اذکار معروف ابوسعید می‌توان به «خدایا فردا صوفیان را نانِ خوش ده که بخورند» اشاره کرد.

سماع از جمله آداب تصوف همراه با پای‌کوبی و رقص با نغمه موسیقی و آواز خوش است که بیشتر در خانقاه برگزار می‌شود. از میان عرفای صاحب‌نام در سماع می‌توان به ابوسعید ابوالخیر اشاره کرد. او در شیوه تربیت عرفانی خود از هر فرصتی برای سماع بهره می‌جوید و آن را غذای روح می‌داند و معتقد است سالک بدون سماع به نتیجه نمی‌رسد. در کمتر حکایتی از کتاب *اسرارالتوحید* سخن از سماع ابوسعید ابوالخیر به میان نیامده است. در این حکایات زمان، مکان و مراحل سماع او مشخص است. او حتی از سماع‌کنندگان پذیرایی می‌کند. در مقابل او، ابوالقاسم قشیری هرچند عارفی بنام و هم‌دوره ابوسعید است؛ اما چندان تمایلی به سماع ندارد؛ زیرا بیم آن دارد که سماع سالک را به لِهو

و لغو بیفکند. او در رساله قشیریه، موضعی دوگانه در مورد سماع اتخاذ کرده است. گاه از زبان بزرگان تصوف و بیان حکایاتی از آنها، سماع را منکر می‌شود و زمانی دیگر به آن روی خوش‌نشان می‌دهد. در کتاب ترتیب السلوک در دو موضع از سماع نام برده، یکی به معنی شنیدن و دیگر بار از سماع به معنی پای کوبی سخن گفته و نظر جنید را در این باره بیان کرده است. این رفتار دوگانه و تردیدآمیز قشیری شاید به شیوه تربیت عرفانی او نیز بی‌ارتباط نباشد؛ زیرا برخلاف ابوسعید که در تربیت عرفانی اهل تساهل است، قشیری سرسخت و متعصب عمل می‌کند.

از گرفتاری‌های بزرگ اجتماعی در قرن پنجم، تزویر شایعی بود که اخلاص و ایمان همه را تهدید می‌کرد و روزبه‌روز بر شدت آن افزوده می‌شد؛ از این رو، ابوسعید و ابوالقاسم قشیری، یکی از شرایط قدم‌نهادن در مسیر الی الله را اجتناب از ریا و به‌کار بستن اخلاص می‌دانند. ابوسعید اخلاص را سرّ و لطیفه‌ای از الطاف حق به‌جانب بنده می‌داند و ریاکاری را در زندگی فردی و اجتماعی منشأ مشکلات اساسی به وجود آمده برای انسان در طول تاریخ می‌داند که سبب نابودی اصالت و شرافت او شده است. ابوسعید عارفی اجتماعی بوده که با تکیه بر رفتار و گفتار محبت‌آمیز و آمیخته به طنزش و با اشراف بر ضمیر اطرافیانش، در مسیر مقابله با ظاهرسازی کوشا بوده است. ابوالقاسم قشیری نیز هم در رساله‌اش و هم در تربیت السلوک، سالک طریق الی الله را به خلوص نیت فرامی‌خواند. در این باره، گاه به رابطه خالصانه خود با استادش اشاره می‌کند و از این طریق مریدان به رعایت اخلاص تحریض می‌کند و گاه چنانچه طریقه اوست، اهمیت اخلاص را از زبان دیگر عرفا و یا در قالب حکایات تأثیرگذار نمودار می‌سازد.

همچنین، ابوسعید و ابوالقاسم قشیری سخاوت شیخ و مرید را در سلوک و تربیت عرفانی مهم می‌شمارند؛ به‌ویژه اینکه در اغلب حکایت‌ها و نقل‌قول‌های ذکر شده در اسرار التوحید، صحبت از بخشش ابوسعید است؛ در حقیقت، او را بعد از شیخ کرامت باید شیخ بذل و بخشش نام نهاد و با این رفتار باعث می‌شد دیگران را نیز به بخشش ترغیب شوند. به اعتقاد ابوسعید، بخشش نشانه شرافت و لازمه سلوک انسان و عامل افزایش روزی است. قشیری نیز چون ابوسعید بر سخاوت در سلوک عرفانی تأکید دارد؛ اما او برای

بخشش انواعی از جمله سخاوت در تن، در ثواب و مال برمی‌شمارد و از جمله منافع سخاوت را جلب دیگران و مورد احترام واقع شدن ذکر می‌کند.

در نهایت، ابوسعید و ابوالقاسم قشیری سراسر راه سلوک را ابتلا و امتحان می‌دانند و سالک را بر آن می‌دارند که در این طریق صبر پیشه کند تا به مقام قرب الی الله نائل گردد.

این عارفان نامی، با عمل و رفتارشان، شکیبایی را به مریدان و اطرافیانشان تعلیم می‌دادند؛ از جمله صبوری و شکرگزاری ابوسعید در مرگ فرزندان یا تحمل ریاضت‌هایی در بیابان و چشم‌پوشی از بی‌حرمتی و گستاخی اطرافیان در حق خود. قشیری نیز معتقد است اصل و بنای تصوف بر صبوری گذاشته شده است و جلوه‌های آن را در شکیبایی بر امر نفس اماره، بر اوامر و نواهی شیخ، بر سختی‌ها و ناملایمات سلوک دانسته است تا در نهایت سالک بتواند نتیجه ریاضت و تلاش خویش را ببیند.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. اکلابادی، ابی‌بکر بن اسحاق (۱۴۱۳). التعرف لمذهب اهل التصوف. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. انصاری، ابو اسماعیل عبدالله (۱۳۶۲). طبقات صوفیه. تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.
۴. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۷). نهج الفصاحه. ترجمه محسن غروریان. چاپ دهم. قم: عصر ظهور.
۵. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۲). درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی. ترجمه جلیل پروین. تهران: پژوهشکده امام خمینی^(ره).
۶. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۳). دیوان اشعار. تهران: آروین.
۷. حاکمی، اسماعیل (۱۳۶۷). سماع در تصوف. تهران: دانشگاه تهران.
۸. حیدرخانی، حسین (۱۳۷۴). سماع عارفان. تهران: سنایی.
۹. خوشحال، طاهره (۱۳۸۴). بازتاب مفهوم قرآنی صبر در ادبیات عرفانی. چاپ اول. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۱۰. رحیمیان، سعید (۱۳۹۵). مبانی عرفانی نظری. چاپ هفتم. تهران: سمت.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
۱۲. زمردی، حمیرا (۱۳۸۷). نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی. چاپ اول. تهران: زوار.
۱۳. سجادی، سید جعفر (۱۳۵۰). فرهنگ لغات، اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
۱۴. سعدی، مصلح‌الدین عبدالله (۱۳۸۸). کلیات سعدی. تصحیح حسین استاد ولی بهاء‌الدین اسکندری. تهران: قدیانی.
۱۵. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵). چشیدن طعم وقت. تهران: سخن.

۱۶. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۹). دیوان اشعار. تهران: گلستا.
۱۷. قشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۱). رساله قشیریه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی فرهنگی.
۱۸. _____ (۱۳۹۷). تربیت السلوک. ترجمه محمود رضا افتخارزاده. تهران: جامی.
۱۹. کاشانی، عزالدین محمودبن علی (۱۳۶۷). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
۲۰. کی منش، عباس (۱۳۶۶). پرتو عرفان. تهران: سعدی.
۲۱. محمد بن منور (۱۳۶۶). اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
۲۲. مشیری، فریدون (۱۳۵۶). یکسو نگریستن و یکسان نگریستن. تهران: نوبهار.
۲۳. مظلومی، رجبعلی (۱۳۶۶). با ترتیب مکتبی آشنا شویم. چاپ اول. تهران: سپهر.
۲۴. موسوی، سید محسن (۱۳۸۳). ماه در آب. چاپ اول. قم: دارالحدیث.
۲۵. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۲). مثنوی معنوی. تصحیح عبدالباقی گولپینارلی. دفتر چهارم. تهران: گلبان و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۰). کشف الاسرار و عده الابرار. شرح رضا انزایی- نژاد. چاپ هفتم: تهران: جامی.
۲۷. نجم‌الدین رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۳). مرصادالعباد. تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۸. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۴). کشف‌المحجوب. تهران: سروش.

