

مقایسه تطبیقی دیدگاه سعدی و مجد خوافی در خصوص تصوف

سعید مهری^۱

چکیده

گلستان سعدی یکی از کتب اخلاقی و از آثار بزرگ مثنوی زبان پارسی است که در ۶۵۶ هجری تالیف شد. ادیبان و شاعرانی چند به تقلید از این اثر دست به تالیفاتی زدند. از جمله می‌توان مجد خوافی را نام برد که در ۷۳۳ هجری، روضه خلد را تصنیف کرد. از آنجایی که هر دو کتاب حاصل تجربیات و سفرهای این دو نویسنده به اقصای نقاط ایران و ممالک اسلامی بوده، حاوی مسائل مهم فرهنگی و نقدهای اجتماعی است. از جمله این مسائل پرداختن به تصوف و صوفیان است که سعدی در یک باب از هشت باب گلستان (حدود ده درصد کتاب) اختصاصاً بدان پرداخته و مجد خوافی هم در دو باب از هجده باب روضه خلد (حدود ده درصد کتاب) به بررسی این موضوع پرداخته است. اگر چه این هر دو به تصوف رایج انتقاداتی دارند هیچ یک از آن‌ها تصوف را رد نمی‌کند، چه سعدی که صوفی نبوده و چه مجد خوافی که در سلک صوفیان بوده است. در این مقاله در صدد آن هستیم که تعاریف آن‌ها را از تصوف و انتقاداتشان را از صوفیان تحلیل نماییم و جوه شباهت و خصوصاً تفاوت‌های آن‌ها را بیان کنیم و نهایتاً نشان دهیم که مجد خوافی در پیروی از گلستان سعدی، در چه مواردی پیرو و در چه مواردی مستقل بوده است.

واژگان کلیدی: سعدی، مجدخوافی، تصوف، دیدگاه‌ها، تفاوت‌ها

مقدمه: مختصری از وضعیت تصوف در قرن هفتم و هشتم

وضع صوفیان: صوفیان در این دوره قدرت بسیاری داشتند و مشایخ به سبب نابسامانی‌های اجتماعی صاحب نفوذ و قدرت بسیاری شده بودند. اعتقاد مردم به مشایخ روز به روز افزایش می‌یافت و نذورات آنها، که از منابع اصلی ارتزاق خانقاهیان بود، بیشتر و بیشتر می‌شد و در نتیجه تعداد خانقاه‌ها هم افزایش می‌یافت. به نحوی که با وجود حمله مغولان و قتل عام ایرانیان، صوفیان همچنان به حیات خود ادامه دادند و قدرت خود را حفظ کردند. ذبیح الله صفا در این خصوص می‌گوید: «تصور آنکه حمله مغول وسیله تقویت تصوف یا ترویج آن در ایران شده باشد، خطاست. زیرا هیچ حمله مخرب و مقرون به کشتار و وحشت... نمی‌تواند وسیله ایجاد کمالات و ترویج معارف باشد.» (صفا، ۱۳۷۳: ۱۶۶)

اما از آنجا که هیچ تغییر حکومتی، خصوصاً اگر با قلب و کشتار همراه باشد، بری از هنجارشکنی اجتماعی و تغییر وضعیت قبلی، چه در عرصه‌های اقتصادی و چه در عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی، قاعدتاً حمله مغولان نیز همانطور که در وضعیت اجتماعی و اقتصادی ایران سده هفتم هجری تأثیرات منفی بجا گذاشت، در وضعیت تصوف و صوفیه هم بی‌تاثیر نبوده است. چنان که ذبیح الله صفا می‌گوید: «تنها ممکن است یأس و فقر و نومیدی و نابسامانی و دربه‌دوری، عده‌ای از مردم را به خانقاه‌ها کشانده و سربار شیوخ و پیشوایان تصوف کرده باشد و یقیناً همین گروه وسیله موثری برای انحطاط تصوف و عرفان گردیدند... مسلماً رواج قلندریه در این عهد و افزایش فراوان شماره‌ی قلندران... مولود همین انحطاط و نتیجه مستقیم مصایب اجتماعی بود.» (همان، ۱۶۶)

تصوف علمی: «نکته مهم آن است که تصوف در قرن هفتم و هشتم تنها به روش وجد و حال بسنده نکرد و به طریق علمی و به شیوه‌ی تعلیل و توجیه هم متمایل گردید.» (همان، ۱۶۸) پیش از این عین القضاة در آثار خود نوید پایه‌گذاری شیوه تصوف علمی را داده بود. از مشایخ این قرن که در این زمینه کوشش کردند می‌توان از نجم الدین کبری، شیخ نجم الدین رازی معروف به دایه، صاحب مرصاد العباد، و ابو حفص عمر این محمد سهروردی، صاحب کتاب عوارف المعارف، نام برد.

اما کسی که بیشتر از همه این‌ها در بخشیدن صورت علمی به تصوف سهیم است، قطعاً محیی الدین ابن العربی است که دو کتاب فصوص الحکم و فتوحات مکیه، که از کتب بسیار مهم عرفانی است، از تألیفات اوست. وحدت وجود از مباحث مهم و اصلی مکتب ابن عربی است که به دلیل چنین اعتقادی مورد تکفیر قرار گرفت. اما در برابر این گرایش به تصوف علمی، هنوز عده‌ای هم بودند که با ذوق و وجد به طی طریق می‌پرداختند. از آن میان می‌توان به عطار نیشابوری، بهاء‌ولد و پسرش جلال الدین محمد و شاگردان بزرگ وی همچون صلاح الدین زرکوب و حسام الثین چلبی اشاره کرد.

از ویژگی‌های دیگر تصوف این دوره می‌توان به گسترش خانقاه‌ها و نفوذ تصوف ایرانی در مرزهای کشورهای دیگر مانند هندوستان یاد کرد. همچنین نفوذ بسیار گسترده تصوف و عرفان در ادبیات این دوره را می‌توان از ویژگی‌های مهم تصوف قرن هفتم و هشتم دانست. به نحوی که بسیاری از آثار ادبی که امروزه از این دوره به ما رسیده است حاصل کوشش صوفیان و مشایخ این عهد می‌باشد.

این بود مختصری از وضعیت تصوف در ایران سده هفتم و هشتم. در انتها لازم است متذکر شوم آنچه سبب شد تا بزرگانی چون سعدی و مجد خوافی در آثار خود به تصوف و باید‌ها و نبایدهای آن پردازند، انحرافات است که درون این گروه، به عنوان یکی از طبقات مهم اجتماعی ایران، راه یافته است و ایشان با نشان دادن این انحرافات در آثار خود، سعی در پالودن ساحت تصوف و نشان دادن صورت حقیقی عرفان داشته‌اند.

حقیقت تصوف از دیدگاه سعدی

سعدی در موارد بسیاری در گلستان به انتقاد از صوفیان و درویشان پرداخته و مخالفت خود را با آنان ابراز نموده است. از جمله می‌توان به حکایت «جدال مدعی با سعدی»، که در باب «تأثیر تعلیم و تربیت» آمده است، اشاره نمود. اما سعدی هیچگاه اصل تصوف را رد نمی‌کند، بلکه انتقاد وی به وضع تصوف و صوفیان در آن دوره است که ما در بخش انتقادات به بررسی آن می‌پردازیم.

از میان حکایت‌های گلستان، خصوصاً باب در اخلاق درویشان، می‌توان به دو حکایت اشاره کرد که سعدی در آن‌ها حقیقت تصوف را از دیدگاه خود بیان می‌کند، که آن دو حکایت عیناً نقل می‌شود: «یکی را از مشایخ شام پرسیدند که حقیقت تصوف چیست؟ گفت از این پیش طایفه‌ای در جهان پراکنده بودند بصورت و به معنی جمع، و از این زمان قومی به صورت جمع‌اند و به معنی پراکنده...» (سعدی، ۱۳۸۵: ۹۶) و یا در جایی دیگر می‌گوید: «...طریق درویشان ذکر است و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و تسلیم و تحمل. هر که به این صفت‌ها موصوف است، به حقیقت درویش است اگرچه در قباست، اما هرزه گردی بی‌نماز، هواپرست، هوسباز که روز به شب آرد در بند شهوت و شب‌ها روز کند در خواب غفلت و بخورد هر چه در میان آید و بگوید هر چه بر زبان آید، رنداست اگر چه در عباس است...» (همان، ۱۰۷)

پس می‌توان گفت سعدی نه تنها اصل تصوف را رد نکرده است، بلکه تصوف حقیقی را امری متعالی و بسیار نیکو می‌داند و هر چند رسماً یک صوفی محسوب نمی‌شود، اما چنان خود در حکایتی بیان نموده، گرایش به تعبد و تصوف هم داشته است. (ر.ک: گلستان: ۸۹)

حقیقت تصوف از دیدگاه مجد خوافی

چنان‌که از گفته‌های خوافی بر می‌آید، خود چندی در سلک صوفیان بوده و با آنان حشر و نشر داشته است. (ر.ک: روضه‌خلد: ۱۲۳، ۲۵۷) ولی غالباً از صوفیان زمانه شکایت دارد و معتقد است تصوف حقیقی آزادگی و افتادگی است، نه دعوی و غرور. (مجدخوافی، ۱۳۹۰: ۲۶۶)

جایی دیگر در تعریف صوفی حقیقی می‌گوید: «...سوخته‌ای باید آتش مودت در دل افروخته، آب روی بر خاک ریخته، و خاکستر حسرت بر فرق بیخته، نه طایفه‌ای صورت‌ترست که شیخی به هزار میخ به خود بسته‌اند و بر در

دعوی خلق نشسته، ریش‌های دراز و خرقه‌های کوتاه و جامه‌های سپید و نامه‌های سیاه، حرام و حلال به یک مذاق چشیده و مزد و وبال در یک مسلک کشیده.» (همان، ۱۲۵)

صفات صوفیان از دیدگاه سعدی

صفات را که سعدی برای صوفیان آورده، بطور کل می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

شکر

«پارسایی را دیدم بر کنار دریا که زخم پلنگ داشت و به هیچ دارو به نمی‌شد. مدت‌ها در آن رنجور بود و شکر خدای، عزوجل، علی‌الدوام گفتی. پرسیدندش که شکر چه می‌گویی؟ گفت: شکر آن که به مصیبتی گرفتارم نه به مصیبتی. (گلستان، ۱۳۸۵: ۹۱)

از این حکایت می‌توان فهمید که مقام شکر نزد سعدی بسیار متعالی است و به عقیده‌ی وی خدا را همواره، چه در نعمت و چه در نعمت، باید شکر کرد.

رضا

«طایفه رندان به انکار درویشی به در آمدند و سخنان ناسزا گفتند و بزدند و برنجانیدند. شکایت از بی‌طاقتی پیش پیر طریقت برد که چنین حالی رفت. گفت: ای فرزند، خرقه درویشان جامه رضاست هر که در این جامه تحمل بی‌مرادی نکند مدعی است و خرقه بر وی حرام است.» (همان، ۱۰۵)

خواجه عبدالله انصاری رضا را خشنودی و پسند کاری تعریف می‌کند و آن را در سه چیز می‌داند: رضایت به دین، رزق و روزی و مولای خود. (ر.ک: صدمیدان، ۱۳۸۸: ۲۹-۳۰)

قناعت

در مورد قناعت سعدی بسیار تذکر داده است و موارد بسیاری را در گلستان، در تاکید به قناعت و توصیه صوفیان و مردم به داشتن این صفت می‌توان پیدا کرد. (ر.ک: گلستان، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱) همان‌طور که امیرالمؤمنین (ع) فرموده: القناعه مال لا ینفد (نهج البلاغه، ۱۳۸۵: ۳۴۸)، سعدی نیز قناعت را گنجی می‌داند که هر آینه صوفی را از ننگ سؤال و زیر بار منت رفتن باز می‌دارد. چنان که در حکایتی از قول درویشی که در آتش فقر و نداری می‌سوخت، خطاب به دوستش که وی را به استعانت و طلب از شخصی کریم دعوت می‌کند، چنین با تحکم می‌گوید: «خاموش که به گرسنگی مردن به که حاجت به کسی بردن.» (همان، ۱۰۹-۱۱۰)

ایثار

«دزدی به خانه پارسایی درآمد. چندان که جست چیزی نیافت. دلتنگ شد. پارسا را خبر شد. گلیمی که در آن خفته بود برداشت و در راه دزد انداخت تا محروم نشود.» (همان، ۸۷)

خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «ایثار برگزیدن اولی‌تر است بر آنچه کمینه‌تر» (صد میدان: ۵۲)

در بند مال و دنیا نبودن

سعدی اصل مال و تمکن را نفی نمی‌کند. بلکه آن را پسندیده نیز می‌داند. به عقیده وی انسان متمکن می‌تواند بدون دل مشغولی و با فراغ بال به عبادت بپردازد و به جانب حق تعالی برود. چنان که در «جدال مدعی با سعدی» می‌گوید:

خداوند مکنت به حق مشتغل پراکنده روزی پراکنده دل

در حدیثی نیز از رسول اکرم (ص) آمده است: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» (نهج الفصاحه، ۱۳۸۵: ۵۸۷)

اما این پسندیدگی مادامی است که انسان را در بند دلبستگی نکشد و ننگ خواهش بر جبین او نزنند، چنان که گوید:

ای گرفتار پایبند عیال	دگر آزادگی میند خیال
غم فرزند و برگ و جامه و قوت	بازت آرد زسیر در ملکوت
همه روز اتفاق می‌سازم	که شبی با خدای پردازم
شب چو عقد نماز می‌بندم	چه خورد بامداد فرزندم

(همان، ۱۰۰)

اما در حکایتی دیگر از صوفی یاد می‌کند که دزدان خفاجه در سفر حجاز، تمام دارایی وی که صد دینار بود و نفقه فرزندان، از وی می‌دزدند. اما تغییری در حال وی پدید نمی‌آید. صوفی در جواب سعدی که علت این حالت وی را می‌پرسد، بدون ناراحتی می‌گوید: «مرا با آن الفتی چنان نبود که به وقت مفارقت خسته دلی باشد...» (همان: ۱۴۳)

صبر

امیر المومنین «ع» می‌فرماید: الصبر صبران، صبر علی ما تکره و صبر عما تحب (نهج البلاغه، ۳۴۸) «یکی از صاحب‌دلان زورآزمایی را دید به هم بر آمده و در خشم شده و کف بر دماغ آورده. گفت: این را چه شده است؟ گفتند فلان دشنامش داد. گفت این فرومایه هزار من سنگ بر می‌دارد و طاقت سخنی نمی‌آرد...» (همان: ۱۰۵)

ظن بد نبردن به دیگران

خداوند متعال در سوره حجرات آیه ۱۲ می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لخم اخیه میتا فکره تموه واتقوا الله ان الله التواب الرحیم» سعدی نیز در چند مورد پرهیز از گمان ورزیدن نسبت به دیگران را یاد آور شده است. (رک: گلستان: ۸۹) از جمله می‌فرماید: «یکی از بزرگان پارسایی را گفت: چه گویی در حق فلان عابد که دیگران در حق او به طعنه سخن‌ها گفته‌اند؟ گفت: بر ظاهرش عیب نمی‌بینم و در باطنش غیب نمی‌دانم.» (همان، ۸۶)

دوری از حکام و شاهان

رسول اکرم «ص» می‌فرماید: «من اقترب ابواب السلاطین افتتن» (نهج الفصاحه، ۱۵۸) سعدی معتقد است که این شاهان هستند که به پند و اندرز مشایخ محتاجند و باید به نزد آن‌ها بیایند، نه اینکه صوفیان به قصد مال و آسایش به آن‌ها تقرب جویند، که در این صورت در این دنیا بدنام و در آخرت زیانکار خواهند بود: «یکی از جمله صالحان به خواب دید پادشاهی را در بهشت و پارسایی در دوزخ. پرسید که موجب درجات این چیست و سبب درکات آن؟ که مردم به خلاف این همی پنداشتند، ندا آمد که این پادشاه به ارادت درویشان در بهشت است و این پارسا به تقرب پادشاهان در دوزخ...» (همان: ۹۲)

مخالفت با سماع

حکایتی در گلستان هست که سعدی در آنجا اجتناب از سماع را متذکر می‌شود. می‌گوید: «چندان که مرا شیخ اجل، ابوالفرج ابن جوزی، رحمه الله علیه، به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی عنفوان شبام غالب آمدی و هوا و هوس طالب. ناچار به خلاف رای مربی قدمی چند برقتمی و از سماع و مجالست خطی بر گرفتمی...» (گلستان: ۹۴)

تا اینکه شبی در مجلسی وارد می‌شود که در آن مطربی در حال نواختن و خواندن است. آواز دلخراش این مطرب سبب می‌شود که پی به اشتباه خود ببرد و یاد سخن استادش بیفتد، نهایتاً این اتفاق سبب می‌شود که توبه کند و به گفته خودش تا آخر عمر گرد سماع نگردد. (گلستان: ۹۴-۹۵)

در خصوص سماع در تصوف، بحث‌های زیادی در بین صوفیان و مشرعیان رخ داده است که بررسی آن‌ها از حوصله این مقاله خارج است. اما در این زمینه به نقل چند جمله‌ای از ابن جوزی، فقیه حنبلی (۵۰۸-۵۹۸ ق) و جد استاد سعدی بسنده می‌کنیم.

در تلبیس ابلیس، در خصوص سماع می‌گوید: «بدان که سماع غنا جامع دو جهت است، یکی آنکه دل را از تفکر در عظمت خدا و قیام به خدمت او باز می‌دارد، دیگر اینکه انسان را به برخورداری از لذات آنی و این جهانی مخصوصاً هماغوشی بر می‌انگیزد. و کمال لذت هماغوشی در زن‌های متنوع است و آن جز به حرام ممکن نمی‌شود. پس غنا به زنا تحریص و تشویق می‌کند و میان این دو تناسبی است که غنا لذت روح است و زنا بالاترین لذت نفس...» (ابن جوزی، ۱۳۸۹: ۱۷۱)

و حدیثی هم از پیامبر در نفی آلات غنا و سماع نقل می‌کند: «بعثت بهدم الزمار و الطبل» (همان: ۱۷۶)

صفات صوفی از دیدگاه مجد خوافی

چنان که پیش از این هم اشاره کردیم مجد خوافی در سلک صوفیان بوده و مصحح روضه خلد هم معتقد است «مسلماً از عرفا و صوفیه بوده، نام مشایخ را همیشه به احترام ذکر می‌کند و کرامات برای آنها قائل است.» (روضه خلد: ۱۴)

ویژگی‌هایی را که وی برای صوفیان بر می‌شمرد می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

التزام به شریعت

التزام به شریعت همواره از موارد بحث میان متشرعیان و صوفیان و حتی در بین خود صوفیان بوده است. عده‌ای از متشرعیان قشری و متعصب همواره به نفی تصوف و رد آن پرداختند و در مقابل صوفیانی هم بوده‌اند که تقید به شریعت را در ابتدای سلوک لازم می‌دانستند و پس از رسیدن به حقیقت شریعت را به کناری می‌نهادند. اما در این بین صوفیانی بوده‌اند که علی‌رغم پایبندی به موازین شرعی و دینی، از مشایخ بزرگ صوفیه هم تلقی می‌شوند. از جمله می‌توان به خواجه عبدالله انصاری و امام قشیری اشاره کرد. به عقیده نگارنده مجد خوافی نیز در تصوف، جزو همین گروه میانه‌رو قرار دارد. در حکایتی می‌گوید: «شیخ ما فرمود که کرامات درویشان ملازمت شریعت و مداومت طریقت و مراقبت حقیقت است و اگر یکی از این مهجور است، کرامات از وی دور است، اگرچه سجاده بر هوا افکند یا بروی آب رود.»

مرد درویش بی شریعت اگر پیرد در هوا مگس باشد

ور چو کشتی روان شود بر آب اعتقادش مکن که حس باشد

(همان، ۱۲۳)

توکل

«ذوالنون مصری می‌گفت در اول تجارت می‌کردم. در زیر درختی بودم. مرغی نابینا در افتاد، منقار بر زمین زد و سکره پدید آمد، یکی آب و یکی دانه، سیر بخورد و بر شاخ رفت، توبه کردم و به توکل در آمد، و هرگز غم روزی بر دلم نگذشت.»

طریق توکل اگر می‌روی مکن در همه حال دل منقلب

خداوند روزی دهنده چه گفت «ویرزقه من حیث لایحسب»

(همان، ۱۲۹)

امام غزالی در تعریف توکل می‌گوید: «بدان که توکل از جمله مقامات مقربان است و درجه‌ی وی بزرگ است.» (کیمیای سعادت ج ۲، ۱۳۶۴: ۵۲۷) و یا درجایی دیگر می‌گوید: «بدان که توکل حالتی است از احوال دل و آن ثمره‌ی ایمان است به توحید و کمال لطف.» (همان: ۵۴۱-۵۴۰)

قناعت

تنها صفت مشترکی است که هم سعدی و هم مجد بر آن تاکید دارند. چراکه انسان زیاده‌خواه در بند خود است و مادامی که به فکر خود باشد، از یاد خدا غافل خواهند ماند. وی ضرورت قناعت را طی حکایتی این گونه بیان می‌کند: «برسر تربت طاووس الحرمین بودم، سر به گریبان تفکر فرو برده، کیسه از نقد خالی و اندیشه‌ی تأهل حالی داشتم، چون سر برآوردم شخصی پیش من بود گفت: مجد خوافی تا کی از اندیشه زر و زن؟ برو در کنج قناعت نشین که الله الفرد یحب الفرد فانفرد، در حال خاطر از نگرانی و دل از گرانی فارغ شد.» (همان، ۱۲۵)

ریاضت و جوع

«بشر حافی گفت رحمه الله علیه که اگر گرسنگی متاعی باشد که در بازار بفروشند، عارف را نشاید که غیر آن خرد.»

امام محمد غزالی در این زمینه احادیث فراوانی در کیمیای سعادت آورده است، از جمله در جایی از قول رسول اکرم (ص) می‌نویسد: «شیطان اندر تن آدمی روان است چون خون در رگ، رهگذر وی تنگ بکنید به گرسنگی.» (کیمیای سعادت ج ۲، ۱۳۶۴:۳۹) و یا از قول عیسی مسیح (ع) نقل می‌کند که: «خویشتن را گرسنه و برهنه دارید تا باشد که دل‌های شما حق را ببیند.» (همان: ۳۸)

التزام به علم و عمل

«تصوف و دانشمندی به خرقة و دراعه نیست، به علم و عمل است.» (روضه خلد: ۲۵۹)

ترک حیوانی

«آورده‌اند که سفیان ثوری و حبیب اعجمی به نزدیک رابعه رفتند و وحوش و طیور دیدند که گرد صومعه‌ی رابعه نشسته بودند. همین که ایشان را بدیدند، بر میداند. پرسیدند که به چه موجب از ما بر میداند و به تو الفت گرفتند؟ گفت ده سال است که من هیچ از حیوان نخورده‌ام و شما به گوشت ایشان لب چرب کرده‌اید، هر آینه برمند.»

چو من ز فضل حیوان به سال‌ها نخورم
عجب بود اگر آهو ز من جدا گردد
تو را که هست دهان چرب و اندرون پرگوشت
طمع مدار که وحشیت آشنا گردد

(همان، ۱۷۶)

هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

انتقادات

عمده انتقاداتی که هم سعدی و هم مجد خوافی ذکر می‌کنند را می‌توان در دو مورد بیان نمود. ۱- شکم بارگی. ۲- تظاهر و ریا. گو این دو صفت در قرن هفتم و هشتم در بین اهل خانقاه آن قدر شایع بوده که فریاد این دو نویسنده و منتقد را بر آورده و سبب شده است که در آثار خود به کرات از این موضوع انتقاد کنند و گویا به همین علت است که شاعر هم عصر مجد خوافی، خواجه حافظ شیرازی، در انتقادات خود از مشایخ و صوفیان ظاهرنا چنین گزنده و تلخ می‌سراید:

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد
پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف

(حافظ، ۱۳۶۲: ۵۹۶)

سعدی

شکم بارگی (ر.ک: گلستان: ۱۰۲، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۴)

«عابدی را حکایت کنند که شبی ده من طعام بخوردی و تا سحر ختمی بکردی. صاحب‌دلی بشنید و گفت: اگر نیم نانی بخوردی و بخفتی بسیار از این فاضل‌تر بودی.»

اندرون از طام خالی دار تا در او نور معرفت بینی
تهی از حکمتی بعلت آن که پری از طعام تا بینی
(گلستان: ۹۵)

محمد غزالی در نفی پرخوری حدیثی از پیامبر (ص) روایت می‌کند که: «هر که شکم را پر کرده وی را به ملکوت آسمان راه ندهند.» (کیمیای سعادت ج ۱، ۱۳۶۴: ۳۸)
و همو گوید: «...واز سیری قسوت و سختی دل خیزد تا هر ذکر که همی کند بر سر زبان باشد و اندر درون دل نشود» (همان: ۴۱)

تظاهر و ریا

«عابدی را پادشاهی طلب کرد. عابد اندیشید که دارویی بخورم تا ضعیف شوم، مگر اعتقادی که در حق من دارد، زیادت شود آورده‌اند که داروی قاتل بخورد و بمرد.» (گلستان، ۹۳)

مجد خوافی

شکم بارگی

«در مقامات تصوف آمده که اگر البته در گرسنگی طاقت نیارد، باید که دو دانگ شکم را از طعام پر کند و دو دانگ از آب و دو دانگ از برای نفس زدن رها کند. اما صوفیان وقت ما می‌گویند که تو شکم از طعام پر کن، آب خود لطیف است خود را جای کند و نفس را گوهر گز جای مباحش. (روضه خلد: ۱۸۰)

تظاهر و ریا

ازین گروهی نمرودیان ازرق پوش
همه حکایتشان کذب و لابه و سالوس
گواه باطنشان فعل ناپسندیده
که گشته اند چو فرعون غرقه اندر نیل
همه ولایتشان کف و بدعت و تضلیل
مثال قصه گاو و حکایت عامل
(همان، ۲۵۹)

کرامات اولیا همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

سعدی

شاید بتوان گفت تنها حکایتی که سعدی در گلستان، در تایید کرامات اولیا آورده است، حکایت شماره ۹ از باب «در اخلاق درویشان» صفحه ۸۹ می‌باشد. وی در این حکایت از صلحای لبنان یاد می‌کند که بر روی دریای مغرب راه می‌رفته، ولی روزی در جامع دمشق، در کنار برکه کلاسه، طهارت می‌کند که ناگهان درون آب افتد و به سختی از آن بیرون آید. وی در جواب یکی از شاگردان که از علت این اتفاق می‌پرسد حدیثی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که: «لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل.» و با توجه به ابیاتی که سعدی پس از آن می‌آورد، می‌توان نتیجه گرفت که وی مخالف کرامات اولیا نیست ولی آنرا به خواست خداوند داند و به قول خودش:

بگفت احوال ما برق جهان است دمی پیدا و دیگر دم نهران است

مجد خوافی

همان‌طور که در صفحات پیشین اشاره‌ای مبنی بر صوفی بودن مجد خوافی رفت، می‌توان گفت که وی به همین دلیل و به رسم سایر صوفیان صاحب قلم در تایید کرامات اولیا و بیان و نسبت دادن اعمال خارق‌العاده به آنان، قلم را به راحتی به گردش در می‌آورد و به ترویج و دفاع از آنان می‌پردازد. از جمله در تایید کرامات ایشان به قرآن استناد می‌جوید و می‌گوید:

«...و در وقوع کرامات چه سخن است که در قرآن قصه اصحاب کهف می‌خوانی و احوال مادر موسی و مریم می‌دانی.» (روضه خلد: ۱۲۲)

و نیز در فرق میان پیامبر و ولی می‌گوید:

«طایفه‌ای از معتزله منکر کرامات‌اند: می‌گویند اگر باشد میان نبی و ولی فرق نباشد، جواب می‌گوییم که نبی دعوی می‌کند و ولی تسلیم.»

در حقیقت ولی و پیغمبر	هر دو از غیب می‌دهند خبر
آن به وحی است و این به تقسیم است	آن به دعوی و این به تسلیم است

(همان، ۱۲۲)

خوافی چنان شیفته اولیا و مشایخ خصوصاً مشایخ بزرگ قدیم است که باب هفتم از روضه‌خلد را به بیان کرامات اولیا اختصاص داده است. کاری که بیشتر در کتب صئفیه و نویسندگان صوفی می‌بینیم. نمونه را یک مورد از کراماتی که وی نقل می‌کند را می‌آوریم: «ابراهیم ادهم گفت: شبانی را دیدم در بیابانی، از وی آبی سرد طلبیدم، عصا بر زمین زد، چشمه آب روان شد، تعجب کردم، گفت: خدای عزوجل را بندگان باشند که به کوه اشارت کنند روان گردد، در حال کوه روان شد، گفت: نمی‌گویم تو گوئیم که تو روان شو، در حال به جای خود بازگشت.» (همان، ۱۲۲)

نتیجه‌گیری:

از بررسی آماری تحلیل‌ها می‌توان نتیجه گرفت انتقاداتی را که سعدی و مجد خوافی نسبت به تصوف بیان می‌کنند، می‌توان ذیل دو عنوان بیان کرد: ۱- شکم بارگی ۲- تظاهر و ریا.

که این خود می‌تواند گواهی بر شباهت وضعیت تصوف در عصر هر دو نویسنده باشد. ضمناً گفتیم که سعدی با آنکه گرایش به تصوف و زهد داشته است، هرگز به‌عنوان یک صوفی مطرح نبوده است. اما مجد خوافی صوفی است و چنان‌که بیان کردیم از صوفیان معتدل و ملزم به شریعت است و نیز نشان داده شد که در تمام گلستان، سعدی فقط یک حکایت در خصوص کرامات اولیا بیان می‌کند و آن هم بر روی آب رفتن یکی از صلحای لبنان است، که نسبت این کرامت به اولیا نسبتی شایع بوده است. در مقابل، خوافی یک باب از روضه‌خلد را به بیان کرامات اولیا اختصاص می‌دهد و در آنجا از کرامات اعجاب برانگیزی چون به حرکت درآوردن کوه و... یاد می‌کند. صفاتی را که سعدی برای صوفیان بیان می‌کند در نه عنوان و صفاتی را که خوافی بیان می‌کند در پنج عنوان قابل دسته‌بندی است. از بررسی آن‌ها می‌توان نتیجه گرفت که صفاتی را که سعدی بیان می‌کند، به جز سماع که از بحث‌های مهم و رایج در تصوف است، تنها مختص صوفیان نیست و آن‌ها را می‌توان برای عامه مردم هم در نظر گرفت. در مقابل صفاتی را که خوافی برمی‌شمرد، غالباً از موضوعات مهم و مورد بحث در تصوف است (از جمله التزام به شریعت، ترک حیوانی و ریاضت و جوع). اگر بخواهیم علت نگرش متفاوت سعدی و خوافی را در خصوص تصوف بیان کنیم، باید بگوییم سعدی بعنوان شخصی جهان دیده و منتقد اجتماع، از بیرون به این موضوع می‌نگرد و نقد و بررسی می‌کند، در حالی که خوافی خود صوفی است و با اشراف به مبانی حقیقی تصوف و شناخت دقیق‌تر از صوفیان، دست به قلم می‌برد و انتقاد می‌کند.

فهرست منابع:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه علی اصغر فقیهی، چاپ اول، تهران: آیین دانش، ۱۳۸۵.
- ۳- ابوالقاسم پاینده، نهج الفصاحه، برگزیده کلمات قصار و سخنان گهربار پیامبر اکرم، چاپ دوم، فرایض، ۱۳۸۶.
- ۴- ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۷.
- ۵- دیوان حافظ، تصحیح پرویز ناتل خانلری، چاپ سوم، تهران، خوارزمی ۱۳۶۲.
- ۶- مجدخوافی، روضه خلد، تصحیح محمود فرخ، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۱.
- ۷- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ هفتم، طهوری، ۱۳۸۸.
- ۸- ابوحماد محمد غزالی، کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- ۹- سعدی، گلستان، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ پنجم، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۵.



دانشگاه هرمزگان



انجمن علمی زبان اوبیا فارسی

هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

www.anjomanfarsi.ir