

ظاهر صوفی و صوفی ظاهری؛ جستجو در شکل‌گرایی در تصوف

کاظم نصیری زارع

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان

چکیده

متصوفه، خود را اهل باطن می‌دانند و یکی از اتهاماتی که از جانب ایشان به اهل شریعت وارد شده ظاهری‌گری است. اما در تصوف هم توجه به اعمال و آداب ظاهری کم نیست، که یکی از آن‌ها، توجه به شکل ظاهری صوفی است. از جمله آداب و شرایط لباس پوشیدن و آراستن ظاهر و همراه داشتن لوازمی همچون عصا و رکوه و سجاده، که در اکثر کتب صوفیه به آن‌ها پرداخته شده است. نوشته حاضر، به بررسی آراء صوفیه در باب شکل ظاهری صوفیان می‌پردازد و سیر شکل‌گرایی در تصوف را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. از نتایج این پژوهش این است که تصوف در برخی از جریان‌های خود به دلیل افراط در توجه به مسائل باطنی و نیز پرهیز بیش از حد از توجه به ظاهر، خود دچار نوعی از ظاهر‌گرایی شده و شکل ظاهری خاصی را برای صوفی تعریف کرده و برای آن اصالت قائل شده است.

کلیدواژه‌ها: تصوف، صوفی، ظاهر صوفی، شکل‌گرایی، ظاهری‌گری.

تصوف؛ تقابل صورت و معنا

واژه تصوف، در حافظه پژوهشگران این عرصه، با واژه‌هایی همچون قلب، باطن، حال، مقام، زهد و ورع، وقت، ریاضت و مجاهده، خرقة، مرقع، سجاده، رکوه، عصا و واژگانی از این دست، گره خورده است. برخی از آنها مربوط به اعمال درونی و سلوک باطنی صوفیه است و برخی مربوط به ظاهر ایشان. نمی‌توان فقط با همین استدلال که صوفیه برای ظاهر خود لباس‌ها و اسباب مخصوصی داشته‌اند آنها را به ظاهری‌گری متهم کرد، اما با مطالعه آراء ایشان در این باب می‌توان به این نتیجه رسید که ظاهر صوفیانه در برخی از جریان‌های تصوف بسیار مورد تأکید بوده و در بسیاری از کتاب‌هایی ایشان، مطالبی در تعریف و توصیف لباس‌ها و لوازم صوفیان و آداب و شرایط پوشیدن و همراه داشتن آن یافت می‌شود که در جای خود بدان کرده‌ایم. چنانکه گفتیم همه جریان‌های تصوف به این موضوع نپرداخته‌اند؛ برای مثال: در کتاب‌هایی مثل *عهرالعاشقین*، *تمهیدات* و *سوانح* نمی‌توان به جستجوی آداب خرقة‌پوشی و حمل لوازم مانند رکوه و عصا و مطهره و سجاده و غیره پرداخت. صوفیانی مثل روزبهان و همفکران او همچون بایزید که نگاهشان به دین جمالشناسانه (شفیعی ۱۳۸۶: ۱۷) است، دغدغه‌هایی از جنس دغدغه‌های امثال قشیری و هجویری و سهروردی (صاحب عوارف)، و یا باخرزی (صاحب *اوراد الاحباب*)، ندارند. اصولاً دغدغه امثال روزبهان و بایزید و احمد غزالی و عین القضاة، این نیست که لباسی که می‌پوشند نامش خرقة است یا مرقعه یا ملمع و آنگاه این خرقة اگر مثلاً کبود باشد نشانه چیست. همین تفاوت دیدگاه‌ها نشانگر آن است که اولاً تصوف یک جریان نیست بلکه جریان‌هاست و دوماً این جریان‌ها شکاف‌های فکری عمیقی با هم دارند که باید در پژوهش‌هایی که در حوزه تصوف انجام می‌شود به این امر توجه شود. بیشترین توجه به ظاهر صوفیانه در کتاب‌هایی همچون *اللمع فی التصوف*، *رساله قشیری*، *کشف‌المحجوب*، *عوارف المعارف*، *انسان کامل* و *اوراد الاحباب*، به چشم می‌خورد. با دقت در این کتاب‌ها در می‌یابیم که نویسندگان آن‌ها از لحاظ فکری بسیار نزدیک بوده‌اند و شیوه تألیف کتاب‌ها نیز تا حدودی شبیه به هم است. این کتب معمولاً با تعریف تصوف و صوفی آغاز شده و با تبیین مبانی تصوف و آموزش آداب سلوک با تکیه بر نقل جملات بزرگان تصوف در هر مورد ادامه یافته است.

تصوف، به‌ویژه جریانی که بدان اشاره کردیم، به خاطر نقد ظاهری‌گری متشرعه و برای پرهیز از آن، گرفتار دو آسیب شده است؛ نخست بی‌توجهی به ظواهر شرعی و دوم رسمیت دادن به یک ظاهر خاص برای پیروان خود؛ یعنی پوشیدن خرقة و حمل سجاده و رکوه و عصا و سایر متعلقات صوفیان که به مرور زمان به نمادهایی برای اهل تصوف تبدیل شده است. این لوازم

و البسه، چنانکه در بخش ۳ خواهیم گفت؛ به‌مرور با مقامات معنوی ایشان نیز گره‌خورده است. این خود یک ظاهری‌گری صوفیانه است که در شاخه‌هایی که از تصوف منشعب می‌شود همچون قلندریه، اشکال عجیب و غریب به خود می‌گیرد. ظاهری‌گری صوفیانه عبارت است از ظاهری که نشان‌گر باطن است. به عبارت دیگر؛ صوفی که ظاهرش را به شکلی خاص بیاراید؛ کسی که او را می‌بیند به باطن او پی خواهد برد که متعلق به کدام طریقت صوفیانه است.

برای روشن‌تر شدن موضوع، سخن ابونصر سراج طوسی را در مورد ظاهر صوفی با سخن یحیی باخرزی در همین موضوع مقایسه می‌کنیم. به گفته سراج؛ «صوفی صافی در لباس تکلف نمی‌کند که حتماً خرقة باشد یا مرقعه بلکه هر چه یافت می‌پوشد و در هر چه پوشد جلالت و مهابت دارد و پاره‌پوشی را بر نوپوشی برگزیند اما در همه حال تمیز و پاک باشد» (ابونصرسراج، ترجمه محبتی: ۱۳۸۱، ۲۲۶). اما باخرزی در مورد لباس صوفیان که از جنس صوف بوده چنین عقیده‌ای دارد: «صاد آن علامت صدق و صفا و صیانت و صلاح است «واو» علامت وصل و وفا و وجد و «فا» علامت فرج و فتح و فرح است. میم مُرّقع، معرفت و مجاهدت و مذلت، راء آن، رحمت بی‌نهایت و ریاضت و راحت، قاف آن، قناعت و قربت و قول صدق و عین آن، عیان شدن علم و عشق و عمل است» (باخرزی، ۱۳۴۵، ۳۰). تفاوت این دو دیدگاه که فاصله‌ای تقریباً چهارصد ساله دارند در چیست؟ اصل در قول سراج؛ صوفی است و لباس او بیانگر هیچ معنویت و حقیقتی برای صوفی نیست اما در قول باخرزی هر حرف صوف دارای تأویلی و بیانگر مقامی است. از نظر باخرزی کافی است یک نفر مرقعی از جنس صوف به تن کند تا هر کس او را می‌بیند صفا و صدق و صیانت و صلاح و وصل و وفا و وجد و فتح و فرح و رحمت و ریاضت و راحت و قناعت و قول صدق و قربت و علم و عمل و عشق و معرفت و مجاهدت و مذلت را دیده باشد. همین مقدار که این امور باطنی و معنوی با لباس صوفیان گره‌خورده است نشانگر آن است که تحولی در عقاید اهل تصوف در مورد ظاهر صوفیانه ایجاد شده است. این مقامات باطنی که باخرزی برشمرده است در تصوف همه ارزشمند بوده اما هیچ ارتباطی با صوف نداشته است. اما در فاصله بین سراج و باخرزی لباس صوفیانه با همه این مقامات گره‌خورده است. همانگونه که «به طور علمی نمی‌توان ثابت کرد که جهانبینی یک صوفی قرن چهارم عین جهانبینی یک صوفی در قرن هفتم است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ۲۰۷)، در فاصله بین سراج طوسی و باخرزی نیز جهانبینی متصوفه دچار تحول شده است، البته این تحول به سوی کمال نبوده است بلکه به سوی انحطاط بوده است و «به مجموعه‌ای از قیود و تشریفات مثل همه جریان‌های معنوی و سیاسی تاریخ و مثل تمامی ادیان و شریع تبدیل شده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ۸۱). طبیعی است که صوفی دوره باخرزی همه حقیقت را با پوشیدن یک خرقة در کف خود ببیند. اما نکته اینجاست که می‌توان به جای همه آن مقامات عالی که باخرزی برشمرده است رذایل اخلاقی را جایگزین کرد. چنانکه در ادبیات، این چنین شده و پشمینه پوشی در دیوان حافظ، به نماد دراز دستی و بی توجهی به آرمانهای عرفانی و اخلاقی تبدیل شده است.

می‌توان گفت اصولاً «معرفت صوفیه بر اعمال و اطوار قلب مبتنی است و سر و کار آن‌ها با احوال و مقامات باطنی است. از این رو صوفیه فقها را اهل ظاهر می‌دانند و خود را اهل باطن» (زرین کوب: ۱۳۶۹، ۳۵). اما این باطن‌گرایی در طول تاریخ تصوف، دستخوش تغییراتی شده است. صوفیانی مانند سراج، حقیقت را امری معنوی و الهی می‌دانند و همه هم و غم ایشان، تلاش برای دست‌یابی به این حقیقت است و هیچ ارتباطی بین ظاهر صوفیانه با امور باطنی سلوک برقرار نمی‌کنند، اما برای کسانی مثل باخرزی، ظاهر صوفیانه یعنی داشتن خرقة و نعلین و کلاه صوفیانه نمایانگر تمام یا حداقل قسمتی از معانی باطنی تصوف است. البته این ظاهری‌گری یک شبه زاده نشده است بلکه با گسترش تصوف و رواج صوفی‌گری، برای این طریقت، آداب و رسومی وضع شد و اهل تصوف نیز به رعایت آن‌ها اهتمام ورزیدند. از جمله این آداب و رسوم به تن کردن لباس‌ها و همراه داشتن اسباب و لوازم خاص خودشان بود. در برخورد با این موضوع، یعنی به تن کردن لباس‌های مخصوص و همراه داشتن اسباب و لوازم که به ظاهر اهل تصوف مربوط می‌شود دو نظریه عمده از جانب متصوفه مطرح می‌شود. نظریه اول، بی‌اعتنایی به این ظواهر و اصل ندانستن آن برای صوفی است. کسانی مانند سراج و شبلی از این دسته‌اند. نظریه دوم ارزش و اعتبار قائل شدن به این ظواهر است که به نسلی از صوفیه تعلق دارد که از آنجایی که در امور معنوی و باطنی تصوف حرف

تازه‌ای ندارد به زعم خود طرحی نو در می‌اندازد و امور باطنی را با ظواهر گره می‌زند و مثل باخرزی برای هر حرف واژه صوفی معارف بلندی قائل می‌شود و صوفی را واجد همه آن معارف می‌نامد. در مقابل این دو گروه کسانی هستند که به هیچ وجه دغدغه ظاهر ندارند و حتی در این مسائل ورود نکرده‌اند؛ صوفیانی مثل بایزید و روزبهان که دغدغه‌هایی از جنس دیگر داشته‌اند و در بند آن نبوده‌اند که فی‌المثل خرقة بیوشند یا نپوشند و اگر پوشیدند آن را چه بنامند.

۱- لباس‌ها و لوازم صوفی

برای مطالعه شکل‌گرایی در تصوف باید مجموعه البسه و لوازمی را که مربوط به شکل ظاهری صوفیان می‌شود؛ معرفی کنیم. در این بخش مجموعه این البسه و لوازم را گردآوری کرده و در مورد هر کدام توضیحاتی داده‌ایم.

توصیفی که در *اسرارالتوحید* از یک صوفی آمده است؛ می‌تواند در تجسم وضع ظاهری صوفیان آن روزگار مفید باشد: «مردی دیدم بلند بالا، سیپد پوست، ضخیم، فراخ چشم، محاسنی تاناف، مرقعی صوفیانه پوشیده و عصایی و ابریقی در دست گرفته و سجاده‌ای بر دوش انداخته و کلاه صوفیانه بر سر نهاده و جمجمی در پای کرده و نوری از روی او می‌تافت» (محمد بن منور: ۱۳۶۶، ج ۱، ۶۶). این وصف ابوسعید است که شخصی او را در بیابان دیده و توصیف کرده است. چنانکه پیداست در این توصیف، تکیه بر ظاهر است تا باطن و همان یک اشاره به باطن که نورانی بودن باشد هم بیشتر ناظر به ظاهر است و گویی که نورانیت ابوسعید در گرو آن ظاهر صوفیانه بوده است. مجموعه البسه و لوازم صوفیان عبارت بوده است از: *خرقه و اخوات آن، عصا، نعلین، رکوه، مظهره، سجاده، میان‌بند، توبره پای افزار، انبان، گلیم، وطاء، سوزن و ریسمان، حبل (طناب)، ناخن پیرای، مقرض، ستره، مسواک و آینه و شانیه، سرخاره، راویه، سگره، خریطه، مکحله، محبره، رویمال، میزر، طاس و مزوجه*، که در این بخش توضیح کوتاه در مورد هر یک خواهیم داد.

خرقه: «جامه پاره کهنه‌ای است گریبان چاک اما پیش بسته که از سر به تن کنند و از سر به درآورند، خواه این جامه فراهم آمده از پاره‌هایی باشد که از مزبله‌ها بگیرند و پس از شستشو و طهارت بر هم دوزند و یا مجموعه‌ای از رقعتهای سمعی و غیرسمعی است که صوفی صاحب اعتقادی از سر تیمن و تبرک بر یکدیگر دوخته باشد که در این دو صورت بیشتر به عنوان مرقعه شناخته می‌شود و به هر حال جامه‌ای ساده و اندک بها و خشن است که از پلاس یا گلیم و یا چیزی مشابه آن و به منظور تن‌پوشی ساتر عورت، دافع از گرما و مانع از سرما بدوزند و بیوشند» (سجادی: ۱۳۶۹، ۴۷) خرقة و مرقعه، معادل دیگری دارد به نام «دلق» که لباس فقیران و درویشان و داعیه‌داران مقام ولایت است و به معنی نوعی بالاپوش دراز، مرکب از قطعات مختلف پارچه به رنگ‌های مختلف. (همان: ۵۳).

عصا: در حمل آن به انبیاء اقتدا می‌کرده‌اند که به گفته پیامبر (ص): «حمل العصا علامه المؤمن و سنه الأنبياء» (مجلسی: ج ۷۶، ۲۲۹). به داستان موسی (ع) و عصای آن حضرت نیز گوشه چشمی داشته‌اند (طه: ۱۸). با عصا می‌توانسته‌اند آنها را از خود دفع کنند و به نوعی کمک دست ایشان بوده است. همچنین عصای صوفیان باید قطعه‌ای آهنین در انتها می‌داشته، که به چنین عصایی در عربی «عکاز» می‌گفته‌اند و عصای بدون آهن را حکم عصا نبوده است (باخرزی: ۱۳۴۵، ۹۹).

پای‌پوش: کفش، پای‌پوش حضر بوده و موزه، پای‌پوش سفر و ساق‌های آن بلند بوده است. چنانکه در *انسان کامل* می‌خوانیم: «و در جایی که خادم مصلحت بیند، موزه را بیرون کنند و کفش بیوشند» (نسفی: ۱۳۷۹، ۱۶۹). «پای‌افزار» نیز معادل «موزه» است و به معنی نوعی از کفش ویژه مسافرت (باخرزی: ۳۴، محمد بن منور: تعلیقات، ۸۹۶). «پاچیله» و «قباق» نیز کفش‌های حضر بوده‌اند و دومی کفشی چوبی بوده که هنگام طهارت به پای می‌کرده و تا سر سجاده می‌آمده‌اند (باخرزی: ۳۲).

رکوه: «کوزه چرمین» (زمخسری و باخرزی: ۱۳۴۵، ۹۴) یا همان مشک کوچک است (محمد بن منور: ۱۳۶۶، ۹۲۴) ولی توسعاً به معنی «ظرفی چرمی که صوفی مسافر هم می‌توانسته است در آن آب و غذا بخورد و هم گاهی چیزی در آن بریزد، چیزی مانند کشکول» (هجویری: ۱۳۸۴، ۶۸۱).

اما به نظر می‌رسد غیر از این، از رکوه برای طهارت نیز استفاده می‌شده است. چرا که در کشف‌المحجوب آمده است: «و به رکوه طهارت کند» (همان: ۵۰۹). نیز در *آداب‌المریدین* حکایتی از یکی از مشایخ آمده که وقتی مسافری با او مصافحت می‌کرد اگر در انگشتان او اثر حمل رکوه می‌یافت او را قبول می‌کرد و اگر نمی‌یافت او را می‌راند (سهروردی: ۱۳۶۳، ۱۲۸) گویا به این علت می‌رانده است که به ترک طهارت و در نتیجه ترک نماز متهم می‌شده است.

به نظر می‌رسد برخی از مسافران برای رعایت سبک باری، مطهره یا همان ابریق، با خود حمل نمی‌کرده‌اند و از رکوه به جای آن استفاده می‌کرده‌اند. از سویی زمخسری در مقدمه *الادب‌المطهره* را «ابریق چرمین» تعریف می‌کند و می‌دانیم، رکوه هم ظرفی چرمین بوده است. شاید این دو در اصل یک چیز بوده‌اند و بعدها "مطهره" به عنوان وسیله‌ای جدا از "رکوه" به کار رفته و با جدا شدن مورد استفاده تعاریف آنها هم از هم جدا شده است. توصیفی هم که صاحب *اوراد‌الاحباب* از "رکوه" کرده مؤید این نظر است. به گفته او [رکوه] به نوعی مشابهت به ابریق دارد و به مطهره آب نیز به وجهی شباهت دارد ولکن مطهره آب نیست» (باخرزی: ۱۳۴۵، ۹۷). بنابراین صوفیان به ویژه در سفر، برای سبکباری از رکوه هم به عنوان ظرف استفاده می‌کرده‌اند هم به عنوان مطهره.

مطهره: امروزه به آن آفتابه می‌گوییم. (معین)

میان‌بند: «کمر بند، نطق، آنچه به کمر بندند، شال» (لغت نامه دهخدا). به گفته صاحب *عوارف* «میان بستن هم سنت است» (سهروردی: ۱۳۶۴، ۶۳). بایزید در تعریف تصوف گفته است: «رسن بر میان بستن و منع کردن بدن از لذایذ» (نوربخش: ۱۳۸۳، ۳۴۷).

توبره پای افزار (سهروردی: ۱۳۶۴، ۶۹): «خریطه کفش» (باخرزی: ۱۳۴۵، ۱۶۱). «توبره در اصل کیسه‌ای که کاه و جز آن در آن کنند و به گردن اسب آویزند» (لغت نامه دهخدا). اینجا به معنی کیسه‌ای است که صوفی مسافر هنگام نماز یا خواب، کفش‌هایش را در آن می‌نهد. علاوه بر این توبره به تنهایی به معنی کیسه‌ای است که برای حمل زاد سفر به کار می‌رفته، چنانکه در ترجمه *رساله قشیریه* می‌خوانیم: «توبره بگرفت و زاد اندر نهاد و در پشت کشید» (قشیری: ۱۳۸۳، ۴۹۲). چنانکه از این عبارت برمی‌آید توبره دو بند داشته که می‌توانسته‌اند به واسطه آنها، آن را در پشت بکشند. خریطه به معنی کیسه‌ای از پوست و مانند آن که در آن چیزی کرده دهن آن بند کنند (*آندراج*) نیز کاربردی مانند توبره داشته است.

ناخن پیراه (قشیری: ۱۳۸۳، ۲۵۱): ناخن‌گیر.

سُتْره: «مخفف اُسْتْره: تیغ دلاکی» (هجویری: ۱۳۸۴، تعلیقات، ۱۰۷۰). این وسیله تنها در گرمابه به کار می‌رفته است (همان: ۳۱۵).

سرخاره (سهروردی، ترجمه عبدالمومن: ۱۳۶۴، ۶۸): «سوزن زرین که زنان در مقنعه زنند» (*آندراج*) و به گفته باخرزی «چیزی از آهن که به آن سر خارند» (باخرزی: ۱۳۴۵، ۳۱).

راویه: «مشک آب» (زمخسری: ۱۳۴۲)، «آب جامه» (قشیری: ۱۳۸۳، ۶۸۳)

سُگْره: «کاسه گلی» (*آندراج*)

مِکْخَله: «سرمه‌دان» (فرهنگ معین)

مِخْبَره (هجویری: ۱۳۸۴، ۳۴۹): «دوات و نیز جعبه‌ای که دوات و قلم و کاغذ و لوازم التحریر در آن می‌گذاشته‌اند. با خود داشتن دوات و قلم نشانه طالب علمی و علاقه‌مندی به ضبط و یادداشت حدیث و مانند آن بوده است» (همان: تعلیقات، ۸۲۶. نگاه کنید: محمد بن منور: ج ۱، ۱۱۹).

رویمال (هجویری: ۱۳۸۴، ۶۸ و باخرزی: ۱۳۴۵، ۳۳): حوله.

میزر: عمامه و دستار و مندیل که بر سر بندند؛ در فرهنگ‌های عربی از اصل مُزَرّ به معانی آزار و چادر آمده است» (لغت نامه دهخدا).

طاس: «در اصل فارسی تاس است. به معنی تشت کلان، ظرفی که در او آب و شراب خورند. فنجان و نیز کاسه گدایی که در عرف به آن کشکول می‌گویند» (همان).

مزدوجه (سه مورد اخیر در قابوس نامه صفحه ۲۵۳ و مورد آخر در اسرار التوحید ج ۱، ۱۴۶ نیز آمده است): «بی شک مُزَوَّجه بوده است که به لفظ مزدوجه تغییر یافته است. به معنی تاج صوفیان، کلاهی بوده است صوفیان را» (لغت نامه دهخدا). جنس آن معمولاً از پلاس بوده (قشیری: ۱۳۸۳، ۴۵۴) و نوع مغربی آن معروف بوده است چنانکه در آواز پر جبرئیل آمده است: «تَرکهای مغربی که صوفیان بر سر می‌نهند» (سهروردی: ۱۳۷۷، ۱۱).

زاویه: کیسه‌ای بوده مانند توبره یا خریطه که صوفی بار و بنه خود را در آن نهاده و بر پشت می‌کشیده است و توسعاً زاویه به معنای بار و بنه و مجموعه جامه و پلاس درویشان به کار رفته است (لغت نامه دهخدا). در بیت زیر از منطق الطیر، "زاویه" در همین معنا به کار رفته است:

گفت ذالنون می‌شدم در بادیه بر توکل، بی عصا و زاویه

(عطار: ۱۳۴۲، ۱۴۴)

در اوراد الاحباب به اصطلاحاتی همچون «زاویه بند» و «زاویه رختها» (باخرزی: ۱۳۴۵، ۱۷۱، ۱۶۱) برمی‌خوریم که مؤید این نظر است.

۲- از معنا تا صورت؛ سیر آراء صوفیه در مورد شکل گرای

در این بخش با توجه به مطالبی که در بخش ۱ در مورد توجه برخی از جریانهای تصوف به شکل و ظاهر صوفی گفتیم؛ به مطالعه سیر شکل‌گرایی در تصوف خواهیم پرداخت. چنانکه پیش ازین نیز گفتیم؛ رویکرد اهل تصوف نسبت به این امر یکسان نبوده است و برای تحلیل این موضوع، تنها منابعی که بدان پرداخته‌اند را اصل قرار داده‌ایم که عبارتند از: *اللمع فی التصوف*، رساله قشیریه، کشف المحجوب، عوارف المعارف و اوراد الاحباب. البته این بدان معنا نیست که سایر منابع را کنار نهاده باشیم بلکه این منابع به دلیل همسویی نویسندگان آنها به عنوان جریان اصلی توجه به شکل‌گرایی در تصوف، مورد استناد ما قرار گرفته‌اند و به طور موردی از سایر منابع تصوف نیز استفاده کرده‌ایم.

در آغاز می‌بینیم که لباس، چه خرّقه باشد چه مرقعه و یا دلّق فی نفسه نمی‌تواند ارزشی داشته باشد. بلکه اصل، کسی است که آن را می‌پوشد. البته خرّقه و اخواتش رسمیت دارد و اختلاف در نگاه است که به خرّقه می‌شود و اینکه معنویتی برای آن قائل باشند یا نه. چنانکه ابوالحسین نوری گفته است: «مرقع غطایی بود بر دُر اکنون مزبله‌هاست بر مردارها»

(قشیری: ۱۳۸۳، ۵۵). در این سخن نوری اصالت با صوفی است و نه با مرقع. نظر سراج هم این است که صوفی صافی در لباس تکلف نمی‌کند که حتماً خرقة باشد یا مرقعه بلکه هر چه یافت می‌پوشد و در هر چه پوشد جلالت و مهابت دارد و پاره‌پوشی را بر نوپوشی برگزیند اما در همه حال تمیز و پاک باشد (ابونصر سراج، ترجمه محبتی: ۱۳۸۱، ۲۲۶).

به گفته هجویری مقدار لوازمی که صوفی مسافر می‌توانسته با خود داشته باشد بسته به مقام او بوده است. اگر مبتدی بوده و در مقام ارادت این لوازم هر یک بندی و بتی و سدی محسوب می‌شده است ولی اگر در مقام تمکین و استقامت بوده است او را این و بیش از این مسلم بوده است (هجویری: ۱۳۸۴، ۵۰۹). جرقة ارتباط ظاهر و باطن صوفیه در این سخن هجویری زده می‌شود. او همراه داشتن لوازم را به مقام صوفی ارتباط می‌دهد اما زیاده روی نمی‌کند و مثل باخرزی چنانکه خواهیم گفت- برای این لوازم هیچ معنویتی بر نمی‌شمارد و حتی آن‌ها را برای مبتدیان حجاب می‌داند. هجویری لوازمی را که در سفر برای صوفی ضروری است برشمرده و ضرورت این لوازم را هم ادای فرایض دینی دانسته است: «[صوفی] را اندر سفر از مرقعه‌ای و سجاده‌ای و عصایی و رکوه‌ای و حبلی و نعلینی، چاره نباشد، تا به مرقعه عورت پوشد، بر سجاده نماز کند، به رکوه طهارت کند و به عصا آفت از خود دفع کند و اندر آن وی را مآرب دیگر بود و کفش اندر حال طهارت در پای کند تا به سر سجاده آید» (هجویری: ۱۳۸۴، ۵۰۹). از سوی دیگر به سنت جریده‌روی صوفیه اشاره می‌کند یعنی سفر کردن بدون همراه داشتن لوازم (هجویری: ۱۳۸۴، ۵۵ و مستملی بخاری: ۱۳۶۳، ج ۳، ۱۱۸۰). این سنت جریده روی، آن ضرورتی را که هجویری برای همراه داشتن لوازم یعنی ادای فرایض دینی ذکر کرده است، زیر سوال می‌برد و صوفیان جریده‌رو به بی‌توجهی به انجام فرایض متهم می‌شوند. این همان آسیب بی‌توجهی به ظواهر است که در سنت جریده‌روی گریبان‌گیر تصوف شده است. این بی‌توجهی مفراط به ظاهر در فرقه‌هایی مثل قلندریه شکل‌های شگفتی به خود می‌گیرد و خود تبدیل به نوعی ظاهری‌گری سطحی می‌شود (برای آگاه بیشتر بنگرید: شفیع کدکنی: ۱۳۸۶، ۷۴ و ۸۰ و ۸۱). همچنانکه در انتخاب رنگ ازرق برای خرقة قصدشان چرک‌تاب بودن و احتیاج نداشتن آن به شستشو بوده است (هجویری: ۱۳۸۴، ۷۲). اما گاه اوقات اتفاق می‌افتاده است که برخی صوفیان سال‌های سال خرقة خود را به آب نمی‌زده‌اند که نمونه آن را در کشف/المحجوب می‌بینیم که ابومسلم فارسی به زیارت ابوسعید می‌آید و در وصف حال خود می‌گوید: «جامه‌ای داشتم از وسخ چون دوال شده» (هجویری: ۱۳۸۴، ۵۰۹) و از نظافت ابوسعید در شگفت می‌شود. همین‌طور زمانی که صاحب اصفهانی وزیر قیصریه روم از برهان‌الدین محقق ترمذی درخواست می‌کند که اجازه بدهد لباس او را بشوید و گویا دوازده سال بوده که لباسش را نشسته بوده است! برهان محقق به او می‌گوید: «ما به این عالم به لباس شویی نیامده‌ایم و به جان شویی آمده‌ایم» (افلاکی: ۱۳۶۲، ۷۱). این پاسخ اگرچه ظریف است اما با سنت سازگار نیست. می‌توان تصور کرد کسی که لباسش از چرک، مانند چرم سفت و خشک شده باشد و یا کسی دوازده سال لباسش را نشسته باشد عملش مطابق سنت نبوی، که به صراحت مورد تأکید تصوف است، می‌باشد یا خلاف آن. در این موارد انتقاد اهل شریعت بر صوفیه کاملاً رواست (برای آگاه از نقدهای متشرعه بر صوفیه بنگرید؛ زرین کوب، ۱۳۶۹، بخش اول).

در هر حال؛ می‌توان این اهمیت ندادن به نظافت ظاهر را در راستای همان عقیده اصل ندانستن ظاهر در سلوک دانست که البته به افراط گراییده است و خود باعث تعریف یک ظاهر خاص برای صوفیه شده است. یعنی یک ظاهر ژولیده و نامرتب که این ظاهر معرفی‌کننده اعتقادات درونی صاحب خود است. اینکه گفتیم ظاهری‌گری صوفیانه، مقصود همین بود که ظاهر یک صوفی، معرف اعتقادات و روش سلوک باطنی او باشد.

این بی‌توجهی بیش از اندازه به ظاهر کم رنگ می‌بازد و چنانکه دیدیم در آراء هجویری به این امور، که مربوط به ظاهر صوفیان بوده توجه می‌شود. بعد از او در عوارف/المعارف نیز بیشتر مورد تأکید قرار می‌گیرد چنانکه بایی به آداب لباس پوشیدن اختصاص می‌یابد (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۴۵).

می‌توان گفت علت توجه به ظاهر صوفیانه در این جریان از تصوف، تأکید این طایفه بوده است بر مطابقت کامل طریقت خود با شریعت. به همین دلیل شکل رساله نویسی این جریان شباهت بسیاری به رساله‌های عملیه اهل شریعت پیدا

کرده است. و از آنجا که آداب لباس پوشیدن و آراستن ظاهر از مسائلی است که در شریعت بدان پرداخته شده است، اهل تصوف نیز به این مورد توجه نشان داده‌اند، البته به روش خودشان و طبق روال معمول خود این خرقة پوشی و آراستن ظاهر و حمل لوازم را با استناد به روایات، که اغلب سند درستی ندارند، به رسول خدا و اصحاب او منتسب کرده‌اند (همان).

از دیگر نمایندگان این جریان، ابوالمفاخر یحیی باخرزی (متوفی ۷۳۶) صاحب کتاب *اوراد الاحباب و فصوص الاداب* است. این کتاب نیز دنباله همان سنت رساله‌نویسی در جریان رسمی تصوف است. اهمیت این کتاب در موضوع مورد بحث این نوشته، یعنی شکل‌گرایی صوفیانه، آنجاست که در این کتاب بیشترین تأکید به ظاهر صوفیانه و آداب و شرایط آراستن ظاهر دیده می‌شود. سیر توجه به ظاهر در تصوف که از *اللمع و رساله قشیریه* و *کشف المحجوب* هجویری شروع شده بود و در *عوارف* با اختصاص بای جداگانه مورد تأکید قرار گرفته بود در این کتاب کاملاً برجسته شده و به تفصیل بیان می‌شود به‌گونه‌ای که لباس‌ها و لوازم صوفی، بار معنوی می‌یابد و معنا با صورت در می‌آمیزد. به گفته او ظاهر صوفی باید متناسب با باطن او باشد و صورت صوفی از سیرت او خبر دهد. همین عقیده، نقطه آغاز اصالت ظاهر در تصوف است. باخرزی به ظاهری معتقد است که باطن نما باشد. این ظاهر باطن نما یا خبر دادن صورت از سیرت نقطه مقابل عقیده ملامتیه است. اگرچه ملامت هم در سیر تاریخی خود به ظاهری‌گری کشیده شده اما در آغاز راه و روش ملامت بسیار مورد احترام بوده است. (شفیعی کدکنی: ۱۳۸۶، ۱۰۲).

تأویلات باخرزی از لباس شروع می‌شود. لباس صوفیان از جنس صوف بوده است. برای هر حرف آن تأویلی و تفسیری آورده بدین شرح؛ صاد علامت صدق و صفا و صیانت و صلاح است «واو» علامت وصل و وفا و وجد و «فا» علامت فرج و فتح و فرح است. میم مُرَقَّع، معرفت و مجاهدت و مذلت، راء آن، رحمت بی‌نهایت و ریاضت و راحت، قاف آن، قناعت و قربت و قول صدق و عین آن، عیان شدن علم و عشق و عمل است. درویشی که نفس خود را به شمشیر کشته باشد خرقة کبود و سیاه می‌پوشد چرا که رنگ اصحاب مصیبت است. و آنکه مرادهای خود را ترک گفته باشد جامه ازرق می‌پوشد و آنکه توبه کرده و صفحه دلش را از نقش اغیار پاک، جامه سپید می‌پوشد. آن درویش که از عالم اسفل به عالم علوی رسیده و آسمان صفت گشته و از هر منزلی و مقامی، نصیبی یافته و از انوار حالها لمعه‌ای بر او تافته ملمع می‌پوشد. آن درویش که قدم خود را از آلودگی‌ها نگاه داشته و در عالم پاکی گام نهاده، کفش پوشیدن او را رواست، آنکه «نعلین تصوف» به پا می‌کند باید یک قدم بر فرق نهد و قدم دیگر بر کونین. کلاه صوفی تاج کرامت است و نشانه از سر نهادن تکبر و تجبر. دستار صوفی، دستور امانت است یعنی همه خلق از من ایمن‌اند. میان بند که به میان بسته، کمر بندگی است. عصا تکیه‌گاه منفعت و دفع مضرت است. ابریق منبع طهارت و مشرب رحمت است. سجاده، که با خود حمل می‌کند برای صوفی در حکم مسجد است و هر آدابی که در مسجد رعایت می‌کند باید در سجاده نیز رعایت کند (باخرزی: ۱۳۴۵، با تلخیص، ۳۰ تا ۳۳).

از این تأویلات می‌توان به اوضاع فکری و راه و روش و سیره متصوفه در دوره باخرزی پی‌برد. آنچه در این تأویلات دیدیم حقیقت و باطنی است که صوفیه برای این لوازم قائل شده‌اند. وقتی باخرزی می‌گوید کسی می‌تواند نعلین تصوف به پا کند که قدم از آلودگی‌ها پاک داشته باشد این سخن به ظاهر معناگرایانه است اما در حقیقت ظاهری‌گری بسیار سطحی و مبتذلی است. چرا که به این معناست که هر کس که نعلین صوفیانه به پا کرده باشد قطعاً قدم او پاک است! در واقع در نظر باخرزی معیار تشخیص پاکی باطنی یک شخص، ظاهر اوست. اگر ظاهرش صوفیانه است، پاک است. این سخن باخرزی را مقایسه کنید با سخنان بایزید و احمد غزالی که نمایندگان جریان عاشقانه هستند. در این جریان که بر نظریه عشق استوار است سخن از کفش و نعلین نیست بلکه سخن از قدم است. اصل، پوشیدن یا نپوشیدن کفش نیست، اصل قدمی است که صوفی برمی‌دارد. چنانکه بایزید گفت: «به همه قدمها به راه او برفتم تا به قدم دل نرفتم به منزلگاه عزت نرسیدم» (عطار: ۱۳۸۶: ۱۶۳). اگر هم از نعلین حرفی به میان می‌آید نعلینی است از جنس جان. به گفته احمد غزالی در این راه «از جان نعلین باید ساختن» (غزالی: ۱۳۷۰، ۱۱).

معناگرایی در سخنان غزالی و بایزید اصالت دارد اما باخرزی از چنین اندیشه بلندی برخوردار نیست و "نعلین جان" غزالی و «قدم ذل» بایزید را درک نکرده است. در جهان بینی باخرزی "نعلین تصوف" ظهور می‌کند که همان مفهوم عینی نعلین است که با "نعلین جان" غزالی و "قدم ذل" بایزید، که مفاهیمی انتزاعی بودند تفاوت دارد.

به نظر می‌رسد با اقبال مردم به صوفیان و توجه امرا و حکام به ایشان و تشکیلاتی شدن دستگاه صوفیه و ایجاد خانقاه‌ها و آداب و رسوم مخصوص به آن، خود تصوف نیز در دام عادات و آداب و رسوم ظاهری گرفتار شد، و کتاب‌هایی در برشمردن آداب مریدان تألیف شد که بیشتر به آداب ظاهری پرداخته بودند. چنانکه برای کسی که وارد خانقاه می‌شد چنان آداب سخت‌گیرانه‌ای وضع شد که حتی در فکر بایزید و شبلی هم نمی‌گنجید (سهروردی، ۱۳۸۶: ۴۶ و باخرزی، ۱۳۴۵: ۱۶۵ تا ۱۷۸ و نسفی، ۱۳۷۹: ۱۶۹ و ۱۷۰). از این‌رو، متصوفه بر آن شدند که برای این رسوم ظاهری، باطن و حقیقتی متصور شوند تا خود را از تهمت منتقدان آسوده گردانند. کاری که باخرزی در کتاب خود کرده از این دست است. او گرفتار صورت است و بازی با اصطلاحات تصوف، اگرچه به ظاهر عکس این گفته صادق می‌نماید، اما حقیقت این است که وقتی کلاه صوفی، تاج کرامت باشد، صوفی با گذاشتن یک کلاه، خود را سلطان کرامت خواهد دانست. همین جمله باخرزی را که کلاه صوفی را تاج کرامت می‌داند مقایسه کنیم با سخن بایزید که گفت: «تاج کرامت از آسمان فرود می‌آید» (نوربخش، ۱۳۸۳: ۳۹۶) و یا عقیده شبلی، که وقتی درویشی طمع در کلاه او بست تا به اصطلاح امروز کلاه شبلی را با خرقة خود یکدست کند. شبلی به فراست دریافت و آن مرید را به خانه برد و مرقع او و کلاه خودش را به آتش کشید (قشیری: ۱۳۸۳، ۳۷۳ و ۳۷۴). شبلی با آتش زدن خرقة خود و کلاه مریدش می‌خواست مریدان را از اینکه برای خود ظاهری تعریف کنند و به آن ظاهر ارزش و اعتبار معنوی بدهند باز دارد. شبلی از ظاهر می‌گریخت اما باخرزی در ظاهر غرق است. چه بسا اگر خرقة شبلی به دست صاحب *اوراد/الاحباب* می‌رسید برای آن کراماتی در حد ردای پیامبر قائل می‌شد و تبرک به آن را بر همه اهل طریقت واجب می‌شمرد.

نتیجه‌گیری

آراء اهل تصوف در برخورد با پوشیدن لباس‌های مخصوص و همراه داشتن اسباب و لوازم، یکسان نیست. گروهی از صوفیان دغدغه ظاهر ندارند که آنچه به تن می‌کنند نامش خرقة باشد یا ملمع و مرقع. این دسته از صوفیان حتی به این مسائل وارد نشده اند همچون روزبهان که جستجو در کتاب *عبرالعاشقین* او مشخص می‌کند که دغدغه او چنین اموری نبوده است. گروهی نیز توجه به ظاهر را آسیب سلوک می‌دانند و به شدت از اینکه این لباس‌ها و لوازم دارای اصالت معنوی بشوند پرهیز کرده و مریدان را از اینکه کوشش خود را معطوف به آراستن ظاهر خود به ترتیبی خاص بکنند منع کرده‌اند. همچون سراج طوسی، شبلی و ابوسعید ابوالخیر. اما در بررسی متون تصوف به دسته‌ای از کتب برمی‌خوریم که در بخش‌هایی از آنها به آداب آراستن ظاهر و پوشیدن خرقة و حمل لوازم اشاره شده و برای آن آدابی تعیین شده است. از جمله *رساله قشیری* و *کشف المحجوب و انسان کامل* که در بخش‌هایی همچون احکام سفر به این موضوع پرداخته اند و *عوارف المعارف* و *اوراد الاحباب* که فصل‌هایی علی‌حده در باب البسه و لوازم دارند. این کتاب‌ها که به هدف تعلیم تصوف رسمی به جویندگان آن تألیف شده‌اند را می‌توان جریانی واحد از تصوف به شمار آورد و استناد ما در این تحقیق نیز بر پایه این کتب بوده است. پژوهش حاضر با بررسی آراء صوفیه در مورد شکل‌گرایی و توجه به ظاهر به این نتیجه رسیده است که: این موضوع در آغاز فقط توصیه‌هایی بوده است برای ساده پوشی و عدم تکلف در آراستن ظاهر و رعایت نظافت. اما به مرور، این توجه به ظاهر، گسترش یافته چنانکه هجویری لوازم و لباس‌های مورد نیاز یک صوفی را برمی‌شمرد و این لوازم را رسمیت می‌بخشد و صاحب *عوارف* نیز کار او را گسترش می‌دهد تا اینکه باخرزی برای هر یک از این البسه و لوازم حقیقتی فراتر از ظاهر آن‌ها تعریف می‌کند. به نظر می‌سد در اثر عوامل اجتماعی و سیاسی همچون اقبال مردم و حاکمان به طریقت خصوصا از دوره سلجوقی، تصوف با تشکیل خانقاه‌ها گسترش فراوانی پیدا کرد، صوفیه برای رسمیت بخشیدن به تصوف، به توجه به ظواهر همچون لباس و لوازم و وضع آداب و رسوم و تشکیلات برای خود روی آوردند و برای توجیه توجه خود به ظاهر، برای آن حقیقت و باطنی تعریف کردند که با تعلیم گذشتگان تصوف در تضاد بود. بنابراین اگر نقد اهل تصوف بر ظاهری‌گری اهل شریعت از جهت توجه به

رعایت آداب ظاهری و غفلت از باطن و حقیقت عبادات، وارد باشد چنین نقدی بر خود صوفیه نیز وارد است چرا که ایشان هم به مرور زمان به جای توجه به امور باطنی سلوک، بیشتر هم و غمشان به آراستن ظاهر خود به اشکالی خاص معطوف شده است.

منابع

۱. افلاکی، احمد: ۱۳۶۲. مناقب العارفین، به تصحیح تحسین یازجی، دنیای کتاب، تهران.
۲. باخرزی، ابوالمفاخر یحیی: ۱۳۴۵. اورادالاحباب و فصوص الادب، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران.
۳. دهخدا، علی اکبر. لغت نامه.
۴. زرین کوب، عبدالحسین: ۱۳۶۹. ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
۵. زمخشری: ۱۳۴۲-۱۳۴۳. مقدمه الادب، به کوشش سید محمدکاظم امام، دانشگاه تهران.
۶. سجادی، سید علی محمد: ۱۳۶۹. جامعه زهد، علمی فرهنگی، تهران.
۷. سراج طوسی، ابونصر: ۱۳۸۱. اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیة نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، اساطیر، تهران.
۸. سهروردی، شهاب الدین عمر: ۱۳۸۶. عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور عبد المومن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، علمی و فرهنگی، تهران.
۹. سهروردی، ضیاء الدین ابوالنجیب: ۱۳۶۳. آداب المریدین، ترجمان احمد شیرکان با تصحیحات و استدراکات نجیب مایل هروی، مولی، تهران.
۱۰. شفیعی کدکنی، محمد رضا: ۱۳۸۶. قلندریه در تاریخ، سخن، تهران.
۱۱. عطار، محمد بن ابراهیم: ۱۳۸۶. تذکره الاولیاء. محمد استعلامی. زوار، تهران.
۱۲. عطارنیشابوری، فرید الدین: ۱۳۴۲. منطق الطیر، به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۱۳. غزالی، احمد: ۱۳۷۰. مجموعه آثار فارسی، به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. قشیری، ابوالقاسم: ۱۳۸۳. رساله قشیریه، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، تهران.
۱۵. کیکاووس، عنصر المعالی: ۱۳۷۸. قابوس نامه، به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی، علمی و فرهنگی، تهران.
۱۶. محمد پاشا، محیی الدین بن غلام: ۱۳۳۵. آندراج، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، خیام، تهران.
۱۷. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد: ۱۳۶۳. شرح تعرف، محمد روشن، اساتیر، تهران.
۱۸. مکی، ابوطالب: ۱۹۶۱. قوت القلوب، مصطفی البابی الحلبي، مصر.
۱۹. معین، محمد: فرهنگ فارسی.
۲۰. محمد بن منور: ۱۳۶۶. اسرار التوحید، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، گنج، تهران.
۲۱. نسفی، عزیز الدین: ۱۳۷۹. انسان کامل، به تصحیح ماری ژان موله، طهوری، تهران.
۲۲. نوربخش، جواد: ۱۳۸۳. بایزید بسطامی، یلدا قلم، تهران.
۲۳. هجویری، علی بن عثمان: ۱۳۸۴. کشف المحجوب، به تصحیح محمود عابدی، سروش، تهران.
۲۴. همدانی، عین الاقصاد: ۱۳۷۰. تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران، منوچهری، تهران.

Surf and download all data from SID.ir: www.SID.ir

Translate via STRS.ir: www.STRS.ir

Follow our scientific posts via our Blog: www.sid.ir/blog

Use our educational service (Courses, Workshops, Videos and etc.) via Workshop: www.sid.ir/workshop