

بخش دوم

دوران اوج شکوفایی

نیمه دوم قرن ششم تا اوایل قرن هشتم هجری دوران شکوفایی و اوج تصوف آذربایجان است. در این فاصله با ظهور چهره هایی مواجه می شویم که همه از آشنایان عالم معنی و سلسله جنبانان عشق و معرفت اند. حسن بن حمزه پلاسی شیرازی - از صوفیه قرن هفتم - در تذکره خواجه محمد کججانی به "عرفای آذربایجان" اشاره می کند که "مهبط انوار عرفان و محل اسرار ایمان اند"¹⁴ چنین تعبیری حاکی از این است که در آن دوره آذربایجان نیز مانند خراسان و فارس از مراکز مهم عرفان و تصوف محسوب می شد و مشایخ آن دیار مرجع سالکان طریق و طالبان ذوق و معرفت بوده اند.

مرکز تجمع و فعالیت این مشایخ شهر تبریز بود که محیط علمی و عرفانی، و مدارس و خانقاهها و زاویه ها و تکیه های متعدد آن رونق و اعتبار فراوان داشت، و چنین مرکزی لاجرم سالکان طریقت را از هر کران به سوی خود می خواند. کمتر کسی از مشایخ درجه اول آن روزگار را می شناسیم که سری به تبریز نزده و از برکات انفاس اولیا آنجا برخوردار نشده باشد. تبریز مرکزی بود که غنچه های استعداد را از هر کران به سوی خود جلب می کرد و در سایه عنایت پیران بیداردل خود شکوفا می ساخت.¹⁵

تبریز در آن دوران از مراکز عمده علم و ادب و تصوف محسوب می شد و از سنتهای عرفانی ریشه داری برخوردار بود، آنجا کسانی بوده اند که کمترین آنها نادره ای چون شمس تبریزی است.¹⁶

این شهر که تا اوایل دوره مغول تختگاه اتابکان آذربایجان بود، در زمان هلاکوخان (651 - 663 ه.ق) یک چند تحت الشعاع مراغه قرار

گرفت، اما در عهد سلطنت اباخان (633 – 680 ه.م) پایتخت رسمی دولت ایلخانی شد و رونق و اعتبار گذشته را باز یافت. در دوره غازان خان (694 – 703 ه.م) تبریز به حد اعلاى شکوه و آبادانى خود رسید و مرکز علم و تجارت و صنعت و سیاست کشور گردید. دانشمندان آن روزگار از دورترین نقاط مملکت روی به تبریز می آوردند و مورد حمایت و تشویق غازان خان و وزیر دانشمندش خواجه رشیدالدین فضل الله قرار می گرفتند و به این ترتیب نام تبریز و علما و شعرا و عرفا و پیران و بابایان آن زبانزد خاص و عام گردید. از یک طرف به امر غازان تأسیسات عظیمی در ناحیه شام تبریز ساخته شد که شامل مسجد، مدرسه، بیمارستان، رصدخانه، کتابخانه، دیوانخانه، حمام و کاروانسرا بود، و از طرف دیگر به همت خواجه رشیدالدین شهرک باشکوه ربع رشیدی پایه گذاری گردید که بخشهایی از قبیل خانقاه، مدرسه، دارالضیافه (مهمانسرا)، کتابخانه ای با بیش از 60 هزار کتاب، دارالشفای (بیمارستان)، دارالضرب (ضرابخانه)، کارخانه های پارچه بافی و کاغذسازی و رنگرزی و غیره داشت.¹⁷

با اینکه پس از غازان خان، سلطان محمد خدابنده الجایتو (703 – 716 ه.م) پایتخت را از تبریز به سلطانیه انتقال داد ولی در دوره حکومت او و پسرش ابوسعید بهادرخان (716 – 736 ه.م) تبریز همچنان دارالعلم و محل تجمع فضلا و دانشمندان و صوفیه بود و بازار و تجارت و مدارس و خانقاههای آن رونق داشت و قبله گاه عارفان و اهل معنی محسوب می شد.

اما تبریز آن روزگار در اطراف خود اقماری نیز داشت که برخی از آنها از پایگاههای عمده تصوف محسوب می شد و اقامتگاه تنی چند از مشایخ به نام آذربایجان بود. مناطقی مانند اهر، شبستر، مرند، آذرشهر،

خسروشاه و آبادیهایی چون سیس، بنیس و بادامیار در عین ارتباط دائمی با تبریز خود نیز نقش عمده ای در حفظ و گسترش سنت صوفیه آذربایجان بر عهده داشتند و در این نواحی عارفانی چون شهاب الدین محمود اهری و شیخ اسماعیل سیسی می زیستند که مرجع طالبان و سالکان آذربایجان و دیگر ولایات ایران به شمار می آمدند.

الف پیران تبریز

پیش کسوت مشایخ تبریز – که برخی از آنها در تاریخ تصوف ایران سهمی ارزنده و نقشی سازنده داشته اند- پیری بود به نام

بابافرَج تبریزی .

این بابافرَج از جمله مجذوبان و محبوبان حق بود و پیر نظر شیخ نجم الدین کبری . نجم الدین که برای تحصیل و سماع حدیث به تبریز رفته بود، چنان ربوده بابافرَج شد که از هرچه غیر حق بود دل برکند. درس و بحث و قیل و قال مدرسه را رها ساخت و به خلوت و ریاضت مشغول شد.¹⁸

ظاهراً" بابا در اوایل حال که در مقام تلوین بود و جذبه و شوریدگی بر او غالب، چندان پروایی به خانقاه داری و تربیت طالبان نداشت، اما بعدها که آرام می گیرد و در خود می نشیند تربیت مستعدان را بر عهده می گرفت. از جمله پروردگان او شیخ عبدالعزیز هروی را می شناسیم که از "کمل اولیا" بوده است.¹⁹ از ارادتمندان دیگر وی، امام ابومنصور حفده طوسی – از شخصیت‌های دینی و علمی آن دوره- است که "مدتی خود را چون مریدان" به بابا سپرد "تا از مردان بلند احوال شد".²⁰

ابومنصور سخت مورد احترام شمس تبریزی بود²¹ و خاقانی نیز در رثای این عالم عامل قصیده هایی ساخته است.

بابا فرج به سال 568 هجری وفات یافت و در گورستان گجیل تبریز²² مدفون گردید. مزارش بی نهایت مورد احترام و توجه و اعتقاد توده مردم و اهل طریقت بود و روز مخصوصی برای زیارت داشت²³. خاندان ابن کربلایی، مؤلف کتاب گرانقدر *روضات الجنان*، از متولیان و خادمان مزار بابا بوده اند.²⁴

به نوشته کربلایی، سلسله ارادت بابا فرج از طریق شیخ احمد مرشطی و شیخ محمد سالم به جنید بغدادی می رسد.²⁵ اما اشکال اینجا است که فاصله زمانی بابا فرج تا جنید (م 297 یا 298 ه.ق) با دو واسطه پر نمی شود و ظاهراً " باید کسانی در این میان فراموش شده باشند، و همین امر روایت فوق را مبهم و محل تأمل می سازد. از طرف دیگر مؤلف *روضات الجنان* از بابابلال نامی یاد می کند که "پیر نظر حضرت بابا [فرج بوده] است و بابا به برکت نظر وی به درجات عالیات ارباب حالات رسیده اند"²⁶

چنانکه از عبارت کربلایی برمی آید این بابابلال هم از سنخ همان مجذوبان دیده دار بود که ناشناس اند و غیر معهود. به نظر می رسد بابا فرج نیز مانند باباطاهر عریان – دیگر این گونه شوریدگان باطن دار – از کسانی بوده است که طریقه ای معهود و مقبول ندارند و سلسله آنها به مشایخ رسمی و شناخته شده تصوف خانقاهی منتهی نمی شود؛ و به همین جهت احتمال می رود که بعدها ارادتمندان و شیفتگان بابا فرج بر آن شده اند تا با نسبت دادن او به جنید، به مشرب بابا رسمیت و مشروعیت و اعتبار بخشند.

جای آن دارد که در مورد اندیشه ها و حرکتهای عرفانی - دینی منطقه جبال و غرب ایران - که معمولاً " تحت عنوان کلی و عام " اهل حق " شناخته می شوند - جداگانه تحقیق شود؛ حرکتهایی که گاه در آثار و اقوال بزرگانی مانند شیخ اشراق و عین القضاة و باباطاهر و بابافرج و شیخ برکه و نظایر آنها، به صورتهای فلسفی و عرفانی و مذهبی جلوه گر شده است و در عین حال هیچ یک از این شخصیتها به جریانهای تصوف خانقاهی شناخته شده وابسته نیستند.

باری بابافرج در میان صوفیه آذربایجان بسیار مقبول و مورد استناد بوده است چنانکه محمود شبستری در منظومه سعادت نامه به مناسبت مقال دو نمونه از سخنان بابا را نقل می کند که نشانگر مشرب عرفانی و دقت نظر و ظرافت فکر و گزیده گوئی و پختگی اوست.

شیخ آنجا که درباره حدوث و قدم عالم بحث می کند از قول بابافرج یادآور می شود که برای عارف بحث حدوث و قدم مطرح نیست چرا که اساساً " عارف غیری (عالم) نمی بیند که در پی حدث یا قدیم بودنش باشد :

گفت بابافرج حدیث تمام چونکه کردش سؤال خواجه امام²⁷

کین جهان محدث است یا که قدیم چیست زین هردو نزد قلب سلیم؟

گفت بابا به او ز روی یقین نکته ای خوبتر ز در ثمین

کهفرج تا که دیده بگشادست نظرش بر جهان نیفتادست

وصف چیزی چه بایدت پرسید که دل و دیده هرگز آن بندید

دل که از نور حق شود حیران در نظر نایدش حدود جهان²⁸

نکته قابل یادآوری این است که پاسخ خود شبستری به این سؤال با سخن بابافرج متفاوت است. توضیح اینکه شیخ در گلشن راز با توجه به نظریه وحدت وجود، و اعتباری بودن کثرات ممکنات و تعینات (عالم)

می گوید حادث و قدیم از هم جدا نیستند؛ حادث (عالم) چهره ظاهری همان قدیم است و قدیم، باطن و اساس همان ظاهر. به عبارت دیگر قدیم همان حقیقت هستی یا "ذات هستی" است که به نقش ممکنات جلوه گر شده و حادث، ظهورات و تعینات گوناگون آن حقیقت است :

قدیم و حادث از هم خود جدا نیست

که از هستی ست باقی دایما" نیست

همه آنست و این مانند عنقا است

جز از حق جمله اسم بی مسماست²⁹

چنانکه دیده می شود پاسخ شبستری سخنی است از سر آگاهی و هشیاری و مبتنی بر نظریه وحدت وجود ابن عربی، در صورتی که بیان بابافرج نکته ای است نشانگر حالت استغراق و فنا، و حاکی از رسیدن مجذوب عاشق به مرحله ای که :

بجز لیلی نبیند از چپ و راست به هرسو بنگرد لیلی هویدا است

شبستری بار دیگر هنگام بحث درباره خیر و شر می گوید در عالم وجود شر مطلق نیست، آنچه بد می نماید امری نسبی و اضافی است و ناشی از تزاخم و برخورد و کشمکش میان اضداد، که لازمه جهان مادی است و در مقایسه با خیر فراوانی که همراه آن است بسیار اندک و ناچیز می نماید. آنگاه این مطلب را از قول بابافرج، ضمن حکایتی چنین بیان می کند :

گفت بابافرج که بد خود نیست و آنچه بد دیده ای تو آن بد

نیست

احمقی دید کافری قتال کرد از خیر او ز پیر سؤال

گفت "هست اندر او دو خیر نهان که نبی و ولی ندارد آن

قاتلش غازی است در ره دین باز مقتول او شهید گزین"

شیخ پس از نقل سخن بابا فرج – که حتی در وجود جنگجوی کافر نیز دو خیر می بیند – از نبود چنین پیران نازنین نازک بینی در روزگار خود اظهار تأسف می کند :

نظر پاک این چنین بیند نازنین جمله نازنین بیند
این چنین دیده اند درویشان ای دریغ از صحبت ایشان³⁰
در کسوت فقیهان

از معاصران جوانسال بابا فرج،

معین الدین محمد بن رمضان، معروف به فقیه زاهد

(م 592هـ.) را باید یاد کنیم که از علما و فقهای بزرگ تبریز محسوب می شد و در عین حال در زهد و تصوف نیز شهره بود. فقیه زاهد "عالم بود به علوم ظاهری و باطنی و با بسیاری از اکابر صحبت داشته. پیر نظر وی خواجه محمد خوشنام و پیر تربیتش شیخ محمد سالم و پیر خرقة اش شیخ عبدالواحد تمیمی³¹ اند. وی صاحب سلسله است و بسیاری از مشایخ را سلسله به او می رسد".³²

زاهد طبع شعر داشت و گه گاه ابیاتی می سرود. این رباعی منسوب به اوست:³³

از درد فراق جان من سوخته شد

وز آتش هجر سینه افروخته شد

عمرم بگذشت و هیچ نامد حاصل

جز حسرت و دردها که اندوخته شد

کربلایی از کتاب فتوت نامه شیخ نجم الدین زرکوب³⁴ حکایتی نقل می کند که نشانگر مشرب فتوت فقیه زاهد و نمونه ای از تعلیمات و دقت نظر اوست. به روایت زرکوب :

روزی شرف الدین عنتری تبریزی که از اهل دل و ذوق بود و از مریدان حضرت خواجه [فقیه زاهد]، به خدمت خواجه آمد. خواجه در باغچه زاویه و در ممر متوضاً³⁵ بود، ابریق نهاده و پیش ابریق دست بر دست نهاده ایستاده. لحظه ای توقف کرد تا شیخ از آن حالت باز آمد، از خدمتش پرسید به حکم فایده و طریق ادب که سبب این غرامت و مراد از این ندامت چیست؟ فرمود که ای فرزند خواستم که به تجدد وضو قیام نمایم و طهارت سازم، دست کردم و گردن ابریق را گرفتم، ابریق به زبان حال از من بازخواست کرد که از بهر گرفتن من دسته معین است گردنم را چرا می گیری؟ حرکت این ضعیف صواب بود، از این معنی دست بر دست سر در پیش انداخته پیش ابریق به پای ماچان³⁶ رفتم.³⁷

اوحدالدین کرمانی نیز ضمن اقامت خود در تبریز با فقیه زاهد مراد داشته؛ در "مناقب اوحدالدین" روایتی حاکی از رابطه این دو بزرگ مذکور است که خالی از لطف و حال و عبرت نیست.³⁸

سرخیل هفتاد بابا

عارف دیگر این دوره، که آشنایی با او برای شناخت تصوف آذربایجان کمال اهمیت را دارد، **باباحسن ولی سرخابی** است. بابا از بزرگان اولیاء تبریز بود و در وقت خود سرخیل و مقتدای هفتاد بابا محسوب می شد.³⁹ سلسله ارادت بابا حسن از طریق استادش پیر محمد به خواجه محمد خوشنام و اخی فرج زنجانی می رسد.⁴⁰ به روایتی دیگر بابا حسن مرید پیر محمد مشهور به پیر ممد بوده است که از مشایخ سلسله ادهمیه بود، و بدین ترتیب نسبت خرقة بابا از طریق این پیر ممد به ابراهیم ادهم منتهی می شود.⁴¹

گرچه مؤلف روضات الجنان می نویسد: تاریخ وفات بابا حسن معین و مشخص نیست⁴²، اما حشری در روضه اطهار تصریح می کند که :

"تاریخ وفات بابا در سنه 640 واقع شده [زیرا] به سرحد تحقیق رسیده است که بامزید - جانشین بابا حسن - بعد از فوت باباحسن ده سال در سجاده ارشاد تمکن داشته و در سنه 620 به رحمت ایزدی پیوسته، بدین تقدیر فوت باباحسن در سنه 610 محقق است"⁴³.

بابا در تکیه خود واقع در دامنه کوه سرخاب مدفون گردیده و امروزه مزار او به نام قبر ملا حسن یا مولا حسن معروف است.⁴⁴

باینکه باباحسن به روال اکثر مشایخ آذربایجان اه درس و کتاب و نوشتن نبود اما تعلیمات و تلقینات و کلماتی داشت که محمود شبستری در منظومه سعادت نامه نمونه ای از آنها را آورده است :

دید بابا حسن ز رنج وفات	عامی اوفتاده در سكرات
گفت بیچاره را نخستین بار	جان سپاریست زان شدست فکار
جان به جانان سپار تا برهی	ورنه هم جان به جان کنش بدهی
جان برآورد هر دمی صدبار	هر که یک دم شدست محرم کار
هرکه درزندگی خویش نمرد	جز به اکراه جان به حق نسپرد ⁴⁵

مؤلف روضات الجنان پس از نقل ابیات بالا توضیح می دهد که سخن بابا به "موت ارادی" یا مرگ اختیاری مربوط می شود.⁴⁶ مقصود صوفیه از مرگ اختیاری، مخالفت با نفس اماره و مطیع ساختن و مهار کردن آن است که اساسی ترین وظیفه سالک به شمار می رود. گسستن زنجیر تعلقات و میراندن هواهای نفسانی و رهایی از چنبره لذات و شهوات و رستن از منیتهای و خودخواهیها به موت ارادی یا مرگ اختیاری تعبیر شده است. این مرگ مخصوص سالکان راه خداست که آگاهانه آن را بر می گزینند و بارها میمیرند و زنده می شوند و تبدیل

صفات پیدا می کنند و تولدهای مکرر می یابند تا پالوده شوند و به ساحت قرب الهی و حریم وصال راه یابند.

چنانکه گفته شد باباحسن در تبریز خانقاه پرونقی داشت و مقتدای هفتاد تن از اولیای آن شهر بود. در میان این هفتاد بابا - که مؤلف روضات الجنان اسامی آنها را برشمرده است⁴⁷ - نام کسانی دیده می شود که خود از مشایخ معروف آن روزگار بوده اند و ما در بررسیهای بعدی به احوال و اقوال برخی از این "واصلان محقق" اشاره خواهیم کرد.

نکته دیگری که برای آشنایی با مشایخ آذربایجان و اختلاف مشرب آنها و ریشه های اعتقادی و تاریخی این تفاوتها، کمال اهمیت را دارد این است که خواجه عبدالوهاب و خواجه عبدالعزیز کلجاهی⁴⁸ دو تن از مریدان و تربیت شدگان باباحسن سرخابی بوده اند که مردم آذربایجان - خصوصاً اطراف اسکو - اعتقادی تمام به آنها داشتند.⁴⁹ پسر خواجه عبدالوهاب با دختر خواجه عبدالعزیز ازدواج می کند و ثمره این ازدواج خواجه عوض کلجاهی (م724) است که یکی از مشایخ همزمان با شیخ صفی الدین اردبیلی است و از تربیت یافتگان خواجه علی بادامیاری - که بعدها درباره اش سخن خواهیم گفت - محسوب می شود.

کربلایی می نویسد: خرقه خواجه عبدالوهاب و خواجه عبدالعزیز سیاه رنگ بود زیرا خرقه باباحسن - که پیر آن دو است - نیز رنگ سیاه داشت؛ اما خرقه خواجه عوض سفید بود چرا که از خواجه علی بادامیاری به وی رسیده بود و خرقه خواجه علی به رنگ سفید بود.⁵⁰

این مسأله باعث شده است که بعدها مشایخی که از اولاد خواجه عبدالعزیز بوده و نسبت خرقه آنها به باباحسن می رسید و نیز جماعت مریدان آنها، به سیاه پوشان مشهور شوند، چنانکه مشایخی را که از فرزندان خواجه عوض بودند و خرقه از خواجه علی بادامیاری داشتند

سفیدپوشان می گفتند⁵¹. بدین ترتیب وجه تسمیه و ریشه تاریخی جماعت سیاه پوشان – که در اوایل قرن هشتم دامنه فعالیت آنها تا اردبیل نیز گسترده شده بود و با مشایخ شیخ صفی رقابت می کردند – آشکار می شود.

ابن بزاز روایتی دارد که حاکی از برخورد و رقابت مشایخ و مریدان شیخ صفی با مریدان و مشایخ سیاه پوشان است. می نویسد:

.... حسین نامی در دیهگاه بود که از مریدان سیاه پوشان بود. شخصی از مریدان شیخ [صفی] رسید و سخنی چند از کلمات شیخ با وی بگفت. وی اعتقادی عظیم در حق شیخ [صفی] ببست و کلاه سیاه از سر بپنداخت. چون این خبر به سیاه پوشان رسید خلیفه ای از ایشان، عوض نام، بیامد تا قصد وی کند ...⁵²

راقم سطور مدتها در این اندیشه بود که این سیاه پوشان کیست و مقصود ابن بزاز چیست؟ اما راه به جایی نمی برد تا اینکه به برکت کتاب روضات الجنان این مشکل گشوده شد و اکنون می دانیم که منظور از سیاه پوشان مشایخی هستند که از طریق خواجه عبدالعزیز در سلسله باباحسن سرخابی بوده و به پیروی از او خرقة سیاه می پوشیدند و جماعت مریدان آنها نیز کلاه سیاه بر سر می نهادند، و چنانکه ابن بزاز می نویسد خلفای شیخ صفی نظر مساعدی با آنها نداشتند؛ در صورتی که شیخ با خواجه قطب الدین پسر خواجه عوض – که خرقة سفید بر تن می کردند – "کمال اتحاد" و دوستی نزدیک داشت و حتی یک بار به "التماس خواجه قطب الدین" به تبریز رفته بود.⁵³

نکته دیگری که در اینجا باید یادآور شویم این است که شمس تبریزی نیز چنانکه افلاکی روایت می کند⁵⁴ پیوسته نمد سیاه می پوشید. بدین ترتیب شاید بتوان گفت که شمس در خط مشربی از تصوف آذربایجان

بوده است که مشایخ آنها خرقه سیاه یا لباس سیاه بر تن می کردند و این خود رمزی از حال و مقام آنها بود.

گرچه مؤلف روضات الجنان پس از نقل روایتهای مربوط به رنگ خرقه باباحسن ولی و خواجه علی بادامیاری، از منظر دیگری به این مسأله نگریسته و می نویسد :

به هر حال هر دو رنگ ظاهرا " خوب است و متلبسان به لباس سفید و سیاه هر دو سند خود به سنت حضرت رسالت راست می آورند اما خوشا بحال جماعتی که قطع نظر از رنگ کرده به بیرنگی روی آورده فانی گشته باشند، نه از رنگ ایشان را خبری و نه از بوی ایشان را اثری، چه سلطان محبت الهی در هر دل که سراپرده عزت کشید هیچ چیز را در آن دل جای نماند، پس چه مجال ماند لباس را تا به رنگ چه رسد.⁵⁵

ولی باید توجه داشت که انتخاب رنگ خرقه و لباس چندان هم امر دلخواه و تفننی نبوده است ، چرا که رنگ خرقه نشانگر حالات و مراتب سلوک صوفی است و روانشناسی رنگها در شناخت مدارج روحی سالک مسأله ای بسیار مهم است و هر مرحله ای رنگی را اقتضا می کند و بزرگان صوفیه گفته اند که لباس درویش باید موافق حال و مقام وی باشد.⁵⁶ بنابراین باید دید در میان متصوفه رنگ سیاه و سفید نشانه و رمز چه چیزی بوده است.

از منابعی که در دست داریم چنین برمی آید که رنگ خرقه و یا لباس صوفیه غالباً " سیاه و سفید و ازرق (کبود)، و هر یک از این سه رنگ نشانه ای از حال و مقام صوفی بود. مؤلف اوراد الاحباب در فصلی با عنوان "در تحقیق الوان خرقه" تصریح می کند که : خرقه درویش می باید موافق حال و مقام و مزاج او باشد و :

لایق ترین رنگها مر فقیر را رنگ سیاه است ... کسانی که از ظلمت طبیعت و غفلت عادت به واسطه توبه و سلوک قدم بیرون نهاده اند، [ولی] به نور دل و توحید هنوز نرسیده اند ایشان رنگ کبود پوشند که این رنگ ازرق متوسط است میان سیاه و سفید.⁵⁷

جای دیگر در پاسخ سؤالی مقدر که "خرقه پوش را خرقه چه رنگ باید؟، می نویسد :

صورت درویش باید که مناسب سیرت او باشد. اگر رنگی و صورتی دگر گیرد که حقیقت آن در وی نبود شعبه ای از نفاق باشد. پس باید که رنگ و صورت مناسب حال باطن و سیرت و سیر او باشد. اگر مرید نفس را مقهور کرده است و به تیغ مجاهدت کشته، در ماتم نفس نشسته، جامه سیاه و کبود پوشد که این رنگ اصحاب مصیبت است⁵⁸... و اگر مرید از جمله مخالفات توبه کرده بود و عمر خود را به صابون انابت شسته و صفحه دل را از نقش اغیار و هر هوای نفس پاک و صافی کرده سفید پوشیدن او را مسلم گردد.⁵⁹

در تأیید نوشته باخرزی به سخن مؤلف مرصادالعباد بنگریم که می گوید : وقتی این طایفه لباس به رنگ و صفت مقام پوشیدندی، [چنانکه] جامه ازرق که مبتدیان متصوفه پوشند از نشان این مقام است.⁶⁰

به این ترتیب لباس و خرقه مبتدیان متصوفه به رنگ ازرق بوده است که نشان می داد سالک در مقام لوامگی نفس است .

کاشفی نیز در فتوت نامه سلطانی بر همین روال رفته است :

اگر بپرسند که لون سفید از آن کدام طایفه است، بگوی رنگ سفید رنگ روز است و از آن جماعتی است که دل ایشان روشن باشد و سینه ایشان از کدورات صفاتذمیمه صافی بود و نامه اعمال ایشان از رقم گناه

سفید و پاک گشته. بعضی از فقرا می گویند [اگرچه] پوشیدن جامه سفید سنت است اما وقت وقت به شستن حاجت افتد و آن سبب دل مشغولی گردد... اگر پرسند که لون سبز از آن کیست؟ بگوی رنگ سبز رنگ سبزه و آب است و از آن عالی همتان و زنده دلان است و هرکه این رنگ جامه پوشد باید که چون سبزه خندان و خرم باشد و مانند آب حیات بخش و دلپذیر باشد. اگر پرسند که لون سیاه از آن کدام گروه کرده اند؟ بگوی رنگ سیاه رنگ شب است و رنگ مردمک دیده، و از آن مردمی است که دل ایشان خزینه اسرار باشد و حال خود از همه کس مخفی می دارند... اگر پرسند که رنگ کبود که را زبید؟ بگوی رنگ کبود رنگ آسمان است و کسی را زبید که در حال خود ترقی کرده باشد و روی به بالا نهاده⁶¹...

از طرف دیگر محمد لاهیجی، شارح گلشن راز - در توضیح سخن شبستری که می گوید: سیاهی گر بدانی نور ذات است / به تاریکی درون آب حیاتست - از زاویه دیگری به این مطلب می نگرد و رنگ سیاه را کنایه از نور سیاه می داند که رمز رسیدن سالک به مرحله فنا و تجلی ذاتی الهی است.⁶²

چنین برداشتی از رنگ سیاه و نور سیاه در سخنان شیخ صفی الدین نیز منعکس است آنجا که می گوید:

از الوان انوار که بر طالب متشعشع شود رنگی دیگر بالای رنگ سیاه نباشد و آن را نور فقر گویند و در فقر فنا باشد.⁶³

در کنار این برداشتها از رنگ سیاه، می توان رنگ سفید را نیز کنایه از پاکی و صفای روح و طهارت باطن دانست و رمزی از اخلاص محض و مرحله بی تعینی و لاقضایی تلقی کرد، چنانکه مؤلف مرصادالعباد می نویسد: "چون ظلمت نفس نماید نوری سپید پدید آید"⁶⁴، و از اینجا است

که "اگر مرید صفحه دل را از نقش اغیار و هوای نفس پاک و صافی کرد سفید پوشیدن او را مسلم گردد" 65.

در اینجا نکته دیگری را یادآور می شویم که از نظر سیر تحول جنبه های گوناگون تصوف حائز اهمیت است. چنین می نماید که از قرن هفتم به بعد به موازات ابتدال و انحطاط تصوف و روی آوردن برخی از مشایخ متصوفه به خودنمایی و تظاهر و کسب قدرت و به رخ کشیدن کثرت مریدان، رنگ خرقة نیز که فقط به قصد حکایت از حال و مقام صوفی انتخاب می شد کم کم معنای دیگری به خود می گیرد و به عنوان علامتی جهت تظاهر و وابسته بودن به شیخی صاحب اقتدار و یا فرقه ای سیاسی کار و یا سلسله ای ریاست جو به کار می رود و پوشیدن لباس سفید و یا بر سر گذاشتن کلاه سیاه و یا داشتن عامتهایی از این قبیل صرفاً به نمایش بستگیهای اجتماعی و فرقه ای و دسته بندی قدرتها مبدل می شود و معنای اصلی و اولیه خود را از دست می دهد. کار به جایی می رسد که بر سر تعویض رنگ کلاه مریدان، میان خلفای مشایخ درگیرها و کدورتها پدید می آید و این عمل به عنوان تضعیف قدرت و از دست رفتن اقتدار و نفوذ و وجهه اجتماعی تلقی می شود.

ادامه دارد.

یادداشت ها :

13 - پیشین.

14 - تذکره کججی ، ص 35 ، خانقاه احمدی، تهران 1368.

15 - محمد علی موحد، شمس تبریزی ، ص 15، طرح نو، 1357.

16 - رک : گواهی شمس درباره محیط عرفانی و پیران تبریز که می گوید : آنجا کسانی بوده اند که من کمترین ایشانم، که بحر مرا برون انداخته است ، همچنان که خاشاک از دریا به گوشه ای افتد. محمد علی موحد، خمی از شراب ربانی ، ص 183 ، انتشارات سخن، تهران، 1373 .

17 - برای آشنایی بیشتر با محیط علمی و عرفانی و فرهنگی تبریز در دوره ایلخانان مغول رجوع شود به مجموعه خطابه های تحقیقی درباره رشیدالدین فضل الله همدانی، دانشگاه تهران، 1350 ش، مسائل عصر ایلخانان، دکتر منوچهر مرتضوی، تهران، 1358 ش، تاریخ تبریز تا قرن نهم، دکتر جواد مشکور، انجمن آثار ملی؛ تاریخ تبریز، مینورسکی، ترجمه عبدالعلی کارنگ، تبریز، 1337 ش، آثار باستانی آذربایجان، عبدالعلی کارنگ، انجمن آثار ملی، 1351 ش.

18 - روضات الجنان، ص 378/1، نفحات الانس، صص 423 - 424 .

19 - روضات الجنان، ص 377/1، به نقل از فتوت نامه نجم الدین ابوبکر زرکوب.

20 - پیشین، ص 278/1.

21 - خمی از شراب ربانی، ص 131 و 316.

22 - این گورستان از مزارات مشهور تبریز بود و مدفن بسیاری از اهل الله و اکابر و افاضل روزگار. اهل معنی در فضیلت آن مقبره سخنها گفته اند و حکایاتی در این مورد از زبان راویان موثق و معتمد نقل شده است. روضات الجنان، ص 375/1

23 - روضات الجنان، ص 376/1.

24 - پیشین، صص 9/1 و 382.

25 - پیشین ، ص 377/1 .

26 - پیشین، ص 391/1 .

27 - خواجه امام : مقصود ابومنصور محمد حفده عطاری طوسی است که از واعظان و فقهای معروف شافعی و در تفسیر و حدیث و فقه امام بوده است. امام مردی صافی ضمیر و صوفی مشرب و بلند احوال بود و به بابا فرج تبریزی ارادت می ورزید و سرانجام نیز به سال 571 یا 573 در تبریز وفات یافت و در گورستان چرنداب آرام گرفت، روضات الجنان، صص 278/1 و 285 - 290 و 323 .

28 - سعادت نامه، مجموعه آثار شبستری، ص 424، انتشارات طهوری، تهران، 1374.

29 - گلشن راز .

30 - سعادت نامه، مجموعه آثار شبستری ، صص 198 - 199 .

31 - نسبت خرقة عبداواحد تمیمی به جنید بغدادی می رسد، روضات الجنان، ص 296/1 .

32 - پیشین، صص 394/1 - 395 .

33 - پیشین .

34 - درباره این عارف بعدها سخن خواهیم گفت .

35 - آبریز و محل طهارت و وضو .

36 - به پای ماچان رفتن در اصطلاح صوفیه یعنی اقرار به گناه و اشتباه و اظهار پشیمانی و ندامت .

37 - روضات الجنان، ص 391/1 .

38 - مناقب اوحدالدین، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، صص 147 - 146 .

39 - روضات الجنان، صص 49/1 و 499 .

- 40 – حشری ، روضه اطهار ، ص 91 .
- 41 – روضات الجنان، ص 54/1 .
- 42 – پیشین ، ص 53/1 .
- 43 – حشری ، روضه اطهار، ص 91 .
- 44 – کارنگ ، آثار باستانی آذربایجان شرقی ، ص 402 .
- 45 – مجموعه آثار ، صص 175 – 176 .
- 46 – روضات الجنان ، 53/1 .
- 47 – پیشین، صص 49/1 – 50 .
- 48 – کلجاه : نام روستایی است آباد و متصل به خاک اسکو .
- 49 – روضات الجنان ، ص 62/2 .
- 50 – پیشین .
- 51 – پیشین ، 63/ 2 .
- 52 – صفوةالصفاء ، ص 837 .
- 53 – روضات الجنان، ص 64 /2 ، صفوةالصفاء، صص 271 – 272 .
- 54 – مناقب العارفين، ص 616 /2 ، به کوشش تحسین یازیجی ،
افست تهران، 1362 .
- 55 – روضات الجنان ، ص 63 / 2 .
- 56 – اورادالاحباب ، ص 35 ، به کوشش ایرج افشار ، تهران ،
1345 .
- 57 – پیشین ، صص 39 – 40 .
- 58 – جای آن رند ریاست جوی سیاست باز خالی که گفت : شیخا اگر
نفس کشتنی نبود چرا آن را کشتی ، و اگر کشتنی بود در عزای آن

- نشستن و لباس اهل مصیبت پوشیدن چه معنی دارد ؟ . تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز ، نادر میرزا ، ص 203 ، چاپ سنگی .
- 59 – اوراد الاحباب ، صص 30 / 31 .
- 60 – مرصاد العباد ، ص 306 .
- 61 – فتوت نامه سلطانی، حسین واعظ کاشفی، به اهتمام محمد جعفر محجوب ، صص 167 – 168 ، تهران، 1350 .
- 62 – شرح گلشن راز، ص 83 .
- 63 – صفوة ص 550 ، [از این به بعد به جای صفوة الصفا به اختصار صفوة خواهیم نوشت] .
- 64 – مرصاد العباد ، 306 ، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی ، تهران ، 1352 .
- 65 – اوراد الاحباب ، ص 31 .