

تحلیل و بررسی مشرب عرفانی شیخ ابواسحاق کازرونی

سید علی اصغر میرباقری فرد*
زهره نجفی**
امیر حسین کوهستانی***

چکیده

ابواسحاق ابراهیم بن شهریار کازرونی، ملقب به شیخ غازی و شیخ مرشد، از مشایخ صوفیه در قرن چهارم و پنجم هجری و پایه‌گذار طریقه کازرونیه در فارس، تأثیر بسیاری در ترویج عرفان اسلامی داشته است. با وجود تحقیقات گسترده درباره زندگی و احوال شیخ ابواسحاق، برخی ابعاد طریقه عرفانی او هنوز ناشناخته است. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و استناد به منابع موثق و دست‌اول، تصویری روشن و علمی از مشرب عرفانی شیخ ابواسحاق ارائه می‌شود. این هدف با استفاده از الگویی متشکل از پاسخ‌های مشروح به چند سؤال محقق می‌گردد: در طریقه عرفانی شیخ ابواسحاق، مبدأ و مقصد سلوک کجاست؟ میان مبدأ و مقصد چند منزل با چه ترتیبی قرار گرفته‌اند؟ میزان اهمیت منازل چقدر است؟ توانایی‌های لازم برای کسب دستاوردهای هر منزل کدام‌اند و چگونه حاصل می‌شوند؟ در منابع پاسخ دقیقی برای همه این سؤالات یافت نشد؛ اما بر اساس قراین، نتایج حاصل بدین قرار است: در مشرب عرفانی شیخ مبدأ توبه، مقصد توحید و منازل زهد، ورع، فقر، صبر، توکل، رضا، مراقبه، محاسبه، محبت، خوف و رجا، انس، اطمینان، مشاهده، عشق، صحو، اخلاص، فناء فی الله و بقاء بالله، میان آن‌ها قرار گرفته‌اند که در بین این منازل ورع نقش برجسته‌تری دارد. ابواسحاق رویکردی فعال در عرفان داشته و با سامان‌دهی تشکیلات نظامی و جهاد با غیرمسلمانان به ترویج اسلام پرداخت؛ همچنین با احداث خانقاه‌ها و ارائه خدمات به فقرا و مسافران، طریقه کازرونیه را به جریانی دیرپای که گستره فعالیت آن چندین قرن از آناتولی تا هند و چین ادامه داشته، تبدیل کرد.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، مشرب عرفانی، ابواسحاق کازرونی، ورع، جهاد.

* استاد گروه ادبیات دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) / a.mirbagherifard@gmail.com

** دانشیار گروه ادبیات دانشگاه اصفهان / z.najafi@ltr.ui.ac.ir

*** دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه اصفهان / ah_kouhestani@yahoo.com

۱. مقدمه

از آغاز شکل‌گیری عرفان اسلامی، تفاوت دیدگاه عارفان در مشی و بینش سلوک، موجب ظهور مشرب‌ها و سلسله‌های عرفانی متعدد شد. مشرب‌های عرفانی اگرچه در مبانی و اصول مشترک بودند، در فروع طریقت با یکدیگر تفاوت داشتند. در عرفان اسلامی، از اصول و مبانی با عنوان سنت عرفانی نام برده می‌شود و مباحث فرعی در قالب مشرب عرفانی مورد مطالعه قرار می‌گیرند. به بیانی دیگر «مراد از سنت عرفانی، مجموعه اصول و مبانی عرفانی است که جهت و هدف سالک را در طریقت تعیین می‌کند» (قشیری، ۱۳۹۶: مقدمه ۲۱) و از طریق پاسخ به این سؤالات، قابل شناخت و بررسی است: الف) به کجا باید رفت یا غایت و مقصد سالک کجاست؟ ب) چگونه و با چه روشی می‌توان این راه را پیمود و به مقصود رسید؟

ذیل هر سنت عرفانی، مشرب‌های عرفانی متعددی می‌تواند شکل گیرد. مشرب عرفانی «به تعالیم و موضوعات عرفانی گفته می‌شود که در چهارچوب مبانی و اصول یکی از سنت‌های عرفانی و در قالب مجموعه‌ای منسجم و هدفمند، نظام یافته باشد و بتواند به صورت تفصیلی، بینش صاحب مشرب عرفانی را درباره موضوعات و تعالیم عرفانی و شیوه رسیدن به هدف و غایت به شکل روشن و صریح تبیین کند» (همان‌جا). منطقه فارس از جمله کانون‌هایی است که مشرب‌های عرفانی متعددی در آن شکل گرفته و از این منظر اهمیت بسیار دارد. این سرزمین از ابتدای شکل‌گیری تصوف در سده دوم هجری میزبان اهل طریق بود؛ اما شیخ ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی (متوفای ۳۷۱ق) نخستین سلسله عرفانی را در فارس بنیان نهاد و عرفان قرن چهارم را در این منطقه تحت تأثیر قرار داد. پس از او، شیخ ابواسحاق کازرونی نقش انکارناپذیری در سیر توسعه و تطور عرفان اسلامی ایفا کرد.

شیخ ابواسحاق ابراهیم بن شهریار کازرونی، محدث و مفسر قرآن از مشایخ صوفیه قرن چهارم و پنجم هجری، مؤسس طریقه کازرونیه است که این سلسله عرفانی به نام‌های مرشدیه و اسحاقیه نیز شهرت دارد. بنا بر قول مؤلف *انوار المرشدیه* شیخ در

شب دوشنبه، نیمه ماه رمضان در سال ۳۵۲ق (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۷۴) در منطقه‌ای به نام نُورد از توابع کازرون دیده به جهان گشود (همان: ۲۹). کازرون در متون قدیم به «بلدالعتیق» شهرت داشت و از قرن سوم به بعد و هم‌زمان با فعالیت‌های شیخ ابواسحاق و ایجاد مجتمع عظیم مرشدی توسط او حیات جدیدی یافت. هجویری که در کشف المحجوب نام بزرگ عارفان عهد خود را آورده است، در تأیید شخصیت و جایگاه عرفانی شیخ ابواسحاق می‌گوید: «از محتشمان قوم بود و سیاستی عظیم داشت» (هجویری، ۱۳۹۳: ۲۶۱) و به قول عطار: «یگانه عهد بود، در ورع کمالی داشت و در طریقت، دوربین و تیزفراست بود» (عطار، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۳۵). در متون و منابع از شیخ ابواسحاق با القاب سلطان‌الاولیا، قطب‌الاقطاب، شیخ مرشد و شیخ غازی یاد شده است (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۹)؛ همچنین به سبب ارجمندی بسیار او را شحنة مشایخ نیز خوانده‌اند (همان: ۳۱).

ابواسحاق در کلام، اشعری مسلک و در فقه پیرو مذهب شافعی بود (همان: ۱۲۹). از این رو مباحث و اعتقادات کلامی چون رؤیت حق، شفاعت، صفات حق تعالی و سرنوشت محتوم انسان و... در اقوال او انعکاس یافته است. انتساب شیخ در تصوف به یکی از مریدان ابن خفیف به نام ابوعلی حسین بن محمد الاکار است (جامی، ۱۸۵۸م: ۲۸۷) و شجره عرفانی او چنین ذکر شده: حضرت مصطفی (ص)، امیرالمؤمنین علی (ع)، عمر، اویس قرنی، موسی بن زید، سلمان فارسی، شقیق بلخی، شیخ ابوتراب نخسبی، شیخ ابوعمرو اصطخری، شیخ ابو جعفر بن عبدالله، شیخ کبیر، شیخ ابوعلی حسین اکار، شیخ مرشد ابواسحاق کازرونی (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۴). در حقیقت، شیخ ابواسحاق نخست به ملازمت شیخ کبیر، ابو عبدالله بن خفیف، درآمد، اما خرقة از دست شیخ حسین اکار (۳۹۱ق) پوشید. به همین دلیل سلسله کازرونیه به واسطه شیخ حسین اکار به شیخ کبیر می‌پیوندد. ابواسحاق در پی بیماری سختی که چهار ماه ادامه داشت (همان: ۷۵)، سرانجام در ماه ذی‌القعدة در سال ۴۲۶ق وفات یافت (همان: ۱۳). آرامگاه شیخ در کازرون است و تربت او را از آن روی که مرجع حاجتمندان بود، تریاک اکبر خوانده‌اند

(همان: ۳۱).

از ابواسحاق جز روایتی در باب «اعتقادات» و نیز وصیت گونه‌ای خطاب به ابوالفتح عبدالسلام بن احمد و اشعاری به لهجه کازرونی که در فردوس المرشدیه ضبط شده، اثر دیگری در دست نیست.

۱-۱. پیشینه تحقیق

استفاده از الگوی سنت و مشرب عرفانی با هدف شناخت علمی طریقه‌های اهل عرفان، نخستین بار توسط میرباقری فرد (۱۳۹۱) مطرح شده است؛ همو در جلد دوم تاریخ تصوف (۱۳۹۴) وجوه تمایز و تفاوت سنت اول و دوم عرفانی را به شکلی دقیق تر بیان کرده و از دیدگاه خود در باب الگوی شناخت مشرب عرفانی به اختصار سخن گفته است؛ همچنین میرباقری فرد و نجفی (۱۳۹۳) در مقدمه منطلق الاسرار بیان الانوار، مشرب عرفانی روزبهان را مورد بررسی قرار داده‌اند. بار دیگر میرباقری فرد و رئیسی (۱۳۹۶) ضمن ارائه تعریف سنت عرفانی و بیان تفاوت‌های کلی سنت‌های عرفانی، تعریفی از مشرب عرفانی، اجزا و الگوی شناخت آن به دست داده و از آثار نسفی به عنوان نمونه مطالعاتی استفاده کرده‌اند. روضاتیان و میرباقری فرد در مقدمه ترجمه رساله قشیریه (۱۳۹۶) تصویری از ساختار سنت و مشرب عرفانی ابوالقاسم قشیری ارائه کرده‌اند.

در باب جایگاه عرفانی، همچنین آراء و اقدامات شیخ ابواسحاق نیز پژوهش‌هایی انجام شده که به اهم آن‌ها اشاره می‌شود:

زرین کوب (۱۳۶۷) ضمن مروری اجمالی بر تصوف ایران و فرقه‌های صوفیانه، به شاخص‌های حیات عرفانی صوفیان بزرگ فارس از جمله شیخ ابواسحاق کازرونی، اشاره کرده است. کیانی (۱۳۶۹) ضمن گزارش تاریخ خانقاه‌ها، رباط‌ها و مراکز صوفیان در سرزمین‌های اسلامی به طریقه مرشدیه در فارس اشاره کرده است. مظفریان (۱۳۷۳) نیز در اثنای شرح تاریخ کازرون، نکاتی از زندگی و سیره شیخ مرشد نقل می‌کند که خالی از فایده نیست. همچنین در این زمینه، پایان‌نامه‌ها و مقالات متعددی

نگاشته شده است: اژدری (۱۳۹۱) در پایان‌نامه خود به بررسی محتوایی فردوس المرشدیه پرداخته است. همچنین سوال گونبال (۱۳۹۵) با ملاک قرار دادن دو نسخه یعنی فردوس المرشدیه و مرصد الاحرار، در پایان‌نامه خود، تأثیر طریقه کازرونیه بر فرهنگ آناتولی را مورد مطالعه قرار داده است. کاوتس (۱۳۹۲) نیز به موضوع جایگاه طریقه مرشدیه در مناسبات فرهنگی و اقتصادی ایران و حوزه اقیانوس هند پرداخته است. عرفانی واحد و همکارانش (۱۳۹۴) نیز مقاله خود را به شناخت آثار طریقه مرشدیه در شبه‌قاره اختصاص داده‌اند. رحیمی جابری (۱۳۹۷)، نقش شیخ ابواسحاق کازرونی را در گسترش اسلام در کازرون از نیمه دوم قرن چهارم تا اوایل قرن پنجم هجری مورد تحقیق قرار داده است. خیراندیش و رحیمی جابری (۱۳۹۸) در مقاله‌ای، به شکل‌گیری و گسترش خانقاه‌های مرشدیه در هند و چین در سده هشتم هجری مبادرت کرده‌اند. با وجود این پژوهش‌ها، تاکنون تحقیقی مستقل درباره مؤلفه‌ها و ویژگی‌های مشرب عرفانی طریقه کازرونیه انجام نیافته است.

۲-۱. سؤال‌های پژوهش

الف) در مشرب عرفانی ابواسحاق کازرونی چند منزل عرفانی قابل شناسایی است؟ نام و ترتیب آن‌ها چگونه است؟

ب) در سیروسلوک شیخ مرشد، کدام‌یک از ارکان نقش پیش‌برنده‌تری برای سالک دارد؟

ج) از منظر شیخ ابواسحاق، توانایی‌های کسب دستاوردهای هر منزل کدام‌اند و با رعایت چه شرایط و آدابی حاصل می‌شوند؟

۳-۱. هدف پژوهش

این پژوهش با هدف شناخت مشرب عرفانی ابواسحاق کازرونی از طریق الگویی علمی و روشمند انجام یافته است.

۲. سنت عرفانی؛ انواع، اشتراکات و تفاوت‌ها

از آغاز شکل‌گیری عرفان اسلامی تاکنون دو سنت شکل گرفته است: سنت اول، از

ابتدای پیدایش عرفان وجود داشت و تا پیش از سده هفتم، شیوه غالب بود (میرباقری فرد، ۱۳۹۴، ج ۲: ۹)؛ اما رواج تشیع و گرایش عرفا به اعتقادات شیعی در سده هفتم، توجه بیشتر به باطن و تأویل را در پی داشت (کربن، ۱۳۷۱: ۴۳-۴۴؛ نسفی، ۱۳۹۱: مقدمه ۱۰-۱۱). همین عامل تحول بزرگی در مبانی و اصول عرفان اسلامی به وجود آورد که در نهایت به شکل‌گیری سنت دوم انجامید. در ادامه، اهم وجوه تفاوت میان سنت اول و دوم عرفانی به اختصار تبیین می‌شود.

در هر دو سنت عرفانی، هدف، رسیدن به کمالی است که از طریق معرفت حاصل می‌شود؛ اما در سنت اول و به موجب حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، معرفت زمانی حاصل می‌شود که عارف به درستی جایگاه انسان و خداوند را بشناسد و نحوه ارتباط این دو را دریابد؛ اما در سنت دوم، معرفت بر سه رکن خداوند، انسان و هستی استوار است و معرفت با شناخت جایگاه هریک از این ارکان و تبیین رابطه میان آن‌ها حاصل می‌شود (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۵).

شاخص دیگر شناخت سنت عرفانی شیوه و روش رسیدن به معرفت است. بدین ترتیب که عارفان سنت اول تنها معارفی را که از طریق کشف و شهود کسب می‌شود، قابل اعتماد می‌دانستند؛ اما عارفان سنت دوم با حفظ اصالت و اعتبار این شیوه، روش‌های عقلی، استدلالی و نقلی را که اهل حکمت و کلام از آن سود می‌جستند نیز بر آن افزودند (میرباقری فرد، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۳-۱۴).

۳. سنت عرفانی ابواسحاق کازرونی

به‌مانند سایر عارفان سنت اول عرفانی و به‌طور خاص عارفان پیش از ابواسحاق، هدف و غایت در طریقه شیخ نیز کسب معرفتی است که از طریق تزکیه نفس حاصل می‌شود. در اقوالی که در تأیید دیدگاه شیخ مرشد بیان شده، آمده است: «گفتند چیست راه به معرفت خدای؟ گفت: شناختن نفس» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۴۸). بر مبنای این عقیده، شیخ مرشد نیز خودشناسی و معرفت نفس را زمینه معرفت حق که غایت کار عارف است می‌داند.

ابواسحاق در انتخاب شیوه و روش کسب معرفت نیز همان طریق عارفان سنت اول را پوییده و جز به کشف و شهود، ابزار دیگری را قابل اعتماد نمی‌داند و در تأیید شیوه خود گفته است: «مؤمن به نور دل ببیند آنچه بالای هفت آسمان است و به چشم صورت نبیند؛ زیرا که آخرت و ملکوت غیب است و نور دل غیب است و غیب جز به دیده غیب نتوان دید» (همان: ۱۳۰). در موضع دیگر نیز نقل است: «حق تعالی دل دوستان خود را خزانه اسرار و معرفت خود قرار داد» (همان: ۶۰۸). بدین ترتیب اگر دل را مجازاً باطن انسان بدانیم، اسرار و معارف الهی تنها در این بخش از وجود انسان انعکاس یافته و تنها روش کسب آن مکاشفات درونی است.

مریدان ابواسحاق طی اقامت در خانقاه با آداب تهذیب نفس آشنا می‌شدند و ضمیر خود را پذیرای کسب معارف می‌کردند. نقل است که «چون کسی به خدمت شیخ آمدی تا طریق سلوک سپرد، شیخ او را گفتی: ای فرزند تصوف کاری سخت است. گرسنگی باید کشید و برهنگی و خواری و با این همه روی تازه داری، اگر سر این همه داری، به طریقت درآی و اگر نه به کار خود مشغول باش» (عطار، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۳۶؛ ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۵۸۰). به همین سبب ابواسحاق تصوف را راه بی‌برگی و نامرادی نام نهاده و صعوبت راه را این‌گونه بیان کرده است (همان: ۵۸۰).

۴. مشرب عرفانی

به‌طور کلی، مشرب عرفانی هر عارف بر اساس الگویی قابل‌بازشناسی است که اجزای آن عبارت‌اند از شناخت: ۱. مبدأ سلوک؛ ۲. شمار و نام هریک از مراحل سلوک از مبدأ تا مقصد؛ ۳. ترتیب مراحل سلوک؛ ۴. نوع و میزان اثرگذاری هریک از این مراحل در سلوک؛ ۵. توانایی‌های مورد نیاز برای کسب دستاوردهای هر مرحله؛ ۶. شیوه‌ها و آداب کسب توانایی‌ها (میرباقری فرد و محمدی، ۱۳۹۶: مقدمه ۳۴).

۵. مشرب عرفانی ابواسحاق کازرونی

چنان‌که در مقدمه یاد شد، در منابع، اطلاعات جامعی که بیانگر تصویر کاملی از مشرب عرفانی شیخ ابواسحاق باشد در دست نیست؛ به همین دلیل اظهار نظر قاطع در این

باب نیز غیرممکن به نظر می‌رسد. با وجود این، بر اساس شواهد و قراین می‌توان به ساختاری روشمند در تعیین مشرب عرفانی شیخ ابواسحاق دست یافت. تحقق این هدف با بررسی و غور در اقوال پراکنده شیخ میسر خواهد بود که اهم آن در فردوس المرشديه آمده است.

۱.۵. مبدأ، تعداد و ترتیب منازل

نخستین سؤالی که برای شناخت مشرب عرفانی هر عارف باید پاسخ داده شود، آن است که مبدأ سلوک کجاست؟ در پاسخ به این سؤال بر اساس شواهد به نظر می‌رسد: اولین منزل سلوک در مشرب عرفانی ابواسحاق را باید توبه بدانیم. بدین ترتیب توبه مدخل سالک به حیات عرفانی و سلوک است. در نظام پرورشی ابواسحاق توبه جایگاه مهمی داشته و شیخ خود از جمله نظریه‌پردازان در این حوزه است.

دیگر شاخص ایجادکننده تفاوت میان مشرب‌های عرفانی، اعتقاد به تعداد منازل میان مبدأ و مقصد، همچنین تقدّم و تأخر آنها نسبت به یکدیگر است. چنان‌که گفته شد، در طریقه ابواسحاق، سلوک با توبه آغاز می‌شود و با رسیدن به توحید که مرتبه‌ای از مراتب معرفت حق است خاتمه می‌یابد؛ اما در میان این دو منزل، منازل دیگری چون ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا، مراقبه، محاسبه، محبت، خوف و رجا، انس، اطمینان، مشاهده، عشق، صحو، اخلاص و فناء فی الله و بقاء بالله با ترتیب یادشده، قرار گرفته‌اند. در کنار منازل مذکور، دو رکن بسیار مهم دیگر، یعنی اصل ایثار و جهاد نیز از مؤلفه‌های مشرب عرفانی ابواسحاق قلمداد می‌شوند. اگرچه در طریقه کازرونیه نمی‌توان جایگاه مشخصی به این دو اصل اختصاص داد، درحقیقت تجلیگاه و عرصه ظهور و بروز تمامی منازل عرفانی واقع می‌شوند. به‌بیانی دیگر این دو اصل نمود ظاهری و بازتاب آثار طی منازل و مقامات عرفانی است که سالک از آغاز کار خود توفیق درک آن را داشته است. درحقیقت می‌توان رابطه‌ای دوسویه میان این دو اصل با ارکان مشرب عرفانی ابواسحاق متصور بود؛ بدین ترتیب که طی منازل عرفانی، سالک این طریقه را به مرتبه حضور فعال در عرصه ایثار و جهاد خالصانه سوق می‌دهد و

متقابلاً اقدامات ایثارگرانه و جهادی به تمامی دستاوردهای روحانی حاصل از طی منازل عرفانی عمق، وسعت و معنی می‌بخشد.

۶. میزان اهمیت منازل؛ توانایی‌های لازم برای جذب دستاوردهای هر منزل
هر منزل عرفانی در فرایند رساندن سالک به مقصد، رسالت و نقش خاصی ایفا می‌کند و برخورداری کامل از دستاوردهای هر منزل زمینه‌ساز ورود سالک به منزل دیگر می‌شود. در ادامه، منازل عرفانی که در طریق سلوک شیخ قرار داشته، به‌همراه توضیحات لازم در باب هریک برشمرده می‌شود:

۶-۱. توبه

توبه اولین منزل از منازل عرفانی در طریقهٔ ابواسحاق بوده و از اهمیت بسیاری برخوردار است. در این مرحله، سالک با عزمی راسخ در پی آن است که ضمن اجتناب از مناهی و محرمات بر ادای واجبات و فرایض همت گمارد؛ بنابراین توبه با احکام فقهی واجب و حرام پیوند می‌یابد. در طریقهٔ کازرونیه، توبهٔ مریدان طی تشریفات ویژه و در مجلسی خاص با حضور شیخ انجام می‌گرفته است (ابن‌عثمان، ۱۳۵۸: ۶۴۴). چندین قرن پس از حیات ابواسحاق عارفی به نام حاجی ناصرالدین عمر که گاه از طریق واقعه و گاه از طریق خواب از روح شیخ مرشد ارشاد و هدایت می‌یافت، کلمات و عبارات خاصی از شیخ نقل می‌کند که ادای آن به‌هنگام توبهٔ مریدان توصیه شده است (عمری مرشدی، ۱۳۸۳: ۲۰). ابواسحاق رویکرد قابل ملاحظه‌ای در باب توبه دارد، او معتقد است: «اگرچه توبه در هر دوره از حیات انسان نجات‌بخش است، اگر کسی در جوانی نافرمانی کند و چون پیر شود توبه کند و به خدای بازگردد او را مطیع خوانند؛ اما حکمت بر دل و زبان وی گشاده نگردد» (ابن‌عثمان، ۱۳۵۸: ۲۱۹). همچنین معتقد است: «اگرچه توبهٔ گناهکار در پیشگاه خدا پذیرفته شود، اما درجهٔ آن هیچ‌گاه به درجهٔ آن‌کس که خداوند به عنایت خود او را از گناه مصون داشته است نمی‌رسد» (همان: ۲۷۷). در باب پذیرش توبه، صاحبان مشرب‌های عرفانی مواضع متفاوتی اتخاذ کرده‌اند و شیخ مرشد از جمله مشایخی است که لغزش پس از توبه را

معادل گناه کبیره تلقی کرده و می‌گوید: «هرکه پیش ما توبه کند و توبه بشکند، وی را در دنیا و آخرت عذاب و عقوبت باشد» (عطار، ۱۹۰۵م، ج ۲: ۲۹۶).

۲-۶. ورع

ورع در مشرب عرفانی ابواسحاق اهمیت ویژه‌ای داشته و شیخ به این مقام مخصوص بوده است؛ چنان‌که در تذکرة الاولیاء آمده است: «در ورع کمالی داشت» (عطار، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۳۵). از نظر ابواسحاق، ورع و تقوا در یک معناست و نهایت ورع را پرهیز از چیزی که حتی در آن خطر حرام و شبهه نیست، می‌داند و برای تأکید نظر خود حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کند که می‌فرماید: «متقیان را از بهر آن متقی خوانند که ایشان پرهیزند از چیزها که در آن باک و خطر نباشد» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۳۳۹). به بیانی دیگر، ورع مواظبت بر مستحبات و اجتناب از مکروهاتی است که بیم آن می‌رود سالک را به ورطه مناهی سوق دهد. با چنین رویکردی می‌توان ارتباط شفافی میان ورع و اصطلاح فقهی مکروه در نظر گرفت که سالک را به مرتبه لطیف‌تری از سلوک نسبت به توبه وارد می‌کند. از اقوال شیخ چنین استنباط می‌شود که ورع را مقدمه‌ای برای زهد می‌داند و از این لحاظ با دیدگاه ابوسلیمان دارانی موافقت دارد (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۴۶۹).

از مصادیق پایبندی شیخ به اصل ورع، طلب رزق حلال است که درباره اهمیت آن می‌گفت: ممکن نیست شما بی آنکه حلال خورید، بتوانید عمل صالح انجام دهید؛ با این حال، بعضی از حلال‌ها را باید رها کرد تا حجابی میان حلال و حرام شما باشد (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۳۳۹). شیخ اجابت دعا را نیز به استناد حدیث پیامبر (ص) منوط به استفاده از مال حلال می‌دانست (همان: ۳۴۰). برخی عادات ابواسحاق را نیز می‌توان متأثر از اصل ورع دانست. از آن جمله است: پرهیز از خوردن گوشت (همان: ۹۸) و همچنین اجتناب از خوردن خرما و شکر (عطار، ۱۹۰۵م، ج ۲: ۲۹۶). مواظبت بر پاک‌ی قوت موجب شد تا شیخ هیچ‌گاه از جوی آبی که از کوی زرتشتیان عبور می‌کرد نیشامد (همان: ۹۹). همچنین غذای اصلی شیخ از بذر گندم و جوی بود که از شام

برای شیخ آورده بودند و مشهور است که سابقه کشت آن به حضرت ابراهیم(ع) می‌رسد (همان: ۹۸).

با تعریفی که از شیخ در باب اصل محاسبه نقل شده، باید آن را ذیل ورع در نظر گرفت. درباره اهمیت این اصطلاح عرفانی آمده است: «آن کس که ترک محاسبه خود بکند و در حلال خوردن و آشامیدن غافل شود از خدای خویش و باک ندارد از هر کجا که بگیرد و از حلال و حرام نیندیشد آخر کار او آن باشد که بمیرد و در دوزخ شود» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۰۷). همو گفته است: «هر کس در خوردن و آشامیدن و پوشیدن حساب خود را نکند، حال وی چون بهایم است» (عطار، ۱۳۹۰: ۷۴۵).

۳-۶. زهد

چنان‌که گفته شد، در مشرب عرفانی ابواسحاق، زهد پس از ورع قرار دارد. سالک در این مرحله ضمن اجتناب از محرّمات و ادای واجبات، از مکروهات نیز پرهیز می‌کند؛ اما برای کسب دستاوردهای جدید، خود را از بسیاری طیبات و مواهب حلال دنیوی نیز بی‌بهره می‌سازد و هرگز بر آن‌ها دل نمی‌بندد تا ظرفیت ورود به مرتبه لطیف‌تری از ورع را در وجود خود فراهم آورد. این مقام عرفانی نقش سازنده‌ای در مشرب عرفانی شیخ مرشد بر عهده داشته و شیخ از زهد عارفان بصره به‌عنوان نمونه کامل زهد یاد کرده است: «سزاوار بود درویش را که سه خصلت در وی باشد: اول زهد بصریان، دوم ظریفی عراقیان و سوم خلق شیرازیان» (همان: ۵۶۵). از مصادیق زهد در زندگانی شیخ آن بود که تا پایان عمر همسری اختیار نکرد و معتقد بود: «هر آن کس که هوای شهوت بر وی غالب است، باید که زن کند تا در فتنه نیفتد و اگر دیوار و زن پیش من یکسان نبودی، زن کردمی» (همان: ۳۲۷). البته این اقدام و دیدگاه شیخ می‌تواند موضع نقد نیز واقع شود.

۴-۶. فقر

فقر نیز از مقامات مورد توجه در مشرب عرفانی ابواسحاق است. شیوه زندگی و نقش برجسته مسائل اقتصادی در تبلیغ و ترویج عرفان اسلامی ابواسحاق را بر آن داشته تا

رویکرد جدیدی دربارهٔ منزل فقر در پیش گیرد و برخلاف جدّ عرفانی خود، ابن خفیف، از رسم (وجوه ظاهری) فقر فاصله گرفته و به حقیقت (ابعاد باطنی) آن توجه بیشتری کند. سیاست شیخ در ترویج اسلام شیخ را بر آن داشته بود تا از ظرفیت‌های اقتصادی و تجاری نیز بهره‌برداری کند؛ به همین منظور تاجرانی معروف به «تاجر صوفی» یا «تاجران سالک» در طریقهٔ کازرونیه پرورش می‌یافتند که ضمن ادای شغل بازرگانی، به نشر تعالیم طریقهٔ خود و تبلیغ دین اسلام روی می‌آوردند. اینان گاه در اصل دراویشی بودند که همچون «تاجران سفار» برای کسب معرفت و نیز ثروت به سفر می‌پرداختند و گاهی از تصوف به بازار کشیده می‌شدند و غالباً زندگی زاهدانهٔ خویش را ادامه می‌دادند (بحرانی‌پور و زارعی، ۱۳۹۲: ۶۳). این تاجران به ساخت مسجد و خانقاه برای ارتباطات تنگاتنگ مادی و معنوی میان مناطق مختلف و سازمان‌دهی امور صوفیان و پیروان طریقهٔ کازرونیه اقدام می‌کردند. مؤلف فارس‌نامهٔ ناصری در توصیف این گروه از صوفیان می‌گوید: «سلسلهٔ تاجران کازرون به‌اندازه‌ای است که این فارس‌نامه را گنجایش آن نیست» (حسینی فسایی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۴۴۸).

از اقوال برجای‌مانده چنین به نظر می‌رسد که شیخ بیشتر سالکان را از حرص و طمع‌ورزی برحذر داشته تا از یاد خدا غافل نشوند و مقدمات منازلی چون توکل و رضا را فراهم آورند: «باید که به قناعت روزگار گذاری و به قوت روز به روز کفایت کنی که در تفسیر این آیت گفته است: فَلْنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً، گفته‌اند که آن قناعت است» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۶۵۳). در قولی که ابن عثمان از حضرت رسول نقل کرده، پیوند میان فقر و رضا آشکار است: «فلاح و رستگاری آن‌کس یابد که مسلمان باشد و روزی به‌قدر کفایت وی بود و بدان راضی باشد تا از حق تعالی خشنود بود» (همان‌جا).

اگرچه فقیر تنها نیازمند درگاه حق است، به نظر می‌رسد شیخ مرشد در مواقع ضرورت، سؤال را برای فقرا جایز می‌داند؛ زیرا در تفسیر آیهٔ «فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر: ۹۲) می‌گوید: حق تعالی از درویش بازمی‌پرسد که چرا بی‌آنکه محتاج بودی سؤال کردی؟ (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۱۳). شیخ مرشد در تفسیر آیهٔ «... وَأَطَعُوا الْقَنَاعَ

وَالْمُعْتَرِّ...» (حج: ۳۶)، قانع را آن کس دانسته که از روی ضرورت سؤال کند و معتر را آن کسی می‌داند که درویش باشد و سؤال نکند (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۴۶).

۵-۶. صبر

صبر از جمله منازل و ارکان ناگسستنی طریقه‌های عرفانی است که پیوند استواری با منزل فقر دارد و برای تحمل شرایط آن منزل لازم است. در مشرب عرفانی ابواسحاق نیز صبر اهمیت بسیار دارد. اگرچه صاحب‌نظران صبر را هم در حوزه بلایا و هم در شادی‌ها لازم دانسته‌اند، در فرهنگ عرفانی ابواسحاق، صبر تنها در تحمل مصائب و بلایا توصیه شده است: «ای مردمان اگر گرسنگی و تنهایی و غریبی و خواری و شکستگی و بی‌برگی به شما برسد، بدان صبر کنید که ایام آن روزکی چند اندک است و هیچ غم مدارید که ثمره آن بهشت جاودان و لقای حق تعالی خواهد بود» (همان: ۵۶۴)؛ همچنین گفت: «در این روزی چند در دنیا اگر تو را برهنگی و گرسنگی و ذلّ و فاقه برسد صبر کن، که به‌زودی بگذرد و به نعیم آخرت رسی» (عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۲۹۷). ابواسحاق تحمل بلا را لازمه کمال مرید می‌داند و فراتر از این میزان نزول بلا بر مؤمن را متناسب قدر و منزلت او در دین و دنیا می‌داند (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۷۹). از جمله مواضعی که به‌کارگیری صبر بایسته اما دشوار به نظر می‌رسد، هنگام اتخاذ تصمیم در برابر رفتار معاندان است. شیخ می‌گوید: «اگر کسی با تو عداوت کند، او را دوست و مهربان باش که چنین افعال و اعمال نکنند الا صابران و خداوندان فتوت و مروت» (همان: ۶۵۸).

۶-۶. توکل

اگرچه در اقوال شیخ ابواسحاق لفظ توکل استفاده نشده، با در نظر گرفتن مفهوم این اصطلاح عرفانی می‌توان معادل اعتماد را برای آن برگزید که درباره آن از شیخ سخنانی نقل شده است. شیخ معتقد است: «هرکه اعتماد کلی به حضرت الهی کند و طمع از همه خلائق بریده گرداند، حق تعالی و تقدس کارهای دوجوانی وی ساخته کند بی‌زحمت وی؛ پس بر تو باد که اعتماد کلی به حق تعالی کنی و حق تعالی کارساز خود

دانی که حق تعالی چنین می‌فرماید: "...لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا" (ابن‌عثمان، ۱۳۵۸: ۳۰۷). با توجه به اینکه شیخ دیدگاه خود در باب اعتماد را با استناد به آیه‌ای از قرآن کریم که صراحتاً لفظ وکیل در آن مورد استفاده قرار گرفته مؤکد کرده است، می‌توان یقین داشت که مراد شیخ از اعتماد همان توکل و اتکال به خدا بوده است. در موضعی دیگر نیز گفته است: «هرکه یاد حق کند و اعتماد کلی به حضرت الهی کند ... بهشت‌ها یابد از حور و قصور و بالاتر از همه مشاهده رب‌العالمین» (همان: ۲۴۴).

۶-۷. رضا

رضا از جمله مقاماتی است که پیوند استواری با منازل پیش از خود به‌ویژه فقر و توکل دارد. در قولی که جامی از ابواسحاق آورده، پیوند میان رضا و قناعت در مشرب عرفانی شیخ آشکار است؛ به همین سبب در ساختاری که برای ترتیب منازل مشرب عرفانی شیخ در نظر گرفته می‌شود، جایگاه رضا پس از فقر و توکل قرار می‌گیرد: «فانَّ الرِّضَا بِقَلِيلِ الرِّزْقِ يَزْكِي سِيرَ الْعَمَلِ»؛ یعنی بر تو باد که توسط احوال اختیار کنی، یعنی به ضرورت وقت قناعت کنی و طالب زیادت نباشی. به‌درستی که رضا به رزق اندک، عمل اندک را پاک گرداند و هرآینه عمل پاک شایسته حضرت پاک باشد (جامی، ۱۸۵۸م: ۲۸۷).

۶-۸. مراقبه

مراقبه نیز از ارکان مشرب ابواسحاق است که کمتر بدان پرداخته و تنها در موضعی به رعایت آن سفارش کرده است: «باید که در عزلت مراقبت و محافظت و رعایت سرّ خود کنی و به موافقت سنت و جماعت مشغول باشی و در تنهایی دل خود نگاه داری تا شیطان تو را در وادی‌های وسوسه نیندازد که آنگاه از حق تعالی محبوب گردی» (ابن‌عثمان، ۱۳۵۸: ۶۶۱).

۶-۹. محبت

محبت در اغلب طریقه‌های عرفانی در زمره احوال قرار دارد؛ اما موقعیت آن در مشرب عرفانی ابواسحاق دقیقاً مشخص نیست. به هر روی بر اساس ویژگی‌هایی که از فحوای اقوال شیخ در باب محبت به دست آمده است، جایگاه محبت می‌بایست پیش

از منزل عشق و فناء فی الله قرار داشته باشد؛ زیرا به نظر می‌رسد محبت زمینه‌ساز و مقدمه این منازل عرفانی است: «الهی ما را به آتش محبت خود سوخته گردان» (همان: ۵۷۹). همچنین در تأیید این نظر که محبت زمینه‌ساز بقاء بالله است، می‌توان به گفته دیگری از شیخ استناد کرد: «هرکه به آتش محبت سوخته شد، به هیچ آتش دیگر سوخته نشود» (همان: ۵۷۹). در موضعی دیگر نیز از قول شیخ آمده است: «هرکه خدای تعالی او را به محبت خود بکشد، دیت وی مطلق به حق تعالی باشد و گفت: اهل محبت ایشان‌اند که به شمشیر وحدت کشته شده‌اند و به باد توحید برداده‌اند» (همان: ۵۷۵). گفتار اخیر بیانگر کیفیت و حالتی است که در آن حقیقت وجود سالک به وجود ازلی - ابدی حق تعالی پیوسته و هیچ حجاب و حائلی میان آن‌ها قرار ندارد.

بر اساس قول شیخ که می‌گوید «محبان حق تعالی را هیچ آرزو و تمنایی نباشد جز مشاهده حق تعالی؛ زیرا که دوست‌ترین چیزی بر محبان حق تعالی مشاهده حق باشد» (همان: ۲۶۵)، محبت مقدمه و زمینه‌ساز مشاهده بوده و مقدم بر آن قرار می‌گیرد. شیخ مرشد علامت محبت خدای تعالی را نثار کردن جان می‌داند و رخداد به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی (ع) را شاهی برای محبت حق می‌داند که جهودان جسم او بر دار کردند و روح او به حضرت الهی دعوت شد (همان: ۲۷۶). در جای دیگر می‌گوید: «ای بسی دل‌ها که از محبت حق تعالی مدهوش و ناپروا شده» (همان: ۲۹۰)؛ به بیان دیگر بی‌خویشی و شهامت از آثار و نتایج محبت در وجود سالک دانسته شده است. شیخ مرشد محبت را شرط لازم پذیرفته شدن و کارسازی عبادات می‌داند و معتقد است: «عبادت بی محبت وزنی نیارد» (همان: ۳۷۸). محبت را می‌توان ماحصل تجلی صفات جمالی حق بر سالک دانست.

۶-۱۰. خوف و رجا

خوف کیفیتی است در احوال که از تجلی صفات جلالی حق بر دل سالک حاصل می‌شود و می‌توان آن را روی دیگر سکه محبت و رجا دانست که از رؤیت صفات جمالی حق تعالی ایجاد می‌شوند. خوف و رجا لازمه سلوک عارف است؛ اما در طریقه

عرفانی ابواسحاق، خوف غلبه بیشتری دارد. این ویژگی بی تردید متأثر از شیوه عارفان بغداد و شخصیت‌های بارز عرفانی نظیر جنید بغدادی و ابن خفیف در مشرب عرفانی شیخ راه یافته است. ابواسحاق بر اساس اهمیتی که برای منزل خوف در کسب معرفت متصور بوده، اهل خوف را ستوده است: «خنک آن کسی که در نیمه شب برخیزد و به گناهان خود بگریزد و از عاقبت خود بترسد و به خوشی عیش این جهان مشغول نشود» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۵۹۲). در موضعی دیگر گفته است: «هر که از ترس حق تعالی هلاک شود، دست وی امن و امان جاویدان باشد و هر که رجای خدای تعالی او را بکشد، دیت وی دیدار و لقای حق باشد» (همان: ۵۷۴).

ابواسحاق خوف را نتیجه استمرار احوال روحانی پیامبران در وجود خود می‌داند: «چه بوده است مرا که نترسم و حبیب‌الله ترسیده است و روح‌الله ترسیده است و کلیم‌الله ترسیده است. من چرا نترسم با این خوردن و آشامیدن و تقصیر کردن! چرا نترسم که هوا یک سو گردم برآمد، شیطان از یک جانب. چگونه نترسم! هر که را این حالت باشد چگونه ترسان نباشد؟» (همان). گویا شیخ مرشد برای خوف انواع ظاهری و باطنی نیز در نظر داشته و رستگاری سالک را منوط به رعایت هر دو نوع می‌داند: «هر کس که در نهان و آشکار از خدای تعالی بترسد و ظاهر و باطن خود را به آداب مزین کند و آراسته دارد به رضای حق تعالی، البته او را واجب شود که از جمله اولیا و اصفیای حق گردد» (همان: ۶۵۱). شیخ مرشد منشأ خوف عارفان و غیر عرفا را متفاوت می‌داند و معتقد است: «ترس خاصان حق و اولیای حق از حق تعالی باشد که مسبب است و سبب از وی است و ترس دیگران از خلق باشد و از سبب‌ها» (همان: ۲۲۶).

۱۱-۶. ذکر و یادکرد حق تعالی

ذکر از جمله اصطلاحات عرفانی است که از قرآن اقتباس شده و در مراتب سیروسلوک ذیل مبحث اطمینان مطرح می‌شود. این رکن چنان‌که در مشرب عرفانی ابن خفیف نیز رکن مؤثری قلمداد می‌شود، از ارکان مؤثر در طریقه کازرونیه نیز محسوب می‌شود. شیخ مرشد در تفسیر آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» (انفال: ۲) گفته

است: دل مؤمن به هیچ چیز ساکن نشود و آرام نگیرد الا به ذکر حق تعالی (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۰۲). از قول شیخ نقل شده است: «الهی ما را از این گروه گردان که ذکر تو در دل ما بود نه آنکه ذکر تو در زبان ما بود و در دل ما نبود. و گفت هر که ذکر حق تعالی بر زبان او باشد بی دل، او را عذاب جاودان باشد مانند منافقان» (همان: ۳۰۹). در موضعی دیگر گفته است: «الهی از آن گروه مرا گردان که ذکر تو در دل دارند، نه آنکه یاد تو به زبان باشد» (همان: ۵۷۹). بر این اساس می توان دو نوع ذکر (ذکر دل و ذکر زبان) را با رجحیت ذکر دل در مشرب عرفانی ابواسحاق در نظر گرفت. باز از او نقل است: «از نظر شیخ، هیچ کس به دام شیطان نمی افتد، اگر نام حق فراموش نکند و هیچ کس صید نفس خود و اسیر غم نشود، مگر اینکه خدا را از یاد ببرد ... وظیفه بندگان خدا این است که در خلأ و ملأ فقط خدا را ذکر کنند» (همان: ۱۳۸-۱۳۹). به عقیده ابواسحاق، شرط آنکه مؤمن حلاوت ذکر حق را دریابد آن است که لذات دنیا را ترک کند و گفت: عقوبت عارف آن است که حلاوت ذکر از او بریابند» (عطار، ۱۳۹۰: ۲۹۷؛ ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۳۴). از شیخ به مریدان توصیه شده است که ذکر «لا اله الا الله، محمد رسول الله» بسیار بگویند (عمری مرشدی، ۱۳۸۳: ۲۱). در ساختار مشرب عرفانی ابواسحاق، رسالت ذکر، زمینه سازی و ایجاد مقدمات ورود به مرحله دیگری از سلوک به نام اُنس است.

۱۲-۶. اُنس

اُنس صورت متعالی رجاست و در اغلب متون عرفانی در زمره احوال عرفانی آمده است. رویکردی که ابواسحاق درباره این اصطلاح عرفانی داشته، آن را به غیرت الهی پیوند می دهد که در تعریف آن خداوند وجود غیر را در حریم خود بر نمی تابد. از شیخ نقل است: «چون اُنس گرفتی به غیر حق، وحشت یافتی از حق، و اُنس هر کسی که گیرد به حق تعالی، از غیر حق وحشت یابد و چگونه اُنس نگیرد به حق تعالی آنک دل وی نزد خدای تعالی گروگان است» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۵۷۴). شیخ مرشد اُنس را نتیجه ذکر و مناجات دانسته و رسیدن به ساحل امنیت و راحتی را از علائم و

نشانه‌های سالکان منزل اُنس می‌داند (همان: ۵۶۷).

۱۳-۶. مشاهده

مشاهده نیز از ارکان مشرب عرفانی ابواسحاق محسوب می‌شود، اما ایده آشکاری از شیخ در باب این اصطلاح عرفانی در دست نیست. در مواضعی که بدین مضمون اشاره کرده، می‌گوید: «اگر توفیق حق تعالی از بنده‌ای بازگرفته شود، نشانه آن این است که بر نافرمانی حق تعالی اصرار کند و از معاصی اجتناب نکند؛ لاجرم از ذوق طاعات و شوق مشاهدات حق محروم ماند» (همان: ۶۳۹). بر اساس این عبارت، محرومیت از توفیق حق که به تبع مداومت بر معاصی خلق ایجاد می‌شود، مانع و آفت مشاهده قلمداد می‌شود. در ابتدای کتاب *فردوس المرشدیه* در ذکر محامد ابواسحاق آمده است: «در مجاهده و مشاهده بی‌مثل بود» (همان: ۹). چنین می‌نماید که شیخ مرشد در زمان حیات خود و پس از آن به دریافت‌های خاص منزل مشاهده اشتهار داشته است. از شیخ در باب علائم و نشانه‌های سالکان منزل مشاهده نقل است: «دیده دل‌ها فقط به مشاهده حق بینا می‌شود» (همان: ۱۳۸-۱۳۹).

۱۴-۶. عشق

چنان‌که از اقوال مختلف استنباط می‌شود، شیخ مرشد از معتقدان راسخ اهمیت منزل عشق در سلوک بوده است و آثار و نتایج این منزل عرفانی را در سیر استکمالی عارف چنین برمی‌شمرد: «سلطنت عشق در نهاد هرکس باشد از بلا نیندیشد و اگر میان عاشق و معشوق بیابان‌ها و مرحله‌ها بود هیچ ننماید؛ زیرا که نشاط عشق و شوق معشوق او را از آن بیابان‌ها و مرحله‌ها چنان بگذراند که هزار فرسنگ از گامی نداند. تا عشق پدید نشود راه انجام نگیرد» (همان: ۳۷۸). بر این اساس سالک در اثر عشق شهامت و جسارت کافی برای مواجه شدن با موانع و عقبات طریق معرفت را به دست می‌آورد و چنان‌که شیخ تأکید کرده است، اساس و بنیان طاعات و عبادات باید بر عشق استوار باشد تا بتواند برای سالک کارساز واقع شود. در نظام عرفانی ابواسحاق، رسالت عشق جرئت و جسارت بخشیدن به عاشق در اجرای هر آن چیزی است که مطلوب معشوق

است. این دیدگاه در تفسیر شیخ از آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲) چنین انعکاس یافته است: «اهل آسمان و زمین و کوه مغناطیس عشق در جیب نداشتند و از این معنی بی خبر بودند، از این جهت گوهر امانت نبردند. آدم(ع) که مغناطیس عشق او را در جیب بود، چون کنار گوشه آن بدید، بر بود و خداوند تعالی او را ظلوم و جهول خواند؛ زیرا که عاشقوار تن خود را در زیر بار امانت داد و از عاقبت آن نیندیشید (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۲۵).

۱۵۶. صحو

در باب شخصیت و جایگاه عرفانی ابواسحاق آمده است: از مشایخی است که طریقه وی بر صحو بنا شده و ابن عثمان در تأیید این نظر می گوید: «راه وی شریف ترین و روشن ترین راه است از آن جهت که به شریعت و طریقت و حقیقت آراسته و از طریق سکر و بدعت برخاسته» (همان: ۳۱)؛ همچنین در موضعی دیگر می گوید: «صاحب صحو بود و روشی پاک و طریقتی پسندیده و سیرتی ستوده داشت» (همان: ۹). از این منظر، شیخ ابواسحاق از تالیان طریقه ابن خفیف و عارفان بغداد محسوب می شود.

۱۵۶.۱. سماع

سماع از جمله مباحثی است که مشایخ عرفان رویکرد متفاوتی بدان داشته اند. با وجود اعتقاد ترجیح صحو بر سکر و غلبه آراء عارفان بغداد در تعالیم عرفانی طریقه کازرونیه، به نظر می رسد ابواسحاق نیز به تبعیت از ابن خفیف موضعی متعادل و به دور از تعصب در برابر سماع داشته و گزارش هایی که ابن عثمان از حضور شیخ در مجالس سماع ثبت کرده، حاکی از آن است که شیخ از منکران تأثیر سازنده سماع در طریقت محسوب نمی شود؛ با وجود این سماع در شمار ارکان اصلی این طریقه قرار نمی گیرد. از عبدالخالق شیرازی نقل است: «در مجلسی که مشایخ رغبت سماع کردند، ابواسحاق قوال طلب کرد و در حلقه سماع شیخ را وقت خوش گشت و به موافقت اصحاب خرقة از تن برون کرد» (همان: ۶۴۱). بر این اساس می توان چنین گفت که مشرب

عرفانی ابواسحاق نیز از تعالیم عارفان خراسان بی بهره نبوده است.

۱۶-۶. اخلاص

برخی صاحب نظران، اخلاص را در زمره منازل عرفانی دانسته و ملامتیان را به رعایت این اصل ممتاز می دانند (سهروردی، ۱۳۹۲: ۲۷۸). از تعاریف بسیاری که برای این اصطلاح عرفانی ذکر شده چنین استنباط می شود که آن را باید زمینه ساز منزل فناء فی الله دانست. در اقوال شیخ مرشد اخلاص بسامد نسبتاً درخور توجهی داشته و در موضعی آمده است: «در اخلاص یک ساعت، رستگاری جاوید است ولکن اخلاص عزیز است» (عطار، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۳۶). زندگانی ابواسحاق خود مصداق و نمود اصل اخلاص بوده و ابن عثمان نیز در تأیید این نظر آورده است: «جمله حرکات و سکونات و گفتن و شنفتن و دیدن و پوشیدن و قیام و قعود و منام و هجود وی برای خدای تعالی بود» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۱). به نظر می رسد اخلاص از جمله ارکان طریقه شیخ بوده و همواره خود را ملزم به رعایت آن دانسته است. تأکید بر اخلاص در تفاسیر شیخ نیز نمود یافته، چنان که در تفسیر آیه «وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ» (مائده: ۶۱) می گوید: دنیا به دست فراگیر و آخرت به دل، و به ظاهر با خلق باش و به باطن با حق، و از آن گروه مباش که یاد حق بر سر زبان می کنند و دوستی دنیا و خلق در میان دل و جان دارند. و گفت این آیه در شأن منافقان آمد که به خدمت پیغامبر (ص) می رفتند و می گفتند که ما به تو ایمان آورده ایم. حق تعالی از ایشان خبر باز داد که دروغ می گویند که ایشان این کلمه به زبان می گویند؛ لیکن کفر و نفاق در دل دارند (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۱۶).

۱۷-۶. فناء فی الله و بقاء بالله

فناء فی الله و بقاء بالله از آخرین منازل در طریق معرفت است و در متون تعلیمی عرفانی انواعی برای این منزل در نظر گرفته اند که البته این موضوع مشمول شیخ ابواسحاق نمی شود و نظر شیخ در باب این منزل عرفانی هم چندان آشکار نیست. تنها در مواردی معدود بی آنکه به صراحت نامی از این منزل برده شود، به ضرورت آن اشاره

کرده: چنان که در تفسیر آیه «وَلَا تَقُولَنَّ لِيْ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ عَدْوًا» (کهف: ۲۳) می گوید: مگو که من فردا چیزی خواهم کرد الا آنچه خدای تعالی خواسته باشد و مقصود ازین نیستی کل است و خود از میان به در بردن. تا بنده بداند که هیچ در آن نیستی نیست و جمله عبادت با هستی خود سود ندارد» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۶۲۰). در موضعی دیگر نیز باز نه چندان صریح، قولی از شیخ نقل شده است که از آن طریق می توان به رابطه ای که شیخ میان فناء فی الله با بقاء بالله در نظر داشته، پی برد: «مَنْ كَانَ فِيْ اللّٰهِ تَلَفَةً فَعَلَى اللّٰهِ خَلْفَةٌ، اَنْ كَرِهَ اللّٰهُ لِيْ اَنْ يُّعَذِّبَنِيْ اَوْ يُّجْزِلَنِيْ اَوْ يُّجْزِلَ بِيْ اَوْ يُّهَيِّئَ لِيْ سُبُوْحًا اَوْ يُّهَيِّئَ لِيْ سُبُوْحًا اَوْ يُّهَيِّئَ لِيْ سُبُوْحًا اَوْ يُّهَيِّئَ لِيْ سُبُوْحًا» (همان: ۵۷۳). در فردوس المرشديه به آثار منزل فنا و بقا در وجود شیخ به صراحت اشاره شده است: «جمله حرکات و سکناات و گفتن و شنفتن و دیدن و چشیدن و قیام و قعود و منام و هجود وی برای خدای تعالی بود. چون بگفتی به خدای گفتی، چون بکردی به خدای کردی. پس چون در همه کارها خدای را بود و با خدای بود و در حق مستغرق بود، لاجرم به خدای باقی شد؛ بقایی که دست فنا بدان نرسد» (همان: ۱۱).

در موضعی دیگر از فناء فی الله با تعبیر مرگ پیش از مرگ سخن به میان آمده و اهمیت آن تشریح شده است. شیخ مرشد در تفسیر آیه «اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (زمر: ۳۰) می گوید: «این آیه خطاب به رسول خداست و خداوند می گوید: تو و صحابه تو مرده اید؛ یعنی از هر چه جز خداست مرده اید. از این روی پیامبر دیگر اصحاب را بدین مرگ دعوت می کند و می گوید بمیرید پیش از آنکه بمیرید: موتوا قبل ان تموتوا» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۲۳۵).

شیخ در باب علائم و نشانه های سالکان منزل فناء می گوید: «هرگاه حق تعالی و تقدس یکانی و دویی با بنده را از میان بردارد، سخن ایشان سخن حق باشد و خواست ایشان خواست حق باشد و گفت و شنفت و دید و دادن و ستدن و آمدن و رفتن و جمله حرکات و سکناات ایشان به خدای تعالی باشد» (همان: ۲۶۸). بر همین مبنا می توان گفت آنجا که شخصی از شیخ پرسید فردا بر منبر چه خواهی گفت؟ و شیخ

پاسخ داد «چون بر کرسی می‌آیم تا وعظ گویم هیچ در دل من از علم و وعظ گفتن نیست؛ اما چون چشم من بر حاضران می‌افتد دل من گشاده می‌شود و آنچه بر زبان من روانه می‌کنند می‌گویم» (همان: ۲۸۱)، درحقیقت، تشریح علائم و نشانه‌های سالکان منزل فناست که در اعمال شیخ این‌گونه ظهور و بروز یافته است.

۱۸۶. توحید

توحید در بسیاری از طریقه‌های عرفانی آخرین منزل از منازل عرفانی و درحقیقت مرتبه‌ای از مراتب معرفت محسوب می‌شود. از شواهد به‌دست‌آمده چنین استنباط می‌شود که ابواسحاق نیز چنین رویکردی درخصوص توحید داشته است. توحید در نظر ابواسحاق مرتبه‌ای است که در وجود سالک کمترین تردید در باب خداوند و کمترین ذره از موجودیت خود باقی نمانده است: دیگر پرسید که: «ما التَّوْحِيدُ؟» رسول (ص) گفت: «کلّ ما هجس ببالک، او خطر فی خیالک، فاللّه - سبحانه - بخلاف ذلک. التَّوْحِيدُ ان تَنْزَهُ عَنِ الشَّكِّ وَ الشَّرْکِ وَ التَّعْطِيلِ» (جامی، ۱۸۵۸م: ۲۸۷).

۱۹۶. ایثار

برخی صاحب‌نظران ایثار را در زمره منازل عرفانی آورده‌اند. برای مثال خواجه عبدالله، ایثار را میدان شصت و پنجم از صد میدان و زاییده میدان ثقت دانسته است (انصاری، ۱۳۸۸: ۲۰۵). این اصطلاح، به‌معنای دیگری را در رساندن به منفعت و دفع مضرت بر خود مقدم داشتن است و آن را نهایت برادری می‌دانند (جرجانی، ۱۳۷۰: ۲۲). بی‌شک همین معنا مورد توجه شیخ نیز بوده است که می‌گوید: «قَدَّمَ أَخَاكَ يَقْدِمُكَ اللَّهُ، یعنی برادر خود عزیز دارید و در همه کارها فرمایش دارید تا خدای تعالی شما را در همه کاری پیش دارد و عزیزتر گرداند» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۵۶۵). از نظر شیخ، جلب رضای حق در گرو رضایت خلق است، پس صرف همت در برآورده کردن منافع خلق واسطه جلب خشنودی خداوند است. این الگوی فکری در مثنوی عرفانی شیخ مرشد اهمیت بسیار داشته و برخی اقدامات شیخ متأثر از آن است.

اصل ایثار مصادیق متعدد دارد و بارزترین شکل آن یعنی خدمت به دیگران در

مشرب عرفانی ابواسحاق مورد توجه بوده، چنان‌که نقل است شیخ در تحریر مریضان بر خدمت مبالغه می‌کرد و آنان را به دور کردن حشمت از خود و سعی در خدمت برادران و مهمانان و عموم خلایق سفارش می‌کرد (عبادی کازرونی، ۱۳۸۲: ۱۲۷). شیخ مرشد معتقد است: خدمت نه تنها عادتی شریف، بلکه سیرت انبیا، مرسلین، اولیا و صالحین است (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۲۸). نقل است از شیخ مرشد سؤال کردند: «حق تعالی این دولت و کرامت که تو را داده است به چه عمل که کرده‌ای داد؟ گفت: بدان که به روز درویشان را نان دادم و به شب در حضرت حق تعالی جان دادم» (همان: ۲۶۹). از این روی همواره جمله مشایخ را به خدمت و دستگیری از نیازمندان توصیه می‌کرد و بر این نکته تأکید داشت که چیزی از شب را برای فردا نگذارند (نورایی، ۱۳۹۱: ۳۴). همچنین به دستور شیخ ۶۵ رباط بنا شد و هر روز عاشورا معاش این رباطها را ترتیب می‌داد و هرچه حاصل شده بود، میان ساکنان قسمت می‌کرد. افزون بر مساعدت در جریان امور رباطها و رفع نیاز درویشان هر سال مجاوران مکه را نیز تفقد می‌کرد و مایحتاج بسیاری برای آنها می‌فرستاد (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۸۶). به‌طور کلی اهمیت خدمت در مثنوی عرفانی ابواسحاق را می‌توان متأثر از طریقه شیخ کبیر دانست که به قول ابن عثمان طریقی وی آن بود که بستدی و بدادی (همان: ۱۷).

هدف اصلی شیخ کازرونی در زندگی، دستگیری از بینوایان و مسافران و کمک به آنها بود و عمدتاً در خانقاه شخصی خود در کازرون به این کار می‌پرداخت. دستگیری از تمام موجودات زنده، مشخصه اصلی طریقه کازرونی بود که به سرعت از طریق خانقاهها که همه آنها مجهز به آشپزخانه‌ای عمومی بودند، در سرتاسر فارس گسترش یافت (زرکوب شیرازی، ۱۳۵۰: ۱۴۶). درحقیقت، اطعام مساکین و کمک به نیازمندان، یکی از مبانی و ارکان طریقه کازرونیه محسوب می‌شد (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۲). در این راستا، داشتن «سفره» و «اطعام مساکین» جزئی از اندیشه صوفیانه برای جذب پیروان و توسعه قلمروی معنوی طریقه کازرونیه بود و گسترش بسیار خانقاهها که از زمان حیات ابواسحاق آغاز شد، با اعتقاد وی و پس از وفات او با اعتقاد

میردانش مبنی بر اینکه باید از توانگران گرفت و به مستمندان داد، ارتباط داشته است. خدمات اجتماعی خانقاه‌ها که در نقش بنگاه‌های بشردوستانه در برآورده کردن نیازهای مردم (نیاز به غذا و سرپناه) کوشا بودند، نقش مؤثری در گسترش خانقاه‌ها داشت. طبق نظر هاجسن، خدمت به خلق آن‌گونه که در شیوه زندگی مشایخ صوفیه ملاحظه می‌شود، بر رواداری آنان در رویارویی با سلاطین گوناگون مردم دلالت دارد. این موضوع امتیاز مهمی برای گسترش سنت صوفیان در میان سایر سنن دینی موجود در قلمرو اسلامی بود. این وجه از تصوف، آنگاه که چهارچوبی سازمان‌یافته قرار گرفت، ابزاری قدرتمند برای عرضه خدمات اجتماعی به وجود آورد. این ظرفیت موجود در تصوف طیف جدیدی از اقشار جامعه را به قلمرو تصوف متمایل ساخت و شخصیت پیر، به‌ویژه پس از وفاتش، به کانونی برای تشکیل جماعت‌ها بدل شد (Hodgson, 1974: 204).

مؤلف تاریخ‌گزیده، ضمن تفکیک طریقه‌های صوفیانه فارس، از چهار سفره «ابوعبدالله خفیف»، «شیخ ابواسحاق کازرونی»، «شیخ دانیال» و «طاوس الحرمین» در ابرقو به عنوان چهار رکن دراویش جنوب نام برده است (حمدالله، ۱۳۸۱: ۶۷۵). پس از وفات ابواسحاق، خدمت و دستگیری فقرا در سلسله‌های متأثر از کازرونیه مانند دانیالیه نیز جریان یافت و رسمی ارزشمند محسوب می‌شد.

همچنین خانقاه‌های مرشدیه در اقدامی کم‌نظیر مبادرت به صدور حواله‌هایی کردند که نیازمندان می‌توانستند این حواله‌ها را از طریق دریانوردانی که سفرشان را به هند و چین، با نیت اهدای نذورات به ابواسحاق آغاز می‌کردند، وصول کنند (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۲۶۷؛ کاوتس، ۱۳۹۲: ۸۳). خدمات شیخ تنها به اهل طریق و مسلمانان محدود نمی‌شد و دامنه خدمات شیخ، پیروان سایر مذاهب را نیز شامل می‌شد و به قول شیخ: هیچ سری نیست که به دو نان نیرزد (عطار، ۱۹۰۵م، ج ۲: ۲۹۵).

ابن بطوطه که خود شاهد خدمات شیخ بوده، زاویه شیخ را چنین معرفی می‌کند: «بقعه و زاویه شیخ ابواسحاق در کازرون برای هرکس هرپسه می‌دهند ... مسافری را که

به زاویه شیخ وارد شود، نمی‌گذارند به سفر خود ادامه دهد، مگر آنکه دست‌کم سه روز در ضیافت آنان بماند» (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۲۳۵).

خدمت و اشتیاق به گره‌گشایی از امور خلق نمودهای دیگری نیز داشت: کاروانسرا، مدرسه، سقاییه و مهمانخانه‌ای که به دست شیخ تأسیس شد، چهره شهر و منطقه کازرون را تغییر داد. علاوه بر کازرون و شهر شیراز، ابواسحاق و پیروان طریقه او، در سایر کشورها نیز به ساخت رباط و خانقاه می‌پرداختند و اغلب خانقاه‌های کازرونیه در شهرهای ساحلی کشورهای نظیر هند، چین و... ساخته می‌شد تا بتوانند امکانات مناسب رفاهی را برای مسافران و تاجران فراهم سازند.

اصل خدمت در طریقه ابواسحاق به‌مرور بسط و گسترش یافت تا جایی که خانقاه‌های متعدد منسوب به شیخ و مریدان او تبدیل به پایگاه‌های جمع‌آوری اموال موقوفه و نذورات و رفع حوائج نیازمندان شد. با رونق گرفتن طریقه شیخ ابواسحاق، اخذ فتوحات و موقوفات شکلی متفاوت و رسمی به خود گرفت و این امر تا جایی پیش رفت که حتی در سال‌های بی‌حاصلی و خشکسالی فارس، خانقاه ابواسحاق همچنان در برآوردن احتیاجات مستمندان و خانقاه‌نشینان، مشکلی پیش روی نداشت (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۸۶-۱۸۷). در نظر ابواسحاق ایشار از چنان جایگاهی برخوردار است که آن را ملاک تعیین عیار مردان حق قرار داده و گفته است: «مرد آن است که بستاند و بدهد و نیم مرد آن است که بدهد و نستاند و نامرد آن است که ندهد و نستاند» (همان: ۳۲۰؛ عطار، ۱۹۰۵ م، ج ۲: ۲۹۸).

۲۰-۶. جهاد

در برخی از مذاهب اسلامی، جهاد از جمله فروع دین بوده و به‌معنی در راه دین جنگیدن، مبارزه و تلاش است (انوری، ۱۳۸۱: ۲۲۳۴). این اصل را باید مهم‌ترین رکن طریقه کازرونیه و شاخص تفاوت این طریقه با دیگر سلسله‌های عرفانی دانست (Kara, 2008: 92). ابواسحاق و مریدانش مبارزه با کافران را فرمان خدا و پیغمبر (ص) می‌شمردند. شیخ برای توسعه و نشر اسلام در کازرون که بیشتر ساکنان آن زرتشتی

بودند، سعی بسیار کرد و استقبال مردم از ارشادات شیخ عکس‌العمل خشن زرتشتیان را در پی داشت (مظفریان، ۱۳۷۳: ۲۵۵). بدین ترتیب جنگ‌های بسیاری میان مریدان شیخ و زرتشتیان درگرفت و با برتری سپاه شیخ دنبال شد. ابواسحاق پس از غلبه بر زرتشتیان، به منظور پیگیری اهداف خود در دیگر مناطق، لشکری فراهم آورد و پیروانش را به جهاد فراخواند. پس از آن شیخ مرشد، «هر سال ترتیب نفقات لشکر می‌کرد و ایشان را به غزو می‌فرستاد و برای غازیان وعظ می‌گفت و خود در وطن به همت، مدد و معاونت ایشان می‌کرد» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۸۵).

سپاه شیخ متشکل از سالکانی بود که از روحیه جنگ‌جویی و شرکت در میادین کارزار نیز برخوردار بودند. بدین ترتیب توانمندی اشخاص جنگاور به جای آنکه صرف فتنه و نفاق شود، در راه هدفی مقدس به نام جهاد مورد استفاده قرار می‌گرفت (Özköse, 2003: 263). اولین مرید ابواسحاق که از کازرون قصد غزو کرد، ابوعبدالله محمد بن جُذین بود که سپهسالار لشکر شد. ابن عثمان آورده است: «شیخ حتی برای غزو با کافران به روم نیز لشکری گسیل داشت» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۸۱). فراهم آوردن قوای نظامی و لشکرکشی به سرزمین‌های دور، بیانگر نقش برجسته جهاد در طریقه عرفانی شیخ غازی است. جهاد صوفیان کازرونیه دستاوردهای بسیاری برای اهل این فرقه و عرفان اسلامی به همراه داشت. برای مثال، طریقه کازرونیه احتمالاً به واسطه مریدانی که ابواسحاق هر سال برای جهاد در برابر سپاه بیزانس (امپراتوری روم شرقی) می‌فرستاد، به آناتولی راه یافته و در این منطقه توسعه پیدا کرده است. گزارش‌های دیگر حاکی از آن است که در اویش غازی ابواسحاقی علاوه بر آناتولی، هر ساله در منطقه فلسطین با صلیبی‌ها و در هندوستان نیز با غیرمسلمانان غزو می‌کردند (Yilmaz, 2010: 280). طریقه مرشدیه در آناتولی به اسحاقیه معروف بود و خانقاه این طریقه به ابواسحاق‌خانه شهرت داشت که منابع از وجود چند ابواسحاق‌خانه در شهرهای مهم آناتولی خبر می‌دهند (kara, 1993: 23-24, koprulu, 1969: 230). فعالیت و نفوذ طریقه مرشدیه تا قرن دهم هجری که شاه‌اسماعیل صفوی دستور کشتن بزرگان این

سلسله را داد و بناهای مهم این طریقه را ویران کرد، همچنان در منطقه آناتولی ادامه داشت (جهانگشای خاقان، ۱۳۶۴: ۱۸۸).

شواهد بیانگر آن است که کازرونیه از ابتدا مخصوصاً با اهداف نظامی سامان‌دهی شده بود؛ بنابراین نیروی خود را بیشتر در زمینه جهاد به کار می‌بردند (Özköse, 2003: 263). از این رو اگر به طریقه کازرونیه «اولین طریقه سامان‌دهی شده» گفته شود، اشتباه نخواهد بود. تعداد رباط‌های ساخته شده به دستور شیخ نیز با مقوله جهاد بی‌ارتباط نیست. به‌طور قطع شیخ ساختن رباط‌ها را مانند کاروان‌سراها در شهرهای مرزی، برای ایجاد رابطه نزدیک با مردم و بسیج و سازمان‌دهی مریدان برای جهاد و تبلیغ اسلام در سایر سرزمین‌ها پیش‌بینی می‌کرد.

در کنار اقدامات نظامی، اقدامات فرهنگی و تبلیغاتی شیخ نیز آثار مثبتی در توسعه طریقه کازرونیه به همراه داشت. برای مثال، شیخ صفی‌الدین کازرونی (برادرزاده ابواسحاق) به‌عنوان سفیر شیخ به شبه‌قاره هند رفت و مورد اقبال بسیاری از طالبان طریقت قرار گرفت (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۱۵). اقدامات شیخ بر اقشار مختلف جامعه اثرگذار بود و در میان بازرگانان و دریانوردان قدیم نیز شهرت بسیار داشت و یا در تاریخ فرشته، شرحی درباره شیخ نورالدین ملک یار پرآن آمده است که به دهلی رفته و تکیه و خانقاهی ساخته و به رسم ابواسحاقیان، خرقه زرد می‌پوشیده و عَلم‌های زرد داشته است (سجادی، ۱۳۹۳: ۱۸۰). مجموع تدابیر شیخ، کازرونیه را در زمره فرقه‌های عرفانی دیرپای قرارداد که حیات معنوی آن پس از وفات او به‌واسطه مریدان در هند و چین تا مصر و شام و لبنان و بغداد و آناتولی ادامه یافت (خواندمیر، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۶۴) و مورد حمایت پادشاهانی نظیر ایلدیرم بایزید و سلطان محمد فاتح و... قرار گرفتند.

۷. شرایط و آداب جذب توانایی‌های هر منزل

۷-۱. پیر و مراد

طی هر منزل، نیازمند توانایی‌ها و مهارت‌هایی است که باید با هدایت پیر و راهنمایی

کامل کسب شود. نظام تربیتی ابواسحاق مبتنی بر شیوه مراد و مریدی است و پیر نقش مستقیم و مؤثر در ارشاد و تعیین آداب تزکیه نفس سالک بر عهده دارد؛ چنان که ابن عثمان می گوید: آمدوشد مریدان در خانقاه نیز با نظر شیخ صورت می گرفت (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۵۸۵).

۲-۷. رویکرد شیخ در باب خلوت‌گزینی

عرفا در زمینه خلوت‌گزینی یا مصاحبت با خلق سه دیدگاه بیان کرده و در تأیید هریک از این دیدگاه‌ها به احادیثی استناد کرده‌اند. دیدگاه اول، صحبت را بر خلوت‌نشینی و عزلت برتر می داند و در این باره به احادیثی از پیامبر (ص) استناد می کنند: «انَّ أَحَبُّكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤَلَّفُونَ»^۲ (مکی، ۱۹۹۵م: ۲۱۴). در دیدگاه دوم، خلوت و تنهایی بر مصاحبت خلق ترجیح داده شده است و طرفداران این دیدگاه نیز به احادیثی استناد می کنند؛ از جمله: قال رسول الله (ص): «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعاب الجبال و مواقع القطر يفر بدینه من الفتن»^۳ (کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۳۵). دیدگاه سوم، جمع میان دو نظر است که در آن هر مصاحبت و آمیزشی با خلق صرفاً زیان‌بار یا سودمند نیست؛ چنان که آمده است: «وحدة الانسان خير من جليس السوء عنده و جليس الخير خير من جلوس المرء و حدة». پیشینه این اختلاف نظر به آغاز شکل‌گیری عرفان (نیمه دوم قرن دوم هجری) بازمی‌گردد و امام محمد غزالی دلیل آن را اختلاف در احوال عارفان می داند (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۳۵).

بر اساس شواهد و سخنان ابواسحاق می توان دریافت که طریقه او تابع دیدگاه سوم است؛ درحقیقت، منش شیخ، خلوت‌نشینی و عزلت نیست. ابن خفیف شیرازی، مرشد ابواسحاق نیز از عزلت دوری می کرد و گفته است: «مجالست و مخالطت با فقرا اختیار کردم و صحبت ایشان به غنیمت شمردم» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۴۶). مشی عرفانی ابواسحاق تصوف را از حالت انزواطلبی فاصله بخشید و به آن کاربرد اجتماعی و عملی بیشتری داد. به گفته او: «مرد باید که در میان خلق بگوید و بشنود و به کار ایشان قیام نماید و یک طرفه‌العین از یاد حق و مشاهده حق بازماند» (ابن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۹۲). ابن عثمان

می‌گوید: «او در عین فراغت از خلق و مشغولی به حق، در میان مسلمانان و گبران به سر بردی و ایشان را به راه راست دعوت کردی» (همان: ۱۰). ابواسحاق به مریدان پند می‌داد که حق را فراموش نکنند؛ اما از خلق نیز دور نشوند. این عقیده شیخ، همسوی با عارفانی است که شیوه «خلوت در انجمن» را برگزیدند. شیخ می‌گوید: «حق تعالی مرا وقتی داده است که غوغای خلق مرا از حق مشغول نمی‌دارد، من هم با حق باشم و هم خلق و دیدن خلق حجاب راه من نیست و کوه و دشت و صحرا و بیابان و میان خلقان پیش من یکسان است» (همان: ۱۹۲). قولی از شیخ در دست است که می‌تواند بیانگر تعریف شیخ و رویکرد کلی او درباره مسئله خلوت باشد: «ای شما که درویشانید! به‌درستی که مردمان شما را به خدای تعالی می‌شناسند و شما را از برای خدای تعالی دوست می‌دارند. پس نگاه کنید و بنگرید که با خدای تعالی چگونه می‌باشید. چون تنها باشید با خدای تعالی خلوت گرفته‌اید» (همان: ۶۱۵). به نظر می‌رسد شیخ مرشد به‌رغم اعتقاد راسخی که به خلوت و تأثیر آن در سلوک مریدان دارد، بیشتر به ابعاد باطنی آن توجه داشته و خلوت دل را بر دوری از خلق ترجیح می‌دهد. در عبارت یادشده نیز شیخ، سالک را به تفکر در درون خود دعوت می‌کند تا بنگرد حب حق یا حب خلق کدام‌یک غالب است. غلبه حب حق همان خلوت و غلبه حب خلق دوری از خلوت با حق است.

۳-۷. جایگاه علوم ظاهری در طریقه عرفانی شیخ ابواسحاق

ابواسحاق در کنار کسب علوم و معارف باطنی همواره بر کسب علوم ظاهر تأکید داشت و خود نیز به هر دو گونه علم آراسته بود (همان: ۹). در تذکرة الاولیاء در تأیید این نظر از قول شیخ خطاب به مریدان آمده است: «باید که پیوسته به تحصیل علوم شرعی مشغول باشی، که اهل طریقت و حقیقت را در همه حال از علوم گزیر نیست» (عطار، ۱۹۰۵م، ج ۲: ۳۰۳).

ابواسحاق در میان علوم ظاهر توجه ویژه‌ای به حدیث داشته و در ساختار تعالیم عرفانی خود همانند ابن‌خفیف از حدیث به‌عنوان منبع اصلی بهره برده است. حدیث

در طریقه ابن خفیف چندان اهمیت داشت که به رغم مخالفت و دیدگاه نه‌چندان دوستانه عرفا در خصوص اهل حدیث، شیخ کبیر در مجالس آن‌ها به شکل پنهانی حضور می‌یافت و چنان‌که در سیرت او نقل شده است هر شب چهل حدیث از پیامبر می‌نوشت (دیلمی، ۱۳۶۳: ۳۵ و ۱۶). چنین به نظر می‌رسد که در میان احادیث، به‌ویژه احادیث نبوی که شیخ در فراگیری آن اهتمام خاص داشته، جاذبه بسیاری در روی آوردن غیرمسلمانان به اسلام وجود دارد که شیخ از این ظرفیت نیز بهره برده است.

۸. نتیجه‌گیری

ابواسحاق کازرونی، از مشایخ صاحب‌مشرّب قرن چهارم و پنجم هجری است که با ایجاد تحولاتی در مشرب عرفانی ابن خفیف سلسله عرفانی دیگری بنیان نهاد که به کازرونیه، مرشدیه یا اسحاقیه موسوم است. این فرقه عرفانی با وجود اشتراکاتی که در هدف و روش سلوک با طریقه خفیفیه داشت، در آداب و منازل سلوک، از آن فاصله گرفت. در طریقه عرفانی ابواسحاق غایت کار سالک کسب معرفت و تنها شیوه کسب آن کشف و شهود است؛ بدین ترتیب انتساب شیخ به عارفان سنت اول قطعیت می‌یابد. اما مشرب عرفانی شیخ از ویژگی‌های منحصربه‌فردی برخوردار است که برخی از آن در هیچ‌یک از طریقه‌های عرفانی دیگر دیده نمی‌شود. بر اساس شواهد، منازل عرفانی در طریقه ابواسحاق بدین ترتیب قرار گرفته‌اند: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا، مراقبه، محبت، خوف و رجا، انس، اطمینان، مشاهده، عشق، صحو، اخلاص، فناء فی الله و بقاء بالله و توحید. هریک از این منازل دستاوردهایی برای سالک به همراه دارد که از طریق ارشادات پیر و راهبر حاصل می‌شود. بنیان سلوک در طریقه عرفانی شیخ مرشد، به تبعیت از عارفانی چون جنید بغدادی و ابن خفیف، بر صحو استوار بوده و سکر نوعی بدعت دانسته شده؛ اما شواهد حاکی از آن است که برخی آموزه‌های عرفانی، خاصه عارفان خراسان، مانند اصل سماع نیز به مشرب عرفانی شیخ مرشد راه‌یافته است. در میان منازل یادشده در سلوک ابواسحاق، ورع از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و ابواسحاق به رعایت مصادیق آن مشهور بوده است. ذکر نیز در

مشرب عرفانی شیخ مرشد نقش برجسته‌ای داشته و برای آن انواع ذکر قلبی و زبانی با ارجحیت ذکر قلبی در نظر گرفته شده است. ابواسحاق با سرلوحه قرار دادن الگوی «خلوت در انجمن» همواره در میان خلق به یادکرد حق مشغول بود و خود را در مقابل آنان مسئول می‌دانست و برخلاف عارفانی که رویکردی انفعالی به عرفان داشته‌اند، اقدامات گسترده‌ای در ترویج عرفان اسلامی داشته و در این راستا دو اصل مهم ایثار و جهاد بیشتر مورد توجه شیخ قرار داشته‌اند. اگرچه پرداختن به جهاد از آغاز فعالیت شیخ در کازرون به دلیل مقابله با کارشکنی‌های زرتشتیان علیه او ضرورت یافت، به تدریج صورت نظام‌یافته‌تری به خود گرفت و به رکن رکن مشرب عرفانی شیخ و شاخص‌ترین وجه تمایز آن با سایر طریقه‌های عرفانی بدل شد. سیاست همه‌جانبه‌گرای شیخ او را بر آن داشت تا به موازات اقدامات نظامی و سرکوب معاندان، اصل ایثار و خدمت به خلق را نیز مورد توجه قرار دهد. مریدان و سپاهیان شیخ به توصیه پیشوای خود در مناطقی که متصرف می‌شدند و یا به آنجا سفر می‌کردند، به‌ویژه در بنادر و شاه‌راه‌ها، خانقاه می‌ساختند و پذیرای اقشار مختلف بودند. این اقدام صوفیان کازرونیه موجب شد مریدان بسیاری از کشورهای دور همچون هند، چین، عثمانی و... به طریقه کازرونیه بپیوندند. درنهایت، باید گفت زمینه‌ها و مؤلفه‌های نظامی، اقتصادی و معنوی به‌وجودآمده در ساختار سلسله کازرونیه، نقش مؤثری در شکل‌گیری و گسترش این طریقه عرفانی دیرپای ایفا کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مزمل: ۹.
۲. آنان که خلق را به مصاحبت و دوستی گیرند و خود به دوستی آنان درآیند، نزد خدا محبوب‌ترند.
۳. دور نیست که بهترین ثروت مسلمانان، گوسفندانی باشد که وی آنان را به دره‌ها و بادیه‌ها به چرا ببرد و از این طریق ایمان خویش از فتنه‌ها نگه دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بطوطه (۱۳۶۱)، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. ابن عثمان، محمود (۱۳۵۸)، *فردوس المرشدية فی اسرار الصمدیه - سیرت نامه شیخ ابواسحاق کازرونی*، به کوشش ایرج افشار، ج ۲، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
۴. اژدری، راضیه (۱۳۹۱)، *بررسی محتوایی فردوس المرشدية فی اسرار الصمدیه*، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهراء (س)، استاد راهنما: سهیلا صلاحی مقدم.
۵. انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۸۸)، *صد میدان*، تصحیح و تحشیه: سرژ دوبورکوی، به اهتمام عبدالکریم جریزه دار، تهران: اساطیر.
۶. انوری، حسن (۱۳۸۱)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: سخن.
۷. بحرانی پور، علی، و زراعی، سیده زهرا (۱۳۹۲)، «بررسی ساختار اجتماعی دیاسپوراهای تجاری مسلمانان در مالابا و نقش صوفیان ایرانی در سده های هفتم و هشتم هجری قمری»، *پژوهشنامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، سال دوم، شماره ۲، ۶۱-۸۱.
۸. جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۸۵۸م)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح و ویلیام ناسولیس، مولوی غلام عیسی، و مولوی عبدالحمید، کلکته: مطبعة لیس.
۹. جرجانی، سید شریف علی بن محمد (۱۳۷۰) *تعریفات*، ج ۴، تهران: ناصر خسرو.
۱۰. *جهانگشای خاقان، تاریخ شاه اسماعیل (۱۳۶۴)*، مقدمه و پیوستها: الله دنا مضطر، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۱۱. حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۶۷)، *فارس نامه ناصری*، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر.
۱۲. خواندمیر، غیاث الدین بن هماد (۱۳۸۰)، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام.
۱۳. خیراندیش، عبدالرسول، و رحیمی جابری، اعظم (۱۳۹۸)، «شکل گیری و گسترش خانقاه های مرشدیه در هند و چین (سده هشتم هجری)»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، سال بیستم، شماره ۷۷، ۲۱۹-۲۶۶.
۱۴. دبلی، ابوالحسن (۱۳۶۳)، *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی*، ترجمه رکن الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح ا. شیمل. ماری-طاری، به کوشش توفیق سبحانی، تهران: بابک.
۱۵. رحیمی جابری، اعظم (۱۳۹۷)، «نقش شیخ ابواسحاق کازرونی در گسترش اسلام در کازرون (نیمه دوم قرن چهارم تا اوایل قرن پنجم هجری)»، *پژوهشنامه تاریخ های محلی ایران*، سال هفتم، شماره ۱ (پیاپی ۱۳)، ۱۱-۲۶.

۱۶. روزبهان بقلی (۱۳۹۳)، *منطق الاسرار ببيان الانوار*، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد و زهره نجفی، تهران: سخن.
۱۷. زرکوب شیرازی، ابوالعباس معین‌الدین (۱۳۵۰)، *شیرازنامه*، به کوشش اسماعیل واعظ جوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
۱۹. سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۹۳)، *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، چ ۱۸، تهران: انتشارات سمت.
۲۰. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۲)، *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۱. عبادی کازرونی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۲)، «ذیل کتاب تحفة المرشدين من حکایات الصالحين»، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، معارف، تیرماه، دوره بیستم، شماره ۵، ۹۷-۱۳۹.
۲۲. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۰)، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح رینولد الن نیکلسون، به کوشش روح‌الله هادی، چ ۲، تهران: نشر پیامبر.
۲۳. _____ (۱۹۰۵م)، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح رینولد الن نیکلسون، مطبعة لیدن.
۲۴. _____ (۱۳۹۸)، *تذکرة الاولیاء*، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۲۵. عرفانی واحد، فاطمه، واثق عباسی، عبدالله، و مشهدی، محمدا میر (۱۳۹۴)، «مرشدیه و بازتاب آن در شبه‌قاره»، فصلنامه مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال هفتم، شماره ۲۳، ۹۶-۷۷.
۲۶. عمری مرشدی، شمس‌الدین محمد بن سلیمان (۱۳۸۳)، *معادن الدرر فی سیرة الشیخ حاجی عمر*، تصحیح و مقدمه و تعلیقات: عارف نوشاهی، معین نظامی، چ ۱، تهران: نشر کازرونیه.
۲۷. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۳)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۹۶)، *رساله قشیریہ*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح سیده مریم روضاتیان، و سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: سخن.
۲۹. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۶۷)، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه*، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران: بی‌نا.
۳۰. کاوتس، رالف (۱۳۹۲)، *چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین*، ترجمه محمدباقر وثوقی و پریرسا صیادی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
۳۱. کرین، هانری (۱۳۷۱)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مشری، چ ۴، تهران: امیرکبیر.
۳۲. کیانی، محسن (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری.
۳۳. گونبال، سیوال (۱۳۹۵)، *تأثیر طریقت کازرونیه بر آنتولوجی؛ با نگاهی به دو نسخه: فردوس المرشدیه*

فی اسرار الصمدیة و مرصد الاحرار الی سیر مرشد الابرار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، استاد راهنما: روح‌الله هادی.

۳۴. مظفریان، منوچهر (۱۳۷۳)، کازرون در آیینة فرهنگ ایران، ج ۱، شیراز: نوید

۳۵. حمدالله مستوفی (۱۳۸۱)، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

۳۶. مکی، ابوطالب (۱۹۹۵م)، قوت القلوب فی معاملة المحبوب، به کوشش سعید نسیب مکارم، بیروت: بی‌نا.

۳۷. _____ (۱۴۱۷ق)، قوت القلوب فی معاملة المحبوب، تصحیح باسل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۳۸. میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱)، «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی»، پژوهش‌های ادب عرفانی، تابستان، شماره ۲۲، ۸۸-۶۵

۳۹. _____ (۱۳۹۴)، تاریخ تصوف، سیر تطور عرفان اسلامی از قرن هفتم تا قرن دهم هجری، تهران: سمت.

۴۰. میرباقری فرد، سید علی اصغر، و رئیس، احسان (۱۳۹۶)، «روش تبیین سنت و مشرب عرفانی (نمونه مطالعاتی: عزیز نسفی)»، دوفصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، بهار و تابستان، سال نهم، شماره ۱۶، ۱۷۱-۲۰۲.

۴۱. میرباقری فرد، سید علی اصغر، و محمدی، معصومه (۱۳۹۶)، مثنوی معنوی گزیده و شرح دفتر اول، تهران: سخن.

۴۲. نسفی، عزیز بن محمد (۱۳۹۱)، بیان التنزیل: شرح احوال، تحلیل آثار، تصحیح و تعلیقات سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: سخن.

۴۳. نورایی، الیاس (۱۳۹۱)، خورشید کازرون، پژوهشی در احوال و افکار شیخ ابواسحاق کازرونی، تهران: یار دانش.

۴۴. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۹۳)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، ج ۹، تهران: انتشارات سروش.

45. Hodgson, Marshall Goodwin Simms (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, vol. 2, Chicago: The University of Chicago Press.

46. Kara, Mustafa (1991), *Kâzeruniye ve Bursa'daki Dergâhi, Tarih ve Toplum Dergisi*, sayı: 93, syf: 151-157, İstanbul.

47. Koprulu, M.Fuad (1969), "Abu Ishak Kazruni Ve Anadolu da Ishaki. Dervisleri", *Belleten*. XXXIII/ 130. PP. 225-236

48. Özköse, Kadir (2003), *Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 7/1, s. 249-279, Haziran.

49. Yılmaz, H. Kâmil (2010), *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul.