

تحلیل و بررسی احوال و اقوال ابوعلی فضیل بن عیاض

هتاو فیضی^۱، سارا آزاد^۲

^۱ دانش آموخته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور ارومیه

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه (نویسنده مسئول)

چکیده

فضیل بن عیاض خراسانی، یکی از بزرگ‌ترین محدثان و صوفیان ایرانی است که در شمار نخستین گروه اهل تصوف و زهد اسلامی جای دارد و از نظریه‌پردازان نهضت تصوف و زهد عملی به شمار می‌رود. از آن‌جا که فضیل و اقران او، در بدو تأسیس نهضت تصوف قرار داشتند، شناخت آراء و عقاید او، برای تاریخ تکوین تصوف اهمیت بسیاری دارد؛ به ویژه اگر برای تقویت نگاه ایجابی به مفاهیمی چون اوضاع سیاسی - اجتماعی، به عنوان عوامل مؤثر در ذهنیت و نوع نگاه وی توجه شود و با بهره‌گیری از گوهر نقد، در سلب و پیرایش کاستی‌های اندیشه‌اش اهتمام لازم به عمل آید. بر همین اساس در این مقاله نگارندگان با استفاده از منابع دست اول و با روش توصیفی - تحلیلی درباره‌ی عقاید و اندیشه‌ی فضیل به بحث و بررسی پرداخته‌اند. نتیجه و ماحصل این نقد و بررسی نشان از این دارد که، زهد فضیل یادآور اصول و عقاید مکاتبی مثل کلبیون و اپیکوریسم معتقد به فرار از تمدن است که سعادت انسان را در گرو آزادی و استغنای انسان، از متاع دنیوی می‌دانند و مانند حیوانات، سیاست-گریزی را پیشه و دعوت به گمنامی و گریز از اجتماع می‌کنند. به اعتقاد نگارندگان این نوع طرز فکر و بسیاری از اقوال و عقاید صوفیانه‌ی فضیل، با عقل و شیوه‌های منطقی زندگی و نیز فرموده‌ها و کردار و اقوال بزرگان دین مغایرت دارد و جای بسی تعجب است که چرا بزرگانی همچون عطار، هجویری، قشیری، غزالی و بسیاری دیگر، در تأیید سخنی یا به عنوان مثال و نمونه برای یک مطلب، از اقوال و شیوه‌ی معیشت او نمونه آورده و حتی در بسیاری موارد آن‌ها را تأیید کرده‌اند. اگر به موضوع زهد منفی در اندیشه‌ی فضیل به عنوان مفهومی که بازتاب سیاست و عوامل اجتماعی و فرهنگی است بنگریم، ای بسا که به فهم جامع‌تری برسیم. بنابراین در این پژوهش تلاش نویسندگان بر آن است تا اندیشه‌ی فضیل را با اتکا و استناد به اقوال و اعمال وی، مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و جنبه‌هایی نو از آن را، با توجه به تئوری‌های نظری موجود، مورد بررسی و مذاقه قرار دهند.

واژه‌های کلیدی: فضیل بن عیاض، تصوف اسلامی، زهد، ریاضت، جامعه‌گریزی، کلبیون، اپیکوریسم

مقدمه

فضیل بن عیاض از محدثان و صوفیان نامدار قرن دوم هجری است که در خراسان می‌زیسته و در جوانی به راهزنی مشغول بوده است. نقل است یک شب؛ در میان کاروانی که قصد دزدی از آن را کرده بود آیهی «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا، أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ؟» (حدید/۱۶)؛ را می‌شنود و بدین ترتیب فصل جدیدی در زندگی‌اش گشوده می‌شود و از کار گذشته پشیمان شده و روی به خرابه نهاده و از دنیا روی گردان می‌شود. فضیل از نخستین کسانی است که با بهره‌گیری از توبه و فضل الهی، به تصوف و بازگشت به مسیر الهی گام نهاده است. پدیده‌ی تصوف در دوره‌ی حیات وی، عبارت بوده است از: توجه مفرط به زهد و عبادت بر طبق اوامر و نواهی شریعت اسلام. موضوعات عمده‌ی آن نیز؛ زهد، توکل، صبر، شکر، اخلاص، محبت و معرفت و اموری از این قبیل بوده است. در آغاز تمام این مطالب یکسان مورد توجه قرار می‌گرفت ولی طولی نکشید که پیشوایان طریقت هر کدام به یکی از این موضوعات، بیشتر توجه نشان داده و مستغرق حالتی از حالات مذکور شدند و کم‌کم تصوف شکل دیگری به خود گرفت و فرقه‌ی صوفیه رسماً در مقابل فرقه‌هایی که در اسلام ظاهر شده بودند به عنوان یک فرقه‌ی صاحب تشکیلات و آراء و عقاید مخصوص، عرض اندام کرد. بررسی گام‌های نخست شکل‌گیری تصوف، که از آن به «جنبش زهاد» یاد می‌شود به خوبی نشان می‌دهد که بسیاری از دریافت‌ها و پندارهای عمومی امروزی دربارہ‌ی آن، چندان که باید از روایی و وجهت علمی برخوردار نیست. چرا که از تحقیق در متون مربوط به تصوف و اقوال صوفیان، چنین استنباط می‌شود که با آن که آداب و رسوم صوفیان مبتنی بر آموزه‌های دین مبین اسلام بوده است؛ اما در مواردی به اقتضای اوضاع اجتماعی و احیاناً تلاقی با افکار پیروان ادیان دیگر، صبغه‌ای دیگر یافته است. به گونه‌ای که زاهدانی مثل فضیل بن عیاض، گاهی برای نیل به اهداف متعالی طریقت، به فراخور ذوق عرفانی خود در برخی از مناسک شریعت تصرف کرده که قسمتی از این اعمال مورد تأیید علمای دین بوده و بخشی به سبب سپردن طریق افراط، مورد طعن طاعنان قرار گرفته است. در برخی موارد زهد فضیل شبیه مکاتبی مثل کلیون و اپیکوریسم معتقد به فرار از تمدن است که سعادت انسان را در گرو آزادی و استغنائی او از متاع‌های دنیا می‌دانند. فلسفه‌ی اپیکور، فلسفه‌ای جامعه‌گریز و فردگراست که دعوت به گمنامی و گریز از اجتماع می‌کند؛ زیرا معتقد است که تنها بدین وسیله انسان از رنج‌ها در امان می‌ماند.

اما مسأله‌ای که بیش از موضوعات دیگر جای بحث و تفحص دارد این است که بسیاری از اعمال و اقوال فضیل با فرموده‌ی پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) مغایرت دارد که در این مختصر بدان‌ها پرداخته شده است. نکته‌ی دیگر اینکه، علی‌رغم این سفارش که در قرآن کریم آمده و بهترین الگو و أسوه برای زندگی را پیامبر اسلام معرفی کرده و راه و طریقه‌ی ایشان را بهترین راه دانسته است «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب/۲۱) باز هم، پس از وجود مبارکشان، خواسته یا ناخواسته، از روی آگاهی و مغرضانه و یا ناآگاهانه، زیاده‌روی‌هایی در تعلیمات زاهدانی چون فضیل وارد شده است. این در حالی است که در بسیاری از کتب دینی، به مضمون این سخن برمی‌خوریم که کسانی که در دین مسائل جدیدی وارد می‌کنند و بدعتی در آن به وجود می‌آورند، از بدترین مردم هستند.

نکته‌ی دیگری که باید بدان اشاره شود این است که بسیاری از حکایات یا اقوال و اعمال فضیل، آنقدر با عقل و شیوه‌های منطقی زندگی و نیز فرموده‌ها و کردار و اقوال بزرگان تصوف مغایرت دارد که جای بسی تعجب است که چرا بزرگانی همچون عطار، هجویری، قشیری، غزالی در صدد تأیید آن‌ها برآمدند. و یا حتی در همین دوران معاصر در تحقیق راجع به عارفان، زمانی که محقق به شرح حال یکی از ایشان می‌پردازد به دلایل گوناگون، او را به مرتبه‌ی قدیسی می‌نشانند تا آن‌جا که وی را از هر خطایی مصون می‌دارد و به لغزش‌هایش به چشم اغماض می‌نگرد و بر آن‌ها پرده می‌کشد و برای هر خطا عذری و برای هر

عیبی توجیهی می‌یابد. بنابراین در این جستار سعی و اهتمام نگارندگان بر این است که از این آفات مصون مانده و به تحلیل دقیق آراء و عقاید وی بدون هیچ‌گونه سوءگیری‌های عاطفی بپردازند و به تصوف به عنوان یک جریان اجتماعی برخاسته از درون جامعه اسلامی بنگرند که مانند هر پدیده‌ی اجتماعی دارای ابعاد گوناگونی است، این نوع نگرش در جای خود می‌تواند بسیاری از تحلیل‌های نادرست را منتفی سازد.

در این راستا در سرآغاز می‌کوشیم با اشاره به شرایط حاکم بر اوضاع زندگی و احوال و اقوال فضیل، بستر مناسب را برای تحلیل و بررسی اندیشه‌ی وی فراهم آوریم. یادآوری این نکته ضروری است که نتایج حاصل از این بررسی نمی‌تواند از هر حیث جامع باشد و در این گستره‌ی ادبی مصداق یابد، زیرا بدیهی است که بررسی جامع در روند نقد مضامین عرفانی در حوزه‌ی تحلیل، فرصت و زمان طولانی‌تری می‌طلبد.

۱-۱ بیان مسئله

برای شناخت و درک عمیق از اندیشه‌های یک صوفی و عارف و پی بردن به کنه عقاید وی باید از ظاهر گذشت و به لایه‌های فراتر از آن رجوع کرد. یکی از مهم‌ترین ابزار شناخت هر اندیشه‌ای، بررسی نظام جامعه‌شناختی و بستر اجتماعی رشد و بالندگی آن اندیشه است. بنابراین در این پژوهش اساس تحلیل آراء و اقوال فضیل بن عیاض بر پایه‌ی شرایط اجتماعی حاکم بر زمانه‌ی اوست. نگارندگان با بررسی احوال و اقوال وی به شیوه‌ی نظام‌مند، چگونگی بازتاب عوامل اجتماعی و اندیشه‌ی غالب بر فضای آن دوره را مورد بررسی قرار داده و تأثیر و تأثر این دو عامل را بر عقاید فکری وی نشان می‌دهند. نتایج حاصل از این بررسی می‌تواند فرآیند و روند تصویرسازی ایدئولوژیک اندیشه‌ی وی را مشخص نماید.

۱-۲ ضرورت و اهداف تحقیق

هدف از نگارش مقاله، شناخت بیشتر عقاید و اندیشه‌ی فضیل بن عیاض در بوته‌ی نقد و نگاهی نو به اقوال وی است که تاکنون کم‌تر بدان توجه شده و به صورت مستقل بررسی نشده است. شناخت عقاید این صوفی بزرگ و عوامل مؤثر در نوع نگاه وی به الهیات، می‌تواند راهی جدید در عرصه‌ی نگرش به اعمال و اقوال صوفیان نخستین و همچنین تفکر تعلیمی اسلامی و زهد برخاسته از آن باشد.

۱-۳ روش تحقیق

جستار حاضر بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی انجام گرفته است.

۴-۱ پرسش‌های تحقیق

۱- در رویکرد اندیشه‌ی صوفیانه، عوامل اجتماعی مؤثر به چه صورت‌هایی در اقوال فضیل بن عیاض بازتاب یافته است؟

۲- چرا و چگونه راهزنی همچون فضیل بن عیاض توبه نموده و تبدیل به صوفی می‌شود؟ (این موضوع مستلزم بررسی تاریخ اجتماعی و سیاسی دوران زندگی اوست).

۱-۵ پیشینه‌ی تحقیق

تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره‌ی فضیل بن عیاض انجام شده که بیشتر آن‌ها در حوزه‌ی عرفان فضیل است تا تحلیل و بررسی اقوال او؛ از آن جمله: «بررسی تطبیقی نماد شخصیت عرفانی در فضیل عیاض و ژان والژان» (۱۳۸۷) از یوسفی بهزادی که در آن سعی شده است با تکیه بر مضمون عرفان، تشابهات و مشترکات فکری و اعتقادی موجود میان ویکتور هوگو و شیخ عطار روشن شود. مقاله‌ی دیگری تحت عنوان «مقایسه و بررسی مبادی اولیه‌ی زهد در تصوف و تائوئیسم، با تکیه بر آرای فضیل بن عیاض و یانگ چو» (۱۳۹۷) از علمی و همکاران که به مقایسه‌ی آرای فضیل بن عیاض و یانگ چو، زاهد سده‌های نخستین تائوئی، در باب زهد می‌پردازد. ضرورت این تحقیق بر شباهت‌های ابتدایی مکتب تائوئیسم و تصوف در باب زهد است؛ که به ظاهر موجب یکسان دانستن مفهوم زهد در این دو مکتب می‌شود. حسینی سعادت‌ی در مقاله‌ای تحت عنوان «رویکرد سکون در الهیات سلبی فضیل بن عیاض» به بررسی نوع نگاه فضیل به سکون به عنوان یکی از مصادیق امر عدمی یا استعاره‌ی عدمی و نحوه سریان و کاربرد آن در زندگی پرداخته است.

یحتمل بهترین کار عالمانه در خصوص فضیل، نوشته‌ی مستشرق روسی، یوگنی برتلس با عنوان «تصوف و ادبیات تصوف» است که فصلی از کتاب را به شرح احوال فضیل اختصاص داده است؛ لکن مهم‌ترین و جامع‌ترین تحقیق درباره‌ی وی؛ کتاب «از رهنی تا رهروی» نوشته‌ی فریدالدین رادمهر است که نخستین اثر مستقل در باب زندگی، افکار، اقوال و آثار فضیل است. قدیمی‌ترین نوشته‌ی مفصل درباره‌ی فضیل، کتاب حلیه‌الاولیاء اثر ابونعیم اصفهانی است. منابع دست اول دیگری که می‌توان برای شناخت اندیشه‌ی وی مورد مطالعه قرار داد؛ احیاء علوم‌الدین و کیمیای سعادت غزالی، تذکره‌الاولیای عطار، کشف‌المحجوب هجویری، رساله‌ی قشیریه‌ی ابوالقاسم قشیری است. از منابع عربی برجسته‌ای هم که در آن‌ها از فضیل سخن گفته شده است، می‌توان چند مورد را نام برد. از جمله: طبقات الکبری، طبقات ابن ملقن، تاریخ ذهبی و ربیع الابرار و ... در مجموع، هرچند کتاب‌ها و مقالاتی درباره‌ی فضیل بن عیاض نوشته شده است، اما اثری که آرای وی را به طور مستقل نقد و تحلیل کرده باشد وجود ندارد.

۲. احوال و اقوال ابوعلی فضیل بن عیاض

احوال عموماً به معنی سرگذشت زندگی است که پرداختن به آن در قالب زندگی‌نامه یا بیوگرافی ممکن است. بنابراین موضوع احوال و اقوال و اندیشه‌ی فضیل بن عیاض، اساس و شالوده این بخش از تحقیق است. این موضوع مستلزم بررسی تاریخ اجتماعی و سیاسی دوران زندگی وی است. ضرورت پرداختن به این مسأله از آنجا بارز و مشهود است که خطوط فکری انسان‌ها در اعصار و قرون گذشته، اغلب یکسان و مشابه بوده و با تتبع و بررسی آن‌ها می‌توان راهی جدید در عرصه‌ی نگرش به اعمال و اقوال صوفیان نخستین و همچنین تفکر تعلیمی اسلامی یافت و برای مشکلات انسان معاصر چاره‌جویی نمود.

۱_۲ شرح احوال

فضیل بن عیاض بن مسعود بن بشر تمیمی یربوعی (۱۸۷-۱۰۵)، ملقب به «شیخ الحرم»، در ناحیه‌ی مرو خراسان و در روستایی به نام قُندین به دنیا آمده است. کنیه‌اش ابوعلی است و او را از اهل کوفه می‌دانند (سلمی، ۱۴۱۸: ۷).

صاحب وفيات الاعيان در مورد زادگاه وی این چنین می‌گوید: «ابوعلی الفضیل بن عیاض بن مسعود بن بشر التمیمی الطالقانی الاصل الفندی... بین ابیورد و سرخس» (ابن خلکان، ج: ۴۷/۲). فُنْدَین نام قرائی است در پنج فرسخی مرو و ابیورد یا باورد نیز در ازبکستان امروزی است و طبق گفته‌ی یاقوت در مغرب مرو و میان سرخس و نساء قرار دارد. سرخس در مرز میان ایران و ترکمنستان قرار دارد و تمامی این نواحی در گذشته جزو خراسان بزرگ بوده است. در اینکه فضیل خراسانی است و در شهرهای ابیورد و سرخس تردد داشته، میان همه‌ی تذکره نویسان اتفاق نظر است (رک. العقدالتمین ۱۷/۷، طبقات ابن الملقن ۲۶۶، مشاهیر علماء الامصار/ ۱۴۹ والتهدیب/ ۵۰۳). شهر ابیورد موطن بسیاری از علما و بزرگان و شعرا و دانشمندان نامی بوده است که هر کدام از آنان در تاریخ ادب و علم ایران صفحات درخشانی را به خود اختصاص داده‌اند. در سال ۳۱ هجری یکی از سرداران عرب به نام «عبدالله بن عامر بن کریز» شهر ابیورد را مفتوح ساخت (یاقوت، معجم البلدان) و این اولین بار بود که این ناحیه به دست مسلمین فتح شد.

ابن حبان نیز فضیل را زاده‌ی خراسان می‌داند و می‌گوید «فضیل در سمرقند متولد شده، در ابیورد بالیده و در بزرگسالی به کوفه رفته است. اینکه گفته‌اند فضیل کوفی است به آن جهت بوده که اهل حدیث بود و در کوفه درس خواند و بنابراین کسانی که او را کوفی می‌دانند؛ خود نیز تمایلات فقه و حدیث و تفسیر داشتند و این نکته از نظر برخی مخفی نماند» (تذکره الحفاظ، ج ۱/۲۴۶).

فضیل در جوانی راهزنی می‌کرد و اموال کاروانیان را در بین راه ابیورد و سرخس به غارت می‌برد بعدها به اشتباه خود پی می‌برد و توبه می‌کند و راه حق و درست را برمی‌گزیند.

شرح حال فضیل از زبان عطار بدین گونه است: «ذکر فضیل بن عیاض رحمه الله علیه؛ و اول حال او چنان بود که در میان بیابان مرو و باورد، خیمه زده بود و پلاسی پوشیده و کلاهی پشیمین بر سر و تسبیح در گردن افکنده و یاران بسیار داشت، همه دزد و راهزن، هر مال که پیش او بردندی، او قسمت کردی که مهتر ایشان بود. آنچه خواستی، نصیب خود برداشتی و هرگز از جماعت دست نداشتی و هر خدمتگاری که خدمت جماعت نکردی او را دور کردی... تا شبی کاروانی می‌گذشت، در میان کاروان یکی این آیت می‌خواند: «ألم یأں اللذین آمنوا، أن تخشعَ قلوبُهُم لِذکرِ الله؟»: آیا وقت آن نیامده که دل خفته‌ی شما بیدار گردد؟ (حدید/ ۱۶)، چون آن تیری بود که بر دل فضیل آمد. گفت: آمدا آمدا و نیز از وقت گذشت. سراسیمه روی به خرابه‌ای نهاد...» (عطار، ۱۳۸۷: ۷۶). فضیل پس از آنکه از دزدی دست کشید و به انتباه روحانی رسید؛ به کوفه رفت و سپس رحل اقامت به مکه کشید و تا آخر عمر مقیم آنجا شد. چنان که ابن حبان بستی (۳۵۴-۲۷۰ ق) که به عصر وی نزدیک است می‌گوید: «در کوفه بالید و حدیث خواند آنگاه به مکه رخت کشید» (مشاهیر علماء الامصار، ۱۴۹).

علمای شیعی، فضیل را جزو اصحاب امام صادق (ع) می‌دانند و می‌گویند که فضیل از حضرتش حدیث روایت کرده است و او را راوی مطمئن و مورد اعتماد می‌دانند (رک. جامع الرواة ۱۰/۲). وقتی امام صادق (ع) وفات کردند فضیل حدود چهل سال داشته و امکان درک محضر حضرت صادق (ع) و وفود به مکتب ایشان امری محتمل است. اگرچه از فضیل بن عیاض در الفهرست ابن الندیم به عنوان صوفی صاحب قلم یاد شده ولی از هیچ اثر او، نامی به میان نیامده است (رک. البیان و التبیین ۷۲/۳). بنابراین از آثار فضیل کتاب مستقلی در دست نیست و آنچه که از او باقی مانده پاره‌ای از اقوال اوست که لابه‌لای کتب اهل تصوف باقی مانده است. آثاری هم به او نسبت داده شده که تاکنون مستندی برای آن‌ها یافت نشده است. از معاشران و مصاحبان و کسانی که از محضرش مستفیض شدند می‌توان به تنی چند اشاره کرد از جمله: مالک دینار (وفات ۱۲۶ یا ۱۳۱ ق)، ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۲ ق)، ابراهیم ادهم (۱۶۱ یا ۱۶۶ ق)، سفیان ثوری (۱۶۱-۹۷ ق)، داود طائی (وفات ۱۶۵ ق)، رابعه عدویه

(وفات ۱۸۱ یا ۱۸۵ق)، شقیق بلخی (وفات ۱۹۴ق)، بشر حافی (۲۲۷-۱۵۰ق)، احمد انطاکی (وفات ۲۲۰ق)، حارث محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ق)، بهلول (۱۹۰ق).

۲_۲_ اوضاع سیاسی _ اجتماعی دوران حیات فضیل

بررسی اوضاع سیاسی و اجتماعی قرن دوم هجری؛ کمک شایانی به تشریح آراء و اندیشه‌ی فضیل بن عیاض در باب تصوّف می‌کند. چراکه با تأملی بر اوضاع این دوره، در خواهیم یافت که با کشورگشایی‌های مسلمانان و افزایش قدرت و پایه‌گذاری امپراتوری‌های بنی‌امیه و بنی‌عبّاس و زندگانی پرتجمل خلفا و وزیران و امیران، زاهدان خداترس، از کیفی خداوند بیشتر به وحشت افتادند و بیشتر به ترک دنیا و لذت‌های زندگی روی آوردند. در چنین شرایطی و در برابر بی‌رحمی و ستمگری‌های حکام بنی‌امیه و بنی‌عبّاس و سیاست خشن و موهن تبعیض نژادی آنان عکس‌العمل‌هایی در میان جمعی از مسلمانان پدید آمد که «جنبش زهاد» از شاخص‌ترین جریانات آن به شمار می‌رود. هدف مهم جنبش زهاد؛ بازداشتن از روند تبدیل حکومت خلفا به حکومتی اشرافی و بازگشت به خصوصیات اخلاقی دوران خلفای نخستین و سیره‌ی نبوی بود. این جنبش و نحوه‌ی نگرش به جامعه‌ی اشرافی آن روز، آرام آرام به جریانی جامع تبدیل شد و از اواسط قرن دوم هجری، مردم محروم و روشن فکر و عدالت‌خواه را نیز به خود جذب کرد و آن‌ها که از مدعیان دروغین دین و سیاست به جان آمده و از هر گونه قیام مأیوس و از هر مدعی دین و عدالت نومید شده بودند، در پی یافتن گریزگاهی آرام‌بخش برآمدند تا در آن‌جا به تصفیه‌ی نفس و استکمال روح بپردازند، بدین ترتیب بود که دامنه‌ی این حرکت، وسعت یافت تا آن‌جا که حتی فرقه‌های گوناگون اعم از اهل حدیث و کلام نیز به آن پیوستند.

قرن دوم هجری را می‌توان دوره‌ی ناآرامی‌ها و عصر تکوین اسلام دانست. در این دوره هم اسلام در همه جا مستقر شد و هم اینکه در کار دین ریا پدید آمد. برای تحکیم خلافت، سعی بر این بود که صدای مخالفان خاموش شود و حلقوم دردمندان بریده گردد؛ در این بین که برای رفع هرج و مرج؛ هر کوششی برای اصلاح امور، نوعی شورش محسوب می‌شد، آنان که درد دین داشتند مانند امام جعفر صادق (ع) و امام موسی کاظم (ع) می‌بایست به انزوا می‌رفتند تا از مکتب خویش محافظت کنند. فضیل نیز که نیم‌نگاهی به این دوران پر آشوب داشت، در ابتدا گمان می‌برد که به زور از زراندوزان گرفتن نوعی سیاست است و با این سیاست می‌توان راهی برای نجات یافت، اما طولی نکشید که دانست باید به این پند امام صادق (ع) اقتدا کند که؛ زهد و دانش آموختن چاره‌ی کار است. او در محضر امام صادق نشست و در کوفه از عالمان زمان، علم حدیث آموخت و از سیاست برید. اما چنگال اهل سیاست بر تن اندیشمندان فرو نشست و علم به خدمت سیاست درآمد. فرزنانگان علم آموخته، کاسه لیبی سیاست پیشگان کردند. فضیل این را بر خود نپسندید و بار دیگر، اما این بار از محفل فقها و علما فرار کرد و بنا بر توصیه‌ی امام کاظم (ع) و امام صادق (ع) به انزوا روی آورد و تا آخر عمر مجاور مکه شد.

همزمان با ظلم و ستم حکام اموی؛ ایران آن روزگار نیز، به ویژه خراسان از تشویش اوضاع سیاسی و فکری رنج می‌برد. «وجود فرقه‌ها و مکاتب مختلف در خراسان باعث رونق مناظرات اعتقادی و منازعات مذهبی زیادی شده بود. طیف وسیعی از بحث‌ها همانند سوالاتی درباره‌ی آزادی عمل مشروع، تبیین عبادت زاهدانه و غیره در جریان بود. هر یک از فرقه‌ها در مورد مسائل مذکور با یکدیگر توافق نظر نداشتند و رقابتی خصمانه برای کسب قدرت سیاسی و اجتماعی بین آنان وجود داشت» (نظام-الملک، ۱۳۴۰: ۵۵). بنابراین هر یک از فرقه‌ها با دست‌یابی به قدرت سیاسی، نحوه‌ی نگرش خود را به احاد جامعه تلقین و شیوه‌های دیگر را سرکوب می‌کردند.

در چنین شرایط نابه‌سامانی اوضاع خراسان سخت آشفته می‌نمود. اهالی خراسان، تازیان فاتح را غاصب مملکت خویش می‌شمردند. در سال ۱۰۳ هجری بود که والی خراسان عوض شد ولی مشکلات موجود همچنان به قوت خویش باقی ماند. برخی از محققان شروع داعیان خلافت عباسی را همین سال ۱۰۳ یا ۱۰۲ می‌دانند (تجارب الامم، ج ۴۰۲/۲). از دیگر سو، بر اثر پیشینه‌ی خراسان در پذیرش اندیشه‌های عرفانی، این منطقه برای جذب تصوف آماده‌تر بود؛ چنان‌که پیوندی میان عرفای ایرانی و اسلامی در آن‌جا صورت گرفت. باورها و آموزه‌های صوفیانه، نخست در حنفیان نفوذ کرد و در قرون بعدی شمار بیشتری از حنفیان؛ از صوفیان و زاهدان دوره‌ی خود به شمار می‌رفتند (رک: هجویری، ۱۳۸۵: ۱۱۶) به همین جهت، کم‌کم زمینه برای ظهور و گسترش عقاید زاهدانه‌ی افرادی چون فضیل بن عیاض فراهم گردید. فضیل با اتکا به سنت اندیشه‌های عرفانی در صدد برآمد تا با هنجارشکنی، آشکارا مخالف برخی از ارزش‌های جامعه عمل کند، گروهی در بین مسلمان‌ها دیده می‌شدند که زندگی عجیب و خاصی داشتند؛ به این صورت که رفتار و ظواهر حالات آن‌ها شباهتی با سایر مردم نداشت و قهراً می‌بایست اسم مخصوصی به آن‌ها داده می‌شد که همان نام «صوفی» بود. بدین مناسبت که به لباس پشمینه‌ی خاصی ملبس بودند. این گروه در ریاضت و زهد و ترک دنیا، مراحل از زهد قرن اول پیش افتادند و در این قرن نمودهای اولیه‌ی عشق و محبت الهی، وحدت وجود و مهم‌تر تلقی شدن روح و باطن احکام شریعت نسبت به ظاهر آن آشکار شد. بدین ترتیب می‌بینیم که فضیل در عصری زندگی می‌کرده است که دوره‌ی تکوین مذهب امامیه بود و انقلاب بزرگ اسماعیلی در تشیع رخ داده بود و شیعیان در آن دوره مجبور به تقیه بودند.

یکی دیگر از مضامین مشهود در دوره‌ی حیات فضیل، وضعیت نابسامان اقتصادی بود که با غور در آن می‌توان به اهمیت هر چه بیشتر این تأثیرگذاری بر اندیشه‌ی صوفیانی چون فضیل پی برد.

با استناد به قول عطار در تذکره‌الاولیاء، می‌دانیم که فضیل عیاری بود با یارانی بسیار که به راهزنی می‌پرداختند. در همین راستا، در این حکایت می‌خوانیم: «همه دزدان و راهزن بودند و شب و روز راه زدندی، و کالا به نزدیک فضیل که مهتر ایشان بود، آوردندی و او میان ایشان قسمت کردی» (عطار، ۱۳۸۷: ۷۶).

عیاران یا فتیان و جوانمردان گروهی بودند که در دوران خلفای عباسی و امیران طاهری در شرق ایران، از میان توده‌ی مردم، قیام کردند. این گروه را از مهم‌ترین عناصر فعال عوام خراسان و سیستان در قرن دوم و سوم هجری می‌توان شمرد که در حرکات سیاسی و تحوّل اوضاع اجتماعی و فکری ایران دستی داشته‌اند و نهضت‌هایی را پدید آوردند که منشأ حوادثی عظیم شدند. عیاران نه فقط با راهزنی در بیابان‌ها و کوه‌ها امنیت راه‌ها را مختل کرده و دولتیان را به زحمت می‌انداختند بلکه در شهرها نیز با ایجاد رعب و وحشت از کارگزاران خلیفه سلب آسایش و امنیت می‌نمودند و هر چه از راه عیاری به دست می‌آوردند برای مقاصد نظامی و مبارزه با عمال خلیفه خرج می‌کردند و مازاد آن را به بینوایان و گرسنگان می‌رساندند.

شیخ عطار در ذکر فضیل بن عیاض که پیش از رسیدن به مقام عالی معنوی سر عیاران بوده، از روش جوانمردی او در غارت کاروان‌ها چنین یاد می‌کند: «نقل است که پیوسته مروّتی و همّتی در طبع او بود. چنان‌که اگر در کاروان زنی بودی، کالای وی نبردی و کسی که سرمایه‌ی او اندک بودی مال او نستدی و با هر کس به مقدار سرمایه چیزی بگذاشتی» (عطار، ۱۳۸۷: ۱۳۸۷).

رواج پدیده‌ی راهزنی و عیاری در دوران خلفا و طاهریان، نشانه‌ی ستم ملی و نارضایتی‌های عمومی بوده است. حکومت عباسیان و دست‌نشانگان آن‌ها هرگز نتوانستند حقوق فردی و اجتماعی مردم زیر سلطه‌ی خود را تأمین کنند، لذا در تمام

دوران خلفا و طاهریان در سراسر کوه‌ها و راه‌های ایران؛ عیاری و راهزنی به صورت یک پدیده‌ی عادی درآمد بود که خود نوعی نهضت اعتراض بر ضد ستمگران به حساب می‌آمد.

۳_۲ عقاید صوفیانه‌ی فضیل

در رابطه با عقاید صوفیانه‌ی فضیل، باید گفت که چند نکته‌ی مهم و اساسی وجود دارد که در واقع مرکز ثقل دیگر دیدگاه‌های اوست. تصوّف فضیل دنباله‌ی زندگی و مسلک زهادت قرون اول اسلامی است که با تکیه بر زهد، انزوا، کناره‌گیری از دنیا و توکل، ریاضت، قناعت، خوف و کشتن نفس همراه بوده است. بیشترین تأکید فضیل بر نفی دنیاست؛ به گونه‌ای که آن را عامل هر نوع گرفتاری می‌داند. وی درباره‌ی بی‌توجهی به دنیا که از مقتضیات زهدش است می‌گوید: «در دنیا شروع کردن آسان است؛ ولی بیرون آمدن و خلاص یافتن دشوار است؛ و جمله‌ی بدی‌ها را در خانه‌ای جمع کرده‌اند که کلید آن دوستی دنیاست و جمله‌ی نیکی‌ها را در خانه‌ای جمع کرده‌اند و کلید آن دشمنی دنیاست؛ و از این سیرین به نیکی یاد می‌کند که گفت: اگر همه‌ی دنیا را به من دهند حلال و بی‌حساب، از وی ننگ دارم؛ چنان که شما از مردار ننگ دارید. وی معتقد است هر که از خدای حق تعالی بترسد، جمله‌ی چیزها از او بترسد و این خوف باعث می‌شود تا از حب دنیا و شهوات دوری کند و رغبت دنیا را از خود به دور اندازد» (عطار، ۱۳۹۱: ۸۶_۸۲). در واقع فضیل در مرتبه‌ای از خوف قرار گرفته است، که خدا را بر همه چیز ترجیح می‌دهد و دنیا و تعینات آن را مانعی بزرگ برای رسیدن به خدا تلقی می‌کند و عشق به حق تعالی را فراتر از همه چیز می‌داند. فضیل در روش و عقیده‌ی خویش چنان مصمم است که موفق می‌شود در جامعه‌ی خویش، ضد ارزش‌های بسیاری را مبدل به ارزش کند. گفتار زیر مؤید این ادعاست: «نقل است که سی سال، هیچ کس لب او خندان ندیده بود. مگر آن روز که پسرش بمرد، تبسم کرد. گفتند: ای خواجه! چه وقت این است؟ گفت: دانستم که خداوند راضی بود به مرگ این پسر، من نیز موافقت کردم و رضای او را تبسم کردم» (عطار، ۱۳۹۱: ۸۹).

شاید بخاطر همین بی‌باکی‌ها و تابوشکنی‌هاست که بسیاری از بزرگان به مقام بلند او شهادت دادند. عطار او را مصداق بارز جسارت و آگاهی می‌داند و می‌گوید:

صد هزاران راهزن در ره فتاد جز فضیل این عهد محکم در نیافت

(دیوان عطار/ ۱۰۴)

نویسنده‌ی آثار البلاد و اخبار العباد درباره‌ی برخورد هارون الرشید با فضیل در مکه چنین آورده است: «سفیان بن عیینه که فقیه مکیان بود می‌فرماید: شبی نزد فضیل بودم. خلیفه هارون الرشید که برای ادای حج در مکه بود به دیدن فضیل آمد و همراهی با او بودند. فضیل از من سوال فرمود خلیفه هارون کدام است؟ من اشاره به هارون الرشید کردم. فضیل رو بدو کرد و گفت: خدا کار و اداره‌ی بندگان را به عهده‌ی تو گذاشته که با آنان خوبی کنی. آیا تو مأموریت به خوبی انجام داده‌ای؟ هارون گریست. بدیه‌ی هزار دیناری به حضور شیخ تقدیم کرد و فضیل از او نپذیرفت. هارون گفت: «اگر می‌دانی که حلال نیست، بر بیچارگان و وامداران توزیعش کن» قبول نکرد. وقتی خلیفه بیرون رفت، گفتم یا شیخ از این ابا کردنت خوشم نیامد، بایستی پول را بگیری و به مستمندان بدهی. شیخ برآشفته، ریش پر تشویش مرا چنگ بزد و چنان کشید که ترسیدم این سرمایه‌ی عزیز را کنده باشد. به پرخاش گفت: تو فقیه شهر مکه هستی و چنین غلط می‌کنی؟ شرمت بادا، اگر پولش به مستمندان روا بود، برای من هم روا بود (قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه‌ی شرفکندی، ص ۳۴۸). به همین دلیل بسیاری از صوفیان به ستایش وی پرداخته و او را الگویی برای طریقت، ریاضت و کرامات دانسته‌اند. عطار نیشابوری در وصف فضیل می‌نویسد: «آن دریای

ورع و عرفان، عیار طریقت، آن اعراض کرده از دو هستی فضیل بن عیاض، از کبار مشایخ است که در ریاضات و کرامات شانی رفیع داشت و در ورع و معرفت بی‌همتا بود» (عطار، ۱۳۹۱: ۷۶). هجویری نیز فضیل را از بزرگان طریقت می‌داند که به صفات صدق و اخلاص مزین است. وی همچنین فضیل را شاه اهل حضرت و پادشاه ولایت می‌داند که احوالاتش معمور به صدق و اخلاص بوده است (هجویری، ۱۳۸۴: ۱۴۹).

زهد فضیل همانند زهد سایر زاهدان اولیّه است؛ منتهی با رگه‌هایی از افراط در آن. بنابراین خطوط عمده‌ی فکری وی عمدتاً بر محور خوف شدید، حزن و اندوه، انزوا، کناره‌گیری از دنیا، توکل، ریاضت، قناعت، خوف و مبارزه با نفس استوار است. فضیل از اولین کسانی است که با بهره‌گیری از توبه و فضل الهی، به عرفان و بازگشت به مسیر الهی گام نهاده است و بر این اساس از لحاظ بُعد شخصیتی و اسطوره‌ای یک نوع تغییر و تحوّل شخصیتی را پشت سر گذاشته که در آن از جایگاه یک راهزن و عاشق به زاهد و عارفی دل‌سوخته تبدیل می‌شود.

۴-۲ اقوال

در این بخش اقوال عربی فضیل به صورت ترجمه‌ی فارسی آمده و برای پرهیز از اطاله‌ی کلام، از آوردن اصل عربی آن‌ها خودداری شده است. اقوال برگزیده نیز بر اساس موضوع؛ به ترتیب الفبایی طبقه‌بندی شده است. طبیعی است که برای نقل هر قول، ابتدا به سراغ منابع قدیمی‌تر رفته و سعی بر آن بوده که اگر یک قول، در چند منبع ذکر شده باشد، قولی که در کتب قدیمی‌تر آمده، ارائه شود. برای سامان بهتر کار، ارجاع به منابع به صورت نام کتاب و شماره‌ی صفحه خواهد بود.

تواضع و فروتنی

– فضیل را پرسیدند از تواضع، گفت حق را فروتنی کردن و فرمان بردن و از هر که حق گوید پذیرفتن (ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه، ۲۱۹).

– هر که خویشتن را قیمتی داند او را اندر تواضع نصیبی نیست (تذکره‌الاولیاء ۸۲/۱).

– کراهیت داشتندی که اثر خشوع دیدندی بر کسی زیادت از آنک اندر دل وی بودی (ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه، ۲۱۸ و اصل آن در رساله قشیریه ۳۸۳/۲).

توبه

– خدای گفته است یکی از پیغامبران را که بشارت ده گناهکاران را که اگر توبه کنید بپذیرم و بترسان صدیقان را که اگر به عدل با ایشان کار کنم همه را عقوبت کنم (تذکره‌الاولیاء ۸۴/۱).

– هر اندوهی پایان می‌یابد مگر اندوه شخص توبه کننده (حلیه‌الاولیاء ۱۰۸/۸).

– خطاب به سوال کننده «در تورات خوانده بودم که هر که توبه‌ی او درست بود، خاک در دست او زر شود» (تذکره‌الاولیاء، ۸۲).

حزن

__ فضیل مردی را دید که می‌خندد به او گفت: آیا دوست داری بر تو حدیثی نیک بگویم، آن مرد گفت آری. گفت شاد مباش که خداوند شادمانان را دوست ندارد (حلیه الاولیا ۱۰۸/۸).

__ مؤمن در دنیا محزون است و برای روز معادش در اندیشه‌ی بیشتری است و کم شاد می‌شود و بعد گریست (حلیه الاولیا ۱۱۱/۸).

حیا

__ اگر از نماز بازمانم از خدا شرمم بیشتر از آن باشد که شراب بنوشم (کوکب الدریه ۱۴۸/۱).

__ اگر اختیارم کنند میان آنکه زنده شوم و درون بهشت روم و یا آنکه زنده نشوم، البته زنده نشدنم را برمی‌گزیدم. به او گفتند که آیا این مطلب از روی شرم است؟ جواب داد: آری، از نظر خداوند این راه شرمساری است (کواکب الدریه ۱۴۹/۱).

__ خدایا رحم کن به آن کس که اگر می‌اندیشید، شرم می‌کرد و حرف نمی‌زد (حاله اهل الحقیقه، ۱۷۱).

خوف

__ داناترین مردم به خداوند، خائف‌ترین آنان است (حلیه الاولیا ۱۱۱/۸).

__ هر که از خدای ترسد زفان او گنگ بود (تذکره الاولیا ۸۱/۱).

__ بر هیچ ملک مقرب و نبی مرسل و بنده‌ی صالح غبطت نمی‌برم که آخر این‌ها همه قیامت را معاینه خواهند دید و هول و خوف و وحشت آن را مشاهده می‌بایدشان کرد. غبطت بر آن کس می‌برم که او را نیافریده‌اند (احیاء علوم الدین ۱۹۵/۴).

رضا

__ اعتقاد ندارم که برادری در رضا و خوشی است بلکه باورم بر این است که برادری در خشمگینی راست می‌آید (حلیه الاولیا ۹۶/۸).

__ فضیل را از صبر پرسیدند، گفت: آن رضا است به قضای خدای. گفتند: آن چگونه باشد؟ گفت: راضی فوق منزلت خود آرزو نبرد (احیاء علوم الدین ۷۶/۴).

__ اگر صلاح تو در تقدیر خدای نباشد در تقدیر تو نبود (احیاء علوم الدین ۲۵۶/۴).

__ مقام رضای الهی منزلت مقربان درگاه حق است و میان آنان و خداوند چیزی جز خوبی و خوشی نیست (حلیه الاولیا ۹۶/۸).

زهد

__ بر دلہاتان حرام است که از شیرینی ایمان نصیبی برید مگر آنکه در دنیا زهد پیشه گیرید (حلیه الاولیا، ۹۴/۸).

_ زهد اندر دنیا یک آیت است کیلا تأسوا علی مافاتکم و لانفرحوا بما آتیکم اندوه مخورید بدانچه از شما برود زیرا که شدن دنیا به اندوه نیرزد و شادی مکنید بدانچه به شما آید زیرا که آمدنش به شادی نیرزید (گزیده در اخلاق و تصوف، ۲۲۳).

سماع و غناء

_ موسیقی مقدمه‌ی زناء است (احیاء علوم الدین ۳۱۲/۲).

_ (زمخشری می‌گوید): کسی از فضیل از قرائت قرآن پرسید که آیا می‌شود آن را با لحن خواند. گفت نباید به آداب اهل موسیقی نزدیک شود زیرا برخی که می‌خواهند کام دل از موسیقی بگیرند کلام خدا را بهانه می‌کنند و دیری نخواهد پایید که شخصی که قرآن می‌خواند و همه را از موسیقی آن خوش می‌آید و به او می‌گویند چقدر خوب می‌خوانی ولی نمی‌گویند که چقدر خدا خوب گفته است (غناء و موسیقی ۲۴۸۶/۳).

ربا

_ فضیل گفت اگر میزان در روز قیامت در کار باشد همه سیه روزند زیرا همه ربا خوردند و حدود الهی شکستند و کم فروشی کردند (ربیع الابرار ۱۴۲/۵).

سیاست

_ همچند آن که عالم به سلطان نزدیک می‌شود از حق تعالی دور می‌گردد (کیمیای سعادت ۳۸۱/۱).

مرد اگر به کثافت پست نزدیک شود بهتر از آن است که به پادشاهان نزدیک شود و نیز گفت: مردی که با پادشاهان همنشین نباشد و خط ننویسد نزد ما بسی بهتر از مردی است که شب زنده‌داری کند و روزه گیرد و حج رود و عمران کند و در راه خدا جهاد کند و با سلطان‌ها همنشین باشد (ربیع الابرار ۳۲۳/۵ و حلیه الاولیا ۹۸/۸).

_ مردی به آن است که این سه خصلت در او باشد: بنده‌ی هوی نباشد، گذشتگان را دشنام ندهد و با پادشاهان ننشیند (حلیه الاولیا ۱۰۴/۸).

_ بر روی زمین بدتر از هارون ندیده‌ام، با این حال دوست دارم که عمرش زیاد باشد و اگر بگویند از عمر تو کم شود به عمر او افزوده شود، چنین می‌کنم و اگر مخیرم کنند بین مرگ او و مرگ فرزندم ابوعبیده، البته مرگ ابوعبیده می‌خواهم با آنکه او را دوست دارم و می‌دانم که در پیبری مرا به کار آید، خدا را سپاس که این دو خصلت متضاد را در قلب من جمع فرمود. ناقابل این بیان یعنی محمد می‌گوید منظور او بلائی بود که بعد از هارون رخ داد (حلیه الاولیا ۱۰۵/۸).

_ اگر به من بگویند که امیرالمؤمنین بر تو وارد شده است، دوست دارم ریشم برکنند تا آنکه در جریده‌ی منافقان در آییم (کواکب الدریه ۱۴۸/۱).

عزالت و ریاضت

__ فضیل می‌گفت اگر شیری خونخوار دیدید، مترسید ولی اگر آدمی دیدید بترسید و فرار کنید، فرار کنید، فرار کنید (الزهد الکبیر/ ۱۰۰).

__ گفتند که پسر علی می‌گوید دوست دارم که به جایی باشم که من مردمان را ببینم و مردمان مرا نبینند و بر پسرش ترحم نمود و گفت: چرا این سخن را تمام نکرد و چنین نگفت که من ایشان را بینم و نه ایشان مرا (ترجمه‌ی احیاء علوم الدین/ ۱۴۸/۱).

__ فضیل گفت خنکی آن را که وحشت گیرد از مردمان و انس یابد به خدای عزوجل و بگرید بر گناهان (گزیده در اخلاق و تصوف/ ۱۹۲).

__ کسی که با مردم نشیند از این دو آفت ایمن نخواهد شد، یا باید در امر باطل با ایشان همراهی کند و اگر زشتی دید سکوت نماید و یا آنکه اگر همنشین او گناهی کرد، با او همراهی کند (الزهد الکبیر، ۹۶).

__ یکی از کم عقلی مرد آن است که آشنایان وی بسیار باشند (ترجمه‌ی احیاء علوم الدین/ ۴۸۱/۲).

__ هر که را از تنها بودن وحشت بود و به خلق انس دارد از سلامت دور است (تذکره الاولیا ۸/۱).

قاریان

__ از قاریان دوری گزین، چه اگر تو را دوست بدارند، بر آنچه نیستی تو را مدح کنند و اگر با تو دشمن شوند، بر ضد تو چنان گواهی دهند که همه بپذیرند (طبقات الصوفیه، ۱۰).

__ مبادا با قاریان بنشینی که خوراکشان غیبت است (کواکب الدریه ۱۴۹/۱)

__ قاریان خدایی اهل انتباه و فروتنی و بندگی‌اند و قاریان درباری اهل غرور و نخوت و ریا و جلوه‌فروشی در انظار مردم‌اند (کواکب الدریه ۱۴۹/۱).

مرگ

__ اگر اختیارم دهند میان آنکه چون سگ زندگی کنم و چون سگ بمیرم و یا آنکه روز رستخیز را ببینم، البته ترجیح می‌دادم که چون سگ زندگی کنم و چون سگ بمیرم تا آنکه یوم رستخیز را ببینم (صفة الصفوة ۱۳۵/۲ و حلیه الاولیا ۸۴/۸ و کواکب الدریه ۱۴۹/۱).

__ تو از مرگ می‌ترسی؟ اگر بگویی از مرگ می‌ترسی، باور نخواهم کرد زیرا اگر از مرگ در اندیشه بودی، از خورد و خوراک می‌افتادی و به دنیا دل خوش نمی‌داشتی، که اگر درست مرگ را می‌شناختی همسر نمی‌گزیدی و فرزند نمی‌خواستی (حلیه الاولیا ۸۵/۸).

نکوهش دنیا

– فضیل گفت: چون حق تعالی بنده‌ای را دوست دارد، اندوهش بسیار دهد و چون دشمنش دارد دنیا بر وی فراخ گرداند (تذکره الاولیاء ۸۱/۱).

– هیچ کس را هیچ ندادند از دنیا تا از آخرتش صد چندان کم نکردند از بهر آنک ترا به نزدیک خدای آن خواهد بود که کسب کرده و می‌کنی اکنون خواه بسیار که خواه اندک کن (تذکره الاولیاء ۸۲/۱).

– اگر همه‌ی دنیا را بمن دهند حلال و بی حساب، ننگ دارم چنانک شما از مردار ننگ دارید (تذکره الاولیاء ۸۲/۱).

– حزن دنیا غم آخرت می‌برد و شادی دنیا به خاطر دنیا، شیرینی عبادت و پرستش را می‌برد (حلیه الاولیاء، ۱۰۰/۸).

۳. تحلیل و بررسی گفتار و اعمال فضیل با استناد به گفته‌ها و توصیه‌های بزرگان دین

۱_۳ زهد، انزوا و عزلت‌گزینی

عرفان اسلامی از آغاز پیدایش متکی بر زهد و کناره‌گیری از دنیا و اهل آن بوده است. در این باره، سخنان فراوانی از مشایخ این طریقه در دست است. دنیاگریزی و کناره‌گیری از مردمان، از باورهای رایج درباره‌ی این مکتب معرفتی است که بر مبنای عملکردها و ادعاهای پیروان آن شکل گرفته است. به نظر می‌رسد رفتار و عقاید جامعه‌گريزانه عده‌ای از صوفیان، به صورت شاخصه‌ی این مکتب درآمده است. زیرا زاهدان و عزلت‌گرایان برای اثبات عقاید خود از برخی آیات قرآنی و سخنان بزرگان دین نیز بهره می‌جویند و از آن در جهت تحقق عقاید خود استفاده می‌نمایند. نجم رازی معتقد است: «بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است و انقطاع از خلق» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۸۱). بنابر آموزه‌های دین اسلام، انزوا و بریدن از مردم فی نفسه مطلوب نیست؛ گاه به حکم ضرورت نیز بایست با مردم زندگی کرد و با آنان با حلم و خوشرویی و صبر و مدارا رفتار کرد. در واقع زهد اسلامی که به معنی سادگی زندگی و حذف تجملات و عدم اسارت در چنگال مال و مقام است ابدًا هیچ ارتباطی به مسأله‌ی رهبانیت ندارد. زیرا رهبانیت معنی جدایی و بیگانگی از اجتماع و زهد به معنی آزادگی و وارستگی به خاطر اجتماعی‌تر زیستن است. در حدیث معروفی می‌خوانیم «عثمان بن مظعون» وقتی فرزندش از دنیا رفت، بسیار غمگین شد تا آن‌جا که خانه‌اش را کنار مسجد قرار داد و مشغول عبادت شد (و هر کار را جز عبادت ترک گفت) این خبر به رسول خدا (ص) رسید او را احضار کرده، فرمود: «یا عثمان! إن الله تبارک و تعالی لم یکتب علینا الرهبانیه، انما رهبانیه امتی الجهاد فی سبیل الله» ای عثمان! خداوند متعال، رهبانیت را برای امت من مقرر نداشته، رهبانیت امت من جهاد در راه خدا است (مجلسی: ۱۱۴). این حدیث اشاره به این نکته است که: اگر می‌خواهی پشت‌پا به زندگی مادی بزنی این عمل را به صورت منفی و انزوای اجتماعی انجام مده، بلکه در مسیر مثبت یعنی جهاد در راه خدا آن را جست‌وجو کن. بنابراین بین رعایت آداب و دستورهای دینی با زندگی اجتماعی منافاتی وجود ندارد بلکه آداب گوشه‌گیری را در زندگی اجتماعی می‌توان رعایت کرد و به اهداف آن نیز نایل شد.

البته از تاثیر عوامل محیطی و وقایع تاریخی بر ذهن و افکار فضیل و اقران او نمی‌توان غافل ماند. وقایعی که در قرون نخستین اسلام روی داد و اختلافاتی که در پی مشکل امامت و خلافت پیش آمد، منجر به لغزش بسیاری از بزرگان دین اسلام شد. اَمّت اسلامی بر سر مسأله‌ی خلافت به جان هم افتادند و سه تن از خلفای راشدین دین خود را کشتند. افرادی چون فضیل عَلیّ اصلی این کژروی را دنیاخواهی اَمّت اسلام می‌دانستند و برای این شریعت بیمار، مرضِ استحاله‌ی قداست به قدرت را تشخیص دادند و تنها راه مداوای این بیماری را زهد و عزلت و گریز از دنیا دانستند و انزواء از، دین برگشتگان را پیشه‌ی خود ساختند. اما این به آن معنا نیست که همگی صوفیان و پرهیزکاران و اندیشمندان منزوی شدند و در دنیا‌گریزی راه نجات خود را جست‌وجو کردند. فریتز مایر تفاوت میان رفتار و حالات و برداشت‌های نخستین صوفیان از اوضاع زمانه را وسیله‌ی ساده‌ای بر طبقه‌بندی آنان می‌داند و می‌گوید به مدد این نگاه می‌توان در بسیاری از مسائل مثلاً در همین مسأله‌ی اعتکاف یا اختلاط، این مسأله که انزوا چاره‌ی کار است یا معاشرت، می‌بایست صوفیان را به دو گروه تقسیم کرد: برخی صحبت را بر عزلت ترجیح دادند و عده‌ای برعکس به جای معاشرت انزوا را برگزیدند و عافیت را در عزلت یافتند. فضیل و یارانش انزوا یعنی راه دوم را اختیار کردند و از مردم کناره گرفتند. (مایر، ۱۳).

روایات زیادی از بزرگان دین و مشایخ صوفیه وجود دارد که نقض‌کننده‌ی عزلت و رهبانیت است: امام صادق(ع) که فضیل را از شاگردان ایشان می‌دانند، می‌فرماید: «امام ما نیست آن کس که در خانه بنشیند و پرده بر در اندازد و مردم را از جهاد و مبارزه باز دارد بلکه امام ما کسی است که حوزه‌ی پیروان خود را حفظ کند و در راه خدا چنانچه باید به شمشیر برخیزد و از رعیت خود دفاع کند و از حریم خویش، دشمن را براند» (کلینی، ۱۳۸۶: ۲/۲۰۵). در حالیکه همانطور که گفته شد فضیل تنها راه نجات را انزوا و گریز از اجتماع می‌دانست.

دیدگاه فضیل، درباره‌ی موضوع بسیار با اهمیّت زندگی و آفرینش برخی اوقات همراه با بدبینی است که نظریه‌ی فلاسفه‌ی کلبی را به خاطر می‌آورد. زیرا هر دو از جامعه دوری گزیدند و سعی نمودند با رفتن به گوشه‌ی عزلت، نوعی نظام فکری را مبتنی بر ریاضت، نفی دنیا، دوری از خلق و ریا تدوین نمایند.

همچنان که در نقل قول زیر این شباهت مشهود و بارز است:

«لَوْ خَيْرْتُ بَيْنَ أَنْ أَعِيشَ كَلْبًا وَ أَمُوتَ كَلْبًا وَ لَا أَرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ اِغْرَابًا وَ أَمُوتَ كَلْبًا وَ لَا أَرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِأَخْتَرْتُ بَيْنَ أَنْ أَعِيشَ كَلْبًا وَ أَمُوتَ كَلْبًا وَ لَا أَرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ اِغْرَابًا وَ أَمُوتَ كَلْبًا وَ لَا أَرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (اصفهانی، ۲۰۰۷: ۷۵ و زمخشری، ۱۴۱۷: ۱۳۵).

۲-۳ سیاست‌گریزی

صوفیان و عارفان مسلمان با تکیه بر دو معیار وحدت و کثرت، به عرصه‌ی سیاست روی آوردند. صوفیان نخستین از همان آغاز در گفتارها و رفتارهای خود، بر ضرورت عرفان برای سیاستمداران و سیاست برای عارفان توجه داشتند و با تشریح ویژگی‌های حاکم عارف و الگوسازی از پیامبران الهی و مجاهدان صدر اسلام در امور زمامداری، سعی در روشن ساختن چهره‌ی حقیقی حکومت اسلامی داشته‌اند. در چنین شرایطی عارف بایست به قدر توان و فرصت خود تلاش می‌کرد که به درون اجتماع بیاید و به برآوردن نیازهای مردم بپردازد و حتی اگر توانست به تدبیر امور جامعه در بالاترین سطوح اشتغال ورزد. از آن‌جا که صوفیه به دنبال مصداقی کردن اندیشه‌های اجتماعی خود بودند، سلیمان نبی را نمونه‌ی یک پادشاه خوب می‌دانستند و ملوک اسلام را به پیروی از او تحریض می‌کردند و نیز زندگی ساده‌ی پیامبر(ص) و صحابه را سرلوحه‌ی حاکمان مسلمان قرار می‌-

دادند. آن‌ها، چنین حکومت آرمانی و دل‌خواه را در عصری ترسیم می‌کردند که خلفای ستمگر و فاسد اموی و عباسی حکمران بودند. در واقع، صوفیه با برگزیدن اشخاصی مانند عمر بن عبدالعزیز، حاکمان را به پیروی از فضایل اخلاقی ایشان، تشویق می‌کردند. ساده‌زیستی، دل‌بستگی نداشتن به دنیا و عدالت، از ویژگی‌هایی است که صوفیه بر آن به شدت تأکید می‌کردند. عدالت در فقه، حکمت، عرفان و عرف تعاریف خاص خود را دارد. «در نظر عارف، عادل کسی است که مظهر همه‌ی اسمای حسنی الهی باشد و در هر وقت به اسمی از اسمای حسنی که مناسب همان وقت است، ظهور کند و آن را در جای خود به اجرا درآورد» (جوادی آملی، ۱۸۱۱: ۹۹).

در حقیقت روابط سیاسی اهل تصوف با حاکمان به انگیزه‌های مختلفی صورت می‌گرفته است که به دو مورد از مهم‌ترین آن‌ها بر اساس متون صوفیانه اشاره می‌کنیم:

الف) پند و اندرز:

می‌توان گفت مهم‌ترین و شاید اصلی‌ترین انگیزه‌ی تمایل اهل تصوف به دربارها، نصیحت خلفا و امرای وقت بوده است تا آنان را به رعایت عدالت و همچنین ادای حقوق خلق دعوت کنند. آنان این کار را به تأسی از سخن پیامبر (ص) انجام می‌دادند که فرموده‌اند: «نصیحت کردن پادشاه یکی از جمله مواردی است که دل مسلمان را از خیانت پاک می‌سازد» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۲۹).

ب) رفع نیازهای اطرافیان:

از دیگر انگیزه‌های گرایش صوفیان به دربارها، رفع نیازها و حوائج مردم و یاران و مریدانشان بوده است به طوری که در این مسیر، گاهی اوقات از موقعیت اجتماعی خود که نزد پادشاهان داشته‌اند بهره می‌گرفتند «روایت کنند از زید بن اسلم که پیغمبری از پیغمبران با پادشاهی دوستی کردی از بهر قضای حاجت مردم» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۲۳).

حال آن که با بررسی اقوال و دقت و تأمل در زندگی فضیل بن عیاض، شواهد فراوانی در نقض این باور به چشم می‌خورد و بر مشارکت سیاسی و اجتماعی وی خط بطلان می‌کشد. همچنان که در نمونه‌هایی از نقل قول‌های وی به وضوح نمایان است: عالم اگر به سلطان نزدیک شود از حق تعالی دور می‌گردد (کیمیای سعادت ۳۸۱/۱).

مرد اگر به کثافت پست نزدیک شود بهتر از آن است که به پادشاهان نزدیک شود و نیز گفت: مردی که با پادشاهان همنشین نباشد و خط ننویسد نزد ما بسی بهتر از مردی است که شب زنده‌داری کند و روزه گیرد و حج رود و عمران کند و در راه خدا جهاد کند و با سلطان‌ها همنشین باشد (ربیع الابرار ۳۲۳/۵ و حلیه الاولیا ۹۸/۸).

در حکایتی دیگر سفیان بن عیینه گزارش می‌کند: «روزی هارون الرشید جمیع ما را احضار کرد و به هر یک از ما یک کیسه‌ی پول داد که همگی پذیرفتیم به جز فضیل که از قبول آن سر زد. رشید به فضیل گفت که اگر بر خود نمی‌داری لااقل آن را بگیر و به هر کسی که دین و وام دارد، ببخش و یا گرسنگان را سیر کن و یا بی‌چیزان را بهره‌ای ده. ولی او از پذیرفتن آن بار دیگر، امتناع ورزید (حلیه اولیاء ۴۸/۴).

۳-۳ علم گریزی و سکوت عالمان

از دیگر فعالیت‌های صوفیان در اجتماع، علم اندوزی و تعلیم آن به دیگران است. اهل تصوف هم خود علم را فرا می‌گرفتند و هم به دیگران می‌آموختند؛ مثلاً شیخ ابوسعید ابوالخیر بر بوعلی فقیه، تفسیر می‌خواند و همچنین علم اصول و اخبار رسول (ص) را (محمدبن‌منور، ۱۳۶۷: ۲۴). هجویری در کشف‌المحجوب، در فصلی به بیان اثبات علم می‌پردازد. وی شناخت آن علمی را که به شریعت تعلق دارد برای انسان ضروری می‌داند و آموختن علمی را که عمل به آن درست آید، از واجبات دینی می‌داند (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۷). غزالی نیز در باب علم می‌گوید: «جستن علم واجب است بر همه‌ی مسلمانان و همه‌ی علما خلاف کرده‌اند که این چه علم است؟ و نظر متکلمان و فقها و محدثان و صوفیه در این زمینه فرق می‌کند. صوفیه این علم را علم احوال دل می‌دانند» (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۱۰). سهروردی نیز در عوارف‌المعارف همانند، غزالی طلب علم را بر همه‌ی مسلمانان فریضه می‌داند و معتقد است «صوفی حقیقی کسی است که در طلب علم امر و نهی و شناخت آفات نفس مجد باشد» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۸-۱۹).

اولین آیاتی هم که بر پیامبر (ص) نازل شده است با «خواندن و علم» آغاز می‌گردد: «إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَلِمْ يَدَكَ لِذِكْرِهِ» (علق/۱). پیامبر (ص) می‌فرماید «اطلبوا العلم و لو بالصین» (مستملی، ۱۳۶۳: ۶۵۴). در کیمیای سعادت آمده است «رسول (ص) چنین گفته است که طلب العلم فریضه علی کل مسلم؛ یعنی جستن علم فریضه است بر همه‌ی مسلمانان» (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۳۲). حضرت علی (ع) می‌فرماید: «حکمت گمشده‌ی مؤمن است، حکمت را فراگیر هر چند از منافقان باشد» (نهج‌البلاغه: ۳۷۳). همه این‌ها زمینه را برای صوفیان فراهم می‌آورد تا هم خود به علم اندوزی بپردازند و هم دیگران را به آن ترغیب نمایند.

یکی دیگر از انگیزه‌های اهل تصوف برای علم آموزی و تعلیم آن و نوشتن کتاب، نجات مردم از شبهه بود؛ چنان که قشیری هدف اصلی نوشتن رساله‌ی خود را بیان اصول تصوف و سیرت پیران این طایفه به جماعت صوفیان در شهرهای اسلام می‌داند (قشیری، ۱۳۸۸: ۳) زیرا می‌بیند اصول تصوف دچار پریشانی شده است. در شرح تعرف آمده است که شیخ رحمه الله علیه، هدف خود را از تصنیف آن می‌داند که کسانی هستند که مذهب را نشناختند و اصول مذهب را نیک نمی‌دانند و مردمان را به مذهبی غلط می‌خوانند؛ پس ما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذهب را بیان کنیم و کتاب‌های استادان را نیکو نگه داریم و حکایات ایشان را بیان کنیم تا مردمان بدانند که اشارات ایشان محال نیست (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۴).

سهروردی نیز در آغاز آداب‌المیردین می‌نویسد: «بدان که هر که طالب چیزی بود، لابد است او را که ماهیت و حقیقت آن بدانند تا رغبت او در آن کامل شود؛ چه در این زمان از کثرت مدعیان و نادانستن علم محققان و فساد تباهکاران مر ایشان را طریقت تصوف از سنت صاحب شریعت دور شده است» (سهروردی، ۱۳۶۳: ۳).

اما اعتقاد فضیل خلاف گفته‌های بزرگان است چنان که از شواهد پیداست او اندیشمندان و عالمان را به سکوت تشویق می‌کند و شرم و حیا را مساوی با سکوت مطلق می‌داند و می‌گوید: «خدایا رحم کن به آن کس که اگر می‌اندیشید، شرم می‌کرد و حرف نمی‌زد» (حاله اهل الحقیقه/۱۷۱) و در جایی دیگر می‌گوید: «اگر صدای در شنوم از دور و نزدیک چنان دوست ندارم و اگر دوست دارم که در میان مردم رواج یابد ترجیح می‌دهم ذکر نشنوم و از من ذکر نماند و اگر صوت اصحاب حدیث شنوم به سختی می‌افتم (حلیه الاولیا ۹۴/۸). این در حالی است که مردم برای ارشاد به راه حق و راهنمایی شدن، نیاز به کسانی دارند که به معارف و علوم دینی اشراف داشته باشند و با توسل به کمک آن‌ها، راه حق و باطل را از هم تمییز و تشخیص بدهند. درست است که برای مثال حضرت مریم (س) در زمانی که به نزد قوم خود رفت برای اثبات برحق بودن فرزند خود سکوت کرد ولی این سکوت به سفارش و از جانب خداوند متعال بود و از طرفی هم اگرچه در اسلام بسیار سفارش شده است

که از سخنان بیهوده و لغو باید پرهیز کرد و احادیث مختلفی درباره‌ی جایگاه ویژه‌ی سکوت و تفکر نقل شده است، از قبیل فرمایش حضرت علی (ع): «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا سَكَتَ فَكَّرَ وَ الْمُنَافِقُ إِذَا سَكَتَ سَهَا. سکوت مؤمن، تفکر است و سکوت منافق غفلت» (ابن شیبه، ۱۳۸۲: ۲۱۲) یا فرموده‌ی امام رضا (ع) که می‌فرمایند: «مِنْ عَلَامَاتِ الْفَقْهِ الْحِلْمُ وَ الْعِلْمُ وَ الضَّمَّتْ بَابُ مِنْ ابْوَابِ الْحِكْمَةِ. از نشانه‌های فهم عمیق و درست، بردباری، دانش و سکوت است، سکوت درِی از درهای حکمت است» (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۱۳) اما این بدین معنی نیست که عالم و اندیشمند با سوء نیت تصمیم به سکوت بگیرد و دیگران را از منفعت علم بی‌نصیب بگذارد. اهمیت این موضوع به حدی است که امام صادق (ع) آموزش علم را به دیگران زکات دین می‌داند: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةً وَ زَكَاةَ الْعِلْمِ أَنْ يُعَلِّمَهُ أَهْلُهُ. هر چیزی زکاتی دارد و زکات دانش، آموختن آن است به اهلش (منتخب المیزان الحکمه ۴۰۰).

۳-۴ گوشه نشینی و دست از کار و تلاش کشیدن

در حکایتی از احمد بن محمد بن حنبل آمده است: «از پدرم شنیدم که می‌گفت محمد پسر فضیل حکایت می‌کند در کوفه قحطی شدید پدید آمد و من روزی گرسنه بودم. ابن المبارک داخل کوفه شد. چون نزدش رفتم از حال پدرم فضیل جويا شد و بعد به منزل آمد و کمکی به پدرم کرد تا به مگه برود» (کتاب العلل ۱۰۳/۲ ذیل شماره ۱۷۰۸).

کسب و کار و تلاش نزد عرفا از جایگاهی والا برخوردار است تا جایی که ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «مرد آن بود که در میان خلق نشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار میان خلق، داد و ستد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه، به دل از خدای غافل نباشد» (محمد بن منور، ۱۳۶۷: ۱۹۹).

دین مبین اسلام نیز تأکید فراوانی در مورد کسب و کار دارد و احادیث زیادی از پیشوایان دینی نقل شده است که الگویی مهم برای اهل عرفان بوده است. غزالی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که می‌فرمایند: «هر که از دنیا حلال طلب کند تا از خلق بی‌نیاز شود روز قیامت می‌آید و روی وی چون ماه شب چهارده باشد» و «بازرگان راستگوی روز قیامت با صدیقان و شهیدان به هم خیزد» (غزالی، ۱۳۷۶: ۳۲۵).

در زیر، چند شاهد از کتاب‌های حدیث برای رد مسأله‌ی خانه‌نشینی و کار نکردن و تلاش نداشتن آورده می‌شود:

پیامبر (ص) می‌فرمایند: «إِنَّ مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوبًا لَا يُكْفَرُهَا صَلَاةٌ وَ لَا صَدَقَةٌ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا يُكْفَرُهَا؟ قَالَ الْهَمُومُ فِي ظَلْبِ الْمَعِيشَةِ. بعضی از گناهان به وسیله‌ی نماز و صدقه هم آمرزیده نمی‌شوند، سوال شد یا رسول الله! پس چه چیز موجب آمرزش آن است؟ فرمود: جدیت و تلاش در طلب معیشت» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۳).

امام علی (ع) می‌فرمایند: «طَاعَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ لَا يَجُوزُهَا إِلَّا مَنْ بَدَلَ الْجِدِّ وَ اسْتَفْرَغَ الْجُهْدَ. به طاعت خدای سبحان دست نیابد مگر کسی که تلاش کند و نهایت کوشش خود را به کار گیرد» (آمدی، ۱۳۵۹: ۶۰۰۹).

این در حالی است که در بسیاری از نقل قول‌ها درباره‌ی فضیل؛ گوشه‌نشینی و در خانه ماندن به طور گسترده دیده می‌شود. «نقل است فضیل بس در مناجات گفتی خداوندا رحمتی بکن که بر توبه‌ی من عالمی و عذابم مکن که تو بر من قادری و بس گفتی الهی مرا گرسنه می‌داری و عیال مرا گرسنه می‌داری و مرا و عیال مرا برهنه می‌داری و مرا به شب چراغ نمی‌دهی و تو این به اولیاء خویش کنی، به کدام منزلت فضیل این دولت یافت از تو» (تذکره الاولیاء ۸۲/۱).

باز غزالی درباره‌ی فضیلت کسب و کار می‌گوید: «فضیلت و ثواب کسب را در آن است که خود را و عیال خود را از خلق بی‌نیاز داری و کفایت ایشان از حلال کسب کردن، از جمله‌ی جهاد در راه دین است» (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۲۸).

در حدیثی از پیامبر (ص) نیز آمده است که: «أَلْكَادُ لِعِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ کسی که برای اداره‌ی زندگی خانواده‌اش تلاش می‌کند، مانند کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند» (بحارالانوار، ج ۱۰۳، ص ۱۲).

با توجه به احادیث و روایاتی که ذکرشان گذشت، تحمل گرسنگی و تحمیل آن به خانواده نمی‌تواند نشان اولیاءالله باشد. بلکه آنچه نزد خداوند با ارزش است، کسب روزی حلال برای آسایش خانواده است که ارزش آن برابر با جهاد در راه خدا است. با توجه به اینکه خداوند روزی‌رسان است و خود روزی را تقسیم و تقدیر می‌کند اما همه موظفند منبع درآمدی حلال داشته باشند؛ زیرا خداوند به وسیله‌ی اسباب روزی می‌دهد.

۳_۵ حزن و اندوه همیشگی

اسلام دینی است که به روابط اجتماعی و چگونه حاضر شدن در اجتماع و خوش‌رو و خنده‌رو بودن در جامعه و زدودن غبار غم از چهره‌ی دوستان به وسیله‌ی شادابی و خندان بودن تأکید بسیاری کرده است و از مؤمنان خواسته تا از تلخی کردن و غمگین بودن دوری کنند چرا که هم در زندگی خود آن‌ها و هم بر اطرافیان آن‌ها اثر منفی می‌گذارد. تمام سخنان و سفارش‌هایی که در قرآن و دین اسلام برای انسان‌ها گفته شده است منطبق بر خواسته‌های فطری آن‌ها و برای درست زندگی کردن و سعادت‌مند شدن در دنیا و آخرت است. دین منظمی که برای تمام امور زندگی برنامه و راهکار به ما نشان داده است. شادی کردن و دوری از غم منفی و احساس خوشبختی کردن، اصلی‌ترین برنامه‌های این فرهنگ غنی و دین کامل است. دقت در سخنان ائمه و پیامبر اکرم (ص)، اهمیت شادی، تبسم و خوش‌رویی را نشان می‌دهد. در قرآن در آیاتی پراکنده عوامل متعددی که موجب شادی و دوری از غم است بیان شده است که چند نمونه آورده می‌شود:

«قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (یونس/۵۸) ای رسول! به خلق بگو شما باید منحصراً به فضل و رحمت خدا شادمان شوید که آن بهتر و مفیدتر از ثروتی است که بر خود اندوخته‌اید. انسان‌ها با راضی بودن به مشیت الهی می‌توانند عمیق‌ترین شادی‌ها را ایجاد کنند.

«وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا- إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا- إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا- فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا» و طعامشان را به سبب دوستی خدا به مسکین و یتیم و اسیر می‌دهند. ما برای خشنودی خدا است که به شما می‌خورانیم و پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم. ما از پروردگاران از روز عبوسی سخت هراسناکیم. پس خدا هم آنان را از آسیب آن روز نگاه داشت و شادابی و شادمانی به آنان ارزانی داشت. در بسیاری از احادیث هم سفارش به شادی و مسرت و دوری از غم و اندوه دیده می‌شود.

امام رضا (ع) در این باره می‌فرمایند: «از لذایذ دنیوی نصیبی برای کامیابی خویش قرار دهید و تمنیات دل را از راه‌های مشروع برآورید، مراقبت کنید در این کار به مردانگی و شرافتتان آسیب نرسد و دچار اسراف و تندروری نشوید. تفریح‌ها و سرگرمی‌های لذت‌بخش شما را در اداره‌ی زندگی یاری می‌کند و با کمک آن بهتر به امور دنیای خویش موفق خواهید شد» (مجلسی: ۲۰۸).

امام علی (ع): «الهم نصف الهم» اندوه، نیمی از پیری است. (ابن شیعیه، ۱۳۸۲: ۲۱۴) و نیز می‌فرمایند: «الغم مرض النفس» اندوه بیماری روان است (آمدی، ۱۳۵۹: ۱۰۱).

با توجه به مطالبی که گفته شد چنین برداشت می‌شود که غم و اندوه همیشگی، مذموم و گشاده‌رویی و شادی از صفات پسندیده در دین اسلام می‌باشد و ثمره و پاداش کارهای خیر و ایمان، شادمانی دائمی است. این در حالی است که نقل قول‌ها

و سخنان فضیل؛ نشان از اندوه و تمایل به غم در وجود وی دارد. طوری که شادی دیگران را نیز مذموم می‌شمارد و می‌گوید خداوند انسان‌های شاد را دوست ندارد.

«فضیل مردی را دید که می‌خندد به او گفت: آیا دوست داری بر تو حدیثی نیک بگویم، آن مرد گفت آری. گفت: شاد مباش که خداوند شادمانان را دوست ندارد» (ربیع‌الابرار/۱۶۸).

نقل است که: «فضیل همواره دلی پر حزن داشت در حین احتضار نیز محزون بود و به همان حال وفات یافت. گویند چون فضیل مُرد، دفتر حزن نیز بر روی زمین بسته شد» (سلک السلوک، ۱۱۹).

بوعلی رازی نیز در توصیف فضیل می‌گوید: سی سال با فضیل صحبت کرده‌ام؛ ولی هرگز ندیدم که بخندد و تبسمی کند مگر آن روز که پسرش علی بمرد. از وی پرسیدم: چرا امروز شاد هستی؟ گفت خدای دوست داشت که این پسر بمیرد و من هم به امر پروردگار تن می‌دهم (قشیری، ۱۳۸۱: ۲۸).

در تحلیل این مطلب بایست گفت که تحمل رنج و سختی در نظر فضیل، برای دست‌یابی به لذتی بالاتر مورد پسند است. این مفهوم را در فلسفه‌ی اپیکوریسم نیز می‌بینیم. در باور اپیکور گاهی باید از بسیاری از لذات بگذریم و آن مواقعی است که آن لذت، منتج به زیان و خسارتی برای ما می‌شود و همچنین بنا بر اندیشه‌ی او، بسیاری از آلام بر لذت ترجیح دارند و آن زمانی است که پس از تحمل الم، لذت بزرگ‌تری در پی باشد (برن، ۱۳۵۷: ۱۱۱). از نظر اپیکور از هر شری نباید اجتناب کرد اگر انسان در مقابل برخی دردها مدتی صبوری کند، ممکن است به خوشی و لذت بزرگ‌تری دست پیدا کند و این دردها از لذت‌هایی که دشواری‌هایی را به دنبال دارند، بهتر است. او معتقد است: «ممکن است در جایی رنجی را برتر از لذت بدانیم، به این دلیل که خوشی‌های بزرگ‌تری در پی داشته باشند» (ورنر، ۱۳۷۳: ۱۹۱).

۳-۶ کناره‌گیری از اعمال عبادی_ اجتماعی

اهل تصوف در کنار فعالیت‌های اجتماعی نظیر فعالیت‌های اقتصادی، سیاسی، علمی و ...، به بعضی از اعمال عبادی - اجتماعی نیز می‌پرداختند؛ یعنی آن دسته از اعمال که نه تنها بعد اجتماعی دارند بلکه از لحاظ ابعاد دینی و عبادی نیز مورد توجه‌اند. از جمله‌ی این اعمال: عیادت از بیمار، نکاح، نماز جمعه و جماعت، مصاحبت با خلق، حج، جهاد، تشییع جنازه، نماز بر میت، زیارت قبور و ... است.

الف) عیادت از بیمار

از نظر فضیل تا حدی بایست از مصاحبت گریخت تا آنجا که حتی باید از بیماری نیز نفرت داشت، چنانکه خود او نیز از بیماری بدش می‌آمد، نه از آن رو که بیماری نوعی درد و رنج است و او از درد و رنج می‌ترسید بلکه تنها به این خاطر که در بیماری مشکل عیادت نیز وجود دارد و عیادت نوعی معاشرت با مردم است. این عیادت‌کنندگان بودند که اسباب زحمت می‌شدند نه بیماری! فضیل از آن کسی منت داشت که در وقت دیدار سلامش نکند و به هنگام بیماری به عیادتش نرود. او دوست داشت که تا می‌تواند بیمار نشود زیرا اگر بیمار می‌شد، عیادت‌کنندگان مزاحم وی می‌شدند. زمخشری در ربیع‌الابرار به مورد جالبی اشاره می‌کند: «روزی سفیان ثوری به عیادت فضیل می‌رود و می‌گوید اگر در بیماری، عیادت کردن نبود، مریض شدن را چه فایده‌ای می‌بود. اما فضیل معتقد بود در عیادت کراهیتی نیز هست و آن شکوه و گله است» (ربیع‌الابرار/۱۳۱).

در حالی که بزرگ‌ترین الگو و اسوه‌ی زندگی ما مسلمانان، پیامبر اکرم (ص)، با مردم مخالفت فراوان داشتند، به دردها و مشکلات آن‌ها رسیدگی می‌کردند و خود را جدا از مردم، یاران و صحابه نمی‌دانستند. اگر سه روز یکی از اصحاب را نمی‌دیدند از حال وی جويا می‌شدند. اگر در مسافرت بود در حقیقت دعا می‌کردند و اگر در خانه بود به دیدارش می‌رفتند و اگر آن صحابی مریض بود به عیادتش تشریف می‌بردند.

دین اسلام نیز پس از آنکه عیادت از مریض را از حقوق واجب مسلمانان نسبت به یکدیگر شمرده و آن را وظیفه‌ی الهی دانسته، جهت ایجاد انگیزه و تشویق مؤمنین به این کار، با بیان پاداش‌های اخروی، عیادت‌کنندگان را به این فرضیه‌ی مهم فرا می‌خواند. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که حضرت فرمودند: «لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يُسَلِّمَ عَلَيْهِ وَ إِذَا لَقِيَهُ وَ يَعُودُهُ إِذَا مَرَضَ وَ إِذَا مَاتَ أَنْ يَشِيْعَ جَنَازَتَهُ؛ از حقوق هر مسلمان بر مسلمان دیگر این است که هرگاه با او دیدار کند، بر او سلام کند و هرگاه مریض شود از او عیادت نماید و هرگاه از دنیا رفت در تشییع جنازه‌ی او شرکت کند» (الوافی، ۵۶۰/۵).

و نیز می‌فرمایند: «عَائِدُ الْمَرِيضِ يَخُوضُ فِي الرَّحْمَةِ؛ عیادت کننده از بیمار، در رحمت خدا غوطه‌ور می‌شود» (نهج‌الفصاحه، ص ۵۶۲، ح ۱۹۲۷).

(ب) نکاح:

صوفیانی که تألیفاتی دارند، زمانی که می‌خواهند در مورد نکاح صحبت کنند ابتدا به ذکر آیه و احادیثی از بزرگان دین می‌پردازند. این خود نشان دهنده‌ی اهمیتی است که اهل تصوف به الگوپذیری از پیشوایان دینی دارند. بنابراین ازدواج از دیگر جنبه‌های مشارکت اجتماعی اهل تصوف است. مشایخ طریقت هر کدام نگرشی دیگرگون در مورد نکاح دارند. عده‌ای ازدواج را برای آن دسته از مردمان که نفس آنان از پیروی هوا و هوس روی گردان شده و از نزاع و ستیزه با دل دور شده است، فضیلت می‌دانند و معتقدند آنان به مرتبه‌ای رسیده‌اند که حظوظ آن‌ها، حقوق مسلم آن‌ها شود، چنان که معتقدند «علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع در آن علمی مخصوص است که آن را علم سعت خوانند» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۸۱). جنید بغدادی در همین راستا می‌گوید: «احتیاج من به تزویج، زیادتر از آن است که احتیاج من به طعام خوردن» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۸۸). (غزالی، ۱۳۸۶: ۶۰). و در جمله، تنغیر از نکاح مطلقاً از کسی نقل نکرده‌اند مگر مقرون به شرطی و اما ترغیب در نکاح، هم مطلق آمده و هم مقرون به شرطها (غزالی، ۱۳۸۶: ۵۱).

غزالی با استناد به آیات وحی درباره‌ی نکاح می‌گوید: «آیاتی که حق تعالی فرموده است در کلام مجید: قوله تعالی: و انکحوا الایامی منکم؛ و این صیغت امر است و در صفت پیغامبران و مدح ایشان، قوله تعالی: لقد ارسلنا رسلاً من قبلک و جعلنا لهم ازواجاً و ذریه. آمده است که حق تعالی در کتاب خود از انبیا جز متأهلان را یاد نفرموده است» (غزالی، ۱۳۸۶: ۴۶).

انگیزه و عامل دیگر در مورد نکاح، روایات و سخنان بزرگان دین است زیرا پیامبر اکرم (ص) در این راستا می‌فرماید: «النکاح سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹: ۸۱). پیامبر (ص) گفت: «نکاح کنید تا بسیار شوید که من روز قیامت مباحات کنم به شما با ائمان دیگر پیغمبران تا به کودکی که از شکم مادر بیفتد» (غزالی، ۱۳۶۷: ۳۰۱).

با توجه به مطالبی که ذکر شد به اهمیت تزویج و تأهل در دین و عرفان اسلامی پی می‌بریم. اما فضیلت، نظری خلاف توصیه‌ها و سفارش بزرگان درباره‌ی نکاح دارد. «تو از مرگ می‌ترسی؟ اگر بگویی از مرگ می‌ترسی، باور نخواهم کرد زیرا اگر از مرگ در اندیشه بودی، از خوردن و خوراک می‌افتادی و به دنیا دل خوش نمی‌داشتی، که اگر درست مرگ را می‌شناختی همسر نمی‌گزیدی و فرزند نمی‌خواستی» (حلیه الاولیاء ۸۵/۸)

چنان که در نمونه‌ای از نقل قول‌های وی دیدیم؛ از نظر فضیلت ازدواج و خانواده از جمله اشتغال‌هایی که انسان را از خداوند دور می‌سازد و مانع حب خدا به قلب صوفی می‌شود و او را از یاد مرگ باز می‌دارد. فضیلت به جنبه‌های مثبت نگاه نمی‌کرد تا بتواند سلوک را با این خواسته‌ی فطری در کنار هم نهد و پیوسته ارزش آن را منکر می‌شد و همسر گزیدن را لایق وارستگان قلمداد نمی‌کرد.

ج) نماز جماعت

نماز جماعت آن چنان نزد بزرگان طریقت جایگاه والایی دارد که خلفا و سلاطین را نیز به خواندن آن نصیحت و سفارش می‌کردند چنان که در توصیف ابوالحسن خرقانی آمده است «دوازده سال نماز خفتن را به جماعت گذارد و هنگامی که سلطان محمود از او خواست تا به او پندی دهد گفت: پرهیز کن از مناهی، نماز را به جماعت خوان، سخاوت و شفقت کن بر خلق خدا» (عطار، ۱۳۸۴: ۳۶۲).

حضور در مسجد و شرکت در نماز جماعت از چنان اهمیتی برخوردار است که پیامبر گرامی اسلام (ص) در این خصوص می‌فرماید: «من مشی إلی مسجد یطلب فیہ الجماعه کان له بكلّ خطوه سبعون ألف حسنه و یرفع له من الدرجات مثل ذلک؛ هر کس به قصد شرکت در نماز جماعت به سوی مسجد حرکت کند در برابر هر گامش هفتاد هزار حسنه برای او نوشته است (شیخ صدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۴، ص ۱۷). در آیات فراوانی از قرآن نیز به خواندن نماز به صورت جماعت توصیه شده است که در ادامه به تعدادی از این آیات اشاره می‌کنیم:

«وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاکِعِينَ؛ و نماز را به پا دارید (به جماعت) و زکات را بپردازید و همراه رکوع کنندگان رکوع کنید (بقره/۴۳).

«... و أَقِمْوَا وَجْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ تُوْجِهْ خَوْشِیْ رَا دَر هَر مَسْجِدٍ (مَوْجِعْ عِبَادَت) بَه سَوِیْ اَوْ کُنِیْد» (اعراف/۲۹).

با این وجود در نقل قول زیر می‌بینیم که فضیلت برای پرهیز از مصاحبت خلق آرزو می‌کند بیمار شود تا مجبور نشود به نماز جماعت برود. «می‌خواهم بیمار شوم تا به نماز جماعت نروم تا خلق را نبینم» (عطار، ۱۳۹۱، ۸۲).

د) مصاحبت با خلق

از دیگر مسائل مهم در اندیشه‌ی فضیلت، موضوع مصاحبت با خلق است که وی تا حد امکان از آن روی گردان بوده است. شاید به همین دلیل است که محیط کوفه را رها می‌کند و به سرزمین مکه می‌رود تا از مصاحبت خانه‌ی خدا بهره‌مند شود. فضیلت در این باره می‌گوید: «اگر بر خدای عزوجل عاصی شوم، اثر آن را در خلق چارپای خود و خادم خود خواهم دید (قشیری، ۱۳۸۱: ۲۸).

عزالدین محمود کاشانی در فصل ششم از کتاب مصباح الهدایه در آداب صحبت و صلاح و فساد آن می‌گوید: «و طایفه‌ای که نظر بفساد و مضرت آن کردند چون ابراهیم ادهم و داود طائی و فضیل بن عیاض و سلیمان خواص، وحدت را مطلقاً بر صحبت ترجیح نهادند چه سلامت دین خود در آن یافتند» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۲۳۴).

فضیلت از عالمان و دانشمندان و فرزندان نیز دوری می‌کرد تا چه رسد به امیران و پادشاهان. «روزی به فضیلت خبر رسید که جریر نامی از زهاد قصد دارد به دیدن فضیلت برود، فضیلت چون این بشنید در خانه را از خارج بیست. جریر آمد و دید درب خانه

چنان بسته شده که گویی هیچکس در خانه نیست. از فضیل سبب را پرسیدند، گفت نهایت این بود که می‌آمد و سعی می‌کرد بهترین کلماتش را بر من بگوید و من نیز گفتارهای نیک خود را به او می‌گفتم، در این کار هیچ کمالی وجود نداشت (صفه الصفوه ۱۳۶/۲ و حلیه الاولیاء ۹۰/۸). «از نظر فضیل انزوا از مردم صورت دیگر ترک شهوات است و ترک شهوات کاری است بس مشکل» (حلیه‌الاولیاء/۹۸).

البته بایست این نکته را نیز متذکر شد که معاصر معتمد و مصاحب مطمئن، در زمانه‌ای که خلفای عباسی تمام نهضت‌های علوی را زیر نظر داشتند و به نابودی آنان قیام کرده بودند و هر گونه شباهتی با اندیشه‌ی شیعی را محکوم و سرکوب می‌کردند بسیار کمیاب بود. پس به عبارتی نیز می‌توان پرهیز فضیل از مصاحبت با خلق را ناشی از اوضاع سیاسی-اجتماعی دوران خلفای عباسی نیز دانست. چرا که قرن دوم هجری دوران آشوب و انقلاب علیه حکومت ستمگر اموی و پس از آن به قدرت رسیدن عباسیان بود که به هر حرکتی که مخالف حکومت بود به سختی می‌تاختند و صدای هر اعتراضی را در نطفه خفه می‌ساختند. دقت در معاشرت و ترجیح عزلت بر مؤانست در اندیشه‌ی فضیل می‌تواند جنبه‌ی سیاسی داشته باشد که انزوای او از مردم بیشتر به معنای عدم دخالت در سیاست هم می‌تواند باشد.

۷-۳ خوارداشتن نفس و تأثیر بر ملامتیه

شیوه‌ی ملامتیه که اساس آن عبارت از محاربه با نفس و مخالفت دائم با ریا و رعونت و اقدام بر کتمان حسنات بود گاه دچار توسع و افراط می‌شد و به تعهد در مخالفت با افکار و عقاید و آداب و رسوم عامه منتهی می‌شد و در واقع کارش به نوعی وقاحت و اباحت می‌رسید. از سوی دیگر اجتناب ملامتیه از شهرت و قبول خلق، هر قدر آنان را از زهاد و علما و صوفیه جدا می‌کرد، بیشتر با طبقات اهل حرفه نزدیک می‌ساخت و سبب مزید رواج طریقه‌ی آنان در بین اهل بازار می‌شد. البته ملامتیه از همان آغاز به دلیل اینکه خلاف جریان آب شنا می‌کردند مورد انتقاد صوفیان بودند اما با گذشت زمان بیشتر به نقد و طعن مخالفان دچار شدند.

شواهدی از نقل قول‌های فضیل و تأثیر آن بر عقاید ملامتیان :

- اگر کسی به من بگوید: آیا تو مومنی؟ هرگز با او صحبت نخواهم کرد (اصفهانی، ۲۰۰۷: ۸۹).
 - در عرفات شبانگاه از او پرسیدند که حال این مردمان چون می‌بینی؟ گفت همه آمرزیده‌اند اگر من در میان ایشان نه آمی (عطار، ۱۳۷۵: ۷۹).
 - هر که خواهد که مراپی را ببند گو در من نگرد (تذکره الاولیاء ۸۳/۱).
 - اگر سوگند خورم که من مرائی‌ام دوست تر دارم از آنک سوگند خورم که من مرائی نیم (ترجمه‌ی احیاء علوم الدین ۶۲۰/۳).
 - اگر در میان مردم رفتی، خود را خوار دار و دل فرا گیر و گوش بسپار (الزهد الکبیر، ۱۰۰).
 - هر کسی که خویشتن خود را قیمتی داند، بهره‌ای از تواضع نبرده است (قشیری، ۱۳۸۱: ۲۱۹).
 - هر که ریاست طلب کرد خوار شد، دُم باش و سر مباح، ترا این بسنده است (ترجمه‌ی احیاء العلوم ۷۱۶/۳).
- این سخنان به خوبی تأثیر فضیل را بر طریقت ملامتیه - که در دوره‌های بعد در تصوف ظهور کرد - نشان می‌دهد. شاید فضیل این سخنان را در محیط خراسان ابراز داشته و همین باعث شده است که ملامتیان گفته‌های وی را تقلید یا حتی در زندگی شخصی به کار گیرند.

بنابراین فضیل را می‌توان از مروّجان طریق ملامتیه دانست. وی به سبب اصراری که در خوارداشت نفس و پنهان داشتن حقیقت احوال خویش داشته است بر اندیشه‌ی ملامتیه تأثیر می‌گذارد. طوری که بی‌باکی او در جلب سرزنش بر خود و بی‌اعتنایی‌اش به مصاحبت با خلق؛ از محورهای اصلی اصول و عقاید ملامتیان در سبک معیشت شان شد.

۳-۸ موسیقی و غنا

تأثیر موسیقی در روح انسان، محتاج شرح و بیان نیست. انسان نیز همچون دیگر جانوران به طور فطری از موسیقی تأثیر می‌پذیرد. در واقع متأثر شدن انسان از موسیقی نشانی است بر سلامت عقل و طبیعت و سرشت او.

صوفیان برای تبیین این معنی که موسیقی ریشه در روح و فطرت آدمی دارد اصل آن را به ازل برده و با عهد الست پیوند داده‌اند، یعنی همان خطاب ازلی پروردگار با ذریّات بنی آدم که زیباترین و موزون‌ترین کلامی بود که به گوش جان خود شنیدیم و در اثر آن سرمستانه با خداوند پیمان دوستی بستیم: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ ظُّهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ...؛ هنگامی که خدای تو از فرزندان بنی آدم، از نسل‌های آینده و پشت‌هاشان عهد گرفت و آن‌ها را گواه بر ایشان قرار داد و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی...! (اعراف/۱۷۲).

به عقیده‌ی فیثاغورث نیز از گردش منظم افلاک، نغمه‌ای روح‌نواز برمی‌آید اما انسان‌های عادی توان شنیدن آن را ندارند.

چنان که مولانا در دفتر چهارم مثنوی می‌گوید:

از دوار چرخ بگرفتیم ما	پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها
می‌سرایندش به طنبور و به حلق	بانگ گردش‌های چرخست این که خلق

(مولوی،

گفته‌ی مشهور فضیل درباره‌ی غنا این است: «الغناء رقیة الزناء» (اوراد الاحباب، ۲۲۹). فضیل موسیقی را قبیح می‌داند و با آن سرستیز دارد و از انتقاداتش پیداست که سماع و غنا را نوعی بدعت در دین می‌داند. البته باید این موضوع را هم در نظر داشت که در قرن دوم هجری در مواردی موسیقی و غنا به انحراف گراییده بود. در دورانی که تلقی زمانه از موسیقی هم‌شأن دنیاخواهی حاکمان است، فضیل برای نفی زشتی‌های زندگی اشرافی موسیقی را زشت و قبیح می‌شمارد.

شیوع مجالس لهو و لعب در مجلس حاکمان به حدی بوده است که فضیل انتقاد تند و صریح بر اهل آن را بر خود لازم دیده است و در دربار خلفای عباسی، درباریان به هنگام تلاوت قرآن، لحن به کار می‌بردند تا برای محافل شبانه‌ی خود بتوانند به موسیقی و شئون آن بپردازند در چنین محافلی علاوه بر موسیقی به عیش و عشرت نیز می‌پرداختند. در واقع شاید این خود غنا نبود که مسأله ساز بود بلکه وقاحتی که در پی آن رخ می‌داد، غنا را زشت جلوه می‌داد و شاید فضیل از این بابت که با شهوات و زناکاری درباریان مقارن بود موسیقی را آفت می‌داند. همچنان که ملامحسن فیض کاشانی در کتاب الوافی بعد از نقل احادیثی درباره‌ی موسیقی می‌گوید: «از مجموع کل این ادله چنین مستفاد می‌شود که حرام بودن موسیقی در موارد معدودی است که منجر به فسق و فجور می‌شود، مانند لهو و لعب نامشروع و زناء و غیره که در عهد خلفای اموی و عباسی متداول شده بود؛ و الا خود موسیقی فی نفسه حرام نیست بلکه در تلاوت ادعیه و مناجات ارتفاع صوت نیز مناسب است (فیض کاشانی، الوافی، ۳/۳۵).

با اینهمه در تمدن اسلامی و تفکر زاهدانی چون فضیل، همیشه این فکر جریان داشت که موسیقی حرام است. شاید به همین دلیل است که موسیقی شرقی و ایرانی در مقام همتای خود در غرب، بالاخص در دوران باروک و کلاسیسیزم و رومانسیسم

رمقی نداشت و مجال چندان برای ظهور نیافت و روی به سوی شعر آورد. البته شعر را می‌توان نزدیک‌ترین هنر به موسیقی دانست. اما شاید اگر آن محدودیت‌ها اعمال نمی‌شد شاید در ایران و اسلام نیز شاهد نوابغی چون باخ و هندل و بتهوون بودیم.

حاصل کار

فضیل بن عیاض صوفی برجسته و اهل حدیث قرن دوم هجری است که مهم‌ترین زیرساخت تفکرات او را مفاهیمی چون زهد، خوف، رضا و ایمان تشکیل می‌دهد و عمده‌ی تعلیم وی هم‌چون مخالفت نفس، ریاضت، ورع و تقوا برخاسته از این اصول است. فضیل زهدی خشک و پرتکلف را ترویج می‌داد که با تعلیم اسلام ناسازگار است. به اعتقاد او تعلیم علم و علم آموزی به دلیل آن‌که اشتغال به غیر خداست مانعی بر سر راه سلوک و معرفت است.

با توجه به عقاید مستنبط از اندیشه‌ی فضیل این نتیجه حاصل می‌شود که؛ اکثر قریب به اتفاق رفتارهای او در قالب درونی و فردگرایانه قابل بررسی است. چرا که فضیل از طرفداران خلوت و عزلت است. یعنی از نظر روان‌شناسی شخصی درونگرا با رفتارهای فردگراست. او صاحب نوعی اندوه و اضطراب دائمی است و علت این غم و اندوه، ترس از عواقب اعمال و کردار در قیامت است. پس اندوه دائمی او نتیجه‌ی خوف او از خداوند است. به همین دلیل تنها راه نجات و رستگاری را خلوت‌گزینی و دوری از اجتماع و حزن و چشم‌پوشی از لذت‌ها می‌داند و اندیشه‌اش از این نظر به مکتب کلبیون که سعادت را گریز از اجتماع می‌داند شباهت دارد و در شاخصه‌هایی مثل تحمل رنج برای رسیدن به لذت پایدار با فلسفه‌ی اپیکور منطبق است.

علی‌رغم این که زهد به معنی پارسایی و تقوی و ترک دنیا است و در اصطلاح اهل حقیقت، عبارت از دشمن داشتن دنیا و اعراض از آن و نیز ترک آسایش دنیا است لکن خلوت واقعی آن است که انسان در میان اجتماع، ولی روح او در خلوت از دیگران باشد و سفارش دین اسلام بر این مسأله استوار است که برای رسیدن به آسایش آخرت، مؤمن بایست به تصفیه‌ی دل بپردازد و در صحبت با خلق به نیکویی رفتار کند. اما شواهد بسیاری در اقوال، اعمال و کردار فضیل وجود دارد که نشان می‌دهد زهد وی با افراط و بدعت در دین همراه است و اعمال او بعضاً با آن‌چه که به عنوان سیره و طریقت پیامبر اکرم (ص) می‌شناسیم مغایرت دارد.

تأمل در اوضاع زمانه‌ی فضیل و بازتاب آن در ذهن و شخصیت چند پاره‌ی او و تحوّل و انقلاب روحی‌اش که نقش عمده‌ای در تناقض‌گویی‌ها و بی‌ثباتی اندیشه‌اش داشته است نشان می‌دهد که مفهوم زهد منفی او مانند هر پدیده‌ی اجتماعی دیگری محصول فکر جمعی حاکم بر آن جامعه است و اندیشه‌ی هر فردی به اقتضای روزگار و نیازهای تازه‌تر رنگ‌های متنوعی به خود می‌گیرد. بنابراین شخصیت فضیل را اگر با عینک خاصه بینی بنگریم می‌توان طیف‌های ملایم و همگونی را هم در اعمال و اقوالش مشاهده کرد.

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، علی بن ابی طالب (ع). (۱۳۷۹)، ترجمه‌ی سید جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. قشیری، عبدالکریم. (۱۳۸۱)، رساله‌ی قشیری، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، چاپ هفتم، تهران، انتشارات کتیبه.
۴. _____ (۱۳۸۸)، ترجمه‌ی رساله‌ی قشیری، ترجمه‌ی ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دهم، علمی و فرهنگی، تهران .
۵. هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۴)، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، ج دوم، تهران، انتشارات سروش.
۶. اصفهانی، حافظ ابونعیم (۲۰۰۷) حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء (جلد ۸) تحقیق محمد سید عبدالرب الرسول، الطبعة الاولى، قاهره مصر، مکتبه الرحاب.
۷. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۲)، دیوان عطار، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. -عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶)، مصیبت نامه، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران، سخن
۹. عطبار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۵)، تذکره الاولیاء، به اهتمام محمد استعلامی، چاپ ششم، تهران، زوآر.
۱۰. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۱)، تذکره الاولیاء، چاپ سوم. تهران: امیر کبیر.
۱۱. -غزالی، محمد. (۱۳۶۶)، ترجمه‌ی احیاء علوم الدین، مترجم: مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۲. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۵۲)، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب .
۱۳. سلمی، عبدالرحمن، (۱۴۱۸ق). طبقات الصوفیه، قاهره، مکتبه الخانجی.
۱۴. ابن خلکان، احمد بن محمد، (۱۳۴۷). ترجمه‌ی وفيات الاعیان، مترجم محمد بن عثمان، بیروت، دارالفکر.
۱۵. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، (۱۳۶۶). آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، مؤسسه‌ی علمی اندیشه‌ی جوان.
۱۶. یاقوت، حموی، (۱۹۲۴)، معجم البلدان، چاپ اول، پاریس.
۱۷. نظام الملک، ابوحسن، (۱۳۴۰). سیر الملوک: سیاستنامه، تحقیق: هیوبرت داک. چ ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۸. سهروردی، شیخ شهاب الدین، (۱۳۷۴). عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۹. عزالدین محمود، کاشانی، (۱۳۸۹). مصباح الهدایه، تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوآر.
۲۰. غزالی، محمد، (۱۳۸۶). احیاء علوم الدین، ترجمه‌ی مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران: علمی و فرهنگی .
۲۱. محمد بن منور، (۱۳۶۷). اسرار التوحید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
۲۲. مستملی، اسماعیل بن محمد، (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
۲۳. هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۹). کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.

۲۴. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۷). **مبانی عرفان و احوال عارفان**، تهران: اساطیر
۲۵. آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی، (۱۳۵۹). **شرح غرر الحکم و درر الکلم**، شرح محقق بارع جمال الدین محمد خوانساری، مقدمه و تصحیح و تعلیق: میرجلال الدین حسینی ارموی «محدث»، چاپ دوم، دانشگاه تهران.
۲۶. ابن شیععه، حسن بن علی، (۱۳۸۲). **تحف العقول**، ترجمه‌ی صادق حسن زاده، قم، ناشر: آل علی (ع).
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹). **اصول کافی**، مترجم و شارح هاشم رسولی، جواد مصطفوی، تهران، کتابفروشی علمیة اسلامی.
۲۸. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۲۳ ق). **بحار الانوار**، بیروت، ناشر: دار احیا التراث العربی.
۲۹. نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، بیروت، مؤسسه آل بیت علیهم السلام لاحیا التراث.
۳۰. برن، ژان، (۱۳۵۷). **فلسفه‌ی اپیکور**، ترجمه‌ی ابوالقاسم پورحسینی، تهران: امیرکبیر.
۳۱. ورنر، شارل، (۱۳۷۳). **حکمت یونان**، چاپ دوم، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۲. مکی، ابوطالب، (۱۴۲۲ ق). **قوت القلوب**، جلد او و دوم و سوم، حقه محمود ابراهیم رضوانی، الطبعة لأولی، بیروت، دارالعلوم.