

ارزش میراث صوفیه

متن کامل با فهرستها

که برای اولین بار منتشر میشود

از

دکتر عبدالحسین زرین کوب

استاد دانشگاه طهران



انتشارات آریا

طهران ۱۳۴۴

قسمتی مختصر از یادداشتهای این کتاب سابقاً بضمیمه مجله ینما
و نیز جداگانه در سال ۱۳۴۲ در طهران منتشر شده است

مقدمه

آنچه در طی این یادداشتها آمده است جستجویی است در تاریخ تصوف، با کوششی برای ارزیابی میراث صوفیه. قسمتی از این یادداشتها چند سال پیش، بی هیچ نظمی خاص و بصورت مقالاتی دنباله‌دار، در مجلهٔ یغما انتشار یافت و چون آن سلسله مقالات را بعضی دوستان پسندیدند و سودمند دیدند دیگر بار طبع تمام یادداشت‌ها، بصورت کامل و مرتب، ضرورت تازه یافت و اکنون بگونهٔ کتابی جدا گانه - که چندین برابر مقالات مندرج در یغماست - بچاپ می‌رسد. در باب تصوف و عرفان کتابها بسیار است و با اینهمه امید هست که درین یادداشتها باز چیزهایی بتوان یافت که در جاهای دیگر نیامده است. البته ارزیابی میراث صوفیه و مطالعهٔ تطبیقی در عرفان عام

داستانی درازست و حاجت به تحقیقات بسیار دارد. درین مختصر نویسنده فقط خواسته است دورنمایی ترسیم کند از دیای صوفیه و زشتی‌ها و زیبایی‌هایی که در آن هست، و گمان می‌رود که امروز چنین دور-نمایی برای دانشجویان جوان ما خالی از سودهای بسیار نیست. در باره انتقاد هایی که درین کتاب بر پاره‌یی عقاید و احوال قوم رفته است عذر مؤلف آنست که این مختصر بهر حال تاریخ است و مورخ در اینجا قاضی است نه مدافع. با اینهمه امید هست که درین داوری چنانکه درخور يك قاضی است از هر گونه جانبداری و شتابزدگی برکنار مانده باشد.

گرفتاریهایی که این ایام در تهیه يك مسافرت فرهنگی برای نویسنده پیش آمد فرصتی باقی نگذاشت تا نمونه‌یی چند از افکار و سخنان صوفیه در پایان کتاب آورده شود و این کار بوقت دیگر ماند اما برای آنکه از این فرو گذاشت نیز برداشتی شده باشد گزیده‌یی از مراجع مهم - بقاری و زبانهای دیگر - در پایان کتاب آورده شد تا مگر نشانی بدهد از وسعت دامنه جستجوهایی که درین زمینه لازم است، والسلام.

تهران - دیماه ۱۳۴۴

عبدالحسین زرین کوب

قلمرو عرفان

عرفان طریقه معرفت در نزد آندسته از صاحب نظرانست که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت برنوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال . این طریقه در بین مسلمین تاحدی مخصوص صوفیه است و در نزد سایر اقوام بر حسب تفاوت مراتب و نسبت ظروف زمانی و مکانی خاص نام های مختلف دارد که آنهمه را امروز تحت عنوان میسنی-سیسم^۱ یا معرفت اهل سرّ می شناسند .

این طریقه معرفت ، از دیرباز مورد توجه پاره یی اذهان واقع شده است چنانکه بعضی در شناخت حقیقت آن را از طریقه اهل برهان هم مفیدتر می شمرده اند . حتی آثاری از صورتهای ساده تر و ابتدائی تر این طریقه را در ادیان و مذاهب قدیم و بدوی نیز می توان یافت . از جمله در مذهب پرستندگان توت^۲ و آیین پرستندگان ارواح^۳ هم نوعی

عرفان وجود دارد چنانکه در آیین های قدیم هندوان ، ایرانیان ، یونانیان ، یهود و نصاری هم چیزهایی از این مقوله هست .

با وجود تفاوتی که بین عقاید و تعالیم رایج در مذاهب مختلف عرفانی هست باز شباهت بین آنها بقدری است که محققان طریقه عرفان را طریقه‌یی میدانند که در آن ، بین اقوام گونه گون جهان اشتراك و شباهت هست* و اساس آن از جهت نظری عبارتست از اعتقاد بامكان ادراك حقیقت از طریق علم حضوری و اتحاد عاقل و معقول ؛ و از جهت عملی عبارتست از ترك رسوم و آداب فشری و ظاهری و تمسك بزهده و ریاضت ، و خلاصه گرایش بعالم درون ؛ و این طریقه نزد بعضی از حکماء جدید اروپا نیز مورد توجه واقع شده است و مبنای حکمت های تازه گشته است .

اینکه عرفان امریست عام و بین همه اقوام جهان هست سبب شده است که بعضی محققان باستناد شباهت هایی که در کار هست تصوف اسلامی را از عرفان اقوام دیگر - فی المثل یونانی یا هندی یا یهودی - مأخوذ بشمارند* . البته این امر که هر يك از این مذاهب عرفانی در تصوف اسلامی تاثیر کرده باشد نکته‌یی نظری است لیکن مجرد شباهت بین مذاهب مختلف عرفانی حاکی از تاثیر متقابل نیست فقط نشانه آنست که عرفان مثل دین و علم و هنر امری مشترك و عام است .

در واقع عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف ناپذیر که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می آید که ارتباطی مستقیم و بی واسطه با وجود مطلق یافته است* . این احساس البته حالتی

است روحانی، و رای وصف وحد، که در طی آن عارف ذات مطلق را نهیرهان، بلکه بذوق و وجدان درك میکند.

درچنین حالتی، عارف - چنانکه ویلیم جیمس^۱ میگوید - حالی دارد که آنرا به بیان نمیتواند آورد. آنچه در ضمیر او هست اندیشه نیست مجرد احساس است بنا براین حالت او بیشتر سلبی و منفی است و آنرا نمیتوان بغیر تلقین والقاء کرد* کسی که بخواهد آن حالت را تجربه کند و دریابد باید هم بعرفان گراید و عارف بشود چنانکه تا کسی عاشق نباشد آن شور و حالی را که از آن بعشق تعبیر میکنند در نمی یابد تا کسی هم عارف نباشد حال عارفان را نمیتواند ادراک کرد. در واقع کسی که عاشق نشده است یا از موسیقی بهره یی ندارد بسا که چون عاشقی شوریده حال را به بیند یا کسی را که از شنیدن قطعه یی موسیقی دگرگون میشود مشاهده کند آنها را بضعف نفس یا پربشانی منسوب بدارد و از همین روست که بعضی کسان بی آنکه ملتفت حقیقت حال عارف باشند درباره او قضاوت ناروا میکنند. با اینهمه در آن حالت عارف استعداد خاصی برای غور و نفوذ در اشیاء پیدا میکند. آنچه در آن حال در درویش میگذرد نزد او ادراک و معرفت جلوه میکند و حاکی است از حقایق و واقعیاتیکه و رای عقل و استدلال است. از این گذشته، این احوال در خاطره او تأثیری قوی و مستمر باقی میگذارد و حیات درونی او را جلوه یی خاص میدهد.

درست است که این احوال جنبه انفعالی دارند و بی دوام و زود گذر هستند اما چون تکرار شوند و باز آیند عارف آنها را باز می شناسد

و از تکرار مستمر آنها خاطر وی هر دفعه از آن معانی سرشارتر و غنی‌تر میشود. بتعبیر صوفیه رفته رفته حال تبدیل بمقام می‌یابد و مستدام می‌گردد.

البته از راه مراقبت و تأمل و بکمک تکرار بعضی حرکات خاص و همچنین با خلوت نشینی و زهد و عزلت می‌توان این احوال و خواطر را تجدید و اعاده کرد و گاه نیز با کمک داروهایی چون نریاک و بنگک و حشیش و شراب و قهوه آن احوال را بعمد و بطور مصنوعی می‌توان پدید آورد.

در هنگام عروض این احوال قدرت اراده از عارف سلب میشود و با اینهمه چون این حالت جریان عادی حیات نفسانی را قطع نمی‌کند یاد آن همچنان در خاطر می‌ماند و از همین جا با احوالی که بر اثر تلقین و هیپنوتیسم حاصل میشود تفاوت پیدا می‌کند و از آن احوال متمایز می‌گردد. عروض این احوال هم ظاهراً بهانه خاصی نمی‌خواهد وقتی خاطری آماده قبول چنین احوالی است هر چیزی ممکن است آن احوال را برانگیزد. يك نکته، يك خاطره، يك رنگ، يا يك صدا می‌تواند عارف را دگرگون کند و بوجد و حال درآورد. در احوال مشایخ صوفیه مکرر بمواردی می‌توان برخورد که کمترین چیزی شیخ را بدنای اسرار کشانیده است.

اما این احوال در حوصله عبارت و بیان عادی نمی‌گنجد و تعبیری را هم که عارف ازین گونه تجارب روحانی خویش می‌کند بدون آشنایی با این عوالم و با این معانی نمی‌توان ادراک کرد. عارف

این تجارب را بمدد الفاظ و کلمات خویش بیان می‌دارد لیکن فهم و شناخت مقاصد او برای کسی که از آن عوالم بکلی مهجور و بیگانه است بدرستی حاصل نمی‌شود. معرفت او ازدرون بینی و کشف و شهود حاصل می‌گردد و چنانکه دلاکروا^۱ می‌گوید از تجربه بی باطنی و مثبت و شخصی آغاز می‌گردد که در طی آن عارف خویشتن را باوجود واحد و ذات لایتناهی یکی می‌بیند و خود را عین منشأ وجود می‌شمارد و چنان مستغرق بیخودی میشود که خویشتن را مرکز عالم و منبع وجود و مرجع و مآب همه کائنات می‌شناسد و بدینگونه معرفت او جنبه عقلی و نظری ندارد بلکه نوعی هماهنگی و اتحاد با عالم وجودست و بر عشق و شوق متکی است .

این طریقه معرفت با تمام مقدمات عملی که برای نیل بدان لازم است در بین مسلمانان بیشتر اختصاص بصوفیه دارد که در عین پیروی از شریعت بامکان ارتباط مستقیم و بی واسطه با حق نیز قائل بوده‌اند و برای نیل بدان مقام بسلوك و ریاضت می‌پرداخته‌اند. در احوال مشایخ صوفیه از الهامات قلبی و واردات غیبی که برای آنها حاصل شده است بسیار سخن می‌رود* حتی بعضی از آنها سخن از حدثنی قلبی عن ربی هم گفته‌اند و این همه حاکی است از اعتقاد قوم بامکان ارتباط بلا واسطه با خدا و همین نکته است که تصوف اسلامی را با عرفان همه اقوام عالم مربوط می‌دارد .

جستجوی يك منشاء غير اسلامى براى تصوف اسلاميان قرنهای دراز معمای جالب و سرگرم کننده‌یى براى چندین نسل از محققان اروپا شده است و از این رو فرضیه‌های گونه‌گون در بیان اصل و منشأ تصوف اظهار گشته است .

از آنجمله ^۱ ثالوك ، از قدمای قوم، مدعی شده است که منشأ عمده آن آیین مجوس بوده است و حتی بعضی از مشایخ صوفیه نیز مجوسی نژاد بوده اند . دوزی ^۲ هم که از نام آوران قوم است همین نظر را تأیید کرده است . ماکس هورتن ^۳ تأثیر آراء هندوان و مذاهب بر همانان را مخصوصاً در سخنان حلاج و بعضی دیگر از متصوفه - چون بایزید و جنید - قوی یافته است . هارتمان ^۴ بیشتر به نفوذ هندوان - بعلاوه بعضی عوامل دیگر - توجه بسیار کرده است و این نظریه را بكمك پاره‌یى قراین دیگر نیز تأیید نموده است . فون کرمر ^۵ از تأثیر عنصر هندی و بودایی که بعقیده‌ی مظهرش جنید و بایزیدست سخن گفته است و عنصر دیگری را هم نشان داده است که عبارت باشد از رهبانیت مسیحی و وی مخصوصاً حارث محاسبی و ذوالنون مصری را از مظاهر آن بر شمرده است . وجود این عنصر مسیحی را خیلی از محققان دیگر نیز تأیید کرده اند و در بیان منشأ تصوف بدان توجه خاص ورزیده اند . از آنجمله آسین پالاسیو ^۶ و نسنك ^۷ و تور آندرا ^۸ تأثیر عقاید مسیحی را در تصوف اسلامی نشان داده اند . بعضی محققان هم در بیان منشأ تصوف راه‌های دورتر رفته اند

۱- Tholuck - ۲ Dozy - ۳ Max Horten - ۴ Hartmann

۵- Von Kremer - ۶ Asin Palacios - ۷ Wensink

۸- Tor Andrae

چنانکه از آنمیان وینفلد^۱، براون^۲، و نیکلسون^۳ بتأثیر حکمت نوافلاطونی توجه ورزیده‌اند. مرکس^۴ به نفوذ حکمت یونانی و بلوше^۵ بتأثیر عقاید و مبادی ایرانی اشارت کرده‌اند و کارادوو^۶ منشأ تصوف را در آیین مسیح، در حکمت یونان، در ادیان هند و ایران، و حتی در آیین یهود سراغ می‌دهد.

شک نیست که اندیشه‌های فلسفی و دینی گوناگون در جریان تصوف اسلامی وارد و حل شده است لیکن فرض آنکه تصوف ناچار باید يك منشأ غیر اسلامی داشته باشد امروز دیگر موجه و معقول نیست. فرضیه‌هایی نیز از این قبیل که تصوف عکس‌العمل دماغ آریائی است در مقابل مذاهب و عقاید سامی، یا اینکه تصوف نوعی عصیان و سرکشی منفی است در برابر مذهب و حکومت که بعضی از اهل تحقیق درین باره اظهار کرده‌اند از مقوله خیالبافی‌های شاعرانه است و بهر حال اینگونه سخنان با همه فریبندگی ظاهری که دارد امروز در دنیای علم شوخ چشمی و گستاخی بنظر می‌آید و قابل دفاع نیست.

حقیقت آنست که تصوف جریان فکری واحدی نیست مجموع جریانهای گوناگون است و ناچار منشأ آنهمه را نمی‌توان بایک عبارت بیان کرد. در تصوف اسلامی مبادی و اصولی هست که باپارهای افکار و عقاید غیر اسلامی مناسباتی دارد و شاید از بعضی از آنها نیز متأثر باشد لیکن هیچ يك ازین موارد شباهت، منشأ تصوف را بیان نمی‌کند*. چنانکه اندیشه تجرد و توکل صوفیه بی شباهت با اخلاق و آداب راهبان عیسوی نیست. همچنین «فقر» و «سیاحت» و «سبحه» و «کشکول» و

۱- Whinfield ۲- E. G. Browne ۳- Nicholson

۴- Merx ۵- Blochet ۶- Carra de Veau

«مقامات» صوفیه یادآور نظایر و امثال آنهاست در نزد فقرای بودایی . احوال ابراهیم ادهم داستان بودا و سرگذشت مشهور یوزاسف و بلوهر را بخاطر میآورد و سخنان ذوالنون مصری در باب معرفت از خیلی جهات با تعالیم افلوطین - که مسلمانان او را شیخ یونانی خوانده‌اند - ارتباط دارد . با اینهمه تصوف اسلامی در عین شباهت بارزی که با اینگونه مذاهب غیر اسلامی دارد نه پدید آورده هیچ يك از آنهاست و نه مجموع همه آنها . چیزی است مستقل، که منشأ واقعی آن اسلام و قرآن است و شك نیست که بدون اسلام و قرآن از جمع مجموع این عناصر غیر اسلامی ممکن نبود چنین نتیجه‌ی حاصل آید و این نظری است که امروز مورد قبول بیشتر اهل تحقیق واقع شده است .

درست است که عقاید و مذاهب غیر اسلامی اندك اندك و در طی قرنهای دراز در تصوف اسلامی بیش و کم تأثیر بخشیده است لیکن قسمت عمده‌ی از نفوذ این عقاید را باید تأثیر غیر مستقیم آنها و در واقع فقط نتیجه ارتباط مستقیم و مستمر صوفیه با فرقه‌های مختلف چون غلاة، معتزله، قرامطه، باطنیه و امثال آنها دانست که مکرر پیروانشان در طی قرون به تصوف می‌پیوسته‌اند یا با متصوفه ارتباط و معاشرت می‌داشته‌اند .

در هر حال با آنکه تحقیق در موارد شباهت بین عقاید غیر اسلامی با مبادی صوفیه خالی از فایده نیست این موارد شباهت بهیچوجه اختصاص به عرفان و تصوف ندارد . در دین ، در هنر ، در علم ، در تمدن مادی ، و در همه شؤون دیگر نیز بین احوال اقوام گوناگون جهان موارد شباهت و اشتراك بسیارست و سبب پیدایش این شباهت‌ها را باید

در موجبات و اسباب مشابهی جست که در نقاط مختلف عالم و در بین اقوام رنگارنگ جهان بنیادهایی مشابه و مقارن پدید آورده است.

شبهات بین تصوف اسلامی با عرفان دیگر اقوام جهان بی شک درخور توجه بسیارست. در همه جهان گرایش بعرفان خاصیت برخی طبایع و نفوس بوده است و تقریباً هیچ قوم در جهان نیست که نوعی عرفان در نزد آنها نتوان یافت. نزد اقوام و امم بدوی چون پرستندگان توتم^۱ و معتقدان بارواح^۲ هم اعتقاد بقوای نامرئی و غیبی امری شایع و مقبولست. حتی مرد بومی ساده‌یی که در جزایر ملانزی^۳ در مرحله پرستش توتم^۴ زندگی می‌کند همه عالم را با توتم خویش مربوط می‌شناسد و همه عناصر را بسبب اقتسابی که هر يك از آنها بنحوی با توتم وی دارند درسرنوشت خود و در زندگی تمام جهان مؤثر می‌بیند*. دنیای او، دنیائیکه درچشم غیر جز مجموعه‌یی از صور و اشکال محسوس نیست در نزد خود او دنیایی است آکنده از اسرار و رموز. آنچه نزد وی مانا^۵ خوانده میشود چیزی مثل آنچه نزد ماروح کلی یا روان کائنات خوانده تواند شد محسوب میشود و این بدوی برای وصول بدان همه عمر سعی می‌ورزد و حتی با داروهای مخدر و ورقص های بدوی که از سنت‌های کهن برای او بازمانده است خود را با همه کائنات که بیش و کم با توتم وی ارتباط دارند هماهنگ میکند. در این طرز فکر، عناصر ابتدائی پاره‌یی از مبادی عرفان را میتوان یافت.

۱- Totemistes - ۲ Animistes - ۳ Melanésie - ۴ Totem

۵- Mana

در بین معتقدان بارواح هم کسانی که بعنوان کاهن بکار سحر و جادو اشتغال دارند در حقیقت گویی مدعی ارتباط و اتصال با ارواح و خدایان هستند و باین معنی میتوان نوعی عرفان را در عقاید آنها نیز سراغ داد. در آیین شمن^۱ و مناسک و آدابی که بین شمنان متداولست نیز میتوان صورتی از عرفان یافت. چنانکه مراسم و آدابی که طوایف یا کوت^۲ در سبیریا انجام می دهند حکایت از اعتقاد بارتباط و اتصال شمن با خدایان قوم دارد و بعضی مراسم آنها حاکی از تصور عروج شمن بمعارج آسمان است که نزد آنها مقام اولگان بای^۳، خدای آسمان، در مرتبه اعلای آن واقع است* و این عروج و اتصال هم البته خود جز نوعی عرفان نیست. برای عروج بمعارج آسمانی البته شمن برقص و وجد مخصوص خویش میپردازد و در غلبه سکر و وجد بجذبه و بیخودی میرسد و بحالی میافتد که میپندارد روح بطور موقت بدنش را ترک میکند و در آنحال با خدا اتصال میابد و یا دست کم با او رویاروی میشود و در کارهایی که شمن بوسیله ارتباط با ارواح انجام میدهد. از قبیل تداوی، طبابت، کهنات و جز آنها - نیز صورتی از عرفان واز اندیشه ارتباط و اتصال مستقیم و بیواسطه با خدایان و ارواح را میتوان یافت و اینهمه البته از قدیمترین صورتهای عرفان در ادیان بشری است. آیین شمن هر چند غیر از سبیریا در بعضی جاهای دیگر حتی شمال امریکا هم رایج است لیکن چون در آسیا از تأثیر آیین های هندی و ایرانی ظاهراً برکنار نیست نمی توان بطور قطع آنرا نمودار و نمونه عرفان بدوی بشمار آورد*.

در بین بعضی طوایف ساکن آفریقا و هند نیز ساحران و کاهنانی هستند که وقتی حال بیماری سخت میشود آنها را ببالین وی میبرند و آتش می افروزند و غالباً دو تن از این کاهنان در کنار آتش برقص و وجد میپردازند و از خود بیخود میشوند و در آن حال بیخودی با ارواح نهانی که غالباً سبب پیدایش بیماری پنداشته میشوند ارتباط میابند و بیمار را بگمان خویش علاج میکنند.

آداب و تشریفات که بعضی طوایف بومی استرالیا در مورد مراسم تشرف بجرگه اهل دیانت انجام می دهند غالباً متضمن مقدماتی از قبیل گوشه گیری و روزه داری است و این اعمال با آنچه در مراسم تشرف صوفیه نیز متداولست - از توبه و خلوت و روزه - بی شباهت نیست و بهر حال از وجود پاره‌یی مبادی و رسوم عرفانی در نزد طوایف واقوام ابتدایی جهان حکایت دارد.

در محیط هر یک از ادیان، عرفان هم صورت و رنگ، همان دیانت را دارد. چنانکه عرفان هند مانند ادیان هندوان همواره نگران این اندیشه است که انسان چگونه میتواند وجود جزئی و محدود خود را در وجود کل فانی کند و ازین رو بنای آن - مثل ادیان هندی - مبتنی است بر اندیشه معرفت، ریاضت، و فنا.

این عرفان هندی که از آن به یوگا^۱ نیز تعبیر میکنند فلسفه برهمنان و در حقیقت حاصل یک نوع تعقل اشراق منشانه هندی است. مخزن عمده آن نیز مجموعه مشهور اوپایشاد^۲ یا حکمت ودانتا^۳ است.

درین حکمت برهما^۱ که مبدء کل عالم است حقیقت همه چیز و اصل تمام کائناتست. همچنانکه کف و موج دریا را بادریا هیچ تفاوت نیست هیچ تفاوتی هم بین جهان و برهما نیست .

البته غیر از این امر مطلق عینی که منشأ جهان خارج است امر مطلق ذهنی نیز که منشأ دنیای درون است وجود دارد و از آن به اتما^۲ ، تعبیر می کنند که نفحه حیات است . باعتقاد برهمنان ماهیت آتما و برهما یکی است « آنچه در ضمیر انسان است با آنچه در وجود آفتاب است یکی است » . برای رهایی ازین جدایی ظاهری که بین انسان و برهما هست و بزرگترین مصیبت انسان همان است راه چاره عبارتست از تصفیه وجود از آلائش های جسمانی و عبور متوالی از تنگنای تناسخ - که سمساره گویند - و باطنی آن روح انسان ، که بقول يك عارف هندو « به قور باغهی می ماند که در سوراخ چاه گیر کرده باشد » ، رهایی می یابد و به نجات - که موکته یا موکشا^۳ می خوانند - می رسد .

با وجود تأثیری که ریاضت در یل به نجات دارد نجات واقعی انسان بر ریاضت نیست به معرفت است . اهواء نفسانی وقتی بکلی ریشه کن میشود که انسان بمدد معرفت ، وحدت هویت اتما و برهما را تحقق ببخشد . این معرفت هم نوعی مکاشفه است مبتنی بر شهود و اشراق روحانی . بر حسب تعلیم او پانیشاد : « وقتی که مرد عارف و اهل راز در وجود نورانی و وجود قاهر و عقل مطلق که عین برهماست نیک تأمل می کند از خیر و شر برتر می گراید ، از هر گونه شهوات و اهواء نفسانی خویشتن را منزّه می دارد ، و سر انجام بادرک وحدت نهائی فائز می گردد ...

همچنانکه رودخانه‌ها به دریا می‌ریزند و نام و صورت خود را از دست می‌دهند و عین دریا میشوند مرد عارف عاقل نیز همچنان وقتی خود را از قید نام و صورت برهاند، درو را ی این طور ، در ذات نورانی عقل مطلق مستهلك و فانی میشود . . . آن کس که برهما یعنی وجود فائق متعالی را ادراک کند خود نیز برهما می‌گردد. این تعلیم اپایشاد مجموعه عرفان هندوان است که نزدیک سه تا شش قرن پیش از میلاد مسیح در هند پدید آمده است و هم امروز اگر از الفاظ و اصطلاحات آن صرف نظر شود شباهت آن را با سخنان صوفیه نا دیده نمی‌توان گرفت. * بدینگونه شباهت بین عرفان هندی و عرفان اسلامی محل تردید نیست.

عرفان هندی برهمن هندورا به فقر و تجرد و در یوزگی سوق می‌دهد و هوای فرزند و مال را از سر او بدر می‌کند و بدینگونه فقیر هندو «با موی فروهشته و با ژنده سیاه» که دارد وجود «ضعیف» خود را مهبط انوار و مظهر تجلی برهما می‌داند. درین حال، چنانکه در «بهاگوات گیتا» آمده است «دیگر اندوه و غم او را نمی‌فرساید، خوشی و لذت او را زیاده شادمان نمی‌کند. هیچ چیز دیگر او را به هیجان نمی‌آورد: نه حرص و نه حسد، نه خشم و نه غضب ... چنین کسی راهب است، مقدس است، زاهدی است که از همه تعلقات جهان ظاهری مجرد گشته است. مالک نفس خود و خداوند احوال خویش است.»

تعلیم یوگا نوعی عرفان است که فهم آن و حتی گاه تصور درست

آن برای کسانی که با مذاهب و ادیان هندی سروکار ندارند دشوار است و از مأخذ عمده آن کتاب پاتنجلی است که ابوریحان بیرونی آن را بمسلمین شناسانده است.*

در تعلیم بودانیز - با آنکه بعضی محققان وجود چیزی را بنام عرفان بودایی انکار کرده‌اند* و با آنکه در آن دیانت اصلاً تصور خلقتی و خالقی مطرح نشده است - فکر فقر و زهد و ریاضت و فنا بنوعی عرفان منتهی میشود. در حقیقت با آنکه آیین بودا خود معتقد بامر متحقق ثابتي بنام وجود مطلق هم نیست غایت آن دیانت نیز - مثل عقاید براهمه - جنبه عرفانی دارد زیرا که هدف تعلیم وی تخریب فردیت و انانیت است و راه نیل بدین غایت نیز بدانگونه که بودا توصیه کرده است با آنچه نزد عرفا و صوفیه متداولست شباهت دارد و زاهد بودایی از بسیاری جهات به عارف و صوفی مسلمان شبیه است.

باری آیین بودا که بقول الدنبرک^۱ «باهر گونه بحث ما و راء الطبیعه، که هیچ فایده اخلاقی بر آن مترتب نباشد بکلی بیگانه است» با اخلاق توجه خاصی دارد. اما اخلاقی که توصیه میکند اخلاق درویشی است: نیکی و ایثار. در داستان معروف «خر گوش» نمونه اعلاي ایثار بودایی بیان شده است. داستان این است که بودا دریکی از ادوار سابق حیات خویش وقتی باین جهان آمد بصورت خر گوش بود، و چون چیزی نداشت که صدقه دهد کباب شد تا يك زاهد در یوزه گر آن را بکاربرد. سپس بآن زاهد گفت: آنچه من امروز می‌خواهم بتو بدهم عبارتست از هدیه‌ی بس عظیم، هدیه‌ی که تا کنون مانند و نظیری نداشته است.