

موضوعات شیخ در برابر تصوف

در طول تاریخ

تألیف

داود الهامی

انتشارات مکتب اسلام

# **موضع تشیع در برابر تصوف**

نگارش  
**داود الهامی**

انتشارات مکتب اسلام

الهامی، داود، ۱۳۱۶ -

موضع تشیع در برابر تصوف در طول تاریخ /

نگارش داود الهامی . - قم: مکتب اسلام، ۱۳۷۸.

۴۰۸ ص.

ISBN 964 - 91550 - 4 - X

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. تصوف -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها. ۲. شیعه --

احتجاجات. الف. عنوان.

۲۹۷/۸۶

۸ م الف ۲/ ۲۹۵ BP

۱۷۶۴۷ - ۷۸ م

کتابخانه ملی ایران

## شناسنامه کتاب

- نام کتاب ..... موضع تشیع در برابر تصوف در طول تاریخ
- نویسنده ..... داود الهامی
- ناشر ..... انتشارات مکتب اسلام
- حروفچینی و صفحه‌آرایی ..... مؤسسه مکتب اسلام
- لیتوگرافی ..... بیروتی
- تیراژ ..... ۲۰۰۰
- چاپ ..... چاپ سپهر قم
- نوبت چاپ اول ..... زمستان ۱۳۷۸ هـ ش
- شابک X - ۴ - ۹۱۵۵۰ - ۹۶۴

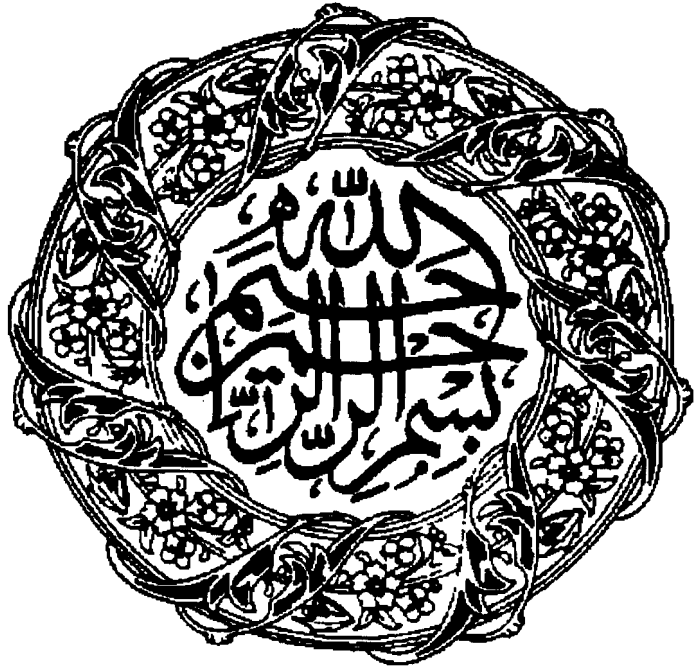
ISBN 964 - 91550 - 4 - X □

مرکز پخش: قم دفتر مجله مکتب اسلام تلفن  $\frac{۷۴۳۳۰۳}{۷۴۲۳۸۴}$

و نمایندگان مجله در سرتاسر ایران

موضوع تشیع در برابر تصوّف در طول تاریخ





# الحمد لله رب العالمین

## مقدمه

بعضی از مستشرقین معتقدند میان تصوف و تشیع اتحاد و همبستگی وجود دارد و موضوع «ولایت» را وجه مشترک میان آن دو دانسته‌اند، ولی به لحاظ تاریخی، این دو جریان همواره در طول تاریخ در مقابل یکدیگر قرار داشته و پیوسته در تعارض بوده‌اند و در توضیح این تعارض همین کافی است که بدانیم، بنیانگذاران تصوف در میان مسلمانان، همه از میان اهل سنت برخاسته‌اند و قبل از قرن هشتم به عنوان نمونه یک قطب و مرشدی هم نمی‌توان پیدا کرد که شیعه و پیرو اهل بیت علیهم‌السلام باشد. و همان ولایتی که بعضی‌ها آن را وجه اشتراک میان آن دو پنداشته‌اند، در حقیقت وجه افتراق آن دو می‌باشد.

در این شکی نیست که صوفیه اصل ولایت را از شیعه گرفته ولی به دلخواه خود آن را چنان شرح و تفسیر نموده‌اند که کوچکترین شباهتی میان آن دو وجود ندارد.

شیعه معتقد است که امامت و ولایت مانند نبوت یک منصب الهی است، همان طوری که خدا هرکس را بخواهد برای منصب نبوت انتخاب می‌کند، همچنین خدا هرکس را بخواهد برای منصب امامت برمی‌گزیند، او تمام وظائفی را به عهده دارد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به عهده داشته است، با این تفاوت که به امام وحی نمی‌شود.

شیعه معتقد است ولایت و امامت بعد از پیامبر منحصر به دوازده نفر است

که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طرف خدا (به نام و نشان که به ترتیب علی علیه السلام و یازده اولادش از نسل فاطمه علیها السلام می باشند) تعیین کرده است.<sup>۱</sup>

ولی متصوفه می گویند: در هر دوره ای یک انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است، وجود دارد. هیچ عصر و زمانی از یک ولی کامل که آنها گاهی از او تعبیر به «قطب» و یا «شیخ» می کنند، خالی نیست و برای آن ولی کامل، مقاماتی قائل اند که از اذهان ما خیلی دور است.

آنان اولیای خود را بر پیامبران برتری داده اند، زیرا به پندار آنها اولیا بی واسطه با خدا مربوطند ولی پیامبران با این عنوانی که دارند ارتباط آنها با خدا - جز به توسط فرشته - میسر نیست! اولیا در مقامی بر منبرهایی از نور قرار دارند که همه پیامبران و شهیدان بر آن رشک می برند. آنان تعداد اولیاء را منحصر به ۱۲ تن نمی دانند و هر مرشدی را که مدعی ولایت و از نسل هر کسی هم باشد، در هر دوره «امام حی» و «ولی قائم» می دانند و امامان دوازده گانه شیعه را هم در ردیف مشایخ خود ذکر می کنند، نه به خاطر این است که آنان را از اقطاب و مشایخ و پیشوای زهد و طریقت خود می دانند، بلکه به قول خودشان برای تبرک و یا به قول دیگران برای فریب مردم عوام می باشد!

خلاصه؛ می توان با قاطعیت ادعا کرد که صوفیگری همیشه با شیعه امامیه در تعارض بوده است و لذا در طول تاریخ، شیعه هیچ وقت با صوفیه سر سازش نداشته است و مبارزات سرسختانه شیعه با تصوف و متصوفه را، هیچ یک از مذاهب مخالف تصوف به این شدت دنبال نکرده اند و علمای بزرگ شیعه کتابها و مقاله های ارزشمند و مستدل در رد اهل تصوف و اعتقاداتشان و حتی در تکفیرشان

(۱) نه تنها به تعداد دوازده گانه ائمه اطهار علیهم السلام در روایات اهل سنت تصریح شده، بلکه اسامی فرد فرد آنها نیز ذکر شده است (بنابیع المودة)، چاپ قدیم، ص ۴۴۲، ۴۴۳ - غایة المرآة، ج ۱، ص ۱۶۲، ۱۶۴.

- به استناد اخبار صحیحه از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام - تألیف کرده‌اند.<sup>۱</sup>  
 با این که پیدایش و رواج تصوف، عمدتاً به دست علما و زهاد اهل سنت و در جوامع آنها اتفاق افتاده است، چگونه می‌توان آن را با تعالیم شیعه - که مورد رد و انکار جوامع سنی بوده - پیوند داد؟ و به اتحاد و همبستگی میان آن دو قائل شد؟!

پس این که دکتر کامل مصطفی الشیبی در رابطه و همبستگی میان تشیع و تصوف، تلاش فراوان نموده و در این باره دو جلد کتاب به نامهای «الصلة بین التصوف و التشیع» و «النزعات الصوفیة فی الفكر الشیعی» نوشته، گرچه از منابع متعدد و گوناگون استفاده کرده، ولیکن در اثر عدم آشنائی وی با بعضی از مسائل فکری و عقیدتی و تاریخی شیعه، دچار خطا و اشتباه شده است. چنان که نویسنده معروف عربی «هاشم معروف الحسنی» در رد او کتاب «بین التصوف و التشیع» را نوشته و در آن ثابت کرده است که هیچ‌گونه همبستگی میان تشیع و تصوف وجود ندارد و اصول تشیع با اصول تصوف در تضاد می‌باشد.



لازم به یادآوری است که تصوف در برابر تشیع در طول تاریخ وضع ثابتی نداشته و مشایخ صوفیه در قبال تشیع و شیعیان، موضع مختلفی داشته‌اند، گاهی شیعیان را رافضی و اهل بدعت و ضلالت شمرده‌اند و آنها را لایق پیروی از طریقت و تصوف ندانسته‌اند<sup>۲</sup> و زمانی خود را آنچنان به تشیع نزدیک کرده‌اند که: امثال «هانری کرین فرانسوی» ادعا کرده است: «تشیع واقعی همان تصوف است و به نحو

(۱) صاحب طرائق الحقائق، آمار بسیار مفیدی از این نوع ردیه‌ها در کتاب خود ارائه کرده است (ج ۱، ص ۱۷۴،

۲۳۰ - دائرة المعارف تشیع، ج ۴، ص ۴۲۱.

(۲) محی الدین عربی، فتوحات مکیه، جزء ۲، ص ۸ - علاءالدوله، العروة لأهل الحلوة و الخلو، ص ۳۱۲.

مقابل تصوف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود»<sup>۱</sup>.

البته این نوع موضعگیری از تصوف در قبال تشیع خلاف انتظار نیست، زیرا تصوف یک مذهب خاص و منظم و محدود نمی باشد و از بهم آمیختن عقائد و افکار گوناگون به وجود آمده است و یک روش لغزنده و متغیر است. و به همین جهت حدّ و حصری به خود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار متمادی (از قرن دوم تا به امروز) با شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است.

ولی تشیع یک مذهب خاص و منظم و محدود است و در طی قرون و اعصار همچنان اصالت خود را حفظ کرده و از مسیر اصول اساسی خود بیرون نرفته است. لذا در قبال فرقه های ضالّه و گمراه، موضع مشخصی دارد.

این نوشته در واقع پی گیری خط سیر این دو جریان در طول تاریخ است و می کوشد تا: دور از هر شائبه به شناخت و ارزیابی عینی دست یابد و خواننده را به این حقیقت متوجه سازد که موضع تشیع راستین در برابر تصوف در طول تاریخ همواره ثابت بوده است برخلاف تصوف که مواضع متفاوت داشته است.



در اینجا لازم می داند از سه تن از دوستان فاضل و دانشمند که در تألیف و چاپ این کتاب نگارنده را هرکدام به نوعی یاری نموده اند، تشکر و قدردانی نماید: یکی استاد گرانمایه و محقق فرزانه آقای محمود طلوعی است که در تصحیح و تنقیح متن کتاب نهایت کوشش را مبذول داشته و دیگری دانشمند پرتلاش و دقیق و ادیب نکته سنج جناب آقای محمد حسین بالائی است که در تصحیح و مقابله و برطرف ساختن نقایص آن (با وجود مشغله زیاد) تلاش فراوان نموده است.

(۱) هانزی کربن، سه گفتار در باب تاریخ معنویات ایران، مجله دانشکده ادبیات تهران، ج ۵، ص ۵۱.







## پیدایش تشیع

### کلمه تشیع در لغت و اصطلاح

«تشیع» مصدر باب تفعّل که با «شیع» و «شیعه» هم‌ریشه است و دارای معانی لغوی و اصطلاحی می‌باشد. «شیعه» در لغت به معنی یاران و پیروان است (شیعة الرجل: اتباعه و انصاره) شیعه هرکس پیروان و یاران او است جمع آن «اشیاع» و «شیعه» می‌باشد<sup>۱</sup> اصل آن از «مشایعت» به معنی «مطاوعت» است و هر قومی که اجتماع بر امری کنند و از فردی پیروی نمایند، گفته می‌شود که شیعه او هستند<sup>۲</sup>.

ابن منظور در «لسان العرب» می‌گوید: «هر قومی که اجتماع بر موضوعی کنند آنها را شیعه می‌گویند و این اسم بیشتر بر کسانی که دوستدار علی عليه السلام و خاندان او هستند، اطلاق می‌شود»<sup>۳</sup>.

به گفته صاحب قاموس المحيط: «شیعة الرجل بالكسر اتباعه و انصاره... و لقد غلب هذا الإسم علی من يتولّى علیاً و اهل بيته و حتی صار اسماً لهم خاصاً و الجمع اشیاع و شیّع»<sup>۴</sup>.

«شیعه هرکس پیروان و یاران او است... این نام بیشتر بر کسانی که دوستدار علی عليه السلام و خاندان او هستند، اطلاق می‌شود، چنانکه اکنون نام مخصوص آنان شده است و جمع این کلمه

(۱) اقرب الموارد، قاموس المحيط همان واژه. (۲) تاج العروس، لسان العرب، همان واژه.

(۴) قاموس المحيط، ج ۳، ص ۴۷.

(۳) لسان العرب، ج ۸، ص ۱۸۸.

«اشیاع» و «شیع» می‌باشد.

راغب در مفردات «شیع» را انتشار و نیرومندی معنی کرده و گفته است: شیعه کسانی هستند که شخص به واسطه آنها قوی و نیرومند می‌شود.<sup>۱</sup>

مرحوم طبرسی صاحب «مجمع البیان» در ذیل آیه ۷۰ سوره مریم می‌گوید: شیعه جماعتی است که در امری به یکدیگر یاری کنند.<sup>۲</sup> ناگفته نماند که: قول راغب و طبرسی مخالف آنچه از کتب لغت نقل شده، نمی‌باشد زیرا جماعت در اثر پیروی از یکدیگر بهم یاری می‌کنند و در اثر پیروی و تبعیت، شخص به وسیله آنها تقویت می‌شود.

واژه «شیعه» به صورت مفرد چهار مرتبه در قرآن آمده است: یک مرتبه به تنهایی<sup>۳</sup> و سه مرتبه با اضافه<sup>۴</sup> و یکبار به معنی گروه و سه بار به معنی پیرو. پس شیعه در لغت به معنی مطلق یاران و پیروان است ولی در عرف مسلمانان به تنهایی معنی عام ندارد، بلکه اختصاص دارد بر گروهی که علی علیه السلام را یاری کردند و به او گرویدند و او را امام و پیشوای خود قرار دادند و این گروه او را دارای مقام و مرتبه‌ای می‌دانند که بر همه معاصرانش به جز نبی اکرم صلی الله علیه و آله برتری دارد.

طبق گفته «جاحظ» (۱۶۳ - ۲۵۵):

«در صدر اسلام جز به کسی که علی علیه السلام را بر عثمان مقدم می‌داشت، شیعه نمی‌گفتند، از این جهت اصطلاح شیعی و عثمانی در آن روزگار معمول شد و شیعی کسی بود که علی علیه السلام را بر عثمان مقدم می‌داشت و عثمانی کسی بود که عثمان را از علی علیه السلام برتر می‌دانست. مثلاً «واصل بن عطا» پیشوای معتزله منسوب به تشیع بود زیرا علی علیه السلام را بر عثمان مقدم می‌شمرد»<sup>۵</sup>.

(۲) تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۲۲.

(۱) المفردات، ص ۲۷۱.

(۳) ثم لنزعن من کل شیعة ائهم... (سوره مریم، ۷۰).

(۴) و ان من شیعه لایبراهیم (صافات، ۸۲). هذا من شیعتہ... والذی من شیعتہ (قصص: ۱۵).

(۵) شرح الموافف، ج ۳، ص ۲۸۶.

ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴) می‌گوید: به پیروان علی علیه السلام از آن جهت شیعه گفته‌اند که آنان پیروی از علی علیه السلام می‌کردند و او را بر سائر اصحاب پیغمبر مقدم می‌داشتند.<sup>۱</sup>

ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶) با این که نسبت به «شیعه» مخالفت تعصب‌آمیزی دارد، ولی در اینجا برای شیعه تعریف جامعی کرده و گفته است: «هر کس با شیعه موافق باشد در این که علی (رض) پس از پیامبر افضل مردم می‌باشد، او شیعی است اگرچه درباره سائر اموری که مسلمانان در آن اختلاف دارند، با شیعیان مخالف باشد ولی اگر دربارهٔ افضلیت مخالف باشد وی شیعه نیست.<sup>۲</sup>

به عقیده شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸): شیعه کسانی هستند که از علی علیه السلام پیروی کرده و چه از روی نص جلی و یا خفی قائل به امامت او پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله شدند و گویند که امامت از خاندان او بیرون نخواهد رفت و اگر امامت گاهی از دست آنان خارج شده باشد، یا به سبب ظلم غاصبان یا تقیه امامان از دشمنان بوده است. گویند: امامت، قضیهٔ مصلحتی و امری سیاسی نیست که به اختیار و تعیین امت باشد، بلکه آن قضیه‌ای اصولی است که رکن و پایهٔ دین به شمار می‌رود و بر پیغمبر جایز نبود که از آن امر غفلت ورزد یا تعیین امام را به عامهٔ مردم تفویض کرده باشد.<sup>۳</sup>

ابن خلدون (م ۸۰۸) می‌گوید: شیعه در لغت به معنی یاران و پیروان است و در اصطلاح فقها و متکلمان اسلام، بر پیروان علی علیه السلام و فرزندان او اطلاق می‌شود.<sup>۴</sup> شیخ مفید (م ۴۱۳) قید جدیدی در تعریف شیعه افزوده است. بنا بر تعریف وی:

«تشیع عبارت از ایمان و اعتقاد داشتن به این که علی علیه السلام امام همهٔ مسلمانان است بنا بر وصیت پیغمبر صلی الله علیه و آله به ارادهٔ خداوند به طریق نص، چنانکه شیعهٔ امامیه

(۲) الفصل، ج ۲، ص ۲۷۰.  
(۴) مقدمهٔ ابن خلدون، ص ۱۹۶.

(۱) مقالات الإسلامیین، ص ۵.  
(۳) ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۴۶.



عقیده دارند. یا به طریق وصف چنان که فرقه جارودیه زیدیه معتقدند<sup>۱</sup>. جارودیه گفته‌اند که نص بر امامت علی علیه السلام به وصف است نه به اسم<sup>۲</sup>.

شیخ مفید با این قید، دو سوم زیدیه را از فرقه شیعه جدا می‌کند و تنها یک سوم را که به جارودیه نیز شامل است، جزء شیعه به حساب می‌آورد.

از میان تعاریفی که برای شیعه گفته‌اند، بهترین آنها تعریف ابان بن تغلب (متوفی ۱۴۱) است، آنجا که به ابوالعلاء گفت:

«تدری من الشيعة؟ الشيعة الذين اذا اختلف الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذوا بقول علي عليه السلام و اذا اختلف الناس عن علي عليه السلام اخذوا بقول جعفر بن محمد عليه السلام»<sup>۳</sup>.

«ای ابوالعلاء آیا می‌دانی شیعه چه کسانی هستند؟ شیعه آن کسانی هستند که چون اختلافی از قول پیامبر در خاطرشان خطور کند قول علی علیه السلام را می‌گیرند و هرگاه درباره سخن علی علیه السلام اختلاف نمایند، قول جعفر بن محمد صادق علیه السلام را اخذ می‌کنند».



## آغاز پیدایش تشیع

درباره این که تشیع در چه زمانی پدید گشته، میان محققان اختلاف وجود دارد، زمانی را که برای پیدایش این عقیده تحدید کرده‌اند از آغاز اسلام تا پس از شهادت علی علیه السلام را شامل است. ابن حزم اندلسی می‌گوید: این اصطلاح از سال ۳۵ هجری پس از کشته شدن عثمان بر این فرقه اطلاق شده است<sup>۴</sup>.

(۱) التبصیر فی الدین، ص ۱۶، ۱۷. (۲) ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۵۸. (۳) رجال نجاشی، ص ۱۲ - قاموس الرجال، ج ۱، ص ۹۹. (۴) الفصل، ج ۲، ص ۲۷۰.

به عقیده ابن ندیم (م ۳۷۸) تشیع، لقبی است که خود علی علیه السلام هنگام حرکت به جنگ جمل به یاران خود داد.<sup>۱</sup> بعضی گویند که: این اصطلاح پس از جنگ صفین در روز خروج خوارج به وجود آمد و کسانی که با علی علیه السلام پس از آن جنگ در دوستی او استوار ماندند، شیعه خوانده شدند.<sup>۲</sup> و برخی دیگر ظهور شیعه را در عهد عثمان همزمان با نهضت گروهی از مسلمانان که به مخالفت وی قیام کرده بودند، تعیین کرده است.<sup>۳</sup>

شیخ محمد حسین کاشف الغطاء<sup>۴</sup> و شیخ محمد حسین مظفر<sup>۵</sup> و شیخ محمد حسین زین علی<sup>۶</sup> که هر سه از مبزین مجتهدان متأخر شیعه هستند، و همچنین احمد امین مصری بر این عقیده‌اند که شیعه در زمان خود پیامبر صلی الله علیه و آله ظاهر شد.<sup>۷</sup>

اما نوبختی که از علمای قرن سوم هجری و از پیشقدمان مؤلفان شیعه است، چنین عقیده دارد که تشیع پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پدید گردید.<sup>۸</sup> ابن خلدون نیز در این عقیده از او تبعیت کرده است.<sup>۹</sup>

آنچه از مجموع آراء و عقاید به نظر صحیح تر می آید، آن است که تشیع بدان معنی که بیان کردیم که عبارت است از یاری علی و پیروی از او، به همان اندازه قدیم است اسلام قدیم است و در نخستین لحظه‌ای که اظهار آن برای مردم مناسب می نمود، به صورت دعوتی رسمی ظاهر شد.<sup>۱۰</sup>

به این معنی پیدایش تشیع، همزمان با پیدایش اسلام است و روز ولادت آن

(۱) الفهرست، ص ۲۶۳.

(۳) الدولة العربية و سقوطها، ص ۵۶.

(۵) تاریخ الشيعة، ص ۹ - ۸.

(۷) ضحی الإسلام، ج ۳، ص ۲۰۹.

(۹) مقدمة ابن خلدون، ص ۱۹۷.

(۱۰) همبستگی میان تصوف و تشیع، ص ۸ ترجمه دکتر علی اکبر شهابی.

(۲) تاریخ شیعه، ص ۴۰.

(۴) اصل الشيعة و اصولها، ص ۸۷.

(۶) الشيعة فی التاريخ، ص ۲۵.

(۸) فرق الشيعة، ص ۲ و ۳.

با روز ولادت اسلام، یکی است. پس آغاز پیدایش شیعه را همان زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باید دانست و جریان ظهور و پیشرفت دعوت اسلامی در بیست و سه سال دوران رسالت، موجبات زیادی در برداشت که طبعاً پیدایش چنین گروهی را در میان یاران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ایجاب می‌کرد.

واقعیت امر این است که برای نخستین بار نام «شیعه» را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای پیروان علی علیه السلام به کار برده است و منابع و مأخذ مختلف تفسیر و حدیث و تاریخ، حتی از کتب اهل سنت، بر این معنی دلالت دارند. اینک به عنوان نمونه به نقل چند حدیث اکتفاء می‌کنیم:

۱ - «ابن حجر عسقلانی» در کتاب «صواعق» از «ام سلمه» روایت می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«يا علي أنت و أصحابك في الجنة و شيعتك في الجنة».

یعنی: «ای علی تو و یارانت در بهشتید، و شیعیانت در بهشت می‌باشند»<sup>۱</sup>.

۲ - «جلال الدین سیوطی» در تفسیر خود ذیل سوره «البینة» از طریق «ابن عساکر دمشقی» از «جابر بن عبدالله انصاری»، در شأن نزول آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» روایت کرده است که «جابر» می‌گوید: نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودیم که علی علیه السلام از دور نمایان شد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا (يعني علياً) و شيعته لهم الفائزون يوم القيامة»<sup>۲</sup>.

«سوگند به خدائی که جانم در دست اوست، این شخص (علی علیه السلام) و شیعیان او در روز قیامت

رستگارانند».

(۱) الصواعق المحرقة، ص ۱۵۹، طبع مصر.  
(۲) الدر المنثور، ج ۱، ص ۳۷۹ - ابن حجر عسقلانی در الصواعق و هیثمی در مجمع الزوائد نیز این روایت را نقل کرده‌اند.

۳ - «ابن صباغ مالکی» می‌گوید: از ابن عباس نقل شده است که چون آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ نازل شد رسول اکرم ﷺ خطاب به علی علیه السلام فرمود: «هو انت و شیعتک تأتی یوم القيامة انت و هم راضین مرضیین یأتی اعدائک غضبان مقمحين»<sup>۱</sup>.

«یعنی: «بهترین مردم، تو (علی علیه السلام) و شیعیان تو می‌باشند و در روز رستاخیز تو و آنها (شیعیان) می‌آئید درحالی که از خداوند راضی و خدائیز از شما خشنود است، اما دشمنان تو خشمگین و دست به گردن بسته می‌آیند».

۴ - «زمخشری» در کتاب «ربیع الأبرار» روایت می‌کند: رسول خدا ﷺ فرمود: «یا علی إذا کان یوم القيامة أخذت بحجزة الله تعالی و أخذت أنت بحجزتی و أخذ ولدک بحجزتک و أخذ شیعة ولدک بحجزتهم فتری ان یؤمر بنا»<sup>۲</sup>.

«ای علی چون روز قیامت شود من به خدا متمسک می‌شوم و تو هم به من تمسک می‌جوئی و فرزندان نیز به تو متمسک می‌شوند و شیعة فرزندان نیز به آنها تمسک می‌کنند، سپس می‌بینی که چه به ما فرمان می‌رسد».

۵ - «ابن حجر عسقلانی» در کتاب «صواعق» در طی آیاتی از قرآن کریم که در فضائل اهل بیت رسالت است و آنچه پیامبر اکرم ﷺ درباره هر آیه بیان فرموده‌اند، ذکر می‌کند از آن جمله در ذیل آیه شریفه: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ نوشته است که پیامبر ﷺ خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمود: «أما ترضى أنك معي في الجنة والحسن والحسين و شیعتنا عن إيماننا و شمائلنا»؟.

«آیا خشنود نمی‌باشی از این که تو و حسن و حسین با من در بهشتید و شیعیان ما از راست و

چپ ما هستند؟».

(۱) الفصول المهمة، ابن صباغ مالکی، ص ۱۲۲. (۲) بنا به نقل اصل الشيعة و اصولها، ص ۸۷.

از این حدیث استفاده می‌شود که شیعیان ضمن این که شیعه علی علیه السلام هستند، شیعه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز می‌باشند.

برخی می‌گویند: نخستین اسمی که در اسلام در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیدا شد، «شیعه» بود. شیعه در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله عنوان و لقب چهارتن از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بود و آنها عبارتند از: «سلمان فارسی؛ ابوذر غفاری؛ مقداد و عمار یاسر»<sup>۱</sup>.

این چهار تن از شیعیان نخستین علی علیه السلام در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به همان اندازه به عنوان شیعه بودن شهرت داشتند که به عنوان صحابه بودن مشهور بودند و مسلمانان نیز آنها را به همان عنوان می‌شناختند.

از اخبار و تواریخ برمی‌آید که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله عده قابل توجهی از صحابه از خواص علی علیه السلام و ملازمین او بودند و او را پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله، امام و پیشوای خود می‌دانستند و از همان زمان به نام شیعه علی علیه السلام شناخته می‌شدند.

بعضی از صاحب نظران افراد شیعه را که جزء اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، از کتب تراجم صحابه مانند: «الإصابة، الإستیعاب وأسد الغابة» جمع آوری کرده‌اند که تعداد آنها بالغ بر سیصد نفر می‌باشد<sup>۲</sup>. و از این جمع تنها «سلمان فارسی» ایرانی بود و بقیه عرب و یا احیاناً از ملتهای دیگر بودند و این گروه همان راه و هدفی را دنبال می‌کردند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بر این امت برگزیده بود.

### شیعه اسلام را در قالب اصلی خود حفظ کرده است

پس حقیقت این است که شیعه و پیروان علی علیه السلام از همان زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله پیدا شدند و آنان بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله امامت را حق حضرت

(۱) حاضر العالم الإسلامي، ج ۱، ص ۱۸۸. (۲) الدرجات الرفیعة فی طبقات الشیعة.



علی علیه السلام می دانستند و با وجود اجماع سواد اعظم مسلمین در بیعت ابوبکر باز در مودت و ولایت آن حضرت ثابت ماندند.<sup>۱</sup>

به گفته یعقوبی: گروهی از مهاجران از بیعت ابوبکر امتناع کردند و به علی علیه السلام گرویدند از آن جمله بودند: عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمّار یاسر، براء بن عازب و ابی بن کعب.<sup>۲</sup>

سبب اصلی و واقعی تشیع این مردم از نظر اجتماعی و اقتصادی آن بود که حقیقت اسلام در دل و اندیشه آنان جای گرفته بود و خود به خود آنان را به سوی علی علیه السلام می کشانید و این گروه در زمان حیات پیغمبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام چنان می نگریستند که یگانه نامزد و جانشین پیغمبر بعد از وی می باشد زیرا او از همه کس به پیغمبر نزدیکتر<sup>۳</sup> و علمش از همه بیشتر و احاطه اش به معنای اسلام کاملتر بود.<sup>۴</sup> و امتیازات و مرجحات دیگری هم داشت و این گروه از آن جهت از علی علیه السلام طرفداری می کردند که وی اسلام واقعی و تحرک اصلی آن را دنبال می کرد و از اینرو پیرو علی علیه السلام بودند که می دیدند که او تنها کسی است که می تواند گردونه اسلام را بر نهجی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را می گرداند، بگرداند بی آنکه کوچکترین سستی در عزمش راه یابد.<sup>۵</sup>

از این تفصیل روشن می شود که نهضت تشیع، جنبشی بود برای نگهداری اسلام و حفظ آن بر مبادی و اصول صحیح نخستین و لذا بیشتر کسانی که از این عقیده و مبدأ پیروی می کردند، همان مسلمانان بودند که فقط به مصلحت اسلام و بقاء آن بر آنچه خدا و رسول صلی الله علیه و آله اراده کرده بودند، نظر داشتند و در واقع کسانی که از تشیع پیروی می کردند، همان کسانی بودند که به خود اسلام عقیده داشتند، برای

(۱) فرق الشیعه، ص ۱۶ - خاندان نوبختی، ص ۴۹ - تاریخ الشیعه، ص ۱۱۸.

(۲) تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۶.

(۳) صحیح ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۲.

(۴) الإستیعاب، ج ۲، ص ۴۴۲ - اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۳.

(۵) همبستگی میان تصوف و تشیع، ص ۶۴.

حرّیت و مساواتی که در اسلام واقعی دیده بودند، سعادت و مصلحت خود را در پیروی از آن می‌دانستند<sup>۱</sup>. موالات و پیروی ایشان از علی علیه السلام به منظور طمع درجاء و مال نبود، بلکه فقط جنبه عمل کردن به وصیت پیغمبر را داشت.

### کیفیت پیدایش تشیع

همه مسلمانان در این مسأله با هم وحدت عقیده دارند که: پس از این که پیامبر وفات یافت، می‌بایست کسی از میان مسلمانان جانشین وی باشد و عهده‌دار اداره و ریاست عامه امور مسلمانان گردد و احکام و قوانین اسلام را چنانکه خدا و پیغمبر دستور داده‌اند، اجرا کند. پیروان علی علیه السلام نظر به مقام و منزلتی که آن حضرت در اسلام و نزد پیامبر و صحابه و مسلمانان داشت، مسلم می‌دانستند که امامت و خلافت پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از آن علی علیه السلام می‌باشد و تنها اولایق و شایسته این مقام است. ولی برخلاف انتظار آنان درست درحالی که هنوز جسد مطهرش دفن نشده بود و اهل بیت و جمعی از صحابه که مشغول امر تجهیز بودند، باخبر شدند و عده‌ای دیگر که بعداً اکثریت را بردند با عجله و بی‌آنکه با اهل بیت و خویشاوندان پیغمبر و هواداران‌شان مشورت کنند، از پیش خود در قیافه خیرخواهی برای مسلمانان خلیفه تعیین کرده‌اند و علی علیه السلام و یاران آن حضرت را در برابر عمل انجام شده قرار داده‌اند<sup>۲</sup>. علی علیه السلام و هواداران او مانند: عباس و زبیر، سلمان، ابوذر، عمار پس از فراغ از دفن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مقام انتقاد برآمده به خلافت ابوبکر و کارگردانان آن اعتراض نمودند ولی پاسخ شنیدند که صلاح مسلمانان در همین بود!!<sup>۳</sup>.

همین انتقاد و اعتراض بود که اقلیتی را از اکثریت جدا کرد و پیروان علی علیه السلام را به همین نام «شیعه علی» و مذهب آنان را به نام «تشیع» به جامعه شناساند و

(۱) همان، ص ۶۷.

(۲) تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۴ - طبری، ج ۲، جز ۳، ص ۲۰۱ - ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۵، ۱۲۳، ۵۸.

(۳) تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۵ - تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۱۵۶ - مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۵۳، ۳۰۷.

دستگاه خلافت نیز به مقتضای سیاست وقت مراقب بود که اقلیت نامبرده به این نام معروف نشوند و جامعه به دو دسته اقلیت و اکثریت منقسم نگردد، بلکه خلافت را اجماعی می‌شمردند و معترض را متخلف از بیعت و جماعت مسلمانان می‌نامیدند.<sup>۱</sup>

البته شیعه همان روزهای نخستین محکوم سیاست وقت شده نتوانست به مجرد اعتراض، کاری از پیش ببرد و علی علیه السلام نیز به منظور رعایت مصلحت اسلام و مسلمین و نداشتن نیروی کافی دست به یک قیام خونین نزد ولی جمعیت معترضین از جهت عقیده تسلیم اکثریت نشدند و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامت امت را حق طلق علی علیه السلام می‌دانستند و مراجعه علمی و معنوی را تنها به آن حضرت روا می‌دیدند.

نویسنده و محقق معاصر دکتر کامل مصطفی شیبی در تحلیل تشیع و پیدایش آن گفتار عالمانه و واقع‌بینانه‌ای دارد آنجا که می‌گوید:

« هدف پیروان علی علیه السلام این بود که اسلام را در قالب اصلی و طبیعی خود چنان که خدا و رسول خدا اراده کرده، حفظ کنند»<sup>۲</sup>.

در جای دیگر می‌گوید:

« تشیع در اصل جنبشی بود مخالف با دسته‌هائی که می‌خواستند اسلام را در قالبهای سیاسی و اجتماعی موافق مصلحت خود ریخته و از حقیقت اصلی خود دور سازند، شیعیان نخستین با سیاست‌بازی‌هائی که به نام مصالح اسلامی، پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان مجتمع اسلامی به شدت رواج یافته بود، مقاومت و مبارزه می‌کردند و به همین دلیل سخت‌ترین مصائب و فشارها در زمان معاویه بر آنان وارد شده...»<sup>۳</sup>.

(۲) الصلوة بین التصوف و التشیع، ص ۲۱ - ۲۰.

(۱) طبری، جزء ۳، ص ۲۰۲.

(۳) همان مدرک، ص ۲۳ - ۲۲.

## پیدایش تصوف در میان مسلمانان

در باره وجه تسمیه واژه «صوفی» و اشتقاق لغوی آن، آراء و عقائد گوناگونی ذکر شده است. لغویون و فرهنگ‌نویسان قدیم، مؤلفان صوفیه و محققان اسلامی و مستشرقین و ایران‌شناسان، هریک ادعائی داشته و این کلمه را مشتق از ریشه‌ای دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

ابن خلدون (متوفی ۸۰۸هـ) و برخی دیگر گفته‌اند: صوفی مشتق از صوف است چون صوفیان اغلب به پوشیدن لباسهای پشمینه اختصاص یافته‌اند و در پوشیدن جامه‌های فاخر با مردم مخالفت داشته و به پشمینه‌پوشی می‌گرائیدند.<sup>۲</sup>

یافعی می‌گوید: لباس پشم چون اقرب به تواضع و خشوع می‌باشد، متقدمین صوفیه آن را می‌پوشیدند.<sup>۳</sup>

سهروردی گفته است: صوفیه لباس پشم را اختیار کردند چون زینت دنیا را ترک کرده و قناعت به سدّ جوع و ستر عورت نمودند و مستغرق در امر آخرت بوده و اعتنا به لذائذ و راحتی نفوس نداشتند.<sup>۴</sup>

گویا برخی از صوفیان از پشمینه‌پوشی و نسبت بدان، خشنود نبوده‌اند و

---

(۱) هجویری، کشف‌المحجوب: ص ۳۵ - ۳۴ - ابونصر سراج طوسی، اللمع فی التصوف، چاپ لیدن ص ۲۲ - ۲۰ رساله قشیریه، ص ۷ - سمعانی، انساب، لغت: صوف - زبیدی، تاج‌العروس، لغت: صوف.

(۲) ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ص ۶۴۷ - طریحی، مجمع‌البحرین، لغت: صوف.

(۳) بنا به نقل توحیدی پور، مقدمه کتاب نفعات‌الأنس.

(۴) همان مدرک.

انتساب خود را به «صفا» بیشتر می‌پسندیده‌اند. ابوالعلاء معری بدین مطلب اشاره کرده و گفته است:

صوفیة ما رضوا للصوف نسبتهم حتّی ادّعوا انهم من طاعة صوفوا<sup>۱</sup>  
صوفیان از این که نسبتشان به پشمینه‌پوشی داده شود، راضی نیستند، بلکه ادعا می‌کنند که ایشان از طاعت خدا پاک و صاف شده‌اند.

«جماعتی گفته‌اند که «تصوف» منسوب به اهل صُفّه است که جماعتی از فقرای بدون مال و خانوادهٔ مسلمین صدر اسلام بوده‌اند که در صُفّه مسجد رسول‌الله منزل داشتند و با صدقه زندگی می‌کرده‌اند تا آن که بعد از فتوحات اسلام بی‌نیاز شدند اما نسبت صوفی به «اهل صُفّه» غلط است زیرا اگر منتسب به اهل صُفّه بودند می‌بایست «صفی» نامیده می‌شدند»<sup>۲</sup>.

قُشیری (۳۷۶ - ۴۶۵هـ) یکی از مشایخ صوفیه در رسالهٔ قُشیریّه می‌گوید: «این طایفه غالباً به نام صوفی نامیده می‌شوند به این معنی که پیرو طریقهٔ «صوفی» و جماعت آنها «صوفیه» یا «متصوف» و «متصوفه» نامیده می‌شوند.

به عقیدهٔ قشیری این کلمه لفظ جامد غیر مشتقی است که نظایر آن در لغت عرب بسیار است. وی ضمن اشاره به اقوال (دربارۀ اشتقاق کلمه صوفی) می‌گوید: اما قول آنهایی که گفته‌اند: کلمهٔ صوفی از «صوف» مشتق است و تصوف یعنی لباس پشمینه پوشیدن چنانکه گویند: «تَقَمَّصَ» وقتی که کسی پیراهنی دربر نماید «فذلک وجهه و لکن القوم لم یختصوا بلّبس الصوف»؛ این قول را وجهی است و لکن قوم و طائفة صوفیه به لباس پشمینه مخصوص نگشته‌اند»<sup>۳</sup>.

چنانکه پیداست، این اظهار قشیری مثل یک بام و دو هواست از یک

(۱) اللزومیات، ج ۳، ص ۱۶۵ - چاپ بیروت، تحقیق و شرح ابراهیم الاعرابی.

(۲) دکتر غنی تاریخ تصوف، ص ۳۸. (۳) ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه، ص ۲۶۸.



طرف اشتقاق کلمه صوفی را از «صوف» می‌پذیرد ولی از طرف دیگر پشمینه پوشی صوفیه را انکار می‌کند در صورتی که اگر اشتقاق صحیح باشد، تسمیه آن بی‌مناسبت نخواهد بود.

دکتر قاسم غنی مؤلف کتاب «تاریخ تصوف در اسلام» پس از نقل اقوال و عقائد مسلمانان و بعضی از مستشرقین اروپائی درباره اصل و اشتقاق کلمه صوفی و متصوف، نتیجه گرفته و می‌گوید: حاصل آن که نزدیکترین قولها به عقل و منطق و موازین لغت این است که صوفی کلمه‌ای است عربی و مشتق از لغت صوف، یعنی پشم و وجه تسمیه زهاد و مرتاضین قرن اول اسلام به صوفی آن است که لباس پشمینه خشنی می‌پوشیده‌اند.<sup>۱</sup>

جلال‌الدین همائی بعد از نقل اقوال مختلف در این باره می‌گوید:

«...ولیکن بنا بر اشتقاق عربی از همه واضحتر همان عقیده ابن خلدون است که صوفی را به مناسبت پشمینه پوش و خرقة پشمین دربرکردن اصطلاح کرده‌اند»<sup>۲</sup>.

مقدمه نویسنده «نفعات الأنس» جامی، پس از نقل اقوال گوناگون در وجه تسمیه صوفی، می‌نویسد:

«از این اقوال پراکنده دو موضوع روشن می‌گردد: یکی اینکه اشتقاق صحیحی برای کلمه صوفی در دست نیست و دیگر این که این کلمه عربی الأصل نمی‌باشد، زیرا به طوری که در آینده خواهیم گفت، تا قرن دوم هجری از صوفی اسمی نبود و پس از ورود ملل مختلف در اسلام، فرق گوناگون و خصوصاً صوفیه در اسلام پدیدار شدند و گمان می‌رود که این کلمه یونانی الأصل است و از «سوفیا» به معنی دانش و حکمت گرفته شده است

(۱) دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۳.

(۲) همائی، جلال‌الدین، تصوف در اسلام، ص ۵۹ - ۵۸.

همان‌طور که فیلسوف نیز از سوفیا و فیلوس به معنی دوستدار ترکیب یافته است و اولین نویسنده‌ای که این کلمه را استعمال کرده، جاحظ در کتاب «البیان و التبیان» است.<sup>۱</sup> در این میان بعضیها احتمال داده‌اند که «صوفی» از کلمات ساخته فارسی‌زبانان است که وارد زبان عربی شده است.<sup>۲</sup>

بعضی هم گفته‌اند که: لغت صوفی منسوب به «صوفة القفاء» یعنی موهائی است که در قسمت آخر پشت سر روئیده می‌شود و چون صوفی از خلق منقطع و به حق متوجه است، به این اسم نامیده شده است.

این بود قسمتی از اقوال و نظراتی که درباره کلمه صوفی و وجه تسمیه در اویش بدان گفته شده است ولی آنچه مسلم است، این است که اگر این کلمه عربی باشد، بی‌شک در اصل استعمال و تسمیه این کلمه مناسبت پشمینه‌پوشی لحاظ شده است و به همین جهت در ابتدا صوفیه را به رهبانیت<sup>۲</sup> و تغییر رویه اسلام متهم می‌نمودند و از پشمینه‌پوشی آنان انتقاد می‌کردند. بنابراین اظہر احتمالات واژه «صوفی» از کلمه «صوف» گرفته شده و از لغات مستحدثه به معنی «پشمینه‌پوشی» به عنوان نمادی از زندگی سخت و دور از تن‌پروری و لذت‌پرستی می‌باشد.

### تصوف چیست؟

در مورد تعریف تصوف و کلمه صوفی، مطالب فراوانی وجود دارد و هر عارف و هر صوفی از زاویه خاصی بدان نگریسته و از آن تعبیری به دست داده است. باید اعتراف کرد که یک تعریف جامع که حاوی طریقه‌ها و روش صوفیه بوده و مورد قبول همگان نیز قرار گرفته باشد، یافت نمی‌گردد زیرا تفاوت‌های

(۱) توحیدی پور، مقدمه نفحات‌الأنس، ص ۱۵. (۲) همائی، جلال‌الدین، مقدمه مصباح‌الهدایه، ص ۸۱.

بسیاری در تفصیلات و وقایع تصوف وجود دارد علاوه بر تحولات و تطورات داخلی که در نهضتهای تصوف حادث شده، عکس‌العملهای خارجی و تأثیرات تاریخی که در محیطهای گوناگون تصوف اثر گذاشته منجر به اختلافات و انشعابات بسیار و انقساماتی در پایه نظری این مسلک گردیده است.

گویند: ابو منصور عبدالقادر در بغداد (متوفی ۴۲۹هـ) بر حسب حروف ابجد با توجه به تألیفات بزرگان صوفیه در حدود یک هزار تعریف درباره تصوف و صوفیه و نظریه آنان جمع‌آوری کرده است.<sup>۱</sup> مشایخ صوفیه صدها تعریف برای تصوف و معنی صوفی ذکر کرده‌اند که بر این اساس می‌توان گفت: تعداد تعریفهای صوفی بیش از تعداد مشایخ و اقطاب و سران صوفیه در طول تاریخ است زیرا از اقطاب و رؤسای این فرقه چند تعریف درباره تصوف نقل شده است.

«عطار» در «تذکرة الأولیاء» در شرح حال هر کدام از مشایخ و اقطاب صوفیه یک سلسله اقوال و عقائد او را درباره تصوف و تعریف آن ذکر می‌کند. سهروردی در کتاب «عوارف المعارف» صدها تعریف در ماهیت تصوف و صوفی می‌شمارد.<sup>۲</sup>

و نیز هجویری در کتاب «کشف المحجوب» و قشیری در رساله قشیریه یک سلسله تعریف از «تصوف» به رؤسای صوفیه نسبت داده‌اند.

و همچنین نیکلسن بعد از مطالعه کتب صوفیه تا اوائل قرن پنجم هجری توانسته است در حدود ۸۷ تعریف گوناگون در مورد تصوف فراهم آورد. وی پس از انتخاب چند تعریف در کتاب «صوفیه اسلام» می‌گوید:

(۱) به نقل مقدمه نویس نجات‌الأنس، توحیدی پور، ص ۱۵.  
(۲) عبارت عوارف المعارف: «و اقوال المشایخ فی ماهیه التصوف تزید علی ألف قول»: اقوال مشایخ در تعریف تصوف بیش از هزار قول است.

«تعریفهای بسیار در فارسی و عربی از تصوّف شده، ولی بعد از همه آن گفته‌ها باید گفت که تصوّف را نمی‌توان تعریف کرد، آنگاه قصه‌ای را که مولوی در مثنوی نقل کرده، شاهد آورده است بر این که به عقیده صاحب مثنوی هم تعریف کار مشکلی است.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب آشکار می‌گردد که تا چه اندازه تباین و اختلاف در فروع نظریه تصوّف وجود دارد و به قول ابو سعید بن اعرابی صوفی (متوفی ۳۴۰هـ) صوفیه قائل به جمع بودند اما صورت این جمع نزد هر دسته از آنان برخلاف آنچه در نزد دیگری است، می‌باشد صورت مفهوم فنائیز چنین بوده است و با این ترتیب در اسماء متفق و در معانی مختلف بودند، زیرا مفهوم آنچه زیر اسلام نهان است، محصور نیست چون اسم از معارف است.<sup>۲</sup>

خلاصه، با وجود همه این تعاریف، نتوانسته‌اند یک تعریف جامعی برای تصوّف بیان کنند و خود این همه اختلاف و مغایرت که در تعاریف آنها وجود دارد، کاشف از این است که هرکدام مفهوم جداگانه‌ای برای تصوّف و صوفی قائل بوده‌اند.

به قول مؤلف «در دیار صوفیان»:

«آنچه در این باب نوشته‌اند به درجه‌ای مشوّش و درهم است که به خواب پریشان بیشتر شباهت دارد. معجونی است از زهد و پارسائی ولی زهد و پارسائی اغراق‌آمیز از تصورات و فرضهائی راجع به عوالم مابعدالطبیعه تصوراتی که دماغ‌های مجذوب و متهیج به بار آورده است و خمیرمایه آن از تعالیم قرآن گرفته شده و نحوه معتقدات اقوام غیر عرب از قبیل بودائی‌ان، مانویان، زرتشتیان، صوفیان مسیحی و افلاطونی‌نوبدان رنگ داده است و این

(۱) عرفان و تصوّف، عرفان اسلامی و عرفان التقاطی ص ۱۵ تألیف نگارنده.

(۲) مقدمه نفتح الأنس، ص ۱۶.

مطلب را باید افزود که نصّهای قرآنی در طریقت آنها به سادگی اصلی خود باقی نمانده و حتی شأن نزول آنها از خاطر رفته و در عوض با یک دقت موشکافانه مطابق روش خود آنها را تأویل و تفسیر کرده‌اند.

همین نویسنده می‌افزاید:

«مشایخ در بیان معنی تصوف، بسیار سخن گفته‌اند ولی گفته آنان چیزی را بر ما مکشوف نمی‌کند، بلکه به قول طلاب قدیم همه شرح الإسم است یعنی عبارتی است در بیان خوبی تصوف نه شرح ماهیت آن»<sup>۱</sup>.

این اختلاف و تمایز بدان سبب است که برخی از سران صوفیه در یک حالت خاصی و لحظه‌ای معین، نسبت به ذوق و وجدی که در آن حال و منزل داشته‌اند، جمله‌ای را در تعریف تصوف بیان کرده‌اند که در عین تفاوت با نظر دیگران در محل و مقتضای خود صدق می‌کند در واقع هر فرد صوفی بیانگر نوعی تصوف است.<sup>۲</sup>

یکی از موارد تعریف، بیان خواجه عبدالله انصاری است که می‌نویسد:

«ابوالقاسم دمشقی گوید: از ابو بکر کتانی (متوفی ۳۲۲هـ.ق) پرسیدم که علم تصوف چیست؟ گفت: کمینه آن است که تو در نیای»<sup>۳</sup>. و در مورد شخص صوفی هم گفته شده: «الصوفی هو الخارج من النعوت و الرسوم» صوفی هیچ نشان و تعریفی ندارد.<sup>۴</sup>

بدین جهت در نوشته‌های مستشرقین می‌بینیم که گفته‌اند: تصوف طریقه و مذهب خاصی نیست. زیرا به معنای لغوی صحیح و تعریف جامع و مانع کلمه «مذهب» و «طریقه» تصوف را نمی‌توان مذهب منظم، دارای حدود معینی

(۱) علی دشتی، در دیار صوفیان، ص ۹، چاپ جاویدان.

(۲) دکتر محسن کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص ۱۵.

(۳) انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۳۷۰. (۴) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۱۵.

دانست و فرقه خاصی در بین فرق اسلامی محسوب داشت. خود صوفیه هم غالباً خود را رند و لایبالی نامیده می‌گویند: ما پشت پا به هر تحزب و تعصب و فرقه‌بازی زده‌ایم و از قیل و قال مدرسه و جنگ هفتاد و دو ملت برکناریم سخت‌گیری و تعصب؛ خامی است و خامی نشانه کفر. تصوف حال است نه قال<sup>۱</sup>. به قول خواجه حافظ:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد  
به هر حال برای آشنائی و شناخت بیشتر می‌توان به بعضی از کتابهای  
صوفیه مراجعه کرد<sup>۲</sup>.

### صوفیگری از چه تاریخی پیدا شده است؟

نام «صوفی» در زمان پیامبر اکرم ﷺ شناخته نبوده است و این نام حتی بر حسب ادعای صوفیه در پایان قرن دوم هجری یا اندکی بعد از آن پیدا شده است<sup>۳</sup>.

پس لفظ «صوفی» از هر لغتی که مشتق شده باشد، خواه عربی باشد و یا غیر عربی، قدر مسلم این است که استعمال آن از اواخر قرن دوم شروع شده و بعد شایع گردیده است و قبل از آن از صوفی اسمی نبوده است پس از ورود ملل مختلف به اسلام، فرق گوناگون خصوصاً صوفیه پدیدار شدند.

ظاهراً جاحظ (متوفی ۲۵۵هـ) نخستین کسی است که این کلمه را در کتاب «البيان والتبيين» استعمال کرده است<sup>۴</sup>.

(۱) دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص ۱.  
(۲) از جمله: کتاب طرائق الحقائق، کتاب نجات الأنس، تذکرة الأولیا و همچنین دائرة المعارف اسلام، در ذیل عنوان تصوف و شناخت جامعی بیان شده است.  
(۳) قشیری در رساله قشیریه می‌گوید: و اشتهر هذا الإسم لهؤلاء الأكابر قبل المأتین من الهجرة.  
(۴) جاحظ، البيان والتبيين، ج ۱، ص ۲۳۲، چاپ مصر، در باب ذکر النساك و الزهاد من اهل البيان می‌گوید: و

و بعضی مانند: **عین القضاة** همدانی در رساله «شکوی الغریب» ظهور اصطلاح صوفی را در قرن سوم هجری دانسته و اولین کسی را که رسماً به لقب صوفی خوانده شد، «عبدک صوفی» گفته‌اند.<sup>۱</sup>

لویی ماسینیون مستشرق فرانسوی می‌گوید:

«در قرن اول سالکین طریقت به اسم صوفیه معروف نبودند و لفظ صوفی در قرن سوم معروف شد و اول کسی که در بغداد به این نام معروف شد، «عبدک صوفی» است که از بزرگان مشایخ و قدمای آنهاست.<sup>۲</sup> عبدک الصوفی در حدود ۲۱۰ هجری در بغداد درگذشته است و او مردی منزوی و زاهد بود و اول کسی است که به لقب «صوفی» در بغداد ملقب شده است.<sup>۳</sup>

ابن جوزی در کتاب خود موسوم به «نقد العلم والعلماء» و معروف به «تلبیس ابلیس» می‌گوید:

«اسم صوفی اندکی قبل از سال ۲۰۰ هجری پیدا شد و در زمان رسول اکرم ﷺ نسبت مردم به ایمان و اسلام بود و گفته می‌شد، مسلم و مؤمن، بعد اسم زاهد و عابد حادث شد، بعد اقوامی پدیدار شدند که دلبستگی آنها به زهد و کعبه به حدی بود که از دنیا کناره جسته و کاملاً خود را وقف عبادت نمودند و طریقه خاصی به وجود آوردند.<sup>۴</sup>

مورخان می‌گویند: قبل از زمان مذکور اسم و رسمی از تصوف و صوفیگری در میان مسلمین نبود و اگر احیاناً لفظ صوفی در بعضی از کلمات پیشینیان دیده شود، دلیل بر وجود این مسلک در قرن اول نمی‌شود چون عربها

اسماء الصوفیة من النساك ممن یجید الکلام کلاب و کلیب ابوهاشم الصوفی و صالح بن عبدالجلیل.

(۱) بنا به نقل همائی، جلال‌الدین، غزالی، نامه ۹۴. (۲) بنقل دکتر غنی، تاریخ تصوف در ایران، ص ۴۲. (۳) دکتر بدوی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۲. (۴) ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۱۷۲ - ۱۷۱.

لفظ صوفی را به شخص پشمینه پوش اطلاق می‌کنند.<sup>۱</sup>

پس نام «صوفی» در روزگار پیامبر اکرم ﷺ معروف نبوده است چنانکه نه در قرآن و نه در کلمات رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام تا زمان امام صادق علیه السلام (۱۴۸هـ) نشانی از آن یافت نمی‌شود جز در دو روایت که پیامبر اکرم ﷺ به منظور خبر از حوادث آینده و پدید آمدن چنین فرقه‌ای را پیشگویی کرده است.<sup>۲</sup>

این حقیقی است که مورخان و حتی مؤلفان خود صوفیه نیز بدان اعتراف کرده و نوشته‌اند: تا آن زمان نامی از تصوف و صوفیگری نبود و کسانی که به دین بسیار علاقه نشان می‌دادند «عباد» و «زهاد» خوانده می‌شدند تا این که در زمان امام صادق علیه السلام اسم صوفی و طریقه تصوف پیدا شد و عده‌ای از خواص اهل سنت، نام صوفی را بر خود نهادند.<sup>۳</sup>

به این معنی پارسائی اسلامی پیش از آن که نام «تصوف» به معنی اصطلاحی بر آن نهاده شود، صرفاً یک حرکت اخلاقی زاهدانه بود که مبانی و مبادی اجتماعی خویش را از شریعت می‌گرفت و بسیاری از پارسایان خود فقیه و محدث و متکلم نیز بودند.<sup>۴</sup> و تا اواسط قرن سوم هجری، تعبیر اصطلاح «تصوف» را نتوان بر پارسایان و زاهدان مسلمان نهاد.<sup>۵</sup>

پس این که برخی از شیفتگان «تصوف» برای اصالت دادن به آن تلاش می‌کنند تا برای «تصوف» به اصطلاح اسلامی، پیشینه و قدمتی به بلندای تاریخ اسلام بیابند، تلاش بی‌ثمری است زیرا که میان مشرب پارسایان و زاهدان

(۱) عرفان و تصوف، ص ۲۱.

(۲) الاثنی عشریه، ص ۳۴ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸ - شرح نهج البلاغه خوئی، ج ۶، ص ۲۹۸.

(۳) جامی، نفحات الانس، ص ۳۱ - طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۰۱.

(۴) رجوع شود به شرح حال پارسایان اولیه در کتاب تاریخ تصوف اسلامی و منابع آن.

(۵) تاریخ تصوف اسلامی، ص ۱۰ تألیف دکتر عبدالرحمن بدوی، ترجمه دکتر افتخار زاده.



مسلمان قرون اولیه تا قرن سوم هجری در گفتار و کردار و عقائد با صوفیان به اصطلاح مسلمان اواخر قرن سوم هجری به بعد، تفاوت‌های بسیار و اختلاف آشکاری است. و این که برخی از محققان وجود واژه‌های «ذکر» و «توکل»<sup>۱</sup> در قرآن را به مثابه جوهره و جهت‌گیری صوفیانه نخستین اسلام می‌دانند، پنداری بیش نیست این واژه‌ها در آیات مکی و مدنی با نسبتی همسان با شرایط، آمده است که پشتوانه عقیدتی مبارزه خداپرستان با مشرکان است و در این سال‌های سخت، موقعیت اقتصادی و اجتماعی پیامبر و یارانش را نباید از نظر دور داشت.

در این شرایط در نظر آنها آنچه اصالت داشت، همان نظام ارزشی اسلام «تقوی» و «زهد» بود که بر زندگی پیامبر و مسلمانان اولیه سایه افکنده بود با این همه هرگز چنین تلقی نمی‌شد که اسلام منادی نوعی ریاضت و رهبانیت باشد، بلکه روند پارسائی همچنان مبین وضعیت دشوار اقتصادی جامعه مسلمانان مدینه بود «اصحاب صفا» هرگز به عنوان یک اصل یا آسوه پدید نیامده و تلقی نمی‌شد، بلکه وجود آنان بیانگر یک واقعیت دردناک اقتصادی و اجتماعی بود.<sup>۲</sup>

پس به این نتیجه می‌رسیم که «تصوف» در روزگار شکل‌گیری اسلام در میان مسلمانان وجود نداشت و این اصطلاح چنان از اسلام بیگانه است که کوچکترین جایگاهی برای آن در فرهنگ اسلامی وجود ندارد. و در نتیجه قاطعانه می‌توان گفت: تصوف بزرگترین آفت و بدعت دینی بود که در اواخر قرن دوم و اوائل قرن سوم در جامعه اسلامی پیدا شده و از آغاز پیدایش تاکنون همواره تحت تأثیر فرهنگ‌های بیگانه قرار گرفته است.

(۱) ذکر و مشتقات آن در قرآن ۲۴۸ مرتبه و توکل و مشتقات آن ۶۸ مرتبه آمده و نسبت آن در آیات مکی و مدنی با توجه به شرایط همسان است. (۲) تاریخ تصوف اسلامی، یادداشت مترجم، ص ۶.

پس این که بعضی از صوفیان مدعی هستند که از «پیامبر اکرم ﷺ» به بعد همه بزرگان دین و از آن میان امامان اهل بیت علیهم السلام از پیروان این مشرب بوده‌اند»<sup>۱</sup>. یا این که می‌گویند: «این عنوان و لفظ از همان صدر اسلام مستعمل بوده»<sup>۲</sup>. یا این که «می‌بینیم در صدر اسلام مؤمنین حقیقی به نامهای صحابه خاص یا اهل صُفّه یا تابعین یا عابدان و زهاد یا شیعه خوانده می‌شدند و به همین جهت است که بزرگان شیعه در صدر اسلام مثل سلمان، ابوذر، عمار و خذیفه در متون صوفیه جزء اولین بزرگان تصوّف ذکر می‌شوند»<sup>۳</sup>. ادعای بدون دلیل و کذب محض است.

همچنین با توجه به مطالب فوق، معلوم می‌شود سخنان «هانری کرین» مستشرق فرانسوی کاملاً واهی و بی‌اساس است آنجا که می‌گوید: «تشیع واقعی همان تصوّف است و به نحو متقابل، تصوّف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود»<sup>۴</sup>.

معلوم نیست منظور هانری کرین از تشیع واقعی چیست؟ اگر منظورش شیعه امامیه اثنی عشریه باشد، مسلماً برداشت او کاملاً نادرست است.

### نخستین صوفی

اولین کسی که در میان مسلمانان این نام بر او اطلاق شده، «ابوهاشم کوفی شامی» است و قبل از او کسی به این نام خوانده نشده است<sup>۵</sup>. او از بزرگان صوفیان اواخر قرن دوم هجری است.

(۱) التعریف، ص ۱۱ - ۱۰ چاپ مصر. (۲) خورشید تابنده، ص ۱۹ علی تابنده.

(۳) خورشید تابنده، ص ۲۰.

(۴) هانری کرین، سه گفتار در باب تاریخ معنویات ایران، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۵۱ -

(۵) جامی، نفحات الانس، ص ۳۱.

گویند: در اواخر زمان بنی امیه، شخصی به نام «عثمان بن شریک کوفی» که به «ابوهاشم کوفی» مشهور بود<sup>۱</sup>، پیدا شد و مانند رهبانان، جامه‌های پشمینه درشت می‌پوشید<sup>۲</sup>. و شیخ شام محسوب می‌شد<sup>۳</sup>. و بسان نصاریٰ به حلول و اتحاد قائل شد، او در ظاهر امر جبری و در باطن ملحد و دهری بود و مرادش از وضع این مذهب آن بود که دین اسلام را برهم زند<sup>۴</sup>.

همچنین ابوهاشم کوفی را اولین مخترع علم تصوف و نخستین کسی می‌دانند که در دوره اسلام به صوفی مشتهر گردیده است<sup>۵</sup>. سفیان ثوری (متوفی ۱۶۰هـ.ق) درباره وی اعتقادی کامل داشته و گفته است: ابوهاشم حافظ شریعت و طریقت بود، مادام که او را ندیدم معنی صوفی را ندانستم که چه بوده است<sup>۶</sup>.

کیوان قزوینی که خود مدتها از سران مشایخ فرقه گنابادی بود، می‌گوید: «اول کسی که زیر بار این ننگ و بدعت رفت، ابوهاشم کوفی بود که رنجها به خود راه داد تا عراده صوفی راه افتاد»<sup>۷</sup>.

امام صادق علیه السلام درباره او فرمودند:

«انه فاسد العقیده جداً و هو الذی ابتدع مذهباً یقال له التصوف و جعله مقراً لعقیده الخبیثة»<sup>۸</sup>.

«ابوهاشم جداً فاسد العقیده است او مذهبی را اختراع کرد که به آن تصوف گفته می‌شود و آن را قرارگاهی به عقیده ناپاک خود ساخت».

(۱) مقدس اردبیلی، حدیقة الشیعه، ص ۵۶۰، شمس تهران.

(۲) همان مدرک.

(۳) طبقات صوفیه، تصحیح مولائی، ص ۴.

(۴) حدیقة الشیعه، ص ۵۶۰.

(۵) نفحات الأنس، ص ۲۱ - روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۰۶.

(۶) ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۲۹۵.

(۷) کیوان قزوینی، استوارنامه، ص ۲۲.

(۸) شیخ حرّ عاملی، الاثنی عشریه، ص ۳۳ - حدیقة الشیعه، ص ۵۶۴.

از این روایت استفاده می‌شود که ابوهاشم کوفی پیرو مذهب اهل سنت و مخالف ائمه اهل بیت علیهم‌السلام بود چنانکه مرحوم سید نعمه‌الله جزائری می‌نویسد:

«بعد از آمدن اسلام در گروهی از مخالفین اهل بیت عصمت علیهم‌السلام استعمال شده مانند حسن بصری، سفیان ثوری و ابوهاشم کوفی»<sup>۱</sup>.

بعضیها ضمن اطلاق نام اولین صوفی به ابوهاشم کوفی، گفته‌اند: ابوهاشم اول کسی است که خانقاه جهت صوفیان ساخته است<sup>۲</sup>.

و بعضیها صومعه‌ای برای صوفیان تأسیس کرد ولی در این عهد، زندگی در صوامع نادر است و غالب زهاد عصر در گردش بودند و منفرداً یا با جماعتی از جائی به جائی می‌رفتند بعضی از آنها از صدقات زندگی می‌کردند و بعضی دیگر از دسترنج خود نان می‌خوردند<sup>۳</sup>.

### اولین خانقاه

واژه «خانقاه» در کتابهای فرهنگ به صورتی قریب به یکدیگر معنی شده است و مرحوم دهخدا ضمن اشاره به برخی از فرهنگها و نوشته‌های فارسی و عربی، آنها را در لغت‌نامه ذکر می‌کند<sup>۴</sup>. و خلاصه معنی آن محل اقامت درویشان و صوفیان است<sup>۵</sup>.

درباره اولین خانقاه دو نظر وجود دارد: گروهی به پیروی از گفته خواجه عبدالله انصاری (م ۴۸۱هـ) آن را در «رمله» فلسطین و عده‌ای طبق نظر ابن

(۱) پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوّف و عرفان، ص ۱۵۹ از انوارالنعمانیه.

(۲) امین رازی، هفت اقلیم، ج ۱، ص ۱۱۲. (۳) دکتر غنی، تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۱۹.

(۴) لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه خانقاه.

(۵) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۶۰ دکتر محسن کیانی (میرا).

تیمیه (۷۲۸م هـ) آن را در ناحیه «عبادان» و شهر بصره دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

چون سران صوفیه نظر نخستین را معتبر دانسته‌اند ما نیز همین را بررسی و پیگیری می‌کنیم؛ به گفته خواجه عبدالله انصاری: اولین خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، در «رمله» شام بود. سبب آن بود که امیری ترسا یک روز به شکار رفته بود و در راه دو تن را دید که بهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و در آنجا نشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند و برفتند. امیر ترسا را معامله و الفت ایشان با یکدیگر خوش آمد و گفت من برای شما جائی بسازم تا با یکدیگر آنجا گرد هم آئید، پس آن خانقاه را در رمله ساخت.<sup>۲</sup>

عبدالرحمن جامی (۸۹۸م هـ) ضمن اطلاق نام اولین صوفی به ابوهاشم معاصر سفیان ثوری (۱۶۱م هـ)، می‌نویسد: «اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، آن است که به «رمله» شام کردند».<sup>۳</sup>

پس از جامی، احمد امین رازی (۱۰۱۰م هـ) نیز می‌نویسد: «ابوهاشم اول کسی است که خانقاه جهت صوفیان ساخته و مولوی الجامی نیز در نفعات اول ذکر او نموده...».<sup>۴</sup>

رازی هنگام بازنویسی مطالب جامی، بانی خانقاه را از امیری مسیحی به ابوهاشم صوفی تغییر داده و به تعبیر او بانی خانقاه ابوهاشم است نه امیری مسیحی.

و پس از آن موضوع ذکر بنای اولین خانقاه در رمله شام توسط نویسندگان دیگر هم عنوان شده است. مثلاً زین العابدین شیروانی (۱۲۵۳م هـ) نوشته جامی

(۱) دکتر کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص ۱۳۷. (۲) طبقات الصوفیه، ص ۱۰ - ۹.

(۳) نفعات الانس، ص ۳۲ - ۳۱.

(۴) هفت اقلیم، رازی، ج ۱، ص ۱۱۲ - چاپ علمی تهران، به اهتمام جواد فاضل.

را با مقداری دخل و تصرف و اظهار نظر که مربوط به وضع تصوّف زمانش بوده، بازگو کرده است.<sup>۱</sup>

نایب‌الصدر (م ۱۲۸۸هـ) هم مطلب جامی را خلاصه کرده و نوشته است:  
«اولین خانقاه را امیری نصرانی در رمله شام بنا کرد»<sup>۲</sup>.

دکتر نصری نادر، بنای اولین خانقاه را در «رملة» شام به راهبی مسیحی در پایان قرن دوم نسبت داده است.<sup>۳</sup>

پس بنا به گفته سران صوفیه و نویسندگان دیگر، اولین خانقاهی که برای صوفیان در سرزمین اسلامی بنا کردند، در «رملة» شام - مرکز دشمنان اهل بیت (علیهم‌السلام) - به وسیله یک فرمانروای مسیحی بوده است. حالا جای این سؤال است: آیا فرمانروای مسیحی در ساختن خانقاه در قبال مسجد در کشور اسلامی، غیر از ایجاد تفرقه و فاسد کردن عقائد مسلمانان چه هدفی می‌توانست داشته باشد؟! و نیز معلوم می‌شود صوفیگری به یاری مسیحیان وارد جوامع اسلامی شده است.

### مذهب سران صوفیه

پس از ابوهاشم کوفی نخستین کسی که مسلک تصوّف را بنا نهاد طبقه نخست نمایندگان تصوّف همان سران صوفیه به شمار می‌روند که در اواخر قرن دوم و اوائل قرن سوم می‌زیستند که طرز تفکر آنان زیربنای اعتقادی تصوّف اسلامی را ریخته است. همان‌طور که منابع صوفیه نشان می‌دهد، صوفیان اولیه نه تنها شیعه نبوده‌اند، بلکه در مقابل ائمه اطهار (علیهم‌السلام) ایستاده بوده‌اند و طریق

(۱) شیروانی، حدائق السیاحة، ص ۲۵۸. (۲) طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۵۱.  
(۳) التصوف الاسلامی، ص ۱۰، دکتر نصری نادر، چاپ لبنان، ۱۹۶۰م.

اعتقادی و فقهی مخالفین ائمه را دنبال کرده‌اند.<sup>۱</sup>

چنانکه از خواجه عبدالله انصاری صوفی معروف نقل شده است، او از ۱۲۰۰ صوفی که می‌شناخته، صوفی صاحب کرامت علوی فقط دو تن بوده‌اند: ابراهیم و حمزه علوی<sup>۲</sup>. و بر سبیل استنکار نقل می‌کند که ابو یزید از مشایخ معاصر هروی در مرو به مرید علویش می‌گفت: «تا از این علویگری خویش یعنی: تجبّر و ترفع نفس خویش به کل بیرون نیائی از این کار (یعنی تصوف) بوئی نیابی<sup>۳</sup>. این گفته، متقابلاً عاملی را که از پیوستن شیعه به تصوف مانع می‌شد، به دقت باز می‌نماید (یعنی عناد صوفیه با شیعه).

این کلام علاوه بر این که موضع صوفیه را در مقابل شیعه آشکار می‌سازد، نشان می‌دهد که شیعیان پیرو امامان اهل بیت علیهم‌السلام بودند و نمی‌توانستند به مکتبهای تصوف درآیند و مرید مشایخ صوفی باشند<sup>۴</sup>.

۱ - سفیان ثوری (۹۷ - ۱۶۱هـ) یکی از چهره‌های برجسته تصوف و معاصر و معاشر ابو هاشم صوفی بود او همان کسی است که امام صادق علیه‌السلام او را از کسانی شمرد که مردم را از گرایش بردین خدا جلوگیری می‌کردند و مانع از آن می‌شدند که مردم به اهل بیت علیهم‌السلام پیوندند<sup>۵</sup>. او همان کسی است که مشهور است به لباس امام صادق علیه‌السلام ایراد گرفت<sup>۶</sup>.

امام صادق علیه‌السلام فرمود: «اسمع منی وع ما اقول لك فانه خير لك عاجلاً و آجلاً ان انت مت على السنة و الحق و لم تمت على بدعة».

«خوب گوش کن که از برای دنیا و آخرت تو مفید است، اگر راستی اشتباه کرده‌ای و

(۱) واحدی، از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص ۶۶.

(۲) نفحات الأنس، ص ۴۳.

(۳) انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۳۲.

(۴) دکتر شبیبی، تشیع و تصوف، ص ۶۴، ترجمه ذکاوتی.

(۵) اصول کافی، ج ۱، ص ۳ و ۳۹۲.

(۶) کافی، ج ۵، ص ۶۵.

حقیقت نظر دین اسلام را درباره این موضوع نمی‌دانی، سخن من برای تو بسیار سودمند خواهد بود و اما اگر منظورت این است که در اسلام بدعتی ایجاد کنی و حقایق را منحرف و وارونه سازی پس این مطلب دیگری است و این سخنان در آن صورت به تو سودی نخواهد داشت».

مصاحبه سفیان ثوری و هم‌مسلمانان او با امام صادق علیه السلام طولانی است امام در پایان، آنان را مخاطب ساخته و فرمود: «فتأدّبوا ایّها النفر بآداب الله عزوجل للمؤمنین و اقتصروا علی امرالله و نهیه و دعوا عنکم ما اشتبه علیکم مما لا علم لکم به و روّدوا العلم الی أهله...».

«از این راه ناصواب دست بردارید و خود را به آداب واقعی اسلام، تربیت کنید، از آنچه خدا امر و نهی کرده، تجاوز نکنید و از پیش خود دستور تراشید، در مسائلی که نمی‌دانید، مداخله نکنید و علم آن مسائل را از اهلش بخواهید، در صدد باشید که ناسخ را از منسوخ و محکم را از متشابه و حلال را از حرام باز شناسید این برای شما بهتر و آسانتر و از نادانی دورتر است، جهالت را رها کنید که طرفداری جهالت زیاد است به خلاف دانش که طرفداران کمی دارد خداوند فرمود: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»<sup>۱</sup>.

سفیان ثوری بعضاً خود را به تشیع زده<sup>۳</sup>، و از امام صادق علیه السلام احادیث خودساخته‌ای را روایت می‌کند او در فقه پیرو مذهب دیگری بود و همیشه با ائمه اهل بیت علیهم السلام و مذهب آنان مخالف بود<sup>۴</sup> از کلام امام استفاده می‌شود که صوفیه در صدر اسلام راه خلاف می‌پیمودند و از خود دستوراتی می‌تراشیدند و در مسائلی که نمی‌دانستند مداخله می‌کردند و علم را از غیر اهلش می‌گرفتند که امام صادق علیه السلام با چنین تعبیراتی پند و اندرزشان دادند.

**عطار** در «تذکرة الأولیاء» نوشته است که سفیان ثوری سه استاد داشت:

(۱) سوره یوسف: ۷۶.

(۲) فروع کافی، ج ۵، ص ۷۱ - ۶۵، کتاب المعیشة تحف العقول، ص ۳۴۸.

(۳) ذیول تاریخ طبری، ص ۶۵۷ بنا به نقل قاموس الرجال، ج ۵، ص ۱۴۹.

(۴) رجال کتبی، ص ۳۹۷ - ۳۹۲ - تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۸ - ۳۶ - قاموس الرجال، ج ۵، ص ۱۴۸.



یکی یهودی و دیگری نصرانی و دیگری مجوسی<sup>۱</sup>.

## ۲ - ابو اسحاق ابراهیم بن ادهم (م ۱۶۱ هـ ق)

ابراهیم ادهم از قدمای صوفیه و زهاد است که از سرزمین بلخ برخاست و بعدها در تصوف نام و آوازه‌ای بلند یافت. درست است که بیشتر دوران زهد و ریاضت او در شام گذشت، لیکن خاطره او در نزد زهاد و صوفیه خراسان همواره مثل یک سرمشق باقی ماند. ماجرای توبه‌ای که او را به ترک سلطنت و به زندگی زاهدانه، و صوفیانه کشانیده، در روایات صوفیه رنگ افسانه دارد<sup>۲</sup>. طبق نقل زمخشری در «ربیع الأبرار» روزی سر از قصر خود بیرون آورده مردی را دید که در سایه قصر، نانی خورد و آبی نوشید و خوابید، پس ابراهیم با خود گفت این دنیا را چه خواهم کرد هرگاه نفس به این مقدار قناعت می‌نماید، پس از قصر پائین آمد و دست در توبه زد و طریق مکه پیش گرفت<sup>۳</sup>.

و به گفته صاحب «مجالس المؤمنین» در مکه شرفیاب حضور مبارک امام باقر علیه السلام گردید و از او چیزها آموخت<sup>۴</sup>.

و نیز جمعی از علمای شیعه نقل کرده‌اند که از ابو حازم عبدالغفار بن حسن که گفت ابراهیم بن ادهم وارد کوفه شد و من همراه او بودم در دوران منصور بود. اتفاقاً در آن موقع امام صادق علیه السلام نیز وارد کوفه گشت و چون خواست کوفه را به قصد مدینه ترک کند، علما و اهل فضل از مردم کوفه او را مشایعت کردند و از جمله کسانی که به مشایعت آن حضرت آمده بودند، سفیان ثوری و ابراهیم ادهم بود. مشایعت کنندگان در جلو آن حضرت حرکت

(۱) تذکره الأولیاء، ص ۱۷۵.

(۲) جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱.

(۳) ریحانة الأدب، ج ۱، ص ۹۷ - ۹۸.

(۴) مجالس المؤمنین بنقل روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۴۵.

می‌کردند که ناگاه به شیری برخوردند که در سر راه بود، ابراهیم ادهم به آن جماعت گفت توقف کنید تا جعفر بن محمد علیه السلام بیاید ببینیم با این شیر چه می‌کند، آن حضرت رسید و رو کرد به شیر و رفت تا به آن رسید گوش او را گرفت و از راه دور کرد آنگاه به آن جماعت رو کرد و فرمود: آگاه باشید اگر مردم خدا را آن طوری که شایسته او است اطاعت می‌کردند، بارهای خود را بر شیر بار می‌نمودند.<sup>۱</sup>

ظاهراً در این فرمایش امام تعریضی است به ابراهیم ادهم و سفیان ثوری و امثال ایشان.

راویان قدیمتر - از جمله کلاباذی و ابو عبدالرحمن سلمی - تنبیه غیبی را که صدای هاتف یا حتی یادآوری خضر تجسم آن بود، موجب ترک دنیا و توبه وی شمرده‌اند.<sup>۲</sup>

ابن ادهم اگرچه زمان سه امام را درک کرده بود، ولی هرگز شیعه و پیرو اهل بیت نبود و به موجب پاره‌ای از روایات، در مکه با سفیان ثوری و فضیل بن عیاض و ابو یوسف غسولی (م ۱۴۰هـ) همصحبت بود<sup>۳</sup>، هجویری<sup>۴</sup> می‌گوید: ابراهیم با امام اعظم ابوحنیفه (م ۱۵۰هـ) نیز اختلاط داشت و علم از وی آموخته بود، حدیث هم از وی روایت کرده است و این همه نشان می‌دهد که وی در مذهب اهل سنت بوده است و ادهمیان از صوفیان پیروان او بودند.<sup>۵</sup>

### ۳ - داود بن نصیر طائی (متوفی ۱۶۵هـ)

یکی از ائمه برجسته تصوف در نیمه دوم قرن دوم هجری بود اصلش از

(۱) به نقل روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۴۵ به بعد. (۲) جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱.  
 (۳) افلاکی، مناقب العارفين، ج ۱، ص ۷۵ - مجمل فصیحی، ج ۱، ص ۲۲۹ - ترجمه رساله قشیریه، ص ۲۵.  
 (۴) هجویری، کشف المحجوب، ص ۱۲۸. (۵) جواهر غیبی، ص ۷۰۷.

خراسان ولی متولد کوفه بود. به خاطر فراگرفتن علم به بغداد کوچ کرد و مدتی در آن شهر اقامت گزید و از ابو حنیفه فقه آموخت و سپس به کوفه برگشت و از مردم کناره گرفت و مشغول عبادت شد تا روزی که از دنیا برفت. بعضاً نام او در طومار شجره فرقه معروفیه برده می شود او شاگرد ابوحنیفه<sup>۱</sup> و ناصبی و دشمن اهل بیت<sup>علیهم السلام</sup> بود.

#### ۴ - شقیق بلخی (م ۱۸۴هـ)

پس از ابراهیم، ابوعلی، از اکابر مشایخ خراسان و نخستین کسی است که طریقت و اصول تصوف را در آن نواحی رواج داد، در این رشته مرید و تربیت شده ابراهیم ادهم بوده و اصول طریقت را از وی یاد گرفت<sup>۲</sup>.

به گفته بعضی فیض حضور امام باقر<sup>علیه السلام</sup> را دریافته، بلکه به زعم بعضی به خدمت حضرت موسی بن جعفر<sup>علیه السلام</sup> نیز رسیده و احادیثی نیز از آن حضرت روایت نموده است<sup>۳</sup>. و موافق آنچه در «دیوان المعصومین» از «نورالابصار شبلنجی» نقل شده، کرامتی نیز از آن حضرت در راه مکه دیده است<sup>۴</sup>.

به نوشته جامی در «نفحات الانس» وی «صاحب رأی» و از شاگردان امام زفر بود و با ابو یوسف دوستی داشت و در مجلس ابوحنیفه شرکت می کرد<sup>۵</sup>.

(۱) وفيات الأعيان، ج ۱، ص ۱۷۷ - الجواهر المضية، ج ۲، ص ۵۳۶ - حيلة الأولياء، ج ۷، ص ۳۳۵- تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۳۴۷ و ۳۵۵ - باب الدال ش ۴۴۵۵.

(۲) ریحانة الادب، ج ۳، ص ۲۲۹.

(۳) طرائق، ج ۱، ص ۵۲۶ - طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۵۲۶.

(۴) جامع کرامات الأولياء، ج ۲، ص ۴۹۶ - الفصول المهمة، ص ۲۳۳.

(۵) نفحات الأنس، ص ۴۹.

### ۵ - عبدالله بن مبارک مروزی (۱۱۸ - ۱۸۱هـ.ق)

وی یکی از زهاد و صوفیان مجاهد بود که در تصوف بغداد تأثیر گذاشت. او هر چند از اهل مرو بود، ولی غالب عمرش در مکه و بغداد گذشت. می‌گویند: «یک سال حج کردی و یک سال غزو و یک سال تجارت و منفعت خویش بر اصحاب تفرقه کردی»<sup>۱</sup>. به موجب روایات اهل مرو «یک نیمه طریق فقه (= رأی) می‌سپردند و یک نیمه طریق حدیث و ابن مبارک با هر دو قوم در موافقت بود چنانکه او را رضی‌الفریقین می‌گفتند به حکم موافقتش با هر یکی از ایشان و او در مرو دو رباط کرد: یکی به جهت اهل حدیث و یکی از برای اهل رأی پس به حجاز رفت و مجاور شد»<sup>۲</sup>. او به فضیل بن عیاض (۱۷۸هـ) که در مکه مجاور بود، می‌گوید: «ای عابد اگر به ما درست می‌نگریستی می‌فهمیدی که تو با عبادت بازی می‌کنی زیرا ما با خون، چهره‌ خویش را خضاب می‌کنیم»<sup>۳</sup>.

عبدالله بن مبارک در فقه از سفیان ثوری و مالک بن انس اخذ علم کرد و هم مثل سفیان در عین اشتغال به علم، از زهاد عصر بود در سنه ۱۸۱ در هیت بین عراق و شام درگذشت<sup>۴</sup>.

### ۶ - ابوعلی فضیل بن عیاض (۱۰۵ - ۱۸۷هـ)

یکی دیگر از زهاد و صوفیه عصر خود بود و فرقه عیاضیان پیروان او بودند<sup>۵</sup>.

(۱) دکتر زین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۱۲.

(۲) تذکره الأولیاء، ص ۲۱۲.

(۳) آثار البلاد قزوینی، ص ۴۵۷.

(۴) تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۲۵۳ - مفتاح السعادة، ج ۲، ص ۱۱۲ - حلیة الأولیاء، ج ۸، ص ۱۶۲.

(۵) جواهر غیبی، ص ۷۰۷.

وی از خراسان برخاست و در جوانی راهزن خطرناکی بود که همه مردم از او وحشت داشتند و سپس توبه کرد و در کوفه به علم حدیث و علم دین پرداخت و چندی زیر نظر سفیان ثوری قرار گرفته و پیش او تربیت یافت یکبار به هارون الرشید - ظاهراً در مکه - اندرز داد و سرانجام در مکه مجاورت گزید و در همانجا وفات یافت.<sup>۱</sup>

تأثیری که اندرز او در خلیفه باقی گذاشت، در بغداد او را نزد صوفیه و زهاد محبوب کرد. در کتب رجال شیعه از او به عنوان یکی از راویان موثق اهل سنت یاد شده است.<sup>۲</sup>

مرحوم کلینی در کافی روایتی را نقل کرده است که راوی آن فضیل بن عیاض بوده وی در آن روایت گفته است که از امام صادق علیه السلام مسائلی را درباره مکاسب سؤال کردم آن حضرت مرا از آنها نهی کرد و بعد فرمود: ای فضیل! به خدا قسم ضرر آنها - خلفای جور - بر این امت او از کفار شدیدتر است.<sup>۳</sup> بعضیها گفته‌اند: این جمله نشان می‌دهد که وی از اهل سنت نبوده است<sup>۴</sup> و لیکن در «عیون اخبار الرضا» روایتی نقل شده است که طبق آن سفیان ثوری و ابراهیم مدنی و فضیل بن عیاض، پیش هارون بر علیه امام کاظم علیه السلام شهادت داده‌اند.<sup>۵</sup> فضیل پیش علمای اهل سنت از احترام خاصی برخوردار بود و حتی احمد بن حنبل از وی به تکریم یاد می‌کرد.<sup>۶</sup> می‌گویند به عزلت علاقه داشت و خوف و قبض بر وی چندان غلبه یافته بود که با مرگ او گوئی حزن از این عالم رخت بریست.<sup>۷</sup>

(۱) طبقات الصوفیه، ج ۶، ص ۱۴ - تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۲۲۵ - تهذیب ج ۸، ص ۲۹۴ - الجواهر المضية، ج ۱، ص ۴۰۹ - صفوة الصفوة، ج ۲، ص ۱۳۴ - حلیة الأولیاء، ج ۸، ص ۸۴ - ابن خلکان ج ۳، ص ۲۱۵ - ش ۵۰۴ - الأعلام زرکلی، ج ۵، ص ۱۵۳. (۲) رجال نجاشی، بنقل قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۳۸. (۳) کافی، ج ۵، ص ۱۰۵. (۴) قاموس الرجال، همانجا. (۵) عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۶۶ - ۶۸. (۶) جستجو در تصوف ایران، ص ۱۱۲. (۷) مدرک قبل.

۷ - معروف کرخی (م ۲۰۲ هـ)

ابو محفوظ معروف بن فیروز (= فیروزان) بغدادی کرخی، از مشاهیر صوفیه است پدر و مادرش بنا بر مشهور، نصرانی (وبه یک روایت از صابئین نواحی واسط) بودند و می‌گویند که او خود بر دست امام رضا علیه السلام اسلام آورده است.<sup>۱</sup> و بعدها از اصحاب امام و حتی دربان وی بوده است و نیز از دست مبارک امام رضا علیه السلام خرقه‌پوش ولایت بوده است.<sup>۲</sup> صحت این روایات را به دشواری می‌توان تصدیق کرد زیرا در مأخذ قدیم مربوط به طبقات شیعه نامی از وی نیست و محققان شیعه - از جمله علامه مجلسی در «عین الحیاة» خویش، در درستی این خبر شک کرده‌اند، به علاوه بعضی از کسانی که وی را به درباری امام رضا علیه السلام منسوب داشته‌اند، در عین حال مثل شیخ عطار وی را تربیت یافته داود طائی (م ۱۶۵) معرفی کرده‌اند و این از لحاظ تاریخ ممکن نیست و همچنین این که در کودکی بر دست امام رضا علیه السلام اسلام آورده باشد بعید به نظر می‌رسد.<sup>۳</sup> اگر درباری او راست بود، می‌بایست علمای شیعه از او در کتب رجال و تاریخ که به شرح حال هر یک از اصحاب و خواص و خدّام و موالی ائمه علیهم السلام پرداخته و ولادت هر یک از مشاهیر و مجاهیل و ثقات و ممدوحین و مذمومین ایشان را نوشته‌اند اصلاً متعرض شرح حال او نشده‌اند.

اینک به جرأت می‌توان گفت سمت درباری و ملازم بودن او با امام تا آخر زندگی دروغ شاخدار صوفیانه است، علامه مجلسی به همین جهت و جهت دیگر سمت درباری وی را به حضرت رضا علیه السلام شدیداً انکار کرده است.<sup>۴</sup>

**شیخ عطار گوید:** معروف ترسائی بود که در دست علی بن

(۱) طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۶۲ - رساله قشیریه، ص ۱۲.

(۲) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۱۳۳ - ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۴۶.

(۳) دکتر زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۱۳ - ۱۱۲.

(۴) به نقل ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۴۷.

موسی الرضا علیه السلام مسلمان شده بود و آنگاه نزد داود طائی<sup>۱</sup> رفته، ریاضت بسیار کشیده<sup>۲</sup> و داود از تلامذه ابوحنیفه بود<sup>۳</sup> و نیز نقل کرده که چون معروف وفات کرد، جهودان و ترسایان و مؤمنان هر سه طائفه در وی دعوی کردند که از ماست و جنازه او را ما برمی داریم<sup>۴</sup>.

ناگفته نماند: دعوی مذکورگواه روشن است که: «معروف» مجهول الحال، به تز معروف: «الصوفی لا مذهب له» عمل می کرده که یهود و نصاری و مسلمین او را از خودشان می شمردند اگر او شیعه و مسلمان صحیح العقیده ای بود، کفار او را از خودشان نمی شمردند<sup>۵</sup>.

#### ۸ - بشر حافی (۱۵۰ - ۲۲۷ هـ)

ابو نصر بشر بن حارث معروف به «حافی» مروزی از اولیای اهل سنت و رجال طریقت و از اکابر عرفا و صوفیه است<sup>۶</sup>. اصل وی از «مرو» است و بزرگ زاده ای از علمای حدیث بود که بعدها در بغداد سکونت گزید<sup>۷</sup>. و در همانجا از دنیا برفت<sup>۸</sup>.

بر حسب غالب مآخذ، بشر (مثل اغلب سران صوفیه) در بدایت حال اهل لهو و شراب خوار و آلوده به گناه بود. به ساز و سرود و غنا و طرب و سرنا اشتغال داشت. اما از آن کار توبه کرد و بعد از آن در همه عمر شوریده وار می زیست. گویند او هم از علم خویش توبه کزد و هم دست از گناهان کشید، سرانجام هفت صندوق کتاب حدیثی را که داشت، در خاک کرد و روایت

(۱) داود طائی ناصبی و دشمن اهل بیت بود. (۲) تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۲۶۹.

(۳) همان مدرک، ص ۲۰۶. (۴) همان مدرک، ص ۲۷۳.

(۵) به کتاب جستجو در عرفان اسلامی، از ص ۹۹ تا ۱۰۵ مراجعه شود.

(۶) وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۲۴۵ - الوافی بالوفیات، ج ۱۰، ص ۱۴۶ - طبقات الصوفیه، ص ۸۵.

(۷) مستوفی تاریخ گزیده، ص ۶۳۸. (۸) جامی، نفحات الأنس، ص ۴۸.

نمود<sup>۱</sup>.

در اغلب منابع از جمله «تذکرة الأولیاء» سبب توبه او را چنین نوشته‌اند: «ابتداء توبه او آن بود که شوریده روزگار بود یک روز مست می‌رفت کاغذی یافت که در آن نوشته شده بود: بسم الله الرحمن الرحيم. عطری خرید و آن کاغذ را معطر کرد و به تعظیم، آن کاغذ را در خانه نهاد. بزرگی آن شب به خواب دید که گفتند بشر را بگوی «طیبت اسمنا فطینناک و طهرت اسمنا فظهرناک...» آن بزرگ گفت: مرد فاسق است و به خواب رفت باز همین خواب دید تا بار سوم بامداد برخاست وی را طلب کرد گفتند: به مجلس خمر است. رفت خانه‌ای که در آنجا بود گفت: بشر آنجا می‌بود. گفتند: مست است و بی‌خبر، گفت بگوئید که به تو پیغامی دارم. گفت: بگوئید پیغام که داری؟ گفت: پیغام خدای، گریان شد... و طریق زهد پیش گرفت<sup>۲</sup>.

حمدالله مستوفی جریان را با تفاوت نقل کرده و گفته است: سبب سعادت او آن که بر راه کاغذپاره‌ای یافت بر آنجا بنبشته که: «بسم الله الرحمن الرحيم». آن را خوش بوی کرد و جای نیکو نهاد هاتفی آواز داد که ای ابو نصر نام ما مطیب کردی به مکافات در دنیا و عقبی نام تو مطیب کرده بشر نهادیم<sup>۳</sup>.

در بعضی منابع شیعه، علت توبه بشر طور دیگر نقل شده است. گویند: روزی امام کاظم علیه السلام در بغداد از کنار منزل بشر گذر کرد و از آن منزل صدای ساز و آواز و لهو و لعب شنید. امام کمی توقف کرد کنیزکی از آن بیرون آمد، امام به او فرمود: ای کنیز صاحب این خانه آزاد است یا بنده؟ کنیز گفت: او آزاد است<sup>۴</sup>.

(۱) تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۶۷ - عطار، تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۱۰۷.

(۲) تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۰۴ - ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۴۹ - الوافی بالوفیات، ج ۱۰، ص ۱۴۷.

(۳) حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۶۳۸.

(۴) علامه، منهاج الکرامه، ص ۱۹ - بنا به نقل قاموس الرجال، ج ۲، ص ۳۲۶ - الکتبی والألقاب، ج ۲، ص



امام فرمود: راست گفתי اگر او بنده بود از مولای خود می ترسید. کنیز برگشت و کلام امام را به بشر رساند. بشر از شنیدن سخن امام ناراحت شد پابرهنه بیرون آمد تا این که خود را به امام رساند و با دست آن حضرت توبه کرد<sup>۱</sup>.

بعضی از این قضیه تشیع بشر را استظهار کرده اند<sup>۲</sup> ولی این استظهار درست نیست و قرائن و شواهد زیادی هست که او از اهل سنت بوده است.

از جمله عطار گوید: نقل است که احمد حنبل بسیار پیش او رفتی و در حق او ارادت تمام داشت تا به حدی که شاگردانش گفتند: این ساعت تو عالمی در احادیثی و فقه و اجتهاد و در انواع علوم نظیر نداری، هر ساعت از پس شوریده ای می روی چه لایق بود؟! احمد گفت: آری از این همه علوم که بر شمردید من این همه به از او دانم، اما او خداوند را به از من داند، پس بر او رفتی و گفתי: حدثنی عن ربی مرا از خدای من سخنی بگوی<sup>۳</sup>.

گویند او را احمد بن حنبل بزرگ می شمرد تا آنگاه که فتنه مخلوق بودن قرآن پیش آمد. وی در خانه نشست و احمد پای پیش نهاد وی را گفتند: ای ابونصر چرا بیرون نیائی و در نصرت دین و تقویت اهل سنت سخن نگوئی؟ گفت: هیئات هیئات احمد بن حنبل در مقام پیغامبران ایستاده است که چون وی تواند کرد و مرآن نیست»<sup>۴</sup>. معهذا این حال مانع از آن نبود که احمد حنبل در حق وی همچنان اظهار اعتقاد کند و می گویند بعد از مرگ او نیز همواره از او به نیکی یاد می کرد<sup>۵</sup>.

البته علمای اهل سنت و سران صوفیه درباره بشر مطالب زیادی نوشته اند و کرامات بسیاری بر او نسبت داده اند، موضوع سخن، صحت یا سُقم

(۱) مدرس، ریحانة الادب، ج ۲، ص ۱۹.

۱۵۳

(۳) تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۷ - ۱۰۶.

(۲) مدرک قبل.

(۴) نفحات الانس، ص ۴۹ - ۴۸ - خواجه انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۸۵.

(۵) تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۱۱۲.

این روایات نیست زیرا هر آدم متوسط الفکری می داند که بسیاری از این روایات باورکردنی نیست و با عقل و منطق سازگار نمی باشد، بلکه سخن از زهد بشر حافی است و این نقل هر قدر هم سخیف باشد، بیانگر یک معنی است و آن وجود یک نوع زهد خشک و بیمارگونه ای است که از قرن اول هجری در میان بعضی از مسلمانان پیدا شده است. بدیهی است هیچ یک از اعمال سخیف پسندیده نبوده و برای همین هم رسول گرامی اسلام ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام از چنین روشهای بیمارگونه ای، مسلمانان را نهی می کردند.

نکته ای که تذکر آن در اینجا لازم است، این است که: صوفیه برای اثبات همبستگی خود با امام کاظم علیهم السلام برخی از سران خود را از اصحاب و شاگردان امام معرفی کرده اند و برای فریب مردم سلسله خود را به آن حضرت نسبت داده اند. مثلاً گفته اند: شقیق بلخی (متوفی ۱۹۴ هـ) از شاگردان امام بوده و از آن حضرت روایت نقل کرده است. همچنین امام علیهم السلام، استاد حاتم اصم (متوفی ۲۳۷) بوده است و شقیق به اتهام رافضی بودن در ماوراءالنهر کشته شد و توبه بشر حافی را به دست امام کاظم علیهم السلام نوشته اند.<sup>۱</sup>

بر فرض اگر ادعای آنها راست هم باشد، دلیل خوبی برای شیعه و صحابه بودن آنها نمی باشد. اگر شقیق و بشر در حد یک شاگرد با امام علیهم السلام ارتباط داشتند، می بایست علمای رجال شیعه آنان را بشناسند و از آنها نقل حدیث کنند و در کتابهای خود نام آنها را ذکر نمایند و حال آن که علمای شیعه آنها را نمی شناسند و در میان اهل سنت کمال شهرت را دارند.

## ۹ - ذوالنون مصری، ثوبان (یا فیض) بن ابراهیم (متوفی ۲۴۵ هـ)<sup>۲</sup>

(۱) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۸۳.  
 (۲) ذوالنون در سال ۲۴۰ یا ۲۴۴ یا ۲۴۵ یا ۲۴۸ قمری در مصر فوت کرد (ریحانة الادب، ج ۲، ص

از اکابر عرفا و متصوفه و رجال طریقت می باشد که در میان این طائفه به زهد و صلاح و فضل و ادب و فقاہت و علم و حکمت و فصاحت معروف، بلکه به نوشته بعضی جامع اصول طریقت و شریعت و از شاگردان مالک بن انس (سرسلسله مذهب مالکی از مذاهب چهارگانه اهل سنت) بوده و مذهب وی را داشته است<sup>۱</sup> و کتاب موطأ استاد خود را از وی روایت نموده است. نخستین کسی است که در مصر به ترویج اصول صوفیه پرداخت و در تربیت احوال و مقامات اهل عرفان، سخن گفت و کرامات بسیاری بدو منسوب دارند<sup>۲</sup>. وی اهل کیمیا و فلسفه بوده و از فلسفه نوافلاطونی اقتباس بسیار کرده و با تصوف آمیخته است.

ذوالنون مصری به قول جامی رئیس و سر صوفیان محسوب است و اول کسی است که برای فرار از اعتراض معترضین رموز صوفیانه به کار برده است ولی ذوالنون از صوفیان معتدل است و در کلمات خود از معرفت الهی بیشتر صحبت می کند تا از اتحاد و وصول<sup>۳</sup>.

#### ۱۰ - بایزید بسطامی (۱۸۸ - ۲۶۱هـ)

طیفور بن عیسی بن سروشان معروف به ابویزید بسطامی، ملقب به «سلطان العارفین» از بزرگان صوفیه و ارباب طریقت است. جد وی «سروشان» مجوسی بود که اسلام آورد.

گویند که بایزید صد و سیزده نفر شیخ و مرشد را خدمت کرده که آخرین آنها امام جعفر الصادق علیه السلام بود<sup>۴</sup>. هیجده یا سی سال برای امام سقائی کرد و در

(۱) نفحات الانس، ص ۳۲.

۲۷۳.

(۲) دکنرغنی، تاریخ تصوف، ص ۵۴.

(۳) ریحانة الادب، ج ۲، ص ۲۷۳.

(۴) النور من کلمات ابی الطیفور، ص ۴۷ - تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۱۳۶.

دستگاه امام وی را «طیفورالسقاء» می خواندند تا این که در اثر ارشاد امام صادق علیه السلام طریقت حقه را دریافت و از تلامذه، بلکه اهل اسرار آن حضرت گردید تا آن که امام روزی او را امر نمود کتابی را از رف خانه بیاورد، گفت: یا ابن رسول الله رف کجاست؟ آن حضرت فرمود: در این مدت که اینجا هستی رف خانه را که بالای سر تست نشناختی؟! گفت: در تمامی این مدت اشتغال تمام فکر من به وجود مقدس تو و انوار تو بوده و اصلاً به چیزی دیگر توجهی نشده است آن حضرت فرمود که: امر تو به پایان رسیده، اینک وقت آن است که به «بسطام» بروی مردم آنجا را به توحید و نبوت و طرف اولیاء الله دعوت کنی او نیز اجابت کرد.<sup>۱</sup>

به روایتی رفیقی موافق و خلعتی را درخواست نمود و آن حضرت نیز جبّه شخصی خود را به او عنایت فرمود، پسرش محمد را نیز همراهش کرد، هردو به بسطام رفتند و جناب محمد پیش از ابویزید در همانجا وفات یافت و قبرش مزار مردم می باشد و بایزید مشغول انجام وظیفه بوده است.<sup>۲</sup>

این روایت را غالب مآخذ صوفیه ذکر کرده اند اما با در نظر گرفتن سال وفات امام صادق علیه السلام و ولادت بایزید، امکان پذیر نیست زیرا به هنگام تولد بایزید، حداقل ۴۰ سال از وفات امام صادق علیه السلام گذشته بود و لذا جمعی ملاقات او را با امام صادق علیه السلام مستبعد و بلکه محال شمرده و آن را حمل بر عالم معنی کرده اند که از روحانیت آن بزرگوار استمداد و اخذ فیوضات الهیه نموده است، یا این که از اشتباه کاتب بوده که به عوض امام رضا علیه السلام، امام صادق علیه السلام را نوشته و یا این که بایزید بسطامی دو نفر بوده یکی فیض حضور حضرت صادق را درک کرده و به «کبیر» موصوف است و دیگری به شرف حضور امام رضا علیه السلام

(۱) تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۱۳۰.

(۲) مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۲.

مشرف و به «صغیر» معروف است.<sup>۱</sup>

صاحب «روضات الجنات»<sup>۲</sup> هم در دفع اشکال مزبور ملاقات با یزید با امام صادق علیه السلام همین وجه اخیر را تقویت کرده و به تعدد با یزید قائل شده است و در تأیید آن از معجم البلدان<sup>۳</sup> نقل کرده که ضمن شرح شهر بسطام گوید: قبر ابویزید طیفور بن عیسی بن سروشان زاهد بسطامی در وسط همان شهر در جنب بازار است، نیز از آن شهر برخاسته طیفور بن آدم بن عیسی بن علی زاهد بسطامی اصغر و بعد از نقل این جمله گوید: بنا بر این ممکن است که ابویزیدی که معاصر حضرت صادق علیه السلام و سمت سقایت دولت منزل آن بزرگوار را داشته، ابویزید اکبر بوده و آن دیگری که زمانش متأخر و در سال ۲۶۱ وفات یافته (و معاصر حضرت رضا علیه السلام) بوده ابویزید «اصغر» باشد بعد از این جمله، از نفحات جامی نیز نقل کرده که ابویزید طیفور در شهر بسطام دو تن بوده اند: یکی طیفور بن عیسی که اکبر است و دیگری طیفور بن آدم بن عیسی بن علی که اصغر است.<sup>۴</sup>

صاحب طرائق<sup>۵</sup> برای اثبات دو با یزید بسطامی مسمی به «طیفور» بیش از دیگران خود را به تکلف انداخته و سرانجام به این نتیجه رسیده است که در تاریخ دو «طیفور بسطامی» وجود داشته که یکی طیفور اکبر و آن دیگری طیفور اصغر و جناب با یزید طیفور اکبر اخذ خرقة و اجازه و نشر طریقت از حضرت صادق علیه السلام داشته و سلسله «طیفوریه» از ایشان جاری شده است.

البته سران صوفیه چنین توجیه ناموجهی را درباره حسین بن حلاج نیز کرده اند ولی مسلماً این توجیها تافع کننده نیست و استبعاد ملاقات با یزید با

(۱) همان مدرک. (۲) روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۵۶.

(۳) معجم البلدان، ج ۱، ص ۴۲۱.

(۴) روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۵۶ - ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۳۱۲ - طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۴۲۸.

(۵) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۴۳۸ - ۴۲۸.

امام صادق علیه السلام با این توجیّات مندفع نمی‌گردد و او را از سنی حنفی مذهب بودن خارج نمی‌سازد.<sup>۱</sup>

### ۱۱ - جنید بغدادی (۸م - ۲۹۷)

ابوالقاسم جنید بن محمد خزاز قوایری از مشاهیر عرفا و اکابر مشایخ صوفیه است و در میان صوفیه معروف به جلالت بوده و گاهی به قطب اعظم، سید الطائفة، سلطان الطائفة، استاد الطریقه، قطب العلوم، تاج العارفین و تاج العرفا، موصوفش دارند و تمامی فرقه‌های تصوف خرّقه‌های خود را به او می‌رسانند. وی در بغداد نشو و نما یافت اصلش از نهاوند بود<sup>۲</sup> ظاهراً در حدود ۲۲۰ هجری به دنیا آمده بود.

جنید در فقه و حدیث شاگرد سفیان ثوری و یا ابو ثور ابراهیم بن خالد (۲۴۰م) - استاد فقهی امام شافعی - بود و مذهب شافعی و مذهب ابو ثور کلبی داشت<sup>۳</sup> نسبت وی در عرفان و تصوف به حارث بن اسد محاسبی و شیخ محمد علی قصاب و خال خود سرّی سقطی می‌رسد با این که با بسیاری از مشایخ صوفیه صحبت داشت، ولی تأثیر صحبت محاسبی در وی قابل ملاحظه بود. ابو العباس بن سربج فقیه شافعی نیز فنون طریقت را از جنید اخذ کرده است.<sup>۴</sup>

این فشرده اطلاعاتی است که تا قرن اخیر در تواریخ و تذکره‌ها موجود می‌باشد و لیکن در این اواخر دکتر احسان الله استخری - یکی از سران صوفیه -

(۱) جامی نفعات الأنس، ص ۵۶.

(۲) طبقات السبکی، ج ۲، ص ۲۳۵ - تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۲۴۱ - ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۱.

(۳) ابن جوزی، فقه الصفوة، ج ۲، ص ۲۳۵ - تاریخ بغداد همانجا --- ابن خلکان و فیات الاعیان، ج ۲، ص

۳۲.۳ (۴) ریحانة الأدب، ج ۱، ص ۴۳۳.

که اصول تصوف را تدوین نمود، برخلاف تمام کسانی که درباره جنید بغدادی تحقیق کرده‌اند مدعی شد: «گمان می‌بریم ثبوت مذهب تشیع اثنی عشری برای جنید بدیهی باشد»<sup>۱</sup>. و درباره مجاز بودن جنید از ناحیه مقدسه امام زمان علیه السلام روحی فداه، نیز برای نخستین بار محمد معصوم علیشاه بدون مدرک به طور مجمل نوشت:

«تکمیل از خدمت سری سقطی یافت و به امر آن جناب، بلکه به فرموده امام به ارشاد عباد پرداخت»<sup>۲</sup>. چون نمی‌توانسته است موضوع شاگردی جنید بغدادی را نزد ابو ثور و پیروان وی از سفیان ثوری کتمان کند، می‌نویسد:

«در سن هفت سالگی به تحصیل فقه و سایر علوم رسمیه پرداخته و چون اشتداد بلیه تقیه به ازدیاد رسیده بود مذهب صوری را گاه به سفیان ثوری منسوب می‌داشت و فقه را نزد «ابوعلی ثور» که مهین شاگرد امام شافعی بود، تحصیل می‌نمود»<sup>۳</sup>. مسأله تقیه جنید برای اولین بار به وسیله معصوم علیشاه عنوان شده و از جعلیات او می‌باشد و هیچ‌کدام از کسانی که درباره جنید تحقیقاتی کرده‌اند، درباره تقیه او چیزی ننوشته‌اند<sup>۴</sup>.

بعدها این دروغ را سلطان حسین تابنده تکمیل کرد و برای نخستین بار مدعی شد: «شیخ جنید در زمان امام عسکری از طرف ایشان مجاز در دعوت بود و در زمان قائم نیز آن سمت را داشت ولی بیعت او به توسط شیخ سری بود»<sup>۵</sup>.

(۱) اصول تصوف، ص ۱۱۴.

(۲) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۳۸۹.

(۳) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۳۸۹.

(۴) مقایسه شود با کوی صوفیان تا حضور عرفان، ص ۱۶۳.

(۵) نابغه علم و عرفان، ص ۶۰، چاپ تابان.

و در جای دیگر نوشته‌اند:

«و چون زمان او مقارن با زمان غیبت بوده و اجازه از طرف قرین‌الشرف حضرت قائم نیز داشته»<sup>۱</sup> و یا می‌نویسند: «و جنید هم از شیعیان و درک خدمت حضرت هادی و حضرت عسکری علیهما السلام و حضرت حجت (عج) نمود و از آن بزرگواران مجاز بود»<sup>۲</sup>.

**سلطان علی تابنده** هم به دنبال پدر، این چنین اشاره نموده که: «جناب سری سقطی و جانشین وی شیخ جنید بغدادی ارادت به ائمه معصومین علیهم السلام زمان خود حضرت جواد و حضرت هادی و حضرت امام عسکری و مولانا حجت قائم (عج) داشتند و از آن بزرگواران مجاز بودند و فقط تربیت سری توسط معروف کرخی و تربیت جنید توسط سری بود»<sup>۳</sup>.

البته سخنانی از این قبیل تماماً ادعای بدون دلیل است زیرا در هیچ کدام از منابع صوفیه و غیر صوفیه اثری از آنها به چشم نمی‌خورد و هیچ‌کدام از کسانی که به عصر جنید نزدیک بوده‌اند و درباره او چیزی نوشته‌اند، به تشیع او یا اجازه او از ناحیه مقدسه امام زمان علیه السلام اشاره‌ای نکرده‌اند و در منابع امامیه اسامی وکلای امام غائب که زیر نظر نواب اربعه به سرپرستی امام زمان علیه السلام توانستند سازمان سفارت و نیابت را در مقطع حساس اداره نمایند، ذکر شده است ولی در هیچ‌کدام از آنها نامی از جنید بغدادی به عنوان سفیر و نایب برده نشده است و حتی نام او مانند حلاج جزء مخالفین سفرای چهارگانه نیز ذکر نشده است. به این معنی نام جنید در میان کسانی که به دروغ ادعای سفارت یا نیابت کرده‌اند، نیز دیده نمی‌شود. گذشته از اینها نام جنید در طبقات الشافعیة آمده ولی در کتب رجال شیعه نامی از او دیده نمی‌شود. با وجود این، چه کسی

(۱) یادداشتهای سفر به ممالک عربی، ص ۲۵. (۲) همان، ص ۲۶.

(۳) خورشید تابنده، ص ۴۱.



- جز صوفی - می تواند ادعا کند که جنید بغدادی مورد تأیید امام علی النقی و امام حسن عسکری و امام زمان علیه السلام بوده است؟ پس نتیجه می گیریم که مسأله تشیع و سفارت و نیابت جنید از جمله جعلیات معصومعلی شاه شیرازی رهبر فرقه نعمة اللهی است که فقط به درد خرقة پوشان خانقاه و دراویش می خورد.

## ۱۲ - جَریری، احمد بن محمد (متوفی ۳۱۲ - ۳۱۴)

جریری که کنیه اش ابو محمد بود، از بزرگان مشایخ صوفیه و جامع اصول شریعت و فنون طریقت به شمار می رفت. در فقه و اصول و اکثر فنون دیگر بر دیگران برتری داشت، بلکه در فقه مفتی و امام بود و در علم اصول هم به غایت رسیده بود و در طریقت از بزرگترین شاگردان و یاران جنید بود و مثل حلاج با سهل بن عبدالله تستری صحبت داشته بود. در هنگام مرگ جنید به بالین او حضور داشت و به قول عطار، جنید او را ولی عهد خویش خوانده بود و ظاهراً به سبب همین تبخّر علمی و ارتباط نزدیک با جنید هم بود که یاران جنید بعد از مرگ استاد و مرشد خویش گرد وی جمع شدند. حوزه یاران جنید در دوره ارشاد و تعلیم او ظاهراً همچنان همانند دوران جنید به ظاهر شریعت علاقه خاصی نشان می داد مؤلف کشف المحجوب نام او را در ردیف محاسبی یاد می کند.

امام قشیری هم از وی نقل می کند که گفت: کار ما بر دو چیز بنا کرده اند: مراقبت خدای تعالی و نگاهداشت ظاهر علم. این هر دو نکته نشان می دهد که تعلیم او چیزی جز ادامه طریقه استادش جنید و جز حفظ ظاهر شریعت و اجتناب از طریقه اهل سُکر نیست. در تعبیر از همین تعلیم بود که او مخصوصاً به رعایت شریعت و حفظ آداب اهمیت خاصی می داد، حتی تصوف را چنانکه ابونصر سراج از وی نقل می کند، عبارت می دید از «نیکو خوئی گزیدن

و بیرون آمدن از هر چه خوی بد باشد» و خود او نیز در رعایت آداب به قدری پایبندی و اصرار داشت که یکبار در احوال خویش گفته بود: «نزدیک بیست سال است تا اندر خلوت پای دراز نکرده‌ام زیرا که آن اولی‌ترکه با خدای ادب نگاهدارم».

وی چندین سال بعد از جنید زیست و در سال ۳۱۲ یا ۳۱۴ هنگامی که فرقه قرامطه بغداد را محاصره کرده بودند، در اثر عطش در زیاده از صد سالگی درگذشت.<sup>۱</sup>

### ۱۳ - حلاج ابو مغیث حسین بن منصور (م ۳۰۹)

حلاج از بزرگان عرفا و صوفیه و معروف به «حلاج الأسرار» می‌باشد، زادگاه وی بنا بر مشهور، «بیضاء فارس» بود ولی در سنین کودکی آنجا را ترک کرد و در شهر «واسط» از شهرهای عراق نشو و نما یافت.<sup>۲</sup> و لذا زبانش فارسی نبود. بعضیها گفته‌اند: نیای وی یک زرتشتی بود به نام «محما» از اهل بیضاء<sup>۳</sup> و علاقمندانش نسبت او را به ابوایوب انصاری داده‌اند که ظاهراً جای تأمل است.

یکی از اساتید او «سهل بن عبدالله تستری» (۲۰۳ - ۲۸۳هـ) بود که وی نه فقط صوفیی زاهد، بلکه در عین حال سنی از هواخواهان طریقه اهل حدیث و از مخالفان معتزله به شمار می‌آمد، در مخالفت با آراء معتزله و در متابعت از طریقه اهل حدیث افکار و اقوال وی با احوال و افکار احمد بن حنبل شباهت

(۱) تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۴۳۰، ش ۲۳۳۳ - کشف‌المحجوب، ص ۳۲۳ - رساله قشیریه، ص ۲۹۲ - اللع، چاپ مصر، ص ۴۵ - تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۴۸۶ - نامه دانشوران، ج ۳، ص ۱۵ - ریحانة الأدب، ج ۱، ص ۴۰۶ - جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۲۲. (۲) وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۴۰۵.  
(۳) روّضات الجنات، ج ۳، ص ۱۰۷ - وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۴۰۵.

داشت. سهل حدیث و فقه را از خال و استاد خویش محمد بن سوار، شاگرد مکتب سفیان ثوری آموخت و در تصوف به مالک بن دینار و معروف بن علی منسوب بود.<sup>۱</sup>

استاد دیگر حلاج، عمرو بن عثمان مکی (۲۹۶م) بود که در مکه به مقالات اهل کلام متهم شد و ناچار از حرم بیرون آمد یک چند در جده قاضی شد و یک چند به اصفهان سفر کرد و سرانجام در بغداد وفات یافت. حلاج چون سهل تستری را ترک کرد، به بغداد رفت و به حلقه یاران او پیوست یک سال و نیم نیز در جرگه یاران عمرو بود و چون ازدواج او با دختر ابو یعقوب موافق میل استاد نشد، حلاج وی را فرو گذاشت و به حلقه یاران جنید پیوست (۲۶۴هـ) و می گویند عمرو یکبار نیز او را نفرین کرد.<sup>۲</sup>

حلاج، از نزد عمرو به حلقه جنید اتصال یافت و جنید او را به طریقت صوفیه وارد کرد، و لباس صوفیه پوشانید و به خلوت و عزلت آشنائی داد. حلاج نزدیک بیست سال در مجلس جنید تردد می کرد و با صوفیه بغداد تماس و ارتباط داشت یکبار در اواخر این مدت به مکه رفت یک سال در آنجا ماند و در عزلت و انزوا به سربرد (۲۸۲هـ) در بازگشت به بغداد باز به حلقه یاران جنید پیوست اما یک سال بعد ارتباط خود را با صوفیه قطع کرد و به شوشتر رفت (۲۸۴هـ) درباره این که چه علتی موجب قطع ارتباط با صوفیه و با مرشد خویش جنید شد؟ روایات مختلف است و ظاهراً قطع رابطه به خاطر ادعای «أنا الحق» و سخنان ناروای دیگر او بود که صوفیه بغداد سخنان وی را ناروا و دور از احتیاط تلقی کردند چنانکه عمرو بن عثمان در طی مسافرت حج از وی برید و او را متهم کرد به این که به قرآن به دیده تکریم نمی نگرد. چندی بعد، هم

(۲) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۴۸ - ۴۷.

(۱) جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۴.

پدرزنش ابو یعقوب و هم استادش جنید، از وی بیزاری جستند<sup>۱</sup>.

جنید خطاب به حلاج گفت: «تو در اسلام رخنه‌ای و شکافی افکنده‌ای که سر جدا شده از پیکرت می‌تواند آن را مسدود کند»<sup>۲</sup>.

حلاج که از صوفیان معتدل بغداد بریده بود، می‌کوشید در بین شیعه پیروانی برای خود پیدا کند و لذا در مراکز عمده شیعه مخصوصاً در قم و بغداد به تبلیغ و انتشار آراء و عقاید خود پرداخت و سعی کرد خود را به شیعه امامیه نزدیک سازد.

حلاج - به شرحی که مصنفین امامیه نقل کرده‌اند - در ابتدا خود را رسول امام غائب و وکیل و باب آن حضرت معرفی می‌کرده و به همین جهت نام او را در شمار مدعیان مهدویت آورده‌اند<sup>۳</sup> او ابتدا مردم را به سوی مهدی (عج) دعوت می‌کرد و چنان به مردم تزریق می‌کرد که از طالقان (خراسان) ظهور خواهد کرد و ظهور وی نزدیک است<sup>۴</sup>. و ظاهراً یک عده نیز به وی گرویدند زیرا که خبر قتل وی در بین آنها تولید نارضائی کرد. سپس به این فکر افتاد که علماء و بزرگان شیعه را نیز به خود جلب کند در این زمان تصمیم گرفت ابو سهل نوبختی، رئیس شیعیان بغداد را در سلک یاران خود درآورد و به تبع او هزاران شیعه امامی را به عقائد خود معتقد سازد. ولی دعاوی و اقوال او ابوسهل نوبختی را به شدت بر ضد وی تحریک کرد این دعاوی عبارت بود از ادعای آن که وی رسول و وکیل امام غائب است و نوبختی به این دعاوی با تکذیب و تمسخر پاسخ داد<sup>۵</sup>.

(۱) جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۶. (۲) لوثی ماسینیون، مصائب حلاج، ص ۳۲۰.

(۳) طوسی، کتاب الغیبه، ص ۲۴۶، طبع تهران. (۴) بیرونی، آثارالباقیه، ص ۲۷۵.

(۵) الغیبه، ص ۷ - ۲۴۶ - انوارالمحاضرة تنوخی، ص ۸۱ - تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۲۴.

ابن ندیم در «الفهرست» راجع به دعوت ابوسهل نوبختی می نویسد: گویند ابوسهل نوبختی را به خود دعوت کرد و نوبختی به فرستاده وی گفته بود من سرسلسله مذهبی می باشم و دنبال من هزاران نفرند که اگر من دعوت وی را اجابت نمایم، آنان نیز از من پیروی خواهند کرد، اگر موی سر مرا که از جلو ریخته است، دوباره برویاند، من چیز از وی نخواهم خواست و آن فرستاده رفت و دیگر برنگشت.<sup>۱</sup>

یکبار نیز برای این که خود را به امامیه نزدیک کند، وارد قم گردید اما با مخالفت شدید رؤسای آنها مواجه شد و او را با خفت و خواری از شهر قم بیرون راندند.<sup>۲</sup> این عکس العمل شدید بزرگان شیعه تا حدی هم بدان سبب بود که بعضی اعمال شعبده آمیز حلاج چنان مایه حیرت عوام بود که بیم آن می رفت ضعفای شیعه را طرفدار او کند.<sup>۳</sup> اما حلاج که از صوفیه معتدل بریده بود و در بین شیعه هم نفوذی نداشت، توانست تدریجاً هوادارانی پیدا کند در بازگشت به بغداد در کوی تسترین سکونت جست و در اسواق و مساجد شروع به وعظ و دعوت کرد و به زودی هواخواهان جدی یافت وی در طی مواعظ و دعوت های خویش، نوعی تصوف مربوط به فکر مهدویت را تبلیغ می کرد و چون حتی در بین نزدیکان خلیفه هم تعدادی طرفدار یافت، مخالفان وی به وحشت افتادند و اسباب توقیف او را فراهم آوردند.

به هر حال حلاج در سال ۳۰۹ در زمان خلافت مقتدر عباسی به جرم ادعای باطل و کفر و الحاد و زندقه به قتل رسید. صوفیه او را خواه از خود بدانند یا ندانند از نظر شیعه مطرود و ملعون و ساحری شعبده باز و مرتاضی افسونکار بوده است.

(۱) ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۸۴، طبع مصر. (۲) طوسی، الغیبه، ص ۷ - ۲۴۶.

(۳) جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۷.

با این فوت و فنّها مردم ساده‌لوح را به دام انداخته و سرانجام جان خود را نیز در این راه باختند و سپس مریدانش او را «ولی خدا»، بلکه براساس عقیده حلول و اتحاد، با خدا یکی دانسته و معجزات و کراماتی برایش نقل کرده‌اند که برای هیچ پیغمبر و امام معصومی نقل نشده است. و نمونه کامل آن را شیخ عطار در تذکره و جامی در نفحات نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup>

#### ۱۴ - شبلی، ابوبکر دُلف بن جَحْدَر (۲۴۷ - ۳۳۴)

ابوبکر شبلی، دلف بن جَحْدَر نام داشت و به قولی جعفر بن یونس<sup>۲</sup> در سامره به دنیا آمده بود (ح ۲۴۷) و اصلش از خراسان بود از ولایت اشروسنه، نشو نمای وی در بغداد و از مشاهیر عرفا و صوفیه است<sup>۳</sup>. در اوایل والی دماوند بود که از طرف سلطان وقت به سمت سفارت نزد خلیفه به بغداد رفت بعد از ورود به عراق از برکت بقاع متبرکه آن سرزمین به دست خیر نساج (م ۳۲۲) و یا جنید بغدادی توبه کرد و به دماوند بازگشت و از اهالی دماوند حلیت خواست مثل یک در یوزه‌گر از خانه‌ای به خانه‌ای می‌گشت و حلالی می‌طلبید. در بازگشت به بغداد نزد جنید رفت اما جنید هنوز چیزی از رعونت حکم و قدرت در وی می‌دید. یک سال وی را به در یوزه‌گری واداشت و یک سال دیگر او را وادار کرد تا خدمت درویشان به جای آورد. این مایه صبر و ثبات که او در کار در یوزگی و خدمتگری نشان داد، او را در نظر جنید فوق‌العاده عزتمند کرد و می‌گویند بعدها جنید در حق وی می‌گفت: هر قوم را تاجی هست و تاج این قوم شبلی است<sup>۴</sup>.

(۱) تفصیل بیشتر را می‌توانید در کتاب «عرفان و تصوّف» از ص ۳۹۶ تا ۴۴۵ تألیف نگارنده مطالعه نمایید.

(۲) انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۳۷۷.

(۳) ترجمه رساله قشیریه، ص ۷۱ - و فیات الاعیان، ج ۲، ص ۳۹.

(۴) جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۵۴.

با این که وی مالکی مذهب بود<sup>۱</sup> ولی قاضی نورالله شوشتری به تشیع و امامی مذهب بودن، بلکه متعصب بودن وی در این مذهب تصریح کرده است.<sup>۲</sup>

محدث نیشابوری گوید: (بنا به نقل روضات) که شبلی روز غدیر خم به سادات علوی تبریک می‌گفت. گویند که عمران بغدادی از فقهای عامه، شبلی را به جهالت منتسب داشته و مردم را از دیدارش مانع می‌شد تا آن که روزی در اثنای راه با وی تصادف کرد و کسان خود را گفت که چیزی از شبلی بپرسند تا جهالت وی معلوم گردد، پس پرسیدند که زکات پنج شتر چیست؟ گفت: در مذهب شما (اهل ظاهر) یک گوسفند است ولی در مذهب ما (اهل حقیقت) همه را باید به فقرا بدهند. گفتند: امام و مقتدای تو در این مسأله کیست؟ گفت: امیرالمؤمنین علی علیه السلام که هنگام نزول ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ تمامی مایملک خود را به حضور مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله آورد و آن حضرت فرمود: نه یا علی چیزی برای عیال خودت باقی نگذاشته‌ای عرض کرد خدا و پیغمبر خدا مرا کافی است.<sup>۳</sup>

البته این قضیه دلیل بر تشیع او نمی‌شود زیرا بزرگان اهل سنت به خصوص صوفیان آنها در فضائل و مناقب امیرمؤمنان علی و ائمه اطهار علیهم السلام زیاد سخن گفته‌اند.<sup>۴</sup>

شبلی، در مکتب صوفیه بغداد اقوال شطح‌آمیز، نظیر آنچه مایه هلاکت حلاج شد، اظهار کرد اما چون برخلاف حلاج با عناصر شیعی و قرمطی و عوامل مخالف دستگاه خلافت ارتباطی نداشت، از این نوع اقوال کفرآمیز

(۱) ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۳۹، ش ۲۱۵ - تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۳۹۳.

(۲) به نقل ریحانة الادب، ج ۳، ص ۱۸۱. (۳) ریحانة الادب، ج ۳، ص ۱۸۱.

(۴) رجوع شود به کتاب «امامان اهل بیت در گفتار اهل سنت» تألیف نگارنده.

گزندی به او نرسید. شبلی که گاه همان سخنان عربده‌آمیز حلاج را می‌گفت، اما طرز بیان شاعرانه و حالت بی‌قید و جنون‌آمیز شبلی وی را در معرض سوء ظن قاضی و وزیر قرار نمی‌داد.

او را بارها به جهت دیوانگی به تیمارستان بردند و زنجیر کردند، گفت: در چشم شما من دیوانه‌ام و شما عاقل، کاشکی دیوانگی من بیفزایدی و عقل شما نیز افزوده آیدی که من با این دیوانگی خویش هر روز به «او» نزدیکتر می‌شوم و شما با آن عقل خویش هر روز از او دورتر<sup>۱</sup>.

با این بیان طعن‌آمیز شبلی می‌خواست حتماً به یاران خود خاطر نشان سازد که آنچه سالک را به حق نزدیک می‌کند، رهائی از عقل است.

شبلی را صوفیان از طبقه «عقلاء مجانین» می‌شمردند که مکرر خود را به آب و آتش افکند و چندین بار به بیمارستانها برده شده و دریند کشیده شده است<sup>۲</sup>.



اینها تعدادی از قدمای سران صوفیه هستند که زیربنای اعتقادی تصوف به اصطلاح اسلامی را پی‌ریزی کرده‌اند و طبق منابع صوفیه هیچ‌یک از آنان در مذهب اهل بیت علیهم‌السلام نبوده‌اند و طریق اعتقادی و فقهی مخالفان اهل بیت را دنبال کرده‌اند پس با قاطعیت می‌توان گفت که: صوفیگری از شیعه امامیه جداست و مرشدان نخستین تصوف و بنیانگذاران این مسلکها هیچ‌کدام شیعه نبوده‌اند و در مذهب مخالفان اهل بیت عصمت و طهارت بوده‌اند.

به قول دکتر مصطفی شبلی: «بنا بر این این لقب صوفی که بر عده کمی از راویان شیعه اطلاق شده، بهتر است به معنی مبالغه در زهد و یا هر معنای

(۱) جستجو در تصوف ایران، ص ۱۵۶. (۲) عطار، تذکرة الأولیاء، ج ۲، ذکر ابوبکر شبلی.



دیگری، حمل کنیم نه به معنی اصطلاحی کلمه»<sup>۱</sup>.

به روایت «تاریخ کمبریج» تصوف به لحاظ توجه به جنبه‌های باطنی و پذیرش برجستگی معنوی حضرت علی علیه السلام در میان یاران پیغمبر صلی الله علیه و آله شباهت‌های خاصی با تشیع دارد اما این دو جریان به لحاظ تاریخی همواره در مقابل یکدیگر قرار داشته‌اند در توضیح این تعارض می‌توان به این واقعیت ساده اشاره کرد که اکثریت عظیم مشایخ صوفیه با تسنن پیوندهایی داشته‌اند از دیدگاه شیعه، با شکل گرفتن رابطه شیخ و مرید در طریقت، نقش مرادی شیخ با انحصار هدایت معنوی که به وسیله امام اعمال می‌شد، در تعارض قرار می‌گرفت»<sup>۲</sup>.

(۱) نجاشی (ص ۴۹) و ابن شهر آشوب (ص ۳۰) از حسن بن عتبه صوفی به عنوان یکی از مؤلفان شیعی نام برده‌اند، همچنین نجاشی (ص ۵۹) از احمد بن یحیی بن کلیم صوفی به عنوان یکی از محدثین شیعه نام برده و نیز ابن بابویه (علل الشرایع ص ۶ - ۱۰۵) از یک راوی به نام جعفر بن محمد صوفی نام برده. رجوع شود به مقاله دکتر شیبی در مجله دانشکده ادبیات بغداد، شماره ۵۰، ۱۹۶۲.

(۲) تاریخ کمبریج، ترجمه عباس مخبر، ص ۲۴۴.

## عدم همبستگی میان تشیع و تصوف

گفتیم بنیانگذاران تصوف، عموماً از اهل سنت بودند و حداقل تا قرن هشتم در میان شیعیان از تصوف و صوفیگری خبری نبود و چون امامان شیعه مروّج عرفان راستین اسلام و مخالف سرسخت صوفیان بودند، یک نفر هم به عنوان نمونه از شیعیان به عنوان صوفی معروف نبود.

با وجود این، بعضی از سران صوفیه به منظور این که برای خود مشروعیت کسب کنند، سلسله‌های خود را به یکی از امامان شیعه و یا اصحاب آنها منتهی می‌کنند در حالی که هیچ‌گونه خبری راجع به اتصال صوفیه با ائمه، در دست نیست، بلکه برعکس روایات زیادی نقل شده است که امامان اهل بیت دشمن صوفیه بودند.<sup>۱</sup>

بسیاری از مؤلفان صوفیه سعی دارند ثابت کنند که میان تصوف و تشیع اتصال وجود دارد و درباره‌ی مشایخ معروف تصوف و اتصال آنان با امامان شیعه، می‌نویسند:

«کسانی چون «حسن بصری»، «کمیل بن زیاد» با حضرت علی علیه السلام و ابراهیم بن ادهم با امام زین العابدین علیه السلام، «با یزید بسطامی» با امام صادق علیه السلام، «شقیق بلخی» با امام موسی بن جعفر علیه السلام، «معروف کرخی»، سرسلسله بیشتر فرّق صوفیه که با امام علی بن موسی الرضا علیه السلام ارتباط و اتصال داشته و حتی از

(۱) شیخ حرّ عاملی، الاثنی عشریة، ص ۳۲ - سفینة البحار: ج ۲، ص ۵۶، ۵۷ و ۵۸.

شاگردان آنها محسوب شده‌اند و بنابراین اظهارات مؤلفان صوفیه این مشایخ طریقت، تصوف را از امامان علیهم‌السلام آموخته و حتی تصریح کرده‌اند که خرقة از دست آنها گرفته‌اند»<sup>۱</sup>.

ادعای مؤلفان صوفیه کاملاً واهی و بی‌اساس و کذب محض است و مخالف روایات فراوانی است که از ائمه اطهار علیهم‌السلام در مذمت و نکوهش صوفیه رسیده است و مرحوم شیخ حرّ عاملی صاحب کتاب «وسائل الشیعه» کتابی به نام «الإثنی عشریه» در ردّ صوفیه نوشته و در آن صدها روایت در مذمت و انکار صوفیه نقل کرده است و در آن نوشته: «تمام شیعیان، فرقه‌های صوفیه را انکار نموده‌اند و از امامان خویش احادیث بسیاری در نکوهش آنان نقل کرده‌اند که از جمله کتاب شیخ مفید در رد بر اصحاب حلاج است»<sup>۲</sup>.

بنابراین جای انکار نیست که تصوف بزرگترین بدعت دینی بود که ابتدا در میان اهل سنت پیدا شد و جوامع شیعه قرن‌ها به خصوص در زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام از این بدعت مصون ماندند.

پس جای این سؤال باقی است که: چرا اهل سنت به تصوف گرایش پیدا کردند و تصوف در میان آنها رونق گرفت ولی شیعیان امامیه از این بدعت و انحراف سالم ماندند؟ به‌طور خلاصه می‌توان گفت: شیعه در عقاید و معارف دینی به ظنّ و حدس و شک و تردید اعتماد نکرده، بلکه معالم دین خود را از سرچشمه حقایق و مراکز علم الهی و وارثین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اخذ نموده است و روش شیعه علم است نه ظنّ و حدس.

در دو قرن اول و دوم، هنگامی که مردم در اطراف ابوهزیره و سمرة و نعمان بن بشیر و کعب الأخبار و عکرمة و مروان و عمرو بن العاص و احمد بن

(۱) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۵۷ - دائرةالمعارف شیعه، ج ۴، ص ۴۱۸.

(۲) الإثنی عشریه، ص ۳۲.

حنبل و ابوحنیفه و قتاده و دیگران جمع شده و اخذ حدیث می‌کردند، شیعه اطراف امیرمؤمنان علی علیه السلام و فرزندان گرامیش گرد آمده و به فراگرفتن علوم مشغول بودند و چون به سرچشمه حقائق و مراکز علم الهی دسترسی داشتند، دیگر نیازی نداشتند به سراغ دیگران بروند ولی اهل سنت فاقد چنین مرجع دینی مطمئن بودند، لذا چاره‌ای نداشتند جز این که به دنبال هر صاحب ادعائی بروند و همین سبب پیدایش مذاهب گوناگون با عقاید مختلف در میان اهل سنت شد و همچنین سبب شد پیروان هر مذهب از آنها رئیس مذهب دیگر را لعن و تکفیر نماید. و فتوای او را تخطئه کند و به گروه آنها بد بگوید و همین اختلافات و عوامل دیگر باعث شد زهاد و پارسایانی که از این وضع در رنج بودند، به صوفیه روی آورند و به رغم مخالفتی که فقهاء و اهل حدیث نسبت به صوفیه نشان می‌دادند، تصوف رونقی بگیرد<sup>۱</sup>.

آری در آن زمانی که بسیاری از بزرگان و اعلام اهل سنت، فریفته سخنان به ظاهر فریبنده صوفیان بودند، امامان شیعه به خطرات این فکر انحرافی و بدعت دینی واقف بودند و پیروان خود را از آن برحذر می‌داشتند، همین سبب شد، تصوف در مقابل تشیع رنگ خود را بیازد و از پیوستن شیعه به تصوف مانع شود.

اساساً اصول و قواعد تصوف با تشیع منافات دارد و تشیع به طور کلی یک گرایش مثبت و فعال است ولی تصوف مبتنی بر تسلیم به ناتوانی و بی‌چارگی و در یوزگی و روی گردانیدن از مادیات و اعراض از جاه‌طلبی و بلندپروازی است و بر این ادعا می‌توان چندین دلیل ذکر کرد:

۱ - تصریح بسیاری از علمای شیعه و مورخان بر این که تمام فرق صوفیه غیر جعفری و بلکه پیرو هیچ دین و مذهبی نبوده‌اند و اگر متأخرین صوفیه دم از

تشیع می‌زنند، برای فریب عوام شیعه بوده است و اگر بخواهیم در این باره مطالب آنها را نقل کنیم، سخن به درازا می‌کشد.<sup>۱</sup>

۲ - خود صوفیه بزرگان و سران سابق خود را به سنی‌گری معرفی کرده‌اند، کتابهایی نظیر: «تذکره‌الأولیا و نفحات الأئس و طبقات صوفیه» را ملاحظه نمائید تا صدق گفتار ما روشن گردد. مثلاً علی بن عثمان جلابی که یکی از اقطاب صوفیه است، گفته است: صوفی حقیقی ابوبکر است، و شیخ عطار نیز در منطق‌الطیر گوید:

خواجه اول که یار غار اوست «ثانی اثنین اذهما فی الغار» اوست  
هر چه حق از بارگاه کبریا ریخت در صدر شریف مصطفی  
آن همه در سینه صدیق ریخت لاجرم تا بود ازو تحقیق ریخت  
و همچنین در «منطق‌الطیر» گفته: عمر، چراغ اهل بهشت است و گوید:  
«شمع جنت بود اندر انجمن» و با اشاره به حدیث جعلی اهل سنت که:  
شیطان از عمر گریزان است، چنین گفته است:

شمع را چون سایه بود از جمع نور می‌گریزد دیوز آن سایه ز دور  
۳ - این که در کتب قدمای صوفیه، بلکه متأخرین آنها نامی از علمای بزرگ شیعه مانند: شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ کلینی، شیخ طوسی و غیره نیست ولی بزرگان علمای اهل سنت را ذکر کرده و مقامات و کراماتی برای آنها نسبت داده‌اند، مانند احمد بن حنبل و شیخ عبدالقادر گیلانی و امثال آنها.

۴ - این که بسیاری از اهل سنت، شیعیان را «رافضی» و خبیث، بلکه بی‌دین می‌دانند اما سران صوفیه را از اولیاءالله و صاحب مقامات و کرامات می‌شمارند، پس بزرگان اهل سنت به عدم شیعه بودن آنها اذعان داشتند.

(۱) به کتابهایی که در رد صوفیه نوشته شده است، مراجعه شود.

۵ - خود صوفیه قدیم تصریح کرده‌اند که: یکی از شرایط حتمی صوفیگری سنی بودن است چنانکه شیخ نجم‌الدین رازی در کتاب «مرصادالعباد» گوید: برای مرید و مرشد در تصوف بیست شرط است و یکی از شرایط حتمی، سنی بودن است و همچنین قشیری در رساله قشیریه و جامی در نفعات الأئس گویند:

«پس از زمان اتباع‌التابعین بدعتها ظاهر شد و هرکس برای خود ادعاها نمود و عده‌ای از خواص اهل سنت نام صوفی بر خود نهادند» و این نویسندگان همه اقرار کرده‌اند و در تقیه هم نبوده‌اند که صوفیه عذری بیاورند.

۶ - معارضه صوفیها با امام صادق علیه السلام است که مرحوم کلینی در کتاب کافی در باب «دخول الصوفیة علی الصادق علیه السلام و احتجاجاتهم علیه» ذکر نموده است<sup>۱</sup> و نیز معارضه آنها با امام رضا علیه السلام که در کتب معتبر وارد شده است<sup>۲</sup>. و نیز روایات زیادی به این مضمون وارد شده که صوفیان و ریاکاران به روش زندگی سایر ائمه اطهار علیهم السلام نیز اعتراض کرده‌اند و از آنان پاسخهای محکمی شنیده‌اند<sup>۳</sup>.

بسیار عجیب است که صوفیهای نسلهای بعد برای جلب عوام سلسله ارشاد خود را به امامان شیعه نسبت داده و برخی از آنان را جزء مشایخ طریقت شمرده‌اند<sup>۴</sup> در حالی که نیاکانشان در حال حیات امامان با آنان معارضه می‌کردند و به شدت مورد غضب و رد و انکار آنان بودند. و از این عجیب‌ترین که نوشته‌اند سران ما اصحاب سرّ ائمه بوده‌اند ولی امثال فضل بن شاذان و کلینی را از اصحاب ظاهر به شمار آورده‌اند.

(۱) کافی، ج ۵، صص ۶۵ - ۷۱ - تحف العقول، ۳۴۸.

(۲) منهاج البرائة، ج ۶ - سفینة البحار، ج ۲، صص ۵۷ - ۵۶.

(۳) در این باره به باب ملائیس کتاب وسائل الشیعه و کافی و سایر کتب حدیث مراجعه شود.

(۴) عطار در تذکرة الأولیاء، امام باقر و امام صادق علیهم السلام را جزء مشایخ صوفیه ذکر کرده است.

۷ - آن که نام یکی از بزرگان صوفیه حتی به عنوان نمونه در سلسله احادیث شیعه ذکر نشده است و حتی یک حدیث هم از امامان شیعه نقل نکرده‌اند که خود راوی آن باشند.

۸ - علمای شیعه کتابهای زیادی در رجال نوشته‌اند و رجال شیعه را عموماً ذکر کرده‌اند مانند شیخ طوسی، نجاشی، مفید، علامه حلی و امثال ایشان و نام سران صوفیه در آن کتب نیست و اگر بعضی از کتب نام یکی از صوفیه را برده، او را به ضعف و نفاق و تدلیس و سنی بودن توصیف کرده است.

۹ - شهادت مؤلفان صوفیه و معرفی کردن آنها مذهبشان را در تألیفات خود مانند مولوی، در مجالس سبعة و مثنوی و شاه‌نعمه‌الله ولی در دیوان خودش و جامی در کتب خود، مثلاً جامی در نفحات الأنس، گفته است: «یکی از بزرگان صوفیه یک نفر شیعه را دید بر مهر نماز می‌خواند گفت: این رافضی اهل بدعت را اگر رسول زنده بود، می‌دید و از زشتی اعمال آنها خبر می‌داد...، تا آن که گوید: بین خواب و بیداری دید که رؤسای اهل سنت آمدند و کتب و عقاید خود را نزد رسول خدا خواندند رسول خدا همه را تصویب کرد و احترام نمود ولی یک نفر رافضی آمد از عقائد و کتاب خودش بخواند. رسول خدا ﷺ او را از خود براند و زجر داد»<sup>۱</sup>.

۱۰ - در طول تاریخ و تا قرن اخیر، شیعه هیچ وقت سرسازش با صوفیه نداشته است و مبارزات سرسختانه شیعه با تصوف و متصوفه را هیچ یک از مذاهب مخالف تصوف به این شدت دنبال نکرده‌اند، علمای بزرگ شیعه کتابها و مقاله‌ها در رد صوفیه و اعتقاداتشان و حتی در تکفیرشان تألیف کرده‌اند که صاحب طرائق آماری از این نوع ردیه‌ها و آثار در کتاب خود ارائه کرده است.<sup>۲</sup>

(۱) نفحات الأنس، ص ۳۷۲.

(۲) طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۷۴ - ۲۳۰ - دائرة المعارف تشیع، ج ۴، ص ۴۲۱.

۱۱ - در آداب سیر و سلوک اموری گفته می‌شود که با نظر شرعی فقها سازگار نیست مثلاً جوع و سهر و فقر و حیرت و جذبه و عشق و همچنین ریاضتهای شاقه به خصوص روشی که در میان طائفه (ملامتیه) معمول بوده است، هیچ‌کدام با نظر فقیه متشرع سازگاری ندارد و از این جهت مابین صوفیه و گروه فقها اختلاف شدید بوده و آثار آن در تواریخ و کتب نظم و نثر فارسی و عربی مشهود است، گرسنگی و شب‌بیداری و ریاضت اهل سیر و سلوک را برای رسیدن به سر منزل مقصود که مقام قرب الهی است، از شرایط لازم می‌شمارند. جماعت اطباء و ارباب حکمت هر دو طایفه این احوال را جزو امراض دماغی یا اخلاقی محسوب می‌دارند و در معالجه آن می‌کوشند<sup>۱</sup>.

۱۲ - مرحوم مفید و بسیاری از علمای دیگر گفته‌اند تمام فرق صوفیه در اصل دو فرقه می‌باشند حلولیه و اتحادیه<sup>۲</sup> و شعب دیگر؛ فروع این دو فرقه می‌باشند. بنابراین صوفیه شعبه دیگری ندارد که اهل حق باشد.

با توجه به این که مشایخ و سران نخستین صوفیه عموماً از اهل سنت بوده‌اند و تمام مورخان و مؤلفان خودشان بر این مطلب اتفاق نظر دارند و همه سلسله‌ها هم به آنها منتهی می‌شوند، پس چگونه می‌توان ادعای صوفیان، نسل حاضر را به تشیع پذیرفت زیرا امکان ندارد کسی شیعه باشد و سلسله ارشادش به سنیها برسد و اگر مدحی از ائمه و اقرار به ولایت علی علیه السلام کنند برای آن است که ولایت خود را به دنبال ولایت او بیاورند و مرشدان دیگر را به ولایت رسانند و اگر مدح کافی بود، می‌بایست غالیان، شیعه خالص باشند زیرا آنان علی علیه السلام را بیشتر مدح می‌کنند.

بنابراین به جرأت می‌توان گفت: تمام فرق صوفیه در ضلالت و گمراهی

(۱) سخنرانی جلال همائی، مجموعه سخنرانیهای عمومی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱، ص ۵۹ و ۶۰.  
(۲) به نقل الاثنی عشریه، ص ۵۳.



یکسانند، چنان که امام حسن عسکری علیه السلام فرموده: «والصوفیة کلهم من مخالفینا و طریقتهم مغایرة لطریقتنا و إن هم الا نصاری و مجوس هذه الأمة»<sup>۱</sup>.

«یعنی: همه صوفیه از مخالفان ما هستند و طریقه ایشان با طریقه ما مغایرت دارد، آنان نیستند مگر نصارا و مجوس این امت».

و در روایت دیگر امام رضا علیه السلام فرموده: «لا یقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة». «کسی قائل به تصوف نمی شود مگر از روی خدعه و مکر یا جهالت و حماقت».

به قول اهل ادب، منطوق این خبر مفید حصر است یعنی صوفیان از این سه دسته خارج نیستند و به این سه قسم منحصرند، پس نمی توان گفت: قائل حق، بین آنان وجود دارد.

\*\*\*

### جریانات مؤثر در نزدیکی تصوف به تشیع

حمله مغول به جهان اسلام علاوه بر اینکه موازنه سیاست جهانی را به نفع غرب برهم زد، دو تأثیر عمده نیز در خود جهان اسلام بر جای نهاد که از نظر مذهبی و فکری بسیار حائز اهمیت بود:

۱ - سقوط خلافت ۵۰۰ ساله عباسی که نماینده و پشتوانه مذهب اهل سنت بود.

۲ - فروپاشی قدرت اسماعیلیه که متکی بر مذهب تشیع از نوع هفت امامی آن بود. مسأله سقوط این دو قدرت در بغداد و مصر و شهرهای بزرگ دیگر جریانهای مذهبی و فکری زیادی را در پی داشت، که گاهی در کسوت

(۱) سفینه البحار: ج ۲، ص ۵۸.

تصوف و بیشتر اوقات در مذهب تشیع (اثنی عشری) متبلور گردید.

اصولاً عصر ایلخانان مغول، عصر برخورد فکرها و اندیشه‌های مذهبی، عصر درگیری مسائل مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است، که حاصل این معرکه بزرگ، آشفتگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آستانه سقوط حکومت ایلخانان (۷۳۶هـ.ق) بود.

خانهای مغول در اوایل نسبت به مسائل مذهبی بی‌اعتنا بودند و نشانه‌هایی وجود دارد که آنها، بعضی از عقاید گوناگون مسلمانان، مسیحیان (نسطوریان) و کلیمیان را مورد استهزاء قرار می‌دادند به این مسأله می‌توان عقاید مذهبی مختلف اولیه مغولان را در آسیای مرکزی افزود خصوصاً آن عقایدی که از سنت «شمنی» قبائل مغول مایه می‌گرفت و در زمان چنگیزخان و سردمداران جنگجوی مغولی در قسمت غرب رخنه نموده بود.<sup>۱</sup>

در این دوره سردمداران مغول نسبت به ادیان و مذاهب حساسیتی نداشتند و تقریباً پیروان همه ادیان و مذاهب در بیان افکار و عقاید خود آزاد بودند و نظریات مختلف اسلامی پا به پای هم به موجودیت خود ادامه می‌دادند. این همزیستی عقاید و نظریات مذهبی باعث نوعی آزادی عقاید مذهبی و تسامح دوجانبه شده بود.<sup>۲</sup>

جائی که گفته‌اند: از قوانین آنها این بود که نسبت به هیچ مذهبی تعصب نشان ندهند.<sup>۳</sup> چنان که صاحب «مجمع‌التواریخ» درباره تمایل غازان خان به تشیع می‌گوید: «... پادشاه غازان خان را میلی تمام بدان طایفه بودی، اما هرگز از غایت اظهار نکردی و رعایت مصلحت عام فرمودی و کسی را زهره آن که

(۱) میشل م. مزای، پیدایش دولت صفوی، ص ۷۵، ترجمه: یعقوب آژند.

(۲) در این باره نگاه کنید به مقاله منوچهر مرتضوی زیر عنوان «دین و مذهب در عهد ایلخانان»، ص ۸۰ - ۷۴ و جواد سجادی «نبودن تعصب مذهبی در دوره مغول» در نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره ۲۲، ص

۱۵۱ - تبریز ۱۳۳۸. (۳) عمری، مسالک، ص ۱۰.

اظهار کند، نبودی»<sup>۱</sup>.

این مسأله به خصوص در تلاشهای الجایتو برای مباحثه بین مکاتب مختلف علناً متجلی شد چنین می‌نماید که سلاطین مغول در این نوع مجالس حالت ناظر بی‌طرفی را داشته‌اند معهذاً گرایش آنها به هر حال نمی‌توانست همین حالت را داشته باشد. آنها تاحدی با این مباحثات سازنده با علاقه و تقدیر برخورد می‌کردند.<sup>۲</sup>

یکی از نویسندگان در کتاب خود می‌گوید: مغولان در زمان الجایتو مذهب تشیع را به عنوان عکس‌العملی در مقابل خلافت تسنن، که از بین برده بودند، برافراشتند ولی این تلاش با ناکامی روبه‌رو شد و مجبور شدند بار دیگر به سنی‌گری روی آورند.<sup>۳</sup>

خلاصه: دوره مغول به خصوص ۷۵ سال نخستین آن مشحون از مباحثات و جدلیات شدید مذهب بود و شاهد گویای این مطلب، بحث و بررسی برخی از متفکرین مشهور این زمان و ارزیابی آثار برجسته آنهاست و در این باره می‌توان به دو اثر جدلی و مباحثه‌ای «ابن مطهر» (متوفی ۷۲۶) از علمای شیعه اشاره کرد. اثر نخستین «منهاج الكرامة فی معرفة الإمامة» است که در رد یکی از آثار ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸) معاصر بزرگ و مخالف سرسخت علامه حلی نوشته شده است. و دومین کتاب «نهج الحق و كشف الصدق» است که شدیداً از طرف فضل‌الله بن روزبهان خنجی فقیه بزرگ و صوفی سنی رد شده است و همین رویه وی نیز بعدها به همان صورت توسط قاضی نورالله شوشتری در قرن بعد مورد رد و تکذیب قرار گرفته است.<sup>۴</sup> منهاج‌الکرامه علامه حلی کتابی

(۱) مقاله مرتضوی «دین و مذهب در عهد ایلخانان».

(۲) پیدایش دولت صوفی، ص ۹۳. (۳) عباس عزوای، تاریخ النقود العراقیه، ص ۵۴.

(۴) پیدایش دولت صوفی، ص ۸۱.

است دربارهٔ امامت که برای «شاهنشاه عرب و عجم» سلطان ایلخانی مغول الجایتو خدابنده نوشته است<sup>۱</sup>..

در برابر عدم تعصب بزرگمنشانهٔ علامهٔ حلّی، ابن تیمیه سنی قرار داشت که برای مخالفت با علامه، دائم مترصد فرصت بود و ردیه‌ای بر کتاب علامه حلّی نوشت و در بسیاری از موارد به تعصب داوری کرد و احادیث واقعی را که وی نقل کرده بود، به کلی جعلی خواند<sup>۲</sup>. و مخالفت خود را بدانجا رسانید که ابن مطهر (یعنی علامه حلّی) را «ابن منجس» نامید!!<sup>۳</sup>. ابن مطهر دربارهٔ تعصب ابن تیمیه این دو بیت لطیف را سرود:

لو كنت تعلم كلّ ما علم الوری طرّاً لصرت صدیق کل العالم

لكن جهلت فقلت ان جمیع من یهوی خلاف هواك لیس بعالم<sup>۴</sup>

«اگر تو آنچه همگان دانند می دانستی، هر آینه دوستدار همهٔ مردمان می شدی، لیکن در جهل ماندی و گفتی که هرکسی سلیقه‌ای بر خلاف میل تو داشته باشد، عالم نیست».

البته بعضی از نوشته‌های ابن تیمیه - که شاید جدلی‌ترین متفکر عالم تسنن در تاریخ میانه متأخر باشد - کمک زیادی برای بررسی عقاید شیعیان معاصر او می‌کند زیرا که حملات مداوم ابن تیمیه به نظریات «شیعهٔ اثنی عشری» بعضی از جریانهای بسیار حادّ دنیای اسلام را در همان زمان آشکار می‌سازد<sup>۵</sup>.

به هر حال، تصوف و تشیع هم با وجود فاصلهٔ شدید پیروان آنها در این دوران به هم نزدیک شدند، البته این راه‌حل در خور طبیعت تشیع نبود، زیرا تشیع یک مذهب خاص و منظم و محدود است که تعدی از آن را روا نمی‌دارد

(۲) الدرر الكامنه، ابن حجر، ج ۲، ص ۷۱، و حاشیه.

(۴) الدرر الكامنه، ج ۲، ص ۷۱.

(۱) تاریخ مغول در ایران، ص ۱۹۰.

(۳) قصص العلماء، ص ۲۵۵.

(۵) پیدایش دولت صفوی، ص ۸۱.

برخلاف تصوف که یک مذهب خاص و محدود نمی‌باشد و با در نظر گرفتن علل پدید آورنده آن معلوم می‌شود که یک طریقه التقاطی است و از بهم آمیختن عقاید و افکار گوناگون به وجود آمده است و به همین جهت حد و حصاری به خود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار متمادی با مقتضیات و شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است برخلاف تشیع که هیچ‌گاه از مسیر اصول اساسی خود بیرون نرفته است.

بدین جهت در تصوف از مرید نمی‌خواهند که مذهب معینی را اختیار کند، بلکه می‌خواهند بر شیوه صوفیان مجاهدت نماید و برای این که در حیات خود درگیری پیدا نکند، خود را هم‌رنگ جماعت سازد. چنانکه سهل تستری (متوفی ۲۸۳ هـ.ق) در پاسخ کسی که پرسید: با کدام طائفه صحبت بدارم؟ پاسخ داد: بر تست که با صوفیان بنشین، ایشان چیزی را انکار نکنند و هرکاری را نزد ایشان تأویلی باشد و به همه حال ترا معذور دارند<sup>۱</sup>

شاید یکی از علل نزدیک شدن تصوف به تشیع این بود که شیعه اثنی عشری در دوران مغول مخصوصاً در دوره سلطنت غازان خان و الجایتو از نفوذ عظیم برخوردار شده بود برخلاف شاخه‌های دیگر تشیع که از این موقعیت بی‌نصیب بودند. شیعه اثنی عشری به صورت یک مکتب اسلامی همراه با اصول مدون و نظام بسیار سنجیده دینی، توانسته بود پهلو به پهلو نوعی نظام مستقر دولتی در عهد ایلخانان گام بردارد<sup>۲</sup>. صوفیان آن عصر خواستند از این موقعیت به نفع خود استفاده نمایند، خود را به شیعیان دوازده امامی نزدیک‌تر ساختند و علی علیه السلام را پیشرو همه اقسام معرفت شمردند.

آری تصوف از قرنهای پیش، کم‌کم به تشیع می‌گرائید و لیکن حکومت عباسی و صوفیان وابسته به آن حتی امکان از این پیوند جلوگیری می‌کردند و

(۱) التعرف لمذهب اهل التصوف، کلابادی، ص ۹. (۲) پیدایش تشیع، ص ۹۳.

همین وضع ادامه داشت تا دولت عباسی که همچون مانعی بر سر راه اتصال تصوف و تشیع ایستاده بود از میان رفت و با آمدن مغولان - که شیعیان امامی آنان را منجی خود از ستم سنیان می‌پنداشتند - شرایط تغییر کرد و میدان باز شد، موانع از میان برخاست.

ولی صوفیان سنی همین که دیدند تصوف به تشیع می‌گراید و از آن ترسیدند که یکبارگی در آن ادغام گردد و در نتیجه موقعیت ایشان در خطر افتد، ولایت منحصر به صوفیان علوی شود و از آنان سلب گردد. از اینجا بود که طریقه نقشبندی به دست بهاء الدین محمد بخارایی (۷۱۷ - ۷۹۱) تأسیس گردید که گویند قیامی بود صوفیانه برضد آداب کهن تصوف از قبیل ذکر و خلوت و کرامات<sup>۱</sup>. بدین ترتیب، نقشبندیان سلسله‌های طریقتی را که در مجموع به امیرمؤمنان علی علیه السلام برمی‌گشت، نفی کردند. به گفته محمد نقشبندی «سلسله کسی به جایی نمی‌رسد»<sup>۲</sup>. او منکر آن شد که سلسله‌های صوفیان معاصرش اصلی داشته باشد: «به هیچ‌کس از متأخران، طریقه‌ای از مشایخ متقدم نرسیده است»<sup>۳</sup>.

قاضی نورالله که با جزئی‌ترین بهانه، شخصیت‌های اسلام را به تشیع منسوب داشته، از انتساب طریقه نقشبندی به تشیع عاجز مانده و تصریح کرده است که: «در میان صوفیان جز گروه کوچک و گمراه نقشبندی، سنی نیستند»<sup>۴</sup>. نقشبندیان با این کار خود می‌خواستند آن میراث صوفیانه را که از قرن چهارم به بعد با درآمیختن تصوف به شخصیت علی علیه السلام فراهم شده بود، از بین ببرند.

(۱) نفعات الانس، ص ۳۸۴ - طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۲۸۷.

(۲) نفعات الانس، ص ۲۸۶. (۳) نفعات الانس، ص ۹ - ۳۸۸.

(۴) مجالس المؤمنین، ص ۲۵۶.

بعضی از علمای شیعه نیز تحت تأثیر اوضاع و احوال جدید قرار گرفتند و به تصوف گرایش پیدا کردند و در راه نزدیکی دو مشرب کوشیدند و مطابق روحیه قرن هفتم و هشتم به سخنان مولای متقیان علی علیه السلام رنگی صوفیانه زدند. گویند میثم بحرانی (متوفی ۶۷۹) در این باره پیشقدم شد و نخستین سنگ بنای آن را استوار کرد و در شرح نهج البلاغه، به سخنان امام رنگ صوفیانه داد. لذا قاضی نورالله گفته: «شرح نهج البلاغه میثم، مشتمل است بر حکمت و کلام و تصوف»<sup>۱</sup>. قابل توجه است که اطلاق واژه تصوف بر کلام یک فقیه و متکلم شیعی، یک امر تازه و بی سابقه است و میثم بحرانی را به عنوان مظهر درآمیختگی تصوف و تشیع یا لااقل نزدیکی آن دو، نشان می دهد. بد نیست بدانیم عطاالملک جوینی که میثم بحرانی شرح نهج البلاغه خود را بدو تقدیم داشته، همان است که دو خانقاه برای صوفیان یکی در نجف و دیگری در مزار سلمان ساخت<sup>۲</sup>.

گفتنی است که سید حیدر آملی که در راه تصوف و تشیع قدم برداشت به سخنان میثم بحرانی در شرح نهج البلاغه استناد کرد و او را در ردیف کسانی قرار داد که از فلسفه وارد تصوف شده اند. بنابراین پیوند تصوف با تشیع یکبارہ انجام نشده، بلکه در دو مرحله تحقق یافته است، بدین ترتیب: تشیع، ابتدا به دست پیشروان معنوی خود از فلسفه تأثیر پذیرفت و از حوزه علم کلام صرف بیرون رفت یعنی به اصطلاح تشیع برای رسیدن به تصوف از برزخ فلسفه گذشت. این گرایش، در میان شیعیان حله به دست یک علوی آملی که بدان شهر آمده بود، آغاز شد.

لازم به یادآوری است که شیعیان امامیه پیش از آن، به فلسفه و تصوف شهرت نداشتند زیرا که از این راه به تهمت اسماعیلیگری آلوده می شدند. لذا به فقه و کلام بسنده کرده و می کوشیدند از فلسفه و تصوف دوری گزینند. اما

(۱) مجالس المؤمنین، ص ۳۲۳۹.

(۲) الفکر الشیعی، ص ۱۰۲.

پس از سقوط بغداد و تسلط مغول برخی از علمای شیعه در راه کسب این نوع معرفت به تکاپو افتادند و از این موج در شیعه نیز دانشمندانی برخاستند که تصوف را با فلسفه درآمیختند باید بر این جمله افزود که تصوف نیز از دیرباز به فلسفه بافی روی آورده بود به نظر بعضی از محققان، جنید بغدادی متأثر از نوافلاطونیان بوده است و حتی وی را با فلوطین مقایسه می‌کند.<sup>۱</sup>

به علاوه غزالی قرن‌ها پیش گفته است که دسته‌ای از صوفیان تحت تأثیر فلسفه بوده‌اند و آنان را «صوفیان فلسفه باف» نامیده است.<sup>۲</sup>

علاوه بر این، موضوع دیگری که دلالت آشکار بر ارتباط فلسفه و تصوف دارد، آن است که در میان منتسبان به تصوف شخصی چون سهروردی، شیخ اشراق را می‌بینیم که وی بیش از آن که نماینده تصوف باشد، مظهر فلسفه است.<sup>۳</sup> و او را بدان جهت که فیلسوف بود، کشتند نه به دلیل صوفیگری یا اعتقاد به حلول و اتحاد و مانند آن. آنگاه به ابن عربی و نظریه نوینش در وحدت وجود می‌رسیم که اساس آن بر مجاهده و سلوک نیست و پیش از آن که مشرب به صوفیانه باشد، نظریه‌ای فلسفی در مبحث وجود است، بدون تردید ابن عربی، فلسفه خود را از رسائل اخوان الصفا که پر از فلسفه بافی است، اقتباس کرده است.<sup>۴</sup>

پس از تسلط مغولان بر کشورهای اسلامی، چون تعصب خاصی نداشتند از فلسفه آن جنبه عملی که خواجه نصیر و شاگردانش در خدمت آنها به کار می‌گرفتند، نظر آنها را جلب کرد و از تصوف، اولاً آن جنبه مبهوت کننده و کارهای غیر عادی که رفاعیان بدان وسیله توجه مغولان را برانگیختند و ثانیاً روحیه سستی و بی حالی که تصوف میان مردم ترویج می‌کرد<sup>۵</sup>: بدین گونه

(۱) رسائل الجنید، تحریر و تصحیح دکتر علی عبدالقادر، مقدمه (۱۱۱ - ۱۱۹) از انتشارات افاق گیب.

(۲) رساله معراج السالکین، ص ۷۶ در مجموعه «فرائد الالهی من رسائل الغزالی، قاهره، ۱۳۴۳.

(۳) حکمة الإشراف، تحقیق هنری کربن، تهران ۱۹۵۲.

(۴) شفاء السائل لتهدیب المسائل، ابن خلدون، ص ۵۷.

(۵) الفکر الشیعی... ص ۹۵ - تشیع و تصوف ص ۸۹.



موقعیت فلسفه و تصوف در نظر مسلمانان بالا رفت خصوصاً که زمامداران مغول نیز برای این دو ارزش قائل بودند و تشویق می‌کردند در نتیجه نهضتی در تصوف آغاز شد و شروع به جذب فلسفه خصوصاً علوم غریبه که در آن روزگار از ابواب فلسفه به شمار می‌آمد، و موضوع طلسمات و علم حروف نمود تا آنجا که هنوز یک قرن و نیم نگذشته بود که مذهبی به تمامی براساس حروف و ارقام پایه‌گذاری شد.

اما در مورد تشیع امامیه، باید گفت: بر همان حالت پیشین یعنی در همان احساس استقلال و بیگانگی از تصوف، باقی بود تا این که استیلای مغولان بر عراق مجال نفس کشیدن به شیعیان داد و شرایطی فراهم آورد که با آزادی و آرامش به امور مذهبی خود پردازند و موج تازه‌ای از فقیهان و متکلمان، حوزه‌های شیعی را فراگرفت، از نکات قابل توجه این که رهبران اندیشه شیعی، نخست تحت تأثیر خواجه نصیرالدین طوسی به فلسفه بیش از فقه پرداختند و به دنبال آن به تبعیت از روحیه عمومی و غالب زمان، یعنی تصوف، بر حلّ مسأله ولایت همت گماشتند و از لحاظ اقتباس مسائل فلسفی و بعداً تأثیرپذیری از تصوف تحت تأثیر اوضاع و احوال جدید قرار گرفتند و در حله مرکز تشیع این گرایش به قدری شدید بود که تصوف و تشیع در آنجا به هم آمیخته شد و برخی از علمای شیعه معتقد شدند به این که مسائل فرهنگی و فلسفی با روح انسان تماس دارد و سطح معنویت آن را بالا می‌برد و تنها از کاربرد عملی بدعت‌آمیز آن باید اجتناب نمود، به این معنی انسان اندیشه خود را نباید در محدوده عقاید دینی محدود کند، اگرچه از لحاظ عملی، خواه ناخواه مقید به قیود مذهبی باید باشد.

آری همین گرایشها سبب شد شیعه امامیه که تا آن تاریخ از بدعت صوفیگری در امان بودند، گرفتار این بدعت آشکار شوند.

# مقاومت فقهای شیعه در مقابل گرایش حاد صوفیگری

این گرایشها در آن عصر اگرچه بسیار حادّ بود به طوری که بیم آن می‌رفت این مسأله پایان همه چیز باشد و مدعیان باگستاخی استقلال مذهب تشیع را فدای هدفهای سیاسی و دنیوی خود کنند، ولی فقها و متکلمان بزرگ شیعه در مقابل این تندبادهای، سرسختانه مقاومت کردند و نگذاشتند خط اصیل مذهب ناپدید گردد، گرچه آنان در برخورد با مسأله تصوف - که در آن عصر جهان اسلام را فرا گرفته بود - انعطاف نشان دادند ولی هرگز از اظهار مخالفت و ردّ و انکار خودداری نکردند. در اینجا نقش چند تن از بزرگان فقها و متکلمین، بسیار حائز اهمیت است از جمله:

## ۱ - سید ابن طاووس (۵۸۹ - ۶۶۴ هـ)

خاندان طاووس جماعتی بودند از بزرگان علمای شیعه که اشهر ایشان سید جلیل، رضی الدین، علی بن موسی معروف به «ابن طاوس» است. او در شهر حلّه از شهرهای عراق دیده به جهان گشود و دوران کودکی خود را در «حله» مرکز تشیع گذراند و بعد به همراه خانواده خود به بغداد نقل مکان نمود و

در اواخر عباسیان مدت ۱۵ سال در آنجا اقامت گزید، سپس به «حله» مراجعت کرد و از آنجا مجاور عتبات عالیات گردید بدین ترتیب که در نجف، کربلا و کاظمین در هر یک سه سال توقف نمود و بعد از آن در سامرا نیز سه سال مجاورت اختیار کرد در حالی که آن موقع «سامرا» مثل صومعه‌ای در وسط بیابان بود و بعداً به بغداد انتقال یافت و در آنجا حدود چهار سال سرپرستی و نقابت علویان را از طرف هولاکوخان مغول به عهده گرفت با این که از قبول این سمت در زمان مستنصر عباسی به شدت امتناع می‌ورزید.<sup>۱</sup>

گویند: خلیفه «الناصر لدین الله» نقابت علویان را به وی تکلیف نمود او به جهت شدت زهد از آن مقام اعراض کرد چون هولاکو به بغداد استیلا یافت و «مستعصم» را به قتل رساند و بساط خلافت عباسیان را برچید، نقابت علویان و طالبیان را به ابن طاووس مفوض داشت چون خواست بر حسب ورع و تقوی از قبول آن منصب ارجمند سرپیچد، سلطان‌الحکماء خواجه نصیرالدین طوسی از قصد او آگاه شد، وی را از اباء و امتناع، منع نمود و گفت: اگر از قبول این پست امتناع نمائی، همانا به دست خود خویشتن را در مهلکه‌ای سخت انداخته باشی، زیرا که بر این تقدیر از قتل او ایمن نیستم بناگیز با اکراه تمام آن امر را متصدی گشت و نزدیک چهار سال در امر نقابت می‌کوشید.<sup>۲</sup>

ابن طاووس با آن که در علم فقه دریای مواجی بود و به دقایق آن علم آگاه بود، ولی در آن رشته جز یک کتاب تألیف نکرد و در اوائل اجازات خویش آورده است که من در علم فقه بر تألیف کتاب «غیاث‌الوری» که در بیان قضاء صلات از اموات است، اختصار نمودم و هرگز در پی تقریر سؤال و جواب و مسائل آن علم نگردیدم زیرا در مسائل فقهی به قدری اختلاف آراء زیاد است

(۱) امین، سید محسن، اعیان‌الشیعه، ج ۲، ص ۳۶۰ - مقدمه چاپ دوم الطرائف، ص ۴ - ۳ - روضات‌الجئات ج ۴، ص ۳۳۸.  
(۲) نامه دانشوران ناصری، ج ۱، ص ۷ - ۱۷۶.

که تحقیق صواب از خطا و تمیز حق از باطل در نهایت اشکال است. لاجرم صلاح دنیا و آخرت خود را در آن دیدم که از فتوی در احکام شرعی خودداری نمایم و خود را از خطر این آیه شریفه که خطاب به حضرت رسول اکرم ﷺ است، حفظ کنم:

﴿لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾:

«یعنی اگر پیغمبر ﷺ بعضی سخنان بر ما به دروغ نسبت دهد، دست راست او را گرفته، قطع کنیم».

اینک خود را در پناه لطف و عنایت الهی از هر خطر محفوظ می دانم و هرگاه در فقه تألیفی می کردم هرگز خویشتن را از آن خطر در امان نمی دانستم زیرا احتمال داشت که در بیان فتاوا راه خطا پیموده باشم در نتیجه مسلمانان به غیر ما انزل الله عمل کرده باشند و بدین وسیله نقصی در ورع من پدید آید، پس در آن صورت در ردیف کسانی قرار می گرفتم که نسبت دروغ و باطل به خدای جلّ شأنه داده باشند<sup>۱</sup>.

سید ابن طاووس به سبب پارسائی و پرهیز از فتوا، در فقه چیزی نوشت و لیکن کتابهای بسیاری در ادعیه و عبادات و تهذیب نفس و دیگر وظائف دینی تألیف کرد. او در زهد و عبادت و تقوا و ریاضت مقام بلندی داشت چنانکه شیعه و سنی بالاتفاق در شرح حال او نوشته اند که وی ازهد و اورع اهل زمان و اتقی و اعبد مردم روزگار خود بود و در کلمات بزرگان به «قُدوة العارفين» و «مصباح المتهجدین» موصوف است.

علامه حلی می گوید: رضی الدین علی مستجاب الدعوة بود و کرامات بسیار از آن سید بزرگوار به ظهور پیوست، من بعضی از این کرامات را از پدر

(۱) فوائد الرضویه، ص ۳۳۵ به نقل از محدث نوری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۲۶.

خویش و پاره‌ای را از دیگران استماع نمودم<sup>۱</sup>.

در کتاب «عمدة الطالب» گوید: آن جناب بر اسم اعظم واقف گشت و بر آن گنج سعادت ظفر یافت و به هنگام دعا و درخواست حوائج خدا را با آن نام بزرگ می‌خواند و از برکات آن، دعایش مستجاب می‌شد و او را دو پسر بود پیوسته به ایشان می‌گفت که چندین بار از خدا مسألت نمودم که آن اسم را به شما بیاموزم ولی از خداوند حکیم اجازه آن را نیافتم ولی آن اسم اعظم در کتابهای من مسطور است و مانند لآلی تابنده در خزانه کتب من پراکنده است، شما را به مطالعه آن کتب وصیت می‌کنم، شاید خود بر آن اسم پی ببرید<sup>۲</sup>.

و از بعضی تألیفات او استظهار شده که باب فیض ملاقات حضرت ولی عصر (عج) امام زمان به روی وی مفتوح بود، درد دل خود را از داروخانه آن طبیب نفوس بشری مداوا و نهال وجود خود را از آن سرچشمه فیوضات ربانی مشروب می‌نمود<sup>۳</sup>.

ظاهراً انشاء بعضی از زیارتنامه‌های خاص اماکن مقدس شیعه بر این اساس قابل توجیه است<sup>۴</sup>.

**خلاصه؛** کمتر کسی از مردم عادی مثل سید ابن طاووس پیدا می‌شود که ارتباط او با خدا و رسول و خاندان رسالت و امام زمان این چنین قوی باشد و با راز و نیاز و دعا و زیارت مثل او مأنوس شده باشد او از مذهب امامیه با تمام وجود حرف می‌زد و در اندرون خویش جهانی از معرفت و بینش اسلامی بود و عشق و محبت به ائمه اطهار علیهم‌السلام با روح او عجین شده بود به طوری که در حقانیت آنها نقطه ابهامی برایش باقی نمانده بود و او هرچه درباره اهل بیت و مذهب تشییع می‌گفت، از اعماق روحش سر می‌زد و از سویدای دلش

(۲) نامه دانشوران ناصری، ج ۱، ص ۱۶۳.

(۴) مهج الدعوات و منهج العنایات، چاپ ایران، ۱۳۱۸.

(۱) ریحانة الأذب، ج ۸، ص ۷۷.

(۳) ریحانة الأذب، همانجا.

برمی‌خواست او به همین جهت بامخالفین مذهب اهل بیت سخت مخالف بود و با تمام وجود با آنان مبارزه می‌کرد.

در آن روزگار که تصوف رونق بیشتری یافته بود، و اقطاب صوفیه با ادعاهای عجیب و غریب صوفیانه خود توجه مسلمانان را به خود جلب کرده بودند، سید ابن طاووس با ارائه بُعد معنوی و عرفانی تشیع توجه مسلمانان، خاصه شیعیان را به تشیع جلب نمود و شیعیان را از گرایش به تصوف باز داشت و بدین‌سان، در روزگاری که علو روحی بسیار پراچ می‌نمود و گرایش به عوالم روحانی شدید بود، اظهار کرامات از جانب ابن طاووس و پذیرش آن از ناحیه مردم امکان‌پذیر گردید.

## ۲ - حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۶۴۸ - ۷۲۸)

ابن مطهر که در حوزه‌های شیعی، به «علامه حلی» شهرت دارد، برجسته‌ترین فقیه حله - یا به طور مطلق، برجسته‌ترین فقه‌های شیعه - می‌باشد، خاندان وی همه عالمان دین بودند و تألیفات بسیارش، همه ابواب معرفت از جمله فلسفه و منطق را شامل می‌شود.<sup>۱</sup>

امتیاز علامه حلی نزد شیعه، آن است در مجلس خدا بنده با عالمان سنی، مناظره و آنان را مغلوب کرد و مذهب شیعه را رواج داد و دو کتاب «منهاج الکرامه» و «کشف الحق» را بدین منظور نوشت.<sup>۲</sup>

علامه در کتاب کشف الحق نقل می‌کند: «گروهی از صوفیان در کربلا حلقه ذکر دارند»<sup>۳</sup>.

(۱) فهرست کتب او را در روضات الجنات ملاحظه کنید.

(۲) قصص العلماء، ص ۲۵۲ - لؤلؤة البحرين، ص ۱۴۲.

(۳) کشف الحق و نهج الصدق.

و در همان کتاب، ضمن بحث از مسائل تشیع به موضوع علم می‌رسد و علی علیه السلام را پیشرو همه اقسام معرفت می‌شمارد. همچنین ضمن بحث از تصوف می‌گوید: «همه صوفیان و مرشدان راستین خرقه خود را به آن حضرت می‌رسانند»<sup>۱</sup>. به علاوه به فتوت نیز اشاره کرده و علی علیه السلام را مرجع فتوت دانسته است<sup>۲</sup>. در حمله به تصوف نیز از زاویه حلول و اتحاد و سقوط تکلیف و رقص و غنا و... خودداری نکرده است<sup>۳</sup>.

### ۳ - محمد بن مکی جزینی عاملی (شهید اول) (مقتول به سال ۷۸۶)

محمد بن مکی که شیعیان او را شهید اول لقب داده‌اند از اهالی «جزین» یکی از دهات جبل عامل بود<sup>۴</sup>. که پنج تن از بزرگترین فقهای شیعه از آنجا برخاسته‌اند. شهید در آن جامعه با فرهنگ، نزد استادانی از مذاهب و فرقه‌های مختلف درس خواند<sup>۵</sup>. و گفته‌اند: او هزار فقیه را شاگردی کرد<sup>۶</sup>. و او در شام از باب تقیه تظاهر به شافعیگری می‌نمود<sup>۷</sup>. و دامنه اطلاعاتش آنچنان وسیع بود که در دمشق حوزه درس داشت و مرجع مذاهب پنجگانه فقهی بود<sup>۸</sup>. رشته‌های علمی که شهید با آن آشنائی داشت، آنقدر متنوع بود که حتی شامل علم سحر نیز می‌شد چنانکه گفته‌اند وی جادوی یک مدعی پیغمبری را در جبل عامل باطل کرد<sup>۹</sup>. با این درجه وسعت اطلاعات، قهری است که با

(۱) کشف الحق و نهج الصدق، ورقه ۷۸ به نقل الفکر الشیعی، ص ۱۱۷.

(۲) مدرک قبل.

(۳) الفکر الشیعی، ص ۱۱۷.

(۴) روضات الجنات، ج ۷، ص ۳ - أمل الأمل، ج ۱، ص ۱۸۱.

(۵) روضات همانجا.

(۶) قصص العلماء، ص ۲۴۱ - روضات، أمل الأمل، همانجا.

(۷) بحار، ج ۲۵، ص ۳۸.

(۸) روضات الجنات، ج ۷، ص ۴ - مجالس المؤمنین، ص ۲۴۱.

(۹) مدرک قبل.

تصوف نیز آشنا بوده است. به او ابیاتی منسوب است که وی در آن به صوفی نمایان خشک مقدس صاحب سبحة و خرقة تبرزین می تازد و می گوید:

..ليس التصوف عكازاً و مسبحة كلاً و لا الفقر رؤياً ذلك الشرف  
 و ان تروح و تغدو فى مرقعة و تحتها موبقات الكبر و السرف  
 و تُظهر الزهد فى الدنيا و انت على عكوفها كعكوف الكلب و الجيف  
 الفقر سيرٌ و عنك النفس تحجبه فارفع حجابك تجلو ظلمة التلف  
 و فارق الجنس و اقر النفس فى نفس و غب عن الحس و اجلب دمة الأسف  
 و اتلو المثنائى و وخذ إن عزمت على ذكر الحبيب و صف ما شئت و اتصف  
 «تصوف تبرزین و تسبیح نیست، هرگز، و نه فقر به خواب دیدن آن افتخار است.

یا این که با لباس پینه زده ای راه بیفتی و بگردی، درحالی که زیرش منجلابی از خودپسندی و افراط نمانده باشی.

خود را در مورد مال دنیا زاهد بنمائی، و در همان حال به آن چنان چسبیده باشی که سگ با لاشه.

فقر رازی است که نفس تو از تو پوشیده می دارد، حجاب را بردار تا گمراهی و تباہیت را ببینی.

ترک شهوت گوی و جان به دم بر بند. و از دایره حس بدر آی و اشک حسرت فرو ریز.  
 قرآن بخوان و چون آهنگ یاد محبوب کردی، تنهائی و توحید گزین و او را به وصف او در آی...»<sup>۱</sup>

مؤلف «طرائق الحقائق» به نقل از کتاب دروس الشریعة شهید - که برای فرزندانش نوشته - آورده که وی طالبان علم را به فقیه و صوفی تقسیم کرده و در



وصف صوفی گفته: «سرگرم عبادت خدا و دوری گزیدن از دنیا»<sup>۱</sup>. و برای صوفیان مورد نظر خود آداب و مراسمی تعیین کرده و گفته: «اولین شرط (صوفی راستین) برای تحقق مقاصد متناسب با فضیلت، صفت فقر و عدالت است و از آن مهمتر اینکه از تشیع حقیقی بیرون نرود»<sup>۲</sup>. و نیز مطالب دیگری از شهید آورده و در موضوع تشویق و تحریض به تصوف، مشروط بر آن که گرویدن به پیر طریقت باعث ترک مذهب (تشیع) نباشد، بدین تقریر: «خانقاه‌نشینی و خرقة پوشی از دست شیخ معینی و داشتن جامه مخصوص، روا نیست»<sup>۳</sup>.

دکتر مصطفی شبیبی می‌نویسد: «شیخ حر عاملی، ابیات صوفیانه بسیار لطیفی از وی نقل کرده که او را در ردیف حلاج - که همسر نوشت او بود - قرار می‌دهد و از آن جمله است:

عَظَمْتَ مُصِيبَةً عَبْدَكَ الْمَسْكِينِ	فی نوعه من مهر حورالعین
الأولیاء تَمَتَّعُوا بِكَ فِی الدُّجَى	بِتَهَجُّدٍ وَ تَخَشُّعٍ وَ حَنِینِ
فَطَرَدْتَنِي عَنْ قَرَعِ بَابِكَ دُونَهُمْ	أَتَرِي لِعِظَمِ جِرَائِمِي سَبْقُونِي
أَوْجَدْتَهُمْ لَمْ يَذْتَبُوا فِرْحَمَتَهُمْ	أَمْ أَذْنَبُوا فَعَفَوْتَ عَنْهُمْ دُونِي
أَنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَفْوِ عِنْدَكَ مَوْضِعٌ	لِلْمَذْنِبِينَ فَأَيْنَ حَسَنَ ظَنُونِي <sup>۴</sup>

«از میان خلق مصیبت بنده‌ای بی‌چاره‌ات بیش از همه شده است.

دوستان، در ظلمت شب با شب‌زنده‌داری و ناله و زاری از تو کام پرگرفتند.

و تنها مرا از درت راندی؟ آیا به خاطر سنگینی گناهانم آنها از من پیش افتادند؟!.

آیا آنان را بی‌گناه یافتی که برایشان رحمت آوردی؟ یا این که آنان نیز گنهکار بودند و

(۱) روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۷. (۲) طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۱۷.

(۳) همان.

(۴) أمل الأمل، ج ۱، ص ۱۸۱ - روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۰.

آمرزیدی و تنها بر من نبخشودی؟!.

اگر به درگاہت برای گنهکاران جای عفو نیست پس حسن ظن من چه می‌شود؟!».

اشتباه دکتر شییبی در این است که گمان می‌کند اشعار لطیف و سخنان نغز را تنها صوفیان گفته‌اند و غیر صوفی شعر لطیف و سخن نغز نمی‌تواند بگوید. درحالی که منابع اسلامی قرآن و حدیث و حالات و مناجاتهای رسول گرامی و امامان شیعه سرشار از شور و هیجان معنوی و الهی و مملوّ از اشارات عرفانی است و دعا‌های اسلامی به خصوص دعا‌های شیعه گنجینه‌ای از معارف و عالیترین اندیشه‌های معنوی است به اصطلاح در متن اسلام سرمایه‌های عظیمی از معنویات نهفته است که می‌تواند الهام‌بخش معنویات و اشعار لطیف عرفانی امثال شهید باشند، چرا شهید شیعه را در ردیف حلاج و همسر نوشت او قرار داده درحالی که در تاریخ تشیع همسرنوشت او بسیارند؟!.

دکتر شییبی می‌گوید: بدون شک، همه اینها، شکل معینی از تصوف را که شهید اول در نظر داشته، مشخص نمی‌سازد ولی تأثیر تصوف را در او که فقیهی از رتبه این بابویه و شیخ مفید و سید مرتضی بود، نشان می‌دهد.

شییبی باز می‌افزاید: «در عرصه تشیع نیز می‌توان بر موارد دیگری انگشت گذاشت که تأثر آراء فقهی وی را از تصوف منعکس می‌کند و به گفته بعضی منابع، شهید نخستین بود که دعوی نیابت مهدی (عج) کرد و گفت که بدون حضور شخص وی نماز جمعه منعقد نمی‌شود.

**توضیح این که:** وی نیابت را به خاصه و عادی تقسیم کرده و به فقیه عادی اجازه امامت نماز جمعه را نداده و نیز، تنها به نائب خاص - که مقصود خود اوست - وظیفه جمع‌آوری خمس و زکات را تفویض کرده است و بدین‌گونه شهید، زعیم واقعی شیعه گردید که در میان ایشان، قائم مقام امام

است تا زمینه را برای ظهور او آماده سازد»<sup>۱</sup>.

شیبی نمونه‌ای از فقه شیعه را که مرحوم شهید با تصوف آمیخته باشد، ارائه نداده و مسلماً چنین چیزی هم نبوده است زیرا فقیه جامعی که برای استقلال فقه شیعه کتب فقهیه شیعه را از نقل اقوال عامه مهذب نموده<sup>۲</sup>، چرا باید آن را با تصوف آلوده سازد؟!

اما راجع به دعوی نیابت مهدی (عج) اگر درباره دکتر شیبی خوشبینانه قضاوت کنیم، باید بگوئیم: او از موضوع نیابت خاصه و عامه که در فقه شیعه مطرح است، اطلاع کافی نداشته است و هرگز مرحوم شهید ادعای نیابت خاصه نکرده و نیابت او، مانند هر فقیه جامع الشرائط دیگر نیابت عامه بوده است.<sup>۳</sup>

این نوع تهمتها به شهید همانند تهمتهائی است که به خاطر آنها وی را فجیعانه و مظلومانه شهید کردند. چنانکه مرحوم علامه امینی می‌نویسد: مورخ عبدالحی بن عماد خلیلی (متوفی ۱۰۸۹) در «شذرات الذهب» حرفهای شگفت‌انگیزی دارد که «ممکن است آسمان از شنیدن آن بشکافد و زمین دوپاره گردد و کوه درهم شکند و فروریز» می‌گوید: در آن سال (۷۸۶هـ) محمد بن مکی عراقی رافضی اعدام شد، در اصول و علوم عربی دستی داشت و در دمشق علیه او شهادت دادند که فاسدالعقیده است و معتقد به مذهب نصیری<sup>۴</sup> و شراب را مطلقاً حلال می‌داند و از این‌گونه کارهای زشت، بر اثر آن در جمادی‌الأول ۷۸۶هـ او را در دمشق گردن زدند...<sup>۵</sup>

(۱) الفکر الشیعی، ص ۱۵۸ ترجمه، ص ۱۴۹. (۲) ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۲۷۶.  
 (۳) در این باره به آثار علمی او که تا ابد بر جبین تاریخ علم خواهد درخشید، مراجعه شود.  
 (۴) مذهب علویان که در حق مولای متقیان مبالغه و غلوی مفرط دارند.  
 (۵) شذرات الذهب، ج ۶، ص ۲۹۴.

مرحوم علامه امینی می‌افزاید:

«خدا شاهد است و حقیقت گواه و کتابهای آن فقید شهید عالیمقام گواهی زنده و گویا بر این است که از آن نسبتهای ناروا و آن تهمت‌های ناجوانمردانه و نابخردانه منزّه و پاک است و بسی دور و بیزار از آن، اما این تاریخ نویس می‌خواهد برای جنایت بی‌رحمانه و خائنانه پیشینیان‌ش عذر و بهانه‌ای بتراشد، چنین حرفهائی سر هم بندی می‌کند»<sup>۱</sup>.

#### ۴ - ابن فهد (۷۵۶ - ۸۴۱هـ)

احمد بن محمد بن فهد اسدی حلّی ملقب به جمال‌الدین معروف به ابن فهد، از علمای بزرگ امامیه قرن نهم هجری می‌باشد. او در حله زاده شده<sup>۲</sup>. و نزد علی بن خازن حائری<sup>۳</sup>. شاگرد شهید اول و نیز شاگردان محمد بن حسن بن مطهر<sup>۴</sup> درس خوانده است او در دورانی زندگی می‌کرد که اوضاع سیاسی و فرهنگی شدیداً پریشان بود، حله زیر سلطه تیموریان قرار داشت.

درباره ابن فهد گفته‌اند: که وی نقشی مشابه علامه حلّی، ایفا کرد چنانکه در زمان اسبند میرزای ترکمان یا سنیان در موضوع امامت مناظره نمود. در نتیجه میرزا مذهب خود را تغییر داد و به نام امیرالمؤمنین علی علیه السلام و اولادش خطبه خواند<sup>۵</sup> نکته مهم درباره ابن فهد، این که فقیهی برجسته بود و فقها بر استادیش اذعان داشتند و نام کتابهای متعددی در فقه از وی باقی مانده است<sup>۶</sup>.

(۱) ترجمه شهیدان راه فضیلت، ص ۱۶۱ - ۱۶۰.

(۲) لؤلؤة البحرين، ص ۱۶ - شیخ عباس قمی، الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۳۷۴.

(۳) مجالس المؤمنین، ص ۲۴۹.

(۴) روضات الجنات، ج ۱، ص ۷۳ - اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۱۴۷.

(۵) مجالس المؤمنین، ص ۲۵۰ - محبوب الألباب، ص ۱۱۴.

(۶) همان منابع.

اهمیت ابن فهد، یکی هم از این لحاظ است که طبق گفته ارباب تراجم: وی عارف مسلک و ریاضت‌کش و اهل ذوق و حال بوده است.<sup>۱</sup>

و به توصیف شیخ یوسف بحرانی وی: «فقیه فاضل، مجتهد زاهد عابد، پرهیزگار، و پاکدامن و پارسا بود، جز آن‌که گرایشی به روش صوفیه داشت حتی در بعضی کتبش صوفیانه سخن گفته است.<sup>۲</sup> ولی مشخص نکرده در کدام کتاب با مذاق صوفیه سخن گفته است البته تصوفی که به این بزرگان نسبت داده می‌شود، غیر از تصوف و صوفیگری رسمی است تصوف از نظر بزرگان شیعه به معنی بریدن از خلق و پیوستن به خالق و زهد ورزیدن در دنیا و فانی شدن در محبت باری تعالی است و این بسیار ممدوح، و ثمره اعتقاد و ایمان صحیح است و این غیر از آن است که به صوفیه نسبت داده می‌شود از قبیل اتحاد و حلول و وحدت وجود و موجود و سقوط تکلیف و رقص و غنا و امثال اینها که ناشی از بداعتقادی آنهاست.

تألیفات او بهترین معرف مقامات علمی و عملی وی می‌باشد مانند: «آداب الداعی» و «عدة الداعی و نجاح الساعی» کتاب «التحصین و صفات العارفين» و کتاب «اسرار الصلوة» ترجمه الصلوة در بیان معانی اقوال و افعال نماز، و کتابهای دیگر<sup>۳</sup>. و نیز کتاب عجیبی به وی نسبت داده‌اند که متضمن خواص شگفت‌انگیز و نوادر اسرارآمیزی بوده چنانکه وقتی آن را در شط بیندازند، به حرکت درمی‌آید و دود زیادی از آن بیرون می‌زند<sup>۴</sup>. و سید محمد فلاح مشعشع شاگرد ابن فهد توانست در دعوی مهدویت، از این کتاب

(۱) مجالس المؤمنین، ص ۲۵۰ - لؤلؤة البحرين، ص ۱۰۶ - روضات، همانجا - اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۱۴۷.  
 (۲) بحرانی، لؤلؤة البحرين، ص ۱۰۶.  
 (۳) کتابهای ارزشمند ابن فهد بالغ بر ۲۴ عنوان است. ریحانة الادب، ج ۸، ص ۱۴۶ - روضات، ج ۱، ص ۷۲ - الفکر الشیعی، ص ۲۹۰.  
 (۴) الفکر الشیعی، ص ۲۹۰.

استفاده کند.<sup>۱</sup>

ابن فهد در کتابهای خود به خصوص در کتاب التحصین به عناصر معنوی و عرفانی تشیع، نیز توجه داشته و از روایات معصومین علیهم‌السلام مطالبی استفاده کرده است که برای اهل ذوق و خواهان سیر و سلوک خالص شرعی بسیار ارزشمند است. کتاب التحصین به گفته خود مؤلف: «مضمون این کتاب، عزلت است براساس روایات صادره از آل محمد علیهم‌السلام و پیرامون سه قطب دور می‌زند قطب اول عبارت است از «به کلی از خلق بریدن و با خدای تعالی بودن، در غار کوهی یا سایه مسجدی یا گوشه خانه‌ای و نیز گفته می‌شود کناره‌گیری از مردم و فرار از مخلوق و انس گرفتن با خالق و این کلی‌تر از اولی است». و افزوده است که: «این آمادگی حاصل نمی‌شود مگر برای کسی که بر صفت عارفان، ترک افزون‌طلبی و لذات دنیا را بر خود هموار کرده، نفس و امیال وی تحت الشعاع عقل باشد.

قطب ثانی: شامل آداب عزلت است به شکل نصوصی منقول از امامان. از جمله امام صادق علیه‌السلام فرمود: «لولا الموضع الذی وضعنی الله فیه لسرنی ان أکون علی رأس جبل لا أعرف الناس ولا یعرفوننی حتی یأتینی الموت» «اگر در مقامی که خدا مقرر داشته نبودم، خوش داشتم بالای کوهی زندگی کنم نه من مردم را بشناسم و نه مردم مرا. و هم بر آن حالت باشم تا مرگم فرا رسد».

فرموده امام باقر علیه‌السلام: «ما یضر من عرفه الله الحق أن یکون علی قلة جبل یا کل من نبات الأرض حتی یجیئه الموت» «مرد خدا شناس و عارف به حق را چه زیان از آنکه بر قله کوهی باشد و از رویدنیهای زمین بخورد تا مرگش فرا رسد».

در قطب سوم، فواید عزلت را به تعداد ۱۶ بررسی می‌کند.<sup>۲</sup>

(۱) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۱۱۰.

(۲) التحصین و صفات العارفین، مخطوط به نقل دکتر مصطفی شبیبی، الفکر الشیعی، ص ۲۹۱ و ۲۹۰.

این رساله، مشتمل بر اخبار پیامبرانی است که عزلت و بی‌نام و نشانی را تبلیغ می‌کردند از آن جمله روایاتی که به داود و موسی و عیسی و حضرت محمد ﷺ منتهی می‌شود و گفتگوهایی میان پیغمبر و اسامه و عمر و ابوذر، سپس احادیث ائمه را آورده است و نیز سخنان زاهدانی از قبیل اویس قرنی و سفیان ثوری را از قلم نینداخته است. ابن فهد در آن عصری که مرزهای تشیع و تصوف به روی هم گشوده شده بود، تعصب به خرج نداده و به سخنان بعضی از صوفیان رسمی نیز - که مفید تشخیص می‌داده - اشاره‌ای داشته است. به این معنی او اصول تصوف را مورد آزمایش قرار داده و هرکدام موافق سنت و سیره پیشوایان دین بوده، قبول کرده و نسبت به آن انعطاف نشان داده و با عناصر نامعقول و نامشروع تصوف به شدت برخورد کرده است.

به علاوه ابن فهد، قسمت‌هایی از کتاب زهد النبوی ابن بابویه قمی را در کتاب خود آورده که مربوط به فتن آخرالزمان و گمراه شدن مسلمانان است گوئی ابن فهد، جامعه معاصر خود را توصیف می‌کند و در زمانی که حفظ جان و دین و فضائل اخلاقی، مشکل می‌نماید، او مسلمان واقعی را به عزلت فرا می‌خواند از این روست که این حدیث نبوی را از کتاب مزبور نقل کرده «اوحی الله الی عیسی لآمرن منادیاً ینادی ایها الزهاد هلموا الی عرش الزاهد عیسی بن مریم» «خداوند به عیسی وحی کرد، پیوسته امر خواهم کرد که منادی ندا کند: ای زاهدان به سوی عرش عیسی بن مریم زاهد(راستین) بشتابید».

ابن فهد در پایان کتاب التحصین راجع به عزلت می‌گوید: «چون عزلت فرار از خلق و روی آوردن به خالق است، پس هرگاه قلب از امیال دنیوی خالی نبود نه تنها سالک محروم از وصول است، بلکه لذت مناجات و عبادت را نیز درنیابد. نخست مرحله تخلی از رذائل است آنگاه تجلی و ظهور فضائل... تا بدن عاری از عفونتها نباشد، نیکوئی غذا وی را سود ندهد و مادام که جامه از

چرک و چربی پیراسته نباشد، به پرتورنگ آراسته نگردد و همچنین است قلب، که تا از آز، تندخوئی و پیروی امیال پاکیزه نشود، خدمت پروردگار را نشاید چه رسد به آن که محل تابش انوار باشد»<sup>۱</sup>.

اما کتاب «عدة الداعی و نجاح الساعی» در یک مقدمه و شش باب تنظیم گردیده که مقدمه شامل تعریف دعا و ترغیب به آن است. باب اول پیرامون تشویق به دعا و باب دوم پیرامون عوامل اجابت آن می باشد. در باب سوم بیان می شود که چه کسی دعایش مستجاب است و چه کسی دعایش مستجاب نیست. باب چهارم درباره چگونگی و آداب دعاست باب پنجم به ذکر که تالی دعاست، اختصاص یافته است. باب ششم درباره تلاوت قرآن و یک باب دیگر با عنوان «ختم و ارشاد» بر کتاب افزوده که در معنی ذکر است. ذکر یعنی خدا را به یاد داشتن در واجب و حرام و از ترس و مراقبت خدا، امر او را به عمل آوردن و نهی او را ترک کردن<sup>۲</sup>. در پایان کتاب به اسماء حسنی پرداخته و اسرار و فضائل و نتایج هر کدام را بیان کرده است<sup>۳</sup>.

ابن فهد به ملاک دعا و مقصود از کتابهای ادعیه و فوائد آنها اشاره کرده و از امام جواد علیه السلام روایت نموده که: «الدعاء الملحون لا یصعد الی الله عزوجل و لا یقرب منه»<sup>۴</sup>. «دعا، با عبارت غلط بالا نمی رود و باعث تقرّب به خدا نمی گردد».

از قول امام صادق علیه السلام آورده که: «نحن قوم فُصحاء اذا رویتم عنا فأعربوها»<sup>۵</sup> «ما قوم فصیح هستیم هرگاه از ما روایت می کنید، باید با عربی (یا اعراب) صحیح باشد».

بدین لحاظ، دعای بلیغ نوعی حسن ادب در تکلم با خداست و باید دعا

(۱) به نقل از دکتر مصطفی شیبی، الفکر الشیعی، ص ۲۹۲.

(۲) عدة الداعی، ص ۲۲۴ چاپ تبریز، ۱۲۷۴ - الذریعة، ج ۱۵، ص ۲۲۸.

(۳) همان مرجع.

(۴) همان، ص ۱۰.

(۵) عدة الداعی، ص ۱۰.



مغلوپ و عامیانه نباشد. ائمه اطهار علیهم السلام نه تنها در دعا و نیایش درس ادب می دهند، بلکه به انسانها می آموزند که در محضر خداوند متعال چگونه سخن بگویند و در مقام والای نیایش، چگونه از او درخواست کنند و چگونه الفاظی به کار برند و معانی را چگونه در قالب الفاظ بریزند؟!

این که می بینید در راز و نیازهای عارفان حقیقی، زیباترین تعبیرات و ترکیبات به کار می رود و نیایشگرانی که به عنوان نمونه و الگو در جوامع بشری درخشیده و ادبیات را تکامل بخشیده اند، راز و رمزی دارد.

در مناجات شعبانیه، از زبان امام معصوم علیه السلام چنین می خوانیم:

«إلهی هب لی کمال الإنقطاع إلیک و أنز أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک حتی تخرق أبصار القلوب حُجَبَ النور فتصل الی معدن العظمة و تصیر ارواحنا معلقة بعزّ قدسک»<sup>۱</sup>. «خدایا! به من کمال انقطاع از غیر تو به خودت، ببخش و دیدگان دلایمان را به پرتو نظرشان به تو، روشنی ده، تا دیدگان باطن، پرده های نور را بدرد و به معدن عظمت برسد و ارواح ما به قداست عزتت آویخته گردد».

این نمونه کوچکی است از ادبیات پرتراوت عرفانی که در سخن معصوم تجلی کرده است. الفاظ زیبا و ترکیب دلنشین و معانی بلند و والا، همه و همه به هم درآمیخته اند و خواننده را چنان مبهور می کنند که حدی برای آن، متصور نیست.

یک خصوصیت دیگر در دعا هست که به نقل ابن فهد، علی علیه السلام از آن، چنین تعبیر نموده: «ان عندالله منزلة لا تنال الا بمسألة ولو أن عبداً سَدَّ فاه ولم یسأل لم یعط فاسأل تعط»<sup>۲</sup>. «نزد خدا منزلتی هست که جز با مسألت بدان نتوان رسید، اگر بنده دهان خود را بسته نگه دارد و درخواست نکند خداوند نیز چیزی به وی عطا نمی کند،

(۱) مفاتیح الجنان، اعمال ماه شعبان.

(۲) عدة الداعی، ص ۱۴.

بخواه تا عطا فرماید».

بدین‌گونه پیشوایان دین به ساختن قالبهای رسایی برای دعا‌کنندگان دست می‌زنند تا حاجات آنان، آسانتر به آسمان برده شود.

ابن فهد، دعا را از ضرورت‌های زندگی می‌شمارد و دعا‌کننده را در طریق انتخاب دعای مناسب و اصرار و مواظبت بر آن<sup>۱</sup>. به منزله «مجاهد و حج‌کننده و عمره‌گزار و .. می‌داند»<sup>۲</sup>. وی برای تحقق حاجتهای مختلف دعا‌های مناسب نقل کرده است، وقتی نصوص منقول از امامان چنان تأثیری داشته باشد، پس به طریق اولی، قرآن تریاق اکبر و کبریت احمر و دارای خواص غریب و معجزات عجیب»<sup>۳</sup>. خواهد بود و آیاتش علاوه بر درمان بیماریهای جسم، شفای دردهای نهان و روان»<sup>۴</sup>. و نیز از گزند دزدان<sup>۵</sup>. و شیاطین<sup>۶</sup>. محافظت می‌کند و گره‌های بسته را می‌گشاید<sup>۷</sup>.

به عقیده ابن فهد، در دعا نیروی خاصی نهفته و همچون وسیله متناسبی است برای تغییر (= بدا) و نسخ آنچه خدا بر بنده خود تقدیر فرموده و از امام کاظم روایتی آورده است که: «ان الدعاء و الطلب الی الله یرد البلاء و قد قدر و قضی فلم یبق الا امضاؤه فاذا دعی الله و سأل صرفه صرفه»<sup>۸</sup>. «دعا و درخواست از خدا می‌تواند بلا را برگرداند، حتی اگر مرحله از قضا و قدر گذشته و فقط امضاء آن باقی مانده وقتی بندگان خدا را بخوانند و مسألت نمایند آن را برمی‌گرداند».

و نیز در نظر ابن فهد، دعا همراه با وضع و حرکت و اشارات معینی است که انواع آن رامشخص نموده، مثلاً التماس باید با بلند کردن دو دست<sup>۹</sup>. همراه

(۱) می‌گوید: خداوند اصرار در سؤال را دوست دارد. عدةالداعی، ص ۱۱۱.  
 (۲) همان، ص ۹۳.  
 (۳) همان، ص ۲۱۵.  
 (۴) همان، ص ۲۱۶.  
 (۵) همان، ص ۲۱۶.  
 (۶) همان، ص ۲۱۹.  
 (۷) همان.  
 (۸) عدةالداعی، ص ۵.  
 (۹) همان، ص ۱۳۳.

باشد و پناه جستن با گرفتن کف دست به طرف قبله، انجام گیرد<sup>۱</sup>. و نشانه قطع نظر از غیر خدا، اشاره با انگشت سبابه است<sup>۲</sup>. و تضرع همراه با تکان دادن انگشت سبابه نزدیک صورت می باشد<sup>۳</sup>. و از این قبیل. و نیز شایسته است که دعا در مسجد به خصوص مساجدی که مرقد مطهر ائمه علیهم السلام در آن قرار دارد، انجام گیرد و در آن میان، قبر امام حسین علیه السلام در چهار خصوصیت ممتاز است که خداوند در عوض شهادتش عطا فرموده: «در تربت او شفا هست، زیر گنبد وی دعا مستجاب می شود، امامان از ذریه او هستند و ایام زیارتش جزء عمر زائران محسوب نمی گردد»<sup>۴</sup>.

دکتر شبیبی بعد از نقل این مطالب از ابن فهد، می افزاید: این همه پرتوی بود بر کتاب «عدة الداعی» و تصویر مفصلی از آن، که به عنوان یک کتاب دعای شیعی، کلاً بر روایات منقول از امامان و نیز استناد به آیات قرآن، استوار است بدون تردید ابن فهد که می خواست کتابش در میان شیعه رایج شود، ضرورتاً ناگزیر بود محتوای آن رانصوص وارده از ائمه قرار دهد»<sup>۵</sup>.

دکتر شبیبی بعد از بیان این مطلب که اساس تعالیم ابن فهد از قرآن و حدیث اخذ شده است، به جستجوی مواد صوفیانه کتاب «عدة الداعی» پرداخته که آن را ناشی از عمق تأثیر تصوف در ضمیر ابن فهد دانسته و گفته است: ابن فهد، محتوای کتاب خود را با عنصر دیگری نیز آمیخته که نیازی به آن نبوده و با طبیعت و شکل کتاب ناسازگار است و فقط ناشی از استغراق مؤلف در تصورات صوفیانه بوده است<sup>۶</sup>.

غافل از این که اگر مطلبی با آیات و روایات و عمل معصوم هماهنگ

(۲) همان، ص ۱۳۳.

(۴) همان، ص ۲۵.

(۶) همان منبع.

(۱) همان، ص ۱۳۳.

(۳) همان، ص ۱۳۹ - ۱۴۱.

(۵) الفکر الشیعی، ص ۲۹۵.

باشد، آن اندیشه دینی و مذهبی است نه اندیشه صوفیانه. همه می دانیم خمیرمایه بعضی از تعالیم صوفیه، از قرآن و روایات گرفته شده منتهی نصوص قرآنی و روایی در طریقت آنها به سادگی اصلی خود باقی نمانده است. اگر یک عالم بزرگ شیعی اصل این اندیشه را از منبع اصلی آن بدون تحریف و تغییر نقل کند، باید آن را ناشی از عمق تأثیر تصوف در ناخودآگاه او دانست؟! این چه منطقی است؟!

دکتر شبیبی درباره مواد صوفیانه کتاب *عدة الداعی* نمونه هائی ذکر می کند و می گوید: از آن جمله، فصل مفصلی در زهد و توجیه آن با روح قرآن است که با سرآغاز غریبی شروع می شود: «اگر کسی بگوید: من در دنیا از همه نعمتهای حلال بهره می گیرم و به فرایض عمل می کنم و خمس و زکات می دهم چنانکه در قرآن هم آمده است: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ این گفته اش قابل استناد و اعتماد نیست... باید بدانی که این گفتار احمقان و فریب خوردگان است <sup>۱</sup>. و در تأیید صحت برداشت خود به اقوال و اخبار منقول از عیسی علیه السلام و ابوذر و سلمان فارسی و حضرت ابراهیم علیه السلام و زکریا علیه السلام و نیز علی بن ابیطالب علیه السلام که او را با عبارت: «سید الوصیین و تاج العارفین و وصی رسول رب العالمین» <sup>۲</sup> ستوده استدلال نموده است. ضمن بیان تصریح نموده که: «الفقر حلیة الأولیاء و شعار الصالحین» «فقر، زینت اولیاء و شعار صالحان است» <sup>۳</sup>.

دکتر شبیبی می افزاید: و نیز از نص قرآن شاهد آورده که پایه احیای دین خدا و بزرگداشت کلام او و یاری پیغمبران و ترویج دعوت آنان، از آدم تا خاتم و فقط بر دوش فقیران بوده است <sup>۴</sup>. و به عکس، این توانگران اسرافکار و عیاش

(۲) همان، ص ۸۲ - ۸۸.

(۴) همان، ص ۸۸.

(۱) *عدة الداعی*، ص ۸۲.

(۳) همان، ص ۸۵.

و اشراف خودستا و مستکبر بودند که به ستیز بر ضد ادیان اقدام می‌کردند و منکر خالق می‌شدند.<sup>۱</sup> ابن فهد، این نظریه را که منطبق با اندیشه صوفیانه است با آیات و داستانهائی از قرآن تأیید می‌کند از جمله آن که توانگران به نوح می‌گفتند: «آیا ما به تو بگرویم، درحالی که پیروان تو از مردم فرومایه‌اند»<sup>۲</sup>.

و نیز خطاب توانگران به شعیب که: اگر ملاحظه طایفه‌ات نبود، حتماً سنگسارت می‌کردیم که تو چندان عزتی نزد ما نداری<sup>۳</sup>. درباره موضع‌گیری اشراف در برابر صالح این آیه را آورده: آن گروه (توانگر) گردنکش از قوم صالح، خطاب به فرومایگانی که به وی ایمان آورده بودند، گفتند: آیا یقین دارید که صالح، فرستاده خداست؟ پاسخ دادند: آری ما به رسالت وی ایمان داریم. پس گردنکشان (توانگر) گفتند: (ولی) ما منکر چیزی هستیم که شما به آن ایمان آورده باشید<sup>۴</sup>. و همچنین است جبهه‌گیریهای توانگران در برابر یعقوب و موسی و محمد ﷺ که در تعریض به آن حضرت می‌گفتند: چرا از آسمان گنجی بر وی فرود نمی‌آید و چرا همراه وی فرشته‌ای نیامده است؟<sup>۵</sup> و نیز می‌گفتند: چرا این قرآن بر یکی از اعظام دو شهر نازل نشد؟<sup>۶</sup> و...

دکتر شبیبی بعد از بیان این مطالب می‌گوید: برای آن که سر نخ را از دست ندهیم، بجاست این اشارات ابن فهد را با دلایل دیگر تأثر وی از تصوف تأیید نمائیم از جمله حدیثی از امام کاظم علیه السلام آورده است که پر است از اصطلاحات صوفیانه: صبر، قناعت، رضا، اخلاص، یقین و توکل<sup>۷</sup>. و آن اصطلاحات را ضمناً شرح داده راستی که سخن دکتر شبیبی اینجا بسیار عجیب است و باید گفت: که این گفتار صوفیان و فریب‌خوردگان است نه سخن یک فرد محقق، او

(۱) همان.

(۲) همان.

(۳) عده‌الداعی، ص ۹۰.

(۴) همان.

(۵) همان، ص ۶۵.

(۶) همان.

(۷) همان.

حدیث امام کاظم علیه السلام را مشتمل بر اصطلاحات صوفیه دانسته است، لابد نظرش این است که امام کاظم علیه السلام نیز تحت تأثیر اندیشه‌های صوفیانه قرار گرفته است!! آری این نوع سخن گفتن بسان سخن گفتن صوفیه است آنها کارشان این است هر کجا کلام زیبایی پیدا کردند، آن را می‌دزدند و به خود نسبت می‌دهند، و لذا اگر دکتر شبیبی عکس آن را می‌گفت، مناسبتر بود به این معنی که صوفیه این اصطلاحات را از ائمه شیعه گرفته‌اند.

بالاخره دکتر شبیبی سمتگیری صوفیانه ابن فهد را با اشتغال او به علوم غریبه تکمیل می‌کند و می‌گوید: با توجه به اشتغال ابن فهد به علوم غریبه، سمتگیری صوفیانه وی تکمیل می‌شود، چنانکه رساله‌ای نوشته «در استخراج حوادث آینده از کلمات امیرالمؤمنین»<sup>۱</sup>. و نیز رساله‌ای برای شاگردش، محمد بن فلاح باقی گذاشت که گویا در آن ظهور شاه اسماعیل صفوی پیش‌بینی شده بود.<sup>۲</sup> شاید این، اشاره به روایتی باشد که ابن میثم در شرح نهج البلاغه راجع به اوصاف مغولان و ظهور مهدی (عج) پس از آنان نقل کرده و ظاهراً در اینجا مراد از شاه اسماعیل، باب و مبشر مهدی (عج) بوده است.<sup>۳</sup>

البته این استدلال هم درست نیست زیرا اشتغال به علوم غریبه اختصاص به صوفیه ندارد. دکتر شبیبی در پایان می‌افزاید: برای تکمیل بیان جنبه‌های معنوی شخصیت ابن فهد بجاست از اشعار زاهدانه وی نیز یاد کنیم که تمایلات صوفیانه او را به روشنی بیان می‌کند. از آن جمله این قطعه شعر است:

یا من یری ما فی الضمیر و یسمع انت المعد لکل ما یتوقع

(۱) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۱۰۵.

(۲) روضات الجنات، ج ۱، ص ۷۲ - طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۱۹.

(۳) الفکر الشیعی، ص ۲۹۹ - ترجمه، ص ۲۸۳.

یا من یرجى للشدائد كلها  
یا من خزائن حکمه فى قول: کن  
مالى سوى فقرى اليك وسيلة  
مالى سوى قرعى لبابک حيلة  
و من الذى ادعو و اهتف باسمه  
حاشا لمجدک ان تقنط عاصياً  
یا من اليه المشتكى و المفزع  
امن فان الخير عندک اجمع  
بالإفتقار اليك فقرى ادفع  
فلئن رددت فای باب اقرع؟  
ان كان فضلك من فقيرک يمنع  
الفضل اجزل و المواهب اوسع<sup>۱</sup>

«ای بینا و شنوای رازهای نهان، توئی که برآورنده همه آرزوهایى. ای که در همه سختیها امیدگاهی، ای که همه به درگاهت می نالند و شکوه می کنند. ای که کلمه «کن» کلید همه خزاین تست، بر من منت گذار زیرا تمام نیکوئیها نزد توست. من جز فقر و ناداری وسیله ای به درگاه تو ندارم و با ابراز نیاز در پیشگاه تو فقرم را چاره می کنم. مرا که تدبیری جز کوبیدن در خانه تو نیست، اگر برانی به کدام در روی آورم؟! و اگر فضل تو از من حقیر ممنوع شود، پس نام چه کسی را بخوانم و ترتم کنم؟ حاشا از بزرگواری تو که گنهکاری را نومید سازی زیرا فضل و انعام تو بزرگتر و وسیع تر است»<sup>۲</sup>.

خلاصه ابن فهد، ظاهر و باطن شرع و فقه و عرفان را باهم داشت و در تشیع معتدل و از موج احساسات تند عاری بود و شیعیان را از گرایشهای احساساتی صوفیانه بازداشت و نمایانگر راه مستقیم تشیع امامیه گردید و عرفانی مطابق با آئین صحیح و حنیف و قابل قبول اهل بیت برای شیعیان پدید آورد.



(۲) ترجمه الفکرالشیعی، ص ۲۸۴.

(۱) عده الداعی، ص ۲۰.

## نزدیکی تصوف به تشیع

در قرن هشتم هجری شرائطی پیش آمد که تصوف و تشیع که در طول تاریخ از هم جدا بودند، بهم نزدیک شوند و برای نخستین بار در تاریخ از ترکیب آن دو جنبشهای فکری ظاهر شد. در این دوران تشیع و تصوف هر دو طبیعت نوگرا و انقلابی داشتند و منتسبان هر دو عقیده می‌کوشیدند طرف مقابل را به طرف خود جلب کنند و در این باره بیشتر به آرای موافق شیعیان دربارهٔ صوفیه و نظرات مساعد صوفیان دربارهٔ شیعه استناد می‌جستند.

صوفیان آن عصر غالباً از علویان بودند و طریقه‌هایی که در آن دوران به وجود آمد با این که سنی بودند ولی از اظهار محبت و تکریم فوق‌العاده در حق اهل بیت رسول کوتاهی نمی‌کردند. متفکران شیعی آن عصر نیز از رقیبان صوفی خود کم نیامدند و به تعظیم و تکریم بزرگان صوفیه پرداختند. همزمان با این گرایشها برخی از علویان به فکر تلفیق بین تشیع و تصوف افتادند، همین سیاست سبب شد که صوفیگری به جهان تشیع نیز راه پیدا کند و شیعه صوفی و یا صوفی شیعه در میان هر دو گروه پیدا شود.

در بحثهای آینده این تحول به ترتیب تاریخ ظهور آن مورد بحث قرار خواهد گرفت:

کسانی که به فکر تلفیق بین تشیع و تصوف افتادند، عبارتند از:

۱ - سید حیدر آملی بنیانگذار تحولی است که در تصوف و تشیع پدید



- ۲ - فضل الله استرآبادی و طریقه صوفیانه و شیعیانه وی.
- ۳ - نعمه الله ولی و طریقه او.
- ۴ - حافظ رجب برسی عقاید غلوآمیز شیعیانه و صوفیانه وی.
- ۵ - محمد بن فلاح و نهضت مشعشعی گری.
- ۶ - محمد نوربخش و طریقه او.
- ۷ - ابن ابی جمهور احسائی و نظرات فلسفی و صوفیانه وی.

#### ۱ - سید حیدر آملی (متوفی حوالی سال ۷۹۴) و نظریه پیوند تشیع و تصوف:

مسأله درگیری و نزاع تشیع و تصوف در ابعاد گوناگون در سراسر تاریخ اسلام همچون خط ممتدی کشیده شده و تا قرن هشتم آن دو جدا از هم در دو خط موازی به سیر خود ادامه می دادند و تا آن زمان کسی به فکر تلفیق آن دو بر نیامده بود تا این که در اواخر همان قرن سید حیدر بن علی عبیدلی آملی معروف به «صوفی» (متوفی پس از سال ۷۹۴) درصدد برآمد میان تصوف و تشیع را جمع کند و از آن دو یک فرقه ترکیبی بسازد. او با این که به دشمنی و انکار متقابل آن دو گروه توجه داشت با وجود این در یکی کردن تصوف و تشیع آنچنان تند رفت و اصرار ورزید که باعث تعجب همگان گردید. او در کتاب «جامع الأسرار و منبع الأنوار» می کوشد تانسان دهد حقیقت تصوف با تشیع یکی است و اگر با هم نباشند به جایی نمی رسند. او قسمتی از کتابش را بدین موضوع اختصاص داده و گفته است: «در حقیقت صوفی و شیعه از همدیگر بی نیاز نیستند هرچند رفیق خود را نشناخته باشند»<sup>۱</sup>.

(۱) جامع الأسرار در ۲۲ الف و ب.

براساس همین ارتباط پنداری، این صوفی متشیع و یا شیعی متصوف به مثابه پیشوای هر دو گروه کار خود را از این نکته آغاز می‌نماید که بنا بر تقسیم سه گانه مردم از نظر علی علیه السلام صوفیان مقام اول، شیعیان مرتبه دوم و دیگران رتبه سوم را دارند»<sup>۱</sup>.

به استناد احادیث امامان که فرموده‌اند: احادیث ما صعب و مستصعب است هیچ‌کس جز فرشته مقرب یا پیامبر مرسل یا بنده‌ای که خداوند دلش را به ایمان آزموده (مؤمن ممتحن) به آن ایمان نیاورد<sup>۲</sup>. و گفته است: شیعه همان مؤمن عادی محسوب می‌شود و صوفی «مؤمن ممتحن»<sup>۳</sup>. بدین شرح: «شیعیان بر دو گروهند عده‌ای بر دانسته‌های ظاهری خود که عبارت از شریعت و اسلام و ایمان باشد، عمل می‌کنند و عده دیگر بر معرفت نهانی خویش که عبارت از طریقت و حقیقت و ایقان باشد، عمل می‌نمایند... و شیعه و صوفی تعبیری از این دو گروه است و دو لغت است برای یک معنا که حقیقت آن، شیعه محمدی صلی الله علیه و آله است<sup>۴</sup>. آملی در خاتمه کتابش تصریح می‌کند که به قصد تلفیق بین تصوف و تشیع نوشته شده است، چرا که شیعه اسرار انبیاء و اولیاء را به حسب ظاهر و شریعت حفظ کرده‌اند و صوفیه آن اسرار را به حسب باطن و حقیقت نقل و حمل نموده‌اند بدینگونه صوفیه «شیعه حقیقی» محسوبند چنانکه مؤمن «ممتحن» هم ایشانند<sup>۵</sup>. دلیل آملی بر این که صوفیان همان شیعیان خاص می‌باشند، آن است که آنان به اسرار الهی اختصاص یافته‌اند<sup>۶</sup>. آملی به این حد نیز اکتفاء نکرده و پافراتر نهاده و خود ائمه را هم از جمله صوفیان شمرده و ایشان را دارای معرفت کشفی و خرقة صوفیانه به حساب

(۲) اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۱.

(۴) همان،.

(۵) جامع الأسرار، شماره ۱۶ - گنجینه نوشته‌های ایرانی، ص ۱۵ - ۶۱۱.

(۶) همان.

(۱) همان، ص ۱۷.

(۳) همان، جامع الأسرار.

آورده و این صفت را شامل یک یک آنان تا حضرت مهدی (عج) دانسته بدینگونه حجت حاضر شیعیان، در عین حال قطب صوفیه نیز هست زیرا همچنانکه در نظر صوفیان، دنیا نمی تواند خالی از قطب باشد، نزد شیعیان نیز روزگار بدون معصوم نیست. و قطب و معصوم یا قطب و امام، دو لفظند که بر شخص واحد اطلاق می شوند<sup>۱</sup>.

دلیلی که آملی برای تأیید این مطلب آورده، کلامی است از علی بن ابی طالب علیه السلام که می فرماید: «اللهم بلی لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله و بیئاته...»<sup>۲</sup>.

«آری هرگز روی زمین از کسی که با حجت الهی قیام کند، خالی نمی شود خواه ظاهر و آشکار باشد و یا ترسان و پنهان، تا دلائل خداوند و نشانه های روشن او از میان نرود».

آملی عقاید درجه دوم شیعه را نیز چنان تأویل کرده که رنگ صوفیانه به خود گرفته است مثلاً «تقیه» را از معنی اصطلاحی آن بیرون برده و جامعه صوفیانه بدان پوشانده پس از نقل نصوص ویژه شیعه در باب تقیه و وجوب آن تا ظهور مهدی (عج)، می گوید: مقصود از تقیه: «خودداری از فاش کردن اسرار الهی است»<sup>۳</sup>. و این معنی را با آوردن نصی از علی علیه السلام تأیید می کند که فرموده: «به خدا اگر می خواستم خبر دهم که هر یک از شما از کجا برآمده و به کجا می رود، و مقامش چیست؟ می توانستم و لیکن از آن می ترسم که منکر پیامبر شوید»<sup>۴</sup>.

آملی به قربانی کردن معنای تقیه بس نکرده، بلکه علاوه بر آن به روایتی از علی علیه السلام که به سبب رنگ صوفیانه اش، شریف رضی آن را در نهج البلاغه نیاورده

(۱) همان.

(۲) نهج البلاغه، حکمت، ۱۴۷ - علل الشرایع، ص ۷۶ - اکمال الدین، ج ۱، ص ۲۹۲.

(۳) جامع الأسرار، ورقه ۱۴. (۴) کافی، ج ۱، ص ۴۹.

است، و فقط صوفيه به صورت محاوره علی عليه السلام با کميل نقلش کرده‌اند، استناد کرده است پس از نقل اين روايت، آملی، سخن را بدانجا می‌کشاند که کميل، مقصود علی عليه السلام را از آن معانی عميق نفهميده، چون کميل در پائين ترين درجه تقلید بوده که بزرگترين حجاب است»<sup>۱</sup>.

با اين حساب آملی، را نمی‌توان شيعه خالص و يا صوفی خالص دانست، بلکه او از تشييع، مذهب اثنا عشری و از تصوف عقیده وحدت وجوديان را برگزيده و از آن دو، یک فرقه ترکیبی به وجود آورده بود. خود او در مقدمه کتاب جامع الأسرار می‌نويسد: بدان که من از عنفوان جوانی، بلکه از ایام کودکی تا سی سالگی در تحصیل عقاید اجداد و نیاکان خود، حضرات معصومين عليهم السلام از جنبه شریعت و راه ظاهر آن که اختصاص به طایفه و گروه امامی مذهبیان داشته و منتشر بين شيعه است، بوده و به حسب باطن که عبارت از حقیقت و اختصاص به طایفه و گروه صوفیه از بزرگان توحید و اهل الله دارد تحقق پیدا نمودم و هر دو را باهم موافق و مطابق یافته و جامع بين شریعت و حقیقت گردیده و به مقام استقامت و تمکين رسیدم و اين از باب ادعا نیست، بلکه از باب اظهار نعمتهای بی انتهای الهی است.

آملی، آنچنان به حقانیت مذهب تلفیقی خود اطمینان دارد که می‌گوید: به خداوند سوگند که اگر آسمانهای هفتگانه کاغذ و درختان دنیا قلم و دریاهاي جهان مرکب و پری و آدمیان و فرشتگان بنویسند، ذره‌ای از آنچه که من از معارف الهی و حقایق ربانی که در حدیث قدسی آمده، برای بندگان خاص خود چیزی فراهم آورده‌ام که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشي نشنیده و به هیچ دلی گذر نکرده و در قرآن است<sup>۲</sup> مشاهده کرده‌ام نتوانند نوشت» و کمترین آنها این که بعد از مشاهده حقیقت هر دو طرف و جهت حقیقت و

باطل‌یت هر یک و آن‌که از چه روی حق و از چه روی باطل است، توجه هر یک از آنها را به نقطه حقیقت توحیدی، مانند توجه خطوطی که از دایره به نقطه مرکزی رسم شده باشد دانستم...»<sup>۱</sup>.

ملاحظه می‌کنید آملی می‌خواهد تصوف را به تشیع بپیوندد و از ترکیب آنها مذهب سومی به وجود آورد و رهبری هر دو فرقه را به یکسان داشته باشد. و لذا آملی را باید صوفی متشیع و یا شیعی متصوف نامید.

آملی از میراث تصوف و سازگار کردنش با تشیع نیز غافل نبوده و از جمله به مسأله توحید صوفیانه پرداخته آن را دو قسم دانسته است: توحید ظاهری انبیاء و توحید باطنی اولیاء، در این مورد از سخنان صوفیه شاهد آورده و به موضوع وحدت وجود رسیده و بر آن «توحید وجودی» اطلاق نموده است در این مورد مثال شمعی در میان آینه‌ها و دریا و آب و آیه نور را یاد کرده و نیز به تقلید از اخوان‌الصفاء، وحدت وجود را بر این اصل ریاضی پایه گذاری کرده که اصل اعداد یک است و اعداد از تکرار واحد و افزایش آن، به وجود می‌آیند. آملی، به حلولیان و اتحادیان و معطله و امثال ایشان می‌تازد و ایشان را از تصوف راستین بیرون می‌داند. محتوای کتاب جامع‌الأسرار محدود به اقتباس از تصوف و تشیع نیست، بلکه این کتاب تصویر روشنی است که فرهنگ مسلط عصر آملی را نشان می‌دهد. آموزش آزادانه‌ای که فشار حکومت تهدیدش نمی‌کرد و از جنبه علمی و فلسفی و تصوف محدود نبود.

البته این شیوه گستاخانه آملی در یکی کردن تصوف و تشیع ناگزیر بازتاب شدیدی از سوی شیعیان و صوفیان برمی‌انگیخت و لذا با مخالفت شدید فقها و مدرسان کتب روبه‌رو شد و این طبیعی بود. و از اینجا بود که طریقه (سنی) نقشبندی پدید آمد که بهاء‌الدین نقشبند (متوفی ۷۹۲) آن را بنیاد نهاد و سلسله

(۱) از مقدمه مصحح اسرار الشریعة، ص ۸ محمد خواجوی.

خود را به ابوبکر، جد بنیانگذار طریقه می پیوست<sup>۱</sup>.

حالا جای این سؤال است که: آملی چرا بر ضد عقاید شیعه قیام کرده و این چنین تند رفته است و هدف او از این گستاخی چه بوده است؟!

گفته اند سید حیدر شاگرد فخرالدین محمد بن مطهر حلّی بوده است<sup>۲</sup>. و چند رساله در علوم شیعی به او منسوب است از جمله: رساله «الأركان»<sup>۳</sup> فی فروع شرایع اهل الإیمان<sup>۴</sup>. که شامل پنج رکن: نماز، روزه، زکات، حج و جهاد است<sup>۵</sup> و نیز رساله «رافعة الخلاف» که به اشاره استادش، محمد بن مطهر نوشته و موضوع آن این است: «خودداری علی عليه السلام از مخالفت با خلیفه از روی ناتوانی نبود»<sup>۶</sup>.

او مدت ۲۰ سال فقیه و متکلم شیعی متعصبی بود و درحالی که مرد کامل و پخته ای به نظر می رسید، به عراق آمد و در آنجا رحل اقامت افکند<sup>۷</sup>. و در سن کهولت با نوشتن کتاب جامع الأسرار رنگ صوفی به خود گرفت و از عقاید خود دست کشید و به نفع صوفیه تأویل و توجیه نمود و به قربانی کردن عقاید شیعه بسنده نکرده، بلکه علاوه بر آن، تشیع را با تصوف یکی شمرد و حتی تصوف را از تشیع برتر دانست و به اصطلاح برای جلب صوفیه به سوی خود لازم دید از عقاید اجدادش دست بکشد و تمام امتیازات را به تصوف بدهد؟

برای پاسخ این سؤال لازم است فرهنگ مسلط و سیاست کلی عصر آملی را بررسی نمائیم و باید بدانیم: چه سیاستی آن روز بر شیعیان عراق حاکم

(۱) تشیع و تصوف، ترجمه ذکاوتی، ص ۱۱۳ - ۱۲۳.

(۲) مجالس المؤمنین، ص ۲۶۴.

(۳) جامع الأسرار، ورقه ۱ الف نام این رساله بعضاً «الإمكان» آمده.

(۴) هدیه العارفین، ج ۱، ص ۳۴۱.

(۵) مجالس المؤمنین، ص ۲۶۴.

(۶) مدرک قبل.

(۷) محفل الأوصیاء ۷ ورقه ۳۳۳ ب.

بود که سید حیدر به آنجا روی نهاد و این چنین گستاخانه تغییر موضع داد و خرقة صوفیه به تن نموده و خود را به سلسله‌ای از صوفیه منتسب کرد که به «بایزید بسطامی» می‌رسد<sup>۱</sup>. و اساساً هدف سید حیدر از این کار چه بوده است؟ آملی دریافته بود که روزگار او، عصر تحول فلسفه به تصوف است چرا که با فلسفه وحدت وجود، این دو مشرب به هم نزدیک شده بودند و تصوف جهان تسنن را فراگرفته بود و گرایشی هم از صوفیان نسبت به امامان تشیع مشهود بود و همین موضوع زمینه رشد تشیع را هم فراهم کرده بود و شماری از عالمان اهل سنت به خصوص از برجستگان تصوف به این گرایش پیوسته بودند تا آنجا که گمان می‌رفت تصوف کم‌کم به تشیع گراید و یک باره در آن ادغام شود.

به علاوه شیعیان و صوفیان که در اثر عناد و حسادت فقیهان و قاضیان سنی آماج خصومت آنان قرار گرفته بودند، همین زمینه مشترکی به وجود آورده بود که این دو گروه به هم نزدیک شوند زیرا هر دو گروه واکنشی در برابر پریشانیها و تفرقه‌ها به شمار می‌رفت بر این جمله باید افزود که در زمان آملی، تصوف پر از علویان که او خود نیز یکی از ایشان بود و کم‌کم به طرف اتصال با تشیع رانده می‌شدند، حرکت آملی درست همزمان با این گرایشها بود. ظاهراً هدف او از این حرکت این بود که به عنوان یک امام علوی حکومتی ایجاد کند. بنابراین حرکت سید حیدر جنبه دنیوی و سیاسی داشت و در وراء عرفان بافیها و فرقه‌پردازیها و حق‌کشیها، هدفی دنیوی را دنبال می‌کرده و در پیری به فکر زعامت صوفیه و شیعه افتاده بود همچنان که سید محمد نوربخش و محمد فلاح و احفاد شیخ صفی‌الدین، با همین روش، آن مقصد را دنبال می‌کردند و چون اوضاع و احوال او را مساعدت نکرد او نیز خود را در آن سطح

(۱) محفل الأوصیاء، ورقه ۳۰۵.

مطرح نساخت اما صوفیان علوی، کمی پس از او بدین کار قیام نمودند.<sup>۱</sup>  
سید حیدر آملی که در جوانی به حشمت و جاه رسیده بود، تحت تأثیر  
داعیه حقیقت جوئی که در دلش پدید آمده بود آن را دور افکند پس چرا در  
دوران کهولت به فکر ریاست افتاد؟!

چنانکه خود وی در احوال خویش در مقدمه کتاب «المحیط الأعظم و  
نص النصوص» نقل کرده است، از جوانی بلکه از سنین کودکی به کسب علم و  
معرفت علاقه داشت از آمل مازندران که زادگاه وی بود، در جستجوی معرفت  
به استرآباد و خراسان و حتی اصفهان هم رفت در بازگشت از اصفهان به  
فخرالدوله بن شاه کیخسرو پادشاه مازندران پیوست و از یاران و ندیمان وی،  
بلکه از نایبان و حاجبانش گشت، سپس به نزد فخرالدوله شاه غازی ملک رویان  
رفت و نزد وی و برادرانش به جاه و حشمت فراوان رسید و ملک و مال بسیار  
اندوخت اما در همین احوال داعیه حقیقت جوئی در دلش پدید آمد و خود را  
میان این همه جاه و جلال تنها و گمراه یافت پس مال و ملک و جاه و مقام را رها  
کرد، زن و فرزند و حتی مادر و پدر را ترک گفت و دلقی را که حتی به یک درهم  
نمی ارزید و آن را دور افکنده بود، پوشید و به قصد حج و زیارت بقعه رسول  
خدا و ائمه علیهم السلام از آمل بیرون آمد و بدینگونه مجردوار به صحبت مشایخ صوفیه  
رسید و با عرفا و درویشان طرح دوستی و برادری ریخت بعد از ترک علایق یک  
چند در اصفهان ماند و بعد از آن عازم مکه گشت»<sup>۲</sup>.

آیا رسوبات ذهنی دوران جوانی بود که در نهاد سید باقی مانده بود و در  
دوران پیری و کهولت بروز کرد؟ یا بر اثر حقیقت جوئی وی بود که سرانجام به  
فکر حکومت افتاد؟

پیش از آن که به نقد افکار و عقاید آملی بپردازیم بد نیست اشاره شود بر

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۹.

(۱) تشیع و تصوف، ص ۱۲۴.



این که روش وی در آمیختن تشیع و تصوف ممکن است مجموعاً از «تصیریه» گرفته شده باشد که آنها خود را «مؤمن ممتحن»<sup>۱</sup> و «اهل توحید» و دوازده امامیان معتدل را «شیعه ظاهری»<sup>۲</sup> می‌نامیدند و خطبه‌البیان را که آملی بدان استشهاد کرده، جزء روایات دینی خود می‌آورند و عقاید مشابه دیگر<sup>۳</sup>.

آملی، برای اثبات عقیده خود فهرستی از پیشروان تصوف را که به عقیده وی دانش خود را از ائمه فراگرفته‌اند، آورده است بدین ترتیب که: حسن بصری همچون کمیل بن زیاد، شاگرد علی علیه السلام بود<sup>۴</sup> و ابراهیم بن ادهم از علی بن حسین علیه السلام<sup>۵</sup> و بایزید بسطامی از امام صادق علیه السلام<sup>۶</sup> و شقیق بلخی از موسی بن جعفر علیه السلام<sup>۷</sup> و «معروف» از علی بن موسی الرضا علیه السلام<sup>۸</sup> آموزش یافت و همه اینان، تعالیمی را که از امامان فراگرفته بودند، به مریدان خود سپردند.

دکتر شبیبی بعد از نقل این فهرست از آملی، یادآور می‌گردد که: از ارتباطات مشخص و زنجیروار فوق، در هیچ یک از کتب صوفیه و شیعه پیشین ذکری به میان نیامده است به استثنای ارتباط مشکوک و معروف کرخی با امام رضا علیه السلام چیزی که هست فقط ابن ابی الحدید می‌گوید: بیشتر صوفیانی که به عنوان پیر طریقت، شناخته می‌شوند خرقة خود را به علی علیه السلام نسبت داده‌اند<sup>۹</sup>.

آملی، مأخذی برای هیچ یک از گفته‌های خود ذکر نکرده و ادعاهایش همه بدون دلیل است. مثلاً حسن بصری را از شاگردان خاص امام علی علیه السلام به حساب آورده درحالی که قرائن و شواهد فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهند او نمی‌توانسته از شاگردان خاص آن حضرت باشد زیرا او به هنگام شهادت

(۲) مجموع اسرار، مولانا علی ورقه ۳.  
(۴) جامع الأسرار، ورقه ۱۰۵.  
(۶) جامع الأسرار، ورقه ۱۰۶ ب ۱۰۷.  
(۸) مدرک قبل.

(۱) الباکورة السليمانية، ص ۸.  
(۳) تشیع و تصوف، ص ۱۲۴.  
(۵) ریاض العارفین، ص ۳۶.  
(۷) مدرک قبل.  
(۹) شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳.

علی علیه السلام ۱۸ سال بیشتر نداشت و تولد او بنا بر مشهور سال ۲۲ هجری بوده <sup>۱</sup>. وی در «وادی القری» بزرگ شده و سپس در سال ۲۷ به مدینه بازگشته و در سال ۳۸ به بصره رفته است و ظاهراً ملاقات او با امام در بصره بوده است.

اهل سنت حسن بصری را از زهاد شمرده‌اند و در تذکرة و نفحات برای وی کراماتی ذکر کرده‌اند ولی علامه حلی و سایر علمای شیعه عموماً او را فاسدالعقیده و ریاکار میدانند و از فضل بن شاذان روایت شده که او ریاکار بوده و مطابق میل مردم عمل می‌کرد و طالب ریاست بود و او رئیس فرقه قدریه بوده که شعبه‌ای از کفر می‌باشند و او خود را نزد سنی، سنی و نزد شیعه، شیعه جلوه می‌داد <sup>۲</sup>.

نقل شده است هر وقت امام علیه السلام سخنی می‌فرمود، حسن بصری می‌نوشت حضرت با صدای بلند فرمود: حسن، چه می‌کنی؟ گفت: آثار شما را می‌نویسم تا آن که بعد از شما روایت کنم حضرت فرمود: آگاه باشید هر قومی را سامری می‌باشد و حسن، سامری این امت است منتهی او نمی‌گوید: «لامساس» ولی می‌گوید: (لاقتال) و این روایت را اکثر مورخان و محدثان نوشته‌اند <sup>۳</sup>.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می‌گوید: حسن بصری از دشمنان علی علیه السلام بود و می‌گفت: «لو كان علی يأكل الحشف في المدينة، لكان خيراً له مما دخل فيه» <sup>۴</sup>. «اگر علی علیه السلام در مدینه می‌ماند و خرما پست می‌خورد، بهتر از این بود که داخل خلافت شود».

او نه تنها در جنگها به امام یاری نکرد، بلکه به امام اعتراض می‌کرد که چرا با مسلمانان جنگ می‌کند و خون آنان را می‌ریزد؟!

(۲) رجال کتبی، ص ۹۷.  
(۴) ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۹۵.

(۱) محمد بن حبیب، المحبر، ص ۳۷۸.  
(۳) قمی، سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۶۳.

امام بعد از جنگ بصره به حسن بصری گذشت و او وضو می ساخت فرمود: وضوی خود را کامل کن. حسن گفت: یا علی دیروز مردم را کشتی درحالی که شهادتین می گفتند، و پنج وقت نماز می خواندند و وضو کامل می کردند»<sup>۱</sup>. حسن چون وسواس داشت، در وضو گرفتن آب زیاد مصرف می کرد امام به او فرمود: ای حسن آب زیاد مصرف می کنی؟ در پاسخ امام باگستاخی گفت: «ما اراق امیرالمؤمنین من دماء المسلمین اکثر!» «خونهایی که امیرالمؤمنین از مسلمانان ریخته، از آبی که من در وضو مصرف می کنم، زیادتر است!!» امام فرمود: تو را بد آمد؟ گفت: آری. حضرت فرمود: پس همیشه بد باش. از این جهت حسن بصری پیوسته عبوس و غمگین بود تا روزی که مرد<sup>۲</sup>.

غرض، اخبار بسیاری از ائمه هدی علیهم السلام در مذمت او رسیده و تمام علمای شیعه او را مذموم دانسته اند<sup>۳</sup>.

اما علمای اهل سنت او را ثقه می دانند و او را بسیار تعریف و تمجید کرده اند<sup>۴</sup>. پس با این وضعی که حسن بصری دارد، چگونه سید حیدر آملی او را همچون کمیل بن زیاد از خواص اصحاب علی علیه السلام دانسته است؟! شکی نیست که کمیل از خواص یاران و از اصحاب سرّ آن حضرت به شمار می رود ولی او هرگز صوفی مسلک نبوده است، البته مردی زاهد بوده ولی روحیه منفی متنسکان اولیه را که پیش درآمد متصوفه اند، نداشته است. کمیل همو است که دعای مشهور کمیل بر او منسوب است. همان کسی است که امام علیه السلام به او خبر داده بود که به زودی شهید خواهد شد. و سرانجام به دست حجاج به شهادت رسید<sup>۵</sup>. معرف مقام او همان ارتباط و پیوستگی ویژه اش با امام و دعای کمیل و

(۱) سفینة البحار، ج ۱، ص ۲۶۳. (۲) شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۹۵.

(۳) رجال کشی، رجال مقانی، قاموس الرجال، ج ۳، ص ۱۹۷.

(۴) ذیول تاریخ طبری، ص ۶۳۸.

(۵) شرح نهج البلاغه علامه خوئی، ج ۲۱، ص ۲۱۹ - ۲۲۳.

مطالب سری است که آن حضرت به او فرموده است <sup>۱</sup>.

با این حساب حسن بصری به هیچ وجه قابل مقایسه با کمیل بن زیاد نخعی نیست و معلوم نیست آملی، روی چه ملاکی حسن بصری را به کمیل تشبیه کرده و آن دو را از شاگردان خاص آن حضرت دانسته است؟!

### آیا ابراهیم ادهم دانش خود را از امام علی بن حسین علیه السلام آموخته است؟

ابراهیم ادهم (متوفی ۱۶۱) در تاریخ تصوف شخصیت منحصر به فردی به شمار می رود، علمای اهل سنت او را بسیار مدح کرده اند و او را از اصحاب ابوحنیفه و سفیان ثوری و مانند ایشان شمرده اند، «جامی» در «نفحات الأنس» می گوید: ابراهیم با سفیان ثوری و فضیل بن عیاض هم صحبت بوده <sup>۲</sup>. عطار می گوید: ابراهیم از اصحاب ابوحنیفه بوده و ابوحنیفه به او سیدنا ابراهیم خطاب می کرده. ابراهیم روزی بر ابوحنیفه وارد شد و با حقارت به یاران وی نگرست. ابوحنیفه گفت: او سرور ماست! گفته شد: به چه چیز به این مقام رسید؟ ابوحنیفه گفت: به این که سرگرم خدمت پروردگار خویش است و شما سرگرم خدمت به شکم خود <sup>۳</sup>.

و از بعضی روایات شیعه معلوم می شود: ابراهیم ادهم از مخالفان ائمه اطهار علیهم السلام بوده است، چنانکه روایت کرده اند: چون امام صادق علیه السلام به کوفه آمد و خواست مراجعت کند، مردم به مشایعت وی آمدند، ابراهیم ادهم با سفیان ثوری و جمعی از هم مسلکان خود پیشاپیش امام صادق علیه السلام به راه افتادند اتفاقاً شیری بر سر راه آنها ظاهر شد، ابراهیم ادهم گفت: توقف کنید جعفر بیاید بینیم چه خواهد کرد، پس ماندند تا حضرت رسید و نزد شیر رفت و گوش او را

(۲) سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۲۷.

(۱) مدرک قبل.

(۳) تذکرة الاولیاء، ص ۸۸.

گرفت و از راه دورش کرد، سپس رو به مردم کرد و فرمود: بدانید اگر مردم آن طوری که شایسته است، خدا را اطاعت کنند، بار خود را بر دوش درندگان حمل کنند.<sup>۱</sup>

در کتاب رجال شیعه نامی از او نیست. پس این که آملی، ادعا کرده است که: ابراهیم ادهم دانش خود را از علی بن الحسین امام سجاده علیه السلام (متوفی ۹۴) اخذ کرده است، ادعای بدون دلیل است. و کسی چنین گزارشی نکرده است و ضمناً از لحاظ سنی هم بسیار بعید است زیرا اگرچه تاریخ تولد ابراهیم دقیقاً معلوم نیست ولی تاریخ فوت او را در سال ۱۶۱ نوشته اند با این حساب ابراهیم پس از وفات امام سجاده علیه السلام ۶۷ سال زنده بوده است.

با توجه به این که به گفته صوفیان پدر ابراهیم از پادشاهان بلخ بوده و او سالهای جوانی خویش را در بلخ گذرانیده در سال ۱۳۲ از بلخ به مرو گریخته<sup>۲</sup> و از آنجا به نیشابور آمده و نه سال در این شهر ساکن بوده<sup>۳</sup> و سپس چهارده سال با نماز و خضوع و خشوع بیابانها را یکی پس از دیگری در نوردیده تا به نزدیکی مکه رسیده است.<sup>۴</sup> روی این حساب باید او به سال ۱۵۵ به نزدیکی مکه رسیده باشد و در آن موقع از وفات امام علی بن الحسین علیه السلام درست ۶۱ سال می گذشته است.

ابن عساکر درباره احوال ابراهیم به تاریخ او اشارت می کند یکجا اشاره دارد که ابراهیم ادهم از ابو مسلم گریخت و با جهضم خراسان را ترک کرد و در ثغور سکونت گزید<sup>۵</sup>. در این صورت تا مقارن قیام ابو مسلم در سال ۱۲۹ هجری که جهضم بن عبدالله الیمامی خراسان را ترک کرد، ابراهیم ادهم در

(۲) دکتر بدوی، تاریخ تصوف اسلامی، ص ۲۵۵.

(۴) همان.

(۵) ابن عساکر، التاريخ الكبير، دمشق، ۱۳۳۰ ج ۲، ص ۱۶۸.

(۱) سفینه البحار، ج ۱، ص ۷۶.

(۳) عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۴۱.

خراسان بود و آنچه وی را به ترک یار و دیار واداشت، ترس از ابومسلم نیز بود، نه تنها اندیشه زهد. روایت ابن عساکر در مأخذ صوفیه نیست اما اگر بتوان بر قول او اعتماد کرد، ظاهراً زندگی در ثغور و اشتغال به غزو و جهاد در شام و آسیای صغیر می‌بایست ابراهیم ادهم را در خط زهد و پارسائی افراطی انداخته باشد. این که ابراهیم در اواخر عمر غالباً به جهاد در ثغور اشتغال داشت، از بسیاری مأخذ دیگر نیز برمی‌آید.<sup>۱</sup>

از حکایات متعددی که در حلیة الأولیاء و سایر مأخذ در باب او آمده است، برمی‌آید که وی بعد از ترک خراسان در شام ماند. در آنجا غالباً از دسترنج خویش گذران می‌کرد و هم در آنجا وفات یافت.

طبق تحقیق بعضی از محققین: ابراهیم در حدود (۱۱۰) هجری یا اندکی قبل از آن در بلخ به دنیا آمد، در بین اعراب خراسان. پدرش ادهم بن منصور بن یزید بن جابر عجللی بود.<sup>۲</sup> اگر به توان به این قول اعتماد کرد، در این صورت ابراهیم ادهم زمان امام علی بن الحسین علیه السلام را درک نکرده است تا از وی علم آموخته باشد.

پس باید از آملی پرسید، ابراهیم ادهم چطور و کجا از امام سجاده علیه السلام علم اخذ کرده است آیا او به مشکل ادعای خود توجه داشته است یا نه؟

### افسانه ارتباط بایزید بسطامی با امام صادق علیه السلام

در کتب رجال شیعه نامی از «بایزید بسطامی» نیست و ما ناچاریم آنچه خود صوفیه درباره او نوشته‌اند، ذکر کنیم. پدر وی عیسی بن سروشان نام داشت و سروشان گبر بود که اسلام آورد بنا برگفته عطار: بایزید بسطامی بعد از

(۱) دکتر زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۲.

(۲) جستجو در تصوف ایران، ص ۳۴.

این که علوم را فرا گرفت وارد عرفان شد برای این که عارف کامل شود، لازم دانست که به خدمت عرفای بزرگ جهان برسد، لذا از بسطام خارج شد و مدت سی سال با تحمل گرسنگی و محرومیت‌های دیگر به خدمت عارفان بزرگ رسید و در آن مدت ۳۱۳ استاد را درک کرد که آخرین آنها امام جعفر صادق علیه السلام بود. هر روز بایزید به حضور آن حضرت می‌رسید و گفته‌های او را به خاطر می‌سپرد و چشم از وی بر نمی‌داشت یک روز جعفر صادق علیه السلام به او گفت: بایزید آن کتاب را که در طاقچه بالای سر توست، به من بده بایزید گفت کدام طاقچه را می‌گوئی؟ جعفر صادق علیه السلام گفت: تو مدتی که به اینجا می‌آئی و آیا هنوز طاقچه را ندیده‌ای؟ بایزید گفت: من در اینجا غیر از تو کسی را نمی‌دیدم چون برای دیدن تو آمده‌ام. جعفر صادق علیه السلام بعد از شنیدن این سخن گفت: ای بایزید دورهٔ تعلیم تو به پایان رسید و به تو اجازه می‌دهم که به بسطام مراجعت نمائی و در آنجا مشغول ارشاد خلق باشی...»<sup>۱</sup>

گویند: دو سال برای امام سقائی کرد و در دستگاه امام وی را

«طیفورالسقاء» می‌خواندند.<sup>۲</sup>

این روایت را غالب مآخذ صوفیه ذکر کرده‌اند و شاید سید حیدر آملی هم با عقیدهٔ به این که این روایت صحیح می‌باشد، ادعا کرده است که بایزید بسطامی دانش خود را از امام صادق علیه السلام اخذ کرده است. اما وقوع آن ناممکن است زیرا مدت عمر بایزید را ۷۳ سال گفته‌اند در این صورت خواه وفات وی به سال ۲۳۴ واقع شده باشد و خواه به سال ۲۶۱ به هر حال ولادت وی سالها بعد از وفات امام صادق علیه السلام (۱۴۸ هجری) روی داده است بنابراین ملاقات آنها ناممکن خواهد بود.<sup>۳</sup> این که بعضی گفته‌اند: از روحانیت امام تربیت یافت، نیز

(۲) دکتر بدوی، النور من کلمات ابی الطیفور، ص ۴۷.

(۱) تذکره الأولیاء، ج ۱، ص ۱۳۶.

(۳) دکتر زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۳۶ - ۳۷.

سخنی است که هیچ‌گونه ارتباط وی را با امام صادق علیه السلام نشان نمی‌دهد. علاوه بر این که عرفان امام صادق علیه السلام با صوفیگری فرق اساسی دارد به طوری که محققان «مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ» زیر عنوان «امام صادق علیه السلام پایه‌گذار عرفان در اسلام» می‌نویسند:

«عطارد نیشابوری که در تذکرة الأولیاء می‌نویسد که بایزید بسطامی مدت سی سال در بیابانها برای ادراک حضور عرفای بزرگ راه پیمود و رنج گرسنگی را تحمل کرد تا این که به حضور امام صادق علیه السلام رسید متوجه نبود که حضرت صادق علیه السلام میل نداشت که بایزید بسطامی به کلی پشت پا به زندگی دنیوی بزند و مدت سی سال گرسنگی را تحمل نماید. اگر روایت رفتن بایزید نزد امام صادق علیه السلام صحت می‌داشت، بانی عرفان، آن مرد را مورد نكوهش قرار می‌داد و به او می‌گفت: چرا مدت سی سال در بیابانها به سر بردی و وظیفه خود را نسبت به زن و فرزندان مهمل گذاشتی؟ چون عرفان امام صادق علیه السلام با ترک دنیا موافق نیست و می‌گوید: هرکس باید امور دنیوی خود را به موازات امور اخروی منظم نماید»<sup>۱</sup>.

در اینجا می‌بینیم، محققان غربی عرفان امام صادق علیه السلام را از تصوف و صوفیگری جدا کرده‌اند و اتصال تصوف را با ائمه شیعه انکار نموده‌اند. ای کاش محققان داخلی هم درک و فهم آنها را داشتند.

و نیز جای این سؤال است: از کسانی که می‌گویند بایزید از دست امام صادق علیه السلام هدایت خواسته و یا سقای آن حضرت بوده پس چرا صوفیان آنهمه تعریف از بویزید می‌کنند ولی نامی از امام و مولای او نمی‌برند؟ نقل صوفیه آن است که حضرت صادق علیه السلام بویزید را جبه داد و فرزند خود را همراه او کرد و برای ترویج دین به بسطام فرستاد، اگر چنین است، پس چرا حتی یک حدیث

(۱) مغز متفکر جهان شیعه، امام صادق علیه السلام ترجمه ذبیح الله منصور، ص ۸۶.



هم از امام نقل نکرده‌اند و روایت آنان از امام صادق علیه السلام در هیچ کتابی دیده نشده است. پیداست که صوفیه این نوع روایات را برای فریب شیعیان ساخته‌اند.

### آیا شقیق بلخی دانش طریقت را از امام کاظم آموخت؟

وی از بزرگان مشایخ صوفیه خراسان است. سلمی درباره او می‌گوید:  
 «پندارم که او نخستین کسی بود که در شهرهای خراسان از دانش طریقت سخن گفت»<sup>۱</sup>.

گویند که سبب پیوستن او به طریقت تصوف این بود که وی جوان سال بود که به دیار ترک شد تا بازرگانی کند به گروهی برخورد که به آن خصوصیه گفته می‌شد و بت پرست بودند به بتکده آنها وارد شد دانای شان در آن بتکده بود، سب و ریشش را تراشیده بود و لباس سرخ رنگ بر تن داشت. شقیق به او گفت: آنچه تو در آئی، نادرست است تو و اینان و این مردم را آفریدگاری است که همانند او چیزی و کسی نیست، دنیا و آخرت از آن اوست، بر هر چیزی تواناست، روزی دهنده همه کس اوست. آن عالم به وی گفت: گفتارت با کردارت یکی نیست! شقیق به او گفت: چگونه؟ گفت: پنداشته‌ای که تو را آفریدگار و روزی دهنده توانای بر هر چیزی هست، و تو برای جستن روزی به اینجا آمده‌ای، اگر چنین است که می‌گوئی، آن که در اینجا تو را روزی دهد، همان است که در آنجا تو را روزی دهد، پس سودت رنجی است که برده‌ای. شقیق گفت: علت پارسائی ام، سخن این ترک بود، برگشت و آنچه داشت، صدقه داد و دانش آموخت و قدم به دایره سیر و سلوک نهاد تا به مقامی عالی

(۱) سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۶۱.

رسید<sup>۱</sup>.

نشانی‌هایی که شقیق از عالم بتکده می‌دهد که سر و ریشش را تراشیده بود و لباس سرخ به تن کرده بود، نشان می‌دهد که آن معبد بودائی بوده و آن عالم هم یکی از علمای آنها بوده است زیرا این مشخصات ویژه آئین بودا و راهبان بودائی است<sup>۲</sup>.

و این نشان می‌دهد که افکار و آداب و عادات بودائی در تصوف شقیق بلخی تأثیر بسیاری داشته است.

شقیق بن ابراهیم ابوعلی (متوفی ۱۹۴) مرید و تربیت شده ابراهیم ادهم بوده و اصول طریقت را از وی یاد گرفت و در نواحی خراسان نشر داد. به گفته جامی: شقیق شاگرد ابوحنیفه و همدرس ابویوسف قاضی بود. او با آن که معاصر امام کاظم علیه السلام بوده، یک حدیث هم از او و از سائر ائمه اخذ نکرده و در هیچ کتابی نقل نشده است. فقط یکبار شقیق از امام کاظم علیه السلام در سفر حج کرامتی مشاهده کرده است که خلاصه آن را زینت‌بخش این اوراق قرار می‌دهیم:

در نور الأبصار شبلنجی و کشف الغمّة اربلی و شرح شافیة سید محمد ابن امیرالحاج، از شقیق نقل کرده‌اند که به قصد حج بیرون شدم، و در منزل قادسیه به جماعت حجاج که با سر وضع گوناگون رهسپار خانه خدا بودند، نگاه می‌کردم در این اثنا جوانی دیدم زیبا و باریک اندام و گندم‌گون که لباسی پشمینه به تن داشته و تنها نشسته بود. شقیق گوید خیال کردم که یکی از صوفیه است و می‌خواهد در طول راه اسباب زحمت دیگران باشد. به طرف وی رفتم تا او را توبیخ و سرزنش کنم چون نزدیک شدم فرمود: یا شقیق ﴿...اجتنبوا کثیراً من

(۱) حلیة الأولیاء، ج ۸، ص ۵۹ - ابن خلکان، ج ۲، ص ۱۱۷ - ابن جوزی، صفة الصوفیة، ج ۴، ص ۱۳۳.

(۲) دائرة المعارف دین و اخلاق، مقاله ویژه رهبانیت بودا، ج ۸، ص ۷۹۸.

الظن ان بعض الظن اثم...<sup>۱</sup> من تعجب کردم و گفتم این شخص، بنده صالحی است که اسم مرا بر زبان آورد و از سر قلبی من خبر داد. باید پیش او بروم و از سوء ظنی که در حق وی کرده بودم، حلیت بخواهم. لیکن دیگر او را ندیدم تا در منزل وادی فضا او را در حال نماز دیدم منتظر بودم که بعد از نمازش پیش او رفته و از او حلیت بطلبم، به مجرد اتمام نماز، روبه من کرد و فرمود: «یا شقیق و ائی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدی»<sup>۲</sup>. پس بلند شد و از من دور شد، من خیال کردم این شخص از ابدال است که دو مرتبه از سر درونی من خبر داد تا بار دیگر او را در منزل ابواء دیدم که در کنار چاهی ایستاده است، ظرف کوچکی که در دست داشت به چاه افتاد پس به گوشه چشم نظر به سوی آسمان کرده و این شعر را زمزمه کرد:

انت ربی اذا ظمأت الی الماء و قوتی اذا اردت الطعاما

سپس گفت: الهی و سیدی مالی سواک فلا تعدمنیها. شقیق گوید: به خدا قسم دیدم که آب چاه بالا آمد تا به سر چاه رسید و همان ظرف نیز روی آب بود، آن شخص ظرف را برداشته و وضو گرفت و چهار رکعت نماز خواند و به طرف تل ریگی رفت با کف دست خود از آن ریگ توی آن ظرف ریخته و حرکت داده و می خورد. من نزد وی رفتم، بعد از سلام بقیه آن آب را خواستم فرمود: ای شقیق همیشه نعمتهای خداوندی در ظاهر و باطن به من متواتر می باشد درباره خدای خود خوش گمان باش، بعد از آن، آن ظرف را به من داد و خوردم، دیدم که قاووت مخلوط به شکر است که در تمامی عمرم طعامی لذیذتر از آن نخورده بودم.

دیگر بار آن شخص را ندیدم تا در مکه و سراغ کردم که او کیست، گفتند:

(۲) سورة طه: ۸۲.

(۱) سورة الحجرات: ۱۲.

که او موسی بن جعفر علیه السلام است.<sup>۱</sup>

در اینجا می بینیم که شقیق امام را (که معرفتش به موجب حدیث نبوی<sup>۲</sup> واجب است) نمی شناخت و کوچکترین ارتباطی با آن حضرت نداشت و لذا نامی از او در کتب رجال شیعه مشاهده نمی شود. بنابراین در فرهنگ تشیع جایی برای شقیق بلخی نیست.

گویند: پیرامون شقیق بلخی ارادتمندان بسیاری گرد آمده بودند، ابن عماد گوید: «یک بار به همراه ۳۰۰ نفر از مریدانش به سفر رفت»<sup>۳</sup>. او پیر حاتم اصم بود<sup>۴</sup> و مشهورترین شاگردش همان حاتم اصم می باشد که خودش می گوید: «سی سال در خدمت شقیق به سر بردم»<sup>۵</sup>.

### آیا معروف کرخی از امام رضا علیه السلام آموزش یافت؟

ابو محفوظ معروف بن فیروز (= فیروزان) کرخی از مشاهیر عرفا و صوفیان و پدر و مادرش نصرانی مذهب بوده اند او در هفت سالگی به دست امام رضا علیه السلام اسلام آورد و دربان و از موالی او بوده<sup>۶</sup>.

معروف، نخستین کسی است که در تصوف طریقت را آغاز کرد و اول کسی است که به ولایت صوفیه به طریقی که نزد صوفیان ثابت است، قائل شد. امام قشیری از «ابوعلی دقاق» روایت کرده است که معروف از موالی امام رضا علیه السلام بود<sup>۷</sup>. و نیز گفته است که امام رضا علیه السلام معروف را تشویق به زهد فرمود.

(۱) به نقل ریحانة الأَدب، ج ۳، ص ۲۳۱ - ۲۳۰. این کرامت به کتاب کرامات الأولیای رامهرمزی مشیرالغرایم ابن الجوزی و بعضی دیگر از کتب عامه و خاصه منسوب است و بعضی از شعرا آن را به نظم کشیده اند.

(۲) من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة الجاهلیة.

(۳) شذرات الذهب، ج ۱، ص ۳۴۱. همان (۴)

(۵) ابن جوزی، صفة الصوفیة، ج ۴، ص ۱۳۵. (۶) طبقات الصوفیة، ص ۸۵ - رساله قشیریة، ص ۱۲.

(۷) رساله قشیریة، ص ۱۲.

معروف در مجلس «ابن سَمَّاك» حاضر می‌شد و به مواعظ او گوش می‌داد خود چنین می‌گوید: «سخنان او در دلم جای گرفت پس روی به خدای آوردم و تمام کارهایی که بدان اشتغال داشتم، رها کردم جز خدمت به مولایم امام رضا علیه السلام و این سخن را به مولام، گفتم، فرمود: اگر از این موعظه پندگیری، تو را بس است»<sup>۱</sup>.

آنچه در روضات الجنات از کتاب «المجلی» ابن ابی جمهور احسائی نقل کرده، جنید بغدادی از دست دائی خود سرّی سقطی خرّقه ولایت پوشید و سری هم از معروف کرخی و معروف نیز از دست مبارک حضرت حجة الله علی بن موسی الرضا علیه السلام خرّقه پوش ولایت بوده است. و نظیر این مطلب را از سید حیدر آملی نیز نقل کرده است<sup>۲</sup>. این است که یک سلسله از عرفای صوفیه هستند که سند طریقتی خودشان را به معروف کرخی می‌رسانند و به واسطه او بدان حضرت موصول داشته و به همین جهت به معروفیه شهرت دارند<sup>۳</sup>.

با این همه، در هیچ‌کدام از کتب رجال شیعه که به شرح حال هر یک از اصحاب و خواص و خدّام و موالی ائمه اطهار علیهم السلام پرداخته و ولادت هر یک از مشاهیر و مجاهیل و ثقات و ممدوحین و مذمومین ایشان را می‌نگارند، ابداً تعرّضی به شرح حال معروف کرخی نشده و نامی از او مذکور نداشته‌اند اینک سمت دربانی او نسبت به امام رضا علیه السلام محل نظر یوده و بسیار مستبعد می‌نماید<sup>۴</sup>.

علامه مجلسی در کتاب «عین الحیات» به همین جهت و دلائل دیگری سمت دربانی او را نسبت به حضرت رضا علیه السلام شدیداً انکار کرده است<sup>۵</sup>.

(۲) خوانساری، روضات الجنات، ج ۸، ص ۱۳۶.

(۴) ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۴۷.

(۱) رساله قشیریه، ص ۱۲.

(۳) ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۴۶.

(۵) روضات الجنات، ج ۸، ص ۱۳۷.

به هر حال، او از نظر رجال شیعه شخصی مجهول الحال بوده ولی سنیها به او عقیده دارند و مانند صوفیه بسیار بزرگش می‌شمارند.

غرض، معروف کرخی را آخرین صوفی که به امامان اتصال داشته‌اند، می‌پندارند و از اتصال متصوفه به ائمه پس از حضرت رضا علیه السلام خبری دیده نشده است، بلکه از امام دهم حضرت امام علی الثقی علیه السلام نقل شده است که آن حضرت دشمن صوفیان بود با این که صوفیان به حق و مقام علویان معترف بودند، از آن امام روایت شده است که فرمود: «همه صوفیان از مخالفین ما هستند»<sup>۱</sup>.

بدین ترتیب سید حیدر آملی و سایر صوفیان به ظاهر شیعه، معروف کرخی را تا آخر زندگی ملازم و دربان حضرت رضا علیه السلام نوشته‌اند، بلکه مرگ او را در برابر خانه امام می‌دانند که به جهت ازدحام شیعیان بر در خانه آن حضرت، دنده‌های او شکسته شد.<sup>۲</sup>

این ادعای آملی کاملاً واهی و بی‌اساس است زیرا: به موجب روایاتی که از امام رضا علیه السلام نقل شده، آن حضرت نیز مانند سایر ائمه مخالف صوفیه بوده است از جمله بسیاری از ثقات علمای شیعه به سند صحیح از «بزنطی» و «اسماعیل بن بزیع»<sup>۳</sup> از امام رضا علیه السلام روایت کرده‌اند که فرمود: «هرکس که نزد او از صوفیه صحبتی به میان آید و به زبان و قلبش آنها را انکار نکند، از ما نیست. و هرکس صوفیه را انکار کند، مانند کسی است که با کفار در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله جهاد کرده است»<sup>۴</sup>. از این روایت معلوم می‌شود که هرکس مخالف صوفیه نباشد، شیعه اهل بیت نیست.

(۱) الصلة بین التصوف و التشیع، ص ۲۲۵. (۲) طبقات الصوفیه، ص ۸۵.

(۳) بزنطی و ابن بزیع هر دو از بزرگان شیعه و از خواص امام رضا علیه السلام بودند.

(۴) سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۷ - شرح نهج البلاغه، خوئی، ج ۶، ص ۳۰۴ - حدیقه الشیعه، ص ۶۰۵.

عجیب است از امام رضا علیه السلام غیر از این حدیث، احادیث دیگری نیز در طعن صوفیه نقل شده است با وجود این، آملی و صوفیه می‌گویند: معروف کرخی دربان آن حضرت بود. آنچه دربارهٔ ارتباط میان امام رضا علیه السلام و معروف می‌توان به‌طور یقین ادعا کرد، آن است که معروف معاصر امام بوده است و نیز به احتمال قوی امام رضا علیه السلام در بغداد فرود نیامده<sup>۱</sup> و در آن شهر اقامت نفرموده است، بلکه مأمون را در طوس به سال ۲۰۰ ملاقات کرده است و این همان سالی است که معروف در آن سال به درود زندگی گفته است و اگر بنا باشد برای امام درباری فرض شود، این درباری باید در طوس اتفاق افتاده باشد، زیرا در مدینه امام احتیاج به دربان نداشت و آمدن امام به طوس هم همزمان با مرگ معروف بوده است. بنابراین معروف در حال حیات امام رضا علیه السلام فوت شده بود زیرا وفات امام رضا علیه السلام به سال ۲۰۳ می‌باشد، پس به قول صوفیه دو قطب در یک زمان جمع نمی‌شود و در زمان حضرت رضا علیه السلام معروف حق نداشت خرقة بدهد و خود را مرشد بداند، پس چرا صوفیه خرقة خود را به او می‌رسانند؟ اگر بگویند: بعد از امام قطب شده، در آن صورت این مشکل پیش می‌آید که بعد از امام معروف زنده نبود تا قطب شود.

و اگر درباری او راست بود، می‌بایست علمای شیعه او را در کتب رجال و تواریخ خود ثبت کنند ولی ابداً نامی از او نبرده‌اند، اینک می‌توان گفت: سمت درباری او نسبت به حضرت رضا علیه السلام دروغ صوفیانه است!

شیخ عطار می‌نویسد: معروف ترسائی بود که در دست علی بن موسی

(۱) اگر شبهه را قوی بگیریم و بگوئیم: امام وقتی به بلخ نزد مأمون می‌رفت، اقامت کوتاهی در بغداد داشته چنانکه یعقوبی نوشته است، عبارت او این است: «مأمون نزد علی بن موسی الرضا علیه السلام کسی فرستاد و او را از مدینه به خراسان خواست... امام به بغداد آمد و از آنجا... راه مرو را در پیش گرفت... بنابراین گزارش، نیز تماس معروف کرخی با امام رضا علیه السلام مورد تردید است و حتی همین تنها سند اقامت کوتاه مدت امام در بغداد نیز دلالت بر ملاقات معروف کرخی با آن حضرت ندارد. (ترجمه تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۶۵).

الرضا علیه السلام مسلمان شده و آنگاه نزد داود طائی<sup>۱</sup> رفته ریاضت بسیار کشیده و داود از تلامذه ابوحنیفه بود<sup>۲</sup>. و نیز نقل کرده که چون معروف وفات کرد، جهودان و ترسایان و مؤمنان هر سه طایفه در وی دعوی کردند که از ماست و جنازه او را ما برمی داریم<sup>۳</sup>.

مخفی نماند که در دعوی مذکور، یک شهادت بر آن هست که معروف مجهول الحال به مقتضای (الصوفی لا مذهب له) عمل می کرده که کفار و مسلمانان او را از خود می دانستند و اگر مسلمان صحیح العقیده بود، هرگز کفار او را از خودشان نمی شمردند.

پس شاگردی حسن بصری به امام امیرمؤمنان علی علیه السلام و ابراهیم ادهم نسبت به امام سجاد علیه السلام و تماس «بایزید» با امام صادق علیه السلام با تاریخ سازگار نیست. همچنانکه ملاقات شقیق با امام کاظم علیه السلام ساختگی است و داستان ارتباط معروف کرخی با امام رضا علیه السلام، سخت مشکوک است. بنابراین مجموعاً نظریه سید حیدر آملی از برساخته های خود او یا هم اندیشان اوست و امامان شیعه و اصحاب و یاران آنها را نمی توان پیشروان تصوف پنداشت.

### خطبه البیان که آملی بدان استشهاد کرده است؟

آملی، از آنچه خطبه بیان و یا خطبه افتخار نام دارد، و منسوب به حضرت علی علیه السلام است، در مبحث ولایت یاد کرده و این نکته انعکاس دقایق مسأله ولایت را در این خطبه نشان می دهد و ظاهراً به همین سببها هم هست که در صحت انتساب این خطبه محققان بحثهای بسیار کرده اند. رساله ناتمام نص النصوص سید حیدر هم که فقط شامل مقدمه و شرح قسمتی از اوایل

(۱) داود طائی، ناصبی و دشمن اهل بیت بود. (۲) تذکرة الأولیاء، ج ۱، ص ۲۰۶.

(۳) همان، ج ۱، ص ۲۷۳.



فصوص است، آرای آملی را در مسائل مربوط به ولایت و رجال الغیب نشان می‌دهد<sup>۱</sup> گویند: آن حضرت وقتی در کوفه در ضمن خطبه‌ای به مناسبت حوادث و مصائبی که بعد از رحلت پیغمبر برای امت روی می‌دهد، اشارت‌هایی فرمود و منکری به نام «سوید بن نوفل هلالی» از بزرگان خوارج، سخن امام را قطع کرد و پرسید که: وی این چیزها را از کجا می‌داند؟ حضرت به دیده خشم در وی نگریست و در باب اوصاف حال و احاطه علم خویش عبارتهایی مسجع بر زبان آورد که بیان احوال وی بود مثل: «انا سرّ الأسرار انا شجرة الأنوار؛ انا دلیل السموات؛ انا أنیس المسبّحات» و غیر اینها.

یکی از محققان درباره خطبة البیان تحلیل کوتاهی انجام داده است که در اینجا از نظر خواننده گرامی می‌گذرد. وی می‌گوید: خطبة البیان با سه نقل متفاوت و با متنهای گوناگون در کتاب «الزام الناصب» آمده است که هیچ‌یک از آنها سند معتبر و قابل توجهی ندارد.<sup>۲</sup>

مرحوم سید مصطفی آل حیدر، مؤلف کتاب گرانقدر «بشارة الإسلام» نوشته‌اند که: مستند صحیحی برای این خطبه نیافته‌اند و هیچ‌کدام از محدثان بزرگ مانند: کلینی، صدوق و شیخ طوسی آن را نقل نکرده‌اند و از اینکه علامه مجلسی با همه اطلاع و احاطه بر احادیث این خطبه را نیاورده است، نشانگر بی‌اعتمادی وی به این خطبه است علاوه بر اینها خطبه مشتمل است بر کثرت تکرار، الفاظ غریب و متنی سست و دور از بلاغت.<sup>۳</sup>

راوی، خطبه را از ابن مسعود صحابی نقل می‌کند که وی گزارشگر آن در ایام خلافت علی علیه السلام است و روشن است که ابن مسعود به سال ۳۲ و یا ۳۳ به

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۴۸.

(۲) حائری، الزام الناصب، ج ۲، ص ۱۷۸ به بعد چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.

(۳) بشارة الإسلام، ص ۷۵، ح ۲۱۴.

درود حیات گفته است بنابراین او به هنگام خلافت علی علیه السلام در قید حیات نبوده است. پیش در آمد خطبه، نشانگر آن است که امام علیه السلام خطبه را در آخرین روزهای زندگیش ایراد فرموده است. کاملاً معلوم است که امام علیه السلام پس از سال ۳۵ و مراجعت از جنگ جمل، در کوفه استقرار یافته است و در روزهای آخر زندگی، در بصره نبوده است اما نقلهایی نیز تصریح می‌کنند که خطبه در کوفه ایراد شده است نه در بصره.

در خطبه از کسانی به عنوان حاضران در هنگام ایراد خطبه یاد می‌شود که برخی زنده نبوده‌اند و برخی هنوز به دنیا نیامده بودند و برخی هم اساساً وجود تاریخیشان مشکوک است و برخی از موارد آن همگون با نصرانیات و اسرائیلیات است.

موارد دیگر: آمیختگی خطبه به اندیشه‌های غلوآمیز، کلمات غیر مستعمل در ادبیات عرب، غلطهای فاحش لغوی، ترکیبی و اشتقاقی، جملات نامفهوم بی‌پایه و هذیان‌گونه، که در متن اولی نقل شده، هیچ تردیدی در جعلی بودن این خطبه نمی‌گذارد.

در متن دوم: علاوه بر تناقضهایی که با متن پیشین دارد، به این موارد اشاره شده است: یاد کرد از کسانی که در آن روزگار در قید حیات نبوده‌اند، تعالیم اسرائیلی در متن خطبه، تأکید بر قیاس، تعبیرات غلوآمیز و اندیشه‌های بی‌بنیاد، تعبیرات بی‌معنی و هذیان‌گونه، عقیده حلول، تکرارهای ناهنجار، فارسی‌های عجیب و لغات ناپیدا در ادبیات عرب و ترکیبهای غلط.

در متن سوم، عناوینی را که یاد کردیم، آمده است: افزون بر آنها مشخص ساختن زمان ظهور با علائم و تصریح به تاریخ آن که قطعاً و با توجه به روایات بسیاری که یقین زمان ظهور را مردود شمرده از عقاید بی‌بنیاد است.<sup>۱</sup>

(۱) مقاله محققانه سید جعفر مرتضی عاملی، به ترجمه ابوالفضل طریقه‌دار، جزیره خضراء و افسانه یا

با توجه به این اشکالات اساسی، بزرگان علمای شیعه از انتساب این خطبه به امام امیرمؤمنان خودداری کرده و در کتابهای خود نیآورده‌اند و آن را ساخته و پرداخته غلات و صوفیه می‌دانند و شاید این که در نهج البلاغه هم نیامده است از آن رو باشد که مرحوم سید رضی جامع نهج البلاغه استناد اسماعیلیه را به این خطبه تاحدی موجب و مستند برای لزوم اجتناب از نقل آن و مایه تردید در صحت انتسابش به امیرالمؤمنین علیه السلام یافته است. با این که اشارت به مضمون خطبه قبل از عهد سید رضی در کتاب «البدء و التاريخ» مقدسی هم هست.<sup>۱</sup>

از این خطبه بعضی از سران صوفیه از عهد سید حیدرآملی به عنوان خطبه‌البیان و خطبه‌الإفتحار یاد کرده‌اند و آن را از مقوله اوصاف انسان کامل شمرده‌اند. فی‌المثل سید محمد نوریخس در «الرسالة الإعتقادیة» آن را رمزی از حال استهلاک و فنای حضرت در ذات حق می‌داند و حال گوینده را نسبت به حق درین حال به آهنی که در آتش تفته باشند، تشبیه می‌کند. در کتاب هفت باب سید ناصر معروف به «کلام پیر» هم ضمن انتساب خطبه به آن حضرت همین تأویل را در تفسیر آن به بیان می‌آورند.<sup>۲</sup>

و نیز نورعلیشاه منظومه‌ای در شرح خطبه‌البیان دارد مشتمل بر ۱۵۲ بیت به بحر متقارب دارد که در آن، شاعر آن خطبه را به نظم آورده است.<sup>۳</sup> و بعد از نورعلیشاه، میرزا ابوالقاسم حسینی شیرازی از مشایخ ذهبیه هم آن را برای ناصرالدین شاه شرح کرده (۱۲۸۱)<sup>۴</sup> همچنین محمد بن محمود دهمدار (متوفی ۱۰۱۶) شرحی فارسی به نام «خلاصة الترجمان فی تأویل خطبة‌البیان» دارد.<sup>۵</sup>

(۱) البدء والتاریخ، ج ۲، ص ۱۷۴ - طبع هوار.  
 (۳) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۵ - ۳۲۴.  
 (۵) الذریعة، ج ۷، ص ۱۹۸.

واقعت، ص ۱۲۶ - ۱۲۳.  
 (۲) کلام پیر، طبع بمبئی، ص ۸۹ - ۷۹.  
 (۴) همان.

به هر حال انتساب خطبة البیان به امام امیرالمؤمنین علیه السلام در نزد غالب علمای شیعه محل تردید واقع شده است و غیر از حافظ رجب بررسی که خود او به غلو و افراط منسوب شده است<sup>۱</sup>. اغلب محدثان در انتساب آن به آن حضرت تردید کرده‌اند و با توجه به این نکته آنچه پیرامون مقام امامت از این خطبه مستفاد می‌شود، با عقاید غلاة و اسماعیلیه بیشتر شباهت دارد و موجب تردید علمای اثنی عشریه در صحت انتساب این خطبه به آن حضرت بهتر توجیه می‌گردد.

با توجه به این که یزیدیه هم ضمن اشاره به این خطبه و نظائرش آن را دستاویز طعن در حق حضرت کرده‌اند و اسماعیلیه هم اقدام به شرح آن را به حسن صباح منسوب داشته‌اند، پیداست که نقل و شرح آن در محیط غلاة و در بین عناصر منسوب به تأویل سابقه دارد بدین جهت علامه مجلسی در کتاب بحار الأنوار آن را از کلام غلاة خوانده و میرزای قمی در جامع الشتات تصریح می‌کند که انتساب این خطبه به آن جناب ثابت نشده است و رؤسای شیعه هیچ‌یک این خطبه را ذکر نکرده‌اند<sup>۲</sup>.

پس استناد سید حیدر آملی به این خطبه نشانه‌ای از گرایش وی به عقاید غلاة شیعه می‌باشد.

(۲) بحار الأنوار، ج ۷، ص ۵۴ - جامع الشتات، ص ۷۸۶.

(۱) سفینة البحار، ج ۱، ص ۵۱۱.

## ۲ - فضل الله استرآبادی و فرقه حروفی

جلال‌الدین بن عبدالرحمن استرآبادی حسینی معروف به «فضل‌الله حروفی» متخلص به «نعیمی»<sup>۱</sup> در شروان<sup>۲</sup> یا استرآباد به سال ۷۴۰ در یک خانواده صوفی تولد یافت<sup>۳</sup> وی نسبت خود را به جعفر بن موسی بن جعفر علیه السلام می‌رسانیده و پدرش بنا بر آنچه از خود وی نقل شده است، در استرآباد قاضی القضاة بوده است<sup>۴</sup>. و استرآباد وطن معنوی اوست، که کتابهای خود را به لهجه آن نگاشته و آن شهر را مقصود خدا از «بلد امین»<sup>۵</sup> در قرآن شمرده است! بعضیها او را «تبریزی» خوانده‌اند «ابن حجر عسقلانی» (متوفی ۸۵۲) می‌نویسد:

«فضل‌الله پسر ابو محمد تبریزی و یکی از مبتدعین است که طریقه ریاضت نفسانی پیش گرفت و در اثر تعالیم ضلال فرقه‌ای ایجاد کرد که به «حروفیه» مشهور است<sup>۶</sup>.

سخاوی (۹۰۲م) در کتاب «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» دو مرتبه از او یاد کرده اول در شماره ۵۸۳ که در آنجا او را تبریزی خوانده دوم در شماره ۵۸۶ که در آن او را استرآبادی شمرده است و در هر دو جا اتحاد او را با دیگری احتمال داده است<sup>۷</sup>.

فضل‌الله از جوانی علاقه زیادی به ریاضت و روزه و شب‌زنده‌داری یافت و کثرت تردد در مقابر تدریجاً او را وادار به ترک دنیا کرد و به سیاحت و

(۱) اسماعیل پاشا، هدیه العارفين، ج ۱، ص ۸۲۲. (۲) دکتر شبیبی، الفكر الشيعي، ص ۱۷۹. همان (۳)

(۴) دکتر زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۵۶.

(۵) الفكر الشيعي، ص ۱۸۰.

(۶) انباء الغمر بابناء العمر، ج ۵، ص ۲۶ من توفی فی ۸۰۴.

(۷) الضوء اللامع ج ۶، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، چاپ قاهره، ۱۳۵۴ هـ.ق.

مسافرت در بلاد واداشت<sup>۱</sup> و گفته‌اند: مدت ۲۰ سال در نجف مجاور بود<sup>۲</sup>. و ظاهراً وی در این مدت در ریاط صوفیه در نجف می‌زیسته<sup>۳</sup>.

فضل الله یک صوفی اتحادی (وحدت وجودی) بار آمد<sup>۴</sup> لیکن هیچ‌کس از پیر طریقت او نام نبرده شاید به این علت که به فرقه معینی از صوفیان منسوب نبوده است.

فضل الله در سن ۱۵ سالگی شروع به تعبیر خواب و تأویل رؤیاهای کرد<sup>۵</sup>. و در این فن شهرت خاصی پیدا کرده و بدان حد رسید که صاحب تأویل و قرین یوسف علیه السلام نامیده شد و مجالس صحبت او مورد توجه مریدان واقع گشت و در ترک دنیا به جایی رسید که گویند هرگز در حضور وی سخن دنیائی مطرح نمی‌شد<sup>۶</sup>. مردم وی را سید فضل الله «حلال خور» می‌نامیدند زیرا خودش کلاه (=طاقیه اعجمی) می‌دوخت و از بهای آن گذران زندگی می‌کرد. و در تمام عمر، نه از طعام کسی چشید و نه هدیه‌ای پذیرفته بود<sup>۷</sup>. او در این مرحله از زندگی توانست مریدان زیادی به دور خود جمع کند و مریدانش نیز از دسترنج خویش نان می‌خوردند و از کسی چیزی قبول نمی‌کردند. خود وی از طرف یارانش منسوب به کرامات می‌شد و غیر از تعبیر رؤیا، اشراف بر ضمائر و قدرت بر خواندن افکار هم از وی نقل می‌شد.

سرانجام در حدود ۴۰ سالگی در تبریز خود را واجد مقام اولیاء و صاحب مکاشفات عالی یافت و به ادعای خود به اسرار حروف مقطعه قرآن که

(۱) دنباله جستجو، ص ۵۶. (۲) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۱، ص ۲۴۹.

(۳) ابن بطوطه بدین ریاط اشاره کرده است (رحله، ج ۱، ص ۱۰۵).

(۴) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۱۷۳.

(۵) حاشیه «نوم نامه الهی» فضل الله حروفی ورقه ۴۰۶، الف.

(۶) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۵۷. (۷) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۱۷۴.

متشأً تعلیم او در باب حروف گشت، واقف شد<sup>۱</sup>. به دنبال این مرحله، دوره دیگری در زندگی فضل الله آغاز گردید و به فکر درآمیختن اندیشه مهدویت با قُطبیت صوفیان افتاد تا آن که خطوط اصلی آن روشن شد چون سال ۷۸۶ رسید، نزد خواص خود دعوی مهدویت نمود و از آنها نهانی بیعت گرفت که چون زمانش فرا رسد، با شمشیر خروج نماید<sup>۲</sup>. از این لحاظ پیروان وی لباس و کلاه سفید داشتند<sup>۳</sup>. و این اشاره بدان بود که لشکر مهدی علیه السلام نیز با او پیمان مرگ می بندند و کفن می پوشند<sup>۴</sup>. و شمشیر بستن آنان کنایت از مردگانی بود که خدا آنان را دوباره به زندگی رجعت خواهد داد تا در رکاب مهدی علیه السلام جهاد کنند.

و بالاخره در اصفهان به دعوت جدیدی پرداخت که طی آن می کوشید مریدان را متقاعد سازد که دور نبوت و ولایت - که مرحله بعثت پیغمبر و ولایت ائمه علیهم السلام است - تمام شده است و ظهور او در معنی الوهیت است. این دعاوی که در آثار خود او و پیروانش همچنان مبنای دعوت حروفی محسوب می شود، قول به اتحاد و ادعای الوهیت و نسخ شرایع را در دنبال ظهور وی الزام می کرد. نقل و نشر این گونه دعاوی کفرآمیز سبب شد که فقها در تکفیر وی اقدام و اهتمام کنند، از جمله در گیلان و سمرقند به وجوب قتلش حکم دادند<sup>۵</sup>.

ظاهراً فضل الله با نیروی استدلال و قدرت بیان توانست خود را نجات دهد، و تصمیم گرفت به سوی بلاد روم رود به امید این که آنجا بتواند «قائد غُرّ المحجّلین»<sup>۶</sup> شود که می گفت: مقصود علی علیه السلام از آن توصیف «جوانان رومی»

(۱) دنباله جستجو، همانجا.

(۲) جاودان کبیر، ورقه ۴۱۱، ب.

(۳) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۱۷۳.

(۴) الفکر الشیعی، ص ۱۸۱.

(۵) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۲، ص ۲۴۲ - الضوء اللامع، ج ۶، ص ۱۷۴.

(۶) از القاب امیر المؤمنین علی علیه السلام است به معنی پیشوای مردان سپید پیشانی یا سوار بر اسبانی که دست و پایشان سپید است.

بوده و خود را نیز مظهر علی علیه السلام می شمرد و در صدد بود با دعوت مسیحیان رومی به اسلام، و پیشوایی آنان، اهداف خود را تحقق بخشد، اما سیر حوادث بر او پیشی گرفت و با شتاب به شیروان گریخت و به میرانشاه پسر تیمور پناه برد.<sup>۱</sup> و لیکن قیام عامه علیه وی به گوش شخص تیمور نیز رسیده بود و از میرانشاه خواست که او را به قتل رساند. میرانشاه به دست خود فضل الله را کشت (سال ۸۰۴)<sup>۲</sup> به دستور او ریسمان به پایش بسته، جسدش را در کوچه ها و بازارها می کشیدند<sup>۳</sup> تیمور سر بریده و جسد فضل الله را به تبریز خواسته و آن را در آنجا آتش زد<sup>۴</sup>.

اینکه حروفیه میرانشاه را «مارانشاه» و «دجال» خوانده اند، ظاهراً به خاطر خدعه او در جلب اعتماد فضل الله و سپس اقدام به قتل او باشد<sup>۵</sup>.

ظاهراً فضل الله پیش بینی کرده بود که ظرف چهارده سال<sup>۶</sup> که عدد ۱۴ نزد حروفیان عدد مقدسی است، خواهد توانست بر دنیا سیادت یابد و می خواست این نیز برای او کرامتی باشد زیرا سال ۸۰۰ برابر ارزش عددی حرف «ض» از اسم او بود<sup>۷</sup>.

به علاوه می خواست بدینگونه مجدد اسلام در رأس سده نهم هجری شمرده شود و لیکن امور بر وفق نقشه ای که او کشیده بود، جریان نیافت. پس از کشته شدن فضل الله پیروانش همچون غالیان پیشین او را خدا دانستند که با قدرت بر عالم حکومت می کند و نیز معتقد به رجعت او شدند<sup>۸</sup>. از فضل الله

(۱) ریاض العارفین، ص ۶۱ - تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۲، ص ۲۴۶.  
 (۲) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۱۷۳ - و قیامت نامه، ص ۱۳۲ - ریاض العارفین، ص ۳۶۱ - هدیه العارفین، ص ۹۲۲ تاریخ قتل فضل الله را ۱۷ ذیقعه ۷۹۶ ذکر کرده اند.  
 (۳) مقاله برون، ص ۵۳۷ به نقل از کاشف الأسرار. (۴) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۱۷۳.  
 (۵) دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۵۷. (۶) جاودان کبیر، ورقه ۱۵.  
 (۸) دانشمندان آذربایجان، محمد علی تربیت، ص ۳۶۷. همان (۷)



سه کتاب مقدس برای حروفیان باقی مانده که عبارتند از «جاودان نامه» (نو و قدیم)؛ «محبت نامه» و «عرش نامه» که دو کتاب اخیر منظوم و در نظر حروفیان از اشعار مقدس کم نظیر در عالم هستند و کتابهای دیگری نیز از او بجا مانده که البته اینها مقدس شمرده نشده‌اند.

با آن که خود فضل الله با وجود اظهار دعوت به ایجاد نهضت و انقلابی موفق نشد، پیروان او تا مدتها بعد از وی به طور سری یا علنی به تحریک و توطئه بر ضد اخلاف تیمور ادامه دادند و حروفیگری با مرگ فضل الله پایان نیافت و در دل مریدان بسیارش که در ممالک اسلامی پراکنده بودند، باقی ماند در هر حال نهضت حروفیه بیشتر بعد از قتل خود فضل الله شکل گرفت و در حوادث عصر بعد از وی تأثیر گذاشت.

نوشته‌اند که دختر فضل الله - شاید همان که در روایات حروفیه به عنوان «کلمة الله هی العلیا» یاد می‌شود - با یکی از مریدانش به نام یوسف در عهد جهانشاه در تبریز دوباره شروع به ترویج حروفیگری کردند ولی گرفتار شدند و در تبریز پانصد تن از ایشان کشته و سوخته شدند.<sup>۱</sup> این رباعی مشهور از دختر فضل الله است.

در مسلخ عشق جز نکو را نکشند      روبه صفتان زشتخو را نکشند  
گر عاشق صادقی ز کشتن مگریز      مردار بود هر آن که او را نکشند<sup>۲</sup>  
پس از شناخت تاریخ پیدایش حروفیگری لازم است که به عقاید آنها  
بپردازیم و سپس در صدد بیان ارتباط آن با تصوف و تشیع برآئیم تا معلوم شود  
که به کدام یک از این دو قابل انتساب است.

## بازی با حروف و ارقام

گویند: داستان بازی با ارقام و تأیید عقائد با آن، از ابوهاشم بن محمد بن حنفیه باقی مانده است که وی به عدد ۱۲ و ۷۰ توجه داشت.

ابو محمد، سهل بن هارون راهبون کاتب<sup>۱</sup> (متوفی ۲۱۵) متصدی بیت‌الحکمه در زمان مأمون، ظاهراً نخستین کسی است که وارد این میدان شد و به بحث در همه حروف عربی پرداخت و دریافت که تعداد آنها برابر ۲۸ منزل قمر است و طولانی‌ترین کلمه عربی از ۷ حرف که تعداد سیارات است، تجاوز نمی‌کند و حروفی که بر ریشه افعال عربی (در ابواب مزیدفیه) افزوده می‌شود، برابر تعداد ۱۲ برج است و نصف حروف، یعنی حروف شمسی با لام تعریف ادغام می‌شوند و نصف دیگر (حروف قمری) ادغام نمی‌شوند و متوجه شد که این حالت، همانندی دارد با منازل قمر که در هر نیمه از ماه نیمی از قمر رخ می‌نماید و نیمی پنهان است.<sup>۲</sup>

به گفته ابن ندیم، کندی نخستین کسی بود که کوشید از حروف، دلالت‌های عددی بیرون آورد و به اسرار نهفته آن برسد.<sup>۳</sup>

پس از کندی شاگرد وی<sup>۴</sup> ابوزید بلخی (متوفی ۳۲۲) به بررسی اسرار حروف در قرآن پرداخت و کتابی درباره چگونگی تأویلهای<sup>۵</sup> و رساله‌ای در نظم قرآن و شگفتی آن و رساله دیگری در تفسیر سوره فاتحه و رساله دیگری درباره حروف مقطعه آغاز سوره‌ها نوشت.<sup>۶</sup> به گفته دکتر شبیبی شاید مقصود اساسی ابوزید از بررسی حروف بدین صورت، استخراج تاریخ ظهور مهدی عجل الله فرجه شیعیان

(۱) برای شرح حال سهل بن هارون مراجعه شود به الفهرست، ص ۱۰ - فوات الوفيات، ج ۱، ص ۳۶۸ - معجم الأدباء، ج ۱۱، ص ۲۶۶.  
 (۲) ترجمه الفهرست، ابن ندیم، ص ۱۶.  
 (۳) ترجمه الفهرست، ابن ندیم، ص ۱۶.  
 (۴) الفهرست، ص ۱۰.  
 (۵) الفهرست، ص ۱۳۸.  
 (۶) معجم الأدباء، ج ۳، ص ۶۸.

بوده که قریب همان ایام، غیبت کرده بود.<sup>۱</sup>

گفته‌اند: ابوزید در جستجوی امام غائب به عراق آمده بود<sup>۲</sup> کار او در حساب حروف به جائی رسید که تاریخ مرگ خود را با دقت عجیبی تعیین کرد.<sup>۳</sup> علاوه بر این، ابوزید رساله‌ای در این باره نوشت که «سوره محمد قائم مقام همه قرآن است».

پیش از قرن چهارم، اندیشه بازی با حروف در همه اشکال آن داخل در حوزه معلومات بشری شده بود و شیعیان اسماعیلیه و صوفیان و فیلسوفان و حتی معتزلیان بر حسب مقصد خود بدان می پرداختند.

از اینجاست که می بینیم حلاج این عقیده را ابراز می کند که: «دانش همه چیز در قرآن است» و علم قرآن در حروف (مقطعه) آغاز سوره‌ها و علم حروف در لام الف و علم لام الف در الف و علم الف در نقطه و علم نقطه در معرفت اصلی مستتر است، تا برسد به علم غیب که کس به جز خدا آن را نمی داند.<sup>۴</sup> حلاج دلالت حروف را بر غیر قرآن نیز تعمیم داده و از جمله اسم محمد ﷺ و اسم عزازیل (= شیطان) را تجزیه کرده و در برابر هر حرف معنایی متناسب آن قرار داده است.<sup>۵</sup>

پرداختن به حروف از موضوعات فلسفه نیز بوده است مثلاً ابن سینا (متوفی ۴۲۸) رساله‌ای در معانی حروف هجائی آغاز سوره‌های قرآن<sup>۶</sup> نوشته که در آن رساله ارقام را بررسی و نظریه خود را در آفرینش و انواع عوالم و عقول بر آن نتایج تطبیق کرده<sup>۷</sup> و بحث را بدانجا کشیده که «طس» یعنی عالم

(۱) الفکر الشیعی، ص ۱۹۲.

(۲) معجم الأدباء، ج ۳، ص ۶۸.

(۳) مدرک قبل.

(۴) اخبار الحلاج، ص ۹۵.

(۵) طواسین حلاج، ص ۵۲ و ۱۴.

(۷) تسع رسائل ابن سینا، ص ۷ - ۹۶.

هیولائی و «ق» یعنی عالم امر و تکوین و سخن را این چنین به پایان برده که: «به هیچ وجه ممکن نیست حروف مقطعه بر چیزی غیر از اینها دلالت کند»<sup>۱</sup>.

غزالی متوفی (۵۰۵) نیز در این رشته رساله‌های متعدّدی نوشته که ظاهراً همه آنها از بین رفته است<sup>۲</sup>. پس از غزالی بازی با حروف از نو وارد تصوف شده و در آن رسوخ یافت و از مشخصات معرفت صوفیانه و لازمه تحقیقات متصوّفه گردید. بدین جهت می‌بینیم ابن عربی که تصوف را شکل فلسفی می‌داد، باب دوم تا هفتم فتوحات مکّیه خود را از این مطالب انباشته است<sup>۳</sup>.

یکی از شاگردان ابن عربی کتابی به نام «اعجازالبیان» در علم حروف نگاشت که در آن حرفهای ابن عربی را تکرار کرد و علاوه بر آن، نقطه‌ها را نیز مورد توجه قرار داد و دریافت که جمیع نقاط حروف ۱۴ است که با شماره هفت آسمان و چهار عنصر و موالید سه گانه (نبات، حیوان و انسان) برابر می‌شود و همچنین اعراب و نقطه‌های زیر حروف و تشدید را در نظر گرفت و هر یک را به وجهی توجیه نمود<sup>۴</sup>.

و نیز صدرالدین قنوی پسر خوانده ابن عربی در علم حروف کتابهایی مانند «مفتاح الغیب» و تفسیر سورة الفاتحة<sup>۵</sup> نوشت و عبدالله یافعی (متوفی ۷۸۶) «الدرّ النظیم فی خواصّ الأسماء» را تصنیف کرد<sup>۶</sup> و به همین ترتیب دیگر مشایخ تصوف همه راه را برای فضل الله حروفی هموار کردند از معاصران خود فضل الله یک صوفی ایرانی به نام احمد بن عبدالله معروف به ابوذر (متوفی ۷۸۰) در میان عامه مردم به معرفت علم حروف، مشهور بود<sup>۷</sup> و نیز سید علی

(۱) مدرک قبل.

(۲) الفکر الشیعی، ص ۱۹۵.

(۳) فتوحات مکّیه، ج ۱، ص ۶۴ - ۱۴۸.

(۴) نفحات الانس، ص ۵۵۶.

(۵) همان.

(۶) خواص الحروف محمد شریف ورّقه ۲۸۰ الف - به نقل الفکر الشیعی، ص ۱۹۸.

(۷) نفحات الانس، ص ۴۲۸.

همدانی (متوفی ۷۸۶) که کتاب «اسرار النقطه و شرح أسماء الله الحُسنى»<sup>۱</sup> را نوشت.

### اعتقاد به خاصیت حروف

تاریخ اعتقاد به خاصیت حروف در اسلام بسیار کهن است. ابن ندیم در فهرست معزمین یعنی دعانویسان را دو گروه دانسته یکی را صاحب طریقه محموده و روش پسندیده نام نهاده، دوم را مذموم و ناپسندیده. گفته است. نخستین کسی که در اسلام به این علم پرداخت، ابونصر احمد بن هلال بکیل است و بعد از وی هلال بن وصیف صاحب «الروح المتلاشیه» و «المفاخر فی الأعمال» و «تفسیر ما قاله الشیاطین لسلیمان» و بعد از وی ابن امام است که در دوران معتضد (۲۵۱ - ۲۵۵) بود و طریقه خوبی پیش گرفته بود که قابل مذمت نبود.<sup>۲</sup>

ابن خلدون (۷۳۲ - ۷۸۴) در کتاب مقدمه که آن را بر تاریخ نگاشته، زیر عنوان «علم السحر والطلسمات» مطالبی آورده که برای شناسائی مسلک حروفیه نیز مفید است.<sup>۳</sup>

و سپس زیر عنوان «علم اسرار الحروف» به تفصیل این مسلک باستانی را معرفی کرده و گفته است: این علم سیمیا نام دارد و از زمانی که غلات متصوفه در اسلام باعث شدند و به خیال راه یافتن به ماورای حواس افتادند و قائل به درجات نزولی و صعودی وجود شدند و ارواح افلاک را مظاهر آسمانی خدا دانستند، این علم یافت شد زیرا که اسماء خدا که به وجود آورندگان جهانند،

(۱) نضحات الانس، ص ۴۴۷ - مجالس المؤمنین، ص ۲۹۸.

(۲) ابن ندیم، فهرست، ص ۴۴۵، ترجمه ص ۵۵۰.

(۳) مقدمه ابن خلدون، ص ۴۹۶، چاپ المثنی بغداد.

مرکب از حروف هستند، پس حروف در حقیقت تشکیل دهنده همه عوالم و روح عالم هستند. بنابراین می توان به وسیله آن حروف و اسماء حسنی در عالم طبیعت تأثیر نمود. و آن از شعب علوم سیمیاست نه موضوع آن را می توان کاملاً تعیین کرد و نه تمام مسائل آن را می توان شمرد و محدود ساخت. بونی و ابن عربی و دیگر کسانی که آثار آن دو تن را تتبع کرده اند، درباره آن تألیفات متعدد دارند و نتیجه این دانش در نزد ایشان عبارت از تصرف کردن نفوس ربانی در عالم طبیعت به یاری اسماء حسنی و کلمات الهی است.

سپس در ماهیت و چگونگی سرّ تصرفی که در حروف وجود دارد اختلاف کرده اند چنانکه گروهی از ایشان آن راز را مزاج ترکیب حروف قرار داده و حروف را بر حسب اقسام طبایع مانند عناصر به چهارگونه تقسیم کرده اند و هر طبیعتی به صنفی از حروف اختصاص یافته است که تصرف در طبیعت آن خواه فعلاً یا انفعلاً به سبب این صنف روی می دهد و از این رو حروف بر حسب تقسیم عناصر به قانونی صناعتی که آن را تکسیر می نامند، به اقسام: آتشی و هوائی و آبی و خاکی منقسم شده است. چنانکه (الف) به آتش و (ب) به هوا و (ج) به آب و (د) به خاک اختصاص یافته است و به همین ترتیب باز پی در پی حروف را به عناصر تقسیم می کنند تا پایان پذیرد و بنابراین عنصر آتش هفت حرف: الف، ها، طا، میم، فا، شین و ذال. و برای عنصر هوا نیز هفت حرف: با، واو، یا، نون، تا، ضاد، و ظا و برای عنصر آب هم هفت حرف: جیم، زا، کاف، سین، قاف، تا و ظا و برای عنصر خاک نیز هفت حرف: دال، حاء، لام، عین، راء، خاء و غین تعیین کرده اند و حروف آتشی را به دفع بیماریهای سرد (بارد) و دوچندان کردن قوه حرارت اختصاص داده اند. و حروف آبی را نیز برای دفع بیماریهای گرم از قبیل تبها و جز آن و دوچندان کردن قوای بارد تعیین کرده اند.

حروفیان گویند: هر حرفی نماینده عددی است (اب ج د = ۱ - ۲ - ۳ - ۴) موضوع علم کیمیا و نزد ایشان تأثیر جسم در جسم است و موضوع علم سیمیا تأثیر روح در جسم می باشد و تناسب میان حرف و عدد در نزد اینها و تناسب میان حرفها و مزاجهای چهارگانه نزد دسته اول، امری علمی و منطقی نیست، بلکه یک مسأله کشفی و ذوقی می باشد.

ابن خلدون گوید: فرق اهل طلسم و اهل اسماء آن است که اهل طلسم و سحر به برخی ریاضت‌های جسمانی احتیاج دارند اما اهل اسماء ریاضتشان ریاضت اکبر است و تصرفات ایشان کرامت خدائی می باشد و تحت قانون درنیاید، لیکن گاهی اینان نیز قانونهایی برای ارتباط میان کلمات و ستارگان وضع کرده همان تقسیمات کاهنان و نجومیان را در حروف و کلمات آرند و برخی به این نیز اکتفا نکرده، آیات قرآن را نیز دسته‌بندی کرده و هر دسته را با یکی از ستارگان، و هر ستاره را با قطعه از عالم طبیعت مربوط می دانند.

در اینجا ابن خلدون استخراج جواب از حروف سؤال را یکی از انواع علم سیمیا (علم الحروف) شمرده و به ذکر مباحث این علوم پرداخته است.<sup>۱</sup> باید افزود که ابن خلدون در (۷۳۲ - ۷۸۴) می زیسته و تحقیقات او مربوط به حروفیان قرن هشتم می باشد و پس از وی تا قرن نهم، در این مسأله اندکی تغییر رخ داده است یعنی از جنبه علمی این افکار کاسته شده است.<sup>۲</sup>

در نیمه سده هشتم فضل الله استرآبادی به علم حروف توجه خاصی نمود و از این مواد تازه که قرن‌ها جمع شده بود، بهره گرفت. گویند: نخستین چیزی که فضل الله را به این اقدام واداشت، آن بود که دریافت حرف «ض» از

(۱) این فصل در چاپهای مصر و بیروت و بغداد. مقدمه ابن خلدون نیست و محمد پروین گنابادی از یک نسخه دیگر ترجمه کرده است. ترجمه مقدمه ابن خلدون، ج ۲، فصل ۲۳، ص ۱۰۵۳ به بعد.

(۲) فهرست کتابخانه دانشگاه، ج ۱، ص ۸۲ - ۸۰ به نقل لغت‌نامه دهخدا.

اسم او برابر عدد ۸۰۰ می شود و دیگر این که کلمه (فضل الله) در قرآن بسیار تکرار شده<sup>۱</sup> است لذا به نظرش آمد که از این موهبت تصادفی سود جوید و چنین دعوی کند که مجدد اسلام در رأس سده نهم است این سرآغاز همراه با توانایی او در تعبیر خواب بود.

او با بیان معنی های شگفت انگیز برای آیات قرآن و سخنان پیامبر اسلام ﷺ دین نوی پدید آورد و بنیاد تفسیرهای خود را بر اصالت حروف نهاد<sup>۲</sup>.

وی می گفت: هر که می خواهد به معنی درست کتابهای آسمانی و سخنان پیامبران پیشین راه ببرد باید با معنی و خواص و راز حروف آشنا شود و او خود نیز معانی شگفتی که برای قرآن و سخنان پیامبر اسلام بیان می کرد، از همین راه به دست آورده بود.

فضل الله خود را نخستین کسی می داند که پرده از این راز برداشته و مردم را به علم خواص و راز حروف که اصل کلام است، آشنا کرده و از این راه معنی درست قرآن و کتابهای آسمانی را بیان نموده است. ولیکن گفته ابن ندیم و بعد از او ابن خلدون که قبلاً یاد شد، خلاف آن را نشان می دهد.

مؤلف کتاب «واژه نامه گرگانی» می نویسد:

فضل الله در جاودان نامه که بزرگترین کتاب او است، به تفسیر قرآن با آوردن سخنانی از پیغمبر اسلام ﷺ و گاهی از انجیل پرداخته و بیشتر خود را «و من عنده علم الکتاب» خوانده ولی در همین کتاب و کتابهای دیگر وی و در نوشته های پیروانش این نامها و لقبها و صفتها نیز برای او دیده می شود:

«مسیح؛ مهدی؛ قائم آل محمد؛ خاتم اولیاء یا ختم اولیاء؛ خاتم ثانی یا

(۱) از جمله آیات: بقره ۶۴ - / نساء ۸۵ - / مائده ۵۴ - / نور ۱۴ - و موارد دیگر که به ۶۰ آیه بالغ می شود.

(۲) آنها فقط ۲۸ حرف الفبای عربی و ۳۲ حرف الفبای فارسی هستند.



ختم ثانی؛ مظهر الوهیت؛ صاحب ولایت؛ شهید یا شهید محمد؛ صاحب بیان؛ صاحب تأویل یا صاحب علم تأویل؛ (تأویل قرآن و حدیث؛ مظهر کلام قدیم و کسی که راه به سراپر کتاب آسمانی یافته و به سرّ «أوحی إلی عبده ما أوحی» رسیده و روح او بر ملاّ اعلیٰ و آسمانها گذر کرده و از پیش خدا و بهشت آمده و به مقامی رسیده که شیطان را در آن راه نیست و کسی که به عالم ارواح و ذات و صفات ملکوت رسیده و مشاهده ما کان و ما یکون کرده و راه به علم خدائی برده و علم خدائی نزد او است و کسی که گروه ناجی را از میان مسلمانان می شناسد و حضرت رسالت و «صورت خدائی، و ذبح عظیم و شهید اعلیٰ» و پیروانش بیشتر او را خدا و حق می خوانند و در نثر بیشتر از او به نام «صایل» یا «حضرت صایل» و «حضرت بزرگواری» یاد می کنند.

فضل الله گواه حقانیت دعویهای خود را بیان معانی تازه ای می داند که بر قرآن و سخنان پیغمبر اسلام ﷺ و گاهی انجیل آورده که به نظر او معنی راستین آنهاست و کسی جز وی بدان راه نیافته است. و از همین رو خود را «و من عنده علم الكتاب» می خواند.

«فضل الله کتاب آسمانی که وحی باشد و جبرئیل یا فرشته دیگری از آسمان آورده باشد، ندارد زیرا او می پذیرد و می گوید که: نبوت به پیغمبر اسلام پایان یافته و پس از وی باب وحی مسدود است و آخرین کتاب آسمانی قرآن است ولی از این سخنان فضل الله نباید گمان کرد که پیروان او گروهی از مسلمانان هستند زیرا اندیشه ها و سخنان و تفسیرهای او با مسلمانی و آنچه مسلمانان از قرآن و سخنان پیغمبر خود فهمیده اند، فرق دارد و دعویهای او چنانکه گذشت، به اندازه ای بزرگ است که پیش پیروان خود و به گفته خود، برتر از هر پیغمبری است و آنچه برای هیچ پیغمبری به وحی و الهام روشن نشده، برای او آشکار است و آنچه هیچ پیغمبری نگفته، او می گوید. از این رو با

آنکه بنیاد را بر مسلمانی نهاده، باید او را پدید آورندهٔ دین جدیدی دانست و خود او این معنی را در نامه‌ای که از شروان به یکی از یارانش نوشته، آشکار کرده است.<sup>۱</sup>

نوشته‌های فضل‌الله و پیروانش نشان می‌دهد که وی با اندیشه‌های صوفیان و اسماعیلیان و زبانهای عربی و فارسی و ترکی آشنائی داشته و برخی از نوشته‌های عیسوی و شاید تورات را دیده است. وی مخالفین خود را قشری و خود را واقع‌بین و طرفداران خویش را آزادگان شمرده است.<sup>۲</sup> فضل‌الله چند بار حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا أَلِی سَبْعَةِ أَبْطَنٍ» را یاد می‌کند و خود را نخستین کسی می‌داند که به بطن اصلی قرآن که تفسیر و معنی حقیقی آن می‌باشد، رسیده است.

فضل‌الله پس از آن که از ادیان و پیامبران پیشین سخن می‌گوید، از خویشتن سخن به میان می‌آورد، به عنوان مقدمه می‌گوید که: یهودیان و مسیحیان هر دو به ظهور مسیح معتقدند.

یهود انتظار خود او را دارند و نصاریٰ ظهور مجدد او را انتظار می‌کشند. آنگاه می‌گوید: وظیفهٔ مسیح یکی کردن ادیان بوده که چون این هدف متحقق نشده، پس معلوم می‌شود مسیح ظهور نکرده و بنابراین فضل‌الله همان مسیح است.<sup>۳</sup>

با آنکه حروفیان حضرت محمد ﷺ را مبعوث به «جوامع الکلم» دانسته‌اند<sup>۴</sup>. و با صفات روشنگر حقائق، رهنمای خلائق رسول نبی امّی<sup>۵</sup>

(۱) دکتر کیا، واژه‌نامهٔ گرگانی، ص ۱۱ - ۹.

(۲) لغت‌نامهٔ دهخدا، واژهٔ حروفیان.

(۳) جاودان کبیر، ورقه ۳۶۳.

(۴) به تعبیر حروفیان منظور از جوامع الکلم، حرف بیست و نهم عربی یعنی لا است که شامل حروف فارسی

(۵) هدایت‌نامه، ورقه ۹۴.

می‌شود و ۳۲ را کامل کند.

خاتم الأنبياء<sup>۱</sup> و ناسخ جميع ادیان و مذاهب ستوده‌اند<sup>۲</sup> و لیکن خصوصیت وظیفه‌اش را درین گفته خلاصه کرده‌اند گویا آن حضرت فرموده است: «من برای بیان شریعت مبعوث شده‌ام نه برای روشن کردن حقیقت»<sup>۳</sup>. تا به دستاویز این حدیث بگویند که: فضل الله آمده است تا اسلام را تأویل کند و آن را به صورت یک دین نوین در جهان مستقر سازد.

(۲) مجبت‌نامه، ورقه ۱۷.

(۱) جاودان‌نامه کبیر، ورقه ۳۳۰.

(۳) جاودان‌نامه، ورقه ۱۳۵.

## مقاند حروفیان

پایه دعوی حروفی بر این است که اساس شناخت خدا عبارت است از لفظ، زیرا خدا محسوس نیست و لذا ارتباط میان خالق و مخلوق جز از راه لفظ انجام نمی پذیرد. به این معنی هیچ چیز بدون الفاظ معلوم نمی شود پس لفظ مقدم بر معناست و متضمن صفت ذات احدیت می باشد<sup>۱</sup> و تصور معنی بدون تصور لفظ ممکن نیست<sup>۲</sup>.

به عقیده حروفیه، تعبیر معانی با حروف و اصوات در دو قالب ریخته می شود:

یکی قالب عربی که قرآن بدان زبان نازل شده و دارای ۲۸ حرف است. دوم قالب پارسی که ۳۲ حرف است و همه حروف از زمان آدم تاکنون را در بر می گیرد، ارتباط عربی و فارسی بر پایه حرف بیست و نهم عربی، لام الف، است که در ماهیت خود شامل چهار حروف فارسی افزون بر عربی پ، چ، ژ، گ می شود و بدینگونه لغت فارسی، مفسر لغت عربی و فضل الله تأویلگر قرآن می باشد. به استناد این حدیث: «لو كان الإيمان معلقاً بالثریا لنالته رجال من أبناء فارس»<sup>۳</sup>. «اگر ایمان از خوشه پروین آویخته باشد، مردانی از فرزندان ایران بدان دست

(۱) جاودان کبیر، ورقه ۱۴۹ به نقل از الفکر الشیعی، ص ۲۱۲.

(۲) همان.

(۳) همان ورقه، ۱۳۶ - شرح جاوران، ورقه ۱۰ الف ۱۲۶.

می‌یابند» چرا که زبان عربی و فارسی هر دو مقدسند به استناد حدیث «لسان أهل الجنة عربی و فارسی دری»<sup>۱</sup> «زبان اهل بهشت عربی و پارسی دری است». حروفیان در این بیان به دلالت آیات نیز استناد می‌کردند.<sup>۲</sup>

حروفیان برای اثبات عقیده اصالت حروف و ترکیب اجزاء دین نوین خود به تطبیق ۲۸ و ۳۲ شماره حروف عربی و فارسی بر مظاهر آشکار و پنهان جهان پرداختند. سخن از آدم و آفرینش عالم در شش روز آغاز کرده گفتند: در این مدت روح آدم پیش از جسمش آفریده شده و شماره ۶ روز ضرب در عدد عناصر چهارگانه، به اضافه تعداد حروفی که منحصراً فارسی هستند، برابر ۲۸ می‌شود که همان تعداد حروف عربی و دایره کامل معرفت الهی است. همچنانکه حاصل ضرب عدد روزهای هفته در تعداد ساعات شبانه‌روز یعنی (۲۴ × ۷) برابر است با (۲۸ × ۶).

باز حروفیان به موضوع خلقت آدم پرداخته با پذیرفتن حدیثی که به مفاد آن سرشتن گل آدم ۴۰ شبانه‌روز طول کشید - و این با چله صوفیانه مربوط است - آن را به اعداد ارتباط داده جمع ساعات ۴۰ شبانه‌روز را برابر حاصل ضرب:

$(۳۲ \times ۱۶) + (۲۸ \times ۱۶)$  یافته‌اند و این درست همان مدتی است طی آن جوهر الهیت با آدم درآمیخت و وصول آدمی به معرفت الهی در آن مدت حاصل می‌شود و آن حدیث را که می‌گوید: طول قامت آدم هنگام خلقت ۶۰ ذراع بوده برابر مجموع حروف عربی و فارسی (۳۲ + ۲۸) گرفته و به معنی آسمانی که خدا به آدم آموخت، پنداشته‌اند بدین‌گونه که آدم خلیفه خدا و صورت او و مظهر تمامی اسماء می‌باشد...<sup>۳</sup>

(۲) همان.

(۱) به نقل الکفرالشیعی، همانجا.

(۳) الفکرالشیعی: ص ۲۱۳ ترجمه ۲۰۳.

حروفیان غیر از این لاطائلات، چیزهای دیگری نیز از قواعد اسلام انتزاع کرده به این سلسله توجیهاات افزوده‌اند مثلاً نماز معمولی ۱۷ رکعت و نماز مسافر ۱۱ رکعت است که جمعاً ۲۸ می‌شود، از طرف دیگر نماز روز جمعه که ۱۵ رکعت است، به اضافه نماز روزهای عادی که ۱۷ رکعت است، مجموعاً ۳۲ می‌شود و این همان تعداد حروف فارسی و عربی است که اصل اسماء است. از این عجیب‌تر آنکه، نخست در دهان ۲۸ دندان می‌روید که مساوی حروف عربی است - که قرآن بدان نازل شده - سپس به ۳۲ عدد افزایش می‌یابد که برابر (حروف فارسی و معادل) کلمات الله است.

حضرت یوسف نزد حروفیه مقام خاصی دارد زیرا خدا بدو تعبیر واقعات را آموخت و سوره‌اش در قرآن با حروف مقطعه آغاز شده. حروفیان سوره یوسف را عشق‌نامه و احسن‌القصص نامیده‌اند و یوسف را جمیل لقب داده‌اند، گذشته از این، یوسف مسجود ۱۱ ستاره و ماه و خورشید قرار گرفت که با خود وی (۱۴) می‌شود و نیز ۷ ماده‌گاو فریه و ۷ ماده‌گاو لاغرا تأویل کرده و مجموع این اعداد رقم ۲۸ را تکمیل می‌کند از نام پیامبران دیگر و از موضوع «امی» بودن محمد ﷺ بر استحکام عقاید خود استفاده کرده‌اند با تفصیلاتی که در کتابهای خود ذکر کرده‌اند.

پس از حضرت محمد ﷺ کوشش حروفیان مصروف به علی علیه السلام گردیده که نایل به درجه ولایت شده است. در این مورد نیز برای اثبات عقاید خود مجموعه‌های ۱۴ تایی فراهم آورده‌اند به علاوه احادیثی از این قبیل بر آن افزوده‌اند: «علی، ذات خدا را لمس کرده است»؛ لقب «ابوتراب» در نظر حروفیان نشانه آن است که علی علیه السلام در مقام آدم بوده زیرا آدم نیز از تراب (خاک) آفریده شده است. شارح جاودان این اندیشه را توضیح داده، آنجا که گفته: «ابوتراب اصل همه مخلوقات است». به همین ترتیب حروفیان بر ولایت

علی علیه السلام که نقطه اوج روحانیت مورد نظر تصوف است، تکیه کرده تا پایان سیر او را همراهی نموده‌اند.

حروفیان از این حدیث (منسوب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) که: «علی علیه السلام با همه پیغمبران در نهران بود و همراه محمد صلی الله علیه و آله عیان آمد»، نتیجه گرفته‌اند که باب نبوت بسته شده و در ولایت باز گردیده و اولیاء که سرورشان علی علیه السلام است، شناسای سر حروف ۲۸ گانه و ۳۲ گانه و مظهر خدا و محل وحی ازلی الهی - که در حروف مقطعه و اسرار قرآنی نهفته است - گردیده‌اند و بالاتر از این، حروفیه علی علیه السلام را صراحتاً به صفت خدائی ستوده‌اند.<sup>۱</sup>

حروفیه ظهور حق را در سه مرتبه می‌دانند: نبوت؛ ولایت و الوهیت و می‌گویند: «دو مرتبه اول اسماء در کسوت ترکیب است و در پرده‌های اختلاف و در مرتبه سوم حق به اسماء مفرده (حروف) ظاهر می‌شود و رفع هر شائبه می‌کند» و می‌گویند: که نبوت به پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله پایان یافته و ولایت از او آغاز شده، و وی که ختم اولی خوانده می‌شود، هم صاحب نبوت است و هم صاحب ولایت و پس از او علی علیه السلام با یازده فرزندش ولی‌اند (صاحب ولایت) و دوازدهمین آنان هم صاحب ولایت است و هم مظهر الوهیت و چنانکه پس از پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله «نبی» نخواهد آمد پس از مهدی نیز ولی نخواهد آمد و از این رو او را ختم یا حاتم ثانی و ختم یا خاتم ولایت و با پیغمبر اسلام ختمتین می‌خوانند.<sup>۲</sup>

در نظر حروفیه «مهدی» همان فضل الله حروفی است که جانشینان وی او را مظهر الوهیت می‌دانند. حروفیه در تأویلات حروفی، سهمی نیز به قرآن و اسلام اختصاص داده‌اند. هر موضوعی با تبدیل به عدد و رقم به آغاز آفرینش

(۱) الفکر الشیعی، ص ۲۱۴ به بعد ترجمه ص ۲۱۰ - ۲۰۹.

(۲) واژه‌نامه گرگانی، ص ۱۱.

آدم و جزئیات خلقت او برمی‌گردد.<sup>۱</sup>

حروفیگری پس از فضل‌الله به آئین مستقلی تبدیل گردید و عبدالمجید بن فرشته (متوفی ۸۶۴) در اشاعه و بزرگ کردن آن کوشید و آن را به بلاد روم انتقال داد. گوید: «فضل، دین من است» و «نام فضل در نور ماه شب چهارده، نوشته شده زیرا همو بود که پیغمبر در شب معراج دید»<sup>۲</sup>.

جانشیان فضل‌الله کسانی را که به نام «بکتاشی» در آن سرزمین خوانده می‌شدند و می‌شوند، با مسلک و نوشته‌های فضل آشنا ساختند و آنان را پیرو فضل‌الله گردانیدند.

بکتاشیان با کشتارهای سخت و دلخراشی از ایشان که در عثمانی شد<sup>۳</sup>، هنوز در آن کشور پیرو دارند و آنچه از نوشته‌های حروفیه در جهان پراکنده شده، پیش ایشان بوده است<sup>۴</sup>.

### ردّ بر حروفیان

در سال ۱۲۹۱ هـ.ق. کتابی در ترکیه به زبان ترکی در رد این طائفه منتشر گردید موسوم به «کشف الأسرار و دفع الأشرار» و آن ردی است بر عقاید و افکار حروفی و بکتاشی به قلم اسحاق افندی که در آن موضوع به وسعت علم و اطلاع موصوف و از آن تعالیم و مبادی که برخلاف آن برخاسته بیانی دقیق و صحیح نموده، وی کتاب خود را به سه فصل تقسیم می‌کند:

**فصل اوّل:** تحقیق در اصل فضل‌الله حروفی و بیان اصول و قوانین بعضی

(۱) تفصیل این بحث را در کتاب «الفکر الشیعی» و ترجمه آن مطالعه فرمائید.

(۲) الفکر الشیعی، همانجا.

(۳) در الشقایق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة، چاپ مصر.

(۴) لغت‌نامه دهخدا، واژه حروفیان.



از بکتاشی‌ها.

**فصل دوم:** در بیان کفریات کتاب جاویدان فرشته‌زاده.

**فصل سوم:** در ذکر کفریاتی که در دیگر جاویدانها آمده است. وی قلع و قمع این طایفه را که در سال ۱۲۴۱ هـ ق در زمان سلطنت سلطان محمودخان واقع شد، گویند: ذکر کرده که: چگونه در آنجا عارف حکمت‌بیگ شاعر ترک به عنوان مفتش عقاید عمل می‌کرد و نیز می‌گوید که باعث وی بر تألیف آن کتاب همانا وقاحت بکتاشی‌هاست که جسارت نموده و «عشق‌نامه» تألیف فرشته‌زاده (عزالدین عبدالمجید ابن فرشته) را در سال ۱۲۸۸ طبع و نشر کرده‌اند. وی معتقد است کتابهایی که این اشخاص نگاشته‌اند و به آن نام جاویدان داده‌اند، شش عدد است: اولی را «مضلّ و ضالّ نخستین» یعنی فضل‌الله حرّوفی بهم آورده و پنج جلد دیگر را جانشینان او نگاشته‌اند. و اضافه می‌کند که کفر و زندقه آنها در این پنج کتاب به خوبی واضح است و خوی و عادت آنان بر این است که آن کتب را نهانی در میان خود مطالعه می‌کنند و تعلیم می‌دهند گرچه فرشته‌زاده در جاویدان خود موسوم به «عشق‌نامه» تا حدی کفریات خود را کتمان نکرده است.

**اسحاق افندی** سپس می‌نویسد: «بعد از اندکی عقاید ضالّه این کمراهان در میان مردم آشکارگشت و پسر تیمور یعنی میرانشاه، فضل‌الله حرّوفی را به قتل رسانید و پس از آن طنابی به پای او بسته و جسد او را علناً در کوچه و بازار کشیده و دنیا را از حُبّث وجود او پاک ساختند.

پس از آن خلفای او بر آن شدند که در سراسر ممالک مسلمانان متفرّق گشته و خود را وقف ضلالت و غوایت اهل اسلام نمایند از آن جمله یکی به «علی‌الأعلی» ملقّب بود به خانقاه حاجی بکتاش در آناتولی آمده به عزلت و انزوا نهانی در آنجا بزیست و جاویدان را به افراد آن خانقاه تعلیم داد و آنها را

فریفته و چنان وانمود می‌کرد که همان مبادی حاجی بکتاش از اولیاء بوده است، می‌باشد. پیروان خانقاه که به جهل و حماقت قرین بودند، جاویدان را قبول کردند و با آن که مفاد کلمات آن علناً انکار فرائض الهی و تسلیم به شهورات و لذات جسمانی بوده، آن را «سرّ» می‌نامیدند و در آن سکوت و کتمان بسیار نمودند به حدی که اگر یکی از جماعت آن اسرار را فاش می‌نمود، جان او غرامت آن می‌شد. این سرّ مکتوم همانا عبارت بود از بعضی صفایح کفرآمیز کتاب جاویدان که اشاره از آن به حروف مقطعه مانند: (الف) و (واو) و (جیم) و (با) و (زا) شده و برای معانی و مفاهیم این علامات رساله‌ای تألیف کرده‌اند و آن را «مفتاح الحیات» نامیده‌اند و این است نام آن سری که هرکس صاحب آن نباشد، معانی جاویدان را فهم نمی‌تواند کرد. به این ترتیب با اهتمام بسیار بر اختفا و کتمان اسرار خود می‌کوشیدند مبادا که علمای اعلام کار آن را دانسته و آن را به کلی محو و نابود سازند و از اینرو از سال ۸۰۰ هـ ق. تا کنون موفق شده‌اند که بسیاری را مخفیانه فریفته خود سازند.

پس از آن اسحاق افندی سخن را به شرح حیل و دسایس این طایفه کشانیده و شرح می‌دهد که چگونه سعی می‌کنند که مردم را از مسلمان و غیر مسلمان به دام کفر و زندقه بیاورند و اضافه می‌کند: «از تمام این معانی معلوم و واضح می‌شود که جماعت بکتاشیه در حقیقت شیعه نیستند، بلکه اصولاً جماعتی مشرک می‌باشند که هرچند موفق به جلب یهودیان و مسیحیان نمی‌شوند، ولی مبادی آنها طوری است که مسلمانانی را که به شیعه تمایل دارند، بیشتر به خود متمایل می‌نماید به طوری که هر وقت من بعضی از نوآموزان بکتاشی را مورد سؤال قرار داده‌ام آنها خود را «جعفری مذهب» یعنی شیعه امامی قلمداد می‌کنند و چیزی از اسرار جاویدان نمی‌دانند و تصور می‌کنند که شیعی هستند.

وقتی من (اسحاق افندی) از یک نفر عالم و سیّاح ایرانی موسوم به میرزا صفا<sup>۱</sup> عقیده او را راجع به بکتاشی‌ها سؤال کردم و او در جواب گفت: «من خیلی با آنها مصاحبت کرده‌ام و به دقت مبادی مذهبی ایشان را تحقیق نموده‌ام آنان وجوب فرائض و اعمال را که در اصول مذهب آمده است، انکار می‌کنند». و از این رو وی به‌طور قطع به کفر آنان معتقد بوده است»<sup>۲</sup>.

دکتر شیبی می‌نویسد: «به حق می‌توان اسحاق افندی را نخستین کسی دانست که در عصر جدید به تحقیق در باب حروفیان پرداخته<sup>۳</sup> و متأسفانه باید گفت که جز او هیچ‌یک از محققان این کار را نکرده‌اند که کتاب اصلی حروفیه «جاودان کبیر» را بخوانند»<sup>۴</sup>.

و هم‌اکنون در کشور ترکیه برخلاف ایران که اصل و منشأ این جماعت است، انتشاری وسیع دارد و ظاهراً اکنون در ایران اثری از وجود این فرقه باقی نیست هرچند بلا شبهه بسیاری از تعالیم و عقاید آنان هنوز در میان عرفا و صوفیة آن سرزمین وجود دارد و نیز بسیاری از نظریات عجیبه و اصطلاحات غریبه ایشان با مبادی فرقه‌هایی مانند بابیه آمیخته شده است<sup>۵</sup>.

براون نیز به شباهت آشکار حروفیان و بابیان اشاره کرده است<sup>۶</sup>.

### حروفیگری و صوفیگری

بدون شک، حروفیگری با تصوّف مربوط است و چه بسا به صوفیگری بیش از هر فرقه دیگر بچسبد. حلاج در نظر حروفیان مقام والائی دارد و او را از

(۱) مقصود حاجی میرزا صفا، قنبرعلیشاه مازندرانی (۱۲۱۲ - ۱۲۹۱) طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۰۷.  
 (۲) لغت‌نامه دهخدا، واژه حروفیان.  
 (۳) کاشف الأسرار، ص ۳.  
 (۴) الفکر الشیعی، ص ۲۲۷.  
 (۵) از سعدی تا جامی، ص ۵۱۰.  
 (۶) الفکر الشیعی، همانجا.

سران و پیشروان خود می‌شمردند و فضل الله حروفی، آنجا که حلاج به عنوان نخستین شهید صوفی در خواب بر او ظاهر می‌شود، وی را هم عقیده و مؤید خود دانسته، فضل الله پس از قتل نیز قرین حلاج شده و از لحاظ سنخ معارف و فرجام زندگی همانند وی گردیده است علی‌اعلی در این باره گفته:

حلاج که رفت بر سر دار      از فضل بیافت جای ابرار  
ره برد به نطق، گفت اناالحق      شد کشته و شد وجود مطلق<sup>۱</sup>

حروفیان، حلاج را «علیم بذات الصدور» لقب داده‌اند. با ظهور «نسیمی» در حلب مقام حلاج نزد صوفیان بالاتر رفت و به دلیل دعوی «انالحق» نمونه برتر ایشان گردید نسیمی در باره او سروده:

دائم اناالحق می‌زنم از حق چو منصور آمدم

آن کیست بردارم کشد، در شهر مشهور آمدم<sup>۲</sup>

به همین ترتیب، شبلی را نیز حروفیان از خود به حساب آوردند زیرا گفته وی: «در بهشت جز خدا کسی نیست» مذهب آنان را تأیید می‌کند.

نظرشان درباره ولایت این است: سلسله ولایت از آدم آغاز و به حلاج منتهی می‌شود که از نو در دیگر مشایخ تصوف ظاهر می‌شود.

حروفیان مانند صوفیان قائل به وحدت وجود هستند به گونه‌ای که عطار در داستان سیمرغ (منطق الطیر) آن را بیان کرده به گفته فضل الله:

سیمرغ که نام یک وجود است      واجب ز برای او سجود است  
و به گفته علی‌اعلی:

گشتند همه وجود واحد      سیمرغ ز کوه قاف برخاست  
و مانند وحدت وجودیان معتقدند که: «از واحد، جز واحد صادر

(۲) مقاله براون، ص ۶۸.

(۱) قیامت‌نامه، علی‌اعلی، ص ۱۴۳.

نمی‌شود». و حتی بالاتر: «بلکه از واحد به هیچ‌وجه موجود نباشد که خود» واقع این است که یک نگاه به ۴۷ باب اوایل فتوحات مکیه ابن عربی، به روشنی نشان می‌دهد که مواد حروفیان تماماً از آن سرچشمه گرفته است.

اینها نقاط اشتراک حروفیگری و صوفیگری بود اما استقلال حروفیان از آنجا آغاز می‌شود که معتقدند نحله ایشان بسیار پر دامنه‌تر از تصوف است به گفته نسیمی:

یک قطره ز بحر ماست شبلی      یک نقطه ز حرف ماست ادهم<sup>۱</sup>  
 بدین جهت حروفیه در مواردی متعرض افکار و مفاهیم صوفیانه شده‌اند و صوفیان را اهل ظاهر نامیده‌اند و نیز با ذکر چند نمونه از مهمترین تأویلهای اصیل صوفیانه، توانائی ایشان را در تأویل و به ویژه تأویل آیات متشابه و حروف مقطعه سرآغاز سوره‌ها، به کلی نفی نموده‌اند. و به شخص ابن عربی نیز تاخته و او را قرین ابلیس شمرده و کتاب فصوص وی را در حکم خرده‌شیشه‌ای بی‌ارزش قلمداد کرده‌اند زیرا او مدعی مقام ختم ولایت شده که به عقیده حروفیان، منحصر به فضل الله است.

خلاصه حروفیه از تصوف هرچه را با عقایدشان - که التقاطی از همه عقاید بود- سازگار می‌نمود برداشتند و آنچه تأثیری در تأیید ایشان نداشت، واگذاشتند و حق ابن عربی را، که پایه و ستون مذهب را برپا کرده بود، پاس نداشتند<sup>۲</sup>.

\*\*\*

(۱) مقاله براون، ص ۵۸۹.

(۲) الفکر الشیعی والنزعات الصوفیه، ص ۲۳۶ - ترجمه آن، ص ۲۲۲.

## تشیع و حروفیگری

گویند در آثار فضل الله، اشارات بسیاری می توان یافت که ارتباط اشعار نحله حروفی را با تشیع دوازده امامی روشن می سازد، مثلاً در موضوع نص اذان با ابوحنیفه مخالف است و علیرغم او فصل «حی علی خیر العمل» را جزء اذان می داند.

و نیز گفته است: «هیچ پیغمبری نبوده، مگر آن که به دنبال او ۱۲ امام بوده است»<sup>۱</sup>.

بر این جمله باید افزود که فضل الله حروفی خود را مهدی دوازده امامی می دانسته و در نامه ای که شاه اویس به امیر ولی فرستاده<sup>۲</sup>، از قول فضل الله چنین شاهد آورده: «بسم الله الرحمن الرحیم، انی رأیت أحد عشر وجوداً و نفساً شریفاً» من دوازدهم ایشان<sup>۳</sup> پس از کشته شدن فضل الله، حروفیان ابوحنیفه را مورد حمله و ترکان حنفی را مورد استهزاء قرار دادند<sup>۴</sup>.

از اینجاست که خلفای فضل الله، صریحاً عقیده دوازده امامی بودن خود را فاش کردند از جمله نسیمی بغدادی در یک قصیده طولانی در دیوان خود<sup>۵</sup> از دوازده امام یک یک نام برده و نیز در شرح جاودان که به سال ۸۱۹ نوشته شده، ذکر دوازده امام و چهارده معصوم علیهم السلام آمده، مصنف این تعداد معصوم را مختص شیعه ندانسته، بلکه آن را یک اصل کلی در تمام ادیان دانسته است.

در محرم نامه (تصنیف به سال ۸۲۸) از دوازده امام صریحاً یاد شده که مظهر نبوت و امامت و به علاوه مظهر الوهیت می باشند که در خاتم ثانی یا

(۱) جاودان کبیر، ورقه ۴۰۸. الف این امیر ولی شاید شیخ ولی رئیس قبیله اوس باشد، (تاریخ ابن خلدون،

(۲) مدرک قبل.

ج ۶، ص ۱۲).

(۴) قیامت نامه، ص ۷۱ - ۷۰.

(۳) مدرک قبل.

(۵) دیوان نسیمی.

خاتم الأولیاء (امام دوازدهم) که مظهر آدم یعنی جامع صفات و اسماء الهی است، تجلی می‌کند.<sup>۱</sup>

چنین می‌نماید که دعوت غلوآمیز فضل‌الله به این دوازده امام از نوع مهدویت‌نصیریّه بوده که نتیجه نهائی آن این چنین است: علی علیه السلام خاتم الولاية به طور اعم و فضل‌الله، خاتم الولاية به طور اخص<sup>۲</sup> می‌باشد.

از نظر حروفیان شیعه به دو گروه منقسم می‌شود: شیعه ظاهری یعنی امامیان معتدل و شیعه حقیقی یعنی نصیریّه که از شیعه امامیه منشعب شده‌اند لذا حروفیان شیعیان دوازده امامی معتدل را مورد نکوهش قرار داده، ایشان را اهل ظاهر و قشری می‌شمردند علی‌اعلی خطاب به آنان می‌گوید:

ای شیعه تو را چه بود آخر؟ مرتد ز چهر و شدی و کافر؟

از قول امام دین چه دیدی ای دیو که این چنین رمیدی؟

با جمله انبیاء به سر برد این نطق خدا که جهر بنمود<sup>۳</sup>

صاحب شرح جاودان نیز از شیعه معتدل بدگفته و تعبیر دور از نزاکت به کار برده است چرا که در اعتقاد به حروف با حروفیان همراهی نکرده‌اند. اسحاق افندی صاحب کتاب «کاشف الأسرار» متوجه تظاهر حروفیه به تشیع شده و ایشان را منشعب از نصیریان دانسته و دلیل آورده که در نشستهای خصوصی خود شراب می‌خوردند.<sup>۴</sup>

البته حروفیان بعضی از مبادی شیعه را اخذ کرده‌اند ولی آنها را طبق مذاق خود تغییر داده‌اند و با فرقه‌های غالی بیشتر شباهت دارند و باید در باره ارتباط بین حروفیان با غالیان شیعه منتسب به دوازده امامیان بیشتر مطالعه شود.

(۱) محرم‌نامه، ص ۲۱.

(۲) مدرک قبل.

(۳) قیامت‌نامه، ص ۷۰.

(۴) کاشف الأسرار، ص ۷.

لازم به یادآوری است که بخش فلسفی عقاید حروفیه که به افلاک و طبایع و نفوس و عناصر و غیره مربوط می‌شود، یقیناً از اسماعیلیان بدان راه یافته است به علاوه بسیاری از جزئیات و تفصیلات حروفیگری از نوشته‌های اسماعیلی نشأت گرفته است خصوصاً از رسائل اخوان الصفا که به نوبه خود حلقه‌ای از تاریخ تطوّر فتنی حروف و ارقام در اسلام بوده است.

همچنان که اسماعیلیان امامان خود را «اهل تأویل»<sup>۱</sup> می‌نامیدند. فضل‌الله نیز خود را صاحب تأویل می‌خواند. همچنین هر دو فرقه روز جمعه را روز قیامت دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

اسماعیلیان پیش از حروفیان امامت و نبوت را به شمس و قمر تشبیه کرده و گفته‌اند «وصی» کتاب خدا را تأویل می‌کند و پیغمبر فقط مأمور تنزیل است<sup>۳</sup> و نیز در این باب که انسان، عالم صغیر همچون فهرست عالم کبیر است<sup>۴</sup> اندیشه حروفی و اسماعیلی مطابقت دارد و کاملاً روشن است که حروفیان، سبک بیان و لحن ملایم خود را در شرح عقایدشان از آن رسایل اقتباس کرده‌اند و...

خلاصه از پاره‌ای از تعالیم حروفیان مثل گرایش به تأویل ظواهر عبادات و علاقه به معانی اعداد و حروف و... تأثیر عقاید باطنی و اسماعیلی پیدا است و بعضی از محققان عنوان یمنی را که در شجره النسب فضل‌الله هست، نیز مؤیدی برای احتمال ارتباطش با باطنیه شمرده‌اند.<sup>۵</sup>

\*\*\*

(۱) جامع‌الحکمتین، ص ۱۰۹. (۲) رسائل اخوان الصفا، ج ۳، ص ۳۰۴.

(۳) جامع‌الحکمتین، ص ۲۰۰.

(۴) جامع‌الحکمتین، ص ۲۹۰، ۲۸۳ - رسائل، ج ۳، ص ۳.

(۵) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۵۵.



## ۲ - شاه نعمت‌الله ولی و طریقه او

از آنجائی که این صوفی پرآوازه در تصوف شیعیانه تأثیر گسترده‌ای دارد و بنیانگذار مشهورترین سلسله‌های طریقت با رنگ شیعی می‌باشد، لذا از بحث درباره او در اینجا ناگزیر هستیم.

گفته‌اند: سید نورالدین نعمه‌الله کرمانی معروف به «شاه نعمه‌الله ولی» صوفی علوی در سال ۷۳۰ یا ۷۳۱ هجری در یکی از قصبات ماهان کرمان به نام «کهنان» و یا در حلب زاده شد<sup>۱</sup> و پدر او میر عبدالله سیدی بود از اعقاب اسماعیل بن جعفر که فرقه اسماعیلیه بدو منسوبند و خود سید نعمه‌الله که جد بیستم یا نوزدهم خود را رسول‌الله می‌خواند، نیز انتساب خود را به اسماعیل تصریح کرده است<sup>۲</sup> و سلسله طریقت او هم به واسطه معروف کرخی به امام رضا علیه السلام منتهی می‌گردد، در سلسله نعمت‌الله که به اختصار «نعمتی» هم می‌گویند، یکی از شعب سلسله معروفیه هست که به همین شاه نعمه‌الله منتسب می‌باشد و پیروان او در هند و ایران و نقاط دیگر فراوان هستند<sup>۳</sup>.

نعمه‌الله پس از فراگرفتن علوم رسمی از استادان معروف<sup>۴</sup> به سال ۷۵۵

(۱) زندگانی و آثار شاه نعمه‌الله، دکتر نوربخش کرمانی، ص ۶.

(۲) دیوان شاه نعمه‌الله ولی، ج ۲، ص ۵۱۲ - طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۳۰۲ - تذکره عبدالرزاق کرمانی، ص ۱۳۱ (۳) ریحانة‌الادب، ج ۶، ص ۳۳۹.

(۴) اسامی اساتید او را در رساله عبدالرزاق (۳۱ - ۲) در رساله صنع‌الله (۱۴۰) می‌توانید ببینید.

در سن ۲۴ سالگی برای انجام فریضة حج<sup>۱</sup> رو به کشورهای عربی نهاد و در مصر اقامت گزید و مرید شیخ عبدالله یافعی (متوفی ۷۶۸) گردید و هفت سال در صحبت وی بود تا از خلفای او به شمار آمد<sup>۲</sup> حتی گفته اند: یک چند نیز برای شیخ گوسفند چرانی کرد و بعد شروع به سیاحت نمود و از طریق شام و عراق به آذربایجان رسید. در اردبیل با مشایخ آنجا که از اعقاب شیخ صفی الدین بودند، ملاقات کرد<sup>۳</sup> گویند: فیض صحبت سید شریف جرجانی و حافظ شیرازی و بسیاری از علماء صوفیه را درک نمود<sup>۴</sup> حافظ به وی اظهار عدم علاقه کرده است<sup>۵</sup> ظاهراً حوادثی که در ایران می گذشت، او را به مراجعت به ایران جهت استفاده از اوضاع سیاسی، تشویق کرد و سال دوم سلطنت امیر تیمور ۷۶۲ در سمرقند بود<sup>۶</sup> و از سیاست تیمور که دائر بر میدان دادن و کمک کردن به علویان بود، استفاده کرد و در آنجا به موقعیت رشک آوری دست یافت<sup>۷</sup> به حدی که نگرانی تیمور را برانگیخت و عکس العمل تیمور آن بود که به وی اخطار کرد که: «دو پادشاه در یک شهر ننگنند»<sup>۸</sup> و همین سبب شد نعمت الله سمرقند را ترک کند و پیوسته از شهری به شهری منتقل شود. سرانجام پس از سیر و سیاحت طولانی در اواخر عمر، در ماهان کرمان رحل اقامت افکند و به تربیت و ارشاد مریدان پرداخت و مجاس درس دائر کرد و به جای کتب فقه یا حدیث، آثار مشایخ صوفیه و مخصوصاً کتب ابن عربی را تقریر و تعلیم نمود و عمر درازی کرد و حتی در دیوانش سن خود را نزدیک به صد سال ذکر کرده است<sup>۹</sup> و فاتش در ۸۳۴ بود<sup>۱۰</sup> دوران زندگی او، با بسیاری از جنبشهای صوفیانه در ایران

(۱) رساله واعظی، ص ۲۸۲ - ۲۷۹. (۲) مدرک قبل.

(۳) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۹۱ - ۱۹۰.

(۴) ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۳۴۰. (۵) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۹۳.

(۶) رساله واعظی، ص ۲۸۲ - ۲۷۹. (۷) همان.

(۸) رساله صنع الله، ص ۱۶۶. (۹) دیوان، ج ۲، ص ۴۹۷.

(۱۰) سخاوی مرگش را ۸۳۹ (الضوء اللامع ج ۱۰، ص ۲۰۱) و بعضی ۸۲۷ نوشته است.

همزمان بود ولی او به لحاظ ترس از عاقبت کار از شورش مسلحانه خودداری می‌ورزید. در ولایت او آنچنان مبالغه می‌شد که حتی گفته‌اند: مریدانش او را سجده می‌کردند و معتقد بودند که مقصود از آیه «يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا» هموست و در واقع نیز خود نعمه‌الله، وقتی اهل سمرقند تکفیرش کردند، و از شهر راندند، بدان آیه استشهاد کرد<sup>۱</sup>. و خود را مظهر<sup>۲</sup> می‌نامید و مصاحبتش را با عبدالله یافعی در مکه به مصاحبت موسی با شعیب تشبیه می‌کرد<sup>۳</sup> و از حلاج و دیگر صوفیان نام برده<sup>۴</sup> و در بزرگداشت بایزید بسطامی مبالغه و حتی او را با علی علیه السلام مقایسه کرده است<sup>۵</sup> و یک صوفی خالص وحدت وجودی بوده<sup>۶</sup> و از انسان کامل<sup>۷</sup> و سلسله اولیاء<sup>۸</sup> سخن گفته است.

### تمایلات مذهبی شاه نعمه‌الله ولی

مریدان وی می‌گویند: او شیعه بوده به دلیل این که در دیوانش از علی علیه السلام مدح و ستایش کرده و از مهدی آخرالزمان علیه السلام نیز نام برده است.

قاضی نورالله هم او را شیعه خوانده است<sup>۹</sup>. ولی خود شاه‌نعمه‌الله در دیوانش خود را سنی اشعری و دشمن معتزلی و دوستدار چهار خلیفه معرفی کرده و اشعار زیادی سروده که صراحت تام بر مذهب اهل سنت است از جمله:

ای که هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بی بدلی

(۱) تشیع و تصوف، ص ۳۱۳.

(۲) دیوان، ج ۱، ص ۷ - رساله عبدالرزاق، ص ۸۱ و ۴۳.

(۳) جامع مفیدی، ص ۱۶۳.

(۴) من جمله از احمد جامی و قطب‌الدین حیدر تونی، و شمس تبریزی و ابوسعید ابوالخیر.

(۵) دیوان، ج ۲، ص ۲۲۰.

(۶) دیوان، ج ۲، ص ۱۱ - ۱۰۳ و ۱۱۹.

(۷) دیوان، ج ۲، ص ۵۵.

(۸) رساله واعظی، ص ۲۸۷.

(۹) مجالس المؤمنین، ص ۲۶۳.

ره سنی گزین که مذهب ماست      ورنه گم گشته‌ای و در خللی  
 رافضی کیست؟ دشمن بوبکر      خارجی کیست دشمنان علی  
 هر که او چهار یار دارد دوست      امت پاک مذهب است و ولی  
 دوستدار صحابه‌ام به تمام      یار سنی و خصم معتزلی<sup>۱</sup>

می‌بینیم که شاه نعمه‌الله ولی مذهب و عقیده خود را به‌طور صریح و روشن بیان کرده و دیگر لزومی ندارد ما در مذهب او اختلاف کنیم. با این حال بسیار تعجب‌آور است که نعمتیه‌ها او را شیعه اثنی عشری می‌دانند باید از آنان پرسید که اگر شاه نعمه‌الله شیعه بود، پس چرا ائمه اطهار علیهم‌السلام و علمای شیعه را کنار گذاشت و به قول خود برای پیدا کردن شیخ کامل مدتها به مسافرت پرداخت و در این تلاش چهار صد نفر را خدمت کرد<sup>۲</sup> و دست به دامان مرشدان و مشایخ سنی مذهب حنفی یا شافعی زده است و نخستین شرح حال نویس وی واعظی، در رساله خود آورده که عبدالله یافعی، استاد نعمه‌الله در مذهب حنفی و شافعی فقیه می‌رزی بوده<sup>۳</sup>. و سلسله ارشاد خود را به آنها متصل می‌داند، چنان که در دیوانش سلسله ارشاد و مشایخ خود را به نظم آورده و تا حسن بصری رسانده است.

پیر ما کامل و مکمل بود      قطب وقت و امام عادل بود  
 وقت ارشاد چون سخن گفتی      در توحید را نکو سفتی  
 یافعی بود نام عبدالله      رهبر رهروان این درگاه  
 صالح بربری روحانی      شیخ شیخ من است تا دانی  
 پیر او هم کمال کوفی بود      کز کمالش بسی کمال افزود

(۲) زندگی و آثار جناب شاه نعمه‌الله ولی، ص ۱۱.

(۱) دیوان، ج ۲، ص ۴۸۴.

(۳) دیوان، ج ۲، ص ۴۸۴.

باز باشد ابوالفتوح و سعید که سعید است آن سعید شهید<sup>۱</sup>  
 خلاصه این که سلسله ارشاد خود را این چنین آورده است:

۱ - یافعی؛ ۲ - صالح بربری؛ ۳ - کمال کوفی؛ ۴ - ابوالفتوح؛  
 ۵ - ابومدین مغربی؛ ۶ - ابو اسود اندلسی؛ ۷ - ابوالبرکات؛ ۸ - ابوالفضل  
 بغدادی؛ ۹ - احمد غزالی؛ ۱۰ - ابوالقاسم نساج؛ ۱۱ - ابوعثمان؛ ۱۲ -  
 بوعلی کاتب؛ ۱۳ - بوعلی روزباری؛ ۱۴ - جنید بغدادی؛ ۱۵ - سری سقطی.  
 چون به «سری» می‌رسد، می‌گوید:

باز شیخ سری بود معروف      چون سری سر او به او مکشوف  
 شیخ معروف را نکو میدان      شرط داود طائیش میدان  
 شیخ او هم حبیب محبوبست      عجمی طالب است و مطلوبست  
 پیر بصری و حسن باشد      شیخ شیخان انجمن باشد  
 کسانی که شاه نعمة الله ولی آنها را در سلسله ارشاد خود آورده، همه آنها  
 سنی مذهب و حتی بعضی از آنها ناصبی و دشمن اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند و در  
 کتب شیعه نامی از آنها نیست و سخاوی نیز نعمة الله را سنی حنفی دانسته  
 است.<sup>۲</sup>

شاه نعمة الله در رساله‌های خود که به سعی «ذوالریاستین» مونس  
 علیشاه گردآوری گردیده و از طرف ماهنامه ارمان منتشر شده است، در مورد  
 راشدین چهار توجیه کرده و هر مرتبه مقام علی علیه السلام را مرتبه پائین تر قلمداد کرده  
 است.

و به روایت تاریخ کمبریج: «طریقت نعمة اللهی نام خود را از بنیانگذار  
 سنی آن «شاه نعمة الله ولی کرمانی» (متوی ۸۱۰) گرفته است جذب عناصر شیعه

(۲) الضوء اللامع، ج ۱۰، ص ۲۰۱.

(۱) دیوان، ص ۴۹۴.

توسط این گروهها و گروههای دیگر را می‌توان ناشی از حضور فراگیر پدیده طریقت در دوران پس از مغول، هم به مثابه شکلی از سازمان اجتماعی و هم ملجائی برای اقلیت، اعم از شیعه و اسماعیلی به شمار آورد»<sup>۱</sup>.

با این همه، شاه نعمه‌الله ولی همانند سنیان دوازده امامی<sup>۲</sup> دوستدار اهل بیت علیهم‌السلام بوده به گفته خویش:

۱۲ ای که هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بی‌بدلی<sup>۳</sup>

و نیز، امویان یعنی دشمنان خاندان علی علیه‌السلام را هم به شیوه سنیان دوستدار علی علیه‌السلام دشمن می‌داشته. بنابر گفته خودش: «لعنت به دشمنان علی گر کنی رواست»<sup>۴</sup>.

و همانند صوفیان پیشین، قائل به امامت علی و اولاد وی بوده چنان‌که گفته: «از بعد علی علیه‌السلام است یازده فرزندش». ولی به دنبال آن آورده است: «بر جای رسول نعمه‌الله ولی است»<sup>۵</sup>. بدین منظور که نتیجه بگیرد که خودش مظهر خدا و جامع ادیان، بلکه جامع کل عالم است:

مذهب جامع از خدا دارم این هدایت مرا بود ازلی<sup>۶</sup>

نعمه‌الله خود را به صفت عصمت ستوده و به حکم آن که سید و علوی بوده، خود را مانند امامان معصوم شمرده و گفته است:

سیدم از خدا چو معصوم هر چه بینم صواب می‌بینم<sup>۷</sup>

و این فقرات را چنین به پایان برده است:

نعمه‌الله ماست پیر ولی یادگار محمد است و علی<sup>۸</sup>

(۱) تاریخ کمبریج، ترجمه فارسی، ص ۲۴۴.

(۲) رجوع شود به کتاب تاریخ تشیع در ایران، ج ۲، ص ۷۲۵ نوشته رسول جعفریان.

(۳) دیوان، ج ۲، ص ۴۸۵.

(۴) همان، ج ۱، ص ۵۱ و ۶۹.

(۵) همان، ج ۲، ص ۴۸۵.

(۶) همان، ج ۲، ص ۵۷۷.

(۷) همان، ج ۲، ص ۴۸۴.

(۸) همان، ج ۲، ص ۳۴۷.

به قول دکتر شبیبی: «حداقل نتیجه‌ای که می‌توان از مجموعه نکات مذکور گرفت، این است که نعمه‌الله می‌خواسته یک مذهب شیعی صوفی جدید براساس اعتقاد دوازده‌امامی بسیار معتدل، بنیان نهد که خود وی، به بیان صوفیانه به مثابه خاتم خاص به تبع از مهدی علیه السلام که خاتم عام است - امام مفترض الطاعة آن باشد»<sup>۱</sup>.

ظاهراً انتساب نعمه‌الله به تشیع به دلیل تألیف رساله‌ای در مناقب مهدی علیه السلام<sup>۲</sup> و نوشتن شرحی<sup>۳</sup> بر گفتگوی مشهور علی علیه السلام و کمیل بن زیاد نخعی می‌باشد. مهمترین دلیل این انتساب آن بوده که اعقاب نعمه‌الله در زمان صفویان اظهار تشیع کردند و از خاندان سلطنتی زن گرفتند و به خدمت صفویان درآمدند تا جائی که در جامعه شیعی عصر صفوی ذوب و حل شدند<sup>۴</sup>.

ناگفته نماند که از صوفی آنهم از یک مرشد نباید انتظار مذهب داشت. چون این یک اصلی است، در میان صوفیان که «الصوفی لا مذهب له». صوفی مذهب ندارد (صوفی، ابن الوقت باشد ای رفیق) یا «القیید کفر» به این معنی یک شیخ صوفی به هر محیطی که وارد شود، و سیاست آن محیط هرچه اقتضا کند، رنگ آن محیط را می‌گیرد اگر مردم آن محل شیعه باشند، خود را شیعه وانمود می‌کند و اگر سنی ناصبی باشند، با همان قیافه ظاهر می‌شود چون به هنگام آمدن شاه نعمه‌الله به کرمان مردم آن سامان سنی بودند او نیز از لحاظ مذهب هم‌رنگ آنها بود ظاهراً در آخر، کار اسماعیلیه زیاد به او گرایش پیدا کرده بودند. چنان که دکتر باستانی پاریزی می‌نویسد:

«اما حقیقت این است که آخر کار شاه نعمه‌الله از تعصب میان

(۱) تشیع و تصوف، ص ۲۳۶.

(۲) این رساله بامقدمه و تعلیقاتی به اهتمام دکتر حمید فرزام طبع و منتشر شده است.

(۴) تشیع و تصوف، ص ۲۳۶.

(۳) رساله واعظی، ص ۳۱۰.

اسماعیل‌لیله ماوراءالنهر - که خود را وابسته به او می‌خواستند بدانند -، با قشریون و روحانیون سخت‌گیر، به تنگ آمده و از آنجا به کوهبنان و کرمان باز گشته است دلیل آن هم روشن است او براساس همان رویه تربیت کرمانی یا کوهبنانی خود - و لو این که اصلاً زاده لبنان باشد - در یادداشتهای خود توضیح می‌دهد که: «هر که اولیاء او را رد کند، من او را قبول دارم و تربیت می‌کنم» و در آخر کار هم در دیوان خود همین نظر را تأکید می‌کرد و می‌گفت: ما عهد بسته‌ایم و بر این عهد ثابتیم».

سپس پاریزی نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: «بنابراین باید حق داد به صوفیه که اصرار دارند و امروز بیشتر فرقه‌ها «سلسله خرقه» خود را به شاه نعمه الله ولی می‌رسانند او مایه و مکتب از همین کوهبنان کرمان گرفته بود و امروز وارثان فکر او هنوز در همین وادی قدم می‌زنند»<sup>۱</sup>.



## ۴ - حافظ رجب برسی

(تولد حدود ۷۴۳ فوت پس از سال ۸۱۳)

در رابطه با بحث پیوند تصوف و تشیع در اواخر قرن هشتم بررسی افکار و عقاید «برسی» نیز ضروری می‌نماید.

البته تاریخ و دقایق زندگی حافظ برسی پر از ابهام است و به علت غرابت افکار و دوری عقایدش از اعتقادات معمولی، معاصرانش به شدت از او بیزار بودند و نام او را کمتر می‌آوردند و لذا ذکر وی بسیار نادر است. با این که برسی در عصر خویش مشهور بوده ولی راجع به زادگاه و تاریخ تولد و اساتید و مشایخ و شاگردان و تاریخ وفاتش اطلاعی در دست نیست. آنچه معلوم است، این است که او در قریه‌ای به نام «برس» به دنیا آمده و در اواخر قرن هشتم و اوائل قرن نهم زندگی می‌کرده است<sup>۱</sup>. و این که این قریه در کجا بوده، در نزدیکی حله<sup>۲</sup> و یا ریاض<sup>۳</sup> یا گیلان<sup>۴</sup> و یا کاشمر<sup>۵</sup> و یا جای دیگر میان مورخان اختلاف است. و بیشتر مؤلفان شیعه در نسبت برسی به «برس» (قریه‌ای نزدیک حله) شک دارند و بعضی او را به «بروسا» (از بلاد روم) منسوب می‌دارند.

(۱) ریاض العلماء، ص ۲۳۰. (۲) اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۴۶۵.

(۳) یاقوت، معجم البلدان ج ۱۷ ص ۱۲۶ - مجمع البحرین طریحی، ص ۳۰۹ - الکنی والألقاب، ج ۲، ص ۱۵۲. (۴) زبیدی، تاج العروس، ج ۴، ص ۱۰۷.

(۵) الکنی والألقاب، ج ۲، ص ۱۵۲ - ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۱۱.

صاحب «ریاض العلماء» اگرچه این پندار را رد کرده، و لیکن شک در ۲نسبت برسی هنوز باقی است.

گویی آنان که «برس» را در ایران جستجو می‌کنند، به این احتمال اشاره دارند که «برسی» اصلاً ایرانی بوده و بعداً به حله مرکز تشیع در آن زمان، جلای وطن کرده است. به قول دکتر شبیبی: آنچه پذیرفتن این عقیده را قابل هضم می‌سازد، خصوصیت غریبی است در اشعار برسی، که جز در شعر فارسی معهود نیست»<sup>۱</sup>.

به هر حال قرائن و شواهدی هست که تأثر وی از روح شعر فارسی در آن نمودار است. این امر چه به دلیل اصل ایرانی بودن وی باشد و یا به دلیل اطلاع عمیق او از ادب فارسی و یا به جهت اقامت مستمرش در ایران، هر یک از این احتمالات در خور بحث و تحقیق است.<sup>۲</sup>

از جمله چیزهایی که می‌تواند در شناخت افکار و عقاید برسی کمک کند، شناخت استادان و مشایخ و شاگردان و همدرسان و نیز راویان سلسله سند او است. که متأسفانه استادان و شاگردان و همدرسان او شناخته نیستند و کتب رجال شیعه در این مورد خاموشند. و همین نکته، نشانگر این است که: برسی با هیچ‌یک از رجال حدیث حله - که اکثر آنها در کتب رجال معروفند - ارتباط نداشته و پیدا است که تحصیلاتش در آنجا نبوده و شاید در سن کمال و پختگی برای دعوت به اندیشه خود به حله آمده است. او با ملا سعد تفتازانی (متوفی ۷۹۳) و سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶) از علمای عامه و فاضل مقداد (متوفی ۸۲۶) و ابن‌المتوج بحرانی از علمای شیعه معاصر بوده

(۱) با این که شعر فارسی از او نمانده، ولی شعر بدیعی به لهجه عامیان (عربی روزمره در حله قرن ۸ و ۹) به جا مانده است.

(۲) دکتر شبیبی، الفکر الشیعی، ص ۲۵۵ - ترجمه آن، ص ۲۴۱.

است.<sup>۱</sup>

عبدالله افندی صاحب ریاض العلماء نیز از متکلمان و محدثانی که بررسی با آنها ارتباط داشته، اطلاعی ندارد و پس از آن که کوشش بسیار در شناختن اساتید وی به کار می‌برد، سرانجام نومیدانه می‌گوید: «تاکنون نتوانسته‌ام مشایخ وی از امامیان را بیابم و ندانسته‌ام نزد چه کسی حدیث خوانده است»<sup>۲</sup>.

بدین ترتیب همه درها بسته می‌شود و تمام راه‌ها برای معرفت احوال بررسی مسدود می‌گردد. تنها راهی که برای شناخت او باقی می‌ماند، اشعار و مصنفات او است به قول دکتر شبیبی در این مورد نیز به نکته شگفتی برمی‌خوریم و آن این که مؤلفان نزدیک به زمان وی، قسمت‌هایی از آثار وی را ضمن تألیفات خود آورده‌اند بدون آن که به خود وی بپردازند. حال آن که نویسندگان بعدی، شرح حال او را نگاشته‌اند ولی جز منقولات دسته اول، به اصل کتابهای وی دست نیافته‌اند، این باعث تناقض در اخبار مربوط به وی شده و در انتساب قطعات کوتاه به متون مربوط در اثر بی‌اطلاعی متأخران از آثار بررسی، نوعی اغتشاش حاکم است.<sup>۳</sup>

ظاهراً شیخ ابراهیم بن علی کفعمی (۸۴۰ - ۹۵۰هـ) نخستین کسی است که در کتاب مفصل خود «جئة الأمان» معروف به مصباح کفعمی، قطعات کاملی از کتب بررسی نقل کرده ولی به کتابهایی که از آنها نقل نموده، جز در یک مورد از «مشارق الأنوار» اشاره ننموده است.<sup>۴</sup>

همچنین فیض کاشانی (متوفی ۱۰۹۱) در کتاب «کلمات مکنونه من علوم اهل الحکمة» که گفته شده: آن را در ایام جوانی و به هنگام گرایش به تصوف

(۱) روایات الجنات، ج ۳، ص ۳۳۸ - ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۱۱.

(۲) ریاض العلماء، ص ۲۳۰ به نقل دکتر شبیبی، الفكر الشیعی، ص ۲۶۱.

(۳) الفكر الشیعی و... ص ۲۶۲. (۴) مصباح، ص ۱۷۶، ۱۸۳ و ۳۱۶.

نوشته، از بررسی مطالبی نقل کرده است.<sup>۱</sup>

و نیز علامه محمد باقر مجلسی در بحارالأنوار (پایان تألیف ۱۰۷۷) و سید نعمه الله جزائری (متوفی ۱۱۱۲) در «الأنوار النعمانية»<sup>۲</sup> از بررسی نقل کرده‌اند.

شیخ حرّ عاملی گفته است: در کتاب «مشارق» بررسی مطالب افراطی هست و شاید بتوان غلو شمرد<sup>۳</sup>. مجلسی گوید: «من به روایتی که تنها ناقل آن بررسی باشد، اعتماد ندارم زیرا کتاب «مشارق» و «الفین» او مطالبی دارد که حاکی از اشتباهکاری و آشفتگی نقل و غالیگری است»<sup>۴</sup>. و ضمناً مجلسی نخستین کسی است که بر بررسی تاخته و از او بیزاری جسته است<sup>۵</sup>.

اما مؤلفان متأخر شیعه در صدد اطلاع از کتب بررسی برنیامده و نوعاً در اظهار نظرهای خود از علامه مجلسی و شیخ حر عاملی پیروی کرده‌اند. هنگامی که صاحب ریاض العلماء به شرح احوال بررسی پرداخت با آن که به گفته خود بیشتر تألیفات وی را به دست آورده بود، ولی نتوانست از قول مشهور عدول کند و از اینجاست که می‌بینیم مطالبی که راجع به وی جمع‌آوری کرده، متناقض است و هرچه در تألیفات جدید راجع به بررسی و تألیفاتش آمده، به صورتی تکرار مطالب او است.

خوانساری در باره‌اش گفته است: «بررسی، پایه‌های غالیگری را استوار ساخت و مراسم بدعتگران را تجدید نمود و از دایره شریعت - که اصول آن با فروعش محکم شد - بیرون رفته و بر جایگاه غلات و مفوضه نشسته، فرع را بر اصل ترجیح داده و به نتایجی مغایر با شرع رسیده و ملتزم به تخطئه بزرگان دین

(۱) کلمات مکتونه، ص ۱۹۶ خبری از مشارق نقل کرده.

(۲) الأنوار النعمانية، ج ۱، ص ۸۱. (۳) امل الامل، قسم ثانی، ص ۴۴.

(۴) سفینه البحار، ج ۱، ص ۵۱۱. (۵) بحارالأنوار، ج ۱، ص ۶.

و ملت گردیده و به تزکیه و تطهیر کسانی پرداخته که با روش فقها و مجتهدین مخالفند، با سخن‌پردازی به شیوه مغیریه و خطابیه - غلاة - در لایبالیگری را به روی عوام نادان گشوده و با (تبلیغ) این اعتقاد که از گناهان دوستداران اهل بیت علیهم‌السلام مؤاخذه نمی‌شود، بار تکلیف را از گردن ایشان برداشته و مذهب را بر پایه تأویلهای دلبخواه و تباه و بیراه - که نخستین قدم بی‌دینی است - گذاشته...».

با وجود این، صاحب روضات در پایان اظهار امیدواری کرده که «با این همه، چه بسا شخص او نه مقلّدانش، به حق معرفت اهل بیت علیهم‌السلام رسیده و ناجی باشد»<sup>۱</sup>.

مرحوم مامقانی نیز گوید: «هرکس به کتاب بررسی مراجعه کند، برایش ثابت می‌شود که وی خارج از اندازه غلوّ ورزیده است»<sup>۲</sup>

محسن امین صاحب «اعیان الشیعه» چنین اظهار نظر کرده که: «در طبیعت بررسی یک جنبه استثنائی و غیر عادی وجود داشته و کتابهایش پر از اشتباه و آشفتگی و مقداری غلو است که نه تنها غیر لازم، بلکه مضرّ است، حتی اگر بتوان به نحوی توجیه کرد». آنگاه مواردی از افراطیگری زیانمند او را بر می‌شمارد»<sup>۳</sup>.

اکنون نوبت به تألیفات بررسی می‌رسد. صاحب ریاض فهرست زیر را از تألیفات بررسی ثبت کرده که دیگران از وی نقل کرده‌اند:

۱ - مشارق انوار الیقین فی أسرار امیر المؤمنین علیه‌السلام که در بمبئی به سال ۱۳۰۳ و ۱۳۱۸ و در بیروت به سال ۱۳۷۹ چاپ شده است<sup>۴</sup>.

۲ - مشارق الأمان و لباب حقایق الإیمان» که در سال ۸۱۳ آن را تألیف

(۱) روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۴۱ - ۳۴۰. (۲) تنقیح المقال، ص ۴۲۹. (۳) اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۴۶۶. (۴) الذریعة، ج ۲۱، ص ۳۴ - ۳۳.

کرده است.<sup>۱</sup>

۳ - رساله‌ای در ذکر صلوات بر رسول و ائمه معصومین علیهم‌السلام از منشآت خودش.

۴ - زیارتنامه مفصل امیرالمؤمنین که صاحب ریاض گفته: در نهایت زیبایی، استواری، فصاحت و روانی و لطافت است.

۵ - لمعه کاشف (شامل اسرار اسماء و صفات و حروف و آیات و نیز ادعیه و کلماتی از این قبیل که به ترتیب ساعات و اوقات شبانه‌روز برای مقاصد مختلف تنظیم شده است) به نظر می‌رسد بررسی این کتاب را به شیوه «کتاب الأمان» ابن طاوس نوشته است.

۶ - الدر الثمین (مشمول بر ۵۰۰ آیه از قرآن در فضائل امیرالمؤمنین علیه‌السلام) به عقیده صاحب ریاض در واقع این رساله تفسیر ۵۰۰ آیه در فضائل اهل بیت علیهم‌السلام است.

۷ - لوامع انوار التمجید و جوامع اسرار التوحید (ظاهراً مقدمه‌ای است بر مشارق الأنوار).

۸ - اسرار النبی و فاطمه و الأئمة علیهم‌السلام.

۹ - تفسیر سورة الإخلاص.

۱۰ - رساله مختصری در تولد پیغمبر و فاطمه و امیرالمؤمنین و فضائل ایشان علیهم‌السلام.

۱۱ - کتاب دیگری در فضائل علی علیه‌السلام.<sup>۲</sup>

۱۲ - کتاب الألفین<sup>۳</sup> فی وصف سادة الكونین<sup>۴</sup> که این کتاب را مرحوم

(۲) ریاض العلماء.

(۱) همان مدرک.

(۳) بحار الأنوار، ج ۱، ص ۶.

مجلسی بر فهرست فوق افزوده و قسمتهائی از آن را در بحار الأنوار نقل کرده است.

صاحب ریاض با انتساب الدر الثمین به برسی، مخالف است و می‌گوید این عنوان مربوط به کتابی از برسی نیست، بلکه شرحی است بر آن، به تفصیل این که: شیخ تقی الدین عبدالله حلبی کتاب مشارق را تلخیص کرد و فوایدی بر آن افزود و تفسیر ۵۰۰ آیه در فضائل اهل بیت علیهم السلام را بدان ضمیمه ساخت و آن را «الدر الثمین فی أسرار الأنزع البطین» نامید.<sup>۵</sup> کتابهای برسی همه پر از تندرویها و گزافه‌گوئیها در ستایش ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشد در کتابهای وی خطبه‌هائی دیده می‌شود که به علی علیه السلام نسبت داده شده، و نام برخی از این خطبه‌ها همان نامهای قدیمی است که در کتابهای پیشینیان نیز یافت می‌شود، لیکن روش انشاء و مطالب آنها از سده هشتم و نهم می‌باشد. برخی از آنها روشهای گوناگون دارد، بخشی از آن در سده سوم و چهارم ساخته شده و بخش دیگر ساخته سده هشتم و نهم است. برای برخی از آنها نام نوین نیز نهاده‌اند چنان که شیخ برسی در مشارق الأنوار خطبه‌ای به نام «خطبة تطنجیه» از علی علیه السلام آورده که در پایان آن از اقالیم چهارگانه یاد شده و صاحب ذریعه گوید این همان «خطبة الأقالیم» است که ابن شهر آشوب نام برده است. و همچنین وی در مشارق، ص ۱۷۱ خطبة دیگری را به نام «خطبة الإفتخار» آورده و می‌نماید که همان یاد کرده، ابن شهر آشوب باشد. ولی مطلب آن با مضمون خطبه‌ای که امروزه به «خطبة البیان» معروف است، یکی است پس معلوم می‌شود که «خطبة الإفتخار» با گذشت زمان به موازات تغییر شکل تغییر نام نیز داده و نام «خطبة البیان» به خود گرفته است.<sup>۶</sup>

(۴) ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۱۱ - أعيان الشیعة، ج ۶، ص ۴۶۶.

(۵) ریاض العلماء، همانجا، اعیان الشیعة، همانجا. (۶) فهرست دانشگاه، ج ۲، ص ۱۱۲.

در تکمیل بیان آثار برسی لازم است به شروحي که بر مصنفات وی نوشته‌اند، اشاره شود:

نخست شرح مشارق الأنوار است که حسن خطیب قاری<sup>۱</sup> مقيم مشهد در حدود سی هزار بیت (سطر) شرح کرده این کتاب به دستور شاه سلیمان صفوی (سلطنت از ۱۰۸۰ تا ۱۱۰۶) نوشته شده<sup>۲</sup> و در دو جلد به زبان فارسی است<sup>۳</sup> شارح، قسمت شرح اسرار اعداد و حروف اوائل کتاب را عمداً از قلم انداخته<sup>۴</sup> و چنین وانمود کرده که گویا قادر به ادای حق مطلب نبوده است<sup>۵</sup> ولی در حقیقت برای پرهیز از آلوده شدن به تهمت حروفیگری و تصوف به اصطلاح «تجاهل العارف» به کار برده است<sup>۶</sup>.

صاحب ریاض العلماء این اطلاع را نیز داده که مولی محمد تقی بن حیدر علی زنجانی شاگرد مولا خلیل قزوینی در کتاب «طریق النجاة» از «الدرالشمین» نقل کرده است<sup>۷</sup>.

البته در بیان نظریات برسی اشعار و گفتار او را نباید فراموش کرد.

گویند: او به دلیل غلو در حق علی عليه السلام مورد خشم شیعیان حله قرار گرفت و از حله به مشهد مهاجرت کرد. خود برسی گوید: «فشهرت ذیل العزلة و آخرت یدی من حب الوحدة و آنست بالحق و ذلك احق»<sup>۸</sup>. «و من عزلت و تنهائی را گرفتم و با حق مانوس شدم و سزاوارتر هم همین بود».

و در این باره اشعاری گفته از جمله:

لقد اظهرت يا (حافظ) سرّاً كان مخفياً

(۱) روضات، ج ۳، ص ۳۳۹ - فوائد الرضویه، ص ۱۷۹.

(۲) ریاض العلماء. (۳) ریاض العلماء.

(۴) روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۳۹. (۵) اعیان الشیعه، ج ۶، ص ۴۶۶.

(۶) ترجمه الفکر الشیعی، تشیع و تصوف، پاورقی مترجم، ص ۲۵۱.

(۷) ریاض العلماء. (۸) الفکر الشیعی، ص ۲۵۵.



و ابرزت من الأنوار	نوراً كان مطوياً
فطب نفساً و عش فرداً	و كن طيراً سماوياً
غريباً يألف الخلوة	لا يقرب انسياً
غداً في الناس بالخلوة	والوحدة منسياً <sup>۱</sup>

«ای حافظ اسرار نهفته را فاش کردی، اکنون نتیجه آن را بر خود هموار کن، تنها زندگی کن و مرغی آسمانی باش که با خلوت مأنوس است و به آدمی نزدیک نمی‌شود، و با عزلت و تنهایی از یاد مردم فراموش شده است.»

گوشه‌گیری بررسی وی را به هیچ‌وجه از ملامت نرهانید، هرگاه سینه‌اش تنگ و پیمانۀ صبرش لبریز می‌شد، این چنین می‌سرود:

اما ولذی لدمی حلاً	و خص اهیل الولا بالبالا
لئن ذقت فيه كؤوس الحمام	لما قال قلبی لساقیه: لا
فموتی حیاتی و فی حبّه	یلذّ افتضاحی بین الملا
مضت سنة الله فی خلقه	بانّ المحب هو المبتلی <sup>۲</sup>

«سوگند به آن که خون مرا حلال کرده و دوستان را به بلاکشی اختصاص داده، اگر در راه وی، جام‌های مرگ بچشم، دلم به ساقی نگوید که بس است. زیرا که این مرگ مایه زندگی من است و در دوستی او رسوائیم در میان جمع، لذت بخش است و این سنت جاریه الهی است در میان خلقش که عاشق همیشه گرفتار است.»

سپس می‌گوید: اکنون که برای مهاجرت آماده می‌شوم و از ملامت‌گران و عیبجویان پوزش می‌طلبم<sup>۳</sup>. ظاهراً شیعیان معاصرش آنچنان بر وی برآشفند

(۱) مشارق الأنوار، ص ۲۴۶، طبع بیروت، دارالاندلس.  
 (۲) شعراء الحله، ج ۲، ص ۲۹۳ - الغدير، ج ۷، ص ۶۷ - ۶۶.  
 (۳) مشارق الأنوار، ص ۲۷۱.

که نزد فقیهان هموطنش از وی بدگوئی نمودند و فشار و تضيیقات علیه وی آغاز شد.<sup>۱</sup>

او برای ساکت کردن مخالفانش اقدام به ضبط عقایدش در رساله‌ای کرد برای همین بود که «مشارق الأنوار» را نوشت و رساله «لوامع انوار التمجید» در موضوع توحید را مقدمه آن قرار داد.<sup>۲</sup>

برسی از «حله» به خراسان که تحت حکومت یک دولت شیعی (سریداران) بود، مهاجرت کرد تا در طوس عزلت‌گزیند و معتکف حرم مطهر امام رضا علیه السلام شود و در همانجا بود که فوت کرد.<sup>۳</sup>

اشعار و قصائد برسی نمایانگر افکار و عقاید او است. و ادعا شده است که برسی دیوانی داشته که در عصر خودش دست به دست می‌گشته است.<sup>۴</sup>

علامه امینی تعداد ۵۴۰ بیت از اشعار او را گردآورده و در کتاب شریف «الغدیر» و «شعراء الحله» ضبط کرده است. و این اشعار که اعجاب او را برانگیخته، بیشتر همان اشعاری است که در مشارق الأنوار آمده است.<sup>۵</sup>

به گفته امینی تمام اشعار برسی در مدح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت پاک او علیهم السلام است. در مدح رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته:

و دان لمنطقك المنطق	اضاء بك الأفق المشرق
لأنك من كونه اسبق	و كنت و لا آدم كائناً
و لا بان غرب و لا مشرق	و لولاك لم تخلق الكائنات

و در مدح امام امیرالمؤمنین علیه السلام گفته:

(۲) همان، ص ۳ - ۱۲.

(۱) مشارق الأنوار، ص ۱۵.

(۳) الفكر الشيعي، ص ۲۵۷.

(۴) غیر از علامه امینی کسی به این موضوع اشاره نکرده.

(۵) الغدیر، ج ۷، ص ۳۳ تا ۶۸.

العقل نور و انت معناه  
والخلق فی جمیعهم اذا جمعوا  
انت الولی الذی جلت مناقبه  
یا آیه الله فی العباد و یا  
تناقض العالمون فیک و قد  
فقال قوم: بآئه بشر  
یا صاحب الحشر و المعاد و من  
یا قاسم النار و الجنان غداً  
کیف یخاف (البرسی) حرّ لظی  
لا یخشى النار عبد حیدرة

و الکون سرّ و انت مبداه  
الکّل عبد و انت مولاه  
ما لعلاها فی الخلق اشباه  
سرّ الذی لا اله الا هو!  
حاروا عن المهتدی و قد تاهو  
و قال قوم: بانه الله  
مولاه حکم العباد ولّاه  
انت ملاذ الراجی و منجاة  
و انت عند الحساب غوثاه  
اذ لیس فی النار من تولّاه<sup>۱</sup>

فخرالدين احمد بن محمد احسائي معروف به «ابن سبعی» (متوفی حدود ۹۶۰) قصیده راثیه برسی را در مدح امیرمؤمنان علی علیه السلام تخمیس کرده و مرحوم امینی آن مخمّس را در «الغدیر» آورده و از آن جمله:

ادركت مرتبة ما الوهم يدركها      و خضت من غمرات الحرب مهلكها  
مولای یامالك الدنيا و تاركها      انت السفينة من صدقا تمسكها  
نجی و من حاد عنها خاض فی الشرر<sup>۲</sup>

«یعنی یا علی، به مقامی رسیدی که وهم آن را درک نمی کند و در کشنده ترین امواج جنگ فرو رفتی مولای من! ای آن که دنیا را مالک بودی و وا گذاشتی، تو آن سفینه ای هستی که هر کس صادقانه بدان تمسک جست، نجات یافت و هر کس از آن روی گرداند، در آتش غرق گردید».

(۱) الغدیر، ج ۷، ص ۴۰ - مشارق الأنوار، ص ۲۴۶.

(۲) الغدیر، ج ۷، ص ۴۳ - الکنی و الألقاب، ج ۲، ص ۲۸۰.

برسی افکار خود را در باره علی علیه السلام و افضلیت و برتریت آن حضرت را به صورت شفاهی بیان می‌کرد و ظاهراً احساسات وی در حق امام چنان حادّ بود که حتی شیعیان و دوستان علی علیه السلام نیز تاب و تحمل شنیدن سخنان او را نداشتند و از اینجاست که برسی با ناراحتی شدید می‌گوید:

و طویل انف ان رانی	مقبلاً ولی و قطب
یزوران سمع الحدیث	الی امیرالنحل ینسب
و تراه ان کررت	فضائل الکرار ینغضب <sup>۱</sup>

«آن بینی دراز به من رو می‌کند همچون کسی که به قطب ولیّ رد می‌کند و به زیارت می‌آید تا احادیث منسوب به امیرالمؤمنین را بشنود اما وقتی که فضائل حیدر کرار را تکرار می‌کنم، او را خشمگین می‌بینی».

برسی در برابر منکران می‌گوید:

اگرچه مرا غالی شهرت داده‌اند، لیکن سبب آن عجز و ناتوانی مردم از جمله فقیهان از فهم افکار من است، زیرا آن که منقول خوانده، الزاماً بر همه علوم احاطه ندارد و معقول را در نمی‌یابد تا چه رسد به مطالب و رای عقل<sup>۲</sup>.  
به اعتقاد برسی «باب الفیض مفتوح و کل من الجواد الکریم ممنوح و لیس وصول المواهب الربانیة والعثور علی الأسرار الإلهیة بأب و أم. بل الله یختص برحمته من یشاء»<sup>۳</sup>.

«در فیض گشاده است و نعمت خدای بخشنده بزرگوار بر همگان گسترده، رسیدن به مواهب الهی و برخوردن به اسرار خدائی وابسته به حسب و نسب نیست، بلکه خداوند، هر که را خواهد به رحمت خود اختصاص می‌دهد».

(۲) مشارق الأنوار، ص ۱۵ - ۱۶.

(۱) شعراء الحله، ج ۲، ص ۳۷۲.

(۳) همان.

او بر فقیهان می‌تازد که بهتانها و افتراهای نادانان را درباره‌اش می‌پذیرند و عمق سخن او را در نمی‌یابند، وی را به غالبیگری متهم می‌کنند و حال آن که گفتار او اسرار رهیافتگان است.<sup>۱</sup>

بررسی احادیث غالیانه، محمد بن سنان غالی را به کمک می‌گیرد از جمله این حدیث ابن سنان که به امام هادی علیه السلام منسوب است:

«ان الله لم يزل فرداً منفرداً في وحدانيته ثم خلق محمداً و علياً و فاطمة... و اجري عليهم طاعته و جعل فيهم منه ما شاء و فوض امر الاشياء اليهم مناً منه عليهم، فهم يحللون و يحرمون ماشاؤوا و لا يفعلون الا ماشاء الله...»<sup>۲</sup>

«خداوند پیوسته در یگانگی خود تنها بود پس محمد و علی و فاطمه را آفرید و طاعت خود را بر ایشان مقرر فرمود... و از جانب خود هرچه اراده کرد در وجود آنان نهاد و از باب انعام بر ایشان، امر اشياء را بدیشان واگذاشت. آنان می‌توانند هرچه بخواهند حلال و حرام وضع نمایند اما آنها هرچه کنند، همان خواست خداست.»

و این اساس تفویضی است که خود بررسی در جای دیگر آن را مورد تأکید قرار داده و گفته است:

فهم عترة قد فوض الله امره اليهم فلا ترتاب في عينهم فمن ائمة حق اوجب الله حبهم و طاعتهم فرض بها الخلق يمتحن<sup>۳</sup>

«خداوند امر خود را بدین خاندان تفویض فرموده و هرکس شک کند، گمراه است. امامان به حق که خداوند محبت آنها را واجب کرده و طاعت آنان فریضه‌ای است که مردم با آن آزمایش می‌شوند.»

(۲) مشارق الانوار، ص ۴۷.

(۱) همان.

(۳) همان، ص ۵۷.

و این عقیده مفوضه است و آنها معتقدند حق تعالی امور دنیا را به پیغمبر تفویض کرد، طایفه‌ای از ایشان گویند که امور عالم را به علی مرتضی علیه السلام مفوض داشت و هرچه در دنیاست، برای او مباح ساخت.<sup>۱</sup>

برسی در تأیید عقیده خود باز احادیثی از محمد بن سنان روایت کرده است.

برسی علاوه بر این که متهم به غلو است، و متمایل به مسلک حروفی نیز می‌باشد، هنگام پدید آوردن موجودات از کتم عدم به عرصه وجود اسرار حروف را در آنها نهاد که انگاره مقدرات و وسیله صدور آثار است. زیرا خدای تعالی با کلمه بر مخلوق تجلی می‌کند و هم در کلمه نهان می‌شود.<sup>۲</sup> و آنگاه که آدم را آفرید، در سرشت و نهاد وی نسبتی از حروف پدید آورد.<sup>۳</sup> و چون آدم به عنوان عقل نورانی صادر از خدا مخلوق اول و مخاطب نخستین است «خطاب حق نسبت به وی شامل معانی حروف بود و مجموع این حروف در سر عقل، به صورت یک الف تنها تجلی نمود زیرا که الف با استعداد حقیقی خود، مجموع حروف است.<sup>۴</sup> به نظر برسی همه حروف با وجود اختلاف اوضاع، به گونه‌ای به احوال آدم ارتباط داشته است و مجموع حروف به «الف» برمی‌گردد. مثلاً الف با حرکتی از حالت عمودی به حالت افقی درمی‌آید و «ب» می‌شود، «ب» در شکل ظاهری، عکس الف است ولی اسرار الف را در نقطه خود نهفته دارد، به عقیده او: «الف خوابیده یعنی «ب» اولین الهامی است که بر رسول الله فرود آمد رمز «ب» در آن است که همان الف می‌باشد و اسرار اصلی آن در نقطه است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام به آن اشاره کرده: «انا النقطة التي تحت الباء» (منم آن نقطه‌ای که در زیر «ب» است». و از اینجاست که محیی‌الدین طائی (ابن عربی) گفته:

(۲) مشارق الأنوار، ص ۲۰.

(۴) همان، ص ۲۱.

(۱) همان، ص ۲۱۳.

(۳) همان.

«ب» حجاب ربوبیت است و اگر «ب» برخیزد، هر آینه مردم پروردگار خویش را ببینند»<sup>۱</sup>.

ناگفته نماند: حدیث: «انا نقطة التي تحت الباء» که به حضرت علی علیه السلام نسبت داده‌اند، از مجعولات صوفیه است به طوری که مطلعان اشاره کرده‌اند، حرف «ب» در خط کوفی مرسوم به روزگار علی علیه السلام نقطه نداشته که علی علیه السلام چنان سخنی گفته باشد.<sup>۲</sup>

بررسی پس از بحث مفصلی در راز هر یک از حروف دوباره به این مقدمه باز می‌گردد که: «سر خدا در کتابهای آسمانی است و سر آن کتابها در قرآن است زیرا کتاب جامع و مانع و روشنگر همه چیز است و سر قرآن در حروف مقطعه آغاز سوره‌ها و دانش همه حروف در لام الف (لا) - که الف پیچ خورده و حاوی سر ظاهر و باطن است - و دانش دیگر سر قرآن در سوره فاتحه و سر فاتحه در سر سرآغاز آن یعنی بسم الله و سر بسمله در «ب» و سر «ب» در نقطه نهفته است.<sup>۳</sup> به این صورت از هر مقدمه‌ای به نتیجه نهایی یعنی نقطه می‌رسیم که تعبیر از علی بن ابیطالب علیه السلام یعنی وصی پیغمبر و سر او است.

سرانجام بررسی اندیشه خود را با این اصل صوفیانه مؤکد می‌سازد که «احد با خلقت متکثر نشده»<sup>۴</sup>. و هو الان علی ماکان»<sup>۵</sup> یعنی خدا هم اکنون نیز بر همان حال است که بوده و به گفتار خویش از گفته حلاج شاهد می‌آورد که: «هرکس ازل و ابد را در نظر آورد و از فاصله آن دو چشم بپوشد، توحید را ثابت کرده و هرکس از ازل و ابد چشم بپوشد و فاصله آن دو را بنگرد، اثبات بندگی نموده و آن کس که از هر سه کناره جوید، همانا به ریسمان حقیقت چنگ

(۱) مشارق الأنوار، ص ۲۲.

(۲) تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، تهران ۱۳۵۲ صفحه سیزده مقدمه مترجم. طبق نقل مترجم الفکر الشیعی، تشیع و تصوف ص ۲۵۶ پاورقی. (۳) تشیع و تصوف، ص ۲۵۶ پاورقی.

(۵) همان، ص ۳۱.

(۴) مشارق الأنوار، ص ۳۰.

زده است <sup>۱</sup>.

برسی همه این مقولات را به نقطه ربط داده بدین بیان که: «عالم از اعراض و اجسام تشکیل شده و اجسام از خط تشکیل شده‌اند - زیرا خط تبدیل به سطح می‌شود و سپس جسم - و اصل و مرجع اینها همه نقطه است <sup>۲</sup>.

به گفته دکتر شیخی؛ برسی بر این بافندگیهای دلبخواه، یک رنگ اشراقی می‌افزاید: نقطه یعنی نورالأنوار و سرالأسرار همچنانکه فلاسفه گفته‌اند: اصل نقطه است و جسم حجاب آن است <sup>۳</sup>.

و نیز به شیوه حروفیه کنیه علی علیه السلام «ابوتراب» را موضوع یک بحث کامل فلسفی قرار داده و از علی علیه السلام نقل کرده است که در جواب شخصی که پرسیده بود، تو کیستی؟ فرمود: «بانه الطین و من الطین و الی الطین» و آن حضرت بدین جهت ابوتراب است یعنی «ذات الذوات والذات فی الذوات الذات» <sup>۴</sup>.

طبق تفسیر برسی، مراد از «ابوتراب» یعنی: پدر مری و رهنما و روحی که این جسد را برپا داشته و می‌پرورد <sup>۵</sup>. و همچنین است آب <sup>۶</sup> به نظر برسی مقصود از آیه «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» <sup>۷</sup> علی علیه السلام است. مقصود آن است که علی علیه السلام پدر مخلوقات و مبدأ و حقیقت و معنای آنهاست، یعنی از همین کلمه بزرگ (یعنی آب، موجودات پدید آمد و سرکائنات است) <sup>۸</sup>. و نیز «آب» پدر همه مخلوقات است و ابوتراب سرکائنات <sup>۹</sup> و سرانجام سخن را بدانجا می‌کشاند که «سر مکتون و کلمه جامع کن فیکون، با علی فاش شد» <sup>۱۰</sup>. یعنی علی علیه السلام است اسم اعظم خدا و حقیقت هر مخلوق و ذات هر

(۱) همان، ص ۲۲.	(۲) همان، ص ۳۲.
(۳) همان، ص ۳۲.	(۴) همان، ص ۳۵.
(۵) همان، ص ۳۵.	(۶) همان.
(۷) سورة انبیاء، آیه ۳۰.	(۸) مشارق الأنوار، ص ۳۵.
(۹) همان، ص ۱۸۱.	(۱۰) همان، ص ۳۵.



موجود (نسبت به ذات واجب الوجود) زیرا او سرّ خدا و کلمه خدا و امر خداست و از جانب خدا اختصاص یافته که ولایت بر همه چیز داشته باشد»<sup>۱</sup> آخر بررسی نتوانسته از این نتیجه گیری خودداری کند که علی علیه السلام «هو هو بل انه کلمة الله و آيته و سرّه»<sup>۲</sup>. نه تنها کلمه و آیت و سرّ خداست، بلکه خود اوست.

سپس بررسی به غور در اسرار حروف پرداخته و نتایجی موافق منظور خود استخراج می کند، آنگاه در چارچوبی صوفیانه موضوع امامت را مطرح می سازد. به عقیده وی «نقطه واحد یعنی حقیقت موجوات و مبدأ کائنات و قطب دایره ها و دنیای آشکار و نهان»<sup>۳</sup>.

ولذا «ظاهر آن نبوت و باطنش ولایت است و این دو در ظاهر و باطن یک نورند فقط با این تفاوت که ولایت باطن نبوت و ناشی از آن است»<sup>۴</sup>.

بررسی ولایت امامان را نیز با نمونه های حروفی و عددی تأیید می کند بدین جهت سلسله ای مشتمل بر شماره اسباط و نقباء و ستارگان و برجها و ماهها ترتیب داده<sup>۵</sup>. که همه دوازده هستند.

به علاوه کوشیده با تکلف ثابت کند که: «هر امامی را دوازده حرف هست و این سرّی است از اسرار ولایت»<sup>۶</sup>. و فهرستی این چنین از اسامی و القاب مذهبی ۱۲ حرفی درست کرده است: «لا اله الا الله؛ محمّد رسول الله؛ النبی المصطفی؛ الصادق الامین؛ علی باب الهدی؛ امین الله حقاً؛ امیر المؤمنین؛ فاطمة امة الله؛ البتول الزهراء؛ وارثة النبیین؛ الإمام الثانی؛ الحسن المجتبی؛ وارث المرسلین؛ الإمام الثالث، الحسین بن علی؛ خلیفة النبیین؛ الإمام الرابع؛ الإمام السجاد علی بن الحسین، وارث المرسلین، سید العابدین؛ الإمام الخامس

(۲) همان، ص ۳۶.

(۴) همان.

(۶) همان، ص ۱۳۱.

(۱) همان، ص ۳۶.

(۳) همان، ص ۴۴.

(۵) همان، ص ۵۲.

الإمام الباقر، هو محمد بن علي امام المؤمنين؛ الإمام السادس الإمام الصادق، هو جعفر بن محمد قُدوة الصديقين؛ الإمام السابع الإمام الكاظم، هو موسى بن جعفر خليفة النبيين؛ الإمام الثامن الإمام الرضا، هو علي بن موسى امام المتقين؛ الإمام التاسع الإمام الجواد، هو محمد بن علي نجل المنتجبين؛ الإمام العاشر الإمام الهادي، هو علي بن محمد وارث الوصيَّين؛ الحسن العسكري خليفة النبيين و خاتم الوصيَّين هؤلاء العترة الغر الميامين بنو عبدالمطلب، سادة اهل الجنة؛ محبَّهم مؤمن تقى في الجنة مخلَّد، عدوهم كافر شقى، في النار مؤبد، اللهم صل عليهم بأفضل صلواتك يا رب العالمين»<sup>۱</sup>.

کتاب برسی مشتمل بر تعبيرات صوفیانه است او علاوه بر اشاره صریح به حلاج و ابن عربی و اشاره ضمنی به سهروردی، اشعار ابن فارض را جواب گفته<sup>۲</sup> و طبق اصطلاحات صوفیانه ائمه را «اهل الله» نامیده است<sup>۳</sup>.

برسی از شعر صوفیانه ابن فارض اقتباس کرده، به سبک او در مدح اهل بیت گفته است:

فرضی و نفلی و حدیثی انتم	و کَلَّ کَلِّی منکم و عنکم
و انتم عند الصلاة قبلتی	اذا وقفت نحوکم أیْمُ
خیالکم نصب لعینی ابدأ	و حبِّکم فی خاطری مخیم
یا سادتی و قادتی اعتابکم	بجفن عینی لثراها أَلْثم
وقفاً علی حدیثکم و مدحکم	جعلت عمری فاقبلوه و ارحموا
مُتَّوا علی (الحافظ) من فضلکم	و استتقدوه فی غدٍ و انعموا <sup>۴</sup>

«واجبات و مستحبات و همه گفتار من شمائید، همه هستی من از شما و از آن شماس.

(۱) همان، ص ۱۳۱.

(۲) همان، ص ۲۱۵.

(۳) همان، ص ۲۲۴.

(۴) مشارق الأنوار، ص ۲۹۳ - ۲۷۱.

شما به هنگام نماز قبله من هستید و چون به نماز می ایستم، در دل، شما را نیت می کنم، خیال شما همیشه در چشم من نشسته و محبت شما در خاطر من خیمه زده. ای سروردان من، آستانه شما بالش من است. و با پلک چشم، خاک آن را می بوسم، عمرم را وقف حدیث و مدح شما کردم از من بپذیرید و مورد لطف قرار دهید».

این ابیات از این قطعه ابن فارض اخذ شده است:

انتم فروضی و نفلی	انتم حدیثی و شغلی
یا قبلتی فی صلاتی	اذا وقفت اصلی
جمالکم نصب عینی	الیه و جهت کلی... <sup>۱</sup>

دکتر شبیبی می گوید: میان این دو قطعه شعر، شباهت آنقدر زیاد است که فرض توارد و مستقل بودن شعر بررسی را محال می سازد. همین نکته ثابت می کند که بی شک نظریات نوین بررسی در تشیع نیز ناشی از تمایل روحی وی به تصوف، خصوصاً گرایشهای فلسفی و عقلی آن بوده است.<sup>۲</sup>

از جمله اشعار صوفیانه بررسی که در «مشارق الأنوار» نیامده، این است:

لقد شاع عنی حب لیلی و ائنی	کلفت بها عشقاً و همت بها و جدأ
و اصبحت ادعی سیداً بین قومها	کما ائنی اصبحت فیهم لها عبداً

«یاوه های بسیاری در باب عشق من به لیلی می گویند، آری! من از عشق او دیوانه و به یادش سرگردانم، گناه من چیست که به من زشت و ناسزا می گویند؟ برای آن است که من در عشق او یگانه شده ام. اگر آن را که من می شناسم، می شناختند، آنها نیز به مقصد حریمش چون من می شتافتند، به راستی که مرا معذور می داشتند».

(۱) دیوان ابن الفارض، ص ۱۰۲ - طبع مصر، ۱۳۷۰.

(۲) الفکر الشیعی، ص ۲۸۱ ترجمه، ص ۲۶۵.

## فوالله ما وصفی لها جاز حدّه

و لكنّها فی الحسن قد جازت الحدّا<sup>۱</sup>

«به خدا من در وصف او اغراق نکرده‌ام، این زیبایی اوست که از حد گذشته است».

برسی بر خود واجب دانسته که تا آنجا که در توان دارد، و حقیقت علوی را و الاثر بنمایاند و خود را در او فانی کند در نتیجه شعرش لبریز از عشق علی علیه السلام است و از عشق سوزانی که شاعر در سینه دارد، حکایت می‌کند که جمله:

من قبل خلق الخلق انت رضیتنی      عبداً و ما انا عبد سوء أبق  
و نقلت من صلب الی صلب علی      صدق الولا و انا المحب العاشق  
قد يعدلون فی هواك تعنفاً      انا عاشق انا عاشق<sup>۲</sup>

«یعنی پیش از آفرینش مرا به بندگی خود پذیرفتی، و من بنده بد و نافرمانی نبودم، آن محبت صادقانه را پشت در پشت با خویش کشیده‌ام و اکنون من همان دوستدار عاشقم، مرا در عشق تو سخت سرزنش و ملامت می‌کنند، آری! من عاشقم، من عاشقم، من عاشقم».

گفته می‌شود: برسی در گرایش به غلو متأثر از غالیان پیش و صوفیان متأخر بوده و بر مقام امام در تشیع، عناصر تازه‌ای افزوده است و آن را از حد بشر - و حتی انسان کامل - به جایی رسانده که نزدیک خدائی است. برسی بر شیعیان زمان خود ایراد گرفته که می‌گفتند: «یکفینا فی باب الإمامة أن نعرف ان الإمام معصوم مفترض الطاعة»<sup>۳</sup>.

«در باب امامت برای ما همین کافی است که امام را معصوم و واجب الطاعة بشناسیم».

به نظر برسی این کافی نیست، او خود امامت را ریاست عامّه دانسته که

(۱) الغدیر، ج ۷، ص ۶۷ - شعراء الحله، ج ۲، ص ۸۴.

(۲) مشارق الأنوار، ص ۱۵۵. (۳) مشارق الأنوار، ص ۱۶۲.

لازمه‌اش تقدم و علم و قدرت و حکم است و بدین شرح تعلیل کرده: «اما تقدم، زیرا ولی و حجت خدا در روی زمین است و حجت باید پیش از خلق و با خلق و پس از خلق باشد».

اما از لحاظ علم، ولی خدا باید عالم محیط بر عالم باشد و چیزی از آشکار و پنهان بر او مخفی نباشد چون اگر نسبت به چیزی جاهل باشد، دیگر عالم نخواهد بود و این خلاف مدعاست.<sup>۱</sup>

اما قدرت، «ولی مطلق» باید قدرتش نیز چون علمش محیط باشد<sup>۲</sup> اما حکم آن نیز از ازل تا ابد را دربر می‌گیرد، زیرا ولایت علم‌الیقین و حق‌الیقین است، نسخ نمی‌شود و با تغییر زمان، تبدیل نمی‌یابد و همچون شرایع و ادیان منسوخ نمی‌گردد و نیز پایانی ندارد زیرا خود پایان بخش هستیهاست و هیچ چیز بر آن پیشی نمی‌گیرد زیرا خود پیش از کون و مکان بوده، پیمان حکم ولایت در ازل گرفته شده و پیوسته تا روز قیامت هر ولی به ولی بعدی و هر رضی به رضی بعدی، آن را دست به دست تسلیم می‌دارد»<sup>۳</sup>.

دکتر شبیبی بعد از نقل این مطالب از بررسی، می‌گوید: رابطه این افکار با تصوّف متأخر بارز، و صبغه شیعی آن، نمایان است.

پیش از آن‌که از بیان نظریات بررسی فارغ شویم، یادآور می‌شویم که: حتی با توجه به جنبه ولایت معنوی امام که از قرآن و روایات استفاده می‌شود، و خصایص زیادی که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام برای «امام» ذکر شده، باز نظرات بررسی در باب امامت، غلوآمیز به نظر می‌رسد. به خصوص این که بررسی در بحث از غالبگیری ضمن بیان فرقه‌های اسلامی، سبئیه را ۲۳ فرقه ذکر می‌کند و مفوضه را جزء غلات می‌آورد. و ۲۰ دسته از اینان را نیز می‌شمارد و در پایان

(۲) همان، ص ۱۶۸.

(۱) مشارق الأنوار، ص ۱۶۳.

(۳) همان، ص ۱۷۳.

چنین می‌گوید: «عجبا لمقسم هذه الفرق كيف جعل هؤلاء من الغلاة و قد ذكر اولاً انهم من الإمامية»<sup>۱</sup>. «تعجب می‌کنم از کسی که تقسیم این فرقه‌ها را بیان کرده، چگونه اینان را غالی شمرده، درحالی که نخست جزء امامیه آورده بود».

سپس گفته است: تنها دلیل او آن است که در نظر اینان امام چون چشم بینا و زبان گویاست و این نشان می‌دهد که این مرد (یعنی کسی که فرقه‌ها را تقسیم کرده و صاحبان عقیدهٔ اخیر را غالی شمرده است)، خود عارف به مرتبهٔ ولی مطلق نبوده، آری ولی مطلق، چشم خداست و ناظر بندگان و زبان گویای خداست میان مخلوقاتش...»<sup>۲</sup>.

ناگفته نماند «سبئیّه» یا «سبائیّه» اولین فرقه از فرق غلات هستند که معتقد به حیات جاوید و رجعت حضرت و الوهیت او بوده‌اند و معروف است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام عبدالله بن سبا را به قتل رساند و فرقهٔ نصیریّه از بازماندگان همین فرقه بوده‌اند<sup>۳</sup>. با این که تمام مؤلفین اسلامی سبئیّه را از فرق غلات شمرده‌اند، ولی بررسی آنها را عاری از غلو پنداشته است و خود را از مصادیق این شعر می‌شمارد:

جنبوهم قول الغلاة و قولوا ما استطعتم فی فضلهم ان تقولوا  
فاذا عدت السماء مع الأرض الی فضلهم فذاك قليل<sup>۴</sup>.

«در حق امامان از اعتقاد غالیان پرهیز کنید و آنگاه در مدح ایشان هرچه می‌توانید، بگوئید که اگر عظمت آسمان و زمین با فضیلت ایشان سنجیده شود، بازهم کم است».

او گمان می‌کند، مطیع امر امامان در اجتناب از غلو بوده، امامانی که این چنین نصیحت کرده‌اند:

«احذروا المعصية لنا و المغلاة فينا فان الغلاة شر خلق الله يصغرون

(۲) همان.  
(۴) مشارق الأنوار، ص ۸۲.

(۱) مشارق الأنوار.  
(۳) همان

### عظمة الله و يدعو الربوبية لعبادالله...<sup>۱</sup>

«از نافرمانی ما و غلو در حق ما، بر حذر باشید زیرا غالبان بدترین مردمند، عظمت خدا را کوچک می‌شمارند و بندگان خدا را پروردگار می‌خوانند».

بدین ترتیب بررسی با وارد کردن عنصر صوفیانه در غلو شیعیانه، منشأ فعالیت نوینی شد که قبلاً زمینه آن در میان شیعیان و صوفیان فراهم شده بود و باعث پیدایش فرقه‌های غالی جدیدی گردید و او نمونه و سرمشقی شد برای شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی که نحله کشفیه را پدید آوردند که همان نامش ماهیتش را نشان می‌دهد و از طریق آن دو، بایبه و بهائیه به وجود آمد، البته مؤلفان شیعه نیز از این ارتباط غافل نبوده‌اند.<sup>۲</sup> چنانکه سید حیدر حسینی در کتاب خود تصریح کرده است که اصل مذهب شیخیه، همان عقیده بررسی است در مورد «ولی» که مقام او را به حد پروردگار می‌رساند و می‌گوید: بین او و ایشان فرقی نیست و شیخ احمد بدین معنا اشاره کرده است.<sup>۳</sup>

به خاطر همین درآمیختگی عنصر صوفیانه و غالبانه با اندیشه‌های بررسی بوده که مؤلفین شیعه و صوفیه او را به وضوح صوفی نامیده‌اند.<sup>۴</sup> و بدین اوصاف خوانده‌اند: «الشیخ المرشد الكامل والقطب الواقف الأنسی و الأنس العارف القدسی»<sup>۵</sup> و نایب‌الصدر این نکته را نیز افزوده که «بررسی از اعظم صوفیه و عرفای سلسله علیه رضویه است»<sup>۶</sup> و مؤلفان شیعه به جنبه غالبانه نظریات بررسی نیز توجه داشته و لذا یکی بعد از دیگری بدان اشاره کرده‌اند<sup>۷</sup> پس مخالفت مؤلفان شیعه با بررسی دو جنبه داشت: یکی به خاطر غالبانه بودن

(۱) مشارق الأنوار، ص ۸۳.

(۲) روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۴۲ - البارقة الحیدریة، ورقه ۵۳، ب - قصص العلماء، ص ۳۶.

(۳) همان البارقة الحیدریة.

(۴) ریاض العلماء، ص ۲۳۰ - قصص العلماء، ص ۳۵.

(۵) روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۴۲.

(۶) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۱۱۴.

(۷) أمل الأمل، ص ۴۴ - بحار الأنوار، ج ۱، ص ۶.

عقاید او و دیگری متأثر بودن افکارش از تصوف.

مؤلفان صوفیه در رد مخالفان برسی، به اشعار مولوی در مدح علی علیه السلام استناد کرده‌اند<sup>۱</sup> و تشابه مضامین برسی را با مفاهیم صوفیانه محض یادآور شده‌اند<sup>۲</sup>.

و صاحب طرائق از طریق این حجت صوفیانه، تهمت غلو را از برسی نفی نموده و گفته‌های او را از مقوله شطحیات صوفیه شمرده که قابل ایراد نیست!

در پایان، این گفته خوانساری را قابل توجیه می‌یابیم و آن این که: اگر چه غلو در هر زمانی وجود داشته، لیکن در آن دوران معین که شیعه توانسته بود لباس تعصب را از تن برکند، این برسی بود که موج تازه غالیگری را برانگیخت که اوج گرفت و با خود فرقه‌های غالی جدید به وجود آورد که به بابیگری و بهائیگری انجامید»<sup>۳</sup>.

(۱) اشاره به شعری با این مطلع منسوب به مولوی

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود

(۲) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۱۱۴.

تا نقش زمین بود و زمان بود، علی بود

(۳) روضات الجنات، ج ۳، ص ۳۴۲.



## ۵ - سید محمد مشعشع

(متوفی ۸۶۶)

در اثر آمیختن تشیع و تصوف، نهضت جدیدی به دست یکی دیگر از علویان موسوم به «سید محمد فلاح» پدید آمد که گوئی از اشتباهات حروفیان متصوف و دیگر غالیان پیشین عبرت گرفت و لذا به خلاف آنان، از عدم موفقیت در امان ماند.

گویند: سید محمد در ۱۷ سالگی از پدر خود سید فلاح دستور گرفت که از «واسط» که زادگاه و نشیمن او بوده، به حله رفته در مدرسه شیخ احمد بن فهد (متوفی ۸۴۱) به درس پردازد، در آن زمان مذهب شیعه رواج بسیار گرفته و روز به روز به رونق خود می افزود و شیخ از علمای معروف شیعه بود، در شهر حله (مرکز تشیع) مدرسه داشت و شاگردان بسیار بر سر درس او حاضر می شدند.<sup>۱</sup>

سید محمد سالها در مدرسه شیخ احمد می زیست و برخی نوشته اند که شیخ با بیوه سید فلاح بن هبة الله علوی<sup>۲</sup> ازدواج کرده بود این زن از شوهر قبلیش،

---

(۱) یکی از شاگردان معروف ابن فهد، سید محمد نوریخش است که او نیز در ترکستان دعوی مهدویت کرد. این نسبت مورد تردید است (مجالس المؤمنین، ص ۳۱۸) - «تاریخ المشعشعین و تراجم اعلامهم»، ص ۲۲۶. شجرنامه در تاریخ عزاری جلد سوم، ص ۱۰۸ چنین عرضه شده است:

محمد بن فلاح بن هبة الله بن حسن بن علی المرتضی بن عبد الحمید النسابة بن ابی علی فخار بن احمد بن ابی القاسم محمد بن ابی عبیدالله الحسین بن محمد بن ابراهیم المجاب بن محمد العابد الصالح بن الامام موسی الکاظم. این فهرست در مجالس المؤمنین ص ۴۳۰ هم به همین ترتیب آمده است در فهرستی که روضاتی در «جامع الانساب» ج ۱، ص ۲۳ و ۲۶ آورده، فقط در هفتمین نسل از ابوعلی فخار تا حدی اختلاف وجود دارد.

پسری به نام محمد داشت که در خانه ابن فهد بزرگ شد و یکی از دختران پدرخوانده خود را گرفت و در سلک شاگردان<sup>۱</sup> ابن فهد در آمد.

ابن فهد، علاوه بر دانش معمولی به پاره‌ای از علوم غریبه نیز وارد بوده و در کتاب «استخراج الحوادث و بعض الوقایع المستقبله من کلام امیر المؤمنین علیه السلام فی ما أنشاه فی صفین بعد شهادة عمّار بن یاسر». خروج چنگیز خان مغول و ظهور شاه اسماعیل صفوی و پاره‌ای اسرار علوم غریبه و وقایع آینده را از کلام معجز نظام امیرمؤمنان علی علیه السلام که در صفین بعد از شهادت عمّار یاسر ایراد فرموده، استنباط کرده است.<sup>۲</sup>

ابن فهد از این می‌ترسید که این کتاب به دست کسی بیفتد که از آن برای منافع شخصی خود سود جوید و در این فکر بود که آن را از بین ببرد. سید محمد در ایام بیماری استاد به آن کتاب دست یافت<sup>۳</sup>. طبق آنچه از «ریاض العلماء» و «مجالس المؤمنین» نقل شده، «سید محمد بن فلاح» که از شاگردان ابن فهد بود، به بعضی از آنها اطلاع یافت و به واسطه اعمال آنها در غرض شخصی و هوا و هوس نفسانی منتهی به الحاد و اظهار دعاوی باطله گردید<sup>۴</sup>.

و در این میان گاهی شنیده می‌شد که سید محمد ادعا می‌کرد که من مهدی موعودم و ظهور خواهم کرد<sup>۵</sup>. چون این سخنان به گوش ابن فهد رسید، برآشفت و او را به شدت نکوهش کرد ولی سید محمد دنبال کار خود را داشت و حرکت خود را با مقدمه صوفیانه‌ای آغاز کرد. «یکبار به مدت یک سال تمام در مسجد آدینه کوفه به اعتکاف نشست و قوتش اندکی آرد جو بود که با آن می‌زیست»<sup>۶</sup>. و همیشه گریه می‌کرد و چون از علت آن گریه می‌پرسیدند، می‌گفت: بر آن کسانی

(۱) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۱۰۹. (۲) ریحانة الأدب، ج ۸، ص ۱۴۶.

(۳) مجالس المؤمنین، ص ۴۰۲ - جهان‌نما، حاجی خلیفه، ص ۲۸۸.

(۴) ریحانة الأدب، همانجا. (۵) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۱۱۱.

(۶) همان، ج ۳، ص ۱۱۰.

می‌گیریم که به دست من کشته خواهند شد.<sup>۱</sup>

سپس سید محمد به «واسط» برگشته در آنجا نیز گاهی ادعای مهدویت می‌کرد و وعده می‌داد که به زودی ظهور خواهد کرد و سراسرگیتی را خواهد گشود و شهرها و آبادیها را میان یاران خود تقسیم خواهد نمود.<sup>۲</sup> این ماجرا در سال ۸۴۰ و اواخر زندگی ابن فهد بود. چون ابن سخنها دوباره به گوش ابن فهد رسید، حکم به کفر او داد و نزد منصور بن قبان عبادی، فرماندار واسط کس فرستاد و دستگیری ابن فلاح را خواستار شد.<sup>۳</sup> سید محمد قرآن درآورده و سوگند یاد کرد که من سید سنی صوفی هستم و از این جهت است که شیعیان با من دشمنی می‌ورزند و با این سوگند دروغ جان خود را نجات داد.<sup>۴</sup>

پس از آن سید محمد در واسط نمانده در سال ۸۴۰ به جایی که «کسید» نام داشت، از نزدیکی‌های واسط رفته میانه اعراب اقامت گزید و در آنجا دعوی مهدیگری آشکار ساخت و از طریق شعبده و تردستی که بدان معرفت داشت، عشائر عرب را در بطائح به دور خود جمع کرد.<sup>۵</sup> این موفقیت، قبایل دیگر را در پیوستن بدو تشویق نمود.<sup>۶</sup> پس از این پیروزیها، محمد بن فلاح خود را «مشعشع» و پیروانش را «مشعشعین» نامید خود وی در گفتاری که در «کلام المهدی» آورده، درباره آغاز کار خود و گزندهایی که دیده، چنین می‌گوید: «کیست که آزمایش خدا بیش از این سید دیده باشد؟» پانزده سال گذشت که مردم او را نفرین فرستاده و دشنام می‌دادند و فرمان کشتن او را می‌دادند و او از شهری به شهری می‌گریخت... زمینی نماند که گنجایش او کند و ناگزیر به کوهستان بگریخت کوهستانیان نیز

(۱) کسروی تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۹۳. (۲) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۱۱۱.

(۳) تاریخ العراق، همانجا - مجالس المؤمنین، ص ۴۰۳.

(۴) تاریخ العراق، ج ۳، ص ۱۰۹ - ۱۱۱.

(۵) در مورد نام قبائل و عشایر مزبور رجوع شود به تاریخ العراق.

(۶) تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۱۴.

همگی پی کشتن او شدند و رهائی از دست ایشان نیافت مگر پس از نومیدی. سپس به عراق بازگشت و در آنجا هم مغول<sup>۱</sup> جستجوی او می‌کردند و هر آن که دوست بود، دشمن گردید... و جایی که او را پناه دهد، نماند. و زمین بر او تنگ گردید... و از دست دشمنان آن کشید که به شمار نیاید...»<sup>۲</sup>.

مؤلف کتاب «تاریخ پانصدساله خوزستان» پس از نقل این فراز از سخنان سید محمد می‌نگارد:

«از این گفته پیداست که سید محمد به کوهستان گریخته و زمانی نیز در آنجا به دعوت و فریب مردم پرداخته و ناگزیر مقصود کوههای لرستان است که به «واسط» و آن نواحی نزدیک است. باید گفت که: داستان آغاز کار او بسیار درازتر از آن بوده که مؤلف عراقی یاد می‌کند و از آن هنگامی که او دعوی مهدیگری آغاز کرده تا زمانی که میانه عشایر «ثبِق» و «نازور» و «غاضریه» رفته و آنان را به سوی خود کشیده پانزده سال بیشتر کشیده است»<sup>۳</sup>

اتفاقاً در زمانی که سید محمد به دعوی مهدویت برخاست، شیعه جنبشی کرده و در ایران و عراق عرب و این نواحی روز به روز رونق و نیرو می‌یافت و این خود یکی از وسایل پیشرفت کار سید محمد گردید، چه او از خاندان شیعی بود و از خویشان نیز تعصب شیعی نشان می‌داد و این بود که گذشته از هواداری شیعیان از او، در همه جا پادشاهان و فرمانروایان مناطق هم با او راه مسامحه پیموده به کندن ریشه او نمی‌کوشیدند.<sup>۴</sup>

طولی نکشید که سید محمد با حيله و مکر و شیطنت بر خوزستان دست یافت و مردم بی‌گناه را کشتار و تاراج نمود. این زمان پسرش مولی علی رشته کارها

(۱) مقصود از مغول در اینجا کسان عبدالله سلطان نوه شاهرخ است که والی فارس بود و واسط و جنوب

عراق به دست کسان او بود. (۲) تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۱۵.

(۳) همان. (۴) تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۲۲ - ۲۱.

را در دست گرفته و دخالتی به پدر پیر خود نمی‌داد و چون سید محمد عقاید باطنیان را گرفته و پایه مهدیگری خود را بر روی آن نهاده بود، از جمله چنان که عقیده باطنیان است، امام علی بن ابیطالب علیه السلام را خدا می‌خواند و از روی این عقیده مولی علی پسر او مدعی بود که روان آن امام که خدا همان است، به کالبد او درآمده و بدینسان دعوی خدائی می‌نمود<sup>۱</sup>.

مولی علی پس از تثبیت خود در منطقه، با سپاهی از مشعشعیان به عراق تاخته و واسط را گرد فرو گرفت و آنچه گزند و ویرانی بود دریغ نکرد، به مردم شهر آنچنان سخت گرفت که بیشتر مردم از گرسنگی نابود شدند و انبوهی از بازماندگان به بصره گریخته، شهر را ویرانه گذاردند (سال ۸۵۸).

مولا علی کسی را در آنجا گمارد خویشان روانه نجف گردید و در آنجا نیز ویرانی بسیار کرده بارگاه مطهر امیر مؤمنان علی علیه السلام را از جا بکند و ضریح آن حضرت را بسوخت تا شش ماه که در آنجا اقامت داشت، کسان او بارگاه آن حضرت را آسپزخانه کردند بدین بهانه که امام علی علیه السلام خدا بود و خدا هرگز نمی‌میرد. سپس روانه بغداد گشته در راه کاروان حاجیان را غارت کرده و همه را بکشت و اموال ایشان را تاراج کرد و چون به بیرون بغداد رسید، نه روز در آنجا توقف کرد آنچه گزند و آزار بود از کشتار و تاراج و ویرانی دریغ ننمود<sup>۲</sup>. زمانی که گروههای مولا علی مشعشع راههای زیاراتی را در جنوب عراق تصرف کردند، قراقویونلوها<sup>۳</sup> در صدد مهار مشعشعیان برآمدند و مولا علی در جنگی با لشکر قراقویونلو که در سال ۸۶۱ علیه او گسیل شده بود، کشته شد.

سید محمد چند سال بیشتر از پسرش عمر کرد و در سال ۸۶۶ او نیز دارفانی

(۱) همان.

(۲) تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۲۲.

(۳) قراقویونلوها همگی شیعه متعصب بودند و چنانکه در مجالس المؤمنین آورده، نقش نگین میرزا بداع این شعر بوده:

نام بداع و بنده با داع حیدرم هر جا شهی است، در همه عالم غلام ماست

را وداع گفت. نظریات مذهبی افراطی وی در اثری به نام «کلام المهدی» ابراز شده که شامل آئین‌های رمزی نهضت مشعشعیان است.<sup>۱</sup>

مورخان درباره سید محمد نوشته‌اند: او دروغگوئی ستیزه‌رو بود که جز پیشوائی و فرمانروایی آرزوئی نداشت و همچون بسیاری از همجنسان خود به راهنمایی برخاسته ولی راهی برای نمودن به مردم نداشته است. مرد چند چهره‌ای که هر دم سخن خود را عوض می‌کرد و چنانکه می‌بینیم با آن خونهای فراوانی که از بی‌گناهان ریخته و گزنده‌های بی‌شماری که به مردم رسانیده، جز یک مشت سخنان رنگارنگ و بی‌سر و ته بر زبان نداشته و جز به فریب مردم نمی‌کوشیده است. و یک رشته بدعت‌های زشتی را از علی‌اللهی‌گری و تناسخ و مانند اینها رواج می‌داده است.<sup>۲</sup>

آنچه بیش از همه مشت سید محمد را باز می‌کند، سیاهکاریهای پسر او مولا علی است که گفتیم راه حاجیان را زده کشتار بسیار کرد و بیش‌رمانه خود را خدا می‌خواند در جهان بدعتی ننگین‌تر و زننده‌تر از این نیست که کسانی آفریدگان را به پای آفریدگار برده علی علیه السلام یا دیگران را با خدا همگون بشمارند. میان آفریدگار و آفریدگان فاصله بی‌کرانی هست که کسی را به هیچ وجه یارای درنوردیدن آن نیست. در جائی که امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام خویشتن را بنده‌ای از بندگان خدا می‌شمارد، و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله با آنهمه عظمت خود را بنده خدا می‌داند، جای شگفت است که این بدنهادان با بی‌شرمی آن امام همام را به رتبه خدایی می‌رسانیده‌اند؟!

مولی علی تا زنده بود، سید محمد به گوشه‌ای خزیده بود و رضایت خود را از کارهای او آشکار می‌ساخت. پس از کشته شدن او وی نیز در یکی از نوشته‌ها که گرفتاریها و رنجهای خود را شرح می‌دهد، درباره پسرش چنین می‌گوید: پسرش

(۲) کسروی، تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۲۹ - ۲۸.

(۱) مشعشعیان، ص ۱۲۸ - ۱۲۴.

چیره شده، تلخی بی اندازه به او چشاندید و شد آنچه شد. سپس پسرش کشته شده، به رحمت خدا رسید و به سوی بهشت خرامید خدا او را بپذیرد و بر او ببخشد»<sup>۱</sup>.

لیکن چون شنید که امیر پیرقلی (گویا پیر بوداغ) از مولی علی بد گفته و او را به جهت ویران کردن بارگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام، «یزید دوم» لقب داده، سید محمد نامه به او می نویسد و از پسر خود بدگوئی کرده و او را «دوزخی» می خواند، بلکه از فرزندی او بیزاری جسته این دو شعر را به مناسبت یاد می کند:

إذ لعلوی تابع ناصبياً      بمذهبه فما هو من أبیه  
و کان الکلب خیراً منه طبعاً      لأنّ الکلب طبع أبیه فیه

یعنی: «علوی که در مذهب پیرو ناصبیان باشد، او از پدرش نیست و سگ از او نیکونهادتر است زیرا سگ جز نهاد پدر خود را ندارد»<sup>۲</sup>.

می گوید: چون بارگاه امام علی و حسین علیهما السلام را تاراج کردند، مرا ناگزیر می کردند که از آن تاراجها سهمی بردارم، من دل به کشته شدن نهاده از آن مال چیزی نپذیرفتم و این کار را نه از بیم نکوهش، بلکه برای خشنودی خدا کردم».

کسروی می نویسد:

«در این نامه به امیر پیرقلی درشتیها کرده می گوید: شما و امثال شما از امیران چون به زیارت بارگاه امامی می روید، در آن جای پاک باده گساریها کرده... به مردم آزار می رسانید که هزگاه امام حسین علیه السلام سر از قبر درآورد، کسی از شما دست از آن زشت کاریهای خود برنمی دارد. پس چه تفاوتی میان شما و شمر هست؟! می گوید:

(۱) مدرک قبل.

(۲) سلطان خداپنده که این مطهر معروف به علامه را از حله به سلطانیه خواسته و او را به گفتگو با علمای سنی برانگیخت، در آن جلسه یکی از علویان از سنیان هواداری می کرد. علامه یا کس دیگری این دو بیت را در نکوهش آن علوی سروده است.

آن که از خدا نمی ترسد و از می خواری و نابکاری با زنان و پسران نمی پرهیزد، و مال مردم را به زور از دستشان می گیرد، نزد ما بدتر از راهزن است. ما به یقین می دانیم که اگر کسی از شما در کربلا بود، او نیز دست به خون حسین علیه السلام می آلود. با این همه چگونه شما آن بدگوئیها را می کنید؟! سپس مَثَل آورده می گوید: «آن که پشت بام از شیشه دارد، سنگ به خانه همسایه نمی اندازد. آن که رخت از کاغذ دارد، به گرمابه نمی رود». سپس همین نویسنده می افزاید: از این نامه می توان دانست که سید محمد چه مرد زمختی بوده و خود این زمختی یکی از ابزارهای کار او بوده، نیز پیداست که با همه بیزاری از پسر خود، بدگوئی از او را روا نمی دیده<sup>۱</sup>.

سید محمد نامه های بسیاری به امیر پیرقلی می نوشته و امیر هم یکی از علمای بغداد را موظف به نوشتن پاسخ نامه های او ساخته بود. اگرچه نسخه آن نوشته عالم بغدادی در دست نیست، ولی پاسخی که سید محمد به آن پاسخ داده، در «کلام المهدی» وجود دارد و نامه بسیار طولانی است در همین نامه بغدادی در رابطه با پسرش گفته:

«تو اگر خرسندی خدا را می خواستی، چرا از پسرت جلوگیری نکردی؟».

سید محمد در پاسخ می گوید: «بیش از این چه می توانستم بکنم؟ که کسی نزد حاکم حله فرستاده پیغام دادم که مشعشعیان آهنگ راه حاجیان را دارند و شما و امیران دیگر آگاه باشید و از این خبر فرستادن بیم کشته شدن را درباره خود داشتم».

بغدادی گفته: «تو چگونه پسرت را دوزخی خوانده ای در حالی که پیش از آن او را به نیکی می ستودی و دعا درباره او می کردی؟!»

سید محمد در پاسخ پس از یک رشته زشتگوئی و ناسزا می گوید: «من آن



زمان بیم جان داشتم و هرچه می‌کردم و می‌گفتم از بیم جان خود بود. چنانکه امام علی بن ابیطالب در زمان ابوبکر از بیم جان با او رفتار می‌کرد و پشت سر او نماز می‌خواند».

بغدادی می‌گوید: «تو بودی که پسرت را درس می‌دادی و درکارها راهنمای او بودی. اکنون چگونه است که از او بیزاری می‌جوئی؟ سید محمد پس از یک رشته دشنام، می‌گوید: «من در این باره پیروی امام علی علیه السلام را داشتم که او بر ابوبکر راهنمائیها می‌کرد. ولی سپس از او شکایتها نموده چنانکه در خطبه شقشقیّه.

بغدادی گفته: «تو اگر راست می‌گوئی و دانای غیب هستی، چگونه کفر پسرت را از پیش ندانستی تا نیرو نگرفته او را بکشی؟! سید محمد دانستن غیب را انکار کرده و می‌گوید: «پسرم نیز بایستی نیرومند گردیده کفر آشکار کند و کشتن او پیش از آن زمان روا نبود. چنانکه خدا شیطان را با همه آگاهی از کفر او آفریده و مهلت داده است»<sup>۱</sup>.

### دعویهای سید محمد

در اینجا باید از دعوی‌های سید محمد و از کیش او و پیروانش گفتگو کنیم: او برای جلب شیعیان امامیه دعوی مهدویت می‌نمود و قیام مسلحانه را زیر پرچم مهدی لازم می‌شمرد. و این دعوی از او باعث تعجب است زیرا اگرچه ادعای مهدویت در تاریخ اسلام داستان درازی دارد، و عده زیادی پیش از سید محمد به این دعوی برخاسته بودند ولی چیزی که هست، آنان مهدی نمایان دوازده امامی (اثنا عشری) نبودند و دعوی مهدویت از ایشان تعجب آور نبود ولی سید محمد که خود را دوازده امامی می‌خوانده، و پایه دعوی خود را این مذهب ساخته بود و از

(۱) کسروی، تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۳۳ - ۳۲.

سوی دیگر بنیاد این مذهب - یعنی مذهب شیعه - مهدی بودن امام دوازدهم است، که او را زنده و جاوید دانسته، همیشه چشم به راه بازگشت او دارند. این مذهب با آن دعوی چه سازشی با هم دارند؟ و جای این سؤال است که چگونه شیعیان دوازده امامی دعوی او را پذیرفته‌اند؟!

مؤلف کتاب «تاریخ پانصد ساله خوزستان» در این باره می‌نویسد:

«این راز بر ما پوشیده بود تا «کلام‌المهدی» را که کتابی است برخی گفته‌های سید محمد را دربر دارد، به دست آوردیم، و زمینه دعوی کار او را دانستیم. آری به نظر می‌رسد کسروی تنها محققى باشد که از «کلام‌المهدی» ابن فلاح سخن گفته است.

ظاهراً سید محمد ابتدا دعوی مهدویت نداشت، بلکه خود را نایب امام و باب یا وکیل مهدی (ع) می‌دانست و خود در این باره چنین می‌گوید:

«چنانکه در احادیث شیعیان آمده، امام ناپدید به هرکاری تواناست و به هرکجا که خواهد می‌رود و به هر خانه‌ای که درآمد، کسی یارای جلوگیری از او ندارد و هرکه را خواست بی‌گناه نابود می‌سازد. پس هرگاه او با این توانائی ظهور کند و بدانسان که در حدیث‌هاست، عیسی از آسمان و خضر از گردش گیتی نزد او بشتابند، در چنین حالتی همگی مردم خواه و ناخواه سر پیش او فرود می‌آورند و بدینسان آزمایش که مقصود خداست، و باید کافر از مؤمن جدا شود، از میان می‌رود. پس باید دیگری که توانایی نداشته باشد، به جای او ظهور کند تا پای آزمایش به میان آمده آنان که در سرشت خود ایمان دارند، گردن به دعوی او بگذارند و آنان که سرشتشان از کفر است، او را نپذیرفته از در دشمنی در آیند و بدینسان کافر از مؤمن شناخته شود، چنان که پیغمبر اسلام ﷺ نیز تنها و بی‌کس برخاست و کارزبونی و بی‌کسی او به جایی کشید که از ترس جان پناه به غاری برد و در سایه این ناتوانی و بی‌کسی او بود که آزمایش انجام یافته، مؤمن از کافر باز

شناخته شد.

سپس سید محمد می‌گوید: «مگر مهدی گرانمایه‌تر از پیغمبر است که آن بی‌کس و ناتوان برخاست و این با توانایی فراوان ظهور کند؟!»

در اینجا می‌بینیم سید محمد دعوی جانشینی از امام دوازدهم پسر امام حسن عسکری علیه السلام می‌کند و این عنوانی است که سید محمد در برابر زورمندان و کسانی که از ایشان ترس داشته یا در برابر افراد دانا و هشیار پیش می‌کشد ولی در برابر دیگران دعوی خود را تغییر داده و به‌طور آشکار می‌گوید که: خود او مهدی است، نه تنها مهدی، بلکه امامان و پیغمبر نیز او است و برای این دعوی زمینه‌هایی می‌چیند که خواهیم دید.

در «کلام‌المهدی» نامه‌هایی از سید محمد به نام امیر پیر قلی (گویا مراد امیر پیر بوداغ است) و در یکی از آنها که در سال ۸۶۲ نوشته، چنین می‌گوید: «نزد امیر پیر قلی باز می‌نمایم اندوه خود را که به چند جهت از اندوه همه پیغمبران بیشتر است: یکی آن که من مردی هستم علوی از مردم این زمان و نزد شیعیان از علی تا مهدی علیه السلام دوازده امام است که نخستین ایشان علی علیه السلام و انجامین مهدی علیه السلام پسر حسن عسکری علیه السلام است... تا امسال ۶۰۷ سال است که او پنهان و ناپدید می‌باشد... من ای امیر مرد ناتوانیم و بنده و چاکر آن امام می‌باشم نه من و نه کس دیگر نسبتی به آن امام نداریم و او والاتر از آن است که کسی از مردم این زمان با وی نسبتی پیدا کند، چیزی که هست من در زمان ناپیدی آن امام جانشین او هستم. زیرا این زمان هنگام آزمایش است نه هنگام ظهور. ولی چون آوازه من به سراسر شهرهای اسلام رسید، و گوشها آن را شنیدند آنگاه هنگام ظهور می‌رسد و خدا وعده خود را انجام می‌دهد.

به دنبال این سخن دلایلی که بر مدعای خود دارد، ذکر می‌کند و سپس

می‌گوید:

«عقیده همه شیعیان است که امام ناپدید چندان توانائی دارد که چون در روزهای متبرک آهنگ زیارت قبرهای پیغمبر و امامان می‌کند و بر بارگاه یکی از ایشان در می‌آید کسی را یارای جلوگیری از او نیست، بلکه اگر او بخواهد، همچون عزرائیل می‌تواند هر کسی را به یک دم نابود و بی‌جان گرداند. پس کسی که این توانائی را در ناپدیدی دارد و هنگامی که پدید آید، عیسی و خضر هم به او می‌پیوندند و دیگر چه نیازی به جنگ و کشتار پیدا خواهد کرد؟ و حال آن که هم در احادیث شیعیان است که امام ناپدید چون ظهور کند ۳۱۳ تن یاوران او بر سرش گرد آیند. پس بی‌گفتگوست که مقصور از ظهور نه ظهور خود او، بلکه ظهور «پرده» و «جایگاه» اوست که این سید باشد.

در اینجا می‌بینیم سید محمد خود را «پرده» و «جایگاه» مهدی می‌خواند که معنی آن (بدانسان که در جای دیگر شرح داده) بودن او خود مهدی و نبودن مهدی دیگر است.

اما ادعای مهدویت که دعوی عمده او بوده، برای پیشرفت این دعوی شگفت و برای این که آن را با مذهب شیعیان دوازده امامی سازش بدهد، مقدمه بلندی چیده و یک رشته مطالبی را از خود و باطنیان و صوفیان بهم بافته است:

اول می‌گوید: پیغمبر و دوازده امام که به چشم مردم مرده یا کشته شده‌اند، آیا ایشان با دیگر آدمیان یا با جانوران و چهارپایان یکسان هستند که چون مردند یا کشته شدند، نابود شوند؟ خودش به این پرسش جواب می‌دهد «پیغمبر و امامان هرگز نابود نمی‌شوند و مرگ ایشان نیست مگر ناپدید شدن از چشم مردمان و رفتن از این جهان پدیدار به آن جهان ناپدیدار چنان که عیسی را جهودان کشتند و سر او را به مصر فرستادند خدا در قرآن آشکارا می‌فرماید که او را نکشتند، بلکه خدا او را به آسمان برده است. پس از اینجا حال پیغمبر و یازده امام با امام دوازدهم یکی است چه اگر این از دیده مردم ناپدید شده و زنده است، آنان هم ناپدید شده‌اند. و

زنده‌اند. پس چگونه است که این امام دوباره به جهان باز گردد و آن دیگران باز نگردند؟

آیا چنین کار بی‌جهتی از خدا رواست؟! آیا این کار فزونی دادن به چیزی که فزونی ندارد شمرده نخواهد شد که از خدا شایسته نیست؟! پس نخواهد بود مگر این که کس دیگری به نام «پرده» یا «جایگاه» از جانب امام دوازدهم ظهور نماید صاحب کتاب «تاریخ پانصد ساله خوزستان» پس از نقل مطالب فوق از «کلام المهدی» می‌افزاید: در عبارت «پرده» یا «جایگاه»، باید دانست که این موضوع از مطالب باطنیان است که از قرنهای نخستین اسلام میانه مسلمانان پدید آمده و یک رشته بدعت‌هایی را از زشت‌ترین بدعتها آشکار ساخته بودند از جمله امام علی بن ابیطالب علیه السلام را به خدائی می‌ستودند این گروه شومترین دشمنان اسلام و باعث ویرانی آن دین بیش از هرکسی، آنان بودند. سید محمد برای پیشرفت دعوی خود یک رشته مطالب آنها را برگرفته و از گفته‌های آنان استفاده می‌کند از جمله این سخن از باطنیان است که خدا در هر زمانی در کالبد مردی به این جهان می‌آید و در زمان پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله در کالبد علی علیه السلام بوده است.

سید محمد این مطالب را بدین سان شرح می‌دهد که هرکسی یک «بودی» دارد و یک «پرده» یا «جایگاهی» مثلاً جبرئیل آن فرشته معروف آسمانی بودی دارد که همیشه هست و دیگرگون نمی‌گردد ولی پرده یا جایگاه او عوض می‌شود. چنانکه گاهی به کالبد دحیه کلبی نزد پیغمبر می‌آمد و نیز در داستان سبه روز روزه گرفتن پیغمبر و خاندان او هر روز به کالبد دیگری به در خانه می‌آمده و سپس مقصود خود را شرح داده می‌گوید:

«امام زمان هم بودنش یکی و تغییر ناپذیر است ولی پرده و جایگاه او روزی پسر امام حسن عسکری بوده امروز هم سید محمد پسر فلاح است.»

کسروی نتیجه می‌گیرد که اگر کنه سخن را بشکافیم، سید محمد امام

دوازدهم را همچون پیغمبر و یازده امام دیگر مرده می‌داند و روان او را در کالبد خود مدعی است چیزی که هست، چون او از میان شیعیان برخاسته و بنیاد کار خود را کیش دوازده امامی گزارده بود و پیروان او نیز دوازده امامیان بودند، از ترس آن پیروان سخن خود را آشکار نگفته دست به دام گفتارهای روپوشیده می‌زند»<sup>۱</sup>.

سید محمد گاهی دعوی خود را کوچک کرده و خویشان را جانشین امام دوازدهم می‌شمارد و گاهی نیز فرصت به دست آورده بالاتر می‌رود و خود را به جرگه پیغمبران می‌رساند بلکه دم از خدائی میزند. عین سخن سید محمد در «کلام‌المهدی» چنین است:

«ای گروه مؤمنان! این دوران ظهور و قیام یک تن از آل محمد علیهم‌السلام است به صورت مخفی تا بندگان آزمایش شوند چون در غیر این صورت ناشایستگان نیز در این جمع الهی وارد می‌گردند و ظهور این سید به نیابت از امام غائب برای همین است...»<sup>۲</sup>.

وی برای اثبات ادعای خود، متکلمان را به مباحثه می‌خواند و می‌گفت:

«هر که شک دارد کو بیاید و تا می‌تواند بحث کند»<sup>۳</sup>.

از «کلام‌المهدی» پیداست که او مشق قرآنسازای نیز می‌کرده است<sup>۴</sup>.

و به گفته کسروی: او زیارتنامه‌ای درباره خود، به عنوان امام، انشاء کرده بود که پیروانش هر روز می‌بایست آن را بخوانند<sup>۵</sup>. و نیز مناجاتی نوشته بود که در آنها خویشان را «ولی الله» می‌نامد و مریدان بایستی آن مناجات را خوانده برای «ولی الله» یاوری و پشتیبانی از خدا بطلبند<sup>۶</sup> و در نامه‌هایش خود را «داناترین مرد

(۱) تاریخ پانصد ساله خوزستان، ص ۲۷ - ۲۲. (۲) احمد کسروی، مشعشعین، ص ۱۲۷.

(۳) مشعشعین، ص ۱۲۸. (۴) تاریخ پانصد ساله خوزستان، ص ۳۶.

(۵) مدرک قبل. (۶) مدرک قبل.

روی زمین» می خوانده است»<sup>۱</sup>.

عقاید سید محمد علاوه بر این که متأثر از باطنیان و غالیان است، مشتمل بر عنصر صوفیانه نیز می باشد. از جمله عناصری که را از تصوف نشان می دهد نصی است که از او نقل شده و آمیخته ای از اصطلاحات اسماعیلیه و صوفیانه است و آن این است:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الإعتقاد ان علیاً الذی بجنب النبی هو السرالذائر فی السماء والأرض و محمد ﷺ کان هو الحجاب بنوع الرسالة والأحد عشر اماماً كانوا هم الملائكة..»<sup>۲</sup>.

«یعنی: اعتقاد بدان که علی علیه السلام در کنار نبی همانا، راز گردنده (الهی) در آسمان و زمین می باشند و محمد صلی الله علیه و آله پرده (و مظهر) مطلق رسالت می باشد و یازده امام (دیگر) به منزله ملائکه اند که از او پیام می گیرند و بدو می رسانند و سلمان از خاندان پیغمبر است و خاندان یعنی طریقه و معرفت، پس هر که به شناخت رسول صلی الله علیه و آله نائل شود، در هر زمان باشد، سلمان است و این سید که ظهور کرده به منزله همه پیغمبران و اولیاست که البته در قالب بشری ناتوان و عادی است و نه با قوت قاهره الهی (که در این صورت موضوع آزمایش بندگان و ایمان صادقانه منتفی بود). زیرا حقیقت پایدار است و حجاب (و مظهر) گونه گون می شود و هر بار به شکل دیگری در می آید...».

در اینجا می بینیم به عقیده سید محمد انبیاء و اولیاء از یک منشأند و ولایت در حد ذات خود به مثابه جوهر عنایت الهی به انسان و ملاک برتری معنوی بشر بر دیگر مخلوقات بالاتر از نبوت است.

ولی با همه لاف و گزافه ای که سید محمد از دانش و فهم می زند، و خود را داناترین مردم روی زمین می خواند، اما از سخنانش پیداست که اطلاعات مذهبی و

(۲) مشعشعیان، ص ۱۲۴.

(۱) همان.

تاریخی اش بسیار ضعیف بوده از آگاهی‌هایی که هر مسلمان با سوادى باید داشته باشد، هم بی بهره بوده است. اینکه نوشته‌اند: مدتی در مدرسه ابن فهد به سر می برده و در حوزه درس وی شرکت می کرده، ظاهراً از همان زمان جز مشق مهدی گری، کار دیگری نداشته است و در نوشته‌های او خطاها و اشتباهات فاحشی به چشم می خورد که کسروی در کتاب «تاریخ پانصد ساله خوزستان» به برخی از آنها اشاره کرده است.<sup>۱</sup>

سرانجام در سال ۸۷۰ سید محمد را مرگ دریافته (به قول بعضیها): و با موی سفید و روی سیاه زیر خاک رفت و از خود جز یک رشته بدعت‌های زشت و یک دسته پیروان گمراه به یادگار نگذاشت<sup>۲</sup>. و نظریات مذهبی افراطی وی که در کتابی به نام «کلام‌المهدی» ابراز شده، برنامه و دستورالعمل نهضت مشعشعیان قرار گرفت.

مشعشعیان که از لحاظ مذهب خود را اصل اسلام و مخالفان عقیدتی خود را خارج از اسلام می پنداشتند<sup>۳</sup> و بدین عنوان غارت و تصرف اموال ایشان را حلال می شمردند، نهضت آنها همانند جنبشهای خشن خوارج و قرمطیان بود و غارت پی در پی نجف و بغداد و حله و بصره و کربلا و واسط، نمونه‌ای از آن است.<sup>۴</sup>

تذکر این نکته لازم است که: دعوت مشعشعیان، در آغاز صورت صوفیانه داشته و حتی سید محمد بن فلاح را به این عنوان ستوده‌اند. «جامع معقول و منقول، صوفی، ریاضتکش، اهل مکاشفه، و صاحب تصرف»<sup>۵</sup>. وی از تصوف به تشیع گرائید و تصوف و تشیع را بهم درآمیخت<sup>۶</sup>.

سرانجام دوره خودسری مشعشعیان در خوزستان که ۷۰ سال (از سال ۸۴۵

(۱) تاریخ پانصد ساله خوزستان، ص ۳۶ به بعد. (۲) همان، ص ۳۹.  
 (۳) سخاوی، الضوء اللامع، ج ۶، ص ۷. (۴) الفکر الشیعی، ترجمه، ص ۳۱۰.  
 (۵) تاریخ العراق، ج ۳، ص ۱۴۳. (۶) پیدایش دولت صفوی، ص ۱۴۸.



تا سال ۹۱۴) امتداد یافته بود، به دست شاه اسماعیل صفوی سپری گردید<sup>۱</sup>.  
 عجیب است که قاضی نورالله؛ مشعشعیان را از مروّجان مذهب شیعه  
 پنداشته<sup>۲</sup> و روایت کرده که علمای شیعه نامه‌هایی به محسن بن محمد بن فلاح  
 نوشتند و گناه غالیگری را به گردن مولا علی پسر ابن فلاح انداختند<sup>۳</sup>. حال آن که  
 می‌دانیم بهانه شاه اسماعیل صفوی در حمله به مشعشعیان و قتل ایوب و علی  
 فرزندان محسن به سال ۹۱۴ و تصرف شهرهای ایشان پس از فتح بغداد این بود که  
 ایشان با اعتقاد به خدائی علی بن ابیطالب علیه السلام از تشیع بیرون رفته‌اند<sup>۴</sup>.

(۲) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۵.  
 (۴) همان مدرک.

(۱) پیدایش دولت صفوی، ص ۱۴۸.  
 (۳) همان، ص ۴۲۰.

## ۶ - سید محمد نوربخش

(۷۹۵ - ۸۶۹)

سید محمد بن محمد بن عبدالله، شاگرد صوفی مسلک دیگر احمد بن فهد حلی بود. وی در قائن خراسان به دنیا آمد اما پدرش اهل «قطیف» و مولد جدش «لحصا» بوده است. به همین خاطر سید در بعضی غزلهای خویش «لحصوی» تخلّص می کرده است.<sup>۱</sup> به هر حال پدرش به قصد زیارت امام رضا علیه السلام به مشهد آمد و بعد از زیارت در قصبه قائن سکونت و تأهل گزید<sup>۲</sup> و محمد در یکی از ماههای سال ۷۹۵ هجری تولّد یافت<sup>۳</sup> گویند چنان تیزهوش بود که در ۷ سالگی قرآن را حفظ کرد و به سرعت در همه علوم تبخّر یافت<sup>۴</sup>.

در جوانی یک چند بنا بر مشهور از درس میرسید شریف جرجانی و چندی از محضر ابن فهد حلی (متوفی ۸۴۱) از بزرگان علمای شیعه در عراق استفاده نمود. و بعدها در تمام علوم صاحب داعیه شد فی المثل در ریاضی خود را استاد افلاطون و در سایر علوم برتر از ابن سینا می خواند<sup>۵</sup>.

در عین حال از همان اوان جوانی، موافق رسم آن زمان، گرایش هم به تصوف یافت و به خواجه اسحاق ختلاتی که خلیفه میرسید علی همدانی بود،

(۱) بلاغی، انساب خاندانهای مردم نائین، ص ۱۵۹ - مجالس المؤمنین، ص ۳۱۳.

(۲) مجالس المؤمنین، همانجا. (۳) همان.

(۴) ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۲۵۱. (۵) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۸۴.

پیوست به موجب آنچه مؤلف «مجالس المؤمنین» از تذکره شاگرد وی سمرقندی نقل می‌کند، وقتی خواجه مراتب استعداد و کمال سید را دید، او را مورد تکریم فوق‌العاده ساخت. به موجب خوابی که دید، او را «نوربخش» خواند و داعیه خروج بر سلطان وقت را که ظاهراً در سید پیدا شده بود، نیز در وی تأیید و تقویت کرد و آخرین خرقة پیر و مرشد خود سید علی همدانی را بدو پوشانید و در مسند ارشاد نشانید و امور خانقاه و سیر و سلوک را بدو واگذار کرد و گفت: هرکه را داعیه سلوک است، به سید مراجعه نماید که اگر چه او مرید ماست، اما در حقیقت پیر ماست. خود خواجه نیز بدو دست ارادت داده و گفت: با فرزند مصطفی بیعت می‌کنم و این آیه را خواند: ﴿وَالَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ...﴾<sup>۱</sup>.

آری به موجب روایاتی که از منابع نوربخشیه مأخوذ است، حتی خود وی با او بیعت کرد و در قیام بر ضد شاه و فکر ایجاد یک دولت صوفی شیعی که مقارن آن ایام در نزد حروفیه و اتباع مشایخ صوفیه نیز وجود داشت، و تا حدی از جنبش جوریه و سربداریه الهام گرفته بود، نیز وی را تشویق نمود<sup>۲</sup>.

گویند: خواجه اسحاق در سید محمد نوربخش، آن عربی نژاد هوشمند و دلیر، صفاتی یافت که به او جرأت داد از وی برای تحقق رؤیایش سود جوید<sup>۳</sup>. از این جهت اصرار زیادی داشت که علوی بودن او را از طریق مکاشفه صوفیانه مؤکد سازد<sup>۴</sup>. تا بتواند عامه مردم به خصوص صوفیان را به جمع شدن دور او، به عنوان مهدی علیه السلام<sup>۵</sup> بکشاند. همانندی نامش با نام پیغمبر او را در توجیه این دعوی کمک می‌کرد چون طبق بعضی اخبار «مهدی علیه السلام» همانام پیغمبر است. محمد نوربخش برای این که این مطابقت اسمی با پیغمبر و در نتیجه با مهدی علیه السلام، بیشتر شود، پسر خود را قاسم نامید تا نام کاملش: «ابوالقاسم، محمد بن عبدالله» بشود<sup>۶</sup>.

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۸۶.

(۴) همان.

(۶) الفکرالشیعی، ص ۳۳۲.

(۱) ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۲۵۲.

(۳) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۴.

(۵) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۱۵۲.

به هر حال، خواجه اسحاق، با محمد نوریخس به سمت خلیفه الخلفای<sup>۱</sup> خود و به عنوان شیخ طریقه سید علی همدانی بیعت نمود و در روز بیعت به ۱۲ نفر بیعت کننده به عنوان تیمن به تعداد ائمه اکتفا شد.<sup>۲</sup>

نوریخس در تمامی عمر خود لباس سیاه که سنت مشایخ او بوده، می پوشید<sup>۳</sup> و سیاهپوشی از نشانه های طریقه نوریخس گردید و نوریخشیان را از حروفیان که سپید می پوشیدند، جدا می کرد.

بعداً پیروان نوریخس، این شعار را به عمامه سیاه بدل کردند که مبدل به شعار نهضت شد و مایه افزایش هیجان مردم در پیوستن بدان گردید. تأثیر این شعار در عامه چندان بود که دولت وقت، نوریخس را از کار بردن آن منع کرد.<sup>۴</sup>

محتمل است برای اثبات ارادت و محبت خود به خاندان رسالت همیشه سیاه می پوشیدند تا خود را به امام حسین علیه السلام عزادار نشان دهند چنان که شیخ محمد لاهیجی از خلفای نوریخسیه در پاسخ سؤال شاه اسماعیل صفوی که از او پرسید چرا لباس سیاه اختیار نموده اید؟ گفت: به جهت تعزیه امام حسین علیه السلام. شاه گفت: تعزیه ایشان قرار یافته که در سال ده روز باشد. شیخ گفت: مردم غلط کرده اند، تعزیه آن حضرت تا دامن قیامت باقی است.<sup>۵</sup>

جنبش نوریخشیان به سال ۸۲۶ در کوه تیری از قلعه های ختلان آغاز گردید. با آن که خود نوریخس معتقد بود که تا آمادگی کامل باید اعلام شورش را به تأخیر انداخت، ولی خواجه اسحاق از شدت هیجان عجله کرد و قیام، پیش از آن که شروع شود، شکست خورد و خواجه اسحاق به عنوان محرک نهضت نوریخس، به امر شاهرخ کشته شد (۸۲۶) و پس از مرگ او دسته ای از صوفیه از این جنبش

(۲) همان.

(۱) همان.

(۴) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۵.

(۳) همان.

(۵) همان، مجلس ششم، شرح گلشن راز شبستری، مقدمه سمیعی، ص ۸۴.

انشعاب کرده به گروهی دیگر که زیر رهبری سید عبدالله مشهدی برزش آبادی -مخالف و رقیب سید محمد نوربخش در ریاست فرقه- بودند، پیوستند<sup>۱</sup>.

سرانجام این جنبش به کشته شدن خواجه اسحاق و برادرش و دستگیری و تبعید محمد نوربخش به هرات پایتخت تیموریان منتهی شد. شاهرخ که از انتشار دعوت حروفیه در سپاه خود قبلاً برآشفته بود، با پدید آمدن این حرکت تازه در صدد برآمد هر دو را ریشه کن سازد، ظاهراً شاهرخ جرأت نکرد نوربخش را به قتل برساند، فرمان داد به شیراز تبعیدش کنند و در آنجا وی را در انتخاب تبعیدگاه جدید آزاد گذاشتند و لذا وی در شوشتر و بصره و حله و بغداد به گردش پرداخت و عتبات مقدس شیعه را زیارت نمود<sup>۲</sup>. پیداست که او شکست خود را نپذیرفته بود. لذا در بین عشایر فیلی و بختیاری دعوت خود را از سر گرفت. «و اکابر و امراء آنجا مدتی سکه به نام او زدند و خطبه به نام او خواندند» چندی بعد به گیلان رفت و در بازگشت به بلاد کرد توقیف شد و به امر شاهرخ که در آن ایام در آذربایجان بود، وی را به اردو فرستادند چندی بعد از آنجا گریخت اما گرفتار شد و بعد از مدتی حبس و زجر و فرار و تواری، به هرات بردند و در آن شهر، زنجیر بر پا، بر روی منبر اعلان کرد که دعوی خلافت و هرچه بدان مربوط می شود، نداشته و ندارد<sup>۳</sup>.

در نتیجه این «اعتراف و تعهد» اجازه یافت که به تدریس علوم رسمی پردازد به شرط آن که طلاب زیاد نپذیرد و عمامه سیاه بر سر نگذارد<sup>۴</sup>. او به تعهد خود عمل نکرد باز مورد غضب و تعقیب شاهرخ واقع شد (۸۴۸) او را به تبریز فرستادند و از آنجا به شروان و گیلان رفت و در قریه سولقان سکونت جست و آنجا مزرعه و آبادی احداث کرد و سرانجام در ربیع الأول سال ۸۶۹ در همانجا وفات یافت. و در باغی که خود آباد کرده بود، در آن قریه مدفون گردید<sup>۵</sup>.

(۱) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۴.

(۲) همان.

(۳) همان.

(۴) همان.

(۵) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۸۵.

سید محمد نوریخس را اگرچه از علمای شیعه و از شاگردان ابن فهد حلّی شمرده‌اند، ولی به هنگام قیام بر ضد سلطان وقت، ادعای مهدویت کرد و عده کثیری از صوفیه بدو پیوستند و از رساله «الهدی» که به وی منسوب است، دعوی مهدویت وی ظاهر است.<sup>۱</sup>

سید محمد نوریخس با آن که در اواخر عمر، داعیه امامت و خلافت را به سبب دشواریهای سیاسی و مقاومت و مخالفت سلاطین و حکام وقت ناچار رها کرد، ولی به عنوان «مظهر موعود» و «مظهر جامع» - که خود را گهگاه به این القاب می خواند - داعیه ولایت و مقام ارشاد را همچنان حفظ کرد و نامه‌ای که از او باقی است، به صراحت ادعا می کند که در معرفت حقایق اشیاء و مشرب توحید:

به خدا، گر به زیر چرخ کبود چون منی هست و بود و خواهد بود  
و خطاب به سلطان وقت می گوید که: در این زمان اگر سیدی باشد که در همه  
علوم شرعی و حکمی متبحر باشد و در تجلی ذات و صفات و فهم حقایق متفرد و  
از مریدان صاحب کمال قریب ۵۰ صاحب حال داشته باشد، «این مظهر» است و  
«غیر کاتب این حروف» در همه عالم هیچ کس به جامعیت این صفات موصوف  
نیست.<sup>۲</sup>

صوفیان طرفدار نوریخس هم وی را «امام و خلیفه همه مسلمانان» لقب داده بودند و یک علوی نامه‌ای به شاهرخ نوشت که در آن از زندانی شدن و ناراحتیهای بیست ساله نوریخس یاد کرده و شاهرخ را به جهت این که از اطاعت نوریخس سرباز زده، ملامت نموده است و مقام نوریخس را چنین تعریف می کند:

«او به گواهی صوفیان بزرگ و سه بار تأیید یوسف پیغمبر (در خواب) مظهر راستین خداست». و از شاهرخ می خواهد که دعوت نوریخس را اجابت نماید و موکداً اعلام می دارد که دوران سلطنت وی رو به پایان است زیرا نوبت آل

محمد ﷺ رسیده که بر جهان فرمان برانند<sup>۱</sup>. خود نوربخش، نهضت خویش را جامع تصوف و تشیع دانسته و در بیانیه‌ای که ضمن آن مردم را به طرفداری خود فراخوانده، ذکر کرده که ولایت و نبوت را با هم دارد<sup>۲</sup>:

«نسب من قرشی و هاشمی و علوی و فاطمی و حسینی و کاظمی است، و در علوم شریفه جعفری، پیرو آدم الأولیاء حضرت علی مرتضیٰ علیه السلام هستم و در علوم غریبه، چون کیمیا و سیمیا و هیمیا، اگر خودستایی نشماری، همتای «ابن سینا» و در مکاشفات فلکی و مشاهدات ملکوتی و معانی جبروتی و تجلیات لاهوتی، کامل و مکملم و به مراحل هفتگانه ذکر لسانی و نفسی و قلبی و سری و روحی و حضوری و غیب‌الغیوب، هم خود رسیده‌ام و هم دیگران را می‌رسانم...»<sup>۳</sup>.

وی به دنبال مطالب بالا، اندیشه ولایت محمدیه را توضیح داده و خود را امام الأولیاء نامیده و گروههای مختلف مردم را بدین بیان خطاب می‌کند:

«ای ارباب ملک، به یاری سلالة سلطان آل عبا بشتابید. ای اهل دانش، خود را به سرچشمه یقین برسانید و از بیابان بی‌انتهای تقلید برهانید. ای اصحاب معرفت، خود را طالب علم‌الیقین سازید. ای خواص در صدق و اخلاص بکوشید و ای عوام لباس تقویٰ بپوشید»<sup>۴</sup>.

دکتر شبیبی می‌گوید:

این خطاب عام نوربخش به گروههای مختلف مردم، بر پایه این اصل شیعی است که: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة». (هرکس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است). و از اینجاست که وی راه را کوتاه کرده

(۱) جامعه مراسلات، ورقه ۳۴، ب به نقل دکتر شبیبی تشیع و تصوف، ص ۳۱۸.

(۲) همان. (۳) همان.

(۴) جامعه مراسلات، به نقل دکتر شبیبی الفکرالشیعی، ص ۳۳۶.

و گفته است: «تاکنون حال خود را پنهان می‌داشتم و لیکن اظهار آن واجب شده تا حجت بر همه مردم تمام شود به گونه‌ای که مظهر کل و رهنمای راه حق را به درستی بشناسند»<sup>۱</sup>.

علمای بزرگ شیعه، سید محمد نوریخس را به خاطر گزافه‌گوئی‌هایش به شدت تقییح کرده‌اند<sup>۲</sup> چنانکه علامه مجلسی هم در «عین‌الحیة» او را در خور طعن و انکار شمرده و دعوی مهدویت او را هم از اتکای وی بر کتب صوفیه دانسته است.<sup>۳</sup>

اما این که بعضی از فقها و علمای معروف آن عصر، مثل شیخ بهائی و ملا محسن فیض کاشانی و محمد تقی مجلسی را به طریقه نوریخس منسوب کرده‌اند، از لحاظ تاریخ و زمان درست نیست<sup>۴</sup>. و نیز بسیار بعید می‌نماید که علمای آن عصر از کسی متابعت نمایند که دعوی مهدویت کرده بود. ولی با همه اینها قاضی نورالله او را نه مدعی مهدویت، بلکه مروج تشیع پنداشته است<sup>۵</sup>. و نیز از یک رساله اعتقادیه منسوب بدو نام برده است که در آن، جهاد اکبر و جهاد اصغر را بیان کرده و گفته است هر علوی جامع علم و عمل می‌تواند مردم را به جهاد اصغر دعوت کند و لیکن نخستین اقدام کننده باید ولی کامل و جامع نسب علوی با ولایت صوفیانه و دارای صفاتی باشد که نوریخس در رساله پیش گفته است<sup>۶</sup>.

و نیز قاضی افزوده است: نوریخس در رساله مذکور، علیرغم اهل سنت، به نکاح متعه اشاره نموده و در مسائل ارث، آراء مخالف اهل سنت را با شیعه، در

(۱) همان کتاب.

(۲) ملا محمد طاهر قمی، تحفة الأخیار، ص ۲۰۲، طبع تهران.

(۳) مجلسی، عین‌الحیات، ص ۲۲۸، طبع تهران، ۱۳۴۱.

(۴) طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۱۴۴ - مکارم الآثار، ج ۲، ص ۴۳۷ - معلم حبیب آبادی.

(۵) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۵.

(۶) همان.



موارد مشابه رد کرده است.<sup>۱</sup>

دکتر شیخی بعد از نقل این مطالب از قاضی نورالله، دلائل او را درباره شیعه بودن نوریخس کافی ندانسته و یادآور شده است که: ظاهراً همه این تصورات ناشی از گردش نوریخس در مراکز شیعی و زیارت قبر امامان در عراق و مدتی اقامت در عتبات و ملاقات با ابن فهد حلی در همان اوان بوده است.<sup>۲</sup> ولی اینها هیچ یک دلیلی عینی بر شیعه بودن نوریخس، - به معنای لغوی امروزی این کلمه -، به دست نمی دهد زیرا همین قاضی نورالله، مشعشعیان را نیز از مروّجان شیعه پنداشته<sup>۳</sup> و روایت کرده که علمای شیعه نامه هایی به محسن بن محمد بن فلاح نوشتند و گناه غالگیری را به گردن مولا علی پسر ابن فلاح انداختند.<sup>۴</sup> حال آن که می دانیم، بهانه شاه اسماعیل صفوی در حمله به مشعشعیان و قتل ایوب و علی فرزندان محسن به سال ۹۱۴ و تصرف شهرهای ایشان پس از فتح بغداد این بود که: ایشان با اعتقاد به خدایی علی بن ابیطالب علیه السلام از تشیع بیرون رفته اند.<sup>۵</sup>

و اگر بر فرض سید محمد نوریخس در آن اوایل هم شیعه بود، ولی بعدها به خاطر ادعای مهدویت و گزافه گوئی های دیگرش از تشیع خارج شده است. البته این یک حقیقتی است نه تنها نوریخس، بلکه تمام سران جنبشهای علوی در ایران برای جلب شیعیان به دعوی وراثت امامان تکیه می کردند و سپس ادعاهای بالاتری می نمودند و اصولاً تبلیغات سیاسی آن نهضتها محتوی کلی خود را از وجه مشترک تصوف و تشیع یعنی اندیشه مهدویت و ختم ولایت، می گرفت. به این معنی تبلیغات آنها کاملاً جنبه سیاسی داشت و می خواستند از وجهه عام ائمه شیعه - به خصوص عنوان مهدویت - به نفع خود استفاده نمایند.

(۱) همان.

(۲) همان.

(۳) همان، ص ۳۰.

(۴) همان، ص ۴۲۰.

(۵) مجالس المؤمنین، ص ۴۲۰.

به هر حال، نوریخس، یک صوفی وحدت وجودی بوده که به بیان انتقال ولایت از آدم و انبیاء به اقطاب تصوف پرداخته و از این اندیشه، عنوان تناسخ را برداشته و به جای آن اصطلاح «بروز» را به کار برده است.

او در این ابیات به نظریه وحدت وجود اشاره دارد:

اگر هادیم و اگر مهدیم      به جنب قدم، طفلکی مهدیم

یکی قطره‌ایم از محیط وجود      اگر چند داریم کشف و شهود

من از قطرگی گشته‌ام بس نفور      خدایا رسانم به دریای نور<sup>۱</sup>

و نیز نوریخس از «عشق» به صورتی سخن گفته که در گفتار ابن عربی آمده است:

أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أُنَى تَوَجَّهْتُ      رَكَايَتُهُ، فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي<sup>۲</sup>

«پیرو دین عشقم و به هر سو موکب عشق رو کند، آن را دنبال می‌کنم که محبت دین و ایمان من است». و لیکن جنبه سلبی مسأله را گرفته چنانکه دو بیت زیر بیانگر آن است:

من از جمله خلائق برکنارم      از آن روزی که دیدم روی یارم

ز کیش و مذهب و ملت به کلی      مبرا گشته‌ام دینی ندارم<sup>۳</sup>

درباره علی علیه السلام قصیده‌ای سروده که مطلع آن این است:

از مهر علی، صبح ولایت که دیده است      با طالع مسعود

از پرتو آن نور به اقطاب رسیده است      تامظهر موعود<sup>۴</sup>

آری صوفیان علوی با درآمیختن تصوف به شخصیت علی علیه السلام زمینه

(۱) الفکرالشیعی، ص ۳۳۹. (۲) ترجمان الإشراف، ابن عربی، ص ۴۰.

(۳) غزلیات نوریخس، به نقل دکتر شبیبی، الفکرالشیعی، ص ۳۴۰.

(۴) همان.

پیشرفت خود را در میان شیعیان فراهم کردند و از اینجا می‌توان فهمید که به چه دلیل پذیرفتن صوفیان و منسوب داشتن آنان به تشیع در آن عصر آسان می‌نمود.

طریقه نوریبخش با مرگ او پایان نیافت. مسند ارشاد به پسرش قاسم فیض‌بخش رسید که در میان ایران و عراق در رفت و آمد بود. و در هرات مورد توجه و تکریم سلطان حسین و امرای وی واقع شد و ظاهراً اجازه ارشاد هم به بعضی خلفای خویش داد، اما چندی بعد به ولایت ری بازگشت و توجه شاه اسماعیل صفوی در حق او سبب شد که خاندان نوریبخش در ری قدرت و نفوذ بیشتری به دست آوردند.

پسر دیگرش به نام شاه بهاء‌الدین که داعیه ارشاد داشت، چندی در هرات در جمع و جلب مریدان کوشید و بعد از وفات سلطان بایقرا به شاه اسماعیل پیوست. وی ظاهراً از دعاوی و سوداهای جدش سید محمد نوریبخش خالی نبود.

سرانجام کار این خاندان چنان شد که افراد آن از اشراف گردیدند و در پیشگاه شاهان حضور می‌یافتند از جمله سلطان حسین بایقرا در تبریز، قاسم فیض‌بخش و ابراهیم بن علی، پناهنده مشعشی را در مجلس خود گرد آورد و در میان این دو تن مشاجره لفظی شدیدی درگرفت که مضمون آن مکالمه از مشکوک بودن سیادت این دو خاندان و گزافه‌گوئی‌های آنان حکایت می‌کند.

مؤلف «تاریخ العراق بین احتلالین» گفتگوی تندی را که در میان ابراهیم بن علی بن محمد بن فلاح مشعشی و قاسم بن محمد نوریبخش درگرفت از مجالس المؤمنین این چنین نقل می‌کند: «ابراهیم به قاسم گفت: فضیلت تو بر من چیست؟ اگر به سبب سیادت است که نسب ما هر دو مشکوک است و اگر به سبب دعاوی بی پایه است که باز من بر تو برترم زیرا پدر تو دعوی مهدویت کرد و پدر من دعوی خدائی! و اگر به سبب دیگری است، بگو تا بشنویم...»<sup>۱</sup> البته در

(۱) عباس عزوای، تاریخ العراق، ج ۳، ص ۱۵۲.

مجالس المؤمنین این گفتگو بین ادريس مشعشى و قاسم فیض بخش نقل شده است.

اما خلفای متصوف محمد نوری بخش عبارتند از: «خواجه محمد بن خواجه محمد سمرقندی» که تذکره معروفی در شرح زندگی و احوال و مقامات مرشد خود نوشته است<sup>۱</sup> و «شمس الدین محمد بن یحیی لاهیجی» متخلص به «اسیری» (متوفی ۹۲۷) شارح «گلشن راز»<sup>۲</sup> و «شیخ محمد قوچانی» (متوفی ۹۳۸) که گزاشی به شاه اسماعیل صفوی داشته است<sup>۳</sup> و «سید ضیاء الدین نورالله بن محمد شاه حسینی مرعشی شوشتری» که هم مشعشی و هم نوری بخشی بوده است.<sup>۴</sup>

طریقه نوری بخش با وجود اظهار علاقه سلطان حسین بایقرا، ظاهراً به سبب دعوی مهدویت خود سید محمد، در خراسان رواجی نیافت اما در فارس به اهتمام شمس الدین لاهیجی و خانقاه نوریه او، رونقی یافت و حتی مورد توجه شاه اسماعیل واقع گشت.<sup>۵</sup>

البته سید محمد نوری بخش که در زندگی خود را محور تصوف و مهدویت می دانست پس از مرگ او نیز چهره بارزی در میراث تصوف ایران گردید. پس از مرگ وی، پسرش قاسم فیض بخش جانشین وی گردید که می بینیم تصوف او آمیخته با تشیع بوده از جمله گویند: موقعی که در تبریز در حضور سلطان حسین بایقرا، خطبه می خواند و در فضیلت ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» سخن می راند، عبدالرحمن جامی (متوفی ۸۹۸) که قاضی نورالله وی را شیخ المعاندین نامیده<sup>۶</sup>، بدو اعتراض نمود که در جواب گفت: «در ایام اقامت عراق شنیده بودیم که تو درباره حکمت

(۱) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۴.

(۲) همان، ص ۳۱۶.

(۳) همان، ص ۳۲۰.

(۴) تاریخ احوال حزین، ص ۱۴۳.

(۵) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۴.

(۶) مجالس المؤمنین، ص ۳۱۶.

علی ولیّ الله بحث و خلاف داری، آیا اکنون در «لا اله الا الله» نیز بحث می‌کنی؟!<sup>۱</sup> به نظر قاضی نورالله این حکایت به روشنی نمایانگر شیعی بودن فیض بخش است و شیعه بودن پدر وی، نوری بخش را نیز تأیید می‌کند.

وقتی دولت صفوی ظهور کرد و تشیع را به رسمیت شناخت، بر نوری‌بخشیه بسیار آسان می‌نمود که اعلام تشیع نمایند زیرا در واقع موجودیت صوفیانه خود را تغییر نمی‌دادند و لذا وقتی شاه اسماعیل صفوی شوشتر را گشود و از مذهب مردم آن دیار پرسید، تنها پاسخ رضایت بخش این بود که بگویند: «ما بر مذهب سید نورالله هستیم»<sup>۲</sup>. و این سید نورالله مرشد نوری‌بخشیان بود<sup>۳</sup>.

البته این منافات ندارد با این که برخی از سران نوری‌بخشی مورد غضب بعضی از سلاطین صفوی واقع شده‌اند از جمله شاه قوام‌الدین نوری‌بخشی، نواده قاسم فیض بخش به روزگار شاه طهماسب اول صفوی ریاست نوری‌بخشیان ری را داشت و شاه طهماسب به علتی دستور داد ریش او را آتش زدند (سال ۹۴۳هـ)<sup>۴</sup>.

(۱) همان.

(۲) دکتر شبیبی، الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه، ص ۳۴۱ - ترجمه تشیع و تصوف، ص ۳۲۳.

(۳) سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر فارسی، ج ۱، ص ۴۴۱.

(۴) همان.

## ۶ - ابن ابی جمهور احسانی

(تولد ۸۳۸؛ فوت بعد از ۹۰۱)

محمد بن علی بن ابراهیم بن ابی جمهور احسانی در شهر احساء<sup>۱</sup> از نواحی بحرین در یک خانواده ریشه دار علمی تولد یافت و در همانجا بزرگ شد و نزد پدرش زین الدین علی علم آموخت و از آنجا آهنگ نجف کرد و از اساتید آن شهر، از جمله شرف الدین حسن بن عبدالکریم فتال<sup>۲</sup> به فراگرفتن علوم پرداخت تا سال ۸۷۷ در آنجا اقامت داشت<sup>۳</sup> پس از آن از راه سوریه عازم مکه گردید و در «کرک نوح»<sup>۴</sup> مرکز معروف شیعی به محضر علی بن هلال جزایری - شاگرد ابن فهد حلّی - رسید و یک ماه نزد وی درس خواند. ابن ابی جمهور در مکه نیز فرصت استفاده را از دست نداد، چنانکه در درعیه از نواحی نجد با صوفی لابالی منش و قلندر مآب از اهل یمن برخورد کرد و با او در موضوع ترک واجبات شرعی مباحثه نمود<sup>۵</sup> و سپس به بحرین برگشت. شیعیان خراسان برای ترویج تشیع از او دعوت کردند، وی در راه خراسان رساله «زاد المسافر فی اصول الدین» را نوشت و سپس به درخواست یکی از شاگردانش به سال ۸۷۸ شرحی بر آن نگاشت<sup>۶</sup>.

اهمیت حضور او در آن دیار وقتی معلوم شد که مباحثه‌ای بین او و متکلم

---

(۱) المجلی، ص ۵۲۵، طبع ایران، ۱۳۲۴ق.  
(۲) مجالس المؤمنین، ص ۲۵۰.  
(۳) همان.  
(۴) از آبادیهای سوریه.  
(۵) المجلی، ص ۲۶۱.  
(۶) مجالس المؤمنین، ص ۱-۲۵۰.

سنی معروف به فاضل هروی - که برای مباحثه از هرات آمده بود - در برابر جمعی از شیعیان و سنیان روی داد و تفوق و برتری ابن ابی جمهور آشکار شد و فاضل هروی و دیگران وی را لقب و متکلم عرب دادند.<sup>۱</sup>

ابن ابی جمهور تا زمان وفات میان طوس و شهرهای دیگر در رفت و آمد بود و مناظرات او با مخالفین معروف است و کتاب «المناظرات» در شرح مناظرات او با مخالفان که بعضی از آنها در کتاب «روضات الجنات» و «مجالس المؤمنین» مذکور است.<sup>۲</sup> و همه آنها در کتاب «نامه دانشوران» نگارش یافته است.<sup>۳</sup>

از ابن ابی جمهور، کتابهایی به ویژه در فقه و کلام و حدیث باقی مانده از جمله:

«الأقطاب الفقهیه و الوظائف الدینیة علی مذهب الإمامیة» که مانند قواعد شهید؛ قواعد فقهیه را حاوی و مرتب به اقطاب است و «بداية النهاية فی الحکمة الإشرافیة» و «التحفة الحسینیة فی شرح الألفیة» که شرح الفیه شهید است و «تحفة القاصدين فی معرفة اصطلاح المحدثین» و «غوالی اللثالی» یا «عوالی اللثالی الأحادیثیة علی مذهب الإمامیة» در حدیث، که آن را سید نعمة الله جزائری به نام «الجواهر الغوالی فی شرح عوالی اللثالی» شرح کرده و بعداً نام آن شرح را به «مدینة الحدیث» تغییر داده است.<sup>۴</sup>

و برخی از صاحب نظران درباره کتاب «غوالی اللثالی» گفته اند: «در نقل احادیث عامه به قدری زیاده روی کرده که بعضی از مشایخ به دلیل وجود این کتاب، ابن ابی جمهور را مورد وثوق ندانسته اند.<sup>۵</sup> و دانشمندان برجسته فقه و حدیث و رجال صاحب «غوالی اللثالی» را به سهل انگاری در نقل اخبار و خلط کردن درست و

(۲) روضات، همانجا، مجالس المؤمنین، ص ۲۵۰.

(۴) خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۳۴۳ چاپ جدید.

(۱) روضات الجنات، ج ۷ ص ۲۷.

(۳) نامه دانشوران، ج ۳، ص ۳۷۸.

(۵) لؤلؤة البحرين، ص ۱۱۳ - روضات الجنات، ج ۷، ص ۲۶، ترجمه ۷۴۹.

نادرست نسبت داده‌اند<sup>۱</sup> و محدث جزائری در یکی از تألیفاتش گفته است که اصحاب از نقل و مباحثه در اطراف اخبار این کتاب خودداری می‌کرده‌اند<sup>۲</sup>.

گرچه اخیراً ابن ابی جمہور و کتاب «غوالی اللثالی» او طرفدارانی یافته که در مقابل اتهام سهل‌انگاری در نقل اخبار و خلط کردن درست و نادرست در آن کتاب، از وی دفاع کرده‌اند. مثلاً محدث نوری در خاتمه مستدرک در اعتبار آن کتاب به تفصیل سخن گفته و مؤلف آن را ستوده است<sup>۳</sup> ولی تحقیق مرحوم نوری به این معنی نیست که هرچه از احادیث در کتاب «غوالی اللثالی» ذکر شده، صحیح و معتبر می‌باشد، بلکه غوالی اللثالی در نظر او بسان سائر کتب احادیث است که احادیث صحیح و موثق و ضعیف در آن وجود دارد و تشخیص صحیح از غیر صحیح به عہدہ متخصصین در فن حدیث می‌باشد<sup>۴</sup>.

البته اشکال کار ابن ابی جمہور تنها احادیث ضعیف «غوالی اللثالی» نیست، بلکه گرایش افراط‌آمیز او به تصوف است او مانند سید حیدر آملی می‌خواست با درآمیختن تشیع و تصوف، فرقه واحدی بسازد و در این رابطه کتابی نوشته به نام «المجلی فی منازل العرفانیة و سیرها» که مشتمل است بر «حکمت الهی و نفائس اسرار علوم عرفانی و خلاصه آنچه توان رسید و نهایت درجه کمال که می‌توان انتظار داشت»<sup>۵</sup>. این کتاب در واقع دائرةالمعارفی است که تقریباً همه مسائل شناخته شده آن عصر را دربر می‌گیرد ولی رنگ تأثیر فلسفه و تصوف در آن چشمگیرتر است و با گرایشی به شیوہ سید حیدر آملی کتاب به دو بخش تقسیم شده: بخش نخست در مباحث توحید و بخش دوم در مباحث افعال، زیرا در

(۱) علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۱ - لؤلؤة البحرین، ص ۱۶۷ - الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۹۹ - ۹۳.

(۲) عبدالله جزائری، الإجازة الکبیر، ص ۱۹.

(۳) خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۳۳۱ - ۳۴۵ - چاپ جدید.

(۴) همان، ص ۳۴۴.

(۵) المجلی، ص ۵.



حقیقت علم کلام به همین دو موضوع تقسیم می‌شود.<sup>۱</sup>

این ابی جمهور در تجلیل از میثم بحرانی، مبالغه نموده و او را «علامه اعظم و دریای پهناور»<sup>۲</sup> لقب داده و نیز در مباحث علت و معلول بر قول علامه حلی تکیه کرده<sup>۳</sup>. ولی سایر فقها و متکلمان رسمی شیعه مورد استناد او واقع نشده‌اند مثلاً از شیخ مفید تنها یک بار نام برده است<sup>۴</sup> و این نخستین ایرای است که شیعه بر ابن ابی جمهور گرفته‌اند.

هدف ابن ابی جمهور در حقیقت همان هدف آملی بوده است و به نشانه قدردانی از آملی، وی را چنین توصیف کرده: «سید علامه متأخر، دارای قوه مکاشفه راستین»<sup>۵</sup> و «فاضل متأخر» و «قطب اقطاب»<sup>۶</sup> او نیز بسان آملی می‌کوشید با تلفیق تشیع و تصوف فرقه جدیدی به وجود آورد و عیناً همان مقدمات و دلایل را آورده است.<sup>۷</sup>

به گفته وی «شریعت و طریقت و حقیقت سه کلمه مترادفند به یک معنا و آن حقیقت شرع محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است». و برای اثبات این نظریه، به نوشته‌های آملی استناد کرده است.<sup>۸</sup>

با این حال، ابن ابی جمهور، مسأله را از او وسیعتر دنبال کرده است زیرا هدف وی در آمیختن دست‌آوردهای علم کلام با نتایج فلسفه و تصوف<sup>۹</sup> بوده تا آمیزه آنها، چهارچوبی نظری برای فرقه واحد با عقیده واحد، یعنی عقیده به توحید بشود<sup>۱۰</sup>. نمونه‌اعلای این کوشش در نظر ابن ابی جمهور، شهاب‌الدین یحیی بن

(۱) المجلی، ص ۲۰۲.	(۲) همان، ص ۱۷۹.
(۳) همان، ص ۱۰۶.	(۴) همان، ص ۱۸۲.
(۵) همان، ص ۳۸۱.	(۶) همان، ص ۱۹۲.
(۷) همان، ص ۱۱۰ - ۳۱۴ - ۳۷۶.	(۸) همان، ص ۵۵۶.
(۹) المجلی، ص ۲۲۲.	(۱۰) همان، ص ۱۱۰ - ۱۶۵.

حبش (شیخ اشراق) مقتول بوده که وی را «شیخ الهی»<sup>۱</sup> نامیده و از حکمة الإشراف<sup>۲</sup> و المقاومات<sup>۳</sup>. و التلویحات<sup>۴</sup> وی قسمتهائی نقل کرده است و نیز به اقوال بایزید بسطامی<sup>۵</sup> و حلاج<sup>۶</sup> و شبلی<sup>۷</sup> و عبدالله انصاری<sup>۸</sup> و غزالی<sup>۹</sup> و ابن عربی<sup>۱۰</sup> و سعدالدین حموی<sup>۱۱</sup> و نیز افلاطون<sup>۱۲</sup> و ارسطو<sup>۱۳</sup> و فرفوربوس<sup>۱۴</sup> و فارابی<sup>۱۵</sup> و ابن سینا<sup>۱۶</sup> و فخر رازی<sup>۱۷</sup> و نصیرالدین طوسی<sup>۱۸</sup> و قطب الدین شیرازی<sup>۱۹</sup> استناد نموده است.

در اینجا برای تفصیل نظریات ابن ابی جمعمور مجالی نیست ولیکن نمونه‌ای از نظریات وی را که آمیخته از فلسفه و تصوف می‌باشد، می‌آوریم. مثلاً او توحید را «تفرید» معنی کرده و افزوده: «یعنی اثبات یک خالق برای این جهان»<sup>۲۰</sup> آنگاه به شکل جدیدی آن را بررسی نموده و گفته است: «به اصطلاح اهل تحقیق، توحید یعنی منزّه دانستن ذات خدا از همه کثرتها زیرا ذات؛ همه صفات را دربر می‌گیرد و به طریقه اهل تصوف، توحید یعنی قائل بودن به یک موجود، فقط به صورتی که همه مظاهر، منطوی و منتظم در عظمت قیومی او باشد»<sup>۲۱</sup>.

پس از نقل اقوالی از ابن عربی، کلامی از امام صادق علیه السلام نقل کرده و سپس به دو قول از شبلی و خواجه عبدالله انصاری در «منازل السائرین» پرداخته و برای

- |                              |                   |
|------------------------------|-------------------|
| (۱) همان، ص ۱۳۷ - ۱۵۸ - ۵۶۷. | (۲) همان، ص ۵۶۶.  |
| (۳) همان، ص ۱۲۷، ۱۵۸.        | (۴) همان، ص ۵۶۷.  |
| (۵) همان، ص ۱۶۶.             | (۶) همان، ص ۱۶۶.  |
| (۷) همان، ص ۸ و ۴۰۸.         | (۸) همان، ص ۱۱۰.  |
| (۹) همان، ص ۲۲۰.             | (۱۰) همان، ص ۱۰۹. |
| (۱۱) همان، ص ۳۱۸.            | (۱۲) همان، ص ۳۳۲. |
| (۱۳) همان، ص ۳۳۲.            | (۱۴) همان، ص ۱۶۵. |
| (۱۵) همان، ص ۳۲۹.            | (۱۶) همان، ص ۱۲۷. |
| (۱۷) همان، ص ۵۷.             | (۱۸) همان، ص ۵۵۶. |
| (۱۹) همان، ص ۵۵۶.            | (۲۰) همان، ص ۱۱۰. |
| (۲۱) المجلی، ص ۱۱۰.          |                   |

تأیید، این حدیث نبوی را آورده که: «من عرف الله كل لسانه»<sup>۱</sup>. (هر که خدا را شناخت زبان‌ش لال شد). و نیز گفته امام علی علیه السلام را آورده که فرموده: «الحقیقة كشف سبحات الجلال من غیر اشاره»<sup>۲</sup>. (حقیقت یعنی مشاهده جلال خدا از پشت پرده‌های نور عظمت، که قابل اشاره نیست).

پس از توحید، وارد مبحث اتحاد شده، ابتدا در معنی آن قول فرفریوس را آورده که: «اتحاد یعنی یکی شدن (ذهن) درک کننده با صورت (ذهنی) شیئی درک شده»<sup>۳</sup> و نیز اقوال فیلسوفان دیگر را که «اتحاد همانا درک چیزی به وسیله نفس ناطقه، از راه یکی شدن با عقل فعال است به طوری که نفس درک کننده حین ادراک، همان عقل فعال است»<sup>۴</sup>.

سپس همین موضوع را با اشارات اهل تجرید و مشایخ صوفیه ربط داده و چنین گفته است:

«مراد فلاسفه از یکی شدن نفس ناطقه با صورت عقلیه یا عقل فعال، همان چیزی است که مشایخ اهل ذوق و تصوف اشاره کرده‌اند.

در این مورد ابن ابی جمهور از سخنان مشهور حلاج و بایزید شاهد آورده و با این آیات مطلب را تأیید نموده است که: «مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»<sup>۵</sup> و حضرت موسی از درخت شنید که «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»<sup>۶</sup> و با این حدیث منسوب به پیغمبر که در حق علی علیه السلام فرمود: «ما انتجيته ولكن الله انتجاه»<sup>۷</sup> که من با او نجوا نکردم این خدا بود که با وی نجوا کرد».

به این ترتیب به عقیده ابن ابی جمهور، توحید اسلامی و اتحاد فلسفی و

(۱) این یک بند از مکالمه منسوب به امیرمؤمنان علی علیه السلام با کمیل بن زیاد است.

(۲) همان، ص ۱۶۵. (۳) همان.

(۴) همان. (۵) سورة انفال: ۱۷.

(۶) سورة قصص: ۳۰. (۷) المجلی، ص ۱۶۶.

صوفیانه یکی می‌گردد و آن عبارت است از: «توحید وجودی» که همه پیغمبران و اولیاء بر آن معتقد بودند و بدان وسیله شرک خفی را نفی می‌نمودند<sup>۱</sup> و این همان اندیشه سید حیدر آملی است، منتهی به شکلی وسیعتر که در آن اندیشه وحدت وجود، همه انواع معرفت را می‌پوشاند.

بدون شک، ابن ابی جمهور در وراء این تفصیلات هدف خاصی را دنبال می‌کرد که آن عبارت بود از پدید آوردن یک فرقه جدید، که تشیع در قالب آن گرایش جدید همچون مذهبی جامع همه تمایلات بشود.

ابن ابی جمهور معتقد است که نظام عالم بر اساس لطف است و لطف خدا به صورت بعثت انبیاء و تعیین اولیاء متجلی شده، «زیرا مردم برای بقای نوع مجبور به اجتماع هستند و نظم زندگی محتاج به (قانون و شریعت) انبیاست»<sup>۲</sup>. وی می‌افزاید که این‌گونه اشخاص یعنی قانونگذاران، نامهای گوناگون دارند که حقیقت همه به یک معناست. فیلسوفان ایشان را صاحب ناموس و متکلمان شارح و رسول نامیده‌اند<sup>۳</sup>. این در مورد نبوت صادق است و اما امام اصطلاحی متأخران به نظر ابن ابی جمهور، همان مقامی است که فیلسوفان قدیم «ملک» اصطلاح کرده‌اند<sup>۴</sup>. ابن ابی جمهور به مسأله نظام زندگی در جهان به گونه‌ای اسلامی پرداخته و به عقیده وی، این مقصود در نبوت و امامت نهفته است و پس از بحثی صوفیانه به این نتیجه رسیده که علی بن ابیطالب، همان ولی حقیقی است که خدا او را منسوب و معصوم داشته<sup>۵</sup> و به مثابه یک انسان کامل، قائم مقام پیغمبر و همانند وی پیش از خلقت عالم موجود بوده<sup>۶</sup> همچنان که محمد ﷺ خاتم انبیاست، علی علیه السلام نیز خاتم الأولیاء مطلق است. ناگفته نماند که ابن ابی جمهور در انتخاب این اصطلاح و بیان به ابن

(۲) همان، ص ۲۳۶.

(۴) المجلی، ص ۲۳۶.

(۶) همان، ص ۳۷۱.

(۱) همان، ص ۱۱۰.

(۳) الفکر الشیعی، ص ۳۵۷ ترجمه ۳۳۸.

(۵) همان، ص ۳۲۴.

عربی استناد کرده است.<sup>۱</sup>

بالاخره ابن ابی جمهور پس از رسیدن به این مرحله، با جهت‌گیری کاملاً صوفیانه، دوازده امام را اولیای عارفان و شیخ مشایخ صوفیان می‌شمارد و سلسله ولایت را به مهدی علیه السلام می‌رساند که «قطب جهان و امام زمان و خلیفه عصر و خاتم ولایت محمدیه است»<sup>۲</sup>.

در این مورد به رأی سید حیدر آملی استناد جسته و بر صحت گفته خود قول ابن عربی را گواه آورده است که: «اهل کوفه در یاری آن حضرت از همه مردم موفق‌ترند»<sup>۳</sup>.

ابن ابی جمهور در آن عصر، از خالی بودن شهرهای شیعه از شور عرفانی و معنویات و تهی بودن مجالس درس از طالبان علم، در رنج بوده و گویا می‌خواست برای رونق معنویات و شکفتگی الهیات، از دید خود راهی پیدا کند که عناصر عرفانی تصوف و فلسفه را به مذهب تشیع می‌افزاید تا آن را جوابگوی روح زمان سازد و جان تازه‌ای در آن بدمد او در این مورد چنین گفت است: «پس از تفحص در احوال علمای راسخین و اهل سلوک از حکیمان و متصوفان سابق، دریافتم که راه و روش و مقصدشان یکی بوده است. ایشان را رهنمای خود قرار دادم و با دلالت آنان در این لغزشگاه‌ها گام برداشتم و در گشودن درهای بسته، قدم بر جای پای ایشان گذاشتم، اکنون که بخت مرا از همنشینی آنان باز داشته و روزگار مرا از دیدارشان محروم کرده، به خوشه‌چینی خرمن آنان برخاسته‌ام و از ریزش احوال و کلمات آنان دانه بر می‌چینم»<sup>۴</sup>.

این اقرار صریح ابن ابی جمهور (در مورد اقتباس از فلاسفه و صوفیه) برای این

(۱) فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۳ - مصرع ۱۹۵. (۲) المجلدی، ص ۳۷۶.

(۳) المجلدی، ص ۳۱۰ - فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۴۳۰.

(۴) المجلدی، ص ۵۸۱.

اساس بوده که به نظری «ابن همان عقیده‌ای است که اختیار بر آن بودند و با آن به مقام ابرار رسیدند و این پیروی از سیرت اولیاء کبار و ائمه اطهار است»<sup>۱</sup>.

بدون تردید همه اینها قیام گستاخانه علیه تشیع امامیه بود و لذا تعالیم او مورد پذیرش علمای معاصر یا متأخر شیعه قرار نگرفت و به همین جهت درباره او گفته‌اند: «متهم به تصوف بوده» و کتابهایش مورد اطمینان علمای شیعه نمی‌باشد. و حتی یک فقیه یا متکلم از شاگردان وی که مورد قبول باشد، نام برده نشده<sup>۲</sup>. با آن که شاگردان بسیار داشته است. و فقط شاگرد و دوستش محسن بن محمد رضوی قمی که در طوس به وی پیوست و مناظراتش را جمع‌آوری نمود، از وی روایت کرده است<sup>۳</sup>. از این لحاظ ابن ابی جمهور همسرنوشت حافظ رجب بررسی بوده که شیعیان معاصر سعی داشتند او را به بوته فراموشی بسپارند. و در مقابل از طرف صوفیان مدعی تشیع، از وی حسن استقبال شده و از آن جمله صاحب «طرائق الحقائق» در وصف او گفته است که:

«از فقهاء کرام و محققین عظام است که طریق تصوف مشایخ را صحیح دانست و تصدیق کرد و پایه عقاید دینی (بروفق تصوف) بنیاد نهاد».

هرچه هست، ابن ابی جمهور، شکل تکامل یافته‌ای از سید حیدر آملی است و نمونه بارزی برای شیخیه‌ها بود، که شیخ احمد احسایی بر همان روش رهبری‌شان کرد.

(۲) همان.

(۱) همان.

(۳) روضات الجنات، ج ۷، ص ۲۷.

## حرکت صفویان

کوشش مداوم شیعه در تحصیل قدرت و نفوذ، با ضعف قطعی تیموریان به جایی کشید که تنها یک نهضت مساعد جدید می‌توانست آن را به نتایج قطعی برساند و محیط آماده پذیرش یک قیام‌کننده علوی و از هم پاشیدگی دولت مغول زمینه مساعد موفقیت او بود. از حکومت مغولان فقط قسمت کوچکی تحت حکومت میرزا حسین بایقرا در هرات باقی بود و در دیگر بخشهای ایران و ترکستان، عراق، استیلاگران دیگر فرمان می‌راندند. با توجه به استقبال مردم از دعوت نوربخش و اندیشه ظهور مهدی علیه السلام و فساد اوضاع که اذهان را آماده ساخته بود، قیام دلاورانه شاه اسماعیل صفوی، که به مثابه حرکت نهایی علویان بود، چنان توفیق بارزی یافت که تمامی شرق اسلامی را تکان داد.<sup>۱</sup>

شاه اسماعیل توانست تمام ایران را زیر پرچم خود درآورد و حکومت واحد و متمرکزی در سراسر ایران به وجود آورد و چون جهانجوی نوحاسته صفوی در تبریز بر مسند شاهی نشست، مذهب تشیع را آئین رسمی کشور خویش ساخت و «هم در اول جلوس همایون فرمان واجب الإذعان شرف نفاذ پیوست که خطبای ممالک آذربایجان خطبه به نام نامی ائمه اثنی عشر سلام الله علیهم إلى یوم الحشر خوانند و پیش نمازان تمامی بلدان در اقامت صلاة و سایر عبادات رسوم مذموم مبتدعه را منسوخ گردانیده و مؤذنان مساجد و معابد لفظ «أشهد أن علیاً ولی الله»

(۱) الفکرالشیعی، ص ۳۸۹.

را داخل کلمات اذان سازند و نمازیان عابد و لشگریان مجاهد از هر کس امری مخالف ملت بیضا مشاهده نمایند، سرش از تن بیندازند لاجرم صیت منقبت ائمه معصومین علیهم السلام و دعاوی دوام دولت پادشاه هدایت آئین بر سر منبرها بلند گشت و روی زربنفش اسامی سامی آن هداة راه یقین و القاب میمنت آیات خسرو حشمت قرین مزین شده به رتبت از همه اشیاء درگذشت...<sup>۱</sup>

البته اقدام مؤسس حکومت صفویه در ترویج و رسمی ساختن مذهب شیعه که سرانجام به پیروزی تشیع و شکست نهایی تسنن در ایران انجامید، بدون شک با مقاومت و عکس العمل اهل سنت مواجه بود و گرنه تهدید او در تبریز، وقتی علماء او را از الزام مردم به قبول مذهب شیعه بر حذر داشتند و گفتند: اگر رعیت برگردد چه تدارک توان کرد؟ جواب داد که «به توفیق الله اگر رعیت حرفی بگویند، شمشیر می کشم و یک کس را زنده نمی گذارم» چه ضرورت داشت؟<sup>۲</sup> و همچنین بنا به نقل تاریخ جهان آرا حکم کرد تا کسانی که هنگام استماع طعن و لعن تبرائیان در کوی و بازار و محلات به بانگ بلند «بیش باد و گم مبادا» بگویند به وسیله تبرداران و قورچیان به قتل آیند.<sup>۳</sup> و این نکته نشان می دهد که ترویج تشیع در شهرهای مختلف ایران به هر حال نمی توانست بدون خشونت پیشرفت کند و لذا با این که زمینه نشر و ترویج تشیع در ایران از عهد مغول و قبل از آن فراهم شده بود، ولی خشونت انقلابی نهضت صفویه بیش از هر عامل دیگر در این امر مؤثر بود. به هر حال، اقدامات مساعد شاه صفوی در راه تقویت و ترویج تشیع عمل قاطعی در راه رسمی کردن این مذهب در ایران بوده و نتایج سیاسی و اجتماعی و عملی و ادبی خاصی را در این سرزمین به همراه داشته است که طبعاً باید هنگام تحقیق درباره دوران صفوی از آن سخن گفت.

(۱) حبیب السیر، ج ۴، ص ۴۶۷ - و مقایسه شود با احسن التواریخ رولمو ص ۶۱.

(۲) تاریخ شاه اسماعیل به نقل دنباله جستجو در تصوف، ص ۲۲۵.

(۳) تاریخ جهان آرا منسوب به ابوبکر طهرانی به نقل از نصرالله مکفی، زندگانی شاه عباس، ج ۱، ص ۱۶۷.



در اینجا بی‌مناسب نیست به آغاز حرکت صفویان که یک طریقه صوفیانه بود، اشاره کنیم و ببینیم: چگونه تحت تأثیر اوضاع و احوال، فرقه صوفیه رنگ سیاست به خود گرفت:

### ۱ - از شیخ صفی‌الدین تا شیخ ابراهیم

تاریخ صفویه از شخصی به نام فیروز بن محمد بن شرفشاه<sup>۱</sup> آغاز می‌شود و تا شیخ صفی‌الدین اطلاعات تاریخی دربارهٔ این خاندان کم است ولی این قدر معلوم است که آنها خانوادهٔ محترمی بودند که در اردبیل ساکن بودند و از راه اقطاعی که دولت در اختیار آنها قرار داده بود، امرار معاش می‌کردند. فیروز شخص ثروتمندی بود و در علوم مذهبی هم دستی داشته است و شغل سنتی این خاندان کشاورزی و دامداری بود و به غیر از حملهٔ گرجیان به اردبیل در زمان قطب‌الدین (جد صفی‌الدین) تاریخ شش جد شیخ صفی، چیز برجسته‌ای راجع به این دودمان، قبل از شیخ صفی، ارائه نمی‌دهد. مع الوصف جنگ با گرجیان این خاندان را بلندآوازه ساخت و در آن، نقاط فعالیت‌های آغازین «غازی» طریقت را می‌شود مشاهده کرد.<sup>۲</sup>

در حقیقت تاریخ پرماجرای صفویه از شیخ صفی‌الدین آغاز می‌گردد. دورهٔ او و پسرش و نوه‌اش و نتیجه‌اش، دوره‌ای است پر از اسناد و مدارک غنی، مردان با تقوایی که دارای شخصیت و رهبری هستند و مورد ستایش مریدان خود می‌باشند و مورخان به روشنی دربارهٔ شیخ صفی، شیخ صدرالدین، خواجه علی، و شیخ ابراهیم مطالبی نوشته‌اند و این دوره را به صورت «دورهٔ طلایی» منعکس کرده‌اند، حتی نویسندگان سنی تندى چون فضل‌الله بن روزبهان خنجی هم با

(۱) راجع به فیروزشاه نگاه کنید به صفوة‌الصفاء، ص ۸ - حبیب‌السیتر، ج ۴، ص ۴۱۰ - سلسله‌النسب، ص ۱۱.  
(۲) پیدایش دولت صفوی، میشل م. مزاولی، ترجمهٔ آژند، ص ۱۲۷.

کلماتی نظیر «قطب عالم شیخ صفی الدین اسحاق» از او و جانشینان وی یاد کرده‌اند.<sup>۱</sup>

منابع، شیخ صفی را به صورت کسی که دارای پیام و قدرت رهبری است، تصویر کرده است او زمانی یک فرد مقدس و زمانی مردی است که منطقی و عقل‌جهانی دارد. تقریباً همه صفحات «صفوة الصفا» به عقل، ادراک، تقوا و شناخت عمیق او از علوم دینی و دنیایی پرداخته است.<sup>۲</sup>

صفی الدین اسحاق به سال ۶۵۰ زاده شد<sup>۳</sup>. و پس از تولد وی زندگی پدرش دیری نپائید و به سال ۶۵۶ وفات یافت و جاه و ثروت معتنا بهی بجا گذاشت، آن عصر، عصر تصوف بود و صفی الدین یتیم نازپرورده نیز همین نوع زندگی را برگزید و در ۱۴ سالگی به شیراز رفت تا از نجیب الدین بزغش شیرازی (متوفی ۶۷۸) معرفت فراگیرد ولی وقتی به شیراز رسید که شیخ وفات کرده بود، به سن ۲۰ سالگی در شیراز به اشاره برادرش، صحبت شیخ رضی الدین را دریافت، سپس از نزد مرشدی، نزد مرشد دیگری می‌رفت تا در گیلان به خدمت شیخ ابراهیم ملقب به شیخ زاهد گیلانی (متوفی ۷۰۰) رسید و آنچه می‌خواست در وجود شیخ زاهد گیلانی یافت و مدت ۲۵ سال در صحبت وی باقی ماند و دختر او را به زنی گرفت و پس از وفات شیخ زاهد در رأس طریقت قرار گرفت<sup>۴</sup> و طبق اغراق‌گوئیهای منابع، مریدان او به صد هزار بالغ می‌شد<sup>۵</sup> و این حادثه در حقیقت آغاز نوعی جدید از تصوف برپایه اشرافیت و ثروت بود و این نوع تصوف، طبعاً متوجه اهداف دنیوی معینی می‌شد این پیوند زناشوئی داماد توانگر و سخاوتمند خود را به یک فرمانروای صوفی مبدل کرد که اسباب مساعدت دنیوی وی آماده بود.<sup>۶</sup>

(۲) صفوة الصفا، ص ۱۰.

(۴) صفوة الصفا، ص ۱۷.

(۶) الفکر الشیعی، ص ۳۹۱.

(۱) همان، ص ۱۲۸.

(۳) همان، ص ۱۲.

(۵) سلسله‌النسب، ص ۳۸.

از همین جاست که آورده‌اند صفی‌الدین در خواب دید که «بر کوه قاف نشسته بودی و از کمرش شمشیری بلند و پهن آویزان و بر سرش کلاهی از پوست سمور، همچنان بودی تا خورشید از آن شمشیر درخشیدن گرفت و دنیا را روشن کرد»<sup>۱</sup> شیخ زاهد این رؤیا را چنین تعبیر کرد که شمشیر یعنی حکم ولایت و خورشید یعنی نور ولایت<sup>۲</sup> این خشت اول بنای دعوت سیاسی به نفع این خاندان بود که از لحاظ مادی و معنوی اصیل بودند، ثروت صفی‌الدین، او را در جلب مریدان بسیار کمک کرد از جمله گفته‌اند فقط در یک شب صد رأس دام برای غذای ایشان ذبح نمود<sup>۳</sup>.

طریقت و صوفیگری در دوران شیخ صفی و سه نفر از جانشینان بلافصل وی، از احترام زیادی پیش صاحبان قدرت برخوردار بود، ایلخانان مغول و وزرای اعظم آنها در مقابل شیخ صفی‌الدین کرنش می‌کردند<sup>۴</sup>.

و همچنین آل جلائر نیز به صدرالدین احترام می‌کردند و در فرمانی شیخ صدرالدین را این‌طور خطاب می‌کند: «اعظم سلطان المشایخ و المحققین، قُدوة السالکین، ناصح الملوک و السلاطین، مرشد الخلائق اجمعین»<sup>۵</sup> و تیمور و اعقاب او نیز خواجه علی را بزرگ می‌شمردند.

حمدالله مستوفی (متوفی ۷۳۰) یکی از مأمورین امور مالی مغولان در قزوین و مورخ و شاعر و جغرافی‌نگار نیز از منزلت عظیم شیخ صفی، به روزگار خود یاد کرده است<sup>۶</sup> وی می‌گوید: که شیخ صفی‌الدین هنوز در قید حیات است و از نفوذ زیادی برخوردار می‌باشد، حکام مغول احترام زیادی به او قائلند و او جان افراد زیادی را نجات داده است.

(۱) صفوة الصفا، ص ۱۵ - تاریخ شاه اسماعیل، ورقة ۷، الف به نقل تشیع و تصوف، ص ۳۷۱.

(۲) مدرک قبل.

(۳) سلسله‌النسب صفویه، ورقة ۲۵ ب.

(۴) رشید الدین فضل‌الله، مکاتبات رشیدی نامه شماره ۴۵، ص ۳۱۱ - ۲۹۳.

(۵) مجله یادگار، ج ۱، شماره ۴، ص ۲۹ - ۲۵. (۶) تاریخ گزیده، ص ۷۹۳.

او در کتاب «نزهة القلوب» که در سال ۷۴۱ یعنی شش سال پس از مرگ شیخ صفی تألیف شده، بار دیگر از شیخ صفی الدین حرف می‌زند ولی با عبارت «علیه الرحمة» از او یاد می‌کند که بیانگر وفاتش می‌باشد، حمدالله مستوفی اطلاعات ارزشمندی بر این گفته‌اش می‌افزاید، مبنی بر این که: اکثر مردم اردبیل مذهب شافعی دارند و مرید شیخ صفی الدین علیه‌الرحمة هستند.<sup>۱</sup>

این دو اشاره معاصر شیخ صفی که توسط یک نفر مأمور دولتی یعنی «مستوفی» عرضه شده از اعتبار و سندیت زیادی برخوردار است و دو واقعیت مهم را در خصوص طریقت اردبیل در زمان حیات مؤسس آن عرضه می‌کند:

۱ - احترام و مقبولیت عظیمی که طریقت شیخ صفی و خود او در زمان مغولان داشته است.

۲ - واقعیت عجیب این که، اکثر ساکنین اردبیل در آن عصر شافعی مذهب و مرید شیخ صفی الدین بوده‌اند.

یک نکته مهم دیگر درباره شیخ صفی الدین وجود دارد که از متن کتاب «صفوة الصفا» به وضوح استفاده می‌شود که وی یقیناً شیعه نبوده است از جمله در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»<sup>۲</sup>. که در نظر شیعیان به حدیث غدیر و خلافت بلا فصل علی علیه السلام مربوط می‌شود<sup>۳</sup> شیخ صفی در تفسیر همین آیه موضع شیعیانه نگرفته است و نیز «الراسخون فی العلم»<sup>۴</sup> را طبق مذاق شیعه تفسیر نکرده است<sup>۵</sup>. و نیز با این که به احیاء العلوم و اربعین غزالی و عوارف المعارف سهروردی و مرصادالعباد نجم الدین رازی (متوفی ۶۴۵) اشاره کرده<sup>۶</sup> ولی از هیچ کتاب شیعی نام نبرده است.

(۱) نزهة القلوب، ص ۸۱ چاپ گی لسترنج. (۲) سورة مائده، آیه ۶۷.

(۳) برای نمونه به اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸۹ مراجعه شود.

(۴) صفوة الصفا، ص ۱۴۶.

(۵) صفوة الصفا، ص ۱۴۱.

(۶) همان، ص ۱۴۰ - ۱۵۲.

علاوه بر این، یک بار از شیخ می پرسند: که بر کدام مذهبی؟ گوید که: ما مذهب ائمه داریم (یعنی مذاهب چهارگانه: ابوحنیفه؛ شافعی؛ مالک و ابن حنبل) و ائمه را دوست داریم و در مذاهب، هرچه اسناد و اجود می بود آن را اختیار کرد و بدان عمل می کرد و راه رخصت و سهولت بر خود و مریدان منسد و بسته می گردانید که رخصت میدان نفس را فراخ می کند و به رخصت عمل نمی کرد و به دقایق اقاویل و وجوه که در مذاهب است، کار می کرد<sup>۱</sup>. در «صفوة الصفا» سیره شیخ صفی الدین چنین توصیف شده است:

«مجموع عمر چنان بر متابعت «شریعت» نهاد که از او سر موئی خلاف شریعت در وجود نیامد نه به قول و نه به فعل»<sup>۲</sup>.

در بخشی راجع به اجازه شیخ صفی از شیخ زاهد، گفته شده که: این طریقت کاری با منازعات بین فرقه های مختلف اسلامی ندارد و در اینجا (اردبیل) به غیر از سنت و جماعت، خلاف و اختلاف مذاهب چون اشعریه، معتزله، قدریه، مشبّهه، مجسمه، معطله و غیرها هرگز نبوده و نباشد»<sup>۳</sup>.

شیخ صفی در محرم سال ۷۳۵ فوت کرد و پسرش صدرالدین موسی (متوفی ۷۰۴) از دختر شیخ زاهد گیلانی جانشین او شد. اشرف چوپان حاکم مغولی اردبیل که از رقابت وی در زمینه سیاسی احساس خطر می کرد، به تبریز تبعیدش کرد. گرچه در اثر فشار مریدانش، حاکم او را به اردبیل بازگردانید ولی در صدد برآمد او را مسموم و مقتول سازد. صدرالدین ناچار به گیلان که دائیهایش و پیروان شیخ زاهد گیلانی در آنجا بودند، گریخت و همین کار باعث نگرانی اشرف شد. پس از آن که اشرف در حمله ارغون بیک به اردبیل کشته شد، صدرالدین دوباره به اردبیل

(۱) حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، چاپ نوائی، ص ۶۷۵.

(۲) صفوة الصفا، ص ۲۵۰.

(۳) صفوة الصفا، ص ۳۵.

بازگشت تا آن که در همانجا در سن ۹۰ سالگی درگذشت<sup>۱</sup>.

صوفی شورشگر، سید محمد نوربخش درباره او گفته است:

«وی از فتیان و اوتاد اولیاء و در فتوت به کمال بود... و بیچیزان و تهیدستان را اطعام می‌کرد»<sup>۲</sup>.

ابن بزاز، نیز زعامت وی را در تصوف عملی تأکید کرده و اشاره نموده است که با چند اخی از جوانمردان ترک، همچون اخی امیرعلی و اخی میرمیر و اخی شادی صحبت داشت<sup>۳</sup> که این نشان می‌دهد، صوفیگری صفویان در آن زمان شکل گرفته و به یک نهضت صوفیانه تحول یافته بود<sup>۴</sup>.

دوره صدرالدین دوره سختی برای طریقت بود، قتل و تعقیب آغاز شده و شیخ صدرالدین هم مدتی را در زندان گذرانید<sup>۵</sup> و لیکن به همین دلیل بر تعداد مریدان آن افزوده شد و مردم از دست روزگار غدار بدان پناه بردند تا آنجا که «خلیل العجم» لقب یافت<sup>۶</sup>.

گفته شده بار دیگر گرجیان به اردبیل حمله کردند و در مسجد اردبیل را کنده با خود بردند که صدرالدین و مریدان وی آن را به شهر برگرداندند<sup>۷</sup>.

از کارهای برجسته صدرالدین این بود که زیارتگاهی برای پدرش شیخ صفی‌الدین ساخت و آنجا را قرارگاه پیروان خود قرار داد، این زیارتگاه به قدری وسیع بود که بنای آن بیست سال طول کشید<sup>۸</sup>. و یک مرکز معنوی گردید که صویان ازف همه جا در آنجا گرد می‌آمدند و نذوراتی بدانجا می‌رسید<sup>۹</sup> که صرف صوفیان

(۲) مجالس المؤمنین، ص ۲۷۳.

(۴) الرحله ابن بطوطه، ج ۱، ص ۱۸۱.

(۶) مجالس المؤمنین، ص ۳۷۳.

(۱) حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۵۲۱.

(۳) صفوة الصفا، ص ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲.

(۵) سلسله‌النسب، ص ۳ - ۴۲.

(۷) سلسله‌النسب، ص ۴۴ - ۴۳.

(۸) تاریخ شاه اسماعیل صفوی، ورقه ۸ ب. به نقل کتاب تشیع و تصوف، ص ۳۷۶.

(۹) مدرک قبل.

می شد.<sup>۱</sup> از نشانه‌های بلند مقام شیخ صفی در نظر صوفیه و کل جامعه، آن که قبرش زیارتگاه حکام و پادشاهان گردید تا آنجا که حتی تیمور نیز به زیارت آن می‌رفت.<sup>۲</sup>

صدرالدین مدت ۵۹ سال مردم منطقه را ارشاد می‌کرد و پس از مرگ به سال ۷۹۴ در آرامگاه خانوادگی صفویان پهلوی پدرش به خاک سپرده شد.<sup>۳</sup>

پس از صدرالدین رهبری صوفیان اردبیل به علاءالدین علی رسید.<sup>۴</sup> که همواره لباس سیاه می‌پوشید و سیاهپوش لقب یافت.<sup>۵</sup> وی در زهد مبالغه می‌نمود و در زمان او (که تقریباً ۲۵ سال به طول انجامید)، کار طریقت اردبیل بالاگرفت و شیوخ صوفی به قدری قدرت و نفوذ پیدا کردند که از تیمور سخت‌کش تقاضای آزادی بعضی از اسرایی را نمودند که او پس از پیروزی بر سلطان بایزید عثمانی در جنگ آنقره در سال ۸۰۴ از آناتولی با خود آورده بود که به علی سیاهپوش بخشید چیزی مهم در این میان این است که این اسراء مریدان این طریقت بوده‌اند و وقتی که آزاد شده‌اند، عده‌ای به وطنشان آناتولی با نمایندگانی از (خلفاء) که برای رفتن با آنها انتخاب شده بودند، برگردانده شدند و به آنها گفته شد که: «رفت و آمدتان را کم کنید، چرا که ظهور مذهب واقعی اثنی عشری نزدیک است و شما باید آماده فداکاری باشید».<sup>۶</sup>

آنها موظف بودند مذهب دوازده امامی را در آنجا ترویج کنند، در منابع صفویان ضمن شرح حال علی سیاهپوش، تمایلات شیعیانه آشکاری به وی نسبت داده‌اند که البته مورد تردید می‌باشد.<sup>۷</sup> و تعدادی از آنان را در جوار آرامگاه پدرانش

(۱) مدرک قبل.

(۲) محفل الأوصیاء ورقة ۳۲۶ الف. تصوف و تشیع ص ۳۷۶.

(۳) سلسله‌النسب صفویه، ورقة ۳۲، الف.

(۴) الضوء اللامع، سخاوی، ج ۶، ص ۲۹.

(۵) تاریخ شاه اسماعیل ورقة ۸ ب.

(۶) مینورسکی، تذکرة الملوك، ص ۱۹۰.

(۷) تشیع و تصوف، ص ۳۷۸.

اردبیل منزل داد<sup>۱</sup>. و به صفویان روملو مشهور شدند.

نام علی سیاهپوش در کتابهای عربی به صورت «علی سیاه» آمده و سخاوی از وی به عنوان «مرشد صوفیه عراق»<sup>۲</sup> نام برده و به عبور وی از دمشق در بازگشت از مکه به سال ۸۳۰ به همراهی عده‌ای از پیروانش اشاره کرده است<sup>۳</sup>. و نیز تصریح کرده است که علی سیاهپوش چند سال در دمشق بماند و در وصف رابطهٔ مریدانش با وی گفته: «در حق مرشد خود، چنان اعتقادی دارند که گفتنی نیست»<sup>۴</sup>.

علی سیاهپوش پس از ۳۸ سال زعامت به سال ۸۳۲ در حال بازگشت از آخرین سفر حج در بیت‌المقدس درگذشت و مزار بزرگی در آنجا برای وی ساخته شد<sup>۵</sup>.

پس از علی سیاهپوش ریاست صفویان به فرزند خردسالش ابراهیم رسید ولی ابراهیم علیل بوده و شایستگی تحمّل بار سنگین زعامت طریقت اردبیل را نداشت البته ابراهیم دوبرادر دیگر به نام جعفر و عبدالرحمن نیز داشت که هیچ‌یک قدرت رهبری صفویان و جهت دادن به نیروی روزافزون ایشان را نداشتند. پیداست که قدرت شاهرخ و منکوب شدن جنبشهای صوفیانه در زمان وی و ناتوانی آشکار ابراهیم، باز هم جنبش صفویان را تا فرصتی دیگر به تأخیر انداخت ابراهیم به سال ۸۵۱ فوت کرد<sup>۶</sup> و شش فرزند از او باقی ماند که کوچکترین ایشان جنید، از همگی شایسته‌تر بود و به دست وی تحول نهائی این جنبش صوفیانه در زمانی که با از هم پاشیدگی امپراطوری تیموری پس از مرگ شاهرخ محیط کاملاً آمادگی داشت، انجام پذیرفت.

(۱) سلسله‌النسب، ص ۴۸.

(۲) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۲۹.

(۳) الضوء اللامع، ج ۶، ص ۲۹ - ۳۰.

(۴) همان.

(۵) همان، ص ۳۰ در کتاب «الانس الجلیل» تألیف مجیدالدین علیمی که یک اثر تراجم احوالی و تاریخی است و در سال ۹۰۱ - ۹۰۰ تألیف یافته، داستان مرگ خواجه علی را در بیت‌المقدس ضبط کرده است.

(۶) سلسله‌النسب، ص ۶۵.



خلاصه این که در زمان چهار رهبر نخستین طریقت اردبیل (یعنی: شیخ صفی؛ شیخ صدر؛ خواجه علی و شیخ ابراهیم) تمام علائم حاکی از آن بود که این طریقت مرکز مهمی برای توسعه و اشاعهٔ مرام صوفیگری در آذربایجان در شرق در قلمروهای تیموریان و در غرب در آناتولی، به شمار می‌رود و در خلال این دوره از حیات این طریقت، هیچ نوع تشابه محسوسی از تشیع در حد «شیعهٔ اثنی عشری» و یا در سطح مردمی «غلاة» مشاهده نمی‌شد و چنان که مینورسکی می‌گوید: «صاحبان اردبیل به عنوان شیوخ محترم زندگی می‌کردند و عمر خود را به عبادت و روزه‌داری می‌گذراندند و به خاطر قدرت مافوق‌الطبیعه معروف بودند»<sup>۱</sup>.

«میشل م» مزایوی پس از نقل مطالب مینورسکی، می‌افزاید: چنین می‌نماید که بی‌نظمیها و اغتشاشات سیاسی، که پس از مرگ آخرین سلطان ایلخانی سلطان ابوسعید رخ داد، زمینهٔ مساعدی برای اشاعهٔ این طریقت به وجود آورده است. ابن فضل‌الله عمری (متوفی ۷۴۹) در «مسالک‌الابصار» خود در جایی که از تاریکی و ظلمت کامل، عدم وحدت و فساد و از مدعیان تاج و تختی که اینجا و آنجا توسط گروهکها حمایت می‌شدند حرف می‌زند به خوبی این وضع درهم و برهم را توصیف می‌نماید تصویر این زمان نمونهٔ کامل زوال و بی‌نظمی عمومی است»<sup>۲</sup>.

سپس می‌گوید: طبیعی است که در این دوره ناآرام، طرائق صوفیگری نسبت به سابق بیشتر رشد کند، چرا که این مراکز «شیوخ صوفی» علاوه بر این که به عامهٔ مردم نوعی آرامش خاطر در سطح اسلام مردمی می‌داد، اغلب ملجأئی بود برای افرادی که از دست ستمکاری و سخت‌کشی مستبدین دنیاگرا فرار می‌کردند»<sup>۳</sup>.

عباس اقبال محقق معاصر در کتاب «تاریخ مفصل» خود وضع آن زمان را چنین توصیف می‌کند:

(۱) مینورسکی، تذکره الملوک، ص ۱۸۹. (۲) ابن الوردی، کتاب المختصر، ج ۴، ص ۱۴۴.

(۳) م. مزایوی، پیدایش دولت صفویان، ص ۱۳۱ ترجمه: یعقوب آژند.

«در اواخر دولت سلطان ابوسعید بهادرخان در آذربایجان و گیلان و مازندران عرفا و متصوفه و دراویش رو به ازدیاد گذاشتند به طوری که هر ناحیه‌ای مرادی‌گرد خود جماعتی مرید داشت و چون ابوسعید اساساً مخالف آزار رساندن به این طایفه بود، کسی نیز متعرض ایشان نمی‌شد و به همین علت روز به روز عدد مَرَدَه شیوخ رو به افزایش می‌گذاشت قسمت عمده این مریدان در جزء سلسله اهل فتوت یا اهل اخوت داخل بودند و فتیان و اخوان جماعتی از عوام متصوفه بودند که سعی داشتند اصول عالیۀ عرفان و تصوف را در میان عامه نیز جاری ساخته با تصفیه اخلاق و استحکام مبانی صفا و وداد، بین خود از آن بهره بردارند و این جماعت که از عهد خلافت الناصر لدین‌الله به علت گرویدن او به این طایفه در جمیع ممالک اسلامی تشکیلات و زوایا و خانقاهها و مهمانخانه‌ها داشتند، متفرق بودند. و حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب را مطلقاً فتی و مولی و حامی جمعیت خود می‌شمردند و از تعصب مذهبی و آزار یکدیگر و قتل و غارت و دزدی نیز احتراز داشتند...»<sup>۱</sup>

از قسمت‌های با ارزش عبارات اقبال، اشاره‌ای است که وی به موقعیت ویژه حضرت علی علیه السلام نموده است و این مسأله دیگر احتیاجی به توضیح عقیده تشیع یا «امامت» و یا دوازده امام ندارد چون این مسائل بسیار بحث‌انگیز در سطح عمومی اسلام مردمی هرگز واقعاً مطرح نشده و یا در واقع هرگز در سطح علایم اصلی مذهبی الهی‌اش درک نگشته است. علی علیه السلام و اهل بیت پیامبر علیهم السلام به دلیل رمز سنتی که از همان ایام صدر اسلام در دور و بر آنها بوده از احترام خاصی برخوردارند و در آنها همه چیز متمرکز است که سینه به سینه به صورت سنت درآمده است و مسلمین آرزو دارند که صاحب ادوار طلایی شوند که گذشته و رفته است»<sup>۲</sup>.

(۲) پیدایش دولت صفوی، ص ۱۳۲.

(۱) عباس اقبال، تاریخ مفصل، ص ۴۶۶.

## ۲- از شیخ جنید تا شاه اسماعیل

پس از مرگ شیخ ابراهیم ریاست صفویه به جنید رسید که راه برای امیران و دیگر دایعه‌داران برای دست‌اندازی بر ولایات و ایجاد دولت باز بود و در آن موقع شایع کرده بودند که دولت موعود علویان در آخرالزمان به رهبری جنید صفوی برپا خواهد شد و جنید در رکاب مهدی عجله خواهد جنگید. منجمان نیز این پیشگوئی را تأیید می‌کردند.

جهانشاه به جنید فشار آورد که از اردبیل خارج شود و به هرجا که خواست برود<sup>۱</sup>. و جنید کوشید به بهانه‌ای در اردبیل باقی بماند ولی تهدید به جنگ و ویران کردن اردبیل از طرف جهانشاه جنید را واداشت که به دیار بکر رو نهد<sup>۲</sup>.

این منطقه تحت حکومت اوزون حسن، بزرگ خاندان آق‌قویونلو و مرید علی سیاهپوش جد جنید و رقیب جهانشاه<sup>۳</sup> بود این مهاجرت نیز به نیروی صفویان افزود زیرا جنید با خدیجه بیگم خواهر اوزون حسن، ازدواج کرد با این حال تصمیم جنید بر بازگشت به اردبیل به قوت خود باقی ماند، جنید از دیار بکر رو به اردبیل نهاد و در راه در شروان کشته شد<sup>۴</sup> جنید در شام چند بار مردم محلی را علیه حکومت شورانید<sup>۵</sup> و او بود که برای نخستین بار بر پیروانش مقرر داشت با خود کارد و قمه یا تبرزین حمل کنند<sup>۶</sup> و این واقعه بعد از سال ۸۶۱ بود که مجلس محاکمه‌ای در حلب علیه وی تشکیل شده بود<sup>۷</sup>.

طریقه صفوی با روی کار آمدن شیخ جنید، تبدیل به جنبشی شد که جنبه سیاسی آن غلبه داشت بعضی از معاصران جنید متوجه این نکته شده و درباره‌ی وی

(۱) تشیع و تصوف، ص ۳۸. (۲) مدرک قبل.

(۳) دائرةالمعارف اسلامی، مقاله کلمان هوار راجع به جنید.

(۴) همان.

(۵) تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، دکتر طاهری، ص ۱۳۶.

(۶) زندگانی شاه اسماعیل صفوی، ص ۴۶. (۷) اعلام النبلاء، ج ۳۷ ص ۵۶.

گفته‌اند: «او به شیوه پادشاهان بودند بر طریق صوفیان»<sup>۱</sup>. و نیز گفته‌اند: طرفداران وی از بلاد روم و ایران و دیگر شهرها رو به سوی او می‌نهادند<sup>۲</sup> قزوینی در «لب التواریخ» می‌گوید: «و اما ابتدای این طائفه قدسیه در زمان حضرت سلطان جنید بوده»<sup>۳</sup> مؤلف «جهان‌آرا» فصل مربوط به جنید را با جملات زیر آغاز کرده است: «چون آثار سلطنت صوری همچون انوار ولایت معنوی واضح بود»<sup>۴</sup>.

و از این بالاتر به گفته ابوذر شافعی، «پس از کشته شدن او، بعضی یارانش مدعی شدند که او زنده است»<sup>۵</sup>. که این، مشابهت عقیده مشعشعیان را با پیروان جنید نشان می‌دهد.

به گفته دکتر شیخی: آنچه مسلم است در آن مرحله، صفویان تبدیل به یک حزب سیاسی شورشی شده بودند که شیعیگری غالبانه در عقایدشان رخنه کرده بود و این حالت در زمان پیشوای بعدی، وضوح بیشتری می‌یابد<sup>۶</sup>.

حیدر فرزند جنید جانشین پدر شد در آغاز زعامت کودک بدون اهمیت و خطری تلقی می‌شد که تحت حمایت پیروان بسیارش می‌زیست و به گفته برخی از نویسندگان: کشته شدن جنید، به نهضتی که انتظار بهانه‌ای را می‌کشید، انگیزه‌ای عاطفی بخشید<sup>۷</sup>. و لذا پیروان وی روز به روز افزونتر می‌شدند و در نهان بدو می‌پیوستند ظاهراً وی به نحو مشخصی، از روش تصوف اتباع خود، به طرف فتوت صوفیانه ژکه در زمان صدرالدین داخل طریقه صفوی شده بود- تغییر سمت داد و گام دیگری به سوی تشیع دوازده امامی برداشت و علامتی برای پیروان خود تعیین کرد که به وسیله آن از دیگران متمایز می‌شدند و آن علامت و شعار خاص، کلاهی قرمز رنگ و دوازده ترک بود که دستاری بر گرد آن پیچیده

(۲) همان.

(۴) غفاری، جهان‌آرا، ص ۲۶۱.

(۶) تشیع و تصوف، ص ۳۸۱.

(۱) اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۳۷.

(۳) لب التواریخ، قزوینی، ص ۲۳۸.

(۵) اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۳۷.

(۷) تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص ۱۳۷.

می‌شد، چنانکه «پیرجس» در سفرنامه خود آن را چنین توصیف کرده: «حیدر به پیروان خود امر کرد عمامه‌های پیچ‌درپیچ که وسط آن کلاه نوک تیز دوازده ترکی قرار داشت - به نشانه پیروی علی و فرزندانش - بر سر بگذارند»<sup>۱</sup>.

حیدر، در اردبیل از بیم سوء عاقبت، محافظه کارانه می‌زیست و منتظر فرصت بود تا این که اوزون حسن بر عراق و آذربایجان مسلط شد و جهان‌شاه بن قرایوسف<sup>۲</sup> و ابوسعید آخرین بازمانده تیموریان را برانداخت و عراق و ایران حتی ترکستان برای او بلامعارض گردید. آنگاه اوزون حسن از حیدر خواست که شعار طریقه خود را ارسال دارد تا او و فرزندان‌ش بدان ملبس شوند<sup>۳</sup> و پس از آن حیدر را به دیار بکر نزد خود فراخواند و دخترش را به او داد<sup>۴</sup> گویند مادر این دختر «دسپینا خاتون» دختر «کالو آیوانس»، آخرین بطریق مسیحی طرابزون و از نسل یک خاندان سرشناس یونانی بود<sup>۵</sup>.

بدین وسیله اوزون حسن می‌خواست برای داماد و خواهرزاده خویش حیدر، بنیاد حکومتی بگذارد و اسباب کمک وی را آماده کرده بود، ولیکن به سال ۸۸۲ درگذشت و فرزندش خلیل جانشین او شد. یعقوب برادر کهنتر خلیل بر ضد وی توطئه چید و چند ماه پس از مرگ پدر، برادر خود را کشت<sup>۶</sup> و خود به سال ۸۸۳ در حالی که ۱۶ سال بیش نداشت<sup>۷</sup>، تاجگذاری کرد<sup>۸</sup> و یعقوب تمام کارهای حیدر را زیر نظر گرفت<sup>۹</sup> و حیدر با فرخ یسار، حاکم شروان - که قاتل پدرش جنید بود - به جنگ پرداخت سرانجام این جنگ به کشته شدن حیدر انجامید<sup>۱۰</sup>.

(۱) به نقل تشیع و تصوف، ص ۳۸۲.

(۲) سخاوی، الضوء اللامع، ج ۳، ص ۸۰ - شذرات الذهب، ج ۷، ص ۳۱۴.

(۳) تاریخ شاه اسماعیل، ص ۱۳.

(۴) تشیع و تصوف، ص ۳۸۳.

(۵) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۲۶۱.

(۶) همان، ج ۳، ص ۲۷۶.

(۷) همان، ص ۳۴۱ - ۳۸۸.

پس از کشته شدن او، مریدانش در اردبیل به دور پسر بزرگش یارعلیشاه جمع شدند ولی طولی نکشید که وی با دو برادرش ابراهیم و اسماعیل و مادرشان حلیمه بیگم، دستگیر و به شیراز تبعید شدند و چهار سال در آنجا محبوس ماندند.<sup>۱</sup>

پیش از پرداختن به حوادث بعدی، باید اشاره کرد که: جنید و حیدر با استفاده از لقب «سلطان» در مقابل اصطلاح معمولی «شیخ» - که به رؤسای طریقت اردبیل از زمان شیخ صفی‌الدین تا شیخ ابراهیم داده می‌شد - به فکر کسب تاج و تخت افتادند چنان که فضل‌الله بن روزبهان خنجی، نویسنده سنی و صوفی مذهب دربار سلطان یعقوب پسر اوزون حسن، می‌گوید:

«جای تأسف است که شیخ صفی‌الدین که خود از تمام محرمات مبری بود، به فرزندان خود یاد نداد تاگرد مسایل دنیوی نگردند. در نتیجه اولاد او برای کسب تاج و تخت به هر ذلت و بدبختی تن در دادند».

وی می‌افزاید:

«وقتی که امر جانشینی به جنید رسید، نحوه زندگانی نیاکان خود را تغییر داد، پرنده اشتیاقش تخم قدرت‌طلبی در آشیانه اندیشه‌اش کاشت. هر لحظه و هر دم در پی تصرف سرزمینی و ناحیه‌ای بر آمد»<sup>۲</sup>.

از گزارش خنجی می‌توان دو جنبه از جنبه‌های این تحول را به دست آورد:

۱ - جنبه تحول وضع مذهبی.

۲ - تحول تاکتیکی در روش رهبران طریقت که برای رسیدن به اهداف خود طرح‌ریزی کرده بودند.

پیوندهای نزدیک بین دودمان صفوی و خانواده سلطنتی آق‌قویونلو از

(۱) تاریخ العراق بین احتلالین، ج ۳، ص ۲۷۰. (۲) خنجی تاریخ عالم آرای امینی، ص ۶۳.

طریق ازدواجی که توسط اوزون حسن بین خواهرش و شیخ جنید و دخترش و شیخ حیدر ترتیب داده شده بود، برای سران صفوی نسبت به گذشته نوعی پایگاه ویژه‌ای ایجاد کرده بود. ذریه آنها از شیخ صفی‌الدین - که در جای خود احترام‌برانگیز بود - حال دیگر با پیوند با خاندان حاکمه معنی پیدا کرده بود و این نیز جنبه دیگری از ثنویت معنوی دنیوی بود که جنید و حیدر از آن برخوردار شده بودند.<sup>۱</sup>

یکی از محققان معاصر کشورمان اشاره می‌کند که طبق تاریخچه‌ها، شیخ جنید سلطنت دنیوی را با سلطنت معنوی تلفیق کرد و بر آن اساس وی صوفیان خود را به طرف غزا و جهاد با کفار سوق داد و خود را سلطان جنید خواند. وی کمی پس از آن با ده هزار صوفی، رود ارس را برای جهاد با چرکس‌ها در نوردید.<sup>۲</sup>

نکته دیگر آن که به روزگار حیدر، در تحولات نهضت قزلباشان پدیده تازه‌ای بروز کرد که نقطه آغاز مرحله سیاسی خالص در طریقه صفوی و سپری شدن ایام زهد و معنویت محسوب می‌شود و آن مشخص شدن جمعی از قزلباشان تحت عنوان «امرای صوفی» است در واقع رهبران صفوی از آن به بعد خود را از توجه به معنویات و سازمان دادن مریدان به شیوه طریقتی بی‌نیاز دیدند و به همان میراث کهن (ارشاد) که باعث جلب اطمینان و کمک عقیدتی و عملی مردم بود، اکتفاء نمودند.<sup>۳</sup>

نکته قابل توجه این که حیدر در موضوع کلاه ۱۲ ترک به نشانه تشیّع آشکار، مدعی بود که: شخص علی بن ابیطالب علیه السلام به خواب آمده و آن شعار را تصویب و امر به ترویج آن فرموده است.

نویسنده گمنام «تاریخ شاه اسماعیل» در جایی که از خواب شیخ حیدر

(۱) پیدایش دولت صفوی، ص ۱۶۰. (۲) فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۱۸۰.

(۳) تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، دکتر طاهری، ص ۱۴۰ - ۱۳۹.

صحبت می‌کند، مبنی بر این که او حضرت علی علیه السلام را در خواب دید که او را به طرف تاج حیدری هدایت می‌کرد. وقتی اوزون حسن این را شنید، دستور داد که کلاهی برای خودش بسازند و «آن را بوسید و بر سر خود گذاشت... و به هر یک از فرزندان خود دستور داد که این کار را بکنند»<sup>۱</sup>. که البته بعضیها در صحت این واقعه، اظهار تردید کرده‌اند<sup>۲</sup>.

از آن پس حوادث به سرعت یکی پس از دیگری رخ می‌داد، یارعلیشاه در اثنای کوشش برای فرار از زندان شیراز و بازگشت به اردبیل کشته شد، کمی بعد اسماعیل و ابراهیم موفق به فرار شدند ولی ابراهیم نیز در این راه جان باخت.

نهضت صفویان به دنبال مرگ جنید، حیدر، یارعلی و ابراهیم، با تزیاید قدرت طریقت صوفیگری، همچنان زنده ماند. سران متنفذ کرکمانان چشم به پسر کوچک حیدر، یعنی اسماعیل دوختند. اسماعیل که از زندان آق‌قویونلوها در اصطخر نجات یافته بود، نتوانست در اردبیل بماند به سال ۸۹۸ به گیلان<sup>۳</sup> -رشت و سپس لاهیجان- انتقال یافت که در آنجا کارکیا میرزا علی، به طرفداران اسماعیل اجازه اقامت و وعده کمک داده بود<sup>۴</sup>. در آن مرحله قتل پی در پی جنید، حیدر و یارعلی و ابراهیم، همچون اسطوره‌ای حماسی مریدان را به هیجان می‌آورد و مردم را با تمام نیرو، به یاری جنبش و خونخواهی کشتگان برمی‌انگیخت<sup>۵</sup>.

اسماعیل در گیلان خوب مورد استقبال قرار گرفت و رهبران صوفیگری فرصت را از دست نداده و از اسماعیل به خوبی محافظت کردند<sup>۶</sup>.

سلطان علی در آخرین لحظات عمرش تاج و دستار خویش را برفرق مبارک

(۱) تاریخ شاه اسماعیل، ص ۲۵۳. (۲) دائرةالمعارف اسلامی، ماده حیدر.

(۳) فوائد صفویه، ص ۶ در آن موقع اسماعیل هفت ساله بود.

(۴) تاریخ ادبیات ایران، براون، ج ۵، ص ۵۰. (۵) تشیع و تصوف، ص ۳۸۵.

(۶) قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۲۶ - ۲۲۵ - و رأس تاریخ شاه اسماعیل، ص ۲۸۰ و ۲۹۵.



آن حضرت (یعنی شاه اسماعیل) نهاد و گفت: «آه برادر من! ... مهر آسمانی بر اسم تو زده شده و مدتها قبل از تو به صورت خورشید درخشانی از گیلان برخواهد تافت و با شمشیر تو کفر والحاد از روی زمین محو خواهد شد»<sup>۱</sup>.

به تعبیر دیگر ابراهیم در لحظات آخر عمرش تاج دوازده ترک حیدری را که شعار دودمان امامت و سروریست، از سر برداشت و به دستور تراکمه آق قویونلو طاقیه بر تارک مبارک نهاده علم توجه به صوب اردبیل برافراشت»<sup>۲</sup>.

اسماعیل وقتی در گیلان بود از محضر مولانا شمس الدین لاهیجی خواندن قرآن و آثار عربی و فارسی را یاد گرفت<sup>۳</sup>.

علی بن شمس الدین بن حاجی حسین در تاریخ خانی گوید:

«و بعد از چند وقت لوح صافی ایشان (یعنی شاه اسماعیل) را در گیلان به نقوش علم و آداب فرض و سنت که شیمه ذاتی آن دودمان بود، زینت داد و به وظائف سنت حسنه حقوق پدری مرعی داشت...»<sup>۴</sup>.

در منابع اشاره‌ای بر این موضوع نشده است که اسماعیل علوم شیعی را نیز در نزد لاهیجی تعلم کرد. برخی از مورخان<sup>۵</sup> از قاضی شمس الدین به عنوان معلم یاد کرده‌اند و اینهم در تاریخ معلوم نیست که مولانا شمس الدین لاهیجی که معلم اسماعیل در گیلان بود، همان شمس الدین محمد بن علی گیلانی لاهیجی نوریخشی صوفی، مفسر گلشن راز شبستری است، یا کس دیگری است؟<sup>۶</sup>.

(۱) حبیب السیر، ج ۴، ص ۴۴۱. (۲) خواندمیر، حبیب السیر، ج ۴، ص ۴۴۲.

(۳) غفاری، جهان‌آرا، ص ۲۶۴ - تاریخ شیروان و دربند، ص ۱۳۲.

(۴) تاریخ خانی، ج ۲، ص ۱۰۴.

(۵) حسن روملو، احسن التواریخ، ج ۱۷، ص ۹ - سام میرزا تحفه سامی، ص ۵۱.

(۶) رجوع شود به مجالس المؤمنین، ص ۹ - ۳۰۶.

مؤلف سنی مذهب «کتاب الأعلام» می‌نویسد:

«شاه اسماعیل در لاهیجان بود و در بلاد لاهیجان فرقه‌های ضالّه از قبیل رافضی (شیعی) حروری، یزیدی و غیر اینها زیاد بودند شاه اسماعیل در کودکیش مذهب شیعه (رفض) را از آنها آموخت زیرا شعار پدران مذهب سنی سنت بود و آنها پیرو سنت رسول خدا ﷺ بودند... مذهب رفض (شیعه) را شاه اسماعیل ظاهر ساخت»<sup>۱</sup>.

قرامانی نیز در «اخبار الدول» نوشته است:

«شاه اسماعیل در آن موقع (که دولت آق‌قویونلو ضعیف گشته و اغتشاش در سرزمین ایران بالا گرفته بود)، خارج شد، به لاهیجان آمد و در آنجا شیعیانی بودند از دوستان پدرش که او را تهییج کردند و شیعه نمودند و تعالیم شیعه را به او یاد دادند و وعده یاری و کمک به او دادند»<sup>۲</sup>.

از این نوع مطالب که جسته و گریخته در منابع تاریخی به چشم می‌خورد، معلوم می‌شود: شاه اسماعیل با تعالیم شیعه امامیه در لاهیجان آشنا شده است. گویند یک نفر درویش اخطار کرده بود که: «طولی نخواهد کشید که شخصی از گیلان ظهور خواهد نمود و نظم و نظام را بر آن برخواهد گرداند»<sup>۳</sup>.

وقتی شاه اسماعیل گیلان را ترک گفت امر نهضت در سواحل جنوبی دریای خزر پیشرفت زیادی کرده بود و اسماعیل پیروان زیادی در سرتاسر این منطقه داشت<sup>۴</sup>.

اسماعیل به یک لشگر نیرومند و یک شروع موفقیت‌آمیز احتیاج داشت. سازمان دادن نهائی لشگر به دست صوفیان صفوی - که به گفته قرامانی:

(۱) نهروانی، کتاب اعلام، ص ۳۴ - ۲۳۳.  
 (۲) قرامانی، اخبارالدول، ص ۳۴۴.  
 (۳) پیدایش دولت صفوی، ص ۱۶۳.  
 (۴) روملو احسن التواریخ، ج ۱ ص ۲۹.

«اسماعیل را به تشیّع درآوردند و رافضیگری آموختند»<sup>۱</sup>، آغاز شد وی در همان نوجوانی برای مریدانش پیشوائی محبوب بود که در خدمت او و دفاع از او جانفشانی می‌کردند. قیام به رهبری اسماعیل و هفت صوفی آغاز شد<sup>۲</sup>. که از آن جمله دو ترکمان قرامانی بودند<sup>۳</sup>.

حرکت اسماعیل از گیلان از راه ارزنجان در قلب فلات آناتولی، نظیر یک لشکرکشی پیروزمندانه بود. او در فصل بهار<sup>۴</sup> به اردبیل برگشت ولی در باره «فرستادن اوامری به صوفیان روم و شام با پیکهای سریع و سپس رفتن به مرزهای ارزنجان...» با رهبران صوفی در میان رؤسای ترکمانان به مشورت نشست «چراکه وی باید در نزد مریدان خود باشد که در موقع استماع ورود وی به سرعت جمع می‌شدند». اکثر مریدان وی در سر راه او به گروه ملحق می‌شدند و گروهی از صوفیان روم<sup>۵</sup> نیز به او پیوستند تا آنجا که در سال ۹۰۶ هـ وی در حالی که هفت هزار نفر از «مریدان» و صوفیان استاجلو، شاملو، روملو، تکللو، ذوالقدر، افشار، قاجار، ورساق و صوفیان قراچه‌داغ دور او جمع شده بودند وارد ارزنجان شد<sup>۶</sup>.

در اینجا بد نیست یادآوری کنیم که در «حلب» شهری که یک چند اقامتگاه جد اسماعیل بود، صوفی مشهوری به نام محمد بن یحیی کواکبی (متوفی ۸۹۷) می‌زیست که داعی صفویان بود و به مردم می‌گفت: «به زودی یک تن از پیروان طریقه ما، علیه پیروان طریقه سنت و جماعت قیام می‌کند»<sup>۷</sup> و نیز گفته‌اند که در حلب، جمعی از شیعیان صفوی وجود داشتند که آماج خصومت فقیهان آن شهر بودند، در وصف این فقیهان گفته شده: «ایشان رافضیان را انکار می‌کردند به ویژه

(۱) اخبارالدول، ص ۲۴۴.

(۲) همان.

(۳) رأس، تاریخ شاه اسماعیل، ص ۳۴۰.

(۴) اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۳۷.

(۵) تاریخ شاه اسماعیل، ص ۲۷.

(۶) تاریخ شاه اسماعیل، ص ۳۴۰.

(۷) روملو، احسن التواریخ، ج ۱، ص ۳۵.

فرقه اردبیلی را»<sup>۱</sup>.

به هر حال جنبش در محرم ۹۰۵ از آذربایجان آغاز شد و همانجا اسماعیل را شاه لقب دادند.<sup>۲</sup>

آری داعیه‌داران علوی که از دیرباز در اشتیاق آن بودند که بین تصوف و تشیع تلفیق دهند و از ترکیب آن دو، دولت قوی و فراگیر به وجود آورند، صفویان به این آرزو رسیدند و توانستند از ترکیب دو عنصر: «تشیع و تصوف» دولتی تشکیل دهند که زعامت صوفیه و شیعه را به یکسان داشته باشند. البته اتحاد تشیع و تصوف که در آغاز به ایجاد و بسط دولت صفوی کمک کرد، ولی در عمل چندان دوام نیاورد. اتحادی هم که در آغاز به خصوص مقارن ظهور شاه اسماعیل بلکه در خروج شیخ حیدر و حتی جنید حاصل شد، در واقع از آن جهت بود که تشیع در نزد پیروان آنها، بر رغم آن که در ظاهر و به صورت رسمی مذهب شیعه اثنی عشری اعلام می‌شد، صبغه‌ای از عقاید غلاة شیعه را همراه داشت و مریدان در وجود مرشد کامل صفوی به چشم تجسم الوهیت می‌دیدند و لذا کسانی که شیخ حیدر و پسرش اسماعیل را شیخ و پیر و مرشد کامل خویش می‌شمردند، به انکار و تخطئه فقهای امامیه می‌پرداختند. چنانکه خود او نیز در اشعار ترکی خویش با ابهام و اشارات ادعا داشت و ظهور الهی و به منزله صاحب مقام ولایت و وحی می‌شمردند.<sup>۳</sup> و ادعاهای غالبانه زیاد داشتند مثلاً قیام اسماعیل صفوی بر پایه دعوی بابیت مهدی علیه السلام بود و این پیشگوئی را به شیخ زاهد گیلانی منسوب داشته‌اند که دربارهٔ اولاد داماد و مریدش شیخ صفی می‌گفت: «روز به روز در ترقی خواهند بود تا آن زمان که قائم آل محمد صلی الله علیه و آله مهدی هادی علیه السلام کاف کفر از روی زمین برطرف کند»<sup>۴</sup>.

(۱) الكواكب السائرة باعیان المانة العاشرة، نجم‌الدین غری، ج ۲، ص ۵۴.

(۲) اخبارالدول، ص ۳۴۴. (۳) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۷.

(۴) تاریخ شاه اسماعیل، ورقه ۷ ب به نقل تصوف و تشیع ص ۳۸۸.

خود شاه اسماعیل در نامه‌ای که به شیبک خان ازبک نوشته، خویش را مصداق پیشگوئی پیغمبر دربارهٔ «ظهور مردی از نسل پیغمبر از خراسان» شمرده است و در همانجا مدعی شده است که بدون هیچ شک و شبهه‌ای سرورش و ندای غیبی بدو می‌رسد.<sup>۱</sup>

باز در رابطه با همین موضوع، یکی از پیروان صفویه روایت کرده است که (گویا) در راه مکه، شاه اسماعیل را در صحرای بین نجف و بغداد مشاهده کرده که حضرت مهدی علیه السلام تاج بر سرش نهاده و کمرش را بسته و شمشیر حمایلش کرده و فرموده: «برو که ترا اذن (جهاد و خروج) دادم».<sup>۲</sup>

علاوه بر این، ظهور شاه اسماعیل صفوی را به پیشگوئی علی بن ابیطالب علیه السلام نیز مربوط کرده‌اند و شعری منسوب به امام را اشاره بدین واقعه دانسته‌اند، آن شعر این است:

صبی من الصبیان لا رأی عنده      ولا عنده حد ولا هو یعقل<sup>۳</sup>

«کودکی از کودکان که به حد تکلیف نرسیده و اندیشه و خرد نمی‌دارد، (بدین کار

برخیزد)».

به همین ترتیب شاه اسماعیل به مریدانش تأکید می‌کرد که همهٔ حرکات وی طبق دستور دوازده امام است<sup>۴</sup> لذا معصوم است و میان او و مهدی علیه السلام جدائی نیست.<sup>۵</sup>

و بالاتر از آن این که گفته‌اند: ادعا می‌کرد مقصود از این آیه، هموست: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ...﴾ و ﴿كَانَ يَأْمُرُ

(۱) مجموع المراسلات، ورقهٔ ۷۳. (۲) همان، ورقهٔ ۳۲.

(۳) همان، ورقهٔ ۳۸

(۴) همان، ورقهٔ ۳۲ - به مصداق حدیث «لکل اناس دولة و دولتنا فی آخر الزمان».

(۵) همان، ورقهٔ ۳۸ به نقل: الفکر الشیعی، ص ۴۱۳.

بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ.

و نیز ولایت خود را صادر از منبع «ختم نبوت و کمال ولایت» می دانست. بدین لحاظ تعجب آور نیست که هم در خردسالی، لقب مرشد کامل داشت. اینها نمونه‌هایی از تأثیر تشیع است که در ادعاهای او نمایان است.

اما در رابطه با تصویر صوفیانه شاه اسماعیل گفته می‌شود که: وی به ترکی شعر می‌گفت و خود را «خطائی» تخلص می‌کرد<sup>۱</sup> و اشعار وی کاملاً رنگ صوفیانه دارد و از محمد ﷺ و علی ﷺ همچون نفس واحد، سخن می‌گوید. نوشته‌اند که: دیوان وی دوازده هزار بیت بوده از آن جمله است:

اسرار مقام قاب قوسین      اللّٰه و محمد و علی دور

مطلوب عبادت شریعت      مقصود حقایق حقیقت

مضمون ارادت طریقت      الله و محمد و علی دور<sup>۲</sup>

علی ﷺ موسایه گستردی عصانی      علی ﷺ اندیردی گوگردن مصطفانی<sup>۳</sup>

شاه اسماعیل به رغم آن که در گیلان در دوره کودکی به وسیله کسانی که ظاهراً با عقاید شیعه امامیه آشنا بودند، تربیت شد. چون تعقیب و تأمین مقاصد جهانگیرانه‌اش به هر حال به کمک جانسپاران قزلباش که ظهور الوهیت را در وجود او می‌دیدند، بهتر حصولش ممکن می‌شد، و لذا دوست می‌داشت در نزد مریدان و پیروان خویش به عنوان مظهر الوهیت مورد ستایش باشد. این هم که وی با مشعشعیان حویزه - که خود نظیر همین‌گونه دعاوی را داشتند - به جنگ پرداخت<sup>۴</sup>. ظاهراً نه به خاطر مخالفت با این دعاوی بود، بلکه به احتمال قوی از آن رو بود که نمی‌خواست در ایران جز خود وی دیگری در نزد مریدان و پیروان

(۱) براون، ج ۴، ص ۱۳-، حاشیه سلسله‌النسب صفویه، ص ۴۸.

(۲) سلسله‌النسب صفویه، ص ۴۹. (۳) همان، ص ۵۱.

(۴) کسروی، تاریخ پانصدساله خوزستان، ص ۲۸، چاپ دوم.

خویش به عنوان مظهر الوهیت مورد ستایش باشد<sup>۱</sup>. به هر حال خود اسماعیل در اشعار خویش همین‌گونه دعاوی را اظهار می‌کند. شاه اسماعیل با وجود صغر سن و شور و شوق و هوسهای کودکانه با آن شدت مورد حمایت بی‌چون و چرای صوفیان جانسپار خویش گردید که به قول ناظران عصر، صوفیان وی (شیخ ۱۳ ساله خویش) را حافظ و پناه خود می‌شمردند و از زمان جدش شیخ جنید چنان به الوهیت شیخ خویش قائل بودند که هرچند جسد شیخ در میان جنگ افتاده بود، اگر کسی از مرگ جنید با آنها سخن می‌گفت وی را می‌کشتند<sup>۲</sup>. شعار این جنگجویان که جان باختن در راه مرشد کامل را ادنی مراتب اظهار اخلاص تلقی می‌کردند، چنانکه مؤلف تاریخ شاه اسماعیل خاطرنشان می‌کند: «صدای قربان اولدیغم صدقه اولدیغم پیرم مرشدم» بود و این مریدان چنان در همه چیز به شیخ و مرشد استغاثه می‌کردند که برای یک ناظر خارجی، ممکن بود این توهم پیش آید که گوئی نام خدا را در سراسر ایران فراموش کرده و فقط اسم اسماعیل را به خاطر سپرده‌اند.<sup>۳</sup> در واقع این مرشد سیزده ساله صوفیان ترکمان چنانکه از گزارش سیاحان ایتالیائی این عصر - که در این ایام در قلمرو وی بوده‌اند - برمی‌آید، از وی همچون مظهر الوهیت یا به مثابه پیغمبری که از جانب خداوند آمده است، تکریم و نیایش می‌کرده‌اند<sup>۴</sup>.

یک بازرگان و نیزی می‌گوید:

«متابعان این صوفی، خاصه لشگریانش، او را همانند خدائی می‌پرستند. بعضی از آنها بی‌سلاح به جنگ می‌روند و معتقدند که مرشد در گرمگاه مصاف حافظ و مراقب آنان خواهد بود...»<sup>۵</sup>

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۸. (۲) تاریخ ادبیات ایران، دکتر صفا، ج ۵، ص ۱۴۷.

(۳) سفرنامه و نیزیان، ترجمه منوچهر امینی، ص ۴۲۸.

(۴) همان، ص ۴۲۸ - ۳۲۳. (۵) ترجمه ادبیات ایران، براون، ج ۴، ص ۴۰.

در دنباله سخن همین بازرگان این مطالب را می خوانیم:

«به همان سان که مسلمانان روی زمین همه جا جمله «لا اله الا الله»، «محمد رسول الله» را بر زبان جاری می کنند، ورد زبان ایرانیان «لا اله الا الله، اسماعیل ولی الله» است همه کس به ویژه سپاهیانش وی را جاودانی می شمردند»<sup>۱</sup>.

نظیر همین معنی از گفتار دیگر فرنگیان که در آن زمان به تبریز رسیده بودند، برمی آید<sup>۲</sup>.

و از همه این اشارتها معلوم می شود که شاه اسماعیل از این که پیروانش او را خدا خطاب می کردند، متغیر و خشمگین بود<sup>۳</sup>.

مقام والائی که صوفیان به مرشد کامل قائل بودند، آنان را تا حد سجده کردن و نماز بردن به او، پیش می برد و همین زمین بوسی خود یکی از علت های تصور خدائی مرشدان کامل در نظر ناظران خارجی بود به خاطر همین موضوع، سجده کردن بر مرشد پادشاهان صفوی بارها مورد اعتراض دیگر مسلمانان واقع شده است. یکی از اعتراض های سلطان عثمانی به شاه تهماسب این بود که: «کیف تأذنون فی أن یسجد لكم الناس مع أن السجود لغير الله تعالی کفرٌ لیس به یُقاس». و امیر غیاث الدین منصور حکیم، وزیر شاه تهماسب ناگزیر بود در پاسخ آن اعتراض از قول پادشاه بنویسد: «أما حکایة سجود الرعیة لنا فهی مثل سجود الملائكة لجدنا آدم حین اوحی الأمر بذلك الیهم انما یفعلون ذلك شکرأ لله سبحانه و تعالی علی ما أنعم بنا علیهم و اظهاراً لکمال المسرة علی ما ظهر منا باعانة الله و امضاء الله من اعلاء کلمة الحق و اطفاء نایرة الباطل فی بلاد الله

(۱) تاریخ اجتماعی ایران، از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، ص ۱۵۵.

(۲) ترجمه ادبیات ایران، براون، ج ۴، ص ۴۸. (۳) ترجمه تاریخ ادبیات ایران، براون، ج ۴، ص ۴۹.



### علی رغم اعداء الله»<sup>۱</sup>.

در نامه عبیدالله خان از یک به شاه تهماسب همین معنی تکرار شده و او سجده کردن را جز برای خداوند کفر دانسته و ادعا کرده است که صفویان این کردار زشت را بر رعیت الزام و تحمیل نموده‌اند.<sup>۲</sup>

گویند: سجده کردن و زمین بوسیدن در برابر مرشدان کامل و پادشاهان صفوی حتی برای خارجی‌ان و سفیرانی که بار می‌یافتند، الزامی بود. «شاردن» در جلد سوم از سفرنامه خود می‌گوید: وقتی سفیری به خدمت پادشاه می‌رسید، می‌بایست زانو بزند و سه بار زمین را ببوسد به نحوی که پیشانی‌اش بر زمین بساید و آنگاه نامه‌ای را که از جانب پادشاه خود آورده بود، به پادشاه ایران تسلیم کند.<sup>۳</sup>

شاه اسماعیل برای جلب نظر شیعیان جهت اعتقادی دیگری اختیار کرده بود و آن همان دعوی ارتباط با امامان شیعه اثنی عشری در بیداری و خواب و ادعای مأموریت مستقیم از جانب امام دوازدهم و وراثت «خلافت مرتضوی» و سرانجام دعوی مقام و مرتبه‌ای در حد امامت بود که در قدیمی‌ترین کتابهای تاریخ دوران صفوی به اشارتهایی متضمن آن معنی باز می‌خوریم از آن جمله در حبیب‌السیر که مؤلف آن قسمت مربوط به شاه اسماعیل را در هرات و دور از پایتخت شاه اسماعیل تألیف می‌کرد<sup>۴</sup> از آن پادشاه معمولاً با این وصفها و عنوانها یاد شده است: «دُرّ دریای ولایت»<sup>۵</sup>؛ «ثمره شجره بوستان امامت»<sup>۶</sup>؛ «قُدوة خاندان کرامت و امامت»<sup>۷</sup>؛ «وارث خلافت مرتضوی»<sup>۸</sup>؛ «پاشاه مرتضوی خصال»<sup>۹</sup>؛ «کرامت نژاد»<sup>۱۰</sup> در همین کتاب پیروان شاه اسماعیل «خدام امامت

(۱) روّضات الجنّات، ج ۷، ص ۱۹۲.  
 (۲) احسن التواریخ، ص ۲۳۱.  
 (۳) دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۱۴۹.  
 (۴) حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۵۴۴.  
 (۵) همان، ص ۳۳۴.  
 (۶) همان، ص ۴۶۶.  
 (۷) همان.  
 (۸) همان.  
 (۹) همان، ص ۴۳۵ - ۵۴۵.

آشیان»<sup>۱۱</sup> شمرده شده و خاندان صفوی «دودمان امامت مکان»<sup>۱۲</sup> معرفی گردیده است.

برخی از نویسندگان عصر صفوی، این عقیده را هم به مردم القاء می‌کردند که دولت صفوی تا ظهور مهدی علیه السلام پایدار خواهد ماند و از روایات و حساب جمل برای اثبات این ادعا یاری می‌جستند<sup>۱۳</sup>.

ظاهراً شاه اسماعیل چون به سن کمال رسید، از نظر روحیه تعدیل شد و در اواخر حیات وی بود که تدریجاً با غلبه فقهای امامیه بر امور - که دوره شاه تهماسب تا حدی نفوذ آن‌ها مستقر شد - تشیع صفویه تعدیل یافت و جریان زیر از این مطلب حکایت می‌کند.

در شرح حال شیخ محمد لاهیجی می‌نویسند:

«همیشه لباس سیاه می‌پوشیده و قاضی نورالله شوشتری می‌گوید: شاه اسماعیل وقتی که ولایت فارس و شیراز را تسخیر نمود قصد زیارت شیخ کرد و بعد از ملاقات از او سؤال نمود که چرا لباس سیاه اختیار نموده‌اید؟ شیخ فرمود: به جهت تعزیه امام حسین علیه السلام. شاه گفت: تعزیه ایشان قرار یافته که در سال ده روز باشد، شیخ گفت: مردم غلط کرده‌اند تعزیه آن حضرت تا دامن قیامت باقی است<sup>۱۴</sup>.

در روزهای آخر عمر که درد و رنج و الم بر او عارض گشته بود، چنین گفته است:

دلا عمر ابد امر محال است      بسقای دنیوی زود انتقال است

(۱۰) همان، ص ۴۲۷.

(۱۱) همان، ص ۴۶۳.

(۱۲) همان، ص ۴۲۹.

(۱۳) انوارالنعمانیة، سید نعمة الله جزائری، ص ۱۵۲ - و تاریخ نگارستان احمد غفاری کاشانی، ص ۳۵۸. از متن بستان السیاحه، شیروانی، ص ۸۵ به نقل از علامه مجلسی.

(۱۴) مجالس المؤمنین، مجلس ششم، به نقل مقدمه نویس شرح گلشن راز کیوان سمیعی ص ۸۴.

نباشد خسروی در دهر جاوید وفا از ملک دنیا نیست امید  
 همیشه هیچ کس را زندگی نیست به دنیا خلقت پایندگی نیست  
 در اینجا باید یادآوری کنیم که نهضت اسماعیل صفوی، دعوتی بود با  
 جوهر صوفیانه و شعارهای شیعیانه. حکومت وی همراه بود با اعلان مراسم  
 شیعیانه و صوفیانه نوینی به منظور تشدید فعالیت تبلیغاتی تشیع در ایران، از آن  
 جمله آئین عزاداری به یاد شهادت امام حسین علیه السلام به گونه‌ای که تاکنون نیز پیروی  
 می‌شود.



### نفوذ تشیع

گفتیم در دو قرن هشتم و نهم تصوف به تشیع نزدیک شده بود تا آن‌جا که  
 امثال سیدحیدر آملی با حرارت بسیار تبلیغ می‌کردند که تصوف با تشیع تفاوت  
 ندارد و در آن عصر در میان متصوّفه چهره‌های علاقمند به تشیع زیاد بودند و  
 کتابهای فراوانی از این دو قرن در دست است که با وجود آن‌که مؤلفان آنها صوفی  
 سنی بوده‌اند، ولی نسبت به چهارده معصوم علیهم السلام اظهار ارادت نموده‌اند و حتی  
 بعضی از این کتابها نقش مهمی در پیشرفت تشیع داشته است.

یکی از مهمترین این چهره‌ها کمال‌الدین حسین بن علی کاشفی (متوفی ۹۱۰)  
 معروف به ملا حسین کاشفی است وی را از بزرگترین نویسندگان ایران در نیمه دوم  
 سده نهم هجری شمرده‌اند<sup>۱</sup> وی با آنکه یک صوفی نقشبندی و یک فقیه حنفی  
 بود و حتی رساله مستقلی در فقه حنفی تألیف نموده<sup>۲</sup>، در اواخر عمر خود،  
 نخستین و مهمترین کتاب را برای مجالس عزاداری حسینی نوشت و آن را به

(۱) مقدمه سعید نفیسی، بر «لب لباب مثنوی» ص ب.

(۲) هدیه العارفین، ج ۱ ص ۳۱۶.

«روضه الشهداء فی مقاتل أهل البيت» موسوم گردانید. تألیف این کتاب به درخواست مرشد الدوله عبدالله از نزدیکان سلطان حسین بایقرا<sup>۱</sup> (حکومت ۸۷۳ - ۹۱۱) نواده تیمور پادشاه هرات بوده است. روضه الشهداء کتابی است مشتمل بر تاریخ مصائب پیامبران و شرح احوال امامان شیعه به خصوص شرح واقعه دلخراش کربلا، که به نثر فارسی نگارش یافته و با نصوص عربی و اشعار آراسته شده است. فضولی بغدادی (متوفی ۹۶۳) شاعر مشهور ترک، آن را به زبان ترکی ترجمه کرده و آن را «حدیقه السعداء»<sup>۲</sup> نامیده است. روضه الشهداء در ایران شهرت فراوان یافت به طوری که خواندن آن در مجالس، نوعی شغل گردید تا آنجا که هرکس را که برای مردم وعظ می کرد و آنان را بر مصائب ائمه می گریانید، «روضه خوان» نامیدند<sup>۳</sup>. خواندن کتاب «روضه الشهداء» در همه نقاط شیعه نشین کشورهای اسلامی، جانشین داستانهای قهرمانی و هزار و یک شب گردید<sup>۴</sup>.

سعید نفیسی اشاره می کند کتاب «روضه الشهداء» میان شیعیان ایران دست به دست می گردید و حتی پیش از صفویان در ماههای محرم و صفر روی منبرها خوانده می شد<sup>۵</sup> خود کاشفی به یک واقعیت اشاره کرده و آن نفوذ تشیع، به معنی دوستداری اهل بیت پیغمبر بدون مخالفت با سه خلیفه اول، در بخشهای سنی نشین ایران، می باشد. وی در مقدمه «روضه الشهداء» می گوید:

«عده ای از دوستداران اهل بیت، با فرازسیدن محرم همه ساله، یاد بود مصیبت شهداء را تجدید می کنند و به عزاداری فرزندان پیغمبر برمی خیزند»<sup>۶</sup>. و نیز با اشاره به پراکنده بودن اخبار کتابهای مقتل گفته است که: شوقی به جمع آوری

(۱) عبدالله مرشد الدوله علوی بوده روضه الشهداء ص ۱۲ چاپ تهران.

(۲) به نوشته مقدمه نویس «روضه الشهداء» چاپ تهران، ص ۸، «حدیقه السعداء» بار دیگر توسط جامی قیصری از ترکی به فارسی ترجمه شده به نام سعادت نامه.

(۳) روضات الجنات، ج ۳، ص ۲۳۰. (۴) تشیع و تصوف، دکتر شبیبی، ص ۳۲۶.

(۵) مقدمه نفیسی به «لب لباب مثنوی» ص ۸. (۶) روضه الشهداء، ص ۶.

و تنظیم آنها در یک کتاب داشته و با تألیف «روضه الشهداء» بدین مهم برخاسته.

دکتر شبیبی می نویسد:

«از اینجا روشن می شود که چه بسا گریه بر امام حسین علیه السلام در هرات جانشین ذکر صوفیانه - که نقشبندیان آن را ملغی کرده بودند - شده بود. اگر این نتیجه گیری درست باشد، خود نشانه‌ای است از وسعت دامنه آمادگی مردم برای تشیع در پایان قرن نهم و نیز شاید خیلی مبالغه آمیز نباشد اگر خود کتاب «روضه الشهداء» را از عوامل موفقیت جنبش شاه اسماعیل صفوی در همان دوران بدانیم<sup>۱</sup>.

کاشفی که خود صوفی متمایل به شیعه بود در روضه الشهداء سعی کرده از امام حسین علیه السلام یک شخصیت صوفیانه بسازد که به رضا و توکل گردن نهاد.

او کتاب خود را با حکمت مصیبت و مشقت آغاز کرده و آن را به دلالت آیه **﴿وَلَنْبَلُوَنكُمْ...﴾** نوعی ابتلا و امتحان از جانب خداوند دانسته که لازمه محبت و آگاهی بر اسرار معرفت می باشد به مصداق این بیت:

هر که در این بزم مقرب تر است      جام بلا بیشترش می دهند<sup>۲</sup>

پس از ذکر مصائب پیامبران از آدم تا خاتم<sup>۳</sup> اندیشه خود را چنین تأیید کرده که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به محنت و آزمایش کشته شدن پسرش دچار شد. و برای اثبات نظریه خود به گفته حلاج استناد می کند که از خدا به دعا می خواست درد و شکنجه اش را بیفزاید تا عشقش فزونتر گردد<sup>۴</sup>.

کاشفی به ذکر نام حلاج، همچون نمونه‌ای از ابتلا و امتحان بس نکرده، بلکه کتابش را از داستانهای ملاقات زاهدان با ائمه پر کرده است<sup>۵</sup>.

واعظ کاشفی کتاب دیگری نیز دارد که از آن تمایل شیعیانه او آشکار است و

(۲) روضه الشهداء، ص ۲.

(۴) روضه الشهداء، ص ۲۰۳.

(۱) تشیع و تصوف، ص ۳۲۷.

(۳) همان، ص ۴.

(۵) همان، ص ۲۰۳ - ۲۰۵.

آن به نام «فتوت نامه سلطانی» موسوم است.<sup>۱</sup> اگرچه این کتاب ناتمام است، ولی محتویات آن برای داوری قطعی کافی است. کتاب با درود بر پیغمبر و چهار خلیفه و صلوات بر خاندان و صحابه پیغمبر شروع شده<sup>۲</sup> و پس از مقدمه‌ای در بیان موضوع کتاب، آنگاه به علی بن موسی الرضا علیه السلام درود فرستاده و از تألیفات گذشتگان درباره فتوت - که به نظر کاشفی شعبه‌ای از تصوف و توحید است - نام برده و پس از آن می‌گوید: «مبدأ فتوت و مظهر آن، ابراهیم خلیل است و قطب فتوت علی مرتضی است و خاتم فتوت مهدی علیه السلام خواهد بود.<sup>۳</sup>

آنگاه یادآور می‌گردد که فتوت نیز همچون نبوت، میراثی سری در میان پیغمبران بوده که به محمد صلی الله علیه و آله و از او به علی علیه السلام و دیگر ائمه رسیده است.<sup>۴</sup> و برای فتوت علی علیه السلام خبر مشهور: «لا فتی الا علی؛ لا سیف الا ذوالفقار» را شاهد آورده<sup>۵</sup>. و با این دو آیه کریمه تأیید کرده: «وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»<sup>۶</sup>. «وَ يُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»<sup>۷</sup> و نیز فتوت یک یک امامان را تأیید نموده است<sup>۸</sup> پس از اثبات این که علی علیه السلام اصل فتوت بوده، سه فرزند وی حسن و حسین و محمد بن حنفیه و هفده تن از عناصر گوناگون را پیشروان فتوت اسلامی شمرده که چهار تن از آن جمله در چهار قسمت ممالک اسلامی: ایران؛ مصر؛ روم و یمن خلیفه فتوت بوده‌اند<sup>۹</sup>. پس از آن، فتیان صوفی را بر شمرده و سلسله‌ای از ایشان ترتیب داده که از طریق نجم الدین کبری به جنید و از او به معروف کرخی و سپس از طریق علی بن موسی الرضا علیه السلام به پیغمبر پیوند یافته است<sup>۱۰</sup>. از جمله آداب فتوت مقرر است حلوائی که با آتش تهیه شده باشد، صرف کنند. به گفته وی چنین حلوائی پس از اجتماع غدیر خم میان مردم

(۱) الصلة بين التصوف و التشيع، ص ۲۲۱.  
 (۲) فتوت نامه، ص ۱.  
 (۳) همان.  
 (۴) همان.  
 (۵) همان، ص ۱۵ و ۱۶.  
 (۶) همان، ص ۵.  
 (۷) فتوت نامه، ص ۵.  
 (۸) همان.  
 (۹) همان، ص ۹۵ - ۹۴.  
 (۱۰) همان، ص ۹۶.

توزیع گردید<sup>۱</sup>. بدین‌گونه نمادهای تشیع شروع به جلوه‌نمائی می‌کند و نیز آنجا که به شرح جشنهای فتیان پرداخته، به نقل از فتوتنامه عبدالرزاق کاشانی نصی آورده که در آن نام دوازده امام، یکی پس از دیگری آمده و مهدی چنین وصف شده: «حجة زمینیان و آسمانیان، صاحب الزمان و قاطع البرهان»<sup>۲</sup>.

کاشفی در قصائد و اشعارش نیز نسبت به خاندان رسالت اظهار محبت و ارادت نموده است و این دو بیت از ابیات قصیده‌ای است که در مدح حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام سروده است:

ذریستی سؤال خلیل خدا بخوان      وز لاینال عهد جوابش بکن ادا  
گردد ترا عیان که امامت نه لایق است      آن را که بوده بیشتر عمر در خطا<sup>۳</sup>  
از همین شعر و کتاب «روضه الشهداء»ی او، تشیع وی استظهار شده است<sup>۴</sup>. بدین‌گونه کاشفی، حتی در موضوعات تصوف، مسائل تشیع دوازده امامی را وارد می‌کند و این نشانه‌ای از وسعت دامنه درآمیختگی تصوف با تشیع در آن دوران است<sup>۵</sup>.

فخرالدین علی صفی پسر ملا حسین کاشفی هم که تاریخ و تذکره سلسله نقشبندیه را به نام «رشحات عین الحیات» تدوین و تصنیف کرد، خود غالباً نسبت به ائمه شیعه با همین لحن تعظیم و تکریم سخن می‌گفت و ذکرائمه اثنی عشر در کتاب «لطایف الطوائف» او طوری است که احتمال تشیع او را هم به ذهن خواننده می‌آورد<sup>۶</sup>.

آری قبل از نهضت صفویه تشیع از طریق صوفیه و مخصوصاً به وسیله

(۱) همان، ص ۱۰۰. (۲) همان، ص ۱۰۴ و ۱۰۶.

(۳) روضات الجنات، ج ۳، ص ۲۳۱ - ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۹.

(۴) ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۹.

(۵) دکتر شیخی، تشیع و تصوف، ص ۳۲۰ - ۳۱۹ ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو.

(۶) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۵.

کبرویه در بین بعضی طبقات انتشار یافته بود و آنچه از سفرنامه ابن بطوطه و نزهة القلوب مستوفی هم برمی آید، این است که نهضت صفویه فقط تشیع امامیه را مذهب رسمی حکومت خویش قرار داد و گرنه زمینه تشیع از مدتها پیش در اغلب شهرهای ایران به وسیله صفویه فراهم گشته بود.<sup>۱</sup>

سلاطین و شاهزادگان تیموری با این که بر مذهب حنفی بودند، ولی قرائنی در دست است که پیروان مذهب تشیع را در فشار نمی گذاشتند و گاهی هم از سلاطین این سلسله آثاری از آزادمنشی در اعتقاد به تسنن با تشیع ملاحظه می شود. مثلاً درباره میرزا ابوالقاسم بابر (۸۵۲ - ۸۶۱ هـ) نوشته اند که: «روزی با خواص و مقرران نشست و تنگه یی<sup>۲</sup> در دست دریا عطا گرفته و نوشته آن را خوانده، فرمود: که نام دوازده امام است، یکی از حضار گفت: در کدام زمان بوده باشد؟ میرزا گفت: به نام من است. همان شخص گفت هر جا شما را نوعی اعتقاد دارند! آن پادشاه نیک اعتقاد گفت: هر کس هر نوع اعتقاد دارد گو می دار! من بر طریق سنت و جماعت ثابتم و مذهب امام اعظم ابوحنیفه دارم»<sup>۳</sup>.

احترام به سادات و منتسبان به خاندان رسالت در عهد تیموری، مطلبی است که حکایت از گرایش این سلاطین به تشیع می کند در تزوکیات تیموری توصیه شده است که «مرتبه آل محمد صلی الله علیه و آله را از جمیع مراتب برتر داری و تعظیم و احترام ایشان را بجا آوری و افراط را در محبت ایشان اسراف ندانی که هر چه از برای خدا باشد، در آن اسراف نباشد»<sup>۴</sup>.

گویند همین سیرت را جانشینان فاتح گورکان بی کم و کاست تا پایان عهد خود بکار بستند و مخصوصاً شاهرخ در این راه هیچ دقیقه ای را فرو نمی گذاشت و

(۱) به نقل دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۴.

(۲) تنگه زر و سیم مسکوک. (۳) مطلع السعدین، ج ۲۷ ص ۱۱۱۸.

(۴) تزوکیات تیموری، ص ۲۰۲. تألف ابوطالب حسینی تربتی به فارسی با ترجمه انگلیسی آن چاپ اکسفورد ۱۷۷۳ میلادی، همین چاپ در تهران افست شده است.



چه او و چه جانشینان او زیارت مشهد امام رضا علیه السلام را از فرائض خود می دانستند. و بارها سلاطین تیموری به زیارت مشهد رفته و آن آستانه را به نیاز و اخلاص بوسیدند و «جبین ضراعت بر زمین استکانت» سودند.<sup>۱</sup> و احترام نسبت به سائر ائمه اثنی عشر نیز از فحوای کلام مورخان شان بسیار مستفاد می گردد و گاه کار مبالغه در اینگونه مسائل به جایی می کشد که تصور اعتقاد آن سلاطین به تشیع می رفت چنان که این موضوع درباره سلطان حسین میرزای بایقرا مشهور است.<sup>۲</sup> توجه به جریانات مذکور معلوم می دارد که: عهد تیموری برای ترویج تشیع موقع مناسبی بود و شیعه اثنی عشری از این فرصت برای نشر عقاید و اظهار آزادانه مقالات خویش، خوب استفاده کردند. نخستین کار ایشان در این راه حملات پیاپی به مذاهب اهل سنت و اصرار در اثبات فساد عقیده آنان بود.

گویند: کوچکترین قرینه و دست آویز برای شیعه آن عهد، کافی بود که غوغائی برانگیزند و سر و صدایی به راه اندازند زیرا قدرت شان به آن حد رسیده بود که هم از انخذاال بیرون آیند و هم شیوه تعرض، با مخالفان خود پیش گیرند.<sup>۳</sup>

فی المثل چون سلطان حسین بایقرا (جلوس در سال ۸۷۵هـ) در شعر «حسینی» تخلص می کرد، شیعه شهرت دادند که او همکیش آنهاست و مذهب سنت و جماعت به زودی متروک و مطعون خواهد ماند، و در این راه چندان پیش رفتند که گفتند باید: بر منابر خطبه به نام دوازده امام خوانند و اسامی خلفای راشدین را از منابر حذف کنند و از میان آنان عالمی به نام «سید حسن کربلائی» که در جزو ملازمان سلطان حسین درآمده بود، در این راه بسیار می کوشید.<sup>۴</sup>

بدین ترتیب شیعه اثنی عشریه با ترویج عقاید خود در سراسر ایران پراکنده

(۱) از عبارات عبدالرزاق سمرقندی در زیارت شاهرخ از مشهد، مطلع السعدین، ج ۲، ص ۷۱۴.

(۲) مطلع السعدین، ج ۲، ص ۱۳۹۱. (۳) دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۴، ص ۵۴.

(۴) روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۲۸.

می‌شدند. و دیگر مانند قرون گذشته منحصرأ در نواحی خاصی از نجد ایران زندگی نمی‌کردند و علناً به طعن اهل سنت می‌پرداختند و اگرچه بعضی از پادشاهان حنفی مذهب تیموری از پیش‌گیری و اظهار عناد با آنها خودداری نداشتند و رجال دربار و شیخ‌الاسلام‌های آنان در مؤآخذة سران‌شان کوتاهی نمی‌کردند.<sup>۱</sup> ولی این کشاکش دائم در حقیقت به طرف تقویت و ترویج روزافزون این مذهب به اظهار عقایدشان پیش می‌رفت نه در جهت عکس آن.<sup>۲</sup>

ذکر مناقب آل رسول وائمه اطهار علیهم‌السلام در اشعار این عهد هم امری رایج بود، نه تنها در قصاید غزایی از شاعران این زمان مانند ابن حسام و کاتبی و لطف‌الله نیشابوری و امیرشاهی و امیر حاج حسینی جنایدی و کمال‌الدین غیاث شیرازی و نظام استرآبادی و فغانی شیرازی و لسانی و جز آنان مدائحی در ذکر مناقب حضرت علی علیه‌السلام و اولاد او موجود است، بلکه حتی سنیان متعصبی مانند جامی هم از اظهار احترام وافر در اشعار و خاصه در مثنویات خود نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام امتناعی نداشتند و این معنی در آثار منثور این عهد هم اعم از متون ادبی و یا تاریخی به وفور ملاحظه می‌شود و اینها همه علائم و نشانهای تمایلی است که صوفیان اهل سنت به تدریج به طرف تشیع و پیشروان آن پیدا می‌کردند و دانسته یا نادانسته به تقویت طرف مقابل می‌کوشیدند.<sup>۳</sup>

اما شیعه که در طول قرن نهم هجری بر قوت خود می‌افزودند گویا همین مایه پیشرفت و نفوذ را کافی نمی‌دانستند و بر آن بودند که قیام و غلبه‌یی بر اهل سنت نموده یا حکومت ایران را به دست گیرند و یا رسمیت مذهب خود را مسجّل سازند، در اوایل دوره تیموری شیعه از حسن اعتقاد واقعی یا ادعایی تیموریه «آل پیغمبر و ذرّیت او که حامیان دین محمدی و مفسران وحی الهی و

(۱) مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری، ص ۳۰۹.

(۲) روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۲۸ - تاریخ ادبیات در ایران، ج ۴، ص ۵۵.

(۳) دکتر صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج ۴، ص ۵۶.

حافظان شریعت احمدی و وارث علوم انبیا و مرسلینند»<sup>۱</sup>. و همچنین از احترام شکر فی که شاهرخ و جانشینان او نسبت به سادات می‌کرده و از حسن اعتقاد و تجلیلی که از ائمه اثنی عشر و مقابر آنان ابراز می‌داشته‌اند، چندین بار استفاده کردند و کار را به استخفاف شیخین کشانیدند و در انتقام گرفتن از ظلمه اموی و لعن و قدح آنان هم هیچ کوتاهی نمودند<sup>۲</sup> این کار خود مورد تأیید قاطبه حنفیان و شافعیان ایران بود<sup>۳</sup>.

از جمله اخبار خواندنی این عصر یکی آن است که چون تیمور در سال ۸۰۳ به فتح شام رفت و نهب و غارت مشهور خود را در آنجا انجام داد<sup>۴</sup>.

«هر چه سرداران خراسان و مازندران که همراه وی بودند، به طرفداری تشیع حفره گورخانه معاویه و یزید و شمر ذی الجوشن و سایر ملاحین بنی امیه را با خاک یکسان و بالوث و کثافات انباشته گردانیدند<sup>۵</sup>. ولی موضوع لعن بر یزید و دیگر جباران اموی و یاران شان امری کاملاً بلا معارض نبود و گاه مقاومت‌هایی از جانب بعضی متعصبان قوم در این باره ابراز می‌شد. در زمان میرزا بابقرا (سلطنت از ۸۵۲ تا ۸۶۱ هـ) فقیهی دانشمند سمرقندی مولانا مزید نام به هرات آمده بود روزی عبدالرحمن جامی در مجلس میرزا بود و مولانا مزید نیز حاضر شد. میرزا از او پرسید که در لعن یزید چه می‌گوئی؟ گفت: روا نیست زیرا که از اهل قبله بوده. میرزا روی به جامی کرد و گفت: مولانا مزید خود این می‌گوید: شما چه می‌گوئید؟ گفتند: ما می‌گوئیم صد لعنت بر یزید و صد دیگر بر مزید! عبدالرحمن جامی با این جواب مقرون به ابهام، که نماینده ظرافت طبع و لطافت ذوق او بود، نمایندگی دسته دیگری از صوفیان اهل سنت را قبول کرده و نشان داده است که اگر بعضی از متعصبان آن جماعت از باب بغض که بر شیعه داشتند، حتی از اقدام آنان بر لعن

(۲) تاریخ ادبیات ایران، همانجا.

(۴) مدرک قبل.

(۱) تزوئات، تیموریص ۱۹۲ - ۱۹۰.

(۳) منتخب التواریخ، معینی، ص ۳۷۹.

(۵) منتخب التواریخ، ص ۳۷۹.

ظلمه اموی خرده گیری می کردند، دسته معتدل دیگری از علمای آن جماعت با این عمل موافقت می ورزیدند و جامی چگونه می توانست چنین عملی را منع کند درحالی که مثنویهای او پر است از ستایش اولاد علی علیه السلام و ذکر مناقب آنان<sup>۱</sup>.

### رسمی شدن تشیع

وقتی که شاه اسماعیل صفوی در سال ۹۰۷ در تبریز قدرت را به دست گرفت و فرمانش را، مبنی بر اینکه پس از این بایستی در اذان عبارت «اشهد ان علیاً ولی الله» و «حی علی خیر العمل» ادا شود، صادر کرد، یکی از مورخان برجسته ایران، نوشت: این عبارت که مخصوص مذهب «شیعه اثناعشری» است به مدت ۵۲۸ سال هرگز در سرزمینهای اسلامی به گوش کسی نخورده بود<sup>۲</sup> و مذهب شیعه اثنی عشری را مذهب رسمی کل منطقه شرق اسلامی اعلام نمود، محیط ایران در چهار جانب موافق با توسعه شیعه امامیه گردید.

شاه جوان با رسمی کردن مذهب شیعه اثنی عشری در ایران، به بزرگترین ذخیره انرژی اجتماعی و فکری و روحی در متن توده و عمق وجدان جامعه ایرانی دست یافت و این مخزن سرشار و انفجاری بی بود از مجموعه نفرتها و کینه‌هایی که در طول ۱۰ قرن در وجدان جامعه شیعی و توده شهری و روستائی نسبت به حکومت‌های جور و شکنجه تسنن بر روی هم انباشته شده بود، این نفرتها و کینه‌ها یک انرژی متراکم و فروزانی بود که شاه اسماعیل صفوی توانست آن را استخراج کند و در خدمت قدرت سیاسی خویش قرار بدهد.

شاهان صفوی (۹۰۷ - ۱۱۴۸) با ترویج مذهب شیعه به قدرت عظیمی دست یافتند که دیگر برای تحکیم موقعیت خودشان نیازی به صوفیان قزلباش

(۱) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۴، ص ۵۷.

(۲) حسن روملو، احسن التواریخ ج ۱، ص ۶۱ - فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۱، ص ۱۶۷.

نداشتند و به قول یکی از اندیشمندان: «این رهبران با آشنائی دقیق و تکیه بر این عقیده درونی جامعه شیعی، توانستند نظام سیاسی خودشان را بر عمیق‌ترین اعماق روح و وجدان و اندیشه توده بنا کنند و برای همین هم هست که در تاریخ ایران پس از اسلام، حکومت صفویه تنها حکومتی است که ریشه‌های عمیق در میان توده دارد و برای همین است که شاه عباس که یک سلطان متأخر است، در افکار و اذهان توده شیعی در ردیف یک شخصیت اساطیری مانند اسکندر و خضر قرار می‌گیرد»<sup>۱</sup>.

شیعیان که تا آن زمان نمی‌توانستند اعمال مذهبی خود را آزادانه انجام دهند و همیشه تحت تعقیب و زیر شکنجه بودند و در پشت پرده‌های تقيه و عمق سیاه‌چالهای زندان همواره احساس خفقان می‌کردند، به جایی رسیدند که بزرگترین نیروی رسمی به حمایت آنان برخاست.

مورخ برجسته ایرانی، «حسن روملو» در «احسن التواریخ» می‌گوید: وقتی شاه تصمیم گرفت شیعه اثنی عشری را به عنوان یک مذهب رسمی در ایران برقرار سازد، نمی‌توانست کتابی پیدا کند که حاوی اصول بنیادی مذهب تشیع باشد. پس از جستجوی زیاد کتابی در مورد فقه شیعه اثنی عشری در یک کتابخانه خصوصی «قاضی نصرالله زیتونی» پیدا شد این کتاب «قواعد الإسلام» حسن بن یوسف بن مطهر حلی بود<sup>۲</sup>.

گفته شده که این کتاب به عنوان اساس مذهب جدید استقرار اتخاذ گردید مع الوصف اثری که این عنوان ویژه را داشته باشد، در میان فهرست آثار ابن مطهر دیده نمی‌شود<sup>۳</sup>.

(۱) دکتر شریعتی، تشیع علوی و تشیع صفوی، ص ۴۶.

(۲) احسن التواریخ، ج ۱، ص ۶۱.

(۳) خوانساری در روضات الجنات از ۷۰ تا ۹۰ اثر نام می‌برد که ابن مطهر نوشته است ولی این عنوان در میان آنها نیست و احتمال دارد که اثر مورد بحث به اسم دیگری معروف باشد. در میان آثار ابن مطهر یکی دارای

شاه اسماعیل برای ادارهٔ جامعهٔ اسلامی نیاز به فقیهی داشت تا هماهنگ با او در حیطةٔ امور دینی این جامعه بکار پردازد بدین جهت از میان فقهای موجود یکی را به عنوان صدر برگزید تا رسماً ناظر بر جریانات مذهبی و پشتوانهٔ علمی و فکری او در اقداماتش باشد، این شخص کار رسیدگی به امور شرعی را مطابق فقه شیعه بر عهده داشته و در امر قضاوت به فعالیت می پرداخت. به دلیل همین نیاز و نیز دعوت او و فرزندش شاه طهماسب بود که بسیاری از فقهای لبنان به ایران مهاجرت کردند و شیعیان که در طول تاریخ به جرم داشتن محبت به علی علیه السلام و خاندان رسالت دستگیر و شکنجه و گاهی کشته می شدند، حالا می بینند حاکمی بر آنها حکومت می کند که خود را «کلب آستان رضا» می داند و پیاده به زیارتش می رود.

حاکمان جور و زمامداران خودسر که در طول ده قرن شیعیان را از زیارت قبور ائمهٔ اهل بیت علیهم السلام منع می نمودند و بر آن قبور آب می بستند و خراب می کردند، حالا شیعیان حاکمانی را در صحنه می بینند که قبور آنان را به بهترین وجه تعمیر می کنند و زیارتی که یک شیعه شیفته برای رفتن به مشاهد مشرفه بایستی هزاران خطر و ضرر را از طرف حکومت تحمل می کرد، حالا می بیند حکومت رسمی زیارت کربلا و مشهد را یک زیارت رسمی دینی اعلام می کند. علما و بزرگان شیعهٔ امامیه که چنین موقعیتی را در طول تاریخ ندیده بودند، این موقعیت را برای مذهب خود پیروزی بزرگی دانسته و دست همکاری به سوی آنان دراز می کنند و در حکومت جای خاصی برای خود پیدا می نمایند و مورد مشورت قدرت سیاسی قرار می گیرند و حتی حاکم قدرت خودش را به عنوان

---

عنوان «قواعد الأحکام» است و صاحب الذریعة ج ۲، ص ۴۹۶ از اثر دیگر او با نام «احکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة» نام برده و نیز احتمال دارد که اسناد کتاب «قواعد الإسلام» به ابن مطهر اشتباه باشد و از اینجا ناشی شده باشد که جعفر بن حسن حلی یکی از فقهای بزرگ امامی و پسر عمو و معلم خود ابن مطهر معروف به محقق الأول آن را نوشته باشد که او نیز نویسندهٔ یکی از آثار امامی به نام «شرایع الاسلام» است به باورقی شماره ۲۳ صفحه ۱۰۰ کتاب پیدایش دولت صفوی مراجعه شود.

قدرتی تلقی می‌کند که به نیابت امام از فقهای شیعه که نایب امام زمانند، و حاکم شرع گرفته و اینها هم به وکالت از امام به او تفویض کرده‌اند.

کوشش دویست ساله صفویه، ایران را که در آغاز قرن دهم هجری یک کشور سنی مذهب به شمار می‌رفت، و شیعه امامیه در آن کاملاً در اقلیت بود، مبدل به ایرانی کرد که قدرت فقهای شیعه در آن بر دستگاه صوفیگری خاندان صفویه هم قلم‌نسخ کشید و در موقع جلوس شاه سلیمان از اجرای تشریفات مربوط به احراز مقام مرشدی او جلوگیری گردید.<sup>۱</sup> صوفیه که بر اثر همدستی شاه با فقها در طرد و ضرب دستخوش مصائب و آفتها شده بودند، در همه جا بنا را بر سازش گذاردند.

صفویه در عین این که تشیع را رکن عمده دولت خویش ساختند، تصوف را رکن دیگر آن تلقی کردند و در نهضت انقلابی آنها بود که تصوف و تشیع به هم امتزاج یافت این تلفیق بین دو عنصر تصوف و تشیع به اسماعیل امکان داد تا دولت صفوی را سد راه توسعه عثمانی سازد. بعد از وی مخصوصاً در دنبال غلبه‌ای که فقهاء و مجتهدان در عهد شاه طهماسب اول در امور مربوط به حکومت یافتند تدریجاً به انحلال گرایید و هر چند ارتباط بین «صوفی اعظم» که مرشد کامل محسوب می‌شد با صوفیان قزلباش همچنان بر مبنای پیر و مریدی استوار ماند، با غلبه فقهاء عقاید غلات شیعه و اعتقاد به مظهریت و حلول هم منسوخ شد و تشیع فقهاء البته دیگر نه علاقه‌ای به حفظ ارتباط با تصوف داشت نه نیازی»<sup>۲</sup>.

در واقع می‌توان از نظر سیاسی، صفویه را نخستین تشکیلات سیاسی دانست که کوشیده بین تشیع و تصوف اتحاد برقرار کند، لیکن اتحاد تشیع با

(۱) دکتر زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۰.

(۲) مدرک قبل.

تصوف که در آغاز کار به ایجاد و بسط حکومت صفوی کمک کرد، در عمل مدت زیادی نتوانست دوام بیاورد.

در دوره صفویه حکومت شیعه امامیه در مازندران و گیلان به نفوذ زیدیه و اسماعیلیه نیز خاتمه بخشید<sup>۱</sup>. و سلطان احمد خان لاهیجانی که به فرمان سلطان صفوی به دربار احضار شده بود، مذهب شیعه را پذیرفت و از مردم شرق گیلان خواست تا از طریق زیدیه دست بردارند و تشیع اثنی عشری را بپذیرند و بر روی مهر خود این بیت را حک کرد:

تا شد سعادت ابدی راهبر مرا شد رهنمون به مذهب اثنی عشر مرا<sup>۲</sup>  
سپس از ایران به عثمانی و شاه طاهر داعی انجدان از کاشان به هند گریختند و زیدیه آمل نسبت دینی خود را با نسب زید بن حسن درآمیختند و بقایای اسماعیلیه به نام نقطوی و حروفی دستخوش کشتار بی رحمانه‌ای شدند و محیط ایران در چهار جانب موافق با وجود توسعه شیعیان امامی شد که قدرت اجرائی همچون نصیری قزلباش را در اختیار داشتند<sup>۳</sup>.

در همین شرایط فقهای شیعه نه تنها از ایران، بلکه فقهای عرب امامی مقیم جبل عامل نیز به سوی حکومت صفویه کشیده شدند تا بدان، وجهه و مفهوم کامل شیعی امامی بدهند از آن جمله نورالدین علی بن حسین بن عبدالعالی که به جهت مقام علمی اش او را «محقق ثانی» می‌گویند، پس از ده سال از ظهور شاه اسماعیل از جبل عامل به ایران مهاجرت کرد و منشأ تحولات اساسی در ایران گردید و کاری که خواجه نصیرالدین طوسی در زمان هلاکوخان در ایران آغاز کرد، شاگردش علامه حلی در عصر سلطان محمد خداپسند دنیال نمود، به دست توانای محقق ثانی در آغاز دولت صفوی تثبیت شد.

(۱) محیط طباطبائی، فردوسی و شاهنامه، ص ۱۲۸.

(۲) پاینده محمود، قیام غرب شاه گیلانی، ص ۳۶. (۳) فردوسی و شاهنامه، ص ۱۲۸.



شاملو صاحب احسن التواریخ که از معاصرین محقق ثانی بود، چنین

می نویسد:

«بعد از خواجه نصیرالدین طوسی، هیچ کس مانند محقق ثانی در راه اعلاء مذهب شیعه و مرام ائمه طاهرین علیهم السلام سعی و کوشش به عمل نیاورده است. وی در جلوگیری از فحشاء و منکرات و ریشه کن کردن اعمال نامشروع، مانند شرابخواری و قماربازی و غیره و ترویج فراض الهی و محافظت اوقات نماز جمعه و جماعات و بیان احکام نماز و روزه و تفقد از علما و دانشمندان و رواج اذان در شهرهای ایران و قلع و قمع مفسدان و ستمگران مساعی جمیله و مراقبتهای سخت به عمل آورد»<sup>۱</sup>.

آری حضور علمای اصیل شیعی در تشکیلات دولت صفویه و قدرت یافتن آنها در جامعه و تسلطشان بر امور فکری و اعتقادی مردم، باعث شد: تشیع اثنی عشری در ایران از رشد فوق العاده‌ای برخوردار گردد و در عوض، تسنن تا حدود زیادی مجبور شد فضا را برای تشیع خالی کرده و از صحنه عقب نشینی کند. شاه صفوی اختیارات سیاسی قابل توجهی به فقها و مجتهدین شیعه داده بود و این حقیقت از احکامی که برای برخی از شیخ الاسلامها صادر شده و اکنون در دسترس ماست، کاملاً استفاده می شود، مثلاً شاه طهماسب در حکمی که برای شیخ الاسلامی محقق کرکی صادر کرده، آورده است:

«... مقرر فرمودیم که سادات عظام و اکابر و اشراف فخام و امرا و وزراء و سائر ارکان دولت قدسی صفات مؤمنی الیه را مقتدا و پیشوای خود دانسته در جمیع امور اطاعت و انقیاد به تقدیم رسانیده و آنچه امر نماید، مأمور و آنچه نهی نماید منهی بوده، هرکس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره، معزول نماید و هر که را نصب نماید، منصوب دانسته در عزل و نصب

(۱) علی دوانی، مفاخر اسلام، ج ۴، ص ۴۴۲

مزبورین به سند دیگری محتاج ندانند و هرکس را عزل نماید، مادام که از جانب آن متعالی منقبت، منصوب نشود، نصب نکنند». (ذیحجه ۹۳۹ هـ)<sup>۱</sup>.

شاه با سپردن این امور به دست مجتهدین، اختیارات خود را محدود می‌کرد فقها و مجتهدین که در رأس امور قرار گرفته بودند، نظارت کاملی هم به شاه و دستگاه دولتی داشتند و اگر شاه و ارکان دولت اقدامی برخلاف شرع می‌کردند، با مخالفت علما مواجه می‌گردیدند.

شاردن، جهانگرد معروف دوره صفوی در سیاحتنامه‌اش مواردی را نشان می‌دهد که حکایت از کنترل درونی جامعه از نظر دینی در مقابل خواست شاه را دارد، شاردن درباره موقعیت اجتماعی مجتهدین می‌نویسد:

«داعیه مجتهد شبیه به داعیه پاپ است اگر پادشاهان ایران و ارکان دولت، تسلیم عقاید ایشان نشوند، آنان نیز به همان وسایلی که پاپ برای اجرای دعاوی و عقاید خود متشبث می‌شود، دست می‌زنند. برحسب تعلیمات دینی، مجتهد باید سه صفت زیر را به حدّ اعلی داشته باشد: «علم و ریاضت در زندگی و صفات و عادات نیک»<sup>۲</sup>.

از آن جمله داستان کاخ ساروتقی است، این شخص اعتمادالدوله صفوی بود که پس از سالها خدمت در مناصب مختلف به قتل رسید، کاخ او از طرف شاه در اختیار داروغه قرار گرفت و داروغه با پول شخصی خود زمینی در جنب این کاخ خریده و در آن عمارتی و حمامی بزرگ ساخت، شاردن می‌گوید:

«نباید تصور کرد که کاخ ساروتقی فاقد حمام و زمین کافی برای ساختمانهای جدید است، بلکه از این نظر که مسلمین مراسم مذهبی خود را در مکان غصبی بجا نمی‌آورند، داروغه نامبرده بناهای تازه‌ای از مال خود در

(۱) خوانساری، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۶۴. (۲) سفرنامه، شاردن، ص ۱۱۳.

مجاورت این خانه ساخته است».

وی می‌افزاید:

«به علاوه مسلمانان معتقد هستند که ضبط اموال مردم عمل مشروعی نبوده و هرگاه شاه دارائی کسی را به عنوانی تصاحب کند یا به دیگری ببخشد، این کار مشروع و قانونی نیست»<sup>۱</sup>.

و این مطلب حاکی از این است که مردم در دولت صفویه از آزادی کاملی برخوردار بودند که می‌توانستند در برابر اراده مطلق شاه مقاومت نمایند.

کمپفر از مسافرین آلمان بود که در زمان شاه سلیمان صفوی به ایران آمده بود و در سفرنامه خود درباره موقیعت مجتهد و قدرت مستقل او در دولت صفویه، می‌نویسد:

«شگفت آن که متألهین و عاملین به کتاب نیز در اعتقاد به مجتهد با مردم ساده دل شریکند و می‌پندارند که طبق آئین خداوند، پیشوایی روحانی مردم و قیادت مسلمین در عهده مجتهد گذاشته شده است، درحالی که فرمانروا، تنها وظیفه دارد به حفظ و اجرای نظرات وی همت گمارد بر حسب آنچه گفته شد، مجتهد نسبت به صلح و جنگ نیز تصمیم می‌گیرد بدون صلاحدید وی کار مهمی که در زمینه حکومت بر مؤمنین باشد، صورت نمی‌پذیرد».

کمپفر برای توجیه این مطلب چنین استدلال می‌کند:

«هرگاه لازم باشد که مسلمانان طبق مشیّت الهی هدایت شوند، پس ناگزیر خدا باید اراده‌اش را به یکی از مردم فانی، اعلام دارد ولی کیست که برای این کار شایستگی دارد؟ آیا این شخص یکی از رؤسای دنیوی است که به خاک و تن بستگی دارد؟ چنین قالبی نمی‌تواند جای مناسبی برای عنایت مخصوص ذات

(۱) مدرک قبل.

باری باشد، مشیت خدائی بر کسی تجلی می‌کند که عمر خود را در معنویت گذرانده و با چشم پوشیدن از لذات دنیوی، دل را مهبط انوار الهی کرده باشد، کسی که در زندگی دردناک، خود را در این دنیا چون زندانی تلقی کند و در طریق سلامت و نجات ابدی سایر باشد به این دلیل، مشیت الهی فقط بر ائمه اطهار یعنی بر اعقاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آشکار می‌شود و امروز چون آنان نیستند، فقط بر جانشینانشان که مجتهد باشد، الهام می‌شود اما شاه که خداوند زمام رعایا و ادراة کشورش را به دست او سپرده است، باید از زبان مجتهد وقت نیت و مشیت او را دریابد»<sup>۱</sup>.

کمپفر درباره احترامی که شاه صفوی به مجتهد می‌گذارد، می‌نویسد:

«این را می‌توان گفت که قسمت زیادی از آن متصنع است و در این کار شاه پروای مردم را می‌کند زیرا پیروی مردم از مجتهد تا بدان پایه است که شاه صلاح خود را نمی‌داند به یکی از اصول غیر قابل تخطی دین تجاوز کند و یا در کار مملکت داری به کاری دست بزند که مجتهد ناگزیر باشد آن را خلاف دیانت اعلام کند»<sup>۲</sup>.

علما و فقهاء در دولت صفویه به لحاظ نقشی که در آن دولت داشتند از موقعیت اجتماعی خاصی برخوردار بودند و در میان آنها مجتهد و مرجع تقلید که به عنوان «صدر» نامیده می‌شد، از مقام و موقعیت والاتری برخوردار بود. کمپفر درباره مقام صدر می‌نویسد:

«صدر که مهمترین مرجع برای تفسیر فقه شیعی است، در رأس روحانیون ایران قرار دارد ولی نزد ایرانیان همان مقام را دارد که مفتی اعظم نزد ترکها، منتهی گذشته از این، وی دارای مقام عالی دولتی نیز هست چنانکه اختیارات دینی و دنیوی را در شخص خود یکجا جمع کرده است، مردم کوچه و خیابان به وی

(۱) سفرنامه کمپفر، ص ۶ - ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸. (۲) مدرک قبل.

«نواب» می‌گویند و این چیزی است تقریباً به معنای نایب‌شاه، نایب واقعی شاه یعنی وزیر اعظم نیز به این لقب اعتراض ندارد»<sup>۱</sup>.

سانسون در سفرنامه خود درباره «صدر» می‌نویسد:

«بزرگترین شخصیت روحانی ایران، پیشوای مذهبی عموم «صدر خاصه» نام دارد او رئیس روحانی تمام کشور شاهنشاهی است وی فقط به راهنمایی امور دینی شاه می‌پردازد و کارهای مذهبی دربار و شهر اصفهان را طبق دستورات و موازین قرآن اداره می‌کنند... صدر خاصه اولین شخصیت کشور است و در پای تخت یا مسند شاه در طرف راست می‌نشیند»<sup>۲</sup>.

خلاصه نتیجه‌ای که از این بررسیها می‌توان گرفت، این است که علما و فقهای شیعه به لحاظ جنبه‌های مثبت از قبیل گسترش آئین تشیع، اجرای قوانین فقهی شیعه و ایجاد محاکم شرعی، دفاع از حقوق مردم، کنترل شاه و ارکان دولت و مبارزه برای پایان بخشیدن به نفوذ تصوف، با حکومت همکاری متقابل می‌نمودند و وضع تلقی فقها و علماء از حکومت با میزان توجه پادشاه به تعالیم مذهب شیعه و مشروعیت حکومت تناسب داشت بر خوردهای گوناگونی که میان علما و شاه رخ می‌داد، از این داد و ستد میان پادشاهان و فقیهان حکایت می‌کند.

ما در اینجا در صدد قضاوت در مورد شخصیت شاهان صفوی نیستیم ولی این قدر می‌گوئیم: هیچ سلسله‌ای از زمامداران در طول تاریخ به اندازه صفویان به تشیع و کشور ایران خدمت نکرده‌اند آنها بودند که مذهب شیعه اثنی عشری را از انزوای کامل بیرون آوردند و آن را مذهب رسمی کل منطقه شرق اسلامی اعلام نمودند و آنها بودند که با همکاری علما، مذهب تشیع را در قالبی نو ریخته و

(۱) سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکوس جهانداری، ص ۱۲۱.

(۲) سفرنامه سانسون، ص ۳۸.

نظامی پدید آوردند که اکنون حضور آن را در ابعاد گوناگون حیات فکری و فرهنگی و اجتماعی خود احساس می‌کنیم.

آری صفویه بودند که تشیع را به عنون مذهب رسمی ایران برگزیدند و در نتیجه این مذهب رفعت یافت و نقطه عطفی در تاریخ آن پدید آمد، چنانکه سرانجام به نحو انتقال ناپذیری با ایران پیوند یافت و این کشور به منزله زادبوم و دژ مذهب شیعه به شمار رفت، هم از زمان صفویه به بعد وجود علمای شیعه معنا و مفهوم پیدا کرد و فقه و فلسفه شیعه رونق بی سابقه‌ای یافت، حکومت‌هایی که پس از صفویان بر سر کار آمدند، همگی مدیون آنان بوده و جز تغییرات صوری کار اساسی انجام ندادند، در واقع کشور ایران از بعد از صفویه تا قبل از برخورد با فرهنگ جدید غرب، یک پارچه و منسجم بود.

در دوران صفویان دین و سیاست بهم آمیخت و یک نوع حکومت برخاسته از مذهب و عرفان به وجود آمد، بنیانگذار حکومت صفوی در آغاز جوانی با نبوغ فوق‌العاده‌ای که داشت، توانست با استمداد از خداوند متعال و تمسک به ذیل عنایت ائمه معصومین از عهده این امر فوق‌العاده مشکل و پیچیده درآید و حاکمیت خود را در سطح سیاست و دیانت بهم آمیزد و به این ترتیب تمامیت ارضی و تمامیت اعتقادی منطقه وسیعی از جهان اسلام را حفظ کند و همین تمرکز باعث به وجود آمدن دوران جدیدی از حیات ادبی و علمی گردید که آثار فراوانی از خود به یادگار نهاد، این دوره از تاریخ اسلام یکی از دورانهای درخشان جهت نشر اسلام و مبانی تشیع به شمار می‌رود چون بسط علم و دانش به ویژه معارف اسلامی و فقه و فقهات، یکی از ثمرات این حرکت بوده است.

ادوارد براون در تاریخ ادبیات می‌نویسد:

«حکومت صفوی با همه اشکالات و نارسائی‌هایی که داشت، با همه ضعفها و فتورها که متوجه آن بود، مستوجب یک وحدت مذهبی در داخل ایران

پس از ۹ قرن تفرّق و پراکندگی گشت و این درخشش نه تنها جهت ایران آن روز، بلکه برای اروپا نیز واقعه بسیار مهمی محسوب می‌شد»<sup>۱</sup>.

مسئله اگر علمای شیعه با صفویان همکاری نمی‌کردند، نه تنها این موفقیت نصیب آنها نمی‌شد، بلکه باعث سرشکستگی و رکود و جمود و عقب‌ماندگی کشور می‌گردید زیرا صفویان با همان نیروئی که به قدرت رسیده بودند، حکومت می‌نمودند و مرام و مسلک تصوّف و صوفیگری و گوشه‌گیری و زهدگرایی و عقب‌ماندگی را بر کشور حاکم می‌ساختند و شیعه اثنی عشری در اقلیت می‌ماند و نمی‌توانست خود را نشان دهد، در این صورت از آثار عظیم علمی و فرهنگی که در دوره صفویه نصیب شیعه شده، خبری نبود.



### تحول ناگهانی در طریقت سلسله صفوی

در اینجا دو سؤال مطرح است که پیدا کردن پاسخ قانع‌کننده بر آنها بسی مشکل است:

۱ - چه عاملی باعث تحول و تغییر ناگهانی در طریقت سلسله صفویه گردید که همسان گردبادی در زمان حیدر پسر جنید و سلطان علی پسر حیدر به شدت رشد کرده و سرانجام توسط اسماعیل (دومین پسر جنید) رهبری شده و تاج و تخت صفویان را در تبریز برپا داشته و صاحب آن گردیده است. مدت این تحول کمتر از نیم قرن طول کشیده، و این پدیده‌ای که تبیین و توضیح آن مشکل می‌نماید، منابع اصلی راجع به این لحظه حساس از تاریخ صفوی سکوت کرده

(۱) تاریخ ادبیات، از آغاز عهد صفویه تا عصر حاضر، ترجمه رشید یاسمی، ص ۱، چاپ تهران، ۱۳۱۶.

است و حتی اگر انتظار نمی‌رفت که مورخین سنتی اسلامی مسایل این دوره را شرح و توضیح بدهند، می‌شد فکر کرد که تاریخ‌نویسان قادر به درک و فهم آنچه که واقعاً گذشته، نشده‌اند.<sup>۱</sup>

۲- با وجود این که در آن زمان اکثریت مردم ایران شافعی و حنفی مذهب بودند و در میان آنها اقلیتهای شیعه زیدیه و اسماعیلیه هم به سر می‌بردند، چه عاملی سبب شد که خاندان شیخ صفی از مذهب شافعی به مذهب امامی اثنی عشری تمایل پیدا کردند. و شاه اسماعیل صفوی مذهب شیعه اثنی عشری را برگزید و فرمانش را مبنی بر این که پس از این بایستی در اذان عبارت «اشهد أنَّ عَلِيّاً وَلِيَّ اللهِ» و «حَيَّ عَلِيَّ خَيْرَ الْعَمَلِ» اداء شود، صادر کرد؟ و مذهب تشیع اثنی عشری را در ایران رسمی ساخت، ظاهراً این تحول عظیم در طریقت سلسله صفوی وقتی به وجود آمد که طایفه‌های جنگاور ترکمانان، حلقه ارادت مرشدان صفوی را در گوش کردند، اینها ترکمانانی بودند ساکن نواحی اناطولی و شام و دیاربکر و کناره‌های جنوب غربی دریای مازندران، که به قبیله‌های متعددی منقسم می‌شدند و از عهد ترکمانان سلجوقی به طریق مهاجرت در آن مناطق گرد آمده بودند و از همان ایام به بعد در اوضاع آسیای صغیر و قسمتهایی از ایران تأثیر داشتند. تمایل این ترکمانان به مذهب شیعه از قرن ششم هجری سابقه دارد.<sup>۲</sup> و حتی در آن روزگار شایع بود که هنگام ظهور مهدی موعود علیه السلام ترکان در رکاب آن حضرت شمشیر خواهند زد.<sup>۳</sup>

طایفه‌های مذکور در دوران جانشینان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (م ۷۳۵هـ) به تدریج به طریقت صوفیه صفویه درآمدند و شاید یکی از علل تمایل خاندان شیخ صفی از مذهب شافعی به مذهب امامی اثنی عشری داشتن همینگونه مریدان و

(۲) طرایق الحقائق، ج ۲، ص ۱۸۹.

(۱) پیدایش دولت صفوی، ص ۱۵۰.

(۳) همان، ج ۲، ص ۱۹۱ - ۱۹۰.



لزوم هم‌رنگی و هماهنگی با آنان بود و گرنه دلیلی بر شیعه بودن خاندان شیخ صفی از ابتدای کارشان در دست نیست و بالعکس از اشاره حمدالله مستوفی (م بعد از ۷۴۰هـ) در تزهة القلوب برمی آید که اهل اردبیل در عهد او شافعی و مرید شیخ صفی الدین بوده‌اند و نیز از توضیحات ابن بزّاز در صفوة الصفا که در شرح حال مرادش شیخ صفی الدین است، مطلبی درباره شیعی بودن او به دست نمی آید. جانشینان شیخ صفی الدین تا چندگاه بر مذهب سرسلسله خود بودند و سپس همچنانکه گفته شد، به دنبال گرویدن ترکمانان شیعی مذهب به طریقت آنان به مذهب دوازده امامیان تمایل یافتند تا دوره پیشوایی در سال ۸۳۰هـ به شیخ جنید رسید، وی که بر اثر دخالت جهان‌شاه قراقویونلو در موضوع پیشوایی طریقه صفویه با او اختلاف یافته بود، به امیر حسن بیگ بایندر رئیس ترکمانان آق‌قویونلو پناه برد و او که بر مذهب اثنی عشری بود، با جنید از در دوستی درآمد و خدیجه بیگم خواهر خود را به زنی بدو داد، سلطان حیدر، که موضوع تشیع صفویان در عهد ریاست او آشکار شد، از همین مادر شیعی مذهب به وجود آمد.<sup>۱</sup>

دکتر صفا می‌افزاید:

«این نکته قابل ذکر است که تغییر عقیده از مذهب شافعی به مذهب امامی اثنی عشری چندان دشوار نبود. توضیح این مقال آن که مذهب شافعی از میان مذبهای اهل سنت نزدیکی بسیار به مبادی مذاهب امامیه دارد و محمد بن ادریس شافعی شخصاً به علی بن ابیطالب علیه السلام و خاندان او ارادت خاص می‌ورزید و «بیرون از مناقب در حق حسین و شهدای کربلا مراثی بسیار گفته است»<sup>۲</sup>.

و به همین سبب حتی در قرن ششم هجری که دوره غلبه سلجوقیان حنفی

(۱) تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، ص ۱۳۳ - تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۱۴۰.  
(۲) کتاب النقض، ص ۴۰۲.

مذهب بود، از شرکت عالمان شافعی در مراسم تعزیت شهیدان کربلا نشانه‌هایی دیده می‌شود.<sup>۱</sup>

دکتر صفا اضافه می‌کند که گذشته از این، شافعیان مانند شیعه اثنی عشری به غیبت صاحب الزمان و رجعت او اعتقاد دارند و از میان عالمان آن فرقه چند تن در این باب رساله‌هایی نوشته‌اند مانند ابو عبدالله محمد بن یوسف بن الکنج الشافعی مؤلف «البيان فی احوال صاحب الزمان» و حافظ ابونعیم اصفهانی شافعی مؤلف مشهور کتاب «المصاحف» در رساله‌های «الأربعین» و «ذکرالمهدی» و حافظ محمد بن طلحه شافعی در کتاب «مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول» و غیر آنها.<sup>۲</sup>

پیداست که خاندان صفوی بعد از قبول مذهب امامیه سابقه مذهبی نیاکان خود را دگرگون ساخته آن را به تاریخ قدیم تری بالا بردند و طبعاً شیخ صفی‌الدین مؤسس طریقت صفویه را نیز از شیعیان خالص جلوه دادند ولی مورخان و مطلعان مخالف آن خاندان از این تزویر تاریخی اطلاع داشته و آن را باز می‌گفته‌اند. در نامه‌ای که منشیان عبیدالله خان از یک از قول او به شاه تهماسب نوشته‌اند، یک جا صریحاً به این معنی یعنی سنی بودن جد او شیخ صفی‌الدین اشاره کرده و پادشاه صفوی را از این که مذهب اجدادی را رها ساخته و به «رفض» گرائیده است، سرزنش نموده و گفته‌اند:

«و اما با آن طایفه گفتگوی و مجادله داریم که مذهب و ملت پدران خود را گذاشته تابع بدعت و ضلالت شیاطین شده، طریق بر حق را برطرف کرده رفض و تشیع اختیار نموده...»<sup>۳</sup>

(۱) همان کتاب، ج ۲، ص ۱۹۵.

(۲) روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۳۶ - ۱۳۵ - دکتر صفا تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۱۴۱.

(۳) احسن التواریخ، ص ۲۳۰.

و باز در جای دیگر نوشته‌اند:

«... پدر کلان شما جناب مرحوم شیخ صفی را هم چنین شنیده‌ایم که مردی عزیز و اهل سنت و جماعت بوده»<sup>۱</sup>.

در همین نامه آمده است که موضوع سیادت صفویان هم که گویا پیشوایان این خاندان بعد از شیعه شدن برای رونق بیشترکار، بر خود بسته بودند، به کنایه و تعریض مورد شک و تردید قرار گرفته و بعد از شرحی دربارهٔ مقام معنوی علی بن ابیطالب علیه السلام چنین گفته شده است که اگر شما صفویان واقعاً از نسب او می‌بودید، چنین و چنان می‌کردید و به ویژه این عبارت متضمن تعریض نزدیک به تصریح است:

«دیگر ایشان (شاه تهماسب صفوی) دعوی فرزندی و محبت حضرت مرتضی علی علیه السلام می‌کند از دو حال بیرون نیست یا فرزند آن بزرگوار هستند یا نیستند. چون دعوی فرزندی می‌کنند<sup>۲</sup>، چرا که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده که: هرکس پدرکس دیگر را گوید که پدر من است و پدر او نباشد، آن کس به بهشت در نمی‌آید و اگر فرزند حضرت مرتضی علیه السلام اند، آن بزرگوار کدام مرده را از گور بدر آورده و سوخته است<sup>۳</sup>. و چند کس را ریش و ابرو تراشیده در گوش حلقه انداخته، خلیفهٔ اسلام ساخته...»<sup>۴</sup>.

دربارهٔ نسب و مسألهٔ سیادت صفویه بعضی از مورخان اظهار تردید کرده‌اند<sup>۵</sup>.

(۱) همان، ص ۲۳۱.

(۲) گویا از اینجا جمله‌ی نظیر این: «... نه بر طریق صواب می‌روند» به عمد حذف شده باشد و در غیر این صورت عبارت ناقص و ابتر است.

(۳) گویا اشاره به حملهٔ شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ به شروان و بیرون آوردن جسد سلطان خلیل پادشاه شیروان از گور و آتش زدن آن به انتقام قتل جد او سلطان جنید است (احسن التواریخ، ص ۴۷).

(۴) احسن التواریخ، ص ۲۳۱ - ۲۳۰.

(۵) صاحب احسن الودیعه، ج ۲، ص ۲۴۵ - به نقل از ریاض السیاحة قرمانی مورخ، «صحت این نسب را

احمد کسروی یکی از کسانی است که در شجره‌نامه علوی شیخ صفی‌الدین شک داشته و می‌گوید: بین دوره شیخ صفی‌الدین تا نسل بزرگ او، یعنی نسل ششم او شاه اسماعیل، سه تغییر عمده در این سنت به وقوع پیوسته است:

۱ - شیخ صفی «سید» نبوده است؛ اعقاب او این ادعا را برای او و خودشان ساخته‌اند.

۲ - شیخ صفی یک نفر «سنی» شافعی مذهب بوده است، اعقاب او تشیع را پذیرفته‌اند.

۳ - شیخ صفی، فارسی و آذری، لهجه ترکی آذربایجان، می‌دانسته و اعقاب وی فقط ترکی می‌دانسته‌اند.

به گفته کسروی تنها کتابی که درباره شیخ صفی، پیش از پادشاهی نوادگان او نوشته شده، کتاب «صفوة الصفا» نوشته ابن بزاز است ولی این کتاب متأسفانه به همان صورتی که نوشته شده بود، به دست ما نرسیده است. نسخی که به دست ما رسیده، در دست مریدان خاندان صفوی گرفتار انواع و اقسام تحریفات شده است.<sup>۱</sup>

کسروی به قرینه دیگری هم اشاره کرده و گفته است: شیخ صفی‌الدین فقط لقب «شیخ» داشته است و حال آن که شخصیت‌های مذهبی معاصر و یا نزدیک به زمان او، القابی چون «سید» و «میر» و یا «شاه» داشته‌اند که یا اشاره بر ذریه علوی آن‌ها داشته و یا این که مشعر بر کسب قدرت موقتی آنها بوده است.<sup>۲</sup>

یک چنین نتیجه‌گیری هم توسط یک محقق ترک «زکی ولیدی طوغان» که به طور مستقل چند سال پس از کسروی کار کرده، عرضه شده است.<sup>۳</sup> طوغان روی چندین نسخه خطی «صفوة الصفا» کار کرده و دو بخش از دو نسخه مجزا را

(۱) کسروی، شیخ صفی و تبارش، ص ۷ سال ۱۳۰۶.

(۲) به نقل م. مزای پیدایش دولت صفوی، ص ۱۲۴.

منکر است (اخبار الدول، ص ۳۴۴).

(۳) کسروی، آینده، ج ۲، ص ۴۹۱.

ارائه نموده تا نشان دهد که متن اصلی کتاب «صفوة الصفا»ی ابن بزاز تا چه اندازه تحریف شده است.<sup>۱</sup> وی نتیجه‌گیری کرده است که: «شکی نیست که سلاطینی چون شاه اسماعیل و شاه تهماسب تمام همّ و غمّ و کوشش خود را برای زایل کردن منشأ کردی‌شان مصروف داشته‌اند تا این که فیروزشاه کرد را از نظر خصوصیت به خاندان پیامبر نسبت دهند و بدین وسیله نشان دهند که شیخ صفی یک شیخ ترک شیعی بوده است و همین مسأله از اشعار ترکی هم مستفاد می‌شود»<sup>۲</sup>.

اما موجبات تردید این دو محقق آنچنان قوی نیست که انتساب صفویه را به خاندان پیغمبر به‌طور قطع مردود سازد. شیخ صفی‌الدین چنانکه از قول پسرش صدرالدین نقل شده است، خودش مدعی بود که در نسبت وی سیادت هست اما صدرالدین ظاهراً به همان سبب که پدرش در اظهار این امر اصرار نداشت، نمی‌دانست یا شاید نمی‌خواست اظهار کند که علوی است یا شریف و این امر مشتبه و مکتوم ماند. با این همه خواجه علی پسر صدرالدین خود را شریف علوی خواند و در سنه ۸۳۲ که در بیت‌المقدس به سن نزدیک ۶۰ سالگی وفات یافت مراسم دفن وی با ازدحام و غلبه مردم همراه بود وی را مردم، شریف و علوی می‌خواندند.<sup>۳</sup>

نویسنده کتاب «روضات الجنان»؛ «حافظ حسین کربلایی تبریزی» که خود صوفی سنی مذهب و مخالف اخلاف صفی‌الدین و با سادات لاله هم که سنی مذهب بودند و به همین سبب صفویه آنها را از تبریز به اصفهان تبعید کرده بودند، انتساب و ارادت داشت از قول مرشد خود شاه مجتبی پسر امیر بدرالدین لاله نقل می‌کند که در زمان صفی‌الدین نسب سیادت وی ظاهر بود اما وی در اظهار آن نمی‌کوشید. وقتی از وی سؤال کردند که مگر شما را از اظهار این نسب

(۱) همان مأخذ.

(۲) طوغان، به یافته‌های مشابهی با کسروی دست می‌یابد و به کتاب کسروی هم اشاره می‌کند.

(۳) دکتر زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۵۹.

خوش نمی آید، می گفت: با کدام کار شایسته می توان خود را به این دودمان نامی نسبت داد<sup>۱</sup>.

همچنین گویند: خواجه عبدالرحیم خلوتی تبریزی متوفی به سال ۸۵۹ در تصنیفی که به نام شیخ شاه ابراهیم صفوی متوفی به سال ۸۵۱ نوشته است، نسبت وی را ابراهیم العلوی الموسوی ضبط کرده است و این شواهد نشان می دهد که دعوی سیادت در نزد قوم به خود شیخ صفی و فرزندان بلافصل وی می رسد نه این که مقارن قدرت و غلبه صوفیه به وجود آمده باشد<sup>۲</sup>.

دکتر زرین کوب چنین نتیجه گیری کرده که:

«در هر حال سیادت شیخ صفی ظاهراً محل انکار نیست اما تشیع او محل تردید است، بلکه تسنن او که از مقالات و سخنان خودش برمی آید، امری است که وجود نام ابوبکر و عمر در انساب خاندانش نیز آن را تأیید می کند و بعید است که آن را بتوان حمل بر کتمان و تقیه کرد. با اینهمه تسنن شیخ صفی و اخلاف و اجداد او از اظهار محبت و تکریم فوق العاده در حق اهل بیت رسول، خالی نبود و سیادت خود وی و مبالغه اش در تعظیم و تکریم آل پیغمبر هیچ یک با تسنن وی منافات نداشت...»<sup>۳</sup>.

و همچنین «حمید وهبی» در کتاب «مشاهیر اسلام» گفته است که: نسب شناسان ایرانی، این انتساب را تأیید کرده اند<sup>۴</sup>.

یکی از علمای معاصر اردبیل سیادت خاندان صفوی را مسلم گرفته و در

(۱) این طرز تفکر در نزد بعضی دیگر از سادات متصوفه این عصر نیز گه گاه دیده می شود چنانکه سید قاسم انوار از مریدان صدرالدین صفوی و از مشایخ صوفیه و زهاد عصر خویش در نظیر همین معنی در مثنوی انیس العارفين می گوید:

لاف فرزندی ندارم با رسول	در رهت خاکم قبولم کن قبول
خود ندارم لاف فرزندی و هست	بر سر کویت سرم چون خاک پست

کلیات فاسم انوار، ص ۳۶۲ به نقل دکتر زرین کوب، دنباله جستجو، ص ۳۵۶.

(۲) تفصیل این بحث را در «روضات الجنان» ج ۱، ص ۵ - ۲۲۴ مطالعه فرمائید.

(۳) جستجو در تصوف ایران، ص ۶۰ - ۵۹. (۴) مشاهیر اسلام، چاپ استانبول، ۱۳۱۰، ص ۵۰۰.

رابطه با تردید و تشکیک در نسب آنان یادآور شده است:

«اُس و اساس تشکیک در نسب شاهان صفوی از «حسین بن عبدالله شروانی» است که بعد از ایشان «ادوارد براون» انگلیسی در تاریخ ادبیات ایران و بعد از آن سید احمد کسروی در کتاب «شیخ صفی و تبارش» از آن گرفته و در سیادت شاهان صفوی تردید، بلکه تکذیب نمودند. احمد کسروی وضع روحی و اعتقادی او بر همگان معلوم و معروف است که تحت تأثیر عقدهٔ روانی خود بر همه بدبین و بزرگان دین و مذهب تا حضرت امام صادق علیه السلام را مورد اهانت قرار داده و از راه مستقیم با کج اندیشی خود منحرف گشته است. موضوع جشن کتاب سوزان او بزرگترین شاهد دیوانگی وی و تابعین او می باشد که همه ساله در روز اول آذر جمعی از کتابهای دینی و ادبی از آن جمله «مفاتیح الجنان» را که مشتمل بر ۱۴ سوره از قرآن مجید است، و همچنین دیوان حافظ را در بخاری می سوزانیدند و در کتاب «بخوانید داوری کنید» به وسیلهٔ یک سلسله عکسهای زعفر جئی و لشکریان او که از پرده های درویشهای دوره گرد گردآوری نموده به مقدسات تشیع هتک حرمت کرده است از چنین افراد انتظار دیگری داشتن اشتباه است.

و اما ادوارد براون و سایر مستشرقین که عدم آشنائی آنها به چنین مطالب واضح است، اما تکذیب و تردید شروانی در نسب صفویه در کتاب «الأحكام الدینیة» از شمس الدین سامی صاحب «قاموس الأعلام» ترکی نقل شده است و غرض ورزی و تعصب مذهبی او با خاندان صفویه قابل انکار نیست.

مضافاً حسین بن عبدالله شروانی گویا از نسل شروانشاهان باشد و قتل کشتار و انتقام جوئی شاه اسماعیل صفوی از شروانشاهان به خونخواهی جدش شیخ جنید و پدرش شیخ حیدر در تاریخ مسطور است<sup>۱</sup>.

(۱) بهاء الدین علم الهدی، شرح حال پنجاه نفر از دانشمندان عصر صفوی، ص ۳۰۴ ج ۱۲، از منشورات کنگره بزرگداشت.

## برخورد علمای شیعه با تصوف

دولت صفویه نخستین تشکیلات سیاسی بود که کوشید بین تصوف و تشیع آشتی دهد البته منشأ صوفیانه حکومت و واگذاری قدرت به شیعه موقتاً این دو گرایش را ممکن ساخت و لیکن اتحاد تشیع با تصوف که در ابتدا به ایجاد و بسط حکومت صفوی کمک کرد، ولی در عمل مدت زیادی نتوانست دوام بیاورد.

صوفیان قزلباش که از اساس پیرو اهل سنت بودند، در اثر سیاست صفویان به خاندان رسالت گرایش پیدا کردند و به تشیع کشیده شدند از عقیده شان که سخت بدان پافشاری کرده و می گفتند: منشأ تصوف، تسنن است و صوفیگری با تشیع سازگار نمی باشد، دست برداشته و معتقد شدند که: صوفیگری با تشیع سازگار است و آنها که تا دیروز سنی بودن را شرط صوفیگری می دانستند، قائل شدند به این که صوفی نمی تواند سنی باشد. شاه اسماعیل اعلان کرده بود: صوفیگری وقتی نزد ما قبول خواهد بود که لعن بر اعدای امیرالمؤمنین علیه السلام نموده تولی به ائمه معصومین علیهم السلام نمایند.<sup>۱</sup>

همین سیاست سبب شد: صوفیگری به جهان تشیع نیز راه پیدا کند و گفته شود که: شیعی و صوفی دو اسم متغایرنند که مراد آنها حقیقت واحد است.<sup>۲</sup>

علمای شیعه در برخورد با این پدیده به سه گروه تقسیم شدند:

گروه اول فقهاء و متکلمان شیعه با تصوف و صوفیگری به مبارزه برخاستند و از نظر مبانی تشیع آن را مردود شمردند و صوفیان را اگرچه شعار تشیع می دادند، تکفیر نمودند. و مقالات صوفیه و طریقه تصوف را همواره همچون بدعت تلقی

(۲) مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۵.

(۱) عالم آرای صفوی، ص ۵۶۰.



کردند و بر ضد آنها رساله‌ها و کتابها نوشتند و ثابت کردند که تشیع از تصوف جداست و هرگز امکان ندارد شیعه، صوفی شود، این دو فرقه اهل مدرسه - فقهاء و حکماء - با آن که از لحاظ طرز تلقی از احکام و ظاهر شریعت و جزئیات عقاید غالباً با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، ولی در اظهار مخالفت با صوفیان عصر متفق بودند الا این که فقهاء و متشرّعه در بعضی موارد حکماء را هم به اتهام توافق مشرب با صوفیه در معرض طعن و نقد شدید قرار می دادند.

از این گروه که به «عالمان مذهبی صوفی ستیز» تعبیر شده، این افراد شایسته ذکرند:

#### ۱ - علامه ملا محمد باقر مجلسی (۱۰۳۷ - ۱۱۱)

نیرومندترین کسی که در این دوره اخیر با صوفیان درافتاد ملا محمد باقر مجلسی بود در یادداشت‌هایی که از او بر نسخه‌ای از تهذیب احکام شیخ الطائفة طوسی باقی مانده است<sup>۱</sup> چنین می‌خوانیم:

«چون دیدم که مردم به صوفیان بدعت‌گذار و حکیمان زندیق می‌پردازند، آن بود که در برابر آنان اثرهای امامان را میانشان پراکندم».

و او به راستی در این راه چنان بود که گفته‌اند:

«فَسعی غایة السعی فی سدّ تلك الشقاشق الفاغرة وإطفاء نائرة تلك البدع

الباثرة»<sup>۲</sup>.

باز درباره وی نوشته‌اند که نه پیش از او و نه پس از وی هیچ‌کس با او... در

(۱) نسخه دانشگاه تهران، فهرست، ج ۳، ص ۱۲۴۱ به بعد.

(۲) روضات الجنات، ج ۶، ص ۹۱.

برکندن ریشه مخالفان دین و بدعت‌گذاران؛ خاصه صوفیان، برابر نبوده است.<sup>۱</sup> او علاوه بر این که در نوشته‌های متعددی عقاید صوفیان را رد کرد و به خصوص در «عین الحیوة» به تفصیل در رد آنها دلایلی را اقامه نمود. به گفته دکتر شیبی از جنبه عملی نیز حکومت صوفیان را تحت فشار و پیگرد قرار داد و تمامی را از پایتخت (اصفهان) تبعید کرد (فوائد صفویه، ورقه ۶۴، ب) برپا کردن حلقه‌های ذکر ممنوع و همه مراسم صوفیانه قدغن شد. از جمله به منظور زدودن آثار تصوف، حتی مردم را از «یاهو» گفتن منع کرد (همان مدرک) و شاگردان مجلسی (برای اجرای این حکم) در سرتاسر اصفهان به راه افتادند و حتی در دکان کوزه‌گران خمره‌ها را می‌شکستند (همان) بدین بهانه که اگر در آن دمیده شود، طنین «یاهو» می‌دهد.<sup>۲</sup> و این نشان می‌دهد چه بسا صوفیان برای خرد کردن اعصاب مجریان حکم دولت این شیوه را به کار می‌برده‌اند. یعنی در کوزه‌ها می‌دمیدند و صدای «یاهو» در می‌آوردند.

شیخ الإسلام محمد باقر مجلسی با این اقدام خواست تا ایران را به شیوه خالص شیعیانه و مخالف تصوف، سازمان دهد وی صوفیگری پدر خود را منکر شد و اعلام کرد که او از این نسبت می‌زا بوده است.<sup>۳</sup>

و مشایخ زهد و تصوف را مورد حمله قرار داد.<sup>۴</sup> و پشمینه‌پوشی را رد کرد<sup>۵</sup> و بالاخره صوفیان را تکفیر نمود.<sup>۶</sup>

بحرانی نیز گفته است که: محمد باقر مجلسی به نهایت در اطفای نائره تصوف و انسداد شقوق این بدعت کوشید.<sup>۷</sup>

(۱) لؤلؤة البحرين، منقول از روضات الجنات، ج ۲، ص ۷۸.

(۲) تشیع و تصوف، ص ۳۹۹ - ۴۰۰.

(۳) اعتقادات مجلسی، ص ۳۵ - ۳۲.

(۴) عین الحیة مجلسی، ورقه ۳۸۴.

(۵) همان، ورقه.

(۶) همان ورقه.

(۷) نجوم السماء، ص ۱۲۱.

## ۲ - ملا محمد طاهر بن محمد حسین قمی (م ۱۰۹۸هـ)

وی از علمای معاصر مجلسی اول و دوم بوده و ردیه‌های زیادی بر علیه صوفیان نگاشته است از جمله آثار وی در ردّ صوفیه کتاب «الفوائد الدینیّة فی الردّ علی الحکماء والصفویّة» و کتاب دیگری به نام «حکمة العارفين فی ردّ شبهة المخالفين من المتصوفين والمتفلسفين» و کتاب دیگری «تحفة الأخیار» است که آن را در نقد صوفیان نوشته و از آثار مهم ضد تصوف در این دوره می‌باشد. وی در این کتاب به صوفیان و پیشوایان شان و مبانی اعتقادی این فرقه سخت تاخته است و در کتاب نخستین خود گروهی از عالمان و عارفان را تکفیر کرده و حتی کسانی را هم که در کفر آنان تردید کنند، کافر شمرده و در آثار خویش پوشیدن خرقة و صوف و چله نشستن (اربعینات) و عزلت از خلق و سماع و حتی بر زبان آوردن دو کلمه طریقت و حقیقت و اعتقاد به عشق حقیقی و به مکاشفات عرفانی و به تجرّد ارواح را کفر و ضلالت دانسته است.<sup>۱</sup>

از مرحوم ملا محمد طاهر قمی پرسیدند که آیا درست است که باید هنگام «ذکر» و «فکر» صورت «شیخ» را در قلب مشاهده نمود؟ او پاسخی مشروح به صورت رساله‌ای در ردّ این دستور صوفیان نوشته و آن را به منزله دام تزویری دانسته که در راه سالک می‌گسترند تا او را به مرتبه‌ای بکشانند تا به هنگام یاد کردن خالق صورت شیخ را به جای وی در ذهن مرتسم سازد و همان کند که غُلات می‌کنند. یعنی چنین پندارند که شیخ (مرشد) انسان کامل است که خدا در او ساکن می‌گردد و تکلم می‌کند و به حالتی ارتقاء می‌جوید که از او به ولی یا امام حیّ ناطق بتوان تعبیر کرد چنان که مولوی گوید:

پس امام حیّ ناطق آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علی است  
یا شاه نعمة الله ولی گوید:

(۱) روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۴۵، ۱۴۴.

خواهی که خدای خود ببینی در چهرهٔ سیدم نظر کن  
یا مانند بعضی دیگر از غلات شود که گویند: خدا در هیأت خلق ظاهر  
می شود و از صورتی به صورتی انتقال می جوید.  
و در همین پاسخنامه گوید:

«پس هر که ملاحظهٔ حال درویشها و جماعت قلندریه را بکند، اگر هزار  
غیب بگویند، و اگر هزار قاب طعام از سقف خانه حاضرکنند و هزار مردهٔ قبرستان  
را به چشم مرید و نمایند که یک مو اعتقاد به آنها نباید کرد در جایی که از مثل  
محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله بالیقین ثابت نباشد، احیاء ده نفر میت، چگونه از برای  
قلندری که گاهست از لواطه و شرب خمر و امثال آن مضایقه نکند و یک مسأله از  
مسائل دین خود را نداند و حتی غسل جنابت را نداند هزار میت از قبرستان به  
استقبال او بیرون آیند؟ و اگر غیب هم بگوید و کرامات دیگر ظاهر کند همان جهل  
او به شریعت مقدسه، بلکه سائر علوم و معارف هم شاهد کذب و بطلان او  
است...»<sup>۱</sup>

و آنگاه چند تن از بزرگان تصوّف را یاد کرده و گفته است که ائمهٔ دین از آنان  
تبری می نموده اند و این جماعت، را ذره ای مناسبت با شرع و اهل شرع و ائمهٔ  
اطهار علیهم السلام نبوده....»<sup>۲</sup>

محقق قمی در ادامهٔ همین سخنان می گوید که: مقصود این سران طریقت  
بغیر دنیا پرستی و عوام فریبی چیزی نیست و بسیاری از ایشان امرشان به فضحیت  
انجامید و بسیاری از مریدان ایشان افشای اسرار آنها کرده اند که ایشان را هیچ  
غرضی به غیر حرمت دینار سرکردگی و ریاست اهل حمقی چیزی نیست و تتبع  
احوال ایشان را که کردیم نه از مسائل دین چیزی دانستند و نه طریق غسل و نماز  
خود را می دانستند و به افعال شنیعه هم بعضی از ایشان معروف بودند، بلکه از

معمدین و ثقات که مدتی فریب ایشان خورده بودند، مسموع شد که در فروع دین بی مبالات و بی پروا بودند به حدی که جزم حاصل می شد به عدم اعتقاد ایشان اصلاً، و از پیشینیان ایشان بی اعتقادی به عبادات و طاعات معروف و مشهور...<sup>۱</sup>

و باز گوید:

«جماعت قلندریه که از زمان ما تا به معروف کرخی می رسد، هیچ یک از اینها را توثیقی و تعدیلی ثابت نیست و آنچه معاین است که مشایخی که در عصر ما مرشد بودند، مثل مشتاقعلی و مقصودعلی و معصومعلی و نورعلی و امثال آنها که مریدان ایشان در شأن ایشان غلو داشته اند، و مریدان به اصطلاح صاحب کمال ایشان آنها را به صفات خاصه الهیه خطاب می کردند و تالی تلو عبادت با آنها به سر می بردند، محقق شد که متصف به همه ناخوشیها بوده اند و احوال همگی به فضیحت و رسوایی رسیده و معلوم شد که به غیر عوام فریبی و دنیاپرستی و ریاست عوام کالانعام و بی مبالاتی در دین و بی خبری از احکام شرع مبین از برای ایشان نبوده، اگر همه مشایخ این زمان این طایفه بدنشان این جماعتند حال ایشان معلوم...»<sup>۲</sup>

محقق قمی که شعر نیز می سروده در قصیده ای مفصل که ۳۱۱ بیت می باشد و به «مونس ابرار» موسوم است. صوفیان و فیلسوفان را سخت به باد استهزاء و انتقاد گرفته است.<sup>۳</sup>

### ۳ - ملا احمد بن محمد اردبیلی مشهور به مقدس اردبیلی (م ۹۳۳هـ)

از شخصیت های بنام دوره صفوی است که زهد و تقوا و سجایای اخلاقی و

(۲) ایضاً همان.

(۱) همان، ج ۱ ص ۲۲۶، ۲۲۵.

(۳) دکتر صفا در تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۲۱۳ ابیاتی از این قصیده را آورده است.

کرامات او مورد توجه خاص و عام بوده است<sup>۱</sup> وی کتاب معروفی دارد به نام «حدیقة الشیعة» که قسمتی از آن در ردّ تصوّف و مذمت صوفیه است، در انتساب این کتاب به آن مرحوم جای تردید نیست، صاحب قصص العلماء در این مورد چنین می‌گوید:

«جمعی بسیار از اعیان علماء شهادت بر آن داده‌اند که این کتاب از مقدس اردبیلی است مانند صاحب حدائق و شیخ عبدالله بن صالح و شیخ سلیمان بن عبدالله ماحوزی و غیر ایشان»<sup>۲</sup>.

صاحب «ریحانة الأدب» نیز ضمن ذکر برخی از تألیفات وی چنین ادامه می‌دهد که:

«ناگفته نماند که نسبت کتاب حدیقة الشیعة به مقدس اردبیلی جای تردید نیست و موافق نقل معتمد محقق بحرانی شیخ سلیمان و صاحب ریاض العلماء و صاحب حدائق و شیخ حرّ عاملی و بعضی دیگر از اجلّه همین کتاب را بدو نسبت داده‌اند.

علامه نوری نیز در کتاب مستدرک الوسائل در اقامه برهان برای اثبات این مطلب، اهتمام تمام بکار برده و می‌گوید: موافق آنچه از بعضی مشایخ مسموع شد، اصل این شبهه (که این کتاب از مقدس اردبیلی نیست) از صوفیه می‌باشد که چون قبایح خودشان را در این کتاب دیده و عظمت و جلالت آفاقی مؤلف را نیز ملاحظه کرده و نتوانسته‌اند برای مؤلف چیزی بگویند، لاجرم نسبت کتاب را به او انکار نموده و به وجوهی تشبّث کرده‌اند که مصداق ﴿إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ...﴾ می‌باشند»<sup>۳</sup>.

مقدس اردبیلی در قسمتی از این کتاب که در ردّ تصوّف است، شرحی

(۱) روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۱۵ - ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۳۶۶ - قصص العلماء، ص ۳۴۲.  
 (۲) همان، ص ۳۴۶.  
 (۳) ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۳۷۰ - ۳۶۹.

در باره آغاز کار صوفیه آورده و این که بانی این طریقه ابوهاشم عثمان کوفی (سده دوم) است که مانند رهبانان پشمینه می پوشید و مثل ترسیان قائل به حلول و اتحاد بود با این تفاوت که ترسیان این مزیت را برای عیسی مسیح قائلند و او برای خود در این دو دعوی (یعنی دعوی حلول و دعوی اتحاد) مردّد بود تا بمرد او در ظاهر جبری بود و در باطن ملحد و دهری و مرادش از آوردن این طریقه بر هم زدن اسلام بود از امامان چند حدیث در طعن او وارد است، پیروان او را خواه صوف می پوشیدند و خواه نه «صوفی» می گفتند. بعد از او سفیان ثوری و بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و نظائر اینان آمدند و هر یک اصلی بر مبانی اعتقادات مذکور افزودند و مقالاتی که همه کفر و زندقه بود، آوردند و ایشان را به تعبیرهای گوناگون غیر از «صوفی» به عنوانهای دیگر نیز خوانده اند مانند حلولیه و اتحادیه وحدتیه (= وحدت وجودی) و مبتدعه و زرقاییه (مکاران و خُدعه گران) و غاویه (گمراهان) و غالیه (لاف زندگان) و چون خود سخنان خویش را در اصطلاحهای خاصی به کار بردند آن را تصوف گفته و از این راه متصوفه نامیده شدند...».

در پایان این سخنان آمده است که: «از امامان شیعه حدیثهای بسیار در طعن این طائفه روایت شده و متقدمان مذهب شیعه در ردّ مذهب آنان کتابهای بسیار نوشته اند و خلاصه سخن درباره بزرگان این طائفه آن که همگی ملحد و زندیق بوده اند...»<sup>۱</sup>.

و این که بعضیها گفته اند: بخش نکوهش صوفیان بر کتاب «حدیقة الشیعه» توسط معزالدین محمد پسر ظهیرالدین محمد حسینی اردستانی معروف به «ملا معز» ساکن حیدرآباد هند افزوده شده است<sup>۲</sup>. و مقدس اردبیلی از آن خبر نداشته است، کاملاً نادرست است، و کتاب حدیقة الشیعه با ملحقات آن طبق تحقیقات

(۱) حدیقة الشیعه، ص ۵۵۸، انتشارات علمیة اسلامیة. (۲) صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۲۱۹.

محققان یقیناً از مرحوم مقدس اردبیلی است و در اثبات مدعای خود دلایلی ذکر نموده‌اند.<sup>۱</sup>

#### ۴ - شیخ محمد حسن معروف به شیخ حرّ عاملی (م ۱۱۰۴هـ)

فقیه، محدّث، شاعر و ادیب و صاحب کتاب «وسائل الشیعه» که با تألیف آن کتاب بر تمام اهل علم منت گذاشت و آن دریایی است بی‌کران که بر جمیع احادیث احکام شرعی که در کتب اربعه و سایر کتابهای معتمده که تعداد آنها از ۷۰ بیشتر است، جامع و شامل است و از وی تألیفات بسیاری بر جای مانده که از آن جمله است «الردّ علی الصوفیّة» یا «اثنی عشریّه» در دوازده باب که در آن صدها روایت در مذمت و انکار صوفیه نقل کرده است وی در همان کتاب نوشته است:

«تمام شیعیان فرقه‌های صوفیه را انکار نموده‌اند و از امامان خویش احادیث بسیاری در ردّ این فرقه و اثبات کفر آنان روایت نموده‌اند که از آن جمله کتاب شیخ مفید در ردّ بر اصحاب حلاج است که در آن آمده است: صوفیه در اصل دو فرقه حلولیه و اتحادیه می‌باشند»<sup>۲</sup>.

#### ۵- شیخ علی بن محمد بن حسن عاملی (۱۰۱۳ - ۱۱۰۳هـ)

که به علت انتساب به «شهید ثانی»<sup>۳</sup> به شهیدی معروف بود. مانند کسان دیگر از علمای شیعه عهد صفوی از جبل عامل به اصفهان آمده و در آنجا مانده و در همانجا درگذشته است وی از دشمنان سرسخت صوفیان بود و کتاب «السهام

(۱) در این باره به مقالات کنگره محقق اردبیلی، ج ۱۰، ص ۵۱۸ به بعد مراجعه شود.

(۲) الإثنی عشریّه، ص ۵۳.

(۳) زین الدین بن علی بن احمد عاملی مقتول به سال ۹۶۶هـ.



المارقة من اغراض الزنادقة فی الرد علی الصوفیة» و کتابی دیگر در تحریم غنا از او است.

وی در آغاز کتاب «السهام المارقة» آورده است که: چون تساهل در شرع را دیده، این رساله را نوشته است او بر ضد صوفیان که تحصیل علم را بیهوده می‌دانند سخن گفته و چون سائر مخالفان، اساس تصوف را تسنن و حتی نصب دانسته است درباره صوفیان زمان خود گفته که چون بهائم و حشرات اند و هیچ مسأله‌ای از دین نمی‌دانند و مواردی نیز از جهالت آنان آورده و از «حدیقة الشیعة» «ملا احمد اردبیلی» و «عمدة المقال فی کفر أهل الضلال» «شیخ حسن» فرزند «محقق کرکی» مطالبی نقل کرده است کتاب او در دوازده فصل تنظیم شده و در پایان نصایحی به صوفیان و متشرعان دارد.<sup>۱</sup>

#### ۶ - میرلوحی، سید محمد بن محمد سبزواری

از معاصران ملا محمد تقی مجلسی و پسرش ملا محمد باقر، از مخالفان و ستیزه‌گران با متصوفه و دارای تألیفاتی در این باره بود و خود در مقدمه کتاب «کفایة المهتدی فی معرفة المهتدی» که اربعینی است<sup>۲</sup>. درباره غیبت امام زمان علیه السلام و رجعت، به کتابهایی از خود در ردّ تصوف اشاره کرده است مانند «تنبيه الغافلین و اخزاء المجانین» و «اعلام المحبّین» و «ریاض المؤمنین و حدائق المتقین»<sup>۳</sup>.

#### ۷ - عبدالحیّ رضوی کاشانی (متوفای بعد از ۱۱۵۲ هـ)<sup>۴</sup>

(۱) جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ص ۲۳۱.

(۲) مراد از اربعین و اربعینات کتابهایی هستند حاوی ۴۰ حدیث در یک موضوع معین از موضوعهای مذهبی.

(۳) فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۳، ص ۶۱ - فهرست کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۱۴۹۷.

(۴) طبقات اعلام الشیعه، ج ۱۲، دین و سیاست در دوره صفوی، ص ۲۳۸.

وی کتابی تحت عنوان «حديقة الشيعة» نوشته و در آن بابی را زیر عنوان «فی اصناف الصوفية و ما ينجر الى الكفر» به صوفیه اختصاص داده است در آغاز احادیثی را نقل کرده و گفته است:

«صوفیه زمان ما اکثرشان مصداق «ملعون من القی کله علی الناس» هستند». او روایات زیادی را در مذمت اتکال بر مردم در رزق و روزی نقل کرده و مشایخ صوفیه را متهم به جهالت و دادن فتوهای فقهی نادرست نموده است و به نظر وی آنها به زبان عربی آشنا نبوده و حتی ذکرى را که می‌گویند، معنای آن را نمی‌فهمند. وی کرامات آنها را که سبب جذب عامه می‌شود، توجیه کرده و نظیر آنها را در میان کفار هند نیز نشان داده است.

#### ۸ - محقق کرکی، علی بن عبدالعالی (متوفای ۹۴۰هـ)

از فحول علمای قرن دهم عهد شاه تهماسب صفوی (۹۳۰ - ۹۸۴هـ) فقیه کامل مجتهد اصولی نادره زمان و علامه وقت خود بوده و تلاش علمی زیادی بر ضد تصوّف در عصر صفویه نموده است و کتابی زیر عنوان «المطاعن المجرمية فی رد الصوفية» نگاشته است.<sup>۱</sup>

#### ۹ - شیخ حسن ابن شیخ علی کرکی

وی کتابی با عنوان «عمدالمقال فی کفر أهل الضلال» داشته که در آن از کتاب پدرش «المطاعن المجرمية» استفاده کرده و به تکفیر اهل خلاف و بدعت یعنی صوفیه پرداخته است و این کتاب را به اسم شاه تهماسب به سال ۹۷۲ در

(۱) الذریعة، ج ۲۱، ص ۲۳۸ - کشف الحجب، ص ۵۲۹.

خراسان نوشته است<sup>۱</sup>. و نام این کتاب در کتاب «السهام المارقة» آمده است<sup>۲</sup>.

### ۱۰ - ملاّ احمد تونی بشرویه‌ای

در مشهد مجاور و با شیخ حرّ عاملی مذکور معاصر بود وی نیز رساله‌ای در تحریم غنا و رساله‌ای «فی الرد علی الصوفیه» داشت<sup>۳</sup>.

### ۱۱ - محمد اسماعیل بن محمد حسین مازندرانی

معروف به «خواجویی» (م ۱۱۷۳) رساله‌ای به زبان فارسی به اسم «الردّ علی الصوفیة الملعونة» دارد گویا همان باشد که در روضات الجنات به اسم «الرد علی الصوفیة الملعونة» ضبط شده و آن هم به فارسی است<sup>۴</sup>.

### ۱۲ - علیقلی جدید الإسلام

عالم مسیحی کانادایی الاصل که در عصر شاه سلطان حسین صفوی مسلمان شده، نوشته‌هایی در ردّ مبلغان مسیحی دارد او در ردّ صوفیه نیز رساله‌ای نوشته و در آن کوشیده است اثبات کند که صوفیان همانند نصاری هستند. وی می‌نویسد:

«بر خود لازم ساختم شمّه‌ای از احوال این صوفیه که در همه چیز با نصاری موافقتند، در این رساله به تحریر درآورم که شیعیان خصوصاً عوام الناس به زهد و تقوای ظاهری و ریایی ایشان فریفته نگشته به شال پوستی و ریاضت‌کشی این

(۲) الذریعة، ج ۱۵، ص ۳۴۱.

(۴) روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۱۹ - ۱۱۴.

(۱) الذریعة، ج ۱۵، ص ۳۴۱.

(۳) امل الآمل، ج ۲، ص ۲۳.

جماعت و به ولایت و پیری ایشان اعتقاد بهم نرسانند»<sup>۱</sup>.



البته این اقدامات اولیه به معنای صراحتی است که فقهای شیعه در اوج قدرت صوفیان از خود نشان داده و ثابت کردند که تشیع از تصوّف جداست. درست است که مبارزات عالمان مذهبی از اواسط عهد صفوی به بعد با تصوّف و صوفیان و حتی با عرفان ایرانی، سخت و طولانی بود و لیکن با همه این سخت‌کوشی‌ها نتوانست بنیاد این انحراف فکری و ذوقی را براندازد و در اثر این شدت عمل بیشتر طریقه‌های تصوّف ایرانی عملاً از آغاز قرن دوازدهم هجری به بیرون از مرزهای ایران انتقال یافت و بر طریقه‌هایی که پیش از آن بود، افزوده شد.

گروه دوم برخی از علماء برای این که حسن ظنّ صوفیان را نسبت به خود جلب کنند، با آنان مماشات نمودند و با مذاق آنها سخن گفته و کتاب نوشتند و احياناً اصطلاحات صوفیه را نیز بکار بردند و از بزرگان آنها تجلیل کردند و بعضی از آنها تا آنجا پیش رفتند که صوفیه آنها را از خودشان دانستند و سرانجام این دسته از علما نیز چون از کارشان نتیجه نگرفتند، از صوفیان کنار کشیدند و از آنها تبری جسته و به گروه اول پیوستند و سرسلسله این گروه «شیخ بهائی» (۱۰۳۰) و «محمد تقی مجلسی» (۱۰۷۰) می‌باشند.

شیخ بهائی با آن که در قصّه رمزی موش و گربه صوفیه عصر خویش را مستحق ملامت می‌شمرد و حتی نام صوفی را در حق آنها ناروا می‌دید، خود با این که منصب شیخ‌الإسلامی اصفهان را داشت، مکرر به بهانه سیاحت و سفر حج به کسوت درویشان درمی‌آمد و چنانکه «اسکندر بیگ» منشی مورخ عصر حاضر نشان می‌دهد، که شیخ بهائی در ایام سیاحت حتی به صحبت اکابر صوفیه و ارباب سلوک و اهل الله هم رسید او هم در بعضی نقلها به طریقه نوریخشیه منسوب شده

(۱) این رساله در مجموعه ۱۶۲۳ کتابخانه ملی از ص ۲۰۹ تا ۲۲۷ آمده است.

است<sup>۱</sup> به علاوه رساله‌ای هم به نام «رسالة الوحدة الوجودية»<sup>۲</sup> نوشته و در آن بدون این که از ابن عربی نامی ببرد، به تقریر وحدت وجود بر مذاق وی همت گماشته و به دفاع از وی برخاسته است.

و نیز اشعار عارفانه و صوفیانه به او زیاد نسبت داده شده است از آن جمله به هنگام مراجعت از مکه سروده است:

بگذر ز علم رسمی که تمام قیل و قال است

تو و درس عشق ای دل که تمام وجد و حال است

ز مراحم الهی نتوان برید امید

مشنو حدیث واعظ که شنیدنش وبال است

طمع وصال گفتمی که به کیش ما حرام است

تو بگو که خون عاشق به کدام دین حلال است

به جواب دردمندان بگشال لب شکر خا

به کرشمه کن حواله که جواب صد سؤال است

غم هجر را بهائی به تو ای بت ستمگر

به زبان حال گوید که زبان قال، لال است<sup>۳</sup>.

در جای دیگر گفته است:

ساقیا بده جامی، ز آن شراب روحانی

تا دمی بیاسایم، زین حجاب جسمانی

بی وفا نگار من، می‌کند بکار من

خنده‌های زیر لب، عشوه‌های پنهانی

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۵۹.

(۲) این رساله در مجموعه‌ای به سال ۱۳۳۰ چاپ شده است.

(۳) ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۳۱۴.

دین و دل به یک دیدن، باختیم و خرسندیم  
در قمار عشق ای دل، کی بود پشیمانی  
سجده بر بتی دارم، راه مسجدم منما  
کافر ره عشقم، من کجا مسلمانی  
ما ز دوست غیر از دوست، مقصدی نمی خواهیم  
حور و جنّت ای زاهد، بر تو باد ارزانی  
زاهدی به میخانه، سرخ روز می دیدم  
گفتمش مبارکباد، ارمنی، مسلمانی  
خانه دل ما را، از کرم عمارت کن  
پیش از آن که این خانه، رو نهد به ویرانی  
ما سیه گلیمان را، جز بلا نمی شاید  
بر دل بهائی نه، هر بلا که بتوانی<sup>۱</sup>  
یا در آن اشعار معروف خود گوید:  
علم رسمی سر به سر قیل است و قال  
نه از آن کیفیتی حاصل نه حال  
زان نگردد بر تو هرگز کشف راز  
ور بود شاگرد تو صد فخر راز  
تا به چند از حکمت یونانیان  
حکمت ایمانیان را هم بخوان  
چند از این فقه و کلام بی اصول  
مغز را خالی کنی ای بوالفضل

صرف شد عمرت به بحث نحو و صرف  
 از اصول عشق ناخواندی دو حرف  
 تا یکی افسون و زرق بی شمار  
 از خدا و انبیاء شرمی بدار  
 دل منور کن به انوار جلی  
 چند باشی کاسه لیس بوعلی  
 ایها القوم الذی فی المدرسة  
 کل ما حصلتموه وسوسه  
 فکرکم ان کان فی غیر الحیب

ما لکم فی النشأة الأخری نصیب<sup>۱</sup>

آری شیخ بهائی در اغلب اشعارش از اصطلاحات عرفا و صوفیه استفاده می کرده و ظاهراً به نیت این که آنان را به خود متمایل سازد و همین معنی منشأ عمومی بعضی از اعتراضات و توهمات می شده است، او به اقتضای دواعی و مصالح با هر فرقه و ملتی معاشرت داشته و به اقتضای طریقت ایشان رفتار می کرده است و خودش در قصیده «وسيلة الفوز و الإمكان» به همین معنی تصریح کرده و گفته است. وگرنه شیخ از آنها نبوده و از آنان تبری می جست. چنانکه مؤلف کتاب «جنتان مدهامتان» شیخ علی اکبر نهاوندی می نویسد:

«روزی شیخ بهائی به یکی از شاگردان خود که تعداد آنها به چهار صد نفر می رسید، گفت: امشب به منزل ما بیا، آن شخص می گوید: من امثال کردم و رفتم، کم کم ارکان دولت صفوی آمدند و همه صوفی بودند. پس شیخ بهائی کسوت خرقه درویشی پوشیده و سر حلقه اهل ذکر شد و آنها مشغول ذکر شدند به فاصله

یک ساعت آنها را جذبۀ گرفت و از دهان آنها کف می‌ریخت و روی زمین افتادند. جز شیخ که در حال عادی باقی ماند. پس شیخ بهائی فرمود: تو را آوردم که ببینی من بیچاره در این زمان مبتلا شده‌ام که شاه و درباریان همه اهل تصوف هستند ناچار شدم از این راه وارد شوم شاید کم‌کم آنها را هدایت کنم».

به خاطر همین بود که کسی ظن بد به شیخ نبرد زیرا او مبتلا شده بود و از روی مصلحت انجام می‌داد، خود شیخ در قصیده «وسيلة الفوز و الإمكان» می‌گوید:

اخالط ابناء الزمان بمقتضى عقولهم      کـیـلا یـفـوهـون بـانـکارـی  
و اظـهـر انـی مـثـلـهـم تـسـتـفـرنـی      صـرـوف الـلیـالی باخـتـال و اغـرـار  
«یعنی با مردم روزگار به مقتضای عقلشان رفتار می‌کنم تا این که مرا انکار نکنند. و چنین وانمود کنم که زمانه مرا نیز از ره بیرون کرده و فریب داده است».

ملا محمد تقی بن مقصود علی اصفهانی مشهور به «مجلسی اول» (۱۰۰۳ - ۱۰۷۰) فقیه محدث رجالی عابد زاهد، حاوی فضائل علمی و عملی، مؤید به تأییدات الهی اعبد و ازهد علمای وقت بود، در فهم اخبار آل محمد ﷺ و احیای آثار اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ اهتمام تمام داشت او پس از ظهور صفویان نخستین کسی است که حدیث شیعه را نشر داد<sup>۱</sup>.

وی هم نسبت به صوفیه با نظری شبیه به شیخ بهائی می‌نگریسته است و حتی در اوایل حال با صوفیه عصر هم ارتباط داشته است و این انتساب به تصوف را هم با اشتغال به فقه و احادیث ائمه منافی تلقی نمی‌کرده است و در مقدمه شرح فارسی «من لا یحضره الفقیه» تأکید می‌کند که صوفیه منسوب به ائمه معصومین ﷺ هستند و بایزید بسطامی که معظم ایشان است، آن رتبه را از سقائی

(۱) ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۱۹۸ - روضات الجنات، ج ۲، ص ۱۱۸.



امام صادق علیه السلام یافته است.

صاحب «تذکره القبور» می نویسد:

«محمد تقی مجلسی اهل ریاضت و فکر و ذکر بوده اربعین ها ریاضت کشیده و با صوفیه هم ارتباط داشته و صوفیان او را از خود می دانند و سلسله سند به او می رسانند»<sup>۱</sup>.

در کتاب «طرائق الحقائق» بخشهای مفصلی از سخنان ملا محمد تقی از شرح عربی و شرح فارسی من لا یحره الفقیه نقل شده که نشان دهنده مجاهدتها و ریاضتهای او در راه تحصیل کمالات نفسانی به شیوه متصوفه و نماینده اعتقادش به مبانی عرفان و تصوف است»<sup>۲</sup>.

ملا محمد تقی مجلسی به خاطر تمایلاتش به صوفیه، در معرض ملامت برخی از همطرازان خود قرار گرفت و از میان آنها سختگیرتر از همه، عالم محدث اخباری معروف محمد طاهر قمی بود. وی با مجلسی اول بر سر موضوع تصوف منازعه سخت و مکاتبه‌هایی داشت که به کدورت میان آن دو انجامید<sup>۳</sup>.

پسرش ملا محمد باقر مجلسی دوم در تطهیر پدر و تبرئه وی از انتساب به این شجره خبیثه «زقومیه» کوششها نموده و در رساله‌ای به نام «اعتقادات» چنین نوشت:

«بپرهیزید از آن که درباره پدر دانشمندم آخوند ملا محمد تقی مجلسی گمان بد برید و چنین پندارید که او از جمله صوفیان و یا معتقد به دوستی طریقه و مذهبشان بود. هرگز چنین نبود و چگونه می‌توانست چنین باشد درحالی که او آشناترین و داناترین مردم زمان خود به خبرهای اهل بیت و سخنان ایشان بود، بلکه او مردی بود پارسا و پاکدامن که در آغاز کار خود نام تصوف بر خویش نهاد تا

(۲) طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۴۴ به بعد.

(۱) تذکره القبور، ص ۷۷.

(۳) نقل به اختصار از طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۴۵.

صوفیان بدو پیوندند و از وی نگریزند و بدین وسیله آنان را با بحثهای نیکو و سودمند به راه راست خوانند و چون در پایان زندگانی دید که از این مصلحت‌اندیشی سودی بر نمی‌خیزد، و درفشهای گمراهی و سرکشی برافراشته شده و لشگرهای شیطان چیرگی یافته‌اند، دریافت که آنان آشکارا دشمنان خدایند، پس از ایشان کناره‌گرفت و کفرشان را آشکار نمود و من به باور داشتهای پدزم دانانترم و نوشته‌هایش در این باره نزد من موجود است»<sup>۱</sup>.



گروه سوم برخی از حکماء و فلاسفه و حتی فقهاء و محدّثین عصر صفوی که در صدد تلفیق بین تصوّف و تشیع برآمده بودند، همان کاری را که «امام قشیری» و «ابو نصر سراج» و «هجویری» و «ابوحامد محمد غزالی» و برخی دیگر درباره تصوّف و تسنن انجام دادند، امثال: میر داماد، ملا صدرا، عبدالرزاق لاهیجی، ملا محسن فیض را از این دسته باید شمرد و آنها از لحاظ نظری به رغم اظهار مخالفتی که با صوفیه عصر می‌کردند، خود تا حدودی عقاید و تعالیم قدمای صوفیه را پذیرفته بودند، و صوفیه را به علت عدم توغل در حکمت شایسته حیثیت روحانی و علمی نمی‌دیدند و بدین جهت اقوال آنها را نقد می‌کردند و آنها را به قصور فهم و عدم دقت در مسائل منسوب می‌داشتند و در عین حال خود از نفوذ حکمت صوفیه به شدت متأثر بودند.

میر داماد: میر محمد باقر داماد استرآبادی متخلّص به «اشراق» و معروف به «میر داماد» (م ۱۰۴۱ هـ) جامع علوم معقول و منقول و از عالمان رتبه اول عهد خود بود. اسکندر بیک منشی که معاصرش بوده در تاریخ عالم‌آرای عباسی در وصف این عالم ربانی گوید که: در علوم معقول و منقول سرآمد روزگار خود و جامع کمالات صوری و معنوی، کاشف دقائق انفس و آفاق بود، در اکثر علوم حکمیه و

فنون غریبه و ریاضی و فقه و تفسیر و حدیث درجه‌علیا یافته و فقهای عصر فتاوی شرعیه را به تصحیح آن جناب معتبر می‌شمارند و اشراقات فضائل و کمالاتش بر ساحت آمال طلبه علوم درخشان است.<sup>۱</sup>

میرداماد در بعضی از تألیفاتش خود را در مقام معلمی با فارابی و در ریاست حکمای اسلامی با شیخ الرئیس هم‌تراز می‌دارد. علاوه بر مراتب علمی در زهد و تقوی و عبادات و قیام او به وظائف مقرر دینی نیز نوادری منقول است، گویند: در تمامی اوقات تکلیف خود به جمعه و جماعت و ادای نوافل یومیه مواظبت داشت، یک نافله از او فوت نشد، چهل سال شب پهلو بر بستر استراحت نگذاشت در هر شبی نصف قرآن خوانده و بیست سال هم مباحات را تا به حد وجوب و ضرورت نرساندی مرتکب نشدی.<sup>۲</sup>

میرداماد با آن که در حکمت نظری طریقهٔ مشائی داشت، در حکمت عملی بیشتر به شیوهٔ سلوک اهل اشراق گرایش نشان می‌داد و در واقع حکمت مشائی و ذوق اشراقی را در تعلیم مکتب فلسفی اصفهانی به هم می‌آمیخت، نیل به تجربهٔ «خلع بدن» که از شیخ یونانی -فلوطین- منقول است، شیخ اشراق به افلاطون نسبت می‌دهد و خود وی در «جذوات» آن را از فیثاغورث هم نقل می‌کند، در نزد میرداماد چنان که از «قبسات» و «رواشح السماویه» برمی‌آید که این امر شرط اصلی وصول به مقام حکمت تلقی می‌شود، این قول میرداماد با تعلیم صوفیه هم ارتباط دارد. به هر حال آنچه طریقهٔ اشراقی میرداماد را با تصوف نزدیک می‌کند، وحدت غایت است نه اتحاد در مراحل میانه و طرز سلوک، چرا که وی صوفیه را ظاهراً به علت عدم توغل آنها در حکمت بحثی شایسته توجیه نمی‌دید و از همین روگامی اقوال آنها را از جمله در جذوات و رواشح نقد می‌کرد و آنها را به قصور فهم و عدم

(۱) تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۴۷ - ۱۴۴، تهران، امیرکبیر.

(۲) ربیعان‌الادب، ج ۵، ص ۵۸ - تذکره نصرآبادی، ص ۱۴۹.

غور در مسائل منسوب می داشت. این که خود وی داعیه تجربه در خلع بدن و رفض عالم حس دارد و رساله ای هم به نام «خلسة الملکوت» در تقریر حاصل این تجربه خویش نوشته است، و این که اقوال ابن عربی را در باب حضرات خمس و مراتب تقریر می کند و در باب خواص حروف مقالاتی شبیه به اقوال محی الدین اظهار می نماید و این که قول معروف غزالی را که گفته بود: «لا اله الا الله» توحید عوام است و این که توحید خواص لا موجود الا الله است در جذوات بدون ذکر نام وی در آن باب تقریر و تبیین می کند و قول دیگر وی را که گفته است: عالم کتابی است که باری تعالی تصنیف کرده است در قبسات با تحسین یاد می کند، ارتباط او را با میراث محی الدین و غزالی نشان می دهد.<sup>۱</sup>

اینها همه نشان می دهد که میرداماد به شدت تحت تأثیر تعالیم صوفیه قدیم قرار گرفته بود، به رغم اظهار مخالفتی که با صوفیه عصر خویش می کرد، خود تا حدی مروج عقاید و تعالیم قدمای صوفیه محسوب می شد.

## صدر الدین شیرازی، «ملا صدرا»<sup>۲</sup>.

نام آورترین فیلسوف عهد صفوی «صدر المتألهین» صدرالدین محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به «ملا صدرا» (۱۰۵۰هـ) است. وی مراحل واقعی تعلم فلسفی را در خدمت استاد بزرگ عهد خود میرباقر داماد گذرانده و در دانشهای منقول، شاگرد شیخ بهاء الدین عاملی بوده است و خود جامع همه دانشهای عقلی و نقلی زمان خویش بوده است. ملا صدرا با آن که مثل شیخ اشراق نسبت به مبادی تعلیم صوفیه قدیم علاقه داشت، ولی نسبت به صوفیه عصر

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۴۷ - ۲۴۴.

(۲) در این باره رجوع شود به امل الأمل، ج ۲، ص ۲۳۳ - روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۲۲ - ۱۲۰ - سلافة العصر، ص ۴۹۱ - اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۹۹ - الذریعة، ج ۲، ص ۲۳۲ - طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۹۷، ۹۶ - الکنی والألقاب، ج ۲، ص ۴۱۰.

خویش با نظر انکار می‌نگریست و آنها را در اکثر تألیفاتش مورد نقد و طعن می‌ساخت چنان‌که در مقدمه کتاب الأسفار، ترهات عوام صوفیه را در خوراعتنا نمی‌داند و در رساله سه اصل آنها را «اهل شید و زرق» که «از فطرت اصلی برگشته‌اند، و با بهایم و سباع و شیاطین برابرگشته‌اند»<sup>۱</sup> می‌خواند.

در رساله «کسر الأضنام الجاهلیة فی کفر جماعة الصوفیة» هم صدرالمتألهین در طعن و رد صوفیه به تفصیل سخن می‌گوید، هرچند در آنجا فقه‌های سوء را هم مورد انتقاد قرار می‌دهد این طرز انتقاد او از فقهاء صوفیه عصر تا حدی یادآور انتقادهایی است که غزالی از فقهاء و متصوفه دنیاجوی عصر خود دارد.

ملاصدرا خود از اقوال غزالی و ابن عربی و مکتب قونوی و قیصری تأثیر پذیرفته است و نسبت به قدمای صوفیه هم چندان انکاری نشان نمی‌دهد و لذا بعضی از علمای متشرع او را مروج دعاوی صوفیان می‌دانسته‌اند<sup>۲</sup>.

ملاصدرا آنچه در رساله «کسر الأضنام الجاهلیة» بر آن می‌تازد، وجود صوفیان پرمدعای عصر خود اوست که به قول وی از علم و عمل هر دو بی‌نصیب بوده‌اند نه از روشنی علم بهره‌ای می‌جسته‌اند و نه از نور باطن که از راه تصفیة نفس حاصل می‌شود نصیبی داشته‌اند، از کسب رزق و جستجوی علم و حتی از بجا آوردن عبادات هم به بهانه توکل و الهام و وصول به حق کنار می‌کشیده‌اند و به شید و قرمطه به اهل الله تشبیه می‌کرده‌اند و از تصوف جز همین دعوی و عنوان بهره‌ای نداشته‌اند<sup>۳</sup>.

با این همه، کتاب خود او انباشته از اقوال قدمای صوفیه است و حتی در خاتمه آن طریقه صوفیه را برای سالکان راه حق توصیه می‌کند و مثل صوفیه تأکید

(۱) رساله سه اصل، ص ۴۸.

(۲) حاجی میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۲۲.

(۳) جستجو در تصوف ایران، ص ۲۴۸.

می‌نماید که مال و جاه و تقلید و تعصب را می‌بایست به منزله حجاب راه تلقی کرد. ملا صدرا در این کتاب خاطر نشان می‌سازد که قبل از اكمال معرفت و استواری در شریعت نباید به ریاضت پرداخت و مرشدان صوفیه که صوفیان طالب صحبت آنها هستند، چون خود از طریق معرفت و ارشاد بی‌بهره‌اند، دیگران را نمی‌توانند هدایت کنند، شطحیات صوفیه هم اقوالی است که استماع آنها جز زیان حاصلی ندارد و کسی که عقل خود را تهذیب نکرده باشد، در باب حقایق اشیاء نمی‌تواند اظهار نظر کند و هر آن کس را که از معالم الهی بی‌خبر است، نمی‌توان صوفی یا فقیه یا حکیم خواند<sup>۱</sup>.

ملا صدرا در رسالهٔ *عرشیه خاطر نشان می‌کند که علماء سوء فریفتهٔ سخنان باطل گشته‌اند و آن را علم و فقه و حکمت خوانده‌اند*. این که وی در همین رساله *عرشیه یادآوری می‌کند که جز به نور مشکاة نبوت و باطن ولایت به مقصد نمی‌توان رسید، نشان می‌دهد که طریقهٔ خود او زهد و مکاشفه‌ای است بین طریقهٔ شیخ اشراق و امام غزالی...*

در واقع صدرالمتألهین در اسفار و سایر آثار خویش مکرر اقوالی از غزالی نقل می‌کند و این نشان می‌دهد وی نیز مانند استادش میرداماد در حق غزالی اعتقاد تحسین‌آمیزی دارد. از جمله وقتی قول وی را در مسألهٔ توحید خواص که مرحلهٔ فنای در توحید است، نقل می‌کند با لحنی از وی سخن می‌گوید که گویی کلام او را همچون «حجت» تلقی می‌کند و مجرد نقل آن را برای دفع توهم منکران، کافی می‌شمرد. *لحن و سبک رسالهٔ المنقذ من الضلال غزالی در مقدمهٔ اسفار تا حدی انعکاس بارز دارد و وی نیز در این مقدمه سلوک عقلی و روحانی خود را با همان لحن غزالی به میان می‌آورد*. همین نکته هم که وی کتاب *عظیم فلسفی خود «الأسفار الأربعة»* را بر مبنای سفرهای چهارگانهٔ سالکان طریقت قرار

می‌دهد، و مجموع معارف فلسفی را بر همین اساس تعلیم و تقریر می‌کند، تأثیر شدید او را از معارف صوفیه نشان می‌دهد. در تحقیق مطالب مربوط به وحدت وجود، در مسأله اتحاد، در بحث راجع به مراتب وجود و نظایر این مباحث از عقاید صوفیه و از جمله اقوال ابن عربی و قونوی دفاع می‌کند و اعتراضاتی را که در این مسائل بر اقوال آنها شده است، سطحی و لفظی یا ناشی از عدم غور و تعمق تلقی می‌نماید. البته ملاصدرا اگرچه اتهام نقض احکام شریعت را به شدت انکار می‌کند و میان صوفیان پست و صوفیان بلندپایه فرق می‌گذارد ولی فرضیه وحدت وجود را همچون صوفیان چنان تفسیر می‌کند که در پس آن گرایش شدیدی به لجام‌گسیختگی و بی‌بندباری نهفته است.

پس آنچه در کتاب «کسر الأصنام الجاهلیة» مورد طعن و رد اوست، دعویهای متصوفه سوء و کسانی است که جز عوام فریبی و اشتغال به ملامی هدف دیگری ندارند و برای حفظ نفس خویش علم و عبادات را حجاب راه می‌شمارند و با وجود عدم درک حقایق و به خاطر مستغرق شدن در عالم حس به انکار علم می‌پردازند و شریعت را به نظر استحقار می‌نگرند و در مجالس خویش جز به نقل طامات و ترهات که مایه گمراهی عوام است، اهتمام ندارند. البته این طعن و نقد ملاصدرا تنها متوجه صوفیه نیست، بلکه علماء سوء و مدعیان حکمت هم که اسیر غرور و تسویلات نفسانی هستند، همین حال را دارند. و پیداست که آخوند در طرز تلقی از صوفیه و فقهای عصر خویش، موضعی شبیه به شیخ اشراق دارد.

آثار ملاصدرا - در حکمت و شریعت - ترکیبی از دلایل عقلی، مکاشفات روحانی، آیات قرآنی و احادیث نبوی را در منقولات اقوال حکما و صوفیه عرضه می‌کند. بازگشت به تعلیم در پایان سالهای انزوا سبب شد که او نیز مثل امام غزالی سالهای آخر عمر را در موطن فکری خویش بگذراند. این هم که با وجود مراقبت و مواظبت وی در آداب شریعت، مخالفان وی را به کفر و زندقه متهم کردند، باز

سرگذشت او را با ماجرای حیات غزالی بیشتر مشابه جلوه می‌دهد.<sup>۱</sup>

ملا صدرا با وجود این که اندیشه‌های عرفانی و حکمی خود را با شرع ترکیب نمود، باز از آسیب اعتراضها و تکفیرهای فقها برکنار نماند. شیخ محمد باقر خوانساری می‌نویسد:

«در چندین کتاب از مصنفاتش سخنانی است که با ظواهر شریعت سازگار نیست و ظاهراً مبتنی است بر اصطلاحهایی که ویژه اوست، و نمی‌توان آنها را به هیچ‌روی دلیل کفر و تباهی اعتقاد او شمرد، اگرچه این امر مایه بدگمانی گروهی از فقیهان بزرگ به او و به کتابهای او و بلکه فتوای به کفر او شده است، و از میان این فقیهان عالم یکی در وصف شرحی که صدرالدین بر اصول کافی نوشت، چنین گفت که: شرحهای کافی بسیار و همه در مرتبه‌ای بلند هستند ولی نخستین کسی که آن را شرح کفرآمیز کرده، این صدر است!..<sup>۲</sup>

صاحب لؤلؤة البحرین از او یاد کرده و گفته است: اما مولی صدرالدین محمد بن ابراهیم مشهور به ملا صدرا حکیم و فلسفی و صوفی بحت<sup>۳</sup> بوده و هنگامی که به سفر می‌رفت، در بصره به سال ۱۰۵۰ درگذشت و او را پسر دانشمندی است به نام میرزا ابراهیم که مردی فاضل، عالم، متکلم، بزرگوار، شریف و جامع بیشتر علوم؛ خاصه علوم عقلی و ریاضی بود و یکی از یاران ما، بعد از ستایش او گفت که او به راستی مصداق *يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ* است. و او دانش خود را از چند تن و از آن جمله از پدرش آموخت لیکن بر مسلک او راه نپیمود و خلاف طریقه پدر در تصوف و حکمت بود، و در زمان شاه عباس دوم به سال ۱۰۷۰ در شیراز درگذشت.<sup>۴</sup>

و درباره عشق و عاشقی نیز همچون صوفیان نظر می‌دهد و در اسفار

(۲) ترجمه روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۲۱.

(۴) لؤلؤة البحرین، ص ۱۳۱.

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۵۰.

(۳) بخت: ساده و خالص از هر چیز.



می‌گوید:

«این فصلی است در بیان عشق جوانان یا مردان گلرخان». سپس اختلاف

نظرها در مورد آن را عنوان کرده و خودش چنین اظهار نظر کرده است:

«... و آنچه دلالت می‌کند بر آن نظر دقیق و فکرائیق و ملاحظه امور متعلقه به عشق از اسباب کلیه و مبادی عالیه و غایات حکیمه آن، این است که چون عشق، یعنی لذت بردن فراوان از نیکوئی صورت زیبا، و محبت زیاد به کسی که دارای شمائل لطیفه و تناسب اعضاء و خوبی قیافه است) به‌طور طبیعی در نفوس اکثر ملت‌ها بدون تکلف و زحمت وجود دارد، پس به ناچار از امور قرارداده خدائی است که مصالح و حکمت‌هایی بر آن مترتب می‌باشد!! پس باید زیبا و پسندیده باشد! مخصوصاً که از بزرگان اهل فضل! به جهت نتایج محترمی!! واقع شده است؟!»

زیرا می‌یابیم که بیشتر نفوس ملت‌هایی که دارای علوم و صنائع ظریف و لطیف و آداب و ریاضات می‌باشند، مانند اهل فارس و اهل عراق و اهل شام و روم و هر گروه دیگری که دارای علوم دقیق و صنایع لطیف و آداب نیکویند!! خالی از این عشقی که منشأ آن پسندیدن شمائل محبوب است، نمی‌باشند. و ما احدی را نیافته‌ایم از آنانی که دارای قلب لطیف و طبع ظریف!! و ذهن صاف و نفس مهربان! باشد، در اوقات عمر خود از این محبت خالی به سر برده باشد! و نیز می‌بینیم سائر نفوس سخت و قلبهای سنگ و طبائع خشک از کردها و اعراب و ترک و فرنگ از این محبت خالیند، و فقط بیشتر آنان به محبت مردان نسبت به زنان و زنان نسبت به مردان - به خاطر نکاح و جماع چنانکه در طبائع سائر حیواناتی که حب ازدواج و مجامعت در ایشان نهفته است و غرض از آن در طبیعت، بقای نسل می‌باشد - اکتفا کرده‌اند...».

پس سخن را طول داده است در این که همین محبت و عشق‌بازی است که

موجب می شود اساتید و معلمان به کودکان و پسر بچگان به نظر مهربانی و شفقت التفات و توجه داشته باشند!! و به ایشان علوم و ... و اشعار لطیف موزون و آوازهای نیکو!! و ... احادیث مرویه!!؟ و بقیه کمالات نفسانیه را بیاموزند!!  
می گوید:

... پس از همین جهت است که لطف و عنایت الهیه در نفس مردان بالغ، میل و رغبت در کودکان و عشق ورزی و محبت پسران زیباروی را قرار داده است!!... و گرنه، خدا این میل و رغبت و محبت را در اکثر خوش طبعان و علماء و دانشمندان! خلق نمی کرد؟! پس باید حتماً در دست یازیدن به این عشق نفسانی... فایده حکیمانه و نتیجه صحیح وجود داشته باشد!!

ایشان وجود این میل را در طبایع افراد مذکور، دلیل بر نیکو بودن آن شمرده و گفته است:

و ما خود این نتیجه هائی را که ذکر کردیم، مشاهده می کنیم پس حتماً وجود این عشق در انسان در شمار فضائل و نیکوئی هاست نه از جمله پستی ها و سیئات!! و به جان خودم سوگند که این عشق نفس را از همه مهمات دنیوی جز یکی؟! فارغ می کند! پس از آنجا که همه مهمات را یکی، که همان شوق به رؤیت جمال انسانی می باشد، قرار می دهد. بسیاری از آثار جمال و جلال الهی!! را در خود نهفته دارد که خداوند در این باره می فرماید: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ و نیز ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهَا خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

سپس می گوید:

و به همین خاطر این عشق نفسانی برای شخص انسانی، وقتی که منشأش افراط شهوت حیوانی نباشد؟! بلکه پسندیدن شمائل معشوق... و ناز و غمزه او باشد!! از جمله فضائل است که دل را باز و ذهن را تیز! می کند و نفس را به ادراک امور شریف!! آگاه می سازد، و به همین جهت مشایخ و پیران در ابتدا مریدان

خویش را به عشق‌بازی امر می‌فرمودند!! (گرچه از مراجعه به احوالات ایشان معلوم می‌شود که حتی خود پیران و مشایخ نیز تا آخر عمر از این عمل شریف! دست برنداشته‌اند، بلکه بعضی از آنها جان را نیز بر سر این کار نهاده‌اند).

سپس ایشان بر خود لازم می‌دانند که تنبیهی داشته باشد که می‌گوید:

همانا این عشق گرچه از جمله فضائل معدود است، الا این که از فضائلی است که ... مطلقاً و در هر زمانی و از هر شخصی پسندیده نیست، بلکه سزاوار است که این عشق در اواسط سلوک عرفانی! و در حال ترفیق نفس، و بیدار کردنش از خواب غفلت!! و مستی طبیعت! و بیرون بردن آن از دریای شهوات حیوانی!! به کار گرفته شود (البته چنانکه گفته شد، شرح احوالات پیران و مشایخ نشان داده است که این نقطه شروع را هرگز پایانی نبوده است!!).

بدیهی است که آنچه از ادله عقلیه و طبیعیه که ایشان اقامه فرموده‌اند، برای جواز و نیکوشمردن - پناه بر خدا - تمامی گناهان و قبائحی که طبع میل به آنها دارد، نیز کفایت خواهد کرد، و معلوم است که برای رسیدن به لذت حقیقی، هر لذتی را از هر عضوی، می‌توان مقدمه تجربه لذت حقیقی قرار داده و مستحسن دانست!!<sup>۱</sup>

### ملا صدرا و حکمت متعالیه

اکنون ببینیم «حکمت متعالیه» چیست؟ صدرا المتألّهین خود با کمال صراحت در مقدمه کتاب «اسفار» حکمت متعالیه را شناسانده و اجزا و عناصر پدیدآورنده آن را بیان نموده است. همین بیان ملا صدرا در مقدمه «الشواهد الربوبیه» در ضمن تعبیراتی متعدد گفته شده است: ملا صدرا به واسطه

(۱) این چند جمله اخیر که از ملا صدرا درباره عشق و عاشقی نقل گردید، از یک جزوه خطی است که نویسنده آن معلوم نیست امید است همه آن جزوه جداگانه چاپ گردد.

غور در کتب فلسفی - اعم از اشراقی و مشائی - و تدرّب در علوم اهل کشف و احاطه بر مآثورات وارده در شریعت حقه محمدیه و سیر کامل در افکار افلاطونیان جدید و قدیم و بالجمله اطلاع کافی از جمیع مشارب و افکار، خود مؤسس طریقه‌ای شد که بر جمیع مشارب و مآرب فلسفی ترجیح دارد. افکار عمیق شیخ و سائر اتباع مشاء، آراء افلاطونیان جدید، و تحقیقات عمیق و ژرف متصوفه، آراء و افکار حکمای اشراقی و رواقی در کتب تحقیقی او هضم شده است.<sup>۱</sup>

فلسفه او جامع بین طریقه مشاء و اشراق و رواقیان و مسلک صوفیه و عرفای اسلامی است و مأخذ افکار عرفانی صدرالدین شیرازی، مانند سائر متصوفه و کمّین از اهل تحقیق کتاب و سنت است، با این فرق که ملاصدرا از افکار و حقایق وارده از اهل بیت عصمت و ائمه طاهرین علیهم السلام نیز به حدّ اعلیٰ استفاده نموده است.<sup>۲</sup>

کتاب اسفار کتابی است که جمیع افکار متصدیان بیان معارف و صاحبان مشارب در آن هضم شده است مثلاً در مبحث وجود طریقه مشاء، ذکر شده و بعد از تحقیقات وسیعی این قول را به قول حکمای فهلوی برگردانده است...<sup>۳</sup> و از آثار اقدمین به «اثولوجیای شیخ یونانی» بیشتر از هر کتاب علمی توجه داشته است و استفاده او از این کتاب در مسائل مهم، از قبیل «حرکت جوهری» و «اتحاد عاقل و معقول» و مسأله «علم حق» و برخی از مسائل مربوط به «معاد جسمانی»، «اتحاد نفس با عقل فعال» و مسأله «وحدت وجود» و غیر اینها، واضح و آشکار است و خود بدین معنی در جمیع کتب علمی اش تصریح نموده است و آن را از کسی پنهان ننموده است.

استاد سید جلال‌الدین آشتیانی از روی تحقیق می‌گوید: بیشتر تحقیقات

(۱) مقدمه، «الشواهد الربوبية» به قلم استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱.

(۲) همان.

(۳) همان.

علمی ملاصدرا، از افکار قدما، از «اثولوجیا» است و مأخذ آن موجود است و این کتاب بی نظیر مهم ترین منبع علمی آخوند ملاصدرا است و از استناد جستن متعدد ملاصدرا و افتخار بر این معنی که او قابلیت آن را دارد که این همه معارف را از اثولوجیا استفاده نماید، بهترین دلیل است بر این که ملاصدرا اهل انصاف بوده و تقریباً می توان گفت: محال است که ملاصدرا تحقیق رشیق قابل اعتنای علمی را از کسی استفاده کرده باشد و از او اسم نبرد. لذا خود تصریح نموده است که «وحدت وجود» را از عرفا و اقدمین از حکمای ایران قدیم استفاده نموده است... و مأخذ دیگر تحقیقات وسیع او در «تجزّد خیال» و «معاد جسمانی» و «تجسم اعمال» کلمات عرفای بزرگ خصوصاً محی الدین و قسمتی از تحقیقات «شیخ یونانی» در «اثولوجیا» است که ملاصدرا به تبع دیگران این کتاب را اشتباهاً از ارسطو معلم اول می داند.<sup>۱</sup>

پس با توجه به مطالب فوق، به این نتیجه می رسیم که آنچه مورخان فلسفه اسلامی در مورد امتزاجی و التقاطی بودن فلسفه اسلامی گفته اند، خود فلاسفه بزرگ و محققان متون فلسفه اسلامی نیز همان را با دقت و صراحت بیشتر و تعیین موارد و مسائل باز گفته اند. بدینسان «حکمت متعالیه» که به عنوان گران سنگ ترین میراث فلسفی و عرفانی اسلامی مورد قبول جمعی از محققان و استادان است، خود دارای هفت عنصر اصلی و جزء اساسی است بدین شرح:

۱ - فلسفه مشائی.

۲ - فلسفه اشراقی.

۳ - فلسفه نوافلاطونی.

۴ - فلسفه رواقی.

۵ - فلسفه ایران باستان (فهلویون).

۶ - مطالب و تحقیقات عرفا و متصوفه.

۷ - کتاب و سنت و مآثورات اهل بیت علیهم السلام.

به قول یکی از محققان، با توجه به فهرست اعلامی که برای چند جلد از کتاب اسفار در چاپ ۹ جلدی تنظیم گردیده و همین فهرست کتب، و مأخذ آن، و دقت درباره متفکران و صاحب نظرانی که مطرح گشته اند و با نظر به کتبی که در تألیف اسفار مورد مراجعه فیلسوف فاضل و پرمطالعه قرار گرفته است، می توانیم به این نتیجه برسیم که هفت عنصر یاد شده عناصر اصلی پدید آورنده «حکمت متعالیه» اند نه عناصر انحصاری، یعنی هنوز هم می توانیم عناصر و افکاری را خارج از هفت جریان مهم و مشهور مذکور به دست آوریم که به گونه ای در شکل دادن پاره ای دیگر از مسائل این مکتب فکری و فلسفی و عرفانی نقش داشته اند.<sup>۱</sup>

بنابراین «حکمت متعالیه» ملاصدرا یک مکتب کاملاً التقاطی است و در واقع امتزاجی از نحله ها و مشربهای گوناگون است که بدان صبغه اسلامی زده است.

وی علاوه بر این که آنهمه مطالب را با قرآن تطبیق کرده و سعی نموده است در هر مورد و مقامی واردات و اشراقات خود را بر آیات قرآن و گفتارهای منسوب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و پیشروان شیعه انطباق دهد و بدانها استشهاد نماید، سخنان سخیف و باطل برخی از سران صوفیه را نیز که با آنها هم مذاق است، با مذاق خود تأویل نموده است.

چنانکه در فصل پنجم از موقف سوم، از سفر سوم در ضمن مباحث مربوط به علم باری تعالی به ردّ نظریه معروف معتزله درباره واسطه بین وجود و عدم

(۱) محمد رضا حکیمی، مکتب تفکیک، ص ۶۰، چاپ قم، ۱۳۷۳.

می‌پردازد و آنگاه می‌گوید: از برخی از اعلام صوفیه نیز مطلبی نقل شده است شبیه نظر معتزله که در سخافت و بطلان و دوری از عقل، کمتر از کلام معتزله نیست، لیکن چون ما با صاحب سخن یاد شده (یعنی محی‌الدین عربی) هم مذاقیم، سخن او را به صورت شرافتمندانه‌ای تأویل و توجیه می‌کنیم: «حَمَلْنَا مَا قَالُوهُ وَ وَجَّهْنَا مَا ذَكَرُوهُ حَمَلًا صَحِيحًا وَ وَجْهًا وَجِيهًا فَي غَايَةِ الشَّرَفِ وَ الْأَحْكَامِ...»<sup>۱</sup> و آنگاه به نقل کلامی از فتوحات (باب ۳۵۷) می‌پردازد و به توجیه آن مبادرت می‌ورزد.

و اگر بخواهیم موضوع را از دید شیعه امامیه بنگریم، درمی‌یابیم که: آثارش از نوشته‌های حکمای دیگر برتر است، چه گفتار بوعلی بر پایه سخنان یونانیان است که آنهمه مورد طعن و بدگویی عالمان و شاعران اسلامی بوده است و مقالات شیخ اشراق به سبب ریشه داشتن در اندیشه‌های ایرانی چنان بود که جان گوینده را بر سرگفتار خود نهاد و حال آن که ملاصدرا کوشید تا در هر مورد و مقامی واردات و اشراقات خود را بر آیات قرآن و سخنان پیامبر اسلام ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام انطباق دهد. و بدانها استشهاد نماید. و از این راه به قول خودش به بینونت دین و حکمت پایان بخشید.

استاد مطهری می‌گوید: ملاصدرا هم خیلی کوشش دارد یک توجیه و یک محمل صحیحی برای حرفهای گذشتگان پیدا بکند، یعنی بر اساس معتقدات خود برای آنها محملی بسازد.<sup>۲</sup> مثلاً می‌گوید: فلان شخص در فلان جا در گوشه فلان حرفش یک کلمه‌ای گفته است که آن کلمه بوی این حرف را می‌دهد، پس مقصود از حرفهای دیگرش چیز دیگر بوده است.<sup>۳</sup>

(۱) اسفار، ج ۶، ص ۱۸۴ - ۱۸۲.

(۲) در تعبیر «بر اساس معتقدات خود...» و «بسازد»، دقت شود این تعبیرها از فیلسوفی همچون استاد مطهری جای ژرفنگری است.

(۳) شرح منظومه، ج ۱، ص ۲۲۱.

## قیاض لاهیجی<sup>۱</sup>

از شاگردان مقرب صدرالمتألهین ملا عبدالرزاق بن علی بن حسین لاهیجی قمی متخلص به «قیاض» (متوفی ۱۰۷۲هـ) است وی داماد ملا صدرا بوده و نوشته‌اند که عنوان قلمی (تخلص) قیاض را استادش بدو داده چنانکه داماد دیگرش ملامحسن را «فیض» خوانده است. اصل وی از «لاهیجان» است و چون مدتی در شهر قم ماند و در مدرسه معصومه آن شهر تدریس کرد، به «قمی» شهرت یافت. وی در حکمت و کلام و منطق و ادب و شعر و در دانشهای منقول دست داشته و در آن رشته‌ها توانا بوده است.

گرچه قیاض فیاض فیلسوف مشائی و شاگرد میرداماد<sup>۲</sup> و صدرالمتألهین است، اما هیچ‌وقت در دست تابع نظریات آنها نبوده، بلکه در مسائل فلسفی و اعتقادی، دارای بینش و طرز تفکر خاصی بود به طوری که گاهی با این و گاهی با آن و گاهی با هیچ‌کدام موافق نبوده است و لذا در کتاب «الکلمات الطیبة» میان دو استادش در مورد «اصالة الوجود» و «اصالة الماهية» به داوری پرداخته است<sup>۳</sup>.

و گاهی دیگر با نقل مطالبی از ابن سینا، فخر رازی، خواجه نصیر الدین طوسی، قوشچی، تفتازانی، عضدالدین ایجی، امام الحرمین و دیگران، گفتار آنان را نقد و بررسی می‌نماید.

هانری کربن محقق فرانسوی در این باره می‌نویسد:

«او مدت زمانی طولانی در درس پدر زن خود حضور یافته بود اما به نظر نمی‌آید که از مجموعه نظرات صدرا برای فلسفه شخصی خود رضایت حاصل

(۱) درباره او مراجعه شود به تذکره نصرآبادی، ص ۱۵۶ - نتایج الأفكار قدرت‌الله گویاموی هندی، ص ۵۳۸ - ۵۳۹ - امل الأمل شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۴۸ - ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۳۶۱ - مجمع الفصحاء هدايت، ص ۳۹۱ - روضات الجنات، ج ۴، ص ۸ - ۱۹۶ - الکنی والألقاب، ج ۳، ص ۳۰ - الذریعة، ج ۱۴، ص ۲۳۸.

(۲) اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۴۷۰ - مقدمه شرح صحیفه سجادیه، میرداماد، ص ۲۴.

(۳) روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۹۶.



کرده باشد در واقع، به نظر می‌آید که او میان افراط و تفریط در نوسان و دستخوش پیکاری درونی یا مرعوب جهان خارج و محیط اجتماعی بوده است به هر حال، صرف قرار دادن او در زمره «حکمای مشائی» چنان که در تذکره‌ها آمده، درست نخواهد بود چنان که از «گوهر مراد» او برمی‌آید او کوچکترین تردیدی درباره اهمیت تجربه عرفانی شخصی نداشته است»<sup>۱</sup>.

فلسفه و عرفان فیاض نیز مانند استادش امتزاجی و التقاطی است او در عین این که صوفیان بی‌بند و بار عصر را مورد رد و انکار قرار می‌دهد، ولی در تصوف و لزوم اتکاء بر تزکیه نفس و نیل به مکاشفه با قدمای صوفیه شریک و هم‌رأی است با این که در خاتمه گوهر مراد به تزکیه نفس و انصراف به خلوت و عزلت را بعد از تحصیل و تکمیل قوه نظری و علوم یقینی توصیه می‌کند، باز این نکته را که اشخاصی به خاطر سلوک باطن خود را به نام صوفی یا به عناوین و القابی که در شریعت وارد نیست بخوانند، غیر صحیح می‌داند و به طریقه پیر و مریدی و آداب صوفیه به نظر انکار می‌نگرد و کاملاً پیداست که این رد اصول تصوف نیست.

دکتر زرین کوب می‌نویسد:

«لاهیجی که مخصوصاً به جهت حواشی بر شرح اشارات خواجه، کتاب شوارق در شرح تجرید خواجه و رساله‌ای در محاکمه بین ملاصدرا و میرداماد و همچنین به سبب دو کتاب «گوهر مراد» و «سرمایه ایمان» از لحاظ حکمت و کلام شیعه دارای اهمیت است، با وجود استغراق در مسائل بحثی و نظری به طریقه تصوف و سلوک مبنی بر تصفیه نفس هم علاقه خاص نشان می‌دهد. نه فقط در شوارق و حواشی بر شرح اشارات مخصوصاً در توجیه احوال صوفیه و تقریر پاره‌ای از اقوال آنها مثل وحدت وجود و نتایج حاصل از آن بر وجهی که با آنچه به عقیده او مذهب حکمای محقق است، موافق باشد. سعی بسیار دارد، بلکه در آثار

(۱) هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، ص ۴۸۵.

دیگر خود - از جمله گوهر مراد - صریحاً طریقه متصوفه را بر طریقه حکماء ترجیح می‌دهد و طریقه آنها را طریقه انبیاء و اولیاء می‌خواند و تفاوت تصوف را با حکمت و کلام درین می‌داند که غایت این دو - حکمت و کلام - علم است و غایت تصوف «وصول به عین» و می‌گوید: شناعت و مذمت حکیم اشراقی و صوفی بر حکیم مشائی و عالم علم رسمی آنجا وارد است که این دو به سلوک راه ظاهر بسنده کرده و سلوک راه باطن را مهمل گذاشته‌اند».

همین محقق می‌افزاید:

«مع هذا فرق بین عالم و عارف را که در حقیقت تفاوت بین طریق اهل کلام و حکمت با طریقه صوفیه است، بدینگونه بیان می‌کند که سلوک راه ظاهر و باطن عکس یکدیگرند چه سالک طریق عقل و استدلال، اثبات اشیاء را مرتبه به مرتبه می‌کند تا برسد به آنچه علت نهائی اشیاء است و خود علت و مؤثری ندارد اما سالک راه باطن که طریق او طریق سلوک عارف است در واقع اشیاء را مرتبه به مرتبه نفی می‌کند تا برسد به موجود باقی که در وجود وی نفی و فنا راه ندارد بدینگونه سالک راه باطن به لذت مشاهده می‌رسد که ناشی از نیل به مقام وصول و فناست و به اعتقاد لاهیجی هدف از دعوت انبیاء هم نیل به همین مرتبه است و تا وقتی گرد و غبار ممکنات از پیش چشم یقین برنخیزد چیزی جز گرد به دیده نمی‌آید».

«در واقع کلام خود فیاض، در تبیین ارزش طریق تصوف و ترجیح آن بر طریقه اهل حکمت ظاهری در گوهر مراد چنان ذوق صوفیانه‌ای دارد که یادآور سخنان غزالی است در «کیمیای سعادت» و در مسائل مربوط به علم و طریقت، با اینهمه وی نیز مثل استاد خویش ملاصدرا، بلکه مثل غزالی، در اکثر کتب خویش آنگونه صوفیان عصر را که جز دعوی و ظاهر ندارند مذمت می‌کند و در خور ملامت و شناعت می‌یابد. می‌گوید: تقلید برای محقق البته مذموم است و اگر بنا

باشد انسان از هر مدعی پیروی کند، چرا این تقلید را از انبیاء و ائمه نکند؟!<sup>۱</sup>

فیاض مانند استاد و پدرزنش ملاصدرا تحت تأثیر حکمت اشراقی و مشرب ابن عربی، از طریقه غزالی قرار گرفته بود و فقط تا آنجا که مقتضای ذوق خود او بود، با محیط تشیع سازگار بود، اخذ و متابعت برای او ممکن بود. مع هذا فیاض هم مثل خود صدرالمتألهین در سیر عقلی خویش تا حدی راه غزالی را طی کرده و به آثار او هم نظر داشته است جز آن که برخلاف او، به حکم آنچه مقتضای عصر بود، البته با صوفیه عصر نمی توانست توافق داشته باشد. او با احتیاط قدم برداشت و خیلی بهتر از استادش ملاصدرا توانست خود را از سوء ظن فقها و متشرعه در امان نگه دارد، گرچه او نیز متهم به تصوف گردید چنان که مرحوم میرزا عبدالله افندی صاحب «ریاض العلماء» درباره حکیم لاهیچی نوشت: «کان صوفی المشرب»<sup>۲</sup>.

اشعار او از ذوق تصوف خالی نیست و گرایش روحانی او را به حقیقت تصوف نشان می دهد. از اشعار او است:

وقت است که ترک پیر و استاد دهیم      آموخته‌ها را همه از یاد دهیم  
با جام می دو ساله در میکده‌ها      ناموس هزار ساله بر باد دهیم<sup>۳</sup>.

#### فیض کاشانی<sup>۴</sup>

محمد محسن بن شاه (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ هـ) شاگرد و داماد دیگر ملاصدرا از نامداران عهد خود در دانشهای معقول و منقول بود، او به یقین به عنوان بارزترین

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۵۳ - ۲۵۲. (۲) ریاض العلماء، ج ۳، ص ۱۱۴.

(۳) ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۳۶۳.

(۴) امل الأمل، ص ۶ - ۳۰۵ - سلافة العصر، ص ۴۹۹ - ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۳۶۹ - الکنی والألقاب، ج ۳، ص ۳۹ - روضات الجنات، ج ۶، ص ۷۹، ۱۰۳ - ریاض العارفین، ص ۳۸۸ - تذکره نصرآبادی، ص ۱۵۵ و...

چهره فیلسوف و حکیم شیعی مکتب ملاصدرا از همه به او نزدیکتر بود، او هم مثل عبدالرزاق لاهیجی تخلص خود را از صدرالمتألهین گرفته بود. یکی از واپسین کتابهای چهارگانه «الکتب الأربعة المتأخرة»؛ شیعه امامیه به نام «وافی» از همین ملا محسن فیض است و او به دنبال تألیف این کتاب مشروح، از راه اختصار آن کتاب «شافی» و تکلمه آن را به نام «نوادر الأخبار» فراهم آورد که هر سه از کتابهای معتبر شیعه امامیه در دورانهای اخیر است. خوانساری شرح مفصلی در معرفی آثار معروف این عالم پرکار آورده و گفته است که شاگرد فیض، سید نعمه الله جزائری شوشتری می‌گفت: استاد ما فیض نزدیک دو بیست جلد کتاب و رساله تألیف نمود.<sup>۱</sup>

او جامع بین علوم شرعی و تمایلات عرفانی بود و در تمایل به طریقه صوفیه نیز مانند ملاصدرا و فیاض لاهیجی از محی الدین عربی و غزالی متأثر بود و در تلفیق بین شریعت و طریقت در مذهب شیعه بیش از آنها کوشا بود.

وی در حکمت دنباله شیوه استاد خود را رها نکرد، بلکه مانند او سخت به ذیل اشراق تمسک جست و بسیار متمایل به اندیشه‌ها و اثرهای محی الدین عربی و طبعاً معتقد به وحدت وجود بود که نزد فقهاء و متشرعین از هر کفری زشت‌تر و از هر پلیدی پلیدتر است و این خود کافی بود که متشرعه بر او بتازند و او را با منزلتی که در حدیث و فقه داشت، بدین سبب و به علت اشتغال به حکمت، ملامت و سرزنش کنند.

فیض همچون ملاصدرا و ملاعبدالرزاق به صوفیان عصر خویش نظر انتقادی دارد و در حق این خرقه‌پوشان که از علم و عمل بی‌بهره‌اند، و در فتنه و بدعت مستغرق گشته‌اند، سخنان طعن‌آمیزی اظهار می‌کند و در رساله «المحاكمة بین المتصوفة و غیرهم» نیز از جاهلان متصوفه که آواز و رقص را حلقه ذکر

می خوانند، و از حقیقت تصوف بی خبرند، با لحن انکار یاد می کند.

فیض به طور کلی بر مدعیان ارشاد طعن‌ها دارد و آنها را موجب گمراهی مریدان می شمارد و در رساله «الإیضاف فی بیان الفرق بین الحق و الإعتساف» که به لحن و سبک غزالی در «المنفذ من الضلال» است، وی داستان سلوک عقلی و روحانی خود را به همان شیوه بیان می کند که از آن می توان توافق مشرب و شباهت فکری او با غزالی را بهتر دریافت و این که فیض کتاب احیاء علوم الدین غزالی را تحت عنوان «المحجة البيضاء فی احیاء الإحیاء» موافق با مذاق شیعه تهذیب کرده است نشان دیگر از توجه و علاقه او به احیاء طریقه علم و عرفان غزالی است.<sup>۱</sup>

فیض کتاب احیاء را بر ماده و صورت و هیأت و آرایش نخستین خود باقی گذاشته و ترتیب ابواب و فصول و تقریر الفاظ و عبارات آن را بهم نزده و لا اقل سه چهارم احیاء را عیناً در محجة البيضاء آورده است و اگر دخل و تصرفی شده، در یک چهارم باقی از آن است، از کلام فیض استفاده می شود: اختلاف عمده وی با غزالی در دو اعتقاد گوهری است و هر اختلاف دیگری از آن دو نشأت می گیرد.

گرچه غزالی احتمالاً در پایان عمر به تشیع گروید<sup>۲</sup>، ولی به هنگام نوشتن احیاء در مذهب اهل سنت و جماعت بوده و کتاب خود را با مذاق اهل سنت نوشته است و این اولین منشأ اختلاف بین غزالی و فیض است و دیگر این که غزالی به صوفیان و طریقت آنان حسن ظن و اعتقاد دارد ولی فیض به هنگام نوشتن محجة البيضاء، اگرچه تعلیم صوفیه را از اصل رد نمی کرد، ولی حسن ظن و اعتقاد غزالی را نسبت به آنان نداشت و این نقطه اختلاف دوم است.

فیض در نکوهیدن صوفیان و تصوف بسی غیورتر و پیش تازتر از غزالی

(۱) تلخیص از کتاب جستجو در تصوف ایران، ص ۲۵۶ - ۲۵۵.

(۲) در این باره به تحقیقات نگارنده، در کتاب «تجدید نظر طلبان مذهبی» مراجعه شود.

است، هر جا غزالی ذمی بر صوفیان آورده، او هم آنها را نقل کرده است اما هر سخنی را که بر ستایش آنان دلالت کند، تا توانسته از قلم انداخته است یا بی پاسخ ننهاده است. آنچه در ضمن مسائل متفرقه از کتاب «الحلال والحرام» احیاء علوم الدین آمده، از اصل نیاورده است و آنجا که غزالی در باب اصناف مغتربین سخن گفته و ذکر صوفی نمایان غرور زده را باز نموده، فیض نوشته است: صوفیان راستین چه فضل و کرامتی دارند که صوفی نمایان داشته باشند بیشتر صوفیان اهل بدعتهایی از این قبیل اند: رقص و سماع و بلند کردن و...<sup>۱</sup>

«آنچه وی را نسبت به طایفه صوفیه چنان بی مهر و آزرده دل می دارد، یکی بی مهری و بی ولایتی ایشان نسبت به پاکان و نیکان سلاله محمد ﷺ و اهل بیت طاهرین اوست و دیگر لاف و گزافهایی است که در اقوالشان موج می زند و بوی کبر و رعونتش شامه خرد را می آزد وی در این امر، حتی محی الدین عربی را هم که خود او را به وفور علم و دقت نظر و سیر در سرزمین حقایق می ستاید، معاف و مصون نمی دارد و او را به دلیل دعاوی خودستایانه و نیز استغنائی که از شناخت زمان خویش پیشه کرده مورد نکوهش قرار می دهد و می گوید:

«او که شیخ اکبر صوفیان و از ائمه و رؤسای اهل معرفت ایشان است، در فتوحات گفته است که من از خدا نخواستم تا امام زمان مرا به من بشناساند و اگر می خواستم می شناساند»<sup>۲</sup>.

لذا علاوه بر عقاید و احکام فرعی فقهی، فیض بسیاری از اقوال غیر معقول و حکایات عجیب و غریب منقول از صوفیان را هم از «المحجة البيضاء بیرون می ریزد و گاهی بر غزالی اعتراض می کند که چرا چنین عقل خدادادی را زیر پا نهاده و منقولات غیر معقول صوفیان را قبول کرده است این است که فیض احیاء علوم الدین را از دورنگ تسنن و تصوّف پاک می کند و آن را به رنگ تشیع عارفانه

(۱) المحجة البيضاء، ج ۶، ص ۳۳۸ کتاب ذم الغرور. (۲) قصه ارباب معرفت، ص ۷۱.

درمی آورد و در خور جامعه شیعی می سازد و بر آن نام «المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء» یا «احیاء الإحیاء» می گذارد و این تعبیر را به احتمال قوی از نهج البلاغه امیرمؤمنان علی علیه السلام گرفته است.<sup>۱</sup> و با حذف بعضی مطالب منکر پاره ای احادیث و اخبار مأخوذ از طریق شیعه را در تأیید سائر مطالب به متن آن افزوده است.

البته فیض به جهت همین قرب مشرب با صوفیه از طرف برخی از فقهاء و متشرّعه به داشتن تمایلات صوفیانه متهم شده است هرچند به تصوف رسمی اهل خانقاه و آنچه را که مترسمان زمان وی به نام عقاید و آداب صوفیه ترویج و تعلیم می کرده اند، به نظر موافق نمی نگریست «چنانکه به حکمت و مسائل خاص علم کلام همانگونه که ملاصدرا و عبدالرزاق لاهیجی بدانها در پیچیدند تعلق زیادی نشان نمی دهد و با آن که چند رساله فلسفی نیز دارد ظاهراً مثل غزالی بیشتر به تفقه در دین و مسائل مربوط به سلوک و عرفان علاقه دارد و شاید بتوان گفت که: در محیط تشیع عصر صفوی طرز تفکر و شیوه سلوک او به طور کلی یادآور وجود غزالی در محیط تسنن عهد سلجوقی است»<sup>۲</sup>.

از جمله بدگویان به ملامحسن فیض، شیخ یوسف بن احمد بحرانی (۱۱۸۶هـ) محدّث و فقیه اخباری معروف<sup>۳</sup> صاحب کتاب «لؤلؤة البحرين» است که فیض را در آن کتاب به سبب مقالاتی که بر وفق فیلسوفان و صوفیان داشت و به ویژه به انگیزه باوردداشت وحدت وجود، سخت نکوهیده و گفته است که: از فیض رساله ای قبیح مطالعه کرده است که در آن آشکارا بدین مطلب اشاره شده و مؤلف آن به «عقاید ابن العربی زندیق» رفته و بسیاری از گفتارهایش را با عنوان «یکی از عارفان» در آن رساله آورده است. شیخ یوسف خود کتابی به نام

(۱) در این باره به کتاب قصه ارباب معرفت زیر عنوان «جامه تهذیب بر تن احیا» مراجعه شود.

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۵۷. (۳) روضات الجنات، ج ۸، ص ۲۰۸ - ۲۰۳.

«النفحات الملکوتیه» دارد که در رد بر صوفیان است و بعضی از سخنان فیض را از رساله یادشده و از اثرهای دیگرش در آن کتاب نقل کرده و در پایان سخنش از فسادى که زاده سرکشی اندیشه‌ها و لغزش گامهاست، به خدا پناه برده است و یقین است که «طغیان الأفهام و زلل الأقدام» را برای ملامحسن می‌پنداشته و او را در مقصود داشته است.<sup>۱</sup>

دیگر شیخ علی شهیدی عاملی بود که به چهار پشت به شهید ثانی می‌پیوست وى در رساله‌ای که در تحریم غنا نوشت، افکاری به فیض نسبت داد که بنابر رأی عالمان دین خلاف شرع و موجب گمراهی است مثل اعتقاد به وحدت وجود و عقیده به مخلّد نبودن کفار در آتش دوزخ و نجات نیافتن اهل اجتهاد.<sup>۲</sup>

فیض هم دائماً در طرف نقیض این شیخ علی شهیدی بود و سخنان وهن‌انگیز درباره او می‌گفت و از آن جمله او را «شیخ علی هضم رابع» می‌نامید و در این تعبیر به انتساب وى در چهار نسل به شهید ثانی نظر داشت.<sup>۳</sup> و همچنین بعضی دیگر از مخالفان خویش را از جملات طعن‌آمیز خود بی‌نصیب نمی‌گذاشت تا آنجا که او را «کثیر الطعن علی المجتهدین» معرفی کرده‌اند خاصه در رساله‌ای موسوم به «سفینه النجاة» تا جائی که از آن کتاب چنین برمی‌آید که به گروهی از عالمان دین نسبت کفر و الحاد داده است.<sup>۴</sup>

جای انکار نیست که فیض در بعضی از کتب و رسائلش به ویژه در اشعارش بر مذاق صوفیان و عارفان سخن گفته و کتاب «کلمات مکنونه»<sup>۵</sup> را نیز در بیان معارف صوفیان وحدت وجودی نوشته است با این که در آغاز کتاب مذکور یادآور

(۱) تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، ص ۳۳۱. (۲) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۲.

(۳) روضات الجنات، ج ۲، ص ۸۱. (۴) همان، ص ۹۰.

(۵) کلمات مکنونه فیض در شرح اصل وحدت وجود است به طوری که می‌توان آن را شرح مختصر بر کتاب «فصوص الحکم» ابن عربی و اقتباسی از کتاب «نقد النصوص» جامی دانست.



شده است، خود متصف به احوال این جماعت نبوده، بلکه صرفاً ناقل اقوال آنان است.<sup>۱</sup> ولی با وجود این همان طوری که برخی از تراجم نگاران تظن جسته و توجه داده‌اند او عارف وحدت وجودی بوده<sup>۲</sup>. و در پاره‌ای از مسائل با ابن عربی و غزالی موافقت داشته است.

پیداست که موافقان فیض هم کوشیده‌اند تا تهمت الحاد را از او رفع کنند زیرا این عالم فاضل یکی از «محمدون اربعه» و مؤلف یکی از «کتب الأربعة المتأخرة» بود. از جمله این مدافعان سید نعمه‌الله جزائری شوشتری است که در خدمت فیض شاگردی کرده بود و او توجه استاد را به اصول عرفان و داشتن لحن عرفانی و اشراقی در بحثهای حکمی دلیل صوفی بودنش نشمرده است.<sup>۳</sup>

علاوه بر این، خود فیض هم درباره مدعیان تصوف نظرهای خاص داشت که ضمن بیان احوال او در روضات الجنات به صورت تلخیص آمده است. میرزا محمد باقر خوانساری صاحب روضات نیز لحنی مدافعه‌آمیز از این عالم فاضل نشان داده چنانکه بامراجعه به ترجمه حالش در روضات آشکار می‌شود.<sup>۴</sup>

وی در آن دفاعی خردمندانه از فیض و ملاصدرا درباره اتهام آنان به تصوف کرده و میان اهل عرفان و حقیقت و صوفیان حرفه‌ای تمیزی عالمانه داده و کلمات الطریفه فیض و کتاب «کسر الأصنام الجاهلیة» ملاصدرا را دلیل قاطع صوفی نبودن آن دو شمرده و آنگاه بر شیخ یوسف بحرانی صاحب لؤلؤة البحرين تاخته و از این که ملاصدرا و ملامحسن را از جماعت صوفیان پنداشته، سخت به شگفت افتاده و گفته است: علت این اشتباه دوری شیخ یوسف از طریقه ارباب معقول و فرق نهادن میان مکاشفه‌های صاحبان علم و فهم و بی‌رسمیهای نادانان و کانایان و تفاوت بین بهشتیان و دوزخیان و جدائی میان راستگویان و دروغپردازان بود و

(۲) روضات الجنات، ج ۶، ص ۸۱

(۴) همان، ج ۳، ص ۱۰۰ - ۹۹.

(۱) کلمات مکنونه، ص ۸

(۳) همان، ج ۳، ص ۹۳.

آنگاه این عبارت را از یکی از کتابهای رجال درباره برائت فیض از انتساب به صوفیان نه عارفان، شاهد آورده است.

«کان من جهابذة المحدثین رمی بالتصوف و حاشاه ثم حاشاه، بل هو من العرفا والأماجد...»<sup>۱</sup>.

کسان دیگری هم مانند شیخ خُرّ عاملی با همه احتیاطی که در بیان مقام علمی عالمان داشت، در امل الآمل و سید علیخان شیرازی در «سلافة العصر» از فیض با احترام یاد کرده اند<sup>۲</sup>.

### تحوّل فکری فیض

فیض در اواخر عمر تمایلات صوفیانه را ترک گفت و به قرآن و حدیث بازگشت ظاهراً اوضاع علمی زمانه نیز بی تأثیر در تحول فکری او نبوده است زیرا دوده آخر حیات وی مصادف با اوج گیری نهضت ضد تصوف بود.

رسالة «الإنصاف» یکی از نوشته هائی است که فیض آن را در آخر عمر خویش به سال ۱۰۸۳ نگاشته و در آن شرحی گویا از تحول فکری و مرام مستقل خویش بیان کرده است. فیض با نوشتن این رساله بیزاری خود را از تصوف نشان داده است. و در این رساله به این نتیجه رسیده است که در اقوال فلاسفه و صوفیه هیچ چیزی نیست که در قرآن و حدیث نباشد و اگر کسانی گمان می کنند که بعضی از علوم دینی هست که در قرآن و حدیث یافت نمی شود، از کتب فلاسفه یا متصوفه می توان به آن پی برد و این طرز تفکر ناشی از خلل و قصور در قرآن و حدیث نیست، بلکه علت آن را در فهم و در ایمان صاحبان چنین باورداشتهائی باید جستجو کرد، بنابراین باید مقلد اهل بیت و منابع شریعت بود و از الفاظ و

(۲) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۳.

(۱) همان.

تعبیرات متکلمان و متفلسفه و متصوفه که در محکّمات ثقلین - کتاب الله و احادیث و مأثورات عترت از اهل بیت علیهم السلام - مذکور نیست، اجتناب باید نمود. این نتیجه هم که بازگشت به قرآن و حدیث و اجتناب از اقوایل حکماء و متکلمان است، یادآور طرز تلقی غزالی است از سنت و قرآن در اواخر عمر<sup>۱</sup>.

فیض با اشاره به سابقه خود در این که بر وفق برخی از مرامهای فکری سیر می کرده، یادآور می گردد:

«چندی در مطالعات متکلمین خوض نمودم و چندی طریق مکالمات متفلسفین به تعلم و تفهم پیمودم و یک چند بلندپروازیهای متصوفه را در اقوایل ایشان دیدم و یک چند در رعوتنهای من عنددین گردیدم تا آن که گاهی در تلخیص سخنان طوایف اربع، کتب و رسائل می نوشتم و گاهی از برای جمع و توفیق بعضی را در بعضی می سرشتم و من غیر تصدیق بکلها و لا عزیمة قلب علی جلهها بل احطت بما لدیهم خبراً و کتبت فی ذلك علی التمرین زبراً».

بدین ترتیب فیض خاطر نشان می سازد که آنچه بر طریقه این مرامها نوشته صرفاً جنبه دانش اندوزی برای خود وی و تمرین در کسب علم بوده است او ندامت خود را در رابطه با خطی که از وی سرزده با این بیت نشان می دهد:

خدعونى نهبونی اخذونى غلبونى وعدونى کذبونى فالى من اتظلم  
سپس وی به ضلالت و گمراهی پیروان این طوایف چهارگانه - متکلمین، فلاسفه، صوفیان و من عنددین - تصریح کرده و هوای نفس و حب دنیا و ریاست طلبی را در وجود آنان، باعث افتراق و نفاق میان آنها دانسته است، وی اشتباه بعضی از آنان را در این می داند که گمان کرده اند که بعضی از علوم دینیّه هست که در قرآن و حدیث یافت نمی شود. و آن را از کتب فلاسفه و متصوفه می توان دانست. فیض از این موضوع اظهار ناراحتی می کند که این طوایف برای

(۱) دنباله جستجو در تصرف ایران، ص ۲۵۶.

خدا و خلق از خود اصطلاحاتی ساخته‌اند و می‌گوید:

«بالجمله طایفه‌ای واجب و ممکن می‌گویند و قومی علت و معلول می‌نامند و فرقه‌ای وجود و موجود نام می‌نهند و من عندین را چه خوش آید».

او معتقد است باید از مصطلحات قرآنی و روایی استفاده کرد. می‌گوید:

«ما متعلمان که مقلدان اهل بیت معصومین علیهم‌السلام و متابعان شرع مبینیم، سبحان الله می‌گوئیم الله را الله می‌خوانیم و عبید را عبید... نامی دیگر از پیش خود نمی‌تراشیم و به آنچه شنیده‌ایم، قانع می‌باشیم».

سرانجام فیض در پایان رساله مذکور درباره خود به صراحت آورده است که: «نه متکلم و نه متفلسف و نه متصوفم و نه متکلف، بکله مقلد قرآن و حدیث و پیغمبرم و تابع اهل بیت علیهم‌السلام» وی نتیجه تجربه‌ای را که در طول سالها تحقیق و تعمق به دست آورده، چنین اظهار داشته است:

«در این مدت که در بحث و تفتیش و تعمق در فکرهای دوران‌دیش بودم، طریق مختلفه قوم را آزمودم و به کنه سخنان هر یک رسیدم».

وی رساله خود را با اشعاری که حکایت از ندامت شدید او دارد، به پایان رسانده است:

هر جمیلی که بدیدیم، بدو یار شدیم      هر جمالی که شنیدیم، گرفتار شدیم  
کبریای حرم حسن تو چون روی نمود      چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم  
شربت لعل لبّ بود شفای دل ما      به عبث ما ز پی نسخه عطار شدیم<sup>۱</sup>

خلاصه کتاب «الإنصاف» که فیض در آن سرگذشت علمی و تحول فکری

خود را بیان کرد و نشان داد که چگونه طرق مختلف قوم را آزمود و به کنه سخنان آنان رسید، و سرانجام خط بطلان بر آنها کشید و از همه آنها بیزاری جست<sup>۱</sup>.

فیض در کتاب «بشارة الشيعة» در مذمت صوفیه می نویسد:

«با این که صوفیه ادعاهای بزرگ دارند، حتی عوام ایشان که قابل گفتن نیست، ای کاش به دعوی قناعت می کردند و بدعتها در دین نمی آوردند مانند بلند کردن صدا به ذکر و اظهار وجد و آواز و اشعار ضمن اذکار و کف زدن و رقص و بالا و پائین شدن حتی آن که یک نفر در شدت شوق و خیال صورت خوشگلی و رقصیدن دیوانه وار بر زمین می افتد و دست راست بر این گذارد و به چپ سیلی بر آن زند و دماغ دیگری را به کتف خود بشکند و آب دهان بر صورت آن افکند و با تف او تبرک جویند و با پسری دست به گردن و ماچ و بوسه کند و یکی از ایشان ادعای غیب کند و کرامتی که هیچ پیغمبری ادعا نکرده ادعا کند با این که جاهل است به احکام شرع و با وجود این بر سر او ازدحام کنند و چشم و گوش بر او فرا دهند و گاهی خود را بر قدم او افکنند و نزد او سجده کنند و دست و پای او را بپوسند»<sup>۲</sup>.

وی در همین کتاب، پس از این که ابن عربی را شیخ اکبر صوفیه و از ائمه این جماعت و از رؤسای اهل معرفت خوانده و کثرت علم و دقت نظرش را ستوده به شدت از او انتقاد کرده است گاهی به اختلال عقل متصفش داشته و گاهی نیز از زمره کمگشتگان و گمراهان به شمار آورده است انتقاد او از ابن عربی بیشتر متوجه این گفته اوست که در کتاب فتوحات گفته است که:

«من از خداوند نخواستم تا امام زمان را به من بشناساند و اگر می خواستم، می شناساند». وی او را به این جهت مورد سرزنش قرار داده است که

(۱) هدیه الأشراف خلاصه‌ای است از کتاب الإنصاف که چند بار به طبع رسیده است.

(۲) کتاب بشارات، ص ۱۴۳.

ابن عربی با گفتن این کلام خود را از شناختن امام زمان بی‌نیاز پنداشته است در صورتی که از حدیث مشهور «من مات و لم يعرف امام زمانه، مات میتة جاهلیة» آگاه بوده است.

فیض محی‌الدین را رسوای خدا و سرگردان شیاطین و حیران در زمینه علوم قلمداد کرده است، سخنانش را متناقض باهم و متناقض با عقل و مخالف با شرع و احیاناً سست‌تر از خانه عنکبوت و بالأخره موجب خنده کودکان و ریشخند زنان دانسته و تأکید کرده است که با این همه ادعایی که در توحید داشته، در گفته‌هایش با خداوند متعال شرط ادب رعایت نکرده و سخنانی به زبان آورده است که هیچ مسلمانی آن‌ها را نمی‌پسندد و به زبان نمی‌آورد<sup>۱</sup>.

مؤلف کتاب «روضات الجنات» در پاسخ کسانی که فیض را صوفی مشرب قلمداد کرده‌اند، می‌گوید: بدون تردید این نسبت به فیض ناروا و بی‌اساس است. فیض در کتاب «کلمات طریقه» که به مراتب از «مقامات حریری» بهتر است، تا چه رسد به سائر کتب مشابه خود! فرقه‌های صوفیه را سخت مورد نکوهش قرار داده و مردم را از مراسم ناشایست و ساختگی آنها برحذر داشته است. از جمله فیض در آن کتاب می‌نویسد:

«بعضی از مردم می‌پندارند در تصوف به جایی رسیده‌اند که هر کاری خواستند می‌توانند انجام دهند. دعا‌های آنها در ملکوت شینده می‌شود! و پاسخ آن را در جبروت می‌دهند! اینان را «شیخ» و «درویش» می‌خوانند (و امروز قطب و سالک) و از این راه مردم را در تشویش قرار می‌دهند. اینان چنان در این خصوص راه افراط و تفریط می‌پیمایند که خود را از مرز بشر بودن بالا می‌برند! و دعوی غیب‌دانی می‌کنند. یکی می‌گوید: دیشب قیصر روم را کشتم، و دیگری می‌سراید که: سپاه عراق را یاری نمودم، و سومی نغمه سر می‌دهد که: پادشاه هند را

شکست دادم، فلان شیخ صوفی: مخالف خود را دیوانه کردم و رقیب خویش را نابود ساختم!

گاهی می‌بینی فلان شیخ صوفی چهل روز در خانه تاریکی به سر می‌برد و مدعی است که در آن مدت روزه می‌گیرد و گوشت حیوانی نمی‌خورد و اصلاً نمی‌خوابد! و زمانی ادعا دارد که به تسخیر گروهی از جن نائل آمده و دیگران را به وسیله آنها از خطرات حفظ می‌کند. آیا این‌ها دروغ به خدا و یا دیوانگی نیست؟! دسته دیگر از اینان خود را «اهل ذکر» و «تصوف» می‌نامند و دعوی دارند که: از تصنع و تکلف بیزارند. خرقه می‌پوشند و حلقه وار جلسه می‌گیرند و اذکار اختراع می‌کنند و با اشعار غنائی تغنی می‌نمایند. عریده می‌کشند و فریاد سر می‌دهند و رقص و تصنیف به راه می‌اندازند. در فتنه و فساد فرو می‌روند و برخلاف دستور شرع بدعتها می‌نهند و داد و فریادشان بلند است.

کسی نیست از آنها سؤال کند شما را کتک زده‌اند؟ یا از کسی به خدا تظلم می‌کنید؟ یا با همفکران خود حرف می‌زنید؟ خداوند داد و فریاد بی‌مورد را نمی‌شنود. پس کمتر فریاد کنید! آیا کسی را از دور صدا می‌زنید یا آدم خواب رفته‌ای را بیدار می‌کنید؟ خدا که هیچ‌کدام اینها نیست؟! بیایید همچون ماهیان روخانه، خدا را بخوانید آهسته و با التماس و پنهانی نه با داد و فریاد! چون او از شما دور نیست، بلکه از بند گوشتان به شما نزدیکتر است.

برخی دیگر مدعی «علم معرفت» و مشاهده معبود و نزدیکی با مقام محمود و ملازمت عین و شهود هستند ولی چیزی جز اسامی آنها نمی‌دانند! با این وصف ادعاها دارند و برای خود کرامتها برمی‌شمارند. فلان عارف مدعی است که به او وحی می‌شود، از آسمان خبر می‌دهد! مریدان نادان هم باور می‌کنند و گاهی در برابر آنها به سجده می‌افتند، گوئی آنها را معبود خود می‌دانند، دست آنها را می‌بوسند و خود را به پای آنان می‌اندازند. از آنها اجازه می‌گیرند که در انجام هر

کاری آزاد باشند (چون به حق واصل شده‌اند) و از حلال و حرامی ملاحظه نکنند و آنها نیز برای پیشرفت کار خود و مریدان احمق به آنها این اجازه را می‌دهند...»<sup>۱</sup>.

مؤلف روضات الجنات، از کتاب «مقامات» سید نعمه‌الله جزائری شاگرد دانشمند فیض، که شرح اسامی خداوند است در لفظ «شهید» سؤال و جوابی راجع به صوفیه نقل می‌کند که مناسب است در پایان این بحث بیاوریم.  
جزائری می‌نویسد:

«از مشهد مقدس رضوی درباره آگاهی از حال صوفیه سؤالی به فارسی از استاد علامه ما بدین‌گونه نمودند: عرضه داشت «بنده کمترین محمد مقیم مشهدی»<sup>۲</sup>

«به عرض می‌رساند که صلاحیت آثار مولانا محمد علی صوفی مشهور به «مقبری» تا از دارالسلطنه اصفهان به مشهد مقدس مراجعت نموده مکرر در محافل و مجالس اظهار می‌کند که در باب «ذکر جلی» و در اثنای تکلم به کلمه طیبیه، اشعار عاشقانه خواندن و وجد نمودن و رقصیدن و گوشت حیوانی نخوردن و چله داشتن و غیر ذلک از اموری است که متصوفه به رسم عبادت می‌آورند از عالی جناب معلى القاب دام ظلّه، مرخص و مأذون شده، بلکه مسئای مذکور را در مجلس رفیع‌الشأن نیز گاهی امثال اینها واقع نمود استدعا چنانست از حقیقت ماجرا شیعیان این جا را اطلاع بخشید که آیا آنچه صلاحیت آثار مذکور به خدام کرام ایشان اسناد می‌کند و وقوع یا نه، تا اگر خلاف واقع، مذکور ساخته است، دست از این قسم حرکات بکشند»؟.

(۱) روضات الجنات، ج ۶، ص ۹۶ - ۹۴.

(۲) وی از علمای مشهور بوده و از فیض و علامه مجلسی اجازه داشته است.



پاسخ فیض راجع به صوفیه.

بسم الله الرحمن الرحيم. سبحانك هذا بهتان عظيم!

حاشا که بنده تجویز کنم تعبّدی را که در قرآن و حدیث اذنی در آن وارد نشده باشد و تعبّد رسمی که از ائمه معصومی علیهم السلام خبری در مشروعیت آن نرسیده باشد، بلکه نصّ قرآن به خلاف آن نازل باشد.

قال الله تعالى:

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾!

«یعنی بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و پنهانی به درستی که خدای سبحان دوست نمی‌دارد آنانی را که از حد اعتدال بیرون می‌روند».

و در جای دیگر می‌فرماید:

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾

«بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و ترس و پست‌تر از بلندگفتن!».

و در حدیث نیز وارد است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله اصحاب را منع فرمودند از فریاد به تکبیر و تهلیل، منع بلیغ و فرمودند: ندا نکنید کسی را که نشنود و یا دور باشد و سائر امور مذکوره منع از آن به خصوص وارد است یا اذن در آن وارد نیست.

﴿يعظكم الله ان تعودا لمثله ان كنتم مؤمنين! وكتب محمد بن مرتضى

المدعو به محسن﴾<sup>۱</sup>.

(۱) روضات الجنات، ج ۶، ص ۹۹

### فیض وارث سه میراث فکری

فیض وارث چند جریان فکری بود که خود از تلفیق و ترکیب آنها طرح جدیدی ریخته بود او میراثی از ابن عربی و غزالی داشت، چند سالی نیز نزد میرداماد و ملاصدرا فلسفه و عرفان یا به عبارت بهتر حکمت متعالیه خوانده بود و مدتی هم نزد سید ماجد بن هاشم بحرانی و حوزه علمی وی تحصیل کرده و اخباری شده بود.<sup>۱</sup>

حاصل این سه جریان فکری در فیض متجلی شده و او را یک تنه به جای چند تن از برگزیدگان دانشهای عقلی و نقلی سده دهم و آغاز سده یازدهم هجری قرار داده بود و پیداست که شخصیت چنین که با چند جنبه فکر و علم بکار پردازد دور از پذیرفتاریها و ناپذیرفتاریهای طبقات گوناگون عالمان نخواهد بود. او هم محدثی جامع بود و هم فقیهی کامل و هم متتبع در کلام و اصول و هم عارفی که به سر منشأ عرفانی راه یافته و هم حکیمی اشراقی که استدلال و اثبات را از طریقه مشائیان به ارث برده و هم متفکری که گاه به خود آزادی بیرون جستن از قیدهای سنتی و تعلیمی می داده و بعد از سیر در دنیای ویژه خود رخصت بازگشت به عالم عادی و رسمی به خویش می بخشیده است. به همین جهت به قول بعضیها نمی تون او را تنها دنباله رو ملا صدرا شمرد، بلکه او ادامه دهنده مکتبی است در حکمت که آن مکتب فلسفی اصفهان نامیده شده و در همان حال «جامع» پرکار است برای تدوین عالمانه و ظریفانه سنتهای علمی که صاحبان علوم منقول در حوزه های علمی شیعه داشته و از راه تعلیم بدو رسانیده بودند.<sup>۲</sup>

در بررسی آثار علمی فیض تأثیر هر سه میراث فکری مذکور را در جای جای نوشته های وی می توان دید، آثار وی که شامل مباحث فقه و کلام و اخبار و تفسیر و تصوف و اخلاق و متضمن نظم و نثر عربی و فارسی است، کثرت و تنوع

(۲) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۵.

(۱) لؤلؤة البحرین، ص ۱۲۱.

قابل ملاحظه‌ای دارد و پیش از این به بعضی آثار وی اشاره گردید از آثار دیگرش کتاب علم الیقین در چهار مقصد: شناخت خداوند، شناخت فرشتگان، شناخت پیامبران و کتابهایشان شناخت روز شمار که مجستارهایی از دانش کلام را با شیوه عرفانی و فلسفی دربر دارد. کتاب «انوارالحکمه» که خلاصه و برگزیده‌ای است از علم الیقین کتاب «المعارف» که آن نیز کوتاه شده از علم الیقین است کتاب عین الیقین یا «الأنوار والأسرار» درباره بنیادهای علم و شناخت آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست، همراه با گفتارهای حکمی و وبرهانهای عقلی و مکاشفه‌های ذوقی که به توصیه مؤلف باید از نااهل پنهانش داشت زیرا به نظری «هو مخ العلم و لب الحكمة و لباب المعرفة و عین الحق و زبدة نتائج الأفكار» فیض آن را در سال ۱۰۳۶ هـ به اتمام رسانید و چنانکه از تعریف آن آشکار است، کتابی اساسی است در بیان اندیشه‌های خاص مؤلف کتاب «المحجة البيضاء» و «فی احیاء کتاب الإحیاء» که تهذیبی است از «احیاء علوم الدین» غزالی و تأیید مطالب بازمانده با اخباری که از امامان یا سخنانی که از عالمان شیعی روایت شده و به قول فیض همان احیاء العلوم غزالی است که شیعی امامی شده است کتاب «الحقایق» که خلاصه‌ای است از «محجة البيضاء» اصول المعارف که خلاصه‌ای است از «عین الیقین الکلمات المکنونة» در دانشهای اهل معرفت و گفتار آنها. «الکلمات المخزونة» که خلاصه «الکلمات المکنونة» است کتاب «الکلمات الطریفه» در ذکر منشأ اختلاف امت اسلام و در همین کتاب است که فیض به آنها که تصوف را پیشه‌ای ساخته و به حقیقت آن نپرداخته‌اند، می‌تازد. درباره این کتاب فیض قطعه زیرین را سروده است:

کلمات طریفه ما را	بشنو و فهم کن به کار آور
برسانش به سمع گمشدگان	ره نماشان بدین دیار آور
آن که او قابل هدایت نیست	در دلش خارها ببار آور

زین سخنها که هر یکی بحرِیست      آب در جوی روزگار آور  
شد خزان باغ علم از شبّهات      چمن علم را بهار آور  
کار دین شد کساد و بی رونق      تازه آبی بروی کار آور<sup>۱</sup>  
البته مروری بر نوشته‌های فیض می‌تواند کمک بزرگی برای شناخت آراء  
وی دربارهٔ صوفیان بکند.

## علل زوال مسلک تصوف

خاندان صفوی شهرت اجتماعی خود را از خانقاه آغاز کردند و به زودی آن را با مذهب امامی اثنی عشری درآمیختند و با قدرتی که از راه گردآوردن مریدان و معتقدان به دست آوردند، بساط ارشاد را برای جولان در میدانهای جنگ و شرکت در حوادث سیاسی، ترک گفتند. به این معنی نهضت سیاسی و قیامهای مسلحانه و رسیدن به حکومت و سلطنت و کاخ نشینی، مرشدان صفوی را به تدریج از مسائل درویشی و تصوف و آموزشهای خانقاهی جدا کرد و مسأله طریقت، در جنب زندگی سیاسی و فرمانروایی، مورد غفلت قرار گرفت و تغییر جهت داد.

تصوف که از دیرباز در اشتیاق آن بود، تا از تشیع به نفع دعوت صوفیانه بهره گیرد، این آرزو در دولت صفوی به نحوی کامل تحقق یافت و از هدف خود نیز فراتر رفت، به طوری که تصوف در تشیع ذوب شد و موجودیت خود را از دست داد و سرانجام تبدیل به سایه و تابع تشیع گردید.

شاه اسماعیل صفوی پس از تسلط بر کشور ایران و استقرار حکومت خویش، طی منشوری، خاطر نشان ساخت که هدف او از تسخیر مملکت ترویج و اجرای مذهب شیعه اثنی عشریه است.<sup>۱</sup>

صوفیان قزلباش در اجرای فرامین مرشد خود، با آن تعصب شگرف به نشر تشیع و کشتار مخالفان آن پرداختند و نادانسته به سست کردن نهضت اصلی خود که به هر صورت بر بنیاد تصوف استوار بود، دست زدند. از پوست تخت درویشی

---

(۱) تاریخ کاشان، ص ۴۹۲.

برخاستند و تسبیح ذکر خانقاهی را کنار نهادند و مشاغل و مناصب دولت تازه بنیاد را قبضه کردند و رقابتها و اختلافهایی که در احراز این مقامات در بین آنها پیش آمد، بنای وحدت و وفاق «اخوان» را متزلزل ساخت.

آری ترکان صوفی شعار قزلباش، از موقعی که به قدرت رسیدند و به جای خرقة درویشی جامه فاخر اشرافی به تن کردند و به بنگ و حشیش و راحت طلبی روی آوردند، قدرت روحانی و صلاحیت رهبری معنوی خود را از دست دادند و به صورت عنصری غیر فعال و جنبی درآمدند و مجبور شدند در مسیر تاریخی خود لنگ لنگان به حیات نامقبول اجتماعی خویش ادامه دهند، آنها در حقیقت صوفی نبودند لیکن با اصرار خود را صوفی می‌گفتند و دم از صوفیگری می‌زدند و رهبران خود را به عنوان مرشد کامل می‌ستودند.

این دعوی صوفیگری تا مدتی از دوران صفویه باقی ماند، اما نه حالت این قوم سرخ کلاه شبیه به مجاهدت و تحمل ریاضت صوفیان پیشین بود و نه مرشد کامل آنان مانند مشایخ گذشته در مقام ارشاد قرار داشتند، بلکه این هر دو عنوان تنها میراثی بود از دوره‌ای که نیاکان دودمان صفوی به تعلیم پیروان خود اشتغال داشته و هنوز بر مسند فرمانروائی تکیه نکرده بودند.

باید گفت: نظام خاص خانقاهی که صوفیان صفوی داشتند، آنگاه به درستی از هم گسیخت که خود سری امرای صوفی قزلباش به خطری علیه حکومت تبدیل گردید. در اوایل جلوس شاه طهماسب اول منازعات امرای صوفی، قدرت «مرشد کامل» را تهدید کرد و در سال ۹۳۷ حتی یک تن از این امراکه از طایفه تکلو بود و داعیه نیابت سلطنت داشت، بر ضد مرشد کامل قیام کرد و بعد به سلطان عثمانی پیوست و او را به لشگرکشی به ایران واداشت. در سال ۹۴۰ یک امیر دیگر از طایفه شاملو در صدد برآمد تا صوفی اعظم را مسموم کند و برادرش سام میرزا را به سلطنت رساند. بعد از شاه طهماسب هم اختلاف امرای صوفیه منجر به اقدام آنها

در قتل شیخ زاده حیدر میرزا پسر و ولیعهد تهماسب، گشت.

در دوران سلطنت شاه اسماعیل دوم یک بار بین صوفیان با داروغه قزوین چنان نزاعی درگرفت که «مرشد کامل» ناچار به مداخله شد و برای رفع فتنه، پانصد تن از آنها را کشتار کرد همچنین اقدام به قتل فجیع مهدعلیا زوجه سلطان محمد خدابنده که امرای صوفیه بدان اقدام کردند و بعد از واقعه باز نزد شیخ کامل زیان به معذرت گشودند، و به قول اسکندر بیک منشی «اظهار عقیدت باطنی و صوفیگری کردند». از اسباب عمده مزید نفرت و وحشت سلطان صفوی نسبت به امرای صوفیه گشت.<sup>۱</sup>

در اوایل جلوس شاه عباس هم که پدر مخلوعش سلطان محمد خدابنده به امر خود او از زندان قلعه ورامین آزادی یافته بود، جماعت صوفیه با وی تبانی کردند و قرار گذاشتند که چون حلقه ذکر صوفیان با حضور شاه عباس جوان منعقد گردد، به قول جلال منجم (در تاریخ عباسی) «از کلب آستان علی (= شاه عباس)» سؤال کنند که پیر ما کیست؟ و چون وجود پدر را مانع ارشاد پسر دانند، سلطان مخلوع را پادشاه سازند اما شاه عباس چون از منظور آنها واقف بود، توانست با توقیف و قتل چند تن از این امرای صوفی توطئه آنها را باطل سازد.<sup>۲</sup>

نظیر این وقایع که از قدرت ظاهری صوفیان صفاکیش ناشی می شد، تدریجاً امرای صوفی را در نزد مرشد کامل مورد سوء ظن ساخت و چون فقها و متشرّعه شیعه که رکن دیگر دولت صفوی - تشیع اثنی عشری - بر وجود آنها مبتنی بود، نیز ادامه نفوذ صوفیه، و عقاید و اطوار اباحه آمیز آنها را قابل تحمل نمی دیدند طبعاً از علاقه پادشاهان صفوی نسبت به غالب این مریدان جاه طلب، کاسته شد و حیثیت آنها اندک اندک از بین رفت.<sup>۳</sup> تا آنجا که شاه اسماعیل دوم با حسینقلی خلفا:

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۲ - ۲۳۱. (۲) فلسفی، زندگی شاه عباس، ج ۲، ص ۶ - ۱۶۵.

(۳) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۲.

خلیفه‌الخلافتای مرشد کامل، راه بی‌مهری سپرد و سرانجام او را به خواری کور کرد. می‌دانیم که همین «مرشد کامل» در کشتار برادران و برادرزادگان و صوفیان پایتخت و سرخ کلاهان دیگر مبالغه بسیار کرد و اینها همه رخنه‌هایی بود که در کلاه دوازده ترک حیدری می‌افتاد. بعد از این، جنگهای طولانی طایفه‌های قزلباش با یکدیگر و سستی و تباهی کار مرشد کامل بر تفرقه صوفیان سرخ کلاه افزود. چنانکه وقتی دور پادشاهی به شاه عباس رسید، دیگر از قدرت تصوف و قزلباشان صوفی شعارچندان چیزی باقی نمانده بود.<sup>۱</sup>

اما سائر صوفیه که داعیه قدرت‌طلبی نداشتند و از احوال و اقوال آنها نشانه‌ی اعراض از دنیا و حصر توجه به عوامل روحانی پیدا بود، غالباً مورد توجه و تکریم عام و خاص هم بودند. چنانکه شاه اسماعیل اول در شیراز شیخ محمد لاهیجی نوربخشی را همچون صوفی و عارف وارسته‌ای تکریم کرد. شاه عباس دوم چند بار به تکیه و محل سکونت درویش صالح لبنانی رفت و از وی و همچنین از بعضی درویشان دیگر، دیدار کرد.<sup>۲</sup>

البته در بین اینگونه صوفیان منظره‌ی احوال برخی به دیوانگان و گدایان دوره‌گرد می‌ماند و بعضی به مناقب خوانی و قصه‌گوئی و مارگیری و معرکه‌آرایی در قهوه‌خانه‌ها و میدانها امرار معاش می‌کردند و آنچه را در زبان آنها «جزو اعظم» خوانده می‌شد، فراهم می‌آوردند اکثر این دوره‌گردان که از طریق جمع‌آوری صدقات محترفه در کوی و برزن، امرار معاش می‌کردند، کشکول را به عنوان وسیله جمع‌آوری صدقات به کار می‌بردند.<sup>۳</sup>

از سوی دیگر آداب و مراسم عمل تصوف نیز نمی‌توانست در صلاح جامعه باشد و این که عده‌ای صوفی بتوانند در خانقاهی گرد آمده با ذکر و تلقین و ورد

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۴۴.

(۱) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۲۰۲.

(۳) مدرک قبل.



صبح و شام خویشتن را مشغول سازند و از آش خانقاه استفاده کنند تا حدی خارج از متن زندگی اجتماعی و حیات تاریخی به شمار می‌آید و تأسیس خانقاه حکم مسجد ضرار پیدا کرده و عامل انشعاب می‌گردید.

در این هنگام بود که اوضاع به ضرر تصوف تغییر یافت. عامل چنین رفتار سختی احتمالاً از آن‌جا ناشی می‌شد که به اقتضای شرایط اجتماعی، مسلک تصوف در آرمان خود تغییر جهت داده و فعالیت‌های عرفانی برخی از سلسله‌های صوفیه به نهضت‌های سیاسی و حکومت‌طلبی تبدیل شده بود و به برخی از شیوخ خانقاهی (صرف‌نظر از معنی اصطلاحی مسلک تصوف) عنوان سلطان و شاه داده می‌شد.<sup>۱</sup>

در آغاز حکومت صفویه، صوفیان سلسله صفوی، جدا از دیگر گروه‌ها و طوایف لشگری و سپاهی در تحت سرپرستی نماینده‌ای خاص به نام خلیفه، در اجرای فرمان‌های مرشد خود فعالیت می‌کردند و از اعتبار خاصی برخوردار بودند ولی رفته‌رفته، مسائل سیاسی و مذهبی و عوامل مختلف دیگر، شاهان صفوی را از توجه به صوفیان باز داشته و فرصت پرداختن بدانها را نمی‌داد حتی گاهی هم وجود آنان مزاحم منافع سیاسی به شمار آمده و موجب نابودی آنان می‌گردید.<sup>۲</sup>

اسکندر بیک ترکمان در شرح حوادث زمان حکومت اسماعیل میرزای صفوی ۹۸۵ هـ می‌نویسد:

«دستور داد لشگریان صوفی را بکشند، چون صوفیان حال را بر آن منوال دیدند، اسلحه و یراق انداخته، می‌گریختند و غازیان قزلباش آنها را تعقیب کرده در طرفه‌العین قریب به ۵۰۰ نفر از آنان را کشتند»<sup>۳</sup>.

با این‌که چنین پیش‌آمدی ممکن است نمونه نادرى باشد، ولی رویهم‌رفته از

(۱) شاه قاسم انوار، شاه قاسم فیض بخش، شاه نعمه‌الله ولی، سلطان حیدرتونی و...

(۲) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۱.

(۳) عالم‌آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۰۹.

وضع نامطلوب تصوف در آن عصر حکایت می‌کند.

مفیدی (۱۰۷۸هـ) دربارهٔ وضع کانونهای خانقاهی زمان خود می‌نویسد:

«در این اوقات بنا بر جهاتی که خامهٔ فصاحت قرین را یارای اظهار و بیان کشف‌گفتار حقایق آن نیست، عمارات روی به خرابی آورده... و رسم راتبه و صادر و وارد از خوانق و مزارات متبرکه برافتاده...»<sup>۱</sup>.

قبل از زمان مفیدی، در عهد سلطنت شاه عباس کبیر (۱۰۳۸هـ) و پیش از او مبارزه با صوفیان و تخریب کانونهای تجمّع آنان آغاز گردیده بود. یکی از کارهای شاه عباس کبیر، مبارزه با صوفیان نُقْطوی و از بین بردن آنها بود<sup>۲</sup>. او در آغاز سلطنت خویش درویش خسرو قزوینی و پیروان او را به اتهام نقطوی بودن کشت و تکیه آنان را در قزوین خراب کرد و طی فرمانی دستور داد که نقطویان را در سراسر کشور دستگیر کنند<sup>۳</sup>. همچنین تکیهٔ پیروان سلطان میرحیدر قلندر بادکوبه‌ای (۸۳۰هـ) را که در محلهٔ سرخاب تبریز قرار داشت، به تهمت این که آنجا کانون فساد است، ویران ساخت<sup>۴</sup>.

البته در نیمهٔ دوم قرن یازدهم در عهد سلطنت شاه عباس دوم صفوی (۱۰۷۷) فرصتی پیدا شد و صوفیان آزادی مختصری پیدا کردند و شاه نسبت به آنها اظهار علاقه کرده و تکیهٔ فیض را در اصفهان برای آنان ساخت و املاکی را نیز بر آن وقف کرد<sup>۵</sup>.

شاردن فرانسوی هم به شش تکیه و خانقاهی که در همین زمان، در داخل و خارج شهر اصفهان دایر بود، اشاره کرده است<sup>۶</sup>.

(۱) جامع مفیدی، ج ۳، ص ۵۷۷.  
 (۲) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۳.  
 (۳) خلاصه التواریخ، تاریخ ملاکمال، ص ۱۴.  
 (۴) تعلیقات روضات الجنان، ج ۱، ص ۵۹۷.  
 (۵) کتاب عباسنامه، ص ۲۵۶.  
 (۶) سیاحتنامهٔ شاردن، ج ۷، ص ۲۰۴، ۲۴۱، ۲۵۵، ۲۸۶ و ۳۱۱.

همچنین انگلبر جهانگرد آلمانی از وضع درویشان وابسته به طریقه بکتاشی و مولوی و حیدری و نعمتی و قادری و سلسله‌های دیگر که در آغاز قرن دوازدهم زمان شاه سلیمان صفوی (۱۱۰۵هـ) وجود داشتند، تصویری به دست داده و درباره آنان نوشته است:

«غالب این درویشها، متکدی و در واقع آدمهای بیکار و بی‌عاری هستند که از فرط تنبلی یا در اثر عدم کارایی به دوریشی گرویده‌اند»<sup>۱</sup>.

ولی همین دولت مستعجل هم دیری نمی‌پاید و در آغاز قرن دوازدهم بنا به فرمان شاه سلطان حسین صفوی (۱۱۳۵هـ) تکیه فیض ویران شده و درویشان از شهر رانده می‌شوند و فعالیت صوفیان در اصفهان متوقف می‌گردد.<sup>۲</sup>

به‌طور کلی درباره وضع تصوف در عهد صفویه می‌توان گفت که: در اثر عوامل مختلف مسلک طریقت از فعالیت‌های عادی خویش باز مانده بود و روز به روز ضعیفتر و ضعیفتر می‌شد. کیوان قزوینی به وضع صوفیان آن زمان اشاره کرده و گفته است که: «در دوره صفویه برخی از صوفیان کشته شده و برخی از ایران و قلمرو حکومت صفوی گریختند»<sup>۳</sup>.

یکی دیگر از عوامل و عوارض نابودی صوفیان درگیری گروه‌های مختلف با یکدیگر بود. افراد و دسته‌هایی، در تحت نام حیدری و نعمتی چند قرن متوالی در نقاط مختلف ایران بر یکدیگر هجوم برده و به جنگ و نزاع می‌پرداختند و این دشمنیها علاوه بر آن که موجب ویرانی تکیه‌ها و کانونهای طریقت می‌گردید، مانع از آن بود که هر گروه بتواند آزادانه و به راحتی به تبلیغ و دعوت مردم بپردازد.

بعید نیست که بذر این نفاق و دشمنی به وسیله فرمانروایان سلسله صفوی

(۱) در دربار شاهنشاه ایران، ص ۱۳۷ - ۱۳۶. (۲) نصف جهان فی تعریف اصفهان، ص ۱۸۳.

(۳) کتاب استوار در بیان عقاید و اعمال صوفیان، ص ۴۹، چاپ سپهر، تهران ۱۳۱۱.

افکنده شده باشد<sup>۱</sup>. تا صوفیان به دست یکدیگر نابود شده و کانونهای تجمع و دعوت آنان ویران گردد و در ضمن، خود مشغولی آنان، دستگاه سیاست را از درگیری مستقیم برهاند. گویند: موضوع اختلاف حیدری و نعمتی تا اواخر دوران قاجاریه در ایران جریان داشت<sup>۲</sup>.

می‌توان گفت: قوی‌ترین عامل برای نابودی صوفیان در آن عصر، قدرت روزافزون علمای شیعه و هماهنگی و تمایل پادشاهان صفوی در جهت واحدی بود که با افکار و عقاید صوفیانه به نبرد برخاستند. و این بی‌توجهی به مسلک طریقت از آنجا ناشی می‌شد که تصوف در اثر برخورد با تشیع جاذبه‌های خود را از دست می‌داد.

می‌دانیم که محور دعوت مسلک طریقت شیخ و مرشد و یک رشته گفتار از سخنان اخلاقی و معنوی و عرفانی و شرح حال مشایخ صوفی می‌باشد. و در مذهب شیعه این همه حاصل است با اعتقاد به وجود امامان معصوم و احادیث منقوله از آنان درباره معنویت و کرامت، دیگر نیازی به مسلک و سلسله‌بندی صوفیان باقی نمی‌مانده است و لذا مسأله رهبریهای معنوی و شوق پیروی مریدان از انسانی کامل به نام شیخ و دیگر مسائل مربوط به مسلک تصوف از آن مرام گرفته شده و در مذهب تشیع به بزرگداشت خاندان عصمت و طهارت و پیروی از علمای شیعه و پرداختن به برخی شعائر مذهب تشیع تبدیل گردیده بود<sup>۳</sup>.

مهمترین مرجعی که قدرت معنوی را در عهد صفویان به خود اختصاص داد، حوزه فعالیت عالمان مذهبی شیعه بود. این گروه که از آغاز عهد صفوی بر اثر حاجت شدید ایرانیان شیعه شده و شیعیان ایرانی شده به راهنمایان مذهبی، قدرت و نفوذ زیادی پیدا کرده بودند، با جریانهای فکری و ذوقی انحرافی ایرانیان و

(۲) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۶.

(۱) همان، ص ۴۶.

(۳) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۲.

از آن جمله با تصوف به مبارزه برخاستند.

البته مبارزه عالمان مذهبی اسلام، خاصه شیعه با صوفیان، امری تازه نبود، جنگی دیرینه بود که از قرنهای پیشین باز مانده و بدین عهد رسیده بود، سید مرتضی ابن داعی رازی عالم شیعی قرن ششم و هفتم هجری، صوفیان را به کفر و الحاد نسبت داده و مشایخی از قبیل حسین بن منصور حلاج و شبلی و بایزید بسطامی را کافر و ملحد دانسته و مقالات ایشان را از مقوله کفر و زندقه شمرده و «صد هزار لعنت» بر آنان و بر کسانی دیگر از همین فرقه فرستاده است زیرا به نظر او صوفیان، بی دین و مردود و زندیق و دشمن اهل بیت و تارک فرایض و وضو و نماز و غسل هستند<sup>۱</sup>.

البته مخالفت عالمان شیعه با فرق صوفیه، علل زیادی دارد که از جمله علل این دشمنی آن است که: عالمان شیعه «ولایت» و رهبری خلق را خاص امام زمان علیه السلام و در غیبت صغری و ویژه نواب خاص و در غیبت کبری مخصوص نواب عام او می دانند و حال آن که صوفیان اقطاب و مشایخ خود را در زمره اولیاء الله در آورده و اطاعت از آنان را پنهان و آشکارا واجب می شمارند و به فقیهان شیعی که نواب ائمه دینند، وقعی نمی گذارند.

به این معنی دعوی صوفیه در باب قطب و مقام ولایت که مخصوصاً بعد از رواج مکتب ابن عربی در نزد متألهین و صوفیه عنوان می شد، کاملاً با مبادی عقاید شیعه مغایرت داشت و اگر باب ولایت به وسیله اقطاب صوفیه مفتوح می شد، مفهوم غیبت کبری و انسداد باب ارتباط مستقیم با صاحب ولایت که امام عصر محسوب است، البته نمی توانست قابل توجیه باشد به علاوه چون مرشد و مربی و هادی و قائد واقعی خلق در نزد شیعه امام معصوم است با وجود او تمسک به ارشاد و هدایت دیگران قابل تصور نمی نمود، از اینرو بود که فقهای شیعه دعوی

(۱) تبصرة العوام، ص ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، چاپ تهران ۱۳۱۳.

اهل سلاسل و صوفیه عصر را مطعون و مایه ضلال می خواندند.

با توجه به این نکته‌ها هنگامی که فقهای شیعه به قدرت تام خود در عهد صفوی دست نیافته بودند، صوفیان کم و بیش از تعرض آنان در امان بودند اما دیری نکشید که با توان‌یابی این دسته، نسبت دادن کفر و زندقه و الحاد بدانان و تألیف رساله‌ها و کتابها در ردّ تصوف و نکوهش صوفیان آغاز شده و سرانجام به فرو افتادن تصوف از جایگاه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی انجامید.

در چنین شرایط، درویشان دوره گرد هم برای آن که از تکفیر و تفسیق مصون بمانند، و از نذور و صدقات عامه بهره یابند، تکاپای خود را غالباً محل اجرای مراسم عزاداری محرم و اقامه مجالس دعا و اعیاد مذهبی می کردند.

### طعن شدید فقهاء بر حکما

در اواخر عهد صفوی که مبارزه فقها و متشرعه با صوفیه شدت گرفت، حکما و متألّهین نیز مثل قلندران و درویشان دوره گرد مورد طعن و نقد شدید فقها واقع شدند.

این که بعضی علمای اواخر صفوی ضمن ردّ صوفیه به طعن و نقد در حق متألّهین و حکما هم پرداخته‌اند، نشانی از توجه متشرعه به قرابت و شباهتی است که بین تعالیم برخی قدمای فلاسفه با جوهر تعلیم صوفیه و روح طریقت آنها وجود دارد.

البته با آن که حکما نیز صوفیه عصر را نقد می کرده‌اند، ولی نقد آنها اصولی و اساسی نبوده است و خود آنها هم، به سبب اشتغال به حکمت یونانی و هم به جهت تأیید و قبول بعضی مبادی و اصول عرفانی مورد نقد و اعتراض فقها بوده‌اند و این مخالفت تا حدی بود که ملا محمد طاهر قمی هرکس را که چیزی از الفاظ و

مقالات صوفیه بر زبان می‌آورد، تکفیر می‌کرد و هرکس را هم به تکفیر چنین کسی نمی‌پرداخت، او را هم تکفیر می‌نمود و رساله‌ای به نام «حکمة العارفين في ردّ شبهة المخالفين من المتصوّفين و المتفلسفين» و رساله‌ای دیگر به نام «الفوائد الدينية في الردّ على الحكماء و الصوفية» دارد که نشانی از قرب مشرب حکما با صوفیه است و قبول بعضی از حکمای اسلام از ابن سینا تا خواجه نصیر طوسی به اقوال و احوال تعدادی از مشایخ عرفا و اکابر صوفیه تا حدی است که نمی‌توان از طریق تلقی فلاسفه در مورد تصوف و از تأثیر مبادی و اقوال صوفیه و حکما در یکدیگر به سکوت گذشت.

به همین جهت مخالفان و معارضان آنها پاره‌ای سخنان صوفیه را از اقوال فلاسفه مأخوذ شمرده‌اند و بدان بهانه آنها را مردود و محکوم خوانده‌اند.

به نقل تاریخ در عصر شاه عباس دوم، که صوفیه به تدریج حیثیت خود را از دست داده بودند، سید حبیب‌الله صدر خاصه از علمای عصر در باب آنها استفتاء کرد و عده‌ای از آنها مثل محقق سبزواری، شیخ علی نقی کمره‌ای، میر سید احمد علوی و میرزا رفیع‌الدین نائینی به فسق آنها فتویٰ دادند و رساله رد صوفیه تألیف ملا مطهر بن محمد المقدادی که شامل این فتاوی هم هست، موضع علما را در مقابل صوفیه نشان می‌دهد.<sup>۱</sup>

در باره حکما و متألهین هم که غالباً وارث معارف قدمای صوفیه نیز بوده‌اند، نظر علامه محمد باقر مجلسی مبنی بر مخالفت آنان و انکار آنها است، زیرا در رساله جوابات مسائل ثلاث درباره آنها می‌گوید: چون خداوند مردم را در عقول خود مستقل نکرد و ما را به اطاعت انبیا و اوصیا مأمور گردانید، پس در امور مشکل، به عقل خود مستقل بودن و قرآن و احادیث متواتره را به شبهات ضعیف حکما تأویل کردن و دست از کتاب برداشتن خطاست.<sup>۲</sup>

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۵۸. (۲) همان، ص ۲۵۹.

همچنین در رساله اعتقادات نیز طریقه حکما و فلاسفه مشاء و اشراق را که آیات و احادیث اهل بیت علیهم السلام را تأویل می‌کنند، تا به گفته کافری یونانی سازگار افتد، نقد و رد می‌کند. این طرز تلقی از شیوه حکما که خود را متألهین و اهل الله می‌خواندند، در واقع مجلسی را با طرز تلقی ملا محمد طاهر قمی و سائر متشرعه عصر، موافق نشان می‌دهد. مخالفت متشرعه در حق حکما تا حدی بود که گویند به حکم شاه سلطان حسین صفوی، ملا محمد صادق اردستانی (متوفی ۱۱۳۴ هـ) را که در نظر معاصران از اساطین حکما بود<sup>۱</sup>، بعد از اذیت و آزار از اصفهان اخراج کردند و بعضیها گفته‌اند او به امر علامه مجلسی از اصفهان تبعید شد<sup>۲</sup>.

یکی از محققان معاصر در این باره تردید نموده و گفته است:

«در هنگام وقوع این قضیه که در اوایل سلطنت شاه سلطان حسین بوده است، اگر واقعه قبل از سال ۱۱۱۱ روی داده باشد، مجلسی هنوز منصب شیخ‌الإسلامی اصفهان را داشته است و با توجه به رأی او در باب حکما بعید نیست که او نیز در این امر مداخله‌ای داشته باشد و بعضی حتی قضیه را به امر و فتوای او منسوب کرده‌اند اما برخلاف آنچه در افواه مذکور است، واقعه اخراج او سالها قبل از حمله افاغنه و سقوط اصفهان بوده است و نمی‌توانسته است با آن ماجرا ارتباط داشته باشد، چرا که این تبعید و اخراج به هر حال مانع بازگشت مجدد وی به اصفهان نشد و مولانا طی سالها تا پایان عمر در اصفهان به تدریس حکمت اشتغال داشت و شیخ محمد علی حزین که خود تا آخر عمر وی در خدمتش به تلمذ و تعلم حکمت اشتغال جست، خاطر نشان می‌کند که وفات او هنگام محاصره روی داد (۱۱۳۴)<sup>۳</sup>.

طبق گفته شیخ محمد علی حزین، در اواخر عهد صفویه کسانی از مدرسان و

(۱) تاریخ حزین، ص ۴۸ - ۴۷ طبع اصفهان. (۲) ریحانة الأدب، ج ۱، ص ۱۰۴.

(۳) دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۶۱.



حکما که کتابهایی چون فصوص الحکم و شرح هیاکل النور را تدریس می کرده اند، طلبه ظاهر آنها را به «عقاید غیر مستفاده از شرع نسبت می داده اند» و اشخاصی مثل آخوند مسیحای فسایی که احیاناً شفا و الهیات اشارات را تدریس می کرده اند، فقط حشمت و عنوان شیخ اسلامی مانع تعرض عوام و طلبه در حق آنها می شده است<sup>۱</sup>

غلبه فقها و متشرعه و مخالفت شدید آنها با حکما و صوفیه در عهد شاه سلیمان و شاه سلطان حسین به طور بارز و تدریجاً مزاحم فعالیت آنان شد و البته این مخالفت برخلاف آنچه گه گاه صوفیه متأخر ادعا کرده اند، ناشی از بیم و حسد و نگرانی از کساد دستگاہ فقها نبود، بلکه دعوی صوفیه در باب قطب و مقام ولایت که مخصوصاً بعد از رواج مکتب ابن عربی در نزد متألّهین و صوفیه عنوان می شد، بدان گونه که معتقد آنها بود، با مبادی عقاید شیعه مغایر به نظر می رسید و اگر باب ولایت به وسیله اقطاب صوفیه مفتوح می شد، مفهوم غیبت کبری و انسداد باب ارتباط مستقیم با صاحب ولایت که امام عصر محسوب است، البته نمی توانست قابل توجیه باشد. به علاوه چون مرشد و مربی و هادی و قائد واقعی خلق در نزد شیعه امام معصوم است، با وجود او تمسک به ارشاد و هدایت دیگران قابل قبول نمی نمود. از این رو بود که حتی متألّهین عصر که در مسأله ولایت از مکتب ابن عربی و از بعضی اقوال کبرویه متأثر بودند، دعوی اهل سلاسل و صوفیه عصر را مطعون و مایه ضلال می خواندند<sup>۲</sup>.

حکما و فلاسفه عهد صفوی از دو جهت مورد طعن و اعتراض فقها و

متشرعه بودند:

۱ - از جهت این که طرز سلوک غالب آنها به طریقه صوفیه و درویشان بود، اگرچه غالباً با صوفیه و قلندران عصر هیچ گونه ارتباطی نداشتند ولی اصرار آنها در

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۶۲.

(۱) تاریخ حزین، ص ۲۶.

بی‌تعلقی و بی‌تکلفی طرز سلوک قدمای صوفیه را به خاطر می‌آورد، مثلاً میرابوالقاسم فندرسکی (م ۱۰۵۰) با آن که با صوفیه ظاهراً ارتباط نداشت و حتی آنگونه که از «رساله صنایعیه» او برمی‌آید، خود صوفیان و قلندران را هم مخصوصاً بدان سبب که ترک اسباب و تمسک به توکل را بهانه‌گاهلی می‌ساخته‌اند، مخل نظم جامعه و موجب تعطیل نظام کل تلقی می‌نمود، غالباً با نهایت بی‌تکلفی زندگی می‌کرد مانند صوفیان، پشمینه می‌پوشید و با مردم به سختی می‌جوشید. گویند: روزی شاه عباس به تعریض در اثنای سخن به میرگفت: شنیده‌ام بعضی از طلبه علوم در سلک اوباش حاضر و به مزخرفات ایشان ناظر می‌شوند. و میرکه مقصود را دریافته بود، گفت: «من هر روزه در کنار معرکه‌ها حاضرم و کسی را از طلاب در آنجا نمی‌بینم!»<sup>۱</sup>

وی مدتی را به طریق سیر آفاق و انفس در سرزمین هند گذراند و دوبار به معرفی آصف خان، با آن پادشاه دیدار کرد و سرانجام در عهد شاه صفی (۱۰۳۸ - ۱۰۵۲) به اصفهان بازگشت و به قول نصرآبادی «آن پادشاه قدردان به دیدنش رفته با وجود این اعتبار تغییر در اوضاع او بهم نرسیده همان در عالم بی‌تکلفی و بی‌تعلقی سیار بود تا روح پر فتوحش در بهشت جاویدان مأوا گرفت»<sup>۲</sup>.

بنابراینچه در دبستان مذاهب آمده، وی بر اثر معاشرت با بعض پیشوایان زرتشتیان هند با اندیشه‌های آنان آشنایی یافت<sup>۳</sup>. و گذشته از این، اقامتش در هندوستان موجب شد که به افکار هندوان در حکمت و عرفان نیز راه جوید و همین امر مایه تمایل وی به تدوین منتخبی از کتاب «جوگ باشست» و نوشتن شرحی بر آن گردید. «جوگ باشست» تفسیری است از عرفان هندی به دست «آناندان» کشمیری که به امر جلال الدین اکبر پادشاه تیموری هند (۹۶۳ - ۱۰۱۴هـ) مانند

(۲) تذکره نصرآبادی، ص ۱۵۴.

(۱) ریاض العارفین، ص ۲۷۶.

(۳) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۱۱.

بسیاری دیگر از کتابهای معتبر هندویی به پارسی درآمد، میرفندرسکی از این ترجمه منتخبی ترتیب داد و بر آن شرحی نوشت و بعدها فرهنگی برای آن تنظیم شد که گویا از خود میر نباشد.<sup>۱</sup>

چنین حالانی را هم به ملا صدرا نسبت داده‌اند او مدتی در قریهٔ کهک<sup>۲</sup> به قول خودش، دور از چشم عالم نمایان قشری و کینه‌جوئی‌های عمال حکومت صفوی به ریاضت و مجاهدت به انزوا و خلوت پرداخت. استمرار در عبادت و انقطاع، او را به مقام تصفیه و تزکیهٔ باطن رساند و ابواب مکاشفه و شهود را بر او گشود.<sup>۳</sup>

ملا صدرا در غالب مؤلفات خود به این دوران اشاره می‌کند:

«از آمیزش با مردمان سرباز زدم که از دوستی با ایشان مایوس بودم، دشمنی روزگاران و کینه‌توزی ابناء زمان را آسان گرفتم و خود را از رد و قبولشان آسوده ساختم. نسبت به احترام و سود و زیانشان بی تفاوت بودم و همه توجه خود را به سوی مسبب الأسباب معطوف کردم و در پیشگاه او به امید آسانی دشواریها، به تضرع نشستم. مدت زمانی در این حالت انقطاع از خلق و انزوا و گمنامی باقی ماندم تا سرانجام به سبب طول مجاهدت، نوری در درون جانم تابیدن گرفت و دلم از نور شهود روشنی یافت»<sup>۴</sup>.

ملا صدرا در نخستین سالهای اقامت در «کهک» روزها و شبها به ذکر و عبادت اشتغال داشته و حتی از درس و بحث و تألیف نیز گریزان بوده است. او در دیباچهٔ اسفار می‌نویسد:

(۱) فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ عالی سیهسالار، ابن یوسف شیرازی، ج ۲، ص ۲۵۵.

(۲) کهک قریه‌ای است در چهار فرسخی جنوب شرقی قم، به طرف اصفهان.

(۳) مقدمهٔ ایقاظ النائمین، ص ۱۰.

(۴) مقدمهٔ اسفار.

«پیوسته در کار عبادت بودم، نه درسی می‌دادم و نه کتابی می‌نوشتم»<sup>۱</sup>.

ظاهراً امتناع او از تدریس و تألیف علیرغم آنچه در دیباچه اسفار نوشته، به سبب ملال و نبودن فراغت بال نبوده، بلکه تا مدتی از تهمت تکفیر می‌ترسیده و زمانه را آماده پذیرش القاء مکاشفات خود نمی‌یافته است. در مقدمه رساله سه اصل می‌نویسد:

«بعضی از دانشمندانمیان پرشر و فساد و متکلمان خارج از منطق صواب و حساب و بیرون از دایره سداد و رشاد و متشرعان بری از شرع بندگی و انقیاد، منحرف از مسلک اعتقاد به مبدأ و معاد... دائماً در نفی مذهب حکمت و توحید و علم راه خدا و تجرید که مسلک انبیا و اولیاست، می‌کوشند... ای عزیز دانشمند و ای متکلم خودپسند! تاکی و تا چند خال وحشت بر رخسار الفت نهی! و خاک کدورت بر دیدار وفا از سرکلفت پاشی و در مقام رد و سرزنش و جفا با اهل صفا و اصحاب وفا باشی»<sup>۲</sup>.

آری طرز سلوک ملاصدرا نیز در نظر مردم یادآور طریقه سلوک صوفیه و درویشها را به خاطر می‌آورد و سبب می‌شد که این حکما نیز غالباً مانند سران صوفیه مورد طعن و نقد شدید فقها و متشرعه واقع شوند.

۲ - حکما و متألّهین وارث قدمای فلاسفه و صوفیه بودند و به همین جهت از اول مورد ردّ و انکار شدید فقها و اهل شرع قرار گرفتند، زیرا فقها و اهل شرع به قرب مأخذ صوفیه و حکما توجه داشتند و می‌دانستند که فلاسفه و تصوف مطابق شرع و مبتنی بر وحی نمی‌باشد، برای این که علت برخورد فقها و فلاسفه در طول تاریخ کاملاً روشن شود، احتیاج به یک سلسله بحثهای مقدماتی دارد. باید بدانیم

(۱) مدرک قبل.

(۲) رساله فارسی سه اصل نخستین بار در سال ۱۳۸۰ ش به مناسبت چهارصدمین سال ولادت صدرالمآلهین با تصحیح و مقدمه دکتر سید حسین نصر از سوی دانشکده الهیات انتشار یافته است.

ریشه این مسأله برمی‌گردد به همان مسأله رابطه بین عقل و وحی یا عقل و شرع که واقعاً یکی از مشهورترین و عمیقترین مباحث در تاریخ فکر بشر است.

به علم کلی اجمالی، شرع عبارت است از: ماجاء به النبی از فیض وحی ربانی؛ و فلسفه عبارت است از ما جاء به الفیلسوف به مدد عقل انسانی و خود پیداست که عقل را با وحی چه اضافتی تواند بود؟ مشروع از مصدر فیض لایتنهای است و معقول از عقل مستفیض متناهی و این التراب من رب الأریاب؟ مشروع البته کما جاء به النبی و بی التفات به مجادلات مستحده، نظامی است واحد و جامع و مانع، به خلاف معقول که نظامات آن به عدد انفاس خلائق است و وسع آن به وسع آسمانها و زمین<sup>۱</sup>

یکی از نویسندگان تاریخ حکما و عرفا زیر عنوان فائده در فلسفه اسلامی

می‌نویسد:

«در این که معارف چینی و هندی و ایرانی و رومی و یونانی و سریانی و عبرانی و غیرها، از پی انتقال به حوزه اسلامی صورتی دیگر پذیرفته است، بدان پایه که، مثل را، ارسطوئی که مادر فلسفه اسلامی می‌شناسیم و فی الحقیقه باید او را ارسطوی اسلامی خواند، حکیمی است متألّه در حدّ پیامبری، و آن ارسطوئی که یونانی بوده است فیلسوفی بوده است از فلاسفه و البته مؤسس، و بدین‌گونه، این دعوی جماعتی از مستشرقین و اتباع آنان که فلسفه در اسلام همان فلسفه یونانی است، نهایتاً به زبان اسلامی (عربی)، سخنی است از سرگزاف و بدور از تحقیق، خلافی نیست و هرچه که هست در اضافات و تسمیه فلسفه است به اسلام و اسلامی که البته نادرست می‌نماید. بدان‌گونه که بیاوردیم اتحاد حقیقت معقولات انسانی بالأخص، که خالی از شائبه متوهّمات نیز نبوده باشد، با مشروع مبتنی بر وحی ممتنع است و از این روی «فلسفه اسلامی» بدین صورت اسمی است

(۱) تاریخ حکماء و عرفا متأخرین صدرالمتألهین ص ۳، تألیف منوچهر صدوقی، سها.

بی‌مسمّی، بدین معنی که آنچه که مثل را، به شفا و اشارات است، نظامی است که نه اسلامی است بالمعنی الأخصّ یعنی چنان نیست که مبتنی بر وحی بوده باشد و نه یونانی است، بل نظامی است خاص خویش.

البته اگر مراد آن باشد که این نظام در حوزه اسلام به کینونت رسیده است، گوئیم آمناً و سلّمناً و لکن این معنی خلاف ظاهر است<sup>۱</sup>.

این واقعیت در خور انکار نیست که فلسفه اسلامی در تمام دوره زندگی خود فلسفه انتخابی و التقاطی بشمار می‌رود که پایه‌های آن روی ترجمه‌های کتابهای یونان پی‌ریزی شده است، چنان که می‌توان گفت: سیر تاریخی آن عبارت از اخذ و جذب و تحلیل بوده است نه ابتکار<sup>۲</sup>.

البته فلاسفه اسلامی کوششهایی در جهت تطبیق مسائل فلسفی با «محکّمات اسلامی» و «آیات قرآنی» انجام داده‌اند، لیکن نهاد، «نهاد یونانی» بود و نظام فکر و شناخت، «نظام مشائی». و بدینگونه بسیاری از کوششهای فکری و تلاشهای عقلی و نبوغها و استعدادها در راه فلسفه نهاده شد و عمده زحمتهای را برای سرو سامان دادن به نظام فلسفه یونانی پذیرا گشتند و متأسفانه این استعدادها بالا و عجیب به تدوین یک نظام حکمت قرآنی خالص و برخاسته از «نهاد قرآنی خالص» توجه نکردند<sup>۳</sup>.

برخی از فلاسفه اسلامی در اسلامی کردن فلسفه تا آنجا پیش رفتند که بعضی از حکیمان بزرگ یونان را در زمره انبیا درآوردند چنان که قاضی سعید قمی در تعلیقات خود بر «اثولوجیا» منسوب به ارسطو نوشته و چون بنا بر یک خبر که عالمان شیعی از پیامبر روایت می‌کنند: آن فیلسوف یونانی را از پیامبران شمرده،

(۱) همان کتاب، ص ۷.

(۲) تاریخ فلسفه در اسلام، تألیف دکتر ت. ج. دبور، ص ۳۲، ترجمه عباس شوقی.

(۳) محمد رضا حکیمی، مکتب تفکیک، ص ۳۰۶.

در باره این کتاب منسوب بدو گفته است، که آن را نمی توان از راه معمول دریافت، زیرا اسرار مذکور در آن از منشأ نبوت و ولایت آمده است و در راه شناخت آنها باید تن به ریاضت در داد و از این طریق به خاندان رسالت نزدیک شد.<sup>۱</sup>

در باره نبوت ارسطو از پیغمبر اسلام ﷺ خبری روایت کرده اند که متن آن در کتاب تعلیقات اثولوجیای قمی بدینگونه نقل شده است:

«قال النبی فی شأن ارسطو: انه کان نبیاً قد جهله قومه لو ادرکنی لاستفاد

منی». و این مطلب را عبدالرزاق لاهیجی هم در محبوب القلوب<sup>۲</sup> و میرفندرسکی در کتاب صنایع<sup>۳</sup> آورده اند و نیز شیخ بهاء الدین عاملی در «حدیقه هلالیه» و لاهیجی در «محبوب القلوب» از علی بن طاووس (۶۶۴م) نقل کرده اند که بیشتر فیلسوفان مانند هرمس و آبرخس (هیپارخس) و بطلمیوس و نظائر آنان پیامبران بوده اند.<sup>۴</sup>

پیداست که خبر مذکور مانند صدها خبر و حدیث دیگر که از پیامبر اسلام ﷺ نقل شده، ساخته و پرداخته عالمان ذی نفع اسلامی بوده است این نکته را هم بدانیم که اسماعیلیان، حکیمان بزرگ یونان را در زمره انبیا خاصه درآوردند.<sup>۵</sup>

غرض فلسفه، پس از انتقال به حوزه اسلامی «فلسفه اسلامی» نامیده شده و مانند هر چیز دیگر در مسیر تغییر و تطوّر قرار گرفته و تکامل و تحول پذیرفته است و چند دوره را طی کرده که می توان به چهار دوره تقسیم کرد، حاصل این چهار دوره در تاریخ تمدن اسلامی این چنین است:

- 
- (۱) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۷.
  - (۲) همان، ص ۱۴-۱۰۷.
  - (۳) صنایع، ص ۱۸، تهران، ۱۳۱۷.
  - (۴) یادداشت محمد تقی دانش پژوه، در حاشیه ۲۰۸ از جلد سوم کتابخانه، دانشگاه تهران.
  - (۵) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۷ پاورقی شماره ۲.

۱ - ترجمه فلسفه از یونانی و غیر یونانی به عربی.

۲ - تنظیم اصطلاحات و تدوین در مراحل اولیه.

۳ - تدوین تأسیسی.

۴ - تدوین تکمیلی (تکمیل فلسفه مشائی و تألیف کتب متعدد درباره آن) <sup>۱</sup>.

سرانجام ملاصدرا تحولی دیگر در فلسفه اسلامی پدید آورد. این تحول، در جهت وارد ساختن مطالب عرفانی در پیکر اصلی فلسفه بود، با تأکید بر مسائلی چون «وحدت وجود» و «اشتراک معنوی وجود» و «اصالت وجود» و... پس چنانکه می‌بینیم، این حرکت نیز یک حرکت تحولی بود، یعنی فلسفه مشائی با حفظ مشائی بودن آن، و یا فلسفه اشراق با حفظ اشراقی بودن آن، به مرتبه کاملتری رسانده شد و مسائل صریح عرفانی در قلمرو اندیشه و عرصه فلسفی درآمد به این معنی مطالب عرفانی به صورت برهانی عرضه گشت.

بزرگانی جامع و مطلع، چون: کندی، ابن سینا، میرداماد، ملاصدرا و... نوعاً یادآور شده‌اند که فلسفه و عرفان در بخشهایی مهم مانند معاد با محتوای قرآنی و تعالیم وحی انطباق ندارند. فی‌المثل ابن سینا می‌گوید:

«باید دانست که معاد تصویری است که از شرع ناشی شده است و راهی برای رسیدن به حقیقت آن نیست جز از راه شریعت و تصدیق گفته‌های پیغمبران، مطابق گفته‌های آنان برای بدن معاد هست و لذتها و شکنجه‌ها که شرحشان بر همه معلوم است و احتیاجی به بازگو کردن در اینجا نیست. مذهب حقی که پیغمبر ما حضرت محمد ﷺ آورده به تفصیل سعادت و یا شقاوتی را که بعد از مرگ در انتظار بدن می‌باشد، شرح داده است» <sup>۲</sup>.

(۱) مکتب تفکیک، ص ۳۰۶.

(۲) عقل و وحی در اسلام، نوشته آ.ح. آزریری. ترجمه حسن جوادی، ص ۵۱ - ۵۰.



یکی از جالبترین رسالات تازه کشف شده کندی فهرستی است که او از آثار ارسطو ترتیب داده است در این فهرست بحثی است درباره علمی که فیلسوفان احتیاج به مطالعه آنها دارند و عده شان زیاد است و لازمه فراگیریشان زحمت فراوان دارند، برعکس علمی هستند که خداوند فقط به پیغمبران خود می بخشد و آنها صاحبان این علومند بی آنکه جست و جو، سعی یا تحقیق و یا صرف وقت کنند، بلکه بنا به اراده متعالی او بدانها می رسند تا روحشان با الهام و پیغام او تزکیه گردد و امداد خداوند روشنگر راهشان باشد»<sup>۱</sup>.

کندی به عنوان مثالی از علم خارق العاده ای که در دسترس پیغمبران است، و آنها را قادر به حل فوری مسائل مشکل می سازد، سؤالی را ذکر می کند که مشرکان از حضرت محمد ﷺ کردند و او با وحی الهی به آنها جواب داد:

گوید: استخوانهای پوسیده را کی زنده می کند؟ بگو: همان که اول بار آن را ایجاد کرده (دوباره) زنده اش می کند و او به همه مخلوقات داناست و...<sup>۲</sup>.

برای کسی که معتقد به «وحی» است، قبول چنان عقاید قرآنی درباره خلقت عالم از عدم و معاد جسمانی مسأله مشکلی نبود، در صورتی که همین موضوعات برای فلاسفه و متفکران بعدی مشکلات زیادی را در بر داشت.

باری همینها سبب شده بود که فقها و اهل شرع به حکما و فلاسفه سوء ظن پیدا کنند و به فلسفه و فلاسفه نیز با همان چشمی نگاه کنند که به تصوف و صوفیه نگاه می کردند.



(۱) ابورضا، رسائل الکندی الفلسفیه، ص ۳ - ۳۷۲. (۲) سوره یاسین: ۷۹ - ۷۸.

## دوری تصوف از تشیع

سرانجام در اثر مبارزات فقها اهل شرع تصوف از تشیع جدا شده و هرکدام وارد مسیر خاص خود گردید از آن تاریخ به بعد اهمیت تصوف در مناطق شیعی کاستی گرفت و دیگر فعالیتی بدان‌گونه چشمگیر از خود نشان نداد و تصوف بازاری درویشان دوره گرد هم از جنب و جوش افتاد و علما و شعرای صوفی منش نیز خاک ایران را ترک گفتند و بیشتر راه هند را پیش گرفتند و در هند شهرت و مقام و نفوذ سیاسی و نظامی و درباری حاصل کردند و مصدرکارهای بزرگ شدند.<sup>۱</sup>

و از آغاز قرن دوازدهم هجری بیشتر طریقه‌های تصوف از مرزهای ایران بیرون رفت. اما تشیع امامیه که مذهب رسمی ایران شده بود، به پیشرفت خود همچنان ادامه داد اگرچه در تقسیمات داخلی خود میان اخباریان و اصولیان گرفتار ماند و نیز انحراف جدیدی بعدها رخ داد که ظهور کشفیه (= شیخیه) و سپس بابیه از آن بود، به وجود آورندگان این انحراف از صوفیگری مایه می‌گرفتند و این‌گونه خیالات از تصوف آب می‌خورد.

بد نیست یادآوری کنیم که خاندان صفوی به عنوان آغازگر این حرکت نوین همچنان که ابتدا صوفی بودند، آخر نیز صوفی شدند.<sup>۲</sup> زیرا در واقعه محاصره اصفهان، صوفیان قزلباش در نجات دادن طهماسب میرزا و صفی میرزا فرزندان سلطان حسین از بند محاصره، خدمات قابل تقدیر انجام داده بودند و مقارن ورود شاه طهماسب دوم به اصفهان و بعد از دفع مهاجمان افغان که به سعی و همت نادر افشار انجام یافت، به امر شاه طهماسب، باز در اصفهان گنبد و بنایی برای صوفیان ساخته شد که در پشت تالار فوقانی «عالی قاپو» بود و آن را «توحید خانه» نام

(۱) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۴۸۸.

(۲) فوائد صفویه، ورقه ۱۰۵ بنا به نقل تصوف و تشیع ص ۴۰۱.

نهادند.<sup>۱</sup>

شاه طهماسب دوم ظاهراً تصور می‌کرد که خواهد توانست با تحریک صوفیان و جلب حمایت آنان دوباره علاقه دیرینه مردم را به دودمان صفوی جلب کند، اما اوضاع زمانه دیگر مساعد نبود و صوفیان قزلباش هم به علت مخالفتی که فقهای عهد صفوی با آنها کرده بودند، حیثیت سابق را نداشتند.<sup>۲</sup>

این بود که پس از استیلای افغان، بقایای صوفیان از ایران به هند مهاجرت کردند و از نو بساط ارشاد گسترده و باز مریدانی گرد آوردند. حتی در زمان فتحعلیشاه نیز، چند تن به راست یا دروغ مدعی شدند که از بازماندگان صفویه‌اند. اینان غالباً در لباس درویشی ظهور می‌کردند و بعضی توانستند، عده معدودی طرفدار نیز به دست آورند، لیکن هیچ‌یک توفیق چندانی حاصل نکردند.<sup>۳</sup>

تا این که در دوره قاجار در بین فرقه‌های ذهبیه و نعمة‌اللهیه، حرکت تازه‌ای پیدا شد و چیزی از تصوف گذشته را در اقوال و احوال مشایخ جدید اعاده کرد از این جمله قطب‌الدین تبریزی سلسله ذهبیه را از رخوت و فترت عهد صفوی بیرون آورد و سید معصوم‌علیشاه دکنی با مسافرت به ایران سلسله جدید نعمة‌اللهی را با شور و غوغای تازه‌ای بنیاد نهاد.

طریقت شاه نعمة‌الله وقتی در کرمان رواج و رونق یافت که در ناحیه یزد و کرمان به وسیله شاه نعمة‌الله ولی و با کمک مالی سلطان اسکندر نواده «تیمورگورگان» در قریه تفت در ۳۶ کیلومتری یزد سپس در محل ماهان خانقاه ساخت.<sup>۴</sup> و هدایا و نذوراتی از سلطان احمد شاه بهمنی دکن به شاه نعمة‌الله رسید چنانکه در تاریخ کرمان در شرح حال او نوشته است:

(۱) رستم التواریخ، محمد هاشم آصف، چاپ سوم، ص ۱۹۷.

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۰.

(۳) رجوع شود به «انقراض صفویه» لکهارت، «دولت نارشاه» ترجمه مؤمنی «تاریخ حزین».

(۴) طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۷.

«مجملاً ۲۵ سال، گاهی در شهر کرمان و گاهی در ماهان، به افاده و افاضه مشغول بود و در آن زمان احمد شاه بهمنی پادشاه دکن و لاهور هدایای گرانبها از هندوستان به آستان سید فرستاد و امیر غناشرین حکمران کرمان گفت: تمغای آن متاع را مشخص کردند ۷۰ هزار تومان شد، متردد بود مطالبه نماید یا بگذرد، آخر الامر این مطلب را به دربار سلطان شاهرخ عرضه کرده و به هرات فرستاد، آن شاه با منکوحه خود گوهرشاد آغاز مشورت نمود، آن مخدّره گفت: اگر گمرک این تنخواه را از سید مطالبه کنی به تاریخها خواهند نگاشت که: سلطان هندوستان آن قدر تحفه به درگاه سید فرستاد که شاهرخ شاه پادشاه ایران از گمرک آن نتوانست بگذرد لهذا آن شاه مغفرت پناه به والی کرمان نوشت که مطلقاً تقاضای تمغا ننماید»<sup>۱</sup>.

غرض، پادشاه هند برای شاه نعمه الله مکرر از هند هدایا می فرستاد<sup>۲</sup>.  
موقعیت صوفیه در ایران چنان شده بود که امرای هند، احتمالاً برای اعمال نفوذ و ایجاد پایگاه‌هایی برای خود با این طبقه در مرادده بوده‌اند<sup>۳</sup>.

بعد از فوت شاه نعمه الله پسرش شاه خلیل متولی خانقاه و مسند ارشاد پدر گشت، حاکم کرمان نامه‌ای به میرزا شاهرخ نوشت و از کثرت مریدان و ارتباط او با سلطان بهمنی دکنی که برای وی نیز مثل پدرش هدایا و نذورات می فرستاد و از ثروت عظیم او شمه‌ای نگاشت وی را در نظر شاهرخ در منطقه قدرت جوئی قرار داد و چون سید را به هرات احضار کرد با آن که سید درویش پیشکشهای لایق به سلطان اهداء کرد. چون مقارن این ایام سلطان احمد پادشاه بهمنی دکن و پسرش علاءالدین نسبت به وی اظهار اخلاص بسیار می کردند و شاه خلیل الله برای رهائی از سوء ظن شاهرخ بقعه ماهان را با اکثر مریدان به یک پسر خویش به نام «میر شاه

(۱) احمد خان وزیری کرمانی، تاریخ کرمان، ص ۴۵۵. (۲) طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۱۳.

(۳) پاریزی دادی، هفت واد، ص ۳۳۵.

شمس‌الدین» سپرد و خود با دو پسر دیگرش «محب‌الدین حبیب‌الله» و «حبیب‌الدین محب‌الله» به دکن رفت و در آنجا مورد تکریم فوق‌العاده سلطان بهمنی واقع گشت پادشاه هند دختر خود را به نواده شاه نعمه‌الله ولی داد.<sup>۱</sup> و او را ملک‌المشایخ خطاب کرده و او را بر جمیع مشایخ شهر مقدم داشت<sup>۲</sup> و بعد از فوت هم بقعه وی در دکن کانون فرقه نعمه‌اللهی شد که بعضی اخلاف او طریقه وی را همچنان حفظ و نشر نمودند، برخی اخلاف وی نیز در آنجا به امارت رسیدند. امرای هند هرگز از حمایت خاندان شاه نعمه‌الله دست نکشیدند. چنان که در ایران هم مقارن ظهور صفویه بعضی اخلاف شاه خلیل‌الله مناصب قابل ملاحظه‌ای یافتند و برخی با خاندان صفویه خویشاوندی هم پیدا کردند.<sup>۳</sup>

بدین ترتیب، اعقاب شاه نعمه‌الله ولی به سبب خویشاوندی با خاندان صفوی در ایران<sup>۴</sup> و پادشاه دکن در هند<sup>۵</sup> در زمره بزرگان سیاسی قرار گرفته و بدین سبب مقام معنوی و نفوذ روحانی سلسله نعمه‌اللهی به وجود آنان تقویت شد و با کمک مالی و سیاسی آنان طریقه نعمه‌اللهی نفوذ اجتماعی پیدا کرده و پیشرفت می‌کند و استمرار و استقرار می‌یابد.<sup>۶</sup>

پس آنچه به نام سلسله نعمه‌اللهی در ایران، اوائل عهد قاجار و اواخر عهد احیاء شد، از کانون هند و دکن به وجود آمد و در عهد صفویه اخلاف سید نعمه‌الله فعالیت قابل ملاحظه‌ای در نشر طریقت صوفیه بجا نیاوردند.<sup>۷</sup>

به این معنی: سرزمین هند که اخلاف شاه نعمه‌اللهی در آنجا در ولایت دکن اهمیت و قدرت یافتند، خود از قرن‌ها قبل یک کانون دیرینه تصوف در دنیای قبل از

(۱) طرائق، ج ۳، ص ۱۳. (۲) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۵۰۸.

(۳) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۰۰ - ۱۹۹.

(۴) طرائق، ج ۳، ص ۱۰۰، ۹۹ - جامع مفیدی، ج ۳، ص ۵۴.

(۵) همان، ص ۴۹. (۶) تاریخ خانقاه در ایران، ص ۵۰۶.

(۷) طرائق، ج ۳، ص ۳۸.

اسلام بود، این سرزمین صوفی پرور در عهد صفویه طریقهٔ نعمة اللہی را حفظ کرد، و آمادهٔ بازگشت به ایران عهد زندیه و قاجار نمود.

در عهد صفویه شیعه در ایران پیروز شد، فرقه‌های صوفیه که در ایران فعالیت داشتند، زود رنگ عوض کردند و اظهار تشیع نمودند و با حفظ مسلک خود برای جلب حسن ظن شیعیان، دم از علی علیه السلام و اولاد او زدند و از این راه طریقهٔ نعمة اللہی نخستین طریقهٔ تصوف در ایران شناخته شد و از آن تاریخ مشایخ طریقت نعمة اللہی به رنگ شیعه درآمدند و اغلب خود را با نام مبارک علی علیه السلام ملقب ساختند و خود را گدای درگاه علی علیه السلام نامیدند. در مرقد شاه نعمة اللہی بر تابلوئی این ربائی را نوشتند:

بر مرد شاه نعمة اللہ ولی      دیدم که نوشته‌اند با خط جلی  
این پیر که خفته اندر این خاک عزیز      شاهی است ولی گدای درگاه علی <sup>۱</sup>.

نشانهٔ پیوستن مرید به این طریقه این بود که خرقة می پوشید و بر سر کلاهی درویشی از نم می نهاد این کلاه بعداً به تاج پنج ترک <sup>۲</sup> (اشاره به پنج تن زیرک) و سپس به تاج دوازده ترک (اشاره به دوازده امام) تغییر شکل یافت. این یکی را سید منہاج یکی از خلفای نعمة اللہ ابتکار کرد و اجازه گرفت که برای مریدان بدوزد <sup>۳</sup>.

و چون در پایان کار صفویه و تسلط روحانیون، یک عکس العمل شدید در برابر صوفیه پدید آمد، مراکز تصوف به خارج از ایران - خصوصاً هند - انتقال یافت و از اواخر عصر زندیه بود که متصوفین تازه نفس به اشارهٔ معصومعلی شاه دکنی به ایران روی نهادند. معصومعلی مرید «علیرضا دکنی» از صوفیةٔ نعمة اللہی دکن بود کسانی که به دستور او مأمور سر و سامان دادن وضع تصوف در ایران شدند، عبارتند از: فیض علی‌شاه مأمور اصفهان، درویش حسینعلی اصفهانی مأمور خراسان

(۱) پاریزی، جامع المقدمات، ص ۴۷۸ پاورقی شماره ۲۵.

(۲) رسالۃ عبدالرزاق، ص ۲۷. (۳) مدرک قبل.

و کابل، درویش عباسعلی سیرجانی مأمور کردستان، مجذوبعلی شاه مأمور آذربایجان، نورعلیشاه خلیفه‌الخلفاء در کل ایران و عراق و مشتاقعلی شاه مأمور کرمان<sup>۱</sup>.

گویند: میرزا عبدالحسین همراه پسرش محمد علی از اصفهان به شیراز رفت و با معصومعلی شاه که در آن زمان در شیراز بود، دیدار کرد، این دیدار منجر به ارادت و بیعت پدر و پسر به معصومعلی شد و مرشد دکنی پدر را لقب «فیض علیشاه» داد و پسر را ملقب به نورعلیشاه نمود، در بین کسان دیگری که در همین ایام به سید معصومعلی شاه اظهار ارادت کردند، نام میرزا محمد تربتی معروف به مشتاقعلی شاه کرمانی و نیز نام درویش حسین علی اصفهانی معروف به کابلی مذکور است. جمال ظاهری نورعلیشاه او را از همان آغاز مورد توجه خاص و عام و مایه وحشت و سوء ظن فقها و حکام عصر می ساخت و حتی به هر شهری که می رفت، حکام و رؤسای عامه به وحشت می افتادند و از بیم فتنه، وی را اخراج یا آزار می کردند، متشرعه به فتوای فقها به لعن و تکفیر او می پرداختند. گویند: زیبایی صوری او از اسباب توجه عام در حق او بود. غالباً وقتی در بازارها ظاهر می شد، و به شیوه درویشان قصیده می خواند، از انبوه خلق راه عبور و مرور بسته می شد. قصیده‌ای هم که می خواند، غالباً از اشعار خودش بود و در آنها ضمن مناقب اهل بیت علیهم‌السلام به علما و حکام وقت تعریضها و کنایه‌های طعن آمیز داشت و در بعضی از آنها به اسراری که در نزد فقها به عقائد الحادی - نظیر حلول و اتحاد - تعبیر می شد، اشارت می رفت که این همه بدون شک عامل عمده بود در تحریک فقها و متشرعه بر ضد او<sup>۲</sup>. آثار نورعلیشاه شامل نظم و نثر غالباً غیر از معارف صوفیه و مشحون از اسرار و شطحیات است. در غالب این آثار، خاصه در آنچه منظوم است، تشیع و تصوف با بعضی عناصر حکمی که رنگ حلول و اتحاد به آنها صبغه‌ای از عقاید

(۱) پاریزی، هفت داد، ص ۲۳۹ - ۲۳۸.

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۲۰ - ۳۲۴.

غلات می‌بخشد، به هم درمی‌آمیزد و آثار نورعلیشاه تاریخ تصوف ایران را در یک دوره شور و هیجان تازه وارد می‌کند که تجدید عهدی با تصوف حلاج و شبلی است در محیط تشیع. نظم خطبه‌البیان وی یک نمونه از امتزاج بین تشیع و تصوف است با عقایدی که به اقوال غلات شباهت دارد<sup>۱</sup>.

در طرائق می‌نویسد:

«نورعلیشاه در سفر و حضر مراقب معصومعلی و مواظب او بود، در رنج و راحت با وی مشارکت داشت و ظاهراً و باطناً، قلباً و قالباً و حضوراً و غیاباً آنی و زمانی از معصومعلی غائب نبوده است»<sup>۲</sup>.

نورعلی شاه و مشتاقعلی شاه هرکدام از لحاظ زیبایی و گیرائی، نقصی نداشتند آنها از طرف معصومعلی مأموریت یافتند که در شهرها بگردند و با خواندن تصنیف و سرود و اشعار شورانگیز معرکه بپاکنند و کار به جایی رسید که توده مردم دسته دسته از کار و کسب و زندگی و از انجام تکالیف مذهبی دست کشیده و به دنبال صوفیان افتادند و با معرکه‌گیری در سر محله‌ها و کوچه‌ها آرامش شهرها و مملکت را بهم زده، علیه علما و مجتهدین که یگانه مانع اعمال آنها بودند، تظاهرات نمودند و سرانجام منجر به فتنه و فساد و کشتار جمعی از آنها گردید.

معصومعلی و جماعت او را از شیراز بیرون کردند چون در منزل «مورچه خورت» اصفهان گوش آنها را بریدند به تهران و کرمان و خراسان رفتند، در خراسان مرحوم میرزا مهدی خراسانی جلو معرکه آنها را گرفت و دستور داد گیسوان نورعلی شاه را که چون زلف مجعد زنان طناز به اطراف روی زیبایش سایه افکنده بود، بریدند و با رسوائی آنها را از مشهد بیرون کردند. معصومعلی به همراه عده‌ای از مریدانش از آنجا به طرف هرات رفت تا از آنجا به کابل و هندوستان برود ولی

(۱) مدرک قبل.

(۲) بنا به نقل علی دوانی، در کتاب آقا وحید بهبهانی، ص ۲۹۶.



پادشاه افغانستان آنها را به ایران برگردانید و اجازه ورود به آنها نداد.

معصومعلی دوباره به کرمان برگشت و چون این دفعه معرکه را در مسجد برپا نمودند، مرحوم ملاعبدالله عالم بزرگ کرمان دستور داد آنها را از مسجد بیرون کردند و در آن گیر و دار مشتاقعلی شاه تارزن، به قتل رسید، صوفیان عزادار شدند و رونقعلی شاه در رثای او گفت:

ز اولیاء حق یکی فرزانه‌ای	از می اسرار حق مستانه‌ای
بسکه مشتاق رخ عشاق بود	نزد عشاقش لقب مشتاق بود
نرم نرمک سوی کرمان آمدیم	می پرست و باده خواهان آمدیم
چون که در آن شهرمان مأوای شد	شهریان را شورشی برپا شد
آتش رشک و حسد شد شعله‌ور	حاسدان را کرد دامان پر شرر
واعظی بودش در آن کشور مقام	اهل ظاهر را در آن کشور مقام
سوی مسجد رفت با اصحاب خویش	کی گروه مؤمنان خوب کیش
قتل این درویش و یارانش کنید	تیغ برکف سنگبارانش کنید
چون بناحق کشت آن مشتاق را	نغمه‌ساز پرده عشاق را

سپس از آنجا به همدان و کرمانشاه و عراق رفتند و پس از چندی دوباره به

ایران مراجعت نمودند. بنا به گفته جان ملکم: مریدان معصومعلی و نورعلی اسماً به دویست هزار نفر رسیده بود» و در ایران و عراق جماعت بسیاری را از راه سحر و جادو و اعمال غریبی منحرف نمودند و به‌طور خلاصه خطر آنها روز به روز بیشتر احساس می‌شد، از شاهزادگان و رجال درباری و دولت گرفته تا اعیان و تجار و برخی از طلاب مقدماتی که ذوقی داشتند و فریفته قریحه شاعری آنها می‌گشتند، میان مریدان معصومعلی یافت می‌شدند.

گاه می‌شد که معصومعلی با جمعیت خود که همه از دراویش پشم پوش با

کلاه‌های بوقی و تبرزین در رفته و چشم‌های از حدقه بیرون آمده بودند، به راه افتاده و عبور این هیأت که باید آنها را دولت شارب نامید، از شهرها با وضع خاصی مواجه می‌گشت و محشر برپا می‌کردند در طرائق گوید:

معصوم‌علی است شاه درویش      سلطان و همه سپاه درویش  
چان ملکم می‌نویسد:

«کثرت ایشان در اواخر به نوعی ازدیاد پذیرفت که علمای اسلام از پادشاه مستدعی شدند که تا هنوز فتنه و فساد ایشان رخنه و ثلمه در بنیان ملت و ارکان دولت نیفکنده است، به استیصال و قلع و قمع این گروه پردازد و سلطان نیز علی‌هذا همت بر دفع ایشان گماشته آتشی که بنای بالاگرفتن داشت، علی‌العجاله فرو نشست»<sup>۱</sup>.

صاحب «مرآت‌الآحوال» می‌نویسد:

«چنانکه در این اعصار مذهب باطله صوفیه ضلالت شعار در دارالایمان به نهایت اشتها رسید، به وسیله جناب مستطاب غفران مآب زبده‌المجتهدین والد قاصر آقا محمد علی علیه السلام و به عنایت و تأیید پادشاه جمجاه فتحعلیشاه قاجار قلع و قمع شده، در اطراف و اکناف آن مملکت اشخاصی که اختیار این مذهب کرده بودند، توبه داده، داخل زمره مسلمین کردند و این فتنه را خاموش نمودند»<sup>۲</sup>.

موقعی که کار بدانجا رسید علمای شهرها از بیم کثرت مریدان معصوم‌علی شاه و نورعلی شاه، به وحشت افتادند، آقا محمد علی بهبهانی مجتهد بزرگ عصر قدم به میدان گذارد و چون در آن ایام معصوم‌علی به دعوت صوفیان کرمانشاه مخفیانه به آن شهر رفته بود، و سائر خلفایش در شهرها پراکنده شده و هر کدام به کار خود مشغول بودند، آقا محمد علی او را گرفته در خانه خود توقیف کرد<sup>۳</sup>.

(۱) جان ملکم، سفیر انگلیس در ایران، تاریخ ایران. (۲) مرآت‌الآحوال، احمد بهبهانی، ص ۱۱۵.

(۳) کتاب وحید بهبهانی، علی دوانی، ص ۲۹۷.

سپس در این باره نامه‌های زیادی برای علما و بزرگان و صدر اعظم فرستاد و آنها را در جریان امر قرار داد و خود آن مرحوم عین نامه‌ها و پاسخ آنها را در کتاب پر سرو صدای «خیراتیه» آورده است و بعضی‌ها از جمله حاجی ابراهیم شیرازی صدر اعظم که از عقاید کفرآمیز صوفیه در جریان نبودند و یا به عللی از سران صوفیه حمایت می‌کردند، کتاب «خیراتیه» را نیز فرستاده و آنها با خواندن آن کتاب سخت تحت تأثیر آن قرار گرفتند و نامه‌های دیگری نوشته‌اند که حاکی از تغییر فاحش نظریه آنهاست.

علاوه بر اینها آقا محمد علی چندین نامه در این باره به شخص شاه نوشته است، شاه هم در آخرین نامه خود که عین آن در کتاب «خیراتیه» ذکر شده است، تنبّه کامل سران صوفیه را از مرحوم آقا محمد علی خواسته است و در پایان نامه یادآور شده که دو نفر به نامهای: میرزا تقی و اقا مهدی را که در تهران به اغوای مسلمانان اشتغال و در معنی مرشد و مرجع آن گروه نکبت اشتهال بودند، یافتند و با قید و حبس به دیار گیتی مدار آورده، به خاطر این که آن جناب در آن زمان در مملکت ایران از همه علما اعلم بود و اجرای حدود شرعی به او محول بود.

گرچه آقا محمد علی خود مجتهدی بزرگ و مرجع صاحب نفوذ بود، و بیش از هرکس به روحیات سران صوفیه و عقاید کفرآمیز آنان واقف بود و موضوع را بهتر تشخیص می‌داده است، ولی طریق احتیاط را از دست نداده استشهادی از مطلعان و سائر مجتهدان هم می‌کند تا چنانچه مقامات دربار و دولت اقدامات او را حمل بر غرض نمودند و معصومعلی و دار و دسته او را بی‌گناه دانستند، مدارکی در دست باشد و به موقع به کار آید و هرگونه دستاویز و بهانه‌ای را در انجام مقصود بر طرف سازد. عده زیادی گواهی به فسق و بی‌دینی معصومعلی و نورعلی و مریدان آنها و عدم مواظبت آنان به ظواهر شرع دادند.<sup>۱</sup>

(۱) متن استشهاد و پاسخ علما در خیراتیه مندرج است.

محقق معاصر جناب آقای دوانی درباره ماجرای قتل معصومعلی شاه و اوضاع دار و دسته او، به کتاب و سند زنده‌ای دست یافته که هنوز چاپ نشده و خطی است و این کتاب، «مجموعه‌ای از چند رساله» تألیف مرحوم آقا سید محمد کهرودی است که از شاگردان آقا سید علی طباطبائی صاحب ریاض و آقا محمد علی بهبهانی می‌باشد و این نسخه به خط مؤلف است که عالمی نامدار بوده و مهمتر از همه این که مؤلف کتاب سید محمد کهرودی و برادرش آقا سید احمد در موقع مبارزه آقا محمد علی با صوفیه، در کرمانشاه و همدان بوده و از نزدیک جریان را مشاهده کرده‌اند. بنابراین برای روشن شدن اوضاع، بسیار ذقیمت است. در آن مجموعه وصیت مفصل آقا سید محمد به فرزندان خود، موجود است که ضمن وصیت به فرزندش آقا سید محمد باقر می‌گوید:

«ای فرزند زنه‌ار زنه‌ار با جماعت صوفیه معاشرت مکن مگر از برای نهی و موعظه، هرچند که در این هم ثمری نیست و به ایشان تأثیر نخواهد نمود. امر ایشان اصلاح‌پذیر و شیشه‌ایشان صیقل‌بردار نیست اگر هزارهزار توبه بنمایند، دروغ می‌گویند و به کشیدن یک نفس چرس و بنگ باز به اصطلاح خود واصل می‌شوند و توبه را می‌شکنند و به محض آمدن یک نفر پسر بی‌ریش هزارجان می‌دهند! این بدبخت‌های شوم دست از ظاهر شریعت غرّاء و قرائت قرآن خدا و مطالعه احادیث ائمه هدی علیهم‌السلام برداشته و به مزخرفات خود پرداخته‌اند و علی‌الدوام ورد ایشان اشعار باطله کفرآمیز باشد و اگر در ظاهر قرآنی بخوانند یا حدیثی مطالعه نمایند، روزه یا نمازی بجا آورند، محض ریاکاری و عوامفریبی و نهانی امر خود است و حرکات و سکنات ایشان اغلب مخالف شریعت است.

چنانکه به چشم خود دیدم اصل و مرشد و سردسته این گروه فسقه یعنی جماعت صوفیه را که همگی از کوچک و بزرگ این طایفه او را مرشد و واجب‌الإطاعة خود می‌دانستند، آن بدبخت فاجر فاسق معصومعلی شاه بود، در

سالی که آمده بود به کرمانشاه که برود به همدان که تبعه او بسیار بود، خروج نماید و چند روز در کرمانشاهان ماند، مانند شیطان به اغوای خاص و عام مردمان در خُفیه مشغول بود و فوج فوج دست بیعت به او می دادند که ناگاه شخصی از اعظام حاجی های اهل شیراز که او را در شیراز و اصفهان دیده و می شناخت و از افعال قبیحه و اخلاق رذیله و اوصاف شنیعه او مطلع و مستحضر بود، فوراً خبر به جناب جنت مکان طوبی آشیان جناب آقا محمد علی داده و فرستاده، او را حاضر نمودند.

آقا سید محمد در ادامه سخنانش می گوید: خدا می داند شارب او از ریش نجس او بلندتر و ناخن او چون ناخن خوک و صورت او چون صورت بی نمازان تیره و سیاه و گوش او مانند سگان بریده بود و سر اصلاً نتراشیده و مشخص و معلوم بود که احدی از سنتهای پیامبر ﷺ در جمیع عمر بجا نیاورده بود با وجود این، اسم شاه و مرشد بر خود بسته، میدان او را مرشد مطلق و شاه نامقید خطاب می نمودند و واجب الإطاعه می دانستند و قائل بودند که شب و روزی چندین دفعه واصل می شود و عروج به آسمان می نماید!!

آن جناب معلا مکان طوبی آشیان (یعنی آقا محمد علی) به آن سرکرده و مرشد فاسقان و فاجران و منافقان اعنی: جماعت فسقه و گروه طاغیه صوفیه خطاب فرمودند که: شاه!! اصول دین چندتاست؟ گفت: شش! فرمود: اول؟ گفت: توحید، دلیل از او پرسید عاجز شد و همچنین دلیل عدل از او تحقیق فرمود، عاجز شد.

فرمود: شاه!، فروع دین چندتاست؟ عاجز شد. بعد از آن از ارکان نماز پرسید، گفت: هفده! بعد از آن بچه بی ریش خوشگلی داشت هرچه از او تحقیق فرمودند، گفت: هرچه شاه هست من هم همانم اگر شاه را می کشید اول مرا بکشید! و همان حاجی که او را می شناخت، می گفت: این شاه معصوم علی را در شیراز در یکی از تکاپای درویشان دیده بودم و بی ریش خوشگلی بود به سبب افعال قبیحه

که از او دیدند گوشه‌های او را بریدند.

به هر حال چند روز دیگر در کرمانشاه محبوس بود تا این که هر چند خواستند توبه نماید توبه نمود و باز در خُفیه به اغوای مردمان مشغول بود تا از همدان مریدان او آمدند و داد و فریاد خواستند که او را خلاص نمایند و به همدان برده مذهب باطل خود را رواج دهند آن جناب (آقا محمد علی) لابد و ناچار شد روح او را به درک فرستاد و او را به آب انداختند تا عالم از سرّ او در امان باشد<sup>۱</sup>.

بعد از قتل معصومعلی شاه، نورعلی شاه به جای او نشست، صوفیه زمان ما که اغلب نعمة‌اللهی هستند، فرقه خود را به او می‌رسانند و آن قدر درباره او با آب و تاب سخن گفته‌اند که هیچ پیغمبر و امامی را آطور توصیف نکرده‌اند. نورعلی شاه و مریدان وی هنگامی که خود را برابر قدرت آقا محمد علی ناتوان دیدند، از ترس او آواره شهرها شدند و اشعار بسیاری در نکوهش او سرودند. نورعلی شاه به هنگام قتل معصومعلی در پل ذهاب بود و چون شنید که آقا محمد علی برای دستگیری او از کرمانشاه حرکت کرده، گریخت و به احمد پاشا والی عثمانی بغداد پناهنده شد و بعد از چندی در موصل رهسپار دیار عدم گردید.

از جمله اشعاری که درباره آقا محمد علی گفته، او را «جبلی» خوانده به خاطر این که کرمانشاه در بالای کوه و تپه واقع است و آن را ذم وی قرار داده بود چنانکه در دیوان او این اشعار موجود است:

ما ابرگه‌باریم، هی هی جبلی قم قم

ما قلزم زخاریم، هی هی جبلی قم قم

این روز تو هم چون شب، گر تیره و تاریک است

ما شمع شب تاریکیم، هی هی جبلی قم قم

(۱) بنا به نقل علی دوانی، در کتاب «وحید بهیانی» ص ۳۱۳ - ۳۱۲.

با قافله وحدت، گرز آن که سرداری  
 ما قافله سالاریم، هی هی جبلی قم قم  
 در روز ازل با حق، ما قول بلی گفتیم  
 ما بر سر اقراریم، هی هی جبلی قم قم  
 با جنّت و با دوزخ ما را نبود کاری  
 ما طالب دیداریم، هی هی جبلی قم قم  
 در اول و در آخر، در ظاهر و در باطن  
 ما پرتو دلداریم، هی هی جبلی قم قم  
 در طور لقای حق، «رب ارنی» گویان  
 مستغرق دیداریم، هی هی جبلی قم قم  
 ای زاهد افسرده، رو طعنه مزن بر ما  
 ما ابر شرر باریم، هی هی جبلی قم قم  
 در میکده وحدت، چون نور علی دائم  
 مست می خماریم، هی هی جبلی قم قم<sup>۱</sup>  
 مرحوم آقا محمد علی بهبهانی در مقابل او می گوید:  
 تو ابر شررباری، هی هی دغلی گم گم  
 تو خرسک دُم داری، هی هی دغلی گم گم  
 تو کافر مقهوری، از نور خدا دوری  
 کی مشرق انواری، هی هی دغلی گم گم  
 تو معدن اضلالی، تو مرجع هر ضالی  
 نه مخزن اسراری، هی هی دغلی گم گم

ای کاخ دلت بی نور، از شمع هدایت دور  
کی شمع شب تاری، هی هی دغلی گم گم  
در وادی گمراهی، تنها شده‌ای راهی  
نه قافله سالاری، هی هی دغلی گم گم  
تو جرعه کش زقوم، از خمر حمیم ای شوم  
ناید چو تو خماری، هی هی دغلی گم گم  
با حق زازل گویا، از شرک تو گفתי لا  
کی کرده تو اقراری، هی هی دغلی گم گم  
کو دیده حق بینت، چون کفر شد آئینت  
کی طالب دیداری، هی هی دغلی گم گم  
تو باقی شیطانی، آن به که شوی فانی  
مخذول سرداری، هی هی دغلی گم گم  
در اول و در آخر، در باطن و در ظاهر  
تو کافر غدّاری، هی هی دغلی گم گم  
با شرک نه‌ای زاهد، با کفر نه‌ای عابد

تو ملحد مکاری، هی هی دغلی گم گم<sup>۱</sup>  
مؤلف کتاب «سلسله صوفیه ایران» که خود مدتها از سران صوفیه بود، زیر  
عنوان «صوفیان زمینه ساز استعمار» می نویسد:

«... در زمان فتحعلیشاه تنی چند از بزرگان صوفیه از جانب کمپانی هند  
شرقی انگلستان از هند به ایران آمده با کوشش و تبلیغات دامنه دار و بی سابقه در  
گسترش و تجدید تصوف در ایران سعی بلیغ معمول داشتند و تا چندی پیش هر



یک به زئی صوفیه در می آمد. درخانقاه به سر برده و به کاری اشتغال نداشتند»<sup>۱</sup>.  
و در کتابهایی که درباره فراماسونری در ایران نوشته شده، مطالبی به چشم می خورد که بعضی صریح و بعضی غیر مستقیم وابستگی آنها را به استعمار نشان می دهد<sup>۲</sup>.

اگر مبارزات فقها و در رأس آنها آقا محمد علی مجتهد بزرگ عصر با صوفیه به سرکردگی معصوم علی شاه جوکی هندی بدان گونه شدید و پی گیر و قاطع نبود که سرانجام به قلع و قمع کامل صوفیه در ایران انجامید، معلوم نبود با راه و روشی که درویشان دوره گرد پیش گرفته بودند، بر سر ایران آن روز چه می آمد و کار مردم در اثر بدآموزی های آنها، به کجا می کشید، چه؛ این که صوفیگری مردم را سست و تنبل و بی غیرت گردانیده، جامعه را از آبادی و ترقی باز می دارد و زمینه را جهت استعمار فراهم می آورد.



### ادامه مبارزه فقها با صوفیگری در عهد قاجار

پس از سقوط صفویه (۱۱۳۵هـ) افکار صوفیانه در ایران به کلی به بوته فراموشی سپرده شد<sup>۳</sup>. و در میان مردم اصالت خود را از دست داده و به لاابالیگری، مداحی، بی بند و باری، پرسه زنی، طفیلیگری و تهیه دوغ<sup>۴</sup> و وحدت تبدیل گردیده بود<sup>۵</sup>.

خلاصه این که: «جوامع و تکایا و خانقاه های درویشان چنان منهدم گشت که

(۱) مدرسی چهاردهی، سلسله صوفیه ایران، مقدمه، ص ۳.

(۲) به کتابهای فراماسونری در ایران، تألیف کتیرائی، اسماعیل رائین، مراجعه شود.

(۳) از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص ۳۶۷. (۴) امروزه از جمله مراسم فرقه خاکساریه است.

(۵) تاریخ سلسله های نعمه اللهیه در ایران، ص ۱۵.

امروزه در سرتاسر ایران نامی از این ابنیه شنیده نمی‌شود»<sup>۱</sup>.

به گفته حاجی زین العابدین شیروانی (مست علیشاه) یکی از رؤسای نعمة‌اللهی: قریب هفتاد سال کشور ایران از فقر طریقت خالی بود و اسم طریقت گوش کسی نشنیده و چشم احدی اهل فقر ندیده»<sup>۲</sup> و اسم طریقت در ایران مانند سیمرغ و کیمیا گشته بود<sup>۳</sup> و این وضع تا سال ۱۱۹۴<sup>۴</sup> یا ۱۱۹۰<sup>۵</sup> ادامه داشت و در همین زمان بود که شاه علیرضا دکنی دوازدهمین قطب بعد از شاه نعمة‌الله ولی، دو نفر از دست پرورده‌های خود به نامهای میرعبدالحمید معصومعلیشاه و شاه ظاهر دکنی را از هند برای احیای رسوم و تأسیس فرقه نعمة‌اللهی به ایران فرستاد و این دو درویش دوره‌گرد که خود را صاحب «اذن و اجازه ارشاد» می‌خواندند، و داعیه وقوف بر علوم خفیه و بر اسرار کیمیا داشتند<sup>۶</sup>، با مسافرت به ایران سلسله جدید نعمة‌اللهی را با شور و غوغای تازه‌ای بنیاد نهاد، و جنب و جوش فراوان در شهرهای ایران بپا نمودند. و با احیا طریقه نعمة‌اللهیه کوشیدند به تصوف گذشته حیاتی نور بخشند.

اکثر فقهای عصر، در این دوره هم مثل او آخر دوران صفوی نسبت به صوفیه با نظر انتقاد می‌نگریستند و نفی و رد صوفیگری را لازمه تشیع می‌شمردند و به همین سبب در اظهار مخالفت با آن، اکثر فقهای متشرعه، همداستان بودند.

از فقهای بزرگ و صاحب نفوذ این عصر، می‌توان میرزا ابوالقاسم جاپلقی معروف به میرزای قمی (متوفی ۱۲۳۱هـ) را نام برد که در طعن و نقد بر مشایخ صوفیه اصرار و تأکید فراوان داشت چنان که در «جامع‌الشتات» در چند جا به لزوم تبری و لعن در مورد امثال حلاج و محی‌الدین فتوا داده است و بر ملای رومی و شاه

(۱) همان، ص ۱۶.

(۲) لطائف‌العرفان، ج ۱، ص ۱۹۳.

(۳) ریاض‌السیاحه، ص ۶۵۵.

(۴) رهبران طریقت از سلطانی گنابادی، ص ۲۰۶.

(۵) پیران طریقت از جواد نوربخش، ص ۶۱.

(۶) رستم‌التواریخ، محمد هاشم آصف، به اهتمام مشیری، چاپ سوم، ص ۴۰۸.

نعمة الله ولی هم طعن و تعریض وارد آورده است و آن‌ها را هم مثل متأخرین منسوب به عوام فریبی و دنیاپرستی دانسته است<sup>۱</sup> و رساله‌ای هم به نام «الرد علی الصوفیة والغلاة» نوشته است.

فقیه بزرگ دیگر این عصر، آقا محمد علی بهبهانی (وفات ۱۲۱۶) فرزند آقا وحید بهبهانی مشهور به «آل آقا» است که کتاب «خیراتیه» در ابطال طریقه صوفیه او معروف است. او که از آثار صوفیه مثل مثنوی و گلشن راز و کتب محی الدین و شرح قیصری اطلاع قابل ملاحظه‌ای داشت. -چنان که از کتاب «مقام الفضل» وی برمی‌آید، هم در اصطلاحات صوفیه وارد بود و هم کلام صوفیه را قابل تأویل می‌دانست، در طعن و قدح بر مشایخ صوفیه نیز - مثل آنچه در باب صوفیه معاصر خویش گفت - قاطعیت و صراحت نشان داد. چنان که در تقریر ابطال طریقه وحدت وجودی در «مقام الفضل» می‌گوید: صوفیه چون از اثبات وحدت وجود به طریق عقل عاجز مانده‌اند عقل را که از جمله حجتهای الهی است، از حکومت معزول نموده‌اند و آن را قدح و طعن کرده‌اند<sup>۲</sup>.

آقا محمد علی، پس از پدر در ایران مرجع بزرگ به حساب می‌آمد و تا او زنده بود، مرجعی به عظمت وی در ایران وجود نداشت. او فقیهی مبارز و در امر به معروف و نهی از منکر و حفظ شعائر دینی و دفاع از مظلومان، سخت مقاوم بود، او خود حد جاری می‌کرد و مجرمین و مرتدین را طبق قانون شرع مجازات می‌نمود و در مبارزه با صوفیه قدرت و غلبه تام فقها و مجتهدان را در آنچه به مسائل شرعی مربوط می‌شد، از قدرت حکام و سلاطین مستقل و مجزی نشان داد.

میر عبداللطیف خان شوشتری در کتاب «تحفة العالم» می‌نویسد:

(۱) به نقل طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۲۳۲ - ۲۱۳.

(۲) مقام الفضل، طبع سنگی، تهران، ۱۲۷۵ بنا به نقل دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۶.

### «در اجرای حدود و اوامر تسلطش به کمال بود»<sup>۱</sup>

گویند: وقتی فتحعلیشاه و صدراعظم او، حاجی ابراهیم شیرازی، بیگلریگی کرمانشاه را مسؤول گرفتاری معصومعلیشاه جوکی سرسلسله صوفیه نعمه‌اللهی که در خانه آقا محمد علی محبوس بود، قلمداد می‌کنند، آقا محمد علی طی نامه‌ای بر آنها اعتراض می‌کند که چرا در کار مربوط به مجتهد شرع دخالت می‌نمایند و نمی‌گذارند که حاکم شرع حدّ شرعی را درباره مجرمین و مستحقّین اجرا کند؟ فتحعلیشاه و صدراعظم هم در پاسخ نوشتند: «صلاح ما آن است که تراست، صلاح»<sup>۲</sup>.

صاحب «قصص العلماء» می‌نویسد:

«آقا محمد علی فاضل و جامع بوده و در اصول و فقه و کلام و تاریخ اوحد زمان بود و در امر به معروف و نهی از منکر فرید دوران، مشهور به صوفی‌گش بود و بسیار از دراویش و ارباب تصوف را به قتل رسانید»<sup>۳</sup>.

مؤلف کتاب «تاریخ رجال ایران» که با علمای دین میانه خوبی ندارد و این مطلب از نوشته‌هایش کاملاً پیداست، در شرح حال این فقیه بزرگ به این مختصر اکتفاء کرده و نوشته است:

«آقا محمد علی بهبهانی فرزند آقا محمد باقر بهبهانی ملای بسیار متنفذ و مقتدر کرمانشاه در دوره زندیه و قاجاریه بوده و در زمان اقتدار خود حکم به قتل بسیاری از مشایخ و مشاهیر و پیشوایان فرقه نعمه‌اللهی از قبیل معصومعلی شاه دکنی و غیره داد»<sup>۴</sup>.

مبارزات طولانی و سرسختانه او با بدعت صوفیگری که توسط شخصی

(۱) تحفة العالم، سفرنامه و خاطرات میرعبداللطیف خان شوشتری، به اهتمام وحد، ص ۱۷۷.

(۲) علی دوانی، وحید بهبهانی، ص ۲۸۲.

(۳) تنکابنی، قصص العلماء، ص ۱۹۹.

(۴) مهدی بامداد، تاریخ رجال ایران، ج ۳، ص ۴۲۳.

مجهول الحال به نام معصومعلی شاه دکنی هندی در ایران نضج گرفته بود، در تاریخ بسیار معروف است که سرانجام به اعدام و تبعید جمعی از صوفیان انجامید، نه تنها فرق صوفیه که بقیه فرق باطله و مردم بی بندبار تا آقا محمد علی در قید حیات بود، جرأت تظاهر به بی بندباری و اظهار وجود نداشتند.<sup>۱</sup>

قدرت فوق العاده‌ای که فقهای آن عصر داشتند، و مخالفتی که آنها از همان اوایل عهد قاجار با صوفیه نشان دادند، تجدید عهد با گذشته تصوف و احیاء طریقه خانقاه و مراسم مریدداری و خرقه‌پوشی را در ایران بسیار دشوار ساخت. هیجان توده مردم بر ضد طریقه صوفیه یکبار نزدیک بود در شیراز به قتل حاجی میرزا ابوالقاسم سکوت (متوفی ۱۲۳۹) از مشایخ متصوفه این عصر منجر شود و به فتنه‌ای بزرگ بینجامد.<sup>۲</sup>

در همین شیراز، نفرت و سوء ظن عامه درباره صوفیه چنان تحریک شده بود که در دوران حکومت حسینعلی میرزا فرمانفرما، به الزام فقها و تهدید عامه مردم والی حکم کرد تا حاجی زین العابدین شیروانی را که چند سالی بود که در شیراز اقامت داشت، از فارس برانند (۱۲۳۶) و با اهل و عیالش به اصفهان تبعید نمایند.<sup>۳</sup>

بدینگونه تجدید عهد با تصوف که از پایان دوران صفوی آغاز شد و از اواخر عهد زندیه به صورت نوعی نهضت روحانی درآمد، از همان آغاز کار با مخالفت شدید فقها و مجتهدان بزرگ و با نفوذ عصر، مواجه گشت و سرانجام با غلبه نهائی فقها از جوش و خروش افتاد و مجدداً تحت فشار قرار گرفت. و این تهدید و فشار در اوایل عهد فتحعلیشاه به اوج شدت رسید.

ولی نفوذ تدریجی حاجی میرزا آقاسی در دستگاه نایب السلطنه در تبریز و نیل او به صدارت ایران در دوران محمد شاه (۱۲۵۰) موجب شد که از تضییق و

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۷.

(۱) خیراتیه، مقدمه نگارنده، ج ۱، ص ۱۴.

(۳) طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۱۶۱.

تهدید در حق صوفیه در اواخر عهد فتحعلیشاه و مقارن سلطنت محمد شاه کاسته شود و پس از فوت فتحعلیشاه اوضاع به نفع صوفیه به کلی تغییر کند و صوفیان مورد توجه خاصی قرار گیرند.<sup>۱</sup>

محمد شاه از دوران جوانی تحت تأثیر و تربیت سران صوفیه نعمه‌اللهی قرار گرفته بود و در کودکی از حاجی میرزا محمد حسین نائینی - از جمله مشایخ نوربخشی - دربارهٔ ملک آینده خویش بشارت شنیده بود.<sup>۲</sup>

این نکته و شاید تأثیر صحبت حاجی ملا رضای همدانی معروف به «کوثر» که در اواخر عمر به پدرش عباس میرزا پیوسته بود، در تحریک علاقه و اعتقاد او به صوفیه تأثیر داشت، اعتقاد او در حق حاجی میرزا آقاسی هم که بعد از قتل قائم مقام فراهانی صدارت خویش بدو داد، اعتقاد مریدانه بود. محمد شاه این ملای صوفی را قطب شریعت و طریقت می‌خواند.<sup>۳</sup>

گویند وقتی خبر درگذشت فتحعلیشاه منتشر شد، دو تن از رؤسای فرقهٔ نعمه‌اللهیه حاج میرزا زین العابدین شیروانی - مست علیشاه - و حاجی زین العابدین شیرازی، - رحمت علیشاه - به تبریز رفتند و به اتفاق سفرای انگلیس و روس و میرزا آقاسی و میرزا نصرالله اردبیلی (دو تن از سرشناسان نعمه‌اللهی) درحالی که مخارج سفر را هم وزیر مختار انگلیس تقبل کرده بود، شاه را به تهران آوردند و پس از جلوس محمد شاه، شبی در خدمت شاه بر فراز تخت مرممر با بعضی از بزرگان سلسلهٔ نعمه‌اللهیه از جمله میرزا مسلم آذربایجانی و میرزا نصرالله خان اردبیلی، مجلس حضور و عبادت که اظهار عجز و اطاعت و به مجلس نیاز موسوم و معروف است، بر پای داشتند.<sup>۴</sup>

(۱) تاریخ سلسله‌های نعمه‌اللهیه در ایران، ص ۲۰.

(۲) روضة‌الصفای ناصری، طبع جدید، ج ۱۰، ص ۱۵۱ - ۱۵۰.

(۳) دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۷. (۴) طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۲۸۶.

پس از آن که محمد شاه به تخت شاهی نشست، حاج میرزا آقاسی تابلو استعمار و معلم محمد شاه، صدر اعظم گردید و میرزا نصرالله اردبیلی که یکی از مشایخ سلسله بود، به مقام صدرالممالکی رسید.<sup>۱</sup>

چنان که اعتماد السلطنه در تاریخ منتظم ناصری در وقایع سال ۱۲۵۱ قمری می‌نویسد:

«صدور فرامین و احکامی که بعد از شهادت قائم مقام فراهانی از طرف محمد شاه صادر شد، با مشورت و دخالت صدرالممالک بوده است».

به طوری که یکی از رؤسای فرقه نعمة‌اللهی کوثرعلیشاهی هم یادآور شده است:

«پس از به قدرت رسیدن حاج میرزا آقاسی و انتصاب میرزا نصرالله اردبیلی به منصب صدرالممالکی، در سال ۱۲۵۱ قمری، بنا به پیشنهاد صدرالممالک محمدشاه وظائف فارس را به رحمت‌علیشاه وا گذاشت و وی را به لقب و منصب نایب‌الصدری مفتخر گردانید».<sup>۲</sup>

محمد شاه به ملاحظه میرزا آقاسی حاجی زین‌العابدین شیروانی را مورد لطف و محبت قرار داد و برای وی در شیراز خانقاهی دائر نمود و دهی در خارج شیراز به وی هدیه کرد که سالیانه مبلغ هزار تومان عایدی داشت و مست‌علیشاه (شیروانی) در آخر عمر در کمال رفاه و آسایش بزیست».<sup>۳</sup>

با نفوذ میرزا آقاسی که از «خلفای حسین‌علیشاه بوده»<sup>۴</sup> مزدور مشهور استعمار در ایران و تبریز، یارگار او میرزا نصرالله اردبیلی - که به نقشه و تدبیر سیاست خارجی از زمان شباب به عنوان معلم در کنار پادشاه آینده ایران قرار گرفته

(۱) تاریخ سلسله‌های نعمة‌اللهیه در ایران، ص ۲۰. (۲) سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۱۰۴.

(۳) سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۱۰۲ - تاریخ سلسله‌های نعمة‌اللهیه در ایران، ص ۱۱۱.

(۴) سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۱۰۲.

بودند، سلسلهٔ نعمة‌اللهی در ایران وارد مرحلهٔ جدیدی گردید. برخی از علما و حکام از مخالفت با فقرای سلسله دست برداشتند و اغلب رجال و اعیان ایران نیز به تدریج یا وارد فقر شدند و یا به فقر و درویشی تظاهر کردند و در بین شاهزادگان، رجال دولت و حتی آقازادگان علما گرایش به تصوف پیدا شد. تعدادی از شاهزادگان و حتی جمعی از «بنات سلطنت» هم به طریقهٔ تصوف گراییدند و بعضی در ضمن اشتغال به حکومت و امارت ظاهری به سیر و سلوک روحانی هم مشغول بودند. بعضی شعرای عصر، حتی در همان عهد خاقان هم به مشرب صوفیه اظهار تمایل می‌کردند و نام امثال صبای کاشانی و نشاط اصفهانی و وصال شیرازی به عنوان شاعر عارف می‌توانست در تذکرة «ریاض العارفين» هدایت جایی داشته باشد.<sup>۱</sup>

حاجی میرزا آقاسی مدت سیزده سال صدر اعظم محمد شاه بود و ایران در مدت صدارت چنین صدر اعظمی با گرسنگی و بی‌سامانی و ناامنی دست به گریبان بود. محمد شاه که میرزا آقاسی را قطب خود می‌دانست و بدون اجازهٔ او آب هم نمی‌خورد، برای جلب رضایت او برخلاف جدش به مزارات عرفا و صوفیه توجه داشت و در زمان او مقابر صوفیه در کرمان و نائین و بسطام و نیشابور و تربت‌جام مکرر زیارت و تعمیر شد چنان که یک مرشد نعمة‌اللهی به نام رحمتعلیشاه از جانب شاه متصدی وظائف استان فارس شد و «نایب‌الصدر» لقب یافت و صوفی دیگری به نام میرزا مهدی خوبی، منشی باشی درگاه سلطان شد و برای مذاکره با امیر هرات یک صوفی اهل محلات را به نام درویش عبدالمحمد محلاتی از تهران به آن خطه فرستادند. میرزا اسدالله مازندرانی معروف به نادر، از اعیان زادگان طبرستان که در دستگاه سلطانی وارد بود، برخلاف دوران گذشته که در رد صوفیه کتابی نوشت، سرانجام به قول هدایت در دایرة سلوک پا نهاد.<sup>۲</sup>

(۱) دکتر زرین‌کوب، دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۷.

(۲) مجمع الفصحاء، ج ۶، ص ۱۰۳۴ - ریاض العارفين، ص ۵۴۸.



بدینگونه درحالی که شخص اول مملکت - حاجی میرزا آقاسی - از ارشاد و کرامات دم می‌زد، در تهران و ولایات، تدریجاً خانقاهها و مجامع صوفیه هم دایر شد و حکام و علماء نیز نسبت به آنها شیوه مسامحه در پیش گرفتند.<sup>۱</sup>

اوزن فنلاندی در سفرنامه خود می‌نویسد:

«ایرانی که از مدتها پیش رو به ترقی می‌رفت، اکنون به حداکثر سرعت رو به قهقرا می‌رود، محمد شاه به موهومات معتقد است، گویند: شخصی به نام شاه نعمه‌الله مدت سلطنت هشت پادشاه را پیشگوئی کرده که محمد شاه هشتمین آنها می‌باشد و چنان‌که پیشگوئی شده شاه روز و ساعت و دقیقه را حساب می‌کند، این شخص گفته است که وی یازده سال سلطنت خواهد کرد بنابراین شاه به این عقیده باقی است و پول و طلا به درویش می‌دهد که در حقش دعاکنند»<sup>۲</sup>.

پس از مرگ محمد شاه نیز دستگاه حکومت از صوفیه و مشایخ طریقت حمایت می‌کرد و متشرعه هم آن شور و حرارت عهد آقا محمد علی بهبهانی را در تکفیر و تفسیق آنها نشان نمی‌دادند، در چنین اوضاع و احوال، شیخ محمد حسن اصفهانی صنفی علیشاه (۱۲۵۱ - ۱۳۱۶هـ) با ادعای جانشینی رحمت علی و مست علی نعمه‌اللهی وارد تهران گردید و به عنوان قطب صوفیه نعمه‌اللهی به ارشاد مریدان و پیروان این مسلک پرداخت به طوری که نوشته‌اند:

«بر حسب وظیفه ارشادی که داشتند، شروع به دستگیری از مردم نموده و به تربیت و بیداری مردم پرداختند که طرز عملشان به هیچ وجه مورد ایراد درباریان استبداد و عمال حکومت آن روز نگردید و در نتیجه جمع کثیری از اهالی به ایشان گرویدند»<sup>۳</sup>.

(۱) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۸.

(۲) سفرنامه اوزن فنلاندی ترجمه فارسی چاپ تهران، ص ۱۲۳.

(۳) یادگار جشن پنجاه ساله، ص ۱۳.

دفتری که هم اکنون موجود است، تعداد (فقرای) تهران را از روزی که وی شروع به ترویج آئین درویشی کرد، تا سال وفات ظهیرالدوله، سی هزار نفر معرفی می‌کند.<sup>۱</sup>

عدهٔ کثیری از صاحبان مشاغل و اشخاص برجستهٔ اواخر دوران سلطنت ناصرالدین شاه به صفی گرویدند و حاشیه‌نشینان دربار ناصری مریدان پابرجای او شدند. حتی دختران شاه حلقهٔ ارادت صفی را به گوش کشیدند و با لباس درویشی عکس گرفتند.<sup>۲</sup> داماد شاه ظهیرالدوله به مقام جانشینی صفی منصوب گردید و به لقب «مصباح الولاية»<sup>۳</sup> مفتخر شد.

راز این همه پیشرفت صفی در این است که در مقابل اوامر و دستورات ناصرالدین شاه جز «امر شاه مطاع است»<sup>۴</sup>؛ بر زبان نمی‌آورده و دیگر با انجمنهای سرّی به خصوص فراماسونها ارتباط نزدیک داشت.<sup>۵</sup> و تحت ارشاد و رهبری او، هستهٔ مرکزی «انجمن اخوت» تشکیل یافت و در آن موقع به اقتضای زمان، جلسات انجمن اخوت به طور سری خدمت او تشکیل می‌شد.<sup>۶</sup>

صفی علیشاه به وسیلهٔ نظم‌الدوله، معاون رئیس پلیس تهران، که از مریدان او شده بود، موفق به کسب اجازهٔ چاپ «تفسیر صفی» (۱۳۰۸) گردید.

این تفسیر ترجمه و تفسیر منظوم قرآن بود که در آن تنزیل و تأویل را به هم آمیخته و شریعت و طریقت را جمع کرده است. این تفسیر که در وزن مثنوی مولوی است، با آن که ترجمهٔ دقیق تحت‌اللفظی نیز همراه داشت و در آن اهتمام زیاد برای تقید در حدود ظواهر به کار رفته بود، البته در نزد متشرعه مطلوب واقع نشد.<sup>۷</sup>

(۱) یاداشتهای خطی خان ملک ساسانی که خود از دراویش صفی علیشاه بود.

(۲) عکس آن‌ها در فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج ۳، ص ۴۹۲ موجود است.

(۳) خاطرات سیاسی و اسناد ظهیرالدوله، ص ۶۸ و ۴۷.

(۴) همان مدرک، ص ۱۰۱. (۵) فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج ۳، ص ۴۹۰.

(۶) اظهارات امین‌الملک به خان ملک ساسانی. (۷) دنبالهٔ جستجو، ۳۴۴.

پس از انتشار چند جزوه از تفسیر منظوم صفی، ناگهان موج اعتراض عمومی علمای تهران آغاز شد و چنان بالا گرفت که همه آنها این اقدام صفی‌علیشاه را کفر شمرده و رسماً او را تکفیر کردند. حتی به ناصرالدین شاه فشار آوردند که او را از تهران اخراج کند.<sup>۱</sup>

ناصرالدین شاه اعتماد السلطنه را به نمایندگی از طرف خود نزد صفی‌علیشاه فرستاد تا به طرز محرمانه‌ای به وی اخطار کند که از تهران خارج شوند. اعتماد السلطنه به او گفت: «نظر به هیاهویی که پاره‌ای از اشخاص علیه تفسیر شما برپا نموده‌اند، خوب است جناب‌عالی برای مدتی در مشهد مقدس اقامت فرمائید تا سر و صداها خاموش شود. صفی در جواب گفت: «تفسیر قرآن به هر زبان و به هر عنوانی برخلاف مذهب اسلام نیست، مخالفت آقایان با تفسیر من، به واسطه نادانی و متکی به اغراض نفسانی است، با این حال چون امر پادشاه مطاع و متبع است، تا چند روز دیگر وسائل مسافرت خود را تهیه و برای زیارت حضرت ثامن‌الأئمه به ارض اقدس خواهم رفت»<sup>۲</sup>.

بعضی از صوفیه هم در تفسیر صفی طعن کردند و آن را به منزله عدول از طریقت و رجوع به شریعت خواندند. صفی‌علیشاه در جواب این اعتراض درنامه‌ای به یکی از یاران خویش نوشت که این اعتراض وارد نیست و از درویش بی‌شریعت و متشرع بی‌طریقت باید حذر کرد چرا که این هر دو هیکل نفس‌آماره‌اند.<sup>۳</sup>

آثار منشور صفی رساله‌ای است در باب اسرار سلوک و آداب طریقت که آن را برای ناصرالدین شاه تصنیف کرده (۱۲۹۷) و «عرفان الحق» نام دارد.<sup>۴</sup>

پس از مرگ صفی‌علیشاه کار درویش و فقرا به ظهیرالدوله صفا‌علیشاه داماد

(۱) فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج ۳ ص ۴۸۸. (۲) یادگار جشن پنجاه ساه، ص ۱۷.

(۳) دنباله جستجو در... ص ۳۴۴. (۴) فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج ۳، ص ۴۹۴.

ناصرالدین شاه واگذار شد، او مأموریت یافت فعالیت «انجمن اخوت» را از صورت مخفی درآورد و آن را از امکان فعالیت علنی برخوردار سازد.

ظهیرالدوله بدون این که نام «فراماسونری» و یا «فراموشخانه» به این انجمن بدهد، عده‌ای از هم مسلکان سابقش را گرد آورد. قبل از افتتاح رسمی انجمن و آغاز فعالیت علنی آن، ظهیرالدوله ۱۱۰ نفر برای عضویت در انجمن اخوت دعوت کرد، او عدد ۱۱۰ را که با حروف ابجد کلمه (علی) می‌شود، برای عده اعضای اولیه انجمن اختیار کرد. ظهیرالدوله هم تبریز و کشکول و تسبیح را علامت به خصوص انجمن اخوت قرار داد و چون شکل مثلث نزد عیسویان و فراماسونها شکل مقدس است، علامت انجمن اخوت هم به شکل مثلث درآمد.<sup>۱</sup>

ظهیرالدوله با یاران خود در کسوت درویشی هوای ریاست مملکت در سر می‌پروراند و او به شخصه کتابی در طریق فراماسونری تألیف نموده است.<sup>۲</sup> گویند: رفتار صفا منافی درویشی بود و منظور نظرش بر چیدن اساس تصوف بود و مریدان و مشایخ سلسله صفی متوجه برنامه ظهیرالدوله نشدند، این بود که از سلسله صفی نام و نشانی باقی نماند. فقط می‌توان گفت: در این میان شخص میرزا حسن صفی علی‌رغم اساتید خود و مریدان و مشایخی که خود را به او منتسب ساختند، به شخصه مردی بود با تجربه و در علوم عرفان و تصوف استاد و توانا، ولی سیاست با قیافه کریه خود با دامهای عنکبوتی خویش صفی را آنچنان محاصره کرد که در تاریخ از صفی، نام و نشانی نماند و این لطمه موجب انحطاط سلاسل دیگر تصوف شد.<sup>۳</sup>

در همان عصر و زمان صوفی مشهور دیگری به نام شیخ محمد کاظم تنباکوفروش اصفهانی ملقب به «سعادت علی‌شاه» مدعی ارشاد و هدایت فرقه

(۲) مدرسی چهاردهمی، سیری در تصوف، ص ۱۷۲.

(۱) مدرک قبل.

(۳) مدرک قبل.

نعمة اللهیه بوده است، گویند: او از طرف محمد شاه قاجار لقب «طاوس الفقراء» گرفته بود و به همین لحاظ گنابادیها را «طاووسیه» نیز گویند: او جزء ندمای ظلّ السلطان<sup>۱</sup> درآمد تا خدمتی به فقر و فقرای دربار بکند! او در سال ۱۲۹۳ هـ فوت کرد و در جنب امامزاده حمزه در شهر ری دفن گردید و پس از او حاج ملاسلطان محمد گنابادی جانشین او گردید که پیروان او طایفه گنابادی از سلسله نعمة اللهیه خوانده می شوند، وی که یک چند در سبزوار از درس حکمت حاجی ملا هادی سبزواری اسرار استفاده کرد از علمای عصر خویش و جامع علوم ظاهر و باطن محسوب می شد. بعد از طی مقامات سلوک که در اصفهان تحت ارشاد سعادتعلی شاه اصفهانی به سر آورد در ۳۳ سالگی از جانب وی اجازه ارشاد یافت (۱۲۸۴) و بعد از فوت سعادت علیشاه که در تهران روی داد، پیروان وی سلطانتعلی گنابادی را به جای وی قطب وقت خواندند (۱۲۹۳) و با وی بیعت کردند وی که در بی دخت به تدریس علوم شرعی و مداوای نفوس اشتغال داشت، در ۷۵ سالگی به وسیله قاتل مجهول الهویه ای کشته شد (۱۳۲۷) و خلافت طائفة گنابادی در خانواده اش موروثی گشت. گنابادی علاوه از مقام تصوف و عرفان در علوم شریعت هم تبخر داشت و آثاری در زمینه تفسیر و عرفان دارد. عنوان تعدادی از آنها به میل پیروی او از سعادتعلی شاه متضمن لفظ «سعادت» هم هست مثل: سعادت نامه، مجمع السعاده، و بیان السعاده، کتاب اخیر تفسیری است مشتمل بر تمام قرآن بر مشرب اهل عرفان (۱۳۱۴) و ظاهراً قسمتی از تحقیقات آن از تقریرات حاجی سبزواری مأخوذ است. در این تفسیر وی نیز مثل صفی علیشاه بین تنزیل و تأویل جمع می کند و در بیان مسأله ولایت کفر و ایمان را عبارت از تصدیق یا عدم تصدیق به ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام می داند<sup>۲</sup>.

مسأله ای که متشرعه، صوفیه را بدان سبب، مکرر انتقاد کرده اند، موضوع

(۱) خاطرات ظلّ السلطان، ج ۱، ص ۲۸۲.

(۲) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۴۶.

«لزوم در نظر داشتن صورت مرشد» است در حال ذکر، و این موضوع را اهل شرع نوعی بت پرستی می خوانند و در ولایت نامه، حاجی گنابادی می کوشد نشان دهد که این امر در واقع حاصل واقعی ذکر است، که به زعم او در آیات و اخبار در آن باب تأکید بسیار شده است و می گوید ذکر واقعی در حصول صورت مذکور است در خیال ذاکر، و جواز آن را مربوط به اخبار وارده از معصوم می کند.<sup>۱</sup>

البته نوشته های حاجی گنابادی مملو از ادعای خدائی، اولوالأمری نیابت خاصه، و مهدویت نوعیه است.<sup>۲</sup>

وی سعی بر این داشت که در سیاست مداخله نکند. وقتی از او درباره مشروطه یا استبداد سؤال می کنند، می گوید: «ما یک نفر زارع دهاتی درویشیم و نمی دانیم مشروطیت یا استبداد چه معنی دارد و این چنین کاری نداریم و مطیع امر دولت می باشیم. خواه مشروطه باشد و خواه مستبد».<sup>۳</sup>

پسرش که بعد از وی قطب طایفه شد حاج ملاعلی گنابادی بود، با نام طریقتی نورعلیشاهی ثانی<sup>۴</sup> رساله صالحیه او که به نام پسرش شیخ محمد حسن صالح علیشاه نوشته است، مشتمل بر ۵۶۱ نکته در مسائل مربوط به کلام و حکمت و احکام و اخبار است مدت ارشاد او ده سال طول کشید و در سال ۱۳۳۷ در نزدیک تهران درگذشت. صالح علیشاه (۱۳۸۶) هم رساله ای به نام «پند صالح» دارد که نزد پیروان وی رایج و مقبول است بدینگونه طریقه گنابادی در خانواده مؤسس آن موروثی شد، ظاهراً این روش با آنچه مقتضای روح تصوف است، چندان توافق ندارد.<sup>۵</sup> بعد از صالح علیشاه هم خلافت به پسرش حاج سلطان حسین تابنده

(۱) ولایت نامه، چاپ دوم، ص ۱۹۸ و مابعد از باب نهم فصل ششم و هفتم.

(۲) از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص ۲۱۱.

(۳) نایفه علم و عرفان، ص ۱۰۴ - ۱۰۳، چاپ تابان، ۱۳۳۳.

(۴) نورعلیشاه ثانی، رساله ای به نام ذوالفقار در حرمت کشیدن تریاک دارد که اتهام وارد بر صوفیه را در ترویج

اینگونه امور تا حدی دفع می کند. (۵) مورد اعتراض کیوان قزوینی واقع شد.

گنابادی رسید که «رضاعلیشاه» لقب یافت <sup>۱</sup>.

\*\*\*

یکی دیگر از سلسله‌های صوفیه سلسله ذهبیه است که متقدمین آنها پیرو اهل سنت بودند و متأخرین آنها در ایران ادعای تشیع می‌کنند. و انتساب طریقت را به حضرت رضاعلی<sup>علیه السلام</sup> می‌رسانند <sup>۲</sup>.

بنیانگذار سلسله ذهبیه، شیخ عبدالله برزش آبادی است که طریقه او نیز عنوان سلسله الذهب دارد، بررغم اصراری که مؤلف «مجالس المؤمنین» در تشیع او نشان می‌دهد، آنگونه که از سخنان خود او استفاده می‌شود، او مذهب اهل سنت را داشته است و در یک مثنوی گفته است که:

**چار یار پیغمبر جانشین او به ترتیب آمدند** <sup>۳</sup>

بعضی از محققان از نسخه‌ای از مقامات او به نام «جاده العاشقین» خبر داده‌اند که در کتابخانه فردوسی شهر دوشنبه تاجیکستان نگهداری می‌شود که از آن نیز آثار تسنن شیخ به خوبی پیداست <sup>۴</sup>.

«ذهبیه» را «کبرویه و رضویه» و عده‌ای «اغتشاشیه» نامند و مرکزیت آن در شیراز بود.

جلال الدین محمد معروف به «مجدالأشراف» در نشر طریقه ذهبیه اهتمام ورزید. وی علاوه بر احوال قلبی به ریاضتهای شرعی و علوم رسمی هم توجه داشت. تولیت بقعه شاهچراغ را متصدی بود و با تخلّص قدسی هم شعر می‌سرود. چون طریقه ذهبیه در اواخر عهد پدرش به وسیله میرزا عبدالکریم زنجانی در تبریز نشر شد، بعضی از اطرافیان ولیعهد هم در تبریز نسبت به مجدالأشراف اظهار اخلاص کردند و مظفرالدین نیز نسبت به وی اظهار ارادت کرد و بعد از فوت وی

(۲) سیری در تصوف، ص ۲۷۳.

(۴) همان مدرک.

(۱) شمس التواریخ، ص ۱۵۱ - ۱۰۵.

(۳) دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۸۷.

(در ربیع الثانی ۱۳۳۱) تفرقه و اختلاف در بین ذهبیه آغاز شد. ذهبیه تبریز، میرزا احمد خوشنویس تبریزی معروف به «وحید الأولیاء» (م ۱۳۷۵) را بعد از مجدالاشراف به قطبیت شناختند با این که وحید الأولیاء بهتر از هرکس می دانست که مجدالاشراف کسی را به جانشینی خود معین نکرده بود ولی خود او مدعی جانشینی وی شد و مهمتر این که مجدالاشراف می نویسد:

«سائر اولیاء الله غیر از ۳۴ نفر ارکان این سلسله... همگی از جمله اولیاء الهی اند، اما قابلیت مقام شیخی و پیشقدمی ندارند»<sup>۱</sup>.

و طبق نوشته حاج شمس الدین پرویزی:

«بعد از وفات مجدالاشراف، کلیه فقرای ذهبیه ایران بدون استثناء از سید محمد رضا ملقب به مجدالاشراف ثانی تبعیت نموده»<sup>۲</sup> و این تفرقه بعدها همچنان ادامه یافت.

غرض، فرقه ذهبیه علاوه بر این که در اسلام و تشیع جایگاهی ندارد، و به اعتبار آنچه که نزد صوفیه به عنوان قانون اتصال بین رؤسای صوفیه حجیت دارد، فاقد اعتبار می باشد، زیرا فرقه ای است که علاوه به اغتشاش های زیاد در عصر جنید بغدادی و عمّار یاسر بدلیسی و سید عبدالله برزش آبادی و میرزا احمد وحید الأولیاء، اتصال بین رؤسای آن قطع شده است و آنچه امروزه به دکتر گنجویان رسیده، از نظر صوفیه هم پایه و اساسی ندارد<sup>۳</sup>.

بدین ترتیب هر دو سلسله نعمة اللهی و ذهبی به اندک مدت دچار اختلافات و انشعابات داخلی شدند و بروز اختلافات بین خود آنها، عامه را نسبت به مدعیان ارشاد گستاخ و حتی بی اعتقاد ساخت و لذا مشایخ صوفیه در محیط تشیع عصر، دیگر آن حیثیت و اعتباری را که قدمای صوفیه در محیط تسنن قبل از عهد صفوی

(۲) از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص ۳۶۳ و ۳۶۴.

(۱) ذهبیه تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۹۳.

(۳) مدرک قبل.



به دست آورده بودند، نتوانستند کسب کنند. بدین جهت تصوف برای دوام و بقای خویش ناچار شد هرچه بیشتر خود را به تشیع نزدیک کند و مشایخ و اقطاب گذشته را به تشیع منسوب دارد، و برای این منظور بعضی مآثورات منسوب به ائمه معصومین علیهم السلام، مثل خطبه البیان و مصباح الشریعه<sup>۱</sup> را شرح و تفسیر عرفانی کند، یا واقعه کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام را به نوعی سیر و سلوک عارفانه تأویل نماید، صوفیان عهد قاجار برای آن که از تکفیر فقها و مخالفت متشرعه در امان بمانند، غالباً به احتیاط عمل می‌کردند و بر ظاهر شریعت مواظبت داشتند. با این که دستگاه حکومت غالباً از صوفیه و مشایخ طریقت حمایت می‌کردند و فقها و متشرعه هم آن شور و حرارت عهد آقا محمد علی بهبهانی را در تکفیر و تفسیق آن‌ها نشان نمی‌دادند ولی سران و مشایخ صوفیه آن شهرت مقبولیت را که مشایخ گذشته در بین عامه مردم لااقل صوفیه کسب کرده بودند، نتوانستند به دست آورند و با تهیه کردن دیگ جوش و آتش نذری یا خواندن دعا و افسون و تعبیر خواب و یا احضار ارواح و ادعاهای عجیب و غریب مردم را به خود متمایل می‌ساختند و گاهی بعضی افراد ساده و خام را شکار می‌کردند.

بدینگونه تصوف در عهد قاجاریه هم اگرچه مورد حمایت برخی از سران حکومت بود، ولی در اوایل عهد قاجار بیشتر و در اواخر آن کمتر با مخالفت شدید اکثریت فقها و عامه مواجه گشت. و با شروع نهضت مشروطیت تصوف به عنوان امری که مانع ترقی و موجب انحطاط است، مورد طعن و نقد روشنفکران و انقلابیون نیز واقع گردید و پس از آن روز بازار تصوف و صوفیگری در ایران تقریباً به پایان رسید و جز شبیحی از آن باقی نماند. با این همه از تاریخ طولانی و پرفراز و نشیب آن هزاران کتاب به شعر و یا به نثر به میراث مانده که در خانه‌ها و کتابخانه‌ها

(۱) در انتساب مصباح الشریعه به امام صادق علیه السلام میان علمای شیعه اختلاف هست. متن کتاب متضمن بعضی مطالب است که انتساب آن را به امام مشکل می‌کند. و مرحوم شیخ حرّ عاملی این نسبت و انتساب را باطل می‌شمارد و بعضی آن را به صوفیه قدام از جمله فضیل بن عیاض منسوب کرده‌اند.

نگاهداری می‌شود و اغلب شاعران و نویسندگان حتی سخنوران ما تحت تأثیر این نوشته‌ها قرار گرفته‌اند بی‌آنکه صوفی باشند و بی‌آنکه خودشان بدانند کتابهایی که در زمینه «اخلاق» و «عرفان» نوشته شده اغلب از آن سرچشمه آب خورده است در یک جمله باید گفت: بدعت صوفیگری زهر خود را در کالبد فرهنگ ما ریخته و به هر سوره‌ریشه دوانیده است و لذا فقها و متشرعه و ترقی خواهان این مرز و بوم نباید این پیکار کهن را تمام شده فرض کنند.

**پایان**



## گزیده نکتها

- آقا محمد علی بهبهانی  
۳۶۹، ۳۷۰  
- کتاب خیراتیّه  
۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳  
- غائله صوفیه  
۳۷۴، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۴  
۳۹۲
- ابو علی فضیل بن عیاض  
از سران صوفیه  
۴۳، ۴۴۷، ۱۱۵
- ابو محمد سهل بن هارون راهنون  
و بحث او درباره همه حروف عربی ۱۳۷
- ابو منصور عبدالقادر  
و هزار تعریف برای تصوف ۲۶
- ابو نصر احمد بن هلال بکیل  
نخستین کسی که به علم حروف پرداخت  
۱۴۰
- ابو هاشم کوفی شامی  
به عنوان اولین صوفی  
۳۳، ۳۴، ۳۷، ۲۹۴
- ابن ابی الجهمور احسانی  
سخنان او و کتاب غوالی اللثالی  
۱۰۴، ۱۲۳، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴،  
۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹
- ابان بن تغلب  
تعریف او از شیعه ۱۴
- ابراهیم ادهم  
- زندگی و افسانه وی  
۴۰، ۴۱، ۶۵، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۱،  
۱۲۷
- ابراهیم بن علی کفعمی  
و نقل او از کتب رجب برسی ۱۷۰
- ابو سهل نوبختی  
عقیده او درباره پیدایش شیعه  
۱۵، ۵۹، ۶۰

## ابن حجر عسقلانی

روایت او درباره شیعه ۱۶۷، ۱۷

## ابن حزم اندلسی

تعریف جامع او از شیعه ۱۳، ۱۴

## ابن جوزی

نظر او درباره پیدایش صوفی ۳۰

## ابن خلدون

تعریف او از تصوف

۱۱، ۱۳، ۱۵، ۲۲، ۱۴۰، ۱۴۲

## ابن سبعی فخرالدین

قصیده راثیه بررسی را تخمیس کرده

۱۷۸

## ابن سینا

رسالة ارقام و اعداد او ۱۳۸، ۲۲۵، ۳۵۹

## ابن صباغ مالکی

روایت او درباره شیعه ۱۷

## سید ابن طاوس

احوال او و خاندانش ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴

۳۵۸، ۸۵

## ابن عربی (محبی الدین)

۲۲۵، ۲۲۸، ۳۰۰، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۸

۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۷

۳۵۷، ۳۷۷

## ابن فهد احمد بن محمد

احوال و آثار او

۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹

۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴

۲۰۹، ۲۱۶، ۲۲۱

## ابن مطهر علامه حلی

صاحب نهج الحق ۷۴، ۷۵، ۸۳، ۸۵

۲۲۴، ۲۶۸، ۲۷۱

## ابن ندیم

سخن او درباره شیعه

۱۵، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۳

## احمد امین مصری

سخن او درباره پیدایش تشیع ۱۵

## احمد تونی

صاحب رساله بر رد صوفیه ۲۹۸

## احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)

انتساب کتاب حدیقه الشیعه به او

**ایلخانان مغول**

۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۹

**یایزید بسطامی**

طیفور بن عیسی - زندگانی افسانہ او  
۵۰، ۵۱، ۵۲، ۶۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹

**بُشر حافی**

به عنوان صوفی ۴۶، ۴۷، ۴۹

**بہائی شیخ**

و گرایش او به تصوف  
۲۱۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷،  
۳۵۸

**جُریری احمد بن محمد**

فقیہ صوفی ۵۶

**جُنید بغدادی**

- مظهر برجستہ تصوف ۵۳، ۵۹  
- قطب اعظم صوفیہ ۷۹، ۱۶۴  
جنید (شیخ) صوفی ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵،  
۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۴، ۲۸۰، ۲۸۶

**حاجی میرزا آقاسی**

به عنوان صوفی نعمة اللہی

۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶

**اسحاق ختلانی**

خليفة سيد علي همدانی  
۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲

**شاه اسماعیل صفوی (تخلص خطائی) و**

(کلب آستان رضا)

اینکه وی دولت صفوی را به وجود آورد  
۲۱۸، ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸،  
۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴،  
۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۷۱،  
۲۷۵، ۲۸۶، ۳۴۰، ۳۴۳

**علامہ امینی**

سخن جالب او درباره شهید اول ۹۰، ۹۱  
و گفته او درباره اشعار برسی ۱۷۷

**اوزون حسن**

بزرگ خاندان آق قویونلو ۲۴۲، ۲۴۴،  
۲۴۶

**انجمن اخوت**

انجمن سری فراماسونری ۳۸۵، ۳۸۷

- جامی ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴
- قول او در وجه تسمیه صوفی ۲۴
- سخن او در باره اولین صوفی ۳۶، ۲۱۹
- حاجی بکتاش
- مؤسس سلسله بکتاشیه
- ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴
- خدبچه بیگم
- خواهر اوزون حسن و همسر جنید ۲۴۲
- حافظ رجب برسی
- عقائد غلو آمیز او
- ۱۴۰، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۲۹
- خطبه البیان
- نکات ضعف آن
- ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۷۴
- خواجه عبدالله انصاری
- تعریف او از تصوف ۲۸، ۳۵، ۳۶، ۲۲۵
- حلاج حسین بن منصور
- احوال و آثار او
- ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۶۰، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۴۸، ۳۷۷
- خواجه محمد بن خواجه محمد سمرقندی
- از خلفای نوربخش ۲۱۹
- خواجوی محمد اسماعیل
- صاحب رساله در رد صوفیه ۲۹۸
- حیدر فرزند جنید بغدادی
- ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۸۶، ۳۸۰
- خواجه نصیرالدین طوسی
- ۷۹، ۸۰، ۲۲۵، ۲۷۱، ۲۷۲، ۳۱۹
- جاحظ
- تعریف او از شیعه ۱۲
- استعمال کلمه صوفی ۲۹
- داود بن نصیر طائی
- دشمن اهل بیت ۴۱، ۴۲، ۱۲۷

- |  |  |
|--|--|
| سهل بن عبدالله تستری<br>به عنوان صوفی و اهل حدیث ۵۱          | ذوالنون مصری ثوبان<br>احوال او ۴۹، ۵۰                          |
| سیادت صفویه<br>۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵                            | راغب اصفهانی<br>تعریف او از تشیع ۱۲                            |
| سید عبدالله مشهدی برزش آبادی<br>رقیب سید محمد نوربخش ۲۱۲     | روزبهان خنجی<br>فقیه صوفی ۷۴، ۲۴۵                              |
| سید علی همدانی<br>به عنوان قطب صوفیه ۲۱۱                     | زمخشری<br>روایت او درباره شیعه ۱۷                              |
| سیوطی (جلال‌الدین)<br>روایت او در شأن نزول سورة البینة<br>۱۶ | سری سقطی<br>طریقه او در تصوف ۵۳                                |
| شیخ زاهد گیلانی ۲۳۶، ۲۵۱                                     | سفیان ثوری<br>به عنوان فقیه صوفی ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۱۱۵               |
| شیخ محمد حسن عاملی (شیخ حرّ)                                 | سلسله ذهبیه ۳۶۲، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲                                 |
| شیخ علی بن محمد ابن شیخ<br>۲۹۶، ۲۹۸، ۳۲۹                     | سلطان حسین بایقرا<br>۲۱۸، ۲۱۹، ۲۵۹، ۲۶۴                        |
| شیخ نجم‌الدین رازی<br>مرصاد العباد ۶۹                        | سهروردی (ابوالنجیب)<br>قولش درباره تصوف<br>۱۱، ۲۲، ۲۶، ۷۹، ۲۳۵ |



صدر خانه ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۵۰

سید حیدر آملی

تلاش او برای هماهنگی تشیع و تصوف

۷۸، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷،

۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳،

۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۲۶،

۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۲۳، ۲۳۸، ۲۲۹

صفویه، شیخ صفی‌الدین

۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵،

۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲،

۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۷، ۳۶۸،

۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱،

۲۸۲، ۲۸۶

سید نورالله

مرشد نوربخشیان ۲۲۰

صفیعلیشان

و تفسیر صفی که به عقیده خود در آن

بین شریعت و طریقت را جمع کرده

است ۳۸۵، ۳۸۶

شاه عباس کبیر

کلب آستان علی ۳۴۲، ۳۴۵

شبللی ابوبکر دلف بن حجدر

و ارتباط او با حلاج ۶۱۷، ۶۲، ۶۳، ۲۲۵

شقیق بلخی ابوعلی

و احوال او

۴۲، ۴۹، ۶۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳

صوفیان قزلباش

۲۷۸، ۳۴۰، ۳۴۱

عبدالحی رضوی کاشانی

عالم بزرگ صوفی ستیز ۲۹۶، ۲۹۷

شمس الدین لاهیجی

معلم شاه اسماعیل صفوی در لاهیجان

۲۴۸

عبدالله بن مبارک مروزی

به عنوان زاهد صوفی ۴۳

شیخ مفید ۱۳، ۱۴، ۶۸، ۷۱، ۲۹۵

عبدک صوفی

- به عنوان اولین صوفی در بغداد ۳۰

صدرالدین قونوی

پسرخوانده ابن عربی ۱۳۹

عطار  
عقاید او دربارهٔ تصوف  
۳۸۳، ۳۸۱، ۳۷۹، ۳۷۷، ۳۶۵، ۳۶۴  
۳۹۱، ۳۸۸

۱۲۶، ۱۱۵، ۶۸، ۶۱، ۴۸، ۴۵، ۳۹، ۲۶

### فضل الله استرآبادی حروفی

و طریقهٔ او

علاءالدین علی سیاهپوش  
قطب صوفیان اردبیل  
۱۰۴، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶،  
۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶،  
۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷،  
۱۵۸، ۱۵۹

علامه محمد باقر مجلسی  
شیخ الاسلام  
۲۴۲، ۲۳۹، ۲۳۸

۱۷۱، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۶،  
۳۵۰، ۳۵۱

فلسفهٔ اسلامی  
۳۵۸، ۳۵۹

### علیقلی جدید الإسلام

### فیض کاشانی (ملا محسن)

انتقاد او از تصوف

عالم مسیحی کانادائی  
- صاحب رساله در رد صوفیه ۲۹۸

۱۷۰، ۲۱۵، ۳۰۵، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۵،  
۳۲۶، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲،  
۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۹

### غزالی ابو حامد

رای او در باب صوفیه  
۱۳۹، ۲۲۵، ۲۳۵،  
۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۲۱،  
۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۷،  
۳۳۸

قاسم فیض بخش  
۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰

### قاضی سعید قمی

و تعلیقات او بر اثولوجیا منسوب به  
ارسطو  
۳۵۸، ۳۵۷

### فاضل هروی

و مباحثهٔ او با ابن ابی جمهور  
فرقهٔ گنابادی (طاووسیه)  
۲۲۲، ۲۸۸، ۲۸۹

قاضی نصرالله زیتونی  
۲۶۸

### فرقهٔ نعمة اللهیه

نخستین طریقهٔ تصوف در ایران  
۳۶۲۷

قاضی نورالله شوشتری

۲۱۹، ۲۱۵، ۲۰۸، ۱۶۲، ۷۸، ۷۷، ۷۴، ۲۵۷، ۲۲۰

محقق کرکی

۲۷۲، ۲۷۳، ۲۹۶، ۲۹۷

محمد بن فلاح

و نهضت مشعشی گری

۱۰۴، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۹، ۲۴۳

قشیری (امام)

نظر او در باب تصوف

۲۳، ۲۶، ۵۶، ۶۹

کمپفر، سیاح آلمانی ۲۷۴، ۲۷۵

کمیل بن زیاد

صاحب سرّ امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام

۶۵

محمد بن یحیی کواکبی

صوفی مشهور که دولت صفویان را

پیش بینی کرده بود

۲۵۰، ۲۹۷

کاشف الغطاء شیخ محمد حسن

سخن او دربارهٔ پیدایش تصوف ۱۵

محمد بن مکی شهید اول

۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۰

کامل مصطفی شیبی

تحلیل او از تشیع ۲۱، ۶۳، ۸۸، ۸۹

لقب صوفی ۹۰، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱

۱۱۲، ۱۳۷، ۱۵۴، ۱۶۴، ۱۸۳، ۱۸۸

۲۱۴، ۲۱۵، ۲۴۳، ۲۶۰

محمد نوربخش

و طریقهٔ او

۱۰۴، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳۷

۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹

۲۳۷

لاهیجی محمد بن یحیی

«اسیری» شارح گلشن راز ۲۱۹، ۲۴۸

۲۵۷، ۳۴۳

ملا محمد طاهر قمی

عالم صوفی ستیز  
۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۵۱

محمد تقی مجلسی

۲۱۵، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۴

معروف کرخی

ارتباط او با امام رضا علیه السلام

۴۵، ۴۶، ۶۵، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵

ملا معز

انتساب حدیقه الشیعه به وی ۲۹۴

میرزای قمی

و مبارزه او با صوفیه ۳۷۷

ملا حسین کاشفی کمال الدین حسین بن

علی

صوفی نقشبند و فقیه حنفی

۲۸۵، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲

میر داماد متخلص به «اشراق»

فکر تلفیق تشیع و تصوف

۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۵۹

ملا صدرا، صدرالدین شیرازی

و حکمت متعالیه او

۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۴

میثم بحرانی

فقیه و متکلم شیعی ۷۸

۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱

۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۷، ۳۵۴، ۳۵۹

میر فندرسکی

و آمیخت او عرفان اسلامی را با عرفان

هند

۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۸

ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی

۳۰۵، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳

۳۳۶، ۳۵۸

میر لوحی سبزواری سید محمد ۲۹۶

ملا عبدالله عالم کرمان

و دستور قتل دراویش ۳۶۸

نجم‌الدین رازی ۲۳۵

قول او درباب صوفی ۲۴	نعمة الله ولی و طریقه او
یافعی عبدالله	۱۰۴، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴،
تعریف او از تصوف	۱۶۵، ۱۶۶، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۷۷، ۳۷۸
۱۱، ۲۲، ۱۳۹، ۱۶۴	
نیکلسن ۸۷	نورالدین علی بن حسین محقق ثانی ۲۷۱، ۲۷۲
تعریف از او درباره تصوف ۲۶	
یعقوبی (ابن واضح)	هجویری صاحب کشف المحجوب
امتناع عده‌ای از صحابه از بیعت ابوبکر	تعریف تصوف ۲۶، ۴۱
۱۹	همائی جلال الدین

## فهرست مطالب

۵	..... مقدمه
۱۱	..... پیدایش تصوف در میان شیعیان
۱۴	..... آغاز پیدایش تشیع
۱۸	..... شیعه اسلام را در قالب اصلی حفظ کرده
۲۰	..... کیفیت پیدایش تشیع
۲۲	..... پیدایش تصوف در میان مسلمانان
۲۵	..... تصوف چیست؟
۲۹	..... صوفیگری از چه تاریخی پیدا شده است؟
۳۳	..... نخستین صوفی
۳۵	..... اولین خانقاه
۳۷	..... مذهب سران صوفیه
۳۸	..... ۱ - سفیان ثوری
۴۰	..... ۲ - ابراهیم ادهم
۴۱	..... ۳ - داود بن نصر طائی
۴۲	..... ۴ - شقیق بلخی
۴۳	..... ۵ - عبدالله بن مبارک مروزی
۴۳	..... ۶ - ابوعلی فضیل بن عیاض
۴۵	..... ۷ - معروف کرخی

۴۰۶ ..... تشیع و تصوف

۴۶ ..... ۸ - بشر حافی

۴۹ ..... ۹ - ذوالنون مصری

۵۰ ..... ۱۰ - بایزید بسطامی

۵۳ ..... ۱۱ - جنید بغدادی

۵۶ ..... ۱۲ - جریری احمد بن محمد

۵۷ ..... ۱۳ - حسین بن منصور حلاج

۶۱ ..... ۱۴ - شبلی، ابوبکر دلف

۷۲ ..... عدم همبستگی میان تشیع و تصوف

۸۱ ..... مقاومت فقهای شیعه در مقابل صوفیگری

۸۱ ..... ۱ - سید ابن طاووس

۸۵ ..... ۲ - حسن بن یوسف بن مطهر حلی

۸۶ ..... ۳ - محمد بن مکی (شهید اول)

۹۱ ..... ۴ - ابن فهد

۱۰۳ ..... نزدیکی تصوف به تشیع

۱۰۴ ..... ۱ - سید حیدر آملی

۱۱۵ ..... آیا ابراهیم ادهم دانش خود را از امام سجّاد گرفته؟

۱۱۷ ..... افسانه ارتباط با یزید بسطامی با امام صادق علیه السلام

۱۲۰ ..... آیا شقیق بلخی دانش طریقت را از امام کاظم علیه السلام آموخت؟

۱۲۳ ..... آیا معروف کرخی از امام رضا علیه السلام آموزش یافت؟

۱۲۷ ..... خطبة البیان که آملی بدان استشهاد کرده است؟

۱۳۲ ..... ۲ - فضل الله استرآبادی و فرقه حروفی

۱۳۷ ..... بازی با حروف و ارقام

۱۴۰ ..... اعتقاد به خاصیت حروف

۴۰۷	فهرست مطالب
۱۴۷	عقاید حروفیان
۱۵۱	رد بر حروفیان
۱۵۴	حروفیگری و صوفیگری
۱۵۷	تشیع و حروفیگری
۱۶۰	۳ - شاه نعمة الله ولی و طریقه او
۱۶۲	تمایلات مذهبی شاه نعمة الله
۱۶۸	۴ - حافظ رجب برسی
۱۹۲	۵ - سید محمد مشعشع
۲۰۰	دعویهای سید محمد
۲۰۹	۶ - سید محمد نوربخش
۲۲۱	۷ - ابن ابی جمهور احسائی
۲۳۰	حرکت صفویان
۲۳۲	۱ - از شیخ صفی الدین تا شیخ ابراهیم
۲۴۲	۲ - از شیخ جنید تا شاه اسماعیل
۲۵۷	نفوذ تشیع
۲۶۷	رسمی شدن تشیع
۲۷۸	تحول ناگهانی در طریقت سلسله صفوی
۲۸۷	برخورد علمای شیعه با تصوف
۲۸۸	۱ - علامه محمد باقر مجلسی
۲۹۰	۲ - ملا محمد طاهر قمی
۲۹۲	۳ - ملا احمد اردبیلی
۲۹۵	۴ - شیخ حرّ عاملی
۲۹۵	۵ - شیخ علی بن محمد عاملی
۲۹۶	۶ - میر لوحی سبزواری



۴۰۸ ..... تشیع و تصوف

۲۹۶ ..... ۷ - عبدالحمّی رضوی کاشانی

۲۹۷ ..... ۸ - محقق کرکی

۲۹۷ ..... ۹ - شیخ حسن کرکی

۲۹۸ ..... ۱۰ - ملا احمد تونی

۲۹۸ ..... ۱۱ - محمد اسماعیل بن محمد مازندرانی

۲۹۸ ..... ۱۲ - علیقلی جدید الإسلام

۳۰۷ ..... صدر الدین شیرازی (ملا صدرا)

۳۱۲ ..... ملا صدرا و حکمت متعالیه

۳۲۲ ..... فیض کاشانی

۳۲۹ ..... تحول فکری فیض

۳۳۷ ..... فیض وارث سه میراث فکری

۳۴۰ ..... علل زوال مسلک تصوف

۳۴۹ ..... طعن شدید فقهاء بر حکماء

۳۶۱ ..... دوری تصوف از تشیع

۳۷۶ ..... ادامه مبارزه با صوفیگری در عهد قاجار

