

## موضع تشيع در برابر تصوف در طول تاريخ

تأليف داود الهامی

فهرست

روي عنوانها كليك كنيد

مقدمه

پيدائش تصوف در ميان شعبيان

آغاز پيدائش تشيع

شيعه اسلام را در قالب اصلي حفظ کرده

كيفيت پيدائش تشيع

پيدائش تصوف در ميان مسلمانان

تصوف چيست؟

صوفيگري از چه تاريخي شروع شده است؟

نخستين صوفي

اولين خانقاه

مذهب سران صوفيه

1- سفيان ثوري

2- ابراهيم ادهم

3- داود نصر طائي

4- شقيق بلخي

5- عيد الله بن مبارك مروزي

6- ابو علي فضيل بن عياض

7- معروف كرخي

8- بشر حافي

9- ذوالنون مصري

10- بايزيد بسطامي

11- جنيد بغدادي

12- جرير جي احمد بن محمد

13- حسین بن منصور حلاج

14- شبلی ابوبکر دلف

عدم همبستگی میان تشیع و تصوف  
مقاومت فقهای شیعه در مقابل صوفیگری

1- سیدین طاووس

2- حسن بن یوسف بن مطهر حلی

3- محمد بن مکی (شهید اول)

4- ابن فهد

نزدیکی تصوف به تشیع

1- سید حید آملی

آیا ابراهیم ادهم دانش خود را از امام سجاد گرفته ؟

افسانه ارتباط با یزید بسطامی با امام صادق علیه السلام

آیا شقیق بلخی دانش طریقت را از امام کاظم علیه السلام آموخت؟

آیا معروف کرخی از امام رضا علیه السلام آموزش یافت ؟

خطبه البیان که آملی بدان استناد کرده است؟

2- فضل الله استر آبادی و فرقه حروفی

بازی با حروف و ارقام

اعتقاد به خلصیت حروف

عقاید حروفیان

رد بر حروفیان

حروفیگری و صوفیگری

تشیع و حروفیگری

3- شاه نعمت الله و طریقه او

تمایلات مذهبی شاه نعمت الله

4- حافظ رجب برسی

5- سید محمد مشعیش

دعویهای سید محمد

6- سید محمد نوربخش

7- ابن ابی جمهور احسانی

حرکت صوفیان

1- از شیخ صفی الدین تا شیخ ابراهیم

2- از شیخ جنید تا شاه اسماعیل

نفوذ تشیع

رسمی شدن تشیع

تحول ناگهانی در طریقت سلسله صفوی

برخورد علمای شهبیه با تصوف

1- علامه محمد باقر مجلسی

2- ملا محمد باقر طاهر قمی

3- ملا احمد ابراهیمی

4- شیخ حر عاملی

5- شیخ علی بن محمد عاملی

- 6- میر لوح سبزواری
- 7- عبد الحی رضوی کاشانی
- 8- محقق کرکی
- 9- شیخ حسن کرکی
- 10- ملا احمد تونی
- 11- محمد اسماعیل بن محمد مازندرانی
- 12- علیقلی جدید الاسلام
- صدر الدین شیرازی (ملاصدرا)
- ملا صدرا و حکمت متعالیه
- فیض کاشانی
- تحول فکری فیض
- فیض وارس سه میراث فکری
- علل زوال مسلک تصوف
- طعن شدید فقهاء بر حکما
- دوری تصوف از تشیع
- ادامه مبارزه با صوفیگری در عهد قاجار

#### مقدمه

بعضی از مستشرقین معتقدند میان تصوف و تشیع اتحاد و هبستگی وجود دارد و موضوع «ولایت» را وجه مشترک میان آن دو دانسته اند، ولی به لحاظ تاریخی، این دو جریان همواره در طول تاریخ در مقابل یکدیگر قرار داشته و پیوسته در تعارض بوده اند و در توضیح این تعارض همین کافی است که بدانیم، بنیانگذاران تصوف در میان مسلمانان، همه از میان اهل سنت برخاسته اند و قبل از قرن هشتم به عنوان نمونه یک قطب و مرشدی هم نمی توان پیدا کرد که شیعه و پیرو اهل بیت (ع) باشد. و

همان ولایتی که بعضی ها آن را وجه اشتراک میان آن دو پنداشته اند، در حقیقت وجه افتراق آن دو می باشد.

در این شکی نیست که صوفیه اصل ولایت را از شیعه گرفته ولی به دلخواه خود آن را چنان شرح و تفسیر نموده اند 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 هر کس را بخواهد برای منصب نبوت انتخاب می کند، همچنین خدا هر کس را بخواهد برای منصب امامت بر می گزیند، او تمام وظائفی را به عهده دارد که پیامبر (ع) به عهده داشته است، با این تفاوت که به امام وحی نمی شود.

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

که پیامبر اکرم (ع) از طرف خدا (به نام و نشان که به ترتیب علی (ع) و یازده اولادش از نسل فاطمه (ع) می باشند) تعیین کرده است.<sup>1</sup>

ولی متصوفه می گویند: در هر دوره ای یک انسان کامل 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 خو 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 12 تن 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

---

<sup>1</sup> - نه تنها به تعداد دوازده گانه ائمه اطهار (ع) در روایات اهل سنت تصریح شده، بلکه اسامی فرد فرد آنها نیز ذکر شده است (بیابیع الموده)، چاپ قدیم، ص 444 ، 442 \_ غایه المرام، ص 162 ، 164 .

به استناد اخبار صحیحه از اهل بیت عصمت و طهارت (ع) تألیف کرده اند.<sup>1</sup>

با این که پیدایش و رواج تصوف، عمدتاً به دست علما و زهاد اهل سنت و در جوامع آنها اتفاق افتاده است، چگونه می توان 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 «الصله بین التصوف و التشیع» و «النزعات الصوفیه فی الفکر الشیعی» نوشته، گر چه از منابع متعدد و گوناگون استفاده کرده، ولیکن در اثر عدم آشنایی 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 هیچ گونه همبستگی میان تشیع و تصوف وجود ندارد و اصول تشیع با اصول تصوف در تضاد می باشد.

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 داشته اند، گاهی شیعیان را رافضی و اهل بدعت و ضلالت شمرده اند و آنها را لایق پیروی از طریقت و تصوف ندانسته اند<sup>2</sup> و زمانی خود را آنچنان به تشیع نزدیک کرده اند که: امثال «هانری کربن فرانسوی» ادعا کرده است: «تشیع واقعی همان تصوف است و به نحو

1 - صاحب طرائق الحقائق، آمار بسیار از این نوع ردیه ها در کتاب خود ارائه کرده است (ج 1، ص 174، 230 \_ دائره المعارف تشیع، ج 4، ص 421).

2 - محي الدين عربي، فتوحات مكيه، جزء 2، ص 8 \_ علاء الدوله، العروه لاهل الحلوه و الخلوه، ص 312.

متقابل تصوف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود»<sup>۱</sup> البته این نوع موضعگیری از تصوف در قبال تشیع خلاف انتضار 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 حد و حصاری 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 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 ضاله و گمراه، موضع مشخصی دارد.

این نوشته ها 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 موضعه تشیع راستین در برابر تصوف در طول تاریخ همواره ثابت بوده است بر خلاف 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 هر کدام 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 پر تلاش و دقیق و ادیب نکته سنج جناب آقای محمد حسین بالائی است که در تصحیح و مقابله و بر طرف ساختن نقایص آن (با وجود مشغله زیاد) تلاش فراوان نموده است.

---

<sup>۱</sup> - هانری کرین، سه گفتار در باب تاریخ معنویات ایران، مجله دانشکده ادبیات تهران، ج 5، ص 51.

سومی دوست فاضل و زحمتکش ما آقای فرج الله‌ای است که با صبر و حوصله شگفت‌انگیز، این کتاب و کتابهای دیگر نگارنده را با زیباترین وجه حروفچینی و صفحه‌آرایی نموده است. (شکر الله مساعیهم)

ضمن تشکر و امتنان از این برادران ارجمند، از خداوند متعال مزید توفیق همگان را مسألت دارد.

و من الله التوفیق

قم داوود الهامی

17 ربیع الأول 1420 هـ ق



## پیدایش تشیع

### کلمه تشیع در لغت و اصلاح

« تشیع » مصدر باب تفعّل که با « شیع » و « شیعه » در لغت بعه معنی هم‌ریشه است و دارای معانی لغوی و اصطلاحی می‌باشد. « شیعه » در لغت به معنی یاران و پیروان است (شیعه الرجل : اتباعه و انصاره) شیعه هر کس 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 (ع) و خاندان او هستند، اطلاق می‌شود»<sup>۳</sup>

به گفته صاحب قاموس المحيط: «شیعه الرجل بالكسر اتباعه و انصاره ... و لقد غلب هذا الاسم علی من يتولى علیاً و اهل بيته و حتی صار اسماً لهم خالصاً و الجمع اشیاع و شیعی»

«شیعه هر کس پیروان و یاران او است ... این نام بیشتر بر کسانی که دوستدار علی (ع) و خاندان او هستند، اطلاق می‌شود، چنانکه اکنون نام مخصوص آنان شده است و جمع این کلمه

---

1 - اقرب الموارد، قاموس المحيط همان واژه  
2 - تاج العروس ، لسان العرب، همان واژه  
3 - لسان العرب، ج 8، ص 188.  
4 - قاموس المحيط، ج 3 ، ص 47.

«اشیاع» و «شیع» می باشد».

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

مرحوم طبرسی صاحب «مجمع البیان» در ذیل آیه 70 سوره مریم می گوید: شیع جماعتی است که در امری به یگکدیگر یاری کنند<sup>۲</sup>. ناگفته نماند که: قول راغب و طبرسی مخالف آنچه از کتب لغت نقل شده، نمی باشد زیرا جماعت در اثر پیروی از یکدیگر بهم یاری می کنند و در اثر پیروی و تبعیت، شخص به وسیله آنها تقویت می شود.

واژه «شیعه» به صورت منفرد 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 معن مطلق یاران و پیروان است ولی در عرف مسلمانان به تنهایی معنی عام ندارد، بلکه اختصاص دارد بر گروهی که علی (ع) را یاری کردند و به او گرویدند و او را امام و پیشوای خود قرار دادند و این گروه را دارای مقام و مرتبه ای می دانند که ر همه معاصرانش به جز نبی اکرم (ع) برتری دارد.

طبق گفته «جاحظ» (163-255).

«در صدر اسلام جز به کسی که علی (ع) را بر عثمان مقدم می داشت، شیعه نمی گفتند، از این جهت اصطلاح شیعی و عثمانی در آن روزگار معمول شد و شیعی کسی بود که علی (ع) را بر عثمان مقدم می داشت و عثمانی کسی بود که عثمان را از علی (ع) برتر می دانست. مثلاً «واصل بن عطا» پیشوای معتزله منسوب به تشیع بود زیرا علی (ع) را بر عثمان مقدم می شمرد»<sup>۵</sup>

1 - المفردات، ص 271.

2 - تفسیر مجمع البیان، ج 6، ص 522.

3 - ثم النز عن من کل شیعه ایهم ... (سوره مریم، 70).

4 - و ان من شیعه لا ابراهیم (صافات، 82). هذا من شیعه ... و الذي من شیعه (قصص: 15).

5 - شرح المواقف، ج 3، ص 286.

ابولحسن اشعری (م 324) می گوید: به پیروان علی (ع) از آن جهت شیعه گفته اند که آنان پیروی از علی (ع) می کردند و او را بر سائر اصحاب پیغمبر مقدم می داشتند<sup>۱</sup>.

ابن حزم اندلس (م 456) با این که نسبت به «شیعه» مخالفت تعصب میزی 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 می باشد، او شیعی است اگر چه درباره سائر اموری که مسلمانان در آن اختلاف دارند، با شیعیان مخالف باشد ولی اگر درباره افضلیت مخالف باشد وی شیعه نیست<sup>۲</sup>.

به عقیده شهرستانی (479-548): شیعه کسانی هستند که از علی (ع) پیروی کرده و چه از روی نص جلی و یا خفی قائل به امامت او پس از رسول خدا (ع) 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، قضیه مصلحتی و امری سیاسی نیست که به اختیار و تعیین امت باشد، بلکه آن قضیه ای اصولی است که رکن و پایه دین به شمار می رود و بر پیغمبر جایز نبود که از آن امر غفلت ورزد یا تعیین امام را به عامه مردم تفویض کرده باشد<sup>۳</sup>.

ابن خلدون (م 8058) می گوید: شیعه در لغت به معنی یاران و پیروان است و در اصطلاح فقها و متکلمان اسلام، بر پیرزوان علی (ع) و فرزندان او اطلاق می شود<sup>۴</sup>.

شیخ مفید (م 413) قید جدیدی در تعریف شیعه افزوده است. بنابر تعریف وی:

«تشیع عبارت از ایمان و اعتقاد داشتن به این که علی (ع) امام همه مسلمانان است بنابر وصیت پیغمبر (ع) به اراده خداوند به طریق نص، چنانکه شیعه امامیه

---

1 - مقالات الاسلامین، ص 5.

2 - الفصل، ج 2، ص 270.

3 - ملل و نحل، ج 1، ص 146.

4 - مقدمه ابن خلدون، ص 196.

عقیده دارند. یا به طریق وصف چنان که فرقه جارودیه زیدیه معتقدند<sup>۱</sup>. جارودیه گفته اند که نص بر

امات علی (ع) به وصف است نه به اسم<sup>۲</sup>.

شیخ مفید با این قید، دو سوم زیدیه را از فرقه شیعه جدا می کند و تنها یک سوم را که به جارودیه

نیز شامل است، جزء شیعه به حساب می آورد.

از میان تعاریفی که رای شیعه گفته اند، بهترین آنها تعریف ابان بن تغلب (متوفی 141) است، آنجا که

به ابوالعلاء گفت:

«اتدری من الشیعه؟ الشیعه الذین اذا اختلف الناس عن رسول الله (ع) اخذوا بقول علی (ع) و اذا

اختلف الناس عن علی (ع) اخذوا بقول جعفر بن محمد (ع)»<sup>۳</sup>

«ای ابولعلاء آیا می دانی شیعه چه کسانی هستند که چون اختلافی از قول پیامبر در خاطرشان خطوط

کند قول علی (ع) را می گیرند و هر گاه درباره سخن علی (ع) اختلاف نمایند، قول جعفر بن محمد

صادق (ع) را اخذ می کنند».

آغاز پیدایش تشیع

درباره این که تشیع در چه زمانی پدید گشته، میان تحقیقات اختلاف وجود دارد، زمانی را که برای

پیدایش این عقیده تحدید کرده اند از آغاز اسلام تا پس از شهادت علی (ع) را شامل است. ابن حزم

اندلسی می گوید: این اصطلاح از سال 35 هجری پس از کشته شدن عثمان بر این فرقه اطلاق شده

است<sup>۴</sup>.

---

1 - التبصیر فی الدین، ص 16، 17.

2 - ملل و نحل، ج 1، ص 158.

3 - الفصل، ج 2، ص 270.

4 - الفصل، ج 2، ص 270.

به عقیده ابن ندیم (م 378) تشیع، لقبی است که خود علی (ع) هنگام حرکت به جنگ جمل به یاران خود داد<sup>۱</sup>. بعضی گویند که: این اصطلاح پس از جگ صفین در روز خروج خوارج به وجود آمد و کسانی که با علی (ع) 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 میرزین مجتهدان متاخر شیعه هستند، و همچنین احمد امین مصری بر این عقیده اند که شیعه در زمان خود پیامبر (ع) ظاهر شد<sup>۷</sup>.

اما نوبختی که از علمای قرن سوم هجری و از پیشقدمان مؤلفان شیع است، چنین عقیده دارد که تشیع پس از وفات پیامبر اکرم (ع) 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 لحظه ای 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

---

1 - الفهرست، ص 263.

2 - تاریخ شیعه، ص 40.

3 - الدوله العربیه و سقوطها، ص 56.

4 - اصل الشیعه و اصولها، ص 87.

5 - تاریخ الشیعه، ص 8-9.

6 - الشیعه فی التاریخ، ص 25.

7 - ضحی الاسلام، ج 3، ص 209.

8 - فرق الشعه، ص 3 و 2.

9 - مقدمه ابن خلدون، ص 197.

10 - همبستگی میان تصوف و تشیع، ص 8 ترجمه دکتر علی اکبر شهابی.

با روز ولادت اسلام، یکی است. پس آغاز پیدایش شیعه را همان زمان پیامبر اکرم (ع) 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 (ع) ایجاب می کرد.

واقعیت امر این است که برای نخستین بار نام «شیعه» را پیامبر اکرم (ع) برای پیروان علی (ع) به کار برده است و منابع و ماخذ مختلف تفسیر و حدیث و تاریخ، حتی از کتب اهل سنت، بر این معنی دلالت دارند. اینک به عنوان نمونه به نقل چند حدیث اکتفا می کنیم:

1\_ «ابن حجر عسقلانی» در کتاب «صواعق» از «ام سلمه» روایت می کند که پیامبر اکرم (ع) فرمود:

«یا علی انت و اصحابک فی الجنه و شیعتک فی الجنه».

یعنی: «ای علی تو و یارانت در بهشتید، و شیعیان در بهشت می باشند»<sup>1</sup>.

2 - «جلال الدین سیوطی» در تفسیر خود ذیل سوره «البینه» از طریق «ابن عساکر دمشقی» از «جابر بن عبدالله انصاری»، در شأن نزول آیه شریفه: (ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریه) روایت کرده است که «جابر» می گوید: نزد پیامبر اکرم (ع) بودیم که علی (ع) از دور نمایان شد، پیامبر اکرم (ع) فرمود: «و الذی نفسی بیده ان هذا (یعنی علیا) و شیعتہ لهم الفائزون یوم القیامه»<sup>2</sup>. «سوگند به خدائی که جانم در دست اوست. این شخص (علی ع) و شیعیان او در روز قیامت رستگاراند».

---

<sup>1</sup> - الصواعق المحرقة، ص 159. طبع مصر.  
<sup>2</sup> - الدار المنثور، ج 1، ص 379- ابن حجر عسقلانی در الصواعق و هیمنی در مجمع الزوائد نیز این روایت را نقل کرده اند.

3 - «ابن صباغ مالکی» می گوید: از ابن عباس نقل شده است که چون آیه (ان الذین آمنوا و عماو الصالحات اولئک هم خیر البریه) نازل شد رسول اکرم (ع) خطاب به علی (ع) فرمود: «هو انت و شیعتک تأتی یوم القیامه انت و هم راضین مرضیین یأتی اعدائک غضبان مقمحين»<sup>1</sup>.

«یعنی: «بهترین مردم، تو (علی ع) و شیعیان تو می باشند و در روز رستاخیر تو و آنها (شیعیانت) می آئید در حالی که از خداوند راضی و خدا نیز از شما خشنود است، اما دشمنان تو خشمگین و دست به گردن بسته می آیند».

4 - «زمخشری» در کتاب «مربع الابرار» روایت می کند: رسول خدا (ع) فرمود: «یا علی اذا کان یوم القیامه اخذت بحجره الله تعالی و اخذت انت بحجزتی و اخذ ولدک بحجزتک و اخذ شیعه ولدک بحجزتهم فتری ان یؤمر بنا»<sup>2</sup>.

«ای علی چون روز قیامت شود من به خدا ممسک می شوم و تو هم به من تمسک می جوئی و فرزندان من نیز به تو تمسک می شوند و شیعه فرزندان من نیز به آنها تمسک می کنند، پس می بینی که چه به ما فرمان می رسد».

5 - «ابن حجر عسقلانی» در کتاب «صواعق» در طی آیاتی از قرآن کریم که در فضائل اهل بیت رسالت است و آنچه پیامبر اکرم (ع) درباره هر آیه بیان فرموده اند، ذکر می کند از آن جمله در ذیل آیه شریفه: (و لسوف یعطیک ربک فترضی) نوشته است که پیامبر (ع) خطاب به حضرت علی (ع) فرمود: «اما ترضی انک معی فی الجنه و الحسن و الحسین و شیعتنا عن ایماننا و شمائلنا»؟

«آیا خشنود نمی باشی از این که تو و حسن و حسین با من در بهشتید و شیعیان ما از راست و چپ ما هستند؟»

---

<sup>1</sup> - الفصول المهمه، ابن صباغ مالکی، ص 122.  
<sup>2</sup> - بنا به نقل اصل الشیعه و اصولها، ص 87.

از این حدیث ستفاده می شود که شیعیان ضمن این که شیعه علی (ع) هستند، شیعه پیامب اکرم (ع) نیز می باشند.

برخی می گویند: نخستین اسمی که در اسلام در زمان پیامبر اکرم (ع) پیدا شد، «شیعه» بود. شیعه در زمان رسول اکرم (ع) عنوان و لقب چهار تن از اصحاب پیامبر (ع) بود و آنها عبارتند از: «سلمان فارسی؛ ابوذر غفاری؛ مقداد و عمار یاسر».<sup>1</sup>

این چهار تن از شیعیان نخستین علی (ع) در زمان پیامبر اکرم (ع) به همان اندازه به عنوان شیعه بودن شهرت داشتند که به عنوان صحابه بودن مشهور بودند و مسلمانان نیز آنها را به همان عنوان می شناختند.

از اخبار و تواریخ بر می آید که در زمان رسول خدا (ع) عده قابل توجهی از صحابه از خواص علی (ع) و ملازمین او بودند و او را پس از رسول خدا (ع)، امام و پیشوای خود می دانستند و از همان زمان به نام شیعه علی (ع) شناخته می شدند.

بعضی از صاحب نظران افراد شیعه را که جزء اصحاب پیامبر (ع) بودند، از کتب تراجم صحابه مانند: «الاصابه، الاستیعاب و اسد الغابه» جمع آوری کرده اند که تعداد آنها بالغ بر سیصد نفر می باشد.<sup>2</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 می کردند که پیامبر اسلام (ع) بر این امت برگزیده بود. شیعه اسلام را در قالب اصلی خود حفظ کرده است.

پس حقیقت این است که شیعه و پیروان علی (ع) از همان زمان رسول خدا (ع) پیدا شدند و آنان بعد از رحلت رسول خدا (ع) امامت را حق حضرت

---

<sup>1</sup> - حاضر العالم الاسلامي، ج 1، ص 188.  
<sup>2</sup> - الدرجات الرفیعه في طبقات الشیعه.



علی (ع) 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 گرویدند از آن جمله بودند: عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد ب سعید، مقداد، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار 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 (ع) می کشانید و این گروه در زمان حیات پیغمبر (ع) به علی (ع) چنان می نگریستند که یگانه نامزد و جانشین پیغمبر بعد از وی می باشد زیرا او از 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 (ع) طرفداری می کردند که وی اسلام واقعی و تحرک اصلی آن را دنبال می کرد و از اینرو پیرو علی (ع) بودند که می دیدند که او تنها کسی است که می تواند گردونه اسلام را بر نهجی که پیغمبر اکرم (ع) 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 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 (ع) 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

---

1 - فرق الشیعه، ص 16 - خاندان نوبختی، ص 49 - تاریخ الشیعه، ص 8، 11.

2 - تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 126.

3 - صحیح ابن ماجه، ج 1، ص 12.

4 - الاستیعاب، ج 2، ص 442 - اسد الغابه، ج 4، ص 23.

5 - همبستگی میان تصوف و تشیع، ص 64.

حریت و مساواتی که در اسلام واقعی دیده بودند، سعادت و مصلحت خود را در پیروی از آن می دانستند<sup>۱</sup>. موالات و پیروی ایشان از علی (ع) به منظور طمع در جاه و مال نبود، بلکه فقط جنبه عمل کردن به وصیت پیغمبر را داشت.

### کیفیت پیدایش تشیع

همه مسلمانان در این مساله با هم وحدت عقیده دارند که: پس از این که پیامبر وفات یافت، می بایست کسی از میان مسلمانان جانشین وی باشد و عهده دار اداره و ریاست عامه امور مسلمانان گردد و احکام و قوانین اسلام را چنانکه خدا و پیغمبر دستور داده اند، اجرا کند. پیروان علی (ع) نظر به مقام و منزلتی که آن حضرت در اسلام و نزد پیامبر و صحابه و مسلمانان داشت، مسلم می دانستند که امامت و خلافت پس از رحلت پیغمبر اکرم (ع) از آن علی (ع) می باشد و تنها او لایق و شایسته این مقام است. ولی بر خلاف انتظار آنان درست در حالی که هنوز جسد مطهرش دفن نشده بود و اهل بیت و جمعی از صحابه که مشغول امر تجهیز بودند، باخبر شدند و عده ای دیگر که بعداً اکثریت را بردند با عجله و بی آنکه با اهل بیت و خویشاوندان پیغمبر و هوادارانشان مشورت کنند، از پیش خود در قیافه خیرخواهی برای مسلمانان خلیفه تعیین کرده اند و علی (ع) و یاران آن حضرت را در برابر عمل انجام شده قرار داده اند.<sup>۲</sup> علی (ع) و هواداران او مانند: عباس و زبیر، سلمان، ابوذر، عمار 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 (ع) را به همین نام «شیعه علی» و مذهب آنان را به نام «تشیع» به جامعه شناسانندو

1 - همان، ص 67.

2 - تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 124 - طبری، ج 2، جز 3، ص 201 - ابن ابی الحدید، ج 1، ص 58، 123، 135.

3 - تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 125 - تاریخ ابوالفداء، ج 1، ص 156 - مروج الذهب، ج 2، ص 307، 253.

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 می شمردند و معترض را مختلف از بیعت و جماعت مسلمانان می نامیدند.<sup>۱</sup>

البته شیعه همان روزهای نخستین محکوم سیاست وقت شده نتوانست به مجرد اعتراض، کاری از پیش ببرد و علی (ع) 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 (ع) و امامت را حق طلق علی (ع) می دانستند و مراجعه علمی و معنوی را تنها به آن حضرت روا می دیدند.

نویسنده و محقق معاصر دکتر کامل مصطفی شیبی در تحلیل تشیع و پیدایش آن گفتار عالمانه و واقعبینانه ای دارد آنجا که می گوید:

«هدف پیروان علی (ع) 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 می گوید:

«تشیع در اصل جنبشی بود مخالف با دسته هائی که می خواستند اسلام را در قالبهای سیاسی و اجتماعی موافق مصلحت خود ریخته و از حقیقت اصلی خود دور سازند، شیعیان نخستین با سیاست بازی هائی که به نام مصالح اسلامی، پس از وفات پیامبر اکرم (ع) در میان مجتمع اسلامی به شدتن

---

<sup>۱</sup> - طبري، جزء 3، ص 202.

<sup>۲</sup> - الصلّه بين التصوف و التشيع، ص 21 - 20.

رواج یافته بود، مقاومت و مبارزه می کردند و به همین دلیل سخت ترین مصائب و فشارها در زمان  
معاویه بر آنان وارد شده...»<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> - همان مدرک، ص 23 - 22.

## پیدایش تصوف در میان مسلمانان

درباره وجه تسمیه واژه «صوفی» و اشتقاق لغوی آن، آراء و عقاید گوناگونی ذکر شده است. لغویون و فرهنگ نویسان قدیم، مؤلفان صوفیه و محققان اسلامی و مستشرقین و ایران شناسان، هر یک ادعائی داشته و این کلمه را مشتق از ریشه ای دانسته اند<sup>۱</sup>

ابن خلدون (متوفی 808 هـ) و برخی دیگر گفته اند: صوفی مشتق از صوف است چون صوفیان اغلب به پوشیدن لباسهای پشمینه اختصاص یافته اند و در پوشیدن جامه های فاخر با مردم مخالفت داشاته و به پشمینه پوشی می گزیدند.<sup>۲</sup>

یافعی می گوید: لباس پشم چون اقرب به تواضع و خشوع می باشد، متقدمین صوفیه آن را می پوشیدند.<sup>۳</sup>

سهروردی گفته است: صوفیه لباس پشم را اختیار کردند چون زینت دنیا را ترک کرده و قناعت به سد 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 پشمینه پوشی و نسبت بدان، خشنود نبوده اند و

---

1 - هجویری، کشف المحجوب: ص 35 - 34 - ابونصر سراج طوسی، اللع فی التصوف، چاپ لیدن ص 22 - 20 رساله قشیریه، ص 7 - سماعی، انساب، لغت: صوف - زبیدی، تاج العروس، لغت: صوف.  
2 - ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ص 647 - طریحی، لغت: صوف.  
3 - بنا به نقل توحیدی پور، مقدمه کتاب نفحات الانس.  
4 - همان مدرک.

انتساب خود را به صفا بیشتر می پسندیده اند. ابوالعلاء معری بدین مطلب اشاره کرده و گفته است:

صوفیه ما رضوا للصوف نسبتهم حتی ادعوا انهم من طاعه صوفوا<sup>۱</sup>

صوفیان از این که نسبتشان به پشمینه پوشی داده می شود، راضی نیستند، بلکه ادعا می کنند که ایشان از طاعت خدا پاک و صاف شده اند.

«جماعتی گفته اند که تصوف منسوب به اهل صوفه است که جماعتی تاز فقرای بدون مال و خانواده مسلمین صدر اسلام بوده اند که در صغه مسجد رسول الله منزل داشتند و با صدقه زندگی می کرده اند تا آن که بعد از فتوحات اسلام بی نیاز شدند اما نسبت صوفی به اهل صغه غلط است زیرا اگر منتسب به اهل صغه بودند می بایست صفی نامیده می شدند»<sup>۲</sup>.

قشیری (376 - 465 هـ) یکی از مشایخ صوفیه در رساله قشریه می گوید: «این طایفه غالباً به نام صوفی نامیده می شوند به این معنی که پیرو طریقه صوفی و جماعت آنها صوفیه یا متصوف و متصرفه نامیده می شوند».

به عقیده قشیری این کلمه لفظ جامد غیر مشتقی است که نظایر آن در لغت عرب بسیار است. وی ضمن اشاره به اقوال (درباره اشتقاق کلمه صوفی) می گوید: اما قول آنهایی که گفته اند: کلمه صوفی از صوف مشتق است و تصوف یعنی لباس پشمینه پوشیدن چنانکه گویند: تقمص وقتی که کسی پیراهنی در بر نماید «فذلک وجه ولكن القوم لم یختصموا بلبس الصوف»؛ این قول را وجهی است ولكن قوم و طائفه صفیه به لباس پشمینه مخصوص نگشته اند»<sup>۳</sup>.

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

---

1 - اللزومات، ج 3، ص 165 - چاپ بیروت، تحقیق و شرح ابراهیم الاعرابی.

2 - دکتر غنی تاریخ تصوف، ص 38.

3 - ترجمه رساله قشیری، ص 268.

طرف اشتقاق کلمه صوفی را از صوف می پذیرد ولی از طرف دیگر پشمینه پوشی صوفیه را انکار می کند در صورتی که اگر اشتقاق صحیح باشد، تسمیه آن بی مناسبت 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 می گوید: حاصل آن نزدیکترین قولها به عقل و منطق و موازین لغت این است که صوفی کلمه ای 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 می پوشیده اند.<sup>۱</sup>

جلال الدین همائی بعد از نقل اقوال مختلف در این باره می گوید:

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

مقدمه نویس «نفحات الانس» جامی، پس از نقل اقوال گوناگون در وجه تسمیه صوفی، می نویسد:

«از این اقوال پراکنده دو موضوع روشن می گردد: یکی اینکه اشتقاق صحیحی برای کلمه صوفی در دست نیست و دیگر این که این کلمه عربی الاصل نمی باشد، 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 می رود که این کلمه یونانی الاصل است و از سوفیا به معنی دانش و حکمت گرفته شده است

---

<sup>۱</sup> - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص 43.  
<sup>۲</sup> - همائی، جلال الدین، تصوف در اسلام، 58 - 59.

همانطور که فیلسوف نیز از سوفیا و فیلوس به معنی دوستدار ترکیب یافته است و اولین نویسنده ای که این کلمه را استعمال کرده، جاحظ در کتاب البیان و التبيين است.<sup>1</sup> در این میان بعضیها احتمال داده اند که صوفی از کلمات ساخته فارسی زبانان است که وارد زبان عربی شده است.<sup>2</sup>

بعضی هم گفته اند که: لغت صوفی منسوب به صوفه القفاء یعنی موهائی است که در قسمت آخر پشت سر روئیده می شود 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 دروایش بدان گفته شده است ولی آنچه مسلم است، این است که اگر این کلمه عربی باشد، بی شک در اصل استعمال و تسمیه این کلمه مناسبت پشمینه پوشی لحاظ شده است و به همین جهت در ابتدا صوفیه را به رهبانیت 2 و تغییر رویه اسلام متهم می نمودند و از پشمینه پوشی آنان انتقاد می کردند.

بنا بر اظهار احتمالات واژه صوفی از کلمه صوف گرفته شده و از لغات مستحدثه به معنی پشمینه پوشی به عنوان نمادی از زندگی سخت و دور از تن پروری و لذت پرستی می باشد.

تصوف چیست؟

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

---

1 - توحیدی پور، مقدمه نفحات الانس، ص 15.  
2 - همائی، جلال الدین، مقدمه مصباح الهایه، ص 81.



بسیاری در تفصیلات و و قایع 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: ابومنصور عبدالقادر در بغداد (متوفی 429 هـ) 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>1</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 تذکره الاولیاء 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>2</sup>

و نیز هجویری در کتاب کشف‌المحجوب 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 87 تعریف گوناگون در مورد تصوف فراهم آورد. وی پس از انتخاب چند تعریف در کتاب صوفیه اسلام می‌گوید:

---

1 - به نقل مقدمه نویس نفحات الانس، توحیدی پور، ص 15.

2 - عبارت عوارف المعارف: و اقوال المشایخ فی ماهیه التصوف تزیید علی الف قول: اقوال مشایخ در تعریف تصوف بیش از هزار قول است.

تعریفهای بسیار در فارسی و عربی از تصوف شده، ولی بعد از همه آن گفته ها باید گفت که تصوف را نمی توان تعریف کرد، آنگاه قصه ای 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 می گردد که تا چه اندازه تباین و اختلاف در فروع نظریه تصوف وجود دارد و به قول ابو سعید بن اعرابی صوفی (متوفی 340 هـ) صوفیه قائل به جمع بودند اما صورت این جمع نزد هر دسته از آنان بر خلاف آنچه در نزد دیگری است، می باشد 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، نتوانسته اند یک تعریف جامعی برای تصوف بیان کنند و خود این همه اختلافات و مغایرت که در تعاریف آنها وجود دارد، کاشف از این است که هر کدام مفهوم جداگانه ای برای تصوف و صوفی قائل بوده اند.

به قول مؤلف در دیار صوفیان:

آنچه در این باب نوشته اند به درجه ای مشوش و درهم است که به خواب پریشان بیشتر شباهت دارد. معجونی است از زهد و پارسائی ولی زهد و پارسائی اغراق آمیز از تصورات و فرضهائی راجع به عوالم مابعدالطبیعه تصوراتی که دماغ های مجذوب و متهیج به بار آورده است و خمیر مایه آن از تعالیم قرآن گرفته شده و نحوه معتقدات اقوام غیر عرب از قبیل بودائیان، مانویان، زرتشتیان، صوفیان مسیحی و افلاطونی نوبدان رنگ داده است و این

---

<sup>1</sup> - عرفان و تصوف، عرفان اسلامی و عرفان التقاطی ص 15 تألیف نگارنده.  
<sup>2</sup> - مقدمه نفعات الانس، ص 16.

مطلب را باید افزود که نصهای قرآنی در طریقت آنها به سادگی اصی 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 کرده اند.

همین نویسنده می افزاید:

«مشایخ در بیان معنی تصوف، بسیار سخن گفته اند ولی گفته انان چیزی را بر ما مکشوف نمی کند، بلکه به قول طلاب قدیم همه شرح الاسم است یعنی عبارتی 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 لحظه ای معین، نسبت به ذوق و وحدی که در آن حال و منزل داشته اند، جمله ای را در تعریف تصوف بیان کرده اند که در عین تفاوت با نظر دیگران در محل و مقتضای خود صدق می کند در واقع هر فرد صوفی بیانگر نوعی تصوف است.<sup>۲</sup>

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

«ابوالقاسم دمشقی می گوید: از ابوبکر کتانی (متوفی 322 هـ) پرسیدم که علم تصوف چیست؟ گفت: کمینه آن است که تو در نیاوی»<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>

---

1 - علی دشتی، در دیار صوفیان، ص 9، چاپ جاویدان.  
2 - دکتر محسن کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص 15.  
3 - انصاری، طبقات الصوفیه، ص 370.  
4 - تاریخ خانقاه در ایران، ص 15.

بدین جهت در نوشته های مستشرقین می بینیم که گفته اند: تصوف طریقه و مذهب خاصی نیست.  
زیرا به معنای لغوی صحیح و تعریف جامع و مانع کلمه مذهب و طریقه تصوف را نمی توان مذهب  
منظم، دارای حدود معینی

دانست و فرقه خاصی در بین فرقه اسلامی محسوب داشت. خود صوفیه هم غالباً خود را رند و لابلالی نامیده می گویند: ما پشت پا به هر تحزب و تعصب و فرقه بازی زده ایم و از قیل و قال مدرسه و جنگ هفتاد و دو ملت برکناریم سخت گیری و تعصب؛ خامی است و خامی نشانه کفر. تصف حال است نه قال<sup>1</sup>. به قول خواجه حافظ:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی  
که علم عشق در دفتر نباشد

به هر حال برای آشنائی و شناخت بیشتر می توان به بعضی از کتابهای صوفیه مراجعه کرد<sup>2</sup>  
پس لفظ صوفی در زمان پیامبر اکرم (ع) 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>3</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 255 هـ) نخستین کسی است که این کلمه را در کتاب «البیان و التبیین» استعمال کرده است<sup>4</sup>.

---

1 - دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص 1.

2 - از جمله: کتاب طرائق الحقائق، کتاب نفحات الانس، تذکره الاولیاء و همچنین دائره المعارف اسلام، در ذیل عنوان تصوف و شناخت جامعی بیان شده است.

3 - قشیری در رساله قشیریه می گوید: و اشتهر هذا الاسم لهو لاء الاکابر قبل المأتین من الهجرة.

4 - جاحظ، البیان و التبیین، ج 1، ص 232، چاپ مصر، در باب ذکر النساك و الزهاد من اهل البیان می گوید: و اسماء الصوفیه من النساك ممن یجید الکلام کلاب و کلیب ابوهاشم الصوفی و صالح بن عبد الجلیل.

و بعضی مانند: عین القضاء 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 گفته اند<sup>۱</sup> لویی ماسینیون مستشرق فرانسوی می گوید:

«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 210 هجری در بغداد در گذشته 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 مرسوم به نقد العلم و العلماء و معروف به تلبیس ابلیس می گوید:

«اسم صوفی اندکی قبل از سال 200 هجری پیدا شد و در زمان رسول اکرم (ع) نسبت مردم به ایمان و اسلام بود و گفته می شد، 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 می گویند: 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 نمی شود چون عربها

---

1 - بنا به نقل همائی، جلال الدین، غزالی، نامه 94.

2 - بنقل دکتر غنی، تاریخ تصوف در ایران، ص 42.

3 - دکتر بدوی، تاریخ تصوف در اسلام، ص 42.

4 - ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص 172 - 171.

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

پس نام صوفی در روزگار پیامبر اکرم (ع) معروف نبوده است چنانکه نه در قرآن و نه در کلمات رسول خدا (ع) و ائمه اطهار (ع) تا زمان امام صادق (ع) (م 148 هـ) نشانی از آن یافت نمی شود جز در دو روایت که پیامبر اکرم (ع) به منظور خبر از حوادث آینده و پدید آمدن چنین فرقه ای را پیشگویی کرده است<sup>۲</sup>.

این حقیقتی است که مورخان و حتی مؤلفان خود صوفیه نیز بدان اعتراف کرده و نوشته اند: تا آن زمان نامی از تصوف و صوفیگری نبود و کسانی که به دین بسیار علاقه نشان می دادند عباد و زهاد خوانده می شدند تا این که در زمان امام صادق (ع) اسم صوفی و طریقه تصوف پیدا شد و عده ای 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 می گرفت 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 می کنند تا برای تصوف به اصطلاح اسلامی، پیشینه و قدمتی به بلندای تاریخ اسلام بیابند، تلاش بی ثمری است زیرا که میان مشرب پارسایان و زاهدان

---

1 - عرفان و تصوف، ص 21.

2 - الانثی عشریه، ص 34 - سفینه البحار، ج 2، ص 58 - شرح نهج البلاغه خوئی، ج 6، ص 298.

3 - جامی، نفحات الانس، ص 31 - طرائق الحقائق، ج 1، ص 101.

4 - رجو شود به شرح حال پارسایان اولیه در کتاب تاریخ تصوف اسلامی و منابع آن.

5 - تاریخ تصوف اسلامی، ص 10 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 واژه های ذکر و توکل<sup>۱</sup> در قرآن را به مثابه جوهره و جهت گیری صوفیانه نخستین اسلام می دانند، پنداری بیش نیست این واژه ها در آیات مکی و مدنی با نسبتی همسان با شرائط، 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 افکننده بود با این همه هرگز چنین تلقی نمی شد که اسلام منادی نوعی ریاضت و رهبانیت باشد، بلکه روند پارسائی همچنان مبین وضعیت دشوار اقتصادی جامعه مسلمانان مدینه بود اصحاب صفة هرگز به عنوان یک اصل یا اسوه پدید نیامده و تلقی نمی شد، بلکه وجود آنان بیانگر یک واقعیت دردناک اقتصادی و اجتماعی بود<sup>۲</sup>.

پس به این نتیجه می رسیم که تصوف در روزگار شکل گیری اسلام در میان مسلمانان وجود نداشت و این اصطلاح چنان از اسلام بیگانه ست که کوچکترین جایگاهی برای آن در فرهنگ اسلامی وجود ندارد. و در نتیجه قاطعانه می توان 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 تا کنون همواره تحت تأثیر فرهنگهای بیگانه قرار گرفته است.

---

1 - ذکر و مشتقات آن در قرآن 248 مرتبه و توکل و مشتقات آن 68 مرتبه آمده و نسبت آن در آیات مکی و مدنی با توجه به شرائط همسان است.

2 - تاریخ تصوف اسلامی، یادداشت مترجم، ص 6.



پس این که بعضی از صوفیان مدعی هستند که از پیامبر اکرم (ع) به بعد همه بزرگان دین و از آن میان امامان اهل بیت (ع) از پیروان این مشرب بوده اند.<sup>۱</sup> یا این که می گویند: این عنوان و لفظ از همان صدر اسلام مستعمل بوده.<sup>۲</sup> یا این که می بینیم در صدر اسلام مؤمنین حقیقی به نامهای صحابه خاص یا اهل صفة یا تابعین یا عابدان و زهاد یا شیعه خوانده می شدند و به همین جهت است که بزرگان شیعه در صدر اسلام مثل سلمان، ابوذر، عمار و حذیفه در متون صوفیه جزء اولین بزرگان تصوف ذکر می شوند.<sup>۳</sup> ادعای بدون دلیل و کذب محض است.

همچنین با توجه به مطالب فوق، معلوم می شود سخنان هانری کربن مستشرق فرانسوی کاملاً واهی و بی اساس است آنجا که می گوید: تشیع واقعی همان تصوف است و به نحو متقابل، تصوف اصیل و راستین چیزی به جز تشیع نتواند بود.<sup>۴</sup>

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

#### نخستین صوفی

اولین کس 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 11 - 10 چاپ مصر.

۲ - خورشید تابنده، ص 19 علی تابنده.

۳ - خورشید تابنده، ص 20.

۴ - هانری کربن، سه گفتار در باب تاریخ معنویات ایران، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ج 5، ص 51 - 46.

۵ - جامی، نفحات الانس، ص 31.

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، جامه های پشمینه درشت می پوشید<sup>۲</sup>. و شیخ شام محسوب می شد<sup>۳</sup>. و بسان نصاری به حلول و اتحاد قائل شد، او د ظاهر امر جبری و در باطن ملحد و دهری بود و مرادش از وضع این مذهب آن بود که دین اسلام را بر هم زند<sup>۴</sup>.

همچنین ابوهاشم کوفی را اولین مخترع علم تصوف و نخستین کسی می دانند که در دوره اسلام به صوفی مشتهر گردیده است<sup>۵</sup>. سفیان ثوری (متوفی 160 ه.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، می گوید: «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 (ع) درباره او فرمودند:

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

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

---

1 - مقدس اردبیلی، حدیقه الشیعه، ص 560، شمس تهران.

2 - همان مدرک

3 - طبقات صوفیه تصحیح مولانیه ص 4.

4 - حدیقه الشیعه، ص 560.

5 - نفحات الانس، ص 21 - روضات الجنات، ج 4، ص 306.

6 - ریحانة الادب، ج 7، ص 295.

7 - کیوان قزوینی، استوارنامه، ص 22.

8 - شیخ حرى عاملی، الاثنی عشریه، ص 33 - حدیقه الشیعه، ص 564.

از این روایت استفاده می شود که ابوهاشم کوفی پیرو مذهب اهل سنت و مخالف ائمه اهل بیت (ع) بود چنانکه مرحوم سید نعمه الله جزائری می نویسد:

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

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

و بعضیها صومعه ای برای صوفیان تأسیس کرد ولی د این عهد، زندگی در صوامع نادر است و غالب زهاد عصر در گردش بودند و منفرداً یا با جماعتی از جائی به جائی می رفتند بعضی از آنها از صدقات زندگی می کردند و بعضی دیگر از دسترنج خود نان می خوردند.<sup>۳</sup>

اولین خانقاه

واژه «خانقاه» در کتابهای فرهنگ به صورتی قریب به یکدگر معنی شده است و مرحوم دهخدا ضمن اشاره به برخی از فرهنگها و نوشته های فارسی و عربی، آنها را در لغت نامه ذکر می کند.<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 481 ه) آن را در «رمله» فلسطین و عده ای طبق نظر

---

1- پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان، ص 159 از انوارالنعمانیه.

2- امین رازی، هفت اقلیم، ج 1، ص 112.

3- دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص 19.

4- لغت نامه دهخدا، ذیل واژه خانقاه.

5- تاریخ خانقاه در ایران، ص 60 دکتر محسن کیانی (میرا).

ابن تیمیه (م 728 ه) آن را در ناحیه «عبادان» و شهر بصره دانسته اند.<sup>1</sup>

چون سران صوفیه نظر نخستین را معتبر دانسته اند ما نیز همین را بررسی و پیگیری می کنیم؛ 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 به م 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 بساخت.<sup>2</sup>

عبدالرحمن جامی (م 898 ه) ضمن اطلاق نام اولین صوفی به ابوهاشم معاصر سفیان ثوری (م 161 ه)، می نویسد: «اولین خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، آن است که به رمله شام کردند.<sup>3</sup>

پس از جامی، احمد امین رازی (م 1010 ه) نیز می نویسد: «ابوهاشم اول کسی است که خانقاه جهت صوفیان ساخته و مولوی الجامی نیز در نفحات اول ذکر و نموده...»<sup>4</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 (م 1253 ه) نوشته جامی

---

1- دکتر کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص 137.

2- طبقات الصوفیه، ص 10 - 9.

3- نفحات الانس، ص 32 - 31.

4- هفت اقلیم، رازی، ج 1، ص 112 - چاپ علمی تهران، به اهتمام جواد فاضل.

را با مقداری دخل و تصرف و اظهار نظر که مربوط به وضع تصوف زمانش بوده، بازگو کرده است.<sup>۱</sup>  
نایب الصدر (م 1288هـ) هم مطلب جامی را خلاصه کرده و نوشته است: «اولین خانقاه را امیری در  
رمله شام بنا کرد»<sup>۲</sup>.

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

پس بنا به گفته سران صوفیه و نویسندگان دیگر، اولین خانقاه‌ای که برای صوفیان در سرزمین اسلامی  
بنا کردند، در رمله شام - مرکز دشمنان اهل بیت (ع) - به وسیله یک فرمانداری 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 می توانست داشته باشد؟! و نیز معلوم می  
شود صوفیگری به یاری مسیحیان وارد جوامع اسلامی شده است.

مذهب سران صوفیه

پس از ابوهاشم کوفی نخستین کسی که مسلک تصوف را بنا نهاد طبقه نخست نمایندگان تصوف  
همان سران صوفیه به شمار می روند که در اواخر قرن دوم و اوائل قرن سوم می زیستند که طرز تفکر  
آنان زیر بنای اعتقادی تصوف اسلامی را ریخته است. همان طور که منابع صوفیه نشان می دهد،  
صوفیان اولیه نه تنها شیعه نبوده اند، بلکه در مقابل ائمه اطهار (ع) ایستاده بوده اند و طریق

---

1 - شیروانی، حدائق السیاحه، ص 258.

2 - طرائق الحقائق، ج 1، ص 151.

3 - التصوف الاسلامی، ص 10، دکتر نصری نادر، چاپ لبنان، 1960م.

اعتقادی و فقهی مخالفین ائمه را دنبال کرده اند.<sup>1</sup>

چنانکه از خواجه عبدالله انصاری صوفی معروف نقل شده است، او از 1200 صوفی که می شناخته، صوفی صاحب کرامت علوی فقط دو تن بوده اند: ابراهیم و حمزه علوی<sup>2</sup>. و بر سیل استنکار نقل می کند که ابو یزید از مشایخ معاصر هروری در مرو به مرید علویش می گفت: «تا از این علویگری خویش یعنی: تجبر و ترفع نفس خویش به کل بیرون نیائی از این کار (یعنی تصوف) بوئی نیابی<sup>3</sup>. این گفته، متقابلاً عاملی را که از پیوستن شیعه به تصوف مانع می شد، به دقت باز می نماید (یعنی عناد صوفیه با شیعه).

این کلام علاوه بر این که موضوع صوفیه را در مقابل شیعه آشکار می سازد، نشان می دهد که شیعیان پیرو امامان اهل بیت (ع) بودند و نمی توانستند به مکتبهای تصوف درآیند و مرید مشایخ صوفی باشند<sup>4</sup>.

1 - سفیان ثوری (97 - 161هـ) کی از چهره های برجسته تصوف و معاصر و معاشر ابوهاشم صوفی بود او همان کسی است که امام صادق (ع) او را از کسانی شمرد که مردم را از گرایش بر دین خدا جلوگیری می کردند و مانع از آن می شدند که مردم به اهل بیت (ع) پیوندند<sup>5</sup>. او همان کسی است که مشهور است به لباس امام صادق (ع) ایراد گرفت<sup>6</sup>.

امام صادق (ع) فرمود: «اسمع منی وع ما اقول لک فانه خیر لک عاجلاً و آجلاً ان انت مت علی السنه و الحق و لم تمت علی بدعه».

---

1 - واحدی، از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص 66.

2 - نفحات الانس، ص 43.

3 - انصاری، طبقات الصوفیه، ص 132.

4 - دکتر شیخی، تشیع و تصوف، ص 64، ترجمه ذکاوتی.

5 - اصول کافی، ج 1، ص 3 و 392.

6 - کافی، ج 5، ص 65.

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

حقیقت نظر دین اسلام را دربارهٔ این موضوع نمی دانی، 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 هم مسلکان او با امام صادق (ع) طولانی است امام در پایان، آنان را مخاطب ساخت و فرمود: «فتادبوا ایها النفر بأداب الله عزوجل للمونین و اقتصروا علی امر الله و نهیه و دعوا منکم ما اشتبه علیکم مما لا علم لکم به رودوا العلم الی اهله...».

«از این راه ناصواب دست بردارید و خود را به آداب واقعی اسلام، تربیت کنید، از آنچه خدا امر و نهی کرده، تجاوز نکنید. از پیش خود دستور نتراشید، در مسائلی که نمی دانید، مداخله نکنید و علم آن مسائل را از اهلش بخواهید، در صدد باشد 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: «و فوق کل ذی علم علیم»<sup>۱</sup>.

سفیان ثوری بعضاً خود را به تشع زده<sup>۲</sup>، و از امام صادق (ع) احادیث خود ساخته ای را روایت می کند او در فقه پیرو مذهب دیگری بود و همیشه با ائمه اهل بیت (ع) و مذهب آنان مخالف بود<sup>۳</sup> از کلام امام استفاده می شود که صوفیه در صدر اسلام راه خلاف می پیمودند و از خود دستوراتی می تراشیدند و در مسائلی که نمی دانستند مداخله می کردند و علم را از غیر اهلش می گرفتند که امام صادق (ع) با چنین تعبیراتی پند و اندرزشان دادند.

1 - سورة یوسف: 76.

2 - فروع کافی، ج 5، ص 71 - 65، کتاب المعیشتة تحف العقول، ص 348.

3 - ذبیول تاریخ طبری، ص 657 بنا به نقل قاموس الرجال، ج 5، ص 149.

4 - رجال کشی، ص 397 - 392 - تشیع المقال، ج 2، ص 38 - 36 - قاموس الرجال، ج 5، ص 148.



عطار در تذکره الاولیاء نوشته است که سفیان ثوری سه استاد داشت:

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

2- ابو اسحاق ابراهیم ابن ادهم (م 161هـ)

ابراهیم ادهم از قدمای صوفیه و زهاد است که از سرزمین بلخ برخاست و بعدها در تصوف نام و آوازه ای 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 توبه ای که او را به ترک سلطنت و به زندگی زاهدانه، و صوفیانه کشانیده، در روایات صوفیه رنگ افسانه دارد.<sup>۲</sup>

طبق نقل زمشخوری در ربیع الابرار 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 هر گاه نفس به این مقدار قناعت می نماید، 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 (ع) گردید و از او چیزها آموخت»<sup>۴</sup>.

و نیز جمعی از علمی شیعه نقل کرده اند که از ابوحازم 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 (ع) نیز وارد کوفه گشت و چون خواست کوفه را 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

1 - تذکره الاولیاء، ص 175.

2 - جستجو در تصوف ایران، ص 31.

3 - ریحانه الادب، ج 1، ص 97 - 98.

4 - مجالس المؤمنین بنقل روضات الجنات، ج 1، ص 145.

می کردند که ناگاه به شیری برخوردند که در سر راه بود، ابراهیم ادهم به آن جماعت گفت توقف کنید تا جعفر بن محمد (ع) بیاید ببینیم با این شیر چه می کند، 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 می کردند، بارهای خود را بر شیر بار می نمودند!

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

راویان قدیمتر - از جمله کلاباذی و ابوعبدالرحمن سلمی - تنبیه غیبی را که صدای هاتف یا حتی یادآوری خضر تجسم آن بود، موجب ترک دنیا و توبه وی شمرده اند.<sup>۱</sup>

ابن ادهم اگر چه زمان سه امام را درک کرده بود، ولی هرگز شیعه و پیرو اهل بیت نبود و به موجب پاره ای از روایات، در مکه با سفیان ثوری و فضیل بن عیاض و ابویوسف غسولی (م 140 هـ) همصحبت بود<sup>۲</sup>، هجویری<sup>۳</sup> می گوید: ابراهیم با امام اعظم ابوحنیفه (م 150 هـ) نیز اختلاف داشت و علم از وی آموخته بود، حدیث هم از وی روایت کرده است و این همه نشان می دهد که وی در مذهب اهل سنت بوده است و ادهمیان از صوفیان پیروان او بودند.<sup>۴</sup>

3 - داود بن نصیر طائی (متوفی 165 هـ)

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

1 - به نقل روضات الجنات، ج 1، ص 145 به بعد.

2 - جستجو در تصوف ایران، ص 31.

3 - افلاکی، مناقب العارفين، ج 1، ص 75- مجمل فصیحی، ج 1، ص 229 - ترجمه رساله فثیری، ص 25.

4 - هجویری، کشف المحجوب، ص 128.

5 - جواهر غیبی، ص 707.

خراسان ولی متولد کوفه بود. به خاطر فراگرفتن علم به بغداد کوچ کرد و مدتی در آن شهر اقامت گزید و از ابوحنیفه 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 (ع) بود.

#### 4 - شقیق بلخی (م 184 هـ)

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

به گفته بعضی فیض حضور امام باقبر (ع) را در یافته، بلکه به زعم بعضی به خدمت حضرت موسی بن جعفر (ع) 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 ابویوسف دوستی داشت و در مجلس ابوحنیفه شرکت می کرد<sup>۵</sup>.

---

1 - وفيات الاعیان، ج 1، ص 177 - الجواهر المضية، ج 2، ص 536 - حلیه الاولیاء، ج 7، ص - 335 تاریخ بغداد، ج 8، ص 347 و 355 - باب الدال ش 4455.  
2 - ریحانه الادب، ج 3، ص 299.  
3 - طرائق، ج 1، ص 526 - طرائق الحقائق، ج 2، ص 526.  
4 - جامع کرامات الاولیاء، ج 2، ص 496 - الفصول المهمه، ص 233.  
5 - نفحات الانس، ص 49.

## 5 - عبدالله بن مبارک مروزی (118 - 181 هـ 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. می گویند: «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) می سپردند و یک نیمه طریق حدیث و ابن مبارک با هر دو قوم در موافقت بود چنانکه او را رضی الفریقین می گفتند 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 (178 هـ) که در مکه مجاور بود، می گوید: «ای عابد اگر به ما درست می نگرستی می فهمیدی که تو با عبادت بازی می کنی زیرا ما با خون، چهره خویش را خضاب می کنیم»<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 181 در هیت بین عراق و شام در گذشت<sup>۴</sup>.

## 6 - ابو علی فضیل بن عیاض (105 - 187 هـ)

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

1 - دکتر زین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 112.

2 - تذکره الاولیاء، ص 212.

3 - آثار البلاد قزوینی، ص 457.

4 - تذکره الحفاظ، ج 1، ص 253 - مفتاح السعاده، ج 2، ص 112 - حلیه الاولیاء، ج 8، ص 162.

5 - جواهر غیبی، ص 707.

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 موفق 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 از امام صادق (ع) 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 گفته اند: این جمله نشان می دهد 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 (ع) شهادت داده اند<sup>۵</sup>. فضیل پیش علمای اهل سنت از احترام خاصی برخوردار بود و حتی احمد بن حنبل از وی به تکریم یاد می کرد<sup>۶</sup>. می گویند به عزلت علاقه داشت و خوف و قبض بر وی چندان غلبه یافته بود که با مرگ او گوئی حزن از این عالم رخت بر بست<sup>۷</sup>.

---

۱ - طبقات الصوفیه، ج 6، ص 14 - تذکره الحفاظ، ج 1، ص 225- تهذیب ج 8، ص 294 - الجواهر المصنیه ج 1، ص 409 - صفوه الصفوة، ج 2، ص 134 - حلیله الاولیاء، ج 8، ص 84 - ابن خلکان ج 3، ص 215 - ش 504 - الاعلام زرکلی، ج 5، ص 153.

۲ - رجال نجاشی، بنقل قاموس الرجال، ج 8، ص 438.

۳ - کافی، ج 5، ص 105.

۴ - قاموس الرجال، همانجا.

۵ - عیون اخبار الرضا، ج 1، ص 66 - 68.

۶ - جستجو در تصوف ایران، ص 112.

۷ - مدرک قبیل.

## 7 - معروف کرخی (202 هـ)

ابو محفوظ معروف بن فیروز (= فیروزان) بغدادی کرخی، از مشاهیر صوفیه است پدر و مادرش بنا بر مشهور، نصرانی، (و به یک روایت از صائین نواحی واسط) بودند و می گویند که او خود بر دست امام رضا (ع) اسلام آورده است.<sup>1</sup> و بعدها از اصحاب امام و حتی دربان وی بوده است و نیز از دست مبارک امام رضا (ع) خرقه پوش ولایت بوده است.<sup>2</sup> صحت این روایات را به دشواری می توان تصدیق کرد زیرا در مأخذ قدیم مربوط به طبقات شیعه نامی از وی نیست و محققان شیعه - از جمل علامه مجلسی در عین الحیاء خویش، در درستی این خبر شک کرده اند، به علاوه بعضی از کسانی که وی را به دربانی امام رضا (ع) منسوب داشته اند، در عین حال مثل شیخ عطار وی را تربیت یافته داود طائی (م 165) معرفی کرده اند و این از لحاظ تاریخ ممکن نیست و همچنین این که در کودکی بر دست امام رضا (ع) اسلام آورده باشد بعید به نظر می رسد.<sup>3</sup> اگر دربانی او راست بود، می بایست علمای شیعه از او در کتب رجال و تاریخ که به شرح حال هر یک از اصحاب و خواص و خدام و موالی ائمه (ع) پرداخته و ولادت هر یک از مشاهیر و جاهیل و ثقات و ممدوحین و مذمومین ایشان را نوشته اند اصلاً متعرض شرح حال او نشده اند.

اینک به جرأت می توان گفت سمت دربانی و ملازم بودن او با امام تا آخر زندگیش درزوغ شاخدار صوفیانه است، علامه مجلسی به همین جهت و جهات دیگر سمت دربانی وی را به حضرت رضا (ع) شدیداً انکار کرده است.<sup>4</sup>

شیخ عطار گوید: معروف ترسانی بود که در دست علی بن

1 - طبقات شعرائی، ج 1، ص 62 رساله قشیریه، ص 12.

2 - طرائق الحقائق، ج 2، ص 133 - ریحانه الادب، ج 5، ص 46.

3 - دکتر زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 113 - 112.

4 - به نقل ریحانه الادب، ج 5، ص 47.

موسی الرضا (ع) 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 بر می داریم<sup>۴</sup>.

ناگفته نماند: دعوی مذکور گواه 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>.

#### 8 - بشر حافی (150 - 227 هـ)

ابونصر 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 رفت<sup>۸</sup>.

بر حسب غالب مأخذ، بش (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 کرد و هم دست از گناهان کشید، سرانجام هفت صندوق کتاب حدیثی را که داشت، در خاک کرد و روایت

---

1 - داود طائی ناصبی و دشمن اهل بیت بود.

2 - تذکره الاولیاء، ج 1، ص 269.

3 - همان مدرک، ص 206.

4 - همان مدرک، ص 273.

5 - به کتاب جستجو در عرفان فارسی، از ص 99 تا 105 مراجعه شود.

6 - وفیات الاعیان، ج 1، ص 245 - الوافی بالوفیات، ج 10، ص 146 - طبقات الصوفیه، ص 85.

7 - مستوفی تاریخ گزیده، ص 638.

8 - جامی، نفحات الانس، ص 48.



نمود<sup>۱</sup>.

در اغلب منابع از جمله تذکره الاولیاء سبب توبه او را چنین نوشته اند:

«ابتداء توبه او آن بود که شوریده روزگار بود بک روز مست می رفت کاغذی یافت که در آن نوشته بود: بسم الله الرحمن الرحيم. عطری خرید و آن کاغذ را معطر کرد و به تعظیم، آن کاغذ را در خانه نهاد. بزرگی آن شی به خواب دید که گفتند بشر را بگوی «طبیعت اسمنا فطیناک و طهرت اسمنا فطهرناک...» آن بزرگ گفت: مرد فاسق است و به خواب رفت باز همین خواب دید تا بار سوم بامداد برخاست و به خواب رفت باز همین خواب دید تا بار سوم بامداد برخاست وی را طلب کرد گفتند: به مجلس خمر است. رفت خانه ای که در آنجا بود گفت: بشر آنجا می بود. گفتند: مست است بی خبر، 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 کاغذ پاره ای یافت بر آنجا بنیشته که: «بسم الله الرحمن الرحيم». آن را خوش بوی کرد و جای نیکو نهاد هاتقی آواز داد که ای ابو صر 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 (ع) 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>.

1 - تاریخ بغداد، ج 7، ص 67 - عطار، تذکره الاولیاء، ج 1، ص 107.

2 - تذکره الاولیاء، ج 1، ص 104 - ابن خلکان، ج 1، ص 249 - الوافی بالوفیات، ج 10، ص 147.

3 - حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص 638.

4 - علامه، منهاج الکرامه، ص 19 - بنا به نقل قاموس الرجال، ج 2، ص 326 - الکنی و الألقاب، ج 2، ص 153.

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 و 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: حثنی عن ربی مرا از خدای من سخنی بگوی<sup>۳</sup>.

گویند او را احمدبن 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 ابو نصر چرا بیرون نیائی و در نصرت دین و تقویت اهل سنت سخن نگوئی؟ گفت: هیهات هیهات احمدبن حنبل در مقام پیغامبران ایستاده است که چون وی تواند کرد و مران نیست<sup>۴</sup>. معهذا این حال مانع از آن نبود که احمدبن 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 سقم

1 - مدرس، ریحانه الادب، ج2، ص 19.

2 - مدرک قبل.

3 - تذکرة الالاء، ج 1، ص 112.

4 - نفحات الانس، ص 48-49 - خواجه انصاری، طبقات الصوفیه، ص 85

5 - تذکرة الالاء، ج1، ص 112.

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 (ص) و ائمه اطهار (ع) 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 (ع) 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 194 هـ) از شاگردان امام بوده و از آن حضرت روایت نقل کرده است. همچنین امام (ع)، استاد حاتم اصم (متوفی 237) بوده است و شقیق به اتهام رافضی بودن در ماوراءالنهر کشته شد و توبه بشر حافی را به دست امام کاظم (ع) 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 (ع) 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.

9 – ذوالنون مصری، ثوبان (یا فیض) بن ابراهیم (متوفی 245 هـ).<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> (طرائق الحقائق، ج 2، ص 83.  
<sup>۲</sup> ذوالنون در سال 240 یا 244 یا 245 یا 246 یا 248 قمری در مصر فوت کرد (ریحانة الادب، ج 2، ص 273).

از اکابر عرفا و متصوفه و رجال طیقت 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 (سر سلسله 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>.

#### 10- با یزید بسطامی (188-261 هـ)

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 با یزید صد و سیزده نفر شیخ و مرشد را خدمت کرده که آخرین آنها امام جعفر الصادق (ع) بود<sup>۴</sup>. هیجده یا سی سال برای امام سقائی کرد و در

---

<sup>۱</sup> نفحات الانس، ص 32.

<sup>۲</sup> ریحانة الادب، ج 2، ص 273.

<sup>۳</sup> دکتر غنی، تاریخ تصوف، ص 54.

<sup>۴</sup> (النور من کلمات ابی الطیفور، ص 47- تذکرة الالیاء، ج 1، ص 136).

دستگاه امام وی را «طیفور السقاء» می خواندند تا این که در اثر ارشاد امام صادق (ع) 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!

به روایتی رفیقی موافق و خلعتی را در خواست نمود و آن حضرت نیز جبّه شخصی خود را به او قناعت فرمود، پسرش محمد را نیز همراهش کرد، هر دو 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>۱</sup> این روایت را غالب مأخذ صوفیه ذکر کرده اند اما با در نظر گرفتن سال وفات امام صادق (ع) و ولادت بایزید، امکان پذیر نیست زیرا به هنگام تولد بایزید، حداقل 40 سال از وفات امام صادق (ع) گذشته بود و لذا جمعی 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 (ع) امام صادق (ع) 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 (ع)

---

<sup>۱</sup> تذکرة الاولیاء، ج 1، ص 130.  
<sup>۲</sup> - مجالس المؤمنین، ج 2، ص 22.

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 (ع) 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 ابو یزید 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 (ع) و سمت سقایت دواتمنزل آن بزرگوار را داشته، ابو یزید اکبر بوده و آن دیگری که زمانش متأخر و در سال 261 وفات یافته (و معاصر حضرت رضا (ع)) بوده ابو یزید 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 سر انجام 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 (ع) داشته و سلسله «طیفوریه» از ایشان جاری شده است.

البته سران صوفیه چنین توجیه نا موجهی را در باره حسین بن حلاج نیز کرده اند ولی مسلماً این توجیها قانع کننده نیست و استبعاد ملاقات با یزید با

---

<sup>۱</sup> همان مدرک.

<sup>۲</sup> روضات الجنات، ج 4، ص 156.

<sup>۳</sup> معجم البلدان، ج 1، ص 421.

<sup>۴</sup> روضات الجنات، ج 4، ص 156- ریحانة الادب، ج 7، ص 312- طرائق الحقائق، ج 2، ص 428.

<sup>۵</sup> طرائق الحقائق، ج 2، ص 428-438.

امام صادق (ع) با این توجیهاات مندفع نمی گردد و او را از سنی حنفی مذهب بودن خارج نمی سازد<sup>1</sup>.

#### 11- جنید بغدادی (م 8 - 297)

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 الطائفه، سلطان الطائفه، استاد الطریقه، قطب العلوم، تاج العارفین و تاج العرفا، موصوفش دارند و تمامی فرقه های تصوف خرّقه های خود را به او می رسانند. وی در بغداد نشو و نما یافت اصلش از نهاوند بود<sup>2</sup> ظاهراً در حدود 220 هجری به دنیا آمده بود.

جنید در فقه و حدیث شاگرد سفیان ثوری و یا ابوثور ابراهیم بن خالد (م 240) - استاد فقهی امام شافعی - بود و مذهب شافعی و مذهب ابوثور کلبی داشت<sup>3</sup> نسبت وی در عرفان و تصوف به حارث بن اسد محاسبی و از مشایخ صوفیه صحبت داشت، ولی تأثیر صحبت محاسبی در وی قابل ملاحظه بود. ابوالعباس بن سریج فقیه شافعی نیز فنون طریقت را از جنید اخذ کرده است<sup>4</sup>.

این فشرده اطلاعاتی است که تا قرن اخیر در تواریخ و تذکره ها موجود می باشد و لیکن در این اواخر دکتر احسان الله استخری - یکی از سران صوفیه -

<sup>1</sup> جامی نفحات الانس، ص 56.

<sup>2</sup> طبقات السبکی، ج 2، ص 235- تاریخ بغداد، ج 7، ص 241- ترجمه رساله قشیریّه، ص 51.

<sup>3</sup> ابن جوزی، فقه الصفوة، ج 2، ص 235- تاریخ بغداد همانجا- ابن خلکان و فیات الاعیان، ج 2، ص 3203

<sup>4</sup> ریحانة الادب، ج 1، ص 433.

که اصول تصوف را تدوین نمود، بر خلاف تمام کسانی که درباره جنید بغدادی تحقیق کرده اند مدعی شد: «گمان می بریم ثبوت مذهب تشیع اثنی عشری برای جنید بدیهی باشد»<sup>۱</sup>. و درباره مجاز بودن جنید از ناحیه مقدسه امام زمان (ع) 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 نمی توانسته است موضوع شاگردی جنید بغدادی را نزد ابو ثور و پیروان وی از سفیان ثوری کتمان کند، می نویسد:

« 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 می داشت و فقه را نزد «ابوعلی ثور» که مهین شاگرد امام شافعی بود ، تحصیل می نمود»<sup>۳</sup>. مسأله تقیه جنید برای اولین بار به وسیله معصوم علیشاه عنوان شده و از جعلیات او میباشد و هیچ کدام از کسانی که درباره جنید تحقیقاتی کرده اند ، درباره تقیه او چیزی ننوشته اند<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>.

---

<sup>۱</sup> اصول تصوف، ص 114.

<sup>۲</sup> طرائق الحقائق، ج 2، ص 389.

<sup>۳</sup> طرائق الحقائق، ج 2، ص 389.

<sup>۴</sup> مقایسه شود با کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص 163.

<sup>۵</sup> نابغه علم و عرفان، ص 60، چاپ تابان.



و در جای دیگر نوشته اند:

« و چون زمان او مقارن با زمان غیبت بوده و اجازه از طرف قرین الشرف حضرت قائم نیز داشته<sup>۱</sup> و یا می نویسند: « و جنید هم از شیعیان و درک خدمت حضرت هادی و حضرت عسکری (ع) 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 (ع) زمان خود حضرت جواد و حضرت هادی و حضرت 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 تماما ادعای بدون دلیل است زیرا در هیچ کدام از منابع صوفیه و غیر صوفیه اثری از آنها به چشم نم یخورد و هیچ کدام از کسانی که به عصر جنید نزدیک بوده اند و درباره ی او چیزی نوشته اند، به تشیع او یا اجازه ی او از ناحیه مقدسه امام زمان (ع) اشاره ای نکرده اند و در منابع امامیه اسامی وکلای امام غائب که زیر نظر نواب اربعه به سرپرستی امام زمان (ع) توانستند سازمان سفارت و نیابت را در مقطع حساس اداره نمایند، ذکر شده است ولی در هیچ کدام از آنها نامی از جنید بغدادی به عنوان سفیر و نایب برده نشده است و حتی نان 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 کرده اند نیز دیده نمی شود. گذشته از اینها نام جنید در طبقات الشافعیه آمده ولی در کتب رجال شیعه نامی از او دیده نمی شود. با وجود این، چه کسی

---

<sup>۱</sup> یادداشتهای سفر به ممالک عربی، ص 25.

<sup>۲</sup> همان، ص 26.

<sup>۳</sup> خورشید تابنده، ص 41.

- جز صوفی\_ می تواند ادعا کند که جنید بغدادی مورد تأیید امام علی النقی و امام حسن عسکری و امام زمان (ع) بوده است؟ پس نتیجه می گیریم که مسأله تشیع و سفارت و نیابت جنید از جمله جعلیات معصومعلی شاه شیرازی رهبر فرقه نعمه‌اللهی است که فقط به درد خرقة پوشان خانقاه و دراویش می خورود.

## 12- جریری، احمد بن محمد (متوفی 312-314)

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 ب.د 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 او عطار، جنید او را ولی عهد خویش خوانده بود و ظاهراً به سبب هممین تبخّر علمی و ارتباط نزدیک با جنید هم بود که یاران جنید بعد از مرگ استاد و مرشد خویش گرد وی جمع شدند. حوزة 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 استادش جنید و جز حفظ ظاهر شریعت و اجتناب از طریقه سکر نیست. در تعبیر از همین تعلیم بود که او مخصوصاً به رعایت شریعت و حفظ آداب اهمیت خاصی می داد، حتی تصوف را چنانکه ابو نصر 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 تا اندر خلوت پای دراز نکرده ام زیرا که آن اولی تر که با خدای ادب نگاهدارم».

وی چندین سال بعد از جنید زیست و در سال 312-314 هنگامی که فرقه قرامطه بغداد را محاصره کرده بودند در اثر عطش در زیاده از صد سالگی در گذشت!<sup>1</sup>

### 13- حلاج ابو مغیث حسین بن منصور (م 309)

حلاج از بزرگان عرفا و صوفیه و معروف به «حلاج الاسرار» می باشد، زادگاه وی بنا بنا بر کمشهور، «بیضاء فارس» بود ولی در سنین کودکی آنجا را ترک کرد و در شهر «واسط» از شهرهای عراق نشو و نمو یافت.<sup>2</sup> و لذا زبانش فارسی نبود. بعضیها گفته اند: نیای وی یک زرتشتی بود به نام «محما» از اهل بیضاء<sup>3</sup> و علاقمندانش نسبت او را به ابو ایوب انصاری داده اند که ظاهرا جای تأمل است.

یکی از اساتید او «سهل بن عبدالله تستری» (203-283 هـ) بود که وی نه فقط صوفی زاهد، بلکه در عین حال سنی از هواخواهان طریقه اهل حدیث و از مخالفان معتزله به شمار می آمد، در مخالفت با آراء معتزله و در متابعت از طریقه اهل حدیث افکار و اقوال وی با احوال و افکار احمد بن حنبل شباهت

<sup>1</sup> تاریخ بغداد، ج 4، ص 430، ش 2333- کشف المحجوب، ص 323 - رساله قشیریه، ص 292- اللمع، چاپ مصر، ص 45- تذکره الالیاء، ج 1، ص 1، ج 486- نامه دانشوران، ج 3، ص 15- ریحانه الادب، ج 1، ص 406- جستجو در تصوف ایران، ص 122.

<sup>2</sup> و فیات الاعیان، ج 1، ص 405.

<sup>3</sup> روضات الجنات، ج 3، ص 107- و فیات الاعیان، ج 1، ص 405.

داشت. سهل حدیث و فقه را از خاتل 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>1</sup>.

استاد دیگر جلاج، عمرو بن عثمان مکی (م 296) 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. جلاج 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 جلاج وی را فرو گذاشت و به حلقه یاران جنید پیوست (264 هـ) و می گویند عمرو یکبار نیز او را نفرین کرد<sup>2</sup>.

جلاج از نزد عمرو به حلقه جنید اتصال یافت و جنید او را به طریقت صوفیه وارد کرد، و لباس صوفیه بر تن کرد و به خلوت و عزلت آشنائی داد. جلاج 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 سر برد (282 هـ) در بازگشت به بغداد باز به حلقه یاران جنید پیوست اما یک سال بعد ارتباط خود را با صوفیه قطع ارتباط کرد و به شوشتر رفت (284 هـ) 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

---

<sup>1</sup> جستجو در تصوف ایران، ص 134.  
<sup>2</sup> طرائق الحقائق، ج 2، ص 47-48.

پدر زنش ابو یعقوب و هم استادش جنید از وی بیزار جستند<sup>۱</sup>.

جنید خطاب به حلاج گفت: «تو در اسلام رخنه ای و شکافی افکنده ای که سر جدا شده از پیکرت می تواند آن را مسدود کند»<sup>۲</sup>.

حلاج که از صوفیان معتدل بغداد بریده بود، می کوشید در بین شیعه پیروانی برای خود پیدا کند و لذا در مراکز عمده شیعه مخصوصا 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 کرده اند- در ابتدا خود را رسول امام غائب و وکیل و باب آن حضرت معرفی می کرده و به همین جهت نام او را در شمار مدعیان مهدویت آورده اند<sup>۳</sup> او ابتدا مردم را به سوی مهدی (عج) دعوت می کرد و چنان به مردم تزریق می کرد که از طالقان (خراسان) ظهور خواهد کرد و ظهور وی نزدیک است<sup>۴</sup>. و ظاهرا 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 نو بختی، رئیس شیعیان بغداد را در سلک یاران خود در آورد و به تبع او هزاران شیعه امامی را به عقائد خود معتقد سازد. ولی دعاوی و اقوال او ابو سهل نو بختی را به شدت بر ضد وی تحریک کرد این دعاوی عبارت بود از ادعای آن که وی رسول و وکیل امام غائب است و نو بختی به این دعاوی یا تکذیب و تمخر پاسخ داد<sup>۵</sup>.

---

<sup>۱</sup> جستجو در تصوف ایران، ص 136.

<sup>۲</sup> لونی ماسینیون، مصائب حلاج، ص 320.

<sup>۳</sup> طوسی، کتاب الغیبه، ص 246، طبع تهران.

<sup>۴</sup> بیرونی، آثار الباقیه، ص 275.

<sup>۵</sup> الغیبه، ص 7-246- انواتر المحاضرة تنوخی، ص 81- تاریخ بغداد، ج 8، ص 124.

ابن ندیم در «الفهرست» راجع به دعوت ابوسهل نوبختی می نویسد: گویند ابو سهل نوبختی را به خود دعوت کرد و نوبختی به فرستاده وی گفته بود من سر سلسله 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 چیزی از وی نخواهم خواست و آن فرستاده رفت و دیگر برنگشت.<sup>1</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>2</sup> این عکسالعمل 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>3</sup> اما حلاج که از صوفیه معتدل بریده بود و در بین شیعه هم نفوذی نداشت، توانست تدریجا هوادارانی پیدا کند در بازگشت به بغداد در کوی تسترین سکونت جست و در اسواق و مساجد شروع و به وعظ و دعوت کرد و به زودی هواخواهان جدی یافت وی در طی مواعظ و دعوت‌های 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 افتاد و اسباب توقیف او را فراهم آوردند.

به هر حال حلاج در سال 309 در زمان خلافت مقتدر عباسی به جرم ادعای باطل و کفر و الحاد و زندقه به قال رسید. صوفیه او را خواه از خود بدانند یا ندانند از نظر شیعه مطرود و ملعون و ساحری شعبده باز مرتاضی افسونکار بوده است.

---

(1) ابن ندیم، الفهرست، ص 286، طبع مصر.  
(2) طوسی، الغیبة، ص 7-246.

جستجو در تصوف ایران، ص 137.<sup>3</sup>

با این فوت و فن ها مردم ساده لوح را به دام انداخته و سرانجام جان خود را نیز در این راه باختند است و سپس مریدانش او را «ولی خدا»، بلکه بر اساس عقیده حلول و اتحاد، با خدا یکی دانسته و معجزات و کراماتی برایش نقل کرده اند که برای هیچ پیغمبر و امام معصومی نقل نشده است. و نمونه کامل آن را شیخ عطار در تذکره و جامی در نفحات نقل کرده اند.<sup>1</sup>

#### 14- شبلی، ابوبکر دلف بن جحدر (247-334)

ابوبکر شبلی، دلف بن جحدر نام داشت و به قولی جعفر بن یونس آدر سامره به دنیا آمده بود (ح 247) و اصلش از خراسان بود از ولایت اشروسنه، نشو نمای وی در بغداد و از مشاهیر عرفا و صوفیه است<sup>2</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 322) و یا جنید بغدادی توبه کرد و به دماوند بازگشت و از اهالی دماوند حلیت خواست مثل یک دریوزه گر از خانه ای به خانه ای می گشت و حلالی می طلبید. در بازگشت به بغداد نزد جنید رفت اما جنید هنوز چیزی از رعونت حکم و قدرت در وی می دید. یک سال وی را به دریوزه گری واداشت و یک سال دیگر او را وادار کرد تا خدمت درویشان به جای آورد. این مایه صبر و ثبات که او در کار دریوزگی و خدمتگری نشان داد، او را در نظر جنید فوق العاده عزتمند کرد و می گویند بعدها جنید در حق وی می گفت: هر قوم را تاجی هست و تاج این قوم شبلی است<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> تفصیل بیشتر را می توانید در کتاب « عرفان و تصوف » از ص 396 تا 445 تألیف نگارنده مطالعه نمایید.

<sup>2</sup> انصاری، طبقات الصوفیه، ص 377.

<sup>3</sup> ترجمه رساله قشیری، ص 71 - وفیات الاعیان، ج 2، ص 39.

<sup>4</sup> جستجو در تصوف ایران، ص 154.

با این که وی مالکی مذهب بود<sup>1</sup> ولی قاضی نورالله شوشتری به تشیع و امامی مذهب بودن، بلکه متعصب بودن وی در این مذهب تصریح کرده است.<sup>2</sup> محدث نیشابوری گوید: (بنا به نقل روضات) که شبلی روز غدیر خم به سادات علوی تبریک می گفت. گویند که عمران بغدادی از فقهای عامه، شبلی را به جهالت منتسب داشته و مردم را از دیدارش مانع می شد 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 (ع) که هنگام نزول (من ذالذی یقرض الله قرضاً حسناً) تمامی مایملک خود را به حضور مبارک رسول خدا (ص) آورد و آن حضرت فرمود: نه یا علی چیزی برای عیال خودت باقی نگذاشته ای عرض کرد خدا و پیغمبر خدا مرا کافی است.<sup>3</sup>

البته این قضیه دلیل بر تشیع او نمی شود زیرا بزرگان اهل سنت به خصوص صوفیان آنها در فضائل و مناقب امیرالمؤمنین علی و ائمه اطهار زیاد سخن گفته اند.<sup>4</sup>

شبلی، در مکتب صوفیه بغداد اقوال شطح آمیز، نظیر آنچه مایه هلاکت حلاج شد، اظهار کرد اما چون بر خلاف حلاج با عناصر شیعی و قرمطی و عوامل مخالف دستگاه خلافت ارتباطی نداشت، از این نوع اقوال کفر آمیز

---

<sup>(2)</sup> به نقل ریحانه الادب، ج 3، ص 181.

<sup>(3)</sup> ریحانه الادب، ج 3، ص 181.

<sup>(4)</sup> رجوع شود به کتاب «امامان اهل بیت در گفتار اهل سنت» تألیف نگارنده.



گزندی به او نرسید. شبلی که گاه همان سخنان عربده آمیز حلاج را می گفت، اما طرز بیان شاعرانه و حالت بی قید و جنون آمیز شبلی وی را در معرض سوء ظن قاضی و وزیر قرار نمی داد.

او را بارها به جهت دیوانگی به تیمارستان بردند و زنجیر کردند ، گفت : در چشم شما من دیوانه ام و شما عاقل ، کاشک دیوانگی من بیفزایدی و عقل شما نیز افزوده آیدی که من با این دیوانگی خویش هر روز به « او » نزدیکتر می شوم و شما با آن عقل خویش هر روز از او دورتر<sup>1</sup>.

با این بیان طعن آمیز شبلی می خواست حتما به یاران خود خاطر نشان سازد که آنچه سالک را به حق نزدیک می کند ، رهای یاز عقل است.

شبلی را صوفیان از طبقه «عقلاء مجانین» م یشمردند که مکرر خود را به آب و آتش افکند و چندین بار به بیمارستانها برده شده و در بند کشیده شده است<sup>2</sup>.

اینها تعدادی از قدمای سران صوفیه هستند که زیر بنای اعتقادی تصوف به اصطلاح اسلامی را پی ریزی کرده اند و طبق منابع صوفیه هیچ یک از آنها در مذهب اهل بیت (ع) نبوده اند و طریق اعتقادی و فقهی مخالفان اهل بیت را دنبال کرده اند پس با قاطعیت می توان گفتکه : صوفیه گری از شیعه امامیه جداست و مرشدان نخستین تصوف و بنیانگذاران این مسلکها هیچ کدام شیعه نبوده اند و در مذهب مخالفان اهل بیت عصمت و طهارت بوده اند.

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

---

<sup>1</sup> جستجو در تصوف ایران، ص 156.  
<sup>2</sup> عطار ، تذکره الالیاء، ج 2 ، ذکر ابوبکر شبلی .

دیگری، حمل کنیم به معنی اصطلاحی کلمه<sup>1</sup>.

به روایت «تاریخ کمبریج» تصوف به لحاظ توجه به جنبه های باطنی و پذیرش بر جستگی معنوی حضرت علی (ع) در میان یاران پیغمبر<sup>2</sup> (ص) شباهتهای خاصی با تشیع دارد اما این دو جریان به لحاظ تاریخی همواره در مقابل یکدیگر قرار داشته اند در توضیح این تعارض می توان به این واقعیت ساده اشاره کرد که اکثریت عظیم مشایخ صوفیه با تسنن پیوند هایی داشته اند از دیدگاه شیعه با شکل گرفتن رابطه شیخ و مرید در طریقت، نقش مرادی شیخ با انحصار هدایت معنوی که به وسیله امام اعمال می شد، در تعارض قرار می گرفت<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> نجاشی (ص 49) و ابن شهر آشوب (ص 30) از حسن بن عتبه صوفی به عنوان یکی از مخالفان شیعی نام برده اند، همچنین نجاشی (ص 59) از احمد بن یحیی بن کلیم صوفی به عنوان یکی از محدثین شیعه نام برده و نیز ابن بابویه (علل الشرایع ص 6-105) از یک راوی به نام جعفر بن محمد صوفی نام برده. رجوع شود به مقاله دکتر شیبی در مجله دانشکده ادبیات بغداد، شماره 50، 1962.

<sup>2</sup> تاریخ کمبریج، ترجمه عباس مخبر، ص 244.

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 خبر نبود و چون امامان شیعه مروج عرفان راستین اسلام و مخالف سرسخت صوفیان بودند، یک نفر هم به عنوان نمونه از شیعیان به عنوان صوفی معرفی نبود.

با وجود این، بعضی از سران صوفیه به منظور این که برای خود مشروعیت کسب کنند، سلسله های خود را به یکی از امامان شیعه و یا صاحب آنها منتهی می کنند در حالی که هیچ گونه خبری راجع به اتصال صوفیه با ائمه، در دست نیست، بلکه بر عکس روایات زیادی نقل شده است که امامان اهل بیت دشمن صوفیه بودند<sup>1</sup>.

بسیاری از مؤلفان صوفیه سعی دارند ثابت کنند که میان تصوف و تشیع اتصال وجود دارد و درباره مشایخ معروف تصوف و اتصال با امامان شیعه، می نویسند:

«کسانی چون «حسن بصری»، «کمیل بن زیاد» با حضرت علی (ع) و ابراهیم بن ادهم با امام زین العابدین (ع)، «با یزید بسطامی» با امام صادق (ع) «شقیق بلخی» با امام موسی بن جعفر (ع) «معروف کرخی»، سر سلسله بیشتر فرق صوفیه که با امام علی بن موسی الرضا (ع) ارتباط و اتصال داشته و حتی از

---

<sup>1</sup> شیخ حر عاملی، الاثني عشریه، ص 32- سفینه البحار: ج 2، ص 56، 57 و 58.

شاگردان آنها محسوب شده اند و بنا بر اظهارات مؤلفان صوفیه این مشایخ طریقت ، تصوف را از امامان (ع) آموخته و حتی تصریح کرده اند که خرقة از دست آنها گرفته اند»<sup>1</sup>.

ادعای مؤلفان صوفیه کاملاً واهی و بی اساس و کذب محض است و مخالف روایات فراوانی است که از ائمه اطهار (ع) در مذمت و نکوهش صوفیه رسیده است و مرحوم شیخ حرّ عاملی صاحب کتاب «وسائل الشیعه» کتابی به نام «الائنی عشریه» در ردّ صوفیه نوشته و در آن صدها روایت در مذمت و انکار صوفیه نقل کرده است و در آن نوشته: «تمام شیعیان ، فرقه های صوفیه را انکار نموده اند و از امامان خویش احادیث بسیاری در نکوهش آنان نقل کرده اند که از جمله کتاب شیخ مفید در رد بر اصحاب حلاج است»<sup>2</sup>.

بنا بر این 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 (ع) 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؟ به طور خلاصه می توان گفت : شیعه در عقاید و معارف دینی به ظن و حدس و شک و تردید اعتماد نکرده ، بلکه معالم دین خود را از سرچشمه حقایق و مراکز علم الهی و وارثین پیامبر اکرم (ص) اخذ نموده است و روش شیعه علم است ن

ظنّ و حدس.

در دو قرن اول و دوم ، هنگامی که مردم در اطراف ابوهریره و سمره و نعمان بن بشیر و کعب الاحبار و عکرمه و مروان و عمروبن العاص و احمد بن حنبل و

---

<sup>1</sup> طرائق الحقائق ، ج2، ص 57- دائره المعارف شیعه ، ج4، ص 418.  
<sup>2</sup> الائنی عشریه، ص 32.

ابو حنیفه و قتاده و دیگران جمع شده و اخذ حدیث می کردند ، شیعه اطراف امیر المومنین علی (ع) و فرزندان گرامیش گرد آمده و به فرا گرفتن علوم مشغول بودند و چون به سرچشمه حقایق و مراکز علم الهی دسترسی داشتند ، دیگر نیازی نداشتند به سراغ دیگران بروند ولی اهل سنت فاقد چنین مرجع دینی مطمئن بودند، لذا چاره ای نداشتند جز این که به دنبال هر صاحب ادعائی بروند و همین سبب پیدایش مذاهب گوناگون با عقائد 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 نماید 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 آوردند و به رغم مخالفتی که فقهاء و اهل حدیث نسبت به صوفیه نشان میدادند تصوف رونقی بگیرد<sup>1</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 بر حذر می داشتند، همین سبب شد تصوف در برابر تشیع رنگ خود را ببازد 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 بی چارگی و در یوزگی و روی گردانیدن از مادیات و اعراض از جاه طلبی و بلند پروازی است و بر این ادعا می توان چندین دلیل ذکر کرد:

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

---

<sup>1</sup> جستجو در عرفان اسلامی، ص 71-72.

تشیع می زند ، برای فریب عوام شیعه بوده است و اگر بخواهیم در این باره مطالب آنها را نقل کنیم ، سخن به درازا می کشد.<sup>1</sup>

2- خود صوفیه بزرگان و سران سابق خود را به سنی گری معرفی کرده اند ، کتابهایی نظیر : « تذکره الالیاء و نفحات الانس و طبقات صوفیه » را ملاحظه نمائید تا صدق گفتار ما روشن گردد. مثلاً علی بن عثمان جلابی که یک از قطاب صوفیه است، گفته است : صوفی حقیقی ابوبکر است ، و شیخ عطار نیز در منطق الطیر گوید:

خواجه اول که یار غار اوست « ثانی اثنین اذ هما فی الغار » اوست

هر چه حق از بارگاه کبریا ریخت در صد شریف مصطفی

آن همه در سینه صدیق ریخت لاجرم تا بود از و تحقیق ریخت

و همچنین در «منطق الطیر» 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 می گریزد دیو ز آن سایه ز دور

3 - 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 داده اند ، مانند احمد بن حنبل و شیخ عبد القادر گیلانی و امثال آنها.

---

<sup>1</sup>- به کتابهایی که در رد صوفیه نوشته شده است، مراجعه شود.

4 - این که بسیاری از اهل سنت ، شیعیان را «رافضی» و خبیث ، بلکه بی دین می دانند اما سران صوفیه را از اولیاء الله و صاحب مقامات و کرامات می شمارند ، پس بزرگان اهل سنت به عدم شیعه بودن آنها اذعان داشتند.

5 - خود صوفیه قدیم تصریح کرده اند که : یکی از شرایط حتمی صوفیگری سنی بودن است چنانکه شیخ نجم الدین رازی در کتاب « مرصاد العباد» گوید: برای مرید و مرشد در تصوف بیست شرط است و یکی از شرایط حتمی ، سنی بودن است و همچنین قشیری در رساله قشیریہ و جامی در نفحات الانس گویند،

« پس از زمان اتباع التابعین بدعتها ظاهر شد و هر کس برای خود ادعاها نمود و عده ای از خواص اهل سنت نام صوفی بر خود نهادند » و این نویسندگان همه اقرار کرده اند و در تقیه هم نبوده اند که صوفیه عذری بیاورند.

6 - معارضه صوفیها با امام صادق (ع) است که مرحوم کلینی در کتاب کافی در باب «دخول الصوفیه علی الصادق (ع) و احتجاجاتهم علیه» ذکر نموده است<sup>1</sup> و نیز روایات زیادی به این مضمون وارد شده که صوفیان و ریاکاران به روش زندگی سایر ائمه اطهار (ع) نیز اعتراض کرده اند و از آنان پاسخهای محکمی شنیده اند.<sup>2</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 شمرده اند<sup>3</sup> در حالی که نیاکانشان در حال حیات امامان با آنان معارضه می کردند و به شدت مورد غضب و رد و انکار آنان بودند. و

1 - منهاج البرائة، ج 6- سفینة البحار، ج 2، ص 57 - 56.

2 - در این باره به باب ملابس کتاب وسائل الشیعه و کافی و سایر کتب حدیث مراجعه شود.

3 - عطار در تذکره الاولیاء امام باقر و امام صادق (ع) را جزء مشایخ صوفیه ذکر کرده است.

از این عجیب تر این که نوشته اند سران ما اصحاب سر ائمه بوده اند ولی امثال فضل بن شادان و کلینی را از اصحاب ظاهر به شمار آورده اند.



7 - 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 نکرده اند که خود راوی آن باشند.

8 - علمای شیعه کتابهای زیادی در رجال نوشته اند و رجال شیعه را عموماً ذکر کرده اند 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.

9 - شهادت مؤلفان صوفیه و معرفی کردن آنها مذهبشان را در تألیفات خود مانند مولیو، در مجالس سبعه و مثنوی و شاه نعمه الله 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 می خواند گفت: این رافضی اهل بدعت را اگر رسول زنده بود، می ید و از زشتی اعمال آنها خبر می داد ...، 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 عقاید و کتاب خودش بخواند. رسول خدا(ص) او را از خود براند و زجر داد»<sup>1</sup>

10 - در طول تاریخ و تا قرن اخیر، شیعه هیچ وقت سر سازش با صوفیه نداشته است و مبارزات سرسختانه شیعه با تصوف و متصوفه را هیچ یک از مذاهب مخالف تصوف به این شدت دنبال نکرده اند، علمای بزرگ شیعه کتابها و مقاله ها در رد صوفیه و اعتقاداتشان و حتی در تفکرشان تألیف کرده اند که صاحب طرائق آماری از این ردیه ها و آثار در کتاب خود ارائه کرده است.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> نفحات الأنس، ص 372.

<sup>2</sup> - طرائق، ج 1، ص 174 - 230 - دائره المعارف تشیع، ج 4، ص 421.

11 - در آداب سیر و سلوک اموی گفته می شود که با نظر شرعی فقها سازگار نیست مثلاً جوع و سهر و فقر و حیرت جذب و عشق و همچنین ریاضتهای شاقه به خصوص روشی که در میان طائفه (ملامتیه) معمول بوده است، هیچ کدام با نظر فقیه متشرع سازگاری ندارد و از این جهت ما بین صوفیه و گروه فقها اختلاف شدید بوده و آثار آن در تواریخ و کتب نظم و نثر فارسی و عربی مشهود است، گرسنگی و شب بیداری و ریاضت اهل سیر و سلوک را برای رسیدن به سر منزل مقصود که مقام قرب الهی است، از شرایط لازم می شمارند. جماعت اطباء و ارباب حکمت هر دو طایفه این احوال را جزو امراض دماغی یا اخلاقی محسوب می دارند و در معالجه آن می کوشند.<sup>1</sup>

12 - مرحوم مفید و بسیاری از علمای دیگر گفته اند تمام فرق صوفیه در اصل دو فرقه می باشند حولیه و اتحادیه<sup>2</sup> و شعب دیگر؛ فروع این در فرقه می باشند. بنابراین صوفیه شعبه دیگری ندارد که اهل حق باشد.

با توجه به اینکه مشایخ و سران نخستین صوفیه عموماً از اهل سنت بوده اند و تمام مورخان و مؤلفان خودشان بر این مطلب اتفاق نظر دارند و همه سلسله ها هم به آنها منتهی می شوند، پس چگونه می توان ادعای صوفیان، نسل حاضر را به تشیع پذیرفت زیرا امکان ندارد کسی شیعه باشد و سلسله ارشادش به سنیها برسد و اگر مداحی از ائمه و اقرار به ولایت علی (ع) کنند برای آن است که ولایت خود را به دنبال ولایت او بیاورند و رمشدان دیگر را به ولایت رسانند و اگر مدح کافی بود، می بایست غالیان، شیعه خاص باشند زیرا آنان علی (ع) را بیشتر مدح می کنند.

---

<sup>1</sup> - سخنرانی جلال همائی، مجموعه سخنرانیهای عمومی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره 1، ص 59 و 60.  
<sup>2</sup> - به نقل الاثنی عشریه، ص 53.

بنابراین به جرأت می توان گفت: تمام فرق صوفیه در ضلالت و گمراهی یکسانند چنان که امام حسن عسکری (ع) فرموده: «و الصوفه کلهم من مخالفینا و طریقتهم مغایره لطریقتنا و ان هم الانصاری و مجوس هذه الامه»<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 (ع) فرموده: «لا یقول احد بالتصوف الا لخدعه او ضلاله او حماقه».

«کسی قائل به تصوف نمی شود مگر از روی خدعه و مکر یا جهالت و حماقت».

به قول اهل ادب، منطوق این خیر 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 بر هم زد، دو تأثیر عمده نیز در خود جهان اسلام بر جای نهاد که از نظر مذهبی و فکری بسیار حائز اهمیت بود:

1 - سقوط خلافت 500 ساله عباسی که نماینده و پشتوانه مذهب اهل سنت بود.

2 - فروپاشی قدرت اسماعیلیه که متکی بر مذهب تشیع از نوع هفت امام 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

---

<sup>۱</sup> - سفینه الابحار، ج 2، ص 58.

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

اصولاً عصر ایلخانان مغول، عصر برخورد فکر ها و اندیشه های مذهبی، عصر درگیری مسائل مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است، که حاصل این معرکه بزرگ، آشفته‌گی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آستانه سقوط حکومت ایلخانان (736 هـ ق) بود.

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

در این دوره سرداران 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 دامه می دادند. این همزیستی عقاید و نظریات مذهبی باعث نوعی آزادی عقاید مذهبی و تسامح دو جانبه شده بود<sup>۲</sup>.

جائی که گفته اند: از قوانین آنها این بود که نسبت به هیچ مذهب تعصب نشان ندهند<sup>۳</sup>. چنان که صاحب «مجمع التواریخ» درباره تمایل غازان خان به تشیع می گوید: «... 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

1 - میشیل م. مراوی، پیدایش دولت صفوی، ص 75، ترجمه: یعقوب آژند.

2 - در این باره نگاه کنید به مقاله منوچهر مرتضوی زیر عنوان «دین و مذهب در عهد ایلخانان» ص 80 - 74 و جواد سجادیه «نبودن تعصب مذهبی در دوره مغول» در نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره 22، ص 151 - تبریز 1338.

3 - عمری، مسالک، ص 10.

اظهار کند، نبودی<sup>۱</sup>».

این مسأله به خصوص در تلاشهای الجایتو برای مباحثه بین مکاتب مختلف علناً متجلی شد چنین می نماید که سلاطین مغول در این نوع مجالس حالت ناظر بی طرفی را داشته اند معهداً گرایش آنها به هر حال نمی توانست همین حالت را داشته باشد. آنها تا حدی با این مباحثات سازنده با علاقه و تقدیر برخورد می کردند<sup>۲</sup>.

یکی از نویسندگان در کتاب خود می گوید: مغولان در زمان الجایتو مذهب تشیع را به عنوان عکس العملی در مقابل خلافت تسنن، که از بین برده بودند، برافراشتند ولی تا این تلاش با ناکامی روبه رو شد و مجبور شدند بار دیگر به سنی گری روی آورند<sup>۳</sup>.

خلاصه: دوره مغول به خصوص 75 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 می توان به دو اثر جدلی و مباحثه ای «ابن مطهر» (متوفی 726) از علمای شیعه اشاره کرد. اثر نخستین «منهاج الکرامه فی معرفه الامامه» است که در رد یکی از ابن تیمیه (متوفی 728) معاصر بزرگ و مخالف سرسخت علامه حلی نوشته شده است. و دومین کتاب «نهج الحق و کشف الصدق» است که شدیداً از طرف فضل الله بن روزبهان خنجی فقیه بزرگ و صوفی سنی رد شده است و همین رویه نیز بعدها به عمان صورت توسط قاضی نورالله شوشتری در قرن بعد مورد رد و تکذیب قرار گرفته است<sup>۴</sup>. منهاج الکرامه علامه حلی کتابی

---

1 - مقاله مرتضوی ، دین و مذهب در عهد ایلخانان.  
2 - پیدایش دولت صفوی، ص 93.  
3 - عباس عراقی، تاریخ النقود العراقیه، ص 54.  
4 - پیدایش دولت صفوی، ص 81.

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

در برابر عدم تعصب بزرگمنشانه علامه حلی، ابن تیمیه سنی قرار داشت که برای مخالفت با علامه، دائم مترصد فرصت بود و ردیه ای بر کتاب علامه حلی 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 حلی) را «ابن منجس» نامید!<sup>۳</sup> ابن مطهر درباره تعصب ابن تیمیه این دو بیت لطیف را سرود:

لو كنت تعلم كل ما علم الوری      طراً لصرت صدیق كل 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 همه مردمان می شدی، لیکن در جهل ماندی و گفتی که هر کسی سلیقه ای بر خلاف میل تو داشته باشد، علام نیست».

البته بعضی از نوشته های ابن تیمیه – که شاید جدلی ترین متفکر عالم تسنن در تاریخ میانه متأخر باشد – کمک زیادی برای بررسی عقاید شیعیان معاصر او می کند زیرا که حملات مداوم ابن تیمیه به نظریات «شیعه اثنی عشری» بعضی از جریانهای بسیار حاد دنیای اسلام را در همان زمان آشکار می سازد.<sup>۵</sup>

به هر حال، تصوف و تشیع هم با وجود فاصله شدید پیروان آنها در این دوران به هم نزدیک شدند، البته این راه حل در خور طبیعت تشیع نبود، زیرا تشیع یک مذهب خاص و منظم و

1 - تاریخ مغول در ایران، ص 190.

2 - الدرر الكامنه، ابن حجر، ج2، ص 71، و حاشیه.

3 - قصص العلماء، ص 255.

4 - الدرر الكامنه، ج2، ص 71.

5 - پیدایش دولت صفوی، ص 81.

محدود است که تعدی از آن را روا نمی‌دارد بر خلاف تصوف که یک مذهب خاص و محدود نمی‌باشد و با در نظر گرفتن علل پدیدآورنده 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 حصری به خود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار متمادی با مقتضیات و شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است بر خلاف 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 283 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 هر کاری را نزد ایشان تأویلی باشد و به همه حال ترا معذور دارند.<sup>1</sup>

شاید یکی از علل نزدیک شدن تصوف به تشیع این بود که شیعه اثنی عشری به صورت یک مکتب اسلامی همراه با اصل مدون و نظام بسیار سنجیده دینی، توانسته بود پهلو به پهلو نوعی نظام مستقر دولتی در عهد ایلخانان گام بردارد.<sup>2</sup> صوفیان آن عصر خواستند از این موقعیت به نفع خود استفاده نمایند، خود را به شیعیان دوازده امامی نزدیک تر ساختند و علی (ع) را پیشرو همه اقسام معرفت شمردند.

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

---

1- التعرف لمذهب اهل التصوف، کلابادی، ص 9.

2- پیدایش تشیع، ص 93.

که شیعیان امامی آنان را منجی خود از ستم سنیان می پنداشتند - شرایط تغیر کرد و میدان باز شد، موانع از میان برخاست.

ولی صوفیان سنی همین که دیدند تصوف به تشیع می گراید و از آن ترسیدند که یکبارگی در آن ادغام گردد و در نتیجه موقعیت ایشان در خطر افتد، و ولایت منحصر به صوفیان علوی شود و از آنان سلب گردد. از اینجا بود که طریقه نقشبندی به دست بهاءالدین محمد بخارایی (717 - 791) تاسیس گردید که گویند قیامی بود صوفیانه بر ضد آداب کهن تصوف از قبیل ذکر و خلوت و کرامات<sup>۱</sup>. بدین ترتیب، نقشبندیان سلسله های طریقتی را که در مجموع به امیرمؤمنان علی (ع) بر می گشت، نفی کردند. به گفته محمد نقشبندی «سلسله کسی به جایی نمی رسد»<sup>۲</sup>. او منکر آن شد که سلسله های صوفیان معاصرش اصلی داشته باشد: «به هیچ کس از متأخران، طریقه ای از مشایخ متقدم نرسیده است»<sup>۳</sup>.

قاضی نورالله که با جزئی ترین بهانه، شخصیت های 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 می خواستند آن میراث صوفیانه را که از قرن چهارم به بعد با در آمیختن تصوف به شخصیت علی (ع) فراهم شده بود، از بین ببرند.

---

1- نفحات الانس، ص 384 - طرائق الحقائق، ج 2، ص 287.

2- نفحات الانس، ص 286.

3- نفحات الانس، ص 9 - 388.

4- مجالس المؤمنین، ص 256.



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 (ع) رنگی صوفیانه زدند.

گویند میثم بحرانی (متوفی 679) 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 لاقفل نزدیکی آن دو، نشان می دهد. بد نیست بدانیم عظاملک جوین 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 سیدحیدر 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 یکباره انجام نشده، بلکه در دو مرحله تحقق یافته است، بدین ترتیب: تشیع، ابتدا به دست پیشروان معنوی خود از فلسفه تأثیری 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 آمل 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

۱- مجالس المؤمنین، ص 3239.

۲- الفكر الشيعي، ص 102.

فلسفه و تصوف دوری گزینند. اما پ 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 باقی روی آورده بود به نظر بعضی از محققان، جنید بغدادی متأثر از نوافلاطونیان بوده است و حتی وی را با فلوطین مقایسه می کند.<sup>۱</sup>

به علاوه غزالی قرن‌ها پیش گفته است که دسته ای از صوفیان تحت تأثیر فلسفه بوده اند 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 می بینیم 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 نونیتش در وحدت وجود می رسیم که اساس آن بر مجاهده و سلوک نیست و پیش از آن که مشربی صوفیانه باشد، نظریه ای 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 می گرفتند، نظر آنها را جلب کرد و از تصوف، اولاً آن جنبه مبهوت کننده و کارهای غیرعادی که رفاعیان بدان وسیله توجه مغولان را

---

۱- رسائل الجنید، تحریر و تصحیح دکتر علی عبدالقادر، مقدمه (111 - 119) از انتشارات افاق گیب،  
۲- رساله معراج السالکین، ص 76 در مجموعه «فرائد اللالی من رسائل الغزالی، قاهره، 1343».  
۳- حکمة الإشراف، تحقیق هنری کرین، تهران 1952.  
۴- شفاء السائل لتهدیب المسائل، ابن خلدون، ص 57.

برانگیختند و ثانیاً روحیه سستی و بی حالی که تصوف میان مردم ترویج می کرد<sup>۱</sup>. بدین گونه موقعیت فلسفه و تصوف در نظر مسلمانان بالا رفت خصوصاً که زمامداران مغول نیز برای آن دو ارزش قائل بودند و تشویق می کردند در نتیجه نهضتی در تصوف آغاز شد و شروع به جذب فلسفه خصوصاً علوم غریبه که در آن روزگار از ابواب فلسفه به شمار می آمد، و موضوع طلسمات و علم حروف نمود تا آنجا که هنوز یک قرن و نیم نگذشته بود که مذهبی به تمامی بر اساس حروف و ارقام پایه گذاری 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 تازه ای از فقیهان و متکلمان، حوزه های شیعی را فرا گرفت، 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 قری 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 می برد و تنها از کاربرد عملی بدعت آمیز آن باید اجتناب نمود، به این معنی انسان اندیشه خود را نباید در محدوده عقای دینی محدود کند، اگر چه از لحاظ عملی، خواه ناخواه مقید به قیود مذهبی باید باشد.

---

<sup>۱</sup>- الفکر الشیعی... ص 95 - تشیع و تصوف ص 89.

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 حادّ صوفیگری

این گرایشها در آن عصر اگر چه بسیار حادّ بود به طوری که بیم آن می رفت این مسأله پایان همه چیز باشد و مدعیان با گستاخی 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، گر چه 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:

#### 1 - سی ابن طاووس (589 - 664 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 حله 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 15 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 صومعه ای در وسط بیابان بود و بعداً به بغداد انتقال یافت و در آنجا حدود چهار

سال سرپرستی و نقابت علویان را از طرف هولاکوهان مغول به عهده گرفت با این که از قبول این سمت در زمان مستنصر عباسی به شدت امتناع می ورزید.<sup>1</sup>

گویند: خلیفه «لناصرلدين 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 سرپیچید، سلطان الحکماء خواجه نصیرالدین طوسی از قصد او آگاه شد، وی را از ابا و امتناع، منع نمود و گفت: اگر از قبول این پست امتناع نمائی، همانا به دست خود خویشتن را در مهلکه ای سخت انداخته باشی، زیرا که بر این تقدیر از قتل او ایمن نیستم بناگزیر با اکراه تمام آن امر را متصدی گشت و نزدیک چها سال ر امر نقابت می کوشید.<sup>2</sup> ابن طاووس با آن که در علم فقه ریای موأجی بود و به دقایق آن علم آگاه بود، ولی در آن رشت جز یک کتاب تألیف نکرد و در اوائل اجازات خویش آورده است که من در علم فقه بر تألیف کتاب «غیاث الوری» 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 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 ایه شریفه که خطاب به حضرت رسول اکرم (ع) است، حفظ کنم:

(لو تقول علينا بعض الاقاويل لآخذنا منه باليمين)

---

<sup>1</sup>- امین، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج2، ص 360 - مقدمه چاپ دوم الطرائف، ص 4 - 3 - روضات الجنات، ج4، ص 338.  
<sup>2</sup>- نامه دانشوران ناصری، ج1، ص 7 - 176.

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

اینک خود را در پناه لطف و عنایت الهی از هر خطر محفوظ می دانم و هر گاه در فقه تألیفی می کزدم 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 چیز 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 «قُدوه العارفين» و «مصباح المتهجدين» موصوف است. علامه حلی می گوید: رضی الدین علی مستجاب الدعوه بود و کرامات بسیار از آن سید بزرگوار به ظهور پیوست، من بعضی از این کرامات را از پدر خویش و پاره ای را از دیگران استماع نمودم<sup>۲</sup>.

در کتاب «عمده الطالب» گوید: آن جناب بر اسم اعظم واقف گشت و بر آن گنج سعادت ظفر یافت و به هنگام دعا درخواست حوائج خدا را با آن نام بزرگ می خواند و از برکات آن، دعایش مستجاب می شد و او را دو پسر بود پیوسته به ایشان می گفت 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

<sup>۱</sup>- فوائد الرضویه، ص 335 به نقل از محدث نوری، روضات الجنات، ج 4، ص 326.

<sup>۲</sup>- ریحانه الاب، ج 8، ص 77.

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>۱</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 طیب نفوس بشری مداوا و نهال وجود خود را از آن سرچشمه فیوضات ربانی مشروب می‌نمود.<sup>۲</sup>

ظاهراً انشاء بعضی از زیارتنامه های خاص اماکن مقدس شیعه بر این اساس قابل توجیه است.<sup>۳</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 چنی قوی باشد و با راز و نیاز و دعا و زیارت مثل او مأنوس شده باشد او از مذاهب امامیه با تمام وجود حرف می‌زد و در اندرون خویش جهانی از معرفت و بینش اسلامی بود و عشق و محبت به ائمه اطهار (ع) با روح او عجین شده بود به طوری که در حقانیت آنها نقطه ابهامی برایش باقی نمانده بود و او هر چه در باره اهل بیت و مذهب تشیع می‌گفت، از اعماق روحش سر می‌زد و از سویدای دلش بر می‌خاست او به همین جهت با مخالفین 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 بعد معنوی و عرفانی تشیع توجه مسلمانان، خاصه شیعیان را به توجه جلب نمود و شیعیان را از گرایش به تصوف باز داشت و بدینسان، در روزگاری که علو روحی بسیار پر ارج می‌نمود و گرایش به

---

۱- نامه دانشوران ناصری، ج ۱، ص ۱۶۳.

۲- ریحانه الادب، همانجا.

۳) مهج الدعوات و منهج العنایات، چاپ ایران، ۱۳۱۸.

عوالم روحانی شدید بود، اظهار کرامات از جانب ابن طاوس و پذیرش آن از ناحیه مردم امکان پذیر گردید.

## 2 - حسن بن یوسف مطهر حلّی (648-728)

ابن مطهر که در حوزه های شیعی ، به « علامه حلّی » شهرت دارد برجسته ترین فقیه حلّه - یا به طور مطلق، برجسته ترین فقهای شیعه - می باشد ، خاندان وی همه عالمان دین بودمند و تألیفات بسیارش ، همه ابواب معرفت از جمله فلسفه و منطق را شامل می شود<sup>۱</sup>.

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

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

و در همان کتاب ، ضمن بحث از مسائل تشیع به موضوع علم می رسد و علی (ع) را پیشرو همه اقسام معرفت می شمارد. همچنین ضمن بحث از تصوف می گوید: « همه صوفیان و مرشدان راستین خرقة خود را به آن حضرت می رسانند»<sup>۴</sup>. به علاوه به فتوت نیز اشاره کرده و علی (ع) را مرجع فتوت دانسته است<sup>۵</sup>. در حمله به تصوف نیز از زاویه حلول و اتحاد و سقوط تکلیف و رقص و غنا و .... خودداری نکرده است<sup>۶</sup>.

## 3 - محمد بن مکی جزینی عاملی (شهید اول) (مقتول به سال 786)

<sup>1</sup> فهرست کتب او را در روضات الجنات ملاحظه کنید.

<sup>2</sup> قصص العلماء، ص 252 - لؤلؤ البحرين ، ص 142.

<sup>3</sup> کشف الحق و نهج الصدق.

<sup>4</sup> کشف الحق و نهج الصدق ، ورقه 78 به نقل الفكر الشيعي ، ص 117.

<sup>5</sup> مدرک قبل.

<sup>6</sup> الفكر الشيعي ، ص 117.



محمد بن مکی که شیعیان او را شهید اول لقب داده اند از اهالی «جزین» یکی از دهات جبل عامل بود.<sup>۱</sup> که پنج تن از بزرگترین فقهای شیعه از انجا برخاسته اند . شهید در آن جامعه با فرهنگ ، نزد استادانی از مذاهب و فرقه های مختلف درس خواند<sup>۲</sup>. و گفته اند : او هزار فقیه را شاگردی کرد<sup>۳</sup>. و او در شام از باب تقیه تظاهر به شافعیگری می نمود<sup>۴</sup>. و دامنه اطلاعاتش آنچنان وسیع بود که در دمشق حوزه درس داشت و مرجع مذاهب پنجگانه فقهی بود<sup>۵</sup>.

رشته های علمی که شهید با آن آشنائی داشت ، آن قدر متنوع بود که حتی شامل علم سحر نیز می شد چنانکه گفته اندوی جادوی یک مدعی پیغمبری را در جبل عامل باطل کرد<sup>۶</sup>. با این درجه وسعت اطلاعات ، قهری است که با 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:

...لیس التصوف عکازا و مسبحه      کلا و لا الفقر رؤیا ذالک الشرف  
و ان تروح و تغدو فی مرقعه      و تحتها مویقات الکبر والسرف  
و تظهر الزهد فی الدنيا و انت علی      عکوفها کعکوف الکلب و الجیف  
الفقر سر و عنک النفس تحجبه      فارفع حجابک تجلو ظلمه التلف  
و فارق الجنس و اقرا النفس فی نفس      وغب عن الحس و اجلب دمه الأسف  
و اتلو المثانی و وحد ان عزمت علی      ذکر الحیب و صف ما شئت و اتصف  
«تصوف تبرزین و تسبیح نیست، هرگز، و نه فقر به خواب دیدن آن افتخار است.

<sup>۱</sup> روضات الجنات، ج 7، ص 3 - أمل الامل، ج 1، ص 181.

<sup>۲</sup> روضات همانجا.

<sup>۳</sup> قصص العلماء، ص 241-روضات، أمل الامل، همانجا.

<sup>۴</sup> بحار، ج 25، ص 38.

<sup>۵</sup> روضات الجنات، ج 7، ص 4- مجالس المؤمنین، ص 241.

<sup>۶</sup> مدرک قبل.

یا این که با لباس پینه زده ای راه بیفتی و بگردی، در حالی که زیرش منجلابی از خود پسندی و افراط نهان کرده 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 پوشیده می دارد، حجاب را بردار تا گمراهی و تباهیت 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 الشریعه شهید - که برای فرزندانش نوشته - آورده که وی طالبان علم را به فقیه و صوفی تقسیم کرده و در صف صوفی گفته: «سر گرم عبادت خدا و دوری گزیدن از دنیا»<sup>۲</sup>. و برای صوفیان مورد نظر خود آداب و مراسمی تعیین کرده و گفته (صوفی راستین) برای تحقق مقاصد متناسب با فضیلت، صفت فقر و عدالت است و از آن مهمتر اینکه از تشیع حقیقی بیرون نرود»<sup>۳</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: «خانقاه نشینی و خرقه پوشیس از دست شیخ معینی و داشتن جامه مخصوص، روا نیست»<sup>۴</sup>.

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

---

۱- روضات الجنات، ج 7، ص 17.  
۲- روضات الجنات، ج 7، ص 17.  
۳- طرائق الحقائق، ج 1، ص 117.  
۴- همان.

عظمت مصیبهٔ عبدک المسکین	فی نوعه من مهر حورالعین
الالیاء تمتعوا بک فی الدجی	بتهجد و تخشع و حنین
فطر دتنی عن قرع بابک دونهم	اتری لعظم جرائمی سبقونی
اوجدتهم لم یذنبوا فرحمتهم	أم أذنبوا فعفوت عنهم دونی
ان لم یکن للعفو عندک موضع	للمذنبین فأین حسن ظنونی <sup>۱</sup>

« از میان خلق مصیبت بنده ای بی چاره ات بیش از همه شده است.

دوستانت ، در ظلمت شب با شب زنده داری و ناله و زاری از تو کام بر گرفتند.

و تنها مرا از درت راندی؟ آیا به خ<sup>۹</sup> اطر سنگینی گناهانم آنها از من پیش افتاده اند؟

آیا آنان را بی گناه یافتی که برایشان رحمت آوردی؟ یا اینکه آنان نیز گنهکار بودند و آمرزیدی و تنها بر من نبخشودی؟

اگر به درگاهت برای گنهکاران جای عفو نیست پس حسن ظن من چه می شود؟».

اشتباه دکتر شیخی در این است که گمان می کند اشعار لطیف و سخنان نغز را تنها صوفیان گفته اند و غیر صوفی شعر لطیف و یسخن نغز نمی تواند بگوید . در حالی که منابع اسلامی قرآن و حدیث و حالات و مناجاتهای رسول گرامی و امامان شیعه سرشار از شور و هیجان معنوی و الهی و مملو از اشارات عرفانی است و دعا‌های اسلامی به خصوص دعا‌های شیعه گنجینه ای از معارف و عالیترین اندیشه های معنوی است به اصطلاح در متن اسلام سرمایه های عظیمی از معنویات نهفته است که می تواند الهام بخش معنویات و اشعار لطیف عرفانی امثال شهید باشند،

<sup>۱</sup> (أمل المل، ج 1، ص 181، روضات الجنات، ج 7، ص 10.

چرا شهید شیعه را در ردیف حلاج و همسر نوشت او قرار داده در حالی که در تاریخ تشیع همسر نوشت او بسیارند؟

دکتر شبیبی می گوید: بدون شک، همه اینها، شکل معینی از تصوف را که شهید اولب در نظر داشته، مشخص نمی سازد ولی تأثیر تصوف را در او که فقیهی از رتبه ابن بابویه و شیخ مفید و سید مرتضی بود، نشان می دهد.

شبیبی باز می افزاید: «در عرصه تشیع نیز می توان بر موارد دیگری انگشت گذاشت که تأثر آراء فقهی وی را از تصوف منعکس می کند و بهگفته بعضی منابع شهید نخستین بود که دعوی نیابت مهدی (عج) کرد و گفت که بدون حضور شخص وی نماز جمعه منعقد نمی شود.

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 نایب خاص- که مقصود خود اوست - وظیفه جمع آوری خمس و زکات را تفویض کرده است و بدین گونه شهید، زعیم واقعی شیعه گردید که در میان ایشان، قائم مقام امام است تا زمینه را برای ظهور او آماده سازد»<sup>1</sup>.

شبیبی نمون های 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 را از نقل اقوال عامه مهذب نموده<sup>2</sup>، چرا باید آن را با تصوف آلوده سازد؟

اما راجع به دعوی نیابت مهدی مهدی (عج) اگر درباره دکتر شبیبی خوشبینانه قضاوت کنیم، باید بگوئیم: او از موضوع نیابت خاصه و عامه که در فقه شیعه مطرح است، اطلاع کافی نداشته است

---

<sup>1</sup> الفکر الشیعی، ص 158 ترجمه، ص 149.

<sup>2</sup> ریحانة الدب، ج 3، ص 276.

و هرگز مرحوم شهید ادعای نیابت خاصه نکرده و نیابت او، مانند هر فقیه جامع الشرائط دیگر نیابت عامه بوده است.<sup>۱</sup>

این نوع تهمتا به شهید همانند تهمتهایی است که به خاطر آنها وی را فجیعانه و مظلومانه شهید کردند. چنانکه مرحوم علامه امینی می نویسد: مورخ عبد الحی بن عماد خلیلی (متوفی 1089) در «شذرات الذهب» حرفهای شگفت انگیزی دارد که «ممکن است آسمان از شنیدن آن بشکافد و زمین دوپاره گردد و کوه در هم شکند و فرو ریز» می گوید: در آن سال (786 هـ) محمد بن مکی عراقی رافضی اعدام شد، در اصول و علوم عربی دستی داشت و رد دمشق علیه او شهادت دادند که فاسد العقیده است و معتقد به مذهب نصیری<sup>۲</sup> و شراب را مطلقا حلال می داند و از این گونه کارهای زشت، بر اثر آن در جمادی الاول 786 هـ او را در دمشق گردن زدند.<sup>۳</sup>

مرحوم علامه امینی می افزاید:

« خدا شاهد است و حقیقت گواه و کتابهای آن فقید شهبی عالی مقام گواهی زنده و گویا بر این است که از آن نسبتهای ناروا و آن تهمتهای ناجوا نمردانه و نابخردانه منزه و پاک است و بسی دور و بیزار از آن، اما این تاریخ نویس می خواهد برای جنایت بی رحمانه و خائنانه پیشینیانش عذر و بهانه ای بتراشد، چنین حرفهایی سر هم بندی می کند»<sup>۴</sup>.

4- ابن فهد(756-841 هـ)

احمد بن محمد بن فهد اسدی حلّی ملقب به جمال الدین معروف به ابن فهد، از علمای بزرگ امامیه قرن نهم هجری می باشد. او در حلّه زاده شده<sup>۵</sup>. و نزد علی بن خازن حائری<sup>۱</sup>. شاگرد

<sup>۱</sup> در این باره به آثار علمی او که تا ابد بر چنین تاریخ علم خواهد درخشید، مراجعه شود.

<sup>۲</sup> مذهب علویان که رد حق مولای متقیان مبالغه و غلوی مفرط دارند.

<sup>۳</sup> شذرات الذهب، ج 6، ص 294.

<sup>۴</sup> ترجمه شهیدان راه فضیلت، ص 160-161.

<sup>۵</sup> لؤلؤ البحرين، ص 16، شیخ عباس قمی، الکنی و الالقاب، ج 1، ص 374.

شهید اول و نیز شاگردان محمد بن حسن بن مطهر<sup>۱</sup> آدرس خوانده است او در دورانی زندگی می کرد که اوضاع سیاسی و فرهنگی شدیداً پریشان بود، حله زیر سلطه تیموریان قرار داشت. درباره ابن فهد گفته اند: که در نقشی مشابه علامه حلی، ایفا کرد چنانکه در زمان اسبند میرزای ترکمان باسنیان رد موضوع امامت مناظره نمود. در نتیجه میرزا مذهب خود را تغییر داد و به نام امیر المؤمنین علی (ع) و اولادش خطبه خواند<sup>۲</sup> نکته مهم در باره ابن فهد، این که فقیهی برجسته بود و فقها بر استادیش اذعان داشتند و نام کتابهای متعدد یدر فقه از وی باقی مانده است<sup>۳</sup>.

اهمیت ابن فهد، یکی هم از این لحاظ است که طبق گفته ارباب تراجم: وی عارف مسلک ریاضت کش و اهل ذوق و حال بوده است<sup>۴</sup>. و به توسیف شیخ یوسف بحرانی وی: «فقیه فاضل، مجتهد زاهد عابد، پرهزگار، و پاکدامن و پارسا بود، جر آنکه گرایشی به روش صوفیه داشت حتی در بعضی کتبش صوفیانه سخن گفته است<sup>۵</sup>. ولی مشخص نکرده در کدام کتاب با مذاق صوفیه سخن گفته است البته تصوفی که به این بزرگان نسبت داده می شود، غیر از تصوف و صوفیگری رسمی است تصوف از نظر بزرگان شیعه به معنی بریدن از خلق 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 می شود از قبیل اتحاد و حلول و وحدت وجود و موجود و سقوط تکلیف و رقص و غنا و امثال اینها که ناشی از بد اعتقادی آنهاست.

---

(۱) مجالس المؤمنین، ص 249.

(۲) روضات الجنات، ج 1، ص 73- اعیان الشیعه، ج 3، ص 147.

(۳) مجالس المؤمنین، ص 250- محبوب الباب، ص 114.

(۴) همان منابع.

(۵) مجالس المؤمنین، ص 250- لؤلؤ البحرین، ص 106- روضات، همانجا - اعیان الشیعه، ج 3، ص 147.

(۶) بحرانی، لؤلؤ البحرین، ص 106.

تألیفات او بهترین معرف مقامات علمی و عملی وی می باشد مانند: «آداب الداعی» و «عده الدعی 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>۱</sup>. نیز کتاب عجیبی به وی نسبت داده اند که متضمن خواص شگفت انگیز و نوادر اسرار آمیزی بوده چنانکه وقتی آن را در شط بیندزند، به حرکت در می آید و دود زیادی از آن بیرون می زند<sup>۲</sup>. و سید محمد فلاح مشعشع شاگرد ابن فهد توانست در دعوی مهدویت، از این کتاب استفاده کند<sup>۳</sup>.

ابن فهد در کتابهای خود به خصوص در کتاب التحصین به عناصر معنوی و عرفانی تشیع، نیز توجه داشته و از روایات معصومین مطالبی استفاده کرده است که برای اهل ذوق و خواهان سر و سلوک خالص شرعی بسیار ارزشمند است. کتاب التحصین به گفته خود مؤلف: «مضمون این کتاب، عزلت است بر اساس روایات صادره از آل محمد (ص) و پیرامون سه قطب دور می زند قطب اول عبارت است از «به کلی از خل ق بریدن و با خدای تعالی بودن، در غار کوهی یا سایه مسجدی یا گوشه خانه ای و نیز گفته می شود کناره گیری از مردم و فرار از مخلوق و انس گرفتن با خالق و این کلی تر از اولی است». افزوده است که: «این آمادگی حاصل نمی شود مگر برای کسی که بر صفت عارفان ترک افزون طلبی و لذات دنیا را بر خود هموار کرده، نفس و امیال و تحت الشعاع عقل باشد.

قطب ثانی: شامل آداب عزلت است به شکل نصوصی منقول از امامان. از جمله امام صادق (ع) فرمود: «لولا الموضع الذی وضعنی الله فیه لسرنی ان أكون علی رأس جبل لا أعرف الناس ولا

<sup>۱</sup> کتابهای ارزشمند ابن فهد بالغ بر 24 عنوان است. ریحانة الادب، ج 8، ص 146-روضات، ج 1، ص 72-الفکر الشیعی، ص 290.

<sup>۲</sup> الفکر الشیعی، ص 290.

<sup>۳</sup> تاریخ العراق بین الاحتلالین، ج 3، ص 110..

يعرفني حتى يأتيني 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 (ع) «ما يضر من عرفه الله الحق أن يكون على قله جبل يأكل من نبات الأرض حتى يجيئه 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 ، فوائد عزلت را به تعداد 16 بررسی می کند<sup>1</sup>.

این رساله ، مشتمل بر اخبار پیامبرانی است که عزلت بی نام و نشانی را تبلیغ می کردند از آن جمله روایاتی که به داود و موسی و عیسی و حضرت محمد (ص) منتهی می شود و گفتگوهای میان پیامبر 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 است و به سخنان بعضی از صوفیان رسمی نیز - که مفید تشخیص می داده- اشاره اسی داشته است. به این معنی او اصول تصوف را مورد آزمایش قرار داده و هر کدام 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 ، قسمتهائی از کتاب زهد النبی 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 می کند و در زمانی که حفظ جان و دین و فضائل اخلاقی مشکل می نماید، او مسلمان واقعی را به عزلت فرا می خواند از این روست کخه این حدیث نبوی را از کتاب مزبور نقل کرده « اوحی الله الی عیسی لامرن منادياً ایها الزهاد هلموا الی عرش الزاهد عیسی بن مریم» خداوند به عیسی وحی

<sup>1</sup> التحصین و صفات العارفي ، مخلوط به نقل دکتر مصطفي شيبی ، الفكر الشيعي ، ص 291 و 290.



کرد، پیوسته امر خواهیم کرد ک منادی ندا کند : ای زاهدان به سوی عرش عیسی بن مریم زاهد (راستین ) بشتابید».

ابن فهد در پایان کتاب التحصین راجع به عزلت می گوید : « چون عزلت فرار از خلق و روی آوردن به خالق است ، پس هر گاه قلب از امیال دنیوی خالی نبود نه تنها سالک محروم از وصول است ، بلکه لذت مناجات و عبادت را نیز در نیابد. نخست مرحله تخیلی از رذائل است آنگاه تجلی و ظهور فضائل ... تا بدن عاری از عفونتها نباشد، نیکوئی غذای وی را سود ندهد و مادام که جامه از چرک و چربی پیراسته نباشد، به پرتو رنگ آراسته نگردد و همچنین است قلب، که تا از آز، تند خوئی و پیروی امیال پاکیزه نشود، خدمت پروردگار را نشاید چه رسد به آن که محل تابش انوار باشد»<sup>۱</sup>.

اما کتاب «عده 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>.

---

1 - به نقل از دکتر مصطفی شیخی، الفكر الشیعی، ص 292.

2 - عده الداعی، ص 224 چاپ تبریز، 1274 - الذریعه، ج 15، ص 228.

3 - همان مرجع.

این فهد به ملاک دعا و مقصود از کتابهای ادعه و فوائد آنها اشاره کرده و از امام جواد (ع) روایت نموده که: «الدعاء الملحون لا یصعد الی الله عزوجل و لا یقرب منه»<sup>۱</sup>. «دعا، با عبارت غلط بالا نمی رود و باعث تقرب به خدا نمی گردد».

از قول امام صادق (ع) آورده که: «نحن قوم فصحاء اذا رویتم عنا فأعربوها»<sup>۲</sup> «ما قوم فصیح هستیم هر گاه 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 مغلوط و عامیانه نباشد. ائمه اطهار (ع) 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 (ع) چنین می خوانیم:

«الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انز ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعز قدسک»<sup>۳</sup>. «خدایا! به من کمال انقطاع از غیر تو به خودت، ببخش و دیدگان دلهایمان 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».

1 - همان، ص 10.

2 - عده الداعی، ص 10.

3 - مفاتیح الجنان، اعمال ماه شعبان.

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

یک خصوصیات دیگر در دعا هست که به نقل این فهد، علی (ع) از آن، چنین تعبیر نموده: «ان عندالله منزله لا تنال الا بمساله و لو ان عبدا سد فاه و لم یسال لم یعط فأسال تعط». «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، بخواه تا عطا فرماید».

بدین گونه پیشوایان دین به ساختن قالبهای رسایی برای دعا کنندگان دست می زنند تا حاجات آنان، آسانتر به آسمان برده شود.

این فهد، دعا را از ضرورت‌های زندگی می شمارد و دعا کننده را در طریق انتخاب دعای مناسب و اصرار و مواظبت بر آن<sup>۲</sup>. به منزله «مجاهد و حج کننده و عمره گزار و ... می داند»<sup>۳</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 اکبر و کبریت احمر و دارای خواص غریب و معجزات عجیب<sup>۴</sup>. خواهد بود و آیاتش علاوه بر درمان بیمارهای جسم، شفای دردهای نهان و روان<sup>۵</sup>. و نیز از گزند دزدان<sup>۶</sup>. و شیاطین<sup>۷</sup>. محافظت می کند و گره های بسته را می گشاید<sup>۸</sup>.

---

1 - عده الداعي، ص 14.

2 - می گوید: خداوند اصرار در سؤال را دوست دارد. عده الداعي، ص 111.

3 - همان، ص 93.

4 - همان، ص 215.

5 - همان، ص 216.

6 - همان، ص 216.

7 - همان، ص 219.

8 - همان.

به عقیده ابن فهد، در دعا نیروی خاصی نهفته و همچون وسیله متناسبی است برای تغییر (= بدا) و نسخ آنچه 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>۱</sup>. «دعا و درخواست از خدا می تواند بلا را برگراند، حتی اگر مرحله از قضا و قدر گذشته و فقط امضاء آن باقی مانده وقتی بندگان خدا را بخوانند و مسألت نمایند آن را بر می گرداند».

و نیز در نظر ابن فهد، دعا همراه با وضع و حرکت و اشارت معینی است که انواع آن را مشخص نموده، مثلاً التماس باید با بلند کردن دو دست<sup>۲</sup>. همراه باشد و پناه جستن با گرفتن کف دست به طرف قبله، انجام گیرد<sup>۳</sup>. و نشانه قطع نظر از غیر خدا، اشاره با انگشت سبابه است<sup>۴</sup>. و تضرع همراه با تکان دادن انگشت سبابه نزدیک صورت می باشد<sup>۵</sup>. و از این قبیل. و نیز شایسته است که دعا در مسجد به خصوص مساجدی که مرقد مطهر ائمه (ع) در آن قرار دارد، انجام گیرد و در آن میان، قبر امام حسین (ع) 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 زیارتس جزء عمر زائران محسوب نمی گردد»<sup>۶</sup>.

دکتر شبیبی بعد از نقل این مطالب از ابن فهد از قرآن و حدیث اخذ شده است، به جستجوی مواد صوفیانه کتاب «عده 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

---

1 - عده الداعی، ص 5.

2 - همان، ص 133.

3 - همان، ص 133.

4 - همان، ص 139 - 141.

5 - همان، ص 25.

6 - همان منبع.

طبیعت و شکل کتاب ناسازگار است و فقط ناشی از استغراق مؤلف در تصورات صوفیانه بوده است.<sup>۱</sup>

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

---

<sup>۱</sup> - همان منبع.

باشد، آن اندیشه دینی و مذهبی است نه اندیشه صوفیانه. همه می دانیم خمیر مایه بعضی از تعالیم صوفیه، از قرآن و روایات گرفته شده منتهی نصوص قرآنی و روایی در طریقت آنها با 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 ناخود آگاه او دانست؟! این چه منطقی است؟!

دکتر شبیبی درباره مواد صوفیانه کتاب عده 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 غربی 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: (قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق) 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 (ع) و ابوذر و سلمان فارسی و حضرت ابراهیم (ع) و زکریا (ع) و نیز علی بن ابیطالب (ع) 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 حلیه الاولیاء و شعار الصالحین» «فقر، زینت اولیاء و شعار صالحان است»<sup>۳</sup>.

---

1 - عده الداعی، ص 82.

2 - همان، ص 82 - 88.

3 - همان، ص 85.

دکتر شیبی 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>1</sup> و به عکس، این توانگران اسرافکار و عیاش

و اشراف خود ستا و مستکبر بودند که به ستیز بر ضد ادیان اقدام می کردند و منکر خالق می شدند<sup>۱</sup>. ابن فهد، این نظریه را که منطبق با اندیشه صوفیانه است با آیات و داستانهای از قرآن تأیید می کند از جمله آن که توانگران به نوح می گفتند: «آیا ما به تو بگرویم، در حالی که پیروان تو از مردم فرومایه اند»<sup>۲</sup>.

و نیز خطاب توانگران به شعیب که: اگر ملاحظه طایفه ات نبود، حتماً سنگسارت می کردیم که تو چندان عزتی نزد ما نداری<sup>۳</sup>. درباره موضع گیری 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 جبهه گیریهای توانگران در برابر یعقوب و موسی و محمد (ع) که در تعریض به آن حضرت می گفتند: چرا از آسمان گنجی بر وی فرود نمس آید و چرا همراه وی فرشته ای نیامده است<sup>۵</sup>؟ و نیز می گفتند: چرا این قرآن بر یکی از اعظم دو شهر نازل نشد؟<sup>۶</sup> و ...

دکتر شبیبی بعد از بیان این مطالب می گوید: 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 (ع) 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 فریب خوردگان است نه خن یک فرد محقق، او

---

1 - همان.

2 - همان.

3 - عده الداعی، ص 90.

4 - همان.

5 - همان.

6 - همان.

7 - همان، ص 65.





حدیث امام کاظم (ع) را مشتمل بر اصطلاحات صوفیه دانسته است، لابد نظرش این است که امام کاظم (ع) نیز تحت تأثیر اندیشه های 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 می دزدند و به خود نسبت می دهند، و لذا اگر دکتر شیعی عکس آن را می گرفت، مناسبتر بود به این معنی که صوفیه این اصطلاحات را از ائمه شیعه گرفته اند.

بالاخره دکتر شیعی سمتگری صوفیان ابن فهد را با اشتغال او به علوم غریبه تکمیل می کند و می گوید: با توجه به اشتغال ابن فهد به علوم غریبه، سمتگیری صوفیانه وی تکمیل می شود، چنانکه رساله ای نوشته «در استخراج حوادث آینده از کلمات امیرالمؤمنین»<sup>۱</sup>. و نیز رساله ای برای شاگردش، محمد بن فلاح باقی گذاشت که گویا در آن ظهور شاه اسماعیل صفوی پیش بینی 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 شیعی در پایان می افزاید: برای تکمیل بیان جنبه های معنوی شخصیت ابن فهد بجاست از اشعار زاهدانه وی نیز یاد کنیم که تمایلات صوفیانه او را به روشنی بیان می کند. از آن جمله این قطعه شعر است:

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

یا من یرجی للشدائد کلها      یا من الیه المشتکی و المفزع

یا من خزائن حکمه فی قول: کن      امنن فان الخیر عندک اجمع

1 - تاریخ العراق بین احتلالین، ج 3، ص 105.

2 - روضات الجنات، ج 1، ص 72 - طرائق الحقائق، ج 1، ص 119.

3 - الفکر الشیعی، ص 299 - ترجمه، ص 283.

مالی سوی فقری الیک وسیله

بالافتقار الیک فقری ادفع

مالی سوی قرعی لبابک حيله

فلئن رددت فای باب اقرع؟

و من الذی ادعو و اهتف باسمه

ان کان فضلک من فقیرک یمنع

حاشا لمجدک ان تقنط عاصیاً

الفضل اجزل و المواهب اوسع<sup>۱</sup>

«ای بینا و شنوای رازهای نهان، توئی که بر آورنده همه آرزوهایم. 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 بدانی به کدام در روی آورم؟! و اگر فضل تو از من حقیر ممنوع شود، پس نام چه کسی را بخوانم و ترنم کنم؟ حاشا از بزرگواری تو که گنهکاری را نومید سازی زیرا فضل و انعام تو بزرگتر و وسیع تر است»<sup>۲</sup>.

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

نزدیکی تصوف به تشیع

در قرن هشتم هجری شرائطی پیش آمد که تصوف نخستین بار ذر 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

<sup>۱</sup> - عده الداعی. ص 20.  
<sup>۲</sup> - ترجمه الفکر الشیعی، ص 284.

عقیده می‌کوشیدند طرف مقابل را به طرف خود جلب کنند و در این باره بیشتر به آرای موافق شیعیان درباره صوفیه و نظرات مساعد صوفیان درباره شیعه استناد می‌جستند.

صوفیان آن عصر غالباً از علویان بودند و طریقه هائی که در آن دوران به وجود آمد با این که سنی بودند ولی از اظهار محبت و تکریم فوق العاده در حق اهل بیت رسول کوتاهی نمی‌کردند. متفکران شیعی آن عصر نیز از رقیبان صوفی خود کم نیامدند و به تعظیم 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 آمد.

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 مشعشی 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) در صدد 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 یکی است و اگر با هم نباشند به جایی نمی رسند. او قسمتی از کتابش را بدین بی نیاز نیستند هر چند رفیق خود را نشناخته باشند»<sup>۱</sup>.

بر اساس همین ارتباط پنداری، این صوفی متشیع و یا شیعی متصوف به مثابه پیشوای هر دو گروه کار خود را از این نکته آغاز می نماید که بنابر تقسیم سه گانه مردم از نظر علی (ع) صوفیان مقام اول، شیعیان مرتبه دوم و دیگران رتبه سوم را دارند»<sup>۲</sup>.

به استناد احادیث امام که فرموده اند: احادیث ما صعب و مستصعب است هیچ کس جز فرشته مقرب با پیامبر یا بنده ای که خداوند دلش را به ایمان آزموده (مؤمن ممتحن) به آن ایمان نیاورد<sup>۳</sup>. و گفته است: شیعه همان مؤمن عادی محسوب می شود و صوفی «مؤمن ممتحن»<sup>۴</sup>. بدین شرح: «شیعیان دو گروهند عده ای بر دانسته های ظاهری خود که عبارت از شریعت و اسلام و ایمان باشد، عمل می کنند و عده دیگر بر معرفت نهانی خویش که عبارت از طریقت و حقیقت و ایقان باشد، عمل می نمایند... و شیعه و صوفی تعبیری از این دو گروه است و دو لغت است برای یک معنا که حقیقت آن، شیعه محمدی (ع) است»<sup>۵</sup>. آملی در خاتمه کتابش تصریح می کند که به قصد تلفیق بین تصوف و

---

1 - جامع الاسرار در 22 الف و ب.

2 - همان، ص 17.

3 - اصول کافی، ج 1، ص 401.

4 - همان، جامع الاسرار.

5 - همان.

تشیع نوشته شده است، چرا که شیعه اسرار انبیاء و اولیاء را به حسب ظاهر و شریعت حفظ کرده اند و صوفیه آن اسرار به حسب باطن و حقیقت نقل و حمل نموده اند بدینگونه صوفیه «شیعه حقیقی» محسوبند چنانکه مؤمن «ممتحن» هم ایشانند<sup>۱</sup>. دلیل آملی بر این که صوفیان همان شیعیان خاص می باشند، آن است که آنان به اسرار الهی اختصاص یافته اند<sup>۲</sup>. آملی به این حد نیز اکتفا نکرده و پا فراتر نهاده و خود ائمه را هم از جمله صوفیان شمرده و ایشان را دارای معرفت کشفی و خرقه صوفیانه به حساب آورده و این صفت را شامل یکی یک آنان تا حضرت مهدی (ع) 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>۳</sup>.

دلیلی که آملی برای تأیید این مطلب آورده، کلامی است از علی بن ابی طالب (ع) که می فرماید: «اللهم بلی لا تخلوا الارض من قائم لله بحجه اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً لئلا تبطل الله و بیناته...»<sup>۴</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 خو گرفته است مثلاً: «تقیه» را از معنی اصطلاحی آن بیرون برده و جامه صوفیانه بدان پوشانده پس از نقل نصوص ویژه شیعه در باب تقیه و وجوب آن تا ظهور مهدی (ع)، می گوید: مقصود از تقیه: «خودداری از فاش گکردن اسرار

1 - جامع الاسرار، شماره 16 - گنجینه نوشته های ایرانی، ص 15 - 611.

2 - همان.

3 - همان.

4 - نهج البلاغه، حکمت، 147 - علل الشرایع، ص 76 - 1 کمال الدین، ج 1، ص 292.

الهی است»<sup>۱</sup>. و این معنی را با آوردن نصی از علی (ع) 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 ولیکن از آن می ترسم که منکر پیامبر شوید»<sup>۲</sup>

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

---

<sup>۱</sup> - جامع الاسرار، ورقه 14.  
<sup>۲</sup> - کافی، ج 1، ص 49.

است، و فقط صوفیه به صورت محاوره‌ علی (ع) با کمیل نقلش کرده اند، استناد کرده است پس از نقل این روایت، آملی، سخن را بدانجا می کشاند که کمیل، مقصود علی (ع) را از آن معانی عمیق نفهمیده، چون کمیل در پائین ترین درجه تقلید بوده که بزرگترین حجاب است<sup>۱</sup>.

با این حساب آملی، را نمی توان شیعه خالص و یا صوفی خالص دانست، بلکه او از تشیع، مذهب اثنا عشری و از تصوف عقیده وحدت وجودیان را برگزیده و از آن دو، یک فرقه ترکیبی به وجود آورده بود. خود او در مقدمه کتاب جامع الاسرار می نویسد: بدان که من از عنفوان جوانی، بلکه از ایام کودکی تا سی سالگی در تحصیل عقاید اجداد و نیاکان خود، حضرات معصومین (ع) از جنبه شریعت و راه ظاهر آن که اختصاص به طایفه و گروه امامی مذهبان داشته و منتشرین بین شیعه 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 گردیده و به مقام استقامت و تمکین رسیدم و این از باب ادعا نیست، بلکه از باب اظهار نعمتهای بی انتهای الهی است.

آملی، آنچنان به حقانیت مذهب تلفیقی خود اطمینان دارد که می گوید:

به خداوند سوگند که اگر آسمانهای هفتگانه کاغذ و درختان دنیا قلم و دریاهاى جهان مرکب و پری و آدمیان و فرشتگان بنویسند، ذره ای از آنچه که من از معارف الهی و حقایق ربانی که در حدیث قدسی آمده، برای بندگان خاص خود چیزی فرام آورده ام که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به هیچ دلی گذر نکرده و در قرآن است<sup>۲</sup>. مشاهده کرده ام نتوانند نوشت» و کمترین آنها این که بعد از مشاهده حقیقت هر دو طرف و جهت حقیقت و

---

<sup>۱</sup> - جامع الاسرار، ص 82.

<sup>۲</sup> - سوره سجده، آیه 17.



باطل‌یت هر یک و آن که 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 ببیند 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 مود مثال شمعی در میان آینه‌ها و دریا و آب و آیه نور را یاد کرده و نیز به تقلید از اخوان الصفا، وحدت وجود را بر این اصل ریاضی پایه گذاری کرده که اصل اعداد یک است و اعداد از تکرار واحد 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 جامع الاسرار 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 بر می‌انگیخت و لذا با مخالفت شدید فقها و مدرسان کتب رو به رو شد و این طبیعی بود. و از اینجا بود که طریقه (سنی) نقشبندی پدید آمد که بهاء الدین نقشبند (متوفی ۷۹۲) آن را بنیاد نهاد و  
سلسله

---

<sup>۱</sup> - از مقدمه مصحح اسرار الشریعه، 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 فخر الدین محمد بن مطهر حلی بوده است<sup>۲</sup>. و چند رساله در علوم شیعی به او منسوب است از جمله: رساله «الارکان<sup>۳</sup> فی فروع شرایع اهل الایمان»<sup>۴</sup>. که شامل پنج رکن: نماز، روزه، زکات، حج و جهاد است<sup>۵</sup> و نیز رساله «رافعه الخلاف» که به اشاره استادش، محمد بن مطهر نوشته و موضوع آن این است: «خودداری علی (ع) از مخالفت با خلیفه از روی ناتوانی نبود»<sup>۶</sup>.

او مدت ۲۰ سال سال فقیه و متکلم شیعی متعصبی بود و در حالی 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 الاسرار 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

---

1 - تشیع و تصوف، ترجمه ذکاوتی، ص 113 - 123.

2 - مجالس المؤمنین، ص 264.

3 - جامع الاسرار، ورقه 1 الف نام این رساله بعضاً «الامکان» آمده.

4 - خدیجه العارفین، ج 1، ص 341.

5 - مجالس المؤمنین، ص 264.

6 - مدرک قبل.

7 - محفل الاوصیاء 7 ورقه 333 ب.

بود که سید حیدر به آنجا روی نهاد و این چنین گستاخانه تغییر موضع داد و خرقه صوفیه به تن نموده و خود را به سلسله ای از صوفیه منتسب کرد که به «بایزید بسطامی» می رسد.<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 گرایش 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 می رفت تصوف کم کم 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 تفرقه ها به شمار می رفت بر این جمله باید افزود که در زمان آملی، تصوف پر از علویان که او خود نیز یکی از ایشان بود و کم کم به طرف اتصال با تشیع رانده می شدند، 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 فرقه پردازیهها و حق کشیها، هدفی دنیوی را دنبال می کرده و در پیروی به فکر زعامت صوفیه و شیعه افتاده بود همچنان که سید محمد نوربخش و محمد فلاح و احفاد شیخ صفی الدین، با همین روش، آن مقصد را دنبال می کردند و چون اوضاع و احوال او را مساعدت نکرد او نیز خود را در آن سطح

---

<sup>۱</sup> - محفل الاوصیاء، ورقة 305.

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 الاعظم و نص النصوص» نقل کرده است، از جوانی بلکه از سنین کودکی به کسب علم و معرفت علاقه داشت از آمل مازندران هم رفت در بازگشت از اصفهان به فخرالدوله بن شاه کیخسرو پادشاه مازندران پیوست و از یاران و ندیمان وی، بلکه از نایبان و حاجباناش 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 دلّقی 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 (ع) 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 بقای 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

---

<sup>۱</sup> - تشیع و تصوف، ص 124.

<sup>۲</sup> - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 139.

این که روش وی در آمیختن تشیع و تصوف ممکن است مجموعاً از «نصیری» 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> می نامیدند و خطبه البیان را که آملی بدان استشهاد کرده، جزء روایاتن دینی خود می آورند 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 فرا گرفته اند، آورده است بدین ترتیب که: حسن بصری همچون کمیل بن زیاد، شاگرد علی (ع) بود<sup>۴</sup> و ابراهیم بن ادهم از علی بن حسین (ع)<sup>۵</sup> و بایزید بسطامی از امام صادق (ع)<sup>۶</sup> و شقیق بلخی از موسی بن جعفر (ع)<sup>۷</sup> و «معروف» از علی بن موسی الرضا (ع)<sup>۸</sup> آموزش یافت و همه اینان، تعالیمی را که از امامان فرا گرفته بودند، به مریدان خود سپردند.

دکتر شبلی بعد از نقل این فهرست از آملی، یادآور می گردد 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 (ع) چیزی که هست فقط ابن ابی الحدید می گوید: بیشتر صوفیانی که به عنوان پیر طریقت، شناخته می شوند خرقه خود را به علی (ع) نسبت داده اند.<sup>۹</sup>

آملی، مأخذی برای هیچ یک از گفته های خود ذکر نکرده و ادعاهایش همه بدون دلیل است. مثلاً حسن بصری را از شاگردان خاص امام علی (ع) به حساب آورده در حالی که قرائن و شواهد فراوانی وجود دارد که نشان می دهند او نمی توانسته از شاگردان خاص آن حضرت باشد زیرا او به هنگام

شهادت

- 
- 1 - الباکوره السلیمانیه، ص 8.
  - 2 - مجموع اسرار، مولانا علی ورقه 3.
  - 3 - تشیع و تصوف، ص 124.
  - 4 - جامع الاسرار، ورقه 105.
  - 5 - ریساض العارفین، ص 36.
  - 6 - جامع الاسرار، ورقه 106 ب 107.
  - 7 - مدرک قبل.
  - 8 - مدرک قبل.
  - 9 - شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 1، ص 3.



علی (ع) 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 شمرده اند و در تذکره و نفحات برای وی کراماتی ذکر کرده اند ولی علامه حلی و سایر علمای شیعه عموماً او را فاسد العقیده و ریاکار میدانند و از فضل بن شاذان روایت شده که او ریاکار بوده و مطابق میل مردم عمل می کرد و طالب ریاست بود و او رئیس فرقه قدریه بوده که شعبه ای از کفر می باشند و او خود را نزد سنی، سنی و نزد شیعه، شیعه جلوه می داد<sup>۲</sup>.

نقل شده است هر وقت امام (ع) سخنی می فرمود، حسن بصری می نوشت حضرت با صدای بلند فرمود: حسن، چه می کنی؟ گفت: آثار شما را می نویسم تا آن که بعد از شما روایت کنم حضرت فرمود: آگاه باشید هر قومی را سامری می باشد و حسن، سامری این امت است منتهی او نمی گوید:

«لامساس» ولی می گوید: (لاقتال) و این روایت را اکثر مورخان و محدثان نوشته اند<sup>۳</sup>.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می گوید: حسن بصری از دشمنان علی (ع) بود و می گفت: «لو كان علی يأكل الحشيف في المدينة، لكان خيراً له مما دخل فيه»<sup>۴</sup>. «اگر علی (ع) در مدینه می ماند و خرمای پست می خورد، بهتر از این بود که داخل خلافت شود».

او نه تنها در جنگها هب امام یاری نکرد، بلکه به امام اعتراض می کرد که چرا با مسلمانان جنگ می کند و خون آنان را می ریزد؟!

---

1 - محمد بن حبيب، المحبر، ص 378.

2 - رجال کشي، ص 97.

3 - قمي، سفینه البحار، ج 1، ص 263.

4 - ابن ابی الحدید، ج 4، ص 95.

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 در حالی که شهادتین می گفتند، و پنج وقت نماز می خواندند و وضو کامل می کردند<sup>1</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 با گستاخی گفت: «ما اراق امیرالمؤمنین من دماء المسلمین اکثر!» «خونهای 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>2</sup>.

غرض، اخبار بسیاری از ائمه هدی (ع) در مذمت او رسیده و تمام علمای شیعه او را مذموم دانسته اند<sup>3</sup>.

اما علمای اهل سنت او را ثقه می دانند و او را بسیار تعریف و تمجید کرده اند<sup>4</sup>. پس با ایو وضعی که حسن بصری دارد، چگونه سید حیدر آملی او را همچون کمیل بن زیاد از خواص یاران و از اصحاب سر 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 (ع) به او خبر داده بود که به زودی شهید خواهد شد. و سرانجام به دست حجاج به شهادت رسید<sup>5</sup>. معروف مقام او همان ارتباط و پیوستگی ویژه اش با امام و دعای کمیل و

---

1 - سفینه البحار، ج 1، ص 263.

2 - شرح ابن ابی الحیدد، ج 4، ص 95.

3 - رجال کشی، رجال ممقانی، قاموس الرجال، ج 3، ص 197.

4 - ذیول تاریخ طبری، ص 638.

5 - شرح نهج البلاغه علامه خونی، ج 21، ص 219 - 223.



مطالب سری است که آن حضرت به او فرمده است.<sup>1</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 (ع) آموخته است؟

ابراهیم ادهم (متوفی 161) 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 الانس» می گوید: ابراهیم با سفیان ثوری و فضیل بن عیاض هم صحبت بوده<sup>2</sup>. عطار می گوید: ابراهیم از اصحاب ابوحنیفه بوده و ابوحنیفه به او سیدنا ابراهیم خطاب می کرده. ابراهیم روی بر ابوحنیفه وارد شد و با حقارت به یاران وی نگریست. 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>3</sup>.

و از بعضی روایات شیعه معلوم می شود: ابراهیم ادهم از مخالفان ائمه اطهار (ع) بوده است، چنانکه روایت کرده اند: چون امام صادق (ع) به کوفه آمد و خواست کمراجعت کند، مردم به مشایعت وی آمدند، ابراهیم ادهم با سفیان ثوری و جمعی از هم مسلکان خود پیشاپیش امام صادق (ع) 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

---

1 - مدرک قلب.

2 - سلمی، طبقات الصوفیه، ص 27.

3 - تذکره الاولیاء، ص 88.

گرفت و از راه دورش کرد، سپس رو به مردم کرد و فرمود: اگر مردم آن طوری که شایسته است، خدا را اطاعت کنند، بار خود را بر دوش درندگان حمل کنند.<sup>1</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 سجاد (ع) (متوفی 94) اخذ کرده است، ادعای بدون دلیل است. و کسی چنین گزارشی نکرده است و ضمناً از لحاظ سنی هم بسیار بعید است زیرا اگر چه تاریخ تولد ابراهیم دقیقاً معلوم نیست ولی تاریخ فوت او را در سال 161 نوشته اند با این حساب ابراهیم پس از وفات امام سجاد (ع) 67 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 132 از بلخ به مرو گریخته<sup>2</sup> و از آنجا به نیشابور آمده و نه سال در این شهر ساکن بوده<sup>3</sup> و سپس چهارده سال با نماز و خضوع و خشوع بیابانها را یکی پس از دیگری در نور دیده تا به نزدیکی مکه رسیده است.<sup>4</sup> روی این حساب باید او به سال 155 به نزدیکی مکه رسیده باشد و در آن موقع از وفات امام علی بن الحسین (ع) درست 61 سال می گذشته است.

ابن عساکر درباره احوال ابراهیم به تاریخ او اشارت می کند یکجا اشاره دارد که ابراهیم ادهم از ابومسلم گریخت و با جهضم خراسان را ترک کرد و در ثغور سکونت گزید.<sup>5</sup> در این صورت تا مقارن قیام ابومسلم در سال 129 هجری که جهضم بن عبدالله الیمامی خراسان را ترک کرد، ابراهیم ادهم در

---

1 - سفینه البحار، ج1، ص 76.

2 - دکتر بدوی، تاریخ تصوف اسلامی، ص 255.

3 - عطار، تذکره الاولیاء، ص 41.

4 - همان.

5 - ابن عساکر، التاريخ الكبير، دمشق، 1330 ج2، ص 168.

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 و اعتماد کرد، ظاهراً زندگی در ثغور و اشتغال به غزو و جهاد در شام و آسیای صغیر می بایست ابراهیم ادهم ۱ 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 بر می آید.<sup>1</sup>

از حکایات متعددی که در حلیه الاولیاء و سایر مأخذ در باب او آمده است، بر میآید که وی بعد از ترک خراسان در شام ماند. در آنجا غالباً از دسترنج خویش گذران می کرد و هم در آنجا وفات یافت. طبق تحقیق بعضی از محققین: ابراهیم در حدود (110) 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>2</sup> اگر به توان به این قول اعتماد کرد، در این صورت ابراهیم ادهم زمان امام علی بن الحسین (ع) را درک نکرده است تا از وی علم آموخته باشد.

پس باید از آملی پرسید، ابراهیم ادهم چطور و کجا از امام سجاد (ع) علم اخذ کرده است آیا او به مشکل ادعای خود توجه داشته است یا نه؟

افسانه ارتباط بایزید بسطامی با امام صادق (ع)

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

---

<sup>1</sup> - دکتر زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 32.

<sup>2</sup> - جستجو در تصوف ایران، ص 34.

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 محرومیت های دیگر به خدمت عرفان بزرگ رسید و در آن مدت 313 استاد را درک کرد که آخرین آنها امام جعفر صادق (ع) بود. هر روز بایزید به حضور آن حضرت می رسید و گفته های او را به خاطر می سپرد و چشم از وی بر نمی داشت یک روز جعفر صادق (ع) به او گفت: بایزید آن کتاب را که در طاقچه بالای سر توست، به من بده بایزید گفت کدام طاقچه را می گوئی؟ جعفر صادق (ع) گفت: تو مدتی که به اینجا می آئی و آیا ههنوز طاقچه را ندیده ای؟ بایزید گفت: من در اینجا غی از تو کسی را نمی دیدم چون برای دیدن تو آمده ام. جعفر صادق (ع) بعد از شنیدن این سخن گفت: ای بایزید دوره تعلیم تو به پایان رسید و به تو اجازه می دهم که به بسطام مراجعت نمائی و در آنجا مشغول ارشاد خلق باشی ...»<sup>1</sup>.

گویند: دو سال برای امام سقائی کرد و در دستگاه امام وی را «طیفور السقاء» می خواندند.<sup>2</sup>

این روایت را غالب مآخذ صوفیه ذکر کرده اند و شاید سید حیدر آملی هم با عقیده به این که روایت صحیح می باشد، ادعا کرده است که بایزید بسطامی دانش خود را از امام صادق (ع) اخذ کرده است. اما وقوع آن ناممکن است. یرا مدت عمر بایزید را 73 سال گفته اند در این صورت خواه وفات وی به سال 234 واقع شده باشد و خواه به سال 261 به هر حال ولادت وی سالها بعد از وفات امام صادق (ع) (148 هجری) روی داده است بنابراین ملاقات آنها ناممکن خواهد بود.<sup>3</sup> این که بعضی گفته اند: از روحانیت امام تربیت یافت، نیز

---

1 - تذکرة الاولیاء، ج 1، ص 136.

2 - دکتر بدوی، النور من کلمات ابی الطیفور، ص 47.

3 - دکتر زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 36 - 37.

سخنی است که هیچ گونه ارتباط وی را با امام صادق (ع) نشان نمی دهد.

علاوه بر این که عرفان امام صادق (ع) با صوفیگری فرق اساسی دارد به طوری که محققان «مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ» زیر عنوان «امام صادق (ع) پایه گذار عرفان در اسلام» می نویسند:

عطار نیشابوری که در تذکره الاولیاء می نویسد 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 (ع) رسید متوجه نبود که حضرت صادق (ع) 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 (ع) صحت می داشت، بانی عرفان، آن مرد را مورد نکوهش قرار می داد و به او می گفت: چرا مدت سی سال در بیابانها به سر بردی وظیفه خود را نسبت به زن و فرزندان مهمل گذاشتی؟ چون عرفان امام صادق (ع) با ترک دناى موافق نیست و می گوید: هر کس باید اموری دنیوی خود را به موازات امور اخروی منظم نماید»<sup>1</sup>.

در اینجا می بینیم، محققان غربی عرفان امام صادق (ع) را از تصوف و صوفیگری جدا کرده اند و اتصال تصوف را با ائمه شیعه انکار نموده اند. ای کاش محققان داخلی هم درک و فهم آنها را داشتند. و نیز جای این سؤال است: از کسانی که می گویند بایزید از دست امام صادق (ع) هدایت خواسته و یا سقای آن حضرت بوده پس چرا صوفیان آنهمه تعریف از بویزید می کنند ولی نامی از امام و مولای او نمی برند؟ نقل صوفیه آن است که حضرت صادق (ع) 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

---

<sup>1</sup> - مغز متفکر جهان شیعه، امام صادق (ع) ترجمه ذبیح الله منصورى، ص 86.

هم از اما نقل نکرده اند و روایت آنان از امام صادق (ع) در هیچ کتابی دیده نشده است. پیداست که صوفیه این نوع روایات را برای فریب شیطان ساخته اند.

آیا شقیق بلخی دانش طریقت را از اما کاظم آموخت؟

وی از بزرگان مشایخ صوفیه خراسان است. سلمی درباره او می گوید؟

«پندارم که او نخستین کسی بود که در شهرهای خراسان از دانش طریقت سخن گفت»<sup>1</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 می شد و بت پرست بودند به بتکده آنها وارد شد دانای شان در آن بتکده بود، سر و ریشش را تراشیده بود و لباس سرخ رنگ بر تن داشت. شقیق به او گفت: آنچه تو در آنی، نادرست است 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: پنداشته ای که تو را آفریدگار و روزی دهنده توانای بر هر چیزی هست، و تو برای جستن روزی به اینجا آمده ای، اگر چنین است که می گوئی، آن که در اینجا تو را روزی دهد، همان است که در آنجا تو را روزی دهد، پس سودت رنجی است که برده ای. 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

---

<sup>1</sup> - سلمی، طبقات الصوفیه، ص 61.

رسید<sup>1</sup>.

نشانی‌هایی که شقیق از عالم بتکده می دهد که سر و ریشش را تراشیده بود لباس سرخ به تن کرده بود، نشان می دهد 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>2</sup>.

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

شقیق بن ابراهیم ابو علی (متوفی 194) 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 (ع) 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 (ع) در سفر حج کرامتی مشاهده کرد است که خلاصه آن را زینت بخش این اوراق قرار می دهیم:

در نور الابصار شبلنجی و کشف الغمه اربلی و شرح شافیة سید محمد ابن امیر الحاج، از شقیق نقل کرده اند که به قصد حج بیرون شدم، و در منزل قادسیه به جماعت حجاج که با سر وضع گوناگون رهسپار خانه خدا بودند، نگاه می کردم در این اثنا جوانی دیدم زیبا و باریک اندام و گندم گون که لباسی پشمینه به تن داشته و در طول راه اسباب زحمت دیگران باشد. به طرف وی رفتم تا او را توییح و سرزنش کنم چون نزدیک شدم فرمود: یا شقیق «اجتنبوا کثیراً من

---

<sup>1</sup> - حلیة الاولیاء، ج 8، ص 59 - ابن خلکان، ج 2، ص 117 - ابن جوزی، صفه الصفوه، ج 4، ص 133.  
<sup>2</sup> - دائره المعارف دین و اخلاق، مقاله ویژه رهبانیت بودا، ج 8، ص 798.

الظن ان بعض الظن اثم ...<sup>1</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، رو به من کرد و فرمود: «یا شقیق و انی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدی»<sup>2</sup>. پس بلند شد و از من دور شد، من خیال کردم این شخص از ابدال است که دو مرتبه از سر درونی من خب 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 کرد و این شعر را زمزمه کرد:

انت ربی اذا ظلمات الی الماء      و قوتی اذا اردت الطعاما

سپس گفت: الهی و سیدی مالی سواک فلا تعد منیها. 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 ل 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 عموم طعامی لذیذتر از آن نخورده بودم.

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

---

1 - سورة الحجرات: 12.

2 - سورة طه: 82.



که او موسی بن جعفر (ع) است.<sup>1</sup>

در اینجا می بینیم که شقیق اما را (که معرفتش به موجب حدیث نبوی<sup>2</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، این عماد گوید: «یک بار به همراه 300 نفر از مریدانش به سفر رفت»<sup>3</sup>. او پیر حاتم اصم بود<sup>4</sup> و مشهورترین شاگردش همان حاتم اصم می باشد که خودش می گوید: «سی سال در خدمن شقیق به سر بردم»<sup>5</sup>.

آیا معروف کرخی از امام رضا (ع) 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 (ع) اسلام آورد و دربان و از موالی او بوده<sup>6</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 (ع) بود<sup>7</sup>. و نیز گفته است که اما رضا (ع) معروف را تشویق به زهد فرمود.

---

1 - به نقل ریحانه الادب، ج 3، ص 231 - 230 این کرامت به کتاب کرامات الاولیای رامهرمزی مثیر الغرام ابن جوزی و بعضی دیگر از کتب عامه و خاصه منسوب است و بعضی از شعرا آن را به نظم کشیده اند.

2 - من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة الجاهلیه.

3 - شذرات الذهب، ج 1، ص 341.

4 - همان.

5 - ابن جوزی، صفة الصفوة، ج 4، ص 135.

6 - طبقات الصوفیه، ص 85 - رساله قشیری، ص 12.

7 - رساله قشیری، ص 12.

معروف در مجلس «ابن سماک» حاضر می شد و به مواعظ او گوش می داد خود چنین می گوید: «سخنان او در دلم جای گرفت پس روی به خدای آوردم و تمام کارهائی که بدان اشتغال داشتم، رها کردم جز خدمت به مولایم امام رضا (ع) 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 سری سقطی خرقة ولایت پوشید و سری هم از معروف کرخی و معروف نیز از دست مبارک حضرت حجه الله علی بن موسی الرضا (ع) خرقة 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 می رسانند و به واسطه او بدان حضرت موصول داشته و به همین جهت به معروفیه شهرت دارند<sup>۳</sup>.

با این همه، در هیچ کدام از کتب رجال شیعه که به شرح حال هر یک از اصحاب و خواص و خدام و موالی ائمه اطهار (ع) پرداخته و ولادت هر یک از مشاهیر و مجاهیل و ثقات و ممدوحین و مذمومین ایشان را می نگارند، ابداً تعرضی به شرح حال معروف کرخی نشده و نامی از او مذکور نداشته اند اینک سمت دربانی او نسبت به امام رضا (ع) محل نظر بوده و بسیار مستبعد می نماید<sup>۴</sup>.

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

---

1 - رساله قشیریه، ص 12.

2 - خوانساری، روضات الجنات، ج 8، ص 136.

3 - ریحانه الادب، ج 5، ص 46.

4 - ریحانه الادب، ج 5، ص 47.

5 - روضات الجنات، ج 8، ص 137.

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

عرض، معروف کرخی را آخرین صوفی که به امامان اتصال داشته اند، می پندارند و از اتصال متصوفه به ائمه پس از حضرت رضا (ع) خبری دیده نشده است، بلکه از امام دهم حضرت امام علی النقی (ع) 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 زندگیش ملازم و دربان حضرت رضا (ع) نوشته اند، بلکه مرگ او را در برابر خانه امام می دانند که به جهت ازدحام شیعیان بر در خانه آن حضرت، دنده های او شکسته شد<sup>۲</sup>.

این ادعای آملی کاملاً واهی و بی اساس است زیرا: به موجب روایاتی که از امام رضا (ع) 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 «اسماعلی بن بزیع»<sup>۳</sup> از امام رضا (ع) روایت کرده اند که فرمود: «هر کس که نزد او از صوفیه صحبتی به میان آید و به زبان و قلبش آنها را انکار نکند، از ما نیست. و هر کس صوفیه را انکار کند، مانند کسی است که با کفار در حضور رسول خدا (ع) جهاد کرده است»<sup>۴</sup>. از این روایت معلوم می شود که هر کس مخالف صوفیه نباشد، شیعه اهل بیت نیست.

---

1 - الصلح بین التصوف و التشیع، ص 255.

2 - طبقات الصوفیه، ص 85.

3 - بزنطی و ابن بزیع هر دو از بزرگان شیعه و از خواص امام رضا (ع) بودند.

4 - سفینه البحار، ج 2، ص 57 - شرح نهج البلاغه، خونی، ج 6، ص 304 - حدقه الشریعه، ص 605.

عجیب است از امام رضا (ع) غیر از این حدیث، احادیث دیگری نیز در طعن صوفیه نقل شده است با وجود این، آملی و صوفیه می گویند: معروف کرخی دربان آن حضرت بود. آنچه درباره ارتباط میان اما رضا (ع) و معروف می توان به طور یقین ادعا کرد، آن است که معروف معاصر امام بوده است و نیز به احتمال قوی امام رضا (ع) در بغداد فرود نیامده<sup>1</sup> و در آن شهر اقامت نفرموده است، بلکه مأمون را در طوس به سال 200 ملاقات مرده است و این همان سالی است که معروف در آن سال به درود زندگی گفته است و اگر بنا باشد برای امام دربانی فرض شود، این دربانی 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 (ع) فوت شده بود زیرا وفات امام رضا (ع) به سال 203 می باشد، پس به قول صوفیه دو قطب در یک زمان جمع نمی شود و در زمان حضرت رضا (ع) معروف حق نداشت خرقة بدهد و خود را مرشد بداند، پس چرا صوفیه خرقة خود را به او می رسانند؟ اگر بگویند: بعد از امام قطب شده، در آن صورت این مشکل پیش می آید که بعد از امام معروف زنده نبود تا قطب شود.

و اگر دربانی او راست بود، می بایست علمای شیعه او را در کتب رجال و تواریخ خود ثبت کنند ولی ابداً نامی از او نبرده اند، اینک می توان گفت: سمت دربانی او نسبت به حضرت رضا (ع) دروغ صوفیانه است!

شیخ عطار می نویسد: معروف ترسائی بود که در دست علی بن موسی الرضا (ع) مسلمان شده و آنگاه نزد داود طائی<sup>2</sup> رفته ریاضت بسیار کشیده و داود از تلامذه ابوحنیفه بود<sup>3</sup>. و نیز نقل کرده که

---

1 - اگر شبیهه را قوی بگیریم و بگوئیم: امام وقتی به بلخ نزد مأمون می رفت، اقامت کوتاهی در بغداد داشته چنانکه یعقوبی نوشته است، عبارت او این است: «مأمون نزد علی بن موسی الرضا (ع) کسی فرستاد و او را از مدینه به خراسان خواست ... اما به بغداد آمد و از آنجا ... راه مرو را در پیش گرفت ... بنابراین گزارش، نیز تماس معروف کرخی با امام رضا (ع) 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، ج2، ص 465).

2 - داود طائی، ناصبی و دشمن اهل بیت بود.

3 - تذکره الاولیاء، ج1، ص 206.

چون معروف وفات کرد، جهودان و ترسایان و مؤمنان هر سه طایفه در وی دعوی کردند که از ماست و جنازه او را ما بر می داریم<sup>۱</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 امیر المومنان علی (ع) و ابراهیم ادهم نسبت به امام سجاد (ع) و تماس «بایزید» با امام صادق (ع) با تاریخ سازگار نیست نیست. همچنانکه ملاقات شقیق با امام کاظم (ع) ساختگی است و داستان ارتباط معروف کرخی با امام رضا (ع)، سخت مشکوک است. بنابراین مجموعاً نظریه سید حیدر آملی از بر ساخته های خود او با 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 (ع) 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 نا تمام نص النصوص سید حیدر هم که فقط شامل مقدمه و شرح قسمتی از اوایل فصوص است، آرای آملی را در مسائل مربوط به ولایت و رجال الغیب نشان می دهد<sup>۲</sup> گویند: آن حضرت وقتی در کوفه در ضمن خطبه ای به مناسبت حوادث و مصائبی که بعد از رحلت پیغمبر برای امت روی می دهد، اشارت هائی فرمود و منکری به نام «سوید بن نوفل هلالی» از بزرگان خوارج، سسخن امام را قطع

<sup>۱</sup> - همان، ج ۱، ص ۲۷۳.

<sup>۲</sup> - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۴۸.

کرد و پرسید که: وی این چیزها را از کجا می داند؟ 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 سر الاسرار انا شجره الانوار؛ انا دلیل السموات؛ انا انیس المسبحات» و غیر اینها.

یکی از محققان درباره خطبه البیان تحلیل کوتاهی انجام داده است که در اینجا از نظر خواننده گرامی می گذرد. وی می گوید: خطبه البیان با سه نقل متفاوت و با متنهای گوناگون در کتاب «الزام الناصب» آمده است که هیچ یک از آنها سند معتبر و قابل توجهی ندارد.<sup>1</sup>

مرحوم سید مصطفی آل حیدر، مؤلف کتاب گرانقدر «بشاره الاسلام» نوشته اند که: مستند صحیحی برای این خطبه نیافته اند و هیچ کدام از محدثان بزرگ مانند: کلینی، صدوق و شیخ طوسی آن را نقل نکرده اند و از اینکه علامه مجلسی با همه اطلاع و احاطه بر احادیث این خطبه را نیآورده است، نشانگر بی اعتمادی وی به این خطبه است علاوه بر اینها خطبه مشتمل است بر کثرت تکرار، الفاظ غریب و متنی سست و دور از بلاغت.<sup>2</sup>

راوی، خطبه را از ابن مسعود صحابی نقل می کند که وی گزارشگر آن در ایام خلافت علی (ع) است و روشن است که ابن مسعود به سال 32 و یا 33 به

---

<sup>1</sup> - حائري ، الزام الناصب، ج2، ص 178 به بعد چاپ دوم، 1362 ش.  
<sup>2</sup> - بشاره الاسلام، ص 75، ح 214.

درود حیات گفته است بنابراین او به هنگام خلافت علی (ع) در قید حیات نبوده است. پیش درآمد خطبه، نشانگر آن است که امام (ع) خطبه را در آخرین روزهای زندگیش ایراد فرموده است. کاملاً معلوم است که امام (ع) پس از سال 35 و مراجعت از جنگ جمل، در کوفه استقرار یافته است و در روزهای آخر زندگی، در بصره نبوده است اما نقلهایی نیز تصریح می کنند که خطبه در کوفه ایراد شده است نه در بصره.

در خطبه از کسانی به عنوان حاضران در هنگام ایراد خطبه یاد می شود که برخی زنده نبوده اند 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 اندیشه های غلو آمیز، کلمات غیر مستعمل در ادبیاتن عرب، غلطهای فاحش لغوی، ترکیبی و اشتقاقی، جملات نامفهوم بی پایه و هذیان گونه، که در متن اولی نقل شده، هیچ تردیدی در جعلی بودن این خطبه نمی گذارد.

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 نبوده اند، تعالیم اسرائیلی در متن خطبه، تأکید بر قیاس، تعبیرات غلو آمیز و اندیشه های بی بنیاد، تعبیرات بی معنی و هذیان گونه، عقیده حلول، تکرارهای ناهنجار، فارسی های 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 قین زمان ظهور را مردود شمرده از عقاید بی بنیاد است!

---

<sup>1</sup> - مقاله محققانه سید جعفر مرتضی عاملی، به ترجمه ابوالفضل طریقه دار، جزیره خضراء و افسانه یا واقعیت، ص 126 - 123.

با توجه به این اشکالات اساسی، بزرگان علمای شعه از انتساب این خطبه به امام امیرمؤمنان خودداری کرده و در کتابهای خود نیاورده اند و آن را ساخته و پرداخته غلات و صوفیه می دانند 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 تا حدی موجب و مستند برای لزوم اجتناب از نقل آن و مایه تردید در صحت انتسابش به امیر المؤمنین (ع) یافته است. با این که اشارت به مضمون خطبه قبل از عهد سید رضی در کتاب «البد و التاریخ» مقدسی هم هست<sup>1</sup>.

از این خطبه بعضی از سران صوفیه از عهد سید حیدر آملی به عنوان خطبه البیان و خطبه الافتخار یاد کرده اند و آن را از مقوله او صاف انسان کامل شمرده اند. فی المثل سید محمد نوربخش در «الرساله الاعتقادیه» آن را رمزی از حال استهلاک و فنای حضرت در ذات حق می داند و حال گوینده را نسبت به حق درین حال به آهنی که در آتش تفته باشند، تشبیه می کند. 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 می آورند<sup>2</sup>.

و نیز نور علیشاه منظومه ای در شرح خطبه البیان دارد مشتمل بر 152 بیت به بحر متقارب دارد که در آن، شاعر آن خطبه را به نظم آورده است<sup>3</sup>. و بعد از نورعلیشاه، میرزاابولقاسم حسینی شیرازی از مشایخ ذهبیه هم آن را برای ناصر الدین شاه شرح کرده (1281)<sup>4</sup> همچنین محمد بن محمود دهدار (متوفی 1016) شرحی فارسی به نام «خلاصه الترجمان فی تأویل خطبه البیان» دارد<sup>5</sup>.

---

1 - البد و التاریخ، ج2، ص 174 - طبع هوار.

2 - کلام پیر، طبع پمپئی، ص 89 - 79.

3 - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 5 - 324.

4 - همان.

5 - الذریعه، ج7، ص 198.



به هر حال انتساب خطبه البیان به امام امیرالمؤمنین (ع) 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 کرده اند و با توجه به این نکته آنچه پیرامون مقام امامت از این خطبه مستفاد می شود، با عقاید غلاه و اسماعیلیه بیشتر شباهت دارد و موجب تردید علمای اثنی عشریه در صحت انتساب این خطبه به آن حضرت بهتر توجیه می گردد.

با توجه به این که یزیدیه هم ضمن اشاره به این خطبه و نظائرش آن را دستاویز طعن در حق حضرت کرده اند و اسماعیلیه هم اقدام به شرح آن را به حسن صباح منسوب داشته اند، پیداست که نقل و شرح آن در محیط غلاه و در بین عناصر منسوب به تأویل سابقه دارد بدین جهت علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار آن را از کلام غلاه خوانده و میرزای قمی در جامع الشتات تصریح می کند که انتساب این خطبه به آن جناب ثابت نشده است و رؤسای شیعه هیچ یک این خطبه را ذکر نکرده اند<sup>۲</sup>. پس استناد سید حیدر آملی به این خطبه نشانه ای از گرایش وی به عقاید غلاه شیعه می باشد.

---

<sup>۱</sup> - سفینه البحار، ج ۱، ص ۵۱۱.

<sup>۲</sup> - بحار الانوار، ج ۷، ص ۵۴ - جامع الشتات، ص ۷۸۶.

## 2 - فضل الله استرآبادی و فرقه حروفی

جلال الدین بن عبدالرحمن استرآبادی حسینی معروف به «فضل الله حروفی» متخلص به «نعیمی»<sup>1</sup> در شروان<sup>2</sup> یا استرآباد به سال 740 در یک خانواده صوفی تولد یافت<sup>3</sup> وی نسبت خود را به جعفر بن موسی بن جعفر (ع) می‌رسانیده و پدرش بنا بر آنچه از خود وی نقل شده است، در استرآباد قاضی القضاات بوده است<sup>4</sup>. و استرآباد وطن معنوی اوست، که کتابهای خود را به لهجه آن نگاشته و آن شهر را مقصود خدا از «بلد امین»<sup>5</sup> در قرآن شمرده است! بعضیها او را «تبریزی» خوانده اند «ابن حجر عسقلانی» (متوفی 852) می‌نویسد:

«فضل الله پسر ابو محمد تبریزی و یکی از مبتدعین است که طریقه ریاضت نفسانی پیش گرفت و در اثر تعالیم ضلال فرقه ای ایجاد کرد که به «حروفیه» مشهور است.<sup>6</sup>

سخاوی (م 902) در کتاب «الضوء اللامع لاهل القرن التاسع» دو مرتبه از او یاد کرده اول در شماره 583 که در آنجا او را تبریزی خوانده دوم در شماره 586 که در آن او را استرآبادی شمرده است و در هر دو جا اتحاد او را با دیگری احتمال داده است.<sup>7</sup>

فضل الله از جوانی علاقه زیادی به ریاضت و روزه و شب زنده داری یافت و کثرت تردد در مقابر تدریجاً او را وادار به ترک دنیا کرد و به سیاحت و

---

1 - اسماعیل پاشا، هدیه العارفین، ج1، ص 822.

2 - دکتر شبیبی، الفكر الشیعی، ص 179.

3 - همان.

4 - دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 56.

5 - الفكر الشیعی، ص 180.

6 - انباء الغمر بابناء العمر، ج5، ص 26 من توفي في 804.

7 - الضوء اللامع ج6، ص 173 و 174، چاپ قاهره، 1354 هـ.ق.

مسافرت در بلاد واداشت<sup>۱</sup> و گفته اند: مدت 20 سال در نجف مجاور بود<sup>۲</sup>. و ظاهراً وی در این مدت در رباط صوفیه در نجف می زیسته<sup>۳</sup>.

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

فضل الله در سن 15 سالگی شروع به تعبیر خواب و تأویل رؤیایها کرد<sup>۵</sup>. و در این فن شهرت خاصی پیدا کرده و بدان حد رسید که صاحب تأویل و قرین یوسف (ع) 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 نمی شد<sup>۶</sup>. مردم وی را سید فضل الله «حلال خور» می نامیدند زیرا خودش کلاه (= طاقیه اعجمی) می دوخت و از بهای آن گذران زندگی می کرد. و در تمام عمر، نه از طعام کسی چشید و نه هدیه ای 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 می خوردند و از کسی چیزی قبول نمی کردند. خود وی از طرف یارانش منسوب به کرامات می شد و غیر از تعبیر رؤیا، اشراف بر ضمائر قدرت بر خواندن افکار هم از وی نقل می شد.

سرانجام در حدود 40 سالگی در تبریز خود را واجد مقام اولیاء و صاحب مکاشفات عالی یافت و به ادعای خود به اسرار حروف مقطعه قرآن که

---

1 - دنباله جستجو، ص 56.

2 - تاریخ العراق بین احتلالین، ج 1، ص 249.

3 - ابن بطوطه بدین رباط اشاره کرده است (رحله، ج 1، ص 105).

4 - الضوء اللامع، ج 6، ص 173.

5 - حاشیه «نوم نامة الهی» فضل الله حروفی ورقه 406، الف.

6 - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 57.

7 - الضوء اللامع، ج 6، ص 174.

منشأً 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 قطبیت صوفیان افتاد تا آن که خطوط اصلی آن روشن شد چون سال 786 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 (ع) نیز با او پیمان مرگ می بندند و کفن می پوشند<sup>۴</sup>. و شمشیر بستن آنان کتابت از مردگانی بود که خدا آنان را دوباره به زندگی رجعت خواهد داد تا در رکاب مهدی (ع) 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 (ع) 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 داوی کفر آمیز 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 غر المحجلین»<sup>۶</sup> شود که می گفت: مقصود علی (ع) از آن توصیف «جوانان رومی»

---

1 - دنباله جستجو، همانجا.

2 - جاودان کبیر، ورقة 411، ب.

3 - الضوء الامع، ج6، ص 173.

4 - الفكر الشيعي، ص 181.

5 - تاريخ العراق بين احتلالين، ج2، ص 242 - الضوء الامع، ج6، ص 174.

6 - از القاب امير المؤمنين علي (ع) است به معني پيشواي مردان سپيد پيشاني يا سواد بر اسباني که دست و پایشان سپید است.

بوده و خود را نیز مظهر علی (ع) 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 نیز رسیده بود<sup>۱</sup> و از میرانشاه خواست که او را به قتل رساند. میرانشاه به دست خود فضل الله را کشت (سال 804)<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 حروف 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 14 نزد حروفیان عدد مقدسی است، خواهد توانست بر دنیا سیادت یابد و می خواست این نیز برای او کرامتی باشد زیرا سال 800 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 غالبان پیشین او را خدا دانستند که با قدرت بر عالم حکومت می کند و نیز معتقد به رجعت او شدند<sup>۸</sup>. فضل الله

---

1 - ریاض العارفین، ص 61، - تاریخ العراق بین احتلالین، ج 2، ص 246.  
2 - الضوء اللامع، ج 6، ص 173 - و قیامت نامه، ص 132 - ریاض العارفین، ص 361 - هدیه العارفین، ص 922 تاریخ قتل فضل الله را 17 ذیقعد 796 ذکر کرد اند.  
3 - مقاله برون، ص 537 به نقل از کاشف الاسرار.  
4 - الضوء اللامع، ج 6، ص 173.  
5 - دنباله جستجو در توصف ایران، ص 57.  
6 - جاودان کبیر، ورقه 15.  
7 - همان.  
8 - دانشمندان آذربایجان، محمد علی تربیت، ص 367.

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

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 حروفگیری 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.

نوشته اند که دختر فضل الله - شاید همان که روایات حروفیه به عنوان «کلمه الله هی العلیا» یاد می شود - با یکی از مریدانش به نام یوسف در عهد جهانشاه در تبریز دوباره شروع به تدریج حروفگیری 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      رو به صفتان زشتخوار را نکشند

گر عاشق صادقی ز کشتن مگریز      مردار بود هر آن که او را نشکند<sup>۲</sup>

پس از شناخت تاریخ پیدایش حروفگیری لازم است که به عقاید آنها پردازیم و سپس در صدد بیان ارتباط با تصوف و تشیع برآئیم تا معلوم شود که به کدام یک از این دو قابل انتساب است.

---

<sup>۱</sup> - همان، ص 368.

<sup>۲</sup> - همان.

## بازی با حروف و ارقام

گویند: داستان بازی با ارقام و تأیید عقائد با آن، از ابوهاشم بن محمد بن حنیفه باقی مانده است که وی به عدد 12 و 70 توجه داشت.

ابومحمد، سهل بن هارون کاتب<sup>۱</sup> (متوفی 215) متصدی بیت الحکمه 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 28 منزل قمر است و طولانی ترین کلمه عربی از 7 حرف که تعداد سیارات است، تجاوز نمی کند و حروفی بر ریشه افعال عربی (در ابواب مزید فیه) افزوده می شود، برابر تعداد 12 برج است و نصف حروف، یعنی حروف شمسی با لام تعریف ادغام می شوند و نصف دیگر (حروف قمری) ادغام نمی شوند و متوجه شد که این حالت، همانندی دارد با منازل قمر که در هر نیمه از ماه نیمی از قمر رخ می نماید 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 322) به بررسی اسرار حروف در قرآن پرداخت و کتابی درباره چگونگی تأویلها<sup>۵</sup> و رساله ای در نظم قرآن و شگفتی آن و رساله دیگری در تفسیر سوره فاتحه و رساله دیگری درباره حروف مقطعه آغاز سوره ها نوشت<sup>۶</sup>. به گفته دکتر شیخی شاید مقصود اساسی ابوزید از بررسی حروف بدین صورت، استخراج تاریخ ظهور مهدی (ع) شیعیان

1 - برای شرح حال سهل بن هارون مراجعه شود به الفهرست، ص 10 - فوات الوفيات، ح 1، ص 368 - معجم الادباء، ج 11، ص 266.

2 - ترجمه الفهرست، ابن ندیم، ص 16.

3 - ترجمه الفهرست، ابن ندیم، ص 16.

4 - الفهرست، ص 10.

5 - الفهرست، ص 138.

6 - معجم الادباء، ج 3، ص 68.

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

گفته اند: 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 رساله ای 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 فیلسوفیان و حتی معتزلیان بر حسب مقصد خود بدان می پرداختند.

از اینجاست که می بینیم حلاج ابن عقیده را ابراز می کند که: «دانش همه چیز در قرآن است» و علم قرآن در حروف (مقطعه) آغاز سورها 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 (ع) و اسم عزرائیل (= 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 428) رساله ای در معانی حروف هجائی آغاز سوره های قرآن<sup>۶</sup> نوشته که در آن رساله ارقام را بررسی و نظریه خود را در آن نتایج تطبیق کرده<sup>۷</sup> و بحث را بدانجا کشیده که «طس» یعنی عالم

---

1 - الفکر الشیعی، ص 192.

2 - معجم الادباء، ج 3، ص 68.

3 - مدرک قبل.

4 - اخبار الحلاج، ص 95.

5 - طواسین حلاج، ص 52 و 14.

6 - تسع رسائل ابن سینا، ص 6 - 92.

7 - تسع رسائل ابن سینا، ص 7 - 96.



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 (505) نیز در این رشته رساله های متعددی 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 متصوفه گردید. بدین جهت می بینیم ابن عربی که تصوف را شکل فلسفی می داد، باب دوم تا هفتم فتوحات مکیه خود را از این مطالب انباشته است.<sup>۳</sup>

یکی از شاگردان ابن عربی کتابی به نام «اعجاز البیان» در علم حروف نگاشت که در آن حرفهای ابن عربی را تکرار کرد و علاوه بر آن، نقطه ها را نیز مورد توجه قرار داد و دریافت که جمیع نقاط حروف 14 است که با شماره هفت آسمان و چهار عنصر و موالید سه گانه (نبات، حیوان و انسان) برابر می شود و همچنین اعراب و نقطه های زیر حروف و تشدید را در نظر گرفت و هر یک را به وجهب توجیه نمود.<sup>۴</sup> و نیز صدر الدین قونوی پسر خواننده ابن عربی در علم حروف کتابهایی مانند «مفتاح الغیب» و تفسیر سوره الفاتحه<sup>۵</sup> نوشت و عبدالله یافعی (متوفی 786) «الدار النظیم فی خواص الاسماء» 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 780) در میان عامه مردم به معرفت علم حروف، مشهور بود<sup>۷</sup> و

نیز سید علی

1 - مدرك قبل.

2- الفكر الشيعي، ص 195.

3 - فتوحات مکيه، ج 1، ص 64 - 148.

4 - نفحات الانس، ص 556.

5 - همان.

6 - خواص الحروف محمد شريف ورقيه 280 الف - به نقل الفكر الشيعي، ص 198.

7 - نفحات الانس، ص 428.

همدانی (متوفی 786) کتاب «اسرار النقطه و شرح اسماء الحسنی»<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 نهاد، 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 الاعمال» و «تفسیر ما قاله الشیاطین لسیلمان» و بعد از وی این امام است که در دوران معتضد (251 – 255) بود و طریقه خوبی پیش گرفته بود که قابل مذمت نبود<sup>۲</sup>.

ابن خلدون (732 – 784) در کتاب مقدمه که آن را بر تاریخ نگاشته، زیر عنوان «علم السحر و الطسمات» مطالبی آورده که برای شناسائی مسلک حروفیه نیز مفید است<sup>۳</sup>.

و سپس زیر عنوان «علم اسرار الحروف» به تفضیل 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 آوردندگان جهانند،

---

1 - نفحات الانس، ص 447 - مجالس المؤمنین، ص 298.

2 - نفحات الانس، ص 447 - مجالس المؤمنین، ص 298.

3 - مقدمه ابن خلدون، ص 496، 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 این 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 تصوف کردن نفوس ربانی در عالم طبیعت به یاری اسماء حسنی و کلمات الهی است.

سپس در ماهیت و چگونگی سر تصرفی 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 ر طبیعت آن خواه فعلاً یا انفعالاً به سبب این صنف روی می دهد و از این رو حروف بر حسب تقسیم عناصر به قانونی صناعی 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، فاء، شین و ذال. و برای عنصر هوا نیز هفت حرف: یا، واوف 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 دو چندان کردن قوه حرارات اختصاص داده اند. و حروف آبی را نیز برای دفع بیماریهای گرم از قبیل تبها و جز آن و دو چندانم کردن قوای بارد تعیین کرده اند.

حروفیان گویند: هر حرفی نماینده عددی است (1 ب ج د = 1 - 2 - 3 - 4) موضوع علم کمیا 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 سحر به برخی ریاضت های جسمانی احتیاج دارند اما اهل اسماء ریاضتشان ریاضت اکبر است و تصرفات ایشان کرامت خدائی می باشد و تحت قانون درنیابد، 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 قرآنی را نیز دسته بندی 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>1</sup>.

باید افزود که ابن خلدون در (732 - 784) 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>2</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 وا داشت، آن بود که دریافت حرف «ض» از

---

<sup>1</sup> - این فصل در چاپهای مصر و بیروت و بغداد. مقدمه ابن خلدون نیست و محمد پروین گنابادی از يك نسخه دیگر ترجمه کرده است. ترجمه مقدمه ابن خلدون، ج 2، فصل 23، ص 1053 به بعد.  
<sup>2</sup> - فهرست کتابخانه دانشگاه، ج 1، ص 82 - 80 به نقل لغت نامه دهخدا.

اسم او برابر عدد 800 می شود و دیگر این که کلمه (فضل الله) در قرآن بسیار تکرار شده<sup>1</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 (ع) دین نوی پدید آورد و بنیاد تفسیرهای خود را بر اصالات حروف نهاد<sup>2</sup>.

وی می گفت: هر که می خواهد به معنی درست کتابهای آسمانی و سخنان پیامبران پیشین راه ببرد باید 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. و لیکن 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 (ع) و گاهی از انجیل پرداخته و بیشتر خود را «و من عنده علم الكتاب» خوانده ولی در همین کتاب و کتابهای دیگر وی و در نوشته های پیروانش این نامها و لقب ها و صفت ها نیز برای او دیده می شود: «مسیح؛ مهدی؛ قائم آل محمد؛ خاتم اولیاء یا ختم اولیاء؛ خاتم ثانی یا

<sup>1</sup> - از جمله آیات: بقره 64 / - نساء 85 / - مائده 54 / - نور 14 / - و موارد دیگر که به 60 آیه بالغ می شود.

<sup>2</sup> - آنها فقط 28 حرف الفبای عربی و 32 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 سر «اوحی الی عبده ما اوحی» رسیده و روح او بر ملا اعلی 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 یکون کرده و راه به علم خائی 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 اعلاء» 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 خو را بیان معانی تازه ای می داند که بر قرآن و سخنان پیغمبر اسلام (ع) 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 می باشد و حبرئیل با 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 داد 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 نامه ای که از شروان به یکی از یارانش نوشته، آشکار کرده است.<sup>۱</sup>

نوشته های فضل الله و پیروانش نشان می دهد که وی با اندیشه های صوفیان و اسماعیلیان و زبانهای عربی و فارسی و ترکی آشنائی داشته و برخی از نوشته های عیسوی و شاید تورات دیده است. وی مخالفین خود را قشری و خود را واقع بین و طرفداران خویش را آزادگان شمرده است.<sup>۲</sup> فضل الله چند بار حدیث «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن» را یاد می کند و خود را نخستین کسی می داند که به بطن اصلی قرآن که تفسیر و معنی حقیقی آن می باشد، رسیده است. فضل الله پس از آن که از ادیان و پیامبران پیشین سخن می گوید، از خویشتن سخن به میان می آورد، به عنوان مقدمه می گوید که: یهودیان و مسیحیان هر دو به ظهور مسیح معتقدند.

یهود انتظار خود او را دارند و نصاری ظهور مجدد او را انتظار می کشند. آنگاه می گوید: وظیفه مسیح یکی کردن ادیان بوده که چون این هدف متحقق نشده، پس معلوم می شود مسیح ظهور نکرده و بنابراین فضل الله همان مسیح است.<sup>۳</sup>

با آنکه حروفیان حضرت محمد (ع) را مبعوث به: جوامع الکلم» دانسته اند.<sup>۴</sup> و با صفات روشنگر حقائق، رهنمای خلائق رسول نبی امی<sup>۵</sup>

---

1 - دکتر کیا، واژه نامه گرگانی، ص 11 - 9.

2 - لغت نامهٔ دهخدا، واژه حروفیان.

3 - جاودان کبیر، ورقه 363.

4 - به تعبیر حروفیان منظور از جوامع الکلم، حرف بیست و نهم عربی یعنی لا است که شامل حروف فارسی می شود و 32 را کامل می کند.

5 - هدایت نامه، ورقه 94.

خاتم الانبیاء<sup>۱</sup> و ناسخ جمیع ادیان و مذاهب ستوده اند<sup>۲</sup> و لیکن خصوصیت وظیفه اش را درین گفته خلاصه کرده اند گویا آن حضرت فرموده است: «من برای بیان شریعت مبعوث شده ام 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.

---

1 - جاودان نامه کبیر، ورقه 330.

2 - محبت نامه، ورقه 17.

3 - جاودان نامه، ورقه 135.



## عقائد 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 می 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 28 حرف است.

دوم قالب پارسی که 32 حرف است و همه حروف از زمان آدم تا کنون 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 شوند و بدینگونه لغت فارسی، مفسر لغت عربی و فضل الله تأویلگر قرآن می باشد. به استناد این حدیث: «لو كان الايمان معلقاً بالثريا لانا له رجال من ابناء فارس»<sup>۳</sup>. «اگر ایمان از خوشه پروین آویخته باشد، مردانی از فرزندان ایران بدان دست

---

1 - جاودان کبیر، ورقه 149 به نقل از الفکر الشیعی، ص 212.

2 - همان.

3 - همان ورقه، 136 - شرح جاودان، ورقه 10 الف 126.

می یابند» چرا که زبان عربی و فارسی هر دو مقدسند به استناد حدیث «لسان اهل الجنة عربی و فارسی دری»<sup>۱</sup> «زبان اهل بهشت عربی و پارسی دری است». حروفیان در این بیان به دلالت آیات نیز استفاده می کردند<sup>۲</sup>.

حروفیان برای اثبات عقیده اصلاط حروف و ترکیب اجزاء دین نوین خود به تطبیق 28 و 32 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 6 روز ضرب در عدد عناصر چهارگانه، به اضافه تعداد حروف عربی و دایره کامل معرفت الهی است. همچنانکه حاصل ضرب عدد روزهای هفته در تعداد ساعات شبانه روز یعنی (7 ÷ 24) برابر است با (6 ÷ 28).

باز حروفیان به موضوع خلقت آدم پرداخته با پذیرفتن حدیثی که به مفاد آن سرشتن گل آدم 40 شبانه روز طول کشید - و این با چله صوفیانه مربوط است - آن را به اعداد ارتباط داده جمع ساعات 40 شبانه روز را برابر حاصل ضرب:

$(16 \div 32) + (16 \div 28)$  یافته اند و این درست همان مدتی است طی آن جوهر الهیت با آدم درآمیخت و وصول آدمی به معرفت الهی در آن مدت حاصل می شود و آن حدیث را که می گوید: طول قامت آدم هنگام خلقت 60 ذراع بوده برابر مجموع حروف عربی و فارسی (28 + 32) گرفته و به معنی آسمانی که خدا به آدم آموخت، پنداشته اند بدین گونه که آدم خلیفه خدا و صورت او و مظهر تمامی اسماء می باشد...<sup>۳</sup>.

---

1 - به نقل الفكر الشيعي، همانجا.

2 - همان.

3 - الفكر الشيعي: ص 213 ترجمه 203.

حروفیان غیر از این لاطائلات، چیزهای دیگری نیز از قواعد اسلام انتزاع کرده به این سلسله توجیهاات افزوده اند مثلاً نماز معمولی 17 رکعت و نماز مسافر 11 رکعت است که جمعاً 28 می شود، از طرف دیگر نماز روز جمعه که 15 رکعت است، به اضافه نماز روزهای عادی که 17 رکعت است، مجموعاً 32 می شود و این همان تعداد حروف فارسی و عربی است که اصل اسماء است. از این عجیب تر آنکه، نخست در دهان 28 دندان می روید که مساوی عربی است - که قرآن بدان نازل شده - سپس به 31 عدد افزایش می یابد که برابر (حروف فارسی و معادل) کلمات الله است.

حضرت یوسف نزد حروفیه مقام خاصی دارد زیرا خدا بدو تعبیر واقعات را آموخت و سوره اش در قرآن با حروف مقطعه آغاز شده. حروفیان سوره یوسف را عشق نامه و احسن القصص نامیده اند و یوسف را جمیل لقب داده اند، گذشته از این، یوسف مسجود 11 ستاره و ماه و خورشید قرار گرفت که با خود وی (14) می شود و نیز 7 ماده گاو فربه و 7 ماده گاو لاغر را تأویل کرده و مجموع این اعداد رقم 28 را تکمیل می کند از نام پیامبران دیگر و از موضوع «امی» بودن محمد (ع) بر استحکام عقادی خود استفاده کرد اند با تفصیلاتی که در کتابهای خود ذکر کرده اند.

پس از حضرت محمد (ع) کوشش حروفیان مصروف به علی (ع) گردیده که نایل به درجه ولایت شده است. در این مورد نیز برای اثبات عقاید خود مجموعه های 14 تایی فراهم آورده اند به علاوه احادیثی از این قبیل بر آن افزوده اند: «علی، ذات خدا را لمس کرده است»؛ لقب «ابوتراب» در نظر حروفیان نشانه آن است که علی (ع) 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 (ع) که نقطه اوج روحانیت مورد نظر تصوف است، تکیه کرده تا پایان سیر او را همراهی نموده اند.

حروفیان از این حدیث (منسوب به پیامبر اکرم (ع) که: «علی (ع) به همه پیغمبران در نهان بود و همراه محمد (ع) عیان آمد»، نتیجه گرفته اند که باب نبوت بسته شده و در ولایت باز گردیده و اولیاء که سرورشان علی (ع) است، شناسای سر حروف 28 گانه و 32 گانه و مظهر خدا و محل ازلی الهی - که در حروف مقطعه و اسرار قرآنی نهفته است - گردیده اند و بالاتر از این، حروفیه علی (ع) را صراحتاً به صفت خدائی ستوده اند.<sup>1</sup> حروفیه ظهور حق را در سه مرتبه می دانند: نبوت؛ ولایت و الوهیت و می گویند: «دو مرتبه اول اسماء در کسوت ترکیب است و در پرده های اختلاف و در مرتبه سوم حق به اسماء مفرده (حروف) ظاهر می شود و رفع هر شائبه می کند» و می گویند: که نبوت به پیغمبر اسلام (ع) پایان یافته و ولایت از او آغاز شده، و وی که ختم اولی خوانده می شود، هم صاحب نبوت است و هم صاحب ولایت و پس از او علی (ع) با یازده فرزندش ولی اند (صاحب ولایت) و دوازدهمین آنان هم صاحب ولایت است و هم مظهر الوهیت و چنانکه پس از پیغمبر اسلام (ع) «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 ختمین می خوانند.<sup>2</sup>

در نظر حروفیه «مهدی» همان فضل الله حروفی است که جانشینان وی او را مظهر الوهیت می دانند. حروفیه در تأویلات حروفی، سهمی نیز به قرآن و اسلام اختصاص داده اند. هر موضوعی با تبدیل به عدد و رقم به آغاز آفرینش

---

<sup>1</sup> - الفکر الشیعی، ص 214 به بعد ترجمه ص 210 - 209.  
<sup>2</sup> - واژه نامه گرگانی، ص 11.

آدم و جزئیات خلقت او بر می گردد<sup>۱</sup>.

حروفگیری پس از فضل الله به آئین مستقلی تبدیل گردید و عبدالحمید بن فرشته (متوفی 864) در اشاعه و بزرگ کردن آن می 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>.

جانشینان فضل الله کسانی را که به نام «بکتاشی» در آن سرزمین خوانده می شدند و می شونند، با مسلک و نوشته های فضل آشنا ساختند و آنان را پیرو فضل الله 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 نوشته های حروفیه در جهان پراکنده شده، پیش ایشان بوده است<sup>۴</sup>.

رد بر حروفیان

در سال 1291 هـ. ق. کتابی در ترکیه به زبان ترکی در رد این طائفه منتشر گردید موسوم به «کشف الاسرار و دفع الاشرار» 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 بر خلاف آن بر خاسته بیانی دقیق و صحیح نموده، وی کتاب خود را به سه فصل تقسیم می کند: فصل اول: تحقیق در اصل فضل الله حروفی و بیان اصول و قوانین بعضی

---

1 - تفصیل این بحث را در کتاب «الفکر الشیعی» و ترجمه آن مطالعه فرمائید.

2 - تفصیل این بحث را در کتاب «الفکر الشیعی» و ترجمه آن مطالعه فرمائید.

3 - در الشقایق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة، چاپ مصر.

4 - لغت نامه دهخدا، واژه حروفیان.

از بکتاشی ها.

فصل دوم: در بیان کفریات کتاب جاویدان فرشته زاده.

فصل سوم: در ذکر کفریاتی که ر دیگر جاویدانها آمده است. وی قلع و قمع این طایفه را که در سال 1241 هـ.ق در زمان سلطنت سلطان محمود خان واقع شد، گویند: ذکر کرده که: چگونه در آنجا عارف حکمت بیگ شاعر ترک به عنوان مفتش عقاید عمل می کرد و نیز می گوید که باعث وی بر تألیف آن کتاب همانا وقاحت بکتاشی هاست که جسارت نموده و «عشق نامه» تألیف فرشته زاده (عزالدین عبدالحمید ابن فرشته) را در سال 1288 طبع و نشر کرده اند. وی معتقد است کتابهایی که این اشخاص نگاشته اند و به آن نام جاویدان داده اند، شش عدد است، اولی را «مضل و ضال نخستین» یعنی فضل الله حروفی بهم آورده و پنج جلد دیگر را جانشینان او نگاشته اند. و اضافه می کند 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 ر میان خود مطالعه می کنند و تعلیم می دهند گر چه فرشته زاده در جاویدان خود موسوم به «عشق نامه» تا حدی کفریات خود را کتمان نکرده است.

اسحاق افندی سپس می نویسد: «بعد از اندکی عقاید ضاله این کمراهان ر میان مردم آشکگار گشت و پسر تیمور یعنی میرانشاه، فضل الله حروفی را به قتل رسانید و پس از آن طنابی به پای بسته و جسد او را علناً در کوچه و بازار کشیده و دنیا را از خبث وجود او پاک ساختند.

پس از آن خلفای او بر آن شدند که در سراسر ممالک مسلمانان متفرق گشته و خود وقف ضلالت و غوایت اهل اسلام نمایند از آن جمله یکی به «علی الاعلی» ملقب 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 می کرد که همان مبادی حاجی بکتاش از اولیاء بوده است، می باشد. 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 شهوات و لذات جسمانی بوده، آن را «سر» می نامیدند و در آن سکوت و کتمان بسیار نمودند به حدی که اگر یکی از جماعت آن اسرار را فاش می نمود، جان او غرامت آن می شد. این سر مکتوم همانا عبارت بود از بعضی صفایح کفر آمیز 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 رساله ای تألیف کرده اند و آن را (مفتاح الحیات) نامیده اند و این است نام آن سری که هر کس صاحب آن نباشد، معانی جاویدان را فهم نمی تواند کرد. به این ترتیب با اهتمام بسیار بر اختفا و کتمان اسرار خود می کوشیدند مبادا که علمای اعلام کار آن را دانسته و آن را به کلی محو و نابود سازند و از اینرو از سال 800 هـ.ق. تا کنون موفق شده اند که بسیاری را مخفیانه فریفته خود سازند».

پس از آن اسحاق افندی سخن را به شرح حیل و دسایس این طایفه کشانیده و شرح می دهد که چگونه سعی می کنند که مردم را از مسلمانان و غیر ملمان به دام کفر و زندقه بیاندازند و اضافه می کند: «از تمام این معانی معلوم و واضح می شود که جماعت بکتاشیه در حقیقت شیعه نیستند، بلکه اصولاً جماعتی مشرک می باشند که هر چند موفق به جلب یهودیان و مسیحیان نمی شوند، ولی مبادا آنها طوری است که مسلمانانی را که به شیعه تمایل دارند، بیشتر به خود متمایل می نماید به طوری که هر وقت من بعضی از نوآموزان بکتاشی را مورد سؤال قرار داده ام آنها خود را: جعفری مذهب» یعنی شیعه امامی قلمداد می کنند و چیزی از اسرار جاویدان نمی دانند و تصور می کنند که شیعی هستند.

وقتی من (اسحاق افندی) از یک نفر عالم و سیاح ایرانی موسوم به میرزا صفا<sup>۱</sup> عقیده او را راجع به بکتاشی ها سؤال کردم و او در جواب گفت: «من خیلی با آنها مصاحبت کرده ام و به دقت مبادی مذهبی ایشان را تحقیق نموده ام آنان وجوب فرائض و اعمال را که در اصول مذهب آمده است، انکار می کنند».

و از این رو وی به طور قطع به کفر آنان معتقد بوده است»<sup>۲</sup>.

دکتر شیخی می نویسد: «به حق می توان 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 هیچ یک از محققان این کار را نکرده اند که کتاب اصلی حروفیه «جاودان کبیر» را بخوانند»<sup>۴</sup>.

و هم اکنون در کشور ترکیه بر خلاف ایران که اصل و منشأ این جماعت است، انتشاریوسیع دارد و ظاهراً اکنون در ایران اثری از وجود این فرقه باقی نیست هر چند بلا شبهه بسیاری از تعالیم و عقاید آنان هنوز در میان عرفا و صوفیه آن سرزمین وجود دارد و نیز بسیاری از نظریات عجیبه و اصطلاحات غریبه ایشان با مبادی فرقه هائی مانند بابیه آمیخته شده است»<sup>۵</sup>.

براون نیز به شباهت آشکار حروفیان و بابیان اشاره کرده است<sup>۶</sup>.

## حروفگیری و صوفیگری

---

1 - مقصود حاجی میرزا صفا، قنبر علیشاه مازندرانی (1212 - 1291) طرائق الحقایق، ج2، ص 107.

2 - لغت نامه دهخدا، واژه حروفیان.

3 - کاشف الاسرار، ص3.

4 - الفكر الشيعي، ص 227.

5 - از سعدي تا جامي؛ ص 510.

6 - الفكر الشيعي، همانجا



بدون شک، حرفگیری با تصوف مربوط است و چه بسا به صوفیگری بیش از هر فرقه دیگر بچسبد.

حلاج در نظر حروفیان مقام والائی دارد و او را از

سران و پیشروان خود می شمردند و فضل الله حروفی، آنجا که حلاج به عنوان نخستین شهید صوفی در خواب بر او ظاهر می شود، 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 علی اعلی 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 داده اند. با ظهور «نسیمی» در حلب مقام حلاج نزد صوفیان بالاتر رفت و به دلیل دعوی «اناالحق» نمونه برتر ایشان گردید نسیمی درباره او سرود:

دائم انا الحق می زنم از حق چو منصور آمدم ان کیست بر دارم کشید، در شهر مشهور آمدم<sup>۲</sup>

به همین ترتیب، شبلی از نیز حروفیان از خود به حساب آوردند زیرا گفته وی: «در بهشت جز خدا کسی نیست» مذهب آنان را تأیید می کند.

نظرشان درباره ولایت این است: سلسله ولایت از آدم آغاز و به حلاج منتهی می شود که از نو در دیگر مشایخ تصوف ظاهر میشود.

حروفیان مانند صوفیان قائل به وحدت وجود هستند به گونه ای که عطار در داستان سیمرغ (منطق الطیر) آن را بیان کرده فضل الله:

سیمرغ که نام یک وجود است واجب ز برای او سجود است

و به گفته علی اعلی:

گشتند همه وجود واحد سیمرغ زک.ه قاف است برخاست

1 - قیامت نامه، علی اعلی، ص 143.

2 - مقاله براون، ص 68.

و مانند وحدت وجودیان معتقدند که : «از واحد، جز واحد صادر نمی شود». و حتی بالاتر : «بلکه از واحد به هیچ وجه موجود نباشد که خود» واقع این است که یک نگاه به 47 باب اوایل فتوحات مکيه ابن عربی ، به روشنی نشان می دهد که مواد حروفیان تماماً از آن سرچشمه گرفته است. اینها نقاط اشتراک حروفگیری بود اما استقلال حروفیان از آنجا آغاز می شود که معتقدند نحله ایشان بسیار پر دامنه تر از تصوف است به گفته نسیمی:

یک قطره ز بحر ماست شبلی<sup>۱</sup>      یک نقطه ز حرف ماست ادهم<sup>۱</sup>

بدین جهت حروفیه در مواردی متعرض افکار و مفاهیم صوفیانه شده اند و صوفیان را اهل ظاهر نامیده اند و نیز با ذکر چند نمونه تأویلهای اصیل صوفیانه، توانائی ایشان را در تأویل و به ویژه تأویل آیات متشابه و حروف مقطعه سرآغاز سوره ها، به کلی نفی نموده اند. و به شخص ابن عربی نیز تاخته و او را قرین ابلیس شمرده و کتاب فصوص وی را در حکم خرده شیشه ای بی ارزش قلمداد کرده اند زیرا او مدعی مقام ختم ولایت شده که به عقیده حروفیان، منحصر به فضل الله است. خلاصه حروفیه از تصوف هر چه را با عقایدشان - که التقاطی از همه عقاید بود - سازگار می نمود برداشتند و آنچه تأثیری در تأیید ایشان نداشت، واگذاشتند و حق ابن عربی را، که پایه و ستون مذهب را بر پا کرده بود، پاس نداشتند<sup>۲</sup>.

---

<sup>۱</sup> - مقاله براون، ص 589.  
<sup>۲</sup> - الفکر الشیعی و النرعان الصوفیه، ص 236 - ترجمه آن، ص 222.



خاتم الاولیاء (امام دوازدهم) که مظهر آدم یعنی جامع صفات و اسماء الهی است، تجلی می کند.<sup>۱</sup> چنین می نماید که دعوت غلو آمیز فضل الله به این دوازده امام از نوع مهدویت نصیریّه بوده که نتیجه نهائی آن این چنین است: علی (ع) خاتم الولا یه به طور اعم و فضل الله، خاتم الولا یه به طور اخص<sup>۲</sup> می باشد.

از نظر حروفیان شیعه به دو گروه منقسم می شود: شیعه ظاهری یعنی امامیان معتدل و شیعه حقیقی یعنی نصیریّه که از شیعه امامیه منشعب شده اند لذا حروفیان شیعیان دوازده امامی معتدل را مورد نکوهش قرار داده، ایشان را اهل ظاهر و قشری می شمردند علی اعلی خطاب به آنان می گوید:

ای شیعه تو را چه بود آخر؟  
مرتد ز چه ور شدی کافر؟  
از قول اما 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 بد گفته و تعبیر دور از نزاکت به کار برده است چرا که در اعتقاد به حروف با حروفیان همراهی نکرده اند. اسحاق افندی صاحب کتاب «کاشف الاسرار» متوجه تظاهر حروفیه به تشیع شده و ایشان را منشعب از نصیریان دانسته و دلیل آورده که در نشستهای خصوصی خود شراب می خوردند.<sup>۴</sup>

البته حروفیان بعضی از مبادی شیعه را اخذ کرده اند ولی آنها را طبق مذاق خود تغییر داده اند و با فرقه های غال بیشتر شباهت دارند و باید درباره ارتباط بین حروفیان با غالبان شیعه منتسب به دوازده امامیان بیشتر مطالعه شود.

---

1 - محرم نامه، ص 21.

2 - مدرک قبل.

3 - قیامت نامه، ص 70.

4 - کاشف الاسرار، ص 7.

## تشیع و حروفگیری

گویند در آثار فضل الله، اشارات بسیاری می توان یافت که ارتباط اشعار نحلّه 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 12 امام بوده است»<sup>1</sup>.

بر این جمله باید افزود که فضل الله حروفی خود را مهدی دوازده امامی می دانسته و در نامه ای که شاه اوئیس به امیر ولی فرستاده<sup>2</sup>، از قول فضل الله چنین شاهد آورده: «بسم الله الرحمن الرحیم، انی رأیت احد عشر وجوداً و نفساً شریفاً» من دوازدهم ایشان<sup>3</sup> پس از کشته شدن فضل الله، حروفیان ابوحنیفه را مورد حمله و ترکان حنفی را مورد استهزاء قرار دادند<sup>4</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>5</sup> از دوازده اما یکی یک نام برده و نیز در شرح جاودان که به سال 819 نوشته شده، ذکر دوازده امام و چهارده معصوم (ع) 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 828) از دوازده امام صریحاً یاد شده که مظهر نبوت و امامت و به علاوه مظهر الوهیت می باشند که در خاتم ثانی یا

1 - جاودان کبیر، ورقه 408. الف ابن امیر ولی شاید شیخ ولی رئیس قبیله اوس باشد، (تاریخ ابن خلدون، ج6، ص 12).

2 - مدرک قبیل.

3 - مدرک قبیل.

4 - قیامت نامه، ص 71-70.

5 - دیوان نسیمی.

خاتم الاولیاء (امام دوازدهم) که مظهر آدم یعنی جامع صفات و اسماء الهی است، تجلی می کند.<sup>۱</sup> چنین می نماید که دعوت غلو آمیز فضل الله به این دوازده امام از نوع مهدویت نصیرییه بوده که نتیجه نهائی آن این چنین است: علی (ع) خاتم الولا یه به طور اعم و فضل الله، خاتم الولا یه به طور اخص<sup>۲</sup> می باشد.

از نظر حروفیان شیعه به دو گروه منقسم می شود: شیعه ظاهری یعنی امامیان معتدل و شیعه حقیقی یعنی نصیرییه که از شیعه امامیه منشعب شده اند لذا حروفیان شیعیان دوازده امامی معتدل را مورد نکوهش قرار داده، ایشان را اهل ظاهر و قشری می شمردند علی اعلی خطاب به آنان می گوید:

ای شیعه تو را چه بود آخر؟  
مرتد ز چه ور شدی کافر؟  
از قول اما 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 بد گفته و تعبیر دور از نزاکت به کار برده است چرا که در اعتقاد به حروف با حروفیان همراهی نکرده اند. اسحاق افندی صاحب کتاب «کاشف الاسرار» متوجه تظاهر حروفیه به تشیع شده و ایشان را منشعب از نصیریان دانسته و دلیل آورده که در نشستهای خصوصی خود شراب می خوردند.<sup>۴</sup>

البته حروفیان بعضی از مبادی شیعه را اخذ کرده اند ولی آنها را طبق مذاق خود تغییر داده اند و با فرقه های غال بیشتر شباهت دارند و باید درباره ارتباط بین حروفیان با غالبان شیعه منتسب به دوازده امامیان بیشتر مطالعه شود.

---

1 - محرم نامه، ص 21.

2 - مدرک قبل.

3 - قیامت نامه، ص 70.

4 - کاشف الاسرار، ص 7.

لازم به یادآوری است که بخش فلسفی عقاید حروفیه که به افلاک و طبایع و نفوس و عناصر و غیره مربوط می شود، یقیناً از اسماعیلیان بدان راه یافت است به علاوه بسیاری از جزئیات و تفصیلات حروفیگیری از نوشته های اسماعیلی نشأت گرفته است خصوصاً از رسائل اخوان الصفا که به نوبه خود حلقه ای از تاریخ تطور فنی و ارقام در اسلام بوده است.

همچنان که اسماعیلیان امامان خو را «اهل تأویل»<sup>۱</sup> می نامیدند. فضل الله نیز خود را صاحب تأویل می خواند. همچنین هر دو فرقه روز جمعه را روز قیامت دانسته اند.<sup>۲</sup>

اسماعیلیان پیش از خروفيان امامت و نبوت را به شمس و قمر تشبیه کرده و گفته اند «وصی» کتاب خدا را تأویل می کند و پیغمبر فقط مأمور تنزیل است<sup>۳</sup> و نیز در باب که انسان، عالم صغیر همچون فهرست عالم کبیر است<sup>۴</sup> اندیشه حروفی و اسماعیلی مطابقت دارد و کاملاً روشن است که خروفيان، سبک بیان و لحن ملایم خود را در شرح عقایدشان از آن رسایل اقتباس کرده اند و ...

خلاصه از پاره ای از تعالیم خروفيان مثل گرایش به تأویل ظواهر عبادات و علاقه به معانی اعداد حروف و ... تأثیر عقاید باطنی و اسماعیلی پیداست و بعضی از محققان عنوان یمنی را که در شجره النسب فضل الله هست، نیز مؤیدی برای احتمال ارتباطش با باطنیه شمرده اند.<sup>۵</sup>

---

1 - جامع الحکمتین، ص 109.

2 - رسائل اخوان الصفا، ج 3، ص 304.

3 - جامع الحکمتین، ص 200.

4 - جامع الحکمتین، ص 283، 290- رسائل، ج 3، ص 3.

5 - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 55.



### 3 - شاه نعمت الله ولي و طریقه او

از آنجائی که این صوفی پر آوازه در تصوف شیعیانه تأثیر گسترده ای دارد و بنیانگذار مشهورترین سلسله های طریقت یا رنگ شیعی می باشد، لذا از بحث درباره او در اینجا ناگزیر هستیم.

گفته اند: سید نور الدین نعمه الله کرمانی معروف به «شاه نعمه الله ولی» صوفی علوی در سال 730 یا 731 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 نعمه الله که جد بیستم یا نوزدهم خود را رسول الله می خواند، نیز انتساب خود را به اسماعیل تصریح کرده است<sup>۲</sup> و سلسله طریقت او هم به واسطه معروف کرخی به امام رضا (ع) منتهی می گردد، در سلسله نعمت الله که به اختصار «نعمتی» هم می گویند، یکی از شعب سلسله معروفیه هست که به همین شاه نعمه الله منتسب می باشد و پیروان او در هند و ایران و نقاط دیگر فراوان هستند<sup>۳</sup>.

نعمه الله پس از فراگرفتن علوم رسمی از استادان معروف<sup>۴</sup> به سال 755

---

1 - زندگانی و آثار شاه نعمه الله، دکتر نوربخش کرمانی، ص 6.  
2 - دیوان شاه نعمه الله ولی، ج 2، ص 512 \_ طرائق الحقائق، ج 3، ص 3، 2 - تذکره عبدالرزاق کرمانی، ص 31.1  
3 - ریحانه الادب، ج 6، ص 339.  
4 - اسامی اساتید او را در رساله عبدالرزاق (31-2) در رساله صنع الله (140) می توانید ببینید.

در سن 24 سالگی برای انجام فریضه حج<sup>۱</sup> رو به کشورهای عربی نهاد و در مصر اقامت گزید و مرید شیخ عبدالله یافعی (متوفی 768) گردید و هفت سال در صحبت وی بود تا از خلفای او به شمار آمد<sup>۲</sup> حتی گفته اند: یک چند یز 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 762 در سمرقند بود<sup>۶</sup> و از سیاست تیمور که دائر بر میدان دادن و کمک کردن به علویان بود، استفاد 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 ننگند»<sup>۸</sup> و همین سبب شد نعمت الله سمرقند را ترک کن 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 مجلس درس اکثر 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> وفاتش در 834 بود<sup>۱</sup> دوران زندگی او، بسیاری از جنبشهای صوفیانه در ایران

---

1 - رساله واعظی، ص 279-282.

2 - مدرك قبل.

3 - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 190-191.

4 - ریحانه الادب، ج 6، ص 340.

5 - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 193.

6 - رساله واعظی، ص 279-282.

7 - همان.

8 - رساله صنع الله، ص 166.

9 - دیوان، ج 2، ص 497.

همزمان بود ولی او به لحاظ ترس از عاقبت کار از شورش مسلحانه خودداری می ورزید. در ولایت او آنچنان مبالغه می شد که حتی گفته اند: مریدانش او را سجده می کردند و معتقد بودند که مقصود از آیه (يعرفون نعمه الله ثم ينكرونها) هموست و در واقع نیز خود نعمه الله، وقتی اهل سمرقند تکفیرش کردند، و از شهر راندند، بدان آه استشهاد کرد<sup>۲</sup>. و خود را مظهر<sup>۳</sup> می نامید و مصاحبتش را با عبدالله یافعی در مکه به مصاحبت موسی با شعیب تشبیه می کرد<sup>۴</sup> و از حلاج و دیگر صوفیان نام برده<sup>۵</sup> و در بزرگداشت بایزید بسطامی مبالغه و حتی او را با علی (ع) مقایسه کرده است<sup>۶</sup> او یک صوفی خالص وحدت وجودی بوده<sup>۷</sup> و از انسان کامل<sup>۸</sup> و سلسله اولیاء<sup>۹</sup> سخن گفته است.

تمایلات مذهبی شاه نعمه الله ولی

مریدان وی می گویند: او شیعه بوده به دلیل این که در دیوانش از علی (ع) مدح و ستایش کرده و از مهدی آخرالزمان (ع) نیز نام برده است.

قاضی نور الله هم او را شیعه خوانده است<sup>۱۰</sup>. ولی خود شاه نعمه الله 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 دکاملی و بی بدلی

1 - سخاوي مرگش را 839 (الضوء الامع ج10، ص201) و بعضي 827 نوشته است.

2 - تشيع و تصوف، ص313.

3 - ديوان، ج1، ص7-رساله عبدالرزاق، ص81 و43.

4 - جامع مفيد، ص163.

5 - من جمله از احمد جامي و قطب الدين حيدر توني، و شمس تبريزي و ابو سعيد ابوالخير.

6 - ديوان، ج2، ص220.

7 - ديوان، ج2، ص11-103 و119.

8 - ديوان، ج2، ص55.

9 - رساله واعظي، ص287.

10 - مجالس المؤمنين، ص263.

ره سنی گزین که مذهب ماست	ورنه گم گشته ای و در خللی
رافضی کیست؟ دشمن بوبکر	خارجی کیست دشمنان علی
هر که او چار یار دارد دوست	امت پاک مذهب است و ولی
دوستدار صحابه ام به تمام	یار سنی و خصم معتزلی <sup>۱</sup>

می بینیم که شاه نعمه الله ولی مذهب و عقیده خود را به طور صریح و روشن بیان کرده و دیگر لزومی ندارد ما در مذهب او اختلاف کنیم. با این حال بسیار تعجب آور است که نعمتیه‌ها او را شیعه اثنی عشری می دانند باید از آنان پرسید که اگر شاه نعمه الله شیعه بود، پس چرا ائمه اطهار (ع) 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 نعمه الله در مذهب حنفی و شافعی فقیه مبرزی بوده<sup>۳</sup>. و سلسله ارشاد خود را به آنها متصل می داند، 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

1 - دیوان، ج 2، ص 484.

2 - زندگی و آثار جناب شاه نعمه الله ولی، ص 11.

3 - دیوان، ج 2، ص 484.

یافعی بود نام عبدالله  
رہبر رھروان این درگاہ  
صالح بربری روحانی  
شیخ شیخ من است تا دانی  
پیر او ہم کمال کوفی بود  
کز کمالش بسی کمال افزود

باز باشد ابوالفتح و سعید  
کہ سعید است آن سعید شہید<sup>۱</sup>

خلاصہ این کہ سلسلہ ارشاد خود را این چنین آورده است:

1- یافعی؛ 2- صالح بربری؛ 3- کمال کوفی؛ 4- ابوالفتوح؛ 5- ابومدین مغربی؛ 6- ابواسود  
اندلس؛ 7- ابوالبرکات؛ 8- ابوالفضل بغدادی؛ 9- احمد غزالی؛ 10- ابوالقاسم نساج؛ 11-  
ابوعثمان؛ 12- بوعلی کاتب؛ 13- بوعلی روزباری؛ 14- جنید بغدادی؛ 15- سری سقطی.

چون بہ «سری» می رسد، می گوید:

باز شیخ سری بود معروف  
چون سری سر او بہ او مکشوف  
شیخ معروف را نکو میدان  
شرط داود طائیش میدان  
شیخ او ہم حبیب محبوبست  
عجمی طالب است و مطلوبست  
پیر بصری و حسن باشد  
شیخ شیخان انجمن باشد

کسانی کہ شاہ نعمہ اللہ ولی آنها را در سلسلہ ارشاد خود آورده، ہمہ آنها سنی مذهب و حتی بعضی  
از آنها ناصبی و دشمن اہل بیت (ع) بوده اند و در کتب شیعہ نامی از آنها نیست و سخاوی نیز نعمہ  
اللہ را سنی حنفی دانستہ است<sup>۲</sup>.

<sup>1</sup> - دیوان، ص 494.

<sup>2</sup> - الضوء اللامع، ج 10، ص 201.

شاه نعمه الله در رساله های خود که به سعی «ذوالریاستین» مونس علیشاه گردآوری گردیده و از طرف ماهنامه ارمغان منتشر شده است، در مورد راشدین چهار توجیه کرده و هر مرتبه مقام علی (ع) را مرتبه پائین تر قلمداد کرده است.

و به روایت تاریخ کمبریج: «طریقت نعمه اللهی نام خود را از بنیانگذار سنی آن «شاه نعمه الله ولی کرمانی» (متوفی 810) گرفته است جذب عناصر شیعه

توسط این گروه‌های دیگر را می‌توان ناشی از حضور فراگیر پدیدهٔ 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 نعمه الله ولی همانند سنیان دوازده امامی<sup>۲</sup> دوستدار اهل بیت (ع) بوده به گفتهٔ خویش:

۳ ای که هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بی بدلی<sup>۴</sup>

و نیز امویان، یعنی دشمنان خاندان علی (ع) را هم به شیوه سنیان دوستدار علی (ع) دشمن می‌داشته. بنابراین گفته خودش: «لعنت به دشمنان علی گر کنی رواست»<sup>۵</sup>.

و همانند صوفیان پیشین، قائل به امامت علی و اولاد وی بوده چنان که گفته: «از بعد علی (ع) است یازده فرزندش». ولی به دنبال آن آورده است: «بر جای رسول نعمه الله ولی است»<sup>۶</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>۷</sup>

نعمه الله 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 معصومم هر چه بینم صواب می بینم<sup>۸</sup>

و این فقران را چنین به پایان برده است:

---

۱ - تاریخ کمبریج، ترجمهٔ فارسی، ص 244.

۲ - رجوع شود به کتاب تاریخ تشیع در ایران، ج 2، ص 725 نوشتهٔ رسول جعفریان.

۳ - دیوان، ج 2، ص 485.

۴ - همان، ج 1، ص 51 و 69.

۵ - همان، ج 2، ص 577.

۶ - همان، ج 2، ص 485.

۷ - همان، ج 2، ص 347.

۸ - همان، ج 2، ص 484.

نعمه الله ماست پير ولي

يادگار محمد است و علي<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> - همان، ج 2، ص 484.



به قول دکتر شیبی: «حداقل نتیجه ای که می توان از مجموعه نکات مذکور گرفت، این ست که نعمه الله می خواسته یک مذهب شیعی صوفی جدید بر اساس اعتقاد دوازده امامی بسیار معتدل، بنیان نهد که خود وی، به بیان صوفیانه به مثابه خاتم خاص به تبع مهدی (ع) که خاتم عام است - امام مفترض الطاعه آن باشد»<sup>۱</sup>.

ظاهراً انتساب نعمه الله به تشیع به دلیل تألیف رساله ای در مناقب مهدی (ع)<sup>۲</sup> و نوشت شرحی<sup>۳</sup> بر گفتگوی مشهور علی (ع) و کمیل بن زیاد نخعی می باشد. مهمترین دلیل این انتساب آن بوده که اعقاب نعمه الله در زمان صفویان اظهار تشیع کردند و از خاندان سلطنتی ز 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، این الوقت باشد ای رفیق) یا «القید کفر» به این معنی یک شیخ صوفی به هر محیطی که وارد شود، و سیاست آن محیط هر چ اقتضا کند، رنگ آن محیط را می گیرد اگر مردم آن محل شیعه باشند، خود را شیعه وانمود می کند و اگر سنی ناصبی باشند، با همان قیافه ظاهر می شود چون به هنگام آمدن شاه نعمه الله به کرمان مرم آن سامان سنی بودند او نیز از لحاظ مذهب هم رنگ آنها بود ظاهراً در آخر، کار اسماعیلیه زیاد به او گرایش پیدا کرده بودند. چنان که دکتر باستانی پاریزی می نویسد:

«اما حقیقت این است که آخر کار شاه نعمه الله ار تعصب میان

---

1 - تشیع و تصوف، ص 236.

2 - این رساله با مقدمه و تعلیقاتی به اهتمام دکتر حمید فرزام طبع و منتشر شده است.

3 - رساله واعظی، ص 310.

4 - تشیع و تصوف، ص 236.

اسماعیلیه ماوراء النهر که خود را وابسته به او می خواستند بدانند -، با قشریون و روحانیون سخت گیر، به تنگ آمده و از آنجا به کوهبنان و کرمان باز گشته است دلیل آن هم روشن است او بر اساس همان رویه تربیت کرمانی یا کوهبنانی خود - و لو این که اصلاً زاده لبنان باشد - در یادداشتهای خود توضیح می دهد که: «هر که اولیاء او را رد کند، من او را قبول دارم و تربیت می کنم» و در آخر کار هم در دیوان خود همین نظر را تأکید می کرد و می گفت: ما عهد بسته ایم و بر این عهد ثابتیم». سپس پاریزی نتیجه می گیرد و می گوید: «بنابراین باید حق داد به صوفیه که اصرار دارند و امروز بیشتر فرقه ها «سلسله خرقه» خود را به شاه نعمه الله ولی می رسانند او مایه و مکتب از همین کوهبنان کرمان گرفته بود و امروز وارثان فکر او هنوز در همین وادی قدم می زنند»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - پاریزی، هفت واد، ص 325.

#### 4 - حافظ رجب برسی

(تولد حدود 743 فوت پس از سال 813)

در رابطه با بحث پیوند تصوف و تشیع در اواخر قرن هشتم بررسی افکار و عقاید «برسی» نیز ضروری می نماید.

البته تاریخ و دقایق زندگی حافظ برسی پر از ابهام است و به علت غرابت افکار و دوری عقایدش از اعتقادات معمولی، معاصرانش به شدن از او بیزار بودند و نام او را کمتر می آورند 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 قریه ای به نام «برس» به دنیا آمده و در اواخر قرن هشتم و اوائل قرن نهم زندگی می کرده 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» (قریه ای نزدیک حله) شک دارند و بعضی او را به «بروسا» (از بلاد روم) منسوب می دارند.

---

1 - ریاض العلماء، ص 230.

2 - اعیان الشیعه، ج 6، ص 465.

3 - یاقوت، معجم البلدان ج 17 ص 126-مجمع البحرین طریحی، ص 309-الکني و الالقاب، ج 2، ص 152.

4 - زبیدی، تاج العروس، ج 4، ص 107.

5 - الکني و الالقاب، ج 2، ص 152-ریحانه الادب، ج 2، ص 11.

صاحب «ریاض العلماء» اگر چه این پندار را رد کرده، و لیکن شک در 2 نسبت بررسی هنوز باقی است.

گویی آنان که «برس» را در ایران جستجو می کنند، 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 شیخی: آنچه پذیرفتن این عقیده را قابل هضم می سازد، خصوصیت غربی است در اشعار برسی، که جز در شعر فارسی معهود نیست»<sup>1</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>2</sup>

از جمله چیزهایی که می تواند 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: بررسی با هیچ یک از رجال حدیث حله – که اکثر آنها در کتب رجال معروفند – ارتباط نداشته و پیداست 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 793) و سید شریف جرجانی (متوفی 816) از علمای عامّه و فاضل مقداد (متوفی 826) و ابن المتوج بحرانی از علمای شیعه معاصر بوده

---

<sup>1</sup> - با این که شعر فارسی از او نمانده، ولی شعر بدیعی به لهجه عامیان (عربی روزمره در حله قرن 9 و 8) به جا مانده است.  
<sup>2</sup> - دکتر شیخی، الفکر الشیعی، ص 255- ترجمه آن، ص 241.

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 شناخت اساتید وی به کار می برد، سرانجام نومیدانه می گوید:

«تا کنون نتوانسته ام مشایخ وی از امامیان را بیابم و ندانسته ام نزد چه کسی حدیث خوانده

است»<sup>۲</sup>. بدین ترتیب همه درها بسته می شود و تمام راه ها برای معرفت احوال بررسی مسدود می

گردد. تنها راهی که برای شناخت او باقی می ماند، اشعار و مصنفات او است به قول دکتر شبیبی در

این مورد نیز به نکته شگفتی بر می خوریم و آن این که مؤلفان نزدیک به زمان وی، قسمت‌هایی از آثار

وی را ضمن تألیفات خود آورده اند بدون آن که به خود وی بپردازند. حال آن که نویسندگان بعدی،

شرح حال او را نگاشته اند ولی جز منقولات دسته اول، به اصل کتابهای وی دست نیافته اند، این

باعث تناقض در اخبار مربوط به وی شده و در انتساب قطعات کوتاه به متون مربوط در اثر بی

اطلاعی متأخران از آثار بررسی، نوعی اغتشاش حاکم است.<sup>۳</sup>

ظاهراً شیخ ابراهیم بن علی کفعمی (840-950 هـ) نخستین کسی است که در کتاب مفصل خود

«جنه الامان» 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 الانوار» اشاره ننموده است.<sup>۴</sup>

همچنین فیض کاشانی (متوفی 1091) در کتاب «کلمات مکنونه من معلوم اهل الحکمه» که گفته

شده: آن را در ایام جوانی و به هنگام گرایش به تصوف

---

1 - روضات الجنات، ج3، ص338-ریحانه الادب، ج2، ص11.

2 - ریاض العلماء، ص230 به نقل دکتر شبیبی، الفكر الشيعي، ص261.

3 - الفكر الشيعي و ... ص262.

4 - مصباح، ص183، 176 و 316.

نوشته، از بررسی مطالبی نقل کرده است.<sup>۱</sup>

و نیز علامه محمد باقر مجلسی در بحار الانوار (پایان تألیف 1077) و سید نعمه الله جزائری (متوفی 1112) در «الانوار النعمانیة»<sup>۲</sup> از بررسی نقل کرده اند.

شیخ حر 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 بیزارى جسته است.<sup>۵</sup>

اما مؤلفان متأخر شیعه در صدد اطلاع از کتب بررسی بر نیامده و نوعاً در اظهار نظرهای خود از علامه مجلسی و شیخ حر عاملی پیروی کرده اند. هنگامی که صاحب ریاض العلماء به شرح احوال پرسى 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 می بینیم مطالبی که راجع به وی جمع آوری کرده، متناقض است و هر چه در تألیفات جدید راجع به بررسی و تألیفاتش آمده، به صورتی تکرار مطالب او است.

خوانساری در باره اش گفته است: «برسی، پایه های 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 داد و به نتایجی مغایر با شرع رسیده و ملتزم به تخطئه

بزرگان دین

---

1 - کلمات مکتونه، ص 196 خبری از مشارق نقل کرده.

2 - الانوار النعمانیة، ج 1، ص 81.

3 - امل الامل، قسم ثانی، ص 44.

4 - سفینه البحار، ج 1، ص 511.

5 - بحار ابانوار، ج 1، ص 6.

و ملت گردیده و به تزکیه و تطهیر کسانی پرداخته که با روش فقها و مجتهدین مخالفند، با سخن پردازی به شیوه مغیریه و خطابیّه - غلاه - در لابلالیگری را به روی عوام نادان گشوده و با (تبلیغ) این اعتقاد که از گناهان دوستداران اهل بیت (ع) مؤاخذه نمی شود، بار تکلیف را از گردن ایشان برداشته و مذهب را بر پایه تأویلهای دلخواه و تباه و بیراه - که نخستین قدم بی دینی است - گذاشته ...».

با وجود این، صاحب روضات در پایان اظهار امیدواری کرده که: با این همه، چه بسا شخص او نه مقلدانش، به حق معرفت اهل بیت (ع) رسیده و ناجی باشد»<sup>۱</sup>.

مرحوم مامقانی نیز گوید: «هر کس به کتاب بررسی مراجعه کند، برایش ثابت می شود که وی خارج از اندازه غلو ورزیده است»<sup>۲</sup>.

محسن امین صاحب «اعیان الشیعه» چنین اظهار 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 مضر است، حتی گر بتوان به نحوی توجیه کرد». آنگاه مواردی از افراطیگری زیانمند او را بر می شمارد»<sup>۳</sup>.

اکنون نوبت به تألیفات بررسی می رسد. صاحب ریاض فهرست زیر را از تألیفات بررسی ثبت کرده که دیگران از وی نقل کرده اند:

1 - مشارق انوار الیقین فی أَسرار امیرالمؤمنین (ع) که در بمبئی به سال 1303 و 1318 و در بروت به سال 1379 چاپ شده است.<sup>۴</sup>

2 - مشارق الامان و لباب حقایق الایمان» که در سال 813 آن را تألیف

---

1 - روضات الجنات، ج 3، ص 341-340.

2 - تنقیح المقال، ص 429.

3 - اعیان الشیعه، ج 6، ص 466.

4 - الذریعه، ج 21، ص 34-33.

کرده است.<sup>۱</sup>

3 - رساله ای در ذکر صلوات بر رسول و ائمه معصومین (ع) از منشآت خودش.

4 - زیارتنامه مفصل امیرالمؤمنین که صاحب ریاض گفته: در نهایت زیبایی، استواری، فصاحت و روانی و لطافت است.

5 - لعمه کاشف (شامل اسرار اسماء و صفات و حروف و آیات و نیز ادعیه و کلماتی از این قبیل که به ترتیب ساعات و اوقات شبانه روز برای مقاصد مختلف تنظیم شده است) به نظر می رسد بررسی این کتاب را به شیوه «کتاب الامان» ابن طاوس نوشته است.

6 - الدر الثمین (مشمول بر 500 آیه از قرآن در فضائل امیرالمؤمنین ع) به عقیده صاحب ریاض در واقه این رساله تفسیر 500 آیه در فضائل اهل بیت (ع) است. 7 - لوامع انوار التمجید و جوامع اسرار التوحید (ظاهراً مقدمه ای است بر مشارق الانوار).

8 - اسرار النبی و فاطمه و الائمه (ع).

9 - تفسیر سوره الاخلاص.

10 - رساله مختصری در تولد پیغمبر و فاطمه و امیرالمؤمنین و فضائل ایشان (ع).

11 - کتاب دیگری در فضائل علی (ع).<sup>۲</sup>

12 - کتاب الالفین<sup>۳</sup> فی وصف ساده الکونین<sup>۴</sup> که این کتاب را مرحوم

---

1 - همان مدرک.

2 - ریاض العلماء.

3 - بحار الانوار، ج 1، ص 6.

4 - ریحانه الادب، ج 2، ص 11- اعیان الشیعه، ج 6، ص 466.



مجلسی بر فهرست فوق افزوده و قسمتهائی از آن را در بحار الانوار نقل کرده است.

صاحب ریاض با انتساب الدر الثمین به برسی، مخالف است و می گوید 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 فوائدی بر آن افزود و تفسیر 500 آیه در فضائل اهل بیت (ع) را بدان ضمیمه ساخت و آن را «الدر الثمین فی اسرار الانزع البطین» نامید.<sup>1</sup> کتابهای برسی همه پر از تندرویها و گزاره گوئیها در ستایش ائمه اطهار (ع) می باشد در کتابهای وی خطبه هائی دیده می شود که به علی (ع) نسبت داده شده، و نام برخی از این خطبه ها همان نامهای قدیمی است که در کتابهای پیشینیان نیز یافت می شود، لیکن روش انشاء و مطالب آنها از سده هشتم و نهم می باشد. 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 نهاده اند چنان که شیخ برسی در مشارق الانوار خطبه ای به نام «خطب تطنجیه» از علی (ع) آورده که در پایان آن از اقالیم چهار گانه یاد شده و صاحب ذریعه گوید این همن «خطبه الاقالیم» است که این شهر اشوب نام برده است. و همچنین وی در مشارق، ص 171 خطب دیگری را به نام «خطبه الافتخار» آورده و می نماید که همان یاد کرده، این شهر اشوب باشد. ولی مطلب آن با مضمون خطبه ای که امروزه به «خطبه البیان» معروف است، یکی است پس معلوم می شود که «خطبه الافتخر» با گذشت زمان به موازات تغییر شکل تغییر نام نیز داده و نام «خطبه البیان» به خود گرفته است.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> - ریاض العلماء، همانجا، اعیان الشیعه، همانجا.

<sup>2</sup> - فهرست دانشگاه، ج 2، ص 112.

در تکمیل بیان آثار بررسی لازم است به شروحي که بر مصنفات وی نوشته اند، اشاره شود:

نخست شرح مشارق الانوار است که حسن خطیب قاری<sup>۱</sup> مقیم مشهد در حدود سی هزار بیت (سطر) شرح کرده این کتاب به دستور شاه سلمان صفوی (سلطنت از 1080 تا 1106) 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 حروفگیری 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 النجاه» از «الدر الثمین» نقل کرده است<sup>۷</sup>.

البته در بیان نظریات بررسی اشعار و گفتار او را نباید فراموش کرد.

گویند: او به دلیل غلو در حق علی (ع) مورد خشم شیعیان حله قرار گرفت و از حله به مشهد مهاجرت کرد. خود بررسی گوید: «فشهرت ذیل العزله و آخرت یدی من حب الوحده و آنست بالحق و ذلک احق»<sup>۸</sup>. «و من عزلت و تنهایی را گرفتم و با حق مأنوس شدم و سزاوارتر هم همین بود».

و در این باره اشعاری گفته از جمله:

لقد اظهرت يا (حافظ) سرا كان مخفياً

---

1 - روضات، ج3، ص339 - فوائد الرضويه، ص179.

2 - ریاض العلماء.

3 - روضات الجنات، ج3، ص339.

4 - روضات الجنات، ج3، ص339.

5 - اعیان الشعه، ج6، ص466.

6 - ترجمه الفكر الشيعي، تشیع و تصوف، پاورقي مترجم، ص251.

7 - ریاض العلماء.

8 - الفكر الشيعي، ص255.

و ابرزت من الانوار	نوراً كان مطوياً
قطب نفساً و عش فرداً	و كن طيراً سماوياً
غريباً يألف الخلوه	لا يقرب انسياً
غداً في الناس بالخلوه	و الوحده منسياً <sup>1</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 استا و به آدمی نزدیک نمی شود، و با عزلت و تنهایی از یاد مردم فراموش شد است».

گوشه گیری برسی وی را به هیچ وجه از ملامت نرهانید، هر گاه سینه اش تنگ و پیمان صبرش لبریز می شد، این چنین می سرود:

اما ولذی لدمی حلاً	و خص اهيل الولا بالبالا
لئن ذقت فيه كؤوس الحمام	لما قال قلبي لساقيه: لا
فموتی حیاتی و فی حبه	يلذا افتضاحی بين الملا
مضت سنه الله في خلقه	بان المحب هو المبتلى <sup>2</sup>

«سوگند به آن که خون مرا حلال کرده و دوستان را به بلا کشی اختصاص داده، اگر در راه وی، جام های 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».

<sup>1</sup> - مشارق الانوار، ص 246، طبع بیروت، دارالاندلس.  
<sup>2</sup> - شعراء الحله، ج 2، ص 293-الغدیر، ج 7، ص 66-67.

سپس می گوید: اکنون که برای مهاجرت آماده می شوم و از ملامتگران و عیبجویان پوزش می طلبم!  
ظاهراً شیعیان معاصرش آنچنان بر وی برآشفتمند

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 رساله ای کرد. برای همین بود که «مشارق  
 الانوار» را نوشت و رساله «لوامح انوار التمجید» در موضوع توحید را مقدمه آن قرار داد<sup>۲</sup>.  
 بررسی از «حله» به خراسان که تحت حکومت یک دولت شیعی (سربداران) بود، مهاجرت کرد تا در  
 طوس عزلت گزیند و معتکف حرم مطهر امام رضا (ع) شود و در همانجا بود که فوت کرد<sup>۳</sup>.  
 اشعار و قصائد بررسی نمائنگر افکار و عقاید او است. و ادعا شده است که بررسی دیوانی داشته که در  
 عصر خودش دست به دست می گشته است<sup>۴</sup>.  
 علامه امینی تعداد 540 بیت از اشعار او را گرد آورده 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  
 الانوار آمده است<sup>۵</sup>.

به گفته امینی تمام اشعار بررسی در مدح پیامبر اکرم (ع) 9 و اهل بیت پاک او (ع) است. در مدح رسول  
 خدا (ع) گفته:

اضاء بک الافق المشرق  
 و دان لمنطقک المنطق  
 و کنت و لا آدم کائناً  
 لانک من کونه اسبق  
 و لولاک لم تخلق الکائنات  
 و لا بان غرب و لا مشرق

و در مدح امام امیرالمؤمنین (ع) گفته:

---

1 - مشارق الانوار، ص 15.  
 2 - همان، ص 3-12.  
 3 - الفکر الشیعی، ص 257.  
 4 - غیر از علامه امینی کسی به این موضوع اشاره نکرده.  
 5 - الغدیر، ج 7، ص 33 تا 68.

العقل نور و انت معناه	و الكون سر و انت مبداه
و الخلق فى جميعهم اذا جمعوا	الكل عبد و انت مولاه
انت الولى الذى جلت مناقبه	ما لعلاها فى الخلق اشباه
يا آيه الله فى العباد و يا	سر الذى لا اله الا هوا
تناقص العالمون فيك و قد	حاروا عن المهتدى و قد تاهو
فقال قوم: بانه بشر	و قال قوم: بانه الله
يا صاحب الحشر و المعاد و من	مولاه حكم آلعباد ولاه!
يا قاسم النار و الجنان غداً	انت ملاذ الراجى و منجاه
كيف يخاف (البرسى) حر لظى	و انت عند الحساب غوثاه
لا يخشى النار عبد حيدرہ	اذ ليس فى النار من تولاه <sup>١</sup>

فخر الدين احمد بن محمد احسائي معروف به «ابن سبعى» (متوفى حدود 960) قصيدة راثيه برسى را در مدح اميرمؤمنان على (ع) تخميس کرده و مرحوم امينى آن مخمس را در «الغدیر» آورده و از آن جمله:

ادركت مرتبه ما الوهم يدرکها	و خضت من غمرات الحرب مهلكها
مولای يا مالک الدنيا و تارکها	انت السفينه من صدقا تمسکها

تجى و من حاد عنها خاض فى الشرر<sup>٢</sup>

<sup>1</sup> - الغدير، ج7، ص 40 - مشارق الانوار، ص246.  
<sup>2</sup> - الغدير، ج7، ص 43- الكنى و الالقاب، ج2، ص280.

«یعنی یا علی، به مقامی رسیدی که وهم آن را درک نمی کند و در کشنده ترین امواج جنگ فرورفتی  
مولای من! ای آن که دنیا را مالک بودی و واگذاشتی، 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».

برسی فکار خود را درباره علی (ع) و افضلیت و برترین آن حضرت را به صورت شفاهی بیان می کرد و ظاهراً احساسات وی در حق امام چنان حاد بود که حتی شیعیان و دوستان علی (ع) نیز تاب و تحمل شنیدن سخنان او را نداشتند و از اینجاست که برسی با ناراحتی شدید می گوید:

و طویل انف ان رانی

مقبلاً ولی و قطب

یزوران سمع الحدیث

الی امیر النحل ینسب

و تراه ان کررت

فضائل الکرار یغضب<sup>۱</sup>

«آن بینی دراز به من رو می کند همچون کسی که به قطب ولی رد می کند و به زیارت می آید تا احادیث منسوب به امیرالمؤمنین را بشنود اما وقتی که فضائل حیدر کرار را تکرار می کنم، او را خشمگین می بینی».

برسی در برابر منکران می گوید:

اگر چه مرا غالی شهرت داده اند، 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 نمی یابد 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 و العثور علی الاسرار الالهیه باب و أم. بل الله یختص برحمته من یشاء»<sup>۳</sup>.

---

1 - شعراء الحله، ج 2، ص 372.

2 - مشارق الانوار، ص 15-16.

3 - همان.



«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 می دهد.»

او بر فقیهان می تازد که بهتانها و افتراهای نادانان را درباره اش می پذیرند و عمق سخن او را در نمی یابند، وی را به غالیگری متهم می کنند و حال آن که گفتار او اسرار رهیافتگان است.<sup>۱</sup>

بررسی احادیث غالیانه، محمدبن سنان غالی را به کمک می گیرد از جمله این حدیث ابن سنان که به امام هادی (ع) منسوب است:

«ان الله لم یزل فرداً منفرداً فی وحدانیته ثم خلق محمداً و علیاً و فاطمه... و اجری علیهم طاعته و جعل فیهم منه ما شاء و فوض امرالأشیاء الیهم مناً منه علیهم، فهم یحللون و یحرمون ماشؤوا و لا یفعلون 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 هر چه اراده کرد در وجود آنان نهاد و از باب انعام بر ایشان، امر اشیاء را بدیشان واگذاشت. آنان می توانند هر چه بخواهند حلال و حرام وضع نمایند اما آنها هر چه 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 عترت قد فوض الله امره الیهم فلا ترتاب فی عینهم فمن

ائم حق اوجب الله حبهم و طاعتهم فرض بها الخلق یمتحن<sup>۳</sup>

«خداوند امر خود را بدین خاندان تفویض فرموده و هر کس شک کند، گمراه است. امامان به حق که خداوند محبت آنها را واجب کرده و طاعت آنان فریضه ای است که مردم با آن آزمایش می شوند.»

---

۱- همان.

۲- مشارق الانوار، ص 47.

۳- همان، ص 57.

و این عقیده مفوضه است و آنها معتقدند حق تعالی امور دنیا را به پیغمبر تفویض کرد، طایفه ای از ایشان گویند که امور عالم را به علی مرتضی (ع) مفوض داشت و هر چه در دنیاست، برای او مباح ساخت.<sup>۱</sup>

بررسی در تأیید عقیده خود باز احادیثی از محمدبن سنان روایت کرده است.

بررسی علاوه بر این که متهم به غلو است، و متمایل به مسلک حروفی نیز می باشد، 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 می کند و هم در کلمه نهان می شود.<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 بررسی همه حروف با وجود اختلاف اوضاع، به گونه ای به احوال آدم ارتباط داشته است و مجموع حروف به «الف» بر می گردد. مثلاً الف با حرکتی از حالت عمودی به حالت افقی در می آید و «ب» می شود، «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 می باشد و اسرار اصلی آن در نقطه است که امیرالمؤمنین علی (ع) به آن اشاره کرده: «انا النقطة التي تحت الباء» (منم آن نقطه ای که در

---

۱- همان، ص 213.

۲- مشارق الانوار، ص 20.

۳- همان.

۴- همان، ص 21.

زیر «ب» است». و از اینجاست که محیی الدین طائی (ابن عربی) گفته: «ب» حجاب ربوبیت است و اگر «ب» برخیزد، هر آینه مردم پروردگار خویش را ببینند»<sup>۱</sup>.

ناگفته نماند: حدیث: «انا نقطهٌ تحت الباء» که به حضرت علی (ع) نسبت داده اند، از مجعولات صوفیه است به طوریکه ه مطلعان اشاره کرده اند، حرف «ب» در خط کوفی موسوم به روزگار علی (ع) نقطه نداشته که علی (ع) چنان سخنی گفته باشد<sup>۲</sup>.

بررسی پس از بحث مفصلی در راز هر یک از حروف دوباره به این مقدمه باز می گردد که: «سر خدا در کتابهای آسمان 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 سوره ها 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 مقدمه ای به نتیجه نهایی یعنی نقطه می رسیم که تعبیر از علی بن ابیطالب (ع) یعنی وصی پیغمبر و سر او است.

سرانجام بررسی اندیشه خود را با این اصل صوفیانه مؤکد می سازد که «احد با خلقت متکثر نشده»<sup>۴</sup>. و هو الان علی ما کان»<sup>۵</sup> یعنی خدا هم اکنون نیز بر همان حال است که بوده و به گفتار خویش از گفته حلاج شاهد می آورد که: «هر کس ازل و ابد را در نظر آورد و از فاصله آن دو چشم بپوشد، توحید را

1- مشارق الانوار، ص 22.

2- تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کربن، تهران 1352 صفحه سیزده مقدمه مترجم، طبق نقل مترجم الفکر الشیعی، تشیع و تصوف ص 256 پاورقی.

3- تشیع و تصوف، ص 256 پاورقی.

4- مشارق الانوار، ص 30.

5- همان، ص 31.

ثابت کرده و هر کس 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 زده است.<sup>۱</sup>

بررسی همه این مقولات را به نقطه ربط داده بدین بیان که: «عالم از اعراض و اجسام تشکیل شده و اجسام از خط تشکیل شده اند - زیرا خط تبدیل به سطح می شود و سپس جسم - و اصل و مرجع اینها همه نقطه است.<sup>۲</sup>

به گفته دکتر شیخی؛ بررسی بر این بافندگیهای دلخواه، یک رنگ اشراقی می افزاید: نقطه یعنی نورالانوار و سر الاسرار همچنانکه فلاسفه گفته اند: اصل نقطه است و جسم حجاب آن است.<sup>۳</sup>

و نیز به شیوه حروفیه کنیه علی (ع) «ابوتراب» را موضوع یک بحث کامل فلسفی قرار داده و از علی (ع) 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 و الذوات فی الذوات»<sup>۴</sup>.

طبق تفسیر بررسی، مراد از «ابوتراب» یعنی: پدر مربی و رهنما و روحی که این جسد را برپا داشته و می پرورد.<sup>۵</sup> و همچنین است آب<sup>۶</sup> به نظر بررسی مقصود از آیه (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا)<sup>۷</sup> علی (ع) است. مقصود آن است که علی (ع) پدر مخلوقات و مبدأ و حقیقت و معنای آنهاست، یعنی از همین کلمه بزرگ (یعنی آب، موجودات پدید آمد و سر کائنات است)<sup>۸</sup>. و نیز «آب» پدر همه

---

۱- همان، ص 22.

۲- همان، ص 32.

۳- همان، ص 32.

۴- همان، ص 35.

۵- همان، ص 35.

۶- همان.

۷- سوره انبیاء، آیه 30.

۸- مشارق الانوار، ص 35.

مخلوقات است و ابوتراب سر کائنات<sup>۱</sup> و سرانجام سخن را بدانجا می کشاند که «سر مکنون و کلمه جامع کن فیکون، با علی فاش شد»<sup>۲</sup>.

یعنی علی (ع) است اسم اعظم خدا و حقیقت هر مخلوق و ذات هر موجود (نسبت به ذات واجب الوجود) زیرا او سر خدا و کلمه خدا و امر خداست و از جانب خدا اختصاص یافته که ولایت بر همه چیز داشته باشد»<sup>۳</sup>.

آخر بررسی نتوانسته از این نتیجه گیری خودداری کند که علی (ع) «هوهو بل انه کلمه الله و آیه و سره»<sup>۴</sup>. نه تنها کلمه و آیت و سر 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 موجودات و مبدأ کائنات و قطب دایره ها و دنیای آشکار و نهان»<sup>۵</sup>.

و لذا «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>۶</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>۷</sup>. که همه دوازده هستند.

به علاوه کوشیده با تکلف ثابت کند که: «هر امامی را دوازده حرف هست و این سری است از اسرار ولایت»<sup>۱</sup>. و فهرستی این چنین از اسامی و القاب مذهبی 12 حرفی درست کرده است: «لا اله الا الله؛

---

1- همان، ص 181.

2- همان، ص 35.

3- همان، ص 36.

4- همان، ص 36.

5- همان، ص 44.

6- همان.

7- همان، ص 52.

محمد رسول الله؛ النبي المصطفى؛ الصادق الأمين؛ علي باب الهدى؛ امين الله حقًا؛ امير المؤمنين؛ فاطمة امه الله؛ البتول الزهراء؛ وارثه النبيين؛ الأمام الثاني؛ الحسن المجتبي؛ وارث المرسلين؛ الأمام الثالث، الحسين بن علي؛ خليفة النبيين؛ الأمام الرابع؛ الأمام السجاد علي بن الحسين، وارث المرسلين، سيدالعابدين؛ الإمام الخامس الإمام الباقر، هو محمد بن علي امام المؤمنين؛ الإمام السادس الإمام الصادق، هو جعفر بن محمد قدوة 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 الوصيين؛ الحسن العسكري خليفة النبيين و خاتم الوصيين هؤلاء المعترث الغر الميامين بنو عبدالمطلب، ساد اهل الجنة؛ محبهم مؤمن تقى في الجنة مخلد، عدوهم كافر شقى، في النار مؤبد، اللهم صل عليهم بأفضل صلواتك يا رب العالمين»<sup>2</sup>.

كتاب بررسی مشتمل بر تعبیرات صوفیانه است او علاوه بر اشاره صریح به حلاج و ابن عربی و اشاره ضمنی به سهروردی، اشعار ابن فارض را جواب گفته<sup>3</sup> و طبق اصطلاحات صوفیانه ائمه را «اهل الله» نامیده است<sup>4</sup>.

بررسی از شعر صوفیانه ابن فارض اقتباس کرده، به سبک او در مدح اهل بیت گفته است:

فرضی و نغلی و حدیثی انتم	و کلّ کَلّی منکم و عنکم
و انتم عندالصلا قبلتی	اذا وقفت نحوکم ایّمم
خیالکم نصب لعینی ابدًا	و حبّکم فی خاطری مخیم

1- همان، ص 131.

2- همان، ص 131.

3- همان، ص 215.

4- همان، ص 224.

یا سادتی و قادتی اعتبارکم      بجفن عینی لثراها الثم

وقفاً علی حدیثکم و مدحکم      جعلت عمری قاقبلوه و ارحموا

مُنوا علی (الحافظ) من فضلکم      و استنقدوه فی غدٍ وانعموا<sup>۱</sup>

«واجبات و مستحبات و همه گفتار من شمائید، همه هستی من از شما و از آن شماست.

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 نغلی      انتم حدیثی و شغلی

یا قبلتی فی صلاتی      اذا وقتت اصلی

جمالکم نصب عینی      الیه و جهت کلی...<sup>۲</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>۳</sup>

از جمله اشعار صوفیانه بررسی که در «مشارق الانوار» نیامده، این است:

لقد شاع عنی حب لیلی و اننی      کلفت بها عشقاً و همت بها وجداً

1- مشارق الانوار، ص 293 - 271.

2 - دیوان ابن الفارض، ص 102- طبع مصر، 1370.

3 - الفکر الشیعی، ص 281 ترجمه، ص 265.



و اصبحت ادعی سیداً بین قومها

كما اننی 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».

فوالله ما وصفی لها جاز حده

و لكنها فی الحسن قد جازت الحدا<sup>۱</sup>.

«به خدا من در وصف او اغراق نکرده ام، این زیبایی اوست که از حد گذشته است».

برسی بر خود واجب دانسته که تا آنجا در توان دارد، و حقیقت علوی را والاتر بنمایاند و خود را در او فانی کند در نتیجه شعرش لبریز از عشق علی (ع) است و از عشق سوزانی که شاعر در سینه دارد، حکایت می کند 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 يعدلوننی فی هواک تعنفاً

انا عاشق انا عاشق انا عاشق<sup>۲</sup>

«یعنی پیش از آفرینش مرا به بندگی خود پذیرفتی، و من بندهٔ بد و نافرمانی نبودم، آن محبت صادقانه را پشت در پشت با خویش کشیده ام و اکنون من همان دوستدار عاشقم، مرا در عشق تو سخت سرزنش و ملامت می کنند، آری! من عاشقم، من عاشقم، من عاشقم».

<sup>۱</sup> - الغدیر، ج 7، ص 67-شعراء الحله، ج 2، ص 84.

<sup>۲</sup> - مشارق الانوار، ص 155.

گفته می شود: بررسی در گرایش به غلو متأثر از غالبان پیش و صوفیان متأخر بوده و بر مقام امام در تشیع، عناصر تازه ای افزوده است و آن را از حد بشر - و حتی انسان کامل - به جایی رسانده که نزدیک خدائی است. بررسی بر شیعیان زمان خود ایراد گرفته که می گفتند: «یکفینا فی باب الامامه ان نعرف ان الامام معصوم مفترض الطاعه»<sup>1</sup>.

«در باب امامت برای ما همین کافی است که امام را معصوم و واجب الطاعه بشناسیم».

به نظر بررسی این کافی نیست، او خود امامت را ریاست عامه دانسته که

---

<sup>1</sup> - مشارق الانوار، ص 162.

لازمه اش 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 بید 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 محط باشد<sup>۲</sup> اما حکم آن نیز از ازل تا ابد را در بر می گیرد، زیرا ولایت علم الیقین و حق الیقین است، نسخ نمی شود و با تغییر زمان، تبدیل نمی یابد و همچون شرایع و ادیان منسوخ نمی گردد و نیز پایانی ندارد 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 می دارد»<sup>۳</sup>.

دکتر شبلی بعد از نقل این مطالب از برس، می گوید: رابطه این افکار با تصوف متأخر بارز، و صبغه شیعی آن، نمایان است.

پیش از آن که از بیان نظریات بررسی فارغ شویم، یادآور می شویم که: حتی با توجه به جنبه ولایت معنوی اما که از قرآن و روایات استفاده می شود، و خصایص زیادی که در روایات اهل بیت (ع) برای «امام» ذکر شده، باز نظرات بررسی در باب امامت، غلو آمیز به نظر می رسد. به خصوص این که بررسی در بحث از غالیگری ضمن باب فرقه های اسلامی، سبثیه را 23 فرقه ذکر می کند و مفوضه را جزء غلات می آورد. و 20 دسته از اینان را نیز می شمارد و در پایان

---

1 - مشارق الانوار، ص 163.

2 - همان، ص 168.

3 - همان، ص 173.

چنین می گوید: «عجبا لمقسم هذه الفرق كيف جعل هولاء من الغلاة و قد ذكر اولاً انهم من الاماميه»<sup>۱</sup>.  
«تعجب می کنم از کسی که تقسیم این فرقه ها را بیان کرده، چگونه اینان را غالی شمرده، در حالی 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 می دهد که این مرد (یعنی کسی که فرقه ها را تقسیم کرد و صاحبان عقیده اخیر را غالی شمرده است)، خود عارف به مرتبه ولی مطلق نبوده، آری ولی مطلق، چشم خداست و ناظر بندگانش و زبان گویای خداست میان مخلوقاتش...»<sup>۲</sup>.

ناگفته نماند «سبئیه» یا «سبائیه» اولین فرقه از فرق غلات هستند که معتقد به حیات جاوید و رجعت حضرت و الوهیت او بوده اند و معروف است که امیرالمؤمنین علی (ع) عبدالله بن سبا را به قتل رساند و فرقه نصیرییه از بازماندگان همین فرقه بوده اند<sup>۳</sup>. با این که تمام مؤلفین اسلامی سبئیه را از فرق غلات شمرده اند، ولی بررسی آنها را عاری از غلو پنداشته است و خود را از مصادیق این شعر می شمارد:

جنبوهم قول الغلاة و قولوا      ما استطعتم فی فضلهم ان تقولوا  
فاذا عدت السماء ع الأرض      الی فضلهم فذاک قلیل<sup>۴</sup>

«در حق امامان از اعتقاد غالیان پرهیز کنید و آنگاه در مدح ایشان هر چه می توانید، بگوئید که اگر عظمت آسمان و زمین با فضیلت ایشان سنجیده شود، باز هم کم است».

او گمان می کند، مطیع امر امامان در اجتناب از غلو بوده، امامانی که این چنین نصیحت کرده اند:

1 - مشارق الأنوار.

2 - همان.

3 - همان.

4 - مشارق الأنوار، ص 82.

«احذروا المعصيه لنا و المقلاه فينا فان الغلاه شرّ خلق الله يصغرون عظم الله و يدعون الربوبيه لعبادالله...»<sup>1</sup>.

«از نافرمانی ما و غلو در حق ما، بر حذر باشید زیرا غالیان بدترین مردمند، عظمت خدا را کوچک می شمارند و بندگان خدا را پروردگار می خوانند».

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 فرقه های غالی جدیدی گردید و او نمونه و سرمشقی شد برای شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی که نحله کشفیه را پدید آوردند که همان نامش ماهیتش را نشان می دهد و از طریق آن دو، بابیه و بهائیه به وجود آمد، البته مؤلفان شیعه نیز از این ارتباط غافل نبوده اند<sup>2</sup>. چنانکه سیدحیدر 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 می رساند و می گوید: بین او و ایشان فرقی نیست و شیخ احمد بدین معنا اشاره کرده است<sup>3</sup>.

به خاطر همین در آمیختگی عنصر صوفیانه و غالیانه با اندیشه های بررسی بوده که مؤلفین شیعه و صوفیه او را به وضوح صوفی نامیده اند<sup>4</sup>. و بدین اوصاف خوانده اند: «الشیخ المرشد الکامل و القطب الواقب الأنسی و الأنس العارف القدسی»<sup>5</sup>. و نایب الصدر این نکته را نیز افزوده که «بررسی از اعظم صوفیه و عرفای سلسله علیه رضویه است»<sup>6</sup>. و مؤلفان شیعه به جنبه غالیانه نظریات بررسی نیز توجه

---

1- مشارق الانوار، ص 83.

2- روضات الجنات، ج 3، ص 342 – البارقه الحیدریه، ورقه 53، ب- قصص العلماء، ص 36.

3- همان البارقه الحیدریه.

4- ریاض العلماء، ص 230 – قصص العلماء، ص 35.

5- روضات الجنات، ج 3، ص 342.

6- طرائق الحقائق، ج 2، ص 114.

داشته و لذا یکی بعد از دیگری بدان اشاره کرده اند<sup>۱</sup> پس مخالفت مؤلفان شیعه با بررسی دو جنبه داشت: یکی به خاطر غالیانه بودن عقاید او و دیگری متأثر بودن افکارش از تصوف.

مؤلفان صوفیه در رد مخالفان بررسی، به اشعار مولوی در مدح علی (ع) استناد کرده اند<sup>۲</sup> و تشابه مضامین بررسی را با مفاهیم صوفیانه محض یادآور شده اند<sup>۳</sup>.

و صاحب طرائق از طریق این حجت صوفیانه، تهمت غلو را از بررسی نفی نموده و گفته های او را از مقوله شطحیات صوفیه شمرده که قابل ایراد نیست!

در پایان، این گفته خوانساری را قابل توجیه می یابیم 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 بررسی بود که موج تازه غالیگری را برانگیخت که اوج گرفت و با خود فرقه های غالی جدید به وجود آورد که به بابیگری و بهائیگری انجامید<sup>۴</sup>.

5 - سیدمحمد مشعشع

(متوفی 866)

در اثر آمیختن تشیع و تصوف، نهضت جدیدی به دست یکی دیگر از علویان موسوم به «سیدمحمد فلّاح» 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: سیدمحمد در 17 سالگی از پدر خود سیدفلاح دستور گرفت که از «واسط» که زادگاه و نشیمن او بوده، به حلّه رفته در مدرسه شیخ احمدبن فهد (متوفی 841) به درس پردازد، در آن زمان

1- أمل الأمل، ص 44 - بحار الأنوار، ج 1، ص 6.

2- اشاره به شعری با این مطلع منسوب به مولوی

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود

3- طرائق الحقائق، ج 2، ص 114.

4- روضات الجنات، ج 3، ص 342.

تا نقش زمین بود و زمان بود، علی بود

مذهب شیعه رواج بسیار گرفته و روز به روز به رونق خود می افزود و شیخ از علمای معروف شیعه بود، در شهر حلّه (مرکز تشیع) مدرسه داشت و شاگردان بسیار بر سر درس او حاضر می شدند.<sup>۱</sup>

سیدمحمد سالها در مدرسه شیخ احمد می زیست و برخی نوشته اند که شیخ با بیوه سیدفلاح بن هب<sup>۲</sup> الله علوی<sup>۲</sup> ازدواج کرده بود این زن از شوهر قبلیش، 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>۳</sup> ابن فهد درآمد.

ابن فهد، علاوه بر دانش معمولی به پاره ای از علوم غریبه نیز وارد بوده و در کتاب «استخراج الحوادث و بعض الوقایع المستقبله» من کلام امیرالمؤمنین (ع) فی ما أنشاه فی صفین بعد شهادت عمّار بن یاسر<sup>۴</sup>. خروج چنگیرخان مغول و ظهور شاه اسماعیل صفوی و پاره ای اسرار علوم غریبه و وقایع آینده را از کلام معجز نظام امیرمؤمنان علی (ع) که در صفین بعد از شهادت عمّار یاسر ایراد فرموده، استنباط کرده است.<sup>۵</sup>

ابن فهد از این می ترسید 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. سیدمحمد در ایام بیماری استاد به آن کتاب دست یافت.<sup>۵</sup> طبق آنچه از «ریاض العلماء» و «مجالس المؤمنین» نقل شده، «سیدمحمد بن فلاح» که از

۱- یکی از شاگردان معروف ابن فهد، سیدمحمد نوربخش است که او نیز در ترکستان دعوی مهدویت کرد.

۲- این نسبت مورد تردید است (مجالس المؤمنین، ص 318) - «تاریخ المشعشعین و تراجم اعلامهم»، ص 226. شجرنامه در تاریخ عزای جلد سوم، ص 108 چنین عرضه شده است:

محمدبن فلاح بن هبه الله بن حسن بن علی المرتضی بن عبدالحمید النسابة بن ابی علی فخاربن احمد بن ابی القاسم محمدبن ابی عبیدالله الحسین بن محمدبن ابراهیم المجاب بن محمدالعابد الصالح بن الامام موسی الکاظم». این فهرست در مجالس المؤمنین ص 430 هم به همین ترتیب آمده است در فهرستی که روضاتی در «جامع الأنساب» ج 1، ص 23 و 26 آورده، فقط در هفتمین نسل از ابوعلی فخار تا حدی اختلاف وجود دارد.

۳- تاریخ العراق بین احتلالین، ج 3، ص 109.

۴- ریحانه الأدب، ج 8، ص 146.

۵- مجالس المؤمنین، ص 402 - جهان نما، حاجی خلیفه، ص 288.

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>۱</sup>

و در این میان گاهی شنیده می شد که سیدمحمد ادعا می کرد که من مهدی موعودم و ظهور خواهم کرد.<sup>۲</sup> چون این سخنان به گوش ابن فهد رسید، برآشفته و او را به شدت نکوهش کرد ولی سیدمحمد دنبال کار خود را داشت و حرکت خود را با مقدمه صوفیانه ای آغاز کرد. «یکبار به مدت یک سال تمام در مسجد آدینه کوفه به اعتکاف نشست و قوتش اندکی آرد جو بود که با آن می زیست»<sup>۳</sup>. و همیشه گریه می کرد و چون از علت آن گریه می پرسیدند، می گفت: بر آن کسانی می گریم که به دست من کشته خواهند شد.<sup>۴</sup>

سپس سیدمحمد به «واسط» برگشته در آنجا نیز گاهی ادعای مهدویت می کرد و وعده می داد که به زودی ظهور خواهد کرد و سراسر گیتی را خواهد گشود و شهرها و آبادیها را میان یاران خود تقسیم خواهد نمود<sup>۵</sup> این ماجرا در سال 840 و اواخر زندگی ابن فهد بود. چون این 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>۶</sup> سیدمحمد قرآن درآورده و سوگند یاد کرد که ه من سید سنی صوفی هستم و از این جهت است که شیعیان با من دشمنی می ورزند و با این سوگند دروغ جان خود را نجات داد.<sup>۷</sup>

---

۱- ریحانه الادب، همانجا.

۲- تاریخ العراق بین احتلالین، ج 3، ص 111.

۳- همان، ج 3، ص 110.

۴- کسروی تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 93.

۵- تاریخ العراق بین احتلالین، ج 3، ص 111.

۶- تاریخ العراق، همانجا - مجالس المؤمنین، ص 403.

۷- تاریخ العراق، ج 3، ص 109 - 111.



پس از آن سیدمحمد در واسط نمانده در سال 840 به جایی که «کسید» نام داشت، از نزدیکی های واسط رفته میانه اعراب اقامت گزید و درانجا دعوی مهدیگری آشکار ساخت و از طریق شعبه و تردستی که بدان معرفت داشت، عشائر عرب را در بطائح به دور خود جمع کرد<sup>۱</sup>. این موفقیت، قبایل دیگر را در پیوستن بدو تشویق نمود<sup>۲</sup> پس از این پیروزیها، محمدبن فلاح خود را «مشعشع» و پیروانش را «مشعشعین» نامید خود وی در گفتاری که در «کلام المهدی» آورده، درباره آاز کار خود و گزندهایی که دیده، چنین می گوید: «کیست که آزمایش خدا بیش از این سید دیده باشد؟» پانزده سال گذشت که مردم او را نفرین فرستاده و دشنام می دادند و فرمان کشتن او را می دادند و او از شهری به شهری می گریخت...زمینی نماند که گنجایش او کند و ناگزیر به کوهستان بگریخت کوهستانیان نیز همگی پی کشتن او شدند و رهائی از دست ایشان نیافت مگر پس از نومییدی. سپس به عراق بازگشت و در آنجا هم مغول<sup>۳</sup> جستجوی او می کردند 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>۴</sup>.

مؤلف کتاب «تاریخ پانصدساله خوزستان» پس از نقل این فراز از سخنان سیدمحمد می نگارد:

«از این گفته پیداست که سیدمحمد 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 «ثبق» و «نازور» و «غاضریه» رفته و آنان را به سوی خود کشیده پانزده سال بیشتر کشیده است»<sup>۵</sup>.

---

1- در مورد نام قبائل و عشایر مزبور رجوع شود به تاریخ العراق.

2- تاریخ پانصدساله خوزستان ، ص 14.

3- 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.

4- تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 15.

5- همان.

اتفاقاً در زمانی که سیدمحمد به دعوی مهدویت برخاست، شیعه جنبشی کرده و در ایران و عراق عرب و این نواحی روز به روز رونق و نیرو می یافت و این خود یکی از وسایل پیشرفت کار سیدمحمد گردید، چه او از خاندان شیعی بود و از خویشان نیز تعصب شیعی نشان یم داد 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 نمی کوشیدند.<sup>۱</sup>

طولی نکشید که سیدمحمد با حيله و مکر و شیطنت بر خوزستان دست یافت و مردم بی گناه را کشتار و تاراج نمود. این زمان پسرش مولی علی رشته کارها را در دست گرفته و دخالتی به پدر پیر خود نمی داد و چون سیدمحمد 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 (ع) را خدا می خواند 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 می نمود.<sup>۲</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 858).

مولا علی کسی را در آنجا گمارد خویشان روانه نجف گردید و در آنجا نیز ویرانی بسیار کرده بارگاه مطهر امیرمؤمنان علی (ع) را از جا بکند و ضریح آن حضرت را بسوخت تا شش ماه که در آنجا اقامت داشت، کسان او بارگاه آن حضرت را آشپزخانه کردند بدین بهانه که امام علی (ع) خدا بود و خدا هرگز نمی میرد. سپس روانه بغداد گشته در راه کاروان حاجیان را غارت کرده و همه را بکشت و

---

<sup>۱</sup>- تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 22 - 21.  
<sup>۲</sup>- همان.

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>۱</sup>. زمانی که گروههای مولاعلی مشعشع راههای زیاراتی را در جنوب عراق تصرف کردند، قراقویونلو که در سال 861 علیه او گسیل شده بود، کشته شد. سیدمحمد چند سال بیشتر از پسرش عمر کرد و در سال 866 او نیز دار فانی را وداع گفت. نظریات مذهبی افراطی وی در اثری به نام «کلام المهدی» ابراز شده که شامل آئین های رمزی نهضت مشعشعیان است<sup>۲</sup>.

مورخان درباره سیدمحمد نوشته اند: او دروغگوئی ستیزه رو بود که جز پیشوائی و فرمانروایی آرزویی نداشت و همچون بسیاری از همجنسان خود به راهنمائی برخاسته ولی راهی برای نمودن به مردم نداشته است. مردم چند چهره ای که هر دم سخن خود را عوض می کرد و چنانکه می بینیم با آن خونهای فراوانی که از بی گناهان ریخته و گزندهای بی شماری که به مردم رسانیده، جز یک مشت سخنان رنگارنگ و بی سر و ته بر زبان نداشته و جز به فریب مردم نمی کوشیده است. و یک رشته بدعتهای زشتی را از علیّ الهی گری و تناسخ و مانند اینها رواج می داده است<sup>۳</sup>.

آنچه بیش از همه مشت سیدمحمد را باز می کند، سیاهکاریهای پسر او مولا علی است که گفتیم راه حاجیان را زده کشتار بسیار کرد و بیشرمانه خود را خدا می خواند در جهان بدعتی ننگین تر و زننده تر از این نیست که کسانی آفریدگان را به پای آفریدگار برده علی (ع) یا دیگران را با خدا همگون بشمارند. میانه آفریدگار و آریدگان فاصله بی کرانی هست که کسی را به هیچ وجه یارای در نوردیدن آن نیست.

---

۱- تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 22.

۲- مشعشعیان، ص 128 - 124.

۳- کسروی، تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 29 - 28.

در جائی که امام امیرالمؤمنین علی (ع) خویشان را بنده ای از بندگان خدا می شمرد، و حضرت رسول اکر (ص) با آنهمه عظمت خود را بنده خدا می داند، جای شگفت است که این بدنهادان با بی شرمی آن امام همام را به رتبه خدایی می رسانیده اند؟!۱

مولی علی تا زنده بود، سیدمحمد به گوشه ای خزیده بود و رضایت خود را از کارهای او آشکار می ساخت. پس از کشته شدن او وی نیز در یکی از نوشته ها که گرفتاریها و رنجهای خود را شرح می دهد، درباره پسرش چنین می گوید: پسرش چیره شده، تلخی بی اندازه به او چشانید و شد آنچه شد. سپس پسرش کشته شده، به رحمت خدا رسید و به سوی بهشت خرامید خدا او را بپذیرد و بر او ببخشاید»<sup>۱</sup>.

لیکن چون شنید که امیر پیرقلی (گویا پیربوداغ) از مولی علی بد گفته و او را به جهت ویران کردن بارگاه امیرالمؤمنین علی (ع)، «یزید دوم» لقب داده، سیدمحمد نامه به او می نویسد و از پسر خود بدگوئی کرده و او را «دوزخی» می خواند، بلکه از فرزندى او بیزاری جسته این دو شعر را به مناسبت یاد می کند:

إذ لعلوى تابع ناصبياً                      بمذهبه فما هو من أبيه  
و كان الكلب خيراً منه طبعاً                      لأنّ الكلب طبع أبيه فيه

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>.

۱- مدرک قبل.

۲- سلطان خداینده که ابن 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.

می گوید: چون بارگاه امام علی و حسین (ع) را تاراج کردند، مرا ناگزیر می کردند که از آن تاراجها سهمی بردارم، من دل به کشته شدن نهاده از آن مالی 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 هر گاه امام حسین (ع) سر از قبر درآورد، کسی از شما دست از آن زشت کاریهای خود بر نمی دارد. پس چه تفاوتی میان شما و شمر هست؟! می گوید: 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 یم 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 (ع) می آلود. با این همه چگونه شما آن بدگوئیها را می کنید؟! سپس مثل 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 سیدمحمد 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>.

سیدمحمد 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. اگر چه نسخه آن نوشته عالم بغدادی در دست نیست، ولی پاسخی که سیدمحمد به آن پاسخ داده، در «کلام المهدی» وجود دارد و نامه بسیار طولانی است در همین نامه بغدادی در رابطه با پسرش گفته:

---

<sup>۱</sup>- تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 30 - 29.

«تو اگر خرسندی خدا را می خواستی، چرا از پسرت جلوگیری نکردی؟».

سیدمحمد 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 شده 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؟!»

سیدمحمد در پاسخ پس از یک رشته زشتگوئی و ناسزا می گوید: «من آن

زمان بیم جان داشتم و هر چه می کردم و می گفتم از بیم جان خود بود. چنانکه امام علی بن ابیطالب در زمان ابوبکر از بیم جان با او رفتار می کرد و پشت سر او نماز می خواند».

بغدادی می گوید: «تو بودی که پسرت را درس می دادی و در کارها راهنمای او بودی. اکنون چگونه است که از او بیزاری می جوئی؟ سیدمحمد پس از یک رشته دشنام، می گوید: «من در این باره پیروی امام علی (ع) را داشتم که او بر ابوبکر راهنمائیها می کرد. ولی سپس از او شکایتها نموده چنانکه در خطبه شقشقیه».

بغدادی گفته: «تو اگر راست می گوئی و دانای غیب هستی، چگونه کفر پسرت را از پیش ندانستی تا نیرو نگرفته او را بکشی؟! سیدمحمد دانستن غیب را انکار کرده و می گوید: «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 سیدمحمد

---

<sup>۱</sup>- کسروی، تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 33 - 34.

در اینجا باید از دعوی های سیدمحمد و از کیش او و پیروانش گفتگو کنیم: او برای جلب شیعیان امامیه دعوی مهدویت می نمود و قیام مسلحانه را زیر پرچم مهدی لازم می شمرد. و این دعوی از او باعث تعجب است زیرا اگر چه ادعای مهدویت در تاریخ اسلام داستان درازی دارد، و عده زیادی پیش از سیدمحمد 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 سیدمحمد که خود را دوازده امامی می خوانده، و پایه دعوی خود را این مذهب ساخته بود و از 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 پذیرفته اند؟

مؤلف کتاب «تاریخ پانصدساله خوزستان» در این باره می نویسد:

«این راز بر ما پوشیده بود تا «کلام المهدی» را که کتابی است برخی گفته های سیدمحمد را در بر دارد، به دست آوردیم، و زمینه دعوی کار او را دانستیم.

آری به نظر می رسد کسروی تنها محققى باشد که از «کلام المهدی» ابن فلاح سخن گفته است.

ظاهراً سیدمحمد ابتدا دعوی مهدویت نداشت، بلکه خود را نایب امام و باب یا وکیل مهدی (ع) می دانست و خود در این باره چنین می گوید:

«چنانکه در احادیث شیعیان آمده، امام ناپدید به هر کاری تواناست و به هر کجا که خواهد می رود و به هر خانه ای که درآمد، کسی یارای جلوگیری از او ندارد و هر که را خواست بیگ ناه نابود می سازد. پس هر گاه او با این توانائی ظهور کند و بدانسان که در حدیث هاست، عیسی از آسمان و خضر از گردش گیتی نزد او بشتابند، در چنین حالتی همگی مردم خواه و ناخواه سر پیش او فرود می

آورند و بدینسان آزمایش که مقصود خداست، و باید کافر از مؤمن جدا شود، از میان می رود. 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 (ص) نیز تنها و بی کس برخاست و کار زبونی و بی کسی او به جایی کشید که از ترس جان پناه به غاری برد و در سایه این ناتوانی و بی کسی او بود که آزمایش انجام یافته، مؤمن از کافر باز شناخته شد.

سپس سیدمحمد می گوید: «مگر مهدی گرانمایه تر از پیغمبر است که آن بی کس و ناتوان برخاست و این با توانایی فراوان ظهور کند؟!»

در اینجا می بینیم سیدمحمد دعوی جانشینی از امام دوازدهم پسر امام حسن عسکری (ع) می کند و این عنوانی است که سیدمحمد در برابر زورمندان و کسانی که از ایشان ترس داشته یا در برابر افراد دانا و هشیار پیش می کشد ولی در برابر دیگران دعوی خود را تغییر داده و به طور آشکار می گوید که: خود او مهدی است، ن تنها مهدی، بلکه امامان و پیغمبر نیز او است و برای این دعوی زمینه هایی می چیند که خواهیم دید.

در «کلام المهدی» نامه هایی از سیدمحمد به نام امیر پیرقلی (گویا مراد امیر پیر بوداغ است) و در یکی از آنها که در سال 862 نوشته، چنین می گوید:

«نزد امیر پیرقلی باز می نمایم 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 (ع) دوازده امام است که نخستین ایشان علی (ع) و انجامین مهدی (ع) پسر حسن عسکری (ع) است... تا امسال 607 سال است که او پنهان و ناپدید می باشد... من ای امیر مرد ناتوانیم و بنده و چاکر آن امام می باشم 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 ناپدیدي آن امام جانشين او هستم. زيرا اين زمان هنگام آزمایش است نه هنگام ظهور. ولی چون آوازه من به سراسر شهرهای اسلام رسید، و گوشها آن را شنیدند آنگاه هنگام ظهور می رسد و خدا وعده خود را انجام می دهد.

به دنبال این سخن دلایلی که بر مدعای خود دارد، ذکر می کند و سپس می گوید:

«عقیده همه شیعیان است که امام ناپدید چندان توانائی دارد که چون در روزهای متبرک آهنگ زیارت قبرهای پیغمبر و امامان می کند و بر بارگاه یکی از ایشان در می آید کسی را یارای جلوگیری از او نیست، بلکه اگر او بخواهد، همچون عزرائیل می تواند هر کسی را به یک دم نابود و بی جان گرداند. پس کسی که این توانائی را در ناپدیدي دارد و هنگامی که پدید آید، عیسی و خضر هم به او می پیوندند 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 313 تن یاوران او بر سرش گرد آیند. پس بی گفتگوست که مقصور از ظهور نه ظهور خود او، بلکه ظهور «پرده» و «جایگاه» اوست که این سید باشد.

در اینجا می بینیم سیدمحمد خود را «پرده» و «جایگاه» مهدی میخ واند که معنی آن (بدانسان که در جای دیگر شرح داده) بودن او خود مهدی و نبودن مهدی دیگر است.

اما ادعای هدویت 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 می گوید: پیغمبر و دوازده امام که به چشم مردم مرده یا کشته شده اند، 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 می دهد «پیغمبر و امامان هرگز نابود نمی شوند 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 می فرماید 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 شده اند. و زنده اند. پس چگونه است که این امام دوباره به جهان باز گردد و آن دیگران باز نگردند؟

آیا چنین کار بی جهت 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 پانصدساله خوزستان» پس از نقل مطالب فوق از «کلام المهدی» می افزاید: 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 زشت ترین بدعتها آشکار ساخته بودند از جمله امام علی بن ابیطالب (ع) را به خدائی می ستودند این گروه شومترین دشمنان اسلام و باعث ویرانی آن دین بیش از هر کسی، آنان بودند. سیدمحمد برای پیشرفت دعوی خود یک رشته مطالب آنها را برگرفته و از گفته ها آنان استفاده می کند از جمله این سخن از باطنیان است که خدا در هر زمانی در کالبد مردی به این جهان می آید و در زمان پیغمبر اسلام (ص) در کالبد علی (ع) بوده است.

سیدمحمد این مطالب را بدین سان شرح می دهد که هر کسی یک «بود» ی دارد و یک «پرده» یا «جایگاهی» مثلاً جبرئیل آن فرشته معروف آسمانی بودی دارد که همیشه هست دیگرگون نمی گردد ولی پرده یا جایگاه او عوض می شود. چنانکه گاهی به کالبد دحیه کلبی نزد پیغمبر می آمد و نیز در داستان سه روز روزه گرفتن پیغمبر و خاندان او هر روز به کالبد دیگری به در خانه می آمده و سپس مقصود خود را شرح داده می گوید:

«امام زمان هم بودنش یکی و تغییرناپذیر است ولی پرده و جایگاه او روزی پسر امام حسن عسکری بوده امروز هم سیدمحمد پسر فلاح است».

کسروی نتیجه می گیرد که اگر کنه سخن را بشکافیم، سیدمحمد امام دوازدهم را همچون پیغمبر و یازده امام دیگر مرده می داند و روان او را در کالبد خود مدعی است چیزی که هست، چون او از میان شیعیان برخاسته و بنیادکار 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 می زند»<sup>۱</sup>.

سیدمحمد گاهی دعوی خود را کوچک کرده و خوشتن را جانشینامام دوازدهم می شمارد و گاهی نیز فرصت به دست آورده بالاتر می رود و خود را به جرگه پیغمبران می رساند بلکه دم از خدائی می زند. عین سخن سیدمحمد در «کلام المهدی» چنین است:

«ای گروه مؤمنان! این دوران ظهور و قیام یک تن از آل محمد (ص) است به صورت مخفی تا بندگان آزمایش شوند چون در غیر این صورت ناشایستگان نیز در این جمع الهی وارد می گردند و ظهور این سید به نیابت از امام غائب برای همین است...»<sup>۲</sup>.

وی برای اثبات ادعای خود، متکلمان را به مباحثه می خواند و می گفت: «هر که شک دارد کو بیاید و تا می تواند بحث کند»<sup>۳</sup>.

از «کلام المهدی» پیداست که او مشق قرآنسازی نیز می کرده است<sup>۴</sup>.

و به گفته کسروی: او زیارتنامه ای درباره خود، به عنوان امام، انشاء کرده بود که پیروانش هر روز می بایست آن را بخوانند<sup>۵</sup>. و نیز مناجاتی نوشته بود که در آنها خویشتن را «ولی الله» می نامد و مریدان

---

1- تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 27 - 22.

2- احمد کسروی، مشعشعیان، ص 127.

3- مشعشعیان، ص 128.

4- تاریخ پانصد ساله خوزستان، ص 36.

5- مدرک قبل.

بایستی آن مناجات را خوانده برای «ولی الله» یاوری و پشتیبانی از خدا بطلبند<sup>۱</sup> و در نامه هایش خود را «داناترین مرد روی زمین» می خوانده است<sup>۲</sup>.

عقاید سیدمحمد 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 السر الدائر فی السماء و الأرض و محمد (ص) کان هو الحجاب بنوع الرسال= والأحد عشر اماماً کانو هم الملائکة...»<sup>۳</sup>.

«یعنی: اعتقاد بدان که علی (ع) در کنار نبی همانا، رازگردنده (الهی) در آسمان و زمین می باشند و محمد (ﷺ) پرده (و مظهر) مطلق رسالت می باشد و یازده امام (ایگر) 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 (ﷺ) نائل شود، در هر زمان باشد، سلمان است و این سید که ظهور کرده به منزله همه پیغمبران و اولیاست که البتة 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 پایدارست و حجاب (و مظهر) گونه گون می شود و هر با به شکل دیگری در می آید...».

در اینجا می بینیم به عقیده سیدمحمد 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 سیدمحمد از دانش و فهم می زند، و خود را داناترین مردم روی زمین می خواند، اما از سخنانش پیداست که اطلاعات مذهبی و تاریخی اش بسیار ضعیف بوده از

1- مدرک قبل.

2- همان.

3- مشعشعین، ص 124.

آگاهی‌هایی که هر مسلمان باسواد باید داشته باشد، هم بی بهره بوده است. اینکه نوشته اند: 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 نوشته های 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 870 سیدمحمد 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 «کلام المهدی» ابراز شده، برنامه و دستورالعمل نهضت مشعشعیان قرار گرفت.

مشعشعیان که از لحاظ مذهب خود را اصل اسلام و ماخلفان 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 حلّه و بصره و کربلا و واسط، نمونه ای از آن است.<sup>۴</sup>

تذکر این نکته لازم است که: دعوت مشعشعیان، در آغاز صورت صوفیان داشته و حتی سیدمحمدبن فلاح را به این عناوین ستوده اند. «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 70 سال (از سال 845 تا سال 914) امتداد یافته بود، به دستشاه اسماعیل صفوی سپری گردید.<sup>۱</sup>

---

1- تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 36 به بعد.

2- همان، ص 39.

3- سخاوی، الضوء اللامع، ج 6، ص 7.

4- الفكر الشیعی، ترجمه، ص 310.

5- تاریخ العراق، ج 3، ص 143.

6- پیدایش دولت صفوی، ص 148.

عجیب است که قاضی نورالله؛ مشعشعیان را از مروّجان مذهب شیعه پنداشته<sup>۲</sup> و روایت کرده که علمای شیعه نامه هائی 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 می دانیم بهانه شاه اسماعیل صفوی در حمله به مشعشعیان و قتل ایوب و علی فرزندان محسن به سال 914 و تصرف شهرهای ایشان پس از فتح بغداد این بود که ایشان با اعتقاد به خدائی علی بن ابیطالب (ع) از تشیع بیرون رفته اند<sup>۴</sup>.

6 - سیدمحمد نوربخش

(795 - 869)

سیدمحمد بن محمد بن عبدالله، شاگرد صوفی مسلک دیگر احمد بن فهد حلّی 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>۵</sup>. به هر حال پدرش به قصد زیارت امام رضا (ع) به مشهد آمد و بعد از زیارت در قصبه قائن سکونت و تأهل گزید<sup>۶</sup> و محمد در یکی از ماههای سال 795 هجری تولد یافت<sup>۷</sup> گویند چنان تیزهوش بود که در 7 سالگی قرآن را حفظ کرد و به سرعت در همه علوم تبخّر یافت<sup>۸</sup>.

در جوانی یک چند بنا بر مشهور از درس می رسید شریف جرجانی و چندی از محضر ابن فهد حلّی (متوفی 841) از بزرگان علمای شیعه در عراق استفاده نمود. و بعدها در تمام علوم صاحب داعیه

---

1- پیدایش دولت صفوی، ص 148.

2- مجالس المؤمنین، ص 315.

3- همان، ص 420.

4- همان مدرک.

5- بلاغی، انساب خاندانهای مردم نائین، ص 159 - مجالس المؤمنین، ص 313.

6- مجالس المؤمنین، همانجا.

7- همان.

8- ریحانه الأدب، ج 6، ص 251.

صاحب داعیه شد فی المثل در ریاضی خود را استاد افلاطون و در سایر علوم برتر از ابن سینا می خواند.<sup>۱</sup>

در عین حال از همان اوان جوانی، موافق رسم آن زمان، گرایش هم به تصوف یافت و به خواجه اسحاق ختلاتنی که خلیفه میرسیدعلی همدانی بود، پیوست به موجب آنچه مؤلف «مجالس المؤمنین» از تذکره شاگرد وی سمرقندی نقل می کند، وقتی خواجه مراتب استعداد و کمال سید را دید، او را مورد تکریم فوق العاده 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 سیدعلی همدانی را بدو پوشانید و در مسند ارساد نشانید و امور خانقاه و سیر و سلوک را بدو واگذار کرد و گفت، هر که 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 می کنم و این آیه راخ واند: «وَالَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ...»<sup>۲</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 سربرداریه الهام گرفته بود، نیز وی را تشویق نمود.<sup>۳</sup>

گویند: خواجه اسحاق در سیدمحمد نوربخش، آن عربی نژاد هوشمند و دلیر، صفاتی یافت که به او جرأت داد از وی برای تحقق رؤیایش سود جوید.<sup>۴</sup> از این جهت اصرار زیادی داشت که علوی بودن

---

۱- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 184.

۲- ریحانه الأدب، ج 6، ص 252.

۳- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 186.

۴- مجالس المؤمنین، ص 314.

او را از طریق مکاشفه صوفیانه مؤکد سازد.<sup>۱</sup> تا بتواند عامه مردم به خصوص صوفیان را به جمع شدن دور او، به عنوان مهدی (ع) بکشاند. همانندی نامش با نام پیغمبر او را در توجیه این دعوی کمک می کرد چون طبق بعضی اخبار «مهدی (ع) همانم پیغمبر است. محمد نوریخش برای این که این مطابقت اسمی با پیغمبر و در نتیجه با مهدی (ع)، بیشتر شود، پسر خود را قاسم نامید تا نام کاملش، «ابوالقاسم، محمد بن عبدالله» بشود.<sup>۳</sup>

به هر حال، خواجه اسحاق، با محمد نوریخش به سمت خلیفه الخلفای<sup>۴</sup> خود و به عنوان شیخ طریقه سیدعلی همدانی بیعت نمود و در روز بیعت به 12 نفر بیعت کننده به عنوان تیمن به تعداد ائمه اکتفا شد.<sup>۵</sup>

نوریخش در تمامی عمر خود لباس سیاه که سنت مشایخ او بوده، می پوشید<sup>۶</sup> و سیاهپوشی از نشانه های طریقه نوریخش گردید و نوریخشیان را از حروفیان که سپید می پوشیدند، جدا می کرد.

بعداً پیروان نوریخش، این شعار را به عمّامه 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، نوریخش را از کار بردن آن منع کرد.<sup>۷</sup>

محتمل است برای اثبات ارادت و محبت خود به خاندان رسالت همیشه سیاه می پوشیدند تا خود را به امام حسین (ع) عزادار نشان دهند چنان که شیخ محمد لاهیجی از خلفای نوریخشیه در پاسخ سؤال شاه اسماعیل صفوی که از او پرسید چرا لباس سیاه اختیار نموده اید؟ گفت: به جهت تعزیه امام

---

1- همان.

2- تاریخ العراق بین احتلالین، ج3، ص 152.

3- الفکر الشیعی، ص 332.

4- همان.

5- همان.

6- همان.

7- مجالس المؤمنین، ص 315.



حسین (ع). 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>۱</sup>

جنبش نوربخشیان به سال 826 در کوه تیری از قلعه های ختلان آغاز گردید. با آن که خود نوربخش 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 نوربخش، به امر شاخره کشته شد (826) و پس از مرگ او دسته ای از صوفیه از این جنبش انشعاب کرده به گروهی دیگر که زیر رهبری سیدعبدالله مشهدی برزش آبادی مخالف و رقیب سیدمحمد نوربخش در ریاست فرقه بودند، پیوستند.<sup>۲</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 قبالاً 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>۳</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

---

۱- همان، مجلس ششم، شرح گلشن راز شبستری، مقدمه سمیعی، ص 84.

۲- مجالس المؤمنین، ص 314.

۳- همان.

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 هر چه بدان مربوط می شود، نداشته و ندارد<sup>۱</sup>.

در نتیجه این «اعتراف و تعهد» اجازه یافت که به تدریس علوم رسمی بپردازد به شر آن که طلبان زیاد نپذیرد و عمّامه سیاه بر سر نگذارد<sup>۲</sup>. او به تعهد خود عمل نکرد باز مورد غضب و تعقیب شاهرخ واقع شد (848) 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 الأوّل سال 869 در همانجا وفات یافت. و در باغی که خود آباد کرده بود، در آن قریه مدفون گردید<sup>۳</sup>.

سیدمحمد نوربخش را اگر چه از علمای شیعه و از شاگردان ابن فهد حلّی شمرده اند، 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>۴</sup>.

سیدمحمد نوربخش 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 نامه ای 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 نی 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 50

---

1- همان.

2- همان.

3- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 185.

4- همان.

صاحب حال داشته باشد، «این مظهر» است و «غیر کاتب این حروف» در همه عالم هیچ کس به جامعیت این صفات موصوف نیست<sup>۱</sup>.

صوفیان طرفدار نوربخش هم وی را «امام و خلیفه همه مسلمانان» لقب داده بودند و یک علوی نامه ای به شاهرخ نوشت که در آن از زندانی شدن و ناراحتیهای بیست ساله نوربخش یاد کرده و شاهرخ را به جهت این که از اطاعت نوربخش سرباز زده، ملامت نموده است و مقام نوربخش 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 نوربخش را اجابت نماید و موکداً اعلام می دارد که دوران سلطنت وی رو به پایان است زیرا نوبت آل محمد (ص) رسیده که بر جهان فرمان برانند<sup>۲</sup>. خود نوربخش، نهضت خویش را جامع تصوف و تشیع دانسته و در بیانیه ایک ه ضمن آن مردم را به طرفداری خود فرا خوانده، ذکر کرده که ولاتی و نبوت را با هم دارد<sup>۳</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 مرتضی (ع) هستم و در علوم غریبه، چون کیمیا و سمیا و همیا، اگر خودستایی نشماری، همتای «ابن سینا» و در مکاشفات فلکی و مشاهدات ملکوتی و معانی جبروتی و تجلیات لاهوتی، کامل و مکمل و به مراحل هفتگانه ذکر لسانی و نفس و قلبی و سری و روحی و حضور یو غیب الغیوب، هم خود رسیده ام و هم دیگران را می رسانم ...»<sup>۴</sup>.

---

1- همان.

2- جامعه مراسلات، ورقه 34، ب به نقل دکتر شیخی تشیع و تصوف، ص 318.

3- همان.

4- همان.

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 می کند:

«ای ارباب ملک، به یاری سلاله سلطان آل عبا بشتابید. ای اهل دانش، خود را به سرچشمه یقین برسانید و از بیابان بی انتهای تقلید برهانید. ای اصحاب معرفت، خود را طالب علم یقین سازید. ای خواص در صدق و اخلاص بکوشید و ای عوام لباس تقوی بپوشید»<sup>۱</sup>.

دکتر شیخی می گوید:

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» (هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است). و از اینجاست که وی راه را کوتاه کرده و گفته است: «تا کنون حال خود را پنهان می داشتم و لیکن اظهار آن واجب شده تا حجت بر همه مردم تمام شود به گونه ای که مظهر کل و راهنمای راه حق را به درستی بشناسند»<sup>۲</sup>.

علمای بزرگ شیعه، سیدمحمد نوربخش را به خاطر گزاره گوئی هایش به شدت تقبیح کرده اند<sup>۳</sup> چنانکه علامه مجلسی هم در «عین الحیات» او را در خور طعن و انکار شمرده و دعوی مهدویت او راه م از اتکای وی بر کتب صوفیه دانسته است<sup>۴</sup>.

اما این که بعضی از فقها و علمای معروف آن عصر، مثل شیخ بهائی و ملامحسن فیض کاشانی و محمدتقی مجلسی را به طریقه نوربخش منسوب کرده اند، از لحاظ تاریخ و زمان درست نیست<sup>۵</sup>. و نیز بسیار بعید می نماید که علمای آن عصر از کسی متابعت نمایند که دعوی مهدویت کرده بود. ولی

---

۱- جامعه مراسلات، به نقل دکتر شیخی الفکر الشیعی، ص 336.

۲- همان کتاب.

۳- ملامحمد طاهر قمی، تحفه الأخیار، ص 202، طبع تهران.

۴- مجلسی، عین الحیات، ص 228؛ طبع تهران، 1341.

۵- طرائق الحقائق، ج 2، ص 144 - مکارم الآثار، ج 2، ص 437 - معلم حبیب آبادی.

با همه اینها قاضی نورالله او را نه مدعی مهدویت، بلکه مروّج تشیع پنداشته است.<sup>۱</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 می تواند مردم را به جهاد اصغر ولایت صوفیانه و دارای صفاتی باشد که نوربخش در رساله پیش گفته است.<sup>۲</sup>

و نیز قاضی افزوده است: نوربخش در رساله مذکور، علیرغم اهل سنت، به نکاح متعه اشاره نموده و در مسائل ارث، آراء مخلف اهل سنت را با شیعه، در موارد مشابه رد کرده است.<sup>۳</sup>

دکتر شبیبی بعد از نقل این مطالب از قاضی نورالله، دلایل او را درباره شیعه بودن نوربخش کافی ندانسته و یادآور شده است که: ظاهراً همه این تصورات ناشی از گردش نوربخش 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>۴</sup> ولی اینها هیچ یک دلیلی عینی بر شیعه بودن نوربخش، به معنای لغوی امروزی این کلمه -، به دست نمی دهد زیرا همین قاضی نورالله، مشعشعیان را نیز از مروّجان شیعه پنداشته<sup>۵</sup> و روایت کرده که علمای شیعه نامه هایی به محسن بن محمد بن فلاح نوشتند و گناه غالیگری را به گردن مولا علی پسر ابن فلاح انداختند.<sup>۶</sup> حال آن که می دانیم، بهانه شاه اسماعیل صفوی در حمله به مشعشعیان و قتل ایوب و علی فرزندان محسن به سال 914 و تصرف شهرهای ایشان پس از فتح بغداد این بود که: ایشان با اعتقاد به خدایی علی بن ابیطالب (ع) از تشیع بیرون رفته اند.<sup>۷</sup>

---

1- مجالس المؤمنین، ص 315.

2- همان.

3- همان.

4- همان.

5- همان، ص 30.

6- همان، ص 420.

7- مجالس المؤمنین، ص 420.

و اگر بر فرض سیدمحمد نوربخش 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 نوربخش، 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.

به هر حال، نوربخش، 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 قطره ایم از محیط وجود      اگر چند داریم کشف و شهود

من از قطرگی گشته ام بس نفور      خدایا رسانم به دریای نور<sup>۱</sup>

و نیز نوربخش از «عشق» به صورتی سخن گفته که در گفتار ابن عربی آمده است:

أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ      رَكَابُهُ، فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي<sup>۲</sup>

«پیرو دین عشقم و به هر سو موکب عشق رو کند، آن را دنبال می کنم که محبت دین و ایمان من

است.» و لیکن جنبه سلبی مسأله را گرفته چنانکه دو بیت زیر بیانگر آن است:

<sup>۱</sup>- الفکر الشیعی، ص 339.

<sup>۲</sup>- ترجمان الإشراف، ابن عربی، ص 40.

من از جمله خلائق بر کنارم      از آن روزی که دیدم روی یارم

ز کیش و مذهب و ملت به کلی      مبراً گشته ام دینی ندارم<sup>۱</sup>

درباره علی (ع) قصیده ای سروده که مَطَّلَع<sup>۱</sup> آن این است:

از مهر علی، صبح ولایت که دیده است      با طالع مسعود

از پرتو آن نور به اقطاب رسیده است      تا مظهر موعود<sup>۲</sup>

آری صوفیان علوی با درآمیختن تصوف به شخصیت علی (ع) زمینه پیشرفت خود را در میان شیعیان فراهم کردند و از اینجا می توان فهمید که به چه دلیل پذیرفتن صوفیان و منسوب داشتن آنان به تشیع در آن عصر آسان می نمود.

طریقه نوربخش با مرگ او پایان نیافت. مسند ارشاد به پسرش قاسم فیض بخش 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 نوربخش در ری قدرت و نفوذ بیشتری به دست آوردند.

پسر دیگرش به نام شاه بهاء الدین 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 سیدمحمد نوربخش خالی نبود.

---

<sup>۱</sup> - غزلیات نوربخش، به نقل دکتر شیخی، فکر الشیعی، ص 340.

<sup>۲</sup> - همان.

سرانجام کار این خاندان چنان شد که افراد آن از اشراف گردیدند و در پیشگاه شاهان حضور می یافتند از جمله سلطان حسین بایقرا در تبریز، قاسم فیض بخش 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 گزافه گوئی های آنان حکایت می کند.

مؤلف «تاریخ العراق بین احتلالین» گفتگوی تندی را که در میان ابراهیم بن علی بن محمد بن فلاح مشعشی و قاسم بن محمد نوربخش درگرفت از مجالس المؤمنین این چنین نقل می کند: «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...» البته در مجالس المؤمنین این گفتگو بین ادریس مشعشی و قاسم فیض بخش نقل شده است.

اما خلفای متصوف محمد نوربخش عبارتند از: «خواجه محمد بن خواجه محمد سمرقندی» که تذکره معروفی در شرح زندگی و احوال و مقامات مرشد خود نوشته است<sup>۲</sup> و «شمس الدین محمد بن یحیی لاهیجی» متخلص به «اسیری» (متوفی 927) شارح «گلشن راز»<sup>۳</sup> و «شیخ محمد قوچانی» (متوفی 938) که گرایش به شاه اسماعیل صفوی داشته است<sup>۴</sup> و «سید ضیاء الدین نورالله بن محمد شاه حسینی مرعشی شوشتری» که هم مشعشی و هم نوربخشی بوده است<sup>۵</sup>.

---

1- عباس عزای، تاریخ العراق، ج3، ص 152.

2- مجالس المؤمنین، ص 314.

3- همان، ص 316.

4- همان، ص 320.

5- تاریخ احوال حزین، ص 143.



طریقه نوربخش با وجود اظهار علاقه سلطان حسین بایقرا، ظاهراً به سبب دعوی مهدویت خود سیدمحمد، در خراسان رواجی نیافت اما در فارس به اهتمام شمس الدین لاهیجی و خانقاه نوریه او، رونقی یافت و حتی مورد توجه شاه اسماعی واقع گشت<sup>۱</sup>.

البته سیدمحمد نوربخش 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 «لا إلهَ إِلاَّ اللهُ» سخن می راند، عبدالرحمن جامی (متوفی 898) که قاضی نورالله وی را شیخ المعانیدن نامیده<sup>۲</sup>، بدو اعتراض نمود که در جواب گفت: در ایام اقامت عراق شنیده بودیم که تو درباره حکمت علی ولی الله بحث و خلاف داری، آیا اکنون در «لا اله الا الله» نیز بحث می کنی؟!<sup>۳</sup>. به نظر قاضی نورالله این حکایت به روشنی نمایانگر شیعی بودن فیض بخش است و شیعه بودن پدر وی، نوربخش را نیز تأیید می کند.

وقتی دولت صفوی ظهور کرد و تشیع را به رسمیت شناخت، بر نوربخشیه بسیار آسان می نمود که اعلام تشیع نمایند زیرا در واقع موجودیت صوفیانه خود را تغییر نمی دادند 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>۴</sup>. و این سید نورالله مرشد نوربخشیان بود<sup>۵</sup>.

البته این منافات ندارد با این که برخی از سران نوربخشی مورد غضب بعضی از سلاطین صفوی واقع شده اند از جمله شاه قوام الدین نوربخشی، نواده قاسم فیض بخش به روزگار شاه طهماسب اول

---

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 234.

2- مجالس المؤمنین، ص 316.

3- همان.

4- دکتر شیبی، الفکر الشیعی و النزعات الصوفیه، ص 341 - ترجمه تشیع و تصوف، ص 323.

5- سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر فارسی، ج 1، ص 441.

صفوی ریاست نوربخشیان ری را داشت و شاه طهماسب به علتی دستور داد ریش او را آتش زدند (سال 943 هـ).<sup>۱</sup>

7- ابن ابی جمهور احسائی

(تولد 838؛ فوت بعد از 901)

محمدبن علی بن ابراهیم بن ابی جمهور احسائی در شهر احساء<sup>۲</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>۳</sup> به فرا گرفتن علوم پرداخت تا سال 877 در آنجا اقامت داشت<sup>۴</sup> پس از آن از راه سوریه عازم مکه گردید و در حلی - 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 «زادالمسافر فی اصول الدین» را نوشت و سپس به درخواست یکی از شاگردانش به سال 878 شرحی بر آن نگاشت.<sup>۶</sup>

اهمیت حضور او در آن دیار وقتی معلوم شد که مباحثه ای بین او و متکلم 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 ابیچ مهور آشکار شد و فاضل هروی و دیگران وی را لقب و متکلم عرب دادند.<sup>۷</sup>

1- همان.

2- المجلی، ص 525، طبع ایران، 1324 ق.

3- مجالس المؤمنین، ص 250.

4- همان.

5- المجلی، ص 261.

6- مجالس المؤمنین، ص 1 - 250.

7- روضات الجنات، ج 7 ص 27.

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>۱</sup> و همه آنها در کتاب «نامه دانشوران» نگارش یافته است.<sup>۲</sup>

از ابن ابی جمهور، کتابهایی به ویژه در فقه و کلام و حدیث باقی مانده از جمله:

«الأقطاب الفقهیه والوظائف الدینیة علی مذهب الأمامیة» که مانند قواعد شهید؛ قواعد فقهیه را حاوی و مرتب به اقطاب است و «بداية النهاية في الحكم الإشرافي» و «التحفة الحسينية في شرح الألفية» که شرح الفیه شهید است و «تحفة القاصدين في معرفة اصطلاح المحدثين» و «غوالی اللثالی» یا «عوالی اللثالی الأحادیثیة علی مذهب الإمامیة» در حدیث، که آن را سید نعم الله جزائری به نام «الجواهر الغوالی فی شرح عوالی اللثالی» شرح کرده و بعداً نام آن شرح را به «مدینه الحدیث» تغییر داده است.<sup>۳</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>۴</sup> و دانشمندان برجسته فقه و حدیث و رجال صاحب «غوالی اللثالی» را به سهل انگاری در نقل اخبار و خلط کردن درست و نادرست نسبت داده اند<sup>۵</sup> و محدث جزائری در یکی از تألیفاتش گفته است که اصحاب از نقل و مباحثه در اطراف اخبار این کتاب خودداری می کرده اند.<sup>۶</sup>

1- روضات، همانجا، مجالس المؤمنین، ص 250.

2- نامه دانشوران، ج 3، ص 378.

3- خاتمه المستدرک، ج 1، ص 343 چاپ جدید.

4- لؤلؤة البحرين، ص 113 - روضات الجنات، ج 7، ص 26، ترجمه 749.

5- علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج 1، ص 31 - لؤلؤة البحرين، ص 167 - الحقائق الناضرة، ج 1، ص 99 - 93.

6- عبدالله جزائری، الإجازة الكبير، ص 19.

گر چه اخیراً ابن ابی جمهور و کتاب «غوالی اللثالی» او طرفدارانی یافته که در مقابل اتهام سهل انگاری در نقل اخبار و خلط کردن درست و نادرست در آن کتاب، از وی دفاع کرده اند. مثلاً محدث نوری در خاتمه مستدرک در اعتبار آن کتاب به تفصیل سخن گفته و مؤلف آن را ستوده است<sup>۱</sup> ولی تحقیق مرحوم نوری به این معنی نیست که هر چه از احداث در کتاب «غوالی اللثالی» ذکر شده، صحیح و معتبر می باشد، بلکه غوالی اللثالی در نظر او بسان سائر کتاب احادیث است که احادیث صحیح و موثق و ضعیف در آن وجود دارد و تشخیص صحیح از غیر صحیح به عهده متخصصین در فن حدیث می باشد<sup>۲</sup>.

البته اشکال کار ابن ابی جمهور تنها احادیث ضعیف «غوالی اللثالی» نیست، بلکه گرایش افراط آمیز او به تصوف است او مانند سیدحیدرآملی می خواست 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 می توان انتظار داشت»<sup>۳</sup>. این کتاب در واقع دائره المعارفی است که تقریباً همه مسائل شناخته شده آن عصر را در بر می گیرد ولی رنگ تأثیر فلسفه و تصوف در آن چشمگیرتر است و با گرایشی به شیوه سیدحیدرآملی کتاب به دو بخش تقسیم شده: بخش نخست در مباحث توحید و بخش دوم در مباحث افعال، زیرا در حقیقت علم کلام به همین دو موضوع تقسیم می شود<sup>۴</sup>.

ابن ابی جمهور در تجلیل از میثم بحرانی، مبالغه نموده و او را «علامه اعظم و دریای پهناور»<sup>۵</sup> لقب داده و نیز در مباحث علت و معلول بر قول علامه حلّی تکیه کرده<sup>۶</sup>. ولی سایر فقها و متکلمان رسمی

---

۱- خاتمه المستدرک، ج ۱، ص ۳۳۱ - ۳۴۵ - چاپ جدید.

۲- همان، ص ۳۴۴.

۳- المجلی، ص ۵.

۴- المجلی، ص ۲۰۲.

۵- همان، ص ۱۷۹.

۶- همان، ص ۱۰۶.

شیعه مورد استناد او واقع نشده اند مثلاً از شیخ مفید تنها یک بار نام برده است<sup>۱</sup> و این نخستین ایرادی است که شیعه بر ابن ابی جمهور گرفته اند.

هدف ابن ابی جمهور در حقیقت همان هدف آملی بوده است و به نشانه قدردانی از آملی، وی را چنین توصیف کرده: «سیدعلامه متأخر، دارای قوه مکاشفه راستین»<sup>۲</sup> و «فاضل متأخر» و «قطب اقطاب»<sup>۳</sup> او نیز بسان آملی می کوشید با تلفیق تشیع و تصویف فرقه جدیدی به وجود آورد و عیناً همان مقدمات و دلایل را آورده است<sup>۴</sup>.

به گفته وی «شریعت و طریقت و حقیقت سه کلمه مترادفند به یک معنا و آن حقیقت شرع محمدی (ص) است». و برای اثبات این نظریه، به نوشته های آملی استناد کرده است<sup>۵</sup>.

با این حال، ابن ابی جمهور، مسأله را از او وسیعتر دنبال کرده است زیرا هدف وی در آمیختن دست آوردهای علم کلام با نتایج فلسفه و تصوف<sup>۶</sup> بوده تا آمیزه آنها، چهارچوبی نظری برای فرقه واحد با عقیده واحد، یعنی عقیده به توحید بشود<sup>۷</sup>. نمونه اعلاای این کوشش در نظر ابن ابی جمهور، شهاب الدین یحیی بن حبش (شیخ اشراق) مقتول بوده که وی را «شیخ الهی»<sup>۸</sup> نامیده و از حکم<sup>۹</sup> الإشراق و المقامات<sup>۱۰</sup> و التلویحات<sup>۱۱</sup> وی قسمتهائی نقل کرده است و نیز به اقوال بایزید بسطامی<sup>۱۲</sup> و حلّاج<sup>۱۳</sup>

---

۱- همان، ص 182.

۲- همان، ص 381.

۳- همان، ص 192.

۴- همان، ص 110 - 314 - 376.

۵- همان، ص 556.

۶- المجلی، ص 222.

۷- همان، ص 110 - 165.

۸- همان، ص 137 - 158 - 567.

۹- همان، ص 566.

۱۰- همان، ص 127 ، 158.

۱۱- همان، ص 567.

۱۲- همان، ص 166.

۱۳- همان، ص 166.

و شبلی<sup>۱</sup> و عبدالله انصاری<sup>۲</sup> و غزالی<sup>۳</sup> و ابن عربی<sup>۴</sup> و سعدالدین حموی<sup>۵</sup> و نیز افلاطون<sup>۶</sup> و ارسطو<sup>۷</sup> و فروریوس<sup>۸</sup> و فارابی<sup>۹</sup> و ابن سینا<sup>۱۰</sup> و فخر رازی<sup>۱۱</sup> و نصیرالدین طوسی<sup>۱۲</sup> و قطب الدین شیرازی<sup>۱۳</sup> استناد نموده است.

در اینجا برای تفصیل نظریات ابن ابی جمهور مجالی نیست و لیکن نمونه ای از نظریات وی را که آمیخته از فلسفه و تصوف می باشد، می آوریم. مثلاً او توحید را «تفرید» معنی کرده و افزوده: «یعنی اثبات یک خالق برای این جهان»<sup>۱۴</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 در بر می گیرد 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>۱۵</sup>.

پس از نقل اقوالی از ابن عربی، کلامی از امام صادق (ع) نقل کرده و سپس به دو قول از شبلی و خواجه عبدالله انصاری در «منازل السائرین» پرداخته و برای تأیید، این حدیث نبوی را آورده که: «من عرف الله کل لسانه»<sup>۱۶</sup>. (هر که خدا را شناخت زبانش لال شد). و نیز گفته امام علی (ع) را آورده که

---

1- همان، ص 408و8.

2- همان، ص 110.

3- همان، ص 220.

4- همان، ص 109.

5- همان، ص 318.

6- همان، ص 332.

7- همان، ص 332.

8- همان، ص 165.

9- همان، ص 329.

10- همان، ص 127.

11- همان، ص 57.

12- همان، ص 556.

13- همان، ص 556.

14- همان، ص 110.

15- المجلی، ص 110.

16- این يك بند از مکالمه منوب به امیرمؤمنان علی (ع) با کمیل بن زیاد است.

فرموده: «الحقیقه ≠ کشف سبجات الجلال من غیر اشارت»<sup>۱</sup>. (حقیقت یعنی مشاهده جلال خدا از پشت پرده های 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>۲</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>۳</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 کرده اند.

در این مورد ابن ابی جمهور از سخنان مشهور حلاج و بایزید شاهد آورده و با این آیات مطلب را تأیید نموده است که: (ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)<sup>۴</sup> و حضرت موسی از درخت شنید که (إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)<sup>۵</sup> و با این حدیث منسوب به پیغمبر که در حق علی (ع) فرمود: «ما انتجیته و لكن الله انتجاه»<sup>۶</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 صوفیانه یکی می گردد و آن عبارت است از: «توحید وجودی» که همه پیغمبران و اولیاء بر آن معتقد بودند و بدان وسیله شرک

---

1- همان، ص 165.

2- همان.

3- همان.

4- سوره انفال: 17.

5- سوره قصص: 30.

6- المجلی، ص 166.

خفی را نفی می نمودند»<sup>۱</sup> و این همان اندیشه سیدحیدرآملی است، منتهی به شکلی وسیعتر که در آن اندیشه وحدت وجود، همه انواع معرفت را می پوشاند.

بدون شک، ابن ابی جمهور در وراء این تفصیلات هدف خاصی را دنبال می کرد 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 می افزاید که این گونه اشخاص یعنی قانونگذاران، نامهای گوناگون دارند که حقیقت همه به یک معناست. فیلسوفان ایشان را صاحب ناموس و متکلمان شارع و رسول نامیده اند<sup>۳</sup> این در مورد نبوت صادق است و اما امام اصطلاحی متأخران به نظر ابن ابیج مهور، همان مقامی است که فیلسوفان قدیم «ملک» اصطلاح کرده اند<sup>۴</sup>. ابن ابی جمهور به مسأله نظام زندگی در جهان به گونه ای 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 (ص) خاتم انبیاست، علی (ع) نیز خاتم الاولیاء مطلق است. ناگفته نماند که ابن ابی جمهور در انتخاب این اصطلاح و بیان به ابن عربی استناد کرده است<sup>۷</sup>.

1- همان، ص 110.

2- همان، ص 236.

3- الفکر الشیعی، ص 357 ترجمه 338.

4- المجلی، ص 236.

5- همان، ص 324.

6- همان، ص 371.

7- فصوص الحکم، ج 1، ص 63 - مصرع 195.



بالاخره ابن ابی جمهور پس از رسیدن به این مرحله، با جهت گیری کاملاً صوفیانه، دوازده امام را اولیای عارفان و شیخ مشایخ صوفیان می شمارد و سلسله ولایت را به مهدی (ع) می رساند که «قطب جهان و امام زمان و خلیفه عصر و خاتم ولایت محمدیه است»<sup>۱</sup>.

در این مورد به رأی سیدحیدر 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 موفق ترند»<sup>۲</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 می خواست برای رونق معنویات و شکفتگی الهیات، از دید خود راهی پیدا کند که عناصر عرفانی تصوف و فلسفه را به مذهب تشیع می افزاید تا آن را جوابگوی روح زمان سازد و جان تازه ای در آن بدمد او در این مورد چنین گفته 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 لغزشگاه ها گام برداشتم و در گشودن درهای بسته، قدم بر جای پای ایشان گذاشتم، اکنون که بخت مرا از همنشینی آنان بازداشته و روزگار مرا از دیدارشان محروم کرده، به خوشه چینی خرمن آنان برخاسته ام و از ریزش احوال و کلمات آنان دانه بر می چینم»<sup>۳</sup>.

این اقرار صریح ابن ابی جمهور (در مورد اقتباس از فلاسفه و صوفیه) بر این اساس بوده که به نظر وی «این همان عقیده ای است که اخیار بر آن بودند و با آن به مقام ابرار رسیدند و این پیروی از سیرت اولیاء کبار و ائمه اطهار است»<sup>۴</sup>.

---

۱- المجلی، ص 310 - فتوحات مکیه، ج 3، ص 430.

۲- المجلی، ص 310 - فتوحات مکیه، ج 3، ص 430.

۳- المجلی، ص 581.

۴- همان.

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 گفته اند: «متهم به تصوف بوده» و کتابهایش مورد اطمینان علمای شیعه نمی باشد. و حتی یک فقیه یا متکلم از شاگردان وی که مورد قبول باشد، نام برده نشده<sup>1</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 جمع آوری نمود، از وی روایت کرده است<sup>2</sup>. از این لحاظ ابن ابی جمهور همسر نوشت حافظ رجب برسی بوده که شیعیان معاصر سعی داشتند او را به بوته فراموش 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 (بر وفق تصوف) بنیاد نهاد».

هر چه هست، ابن ابی جمهور، شکل تکامل یافته ای از سیدحیدر آملی است و نمونه بارزی برای شیخیهها بود، که شیخ احمد احسائی بر همان روش رهبری شان کرد.

#### حرکت صفویان

کوشش مداوم شیعه در تحصیل قدرت و نفوذ، با ضعف قطعی تیموریان به جایی کشید که تنها یک نهضت مساعد جدید می توانست آن را به نتایج قطعی برساند و محیط آماده پذیرش یک قیام کننده علوی و از هم پاشیدگی دولت مغول زمینه مساعد موفقیت او بود. از حکومت مغولان فقط قسمت کوچکی تحت حکومت میرزاحسین بایقرا در هرات باقی بود و در دیگر بخشهای ایران و ترکستان، عراق، استیلاگران دیگر فرمان می راندند. با توجه به استقبال مردم از دعوت نوربخش و اندیشه ظهور

---

<sup>1</sup>- همان.

<sup>2</sup>- روضات الجنات، ج7، ص 27.

مهدی (ع) 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 در آورد 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 اذذعان شرف نفاذ پیوست که خطبای ممالک آذربایجان خطبه به نام نامی ائمه اثنی عشر سلام الله علیهم ای یوم الحشر خوانند و پیش نمازان تمامی بلدان در اقامت صلاۃ و سایر عبادات رسوم مذموم مبتدعه را منسوخ گردانیده و مؤذنان مساجد و معابد لفظ «أشهد انّ علیاً ولی الله» 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 (ع) و دعاوی دوام دولت پادشاه هدایت آئین بر سر منبرها بلند گشت و روی زربنفش اسامی سامی آن هداۃ راه یقین و القاب میمنت آیات خسرو حشمت قرین مزین شده به رتبت از همه اشیاء درگذشت...»<sup>۲</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 برحذر 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>۳</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

---

۱- الفکر الشیعی، ص 389.

۲- حبیب السیر، ج 4، ص 467 - و مقایسه شود با احسن التواریخ رولمو ص 61.

۳- تاریخ شاه اسماعیل به نقل دنباله جستجو در تصوف، ص 225.

بلند «بیش باد و گم مباد!» نگویند به وسیله تبرداران و قورچیان به قتل آیند<sup>۱</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.

در اینجا بی مناسب 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:

#### 1- از شیخ صفی الدین تا شیخ ابراهیم

تاریخ صفویه از شخصی به نام فیروز بن محمد بن شرقشاه<sup>۲</sup> آغاز می شود و تا شیخ صفی الدین اطلاعات تاریخی درباره این خاندان کم است ولی این قدر معلوم است که آنها خانواده محترمی بودند که در اردبیل ساکن بودند و از راه اقطاعی که دولت در اختیار آنها قرار داده بود، امرار معاش می کردند. 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 حمله گرجیان به اردبیل در زمان قطب الدین (جد صفی الدین) تاریخ شش جد شیخ صفی، چیز برجسته ای راجع به این دودمان، قبل از شیخ صفی، ارائه نمی دهد. مع الوصف جنگ با گرجیان این خاندان را بلندآوازه ساخت و در آن، نقاط فعالیت‌های آغازین «غازی» طریقت را می شود مشاهده کرد<sup>۳</sup>.

1- تاریخ جهان آرا منسوب به ابوبکر طهرانی به نقل از نصرالله مکفی، زندگانی شاه عباس، ج 1، ص 167.

2- راجع به فیروزشاه نگاه کنید به صفوه الصفا، ص 8 - حبیب السیر، ج 4، ص 410 - سلسله النسب، ص 11.

3- پیدایش دولت صفوی، میشل م. مزای، ترجمه آژند، ص 127.

در حقیقت تاریخ پرماجرایی صفویه از شیخ صفی الدین آغاز می‌گردد. دوره او و پسرش و نوه اش و نتیجه اش، دوره ای است پر از اسناد و مدارک غنی، مردان باتقوایی که دارای شخصیت و رهبری هستند و مورد ستایش مریدان خود می‌باشند و مورخان به روشنی درباره شیخ صفی، شیخ صدرالدین، خواجه علی، و شیخ ابراهیم مطالبی نوشته‌اند و این دوره را به صورت «دوره طلایی» منعکس کرده‌اند، حتی نویسندگان سنی تندی چون فضل الله بن روزبهان خنجی هم با کلماتی نظیر «قطب عالم شیخ صفی الدین اسحاق» از او و جانشینان وی یاد کرده‌اند.<sup>۱</sup>

منابع، شیخ صفی را به صورت کسیکه 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 «صفوه الصفا» به عقل، ادراک، تقوا و شناخت عمیق او از علوم دینی و دنیایی پرداخته است.<sup>۲</sup>

صفی الدین اسحاق به سال 650 زاده شد.<sup>۳</sup> و پس از تولد وی زندگی پدرش دیری نپایید و به سال 656 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 14 سالگی به شیراز رفت تا از نجیب الدین بزغش شیرازی (متوفی 678) معرفت فراگیرد ولی وقتی به شیراز رسید که شیخ وفات کرده بود، به سن 20 سالگی در شیراز به اشاره برادرش، صحبت شیخ رضی البدین را دریافت، سپس از نزد مرشدی، نزد مرشد دیگری می‌رفت تا در گیلان به خدمت شیخ ابراهیم ملقب به شیخ زاهد گیلانی (متوفی 700) رسید و آنچه می‌خواست درو جود شیخ زاهد گیلانی یافت و مدت 25 سال در صحبت وی باقی ماند و دختر او را به زنی گرفت و پس از وفات شیخ زاهد در رأس طریقت قرار گرفت و طبق اغراق گوئیهای منابع، مریدان او به صد هزار بالغ می‌شد<sup>۴</sup> و این حادثه در حقیقت آغاز

1- همان، ص 128.

2- صفوه الصفا، ص 10.

3- همان، ص 12.

4- صفوه الصفا، ص 17.

نوعی جدید از تصوف بر پایه اشرافیت و ثروت بود و این نوع تصوف، طبعاً متوجه اهداف دنیوی معینی می شد این پیوند زناشوئی داماد توانگر و سخاوتمند خود را به یک فرمانروای صوفی مبدل کرد که اسباب مساعدت دنیوی وی آماده بود.<sup>۱</sup>

از همین جاست که آورده اند صفی الدین 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>۲</sup> شیخ زاده این رؤیا را چنین تعبیر کرد که شمشیر یعنی حکم ولایت و خورشید یعنی نور ولایت<sup>۳</sup> این خشت اول بنای دعوت سیاسی به نفع این خاندان بود که از لحاظ مادی و معنوی اصیل بودند، ثروت صفی الدین، او را در جلب مریدان بسیار کمک کرد از جمله گفته اند فقط در یک شب صد رأس دام برای غذای ایشان ذبح نمود.<sup>۴</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 صفی الدین کرنش می کردند.<sup>۵</sup>

و همچنین آل جلایر نیز به صدرالدین احترام می کردند و در فرمانی شیخ صدرالدین را این طور خطاب می کند: «اعظم سلطان المشایخ و المحققین، قدو ÷ السالکین، ناصح الملوک و السلاطین، مرشد الخلائق اجمعین»<sup>۶</sup> و تیمور و اعقاب او نیز خواجه علی را بزرگ می شمردند.

---

1- سلسله النسب، ص 38.

2- الفكر الشیعی، ص 391.

3- صفوه الصفا، ص 15 - تاریخ شاه اسماعیل، ورقه 7، الف به قنل تشیع و تصوف، ص 371.

4- مدرک قبل.

5- سلسله النسب صفویه، ورقه 25 ب.

6- رشیدالدین فضل الله، مکاتبات رشیدی نامه شماره 45، ص 311 - 293.

7- مجله یادگار،

حمد الله مستوفی (متوفی 730) یکی از مأمورین امور مالی مغلان در قزوین و مورخ و شاعر و جغرافی نگار نیز از منزلت عظیم شیخ صفی، به روزگار خود یاد کرده است<sup>۱</sup> وی می گوید: که شیخ صفی الدین هنوز در قید حیات است و از نفوذ زیادی برخوردار می باشد، حکام مغل احترام زیادی به او قائلند و او جان افراد زیادی را نجات داده است.

او در کتاب «نزهه القلوب» که در سال 741 یعنی شش سال پس از مرگ شیخ صفی تألیف شده، بار دیگر از شیخ صفی الدین حرف می زند ولی با عبارت «علیه الرحمه» از او یاد می کند که بیانگر وفاتش می باشد، حمد الله مستوفی اطلاعات ارزشمندی بر این گفته اش می افزاید، مبنی بر اینکه: اکثر مردم اردبیل مذهب شافعی دارند و مرید شیخ صفی الدین علیه الرحمه هستند<sup>۲</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 زمان حیات مؤسس آن عرضه می کند:

1- احترام و مقبولیت عظیمی که طریقت شیخ صفی و خود او در زمان مغلان داشته است.

2- واقعیت عجیب اینکه، اکثر ساکنین اردبیل در آن عصر شافعی مذهب و مرید شیخ صفی الدین بوده اند.

یک نکته مهم دیگر درباره شیخ صفی الدین وجود دارد که از متن کتاب «صفوۃ الصفا» به وضوح استفاده می شود که یقیناً شیعه نبوده است از جمله در تفسیر آیه (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)<sup>۳</sup>. که در نظر شیعیان به حدیث غدیر و خلافت بلا فصل علی (ع)

1- تاریخ گزیده، ص 793.

2- نزهه القلوب، ص 81 چاپ گی لسترنج.

3- سوره مائده، آیه 67.

مربوط می شود<sup>۱</sup> شیخ صفی در تفسیر همین آیه موضع شیعیانه نگرفته است و نیز «الراسخون فی العلم»<sup>۲</sup> را طبق مذاق شیعه تفسیر نکرده است.<sup>۳</sup> و نیز با این که به احیاء العلوم و اربعین غزالی و عوارف المعارف سهروردی و مرصادالعباد نجم الدین رازی (متوفی 645) اشاره کرده<sup>۴</sup> ولی از هیچ کتاب شیعی نام نبرده است. و 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، هر چه 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>۵</sup> در «صفوۃ 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>۶</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>۷</sup>.

شیخ صفی در محرم سال 735 فوت کرد و پسرش صدرالدین موسی (متوفی 704) از دختر شیخ زاهد گیلانی جانشین او شد. اشرف چوپان حاکم مغولی اردبیل که از رقابت وی در زمینه سیاسی

---

1- برای نمونه به اصول کافی، ج 1، ص 289 مراجعه شود.

2- صفوۃ الصفا، ص 146.

3- صفوۃ الصفا، ص 141.

4- همان، ص 140 - 152.

5- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، چاپ نوائی، ص 675.

6- صفوۃ الصفا، ص 250.

7- صفوۃ الصفا، ص 35.



احساس خطر می کرد، به تبریز تبعیدش کرد. گرچه در اثر فشار مریدانش، حاکم او را به اردبیل باز گردانید ولی در صدد برآمد او را مسموم و مقتول سازد. صدرالدین ناچار به گیلان که دایه‌هایش 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 بازگشت تا آن که در همانجا در سن 90 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 بچیزیان و تهیدستان را اطعام می کرد»<sup>۲</sup>.

ابن بزّاز، 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 می دهد، 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>

---

1- حبیب السیر، ج4، ص 521.

2- مجالس المؤمنین، ص 273.

3- صفوه الصفا، ص 97، 101، 102.

4- الرحله ابن بطوطه، ج1، ص 181.

5- سلسله النسب، ص 3 - 42.

6- مجالس المؤمنین، ص 373.

7- سلسله النسب، ص 44 - 43.

از کارهای برجسته صدرالدین این بود که زیارتگاهی برای پدرش شیخ صفی الدین ساخت و آنجا را قرارگاه پیروان خود قرارداد، این زیارتگاه به قدری وسیع بود که بنای آن بیست سال طول کشید<sup>۱</sup>. و یک مرکز معنوی گردید که صوفیان از همه جا در آنجا گرد می آمدند و نذوراتی بدانجا می رسید<sup>۲</sup> که صرف صوفیان می شد<sup>۳</sup>. از نشانه های 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 می رفت<sup>۴</sup>.

صدرالدین مدت 59 سال مردم منطقه را ارشاد می کرد و پس از مرگ به سال 794 در آرامگاه خانوادگی صفویان پهلوی پدرش به خاک سپرده شد<sup>۵</sup>.

پس از صدرالدین رهبری صوفیان اردبیل به علاء الدین علی رسید<sup>۶</sup>. که همواره لباس سیاه می پوشید و سیاهپوش لقب یافت<sup>۷</sup> وی در زهد مبالغه می نمود و در زمان او (که تقریباً 25 سال به طول انجامید)، کار طریقت اردبیل بالا گرفت و شیوخ صوفی به قدری قدرت و نفوذ پیدا کردند که از تیمور سخت کش تقاضای آزادی بعضی از اسرایی را نمودند که او پس از پیروزی بر سلطان بایزید عثمانی در جنگ آنقره در سال 804 از آناتولی با خود آورده بود که به علی سیاهپوش بخشید چیز مهم در این میان این است که این اسراء مریدان اینطریقت بوده اند و وقتی که آزاد شده اند، عده ای 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>۸</sup>.

---

۱- تاریخ شاه اسماعیل صفوی، ورقه 8 ب. به نقل کتاب تشیع و تصوف، ص 376.

۲- مدرک قبل.

۳- مدرک قبل.

۴- محفل الاوصیاء ورقه 326 الف. تصوف و تشیع ص 376.

۵- سلسله النسب، صفویه، ورقه 32، الف.

۶- الضوء اللامع، سخاوی، ج 6، ص 29.

۷- تاریخ شاه اسماعیل ورقه 8 ب.

۸- مینورسکی، تذکره الملوك، ص 190.

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 داده اند که البته مورد تردید می باشد.<sup>۱</sup> و تعدادی از آنان را در جوار آرامگاه پدراننش اردبیل منزل داد.<sup>۲</sup> و به صوفیان روملو مشهور شدند.

نام علی سیاهپوش در کتابهای عربی به صورت «علی سیاه» آمده و سخاوی از وی به عنوان «مرشد صوفیه عراق»<sup>۳</sup> نام برده و به عبور وی از دمشق در بازگشت از مکه به سال 830 به همراهی عده ای از پیروانش اشاره کرده است.<sup>۴</sup> و نیز تصریح کرده است که علی سیاهپوش چند سال در دمشق بماند و در وصف رابطه مریدانش با وی گفته: «در حق مرشد خود، چنان اعتقادی دارند که گفتنی نیست»<sup>۵</sup>.

علی سیاهپوش پس از 38 سال زعامت به سال 832 در حال بازگشت از آخرین سفر حج در بیت المقدس درگذشت و مزار بزرگی در آنجا برای وی ساخته شد.<sup>۶</sup>

پس از علی سیاهپوش ریاست صفویان به فرزند خردسالش ابراهیم رسید ولی ابراهیم علیل بوده و شایستگی تحمل بار سنگین زعامت طریقت اردبیل را نداشت البته ابراهیم دوبرادر دیگر به نام جعفر و عبدالرحمن نیز داشت که هیچ یک 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 851 فوت کرد<sup>۷</sup> و شش فرزند از او باقی ماند که کوچکترین ایشان جنید، از همگی شایسته تر بود و به دست وی تحول نهائی

---

۱- تشیع و تصوف، ص 378.

۲- سلسله النسب، ص 48.

۳- الضوء اللامع، ج 6، ص 29.

۴- الضوء اللامع، ج 6، ص 29 - 30.

۵- همان.

۶- همان، ص 30 در کتاب «الانس الجلیل» تألیف مجیدالدین علیمی که یک اثر تراجم احوالی و تاریخی است و در سال 901 - 900 تألیف یافته، داستان مرگ خواجه علی را در بیت المقدس ضبط کرده است.

۷- سلسله النسب، ص 65.

این جنبش صوفیانه در زمانی که با از هم پاشیدگی امپراطوری تیموری پس از مرگ شاهرخ محیط کاملاً آمادگی داشت، انجام پذیرفت.

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 اشاعه مرام صوفیگری در آذربایجان در شرق در قلمروهای تیموریان و در غرب در اناتولی، به شمار می رود و در خلال این دوره از حیات این طریقت، هیچ نوع تشابه محسوسی از تشیع در حد «شیعه اثنی عشری» و یا در سطح مردمی «غلاب» مشاهده نمی شد و چنان که مینورسکی می گوید: «صاحبان اردبیل به عنوان شیوخ محترم زندگی می کردند و عمر خود را به عبادت و روزه داری می گذرانیدند و به خاطر قدرت مافوق الطبیعه معروف بودند»<sup>۱</sup>.

«میشل م» مزایای پس از نقل مطالب مینورسکی، یم افزایش: چنین می نماید که بی نظمیها و اغتشاشات سیاسی، که پس از مرگ آخرین سلطان ایلخانی سلطان ابوسعید رخ داد، زمینه مساعدی برای اشاعه این طریقت به وجود آورده است. ابن فضل الله عمری (متوفی 749) در «مسالك الأبصار» خود در جائی که از تاریکی و ظلمت کامل، عدم وحدت و فساد و از مدعیان تاج و تختی که اینجا و آنجا توسط گروهکها حمایت می شدند حرف می زند به خوبی این وضع در هم و برهم را توصیف می نماید تصویر این زمان نمونه کامل زوال و بی نظمی عمومی است»<sup>۲</sup>.

سپس می گوید: 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 عامه مردم نوعی آرامش خاطر در سطح اسلام

---

<sup>۱</sup>- مینورسکی، تذکره الملوك، ص 189.

<sup>۲</sup>- ابن الوردي، كتاب المختصر، ج 4، ص 144.

مردمی می داد، اغلب ملجائی بود برای افرادی که از دست ستمکاری و سخت کشی مستبدین دنیاگرا فرار می کردند»<sup>۱</sup>.

عباس اقبال محقق معاصر در کتاب «تاریخ مفصل» خود وضع آن زمان را چنین توصیف می کند:

«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 ناحیه ای مرادی گرد خود جماعتی مرید داشت و چون ابوسعید اساساً مخالف آزار رساندن به این طایفه بود، کسی نیز متعرض ایشان نمی شد و به همین علت روز به روز عدد مَرَدِه شیوخ رو به افزایش می گذاشت 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 عالی 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 الناصرالدین الله به علت گرویدن او به این طایفه در جمیع ممالک اسلامی تشکیلات و زوایا و خانقاهها و مهمانخانه ها داشتند، متفرق بودند. و حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب را مطلقاًفتی و مولی و حامی جمعیت خود می شمردند و از تعصب مذهبی و آزار یکدیگر و قتل و غارت و دزدی نیز احتراز داشتند...»<sup>۲</sup>.

از قسمتهای با ارزش عبارات اقبال، اشاره ای است که وی به موقعیت ویژه حضرت علی (ع) نموده است و این مسأله دیگر احتیاجی به توضیح عقیده تشیع یا «امامت» و یا دوازده امام ندارد چون این مسائل بسیار بحث انگیز در سطح عمومی اسلام مردمی هرگز واقعاً مطرح نشده و یا در واقع هرگز در سطح علایم اصلی مذهبی الهی اش درک نگشته است. علی (ع) و اهل بیت پیامبر (ص) به دلیل رمز

---

<sup>۱</sup>م. مزاولی، پیدایش دولت صفویان، ص 131، ترجمه: یعقوب آژند.  
<sup>۲</sup>عباس اقبال، تاریخ مفصل، ص 466.

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>۱</sup>.

## 2- از شیخ جنید تا شاه اسماعیل

پس از مرگ شیخ ابراهیم ریاست صفویه به جنید رسید که راه برای امیران و دیگر دایعه داران برای دست اندازی 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 (ع) خواهد جنگید. منجمان نیز این پیشگویی را تأیید می کردند.

جهانشاه به جنید فشار آورد که از اردبیل خارج شود و به هر جا که خواست برود<sup>۲</sup>. و جنید کوشید به بهانه ای 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>۳</sup>.

این منطقه تحت حکومت اوزون حسن، بزرگ خاندان آق قویونلو و مرید علی سیاهپوش جد جنید و رقیب جهانشاه<sup>۴</sup> بود این مهاجرت نیز به نیروی صفویان افزود زیرا ج نید 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>۵</sup> جنید در شام چند بار مردم محلی را علیه حکومت شورانید<sup>۶</sup> و او بود که برای نخستین بار بر پیروانش مقرر داشت با خود کارد و قمه یا تبرزین

---

1- پیدایش دولت صفوی، ص 132.

2- تشیع و تصوف، ص 38.

3- مدرک قبل.

4- دائره المعارف اسلامي، مقاله کلمان هوار راجع به جنید.

5- همان.

6- تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، دکتر طاهری، ص 136.

حمل کنند<sup>۱</sup> و این واقعه بعد از سال 861 بود که مجلس محاکمه ای در حلب علیه وی تشکیل شده بود.<sup>۲</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 درباره وی گفته اند: «او به شیوه پادشاهان بود نه بر طریق صوفیان»<sup>۳</sup>. و نیز گفته اند: طرفداران وی از بلاد روم و ایران و دیگر شهرها رو به سوی او می نهادند<sup>۴</sup> قزوینی در «لب التواریخ» می گوید: «و اما ابتدای این طائفه قدسیه در زمان حضرت سلطان جنید بوده»<sup>۵</sup> مؤلف «جهان آرا» فصل مربوط به جنید را با جملات زیر آغاز کرده است: «چون آثار سلطنت صوری همچون انوار ولایت معنوی واضح بود»<sup>۶</sup>.

و از این بالاتر به گفته ابوذر شافعی، «پس از کشته شدن او، بعضی یارانش مدعی شدند که او زنده است»<sup>۷</sup>. که این، ممشابهت عقیده مشعشعیان را با پیروان جنید نشان می دهد.

به گفته دکتر شبیبی: 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 می یابد.<sup>۸</sup>

حیدر فرزند جنید جانشین پدر شد در آغاز زعامت کودک بدون اهمیت و خطری تلقی می شد که تحت حمایت پیروان بسیارش می زیست و به گفته برخی از نویسندگان: کشته شدن جنید، به نهضتی

---

۱- زندگانی شاه اسماعیل صفوی، ص 46.

۲- اعلام النبلاء، ج 37، ص 56.

۳- اعلام النبلاء، ج 5، ص 337.

۴- همان.

۵- لب التواریخ، قزوینی، ص 238.

۶- غفاری، جهان آرا، ص 261.

۷- اعلام النبلاء، ج 5، ص 337.

۸- تشیع و تصوف، ص 381.

که انتظار بهانه ای را می کشید، انگیزه ای عاطفی بخشید<sup>۱</sup>. و لذا پیروان وی روز به روز افزونتر می شدند و در نهان بدو می پیوستند 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 می شدند و آن علامت و شعار خاص، کلاهی قرمز رنگ و دوازده ترک بود که دستاری بر گرد آن پیچیده می شد، چنانکه «بیرجس» در سفرنامه خود آن را چنین توصیف کرده: «حیدر به پیروان خود امر کرد عمامه های پیچ در پیچ که وسط آن کلاه نوک تیز دوازده ترکی قرار داشت - به نشانه پیروی علی و فرزندان او - بر سر بگذارند»<sup>۲</sup>.

حیدر، در اردبیل از بیم سوء عاقبت، محافظه کارانه می زیست و منتظر فرصت بود تا این که اوزون حسن بر عراق و آذربایجان مسلط شد و جهانشاه بن قرایوسف<sup>۳</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 فرزندان او بدان ملبس شوند<sup>۴</sup> و پس از آن حیدر را به دیار بکر نزد خود فراخواند و دخترش را به او داد<sup>۵</sup> گویند مادر این دختر «دسپینا خاتون» دختر «کالوآیوانس»، آخرین بطریق مسیحی طرابزون و از نسل یک خاندان سرشناس یونانی بود<sup>۶</sup>.

بدین وسیله اوزون حسن می خواست برای داماد و خواهرزاده خویش حیدر، بنیاد حکومتی بگذارد و اسباب کمک وی را آماده کرده بود، ولیکن به سال 882 درگذشت و فرزندش خلیل جانشین او شد.

---

1- تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ص 137.

2- به نقل تشیع و تصوف، ص 382.

3- سخاوی، الضوء الامع، ج 3، ص 80 - شذرات الذهب، ج 7، ص 314.

4- تاریخ شاه اسماعیل، ص 13.

5- سلسله النسب صفویه، ص 47.

6- تشیع و تصوف، 383.



یعقوب برادر کهنتر خلیل بر ضدّ وی توطئه چید و چند ماه پس از مرگ پدر، برادر خود را کشت<sup>۱</sup> و خود به سال 883 در حالی که 16 سال بیش نداشت<sup>۲</sup>، تاجگذاری کرد<sup>۳</sup> و یعقوب تمام کارهای حیدر را زیر نظر گرفت<sup>۴</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>۵</sup>.

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>۶</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 صفی الدین تا شیخ ابراهیم داده می شد - به فکر کسب تاج و تخت افتادند چنان که فضل الله بن روزبهان خنجی، نویسنده سنی و صوفی مذهب دربار سلطان یعقوب پسر اوزون حسن، می گوید:

«جای تأسف است که شیخ صفی الدین که خود از تمام محرمات مبری بود، به فرزندان خود یاد نداد تا گرد مسایل دنیوی نگردند. در نتیجه اولاد او برای کسب تاج و تخت به هر ذلت و بدبختی تن در دادند».

وی می افزاید:

---

1- الضوء اللامع، ج9، ص 283.  
2- تاریخ العراق بین احتلالین، ج3، ص 261.  
3- همان، ج3، ص 276.  
4- قرماني، اخبار الدول، ص 276.  
5- همان، ص 341 - 388.  
6- تاریخ العراق بین احتلالین، ج3، ص 270.

«وقتی که امر جانشینی به جنید رسید، نحوه زندگانی نیاکان خود را تغییر داد، پرنده اشتیاقش تخم قدرت طلبی در آشیانه اندیشه اش کاشت. هر لحظه و هر دم در پی تصرف سرزمینی و ناحیه ای برآمد»<sup>1</sup>.

از گزارش خنجی می توان دو جنبه از جنبه های این تحول را به دست آورد:

1 - جنبه تحول وضع مذهبی.

2 - تحول تاکتیکی در روش رهبران طریقت که برای رسیدن به اهداف خود طرح ریزی کرده بودند. پیوندهای نزدیک بین دودمان صفوی و خانواده سلطنتی آق قویونلو از 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 ویژه ای ایجاد کرده بود. ذریه آنها از شیخ صفی الدین - که در جای خود احترام برانگیز 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>2</sup>.

یکی از محققان معاصر کشورمان اشاره می کند که طبق تاریخچه ها، 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 چرکس ها درنوردید<sup>3</sup>.

نکته دیگر آن که به روزگار حیدر، در تحولات نهضت قزلباشان پدیده تازه ای بروز کرد که نقطه آغاز مرحله سیاسی خالص در طریقه صفوی و سپری شدن ایام زهد و معنویت محسوب می شود و آن مشخص شدن جمعی از قزلباشان تحت عنوان «امرای صوفی» است در واقع رهبران صفوی از آن به

1- خنجی تاریخ عالم آرای امینی، ص 63.

2- پیدایش دولت صفوی، ص 160.

3- فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج 1، ص 180.

بعد خود را از توجه به معنویات و سازمان دادن مریدان به شیوه طریقتی به نیاز دیدند و به همان میراث کهن (ارشاد) که باعث جلب اطمینان و کمک عقیدتی و عملی مردم بود، اکتفاء نمودند<sup>۱</sup>

نکته قابل توجه این که حیدر در موضوع کلاه 12 ترک به نشانه تشیع آشکار، مدعی بود که: شخص علی بن ابیطالب (ع) 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 صحبت می کند، مبنی بر این که او حضرت علی (ع) را درخ و اب دید که او را به طرف تاج حیدری هدایت می کرد. 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>۲</sup>. که البته بعضیها در صحت این واقعه، اظهار تردید کرده اند<sup>۳</sup>.

از آن پس حوادث به سرعت یکی پس از دیگری رخ می داد، 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 تزیید قدرت طریقت صوفیگری، همچنان زنده ماند. سران متنفذ کرکمانان چشم به پسر کوچک حیدر، یعنی اسماعیل دوختند. اسماعیل که از زندان آق قویونلوها در اصطخر نجات یافته بود، نتوانست در اردبیل بماند به سال 898 به گیلان<sup>۴</sup> - رشت و سپس لاهیجان - انتقال یافت که در آنجا کارکیا میرزاعلی، به طرفداران اسماعیل اجازه اقامت و وعده کمک داده بود<sup>۵</sup>. در آن مرحله قتل پی در پی جنید، حیدر و یارعلی و ابراهیم،

---

1- تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، دکتر طاهری، ص 140 - 139.

2- تاریخ شاه اسماعیل، ص 253.

3- دائرة المعارف اسلامی، ماده حیدر.

4- فوائد صفویه، ص 6 در آن موقع اسماعیل هفت ساله بود.

5- تاریخ ادبیات ایران، براون، ج 5، ص 50.

همچون اسطوره ای حماسی مریدان را به هیجان می آورد و مردم را با تمام نیرو، به یاری جنبش و خونخواهی کشتگان بر می انگیزد.<sup>۱</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>۲</sup>

سلطان علی در آخرین لحظات عمرش تاج و دستار خویش را بر فرق مبارک 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 و الحاد از روی زمین محو خواهد شد»<sup>۳</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>۴</sup>.

اسماعیل وقتی در گیلان بود از محضر مولانا شمس الدین لاهیجی خواندن قرآن و آثار عربی و فارسی را یاد گرفت.<sup>۵</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 ذات آن دودمان بود، زینت داد و به وظائف سنت حسنه حقوق پدری مرعی داشت...»<sup>۱</sup>.

---

1- تشیع و تصوف، ص 385.

2- قزوینی، لب التواریخ، ص 26 - 225 - و رأس تاریخ شاه اسماعیل، ص 280 و 295.

3- حبیب السیر، ج 4، ص 441.

4- خواندمیر، حبیب السیر، ج 4، ص 442.

5- غفاری، جهان آرا، ص 264 - تاریخ شیروان و دربند، ص 132.

در منابع اشاره ای بر این موضوع نشده است که اسماعیل علوم شیعی را نیز در نزد لاهیجی تعلم کرد. برخی از مورخان<sup>۲</sup> از قاضی شمس الدین به عنوان معلم یاد کرده اند و اینهم در تاریخ معلوم نیست که مولانا شمس الدین لاهیجی که معلم اسماعیل در گیلان بود، همان شمس الدین محمدبن علی گیلانی لاهیجی نوریخشی صوفی، مفسر گلشن راز شبستری است، یا کس دیگری است؟<sup>۳</sup>

مؤلف سنی مذهب «کتاب الأعلام» می نویسد:

«شاه اسماعیل در لاهیجان بود و در بلاد لاهیجان فرقه های ضالّه از قبیل رافضی (شیعی) حروری، یزیدی و غیر اینها زیاد بودند شاه اسماعیل در کودکی مذهب شیعه (رفض) را از آنها آموخت زیرا شعار پدران مذهب سنیه سنت بود و آنها پیرو سنت رسول خدا (ص) بودند... مذهب رفض (شیعه) را شاه اسماعیل ظاهر ساخت»<sup>۴</sup>.

قرامانی نیز در «اخبارالدول» نوشته است:

«شاه اسماعیل در آن موقع (که دولت آق قویونلو 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>۵</sup>.

از این نوع مطالب که جسته و گریخته در منابع تاریخی به چشم می خورد، معلوم می شود: 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>۱</sup>.

---

۱- تاریخ خانی، ج ۲، ص ۱۰۴.

۲- حسن روملو، احسن التواریخ، ج ۱۷ ص ۹ - سام میرزا تحفه سامی، ص ۵۱.

۳- رجوع شود به مجالس المؤمنین، ص ۹ - ۳۰۶.

۴- نهروانی، کتاب اعلام، ص ۳۴ - ۲۳۳.

۵- قرامانی، اخبارالدول، ص ۳۴۴.

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>۱</sup>

اسماعیل به یک لشگر نیرومند و یک شروع موفقیت آمیز احتیاج داشت. سازمان دادن نهائی لشگر به دست صوفیان صفوی - که به گفته قرامانی:

«اسماعیل را به تشیع درآوردند و رافضیگری آموختند»<sup>۲</sup>، آغاز شد وی دره مان نوجوانی برای مریدانش پیشوائی محبوب بود که در خدمت او و دفاع از او جانفشانی می کردند. قیام به رهبری اسماعیل و هفت صوفی آغاز شد.<sup>۳</sup> که از آن جمله دو ترکمان قرامانی بودند.<sup>۴</sup>

حرکت اسماعیل از گیلان از راه ارزنجان در قلب فلات آناتولی، نظیر یک لشگرکشی پیروزمندانه بود. او در فصل بهار<sup>۵</sup> به اردبیل برگشت ولی درباره «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 «چرا که وی باید در نزد مریان خود باشد که در موقع استماع ورود وی به سرعت جمع می شدند». اکثر مریدان وی در سر راه او به گروه ملحق می شدند و گروهی از صوفیان روم<sup>۶</sup> نیز به او پیوستند تا آنجا که در سال 906 هـ وی در حالی که هفت هزار نفر از «مریدان» و صوفیان استاجلو، شاملو، روملو، تکلو، ذوالقدر، افشار، قاجار، ورساق و صوفیان قراچه داغ دور او جمع شده بودند وارد ارزنجان شد.<sup>۷</sup>

---

۱- پیدایش دولت صفوی، ص 163.

۲- روملو احسن التواریخ، ج 1 ص 29.

۳- اخبار الدول، ص 244.

۴- تاریخ شاه اسماعیل، ص 27.

۵- همان.

۶- تاریخ شاه اسماعیل، ص 340.

۷- رأس، تاریخ شاه اسماعیل، ص 340.

۸- روملو، احسن التواریخ، ج 1، ص 35.

در اینجا بد نیست یادآوری کنیم که در «حلب» شهری که یک چند اقامتگاه جد اسماعیل بود، صوفی مشهوری به نام محمدبن یحیی کواکبی (متوفی 897) می زیست که داعی صفویان بود و به مردم می گفت: «به زودی یک تن از پیروان طریقه ما، علیه پیروان طریقه سنت و جماعت قیام می کند»<sup>۱</sup> و نیز گفته اند 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 می کردند به ویژه فرقه اردبیلی را»<sup>۲</sup>.

به هر حال جنبش در محرم 905 از آذربایجان آغاز شد و همانجا اسماعیل را شاه لقب دادند.<sup>۳</sup>

آری دعاهی داران 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 می شد، صبغه ای از عقاید غلا<sup>۴</sup> شیعه را همراه داشت و مریدان در وجود مرشد کامل صفوی به چشم تجسم الوهیت می دیدند و لذا کسانی که شیخ حیدر و پسرش اسماعیل را شیخ و پیر و مرشد کامل خویش می شمردند، به انکار و تخطئه فقهای امامیه می پرداختند. چنانکه خود او نیز در اشعار ترکی خویش با الهام و اشارات ادعا داشت و ظهور الهی و به منزله صاحب مقام ولایت و وحی می شمردند.<sup>۵</sup> و ادعاهای غالبانه زیاد داشتند مثلاً قیام اسماعیل صفوی بر پایه دعوی با بیت مهدی (ع) بود و این پیشگوئی را به شیخ زاهد گیلانی منسوب

1- اعلام النبلاء، ج 5، ص 337.

2- الکواکب السائره باعیان المانه العاشره، نجم الدین غری، ج 2، ص 54.

3- اخبار الدول، ص 344.

4- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 227.

داشته اند که درباره اولدا داماد و مریدش شیخ صفی می گفت: «روز به روز در ترقی خواهند بود تا آن زمان که قائم آل محمد (ص) مهدی هادی (ع) کاف کفر از روی زمین برطرف کند»<sup>۱</sup>.

خود شاه اسماعیل در نامه ای که به شیبک خان ازبک نوشته، خویش را مصداق پیشگوئی پیغمبر درباره «ظهور مردی از نسل پیغمبر از خراسان» شمرده است و در همانجا مدعی شده است که بدون هیچ شک و شبهه ای سرورش و ندای غیبی بدو می رسد»<sup>۲</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 (ع) تاج بر سرش نهاده و کمرش را بسته و شمشیر حمایلش کرده و فرموده: «برو که ترا اذن (جهاد و خروج) دادم»<sup>۳</sup>.

علاوه بر این، ظهور شاه اسماعیل صفوی را به پیشگوئی علی بن ابیطالب (ع) نیز مربوط کرده اند و شعری منسوب به امام را اشاره بدین واقعه دانسته اند، آن شعر این است:

صبي من الصبيان لا رأی عنده      و لا عنده حد و لا هو يعقل<sup>۴</sup>

«کودکی از کودکان که به حد تکلیف نرسیده و اندیشه و خرد نمی دارد، (بدین کار برخیزد)».

به همین ترتیب شاه اسماعیل به مریدانش تأکید می کرد که همه حرکات وی طبق دستور دوازده امام است<sup>۵</sup> لذا معصوم است و میان او و مهدی (ع) جدائی نیست<sup>۶</sup>.

و بالاتر از آن این که گفته اند: ادعا می کرد مقصود از این آیه، هموست: (وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ...) و (كَانَ يَأْمُرُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ).

1- تاریخ شاه اسماعیل، ورقه 7 ب به نقل تصوف و تشیع ص 388.

2- مجموع المراسلات، ورقه 73.

3- همان، ورقه 32.

4- همان، ورقه 38.

5- همان، ورقه 32 - به مصداق حدیث «لکل اناس دوله و دولتنا فی آخر الزمان».

6- همان، ورقه 38 به نقل: الفکر الشیعی، ص 413.



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 نمونه هائی از تأثیر تشیع است که در ادعاهای او نمایان است.

اما در رابطه با تصویر صوفیانه شاه اسماعیل گفته می شود که: وی به ترکی شعر می گفت و خود را «خطائی» تخلص می کرد<sup>۱</sup> و اشعار وی کاملاً رنگ صوفیانه دارد و از محمد (ص) و علی (ع) همچون نفس واحد، سخن می گوید.

نوشته اند که: دیوان وی دوازده هزار بیت بوده از آن جمله است:

اسرار مقام قاب قوسین      الله و محود و علی دور

مطلوب عبادت شریعت      مقصود حقایق حقیقت

مضمون ارادت طریقت      الله و محمد و علی دور<sup>۲</sup>

علی (ع) موسایه گستردی عصانی      علی (ع) اندیردی گوگدن 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 جهانگیرانه اش به هر حال به کمک جانسپاران قزلباش که ظهور الوهیت را در وجود او می دیدند، بهتر حصولش ممکن می شد، و لذا دوست می داشت در نزد مریدان و پیروان خویش به عنوان مظهر الوهیت مورد ستایش باشد. این هم که وی با مشعشعیان حویزه - که خود نظیر همین گونه دعاوی را داشتند - به جنگ پرداخت<sup>۴</sup>. ظاهراً نه به

۱- براون، ج 4، ص 13، حاشیه سلسله النسب صفویه، ص 48.

۲- سلسله النسب صفویه، ص 49.

۳- همان، ص 51.

۴- کسروی، تاریخ پانصدساله خوزستان، ص 28، چاپ دوم.

خاطر مخالفت با این دعاوی بود، بلکه به احتمال قوی از آن رو بود که نمی خواست در ایران جز خود وی دیگری در نزد مریدان و پیروان خویش به عنوان مظهر الوهیت مورد ستایش باشد.<sup>1</sup> به هر حال خود اسماعیل در اشعار خویش همین گونه دعاوی را اظهار می کند. شاه اسماعیل با وجود صغر سن و شور و شوق و هوسهای کودکانه با آن شدت مورد حمایت بی چون و چرای صوفیان جانسپار خویش گردید که به قول ناظران عصر، صوفیان وی (شیخ 13 ساله خویش) را حافظ و پناه خود می شمردند و از زمان جدش شیخ جنید چنان به الوهیت شیخ خویش قائل بودند که هر چند جسد شیخ در میان جنگ افتاده بود، اگر کسی از مرگ جنید با آنها سخن می گفت وی را می کشتند.<sup>2</sup> شعار این جنگویان که جان باختن در راه مرشد کامل را ادنی مراتب اظهار اخلاص تلقی می کردند، چنانکه مؤلف تاریخ شاه اسماعیل خاطرنشان می کند: «صدای قربان اولدیغم پیرم مرشدم» بود و این مریدان چنان در همه چیز به شیخ و مرشد استغاثه می کردند 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 سپرده اند.<sup>3</sup> در واقع این مرشد سیزده ساله صوفیان ترکمان چنانکه از گزارش سیاحان ایتالیائی این عصر که در این ایام در قلمرو وی بوده اند، بر می آید، از وی همچون مظهر الوهیت یا به مثابه پیغمبری که از جانب خداوند آمده است، تکریم و نیایش می کرده اند.<sup>4</sup>

یک بازرگان ونیزی می گوید:

«متابعان این صوفی، خاصه لشگریانش، او را همانند خدائی می پرستند. بعضی از آنها بی سلاح به جنگ می روند و معتقدند که مرشد در گرمگاه مصاف حافظ و مراقب آنان خواهد بود...»<sup>5</sup>.

---

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 228.

2- تاریخ ادبیات ایران، دکتر صفا، ج5، ص 147.

3- سفرنامه ونیزیان، ترجمه منوچهر امینی، ص 428.

4- همان، ص 428 - 323.

5- ترجمه ادبیات ایران، براون، ج4، ص 40.

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 شمرند»<sup>۱</sup>.

نظیر همین معنی از گفتار دیگر فرنگیان که در آن زمان به تبریز رسیده بودند، بر می 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 علت‌های 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 اعتراضهای سلطان عثمانی به شاه تهماسب این بود که: «کیف تأذنون فی أن یسجد لکم 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 بذلک الیهم انما یفعلون ذلک شکرًا لله سبحانه و تعالی علی ما أنعم بنا علیهم و اظهاراً لکمال المسرّب علی ما ظهر منا باعانة الله و امضاء الله من اعلاء کلمة الحق و اطفاء نیر الباطل فی بلاد الله علی رغم اعداء الله»<sup>۴</sup>.

۱- تاریخ اجتماعی ایران، از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، ص 155.

۲- ترجمه ادبیات ایران، براون، ج 4، ص 48.

۳- ترجمه تاریخ ادبیات ایران، براون، ج 4، ص 49.

۴- روضات الجنات، ج 7، ص 192.

در نامه عبیدالله خان ازبک 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 نموده اند.<sup>۱</sup>

گویند: سجده کردن و زمین بوسیدن در برابر مرشدان کامل و پادشاهان صفوی حتی برای خارجیان و سفیرانی که بار می یافتند، الزامی بود. «شاردن» در جلد سوم از سفرنامه خود می گوید: وقتی سفیری به خدمت پادشاه می رسید، می بایست زانو بزند و سه بار زمین را ببوسد به نحوی که پیشانیش بر زمین بساید و آنگاه نامه ای را که از جانب پادشاه خود آورده بود، به پادشاه ایران تسلیم کند.<sup>۲</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 مرتبه ای در حد امامت بود که در قدیمی ترین کتابهای تاریخ دوران صفوی به اشارتهایی متضمن آن معنی باز می خوریم از آن جمله در حبیب السیر که مؤلف آن قسمت مربوط به شاه اسماعیل را در هرات و دور از پایتخت شاه اسماعیل تألیف می کرد<sup>۳</sup> از آن پادشاه معمولاً با این وصفها و عنوانها یاد شده است: «دُرّ دریای ولایت»<sup>۴</sup>؛ «ثمره شجره بوسستان امامت»<sup>۵</sup>؛ «قدو به خاندان کرامت و امامت»<sup>۶</sup>؛ «قدو به خاندان کرامت و امامت»<sup>۷</sup>؛ «وارث خلافت مرتضوی»<sup>۸</sup>؛ «پادشاه مرتضوی خصال»<sup>۱</sup>؛ «کرامت نژاد»<sup>۲</sup> در همین کتاب پیروان شاه اسماعیل «خدام امامت آشیان»<sup>۳</sup> شمرده شده و خاندان صفوی «دودمان امامت مکان»<sup>۴</sup> معرفی گردیده است.

1- احسن التواریخ، ص 231.

2- دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 149.

3- حبیب السیر، ج 4، ص 544.

4- همان، ص 434.

5- همان.

6- همان، ص 466.

7- همان.

8- همان.

برخی از نویسندگان عصر صفوی، این عقیده را هم به مردم القاء می کردند که دولت صفوی تا ظهور مهدی (ع) پایدار خواهد ماند و از روایات و حساب جمل برای اثبات این ادعا یاری می جستند.<sup>۵</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 آن ها مستقر شد - تشیع صفویه تعدیل یافت و جریان زیر از این مطلب حکایت می کند.

در شرح حال شیخ محمد لاهیجی می نویسند:

«همیشه لباس سیاه می پوشیده و قاضی نورالله شوشتری می گوید: 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 نموده اید؟ شیخ فرمود: به جهت تعزیه امام حسین (ع). 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>۶</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      بقای دنیوی زود انتقال است

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

1- همان، ص 435 - 545.

2- همان، ص 427.

3- همان، ص 463.

4- همان، ص 429.

5- انوار النعمانیه، سید نعمه الله جزائری، ص 152 - و تاریخ نگارستان احمد غفاری کاشانی، ص 358، از متن بستان السیاحه، شیروانی، ص 85 به نقل از علامه مجلسی.

6- مجالس المؤمنین، مجلس ششم، به نقل مقدمه نویسنده شرح گلشن راز کیوان سمیعی ص 84.

تبلیغاتی تشیع در ایران، از آن جمله آئین عزاداری به یاد شهادت امام حسین (ع) به گونه ای که تا کنون نیز پیروی می شود.

### نفوذ تشیع

گفتیم در دو قرن هشتم و نهم تصوف به تشیع نزدیک شده بود تا آن جا که امثال سیدحیدر آملی با حرارت بسیار تبلیغ می کردند که تصوف با تشیع تفاوت ندارد و در آن عصر در میان متصوفه چهره های علاقمند به تشیع زیاد بودند و کتابهای فراوانی از این دو قرن در دست است که با وجود آن که مؤلفان آنها صوفی سنی بوده اند، ولی نسبت به چهارده معصوم (ع) اظهار ارادت نموده اند و حتی بعضی از این کتابها نقش مهمی در پیشرفت تشیع داشته است.

یکی از مهمترین این چهره ها کمال الدین حسین بن علی کاشفی (متوفی 910) معروف به ملاحسین کاشفی است وی را از بزرگترین نویسندگان ایران در نیمه دوم سده نهم هجری شمرده اند<sup>1</sup> وی با آنکه یک صوفی نقشبندی و یک فقیه حنفی بود و حتی رساله مستقلی در فقه حنفی تألیف نموده<sup>2</sup>، در اواخر عمر خود، نخستین و مهمترین کتاب را برای مجالس عزاداری حسینی نوشت و آن را به «روضه الشهداء فی مقاتل أهل البيت» موسوم گردانید. تألیف این کتاب به درخواست مرشد الدوله عبدالله از نزدیکان سلطان حسین بایقرا<sup>3</sup> (حکومت 873 - 911) نواده تیمور پادشاه هرات بوده است. روضه الشهداء کتابی است مشتمل بر تاریخ مصائب پیامبران و شرح احوال امامن 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 963) شاعر مشهور ترک، آن را به زبان ترکی ترجمه کرده و آن را

1- مقدمه سعید نفیسی، بر «لب لباب مثنوی» ص ب.

2- هدیه العارفین، ج 1 ص 316.

3- عبدالله مرشدالدوله علوی بوده روضه الشهداء ص 12 چاپ تهران.

«حَدِيقَةُ السَّعْدَاءِ»<sup>۱</sup> نامیده است. روضه الشهداء در ایران شهرت فراوان یافت به طوری که خواندن آن در مجالس، نوعی سغل گردید تا آنجا که هر کس را که برای مردم وعظ می کرد و آنان را بر مصائب ائمه می گریانید، «روضه خوان» نامیدند.<sup>۲</sup> خواندن کتاب «روضه الشهداء» در همه نقاط شیعه نشین کشورهای اسلامی، جانشین داستانهای قهرمانیو هزار و یک شب گردید.<sup>۳</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>۴</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 فرا رسیدن محرم همه ساله، یادبود مصیبت شهداء را تجدید می کنند و به عزاداری فرزندان پیغمبر بر می خیزند»<sup>۵</sup>. و نیز با اشاره به پراکنده بودن اخبار کتابهای مقتل گفته است که: شوقی به جمع آوری و تنظیم آنها در یک کتاب داشته و با تألیف «روضه الشهداء» بدین مهم برخاسته.

دکتر شییبی می نویسد:

«از اینجا روشن می شود که چه بسا گریه بر امام حسین (ع) در هرات جانشین ذکر صوفیانه - که نقشبندیان آن را ملغی کرده بودند - شده بود. اگر این نتیجه گیری درست باشد، خود نشانه ای است

---

۱- به نوشته مقدمه نویس «روضه الشهداء» چاپ تهران، ص ۸، «حَدِيقَةُ السَّعْدَاءِ» بار دیگر توسط جامی قیصری از ترکی به فارسی ترجمه شده به نام سعادت نامه.

۲- روضات الجنات، ج ۳، ص ۲۳۰.

۳- تشیع و تصوف، دکتر شییبی، ص ۳۲۶.

۴- مقدمه نفیسی به «لب لباب مثنوی» ص ۳.

۵- روضه الشهداء، ص ۶.

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>1</sup> کاشفی که خود صوفی متمایل به شیعه بود در روضه الشهداء سعی کرده از امام حسین (ع) 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 (وَلَنْبَلُوَنَّكُمْ...) 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>2</sup>

پس از ذکر مصائب پیامبران از آدم تا خاتم<sup>3</sup> اندیشه خود را چنین تأیید کرده که پیامبر اسلام (ص) 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 بيفزاید تا عشقش فزونتر گردد<sup>4</sup>.

کاشفی به ذکر نام حلاج، همچون نمونه ای از ابتلا و امتحان بس نکرده، بلکه کتابش را از داستانهای ملاقات زاهدان با ائمه پر کرده است.<sup>5</sup>

واعظ کاشفی کتاب دیگری نیز دارد که از آن تمایل شیعیانه او آشکار است و آن به نام «فتوت نامه سلطانی» موسوم است.<sup>6</sup> اگر چه 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>7</sup> و پس

---

1- تشیع و تصوف، ص 327.

2- روضه الشهداء، ص 2.

3 همان، ص 4.

4- روضه الشهداء، ص 203.

5- همان، ص 203 - 205.

6- الصلّه بین التصوف و التشیع، ص 221.

7- فتوت نامه، ص 1.



از مقدمه ای در بیان موضوع کتاب، آنگاه به علی بن موسی الرضا (ع) درود فرستاده و از تألیفات گذشتگان درباره فتوت – که به نظر کاشفی شعبه ای از تصوف و توحید است – نام برده و پس از آن می گوید: «مبدأ فتوت و مظهر آن، ابراهیم خلیل است و قطب فتوت علی مرتضی است و خاتم فتوت مهدی (ع) خواهد بود»<sup>۱</sup>.

آنگاه یادآور می گردد که فتوت نیز همچون نبوت، میراثی سری در میان پیغمبران بوده که به محمد (ص) و از او به علی (ع) و دیگر ائمه رسیده است<sup>۲</sup>. و برای فتوت علی (ع) خبر مشهور: «لا فتی الا علی؛ لا سیف الا ذوالفقار» را شاهد آورده<sup>۳</sup>. و با این دو آیه کریمه تأیید کرده: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ)؛ (وَ يُؤْتِرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) <sup>۴</sup> و نیز فتوت یک یک امامان را تأیید نموده است<sup>۵</sup> پس از اثبات این که علی (ع) 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 بوده اند<sup>۶</sup>. پس از آن، فتیان صوفی را برشمرده و سلسله ای 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 (ع) به پیغمبر پیوند یافته است<sup>۷</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 توزیع گردید<sup>۸</sup>. بدین گونه نمادهای تشیع شروع به جلوه نمائی می کند و نیز آنجا که به شرح جشنهای فتیان پرداخته ، به نقل از فتوتنامه عبدالرزاق

1- همان.

2- همان.

3- همان، ص 15 و 16.

4- همان، ص 5.

5- فتوت نامه، ص 5.

6- همان.

7- همان، ص 95 – 94.

8- همان، ص 96.

9- همان، ص 100.

کاشانی نصی آورده که در آن نام دوازده امام، یکی پس از دیگری آمده و مهدی چنین وصف شده: «حجـ زمینیان و آسمانیان، صاحب الزمان و قاطع البرهان»<sup>۱</sup>.

کاشفی در قصائد و اشعارش نیز نسبت به خاندان رسالت اظهار محبت و ارادت نموده است و این دو بیت از ابیات قصیده ای است که در مدح حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) سروده است:

ذریّتی 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>۲</sup>

از همین شعر و کتاب «روضـ الشهداء» ی او، تشیع وی استظهار شده است<sup>۳</sup>. بدینگونه کاشفی، حتی در موضوعات تصوف، مسائل تشیع دوازده امامی را وارد می کند و این نشانه ای از وسعت دامنه درآمیختگی تصوف با تشیع در آن دوران است<sup>۴</sup>.

فخرالدین علی صفی پسر ملاحسین 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 می گفت و ذکر ائمه اثنی عشر در کتاب «لاطیف الطوائف» او طوری است که احتمال تشیع او را هم به ذهن خواننده می آورد<sup>۵</sup>.

آری قبل از نهضت صفویه تشیع از طریق صوفیه و مخصوصاً به وسیله کبرویه در بین بعضی طبقات انتشار یافته بود و آنچه از سفرنامه ابن بطوطه و نزهـ القلوب مستوفی هم بر می آید، این است که

---

۱- همان، ص 104 و 106.

۲- روضات الجنات، ج 3، ص 231 - ریحانه الأدب، ج 5، ص 29.

۳- ریحانه الأدب، ج 5، ص 29.

۴- دکتری شیبی، تشیع و تصوف، ص 320 - 319 ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو.

۵- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 225.

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 (852 - 861 هـ) نوشته اند که: «روزی با خواص و مقربان 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 (ص) 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 چه او و چه جانشینان او زیارت مشهد امام رضا (ع) 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>۵</sup> و احترام نسبت

1- به نقل دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 224.

2- تنگه زر و سیم مسکوک.

3- مطلع السعدین، ج 27، ص 1118.

4- تزوکیات تیموری، ص 202. تألف ابوطالب حسینی تربتی به فارسی با ترجمه انگلیسی آن چاپ اکسفورد 1773 میلادی، همین چاپ در تهران افست شده است.

5- از عبارات عبدالرزاق سمرقندی در زیارت شاهرخ از مشهد، مطلع السعدین، ج 2، ص 714.

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>۱</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 حدر رسیده بود که هم از انحطال بیرون آیند و هم شیوه تعرض، با مخالفان خود پیش گیرند<sup>۲</sup>.

فی المثل چون سلطان حسین بایقرا (جلوس در سال 875 هـ) در شعر «حسینی» تخلص می کرد، شیعه شهرت دادند که او همکیش آنهاست و مذهب سنت و جماعت به زود 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 «سیدحسن کربلائی» که در جزو ملازمان سلطان حسین درآمد بود، در این راه بسیار می کوشید<sup>۳</sup>.

بدین ترتیب شیعه اثنی عشریه با ترویج عقاید خود در سراسر ایران پراکنده می شدند. و دیگر مانند قرون گذشته منحصراً در نواحی خاصی از نجد ایران زندگی نمی کردند و علناً به طعن اهل سنت می پرداختند و اگر چه بعضی از پادشاهان حنفی مذهب تیموری از پیشگیری و اظهار عناد با آنها

---

۱- مطلع السعدین، ج 2، ص 1391.

۲- دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج 4، ص 54.

۳- روضات الجنات، ج 2، ص 328.

خودداری نداشتند و رجال دربار و شیخ الإسلام های آنان در مؤآخذه سران شان کوتاهی نمی کردند! ولی این کشاکش دائم در حقیقت به طرف تقویت و ترویج روزافزون این مذهب به اظهار عقایدشان پیش می رفت نه در جهت عکس آن<sup>۲</sup>.

ذکر مناقب آل رسول و ائمه اطهار (ؑ) در اشعار این عهد هم امری رایج بود، نه تنها در قصاید غرایی از شاعران این زمان مانند ابن حسام و کاتبی و لطف الله نیشابوری و امیرشاهی و امیر حاج حسینی جنایدی و کمال الدین غیاث شیرازی و نظام استرآبادی و فغانی شیرازی و لسانی و جز آنان مدائحی در ذکر مناقب حضرت علی (ع) 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 (ع) امتناعی نداشتند و این معنی در آثار مثنوی این عهد هم اعم از متون ادبی و یا تاریخی به وفور ملاحظه می شود و اینها همه علائم و نشانهای تمایلی است که صوفیان اهل سنت به تدریج به طرف تشیع و پیشروان آن پیدا می کردند و دانسته یا نادانسته به تقویت طرف مقابل می کوشیدند<sup>۳</sup>.

اما شیعه که در طول قرن نهم هجری بر قوت خود می افزودند گویا همین مایه پیشرفت و نفوذ را کافی نمی دانستند و بر آن بودند که قیام و غلبه بی 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 ادعایه تیموریه «آل پیغمبر و ذرّیت او که حامیان دین محمدی و مفسران وحی الهی و حافظان شریعت احمدی و وارث علوم انبیا و مرسلینند»<sup>۴</sup> و همچنین از احترام شکر فی که شاهرخ و جانشینان او نسبت به سادات می کرده و از حسن اعتقاد و تجلیلی که از ائمه اثنی عشر و مقابر آنان ابراز می داشته اند، چندین بار استفاده کردند و کار را به استخفاف شیخین کشانیدند و در انتقام گرفتن از ظلمه

1- مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری، ص 309.

2- روضات الجنات، ج 2، ص 328 - تاریخ ادبیات در ایران، ج 4، ص 55.

3- دکتر صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج 4، ص 56.

4- تزوکیات، تیموری، ص 192 - 190.

اموی و لعن و قدح آنان هم هیچ کوتاهی نمودند<sup>۱</sup> این کار خود مورد تأیید قاطبه حنفیان و شافعیان ایران بود.<sup>۲</sup>

از جمله اخبار خواندنی این عصر یکی آن است که چون تیمور در سال 803 به فتح شام رفت و نهب و غارت مشهور خود را در آنجا انجام داد.<sup>۳</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 ملاعین بنی امیه را با خاک یکسان و با لوٹ و کثافات انباشته گردانیدند.<sup>۴</sup> ولی موضوع لعن بر یزید و دیگر جباران اموی و یارانشان امری کاملاً بلامعارض نبود و گاه مقاومت‌هایی از جانب بعضی متعصبان قوم در این باره ابراز می شد. در زمان میرزا بایقرا (سلطنت از 852 تا 861 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 می گوئی؟ گفت: روا نیست زیرا که از اهل قبله بود. میرزا روی به جامی کرد و گفت: مولانا مزید خود این می گوید: شما چه می گوئید؟ گفتند: ما می گوئیم 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 ظلمه اموی خرده گیری می کردند، دسته معتدل دیگری از علمای آن جماعت با این عمل موافقت می ورزیدند و جامی

---

1- تاریخ ادبیات ایران، همانجا.

2- منتخب التواریخ، معینی، ص 379.

3- مدرک قبل.

4- منتخب التواریخ، ص 379.

چگونه می توانست چنین عملی را منع کند در حالی که مثنویهای او پر است از ستایش اولاد علی (ؑ) و ذکر مناقب آنان!

رسمی شدن تشیع

وقتی که شاه اسماعیل صفوی در سال 907 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 خیرالعمل» ادا شود، صادر کرد، یکی از مورخان برجسته ایران، نوشت: این عبارت که مخصوص مذهب «شیعه اثنا عشری» است به مدت 528 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 کینه هائی که در طول 10 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 کینه ها یک انرژی مترکم و فروزانی بود که شاه اسماعیل صفوی توانست آن را استخراج کند و در خدمت قدرت سیاسی خویش قرار بدهد.

شاهان صفوی (907 - 1148) با ترویج مذهب شیعه به قدرت عظیمی دست یافتند که دیگر برای تحکیم موقعیت خودشان نیازی به صوفیان فزلباش 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 عمیق

1- تاریخ ادبیات در ایران، ج4، ص 57.

2- حسن روملو، احسن التواریخ ج1، ص 61 - فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج1، ص 167.

ترین 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 ریشه های 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 می گیرد<sup>1</sup>.

شیعیان که تا آن زمان نمی توانستند اعمال مذهبی خود را آزادانه انجام دهند و همیشه تحت تعقیب و زیر شکنجه بودند و در پشت پرده های تقیه و عمق سیاهچالهای زندان همواره احساس خفقان می کردند، به جایی رسیدند که بزرگترین نیروی رسمی به حمایت آنان برخاست.

مورخ برجسته ایرانی، «حسن روملو» در «احسن التواریخ» می گوید: وقتی شاه تصمیم گرفت شیعه اثنی عشری را به عنوان یک مذهب رسمی در ایران برقرار سازد، نمی توانست 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>2</sup>.

گفته شده که این کتاب به عنوان اساس مذهب جدیدالاستقرار اتخاذ گردید مع الوصف اثری که این عنوان ویژه را داشته باشد، در میان فهرست آثار ابن مطهر دیده نمی شود<sup>3</sup>.

شاه اسماعیل برای اداره جامعه اسلامی نیاز به فقهی داشت تا هماهنگ با او در حیطه امور دینی این جامعه بکار پردازد بدین جهت از میان فقهای موجود یکی را به عنوان صدر برگزید تا رسماً ناظر بر

---

1- دکتر شریعتی، تشیع علوی و تشیع صفوی، ص 46.

2- احسن التواریخ، ج 1، ص 61.

3- خوانساری در روضات الجنات از 70 تا 90 اثر نام می برد که ابن مطهر نوشته است ولی این عنوان درم بیان آنها نیست و احتمال دارد که اثر مورد بحث به اسم دیگری عروف باشد. در میان آثار ابن مطهر یکی دارای عنوان قواعد الاحکام است و صاحب الذریعه ج 2، ص 496 از اثر دیگر او با نام «احکام الشرعیه علی مذهب الامامیه» نام برده و نیز احتمال دارد که اسناد کتاب «قواعد الإسلام» به ابن مطهر اشتباه باشند 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 الوال آن را نوشته باشد که او نیز نویسنده یکی از آثار امامی به نام «شرایع الإسلام» است به پاورقی شماره 23 صفحه 100 کتاب پیدایش دولت صفوی مراجعه شود.



جریانات مذهبی و پشتوانه 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 (ع) 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 ائمه اهل بیت (ع) 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 مشهد 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 شیعه 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 قدرتی تلقی می کند 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 کرده اند.

کوشش دویست ساله صفویه، ایران را که در آغاز قرن دهم هجری یک کشور سنی مذهب به شمار می رفت، 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 قلم نسخ 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.

صوفیه 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 سدّ راه توسعه عثمانی سازد. بعد از وی مخصوصاً در دنبال غلبه ای که فقهاء و مجتهدان در عهد ساه طهماسب اول در امور مربوط به حکومت یافتند تدریجاً به انحلال گرایید و هر چند ارتباط بین «صوفی اعظم» که مرشد کامل محسوب می شد 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 علاقه ای به حفظ ارتباط با تصوف داشت نه نیازی»<sup>۲</sup>.

در واقع می توان از نظر سیاسی، صوفیه را نخستین تشکیلات سیاسی دانست که کوشیده بین تشیع و تصوف اتحاد برقرار کند، لیکن اتحاد تشیع با تصوف که در آغاز کار به ایجاد و بسط حکومت صفوی کمک کرد، در عمل مدت زیادی نتوانست دوام بیاورد.

در دوره صوفیه حکومت شیعه امامیه در مازندران و گیلان به نفوذ زیدیه و اسماعیلیه نیز خاتمه بخشید.<sup>۳</sup> و سلطان احمدخان لاهیجانی که به فرمان سلطان صفوی به دربار احضار شده بود، مذهب شیعه را پذیرفت و از مردم شرق گیلان خواست تا از ظریقه زیدیه دست بردارند و تشیع اثنی عشری را بپذیرند و بر روی مهر خود این بیت را حک کرد:

---

۱- دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 230.

۲- مدرک قبل.

۳- محیط طباطبائی، فردوسی و شاهنامه، ص 128.

تا شد سعادت ابدی راهبر مرا شد رهنمون به مذهب اثنی عشر مرا<sup>۱</sup>

سپس از ایران به عثمانی و شاه طاهر داعی انجنان از کاشان به هند گریختند و زیدیه آمل نسبت دینی خود را با نسب زیدبن حسن درآمیختند و بقایای اسماعیلیه به نام نقطوی و حروفی دستخوش کشتار بی رحمانه ای 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>۲</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» می گویند، 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 خدابنده دنبال نمود، به دست توانای محقق ثانی در آغاز دولت صفوی تثبیت شد.

شاملو صاحب 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 (ع) 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 نمازجمعه 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>۳</sup>.

---

۱- پاینده محمود، قیام غریب شاه گیلانی، ص 36.

۲- فردوسی و شاهنامه، ص 128.

۳- علی دوانی، مفاخر اسلام، ج 4، ص 442.

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 العاده ای 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 اکابرو اشراف فخام و امرا و وزراء و سائر ارکان دولت قدسی صفات مؤمی 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، هر کس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره، معزول نماید و هر که را نصب نماید، منصوب دانسته در عزل و نصب مزبورین به سند دیگری محتاج ندانند و هر کس را عزل نماید، مادام که از جانب آن متعالی منقبت، منصوب نشود، نصب نکنند.» (ذیحجه 939 هـ).<sup>1</sup>

شاه با سپردن این امور به دست مجتهدین، اختیارات خود را محدود می کرد فقها و مجتهدین که در رأس امور قرار گرفته بودند، نظارت کاملی هم به شاه و دستگاه دولتی داشتند و اگر شاه و ارکان ولت اقدامی بر خلاف شرع می کردند، با مخالفت علما مواجه می گردیدند. شاردن، جهانگرد معروف دوره صفوی در سیاحتنامه اش مواردی را نشان می دهد که حکایت از کنترل درونی جامعه از نظر دینی در مقابل خواست شاه را دارد، شاردن درباره موقعیت اجتماعی مجتهدین می نویسد:

---

1- خوانساری، روضات الجنات، ج4، ص 364.

«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 متشبّث می شود، دست می زنند. بر حسب تعلیمات دینی، مجتهد باید سه صفت زیر را به حدّ اعلی داشته باشد: «علم و ریاضت در زندگی و صفات و عادات نیک»<sup>۱</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 می گوید:

«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 نمی آورند، داروغه نامبرده بناهای تازه ای از مال خود در مجاورت این خانه ساخته است».

وی می افزاید:

«به علاوه مسلمانان معتقد هستند که ضبط اموال مردم عمل مشروعی نبوده و هر گاه شاه دارائی کسی را به عنوانی تصاحب کند یا به دیگری ببخشد، این کار مشروع و قانونی نیست»<sup>۲</sup>.

و این مطلب حاکی از این است که مردم در دولت صفویه از آزادی کاملی برخوردار بودند که می توانستند 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 موقعیت مجتهد و قدرت مستقل او در دولت صفویه، می نویسد:

---

<sup>۱</sup>- سفرنامه، شاردن، ص 113.

<sup>۲</sup>- مدرک قبل.

«شگفت آن که متألّهین و عاملین به کتاب نیز در اعتقاد به مجتهد با مردم ساده دل شریکند و می پندارند که طبق آئین خداوند، پیشوایی روحانی مردم و قیادت مسلمین در عهده مجتهد گذاشته شده است، در حالی 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 می گیرد بدون صلاحدید وی کار مهمی که در زمینه حکومت بر مؤمنین باشد، صورت نمی پذیرد».

کمپفر برای توجیه این مطلب چنین استدلال می کند:

«هر گاه لازم باشد که مسلمانان طبق مشیت الهی هدایت شوند، پس ناگزیر خدا باید اراده اش 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 نمی تواند جای مناسبی برای عنایت مخصوص ذات باری باشد، مشیت خدائی بر کسی تجلی می کند 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 (ع) آشکار می شود و امروز چون آنان نیستند، فقط بر جانشینان که مجتهد باشد، الهام یم شود اما شاه که خداوند زمام رعایا و اداره کشورش را به دست او سپرده است، باید از زبان مجتهد وقت نیت و مشیت او را دریابد»<sup>1</sup>.

کمپفر درباره احترامی که شاه صفوی به مجتهد می گذارد، می نویسد:

«این را می توان گفت که قسمت زیادی از آن متصنع است و در این کار شاه پروای مردم را می کند زیرا پیروی مردم از مجتهد تا بدان پایه است که شاه صلاح خود را نمی داند به یکی از اصول غیرقابل

---

<sup>1</sup> - سفرنامه کمپفر، ص 6 - 125، 127، 128 .

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>۱</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 می شد، از مقام و موقعیت والاتری برخوردار بود. کمپفر درباره مقام صدر می نویسد:

«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 کوچک و خیابان به وی «نواب» می گویند و این چیزی است تقریباً به معنای نایب شاه، نایب واقعی شاه یعنی وزیر اعظم نیز به این لقب اعتراض ندارد»<sup>۲</sup>.

سانسون در سفرنامه خود درباره «صدر» می نویسد:

«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 می پردازد و کارهای مذهبی دربار و شهر اصفهان را طبق دستورات و موازین قرآن اداره می کنند... صدر خاصه اولین شخصیت کشور است و در پای تخت یا مسند شاه در طرف راست می نشیند»<sup>۳</sup>.

خلاصه نتیجه ای که از این بررسیها می توان گرفت، این است که علما و فقهای شیعه به لحاظ جنبه های مثبت از قبیل گسترش آئین تشیع، اجرای قوانین فقهی شیعه و ایجاد محاکم شرعی، دفاع از حقوق مردم، کنترا شاه و ارکان دولت و مبارزه برای پایان بخشیدن به نفوذ تصوف، با حکومت

---

۱- مدرک قبل.

۲- سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاوس جهانداري، ص 121.

۳- سفرنامه سانسون، ص 38.

همکاری متقابل می نمودند و وضع تلقی فقها و علماء از حکومت با میزان توجه پادشاه به تعالیم مذهب شیعه و مشروعیت حکومت تناسب داشت برخوردارهای گوناگونی که میان علما و شاه رخ می داد، از این داد و ستد میان پادشاهان و فقیهان حکایت می کند.

ما در اینجا در صدد قضاوت در مورد شخصیت شاهان صفوی نیستیم ولی این قدر می گوئیم: هیچ سلسله ای از زمامداران در طول تاریخ به اندازه صفویان به تشیع و کشور ایران خدمت نکرده اند 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 نظامی پدید آوردند که اکنون حضور آن را در ابعاد گوناگون حیات فکری و فرهنگی و اجتماعی خود احساس می کنیم.

آری صفویه بودند که تشیع را به عنوان 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 سابقه ای 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 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 فوق العاده ای که داشت، توانست با استمداد از خداوند متعال و تمسک به ذیل عنایت ائمه معصومین از عهده این امر فوق العاده 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 دورانه‌های درخشان جهت نشر اسلام و مبانی تشیع به شمار می رود 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 می نویسد:

«حکومت صفوی با همه اشکالات و نارسائی هائی که داشت، با همه ضعفها و فتورها که متوجه آن بود، مستوجب یک وحدت مذهبی در داخل ایران پس از 9 قرن تفرق و پراکندگی گشت و این درخشش نه تنها جهت ایران آن روز، بلکه برای اروپا نیز واقعه بسیار مهمی محسوب می شد»<sup>1</sup>.

مسئله‌ای که علمای شیعه با صفویان همکاری نمی کردند، نه تنها این موفقیت نصیب آنها نمی شد، بلکه باعث سرشکستگی و رکود و جمود و عقب ماندگی کشور می گردید زیرا صفویان با همان نیروئی که به قدرت رسیده بودند، حکومت می نمودند و مرام و مسلک تصوف و صوفیگری و گوشه زهدگرایی و عقب ماندگی را بر کشور حاکم می ساختند و شیعه اثنی عشری در اقلیت می ماند و نمی توانست 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 قانع کننده بر آنها بسی مشکل است:

1 - 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

---

<sup>1</sup>- تاریخ ادبیات، از آغاز عهد صفویه تا عصر حاضر، ترجمه رشید یاسمی، ص 1، چاپ تهران، 1316.

است. مدت این تحول کمتر از نیم قرن طول کشیده، و این پدیده ای که تبیین و توضیح آن مشکل می نماید، منابع اصلی راجع به این لحظه حساس از تاریخ صفوی سکوت کرده است و حتی اگر انتظار نمی رفت که مورخین سنتی اسلامی مسایل این دوره را شرح و توضیح بدهند، می شد فکر کرد که تاریخ نویسانقادر به درک و فهم آنچه که واقعاً گذشته، نشده اند.<sup>۱</sup>

2 - 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 می بردند، 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 أن علیاً ولیّ الله» و «حیّ علی خیرالعمل» 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 طایفه های جنگاور ترکمانان، حلقه ارادت مرشدان صفوی را در گوش کردند، اینها ترکمانانی بودند ساکن نواحی اناتولی و شام و دیاربکر و کناره های جنوب غربی دریای مازندران، که به قبیله های متعددی منقسم می شدند 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 (ع) ترکان در رکاب آن حضرت شمشیر خواهند زد.<sup>۳</sup>

طایفه های مذکور در دوران جانشینان شیخ صفی الدین اردبیلی (م 735 هـ) به تدریج به طریقت صوفیه صفویه درآمدند و شاید یکی از علل تمایل خاندان شیخ صفی از مذهب شافعی به مذهب

---

1- پیدایش دولت صفوی، ص 150.

2- طرایق الحقائق، ج 2، ص 189.

3- همان، ج 2، ص 191 - 190.

امامی اثنی عشری داشتن همیگونه مریدان و لزوم هم‌رنگی و هماهنگی با آنان بود و‌گرنه دلیلی بر شیعه بودن خاندان شیخ صفی از ابتدای کارشان در دست نیست و بالعکس از اشاره حمدالله مستوفی (م بعد از 740 هـ) در نزهة القلوب بر می آید که اهل اردبیل در عهد او شافعی و مرید شیخ صفی الدین بوده اند 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 سر سلسله 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 830 هـ به شیخ جنید رسید، وی که بر اثر دخالت جهانشاه قراقویونلو در موضوع پیشوائی طریقه صفویه با او اختلاف یافته بود، به امیر حسن بیگ بایندر رئیس ترکمانان آق قویونلو 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 می افزاید:

«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 مذبههای اهل سنت نزدیکی بسیار به مبادی مذاهب امامیه دارد و محمدبن ادریس شافعی شخصاً به علی بن ابیطاب (ع) و خاندان او ارادت خاص می ورزید 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 مذهب بود، از شرکت عالمان شافعی در مراسم تعزیت شهیدان کربلا نشانه هایی دیده می شود.<sup>۳</sup>

۱- تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، ص 133 - تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 140.

۲- کتاب النقض، ص 402.

۳- همان کتاب، ج 2، ص 195.

دکتر صفا اضافه می کند 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 رساله اهیی نوشته اند مانند ابوعبدالله محمدبن یوسف بن الکنج الشافعی مؤلف «البیان فی احوال صاحب الزمان» و حافظ ابونعیم اصفهانی شافعی مؤلف مشهور کتاب «المصاحف» در رساله های «الأربعین» و «ذکر المهدی» و حافظ محمدبن طلحه شافعی در کتاب «مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول» و غیر آنها<sup>۱</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 صفی الدین مؤسس طریقت صفویه را نیز از شیعیان خالص جلوه دادند ولی مورخان و مطلعان مخالف ان خاندان از این تزویر تاریخی اطلاع داشته و آن را باز می گفته اند. در نامه ای که منشیان عبیدالله خان ازبک از قول او به شاه تهماسب نوشته اند، یک جا صریحاً به این معنی یعنی سنی بودن جد او شیخ صفی الدین اشاره کرده و پادشاه صفوی را از این که مذهب اجدادی را رها ساخته و به «رفض» گرائیده است، سرزنش نموده و گفته اند:

«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>۲</sup>.

و باز در جای دیگر نوشته اند:

«... پدر کلان شما جناب مرحوم شیخ صفی را هم چنین شنیده ایم که مردی عزیز و اهل سنت و جماعت بوده»<sup>۳</sup>.

در همین نامه آمده است که موضوع سیادت صفویان هم که گویا پیشوایان این خاندان بعد از شیعه شدن برای رونق بیشتر کار، بر خود بسته بودند، به کنایه و تعریض مورد شک و تردید قرار گرفته و بعد

۱- روضات الجنات، ج 7، ص 136 - 135 - دکتر صفا تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 141.

۲- احسن التواریخ، ص 230.

۳- همان، ص 231.

از شرحی درباره مقام معنوی علی بن ابیطالب (ع) چنین گفته شده است که اگر شما صفویان واقعاً از نسب او می بودید، چنین و چنان می کردید و به ویژه این عبارت متضمن تعریض نزدیک به تصریح است:

«دیگر ایشان (شاه تهماسب صفوی) دعوی فرزندی و محبت حضرت مرتضی علی (ع) می کند از دو حال بیرون نیست یا فرزند آن بزرگوار هستند یا نیستند. چون دعوی فرزندی می کنند، چرا که حضرت رسول (ﷺ) فرموده که: هر کس پدر کس دیگر را گوید که پدر من است و پدر او نباشد، آن کس به بهشت در نمی آید و اگر فرزند حضرت مرتضی (ع) اند، آن بزرگوار کدام مرده را از گور بدر آورده و سوخته است.<sup>۲</sup> و چند کس را ریس و ابرو تراشیده در گوش حلقه انداخته، خلیفه اسلام ساخته...»<sup>۳</sup>.

درباره نسب و مسأله سیادت صفویه بعضی از مورخان اظهار تردید کرده اند.<sup>۴</sup>

احمد کسروی یکی از کسانی است که در شجره نامه علوی شیخ صفی الدین شک داشته و می گوید: بین دوره شیخ صفی الدین تا نسل بزرگ او، یعنی نسل ششم او شاه اسماعیل، سه تغییر عمده در این سنت به وقوع پیوسته است:

- 1 - شیخ صفی «سید» نبوده است؛ اعقاب او این ادعا را برای او و خودشان ساخته اند.
- 2 - شیخ صفی یک نفر «سنی» شافعی مذهب بوده است، اعقاب او تشیع را پذیرفته اند.

---

1- گویا از اینجا جمله بی نظیر این: «... نه بر طریق صواب می روند» به عمد حذف شده باشد و در غیر این صورت عبارت ناقص و ابتر است.

2- گویا اشاره به حمله شاه اسماعیل در سال 907 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 47).

3- احسن التواریخ، ص 231 - 230.

4- صاحب احسن الودیعه، ج 2، ص 245 - به نقل از ریاض السیاحه قرمانی مورخ، «صحت این نسب را منکر است (اخبار الدول، ص 344).

3 - شیخ صفی، فارسی و آذری، لهجه ترکی آذربایجان، می دانسته و اعقاب وی فقط ترکی می دانسته اند.

به گفته کسروی تنها کتابی که درباره شیخ صفی، پیش از پادشاهی نوادگان او نوشته شده، کتاب «صفو ÷ الصفا» نوشته این بزّاز 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>1</sup>

کسروی به قرینه دیگری هم اشاره کرده و گفته است: شیخ صفی الدین 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» داشته اند که یا اشاره بر ذریه علوی آنها داشته و یا این که مشعر بر کسب قدرت موقتی آنها بوده است.<sup>2</sup>

یک چنین نتیجه گیری هم توسط یک محقق ترک «زکی ولیدی طوغان» که به طور مستقل چند سال پس از کسروی کار کرده، عرضه شده است.<sup>3</sup> طوغان روی چندین نسخه خطی «صفو ÷ الصفا» کار کرده و دو بخش از دو نسخه مجزا را ارائه نموده تا نشان دهد که متن اصلی کتاب «صفو ÷ الصفا»ی ابن بزّاز تا چه اندازه تحریف شده است.<sup>4</sup> وی نتیجه گیری کرده است که: «شکی نیست که سلاطینی چون شاه اسماعیل و شاه تهماسب تمام هم و غم و کوشش خود را برای زایل کردن منشأ کردی شان مصروف داشته اند تا این که فیروزشاه کرد را از نظر خصوصیت به خاندان پیامبر نسبت دهند و بدین

---

1- کسروی، شیخ صفی و تبارش، ص 7 سال 1306.

2- کسروی، آینده، ج 2، ص 491.

3- به نقل م. مزایوی پیدایش دولت صفوی، ص 124.

4- همان مأخذ.

وسيله نشان دهند که شيخ صفی یک شيخ ترک شيعی بوده است و همين مسأله از اشعار ترکی هم مستفاد می شود»<sup>۱</sup>.

اما موجبات تردید اين دو محقق آنچنان قوی نيست که انتساب صفويه را به خاندان پيغمبر به طور قطع مردم سازد. شيخ صفی الدین چنانکه از قول پسرش صدرالدین نقل شده است، خودش مدعی بود که در نسبت وی سيادت هست اما صدرالدین ظاهراً به همان سبب که پدرش در اظهار اين امر اصرار نداشت، نمی دانست یا شاید نمی خواست اظهار کند که علوی است یا شريف و اين امر مشتبه و مکتوم ماند. با اين همه خواجه علی پسر صدرالدین خود را شريف علوی خواند و در سنه 832 که در بيت المقدس به سن نزدیک 60 سالگی وفات يافت مراسم دفن وی با ازدحام و غلبه مردم همراه بود وی را مردم، شريف و علوی می خواندند.<sup>۲</sup>

نویسنده کتاب «روضات الجنان»؛ «حافظ حسين کربلائی تبریزی» که خود صوفی سنی مذهب و مخالف اخلاف صفی الدین و با سادات لاله هم که سنی مذهب بودند و به همين سبب صفويه آنها را از تبریز به اصفهان تبعید کرده بودند، انتساب و ارادت داشت از قول مرشد خود شاه مجتبی پسر امير بدرالدین لاله نقل می کند که در زمان صفی الدین نسب سيادت وی ظاهر بود اما وی در اظهار آن نمی کوشید. وقتی از وی سؤال کردند که مگر شما را از اظهار اين نسب خوش نمی آید، می گفت: با کدام شايسته می توان خود را به اين دودمان نامی نسبت داد.<sup>۳</sup>

---

۱- طوغان، به یافته های مشابهی با کسروي دست می يابد و به کتاب کسروي هم اشاره می کند.

۲- دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 59.

۳- اين طرز تفکر در نزد بعضی دیگر از سادات متصوفه اين عصر نیز گه گاه ديده می شود چنانکه سيدقاسم انوار از مریدان صدرالدین صفوي و از مشايخ صوفيه و زهاد عصر خویش در نظير همين معنی در مثنوي انيس العارفين می گوید:  
لا ف فرزندي ندارم با رسول      در رهت خاکم قبولم کن قبول  
خود ندارم لاف فرزندی و هست      بر سر کوبت سرم چون خاک پست  
کلیات فاسم انوار، ص 362 به نقل دکتر زرین کوب، دنباله جستجو، ص 356.

همچنین گویند: خواجه عبدالرحیم خلوتی تبریزی متوفی به سال 859 در تصنیفی که به نام شیخ شاه ابراهیم صفوی متوفی به سال 851 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 صفویه به وجود آمده باشد<sup>۱</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 بر می 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>۲</sup>.

و همچنین «حمید وهبی» در کتاب «مشاهیر اسلام» گفته است که: نسب شناسان ایرانی، این انتساب را تأیید کرده اند<sup>۳</sup>.

یکی از علمای معاصر اردبیل سیادت خاندان صفوی را مسلم گرفته و در رابطه با تردید و تشکیک در نسب آنان یادآور شده است:

«اسّ 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 سیداحمد 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 عقده روانی خود بر همه بدبین و

1- تفصیل این بحث را در «روضات الجنان» ج 1، ص 5 - 224 مطالعه فرمائید.

2- جستجو در تصوف ایران، ص 60 - 59.

3- مشاهیر اسلام، چاپ استانبول، 1310، ص 500.



بزرگان دین و مذهب تا حضرت امام صادق (ع) را مورد اهانت قرار داده و از راه مستقیم با کج اندیشی خود منحرف گشته است. وضوع جسن 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 14 سوره از قرآن مجید است، و همچنین دیوان حافظ را در بخاری می سوزانیدند و در کتاب «بخوانید داوری کنید» به وسیله یک سلسله عکسهای زعفر جنی 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 شروان شاهان به خونخواهی جدش شیخ جنید و پدرش شیخ حیدر در تاریخ مسطور است<sup>۱</sup>.

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 درع مل مدت زیادی نتوانست دوام بیاورد.

---

<sup>۱</sup>- بهاء الدین علم الهدی، شرح حال پنجاه نفر از دانشمندان عصر صفوی، ص 304 ج 12، از منشورات کنگره بزرگداشت.

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 (ع) نموده تولی به ائمه معصومین (ع) 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 اگر چه شعار تشیع می دادند، تکفیر نمودند. و مقالات صوفیه و طریقه تصوف را همواره همچون بدعت تلقی کردند و بر ضد آنها رساله ها 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 متشرعه 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:

---

<sup>۱</sup>- عالم آرای صفوی، ص 560.

<sup>۲</sup>- مجالس المؤمنین، ج 2، ص 5.

## 1 - علامه ملا محمد باقر مجلسی (1037 - 111)

نیرومندترین کسی که در این دوره اخیر با صوفیان در افتاد ملا محمد باقر مجلسی بود در یادداشت‌هایی که از او بر نسخه ای از تهذیب احکام شیخ الطائفه طوسی باقی مانده است<sup>۱</sup> چنین می خوانیم:

«چون دیدم که مردم به صوفیان بدعت گذار و حکیمان زندیق می پردازند، آن بود که در برابر آنان اثرهای امامن را میانشان پراکندم».

و او به راستی در این راه چنان بود که گفته اند:

«فسعی غایب السعی فی سدّ تلک الشقاشق الفاغر و اطفاء نائر تلک البدع البائر»<sup>۲</sup>.

باز درباره وی نوشته اند که نه پیش از او و نه پس از وی هیچ کس با او... در برکندن ریشه مخالفان دین و بدعت گذاران؛ خاصه صوفیان، برابر نبوده است<sup>۳</sup>.

او علاوه بر این که در نوشته های متعددی عقاید صوفیان را رد کرد و به خصوص در «عین الحیو»<sup>۴</sup> به تفصیل در رد آنها دلایلی را اقامه نمود. به گفته دکتر شبیبی از جنبه عملی نیز حکومت صوفیان را تحت فشار و پیگرد قرارداد و تمامی را از پایتخت (اصفهان) تبعید کرد (فوائد صفویه، ورقه 64، ب) برپا کردن حلقه های 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 کوزه گران خمره ها را می شکستند (همان) بدین بهانه که اگر در آن دمیده شود، طنین «یاهو» می دهد<sup>۵</sup>. و این نشانه می دهد چه بسا صوفیان برای

1- نسخه دانشگاه تهران، فهرست، ج3، ص 1241 به بعد.

2- روضات الجنات، ج6، ص 91.

3- لؤلؤة البحرين، منقول از روضات الجنات، ج2، ص 78.

4- تشیع و تصوف، ص 399 - 400.

خرد کردن اعصاب مجریان حکم دولت این شیوه را به کار می برده اند. یعنی در کوزه ها می دمیدند و صدای «یاهو» در می آوردند.

شیخ الإسلام محمدباقر 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 مبراً بوده است.<sup>۱</sup>

و مشایخ زهد و تصوف را مورد حمله قرار داد.<sup>۲</sup> و پشمینه پوشی را رد کرد<sup>۳</sup> و بالاخره صوفیان را تکفیر نمود.<sup>۴</sup>

بحرانی نیز گفته است که: محمدباقر مجلسی به نهایت در اطفای نائره تصوف و انسداد شقوق این بدعت کوشید.<sup>۵</sup>

## 9 - ملا محمد طاهر بن محمد حسین قمی (م 1098 هـ)

وی از علمای معاصر مجلسی اول و دوم بوده و ردیه های زیادی بر علیه صوفیان نگاشته است از جمله آثار وی در ردّ صوفیه کتاب «الفوائد الدینیة فی الردّ علی الحکماء والصوفیة» و کتاب دیگری به نام «حکمۃ العارفین فی ردّ شبهة المخالفین من المتصوفین والمتفلسفین» و کتاب دیگر وی «تحفة الأخیار» است که آن را در نقد صوفیان نوشته و از آثار مهم ضد تصوف در این دوره می باشد. 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 نشستنها (اربعینات) و عزلت

1- اعتقادات مجلسی، ص 35 - 32.

2- عین الحیاه مجلسی، ورقه 384.

3- همان ورقه.

4- همان ورقه.

5- نجوم السماء، ص 121.

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 ملامحمدطاهر قمی پرسیدند که آیا درست است که باید هنگام «ذکر» و «فکر» صورت «شیخ» را در قلب مشاهده نمود؟ او پاسخی مشروح به صورت رساله ای در ردّ این دستور صوفیان نوشته و آن را به منزله دام تزویری دانسته که در راه سالک می گسترند تا او را به مرتبه ای بکشانند تا به هنگام یاد کردن خالق صورت شیخ را به جای وی در ذهن مرتسم سازد و همان کند که غلات می کنند. یعنی چنین پندارند که شیخ (مرشد) انسان کامل است که خدا در او ساکن می گردد و تکلم می کند و به حالتی ارتقاء می جوید 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 نعمت الله ولی گوید:

خواهی که خدای خود ببینی      در چهره 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 ملاحظه حال درویشها و جماعت قلندریه را بکند، اگر هزار غیب بگویند، و اگر هزار قاب طعام از سقف خانه حاضر کنند و هزار مرده قبرستان را به چشم مرید و نمایند که یک مو اعتقاد به آنها نباید کرد در جایی که از مثل محمدبن عبدالله (ص) بالیقین ثابت نباشد، احیاء ده نفر میت،

---

<sup>۱</sup>- روضات الجنات، ج 4، ص 145، 144.

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 تصوف را یاد کرده و گفته است که ائمه دین از آنان تبری می نموده اند و این جماعت را ذره ای مناسبت با شرع و اهل شرع و ائمه اطهار (ع) نبوده...»<sup>۲</sup>.

محقق قمی در ادامه همین سخنان می گوید که: مقصود این سران طریقت بغیر دنیاپرستی و عوامل فریبی چیزی نیست و بسیاری از ایشان امرشان به فضیحت انجامید و بسیاری از ایشان امرشان به فضیحت 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 ایسان 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 معتمدین 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>۳</sup>.

و باز گوید:

«جماعت قلندریه که از زمان ما تا به معروف کرخی می رسد، هیچ یک از ایناه 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

---

۱- نقل از طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۲۲۵.

۲- همان کتاب.

۳- همان، ج ۱ ص ۲۲۶، ۲۲۵.

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 عوامل 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>۱</sup>.

محقق قمی که شعر نیز می سروده در قصیده ای مفصل که 311 بیت می باشد و به «مونس ابرار» موسوم است. صوفیان و فیلسوفان را سخت به باد استهزاء و انتقاد گرفته است.<sup>۲</sup>

### 3 – ملااحمد بن محمد اردبیلی مشهور به مقدس اردبیلی (م 933 هـ)

از شخصیت‌های بنام دوره صفوی است که زهد و تقوا و سجایای اخلاقی و کرامات او مورد توجه خاص و عام بوده است<sup>۳</sup> وی کتاب معروفی دارد به نام «حدیقه الشیعیه» که قسمتی از آن در ردّ تصوف و مذمت صوفیه است، در انتساب این کتاب به آن مرحوم جای تردید نیست، صاحب قصص العلماء در این مورد چنین می گوید:

«جمعی بسیار از اعیان علماء شهادت بر آن داده اند که این کتاب از مقدس اردبیلی است مانند صاحب حدائق و شیخ عبدالله بن صالح و شیخ سلیمان بن عبدالله ماحوزی و غیرایشان»<sup>۴</sup>.

صاحب «ریحانه الأدب» نیز ضمن ذکر برخی از تألیفات وی چنین ادامه می دهد که:

---

1- ایضاً همان.

2- دکتر صفا در تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 213 ابیاتی از این قصیده را آورده است.

3- روضات الجنات، ج 1، ص 115 – ریحانه الادب، ج 5، ص 366 – قصص العلماء، ص 342.

4- همان، ص 346.

«ناگفته نماند که نسبت کتاب حدیقہ الشیعہ<sup>۱</sup> 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 داده اند.

علامه نوری نیز در کتاب مستدرک الوسائل در اقامه برهان برای اثبات این مطلب، اهتمام تمام بکار برده و می گوید: موافق آنچه از بعضی مشایخ مسموع شد، اصل این شبهه (که این کتاب از مقدس اردبیلی نیست) از صوفیه می باشد که چون قبایح خودشان را در این کتاب دیده و عظمت و جلالت آفاقی مؤلف را نیز ملاحظه کرده و نتوانسته اند برای مؤلف چیزی بگویند، لاجرم نسبت کتاب را به او انکار نموده و به وجوهی تشبّث کرده اند که مصداق (إِشْنٌ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ...) می باشند»<sup>۱</sup>.

مقدس اردبیلی در قسمتی از این کتاب که در ردّ تصوف است، شرحی درباره آغاز کار صوفیه آورده و این که بانی این طریقه ابوهاشم عثمان کوفی (سده دوم) است که مانند رهبانان پشمینه می پوشید و مثل ترسایان قائل به حلول و اتحاد بود با این تفاوت که ترسایان 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 زراقیه (مکاران و خدعه گران) و غاویه (گمراهان) و غالیه (لاف

---

<sup>۱</sup>- ریحانه الادب، ج 5، ص 370 - 369.



زندگانه) 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 «حدیقه الشیعه» توسط معزالدین محمد پسر ظهیرالدین محمد حسین 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 حدیقه الشیعه با ملحقات آن طبق تحقیقات محققان یقیناً از مرحوم مقدس اردبیلی است و در اثبات مدعای خود دلایلی ذکر نموده اند.<sup>۳</sup>

#### 4 - شیخ محمدحسن معروف به شیخ حرّ عاملی (م 1104 هـ)

فقیه، محدّث، شاعر و ادیب و صاحبکتاب «وسائل الشیعه» که با تألیف آن کتاب بر تمام اهل علم منت گذاشت و آن دریای است بی کران که بر جمیع احادیث احکام شرعی که در کتب اربعه و سایر کتابهای معتمده که تعداد آن ها از 70 بیشتر است، جامع و شامل است و از وی تألیفات بسیاری بر جای مانده که از آن جمله است «الردّ علی الصوفیّه» یا «اثنی عشریه» در دوازده باب که در آن صدها روایت در مذمت و انکار صوفیه نقل کرده است و وی در همان کتاب نوشته است:

---

۱- حدیقه الشعه، ص 558، انتشارات علمیة اسلامیة.

۲- صفاء ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 219.

۳- در این باره به مقالات کنگره محقق اردبیلی، ج 10، ص 518 به بعد مراجعه شود.

«تمام شیعیان فرقه های صوفیه را انکار نموده اند و از امامان خویش احادیث بسیاری در ردّ این فرقه و اثبات کفر آنان روایت نموده اند 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 می باشند»<sup>۱</sup>.

#### 5 - شیخ علی بن محمد بن حسن عاملی (1013 - 1103 هـ)

که به علت انتساب به «شهید ثانی»<sup>۲</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 «السهم المارق» من اغراض الزنادق فی الردّ علی الصوفی»<sup>۳</sup> و کتابی دیگر در تحریم غنا از او است.

وی در آغاز کتاب «السهم المارق» آورده است که: چون تساهل در شرع را دیده، این رساله را نوشته است او بر ضد صوفیان که تحصیل علم را بیهوده می دانند 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 مسأله ای از دین نمی دانند و مواردی نیز از جهالت آنان آورده و از «حدیق الشیعه» «ملاحمد اردبیلی» و «عمدۃ 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>۴</sup>

#### 6 - میرلوحی، سیدمحمد بن محمد سبزواری

از معاصران ملا محمد تقی مجلسی و پسرش ملا محمد باقر، از مخالفان و ستیزه گران با متصوفه و دارای تألیفاتی در این باره بود و خود در مقدمه کتاب «کفایۃ المهتدی فی معرفۃ المهتدی» که اربعینی

1- الإثنی عشریه، ص 53.

2- زین الدین بن علی بن احمد عاملی مقتول به سال 966 هـ.

3- جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ص 231.

است<sup>۱</sup>. درباره غیبت امام زمان (ع) و رجعت، به کتابهایی از خود در ردّ تصوف اشاره کرده است مانند «تنبیه الغافلین و اخزاء المجانین» و «اعلام المحبّین» و «ریاض المؤمنین و حدائق المتقین».

#### 7- عبدالحیّ رضوی کاشانی (متوفای بعد از 1152 هـ)<sup>۲</sup>

وی کتابی تحت عنوان «حدیقہ الشیعہ» نوشته و در آن بابی را زیر عنوان «فی اصناف الصوفیہ» و ما ینجر الی الکفر» به صوفیه اختصاص داده است در آغاز احادیثی را نقل کرده و گفته است: «صوفیه زمان ما اکثرشان مصداق «ملعون من القی کلّه 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 ذکری را که می گویند، معنای آن را نمی فهمند.

وی کرامات آنها را که سبب جذب عامه می شود، توجیه کرده و نظیر آنها را در میان کفار هند نیز نشان داده است.

#### 8- محقق کرکی، علی بن عبدالعالی (متوفای 940 هـ)

از فُحول علمای قرن دهم عهد شاه تهماسب صفوی (930 - 984 هـ) فقیه کامل مجتهد اصولی نادره زمان و علامه وقت خود بوده و تلاش علمی زیادی بر ضد تصوف در عصر صفویه نموده است و کتابی زیر عنوان «المطاعتن المجرمیہ فی رد الصوفیہ» نگاشته است<sup>۳</sup>.

#### 9- شیخ حسن ابن شیخ علی کرکی

1- مراد از اربعین و اربعینات کتابهایی هستند حاوی 40 حدیث در بک موضوع معین از موضوعهای مذهبی.

2- فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ج 3، ص 61 - فهرست کتابخانه دانشگاه تهران، ج 3، ص 1497.

3- الذریعه، ج 21، ص 238 - کشف الحجب، ص 529.

وی کتابی با عنوان «عمد المقال فی کفر أهل الضلال» داشته که در آن از کتاب پدرش «المطاعن المجرمیه» استفاده کرده و به تکفیر اهل خلاف و بدعت یعنی صوفیه پرداخته است و این کتاب را به اسم شاه تهماسب به سال 972 در خراسان نوشته است.<sup>۱</sup> و نام این کتاب در کتاب «السهم المارق» آمده است.<sup>۲</sup>

#### 10 - ملاحمد تونی بشرویه ای

در مشهد مجاور و با شیخ حرّ عاملی مذکور معاصر بود وی نیز رساله ای در تحریم غنا و رساله ای «فی الرد علی الصوفیه» داشت.<sup>۳</sup>

#### 11 - محمد اسماعیل بن محمد حسین مازندرانی

معروف به «خواجویی» (م 1173) رساله ای به زبان فارسی به اسم «الردّ علی الصوفیة الملعونہ» دارد گویا همان باشد که در روضات الجنات به اسم «الردّ علی الصوفیة الملعونہ» ضبط شده و آن هم به فارسی است.<sup>۴</sup>

#### 12 - علیقلی جدیدالاسلام

عالم مسیحی کانادایی الاصل که در عصر شاه سلطان حسین صفوی مسلمان شده، نوشته هایی در ردّ مبلغان مسیحی دارد او در ردّ صوفیه نیز رساله ای نوشته و در آن کوشیده است اثبات کند که صوفیان همانند نصاری هستند. وی می نویسد:

---

1- الدرّیعه، ج 15، ص 341.

2- الدرّیعه، ج 15، ص 341.

3- امل الامل، ج 2، ص 23.

4- روضات الجنات، ج 1، ص 119 - 114.

«بر خود لازم ساختم شمه ای از احوال این صوفیه که در همه چیز با نصاری موافقند، 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 ریاضت کشی این 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 تصوف جداست. درست است که مبارزات عالمان مذهبی از اواسط عهد صفوی به بعد با تصوف و صوفیان و حتی با عرفان ایرانی، سخت و طولانی بود و لیکن با همه این سخت کوشی ها نتوانست بنیاد این انحراف فکری و ذوقی را براندازد و در اثر این شدت عمل بیشتر طریقه‌های تصوف 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 ظن صوفیان را نسبت به خود جلب کنند، با آنان مماشات نمودند و با مذاق آنها سخن گفته و کتاب نوشتند و احیاناً 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 تبرّی جسته و به گروه اول پیوستند و سر سلسله این گروه «شیخ بهائی» (1030) و «محمدتقی مجلسی» (1070) می باشند.

شیخ بهائی با آن که در قصه ی رمزی موش و گربه صوفیه عصر خویش را مستحق ملامت می شمرد و حتی نام صوفی را در حق آنها ناروا می دید، خود با این که منصب شیخ اسلامی اصفهان را داشت، مکرر به بهانه سیاحت و سفر حج به کسوت درویشان در می آمد و چنانکه «اسکندریبیک» منشی مورخ عصر حاضر نشان می دهد، که شیخ بهائی در ایام سیاحت حتی به صحبت اکابر صوفیه و

---

۱- این رساله در مجموعه 1623 کتابخانه ملی از ص 209 تا 227 آمده است.

ارباب سلوک و اهل الله هم رسید او هم در بعضی نقلها به طریقه نوربخشیه منسوب شده است.<sup>۱</sup> به علاوه رساله ای هم به نام «رساله الوجودیه»<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 بگشا 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، می کند بکار من      خنده های زیر لب، عشوه های پنهانی

دین و دل به یک دیدن، باختیم و خرسندیم      در قمار عشق ای دل، کی بود پشیمانی

سجده بر بتی دارم، 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

۱- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 259.

۲- این رساله در مجموعه ای به سال 1330 چاپ شده است.

۳- ریحانه الادب، ج3، ص 314.

زاهدی به میخانه، سرخ رو ز 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 بوالفضول

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 المدرس-≠      کل ما حصلتموه وسوسه

فکرکم ان کان فی غیرالحیب      ما لکم فی النشأ-≠ الأخری نصیب<sup>۲</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 توهّمات 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 «وسیل-≠ الفوز والإمكان» به همین معنی تصریح کرده و گفته

---

<sup>۱</sup>- ریحانه الادب، ج3، ص 315 - 317.  
<sup>۲</sup>- مدرك قبل.

است. وگرنه شیخ از آنها نبوده و از آنان تبری می جست. چنانکه مؤلف کتاب «جنتان مُدهامتان» 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 امتثال کردم و رفتم، کمک 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 جذب گرفت و از دهان آنها کف می ریخت 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 شده ام که شاه و درباریان همه اهل تصوف هستند ناچار شدم از این راه وارد شدم شاید کم کم 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 می داد، خود شیخ در قصیده «وسیلۃ الفوز و الإمكان» می گوید:

اخالط ابناء الزمان بمقتضی عقولهم      کیلا یفوهون بانکاری

و اظهر انی مثلهم تستفزنی      صروف اللیالی باختال و اغرار

«یعنی با مردم روزگار به مقتضای عقلشان رفتار می کنم 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» (1003 - 1070) فقیه محدث رجالی عابد زاهد، حاوی فضائل علمی و عملی، مؤید به تأییدات الهی اابد و ازهد علمای وقت بود،



در فهم اخبار آل محمد (ص) و احیای آثار اهل بیت عصمت و طهارت (ع) 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 بهائی می نگریسته 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 نمی کرده است و در مقدمه شرح فارسی «من لا یحضره الفقیه» تأکید می کند که صوفیه منسوب به ائمه معصومین (ع) هستند و بایزید بسطامی که معظم ایشان است، آن رتبه را از سقائی امام صادق (ع) یافته است.

صاحب «تذکره القبور» می نویسد:

«محمدتقی 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>۲</sup>.

در کتاب «طرائق الحقائق» بخشهای مفصلی از سخنان ملامحمدتقی از شرح عربیو شرح فارسی من لایحیره 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>۳</sup>.

ملامحمدتقی مجلسی به خاطر تمایلاتش به صوفیه، در معرض ملامت برخی از همطرازان خود قرار گرفت و از میان آنها سختگیرتر از همه، عالم محدث اخباریم عروف محمدطاهر قمی بود. وی با مجلسی اول بر سر موضوع تصوف منازعه سخت و مکاتبه هایی داشت که به کدورت میان آن دو انجامید.<sup>۴</sup>

---

۱- ریحانه الادب، ج ۵، ص ۱۹۸ - روضات الجنات، ج ۲، ص ۱۱۸.

۲- تذکره القبور، ص ۷۷.

۳- طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۴۴ به بعد.

۴- نقل به اختصار از طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۱۴۵.

پسرش ملامحمدباقر مجلسی دوم در تطهیر پدر و تبرئه وی از انتساب به این شجره خبیثه «زُقومیه» کوششها نموده و در رساله ای به نام «اعتقادات» چنین نوشت:

«پرهیزید از آن که درباره پدر دانشمندم آخوند ملامحمدتقی 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 می توانست چنین باشد در حالی 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 صوفیان بدو پیوندند و از وی نگریزند و بدین وسیله آنان را با بحثهای نیکو و سودمند به راه راست خواند و چون در پایان زندگانی دید که از این مصلحت اندیشی سود بر نمی خیزد، و درفشهای گمراهی و سرکشی برافراشته شده و لشگرهای شیطان چیرگی یافته اند، دریافت که آنان آشکارا دشمنان خدایند، پس از ایشان کناره گرفت و کفرشان را آشکار نمود و من به باورداشتهای پدرم داناترم و نوشته هایش در این باره نزد من موجود است»<sup>۱</sup>.

گروه سوم برخی از حکماء و فلاسفه و حتی فقهاء و محدثین عصر صفوی که در صدد تلفیق بین تصوف و تشیع برآمده بودند، همان کاری را که «امام قشیری» و «ابونصر سراج» و «هجویری» و «ابوحامد محمد غزالی» و برخی دیگر درباره تصوف و تسنن انجام دادند، امثال: میرداماد، ملاصدرا، عبدالرزاق لاهیجی، ملامحسن فیض را از این دسته باید شمرد و آنها از لحاظ نظری به رغم اظهار مخالفتی که با صوفیه عصر میک ردند، 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 نمی دیدند و بدین جهت اقوال آنها را نقد می کردند و آنها را به قصور فهم و عدم دقت در مسائل منسوب می داشتند و در عین حال خود از نفوذ حکمت صوفیه به شدت متأثر بودند.

---

۱- مدرک قبل.

میرداماد: میرمحمدباقر داماد استرآبادی متخلص به «اشراق» و معروف به «میرداماد» (م 1041 هـ) جامع علوم معقول و منقول و از عالمان رتبه اول عهد خود بود. اسکندربیک منشیک ه معاصرش بوده در تاریخ عالم آرای 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 درجه علیا یافته و فقهای عصر فتاوی شرعیه را به تصحیح آن جنابمعتبر می شمارند و اشراقات فضائل و کمالاتش بر ساحت آمال طلبه علوم درخشان است.<sup>1</sup>

میرداماد در بعضی از تألیفاتش خود را در مقام معلمی با فارابی و در ریاست حکمای اسلامی با شیخ الرئیس همطراز می دارد. 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>2</sup>

میرداماد با آن که در حکمت نظری طریقه مشائی داشت، در حکمت عملی بیشتر به شیوه سلوک اهل اشراق گرایش نشان می داد و در واقع حکمت مشائی و ذوق اشراقی را در تعلیم مکتب فلسفی اصفهانی به هم می آمیخت، نیل به تجربه «خلع بدن» که از شیخ یونانی - فلوطین - منقول است، شیخ اشراق به افلاطون نسبت می دهد و خود وی در «جذوات» آن را از فیثاغورث هم نقل می کند، در نزد میرداماد چنان که از «قبسات» و «رواشح السماویه» بر می آید که این امر شرط اصلی وصول به مقام حکمت تلقی می شود، این قول میرداماد با تعلیم صوفیه هم ارتباط دارد. به هر حال آنچه طریقه

---

1- تاریخ عالم آرای عباسی، ص 147 - 144، تهران، امیرکبیر.  
2- ریحانه الادب، ج 5، ص 58 - تذکره نصرآبادی، ص 149.

اشراقی میرداماد را با تصوف نزدیک می کند، 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 نمی دید و از همین رو گاهی اقوال آنها را از جمله در جذوات و رواشح نقد می کرد و آنها را به قصور فهم و عدم 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 «خلسه 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 اظهاری 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 باریت عالی 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.

صدرالدین شیرازی، «ملاصدرا»<sup>۲</sup>.

نام آورترین فیلسوف عهد صفوی «صدرالمتألهین» صدرالدین محمدبن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به «ملاصدرا» (1050 هـ) 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

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 247 - 244.

2- در این باره رجوع شود به امل الأمل، ج2، ص 233 - روضات الجنات، ج4، ص 122 - 120 - سلافه العصر، ص 491 - اعیان الشیعه، ج5، ص 99 - الذریعه، ج2، ص 232 - طرائق الحقائق، ج1، ص 97، 96 - الکنی واللقاب، ج2، ص 410.

دانشهای عقلی و نقلی زمان خویش بوده است. ملاصدرا با آن که مثل شیخ اشراق نسبت به مبادی تعلیم صوفیه قدیم علاقه داشت، ولی نسبت به صوفیه عصر خویش با نظر انکار می‌نگریست و آنها را در اکثر تألیفاتش مورد نقد و طعن می‌ساخت چنان که در مقدمه کتاب الأسفار، ترهات عوام صوفیه را در خور اعتنا نمی‌داند و در رساله سه اصل آنها را «اهل شید و زرق» که «از فطرت اصلی برگشته اند، و با بهایم و سباع و شیاطین برابر گشته اند»<sup>۱</sup> می‌خواند.

در رساله «کسر الأضنام الجاهلیه فی کفر جماعه الصوفیه» هم صدرالمتألهین در طعن و رد صوفیه به تفصیل سخن یم گوید، هر چند در آنجا فقهای 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 می‌دانسته اند.<sup>۲</sup>

ملاصدرا آنچه در رساله «کسر الأضنام الجاهلیه» بر آن می‌تازد، وجود صوفیان پرمدعای عصر خود اوست که به قول وی از علم و عمل هر دو بی‌نصیب بوده اند نه از روشنی علم بهره‌ای می‌جسته اند و نه از نور باطن که از راه تصفیه نفس حاصل می‌شود نصیبی داشته اند، از کسب رزق و جستجوی علم و حتی از بجا آوردن عبادات هم به بهانه توکل و الهام و وصول به حق کنار می‌کشیده اند و به شید و قرمطه به اهل الله تشبیه می‌کرده اند و از تصوف جز همین دعوی و عنوان بهره‌ای نداشته اند.<sup>۳</sup>

---

۱- رساله سه اصل، ص 48.

۲- حاجی میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج 3، ص 422.

۳- جستجو در تصوف ایران، ص 248.

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 می کند و مثل صوفیه تأکید می نماید که مال و جاه و تقلید و تعصب را می بایست به منزله حجاب راه تلقی کرد. ملاصدرا در این کتاب خاطر نشان می سازد 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 بی بهره اند، دیگران را نمی توانند 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 نمی تواند اظهار نظر کند و هر آن کس را که از معالم الهی بی خبر است، نمی توان صوفی یا فقیه یا حکیم خواند<sup>۱</sup>.

ملاصدرا در رساله عرشیه خاطر نشان می کند که علماء سوء فریفته سخنان باطل گشته اند و آن را علم و فقه و حکمت خوانده اند. این که وی در همین رساله عرشیه یادآوری می کند که جز به نور مشکاۃ نبوت و باطن ولایت به مقصد نمی توان رسید، نشان می دهد که طریقه خود او زهد و مکاشفه ای است بین طریقه شیخ اشراق و امام غزالی...

در واقع صدرالمتألهین در اسفار و سایر آثار خویش مکرر اقوالی از غزالی نقل می کند و این نشان می دهد وی نیز مانند استادش میرداماد در حق غزالی اعتقاد تحسین آمیزی دارد. از جمله وقتی قول وی را در مسأله توحید خواص که مرحله فنای در توحید است، نقل می کند با لحنی از وی سخن می گوید که گویی کلام او را همچون «حجت» تلقی می کند و مجرد نقل آن را برای دفع توهم منکران، کافی می شمرد. لحن و سبک رساله المنقذ من الضلال غزالی در مقدمه اسفار تا حدی انعکاس بارز دارد و وی نیز در این مقدمه سلوک عقلی و روحانی خود را با همان لحن غزالی به میان می آورد. همین نکته هم که وی کتاب عظیم فلسفی خود «الأسفار الأربعة» را بر مبنای سفرهای چهارگانه

---

۱- همان.

سالکان طریقت قرار می دهد، و مجموع معارف فلسفی را بر همین اساس تعلیم و تقریر می کند، تأثیر شدید او را ازم عارف صوفیه نشان می دهد. 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 می کند و اعتراضاتی را که در این مسائل بر اقوال آنها شده است، سطحی و لفظی یا ناشی از عدم غور و تعمق تلقی می نماید. البته ملاصدرا اگر چه اتهام نقض احکام شریعت را به شدت انکار می کند و میان صوفیان پست و صوفیان بلندپایه فرق می گذارد ولی فرضیه وحدت وجود را همچون صوفیان چنان تفسیر می کند که در پس آن گرایش شدیدی به لجام گسیختگی و بی بند باری نهفته است.

پس آنچه در کتاب «کسرالأصنام الجاهلیه» مورد طعن و رد اوست، دعویهای متصوفه سوء و کسانیه است که جز عوام فریبی و اشتغال به ملامهی هدف دیگری ندارند و برای حفظ نفس خویش علم و عبادات را حجاب راه می شمارند و با وجود عدم درک حقایق و به خاطر مستغرق شدن در عالم حس به انکار علم می پردازند و شریعت را به نظر استحقار می نگرند 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 می کند. 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 می دهد.<sup>۱</sup>

ملاصدرا با وجود این که اندیشه های عرفانی و حکمی خود را با شرع ترکیب نمود، باز از آسیب اعتراضها و تکفیرهای فقها برکنار نماند. شیخ محمدباقر خوانساری می نویسد:

«در چندین کتاب از مسنّفان سخنانی است که با ظواهر شریعت سازگار نیست و ظاهرآ مبتنی است بر اصطلاحهای که ویژه اوست، و نمی توان آنها را به هیچ روی دلیل کفر و تباهی اعتقاد او شمرد، اگر چه 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 مرتبه ای بلند هستند ولی نخستین کسی که آن را شرح کفرآمیز کرده، این صدر است!...<sup>۲</sup>

صاحب لؤلؤ البحری از او یاد کرده و گفته است: اما مولی صدرالدین محمد بن ابراهیم مشهور به ملاصدرا حکیم و فلسفی و صوفی بحت<sup>۳</sup> بوده و هنگامی که به سفر می رفت، در بصره به سال 1050 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 یخرج الحی من المیت 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 1070 در شیراز درگذشت.<sup>۴</sup>

---

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 250.

2- ترجمه روضات الجنات، ج 4، ص 121.

3- بحت: ساده و خالص از هر چیز.

4- لؤلؤ البحری، ص 131.



و درباره عشق و عاشقی نیز همچون صوفیان نظر می دهد و در اسفار می گوید:

«این فصل 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 می کند بر آن نظر دقیق و فکر انیق 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 نیکویی صورت زیبا، و محبت زیاد به کسی که دارای شمائل لطیفه و تناسب اعضاء و خوبی قیافه است) به طور طبیعی در نفوس اکثر ملت ها بدون تکلف و زحمت وجود دارد، پس به ناچار از امور قرار داده خدائی است که مصالح و حکمت هایی بر آن مترتب می باشد!! پس باید زیبا و پسندیده باشد! مخصوصاً که از بزرگان اهل فضل! به جهت نتایج محترمی!! واقع شده است؟!»

زیرا می یابیم که بیستر نفوس ملت هائی که دارای علوم و صنایع ظریف و لطیف و آداب و ریاضات می باشند، 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، نمی باشند. و ما احدی را نیافته ایم 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 می بینیم سائر نفوس سخت و قلبهای سنگ و طبائع خشک از کردها و اعراب و ترک و فرنگ از این محبت خالیند، 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 می باشد - اکتفا کرده اند...».

پس سخن را طول داده است در این که همین محبت و عشق بازی است که موجب می شود اساتید و معلمان به کودکان و پسر بیچگان به نظر مهربانی و شفقت التفات و توجه داشته باشند!! و به ایشان

علوم و ... و اشعار لطیف موزون و آوازه‌های 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!! ... وگرنه، 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 عشق بازی امر می فرمودند!! (گر چه از مراجعه به احوالات ایشان

معلوم می شود که حتی خود پیران و مشایخ نیز تا آخر عمر از این عمل شریف! دست بر نداشته اند، بلکه بعضی از آنها جان را نیز بر سر این کار نهاده اند).

سپس ایشان بر خود لازم می داند که تنبیهی داشته باشد که می گوید:

همانا این عشق گر چه از جمله فضائل معدود است، آلا 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 ترقیق 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 فرموده اند، برای جواز و نیکو شمردن - 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، می توان مقدمه تجربه لذت حقیقی قرار داده و مستحسن دانست!!<sup>1</sup>.

ملاصدرا و حکمت متعالیه

اکنون ببینیم «حکمت متعالیه» چیست؟ صدرالمتألهین خود با کمال صراحت در مقدمه کتاب «اسفار» حکمت متعالیه را شناسانده و اجزا و عناصر پدیدآورنده آن را بیان نموده است. همین بیان ملاصدرا در مقدمه «الشواهد الربوبیه»<sup>2</sup> در ضمن تعبیراتی متعدد گفته شده است: ملاصدرا به واسطه 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

---

<sup>1</sup>- این چند جمله اخیر که از ملاصدرا درباره عشق و عاشقی نقل گردید، از يك جزوه خطی است که نویسنده آن معلوم نیست امید است همه آن جزوه جداگانه چاپ گردد.

مشارب و افکار، خود مؤسس طریقه ای 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>1</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 (ع) نیز به حدّ اعلی استفاده نموده است.<sup>2</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>3</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 مسئله «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 کس پنهان ننموده است.

استاد سید جلال الدین آشتیانی از روی تحقیق می گوید: بیشتر تحقیقات 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

---

1- مقدمه، «الشواهد الربوبیه» به قلم استاد سیدجلال الدین آشتیانی، ص 1.

2- همان.

3- همان.

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 «تجرّد 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 اشتبهاً 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:

- 1- فلسفه مشائی
- 2- فلسفه اشراقی
- 3- فلسفه نوافلاطونی
- 4- فلسفه رواقی.
- 5- فلسفه ایران باستان (فهلویون)
- 6- مطالب و تحقیقات عرفا و متصوفه
- 7- کتاب و سنت و مآثورات اهل بیت (ع)

---

<sup>۱</sup>- همان.

به قول یکی از محققان، با توجه به فهرست اعلامی که برای چند جلد از کتاب اسفار در چاپ 9 جلدی تنظیم گردیده و همین فهرست کتب، و مأخذ آن، و دقت درباره متفکران و صاحب‌نظرانی که مطرح گشته اند و با نظر به کتبی که در تألیف اسفار مورد مراجعه فیلسوف فاضل و پر مطالعه قرار گرفته است، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که هفت عنصر یاد شده عناصر اصلی پدیدآورنده «حکمت متعالیه» اند نه عناصر انحصاری، یعنی هنوز هم می‌توانیم عناصر و افکاری را خارج از هفت جریان مهم و مشهور مذکور به دست آوریم که به گونه‌ای در شکل دادن پاره‌ای دیگر از مسائل این مکتب فکری و فلسفی و عرفانی نقش داشته‌اند.<sup>1</sup>

بنابراین «حکمت متعالیه» ملاصدرا یک مکتب کاملاً التقاطی است و در واقع امتزاجی از نحله‌ها و مشربهای گوناگون است که بدان صیغه 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 (ص) 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 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 محی الدین عربی) هم مذاقیم، سخن او را به صورت شرافتمندانه‌ای تأویل و توجیه می‌کنیم: «حَمَلْنَا مَا قَالُوهُ وَ وَجَّهْنَا مَا ذَكَرُوهُ

---

1- محمدرضا حکیمی، مکتب تفکیک، ص 60، چاپ قم، 1373.

حملاً صحیحاً و وجهاً و جیباً فی غایب الشرف و الأحكام...»<sup>۱</sup> و آنگاه به نقل کلامی از فتوحات (باب 357) می پردازد و به توجیه آن مبادرت می ورزد.

و اگر بخواهیم موضوع را از دید شیعه امامیه بنگریم، در می یابیم که: آثارش از نوشته های حکمای دیگر برتر است، چه گفتار بوعی 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 اندیشه های ایرانی چنان بود که جان گوینده را بر سر گفتار 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 (ص) و ائمه اطهار (ع) انطباق دهد. و بدانها استشهاد ماید. و از این راه به قول خودش به بینونت دین و حکمت پایان بخشید.

استاد مطهری می گوید: 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 می گوید: فلان شخص در فلان جا در گوشه فلان حرفش یک کلمه ای گفته است که آن کلمه بوی این حرف را می دهد، پس مقصود از حرفهای دیگرش چیز دیگر بوده است.<sup>۳</sup>

فیاض لاهیجی<sup>۴</sup>

از شاگردان مقرب صدرالمتألهین ملّاعبدالرزاق بن علی بن حسین لاهیجی قمی متخلص به «فیاض» (متوفی 1072 هـ) است وی داماد ملاصدرا بوده و نوشته اند که عنوان قلمی (تخلص) فیاض را استادش بدو داده چنانکه داماد دیگرش ملامحسن را «فیض» خوانده است. اصل وی از «لاهیجان»

1- اسفار، ج6، ص 184-182.

2- در تعبیر «بر اساس معتقدات خود...» و «بسازد»، دقت شود این تعبیرها از فیلسوفی همچون استاد مطهری جای ژرفنگری است.

3- شرح منظومه، ج1، ص 221.

4- درباره او مراجعه شود به تذکره نصرآبادی، ص 156 - نتایج افکار قدرت الله گویاموی هندی، ص 538 - 539 - امل الأمل شیخ حر عاملی، ج2، ص 148 - ریحانه الادب، ج4، ص 361 - مجمع الفصحاء هدایت، ص 391 - روضات الجنات، ج4، ص 8 - 196 - الکنی واللقاب، ج3، ص 30 - الذریعه، ج14، ص 238.

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 رشته ها توانا بوده است.

گر چه فیاض فیلسوف مشائی و شاگرد میرداماد<sup>۱</sup> و صدر المتألهین است، اما هیچ وقت درست 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 هیچ کدام موافق نبوده است و لذا در کتاب «الکلمات الطیبه» میان دو استادش در مورد «اصال<sup>۲</sup> الوجود» و «اصال<sup>۳</sup> الماهیه» به داوری پرداخته است.<sup>۲</sup>

و گاهی دیگر با نقل مطالبی از ابن سینا، فخر رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، قوشچی، نقتازانی، عضدالدین ایجی، امام الحرمین و دیگران، گفتار آنان را نقد و بررسی می نماید.

هانری کربن محقق فرانسوی در این باره می نویسد:

«او مدت زمانی طولانی در درس پدر زن خود حضور یافته بود اما به نظر نمی آید که از مجموعه نظرات صدرا برای فلسفه شخصی خود رضایت حاصل کرده باشد در واقع، به نظر می آید 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 تذکره ها آمده، درست نخواهد بود چنان که از «گوهر مراد» او بر می آید او کوچکترین تردیدی درباره اهمیت تجربه عرفانی شخصی نداشته است»<sup>۳</sup>.

---

۱- اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۴۷۰ - مقدمه شرح صحیفه سجادیه، میرداماد، ص ۲۴.

۲- روضات الجنات، ج ۴، ص ۱۹۶.

۳- هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، ص ۴۸۵.



فلسفه و عرفان فیاض نیز مانند استادش امتزاجی و التقاطی است او در عین این که صوفیان بی بند و بار عصر را مورد رد و انکار قرار می دهد، 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 می کند، 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 می داند و به طریقه پیر و مریدی و آداب صوفیه به نظر انکار می نگرد و کاملاً پیداست که این رد اصول تصوف نیست.

دکتر زرین کوب می نویسد:

«لاهیجی که مخصوصاً به جهت حواشی بر شرح اشارات خواجه، کتاب شوارق در شرح تجرید خواجه و رساله ای در محاکمه بین ملاصدرا و میرداماد و همچنین به سبب دو کتاب «گوهرمراد» و «سرمایه ایمان» از لحاظ حکمیت 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 می دهد. نه فقط در شوارق و حواشی بر شرح اشارات مخصوصاً در توجیه احوال صوفیه و تقریر پاره ای 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 دیگر خود - از جمله گوهرمراد - صریحاً طریقه متصوفه را بر طریقه حکماء ترجیح می دهد و طریقه آناه را طریقه انبیاء و اولیاء می خواند و تفاوت تصوف را با حکمت و کلام درین یم داند که غایت این دو - حکمت و کلام - علم است و غایب تصوف «وصول به عین» و می گوید: 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 گذاشته اند».

همین محقق می افزاید:

«مع هذا فرق بين عالم و عارف را که در حقیقت تفاوت بین طریق اهل کلام و حکمت با طریقه صوفیه است، بدینگونه بیان می کند که سلوک راه ظاهر و باطن عکس یکدیگرند چه سالک طریق عقل و استدلال، اثبات اشیاء را مرتبه به مرتبه می کند 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 می کند تا برسد به موجود باقی که در وجود وی نفی و فنا راه ندارد بدینگونه سالک راه باطن به لذت مشاهده می رسد 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 گردو غبار ممکنات از پیش چشم یقین برنخیزد چیزی جز گرد به دیده نمی آید».

«در واقع کلام خود فیاض، در تبیین ارزش طریق تصوف و ترجیح آن بر طریقه اهل حکمت ظاهری در گوهر مراد چنان ذوق صوفیانه ای 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 اکثرک تب خویش آن گونه صوفیان عصر را کهز جز دعوی و ظاهر ندارند مذمت می کند و در خور ملامت و شناعت می یابد. می گوید: تقلید برای محقق البته مذموم است و اگر بنا باشد انسان از هر مدعی پیروی کند، چر این تقلید را از انبیاء و ائمه نکند؟!»<sup>1</sup>.

فیاض مانند استاد و پدر زنش ملاصدرا را تحت تأثر 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 بر خلاف او، به حکم آنچه مقتضای

---

<sup>1</sup> - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 253 - 252.

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، گر چه او نیز متهم به تصوف گردید چنان که مرحوم میرزا عبدالله افندی صاحب «ریاض العلماء» درباره حکیم لاهیچی نوشت: «کان صوفی المشرب»<sup>۱</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      آموخته ها را همه از یاد دهیم  
با جام می دو ساله در میکده ها      ناموس هزار ساله بر باد دهیم<sup>۲</sup>  
فیض کاشانی<sup>۳</sup>

محمد محسن بن شاه (1007 - 1091 هـ) شاگرد و داماد دیگر ملاصدرا از نامداران عهد خود در دانشهای معقول و منقول بود، او به یقین به عنوان بارزترین چهره فیلسوف و حکیم شیعی مکتب ملاصدرا از همه به او نزدیکتر بود، او هم مثل عبدالرزاق لاهیچی تخلص خود را از صدر المتألهین گرفته بود. یکی از واپسین کتابهای چهارگانه «الکتب الاربعه المتأخره»؛ 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 «نوادرا 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

---

۱- ریاض العلماء، ج 3، ص 114.

۲- ریحانه الادب، ج 4، ص 363.

۳- امل الأمل، ص 6 - 305 - سلافه العصر، ص 499 - ریحانه الادب، ج 4، ص 369 - الکنی واللقاب، ج 3، ص 39 - روضات الجنات، ج 6، ص 79، 103 - ریاض العارفین، ص 388 - تذکره نصرآبادی، ص 155 و ...

شاگرد فیض، سید نعمت‌الله جزائری شوشتری می گفت: استاد ما فیض نزدیک دویست 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 مشرعیان از هر کفری زشت تر 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 خرقة پوشان که از علم و عمل بی بهره اند، و در فتنه و بدعت مستغرق گشته اند، سخنان طعن آمیزی اظهار می کند و در رساله «المحاکم بین المتصوف 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 رام و جب گمراهی مریدان می شمارد و در رساله «الإنصاف 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

---

<sup>۱</sup>- روضات الجنات، ج 6، ص 79 - 103.

الدین غزالی را تحت عنوان «المحجّۃ فی البیضاء 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 لااقل سه چهارم احیاء را عیناً در محجّۃ البیضاء 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.

گر چه غزالی احتمالاً در پایان عمر به تشیع گروید، 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 محجّۃ البیضاء، اگر چه 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 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 نهاده است. آنچه در ضمن مسائل متفرقه ازک تاب «الحلال و الحرام» احیاء علوم الدین آمده، از اصل نیاورده است و آنجا که غزالی در باب اصناف مغترّین سخن گفته و ذکر صوفی نمایان غرور زده را باز نموده، فیض نوشته است: صوفیان راستین چه فضل و کرامتی دارند

---

۱- تلخیص از کتاب جستجو در تصوف ایران، ص 256 - 255.  
۲- در این باره به تحقیقات نگارنده، در کتاب «تجدید نظر طلبان مذهبی» مراجعه شود.

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 (ص) 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 آکارد 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 رکنه 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 غیرمعقول و حکایات عجیب و غریب منقول از صوفیان را هم از «المحججه البیضاء بیرون می ریزد و گاهی بر غزالی اعتراض می کند که چرا چنین عقل خدادادی را زیر پا نهاده و منقولات غیرمعقول صوفیان را قبول کرده است این است که فیض احیاء علوم الدین را از دو رنگ تسنن و تصوف پاک می کند و آن را به رنگ تشیع عارفانه در می آورد و در خور جامعه شیعی می سازد و بر آن نام «المحججه البیضاء فی تهذیب الاحیاء» یا «احیاء الإحیاء» می گذارد و این تعبیر را به احتمال قوی ای نهج البلاغه امیرمؤمنان علی (ع) گرفته است.<sup>۳</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.

---

۱- المحججه البیضاء، ج 6، ص 338 کتاب ذم الغرور.

۲- قصه ارباب معرفت، ص 71.

۳- در این باره به کتاب قصه ارباب معرفت زیر عنوان «جامه تهذیب بر تن احیاء» مراجعه شود.

البته فیض به جهت همین قرب مشرب با صوفیه از طرف برخی از فقهاء و متشرّعه به داشتن تمایلات صوفیانه متهم شده است هر چند 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>۱</sup>.

از جمله بدگویان به ملامحسن فیض، شیخ یوسف بن احمد بحرانی (1186 هـ) محدث و فقیه اخباری معروف<sup>۲</sup> صاحب کتاب «لؤلؤ البحرین» است که فیض را در آن کتاب به سبب مقالاتی که بر وفق فیلسوفان و صوفیان داشت و به ویژه به انگیزه باورداشت 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 «النفحات الملکوتیه» دارد که در رد بر صوفیان است و بعضی از سخنان فیض را از رساله یاد شده و از اثرهای دیگرش در آن کتاب نقل کرده و در پایان سخنش از فسادی که زاده سرکشی اندیشه ها و لغزش گامهاست، به خدا پناه برده است و یقین است که «طغیان الأفهام و زلل الأقدام» را برای ملامحسن می پنداشته و او را در مقصود داشته است.<sup>۳</sup>

دیگر شیخ علی شهیدی عاملی بود که به چهار پشت به شهید ثانی می پیوست وی در رساله ای که درت حریم غنا نوشت، افکاری به فیض نسبت داد که بنابر رأی عالمان دین خلاف شرع و موجب

---

۱- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 257.

۲- روضات الجنات، ج 8، ص 208 - 203.

۳- تاریخ ادبیات ایران، ج 5، ص 331.

گمراهی است مثل اعتقاد به وحدت وجود و عقیده به مخلد نبودن کفار در آتش دوزخ و نجات نیافتن اهل اجتهاد<sup>۱</sup>.

فیض هم دائماً در طرف نقیض این شیخ علی شهیدی بود و سخنان وهن انگیز درباره او می گفت و از آن جمله او را «شیخ علی هضم رابع» می نامید و در این تعبیر به انتساب وی درج هار نسل به شهید ثانی نظر داشت<sup>۲</sup> و همچنین بعضی دیگر از مخالفان خویش را ازج ملات طعن آمیز خود بی نصیب نمی گذاشت تا آنجا که او را «کثیرالطعن علی المجتهدین» معرفی کرده اند خاصه در رساله ای موسوم به «سفینه النجا» تا جائی که از آن کتاب چنین بر می آید که به گروهی از عالمان دین نسبت کفر و الحاد داده است<sup>۳</sup>.

جای انکر 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>۴</sup> را نیز در بیان معارف صوفیان وحدت وجودی نوشته است با این که در آغازک تاز مذکور یادآور شده است، خود متصف به احوال این جماعت نبوده، بلکه صرفاً ناقل اقوال آنان است<sup>۵</sup>. ولی با وجود این همان طوری که برخی از تراجم نگاران تطفن جسته و توجه داده اند او عارف وحدت وجودی بوده<sup>۶</sup>. و در پاره ای از مسائل با ابن عربی و غزالی موافقت داشته است.

پیداست که موافقان فیض هم کوشیده اند تا تهمت الحاد را از او رفع کنند زیرا این عالم فاضل یکی از «محمدون اربعه» و مؤلف یکی از «کتب الأربعة المتأخر» بود. از جمله این مدافعان سید نعم<sup>۷</sup>

---

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۲.

۲- روضات الجنات، ج ۲، ص ۸۱.

۳- همان، ص ۹۰.

۴- کلمات مکنونه فیض در شرح اصل وحدت وجود است به طوری که می توان آن را شرح مختصر بر کتاب «فصوص الحکم» ابن عربی و اقتباسی از کتاب «نقدالنصوص» جا می دانست.

۵- کلمات مکنونه، ص ۸.

۶- روضات الجنات، ج ۶، ص ۸۱.



الله 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>۱</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. میرزاحمدباقر خوانساری صاحب روضات نیز لحنی مدافعه آمیز از این عالم فاضل نشان داده چنانکه با مراجعه به ترجمه حالش در روضات آشکار می شود.<sup>۲</sup>

وی در آن دفاعی خردمندانه از فیض و ملاصدرا درباره اتهام آنان به تصوف کرده و میان اهل عرفان و حقیقت و صوفیان حرفه ای تمیزی عالمانه داده و کلمات الطریفه فیض و کتاب «کسرالأصنام الجاهلیه» ملاصدرا را دلیل قاطع صوفی نبودن آن دو شمرده و آنگاه بر شیخ یوسف بحرانی صاحب لؤلؤ البحرین 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 ننهادن میان مکاشفه های صاحبان علم و فهم و بی رسمیهای نادانان و کانایان و تفاوت بین بهشتیان و دوزخیان و جدائی میان راستگویان و دروغپردازان بود و آنگاه این عبارت را از یکی از کتابهای رجال درباره برائت فیض از انتساب به صوفیان نه عارفان، شاهد آورده است.

«کان من جهابذذ المحدثین رمی بالتصوف و حاشاه ثم حاشاه، بل هو من العرفا و الأماجد...»<sup>۳</sup>

کسان دیگری هم مانند شیخ حرّ عاملی با همه احتیاطی که در بیان مقام علمی عالمان داشت، در امل الآمل و سیدعلیخان شیرازی در «سلاف العصر» از فیض با احترام یاد کرده اند.<sup>۴</sup>

---

۱- همان، ج ۳، ص ۹۳.

۲- همان، ج ۳، ص ۱۰۰ - ۹۹.

۳- همان.

۴- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۳.

## تحول 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 دو دهه آخر حیات وی مصادف با اوج گیری نهضت ضد تصوف بود.

رساله «الإنصاف» یکی از نوشته هائی است که فیض آن را در آخر عمر خویش به سال 1083 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 باشد 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 تعبیرات متکلمان و متفلسفه و متصوفه که در محکامات ثقلین - کتاب الله و احادیث و مأثورات عترت از اهل بیت (ع) - مذکور نیست، اجتناب باید نمود. این نتیجه هم که بازگشت به قرآن و حدیث و اجتناب از اقوال حکماء و متکلمان است، یادآور طرز تلقی غزالی است از ستو قرآن در اواخر عمر<sup>1</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 اقوال ایشان دیدم و یک چند در رعونتهای من عندین

---

<sup>1</sup> - دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 256.

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 عزیزم= قلب علی جلها بل احطت بما لدیهم خبراً و کتبت فی ذلک 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 خبطی که از وی سرزده با این بیت نشان می دهد:

خدعونی نهبونی اخذونی غلبونی      وعدونی کذبونی فالی من اتظلم

سپس وی به ضلالت و گمراهی پیروان این طوایف چهارگانه متکلمین، فلاسفه، صوفیان و من عندیین - تصریح کرده و هوای نفسو 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 دینینه 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 خدا و خلق از خود اصطلاحاتی ساخته اند و می گوید:

«بالجمله طایفه ای واجب و ممکن می گویند و قومی علت و معلول می نامند و فرقه ای وجود و موجود نام می نهند و من عندیین را چه خوش آید».

او معتقد است باید از مصطلحات قرآنی و روایی استفاده کرد. می گوید:

«ما متعلمان که مقلدان اهل بیت معصومین (ع) و متابعان شرع مبینیم، سبحان الله می گوئیم و الله را الله می خوانیم و عبید را عبید... نامی دیگر از پیش خود نمی تراشیم و به آنچه شنیده ایم، قانع می باشیم».

سرانجام فیض در پایان رساله مذکور درباره خود به صراحت آورده است که: «نه متکلم و نه متفلسف و نه متصوفم و نه مکتلف، بکله مقلد قرآن و حدیث و پیغمبرم و تابع اهل بیت (ع)» وی نتیجه تجربه ای 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 دورانیش 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 لبث بود شفای دل ما      به عبث ما ز پی نسخه عطّار 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>۲</sup>.

فیض در کتاب «بشارۃ الشیعۃ» 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 وجود 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

---

<sup>۱</sup>- بنا به نقل رسول جعفریان، دین و سیاست، ص 294.  
<sup>۲</sup>- هدیه الأشراف خلاصه ای است از کتاب الإنصاف که چند بار به طبع رسیده است.

تبرک جویند و با پرس 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 ببوسند»<sup>1</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 گمگشتگان و 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 ابن عربی با گفتن این کلام خود را از شناختن امام زمان بی نیاز پنداشته است در صورتی که از حدیث مشهور «من مات و لم يعرف امام زمانه، مات میتة جاهلیة» آگاه بوده است.

فیض محی الدین را رسوای خدا و سرگردان شیاطین و حیران در زمینه علوم قلمداد کرده است، سخنانش را متناقض با هم و متناقض با عقل و مخالف با شرع و احیاناً سست تر از خانه عنکبوت و بالاخره موجب خنده کودکان و ریشخند زنان دانسته و تأکید کرده است که با این همه ادعایی که در توحید داشته، در گفته هایش با خداوند متعال شرط ادب رعایت نکرده و سخنانی به زبان آورده است که هیچ مسلمانی آن ها را نمی پسندد و به زبان نمی آورد.

---

<sup>1</sup>- کتاب بشارات، ص 143.

<sup>2</sup>- همان، ص 150.

مؤلف کتاب «روضات الجنات» در پاسخ کسانی که فیض را صوفی مشرب قلمداد کرده اند، می گوید: بدون تردید این نسبت به فیض ناروا و بی اساس است.

فیض در کتاب «کلمات طریفه» که به مراتب از «مقامات حریری» بهتر است، تا چه رسد به سائر کتب مشابه خود! فرقه های صوفیه را سخت مورد نکوهش قرار داده و مردم را از مراسم ناشایست و ساختگی آناه بر حذر داشته است. از جمله فیض در آن کتاب می نویسد:

«بعضی از مردم می پندارند در تصوف به جایی رسیده اند که هر کاری خواستند می توانند انجام دهند. دعاهای آنها در ملکوت شنیده می شود! و پاسخ آن را در جبروت می دهند! آینان را «شیخ» و «درویش» می خوانند (و امروز قطب و سالک) و از این راه مردم را در تشویش قرار می دهند. اینان چنان در این خصوص راه افراط و تفریط می پیمایند که خود را از مرز بشر بودن بالا می برند! و دعوی غیب دانی میک نند. یکی می گوید: دیشب قیصر روم را کشتم، و دیگری می سراید که: سپاه عراق را یاری نمودم، و سومی نغمه سر می دهد که: پادشاه هند را شکست دادم، فلان شیخ صوفی: مخالف خود را دیوانه کردم و رقیب خویش را نابود ساختم!

گاهی می بینی فلان شیخ صوفی چهل روز در خانه تاریکی به سر می برد و مدعی است که در آن مدت روزه می گیرد و گوشت حیوانی نمی خورد و اصلاً نمی خوابد! و زمانی ادعا دارد که به تسخیر گروهی از جن نائل آمده و دیگران را به وسیله آنها از خطرات حفظ می کند. آیا این ها دروغ به خدا و یا دیوانگی نیست؟! و

دسته دیگر از اینان خود را «اهل ذکر» و «تصوف» می نامند و دعوی دارند که: از تصنع و تکلف بیزارند. خرقه می پوشند و حلقه وار جلسه می گیرند و اذکار اختراع می کنند و با اشعار غنائی تغنی می نمایند. عربده می کشند و فریاد سر می دهند و رقص و تصنیف به راه می اندازند. در فتنه و فساد فرو می روند و بر خلاف دستور شرع بدعتها می نهند و داد و فریادشان بلند است.

کسی نیست از آنها سؤال کند شما را کتک زده اند؟ یا از کسی به خدا تظلم می کنید؟ یا با همفکران خود حرف می زنید؟ خداوند داد و فریاد بی مورد را نمی شنود. پس کمتر فریاد کنید! آیا کسی را از دور صدا می زنید یا آرام خواب رفته ای را بیدار می کنید؟ خدا که هیچ کدام اینها نیست؟! بیایید همچون ماهیانه رودخانه، 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 نمی دانند! با این وصف ادعاها دارند و برای خود کرامتها بر می شمارند. فلان عارف مدعی است که به او وحی می شود، از آسمان خبر می دهد! مریدان نادان هم باور می کنند و گاهی در برابر آنها به سجده می افتند، گوئی آنها را معبود خود می دانند، دست آنها را می بوسند و خود را به پای آنان می اندازند. از آنها اجازه می گیرند که در انجام هر کاری آزاد باشند (چون به حق واصل شده اند) و از حلال و حرامی ملاحظه نکنند و آنها نیز برای پیشرفت کار خود و مریدان احمق به آنها این اجازه را می دهند...»<sup>۱</sup>.

مؤلف روضات الجنات، از کتاب «مقامات» سید نعمت الله جزائری شاگرد دانشمند فیض، که شرح اسامی خداوند است در لفظ «شهد» سؤال و جوابی راجع به صوفیه نقل می کند که مناسب است در پایان این بحث بیاوریم.

جزائری می نویسد:

«از مشهد مقدس رضوی درباره آگاهی از حال صوفیه سؤالی به فارسی از استاد علامه ما بدین گونه نمودند: عرضه داشت «بنده کمترین محمد مقیم مشهدی»<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>- روضات الجنات، ج 6، ص 96 - 94.

<sup>۲</sup>- وی از علمای مشهور بوده و از فیض و علامه مجلسی اجازه داشته است.

«به عرض می رساند که صلاحیت آثار مولانا محمدعلی صوفی مشهور به «مقری» تا از دارالسلطنه اصفهان به مشهد مقدس مراجعت نموده مکرر در محافل و مجالس اظهار می کند که در باب «ذکر جلی» و در اثنای تکلم به کلمه طیبه، 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 می آورند از عالیج ناب معلی القبا دام ظلّه، مرخص و مأذون شده، بلکه مسمّای مذکور را در مجلس رفیع الشان 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 می کند و وقوع یان ه، تا اگر خلاف واقع، مذکور ساخته است، دست از این قسم حرکات بکشند»؟.

پاسخ فیض راجع به صوفیه.

بسم الله الرحمن الرحيم. سبحانک هذا بهتان عظیم!

حاشا که بنده تجویز کنم تعبّدی را که در قرآن و حدیث اذنی در آن وارد نشده باشد و تعبد رسمی که از ائمه معصومی (ع) خبری در مشروعیت آن نرسیده باشد، بلکه نصّ قرآن به خلاف آن نازل باشد.

قال الله تعالی:

(أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)!

«یعنی بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و پنهانی به درستی که خدای سبحان دوست نمی دارد آنانی را که از حد اعتدال بیرون می روند».

و در جای دیگر می فرماید:

(أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ)

«بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و ترس و پست تر از بلند گفتن!».



و در حدیث نیز وارد است که حضرت پیغمبر (ص) 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! و كتب محمد بن مرتضى المدعو به محسن»<sup>۱</sup>

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 سیدماجذب بن هاشم بحرانی و حوزه علمی وی تحصیل کرده و اخباری شده بود.<sup>۲</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 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 توان او را تنها دنباله رو ملاصدرا شمرد، بلکه او ادامه دهنده مکتبی است در حکمت که آن مکتب فلسفی اصفهان نامیده شده و در همان حال «جامع» پرکاریست

۱- روضات الجنات، ج 6، ص 99.

۲- لؤلؤه البحرين، ص 121.

برای تدوین عالمانه و ظریفانه سنتهای علمی که صاحبان علوم منقول در حوزه های علمی شیعه داشته‌اند از راه تعلیم بدو رسانیده بودند»<sup>۱</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 قابل ملاحظه ای 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 روزشمار که جستارهایی از دانش کلام را با شیوه عرفانی و فلسفی در بر دارد. کتاب «انوارالحکمه» که خلاصه و برگزیده ای است از علم الیقین کتاب «المعارف» که آن نیز کوتاه شده از علم الیقین است کتاب عین الیقین یا «الأنوار و الأسرار» درباره بنیادهای علم و شناخت آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست، همراه با گفتارهای حکمی و برهانهای عقلی و مکاشفه های ذوقی که به توصیه مؤلف باید از نااهل پنهانش داشت زیرا به نظر وی «هو مُخ العلم و لُبّ الحکمه» و لباب المعرفه و عین الحق و زبدۀ نتائج الأفكار» فیض آن را در سال 1036 هـ به اتمام رسانید و چنانکه از تعریف آن آشکار است، کتابی اساسی است در بیان اندیشه های خاص مؤلف کتاب «المحججه فی البیضاء» 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 خلاصه ای است از «محججه فی البیضاء» اصول المعارف که خلاصه ای است از «عین الیقین الکملات المکنونه» است کتاب «الکلمات الطریفه» در ذکر منشأ اختلاف امت اسلام و در همین کتاب است که فیض به آنها که

---

<sup>۱</sup>- تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 335.

تصوف را پیشه ای ساخته و به حقیقت آن نپرداخته اند، می تازد. 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 بیار آور  
زین سخنها که هر یکی بحریست              آب در جوی روزگار آور  
شد خزان باغ علم از شبهاست              چمن علم را بهار آور  
کار دین شد کساد و بی رونق              تازه آبی بروی کار آور<sup>۱</sup>

البته مروری بر نوشته های فیض می تواند کمک بزرگی برای شناخت آراء وی درباره 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 گرد آوردن 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، درج نب زندگی سیاسی و فرمانروایی، مورد غفلت قرار گرفت و تغییر جهت داد.

---

<sup>۱</sup>- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۳۳۴.

تصوف که از دیرباز در اشتیاق آن بود، تا از تشیع به نفع دعوت صوفیانه بهره یگردد، 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 و سرانجام تبدیل به سایه و تابع تشیع گردید.

شاه اسماعیل صفوی پس از تسلط بر کشور ایران و استقرار حکومت خویش، طی منشوری، خاطرنشان 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 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 غیرفعال و جنبی درآمدند و مجبور شدند در مسیر تاریخی خود لنگ لگان به حیات نامقبول اجتماعی خویش ادامه دهند، آنها در حقیقت صوفی نبودند لیکن با اصرارخ و د را صوفی می گفتند و دم از صوفیگری می زدند و رهبران خود را به عنوان مرشد کامل می ستودند.

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

---

۱- تاریخ کاشان، ص 492.

ارشاد قرار داشتند، بلکه این هر دو عنوان تنها میراثی بود از دوره ای که نیاکان دودمان صفوی به تعلیم پیروان خود اشتغال داشته و هنوز بر مسند فرمانروائی تکیه نرده 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 937 حتی یک تن از این امرا که 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 940 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 در گرفت 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 زبان به معذرت گشودند، و به قول اسکندربیک منشی «اظهار عقیدت باطنی و صوفیگری کردند». از اسباب عمده مزید نفرت و وحشت سلطان صفوی نسبت به امرای صوفیه گشت!

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>1</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 مشرعه 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>2</sup>. تا آنجا که شاه اسماعیل دوم با حسینقلی خلفا: خلیفه الخلفای مرشد کامل، راه بی مهری سپرد و سرانجام او را به خواری کورد کرد.

می دانیم که همین «مرشد کامل» در کشتار برادران و برادرزادگان و صوفیان پایتخت و سرخ کلاهان دیگر مبالغه بسیار کرد و اینها همه رخنه هائی بود که در کلاه دوازده ترک حیدری می افتاد. بعد از این، جنگهای طولانی طایفه اهی 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 شعار چندان چیزی باقی نمانده بود<sup>3</sup>.

اما سائر صوفیه که داعیه قدرت طلبی نداشتند و از احوال و اقوال آنها نشانه 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 وارسته ایت کریم

---

1- فلسفی، زندگی شاه عباس، ج2، ص 6 - 165.

2- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 232.

3- تاریخ ادبیات در ایران، ج5، ص 202.

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>۱</sup>

البته در بین اینگونه صوفیان منظره احوال برخی به دیوانگان و گدایان دوره گرد می ماند و بعضی به مناقب خوانی و قصه گوئی و مارگیری و معرکه آرائی در قهوه خانه ها و میدانها امرار معاش می کردند و آنچه را در زبان آنها «جزو اعظم» خوانده می شد، فراهم می آوردند اکثر این دوره گردان که از طریق جمع آوری صدقات محترفه در کوی و برزن، امرار معاش می کردند، کشکول را به عنوان وسیله جمع آوری صدقات به کار می بردند.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر آداب و مراسم عمل تصوف نیز نمی توانست در صلاح جامعه باشد و این که عده ای صوفی بتوانند در خانقاهی گرد آمده با ذکر و تلقین و ورد 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 می آمد و تأسیس خانقاه حکم مسجد ضرار پیدا کرده و عامل انشعاب می گردید.

در این هنگام بود که اوضاع به ضرر تصوف تغییر یافت. عامل چنین رفتار سخنی احتمالاً از آن جا ناشی می شد که به اقتضای شرایط اجتماعی، مسلک تصوف در آرمان خود تغییر جهت داده و فعالیت‌های عرفانی برخی از سلسله های صوفیه به نهضت‌های سیاسی و حکومت طلبی تبدیل شده بود و به برخی از شیوخ خانقاهی (صرف نظر از معنی اصطلاحی مسلک تصوف) عنوان سلطان و شاه داده می شد.<sup>۳</sup>

در آغاز حکومت صفویه، صوفیان سلسله صفوی، جدا از دیگرگروهها و طوایف لشگری و سپاهی در تحت سرپرستی نماینده ای خاص به نام خلیفه، در اجرای فرمان های مرشد خود فعالیت می

---

۱- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 244.

۲- مدرک قبل.

۳- شاه قاسم انوار، شاه قاسم فیض بخش، شاه نعمه الله ولی، سلطان حیدرتونی و ...

کردند و از اعتبار خاصی برخوردار بودند ولی رفته رفته، مسائل سیاسی و مذهبی عوامل مختلف دیگر، شاهان صفوی را از توجه به صوفیان باز داشته و فرصت پرداختن بدانها را نمی داند حتی گاهی هم وجود آنان مزاحم منافع سیاسی به شمار آمده و موجب نابودی آنان می گردید.<sup>۱</sup>

اسکندر بیک ترکمان در شرح حوادث زمان حکومت اسماعیل میرزای صفوی 985 هـ می نویسد:

«دستور داد لشگریان صوفی را بکشند، چون صوفیان حال را بر آن منوال دیدند، اسلحه و براق انداخته، می گریختند و غازیان قزلباش آنها را تعقیب کرده در طرفه العین قریب به 500 نفر از آنان را کشتند»<sup>۲</sup>.

با این که چنین پیش آمدی ممکن است نمونه نادری باشد، ولی رویهمرفته از وضع نامطلوب تصوف در آن عصر حکایت می کند.

مفیدی (1078 هـ) درباره وضع کانونهای خانقاهی زمان خود می نویسد:

«در این اوقات بنا بر جهاتی که خامه فصاحت قرین را یارای اظهار و بیان کشف گفتار حقایق آن نیست، عمارات روی به خرابی آورده ... و رسم راتبه و صادر و وارد از خوانق و مزارات متبرکه برافتاده...»<sup>۳</sup>.

قبل از زمان مفیدی، در عهد سلطنت شاه عباس کبیر (1038 هـ) و پیش از او مبارزه با صوفیان و تخریب کانونهای تجمع آنان آغاز گردیده بود. یکی از کارهای شاه عباس کبیر، مبارزه با صوفیان نقطوی و از بین بردن آنها بود.<sup>۴</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

---

1 - تاریخ خانقاه در ایران ص 261.

2 - عالم آرای عباسی، ج 1، ص 209.

3 - جامع مفیدی، ج 3، ص 577.

4 - تاریخ خانقاه در ایران، ص 263.



در سراسر کشور دستگیر کنند<sup>۱</sup>. همچنین تکیه پیروان سلطان میرحیدر قلندر بادکوبه ای (830 هـ) را که در محله سرخاب تبریز قرار داشت، به تهمت این که آنجا کانون فساد است، ویران ساخت<sup>۲</sup>.  
التبه در نیمه دوم قرن یازدهم در عهد سلطنت شاه عباس دوم صفوی (1077) فرصتی پیدا شد و صوفیان آزادی مختصری پیدا کردند و شاه نسبت به آنها اظهار علاقه کرده و تکیه فیض را در اصفهان برای آنان ساخت و املاکی را نیز بر آن وقف کرد<sup>۳</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>۴</sup>.

همچنین انگلبر جهانگرد آلمانی از وضع درویشان وابسته به طریقه بکتاشی و مولوی و حیدری و نعمتی و قادریو سلسله های دیگر که در آغاز قرن دوازدهم زمان شاه سلیمان صفوی (1105 هـ) وجود داشتند، تصویری به دست داده و درباره آنان نوشته است:

«غالب این درویشها، متکدی و در واقع آدمهای بیکار و بی عاری هستند که از فرط تنبلی یا در اثر عدم کارایی به درویشی گرویده اند»<sup>۵</sup>.

ولی همین دولت مستعجل هم دیری نمی پاید و در آغاز قرن دوازدهم بنا به فرمان شاه سلطان حسین صفوی (1135 هـ) تکیه فیض ویران شده و درویشان از شهر رانده می شوند و فعالیت صوفیان در اصفهان متوقف می گردد<sup>۶</sup>.

---

1- خلاصه التواریخ، تاریخ ملاکمال، ص 14.

2- تعلیقات روضات الجنان، ج 1، ص 597.

3- کتاب عباسنامه، ص 256.

4- سیاحتنامه شاردن، ج 7، ص 204، 241، 255، 286 و 311.

5- در دربار شاهنشاه ایران، ص 137 - 136.

6- نصفج هان فی تعریف اصفهان، ص 183.

به طور کلی درباره وضع تصوف در عهد صفویه می توان گفت که: در اثر عوامل مختلف مسلک طریقت از فعالیتهای عادی خویش بازمانده بود و روز به روز ضعیفتر و ضعیفتر می شد. 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>۱</sup>.

یکی دیگر از عوامل و عوارض نابودی صوفیان درگیری گروههای مختلف با یکدیگر بود. افراد و دسته هایی، در تحت نام حیدری و نعمتی چند قرن متوالی در نقاط مختلف ایران بر یکدیگر هجوم برده و به جنگ و نزاع می پرداختند و این دشمنیها علاوه بر آن که موجب ویرانی تکیه ها و کانونهای طریقت می گردید، 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 افکنده شده باشد<sup>۲</sup>. تا صوفیان به دست یکدیگر نابود شده و کانونهای تجمع و دعوت آنان ویران گردد و در ضمن، خودمشغولی آنان، دستگاه سیاست را از درگیری مستقیم برهاند. گویند: موضوع اختلاف حیدریو نعمتی تا اواخر دوران قاجاریه در ایران جریان داشت<sup>۳</sup>.

می توان گفت: قوی ترین عامل برای نابودی صوفیان در آن عصر، قدرت روزافزون علمای شیعه و هماهنگی و تمایل پادشاهان صفوی درج هت واحدی بود که با افکار و عقاید صوفیانه به نبرد برخاستند. و این بی توجهی به مسلک طریقت از آنجا ناشی می شد که تصوف در اثر برخورد با تشیع جاذبه های خود را از دست می داد.

---

۱- کتاب استوار در بیان عقاید و اعمال صوفیان، ص 49، چاپ سپهر، تهران 1311.

۲- همان، ص 46.

۳- تاریخ خانقاه در ایران، ص 266.

می دانیم که محور دعوت مسلک طریقت شیخ و مرشد و یک رشته گفتار از سخنان اخلاقی و معنوی و عرفانی و شرح حال مشایخ صوفی می باشد. 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 سلسله بندی صوفیان باقی نمی مانده 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>1</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 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، سیدمرتضی 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>2</sup>

---

1- تاریخ خانقاه در ایران، ص 262.

2- تبصره العوام، ص 122، 131، 129، 127، 126، چاپ تهران 1313.

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 (ع) و در غیبت صغری ویژه نوآب خاص و در غیبت کبری مخصوص نوآب عامّ او می دانند و حال آن که صوفیان اقطاب و مشایخ خود را در زمره اولیاء الله درآورده و اطاعت از آنان را پنهان و آشکارا واجب می شمارند و به فقیهان شیعی که نوآب 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 کبریو 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 این رو بود که فقهای شیعه دعوی اهل سلاسل و صوفیه عصر را مطعون و مایه ضلال می خواندند.

با توجه به این نکته ها 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 توان یابی این دسته، نسبت دادن کفر و زندقه و الحاد بدانان و تألیف رساله ها و کتابها در ردّ تصوف و نکوهش صوفیان آغاز شده و سرانجام به فرو افتادن تصوف از جایگاه سیاسی و اجتماعی و فرهنگیش انجامید.

در چنین شرایط، درویشان دوره گرد هم برای آن که از تکفیر و تفسیق مصون بمانند، و از ندور و صدقات عامه بهره یابند، تکایای 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 میل 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 پرداخته اند، 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 کرده اند، 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 بوده اند و این مخالفت تا حدی بود که ملامحمد طاهر قمی هر کس را که چیزی از الفاظ و مقالات صوفیه بر زبان می آورد، تکفیر می کرد و هر کس را هم به تکفیر چنین کسی نمی پرداخت، او را هم تکفیر می نمود و رساله ای به نام «حکمۃ العارفین فی ردّ شبهه المخالفتین من المتصوفین و المتفلسفین» و رساله ای دیگر به نام «الفوائد الدینیۃ فی الردّ علی الحکماء والصوفیۃ» 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 نمی توان 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 پاره ای سخنان صوفیه را از اقوال فلاسفه مأخوذ شمرده اند و بدان بهانه آنها را مردود و محکوم خوانده اند.

به نقل تاریخ در عصر شاه عباس دوم، که صوفیه به تدریج حیثیت خود را از دست داده بودند، سیدحیب الله صدر خاصه از علمای عصر در باب آنها استفتاء کرد و عده ای از آنها مثل محقق سبزواری، شیخ علی نقی کمره ای، مسیرسیداحمد علوی و میرزا رفیع الدین نائینی به فسق آنها فتوی

دادند و رساله رد صوفیه تألیف ملامطهر بن محمد المقدادی که شامل این فتاوی هم هست، موضع علما را در مقابل صوفیه نشان می دهد.<sup>1</sup>

درباره حکما و متألّهین هم که غالباً وارث معارف قدما صوفیه نیز بوده اند، نظر علامه محمدباقر مجلسی مبنی بر مخالفت آنان و انکار آنها است، زیرا در رساله جوابات مسائل ثلاث درباره آنها می گوید: 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>2</sup>

همچنین در رساله اعتقادات نیز طریقه حکما و فلاسفه مشاء و اشراق را که آیات و احادیث اهل بیت (ع) را تأویل می کنند، تا به گفته کاری یونانی سازگار افتد، نقد و رد می کند. این طرز تلقی از شیوه حکما که خود را متألّهین و اهل الله می خواندند، در واقع مجلسی را با طرز تلقی ملامحمدطاهر قمی و سائر متشرّعه عصر، موافق نشان می دهد. مخالفت متشرّعه در حق حکما تا حدی بود که گویند به حکم شاه سلطان حسین صفوی، ملامحمد صادق اردستانی (متوفی 1134 هـ) را که در نظر معاصران از اساطین حکما بود<sup>3</sup>، بعد از اذیت و آزار از اصفهان اخراج کردند و بعضیها گفته اند او به امر علامه مجلسی از اصفهان تبعید شد.<sup>4</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 1111 روی داده باشد، مجلسی هنوز منصب شیخ الاسلامی اصفهان را داشته است و با توجه به رأی

---

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 258.

2- همان، ص 259.

3- تاریخ حزین، ص 48 - 47 طبع اصفهان.

4- ریحانه الأدب، ج 1، ص 104.

او در باب حکما بعید نیست که او نیز در این امر مداخله ای داشته باشد و بعضی حتی قضیه را به امر و فتوای او منسوب کرده اند اما بر خلاف آنچه در افواه مذکور است، واقعه اخراج او سالها قبل از حمله افاغنه و سقوط اصفهان بوده است و نمی توانسته 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 محمدعلی حزین که خود تا آخر عمر وی در خدمتش به تلمذ و تعلّم حکمت اشتغال جست، خاطرنشان می کند که وفات او هنگام محاصره روی داد (1134)¹.

طبق گفته شیخ محمدعلی حزین، در اواخر عهد صفویه کسانی از مدرسان و حکما که کتابهایی چون فصوص الحکم و شرح هیاکل النور را تدریس می کرده اند، طلبه ظاهر آنها را به «عقاید غیرمستفاده از شرع نسبت می داده اند» و اشخاصی مثل آخوند مسیحای فسایی که احياناً شفا و الهیات اشارات را تدریس می کرده اند، فقط حشمت و عنوان شیخ الإسلامی مانع تعرض عوام و طلبه در حق آنها می شده است².

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 بر خلاف آنچه گاه صوفیه متأخر ادعا کرده اند، ناشی از بیم و حسد و نگرانی از کساد دستگاه فقها نبود، بلکه دعوی صوفیه در باب قطب و مقام ولایت که مخصوصاً بعد از رواج مکتب ابن عربی در نزد متألهین و صوفیه عنوان می شیا، 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 کبریو 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

¹- دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 261.

²- تاریخ حزین، ص 26.

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 متألهین عصر که در مسأله ولایت از مکتب ابن عربیو از بعضی اقوال کبرویه متأثر بودند، دعوی اهل سلاسل و صوفیه عصر را مطعون و مایه ضلال می خواندند<sup>۱</sup>.

حکما و فلاسفه عهد صفوی از دو جهت مورد طعن و اعتراض فقها و متشرعه بودند:

1- از جهت این که طرز سلوک غالب آنها به طریقه صوفیه و درویشان بود، اگر چه غالباً با صوفیه و قلندران عصر هیچ گونه ارتباطی نداشتند ولی اصرار آنها در بی تعلقی و بی تکلفی طرز سلوک قدمای صوفیه را به خاطر می آورد، مثلاً میرابوالقاسم فندرسکی (م 1050) با آن که با صوفیه ظاهراً ارتباط نداشت و حتی آنگونه که از «رساله صناعیه» او بر می آید، خود صوفیان و قلندران را هم مخصوصاً بدان سبب که ترک اسباب و تمسک به توکل را بهانه کاهلی می ساخته اند، مخل نظم جامعه و موجب تعطیل نظام کلی تلقی می نمود، غالباً با نهایت بی تکلفی زندگی می کرد مانند صوفیان، پشمینه می پوشید و با مردم به سختی می جوشید. گویند: روزی شاه عباس به تعریض در اثنای سخن به میر گفت: شنیده ام بعضی از طلبه علوم در سلک اوباش حاضر و به مزخرفات ایشان ناظر می شوند. و میر که مقصود را دریافته بود، گفت: «من هر روزه درک نارم عرکه ها حاضرم و کسی را از طلب در آنجا نمی بینم!»<sup>۲</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 (1038 - 1052) 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 بی تکلفی و بی تعلقی سیار بود تا روح پرفتوحش در بهشت جاویدان مأوا گرفت»<sup>۳</sup>.

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 262.

2- ریاض العارفین، ص 276.

3- تذکره نصرآبادی، ص 154.



بنابر آنچه در دبستان مذاهب آمده، وی بر اثر معاشرت با بعض پیشوایان زرتشتیان هند با اندیشه های آنان آشنایی یافت.<sup>۱</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 (963 – 1014 هـ) مانند بسیاری دیگری 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>۲</sup>

چنین حالتی را هم به ملاصدرا نسبت داده اند او مدتی در قریه کهک<sup>۳</sup> به قول خودش، دور از چشم عالم نمایان قشری و کینه جوئی های عمال حکومت صفوی به ریاضت و مجاهدت به انزوا و خلوت پرداخت. استمرار در عبادت و انقطاع، او را به مقام تصفیه و تزکیه باطن رساند و ابواب مکاشفه و شهود را بر او گشود.<sup>۴</sup>

ملاصدرا در غالب مؤلفات خود به این دوران اشاره می کند:

«از آمیزش با مردمان سرباز زدم که از دوستی با ایشان مأیوس بودم، دشمنی روزگاران و کینه توزی 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

---

1- تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 311.

2- فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، ابن یوسف شیرازی، ج 2، ص 255.

3- کهک قریه ای است در چهارفرسخی جنوب شرقی قم، به طرف اصفهان.

4- مقدمه ایفاظ النائمین، ص 10.

ماندم تا سرانجام به سبب طول مجاهدت، نوری در درون جانم تابیدن گرفت و دلم از نور شهود روشنی یافت»<sup>۱</sup>.

ملاصدرا 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 دیباچه اسفار می نویسد:

«پیوسته در کار عبادت بودم، نه درسی می دادم و نه کتابی می نوشتم»<sup>۲</sup>.

ظاهراً امتناع او از تدریس و تألیف علیرغم آنچه در دیباچه اسفار نوشته، به سبب ملل و نبودن فراغت بال نبوده، بلکه تا مدتی از تهمت تکفیر می ترسیده و زمانه را آماده پذیرش القاء مکاشفات خود نمی یافته است. در مقدمه رساله سه اصل می نویسد:

«بعضی از دانشمندانمایان 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، می کوشند ... ای عزیز دانشمند و ای متکلم خودپسند! تا کی و تا چند خال وحشت بر رخسار الفت نهی! و خاک کدورت بر دیدار وفا از سر کلفت پاشی و در مقام رد و سرزنش و جفا با اهل صفا و اصحاب وفا باشی»<sup>۳</sup>.

آری طرز سلوک ملاصدرا نیز در نظر مردم یادآور طریقه سلوک صوفیه و درویشها را به خاطر می آورد و سبب می شود که این حکما نیز غالباً مانند سران صوفیه مورد طعن و نقد شدید فقها و متشرعه واقع شوند.

---

۱- مقدمه اسفار.

۲- مدرک قبل.

۳- رساله فارسی سه اصل نخستین بار در سال ۱۳۸۰ ش به مناسبت چهارصدمین سال ولادت صدر المتألهین با تصحیح و مقدمه دکتر سیدحسین نصر از سوی دانشکده الهیات انتشار یافته است.

2 - حکما و متألهین 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 می دانستند که فلسفه و تصوف مطابق شرع و مبتنی بر وحی نمی باشد، برای این که علت برخورد فقها و فلاسفه در طول تاریخ کاملاً روشن شود، احتیاج به یک سلسله بحثهای مقدماتی دارد. باید بدانیم ریشه این مسأله بر می گردد به همان مسأله رابطه بین عقل و وحی یا عقلو 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 لایتناهی است و معقول از عقل مستفیض متناهی و این التراب من رب الأرباب؟ مشروع البته کما جاء به النبی و بی التفات به مجادلات مستحدثه، نظامی است واحد و جامع و مانع، به خلاف معقول که نظامات آن به عدد انفاس خلاق است و وسع آن به وسع آسمانها و زمین<sup>1</sup> یکی از نویسندگان تاریخ حکما و عرفا زیر عنوان فائده در فلسفه اسلامی می نویسد:

«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، ارسطویی که مادر فلسفه اسلامی می شناسیم و فی الحقیقه باید او را ارسطوی اسلامی خواند، حکیمی است متألّه در حدّ پیامبری، و آن ارسطویی که یونانی بوده است فیلسوفی بوده است از فلاسفه و البته مؤسس، و بدین گونه، این دعوی جماعتی از مستشرقین و اتباع آنان که فلسفه در اسلام همان فلسفه یونانی است، النهایه به زبان اسلامی (عربی)، سخنی است از سر گزاف و بدور از تحقق، خلافی نیست و هر چه که هست در اضافات و تسمیه فلسفه است به اسلام و اسلامی که البته نادرست می نماید. بدان گونه که بیاوردیم

---

1- تاریخ حکماء و عرفا متأخرین صدر المتألهین، ص 3، تألیف منوچهر صدوقی، سها.

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 بی مسمّی، 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 اتس خاص خویش.

البته اگر مراد آن باشد که این نظام در حوزه اسلام به کینونت رسیده است، گوئیم آمنا و سلّما 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 انتخابیو التقاطی بشمار می رود که پایه های آن روی ترجمه های کتابهای یونان پی ریزی شده است، چنان که می توان 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 داده اند، لیکن نهاد، «نهاد یونانی» بود و نظام فکر و شناخت، «نشام مشائی». و بدینگونه بسیاری از کوششهای فکری و تلاشهای عقلی و نبوغها و استعدادها در راه فلسفه نهاده شد و عمدتاً زحمتهای را برای سر و سامان دادن به نظام فلسفه یونانی پذیرا گشتند و متأسفانه این استعدادهای بالا و عجیب به تدوین یک نظام حکمت قرآنی خالص و برخاسته از «نهاد قرآنی خالص» توجیه 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 بنابر یک خبر که عالمان شیعی از پیامبر روایت می کنند: آن فیلسوف یونانی را از پیامبران شمرده، درباره این کتاب منسوب بدو گفته است، که آن را نمی توان از راه معمول دریافت،

۱- همان کتاب، ص 7.

۲- تاریخ فلسفه در اسلام، تألیف دکتر ت. ج. دبور. ص 32، ترجمه عباس شوقی.

۳- محمدرضا حکیمی، مکتب تفکیک، ص 306.

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>1</sup>

درباره نبوت ارسطو از پیغمبر اسلام (ص) 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>2</sup> و میرفندرسکی در کتاب صناعیه<sup>3</sup> آورده اند و نیز شیخ بهاء الدین عاملی در «حدیقه هلالیه» و لاهیجی در «محبوب القلوب» از علی بن طاووس (م 664) نقل کرده اند که بیشتر فیلسوفان مانند هرمس و آبرخُس (هیپارخُس) و بطلمیوس و نظائر آنان پیامبران بوده اند.<sup>4</sup>

پیداست که خبر مذکور مانند صدها خبر و حدیث دیگر که از پیامبر اسلام (ص) 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>5</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:

1 - ترجمه فلسفه از یونانی و غیر یونانی به عربی.

2 - تنظیم اصطلاحات و تدوین در مراحل اولیه.

---

1- تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 337.

2- همان، ص - 107 14.

3- صناعیه، ص 18، تهران، 1317.

4- یادداشت محمدتقی دانش پزوه، در حاشیه 208 از جلد سوم کتابخانه، دانشگاه تهران.

5- تاریخ ادبیات در ایران، ج 5، ص 337 پاورقی شماره 2.

3 - تدوین تأسیسی.

4 - 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 می بینیم، 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. 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 شده اند که فلسفه و عرفان در بخشهایی مهم مانند معاد با محتوای قرآنی و تعالیم وحی انطباق ندارند. فی المثل ابن سینا می گوید:

«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 گفته های پیغمبران، مطابق گفته های آنان برای بدن معاد هست و لذتها و شکنجه ها که شرحشان بر همه معلوم است و احتیاجی به بازگو کردن در اینجا نیست. مذهب حقی که پیغمبر ما حضرت محمد (ص) آورده به تفصیل سعادت و یا شقاوتی را که بعد از مرگ در انتظار بدن می باشد، شرح داده است»<sup>۲</sup>.

یکی از جالبترین رسالات تازه کشف شده کندی فهرستی است که او از آثار ارسطو ترتیب داده است در این فهرست بحثی است درباره علومی که فیلسوفان احتیاج به مطالعه آنها دارند و عده شان زیاد

<sup>۱</sup>- مکتب تفکیک، ص 306.

<sup>۲</sup>- عقل و وحی در اسلام، نوشته آ.ح. آربری. ترجمه حسن جوادی، ص 51 - 50.

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 (ص) 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.

\*\*\*

دوری تصوف از تشیع

سرانجام در اثر مبارزات فقها اهل شرع تصوف از تشیع جدا شده و هر کدام وارد مسیر خاص خود گردید از آن تاریخ به بعد اهمیت تصوف در مناطق شیعی کاستی گرفت و دیگر فعالیتی بدان گونه

---

<sup>۱</sup>- ابورضا، رسائل الکندی الفلسفیه، ص 3 - 372.

<sup>۲</sup>- سوره یاسین: 79 - 78.

چشمگیر از خود نشان نداد و تصوف بازاری درویشان دوره گرد هم از جنبو جوش افتاد و علما و شعرای صوفی منش نیز خاک ایران را ترک گفتند و بیشتر راه هند را پیش گرفتند و دره ند شهرت و مقام و نفوذ سیاسی و نظامی و درباره حاصل کردند و مصدر کارهای 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 اگر چه در تقسیمات داخلی و 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 می گرفتند و این گونه خیالات از تصوف آب می خورد.

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 «توحیدخانه» نام نهادند<sup>۳</sup>.

شاه طهماسب دوم ظاهراً تصور می کرد 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>۴</sup>.

---

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۴۸۸.

۲- فوائد صفویه، ورقه ۱۰۵ بنا به نقل تصوف و تشیع ص ۴۰۱.

۳- رستم التواریخ، محمد هاشم آصف، چاپ سوم، ص ۱۹۷.

۴- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۰.



این بود که پس از استیلای افغان، بقایای صفویان 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 صفویه اند.

اینان غالباً در لباس درویشی ظهور می کردند و بعضی توانستند، عده معدودی طرفدار نیز به دست آورند، لیکن هیچ یک توفیق چندانی حاصل نکردند.<sup>۱</sup>

تا این که در دوره قاجار در بین فرقه های ذهبیه و نعم<sup>۲</sup> اللهی، حرکت تازه ای پیدا شد و چیزی از تصوف گذشته را در اقوال و احوال مشایخ جدید اعاده کرد از این جمله قطب الدین تبریزی سلسله ذهبیه را از رخوت و فترت عهد صفوی بیرون آورد و سیدمعصومعلیشاه دکنی با مسافرت به ایران سلسله جدید نعم<sup>۲</sup> اللهی را با شورو غوغای تازه ای بنیاد نهاد.

طریقت شاه نعم<sup>۲</sup> الله وقتی در کرمان رواج و رونق یافت که در ناحیه یزد و کرمان به وسیله شاه نعم<sup>۲</sup> الله ولی و با کمک مالی سلطان اسکندر نواده «تیمور گورگان» در قریه تفت در 36 کیلومتری یزد سپس درم حل ماهان خانقاه ساخت<sup>۲</sup>. و هدایا و نذوراتی از سلطان احمدشاه بهمنی دکن به شاه نعم<sup>۲</sup> الله رسید چنانکه در تاریخ کرمان در شرح حال او نوشته است:

«مجملاً 25 سال، گاهی در شهر کرمان و گاهی در ماهان، به افاده و افاضه مشغول بود و در آن زمان احمدشاه بهمنی پادشاه دکن و لاهور هدایای گرانبها از هندوستان به آستان سید فرستاد و امیر غناشیرین حکمران کرمان گفت: تمغای آن متاع را مشخص کردند 70 هزار تومان شد، مردد 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 مخدره گفت: اگر گمرک این تنخواه را از سید

---

<sup>۱</sup>- رجوع شود به «انقراض صفویه» لکهارت، «دولت نادرشاه» ترجمه مؤمنی «تاریخ حزین».  
<sup>۲</sup>- طرائق الحقائق، ج 3، ص 7.

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 نعم‌الله 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 پایگاه هائی برای خود با این طبقه در مراوده بوده اند.<sup>۳</sup>

بعد از فوت شاه نعم‌الله پسرش شاه خلیل متولی خانقاه و مسند ارشاد پدر گشت، حاکم کرمان نامه ای به میرزاشاهرخ 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 شمه ای 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 علاء الدین 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 «میرشاه شمس الدین» سپرد و خود با دو پسر دیگرش «محب الدین حبیب الله» و «حبیب الدین محب الله» به دکن رفت و در آنجا مورد تکریم فوق العاده سلطان بهمنی واقع گشت پادشاه هند دختر خود را به نواده شاه نعم‌الله ولی داد.<sup>۴</sup> و او را ملک المشایخ خطاب کرده و او را بر جمیع مشایخ شهر مقدم داشت<sup>۵</sup> و بعد از فوت هم بقعه وی ر دکن کانون فرقه نعم‌اللهی شد که بعضی اخلاف او طریقه وی را همچنان حفظ و نشر نمودند،

۱- احمدخان وزیري کرمانی، تاریخ کرمان، ص 455.

۲- طرائق الحقائق، ج 3، ص 13.

۳- پاریزی دادی، هفت واد، ص 335.

۴- طرائق، ج 3، ص 13.

۵- تاریخ خانقاه در ایران، ص 508.

برخی اخلاف وی نیز در آنجا به امارت رسیدند. امرای هند هرگز از حمایت خاندان شاه نعم‌الله دست نکشیدند. چنان که در ایران هم مقارن ظهور صفویه بعضی اخلاف شاه خلیل الله مناصب قابل ملاحظه ای یافتند و برخی با خاندان صفویه خویشاوندی هم پیدا کردند.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، اعقاب شاه نعم‌الله ولی به سبب خویشاوندی با خاندان صفوی در ایران<sup>۲</sup> و پادشاه دکن در هند<sup>۳</sup>. در زمره بزرگان سیاسی قرار گرفته و بدین سبب مقام معنوی و نفوذ روحانی سلسله نعم‌اللهی به وجود آنان تقویت شد و با کمک مالی و سیاسی آنان طریقه نعم‌اللهی نفوذ اجتماعی پیدا کرده و پیشرفت می کند و استمرار و استقرار می یابد.<sup>۴</sup>

پس آنچه به نام سلسله نعم‌اللهی در ایران، اوائل عهد قاجار و اواخر عهد احیاء شد، از کانون هند و دکن به وجود آمد و در عهد صفویه اخلاف سید نعم‌الله فعالیت قابل ملاحظه ای در نظر طریقت صوفیه بجا نیاوردند.<sup>۵</sup>

به این معنی: سرزمین هند که اخلاف شاه نعم‌اللهی در آنجا در ولایت دکن اهمیت و قدرت یافتند، خود از قرن‌ها قبل یک کانون دیرینه تصوف در دنیای قبل از اسلام بود، این سرزمین صوفی پرور در عهد صفویه طریقه نعم‌اللهی را حفظ کرد، و آماده بازگشت به ایران عهد زندیه و قاجار نمود.

در عهد صفویه شیعه در ایران پیروز شد، فرقه های 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 (ع) و اولاد او زدند و از این راه طریقه نعم‌اللهی نخستین طریقه تصوف در ایران شناخته شد و از آن تاریخ مشایخ طریقت نعم‌اللهیه به رنگ شیعه درآمدند و اغلب خود را با نام مبارک علی (ع)

---

1- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 200 - 199.

2- طرائق، ج 3، ص 100، 99 - جامع مفیدی، ج 3، ص 54.

3- همان، ص 49.

4- تاریخ خانقاه در ایران، ص 506.

5- طرائق، ج 3، ص 38.

ملقب ساختند و خود را گدای درگاه علی (ع) نامیدند. در مرقد شاه نعمت‌اللهی بر تابلویی این ربائی را نوشتند:

بر مرد شاه نعمت‌الله ولی دیدم که نوشته اند با خط جلی

این پیر که خفته اندر این خاک عزیز شاهمی است ولی گدای درگاه علی<sup>۱</sup>

نشانه پیوستن مرید به این طریقه این بود که خرقة می پوشید و بر سر کلاه می 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 نعمت‌الله 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 صفویه پدید آمد، مراکز تصوف به خارج از ایران - خصوصاً هند - انتقال یافت و از اواخر عصر زندیه بود که متصوفین تازه نفس به اشاره معصومعلی شاه دکنی به ایران روی نهادند. معصومعلی مرید «علیرضا دکنی» از صفویه نعمت‌اللهی 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 و کابل، درویش عباسعلی سیرجانی مأمور کردستان، مجذوبعلی شاه مأمور آذربایجان، نورعلیشاه خلیف<sup>۴</sup> الخلفاء در کل ایران و عراق و مشتاقعلی شاه مأمور کرمان<sup>۴</sup>.

گویند: میرزا عبدالحسین همراه پسرش محمدعلی 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

1- پاریزی، جامع المقدمات، ص 478 پاورقی شماره 25.

2- رساله عبدالرزاق، ص 27.

3- مدرک قبل.

4- پاریزی، هفت داد، ص 239 - 238.

مرشد دکنی پدر را لقب «فیض علیشاه» داد و پسر را ملقب به نور علیشاه 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.

قصیده ای هم که می خواند، غالباً از اشعار خودش بود و در آنها ضمن مناقب اهل بیت (ع) به علما و حکام وقت تعریضها و کنایه های 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>۱</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 صبغه ای از عقاید غلات می بخشد، به هم در می آمیزد و آثار نورعلیشاه تاریخ تصوف ایران را در یک دوره شور و هیجان تازه وارد می کند که تجدید عهدی با تصوف حلاج و شبلی است در محیط تشیع. نظم خطب<sup>۲</sup> البیان وی یک نمونه از امتزاج بین تشیع و تصوف است با عقایدی که به اقوال غلات شباهت دارد<sup>۲</sup>.

در طرائق می نویسد:

---

۱- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 320 - 324.  
۲- مدرک قبل.

«نورعلیشاه در سفر و حضر مراقب معصومعلی و مواظب او بود، در رنج و راحت با وی مشارکت داشت و ظاهراً و باطناناً، قلباً و قالباً و حضوراً و غیاباً آنی و زمانی از معصومعلی غائب نبوده است»<sup>۱</sup>.

نور علی شاه و مشتاقعلی شاه هر کدام 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 بپا کنند 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 بام عرکه گیری در سر محله ها و کوچه ها 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 بردند 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 طلف مجعد زنان طناز به اطراف روی زیبایش سایه افکنده بود، بردند و با رسوائی آنها را از مشهد بیرون کردند. معصومعلی به همراه عده ای از مریدانش از آنجا به طرف هرات رفت تا از آنجا به کابل و هندوستان برود ولی 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 ملا عبدالله عالم بزرگ کرمان دستور داد آنها را از مسجد بیرون کردند و در آن گیرد و دار مشتاقعلی شاه تارزن، به قتل رسید، صوفیان عزادار شدند و رونقعلی شاه در رثای او گفت:

ز اولیاء حق یکی فرزانه ای      از می اسرار حق مستانه ای

---

۱- بنا به نقل علی دوانی، درک تاب آقا وحید بهبانی، ص 296.

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 شعله ور	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 بر کف سنگبارانش کنید
چون بناحق کشت آن مشتاق را	نغمه ساز 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 به طور خلاصه خطر آنها روز به روز بیشتر احساس می شد، 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 می گشتند، میان مریدان معصومعلی یافت می شدند.

گاه می شد که معصومعلی با جمعیت خود که همه از دراویش پشم پوش با کلاههای بوقی و تبرزین دررفته 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 می گشت و محشر برپا می کردند در طرائق گوید:

معصومعلی است شاه درویش	سلطان و همه سپاه درویش
------------------------	------------------------

چان ملکم می نویسد:

«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 علی هذا همت بر دفع ایشان گماشته آتشی که بنای بالا گرفتن داشت، علی العجاله فرو نشست»<sup>۱</sup>.

صاحب «مرآت الأحوال» می نویسد:

«چنانکه در این اعصار مذهب باطله صوفیه ضلالت شعار در دارالایمان به نهایت اشتها رسید بود، به وسیله جناب مستطاب غفران مآب زید بن المجتهدین والد قاصر آقا محمدعلی و به عنایت و تأیید شادشاه 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، آقامحمدعلی 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، آقامحمدعلی او را گرفته در خانه خود توقیف کرد<sup>۳</sup>.

سپس در این باره نامه های زیادی برای علما و بزرگان و صدر اعظم فرستاد و آنها را در جریان امر قرار داد و خود آن مرحوم عین نامه ها و پاسخ آنها را در کتاب پر سر و صدای «خیراتی» آورده است و بعضی ها از جمله حاجی ابراهیم شیرازی صدر اعظم که از عقاید کفرآمیز صوفیه در جریان نبودند و یا به عللی از سران صوفیه حمایت می کردند، کتاب «خیراتی» را نیز فرستاده و آنها با خواندن آن

۱- جان ملکم، سفیر انگلیس در ایران، تاریخ ایران.

۲- مرآت الأحوال، احمد بهبهانی، ص 115.

۳- کتاب وحید بهبهانی، علی دوانی، ص 297.



کتاب سخت تحت تأثیر آن قرار گرفتند و نامه های دیگری نوشته اند که حاکی از تغییر فاحش نظریه آنهاست.

علاوه بر اینها آقا محمدعلی 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 محمدعلی خواسته است و در پایان نامه یادآور شده که دو نفر به نامهای: میرزاتقی و آقامهدی را که در تهران به اغوای مسلمانان اشتغال و در معنی مرشد و مرجع آن گروه نکبت اشتمال بودند، 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.

گر چه آقا محمدعلی 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 می داده است، ولی طریق احتیاط را از دست نداده استشهادی از مطلعان و سائر مجتهدان هم می کند تا چنانچه مقامات دربار و دولت اقدامات او را حمل بر غرض نمودند و معصومعلی و دار و دسته او را بی گناه دانستند، مدارکی در دست باشد و به موقع به کار آید و هر گونه دستاویز و بهانه ای را در انجام مقصود برطرف سازد. عده زیادی گواهی به فسق و بی دینی معصومعلی و نورعلی و مریدان آنها و عدم مواظبت آنان به ظواهر شرع دادند<sup>۱</sup>.

محقق معاصر جناب آقای دوانی درباره ماجرای قتل معصومعلی شاه و اوضاع دار و دسته او، به کتاب و سند زنده ای دست یافته که هنوز چاپ نشده و خطی است و این کتاب، «مجموعه ای از چند رساله» تألیف مرحوم آقا سیدمحمد کرهرودی است که از شاگردان آقا سیدعلی طباطبائی صاحب ریاض و آقامحمد علی بهبانی می باشد و این نسخه به خط مؤلف است که عالمی نامدار بوده و

---

<sup>۱</sup>- متن استشهاد و پاسخ علما در خیراتیه مندرج است.

مهمتر از همه این که مؤلف کتاب سیدمحمد کرهرودی و برادرش آقاسیداحمد در موقع مبارزه آقا محمدعلی با صوفیه، در کرمانشاه و همدان بوده و از نزدیک جریان را مشاهده کرده اند. بنابراین برای روشن شدن اوضاع، بسیار ذیقیمت است. در آن مجموعه وصیت مفصل آقا سیدمحمد به فرزندان خود، موجود است که ضمن وصیت به فرزندش آقاسیدمحمد باقر می گوید:

«ای فرزند زنهار زنهار با جماعت صوفیه معاشرت مکن مگر از برای نهی و موعظه، هر چند که در این هم ثمری نیست و به ایشان تأثیر نخواهد نمود. امر ایشان اصلاح پذیر و شیشه ایشان صیقل بردار نیست اگر هزار هزار توبه بنمایند، دروغ می گویند و به کشیدن یک نفس چرس و بنگ باز به اصطلاح خود واصل می شوند و توبه را می شکنند و به محض آمدن یک نفر پسر بی ریش هزار جان می دهند! این بدبخت های شوم دست از ظاهر شریعت غرّاء و قرائت قرآن خدا و مطالعه احادیث ائمه هدی (ع) برداشته و به مزخرفات خود پرداخته اند و علی الدوام 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 واجب الإطاعه خود می دانستند، 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 خا و عام مردمان در خفیه مشغول بود و فوج فوج دست بیعت به او می دادند که ناگاه شخصی از اعظم حاجی اهی اهل شیراز که او را در شیراز و اصفهان دیده و یم شناخت و از افعال قبیحه و اخلاق رذیله و اوصاف شنیعه او مطلع و مستحضر بود، فوراً خبر به جنابت جنت مکان طوبی آشیان جناب آقامحمدعلی داده و فرستاده، او را حاضر نمودند».

آقاسیدمحمد 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 بودو 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، مریدان 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 شودو عروج به آسمان می نماید!!

آن جناب معلا مکان طوبی آشیان (یعنی آقا محمدعلی) به آن سر کرده و مرشد فاسقان و فاجران و منافقان اعنی: جماعت فسقه و گروه طاغیه صوفیه خطاب فرمودن 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 چند تاست؟ عاجز شد. بعد از آن از ارکان نماز پرسید، گفت: هفده! بعد از آن بچه بی ریش خوشگلی داشت هر چه از او تحقیق فرمودند گفت: هر چه شاه هست من هم همانگ اگر شاه را می کشید اول مرا بکشید! و همان حاجی که او را می شناخت می گفت: این شاه معصومعلی را در شیراز در یکی از تکایای درویشان دیده بودم و بی ریش خوشگلی بود به سبب افعال قبیحه که از دو دیدند گوشهای او را بریدند.

به هر حال چند روز دیگر در کرمانشاه محبوس بود تا این که هر چند خواستند توبه نمایند و به نمود و باز در خفیه 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 محمدعلی) لابد و ناچار شد روح او را به درک فرستاد و او را به آب انداختند تا عالم از شر او در امان باشد<sup>۱</sup>.

---

۱- بنا به نقل علی دوانی، در کتاب «وحید بهبهانی» ص 313 - 312.

بعد از قتل معصومعلی شاه ، نورعلی شاه به جای او نشست، صوفیه زمان ما که اغلب نعم= الهی هستند، فرقه خود را به او می رسانند و آن قدر درباره او با آب و تاب سخن گفته اند که هیچ پیغمبر و امامی را آن طور توصیف نکرده اند. نور علی شاه و مریدان وی هنگامی که خود را برابر قدرت آقا محمدعلی 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 محمدعلی 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 محمدعلی گفته، او را «جبللی» 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 ابر گهرباریم، هی هی جبللی قم قم  
ما قلزم ز خاریم، هی هی جبللی قم قم

این روز تو هم چون شب، گر تیره و تاریک است ما شمع شب تاریم، هی هی جبللی قم قم

با قافله وحدت، گرز آن که سرداری  
ما قافله سالاریم، هی هی جبللی قم قم

در روز ازل با حق ، ما قول بلی گفتیم  
ما بر سر اقراریم، هی هی جبللی قم قم

باچ نت و با دوزخ ما را نبود کاری  
ما طالب دیداریم، هی هی جبللی قم قم

در اول و در آخر، در ظاهر و در باطن  
ما پرتو دلداریم، هی هی جبللی قم قم

در طور لقای حق، «رب ارنی» گویان  
مستغرق دیداریم، هی هی جبللی قم قم

ای زاهد افسرده، رو طعنه مزین بر ما  
ما ابر شرر باریم ، هی هی جبللی قم قم

در میکده وحدت، چون نور علی دائم  
مست می خماریم ، هی هی جبللی قم قم

در می‌کده وحدت ، چون نور علی دائم مست می‌خماریم ، هی هی جبلی قم قم<sup>۱</sup>  
مرحوم آقا محمدعلی بهبهانی در مقابل او می‌گوید:

تو ابر شررباری ، هی هی دغلی گم گم تو خرسک دم 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 شده ای راهی نه قافله سالاری، هی هی دغلی گم گم

تو جرعه کش ز قوم، از خمر حمیم ای شوم ناید چو تو خماری، هی هی دغلی گم گم

با حق زازل گویا، از شرک تو گفتی 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 غداری، هی هی دغلی گم گم

با شرک نه ای زاهد، با کفر نه ای عابد تو ملحد مکاری، هی هی دغلی گم گم<sup>۲</sup>

مؤلف کتاب «سلسله صوفیه ایران» که خود مدتها از سران صوفیه بود، زیرا عنوان «صوفیان زمینه ساز  
استعمار» می‌نویسد:

«... 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

۱- خیراتیبه : ج 1، ص 130.

۲- خیراتیبه، ج 1، ص 131.

معمول داشتند و تا چندی پیش هر یک به زیّ صوفیه در می آمد. در خانقاه به سر برده و به کاری اشتغال نداشتند<sup>۱</sup>.

و درک تابهایی 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 آقامحمدعلی مجتهد بزرگ عصر با صوفیه به سرکردگی معصومعلی 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 (1135 هـ) افکار صوفیان در ایران به کلی به بوته فراموشی سپرده شد<sup>۳</sup>. و در میان مردم اصالت خود را از دست داده و به لابلالی گری، مداحی، بی بند و باری، پرسه زنی، طفیلی گری و تهیه دوغ و وحدت تبدیل گردیده بود<sup>۴</sup>.

خلاصه این که: «جوامع و تکایا و خانقاه های درویشان چنان منهدم گشت که امروزه در سرتاسر ایران نامی از این ابنیه شنیده نمی شود»<sup>۵</sup>.

---

۱- مدرسی چهاردهی، سلسله صوفیه ایران، مقدمه، ص 3.

۲- به کتابهای فراماسونری در ایران، تألیف کنیرائی، اسماعیل رانین، مراجعه شود.

۳- از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص 367.

۴- امروزه از جمله مراسم فرقه خاکساریه است.

۵- تاریخ سلسله اهی نعمه اللهیه در ایران، ص 15.

۶- همان، ص 16.

به گفته حاجی زین العابدین شیروانی (مست علیشاه) یکی از رؤسای نعم‌اللهی: قریب هفتاد سال کشور ایران از فقر طریقت خالی بود و اسم طریقت گوش کسی نشنیده و چشم احدی اهل فقر ندیده<sup>۱</sup> و اسم طریقت در ایران مانند سیمرغ و کیمیا گشته بود<sup>۲</sup> و این وضع تا سال ۱۱۹۴<sup>۳</sup> یا ۱۱۹۰<sup>۴</sup> ادامه داشت و در همین زمان بود که شاه علیرضا دکنی دوازدهمین قطب بعد از شاه نعم‌الله ولی، دو نفر از دست پرورده های خود به نامهای میر عبدالحمید معصومعلیشاه و شاه طاهر دکنی را از هند برای احیای رسوم و تأسیس فرقه نعم‌اللهی به ایران فرستاد و این دو درویش دوره گرد که خود را صاحب «اذن و اجازه ارشاد» می خواندند، و داعیه وقوف بر علوم خفیه و بر اسرار کیمیا داشتند، با مسافرت به ایران سلسله جدید نعم‌اللهی را با شور و غوغای تازه ای بنیاد نهاد، و جنب و جوش فراوان در شهرهای ایران بپا نمودند. و با احیا طریقه نعم‌اللهیه کوشیدن به تصوف گذشته حیاتی نور بخشند.

اکثر فقهای عصر، در این دوره هم مثل اواخر دوران صفوی نسبت به صوفیه با نظر انتقاد می نگریستند و نفی و ردّ صوفیگری را لازمه تشیع می شمردند و به همین سبب در اظهار مخالفت با آن، اکثر فقهای متشرعه، همداستان بودند.

از فقهای بزرگ و صاحب نفوذ این عصر، می توان میرزا ابوالقاسم جاپلقی معروف به میرزای قمی (متوفی ۱۲۳۱ هـ) را نام برد که در طعن و نقد بر مشایخ صوفیه اصرار و تأکید فراوان داشت چنان که در «جامع الشتات» در چند جا به لزوم تبری و لعن در مورد امثال حلاج و محی الدین فتوا داده است و بر ملای رومی و شاه نعم‌الله ولی هم طعن و تعریض وارد آورده است و آن ها را هم مثل

۱- لطائف العرفان، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲- ریاض السیاحه، ص ۶۵۵.

۳- رهبران طریقت از سلطانی گنابادی، ص ۲۰۶.

۴- پیران طریقت از جواد نوربخش، ص ۶۱.

۵- رستم التواریخ، محمد هاشم آصف، به اهتمام مشیری، چاپ سوم، ص ۴۰۸.

متأخرین منسوب به عوام فریبی و دنیاپرستی دانسته است<sup>۱</sup> و رساله ای هم به نام «الرد علی الصوفیه» و الغلاب» نوشته است.

فقیه بزرگ دیگر این عصر، آقا محمدعلی بهبهانی (وفات 1216) 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 ملاحظه ای داشت. چنان که از کتاب «مقام الفضل» وی بر می آید، هم در اصطلاحات صوفیه وارد بود و هم کلام صوفیه را قابل تأویل می دانست، 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» می گوید: صوفیه چون از اثبات وحدت وجود به طریق عقل عاجز مانده اند عقل را که از جمله حجت‌های الهی است، از حکومت معزول نموده اند و آن را قدح و طعن کرده اند.<sup>۲</sup>

آقا محمدعلی، پس از پدر در ایران مرجع بزرگ به حساب می آمد 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 می کرد و مجرمین و مرتدین را طبق قانون شرع مجازات می نمود و در مبارزه با صوفیه قدرت و غلبه تام فقها و مجتهدان را در آنچه به مسائل شرعی مربوط می شد، از قدرت حکام و سلاطین مستقل و مجزی نشان داد.

میر عبداللطیف خان شوشتری در کتاب «تحفه العالم» می نویسد:

«در اجرای حدود و اوامر تسلطش به کمال بود»<sup>۳</sup>.

---

1- به نقل طرائق الحقائق، ج 1، ص 232 - 213.

2- مقام الفضل، طبع سنگی، تهران، 1275 بنا به نقل دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 416.

3- تحفه العالم، سفرنامه و خاطرات میر عبداللطیف خان شوشتری، به اهتمام وحد، ص 177.



گویند: وقتی فتحعلیشاه و صدراعظم او، حاجی ابراهیم شیرازی، بیگلربیگی کرمانشاه را مسئول گرفتاری معصومعلیشاه جوکی سر سلسله صوفیه نعم‌اللهی که در خانه آقا محمدعلی محبوس بود، قلمداد می‌کنند، آقا محمدعلی 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 صدر اعظم هم در پاسخ نوشتند: «صلاح ما آن است که تراست، صلاح»<sup>۱</sup>.

صاحب «قصص العلماء» می‌نویسد:

«آقا محمدعلی فاضل و جامع بوده و در اصول و فقه و کلام و تاریخ واحد زمان بود و در امر به معروف و نهی از منکر فرید دوران، مشهور به صوفی کش بود و بسیار از دراویش و ارباب تصوف را به قتل رسانید»<sup>۲</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 محمدعلی بهبهانی فرزند آقا محمدباقر بهبهانی ملای بسیار متنفّذ و مقتدر کرمانشاه در دوره زندیه و قاجاریه بوده و در زمان اقتدا خود حکم به قتل بسیاری از مشایخ و مشاهیر و پیشوایان فرقه نعم‌اللهی از قبیل معصومعلی شاه دکنی و غیره داد»<sup>۳</sup>.

مبارزات طولانی و سرسختانه او با بدعت صوفیگری که توسط شخصی مجهول الحال به نام معصومعلی شاه دکنی هندی در ایران نضج گرفته بود، در تاریخ بسیار معروف است که سرانجام به

---

۱- علی دوانی، وحید بهبهانی، ص 282.

۲- تنکابنی، قصص العلماء، ص 199.

۳- مهدی بامداد، تاریخ رجال ایران، ج 3، ص 423.

اعدام و تبعید جمعی از صوفیان انجامید، نه تنها فرق صوفیه که بقیه فرق باطله و مردم بی بند بار تا آقا محمدعلی در قید حیات بود، جرأت تظاهر به بی بند و باری و اظهار وجود نداشتند.<sup>1</sup>

قدرت فوق العاده ای 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 خرقة پوشی 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 1239) از مشایخ متصوفه این عصر منجر شود و به فتنه ای بزرگ بینجامد.<sup>2</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 چندسالی بود که در شیراز اقامت داشت، از فارس برانند (1236) و با اهل و عیالش به اصفهان تبعید نمایند.<sup>3</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 جوشو 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 محمدشاه (1250) موجب شد که از تضییق و تهدید در حق صوفیه در اواخر عهد فتحعلیشاه

---

1- خیراتی، مقدمه نگارنده، ج1، ص 14.

2- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 317.

3- طرائق الحقائق، ج3، ص 161.

و مقارن سلطنت محمدشاه 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>

محمدشاه از دوران جوانی تحت تأثیر و تربیت سران صوفیه نعم‌اللهی قرار گرفته بود و در کودکی از حاجی میرزا محمد حسینی نائینی - از جمله مشایخ نوربخشی - درباره ملک آینده خویش بشارت شنیده بود.<sup>۲</sup>

این نکته و شاید تأثیر صحبت حاجی مالارضای 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 می خواند.<sup>۳</sup>

گویند وقتی خبر درگذشت فتحعلیشاه منتشر شد، دو تن از رؤسای فرقه نعم‌اللهیه حاج میرزا زین العابدین شیروانی - مست علیشاه - و حاجی زین العابدین شیرازی، رحمت علیشاه - به تریزی رفتند و به اتفاق سفرای انگلیس و روس و میرزا آقاسی و میرزا نصرالله اردبیلی (دو تن از سرشناسان نعم‌اللهی) در حالی که مخارج سفر را هم وزیر مختار انگلیس تقبل کرده بود، شاه را به تهران آوردند و پس از جلوس محمدشاه، شبی در خدمت شاه بر فراز تخت مرمر با بعضی از بزرگان سلسله نعم‌اللهیه 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 سلسله های نعمه اللهیه در ایران، ص 20.

۲- روضه الصفای ناصری، طبع جدید، ج 10، ص 151 - 150.

۳- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 337.

۴- طرائق الحقائق، ج 3، ص 286.

پس از آن که محمدشاه به تخت شاهی نشست، حاج میرزا آقاسی تابلو استعمار و معلم محمدشاه، 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 1251 قمری می نویسد:

«صدور فرامین و احکامی که بعد از شهادت قائم مقام فراهانی از طرف محمدشاه صادر شد، با مشورت و دخالت صدرالممالک بوده است».

به طوری که یکی از رؤسای فرقه نعمه‌اللهی کوثر علیشاهی هم یادآور شده است:

«پس از به قدرت رسیدن حاج میرزا آقاسی و انتصاب میرزا نصرالله اردبیلی به منصب صدرالممالکی، در سال 1251 قمری، بنا به پیشنهاد صدرالممالک محمد شاه وظائف فارس را به رحمت علیشاه واگذاشت و وی را به لقب و منصب نایب الصدوری مفتخر گردانید».<sup>۲</sup>

محمدشاه به ملاحظه میرزا آقاسی حاجی زین العابدین 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 مست علیشاه (شیروانی) در آخر عمر در کمال رفاه و آسایش بزیست».<sup>۳</sup>

با نفوذ میرزا آقاسی که از «خلفای حسین علیشاه بوده»<sup>۴</sup> مزدور مشهور استعمار در ایران و تبریز، یار غار او میرزا نصرالله اردبیلی - که به نقشه و تدبیر سیاست خارجی از زمان شباب به عنوان معلم در کنار پادشاه آینده ایران قرار گرفته بودند، سلسله نعمه‌اللهی در ایران وارد مرحله جدیدی گردید. برخی از علما و حکام از مخالفت با فقرای سلسله دست برداشتند و اغلب رجالو اعیان ایران نیز به تدریج یا وارد فقر شدند و یا به فقر و درویشی تظاهر کردند و در بین شاهزادگان، رجال دولت و

---

1- تاریخ سلسله های نعمه‌اللهیه در ایران، ص 20.

2- سیری در تصوف و عرفان ایران، ص 104.

3- سیری در تصوف و عرفان ایران، ص 102 - تاریخ سلسله های نعمه‌اللهیه در ایران، ص 111.

4- سیری در تصوف و عرفان ایران، ص 102.

حتی آقازادگان علما گرایش به تصوف پیدا شد. تعدادی از شاهزادگان و حتی جمعی از «بنات سلطنت» هم به طریقه 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 می کردند و نام امثال صبای کاشانی و نشاط اصفهانی و وصال شیرازی به عنوان شاعر عارف می توانست در تذکره «ریاض العارفین» هدایت جایی داشته باشد.<sup>۱</sup>

حاجی میرزا آقاسی مدت سیزده سال صدر اعظم محمدشاه بود و ایران در مدت صدارت چنین صدراعظمی با گرسنگی و بی سامانی و ناامنی دست به گریبان بود. محمدشاه که میرزا آقاسی را قطب خود می دانست و بدون اجازه او آب هم نمی خورد، برای جلب رضایت او ر خلاف جدش به مزارات عرفا و صوفیه توجه داشت و در زمان او مقابر صوفیه در کرمان و نائین و بسطام و نیشابور و تربت جام مکرر زیارت و تعمیر شد چنان که یک مرشد نعمه<sup>۲</sup> الهی به نام رحمتعلیشاه از جانب شاه متصدی وظائف استان فارس شد و «نایب الصدر» لقب یافت و صوفی دیگری به نام میرزامهدی خویی، 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، بر خلاف دوران گذشته که در رد صوفیه کتابی نوشت، سرانجام به قول هدایت در دایره سلوک پا نهاد.<sup>۲</sup>

بدینگونه در حالی که شخص اول مملکت - حاجی میرزا آقاسی - از ارشاد و کرامات دم می زد، 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>۳</sup>

---

۱- دکتر زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 337.

۲- مجمع الفصحا، ج 6، ص 1034 - ریاض العارفین، ص 548.

۳- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 338.

اوژن فنلاندی در سفرنامه خود می نویسد:

«ایرانی که از مدتها پیش رو به ترقی می رفت، اکنون به حداکثر سرعت رو به قهقرا می رود، محمدشاه به موهومات معتقد است، گویند: شخصی به نام شاه نعمت‌الله مدت سلطنت هشت پادشاه را پیشگوئی کرده که محمدشاه هشتمین آنها می باشد و چنان که پیشگوئی شده شاه روز و ساعت و دقیقه را حساب می کند، این شخص گفته است که وی یازده سال سلطنت خواهد کرد بنابراین شاه به این عقیده باقی است و پول و طلا به درویش می دهد که در حقش دعا کنند»<sup>۱</sup>.

پس از مرگ محمدشاه نیز دستگاه حکومت از صوفیه و مشایخ طریقت حمایت می کرد و فقها و متشرعه هم آن شور و حرارت عهد آقامحمدعلی بهبهانی را در تکفیر و تفسیق آنها نشان نمی دادند، در چنین اوضاع و احوال، شیخ محمدحسن اصفهانی صفی علیشاه (1251 - 1316 هـ) با ادعای جانشینی رحمت علی و مست علی نعمت‌اللهی وارد تهران گردید و به عنوان قطب صوفیه نعمت‌اللهی به ارشاد مریدان و پیروان این مسلک پرداخت به طوری که نوشته اند:

«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>۲</sup>.

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 می کند<sup>۳</sup>.

عده کثیری از صاحبان مشاغل و اشخاص برجسته اواخر دوران سلطنت ناصرالدین شاه به صفی گرویدند و حاشیه نشینان دربار ناصری مریدان پابرجای او شدند. حتی دختران شاه حلقه ارادت صفی

1- سفرنامه اوژن فنلاندی ترجمه فارسی، چاپ تهران، ص 123.

2- یادگار حسن پنجاه ساله، ص 13.

3- یادداشت‌های خطی خان ملک ساسانی که خود از درویش صفی علیشاه بود.

را به گوش کشیدند و با لباس درویشی عکس گرفتند<sup>۱</sup> داماد شاه ظهیرالدوله به مقام جانشینی صفی منصوب گردید و به لقب «مصباح الولا»<sup>۲</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>۳</sup> بر زبان نمی آورده و دیگر با انجمنهای سرّی به خصوص فراماسونها ارتباط نزدیک داشت<sup>۴</sup>. و تحت ارشاد و رهبری او، هسته مرکزی «انجمن اخوت» تشکیل یافت و در آن موقع به اقتضای زمان، جلسات انجمن اخوت به طور سری خدمت او تشکیل می شد<sup>۵</sup>.

صفی علیشاه به وسیله نظم الدوله، معاون رئیس پلیس تهران، که از مریدان او شده بود، موفق به کسب اجازه چاپ «تفسیر صفی» (1308) 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 ترجمه دقیق تحت اللفظی 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>۶</sup>.

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 صفی علیشاه را کفر شمرده و رسماً او را تکفیر کردند. حتی به ناصرالدین شاه فشار آوردند که او را از تهران اخراج کند<sup>۷</sup>.

---

۱- عکس آن ها در فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج 3، ص 492 موجود است.

۲- خاطرات سیاسی و اسناد ظهیرالدوله، ص 68 و 47.

۳- همان مدرک، ص 101.

۴- فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج 3، ص 490.

۵- اظهارات امین الملک به خان ملک ساسانی.

۶- دنباله جستجو، 344.

۷- فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج 3 ص 488.

ناصرالدین شاه اعتمادالسلطنه را به نمایندگی از طرف خود نزد صفی علیشاه فرستاد تا به طرز محرمانه ای به وی اخطار کند که از تهران خارج شوند.

اعتمادالسلطنه به او گفت: «نظر به هیاهویی که پاره ای از اشخاص علیه تفسیر شما برپا نموده اند، 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 بر خلاف 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 ثامن الائمه به ارض اقدس خواهم رفت»<sup>۱</sup>.

بعضی از صوفیه هم در تفسیر صفی طعن کردند و آن را به منزله عدول از طریقت و رجوع به شریعت خواندند. صفی علیشاه در جواب این اعتراض در نامه ای به یکی از یاران خویش نوشت که این اعتراض وارد نیست و از درویش بی شریعت و متشرع بی طریقت باید حذر کرد چرا که این هر دو هیکل نفس اماره اند.<sup>۲</sup>

آثار منشور صفی رساله ای است در باب اسرار سلوک و آداب طریقت که آن را برای ناصرالدین شاه تصنیف کرده (1297) و «عرفان الحق» نام دارد.<sup>۳</sup>

پس از مرگ صفی علیشاه کار درویش و فقرا به ظهیرالدوله صفاعلیشاه داماد ناصرالدین شاه واگذار شد، او مأموریت یافت فعالیت «انجمن اخوت» را از صورت مخفی درآورد و آن را از امکان فعالیت علنی برخوردار سازد.

---

۱- یادگار جسن پنجاه ساله، ص 17.

۲- دنباله جستجو در ... ص 344.

۳- فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج 3، ص 494.



ظهیرالدوله بدون این که نام «فراماسونری» و یا «فراموشخانه» به این انجمن بدهد، عده ای از هم مسلکان سابقش را گرد آورد. قبل از افتتاح رسمی انجمن و آغاز فعالیت علنی آن، ظهیرالدوله 110 نفر برای عضویت در انجمن اخوت دعوت کرد، او عدد 110 را که با حروف ابجد کلمه (علی) می شود، برای عده اعضای اولیه انجمن اختیار کرد. ظهیرالدوله هم تبرزین و کشکول و تسیح 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>1</sup>.

ظهیرالدوله با یاران خود در کسوت درویشی هوا ریاست مملکت در سر می پروراند و او به شخصه کتابی در طریق فراماسونری تألیف نموده است<sup>2</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 می توان 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>3</sup>.

در همان عصر و زمان صوفی مشهور دیگری به نام شیخ محمدکاظم تنباکوفروش اصفهانی ملقب به «سعادت علیشاه» مدعی ارشاد و هدایت فرقه نعم<sup>4</sup> اللهیه بوده است، گویند: او از طرف محمدشاه قاجار لقب «طاوس الفقراء» گرفته بود و به همین لحاظ گنابادیها را «طاووسیه» نیز گویند: او جزء ندمای ظلّ السلطان<sup>5</sup> درآمد تا خدمتی به فقر و فقرای دربار بکند! او در سال 1293 هـ فوت کرد و

1- مدرک قبل.

2- مدرسی چهاردهی، سیری در تصوف، ص 172.

3- مدرک قبل.

4- خاطرات ظل السلطان، ج 1، ص 282.

در جنب امامزاده حمزه در شهر ری دفن گردید و پس از او حاج ملاسلطان محمدگنابادی جانشین او گردید که پیروان او طایفه گنابادی از سلسله نعم<sup>۱</sup> اللهی خوانده می شوند، وی که یک چند در سبزوار از درس حکمت حاجی ملاهادی 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 33 سالگی از جانب وی اجازه ارشاد یافت (1284) و بعد از فوت سعادت علیشاه که در تهران روی داد، پیروان وی سلطنعلی گنابادی را به جای وی قطب وقت خواندند (1293) و با وی بیعت کردند وی وی که در بیدخت به تدریس علوم شرعی و مداوای نفوس اشتغال داشت، در 75 سالگی به وسیله قاتل مجهول الهویّه ای کشته شد (1327) و خلافت طائفه گنابادی در خانواده اش موروثی گشت. گنابادی علاوه از مقام تصوف و عرفان در علوم شریعت هم تبخّر 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 (1314) 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 (ع) می داند<sup>۱</sup>.

مسأله ای که متشرعه، صوفیه را بدان سبب، مکرر انتقاد کرده اند، موضوع «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 گوشت نشان دهد که این امر در واقع حاصل واقعی ذکر است، که به

---

<sup>۱</sup>- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 346.

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 محمدحسن صالح علیشاه نوشته است، مشتمل بر 561 نکته در مسائل مربوط به کلام و حکمت و احکام و اخبار است مدت ارشاد او ده سال طول کشید و در سال 1337 در نزدیک تهران درگذشت. صالح علیشاه (1386) 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 گنابادی رسید که «رضا علیشاه» لقب یافت.<sup>۶</sup>

\*\*\*

---

۱- ولایت نامه، چاپ دوم، ص 198 و مابعد از باب نهم فصل ششم و هفتم.

۲- از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص 211.

۳- نابغه علم و عرفان، ص 104 - 103، چاپ تابان، 1333.

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.

۶- شمس التواریخ، ص 151 - 105.

یکی دیگر از سلسله های صوفیه سلسله ذهبیه است که متقدمین آنها پیرو اهل سنت بودند و متأخرین آنها در ایران ادعای تشیع می کنند. و انتساب طریقت را به حضرت رضا (ع) می رسانند<sup>۱</sup>.

بنیانگذار سلسله ذهبیه، شیخ عبدالله برزش آبادی است که طریقه او نیز عنوان سلسله الذهب دارد، بر رغم اصراری که مؤلف «مجالس المؤمنین» در تشیع او نشان می دهد، آنگونه که از سخنان خود او استفاده می شود، او مذهب اهل سنت را داشته است و در یک مثنوی گفته است که:

چاریار پیغمبر جانشین او به ترتیب آمدند<sup>۲</sup>

بعضی از محققان از نسخه ای از مقامات او به نام «جادۃ العاشقین» خبر داده اند که در کتابخانه فردوسی شهر دوشنبه تاجیکستان نگهداری می شود که از آن نیز آثار تسنن شیخ به خوبی پیداست<sup>۳</sup>. «ذهبیه» را «کبرویه و رضویه» و عده ای «اغتشاشیه» نامند و مرکزیت آن در شیراز بود.

جلال الدین محمد معروف به «مجدالاشراف» 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 می سرود.

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 مجدالاشراف اظهار اخلاص کردند و مظفرالدین نیز نسبت به وی اظهار ارادت کرد و بعد از فوت وی (در ربیع الثانی 1331) تفرقه و اختلاف در بین ذهبیه آغاز شد. ذهبیه تبریز، میرزا احمد خوشنویس تبریزی معروف به «وحیدالاولیاء» (م 1375) را بعد از مجدالاشراف کسی را به جانشینی خود معین نکرده بود ولی خود او مدعی جانشینی وی شد و مهمتر این که مجدالاشراف می نویسد:

1- سیری در تصوف، ص 273.

2- دنباله جستجو در تصوف ایران، ص 187.

3- همان مدرک.

«سائر اولیاء الله غیر 34 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 مجدالأشرف، کلیه فقرای ذهبیه ایران بدون استثناء از سیدمحمدرضا ملقب به مجدالأشرف 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 سیدعبدالله برزش آبادی و میرزااحمد وحیدالأولیاء، 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 نعم $\neq$ 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 در محیط تشیع عصر، دیگر آن حیثیت و اعتباری را که قدمای صوفیه در محیط تسنن قبل از عهد صفوی به دست آورده بودند، نتوانستند کسب کنند. بدین جهت تصوف برای دوام و بقای خویش ناچار شد هر چه بیشتر خود را به تشیع نزدیک کند و مشایخ و اقطاب گذشته را به تشیع منسوب دارد، و برای این منظور بعضی مأثورات منسوب به ائمه معصومین (ع)، مثل خطب $\neq$

---

۱- ذهبیه تصوف علمی، آثار ادبی، ص 393.

۲- از کوی صوفیان تا حضور عارفان، ص 363 و 364.

۳- مدرک قبل.

البیان و مصباح الشریعه<sup>۱</sup> را شرح و تفسیر عرفانی کند، یا واقعه کربلا و شهادت امام حسین (ع) 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 می کردند و بر ظاهر شریعت مواظبت داشتند. با این که دستگاه حکومت غالباً از صوفیه و مشایخ طریقت حمایت می کردند و فقها و متشرعه هم آن شور و حرارت عهد آقا محمدعلی بهبهانی را در تکفیر و تفسیق آن ها نشان نمی دادند ولی سران و مشایخ صوفیه آن شهرت مقبولیت را که مشایخ گذشته در بین عامه مردم لاقابل 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 می ساختند و احیاناً بعضی افراد ساده و خام را شکار می کردند.

بدینگونه تصوف در عهد قاجاریه هم اگر چه 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 خانه ها و کتابخانه ها نگاهداری می شود و اغلب شاعران و نویسندگان حتی سخنوران ما تحت تأثیر این نوشته ها قرار گرفته اند بی آنکه صوفی باشند و بی آنکه 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

---

۱- در انتساب مصباح الشریعه به امام صادق (ع) میان علمای شیعه اختلاف هست. متن کتاب متضمن بعضی مطالب است که انتساب آن را به امام مشکل می کند. و مرحوم شیخ حر عاملی این نسبت و انتساب را باطل می شمارد و بعضی آن را به صوفیه قدام از جمله فضیل بن عیاض منسوب کرده اند.

به هر سو ریشه دوانیده است و لذا فقها و متشرعه و ترقی خواهان این مرز و بوم نباید این پیکار کهن را تمام شده فرض کنند.