

بررسی وجوه اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع

محمدامین احمدپور¹

دانشجوی دوره دکتری دانشگاه رازی کرمانشاه

قدرت اله ضرونی²

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

عرفان و تصوف مفاهیمی هستند که از همان اوایل شکل‌گیری جامعه اسلامی، در میان مردم گسترش یافتند. به مرور زمان و با گسترش این پدیده‌ها، دسته‌ها و فرقه‌های مختلفی از صوفیان ظهور کرد که هر کدام اندیشه‌های خاص خویش را تبلیغ می‌کردند و گسترش می‌دادند؛ اما چنانکه از شواهد و قراین پیداست رواج و گسترش تصوف، بیشتر توسط اهل سنت انجام گرفته و این دسته در گسترش تصوف نقش گسترده‌تری داشته است. ارتباط میان تصوف و تشیع نیز در طول تاریخ با فراز و نشیب‌های بسیاری روبرو بوده و موافقان و مخالفان بسیاری داشته است. در این زمینه و در مورد ارتباط تصوف و تشیع تا به حال بررسی‌های مختلفی انجام گرفته است که به نظر می‌رسد خالی از افراط و تفریط نبوده است. هدف اصلی این پژوهش، بررسی وجوه اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع است. بر این اساس، ابتدا مسائلی که ارتباط و اشتراک میان تصوف و تشیع را نشان می‌دهد و از جنبه‌های مختلف این دو را به هم نزدیک می‌کند، دسته بندی، شرح و تحلیل شده است، سپس مسائلی که گسست و تفریق این دو را نشان می‌دهد، مورد واکاوی و مذاقه قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: تصوف، تشیع، پیوندها و گسست‌ها.

1- uharlxivd@yahoo.com

2- gh_zarouni@yahoo.com

تاریخ پذیرش

91/8/12

تاریخ دریافت

91/5/2

مقدمه:

درباره خاستگاه واقعی تصوف، تحقیقات مفصلی صورت گرفته است، با آنکه نمی‌توان نتیجه‌ای قطعی برای این پژوهش‌ها به‌دست آورد؛ اما می‌توان گفت که مورد و مشرب عرفان اسلامی و تصوف، ایران بوده است. آنچه محققان ادبی از آن با عنوان اثر پذیری از عرفان‌های بیرونی؛ نظیر عرفان هلنیستی و لوگوسی، عرفان مسیحی، عرفان بودایی و... یاد کرده‌اند، بیش از آنکه جنبه‌ای واقعی داشته باشد، بیشتر به نوعی تبادر شبیه است تا یک تقلید منظم و برنامه ریزی شده؛ زیرا عرفان اسلامی و شاخه مهم آن یعنی تصوف که می‌توان برای آن با عرفان اسلامی تمایزاتی هم قائل شد، بیشتر به نهج و روش خاصی از تجربه دینی است که با هیچ یک از عرفان‌های بیگانه قابل جمع و یا مقایسه نیست. با آنکه در دوران ساسانیان، عناصری چند از فرهنگ بودایی هند و چین وارد قلمرو ایران شده بود - و نمود خاص آن را می‌توان در داستان برلام یا کلبله و دمنه جست و جو کرد - نمی‌توان عرفان عصر اسلامی را که در داخل ایران نضج گرفت و سپس به سایر قلمروهای امپراطوری اسلامی نفوذ کرد با آن مرده‌ریگ‌های باستانی پیوند داد؛ چنانکه مثلاً اگر اخوان الصفا و یا سایر متصوفه به تفسیر باطنی وحی گرایش یافتند، نباید این تمایل به تأویل را به دانشمندان یونان باستان نسبت داد. اصولاً در نگاه دین‌شناسانه، یافتن یک یا چند اشتراک هرگز سبب نمی‌شود که بگوییم این نحله یا فرقه، آنچه را یافته است نه از دسترنج خویش که از پخته‌خواری یا تأثیر پذیری از دیگران به‌دست آورده است؛ برای نمونه، میان شیعه با مرجئه یا اشاعره، پیوندهای فکری زیادی وجود دارد؛ لیکن آیا با تمام این شباهت‌ها و توافقات، باید به اخذ معلومات یکی از دیگری حکم کنیم؟ پُر واضح است که اگر پاسخ ما به این پرسش مثبت باشد با الفبای پژوهش دینی بیگانه‌ایم. آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد در واقع این است که بین شیعه و صوفیه چه پیوندهایی وجود دارد و آیا می‌توان حکم کرد که صوفیه تعالیم خود را لااقل در بخش‌هایی از شیعه گرفته اند؟

تحلیل بحث

دکتر زرین‌کوب معتقد بود که صوفیان در بسیاری از اندیشه‌های خویش، متمایل به فرقه‌های کلامی اسلامی بوده‌اند: «آزاد منشی دینی صوفیان ما را به یاد مرجئه می‌اندازد که

راغب بودند داوری درباره افراد را به تعویق اندازند. به نظر می‌رسد اندیشه توکل به خداوند که صوفیان بر آن تأکید زیاد می‌کردند، نیز نشان جبری مشربی دارد. همین طور، نظریه‌های مبتنی بر تجسید خداوند در قالبی ناسوتی که بعضی از صوفیان اولیه تبلیغ می‌کردند، احتمالاً از شیعیان افراطی گرفته شده بود...» (زرین کوب، 1385: 36)

با آنکه در مورد تأثیر پذیری صوفیان، به ویژه از غلات شیعه، کتب و مقالاتی به چاپ رسیده؛ اما به نظر می‌رسد جز در چند مورد معدود، این امر قابل اثبات نباشد و آن چند مورد هم بر می‌گردد به شیعیانی که بیشتر در جهت معروف کردن نام و فرقه خود بودند. در این جا لازم است یادآوری کنیم که صوفیه دارای دو جریان بوده است که یکی افراطی و به شدت نامعتدل به شمار می‌رود و گروه دیگر که به تعالیم اسلام نزدیکی بیشتری دارد. در تشیع نیز، دو جریان اصلی را مشاهده می‌کنیم؛ یکی جریانی دینی که صحت تعالیمش را به رسول خدا (ص) و حضرت امیر(ع) و ائمه معصومین می‌رساند و دیگری فرقی جدا شده از امامیه که به جریان‌های اصلی چند امامی و غلات تقسیم می‌شوند و البته باید از نظر دور نداشت که بیشتر صوفیان تعالیمشان را به جریان دوم می‌یونند و نه شیعیان دوازده امامی. صوفیان از همان آغاز تشکیل، بیشتر وامدار اهل تسنن بودند و کسانی چون «عبدالقادر گیلانی» و یا «عمر سهروردی» که حتی خانقاه مخصوص به خود داشتند، کاملاً سنی واقعی به شمار می‌رفتند و اگر به صوفیان ابتدایی نظیر رابعه، حسن بصری، ابراهیم ادهم، و... بنگریم، گرایش آنان به تسنن آشکار است. اینکه صوفیان پس از تشکیل فرقی، سلسله آن را به ابوبکر یا حضرت امیر (ع) می‌رساندند، نشان دهنده آن است که می‌خواستند برای تعالیمشان سند ثبوتی بیاورند و گرنه بسیاری از صوفیان که چندان نظر خوشی به شیعه هم نداشتند، سلسله خود را به حضرت امیر (ع) رسانده‌اند. در واقع می‌توان سلسله «جوریه» را نخستین جلوه از تصوف شیعیانه به حساب آورد؛ زیرا «شیخ حسن جوری» که یک شیعی تمام عیار هم محسوب می‌شد، بنابر نظر قدیم علمای شیعه بر حکام جور خروج کرد و با آنکه موفق نشد، لیکن احترام عظیمی در میان مردم برای صوفیان شیعه به دست آورد؛ زیرا در زمانی که صوفیان سنی، به فکر زهدورزی و دوری از دنیای ظاهر بودند، بر ضد مغولان قیام نمود. در واقع، یکی از اساسی‌ترین تفاوت‌های صوفیان متمایل به شیعه با صوفیان سنی، در طول تاریخ، خوی پرخاش جویی و ظلم‌ناپذیری گروه‌های صوفیان متمایل به شیعه

بود که در نهایت به جنبش صفویه منتهی شد و راه را برای تشکیل حکومتی شیعی باز نمود. از معروف‌ترین سلسله‌های صوفیانه که دعوی تشیع داشتند، پیروان «سید محمد نوربخش» اند که سبب شدند تا شاخه‌ای از کبرویه نیز به تشیع میل پیدا کنند. سایر فرق صوفیان، نظیر: نقشبندیه نیز، سنیانی بودند که بسیار به شیعه شبیه بودند و همین امر سبب شد تا در دوران صفوی نیز مدتی به فعالیت‌شان ادامه دهند.

پیوندهای میان تصوف و تشیع

آنچه صوفیان را به شیعه، در هر دو جنبه افراطی و اعتدالی آن نزدیک می‌کند به قرار زیر است:

1. **گرایش به ولی - پرستی:** شیعه معتقد بود که خلافت بلافضل حضرت ختمی (ص) به حضرت امیر (ع) می‌رسد، بنابراین با استناد به لفظ «مولا» که در روز غدیر از زبان مبارک سید عربی (ص) در مورد حضرت علی (ع) شنیده شده بود، مولا را تنها به ایشان و در مراحل بعد، ائمه معصومین (ع) منحصر می‌دانست. پس تجلی انسان کامل که آن هم گونه‌ای از تفکر صوفیانه است از نظر شیعه، مستقیماً به امام دوازدهم شیعه ختم خواهد شد. این اندیشه را در آثار صوفیه نیز می‌یابیم؛ چنانکه اگر در میان صوفیه اعتدالی، نظیر هجویری، ولی، مقام بعد از نبی است، برخی از صوفیان افراطی، با استناد به بعضی ادله و به ویژه داستان خضر و موسی (ع) مقام ولی را برتر از نبی می‌دانستند. در داستان خضر و موسی (ع) - که البته در قرآن تصریحی به نام مصاحب حضرت موسی (ع) نشده، ولی صوفیه از دیرباز آن را با خضر تطبیق داده‌اند - موسی (ع) در این داستان با آنکه پیغمبری اولوالعزم است، باید پیوسته ملازم خضر باشد تا از او چیزهایی بیاموزد؛ چرا که این عبد صالح خداوند، دارای مرتبه ولایت است و این مرتبه بر نبوت و حتی رسالت موسی (ع) می‌چربد. به هر روی و با وجود مخالفت صوفیانی چون هجویری یا سراج، خضر، رفته رفته به نماد ولی و پیر تبدیل شد و صوفیه داستان‌های زیادی از ملاقات شیوخ‌شان با او نقل کرده‌اند.

2. **تعیین سلسله مراتب و قرار دادن شیخ به تبعیت از مقام امامت در تشیع:** در اندیشه‌های شیعی، هر کس نمی‌تواند بدون اتکا به فردی معصوم که از هر خطا و گناه مصون است به مرتبه‌ای دست یابد که بدان امید دارد و هدایت شود. شیعه این افراد را مؤید به تأیید الهی

146 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

می‌دانند و معتقدند که زمین هرگز از وجود آنان خالی نبوده و نیست. در اندیشه‌های برخی از غلات شیعه، حتی تصریح شده است که خداوند حتی پیش از خلقت انسان‌ها، ارواح ائمه معصومین (ع) را آفریده بود و به طور کلی، انسان‌ها نمی‌توانند بدون پیشوایی مصون از لغزش و آلودگی‌ها به سوی حقیقت راه یابند. این اندیشه؛ یعنی نیاز به پیشوا در صوفیه هم دیده می‌شود و ساختار هرم‌وار حلقه‌های صوفیانه، بیش از هر چیز، تداعی کننده همین طرز تفکر شیعی است. می‌دانیم که صوفیه به هفت صنف از اولیاء قائل بودند و بر اساس تعیین مراتب، نظام‌های صوفیانه را اداره می‌کردند. از نظر متصوفه، زمین هرگز از ابدال خدا خالی نمی‌تواند باشد و پس از مرگ یکی، دیگری، جای او را می‌گیرد. نمونه دیگر را می‌توان در مفهوم قطب یا غوث، جست و جو کرد، از نظر صوفیه، قطب یا غوث کسی است که همه؛ از جمله اولیا باید از او یاری بطلبند و این دقیقاً قابل تطبیق با مفهوم منجی و حضرت حجت (عج) در نزد شیعه است. جالب آنجاست که برخی صوفیان متصل به تشیع، امام دوازدهم را خاتم الاولیا دانسته‌اند.

3. گرایش به پیشه‌وری: در تواریخ معتبر، ثبت شده است که صحابی پیامبر (ص) به ویژه شیعیان مرتبط با حضرت امیر (ع) نظیر ابادر و سلمان و اویس و میثم تمار و... از راه پیشه‌وری ارتزاق می‌کردند؛ چنانکه در مورد سلمان نوشته‌اند که با وجود والی بودن از بافتن زنبیل اعاشه می‌نمود. در میان صوفیه نیز این طرز زندگی نه تنها غریب نیست؛ بلکه بسیاری از مشایخ صوفیه گرایش به صنعتگری و پیشه‌وری داشته‌اند. بایزید «سقا» و سری سقطی «دست فروش» بود. در نام مشایخ صوفیه به کرات به نام‌هایی چون: خباز، تمار، قصار، حداد، سراج، نساج، قصاب، بزاز، خفاف، سماک و مزین و... بر می‌خوریم. آیا این شباهت عجیب را نیز می‌توان به شیعه مرتبط کرد؟ به نظر می‌رسد صوفیان برای جذب توده مردم به این کار دست زده‌اند و البته شباهت شغل صوفیان با کار یاران حضرت علی (ع) و دگر ائمه قابل توجه است. صوفیان عموماً سلسله‌های خود را به ابوبکر، حضرت امیر (ع) و سلمان فارسی می‌رساندند و می‌دانیم که امام علی (ع) برای کار در نخلستان‌ها اجیر می‌شد و این روش را حتی در دوران خلافت هم از کف نداد و سلمان هم به سبد بافی مشهور بود. سران صوفیه برای آنکه نشان دهند در عین داشتن منصب، از تواضع و

پیشه‌های پست غافل نیستند به این فعالیت‌ها دست می‌زدند و از این راه خود را به امام (ع) و تابعینش نزدیک می‌کردند.

4. گرایش به حروف و اعداد و تطبیق آن با افکار مهدی باورانه: در کتبی که در

مورد علوم غریبه به نگارش درآمده است، علم الحروف یا جفر را به حضرت امیر(ع) نسبت داده‌اند. «گویند رموز این علم در صحیفه آهو ثبت بود و در کوه حرا مدفون، جبرئیل، پیغمبر را از آن خبر داد، پیغمبر آن صحیفه را برداشت و سیر او از جبرئیل پرسید، او گفت مرا بدانچه در اوست اطلاع نیست و اسرار او جز به‌وصول تام و حصول مقام اکرام منکشف نگردد، پس خاطر مبارک رسول پیوسته متعلق استکشاف او گردیده، مترصد استعطاف بود، تا شب اسرا چون به مقام «أو أدنی» رسید به حکم «فأوحی الی عبده ما أوحی» آن اسرار بر او مکشوف شد، رسول(ص) علی(ع) را بر آن واقف نمود و آن صحیفه را بدو داد..» (املی، 1381ج2: 93) برخی از فرق شیعه از دیرباز کوشیده‌اند تا به یاری علم حروف و اعداد، اسراری را به حضرت امیر (ع) و خاندان وی نسبت دهند و شاید میل صوفیه به حروف و اعداد نیز سرچشمه‌ای شیعی داشته باشد. نکته دیگر، حروف مقطعه قرآن است که مفسران از دیرباز از فهم معنای درست آن عاجز بودند و کم کم به صورت رازی ناگشوده درآمد و برخی فرق مسلمین به ویژه غلات شیعه را به اسرار حروف مجاب کرد. این علم را در آثار ادبی قدیم، سیمیا می‌خوانند و گروهی برآنند که این دانش رازآمیز از طریق یهود و عرفان خاص آنان «پاکابالا» وارد افکار صوفیان شده است. قدیمی‌ترین شکل این انگاره‌های رازآمیز را می‌توان در آثار جابر بن حیان و منقولات از او یافت که اتفاقاً او نیز شاگرد مستقیم امام جعفر صادق(ع) محسوب می‌شده است. در طریقه تصوف دو فرقه حروفیه و عددیه، بازتاب‌های روشن این افکارند که البته توسط تیمور و احفادش از بین رفتند؛ ولی برخی اصطلاحات رمزآمیزشان برجای ماند؛ نظیر کاربرد یللی به جای علی(ع). در میان صوفیان سنی مذهب؛ مانند حلاج هم اگر طواسینی به جای مانده، می‌تواند ناشی از ارتباط او با بعضی غلات شیعه باشد که برخی محققان بدان معترفند.

5. رابطه با اسماعیلیه: یکی از فرق مشهور شیعه که قدرت زیادی هم کسب کرد و تا

سالیان زیادی پایه‌های خلافت بغداد را می‌لرزاند، اسماعیلیه بود که در واقع اتباع امام ششم(ع) بودند و به شش فرقه اصلی یعنی ناووسیه، افطحیه، سمیطیه، موسویه، مبارکیه، و

148 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

واقفیه تقسیم شدند. (مارسال، 1387: 16) گروهی از متعصبان اهل تسنن برای هدم شیعه به صوفیه اتهاماتی نظیر اخذ آراء از غلات شیعه و به ویژه اسماعیلیه وارد ساخته‌اند. هفت مرتبه اسماعیلیان یعنی:

1. مستجیب 2. مأذون 3. داعی 4. حجت 5. امام 6. اساس 7. ناطق را می‌توان با هفت مرتبه عارفان و متصوفه مقایسه کرد، همچنین تأویلاتی که در اسماعیلیه پیرامون بهشت و دوزخ و بعث و نیز آیات قرآن دیده می‌شود، در مواردی به تعالیم و معتقدات صوفیه نزدیک است. همچنین، نظر اسماعیلیه در مورد تناسخ و امکان حلول امام، بسیار شبیه به برخی فعالیت‌های صوفیانه و شطحیات کسانی چون عین القضات، بایزید و حلاج است. نکته دیگر در این رابطه، بحث سقوط تکالیف شرعی در میان اسماعیلیه است؛ «قبول اصل سقوط تکالیف شرعی در همان حال که برای بسیاری از صوفیان امری معمول است، یک خصوصیت و سنجیه ممتاز شیعی است: در طریقه مسیحیت این فهم به واسطه ظهور مردی خدایی (god-participating man) که با آمدن خویش سلطه مقررات قانون ظاهری را پایان می‌دهد و از این رو می‌تواند آنان را که به وی ایمان آورده‌اند به زندگی که برتر از قانون است برساند، میسر گشته است.» (همان: 237-236) آیا ملامتیه که تجاهر به فسق می‌کنند نیز رابطه‌ای با اسماعیلیه دارند؟ نمی‌دانیم؛ لیکن برخی محققان سعی داشته‌اند ملامتیه را بیشتر با فتیان که اتفاقاً آنان نیز سلسله خود را به حضرت امیر(ع) می‌رسانند مربوط کنند. «بزرگان صوفیه و عرفان اسلامی به علت شباهت زیاد، بین اصول اساسی فتوت و طرز فکر خودشان این مسلک را با تصوف و عرفان ارتباط خاص داده و عده زیادی از آن‌ها نیز عملاً به این روش گراییده و آن را پذیرفته‌اند... (ریاض، 1382: 44) نکته قابل توجه این است که فتیان که در واقع می‌توان آنان را نیز از صوفیان خواند، خرقة خود را به حضرت امیر(ع) می‌رساندند و معتقد بودند که آن حضرت، امثال سلمان و صهیب را نایب خود برای فتیان در سرزمین‌های دیگر قرار داده است. از جنبه‌ای دیگر می‌توان بین فتیان و اسماعیلیه ارتباط یافت؛ زیرا ورزش‌هایی که حسن صباح و حاکمان قلاع اسماعیلی، پیروانشان را بدان‌ها عادت داده بودند، شباهت تامی با ورزش‌های فتیان و زورخانه داشت.

جنبه دیگر از ارتباط تصوف و شیعه را می‌توان در آراء ابن خلدون به دست آورد؛ زیرا ابن خلدون در مقدمه مشهوری که بر تاریخش نوشته است، عقیده مربوط به قطب و حلول را از

اسماعیلیه می‌داند و در عین حال معتقد است که این دو گروه یعنی متصوفه و روافض با یکدیگر تعاطی افکار داشته‌اند و هر دو طایفه از همدیگر نظریاتی را اخذ نموده‌اند. ابن خلدون، صوف پوشیدن آن‌ها را نیز به شیعه نسبت داده است: «ایشان هنگامی که لباس فرقه تصوف را برداشتند تا آن‌را یکی از اصول طریقه و مذهب خود قرار دهند، آن را به علی (رض) نسبت دادند.» (ابن خلدون، 1366 ج 2: 983) او در ادامه می‌گوید: «و چنین پیداست که پس از ظهور یکی از فرق شیعه، معروف به اسماعیلیه و آشکار شدن سخنان ایشان درباره امامت و مسایل مشهوری که بدان مربوط است، متصوفه عراق از این نظریات اسماعیلیان یک نوع موازنه میان ظاهر و باطن اقتباس کردند و امامت را برای سیاست خلق در انقیاد از شرع قرار دادند و آنگاه قطب را برای تعلیم معرفت خدا تعیین کردند، چه قطب در نظر ایشان بزرگتر عارفان است... برخی از سخنان این گروه از متصوفه در امر فاطمی گواه است که چگونه کتب ایشان سراسر مملو از این گونه نظریات است؛ در صورتی که متصوفه پیشین در این خصوص، کلمه‌ای نفیاً و اثباتاً یاد نکرده‌اند، بلکه گفته‌های این گروه مأخوذ از سخنان شیعیان و رافضیان و مذاهب ایشان است که در کتب خود، آنها را آورده‌اند.» (همان: 984)

با این حال برخی محققان بسیار پیشتر رفته‌اند و قائل به این شده‌اند که ابن عربی به منزله نظریه‌پرداز تصوف و عرفان نظری عالم اسلام، به کلی تعلیماتش را از اسماعیلیه وام گرفته است. بحث دیگر، برپایی قیامت جزئی و کلی است که در آثار صوفیه نمود زیادی دارد و در اصل یک اندیشه اسماعیلی است که حسن صباح هم بسیار به آن پرداخته بود و خود را بر اساس آن مهدی (عج) می‌خواند.

6. مذاهب کلامی شیعه و تأثیرش بر صوفیه: دکتر مصطفی الشیبی پژوهشگر عرب، خاستگاه صوفیه و شیعه را از یک جا می‌داند و تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر صوفیه را قطعی می‌شمارد. او اندیشه‌هایی نظیر عصمت ائمه شیعه، الزام اطاعت از امام معصوم، تأویل آیات قرآن، را مأخوذ از شیعه جعفری و تناسخ روح ائمه، عددگرایی غلات و نیز احترام عدد هفت در میان اسماعیلیه را به تبعیت از سایر فرق شیعه می‌داند که در تصوف جلوه گر شده است. ایشان امام چهارم (ع) را به دلیل عزلت گرفتن، نوعی صوفی می‌داند که کلماتش شبیه رابعه است!!! (الشیبی، 1380: 30) نیز توجه ایشان به آراء عربی و مطرح کردن سیادت یک

150 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

صوفی بر سایرین - با وجود مقام فروتر - جلب شده و نتیجه گرفته است که خلافت حضرت علی (ع) پس از ابوبکر و دو خلیفه دیگر محقق شد و آن حضرت بر ابوبکر تفوق داشت، پس این هم یک فکر شیعی است (همان: 32) در اینجا مجالی برای نقد آراء این نویسنده عرب که در کتابش عنادی عجیب با شیعه داشته نیست؛ لیکن سخنانی از این دست بیشتر به تلاش برخی از اهل تسنن می‌ماند که با جعل داستان عبدالله بن سبأ سعی کردند تا شکل‌گیری شیعه را به یهود منتسب سازند. آنچه برخی نویسندگان را بر آن داشته تا شیعه و صوفیه را به هم مرتبط سازند درک نادرست آن‌ها از این دو جریان است، برای مثال اگر کسروی سعی می‌نمود تا برخی فرق صوفیه را با شیعه ارتباط دهد به نقص شناخت او بازمی‌گردد و گرنه نوشتن کتاب مشعشعیان خللی در عزم شیعه وارد نیاورد.

گسست های میان تصوف و تشیع:

واقعیت آن است که تصوف، بیشتر یک جریان منتسب به اهل تسنن است، اگرچه خود صوفیان به جهت تسامح و تساهل حاکم بر فکرشان، می‌کوشیدند تا از مطرح کردن یک نحله دینی خاص اجتناب ورزند. پیوند اهل تصوف با شیعه به حاکم شدن جریانات عقلی بر آن‌ها باز می‌گردد. تصوف اگر چه در آغاز با عقل میانه خوبی نداشت و در آثار و اقوال صوفیه شاهد طعن بر عقل‌گرایان هستیم، پس از محی الدین ابن عربی به سمت استدلالی شدن پیش رفت و از این حیث با اجتهاد شیعه تشابه پیدا کرد؛ زیرا در *فصوص الحکم* ابن عربی، اصطلاحات حوزه تصوف و عرفان به سمت تکامل پیش رفت. بیهوده نیست که برخی نظریه‌پردازان مسایل عرفان، حتی ابن عربی را با شلایرماخر و نظریه او در مورد تجربه دینی مقایسه کرده‌اند. شلایرماخر، دین را یک تجربه می‌داند؛ یعنی دین به عنوان «تجربه‌ای زنده و پویاست که همواره در قلب شخص دیندار می‌تپد.» (فعالی، 1387: 23) هر چند پایه‌های تصوف در قرن ششم و هفتم، کم کم به سمت شیعه و عقلانی شدن سوق یافت؛ ولی بیش از شیعه، هنوز وامدار قرآن بود. می‌توان از منظری دیگر هم به این مسئله نگاه کرد؛ یعنی صوفیه تحت تأثیر فرق کلامی که خود وامدار آیات قرآن بودند به تبیین عرفان نظری پرداختند. برای مثال مسئله مکاشفه که از اساسی‌ترین مسائل عرفان اسلامی است، گویا از

بررسی وجوه اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع 151

جدال اشاعره و معتزله بر سر امکان یا امتناع رؤیت خداوند در دنیا و آخرت پدید آمده است. برای هر دو گروه عرفا و متکلمین در قرآن آیاتی وجود دارد:

«رب ارنی انظر الیک» (اعراف / 143)

«وجوه یومئذ ناظره» (قیامه / 23)

«کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون» (مطففین / 15)

آراء اشاعره از حیث رؤیت خداوند، منطبق است با دید مسیحیان و یهود که بنابر کتاب مقدس، می‌توان خدا را در آخرت دید ولی امکان رؤیت او در دنیا ممتنع است. در شیعه، مانند معتزله، امکان رؤیت خدا محال است؛ ولی برخی غلات شیعه تا جایی پیش رفته‌اند که نه تنها به امکان دیدار خدا باور داشته‌اند که حتی برای خدا صفات جسمانی نظیر طعم و رنگ و بو فرض کرده‌اند (فعالی، 1387: 44) برخی معتقدند که صوفیان در پدیدآوردن آراء و آثارشان به سه نوع اندیشه توجه داشته‌اند: نخست الهیات و عرفان مسیحی، دوم، حدیث و اخبار که البته به آثار اهل تسنن و به ویژه صحاح اکتال دارد و سوم تأثیر متکلمان اسلامی که شیعه را هم شامل می‌شود.

در میان شیعه، افکار عارفانه را می‌توان به شیخ طوسی و قدرت‌گیری اسماعیلیه مربوط کرد؛ لیکن اصطلاح مبتکر عرفان شیعی، بیشتر به اندام سید حیدر آملی (720-785 ق) راست می‌آید. دو کتاب مهم سید حیدر آملی؛ یعنی جامع الاسرار و منبع الانوار و نص النصوص، تقریباً مبین عقاید صوفیانه در میان شیعه است و این، همان کاری است که وی در کتاب دیگرش، اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه دنبال کرده است. سید حیدر، علم را به سه نوع تقسیم می‌کند: وحی، الهام و کشف. از دید او، همچنین سه گونه معلوم وجود دارد که عبارت است از: واجب، ممکن و ممتنع که بعدها به صورت حق، انسان کبیر و انسان صغیر جلوه‌گر می‌شود. این اندیشه در ابن عربی دیده می‌شود، زیرا او سروده بود:

تثلث محبوبی و قد کان واحدا کما قیدوا الاقنم بالذات اقنما

(ابن عربی، قصیده 12؛ نقل از امامی، 1384: 41)

ابن عربی، تثلیث را در دو شق عیسوی و محمدی پی گرفت و نظر را در مورد عیسی بن مریم (ع) به اقلیم ثلاث و در مورد حضرت ختمی (ص) به احادیث سه گانه آن حضرت

152 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

متوجه ساخت. (ر.ک: فعالی، 1387: 209 به بعد) سعی سید حیدر آملی در ترغیب صوفیه، برای گرایش به تشیع بسیار شدید بود تا جایی که وی حسن بصری را شاگرد حضرت علی (ع) خواند و بایزید را از معتقدان امام جعفر صادق (ع) دانست و ما می‌دانیم که هیچ یک از این استنادات درست نیست و این همان خطایی است که برخی علمای دوران صفویه، جهت دوری مردم از منجمان و رمالان انجام دادند و به جعل حدیث برای اعمال یومیه و نظافت؛ مانند ساعات و ایام سعد و نحس گرفتن ناخن و چیدن سبلیت و ریش پرداختند. از دیگر رهبران متصوفه که خود را به شیعه منتسب کردند؛ یکی هم کمال الدین میثم بحرانی است و نیز محمد بن فلاح که رهبر مشعشعیان بود. محمد بن عبدالله نوربخش نیز شخصیتی قابل توجه است. چهره دیگر حاجی بکتاش می‌باشد که شاگرد بابا اسحاق کفرسودی محسوب می‌شد و در گذشته در مورد وجود یا عدمش شک داشتند، ولی برخی از قائلان به تشیع مولوی، وی را استاد مولوی دانسته‌اند. در کتب فرقه شناسی، شخصیت‌های دیگری نیز به شیعه منسوب شده‌اند که در افکار تصوف تأثیر داشته‌اند، ولی جز امثال نعمت الله ولی که رساله‌ای در مورد حضرت حجت (عج) دارد و نیز چند فرقه دیگر نظیر رفاعیان، نمی‌توان این استنادها را دارای صحت دانست. مثلاً اینکه در الملل و النحل شهرستانی هشام بن حکم را به افکاری متهم کرده‌اند و بعدها اهل سنت صوفیه را به اخذ همان افکار متهم داشته‌اند. (ر.ک: شهرستانی، 1415: ذیل بخش شیعه) آنچه برخی محققان در مورد شیعه و ترادفش با صوفیه گفته‌اند، پذیرفتنی نیست و این دو طرفه است؛ یعنی صرف وجود شباهت بین شیعه و صوفیه دلیل تلازم نیست. شیعه اندیشه‌ای است که مربوط به زمان رسول خدا (ص) است و چنانکه برخی نویسندگان اهل تسنن نظیر سیوطی تصریح کرده‌اند، این کلمه را خود رسول الله (ص) به کار برده‌اند. سیوطی در *الدر المنثور* در تفسیر آیه‌ای از قرآن:

«ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة»

این حدیث را آورده «قال رسول الله لعلی (ع): هو انت و شیعتک یوم القیامة راضیین

مرضیین» (نقل از: سبحانی، 1424ق، جزء السادس: 103)

برخلاف آنچه برخی محققان متعصب گفته‌اند، شیعه و آن هم شیعه امامیه و نه سایر فرق یا غلات شیعه، هرگز سعی نکرده‌اند توجه صوفیه را به خود معطوف سازند و این نخست خود صوفیه‌اند که داستان‌هایی در مورد رابطه سران صوفیه با ائمه معصومین نقل

کرده‌اند. از جمله معروف‌ترین این روایات، داستان معروف کرخی است که خود را به امام رضا (ع) نسبت می‌داد. «سخن او اندر دل من افتاد و با خدای گشتم و از همه شغل‌ها دست برداشتم مگر خدمت علی بن موسی الرضا و این سخن او را بگفتم، اگر پندپذیری کفایت است.» (قشیری، 1387: 103) نمونه دیگر، احادیثی در مورد نماز خواندن امام صادق (ع) با لباس پشمین است که متصوفه بازپسته به تشیع برساخته‌اند تا پیوندی بین خود و افعال‌شان با پیشوایان امامیه برقرار سازند. شیعه پس از قیام احفاد شیخ صفی (م 735) و تشکیل دولت صفوی که در واقع نوعی قیام صوفیان شیعه بود، دارای دو جنبه شد: یکی انکار صوفیه اهل تسنن که تنها به اعمال علمای دین، نظیر مجلسی دوم محدود نبود؛ بلکه در افعال شاه اسماعیل هم دیده می‌شد؛ نظیر تخریب قبر جامی، قاضی بیضاوی و نیز ابواسحاق کازرونی یا عین القضات، و دیگری انزجار کلی از صوفیه و حرام دانستن آن ولو در شق شیعی آن. گفتار غلط برخی غلات صوفی شیعه؛ نظیر صفی علیشاه که پس از عصر صفویه می‌زیست و علناً در شعری برای حضرت امیر (ع) مرتبه الهی قائل شده بود¹

تا همه دانند که ستار کیست
غیر علی واحد مختار کیست

شاید واکنشی بود به سرکوب گسترده صوفیان در دوران صفوی که معلول دو عامل بود؛ یکی مخالفت علما و دیگر ترس پادشاهان از قدرت قزلباشان و صوفیان نظامی که بهانه‌ای برای سرکوب همگانی آنان شد و تا عصر ما ادامه داشت. لیکن دلیل سومی نیز برای سرکوب صوفیان می‌توان یافت و آن گسترش قلمرو صوفیه و استحکام پایه‌های قدرت سیاسی است که البته بیشتر به دوران پادشاهی اسماعیل بر می‌گردد. نمونه این لشکرکشی‌ها حمله شاه اسماعیل به فرقه مشعشعه به رهبری سید فیاض است که از سال 840 ق در خوزستان و هویزه روزگار می‌گذراندند. مشعشعیه که اتفاقاً از غلات شیعه محسوب می‌شدند، حضرت علی (ع) را خدا می‌خواندند و سید فیاض را تجسمی از خدا که برمی‌گشت به عقیده قدیمی و کفرآمیز تناسخ. پس از کشته شدن سید فیاض در جنگ، برادرش سید فلاح جایگزینش شد؛ ولی خراج‌گذار صفویه باقی ماند.² در دوران صفویه، علمایی چون: مقدس اردبیلی و مجلسی دوم به نگارش کتبی بر ضد صوفیه پرداختند و هر نوع صوفی را ملحد و شایسته مرگ خواندند؛ چنانکه در *عین الحیوة*، علناً ابوحامد غزالی، مولانا و حتی ابن عربی را لعن و قدح کرده‌است. با اینکه برخی عالمان دربار نظیر شیخ

154 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

بهبایی و برخی دانشمندان عصر چون ملاصدرا، مشربی عرفانی و شبه متصوفانه داشتند، باز هم کتبی بر ضد صوفیه نوشته شد. احادیثی که در این زمینه از ائمه معصومین وجود دارد اگرچه تا حدی محل تأمل است؛ لیکن در صحت تعدادی از آنها شکی وجود ندارد.

قال الصادق(ع): انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم و يحشر معهم» (قمی، 1363، ج2: 57)

و یا قول امام عسگری(ع) در مورد ابوهاشم کوفی:

«انه فاسد العقیده جداً و هو الذی ابتدع مذهبا یقال له تصوف و جعله مفراً لعقیده الخبیثة» (نقل از: الهامی، 1374: 86)

این شدت و حدت علما شاید واکنشی هم بود به قدحی که برخی صوفیه اهل سنت در مورد شیعه و رافضی خواندن اهل آن روا داشتند و نمونه آن را می توان در آثار علاء الدوله سمنانی و ابن عربی یافت. لیکن برخی اصولی که علمای شیعه با آن تصوف را کوبیدند به این شرح است:

1. رواج در یوزه‌گری و لت انبانی در میان برخی فرق صوفیه که حتی در مورد کسانی چون ابوسعید ابوالخیر هم نقل شده است و مخالف تعالیم اسلام بود.

2. جدایی از دنیا و گوشه‌گیری که از اساسی‌ترین اصول صوفیه بود و البته برخی از صوفیان با آن مخالف بودند.

3. شکنجه و آزار جسمی که در کتب صوفیه بسیار است و مثلاً در مورد ابراهیم ادهم منقول است که «در سفری بود زادهش نماند. چهل روز صبر کرد و گل خورد و با کس نگفت.» (عطار، 1380: 115)

4. سرزنش و ذلت

5. استنکاف از خوراکی‌ها و طیبیات، نظیر آنکه برخی صوفیه گوشت و یا شیر و... نمی‌خوردند.

6. سقوط تکالیف شرعی

7. جبرگرایی

8. تناسخ و حلول

9. جعل حدیث

10. شطحیات و سخنان از روی بیخودی

11. وحدت وجود

12. اعتقاد به تنزیه شیطان و فرعون که سابقه آن به فرقی مانند مرجئه، خوارج و معتزله

برمی‌گردد.

ولی صوفیان تا آنجا پیش رفتند که اگر ستایش آنان را نکردند به همدردی با آنان پرداختند. مولانا مشاجره موسی (ع) و فرعون را ناشی از تلون و رنگ و رو می‌دانست و ابن عربی فرعون را از اولیاء الله می‌خواند. «و اما در مورد شیطان، صوفیان او را محب صادقی می‌دیدند که تنها محبوب خود را تقدیس کرد و به همین دلیل از سجده کردن پیش آدم سرسختانه سرباز زد. این مطلبی است که مولانا خود در ابیاتی از مثنوی برای ما توضیح می‌دهد و به شیطان مجال می‌دهد تا حقانیت خود را ثابت کند. حلاج در «طس الازل و الالتباس» در وجود فرعون و ابلیس معلم خود را می‌دید و آنان را به صراحت شهسواران میدان عشق الهی می‌خواند. احمد غزالی تأکید می‌کند هر کس که توحید حقیقی را از شیطان نیاموزد ملحد است. به نظر عین القضات این موجود مفلوک ملعون در واقع، عاشق شیفته‌ای بود که به خاطر محبوبش در خریدن خذلان و سرزنش برای خود درنگ نکرد.» (زرین کوب، 1385: 95) همچنین مرحوم زرین کوب احتمال داده است که این اعتقاد را صوفیه از یزیدیان شیطان پرست گرفته‌اند.

13. تعشق و عشق ورزی

14. سماع و موسیقی

15. استعمال بنگ توسط برخی فرق

و.....

این رد و انکار صوفیه به همین جا ختم نشد؛ بلکه در دوران قاجار یکی از علمای کرمانشاه به نام آقا محمد علی بهبهانی با نوشتن کتاب *خیراتیه در ابطال طریقه صوفیه* انکار آنان را به نهایت رساند و از خوارداشت آنان فروگذاری ننمود. وی که بعدها دست به اعدام صوفیان در همین شهر می‌زد، دیری نگذشت که به صوفی‌کش مشهور شد. در مورد این کتاب که کمتر بدان پرداخته شده است جالب آنجاست که او حتی به صدر المتألهین شیرازی، فیلسوف مشهور ایرانی هم رحم نکرده و او را هم در ردیف صوفیه به باد انتقاداتی

156 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

تند گرفته و برای دادن جواز امردبازی ناسزا گفته است. حال آنکه از هیچ کجای اسفار ملاصدرا چنین چیزی قابل درک نیست و آنچه محمدعلی بهبهانی به ملاصدرا نسبت داده حقیقت ندارد و تنها عباراتی است در مدح عشق مجازی و تأثیر آن در تلطیف روح. (رک: بهبهانی، بی تا، ج 2: 360)

نتیجه‌گیری

تصوف بیشتر از طریق اهل تسنن گسترش یافت. ارتباط میان شیعه و تصوف در طول تاریخ همواره با فراز و نشیب‌های بسیاری همراه بوده است در این مقاله ضمن بررسی مسائلی که تشیع و تصوف را به یکدیگر نزدیک می‌کند به ذکر دلایلی که گسست این دو را نشان می‌دهد پرداختیم؛ مسائلی که نشان می‌دهد شیعه و تصوف شباهت کمتری به هم دارند، اما نباید از تأثیر شیعه در پایان عمر تصوف غافل شد. شیعه امامیه چندان روی خوشی به تصوف نشان نداد و این غلات شیعه بودند که بیشترین اثر را بر تصوف نهادند. با این حال وجود مسایل بسیاری، تصوف و تشیع را به هم نزدیک می‌کند. پیوند میان تشیع و تصوف را در مواردی از این دست می‌توان پیدا کرد: 1- گرایش به ولی‌دوستی 2- تعیین سلسله مراتب و قرار دادن شیخ به تبعیت از مقام امامت در تشیع 3- گرایش به پیشه‌وری 4- گرایش به حروف و اعداد و تطبیق آن با افکار مهدی باورانه 5- رابطه با اسماعیلیه 6- مذاهب کلامی شیعه و تأثیر آن‌ها بر صوفیه. علاوه بر این وجوه تشابه، وجوه دیگری نیز وجود دارد که گسست میان این دو را نشان می‌دهد. برخی از مسایل و اصولی که گسست این دو را نشان می‌دهد و علمای شیعه با آن‌ها تصوف را کوبیده‌اند، به این شرح است:

- 1- رواج درپوزه‌گری و لت‌انبانی در میان برخی فرق صوفیه که مخالف تعالیم اسلام بود.
- 2- جدایی از دنیا و گوشه‌گیری 3- شکنجه و آزار جسمی 4- سرزنش و ذلت 5- استنکاف از خوراکی‌ها و طیبیات 6- سقوط تکالیف شرعی 7- جبرگرایی 8- تناسخ و حلول 9- جعل حدیث 10- شطحیات 11- وحدت وجود 12- اعتقاد به تنزیه شیطان و فرعون که

_____ بررسی وجوه اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع 157

سابقه آن به فرقی مانند مرجئه، خوارج و معتزله برمی‌گردد. 13- تعشق و عشق ورزی. 14- سماع و موسیقی. 15- استعمال بنگ توسط برخی فرق.

به هر روی صوفیان با تمام اثرات مثبت و منفی‌شان در تاریخ اسلامی پس از گذشت سالیان دور و دراز، دیگر چندان مجالی برای نشان دادن خود ندارند و به‌نظر می‌رسد که فعالیت‌های پراکنده برخی فرق باقی مانده آن‌ها هم تصوف را به سال‌های اوج و شکوهش باز نمی‌گرداند.

پی‌نوشت‌ها:

1- رک: عرفان الحق، از محمد حسن بن باقر صفی‌علیشاه، تهران: نشر دانش

2- رک: تاریخ کمبریج ص 44 ج 6 قسمت دوم.

158 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی « ادب و عرفان »

کتاب نامه

قران کریم.

- آملی، شمس‌الدین محمدبن محمود. 1381. *نفائس الفنون فی عرایس العیون*. به تصحیح سید ابراهیم میانجی. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلامیة.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. 1366. *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد پروین گنابادی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- الشیبی، کامل مصطفی. 1380. *تشیع و تصوف*. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- الهامی، داوود. 1374. *عرفان و تصوف*. چاپ اول. قم: انتشارات مکتب اسلام.
- باقریان ساروی، احمد. 1384. *آن سوی صوفیگری*. چاپ اول. تهران: انتشارات بوستان کتاب.
- بهبهانی، محمد علی. بی تا. *خیراتیه در ابطال طریقه صوفیه*. قم: مؤسسه علامه مجد وحید بهبهانی.
- جکسون پیترو و لورنس لاکهارت. 1387. *تاریخ ایران کمبریج*. ترجمه تیمور قادری. ج 6 (دوره صفوی). چاپ اول. تهران: انتشارات مهتاب.
- ریاض، محمد. 1382. *فتوت نامه*. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- زرین کوب عبدالحسین. 1385. *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*. به کوشش مجدالدین کیوانی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- سبحانی، جعفر. 1424ق. *بحوث فی الملل و النحل*. الطبعة الرابعة. تهران: مؤسسه نشر اسلامی.
- شهرستانی، ابی الفتح محمدبن عبدالکریم. 1415ق. *الملل و النحل* با تعلیقات ابوعبدالله السعید المندوه بیروت. مؤسسه الکتب الثقافیه. بیروت.
- صفی علیشاه، محمد حسن بن باقری تا. *عرفان الحق*. تهران: نشر دانش.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. 1380. *تذکره الاولیاء* به کوشش محمد استعلامی. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات زوار.

- بررسی وجوه اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع 159
- فعالی، محمدتقی. 1387. *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن. 1387. *رساله قشیریة*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ اول. تهران: انتشارات زوار.
- قمی، شیخ عباس. 1363. *سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار*. چاپ اول. تهران: کتابخانه سنایی.
- مارسال گ.ه. هاجسن. 1387. *فرقه اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ ششم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. 1387. *کشف المحجوب*. به کوشش محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سروش.
- امامی، علی اشرف. 1384. «ثلث از دیدگاه ابن عربی و عبدالکریم جیلی». *نشریه الهیات و معارف اسلامی (مطالعات اسلامی)*. شماره 67. صص 37 - 57