

بررسی وجود اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع

¹ محمدامین احمدپور

دانشجوی دوره دکتری دانشگاه رازی کرمانشاه

² قدرت الله ضرونی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

عرفان و تصوف مفاهیمی هستند که از همان اوایل شکل‌گیری جامعه اسلامی، در میان مردم گسترش یافته‌اند. به مرور زمان و با گسترش این پدیده‌ها، دسته‌ها و فرقه‌های مختلفی از صوفیان ظهرور کرد که هر کدام اندیشه‌های خاص خویش را تبلیغ می‌کردند و گسترش می‌دادند؛ اما چنانکه از شواهد و قرایین 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 رویرو 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 وجود اشتراک و افتراق میان تصوف و تشیع است. بر این اساس، ابتدا مسایلی که ارتباط و اشتراک میان تصوف و تشیع را نشان می‌دهد و از جنبه‌های مختلف این دو به هم نزدیک می‌کند، دسته بندی، شرح و تحلیل شده است، سپس مسایلی که گسست و تفریق این دو را نشان می‌دهد، مورد واکاوی و مُدّاقه قرار گرفته است.

واژه‌ای 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 به دست 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 لوگوستی، 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 بولام یا کلیله و دمنه جست و جو کرد - نمی‌توان عرفان عصر اسلامی را که در داخل ایران نضج گرفت و سپس به سایر قلمروهای امپراتوری اسلامی نفوذ کرد با آن مردم‌ریگ‌های 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 دین شناسانه، یافتن یک یا چند اشتراک، هرگز سبب نمی‌شود که بگوییم این نحله یا فرقه، آنچه را یافته است نه از دسترنج خویش که از پخته خواری یا تأثیر پذیری از دیگران به دست آورده است؛ برای نمونه، میان شیعه با مرجئه یا اشعره، 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 گرفته‌اند؟

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....» (زرین‌کوب، 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 محدود، 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 اینجا 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 فرق جدای 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 مدیونند و نه شیعیان دوازده امامی. صوفیان از همان آغاز تشکیل، بیشتر وامدار اهل تسنن بودند و کسانی چون «عبدالقادر گیلانی» و یا «عمر سهروری» که حتی خانقاہ مخصوص به خود داشتند، کاملاً سنتی واقعی به شمار می‌رفتند و اگر به صوفیان ابتدایی نظری رابعه، حسن بصری، ابراهیم ادهم، و... بنگریم، گرایش آنان به تسنن آشکار است. اینکه صوفیان پس از تشکیل فرق، سلسله آن را به ابوبکر یا حضرت امیر (ع) می‌رسانندند، 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 مغلوبان قیام نمود. در واقع، یکی از اساسی‌ترین تفاوت‌های صوفیان متمایل به شیعه با صوفیان سنی، در طول تاریخ، خوی پرخاش‌جویی و ظلم‌ناپذیری گروه‌های صوفیان متمایل به شیعه

بود که در نهایت به جنبش صفویه منتهی شد و راه را برای تشكیل حکومتی شیعی باز نمود. از معروف‌ترین سلسله‌های صوفیانه که دعوی تشیع داشتند، پیروان «سید محمد نوربخش»‌اند که سبب شدن تا شاخه‌ای از کبراویه 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 بالافصل 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 اول‌العزم 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 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 خطأ و گناه مصون است به مرتبه‌ای دست یابد که بدان امید دارد و هدایت شود. شیعه این افراد را مؤید به تأیید الهی

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 آلدگی‌ها به سوی حقیقت راه یابند. این اندیشه؛ یعنی نیاز به پیشوای 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 ابذر و سلمان و اویس و میثم تمّار و.. از راه پیشه‌وری ارتراق می‌کردند؛ چنانکه در مورد سلمان نوشته‌اند که با وجود والی بودن از بافت 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. بازیزید «سقا» و سری سقطی «دست فروش» بود. در نام مشایخ صوفیه به کرات به نام‌هایی چون: خباز، تمّار، قصار، حدّاد، سرّاج، نستاج، قصاب، بزاز، خفّاف، 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 ابویکر، حضرت امیر(ع) و سلمان فارسی می‌رسانند 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 دهنده در عین داشتن منصب، از تواضع و

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

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

مورد علوم غریبیه 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 سرّ 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 أدنى» رسید به حکم «فأوحى الى عبده ما اوحى» 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 مقطوعه 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 مجامب کرد. این علم را در آثار ادبی قدیم، سیمیا می‌خوانند و گروهی برآنند که این دانش رازآمیز از طریق یهود و عرفان خاص آنان «یاکابالا» 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 بر جای ماند؛ نظیر کاربرد یلی به جای علی(ع). در میان صوفیان سنی مذهب؛ مانند حلچ هم اگر طواسینی به جای مانده، می‌تواند ناشی از ارتباط او با بعضی غلات شیعه باشد که برخی محققان بدان معتبرند.

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

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

1. مستحب 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 القضا، 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 سجّة ممتاز شیعی است: در طریقۀ 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، می‌سور گشته است.» (همان: 236-237) 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، خرقه خود را به حضرت امیر(ع) می‌رسانند و معتقد بودند که آن حضرت، امثال سلمان و صحیب 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 این خلدون به دست آورد؛ زیرا این 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 متصرفه و روافض با یکدیگر تعاطی افکار داشته‌اند و هر دو طایفه از همدیگر نظریاتی را اخذ نموده‌اند. این خلدون، صوف پوشیدن آن‌ها را نیز به شیعه نسبت داده است: «ایشان هنگامی که لباس فرقهٔ تصوف را برداشتند تا آن را یکی از اصول طریقه و مذهب خود قرار دهند، آن را به علی (رض) نسبت دادند.» (ابن خلدون، 1366ج: 983) او در ادامه می‌گوید: «و چنان پیداست که پس از ظهور یکی از فرق شیعه، معروف به اسماعیلیه و آشکار شدن سخنان ایشان دربارهٔ امامت و مسایل مشهوری که بدان مربوط است، متصرفهٔ عراق از این نظریات اسماعیلیان یک نوع موازنۀ 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 متصرفه در امر فاطمی گواه است که چگونه کتب ایشان سراسر مملو از این گونه نظریات است؛ در صورتی که متصرفهٔ پیشین در این خصوص، کلمه‌ای نفیاً و اثباتاً یاد نکرده‌اند، بلکه گفته‌های این گروه مأخذ 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 منزلهٔ نظریه‌پرداز تصوف و عرفان نظری عالم اسلام، به‌کلی تعلیماتش را از اسماعیلیه و ام گرفته است. بحث دیگر، برپایی قیامت جزئی و کلی است که در آثار صوفیه نmad و نمود زیادی دارد و در اصل یک اندیشهٔ 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 ائمهٔ شیعه، الزام اطاعت از امام معصوم، تأویل آیات قرآن، را مأخذ 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 جلوهٔ گر شده است. ایشان امام چهارم (ع) را بهدلیل 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 تفوّق 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 سباء سعی کردند تا شکل‌گیری شیعه را به یهود منتبه سازند. آنچه برخی نویسنده‌گان را بر آن داشته تا شیعه و صوفیه را به‌هم مرتبط سازند درک نادرست آن‌ها از این دو جریان است، برای مثال اگر کسری سعی می‌نمود تا برخی فرق صوفیه را با شیعه ارتباط دهد به نقص شناخت او بازمی‌گردد و گرنه نوشتن کتاب مشعشعیان خلی در عزم شیعه وارد نیاورد.

گستاخی میان تصوف و تشیع:

واقعیت آن است که تصوف، بیشتر یک جریان منتبه 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 ابن‌عربی به سمت استدلای شدن پیش رفت و از این حیث با اجتهاد شیعه تشابه پیداکرد؛ زیرا در فصوص الحکم ابن‌عربی، اصطلاحات حوزه تصوف و عرفان به سمت تکامل پیش رفت. بیهوده نیست که برخی نظریه‌پردازان مسایل عرفان، حتی ابن‌عربی 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) هرچند 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

جدال اشاعره و معتزله بر سر امکان یا امتناع رؤیت خداوند در دنیا و آخرت پدید آمده است.

برای هر دو گروه عرفاً و متكلمین در قرآن آیاتی وجود دارد:

«رب ارنی انظر الیک» (اعراف / 143)

«وجوه يومئذ ناظرة» (قيامه / 23)

«کلا انهم عن ربهم يومئذ لم矢بون» (مطففين / 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 اتکال دارد و سوم تأثیر متكلمان 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 الحقیقہ 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:

ثلث محبوبی و قدکان واحدا

کما قيدوا الاقنام بالذات اقنا

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

ابن عربی، تثلیث را در دو شق عیسی و محمدی پی‌گرفت و نظر را در مورد عیسی بن مریم (ع) به اقانیم ثلث 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 بازیزد را از معتقدان امام جعفر صادق(ع) دانست و ما می‌دانیم که هیچ یک از این استنادات درست نیست و این همان خطای است که برخی علمای دوران صفویه، جهت دوری مردم از منجمان و رملان انجام دادند و به جعل حدیث برای اعمال یومیه و نظافت، مانند ساعات و ایام سعد و نحس گرفتن ناخن و چیدن سبلت و ریش پرداختند. از دیگر رهبران متصوفه که خود را به شیعه منتب کردند؛ یکی هم کمال الدین میثم بحرانی است و نیز محمدبن فلاح که رهبر مشعشعیان بود. محمدبن عبدالله نوربخش نیز شخصیتی قابل توجه است. چهره دیگر حاجی بکتاش می‌باشد که شاگرد بابا اسحاق کفسودی 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 نظری 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 تراویش با صوفیه گفته‌اند، پذیرفتی نیست. شیعه اندیشه‌ای است که مربوط به زمان رسول خدا(ص) است و چنانکه برخی نویسندگان اهل تسنن نظری سیوطی تصریح کرده‌اند، این کلمه را خود رسول الله (ص) به کاربرده‌اند. سیوطی در الدرالمنثور در تفسیر آیه‌ای از قرآن:

«ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية»

این حدیث را آورده «قال رسول الله لعلی(ع): هو انت و شیعتک یوم القیامۃ راضین 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 بداشتم مگر خدمت علی بن موسی الرضا و این سخن او را بگفتم، اگر پندپذیری کفايت است.» (قشیری، 1387: 103) نمونه دیگر، احادیثی در مورد نماز خواندن امام صادق(ع) با لباس پشمین است که متصرفه بازبسته به تشیع بر ساخته‌اند 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 تحریب قبر جامی، قاضی بیضاوی و نیز ابواسحاق کازرونی یا عین القضاط، و دیگری انجار کلی از صوفیه و حرام دانستن آن ولو در شقّ شیعی آن. گفتار غلط برخی غلات صوفی شیعه؛ نظیر صفائح علیشاه که پس از عصر صفویه می‌زیست و علنًا در شعری برای حضرت امیر(ع) مرتبه الهی قائل شده بود^۱

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 علماء 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 840ق در خوزستان و هویزه روزگار می‌گذراندند. مشعشعه که اتفاقاً از غلات شیعه محسوب می‌شدند، حضرت علی(ع) را خدا می‌خوانند 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 خوانند؛ چنانکه در عین الحیوة، علنًا ابوحامد غزالی، مولانا و حتی ابن عربی را لعن و قدح کرده‌است. با اینکه برخی عالمان دربار نظیر شیخ

بهایی و برخی دانشمندان عصر چون ملاصدرا، مشربی عرفانی و شبه متصوفانه داشتند، باز هم کتبی بر ضد صوفیه نوشتند. احادیثی که در این زمینه از آنها 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، ج 2: 57)

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

«انه فاسد العقيدة جداً و هو الذي ابتدع مذهبنا يقال له تصوف و جعله مفراً لعقيدته الخبيثة» (نقل از: الهامی، 1374: 86)

این شدت و حدّت علماء 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 می‌توان در آثار علاء الدولة سمنانی و ابن عربی یافت. لیکن برخی اصولی که علمای شیعه با آن تصوف را کوبیدند به این شرح است:

1. رواج دربوزه‌گری 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 زادش نماند. چهل روز صبر کرد و گل خورد و با کس نگفت.» (عطار، 1380: 115)

4. سرزنش و ذلت

5. استنکاف از خوارکی‌ها و طیبات، نظیر آنکه برخی صوفیه گوشت و یا شیر و... نمی‌خورند.

6. سقوط تکالیف شرعیه

7. جبر گرایی

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 سابقاً آن به فرقی مانند مرجه، خوارج و معزله
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 القضاط این موجود مفلوک ملعون در واقع، عاشق
شیفته‌ای بود که به خاطر محبوش 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. سمع 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 بهنام 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 صوفی کش 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

تند گرفته و برای دادن جواز امردباری 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 مسایلی که تشیع و تصوف را به یکدیگر نزدیک می‌کند به ذکر دلایلی که گسست این دو را نشان می‌دهد پرداختیم؛ مسایلی که نشان می‌دهد شیعه و تصوف شباht 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: ۱- گرایش به ولیدوستی^۲- تعیین سلسه مراتب و قرار دادن شیخ به تعییت از مقام امامت در تشیع^۳- گرایش به پیشه‌وری^۴- گرایش به حروف و اعداد و تطبیق آن با افکار مهدی باورانه^۵- رابطه با اسماعیلیه^۶- مذاهب کلامی شیعه و تأثیر آن‌ها بر صوفیه. علاوه بر این وجوده تشابه، وجوده 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:

- ۱- رواج دریوزه گری و لت انبانی در میان برخی فرق صوفیه که مخالف تعالیم اسلام بود.
- ۲- جدایی از دنیا و گوشه‌گیری
- ۳- شکنجه و آزار جسمی
- ۴- سرزنش و ذلت
- ۵- استنکاف از خوراکی‌ها و طبیبات
- ۶- سقوط تکالیف شرعیه
- ۷- جبرگرایی
- ۸- تناصح و حلول
- ۹- جعل حدیث
- ۱۰- شطحیات
- ۱۱- وحدت وجود
- ۱۲- اعتقاد به تنزیه شیطان و فرعون که

سابقه آن به فرقی مانند مرجه، خوارج و معترله برمی‌گردد. 13- تعشّق 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 بازنمی‌گرداند.

پی نوشت‌ها:

- 1- رک: عرفان الحق، از محمد حسن بن باقر صفوی علیشاه، تهران: نشر دانش
- 2- رک: تاریخ کمبریج ص 44 ج 6 قسمت دوم.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

آملی، شمس‌الدین محمدبن محمود. 1381. *نفائس الفنون فی عرایس العیون*. به تصحیح سید ابراهیم میانجی. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلامیه. ابن خلدون، عبدالرحمن. 1366. *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمدپروین گنابادی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

الشیبی، کامل مصطفی. 1380. *تشیع و تصوف*. ترجمه علیرضا ذکاوی قراگزلو. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

الهامی، داود. 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. بی‌تا. *خیراتیه در ابطال طریقه صوفیه*. قم: مؤسسه علامه مجد وحید بهبهانی.

جکسون پیتر و لورنس لاکهارت. 1387. *تاریخ ایران کمبریج*. ترجمه تیمور قادری. ج 6 (دوره‌صفوی). چاپ اول. تهران: انتشارات مهتاب.

ریاض، محمد. 1382. *فتوت نامه*. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر. زرین‌کوب عبدالحسین. 1385. *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*. به کوشش مجdal الدین کیوانی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.

سبحانی، جعفر. 1424ق. *بحوث فی الملک و النحل*. الطبعه الرابعه. تهران: مؤسسه نشر اسلامی.

شهرستانی، ابی الفتح محمدبن عبدالکریم. 1415ق. *الملک و النحل با تعلیقات ابوعبدالله السعید المندوه* بیروت. مؤسسه الکتب الثقافیه. بیروت.

صفی علیشاه، محمد حسن بن باقری‌تا. *عرفان الحق*. تهران: نشر دانش. عطار نیشابوری، فریدالدین. 1380. *تذکره الاولیاء به کوشش محمد استعلامی*. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات زوار.

- فعالی، محمدتقی. 1387. *تجربه دینی و مکاففه 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 الحكم 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 57 - 37