

## تحلیل منازعات خواص جامعه

### در مقابله با صوفیان نخستین تا قرن چهارم هجری

دکتر مهدی حیدری<sup>۱</sup>

#### چکیده

مجادلات فکری از ویژگی‌های تاریخی قوم ایرانی است که هرچند به پرورش فکری جامعه کمک کرده اما به سبب افراط‌گرایی لطمات سنگینی به فرهنگ مردم و خواص جامعه وارد ساخته است. حکام نیز از این مناقشات جهت مقاصد سیاسی خود بهره‌برداری کرده‌اند. صوفیان یکی از گروه‌هایی هستند که از همان آغاز مورد نقد و هجمه خواص جامعه بوده و به اتهاماتی منسوب گشته‌اند. در این مقاله برآنیم تا بدین سوال پاسخ دهیم که چرا صوفیان نخستین به این مصائب گرفتار می‌شدند و خواص زدگی و تعصبات فرهنگی چه میزان در این ماجراها نقش داشته است. در این پژوهش به جهت نزدیکی به سرچشمه‌های عرفان و تصوف اسلامی به سراغ سده‌های نخستین هجری رفته‌ایم و نگاه ما به رفتارهای خصمانه علیه صوفیانی نظیر احمد بن ابی الحواری، حارث محاسبی، ذوالنون مصری، بایزید بسطامی، سهل تستری، محمد بن فضل، حلاج، جنید، ابوالحسن نوری، ابوالحسن واسطی، ابوبکر واسطی، محمد بن کرام و ابوسعید ابوالخیر معطوف است.

**واژگان کلیدی:** تصوف، عرفان، خواص، نزاع، مجادله.

m.heidari@yazd.ac.ir

تاریخ پذیرش

۹۷/۶/۲۴

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد.

تاریخ دریافت

۹۷/۳/۲۲

۱- مقدمه

«از شافعی نپرسند امثال این مسائل»

یکی از مهم‌ترین معضلات گریبان‌گیر نخبگان فرهنگی جامعه ایرانی، از دیرباز، تعصبات و حسادت‌ورزی‌های عالمانه و خواص زدگی بوده است؛ خواص‌زدگان معمولاً کسانی هستند که به حاکمان و امرا روی می‌آورند تا از قدرت قهریه سیاسیون، صرفاً جهت تثبیت و ترویج افکار و عقاید بعضاً تعصب‌آمیز خود استفاده کنند. این حرکت اگر چه در نفس خود عیبی ندارد و از نفوذ و تأثیر فکری علما بر حکام و به تبع آن بر جامعه حکایت می‌کند، اما از آنجا که پیکان تیز اندیشمندان جامعه را از عوامل اصلی کجروی‌های اجتماعی - همان صاحبان ظالم قدرت - باز می‌دارد، نکوهیده است.

در واقع گاه این اختلافات به وسیله خود اربابان قدرت در جامعه دامن زده می‌شود تا گروهی مخالف و ذی‌نفوذ را به وسیله گروهی دیگر حذف کنند. البته این گونه مباحثات مناقشه‌انگیز مخصوص پیشه خاصی نیست و در میان همه گروه‌های فکری به شکل پرننگ دیده می‌شود. متأسفانه مجادلات تعصب‌آمیز همواره در میان مردم ما وجود داشته است تا جایی که برخی نویسندگان با اغراق در این موضوع نوشته‌اند: «بی‌اعتمادی، ابهام در بیان، قاعده‌گریزی، رفتارهای غریزی، احساسات مفرط، فردگرایی منفی، واقعیت‌گریزی و روش حذف و تخریب، از ویژگی‌های رفتارهای سیاسی در جامعه ماست که موانعی جدی و بنیادی پیش روی رقابت جمعی عقلایی که دشوارترین آن در حوزه سیاست است، قرار می‌دهد» (سریع القلم، ۱۳۸۹: ۷).

در حقیقت این موضوع از سوی پژوهشگران واکاوی شده تا عوامل عقب ماندگی سیاسی ما در برهه‌های مختلف تاریخ آشکار گردد. در تحقیقی میدانی، مصاحبه‌شوندگان در پاسخ به اینکه چرا ما در اصل اختلاف‌ها با یکدیگر مشکل داریم و بحث‌های ما معمولاً به مشاجره ختم می‌شود، بیشتر به این گزینه‌ها، رأی داده‌اند که ما در هنر گوش کردن و فهمیدن طرف مقابل بسیار ضعیف هستیم و بیشتر از استدلال بر زور تکیه داریم (همان: ۱۵۵).

یکی از گروه‌هایی که در تاریخ تمدن ایرانی همواره مورد هجمه خواص و فرهیختگان جامعه بوده‌اند، عرفا و صوفیه هستند. در حیطه تاریخی مورد نظر ما؛ یعنی چهار قرن نخست هجری، بیشتر این تعصب‌ها و تکفیرها، از جانب برخی گروه‌های دینی و فکری (مثل

تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۱۳

فقها و متکلمین) علیه صوفیه صورت گرفته است و البته در برخی از آن‌ها کاملاً می‌توان حق را به طرف مقابل صوفیان داد؛ چرا که گاه افراط‌گری‌های متصوفه، گروه‌های دیگر را به فعالیت علیه ایشان واداشته است. (برای آگاهی از شواهد درگیری‌های علمای مذهبی و صوفیه در این زمینه رک: زرین کوب، ۱۳۶۹: ۸۶-۸۷؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۵۲۲-۵۱۶؛ برتلس، ۱۳۸۷: ۴۲۴). مردم نیز در این جدال‌ها غالباً پیرو علمای مذهبی بوده‌اند، زیرا رد و قبول صوفیان از سوی افراد اجتماع علاوه بر مقتضیات تاریخی، تابع متغییری از رابطه علمای مذهبی و فرمانروایان و رجال سیاسی با صوفیان است؛ چنانکه یکی از پژوهشگران در این باره نوشته است: «مردم عادی و ساده، تحت تأثیر سخنان علمای دینی و رد و قبول رجال سیاسی، مهر یا کینه صوفیان را به دل می‌گرفتند» (کیانی، ۱۳۸۹: ۵۰۰).

بدین ترتیب دشمنی‌ها و جدال‌های میان فرهیختگان جامعه به راحتی در میان مردم بروز پیدا می‌کرد و درگیری‌های متعصبانه و ناآگاهانه به وجود می‌آورد. این جدال‌ها گاه به صورت تکفیر و اتهام زندقه ظاهر می‌شد؛ چنانکه اهل شریعت در این دوره با اشاره به عقایدی چون حلول و اتحاد صوفیه را سرزنش می‌کردند، زرین کوب در این باره می‌نویسد: «اظهارات صوفیه همیشه موضوع اختلافات و مشاجرات می‌شده است؛ بعضی از اهل شریعت که در رد صوفیه کتابهایی تألیف کرده‌اند، غالب و گاه تمام این فرقه‌ها را به چهار فرقه حلولیه، اتحادیه، اصلیه و عشقیه راجع شمرده‌اند» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۸۵).

در این مقاله برآنیم تا با روش کتابخانه‌ای ابتدا عوامل خواص‌زدگی و مقابله با صوفیان را از نگاه پژوهشگران معاصر واکاوی کنیم، سپس بر اساس شواهد تاریخی چهار قرن نخست هجری به تحلیل آن‌ها بپردازیم و با استناد به این شواهد، انگیزه‌های مخالفت با صوفیان و کیفیت بهره‌برداری سیاسی از آنها را ارزیابی کنیم.

### ۱- عوامل مخالفت گروه‌های فرهنگی جامعه با صوفیان

دریافت‌های قلبی که صوفیه بر علوم شرعی می‌افزودند، به نظر عده‌ای از علمای دینی، مقاومتی در برابر مذاهب اسلامی بود و حکام نیز، فوراً آتش این جدال‌ها را افروخته‌تر می‌کردند. در واقع، پاره‌ای حکومتها برای پیشبرد مقاصد توسعه‌طلبانه خود، اولین معرکه‌گردانان اختلافات مذهبی بوده‌اند. آنان همواره اختلافات مذهبی را به عنوان حربه‌ای برای دوام و بقای حکومت و توسعه قلمرو خود به کار بسته‌اند و با تحریک احساسات پاک و بی‌آلایش مردم، آن‌ها را به جان یکدیگر انداخته، یا در لشکر کشی‌ها، در مقابل لشکر حریف به کار

گرفته‌اند. یکی از مسائلی که فرد یا گروه را از فعالیت و توانمندی بایسته بازمی‌دارد، اتهامات سیاسی و دینی است که منجر به چالش‌های جدی می‌گردد، لذا پرداختن به مباحث نظری و فرهنگی رایج در جامعه، بدون سلامت نفس، خود خطری دیگر است و هر نوع کوششی برای استقرار صلح، بدون توجه به انصاف، مثل بریدن سطحی علف‌های هرزه است.

البته بحث از این نیست که همه خواص جامعه اهل تساهل و چشم‌پوشی از اشتباهات یکدیگر باشند که این گونه راه اصلاح نیز بسته خواهد شد. به گفته یکی از عرفان‌پژوهان «مسئله این نیست که فضلا باید خشم را در وجود خود از بین ببرند؛ زیرا عالم اگر واقعاً دل‌سوز باشد، بدون خشم و غضب نیست. اما یک انسان حکیم و فاضل سعی می‌کند که غضب را تعدیل کند و آن را حتماً در جای خود اعمال کند؛ لیکن دانشمند بی‌تدبیر، هر چند که زاهد و عابد هم باشد، نمی‌تواند از نعمت خشم به بهترین شکل استفاده نماید. از این رو آن را در چهره تهمت، افترا، غیبت، تکفیر و غیر آن پیاده می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

شیوع تعصبات مذهبی در جامعه ما بهانه‌ای شد که به این وسیله کسانی که با یکدیگر دشمنی‌های شخصی داشته‌اند، از موقعیت سوء استفاده کنند و به نام امر به معروف و نهی از منکر، دمار از روزگار یکدیگر بر آورند. محمدرضا شفیعی کدکنی در این خصوص نوشته است: «حق این است که آنچه مؤلفان کتب ملل و نحل در باب فرق اسلامی دیگر نوشته‌اند، مجموعه‌ای است از دروغ‌های قربه‌الی الله که هر کس در حق حریف خود می‌گفته و در این دروغ‌پردازی نصرت حق را وجهه نظر خویش می‌داشته است. در میان ایشان هر مؤلفی نماینده یکی از مذاهب است و آن مذهب هم نماینده یکی از قدرت‌های سیاسی و اقتصادی عصر. ناگزیر آن مؤلف سخنگوی منافع همان فرقه خویش است و دیگران را به تناسب خطری که برای او دارند، مورد هجوم قرار می‌دهد. در برخی از کتاب‌ها به تناسب شرایط تاریخی، این هجوم متوجه اسماعیلیه است یا شیعه یا کرامیه یا خوارج و بر همین قیاس. تا کتاب در چه عصری نوشته شده باشد و در چه حوزه‌ای از جغرافیای عالم اسلامی» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۷: ۶۲).

زرین کوب نیز با اشاره به احوال حارث محاسبی نشان داده است که چگونه بهره‌برداری صوفیه از ادیان دیگر به قیمت تکفیر آن‌ها تمام می‌شده و از این راه آن‌ها را مسیحی و بودایی می‌خوانده‌اند (ر.ک زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۳). ویلیام چیتیک هم در مقاله‌ای ارزشمند

## \_\_\_\_\_ تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۱۵

با اشاره به گرایش‌های صوفیان نخستین به حکمت‌های اقوام دیگر، این امر را موجب ملحد خوانده شدن آنها دانسته و ماجرای نزدیکی برخی از صوفیه به افکار حکمای چین را در این باره به عنوان شاهد آورده و مورد تحلیل قرار داده است (چیتیک، موراتا، ۱۳۹۲: ۵۳-۵۵). این درگیری‌ها از طرف عوامل حکومت نیز مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت و غالباً، ارائه‌دهندگان نظریاتی که با اجماع علما سازگار نبود، مورد بازخواست قرار می‌گرفتند و در صورتی که فرد خطاکار، جایگاه و پایگاهی داشت به شخص حاکم احاله می‌شد. در این موارد، حاکم درستی و نادرستی عقیده شخص متهم را می‌آزمود و سرانجام یا او را به توبه یا مرگ وا می‌داشت (ر.ک کرون، ۱۳۸۹: ۵۰۵-۵۰۶؛ نیکوبخت، ۱۳۸۳: ۲۲۵).

بنابراین خواص زدگی، گرایش به حسادت‌ورزی‌های عالم‌مآبانه و طعمه سیاسی شدن در کنار افراط‌های صوفیان نخستین، زمینه را برای جدال‌های فرهنگی علیه آنها آماده می‌کرد. در این قسمت به تحلیل نمونه‌های تاریخی این فعالیتها می‌پردازیم.

### ۲- تحلیل نمونه‌های تاریخی خواص زدگی تا قرن چهارم

از نخستین دوره‌های تصوف اسلامی، تکفیرها و تبعیدها علیه صوفیه مشاهده می‌شود. سلمی در رساله تاریخ الصوفیه در مورد احمد بن ابی الحواری (ف ۲۳۰) نوشته است: «شاهد علیه قوم آنه یفضل الاولیاء علی الانبیا و بذلوا الخطوط علیه فهرب من دمشق الی مکه و جاور حتی کتب الیه سلطان یسأله الرجوع فرجع» (سلمی، تاریخ الصوفیه، ۱۳۸۹: ۹۶)؛ یعنی گاه مسئله‌ای مثل ترجیح اولیا بر انبیا باعث گریختن یک صوفی به شهرهای دیگر می‌شد.

نیز آورده‌اند که احمد بن حنبل، فقیه برجسته اهل سنت با حارث محاسبی مشکل داشت؛ چرا که معتقد بود بعضی از سخنان حارث بوی مقالات متکلمان را می‌دهد. این اتهام، حارث را ناگزیر کرد که بغداد را ترک گوید و در کوفه سکونت جوید. حتی بعد از مرگ او نیز حنابله، آثارش را به شدت نقد می‌کردند (ر.ک زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۱۱۵). حنابله با برخی دیگر از مشایخ صوفیه نیز درگیری داشته‌اند و صوفیه گاه به دست آنها ضد دین معرفی شده‌اند؛ چنانکه یوسف بن حسین رازی گفته است: «در بغداد بودم. به احمد بن حنبل گفتم: برایم حدیث بگو. گفت: ای صوفی تو را با حدیث چه کار؟» (ر.ک کیانی، ۱۳۸۹: ۵۱۲).

به طور کلی نظریه و طرح اصلی اصحاب حدیث، عملاً هرس کردن و پیراستن سخت گیرانه‌ای بود که هیچ جایی برای استدلال‌های فقیهانه، عقلانیت متکلمانانه یا بعدها فلسفه باقی نمی‌گذاشت. جریان «محنه» اساساً واکنشی بود به جمود و فعالیت‌های ضد فرهنگی اهل حدیث و هدف مأمون از این ماجرا، آن بود که هر کس را که از اقتداری برخوردار است وادار کند، یکی از اصول معتزلیان (مخلوق بودن قرآن) را که مورد حمایت نخبگان دربار خلافت هم هست، بپذیرد و بدین ترتیب همگان اذعان کنند که مرجع نهایی در مسائل مرتبط با شرع و اعتقادات دینی، شخص خلیفه است (رک کرون، ۱۳۸۹: ۲۳۰ و ۲۳۱). این واقعه که نمونه‌ی اعلا‌ی خواص‌زدگی در دوره‌ی مورد بحث ماست، سرانجام پس از درگیری‌های فراوان در دوره‌ی متوکل عباسی پایان پذیرفت. آن گاه که متوکل به محنه پایان داد و از نقل و روایت حدیث حمایت کرد، به همگان دستور تقلید داد و با معتزله و جهمیه و شیعه به سختی مبارزه کرد و مثلاً قوانین تبعیض‌آمیز بسیاری علیه اهل ذمه وضع کرد. صوفیان نیز از تبعات این اقدام‌ها در امان نماندند؛ چنانکه ذوالنون مصری (ف ۲۴۵ هـ) در سال ۲۴۰ هـ به اتهام زندقه، تحت تعقیب قرار گرفت و در غل و زنجیر برای بازجویی از قاهره به بغداد فرستاده شد و در آنجا زندانی گردید. البته وی سرانجام از این اتهام تبرئه شد (رک کرون، ۱۳۸۹: ۲۳۲ و ۲۳۳؛ ماسینیون، ۱۳۸۳: ۱۹۶؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

پس از واقعه‌ی محنه، علما سعی نکردند خط تمایز روشنی میان حدود اختیارات خود و خلفا ترسیم کنند. در نتیجه نقش خلفای بعدی در تعریف و تبیین دین اصیل و درست، بیش از آن که در گرو مباحث نظری باشد با سیاست و قدرت پیوند داشت. اگر با اصحاب حدیث متحد بودند، می‌توانستند نقش تعیین‌کننده ایفا کنند و اگر به دیگر گرایش‌های کلامی یا صوفیه نزدیک بودند- که موارد آن اندک است- با مقاومت و مخالفت روبرو می‌شدند. واکنش‌های خواص‌مآبانه در برابر صوفیه در این قرن هم‌چنان ادامه داشت، حتی بایزید بسطامی که از نظر سیاسی عزلت‌پیشه بوده، در مواردی از تعصب و کژاندیشی مخالفان در امان نمانده است و بر طبق روایات کتاب النور به دستور حسین بن عیسی بسطامی ظاهری، هفت بار او را از بسطام تبعید کرده‌اند (رک سهلگی، ۱۳۸۸: ۲۷ و ۶۸؛ ماسینیون، ۱۳۸۳: ۱۹۷).

در حدود همین سال‌ها، یکی از مخالفان صوفیه به نام احمد بن محمد غالب (ف ۲۶۲ هـ) که به پارسایی مشهور بوده، از گفتار صوفیان در مورد حبّ الهی و اتصال و سخنانی

## \_\_\_\_\_ تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۱۷

مانند آن خشمگین می‌شود و به دست‌آویز نهی از منکر نزد خلیفه وقت از صوفیان شکایت می‌کند و آنان را به الحاد متهم می‌دارد و در نتیجه حکم مرگ آنان از سوی خلیفه صادر می‌شود ولی به علتی مورد عفو قرار می‌گیرند. هم‌چنین یکی از شاگردان ابوحفص حداد نیز در این دوره به علت مذکور مورد تعقیب قرار می‌گیرد (ر.ک کیانی، ۱۳۸۹: ۵۱۲؛ ماسینیون، ۱۳۸۳: ۱۹۷).

سهل تستری از دیگر صوفیانی است که دعوی می‌کرد من حجت خداوند بر خلق و اولیای زمان خویشم و بسیاری از اهل بصره زیر بار این دعوی نمی‌رفتند. سهل ظاهراً از این ستیزه‌جویی‌ها، سخت‌آزرده خاطر بود و از همین رو نهب و غارت بصره به دست زنگیان را به مثابه انتقام الهی از بصریان می‌دانست که با ولی خدا در افتاده بودند. از او شنیده بودند که می‌گفت: «ایاکم و معاداة من اشهره الله بالولاية، فأنه كان بالبصرة ولیّ فعاداه اهلها و آذوه. فغضب الله عليهم فهلكوا اجمعين فی ليلة» (ر.ک دهقانی، ۱۳۷۷: ۲۴).

سراج گفته است که سهل به دلیل برخی اعتقادات از جانب مردی منسوب به علم و عبادت تکفیر شد. وی مردمان را بر سهل برانگیخت و در نزد عامه بسی زشتی‌ها به او نسبت داد تا آن که در او آویختند و این سبب بیرون شدنش از تستر و رفتنش به بصره بود (همان: ۲۵). محمد دهقانی فرض تبعید سهل از تستر را که ماسینیون نیز ذکر کرده است (ر.ک: ماسینیون، ۱۳۸۳: ۱۹۷) رد می‌کند و می‌نویسد: «در سال ۲۶۱ که سال تبعید او ذکر شده، وی ۶۰ ساله بوده است و چنان موچه و معروف به زهد و کرامات که یعقوب لیث او را به حضور می‌طلبید. معلوم نیست که کدام زاهد توانای دیگری در تستر بوده که توانسته است سهل صاحب کرامت را در آن هنگام تبعید کند و با این حال هیچ نام و نشانی از او در تاریخ باقی نماند» (همان: ۲۷). وی دل‌آزردگی سهل از مردم تستر و جذابیت بصره برای او را علت مسافرتش می‌داند (همان).

محمد بن فضل بلخی از دیگر صوفیانی است که به سال ۲۹۴ از بلخ تبعید گردیده است. البته در آن هنگام محاکمات هنوز شدتی را که پس از اعدام حلاج یافت، نداشته است (ر.ک ماسینیون، ۱۳۸۳: ۱۹۷).

ماجرای حلاج نیز از وقایع مشهوری است که جنبه‌های خواص‌مآبانه در آن مشاهده می‌شود؛ چنانکه هشتاد و چهار نفر از مشاهیر و قرآء عصر فتوی دادند که صلاح مسلمین در کشتن اوست. جنید بغدادی، عمرو بن عثمان مکی، ابویعقوب نهرجوری، علی بن سهل و

محمد بن داوود الاصبهانی و... حلاج را منکر بودند. در کتاب اخبار الحلاج علت مخالفت هر یک با حلاج بیان می‌شود و در مورد محمد بن داود آمده است: «و اما محمد بن داود فکان فقیها و الفقیه من شأنه الانکار علی التصوف الا ما شاء الله» (ماسینیون، ۱۹۳۶: ۳۸-۳۹).

در این کتاب هم‌چنین صحنه‌هایی از این جدال‌های خصومت آمیز در میان صوفیه به تصویر کشیده شده است؛ چنانکه از قول احمد بن یونس نقل می‌کند: «کنّا فی ضیافة ببغداد فأطال الجنید اللسان فی الحلاج و نسبه الی السحر و الشعبة و النیرنج و کان مجلساً خاصاً غاصاً بالمشایخ. فلم یتکلم احدٌ احتراماً للجنید فقال ابن خفیف یا شیخ تطوّل لیس اجابه الدعاء و الإخبار عن الاسرار من النیرنجات و الشعبة و السحر فاتفق القوم علی تصدیق ابن خفیف فلما خرجن: اخبرت الحلاج بذلك فضحک و قال: اما ابن خفیف فقد تعصّب لله و سیؤجر علی ذلک اما الجنید فقد قال: انه کذب و لکن قل له: سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون» (همان: ۱۹۲).

البته خود جنید و یارانش نیز از این اتهامات مصون نماندند؛ چنانکه در ماجرای غلام خلیل، ابوالحسین نوری، سمنون المحب و... گرفتار آمدند و جنید با توسل و استتار در فقه خود را نجات داد (خرگوشی، ۲۰۰۶: ۲۵۸).

ماجرا از این قرار بود که گروهی از اهل ظاهر در بغداد به نزد خلیفه رفتند و گفتند: جنید و یارانش زندیق شده‌اند. خلیفه که گرایشی به جنید داشت به آنان گفت: ای دشمنان خدا قصد شما آن است که اولیای خدا را یکی پس از دیگری از این سرزمین برانید، حلاج را کشتید و هر روز از او پندی می‌بایید و باز نمی‌آیید اما در رابطه با جنید اگر دلیلی داشته باشید، می‌توانید بر او چیره شوید. فقیهان را جمع کنید و جلسه‌ای تشکیل دهید آنگاه اگر شما بر او پیروز شدید، او را خواهم کشت، اما اگر او بر شما چیره شد، خدا می‌داند که به شما چنان شمشیر خواهم کشید که هیچ کس از شما در این سرزمین بر جای نماند (جنید بغدادی، ۱۳۹۰: ۵۳).

آورده‌اند در مجلس مناظره قاضی علی بن ابی ثور از حضار پرسید آیا از جنید پرسشی دارید؟ گفتند: آری. از آنان پرسید آیا از میان شما کسی هست که از او فقیه‌تر باشد؟ گفتند: خیر. گفت: شگفتا، او در علمی که شما دارید از شما داناتر است و در عین حال او در دانشی هم که خود دارد از فهم عمیق برخوردار است و شما از آن آگاهی ندارید. قاضی روی به امیر کرد و گفت: جنید را رها کن و به نزد یارانش برو و جلاد خویش (ولیدبن ربیع) را

\_\_\_\_\_ تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۱۹

فراخوان تا در میان آنان ندا دهد: کیست که به سوی شمشیر بشتابد. نخستین کسی که بر خیزد، از او پرسش خواهیم کرد. از میان ایشان مردی به نام ابوالحسن نوری برخاست و ولید گفت: هیچ پرنده‌ای را ندیده بودم که شتابان‌تر از او بال بگشاید (همان: ۵۳ و ۵۴).

قاضی از او پرسید: تو کیستی؟ چرا تو را آفریده‌اند و پروردگارت با تو چه نسبتی دارد؟ نوری در پاسخ گفت:

«پس خدایی جز تو نیست و معبودی جز تو وجود ندارد. اگر تو قاضی‌القضات باشی و امروز روز فصل و داوری است و مردم به هنگام چاشت برانگیخته شده‌اند، پس آن نفخه‌ای که خداوند متعال فرموده است که درصور خواهند دمید کجاست؟» قاضی مدتی مبہوت ماند و سپس پرسید: فلانی مرا خدا قرار داده‌ای؟ گفت: پناه بر خدا. تو خود وقتی که گفتی قاضی‌القضات هستی، ادعای خدایی کردی. مگر نام برایت کم بود؟ آیا نمی‌توانستی بگویی قاضی مسلمانان یا یکی از فقیهان یا یکی از بندگان خدا هستم و یا این که غرورت به تو اجازه نداد که بگویی: من قاضی، علی بن ابی‌ثور هستم. پس از این سخنان کوبنده، نوری به الهام خداوند به پاسخ سئوالات قاضی می‌پردازد (برای تفصیل بیشتر رک ص ۵۵-۵۷ همان) و در نهایت قاضی روبه خلیفه کرده و می‌گوید: «ان کان هؤلاء القوم زنادقة فما علی وجه الارض موحد» (خرگوشی، ۲۰۰۶: ۲۵۹).

پس از آن خلیفه به جنید حق انتخاب جزای مخالفان خود را می‌دهد و جنید می‌گوید: «پناه بر خدا، مباد یکی از آنان به دلیل کاری که با من کرده‌اند کشته شوند، خدا ما و آنان را ببخشد و اگر آنان مرا انکار کرده‌اند، من از آنان کین نمی‌ستانم» (جنید، رسائل، ۱۳۹۰: ۵۸). البته این ماجرا قدری اغراق آمیز به نظر می‌رسد و ظاهراً برای اشاعه کرامات صوفیه، شاخ و برگ‌هایی بدان افزوده شده است (برای تحلیل این واقع ر.ک: شیمل، ۱۳۷۴: ۱۲۵).

ابوالحسین روبان الحمّال الواسطی که در سال ۳۱۶ هـ به دست خمرویه طولونی به زیر پای شیر افکنده شد و ابوبکر واسطی (ف ۳۲۶ هـ) نیز از دیگر صوفیانی هستند که از شهر و مسکن خود رانده شدند و عامل اصلی طرد و نفی ایشان، فرمانروایان سیاسی و پیشوایان مذهبی بودند (ر.ک کیانی، ۱۳۸۹: ۴۹۸).

حکیم ترمذی نیز به سبب نظریاتش آماج اتهام علمای ترمذ قرار گرفت و مجبور شد به بلخ برود و در حضور والی بلخ تعهد کتبی دهد که دیگر از این سخنان نگوید (ر.ک سوری، ۱۳۸۵: ۸۷). آورده‌اند که وی موظف شد که دو کتاب از مؤلفات خود را (که بعداً پیدا شد)

به نامهای علل الشریعه و ختم الاولیا، نابود کند (ماسینیون، ۱۳۸۳: ۱۹۷). ترمذی خود با اشاره به شیطنی بودن بسیاری از این مجادلات، در وصف رفتارهای خواص مآبانه و تعصب آمیز قرآی عصر خود گفته است: «ان ابلیس لیس هو علی احد اشد منه علی القراء الذین هم عند انفسهم قراء، لایزال فیما بینهم یذهب و یجیء حتی یورث بینهم العداوة و البغضاء» (ترمذی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۲۹۵).

البته تکفیر علما لزوماً به معنی بی درنگ کشتن مخالفان نبود. پیامد آن می توانست صرفاً رساندن این پیام باشد که تکفیرشدگان دوزخی اند و مؤمنان نباید با آنان رابطه برقرار کنند (ر.ک کرون، ۱۳۸۹: ۶۵۳). به هر تقدیر عکس العمل های شدید فقها، صوفیه را به پنهان روی وامی داشت و در هنگامه این درگیری ها و منسوب شدن فرقه ها به کفر و الحاد، بعضی از صوفیان معتدل مانند کلابادی و سراج در کتب خود، پیوند میان شریعت و طریقت را آشکار می ساختند و سخنان ظاهراً ناروای صوفیان را تأویل می کردند و به آن ها معنی موافق شریعت می دادند. این جانبداری به موقع، تا حد زیادی فاصله بین طریقت و شریعت را از میان برداشت و از درگیری های شدید کاست. ولی با همه این پنهان گویی ها باز هم صوفیان دچار آزار می شدند.

سلمی، در قرن چهارم کتابی تحت عنوان «محن الصوفیه» نوشته است که تألیف این کتاب خود نموداری از گرفتاری ها و ناراحتی های صوفیان آن عصر است. در همین زمان، علاوه بر مخالفت فقیهان با صوفیان، یک رشته درگیری های تند مذهبی هم بین فرقه های مختلف حنفی، شافعی، حنبلی، اشاعره، معتزله و جز آن به وجود می آید که صوفیان نیز از نتیجه آن بی نصیب نمی مانند.

کرامیه، از زهاد و زیر شاخه های صوفیان محسوب می شوند که پس از ابن کرام، سیری قدرت طلبانه، پیش می گیرند تا اینکه در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم با در دست داشتن قدرت به اقدامات متعصبانه روی می آورند.

ابن کرام که خود قربانی تعصبات فرهنگی است، نخست در زادگاهش سیستان به نشر آراء خود پرداخته بود، اما حاکم محلی، او را به عنوان مبتدعی که مردم عامی را به شورش برمی انگیزد و گمراه می کند از آنجا راند (ر.ک باسورث، ۱۳۶۷: ۱۲۹). ابن کرام خود زندگی زاهدانه ای داشت و این زندگی و ظاهر گرایی، او را از مجازات مرگ می رهانید. البته او حتی

## تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۲۱

با فرقه‌های ظاهرگرا نیز مشکل داشت؛ چنانکه بلافاصله پس از آغاز موعظه در هرات، یکی از محدثان آن شهر که از شاگردان احمد بن حنبل بود، او را از شهر راند (همان). در واقع رفتار تعصب‌آمیز علمای فرق گوناگون به چنین رفتارهایی منجر می‌شده است؛ چنانکه حکیم سمرقندی مؤلف السواد الاعظم، فرقه کرامیه را جزء هفتاد و دو فرقه گمراه می‌شمارد و می‌نویسد: «هفتاد و یکم شیعیان‌اند و هفتاد و دویم کرامیان‌اند و هفتاد و سیم: سنیان و جماعتیان و ناجیان‌اند»؛ یعنی تمام آن هفتاد و دو فرقه که آخرین آن‌ها شیعه و کرامیه بودند، گمراه و دوزخی هستند و فقط گروه هفتاد و سوم که مؤلف خود از آن‌هاست ناجی‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۷: ۶۳-۶۴).

این هجوم ناجوانمردانه به کرامیه دلیل تاریخی دارد. اینان در عصر تألیف این کتاب در اوج محبوبیت میان مردم بوده‌اند و با مبانی عقیدتی و سیاسی خود تمام قدرت‌ها را تهدید می‌کرده‌اند و کمتر از یک قرن پس از سال‌های تألیف این کتاب (۲۹۵-۲۷۹) پادشاهان غزنوی، سبکتگین و محمود هر دو تسلیم نفوذ معنوی این فرقه می‌شوند. حکیم سمرقندی که در ماوراءالنهر کتاب خویش را نوشته، احتمالاً به دلیل وابستگی به نظام سامانی، آنان را از عوامل تهدیدکننده قدرت سامانی تشخیص داده است (همان: ۶۵ و ۶۶). از آنجا که کرامیه از لحظه حضور در تاریخ، جز در یک فاصله محدود، همواره تحت تعقیب بوده‌اند، همیشه، قلم در کف دشمنان ایشان بوده و تا سال‌ها پس از زوال ایشان، باز هم وحشت از اندیشه‌های ایشان در میان دولت‌ها و نیز ارباب مذاهب و فرق وجود داشته است (همان).

کرامیان با به قدرت رسیدن در اواخر قرن چهارم و قرن پنجم خود به همین گونه اقدامات روی آوردند. هر چند بارتولد ایشان را فرقه‌ای پارسامنش وصف می‌کند، اما باسورث اینان را در عمل بسیار افراطی و در تعقیب و آزار مخالفان خود ممتاز می‌داند؛ چنانکه در نیشابور، آشوب اجتماعی و سیاسی بزرگی به راه انداختند (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۲۷).

در نیمه دوم قرن چهارم ابویعقوب اسحاق ممشاد (ف ۳۸۳ هـ)، پیشوای کرامیان نیشابور بود که به واسطه مواعظ و علاقه مفرطش به راه افتادن در نواحی مختلف و سخن گفتن برای مردم شهرت یافت. می‌گویند بیش از پنج هزار تن از اهل کتاب در نیشابور، به دست او قبول اسلام کردند (همو، ۱۳۸۴: ۱۸۸). تقوا و پارسایی ابویعقوب، سبکتگین غزنوی را به هنگامی که در نیشابور اقامت داشت، عمیقاً تحت تأثیر قرار داد و او را واقعاً به قبول

اعتقادات کرامیان معتقد ساخت، تا جایی که ابوالفتح بستی، منشی سبکتگین، ابیات زیر را در مورد محمد بن کرام سروده است:

«الْفَقْهَ فَفَهْ اَبِیْ حَنِیْفَهْ وَحَدَهْ      وَالْدِیْنَ دِیْنَ مُحَمَّدِ بَنِیْ كَرَامِ  
اِنَ الذِّیْنَ اَرَاهِمَ لَمْ یُؤْمِنُوْا      بِمُحَمَّدِ بَنِیْ كَرَامِ غَیْرِ كَرَامِ»  
(همان)

مذهب کرامی با پیشوایی و رهبری استاد امام محمد بن اسحاق ممشاد واعظ و زاهد، بیش از پیش رواج می‌گیرد؛ زیرا او در باب نابودی پیروان خلافت فاطمی (شیعیان اسماعیلی) با رأی سلطان غزنوی موافق بوده و بدین سبب در نزد او تقرّب و احترام یافته است. وی در شکنجه و آزار بعضی از مخالفان دولت مرکزی دست داشت و از نفوذ بیش از حد خویش در آزاد کردن یا گرفتار کردن پیروان مذاهب دیگر و فرق صوفیه استفاده می‌کرد. اتباع او عامه مردم را زبون می‌گرفتند و برایشان کیسه‌ها می‌دوختند و از ایشان مال بسیار می‌اندوختند و هر کس که در معرض توقّف ایشان دفعی می‌داد یا منعی می‌کرد به الحاد و فساد اعتقاد منسوب می‌شد (جرفادقانی، ۱۳۷۴ ش: ۳۹۳).

جرفادقانی در ترجمه تاریخ یمینی از زبان عتبی در وصف رفتارهای زنده ابوبکر با لحنی ستایش آمیز می‌نویسد: «در این باب موافقت رأی سلطان نمود و هر کس که بدین فرقه غالی و اهل بدعت جافی انتما داشت و از منهج دین قویم و جاده مستقیم عدول جسته بود، همه را مثله گردانید و جاه او به سبب این احتساب و مبالغت در این باب زیادت شد و مطمح رجال و مطمع آمال گشت و هر قبول که از دین و دیانت و علم و امانت خیزد، در علوّ شأن و نموّ مکان به ذروه سماک و قلّه افلاک رسد» (همان: ۳۷۰).

یکی از قضایایی که نمودار بی‌رحمی ابوبکر است، ماجرای تاهرتی است. جرفادقانی در این باره می‌نویسد: «در اثناء این حال از دیار عراق مردی برخاست که با شجره علویان انتما می‌کرد و چنان می‌نمود که به رسالت از صاحب مصر پیش سلطان می‌رود ... در صحبت او چند کتاب یافتند که اهل باطن تصنیف کرده بودند، مشتمل بر محال ... و استاد ابوبکر در باب مقتدای او با وی مناظره کرد و او را بر محک امتحان عیاری نیافت ... او را به حضرت سلطان فرستادند و در مجلس ائمه و قضات و وجوه فقها و غزات حاضر کردند. چون تاهرتی به رسالت آمد، شریف حسن (شاهدی علوی)، زبان وقیعت در او کشید و او را از انتساب با

## \_\_\_\_\_ تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۲۳

دوحه رسالت و شجره نبوت نفی کرد و به اباحت خون وی فتوی داد. چون خبر قتل او به بغداد رسید و صلابت دین سلطان معلوم شد و زبان اصحاب اغراض و عدل عدال بسته گشت، امیرالمؤمنین آن را به احمد مرقون داشت» (همان: ۳۷۳-۳۷۱).

حتی متکلمی اشعری چون ابن فورک که برای تدریس به نیشابور آمده بود- و از مخالفان سرسخت کرامیان بود- از آن فرقه آزار بسیار دید و او را به رفض متهم کردند. سلطان، ابن فورک را به غزنه فراخواند و او در آنجا از بر سنت بودن خویش دفاع کرد، اما گفته‌اند در سال ۴۰۶ هـ که از پایتخت باز می‌گشت، در راه به دست کرامیان مسموم گشت و درگذشت (باسورث، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

هم‌چنین حاکم البیع نویسنده شرح احوال علمای نیشابور با کرامیان در افتاد و آنان منبرش را خرد کردند و او را از رفتن به مسجد نهی کردند. روافض نیشابور نیز از بگیر و ببندهای ابوبکر در امان نماندند و مسجدشان به دستور او ویران گردید (همان). جاه طلبی‌ها و قدرتمداری‌های ابوبکر وی را در سرایشی سقوط قرار داد. وی در کوشش‌هایش بر ضد باطنیان و صوفیان از حمایت قاضی صاعد، پیشوای حنفیان نیشابور بهره‌مند بود، اما پس از مدتی حوادث در جهت قطع پیوند دوستی ایشان جریان یافت. هر چند منازعه می‌بایست بر سر مسائل کلامی بوده باشد، ولی در واقع مسئله متنازع عنه، قبضه قدرت دنیوی در شهر بود (همو، ۱۳۶۷: ۱۳۳).

در سال ۴۰۲ هـ که قاضی صاعد عزم حج داشت، وقتی به بغداد رسید، مورد توجه بیش از حد خلیفه قرار گرفت و در بازگشت، خلیفه، نامه‌ای به سلطان بر دست او فرستاد و در مهمات مملکتی بر زبان وی پیغام‌هایی داد و این سبب حرمت بیش از حد قاضی صاعد شد. در همان مجلس که قاضی گزارش سفر را می‌داد، سخنی از اعتقادات کرامیان به میان آمد و سلطان گمراهی آنان در اعتقادات دینی به ویژه مسئله تجسیم خداوند بیزارگی جست و از این مذهب تبراً نمود و استاد ابوبکر را حاضر کرد و از کیفیت عقاید ایشان استکشاف به عمل آورد (تعلیقات شفیع کدکنی بر اسرارالتوحید، ۱۳۸۹، ج ۲: ۶۴۳ و ۶۴۴).

به گزارش جرفادقانی، «ابوبکر از این مذاهب تبراً نمود و بر این نسبت انکار کرد و بدین وسیلت از معرض خشم سلطان برخاست و سلطان بفرمود به نواب و عمال تا در باب اصحاب او مثال صادر گشت تا روؤس ایشان را بگیرفتند و هر کس که از قول شنیع تبراً کرد، مطلق گردانیدند و آنچه بر عمایت و غوایت خویش اصرار نمود، بعضی برانندند و بعضی را از عقد

مجالس و حکم مدارس معزول کردند و راه فضول و مفسد او بر بستند و خانه او را بر او زندان کردند» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۵).

در دنبال این ماجرا مقام قاضی صاعد بالا رفت و استاد ابوبکر از خشم منتظر فرصت بود تا پس از چندی، محضری بر اعتزال قاضی صاعد ترتیب داد و سلطان نسبت به او خشم گرفت. سرانجام در محضر نماینده خاص سلطان، استاد ابوبکر اعتراف کرد که حس جاه طلبی او را وادار به این کار کرده است (تعلیقات شفیع کدکنی بر اسرارالتوحید، ۱۳۸۹: ج ۲: ۶۴۴) و گفت: «تعارض ما هر دو، در معرض علم و تنافس ما بر درجه جاه بدین وحشت رسانید و موجب آن آمد که او تشبیه به من حوالت کرد و من اعتزال بدو و هر دو از سر حقد مجادلت و غصه منافست سخن رانیدیم. هم او از این حوالت میراست و هم من از این تهمت معرّا» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۵).

به هر حال قاضی صاعد از این اتهام تبرئه شد. در این میان شکایت‌های بسیار از ستم ابوبکر و سوء استفاده وی از مقام ریاست به غزنه رسید. سلطان یک‌چند از اقدام خودداری کرد، ولی سرانجام تسلیم فشار خرده‌گیران شد و از تجربه گماردن یک زاهد به مقام ریاست دل برید و شخصی از میکالیان به نام حسنک را به این سمت منصوب کرد (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۴).

به گزارش جرفادقانی، «غرض سلطان در تقلید ریاست او آن بود که طایفه‌ای که به علت ترزد و تعبد استیلا یافته بودند و عزت جاه خویش قرین عز دین کرده و صورت بسته که ماه جاه ایشان را محاق نتواند بود و کوکب رفعت ایشان را احتراق ممکن نگرده، همه را با حد خویش نشاند» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۸). حسنک اقدامات سختی بر ضد کرامیان نیشابور در پیش گرفت و به قول عتبی از سخت‌گیری زیاد بن ابیه هم فراتر رفت و «خواست که استاد ابوبکر را نیز مالشی بدهد. روی درکشید و در گوشه ای پنهان بنشست» (همان: ۳۹۹). به هر حال منازعات کرامیان با حنفیان سرانجام با پیروزی قاضی صاعد و انتصاب رئیسی غیر روحانی و موافق قاضی به ریاست شهر خاتمه یافت (باسورث، ۱۳۸۴: ۱۷۷).

این سرانجام تلاش کرامیان، برای دست یافتن به قدرت در نیشابور بود. سلطان هنگامی که می‌توانست از کرامیان در پاک‌سازی ملحدان استفاده کند به طیب خاطر مایل بود، آن‌ها را تقویت کند، ولی وقتی که آنها کوشیدند تا حکومتی مذهبی از آن خود در نیشابور برقرار

کنند، از کار آنها جلوگیری کرد. به رغم این حادثه، علاقه مردمان هم چنین نسبت به این فرقه تا حدی باقی ماند.

در اوایل قرن پنجم، ابوسعید ابوالخیر از صوفیانی بود که در نیشابور از اختلافات فرق کرامی و حنفی، به رنج افتاده بود. جنگ‌های فرقه‌ای در صورت‌های مختلف در خلال حوادث نیشابور جلوه‌گر شد و چه مقدار بی‌گناهان را که به کشتن داد. در تزامم این تعصبات فرقه‌ای، اهل تصوف و خانقاه از همه این فرق، ضربه می‌دیدند. ابوسعید حدوداً در سال‌های ۴۲۵-۴۱۵ وارد نیشابور شد و در خانقاه کوی عدنی کویان، رحل اقامت افکند. وی که در این اوان صوفی‌ای غریب بود، مورد هجوم، هر دو جناح مقتدر قرار گرفت (ر.ک. مقدمه شفیع کدکنی بر اسرارالتوحید، ۱۳۸۹، ج ۱: هشتاد و یک و هشتاد و دو).

شیعیان و علویان نیز آشکارا ابوسعید را لعن می‌کردند. با افزایش محبوبیت ابوسعید در میان توده مردم، سوء ظن علما و اعیان شهر بیشتر برانگیخته می‌شد. علما بر تفاوت میان تصویر مرسوم زهد صوفیانه و دستگاه پرتجمل شیخ انگشت می‌نهادند. جریان‌های مخالفت با شیخ زمانی به منتهی درجه شدت رسید که قاضی صاعد و ابوبکر محمد کرامی، ادعای‌های علیه خلافت‌های شیخ تنظیم کردند و به دربار غزنه فرستادند و پاسخ دربار دست آنها را باز گذاشته بود. آنان، نیز بر آن شدند که شیخ را با جمله صوفیان بردار کنند که گویا قصدشان عقیم ماند (ر.ک. باسورث، ۱۳۸۴: ۱۹۳-۱۹۵؛ مقدمه شفیع کدکنی بر اسرارالتوحید، ج ۱: شصت و سه؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۱۵۶).

در واقع گویا، تساهل و طنز و ضمیرخوانی‌های ابوسعید (اگر چه در متن اسرارالتوحید اغراق شده به نظر می‌آید)، مخالفان را متقاعد کرده بود که از آزار وی دست بردارند؛ چنانکه در اسرارالتوحید از قول ابوبکر کرامی به حاجب بلقسمک آمده است: «برو این شیخ شما را بگوی که این ابوبکر اسحاق کرامی با بیست هزار مرد تبع و قاضی صاعد با سی هزار مرد تبع و سلطان با صد هزار مرد و هفتصد و پنجاه پیل جنگی مصاف برکشیدند و میمنه و میسره و قلب و جناح راست کردند و خواستند که تو را قهر کنند. تو به ده من کاک و ده من مویز آن جمله مصاف ایشان بشکستی. اکنون تو دانی با دین خویش و ما با دین خویش» (محمد بن منور، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۲).

به هر تقدیر این گونه فعالیت‌ها و مجادلات متعصبانه، پس از دوره مورد بحث ما نیز ادامه می‌یابد. تا جایی که عین‌القضات و سهروردی، به کوشش فقیهان و دستیاری وزیران به

دار آویخته می‌شوند و صوفیان نیز به مباح بودن خون برخی فرق حکم می‌دهند. اگر چه از قرن ششم به بعد، بعضی از مدافعان شریعت با تصوف میانه‌رو آشتی می‌کنند و صوفیان معتدل را می‌پذیرند، اما در عین حال نزاع میان طریقت و شریعت همچنان ادامه پیدا کرد (برای آگاهی بیشتر رک: زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۷۴-۱۷۵؛ برتلس، ۱۳۸۷: ۴۲۴؛ کرون، ۱۳۸۹: ۶۵۴؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۵۱۵).

بدین ترتیب مجادلات و کشمکش‌های گروه‌های فکری از قرن چهارم به بعد بیشتر اوج می‌گیرد و آشتی‌های سیاسی و اجتماعی و هجمه‌های پی در پی ترکان و مغولان بر آن دامن می‌زند.

### ۳- نتیجه‌گیری

بررسی وقایع تاریخی علیه صوفیه در چهار قرن نخست هجری نشان می‌دهد که توطئه‌های سیاسی در به دام انداختن صوفیه و هجمه بر ضدّ این طبقه صاحب‌نفوذ اجتماع جلوه‌پررنگی داشته است. اغلب منازعات فکری و مجادلات فرهنگی که فقها و متکلمین با رویکرد شریعتمدارانه و به ندرت متفکران سیاسی با رویکرد روشنفکرانه علیه صوفیان به پا داشته‌اند، از ظاهرینی‌ها، حسادت‌ورزی‌ها و کینه‌توزی‌های شخصی خالی نبوده و این گونه احساسات و تعصبات کور غالباً از سوی حکومت‌ها به مسیری منطبق بر منافع آنها هدایت شده است.

فرار احمد بن ابی‌الحواری از دمشق به مکه به سبب تفضیل اولیا بر انبیا در سخنانش، حملات تند حنابله بر حارث محاسبی به دلیل استدلال‌گرایی‌های وی، گرفتاری ذوالنون مصری در ماجرای محنه (درگیری میان معتزله و اهل حدیث بر سر حادثه یا قدیم بودن قرآن)، تبعیدهای مکرر بایرید بسطامی به سبب عدم رعایت ظواهر، تکفیر سهل تستری به علت ادعاهای و کراماتش در بصره، اعدام حلاج به دلیل متهم شدن به سحر و شعبده و قول به عین‌الجمع، تکفیر جنید و ابوالحسین نوری به سبب اعتقاد به فنای عرفانی در آثار و اقوالشان، تبعید محمد بن فضل، ابوبکر واسطی و حکیم ترمذی به سبب گفتارهای شطح‌آمیز عرفانی، گمراه شمردن محمد بن کرام از سوی دستگاه سامانی و سخت‌گیری‌های کرامیان و حنفیان نیشابور بر صوفیان به ویژه ابوسعید ابوالخیر به خاطر شطحیات و رفتارهای خلاف عرف، نمونه‌هایی از رفتارهای خصمانه‌خواص علیه صوفیان نخستین است

\_\_\_\_\_ تحلیل منازعات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۲۷

که به خوبی نشانگر توسل به واکنش‌های قهرآمیز از سوی دستگاه‌های حکومتی به پشتوانهٔ مجادلات موجود میان فرهیختگان جامعه است. البته در این ماجراها نمی‌توان از هنجارگریزی‌های صوفیه چشم‌پوشی کرد اما بحث بر سر این است که این گونه مجادلات فرهنگی اگر به وادی حسادتها و خصومت‌های شخصی کشیده شود، منجر به توسل به زور و قهر می‌گردد و حکومت‌ها به خوبی از این آبِ گل‌آلود ماهی می‌گیرند و امکان گفت و شنود و مبادلات فکری و فرهنگی در جامعه از بین می‌رود..

### کتابنامه

- باسورث، ادموند کلیفورد. ۱۳۸۴ هـ ش. تاریخ غزنویان. ج ۱ و ۲. ترجمه حسن انوشه. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- ۱۳۶۷ هـ ش. ظهور کرامیه در خراسان. ترجمه اسماعیل سعادت. معارف. دوره پنجم. ش ۳. آذر- اسفند.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ. ۱۳۸۷ هـ ش. تصوف و ادبیات تصوف. ترجمه سیروس ایزدی. چاپ چهارم. تهران: امیر کبیر.
- ترمذی، محمد بن علی. ۱۴۱۳ هـ ق. نوادر الاصول فی معرفه احادیث الرسول. ج ۱ و ۲. حقه مصطفی عبدالقادر عطا. الطبعة الاولى. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر. ۱۳۷۴ هـ ش. ترجمه تاریخ یمینی. به کوشش جعفر شعار. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- جنید بغدادی، ابوالقاسم. ۱۳۹۰ هـ ش. تاج العارفین؛ رسایل. سخنان و احوال. به کوشش مسعود انصاری. چاپ اول. تهران: جامی.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۸ هـ ش. حماسه و عرفان. چاپ دهم. قم: مرکز نشر اسراء.
- چیتیک، ویلیام؛ موراتا، ساچیکو. ۱۳۹۲. گفت و گوی ناپیدای مسلمانان کنفوسیوسی. ترجمه محسن محصل یزدی. مجله هفت آسمان. شماره ۶۰. زمستان: ۴۹-۶۸.
- خرگوشی، ابوسعید عبدالملک. ۱۴۲۷ هـ ق. تهذیب الاسرار. حقه امام سید محمد علی. الطبعة الاولى. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- دهقانی، محمد. ۱۳۷۷ هـ ش. سهل تستری. ارج نامه ایرج. ج ۲. به کوشش محسن باقرزاده. چاپ اول. تهران: توس.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. ارزش میراث صوفیه. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- ۱۳۸۵ هـ ش. جستجو در تصوف ایران. چاپ هفتم. تهران: امیرکبیر.
- سریع القلم، محمود. ۱۳۸۹ هـ ش. فرهنگ سیاسی ایران. چاپ اول. تهران: فروزان روز.
- سلمی، ابوعبدالرحمن. ۱۳۸۹ هـ ش. تاریخ الصوفیه. تصحیح و ترجمه غزال مهاجری زاده. چاپ اول. تهران: طهوری.

- \_\_\_\_\_ تحلیل مناظرات خواص جامعه در مقابله با صوفیان نخستین (۳۰-۱۱) ۲۹
- سهگلی، محمدبن علی. ۱۳۸۸ هـ ش. دفتر روشنائی؛ از میراث عرفانی با یزید بسطامی. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: سخن.
- سوری، محمد. ۱۳۸۵ هـ ش. حکیم ترمذی و نظریه ولایت. معارف عقلی. ش ۴. زمستان: ۸۵-۱۰۴.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۷۷ هـ ش. چهره دیگر محمد بن کرام سجستانی. اوج نامه ایرج. ج ۲. به کوشش محسن باقر زاده. چاپ اول. تهران: توس: ۱۱۳-۶۱.
- شیمیل، آن‌ماری. ۱۳۸۴ هـ ش. ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی. چاپ اول. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کرون، پاتریشیا. ۱۳۸۹ هـ ش. تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام. ترجمه مسعود جعفری. چاپ اول. تهران: سخن.
- کیانی، محسن. ۱۳۸۹ هـ ش. تاریخ خانقاه در ایران. چاپ سوم. تهران: طهوری.
- ماسینیون، لویی. ۱۳۸۳ هـ ش. مصایب حلاج. ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری. چاپ اول. تهران: جامی.
- ماسینیون، لویی؛ کراوس، پاول. ۱۹۳۶ م. اخبار الحلاج. قاهره: مطبعه القلم؛ مکتبه الازور.
- محمد بن منور، ۱۳۸۹ هـ ش. اسرار التوحید. تصحیح و توضیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ نهم. تهران: آگاه.
- نیکوبخت، ناصر. ۱۳۸۳ هـ ش. عرفان اسلامی. مکتب تسامح و تساهل. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. دوره جدید. ش ۱۶. پیاپی ۱۳. زمستان: ۲۳۹-۲۱۷.

## References

- Bosworth, Clifford Edmund (1384), Ghaznavian history, V 1,2, Fourth Edition, Tehran: Amir Kabir.
- (1367), The appearance of Karramiyah in Khorasan, Trnasleted by Esmaeel Saadat, Maaref, Year 5, No 3.
- Berthels, Evgeny Edvardovich (1387), Sufism and Sufism literature, Translated by Sirus Izadi, fourth edition, Tehran: Amir Kabir.
- Termazi, Mohammad Ibn Ali (1413), Navaderol Osul, V1,2, Edited by Abdolghader Ata, First Edition, Beyrut: Darol Kotobel Elmiyah.
- Jorfadeghani, Abu Sharaf Naseh (1374), Transletion of Yamini History, Edited by Jafar Shoar, Third edition, Tehran: Elmi o Farhangi.

- Joneid Baghdadi, Abolghasem (1390), *Tajol Arefin*, Edited by Masoud Ansari, first Edition, Tehran: Jami.
- Javadi Amoli, Abdollah (1388), *Epic and Mysticism*, Print tenth, Qom: Nashre Asra.
- Khargushi, Abusaeed (1427), *Tahzibol Asrar*, Edited by Imam Seyyed Mohahammad Ali, First Editin, Beyrut: Darol Kotobel Elmyah.
- Dehghani, Mohammad (1377), *Sahle Tostari, Arjnameh Iraj. V1,2*, Edited by Mohsen Bagherzadeh, First Editin, Tehran: Tus.
- Zarrinkub, Abdolhosein (1385), *Search in the Sufism of Iran*, Seventh edition, Tehran: Amirkabir.
- Sariolghalam, Mahmud (1389), *Political Culture of Iran*, First Edition, Tehran: Forozan Ruz.
- Sollami, Abu Abdol Rahman (1389), *Tarikhossufiah*, Edited by Ghazal Mohajerizadeh, First Editin, Tehran: Tahoori.
- Sahlegi, Mohammad Ibn Ali (1388), *Book of Lighting*, Transleted by Mohammadreza Shafeeie Kadkani, Fifth Edition, Tehran: Sokhan.
- Suri, Moahammad (1385), *Hakim Termazi and Velayat Theory*, Maarefe Aqli. No 4, Winter: Pp 85-104.
- Shafeeie Kadkani, Mohammadreza (1377), *Other faces of Mohammad Ibn Karram Sajistani*, *Arjnameh Iraj, V 2*, Edited by Mohsen Bagherzadeh, First Edition, Tehran: Tus, Pp 61-113.
- Schimme, Annemarie (1384), *Islamic mystical dimensions*, Transleted by Abdorrahim
- Crone, Patricia (1389), *History of Political Thought in Islam*, Transleted by Masoud Jafari, First Edition, Tehran: Sokhan.
- Kiani, Mohsen (1389), *History of the monastery in Iran*, Third edition, Tehran: Tahoori.
- Massignon, Louis (1383), *Hallaj's misery*, Transleted by Seyyed Ziaooddin Dehshiri, First Edition, Tehran: Jami.
- (1936), *Akhbarol Hallaj*, Cairo: Matbaatul Ghalam.
- Mohammad Ibn Monavvar (1389), *Asrarot Tohid*, Edited by Mohammadreza Shafeeie Kadkani, Ninth edition, Tehran: Agah.
- Nikoobakht, Naser (1383), *Islamic Mysticism School of Tolerance*, *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences of Shahid Bahonar University of Kerman*, No 16, Winter, Pp 217-239.